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۔

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

○ میثاق : 105 روپے ○ 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 يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اُوتِیَ خَیراً کَثِیراً
(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

جلد ۱۵ | رجب المرجب، شعبان المعظم ۱۴۱۷ھ - دسمبر ۹۶ء | شمارہ ۱۲

— یکے از مطبوعات —
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
۳۶- کے- ماڈل ٹاؤن- لاہور ۱۴- فون: ۵۸۶۹۵۰۱
کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ بکری- شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۸۴ روپے، فی شمارہ -/۸ روپے
مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرفِ اول

"ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل" کے عنوان سے جو علمی بحث "حکمتِ قرآن" میں چل نکلی ہے' اس سلسلے کی چوتھی تحریر زیر نظر شمارے میں شامل ہے۔ قارئین "حکمت قرآن" کی جانب سے موصول ہونے والے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس بحث میں غیر معمولی دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس کا سبب بالکل ظاہر ہے کہ یہ بحث ایک ایسے اقتصادی مسئلے سے متعلق ہے جس سے خواص ہی کو نہیں عوام کو بھی آئے روز سابقہ پیش آتا ہے۔

"حکمت قرآن" میں اس بحث کا آغاز آج سے چار ماہ قبل مجلس علمی کراچی کے صدر مولانا محمد طاسین مدظلہ' کے ایک مضمون سے ہوا تھا' جس میں مولانا نے ہماری درخواست پر حکمت قرآن کے ایک قاری کے پیش کردہ مسئلے کا مفصل جواب تحریر فرمایا تھا۔ مسئلہ زیر بحث یہ تھا کہ قرض کو لوٹاتے وقت اگر بعینہٖ وہی رقم قرض دینے والے کو لوٹائی جائے جو سال دو سال قبل بطور قرض دی گئی تھی تو افراطِ زر اور کرنسی کی مالیت میں کمی کے باعث چونکہ اس رقم کی value میں قابل ذکر کمی ہو جاتی ہے لہٰذا یہ معاملہ قرینِ انصاف نظر نہیں آتا۔ کوئی ایسی صورت ہونی چاہئے کہ قرض دینے والا مذکورہ نقصان سے بچ سکے۔ مولانا سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اس مسئلے کا کوئی ایسا حل تجویز کریں جو شریعت کے دائرے کے اندر اندر ہو۔ مولانا نے کمال مہربانی سے اس کا مفصل جواب تحریر فرمایا جسے افادۂ عام کے لئے "حکمتِ قرآن" میں شائع کر دیا گیا۔ مولانا محترم کے مضمون کے ردِّ عمل میں قارئین کی جانب سے ہمیں بعض تحریریں موصول ہوئیں جن میں مولانا کی رائے سے اختلاف کا اظہار کیا گیا تھا۔ ان تحریروں میں سے ایک نمائندہ تحریر کو' جسے برادرم عاطف وحید نے جو اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد میں اسلامی معاشیات پر پی ایچ ڈی کے کورسز کی تکمیل کر رہے ہیں' ارسال کیا تھا' اس خیال سے حکمت قرآن میں

(باقی صفحہ ۶ پر ملاحظہ فرمائیں)

سلسلہ تقاریر "تعارف الکتاب"

ڈاکٹر اسرار احمد

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ ١٧

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِیْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ ۚ مَا یَاْتِیْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ یَلْعَبُوْنَ ۝ لَاهِیَةً قُلُوْبُهُمْ ؕ وَاَسَرُّوا النَّجْوَی ۖ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ۖ هَلْ هٰذَآ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۚ اَفَتَاْتُوْنَ السِّحْرَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُوْنَ ۝ (الانبیاء: ۱-۳)

قرآن مجید کا سترھواں پارہ "اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ" کے نام سے موسوم ہے اور یہ پورے قرآن مجید میں اس اعتبار سے منفرد ہے کہ اس کے نصفِ اوّل میں بھی ایک مکمل سورۃ وارد ہوئی ہے اور نصفِ ثانی میں بھی یعنی سورۃ الانبیاء اور سورۃ الحج۔ سورۃ الانبیاء اپنے مضامین کے اعتبار سے سورۂ مریم سے بہت مشابہ ہے، اس لیے کہ اس میں بھی ایک کثیر تعداد میں انبیاء کرام کا ذکر ہے اور وہ ان کی ذاتی شخصیت اور اس کی عظمت کے پہلو سے۔ اور اس سورۂ مبارکہ میں بھی سورۂ مریم ہی کی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر عین وسط میں وارد ہوا ہے۔ اس سورۂ مبارکہ کے آغاز میں تو انسانوں کی غفلت کا ذکر ہے کہ اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِیْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ ۝ یعنی لوگوں کے لیے ان کا محاسبہ ان کے بالکل سروں پہ آچکا ہے۔ موت کا کچھ علم نہیں کہ وہ کب آجائے اور جیسا کہ حضورؐ نے فرمایا: من مات فقد قامت قیامتہ (الحدیث) "جس کی موت واقع ہو گئی اس کی تو قیامت قائم ہو گئی"۔ لیکن لوگوں کا یہ حال ہے کہ وہ غفلت ہی میں اعراض و انکار کی روش پر اڑے رہتے ہیں۔ اس سورۂ مبارکہ میں بھی وہ مضمون ایک مرتبہ پھر آیا ہے جو اس سے پہلے سورۂ مریم میں بڑی تفصیل سے آچکا ہے۔ اور اجمالاً اس کی طرف اشارہ سورۂ طٰہٰ میں بھی ہوا ہے۔ فرمایا گیا: خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (آیت ۳۷)

یعنی انسان کا خمیر جس مٹی سے اٹھایا گیا ہے اس میں عجلت پسندی جزو لاینفک کی حیثیت سے موجود ہے۔ انسان چاہتا ہے کہ جو بھی کام کرنا ہو جلد از جلد کر لے حالانکہ ہر کام کے لیے ایک تدریج معین ہے اور اس کے مراحل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی تکمیل کے لیے انسان کو کوشاں ہونا چاہیے۔ اس سورۂ مبارکہ میں وہ آیۂ کریمہ بھی وارد ہوئی جو اپنی غلطی کے اعتراف اور اللہ سے عفو و درگزر کی درخواست کے پہلو سے قرآن مجید کی عظیم ترین آیت ہے۔ یعنی حضرت یونس علیہ السلام کا قول لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ٥ (آیت ۸۷) "اے اللہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو پاک ہے (برتر ہے، اعلیٰ ہے، منزہ ہے اور ارفع ہے ہر عیب سے، ہر کمی سے، ہر نقص سے، ہر احتیاج اور ضعف سے) بے شک میں ہی تھا جس نے اپنی جان پر ظلم کیا"۔ یہ آیت کریمہ جیسا کہ عرض کیا گیا، استغفار اور اللہ تعالیٰ سے عفو اور درگزر کے طالب ہونے کے اعتبار سے بڑی ہی جامع اور مؤثر دعا کی حیثیت رکھتی ہے۔ سورۃ الانبیاء ہی میں وہ عظیم آیت وارد ہوئی کہ وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ٥ (آیت ۱۰۷) "اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے"۔ اس سے پہلے ایک موقع پر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ نبوت اور رسالت رحمتِ خداوندی کے مظہر ہیں اور یہ نبوت و رسالت چونکہ مکمل ہو گئے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، تو گویا آپؐ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے مظہرِ اتم ہیں اور چونکہ آپؐ کی بعثت پوری نوعِ انسانی کے لیے ہوئی ہے اس لیے آپؐ کا دورِ رسالت تا قیامِ قیامت جاری ہے، لہٰذا فرمایا گیا کہ: وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ٥

سورۃ الحج بھی قرآن مجید کی ایک بہت اہم اور بہت جلیل القدر سورۃ ہے۔ اس کے عین وسط میں مناسکِ حج کا ذکر ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بہ تکرار ذکر ہوا ہے اور قربانی کے ذکر کے ضمن میں وہ الفاظ بھی وارد ہوئے کہ: لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ۔ (آیت ۳۷) "اے لوگو! اللہ تک تمہاری قربانیوں کا نہ گوشت پہنچتا ہے اور نہ خون، بلکہ اللہ تک پہنچنے والی چیز تو تقویٰ ہے اگر وہ موجود ہو۔ اور اگر دل تقویٰ سے خالی ہو تو چاہے کوئی شخص ہزاروں روپے کا جانور اللہ کی راہ میں قربان کر دے، اللہ کے میزان میں اس کا کوئی وزن نہیں ہے۔ اللہ اصل میں لوگوں کے دلوں کی طرف دیکھتا ہے کہ ان میں تقویٰ، خشیتِ الٰہی اور محبتِ خداوندی موجود ہے یا نہیں"۔ سورۃ الحج کے آغاز میں قیامت کا ذکر بڑے پرہیبت انداز میں ہوا ہے: يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ

اتَّقُوْا رَبَّكُمْ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ ۝ "اے لوگو! اپنے رب سے ڈرتے رہو، اس کی پکڑ سے بچتے رہو، واقعہ یہ ہے کہ قیامت کا زلزلہ بہت ہی مہیب ہوگا۔" اس کے بعد اس کا تفصیلی نقشہ کھینچا گیا ہے۔

سورۃ الحج کے آخر میں مسلمانوں کو ان کی ذمہ داریوں سے آگاہ کیا گیا ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (آیت ۷۷) "اے اہل ایمان! رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی پرستش کرو (اس کی بندگی کرو) اس کی کامل اطاعت کو اپنے اوپر لازم کر لو) اور بھلے کام کرو (نیک کام کرو، خلق خدا کی بہتری کے لیے کوشاں رہو) تاکہ تم فلاح پاؤ۔" وَجَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ۔ (آیت ۷۸) "اور اللہ کی راہ میں جدّوجہد کرو (محنت کرو، کوشش کرو، سعی کرو) جتنا کہ اس کے لیے محنت اور سعی کا حق ہے" اور اس سعی و جہد کا ہدف کیا ہے؟ لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ۝ "تاکہ رسولؐ ہو جائیں گواہ تم پر اور تم گواہ ہو جاؤ نوع انسانی پر۔" رسولؐ نے جس طرح دین کی تبلیغ کی، قرآن تم تک پہنچا دیا، اللہ کی طرف سے حجت تم پر قائم کر دی، اسی طرح تم قرآن کو پہنچاؤ اور دین کی تبلیغ کرو پوری نوع انسانی کو، اور ان پر حجت قائم کر دو۔ اللہ کی توحید کی گواہی دو، محمدؐ کی رسالت کی گواہی دے دو۔ بقول علامہ اقبال:

ع دے تو بھی محمدؐ کی صداقت کی گواہی!

سورۃ الحج میں ایک اور اہم مضمون جو وارد ہوا ہے وہ اہل ایمان کو قتال کی اجازت ہے۔ اس سے پہلے اہل ایمان کو اپنی مدافعت میں بھی ہاتھ اٹھانے کی اجازت نہ تھی۔ حکم تھا کہ ماریں کھاؤ، تشدّد کو جھیلو، مصائب کو برداشت کرو، لیکن اپنی مدافعت میں بھی تمہیں ہاتھ اٹھانے کی اجازت نہیں ہے لیکن اب ہجرت کے بعد مسلمانوں کو اجازت مل گئی: اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ۝ (آیت ۳۹) یعنی اہل ایمان کو اب اجازت دی جا رہی ہے جن پر تشدد روا رکھا گیا، جن پر جنگ ٹھونس دی گئی، اب انہیں کھلی اجازت ہے کہ اینٹ کا جواب پتھر سے دیں۔ اور اللہ ان کی نصرت پر قادر ہے۔ اللہ انہیں غالب کر دینے پر پوری پوری قدرت رکھتا ہے۔ ساتھ ہی پیشگی اطلاع دے دی گئی کہ مسلمانو! اب تمہارے غلبہ اور اقتدار کا دور قریب ہے لیکن تمہیں اقتدار و غلبہ اور تمکّن فی الارض حاصل کرنے کے بعد دنیا والوں کی روش اختیار نہیں کرنی ہے بلکہ تمہیں مصداق بننا ہے

ان الفاظ مبارکہ کا کہ : اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (آیت ۴۱) وہ لوگ کہ جنہیں ہم زمین میں غلبہ عطا فرمائیں، تمکّن عطا فرما دیں، اقتدار سے نوازیں تو وہ نماز کو قائم کریں گے، زکوٰۃ کا نظام قائم کریں گے، نیکیوں کا حکم دیں گے اور بدیوں سے روکیں گے۔ خیر کی تبلیغ و اشاعت اور شر کا استیصال ان لوگوں کا فرضِ منصبی ہے جنہیں اللہ تعالیٰ اپنی زمین میں تمکّن اور غلبہ و اقتدار عطا فرمائے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٥

بقیہ : حرفِ اول

شائع کر دیا گیا کہ اس طرح اس اہم بحث کے بعض نئے گوشے قارئین کے سامنے آئیں گے اور مولانا محترم کی جانب سے اس کا جواب اس ضمن میں مزید رہنمائی کا باعث بنے گا۔ ہم مولانا کے احسان مند ہیں کہ انہوں نے برادرم عاطف وحید کے مضمون کا بھی مفصل جواب ہمیں ارسال فرمایا جسے حکمت قرآن کی گزشتہ اشاعت میں شائع کیا گیا۔ اس کے جواب میں برادرم عاطف وحید کی جانب سے پھر ہمیں ایک تحریر موصول ہوئی۔ اس کے ساتھ ساتھ بعض قارئین کے خطوط بھی ہمارے سامنے آئے جن میں بحث کو مزید جاری رکھنے کی خواہش کا اظہار کیا گیا تھا۔ للذا موضوع کی اہمیت اور قارئین کی دلچسپی کے پیش نظر برادرم عاطف کے جواب مضمون کو زیر نظر شمارے میں شامل کیا گیا ہے۔ تاہم اس سے مقصود ہرگز بحث برائے بحث نہیں، بلکہ ہم اسے علمی تحقیق کا ایک ناگزیر حصہ سمجھتے ہیں جس کی اس دور میں اشد ضرورت ہے۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ مولانا موصوف بھی اس معاملے کو اسی نظر سے دیکھیں گے اور برادرم عاطف کے حالیہ مضمون میں اٹھائے گئے اشکالات پر سنجیدگی سے غور کرتے ہوئے اس کا جواب تحریر فرما کر اسی طرح ہم سے تعاون فرمائیں گے جیسا کہ اس سے قبل وہ ہمارے ساتھ بھرپور تعاون اور ہم پر شفقت فرماتے رہے ہیں۔ فجزاہ اللہ احسن الجزاء OO

مطالعۂ قرآن حکیم کا منتخب نصاب، از : ڈاکٹر اسرار احمد

درس ۲

نیکی کی حقیقت اور تقویٰ کا قرآنی معیار

آیۃ البر (یعنی سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۷) کی روشنی میں

نحمدہٗ ونصلّی علیٰ رسولہ الکریم

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ○﴾

مطالعۂ قرآن حکیم کے جس منتخب نصاب پر اس سلسلۂ مضامین میں گفتگو ہو رہی ہے اس کا پہلا سبق سورۃ العصر پر مشتمل تھا۔ اس کا دوسرا درس "آیۂ بِر" پر مشتمل ہے جو سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۷۷ ہے اور مصحف میں دوسرے پارے کے چھٹے رکوع کے آغاز میں وارد ہوئی ہے۔ اس آیت کے بارے میں بعض ابتدائی اور تمہیدی باتوں پر غور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس کا ایک رواں ترجمہ ہمارے سامنے آجائے۔ اس آیۂ مبارکہ کا رواں اور سلیس ترجمہ یہ ہوگا :

"نیکی یہی نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف پھیر دو' بلکہ اصل نیکی اس کی ہے جو ایمان لایا اللہ پر اور یوم آخر پر اور فرشتوں پر اور کتابوں پر اور انبیاء پر۔ اور دیا اس نے مال اس کی محبت کے علی الرغم رشتے داروں کو' اور یتیموں کو' اور محتاجوں کو' اور مسافر کو' اور سائلوں کو' اور گردنوں کے چھڑانے میں۔ اور قائم کی اس نے نماز اور ادا کی زکوٰۃ۔ اور پورا کرنے والے اپنے عہد کے جبکہ کوئی باہم معاہدہ کر لیں۔ اور بالخصوص صبر کرنے والے فقر و فاقہ میں' تکالیف و مصائب پر' اور جنگ کے وقت۔۔۔۔ یہی ہیں وہ لوگ کہ جو واقعتاً راست باز ہیں' اور یہی ہیں وہ لوگ جو حقیقتاً متقی ہیں۔"

اس آیۂ مبارکہ کے بارے میں اس ترجمے کو ذہن میں رکھ کر اب چند باتیں نوٹ کیجئے۔

۱)..... سب سے پہلی بات یہ کہ یہ ایک آیت ہے جبکہ اس منتخب نصاب میں پہلا سبق ایک سورۃ پر مشتمل تھا' لیکن یہ آیت اس کے مقابلے میں حجم کے اعتبار سے کئی گنا بڑی ہے۔ اس کے حوالے سے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ قرآن حکیم میں آیات چھوٹی بھی ہیں بڑی بھی۔ صرف ایک لفظ پر مشتمل بھی آیت ہے' جیسے "وَالْعَصْرِ O" آیت مکمل ہو گئی بلکہ صرف حروفِ مقطعات پر مشتمل بھی آیات ہیں' اور اتنی طویل آیات بھی ہیں کہ جن میں سے ایک کا اس وقت ہم مطالعہ کر رہے ہیں۔ اسی طرح سورتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔ سورۃ العصر بہت مختصر ہے جبکہ سورۃ البقرہ ۲۸۶ آیات پر مشتمل اور اڑھائی پاروں پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہ تمام امور اصطلاحاً توقیفی کہلاتے ہیں۔ یعنی ان میں کسی گرامر کے اصول کو یا کسی منطق کے قاعدے کو دخل نہیں ہے۔ اسی طرح نہ یہ انسانی اجتہاد پر مبنی ہیں اور نہ ہی ان کا انسان کی سوچ یا قیاس پر مدار ہے' بلکہ یہ امور ہمیں نبی اکرم ﷺ کے بتانے سے معلوم ہوئے ہیں۔ گویا کہ یہ موقوف ہیں حضورؐ کے بتانے پر۔ ایسے تمام امور توقیفی کہلاتے ہیں۔

۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ جہاں تک اس آیہ مبارکہ کے مضامین کا تعلق ہے اگر

غور کریں گے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اور سورۃ العصر کے مضامین میں بڑی گہری مناسبت اور مشابہت ہے۔ ذرا یاد کیجئے تو سورۃ العصر میں ہمارے سامنے انسان کی فوز و فلاح کے چار لوازم آئے تھے: (۱) ایمان (۲) عمل صالح (۳) تواصی بالحق اور (۴) تواصی بالصبر ---- اب ذرا اس آیت پر غور کیجئے۔ سورۃ العصر میں ایک جامع اصطلاح عنوان کے طور پر آئی تھی "ایمان" یہاں پانچ ایمانیات کا ذکر ہے: ﴿وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ﴾ اس کی تشبیہ ایک کلی کی سی ہے جو ابھی کھلی نہ ہو۔ اس میں پتیاں تو ہوتی ہیں لیکن نمایاں نہیں ہوتیں۔ وہ کِھلتی ہے اور پھول بنتا ہے تو پتیاں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح لفظ ایمان میں یہ تمام مضامین موجود ہیں' لیکن سورۃ العصر میں وہ ابھی ایک بند کلی کی مانند ہیں۔ اس آیۂ مبارکہ میں ہم نے دیکھا کہ وہ کلی کِھل گئی۔ پھول سامنے آگیا اور پانچ پتیاں نمودار ہو گئیں۔ گویا ایمان کسے کہتے ہیں؟ اللہ پر ایمان' ملائکہ پر ایمان' یومِ آخر پر ایمان' کتابوں پر ایمان' انبیاء پر ایمان۔

سورۃ العصر کا دوسرا جامع عنوان تھا "عملِ صالح" اس کی کوئی تفصیل وہاں ممکن نہیں تھی۔ یہاں اگر غور کریں تو عمل صالح کے اس جامع عنوان کے تحت تین ذیلی عنوان قائم کئے جا سکتے ہیں۔ سب سے پہلا ہو گا "انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق کا عنوان" یعنی انسان اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی ہوئی اپنی دولت جو اسے طبعاً مرغوب اور محبوب ہے اسے وہ اس طبعی محبت کے علی الرغم اپنے ابنائے نوع کی تکلیف کو دور کرنے میں صرف کر سکے۔ دوسرا ذیلی عنوان بن جائے گا "عبادات یا حقوق اللہ" کا' جن میں سے نماز اور زکوٰۃ کا ذکر آگیا۔ تیسرا ذیلی عنوان ہو گا "معاملات" کا' اس لئے کہ ایفائے عہد کا بنیادی تعلق معاملاتِ انسانی سے ہے۔ ہمارے تمام معاملات خواہ لین دین اور کاروبار کے قبیل سے ہوں' خواہ آجر و مستأجر کے تعلق کے ذیل سے' ان کی حیثیت معاہدوں کی سی ہوتی ہے۔ اسی طرح شادی بھی ایک سماجی معاہدہ ہے۔ گویا تمام انسانی معاملات کی اصل بنیاد عہد اور معاہدے پر قائم ہے۔ لہٰذا اگر کسی معاشرے میں ایفائے عہد پیدا ہو جائے تو یوں سمجھئے کہ انسانی تعلقات کی stream lining ہو جائے گی اور جملہ انسانی تعلقات کا معاملہ درست ہو جائے گا۔

سورۃ العصر میں "عمل صالح" ایک جامع اصطلاح تھی۔ یہاں اس کے تین ذیلی عنوانات ہمارے سامنے آئے۔ اس کی مثال بالکل ایسے ہے جیسے ایک درخت کے تنے سے تین بڑی بڑی شاخیں نکلیں' گویا عمل صالح جو سورۃ العصر میں آیا وہ تنے کی مانند ہے اور اس سے جو تین بڑی بڑی شاخیں اس آیۂ مبارکہ میں نکلتی نظر آ رہی ہیں وہ ہیں انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق' حقوق اللہ اور عبادات' اور معاملاتِ انسانی میں ایفائے عہد۔

سورۃ العصر کے آخر میں تواصی بالصبر کا ذکر ہے' اور یہ آیت بھی ختم ہو رہی ہے ﴿وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ﴾ کے الفاظِ مبارکہ پر۔ "اور بالخصوص صبر کرنے والے....." اور صبر کے مقامات یا مواقع میں سے بھی تین کا ذکر کر دیا گیا۔ جیسے عمل صالح کے تین ذیلی عنوانات آئے تھے۔ صبر کے تین مواقع میں سے پہلا "البأساء" ہے۔ "بأساء" کہتے ہیں فقر و فاقہ اور تنگی کو۔ دوسرا "الضراء" ہے۔ یہ ضرر سے بنا ہے۔ یعنی تکلیف' خواہ جسمانی اذیت ہو خواہ ذہنی کوفت۔ پھر ظاہر بات ہے کہ صبر و مصابرت اور ثبات و استقلال کے اصل امتحان کا آخری میدان' میدان جنگ ہے' جہاں انسان جان کی بازی کھیلتا ہے اور نقدِ جان ہتھیلی پر رکھ کر اس کو خطرے میں ڈالتے ہوئے میدان میں آتا ہے۔

گویا سورۃ العصر کے ساتھ اس آیت کے مضامین کا بڑا گہرا ربط ہے اور اسی مناسبت سے ہم نے اس منتخب نصاب میں اس کو سبق نمبر ۲ کی حیثیت سے شامل کیا ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اس آیۂ مبارکہ کا اصل مضمون کیا ہے؟ اس کا آغاز ہوتا ہے: "﴿لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ کے الفاظ سے۔ یعنی "نیکی یہی نہیں ہے کہ تم اپنے چہروں کو مشرق و مغرب کی طرف پھیر لو" گویا نیکی کے ایک محدود تصور کی نفی سے بات شروع ہوئی۔ آگے فرمایا: "﴿وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ﴾ اور اس کے بعد نیکی کا ایک جامع اور مکمل تصور پیش کیا۔ لہٰذا یہی اس آیۂ مبارکہ کا اصل موضوع اور مضمون ہے۔

موضوع کی اہمیت

اب سب سے پہلے تو اس موضوع کی اہمیت پر غور کر لینا چاہئے! دیکھئے' جس طرح ہمارا مادی وجود ہے' اس کے لئے کچھ چیزیں بنیادی لوازم کی حیثیت رکھتی ہیں' جن کے بغیر ہماری زندگی کا تسلسل برقرار نہیں رہ سکتا۔ مثلاً ہوا ہے' پانی ہے' غذا ہے۔ ان کے بغیر زندگی کا کوئی تصور نہیں۔ بالکل اسی طرح انسان کی ایک معنوی زندگی ہے جس کے لئے اس کی انا یا خودی کا زندہ اور برقرار رہنا ضروری ہے۔ اور اس کے لئے یہ چیز لازمی ہے کہ ہر انسان نیکی کے کسی نہ کسی تصور کو اختیار کرے اور اس کے ذریعے اپنے ضمیر کو مطمئن کرے' خواہ وہ زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے اعتبار سے کتنا ہی برا انسان ہو۔ گویا یہ انسان کی ناگزیر مجبوری ہے کہ وہ نیکی کا کوئی نہ کوئی کھاتہ اپنی زندگی میں کھولے اور اپنے ضمیر کو مطمئن کرے کہ اگرچہ میرے اندر یہ اور یہ برائی ہے تاہم میں فلاں اور فلاں نیکی کے کام بھی تو کرتا ہوں۔ مزید برآں وہ اپنی برائیوں کو JUSTIFY اور RATIONALIZE بھی کرتا ہے کہ میں جس برائی میں مبتلا ہوں اس کے لئے میری یہ مجبوری ہے' وہ مجبوری ہے اور اس طرح وہ اپنے ضمیر کی خلش کو مٹاتا اور اپنے ضمیر کو مطمئن کرتا ہے۔ چنانچہ ہمارے معاشرے کے جو طبقات اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ گرے ہوئے شمار ہوتے ہیں ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ نیکی کا کوئی نہ کوئی تصور ان کے ہاں بھی موجود ہے۔ چنانچہ ڈاکوؤں' رسہ گیروں' جیب کتروں' حتیٰ کہ جسم فروشی کرنے والی فاحشہ عورتوں کے یہاں بھی ثواب اور پُن کے باقاعدہ کھاتے کھلے ہوتے ہیں۔

یہ تو میں نے ان طبقات کی بات کی ہے جن کے بارے میں کسی کی رائے بھی اچھی نہیں ہے۔ اس سے ذرا آگے آیئے! تین طبقات آپ کو شرفاء میں ملیں گے کہ جن کے نیکی کے تصورات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ مثلاً ہمارے ہاں ایک طبقہ کچھ کاروباری حضرات اور تاجر پیشہ لوگوں پر مشتمل ہے۔ یہ لوگ دیندار ہیں۔ نماز' روزہ' زکوٰۃ' عمرہ' مدارسِ دینی کی خدمت' علماء کی خدمت' ان امور میں یہ لوگ پیش پیش ہیں۔ لیکن اِلّا ماشاء اللہ اس طبقے کی ایسی باتیں بھی سامنے آئیں گی کہ ٹیکس بچانے کے لئے غلط حساب کتاب بھی ہو رہا ہے' بلیک مارکیٹنگ اور اسمگلنگ بھی ہو رہی ہے' ذخیرہ اندوزی بھی ہے اور ملاوٹ

بھی' سودی معاملات میں بھی ملوث ہیں۔ اسی طریقے سے کبھی محسوس ہو گا کہ اگرچہ ویسے تو نمازی ہیں' حاجی ہیں' نیک بھی ہیں' لیکن ساتھ ہی بڑے کٹھور دل بھی ہیں' دل میں نرمی والی کیفیت موجود نہیں۔ گویا ایک ملغوبہ ہے کہ ایک طرف بھلائی ہے' نیکی ہے' خیر ہے' اور اس کے ساتھ بعض چیزیں وہ ہیں جو اخلاقی اور دینی اعتبار سے حد درجہ نامناسب ہیں۔ ایک دوسرا طبقہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں ملے گا۔ وہاں یہ بات آپ کے سننے میں آئے گی کہ اصل نیکی تو یہ ہے کہ انسان اپنے فرائضِ منصبی صحیح طور پر ادا کرے۔ باقی رہا نماز' روزہ کا معاملہ تو یہ اس کا نجی اور ذاتی معاملہ ہے۔ اگر کوئی کرتا ہے تو اپنے لئے کرتا ہے' اگر نہیں کرتا تو بہرحال یہ بھی اس کا ذاتی معاملہ ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ تصوّرِ نیکی بالکل برعکس ہے اس تصوّرِ نیکی سے جس کا پہلے بیان ہوا۔

ایک اور عدم توازن اس صورت میں نظر آجائے گا کہ اکثر لوگوں کی دین کے ظاہری اور رسمی پہلوؤں پر تو بڑی کڑی نگاہ ہے' اس کے بارے میں حساس بھی بہت ہیں۔ ذرا سی کمی بیشی کو بھی گوارا کرنے کو تیار نہیں' لیکن جو روحِ دین ہے' اصل تقویٰ ہے' اصل خدا ترسی ہے' اس پر بالکل کوئی توجہ نہیں۔ نیکی کے یہ مختلف تصورات آپ کو خود اپنے معاشرے میں ملیں گے۔

میں نے جس آخری بات کا ذکر کیا ہے اسی کے حوالہ سے یہ آیۂ مبارکہ شروع ہوتی ہے۔ نماز کا ایک ظاہر ہے' اس میں آپ قبلہ رُو کھڑے ہوتے ہیں۔ یہ اس کے ظاہر کا ایک جزو ہے اور اس کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے۔ لیکن جب کچھ لوگوں میں ظواہر ہی کی اہمیت رہ جاتی ہے اور جو اصل روحِ نماز ہے اس پر سے توجہ کم ہو جاتی ہے تو پھر وہ غیر متوازن کیفیت ظہور میں آتی ہے جو اصلاً مطلوب نہیں۔ اسی کو علامہ اقبال نے کہا کہ ؎

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

اس تصورِ نیکی کی نفی سے بات شروع ہوئی اور اس نفی کے بعد اثبات آیا ہے کہ اصل نیکی کیا

ہے اور نیکی حقیقتاً کسے کہتے ہیں!

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے' اس آیۂ مبارکہ میں نیکی کے ایک سطحی اور محدود تصور کی نفی سے بات شروع ہوئی اور پھر نیکی کا جامع اور ہمہ گیر تصور بیان فرمایا گیا۔ گویا اس آیت کا اسلوب وہی ہے جو ہمارے کلمۂ طیبہ کے پہلے جزو کا ہے۔ یعنی کلام کا آغاز نفی سے ہوتا ہے جو اثبات کی طرف رہنمائی کرتی ہے' جیسے لاالٰہ کی نفی سے بات شروع ہوئی اور اِلّا اللہ کے اثبات پر ختم ہوئی۔ بعینہٖ یہی معاملہ اس آیۂ مبارکہ کا ہے کہ "لَیْسَ الْبِرَّ" سے نفی کا آغاز ہوا اور پھر "وَلٰکِنَّ الْبِرَّ" سے "ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ" تک مثبت انداز میں نیکی اور تقویٰ کا معیار بیان فرما دیا گیا۔

"بِر" کے لفظی معنی

اب لفظ "بِر" پر غور کیجئے جس کے معنی کو ہم نے نیکی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے' لیکن اس لفظ کی اصل روح کیا ہے؟ اور نیکی سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ان امور پر گہرے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ اس کے حروفِ اصلیہ ہیں "ب-ر-ر-" اسی مادے سے لفظ "بِر" بنا ہے اور اس سے ایک دوسرا لفظ بَر بنا ہے۔ چنانچہ "بحر و بر" اردو میں عام طور پر مستعمل ہے اور تمام اردو دان جانتے ہیں کہ بَر کے معنی خشکی کے ہیں۔ بِر اور بَر میں جو قدرِ مشترک ہے پہلے اس کو سمجھ لیجئے۔ انسان جب سمندر میں ہوتا ہے تو ہچکولے لگتے ہیں' سمندری طوفان کا اندیشہ رہتا ہے اور انسان کو ایک تشویش لاحق رہتی ہے۔ اسے وہ اطمینان و سکون حاصل نہیں ہوتا جو خشکی پر ہوتا ہے' لیکن انسان جب ساحل پر اترتا ہے اور جیسے ہی اس کے پاؤں بَر (خشکی) پر لگتے ہیں اطمینان و سکون کی ایک کیفیت اسے فی الفور حاصل ہو جاتی ہے۔ یہی اطمینان و سکون اس لفظ کی اصل روح اور جان ہے۔ پچھلی قسط میں عرض کیا گیا تھا کہ انسان کے وہ اعمال جو اسے قلبی سکون عطا کرتے ہیں' جو ضمیر کی خلش کو مٹاتے ہیں' جو تسکینِ باطنی کا موجب ہوتے ہیں' انہی کو ہم نیکی کے عنوان سے منسوب کرتے ہیں۔ انگریزی کی ایک نظم میں جس کا عنوان "Charity" ہے' یہ تصور اور تخیل بڑی عمدگی سے آیا ہے۔ نظم ہے :

Charities that soothe and heal and bless.
Are scattered over the feet of men like flowers.
No mystery is here no special boon.
For the high and not for the low.
The smoke ascends as high from the hearth of a humble cottage.
As from that of a haughty palace.

"وہ تمام نیکیاں اور بھلائیاں جو سکون بخشتی ہیں اور زخموں کو مندمل کرتی ہیں اور رحمت کا باعث بنتی ہیں' انسان کے قدموں پر پھولوں کی طرح بکھری ہوئی ہیں۔ اس معاملے میں نہ کوئی راز کی بات ہے اور نہ ہی کسی پر خصوصی نوازش و کرم۔ بلکہ ان کا معاملہ بالکل اس دھوئیں کی مانند ہے جو کسی غریب کی کٹیا کے چولہے سے بھی اسی طرح بلند ہوتا ہے جیسے کسی مغرور انسان کے محل کے آتشدان سے!"

گویا نیکی میں' خیر میں' بھلائی میں' خدمتِ خلق میں ایک عجیب تسکین بخش کیفیت ہوتی ہے' بالکل ایسی جیسے کہ کسی زخم پر مرہم کا پھایا رکھ دیا جائے۔ چنانچہ یہی قدر مشترک ہے "بِر" اور "بَر" کے مابین!

نیکی اور ایمان کا باہم تعلق

اس آیۂ مبارکہ پر تدبّر کے ضمن میں جو پہلی بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ نیکی کی بحث میں سب سے پہلے ایمان کا ذکر کیوں ہو رہا ہے۔ بظاہر یہ بات ہمارے عام تصورات کے اعتبار سے کچھ اٹپٹی اور بے جوڑ سی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم تو نیکی کا تعلق عمل سے سمجھتے چلے آ رہے ہیں' یہ ایمان کی بحث یہاں کیسے آ گئی! پھر یہ کہ یہاں صرف ایمان باللہ ہی نہیں' چند اور ایمانیات کا ذکر بھی شدّومد کے ساتھ ہو رہا ہے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ ان ایمانیات کا نیکی کی بحث کے ساتھ کیا معنوی تعلق ہے!

سب جانتے ہیں کہ فلسفہ اخلاق عمرانیات کا ایک مستقل اور نہایت اہم شعبہ ہے۔ مزید برآں اس فلسفہ اخلاق میں دو سوالات بنیادی ہیں۔ پہلا یہ کہ اخلاقی اقدار کیا ہیں؟ اور آیا وہ مستقل اور دائم ہیں یا ان میں حالات کے بدلنے اور زمانہ کے گزر جانے سے کوئی تغیّر و تبدّل ہوتا ہے یا نہیں؟ دوسرا بنیادی سوال اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ وہ قوتِ محرکہ کون سی ہے جو انسان کو نیکی پر کاربند رکھے' خواہ اس میں فوری طور پر نقصان یا

تکالیف کا سامنا ہو؟ ہمارا مشاہدہ ہے کہ حسّاس اور طبّاع شاعر انسانی احساسات کو خوبصورتی سے بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ اس جذبۂ محرکہ کے ضمن میں مرزا غالب نے بڑی پیاری بات کہی ہے کہ۔

جانتا ہوں ثوابِ طاعت و زہد
پر طبیعت اِدھر نہیں آتی

اور حالی نے مجبوری اور لاچاری کی نیکی اور پارسائی پر نہایت خوبصورت پھبتی چست کی ہے کہ۔

رکا ہاتھ جب' پارسا ہو گئے ہم
نہیں پارسائی' یہ ہے نارسائی!

گویا سوال یہ ہے کہ شر اور شرارت پر قادر ہونے کے باوجود' جب کہ اس میں فوری لذت یا نفع بھی ہو' انسان کی طبیعت کو خیر اور زہد کی طرف لانے والی شے کون سی ہے! ایک شخص کو معلوم ہے کہ جھوٹ بولنا برا ہے لیکن وہ دیکھ رہا ہے کہ جھوٹ بولنے پر مجھے کچھ نفع حاصل ہو سکتا ہے۔ اب وہ کون سی چیز ہے جو اسے جھوٹ بولنے سے باز رکھے اور سچ بولنے پر آمادہ کرے' خواہ سچ بولنے میں نقصان نظر آ رہا ہو؟

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اس ضمن میں قرآن حکیم کا فلسفہ یہ ہے کہ نیکی اور بدی کا بنیادی شعور فطرتِ انسانی میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح انسان کو ظاہری استعدادات دی ہیں جیسے سماعت ہے' بصارت ہے' قوتِ گویائی ہے' تعقّل ہے اور اسی نوع کی دوسری استعدادات ہیں' ویسے ہی فطرتِ انسانی میں کچھ باطنی استعدادات بھی مضمر ہیں جن کو دے کر انسان دنیا میں بھیجا گیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ فطری طور پر جانتا ہے کہ نیکی کیا ہے اور بدی کیا ہے! آخری پارے کی سورۃ الشمس میں اس کو اس طرح بیان کیا گیا ہے: ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝﴾ "اور شاہد ہے نفس انسانی اور جو اس کو سنوارا اور بنایا اور جو اس کی نوک پلک درست کی اور اس میں الہامی طور پر فجور و تقویٰ اور خیر و شر کا علم ودیعت کر دیا۔" اسی لئے نیکی کے لئے قرآن مجید کی ایک کثیر الاستعمال اصطلاح "معروف" ہے' یعنی جانی پہچانی چیز---اور

بدی کے لئے "منکر" ہے یعنی اجنبی سی بات جسے فطرتِ انسانی قبول نہیں کرتی اور اس سے اِباء کرتی ہے۔ قرآن مجید کے نزدیک یہ دائمی اقدار ہیں۔ چنانچہ سچ بولنا ہمیشہ سے نیکی تصور کیا گیا ہے اور آج بھی اسے نیکی سمجھا جاتا ہے۔ جھوٹ بولنے والے کا ضمیر یہ محسوس کر رہا ہوتا ہے کہ وہ ایک برا کام کر رہا ہے خواہ وہ اپنے آپ کو کسی مجبوری کے حوالے سے قائل کر لے' لیکن دل کی گہرائی میں جانتا ہے کہ میں ایک برا کام کر رہا ہوں۔ الغرض یہ دائمی اور بدیہی اقدار ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم کا یہ شعر نیکی اور بدی کے ان بنیادی تصورات کے ضمن میں صدفی صد راست آتا ہے کہ۔

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

مادی احوال بدلتے رہتے ہیں۔ سطحی سے تغیر و تبدل ہوتے رہتے ہیں۔ تہذیب و تمدن میں ارتقاء ہوتا رہتا ہے۔ لیکن فطرت انسانی کے محکمات اور بدیہیات غیر متبدل اور دائم و قائم ہیں۔

دوسری بات کے لئے میں مغربی فلاسفروں میں سے کانٹ کا حوالہ دوں گا کہ اس نے پہلی کتاب لکھی جس کا نام تھا "Critique of Pure Reason"۔ اس میں اس نے ثابت کیا کہ وجودِ باری تعالیٰ کے لئے اہل منطق نے جتنے دلائل فراہم کئے ہیں' ان کو خود منطق کاٹ دیتی ہے۔ ان میں سے کوئی دلیل تنقید اور محاکمہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی' اس کے سامنے کھڑی نہیں رہ سکتی۔ لیکن اس کے بعد اس نے دوسری کتاب "Critique of Practical Reason" لکھی۔ اس میں اس نے یہ بات پورے شدّومد کے ساتھ پیش کی ہے کہ انسانی اخلاق کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے جب تک کہ وہ خدا کو نہ مانے۔ اس کے بغیر اخلاقیات کے لئے کوئی اساس ممکن نہیں۔ لہٰذا اگر انسان کو اخلاقی رویّہ اختیار کرنا ہے تو اسے خدا کو ماننا ہو گا۔ اس کے بغیر انسان کو کوئی اخلاقی تشخص اور تمکن حاصل ہو ہی نہیں سکتا۔

چنانچہ یہی ہے وہ حقیقتِ نفس الامری جو اس آیت میں بیان فرمائی گئی کہ ایمان بالآخرۃ نیکی اور بھلائی کے لئے قوتِ محرکہ فراہم کرتے ہیں۔ قرآن انسان سے کہتا ہے نیک بنو'

اچھے اور بھلے کام کرو کیونکہ اللہ کو نیک لوگ پسند اور محبوب ہیں۔ حدیث کہتی ہے جملہ مخلوقات اللہ کے کنبے کے مانند ہیں' لہٰذا جو لوگ اللہ کی رضا کے جویا ہیں ان کو خدمتِ خلق کے لئے ہر دم کمربستہ رہنا چاہئے! الغرض نیکی کے لئے قوتِ محرکہ کا منبع اور سرچشمہ ہے ایمان باللہ۔ واضح رہے کہ یہ مثبت قوتِ محرکہ ہے' اس لئے کہ محبت ایک مثبت جذبہ ہے اور ایمان باللہ کا حاصل محبتِ الٰہی ہے۔

لیکن سب جانتے ہیں کہ تمام انسان عقل و شعور کی سطح کے اعتبار سے برابر نہیں ہیں۔ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو محبت کے رمز آشنا نہیں ہوتے۔ ان کے لئے ضرورت ہے کسی اور قوتِ محرکہ کی جو ع

نوا را تلخ ترمی زن چوں ذوقِ نغمہ کمیابی!

کے مصداق ایک تازیانے کا کام دے اور وہ قوتِ محرکہ ہے ایمان بالآخرۃ' یعنی accountablity کا احساس کہ ایک دن آنے والا ہے جب محاسبہ ہو گا' ہمیں ایک ایک عمل کی جوابدہی کرنی پڑے گی۔ اس ایمان بالآخرۃ کو آپ چاہیں تو ایمان باللہ کے مقابلے میں منفی قوتِ محرکہ کہہ سکتے ہیں' کیونکہ اس کی بنیاد محاسبۂ اخروی کے خوف پر ہے۔

اِنّمَا الاعمالُ بِالنِّیّات

ہماری اب تک کی بحث کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کا جو عمل ان دو محرکات پر مبنی نہ ہو وہ چاہے کتنا ہی بڑے سے بڑا نیکی کا کام نظر آئے' از روئے قرآن و حدیث وہ نیکی کا کام نہیں ہے' بلکہ اس میں کوئی نہ کوئی دنیوی غرض پوشیدہ ہوتی ہے' جب کہ تاکیدی ہدایت یہ ہے کہ ع "سوداگری نہیں' یہ عبادت خدا کی ہے!" کے مصداق نیکی کو کاروبار نہ بنالینا۔ نیکی سے دنیوی منفعت کو مدِّ نظر مت رکھنا' نیکی کا فائدہ اس دنیا میں حاصل کرنے کی نیت نہ رکھنا۔ ایسا کریں گے تو اس نیت و ارادہ کے تحت نیکی کے جتنے کام کئے جائیں گے از روئے قرآن سب باطل ہو جائیں گے۔ اسی کو ہم اصطلاحِ دینی میں کہتے ہیں کہ کوئی نیکی خلوص و اخلاص کے بغیر اللہ تعالیٰ کی جناب میں قبول نہیں۔ اس پر اسلام نے اتنا زور دیا ہے کہ بعض احادیثِ شریفہ تو ایسی ہیں کہ جن کو پڑھ کر انسان واقعتاً لرز اٹھتا ہے۔ البتہ سب سے جامع

حدیث وہ ہے جس کے راوی جناب عمر فاروق ؓ ہیں اور اکثر محدثین نے جو احادیثِ نبویؐ کے مجموعے مرتب کئے ہیں ان کا آغاز اسی حدیث سے کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اِنّما الاعمالُ بِالنّیّات وانّما لکلّ امرئٍ ما نوٰی" (متفق علیہ) "اعمال کا دارومدار، نیکیوں کا انحصار نیتوں پر ہے اور انسان کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہو"۔ یعنی اگر ایک شخص نے ایک اچھا عمل کیا لیکن اس کے پیچھے کوئی بری نیت تھی تو اس کا عمل بھی برا شمار ہو گا اور اس کا نتیجہ بھی برا نکلے گا (اگرچہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا کہ اگر انسان ایک برا عمل کرے جس میں اس کی نیت اچھی ہو تو اس کو اس کا اجر ملنا چاہئے۔ اس لئے کہ حدیثِ مبارک میں "اعمال" کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اعمال سے مراد نیکی کے اعمال ہیں۔ "افعال" کا لفظ آتا تو وہ دونوں کا احاطہ کرلیتا۔ مزید برآں نیت کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے۔ ہم اس پر اس کے ظاہر کے اعتبار سے برائی ہی کا حکم لگائیں گے۔ اس لئے کہ ہم دنیا میں صرف ظاہر پر ہی فیصلہ کرسکتے ہیں۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص کسی مخمصے میں ہو یا کسی ایسی مجبوری میں گرفتار ہو جس سے نکلنا اس کے لئے قطعاً ناممکن ہو تو اس کے لئے رعایت ہو سکتی ہے)۔ تو یہ ہے دونوں اعتبارات سے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرۃ کا تعلق نیکی کی بحث سے۔

ایمان بالرسالت اور اسوۂ حسنہ

بقیہ جو تین ایمانیات اس آیت میں مذکور ہیں یعنی ملائکہ پر ایمان، کتابوں پر ایمان، اور نبیوں پر، ایمان تو اگر ان تینوں کو بریکٹ کرلیا جائے تو ان کا حاصل ہو گا "ایمان بالرسالت" ---- ملائکہ ذریعہ بنتے ہیں وحی لانے کا نبیوں اور رسولوں تک ---- اس وحی کا ریکارڈ ہے کتابوں کی شکل میں اور جن پر وحی نازل ہوئی وہ انبیاء و رُسل ہیں۔ لہٰذا تینوں کو جمع کیجئے تو یہ ایمان بالرّسالت ہے۔ ایمان بالرسالت کا تعلق نیکی کی اس بحث کے ساتھ کیا ہے! اس کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔ انسان کے اندر جس طرح دوسرے جذبات و داعیات ہوتے ہیں اسی طرح نیکی بھی ایک جذبہ ہے اور جذبات و داعیات کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ اندھے ہوتے ہیں اور ان میں حدود سے تجاوز کا رجحان و میلان بالطبع پایا جاتا ہے۔ چنانچہ

نیکی کے جذبہ کے ضمن میں بھی اس کا خطرہ موجود ہے کہ کسی وقت یہ ضرورت سے زیادہ مشتعل ہو کر حدِ اعتدال سے تجاوز کر جائے اور نتیجتاً نیکی سے بدی ظہور میں آجائے۔ مثلاً ایک شخص پر نیکی کا اتنا غلبہ ہوا کہ اس نے دنیا کو چھوڑ دیا اور پہاڑوں کی کھوؤں اور غاروں میں جا کر دھونی رمائی کہ بس رب سے لو لگانی ہے۔ رہبانیت کا نظام اسی نیکی کے جذبہ کے حدِ اعتدال سے تجاوز کی وجہ سے وجود میں آیا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ رویّہ فطرت کے خلاف بغاوت ہے۔ فطرت انسانی میں جو داعیات ہیں یہ ان سے دھینگا مشتی ہے۔ چنانچہ طبعِ بشری اور فطرتِ انسانی بسا اوقات انسان کو پچھاڑ دیتی ہے۔ نتیجتاً اس کا ایک ردِّ عمل ظاہر ہوتا ہے۔ عیسائی راہب خانوں میں ردِّ عمل کے نتیجے میں جو کچھ ہوتا رہا ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے' حالانکہ رہبانیت دراصل نیکی کے جذبہ کے حدِ اعتدال سے تجاوز کے نتیجہ میں وجود میں آئی تھی۔

رہبانیت کی نفی ایک حدیث میں بڑی وضاحت سے بیان ہوئی ہے۔ صحیح بخاری کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیّبہ ہی کے دوران صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے تین اشخاص ازواجِ مطہرات ؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے حضور ﷺ کی نفلی عبادات کے بارے میں معلوم کیا کہ رات کو آپ ؐ کتنی نفلی نماز پڑھتے ہیں' مہینہ میں کتنے نفلی روزے رکھتے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مطہرہ ایک کھلی کتاب کی مانند تھی' اس میں تصنّع کا کوئی شائبہ نہیں تھا۔ ازواجِ مطہرات ؓ نے کسی بات میں مبالغہ نہیں کیا' جو صحیح صحیح بات تھی وہ بتادی۔ ان صحابہؓ نے اپنے آپ کو یہ کہہ کر مطمئن کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم ہیں' آپ ؐ سے تو کسی خطا کا صدور ممکن ہی نہیں' آپ ؐ کو تو اتنی نفلی عبادات کی بھی ضرورت نہیں جتنی آپ کر رہے ہیں' یہ بھی آپ ؐ کے لئے بہت ہے' لیکن ہمارے لئے یہ کافی نہیں ہے۔ چنانچہ ایک نے کہا کہ میں تو پوری رات نفلی نمازوں میں گزارا کروں گا' اپنی کمر بستر سے نہیں لگاؤں گا۔ دوسرے نے کہا کہ میں ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا' کبھی ناغہ نہیں کروں گا۔ تیسرے نے کہا میں شادی اور گھر گرہستی کا کھکھیڑ مول نہیں لوں گا' اس سے تو اللہ سے لو لگانے اور تعلق استوار کرنے میں رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں' میں تو ساری عمر تجرد کی زندگی بسر کروں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی

خبر پہنچی تو آپؐ اپنی عادتِ شریفہ اور خُلقِ کریم کے خلاف ناراض ہوئے۔ آپؐ نے ان تینوں کو بلا بھیجا اور فرمایا کہ "میں تم میں سے ہر ایک سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں' لیکن میں رات کو سوتا بھی ہوں اور نفلی نماز بھی ادا کرتا ہوں۔ میں نفلی روزے رکھتا بھی ہوں اور ناغہ بھی کرتا ہوں۔ میں نے شادیاں بھی کی ہیں اور میرے حبالۂ عقد میں متعدد ازواج ہیں"۔ پھر آپؐ نے فرمایا : "مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِی فَلَیْسَ مِنِّی" (کان کھول کر سن لو! چاہے کتنے ہی نیکی کے جذبے کے تحت ہو' لیکن) "جس کسی نے میری سنت اور میرے طریقے کو چھوڑ دیا (اور اس کے برعکس روش اختیار کی تو جان رکھو) اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں"..... پس اس طرح ہمارے لئے نیکی کے معیارِ کامل ہیں جناب محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ہمارے لئے ضروری ہے کہ نیکی کی بحث میں ایک اسوۂ حسنہ' ایک کامل نمونہ' ایک آئیڈیل اور ایک frame of reference ہمارے سامنے رہے جس میں نیکی کے تمام اعمال ایک توازن اور اعتدال میں سموئے ہوئے مل جائیں۔ اسی کو ہم کسوٹی سمجھیں' ہر عمل کے بارے میں اس کی طرف رجوع کریں کہ یہ عمل اس معیارِ کامل میں کتنا ہے اور دوسرے اعمال کے ساتھ اس کا تناسب کیا ہے.... ایسا ہے وہ ضرورت جو "ایمان بالرسالت" سے پوری ہوتی ہے۔ یہ اسوۂ حسنہ و کاملہ وہ ہے جو ہمیں انبیاء و رُسل کی زندگیوں میں ملتا ہے اور اس مقدس جماعت میں کامل ترین اور افضل ترین ہیں جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ ایک اسوۂ حسنہ و کاملہ یعنی تمام نیکیاں' تمام بھلائیاں' تمام خیرات و حسنات اگر ایک شخصِ واحد میں معتدل' متوازن اور جامعیت کے ساتھ دیکھنی ہوں تو نمونہ اور کسوٹی ہیں حضرت محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

الغرض فلسفہ اخلاق کے ساتھ ایمان کے ان تینوں اجزاء کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ نیکی کی جڑ اور بنیاد کے ساتھ ایمان کا جو لازم و ملزوم کا رشتہ ہے اس کے ناگزیر بیان کے لئے یہاں ایمان کا ذکر آیا ہے۔ اسے یہاں محدود مذہبی معنی اور تصور کے ساتھ محض بر سبیل تذکرہ یا بطورِ تبرک نہ سمجھ لیجئے گا۔

آیۂ بِر کے پہلے حصے کے حوالے سے حقیقتِ بِر کے متعلق بعض فلسفیانہ مسائل پر اجمالاً

گفتگو کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ نیکی کی روحِ باطنی یعنی ایمان کا ظہور انسان کے عملی رویئے اور اس کی سیرت و کردار میں جس صورت میں ہوتا ہے اس کو قرآن حکیم کس پیرائے میں اور کس ترتیب سے بیان کر رہا ہے۔ لیکن اس کے لئے مناسب ہو گا کہ ہم پھر اس آیۂ مبارکہ کے رواں ترجمہ پر نظر ڈال لیں۔ آیۂ مبارکہ کا سلیس ترجمہ یہ ہے :

"نیکی صرف یہی نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف پھیر دو' بلکہ اصل نیکی اس کی ہے جو ایمان لایا اللہ پر' اور یومِ آخر پر' اور فرشتوں پر' اور کتابوں پر' اور انبیاء پر۔ اور دیا اس نے مال' اس کی محبت کے باوجود' رشتے داروں کو' یتیموں کو' محتاجوں کو' مسافر کو' مانگنے والوں کو اور گلو خلاصی میں۔ اور قائم کی اس نے نماز اور ادا کی زکوٰۃ۔ اور عہد کے پورا کرنے والے جب باہم کوئی معاہدہ کر لیں۔ اور بالخصوص صبر کرنے والے فقر و فاقہ پر' اور تکالیف و مصائب میں' اور جنگ کے میدان میں۔ یہی ہیں وہ لوگ کہ جو حقیقتاً سچے اور راست باز ہیں اور یہی ہیں وہ لوگ جو واقعتاً متقی ہیں۔"

اس آیۂ مبارکہ میں ایمان یا جن ایمانیاتِ خمسہ کا بیان ہوا ہے' ان کا نیکی کی بحث کے ساتھ جو تعلق ہے اس پر کسی قدر غور و فکر ہم مکمل کر چکے ہیں۔ اب آیئے ہم دیکھیں کہ نیکی کی یہ روحِ باطنی جب کسی انسان میں سرایت کر جائے یا جب ایمانِ حقیقی انسان کے قلب میں جاگزیں ہو جائے تو اس آیۂ مبارکہ کی رُو سے اس کے نتیجے میں اس انسان کی شخصیت' اس کی سیرت و کردار' اس کے معاملات' اس کے اعمال اور اس کے رویئے میں کن کیفیات کا ظہور ہوتا ہے جن کو از روئے قرآن حکیم نیکی کے عملی مظاہر قرار دیا جا سکتا ہے!

انسانی ہمدردی

یہاں نوٹ کیجئے کہ اس آیۂ مبارکہ میں ایمانیات کے ذکر کے بعد نیکی کا جو مظہرِ اول بیان ہو رہا ہے وہ "خدمتِ خلق" اور "انسانی ہمدردی" ہے۔ اگرچہ آپ نے سن رکھا ہو گا اور یہ بالکل صحیح ہے کہ ارکانِ دین میں کلمۂ شہادت کے بعد رکنِ اول اور رکنِ رکین' جس کو عماد الدین (دین کا ستون) قرار دیا گیا ہے وہ اقامتِ صلوٰۃ ہے' لیکن اس آیۂ مبارکہ

میں نماز کا ذکر مؤخر ہو گیا ہے اور اس سے بھی پہلے اپنے مال کو ابنائے نوع کی تکلیفوں کو رفع کرنے' ان کی احتیاجات کو دور کرنے اور ان کی مصیبتوں سے انہیں نجات دلانے میں صرف کرنے کا ذکر نہایت اہتمام اور شدّومد کے ساتھ ہو رہا ہے۔

یہ معاملہ بہت اہم ہے اور واقعہ یہی ہے کہ جہاں کہیں نیکی کی حقیقت کی بحث ہو گی وہاں ترتیب وہ ہو گی جو اس آیۂ مبارکہ میں ہے' لیکن جہاں ارکانِ اسلام کی گفتگو ہو گی وہاں ترتیب وہ رہے گی جو مشہور حدیث میں بیان ہوئی ہے' جس کا مفہوم یہ ہے :

"اسلام کی بنیاد پانچ ستونوں پر تعمیر کی گئی ہے : کلمۂ شہادت' نماز' زکوٰۃ' صومِ رمضان' اور حج" (بخاریؒ و مسلمؒ' عن عبداللہ بن عمرؓ)

یہاں چونکہ بحث نیکی کی حقیقت سے ہے لہٰذا یہاں اس کی مناسبت سے ترتیب قائم کی گئی کہ انسان کے عملی رویئے میں نیکی کا ظہورِ اول "انسانی ہمدردی" کو قرار دیا گیا۔ قرآن مجید اس بات پر جس قدر زور دیتا ہے اس کا اندازہ آپ چوتھے پارے کی پہلی آیت سے بخوبی لگا سکتے ہیں۔ اس میں یہ معاملہ بہت نمایاں ہو کر آتا ہے' فرمایا :

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾

"تم نیکی کے مقام تک پہنچ ہی نہیں سکتے جب تک کہ تم خرچ نہ کرو (اللہ کی راہ میں) وہ چیز جو تمہیں محبوب ہے۔"

یعنی وہ چیز نہیں جو دل سے اتر گئی ہو' نہ وہ چیز جو از کار رفتہ ہو گئی ہو' بلکہ وہ چیز جو محبوب ہو۔ اگر تم محبوب چیز یعنی مال اللہ کی راہ میں اپنے ابنائے نوع کی تکالیف رفع کرنے میں خرچ نہیں کر سکتے تو یہ بات جان لو کہ نیکی میں سے تم کو کوئی حصہ نہیں ملے گا اور تمہارا شمار اتقیاء و ابرار میں نہیں ہو سکے گا!

یہ بات بھی جان لیجئے کہ ہر لفظ اور ہر اصطلاح کا ایک مفہوم ہوتا ہے اور اس کے کچھ مضمرات و مقتضیات ہوتے ہیں جو اس سے جدا نہیں کئے جا سکتے' خاص طور پر جو الفاظ اصطلاح کی حیثیت اختیار کر لیں تو ان کا ایک خاص مفہوم (CONNOTATION) معیّن ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ فلاں شخص عالم ہے تو لفظ عالم کا اپنا ایک مفہوم ہے۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ کوئی شخص زاہد ہے یا عابد ہے تو زاہد اور عابد کا اپنا اپنا

جداگانہ مفہوم ہے۔ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص عالم ہو' عابد ہو' زاہد ہو' لیکن از روئے قرآن وہ شخص نیک شمار نہیں ہو گا' نہ ہی اس کا شمار ابرار میں ہو گا جب تک اس کے اندر انسانی ہمدردی کا وصف اور بنی نوع انسان کی تکالیف کو دور کرنے کا جذبہ موجود نہ ہو۔

اس آیت کے الفاظِ مبارکہ سے تو یہ بات نیکی کی بحث میں واضح اور مبرہن ہو کر سامنے آتی ہی ہے لیکن اپنی اہمیت کے اعتبار سے یہ مضمون قرآن مجید میں بعض دوسرے مقامات پر بھی مختلف اسالیب سے بیان ہوا ہے۔ اس لئے کہ قرآن کریم کا معاملہ تو یہ ہے ہی کہ ع "اِک پھول کا مضموں ہو تو سو رنگ سے باندھوں"۔ چنانچہ سورۃ اللیل میں فرمایا کہ ﴿اِنَّ سَعْیَکُمْ لَشَتّٰی ۝﴾ "لوگو! تمہاری سعی و جہد' تگ و دو' اور بھاگ دوڑ کے نتائج بڑے مختلف اور متضاد ہوتے ہیں"۔ پھر دو مختلف نتیجوں کا ذکر فرمایا: ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْیُسْرٰی ۝﴾ "سو جس نے سخاوت اختیار کی' اور برائی سے بچا اور بھلی بات کی تصدیق کی' اسے ہم رفتہ رفتہ بڑی آسانی کا اہل بنا دیں گے"۔ گویا ایک راستہ وہ ہے جس کا پہلا قدم ہے "اعطاء" یعنی جُود و سخا۔ یہ راستہ آسانی کی طرف لے جانے والا ہے' اس کے برعکس راستہ وہ ہے جس کا پہلا قدم بخل ہے: ﴿وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰی ۝ وَکَذَّبَ بِالْحُسْنٰی ۝ فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْعُسْرٰی ۝﴾ "اور جس نے بخل سے کام لیا اور لاپروائی اختیار کی اور بھلی بات کی تکذیب کی' اسے ہم رفتہ رفتہ کڑی سزا کا مستوجب بنا دیں گے"۔ گویا یہ راستہ تنگی اور سختی کا راستہ ہے۔ اسی طرح سورۃ البلد میں فرمایا کہ ہم نے انسان پر کیا کیا اور کیسے کیسے احسانات کئے ﴿اَلَمْ نَجْعَلْ لَّہٗ عَیْنَیْنِ ۝ وَلِسَانًا وَّشَفَتَیْنِ ۝ وَھَدَیْنٰہُ النَّجْدَیْنِ ۝﴾ "کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں! اور ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے! اور اس کو دونوں راہیں (بِر و تقویٰ اور فسق و فجور کی راہیں) سجھا نہیں دیں!" لیکن یہ انسان بڑا تھڑدلا ثابت ہوا اور کم ہمت اور ناشکرا نکلا: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَۃَ ۝ وَمَآ اَدْرٰىکَ مَا الْعَقَبَۃُ ۝ فَکُّ رَقَبَۃٍ ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِیْ یَوْمٍ ذِیْ مَسْغَبَۃٍ ۝ یَّتِیْمًا ذَا مَقْرَبَۃٍ ۝ اَوْ مِسْکِیْنًا ذَا مَتْرَبَۃٍ ۝﴾ "وہ گھاٹی عبور نہ کر سکا اور کیا سمجھے تم کہ وہ گھاٹی کون سی ہے؟" اب آگے اس گھاٹی کا ذکر ہے جس کا تعلق

انسانی ہمدردی اور خدمتِ خلق میں اپنے مال کو خرچ کرنے سے ہے۔ فرمایا : "کسی گردن کو چھڑا دینا' کسی کی گلو خلاصی کرا دینا۔ کسی یتیم کو قحط کے ایام میں جب کہ اپنے لالے پڑے ہوئے ہوں کھانا کھلا دینا جبکہ وہ قرابت دار بھی ہو' اور کسی مسکین کو کھانا کھلا دینا جب کہ وہ خاک میں رل رہا ہو"۔ یہ ہے مشکل وادی۔ اگر انسان اس کو عبور کر لے اور پھر شعوری طور پر ایمان لائے تو وہ نورٌ علیٰ نُور والا ایمان ہو گا۔ چنانچہ اسی سورۃ البلد میں اس آیت سے آگے فرمایا : ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ۝﴾ "پھر وہ شامل ہوا ان لوگوں میں جو ایمان لائے' اور جنہوں نے ایک دوسرے کو صبر اور باہمی ہمدردی کی پرزور تاکید کی!"..... واضح رہے کہ تقریباً سورۃ العصر کا مضمون سورۃ البلد کی اس آیت میں بھی آگیا ہے۔ یہ گویا وہی بات ہے کہ ع "اک پھول کا مضموں ہو تو سو رنگ سے باندھوں"۔

اس موقع پر چند احادیثِ نبویہ بھی پیش نظر رہیں جو علم و حکمت کے بڑے بڑے خزانے ہیں' جن میں اسی مفہوم کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "کوزہ میں دریا بند کرنے" کے سے انداز میں بیان فرمایا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : ((مَنْ يُحْرَمِ الرِّفْقَ حُرِمَ الْخَيْرَ كُلَّه)) "جو شخص دل کی نرمی سے محروم رہا وہ کُل کے کُل خیر سے محروم ہو گیا"۔ ایک اور حدیث میں حضور ﷺ فرماتے ہیں : ((مَنْ لَا يَرْحَمْ لَا يُرْحَمْ)) "اللہ اس شخص پر رحم نہیں فرماتا جو انسانوں پر رحم نہیں کرتا"۔ ایک اور حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ((اَلْخَلْقُ عِيَالُ اللّٰه)) "کل کی کل مخلوق اللہ کے کنبے کی مانند ہے"۔ لہٰذا اگر اللہ سے محبت ہے تو کیا اس کے کنبے یعنی مخلوق سے محبت نہیں ہو گی! ایک حدیثِ قدسی میں الفاظ آتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ شکوہ فرمائیں گے کہ اے میرے بندے! میں بھوکا تھا' میں نے تجھ سے کھانے کو مانگا تو نے مجھے کھلایا نہیں۔ اے میرے بندے! میں ننگا تھا' میں نے تجھ سے چاہا کہ مجھے کپڑا پہنا دے' تو نے نہیں دیا۔ بندہ عرض کرے گا کہ اے پروردگار! تو پاک ہے اس سے کہ تجھے بھوک لگے یا عریانی لاحق ہو۔ اللہ فرمائے گا کہ میرا وہ فلاں بندہ جو تیرے پاس اس وقت حاضر ہوا تھا وہ بھوکا تھا اور فلاں بندہ جو تیرے پاس اس وقت آیا تھا کہ اس کے پاس ستر پوشی

کے لئے مناسب لباس نہیں تھا' ان کا جو ہاتھ تیرے سامنے دست سوال بن کر آیا تھا' وہ میرا ہی ہاتھ ہے۔ اندازہ لگائیے کہ یہ اہمیت ہے ہمارے دین میں حاجت مندوں کی حاجت روائی کی۔

خیرات وصدقات میں ترتیب

اب دیکھئے کہ ان الفاظ مبارکہ ﴿ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ﴾ میں ایک ترتیب بھی ہے اور وہ بڑی فطری ترتیب ہے۔ آپ کے قرابت دار یعنی آپ کے قریبی عزیزوں میں سے جو مشکل اور تکلیف میں ہوں سب سے پہلے آپ کے حسن سلوک کے مستحق وہ ہیں' پھر وہ یتیم جو آپ کے قریب کے معاشرے میں بے سہارا ہیں' پھر مسکین۔ مسکنت کہتے ہیں کم ہمتی کو۔ جن کی ہمت جواب دے گئی ہو' جو اپنے پاؤں پر کھڑے نہیں ہو پا رہے ہوں' خود کفیل نہ ہوں۔ پھر وہ شخص جو حالتِ سفر میں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی وجہ سے سفر میں محتاج ہو جائے' پھر وہ شخص جو دستِ سوال دراز کر رہا ہے۔ آپ کو کیا پتہ کہ کونسی احتیاج اسے لاحق ہوئی ہے جس کے باعث وہ اپنی خودی اور عزتِ نفس کو ہتھیلی پر رکھ کر آپ کے سامنے پیش کر رہا ہے' پھر وہ جس کی گردن کہیں کسی مخمصے میں پھنس گئی ہو۔ پچھلے زمانے میں یہ غلامی کا معاملہ تھا اور آج اس کے مصداق ہوں گے وہ لوگ جو قرض کے پھندے میں اس طرح پھنس جائیں کہ کتنے ہی ہاتھ پاؤں مار رہے ہوں لیکن اس سے نکل نہ پا رہے ہوں۔ تو یہ ترتیب بھی بڑی حکمت پر مبنی ہے۔ یہ خیال رہے کہ یہاں صدقاتِ نافلہ کا ذکر ہے۔ صدقۂ واجبہ زکوٰۃ ہے جس کا حکم آگے آ رہا ہے' اس کی مدات سورۂ توبہ میں بیان ہوئی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ((اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ)) کہ لوگو! یہ مغالطہ نہ ہو کہ مال میں صرف زکوٰۃ کی ادائیگی ہے۔ یہ تو فرض ہے' اس کے علاوہ بھی تمہارے مال میں (حاجت مندوں کا) حق ہے۔ پھر آپ نے اس کی توثیق کے لئے یہی آیۂ مبارکہ پڑھی۔

ایک مزید بات یہ بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ انفاقِ مال کی جن مدات کا آیۂ مبارکہ کے

اس حصے میں ذکر ہوا ہے' اس سے اصل مقصود انسانی ہمدردی اور ابنائے نوع کی خدمت کا جذبہ پیدا کرنا ہے۔ اب سوال ہے مقدار اور مواقع کا' پھر ان میں اولیت اور ثانویت کا۔ ظاہر ہے کہ جس کی جتنی مقدرت ہے وہ اتنا ہی خرچ کر سکتا ہے' اس میں اولیت رشتہ داروں کو دی جائے گی' اقرباء کی ضرورت پوری کرنے کے بعد اگر کوئی مزید خرچ کرنے کی مقدرت رکھتا ہے تو وہ جتنا بھی اس دائرے میں آگے بڑھے گا اتنا ہی وہ اپنے لئے نیکی کا مزید ذخیرہ جمع کرتا چلا جائے گا۔

عبادات یا حقوق اللہ

اب آگے چلئے' فرمایا : ﴿وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ﴾ "اور نماز قائم کرے اور زکوٰۃ ادا کرے"..... صلوٰۃ کیا ہے' زکوٰۃ کیا ہے' ان کے لغوی معنی کیا ہیں' ہمارے دین میں ان کا مقام کیا ہے' اس پر اس وقت گفتگو نہیں ہو گی۔ یہ موضوعات اس سلسلۂ مضامین میں موزوں وقت پر زیر گفتگو آئیں گے' البتہ یہاں اس بات کو نوٹ کیجئے کہ درحقیقت ان دونوں کا نیکی کی اس بحث سے گہرا ربط و تعلق ہے۔ اب تک دو باتیں سامنے آئی ہیں' ایک نیکی کی روحِ باطنی اور وہ ہے ایمان۔ ایک اسی روح باطنی کا مظہرِ اول اور وہ ہے خدمتِ خلق' ابنائے نوع کی تکالیف کو دور کرنے میں اپنا مال صرف کرنا۔ اب دیکھیں کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر لازم و ملزوم کے تعلق کے طور پر آیا ہے۔ نیکی کی روح باطنی یعنی ایمان کی آبیاری اور اسے تر و تازہ رکھنے والی چیز نماز ہے۔ اللہ سے تعلق قائم و دائم رہے' اس کی یاد مستحضر رہے۔ آخرت کی فکر دل میں موجود رہے۔ ان امور کی تذکیر کے لئے' یاد دہانی کے لئے اولین' اہم ترین اور مقدم ترین شے نماز ہے۔ گویا ایک ستون ہے جو ایمان کو تر و تازہ رکھنے کے لئے گاڑ دیا گیا ہے۔ زکوٰۃ کا معاملہ یہ ہے کہ وہ انفاقِ مال کے لئے دل سے مال کا شُح اور طمع دور کرتی ہے اور بنی نوع انسان کی ہمدردی کے ضمن میں جن مدات کا ذکر پہلے آ چکا ہے ان کے لئے دل کو کشادہ کرتی ہے۔ گویا زکوٰۃ وہ چیز ہے جو صدقاتِ نافلہ کے لئے STARTER کا کام انجام دیتی ہے۔ زکوٰۃ وہ چیز ہے جو فرض کر دی گئی ہے۔ اسے تو نصاب کے مطابق ہر سال ہر حال میں ادا کرنا ہے' لامحالہ دینا ہے۔ دینا نہ چاہو گے تو خالص

اسلامی ریاست میں زبردستی لے لی جائے گی۔ زکوٰۃ کی فرضیت کی صورت میں آپ کے سامنے فزکس کا "STATIC FRICTION" کا اصول آئے گا۔ یعنی اگر کوئی چیز کھڑی ہو تو اس کو حرکت میں لانے کے لئے بہت قوت استعمال کرنی پڑتی ہے' چل پڑے تو اب ذرا سی قوت بھی اس کی حرکت کو برقرار رکھ سکے گی۔ لہٰذا انفاق کی راہ پر چلانے کے لئے ابتدائی محرک زکوٰۃ سے فراہم ہوتا ہے۔ دل پر مال کی محبت کی جو مہر لگی ہوئی ہے اسے توڑنے والی چیز زکوٰۃ ہے۔ اب جبکہ ایک کام کا آغاز ہو گیا تو پھر صدقاتِ نافلہ کے لئے بھی بند مٹھی کھل جائے گی۔ صدقاتِ نافلہ کی کوئی حد نہیں ہے۔ اس کے بارے میں قرآن مجید میں وہ آیت بھی آتی ہے کہ (ترجمہ) "(اے نبیؐ) یہ لوگ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں" یعنی اس پر جو اتنا زور دیا جا رہا ہے تو اس کی آخری حد کیا ہے....؟ فرمایا کہ "قُلِ الْعَفْوَ" "(اے نبیؐ) کہہ دیجئے' جو بھی تمہاری ضرورت سے زائد و فاضل ہے اس کو دے ڈالو"۔ اس موقع پر یہ بات واضح طور پر سامنے رہنی چاہئے کہ یہ اخلاقی سطح پر ترغیب و تشویق ہے' قانونی معاملہ نہیں ہے۔ قانون اور عبادت کے طور پر زکوٰۃ فرض ہے۔

بین الانسانی معاملات کی اصلاح کی کلید : ایفائے عہد

آگے چلئے' میں نے ابتداء میں عرض کیا تھا کہ معاملاتِ زندگی میں ایفائے عہد کی بڑی اہمیت ہے۔ ہمارے سارے معاملات معاہدوں (CONTRACTS) پر مبنی ہوتے ہیں۔ ایک مزدور کو آپ نے آٹھ گھنٹے کام کرنے کے لئے رکھا اور اس کی آپ نے ایک اجرت مقرر کی' یہ ایک معاہدہ ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو ماہانہ مشاہرے پر ملازم رکھا گیا ہے تو وہ بھی ایک معاہدہ ہے کہ یہ فرائض ہیں جو ان اوقات میں ادا کرنے ہیں اور اس کے عوض تمہیں یہ تنخواہ ملے گی۔ پھر آپ کو معلوم ہے کہ اس وقت اکثر کاروبار CONTRACTS کی بنیاد پر ہی ہو رہے ہیں۔ سپلائی ہو' تعمیرات کا کام ہو' وغیرہ وغیرہ' یہ سب معاہدوں کی بنیاد پر چل رہے ہیں' بلکہ ہمارے جو سوشل معاملات ہیں وہ بھی اکثر و بیشتر معاہدے کی بنیاد پر چل رہے ہیں' چاہے وہ تحریری معاہدے نہ ہوں۔ چنانچہ شاید آپ کے علم میں ہو کہ شادی کو بھی ایک سماجی و عمرانی معاہدہ قرار دیا گیا ہے۔ نیکی کی بحث میں ایفائے

عہد کی بڑی اہمیت ہے۔ دینی اور محاسبۂ اخروی کے اعتبار سے اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگائیے کہ سورۃ الاسراء میں امر کے صیغہ میں فرمایا گیا: ﴿وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ' اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا﴾ "اور پورا کرو عہد' بے شک عہد کی پوچھ گچھ ہوگی"۔

صبر و مصابرت

اب آخری بات آئی ﴿وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ﴾ یہاں "الصَّابِرُوْن" نہیں کہا بلکہ "الصَّابِرِيْن" فرمایا جس کا تعلق نحوی اسباب سے ہے' جس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اسی اسلوب کے تحت میں نے ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کیا تھا' وہ تھا "خصوصاً" گویا مفہوم ہوا (ترجمہ) "خاص طور پر ذکر ہے صبر کرنے والوں کا"۔ یہ صبر کس کس کام میں مطلوب ہے' اس کا بیان آگے آگیا۔ فقر و فاقہ' تنگی اور جسمانی یا ذہنی اذیت اور کوفت کے مواقع پر' پھر نقد جان ہتھیلی پر رکھ کر میدانِ جنگ میں آجانے کے مرحلے پر۔ اس بات سے ایک چیز آپ کے سامنے واضح ہو جانی چاہئے' وہ یہ کہ بڑا بنیادی فرق ہے ایک راہبانہ تصورِ نیکی میں اور قرآن مجید کے اس تصورِ نیکی میں جو اس آیۂ مبارکہ میں بیان ہو رہا ہے۔ راہبانہ تصورِ نیکی میں نیک لوگ میدان چھوڑ کر اور معاشرہ سے فراریت اختیار کر کے غاروں اور کھوؤں میں یا کہیں گھنے جنگلات میں جا کر تپسیائیں کرتے ہیں۔ اسلام کا معاملہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کو عین معاشرے اور تمدن کے منجدھار میں رکھ کر نیکی کی تلقین کرتا ہے' پھر یہ کہ پسپائی اور فراریت نہیں ہے بلکہ بدی کے ساتھ کشاکش اور پنجہ آزمائی' اور اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اس کے ساتھ مقابلہ کرنے کا سبق اور تلقین ہے۔ نیکی کا دنیا میں بول بالا کرنے کے لئے مصائب جھیلنا' فقر و فاقہ برداشت کرنا' یہاں تک کہ جان کی بازی کھیل جانا اسلام کے نزدیک نیکی کی معراج ہے۔

خیرِ اعلیٰ

دنیا میں جو نظام ہائے اخلاق رائج ہیں ان سب میں ایک تصور ہوتا ہے کہ خیرِ اعلیٰ (Highest Good) یا (Summum Bonum) کیا ہے! سب سے اونچی نیکی کون سی ہے! تو قرآن حکیم کی رو سے سب سے بلند' سب سے اونچی اور سب سے اعلیٰ نیکی یہ ہے کہ

نیکی کی ترویج کے لئے' خیر کی تلقین کے لئے' حق کے غلبے کے لئے' اجتماعی نظامِ عدل و قسط کے قیام کے لئے' صداقت' دیانت اور امانت کی بالادستی کے لئے اپنی گردنیں کٹادو---- چنانچہ اسی سورۂ بقرہ میں چند رکوع پہلے یہ الفاظ آئے ہیں : ﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ۝﴾ "جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں ان کو مُردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم اس کا شعور و ادراک نہیں کرسکتے"۔ اور یہ مضمون ختم ہوتا ہے ان الفاظ مبارکہ پر :

﴿وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ ۙ قَالُوْٓا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ۝﴾

"(اے نبی) بشارت دیجئے ان صبر کرنے والوں کو کہ جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ ہی کے ہیں اور اسی کی جانب ہمیں لوٹ جانا ہے۔ یہی ہیں وہ لوگ جن پر ان کے رب کی عنایتیں اور رحمتیں ہیں اور یہی ہیں ہدایت یافتہ و بامراد!"

علامہ اقبال کا ایک شعر ہے کہ ؎

محبّت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند!

میرا خیال ہے کہ علامہ نے یہ انداز قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے جو سورۃ الصف میں آئی ہے : ﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ ۝﴾ "(اللہ کے محبوب بندے وہ ہیں) اللہ کو محبت ان سے ہے جو اس کی راہ میں جنگ کرتے ہیں صفیں باندھ کر گویا کہ سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں"---- "وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَاۗءِ وَالضَّرَّاۗءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ" میں ضمناً وہ بات بھی سامنے آگئی جو اس آیۂ بر کے درس کے آغاز میں بیان کی گئی تھی کہ اس آیۂ مبارکہ میں اگرچہ تواصی بالحق کا لفظاً ذکر نہیں ہے لیکن طبعاً ذکر موجود ہے اور یہ بات خود بخود سامنے آ رہی ہے۔ لیکن وہ لوگ جن کے اذہان و قلوب میں ایمان کی روشنی ہے' جو خادمِ خلق ہیں' جن کی کیفیت یہ ہے کہ ؎

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

جو لوگ نماز اور زکوٰۃ پر کاربند ہیں' جو ایفائے عہد پر کاربند ہیں' ان کی جنگ کس مقصد کے لئے ہو سکتی ہے! یقیناً ان کی جنگ نفسانیت کے تحت نہیں ہو سکتی' ان کی جنگ ہوسِ ملک گیری کے لئے نہیں ہو سکتی' بلکہ فی سبیل اللہ (IN THE CAUSE OF ALLAH) ہی ہو سکتی ہے۔ بقول علامہ اقبال مرحوم۔

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن
نہ مالِ غنیمت' نہ کشور کشائی!

خاتمۂ کلام' راست بازی اور تقویٰ کا معیار

اس آیۂ مبارکہ کا اختتام ہوتا ہے ان الفاظ پر: ﴿اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ۝﴾ "یہی ہیں وہ لوگ جو حقیقتاً سچے اور راست گو و راست باز ہیں اور یہی ہیں وہ لوگ جو واقعتاً متقی (اللہ کی نافرمانی سے بچنے والے) ہیں"۔ یہاں حصر کا اسلوب ہے یعنی اپنے دعویٰ ایمان میں سچے صرف وہ لوگ ہیں جن کے قلوب میں حقیقی ایمان جاگزیں ہوا اور جن کے اعمال میں نیکی کے ان اوصاف کا ظہور ہو رہا ہو جن کا اس آیۂ مبارکہ میں بیان ہوا' اور صرف یہی لوگ حقیقی متقی کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس آیۂ مبارکہ کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سورۃ العصر کے چاروں مضامین یہاں موجود ہیں۔ اس سورۂ مبارکہ میں کامیابی اور فوز و فلاح کے جن چار لوازم کا بیان ہوا ان کو اس آیۂ مبارکہ میں ایک نئے اسلوب' نئے انداز' نئے پیرائے' نئے سلسلۂ کلام (CONTEXT) میں ایک نئی بحث کے ضمن میں واضح فرما دیا گیا۔ حقیقتِ واحدہ وہی ہے جو سورۃ العصر میں آئی' اسی کو ہم نے ایک مرتبہ ایک نئی رعنائی کے ساتھ پھر دیکھ لیا۔ حقیقتِ نیکی اور تقویٰ کا جو قرآنی معیار قرآن حکیم کی اس عظیم آیت کے حوالے سے ہمارے سامنے آیا ہے' اس کا اصل فائدہ تب ہی حاصل ہو گا جب ہم یہ ارادہ اور عزم کر لیں کہ جو علم ہمیں قرآن و حدیث سے حاصل ہوا اس پر ہم عملاً کاربند ہونے کی ہر ممکنہ کوشش کریں گے۔ اللہ ہمارا حامی و ناصر ہو۔ ○○

"افراط زر" اور "قیمتوں کی سطح میں بلندی" دو مختلف چیزیں ہیں

بسلسلہ "ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل" (۴)

(حافظ) عاطف وحید

ماہ جون ۹۶ء کے حکمت قرآن میں مولانا طاسین صاحب کی ایک تحریر بعنوان "ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل" کے عنوان سے شائع ہوئی تھی۔ جس میں فاضل مولف نے ایک سوال کے جواب میں آج کے دور کے اہم اقتصادی مسئلے ---- یعنی انفلیشن کا مسئلہ اور عقد قرض میں اس کے مضر (adverse) اثر کا حل پیش فرمایا تھا۔ موصوف کی اس تحریر میں بعض نکات چونکہ میرے علم کی حد تک درست نہیں تھے لہٰذا میں نے ان کی نشاندہی کرتے ہوئے ایک مختصر تحریر میں ان کا جائزہ لیا' جو مذکورہ بالا عنوان ہی کے تحت ماہ اگست کے "حکمت قرآن" میں قارئین کے سامنے آچکی ہے۔

چونکہ میری مذکورہ تحریر میں محترم مولانا صاحب کے نقطہ نظر سے اختلاف اور اس پر خالص علمی انداز میں تنقید کی گئی تھی لہٰذا مولانا کی جانب سے اپنی رائے کے دفاع میں "جواب آں غزل" لازم تھا۔ الحمدللہ مولانا نے اپنی رائے ایک مضمون کی شکل میں ارسال کردی ہے (جو ماہ نومبر کے حکمت قرآن کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے)۔ مولانا کی یہ نئی تحریر ان کی رائے کے حق میں تازہ دلائل اور میرے اعتراضات کے جواب پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ میری کم علمی اور میری عقل و فہم کی صحت پر شک کا اعلان و اظہار بھی ہے۔ مولانا موصوف سے دست بستہ عرض ہے کہ مجھے اپنے بارے میں آپ کے تبصرے سے کوئی اختلاف نہیں' یقیناً میں کم علم اور ناتجربہ کار ہوں' اس لئے کہ میدان علم میں کوئی مقام بھی انتہائی نہیں اور علم میں اضافہ اور ترقی سے اصل شے جو حاصل ہوتی

ہے وہ اپنی کم علمی کا احساس ہے۔ بلاشبہ کسی کا اپنے علم پر فخر و غرور کسی بھی اعتبار سے پسندیدہ نہیں۔ لیکن مولانا سے اتنا ضرور عرض ہے کہ طویل عرصے سے بحر شریعت میں غواصی کے نتیجے میں جو کچھ وہ نکال کر لا رہے ہیں اور اب اسے جس طرح سے پیش فرما رہے ہیں اسے جدید معاشی علوم سے نابلد افراد تو شاید آسانی سے قبول کر لیں لیکن تعلیم یافتہ افراد کے سامنے اپنی رائے پر ثبوت کے لئے جو approach درکار ہے بدقسمتی سے اسے وہ اختیار نہیں کر رہے ہیں۔ مجھے امید ہے میری اس تحریر اور تبصرے پر مولانا ٹھنڈے دماغ سے غور کریں گے۔

مولانا نے میری تحریر میں بعض ایسے نکات کو زبردستی غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو حقیقت میں بالکل درست ہیں۔ مثلاً میں نے اپنی تحریر میں لکھا تھا "کتب فقہ میں سونے چاندی کو مال حقیقی کی تعریف کے تحت لکھا جاتا ہے۔" اس جملے کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں "اس کے بعد صفحہ 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...." یہاں لفظ "صرف" کا اضافہ کر کے میرے جملے کو جو غلط معنی پہنائے گئے ہیں وہ آسانی سے محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ "کتب فقہ میں سونے چاندی کو مال حقیقی کے تحت لکھا جاتا ہے" سے یہ مراد لینا کہ "مال حقیقی کا مصداق صرف سونے چاندی کو قرار دیا گیا ہے۔" سراسر زیادتی ہے۔

اسی طرح اپنی ماہ اگست کی تحریر میں میں نے لکھا تھا "افراط زر کے علاوہ بہت سے دوسرے اسباب بھی ہیں جو کہ کرنسی کی قدر پر اثر انداز ہوتے ہیں" اس جملے پر تبصرہ فرماتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ "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 لاتے" مولانا سے دست بستہ عرض ہے کہ اختصار کے پیش نظر میرا کسی بات کا صراحتاً ذکر نہ کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ بات سرے سے موجود ہی نہ ہو۔ اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو بات کسی کے علم میں نہ ہو وہ بات مطلقاً موجود ہی نہ ہو۔ انفلیشن کا' جو کہ کرنسی کی قدر میں تبدیلی کا

موجب ہے' زر کی افراط کے علاوہ دیگر کئی وجوہات سے متاثر ہونا بالکل درست ہے۔ اور اس بات کی قدرے وضاحت ذیل میں کی جا رہی ہے۔

اصل موضوع پر آنے سے قبل تصور "انفلیشن" اور "افراط زر" کی وضاحت بہت ضروری ہے۔ اس لئے کہ مولانا موصوف کی تحریریں پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ جدید مالیاتی نظام میں کاغذی کرنسی سے متعلق بعض حقائق اور کرنسی کی قدر میں کمی بیشی سے متعلق چند امور کی جانب مولانا کی توجہ نہیں ہے۔

بدقسمتی سے جس شخص نے بھی اولاً انفلیشن کا ترجمہ "افراط زر" سے کر دیا اس نے بہت بڑا مغالطہ لوگوں کے ذہنوں میں ڈال دیا۔ اس لئے کہ "افراط زر" سے جس بات کی جانب توجہ فوری جاتی ہے وہ ہے گردش میں زر کی کثرت یا زر کی رسد میں اضافہ۔ اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ افراط زر اور قیمتوں کی سطح میں بلندی ایک ہی بات ہے' اور یہ کہ قیمتوں میں اضافے اور انفلیشن کا اصل سبب (یا واحد سبب) زر کی مقدار میں اضافہ ہے۔ جبکہ صورت واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں تصورات میں بڑا فرق ہے۔ اس کی وضاحت درج ذیل ہے۔

ماہرین معاشیات انفلیشن سے مراد قیمتوں کی عمومی سطح میں بلندی کو لیتے ہیں۔ لیکن چونکہ قیمتوں میں وقتی اتار چڑھاؤ کوئی ایسا بڑا مسئلہ نہیں ہوتا جس سے معاشی صورت حال میں کوئی بنیادی فرق پڑے لہٰذا طویل مدت کے لئے قیمتوں میں اضافے کو ہی قابل توجہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے ماہرین صرف طویل مدت پر محیط قیمتوں کی عمومی سطح میں چڑھاؤ کو ہی انفلیشن گردانتے ہیں۔

انفلیشن کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ لیکن یہ جان لینا چاہئے کہ اس کا اصل سبب طلب کی رسد پر زیادتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی میں وسائل اور پیداوار کی نسبت زیادہ اضافہ سے انفلیشن ہوتا ہے۔ لوگوں کے رجحان طلب میں تبدیلی سے بھی انفلیشن ہوتا ہے۔ اشیاء کی پیداواری لاگت میں اضافہ بھی انفلیشن کا سبب ہے۔ آج کے دور میں حکومتوں کے بجٹ کے خسارے اور بین الاقوامی ادائیگیوں کے توازن میں بگاڑ انفلیشن کا سب سے بڑا سبب ہیں۔ اس لئے کہ ان کے خساروں کو پورا کرنے کے لئے یا تو ٹیکسوں کا

سہارا لیا جاتا ہے یا قرضوں سے مدد لی جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں بڑا Inflationary اثر رکھتے ہیں۔ مندرجہ بالا تمام اسباب طلب و رسد میں تفاوت ہی کی مختلف شکلیں ہیں۔

زر کی رسد میں اضافہ یا گردش میں کرنسی میں اضافہ بھی انفلیشن کا ایک سبب ہو سکتا ہے۔ "ہو سکتا" اس لئے لکھا ہے کہ اس سبب سے انفلیشن صرف اسی وقت ممکن ہے کہ جب زر کی رسد میں اضافہ اشیاء کی رسد میں اضافے سے نسبتاً زیادہ ہو۔ یعنی ایسی صورت کہ جب زر کی رسد میں مثلاً تین فیصد اضافہ ہوا ہو جبکہ اشیاء کی رسد میں پانچ فیصد اضافہ ہو تو باوجود زر کی رسد میں اضافے کے قیمتوں میں کمی کا رجحان متوقع ہو گا۔ ذرا سا غور کیا جائے تو واضح ہو جائے گا کہ اس سبب سے انفلیشن کے ہونے کے پیچھے بھی طلب و رسد کا تفاوت کارفرما نظر آتا ہے۔

انفلیشن اور افراط زر کی مندرجہ بالا توضیح کے بعد اب یہ حقیقت آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ اگر ملک میں کاغذی کرنسی کے بجائے سونے چاندی کے درہم و دینار رائج کر دیئے جائیں تب بھی طلب و رسد کی مذکورہ اساسات کی بنا پر اشیاء کی قیمتیں اوپر کی جانب مائل ہوں گی۔ گویا کہ انفلیشن ہو گا۔ اور جتنا طلب و رسد میں فرق بڑھے گا اتنا ہی انفلیشن زیادہ ہو گا۔ ایسی صورت میں انفلیشن سے سونے کے سکے کی مالیت میں کمی لازمی بات ہے۔ اس لئے کہ پہلے اگر مثلاً ایک درہم سے پانچ اشیاء خریدی جاسکتی تھیں تو اب قیمتیں چڑھنے سے ایک درہم کی صرف چار اشیاء خرید ناممکن ہو گا۔ گویا پہلے پانچ اشیاء کے عوض ایک درہم ملتا تھا تو اب چار اشیاء سے ہی مل جاتا ہے یعنی درہم' in terms of commodities اب سستا ہو گیا ہے۔ درہم کا یہ سستا ہو جانا اس کی مالیت یا قوت خرید میں کمی ہو جانا ہی تو ہے!

اور یہ بات بھی اصلاح طلب ہے کہ سونے چاندی کے سکوں پر افراط زر کا اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر تو ملک میں سونے چاندی کے سکے رائج ہیں اور ان کی رسد میں اضافہ اگر اشیاء کی رسد میں اضافے سے زیادہ ہو گا تو مذکورہ اصول کی بنا پر ان کی مالیت یا قوت خرید میں لازماً کمی ہو گی۔ اور اگر ملک میں کاغذی کرنسی رائج ہے تو ان کی رسد میں

اضافے سے ان اشیاء کی قیمتیں زیادہ بڑھنے کا امکان ہے جن کی طلب زیادہ ہے جبکہ ان اشیاء کی قیمتوں میں کم اضافہ متوقع ہو گا جن کی طلب نسبتاً کم ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آج مختلف اموال حقیقی کا باہم تناسب مبادلہ بھی وہ نہیں ہے جو پرانے دور میں تھا۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے قتل کی دیت کی مثال نہایت مناسب ہے۔ آنحضورؐ نے قتل کی دیت اونٹوں میں ایک سو اونٹ' سونے چاندی میں ایک ہزار دینار اور دس ہزار درہم بالترتیب مقرر کی تھی۔ گویا اس دور کے اعتبار سے یہ تینوں اشیاء تقریباً ہم قیمت اور ہم مالیت تھیں۔ جبکہ آج کل کی قیمتوں کے اعتبار سے ان اشیاء کی مالیت کا اندازہ لگایا جائے تو سو اونٹوں کے مقابلے میں دس ہزار درہم کی قیمت اندازاً ۱/۱۷ رہ گئی ہے۔ اسی طرح سونے اور چاندی کی باہمی قیمتوں میں جو تفاوت دور نبویؐ سے پیدا ہو چکا ہے وہ بھی بہت بڑا اور نمایاں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انفلیشن کو بنیاد بنا کر جو فرق کاغذی کرنسی اور درہم و دینار کی کرنسی میں پیدا کیا جا رہا ہے وہ بالکل غیر ضروری ہے۔

اب آیئے کہ اصل مسئلہ یعنی سونے چاندی کی کرنسی اور کاغذی کرنسی کے مابین فرق اور مماثلت پر قدرے تفصیل سے نظر ڈال لی جائے۔ جیسا کہ میں نے ماہ اگست کی تحریر میں ذکر کیا تھا کہ میری رائے ان اصحاب کی رائے کے موافق ہے جن کا خیال یہ ہے کہ کاغذی کرنسی عملی طور پر وہ تمام functions ادا کر رہی ہے جو درہم و دینار کرتے تھے' لہٰذا یہ درست نہیں ہے کہ ہم جنس کاغذی کرنسی کے لین دین میں' چاہے وہ قرض کی صورت میں ہو یا بیع کی صورت میں' عددی یا مقداری اعتبار سے معاہداتی بنیاد پر زائد لیا' دیا جائے۔

مندرجہ بالا نظریہ کی تائید میں قدیم اور معاصر علماء کے متعدد اقوال موجود ہیں۔ معاصر علماء رائج کرنسی کو مکمل طور پر درہم و دینار کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ ادارہ معارف اسلامی کے تحت شائع ہونے والی علامہ یوسف القرضاوی کی معرکتہ الاراء تصنیف "فقہ الزکاۃ" میں تحریر ہے :

"صورت حال یہ ہے کہ یہ نوٹ لوگوں میں معاملات کی اساس بن چکے ہیں اور

اب سونے اور چاندی کے سکوں کو وہ دیکھ بھی نہیں پاتے۔ اگر ہوتے بھی ہیں تو معمولی مقدار میں ہوتے ہیں۔ اب معاملات اور ثروت کی اساس یہی کاغذی نوٹ بن چکے ہیں۔ قانونی اداروں کے اعتماد اور معاملات کی خوش اسلوبی سے روانی کی بنا پر یہ کاغذی نوٹ ہی اشیاء کی قیمت قرار پا چکے ہیں۔ غرض ان کاغذی نوٹوں کو ضروریات پورا کرنے' تبادلہ کرنے اور کسب معاش و منافع میں وہی قوت حاصل ہے جو سونے اور چاندی کی قوت ہوتی ہے اور اس لحاظ سے کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح افزائش پذیر اور اموال نامیہ ہیں"{۱}

فاضل مولف نے اپنی ایک دوسری تالیف "ربا اور بینک کا سود" میں بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے{۲}۔

مطبع المنار مصر سے شائع ہونے والی علامہ رشید رضا کی تصنیف "یسر الاسلام واصول التشریع" میں فاضل مصنف نے کاغذی نوٹوں کو مستقل کرنسی قرار دیا ہے جس میں ربا کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں۔{۲}

میمن اسلامک پبلشرز کے زیر اہتمام شائع ہونے والی مولانا تقی عثمانی کی تصنیف "کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم" میں صاحب تالیف نے تفصیل کے ساتھ کرنسی نوٹوں کی ثمنیت اور ان پر مرتب ہونے والے فقہی احکام کا جائزہ لیا ہے اور انہیں فقہی احکام کے اعتبار سے سونے اور چاندی کے مشابہ قرار دیا ہے{۳}

اسی طرح ڈاکٹر وھبہ الزحیلی اپنی تصنیف "الفقہ الاسلامی فی اسلوبہ الجدید" جلد اول صفحہ ۶۱۸ میں لکھتے ہیں :

"شرکت کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا سرمایہ درہم و دینار یا مروج کرنسی نوٹوں کی شکل میں ہو"۔

گویا عملی مقاصد کے اعتبار سے دونوں کی حیثیت یکساں ہے۔

فقہاء متقدمین میں سے امام ابن تیمیہؒ کا ایک قول درہم و دینار کے بارے میں ملتا ہے جسے ادارات البحوث العلمیہ والافتاء کے ایک فتوی میں نقل کیا گیا ہے :

"درہم و دینار کی اپنی ذاتی اور شرعی حیثیت کوئی نہیں۔ ان کا ثمن ہونا دراصل عرف و عادت کی وجہ سے ہے۔ درہم و دینار اپنی ذات میں مطلوب و مقصود نہیں بلکہ لوگوں کے مالی معاملات کے لئے ایک معیار ہیں اور وسیلہ اپنی ذات میں مقصود

ومطلوب نہیں ہوتا۔ {۵}"

امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کی رائے میں اگر چمڑا کرنسی بن جائے تو اس میں بھی ربا اور صرف کے وہی احکام جاری ہوں گے جو درہم و دینار میں ہوتے ہیں۔ المدونة الکبریٰ میں تحریر ہے :

"لوان الناس اجازوبینهم الجلود حتی یکون لها سکة وعین لکرئتها ان تباع بالذهب والورق نظرة"۔ {۶}

کاغذی کرنسی اور سونے چاندی کی کرنسی کے تمام عملی مقاصد کے لئے مکمل مشابہ ہونے پر علماء امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے ۱۹۸۶ء میں درج ذیل قرارداد منظور کی :

"کاغذی نوٹ فقہی اعتبار سے نقود اعتباریہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں ثمنیت مکمل طور پر موجود ہے۔ شریعت میں ربا' زکوٰۃ' سلم وغیرہ کے معاملے میں سونے اور چاندی کے جو احکام طے شدہ ہیں وہی احکام ان نوٹوں پر بھی جاری ہوں گے"۔ {۷}

اسلامی ترقیاتی بینک جدہ میں منعقدہ سیمینار میں ۱۹۸۷ء میں درج ذیل قرارداد منظور کی گئی :

"کرنسی نوٹ اس اعتبار سے سونے چاندی کے سکوں کی جگہ ہیں کہ ان میں سود' زکوٰۃ اور سلم کے احکام جاری ہوتے ہیں"{۸}

مندرجہ بالا تصریحات اور آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کاغذی کرنسی اور سونے چاندی کی کرنسی کی مد میں عملی اعتبار سے مال حقیقی اور مال حکمی کی تفریق کی کوئی اہمیت نہیں۔ لہٰذا اس بات پر اصرار کہ چونکہ کاغذی کرنسی مال حکمی کی تعریف میں آتی ہے' اس لئے قرض کی واپسی میں انفلیشن کو مد نظر رکھنا اور اسے سونے کی قیمت (چونکہ سونا مال حقیقی ہے) سے منسلک کر دینا چاہئے' غیر موزوں بھی ہے اور خلاف اجماع امت بھی۔

دوسرا اہم مسئلہ جو کہ اگرچہ اوپر کی گئی بحث سے براہ راست متعلق ہے لیکن اپنی ذات میں ایک مستقل موضوع بھی ہے وہ قرضوں کی واپسی میں برابری کے اعتبار سے ہم

مثل یا ہم قیمت ہونے کا مسئلہ ہے۔ میں نے اپنی پچھلی تحریر میں ذکر کیا تھا کہ قرض پر لئے گئے اور دیئے گئے مال کا مکمل ہم قدر یا ہم مثل ہونا نظری طور پر ممکن نہیں ہے۔ یہاں ظاہر ہے کہ "ہم مثل" سے میری مراد قیمت اور قدر میں ہم مثل ہونا تھی۔ اس لئے کہ ناپ' تول' وزن اور عدل میں ہم مثل ہونے کی توضیح تو اسی تحریر میں صفحہ ۴۰ پر کر دی گئی تھی۔ البتہ محترم مولانا نے اپنی موجودہ تحریر میں میری اس بات کا خاکہ اڑانے کے بعد بالآخر یہ لکھ کر کہ "..... پھر اگر رؤس اموال کا لین دین گن کر تعداد کے حساب سے ہوتا ہو تو مثل سے مراد تعداد میں برابری' اور اگر ماپ تول سے ہونا ہو تو مثل سے مراد ماپ تول میں مساوات قرار پاتا ہے" میری ہی بات اور رائے کی تائید کر دی۔ فللّٰہ الحمد۔

حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کے ہاں اس مسئلہ میں کوئی ابہام نہیں ہے کہ "مثل" اصلاً ناپ' تعداد' وزن اور مقدار میں مساوات و برابری ہے۔ اس ضمن میں حدیث کے الفاظ "الجید والردی فیہ سواء" بالکل واضح اور معین ہیں۔ کاغذی کرنسی کو اس قاعدے کلئے سے مستثنیٰ رکھنے کے لئے کوئی نص دلیل بھی میسر نہیں۔ جمہور فقہا کا مسلک ہے کہ کوئی بھی بقایا یا قرض ہو اسے جوں کا توں لوٹانا چاہئے جب تک کہ وہ سکہ چلن میں ہو یا اس کے ذریعے ادائیگی ممکن ہو۔ ابن قدامہ کے مطابق : "المستقرض یرد المثل فی المثلیات' سواء' رخص سعرہ اوغلی اوکان بحالہ" مقروض مثلیات میں مثل لوٹائے گا' چاہے اس کی قیمت کم ہو جائے یا زیادہ یا سابقہ قیمت برقرار ہے {۹}۔ ظاہر ہے کاغذی کرنسی بھی مثلی ہے تبھی تو اس کا قرض پر دینا ممکن ہے۔ ابن عابدین لکھتے ہیں : واجمعوا ان الفلوس اذالم تکسد ولکن غلت قیمتہا اورخصت فعلیہ مثل ماقبض من العدد {۱۰}۔ واضح رہے کہ "فلوس" اس دور میں دھاتوں کے وہ سکے تھے جو اپنی بے وقعتی کے علاوہ قانونی زر ہونے کی صفت سے بھی محروم تھے۔ مزید براں ان کے وزن میں یکسانیت بھی مفقود تھی۔ بعض اوقات ایک صوبے کے مختلف شہروں میں الگ الگ وزنوں کے فلوس چلتے تھے۔ {۱۱} ابن عابدین کے مطابق (اس دور کے) فقہا اس بارے میں متفق ہیں کہ سکوں کی قیمت متروک ہوئے بغیر گھٹ یا بڑھ جائے تو مقروض کو وہی تعداد لوٹانی ہوگی جو اس نے قرض لی

تھی۔ گویا کہ "فلوس" جو کہ بنیادی طور پر قانونی نقدی نہیں تھی' ان کے بارے میں بھی قدیم فقہاء نے نقود اصلی والا حکم لگایا ہے --- آج کی کاغذی کرنسی کا معاملہ تو اس سے بہت آگے کا ہے' اس لئے کہ یہ قانونی زر ہونے کے جملہ تقاضے پورا کرتی ہے۔

مولانا تقی عثمانی "کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم" میں لکھتے ہیں :

"قرآن و سنت کے دلائل میں غور کرنے اور لوگوں کے معاملات کا مشاہدہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرضوں کی واپسی میں جو برابری شریعت میں مطلوب ہے وہ مقدار و کمیت میں مطلوب ہے قیمت و مالیت میں مطلوب نہیں"۔ {۱۲}

مسئلہ ہذا میں اجماع امت کے انداز میں اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ بعنوان "ملکی معیشت سے سود کا خاتمہ" میں بھی اسی رائے کا اظہار کیا گیا ہے :

"جہاں تک کوئی چیز ادھار دینے اور لینے کا تعلق ہے شریعت کے مطابق نقدی کی صورت میں لین دین اور جنس کی صورت میں لین دین کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ شریعت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کسی چیز کی جو مقدار ادھار لی گئی ہے وہی مقدار واپس کی جائے گی۔ خواہ اس عرصہ میں اس کی قیمت میں کتنا ہی تغیر واقع ہو چکا ہو۔ مثلاً اگر ایک من گندم ادھار لی گئی تو قرض دار کو گندم کی اتنی ہی مقدار واپس کرنی ہوگی خواہ اس کی قیمت تیس روپے سے بڑھ کر پچاس روپے من ہو گئی ہو یا گھٹ کر پندرہ روپے من رہ گئی ہو۔ اسی طرح اگر نقدی کی خاص مقدار قرض لی گئی ہو مثلاً ایک ہزار روپے تو قرض دار کو ایک ہزار روپیہ ہی واپس کرنا ہوگا خواہ اس عرصہ میں دوسری اجناس اور خدمات کی نسبت سے روپے کی قیمت میں کتنی ہی تبدیلی آچکی ہو"۔ {۱۳}

اس معاملہ میں اجماع امت کا ایک اور مظہر اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور I.I.I.E اسلام آباد کے زیر اہتمام انڈیکسیشن کے موضوع پر منعقدہ سیمینار ۱۹۸۷ء کی وہ رپورٹ ہے جس میں میں کہا گیا ہے کہ :

ربا اور قرض کی احادیث میں مذکور یکسانیت اور مساوات سے وزن' پیمائش اور مقدار کی مساوات مراد ہے' مالیت کی برابری مراد نہیں۔ یہ بات متعلقہ احادیث سے بھی ظاہر ہے جن میں اموال ربویہ کے لین دین میں ان کی قدر (Value) کو مدنظر نہیں رکھا جاتا۔ اس نکتہ پر امت کا اجماع ہے اور اس پر اسی طرح عمل ہوتا

چلا آ رہا ہے۔ {۱۴}

ان آراء اور فتاویٰ کی موجودگی میں اور انفلیشن اور افراط زر' اور کاغذی اور دھاتی کرنسی کے فرق و مماثلت کی مندرجہ بالا تصریحات کے پیش نظر یہ بات کہے بغیر چارہ نہیں ہے کہ مولانا موصوف اپنے علمی مقام و مرتبے کے علی الرغم مسئلہ ہذا میں اجماع امت کے برعکس رائے رکھتے ہیں۔ امید کی جانی چاہئے کہ وہ اس معاملہ میں اپنی رائے پر نظر ثانی فرمائیں گے۔

جہاں تک قرض خواہ کے ساتھ عدل و انصاف کے تقاضے کا معاملہ ہے' تو واقعہ یہ ہے کہ قرض خواہ کو بہت سے لازمی یا ممکنہ نوعیت کے نقصانات برداشت کرنا ہی ہوتے ہیں' جن کی تفصیل میری ماہِ اگست کی تحریر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اور کچھ نہیں تو بھی اپنے مال سے وقتی طور پر ہاتھ دھونا تو لازم ہے۔ یہ مال اگر وہ خود استعمال کرتا تو اس سے کچھ کما سکتا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے قرض خواہ پر لازم کر دیا کہ اس قسم کے جملہ نقصانات و اخراجات کو بہر حال برداشت کرے۔ اس کے بالمقابل اس کے اس عمل کو اجر و ثواب کا موجب قرار دیا گیا' اس لئے کہ یہ کسی حاجت مند کی حاجت کو پورا کرنے کے لئے دیا جاتا ہے۔ گویا یہ بنیادی طور پر ایک غیر مادی فعل ہے اور ایثار و قربانی کا پہلو لئے ہوئے ہے۔ لہٰذا اس میں قدر یا قوت خرید جیسے مادی مقتضیات کو شامل کرنا اس کی اصل روح کے منافی ہے۔

اور اگر کوئی شخص یہ نہیں چاہتا کہ اس کا مال قرض دینے کی صورت میں کم قیمت ہو جائے' تو شریعت میں شراکت و مضاربت اور بیع سلم و بیع موجل وغیرہ کی صورت میں راستے کھلے ہیں جن کے ذریعے سے مال کی وقتی تملیک یا مکمل تملیک کی مختلف صورتوں پر عمل کر کے ضرورت رسانی کی جا سکتی ہے۔ ان امور کی وضاحت ان شاء اللہ کسی اور موقع پر کی جائے گی۔

اور اس کے بعد بھی اگر اس پر اصرار ہو کہ مال حقیقی اور مال حکمی کے فرق کی بنا پر معاملہ قرض میں انفلیشن کی صورت میں قرض خواہ کو کسی مال حقیقی کا اعتبار کر کے اس کی رقم پر زائد دیا جانا چاہئے تو اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ آخر سونا چاندی انسان کی وہ کونسی ضرورت پوری کرتے ہیں جو روپیہ پیسہ نہیں کر سکتے۔ نہ تو ان سے براہ راست

پیٹ بھرا جا سکتا ہے اور نہ ہی یہ بدن ڈھانپنے کے کام آ سکتے ہیں۔ رہ گیا سوال زیب و زیبائش کا تو یہ ضرورت نوٹوں کے ہار بھی کسی نہ کسی اعتبار سے پوری کر ہی رہے ہیں۔

اب چند سطروں میں مولانا صاحب کی پیش کردہ تجویز' یعنی سونے چاندی کا اعتبار کر کے قرض خواہ کو قرض کی رقم کی واپسی کے بعض عملی نتائج و عواقب کی جانب توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ بالفرض اگر تمام پیش کردہ دلائل سے صرف نظر کر کے مولانا کی تجویز کو مان ہی لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ :

۱۔ لوگ مال حقیقی کے ساتھ الحاق میں صرف سونے چاندی تک ہی محدود نہیں رہیں گے۔

۲۔ لوگ قرض دیتے وقت ان اموال حقیقی سے قرض کی مالیت کو جوڑنے لگیں گے جن کی قیمتیں تیزی سے بلندی کی جانب مائل ہیں۔

۳۔ بعض حضرات کسی ایک شے سے قرض کو منسلک کریں گے اور بعض دوسری سے۔ نتیجتاً کوئی یکساں نظام رائج نہیں رہے گا۔

۴ ۔ بینکوں کو لوگوں سے قرضہ لینے کے لئے اچھی دلیل مل جائے گی اور مختلف اموال حقیقی سے قرضوں کے الحاق کو بنیاد بنا کر وہ اچھی attractive investment schemes میں مسابقت شروع کر دیں گے۔ نتیجتاً قرض حسنہ جیسے نیکی کے کام میں مادی منفعت کی الائش پیدا ہو جائے گی۔

اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی حفظ و امان میں رکھے۔ آمین!

حوالہ جات

{۱} "فقہ الزکاۃ" از علامہ یوسف القرضاوی' جلد ۲' ص ۵۱ (بحوالہ فکر و نظر' اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۵ء)

{۲} ڈاکٹر یوسف القرضاوی "ربا اور بینک" کا سود (اردو ترجمہ IBS اسلام آباد' ص ۴۰ تا ۴۲

{۳} "یسر الاسلام واصول التشریع" از علامہ رشید رضا ص ۶۱

{۴} "کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم" از مولانا تقی عثمانی' ص ۲۷

{۵} "الورق النقدی' از عبداللہ بن سلیمان' اشاعت دوم' ص ۱۳۴

{۶} المدونۃ الکبریٰ (بیروت) جلد ۸' صد ۳۹۵-۳۹۶
{۷} قراردادیں اور سفارشات' اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ' ص ۵۲
{۸} سیمینار کی سفارشات' سفارش نمبر ۲ (غیر مطبوعہ)
{۹} المغنی' دارالفکر مسئلہ نمبر ۳۲۶۹ جلد ۴' ص ۲۱۴
{۱۰} رسالہ "تنبیہ الرقود فی مسائل النقود" سہیل اکیڈمی لاہور' جلد ۲' ص ۶۲
{۱۱} محمد طاہر منصوری "قرضوں کی اشاریہ بندی' شرعی نقطہ نظر" فکر و نظر اسلام آباد اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۵ء' ص ۷۲
{۱۲} "کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم" از مولانا تقی عثمانی' ص ۵۱
{۱۳} اسلامی نظریات کونسل کی رپورٹ بعنوان "ملکی معیشت سے سود کا خاتمہ" آرٹیکل (۱-۱۰) ص ۲۹ (عربی ترجمہ)
{۱۴} سیمینار رپورٹ منعقدہ اپریل ۱۹۸۷ء (غیر مطبوعہ)

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

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

دعوت

رجوع الی القرآن

کا منظر و پس منظر

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

سُورۃ البقرۃ

آیات ۹۲۔۹۳

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کیلئے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کئے 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۔ وھکذا۔

۲:۵۷ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ
الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۹۲﴾ وَاِذْ اَخَذْنَا
مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ۭ خُذُوْا مَآ
اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا ۭ قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا
وَاُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۭ
قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ
مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۳﴾

۲:۵۷:۱ اللغـة

زیرِ مطالعہ پورے قطعہ میں (جو دو آیات پر مشتمل ہے) لغوی تشریح کے لیے ایک بھی نیا لفظ نہیں ہے۔ تمام کلمات بلاواسطہ (یعنی اپنی موجودہ ہی شکل میں جو اس قطعہ میں آئی ہے) یا بالواسطہ (یعنی مادہ و اشتقاق کی اصل کے لحاظ سے) پہلے گزر چکے ہیں۔ تاہم چونکہ ہمارا ایک کام یا مقصد موجودہ اردو تراجم کا تقابلی مطالعہ (لغوی اور نحوی بنیاد سمجھانے کے لیے) کرنا بھی ہے اس لیے ہم ذیل میں ان آیات کو نحوی لحاظ سے موزوں اکائی بننے والے چھوٹے جملوں میں تقسیم کرکے ہر ایک جملہ کے کلمات کا صرف ترجمہ مع گزشتہ حوالہ (برائے طلب مزید) لکھ کر ہر ایک جملے کے آخر پر تراجم کا تقابلی مطالعہ بھی کریں گے۔

● [وَلَقَدْ جَآءَکُمْ مُّوسٰی بِالْبَیِّنٰتِ]

① "وَ" (اور) [۲:۷:۱(۱)] "لَ" (ضرور) لام مفتوحہ کے لیے دیکھئے [۲:۴۱:۱(۶)] "قَدْ" (تحقیق۔ بے شک) دیکھئے [۲:۳۸:۱(۸)]۔ بعض نے تو "لَقَدْ" کا ترجمہ "البتہ تحقیق" ہی کیا ہے، بعض نے دونوں (لَ + قد) میں زور اور تاکید کا مفہوم سامنے رکھتے ہوئے صرف "بے شک" سے ہی ترجمہ کیا ہے اور بیشتر حضرات نے اردو محاورے میں اس کا ترجمہ لانے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔ البتہ اگلے فعل "جاءکم" کا ترجمہ اس طرح کر دیا ہے (مثلاً "آچکا") کہ "لقد" کا مفہوم بھی اس میں آجاتا ہے۔

② "جاءکم" اس کے آخر پر تو ضمیر منصوب "کُمْ" ہے جس کا یہاں ترجمہ "تم کو" کی بجائے "تمہارے پاس" کرنا پڑتا ہے کیونکہ فعل "جاء" (آیا) کا تقاضا یہی ہے اور فعل "جاء" کے مادہ (ج ی ء) اور وزن (فعَل) کے معنی (آنا) وغیرہ کی وضاحت البقرہ: ۱۷ [۲:۴۴:۱(۱۴)] میں کی جاچکی ہے۔

③ "موسیٰ" نام ہے ایک عظیم الشان پیغمبر کا۔ اس لفظ کی اصل کے لیے دیکھئے [۲:۳۳:۱(۲)]

④ "بِالبیّنٰت" کی ابتدائی باء (ب) وہ صلہ ہے جو فعل "جاء" کو متعدی بنانے کے لیے لگتا ہے یعنی "جاء = آیا" اور "جاء بِ ... = ... کو لایا" (دراصل ... کے ساتھ آیا) بیشتر مترجمین نے اس "آنا" ... کے ساتھ آنا" اور "لانا" تینوں کے مفہوم کو جمع کرتے ہوئے "جاءکم بِ..." کا ترجمہ ہی "لے کر آیا" (اور احتراماً "لے کر آئے") کی صورت میں کیا ہے جو عمدہ ترجمہ ہے۔

● کلمہ "البینات" (برسم املائی) کے مادہ (ب ی ن) اور اس سے فعل مجرد وغیرہ پر تو البقرہ: ۶۸ [۲:۴۳:۱(۶)] میں بات ہوئی تھی۔ اور خود اسی لفظ "بینات" (جو جمع مؤنث سالم ہے) کی ساخت اور وزن و معانی پر [۲:۵۳:۱(۳)] میں بات ہو چکی ہے۔ اس کے اصل معنی تو ہیں "واضح اور کھلی

دلیلیں' اس لیے اس کا ترجمہ "صریح معجزے" "صاف صاف دلیلیں"، "کھلے نشان"، "کھلی نشانیاں"، "کھلے ہوئے معجزات" اور "کھلے ہوتے نشان" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ سب کا مفہوم ایک ہی ہے، بس لفظوں کا انتخاب اپنا اپنا ہے۔

● [ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ]

① "ثُمَّ" (پھر) پہلی دفعہ البقرہ:۲۸ [۲:۲:۱(۴)] میں گزرا ہے۔

② "اتَّخَذْتُمْ" (تم نے پکڑا۔ بنالیا) کے مادہ (أ خ ذ) سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ [۲:۳۱:۱(۵)] میں گزرے۔ اور "اِتَّخَذْتُمْ" جو بلحاظ وزن "اِفْتَعَلْتُمْ" ہے (مگر اس کا ہمزہ الوصل تلفظ سے گر گیا ہے) کے باب (افتعال) کے معنی و استعمال پر البقرہ:۵۱ [۲:۳۳:۱(۵)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

③ "العِجْلَ" (بچھڑا۔ گوسالہ) کی مزید لغوی تشریح چاہیں تو دیکھئے البقرہ:۵۱ [۲:۳۳:۱(۶)]

④ "مِن بَعْدِهٖ" کا "بعد" (پیچھے) تو اردو میں بھی رائج ہے، مزید چاہیں تو دیکھئے [۲:۳۳:۱(۷)] "من بعدہ" (اس کے بعد۔ کے پیچھے) سے مراد "ان کی غیر حاضری میں" ہے۔ ویسے یہی پورا جملہ "ثم اتخذتم العجل من بعدہ" البقرہ:۵۱ [۲:۳۳:۱] میں گزر چکا ہے۔ اس کے مزید تراجم وغیرہ وہاں دیکھ لیجئے۔

● [وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ] "اور تم ظلم کرنے والے (تھے/ہو)" بعینہٖ یہی عبارت البقرہ:۵۱ [۲:۳۳:۱] میں گزر چکی ہے اور اس کے مختلف تراجم (جن میں "ظالم" کی بجائے "بے انصاف" اور جملہ اسمیہ کی بجائے جملہ فعلیہ سے ترجمہ کرنے پر بھی بات ہوئی تھی)، وہیں بیان ہوئے ہیں۔

● [وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ]

① "وَاِذْ" (اور جب۔ اور یاد کرو جب) "اِذْ" کے لیے دیکھئے [۲:۲۱:۱(۱)]

② "اَخَذْنَا" (ہم نے پکڑا۔ لیا) اصل فعل مجرد کے مادہ وزن وغیرہ پر البقرہ:۴۸ [۲:۳۱:۱(۵)] میں بات ہوئی تھی۔

③ "مِيثَاقَكُم" لفظ "میثاق" (جو یہاں ضمیر مجرور "کم" (تمہارا) کی طرف مضاف ہے) کے مادہ (و ث ق) سے فعل مجرد وغیرہ کی بات کے علاوہ خود اسی لفظ "میثاق" کے وزن (مِفعال) اور شکل اصلی (مِوْثاق) مع تعلیل وغیرہ کی بحث البقرہ:۲۷ [۲:۱۹:۱(۱۴)] میں تفصیل کے ساتھ ہو چکی ہے اور وہیں میثاق کے معنی (عہد وغیرہ) پر بھی بات ہوئی تھی۔ "میثاقکم" = "تمہارا عہد" اور مراد ہے "تم سے عہد (لیا)"۔ اور بعینہٖ یہی جملہ (واذ اخذنا میثاقکم) پہلی دفعہ البقرہ:۶۳ [۲:۴۱:۱] میں مع تراجم وغیرہ گزر چکا ہے۔

● [وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ] یہ پورا جملہ اسی طرح پہلی دفعہ البقرہ، ۶۳ [۲:۴۱:۱] میں زیر بحث آچکا ہے جہاں "رفع یرفع" (اٹھانا)، "فوق" (اوپر) اور "الطور" (پہاڑ) کی لغوی بحث کے علاوہ اس جملہ کے تراجم بھی مذکور ہوئے ہیں۔ مزید بحث آگے "الاعراب" میں آئے گی۔

● [خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا] اس کا ابتدائی (خذوا ما آتینکم بقوة) بعینہ اسی طرح پہلی دفعہ البقرہ، ۶۳ [۲:۴۱:۱] میں گزر چکا ہے' جہاں اس کے کلمات مثلاً "خذوا" کے مادہ (ا خ ذ) اُس کے وزن اور باب فعل کے معنی (لینا، پکڑنا) "مَا" (موصولہ بمعنی جوکہ/ جو کچھ کہ)' اور آتیناکم (بریم املائی) کے فعل "اتینا" (ہم نے دیا) کے مادہ (أت ی)' باب افعال سے اس کے استعمال (آتی یؤتی) کے طریقے نیز لفظ "قوۃ" کے مادہ (ق و و) وغیرہ پر بات ہوئی تھی۔ اور اس کے مختلف تراجم اور ان کی وجہ بھی زیر بحث آئی تھی۔ صرف آخری لفظ "واسمعوا" وہاں نہیں آیا تھا۔ تاہم اس لفظ "اِسْمَعُوْا" (جس کا وزن "اِفْعَلُوْا" یعنی صیغہ امر ہے اور ابتدائی "و" تو عاطفہ ہے) کے مادہ (س م ع) سے فعل مجرد کے معنی (سننا) پر یوں تو [۲:۶:۱(۳)] میں کلمہ "سَمْعِهِمْ" کے ضمن میں بھی بات ہوئی تھی اور خاص فعل مجرد پر [۲:۴۷:۱(۳)] میں دوبارہ بھی بحث گزری ہے۔ اس طرح یہاں "واسمعوا" کا ترجمہ (باقی جملے کے تراجم کا حوالہ اوپر دے دیا گیا ہے)۔ "اور تم سنو" اور یہی ترجمہ سب نے کیا ہے' صرف ایک صاحب نے "مان لو" سے ترجمہ کیا ہے جو بلحاظ مفہوم درست بھی سمجھا جائے مگر اصل عبارت سے بہت دور ہے اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں تھی۔

● [قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا]

اس جملے کے تینوں کلمات (قالوا۔ سَمِعنا اور عصَینا) کے مادے تو پہلے گزر چکے ہیں' بلکہ مادہ کے ساتھ ہی ان کے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ پر بھی بات ہو چکی ہے (اور یہاں یہ تینوں فعل مجرد کے صیغے ہی ہیں)

(۱) مثلاً "قالوا" کے مادہ (ق و ل)' کے فعل "قال یقول" (کہنا) پر تو البقرہ: ۸ [۲:۷:۱(۵)] میں کلمہ "یقول" کے سلسلے میں بات ہوئی تھی اور خود اسی لفظ (قالوا) کے مادہ' باب' وزن اور تعلیل وغیرہ پر [۲:۹:۱(۴)] کے بعد بات ہو چکی ہے۔ (یعنی انہوں نے کہا/ وہ بولے/ کہنے لگے وغیرہ)

(۲) "سَمِعْنَا" کا فعل سَمِعَ یَسْمَعُ (سننا) [۲:۶:۱(۳)] میں زیر بحث آچکا ہے۔ اس کا ترجمہ ہے "ہم نے سنا۔ سن لیا"

(۳) "عَصَيْنَا" یہ صیغہ فعل جس کا مادہ (ع ص ی) اور وزن "فَعَلْنَا" ہے۔ اس کے فعل مجرد (عَصَى يَعْصِي) کے باب اور معنی (نافرمانی کرنا، ... کے حکم پر عمل نہ کرنا۔ بجا نہ لانا) وغیرہ پر بھی البقرہ: ۶۱ [۲:۳۹:۱(۱۸)]

میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

● یوں اس عبارت کا لفظی ترجمہ بنا "انہوں نے کہا ہم نے سنا اور ہم نے نافرمانی کی" اسی مفہوم کو "ہم نے سنا اور نہ مانا"، "سنا ہم نے اور مانا نہیں" سے بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ بعض نے یہاں ضرورتاً "وَ" کا ترجمہ "مگر" یا "لیکن" سے کیا ہے (یعنی اردو محاورے کی خاطر) مثلاً "ہم نے سن تو لیا مگر ہم نے مانا نہیں" اور "ہم نے سن تو لیا مگر/لیکن مانتے نہیں"۔ اور بعض حضرات نے وضاحتی الفاظ کے اضافے کے ساتھ مثلاً "ہم نے سن لیا لیکن دل نہیں مانتا" یا (زبان حال سے کہا) "ہم نے سنا تو سہی لیکن ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے" یا "انہوں نے زبان سے کہہ دیا کہ ہم نے سن لیا اور ان سے عمل نہ ہوگا" کی صورت میں ترجمے کیے ہیں۔ تمام تراجم کا خلاصہ مطلب یہی بنتا ہے کہ ظاہراً بات قبول کی مگر اس پر عمل نہ کر سکے کیونکہ نیت ہی خراب تھی۔ آج ہم اسلام اور قرآن کے ظاہری نعروں اور دعووں کے ساتھ اپنے انفرادی اور اجتماعی عمل سے جو کچھ ظاہر کر رہے ہیں وہ بعینہٖ "سمعنا وعَصَینا" کی تصویر ہے۔

خیال رہے کہ عربی زبان کے محاورے کے مطابق جب کسی بات یا حکم کو سن کر سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہونے اسے بجالانے کا بھی اقرار اور اظہار کرنا ہو تو کہتے ہیں "سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا" (ہم نے سنا اور بجالائے) یا "اَلسمعَ والطاعۃَ" (ہمارا کام ہی سن لینا اور پھر عمل کرنا ہے) اردو میں ایسے موقع پر عموماً "جی۔ بہت اچھا۔ ٹھیک ہے جناب" وغیرہ کے الفاظ بولے جاتے ہیں جس سے اسی بات کا اظہار مقصود ہوتا ہے کہ "ہم نے آپ کی بات سن لی اور سمجھ بھی لی ہے اور اس کے مطابق عمل بھی کریں گے" ــ چونکہ موقع پر زبان سے تو "عصینا" (ہم نہیں مانتے) کھل کر کوئی نہیں کہے گا اس لیے وضاحتی کلمات "زبان حال" یا شاملِ معنی "عمل نہ کرنا" کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے۔ "سمعنا واطعنا" کے استعمال پر مزید بات البقرۃ: ۲۸۵ میں ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● [وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ]

اس حصہ آیت کے تمام کلمات کے اصل مادے (اور بعض دفعہ اصل کلمات بھی) پہلے اپنی اپنی جگہ زیر بحث آچکے ہیں تاہم بلحاظ موجودہ استعمال کے کم از کم ایک لفظ "اُشْرِبُوا" نیا ہے (اسی لیے یہاں اس کو نمبر برائے حوالہ بھی دیا گیا ہے) اور اسی لیے ہم پہلے اسی کو زیر بحث لاتے ہیں باقی کلمات کا صرف ترجمہ (اور صاحبِ ضرورت کے لیے) گزشتہ حوالہ ذکر کر دینا کافی ہوگا۔

۲:۵۷:۱(۱) [اُشْرِبُوا] کا مادہ "ش ر ب" اور وزن "اُفْعِلُوْا" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "شَرِبَ یَشْرَبُ" کے باب اور معنی (پینا) وغیرہ پر البقرۃ: ۶۰ [۲:۳۸:۱(۱۰)] میں بات ہو چکی ہے۔

● زیرِ مطالعہ لفظ "اُشْرِبُوا" اس مادہ سے بابِ افعال کا فعل ماضی مجہول صیغہ جمع مذکر غائب ہے اس باب سے فعل "اَشْرَبَ یُشْرِبُ اِشْرَابًا" کے بڑے اور بنیادی معنی تو ہیں "پلانا۔ پلا کر سیراب کر دینا۔ یا کسی کو پینے پر لگا دینا (جعلہ یشرب)"۔ تاہم یہ فعل متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نیز یہ فعل لازم متعدی دونوں طرح آتا ہے مثلاً

① بطور فعل لازم اس کے معنی ہیں "جی بھر کر پی لینا یا سیراب ہو جانا" (یعنی "سَرِیَ") اور اسی کے معنی ہیں "پیاس لگنا یا پیاسا رہ جانا" (یعنی "عَطِشَ")۔ گویا یہ بطور فعل لازم لغت اضداد میں سے ہے۔ پھر اس کے مفہوم میں خود کسی آدمی کا "سیراب ہونا" یا "پیاسا ہونا" بھی آتا ہے اور اس کے اونٹوں وغیرہ کا بھی مثلاً "اَشْرَبَ الرجلُ" کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ آدمی سیراب ہو گیا یا اسے پیاس لگی" اور یہ بھی کہ "اس آدمی کے اونٹ سیراب ہو گئے یا پیاسے رہے یعنی "الابل" (اونٹ) کا لفظ لگائے بغیر اس فعل کے یہ معنی ہوتے ہیں۔

● زیادہ تر یہ فعل متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس میں بھی یہ کئی معنی کے لیے آتا ہے مثلاً:

① اس کے مشہور اور بنیادی معنی (جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے) "۔۔۔ کو خوب پلانا یا کسی کو پینے پر لگا دینا" ہیں۔ اس کا مفعول بنفسہٖ آتا ہے مثلاً کہتے ہیں "اَشْرَبَہٗ" (اس نے اسے خوب پلایا، سیراب کر دیا)

② یہ "مقید کرنا" اور "گلے میں رسّی ڈالنا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً کہتے ہیں "اَشْرَبَ الابل" (اس نے اونٹوں کو (کسی جگہ) مقید کر دیا) اور "اَشْرَبَ الخیلَ" (اس نے گھوڑوں کے گلے میں رسیاں ڈالیں یعنی باندھ دیئے)

③ یہ فعل "رنگ کو گہرا کر دینا" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں "اَشْرَبَ اللونَ" (اس نے رنگ کو مزید بڑھا دیا۔ گہرا کر دیا۔ پھیلا دیا)

④ کبھی یہ دو مفعول کے ساتھ استعمال ہوتا ہے مثلاً کہیں گے "اَشْرَبَ البیاضَ حُمْرَۃً" (اس نے رنگ کی سفیدی میں سرخی ملا دی یا نمایاں کر دی)، اسی استعمال سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیہ مبارک میں حضورؐ کے چہرہ کا رنگ بیان کرتے ہوئے (حدیث میں) آیا ہے "ابیضُ مُشْرَبٌ حُمْرَۃً" (سفید رنگ کہ پلایا ہوا تھا سُرخی یعنی نمایاں سرخی مائل سفید رنگ) اور اسی مفہوم میں کہتے ہیں "اَشْرَبَ الثوبَ حُمْرَۃً" (اس نے کپڑے کے رنگ پر سرخی چڑھا دی یعنی کپڑے کو پلا دی یا اس میں نمایاں کر دی)، اور ابھی اوپر بیان کردہ "رسّی ڈالنا" والے مفہوم کو دو مفعول کے ساتھ یوں ظاہر کرتے

ہیں "اَشربَ فلاناً الحبلَ" (اس نے فلاں کی گردن میں رسی ڈالی)۔ خیال رہے اس استعمال میں "گردن" کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی) جیسے اوپر کی مثال "اَشربَ الحبلَ" میں رسی یا گردن کا ذکر ضروری نہیں بلکہ خود سمجھا جاتا ہے۔

⑤ کبھی اس فعل کا استعمال بطور مجہول ہوتا ہے مثلاً مندرجہ بالا کپڑے کے رنگنے والے مضمون کو یوں بھی بیان کر سکتے ہیں "اُشرِبَ الثوبُ حُمرَةً" (کپڑے کو سرخی پلائی گئی یعنی اس میں سرخ رنگ نمایاں کر دیا گیا) یا مثلاً کہتے ہیں "یُشرَبُ الثوبُ الصِبغَ" (کپڑے کو رنگ خوب پلایا یا جذب کرایا جاتا ہے یعنی رنگ سے سیراب کیا جاتا ہے) اور اسی سے کہتے ہیں "اُشرِبَ فلانٌ حُبَّ فلانَةٍ" (فلاں مرد کو فلاں عورت کی محبت پلادی گئی یعنی اس سے سیراب کر دیا گیا یا سرشار کر دیا گیا)

● زیر مطالعہ عبارت میں اس کلمہ "اُشرِبُوا" کے معنی — اوپر بیان کردہ معانی میں سے —— ۱ (خوب پلانا)۔ ۲ (رسی سے باندھ دینا) اور کسی حد تک ۴ (رنگ گہرا کر دینا) والے —— مراد لیے جا سکتے ہیں۔ استعمال اس کا یہاں ۵ والا یعنی بطور مجہول ہے۔ ہم اس پر ابھی مزید بات کریں گے پہلے زیر مطالعہ عبارت کے باقی کلمات کے لغوی پہلو اور معنی کی بات کر لیں۔

● "فی قلوبِهِمُ" (ان کے دلوں میں) — بعینہٖ یہی ترکیب (جاری) پہلی دفعہ البقرہ: ۱۰ [۲:۸:۱(۶)] میں سامنے آئی تھی۔

"العجلَ" (بچھڑا) مزید چاہیں تو دیکھ لیجئے البقرہ: ۵۱ [۲:۳۳:۱(۶)]

"بِکفرِهِم" (بسبب ان کے کفر (انکار) کے) "بائے سببیہ" کے لیے دیکھئے البقرہ: ۲۵ [۲:۲۰:۱(۱)]

"کُفر" جو مصدر ہے اور اردو میں مستعمل ہے اس کے فعل مجرد کے استعمال وغیرہ پر چاہیں تو البقرہ: ۶ [۲:۵:۱(۱)] دیکھ لیجئے۔

● یوں اس زیر مطالعہ جملہ (واُشرِبُوا فی قلوبهم العجل بکفرهم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے" اور وہ خوب پلائے گئے (یا ان کو پلا دیا گیا) اپنے دلوں میں بچھڑا بسبب ان کے کفر کے" یا "اور وہ باندھ دیئے گئے اپنے دلوں میں بچھڑا بوجہ اپنے کفر کے"۔ چونکہ بچھڑا نہ تو پلانے کی چیز ہے اور نہ اس کے گلے میں رسی ڈال کر دل میں اس کا کھونٹا گاڑا جا سکتا ہے اس لیے عربی اور اردو دونوں کے محاورے میں یہاں "بچھڑا" نہیں بلکہ بچھڑے کی محبت (حُبُّ العجل) مراد ہے۔ یعنی اس عبارت کی سادہ نثر (مقدر) کچھ یوں بنتی ہے "واُشرِبوا حُبَّ العجل فی قلوبهم بکفرهم" اسی لیے بعض حضرات نے اس کا ترجمہ ہی کیا ہے "پلائی گئی ان کے دلوں میں محبت (اسی) بچھڑے کی بسبب ان کے کفر کے"۔ بیشتر مترجمین نے

یہاں اردو محاورے کی خاطر فعل مجہول کا ترجمہ فعل لازم کی طرح کر لیا ہے۔ یعنی "بوجہ کفر وہ بچھڑا ان کے دلوں (قلوب) میں پیوست ہو گیا تھا" یا مثلاً "ان کے دلوں میں بچھڑا رچ رہا تھا" یا "رچ گیا تھا بچھڑا ان کے دلوں میں" یا "اور دل میں تو ان کے بچھڑے کی الفت رچ گئی تھی"۔ ان تراجم میں "پلائے گئے" کی بجائے اردو کا "رچ جانا" ایسا لفظ ہے کہ اس کو بھی الفت یا محبت کے ذکر کے بغیر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال یہ سب تراجم "خوب پلا دیا جانا" کے مفہوم میں ہیں، البتہ "پیوست ہونا" والا ترجمہ "مضبوطی سے باندھ دینا" والا مفہوم رکھتا ہے جو کہ المفردات میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

● اور عبارت میں لفظ "حُبّ" کا نہ لانا (اگرچہ مراد وہی ہے) ایک ادبی خوبی ہے۔ عربی زبان میں جب انتہائی محبت یا انتہائی بغض کا اظہار عبارت میں کرنا چاہیں تو لفظ "شراب" (پینے کی چیز) یا شرب (پینا) کا استعمال کرتے ہیں کیونکہ "خوب پلانا۔ سیراب کر دینا۔ بھر دینا" وغیرہ کی قسم کے الفاظ میں مبالغہ کا مفہوم ہوتا ہے۔ اگر یہاں لفظ "حبّ العجل" لایا جاتا (اگرچہ مراد یہی ہے) تو مبالغہ والی بات ہی ختم ہو جاتی۔ اب "بچھڑا ہی پلا دینا" یا "بچھڑا دلوں میں باندھ دیا جانا" کے الفاظ سے مفہوم یہ ہو گیا ہے کہ بچھڑا ان کی رگ رگ میں رچ بس گیا تھا (اس میں بچھڑے کی محبت، اس کی تعظیم اور اس کے ادب و احترام کے شدید جذبات کا مفہوم خود بخود آ جاتا ہے) یہ کون سا بچھڑا یا گوسالہ تھا؟ اس کا قصہ کسی اچھی تفسیر میں پڑھ لیجئے۔ قرآن کریم میں یہ واقعہ قدرے تفصیل کے ساتھ سورۃ "الاعراف" میں اور اس سے بھی زیادہ سورۃ "طٰہٰ" میں بیان ہوا ہے۔

● [قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ]

تمام کلمات کے الگ الگ معنی (ترجمہ) اور مزید وضاحت کے طالب کے لیے گزشتہ حوالجات ذیل میں دیئے جاتے ہیں۔

(۱) "قُلْ" (تو کہہ دے / آپ فرما دیجئے) کے مادہ (ق و ل) سے فعل مجرد "قال یقول" = کہنا) پر [۲:۷:۱(۵)] میں اور خود اسی لفظ (قُل) کے وزن، ساخت اور تعلیل وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ: ۸۰ [۲:۵۰:۱(۴)] سے پہلے۔

(۲) "بِئْسَمَا" (کتنا برا ہے وہ جو کہ) پر مفصل بحث ابھی اوپر البقرہ: ۹۰ [۲:۵۵:۱(۱)] میں گزری ہے۔

(۳) "یَأْمُرُکُمْ" (تم کو حکم دیتا ہے) ۔ "کُمْ" (تم کو) تو ضمیر منصوب ہے اور "یامُرُ" کے مادہ (ا م ر) سے فعل مجرد "امَر یامُر (حکم دینا) کے باب اور معنی و طریق استعمال پر البقرہ: ۲۷ [۲:۱۹:۱(۶)] میں بات ہو چکی ہے۔

④ "بہ" (اس کے ساتھ/اس کا) "با" (ب) وہ صلہ ہے جو فعل "اَمَرَ" کے مفعول بہ (جس بات کا حکم دیا جائے) پر لگتا ہے۔ اوپر کے حوالہ میں اس فعل کے طریق استعمال کو دیکھ لیجئے۔

⑤ "اِیْمَانُکُمْ" (تمہارا ایمان) لفظ "ایمان" جو اردو میں رائج ہے بابِ افعال (مادہ امن سے) کا مصدر ہے اس باب کے معنی اور طریق استعمال پر البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۱)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

● یوں اس پوری عبارت (قل بئسما یأمرکم بہ ایمانکم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "کہہ دے کتنا برا ہے وہ جو کہ (کتنی بُری ہے وہ چیز جو) حکم دیتا ہے تم کو اس کا (یا جس کا) تمہارا ایمان" جس کی سلیس صورت ہے "کیسی یا کتنی) بری ہے وہ (بات) جس کا حکم تمہارا ایمان تمہیں دے رہا ہے" یا "کیا بُرا حکم دیتا ہے تم کو تمہارا ایمان" بعض حضرات نے غالباً مفہوم کی بنا پر (کہ ایمان کوئی شخص تو نہیں) "یامرکم" کا ترجمہ "سکھاتا ہے" کیا ہے جو لفظ سے بہر حال ہٹ کر ہے، گو مفہوم درست ہے۔ اسی طرح "بئس" میں جو زور ہے (کتنا ہی برا کا) بعض حضرات نے تو اس کو "بہت برا، کیا برا" اور "کیسی بُری" سے ترجمہ کیا ہے جب کہ بعض نے صرف "برا" یا "بری" سے ترجمہ کیا ہے جس میں "بئس" (فعل ذم) والا زور نہیں ہے۔ "مَا" موصولہ بمعنی جو کہ (بئسما والا) کا ترجمہ بعض نے "بات" (بری یا "باتیں" (بری باتیں) اور بعض نے "یہ افعال" کے وضاحتی الفاظ کے ساتھ کیا ہے اسی طرح بعض حضرات نے "یامرکم" کا ترجمہ "بتاتا ہے" کی طرف لے جاتا ہے" "تعلیم کرتا ہے" "تعلیم کر رہا ہے" کے ساتھ کیا ہے جو ظاہر ہے لفظ سے بہت ہٹ کر ہے۔ اسے صرف محاورے اور مفہوم کے اعتبار سے ہی درست کہا جا سکتا ہے۔

● [اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ] (اگر ہو تم ایمان والے)

بعینہٖ یہی جملہ ابھی اوپر البقرہ: ۹۱ [۱:۵۶:۲] میں مع تراجم گزر چکا ہے۔ اس پر کچھ مزید بات آگے "الاعراب" میں آئے گی۔

۲:۵۷:۲ الاعراب

نحوی اعتبار سے ان آیات کو دس چھوٹے جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جن میں سے بعض کو حال سمجھ کر اپنے سے سابقہ جملے کا جزء بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ الگ الگ جملوں کی اعرابی تفصیل یوں ہے۔ اس میں کسی بعد والے جملے کا اپنے سے سابقہ جملے سے تعلق ہونے یا نہ ہونے کی بات بھی ساتھ ہی کر دی جائے گی۔

① "ولقد جاءکم موسیٰ بالبینات"

[وَ] کو یہاں مستانفہ سمجھنا ہی موزوں ہے [لَقد] لام مفتوحہ (لَ)، برائے تاکید ہے اور "قد" حرف تحقیق ہے [جاء کُمْ] "جاء" فعل ماضی معروف صیغہ واحد غائب ہے اور "کُمْ" ضمیر منصوب مفعول بہ مقدم ہے (ضمیر مفعول ہو تو فاعل سے پہلے آتی ہے) [موسیٰ] فاعل (فعل "جاء" کا)، لہٰذا مرفوع ہے مگر بوجہ اسم مقصور ہونے کے علامت رفع ظاہر نہیں ہے [بالبینات] حرف الجر (بِ) اور مجرور بالجر (البینات) مل کر متعلق فعل (جاء) ہیں۔ یا "ب" کو فعل "جاء" کا صلہ برائے تعدیہ (متعدی بنانا) سمجھ لیں تو پھر "بالبینات" کو مفعول ثانی سمجھ کر محلاً منصوب بھی کہہ سکتے ہیں۔ (یعنی لائے بینات)

(۲) "ثم اتخذتم العجل من بعدہ"

[ثم] حرف عطف ہے جس میں ترتیب مع تراخی (ایک کام کے بعد دوسرے کام کا کچھ عرصہ کے بعد واقع ہونے) کا مفہوم ہے۔ [اتخذتم] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "انتم" ہے [العجل] اس فعل کا مفعول اول ہے، دوسرا مفعول "الٰھًا" محذوف ہے (فعل "اتخذ" کے عموماً دو مفعول ہوتے ہیں) "یعنی تم نے بچھڑے کو بنالیا معبود" [من بعدہ] "من جارہ اور "بعد" ظرف مجرور بھی ہے اور آگے مضاف بھی ہے اور "ہ" ضمیر مجرور اس ظرف کا مضاف الیہ ہے۔ اور یہ پورا مرکب جاری (من بعدہ) متعلق فعل "اتخذتم" (یعنی یہ کام کب کیا) کا جواب ہے۔

(۳) "وانتم ظالمون"

[وَ] یہاں حالیہ ہی ہے۔ [انتم] ضمیر مرفوع منفصل مبتدا ہے اور [ظالمون] خبر (لہٰذا) مرفوع ہے۔ یہ جملہ اسمیہ (انتم ظالمون) یہاں واو الحال کے ذریعے جملہ حالیہ (حال) ہو کر اپنے سے سابقہ جملے (۲ مندرجہ بالا) کا ہی ایک حصہ شمار ہوگا (یعنی تم نے بچھڑے کو معبود بنالیا حالانکہ تم ظلم کر رہے تھے)

(۴) "واذ اخذنا میثاقکم"

[وَ] مستانفہ ہے [اِذْ] ظرفیہ ہے جس سے پہلے ایک فعل (مثلاً اذکروا) محذوف سمجھا جاتا ہے [اخذنا] فعل ماضی معروف مع ضمیر تعظیم "نحن" ہے جو یہاں بطور فاعل اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ [میثاقکم] "میثاق" یہاں "اخذنا" کا مفعول بہ ہے اس لیے منصوب ہے مگر آگے مضاف ہونے کے باعث خفیف بھی ہے اس لیے علامت نصب اب "ق" کی صرف فتحہ (ـَ) رہ گئی ہے۔ آخری ضمیر مجرور (کم) اس (میثاق) کا مضاف الیہ ہے اور دراصل تو یہ پورا مرکب اضافی (میثاقکم) ہی مفعول بہ ہے۔

(۵) "ورفعنا فوقکم الطور"

[وَ] یہ واو یہاں عاطفہ بھی ہو سکتی ہے جس سے بعد والے فعل "رَفَعْنَا" کا عطف سابقہ فعل "اخذنا" پر ہو سکتا ہے، یعنی "ہم نے یہ کام بھی کیا اور وہ کام بھی کیا"۔ اور یہ "واو" حالیہ بھی سکتی ہے۔

[رَفَعْنَا] فعل ماضی معروف ہے، جس میں فاعل ضمیر "نحن" مستتر ہے۔ [فوقکم] "فوق" ظرف مکان مضاف ہے اور بوجہ ظرف ہونے کے منصوب بھی ہے۔ "کم" ضمیر مجرور متصل مضاف الیہ ہے۔

[الطوَر] فعل "رفعنا" کا مفعول بہ (لہٰذا) منصوب ہے۔ فقرے کی سادہ نثر یوں بنتی ہے "ورفعنا الطور فوقکم" اس تقدیم (پہلے لانا) کی بنا پر یہاں "فوقکم" میں "تمہارے ہی اوپر" کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے اور اگر ابتدائی "وَ" کو حالیہ سمجھیں تو یہ جملہ (ورفعنا فوقکم الطور) سابقہ جملے (۴) کے فعل کی ضمیر فاعل کا حال ہے۔ چونکہ فعل ماضی حال نہیں ہو سکتا اس لیے بعض نحوی حضرات "رفعنا" سے پہلے ایک "قد" مقدرہ فرض کر لیتے ہیں یعنی "وقد رفعنا" (یعنی "ہم نے تم سے عہد لیا اس حالت میں کہ ہم نے "طور" کو تم پر بلند کر دیا تھا")۔ یہاں تک ایک بات مکمل ہوتی ہے اس لیے یہاں آخر پر وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی جاتی ہے۔

(۶) "خذوا ما اتینٰکم بقوۃ واسمعوا"

[خذوا] فعل امر صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اور اس پورے جملے سے پہلے ایک فعل (مثلاً "قلنا") محذوف ہے، یعنی یہ جملہ اس فعل کا مقول ہے۔ [مَا] اسم موصول فعل "خذوا" کا مفعول بہ ہے۔ لہٰذا محلاً منصوب ہے۔ یا یوں کہیے کہ یہاں سے مفعول کا بیان شروع ہوتا ہے کیونکہ دراصل تو صلہ موصول مل کر ہی مفعول بنے گا۔ [اتینٰکم] "آتینا" فعل ماضی معروف مع ضمیر التعظیم "نحن" ہے اور "کم" ضمیر منصوب متصل اس فعل کا مفعول بہ ہے اور یہ جملہ فعلیہ (آتینٰکم) اسم موصول "مَا" کا صلہ ہے۔

[بقوۃ] جار (ب) اور مجرور (قوۃٍ) مل کر متعلق فعل "خذوا" ہیں یعنی "پکڑو مضبوطی کے ساتھ"۔ یہ اپنے سے قریبی فعل "آتینا" سے متعلق نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اس طرح تو ترجمہ ہو جائے گا "جو ہم نے قوت کے ساتھ تم کو دیا ہے" [واسمعوا] کی "و" عاطفہ ہے جس سے اگلے فعل (اسمعوا) کا عطف "خذوا" پر ہوا ہے اور "اِسْمَعُوْا" فعل امر جمع مذکر حاضر ہے۔ یہاں بھی ایک مکمل جملہ ختم ہوتا ہے اس لیے آخر پر وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی جاتی ہے۔

(۷) "قالوا سمعنا وعصینا"

یہ تینوں کلمات ماضی معروف کے صیغے ہیں [قالوا] جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور [سمعنا] جمع متکلم کا صیغہ ہے [و] عاطفہ اور [عَصَینا] بھی ماضی جمع متکلم کا صیغہ ہے۔ "سمعنا وعصینا" فعل

"قالوا" کا مقول ہونے کے اعتبار سے محلاً منصوب ہیں۔

⑧ "واُشرِبُوا فی قلوبھم العجلَ بکفرھم"

[وَ] مستانفہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس (اگلے) جملے میں ان لوگوں کی ایک اور کیفیت بیان کی گئی ہے اور اس "وَ" کو حالیہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے یعنی انہوں نے یہ "سمعنا" اور "عصینا" اس حالت میں کہا (جب وہ بچھڑے کی محبت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے) [اُشربوا] فعل ماضی مجہول صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں پہلا (مفعول) نائب فاعل "ضمیر ھم" مستتر ہے۔ (فعل "اَشرَبَ" کے دو مفعول آتے ہیں "جس کو پلایا" اور "جو پلایا") [فی] حرف الجر ہے اور [قلوبھم] مضاف ("قلوب" جو مجرور بھی ہے اور خفیف بھی) اور مضاف الیہ (ھم) مل کر مجرور بالجر ہیں اور یہ مرکب جاری (فی قلوبھم) متعلق فعل "اشربوا" ہے۔ [العجل] فعل "اُشربوا" کا مفعول ثانی (لہٰذا) منصوب ہے، تاہم چونکہ "العجل" پلائے جانے کی چیز نہیں لہٰذا یہاں ایک مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے یعنی مراد دراصل "حبَّ العجل" ہے جو دلوں میں سرایت کر گئی تھی یا چپک کر رہ گئی تھی۔ (اس مقدر ترکیب میں "نصب" لفظ "حُبَّ" کے لیے ہوگی کیونکہ العجل تو پھر مضاف الیہ ہو جائے گا)۔ [بکفرھم] میں "باء (ب)" تو حرف الجر ہے اور "کفرھم" مرکب اضافی (کفر مضاف + ھم ضمیر مضاف الیہ) مجرور بالجر ہے، علامتِ جر لفظ "کفر" کی "را" کی کسرہ (ـِـ) ہے۔ یہ پورا مرکب جاری (بکفرھم) بھی متعلق فعل (اشربوا) ہے جس میں اس فعل کا سبب (بذریعہ باسببیہ) بیان ہوا ہے۔

⑨ قل بئسما یامرکم بہ ایمانکم

[قل] فعل امر صیغہ واحد مذکر حاضر ہے [بئسما] فعل ذم "بئس" اور "ما" موصولہ (جو اس فعل کی تمیز بھی ہو سکتی ہے اور فاعل بھی) کا مرکب ہے۔ [یامرکم] فعل (یامر) اور مفعول (ضمیر منصوب "کم") کا مجموعہ ہے۔ [بہ] جار (ب) مجرور (ہ) مل کر متعلق فعل ہیں یا (ب) صلہ فعل ہے جو فعل "امر" کے ساتھ پر آتا ہے اور ضمیر مجرور (ہ) اسم موصول (ما) کے لیے عائد ہے اور یوں "بہ" محلاً منصوب ہے۔ اور یہ جملہ "یامرکم بہ" اسم موصول "ما" کا صلہ ہے اور یہ سب (صلہ موصول) مل کر ہی "تمیز یا فاعل (فعل "بئس" کا) بنتے ہیں۔ [ایمانکم] یہ مرکب اضافی ("ایمان" مضاف اور "کم" مضاف الیہ مل کر) فعل "یامُرُ" کا فاعل ہے، اسی لیے لفظ "ایمان" مرفوع ہے۔ علامتِ رفع "ن" کا ضمہ (ـُـ) ہے کیونکہ کلمہ ایمان یہاں آگے مضاف ہونے کے باعث خفیف بھی ہو گیا ہے۔ یہ مرکب بھی "ما" کے صلہ والے جملہ فعلیہ کا ہی ایک حصہ ہے۔

(۱۰) ان کنتم مؤمنین

[ان] حرف شرط ہے [کنتم] فعل ناقص صیغہ ماضی جمع مذکر حاضر ہے جس میں اس کا اسم "انتم" شامل ہے۔ [مومنین] "کنتم" کی خبر (لہٰذا) منصوب ہے، علامت نصب آخری نون (اعرابی) سے پہلے والی یاء ماقبل مکسور (ـِ ی) ہے۔ اس طرح یہ جملہ اسمیہ شرطیہ ہے مگر اس میں جوابِ شرط محذوف ہے (مثلاً "فلِمَ فعلتم ذٰلک" پھر تم نے ایسا کیوں کیا؟)

۲:۵۷:۳ الرسم

بلحاظ رسم قرآنی (عثمانی) زیر مطالعہ قطعہ آیات میں چھ کلمات قابل وضاحت ہیں، ان میں سے چار کلمات کا رسم متفق علیہ ہے اور دو کلمات کا مختلف فیہ ہے۔ فرق سمجھانے کے لیے ہم پہلے یہاں ان کلمات کو عام رسم املائی کے مطابق لکھتے ہیں جو یہ ہیں: "بالبینات، ظالمون، میثاقکم، اتیناکم، بئسما اور ایمانکم"۔ تفصیل یوں ہے:

(۱) "بالبینات" قرآن کریم میں یہاں اور ہر جگہ "بحذف الالف بعد النون" یعنی بصورت "بالبینت" لکھا جاتا ہے، بلکہ اس بارے میں رسم عثمانی کا عام قاعدہ یہ ہے کہ تمام ایسے جمع مؤنث سالم جن میں صرف ایک الف آتا ہے (جیسے "بینات" ہے) یہ سب بحذف الف لکھے جاتے ہیں۔ چند کلمات کا استثناء بیان ہوا ہے جن کا ذکر اپنے اپنے موقع پر ہوگا۔

(۲) "ظالمون" یہ لفظ یہاں اور ہر جگہ "بحذف الالف بعد الظاء" یعنی بصورت "ظلمون" لکھا جاتا ہے۔ بلکہ اس بارے میں بھی عام قاعدہ یہ ہے کہ تمام مذکر جمع سالم (چند مستثنیات کے سوا جن کا ذکر حسب موقع ہوگا) عموماً بحذف الف ہی لکھے جاتے ہیں۔

(۳) "میثاقکم" کے لفظ "میثاق" کا رسم مختلف فیہ ہے، ابوداؤد نے اس میں الف (بعد الثاء) کا حذف بیان کیا ہے اس لیے بیشتر افریقی اور عرب ممالک کے مصاحف میں اسے بحذف الف یعنی بصورت "میثقکم" لکھا جاتا ہے، جبکہ الدانی نے اس میں خاموشی اختیار کی ہے جو اثبات الف کو مستلزم ہے، چنانچہ لیبیا میں اور برصغیر نیز ایران اور ترکی کے مصاحف میں اسے باثبات الف بصورت "میثاقکم" لکھا جاتا ہے۔ نیز دیکھئے البقرہ: ۲۷ [۲: ۱۹: ۳] میں کلمہ "میثاق"۔

(۴) "آتیناکم" اس لفظ کے رسم میں دو باتیں قابل ملاحظہ ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کے شروع کا الف ماقبل ہمزہ مفتوحہ (ءَا) صرف ایک "الف" (ا) کی شکل میں لکھا جاتا ہے (دیکھئے البقرہ: ۴ [۲:۳:۳] میں کلمہ "الاخرۃ" کی بحث رسم)، اور اس قسم کے کلمات کی یہ املاء رسم عثمانی اور رسم املائی میں مشترک ہے۔

دوسری بات قابل ملاحظہ یہ ہے کہ یہاں اور ہر جگہ یہ کلمہ بحذف الالف بعد النون یعنی بصورت "آتینکم" لکھا جاتا ہے اور اس بارے میں بھی قاعدہ یہ ہے کہ جمع متکلم فعل ماضی کے تمام ایسے صیغے جن کے ساتھ بطور مفعول کوئی ضمیر (منصوب متصل) آرہی ہو تو ایسے تمام صیغوں میں "ن" کے بعد والا الف لکھنے میں حذف کر دیا جاتا ہے اگرچہ پڑھا ضرور جاتا ہے۔

⑤ "بئسما" یہاں بھی موصول (یعنی "بئس" اور "ما" کو ملا کر) لکھا جاتا ہے۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھئے البقرہ: ۹۰ [۲:۵۵:۲] میں اسی کلمہ کی بحث رسم۔

⑥ "ایمانکم" یہ کلمہ (یعنی اس مرکب کا پہلا جزء "ایمان") بھی بلحاظ رسم "میثاقکم" کی طرح مختلف فیہ ہے۔ الدانی نے اس کا حذف الف بیان نہیں کیا اس لیے لیبیا اور مشرقی ایشائی ممالک (برصغیر ایران ترکی وغیرہ) کے مصاحف میں یہ باثبات الالف بعد المیم یعنی بصورت "ایمانکم" لکھا جاتا ہے جب کہ ابوداؤد کی طرف منسوب تصریح کی بنا پر عرب اور بیشتر افریقی ممالک میں اسے بحذف الالف بعد المیم یعنی بصورت "ایمنکم" لکھا جاتا ہے (یعنی "ایمان" کی بجائے "ایمن")۔

۲:۵۷:۴ الضبط

زیر مطالعہ قطعہ آیات کے کلمات کے ضبط کا تنوع زیادہ تر ساکن حرف علت (و یا ی)، ہائے کنایہ، واو الجمع کے بعد والے الف الوقایہ اور الفات محذوفہ کے ضبط سے تعلق رکھتا ہے۔ جسے مندرجہ ذیل نمونوں سے سمجھا جا سکتا ہے:

وَلَقَدْ، لَقَدْ / جَآءَكُمْ، جَآءَكُمْ، جَآءَكُمْ / مُوسٰى ،
مُوسٰى / بِالْبَيِّنٰتِ، بِالْبَيِّنٰتِ، بِالْبَيِّنٰتِ / ثُمَّ، ثُمَّ /
اتَّخَذْتُمُ، اتَّخَذْتُمُ، اتَّخَذْتُمُ / الْعِجْلَ، الْعِجْلَ /
مِنْ بَعْدِهٖ، مِنْ بَعْدِهٖ، مِنْۢ بَعْدِهٖ / وَاَنْتُمْ، اَنْتُمْ،
اَنْتُمْ / ظٰلِمُوْنَ، ظٰلِمُونَ، ظٰلِمُوْنَ / وَاِذْ، اِذْ، اِذْ /
اَخَذْنَا، اَخَذْنَا، اَخَذْنَا، اَخَذْنَا / مِيثَاقَكُمْ،

مِيثَاقَكُمْ، مِيثَاقَكُم، مِيثَٰقَكُمْ (بحذف الف)/ وَرَفَعْنَا، رَفَعْنَا، رَفَعْنَا/ فَوْقَكُمْ، فَوْقَكُمْ/ الطُّورَ، الطُّورَ، الطُّورَ/ خُذُوا، خُذُوا، خُذُوا/ مَا، مَا، مَا/ اٰتَيْنٰكُمْ، ءَاتَيْنٰكُمْ، ءَاتَيْنٰكُمْ/ بِقُوَّةٍ، بِقُوَّةٍ/ وَاسْمَعُوا، وَاسْمَعُوا، وَاسْمَعُوا/ قَالُوا، قَالُوا، قَالُوا، فَالُوا/ سَمِعْنَا، سَمِعْنَا، سَمِعْنَا/ وَ، وَ/ عَصَيْنَا، عَصَيْنَا، عَصَيْنَا/ وَأُشْرِبُوا، أُشْرِبُوا، أُشْرِبُوا/ فِي، فِي، فِي، فِي/ قُلُوبِهِمُ، قُلُوبِهِمُ، قُلُوبِهِمُ/ الْعِجْلَ، الْعِجْلَ، الْعِجْلَ/ بِكُفْرِهِمْ، بِكُفْرِهِمْ/ قُلْ، قُلْ/ بِئْسَمَا، بِئْسَمَا، بِئْسَمَا/ يَأْمُرُكُمْ، يَأْمُرُكُمْ، يَأْمُرُكُمْ/ بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ/ اِيمَانُكُمْ، اِيمَانُكُمْ، اِيمٰنُكُمْ (بحذف الف)، اِيمَانُكُمْ/ اِنْ، اِنْ، اِنْ/ كُنْتُمْ، كُنْتُمْ، كُنْتُمْ/ مُؤْمِنِينَ، مُؤْمِنِينَ، مُؤْمِنِينَ، مُؤْمِنِينَ۔

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لئے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

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 : 50 روپے
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 : 30 روپے
شائع کردہ : مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

یہ زندگی ہماری

مومنہ خان

عمر کے گزرتے ہوئے مختلف مراحل میں ذہن میں مختلف سوالات ابھرتے رہے' جن میں سے بعض کے جوابات ماں باپ سے مل گئے اور بعض کے وقت نے دے دیئے۔ کچھ تشنہ بھی رہ گئے۔

آج اپنی چھوٹی بیٹی رابعہ کو سلاتے وقت اچانک ایک پرانا تشنہ سوال نئے انداز میں ذہن میں ابھرا اور اس کا جواب بھی۔ گرمیوں کی تپتی دوپہر میں اندھیرے ٹھنڈے کمرے میں بچوں کو سکون سے سلاتے ہوئے یہ بات ذہن میں آئی کہ کئی لوگ اس وقت اپنے بچوں کو گرمی کی وجہ سے سلا نہیں پا رہے ہوں گے' ان کا کیا قصور؟ مجھے جو زندگی میں سہولیات ملی ہیں کہ میں اپنے بچوں کو موسم کے مطابق سرد یا گرم کمرے میں سکون و آرام سے سلا لیتی ہوں تو یہ سہولت اور آسائش مجھے اختیاری طور پر ملی ہے اور نہ ان لوگوں کو اس راحت سے محرومی اختیاری طور پر ملی ہے۔ آخر وہ کیوں ان سے محروم ہیں؟

آج میرا جی حضرت انسان کے بااختیار و بے اختیار ہونے پر کچھ کہنے کو چاہ رہا ہے۔ کہنے کو اللہ تعالیٰ نے انسان کو بااختیار پیدا کیا ہے۔ ساری کائنات کو اس کے سامنے تسخیر کر دیا کہ انسان ہواؤں میں بھی اڑ رہا ہے اور پانی کا سینہ بھی چیر رہا ہے۔ زمین کو کھود کر اس کا خزانہ بھی تصرف میں لا رہا ہے۔ سمندروں میں غوطہ مار کر اس کی گہرائیوں سے بھی مستفید ہو رہا ہے۔ لیکن دوسری طرف انسان بالکل بے اختیار بھی ہے۔ جب کوئی انسان پیدا ہوتا ہے تو اسے یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وہ اس روئے زمین پر کہاں' کس گھر میں پیدا ہو رہا ہے۔ کیا وہ جن والدین کے سپرد کیا جا رہا ہے وہ اس کی ضروریات پوری کرنے کے قابل ہوں گے یا نہیں؟ --- میں جب اس دنیا میں آئی تو مجھ سے نہ تو یہ پوچھا گیا اور نہ ہی بتایا گیا کہ

تمہاری پیدائش جس گھر میں ہوگی وہ کیسا ہوگا۔ امیر یا غریب' نیک یا بد' مشہور یا گمنام' یا جس علاقے میں پیدا کیا جائے گا وہاں موسم گرم ہوگا یا سرد' وہ خوبصورت ہوگا یا ویران۔ وہ ترقی یافتہ ہوگا یا ترقی پذیر یا پسماندہ؟۔ مجھے جس جگہ پیدا کر دیا گیا میں وہیں رہنے پر' انہی حالات میں زندہ رہنے پر مجبور ہوں۔ میں بہت غریب گھر میں بھی پیدا ہو سکتی تھی' کسی کافر کے گھر میں بھی پیدا ہو سکتی تھی' اس معاملہ میں میرا کوئی اختیار نہیں تھا۔

جو لوگ ہر طرح کی آسائشیں حاصل کرتے ہیں ان کے بھی مختلف درجے ہوتے ہیں۔ کوئی چاندی کا چمچہ منہ میں لے کر پیدا ہوتا ہے تو کوئی سونے کا۔ اور کچھ لوگ غربت و افلاس کی گود میں آنکھ کھولتے ہیں۔ تو ان کو صرف یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ تم اپنی زندگی' بندگی رب کے ساتھ گزارو گے تو اگلی زندگی کو اپنی مرضی کے مطابق گزارنے کا اختیار دیا جائے گا۔ ہمیں نیکی یا بدی اختیار کرنے کی چھوٹ اس لئے دی گئی ہے تا کہ آئندہ ہمیشہ کی زندگی اپنی پسند اور آرام کی گزاریں۔ اس دنیا کی عارضی خوشیوں اور غموں کی وجہ سے ہم غلط راہ پر چل کر کہیں اپنی ابدی زندگی خراب نہ کر لیں۔

ماہنامہ "میثاق" کے ۶۸-۱۹۶۷ء کے اداریوں پر مشتمل

ڈاکٹر اسرار احمد کی ایک اہم تالیف :

اسلام اور پاکستان

جسے بجا طور پر تحریک پاکستان کے تاریخی و سیاسی پس منظر---اور

اسلامیان پاکستان کے تہذیبی و ثقافتی پس منظر پر

ایک جامع و مربوط دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔

قیمت : اعلیٰ ایڈیشن (مجلد)-/۴۰ روپے اشاعت عام : -/۱۶ روپے

اشاریہ حکمت قرآن

جنوری ۱۹۹۶ء تا دسمبر ۱۹۹۶ء (جلد ۱۵)

(مرتب : محبوب الحق عاجز)

○

قرآنیات

احمد یار' پروفیسر حافظ

لغات و اعراب قرآن :

☆ قسط ۷۰ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۹) آیات ۷۸-۷۹ — جنوری ۹۶ء ص ۳۷
☆ قسط ۷۱ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۰) آیات ۸۰-۸۲ — فروری' مارچ ۹۶ء ص ۶۵
☆ قسط ۷۲ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۱) آیت ۸۳ — اپریل ۹۶ء ص ۷
☆ قسط ۷۳ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۱) گزشتہ سے پیوستہ — مئی ۹۶ء ص ۴۵
☆ قسط ۷۴ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۲) آیات ۸۴-۸۶ — جون ۹۶ء ص ۲۱
☆ قسط ۷۵ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۲) گزشتہ سے پیوستہ — جولائی ۹۶ء ص ۴۵
☆ قسط ۷۶ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۳) آیت ۸۷ — اگست ۹۶ء ص ۴۷
☆ قسط ۷۷ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۴) آیات ۸۸-۸۹ — ستمبر ۹۶ء ص ۴۱
☆ قسط ۷۸ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۵) آیت ۹۰ — اکتوبر' نومبر ۹۶ء ص ۷۱
سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۶) آیت ۹۱ — " " ص ۸۵
☆ قسط ۷۹ : سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۷) آیات ۹۲-۹۳ — دسمبر ۹۶ء ص ۴۳

اسرار احمد' ڈاکٹر

سلسلہ تقاریر تعارف الکتاب

ولواننا (۸) — جنوری ۹۶ء ص ۳
قال الملا (۹) — فروری مارچ ۹۶ء ص ۳
واعلموا (۱۰) — فروری مارچ ۹۶ء ص ۷
یعتذرون (۱۱) — اپریل ۹۶ء ص ۳
ومامن دابہ (۱۲) — مئی ۹۶ء ص ۳

وما ابری (۱۳)	جولائی۹۶ء	ص ۳
ربما (۱۴)	اگست۹۶ء	ص ۳
سبحن الذی (۱۵)	ستمبر۹۶ء	ص ۳
قال الم (۱۶)	اکتوبر'نومبر۹۶ء	ص ۳
اقترب للناس (۱۷)	دسمبر۹۶ء	ص ۳
تعارف قرآن کریم	فروری'مارچ۹۶ء	ص ۱۱
سورۃ العصر (منتخب نصاب' درس ۱)	اکتوبر'نومبر۹۶ء	ص ۷
آیہ البر (منتخب نصاب' درس ۲)	دسمبر۹۶ء	ص ۷

علی طنطاوی

بے سمجھے قرآن کی تلاوت	جنوری۹۶ء	ص ۲۳

قاسمی' مولانا اخلاق حسین

قرآن عزیز کی جلالت شان	جولائی۹۶ء	ص ۱۷

حقیقت و حکمت وین

ابرار احمد' ڈاکٹر

مرتب : مولانا ابو عبدالرحمٰن شبیر بن نور

حقیقت ایمان (۱۔ چند تمہیدی امور)	جون۹۶ء	ص ۳
حقیقت ایمان (۲۔ ایمان کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم)	جولائی۹۶ء	ص ۷
حقیقت ایمان (۳۔ ایمان کا موضوع)	اگست۹۶ء	ص ۷
حقیقت ایمان (۴۔ ایمان کا موضوع)	ستمبر۹۶ء	ص ۷
حقیقت ایمان (۵۔ ایمان کا موضوع)	اکتوبر'نومبر۹۶ء	ص ۳۳

عبدالغفار حسن' مولانا

رمضان المبارک اور اس کی خصوصیات	جنوری۹۶ء	ص ۷

قاسمی' مولانا اخلاق حسین

اسلام اور شخصیت پرستی پر مولانا آزاد کا تبصرہ	جنوری۹۶ء	ص ۱۴

محمد یونس جنجوعہ' پروفیسر

توبہ و استغفار	ستمبر۹۶ء	ص ۳۳

سیرت وسوانح

عبدالرشید عراقی

امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ (۱)	جنوری ۹۶ء	ص ۲۸
امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ (۲)	فروری' مارچ ۹۶ء	ص ۵۲
امام مسلم بن حجاجؒ	مئی ۹۶ء	ص ۲۷
شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ (۱)	جولائی ۹۶ء	ص ۳۱
شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ (۲)	اگست ۹۶ء	ص ۴۲
امام ابوداؤد سجستانیؒ	ستمبر ۹۶ء	ص ۲۳
امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ	اکتوبر' نومبر ۹۶ء	ص ۶۴

یوسف سلیم چشتی (مرحوم)' پروفیسر

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ غیروں کی نظر میں	فروری' مارچ ۹۶	ص ۴۵

معاشیات اسلام

صادق علی' چوہدری

قومی ملکیت زمین اور اسلام (۱)	مئی ۹۶ء	ص ۷
قومی ملکیت زمین اور اسلام (۲)	جون ۹۶ء	ص ۴۲

عاطف وحید' حافظ

ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل	اگست ۹۶ء	ص ۳۵
"افراط زر" اور "قیمتوں کی سطح میں بلندی" دو مختلف چیزیں ہیں	دسمبر ۹۶ء	ص ۳۱

محمد طاسین' مولانا

ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل (۱)	جون ۹۶ء	ص ۷
ایک اہم اقتصادی مسئلہ اور اس کا حل (۲)	اکتوبر نومبر ۹۶ء	ص ۴۹

اقبالیات

عبدالغنی فاروق' ڈاکٹر

علامہ اقبال اور جاگیرداری نظام	جنوری ۹۶ء	ص ۲۱

محمد رفیع الدین (مرحوم)' ڈاکٹر

سائنس کی بے خدائیت کے خلاف اقبال کا جہاد	ستمبر ۹۶ء	ص ۱۵

یوسف سلیم چشتی (مرحوم)' پروفیسر

اقبال اور وحدت الوجود — اگست ۹۶ء — ص ۱۷

تحریک رجوع الی القرآن---پیش رفت

○ قرآن اکیڈمی کراچی کے شب و روز — فروری' مارچ ۹۶ء — ص ۵۷
(مرتب : ایس ایم انعام)

○ سالانہ رپورٹ شعبہ خط و کتابت کورسز برائے سال ۹۵ء — فروری' مارچ ۹۶ء — ص ۶۱
(مرتب : انوار الحق چوہدری)

○ سالانہ رپورٹ مرکزی انجمن خدام القرآن برائے سال ۱۹۹۵ء — اپریل ۹۶ء — ص ۲۷
(مرتب : محمود عالم میاں)

○ مرکزی انجمن خدام القرآن کا سالانہ اجلاس عام — مئی ۹۶ء — ص ۱۸
(مرتب : نعیم الدین احمد)

○ محاضرات قرآنی کی روداد — مئی ۹۶ء — ص ۳۴
(مرتب : ڈاکٹر احمد افضال)

○ مرکزی انجمن خدام القرآن کی سرگرمیوں کی اجمالی رپورٹ — اکتوبر' نومبر ۹۶ء — ص ۹۶
(ادارہ)

○ قرآن کالج میں تقریب تقسیم اسناد کی روداد — اکتوبر' نومبر ۹۶ء — ص ۱۰۱
(مرتب : ڈاکٹر احمد افضال)

حرف اول

ادارتی صفحات پر ہر ماہ "حرف اول" کے عنوان سے حافظ عاکف سعید صاحب کی تحریر شامل اشاعت ہوتی ہے۔

مضامین بزبان انگریزی

Ahmed Afzaal, Dr.

Lessons from History (III)	Jan. 96
Lessons from History (IV)	Feb. Mar. 96
Lessons from History (V)	Apr. 96
Lessons from History (VI)	May. 96
Lessons from History (VII)	Jun. 96
Lessons from History (VIII)	Jul. 96

ڈاکٹر اسرار احمد

امیر تنظیمِ 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