اطلاع برائے قارئین

میثاق، حکمت قرآن، ندائے خلافت اور قرآنک ہورائزنز

حکومت پاکستان کی جانب سے حالیہ 5 فیصد سیل ٹیکس عائد کئے جانے کے سبب قارئین سے التماس ہے کہ آئندہ جرائد کا سالانہ زرتعاون درج ذیل شرح سے ارسال فرمائیں۔

O ندائے خلافت : 158 روپے O Quranic Horizons : 105 روپے

O میثاق : 105 روپے O حکمت قرآن : 84 روپے

والسلام

سرکولیشن مینیجر

امیر تنظیم اسلامی کے نئے دروس بزبان انگریزی

امریکہ میں ریکارڈ شدہ

- ☆ THE BATTLE OF BADAR
- ☆ STRUCTURE OF ISLAMIC STATE WITH REFERENCE TO SURAH AL-NOOR
- ☆ JIHAD BIL-QURA'N
- ☆ HOW TO ESTABLISH DEEN IN AN ISLAMIC STATE
- ☆ COLLECTION OF KHUTBAT (Different Occussions and Topics)

یہ کیسٹ مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرة: ۲۶۹)

ماهنامہ

حکمتِ قرآن

لاهور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم اے' پی ایچ ڈی' ڈی لٹ' مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد' ایم اے' ایم فل' پی ایچ ڈی'

معاون: حافظ عاکف سعید' ایم اے (فلسفہ)

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

جلد ۱۵ | جمادی الاولیٰ' جمادی الآخریٰ ۱۴۱۷ھ - اکتوبر' نومبر ۹۶ء | شمارہ ۱۰۵-۱۱۱

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاهور

۳۶- کے- ماڈل ٹاؤن- لاہور ۱۴- فون: ۵۸۶۹۵۰۱

کراچی آفس: ۱۱- داؤد منزل متصل شادی ہال- شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون -/۸۴ روپے ' فی شمارہ -/۸ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

(اس شمارے کی قیمت ۱۵ روپے ہے)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرفِ اول

زیر نظر شمارے سے "مطالعۂ قرآن حکیم کے منتخب نصاب" کی سلسلہ وار اشاعت کا آغاز کیا جا رہا ہے۔ احباب جانتے ہیں کہ مرکزی انجمن کے صدر مؤسس، محترم ڈاکٹر اسرار احمد نے رجوع الی القرآن کی دعوت کے لئے اسی منتخب نصاب کو بنیاد بنایا تھا۔ اور ۱۹۶۶ء میں ساہیوال سے لاہور منتقل ہونے کے بعد شہر لاہور میں متعدد مقامات پر ہفتہ وار دروس قرآن کے حلقے قائم کئے تھے۔ یہ قرآن حکیم کی پر تاثیر دعوت ہی کا اثر تھا کہ دروس قرآن کی ان محافل کا چرچا اندرون پاکستان ہی نہیں، بیرونی ممالک میں بھی ہوا۔ یہ دعوت پھیلی تو ۱۹۷۲ء میں اس کی کوکھ سے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور وجود میں آئی جس کا مقصد یہ قرار پایا کہ قرآن حکیم کا انقلابی پیغام اور اس کی تعلیمات کو زیادہ سے زیادہ عام کیا جائے، اور اس کے فکر و فلسفہ کی جانب ذی شعور اور صاحب فہم لوگوں کو متوجہ کیا جائے۔ بحمد اللہ یہ کام ایک تسلسل کے ساتھ جاری ہے اور بتدریج وسعت پذیر ہو رہا ہے۔ قرآن اکیڈمی اور قرآن کالج کا قیام، دعوتِ قرآنی اور اہم دینی موضوعات پر مشتمل کتب اور کتابچوں کی اشاعت، دروس قرآن کے کیسٹوں کی بڑے پیمانے پر تیاری اور ماہنامہ "حکمت قرآن" اور سہ ماہی "Quranic Horizons" کا اجراء اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

۱۹۷۵ء میں اسی دعوت قرآنی کے نتیجے میں تنظیم اسلامی کا قیام عمل میں آیا۔ اس لئے کہ علوم قرآنی کی نشر و اشاعت کے لئے ایک ادارے کے قیام کے بعد منطقی طور پر اگلا قدم یہی تھا کہ جو لوگ قرآن کے انقلابی پیغام کو سن کر اپنی زندگی کو اس رخ پر ڈھالنے کے لئے آمادۂ عمل ہوں اور قرآن کے عطا کردہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم کردہ نظام یعنی دین حق یا بالفاظ دیگر نظام خلافت کو برپا کرنے کے لئے ایثار و قربانی کا جذبہ رکھتے ہوں، انہیں منظم کر کے ایسی اجتماعیت تشکیل دی جائے جو بھرپور انقلابی جدوجہد کے ذریعے ایک ایسا معاشرہ برپا کرے جہاں قرآن مجید پر عمل انفرادی سطح ہی پر نہیں، اجتماعی

(باقی صفحہ ۴۸ پر)

ڈاکٹر اسرار احمد

قَالَ اَلَمْ ۱۶

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ　　بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّکَ اِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا ○ قَالَ اِنْ سَاَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍۢ بَعْدَهَا فَلَا تُصٰحِبْنِیْ ۚ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَّدُنِّیْ عُذْرًا ○ (الکھف: ۷۵، ۷۶)

قرآن حکیم کا سولہواں پارہ "قَالَ اَلَمْ" کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے نصفِ اوّل میں سورۂ کہف کی بقیہ چھتیس آیات اور سورۂ مریم مکمل شامل ہیں۔ اور اس کا نصفِ آخر کامل سورۂ طٰہٰ پر مشتمل ہے۔ سورۂ کہف کے بارے میں یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ اس کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ انسانوں پر یہ حقیقت واضح رہے کہ یہ حیاتِ دنیوی محض ایک امتحانی وقفہ ہے' اس میں اللہ تعالیٰ انسان کا امتحان لیتا ہے' کبھی وہ تنگی سے آزماتا ہے اور کبھی کشادگی سے آزماتا ہے' یہاں کی اونچ نیچ سے متاثر نہیں ہونا چاہیے بلکہ جاننا چاہیے کہ انسان کی اصل منزل آخرت ہے۔ اس پارہ میں اس سورۂ مبارکہ کا جو حصہ شامل ہے اس میں اوّلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ اس واقعہ کا اصل حاصل یہی ہے کہ اس دنیا میں جو واقعات و حوادث رونما ہوتے رہتے ہیں ان کے ظاہر سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز انسان کو انتہائی ناگوار ہو لیکن اس کے پردے میں انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی خیر آ رہا ہو۔ جیسا کہ سورۃ البقرہ میں ارشاد فرمایا: وَعَسٰۤی اَنْ تَكْرَهُوْا شَیْـًٔا وَّهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰۤی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ؕ وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (البقرہ ۲۱۶) یعنی "ہو سکتا ہے کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو درانحالیکہ وہ تمہارے حق میں خیر ہو اور کسی چیز کو پسند کرو دراں حالیکہ وہ تمہارے حق میں شر پر مشتمل ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے ہو۔"

اس کے بعد ذوالقرنین کا ذکر ہوا۔ یہ ایک خدا ترس اور نیک دل بادشاہ تھے جنہیں تاریخ میں کیخسرو یا سائرس کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس سورۂ مبارکہ کے آغاز میں اصحاب کہف کا ذکر ہوا

تھا جن کا اللہ تعالیٰ نے امتحان لیا شدائد و مصائب کی صورت میں کہ ان کے لیے توحید پر کاربند رہنا ناممکن ہوگیا اور وہ مجبور ہوگئے کہ آبادی کو چھوڑ کر ایک غار میں پناہ لیں۔ امتحان کی انتہائی کیفیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے پر اپنے انعامات و نوازشات کی بارش فرمائے' اسے دنیاوی وجاہت و اقتدار اور دولت و ثروت عطا فرمائے اور دیکھے کہ وہ اللہ کا شکر گزار بندہ ہو کر رہتا ہے یا مغرور ہو کر اللہ کو بھلا بیٹھتا ہے۔ حضرت ذوالقرنین اس دوسری آزمائش کی ایک بڑی عمدہ مثال ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں زمین میں تمکن اور غلبہ عطا فرمایا' لیکن وہ اللہ تعالیٰ کے نیک دل اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے اور عدل و انصاف پر کاربند رہنے والے انسان کی حیثیت ہی سے اس دنیا میں رہے۔ سورۂ کہف کی آخری آیات بڑی اہم ہیں۔ ان میں پھر اس حقیقت کو کھولا گیا ہے کہ انسان کی تباہی کا اصل سبب یہی ہے کہ وہ دنیا کو اپنا مطلوب و مقصود بنالے۔ فرمایا:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝ اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝ (آیات ۱۰۳-۱۰۵)

یعنی اے لوگو! کیا ہم تمہیں بتائیں کہ اپنی سعی و جہد اور اپنی کد و کاوش کے اعتبار سے سب سے زیادہ گھاٹے اور خسارے میں رہنے والے لوگ کون سے ہیں؟ وہ لوگ کہ جن کی سعی و جہد اس دنیا کی زندگی ہی میں بھٹک کر رہ گئی' انہوں نے دنیا ہی کو اپنا مطلوب و مقصود بنایا' ساری بھاگ دوڑ صرف دنیا اور اس کے لذائذ اور اس کی آسائشوں ہی کے حصول کے لیے وقف کردی۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ آخرت میں ان کے لیے کچھ نہیں ہے۔ قیامت کے دن ان کی سعی و جُہد کا کوئی وزن نہیں ہوگا۔ میزانِ ربانی میں ان کی ساری جدّ و جہد پرِ کاہ کے برابر بھی وزن نہ رکھے گی۔

سورۂ کہف کے بعد قرآن مجید میں سورۂ مریم وارد ہوئی۔ اس سورۂ مبارکہ میں انبیاء کرام کا ذکر ہے لیکن اس اعتبار سے نہیں کہ جس اعتبار سے پہلے کی مکی سورتوں میں ہوتا رہا ہے یعنی رسولوں کے اعراض و انکار پر قوموں کی ہلاکت کا معاملہ۔ اس سورۂ مبارکہ میں اس طرح کا ذکر نہیں ہے' بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جلیل القدر انبیاء کے شخصی دفاع اور ان کی سیرت و کردار کو بیان کیا ہے۔ سب سے پہلے حضرت زکریا اور حضرت یحییٰ علیہما السلام کا بیان ہے' پھر حضرت مریم سلامٌ علیہا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے اور اس ضمن میں بڑی شدّت کے ساتھ نفی کی گئی ہے الوہیتِ حضرت مسیحؑ کے عقیدے کی۔ چنانچہ

ان کا قول نقل ہوا: اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ وَجَعَلَنِیْ نَبِیًّا (آیت ۳۰) "میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب عطا فرمائی ہے (یعنی انجیل) اور مجھے اپنا نبی بنایا ہے"۔

اس کے بعد ابو الانبیاء، امام الناس خلیل اللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہے اور انہوں نے اپنے والد کو جس لجاجت کے ساتھ، جس عاجزی کے ساتھ اور جس انکساری کے ساتھ اور جتنے پُرسوز اور پُردرد لہجے میں خدائے واحد پر ایمان لانے کی دعوت دی، اس کا بڑے ہی دل نشین پیرائے میں ذکر ہوا۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اور حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر ہے۔

اس کے بعد ایک مضمون بڑا اہم آیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید سے جو عشق تھا، وہ معلوم ہے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام سے حضورؐ نے شکوہ کیا کہ آپ وقفے وقفے سے آتے ہیں، ہمارا شوق اور ہمارا اشتیاق اس دوران میں بڑھتا چلا جاتا ہے، آپ جلدی جلدی وحی لایا کریں۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا جواب اس سورۃ میں نقل ہوا: وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ ۚ "اے نبیؐ ہم آپ کے رب کے حکم کے بغیر نازل نہیں ہوسکتے"؛ لَهٗ مَا بَيْنَ اَيْدِيْنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿ (آیت ۶۴) "ہمارے سامنے جو کچھ ہے اس کا اختیار بھی اسی کو ہے، ہمارے پیچھے جو کچھ ہے اس کا اختیار بھی اسی کو ہے اور ان دونوں کے مابین جو کچھ ہے اس کا مختارِ مطلق بھی وہی ہے۔ اور آپ کا رب بھولنے والا نہیں ہے"۔ یعنی اگر وحیِ قرآنی میں وقفہ ہو رہا ہے تو نعوذ باللہ من ذٰلک یہ کسی نسیان کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ اس میں حکمتِ خداوندی کارفرما ہے۔ اس سورۂ مبارکہ کے آخر میں ایک اور عظیم آیت وارد ہوئی: وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا ﴿ (آیت ۹۵) یعنی قیامت کے دن ہر انسان کو اللہ کی عدالت میں انفرادی حیثیت میں پیش ہونا ہوگا۔ کوئی اور اس کی طرف سے جواب دہی نہ کر پائے گا۔ ہر ایک کو اپنا حساب خود ہی چکانا ہوگا۔

اس کے بعد سورۂ طٰہٰ ہے۔ یہ سورۂ مبارکہ سورۂ یوسف سے اس اعتبار سے کچھ مشابہ ہے کہ اس کی ایک سو پینتیس [۱۳۵] آیات میں سے ننانوے آیات میں ایک ہی رسولؑ کا ذکر ہے، یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حالات کا۔ اور اس سورۂ مبارکہ میں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات کے دوران ایک بڑی عجیب بات ارشاد ہوئی ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہِ طور پر طلب فرمایا گیا تو آپؑ اپنے شوق اور اشتیاق کے باعث وقتِ معین سے قبل پہنچ گئے۔ اللہ تعالیٰ نے سوال فرمایا: وَمَا اَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يٰمُوْسٰى ﴿ (آیت ۸۳) "اے موسیٰ تم یہ پہلے کیسے آگئے"؟ حضرت موسیٰؑ نے

جواب دیا: عَجِلْتُ اِلَیْكَ رَبِّ لِتَرْضٰی (آیت ۸۴) میں اس لیے جلدی آیا کہ تو راضی ہو جائے۔ لیکن جواب میں ارشاد ہوا: فَاِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْۢ بَعْدِكَ (آیت ۸۵) تمہاری اس جلدی کا ایک نتیجہ نکل چکا ہے اور تمہارے بعد تمہاری قوم گمراہی میں مبتلا ہو گئی ہے۔ اسی کے ساتھ حضورؐ کو بھی ایک بڑے لطیف پیرائے میں یہ تلقین فرمائی گئی کہ اگرچہ قرآنِ مجید سے عشق اپنی جگہ انتہائی مبارک و مسعود ہے لیکن اس کے معاملے میں آپ بھی جلدی نہ کیجیے، وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُّقْضٰٓی اِلَیْكَ وَحْیُهٗ (آیت ۱۱۴) "اور اے نبیؐ جلدی نہ کیجیے قرآن کے لیے اس سے پہلے کہ حکمتِ الٰہی میں اس کی تنزیل کے لیے جو تدریج معین ہے اس کے مطابق اس کی وحی مکمل ہو جائے"۔ معلوم ہوا کہ عجلت اور جلد بازی خواہ خیر ہی کے لیے ہو اچھی چیز نہیں ہے۔ ہر کام کے لیے ایک تدریج معین ہے اور اس تدریج ہی کے ساتھ ہر کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ٥

بقیہ : امام ترمذیؒ

(۷) ابن حجر، تہذیب التہذیب، ج ۹ ص ۳۸۷ (۸) شاہ عبدالعزیز دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۲۱

(۹) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۲، ص ۲۰۸ (۱۰) شاہ عبدالعزیز دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۲۱

(۱۱) سید محمد انور شاہ کشمیری، العرف الشذی، ص ۴ (۱۲) ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۱۴۲

(۱۳) جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی، ص ۲۶۰ (۱۴) صدیق حسن خان، اتحاف النبلاء، ص ۳۸۷

(۱۵) سیوطی، تدریب الراوی، ص ۵۴ (۱۶) ابن صلاح، مقدمہ ابن صلاح، ص ۱۹۲، عبدالحی لکھنوی، ظفر الامانی، ص ۳۲۲

(۱۷) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۳، ص ۲۰۸ (۱۸) ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۱۴۱

(۱۹) شاہ عبدالعزیز دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۲۱ (۲۰) ضیاء الدین اصلاحی، تذکرۃ المحدثین، ج ۱، ص ۳۲۱

(۲۱) محمد مستقیم سلفی، جماعت اہلحدیث کی تصنیفی خدمات، ص ۵۳۔

(۲۲) عبدالسلام مبارکپوری، سیرت البخاری، ص ۳۴۱

درس ۱

سُورۃ العَصر

لوازمِ نجات کے بیان میں قرآن حکیم کی جامع ترین سورۃ

نَحمدہٗ ونُصلّی علٰی رَسولہِ الکریم

اعوذ باللّٰہ من الشیطٰن الرجیم ○ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

﴿ وَالْعَصْرِ ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ○ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ○﴾

مطالعہ قرآن حکیم کا منتخب نصاب جو ہماری اس تحریک رجوع الی القرآن کی اساس اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے' سورۃ العصر کا درس اس کا نقطۂ آغاز ہے۔ اس نصاب میں قرآن مجید کے جو مقامات شامل ہیں ان کے انتخاب میں جو امور پیش نظر رہے ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ قرآن کے اہم مضامین (MAIN THEMES) کے ساتھ آپ کا تعارف ہو جائے۔ نیز قرآن حکیم کا اپنا جو مخصوص طرز استدلال ہے وہ بھی آپ کے سامنے آجائے۔ لیکن ان سے بھی بڑھ کر جو چیز پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ دین کا ایک صحیح اور جامع تصور سامنے آئے اور بالخصوص ہمارے جو دینی فرائض ہیں' یعنی بحیثیتِ مسلمان ہماری جو ذمہ داریاں ہیں' ان کا ایک واضح شعور اجاگر ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس منتخب نصاب کا نقطۂ آغاز "سورۃ العصر" کو قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ بعض دوسرے اعتبارات سے قرآن مجید کی دوسری سورتیں نہایت اہم ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم کے فلسفہ و حکمت کی حد درجہ جامع تعبیر کے اعتبار سے سورۃ الفاتحہ ہے' جسے بجا طور پر اُمّ القرآن اور اساس القرآن کہا گیا ہے۔

اسی طرح ایمانیات کے ضمن میں اہم ترین ایمان 'یعنی ایمان باللہ ' کے ضمن میں توحید اور خلوص و اخلاص کے موضوع پر سورۃ الاخلاص جس قدر جامع ہے وہ اس سے واضح ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ثلثِ قرآن قرار دیا ہے۔ یعنی یہ سورۂ مبارکہ ایک تہائی قرآن کے مساوی ہے۔ لیکن اس میں بھی ظاہر ہے کہ دین کا صرف ایک پہلو سامنے آتا ہے اور وہ ہے اعتقادی 'اور اعتقادات میں سے بھی بالخصوص توحید---- لیکن سورۃ العصر کا معاملہ یہ ہے کہ دین کے جو عملی پہلو ہیں یعنی از روئے قرآن حکیم فوز و فلاح کے جو لوازم اور شرائط ہیں 'ان کے بیان میں یہ سورۂ مبارکہ انتہائی جامع ہے۔ للذا اس منتخب نصاب کا نقطۂ آغاز سورۃ العصر ہے۔ آیئے اب اس سورۂ مبارکہ کا مطالعہ شروع کریں۔

ارشاد ہوتا ہے : ﴿وَالْعَصْرِ ۝﴾ "زمانہ کی قسم ہے۔" ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِی خُسْرٍ ۝﴾ "یقیناً تمام انسان بہت بڑے خسارے میں ہیں"۔ ﴿اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا﴾ "سوائے ان کے جو ایمان لائے۔" ﴿وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾ "اور انہوں نے نیک کام کیے۔" ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ "اور انہوں نے باہم ایک دوسرے کو حق کی تاکید کی۔" ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ "اور انہوں نے باہم ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کی۔"

فہم قرآن کے دو درجے

میں تمہیداً یہ بات عرض کر دوں کہ فہم قرآن کے دو درجے ہیں 'جن کی طرف قرآن مجید ہی میں اشارہ کیا گیا ہے۔ ایک ہے "تذکر بالقرآن" یعنی قرآن حکیم کے ذریعے نصیحت اخذ کرنا اور جو اس کا اصل سبق ہے وہ حاصل کر لینا۔ دوسرا ہے "تدبرِ قرآن" یعنی قرآن حکیم کی حکمتوں کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کرنا۔ بقول علامہ اقبال مرحوم ؎

"قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان!"

تذکر بالقرآن کے اعتبار سے قرآن حکیم نہایت سلیس اور ایک نہایت آسان کتاب ہے۔ سورۃ القمر میں چار مرتبہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا : ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ۝﴾ (آیات ۱۷'۲۲'۳۲'۴۰) یعنی "ہم نے اس قرآن کو

ذکر کے لئے' نصیحت کے لئے' سبق آموزی کے لئے بہت آسان کر دیا ہے' تو ہے کوئی جو اس سے نصیحت اخذ کرنا چاہے؟" لیکن جہاں تک تدبرِ قرآن کا تعلق ہے وہ اتنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کی گہرائیاں اتھاہ ہیں۔ لہٰذا اس کی گہرائیوں میں غوطہ زنی کرنے کے لئے واقعہ یہ ہے کہ انسان اپنی پوری زندگی وقف کر دے تب بھی وہ کبھی یہ محسوس نہیں کر سکے گا کہ اس نے اس کا حق ادا کر دیا ہے۔

سورۃ العصر کے بارے میں چار بنیادی باتیں

اولاً ہم سورۃ العصر پر بطریقِ تذکر غور کریں گے اور اس کے لئے مناسب ہو گا کہ اس سورۂ مبارکہ کے بارے میں چار بنیادی باتیں بطور تمہید ذہن نشین کر لی جائیں۔

۱۔ سب سے پہلی تمہیدی بات یہ کہ سورۃ العصر قرآن حکیم کی مختصر ترین سورتوں میں سے ایک ہے۔ یہ کل تین آیات پر مشتمل ہے۔ قرآن حکیم میں تین ہی سورتیں ہیں جو تین تین آیات پر مشتمل ہیں۔ ایک یہ سورۂ مبارکہ' دوسری سورۃ الکوثر اور تیسری سورۃ النصر ہے۔ تین سے کم آیات پر کوئی سورت مشتمل نہیں ہے۔

۲۔ دوسری تمہیدی بات یہ کہ نزولی ترتیب کے اعتبار سے یہ قرآن مجید کی اولین سورتوں میں سے ایک ہے۔

نوٹ کیجئے کہ میں نے اب تک دو باتیں عرض کیں۔ پہلی یہ کہ یہ سورت قرآن حکیم کی مختصر ترین سورتوں میں سے ایک ہے' دوسری یہ کہ یہ سورت قرآن مجید کی اولین سورتوں میں سے ایک ہے' لیکن تیسری بات کے ضمن میں' میں اسلوب بدل رہا ہوں۔

۳۔ تیسری تمہیدی بات یہ ہے کہ میرے نزدیک یہ قرآن حکیم کی جامع ترین سورت ہے۔ میں نے جامع ترین سورتوں میں سے ایک سورت نہیں کہا' بلکہ یہ کہا ہے کہ یہ جامع ترین سورت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کا موضوع انسان کی ہدایت ہے۔ یہ "الہدیٰ" ہے' انسان کے لئے رہنمائی اس کا اصل مضمون ہے۔ یہ فلسفے کی کتاب ہے نہ سائنس کی' نہ تاریخ یا جغرافیہ کی کتاب ہے' بلکہ یہ کتاب ہدایت ہے۔ "هُدًى لِّلنَّاس" ہے۔ انسان کی کامیابی کے جس راستے کی طرف یہ رہبری کرتی ہے اس کا

خلاصہ' اس کالبِّ لباب نہایت جامعیت کے ساتھ اس سورۂ مبارکہ میں موجود ہے۔ اس کی ایک تعبیر میں یوں بھی کیا کرتا ہوں کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے پورا قرآن مجید ایک درخت کی مانند ہے اور یہ چھوٹی سی سورت اس کا بیج ہے اور جس طرح ایک بیج میں پورا درخت پنہاں ہوتا ہے اسی طرح سورۃ العصر میں پورا قرآن حکیم موجود ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل پر مشتمل ایک "اثر" ملتا ہے۔ اس اثر کو امام طبرانیؒ اپنی "معجم الاوسط" میں اور امام بیہقیؒ اپنی تالیف "شعب الایمان" میں لائے ہیں' جس میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ (ترجمہ) "حضرت ابو مزینہ دارمیؒ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں سے دو حضرات جب باہم ملاقات کرتے تو اس وقت تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہوتے جب تک ان میں سے ایک دوسرے کو سورۃ العصر نہ سنالیتا۔ اس کے بعد ہی ان میں سے ہر ایک دوسرے کو (الوداعی) سلام کہتا"۔

ائمہ اربعہ میں سے امام شافعیؒ کا بعض اعتبارات سے بڑا اونچا مقام ہے۔ اس سورۂ مبارکہ کے بارے میں ان کے دو قول ملتے ہیں' ایک وہ جو حافظ ابن کثیرؒ نے اس سورت کی تفسیر کے ضمن میں نقل کیا ہے' جس کی رو سے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ (ترجمہ) "اگر لوگ صرف اس ایک سورت پر تدبر کریں' غور و فکر کریں' غوطہ زنی کریں تو یہ ان کی پوری رہنمائی اور کامل ہدایت کے لئے کافی ہو جائے گی"۔ دوسرا قول مفتی محمد عبدہٗ مرحوم نے اپنی تفسیر پارۂ عم میں نقل کیا ہے۔ اس کی رو سے امام شافعیؒ نے اس سورۂ مبارکہ کے متعلق فرمایا کہ (ترجمہ) "اگر قرآن میں ماسوائے اس ایک سورۃ کے اور کچھ بھی نازل نہ ہوتا تو صرف یہ سورت ہی لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے کافی تھی"۔ جب ہم اس سورۂ مبارکہ پر غور کریں گے تو دیکھیں گے کہ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی فوز و فلاح' اس کی نجات' اس کی کامیابی اور کامرانی کے جتنے لوازم ہیں' اس کی جتنی شرائط ہیں' ان کو نہایت جامعیت اور انتہائی منطقی ربط کے ساتھ اس سورۂ مبارکہ میں سمو دیا گیا ہے۔

۴۔ چوتھی اور آخری تمہیدی بات یہ کہ یہ سورۂ مبارکہ قرآن حکیم میں "سہلِ ممتنع" کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ ہر زبان کے ادب میں سب سے اعلیٰ شہ

بارے ان کو سمجھا جاتا ہے جن میں زبان آسان ہوتی ہے لیکن مضامین بلند ادا ہوتے ہیں۔ بھاری بھرکم الفاظ کے ذریعے بلند مضامین کو ادا کرلینا آسان ہے' لیکن سہل اور آسان زبان میں بلند اور اعلیٰ مضامین کو بیان کرنا بہت مشکل ہے۔ چنانچہ سہلِ ممتنع ہونے کے اعتبار سے سورۃ العصر نقطۂ عروج پر ہے۔ اس میں کوئی لفظ مشکل نہیں آیا۔ آپ دیکھتے ہیں کہ ان تمام الفاظ سے عام اردو دان شخص بھی بخوبی واقف ہے۔ ہمارے یہاں کی کتابی اردو میں یہ تمام الفاظ مستعمل ہیں۔ "العَصر" عصرِ حاضر' عصرِ رواں' ہم عصر لوگ' ہم بولتے اور سمجھتے ہیں۔ اسی طرح انسان' خسارہ یا خسران' ایمان' عمل' صالح یہ تمام الفاظ بھی ہمارے یہاں معروف و مشہور ہیں۔ ان کا مفہوم اور ان کے معنی ہر معمولی پڑھا لکھا شخص بھی جانتا ہے۔ صرف ایک لفظ ایسا ہے جس کو سمجھنے میں کچھ دقت ہو سکتی ہے اور وہ "تَوَاصَوا" ہے' لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ یہ لفظ "وصیت" سے بنا ہے تو یہ اردو زبان ہی کا لفظ ہے' جس کے معنی ہیں نہایت تاکیدی نصیحت۔ پھر "حق" اور "صبر" کے الفاظ ہیں۔ الغرض کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جو ہمارے لئے نامانوس ہو۔

عبارت کا تجزیہ

اب ہم اس سورۂ مبارکہ کو بحیثیتِ کل اپنے سامنے رکھتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ بات پیشِ نظر رہے کہ اگرچہ اس کی آیات تین ہیں' لیکن قواعد کی رو سے یہ ایک ہی جملہ ہے اور اس میں نہایت سلیس انداز اور اسلوب سے ایک مضمون سامنے آ رہا ہے' جس کو آپ ایک سادہ بیان (SIMPLE STATEMENT) سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ پہلی آیت میں ایک قسم ہے : ﴿وَالْعَصْرِ﴾ اب ظاہر بات ہے کہ جب تک قسم کے بعد یہ بات سامنے نہ آئے کہ قسم کس بات پر کھائی گئی تو بات پوری نہیں ہوتی۔ آخری آیت میں ایک استثناء ہے : ﴿اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ استثناء کے ساتھ جب تک مستثنیٰ منہ نہ ہو کہ کون سی بات سے استثناء کیا جا رہا ہے تو بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ تو جب پہلی آیت کو دوسری آیت کے ساتھ جوڑیں گے تو بات مکمل ہوگی اور تیسری آیت بھی درمیانی دوسری آیت کے ساتھ

ملحق ہو گی تب اس کا مفہوم واضح ہو گا۔ اس اعتبار سے جملہ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ :

"زمانے کی قسم ہے کہ تمام انسان بہت بڑے خسارے میں ہیں' ماسوائے ان کے جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے اور انہوں نے باہم ایک دوسرے کو حق کی تاکید کی اور انہوں نے باہم ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کی"۔

ترجمہ سے اخذ کردہ چار نتائج

اس ترجمے کو ایک جملے کی حیثیت سے اپنے سامنے رکھئے۔ اور اب میں چاہوں گا کہ آپ اس سے چار نتائج اخذ کرلیں اور ان شاء اللہ آپ کو ایسا محسوس ہو گا جیسے وہ بالکل سامنے کی بات ہے۔

۱۔ اس سے پہلا نتیجہ تو یہ سامنے آتا ہے کہ اس سورۂ مبارکہ میں انسان کی کامیابی و ناکامی کا ایک معیار بیان ہو رہا ہے۔ اس کی اہمیت پر آپ خود غور کرلیں کہ انسان کی ساری بھاگ دوڑ' تگ و دو' اس کی سعی و جہد' اس کی کوشش' درحقیقت اس کے کسی تصورِ کامیابی پر مبنی ہوتی ہے۔ ہر شخص کامیابی سے ہمکنار ہونا چاہتا ہے لیکن کامیابی کے تصورات میں فرق و تفاوت ہو گا۔ یہاں اس سورۂ مبارکہ میں خسارے سے بچنے اور کامیابی و کامرانی حاصل کرنے کا ایک تصور آ رہا ہے اور وہ یہ کہ خسارے سے بچنے والے صرف وہ لوگ ہیں جن میں یہ چار شرائط موجود ہوں۔ ایمان' عمل صالح' تواصی بالحق اور تواصی بالصبر۔

۲۔ دوسرا نتیجہ یہ اخذ ہوا کہ یہاں کامیابی کے اعلیٰ مراتب کا ذکر نہیں ہے بلکہ کامیابی کا جو کم از کم یعنی minimum درجہ ہے' یا یوں کہہ لیجئے کہ جو اس کے کم سے کم لوازم ہیں' ان کا بیان ہے۔ اس لئے کہ اگر مضمون یہ ہوتا کہ زمانے کی قسم ہے کہ وہ لوگ بہت اعلیٰ و ارفع مراتب حاصل کریں گے جن میں یہ چار شرطیں موجود ہوں' تو منطقی طور پر ایک امکان باقی رہتا کہ جن میں یہ چاروں باتیں نہ ہوں' ان چاہے کو اعلیٰ مراتب حاصل نہ ہوں لیکن کسی درجے میں کم سے کم سطح پر کامیابی حاصل ہو سکے گی۔ مگر چونکہ یہاں اسلوب یہ ہے کہ ﴿وَالْعَصْرِ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ۝﴾ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں تو کامیابی کے ناگزیر لوازم کا بیان ہو رہا ہے۔

ایک مرتبہ میں ایک درس گاہ میں یہ مضمون بیان کر رہا تھا تو میں نے طلبہ کی مناسبت سے اس کو یوں ادا کیا کہ یہاں DISTINCTION یعنی امتیازی طور پر کامیابی کا بیان نہیں ہے' یہ فرسٹ ڈویژن یا سیکنڈ ڈویژن کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہاں تو کامیابی کی آخری اور بنیادی سطح یعنی PASS PERCENTAGE کا ذکر ہو رہا ہے۔ یہاں فوز و فلاح اور نجات و کامیابی کے ناگزیر لوازم بیان ہو رہے ہیں۔

۳ ۔ تیسرا نتیجہ اور وہ بہت اہم بات ہے' وہ یہ کہ یہاں قرآن حکیم انسان کی فلاح و کامیابی کو چار شرائط سے مشروط کر رہا ہے۔ ایمان' عمل صالح' تواصی بالحق اور تواصی بالصبر۔ پس معلوم ہوا کہ یہ چاروں چیزیں لازمی ہیں۔ اتنی مختصر سورت' لیکن چار شرائط کا بیان!...... اس سے آپ اس بات کی طرف رہنمائی ہو رہی ہے کہ ان میں سے ہر شرط اپنی جگہ ناگزیر ہے۔ ویسے بھی آپ غور کریں کہ اگر کوئی حکیم 'کوئی ڈاکٹر کسی مریض کو نسخہ لکھ کر دے اور اس میں چار ادویہ تجویز کی گئی ہوں اور مریض اس میں سے ایک یا دو کو اپنی مرضی سے ساقط کر دے تو بالکل منطقی طور پر یہ بات سامنے آئے گی کہ اب یہ نسخہ اس حکیم اور ڈاکٹر کا نہیں جس نے اسے تجویز کیا تھا' اس کے نتائج کی ذمہ داری اس پر نہیں ہے بلکہ اس پر ہے جس نے اس میں ترمیم کی ہے۔ اس لئے قرآن حکیم بلکہ صحیح تر الفاظ میں خود اللہ تعالیٰ انسان کی کامیابی کے لئے اور خسران سے بچنے کے لئے چار شرائط بیان فرما رہے ہیں' تو ظاہر ہے کہ کسی اور کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی ایک شرط کو بھی ساقط کر سکے۔

۴ ۔ چوتھا اور آخری نتیجہ یہ کہ یہاں انداز و اسلوب بیان نہایت تاکیدی ہے۔ عربی زبان میں تاکید کے جتنے اسلوب ممکن ہیں وہ سب اس سورۂ مبارکہ میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ یہی قرآن حکیم کا اعجاز بیان ہے کہ جس کے آگے عرب کے بڑے بڑے شعراء اور خطباء نے گھٹنے ٹیک دیئے تھے۔ کتنی چھوٹی سی سورت ہے لیکن عربی زبان میں کسی بات پر زور دینے اور تاکید کے جتنے اسلوب بھی ممکن ہیں' وہ سب یہاں جمع ہو گئے ہیں۔ بات قسم سے شروع ہوئی' پھر حرف تاکید "اِنَّ" آیا۔ مزید حرف تاکید لام آیا (لَفِی) پھر "خُسْرٍ" نکرہ کی شکل میں آیا' یہ اس کی تفخیم ہے۔ پھر یہ جملہ اسمیہ ہے جس میں تاکید زیادہ

ہوتی ہے۔ الغرض جتنے بھی تاکید کے اسلوب ہیں ان کو یہاں جمع کر دیا گیا ہے تاکہ کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔ اول تو یہ کلام اللہ ہے اور ع "مستند ہے ان کا فرمایا ہوا!" وہ قسم نہ بھی کھائے تب بھی اس کی ہر بات' ہر لفظ' ہر حرف اور ہر شوشہ اٹل ہے لیکن ہمارے ذہنوں کے مطابق' ہماری تفہیم کے لئے' ہمارے قلوب پر اثر ڈالنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس سورۂ مبارکہ میں تاکید کے تمام اسلوب جمع فرما دیئے ہیں۔

سورۂ مبارکہ کا بطریقِ تدبّر مطالعہ

سورۃ العصر پر بطریق تذکر غور کرنے کے سے ہمیں اس سورۂ مبارکہ سے بنیادی رہنمائی' اصل نصیحت اور اس کا اصل سبق یہ حاصل ہوا کہ از روئے قرآن حکیم انسان کی فوز و فلاح اور اس کی کامیابی و کامرانی کی شرائط چار ہیں۔ ایمان' عمل صالح' تواصی بالحق اور تواصی بالصبر۔ اب ہم اس سورۂ مبارکہ پر بطریقِ تدبر غور کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے اس سورۂ مبارکہ کو دو حصوں میں منقسم سمجھنا چاہئے۔ پہلا حصہ : ﴿وَالْعَصْرِ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ○﴾ اور دوسرا حصہ ﴿اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ○﴾ دوسری آیت چونکہ مرکزی آیت کے مقام کی حامل ہے لہٰذا وہ پہلی آیت سے بھی ملحق ہے اور تیسری آیت سے بھی۔ اس لئے وہ دونوں حصوں میں مشترک ہے۔

"والعصر" کا حقیقی مفہوم

اب پہلے حصہ پر نگاہوں کو مرتکز کیجئے۔ اس میں پہلی آیت ایک قسم پر مشتمل ہے : "وَالْعَصْرِ"۔ واؤ حرف قسم ہے' جیسے "وَاللّٰہِ" اللہ کی قسم ہے' ویسے ہی "وَالْعَصْرِ" زمانے کی قسم ہے۔ عصر کا جب ہم ترجمہ کرتے ہیں تو لفظ زمانہ سے کرتے ہیں۔ لیکن اب ذرا گہرائی میں اتر کر غور کیا جائے کہ "زمان" خود عربی کا لفظ ہے۔ اسے یہاں استعمال نہیں کیا گیا۔ کوئی خاص وجہ ہے کہ یہاں لفظ "عصر" آ رہا ہے۔ ذرا مزید غور کیجئے۔ عربی زبان کے دو الفاظ بڑے عجیب ہیں : "دَھر" اور "عَصر"۔ ان دونوں میں اس حقیقت کی طرف اشارہ مقصود ہے جسے انسان نے ابھی ماضی قریب میں سمجھا ہے۔ اور

وہ یہ کہ زمان و مکان دو جدا حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ time and space ایک ہی وحدت ہے۔ عربی زبان کے ان دونوں الفاظ میں زمان و مکان کی وحدت کی طرف اشارہ ہے' لیکن "دَھر" میں مکان کی وسعت کی طرف زیادہ توجہ ہے اور "عَصر" میں اس time and space complex کا زمانی عنصر (element) زیادہ پیش نظر ہے۔ اور عجیب بات یہ ہے ان دونوں الفاظ سے قرآن حکیم میں دو سورتیں موسوم ہیں۔ سورۃ الدھر انتیسویں پارے میں اور یہ سورۃ العصر تیسویں پارے میں' جس پر اس وقت ہم غور کر رہے ہیں۔ سورۃ الدھر کا آغاز ہوتا ہے : ﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا۝﴾ اور زیر مطالعہ سورت کے آغاز کی آیت ہے : وَالْعَصْرِ۔ دَہْر اور عَصْر میں جو بنیادی فرق سامنے آیا اب اس کے اعتبار سے غور کیجئے تو عصر کا ترجمہ ہو گا "تیزی سے گزرنے والا زمانہ"۔ جدید فلسفے میں جو وقت اور زمان کی بحث آتی ہے' اس میں آپ کو الفاظ ملیں گے SERIAL TIME جس سے مراد ہے زمانِ جاری۔ یہ وقت وہ ہے جو گزرتا ہے۔ اس میں ماضی' حال اور مستقبل کی تقسیم ہے۔ اور ایک ہے زمانِ مطلق یعنی ABSOLUTE TIME یا PURE DURATION جس میں گزرنے کا کوئی سوال نہیں ہے۔ عربی زبان میں اِعصار کہتے ہیں آندھی یا جھکڑ کو۔ دن میں عصر کا وقت وہ ہے جب کہ دن تیزی سے ختم ہو رہا ہوتا ہے۔ گویا پورا دن گزر چکا' تھوڑا سا وقت باقی ہے جو تیزی سے گزر رہا ہے۔ اب یہاں جب "وَالْعَصْرِ" کی ترجمانی کریں گے تو مفہوم ہو گا "تیزی سے گزرنے والا زمانہ گواہ ہے"۔ آپ غور کریں گے تو یہ وہ تصور ہے جو ہر زبان کے ادب عالیہ میں ملے گا۔ اردو کا بڑا پیارا شعر ہے۔

غافل تجھے گھڑیال یہ دیتا ہے منادی
گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھٹا دی

انگریزی میں بھی PSALM OF LIFE مشہور نظم ہے' اس کا ایک پیرا ہے۔

Art is long and time is fleeting
and our hearts though stout and brave
still like muffled drums are beating
funeral marches to the grave

یعنی "جس طرح کسی اہم فوجی شخصیت کا جنازہ ڈھول کی ہر ضرب کے ساتھ قبر سے نزدیک تر ہو جاتا ہے اسی طرح ہمارے دل کی ہر دھڑکن ہمیں قبر سے قریب تر کر رہی ہے"۔

اس سورۂ مبارکہ میں چونکانے اور جھنجھوڑنے کا انداز ہے۔ "وَالعصر" اے غافل انسان! تو اپنی غفلت میں زمانے کو ٹھہرا ہوا محسوس کرتا ہے' حالانکہ یہ وقت جو تیری اصل پونجی ہے' جو تیرا رأس المال ہے' جو تیرا اصل سرمایہ ہے' اسی میں تجھے بننا ہے جو کچھ بننا ہے' اور اسی میں تجھے بنانا ہے جو کچھ بنانا ہے۔ تیری یہ اصل پونجی برف کے مانند پگھلتی جا رہی ہے۔ یہ چونکانے کا انداز' نیند کے ماتوں کو بیدار کرنے کا انداز اس ایک آیت "وَالْعَصْرِ" میں مضمر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کے گمراہی کے بہت سے اسباب میں سے ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ وہ زمانے کی وسعتوں میں گم ہو جاتا ہے۔ بقول علامہ اقبال۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اس گمشدگی کے عالم سے انسان کو نکالنے کے لئے یہ اسلوب نہایت بلیغ اور نہایت مؤثر ہے۔ ﴿وَالْعَصْرِ﴾ "زمانہ گواہ ہے!" کس حقیقت پر گواہ ہے؟ کس چیز پر گواہ ہے؟ اب اس کا ربط قائم ہوتا ہے دوسری آیت سے جو اس سورت کی درمیانی اور مرکزی آیت ہے۔ ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۝﴾ اس آیت میں "اِنَّ" حرف تاکید ہے۔ الف لام جو "اِنْسَان" پر داخل ہوا اس نے اس میں حصر کا مفہوم پیدا کر دیا یعنی "تمام انسان"۔ "خُسْرٍ" سے قبل لام پھر حرف تاکید ہے۔ "فِی" حرف جار ہے۔ "خُسْر" بہت بڑا خسارہ۔ اب دونوں آیتوں کے ربط سے ترجمانی یوں ہو گی کہ

"زمانہ گواہ ہے کہ بالیقین تمام انسان ایک خسران عظیم' ایک بہت بڑے گھاٹے اور ایک بڑی تباہی اور بربادی سے دوچار ہونے والے ہیں۔"

خسران کا وسیع مفہوم

پہلی دو آیات میں جو ایک خبر' اطلاع یا فیصلہ سامنے آیا' اب ذرا پوری توجہ اس پر

مرتکز کیجئے۔ کوئی حساس انسان اگر نوع انسانی کی کیفیات کا مشاہدہ کرے گا تو سب سے نمایاں جو حقیقت اس کے سامنے آئے گی وہ یہ کہ انسان بڑے بوجھوں تلے دبا ہوا ہے۔ بڑی مشقت' بڑی محنت اور طرح طرح کے مصائب اور مشکلات ہیں' جن سے ہر انسان دوچار ہے۔ انسانوں کی کثیر تعداد تو وہ ہے جس کو صبح سے شام تک کمر توڑ دینے والی مشقت کے باوجود دو وقت پیٹ بھر کر کھانا نصیب نہیں ہوتا۔ بے شمار انسان وہ ہیں کہ جن کے بچے ان کی آنکھوں کے سامنے دوا دارو کے بغیر دم توڑ دیتے ہیں' چونکہ ان کو اتنی مقدرت نہیں ہوتی کہ وہ بچوں کا علاج معالجہ کرا سکیں۔ پھر اس کو ہزاروں دکھ لگے ہوئے ہیں۔ کبھی یہ اولاد کی محبت میں تڑپتا ہے' کبھی مال کی تمنا اسے رلاتی ہے۔ کبھی کسی عزیز کی طرف سے اسے صدمہ پہنچتا ہے۔ کبھی اس کے جذبات کو کوئی ٹھیس لگتی ہے۔ طرح طرح کے مصائب و مشکلات سے یہ دوچار ہوتا ہے۔ چنانچہ واقعہ یہ ہے کہ رنج و الم نوع انسانی کا مقدر ہے۔ اس کی طرف قرآن حکیم نے آخری ہی پارے کی سورۃ البلد میں کلیہ بیان فرمایا کہ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ۝﴾ "یقیناً ہم نے نوع انسان کو محنت و مشقت ہی میں پیدا کیا ہے۔" اس آیت مبارکہ کی تفسیر ہر قلب حساس رکھنے والا شخص دنیا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ غنیمت ہے کہ قلب حساس ہر انسان کو نہیں ملا ورنہ ایک نہیں لاکھوں گوتم بدھ انسان کے دکھوں کو دیکھ کر اس تہذیب و تمدن کی دنیا سے منہ موڑ کر جنگلوں میں جا دھونی رماتے۔ اس حقیقت کو مرزا غالب نے بھی نہایت خوبصورتی سے بیان کیا کہ۔

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟

مزید غور فرمایئے۔ یہاں تک تو معاملہ صرف اتنا ہے کہ انسان کی حیثیت بھی بار برداری کے حیوان اور کولہو کے بیل کی سی ہے یعنی ہر ایک کے لئے محنت اور مشقت ہے۔ تھوڑا سا مزید فرق یہ ہے کہ انسان جذبات و احساسات بھی رکھتا ہے۔ اس کے جذبات کو بھی ٹھیس لگتی ہے' جبکہ لدو اونٹ یا کولہو کے بیل کے لئے یہ سوہان روح نہیں ہے۔ لیکن

انسان کے المیے کا نقطۂ عروج اصل میں وہ مرحلہ ہو گا جب وہ ساری مشقتیں جھیل کر اور ساری مصیبتیں برداشت کر کے دفعتاً اپنے مالک کے حضور پیش کر دیا جائے گا کہ اب جواب دہی بھی کرو کہ تم کیا کر کے آئے ہو۔ ہم نے تمہیں جو مہلتِ عمر دی تھی اس میں کیا بنایا؟ کیا کمایا؟ خیر کے کام کئے یا شر کے' نیکی کمائی یا بدی؟ ہماری طرف رخ رکھا یا دنیا ہی کو اپنا مقصود و مطلوب بنا لیا؟ ایک ایک فعل اور عمل کا حساب دو' ایک ایک قول کا حساب دو۔ ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ ۝﴾ (ق : ۱۸) "کوئی لفظ اس (انسان) کی زبان سے نہیں نکلتا جسے محفوظ کرنے کے لئے ایک حاضرباش نگران موجود نہ ہو"۔ ظاہر بات ہے کہ یہ معاملہ انسان کا ہے' حیوان کا نہیں۔ انسان کو جو شرف ملا ہے اور اشرف المخلوقات کا جو مقام اسے حاصل ہے یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ ذمہ دار اور جواب دہ ہے' RESPONSIBLE اور ACCOUNTABLE ہے' جس کا نقشہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں کھینچا ہے کہ ((لاتزولُ قدمُ ابنِ آدمَ یومَ القیامةِ مِن عند ربّہٖ حتیٰ یُسْئَلَ عن خمسٍ)) کہ ابن آدم کے قدم قیامت کے روز اپنے رب کے حضور سے ہل نہ سکیں گے (وہ جواب دہی کے کٹہرے سے جنبش نہیں کر سکے گا) جب تک کہ اس سے پانچ باتوں کا جواب نہ لے لیا جائے گا۔ ((عَن عمرہٖ فیم افناہ)) اس کی عمر کے بارے میں کہ کہاں ضائع کی' کہاں کھپائی! دیکھئے سورۃ العصر کے ساتھ اس کا ایک گہرا تعلق ہے۔ ((وعَن شبابہٖ فیم ابلاہ)) خاص طور پر عمر کا وہ حصہ جسے شباب کہتے ہیں' امنگوں کا دور' ولولوں کا دور' جبکہ جسم و جان میں حرارت اور توانائی ہوتی ہے۔ اپنی عمر کا وہ قیمتی حصہ کہاں ضائع کیا......؟ ((وعَن مالہٖ من اینَ اکتَسَبَہٗ وفیم اَنفَقَہ)) اور مال کے بارے میں کہ کہاں سے کمایا' حلال سے یا حرام سے' جائز سے یا ناجائز سے؟ اور کہاں خرچ کیا؟ ادائے حقوق میں صرف کیا یا اللوں تللوں میں اور عیاشیوں اور بدمعاشیوں میں صرف کیا؟ اور آخری اور سب سے کٹھن سوال ہے ((وَمَاذا عَمِلَ فیما عَلِمَ)) اور جو علم حاصل ہوا اس میں عمل کتنا کیا؟ (یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے اور اسے امام ترمذیؒ نے روایت کیا ہے) ان میں سے ایک ایک کی جواب دہی ہے۔ یہ وہ وقت ہے جبکہ انسان پکار اٹھے گا :

"یٰلَیْتَنِیْ کُنْتُ تُرَابًا" ہائے بد بختی! کاش کہ میں مٹی ہوتا۔ اسی وقت کے احساس کو مدِ نظر رکھتے ہوئے نسلِ انسانی کے گلِ سر سبد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ لرزتے اور کانپتے رہتے تھے۔ آنجنابؓ ایک عجیب کیفیت کے ساتھ فرمایا کرتے تھے : کاش کہ میں ایک چڑیا ہوتا! درختوں پر چہچہانے والی چڑیا جس سے محاسبہ نہیں ہوگا' جس کو جواب دہی نہیں کرنی ہوگی۔ کاش! کہ میں گھاس کا ایک تنکا ہوتا جو جل کر نسیاً منسیاً ہو جاتا ہے۔ اس کا محاسبہ نہیں' اس کے لئے جواب دہی نہیں۔

یہ ہے وہ معاملہ جس کو آخری ہی پارے کی ایک اور سورت میں بڑی شانِ جلال کے ساتھ فرمایا کہ ﴿ یٰاَیُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلٰقِیْهِ ۝﴾ (الانشقاق) "اے انسان! تجھے یہ مشقتیں جھیل کر' محنتیں برداشت کر کے اور یہ تمام بوجھ اٹھاتے ہوئے بالآخر اپنے رب کے ساتھ ملاقات بھی کرنی ہے"۔ ایک وقت آئے گا جب تم اللہ تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہو گے اور تم کو جواب دہی کرنی پڑے گی۔ تمہارا محاسبہ ہو کر رہے گا۔ اس کی بڑی اچھی عکاسی اس شعر میں کی گئی ہے کہ۔

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

یہ ہے وہ مرحلہ جس کے احساس کی شدت سے ایک شاعر پکار اٹھا کہ ع مرا اے کاش کہ مادر نہ زادے! یعنی اے کاش! میری ماں نے مجھے جنا نہ ہوتا۔

یہ انسان کے المیے کا نقطۂ عروج (CLIMAX) ہے۔ ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھئے اور پھر ان دو آیات پر توجہ کہ مرتکز کیجئے کہ ﴿ وَالْعَصْرِ ۝ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۝﴾ اس کے نتیجے میں ایک مایوسی کی سی کیفیت محسوس ہوگی۔ اسی کا علاج ہے جو آخری آیت میں ہمارے سامنے آئے گا۔ ایک استثناء ہے۔ گویا کہ انسان پکار کر سوال کر رہا ہے : اَیْنَ الْمَفَرُّ؟ کہیں اس خسران سے بچنے کی کوئی صورت ہے بھی کہ نہیں؟ اس خسارے سے بچاؤ کی کوئی شکل ہے کہ نہیں؟ اب اس کا جواب ہے جو اس سورۂ مبارکہ کی تیسری آیت میں دیا گیا ہے جو آخری آیت بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ ﴿ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾

چند ضمنی لیکن اہم مباحث

اس تیسری آیت پر گفتگو سے قبل چند ضمنی لیکن اہم باتوں کی طرف توجہ ہو جائے۔

۱۔ علامہ اقبال کا ایک مشہور شعر ہے۔

زمانہ ایک' حیات ایک' کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ قدیم و جدید

گویا انسان اور اس کے محرکات و میلانات اب بھی وہی ہیں جو پہلے تھے اور انسان کے اندر کی دنیا اب بھی وہی ہے جو پہلے تھی۔ ساتھ ہی زمانہ اور اس کی وسعتیں اور اس کی شہادتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں۔ اگر ہم غور کریں تو زمانے کے متعلق ایسا محسوس ہو گا کہ جیسے ایک چادر ہے جو ازل سے ابد تک تنی ہوئی ہے اور اس میں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ اور زمانے کی یہ چادر در حقیقت چشم دید گواہ قرار دی جا سکتی ہے ان اقوام و امم کے عروج و زوال اور ان کے ترفّع و تنزّل کے قصص کی جن کا قرآن حکیم میں ذکر ہے۔ اس طرح قرآن مجید میں جو تاریخی واقعات مذکور ہیں گویا آیت "وَالْعَصْرِ" میں ان کی طرف بھی اشارہ موجود ہے۔

۲۔ سورۃ العصر کا اپنے سے قبل اور بعد والی سورتوں کے ساتھ نہایت گہرا ربط و تعلق ہے۔ چنانچہ انسان جب اس زمانے میں گم ہو جاتا ہے اور حقائق پر اس کی نگاہ نہیں رہتی تو جو کیفیت ہوتی ہے اس کا نقشہ سورۃ التکاثر میں بیان کیا گیا ہے ﴿ اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ ﴾ "تمہیں غافل کئے رکھا بہتات کی طلب نے"۔ جیسے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ سورۃ العصر چونکا دینے کے انداز میں سامنے آتی ہے۔ آغاز ہی اس تنبیہ سے ہوتا ہے کہ تیزی سے گزرنے والا زمانہ گواہ ہے کہ مہلتِ عمر کسی آن ختم ہو سکتی ہے' تمہاری پونجی برف کے مانند پگھل رہی ہے' لہٰذا جاگو' ہوش میں آؤ۔ یہی اسلوب سورۃ التکاثر اور اس سے ماقبل کی سورۃ القارعہ کا ہے۔ پھر اس غفلت اور مال کی بہتات کی طلب کا جو عملی نتیجہ انسان کے اخلاق اور کردار میں گراوٹ اور پستی کی صورت میں نکلتا ہے' اس کا ذکر سورۃ الھمزۃ میں ہے : ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ۝ الَّذِی

جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ ﴾ "تباہی اور بربادی ہے ہر اس شخص کے لئے جو لوگوں پر طعن اور چغلی کرنے کا عادی ہے (خواہ وہ منہ در منہ ہو خواہ پیٹھ پیچھے) جس نے مال سینت سینت کر اور گن گن کر رکھا"۔ اخلاقی اعتبار سے بھی پستی اور مالی اعتبار سے بھی بخل اور حرص' یہ چیزیں انسان پر مسلط ہو جاتی ہیں۔ ان دونوں سورتوں یعنی التکاثر اور الھمزۃ کے درمیان سورۃ العصر نہایت حسین اور خوبصورت نگینے کی حیثیت سے جڑی ہوئی ہے۔ گویا آفاق میں گمشدگی اور اخلاقی پستی سے بچنے کی واحد صورت یہی ہے کہ اس سورۂ مبارکہ کو حرزِ جان بنایا جائے۔

۳۔ عربی زبان میں خسارے سے مراد مالی نقصان اور گھاٹا بھی ہے۔ لیکن قرآن مجید نے عربی الفاظ کو اختیار کر کے اصطلاحات کی حیثیت دی ہے' چنانچہ قرآن کہیں کہے گا: ﴿ ذٰلِکَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ﴾ کہیں کہے گا: ﴿ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴾ کہیں کہے گا: ﴿ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ "اور جو کوئی اسلام کے علاوہ کسی اور دین (نظامِ حیات و اطاعت) کو اختیار کرے تو اس کا یہ طریقہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں نامرادوں اور ناکاموں میں شامل ہو گا۔ لہٰذا سورۃ العصر میں یہ لفظ (خُسْر) نہایت جامع مفہوم کے ساتھ آیا ہے۔ "خسر" دراصل فلاح' فوز اور کامیابی کی ضد ہے۔ ایک وہ شخص ہے جس نے خیر کے اس جذبے کو جو اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں ودیعت فرمایا تھا' صحیح رخ پر پروان چڑھایا اور خیر کے اعلیٰ اوصاف کے مطابق اپنی سیرت کی تعمیر کی۔ یہ شخص کامیاب ہوا اور یہی شخص اعلیٰ و ارفع انجام کو بھی پہنچا۔ ایک دوسرا شخص وہ ہے جس نے شر کا راستہ اختیار کیا' برائیوں کو اپنایا' بدی کمائی' تو ایسا شخص آخرت میں ناکام اور خاسر رہ گیا۔ اور چونکہ قرآن مجید کے نزدیک اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے ﴿ وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ﴾ اور دنیا کی یہ زندگی محض برائے امتحان و آزمائش ہے ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ لہٰذا جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا گیا کہ خسارے' تباہی' بربادی اور نامرادی و ناکامی کا ذکر قرآن مجید کرتا ہے تو اس میں اصلاً پیش نظر آخرت ہی ہوتی ہے' دنیا اس کے تابع ہوتی ہے۔

چنانچہ سورۃ التغابن میں جو اٹھائیسویں پارے کی سورت ہے' فرمایا ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ "ہار اور جیت کے فیصلے کا اصل دن وہ یعنی آخرت کا دن ہے" اس دن معلوم ہو گا کہ کون حقیقتاً کامیاب و کامران رہا اور کون ناکام و نامراد اور خائب و خاسر رہا! باقی رہا یہ سوال کہ اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ دنیا میں بھی کامیاب ہو تو دنیا میں حقیقی کامیابی کے لوازم بھی وہی ہیں جو اس سورۂ مبارکہ میں بیان ہو رہے ہیں۔ ہم محض ظاہری چمک دمک سے اس مغالطے میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ دنیا میں وہ لوگ جو قرآن پر ایمان نہیں رکھتے بڑی کامیاب زندگی بسر کر رہے ہیں' حالانکہ ان کے اپنے المیے اور اپنے مصائب ہیں' جن سے وہ شدت کے ساتھ دوچار ہیں۔ بقول علامہ اقبال مرحوم۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

راہ نجات کے سنگ ہائے میل

سورۃ العصر کی پہلی دو آیات کے نتیجے میں ایک گونہ ناامیدی اور مایوسی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ یعنی ○ "زمانہ گواہ ہے کہ تمام انسان خسارے میں ہیں" ﴿وَالْعَصْرِ ○ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ○﴾ اس ضمن میں فطری طور پر ایک سوال سامنے آتا ہے کہ اس عمومی خسارے سے بچاؤ کی کوئی صورت ہے یا نہیں اور اس سے نجات کا کوئی راستہ بھی ہے یا نہیں؟ قرآن حکیم اسی سورۂ مبارکہ میں ہمیں بتاتا ہے کہ نجات کا ایک راستہ ہے۔ اس راستہ کو وہ "الصّراط المستقیم" کا نام بھی دیتا ہے' "سواء السّبیل" بھی قرار دیتا ہے اور "الصّراط السّوِیّ" اور "قصدُ السّبیل" بھی قرار دیتا ہے۔ قرآن حکیم میں مختلف الفاظ میں اس حقیقت کو واضح کیا گیا کہ یہ ایک ایسا راستہ ہے جس پر چل کر انسان فوز و فلاح اور کامیابی و کامرانی سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔ سورۃ العصر کی تیسری آیت میں اس راستے کے چند مقامات کا ذکر ہے جنہیں میں نے ابتداء میں ایک نسخے کے چار اجزاء سے تشبیہ دی تھی۔ ان پر جب ہم بطریق تدبر غور کریں گے تو یہ بات سامنے آئے گی کہ وہ اسی راستے کے سنگ ہائے میل ہیں اور باہم لازم و ملزوم ہیں۔

اگر ایک شخص کسی راستہ پر چل رہا ہو تو پہلے ایک مقام آئے گا۔ آگے بڑھے گا تو دوسرا مقام آئے گا۔ کچھ اور آگے بڑھے گا تو تیسرا مقام آئے گا۔ مزید آگے بڑھے گا تو چوتھا مقام آئے گا۔ تو صراط مستقیم کے چار مقامات ہیں : (۱) ایمان (۲) عمل صالح (۳) تواصی بالحق اور (۴) تواصی بالصبر۔

ان چاروں کے مابین جو منطقی ربط ہے' پہلے اسے ایک بڑی سادہ مثال سے سمجھئے۔ ہمیں اپنی زندگی میں جن معاملات سے سابقہ پیش آتا رہتا ہے' اس میں اگر کوئی ایسا معاملہ سامنے آجائے جس میں کوئی نزاع یا جھگڑا ہو اور اس میں آپ کو حکم تسلیم کرلیا جائے تو عقلِ عام اور فطرت کے تقاضے کی رو سے جو پہلی چیز آپ پر لازم ہوگی' وہ یہ ہے کہ آپ پوری کوشش کرکے اصل حقیقت کو معلوم کریں اور اس معاملہ کی تہہ تک پہنچیں۔ دوسری بات اسی Common Sense کے تقاضے کے طور پر آپ پر یہ لازم ہوگی کہ جو حقیقت آپ کے سامنے آئے' وہ خواہ آپ کو پسند ہو یا ناپسند ہو' آپ اسے قبول کریں۔ پھر اگر آپ کے پاس سیرت و کردار کی پونجی ہے تو تیسرا نتیجہ یہ نکلے گا کہ آپ اس حقیقت کا اعلان کریں' یہ دیکھے بغیر کہ یہ اعلان کسی کو پسند ہوگا یا ناپسند' کسی کو اچھا لگے گا یا برا' جو حقیقت آپ پر منکشف ہوئی ہے اس کا اعلان ازروئے عقل و فطرت اور ازروئے عدل و انصاف آپ پر واجب ہے۔ اگر کسی خوف سے دب کر یا کسی لالچ کے زیر اثر انسان اس حقیقت کا اعتراف و اعلان نہیں کرتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم فیصلہ کریں گے کہ اس شخص میں سیرت و کردار کی قوت موجود نہیں ہے۔ وہ ایک بودا' کمزور اور بزدل انسان ہے۔ چوتھی اور آخری بات یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کے اعتراف و اعلان پر کوئی تکلیف آئے' کسی resentment اور کسی مخالفت و مزاحمت کا مقابلہ و مواجہہ کرنا پڑے' کسی تشدد اور persecution کو جھیلنا پڑے تو انسان کی سیرت و کردار کا اصل امتحان اور test یہی ہوگا۔ اگر وہ ثابت قدم رہتا ہے' جھیلتا اور برداشت کرتا ہے' تب ہی وہ ایک صاحب کردار انسان شمار ہوگا۔ اس کے برعکس معاملہ ہو تو عقل عام کا فیصلہ یہ ہوگا کہ یہ شخص بودا' تھڑدلا' کم ہمت اور بزدل ہے اور سیرت و کردار سے عاری اور تہی دست ہے۔

اب ان چیزوں کو ذہن میں رکھئے اور غور کیجئے کہ انسان کی نگاہوں کے سامنے جو

عریض و بسیط کائنات پھیلی ہوئی ہے' انسان جب شعور کی آنکھ کھولتا ہے تو اس کے سامنے سب سے پہلا مسئلہ یہ آتا ہے کہ اس کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کائنات کی ابتدا اور انتہا کیا ہے؟ اس کا مبدأ و معاد کیا ہے؟ میں کون ہوں؟ میری زندگی کی حقیقت کیا ہے؟ رہنمائی کہاں سے اخذ کروں؟ آیا صرف میرے حواس ہی میری رہنمائی کا واحد ذریعہ ہیں یا ان سے بالاتر عقل و شعور اور فکر و قیاس کی کوئی صلاحیت بھی میرے اندر ہے؟ آیا میں صرف عقل ہی سے رہنمائی اخذ کروں گا یا اس سے بالاتر ہدایت و رہنمائی کا کوئی ذریعہ بھی موجود ہے؟ خیر کیا ہے؟ شر کیا ہے؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو ہر انسان کے سامنے آتے ہیں بشرطیکہ وہ عقل و شعور کے اعتبار سے بالغ ہو۔ چنانچہ آپ کو علم ہو گا کہ یہی سوالات ہیں جن سے دنیا کے ہر خطے اور ہر دور میں فلاسفہ اور حکماء زور آزمائی کرتے رہے ہیں اور غلطاں و پیچاں رہے ہیں۔ انہی سوالات کو حل کرنے اور انہی گتھیوں کو سلجھانے کی تگ و دو میں انہوں نے اپنی پوری پوری زندگیاں کھپا دیں۔ ان سوالات کا ایک جواب وہ ہے جو بعض انسان اس دعوے کے ساتھ دیتے رہے ہیں کہ ہم تمہیں جو جواب دے رہے ہیں وہ ہمارے اپنے فکر اور ہماری اپنی سوچ اور ہمارے ظن و تخمین کا نتیجہ نہیں ہے۔ گویا یہ ہمارا خانہ زاد اور طبع زاد نہیں ہے' بلکہ ایک اعلیٰ ترین اور معتبر ترین ذریعہ علم ہے جس سے ہمیں یہ علم ملا ہے۔ اس کائنات کے خالق و مالک نے ہمیں ان سوالات کے جوابات بذریعہ وحی دیئے ہیں' جو قطعی اور حتمی ہیں' جن میں ظن و تخمین اور شک و شبہ کا کوئی امکان نہیں ہے۔ یہ ہیں وہ حضرات گرامی جن کو ہم انبیاء کہتے ہیں اور رسل کے نام سے جانتے ہیں۔ فلاسفہ اور حکماء کے جواب میں آپ کو معلوم ہے کہ کہیں یقین کی کیفیت نہیں ہوتی۔ وہ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ ہماری عقل "یہ" کہتی ہے' ہماری سمجھ میں "یوں" آیا ہے' ہمیں "ایسے" لگتا ہے۔ جبکہ انبیاء و رسل کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ ہم جو کہہ رہے ہیں وہ "الحق" ہے 'لَا رَیْبَ فِیْہِ' اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ان لوگوں کی باتوں کو مان لینے کا نام اصطلاح میں ایمان ہے۔ انہوں نے جو حقائق بتائے' مابعد الطبیعیات کا جو حل انہوں نے پیش کیا' ان کی تصدیق اور ان کے اعتماد و اعتبار پر ان باتوں کو تسلیم کر لینے کا نام ایمان ہے۔

ایمان کے دو درجے

ازروئے قرآن مجید یہ ایمان انسان کی کامیابی کی پہلی منزل ہے' یہ شرطِ اول ہے' یہ وہ پہلا قدم ہے جس کے بارے میں ایک فارسی شاعر کہتا ہے کہ ع "شرط اول قدم این است کہ مجنوں باشی" اس کے بغیر آگے چلنے کا کوئی امکان نہیں۔ البتہ اس موقع پر یہ جان لیجئے کہ اس ایمان کے دو درجے ہیں۔ اس میں ایک تصدیق ہے زبانی اور لفظی۔ اور ایک تصدیق ہے قلبی۔ یہیں سے اب ہماری بات آگے بڑھے گی۔

ایمان جب تک صرف نوکِ زبان تک رہتا ہے اس کا امکان ہی نہیں گمانِ غالب رہتا ہے کہ انسان کے کردار میں اس کے اثرات ظاہر نہ ہوں۔ قول و فعل کا تضاد تو ہمیں اپنے معاشرے میں عام نظر آتا ہے۔ لیکن جب ایمان قلب کی گہرائیوں میں اتر جاتا ہے اور یہ تصدیق بالقلب کی شکل اختیار کرلیتا ہے تو اب اس کا کوئی امکان نہیں رہتا کہ انسان کے عمل میں' اس کے کردار میں' اس کی روش میں اور اس کے معاملات میں اس کے اثرات ظاہر نہ ہوں۔ چنانچہ یہی ہے وہ حقیقت جس کو نبی اکرم ﷺ نے بڑی وضاحت سے متعدد احادیث میں بیان فرمایا ہے جو بعد میں پیش کی جائیں گی۔ یہاں یہ پیش نظر رہے کہ زبانی اقرار والا ایمان قانونی ایمان ہے' جس کی بنیاد پر اس دنیا میں ہم کسی کو مسلمان سمجھتے ہیں' اس میں سارا دار و مدار اقرارٌ باللسان پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کسی کے قلب کی گہرائیوں میں اتر کر ہم نہیں دیکھ سکتے کہ ایمان موجود ہے یا نہیں۔ لیکن اصل ایمان دل کی گہرائیوں میں جاگزیں اور راسخ ہو جانے والا ایمان ہے۔ جیسے سورۃ الحجرات میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں فرمایا: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾ "مگر اللہ نے ایمان کو تمہارے لئے محبوب کردیا اور اس کو تمہارے دلوں میں کھبا دیا۔" آگے اسی سورۃ الحجرات میں فرمایا: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ۭ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾ "یہ بدو کہہ رہے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ (اے نبی ﷺ!) ان سے کہہ دیجئے کہ تم ہرگز ایمان نہیں لائے ہو' بلکہ یوں کہو کہ ہم مسلمان ہوگئے ہیں۔ ابھی تک

ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا"۔ ایمان جب فی الواقع دل میں جاگزیں اور راسخ ہو جائے گا تو دنیا بدل جائے گی۔ جیسے علامہ اقبال نے کہا۔

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چوں دیگر شد جہاں دیگر شود

ایمان کالازمی نتیجہ : عمل صالح

اس ایمان کے لازمی اثرات انسان کے اعمال و اخلاق پر مترتب ہوتے ہیں۔ یہ ہے حقیقی ایمان کا عمل صالح سے تعلق۔ اس تعلق کی تفہیم کے لئے میں چند احادیث پیش کرتا ہوں۔ پہلی حدیث کے راوی ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور اسے امام بیہقیؒ شعب الایمان میں لائے ہیں۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِلَّا قال : ((لَا اِيمانَ لِمَن لَا امانَةَ لَه' وَلَا دِينَ لِمَن لَا عَهْدَ لَهُ)) "شاذ ہی ایسا ہوا ہو گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ ارشاد فرمایا ہو اور اس میں یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو کہ جس شخص میں امانت داری کا وصف نہیں ہے' اس کا کوئی ایمان نہیں۔ اور جس شخص میں پاس عہد نہیں ہے' اس کا کوئی دین نہیں"۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں' اور یہ روایت متفق علیہ ہے یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں میں موجود ہے' کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ قسم کھائی : ((وَاللّٰهِ لَا يُؤْمِن' وَاللّٰهِ لَا يُؤْمِن' وَاللّٰهِ لَا يُؤْمِن)) "اللہ کی قسم وہ شخص مومن نہیں ہے' اللہ کی قسم وہ شخص مومن نہیں ہے' اللہ کی قسم وہ شخص مومن نہیں ہے۔" آپ خود غور کر سکتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کس طرح لرز اٹھے ہوں گے کہ کون ہے وہ بدبخت انسان جس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تین مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر اس کے ایمان کی نفی فرما رہے ہیں! تو ڈرتے ڈرتے پوچھا گیا' قِيلَ : مَن يا رَسُولَ اللّٰه "اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ کس کے بارے میں ارشاد فرما رہے ہیں؟" آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا : ((الَّذِي لَا يَأمَنُ جَارُه بَوائِقَهُ)) "وہ شخص کہ جس کی ایذا رسانی سے اس کا پڑوسی امن میں نہیں ہے"۔ یہ ہے

ایمان کا تعلق عمل صالح سے۔ گویا یہ دونوں لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور اگرچہ قانونی سطح پر یہ دو علیحدہ علیحدہ حقیقتیں (entities) ہیں لیکن حقیقت کی سطح پر یہ دونوں ایک وحدت ہیں اور ان کے مابین چولی اور دامن کا تعلق ہے۔

غور فرمائیے کہ آنحضور ﷺ نے کس قدر تاکید کے ساتھ اس شخص کے ایمان کی نفیِ کلّی کا اعلان فرمایا ہے جس کی ایذا رسانیوں سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ ہو۔ یہ وہ بات ہے جس کو ہم زیادہ سے زیادہ بداخلاقی پر محمول کرتے ہیں۔ یہ گناہ کبیرہ میں سے نہیں۔ شرک' قتلِ ناحق' زنا' سود خوری' چوری اور ڈاکے جیسے گناہوں میں سے نہیں ہے بلکہ صرف ایک معاشرتی اور اخلاقی برائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کا عمل صالح سے کتنا گہرا ربط و تعلق ہے۔ ایک اور حدیث سن لیجئے۔ اس کے راوی بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور یہ روایت بھی متفق علیہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ :

قَالَ رسولُ اللّٰہ ﷺ : ((لَا یزنِی الزَّانی حین یزنی وھو مؤمنٌ ' ولا یَسرِقُ السَّارقُ حین یسرِقُ وھو مؤمنٌ ' ولا یشرَب الخَمْرَ حین یشربُ وھو مؤمنٌ)) یعنی "کوئی بدکار حالتِ ایمان میں بدکاری نہیں کرتا اور نہ کوئی چور حالت ایمان میں چوری کرتا ہے اور نہ کوئی شرابی حالت ایمان میں شراب نوشی کرتا ہے۔" گویا ان گناہوں کا صدور ہوتا ہی اس وقت ہے جب کسی سبب سے حقیقی ایمان دل سے زائل ہو جاتا ہے۔ واضح رہے کہ اس دنیا کے لحاظ سے قانوناً وہ مسلم و مومن ہی شمار ہو گا' اس کی تکفیر نہیں ہو گی' لیکن ایسا شخص حقیقی ایمان کی دولت سے محروم ہو جائے گا اور وہ اسے دوبارہ تب نصیب ہو گا جب وہ شعوری طور پر توبہ کر لے۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان اور عمل صالح کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ بلکہ صحیح و درست عمل اور عمدہ اخلاق اور اعلیٰ کردار ایمان حقیقی کا لازمی جزو ہیں۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن مجید کا مستقل اسلوب یہ ہے کہ ایمان کے بعد اس کے لازمی نتیجہ کے طور عمل صالح کا ذکر ضرور ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سورۃ العصر میں ایمان کے بعد نجات اور فوز و فلاح کے حصول اور خسران سے بچنے کی دوسری شرط لازم کے طور پر عمل صالح کا ذکر کر دیا گیا۔ اس طرح آخرت کی کامیابی و کامرانی کے لئے صراط مستقیم کے اب تک دو سنگ ہائے میل

سورۃ العصر کے مطالعہ سے ہمارے سامنے آئے۔ پہلا ایمان اور دوسرا عمل صالح۔

عمل صالح کا تواصی بالحق سے تعلق

اب آگے چلئے۔ جب عمل صالح ایک انسان کی شخصیت اور اس کی سیرت میں پختگی کو پہنچتا ہے تو اس کا ایک منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ آس پاس کے ماحول میں نفوذ کرتا ہے۔ اگر انسان میں نیکی ہے اور فی الواقع ہے' یعنی وہ صرف نیکی کا ملمع نہیں ہے بلکہ حقیقتاً نیکی ہے تو ممکن نہیں ہے کہ نیکی ماحول میں سرایت نہ کرے۔ اگر آگ' آگ ہے صرف آگ کی صورت نہیں ہے تو ممکن نہیں ہے کہ اس سے ماحول میں حرارت نفوذ نہ کرے۔ یہیں سے عمل صالح کا منطقی تعلق "وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ" سے قائم ہوتا ہے۔ یہ تو ایک طبعی قانون ہوا۔ لیکن اس ضمن میں دو چیزیں مزید قابل غور ہیں۔ پہلی یہ کہ انسان میں شرافت و مروت کی کوئی رمق موجود ہے تو عقل اور فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ جو بھلائی اسے میسر آئی ہے وہ اس میں دوسروں کو بھی شریک کرے۔ اگر کوئی اچھی بات آپ کے علم میں آئی' کوئی خیر آپ کو ملا' اور آپ نے اسے اپنی ذات تک محدود رکھا تو یہ بڑی خود غرضی ہو گی۔ شرافت و مروت اور انسان دوستی کا تقاضا ہے کہ آپ اسے پھیلائیں اور عام کریں اور دوسروں کو اس میں شریک کریں۔ یہی وہ بات ہے جو نبی اکرم ﷺ کی ایک حدیث میں آئی ہے۔ آپ فرماتے ہیں: ((لَا یُؤْمِنُ احدُکم حتّٰی یحبَّ لاَخِیه مایحبُّ لنفسِه)) "تم میں سے کوئی شخص کامل مومن نہیں ہو گا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے بھی وہی چیز پسند نہیں کرتا جو اپنے لئے پسند کرتا ہے"۔ آگے بڑھئے تو ایک شے اور بھی ہے جس کا نام حمیت و غیرت ہے۔ اگر حق آپ پر منکشف ہوا تو اس کی غیرت و حمیت کا تقاضا یہ ہو گا کہ آپ اس کا پرچار کریں' اس کا بول بالا کریں' اس کے لئے جان کی بازی بھی لگانی پڑے تو اس سے دریغ نہ کریں۔ سقراط کا معاملہ ذہن میں رکھئے۔ کچھ حقائق اس پر منکشف ہوئے۔ اس نے ان کا پرچار شروع کر دیا۔ وقت کے معاشرے نے سقراط کی دعوت کو اپنے لئے خطرہ محسوس کیا۔ اقتدارِ وقت نے سقراط کے سامنے دو متبادل صورتیں (alternatives) رکھ دیں۔ یا ان باتوں کا پرچار روک دو' یا یہ زہر کا پیالہ ہے جو تمہیں

پینا پڑے گا۔ سقراط کا فیصلہ یہ تھا کہ انسان کا اس حالت میں زندہ رہنا کہ جو حق اس پر منکشف ہوا ہو وہ اسے بیان نہ کر سکے' اس سے بہتر یہ ہے کہ وہ زہر کا پیالہ پی کر اپنی زندگی قربان کردے' چونکہ کوئی تیسرا alternative موجود ہی نہ تھا۔ پس غیرت و حمیت کا تقاضا یہی ہے کہ جو سچائی آپ پر منکشف ہوئی ہو اس کا واشگاف اعلان کیا جائے۔ یہ ربط و تعلق ہے "عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ" کا "تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ" کے ساتھ۔ "اور وہ باہم ایک دوسرے کو حق کی تلقین کرتے رہے" پس صراط مستقیم کا یہ تیسرا سنگِ میل ہے۔

ہمارے دین میں غیرت حق اور حمیتِ دینی کا کیا مقام ہے! اسے ایک حدیث سے سمجھئے جس کو امام بیہقی "شعب الایمان" میں لائے ہیں اور مولانا اشرف علی تھانوی نے جو خطباتِ جمعہ تالیف کئے ہیں' ان میں مولانا نے اسے شامل کیا ہے۔ گوش ہوش سے سنئے بڑی لرزا دینے والی حدیث ہے۔ قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" ((اَوحَی اللّٰہُ عزّوجلّ الٰی جبریل علیہ السلام اَنِ اقْلِبْ مدینۃَ کذا وکذا بِاَھْلِھا)) "اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کو حکم دیا کہ فلاں اور فلاں بستی کو اس کے رہنے والوں پر پلٹ دو"۔ ((قال فقال یا ربِّ اِنَّ فیھا عبدَکَ فلانًا لم یَعْصِکَ طرفۃَ عینٍ)) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اس پر حضرت جبرئیل نے بارگاہ رب العزت میں عرض کیا "اے میرے رب! اس بستی میں تو تیرا فلاں بندہ بھی ہے جس نے آنکھ جھپکنے کی مدت کے برابر بھی کوئی لمحہ تیری معصیت میں بسر نہیں کیا"! اب جگر تھام کر بارگاہ خداوندی کا فیصلہ سنئے ((قال فقال: اِقْلِبْھا علیہ وعَلَیھِمْ فانَّ وجھَہٗ لم یتمعَّر فیَّ ساعۃً قطّ)) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "اس بستی کو پہلے اس پر الٹو اور پھر دوسروں پر' اس لئے کہ میری غیرت و حمیت میں اس کے چہرے کا رنگ ایک دفعہ بھی متغیر نہیں ہوا"۔ میں جب بھی یہ حدیث سناتا ہوں خود مجھ پر کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔ ذرا اس شخص کی نیکی کا تصور کیجئے جس کے بارے میں گواہی دی جارہی ہے کہ اس نے پلک جھپکنے جتنی دیر بھی معصیت میں بسر نہیں کی۔ پھر اس پر غور کیجئے کہ گواہی دینے والے کون ہیں! حضرت جبرئیل جن کی امانت و صداقت کی خود اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں گواہی دی ہے۔ ﴿ذِی

قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝ ﴾ لیکن انفرادی طور پر اس قدر نیک ہونا بھی اس شخص کے کام نہ آیا کیونکہ اس نے تواصی بالحق کی ذمہ داری ادا کرنے میں غفلت اور بے پروائی اختیار کی تھی۔ گویا اخروی فوز و فلاح اور کامیابی و کامرانی کی تیسری شرط لازم تواصی بالحق ہے۔

تواصی بالحق اور تواصی بِالصّبر کا باہمی ربط

اب آخری شرط کا بیان رہ گیا۔ یہ بات تو بہت ہی سادہ ہے۔ ایک عام کہاوت ہے "الحقُّ مُرٌّ" حق کڑوا ہوتا ہے۔ سچی بات سنتا لوگوں کو عموماً پسند نہیں ہوتا۔ چھوٹی سی چھوٹی سچائی کا بھی اگر آپ اعلان کریں گے تو ہو سکتا ہے کہ کسی کو وہ بری لگے اور آپ کو اس کی طرف سے آزردگی (resentment) اور انتقامی کارروائی (retaliation) کا سامنا کرنا پڑے۔ پھر اگر "حق" کو محدود معنی میں نہ لیا جائے بلکہ اپنے جامع اور گھمبیر معنی میں لیا جائے جیسا کہ فی الواقع ہے' تب تو منطقی طور پر "تواصی بالحق" کا مطلب ہر نوع کے ظلم اور ہر قسم کی بے انصافی کے خلاف کھلا اعلانِ جنگ ہوگا۔ اب غور کیجئے کہ کائنات کی سب سے بڑی حقیقت یہ ہے کہ اس کا مالکِ حقیقی اللہ ہے۔ یہ زمین اللہ کی ہے' اس پر اسی کا حکم چلنا چاہئے۔ یہی مطلب ہے "اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ" اور "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ" کا۔ گویا کوئی شخصِ واحد ہو یا کوئی قوم حتیٰ کہ پوری نوعِ انسانی بحیثیتِ مجموعی بھی اس مالکِ حقیقی کے حکم کو پس پشت ڈال کر اگر اپنی مرضی چلائے تو وہ باغی ہے۔ ایسے تمام لوگ مفسدین شمار ہوں گے۔ ان کے خلاف حق کا پرچار کرنا' حق کا بول بالا کرنے کے لئے سعی و جُہد کرنا ہر اس شخص پر لازم' واجب اور فرض ہے جو مدعیٔ ایمان ہو۔ اگر ایسا انسان اس مقصد کے لئے کھڑا ہو جائے تو ظاہر بات ہے کہ اب "صبر" کا مرحلہ شروع ہوگا۔ جھیلنے اور برداشت کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ یہاں تک کہ اگر اس راہ میں جان چلی جائے تو اس کے لئے بھی آمادہ اور تیار رہنا ہوگا۔ جیسا کہ آغاز میں عرض کیا گیا تھا' یہ ہے وہ مقام جہاں انسان کی سیرت اور اس کے کردار کا اصل امتحان ہوتا ہے۔ اس امتحان میں حقیقی ایمان اور یقین کا وافر سرمایہ رکھنے والے ہی کامیاب ہو سکتے ہیں۔ ایسے لوگ خود بھی صبر کا

دامن تھامے رکھتے ہیں اور دوسروں کو بھی صبر کی روش پر جم جانے کی تاکید و نصیحت کرتے ہیں۔

الغرض یہ ہیں وہ نجات کی چار ناگزیر شرائط' فوز و فلاح کے چار ناگزیر لوازم۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اگر قرآن حکیم کے مضامین کا جائزہ لیا جائے تو یہی چار مضامین آپ کو بتکرار واعادہ ملیں گے' ان ہی کی تفصیلات و تشریحات ملیں گی۔ قرآن مجید میں یا ایمان کے تفصیلی مباحث ہیں' یا اعمالِ صالحہ کی تفصیلی بحثیں ہیں' یا امربالمعروف و نہی عن المنکر' جہاد و قتال فی سبیل اللہ' شہادتِ حق علی الناس' دعوتِ حق اور صبر و مصابرت کی بحثیں ہیں۔ ایک پانچویں چیز آپ کو قرآن حکیم میں امم سابقہ اور سابق انبیاء و رُسل کے واقعات و حالات کی صورت میں ملے گی۔ اس کی طرف اسی سورۂ مبارکہ کی پہلی آیت "وَالْعَصْرِ" میں اشارہ موجود ہے۔ گویا سورۃ العصر کی حیثیت اس بیج کی سی ہے جس میں "بالقوہ" پورا قرآن موجود ہے اور جس طرح آم کی گٹھلی میں potentially پورا آم کا درخت موجود ہوتا ہے بالکل اسی طرح سورۃ العصر میں قرآن کی تمام تعلیمات کو سمو دیا گیا ہے اور یہی واحد توجیہہ ہے امام شافعی کے اس حکیمانہ قول کی کہ لو تدبّر النّاسُ هٰذِهِ السُّورَةَ لَوَسِعَتْهُم "اگر لوگ صرف اس ایک سورت پر تدبر اور غور و فکر کریں تو یہ ان کی ہدایت و رہنمائی کے لئے کافی ہو جائے گی۔"

الحمدللہ سورۃ العصر پر گفتگو ایک حد تک مکمل ہو گئی ہے۔ اگرچہ یہ سورۂ مبارکہ اتنی گھمبیر اور profound' اتنی غامض و عمیق اور اتنی بصیرت افروز ہے کہ مزید کتنی بھی گفتگو ہو ہم سیری محسوس نہیں کریں گے کہ ہم نے اس کا حق ادا کر دیا ہے۔ تاہم جیسا کہ آغاز میں عرض کیا گیا تھا اس سورۂ مبارکہ کا جو اصل حاصل اور لبِّ لباب ہے یا اس کا جو اصل سبق ہے اور عملی رہنمائی ہے وہ ہمیں آخری آیت سے حاصل ہو جاتی ہے' یعنی یہ کہ ہم جان لیں کہ ازروئے قرآن مجید کامیابی و کامرانی اور فوز و فلاح چار شرائط سے مشروط ہے: (۱) ایمان (۲) عمل صالح (۳) تواصی بالحق (۴) تواصی بالصبر۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان لوگوں میں شامل فرمائے جو ان چاروں شرطوں کو پورا کرنے والے ہوں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ ربّ العٰلمین ○○

خلافت کی اصل حقیقت اور اس کا تاریخی پس منظر
اور عہد حاضر میں اس کے دستوری و قانونی اور معاشی و معاشرتی ڈھانچے اور اس کے
قیام کے لئے سیرت نبویؐ سے ماخوذ طریق کار کی تشریح پر مشتمل

ڈاکٹر اسرار احمد

داعی تحریک خلافت پاکستان
کے چار جامع خطبات کا مجموعہ، بعنوان :

خطبات خلافت

سفید کاغذ، صفحات : 212، قیمت : 50روپے

شائع کردہ : مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

1924ء میں خلافت کی تنسیخ کے بعد سے 1969ء تک
عالم اسلام کے کسی متحد نظام یا ادارہ کے قیام کی مساعی کے جائزہ پر مشتمل ایک تاریخی
دستاویز جو گوشہ خلافت کے عنوان سے ندائے خلافت میں بالاقساط شائع کی جاتی رہی

استنبول سے رباط تک

تالیف :
عمران این حسین

ترجمہ و تلخیص از محمد سردار اعوان

تقدیم از قلم ڈاکٹر اسرار احمد

سفید کاغذ، صفحات : 110، قیمت : 30روپے

شائع کردہ : مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

ایمان کا موضوع

(گزشتہ سے پیوستہ)

مرتب : ابو عبدالرحمٰن شبیر بن نور

دوسرا بنیادی سوال جو ہر ذی شعور انسان کو بے چین رکھتا ہے وہ اس کی اپنی حقیقت کے بارے میں ہے کہ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کا کائنات میں مقام کیا ہے؟

نبی ﷺ کی دعوت پر ایمان لانے کے نتیجے میں انسان کو اس اہم سوال کا اطمینان بخش جواب مل جاتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا اور اسے خلافت عطا فرمائی۔ یہ انسان جملہ کائنات پر برتر مقام رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا Climax (نقطۂ کمال) ہے۔ گویا کہ اب تک جو کچھ اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا اس میں بلند ترین وجود انسان کا ہے' جس کے اسباب درج ذیل ہیں :

۱۔ قرآن حکیم میں سات مقامات [1] پر فرمایا گیا کہ ہمارے حکم سے تمام فرشتوں نے انسان کو سجدہ کیا۔ فرمایا :

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝﴾ (الحجر : ۳۰)

"پھر سب کے سب فرشتوں نے اکٹھے ہو کر سجدہ کیا"۔

۲۔ انسان کی عظمت و عزت کا اعلان ان الفاظ میں کیا گیا :

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝﴾ (الاسراء : ۷۰)

"(یہ تو ہماری عنایت ہے کہ) ہم نے بنی آدم کو فضیلت عطا کی اور انہیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں' اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات

{۱} سورۃ البقرہ آیت نمبر ۳۴' سورۃ الاعراف آیت نمبر ۱۱' سورۃ الحجر آیت نمبر ۳۰' سورۃ الاسراء آیت نمبر ۶۱' سورۃ الکھف نمبر ۵۰' سورۃ طٰہٰ نمبر ۱۱۶' سورۃ ص آیت نمبر ۷۳۔

پر نمایاں فوقیت بخشی"۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا' فرمایا :

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص : ۷۵)

"اے ابلیس تجھے کیا چیز اس کو سجدہ کرنے سے مانع ہوئی جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا ہے"۔

یہ آیت عظمت انسان کی عظیم دلیل ہے۔

"خَلَقْتُ بِيَدَيَّ" سے مراد کیا ہے؟ دونوں ہاتھوں سے مراد دو عالم ہیں : ایک عالمِ خلق اور دوسرا عالمِ امر۔ جملہ مخلوقات یا عالمِ خلق سے متعلق ہیں یا عالمِ امر سے' البتہ انسان کے وجود میں یہ دونوں عالم آکر جمع ہو گئے ہیں' اس کے وجودِ حیوانی کا تعلق "عالمِ خلق" سے ہے' اس اعتبار سے یہ مادی اور زمینی مخلوق ہے۔ اسی لئے تو فرمایا :

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ (طٰهٰ : ۱۵۵)

"اس زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا' اسی میں تمہیں واپس لے جائیں گے اور اسی سے تم کو دوبارہ نکالیں گے"۔

اور اس کے وجودِ روحانی کا تعلق "عالمِ امر" سے ہے' فرمایا :

﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الاسراء : ۸۵)

"کہہ دیجئے یہ روح میرے رب کا "امر" ہے"۔

واضح رہے کہ ملائکہ کا تعلق صرف عالمِ امر سے ہے اور جنّات کا تعلق صرف عالمِ خلق سے ہے' ان میں روح نہیں ہوتی' جبکہ انسان زمینی مخلوق ہونے کے ساتھ ساتھ صاحبِ روح بھی ہے' اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا :

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ○﴾ (الحجر : ۲۹۔ اور۔ ص : ۷۲)

"پھر جب میں اس کی نوک پلک سنوار کر تکمیل کر دوں اور اس میں اپنی طرف سے روح پھونک دوں تو اس کے سامنے سجدے میں گر جانا"۔

چونکہ روحِ انسانی کا تعلق براہ راست ذات باری تعالیٰ سے ہے' اس لئے جس طرح ذاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں کوئی تشبیہ نہیں دی جا سکتی اسی طرح جو شے اس ذات بابرکات سے متعلق ہے اس کے لئے بھی کوئی تشبیہ نہیں ہو سکتی۔

اتّصالِ بے تکیّف بے قیاس
ہست ربّ الناس را با جانِ ناس

کہ روح کے حوالے سے اللہ اور بندے کے درمیان ایک اتصال کی کیفیت موجود ہے' لیکن اس اتصال (contact) کو کسی اور اتصال پر قیاس نہیں کر سکتے' اس اتصال کی کیفیت کو نہیں جان سکتے۔ قرآن حکیم میں آیا ہے :

﴿نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِO﴾ (ق : ۱۶)

"ہم اس کی رگِ گردن سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں"۔

یہ مضمون دوسرے مفہوم میں آیا ہے' البتہ روح ایک علیحدہ شے ہے۔

۴۔ انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے روح پھونکی' اور یہی روح جملہ انسانوں اور حیوانوں کے درمیان وجہ امتیاز ہے۔ زندگی حیوانوں میں بھی ہوتی ہے اور انسانوں میں بھی' اس اعتبار سے حیوانی وجود دونوں کے پاس ہے لیکن اس پر مستزاد انسان کا ایک روحانی وجود بھی ہے اور یہی انسان کے لئے وجہ امتیاز ہے۔ اسی لئے وحی صرف اسی کو ہوتی ہے کیونکہ وحی درحقیقت contact ہے روح کا' روح کے ساتھ۔ فرمایا :

﴿فَاِنَّہٗ نَزَّلَہٗ عَلٰی قَلْبِکَ﴾ (البقرہ : ۹۷)

"بلاشبہ جبریل نے اس قرآن کو تمہارے دل پر نازل کیا ہے"۔

نیز فرمایا :

﴿نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِکَ﴾ (الشعراء : ۱۹۴)

"اس قرآن کو لے کر روح الامین تمہارے دل پر نازل ہوا ہے"۔

کسی نے خوب کہا ہے ؎ "نغمہ وہی ہے نغمہ کہ جس کو روح سنے اور روح سنائے"۔
روح الامین نے نغمہ سرمدی یعنی قرآن مجید سنایا ہے روح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو۔

۵ ۔ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت کے مطابق تخلیق فرمایا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

خَلَقَ اللّٰہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ {۲}

"اللہ تعالیٰ نے آدم کی تخلیق اپنی صورت پر کی"۔

معاذ اللہ' اللہ تعالیٰ کی شکل سے مراد آنکھ کان وغیرہ کی مشابہت نہ لیجئے' بلکہ بطور استعارہ فرمایا گیا ہے' بہرحال خالق سے کوئی نہ کوئی مشابہت تو ضرور ہے۔

۶۔ آخری اور نہایت اہم بات یہ کہ انسان کو خلافتِ ارضی عطا کی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے رب کے سامنے جواب دہ ہے ؎ "جن کے رتبے ہیں سوا' ان کی سوا مشکل ہے"۔ چنانچہ اسے جواب دہی کرنا ہے' محاسبہ ہو کر رہے گا۔

انسان کی کل زندگی محض پیدائش سے موت تک کے وقفے کا نام نہیں ہے بلکہ موت تو اصل زندگی کا شاہد رہ ہے ؎

موت اِک زندگی کا وقفہ ہے
یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

﴿وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَۃَ لَھِیَ الْحَیَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ۝﴾

"اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے' کاش انہیں معلوم ہوتا" (العنکبوت : ۶۴)

عام لوگ اس زندگی سے کہ جو "دھوکے کا سامان" اور "دارِ غرور" ہے' دھوکہ کھائے بیٹھے ہیں' اور اسی کو مقصد زندگی اور کامیابی و ناکامی کا معیار سمجھ رہے ہیں' حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بہت واضح الفاظ میں فرمادیا تھا :

﴿وَمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ﴾ (آل عمران : ۱۸۵)

"دنیوی زندگی کی حقیقت ہی کیا ہے' یہ تو بس دھوکے کا سامان ہے"۔

ظاہر بینوں نے اسی دنیاوی زندگی کو سب کچھ سمجھ لیا ہے۔ ان کی ساری سوچ اور پلاننگ اسی دنیوی زندگی سے متعلق ہے' حالانکہ اسے تو کتاب زندگی کا دیباچہ بھی نہیں

{۲} صحیح البخاری' کتاب الاستیذان' باب بدء السلام' ح ۵۸۷۳ و صحیح مسلم' کتاب الجنۃ وصفۃ نعیمھا' باب یدخل الجنۃ اقوام ......الخ' ح ۲۸۴۱

قرار دیا جاسکتا' اصل زندگی کے مقابلے میں تو یہ نہ ہونے کے برابر ہے۔

زندگی' موت اور بعث بعد الموت کی حقیقت حضور اکرم ﷺ نے بڑی جامعیت کے ساتھ اپنے ایک خطبے میں' بنو ہاشم کے سامنے ان الفاظ میں بیان فرمائی' فرمایا:

((اِنَّ الرائدَ لایکذِبُ اھلَہ' وَاللّٰہِ لو کذبتُ جمیعَ النّاسِ مَا کذبتُکُم ولَو غررتُ جمیعَ النّاسِ مَا غررتُکم' وَاللّٰہِ الذی لا الٰہ الا ھو وَاللّٰہِ لتَمُوتنَّ کما تَنامون' ثم لتُبعثُنَّ کما تَستیقِظُون' ثم لتُحاسَبُنَّ لِما تعمَلُون' ثم لتُجزَوُنَّ بالاحسانِ احسانًا وبِالسُّوءِ سُوءً' وانّھا الجنّۃُ ابدًا اونارٌ ابدًا))(نہج البلاغہ)

"(اے میرے قبیلے کے لوگو!) قافلے کا رہبر قافلے والوں سے جھوٹ نہیں بولا کرتا' قسم بخدا اگر میں تمام انسانوں سے بھی جھوٹ بول سکتا تب بھی تم سے جھوٹ نہ بولتا اور اگر تمام انسانوں کو دھوکہ دے سکتا تب بھی تمہیں کبھی دھوکہ نہ دیتا۔ اس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی حقیقی خدا نہیں ہے' قسم بخدا' تم سب پر موت وارد ہوگی جس طرح تم رات کو سو جاتے ہو' پھر تمہیں اٹھایا جائے گا جس طرح تم صبح کو بیدار ہوتے ہو' جو کچھ تم کر رہے ہو اس کا تم سے حساب لیا جائے گا' پھر تمہیں ضرور بدلہ مل کر رہے گا' بھلے کام کا اچھے بدلے کے ساتھ اور برے کام کا برے بدلے کی شکل میں' نتیجتاً یا تو ہمیشہ ہمیش کے لئے جنت ہوگی اور یا مستقل آگ کا ٹھکانہ ہوگا"۔

معلوم ہوا کہ اصل زندگی وہ نہیں جو ہم یہاں گزار رہے ہیں بلکہ اصلی اور ابدی زندگی تو وہ ہے جو آخرت کی زندگی ہے۔ زندگی کی حقیقت اور تسلسل سمجھنے کے لئے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ : ایک وہ زندگی تھی جو ہم یہاں اس دنیا میں آنے سے پہلے گزار چکے ہیں' اس وقت ہم صرف عالم امر کی شے تھے' عالم خلق میں ہمارا کوئی وجود نہیں تھا' بس ارواح تھیں جنہیں پیدا کر کے سوال کیا گیا :

﴿اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ ؕ قَالُوۡا بَلٰی﴾ (الاعراف : ۱۷۲)

"کیا میں تم سب کا رب (خالق + مالک + پروردگار) نہیں ہوں؟ انہوں نے کہا : ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں"۔

پھر ارواحِ انسانیہ کو سلا دیا گیا یا یوں کہئے کولڈ سٹوریج میں رکھ دیا گیا۔ اور پھر جیسے جیسے عالمِ خلق میں رحمِ مادر کے اندر کوئی ہیولا تیار ہوتا ہے اس انسان کی روح لا کر اس جسم میں شامل کر دی جاتی ہے۔ یہ بہت اونچے اور نازک حقائق ہیں۔ بقول شاعر ؎

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں' پیہم رواں' ہر دم جواں ہے زندگی

اور

قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانند حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی!

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملک : ۲)

"اس نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔

اور یہی عرصہ یعنی دنیاوی زندگی ہمارا دار الامتحان ہے اور یہ گویا ہماری زندگی کی دوسری منزل ہے۔ اگلی منزل عالم برزخ ہے۔ اس کے بعد بعث و نشور کا مرحلہ ہے اور آخرت میں جنت یا دوزخ۔ یہ سب کے سب مراحل ہمارے ایمان کا جزو لازم ہیں۔

تیسرا اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ انسان کی جوابدہی کی بنیاد کیا ہے؟ اسے اس وقفہ امتحان میں کیا کچھ دیا گیا ہے کہ جس کا حساب لیا جائے گا؟ کیا پڑھایا گیا ہے جس کا امتحان ہو گا؟ اصل بات یہ ہے کہ ہر انسان Accountable (قابل محاسبہ) اور Responsible (ذمہ دار) ہے' ان استعدادت اور صلاحیتوں کی وجہ سے جو فطری طور پر اس میں رکھی گئی ہیں :

ا۔ سمع و بصر کی صلاحیت

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ

سَمِيعًا بَصِيرًا ۝﴾ (الدھر: ۲)

"ہم نے انسان کو ملے جلے نطفے سے پیدا کیا تاکہ اس کا امتحان لیں اور اس غرض کے لئے ہم نے اسے سننے اور دیکھنے والا بنایا"۔

۲۔ عقل و شعور :

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل عطا کی۔ یہ بھی محاسبہ کی ایک بنیاد ہے۔ فرمایا :

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۝﴾ (الاسراء : ۳۶)

"یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کے بارے میں بازپرس ہو گی"۔

متکلمین کے نزدیک اہم ترین شے عقل ہے اور اسی کی بنیاد پر انسان اللہ تعالیٰ کے ہاں جواب دہ ہو گا۔ جب اس نے تمہیں عقل جیسی نعمت سے نوازا ہے تو اس منعم ذات کو اس سے پہچانو۔ جب دھوئیں کو دیکھ کر پہچان لیتے ہو کہ آگ لگی ہوئی ہے تو اتنی بڑی کائنات کو دیکھ کر خالق کو نہیں پہچان سکتے؟

برگِ درختانِ سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفتر است معرفتِ کردگار

انسان آنکھیں ہی بند کرنے پر مصر ہو جائے تو دوسری بات ہے ورنہ :

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾

"اس کی تسبیح تو ساتوں آسمان اور زمین اور وہ ساری چیزیں کر رہی ہیں جو آسمان و زمین میں ہیں، کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح نہ کر رہی ہو، مگر تم ان کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو"۔ (الاسراء : ۴۴)

۳۔ نیکی اور بدی کی پہچان

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝﴾ (الشمس : ۷-۸)

"اور قسم ہے انسانی نفس کی اور اس ذات کی جس نے اسے بنایا' پھر اسے اس کی برائی اور نیکی دونوں الہام کر دیں"۔

معلوم ہوا کہ نیکی اور بدی' فجور اور تقویٰ دونوں مستقل اقدار ہیں' یہ بالجبر لاگو کی ہوئی (Arbitrary) نہیں ہیں' یہ خیالی اور وہمی نہیں ہیں' اور یہ ہمارے ذہن کی تراشیدہ نہیں ہیں' خیر خیر ہے اور شر شر ہے۔ فطرت انسانی دونوں سے خوب واقف ہے۔ انسان اپنی فطرت سے پہچانتا ہے کہ برا کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے نیکی کے لئے "معروف" (جانی پہچانی چیز) کا لفظ استعمال کیا ہے اور بدی کے لئے "منکر" (غیر معروف' غیر مانوس' اوپری) کی اصلاح استعمال کی ہے۔ اسی لئے ایسے کام پر انسان کا نفسِ لوامہ اسے ملامت کرتا رہتا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں صلاحیتوں سے ذرا قدم آگے بڑھائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ روحِ انسانی میں معرفتِ رب اور محبتِ خداوندی ودیعت شدہ صورت میں موجود ہیں۔ یہ ساری چیزیں دے کر انسان کو بھیجا گیا ہے اور یہ سب قرآن حکیم سے ثابت ہیں۔ انہی کی بنیاد پر ہر انسان جوابدہ اور مسئول (Accountable) ہے' خواہ کوئی نبی آتا یا نہ آتا' کوئی رسول بھیجا جاتا یا نہ بھیجا جاتا' کوئی کتاب اترتی یا نہ اترتی' کوئی شریعت دی جاتی یا نہ دی جاتی۔ یہ صلاحیتیں انسان کے اندر ودیعت شدہ ہیں' اور یہی اس کے احتساب و محاسبہ کے لئے اصل حجت ہیں۔

اتمامِ حجت

ان سب کے باوصف اللہ تعالیٰ نے انسان کی آزمائش اور امتحان کو آسان کرنے کے لئے ارسالِ وحی' بعثتِ انبیاء و رُسل اور آسمانی کتابوں کا سلسلہ جاری فرمایا' وحی کے ذریعے حقائق کا علم یقینی عطا فرمایا۔ اسی لئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے والد کو مخاطب کرکے کہا تھا :

﴿إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ﴾ (مریم : ۴۳)

"یقیناً میرے پاس علم حقیقی آچکا ہے"

یہ علم وحی اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ اور چنے ہوئے بندوں پر نازل فرمایا' جو سیرت و

کردار اور اخلاق کے اعلیٰ نمونے تھے' گویا کہ نوع انسانی کا عطر تھے۔ اسی لئے فرمایا :

﴿اِنَّ اللّٰہَ اصْطَفٰٓی اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰھِیْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ ۝﴾ (آل عمران : ۳۳)

"اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام دنیا والوں پر ترجیح دے کر (اپنی رسالت کے لئے) منتخب کیا تھا۔"

اور اس وحی کے ذریعے ہدایت و شریعت سے متعلق ہر چیز کی تفصیلات بیان کر دیں کہ یہ کرو' یہ نہ کرو' یہ راستہ ہلاکت کو جانے والا ہے اور یہ راستہ جنت کی طرف جاتا ہے۔ واضح رہے کہ ہلاکت کا راستہ بظاہر بڑا خوشنما ہوتا ہے لیکن انجام کے اعتبار سے بڑا بھیانک' جبکہ دوسری طرف جنت کی راہ اپنانے میں مشکل ہی مشکل نظر آتی ہے لیکن یہی درحقیقت دنیا میں امن اور آخرت میں نجات کا راستہ ہے۔

ان حقائق کو بیان کرنے بلکہ روزِ روشن کی طرح واضح کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انزال وحی' بعثتِ انبیاء و رسل اور ارسالِ کتب و شریعت کا اہتمام کیا اور اس طرح انسان پر "اتمامِ حجت" کر دیا' اگرچہ حجت تو پہلے ہی عقل' سمع و بصر' نیکی و بدی کے شعور' معرفتِ رب اور محبتِ خداوندی کے ذریعے پوری کی جا چکی تھی۔

رسالت کی کڑیاں

اللہ تعالیٰ اور چنے ہوئے برگزیدہ بندوں یعنی انبیاء و رسل کے درمیان رابطے کا ذریعہ (Link) حضرت جبریل علیہ السلام رہے ہیں' جو فرشتوں کے سردار ہیں۔ انبیاء و رسل علیہم السلام بھی اپنے اپنے وقت میں اپنی قوم کے سربراہ اور اللہ تعالیٰ کے منتخب بندے ہوتے ہیں۔ اس طرح ایمان بالملائکہ بھی ایمان بالرسالت کا ایک جزو بن جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿اَللّٰہُ یَصْطَفِیْ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ﴾ (الحج : ۷۵)

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ (اپنے فرامین کی ترسیل کے لئے) ملائکہ میں سے بھی پیغام رساں منتخب کرتا ہے اور انسانوں میں سے بھی۔"

فرشتوں میں سے جبریل علیہ السلام نے وحی کو اللہ تعالیٰ سے وصول کیا اور اپنے اپنے وقت

کے رسول تک پہنچایا' اور سب سے آخر میں انہوں نے وحی کو رسول اکرم ﷺ تک پہنچایا۔ چونکہ جبریل فرشتے ہیں اور نوری الاصل ہیں' اس لئے وہ اللہ تعالیٰ سے قریب تر ہیں اور سارے کے سارے انبیاء و رسل علیہم السلام بشر ہیں 'لہٰذا انہیں عالم انسانی سے قرب حاصل ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اور نوع انسانی کے مابین ایک فرستادہ فرشتہ (رسولِ ملک) اور ایک فرستادہ انسان (رسولِ بشر) رابطے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اس طرح یہ رابطہ (Link) مکمل ہو گیا' اب یہ قوم کے پاس آنے والے نبی اور رسول کی ذمہ داری ہے کہ وہ زبان سے بھی تبلیغ کریں اور کردار سے بھی۔ یعنی جو تعلیم ان تک پہنچی ہے وہ اس کا عملی نمونہ بھی پیش کریں۔ ان کی طرف جو ہدایت رب العالمین کی طرف سے پہنچی ہے اس کا نمونہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں پیش کریں تاکہ انسانیت کے سامنے "اتمامِ حجت" ہو جائے۔

واضح رہے کہ بنیادی حجت نبوت و رسالت نہیں ہے بلکہ بنیادی طور پر حجت تو وہ پانچ چیزیں ہیں جن کا تفصیلی ذکر ابھی گزرا ہے۔ البتہ یہ سلسلۂ نبوت و رسالت "اتمامِ حجت" ضرور ہے۔ اور یہ سلسلہ وحی' نبوت و رسالت اور آسمانی کتب پر مشتمل ہے جس کی تکمیل محمدٌ رسول اللہ ﷺ پر ہو جاتی ہے۔ ان امور کو ایک لڑی میں پرو دیں تو یہ "ایمان بالرسالت" بن جاتا ہے۔

خلاصۂ کلام

ایمان کا موضوع ہے : مابعد الطبیعیات کے مسائل۔ ان مسائل کے جو جوابات حکماء اور فلاسفہ نے پیش کئے اس کا نام فلسفہ ہے۔ اور جو حل انبیاء و رسل نے بذریعہ وحی بیان کیا وہ "ایمان" ہے۔ انبیاء و رسل نے جو کچھ بیان فرمایا ان کی ایک ظاہری سطح ہے جو قرآن و حدیث میں واضح الفاظ میں ملے گی' یعنی عام آدمی کے لئے موٹے موٹے مسائل' کہ یہ حلال ہے' یہ حرام ہے' یہ کرنا ہے اور اس سے باز رہنا ہے۔ ان کی مثال یوں سمجھ لیں کہ سمندر کے اندر تیرنے والے بہت بڑے برفانی تودے (Iceberg) کی ہے کہ سطح سمندر پر سے اس کا صرف چوٹی کا سرا (Tip) نظر آتا ہے۔ چنانچہ عام فہم چیزیں وہی ہیں جو سب کو نظر آ رہی ہیں' لیکن یہ ایمان کی Tips ہیں۔ "آمَنتُ بِاللّٰہِ وَمَلَائِکَتِہٖ

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله والبعث بعد الموت"[۳] یہ باتیں ہیں جنہیں ماننے کا نام ایمان ہے۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ آئس برگ کے Tip کی مانند ہر ہر نقطے کے نیچے کیسے کیسے خزانے ہیں' اس کی حکمت' فلسفہ' دلائل' حقیقت اور گہرائیاں' ان تک پہنچانہ ہر کسی کے لئے ممکن ہے اور نہ ہی لازم' قرآن حکیم کی تمثیل کی زبان میں بس یوں سمجھ لیں :

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (الانشقاق : ۱۹)

جیسے جیسے گہرائی میں اتریں گے حقیقت واضح ہوتی چلی جائے گی۔ وہاں ہر شخص کے ذہن کی رسائی حسب تناسب (proportionally) ہوگی۔ اگر کوئی اس میدان میں ایک قدم گیا تو کوئی دوسرا سو قدم بھی جاسکتا ہے اور کسی کی رسائی ہزار یا لاکھ قدم تک بھی ہو سکتی ہے۔ ویسے تو ایمان کی بحث کے بعض اہم گوشوں کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کی بالکل ابتداء ہی میں بیان کر دیا ہے۔ فرمایا :

﴿الٓمّٓ ○ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ○ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ ○ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۚ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ○﴾ [۴] (البقرہ: ۱۔۴)

نیز سورۃ البقرہ کے آخر میں بھی ایمان کا ذکر بھرپور انداز میں آیا ہے :

﴿اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ اٰمَنَ

{۳} حدیث جبریل کے نام سے کتب حدیث میں جو الفاظ آتے ہیں ان سب کو ایک جامع عبارت کی شکل میں ترتیب دے دیا گیا ہے' ملاحظہ ہو : صحیح البخاری کتاب الایمان' باب سوال جبریل' ح ۵۰' (۱۴۰/۱)' مع الفتح و صحیح مسلم کتاب الایمان باب ۱' ح ۱۔۷ تک مسلسل دیکھ لیں۔

{۴} "الف' لام' میم' یہ الکتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں' ہدایت ہے ان پرہیزگار لوگوں کے لئے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں' نماز قائم کرتے ہیں' جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ جو کتاب تم پر نازل کی گئی ہے (یعنی قرآن) اور جو کتابیں تم سے پہلے نازل کی گئی تھیں ان سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں"۔

بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ ﴾ {۵} (البقرہ : ۲۸۵)

سورۃ البقرہ کے شروع میں اور اختتام میں جو تعبیر ہے اس کا ایک خاص پس منظر ہے۔ سورۃ البقرہ میں اہل کتاب سے خطاب ہو رہا ہے' اس حوالے سے جو باتیں اہم ترتھیں انہیں نمایاں کر دیا گیا۔ آیۂ بِر سورۃ البقرہ کے بالکل وسط میں ہے۔ اس میں ایمان کی اضافی تفصیل بالکل سادہ تعبیر کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ فرمایا :

﴿ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ ﴾ {۶} (البقرہ : ۱۷۷)

اس آیت میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کے علاوہ ملائکہ' کتب اور انبیاء و رسل پر ایمان کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان تینوں کو جمع کر لیں تو یہ ایمان بالرسالت بنتا ہے' کیونکہ اس کی بنیاد وحی ہے جسے لانے والے فرشتے ہیں۔ کتابیں اس وحی کا ریکارڈ ہیں اور جن پر وحی نازل ہوئی وہ نبی و رسول کہلاتے ہیں۔ یہ ایمان کا سادہ اور واضح خاکہ ہے' لیکن یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ گہرائی اور گیرائی کے ساتھ سارا ایمان اس میں جمع ہے' بلکہ قرآن حکیم میں حکمت و فلسفہ سے بھرپور سارے حقائق موجود ہیں' بس غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ایمان باللہ کی مثال کو سامنے رکھیں۔ اس ضمن میں سورۃ الحدید میں یہ آیت موجود ہے : ﴿ ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ وہی اول یعنی جس سے پہلے کوئی ذات نہیں' وہی آخر جس کے بعد کوئی نہیں' وہی ظاہر جس سے زیادہ واضح اور نمایاں کوئی

{۵} "رسول اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے اور جو لوگ اس رسول کو ماننے والے ہیں انہوں نے بھی اس ہدایت کو دل سے تسلیم کر لیا ہے۔ یہ سب اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو مانتے ہیں"۔

{۶} "نیکی یہی نہیں کہ تم اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لو یا مغرب کی طرف' بلکہ اصل نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخرت اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے"۔

نہیں، وہی باطن جس سے زیادہ لطیف اور پوشیدہ کوئی نہیں۔ گویا وجودِ حقیقی صرف اسی ذات کا ہے۔

ایمانیاتِ ثلاثہ کا باہمی ربط

ایمانیاتِ ثلاثہ میں باہم ایک نسبت و تناسب موجود ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے :

ایمان باللّٰہ : اصولی، نظری، علمی اور فکری اعتبار سے اصل ایمان صرف "ایمان باللہ" ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان مجمل کے الفاظ ہیں : "آمنتُ باللّٰہ کما ھو باسمائہٖ وصفاتہٖ وقبلتُ جمیعَ اَحکامہٖ اِقرارٌ بِاللِّسانِ وَ تصدیقٌ بِالقَلبِ" تو معلوم ہوا کہ ایمان مجمل نام ہے "ایمان باللہ" کا، اسی کی گہرائی کو معرفت کہتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات، اس کے اسماء اور صفات کو پہچان لینا اور مان لینا جیسا کہ پہچاننے اور ماننے کا حق ہے۔

ایمان بالآخرۃ : یہ در حقیقت اللہ تعالیٰ کی صفتِ عدل و قِسط کا عملی ظہور ہے۔ یعنی وہ عادل ہے، انصاف کرے گا، نیک لوگوں کو جزا اور بدکاروں کو سزا دے گا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی صفتِ عدل کا عملی ظہور آخرت میں ہو گا۔

ایمان بالرسالت : یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہدایت کی توسیع (Extension) ہے۔ ہدایت کا ایک حصہ تو وہ ہے جو اس نے علوم طبیعیہ کی صورت میں دے کر ہمیں اس دنیا میں بھیجا اور ہدایت کا دوسرا حصہ وہ ہے جو اس نے بذریعہ وحی نازل فرمایا۔ کیونکہ وہی "ہادی" ہے۔ علوم طبیعیہ کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرہ : ۳۱)

"اور اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے"۔

اس کے بعد ہدایت رحمانی کا ثمرہ و فائدہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا :

﴿ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ ﴾ (البقرہ : ۳۸)

"پھر جو میری طرف سے کوئی ہدایت تمہارے پاس پہنچے تو جو لوگ میری اس ہدایت

کی پیروی کریں گے ان کے لئے کسی خوف اور رنج کا موقع نہ ہو گا۔"

خاتمۂ کلام

زوالِ خوف وحزن کا نام امن ہے اور امن کا ذریعہ ایمان ہے۔ اسی لئے نیا چاند نظر آنے پر حضور اکرم ﷺ بالالتزام یہ دعا مانگا کرتے تھے۔ "اَللّٰھُمَّ اَھِلَّہٗ عَلَیْنَا بِالْاَمْنِ وَالْاِیْمَانِ وَالسَّلَامَۃِ وَالْاِسْلَامِ"{۷} یعنی "اے اللہ تو اس نئے چاند کو ہم پر امن اور ایمان کے ساتھ اور سلامتی اور اسلام کے ساتھ طلوع فرما!" تو معلوم ہوا کہ امن کا تعلق ایمان سے ہے اور سلامتی کا تعلق اسلام سے ہے۔ نتیجہ یہ سامنے آیا کہ اصل ایمان ایمان باللہ ہے' بقیہ دونوں ایمان اس کی شاخیں اور فروع (Corollaries) ہیں۔ ایمان بالآخرۃ اللہ تعالیٰ کی صفت عدل کا ظہور ہے اور ایمان بالرسالت صفتِ ہدایت کی توسیع۔ البتہ علمی اور اخلاقی اعتبار سے اصل ایمان ایمان بالآخرۃ ہے' کیونکہ اگر آخرت اور اس میں پیش آنے والے مراحل پر یقین کامل نہیں ہو گا تو ایمان باللہ محض ذات وصفات کی بحثیں بن کر رہ جائے گا۔ علامہ اقبال نے خوب کہا ہے

؎ اہلِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں علم الکلام

مجرد علم الکلام تو ایک ذہنی ورزش اور فکری عیاشی بن کر رہ جاتا ہے۔ محض ذات وصفات کی بحثیں آپ کے کردار پر کوئی مثبت اثر مرتب نہیں کرتیں جب تک کہ آخرت میں پکڑ کا شدید احساس اور یقین نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

﴿کَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰٓی ○ اَنْ رَّاٰہُ اسْتَغْنٰی ○ اِنَّ اِلٰی رَبِّکَ الرُّجْعٰی ○﴾ (العلق : ۶-۸)

{۷} المستدرک للحاکم ۲۸۵/۴ وسنن الدارمی ۴/۲ کتاب الصوم باب ۳' وکتاب السنۃ لابن ابی عاصم' ح ۳۷۶۔ البتہ باقی محدثین نے مذکورہ بالا الفاظ کی بجائے "بِالْیُمْنِ والایمان" کے لفظ بیان کئے ہیں' ملاحظہ ہو : سنن الترمذی کتاب الدعوات' ح ۳۴۵۱' مسند احمد ۱۶۲/۱ ومسند ابی یعلٰی ۲۵/۲' ح ۶۶۱ و ۶۶۲۔

"ہرگز نہیں' انسان سرکشی کرتا ہے اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو بے نیاز دیکھتا ہے' حالانکہ پلٹنا یقیناً تیرے رب ہی کی طرف ہے۔"

اس لئے کہ دنیاوی زندگی میں فی الفور نتائج اعمال کا کوئی انتظام نہیں' مثلاً میں نے جھوٹ بولا تو زبان پر چھالا بھی نہیں نکلا' اس کے بالمقابل گرم چائے سے زبان پر فوراً چھالا ہو جاتا ہے' جبکہ حرام کھانے سے پیٹ میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ انسان دیکھ رہا ہے کہ اخلاقی قوانین اس عالم میں نافذ العمل (Operative) نہیں ہیں جبکہ طبعی قوانین (Physical Laws) فوراً اثر دکھاتے ہیں۔ لہٰذا انسان بے دھڑک ظلم' سرکشی' تعدی اور حرام خوری کرتا ہے۔ اگر اسے کوئی چیز روک سکتی ہے تو وہ "اِنَّ اِلٰی رَبِّکَ الرُّجْعٰی" کا یقین ہے۔ اگر یہ یقین دل میں سما گیا اور آخرت اور حساب و کتاب پر ایمان پختہ ہو گیا تو باہر سے کوئی دیکھنے والا ہو یا نہ ہو اندر سے ہی ایمان کا چوکیدار خبردار کرنے والا اور روکنے والا پیدا ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا کہ اصلاح عمل کے لئے اصل مقام ایمان بالآخرت کا ہے۔ اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان فرمایا ہے :

﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ یَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ وَیُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِیْرًاO وَّاَنَّ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًاO﴾

(الاسراء : ۹۔۱۰)

"حقیقت یہ ہے کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے' جو لوگ اسے مان کر بھلے کام کرنے لگیں انہیں یہ بشارت دیتا ہے کہ ان کے لئے بڑا اجر ہے اور جو لوگ آخرت کو نہ مانیں انہیں یہ خبر دیتا ہے کہ ان کے لئے ہم نے دردناک عذاب مہیا کر رکھا ہے۔"

آیت کریمہ پر ذرا غور کریں کہ پہلے حصے میں ایمان اور عمل صالح کے بعد اجر کبیر کا ذکر کیا گیا اور دوسرے حصے میں آخرت کے انکار کے نتیجے میں عذابِ الیم کا بیان ہو گیا' کیونکہ جب آخرت کا انکار ہو گیا تو بداعمالیاں ازخود آ جائیں گی' ان کے بیان کی ضرورت ہی نہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عملی اعتبار سے اہم ترین ایمان' ایمان بالآخرۃ یا ایمان بالمعاد ہے۔

البتہ شرعی اور فقہی اعتبار سے اصل ایمان "ایمان بالرسالت" ہے۔ مثلاً ایک آدمی مکمل موحد ہے' بظاہر نیک ہے' لیکن رسول کا انکار کرتا ہے تو وہ کافر ہے' خواہ اس کا حسب و نسب اور معاشرتی مقام کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ دنیا میں مسلمان اور کافر کی پہچان ایمان بالرسالت سے ہوگی۔ اسلامی ریاست کے قیام کے بعد سب سے بڑا دستوری مسئلہ یہ ہوگا کہ کون مسلمان ہے اور کسے کافر قرار دیں؟ یہاں کا مکمل شہری (Citizen) کون ہے؟ مکمل شہریت کے حقوق کس کو حاصل ہیں؟ تو اس اعتبار سے اہم ترین ایمان' ایمان بالرسالت ہے۔

معلومات مذکورہ کو سامنے رکھیں گے تو تینوں ایمانیات کا باہم ربط اور تینوں کے درمیان نسبت و تناسب سمجھ میں آجائے گا۔

بقیہ : حرف اول

سطح پر بھی ہوتا ہو' اور پورا نظام زندگی فی الواقع قرآن کے تابع ہو جائے۔ اسی کا نام "اقامت دین" ہے جس کے لئے بھرپور جدوجہد کرنا ہمارے ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ اللہ کے فضل و کرم سے قافلہ تنظیم اسلامی بھی درجہ بدرجہ آگے بڑھ رہا ہے۔

اس منتخب نصاب کا نقطہ آغاز یا پہلا سبق "سورۃ العصر" ہے جو زیر نظر شمارے میں شامل ہے۔ یوں تو اس منتخب نصاب کا درس محترم ڈاکٹر صاحب دو چار نہیں بیسیوں بار دے چکے ہیں اور مختصر اور مفصل ہر دو انداز میں اس کا بیان کیسٹوں میں محفوظ ہے' تاہم "حکمت قرآن" میں اشاعت کے لئے ہم نے "الہدیٰ" کے نام سے پاکستان ٹی وی پر نشر ہونے والے دروس قرآن کا انتخاب کیا ہے' جو قدرے مختصر ہیں اور جامع بھی۔ ہماری کوشش ہوگی کہ ہم اس نصاب میں شامل ہر سبق کو مختلف اجزاء میں تقسیم کر کے قسط وار شائع کرنے کی بجائے' ہر شمارے میں ایک مکمل سبق شائع کریں تا کہ اس سے استفادہ بھرپور طور پر کیا جاسکے۔ السعی منا والاتمام من اللہ۔ OO

بحث و نظر

"ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل"

حافظ عاطف وحید کے پیش کردہ اشکالات کے جواب میں
مولانا محمد طاسین صاحب کی مفصل وضاحت

گرامی قدر محترم مدیر ماہنامہ حکمت قرآن
السلام علیکم ورحمتہ اللہ! مزاج گرامی!

ماہنامہ حکمت قرآن کا شمارہ اگست ۹۶ء ملا' اس کے اداریئے میں آپ نے ازراہ حسن ظن میرے متعلق جو لکھا ہے اس پر شکر گزار ہوں۔ یہ آپ کے اخلاق عالیہ کا نتیجہ ہے ورنہ میں کچھ نہیں۔ نیز آپ نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ میری اس تحریر کے متعلق جو حکمت قرآن کے شمارہ جون ۹۶ء میں ایک سوال کے جواب میں شائع ہوئی تھی بعض اہل علم نے اپنی تحریروں میں اختلاف کا اظہار کیا اور بغرض اشاعت آپ کو بھیجی ہیں جن میں سے ایک اس شمارے میں شائع کی گئی ہے' پڑھ کر ناخوشی کی بجائے خوشی ہوئی' کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اس قسم کے علمی مناقشوں سے بعض دفعہ زیر بحث مسئلہ کے متعلق کچھ نئے امور سامنے آجاتے ہیں اور پڑھنے والوں کو فائدہ پہنچتا ہے' بشرطیکہ علمی بحث و مباحثے کا مقصد تحقیق حق اور ابطال باطل ہو' کسی کو نیچا دکھانا اور بدنام کرنا نہ ہو۔

سب جانتے ہیں کہ کاغذی کرنسی یعنی نوٹوں کے قرض کا معاملہ ان معاملات میں سے ایک ہے جو ظہور اسلام اور نزول قرآن کے وقت عرب معاشرے میں موجود نہ تھے' اس لئے کہ اس وقت دنیا میں کہیں بھی کاغذی کرنسی کا وجود نہ تھا' لہٰذا قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ اس کی شرعی حیثیت کا ذکر نہ ہونا قابل فہم اور قرین عقل ہے۔ چنانچہ اس لحاظ سے یہ مسئلہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کے قرض کی شرعی حیثیت کیا

ہے؟ اور ظاہر ہے کہ اس طرح کے مسئلہ کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے جو علمی طریقہ ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو اصول و مبادی ہیں ان کی روشنی میں اس نئے مسئلہ کا گہرا اور تحقیقی جائزہ لینے کی آخری حد تک جہد و کوشش کی جائے اور پورے غور و فکر سے یہ دیکھا جائے کہ اس معاملہ کی جائز صورت کیا ہے اور ناجائز صورت کیا؟ اور پھر ایسی کوشش و جہد کرنے والا اپنے علم و فہم کے حوالہ سے اس کو بیان کرے۔ عین ممکن ہے دو مختلف علم و فہم رکھنے والے ایک ہی مسئلہ کے متعلق دو مختلف آراء تک پہنچیں اور ان کا بیان کردہ شرعی حکم متضاد ہو' ایک جواز کا قائل ہو اور دوسرا عدم جواز کا۔ پھر چونکہ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ مجتہد مصیب بھی ہوتا ہے اور مخطی بھی' یعنی اس کی قائم کردہ رائے صحیح و صائب بھی ہو سکتی ہے اور غلط و خاطی بھی' لہٰذا کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنی اجتہادی رائے کو قطعی طور پر صحیح اور دوسرے کی رائے کو قطعی و حتمی طور پر غلط کہے۔ اور اگر وہ مسئلہ ایسا ہے جو حقوق العباد سے تعلق رکھتا ہے اور حلال و حرام کے زمرہ میں آتا ہے تو ایک عہد کے اجتہادی صلاحیت رکھنے والے علماء کرام کی یہ منصبی ذمہ داری قرار پاتی ہے کہ وہ ایک جگہ مل جل کر بیٹھیں اور اجتماعی غور و فکر سے ایسے مسئلہ کو حل کرنے کی انتہائی کوشش کریں۔ ایک طرف اس مسئلہ کی نفس الامری حقیقت کو پوری توجہ کے ساتھ سمجھنے اور متعین کرنے کی کوشش کریں کیونکہ بعض دفعہ زیر بحث مسئلے کا صحیح ادراک نہ ہونا بھی موجب اختلاف بن جاتا ہے' دوسری طرف ایک دوسرے کے دلائل کو اپنے دلائل سمجھ کر ان کی صحت و عدم صحت کا جائزہ لیں' مقصد اختلاف کو ختم کرنا اور ایک متفقہ رائے تک پہنچنا ہو تاکہ پورے وثوق اور اطمینان کے ساتھ اس پر عمل ہو سکے۔

زیر بحث مسئلہ بھی چونکہ حقوق العباد سے تعلق رکھتا ہے اور حلال و حرام کے ذیل میں آتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مذکورہ علمی طریقہ سے اس کو حل کرنے کی کوشش عمل میں لائی جائے۔ واضح رہے کہ اب تک اس مسئلہ کے حل کے متعلق جو انفرادی اور اجتماعی عملی کوششیں ہوئیں اور سامنے آئی ہیں ان میں خاصا اختلاف بلکہ تضاد پایا جاتا

ہے۔ بعض کے نزدیک کرنسی نوٹوں کی حیثیت مال حقیقی کی ہے لہذا قرض کے معاملہ میں ان کی واپسی اسی تعداد کے مطابق ہونی چاہئے جس تعداد میں وہ بوقت قرض لئے دیئے گئے تھے جبکہ دوسرے بعض کے نزدیک کرنسی نوٹوں کی حیثیت حقیقی مال کی نہیں بلکہ حکمی اور اعتباری مال کی ہے لہذا قرض کے معاملہ میں ان کی واپسی ان کی تعداد کے لحاظ سے نہیں بلکہ حقیقی مال یعنی سونے کی مقدار کے اعتبار سے ہونی چاہئے' خواہ واپسی کے نوٹوں کی تعداد اصل لئے گئے نوٹوں کی تعداد سے کم یا زیادہ ہی کیوں نہ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ زیر بحث مسئلہ سے متعلق میری وہ مختصر تحریر جو ایک نجی خط کے جواب میں لکھی گئی اور ماہنامہ حکمت قرآن (جون ۹۶ء) میں شائع ہوئی چونکہ دوسرے یعنی ثانی الذکر عندیئے سے تعلق رکھتی ہے لہذا اول الذکر عندیہ رکھنے والے اہل علم حضرات کا اس سے اختلاف کرنا ایک قدرتی امر ہے۔

بہرحال حکمت قرآن کے تازہ شمارے میں میری مذکورہ تحریر پر جو تنقیدی مضمون شائع ہوا ہے اور اس کے اندر محترم مضمون نگار نے کچھ نکات اٹھائے اور ان کی مزید تشریح و تفہیم کو ضروری قرار دیتے ہوئے ان پر جو نکتہ وار بحث فرمائی ہے اس کے شروع میں موصوف نے بحث کے لئے میری تحریر کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے جو اس طرح ہے :

> "کرنسی نوٹوں میں مثل کا مطلب ہے قوت خرید میں برابری جو مذکورہ صورت میں نہیں ہو سکتی کیونکہ آج کے کرنسی نوٹ قوت خرید میں ان نوٹوں کی قوت خرید کے برابر نہیں ہو سکتے جو مثلاً پانچ سال پہلے قرض کے طور پر لئے دیئے گئے تھے' لہذا کرنسی نوٹوں کے قرض میں اگر یہ ضروری ٹھہرایا جائے کہ جتنی تعداد میں وہ قرض لئے گئے تھے ٹھیک اتنی ہی تعداد میں بوقت ادائیگی واپس کئے جائیں تو اس صورت میں قرض دینے والے فریق کو نقصان پہنچتا اور اس کی لازماً حق تلفی ہوتی ہے' چنانچہ اس وجہ سے بھی معاملہ مذکورہ ظلم و حق تلفی کی بنا پر باطل و ناجائز قرار پاتا ہے۔"

اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد محترم مضمون نگار نے بطور تنقید اس پر جو لکھا ہے اس پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ قارئین ماہنامہ حکمت قرآن میں

سے جو حضرات اس مسئلہ سے دلچسپی رکھتے اور اس کی شرعی حقیقت کو جاننا چاہتے ہوں وہ ایک مرتبہ پھر حکمت قرآن میں شائع شدہ میری تحریر کو ضرور ملاحظہ فرمائیں کیونکہ اوپر منقولہ عبارت کا صحیح مطلب اچھی طرح اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب اس سے پہلے اور بعد کی عبارت بھی سامنے ہو جو باہم مربوط ہے۔ آپ میری پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں گے تو دیکھیں گے کہ میں نے شروع میں یہ واضح کیا ہے کہ "میرے علم و فہم اور غور و فکر کے مطابق اس مسئلے کا جو حل اور اس سوال کا جو جواب ہے اس کو پیش کرنے سے پہلے مناسب سمجھتا ہوں کہ دو اصولی باتیں عرض کر دوں جن سے میرے حل اور جواب کا گہرا تعلق ہے۔" اس کے بعد میں نے وہ دو اصولی باتیں واضح الفاظ میں بیان کی ہیں جو دلیل کے صغریٰ کبریٰ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کے بعد جو لکھا ہے وہ ان ہی دو اصولی باتوں پر مبنی اور گویا ان کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا میرے جواب کو غلط ثابت کرنے کا صحیح علمی طریقہ یہ ہے کہ ان دو اصولی باتوں کو جو دلیل کے مقدمات کے طور پر ہیں شرعی اور عقلی دلائل سے غلط ثابت کیا جائے۔ چنانچہ اگر وہ دونوں یا دو میں سے ایک غلط ثابت ہو جائے تو میرا جواب خود بخود غلط قرار پائے گا۔ جواب میں ذکر کردہ بعض تائیدی قسم کے امور اگر غلط ثابت ہو بھی جائیں تو اس سے نفس جواب کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جواب کی صحت و عدم صحت کا دارومدار مذکورہ دو مقدمات کی صحت و عدم صحت پر ہے چنانچہ اگر وہ مقدمات صحیح تسلیم کر لئے جائیں تو ان پر مبنی جواب کو صحیح ماننا ضروری ہو جاتا ہے۔

اب میں قدرے اختصار کے ساتھ اس نکتہ وار بحث پر کچھ تبصرہ کرنا چاہتا ہوں جو موصوف نے میری تحریر کا ایک ٹکڑا نقل کرنے کے بعد بطور تنقید فرمائی ہے۔ انہوں نے یہ جو لکھا ہے کہ ربا کے معاملے میں ظلم و حق تلفی کے اعتبار سے سورۃ البقرۃ کی آیات نمبر ۲۷۸ اور ۲۷۹ اہم ترین ہیں' بالکل درست ہے۔ اسی طرح آیت نمبر ۲۷۹ کا جو ترجمہ لکھا ہے وہ بھی حرف بحرف درست اور صحیح ہے' البتہ اس کے بعد انہوں نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ "مولانا کا یہ کہنا کہ ظلم سے اجتناب کا یہ تقاضا ہے کہ قرض خواہ کو اس کا مال اپنی اصل قدر اور حیثیت کے مطابق واپس ملنا چاہئے نہ کہ اصل مقدار کے مطابق' اس آیت کے حوالے سے محل نظر ہے۔ کم از کم دو اسباب کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت مذکورہ

سیاق و سباق کے اعتبار سے مولانا کی رائے سے متعارض ہے" کسی طرح درست نہیں بلکہ بوجوہ غلط ہے۔ کیونکہ میں نے جو لکھا ہے وہ معاملہ قرض کی اس شرعی تعریف کے بھی عین مطابق ہے جو کتب فقہ وغیرہ میں مذکور ہے' نیز اس قرآنی آیت کے بھی عین مطابق ہے جس کا موصوف نے حوالہ دیا اور ترجمہ پیش کیا ہے' کسی طرح اس سے متعارض نہیں۔ قرض کی شرعی تعریف کے مطابق یہ لازمی ہے کہ مقروض معاملہ قرض ختم ہونے پر مقرض کو لئے ہوئے مال کی مثل ادا کرے جو مالیت میں اس مال کے برابر ہو۔ مذکورہ قرآنی آیت میں بھی یہی ہدایت و تعلیم ہے کہ سودی قرض کا لین دین کرنے والے جب تائب ہو کر اس کو ختم کریں تو اس صورت میں قرض خواہ کا حق صرف اس کا اصل مال ہے جو اس نے مقروض کو دیا تھا' اس سے زائد کچھ نہیں اور مقروض کی ذمہ داری ہے کہ وہ قرض خواہ کو اصل مال کی مثل واپس کرے' یعنی جس تعداد اور مقدار میں اس نے مال لیا تھا اسی تعداد و مقدار میں واپس کرے۔ مثلاً ایک ہزار درہم یا دینار میں کوئی چیز خریدی تھی تو ٹھیک ایک ہزار درہم یا دینار ادا کرے۔ اسی طرح یہ ظاہر ہے کہ آیت مذکور میں رؤوس اموال سے مراد حقیقی اموال ہیں جو اس وقت دراہم و دنانیر کی شکل میں موجود تھے۔ کاغذی کرنسی اور نوٹوں کا اس وقت دنیا میں کہیں وجود نہ تھا جو حکمی اور اعتباری مال کہلاتے ہیں اور اپنی ذات' مقصد وجود اور غرض و غایت کے لحاظ سے حقیقی مال سے مختلف ہیں' لہٰذا آیت میں مذکور رؤوس اموال میں وہ شامل نہیں' چنانچہ قرض کی صورت میں ان کی واپسی کا حکم ہر حال میں وہ نہیں جو مال حقیقی کا ہے۔ بعض حالات میں جب افراط زر اور انفلیشن کی وجہ سے نوٹوں کی قوت خرید کم ہو گئی ہو تو قرض کی صورت میں ان کی ادائیگی کی تعداد زیادہ ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ حقیقی مال یعنی سونے کے معیار کے مطابق ہو۔

اس تبصرے میں جو بات میں خاص طور پر کہنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ میں نے اپنی پوری تحریر میں کہیں یہ نہیں لکھا کہ قرض خواہ کو اس کا مال اپنی اصل قدر اور مثل کے مطابق ملنا چاہئے نہ کہ اصل مقدار کے مطابق۔ یہ جو "نہ کہ اصل مقدار کے مطابق" کے الفاظ ہیں میری پوری تحریر میں کہیں موجود نہیں بلکہ اس کے برخلاف میری تحریر میں صاف مذکور ہے کہ قرض کے معاملہ میں حقیقی مال کی واپسی میں ضروری ہے کہ وہ مقدار و تعداد کے

لحاظ سے اصل مال کے برابر ہو' تو پھر میری بات مذکورہ آیت سے کیسے متعارض ہو سکتی ہے؟ دوسری خاص بات یہ کہ میری تحریر جس مسئلہ سے متعلق ہے وہ مال حکمی کے قرض حسن کا مسئلہ ہے نہ کہ مال حقیقی کے سودی قرضے کا مسئلہ جس کا آیت مذکور میں بیان ہے' لہٰذا اس وجہ سے بھی میری کسی بات کا آیت مذکور سے کوئی تعارض نہیں۔ اور پھر موصوف نے تعارض ثابت کرنے کے لئے جو دو اسباب بیان فرمائے ہیں ان میں سے کوئی سبب بھی علمی طور پر صحیح نہیں۔ پہلا سبب اس لئے غلط ہے کہ تفسیر نصوص قرآن مجید کے متعلق یہ ایک اہم اور بنیادی اصول ہے کہ اس میں نص کے مخصوص مورد کا اعتبار نہیں ہوتا' عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ یعنی نص کا صحیح مفہوم و مطلب وہ ہوتا ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے' وہ نہیں ہوتا جو شان نزول کی روایات کی بنا پر بنتا ہے۔ بالفاظ دیگر کسی نص قرآنی کے سیاق و سباق میں جس واقعہ کا ذکر ہوتا ہے یا شان نزول کی کسی روایت میں جس واقعہ کا بیان ہوتا ہے وہ واقعہ دراصل نص کے الفاظ سے پیدا شدہ اصل کلی کی بے شمار جزئیات میں سے ایک جزئی ہوتا ہے' لہٰذا اس واقعہ کی بنا پر نص کے عمومی اور کلی مفہوم و مطلب کو محدود اور مقید کرنا درست نہیں ہوتا۔ مثلاً زیر بحث آیت نمبر ۲۷۹ میں "لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ" کے جو الفاظ ہیں وہ ایک اصل کلی پر دلالت کرتے ہیں اور وہ یہ کہ معاشی معاملات میں کسی فریق معاملہ کی حق تلفی نہ ہونی چاہئے اور ہر ایک کو اس کا حق پورا پورا اور ٹھیک ملنا چاہئے جس کا نام عدل ہے' اور جو اسلام کے نزدیک معاملات کی صحت میں بنیاد اور شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس آیت کو ایسے حالات سے مختص کر دینا جہاں سودی معاملہ ختم کر دینے کے بعد باقی حساب چکانے میں فریقین کے درمیان نزاع جھگڑے کا اندیشہ ہو آیت کے عمومی مفہوم و مطلب میں ایک طرح کی تحریف ہے جو کسی طرح جائز نہیں ہو سکتی۔ یہ کسی انسان کا کلام نہیں اللہ کا کلام ہے جس کا مفہوم و مطلب متعین کرنے میں انتہائی احتیاط ہونی چاہئے۔

بہرحال اس اصول کے تحت کہ نصوص کی تفسیر میں خصوص مورد کا اعتبار نہیں ہوتا عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے' آیت "لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ" کا جو وسیع' جامع اور کلی مفہوم و مطلب قرار پاتا ہے اس کے تحت لین دین کے تمام معاشی معاملات آجاتے ہیں

جس طرح اس کے تحت سودی قرض کا معاملہ آتا ہے اسی طرح غیر سودی قرضہ حسنہ کا معاملہ بھی آتا ہے۔ نیز جس طرح مال حقیقی کے قرض کا معاملہ آتا ہے اسی طرح مال حکمی کے قرض کا معاملہ بھی آتا ہے۔ سب کے متعلق آیت مذکورہ میں حکم الٰہی ہے کہ ان کے طے کرنے میں اس چیز کو پوری طرح ملحوظ رکھا جائے کہ کسی فریق کی کوئی حق تلفی واقع نہ ہو اور ہر ایک کو اس کا حق پورا پورا ملے۔ اب دیکھئے کہ نوٹوں کے قرض کے معاملہ کے متعلق میں نے جو لکھا ہے وہ اس آیت کے مطابق ہے یا اس کے خلاف اور متعارض ہے۔ دراصل یہاں لفظ تعارض کا اطلاق ہی غلط ہے۔

تعارض کے پہلے سبب کی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب تعارض کے دوسرے سبب کی طرف آیئے جو صفحہ ۷۳ پر تحریر فرمایا گیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں : "آیت مذکورہ سے مولانا کی رائے کے متعارض ہونے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ قرض پر لئے گئے اور واپس کئے جانے والے مال یا کرنسی کا مکمل ہم قدر یا ہم مثل ہونا ممکن ہی نہیں۔" محقق موصوف سے کوئی یہ پوچھے کہ جب قرض پر لئے گئے اور واپس کئے جانے والے مال یا کرنسی کا مکمل ہم قدر یا ہم مثل ہونا ممکن ہی نہیں تو پھر کیا اس کا لازمی طور پر یہ مطلب نہ ہوگا کہ قرض کی جو مسلمہ شرعی تعریف ہے اور جس کے مطابق قرض لینے والے پر لازم ٹھہرایا گیا ہے کہ وہ بوقت واپسی لئے ہوئے مال کی مثل واپس کرے' یہ سب غلط ہے' کیونکہ جب مثل ممکن ہی نہیں تو اس کے مطابق واپسی کے کیا معنے ؟

عبارت مذکور کے بعد موصوف نے مثل کے ناممکن ہونے کا جو فلسفہ بیان فرمایا ہے وہ بھی اپنی مثال آپ ہے جسے پڑھ کر تعجب اور افسوس ہوا۔ لکھتے ہیں : "اس لئے کہ افراط زر کے علاوہ بہت سے دوسرے اسباب بھی ہیں جو کرنسی کی قدر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اسی طرح کئی قسم کے اخراجات ایسے بھی ہوتے ہیں جو قرض خواہ کو معاملہ قرض کی صورت میں اٹھانا پڑتے ہیں' مثلاً قرض کی واپسی کے لئے جتنے جتن قرض خواہ کو کرنے پڑتے ہیں ان سے ہر وہ شخص واقف جسے اس کا کبھی تجربہ ہوا ہو' ان میں مقروض کو یاد دہانی کے خط پتر یا ٹیلی فون کے خرچ' مقروض کے پیچھے قرض کی وصولی کے لئے ایک یا متعدد چکر اور ٹیکسی رکشہ کا کرایہ وغیرہ' مقروض کے عسر کے پیش نظر قرض کی واپسی میں

تاخیر' یا قرض کی رقم کے مکمل ڈوب جانے کا اندیشہ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس سب کے لئے قیمتی وقت کا ضیاع اور اس پر مستزاد کوفت کا سامنا ہے۔ یہ ایسے ممکنہ یا واقعی خرچے ہیں جنہیں قرض خواہ کو بہرحال برداشت کرنا پڑتا ہے اور ان کے سبب سے دیئے گئے پیسے کی حقیقی قدر میں فرق پیدا ہونا لازمی ہے"۔

اس نقل کردہ عبارت پر بطور تبصرہ عرض ہے کہ اس عبارت کے شروع میں یہ جو لکھا گیا ہے کہ افراط زر کے علاوہ بہت سے دوسرے اسباب ہیں جو کرنسی کی قدر پر اثر انداز ہوتے ہیں' اگر اس عبارت میں کرنسی سے ان کی مراد مطلق کرنسی ہے' خواہ وہ سونے چاندی کے دینار و درہم کی شکل میں ہو یا کاغذی نوٹوں کی شکل میں' تو ظاہر ہے کہ دراہم و دنانیر کی شکل میں جو کرنسی ہوتی ہے اس کی قدر پر کوئی سبب اثر انداز نہیں ہوتا' صرف کاغذی کرنسی افراط زر سے متاثر ہوتی ہے' خواہ وہ کسی کو قرض پر دی گئی ہو یا مالک کے اپنے پاس محفوظ ہو۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ موصوف وہ دوسرے اسباب بتلا دیتے جو مطلق کاغذی کرنسی کی قدر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ پھر جب افراط زر کے سوا دوسرا کوئی سبب ہے ہی نہیں تو کہاں سے اور کیسے بتلاتے۔ موصوف نے اگلی عبارت میں قرض وصول کرنے کے لئے قرض خواہ کے جن اخراجات اور خرچوں وغیرہ کا ذکر کیا ہے ان کا قرض میں دی ہوئی کاغذی کرنسی کی قدر پر ہرگز کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ ان کا معاملۂ قرض کی حقیقت سے کچھ تعلق ہے بلکہ یہ معاملہ قرض سے الگ ایک ایسی چیز ہے جو بعض افراد سے تعلق رکھتی ہے جو کسی صحیح اسلامی معاشرے میں ہو ہی نہیں سکتے' یا ہوں تو ایک دو فیصد ہو سکتے ہیں۔ قرض وغیرہ معاشی معاملات کے متعلق اسلامی احکام ان ایمان والے مسلمانوں کے لئے ہیں جو صداقت شعار' دیانتدار' پابند عہد و پیمان اور انصاف پسند ہوتے ہیں' جو پہلے تو کسی سے قرض لیتے ہی نہیں اور کبھی کسی اشد حاجت کے تحت لیتے ہیں تو جب تک ادا نہ ہو جائے بے چین رہتے ہیں' حسب وعدہ مقررہ وقت پر واپسی کی کوشش کرتے اور جذبہ احسان مندی کے ساتھ قرض خواہ کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی معاشرے کی عظیم اکثریت ایسے ہی اوصاف کی حامل ہوتی ہے اور شرعی احکام و قوانین کی وضع میں اسی کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ سچے مسلمانوں کے اندر ایسے افراد اکا دکا اور

شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں جن کا مذکورہ بالا عبارت میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور پھر اس عبارت کے آخر میں یہ جو فرمایا گیا ہے کہ : "یہ ایسے ممکنہ یا واقعی خرچے ہیں جنہیں قرض خواہ کو بہرحال برداشت کرنا پڑتا ہے اور ان کے سبب سے دیئے گئے پیسے کی حقیقی قدر میں فرق پیدا ہونا لازمی ہے" یہ ایک ایسی بات ہے جو عام قرض خواہوں کے حوالہ سے خلاف واقعہ اور غلط ہے۔ ہمارے موجودہ پاکستانی معاشرے میں بھی جس کو کرپشن کے لحاظ سے نمبر دو پر بتلایا جاتا ہے بے شمار ایسے قرض خواہ پائے جاتے اور مل سکتے ہیں جن کو قرض وصول کرنے میں کبھی مذکورہ قسم کے اخراجات برداشت نہیں کرنے پڑتے اور نہ ٹیکسیوں اور رکشوں پر چکر لگانے کی ضرورت پیش آتی ہے' للذا بطور قرض دیئے ہوئے ان کے پیسے کی حقیقی قدر میں کچھ فرق پیدا نہیں ہوتا۔ جتنی تعداد اور مقدار میں وہ بطور قرض کسی کو مال دیتے ہیں اتنی ہی تعداد اور مقدار میں وہ ان کو مثل کے طور پر واپس مل جاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا میں قرض حسن لینے دینے کا وجود ہی ختم ہو جاتا۔

پھر اس سے آگے حافظ صاحب موصوف نے یہ جو لکھا ہے کہ "مزید برآں کوئی ایسا انڈکس و اشاریہ بنانا بھی ممکن نہیں جو مختلف اشیاء کی قیمتوں میں تبدیلی اور اوپر مذکورہ اخراجات کی اس طور سے اکٹھی پیمائش کرے کہ کرنسی کی قدر میں تبدیلی کو قطعی طور متعین کر سکے۔" اس عبارت کا میرے زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ایک الگ مسئلہ ہے کہ افراط زر کی وجہ سے جب نوٹوں کی قوت خرید میں کمی واقع ہو جائے تو تنخواہوں اور اجرتوں میں اضافہ کرنے کا کیا طریقہ اور کیا فارمولا ہونا چاہئے۔ میری شائع شدہ تحریر صرف معاملہ قرض کی اس شکل سے متعلق ہے جس میں قرض کا لین دین نوٹوں کے ذریعے ہوا ہو اور افراط زر کی وجہ سے ادائیگی کے وقت نوٹوں کی قوت خرید کم ہو گئی ہو۔ میں نے اس کے متعلق کسی انڈکس کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ یہ لکھا ہے کہ نوٹوں کے قرض کے معاملہ میں سونے کو معیار بنایا جائے جو حقیقی مال ہے اور اس کے مطابق ادائیگی عمل میں لائی جائے۔ اس طریقہ سے کسی فریق کی کوئی حق تلفی واقع نہیں ہوتی اور معاملہ عدل کے مطابق طے پاتا ہے جیسا کہ اسلام کا منشاء ہے۔

اس کے بعد تنقید نگار نے جو لکھا ہے اس کو راسخ علم اور عمیق فہم رکھنے والا کوئی

شخص ہرگز نہیں لکھ سکتا۔ اس عبارت میں بطور تنقید جو بات تحریر فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کا یہ لکھنا کہ قرض میں مثل کا لوٹانا ضروری ہے قرآن مجید کی آیت : وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ کے خلاف ہے' کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آیت اس طرح ہوتی : فَلَكُمْ مِثْلُ رُءُوسِ أَمْوَالِكُمْ' اور چونکہ اس میں مثل کا لفظ مذکور نہیں لہٰذا قرض میں مثل کا لوٹانا ضروری نہیں----- میرے نزدیک اس قسم کی جاہلانہ غیر علمی بات کا نوٹس لینا اور اس کا جواب لکھنا تضیع اوقات ہے' لیکن کیا کیا جائے بعض دفعہ دوسروں کو غلط فہمی سے بچانے کے لئے مجبوراً ایسا کرنا پڑتا ہے۔

جواب میں پہلی بات جو میں تکرار کے ساتھ کہہ چکا ہوں وہ یہ ہے کہ معاملہ قرض کی شرعی تعریف جس پر ہمیشہ فقہاء و علماء کا اتفاق رہا ہے اس کے مطابق مقروض پر لازم قرار پاتا ہے کہ وہ بوقت ادائیگی لئے ہوئے مال کی مثل ادا کرے۔ لہٰذا میں نے جو لکھا ہے' قرض کی مسلمہ تعریف کی بنا پر لکھا ہے یہ میری کوئی طبع سازبات نہیں جو میں نے اپنے پاس سے گھڑلی ہو۔ دوسری بات جواب میں یہ کہ قرض کی ادائیگی میں مثل کی جو قید ہے وہ آیت مذکور کے خلاف نہیں بلکہ عین مطابق ہے۔ وہ اس طرح کہ اس آیت میں سودی قرض کا کاروبار کرنے والوں کو مخاطب کر کے یہ فرمایا گیا ہے کہ اگر تم تائب ہو کر اس سے باز آ جاؤ تو پھر تمہارے لئے صرف تمہارے رؤس اموال ہیں جو تم نے بطور قرض دوسروں کو دیئے تھے۔ یعنی قرض لینے والوں پر لازم ہے کہ وہ قرض دینے والوں کو ان کے رؤس اموال ادا کریں۔ اور یہ ظاہر اور کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ ان رؤس اموال سے مراد بعینہ وہ اموال نہیں ہو سکتے جو خاص دراہم و دنانیر وغیرہ کی شکل میں قرض لینے والوں کو دیئے گئے تھے کیونکہ وہ تو قرض لینے والوں نے خرید و فروخت وغیرہ میں خرچ کر دیئے اور ان کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھ میں چلے گئے۔ قرض کا مال بعینہ کسی کے پاس محفوظ نہیں رہتا جس طرح امانت کا مال بعینہ امانتدار کے پاس محفوظ رہتا ہے تو پھر رؤس اموال سے مراد ظاہر ہے کہ ان کی مانند اور مثل اموال ہی ہو سکتے' ہیں یعنی دیئے لئے ہوئے دراہم و دنانیر کے بدلے ان کی مثل دوسرے دراہم و دنانیر۔ تو گویا آیت مذکور کا مطلب ہوا رؤس اموال کی مثل اموال' جو بغیر کسی تاویل کے ہر اس شخص کی سمجھ میں

آ سکتا ہے جو کچھ بھی عقل و فہم رکھتا ہو۔ اس کے باوجود اگر رؤس اموال سے پہلے "مثل" کا لفظ ہوتا تو وہ بلاغت کے خلاف اور فضول ہوتا' بالفاظ دیگر جب آیت مذکور میں بعینہٖ ہونے کا احتمال ہی موجود نہیں تو پھر مثل کا ہونا یقینی طور پر متعین ہو جاتا ہے۔ پھر اگر رؤس اموال کا لین دین گن کر تعداد کے حساب سے ہوتا ہو تو مثل سے مراد تعداد میں برابر اور اگر ماپ تول کے حساب سے ہوتا ہو تو مثل سے مراد ماپ تول کی مقدار میں مساوات قرار پاتا ہے۔

اس کے بعد صفحہ نمبر ۳۸ پر دوسرے پیراگراف میں بھرتی کے طور پر جو لکھا ہے وہ بے محل بھی ہے اور غلط بھی' کیونکہ اس میں مال حقیقی کا مصداق صرف سونے چاندی کو قرار دیا گیا ہے جبکہ مال حقیقی کا مصداق وہ تمام اشیاء ہیں جن کی ذات کے اندر انسان کی طبعی و جبلی حاجت کو پورا کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہو اور ان کی خرید و فروخت کی جاتی ہو۔ کھانے پینے کی غذائی اشیاء' پہننے پوشنے کے کپڑے' رہنے سہنے کے مکان اور فرنیچر' آسائش و زیبائش کے سامان وغیرہ سب مال کی تعریف میں آتے اور اس کا مصداق ہیں۔ سونے چاندی کے سکے مال ہونے کے ساتھ ساتھ ثمنیت کی صفت بھی رکھتے ہیں کہ ان کے ذریعے باقی اموال کی خرید و فروخت عمل میں آتی ہے۔ البتہ کاغذی کرنسی یعنی نوٹ مال حقیقی کی تعریف میں نہیں آتے کیونکہ ان کی ذات کے اندر انسان کی کسی طبعی و جبلی حاجت کو پورا کر سکنے کی صلاحیت نہیں پائی جاتی۔ وہ کاغذ کا ٹکڑا ہونے کی حیثیت سے اپنی ذات میں وہ ثمنیت نہیں رکھتے جو دراہم و دنانیر یعنی چاندی سونے کے سکوں میں موجود ہوتی ہے۔ حکومت کی منسوخی کے بعد بھی سونے چاندی کے سکوں میں مالیت موجود رہتی ہے جبکہ نوٹوں میں وہ باقی نہیں رہتی۔ پیراگراف مذکور میں چونکہ مال حقیقی کو سونے چاندی تک محدود بتلایا گیا ہے لہٰذا غلط ہے اور چونکہ میرے زیر بحث مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں لہٰذا بے محل ہے۔

آگے اسی صفحہ کے آخری پیراگراف میں یہ جو لکھا گیا ہے "مزید برآں اس دور میں درہم و دینار کی بطور کرنسی وہی حیثیت تھی جو آج کرنسی نوٹ کی ہے' ان سے اشیاء کے لین دین' اشیاء کی قدر کی پیمائش اور قدر کے تحفظ کی اسی طریقے سے حاجت پوری کی

جاتی تھی جس طرح روپے پیسے سے آج کی جاتی ہے۔" اس پر میرا تبصرہ یہ ہے کہ اس میں کچھ شک نہیں کہ عبارت مذکور میں جن پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے لحاظ سے پہلے زمانہ کے دراہم و دنانیر یعنی سونے چاندی کے سکوں اور موجودہ دور کے کرنسی نوٹوں میں پوری مماثلت ہے لیکن کچھ پہلو ایسے بھی ہیں جن کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان مغائرت بھی پائی جاتی ہے جس کا بعض معاملات میں ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً ایک اس پہلو سے مغائرت پائی جاتی ہے کہ دراہم و دنانیر یعنی سونے چاندی کے کرنسی سکوں کی ذات میں' قطع نظران کے کرنسی ہونے کے بھی' مالیت پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے ان کی کرنسی کی حیثیت ختم ہو جانے کے بعد بھی دوسرے حقیقی اموال اور اشیاء ضرورت سے ان کا تبادلہ کیا جاتا ہے جبکہ کاغذی نوٹوں کی ذات میں' قطع نظران کے کرنسی ہونے کے' کوئی مالیت موجود نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ کینسل شدہ نوٹوں کے عوض کوئی حقیقی مال نہیں مل سکتا کیونکہ اب وہ کاغذ کے بیکار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ دوسرا پہلو ان دونوں کے مابین فرق و مغائرت کا یہ ہے کہ افراط زر کی وجہ سے سونے چاندی کے کرنسی سکوں کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی جب کہ ان کے بالمقابل کرنسی نوٹوں کی قوت خرید میں افراط زر کی وجہ سے ضرور کمی واقع ہوتی ہے جو آج ایک کھلی ہوئی ناقابل انکار حقیقت ہے۔ یہاں یہ اچھی طرح ذہن نشین رہے کہ سونے چاندی کے سکوں یعنی دراہم و دنانیر کے عوض بعض دفعہ اشیاء ضرورت کم مقدار میں ملنا اور بعض دفعہ زیادہ مقدار میں حاصل ہونا' افراط زر کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ طلب و رسد کے مسلّمہ اصول کے تحت ہوتا ہے۔ جب کوئی شے بازار میں زیادہ آجاتی اور اس کی طلب اور مانگ کم ہوتی تو اس کا نرخ گھٹ جاتا ہے اور کم داموں میں ملتی ہے۔ اس کے برعکس جب منڈی میں کسی چیز کی رسد کم اور طلب زیادہ ہوتی ہے تو اس کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے اور زیادہ داموں میں ملتی ہے۔ خود بحیثیت جنس کے سونے چاندی کا بھی یہی حال ہے۔ عالمی منڈی میں اس کی قیمت کا اتار چڑھاؤ طلب و رسد کے تناسب سے ہوتا ہے اور دوسری اشیاء سے اس کے تبادلے کی قدر میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے۔

بہرحال سونے چاندی کے کرنسی سکوں اور کاغذی کرنسی کے نوٹوں میں مذکورہ دو

پہلوؤں سے جو فرق ہے اس فرق کی وجہ سے بعض صورتوں میں ان کے قرض کا معاملہ ایک دوسرے سے شرعی حکم میں مختلف ہو جاتا ہے۔ سونے چاندی کے سکوں کے قرض میں ضروری ہوتا ہے کہ ان کی ادائیگی ٹھیک اس تعداد کے برابر اور مثل ہو جتنی تعداد میں وہ لئے دیئے گئے تھے' بخلاف کرنسی نوٹوں کے کہ ان کے قرض میں یہ ضروری نہیں کہ ہر حال میں اسی تعداد میں واپس کئے جائیں جس تعداد میں وہ لئے دیئے گئے تھے۔ بالفاظِ دیگر مطلب یہ کہ اگر افراط زر کی وجہ سے ان کی قوت خرید میں کوئی فرق نہیں پڑا تو اس صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ ان کی ادائیگی ٹھیک اسی تعداد میں کی جائے' اور اگر افراط زر کی وجہ سے ان کی قوت خرید کچھ کم ہو گئی ہے جس کے جاننے اور متعین کرنے کا مسلمہ معیار سونا ہے تو اس کے مطابق نوٹوں کی ادائیگی کچھ زیادہ تعداد میں بھی ہو سکتی ہے تاکہ ہر فریق معاملہ کو اس کا پورا حق ملے اور معاملہ عدل کے مطابق طے ہو۔

معاملۂ قرض میں انفلیشن کی وجہ سے پیدا ہونے والے مسئلہ کا جو حصول میں نے لکھا ہے وہ دو اور دو چار کی طرح واضح ہونے کے ساتھ اصول شریعت اور منشاو مقاصد شریعت کے عین مطابق ہے۔ بحمد اللہ تقریباً پچاس سال سے بحر شریعت میں غواصی میرا محبوب مشغلہ ہے' لہٰذا میں تحدیث نعمت کے طور پر کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی رحمت سے دین کا وہ علم و فہم عطا فرمایا ہے جو بہت کم کسی کو نصیب ہے۔ لہٰذا اس تنقید نگار کا آگے یہ لکھنا کہ "مولانا کی رائے دو اعتبارات سے منشاء شریعت کے خلاف ہے" چھوٹا منہ اور بڑی بات ہے جو اس کو زیب نہیں دیتی جو علم و فہم کے لحاظ سے ابھی بہت پس ماندہ اور کم مایہ ہے۔ اس کی تحریر کا علمی تجزیہ کر کے اس سے پہلے جو میں لکھ چکا ہوں پڑھنے والوں کو اس سے موصوف کے علم و فہم کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ آگے دو اعتبارات کی وضاحت میں جو لکھا ہے وہ بھی سطحی معلومات اور الجھے ہوئے ذہن کی غمازی کرتا ہے' دعوے اور دلیل میں کوئی ربط اور مطابقت نہیں۔

آخر میں میری تحریر کے آخری پیراگراف پر جو اعتراض کیا گیا ہے اس کا جواب یہ کہ میں نے اس پیراگراف میں یہ جو لکھا ہے کہ "افراط زر کے حوالے سے جو باتیں پڑھنے سننے میں آئی ہیں ان میں ایک نہایت غلط اور گمراہ کن بات یہ ہے کہ چونکہ اس سے کرنسی

نوٹوں کی قوت خرید میں کمی واقع ہوتی ہے لہٰذا کرنسی نوٹوں کی شکل میں بینک کو دیئے گئے سودی قرضہ پر بینک سے سود لینا جائز ہے"۔ اس بات کو غلط اور گمراہ کن کہنے کی وجہ یہ ہے کہ بینک سودی قرضوں پر فیصد کے لحاظ سے جو شرح سود مقرر کرتا ہے اس میں کبھی انفلیشن کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ انفلیشن ہو یا نہ ہو ہر حال میں وہ مقررہ شرح کے مطابق سود دیتا اور لیتا ہے۔ اسی طرح جو کھاتہ دار بینک میں سودی کھاتہ کھولتا ہے اس کا مقصد مقررہ شرح کے مطابق بینک سے سود لینا ہوتا ہے' اس کے ذہن میں بھی انفلیشن کا کوئی خیال نہیں ہوتا' کیونکہ انفلیشن ہر حال میں کوئی لازمی چیز نہیں' یہ بعض طرح کے حالات میں ہوتا ہے ہمیشہ نہیں ہوتا' لہٰذا کبھی ہو جانے والے انفلیشن کی بنا پر بینک کے سود کو جائز قرار دینا جبکہ بینک کے سود کی شرح اس سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جتنی انفلیشن سے قرض کے مال میں کمی واقع ہوتی ہے بینکوں کے سودی نظام کو قائم رکھنے کے لئے سہارا مہیا کرنا ہے جو کسی طرح جائز نہیں' لہٰذا میں اس کی حمایت کا خیال بھی نہیں کر سکتا۔ میری تمام تر بحث و تمحیص کا تعلق قرض حسن کے اس معاملہ سے ہے جو دو مسلمانوں کے مابین کرنسی نوٹوں کے ذریعے طے پایا ہو اور پھر افراط زر کے زیر اثر لئے گئے اور واپسی میں دیئے جانے والے نوٹوں کی قوت خرید میں فرق پیدا ہو گیا ہو' سودی قرض کے اس معاملہ سے نہیں جو بینک اور اس کے کھاتہ داروں کے مابین طے پاتا ہے اور جو از روئے اسلام قطعی طور پر حرام ہے اور چونکہ قرآن مجید کی آیت "اِنۡ تُبۡتُمۡ فَلَکُمۡ رُءُوۡسُ اَمۡوَالِکُمۡ" میں سود خوروں کے لئے اصل مال کی واپسی توبہ کے ساتھ مشروط ہے لہٰذا جو مسلمان اس سے تائب ہو کر ہمیشہ کے لئے اس کو چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوں ان کے لئے اصل کی واپسی بھی ضروری نہیں رہتی کیونکہ شرط کے انتفاء سے مشروط کا انتفاء ہو جاتا ہے۔ البتہ قرضہ حسنہ میں اصل کی واپسی ہر حال اور ہر صورت میں لازمی ہوتی ہے اور مقروض پر واجب ہوتا ہے کہ وہ انفلیشن کے ذریعے پیدا ہونے والے نقصان کو برداشت اور اس کی تلافی کرے' اگرچہ قرض خواہ کے لئے یہی بہتر ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ کر کہ اگر قرض پر دیئے ہوئے کرنسی نوٹ اس کے پاس موجود ہوتے تو اس صورت میں بھی افراط زر کی وجہ سے ان کی قوت خرید میں ضرور کمی واقع

ہوتی ،مقروض سے اس کمی کا عوض وصول نہ کرے' لیکن مقروض کو بہر حال اس کا پورا لحاظ رکھنا چاہئے کہ قرض خواہ کو قرض کی واپسی اس طرح ہو کہ اس کو اس کا حق پورا پورا ملے جو شریعت اسلامی نے اس کے لئے مقرر کیا ہے' یعنی دیئے ہوئے مال کے بدلے برابر مال اور اس کی مثل جس کی تفصیل پہلے مکرر بیان ہو چکی ہے۔

ایک قابل غور مسئلہ

آخر میں کرنسی نوٹوں کے ذریعے زکوٰۃ کی ادائیگی کے حوالے سے ایک مسئلہ پیش کرنا چاہتا ہوں جو ہمارے زیر بحث مسئلہ سے قریبی تعلق رکھتا ہے۔ امید کہ وہ اہل علم حضرات جو مجھ سے زیر بحث مسئلہ میں اختلاف رکھتے ہیں اس مسئلہ پر ضرور غور فرمائیں گے!

مسئلہ اس طرح ہے کہ آج سے دس سال پہلے ایک مسلمان تاجر کی ملکیت میں ایک لاکھ روپے کا سامان تجارت تھا۔ سال گزرنے کے بعد سونے چاندی کی زکوٰۃ کے حساب سے اس پر اڑھائی ہزار روپے زکوٰۃ واجب ہوئی لیکن وہ کسی وجہ سے اس وقت ادا نہ کر سکا۔ اب دس سال کے بعد کرنا چاہتا ہے تو کیسے ادا کرے۔ اگر آج کے ڈھائی ہزار کے کرنسی نوٹوں سے ادا کرتا ہے تو وہ آج کے ایک لاکھ کے سامان تجارت کی زکوٰۃ تو ہو سکتی ہے لیکن دس سال پہلے کے ایک لاکھ کے عروض تجارت کی زکوٰۃ نہیں ہو سکتی' کیونکہ اگر آج وہ موجود ہوتا تو اس کی قیمت ڈیڑھ لاکھ ضرور ہوتی اور اس پر اڑھائی ہزار کی بجائے پونے چار ہزار روپے زکوٰۃ واجب ہوتی۔ دوسری وجہ یہ کہ اس سے مستحقینِ زکوٰۃ مساکین وغیرہ کو ان کا پورا حق نہیں ملتا اور نقصان پہنچتا ہے۔ وہ اس طرح کہ آج کے اڑھائی ہزار کے کرنسی نوٹ قوت خرید میں دس سال پہلے کے اڑھائی ہزار کے کرنسی نوٹوں کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ دس سال پہلے کے اڑھائی ہزار روپے کے عوض جس مقدار میں اشیاء ضرورت دستیاب ہوتی تھیں آج کے ڈھائی ہزار کے عوض ان سے آدھی مقدار میں بھی حاصل نہیں ہو سکتیں' تو پھر اس مسئلے کا ایسا حل کیا ہو سکتا ہے جس سے زکوٰۃ کی ادائیگی بھی شریعت کے مطابق ہو اور مستحقین زکوٰۃ کو بھی ان کا حق پورا پورا اور ٹھیک ملے۔

سیرت و سوانح

امام ابو عیسیٰ ترمذی رحؒ

عبدالرشید عراقی

محدثین صحاح ستہ کے چوتھے رکن امام ابو عیسیٰ ترمذی ہیں۔ آپ ۲۰۹ھ میں ترمذ میں پیدا ہوئے' جو دریائے جیحوں کے کنارے واقع تھا [۱]۔

ترمذ خراسان کا ایک مشہور شہر تھا اور خراسان ایک زمانہ میں ارباب علم و فضل کا مرکز رہا ہے۔ تاریخ اسلام کے بے شمار نامور ارباب کمال اسی خاک سے اٹھے۔ امام ترمذی کا تعلق بھی اسی سرزمین سے تھا [۲]۔

امام ترمذی جس دور میں پیدا ہوئے اس زمانے میں علم حدیث اکنافِ عالم میں پھیل چکا تھا اور اس اعتبار سے خراسان اور ماوراء النہر کے علاقے مرکزی حیثیت رکھتے تھے۔ امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) جیسے جلیل القدر محدث کی مسند علم بچھ چکی تھی اور تشنگان علم جوق در جوق اس طرف چلے آرہے تھے۔ امام ترمذی نے ابتدائی تعلیم کہاں حاصل کی اور کن اساتذہ سے استفادہ کیا' اس کی تفصیل نہیں ملتی۔

تحصیل حدیث کے لئے سفر

امام ترمذی نے جب ہوش سنبھالا تو اس وقت حجاز' عراق' خراسان' ماوراء النہر' شام' مصر و مغرب وغیرہ دنیائے اسلام کے گوشہ گوشہ میں مراکز حدیث قائم ہو چکے تھے۔ حجاز' عراق اور خراسان کو تو اس اعتبار سے مرکزی حیثیت حاصل تھی اور ان علاقوں میں حدیث کا ذوق و شوق عام تھا۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ جیسے جلیل القدر محدث کے علم و شہرت نے اس شوق کو اور بڑھایا۔ اسی ماحول میں امام ترمذی کی نشو و نما ہوئی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں :

> "امام ترمذی نے متعدد شہروں کا سفر کیا اور خراسان' عراق اور حجاز کے ارباب کمال سے سماع کیا"۔ [۳]

اساتذہ

امام ترمذی کے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ نے اپنے زمانے کے ہر خرمنِ حدیث سے استفادہ کیا۔ اس لئے ان کے اساتذہ کا استحصاء دشوار ہے۔

امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) ' امام مسلمؒ (م ۲۶۱ھ) اور امام ابوداؤدؒ (م ۲۷۵ھ) آپ کے اساتذہ میں شامل ہیں۔ امام ترمذی نے سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری سے کیا اور امام بخاری کو اپنے اس مایہ ناز شاگرد پر بہت ناز تھا۔ امام بخاری نے آپ کو یہ سند عطا فرمائی :

"ما انتفعتُ بكَ اكثر مما انتفعتَ بی" {۴}

(جتنا استفادہ تم نے مجھ سے کیا ہے اس سے زیادہ استفادہ میں نے تم سے کیا ہے۔)

اس پر مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۱ھ) فرماتے ہیں کہ :

"اس کا مطلب یہ ہے کہ ذہین شاگرد جب استاد سے سوال کرتا ہے تو اس کی نگاہ دیگر علوم کی طرف جاتی ہے"۔ {۵}

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (م ۱۲۳۹ھ) فرماتے ہیں :

"ترمذی شاگرد رشید بخاری است و روش اورا آموختہ و از مسلم وابی داؤد شیوخ ایشان نیز روایت وارد در بصرہ و کوفہ و واسط و رے و خراسان و حجاز سالہا در علم حدیث بسر بردہ"۔ {۶}

(امام ترمذی امام بخاری کے شاگرد رشید شمار ہوتے ہیں۔ مسلم ' ابوداؤد اور ان کے شیوخ سے بھی روایت کرتے ہیں ' علم حدیث کی طلب میں انہوں نے بصرہ ' کوفہ ' واسط ' رے ' خراسان اور حجاز میں بہت سال گزارے۔)

تلامذہ

جس طرح امام ترمذی کے اساتذہ اپنے وقت کے اساطین فن اور اصحاب علم و فضل تھے اسی طرح آپ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر محدثین اور اساطین فن کے نام تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں :

"امام ترمذی کے علمی کمالات نے ان کی ذات کو طالبان حدیث کا مرجع بنا دیا تھا۔ ان

کے تلامذہ میں خراسان اور ترکستان کے علاوہ دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں کے رہنے والوں کے نام ملتے ہیں"۔ {۷}

حافظہ

امام ترمذی کا حافظہ بہت قوی اور غیر معمولی تھا۔ آپ کے اساتذہ اور معاصرین نے آپ کے غیر معمولی حافظہ کا اعتراف کیا ہے اور آپ کے غیر معمولی حافظہ کے واقعات تاریخ نے محفوظ کئے ہیں۔ {۸}

امام ترمذی کا علمی تبحر

امام ترمذی کے علم و فضل اور جلالت علمی کا اعتراف ان کے اساتذہ اور معاصرین نے کیا ہے۔ حدیث ان کا خاص فن تھا۔ تفسیر اور فقہ میں بھی ان کو کمال حاصل تھا۔ جامع ترمذی میں انہوں نے ابواب تفسیر کے تحت آیات قرآنی کے متعلق جو احادیث نبوی اور آثار صحابہ جمع کئے ہیں ان سے تفسیر کے متعلق ان کے علمی تبحر کا اندازہ ہوتا ہے۔ فقہ میں بھی امام ترمذی کو خاص کمال حاصل تھا۔ امام ترمذی کے علمی تبحر کا ارباب سیر نے اعتراف کیا ہے۔ امام ابو عبداللہ شمس الدین ذہبیؒ (م ۸۴۲ھ) کہتے ہیں :

"مات البخاری ولم یخلف بخراسان مثل ابی عیسی فی العلم والحفظ والورع والزھد" {۹}

(امام بخاری کے انتقال کے بعد خراسان میں ابو عیسیٰ ترمذی کی مانند کوئی محدث پیدا نہیں ہوا۔ ان کے زہد و تقویٰ اور وسعت علم اور کثرت حفظ میں ان کا کوئی نظیر و مثیل نہیں گزرا۔)

زہد و تقویٰ

امام ترمذی اپنے تبحر علمی کے ساتھ ساتھ زہد و تقویٰ، امانت و دیانت، عدالت و ثقاہت اور علم و عمل میں بھی یکتا تھے۔ ان پر خشیتِ الٰہی کا اتنا غلبہ تھا کہ ہر وقت روتے رہتے تھے، یہاں تک کہ ان کی بینائی جاتی رہی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) فرماتے ہیں :

"تورع و زہد بحدے داشت کہ فوق آں متصور نیست بخوف الٰہی بسیار گریہ و زاری کردو نابینا شد"{١٠}

(یعنی زہد و تقویٰ اس درجہ حاصل تھا کہ اس سے زیادہ کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا اور خوف الٰہی سے بکثرت گریہ و زاری کیا کرتے تھے یہاں تک کہ آنکھوں کی بینائی جاتی رہی۔)

امام ترمذی کا مسلک

امام ترمذی کا مسلک مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری (م ١٣٥١ھ) نے شافعی لکھا ہے {١١} لیکن امام ترمذی امام بخاری کے خاص تلامذہ میں سے تھے اور ان پر مجتہدانہ رنگ بھی غالب تھا۔ امام شاہ ولی اللہ دہلوی (م ١١٧٦ھ) فرماتے ہیں :

"یعنی محدثین کا کسی امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے اسی مذہب کی طرف انتساب کیا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ انہوں نے ان کے اصول کے مطابق اجتہاد اور استخراج مسائل کیا ہو۔ اگر کوئی جزوی اختلاف ہو جائے تو ایسا ممکن ہے اور اس طرح کا اختلاف مسلک شافعی میں داخل ہونے کے لئے قادح نہیں۔" {١٢}

اس لئے علمائے کرام نے تصریح کی ہے کہ امام ترمذی خود مجتہد مطلق تھے اور اس کی دلیل امام ترمذی کی خاص اصطلاح "عن اصحابنا" سے پکڑتے ہیں۔

تصانیف

امام ترمذی کی تصانیف میں جن کتابوں کے نام ملتے ہیں وہ درج ذیل ہیں :

کتاب العلل' کتاب المفرد' کتاب التاریخ' کتاب الزھد' کتاب الشمائل' کتاب الاسماء والکنی' الجامع الترمذی {١٣}

وفات

امام ترمذی نے ٧٠ سال کی عمر میں ٢٧٩ھ میں انتقال کیا۔ {١٤}

جامع الترمذی

حدیث کی جس کتاب میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جائیں اس کو جامع کے لقب

سے یاد کیا جاتا ہے' اور وہ آٹھ قسم کے مضامین جامع یہ ہیں۔ (۱) سیر(۲) آداب (۳) تفسیر(۴) عقائد(۵) فتن(۶) احکام(۷) اشراط(۸) مناقب [۱۵]۔

جامع الترمذی اپنی تمام خصوصیات' ائمہ کرام کی تحقیقات' تعاملات صحابہ کے مباحث کے ساتھ امام ترمذی کے تبحرِعلمی' وسعت نظر' ذکاوت فہم اور کمال حافظہ پر دال ایک زندۂ جاوید یادگار ہے [۱۶]۔

امام ترمذی سے پہلے حدیث کے کئی مجموعے مرتب ہو چکے تھے' مثلاً موطا امام مالک' مسند ابو داؤد طیالسی' صحیح بخاری' صحیح مسلم' سنن ابن ماجہ' سنن ابی داؤد اور ان کے علاوہ اور بھی کئی کتابیں معرض وجود میں آچکی تھیں۔ لیکن امام ترمذی نے جامع الترمذی تالیف کر کے ایک نئی راہ الگ نکالی' اور اس میں ایسی خصوصیات پیدا کیں جن سے ان سے پہلے کی کتب حدیث خالی تھیں۔

جامع الترمذی کی خصوصیات

امام ترمذی نے کتاب مکمل کر کے علمائے حجاز کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس کو پسند فرمایا۔ اس لئے علمائے کرام نے لکھا ہے کہ جس گھر میں جامع ترمذی ہو گویا اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو فرما رہے ہیں۔ [۱۷]

جامع الترمذی صحاح ستہ میں چوتھے نمبر پر ہے لیکن اپنی خصوصیات کی وجہ سے اس کا افادہ صحاح کی تمام کتابوں سے زیادہ ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) لکھتے ہیں :

> "جامع ترمذی' بخاری' مسلم اور ابوداؤد کی بعض اچھی خصوصیات کی جامع ہے اور اس میں ان سے زیادہ مفید باتیں ہیں۔"

چنانچہ وہ بخاری' مسلم' اور ابوداؤد کی خصوصیات بتانے کے بعد لکھتے ہیں :

> "چوتھے ابو عیسیٰ ترمذی ہیں۔ انہوں نے بخاری' مسلم اور ابوداؤد کی بعض خصوصیات کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ شیخین کے طریقہ پر متون اور اسناد کے ابہام کی تفصیل کر دی ہے اور ابوداؤد کے طریقہ پر ان احادیث کو جمع کر دیا ہے جن پر کسی نہ کسی کا عمل ہے۔ اور ان تینوں پر یہ اضافہ ہے کہ صحابہ اور مختلف ملکوں کے فقہاء

کے مذاہب کا بھی ذکر کر کے اپنی کتاب کو جامع بنا دیا ہے۔ طرق حدیث کا نہایت لطیف اختصار کیا ہے' اس طرح کہ ایک حدیث نقل کر کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور ہر حدیث کے عیوب و ہنر کو ظاہر کر دیا ہے کہ صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر ہے اور وجہ ضعف بھی بیان کر دی ہے تا کہ طالب علم کو قابل اعتبار' اور نا قابل اعتبار حدیث سے واقفیت ہو جائے۔ جس کا نام بتانے کی ضرورت تھی اس کا نام بھی لے لیا ہے اور جس کی کنیت کی ضرورت تھی اس کی کنیت بھی بتا دی ہے۔ غرض انہوں نے صاحب علم کے لئے کوئی چیز مخفی نہیں چھوڑی ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جامع ترمذی مجتہد کے لئے کافی اور مقلد کے لئے دوسری کتابوں سے بے نیاز کرنے والی ہے۔"{۱۸}

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) جامع ترمذی کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"جامع ترمذی حدیث کی بہترین کتابوں میں سے ہے بلکہ بعض وجوہ اور حیثیات سے حدیث کی تمام کتابوں سے بہتر ہے۔ ایک ترتیب وعدم تکرار کی حیثیت سے' دوسرے فقہاء کے مذاہب اور ان کے استدلال کے ذکر کی حیثیت سے' تیسرے حدیث کے اقسام صحیح' حسن' ضعیف' غریب اور معلل بعلل کے ذکر کی حیثیت سے' چوتھے رواۃ کے نام' ان کے القاب اور کنیتوں اور علم رجال کے متعلق دوسرے فوائد کی حیثیت سے۔"{۱۹}

مولانا ضیاء الدین اصلاحی لکھتے ہیں :

"امام ترمذی حفظ حدیث کے ساتھ مجتہد و فقیہ تھے۔ ان کے تفقہ پر جامع ترمذی شاہد ہے۔ ترمذی کا خاص امتیاز یہی ہے کہ وہ محض احادیث کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ فقہی اجتہاد کی کتاب بھی ہے۔ اس میں امام ترمذی نے مختلف ائمہ کے فقہی مذاہب اور ان کے استنباطات اور دلائل کو جمع کر دیا ہے اور جابجا اس پر تنقید بھی کرتے گئے ہیں۔"{۲۰}

جامع ترمذی کی شروح

جامع ترمذی کی اہمیت' افادیت اور خصوصیات کی وجہ سے علمائے کرام نے اس کے

ساتھ بڑا اعتناء کیا ہے۔ اس کی شرحیں لکھیں' حواشی لکھے' مختصرات مرتب کئے' اس کے مشکلات حل کئے' اور اس کے مختلف پہلوؤں پر بیش قیمت ذخیرہ فراہم کردیا ہے۔ تاہم چند مشہور و متداول شروح و حواشی یہ ہیں :

عارضة الاحوذي : از حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ المعروف ابن العربی (م ۵۴۶ھ)

قوت المغتذي : از علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ء)

هداية اللوذعي بنكات الترمذي : علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ)

العرف الشذي : مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری (م ۱۳۵۱ھ)

تحفة الاحوذي في شرح جامع الترمذي مع مقدمة تحفة الاحوذي : از مولانا محمد عبد الرحمٰن محدث مبارک پوری (م ۱۳۵۳ھ)

مختصر تعارف تحفۃ الاحوذی و مقدمہ تحفۃ الاحوذی

یہ شرح چار جلدوں میں ہے۔ اس میں محدث مبارکپوری نے جامع ترمذی کے راویوں کا ترجمہ' احادیث کی تخریج' تصحیح و تحسین میں امام ترمذی کا تساہل' احادیث کی توضیح اور اختلاف مذاہب کی وضاحت بیان کی ہے۔ {۲۱}

مقدمہ دو باب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں ۴۱ فصلیں ہیں جن میں عام فنون حدیث' کتب حدیث اور ائمہ حدیث کے متعلق نہایت کارآمد اور ضروری فوائد جمع کر دیئے گئے ہیں۔ دوسرا باب ۱۷ فصلوں پر مشتمل ہے جس میں خاص جامع ترمذی اور امام ترمذی کے متعلق مفید مباحث مذکور ہیں۔ {۲۲}

حواشی

(۱) ملا علی قاری' مرقاۃ' ج ۱' ص ۲۱ (۲) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۲' ص ۲۸۳

(۳) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۹' ص ۳۷۹ (۴) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۲' ص ۲۸۹

(۵) محمد انور شاہ کشمیری' العرف الشذی' ص ۲۸ (۶) شاہ عبد العزیز دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۲۰

(باقی صفحہ ۹۶ پر ملاحظہ فرمائیں)

سُورۃ البقرۃ

آیت ۹۰

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کیلئے 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 کیلئے ۱ الاعراب کیلئے ۲ الرسم کیلئے ۳ اور الضبط کیلئے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات زیر بحث آتے ہیں اس لئے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لئے 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۔ وھٰکذا۔

۲:۵۵ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ
اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى
مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۚ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى
غَضَبٍ ۭ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ۝۹۰

۲:۵۵:۱ اللغۃ

اس پوری آیت میں لغوی لحاظ سے تشریح طلب نئے لفظ صرف تین ہیں یعنی بئسَ۔ بغیًا اور مُهِين۔ باقی تمام کلمات اسی (موجودہ) یا دوسری شکل میں پہلے گزر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ

یہاں پہلا مکمل نحوی جملہ خاصا طویل بنتا ہے لہٰذا ہم اس کے بھی مناسب اجزاء لے کر ان کی وضاحت کریں گے۔ گزرے ہوئے الفاظ کا صرف ترجمہ اور صاحبِ ضرورت کے لیے لغوی تشریح کا گزشتہ حوالہ لکھتے جائیں گے۔

۲:۵۵:۱(۱) [بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ] کلمات کی تفصیل یوں ہے:

① "بِئْسَمَا" دو کلمات پر مشتمل ہے "بِئْسَ" اور "مَا"۔ اس میں "مَا" تو موصولہ ہے۔ ابتدائی لفظ "بِئْسَ" کی لغوی تشریح یوں ہے کہ "بِئْسَ" کا مادہ "ب ء س" اور وزن "فِعْلَ" ہے۔ یعنی یہ ایک فعل جامد ہے جس پر ہم ابھی بات کریں گے۔ اس مادہ میں بنیادی مفہوم "بہت ہی برا ہونے" کا ہے۔

● اس مادہ سے فعل مجرد دو طرح استعمال ہوتا ہے (۱) بَئِسَ یَبْأَسُ بَأْسًا وَبُؤْسًا (سمع سے) کے معنی ہیں: "بُری طرح مفلس اور سخت حاجت مند ہونا"۔ اس سے اسم الفاعل "بَائِسٌ" بطور اسم صفت "غریب بہت ہی حاجت مند" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ (۲) اور "بَؤُسَ یَبْؤُسُ بَأْسًا وَبَأْسَةً" (کرم سے) کے معنی ہیں: "برائی میں نہایت سخت اور شدید ہونا" اور یہ "بہادر ہونا" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس سے صفت مشبہ "بَئِیْسٌ" "بہت ہی سخت" اور "شدید بُرا" کے معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے کسی قسم کا صیغۂ فعل کہیں نہیں آیا۔ البتہ اس مادہ سے باب افتعال کا ایک ہی صیغہ فعل (نہی) "لَا تَبْتَئِسْ" قرآن کریم میں دو جگہ آیا ہے۔ اس کے علاوہ اس مادہ سے مشتق و ماخوذ اسماء و مصادر (بأس، الباساء، بائس، بئیس وغیرہ) تیس کے قریب مقامات پر آئے ہیں جن پر حسبِ موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ

● زیر مطالعہ لفظ "بِئْسَ" اس مادہ سے ماخوذ ایک فعل جامد ہے۔ جامد وہ فعل ہوتا ہے جس کی صرف ایک ہی صورت (بغیر گردان کے) استعمال ہوتی ہے۔ عموماً یہ فعل ماضی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعض افعال جامدہ "فعل امر" کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ "بِئْسَ" ان افعال جامدہ سے ہے جو فعل ماضی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اس طرح "بِئْسَ" کا اصل ترجمہ تو ہے "وہ بُرا ہوا" یعنی یہ "سَاءَ" کے ہم معنی ہے۔ یہ فعل خصوصاً "ذَمٌّ" (برائی کرنا) کے لیے استعمال ہوتا ہے (جس طرح "نِعْمَ" "مدح" کے لیے استعمال ہوتا ہے) اس طرح "بِئْسَ" کا با محاورہ ترجمہ بنتا ہے "کتنا ہی بُرا ہے/کیا ہی بُرا ہے/بہت ہی بُرا ہے" اور یہ لفظ ہر طرح کی برائی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے بعد ایک اسم آتا ہے جو اگر معرف باللام ہو یا کسی معرف باللام کی طرف مضاف ہو تو مرفوع آتا ہے۔ مثلاً "بِئْسَ الرَّجُلُ فُلَانٌ" (فلاں کتنا برا آدمی ہے) یا "بِئْسَ ابْنُ الرَّجُلِ فُلَانٌ"

فلاں تو (اس) آدمی کا بہت ہی برا بیٹا ہے۔

● اگر اس کے بعد کوئی اسم نکرہ آئے تو وہ تمیز ہو کر منصوب آتا ہے، جیسے "بئس رجلاً" (وہ کتنا برا ہے بلحاظ مرد ہونے کے)۔ بعض دفعہ "بئس" کے بعد "مَا" بطور نکرہ (شیئًا کے معنی میں) بطور تمیز آتا ہے۔ (جیسے یہاں آیا ہے) اس صورت میں "بئسما" کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "کتنا بُرا ہے بلحاظ چیز ہونے کے وہ جو کہ" تاہم اس کا بامحاورہ اردو ترجمہ "کتنا / بہت ہی برا ہے وہ جو" سے ہی کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں یہ لفظ (بئس) چالیس جگہ آیا ہے۔ ان میں سے ۹ جگہ یہ "مَا" کے ساتھ آیا ہے، صرف ایک جگہ (الکہف: ۵۰) اس کے ساتھ نکرہ تمیز لفظ "بدلاً" کی صورت میں آئی ہے، باقی تیس مقامات پر اس کا اسم معرف باللام آیا ہے جن میں سے چار جگہ معرف باللام کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے۔ زیر مطالعہ عبارت میں "بئسما" کا ترجمہ "بہت ہی برا ہے جو / کیا ہی برا ہے جو ہو سکتا ہے" بعض نے "وہ جو" کی بجائے وضاحت کے لیے "وہ مول جو / وہ معاوضہ جو / وہ حالت جو / وہ بدلہ جو / وہ چیز جو" سے ترجمہ کیا ہے جس کی مناسبت اگلے فعل (اشترٰی) سے بنتی ہے۔

(۴) "اِشتَرَوا" (انہوں نے خریدا / بیچا) اس کا مادہ "ش ر ی" اور وزن اصلی "اِفتعَلُوا" ہے۔ اس سے فعل مجرد کے علاوہ باب افتعال سے اس کے معانی پر، اور خود لفظ "اشتروا" کی ساخت اور اس میں ہونے والی تعلیل وغیرہ پر البقرہ: ۱۶ [۲: ۱۲: ۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی۔

● زیر مطالعہ عبارت میں اس فعل کے استعمال کے سلسلے میں دو باتوں کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے (۱) فعل مجرد "شَرَی یَشرِی" کے بنیادی معنی "بیچنا" (باع) ہیں، مگر کبھی یہ "خریدنا" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اسی طرح (۲) "اشتری یشتری" کے بنیادی معنی "خریدنا" (ابتاع) ہیں تاہم بعض دفعہ یہ فعل "بیچنا" کے معنی بھی دیتا ہے۔ گویا یہ لغت اضداد میں سے ہیں۔ تاہم ہر ایک پر ایک معنی غالب ہیں اور دوسرے معنی کم استعمال ہوتے ہیں، مگر ہوتے ضرور ہیں۔

● خاص اس (زیر مطالعہ) آیت میں بیشتر مفسرین نے "اشتروا" کے معنی "بیچنا" مراد لیے ہیں اور ان کے اتباع میں ہمارے بہت سے اردو مترجمین نے بھی اس کا ترجمہ "بیچا ہے / بیچ ڈالا ہے" سے کیا ہے اور مطلب اس کا یہ بنتا ہے کہ انہوں نے اپنی ساری جسمانی و ذہنی صلاحیتیں اس (کفر) کے لیے کھپا دیں (جس کا ذکر آگے آ رہا ہے)۔ البتہ بعض نے اس کا ترجمہ غالب لغوی معنی کے ساتھ کیا ہے یعنی "خریدا / مول لیا / خرید کیا" کی صورت میں۔ جس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ انہوں نے اپنی دانست یا زعم میں اپنی جانوں / اپنے آپ کو چھڑا لیا (عذاب سے) (جو فریب نفس ہے)

اسی لیے بعض مترجمین نے یہاں 'ما' کا ترجمہ ہی 'وہ حالت جو' اور 'اشتروا' کا ترجمہ ' . . کو اختیار کیا/ کر کے" سے کیا ہے کیونکہ خرید و فروخت میں بھی ہر شخص ایک چیز ہی "اختیار" کرتا ہے۔

③ "بـه" یہ باء (ب) وہی صلہ ہے جو فعل "اشتری" کے ساتھ "معاوضہ، قیمت، یا بدلہ" پر لگتا ہے جو خریدی یا بیچی ہوئی چیز کی قیمت یا فروخت کے طور پر دی یا لی جائے۔ اور ضمیر مجرور "ہ" دراصل "بئسما" والے "ما" کی عائد ضمیر ہے۔ ترجمہ ہوگا "جس کے ساتھ/ جس کے عوض/ اس کے معاوضہ میں"

④ "انفسهم" (ان کی/ اپنی جانوں کو)۔ "انفس" (جو نفس کی جمع ہے) کی لغوی تشریح البقرہ: ۹ [۲:۸:۱(۴)] میں گزر چکی ہے۔

● اس طرح زیر مطالعہ پوری عبارت (بئسما اشتروا به انفسهم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "کتنی بری ہے وہ چیز جو کہ بیچ دیا/ خرید لیا/ انہوں نے اس کے بدلے میں اپنی جانوں کو۔" پھر اسی کی بامحاورہ صورتیں ہیں: "برے مول خریدا اپنی جانوں کو/ کس برے مولوں انہوں نے اپنی جانوں کو خریدا/ برا مول ہے جس کے بدلے خریدا انہوں نے اپنی جانوں کو/ کیا ہی برا معاوضہ ہے جس کے بدلے ان لوگوں نے (اپنے نزدیک) اپنی جانوں کو خرید کیا" یا بیچ ڈالا کے معنی میں "برا ہے جو کچھ بیچا ہے بدلے اس کے اپنی جانوں کو/ بری ہے وہ چیز جس کے بدلے بیچا انہوں نے آپ کو/ برے بدلے پر انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ ڈالا/ جس چیز کے بدلے انہوں نے اپنے تئیں بیچ ڈالا وہ بہت بری ہے/ بری ہے وہ چیز کے عوض میں انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ ڈالا ہے۔" آپ نے دیکھا (بیچا یا خریدا کے فرق کے علاوہ) سب تراجم کا مفہوم ایک ہی ہے بس الفاظ کا انتخاب اپنا اپنا ہے جس پر آپ تنقید بھی کر سکتے ہیں اور خوب سے خوب تر کی تمیز بھی کر سکتے ہیں۔ بظاہر یہ جملہ اپنی جگہ مکمل نحوی جملہ ہے مگر اس سے اگلے جملے میں اس جملے کے "ما" اور "به" کی وضاحت کی گئی ہے لہٰذا وہ بھی اس کا حصہ ہی سمجھا جائے گا۔

۲:۵۵:۱(۲) [اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ] اس عبارت میں کوئی نیا لفظ نہیں ہے۔ ذیل میں ہر ایک کلمہ کا الگ الگ ترجمہ مع گزشتہ حوالہ دیا جاتا ہے۔

① "اَنْ" (یہ کہ/ کہ) اس لفظ کے استعمالات پر البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔

② "یکفروا" (وہ کفر کریں/ انکار کر دیں) عبارت کے سیاق میں اس کا ترجمہ بصیغہ ماضی "منکر ہوئے/ ہو گئے" سے بھی ہو سکتا ہے اور یہی ماضی کا مفہوم "انکار کرنے لگے - لگے انکار کرنے/ کفر کرنے لگے" کے ذریعے بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ بعض حضرات نے فعل حال کی صورت میں "انکار کرتے ہیں/ کفر

کرتے ہیں" سے بھی ترجمہ کیا ہے۔ "یکفروا" کے صیغہ مضارع میں اور بیان واقعہ کے سیاق میں تمام تراجم اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ فعل "کفر یکفر" کے باب معنی اور استعمال کے لیے دیکھئے

البقرہ:۶ [۲:۵:۱(۱)]

(۳) "بِمَا" کی "باء (بِ)" تو وہ صلہ ہے جو فعل "کفر" کے مفعول پر لگتا ہے (دیکھئے مندرجہ بالا حوالہ)۔ اور "مَا" یہاں موصولہ ہے۔ دیکھئے [۲:۲:۱(۵)] اس طرح "بِمَا" کا ترجمہ بنتا ہے" اس پر جو کہ / اس کا جو کہ / اس سے جو کہ / اس چیز کا جو کہ۔

(۴) "انزل اللّٰہُ" (نازل کیا / اتارا / اتاری اللہ نے)۔ اسم جلالت کی لغوی بحث "بسم اللّٰہ [۱:۱:۱(۲)] میں گزری تھی۔ فعل "اَنْزَلَ" (جو باب اِفعال کا صیغہ ماضی ہے) کے مادہ، باب اور معنی واستعمال پر البقرہ:۴ [۲:۳:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔

● اس طرح اس عبارت کا ترجمہ بنا" یہ کہ وہ منکر ہو گئے اس کے جو اللہ نے نازل کیا" بعض نے "مَا" کو مصدریہ قرار دے کر "بما انزل اللّٰہُ" کا ترجمہ" اللہ کے اتارے سے / اللہ کے اتارے (کلام) سے" کیا ہے اور بعض نے اسے مزید با محاورہ کرتے ہوئے" اللہ کی / خدا کی اتاری ہوئی / نازل کی ہوئی کتاب" کیا ہے۔ اس میں کلام یا کتاب وغیرہ کے الفاظ تفسیری اضافے ہیں۔ بعض نے ابتدائی "اَنْ" کو مصدریہ قرار دے کر "اَن یکفروا" کا ترجمہ ... کا انکار کرکے" سے کیا ہے۔ اس سے اگلے جملہ میں ان کے کفر کی وجہ بیان ہوئی ہے۔ اس لیے وہ بھی اسی جملہ کا حصّہ ہے۔

۲:۵۵:۱(۳) [بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ] اس عبارت میں نیا لفظ صرف "بَغْيًا" ہے، باقی کلمات کا ترجمہ اور اشارۃً گزشتہ حوالہ ذکر کر دیا جائے گا تاکہ جو چاہے رجوع کر لے:

(۱) [بَغْيًا] کا مادہ "ب غ ی" اور وزن "فَعْلٌ" ہے (جو عبارت میں منصوب یعنی "فَعْلاً" آیا ہے)، اس مادہ سے فعل مجرد باب ضرب سے آتا ہے مگر مختلف مصادر کے ساتھ مختلف معنی دیتا ہے مثلاً (۱) "بغی یبغِی بَغْیًا" کے معنی ہیں "سرکشی کرنا، راہِ حق سے انحراف کرنا" مثلاً "بغی الرجلُ" (آدمی نے سرکشی کی)، جس کے خلاف سرکشی کی جائے اس پر "علیٰ" کا صلہ لگتا ہے، جیسے "فَبَغٰی علیھِمْ" (القصص:۷۶) میں ہے (یعنی اس (قارون) نے ان لوگوں (اپنی قوم) کے خلاف سرکشی اختیار کی)۔ اسی مصدر کے ساتھ اس فعل کے ایک معنی "زخم کا بہت ہی بگڑ جانا" بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں "بَغَی الجرحُ" (زخم میں ورم آ گئی اور پیپ پڑ گئی)۔ تاہم یہ آخری استعمال قرآن کریم میں نہیں آیا۔

(۲) "بَغٰی یبغی بُغْیَۃً" کے معنی "طلب کرنا، تلاش کرنا" ہوتے ہیں۔ اس کا مفعول (جو چیز طلب کی جائے) بنفسہ آتا ہے جیسے "ولا تبغ الفساد فی الارض" (القصص: ۷۷) میں ہے (یعنی زمین میں فساد طلب نہ کر)۔ بعض دفعہ اس فعل کے دو مفعول بھی آتے ہیں (جسے طلب کیا جائے اور جس کے لیے طلب کیا جائے) اس صورت میں دونوں مفعول بنفسہ آتے ہیں جیسے "یبغونکم الفتنۃ" (التوبہ: ۴۷) میں ہے (یعنی وہ تمہارے لیے فتنہ اور گڑبڑ کی تلاش میں رہتے ہیں)۔ ویسے "چاہنا، طلب کرنا، تلاش کرنا" کے لیے مجرد فعل کی نسبت باب افتعال (ابتغی یبتغی) زیادہ استعمال ہوتا ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد (بغی یبغی) سے مختلف صیغہ ہائے فعل پچیس جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے ۹ جگہ یہ فعل "سرکشی اور بغاوت کرنا" کے معنی میں اور ۱۶ جگہ "چاہنا، طلب کرنا، ڈھونڈنا" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ تفصیل اپنی اپنی جگہ آئے گی۔

(۳) "بَغٰی یَبغِی بِغَاءً" کے معنی ہیں "عورت کا بدکاری کو بطور پیشہ اختیار کرنا یا بہت ہی بدکار ہونا" کہتے ہیں "بغت المرأۃ" (یعنی عورت نے ایسا کیا)۔ بدکار عورت کو "بَغِیٌّ" (بغیر تائے تانیث صرف "فعیل" کے وزن پر) کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں ان معنی میں کوئی صیغۂ فعل تو کہیں نہیں آیا، البتہ "البغاء" (مصدر) اور "بغی" (اسم صفت) ایک دو دفعہ آئے ہیں۔

● اس فعل مجرد سے افعال کے مذکورہ بالا (۲۵) صیغوں کے علاوہ اس فعل سے ماخوذ اور مشتق اسماء اور مصادر وغیرہ (بَغِیٌّ، باغ وغیرہ) مختلف حالتوں میں سترہ جگہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے باب افتعال سے صیغہ ہائے فعل اور مصدر قریباً پچاس جگہ اور باب انفعال سے صیغۂ فعل "ینبغی" بطور فعل منفی (لا یا ما کے ساتھ) بھی چھ جگہ آیا ہے۔ ان سب پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

● زیر مطالعہ لفظ "بَغْیًا" مذکورہ بالا استعمال ۱ (سرکشی کرنا) کا مصدر ہے۔ اس کی نصب پر تو "اعراب" میں بات ہوگی۔ یہاں اس کا ترجمہ تو بنتا ہے "سرکشی کے لیے / کی بنا پر"۔ تاہم بہت سے اردو مترجمین نے "سرکشی کی وجہ اور بنیاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ" اس ضد پر، جلن سے، حسد میں" کی صورت میں کیا ہے، بلکہ زیادہ حضرات نے "ضد سے" کو ہی اختیار کیا ہے جو سرکشی کا ہی ایک مظہر بھی ہے اور محرک بھی۔

(۴) "اَنْ یُنَزِّلَ اللّٰہُ" (کہ اتارے اللہ) کا ابتدائی "أن" تو "کہ" کے معنی میں ہے اس کے استعمال پر تفصیلی بات [۲:۱:۱۹:۲] میں ہوئی تھی۔

"یُنَزِّلُ" کا مادہ "ن ز ل" اور وزن (موجودہ منصوب صورت میں) "یُفَعِّلَ" ہے یعنی یہ باب

تفعیل کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اس مادہ سے بابِ تفعیل کے فعل کے معنی و استعمال پر البقرہ: ۲۳ [۲:۱۷:۱(۲)] میں کلمہ "نَزَّلْنَا" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔

● اس طرح "ان ینزّل اللّٰہ" کا لفظی ترجمہ بنا "کہ اتارے اللہ (تعالیٰ)" جسے "نازل فرمائے / وحی بھیجے / وحی اتارے" کی صورت بھی دی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں لفظ "وحی" تفسیری اضافہ ہے۔

③ "مِن فَضْلِہٖ" (اپنے فضل سے) میں "مِن" سببیہ تعلیلیہ (بمعنی "کی وجہ سے، کی بنا پر") ہے۔ اردو ترجمے سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ لفظ "فضل" کے مادہ فعل، باب وغیرہ پر البقرہ: ۴۷ [۲:۳۱:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ اور خود لفظ "فضل" کے معانی پر البقرہ: ۶۴ [۲:۴۱:۱(۵)] میں بات ہوئی تھی۔ یہ لفظ (فضل) اردو میں اتنا رائج ہے کہ کسی نے اس کا الگ ترجمہ کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی، بلکہ سب نے "اپنے فضل سے" ہی رہنے دیا ہے، کسی ایک آدھ نے "اپنی مہربانی سے" بھی اختیار کیا ہے۔

④ "علیٰ مَن یَّشَاءُ" (جس پر وہ چاہتا ہے) میں "علیٰ" تو وہ صلہ ہے جو فعل "انزل یا نزّل" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے (یعنی جس پر کچھ نازل ہو اس سے پہلے لگتا ہے، ورنہ ان افعال کا مفعول (جو چیز نازل ہو) تو بنفسہٖ آتا ہے) "مَن" (جو کہ) موصولہ کئی دفعہ گزرا ہے اور "یشاء" کا مادہ "ش ی ء" اور وزن اصلی "یَفْعَلُ" ہے۔ اس سے فعل مجرد کے باب اور معنی و استعمال اور تعلیل وغیرہ پر البقرہ: ۲۰ [۲:۱۵:۱(۸)] میں کلمہ "شاء" کے ضمن میں بات ہو چکی ہے۔ نیز اس پر دیکھئے آگے بحث "الاعراب"۔

⑤ "مِن عِبَادِہٖ" (اپنے بندوں میں سے)۔ "مِن" یہاں تبعیضیہ ہے، دیکھیے [۲:۲:۱(۵)] میں۔ "عِباد" جمع مکسر ہے جس کا واحد "عبدٌ" ہے۔ اس کے مادہ (ع ب د) سے فعل مجرد (عبَد یعبُد = عبادت کرنا) پر [۱:۴:۱(۲)] میں کلمہ "نعبُد" کے ضمن میں بات ہوئی تھی اور مفرد کلمہ "عبد" پر بھی البقرہ: ۲۳ [۲:۱۷:۱(۳)] میں بحث ہو چکی ہے۔

● اس تجزیے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اس پوری زیرِ مطالعہ عبارت (بغیاً انْ ینزّل اللہ من فضلہٖ علیٰ من یّشاء من عبادہ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "سرکشی کے لیے اس بات پر کہ اتارے اللہ اپنے فضل سے جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے"۔ اس مضمون کو بامحاورہ بنانے اور عبارت کے اجزاء کی اردو ترکیب و ترتیب کے مطابق کرنے کے لیے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں، مثلاً "محض اس ضد پر / اس کی جلن سے / اس حسد سے کہ اللہ / خدا اپنے فضل سے اپنے جس بندے پر / بندوں میں سے جس پر چاہے اتارے / نازل کرے"۔ اس عبارت کے ایک ترجمہ پر آگے حصہ الاعراب

میں بات ہوگی۔

مجموعی طور پر اس عبارت میں [۲:۵۵:۱(۲)] والے فقرے (ان یکفروا بما انزل اللہ) میں بیان کردہ کفر و انکار کی وجہ بیان ہوئی ہے اس لیے یہ اسی عبارت کا ایک حصہ ہی ہے۔ اس طرح ان تین عبارتوں یعنی [۲:۵۵:۱(۱-۳)] کا (جو بلحاظ مضمون ایک ہی مرلوط عبارت بنتی ہے) خلاصہ مضمون یہ ہے کہ "انہوں نے اپنی جانوں کا برا سودا کیا اللہ کی نازل کردہ چیز کا انکار کر کے اور انکار بھی محض اس سرکشی اور ضد پر کہ اللہ (ہماری مرضی کی بجائے) اپنی پسند کے مطابق کسی کو اپنے فضل (وحی و نبوّت) سے (کیوں) حصہ دے۔ مزید تفصیل کسی اچھی تفسیر میں دیکھ لیجئے۔

۲:۵۵:۱(۴) [فَبَاءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ] اس عبارت کا ابتدائی حصہ صرف حرف عطف کے فرق کے ساتھ البقرہ:۶۱ میں "وَبَاءُو بغضب"... کی صورت میں گزر چکا ہے یعنی وہاں "وَ" (اور) تھا۔ اور یہاں "فَ" (پس/پھر) ہے۔ "باء و" کے مادہ (بوأ) اور اس سے فعل مجرد (باءَ یبوءُ = لوٹنا۔ کمالانا) کے معنی وغیرہ پر وہیں [۲:۳۹:۱(۱۶)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔ لفظ "غضب" کا مادہ، فعل اور معانی وغیرہ اس سے پہلے [۱:۶:۱(۵)] میں بھی بیان ہوئے تھے۔ خود لفظ غضب اردو میں رائج ہے۔ زیر مطالعہ عبارت کے آخر پر "علی غضب" (پر غضب) یعنی غضب پر غضب آیا ہے، جب کہ البقرہ:۶۱ [۲:۳۹:۱(۱۷)] میں "من اللہ" (اللہ کی طرف سے) یعنی اللہ کا غضب" کے الفاظ تھے۔

● یوں اس جملے (فباء و بغضب علی غضب) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: پس وہ لے کر لوٹے یا کمالائے غصہ پر غصہ یا غضب پر غضب" اور بعض نے "فباء و" (کمایا) کا ترجمہ "کے مستحق ہو گئے/میں مبتلا ہو گئے/کے سزاوار ٹھہرے/میں آ گئے" کی صورت میں کیا ہے۔ جو زیادہ بامحاورہ ہے۔ اسی طرح "غضب علی غضب" کا ترجمہ "غضب بالائے غضب" اور "غضب در غضب" بھی کیا گیا ہے جو اصل عربی سے زیادہ نہیں تو کم مشکل بھی نہیں ہے۔

۲:۵۵:۱(۵) [وَ لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ مُّھِیْنٌ] اس عبارت میں نیا لفظ صرف "مُھِیْنٌ" ہے، باقی کلمات کا ترجمہ اور مزید لغوی نحوی وضاحت کے لیے گزشتہ حوالہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

① "وَ" یہاں مستانفہ ہے (دیکھئے البقرہ:۸ [۲:۷:۱(۱)] میں اس کی تعریف) چونکہ یہاں سے ایک الگ بات شروع ہوئی ہے اس لیے سابقہ عبارت کے آخر پر وقف مطلق کی علامت "ط" ڈالی گئی ہے۔ اردو ترجمہ بہر حال "اور" ہی کیا جاتا ہے۔

(۲) "للکافرین" (کافروں کے لیے) کی ابتدائی لام الجرّ (لِ) "کے لیے/سے مختص" کے معنی میں ہے اور "الکافرین" (ابتدا میں لام الجرّ کے لگنے سے لام تعریف کا ہمزۃ الوصل تلفظ کے علاوہ کتابت سے بھی ساقط ہو جاتا ہے یعنی "للکافرین" لکھا جاتا ہے) فعل "کفر یکفر" (انکار کر دینا/نہ ماننا) سے اسم الفاعلین (بصیغہ جمع مذکر مجرور) ہے۔ اس کے مادہ (کفر) اور فعل کے باب و معنی پر البقرہ: ۶ [۲:۵:۱(۱)] میں اور خود لفظ "الکافرین" پر البقرہ: ۱۹ [۲:۱۴:۱(۱۴)] میں بات ہوئی تھی۔

(۳) "عذاب" (سزا/سخت سزا) خود بھی لفظ اردو میں اتنا متعارف ہے کہ ترجمہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اس کی لغوی تشریح پر البقرہ: ۷ [۲:۶:۱(۶)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

(۴) "مُهِينٌ" کا مادہ "ھ و ن" اور وزن اصلی "مُفْعِلٌ" ہے۔ یہ دراصل "مُهْوِنٌ" تھا، پھر حرفِ علّت (وَ) کی حرکت (کسرہ "ـِ") اس کے ماقبل ساکن حرف صحیح (ھ) کو دے کر خود "و" کو اب ماقبل کی حرکت (ـِ) کے موافق حرف (ی) میں بدل کر لکھا بولا جاتا ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد آتا تو باب ضرب سے ہی ہے مگر مختلف مصدر کے ساتھ مختلف معنی دیتا ہے، اگرچہ اس مادہ کا بنیادی مفہوم "آسان اور کم وزن کا ہونا" اس کے تمام معانی میں پایا جاتا ہے (۱) ھَانَ یھُونُ ھُونًا وھَوَانًا "کے معنی ہیں ذلیل و خوار ہونا مثلاً کہتے ہیں "ھانَ فلانٌ ھُونًا" (فلاں بہت خوار ہوا۔ اس کی ذلت ہوئی) "ھُوْن" کے معنی "ذلت" ہیں۔ (۲) ھان یھُون ھَوْنًا کے معنی ہیں "آسان اور سہل ہونا، معمولی ہونا" جس پر وہ (چیز یا کام) آسان ہو اس پر "علیٰ" کا صلہ آتا ہے، مثلاً کہتے ہیں "ھان الشیءُ علی فلانٍ" (وہ چیز فلاں پر آسان یا اس کے لیے بالکل معمولی تھی)۔ ایسی چیز (یا کام) کو "ھَیِّنٌ" (آسان معمولی) کہتے ہیں۔ اور "ھَوْن" (بفتح الھاء) "وقار اور تواضع" کو بھی کہتے ہیں۔ یعنی یہ قابل تعریف اور خود اختیار کردہ "ہلکاپن" یا سادگی اور بے تکلفی کے لیے استعمال ہوتا ہے جب کہ "ھُوْن" (بضم الھاء) کسی دوسرے کی طرف سے مسلط کردہ مذموم "ہلکاپن" یعنی خواری اور ذلّت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ دونوں لفظ قرآن کریم میں مستعمل ہوئے ہیں۔

● قرآن کریم میں اس مادہ (ھون) سے فعل مجرد کا تو کوئی صیغۂ فعل استعمال نہیں ہوا، بلکہ اَفعال میں سے تو اس کے مزید فیہ کے باب اِفعال سے ہی صرف دو صیغۂ فعل دو جگہ آئے ہیں۔ البتہ اس مادہ سے ماخوذ اور اس کے اَفعال سے مشتق کلمات (مثلاً ھُون، ھَون، ھیّن، اَھوَن، مُھِین اور مُھان وغیرہ) متعدد (۲۴) جگہ آئے ہیں۔ جن پر حسب موقع بات ہوگی، ان شاء اللہ۔

● زیر مطالعہ لفظ "مُھِینٌ" اس مادہ (ھون) سے باب اِفعال کا اسم الفاعل ہے۔ باب اِفعال کے

فعل "اَھان .... یُھِیْنُ اِھانۃ" (دراصل اَھوَن یُھْوِنُ اِھوانا) کے معنی ہیں "... کو ذلیل و خوار کرنا، ... کی سخت بے عزتی کرنا" مثلاً کہتے ہیں "اَھان فلانًا" (اس نے فلاں کو ذلیل کر دیا) اور قرآن کریم میں ہے "رَبِّیْ اَھَانَنِ" (الفجر: ۱۶) یعنی "میرے رب نے مجھے ذلیل کر دیا"۔ (اس میں اَھَانِنِ" دراصل اَھَانَنِیْ" ہے۔ آخری یائے متکلم تلفظ اور کتابت سے ساقط کر دی گئی ہے اور اس کی علامت "اھانِ" کے آخری "نون" کی کسرہ رہ گئی ہے) یعنی اس فعل کا مفعول بنفسہ آتا ہے۔

● اس طرح کلمہ "مُھِین" کا ترجمہ ہے "ذلیل کر دینے والا"۔ اور اس پورے فقرے (وللکافرین عذابٌ مُھِین) کا ترجمہ ہوگا "اور کافروں/منکروں کے لیے ہے/ہوگا ذلیل کرنے والا عذاب" جسے "ذلت والا عذاب" بھی کہہ سکتے ہیں۔ تاہم بیشتر مترجمین نے یہاں "عذاب مھین" (ترکیب توصیفی) کا ترجمہ (مرکب اضافی کی طرح) "ذلت کا عذاب" کیا ہے جو بظاہر تو "عذاب الھُون" (یہ ترکیب بھی قرآن کریم میں (الانعام: ۹۳) وارد ہوئی ہے) کا ترجمہ ہے تاہم شاید اردو محاورہ کے لحاظ سے یہ (ترکیب اضافی والا) ترجمہ بہتر ہے۔

۲:۵۵:۲ الإعراب

زیرِ مطالعہ عبارت دراصل تو نحوی اعتبار سے تین مکمل جملوں پر مشتمل ہے، اسی لیے پہلے جملے کے آخر پر وقف جائز (ج) کی اور دوسرے جملے کے آخر پر وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی گئی ہے۔ تاہم پہلا جملہ نحوی ترکیب کے لحاظ سے ذرا پیچیدہ بھی ہے اور طویل بھی۔ اس لیے حصہ "اللغۃ" میں ہم نے اس (پہلے) ایک جملے کو تین حصوں میں (جن میں سے دو "اَن" سے شروع ہونے والے نحوی اعتبار سے نامکمل جملے بھی شامل ہیں) تقسیم کر کے بات کی تھی۔ اب ہم ذیل میں اس عبارت کو تین جملوں کی صورت میں زیر بحث لائیں گے۔

(۱) بئسما اشتروابہ انفسھم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء من عبادہ۔

[بِئْسَ] فعل ذم ہے (بمعنی ساءَ) اور [مَا] یہاں نکرہ بمعنی "شیئًا" ہوتے ہوئے اس فعل کی تمیز منصوب ہے اور بعض نحویوں کے نزدیک یہ معرفہ بمعنی "الذی" (جو کہ) ہو کر "بئس" کا فاعل ہے۔ اردو کے بامحاورہ ترجمہ کے لیے یہ دوسری ترکیب (فاعل والی) زیادہ موزوں ہے، اس لیے سب مترجمین نے اسی طرح (بصورت فاعل) ترجمہ کیا ہے (دیکھئے اس کے تراجم حصہ "اللغۃ" میں) [اشتروا] فعل ماضی مع ضمیر الفاعلین جملہ فعلیہ "ما" موصول (فاعل) کا صلہ بنتا ہے۔ [بہ] جار مجرور (جس میں ضمیر

مجرور "ہ" اسی "ما" پر عائد ہے متعلق فعل (اشتروا) ہیں۔ [انفسھم] مضاف مضاف الیہ مل کر فعل "اشتروا" کا مفعول بہ (لہذا) منصوب ہے۔ اس طرح یہ عبارت (ما اشتروا بہ انفسھم) صلہ موصول مل کر "بئس" کا فاعل بنتا ہے (جسے بعض دفعہ اس کا "اسم" بھی کہہ دیتے ہیں جس طرح "کان" وغیرہ کا فاعل اس کا "اسم" کہلاتا ہے) اور یہ پورا جملہ (بئسما اشتروا بہ انفسھم) بیان الذم یا خبر مقدم ہے۔ اس کا مبتدأ وہ مخصوص بالذم ہے جو آگے آرہا ہے [ان یکفروا] میں "اَن" تو حرفِ مصدری (یعنی اگلے فعل میں مصدر کے معنی پیدا کرنے والا) ناصب ہے اور "یکفروا" اس کی وجہ سے فعل مضارع منصوب ہے، علامتِ نصب آخری "ن" کا حذف ہے (جو دراصل یکفرون تھا) اس "اَن" سے پہلے ایک مبتدأ محذوف سمجھا جائے گا یعنی "ھُوَ اَنْ ...." (وہ۔ برا مول جس کے بدلے جانوں کو خریدا یا بیچا۔ یہ ہے کہ....) اس صورت میں "اَنْ" کے بعد والا جملہ اس (ھو) کی خبر سمجھا جائے گا۔ اور یوں بھی ہوسکتا ہے کہ "اَن" کو مصدریہ سمجھ کر مابعد فعل کو مصدر مؤوّل قرار دیا جائے اور اسے اس محذوف مبتدأ "ھو" کی خبر قرار دیا جائے۔ یعنی "ھُوَ ان یکفروا..." کو "ھُوَ کفرُھم" کے برابر سمجھا جائے۔ تاہم اردو کے کسی مترجم نے "اَن مصدریہ" کے ساتھ ترجمہ نہیں کیا، بلکہ اسے صرف ناصب ہی سمجھ کر ترجمہ فعل مضارع کے ساتھ ہی کیا ہے (البتہ بعض نے سیاق عبارت کی بنا پر فعل ماضی سے بھی ترجمہ کر دیا ہے)

[بِمَا] "بِ" فعل "یکفروا" کا صلہ بھی ہوسکتا ہے جو اس کے مفعول پر آتا ہے یا اسے باء الجر سمجھ کر مابعد کو (جو صلہ موصول ہے) مجرور قرار دیں اور سارا جار مجرور متعلق فعل "یکفروا" سمجھیں۔ "مَا" اسم موصول ہے جو یہاں بوجہ باء الجر (بِ) مجرور ہے مگر مبنی ہونے کے باعث اس میں کوئی اعرابی علامت ظاہر نہیں ہے [انزل] فعل ماضی معروف واحد مذکر غائب ہے اور [اللّٰہ] اس کا فاعل (لہذا) مرفوع ہے علامتِ رفع اسم جلالت کی آخری "ہ" کا ضمہ (ـُـ) ہے اور یہ جملہ "انزل اللّٰہ" اسم موصول "مَا" کا صلہ ہے۔ اور یہ صلہ موصول مجرور بالجر ہو کر (بما انزل اللّٰہ) فعل "یکفروا" سے متعلق ہے یا اس کا مفعول (لہذا محلاً منصوب) ہے اور یہ پورا جملہ (ان یکفروا بما انزل اللّٰہ) فعل ذم "بئس" کا مخصوص بالذم ہے۔ گویا مفہوم کچھ یوں ہے "کتنا برا سودا ہے ان کا یہ کفر"۔ اس طرح "بئس ما اشتروا بہ انفسھم ان یکفروا بما انزل اللّٰہ" تین حصے (فعل الذم + اس کا فاعل + مخصوص بالذم) مل کر ایک مکمل جملہ بن جاتے ہیں۔ اگر "ان یکفروا بما انزل اللّٰہ" نہ ہوتا تو "اشتروا بہ انفسھم" کو بھی مخصوص بالذم قرار دیا جاسکتا تھا۔ اب ذرا زیادہ واضح جملہ ہو گیا اور اپنی جگہ اعرابی لحاظ سے مکمل بھی ہے۔ مگر آگے پھر "بغیًا" سے شروع ہونے والا جملہ اس "ان یکفروا" (کفرھم) کی وجہ بیان کرتا ہے۔ اس لحاظ سے وہ بھی اسی جملہ (ان یکفروا بما انزل

اللہ کا ہی حصہ بنے گا اور یوں مخصوص بالذّم ذرا طویل جملہ بن جاتا ہے۔

● [بَغْیًا] مفعول لہٗ (لہٰذا) منصوب ہے۔ علامتِ نصب تنوین نصب ہے۔ اردو میں "کی خاطر کے لیے" کا ترجمہ "پر" سے کیا جا سکتا ہے [اَنْ] یہ بھی ناصبہ ہے جو مصدریہ بھی ہو سکتا ہے [یُنَزِّلَ] فعل مضارع منصوب "بِاَنْ" ہے، علامت نصب آخری "ل" کی فتحہ (ـَ) ہے [اللّٰهُ] اس کا فاعل مرفوع ہے [مِنْ فَضْلِهٖ] یہ سارا مرکب جاری (جو "مِنْ" حرف الجر "فَضْل" مضاف "لہٰذا مجرور خفیف اور ضمیر مجرور بالاضافہ (ہ) پر مشتمل ہے) متعلق فعل "ینزّل" ہے۔ بعض مترجمین نے یہاں "مِنْ" کو زائدہ سمجھ کر (جو بعض دفعہ مبتدأ یا فاعل یا مفعول پر آتا ہے) گویا "فضلہ" کو ہی مفعول قرار دے کر ترجمہ "نازل کیا اپنا فضل" کر لیا ہے، جس کی نحوی گنجائش تو نکل آتی ہے (اگرچہ اس سے پہلے نفی یا نہی یا استفہام کا آنا ضروری ہے جو یہاں نہیں ہے) تاہم حقیقت یہ ہے کہ یہاں "ینزّل" کا مفعول (کتاب یا وحی وغیرہ) محذوف (غیر مذکور) ہے اور "مِن فضلِہ" کو مرکب جاری متعلق فعل سمجھنا زیادہ موزوں ہے، جیسا کہ بیشتر مترجمین نے سمجھا ہے۔ [علیٰ مَنْ یَّشَآءُ] "علیٰ" یہاں فعل "نزّل" کا صلہ ہے جو اس کے "مفعول ثانی" (جس پر نازل کیا جائے۔ مفعول اوّل وہ ہوتا ہے جس کو نازل کیا جائے اور بنفسہٖ آتا ہے) پر آتا ہے یا اسے مطلقاً حرف الجر ہی سمجھ لیں تو "مَنْ" اسم موصول اس (علیٰ) کی وجہ سے مجرور ہے مگر مبنی ہے اس لیے کوئی علامتِ جر ظاہر نہیں ہے۔ [یشاء] فعل مضارع معروف مع ضمیر الفاعل (ھو) ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ دراصل یہاں فعل "یشاء" کے بعد ایک ضمیر عائد محذوف ہے یعنی دراصل تھا "من یشاءہ" (کہ وہ جو کہ وہ چاہتا ہے اس کو) اسی کا بامحاورہ اردو ترجمہ "وہ جس کو چاہتا ہے" بنتا ہے۔ یعنی فعل "یشاء" (یا "یشاءہ") اسم موصول "مَن" کا صلہ ہے اور یہ سارا صلہ موصول مجرور بالجر (علیٰ کا) ہو کر "مِن فضلہ" کی طرح فعل "ینزّل" کا دوسرا متعلق فعل ہے یعنی یہ نازل کرنے کا سبب کیا تھا؟ اور کس پر نازل کیا گیا؟ کے جواب مہیا کرتے ہیں۔ [مِنْ عِبَادِهٖ] یہ مرکب جاری (جو حرف الجر "مِن" اور "عبادِ" مجرور بالجر جو آگے مضاف لہٰذا خفیف بھی ہے اور ضمیر مجرور (ہ) مضاف الیہ پر مشتمل ہے) "مَنْ یشاءُ" کے "مَنْ" کا بیان اور وضاحت ہے۔ یعنی "مِنْ" بیانیہ ہے یا "مِنْ" تبعیض کا سمجھیں (بمعنی "بعض")، تو پھر اسے ("مِنْ عبادہ" کو) بلحاظ معنی "مَنْ" ("مَنْ یَشَآءُ" والا) کا حال یا صفت بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

④ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ

[فَبَآءُوْ] کی ابتدائی "فاء" (فَ) عاطفہ تعلیلیہ ہے اور "باءو" فعل ماضی صیغہ جمع مذکر غائب ہے

جس میں ضمیر فاعلین "ھم" ان لوگوں کے لیے ہے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے [بغضب] کی ابتدائی "باء" (بِ) وہ صلہ ہے جو فعل "باءَ یبوءُ" کے مفعول پر آتا ہے۔ اور "غضب" مجرور بالجر ہے۔ اس طرح اس مرکب جاری "بغضبٍ" کو مفعول سمجھ کر محلاً منصوب بھی کہہ سکتے ہیں (کیونکہ فعل "باء" (بمعنی "کمانا") کا مفعول کبھی بنفسہٖ نہیں آتا) اور چاہیں تو فعل "باءو" (بمعنیٰ لوٹنا) کو فعل لازم سمجھ کر اس مرکب جاری کو متعلق فعل (باءو) قرار دے لیں۔ [علیٰ غضبٍ] جار مجرور مل کر پہلے "غضب" کی صفت کا کام دے رہا ہے یعنی "ایسا غضب لے کر لوٹے جس کے اُوپر ایک (اور) غضب ہے"۔

(۴) وَلِلْكٰفِرِيْنَ عذابٌ مُّهِينٌ

[وَ] مستانفہ ہے (اسی لیے اس سے پہلے والے جملے کے آخر پر وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی گئی ہے)۔ یعنی یہاں سے ایک الگ بات شروع ہوئی ہے۔ [للکافرین] جار (لِ) اور مجرور (الکافرین) مل کر خبر کا کام دے رہے ہیں [عذابٌ] مبتدأ مؤخر ہے اسی لیے نکرہ بھی ہے اور مرفوع بھی۔ نیز یہ موصوف بھی ہے۔ آگے [مُّهِينٌ] اس (عذاب) کی صفت ہے (لہٰذا مرفوع بھی ہے بلکہ چاروں لحاظ (حالت، عدد، جنس اور قسم) سے اس کے مطابق ہے) یا یوں کہیے کہ یہ مرکب توصیفی (عذاب مهین) مل کر مبتدأ مؤخر ہے۔ جار مجرور کے خبر مقدم ہو کر آنے سے اس عبارت کا ترجمہ "اور کافروں ہی کے لیے عذاب مہین ہے" ہونا چاہیے۔

۲:۵۵:۳ الرسم

زیر مطالعہ آیت میں بلحاظ رسم (قرآنی) صرف تین کلمات قابل ذکر ہیں۔ یہ تین کلمات ہیں: بئسما. فباء و۔ اور للکفرین۔ تفصیل یوں ہے۔

(۱) "بئسما" ان کلمات میں سے ہے جن کے رسم (عثمانی) میں ان کے موصول (ملا کر) یا مفصول (الگ الگ کر کے) لکھنے کی بحث کی جاتی ہے۔ لفظ "بئس" "ما" (موصولہ) کے ساتھ مل کر قرآن کریم میں نو (۹) جگہ آیا ہے۔ ان میں سے زیر مطالعہ آیت میں اسے موصول (بئسما) لکھنے پر اتفاق ہے۔ اور دو مقامات (البقرہ: ۹۳ اور الاعراف: ۱۵۰) کے بارے میں اگرچہ ابوداؤد اور الدانی میں کچھ اختلاف بیان ہوا ہے تاہم عمل (تمام ملکوں میں) ان دونوں جگہ موصول لکھنے پر ہی ہے[1]۔ باقی چھ مقامات (جو البقرہ: ۱۰۲، آل عمران: ۱۸۷، اور المائدہ: ۶۲، ۶۳، ۷۹، اور ۸۰ ہیں) پر ان دونوں کلمات کو مقطوع (مفصول) لکھے جانے پر اتفاق ہے یعنی بصورت "بئس ما"۔

---

[1] دیکھیے سیر الطالبین ص ۹۴۔ المقنع ص ۷۴۔ دلیل الحیران ص ۳۰۰۔

(۲) "فباءُو" جسے عام رسم املائی میں واو الجمع کے بعد الف الوقایۃ کے ساتھ بصورت "فباء وا" لکھا جاتا ہے قرآن کریم میں اسے یہاں اور ہر جگہ اس "آخری الف" کے بغیر ہی لکھنے پر اتفاق ہے۔ مزید تفصیل (یعنی اس قاعدے کے تحت آنے والے دیگر کلمات کے بارے میں) کے لیے دیکھئے: البقرہ ۶۱ کے ضمن میں [۲:۳۹:۳] (بحث الرسم)۔

(۳) "للکافرین" یہ اس لفظ کا رسم املائی ہے۔ مگر قرآن کریم میں کلمہ "الکافرین" (الگ ہو یا کسی حرف الجر کے ساتھ، جیسے یہاں لام الجر کے ساتھ ہے) ہر جگہ "بحذف الالف بعد الکاف" بصورت "الکفرین" ہی لکھا جاتا ہے، یعنی زیر مطالعہ آیت میں اسے "للکفرین" ہی لکھا جاتا ہے۔ بلکہ یہ قاعدہ قریباً تمام مذکر جمع سالم کے بارے میں ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھئے البقرہ: ۱۹ کے ضمن میں [۲:۱۴:۳] (بحث الرسم)

۲:۵۵:۴ الضبط

زیر مطالعہ آیت کے کلمات کے ضبط میں زیادہ تنوع ہائے کنایہ' حروف علت (و/ی) اور نون مظہرہ یا مخفاۃ کے ضبط کا ہے۔ بہرحال درج ذیل نمونوں سے اس فرق کو سمجھا جا سکتا ہے۔

بِئْسَمَا، بِئْسَمَا/ اشْتَرَوْا، اَشْتَرَوْا، اَشْتَرَوْا/ بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ/ اَنْفُسَهُمْ، اَنْفُسَهُمْ، اَنْفُسَهُمْ/ اَنْ، أَنْ، اَن/ يَّكْفُرُوْا، يَكْفُرُوْا، يَّكْفُرُوْا/ بِمَا، بِمَا، بِمَا/ اَنْزَلَ، أَنْزَلَ، اَنزَلَ/ اللّٰهُ، اَللّٰهُ، اللّٰهُ/ بَغْيًا، بَغْيًا، اَنْ (مثل سابق) يُّنَزِّلَ، يُنَزِّلَ، يُّنَزِّلَ/ اللّٰهُ (مثل سابق) مِنْ، مِن، مِن/ فَضْلِهٖ، فَضْلِهٖ، فَضْلِهٖ/ عَلٰى، عَلٰى، عَلٰى/ مَنْ، مَن، مَن/ يَّشَآءُ، يَشَآءُ، يَشَآءُ، يَّشَآءُ/ مِنْ، مِن، مِن/ عِبَادِهٖ، عِبَادِهٖ، عِبَادِهٖ، عِبَادِهٖ/ فَبَآءُوْ، فَبَآءُو، فَبَآءُو، فَبَآءُو /

بِغَضَبٍ، بِغَضَبٍ/ عَلٰی (مثل سابق)/ غَضَبٍ (مثل سابق)/
وَلِلْكٰفِرِيْنَ، لِلْكٰفِرِيْنَ، لِلْكٰفِرِيْنَ، لِلْكٰفِرِيْنَ /
عَذَابٌ، عَذَابٌ/ مُّهِيْنٌ، مُّهِيْنٌ، مُّهِيْنٌ، مُّهِيْنٌ۔

سورة البقرة

آیت ۹۱

۲:۵۶ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۱﴾

۲:۵۶:۱ اللغة

اس قطعہ میں لغوی تشریح کے لیے (بلحاظ مادہ و اشتقاق وغیرہ) نیا لفظ صرف "وراء" ہے۔ باقی تمام کلمات بالواسطہ یا بلاواسطہ (یعنی موجودہ ہی شکل میں یا بلحاظ مادہ و اصل) اس سے پہلے گزر چکے ہیں، لہٰذا یہاں ان کا صرف ترجمہ مع گزشتہ حوالہ (برائے طالب مزید) دیتے جائیں گے۔

۲:۵۶:۱ (۱) [وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ]

① اس میں سے ابتدائی حصہ "واذا قیل لھم اٰمنوا" اس سے پہلے البقرہ: ۱۳ [۲:۱۰:۱] میں گزر چکا ہے' جہاں اس کے تمام اجزاء یعنی "وَ" (مستانفہ بمعنی اور) "اذا" (ظرفیہ بمعنی جب) "قِيْلَ" (کہا گیا) کے مادہ (قول) اور وزن اصلی (فُعِلَ) وغیرہ پر' "لَهُمْ" کے لامِ صلہ (برائے فعل "قال یقول") پر اور "اٰمِنوا" (تم ایمان لے آؤ) کے مادہ (امن) اور اس سے باب افعال کے فعل "آمن یُؤمِنُ" کے معنی (ایمان لانا) اور استعمال وغیرہ پر بات ہو چکی ہے۔

② "بما انزل اللّٰہ" کی ابتدائی "باء (بِ)" صلہ فعل برائے فعل "آمَنَ" ہے بمعنی "پر" اور "ما" (جو کچھ کہ) موصولہ

ہے دیکھئے [۲:۲۱:۱(۵)] میں۔ "اَنْزَلَ" (اس نے اتارا) کے مادہ (نزل) وزن (اَفْعَلَ) اور باب (اِفعال) کے معنی واستعمال پر [۲:۳:۱(۲)] میں بات ہو چکی ہے۔ اسم جلالت کی لغوی بحث "بسم اللہ" کے ضمن میں ہوئی تھی۔

● یوں اس عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے، "اور جب کہا جاتا ہے ان کو تم ایمان لاؤ اس پر جو نازل کیا (ہے) اللہ نے۔" اس میں "قِیلَ لَھُمْ" کا ترجمہ "ان سے کہا جاتا ہے" اور "ان سے کہا جائے" کے علاوہ بامحاورہ "کہیے ان کو" بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح "نازل کیا" کی بجائے "اتارا / نازل فرمایا" بھی ہو سکتا ہے۔ بعض نے "بھیجا" سے ترجمہ کر دیا ہے جو مفہوم کے لحاظ سے درست ہے ورنہ اصل لفظ سے ہٹ کر ہے۔ بعض نے "بِمَا" کا ترجمہ "ان تمام کتابوں پر جو" یا "کتاب پر جو / قرآن پر جو" کی صورت میں کیا ہے جسے صرف تفسیری ترجمہ سمجھ کر درست کہہ سکتے ہیں۔ بعض نے "بِمَا" کے "ما" کو مصدریہ مان کر ترجمہ "اللہ کے اتارے پر" سے ترجمہ کیا ہے، جو نحوی اعتبار سے درست ہے۔

۲:۵۶:۱ (۲) [قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا]

① "قَالُوْا" ("انہوں نے کہا" اور یہاں "اِذَا" (جب) کے جواب میں آنے کی وجہ سے "تو وہ کہتے ہیں / کہیں گے") کے مادہ، وزن فعل اور اس کے صیغہ کی تعلیل وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ: ۱۱ [۲:۹:۱(۴)] کے بعد۔

② "نُؤْمِنُ" (ہم ایمان رکھتے ہیں) پر بھی البقرہ: ۱۳ [۲:۱۰:۱] میں ہی "اَنُؤْمِنُ" (استفہامیہ) کے ضمن میں بات ہو چکی ہے اور اس مادہ (امن) سے باب افعال کے معنی وغیرہ تو پہلی دفعہ البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۱)] میں تفصیل سے بیان ہوئے تھے۔

③ "بِمَآ اُنْزِلَ" (اس پر جو اتارا گیا) اسی شکل میں البقرہ: ۴ [۲:۳:۱(۲)] میں گزر چکا ہے۔

④ "عَلَیْنَا" (ہم پر)۔ "علیٰ" کے فعل "انزل" کے ساتھ بطور "صلہ" استعمال پر بھی اسی فعل کے ساتھ بات ہوئی تھی۔ اور "علیٰ" بطور حرف الجر کے معنی واستعمال کے لیے دیکھئے الفاتحہ: ۷ [۱:۶:۱(۳)]

● عبارت کا لفظی ترجمہ بنا: "انہوں نے کہا ہم ایمان لاتے ہیں اس پر جو اتارا گیا ہم پر۔" "قالوا" کا ترجمہ (اِذا کی وجہ سے) "تو کہتے ہیں" بھی ہو سکتا ہے۔ بعض نے محاورہ کی خاطر "تو جواب دیتے ہیں" سے بھی کر دیا ہے جو اصل لفظ سے ذرا ہٹ کر ہے۔ اسی طرح بعض نے "بِمَا اُنْزِلَ..." (فعل مجہول) کا ترجمہ فعل لازم کی طرح "جو اترا / جو اترا ہے / وہ جو اترا / جو نازل ہو چکا / نازل ہوا ہے" کی صورت میں کیا ہے جسے صرف محاورہ اور مفہوم کے لحاظ سے ہی درست کہا جا سکتا ہے۔ جنہوں نے اس کا ترجمہ "جو نازل کی گئی ہے" سے کیا ہے

وہ اصل نص (الفاظ عبارت قرآنی) سے قریب تر رہے ہیں۔

۲:۵۶:۱ (۳) [وَيَكْفُرُوْنَ بِمَاوَرَاءَهُ]

① "وَ" حالیہ ہے دیکھئے [۲:۴:۱ (۳)] اردو ترجمہ "حالانکہ" ہوگا۔ اس پر مزید بحث (کہ اس کا ذوالحال کیا ہے) آگے "الاعراب" میں آئے گی۔

② "يَكْفُرُوْنَ" (وہ انکار کرتے ہیں۔نہیں مانتے) کے اصل فعل (کفَرَ يکفُرُ ۔ انکار کر۔ کفر کرنا) کے مادہ، باب، فعل وغیرہ پر تو البقرہ: ۶ [۲:۵:۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی اور یہی صیغہ فعل (یکفرون) پہلی دفعہ البقرہ: ۶۱ [۲:۳۹:۱] کے آخری حصے میں آیا تھا۔

③ "بِمَا" (اس کا جو کہ) "بِ" صلۂ فعل (کَفَرَ) ہے اور "مَا" موصولہ ہے۔ دیکھئے اوپر "بِمَا اُنْزِلَ" میں۔

④ "وَرَاءَهُ" کی آخری ضمیر مجرور "ہ" یعنی "اس کے" ہے اور کلمۂ "وراء" کی لغوی وضاحت یوں ہے کہ، اس کا مادہ "ورء" یا "ودی" ہے اور وزن "فَعَالٌ" (مبنی) ہے ۔۔ اس لفظ کا آخری ہمزہ (ء) یا تو اصلی ہے یا عربوں کے طریق نطق (لہٰذا صرفی قاعدہ) کے مطابق "الف ممدودہ کے بعد آنے والا حرف علت (ی) ہمزہ میں بدل کر لکھا اور بولا جاتا ہے۔

بعض کتب لغت (مثلاً القاموس، اللسان، Lane اور المنجد) میں اسے بنیادی طور پر مہموز اللام ہی قرار دیا گیا ہے، اگرچہ بعد میں معتل اللام مادہ (ودی) میں بھی اسے ذکر کر دیا گیا ہے۔ بعض (مثلاً البستان، اور الوسیط) نے اسے مہموز (ودأ) میں ہی بیان کیا ہے اور پھر "ودی" میں اس کا ذکر ہی نہیں کیا۔ جب کہ بعض (مثلاً مختار الصحاح اور المفردات) میں اسے صرف معتل اللام (ودی) کے طور پر ہی بیان کیا گیا ہے۔ صاحب القاموس نے تو اسے معتل سمجھنا "جوہری" (حماد بن اسماعیل صاحب "الصحاح") کا وہم قرار دیا ہے اور قریباً یہی رائے مؤلف "البستان" کی ہے۔

● اگر اسے مہموز اللام سمجھا جائے تو اس مادہ (ودء) سے فعل مجرد وَرَأَ يَرَأُ (وَيَوْرَأُ) وَرْءًا (باب فتح سے) آتا ہے اور اس کے معنی "بھر جانا" اور "پیچھے دھکیل دینا" ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "وَرَأَ مِنَ الطعام" (وہ کھانے سے بھر گیا) یا "وَرَأَ الرجلَ" (اس نے آدمی کو پیچھے دھکیل دیا)۔ مزید فیہ کے بعض ابواب سے بھی کچھ افعال مختلف معنی کے لیے آتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی صیغہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● اور اگر اسے "ودی" مادہ سے سمجھیں تو اس مادہ سے فعل مجرد وَرَى يَرِى وَرْيًا وَرِيَةً (ضرب سے) مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں: "وَرَتِ النَّارُ" (آگ جل اٹھی) اور "وَرَتِ الإبلُ"

(اونٹنیاں خوب موٹی ہو گئیں) اور "وَرِیَ یَرِی وَرْیًا" (حسب سے) کے معنی "آگ یا شعلہ نکلنا" ہیں مثلاً کہتے ہیں "وَرِیَ الزَّنْدُ" (زند نے شعلہ نکالا) زند خاص قسم کی لکڑی ہوتی تھی جسے ایک دوسری پر رگڑتے تھے تو اس سے آگ کا شعلہ (spark) نکلتا۔ پھر اس کو آگ جلانے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ یعنی آج کل کی ماچس یا لائٹر کا کام دیتی تھی۔ اس کے علاوہ اس مادہ سے فعل مجرد بعض دیگر معانی بھی دیتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے بھی کسی طرح کا کوئی صیغۂ فعل نہیں آیا۔ البتہ اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب (اِفعال، مفاعلۃ اور تفاعل) سے افعال کے کچھ صیغے سات جگہ آئے ہیں اور باب افعال ہی سے اسم الفاعلات (برائے جمع مؤنث سالم) بھی ایک جگہ وارد ہوا ہے۔ ان سب پر حسب موقع بات ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ "وَرَاءَ" ظروف مَبنیۃ میں سے ایک ہے یعنی یہ ظرف ہے جو زیادہ تر مکان (جگہ) کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کبھی زمان (وقت) کے لیے بھی آتا ہے۔ مبنی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے آخری ہمزہ کو تینوں حرکات کے ساتھ مبنی سمجھا جاتا ہے یعنی کبھی اس کا ہمزہ ہر صورت میں مضموم رہتا ہے کبھی ہر حالت میں مفتوح اور کبھی تینوں حالتوں میں مکسور ہی رہتا ہے یعنی اہل زبان تینوں طرح استعمال کر لیتے ہیں۔ دیگر ظروف (قبل۔ بعد وغیرہ) کی طرح یہ عموماً مضاف ہو کر ہی استعمال ہوتا ہے اور ظرف ہونے کی بنا پر منصوب بصورت مفتوح ہی آتا ہے (جیسے زیر مطالعہ آیت میں "وراءَ" کی شکل میں آیا ہے) اگر اس سے پہلے "مِن" آجائے تو (قبل اور بعد کی طرح) یہ مجرور بصورت مکسور بھی پڑھا جاتا ہے البتہ اگر اس کے بعد کوئی مضاف الیہ نہ ہو تو پھر اسے "مِن وراءُ" (من قبلُ کی طرح) پڑھ لیتے ہیں اور "مِن وراءَ" بھی اور بعض دفعہ "الوراءُ" معرف باللام بھی استعمال ہوتا ہے اسی طرح بعض دفعہ یہ بطور اسم فعل "وَرَاءَكَ" بمعنی "ٹھہرو پیچھے دیکھو" بھی استعمال ہوتا ہے۔ تاہم یہ استعمالات قرآن میں نہیں آتے۔ قرآن کریم میں تو یہ ہر جگہ اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہی استعمال ہوا ہے۔ قرآن کریم میں یہ لفظ چوبیس جگہ وارد ہوا ہے اور ان میں سے بارہ جگہ یہ کسی اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے اور بارہ ہی جگہ کسی ضمیر کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے۔

● بطور ظرف یہ لفظ "آگے" (قُدَّام)، "سامنے" (اَمَام)، "پیچھے" (خَلف) یعنی لغتِ اضداد کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور قرآن کریم میں بھی استعمال ہوا ہے (یعنی مختلف مفہوم میں) بلکہ یہ کبھی "سوی" (کے سوا۔ کے علاوہ) کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اس کے اصل بنیادی معنی یہ بتائے گئے ہیں "جو چیز دیکھنے والے سے ابھی پوشیدہ ہے"۔ (اس لحاظ سے اس کو مادہ "وری" سے ماخوذ سمجھنا

بہتر ہے کیونکہ "ودا" میں تو یہ مفہوم نہیں جبکہ "ودی" کے بعض مشتقات میں یہ معنی پائے جاتے ہیں)
اردو میں اس کے لیے مناسب لفظ تو "پرے" یا "ورے" ہی ہے مثلاً "وراء الجدار" کا مطلب "دیوار سے پرے" بھی ہو سکتا ہے اور "دیوار سے ورے" بھی۔

● زیر مطالعہ آیت میں "وراءٗ" "... کے سوا اور ... کے علاوہ" کے معنی میں آیا ہے یا یوں کہیے کہ یہاں اس (ماوراء ہ) کا موزوں با محاورہ ترجمہ "جو اس کے سوا ہے / جو کچھ اس کے علاوہ ہے / اس کے سوا" ہی بنتا ہے بعض نے "جو اس سے پیچھے آیا" سے بھی ترجمہ کیا ہے اس میں "آیا" تفسیری اضافہ ہے

● اس بحث کے بعد آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس عبارت (ویکفرون بما وراءہ) کا ترجمہ بنتا ہے "حالانکہ / اور / کفر کرتے ہیں / نہیں مانتے / منکر ہوتے ہیں اس کو / کے / جو اس کے پیچھے / سوا / کے علاوہ ہے / اس کے علاوہ کو نہیں مانتے" وغیرہ۔ نیز آگے دیکھئے "حصہ الاعراب"

۲:۵۶:۱(۳) [وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ] اس عبارت میں بھی کوئی نیا لفظ نہیں ہے۔ ہر لفظ کا صرف ترجمہ مع حوالہ درج ذیل ہے:

① "وَ" حالیہ بمعنی حالانکہ ہے [۱:۴:۱(۳)] نیز آگے "حصہ الاعراب" دیکھیے۔

② "هُوَ" (وہ) ضمیر ہے۔

③ "الحق" (ح ق ق) پر تفصیلی بحث البقرہ ۲۶ [۱:۱۹:۲(۶)] میں گزری ہے۔

④ "مصدقا" (تصدیق کرنے والا) اس لفظ کی پوری لغوی تشریح البقرہ ۴۱ [۱:۲۸:۲(۹)] میں گزر چکی ہے جہاں یہ اسی شکل میں آیا ہے۔

⑤ "لِمَا" (اس کی جو کہ) دیکھئے مذکورہ بالا حوالہ یعنی [۱:۲۸:۲]

⑥ "معهم" (ان کے ساتھ) "مَعَ" کی لغوی تشریح اور طریق استعمال پر البقرہ ۱۴ [۱:۱۱:۲(۵)] میں (پہلی دفعہ) بات ہوئی تھی۔

● مجموعی لفظی ترجمہ اس عبارت کا ہے "حالانکہ وہ ہی سچ ہے سچا کرنے والا ہوتے ہوئے اس کو جو ان کے ساتھ ہے"۔ بعض نے "الحق" کا ترجمہ "حق" ہی رہنے دیا ہے اور بعض نے "سچا" کیا ہے بعض نے "هوالحق" کا ترجمہ "وہ کتاب سچی ہے" کیا ہے۔ ظاہر ہے اس میں لفظ "کتاب" تفسیری اضافہ ہے "مصدقا" کا ترجمہ بعض نے تو لفظی (بطور اسم الفاعل) "تصدیق کرنے والا" ہی کیا ہے تاہم بعض نے اردو محاورے کی خاطر اس کا ترجمہ فعل مضارع کی طرح "تصدیق کرتا / کرتی ہے" کی صورت میں کیا ہے۔ جو بلحاظ مفہوم و محاورہ تو بالکل درست ہے۔ "لِمَا معهم" کا ترجمہ بعض نے "ان کے پاس

والی تو سے کیا ہے بلکہ بیشتر حضرات نے "ساتھ" (مع) کی بجائے "پاس" (عِندَ کی طرح) ترجمہ کیا ہے یعنی "اس کی جو ان کے پاس ہے" کی صورت میں۔ البتہ جن حضرات نے "لما معھم" کا ترجمہ "ان کی کتاب کو/جو ان کی کتاب ہے" کیا ہے یہ ترجمہ کی حد سے تجاوز ہے یعنی تفسیر ہے ترجمہ نہیں۔

۲:۵۶:۱ (۵) [قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ] اس عبارت میں نیا مرکب لفظ "فَلِمَ" ہے مگر دراصل اس کے اجزاء (فَ+لِ+ما) بھی پہلے زیر بحث آ چکے ہیں۔ الفاظ کا ترجمہ مع ضروری حوالہ درج ذیل ہے:

① "قُلْ" جس کا مادہ (قول) اور وزن اصلی "اُفْعُلْ" ہے اس کے فعل مجرد (قال یقول۔ کہنا) پر پہلی دفعہ البقرہ: ۸ [۲:۷:۱ (۵)] میں بات ہوئی تھی اور یہی صیغہ امر "قُلْ" پہلی دفعہ اپنی تعلیل وغیرہ کی وضاحت کے ساتھ البقرہ: ۸۰ [۲:۵۰:۱ (۲)] میں گزرا ہے ترجمہ ہے "تو کہہ دے"۔

② "فَلِمَ" کی "فاء (ف)" عاطفہ بمعنی پس/پھر ہے اور "لِمَ" دراصل لام الجر (لِ) اور "ما" استفہامیہ (بمعنی کیا؟) کا مجموعہ ہے عربی زبان کے استعمال میں جب "مَا" استفہامیہ سے پہلے کوئی حرف الجر لگتا ہے تو "مَا" کا الف گرا دیا جاتا ہے جیسے "فیما" سے "فِیمَ"، "عَمّا" سے "عَمَّ"۔ "مِمّا" سے "مِمَّ" ہو جاتا ہے نحوی اس کی وجہ "مَا" خبریہ اور "مَا" استفہامیہ میں فرق کر سکنا بتاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جب "ما" خبریہ (موصولہ) ہو تو حرف الجر کے ساتھ لگنے سے بھی اس کا آخری الف نہیں گرتا۔ "فیما" کا مطلب ہو گا "جس چیز کے بارے میں" اور "فِیمَ" کا مطلب ہے "کس چیز کے بارے میں؟" اسی طرح "لِمَا" کا مطلب ہے "جس کے لیے، جس کا" اور "لِمَ" کا مطلب ہے "کس کے لیے، کس کا" اسی کا بامحاورہ ترجمہ "کیوں؟" بنتا ہے اور یوں "فَلِمَ" کا ترجمہ ہوا "پس کیوں؟" "تو پھر کیوں؟" اور "تو کیوں؟"

③ "تقتلون" کے مادہ (قتل) اور فعل مجرد (قتل یقتل = مار ڈالنا) پر پہلی بار البقرہ: ۵۴ [۲:۳۴:۱ (۴)] میں کلمہ "فاقتلوا" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔ اور خود یہی صیغہ فعل "تقتلون" (تم قتل کرتے ہو) البقرہ: ۸۵ [۲:۵۲:۱] میں گزر چکا ہے۔ زیر مطالعہ عبارت میں سیاقِ عبارت (بیان واقعہ یا قصہ) کی وجہ سے "تقتلون" کا ترجمہ "کنتم تقتلون" کی طرح "تم مار ڈالتے تھے/قتل کرتے رہے ہو/قتل کیا کرتے تھے" کی صورت میں کیا جائے گا بعض نے "شہید کیا" اور "قتل کیا" یعنی ماضی مطلق کی شکل میں (قتلتم کی طرح) ترجمہ اسی سیاقِ عبارت کے لیے کیا ہے۔

④ "انبیاءَ اللّٰهِ" (اللہ کے نبیوں کو/پیغمبروں کو) اس میں لفظ "انبیاءَ" اپنی موجودہ شکل میں تو پہلی دفعہ آیا ہے تاہم یہ لفظ "نبی" کی جمع مکسر ہے اور لفظ "نبی" کے مادہ (نبأ) سے فعل مجرد وغیرہ پر تو البقرہ: ۳۱ [۲:۲۲:۱ (۵)] میں کلمہ "انبئونی" کے ضمن میں بات ہوئی تھی اور لفظ "نبی" کی ساخت اور اس کی

شکل اصلی اور وزن وغیرہ کے بارے میں بحث البقرہ: ٦١ میں کلمہ "النبین" (جو "نبی" کی جمع سالم معرف بالام اور منصوب صورت ہے) کے ضمن میں [۲:۳۹:۱:۱(۷)] میں دیکھئے۔

⑤ "من قبل" (پہلے ہی، پہلے بھی) ٹھیک یہی ترکیب پہلی دفعہ البقرہ: ٢٥ [۲:۱۸:۱:۱] میں گزر چکی ہے۔

● اس طرح اس عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پس کیوں تم قتل کرتے ہو اللہ کے نبیوں کو پہلے بھی"۔ تقتلون کا بصیغۂ ماضی مطلق یا ماضی استمراری ترجمہ مع وجہ اوپر بیان ہوا ہے۔ "اللہ کے نبیوں" کے بجائے "خدا کے پیغمبروں" بلحاظ مفہوم تو درست ہے تاہم اسم جلالت کے ترجمہ کی ضرورت نہیں اور "پیغمبروں" بھی "رسل" یا "مرسلین" کا ترجمہ ہے اگرچہ دونوں لفظ قریباً ہم معنی اور مترادف ہیں۔ "من قبل" کا ترجمہ اس کے محذوف مضاف الیہ کے ساتھ "اس سے پہلے" بھی ہو سکتا ہے تاہم اس کے بغیر والا ترجمہ زیادہ بہتر ہے۔ یعنی بصورت "پہلے بھی تو"۔

<u>۲:۵۶:۱:۱(۶)</u> [إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ] اس کے ابتدائی حصے "إِنْ كُنْتُمْ" (جو "إِنْ" شرطیہ بمعنی "اگر" اور "کنتم" بمعنی "تم تھے" کا مجموعہ ہے) پر مکمل بحث البقرہ: ٢٣ [۲:۱۷:۱:۱(۱)] میں گزر چکی ہے۔ کلمہ "مؤمنین" کے مادہ باب وغیرہ پر تو البقرہ: ٣ [۲:۲:۱:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ اور خود کلمہ "مؤمنین" پہلی دفعہ البقرہ: ٨ [۲:۱۷:۱:۱(۵)] کے بعد گزر چکا ہے۔

● اس طرح عبارت کا لفظی ترجمہ تو ہے "اگر تھے تم ایمان لانے والے"۔ "إِنْ" شرطیہ کی وجہ سے فعل ماضی "کنتم" کا ترجمہ فعل حال سے کیا جانا چاہیے یعنی "اگر تم ہو" تاہم آیت کے سابقہ حصے اور سیاقِ قصہ کی بنا پر یہاں بھی (تقتلون کی طرح) ترجمہ فعل ماضی کے ساتھ مناسب ہے یعنی "اگر تم تھے"۔ "مؤمنین" کا اصل ترجمہ تو بطور اسم الفاعلین "ایمان لانے والے / رکھنے والے" ہونا چاہیے اسی لیے بعض نے "واقعی ایمان والے تھے" سے ترجمہ کیا ہے تاہم یہاں بھی اردو محاورہ کی مجبوری کے باعث بصورت فعل ماضی (مطلق یا استمراری۔ یعنی "آمنتم" یا "کنتم تومنون" کی طرح) سے کیا گیا ہے یعنی "ایمان رکھتے تھے"۔ بعض نے "اگر تم مسلمان تھے" سے ترجمہ کیا ہے جسے عوامی ترجمہ کہہ سکتے ہیں بعض نے ترجمہ کیا ہے "اگر تمہیں اپنی کتاب پر ایمان تھا"۔ اس میں "اپنی کتاب" تفسیری اضافہ سمجھ کر قبول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح بعض نے "اگر تم تورات پر ایمان لائے تھے" سے ترجمہ کر دیا ہے۔ یہ بھی ایک طرح سے توحدِ ترجمہ سے تجاوز ہے کیونکہ "تورات پر" بھی تفسیری اضافہ ہے۔ بعض نے اس کا ترجمہ "اگر تم صاحبِ ایمان ہوتے" سے ترجمہ کیا ہے جو بہت عمدہ ترجمہ ہے جس میں "اگر" کے ساتھ "ہوتے" لگانے سے شرط اور ماضی دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہے اور "مؤمنین" (اسم الفاعلین) کی رعایت فعل کی بجائے

"صاحب ایمان" کے لفظ میں رکھ لی گئی ہے۔ اس جملہ شرطیہ کا جواب کیا ہے؟ اس پر بھی آگے حصہ "الاعراب" میں بات ہوگی۔

۲:۵۶:۲ الاعراب

اعراب اور نحوی ترکیب کے لیے اس آیت کو پانچ جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جن میں سے دو جملے تو حالیہ ہونے کے باعث بلحاظ مضمون اپنے ذوالحال بننے والے جملوں کا حصہ ہی ہوں گے۔ ہر ایک جملے کے اعراب اور اس کے ماقبل جملے کے ساتھ تعلق کی تفصیل یوں ہے۔

① واذا قیل لھم آمنوا بما انزل اللّٰہ

[وَ] مستانفہ اور [اذا] ظرفیہ شرطیہ ہے [قِیْلَ] فعل ماضی مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ [لَھُمْ] جار (لام الجر) اور مجرور (ضمیر ھم) مل کر متعلق فعل "قِیْلَ" ہیں۔ [آمِنُوا] فعل امر صیغہ جمع مذکر حاضر ہے [بِمَا] جار (بِ) اور مجرور "مَا" (جو اسم موصول ہے) مل کر متعلق فعل "آمنوا" ہیں۔ یا اگر "باء" کو صلۂ فعل سمجھیں تو "بِمَا" مفعول ہو کر محلاً منصوب ہے۔ [اَنْزَلَ] فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب اور [اللّٰہُ] اس کا فاعل (لہٰذا مرفوع) ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ "انزلَ اللّٰہُ" اسم موصول "ما" کا صلہ ہے بلکہ دراصل یہ سارا صلہ موصول "ما انزل اللّٰہ" حرف الجر "ب" کے ساتھ مل کر متعلق فعل (آمنوا) یا اس کا مفعول (لہٰذا محلاً منصوب) بنتا ہے۔ تاہم بعض دفعہ نحوی حضرات صرف "بما" (موصول مجرور) کو ہی متعلق فعل یا مفعول محلاً منصوب کہتے ہیں اور صلہ کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کا جملے میں اعرابی مقام ہی کوئی نہیں۔ ویسے یہاں "بما انزل اللّٰہ" میں "ما" کے لیے ایک عائد ضمیر محذوف ہے۔ یعنی اصل عبارت (بلحاظ مفہوم) "بما انزلہُ اللّٰہُ" بنتی ہے۔ یہ جملہ ابھی مکمل نہیں ہوا، اس لیے کہ ابھی "اذا" شرطیہ کا جواب نہیں آیا، بلکہ صرف بیان شرط ہی مذکور ہوا ہے۔

② قالوا نؤمن بما انزل علینا

[قالوا] فعل ماضی صیغہ جمع مذکر غائب ہے اور یہاں سے جواب شرط شروع ہوتا ہے۔ [نُؤمِنُ] فعل مضارع معروف صیغہ جمع متکلم ہے جسے ہم "قالوا" کی وجہ سے مذکر کا صیغہ سمجھ سکتے ہیں۔ (ورنہ "نؤمن" تو مذکر مؤنث میں مشترک ہے) [بِمَا] جار (بِ) اور مجرور ("ما" موصولہ) مل کر متعلق فعل "نؤمن" ہیں (یا مفعول سمجھ کر محلاً منصوب کہہ لیجئے) [اُنْزِلَ] فعل ماضی مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور [عَلَیْنَا] جار (علی) اور مجرور (ضمیر "نا") مل کر متعلق فعل "اُنزِلَ" ہیں۔ اور جملہ "نؤمن بما اُنزِلَ علینا" ابتدائی صیغۂ فعل "قالوا" کا مفعول (مقول) ہو کر محل نصب میں ہے اور یہ سارا جملہ "قالوا......

علینا" سابقہ جملے (۱) کا جواب شرط ہے۔ اس طرح جملہ ۱ اور ۲ مل کر (شرط اور جواب شرط مل کر) دراصل ایک ہی بڑا جملے بنتے ہیں۔ مگر ان کا ہی حصہ ایک حالیہ جملہ بھی ہے جو آگے آرہا ہے۔

③ ویکفرون بما وراءہ

[وَ] حالیہ ہے اور [یکفرون] فعل مضارع معروف ہے ضمیر الفاعلین "ہم" ہے [بِمَا] باء الجر اور "ما" موصولہ اس کی وجہ سے مجرور ہے اور یہ مرکب جاری متعلق فعل "یکفرون" ہے یا باء الجر یہاں صلۂ فعل یا [یکفرون] ہے اور یوں "بِمَا" مفعول ہو کر محل نصب میں ہے۔ [وراءہ] "وراءَ" ظرف (لہٰذا منصوب) اور مضاف ہے ضمیر مجرور "ہ" مضاف الیہ ہے اور یہ دراصل "مَا" موصولہ کی ضمیر عائد ہے۔ اور یہ مرکب اضافی (ظرف) اسم موصول "مَا" کا صلہ ہے جس میں کچھ حصہ عبارت محذوف مگر مفہوم ہے مثلاً "بما ھو موجود وراءہ" یا "بما اُنزل وراءہ" وغیرہ۔ یہ پورا جملہ (واو الحال کی وجہ سے) حالیہ ہے اور اس کا ذوالحال فعل "قالوا" (اوپر جملہ ۲ والا) کی ضمیر الفاعلین (ھم) ہے یعنی "وہ کہتے ہیں.... حالانکہ وہ انکار کرتے ہیں...."۔ یہ زیر بحث جملہ اسی جملہ (۲) کے صیغۂ فعل "نؤمن" کی ضمیر الفاعلین (نحن) کا حال نہیں ہو سکتا ورنہ اس جملے (۳) میں "یکفرون" کی بجائے "نکفر" آنا چاہیے تھا۔ حالیہ جملہ ہونے کے لحاظ سے یہ جملہ (۳) سابقہ دو جملوں (۱ و ۲) کا ہی ایک حصہ (بلحاظ مضمون) ہے مگر اس سے اگلا جملہ (۴) خود اس جملے (۳) کے "یکفرون" کے مفعول (ما وراءہ) کا حال ہے' اس لیے وہ بھی اسی کا حصہ شمار ہوگا جیسا کہ ابھی بیان ہوگا۔

④ وھو الحق مصدقًا لما معھم

[وَ] حالیہ ہے اور اس کے بعد والا جملہ حالیہ سابقہ جملے (۳) کے "ما وراءہ" کا حال بنے گا جیسا کہ ابھی اوپر بیان کیا گیا ہے۔ [ھو] ضمیر مرفوع منفصل — مبتدا ہے اور [الحق] اس کی خبر معرف باللام ہے جس کا زور اردو کے لفظ "ہی" سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ [مصدقًا] حال (لہٰذا) منصوب ہے اور یہ "الحق" کے معنی میں شامل (اور مفہوم) فعل میں مستتر ضمیر کا حال مؤکدہ ہے، مثلاً "وھو ما ثبت مصدقًا" یا "ھو الحق ثابتٌ مصدقًا"۔ یہ فعل یا اسم الفاعل کی ضمیر کی بات نحوی لحاظ سے اس لیے ضروری ہے کہ خبر اگر کوئی اسم ہو تو اس کے ساتھ حال نہیں آسکتا۔ مثلاً "ھو زیدٌ قائمًا" کہنا درست نہیں ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ (صرف) کھڑا ہوتے ہوئے زید ہوتا ہے (بیٹھا ہو تو نہیں) البتہ "ھو زید موجود (یا حاضر) قائمًا" کہہ سکتے ہیں۔ "الحق" مصدر ہے، اس میں ضمیر نہیں ہوتی۔ اس لیے اس کا حال اس ضمیرِ فاعل کا حال ہی سمجھا جا سکتا ہے جو اس کے معنی میں داخل ہو۔ [لِمَا] جار مجرور (لام الجر +

ما موصولہ) مل کر "مصدقا" (کے معنی فعل یعنی "تصدیق کرتا ہے") سے متعلق ہے اور [معهم] ظرف مکان "مع" اپنے مضاف الیہ (هم) سمیت "ما" کا صلہ ہے اور یہاں بھی محذوف (مگر مفہوم) عبارت کچھ یوں ہے "لما هو موجود معهم"

● اس طرح دراصل مندرجہ بالا چاروں جملے نہ صرف بلحاظ مضمون بلکہ بلحاظ نحوی ترکیب بھی ایک ہی طویل جملہ بنتے ہیں اور یہ پورا جملہ دراصل یہاں (۴ کے بعد) ختم ہوتا ہے۔ اسی لیے یہاں اس کے بعد وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی جاتی ہے۔ اوپر اس طویل جملے کے چھوٹے چھوٹے چار اجزاء بنا کر اعراب بیان کیے گئے ہیں تاکہ ترجمہ کی اصل بنیاد کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

⑤ قُل فلم تقتلون انبیاء اللہ من قبل ان کنتم مومنین

[قُل] فعل امر واحد مذکر حاضر ہے۔ [فلِمَ] کی "فاء" عاطفہ بلحاظ معنی وہ "فاء" ہے جو عموماً جوابِ شرط پر آتی ہے مگر یہاں کوئی شرط بیان نہیں اس لیے ایسے موقع پر "فا" کو "الفاء الفصیحة" بھی کہتے ہیں یعنی وہ ایک فصیحانہ انداز میں ایک مقدر (غیر مذکور مگر مفہوم) شرط کی طرف اشارہ کرتی ہے مثلاً "ان کانت دعواکم صحیحة فلِمَ" (اگر تمہارا دعویٰ سچا ہے تو پھر کیوں . .) ۔ اور اس "فاء" کو جملے کے آخر پر آنے والی شرط (ان کنتم مومنین) کے جواب مقدم کی ابتدائی فاء (رابطہ) بھی کہہ سکتے ہیں۔ "لِمَ" استفہام (مرکب) ہے۔ [تقتلون] فعل مضارع معروف جمع مذکر حاضر ہے۔ [انبیاءَ] فعل (تقتلون) کا مفعول بہ (لہٰذا) منصوب ہے۔ "انبیاء" ویسے غیر منصرف جمع مکسر ہے اور یہاں یہ آگے مضاف بھی ہے تاہم اس کا آخر بوجہ اضافت "ءً" سے "ءَ" نہیں ہوا بلکہ یہ غیر منصرف ہونے کے باعث حالتِ نصب میں مفتوح ہی ہے۔ اگر یہ آگے مضاف نہ بھی ہوتا تو بھی اسی طرح (انبیاءَ) ہی رہتا۔ [اللہ] مضاف الیہ (انبیاء کا) لہٰذا مجرور ہے۔ [من قبلُ] جار (من) اور مجرور (قبلُ) مل کر متعلق فعل (تقتلون) ہیں۔ یہاں "قبلُ" مقطوع الاضافة (یعنی آگے مضاف الیہ کے مذکور نہ) ہونے کے باعث ضمہ (ـُ) پر مبنی ہے۔ [ان] حرف شرط ہے [کنتم] فعل ناقص ہے جس میں اس کا اسم "انتم" شامل ہے [مومنین] فعل ناقص (کان) کی خبر (لہٰذا) منصوب ہے۔ علامتِ نصب آخری نون (اعرابی) سے ماقبل کی "یاء ساکنہ ماقبل مکسور (ـِ ی)" ہے۔ اس جملہ شرطیہ (ان کنتم مؤمنین) جو دراصل صرف بیانِ شرط ہے، کی خبر یا تو کوئی مقدر جملہ ہو سکتا ہے مثلاً "تو ایسا کیوں کرتے رہے"۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ دراصل "فلم تقتلون انبیاء اللہ من قبل" ہی اس کا جوابِ شرط ہے جو مقدم ہے اور جو مقدر جوابِ شرط پر بھی دلالت کرتا ہے۔

۲:۵۶:۳ الرسم

زیر مطالعہ آیت کے تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم قرآنی (عثمانی) یکساں ہے، اس لیے کسی بحث کی ضرورت نہیں۔

۲:۵۶:۴ الضبط

زیر مطالعہ آیت کے کلمات کے ضبط میں تنوع زیادہ تر ــــ ساکن حروفِ علت، الف الوقایۃ، ساکن نون کے اخفاء، اظہار یا اقلاب بمیم ــــ اور افریقی مصاحف میں ف اور ق کے طریق اعجام کے علاوہ ق متطرفہ اور نون متطرفہ کے عدم اعجام ــــ سے تعلق رکھتا ہے جسے آپ ذیل کی مثالوں میں دیکھ سکتے ہیں۔

وَاِذَا، اِذَا، اِذَا / قِيْلَ، قِيلَ، قِيلَ، فِيلَ / لَهُمْ، لَهُمْ /
اٰمِنُوْا، اٰمِنُوا، اٰمِنُوْا / بِمَا، بِمَا، بِمَا / اَنْزَلَ، اَنزَلَ،
اَنزَلَ / اللّٰهُ، اللّٰهُ، اللّٰهُ / قَالُوْا، قَالُوا، قَالُوْا، فَالُوْا /
نُؤْمِنُ، نُؤْمِنُ / بِمَا (مثل سابق) / اُنْزِلَ، اُنزِلَ، اُنْزِلَ /
عَلَيْنَا، عَلَيْنَا / وَيَكْفُرُوْنَ، يَكْفُرُونَ، يَكْفُرُوْنَ /
بِمَا (مثل سابق) / وَرَآءَهٗ، وَرَآءَهٗ، وَرَآءَهٗ / وَهُوَ، وَهُوَ
الْحَقُّ، الْحَقُّ، الْحَقُّ / مُصَدِّقًا، مُصَدِّقًا / لِمَا
(بما کی طرح) / مَعَهُمْ، مَعَهُمْ / قُلْ، فُلْ / فَلِمَ، قَلِمَ /
تَقْتُلُوْنَ، تَقْتُلُونَ، تَفْتُلُونَ / اَنْبِيَآءَ، اَنْبِيَآءَ، أَنْبِيَآءَ،
اَنْبِيَآءَ / اللّٰهِ (مثل سابق)، مِنْ، مِن، مِن / قَبْلُ، فَبْلُ /
اِنْ، اِن، اِن / كُنْتُمْ، كُنتُمْ، كُنتُمْ / مُؤْمِنِيْنَ،
مُؤْمِنِينَ، مُؤْمِنِينَ، مُؤْمِنِين۔

پیش رفت

مرکزی انجمن خُدّام القرآن
کی سرگرمیوں کی اجمالی رپورٹ

(از ۱۵/ جون تا ۱۵/ ستمبر ۹۶ء)

مرکزی انجمن خدام القرآن کی مجلس شوریٰ کا اجلاس ہر تین ماہ بعد ہوتا ہے۔ اس موقع پر اہم انتظامی امور تو زیر بحث آتے ہی ہیں' اضافی طور پر اراکین شوریٰ کو گزشتہ تین ماہ کی سرگرمیوں اور کارگزاری سے بھی آگاہ کیا جاتا ہے۔ حالیہ اجلاس ۳۰ ستمبر ۹۶ء کو منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں مرکزی انجمن کی کارکردگی کی جو مختصر سہ ماہی رپورٹ پیش کی گئی اسے سطور ذیل میں ہدیۂ قارئین کیا جارہا ہے۔ (ادارہ)

---

(۱) محترم صدر مؤسّس کا دورۂ امریکہ

محترم صدر مؤسس ۲۰/ جولائی کی صبح امریکہ کے دورے پر روانہ ہوئے اور لگ بھگ ڈیڑھ ماہ کے قیام کے بعد ۵/ ستمبر کو واپس کراچی تشریف لائے اور کراچی اور حیدر آباد میں چار روزہ پروگرام کی تکمیل کے بعد ۹/ ستمبر کو لاہور تشریف لائے۔ بعد ازاں محترم صدر مؤسس ایک مرتبہ پھر ۱۷/ ستمبر کو امریکہ کے مختصر دورے پر تشریف لے گئے اور ۲۴/ ستمبر کو دوپہر کی فلائٹ سے واپس تشریف لے آئے۔

(۲) جامع القرآن کی توسیع

جامع القرآن کے تہہ خانے کا کام الحمدللہ مکمل ہوگیا ہے اور تمام دفاتر اس میں منتقل ہو چکے ہیں اور معمول کے مطابق کام کر رہے ہیں۔ تہہ خانے میں تازہ ہوا کے انتظام کے

لئے Sabro کے محمد صدیق صاحب نے ایگزاسٹ سسٹم نصب کروادیا ہے' جس کا انہوں نے انجمن سے کوئی خرچ وصول نہیں کیا۔

جامع القرآن کے برآمدے کی تعمیر کا کام جاری ہے۔ جناب حاجی محمد اقبال صاحب' جو کہ خود انجینئر ہیں' اپنی نگرانی اور اپنے خرچ پر یہ کام کروا رہے ہیں۔

(۳) محترم صدر مؤسّس اور معتمد ذاتی کے دفاتر کی توسیع

محترم صدر مؤسّس اور ان کے معتمد ذاتی کے دفاتر کی توسیع عمل میں آچکی ہے۔ یہ کام محترم صدر مؤسّس کے دورۂ امریکہ کے دوران کیا گیا۔

(۴) جلسۂ تقسیم اسناد

۱۸/ جولائی کو ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کے فارغ التحصیل طلبہ کے اعزاز میں قرآن آڈیٹوریم میں ایک جلسہ تقسیم اسناد منعقد کیا گیا۔ اس کی صدارت محترم صدر مؤسّس ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے فرمائی۔ مہمان خصوصی کے فرائض مولانا سید مظفر حسین ندوی صاحب سابقہ ڈائریکٹر امور دینیہ حکومت آزاد کشمیر و سابق رکن اسلامی نظریاتی کونسل نے ادا فرمائے۔ دیگر مہمانان گرامی میں مولانا گوہر رحمٰن صاحب (مردان) مولانا مختار گل صاحب (صوابی) اور مولانا سید وصی مظہر ندوی صاحب (حیدر آباد) شامل ہیں۔ جناب نعیم صدیقی صاحب (لاہور) تقریر کے لئے تیار ہو کر تشریف لائے لیکن عارضۂ قلب کی وجہ سے قرآن آڈیٹوریم کی سیڑھیاں نہ چڑھ سکے' کیونکہ ان کے معالج نے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا تھا۔ بہرحال یہ جلسہ تقسیم اسناد نہایت کامیاب رہا۔ تمام مقرر حضرات نے بھرپور تقاریر کیں۔ اور آڈیٹوریم بھی اپنی پوری وسعت کے ساتھ حاضرین و سامعین سے بھرا ہوا تھا۔

(۵) بزم ہائے خدام القرآن

۱۶/ جولائی کی مجلس عاملہ میں ڈاکٹر عارف رشید صاحب نے بزم ہائے خدام القرآن کی سابقہ کارکردگی کی رپورٹ پیش کی۔ کارکردگی مایوس کن پائی گئی' کیونکہ بزم کے اصل

مقصد یعنی اراکین انجمن کے درمیان باہمی رابطے اور تعارف کے معاملے میں کوئی پیش رفت نظر نہ آئی' اگرچہ درس قرآن اور عربی کلاسز کی محافل منعقد کی جاتی رہیں۔ تمام پہلوؤں پر غور و خوض کے بعد فیصلہ ہوا کہ بزم کے جو تفصیلی قواعد و ضوابط طے کئے گئے تھے وہ ختم کر دیئے جائیں۔ محمد اشرف وصی صاحب کو بزم ہائے خدام القرآن کا نیا ناظم مقرر کیا گیا۔ انہوں نے اپنے منصب کا چارج سنبھال لیا ہے اور آئندہ میٹنگ میں وہ اپنے شعبے کی رپورٹ پیش کریں گے۔

(۶) انجمن کی مطبوعات و جرائد اور ویڈیو آڈیو کیسٹس پر سیلز ٹیکس

حال ہی میں حکومت کی طرف سے بہت سی اشیاء پر سیلز ٹیکس لگایا گیا ہے۔ ماہ جولائی میں یہ تحقیق کی جاتی رہی ہے کہ آیا انجمن کی مطبوعات و جرائد اور ویڈیو و آڈیو کیسٹس پر سیلز ٹیکس عائد ہو گا یا نہیں۔ ۱۷/ اگست کو اس ضمن میں ایک میٹنگ بلائی گئی جس میں ناظم اعلیٰ کے علاوہ جناب احسن الدین صاحب' شیخ محمد عقیل صاحب' رحمت اللہ بٹر صاحب' اکاؤنٹنٹ محمد یونس صاحب' مدیر مکتبہ فتح محمد قریشی صاحب اور منتظم عمومی نعیم الدین نے شرکت کی۔ اس میں فیصلہ ہوا کہ ہمیں اپنی مطبوعات اور جرائد پر تو ہر صورت میں ۵% سیلز ٹیکس ادا کرنا ہے' البتہ ویڈیو اور آڈیو کیسٹس کے بارے میں ابہام پایا جاتا ہے' اس لئے اس کی تصدیق کے لئے C.B.R کو خط لکھا جائے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے C.B.R کو خط لکھ دیا گیا' جس کے جواب میں انہوں نے کنفرم کر دیا ہے کہ ہماری ویڈیو اور آڈیو کیسٹس پر سیلز ٹیکس عائد نہیں ہو گا۔

جولائی کے ماہ کا مطبوعات اور جرائد پر سیلز ٹیکس مبلغ ۔/۵۳۴۲ روپے جمع کرا دیا گیا ہے' اگرچہ یہ خریداروں سے وصول نہیں کیا گیا تھا۔ البتہ ماہ اگست سے سیلز ٹیکس قیمت میں شامل کر کے وصول کیا جا رہا ہے۔

(۷) قرآن کالج

اس سال قرآن کالج کے F.A سال اول میں ۴۱ طلبہ نے داخلہ لیا' لیکن تین طالب علم بالکل ابتدائی مرحلہ میں کالج چھوڑ گئے۔ یوں کلاس بالفعل ۳۸ طلبہ سے شروع ہوئی۔

۳۸ میں سے ۱۹ طلبہ اپنے واجبات مکمل ادا کر رہے ہیں جبکہ دیگر ۱۹ طلبہ کو مختلف مدوں میں رعایت دی گئی ہے۔ اس طرح رعایت کی کُل رقم ۹۳۰۰ روپے ماہانہ ہے جو کہ پچھلے سال کے مقابلے میں ۱۹۰۰ روپے کم ہے۔

ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کامیابی سے تکمیل کو پہنچا۔ اس کورس کو مکمل کرنے والوں میں ۲۶ مرد اور ۸ خواتین شامل ہیں۔

اگلے سال کے لئے بی اے سال اول اور ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کے داخلے جاری ہیں۔

(۸) شعبۂ انگریزی

اس شعبہ کے تحت شائع ہونے والے انگریزی سہ ماہی مجلّے "The Quranic Horizons" کا تیسرا شمارہ شائع ہو چکا ہے' جبکہ چوتھے شمارے کا کام مکمل ہو چکا ہے اور یہ ان شاء اللہ ستمبر کے آخر میں شائع ہو جائے گا۔ راولپنڈی میں ۴/اکتوبر سے شروع ہونے والے تنظیم اسلامی کے سالانہ اجتماع کے موقع پر اس مجلّہ کے چاروں شمارے دستیاب ہوں گے۔ اس کے باقاعدہ خریداروں کی تعداد ۴۵۱ ہو گئی ہے۔

قرآن اکیڈمی نے Internet اور E-Mail کی جو سہولت حاصل کی ہے اسے شعبہ انگریزی کے تحت operate کیا جا رہا ہے۔ محترم صدر مؤسس کی ہدایت پر شعبہ انگریزی نے موصوف کے "جہاد بالقرآن" کے موضوع پر اردو خطابات کی انگریزی زبان میں "Quran : Our Weapon in the War of Ideas" کے عنوان سے تلخیص تیار کی اور اسے کتابچہ کی صورت میں اشاعت کے لئے اکیڈمک ونگ کے حوالے کیا۔ علاوہ ازیں عرصہ زیر نظر میں محترم صدر مؤسس کے دو خطابات جمعہ کے پریس ریلیز انگریزی اخباروں کو ارسال کئے گئے۔

(۹) اکیڈمک ونگ و مکتبہ

شعبہ اکیڈمک ونگ کے تحت محترم صدر مؤسس کے تحریر کردہ ۱۹۶۹ء تا ۱۹۷۲ء کے

اداریوں پر مشتمل ایک نئی کتاب بعنوان "پاکستان کی سیاست کا پہلا عوامی وہنگامی دور" طبع ہوئی۔

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے کتابچہ "جہاد بالقرآن" کی انگریزی زبان میں تلخیص Quran : Our Weapon in the War of Ideas کے عنوان سے شائع کی گئی۔ اس کتاب کو نیویارک میں تقسیم کیا گیا۔ سات کتب کے نئے ایڈیشن زیور طبع سے آراستہ ہوئے جبکہ تین نئی کتب اور پانچ کتب کے نئے ایڈیشن ان دنوں تیاری کے مراحل میں ہیں، جو ماہ رواں کے آخر تک طباعت کے مراحل طے کریں گی۔ میثاق، حکمت قرآن، ندائے خلافت اور "The Quranic Horizons" باقاعدگی سے شائع ہوئے۔

مکتبہ انجمن کے تحت -/۱۴۰۵۷۳ روپے کی کتب فروخت ہوئیں۔ آڈیو کیسٹس ۵۴۷۰ کی تعداد میں، جن کی مالیت -/۱۴۸۸۲۱ روپے ہے، جبکہ ویڈیو کیسٹس ۶۰۰ کی تعداد میں، جن کی مالیت -/۹۰۰۰ روپے ہے، فروخت ہوئیں۔

(۱۰) شعبہ خط و کتابت کورسز

ماہ جون تا ستمبر قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی کورس میں ۱۳۷، عربی گرامر کورس حصہ اول و دوم میں ۱۰۲، اور ترجمہ قرآن کورس میں ۳۹ داخلے ہوئے۔ ماہ جون کے آخر میں اخبار میں اشتہار دیا گیا تھا جس کی بنا پر اس عرصہ کے دوران معمول سے زیادہ داخلے ہوئے۔

(۱۱) نئی رکنیت

جولائی تا ستمبر ۹۶ء (تین ماہ کے دوران) کل ۱۵ افراد نے مرکزی انجمن کی رکنیت حاصل کی۔ تفصیل درج ذیل ہے :

حلقہ محسنین	=	۴
حلقہ مستقل ارکان	=	۱
حلقہ عام ارکان	=	۱۰
کل		۱۵

تقریب تقسیم اسناد

ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کی تکمیل کے موقع پر منعقد ہونے والی تقریب کی مختصر روداد

مرتب : ڈاکٹر احمد افضال

"ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس" کو شروع ہوئے اگرچہ اب کم و بیش دس برس ہونے کو آئے ہیں لیکن تقسیم اسناد کی تقریب کے انعقاد کا یہ پہلا موقع تھا۔ قبل ازیں اس نوع کا کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا۔ بہرکیف اسے ایک اچھی روایت کا آغاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ تقریب امسال کورس کے اختتام کے فوری بعد ۱۸ جولائی کو قرآن آڈیٹوریم میں منعقد کی گئی اور اس میں اس سال کورس مکمل کرنے والے طلبہ کے ساتھ ساتھ گزشتہ سال کورس کی تکمیل کرنے والے احباب کو بھی اسناد تقسیم کی گئیں۔ تقریب کی صدارت کے لئے مظفر آباد آزاد کشمیر کے قابل احترام بزرگ عالم دین مولانا مظفر حسین ندوی کو دعوت دی گئی تھی۔ مولانا موصوف نے اپنی علالت کے باوصف اس تقریب کے لئے مظفر آباد سے لاہور کا سفر کیا جس کے لئے ہم مولانا کے ممنون احسان ہیں۔

یہ تقریب اس اعتبار سے نہایت منفرد تھی کہ اس میں جن مہمان مقررین نے خطاب فرمایا ان میں تینوں "اسلامی" جماعتوں یعنی جماعت اسلامی، تنظیم اسلامی اور تحریک اسلامی کی نمائندگی موجود تھی۔ یہ تینوں جماعتیں اپنا فکری تعلق مولانا مودودی مرحوم و مغفور سے جوڑتی ہیں۔ ان تینوں جماعتوں کے نمایاں افراد کا ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جانا بلاشبہ نہایت مبارک ہے اور اس ضمن میں امیر تنظیم اسلامی اور صدر موسس مرکزی انجمن خدام القرآن، ڈاکٹر اسرار احمد مدظلہ، کی کوششیں قابل تحسین ہیں۔

تقریب کے رسمی آغاز کے بعد قرآن کالج کے سابق ناظم جناب لطف الرحمن خان

صاحب نے قرآن کالج اور ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ انجمن خدام القرآن کی تمام مساعی کی اصل بنیاد صدر موسس جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی تحریر "اسلام کی نشاۃ ثانیہ : کرنے کا اصل کام" ہے۔ مغربی فلسفہ و فکر میں بعض صداقتوں کے ساتھ ساتھ بہت سے گمراہ کرنے والے نظریات بھی پائے جاتے ہیں۔ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لئے لازم ہے کہ مسلمان مفکرین اور علماء مغربی فلسفہ و فکر کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اس کے صحیح اور غلط اجزاء کو جدا کریں' اور خصوصاً غلط اور گمراہ کن افکار کا موثر جواب بھی دیں۔ اس کام کی ضرورت خاص طور پر عمرانی علوم کے ضمن میں محسوس کی جا رہی ہے تا کہ موجودہ دنیا میں اسلام کے نظام حیات کو دلنشیں پیرائے میں پیش کیا جا سکے۔ جناب لطف الرحمان صاحب نے کہا کہ اس علمی و فکری جہاد کے لئے باصلاحیت افراد کی ضرورت ہے جو اپنے خاص شعبے میں مہارت کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث پر بھی گہری نگاہ رکھتے ہوں۔ ان افراد کی فراہمی اور تعلیم و تربیت ان مقاصد میں شامل تھی جن کے لئے مرکزی انجمن خدام القرآن کا قیام عمل میں لایا گیا اور ۱۹۸۲ء میں دو سالہ کورس شروع ہوا' جسے ۱۹۸۷ء میں ایک سالہ کورس کی شکل دی گئی' اور یہی وہ مقصد تھا جس کے لئے قرآن کالج قائم کیا گیا۔

جناب لطف الرحمٰن صاحب نے کہا کہ قرآن کالج میں لاہور بورڈ کے ایف اے اور پنجاب یونیورسٹی کے بی اے کے نصاب کے ساتھ ساتھ عربی (بطور لازمی مضمون)' تجوید' قرآن حکیم کے منتخب نصاب اور ترجمہ قرآن کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ قرآن کالج کے مثالی ڈسپلن اور تعطیلات کی محدود تعداد کے باعث یہ تمام نصاب نہایت اطمینان سے مکمل ہو جاتا ہے۔ قرآن کالج میں جاری ہم نصابی سرگرمیوں کے ضمن میں لطف الرحمٰن صاحب نے کالج میگزین "صفہ"' ہفتہ وار درس قرآن' اور ٹیوٹوریل گروپس کا ذکر کیا۔ انہوں نے حاضرین کو بتایا کہ دو سال قبل ہونے والے کل پاکستان انٹر کالجیٹ مقابلہ مضمون نویسی میں جس کا اہتمام ادارۂ منہاج القرآن نے کیا تھا' قرآن کالج کے ایک طالب علم نے پہلی پوزیشن حاصل کی تھی۔ اسی طرح خانہ فرہنگ ایران کے زیر انتظام ہونے والے کل پاکستان معانی و مفاہیم قرآن کے مقابلے میں بھی قرآن کالج کے ایک طالب علم نے پہلی

پوزیشن حاصل کی۔

ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کا مقصد واضح کرتے ہوئے لطف الرحمن صاحب نے کہا کہ وہ افراد جو اپنی دنیوی تعلیم مکمل کر چکے ہیں ان کی بنیادی تعلیم کے لئے یہ کورس شروع کیا گیا ہے۔ امید ہے کہ اس کورس سے فارغ التحصیل ہونے والوں میں سے کچھ ایسے لوگ بھی نکل آئیں گے جو مجوزہ علمی و تحقیقی کام کو سرانجام دے سکیں۔ ایک سالہ کورس میں تجوید و حفظ' عربی گرامر' عربی ریڈر' قرآن حکیم کا منتخب نصاب' ترجمہ قرآن' اصول حدیث' منتخب احادیث اور اصول فقہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ لطف الرحمن صاحب نے کہا کہ علاقائی پس منظر' تعلیم اور عمر کے اعتبار سے ایک سالہ کورس کی ہر کلاس میں نہایت تنوع ہوتا ہے۔ آخر میں انہوں نے فارغ ہونے والے طلبہ سے درخواست کی کہ دین کا جو بھی علم انہوں نے اس ایک سال کے دوران حاصل کیا ہے اسے حدیث مبارکہ "خیرکم من تعلّم القرآن وعلّمہ" کے مصداق دوسروں تک بھی پہنچائیں۔

قرآن کالج کے ناظم جناب عاکف سعید نے حاضرین کو بتایا کہ اس سال ۳۲ طلبہ نے کورس مکمل کیا جن میں ۲۴ مرد اور ۸ خواتین شامل ہیں۔ ان کے علاوہ تقریباً ۱۵ طلبہ نے جزوی طور پر اس کورس سے استفادہ کیا۔

ایک سالہ کورس کی تکمیل کرنے والے بعض طلبہ نے اس موقع پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ نیویارک سے آنے والے اسرار حیدر خان صاحب نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہا کہ اس ایک سالہ کورس میں شمولیت کے لئے انہیں بہت سی رکاوٹوں سے سابقہ پیش آیا لیکن اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے وہ پاکستان آئے اور یہ کورس مکمل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ انہوں نے اپنے آپ کو دین کی خدمت کے لئے وقف کرنے کے عزم کا بھی اظہار کیا۔ نوید رسول صاحب نے کہا کہ اس کورس کے ذریعے دین کے بنیادی تصورات سے' جو امت کے طویل دور انحطاط کے باعث مسخ اور گم ہو گئے تھے' دوبارہ آگاہی حاصل ہوئی اور فرائض دین کے اصل تصور سے بھی واقفیت ممکن ہوئی۔ انہوں نے کہا کہ "کرنے کا اصل کام" کورس ختم ہونے کے بعد شروع ہوا ہے' اس لئے کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس پر عمل بھی ضروری ہے۔ فیصل آباد کے شاہد مجید صاحب نے ایک سالہ کورس سے

حاصل ہونے والے فوائد کے ضمن میں تلاوت اور تجوید کی اصلاح' عربی زبان سے واقفیت اور اسلام کے انقلابی' فلسفیانہ اور عمرانی پہلوؤں سے آگاہی کا ذکر کیا۔ انہوں نے کہا کہ انجمن کے صدر موسس جناب ڈاکٹر اسرار احمد کی تحریروں اور دورس کے ذریعے نہایت اعلیٰ معیار کا دینی مواد تیار ہو چکا ہے جس کے ذریعے مغربی فکر و فلسفہ سے متاثر ہو کر گمراہ ہونے والے مسلمانوں کی اصلاح کا کام ہو سکتا ہے۔ لاہور کے معروف آرتھوپیڈک سرجن ڈاکٹر عامر عزیز نے کہا کہ وہ اپنی پیشہ ورانہ مصروفیات کی وجہ سے اس کورس پر اتنی توجہ نہ دے سکے جتنی کہ وہ دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے کہا کہ ملک کے حالات روز بروز خراب ہو رہے اور دین کے علمبرداروں میں بھی قول و فعل کا تضاد پایا جاتا ہے۔ ہمارا تعلیم یافتہ طبقہ جو اکثر و بیشتر مغرب زدگی کا شکار ہے وہ مذہبی رہنماؤں کے غلط طرز عمل کا ذمہ دار اسلام کو قرار دیتا ہے۔ اس صورت حال کی اصلاح کے لئے جدوجہد کی ضرورت ہے۔

ایک سالہ کورس میں شامل خواتین کی طرف سے مسز صبیحہ سیف الرحمن صاحبہ کے تاثرات ان کے شوہر نے بیان کئے۔ مسز سیف الرحمن صاحبہ کورس میں شرکت کے لئے امریکہ سے اپنے بچوں سمیت خصوصی پر تشریف لائی تھیں' جبکہ ان کے شوہر اپنی مصروفیات کی وجہ سے کورس کے اختتام کے قریب پاکستان آ سکے۔ انہوں نے کہا کہ مسلمانوں کے مصائب کی وجہ ان کی تن آسانی اور بے راہ روی ہے۔ آج کا مسلمان اگرچہ تمام دنیوی علوم کی تحصیل میں مصروف ہے لیکن وہ دین کے علم کی تحصیل سے غفلت برت رہا ہے جو اسکی اصل ذمہ داری ہے۔ انہوں نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہا کہ اسی کے فضل کی بدولت انہیں ایک دور دراز ملک میں وہ ذرائع و مواقع میسر آئے جن کی بدولت وہ لاہور آ کر کورس مکمل کر سکیں۔

ایک سالہ کورس کی فارغ التحصیل ہونے والی کلاس کے مجموعی تاثرات کلاس کے نمائندے جناب نصیرالدین محمود نے پیش کئے 'جو اس کورس میں شرکت کے لئے شکاگو سے تشریف لائے تھے۔ انہوں نے طلبہ کے مندرجہ ذیل تاثرات بیان کئے :

- اس کورس کی بدولت دین کے فرائض کا صحیح تصور اور خصوصاً اقامت دین کی جدوجہد کی فرضیت واضح ہوئی۔

مرحوم نے شروع کیا تھا اسے مزید آگے بڑھانے کی ضرورت ہے' اور اس کام کے لئے دینی جماعتوں کو باہم مل جل کر کوشش کرنا چاہئے۔ رجوع الی القرآن کے لئے جو کوشش ہو رہی ہے اس کے لئے آج کے جلسے میں کئی جماعتوں کے اکابر جمع ہوئے ہیں' مولانا نعیم صدیقی صاحب اپنی صحت کی خرابی کے باعث شریک نہ ہو سکے' لیکن مولانا مختار گل صاحب اور مولانا گوہر رحمن صاحب کی موجودگی یقیناً ایک حوصلہ افزا علامت ہے۔

مردان سے تشریف لانے والے جماعت اسلامی کے رہنما مولانا گوہر رحمن صاحب نے اپنے خطاب میں کہا کہ انبیاء کی بعثت کا مقصد اللہ کی عبادت کا نظام قائم کرنا اور طاغوتی طاقتوں کا خاتمہ ہے۔ حضور ﷺ پر جو پہلا حکم نازل ہوا وہ قرآن کو پڑھنے کا تھا' اور آج بھی دین کے غلبے کے لئے شرط لازم رجوع الی القرآن ہے۔ انہوں نے کہا کہ قرآن حکیم کا پیغام تین بنیادی ایمانیات سے عبارت ہے' یعنی توحید' رسالت' اور آخرت' اور ان کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنی انفرادی زندگی میں بھی اللہ کا بندہ بن کر رہے اور اجتماعی نظام بھی اللہ کی اطاعت کی بنیاد پر قائم کرے۔ اس تقاضے کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک مرحلہ وار لائحہ عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ اولاً علم دین حاصل کرنا' ثانیاً دین پر عمل پیرا ہونا' ثالثاً دین کی طرف لوگوں کو دعوت دینا' اور رابعاً اس راہ میں پیش آنے والی تکلیفوں پر استقامت کا مظاہرہ کرنا۔ مولانا گوہر رحمن صاحب نے کہا کہ اختلاف تین قسم کا ہو سکتا ہے' ایک اختلاف اصول اسلام کا ہے جو مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہوتا ہے' دوسرا اختلاف اصول اہل سنت کا ہے' ہم سب رسول اللہ ﷺ کی سنت اور اجماع امت کے پیروکار ہیں لہٰذا اس معاملے میں ہمارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ تیسری قسم کا اختلاف فروعی اور اجتہادی مسائل سے متعلق ہے۔ یہ اختلاف اگر علمی اور تحقیقی ہو' اجماع امت کے خلاف نہ ہو اور ایک دوسرے کی تذلیل کا ذریعہ نہ بنے تو اس قسم کے اختلاف میں کوئی حرج نہیں۔ چوتھی قسم کا اختلاف وہ ہے جو زبان' نسل' قومیت' یا حزب کے تعصبات سے متعلق ہے' یہ تمام تعصبات امت کے اتحاد کے لئے سخت نقصان دہ ہیں۔ جہاں تک تدبیر اور حکمت عملی کے اختلاف کا تعلق ہے تو یہ اختلاف کوئی گناہ نہیں' بلکہ اس معاملے میں تبادلہ خیال اور افہام و تفہیم سے کام لینا چاہئے۔

- محض نیک نیتی کافی نہیں جب تک کہ دین کا علم بھی حاصل نہ ہو۔
- نیکی کا جذبہ کم و بیش ہوتا رہتا ہے' لیکن اس کورس میں شمولیت کے باعث استقامت اور استقلال کی کیفیت حاصل ہوئی۔

مولانا مختار گل صاحب نے جو تحریک اسلامی کے ایک گروپ کے امیر ہیں' اس موقع پر خطاب کرتے ہوئے امید ظاہر کی کہ جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے رجوع الی القرآن کے جس کام کا آغاز کیا ہے اس کے نتیجے میں ایسے باعمل مسلمان تیار ہو سکیں گے جو امانت اور دیانت کے اعتبار سے مثالی ثابت ہوں۔ انہوں نے کہا کہ دنیا میں امن و سکون کے حصول اور عدل و انصاف کے قیام کے لئے واحد راستہ وہی ہے جو قرآن بتاتا ہے۔ قرآن حکیم کی تلاوت اور اس کا علم حاصل کرنا بہت اہم ہے' لیکن اصل شے اس کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونا ہے۔ انہوں نے امام رازیؒ کا قول سنایا کہ ایک آدمی کا عمل ایک ہزار لوگوں کو متاثر کر سکتا ہے' لیکن ایک ہزار مقررین اور معلمین بھی ایک آدمی کے اندرونی تبدیلی پیدا نہیں کر سکتے۔ انہوں نے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ سے کہا کہ وہ اپنی عملی زندگی میں اسلامی امانت و دیانت کا نمونہ بنیں اور کسی صورت میں ظلم اور ظالم کو تقویت نہ پہنچائیں۔ مولانا مختار گل صاحب نے معاشرے کے غریب طبقات کی امداد اور انہیں ضروریات زندگی کی فراہمی کی اہمیت پر بھی روشنی ڈالی۔ انہوں نے کہا کہ قرآن کالج جیسے اداروں کی پورے ملک میں ضرورت ہے تاکہ جدید و قدیم دونوں قسم کے علوم سے آراستہ افراد تیار ہو سکیں۔ یہی افراد موجودہ دور کے مسائل کو اسلامی نقطہ نظر سے حل کر سکیں گے۔

حیدر آباد (سندھ) سے تشریف لانے والے معروف عالم دین مولانا وصی مظہر ندوی صاحب نے دینی جماعتوں کے اتحاد سے متعلق اپنی آراء کا اظہار کیا۔ انہوں نے کہا کہ وہ لوگ جن کا مقصد دین کا غلبہ ہے اور جو کسی اختلاف کے باعث الگ الگ راہیں اختیار کر چکے ہیں ان کو متحد کرنے کی ضرورت ہے تاکہ کسی مثبت اور تعمیری کام کے لئے منظم طور پر صلاحیتوں کو صرف کیا جا سکے۔ مولانا ندوی نے کہا کہ مغربی فکر اور تہذیب کے اثر و رسوخ کو کم کرنے اور اس کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا مقابلہ کرنے کا جو کام مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

رجوع الی القرآن کورس (۹۶-۱۹۹۵ء)

نمبر	نام	عمر	تعلیم / پروفیشن	شہر / ملک
1	اسرار حیدر خان	41	ایم بی اے (یو ایس اے)	نیوجرسی' امریکہ (مع فیملی)
2	نصیر الدین محمود	43	ایم بی اے	شکاگو' امریکہ (مع فیملی)
3	فرحان عمر شمسی	21	بی اے	کینیڈا
4	راویل سلطان	32	ایف ایس سی	نیویارک' (امریکہ)
5	ڈاکٹر عامر عزیز	40	آرتھوپیڈک سرجن	لاہور
6	ڈاکٹر عمیر رشید	36	ایم بی بی ایس' ایم سی پی ایس' ڈی ایم آر ڈی' ڈی پی ایچ	لاہور
7	ڈاکٹر آفتاب کھوسہ	25	ایم بی بی ایس	ڈیرہ اسماعیل خان
8	محمد منیر احمد	37	ایل ایل بی	ہارون آباد' بہاولنگر
9	شاہد مجید	26	ایم ایس سی (آنرز)	فیصل آباد
10	قرۃ العین خان	32	ایم اے (اسلامیات)	لاہور
11	سہیل خورشید	34	ایم ایس سی (فزکس)	سکھر
12	امتیاز حسین	25	بی ایس سی	لاہور
13	محمد مسعود بھٹی	38	بی ایس سی' بی ٹیک	لاہور
14	نوید رسول	24	بی ایس سی	لاہور
15	محمد فیصل منصوری	28	بی کام' کمپوٹر ڈپلومہ	کراچی' (مع فیملی)
16	سعید احمد	24	بی اے' پی ٹی سی	میانوالی
17	محمد اسحاق	24	بی اے	مانسہرہ
18	جہاں زیب	23	بی اے	لاہور
19	فیصل سومرو	19	ایف ایس سی	سکھر
20	محمد اقبال	21	ایف اے	ڈسکہ
21	ملک عبدالرحمن	53	ایف اے' نائٹ عربی کلاس (قرآن کالج)	لاہور
22	علی اختر اعوان	21	ہومیوپیتھک کورس	جہلم
23	بسم اللہ جان بسمل	36	ابتدائی عربی (اے۔ آئی۔ او۔ یونیورسٹی)	کرک (بنوں)
24	بلال احمد صدیقی	26	ڈپلومہ ٹیکسٹائل	کراچی

آخر میں مہمان خصوصی جناب مولانا سید مظفر حسین ندوی صاحب نے خطاب کیا۔ مولانا کا تعلق آزاد کشمیر سے ہے۔ آپ ۱۹۳۹ء میں ندوۃ العلماء لکھنؤ سے فارغ التحصیل ہوئے اور ۱۹۴۷ء تک وہاں درس و تدریس سے متعلق رہے۔ مولانا آزاد کشمیر کی اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن بھی رہے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ قرآن کے علوم سیکھنا نہایت خوش بختی کی بات ہے، لیکن ہمیں ہر وقت شیطان کے حملوں سے بھی ہوشیار رہنا چاہئے، اس لئے کہ شیطان اپنی ترغیبات کے ذریعے صراط مستقیم پر چلنے والوں کو بھٹکانے کی کوشش کرتا ہے۔ انہوں نے علم دین کی تحصیل کی اہمیت واضح کرتے ہوئے کہا کہ دین کا بنیادی علم حاصل کرنا فرض عین ہے اور اس میں آگے سے آگے بڑھنا فرض کفایہ ہے۔ اگر اس کورس سے فارغ ہونے والوں میں علم کے حصول کا اشتیاق پیدا ہو گیا ہے تو یہ بھی بہت بڑی کامیابی ہے۔ اس لئے کہ اب وہ اس میدان میں کوشش کر کے آگے بڑھ سکیں گے۔ مولانا مظفر حسین ندوی نے افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ بہت سے علماء اور مفتی حضرات بھی امانت اور دیانت کے اعتبار سے پست ہیں، اور اگر دین کا علم حاصل کرنے کے بعد بھی کسی کے کردار کی اصلاح نہ ہو سکے تو پھر کون سا طریقہ کارگر ہو گا؟ مولانا نے کہا کہ جن لوگوں کے ہاتھوں نظام خلافت قائم ہو گا وہ نہایت مبارک ہیں۔ ہمیں موجودہ بدامنی اور انتشار کے دور میں زیادہ سے زیادہ دعائیں کرنا چاہئے۔

تقریب کے اختتام پر مہمان خصوصی مولانا مظفر حسین ندوی صاحب نے ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کے فارغ التحصیل طلبہ میں اسناد تقسیم کیں۔ اس سال کورس مکمل کر کے سند حاصل کرنے والے طلبہ کا مختصر تعارف اگلے صفحہ پر چارٹ کی صورت میں دیا جا رہا ہے۔ اگرچہ کورس کی تکمیل کرنے والوں میں آٹھ خواتین بھی شامل تھیں، تاہم کورس کے شرکاء کے تعارف پر مشتمل اس چارٹ میں صرف مرد حضرات کا ذکر کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد

امیر تنظیم اسلامی و داعیٔ تحریک 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
- علامہ 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 نشأۃِ ثانیہ میں ناگزیر تدریج اور اس کے تقاضوں" کے علاوہ
- اس فکر سے انحراف کی بعض صورتوں پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے ——!

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