دعوتی و تحریکی نقطہ نگاہ سے امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی ایک نہایت اہم تالیف

''نبی اکرم ﷺ کا مقصد بعثت''

کا انگریزی ترجمہ درج ذیل عنوان کے تحت شائع ہو گیا ہے

The Objective and Goal of MUHAMMAD S PROPHETHOOD (SAW)

صفحات ۵۶' دبیز سفید کاغذ' عمدہ طباعت' دیدہ زیب ٹائٹل' قیمت۔/۳۶

مزید برآں

امیر تنظیم اسلامی کے سیاسی افکار اور تحریکی سرگرمیوں کی تفصیل پر مشتمل

محترمہ شگفتہ احمد کا ایک تحقیقی مقالہ (بزبان انگریزی)

جسے موصوفہ نے کینیڈا کی میک گل یونیورسٹی میں ایم اے کے تھیسس کے طور پر مرتب کیا تھا

DR. ISRAR AHMAD S Political Thought and Activities

کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔

صفحات ۱۶۸' سفید کاغذ' عمدہ آفسٹ طباعت' قیمت : مجلد۔/۱۰۰' پیپر بیک۔/۷۲

شائع کردہ : مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

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

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

معاون: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

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

جلد ۱۶ | محرم الحرام ۱۴۱۸ھ ـــــ مئی ۱۹۹۷ء | شمارہ ۵

ـــ یکے از مطبوعات ـــ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

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

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

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

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرفِ اول

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کا قیام ۲۳ مارچ ۱۹۷۲ء کو عمل میں آیا تھا۔ اس طرح امسال ۲۳ مارچ کو مرکزی انجمن کی تاسیس کو ۲۵ برس مکمل ہو گئے۔ بلاشبہ یہ مرکزی انجمن کی تاریخ کا ایک نمایاں سنگ میل ہے جس کے حوالے سے مرکزی انجمن کے اراکین اور وابستگان پر صدق دل کے ساتھ اللہ کا شکر بجالانا واجب ہے کہ یہ ادارہ مسلسل ربع صدی تک بغیر کسی داخلی انتشار اور خلفشار کے' زمانے کے اتار چڑھاؤ اور حالات کے نشیب و فراز سے بے نیاز' نہایت پرسکون انداز میں خدمت قرآنی کا کام سرانجام دیتا رہا۔ بحمد اللہ مٹھی بھر افراد سے تشکیل پانے والا یہ ادارہ جس کی تخم ریزی مرکزی انجمن کے صدر موسس نے' شہر لاہور میں جا بجا ہفتہ وار دروس قرآن کے حلقوں کے قیام کے ذریعے کی تھی' آج ایک ایسے تناور درخت کی شکل اختیار کر چکا ہے جو قرآن حکیم کے الفاظ میں "اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء" کا مصداق ہے (یعنی جس کی جڑیں مضبوطی کے ساتھ زمین میں پیوست ہیں اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہیں۔ سورۂ ابراہیم' آیت : ۲۴) مرکزی انجمن خدام القرآن کے کام کو اللہ تعالیٰ نے جس طرح شرف قبول عطا فرمایا اور خدمت قرآنی کا یہ مبارک کام جس انداز میں وسعت پذیر ہوا اس کی کسی قدر تفصیل "دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر" نامی کتاب میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ تاہم یہ کتاب چونکہ آج سے سات برس قبل شائع ہوئی تھی اور اس عرصے کے دوران چونکہ کام کے متعدد نئے گوشے وا ہوئے ہیں لہٰذا ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ انجمن کی کارکردگی کی ۲۵ سالہ رپورٹ مرتب کر کے کتابی صورت میں شائع کی جائے۔ بحمد اللہ اس پر کام شروع کر دیا گیا ہے اور یہ رپورٹ ان شاء اللہ بہت جلد چھپ کر آ جائے گی۔

۲۰ مارچ کو اسی حوالے سے قرآن آڈیٹوریم میں ایک سادہ سی تقریب بھی منعقد کی گئی جس میں تمام اراکین انجمن کو چائے پر مدعو کیا گیا تھا۔ اس موقع پر مرکزی انجمن کے

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

درس ۶

عقل، فطرت اور ایمان

سورۂ آل عمران کے آخری رکوع کی روشنی میں

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّی عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

أَمَّا بَعْدُ فَأَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ o بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِo

إِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّأُولِی الْأَلْبَابِ o الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا، سُبْحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِo رَبَّنَآ إِنَّکَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَیْتَهٗ، وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ أَنْصَارٍo رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِیًا یُّنَادِیْ لِلْإِیْمَانِ أَنْ ءَامِنُوْا بِرَبِّکُمْ فَاٰمَنَّا، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَکَفِّرْ عَنَّا سَیِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِo رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا عَلٰی رُسُلِکَ وَلَا تُخْزِنَا یَوْمَ الْقِیَامَةِ، إِنَّکَ لَا تُخْلِفُ الْمِیْعَادَo فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّیْ لَا أُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثٰی، بَعْضُکُمْ مِّنْ بَعْضٍ، فَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَأُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَأُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَأُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ، ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِo (آل عمران ۳: ۱۹۰-۱۹۵)

ان صفحات میں قرآن مجید کے جس منتخب نصاب کی مختصر اور عام فہم توضیح و تشریح کا سلسلہ چل رہا ہے اس کے ضمن میں بفضلہٖ تعالیٰ پانچ اسباق یعنی سورۃ العصر' آیۂ بر' سورۂ لقمان کا دوسرا رکوع' سورۂ حٰمٓ السجدۃ کی آیات ۳۰ تا ۳۶ اور سورۃ الفاتحہ کی اجمال کے ساتھ تشریح ہو چکی ہے۔ اس سلسلے کا چھٹا سبق سورۂ آل عمران کے آخری رکوع کی ابتدائی چھ آیات (آیات نمبر ۱۹۰ تا ۱۹۵) پر مشتمل ہے ـــــ آیئے پہلے ہم ان آیاتِ مبارکہ کے ایک سلیس و رواں ترجمے پر نظر ڈال لیں تاکہ ان میں جو مضامین و مباحث آ رہے ہیں ان کا ایک اجمالی نقشہ سامنے آ جائے۔ ان آیات کا ترجمہ ہے :

"یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں ہوشمند اور باشعور لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ وہ لوگ جو یاد رکھتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر لیٹے ہوئے اور غور و فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں۔ (وہ پکار اٹھتے ہیں کہ) اے ہمارے رب! تو نے یہ سب کچھ بیکار اور بے مقصد پیدا نہیں کیا ہے' تُو اس سے پاک ہے' پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔ اے رب ہمارے! جسے تو نے آگ میں داخل کر دیا اسے تو تُو نے رسوا کر دیا' اور ایسے ظالموں کے لئے کوئی مددگار نہیں ہو گا۔ اے رب ہمارے! ہم نے ایک پکارنے والے کی پکار کو سنا کہ وہ ایمان کی دعوت دے رہا ہے کہ ایمان لاؤ اپنے رب پر۔ پس ہم ایمان لے آئے۔ سو اے ہمارے رب! ہمارے گناہوں کو بخش دے اور ہماری برائیوں کو ہم سے دور فرما دے اور ہمیں نیکو کار بندوں کے ساتھ وفات دیجئو۔ اور اے رب ہمارے! ہمیں عطا فرما جس کا تو نے ہم سے وعدہ فرمایا ہے اپنے رسولوں کی وساطت سے' اور قیامت کے دن ہمیں رسوا نہ کیجئو۔ یقیناً تو اپنے وعدے کے خلاف کرنے والا نہیں ہے۔ پس ان کی دعا قبول فرمائی ان کے رب نے کہ میں تو کسی بھی عمل کرنے والے کے عمل کو ضائع کرنے والا نہیں ہوں' خواہ وہ مرد ہو خواہ عورت۔ تم سب ایک دوسرے ہی سے ہو۔ تو وہ لوگ جنہوں نے ہجرت کی اور جو اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے اور جنہیں میری راہ میں ایذائیں پہنچائی گئیں اور جنہوں نے جنگ کی اور جنہوں نے اپنی گردنیں کٹوا دیں' میں ان کی برائیوں کو لازماً ان سے دور کر دوں گا اور ان کو لازماً داخل کروں گا ان

باغات میں جن کے دامن میں ندیاں بہتی ہوں گی۔ یہ بدلہ ہو گا اللہ کے خاص خزانۂ فضل سے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اچھا بدلہ تو اللہ ہی کے پاس ہے۔"

چند تمہیدی باتیں

اس سے پہلے کہ ہم ان آیات مبارکہ میں وارد مضامین پر سلسلہ وار غور کریں مناسب ہو گا کہ اب تک کے معمول کے مطابق چند تمہیدی باتیں سمجھ لیں۔

زیر نظر آیات کی عظمت و فضیلت

سب سے پہلی بات جو قرآن مجید سے ذہنی مناسبت پیدا کرنے میں مُمِدّ ہے وہ یہ ہے کہ قرآن حکیم کی طویل سورتوں میں سے اکثر و بیشتر کے آغاز اور اختتام پر جو آیات وارد ہوتی ہیں وہ بالعموم نہایت جامع ہوتی ہیں۔ یہ بات عام دنیوی ادب کے اصول کے مطابق بھی ہے' جیسے کسی قصیدے یا غزل کے مطلع اور مقطع کو بہت اہمیت حاصل ہوتی ہے اور کسی قادر الکلام خطیب کے خطبہ کے افتتاحی اور اختتامی کلمات بڑی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اسی طرح قرآن مجید کی اکثر طویل سورتوں کے آغاز اور اختتام پر وارد ہونے والی آیات بھی بہت جامع ہوتی ہیں۔ انہیں اصطلاحاً فواتح و خواتیمِ سُوَر کہا جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ البقرہ کی ابتدائی اور آخری آیات کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ یہی وصف بتمام و کمال سورۂ آل عمران کی زیر نظر آیات مبارکہ میں موجود ہے۔

ان آیات کی عظمت و فضیلت کے سلسلے میں جو روایات وارد ہوئی ہیں' ان میں سے دو کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ پہلی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے' جسے ان آیات کا شان نزول بھی کہا جا سکتا ہے۔ ان سے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) نے یہ فرمائش کی کہ امّ المومنینؓ! مجھے آپ وہ واقعہ سنایئے جو نبی اکرم ﷺ کے احوال و واقعات میں آپ کو سب سے پیارا لگا ہو۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ایک گہرے احساس کے ساتھ یہ فرمایا کہ "آنحضورؐ کی تو ساری ہی باتیں نہایت پیاری تھیں اور آپؐ کی تو ہر ادا دلآویز تھی' تاہم تم نے فرمائش کی ہے تو میں تمہیں ایک واقعہ سناتی ہوں۔

ایک شب کو حضورؐ میرے پاس تشریف لائے لیکن اچانک آپؐ نے مجھ سے فرمایا : اے عائشہ! مجھے اجازت دو' میں اِس وقت اپنے اللہ کی عبادت کرنا چاہتا ہوں ___ میں نے عرض کیا : حضورؐ! مجھے آپؐ کا قرب نہایت عزیز ہے لیکن جو چیز آپؐ کو پسند ہو وہ اس سے بھی زیادہ محبوب ہے' لہٰذا آپ کو اجازت ہے۔ تو آپؐ نماز پڑھنے کھڑے ہوئے اور آپؐ پر رِقّت طاری ہوئی اور آپؐ روتے رہے' یہاں تک کہ آپؐ کی داڑھی آنسوؤں سے تر ہو گئی۔ پھر آپؐ نے بہت طویل سجدہ کیا' اس میں بھی گریہ طاری رہا جس کی بناء پر سجدہ گاہ تر ہو گئی۔ پھر آپؐ کچھ دیر لیٹے رہے لیکن وہ کیفیت آپؐ پر برقرار رہی' یہاں تک کہ صبح صادق ہو گئی اور آپؐ پر رِقت اور گریہ کی وہی کیفیت طاری رہی۔ حضرت بلالؓ جب فجر کی نماز کی اطلاع دینے کے لئے حاضر ہوئے اور انہوں نے بھی آنحضور ﷺ کی اس کیفیت کو دیکھا' اس پر انہوں نے عرض کیا : حضورؐ! آپؐ پر یہ رقت اور یہ گریہ کیسا؟ حالانکہ اگر بالفرض آپؐ سے کوئی خطا اور لغزش ہوئی بھی ہو تو اللہ تعالیٰ آپؐ کی تمام خطاؤں کو بخش دینے کا اعلان فرما چکا ہے۔ تو جواب میں آپؐ نے فرمایا : "اے بلال' میں کیوں نہ روؤں کہ آج کی شب میں میرے رب نے مجھ پر یہ آیات نازل فرمائی ہیں"۔ پھر آپؐ نے ان آیات کی تلاوت فرمائی : اِنَّ فِی خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ ۝......الیٰ آخر السورۃ۔"

دوسری روایت کے راوی حضرت علی ؓ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ : "نبی اکرم ﷺ کے معمول میں یہ شامل تھا کہ جب آپؐ رات کے وقت تہجد کے لئے بیدار ہوتے تو آنکھ کھلتے ہی بے اختیار آپؐ کی زبان مبارک پر یہ آیات جاری ہو جاتی تھیں"۔ اب آپ چشمِ تصور سے دیکھئے کہ اللہ کا محبوب بندہ پچھلی رات کو اٹھا۔ اوپر آسمان ہے' ستارے ہیں اور ماحول پر تاریکی اور سکون کی کیفیت طاری ہے۔ اس وقت جو واردات قلب پر طاری ہو رہی ہے اس کی بہترین ترجمانی مندرجہ بالا آیات مبارکہ سے ہو رہی ہے۔ معلوم ہوا کہ آنحضورؐ کو ان آیات مبارکہ سے خصوصی شغف تھا۔ ان دونوں روایات کو امام رازیؒ اپنی تفسیر کبیر میں لائے ہیں۔

آیاتِ مبارکہ کا موضوع : "ترکیبِ ایمان"

دوسری قابل غور بات ان آیات کا موضوع ہے۔ ان آیات کے لئے موزوں عنوان "ترکیب ایمان" ہے۔ یعنی یہ کہ ایمان کیسے وجود میں آتا ہے اور ایمانیاتِ ثلاثہ یعنی ایمان باللہ' ایمان بالآخرۃ اور ایمان بالرسالت میں باہمی ربط اور ترتیب کیا ہے اور خاص طور پر یہ کہ ایمان کے ضمن میں قرآن کا اپنا مخصوص طرز استدلال کیا ہے! وہ کس انداز اور اسلوب سے ایمان باللہ کی دعوت دیتا ہے اور کن دلائل سے معاد یعنی آخرت کا اثبات کرتا ہے۔ پھر یہ کہ اس ایمان کے نتیجے میں انسانی شخصیت میں کیا کیفیات پیدا ہونی چاہئیں۔ یہ نہایت اہم موضوع ہے۔ اس لئے کہ کون نہیں جانتا کہ ہمارے دین کی جڑ اور بنیاد ایمان ہی ہے۔ لہٰذا آگے بڑھنے سے قبل مناسب ہے کہ ایمان کے بارے میں چند بنیادی امور ذہن نشین کر لئے جائیں۔

ایمان کے بارے میں چند بنیادی امور

ایمان چند ماورائی حقائق اور چند امورِ غیبی کو مان لینے کا نام ہے لیکن اس ایمان کے دو درجے ہیں' ایک درجہ قانونی اور فقہی ایمان کا ہے جس کی بنیاد پر ہم اس دنیا میں ایک دوسرے کو مسلمان سمجھتے ہیں۔ اس کا سارا دارومدار "اقرارٌ باللّسان" پر ہے۔ یعنی زبان سے اقرار کرنا کہ میں مانتا ہوں اللہ کو' اس کی صفاتِ کمال کو' اس کی توحید کو ـــــ میں مانتا ہوں آخرت کو' قیامت کو' بعث بعد الموت کو' حشر و نشر کو' حساب کتاب کو' جزا و سزا کو' جنت و دوزخ کو ـــــ اور میں مانتا ہوں نبوت و رسالت کو' ملائکہ کو' وحی کو' کتابوں کو' نبیوں اور رسولوں کو اور حضرت محمد ﷺ کے خاتم النبیّن والمرسلین ہونے کو۔ ان امور کا زبانی اقرار دنیا میں ہمارے مسلمان ہونے کی بنیاد ہے۔ ایمان کا دوسرا رخ یا دوسرا پہلو یا دوسرا درجہ ہے حقیقی ایمان کا ـــــ اور وہ عبارت ہے قلبی یقین سے۔ یعنی ان تمام امور پر دل میں پختہ یقین پیدا ہو جائے۔ اس کا اصطلاحی نام ہے "تصدیقٌ بالقلب"۔ اور واقعہ یہ ہے کہ آخرت میں کامیابی و کامرانی اور فلاح و نجات کا دارومدار اس حقیقی و قلبی ایمان پر ہے۔

جہاں تک پہلے ایمان یعنی اقرارُ باللّسان کا تعلق ہے' اس کے بارے میں گفتگو کی ہمیں خاص حاجت نہیں ہے۔ وہ تو ہمیں موروثی طور پر مل ہی گیا ہے۔ ہم مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہوئے تو وراثت میں یہ عقائد ہمیں منتقل ہو گئے۔ لیکن اصل چیز وہ یقین قلبی ہے جس پر آخرت میں نجات کا انحصار ہے۔ ہمیں اس کی فکر کرنی چاہئے۔ چنانچہ وہ یقین قلبی اور ایمانِ حقیقی ان آیات کا موضوع ہے۔

اس ضمن میں یہ نکتہ نوٹ کر لینا چاہئے کہ اگر ایک انسان جس نے مسلمان معاشرے میں آنکھ کھولی اور وہ دین کے اوامر و نواہی پر کاربند ہے تو چاہے ذہن' فکر اور شعور کی سطح پر اسے ان ماورائی حقائق اور امورِ غیبی کا حقیقی ادراک حاصل نہ ہو تب بھی اسلامی شعائر و احکام پر مسلسل عمل کرنے سے اس کو ایک نوع کے قلبی یقین کی کیفیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ جس طرح انسان کا باطن اس کے ظاہر پر اثر انداز ہوتا ہے اسی طرح اس کا ظاہری طرز عمل اور اس کا ظاہری رویہ بھی اس کے باطن پر عکس ڈالتا ہے۔ چاہے آپ اسے ایک غیر شعوری یقین کہہ لیں لیکن وہ ہوتی یقین ہی کی کیفیت ہے۔ تاہم ہمیں اِس وقت اس سے بحث نہیں ہے۔ ان آیات میں جو گفتگو ہو رہی ہے وہ اکتسابی اور شعوری ایمان کی ہے جس کو ایک ذہین و فطین اور صاحب شعور و ادراک انسان اپنے ذاتی غور و فکر کے نتیجے میں حاصل کرتا ہے' جن کو ان آیات مبارکہ کی پہلی آیت میں "اولوالالباب" قرار دیا گیا ہے' یعنی ہوشمند لوگ' عقل سے کام لینے والے لوگ' صاحبِ خرد لوگ۔ ان لوگوں کے متعلق فرمایا گیا ہے :

﴿اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ۝﴾

"یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں نشانیاں ہیں ہوشمند اور باشعور لوگوں کے لئے"۔۔۔۔۔

اولوالالباب کے ذہنی و شعوری سفر کے ارتقائی مراحل

قارئین کرام ان آیات مبارکہ کے ترجمے پر ایک نگاہ ڈال لیں تو یہ نکات ان کے سامنے آئیں گے کہ اس رکوع کی پہلی پانچ آیات میں "اولوالالباب" کے بارے میں

اولین بات یہ سامنے آتی ہے کہ یہ لوگ کتابِ فطرت کے مطالعے اور مظاہرِ فطرت کے مشاہدے سے اللہ کی معرفت حاصل کرتے ہیں۔ ان کے ذہنی اور شعوری سفر کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اللہ کو پہچان لینے کے بعد اس کی ذاتِ اقدس سے ایک مضبوط ذہنی رشتہ و تعلق استوار کر کے مزید غور و فکر کرتے ہیں اور بقول علامہ اقبال خرد کی مزید گتھیاں سلجھاتے ہیں تو ان کی رسائی ایمان بالمعاد یعنی ایمان بالآخرۃ تک ہو جاتی ہے۔ گویا معرفتِ الٰہی اور مکافات و مجازاتِ عمل اور اس کے لئے ایک دوسری زندگی کے منطقی لزوم تک رسائی ان کے اپنے مطالعہ و مشاہدہ اور تعقل و تفکر کا حاصل ہوتی ہے۔ اس ارتقائی عمل کا تیسرا مرحلہ یہ ہے کہ جب کسی نبی کی دعوت ایسے لوگوں کے کانوں میں پڑتی ہے جو ان ہی امور پر مشتمل ہوتی ہے تو وہ والہانہ انداز میں اس پر لبیک کہتے ہیں۔

اس سبق کی آخری آیت یعنی آیت نمبر ۱۹۵ میں ایسے لوگوں کی سیرت و کردار کی ایک جھلک دکھادی گئی ہے کہ یہ لوگ بودے اور بزدل نہیں ہوتے بلکہ جہاں عقل و شعور کے اعتبار سے پختہ ہوتے ہیں وہاں ان کا کردار اور ان کی سیرت بھی بہت مضبوط ہوتی ہے۔ چنانچہ جس بات کو عقل و فطرت اور ذہن و قلب سے حق سمجھ کر قبول کرتے ہیں اس کے لئے مال و منال' اہل و عیال' اعزّہ و احباب سب کچھ چھوڑنے حتیٰ کہ جانوں کا نذرانہ پیش کرنے کے لئے ہر دم تیار رہتے ہیں اور وقت آنے پر بالفعل جان و مال کی بازیاں کھیل کر دکھاتے ہیں!

اس درس کے ضمن میں تیسری اور آخری تمہیدی بات یہ ہے کہ اس کا ہمارے سابقہ دروس سے ربط و تعلق یہ ہے کہ اس سلسلۂ دروس کے نقطۂ آغاز یعنی سورۃ العصر میں انسان کی نجات اور فوز و فلاح کی چار ناگزیر شرائط سامنے آئی تھیں ـــــ ایمان' عمل صالح' تواصی بالحق اور تواصی بالصبر۔ یہی مضمون اپنی پوری جامعیت کے ساتھ مگر قدرے مختلف سیاق و سباق میں وارد ہوا تھا آیۂ بر میں بھی اور سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع میں بھی۔ اس تناظر میں یہاں ہم دیکھ رہے ہیں کہ ان چار لوازمِ نجات میں سے ایمان اور صبر یعنی پہلی اور آخری شرائط کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔ گویا درمیانی دو شرائط یہاں مقدر ہیں۔ پھر سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع میں حضرت لقمان کی شخصیت سامنے آچکی

ہے جو نہ نبی تھے اور نہ ہی کسی رسول کے اُمتی تھے' لیکن فطرتِ سلیمہ اور عقلِ صحیح کی رہنمائی میں وہ ایمان باللہ' التزامِ توحید اور اجتناب عن الشرک کے علاوہ قانونِ مجازات و مکافاتِ عمل تک بھی پہنچ گئے تھے۔ یہی مضمون سورۃ الفاتحہ میں سامنے آچکا ہے کہ ایک سلیم الفطرت اور صحیح العقل انسان اللہ تعالیٰ کی معرفت بھی حاصل کرلیتا ہے اور اسے جزا و سزا کا شعور بھی حاصل ہو جاتا ہے' لیکن پھر وہ زندگی کے پیچیدہ مسائل و معاملات میں تفصیلی رہنمائی کا محتاج ہوتا ہے' جس کے لئے وہ اپنے رب کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے کہ اے ہمارے رب! اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "ہمیں سیدھے راستے کی ہدایت عطا فرما!" یہاں سے رسالت کی ضرورت کی دلیل قائم ہوتی ہے۔

سورۂ آل عمران کے آخری رکوع کی پہلی پانچ آیات اس اعتبار سے قرآن حکیم کے اہم ترین مقام کی حیثیت رکھتی ہیں کہ ان میں عقل و فطرت کی رہنمائی میں توحید اور معاد تک رسائی کے تدریجی عمل کے ان منطقی اور ارتقائی مراحل کا بیان نہایت اجمال کے ساتھ آگیا ہے جو قرآن حکیم کی مکی سورتوں میں شرح و بسط کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔

زیرِ مطالعہ آیات کے بارے میں بعض تمہیدی باتوں کے بیان کے بعد اب ہمیں ان آیاتِ مبارکہ پر ذرا گہرائی میں غور و فکر کرنا ہے۔ اولاً ہم اپنی توجہات کو صرف تین آیات پر مرکوز رکھیں گے۔ اس کے لئے مناسب ہے کہ پہلے ان آیات کا ترجمہ ذہن نشین کرلیا جائے جو حسب ذیل ہے :

"یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں ہوش مند و باشعور لوگوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ وہ لوگ جو بیٹھے اور کھڑے اور لیٹے ہر حال میں اللہ کو یاد رکھتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق پر غور و فکر کرتے ہیں (وہ بے ساختہ پکار اٹھتے ہیں کہ) اے رب ہمارے! تو نے یہ سب کچھ بیکار اور بے مقصد پیدا نہیں کیا۔ تو اس سے پاک ہے (کہ کوئی کام بیکار اور بے مقصد کرے!) پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔ اے رب ہمارے! بے شک جسے تو نے آگ میں داخل کیا اسے تو تُو نے پوری طرح رسوا کردیا۔ اور ایسے ظالموں کا

یقیناً کوئی مددگار نہیں۔"

"اولوالالباب" کون ہیں؟

جیسا کہ اس سے قبل عرض کیا جا چکا ہے کہ ان آیاتِ مبارکہ میں ایمان کی "ترکیب" کا بیان ہو رہا ہے' لیکن عوام کے تقلیدی ایمان کا نہیں بلکہ ہوش مند اور صاحب عقل و شعور لوگوں کے اکتسابی اور شعوری ایمان کا۔ یہی وجہ ہے کہ پہلی آیت میں "اولی الالباب" کی اصطلاح وارد ہوئی ہے' یعنی "الباب والے"۔ "الباب" جمع ہے "لُبّ" کی۔ لُب کسی چیز کے اصل جوہر کو کہتے ہیں۔ چنانچہ ہم عام بول چال والی اردو میں بھی کہتے ہیں کہ "پوری بحث کا لُبِّ لباب یہ ہے"۔ گویا کسی شے کا اصل جوہر اس کا "لُب" کہلاتا ہے۔ اب غور کا مقام ہے کہ انسانیت کا اصل جوہر کیا ہے؟ آپ کو معلوم ہو گا کہ اہل منطق اور اہل فلسفہ نے انسان کو "حیوانِ عاقل" قرار دیا ہے۔ لہٰذا انسان کا خلاصہ اور اس کا اصل جوہر یا بالفاظ دیگر اس کا لُبِّ لباب اس کی عقل ہے۔ پس اس آیتِ مبارکہ میں "اولی الالباب" سے وہ ہوش مند اور باشعور لوگ مراد ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں اور خواہشات و شہوات کی بجائے عقل کی پیروی کرتے ہیں۔

فہم قرآن کا ایک اہم اور سنہری اصول یہ ہے کہ قرآن مجید کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے۔ چنانچہ اس اصول کو سامنے رکھ کر جب ہم نگاہ دوڑاتے ہیں تو عجب حسنِ اتفاق سامنے آتا ہے کہ یہ آیت مبارکہ سورۂ آل عمران کے بیسویں رکوع کی پہلی آیت ہے اور سورۃ البقرہ کے بیسویں رکوع کی پہلی آیت میں بھی یہی مضمون بڑی تفصیل سے آیا ہے۔ سورۃ البقرہ کی اس آیت کو اگر "آیۃ الآیات" سے موسوم کیا جائے تو نہایت مناسب ہو گا۔ اس لئے کہ اس ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی متعدد نشانیاں جمع فرما دی ہیں اور مظاہر فطرت کی ایک طویل فہرست بیان فرما دی ہے۔

﴿اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۪ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ

بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝ (البقرہ : ۱۶۴)

"یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں اور اس کشتی میں جو سامان کو دریا میں لے کر چلتی ہے جس سے لوگوں کو نفع پہنچتا ہے اور وہ پانی کہ جو اللہ نے بلندی سے برسایا اور اس کے ذریعے سے زمین کو مُردہ ہو جانے کے بعد از سرِنو زندہ کیا اور اس میں ہر قسم کی جاندار چیزوں کو پھیلا دیا' اور ہواؤں کے چلنے میں اور اس بادل میں جو آسمان اور زمین کے مابین معلق ہے' نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔"

دیکھئے یہاں آخر میں الفاظ آئے "لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ" جبکہ سورۂ آل عمران میں الفاظ آئے : "لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ" ـــــ معلوم ہوا کہ اولوا الالباب وہ لوگ ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں ـــــ جن کی عقل پر جذبات و شہوات اور تعصّب کے پردے نہیں پڑے ہوتے ـــــ جو تفکر و تدبر کرتے ہیں اور جن کا شعور بیدار ہوتا ہے۔

یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ ہر معاشرے میں اور ہر دور میں انسانوں کی عظیم اکثریت تو ایسے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہے جنہیں اگر "ٹانگوں پر چلنے والا حیوان" قرار دیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ جس ماحول میں آنکھیں کھولتے ہیں وہاں جو کچھ ہوتا دیکھتے ہیں وہی خود بھی کرنے لگتے ہیں۔ ان کی اپنی آزاد فکر اور سوچ نہیں ہوتی۔ وہ غور ہی نہیں کرتے کہ ہم کون ہیں؟ کہاں سے آئے ہیں؟ ہماری زندگی کا مآل کیا ہے؟ مبدء کیا ہے؟ معاد کیا ہے؟ شر کیا ہے؟ علم کے قابلِ اعتماد ذرائع کون سے ہیں؟ اور اس زندگی کا مقصد کیا ہے؟ لیکن ہر دور اور ہر معاشرے میں کچھ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کا مزاج تقلیدی نہیں ہوتا۔ جو خود سوچتے ہیں اور خود کسی نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فلسفہ اور مذہب کے مابین جو اصل اور بنیادی سوالات مشترک ہیں' وہ ان کے بارے میں تفکر و تدبر اور غور و خوض کرتے ہیں۔ گویا وہ زندگی کا راستہ اپنی آنکھوں سے دیکھ کر طے کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ہیں وہ لوگ جو اولوا الالباب ہیں' ہوش مند ہیں' باشعور ہیں۔ یہ کسی سوسائٹی کی ذہین و فطین اقلیت ہوتے ہیں۔ اس آیتِ مبارکہ میں فرمایا جا رہا ہے (ترجمہ) "یقیناً آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں اور رات اور دن کے الٹ پھیر میں نشانیاں ہیں ہوش مند اور

باشعور لوگوں کے لئے"۔ یعنی اگر یہ لوگ کتابِ فطرت کا مطالعہ کریں تو انہیں کائنات میں ہر چہار طرف نشانیاں نظر آئیں گی۔ نشانیاں کس کی؟ اس کی صراحت نہیں کی گئی۔ مراد ہے اللہ کی نشانیاں۔ یعنی کتابِ فطرت کا مطالعہ اور مظاہرِ قدرت کا مشاہدہ ایمان باللہ کے ذرائع ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ہر چیز ذاتِ باری تعالیٰ اور اس کی توحید کی نشانی ہے۔

"آیت" کا مفہوم

اس مرحلے پر "آیت" کا مفہوم سمجھنا ضروری ہے۔ آیت کے لغوی معنی ہیں "نشانی"۔ اب غور کیجئے کہ ہم "نشانی" کسے کہتے ہیں! کسی شے یا کسی شخص یا کسی ہستی کی نشانی وہ ہے کہ جس کو دیکھتے ہی ذہن بے اختیار اور بلا ارادہ اس شے یا شخص یا ہستی کی طرف منتقل ہو جائے۔ فرض کیجئے کہ آپ کے پاس آپ کے کسی دوست کی ایک نشانی تھی۔ بہت عرصہ سے آپ کی اپنے اس دوست سے ملاقات نہیں ہوئی' نہ کسی نوع کا ربط و تعلق رہا۔ اب آپ کا وہ دوست آپ کی یادداشت کے انبار میں گم ہو گیا ہے یا اس کی یاد شعور کی سطح سے محو ہو چکی ہے۔ لیکن کسی روز آپ کو اپنے سوٹ کیس یا کسی دوسرے سامان میں وہ رومال یا قلم یا کوئی دوسری چیز اچانک نظر آ جاتی ہے جو آپ کے دوست نے اپنی نشانی کے بطور آپ کو دی تھی۔ اس نشانی کو دیکھتے ہی دفعتہً آپ کو اپنا وہ دوست یاد آ جاتا ہے۔ یہ ہے نشانی کا حقیقی مفہوم اور اس کی اصل غایت۔ قرآن مجید کے نزدیک اس کائنات کا ذرہ ذرہ اللہ کی نشانی ہے۔ یہ نشانیاں آفاق میں بھی ہیں اور انفس میں بھی۔ گویا یہ نشانیاں کائنات میں بھی ہر چہار طرف پھیلی ہوئی ہیں اور خود ہمارے اندر بھی موجود ہیں۔ جیسے کہ قرآن حکیم میں ایک مقام پر فرمایا: "سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ" (ترجمہ) "ہم عنقریب انہیں دکھلائیں گے اپنی نشانیاں آفاق میں بھی اور خود ان کے اپنے وجود میں بھی" (سورۂ حٰمٓ السجدہ: ۵۳) گویا اس کائنات کی وسعت اور انسان کے اپنے وجود کے باطن میں اَن گنت اور بے شمار نشانیاں اللہ کی موجود ہیں جن کو دیکھ کر اور جن پر غور و فکر کے نتیجے میں ایک صاحب عقل و خرد کو اللہ یاد آ سکتا ہے اور اس کی معرفت اس کے اپنے قلب کی گہرائیوں سے ابھر کر اس کے شعور پر جلوہ آرا ہو سکتی ہے!

قرآن کا طرزِ استدلال

یاد رکھئے کہ قرآن مجید ایمان باللہ اور معرفتِ خداوندی کے لئے اہلِ منطق کا راستہ اختیار نہیں کرتا۔ وہ اللہ کی ہستی کے اثبات کے لئے منطقی دلائل نہیں دیتا' بلکہ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے' قرآن حکیم بدیہیاتِ فطرت پر اپنے استدلال کی بنیاد قائم کرتا ہے۔ اس کا موقف یہ ہے کہ جیسے کسی نشانی کو دیکھ کر بے اختیار اور بلا ارادہ کوئی یاد آجاتا ہے ایسے ہی اس کائنات کا ذرہ ذرہ اللہ کی نشانی ہے۔ اس کو دیکھ کر ایک سلیم الفطرت انسان کو اللہ یاد آجاتا ہے اور مزید غور و فکر سے اس کی تفصیلی معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر آپ اسے کسی درجہ میں منطق کا جامہ پہنانا چاہیں اور اس کی کوئی عقلی توجیہہ کرنا چاہیں تو اس کا تجزیہ یوں ہو گا کہ یہ وجود' یہ سلسلۂ کون و مکان عقلاً مستلزم ہے ایک خالق کا۔ کوئی تو پیدا کرنے والا اور بنانے والا ہونا چاہئے۔ آپ سے آپ تو کوئی چیز وجود میں نہیں آتی۔ کوئی ہستی ہے جس نے اس کائنات کو وجود بخشا ہے۔ گویا یہ کائنات کا وجود خود ہی خالق کے وجود کے لئے دلیل ہے۔ البتہ یہ قطعی و حتمی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جیسے لوہا لوہے کو کاٹتا ہے اسی طرح منطق خود منطق کو کاٹتی ہے۔ خالص منطق اس کا تقاضا کرے گی کہ خالق کا وجود ثابت کرنے کے لئے پھر ایک خالق کا وجود ہونا چاہئے۔ اس طرح یہ سلسلہ لامتناہی ہو گا' کیونکہ ایک خالق کے وجود کو ثابت کرنے کے بعد بھی یہ سوال باقی رہے گا۔ لہٰذا ہمارے بہت سے متکلمین نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ محض منطق سے وجود باری تعالیٰ کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہی سبب ہے اس امر واقعہ کا کہ قرآن مجید وجود باری تعالیٰ کے اثبات کے لئے منطقی طرزِ استدلال اختیار نہیں کرتا' بلکہ اپنے استدلال کی بنیاد بدیہیاتِ فطرت پر رکھتا ہے۔ وجود باری تعالیٰ کا علم فطرت انسانی میں ودیعت شدہ ہے۔ ایک سلیم الفطرت اور صحیح العقل انسان فطرت کی بنیاد پر جس چیز کو جانتا اور مانتا ہے اس میں عقلی مسلّمات کے اضافے سے حکمتِ قرآنی کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔ الغرض جہاں تک وجودِ باری تعالیٰ کا تعلق ہے' اس کا ادراک تو ایک سلیم الفطرت انسان کے قلب کی گہرائیوں سے از خود ابھرتا ہے یا آفاقی و انفسی آیات کی تحریک سے اجاگر ہو کر شعور کی سطح پر جلوہ آرا ہوتا

ہے۔ تاہم آیاتِ الٰہی پر غور و فکر کے نتیجے میں ایک سلیم العقل انسان کو اس واجب الوجود ہستی کی بنیادی صفات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

چنانچہ اولاً جب وہ مظاہر فطرت میں کامل توافق اور حد درجہ ہم آہنگی دیکھتا ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ یہ پورا نظام کسی ایک ہی خالق کی تخلیق ہے اور وہی اس کا واحد مدبّر و منتظم بھی ہے۔ اس لئے کہ اگر اس تخلیق و تدبیر کے عمل میں ایک سے زائد ذہن یا ارادے اور مشیتیں یا اختیارات کار فرما ہوتے تو اس عظیم اور لامتناہی کائنات میں کبھی نظم اور ضبط برقرار نہ رہ سکتا۔

اولواالالباب کے غور و فکر کا حاصل : معرفتِ رب

اسی رخ پر مزید غور و فکر سے ان ہوش مند اور باشعور لوگوں کو اس خالق کائنات اور مدبّر و منتظم حقیقی کی تین اساسی صفات کمال کا علم ہوتا ہے ـــــ یعنی ایک یہ کہ وہ ہر چیز پر قادر گویا "قادرِ مطلق" ہے اور اس کی قدرت سے کوئی شے خارج یا بعید نہیں ہو سکتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ وسیع و عریض کائنات ہرگز وجود میں نہ آسکتی جس کی وسعتوں اور پہنائیوں کا تاحال کوئی اندازہ انسان نہیں کر پایا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کائنات کو پیدا کرنے والا "بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" یعنی ہر چیز کا جاننے والا بھی ہے اور اس کے علم میں کہیں کوئی کمی اور نقص نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ جس نے کسی چیز کو پیدا کیا ہو وہ اس سے بے خبر یا ناواقف ہو' جیسے کہ سورۃ الملک میں فرمایا : "اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ' وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" یعنی "کیا وہی نہ جانے گا جس نے پیدا کیا؟ وہ تو نہایت باریک بین بھی ہے اور حد درجہ باخبر بھی!" تیسرے یہ کہ اس کائنات کا پیدا کرنے والا ایک حکیم کامل بھی ہے' اس لئے کہ اس نے جو کچھ تخلیق فرمایا ہے' اس میں ہر چیز حکمت سے پُر ہے اور کوئی چیز بے مقصد اور بلاغایت نہیں ہے' حتیٰ کہ گھاس کا ایک تنکا بھی بے کار اور عبث نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کائنات کے مشاہدے اور اس پر غور و فکر کے نتیجے میں ایک ہوش مند اور باشعور انسان کا ذہن وجودِ باری تعالیٰ اور اس کی صفاتِ کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ چنانچہ یہی مفہوم ہے سورۂ آل عمران کے بیسویں رکوع کی پہلی اور مختصر آیت

اور سورۃ البقرہ کے بیسویں رکوع کی پہلی اور طویل آیت کا جس کا میں نے پہلے حوالہ دیا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ سورۂ آل عمران کے آخری رکوع کی پہلی آیت کے مطابق مظاہرِ فطرت پر تفکر و تدبر کے نتیجے میں ایک ہوش مند اور باشعور انسان کے ہاتھ میں اس کائنات کی گتھی سلجھانے کے لئے الجھی ہوئی ڈور کا جو سرا آتا ہے وہ ہے معرفتِ رب' یعنی اس حقیقت کا شعور و ادراک کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے جو اپنی ذات میں یکہ و تنہا اور بے مثل اور بے نظیر بھی ہے اور کمالِ علم' کمالِ قدرت اور کمالِ حکمت سے متصف بھی۔ ابھی اس الجھی ہوئی ڈور کو مزید سلجھانا ہے تو لازم ہے کہ وہ ہوشمند اور باشعور انسان الجھی ہوئی ڈور کے اس سرے کو ہاتھ سے نہ چھوڑے' ورنہ ساری محنت ضائع ہو جائے گی۔ چنانچہ یہی ربط ہے کہ اگلی آیت میں ان دانشمند لوگوں کا یہ وصف بیان ہوا اور ان کی کیفیت کا یہ نقشہ کھینچا گیا کہ :

﴿ اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِہِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾

"وہ لوگ جو اللہ کو یاد رکھتے ہیں کھڑے ہوئے بھی' بیٹھے ہوئے بھی اور اپنے پہلوؤں کے بل لیٹے ہوئے بھی' اور (مزید) غور و فکر کرتے ہیں آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں۔"

ان الفاظِ مبارکہ کا مفہوم و مدّعا یہ ہوا کہ جب ان اولوا الالباب نے کتابِ فطرت کے مطالعے' مظاہرِ قدرت کے مشاہدے اور اپنے غور و فکر اور تعقل و تفکر سے اللہ کو پہچان لیا تو پھر وہ ہر دم اور ہر لحظہ اللہ کو یاد رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کے ذہن و قلب میں ہر آن مستحضر رہتا ہے (اس لئے کہ ذکر اللہ کے معنی "استحضار اللہ فی القلب" ہیں' یعنی دل میں اللہ کی یاد موجود رہے) اور اس سرے کو مضبوطی کے ساتھ ہاتھ میں تھام کر وہ کائنات کے "معمے" کو مزید حل کرنے اور اس الجھی ہوئی ڈور کو مزید سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر اور تعقل و تفکر کا عمل جاری رکھتے ہیں!

"ذکر و فکر" کا باہمی ربط و تعلق

آگے بڑھنے سے قبل توجہ کو ذرا ادھر مبذول کر لیا جائے تو مناسب ہو گا کہ یہاں "ذکر و فکر" جس طرح یکجا صورت میں سامنے آئے ہیں اس کی بڑی اہمیت ہے' کیونکہ انسان کے غور و فکر کا عمل صحیح رخ پر اسی وقت آگے بڑھے گا جب یہ دونوں چیزیں بیک وقت موجود ہوں' اس لئے کہ یہ دونوں ایک گاڑی کے دو پہیّوں کی مانند ہیں۔ گاڑی ایک پہیّے پر نہیں چلے گی بلکہ اس کے دونوں پہیوں کو لامحالہ حرکت کرنا ہو گی۔ گویا ذکر بھی ہو اور فکر بھی ہو' یہ دونوں ضروری اور لازمی ہیں۔ بدقسمتی سے ہمارا موجودہ المیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں دو حلقے جدا جدا ہو گئے ہیں۔ کچھ لوگ وہ ہیں جو ذکر کے تو لذّت آشنا ہیں لیکن فکر کے میدان میں قدم نہیں رکھتے' جبکہ کچھ لوگ وہ ہیں جو غور و فکر کی وادی میں تو سرگرداں رہتے ہیں لیکن ذکر کی لذت سے محروم رہتے ہیں' گویا دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ہو گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مطلوبہ نتائج پیدا نہیں ہو رہے۔ مولانا رومؒ نے اس حقیقت کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ایں قدر گفتیم باقی فکر کُن!
فکر اگر جامد بود رو ذکر کُن!

"اتنا تو ہم نے تمہیں بتا دیا' آگے خود سوچو' غور و فکر کرو اور اگر فکر میں کہیں رکاوٹ پیدا ہو جائے اور تم محسوس کرو کہ وہ جامد ہو رہا ہے تو جاؤ اور مزید ذکر کرو"۔۔۔ آگے فرماتے ہیں۔

ذکر آرد فکر را در اہتزاز
ذکر را خورشید ایں افسردہ ساز

"اس ذکر سے فکر میں ایک حرکت تازہ پیدا ہو گی اور وہ صحیح رخ اور صحیح سمت میں آگے بڑھے گا۔ ذکر تو آفتاب کے مانند ہے' وہ فکر کی افسردگی کو دور کرے گا۔"

یہی بات علامہ اقبال نے بڑی خوبصورتی سے کہی ہے۔

جز بہ قرآں ضیغمی روباہی است
فقرِ قرآں اصل شاہنشاہی است

فقرِ قرآں؟ اختلاطِ ذکر و فکر!
فکر را کامل نہ دیدم جز بہ ذکر!

"قرآن کے بغیر شیر بھی گیدڑ بن جاتا ہے۔ اصل شاہنشاہی قرآن کے تعلیم کردہ فقر میں ہے۔ جانتے ہو فقرِ قرآنی کیا ہے؟ یہ ذکر و فکر دونوں کے مجموعے سے وجود میں آتا ہے اور حقیقت یہی ہے کہ ذکر کے بغیر فکر مکمل نہیں ہو سکتا۔"

آیت زیر مطالعہ میں ذکر کی اہمیت کو انسان کی ان تین حالتوں کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جن سے وہ امکانی طور پر دوچار رہتا ہے' یعنی کھڑے ہوئے جس میں چلنا آپ سے آپ شامل ہے۔ بیٹھے ہوئے جس میں مشغول ہونا بھی شامل ہے اور پہلوؤں پر لیٹے ہوئے جس میں نیند اور بیداری دونوں صورتوں کی استراحت شامل ہے۔ گویا یہ اولوا الالباب اللہ کی یاد کا ہر حال میں اہتمام والتزام کرتے ہوئے کائنات کے عقدے کو حل کرنے کے لئے غور و فکر جاری رکھتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں ذکر سے مراد یہ ہے کہ زبان سے اللہ کی تحمید' تسبیح' تہلیل اور تمجید کے کلماتِ مسنونہ کی ادائیگی بھی جاری رہے اور دل میں اللہ کے حاضر و ناظر' سمیع و بصیر' علیم و خبیر اور حفیظ و رقیب (نگران) ہونے کا یقین بھی موجود رہے۔ اور اس کیفیت کے دوام کے ساتھ ہی وہ کائنات کی تخلیق میں غور و فکر بھی کرتے رہتے ہیں۔

عقل و فطرت کا ایک تقاضا : مکافاتِ عمل

ذکر و فکر کے اس اختلاط سے وہ اولوا الالباب جس نتیجے تک پہنچتے ہیں اس کو آگے بایں الفاظ بیان فرمایا :

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا' سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

(وہ پکار اٹھتے ہیں کہ) "اے ہمارے رب! تو نے یہ سب کچھ بے مقصد (بلاغایت اور بیکار) پیدا نہیں کیا۔ تو پاک ہے' (منزہ ہے' اعلیٰ ہے' ارفع ہے اس سے کہ کوئی کارِ عبث کرے) پس ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔"

یہاں قدرے تشریح و توضیح کی ضرورت ہے۔ ان اولوا الالباب کے سامنے ان کے ذکر و فکر کے نتیجے میں جو حقیقتِ کبریٰ پورے جزم و یقین کے ساتھ ابھر کر آتی ہے وہ یہ ہے کہ

جب اس کائنات کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ چیز بھی بے مقصد پیدا نہیں کی گئی ہے تو کیسے ممکن ہے کہ یہ کُل کائنات بحیثیتِ مجموعی اور خاص طور پر اس کا نقطہ عروج یعنی انسان بے مقصد پیدا کیا گیا ہو اور اس کے افعال و اعمال کا کوئی نتیجہ نہ نکلے؟ چنانچہ یہیں سے ان کا ذہن مجازات و مکافاتِ عمل اور جزا و سزا کے تصور کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ یاد ہو گا کہ یہ بات اس سے قبل سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع میں حضرت لقمان کی اپنے بیٹے کو نصیحت کے ضمن میں آ چکی ہے :

﴿یٰبُنَیَّ اِنَّهَآ اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِیْ صَخْرَةٍ اَوْ فِی السَّمٰوٰتِ اَوْ فِی الْاَرْضِ یَاْتِ بِهَا اللّٰهُ﴾

"اے میرے بچے' (اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ انسان کا کوئی عمل خواہ نیکی کا ہو یا بدی کا) خواہ وہ رائی کے دانے کے برابر ہو' پھر خواہ وہ کسی چٹان کے پیٹ میں گھس کر کیا گیا ہو' خواہ آسمان کی پہنائیوں میں خواہ زمین کی وسعتوں میں' اللہ اسے لا حاضر کرے گا....."

لہٰذا عقل کا تقاضا یہ ہے کہ ع "گندم از گندم بروید جو ز جو" کے مصداق نیکی کے نتائج اچھے نکلیں اور بدی کے نتائج برے نکلیں۔ لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں اکثر و بیشتر معاملہ الٹا ہوتا ہے۔ چنانچہ نیکو کاروں کے لئے یہاں مصائب و تکالیف ہیں اور بدکاروں اور حرام خوروں کے لئے عیش و آرام! آپ ذرا سی دیر کو فیصلہ کر کے دیکھ لیجئے کہ مجھے کسی حال میں جھوٹ نہیں بولنا۔ معلوم ہو گا کہ زندگی اجیرن ہو گئی ہے۔ اسی طرح ذرا حرام و حلال کی حدود پر کاربند ہونے کا فیصلہ کر کے دیکھ لیجئے' دو وقت کے کھانے کے لالے پڑ جائیں گے۔ اس کے برعکس جن لوگوں کے نہ کچھ اصول ہیں' نہ مستقل اقدار ہیں' نہ ہی وہ کسی قسم کی اخلاقی حدود و قیود کے پابند ہیں' بلکہ ان کو جہاں بھی موقع ملتا ہے وہ دست درازی سے نہیں چوکتے' ان کے یہاں عیش و آرام ہے' ان کے اور ان کے اہل و عیال کے لئے تمام دنیوی سہولتیں وافر مقدار میں مہیا ہیں۔ ان حقائق و واقعات کے مشاہدے سے ہر باشعور اور حساس انسان کے ذہن میں چند سوالات ابھرتے ہیں کہ آیا یہ دنیا اور اس کی تخلیق ناقص ہے؟ یا یہ خیال کہ "نیکی نیکی ہے اور بدی بدی ہے" صرف ہمارے ذہن کی اختراع ہے جس

کا حقیقتِ نفس الامری سے کوئی تعلق نہیں؟

ایک سلیم الفطرت اور صحیح العقل انسان ان سوالات پر جس قدر غور کرتا ہے' اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک جانب اس کی عقل پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہ عظیم کائنات ایک علیم و خبیر' عزیز و قدیر اور حلیم و دانا ہستی کی سنجیدہ اور بامقصد تخلیق ہے ـــــ اور دوسری جانب اس کی فطرت یہ قطعی اور حتمی فیصلہ کرتی ہے کہ نیکی و بدی اور خیر و شر کی اقدار حقیقی و واقعی بھی ہیں اور مستقل اور پائیدار بھی۔ گویا نیکی نیکی ہے اور بدی بدی ہے اور دونوں ہرگز برابر نہیں ہیں۔ از روئے الفاظ قرآنی : وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ "ہرگز برابر نہیں ہے نہ نیکی اور نہ بدی!"

الغرض عقل اور فطرت دونوں کا تقاضا ہے کہ دنیا کی اس زندگی کے بعد ایک اور زندگی ہونی چاہئے جس میں اخلاقی نتائج بھرپور طور پر برآمد ہوں' چنانچہ نیکوکاروں کو ان کی نیکیوں کا بھرپور صلہ ملے اور بدکاروں کو ان کی بدی کی بھرپور سزا ملے۔ یہ بات سورۃ القلم میں بایں الفاظِ مبارکہ فرمائی گئی :

﴿ اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ۝ ﴾

"کیا ہم فرماں برداروں اور مجرموں کو برابر کر دیں گے؟ تم لوگوں کو کیا ہو گیا ہے تم کیسی (غیر معقول) رائے قائم کر رہے ہو!"

چنانچہ یہ ہے ایمان باللہ سے ایمان بالآخرۃ تک کا عقلی سفر کہ جب اولوا الالباب اللہ کو یاد رکھتے ہوئے تخلیقِ کائنات پر غور و فکر کرتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہاں کوئی شے بے مقصد' بے کار' عبث اور بلاغایت نہیں ہے تو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ ہماری فطرت اور ہمارے باطن میں نیکی اور بدی اور بِرّ و تقویٰ اور فسق و فجور کا جو شعور موجود ہے وہ بے نتیجہ اور لاحاصل رہے۔ اس دنیا میں ان کا منطقی اور معقول نتیجہ نہیں نکل رہا' لہٰذا لازماً ایک دوسری زندگی ہونی چاہئے جس میں نیکی اور بدی کے بھرپور نتائج برآمد ہوں' نیکوکاروں کو جزا اور بدکاروں کو سزا ملے۔ جب یہ لوگ اس عقلی نتیجے تک پہنچ جاتے ہیں تو وہ اللہ کے سامنے گھٹنے ٹیک کر استدعا کرتے ہیں کہ

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ○ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهٗ ۚ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ أَنْصَارٍ ○﴾

"اے رب ہمارے! تو نے یہ سب کچھ بے مقصد پیدا نہیں کیا۔ تو پاک ہے (کہ کوئی عبث کام کرے) پس اے رب ہمارے! تو ہمیں (آخرت میں) آگ کے عذاب سے بچائیو۔ (اس آخرت کی زندگی میں) جسے بھی تو نے آگ میں جھونک دیا اسے تو بدرجہ کامل ذلیل و رسوا کر دیا اور (ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ وہاں) ظالموں کا کوئی مددگار نہیں ہوگا۔"

حاصل کلام یہ کہ ان آیات میں خلاصہ ہے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرۃ کے عقلی سفر کا۔ یہ قرآن حکیم کا وہ مظہری استدلال ہے جو قرآن مجید کی طویل مکی سورتوں میں تو نہایت شرح و بسط کے ساتھ طویل مباحث کی صورت میں سامنے آتا ہے لیکن اِس مقام پر ان تین آیات میں جس جامعیت کے ساتھ سمو دیا گیا ہے اس کی کوئی دوسری نظیر میرے محدود مطالعے کی حد تک قرآن حکیم میں موجود نہیں ہے۔ چنانچہ واقعہ یہ ہے کہ ان آیاتِ مبارکہ کی عظمت و جامعیت کا بیان ایک مختصر صحبت میں قطعاً ممکن نہیں ہے' تاہم امید ہے کہ ان گزارشات کے ذریعے ان کے جلال و جمال کی ایک ادنیٰ جھلک ضرور سامنے آگئی ہوگی اور اصولاً یہ حقیقت منکشف ہو گئی ہوگی کہ اللہ پر ایمان اور آخرت پر ایمان کے ضمن میں قرآن حکیم کا اپنا مخصوص طرز استدلال کیا ہے اور وہ تلاش حق کے ضمن میں غور و فکر کے لئے کون سا راستہ تجویز کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس راہ سے یقین محکم عطا فرمائے۔

شعوری ایمان اور اس کے لوازم

مذکورہ بالا تین آیات (۱۹۰ تا ۱۹۲) کے بارے میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کا قول جو نہ صرف ایک بہت بڑے عالم' محقق اور مفسر تھے بلکہ نہایت عظیم مجاہد اور مردِ میدان بھی تھے' یہ ہے کہ ان میں "ایمانِ عقلی" کا بیان ہے۔ یعنی ایک سلیم الفطرت انسان

جب اپنی عقلِ صحیح کی رہنمائی میں ذہنی و فکری سفر طے کرتا ہے تو کتابِ فطرت کے مطالعے اور مظاہرِ قدرت کے مشاہدے اور اپنے تعقل و تدبّر اور تذکر و تفکر سے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرۃ تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔ اب ہم اس سبق کی بقیہ تین آیات (۱۹۳ تا ۱۹۵) کا مطالعہ کرتے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کے قول کے مطابق ان میں سے پہلی آیت (۱۹۳) میں "ایمان سمعی" کا ذکر ہے۔ یعنی وہ اولوالالباب جو اپنے ذہنی و فکری سفر کے نتیجے میں اس مقام تک پہنچ جاتے ہیں جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے جب ان کے کانوں تک کسی نبی کی دعوت پہنچتی ہے جو انہی امور پر مشتمل ہوتی ہے کہ مانو اس حقیقت کو کہ اس کائنات کا ایک خالق و مالک ہے جو ہر چیز پر قادر بھی ہے اور ہر چیز کا علم بھی رکھتا ہے' وہ العزیز بھی ہے اور الحکیم بھی ـــــ اور مانو اس حقیقت کو کہ انسان کی زندگی صرف اِس دنیا کی زندگی نہیں ہے اور موت زندگی کے خاتمے کا نام نہیں ہے بلکہ ؎

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

کے مصداق اصل زندگی تو موت کے بعد شروع ہو گی۔ از روئے الفاظ قرآنی : "وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ" (العنکبوت : ۶۴) یعنی "اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے' کاش کہ انہیں معلوم ہوتا"۔ اس زندگی میں اس دنیا کی زندگی کے اعمال کے بھرپور نتائج نکلیں گے' چنانچہ یا ابدی عیش و آرام ہو گا یا ہمیشہ کی عقوبت و عذاب۔ ان امور پر مشتمل جب کسی نبی کی دعوت ان اولوالالباب کے کانوں تک پہنچتی ہے تو فطری اور منطقی طور پر ایسے لوگوں کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ نبی کی دعوت پر والہانہ لبیک کہتے ہیں اور بالکل اس کیفیت کے ساتھ اس کی تصدیق کرتے ہیں جو اس شعر میں سامنے آتی ہے کہ ؎

دیکھنا تقریر کی لذّت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ ہی میرے دل میں تھا

اس موقع پر ان کے احساسات و جذبات کی جو کیفیت ہوتی ہے اسے الفاظ کا جامہ پہنا کر ایک

دعا کی صورت میں ان آیاتِ مبارکہ میں ہمارے سامنے رکھ دیا گیا ہے کہ :

"اے رب ہمارے! ہم نے سنا ایک پکارنے والے کی پکار کو کہ وہ ایمان کی منادی کر رہا ہے کہ ایمان لاؤ اپنے رب پر' پس ہم ایمان لے آئے' تو اے ہمارے رب (ہماری اب تک کی زندگی میں جو خطائیں ہم سے سرزد ہوئی ہیں اور جو کوتاہیاں صادر ہوئی ہیں ان سے درگزر فرما اور) ہمارے گناہ معاف فرما دے اور (ہمارے دامنِ کردار اور نامہ اعمال کی) برائیوں کو دور فرما دے' اور جب تو ہمیں وفات دے تو اپنے نیکو کار بندوں کی معیت عطا فرمائیو! اور اے رب ہمارے! ہمیں وہ سب کچھ عطا کیجئو جس کا وعدہ تو نے ہم سے اپنے رسولوں کی وساطت سے کیا ہے اور قیامت کے دن ہمیں رسوا نہ کیجئو' یقیناً تو اپنے وعدے کی خلاف ورزی کرنے والا نہیں۔" (آیات ۱۹۳۔۱۹۴)

یہ ایک نہایت عظیم دعا ہے اور عجب حسن اتفاق ہے کہ سورۃ البقرۃ اور سورۂ آل عمران کے مابین جو بہت سے امور مشابہت کے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ سورۃ البقرہ کے اختتام پر بھی ایک عظیم دعا وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح یہ عظیم دعا ہے جو سورۂ آل عمران کے آخری رکوع میں وارد ہوئی ہے۔

اس موقع پر دعا کی حقیقت اور اہمیت کو بھی سمجھ لیا جائے تو بہتر ہو گا۔ کسی سابقہ درس میں یہ احادیث بیان ہو چکی ہیں کہ دعا عبادت کا جوہر ہے' بلکہ دعا ہی عبادت ہے۔ درحقیقت دعا اس نسبت کو ظاہر کرتی ہے جو بندے اور رب کے مابین ہے اور عبد اور معبود کے مابین تعلق دعا ہی کے ذریعے استوار اور مستحکم ہوتا ہے۔ مزید برآں دعا ایمان اور یقین کا مظہرِ اَتم ہے' اس لئے کہ جب بندہ اللہ سے دعا کرتا ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ وہ اللہ کو سمیع و بصیر اور مجیب الدعوات ہی نہیں' علیٰ کلِّ شیءٍ قدیر بھی سمجھتا ہے' تب ہی تو اس سے اپنی حاجت روائی اور مشکل کشائی کی استدعا کر رہا ہے۔

صِدّیقین کے ایمان کی کیفیت

یہاں فلسفہ دین اور حکمتِ قرآن کے اعتبار سے سب سے اہم بات جو ذہن نشین کر لینی چاہئے وہ یہ ہے کہ یہ ہیں وہ لوگ جن کو اصطلاح میں "صِدیقین" کہتے ہیں' جو نبی کی

دعوت کو قبول کرنے میں والہانہ پیش قدمی کرتے ہیں اور قطعاً کوئی توقف نہیں کرتے۔ گویا انہیں اس کے بارے میں کوئی اشتباہ لاحق ہی نہیں ہوتا' چنانچہ نہ وہ کوئی اعتراض وارد کرتے ہیں' نہ کوئی جرح کرتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ آپ ہم کو دعوت دینے والے کون ہوتے ہیں؟ بلکہ ان کی کیفیت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے کوئی نمازی وضو کر کے نماز کے لئے تیار بیٹھا ہو اور صرف انتظار کر رہا ہو کہ جیسے ہی اذان کی آواز کان میں پڑے وہ فوراً مسجد کا رخ کرے۔ بالکل یہی کیفیت صِدیقین کی ہوتی ہے' جن کی فطرت صالح ہوتی ہے' جن کی عقل سلیم ہوتی ہے' اور جو خود اپنے ذاتی غور و فکر کے نتیجے میں ان نتائج کے آس پاس پہنچ چکے ہوتے ہیں جن کی دعوت وحی کے ذریعے سے انبیائے کرام اور رُسلِ عِظام علیہم السلام تک پہنچتی ہے اور پھر ان کے ذریعے ان حضرات صدیقین کے کانوں تک پہنچتی ہے۔

الغرض ان صدیقین کو نبی کی دعوت کے قبول کرنے میں نہ کوئی تذبذب' تأمل یا تردد ہوتا ہے نہ کوئی پس و پیش' کیونکہ یہ تو خود ان کی اپنی فطرت کی پکار ہوتی ہے اور ان حقائق پر مشتمل ہوتی ہے جو ان کے اپنے باطن میں مضمر ہوتے ہیں اور وحی کا جامہ پہن کر نبی کے قلبِ اطہر پر وارد ہوتے ہیں اور اب نبی کی زبان سے ایک دعوت کی صورت میں ادا ہو کر ان کے کانوں میں پڑ رہے ہیں' بقول علامہ اقبال مرحوم۔

نکلی تو لبِ اقبال سے ہے' کیا جانئے کس کی ہے یہ صدا
پیغامِ سکوں پہنچا بھی گئی' دل محفل کا تڑپا بھی گئی!

لہٰذا وہ جس کیفیت کے ساتھ ایمان لاتے ہیں اس میں ایک والہانہ انداز ہوتا ہے' جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ "میں نے جس کے سامنے بھی دعوت پیش کی اس نے تھوڑی دیر کے لئے کچھ نہ کچھ توقف ضرور کیا' سوائے ابوبکرؓ کے کہ انہوں نے ایک لمحے کا توقف کئے بغیر فوراً میری تصدیق کر دی"۔ اب آپ خود سوچئے کہ ایسا کیوں ہوا؟ معلوم ہوا کہ ان کو ان حقائق کے ادراک' شعور اور پہچاننے میں کوئی دِقت پیش نہیں آئی۔ کون مسلمان ایسا ہو گا جو یہ بات نہ جانتا ہو کہ "واقعہ معراج" کی تصدیق کے موقع پر حضرت ابوبکرؓ کو بارگاہِ رسالت سے "صِدیق" کا لقب اور خطاب ملا تھا اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ حضرت ابوبکرؓ صدیق اکبر ہیں۔ مزید برآں مفسرین کا اس امر پر اجماع ہے کہ سورۃ

الیل کے آخری حصے میں شامل آیات بالخصوص حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی ہیں' چنانچہ امام رازیؒ نے سورۃ الیل کو سورۃ صدیق اکبرؓ قرار دیا ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی بعثت کے وقت اگرچہ پورے عرب میں بالعموم شرک اور جہالت کی شدید اور گہری تاریکیاں چھائی ہوئی تھیں اور مکہ میں تو یہ ظلمت اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی اور عالم یہ تھا کہ دنیا میں خدائے واحد کی عبادت کے لئے جو مرکز تعمیر ہوا تھا وہ اقبال کے ان الفاظ کے مصداق کہ ؎

"دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا"

تین سو ساٹھ بتوں کا استھان بنا ہوا تھا اور ہر سو شرک کے گھٹاٹوپ اندھیرے چھائے ہوئے تھے' لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فطرتِ انسانی بالکل مسخ ہو چکی تھی اور توحید کا نور بالکل ہی مٹ چکا تھا۔ اس لئے کہ اسی مکہ کی سرزمین میں عین اسی وقت ابوبکرؓ بھی موجود تھے جنہوں نے ساری عمر کبھی شرک نہیں کیا۔ اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے کہ نبی اکرم ﷺ پر ابھی وحیِ نبوت کا آغاز بھی نہیں ہوا تھا لیکن جیسے خود نبی اکرم ﷺ پیدائشی طور پر موحّد تھے اسی طرح حضرت ابوبکرؓ بھی پہلے ہی سے موحّد تھے۔ ایسے ہی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی ابتدا ہی سے موحّد تھے اور ایسی اور بھی بہت سی مثالیں موجود تھیں۔ ایک صاحب زید بن عمرو بن نفیل تھے جن کا آنحضورؐ پر وحی کے آغاز سے قبل انتقال ہو گیا تھا۔ روایات میں ان کا حال یہ آتا ہے کہ کعبہ شریف کے پردے پکڑ پکڑ کر اللہ سے دعائیں کیا کرتے تھے کہ "اے رب! میں صرف تیری عبادت کرنا چاہتا ہوں' میں ان تمام معبودانِ باطل سے اعلانِ براءت کر رہا ہوں جن کو اہل مکہ پوجتے ہیں اور جن سے انہوں نے تیرے گھر کو آباد کر رکھا ہے' میں صرف تیری ہی پرستش اور صرف تیری ہی پوجا کرنا چاہتا ہوں لیکن میں نہیں جانتا کیسے کروں"..... ان ہی کے صاحب زادے ہیں حضرت سعیدؓ بن زید جو کہ از عشرۂ مبشرہ ہیں اور جو حضرت عمرؓ بن الخطاب کے بہنوئی ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ زید جیسے موحد کی آغوش میں تربیت پانے والے کی فطرت میں ان تمام حقائق کا موجود ہونا بالکل سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوںؓ نے حضورؐ پر ایمان لانے میں سبقت کی۔ روایات میں چند اور حضرات کا ذکر بھی ملتا ہے جو اپنی

فطرتِ سلیمہ اور عقل صحیح نیز اپنے غور و فکر سے توحید اور معاد کی معرفت حاصل کر چکے تھے لیکن ان کا انتقال نبی اکرمؐ پر آغازِ وحی سے قبل ہو چکا تھا۔ اس ضمن میں حضرت ورقہ بن نوفل کا ذکر بھی مناسب ہے جو اسی مکہ کی سرزمین میں پیدا ہوئے تھے جہاں شرک کے گھٹا ٹوپ اندھیرے چھائے ہوئے تھے' لیکن ان کی فطرتِ سلیمہ نے شرک سے انکار کیا اور انہیں مجبور کیا کہ اس ماحول سے نکل کر حقیقت کی تلاش کریں۔ چنانچہ وہ شام گئے' وہاں انہوں نے عبرانی زبان سیکھی اور عیسائیت اختیار کی اور پھر جب پہلی وحی کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آنحضور ﷺ کو ان کے پاس لے کر گئیں تو انہوں نے فوراً تصدیق کی اور یہ فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ وہی ناموس ہے جو حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ پر نازل ہوا تھا..... اور کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو ستائے گی اور اس شہر سے نکلنے پر مجبور کر دے گی تو میں آپ کی مدد کر سکوں۔ کچھ ہی دنوں بعد ان کا انتقال ہو گیا۔

بہرحال یہ ہیں وہ اولوالالباب' ہوش مند اور باشعور لوگ جو ایک جانب تعقل و تفکر کی وادیاں طے کرتے ہیں' اور دوسری جانب ان کی فطرت سلیم ہوتی ہے اور اس میں ودیعت شدہ حقائق روشن ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایسے لوگ جب انبیائے کرام علیہم السلام کی دعوت سنتے ہیں تو کسی ردّ و قدح کے بغیر فوری طور پر اسے قبول کر لیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال قرآن مجید میں اور بھی ہے۔ ساتویں پارے کی پہلی آیت ہے :

﴿وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۚ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ۝﴾ (المائدہ : ۸۳)

"اور جب انہوں نے سنا جو نازل ہوا ہے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر تو تم دیکھتے ہو کہ (معرفتِ حق کے شدّتِ تاثر کی وجہ سے) ان کی آنکھوں سے آنسوؤں کی ندیاں بہہ نکلی ہیں۔ (گویا معرفتِ حق کا اتنا گہرا اثر ان کے قلوب پر ہوا اور جذبات کے اندر وہ کیفیت پیدا ہوئی کہ ان کی آنکھوں سے بے اختیار اشکوں کی جھڑی لگ گئی اور) ان کی زبان پر یہ الفاظ جاری ہو گئے کہ اے ہمارے پروردگار! ہم ایمان لے آئے' پس ہمارے نام بھی حق کے گواہوں میں درج فرما لے۔"

اجابت از درِ حق.....

اس کے بعد آیت ۱۹۵ میں بارگاہِ ربّ العزت کی طرف سے اس دعا کی قبولیت کا اعلان ہو رہا ہے اور اس کے ضمن میں ایسے سلیم الفطرت اور سلیم العقل لوگوں کی عملی زندگی اور ان کی سیرت و کردار کی ایک جھلک بھی دکھائی گئی۔ پہلے تو قبولیت و اجابتِ دعا کی بشارت اور نوید بایں الفاظ مبارکہ سنائی گئی : "فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ "پس ان کے رب' ان کے آقا' ان کے مالک نے ان کی دعا قبول فرمالی۔

یہ بالکل ایسی کیفیت ہے جیسی فارسی کے اس شعر میں بیان ہوئی ہے۔

بترس از آہِ مظلوماں کہ ہنگامِ دعا کردن
اجابت از درِ حق بہرِ استقبال می آید

اس شعر کا اردو ترجمہ شعر ہی کی صورت میں کیا گیا ہے۔

ڈرو مظلوم کی آہوں سے جب اٹھتی ہیں سینوں سے
قبولیت ہے کرتی خیر مقدم چرخ سے آ کر!

تو ان صدّیقین کی دعا کا جواب گویا فوری طور پر مل رہا ہے۔ اِدھر دعا زبان سے نکلی' اُدھر اسے شرفِ قبولیت عطا ہو گیا۔ فرمایا :

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی ۚ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾

"پس ان کی دعا کو قبول فرمایا ان کے رب نے کہ میں تو کسی بھی عمل کرنے والے کے کسی عمل کو ضائع نہیں کرتا خواہ وہ (عمل کرنے والا) مرد ہو' خواہ عورت ہو۔ تم سب ایک دوسرے ہی سے ہو۔"

غور فرمائیے کہ آیت کے اس چھوٹے سے ٹکڑے میں مرد اور عورت کے مابین اخلاقی' دینی اور روحانی مساوات کا اہم اصول بھی بیان فرما دیا گیا کہ دونوں جان لیں کہ اگرچہ تمہاری اصناف جدا جدا ہیں' لیکن یہ جسمانی اور نفسیاتی فرق و تفاوت تو تمدنی ضرورت کے تحت ہے' ورنہ انسان ہونے کے اعتبار سے جیسے تمہاری نوع ایک ہے' اسی طرح سے تمہاری اخلاقی اور دینی حیثیت بھی یکساں اور مساوی ہے۔ دین میں' نیکی میں' خیر

میں اور دین کے لئے مالی اور جانی قربانیاں دینے میں اور ان کے اجر و ثواب میں مردوں اور عورتوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ مردوں کے لئے بھی میدان کھلا ہے اور عورتوں کے لئے بھی۔ مردوں کے اپنے اعمال ہیں' ان کی اپنی نیکیاں ہیں' ان کی اپنی کمائی ہے اور عورتوں کے اپنے اعمال ہیں' ان کی اپنی نیکیاں ہیں' ان کی اپنی کمائی ہے۔ دونوں کو میری بارگاہ سے ان کے ہر ہر عمل کا بھرپور بدلہ ملے گا۔ میں ان کا چھوٹے سے چھوٹا عمل بھی ضائع کرنے والا نہیں ہوں۔

صدیقین کے سیرت و کردار کی ایک جھلک

اب اسی آیت کے اگلے حصے کا مطالعہ کیجئے جس کے بارے میں اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ اس آیت میں پہلے تو ان صدیقین کو ان کی دعا کی اجابت و قبولیت کی بشارت و نوید سنائی گئی اور پھر افادۂ عام کے لئے ایسے حضرات کی عملی زندگی اور ان کی سیرت و کردار کی ایک جھلک بھی دکھا دی گئی :

﴿فَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاُوْذُوْا فِيْ سَبِيْلِيْ وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّاٰتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ ۝﴾

"پس وہ لوگ جنہوں نے ہجرت کی اور جو اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے اور جنہیں اس کی راہ میں ایذائیں پہنچائی گئیں اور جنہوں نے جنگ کی اور جنہوں نے اپنی گردنیں کٹوا دیں' میں ان کی برائیوں کو لازماً ان سے دور کروں گا اور ان کو لازماً داخل کروں گا ان باغات میں جن کے دامن میں ندیاں بہتی ہوں گی۔ یہ بدلہ ہو گا اللہ کے خاص خزانہ فضل سے' اور واقعہ یہ ہے کہ اچھا بدلہ تو اللہ ہی کے پاس ہے۔"

آیت کے اس حصے میں "ہجرت" اور "اخراج من الدیار" کے الفاظ قابل توجہ ہیں۔ بظاہر تو یہ ہم معنی اور ہم مفہوم ہیں' ان کی مراد ایک ہی ہے' لیکن "ہجرت" ہمارے دین کی ایک وسیع المفہوم اصطلاح ہے۔ اس کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ اللہ کے دین کی خاطر گھر بار' اہل و

عیال اور اعزّہ و اقارب سب چھوڑ کر کسی ایسی جگہ چلے جانا جہاں عبادتِ رب کا فریضہ انجام دینے میں غیر معمولی اور ناقابل برداشت مشکلات نہ ہوں۔ لیکن اس کے دوسرے بھی متعدد مفاہیم ہیں۔ جیسے نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا : "اَیُّ الْھِجْرَۃِ اَفْضَلُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ" (اے اللہ کے رسول ﷺ یہ فرمایئے کہ سب سے اعلیٰ و افضل ہجرت کونسی ہے؟) اب جواب سنئے' حضورؐ ارشاد فرماتے ہیں کہ "اَنْ تَھْجُرَ مَا کَرِہَ رَبُّکَ" (یہ کہ تو ہر اس چیز کو چھوڑ دے اور ہر اس کام سے اجتناب کرے جو تیرے رب کو پسند نہیں ہے۔) (رواہ النسائی : عن عبداللہ بن عمروؓ) لہٰذا یہاں اس لفظ کو اس کے عموم پر رکھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اس طرح "فَالَّذِیْنَ ھَاجَرُوْا" کا مفہوم ہو گا کہ "وہ لوگ جنہوں نے اللہ کی خاطر ہر اُس چیز کو تج دیا اور ہر اس چیز سے ترکِ تعلق کر لیا جو اللہ کو پسند نہیں"۔ کوئی چیز ان کے لئے راہ حق میں رکاوٹ نہ بن سکی اور اس راہ کی کوئی مشکل ان کے پاؤں کی بیڑی نہ بن سکی۔ وہ جب اپنے رب سے جُڑے تو اس شان کے ساتھ جڑے ہیں کہ جو چیز بھی اللہ کو ناپسند ہے' اس سے کٹ گئے۔ ان کی کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ "اَلْحُبُّ لِلّٰہِ وَالْبُغْضُ لِلّٰہِ" یعنی "کسی سے محبت ہے تو صرف اللہ کے لئے اور اگر کسی سے بغض و عداوت ہے تو صرف اللہ کے لئے"۔

آگے بڑھئے! فرمایا : وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ "اور جو اپنے گھروں سے نکالے گئے"۔ یہاں ایک اشکال کا رفع ہونا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ اہلِ ایمان کو قریشِ مکّہ نے خود تو نہیں نکالا تھا۔ اہل ایمان نے خود دو بار حبشہ کی طرف اور آخری بار یثرب (مدینہ منورہ) کی طرف ہجرت کی تھی۔ قریش تو ان کو روکنے کے درپے تھے۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ قریشِ مکہ نے ان اہل ایمان پر مظالم و شدائد کی وہ حد کر دی تھی کہ ان کا مکہ میں رہنا دوبھر اور اجیرن ہو گیا تھا۔ ان کے مظالم جن اہل ایمان کے لئے برداشت کی حدود سے نکل گئے تھے انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی اجازت سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ اسی بات کو یہاں ان الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے : وَاُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ "اور وہ لوگ جو اپنے گھروں سے نکالے گئے"۔

آگے چلئے' فرمایا : وَاُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ "اور جنہیں میری راہ میں ایذائیں

پہنچائی گئیں۔" چنانچہ جو کچھ بیتا حضرت بلالؓ پر اور جو قیامت گزری حضرت خباب بن اَرت اور بہت سے دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر' پھر جس بہیمانہ طریقے پر حضرت یاسرؓ اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت سمیّہؓ شہید کی گئیں' ان تمام ایذاؤں اور مظالم و شدائد کا اندازہ کیجئے جس کے تصور ہی سے ایک حساس و دردمند دل لرز اٹھتا ہے اور پھر سوچئے کہ ان حضرات کرامؓ نے کوئی جرم نہیں کیا تھا۔ زر' زن اور زمین کے جو جھگڑے دنیا میں مشہور معروف ہیں' ان میں سے کسی کے ضمن میں ان کا کسی سے کوئی تنازع اور قضیہ نہیں تھا۔ ان کا جرم کوئی تھا تو صرف یہ کہ انہوں نے کلمہ توحید کو قبول کر لیا تھا اور محمدٌ رسول اللہ ﷺ کے دامن سے وابستگی اختیار کر لی تھی۔ مزید برآں خود نبی اکرم ﷺ جو اعلانِ نبوت و رسالت سے قبل قریش کی آنکھوں کا تارا تھے' جن کا ذکر وہ الصادق اور الامین جیسے اعلیٰ القاب کے بغیر نہیں کرتے تھے' وہ ان کے مخالف کس لئے اور کس وجہ سے تھے؟ یہاں "فِیْ سَبِیْلِیْ" کے الفاظ کے ذریعے ان تمام اہل ایمان کو خراج تحسین ادا کیا جا رہا ہے کہ وہ لوگ جو صرف میری خاطر مصائب کا نشانہ اور تشدد و ستم کا نوالہ بنے اور صرف میرے دین کی خاطر جاں گسل آزمائشوں کی بھٹیوں میں سے گزرے۔ واضح رہے کہ یہاں تک جن ایذاؤں کا ذکر ہوا ان کا تعلق مکی دور سے ہے۔

اب آگے مدنی دور کا ذکر آ رہا ہے۔ سورۃ آل عمران مدنی ہے۔ اس دور میں جنگ اور قتال کا سلسلہ شروع ہوا۔ جنگ کیا ہے؟ آیۂ بر کے مطالعے کے دوران ہمارے سامنے یہ بات آ چکی ہے کہ نقدِ جان ہتھیلی پر رکھ کر اللہ کے دین کے غلبہ کے لئے ایک بندۂ مومن معرکۂ قتال اور میدانِ جنگ میں آ جائے تو یہ نیکی کی بلند ترین چوٹی ہے۔ یہاں یہی بات ان الفاظ میں وارد ہوئی : وَقَاتَلُوْا وَقُتِلُوْا "اور انہوں نے اللہ کی راہ میں جنگ کی اور انہوں نے اللہ کی راہ میں اپنی گردنیں کٹوا دیں اور اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کر دیا"۔ پس جن لوگوں کا یہ مقام ہے' جن کے یہ مراتب ہیں' جن کے ایثار و قربانی کی یہ شان ہے تو ان کو بشارت ہو کہ لَاُکَفِّرَنَّ عَنْھُمْ سَیِّاٰتِھِمْ "میں لازماً ان سے ان کی برائیاں دور کر دوں گا"۔ بربنائے بشریت کہیں کوئی لغزش ہو گئی ہو' کبھی جذبات کی رو میں آ کر کسی غلط حرکت کا صدور ہو گیا ہو تو اس سے ہم چشم پوشی فرمائیں گے' ان کو معاف کر دیں گے۔ ان

کے دامنِ کردار پر اگر کوئی داغ دھبّہ ہے تو ہم اسے دھو ڈالیں گے۔ ان کے نامہ اعمال میں اگر سیاہی کے کچھ داغ ہیں تو ہم ان کو صاف کر دیں گے۔ یہاں جو پہلے لامِ مفتوح اور آخر میں نونِ مشدد آیا ہے عربی زبان میں یہ تاکید کا سب سے بڑا اسلوب ہے۔ مفہوم ہو گا کہ "میں لازماً دور کر کے رہوں گا"۔

آگے فرمایا : وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ۔ یہاں بھی تاکید کا وہی اسلوب ہے۔ "اور میں لازماً ان کو داخل کر کے رہوں گا ان باغات میں جن کے دامن میں ندیاں بہتی ہیں"۔ آیت کا اختتام ہوتا ہے : ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ "یہ بدلہ ہے خاص اللہ کے پاس سے"۔ یہاں پر جو "مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ" کے الفاظ آئے ہیں ان میں ایک خاص کیفیت ہے' یعنی اپنے خاص خزانۂ فضل سے انہیں نوازوں گا۔ یہ لوگ میرے مقربینِ بارگاہ ہوں گے' ان کو جو کچھ میں عطا کروں گا وہ اپنے خاص خزانہ فیض سے عطا کروں گا۔ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ ○ "اور یہ جان لو کہ اچھا بدلہ اور عمدہ صلہ صرف اللہ کے پاس ہے"۔ یہاں بھی حصر کا مفہوم موجود ہے۔ حصر کے اسلوب کے متعلق پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ اس اسلوب سے "صرف" کا مفہوم پیدا ہوا۔ یعنی "اچھا بدلہ تو صرف اللہ ہی کے پاس ہے"۔ اس میں ایک لطیف اشارہ ہے اس طرف کہ انسان محنتیں کرتا ہے' بھاگ دوڑ کرتا ہے تو کسی نہ کسی فائدہ' نفع اور بدلہ کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اولاد پر انسان محنت کرتا ہے' اپنے آپ کو کھپاتا ہے' اس امید میں کہ یہ ہمارے بڑھاپے میں ہمارا سہارا بنیں گے۔ لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑھاپے میں اولاد کی طرف سے خلافِ توقع ایک غلط طرز عمل سامنے آتا ہے۔ انسان کو صدمے جھیلنے پڑتے ہیں۔ اولاد کے غلط طرز عمل اور رویّے کی وجہ سے انسان نفسیاتی و ذہنی کرب سے دوچار ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف وہ محنت اور وہ کوشش لازماً نتیجہ خیز ہو گی جو اللہ کے لئے کی گئی ہو۔ اس کا اچھا بدلہ مل کر رہے گا۔ ہر وہ ساعت لازوال اور غیر فانی ہو جائے گی جو اللہ کے لئے صرف کی گئی ہو اور اس کے دین کی خدمت میں لگائی گئی ہو۔ اسی طرح ہر وہ پیسہ محفوظ ہو جائے گا جو اللہ کے دین کے لئے خرچ ہوا ہو۔ یہ تمام مفاہیم اس آیہ مبارکہ کے اختتامی الفاظ میں موجود ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمدُ للہ ربِّ العالمین ○○

منصبِ اِفتاء اور مفتی کی ذمہ داریاں(۳)

تحریر : محمد المکی ناصری' ترجمہ : پروفیسر نور احمد شاہتاز

فتویٰ کے سلسلہ میں مفتی کو کیا کیا کوششیں کرنی چاہئیں

مفتی کے پاس جیسے ہی کوئی سوال آئے تو اسے اس کا جواب دینے میں جلد بازی کا مظاہرہ نہ کرنا چاہئے' بلکہ اس کے اور مستفتی کے مفاد میں یہ ہے کہ مفتی اس سوال پر خوب غور و فکر کے لئے کافی وقت دے اور اس کے تمام اجزاء و عناصر پر اول سے آخر تک گہری نظر ڈالے' تاکہ فتویٰ دینے میں کہیں کوئی تساہل اس سے منسوب کر کے اسے لاپرواہوں کی صف میں اور ایسے لوگوں کے زمرے میں شامل نہ کر دیا جائے جن کے فتاویٰ لائق اعتبار نہیں۔ چنانچہ اسے مندرجہ ذیل کوششیں فتویٰ دیتے وقت کرنی چاہئیں :

۱۔ فتویٰ تحریر کرنے سے قبل مستفتی کے سوال کو غور سے پڑھا جائے اور اس کے الفاظ پر غور کر کے جواب اسی کے الفاظ کے مطابق لکھا جائے' کیونکہ مستفتی اگر پڑھا لکھا نہیں تو اس کے الفاظ کا صحیح مفہوم ممکن ہے مفتی سرسری نظر سے نہ جان سکے' یا یہ کہ جو الفاظ سائل نے استعمال کئے ہیں عرف عام میں ان کا مفہوم کچھ اور ہوتا ہو۔ چنانچہ مفتی کو جواب میں ایسے ہی الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جو معروف ہوں اور جن سے سوال کا واضح اور صحیح جواب مستفتی کی سمجھ میں آسکے۔ اور اگر مفتی بلا غور و خوض اور الفاظ میں تامل کے بغیر فتویٰ نویسی شروع کر دے گا تو یہ فتویٰ خلاف شرع ہوگا کہ مستفتی کا مافی الضمیر سمجھے بغیر لکھا گیا۔(۲۵)

۲۔ مفتی کا جواب خلاف واقع نہ ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ مفتی سائل سے اس کے شہر یا گاؤں کے بارے میں معلومات حاصل کرے اور جواب اسی کے شہر و گاؤں کے عرف کے مطابق دے' کیونکہ مختلف علاقوں میں عرف مختلف ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا مفتی عرف کا لحاظ رکھے اور اپنے ہی شہر کے عرف کے مطابق فتویٰ نہ دے کہ ہر شہر کا عرف خاص حکم شرعی رکھتا ہے۔(۲۶)

۳۔ جواب مستفتی کی غرض و غایت سمجھنے کے بعد لکھا جائے اور تفصیلات جاننے کے لئے اس سے استفسار کیا جائے تا کہ موضوع کی وضاحت ہو سکے۔ اور اگر موضوع کی تفصیلات جاننا ضروری ہوں تو یہ تفصیلات جاننے کے بعد ہی جواب تحریر کیا جائے تا کہ ہر طرح کے احتمالات و اشکالات سے پاک جواب لکھا جا سکے۔(۲۷)

۴۔ مفتی کا جواب حق و صواب کے مطابق ہو' تا کہ مستفتی کو اس کے نتیجہ میں کسی ملامت و عتاب کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ مفتی کو سوال کی اچھی طرح چھان پھٹک کرنی چاہئے کیونکہ ہر سائل کی نیت واقعتاً اس کا جواب حاصل کرنے کی نہیں ہوتی بلکہ ایسے سائل بھی آجاتے ہیں جو اس سوال کے جواب کے نتیجہ میں اپنا کوئی اور الو سیدھا کرنا چاہتے ہیں' یا مفتی کو الجھانا مقصود ہوتا ہے' یا اس کے ذریعہ اپنے دیگر مقاصد کی تکمیل مقصود ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر سائل کے سوال کو حسن نیت پر بھی محمول نہیں کیا جا سکتا۔ مفتی اگر ان امور کا خیال کئے بغیر فتویٰ دے گا تو خود بھی گرفتار بلا ہو گا اور دوسروں کو بھی مبتلائے عذاب کرے گا۔ اس صورتحال کو حسب ذیل مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔(۲۸)

کبھی مفتی کے پاس ایسا سوال بھی آ سکتا ہے جو دو ایسے مسائل پر مشتمل ہو کہ جن کی صورت ایک جیسی ہو مگر حکم مختلف ہو۔ اور یوں ان میں سے ایک تو صحیح و جائز کے قبیل سے ہو جبکہ دوسرا باطل و حرام کے قبیل سے' اور اس کی وجہ پہلے اور دوسرے مسئلہ کی حقیقت میں اختلاف پایا جاتا ہو۔ اب اگر مفتی ذہانت سے کام نہ لے اور اس کی نظر صرف ایک ہی صورت پر ہو تو وہ ان دونوں کی حقیقت سے تجاہل کی بناء پر دونوں پر ایک ہی حکم لگائے گا اور یوں حکم صحیح کے مخالف فتویٰ دے ڈالے گا کیونکہ اس نے ان دو امور کو جمع کر دیا جن میں اللہ نے فرق رکھا ہے۔

کبھی مفتی کے سامنے ایسا سوال بھی آ سکتا ہے جو مجمل ہو مگر اس کے اجمال میں متعدد انواع ہوں' چنانچہ مفتی کا ذہن کسی مخصوص نوع کی طرف جا سکتا ہے اور کسی دوسری نوع سے اس کا ذہن غافل بھی رہ سکتا ہے اور ممکن ہے وہی نوع مستفتی کے نزدیک زیادہ اہم اور مقصود بالذات ہو۔ چنانچہ اگر مفتی اجمال کی تفصیل جانے بغیر فتویٰ دے گا اور ابتداء ہی میں سائل کا قصد معلوم کرنے کی کوشش نہ کرے گا تو جواب تحریر کرنے میں وہ کسی ایسی

صورت کو اختیار کر سکتا ہے جو صواب سے دور تر ہو۔ اس سے بھی بڑھ کر ایک صورت مفتی کو پیش آسکتی ہے اور وہ یہ کہ مفتی کے سامنے ایک ایسا سوال آئے جو اصلاً باطل ہو مگر خوبصورت الفاظ اور شگفتہ تحریر کے لبادے میں پیش آگیا ہو (۲۹) اور اگر مفتی اس مکرو فریب کی طرف متوجہ نہ ہو جو اس میں ملفوف ہے اور جواب دینے میں جلدی کرے تو وہ محذورات میں جا پڑے گا۔

ایسے ہی موقع کی مناسبت سے القرافی نے کہا ہے کہ مفتی کو بہت چوکنا رہنا چاہئے' کیونکہ بسا اوقات باطل کو حق کے انداز میں بیان کیا جاتا ہے مگر اس سے اصلاً مقصود باطل ہی ہوتا ہے۔ (۳۰)

مفتی ہوشیار باش

مفتی کی زندگی میں بعض مواقع ایسے بھی آتے ہیں جہاں اس کے پھسل جانے کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا مفتی کو ایسی پھسلن (Slipping) سے ہوشیار رہنا چاہئے۔ اگر کسی مسئلہ میں دو قول ہوں' ایک قول تخفیف (نرمی) کا اور دوسرا تشدید (سختی) کا تو مفتی کو شدت کے قول پر فتویٰ نہ دینا چاہئے۔ اسی طرح عوام کو تشدید کے قول پر اور خواص کو تخفیف کے قول پر فتویٰ دینا بھی درست نہیں جبکہ اس کے پاس ایسا کرنے کا کوئی شرعی جواز بھی نہ ہو {۳۱} کیونکہ ایسا کرنا ایک طرح کا فسق ہے' پھر دین میں خیانت بھی ہے اور مسلمانوں سے دھوکہ بھی {۳۲}۔ اسی طرح مفتی کو باطل شبہات کی بناء پر اپنی فاسد اغراض کے پیش نظر فتویٰ نہ دینا چاہئے اور نہ ہی ذاتی منفعت کی خاطر حرام و مکروہ قسم کے حیلے بہانوں سے تخفیف کرنی چاہئے۔

اسی طرح اسے کسی ایسے شخص کو مشکل اور تنگی میں نہ ڈالنا چاہئے جس سے اسے کبھی نقصان پہنچا ہو' گویا مفتی کو یوں اپنے منصب سے گر کر فتویٰ نہ دینا چاہئے۔ ہاں مگر جو اپنے دین و ایمان کو اتنا ہی حقیر و کمتر جانے تو وہ اس قسم کی حرکت کر گزرے گا مگر اس کے بعد فتویٰ دینے کا مطلقاً مجاز نہ ہوگا۔ {۳۳}

اگر کسی ایک مسئلہ میں متعدد اقوال ہوں اور مفتی میں ان اقوال میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی استعداد نہ ہو تو اسے یونہی اندازے سے فتویٰ دینے کا حق نہیں کہ وہ جسے

چاہے جس قول کے مطابق فتویٰ دے ڈالے' کیونکہ اسے شرعاً یہ حق نہیں کہ وہ اپنی منفعت اور ذاتی پسند ناپسند کو مختلف اقوال میں معیار ترجیح ٹھہرائے اور اپنے پسندیدہ افراد یا دوست احباب کو تو اس قول کے مطابق فتویٰ دے جس سے اس کی غرض پوری ہو جائے اور دیگر لوگوں یا مخالفین کو اس کے برعکس قول کے مطابق فتویٰ دے' تاکہ انہیں ضرر اور نقصان پہنچے۔

قاضی ابوالولید الباجی اپنے دور کے ایک مفتی (جو کہ اپنی منشاء و مرضی کے مطابق فتویٰ دیا کرتا تھا) کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "اہل اسلام میں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اس پر اجماع ہے کہ اس طرح فتویٰ دینا جائز نہیں"۔ کیونکہ یہ تو شریعت سے مذاق ہوگا اور اس پر اصرار کرنا یا قائم رہنا بدتر فسق اور اکبر الکبائر گناہ ہے {۳۴}۔ ہاں اگر مفتی کسی شرعی مصلحت کی بناء پر سائل کو ایسا فتویٰ دے جس میں شدت ہو اور اس کے پاس اس کی تاویل بھی ہو تو تادیب و تنبیہ کے اعتبار سے جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان سے کسی نے قاتل کی توبہ کے قبول ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ ایک اور شخص نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں اس کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ پھر آپ نے اپنے دونوں اقوال پر مبنی دو مختلف و متعارض جوابات کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: پہلا شخص جسے میں نے کہا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی اس کی آنکھوں سے ارادۂ قتل ٹپک رہا تھا' سو میں نے اسے قتل سے باز رکھنے کی غرض سے یہ کہا۔ جبکہ دوسرا قتل کرنے کے بعد نادم ہو کر مسئلہ دریافت کرنے آیا تھا تو میں نے اسے اللہ کی رحمت سے مایوس نہیں کیا۔ {۳۵}

مفتی کو چاہئے کہ جب اس کے اخلاق میں تبدیلی اور مزاج میں حد اعتدال سے تجاوز آ جائے جو گھریلو معاملات و تفکرات کی بناء پر ہونا ممکن ہے تو وہ ایسے حالات میں فتویٰ نہ دیا کرے۔ ہاں اگر وہ خارجی عناصر کو اپنے اوپر اثر انداز نہ ہونے دے تو ایسی صورت میں اس کے فتویٰ دیتے رہنے میں کوئی حرج نہیں۔ {۳۶}

مفتی کو چاہئے کہ وہ منصب افتاء سنبھالنے سے پہلے اس بات کا اطمینان کر لے کہ اس کے پاس اپنی ضروریات زندگی کے لئے بقدر کفایت سامان بود و باش ہے؟ بصورت دیگر

لوگ اس کی معاشی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے اور مال و دولت کا لالچ دے کر اسے اپنے دباؤ میں لے آئیں گے۔ چنانچہ وہ لوگوں کے لئے ترنوالہ ثابت ہو گا اور اس مال کا خواہش مند رہے گا جو اوروں کے پاس ہے۔ مفتی کو چاہئے کہ وہ اپنے گزر بسر کا اہتمام دیگر جائز ذرائع آمدن سے کرے اور فتویٰ کا کام محض فی سبیل اللہ انجام دے۔ مفتی کو چاہئے کہ اگر اس کے پاس بقدر کفایت سامان زیست نہ ہو تو حاکم سے وظیفہ قبول کر لے۔ اور حاکم کو چاہئے کہ وہ مفتی کا وظیفہ مقرر کرے تاکہ اس سے اس کی ذاتی ضروریات پوری ہو سکیں {۳۷} اور وہ اس وظیفہ کے عوض افتاء کی خدمات انجام دے سکے جو کہ فرض کفایہ بھی ہے اور مصالح عامہ میں سے ایک اہم ضرورت بھی۔

حافظ ابو بکر خطیب بغدادی نے اپنی کتاب "الفقیہ والمتفقۃ" میں لکھا ہے کہ : "حاکم کو چاہئے کہ وہ تدریس فقہ اور منصب افتاء پر فائز اشخاص کے وظیفہ کا انتظام کرے تاکہ انہیں اپنی ضروریات کے لئے کوئی کاروبار نہ کرنا پڑے۔ مفتی کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کیا جانا چاہئے"۔ پھر خطیب بغدادی نے اپنی سند سے ایک روایت نقل کی ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اس قسم کی خدمات انجام دینے والے ہر شخص کو سو (۱۰۰) دینار سالانہ وظیفہ دیا کرتے تھے۔ {۳۸}

(جاری ہے)

حواشی

{۲۵} ایضاً ص ۲۵۲ {۲۶} ایضاً ص ۲۴۹

{۲۷} ابن القیم 'اعلام الموقعین' ج ۴' ص ۱۶۳ {۲۸} القرافی 'الاحکام ص ۲۵۹

{۲۹} ایضاً جلد ۴' ص ۱۶۳۔۱۶۷۔۱۶۹ {۳۰} ایضاً ص ۲۵۷

{۳۱} النووی 'المجموع ج ۱' ص ۴۱ {۳۲} القرافی 'الاحکام' ص ۲۶۹

{۳۳} ابن فرحون 'البقرہ' ج ۱' ص ۵۱۔ نیز ابن القیم 'اعلام الموقعین' ج ۴' ص ۱۹۳۔
النووی 'المجموع' ج ۱ ص ۴۶ 'التسولی' ج ۱' ص ۲۴

{۳۴} ابن القیم 'اعلام الموقعین' ج ۴ ص ۱۸۳' ۱۸۴

{۳۵} النووی 'المجموع' ج ۱' ص ۵۰ بحوالہ الصمیری

{۳۶} النووی 'المجموع' ج ۱' ص ۴۶۔ ابن القیم 'اعلام الموقعین' ج ۴' ص ۱۹۸

{۳۷} ابن القیم 'اعلام الموقعین' ج ۴' ص ۱۷۸۔ نیز اللقانی اصول الفتویٰ قلمی نسخہ' ص ۸۴

{۳۸} النووی 'المجموع' ج ۱' ص ۴۶

امام احمد بن شعیب نسائیؒ

۲۱۵ھ تا ۳۰۳ھ

عبدالرشید عراقی

صحاح ستہ کے پانچویں رکن امام ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی ہیں۔ آپ کا تعلق خراسان کے شہر نساء سے تھا۔ خراسان کا علاقہ ہمیشہ سے علم وفن اور ارباب کمال کا مرکز رہا ہے {۱} نساء خراسان کے شہر مرو کے قریب واقع ہے {۲}۔

پیدائش اور ابتدائی تعلیم

امام نسائی ۲۱۵ھ میں نساء میں پیدا ہوئے۔ امام نسائی نے خود اس کی تصریح کی ہے کہ میری پیدائش ۲۱۵ میں ہوئی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: "یشبہ ان یکون مولدی فی سنۃ ۲۱۵ھ" (اندازہ ہے کہ میری پیدائش ۲۱۵ھ میں ہوئی) {۳}

ابتدائی تعلیم امام نسائی نے کہاں حاصل کی' اس کی تفصیل نہیں ملتی۔ لیکن اس زمانہ میں خراسان کا علاقہ علم وفن کا مرکز بن چکا تھا۔ خراسان میں اصحاب علم وفضل کی ایک کثیر تعداد موجود تھی۔ اس لئے قیاس یہی ہے کہ امام نسائی نے ابتدائی تعلیم خراسان ہی میں حاصل کی ہوگی {۴}

تحصیل حدیث کے لئے سفر

امام نسائی نے جس دور میں جنم لیا' اس وقت علم حدیث کی تحصیل کے لئے گھربار چھوڑنا اور دور دراز ممالک کا سفر کرنا مسلمانوں کا خصوصی شعار بن چکا تھا' جس کا آج اندازہ لگانا بہت مشکل ہے۔ محدثین کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لئے

مختلف ممالک کا سفر کرنا علمائے کرام کے نزدیک بہت معمولی بات تھی۔ اسی ضابطہ کے تحت امام نسائی نے حجاز' عراق' مصر' شام' اور جزائر کے سفر کئے۔ اپنے ان اسفار کا آغاز انہوں نے ۱۵ سال کی عمر میں کیا اور سب سے پہلے امام حدیث قتیبہ بن سعید (م ۲۴۰ھ) کی خدمت میں بلخ حاضر ہوئے {۵} بلخ میں ۱۴ ماہ قیام {۶} کے بعد آپ نے عراق' حجاز' شام' جزیرہ اور مصر کے سفر کئے اور ہر جگہ اساطین فن سے استفادہ کیا{۷}۔

مصر میں مستقل سکونت

مختلف ممالک میں تحصیل علم کے بعد امام نسائی نے مصر میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور مصر کو اپنے علوم کی نشر و اشاعت کا مرکز بنایا۔ جیسا کہ امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں : "تکمیل تعلیم کے بعد امام نسائی نے مصر میں مستقل سکونت اختیار کی' اور مصر کو اپنے علوم کی نشر و اشاعت کا مرکز بنایا"{۸}

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) تحریر فرماتے ہیں : "در مصر مسکن داشت و تصانیف درون دیار منتشراست و مردم بسیار از و اخذ و تحمل حدیث کردہ اند۔ پس از مصر بدمشق آمد"{۹} (انہوں نے مصر میں سکونت اختیار کی اور ان کی تصانیف ملک بھر میں پھیلیں اور بہت سے لوگوں نے امام صاحب سے اخذ و روایت حدیث کیا۔ اور آخری عمر (۳۰۲ھ) میں مصر سے دمشق آ گئے تھے۔)

اساتذہ و تلامذہ

امام نسائی کے اساتذہ و تلامذہ کی فہرست طویل ہے۔ ان کے اساتذہ و تلامذہ میں اساطین فن شامل ہیں۔ مشہور اساتذہ یہ ہیں : امام اسحاق بن راہویہ' امام قتیبہ بن سعید' امام محمد بن بشار' امام محمد بن نصر مروزی' امام یونس بن عبداللہ الاعلیٰ اور محدثین صحاح ستہ میں امام محمد بن اسمٰعیل بخاری اور امام ابوداؤد سجستانی۔{۱۰} اور آپ کے مشہور تلامذہ یہ ہیں : امام ابن السنی' امام محمد بن قاسم الاندلسی' امام ابو جعفر طحاوی' امام ابو عوانہ اور امام ابو علی کنانی۔{۱۱}

امام نسائی کا علمی تبحّر

امام نسائی کو تمام علوم اسلامیہ و دینیہ میں پوری دستگاہ حاصل تھی۔ تفسیر میں ان کو کمال حاصل تھا' اور فقہ و فقہی احکام کے استنباط میں ان کا پایہ بہت بلند تھا۔ لیکن حدیث میں ان کا مقام خاص اہمیت کا حامل ہے' اس لئے کہ تیسری صدی ہجری کا زمانہ علم حدیث کی تاریخ میں بڑی اہمیت اور خاص امتیاز رکھتا ہے۔ اس زمانہ میں ہر گھر میں علم حدیث کا چرچا تھا اور اسلامی ممالک کا ہر بڑا شہر اس کا مرکز تھا۔ اس دور سے زیادہ بڑے محدثین اور کسی دور میں پیدا نہیں ہوئے۔ امام نسائی بھی اسی دور میں پیدا ہوئے تھے۔ اس لئے قدرتی طور پر ان کی توجہ کا مرکز علم حدیث ہی قرار پایا اور علم حدیث میں ان کو جو کمال اور تبحر حاصل ہوا وہ ان کے معاصرین میں اور کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ارباب سیر' اور آپ کے معاصرین نے علم حدیث میں آپ کے فضل و کمال اور علمی تبحر کا اعتراف کیا ہے۔

علامہ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) لکھتے ہیں :

"کان امام عصرہٖ فی الحدیث"{۱۲}

(امام نسائی اپنے زمانہ میں حدیث کے امام تھے۔)

علامہ ابن خلکان نے مورخ ابو سعید عبد الرحمان کا یہ قول ان کی کتاب "تاریخ مصر" کے حوالہ سے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے :

"کان اماماً فی الحدیث ثقۃً حافظاً"{۱۳}

(وہ حدیث میں امام' ثقہ' معتبر اور حافظ تھے۔)

امام دار قطنی (م ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں :

ابو عبد الرحمان النسائی مقدّمٌ علیٰ کل من یذکر بھذا العلم من اھل عصرہٖ{۱۴}

(ابو عبد الرحمٰن نسائی اپنے زمانہ کے تمام محدثین سے (شیخین کے بعد) برتر تھے۔)

امیر یمانی نے امام ذہبی کی کتاب سیر اعلام النبلاء کے حوالہ سے اپنی کتاب توضیح الافکار میں لکھا ہے :

هو احذق بالحديث و عللهٖ ورجالهٖ، من مسلم والترمذی وابوداؤد، وهو جارفی مضمار البخاری وابی زرعة {۱۵}

(یہ مسلم، ترمذی، ابوداؤد سے حدیث، علل حدیث اور علم الرجال میں زیادہ ماہر ہیں اور بخاری وابو زرعہ کے ہمسر ہیں۔)

زہد و تقویٰ

امام نسائی زہد و تقوی میں یکتائے روزگار تھے اور ان کی عملی زندگی نہایت پاکیزہ تھی۔ ان کا دل خشیت الٰہی سے لبریز اور ذکر الٰہی سے معمور رہتا تھا۔ وہ بڑے عبادت گزار، متبع سنت اور صاحب ورع و تقویٰ تھے

بدعات کی تردید و توبیخ اور سنت کا احیاء ان کا خاص مشن اور نصب العین تھا۔ دن اور رات کا اکثر حصہ عبادت میں گزرتا تھا۔ آپ تہجد کے پابند تھے اور صوم داؤدی کے مطابق ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے۔ اکثر حج کیا کرتے تھے۔ آپ جہاد کا جذبہ بھی رکھتے تھے۔ ایک دفعہ امیر مصر کے ساتھ جہاد کے لئے گئے اور شجاعت کے وہ جوہر دکھائے کہ لوگوں کو قرون اولیٰ کی یاد تازہ ہو گئی {۱۶}۔

امام نسائی کا مسلک

دیگر محدثین کی طرح امام نسائی کے مسلک کے بارے میں بھی علمائے کرام میں اختلاف ہے۔ علامہ تقی الدین سبکی (م ۷۵۶ھ) نے ان کو شافعیہ میں شمار کیا ہے {۱۷} حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) لکھتے ہیں: "او شافعی المذہب بود چنانچہ مناسک او بر آں دلالت می کنند" {۱۸} (آپ کے مناسک سے پتہ چلتا ہے کہ آپ شافعی المذہب تھے۔)

محی السنہ مولانا سید نواب صدیق حسن خاں رئیس بھوپال (م ۱۳۰۷ھ) لکھتے ہیں: امام نسائی شافعی المذہب تھے {۱۹}۔ حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

(م ۱۱۷۶ھ) فرماتے ہیں : امام نسائی کا تعلق شافعی مذہب سے تھا{۲۰}۔ مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری (م ۱۳۵۱ھ) لکھتے ہیں کہ ان کی سنن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ حنبلی مسلک کے تھے{۲۱}۔ مگر کسی محدث کو شافعی و حنبلی وغیرہ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس امام یا مذہب کا معروف معنی میں مقلد تھا' بلکہ بعض اوقات کسی شخص کو بعض یا اکثر مسائل میں کسی امام کے ساتھ موافقت کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس سے کسی امام کی تقلید اور بعض مسائل میں کسی امام کی موافقت کے درمیان فرق ہمیشہ ملحوظ خاطر رہنا چاہیے۔

وفات

امام نسائی کی ساری زندگی مصر میں گزری۔ مصر میں ان کو جو شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی اس پر حاسدین نے ان سے حسد کیا' چنانچہ آپ مصر سے ترک سکونت کر کے دمشق آ گئے۔ اور دمشق سے فلسطین کے ایک مقام رملہ میں رہائش اختیار کی۔ یہاں آپ نے ۸۸ سال کی عمر میں ۱۳/ صفر ۳۰۳ھ کو انتقال کیا۔{۲۲}

تصنیفات

امام نسائی نے مختلف موضوعات پر کتابیں تصنیف کیں۔ جن کتابوں کے نام معلوم ہو سکے ہیں وہ حسب ذیل ہیں : السنن الکبریٰ' السنن الصغریٰ' خصائص علیؓ' مسند علیؓ' مسند مالکؒ' عمل الیوم واللیلہ' اسماء الرواۃ والتمییز بینھم' کتاب الضعفاء والمتروکین' کتاب الجمعہ' کتاب المدلسین' فضائل الصحابہؓ۔{۲۳}

سنن نسائی

امام نسائی کی تالیفات میں سنن کے نام سے ان کی دو کتابیں ہیں۔ سنن کبریٰ اور سنن صغریٰ۔ لیکن صحاح ستہ میں ان کی سنن صغریٰ شامل ہے۔ اس کا دوسرا نام "المجتبیٰ" ہے۔ کتب صحاح میں جو مقبولیت اور شہرت صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو حاصل ہے وہ

دوسری کتابوں کو حاصل نہیں ہو سکی۔ علمائے کرام نے سنن نسائی کو سنن ابو داؤد اور جامع ترمذی کے بعد رکھا ہے۔ تاہم سنن نسائی کا نام بھی ان کے ساتھ لیا جاتا ہے اور سنن نسائی کا صحاح ستہ میں شامل ہونا اس کی عظمت و اہمیت کا ثبوت ہے۔

سنن نسائی کی خصوصیات

جس طرح صحاح ستہ کی ہر کتاب بعض خصوصیات کے لحاظ سے دوسری کتابوں پر فوقیت رکھتی ہیں' اسی طرح سنن نسائی کی بھی بعض خصوصیات ہیں۔

امام نسائی زمانہ کے اعتبار سے ائمہ صحاح ستہ میں سب سے موخر ہیں۔ اور امام محمد بن اسمٰعیل بخاری (م ۲۵۶ھ) کی شخصیت سے زیادہ متأثر معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے اپنی کتاب میں امام بخاری اور امام مسلم (م ۲۶۱ھ) کے طریقے کو جمع کرنے کی کوشش فرمائی ہے' اور علل حدیث کا بیان اس پر مستزاد ہے۔ اور اس کے ساتھ حسن ترتیب اور جودتِ تالیف میں بھی ممتاز ہے۔ چنانچہ علامہ ابو عبداللہ بن رشید (م ۷۲۱ھ) فرماتے ہیں :

وھو جامعٌ بین طریقتی البخاری و مسلم مع حظٍ کثیرٍ من بیان العلل {۲۴}

(سنن نسائی بخاری و مسلم دونوں کے طریقوں کی جامع ہے۔ اور علل حدیث کا بیان اس پر مستزاد ہے۔)

سنن نسائی کی سب سے اہم خصوصیت اس کی شرائط ہیں۔ محدثین کرام نے لکھا ہے کہ امام نسائی کی شرائط امام بخاری و مسلم سے بھی سخت ہیں۔ علامہ ابن جوزی (م ۵۹۷ھ) نے المنتظم میں اور حافظ سخاوی (م ۹۰۲ھ) نے "فتح المغیث" میں امام خطابی (م ۳۸۸ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے :

"علم دین میں اس سے بہتر کوئی کتاب تیار نہیں کی جا سکتی اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے زیادہ امور فقہیہ اس میں موجود ہیں" {۲۵}۔

سنن نسائی کے فضائل و محاسن

علمائے کرام نے سنن نسائی کے بہت سے فضائل و محاسن بیان کئے ہیں۔ محدث

ابوالحسن معافری (م ۴۰۳ھ) فرماتے ہیں :

جب تمام محدثین کی جمع کردہ حدیثوں پر نظر ڈالو گے' تو جس حدیث کی امام نسائی نے تخریج کی ہوگی وہ دوسروں کی روایت کردہ حدیث کی بہ نسبت صحت سے زیادہ قریب ہوگی {۲۶}۔

علامہ سخاوی (م ۹۰۲ھ) لکھتے ہیں :

صرح بعضُ المغاربةِ بتفضيلِ كتاب النسائی علىٰ صحيح البخاری {۲۷}

"بعض مغاربہ نے صراحت کی ہے کہ امام نسائی کی کتاب کو صحیح بخاری پر فضیلت حاصل ہے۔"

مگر یہ گفتگو صحیحین کے علاوہ دیگر کتابوں کے تقابل کے طور پر کہی جاسکتی ہے' کیونکہ صحیح بخاری کے بارے میں امام نسائی کا یہ قول حافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے نقل کیا ہے :

مافی هذه الكتب كلها اجود من كتاب البخاری {۲۸}۔

"ان تمام کتابوں میں بخاری کی کتاب سے زیادہ خوب کوئی کتاب نہیں۔"

اس کے بعد حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :

نسائی کی جودت سے مراد جودتِ اسانید ہے {۲۹}

ایک لطیفہ

سنن نسائی کی اپنی اہمیت و افادیت کے باوجود یہ امام بیہقی (م ۴۵۸ھ) کے پاس نہیں تھی۔ علامہ ذہبی (م ۷۴۸ھ) لکھتے ہیں :

لم يكن عنده سنن النسائی ولا جامع الترمذی ولا سنن ابن ماجه {۳۰}

"امام بیہقی کے پاس سنن نسائی' جامع ترمذی اور ابن ماجہ نہیں تھیں۔"

اسی طرح امام ابوعبداللہ حاکم صاحب المستدرک (م ۴۰۵ھ) کو بھی سنن نسائی کا سماع حاصل نہیں تھا۔ {۳۱}

شروح و تعلیقات

سنن نسائی صحاح ستہ کا رکن عظیم ہے' مگر افسوس کہ اس کی شروح و تعلیقات کی طرف بہت کم توجہ کی گئی جو دیگر کتب کی طرف کی گئی۔ علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں :

> جس طرح صحیحین' سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی پر میں نے تعلیقات لکھی ہیں' اسی طرح سنن نسائی پر تعلیق لکھی ہے۔ اس کی ضرورت بھی تھی۔ اس کی تصنیف کو چھ سو سال کا عرصہ گزر چکا ہے لیکن اس کی کوئی شرح و تعلیق نہیں ہے اور میں نے اپنی تعلیق کا نام زہرالربیٰ رکھا ہے۔ {۳۲}

دوسری تعلیق یا حاشیہ علامہ محمد بن عبدالہادی سندھی (م ۱۱۳۸ھ) کا ہے۔ یہ حاشیہ علامہ سیوطی کی تعلیق سے زیادہ مفصل ہے۔ اس میں متن کے ضروری مقامات کا حل اور اعراب کی تحقیق اور الفاظ غریبہ کی تشریح کی گئی ہے۔

التعلیقات السلفیہ

علامہ سندھی کے حاشیہ کے تقریباً ۲۵۰ سال بعد مشہور اہل حدیث عالم اور محقق حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف (م ۱۴۰۸ھ) نے سنن نسائی کی شرح بنام "التعلیقات السلفیہ" لکھی' جو ۱۳۷۵ھ میں ان کے اشاعتی ادارہ مکتبہ سلفیہ شیش محل روڈ لاہور نے شائع کی۔ یہ شرح بہت عمدہ اور جامع ہے۔ برصغیر کے علمائے کرام کے علاوہ عالم اسلام کے جید علمائے کرام اور محققین نے اس شرح کی تعریف و توصیف کی ہے' اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا محمد عطاء اللہ حنیفؒ کے علمی تبحر کا اعتراف کیا ہے۔ خود مولانا محمد عطاء اللہ حنیف اس شرح کے بارے میں لکھتے ہیں :

> "میں نے اس علمی شرح میں علامہ سندھی (م ۱۱۳۸ھ) کا پورا حاشیہ درج کر دیا ہے اور مناسب مقامات پر ضروری اضافے بھی کئے ہیں۔ اس کے علاوہ علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) کے حاشیہ زہرالربیٰ کی جامع تلخیص بھی کی ہے۔ اس کے علاوہ علامہ حسین بن محسن انصاری الیمانی (م ۱۳۲۷ھ) استاد محی السنہ امیرالملک مولانا سید نواب صدیق حسن خاں

رئیس بھوپال (م ۱۳۰۷ھ) کا مختصر حاشیہ جو ابھی تک غیر مطبوعہ تھا' اس کو بھی اس شرح میں شامل کیا گیا ہے۔ اس شرح میں میں نے اسناد و تطبیق احادیث اور ابواب کی طرف خاص توجہ کی ہے۔ اور میں نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) کے فوائد حدیثیہ سے خاصا استفادہ کیا ہے۔

سنن نسائی کے برصغیر میں متعدد نسخے شائع ہوئے۔ مگر جو نسخہ ۱۳۱۵ھ میں مولانا حافظ ڈپٹی نذیر احمد خاں (م ۱۳۳۵ھ) کے زیر اہتمام مطبع انصاری دہلی نے شائع کیا تھا وہ سابقہ سب اشاعتوں سے بہر حیثیت بہت عمدہ تھا۔ اور اس نسخہ میں ضبط و تحقیق رجال پر خاص طور پر کوشش کی گئی ہے۔ اور میں نے اپنی اس شرح میں اس نسخہ کو اصل قرار دیا ہے۔ {۳۳}

۱۳۷۵ھ میں اس کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور اب تک اس کے پانچ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ مولانا وحید الزمان حیدر آبادی (م ۱۳۳۸ھ) نے سنن نسائی کا اردو ترجمہ بنام "روض الربیٰ من ترجمۃ المجتبیٰ" کے نام سے کیا جو ۱۳۰۲ھ میں مطبع صدیقی لاہور نے شائع کیا۔

حواشی

{۱} شاہ عبد العزیز دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۲۳۔
{۲} ملا علی قاری' مرقاۃ' ج ۱' ص ۲۲۔
{۳} ابن حجر عسقلانی' تہذیب التہذیب' ج ۹' ص ۳۸۔
{۴} عبد السلام مبارکپوری' سیرت البخاری' ص ۴۳۵۔
{۵} ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج ۲' ص ۵۴۔ شاہ عبد العزیز دہلوی' بستان المحدثین ص ۱۳۲۔
{۶} ابن حجر عسقلانی' تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۷۳۔ ابن سبکی' طبقات الشافعیہ ج ۲' ص ۸۴' ابن کثیر' البدایہ والنہایہ ج ۱۱' ص ۱۲۳۔ سیوطی' حسن المحاضرہ' ج ۱' ص ۱۴۷۔
{۷} شاہ عبد العزیز دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۳۲۔
{۸} ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج ۲' ص ۲۴۲۔
{۹} عبد الحق محدث دہلوی' اشعۃ اللمعات' ج ۱' ص ۱۷۔
{۱۰} ابن سبکی' طبقات الشافعیہ' ج ۲' ص ۸۳۔ ابن' حجر تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۷۳۔ نواب صدیق حسن خان' الحطہ فی ذکر صحاح ستہ ص ۱۲۷۔

{۱۱} ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۳۷۔
{۱۲} ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۱' ص ۸۱۔
{۱۳} ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۱' ص ۵۹
{۱۴} ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۳۷۔
{۱۵} امیر یمانی' توضیح الافکار' ج ۱' ص ۲۲۰۔
{۱۶} ذہبی تذکرۃ الحفاظ' ج ۱' ص ۲۶۸۔ ابن کثیر البدایہ والنہایہ' ج ۱۱' ص ۱۲۳۔ ابن حجر عسقلانی' تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۳۸۔
{۱۷} تقی الدین سبکی' طبقات الشافعیہ' ج ۲' ص ۴۸۔
{۱۸} شاہ عبد العزیز دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۲۳۔
{۱۹} نواب صدیق حسن خان' ابجد العلوم' ص ۸۱۰۔
{۲۰} شاہ ولی اللہ دہلوی' الانصاف فی بیان سبب الاختلاف' ص ۸۰۔
{۲۱} محمد انور شاہ کشمیری' فیض الباری' ج ۱' ص ۵۸۔
{۲۲} ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۱' ص ۵۹۔
{۲۳} سیوطی' تدریب الراوی' ص ۵۱۶۔ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۲۵۔ استاذ خولی' مفتاح السنہ' ص ۱۵۳۔
{۲۴} سیوطی' مقدمہ زہر الربی۔
{۲۵} ابن جوزی' المنتظم' ج ۶' ص ۱۳۱۔
{۲۶} سیوطی' مقدمہ زہر الربی۔
{۲۷} سخاوی۔ فتح المغیث' ص ۳۳۔
{۲۸} ابن حجر' مقدمہ فتح الباری' ص ۸۔
{۲۹} ابن حجر' مقدمہ فتح الباری' ص ۸۔
{۳۰} ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج ۲' ص ۳۴۵۔
{۳۱} ابو عبد اللہ حاکم' معرفۃ علوم الحدیث' ص ۸۲۔
{۳۲} سیوطی' مقدمہ زہر الربی۔
{۳۳} محمد عطاء اللہ حنیف۔ الاعتصام لاہور' ۷ فروری ۱۹۵۶ء' ص ۹۸۔

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 املائی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

تعارف و تبصرۂ کتب

نام کتاب : ملک لوٹنے والے چہرے
مصنف : افضال مظہر راٹھور
ضخامت : ۳۵۲ صفحات
قیمت : ۱۲۰ روپے
ملنے کا پتہ : مکتبہ داستان لمیٹڈ پٹیالہ گراؤنڈ' لاہور

"ملک لوٹنے والے چہرے" جیسا کہ نام سے ظاہر ہے ایک ایسی کتاب ہے جس میں مصنف نے ایسے لوگوں کو بے نقاب کیا ہے جنہوں نے بقول ان کے ملکی خزانے کو لوٹنے یا نقصان پہنچانے میں حتی المقدور کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ مصنف نے یہ ساری معلومات بہت محنت اور کاوش سے اکٹھی کی ہیں اور ایک خاص انداز میں ان کو ترتیب دے کر قارئین کے سامنے پیش کیا ہے۔ مصنف کے خیال میں ملک عزیز کو بے دریغ لوٹنے والوں میں حکمران' سیاست دان' بیوروکریٹس اور فوجی آمر سرفہرست ہیں۔ مصنف کی محنت قابل تحسین ہے کہ اس نے کہاں کہاں سے معلومات اور اعداد و شمار اکٹھے کئے ہیں اور پھر کس جرات اور بے باکی کے ساتھ بدعنوان لوگوں کی کرپشن کو طشت از بام کیا ہے۔ کتاب مصنف کی گہری حب الوطنی اور درد دل کی مظہر ہے۔ معلومات کی فراہمی میں اس نے کسی جانبداری یا تعصب سے کام نہیں لیا بلکہ جن لوگوں کو اس نے کرپٹ شمار کیا ہے ان میں ہر سیاسی پارٹی اور ہر فکر و خیال کے لوگ شامل ہیں۔ یوں اس نے کسی خاص گروپ کو ہی مورد الزام نہیں ٹھہرایا اور نہ ہی کسی بدعنوان کو تحفظ دینے کی کوشش کی ہے۔

حکمرانوں کی شاہ خرچیوں اور غیر مستحق لوگوں کو سیاسی رشوت کے طور پر پلاٹوں کی الاٹمنٹ کا ذکر بڑی تفصیل اور کوائف کے ساتھ فہرست کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح ملک کے ارب پتی اور کروڑ پتی لوگوں میں سے نام بنام ان لوگوں کی فہرست پیش کی ہے جو ایک پیسہ بھی ٹیکس ادا نہیں کرتے یا صرف معمولی ٹیکس دیتے ہیں اور اس طرح ملکی خزانے کو کروڑوں کا نقصان پہنچا رہے ہیں۔ مصنف نے ان لوگوں کو بھی نمایاں کیا ہے جو کروڑوں کے قرض دبا کر بیٹھے ہیں یا پھر اثر و رسوخ سے معاف کرا چکے ہیں۔ اس طرح سینکڑوں ایکڑ اراضی اور انتہائی قیمتی پلاٹ اونے پونے

حاصل کرنے والوں اور الاٹ کرنے والوں کے نام بھی بتائے گئے ہیں۔ کتاب میں برسراقتدار طبقے کے افراد کے بیرون ملک علاج پر کروڑوں اور اربوں خرچ ہونے کا بھی ریکارڈ پیش کیا گیا ہے۔ یہ تمام معلومات پڑھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ خاص طور پر وہ فہرست انتہائی حیران کن ہے جس میں ان افراد کی فہرست دی گئی ہے جن کو میرٹ کی دھجیاں اڑاتے ہوئے ضروری تعلیمی قابلیت کے بغیر گریڈ ۱۷ سے ۲۲ تک کے اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا گیا ہے۔ ان لوگوں کے نام' عہدے اور تقرری کرنے والوں کے نام بھی بتائے گئے ہیں۔ یوں یہ کتاب احتسابی کمیشن کے لئے بہت مفید ہو سکتی ہے اور خود مصنف بھی یہی چاہتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ کتاب میں موجود اکثر و بیشتر معلومات اور اعداد و شمار اخباری خبروں پر مبنی ہیں' جن میں مبالغے اور مغالطے کی پوری گنجائش موجود ہے۔ مثلاً کتاب کے صفحہ ۱۵۱ پر سابق وزیر اعلیٰ پنجاب عارف نکئی کا یہ اخباری بیان درج ہے کہ ایف سی کالج میں ۲۵۰ داخلے میرٹ کے خلاف کئے گئے ہیں حالانکہ یہ خبر بالکل غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۹۶ء میں کالج کے داخلوں کے موقع پر صوبائی وزیر اعلیٰ نے ایف سی کالج کے پرنسپل پر میرٹ کے خلاف داخلے کے سلسلہ میں دباؤ ڈالا جسے قبول نہ کیا گیا۔ ردعمل کے طور پر وزیر اعلیٰ نے پرنسپل پر ۲۵۰ داخلے میرٹ کے خلاف کرنے کا الزام لگایا۔ انکوائری ہوئی اور ایک طالب علم کا داخلہ بھی میرٹ کے خلاف ثابت نہ ہو سکا۔ اس واقعہ کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ احتساب کرنے والے اداروں کے لئے یہ کتاب بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے البتہ اس کے مندرجات کو من و عن تسلیم کر لینا ہرگز مناسب نہیں۔ کتاب کی لکھائی چھپائی معیاری ہے۔

(تبصرہ نگار : پروفیسر محمد یونس جنجوعہ)

امیر تنظیم اسلامی
ڈاکٹر اسرار احمد
کے دو خطابات پر مشتمل بعنوان:
عیسائیت اور اسلام
کتابی شکل میں دستیاب ہے
عمدہ طباعت' صفحات ۵۶ قیمت ۸ روپے
مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن' لاہور

امیر تنظیم اسلامی
ڈاکٹر اسرار احمد
کا نہایت جامع خطاب بعنوان:
تنظیم اسلامی کی دعوت
کتابی شکل میں دستیاب ہے
عمدہ طباعت' صفحات ۵۲ قیمت ۸ روپے
مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن' لاہور

پروفیسر حافظ احمد یار

سُوْرَۃُ البَقَرَۃِ

آیات ۹۹ - ۱۰۱

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 اکے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲:۵:۱(۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھٰکذا۔

۲ : ۶۱ وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ ۚ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ ۝ اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَلَمَّا جَاۗءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ۙ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَاۗءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

۲ : ۶۱ : ۱ اللّغة

اِس قطعہ میں بھی بالکل نئے (بلحاظ مادہ) صرف دو ہی لفظ آئے ہیں لہٰذا اِسے ہم چھوٹے جملوں کی صورت میں لکھ کر ہر ایک کے مفردات کا صرف ترجمہ (مع گزشتہ حوالہ برائے طالب

مزید) لکھتے جائیں گے۔ نئے کلمات کی وضاحت اپنے مقام پر آجائے گی۔ نمبر حوالہ صرف اُسی جملے کا دیا جائے گا جس میں کوئی نیا لفظ آئے گا۔

[وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ]

① "وَلَقَدْ" (اور ضرور بالتحقیق)۔ "لقد" کے لام مفتوحہ پر البقرہ : ۶۴ [۲ : ۴۱ : ۱ (۶)] میں اور "قد" (حرف تحقیق) کے معنی واستعمال پر البقرہ :۶۰[۲ :۳۸ :۱(۸)] میں بحث ہو چکی ہے۔

② "اَنْزَلْنَا" (ہم نے اُتارا۔ نازل کیا) جو "ن زل" سے بابِ اِفعال کا صیغہ ماضی ہے' اس باب سے اسی فعل کے معنی و طریق استعمال پر البقرہ :۴[۲ :۳ :۱(۲)] میں کلمہ "اُنْزِلَ" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔

③ "اِلَيْكَ" (تیری طرف) یہی مرکب جاری[۲ :۳ :۱(۴)] میں گزرا ہے۔

④ "اٰيَات" (آیات۔ احکام۔ نشانیاں) جو "آیۃ" کی جمع ہے۔ اس کے مادہ (ا ی ی) اور فعل وغیرہ نیز اس کلمہ کے معانی پر البقرہ :۳۹[۲ :۲۷ :۱(۷)] میں کلمہ "آیاتنا" کے سلسلے میں مکمل بحث ہو چکی ہے۔

⑤ "بَيِّنَات" (کھلی کھلی۔ واضح۔ روشن) جو "بیِّنۃ" کی جمع ہے اس کے مادہ (ب ی ن) اور فعل مجرد وغیرہ پر البقرہ :۶[۲ :۴۳ :۱(۶)] میں اور خود اسی لفظ (بینات) پر [۲ :۵۳ :۱ (۳)] میں بحث ہو چکی ہے۔

● اس طرح اس حصۂ آیت کا ترجمہ لفظی بنتا ہے "اور البتہ تحقیق اتاریں ہم نے تیری طرف نشانیاں ظاہر۔ واضح"۔۔۔ اُردو محاورے کی رعایت سے اکثر مترجمین نے "لقد" کے "لام" اور "قد" کا الگ الگ ترجمہ نہیں کیا۔ اس کی بجائے مجموعی ترجمہ "بالیقین" یا "بے شک" کی صورت میں کر دیا ہے۔ بلکہ اکثر نے اس کا ترجمہ ہی نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کی بجائے فعل "انزلنا" کا ترجمہ ماضی قریب کامل کے ساتھ "اُتارے ہیں"، "نازل کئے ہیں" کی صورت میں کر لیا ہے (جس میں ایک طرح سے تاکید کا مفہوم آجاتا ہے) جب کہ بیشتر نے یہ بھی نہیں کیا بلکہ صرف ماضی مطلق کے ساتھ ترجمہ کر دیا ہے جو ایک لحاظ سے درست نہیں۔ "آیات" کا ترجمہ یہاں سیاق و سباق کی مناسبت سے "آیتیں" ہی کیا گیا ہے' اگرچہ بعض نے لفظی ترجمہ "نشانیاں" اور "نشان" کیا ہے۔ اسی طرح "بَيِّنَات" کا ترجمہ "ظاہر' واضح' روشن' کھلی' سلجھی ہوئی" کیا ہے۔ سب کا مفہوم ایک ہے۔ بعض نے "آیات بینات" کا مجموعی ترجمہ

"دلائلِ واضح" کیا ہے جو اصل سے کم مشکل نہیں ہے۔

[وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ]

① "وَمَا" (اور نہیں) "ما" یہاں نافیہ ہے' دیکھئے [۲ : ۲ : ۱ (۵)]

② "يَكْفُرُ" (انکار کرتا ہے "کفر کرتے ہیں" بوجہ آگے فاعل کے جمع آنے کے) اس فعل کے مادہ' معنی اور استعمال کے لئے دیکھئے البقرہ :۶ [۲ : ۵ : ۱ (۱)]

③ "بِهَا" (ان کا۔ اس کا "ھا" آیات کے لئے ہے اس لئے ترجمہ جمع میں ہوگا) "بِ" فعل "کفر" کے مفعول پر آنے والا صلہ ہے جس پر [۲ : ۵ : ۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی۔

④ "إِلَّا" (سوائے۔ مگر) اس حرف استثناء پر البقرہ :۲۶ [۲ : ۱۹ : ۱ (۱۱)] میں مختصراً بات ہوئی تھی۔ مزید بات آگے "الاعراب" میں بھی ہوگی۔

⑤ "الْفَاسِقُونَ" (نافرمان لوگ) اس کے مادہ "ف س ق" اور فعل کے باب و معنی پر بلکہ خود اسی لفظ پر بات البقرہ :۲۶ [۲ : ۱۹ : ۱ (۱۱)] میں ہوئی تھی۔

● یوں اس حصہ آیت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "اور نہیں کفر کرتے / انکار کرتے ان کا مگر نافرمان لوگ"۔۔۔۔ "مَا" (نہیں) اور "إِلَّا" (مگر) کے جمع ہونے کی وجہ سے اُردو ترجمہ "مگر صرف وہی جو' مگر وہی جو' صرف وہی لوگ جو" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ "وما یکفر بھا" کے ترجمہ میں "منکر نہ ہوں گے ان سے" اور "نہ انکار کریں گے ان کا" (بصیغہ مستقبل) کی بھی گنجائش موجود ہے۔ بعض نے "الا" اور "ما" کے جمع ہونے کے باعث اردو محاورے کے لئے فعل کا نفی میں ترجمہ کرنے کی بجائے فعل مثبت کے ساتھ (مگر صرف وہی لگا کر) ترجمہ کیا ہے یعنی "ان سے انکار صرف وہی کرتے ہیں" کی صورت میں۔ بعض نے "وما یکفر" کا ترجمہ "کوئی انکار نہیں کرتا یا کوئی بھی انکار نہیں کرتا" سے کیا ہے۔ گویا "ما یکفر" کی نفی کی وجہ سے ایک محذوف فاعل "احد" فرض کر لیا گیا ہے۔ یہ تمام عمدہ تراجم ہیں۔

"الفاسقون" کا ترجمہ بعض نے "فاسق لوگ" ہی رہنے دیا ہے' بعض نے "عدول حکمی کے عادی" اور "بے حکم" کیا ہے اور بعض نے "بدکار" اور "بدکردار" بھی کر دیا ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اُردو میں "فسق و فجور" عموماً اکٹھا استعمال ہوتے ہیں۔ "بدکاری" اصل میں "فجور" کا ترجمہ ہے "فسق" کا نہیں۔

۲ : ۶۱ : ۱(۱-۲) [أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ]

اس میں "عاھدوا" اور "نبذ" نئے لفظ ہیں۔

① "اَوَ" (اور کیا؟ کیا؟ کیا یہ ہے کہ۔ آیا؟) بیان ہو چکا ہے کہ جب "و" یا "ف" کے ساتھ حرف استفہام (ا) لگے تو وہ ان سے پہلے آتا ہے یعنی "اَوَ" یا "اَفَ" کہتے ہیں اور اگر دوسرا کلمہ استفہام (ھَلْ) لگے تو وہ بعد میں لگتا ہے' مثلاً کہیں گے "وَھَلْ" یا "فَھَلْ"--- قرآنِ کریم میں دونوں استعمالات آئے ہیں۔

② "کُلَّمَا" (جب بھی۔ جب کبھی بھی۔ جب جب۔ جس بار) جو "کُلَّ" اور "مَا" (ظرفیہ) کا مرکب ہے' اس پر البقرہ: ۲۰[۲:۱۵:۱(۳)] میں بات ہوئی تھی۔

③ "عَاھَدُوا" کا مادہ "ع ھ د" اور وزن "فَاعَلُوا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب وغیرہ پر البقرہ: ۲۷[۲:۱۹:۱(۱۳)] میں کلمہ "عھد" کے سلسلے میں بات ہوئی تھی۔ یہ کلمہ (عاھدوا) اس مادہ سے باب مفاعلہ کے فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "عَاھَدَ..... یُعَاھِدُ مُعَاھَدَۃً" کے معنی ہوتے ہیں :"..... کو عہد یا قرار دینا' ..... سے عہد یا قرار باندھنا۔" عہد دینے والا "مُعَاھِد" اور جس سے عہد کیا جائے "مُعَاھَد" (بصیغہ مفعول) کہلاتا ہے اور اسی کو حدیث میں "ذُوعھدٍ" بھی کہا گیا ہے۔

● بنیادی طور پر یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہٖ آتا ہے اور جس بات پر عہد کیا جاتا ہے اس پر "عَلٰی" کا صلہ آئے گا' جیسے "رِجَالٌ صَدَقُوا مَاعَاھَدُوا اللّٰہَ عَلَیْہِ" (الاحزاب: ۲۳) میں ہے۔ یعنی "ایسے مرد جنہوں نے سچا کر دکھایا اس کو جس پر انہوں نے اللہ سے عہد باندھا تھا۔" کبھی اس کا مفعول بلکہ جس بات پر عہد کیا جائے دونوں ہی محذوف کر دیئے جاتے ہیں' جیسے اسی زیر مطالعہ آیت میں نہ تو یہ مذکور ہے کہ کس سے عہد باندھا؟ اور نہ یہ بتایا گیا ہے کہ کس بات پر عہد باندھا؟ یہ چیزیں سیاق عبارت سے سمجھی جا سکتی ہیں' مثلاً "اللہ سے عہد باندھا" اور دین پر عمل کرنے کا عہد باندھا وغیرہ۔

● قرآنِ کریم میں باب مفاعلہ کے اس فعل کے مختلف صیغے گیارہ جگہ آئے ہیں' ان میں سے صرف چار جگہ مفعول مذکور ہوا ہے اور اس کے ساتھ "عَلٰی" کا استعمال بھی صرف دو جگہ آیا ہے---(عَاھَدُوا= "انہوں نے عہد باندھا")۔

④ "عَھْدًا" (عہد۔ قرار) اس پر بحث کے لئے دیکھئے البقرہ: ۲۷[۲:۱۹:۱(۱۳)]۔

⑤ "نَبَذَہٗ"----- آخری ضمیر منصوب (ہ) کا ترجمہ تو یہاں "اس کو" ہے اور باقی فعل ماضی کا صیغہ (نَبَذ) ہے جس کا مادہ "ن ب ذ" اور وزن "فَعَلَ" ہے۔ یہ فعل مجرد "نَبَذ.....یَنْبِذُ

نَبْذًا" (ضرب سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں: "......(کسی چیز) کو ناقابل توجہ سمجھ کر پرے پھینک دینا"۔ مثلاً کہتے ہیں "نَبَذَ النَعلَ الخَلِقَ" (اس نے پرانا جوتا پھینک دیا) پھر اسی سے اس میں "عہد توڑ دینا" یا "کسی معاملے کو ٹال دینا اور اس پر عمل نہ کرنا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "نَبَذَ العهدَ" (عہد پھینک دیا یعنی توڑ دیا) اور "نَبَذَ الامرَ" (اس نے بات پر عمل نہ کیا)------ اس کے علاوہ یہ فعل بعض اور معانی مثلاً "دل کا دھڑکنا" (نَبَذَ قلبُهٗ) اور "کھجور کا نبیذ" (ایک مشروب) بن جانا (نَبَذَ التمرُ) کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

● تاہم قرآنِ کریم میں یہ فعل صرف پہلے معنی (پھینک دینا۔ اور نظرانداز کرنا) کے لئے ہی استعمال ہوا ہے۔ البتہ بعض جگہ اس کا مفعول محذوف ہوا ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے ماضی' مضارع (معروف' مجہول) اور فعل امر وغیرہ کے مختلف صیغے دس جگہ آئے ہیں اور مزید فیہ کے باب افتعال سے بھی ایک صیغہ فعل دو جگہ آیا ہے۔

⑥ "فَرِيقٌ" (گروہ۔ جماعت) اور خود لفظ "فریق" بھی اُردو میں مستعمل ہے۔ اس لفظ کے مادہ' فعل کے باب و معنی وغیرہ پر پہلی دفعہ البقرہ :۵۰ [۲:۳۲:۱(۱۰)] میں کلمہ "فَرَقنا" میں اور خود اسی لفظ (فریق) پر البقرہ :۷۵ [۲:۴۷:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔

⑦ "مِنْهُمْ" (ان میں سے) "مِن" (تبعیضیہ) کے لئے دیکھئے [۲:۲:۱(۵)]۔

● اِس طرح زیرِ مطالعہ عبارت (اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "کیا اور جب کبھی بھی انہوں نے باندھا کوئی عہد (تو) پھینک دیا اس کو کسی گروہ نے ان میں سے" اس کو سلیس اور بامحاورہ بنانے کے لئے بعض الفاظ کو آگے پیچھے کرنے (مثلاً ان میں سے کسی گروہ نے) کے علاوہ بعض مترجمین نے یہاں "عَاهَدُوا" اور "نَبَذَ" کے ماضی کے صیغوں کا ترجمہ "كُلَّمَا" کی شرط کی وجہ سے حال یا مستقبل میں کیا ہے۔ یعنی "باندھیں گے' عہد کرتے ہیں' قول و قرار کرتے ہیں" اور "تو پھینک دیں گے' پھینک دیتا ہے' رد کر دیتا ہے" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔ اور بعض نے محاورے کے مطابق اسے ماضی ہی رہنے دیا ہے' مثلاً "انہوں نے جب کبھی کوئی عہد کیا ہے تو ان ہی میں سے کسی (نہ کسی) جماعت (گروہ) نے اسے توڑ پھینکا ہے"----- "فریق" نکرہ کا یہاں سیاق عبارت کے لحاظ سے بامحاورہ ترجمہ "کوئی نہ کوئی فریق" یا "کسی نہ کسی جماعت" زیادہ موزوں ہے۔ بعض نے "نَبَذَ" کا ترجمہ "پھینک دینا" کی بجائے "نظرانداز کر دینا"' "رد کر دینا" یا "توڑ پھینکنا" سے کیا ہے جس

میں محاورے کا زور ہے۔

۲ : ۶۱ : ۱(۳) [بَلْ اَکْثَرُھُمْ لَایُؤْمِنُوْنَ]

① "بَل"----- (بلکہ) اسے عربی گرامر میں حرفِ اِضراب کہتے ہیں۔ یعنی یہ بنیادی طور پر اپنے سے ماقبل (مفہوم) کی نفی یا تردید کے لئے آتا ہے اور اپنے سے مابعد والے (مفہوم) کو ثابت کرتا یا برقرار رکھتا ہے۔ یہ بعض دفعہ کسی مفرد کلمہ پر بھی آتا ہے' اُس وقت یہ حرفِ عطف کا کام بھی دیتا ہے' یعنی اس سے پہلے اور بعد والے کلمہ (اسم) کا اعراب ایک ہی ہوتا ہے' مثلاً "لَا تَقُلْ شِعرًا بل نثرًا" (شعر نہ کہو بلکہ نثر کہو)----- زیادہ تر یہ کسی جملے پر ہی داخل ہوتا ہے اور اپنے سے سابق مضمون کی اپنے سے بعد والے جملے کے مضمون کے ذریعہ سے تردید کرتا ہے' یعنی سابقہ بات کو غلط اور دوسری بات کو ہی درست قرار دیتا ہے۔ ایسے موقع پر اس کا اُردو ترجمہ "یوں نہیں بلکہ" یا "ہرگز نہیں بلکہ" سے کرنا موزوں ہوتا ہے۔ مثلاً "اَمْ یقولون بہٖ جِنَّۃ-----بَل جاءَھُم بِالحَقِّ" (المومنون : ۷۰) یعنی "کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اسے پاگل پن ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ وہ تو حق لے کر آیا ہے۔" البتہ بعض دفعہ یہ سابقہ مضمون کے اِبطال (رد کرنا) کی بجائے ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال (تبدیل ہونا) کے لئے بھی آتا ہے۔ اُس وقت اِس کا موزوں اُردو ترجمہ (لیکن' مگر یا بلکہ) سے ہوتا ہے۔ جیسے "بل تُؤثِرون الحیٰوۃَ الدُّنیا (الاعلیٰ :۱۶) میں ہے "مگر تم تو دنیاوی زندگی کو ہی ترجیح دیتے ہو" اور زیادہ تر اس کا استعمال ابطال کی بجائے انتقال معنی (دوسرے مضمون کی طرف جانا) کے لئے ہی ہوتا ہے---- اُردو فارسی کا لفظ "بلکہ" دراصل اسی "بَلْ" کے بعد فارسی "کہ" لگا کر ہی بنالیا گیا ہے------ اور اس کا استعمال اُردو "بلکہ" ہی کی طرح ہے------ عربی میں کبھی نفی کے لئے اس سے پہلے (مزید تاکید اور زور کے لئے) "کَلَّا" (ہرگز نہیں) بھی آتا ہے' جیسے سبا: ۲۷ میں آیا ہے (آیت اور اس کا ترجمہ کسی مترجم نسخہ قرآن میں دیکھ لیجئے)

● آج کل جدید عربی میں اس کے بعد "وَ" کا استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں "فلانٌ یُخطئُ بَلْ وَیُصِرُّ" (فلاں غلطی کرتا ہے بلکہ اس پر اصرار بھی کرتا ہے) یہ اسلوب قرآنِ کریم میں کہیں نہیں آیا' بلکہ پرانی عربی میں بھی کہیں نہیں آیا---- یہ صرف جدید استعمال ہے ---- یہ لفظ (بَلْ) قرآنِ مجید میں پچیس کے قریب مقامات پر آیا ہے۔

② "اَکْثَرُھُمْ" (ان کے اکثر- ان میں سے بہت زیادہ۔ ان کی اکثریت) ---- لفظ "اکثر" جو "ک ث ر" سے افعل التفضیل ہے اس کے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ :

۲۶[۲:۱۹:۱(۱۰)] میں کلمہ "کثیر" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔

③ "لَا یُؤْمِنُوْنَ" (ایمان نہیں لاتے / رکھتے) یہ فعل "آمَنَ یُؤْمِنُ اِیمانًا" سے فعل مضارع منفی کا صیغہ ہے۔ بابِ اِفعال کے اس فعل کے معنی اور استعمال کے لئے البقرہ: ۳[۲: ۲:۱(۱)] دیکھئے۔

● یوں اس عبارت (بل اکثرھم لایومنون) کا لفظی ترجمہ ہے "بلکہ اکثر ان کے ایمان نہیں لاتے"۔ اسی کو بعض نے "بلکہ ان میں سے اکثر یقین نہیں کرتے" "بلکہ ان میں سے بہت سے تو ایمان ہی نہیں رکھتے" کی صورت دی ہے۔ بعض نے "لَا یُؤْمِنُوْن" کا ترجمہ "بے ایمان ہیں" کیا ہے' یعنی جملہ فعلیہ کا ترجمہ جملہ اسمیہ (خبر) کے ساتھ جس کی کوئی مجبوری نہ تھی۔ بعض حضرات نے "بَل" کا ترجمہ "اصل یہ ہے / حقیقت یہ ہے" سے کیا ہے۔ گویا یہ یوں نہیں / یہی نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے" کی بامحاورہ صورت ہے۔ بعض نے "اکثرھم" کا ترجمہ "ان میں زیادہ تو ایسے ہی نکلیں گے" سے کیا ہے جو ترجمہ کی حد سے تو تجاوز ہے البتہ مفہوم درست ہے۔

[وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ]

اِس عبارت کے تمام کلمات پہلے گزر چکے ہیں۔

① "وَلَمَّا" (اور جب / جس وقت) "لَمَّا" کے معنی اور استعمال پر البقرہ: ۷[۲: ۱۳: ۱(۴)] میں بات ہوئی تھی۔

② "جَاءَهُمْ" (ان کے پاس آیا) فعل "جَاءَ یَجِیْءُ (آنا) پر البقرہ: ۱۷[۲: ۴۴: ۱(۱۴)] میں کلمہ "جِئْتَ" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔

③ "رَسُوْلٌ" (ایک رسول / پیغمبر) لغوی تشریح کے لئے دیکھئے البقرہ: ۸۷[۲: ۵۳: ۱(۱) و (۴)] جہاں "الرّسل" اور "رسول" دونوں کلمات آئے ہیں۔

④ "مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ" (اللہ کے پاس سے۔ اللہ کی طرف سے) مزید لغوی تشریح چاہیں تو "مِنْ" کے لئے [۲: ۲: ۱(۵)] اور "عِنْدَ" کے لئے [۲: ۳۴: ۱(۶)] دیکھئے۔

⑤ "مُصَدِّقٌ" (سچ بتانے والا۔ تصدیق کرنے والا) یہ لفظ جو مادہ "ص د ق" سے باب تفعیل کا اسم الفاعل ہے اس کی مزید لغوی تشریح کے لئے چاہیں تو البقرہ: ۴۱[۲: ۲۸: ۱(۹)] دیکھ لیجئے۔

⑥ "لِمَا" (اس چیز کے لئے جو کہ / اس چیز کی جو کہ) لام الجر (ل) کے معنی و استعمال پر [۲: ۱

:۱(۴)] میں اور "ما" موصولہ پر [۲:۲:۱(۵)] پر بات ہو چکی ہے۔

④ "مَعَهُمْ" (ان کے ساتھ) "مَعَ" کے معنی و استعمال پر البقرہ: ۱۴ [۲:۱۱:۱(۵)] میں بات ہوئی تھی۔

● یوں اس زیر مطالعہ عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور جب آیا ان کے پاس ایک پیغمبر اللہ کی طرف سے (جو) سچ بتانے والا (ہے) اس چیز کا جو ان کے پاس ہے۔" اس کو سلیس اُردو کی شکل دینے کے لئے مترجمین کو نہ صرف عبارت کی اُردو ساخت کے مطابق کلمات میں تقدیم و تاخیر (آگے پیچھے کرنا) سے کام لینا پڑا بلکہ محاورے کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی بعض تبدیلیاں کرنی پڑیں' مثلاً "جب ان کے پاس خدا کی طرف سے پیغمبر آیا"۔ بعض نے "جَاءَهُمْ" کا ترجمہ "ان کے پاس پہنچا" کر لیا ہے جو محاورہ اور مفہوم کے لحاظ سے درست ہے۔ بعض نے "رسول" سے مراد نبی کریم ﷺ ہی لے کر ترجمہ کیا ہے ---- اسی طرح لفظ "مصدِّق" کا ترجمہ بعض نے فعل مضارع کی طرح "تصدیق کرتا ہے' تصدیق کر رہے ہیں' سچا بتاتا ہے" کی صورت میں کر دیا ہے جسے اُردو محاورے کی مجبوری کہہ سکتے ہیں مگر جن حضرات نے اس (مصدِّقٌ) کا ترجمہ حال کی طرح "تصدیق کرتے ہوئے' تصدیق فرماتا' سچ بتاتے ہوئے" کیا ہے وہ بلحاظ ترجمہ محل نظر ہے کیونکہ یہاں "مصدِّق" رسول کی صفت ہے حال نہیں ہے۔ بلکہ اُردو محاورے میں بھی حال کا ترجمہ بھی صفت سے کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح بعض نے "لِمَا" کا ترجمہ "اس کتاب کی جو' ان کتابوں کی جو" سے کیا ہے' اسے تفسیری ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔ بہرحال ---- یہ عبارت مکمل جملہ نہیں ہے بلکہ ایک طرح سے اس میں بیان شرط کا سا مفہوم ہے' یعنی "جب یوں ہوا تو....." اس "تو" یا جواب شرط کا بیان اگلے جملے میں آئے گا اور یوں یہ دونوں جملے مل کر ایک طویل مکمل جملہ بنتے ہیں۔

[نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ]

جہاں تک مفردات کا تعلق ہے اِس عبارت کے تمام کلمات کسی نہ کسی صورت میں پہلے زیر بحث آ چکے ہیں۔ لہٰذا ذیل میں ان کے صرف ترجمہ اور لغوی تشریح کے سابقہ حوالے پر اکتفاء کیا جائے گا۔

① نبَذ" (پرے پھینک دیا۔ پھینک مارا' ڈال دیا' پھینک دی)۔ اس فعل کے باب معنی اور استعمال پر ابھی اوپر اسی زیر مطالعہ قطعہ یعنی [۲:۶۱:۱(۱-۲)] میں بات ہوئی ہے۔

② "فَرِیْقٌ" (ایک گروہ / جماعت / فریق نے) یہ لفظ ابھی اوپر گزرا ہے۔

③ "مِنَ الَّذِیْنَ" (ان لوگوں میں سے جو کہ) یعنی یہ "پھینکنے والا گروہ ان میں سے تھا جو..... "مِن" یہاں تبعیضیہ ہے (دیکھئے [۲:۲:۱(۷۵)]) "الذین" اسم موصول برائے جمع مذکر ہے۔

④ "اُوْتُوا" (وہ دیئے گئے۔ ان کو دیا گیا / دی گئی) یہ "ا ت ی" مادہ سے "اُفْعِلُوْا" کے وزن پر باب اِفعال کا فعل ماضی مجہول صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس کی اصلی شکل "اُأْتِیُوْا" تھی۔ جس میں "اُأْ" تو "اُوْ" بنتا ہے اور واو الجمع سے ماقبل والا حرف علت (جو یہاں "ی" ہے) ساقط ہو جاتا ہے اور عین کلمہ (جو یہاں "ت" ہے) کی کسرہ (ـِ) کو واو الجمع کے مطابق ضمہ (ـُ) میں بدل دیا جاتا ہے۔ یوں یہ لفظ "اُوْتُوا" کی شکل میں لکھا اور بولا جاتا ہے۔ باب اِفعال کے اس فعل "آتٰی یُؤْتِی ایتاءً" (کو دینا) کے معنی و استعمال پر البقرہ: ۴۳ یعنی [۲:۲۹:۱:(۵)] میں مفصل بحث گزر چکی ہے۔

⑤ "الْکِتَابَ" (کتاب) دیکھئے [۲:۱:۱(۲)]۔

⑥ "کِتَابَ اللّٰہِ" (اللہ کی کتاب کو) (دیکھئے آگے بحث "الاعراب")۔

⑦ "وَرَاءَ....." (..... کے پرے '..... کے پیچھے)۔ اس لفظ پر مکمل لغوی بحث البقرہ: ۹۱ یعنی [۲:۵۶:۱:(۱)] میں دیکھئے۔

⑧ "ظُھُوْرِھِمْ" (ان کی / اپنی پیٹھوں.....) لفظ "ظُھُوْر" "ظَھْرٌ" (پیٹھ) کی جمع مکسّر ہے۔ اس کے مادہ "ظ ھ ر" سے فعل مجرد وغیرہ پر البقرہ: ۸۵ [۲:۵۲:۱:(۳)] میں کلمہ "تَظٰھَرُوْن" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔ قرآنِ کریم میں لفظ "ظَھْر" (بصیغہ واحد) چار جگہ اور "ظُھُوْر" (بصیغہ جمع) گیارہ جگہ آیا ہے۔ دونوں کلمات ہر جگہ مرکب (اضافی) کی شکل میں آئے ہیں۔

● مفردات کی اس وضاحت اور الگ الگ ترجمہ کے بعد آپ دیکھ سکتے ہیں کہ زیر مطالعہ عبارت (نَبَذَ فَرِیْقٌ..... ظُھُوْرِھِم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "(تو) پھینک دیا ایک گروہ نے ان میں سے جن کو دی گئی تھی کتاب اللہ کی کتاب کو پرے (پیچھے) اپنی پیٹھوں کے۔" سلیس اُردو بنانے کے لئے ایک تو الفاظ میں تقدیم و تاخیر (اردو فقرے کی ساخت کے مطابق) کرنی پڑے گی مثلاً "جن لوگوں کو کتاب دی گئی تھی ان میں سے ایک گروہ نے اللہ کی کتاب کو اپنی پیٹھوں پیچھے پھینک دیا" کی شکل دی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ بعض تبدیلیاں اُردو محاورے کی

خاطر کرنی پڑتی ہیں مثلاً اُردو میں "پیٹھوں" (جمع) کی بجائے "پیٹھ" (واحد) کے ساتھ ترجمہ کرنے کی یہی وجہ ہے یعنی "پیٹھ پیچھے پھینک دیا / ڈال دیا / پھینک مارا۔" وغیرہ ہیں۔ بعض نے اس کے لئے فارسی ترکیب "پس پشت" (ڈال دیا) اختیار کی ہے جو اصلی عربی سے کم مشکل نہیں ہے۔ اسی طرح "الذین اوتوا الکتاب" (جن کو کتاب دی گئی) کا ترجمہ ایک مختصر لفظ "اہل کتاب" کے ساتھ کرنے کی وجہ بھی محاورہ ہی ہے۔

۲ : ۶۱ : ۱(۴) [كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ]

یہ سادہ اور آسان سا جملہ اسمیہ ہے۔ اس میں:

① "كَأَنَّ" (گویا کہ) مشہور حرف مشبہ بالفعل ہے (باقی حروف مشبہ بالفعل "إِنَّ، أَنَّ، لٰكِنَّ، لَيْتَ اور لَعَلَّ" ہیں جن کے معنی علی الترتیب "بے شک، کہ بے شک، لیکن، کاش کہ اور شاید کہ" ہیں) یہ سب جملہ اسمیہ میں مبتدأ کو (جسے ان کا اسم کہا جاتا ہے) نصب اور خبر کو رفع دیتے ہیں۔ "كَأَنَّ" کی خبر اگر کوئی اسم جامد (غیر مشتق) ہو تو اس میں تشبیہ کا مفہوم ہوتا ہے جیسے "كَأَنَّ زَيْدًا أَسَدٌ" (گویا کہ زید شیر ہے) اور اگر اس کی خبر کوئی اسم مشتق (اسم الفاعل، اسم المفعول وغیرہ) یا کوئی جملہ فعلیہ ہو (جیسے زیر مطالعہ عبارت میں ہے) تو اس میں عموماً "ظن" یعنی گمانِ غالب کا مفہوم ہوتا ہے۔ قرآنِ کریم میں "كَأَنَّ" بیس سے زائد جگہ آیا ہے اور زیادہ تر اس کا اسم کوئی ضمیر (ہ۔ ھا۔ ھم۔ ھن وغیرہ) آئی ہے۔ کبھی حروفِ مشبہ بالفعل کے بعد (ساتھ) "ما" زائدہ بھی لگتا ہے جسے "ما کافّہ" کہتے ہیں۔ جیسے اِنَّما، كَأَنَّما وغیرہ میں ہے۔ اس سے معنی میں تو کوئی خاص فرق نہیں پڑتا (البتہ تاکید کا مفہوم زیادہ ہو جاتا ہے) مگر اس صورت میں حروف مشبہ بالفعل کا کوئی عمل نہیں ہوتا۔ "كَأَنَّمَا" بھی قرآنِ کریم میں پانچ مقامات پر استعمال ہوا ہے۔

② "هُمْ" (وہ) یہ ضمیر یہاں "كَأَنَّ" کا اسم ہو کر آئی ہے۔

③ "لَا يَعْلَمُونَ" (وہ نہیں جانتے) اس کا فعل "عَلِمَ يَعْلَمُ" (جاننا) کئی دفعہ گزر چکا ہے۔ پہلی دفعہ اس کے باب اور معنی و استعمال پر الفاتحہ : ۲ [۱ : ۲ : ۱(۴)] میں کلمہ "عالمین" کے ضمن میں بات ہوئی تھی اور پھر البقرہ : ۱۳ [۲ : ۱ : ۱(۳)] میں یہی لفظ "لایعلمون" گزرا ہے۔

● اس عبارت کا سادہ لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "گویا کہ وہ نہیں جانتے" جس کی ایک صورت "گویا ان کو معلوم نہیں" یا "گویا ان کو علم نہیں" بھی ہو سکتی ہے۔ تاہم اُردو محاورے کے

مطابق مفہوم میں زور پیدا کرنے کے لئے بیشتر مترجمین نے یہاں "کچھ" اور "ہی" کا اضافہ کیا ہے یعنی "گویا ان کو کچھ علم ہی نہیں / کچھ خبر ہی نہیں / علم ہی نہیں رکھتے / جانتے ہی نہیں" وغیرہ کی صورت میں ترجمہ کیا ہے' اگرچہ اصل عبارت میں "شیئًا" وغیرہ کی قسم کا کوئی لفظ نہیں ہے۔ یعنی ان کی عملی حالت دیکھ کر گمان غالب یہی ہوتا ہے کہ گویا وہ بالکل بے خبر ہیں (کتاب اللہ سے)---- قصہ تو یہود کا ہے مگر اس میں غور اور عبرت کا مقام (قرآن کے حوالے سے) مسلمانوں کے لئے بھی ہے۔

۲ : ۶۱ : ۲ الاعراب

بیانِ اعراب کے لئے اس قطعہ کو سات چھوٹے جملوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے جن میں سے دو کا باہمی تعلق شرط اور جوابِ شرط کا سا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کو مجموعی طور پر لے کر ہی جملہ شمار کیا جاسکتا ہے۔ تفصیل یوں ہے:

① "ولقد انزلنا الیک ایت بینت"۔

[وَ] یہاں مستانفہ ہے [لَقَدْ] حرفِ تاکید اور حرفِ تحقیق جمع ہو گئے ہیں [اَنْزَلْنَا] فعل ماضی معروف مع ضمیر تعظیم "نَحْنُ" ہے [اِلَیْکَ] جار (الٰی) اور مجرور (کَ) مل کر متعلق فعل "اَنْزَلْنَا" ہیں جو مفعول سے مقدم آئے ہیں کیونکہ دراصل تو بنتا تھا "لَقَدْ اَنْزَلْنَا آیاتٍ بیّناتٍ الیک"---- [آیاتٍ] فعل "انزلنا" کا مفعول (لہٰذا) منصوب ہے' علامتِ نصب "اتٍ" ہے کیونکہ یہ جمع مؤنث سالم ہے [بیناتٍ] صفت ہے (آیات کی) اس لئے منصوب ہے۔ یہ بھی اسی طرح جمع مؤنث سالم ہے۔

② "ومایکفر بھا الا الفاسقون"

[وَ] عاطفہ ہے اور [مَا] نافیہ ہے [یَکْفُرُ] فعل مضارع معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے [بِھَا] جار (بِ) اور مجرور (ھَا) مل کر متعلق فعل "یکفر" ہے۔ یا اگر "بِ" کو فعل "یکفر" کا صلہ قرار دیں تو پھر مرکب جاری (بھا) کو مفعول سمجھ کر محلاً منصوب بھی کہہ سکتے ہیں۔ [اِلَّا] حرف استثناء ہے' اس سے پہلے فعل "یکفر" کا فاعل "احدٌ" محذوف ہے۔ [الفَاسِقُوْن] یہاں یکفر کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے (علامت رفع آخری نون سے ماقبل ـُوْ) ہے---- چونکہ یہاں حرف استثناء سے پہلے جملہ منفی غیر تام (غیر مکمل) ہے اس لئے "الفاسقون" کا اعراب موقع کے مطابق رفع کا ہے۔ یعنی اگر "ما" نافیہ اور "الا" کو ہٹادیں تو باقی "یکفر الفاسقون" ہی بنتا ہے۔

④ "اوکلما عاھدوا عھدا نبذہ فریق منھم"۔

[اَوَ] ہمزہ استفہام اور واو العطف کا مرکب ہے (استعمال کے لئے دیکھئے حصہ اللغۃ) [کُلَّمَا] اس میں ظرف اور شرط جمع ہیں۔ یعنی یہ ظرف زمان متضمن معنیٔ شرط ہے [عاھَدوا] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے۔ [عَھْدًا] اسے فعل "عاھَدوا" کا مفعول بہ (لہٰذا منصوب) بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس صورت میں یہاں ایک مفعول محذوف ہے (مثلاً عاھَدُوا اللہَ یا عاھدوکم بھی کہہ سکتے ہیں۔ [نبَذہ] "نبَذ" تو فعل ماضی معروف برائے واحد مذکر غائب ہے اور ضمیر منصوب (ہ) مفعول بہ مقدم ہے کیونکہ مفعول کوئی ضمیر ہو تو فاعل سے پہلے آتی ہے۔ [فریقٌ] فعل "نبَذ" کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے' علامت رفع تنوین رفع (ٌ) ہے [منھم] جار (مِن) اور مجرور (ھُم) مل کر "فریق" کی صفت یا بیان ہے۔ یعنی ایسا گروہ جو ان ہی میں سے ہے۔

④ "بل اکثرھم لا یومنون"

[بَلْ] حرف اضراب ہے جو یہاں سابقہ مضمون (عہد کو پرے پھینک دینا) کے اِبطال کے لئے نہیں بلکہ انتقال مضمون کے لئے ہے۔ یعنی صرف یہی نہیں کہ وہ عہد کی پروا نہیں کرتے بلکہ وہ تو ایمان سے ہی محروم ہیں۔ [اکثرھم] مضاف (اکثر) اور مضاف الیہ (ھم) مل کر مبتدا بنتا ہے اسی لئے "اکثر" مرفوع ہے۔ اور [لایؤمنون] فعل مضارع منفی مع ضمیر الفاعلین "ھم" پورا جملہ فعلیہ ہو کر "اکثرھم" کی خبر بن رہا ہے۔

⑤ "ولما جاءھم رسول من عند اللہ مصدق لما معھم"

[وَ] عاطفہ ہے اور [لَمَّا] حینیہ ظرفیہ ہے' یعنی یہ وقت کا مفہوم رکھتا ہے ("جب" کا) جس میں ایک طرح سے شرط کا معنی بھی موجود ہے مگر یہ جازم نہیں ہے۔ [جاءَھم] فعل ماضی معروف (جاءَ) مع ضمیر (ھم) مفعول بہ ہے اور [رسول] اس فعل (جاء) کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے۔ [مِن عندِ اللہ] مرکب جاری (جس میں "مِن" حرف الجر ہے اور "عندِ" ظرف مضاف اور مجرور بالجر بھی ہے اور "اللہِ" مجرور بالاضافہ ہے) "رسولٌ" (جو نکرہ موصوفہ ہے) کی صفت بنتا ہے (یعنی ایسا رسول جو اللہ کی طرف سے ہے) اور [مصدِّقٌ] اس (رسول) کی دوسری صفت ہے جو چاروں (حالت' جنس' عدد' وسعت) لحاظ سے اپنے موصوف کے مطابق ہے۔ [لِمَا] جار (لِ) اور مجرور (مَا موصولہ) مل کر "مصدِّقٌ" سے متعلق ہیں۔ یعنی یہ کس کا مصدِّق؟ کا جواب مہیا کرتا ہے۔ [مَعَھُم] ظرف مکان مضاف (مع) اور

مضاف الیہ (ھُمْ) مل کر اسم موصول (مَا) کا صلہ بنتا ہے۔ اور یوں یہ پوری عبارت [لما معھم] مل کر "مصدِّق" کے معنی فعل (تصدیق کرتا ہے) سے متعلق ہے۔ بلحاظ معنی یہاں تک جملہ مکمل نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک طرح سے بیان شرط ہے (اگرچہ اس میں کوئی جازم بھی نہیں اور یہ قصہ بھی زمانہ ماضی کا بیان ہو رہا ہے تاہم اس کے بعد حرف ربط کے طور پر اگلی عبارت سے پہلے ایک "تو" کا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے' یعنی "جب ..... تو ....." کی صورت میں' اس لئے اگلا جملہ اس جملے سے مربوط ہے۔)

⑥ "نبذ فریق من الذین اوتوا الکتب کتب اللہ وراء ظھورھم"

[نبَذ] فعل ماضی معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور [فریقٌ] جو یہاں نکرہ موصوفہ بھی ہے' اس فعل کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے۔ یعنی "ایک ایسے گروہ نے جو"۔ [من الذین] جار (مِن) اور مجرور (الذین۔ جو اسم موصول بھی ہے) مل کر "فریقٌ" کی صفت کا کام دے رہے ہیں (یعنی جو ان لوگوں میں سے ہے جو) [اُوتُوا] فعل ماضی مجہول مع مرفوع ضمیر برائے نائب الفاعلین "ھم" ہے اور [الکتابَ] اس فعل کا مفعول بہ ثانی ہے جو نصب میں آیا ہے (دو مفعول والا فعل جیسے "آتٰی یُؤتِی" ہے۔ مجہول آئے تو ایک مفعول نائب فاعل بن کر رفع میں آتا ہے اور دوسرا نصب میں آتا ہے) علامتِ نصب آخری "ب" کی فتحہ (ـَـ) ہے کیونکہ یہ معرف باللام بھی ہے۔ [کتابَ اللہِ] مرکب اضافی ہے جس میں مضاف (کتابَ) فعل "نبَذ" کا مفعول بہ ہونے کے باعث منصوب ہے اور آگے مضاف ہونے کے باعث خفیف بھی ہے اس لئے یہاں بھی علامت نصب فتحہ (ـَـ) ہی رہ گئی ہے۔ اور اسم جلالت (اللہ) مجرور بالاضافہ ہے [وراءَ ظُھورھم] یہ مجموعی طور پر تو مرکب اضافی ہے جس میں "وراء" ظرف مضاف ہے اور "ظھور" اس (وراء) کا مضاف الیہ اور آگے مضاف بھی ہے اسی لئے خفیف بھی اور مجرور بھی ہے۔ یعنی اس میں علامت جر اب آخری "ر" کی ایک کسرہ (ـِـ) رہ گئی ہے اور آخر پر (ھم) ضمیر مجرور اس (ظھور) کا مضاف الیہ ہے۔ اس پورے مرکب اضافی (وراء ظھورھم) کے پہلے جزء (وراء) کی نصب دراصل تو ظرف (مکان) ہونے کی وجہ سے ہے---- تاہم بعض نحوی یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یہاں "پیٹھ پیچھے / سے پرے" کا مطلب "حسی" نہیں لیا جا سکتا---- یعنی کتاب کو کسی "جگہ" (جو حواس سے معلوم کی جا سکتی ہو) تو نہیں پھینکا تھا۔ بلکہ یہاں مجازاً "پھینکے ہوئے جیسا بنا دینا" مراد ہے۔ گویا یہاں فعل "نبَذ" (پھینک دیا) دراصل "جعَل" یا "صیَّر" کے معنی میں ہے جس کے دو مفعول ہوتے ہیں اس لئے یہاں

"وراء" دراصل مفعول بہ ثانی کا درجہ رکھتا ہے ---- لیکن یہ سب تکلف معلوم ہوتا ہے۔ اسلوب عبارت سے ہی ظاہر ہے کہ یہاں "پھینک" دینا سے مراد "حسی" طور پر پھینکنا مراد نہیں جیسا کہ حصہ "اللغۃ" میں اس فعل کے معانی میں بیان ہوا ہے۔

⑦ "کأنھم لایعلمون"

[کأنھم] حرفِ مشبہ بالفعل (کان) اور اس کے اسم (ھم) پر مشتمل ہے اور [لایعلمون] فعل مضارع معروف منفی مع ضمیر الفاعلین "ھم" جملہ فعلیہ بن کر "اکثرھم" کی خبر ہے۔ اگرچہ یہ ایک مستقل جملہ اسمیہ ہے تاہم سیاق و سباق عبارت کے لحاظ سے اسے "پھینکنے والے گروہ" کا (یعنی فعل نبذ کے فاعلین کا) حال قرار دیا جاسکتا ہے یعنی انہوں نے یہ کام بے خبروں اور جاہلوں سے مشابہ (مانند) ہوتے ہوئے کر ڈالا تھا۔

۲ : ۶۱ : ۳ الرسم

زیر مطالعہ قطعہ آیات میں بلحاظ رسم صرف چھ کلمات وضاحت طلب ہیں' یعنی "ایت' بینت' الفسقون' کلما' عھدوا اور الکتب" (جو عبارت میں دو دفعہ آیا ہے) تفصیل نمبروار یوں ہے:

① "ایت" جس کا عام رسم املائی "آیات" ہے۔ قرآنِ مجید میں یہاں اور (زیادہ تر) ہر جگہ "بحذف الالف بعد الیاء" لکھا جاتا ہے چاہے مفرد ہو یا مرکب اور نکرہ ہو یا معرفہ۔ البتہ ایک دو جگہ کے بارے میں اختلاف ہے' ان کا ذکر اپنے موقع پر آئے گا۔ نیز دیکھئے البقرہ: ۶۱ [۲ : ۳۹ : ۳] میں کلمہ "آیات اللہ" اور البقرہ: ۳۹ یعنی [۲ : ۲۷ : ۳] میں "ایاتنا" کی بحث رسم۔

② "بینت" کا عام رسم املائی "بینات" ہے مگر قرآنِ کریم میں یہ یہاں اور ہر جگہ بحذف الالف بعد النون لکھا جاتا ہے۔ نیز دیکھئے البقرہ: ۸۷ [۲ : ۵۳ : ۳] میں کلمہ البینات کی بحث رسم۔

③ "الفسقون" جس کی عام املاء "الفاسقون" ہے' قرآنِ کریم میں یہاں اور ہر جگہ بحذف الالف بعد الفاء لکھا جاتا ہے۔ نیز دیکھئے البقرہ: ۲۶ [۲ : ۱۹ : ۳] میں کلمہ "الفاسقین" کی بحث رسم۔

④ "کُلَّما" یہ لفظ یہاں اور قریباً ہر جگہ اسی طرح موصول (یعنی "کُلَّ" اور "مَا" کو ملا کر) لکھا جاتا ہے ---- البتہ ایک جگہ (ابراہیم: ۳۴) یہ مقطوع (بصورت "کُلِّ مَا") لکھا جاتا

ہے اور تین چار مقامات پر یہ مقطوع اور موصول کے درمیان مختلف فیہ ہے ان پر حسب موقع بات ہو گی۔ نیز دیکھئے البقرہ :۲۰ [۲:۱۵:۳] (بحث الرسم)

۵ "عـهـدوا" جس کا عام رسم املائی "عـاهـدوا" ہے۔ قرآنِ کریم میں یہ لفظ یہاں تو بالاتفاق "بحذف الالف بعد العین" لکھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہی صیغہ فعل (عـاهَـدوا) قرآنِ کریم میں مزید تین جگہ بھی آیا ہے' ان میں اس الف (بعد العین) کے حذف اور اثبات کے بارے میں اختلاف ہے۔ اسی طرح قرآنِ کریم میں بابِ مفاعلہ کے اس فعل سے ماضی ہی کے کچھ اور صیغے (عـاهـد' عـاهـدت' عـاهـدتم) بھی سات جگہ آئے ہیں' ان میں سے بھی صرف "عـاهـد" کے حذف الف ("عٰهَدَ" لکھنے) پر اتفاق ہے مگر باقی کلمات کا رسم اِس (حذف واثبات) کے بارے میں مختلف فیہ ہے---- لہٰذا ان تمام کلمات پر حسب موقع بات ہو گی۔

۶ "الکـتـب اور کـتـب الـلـه" اس میں کلمہ "کـتـب" کا عام رسم املائی تو "کـتـاب" ہے مگر قرآنِ کریم میں یہ کلمہ ہر جگہ (ماسوائے چار خاص مقامات کے) بحذف الالف بعد التاء ہی لکھا جاتا ہے۔ نیز دیکھئے البقرہ :۲ [۲:۱:۳] میں "الکـتـب" کے رسم پر بحث۔

۲ : ۶۱ : ۱ الـضـبـط

اِس قطعہ آیات میں بھی ضبط کا تنوع زیادہ تر الف محذوف' ہاء کنایہ' نون مخفاة و مظہرہ' حرفِ علت کے طریق ضبط میں منحصر ہے' نیز افریقی مصاحف میں متطرف (آخر پر آنے والے) حروف (ی ن ف ق) کا عدم اعجام بھی قابل ذکر ہے۔ درج ذیل نمونوں سے آپ ضبط کے اس اختلاف یا تنوع کو سمجھ سکتے ہیں جہاں صرف حرکت کی صورت (یعنی فتحہ کسرہ ضمہ یا سکون) کا فرق ہے اسے دوبارہ نہیں لکھا گیا۔

وَلَقَدْ' لَقَدْ / اَنْزَلْنَا' أَنْزَلْنَا' أَنزَلْنا' أَنْزَلْنَا / اِلَيْكَ' اِلَيْكَ' اِلَيْكَ / اٰيٰتٍ' ءَايَـٰتٍ' ءَايٰتٍ / بَيِّنٰتٍ' بَيِّنَـٰتٍ' بَيِّنٰتٍ / وَمَا' وَمَا / يَكْفُرُ' يَكْفُرُ / بِهَا' بِهَا / اِلَّا' اِلَّا' اِلَّا' اِلَّا / الْفٰسِقُوْنَ' اَلْفَـٰسِقُونَ' اَلْفٰسِقُوْنَ / اَوَ' اَوَ / كُلَّمَا / عٰهَدُوْا' عَـٰهَدُوا' عٰهَدُوْا / عَهْدًا / نَّبَذَهٗ' نَّبَذَهُۥ' نَّبَذَهُۥ / فَرِيْقٌ' فَرِيقٌ' فَرِيقٌ' فَرِيقٌ / مِّنْهُمْ' مِّنْهُم / بَلْ / اَكْثَرُهُمْ' أَكْثَرُهُمْ / لَا يُؤْمِنُوْنَ' لَا يُؤْمِنُونَ'

لَا یُؤْمِنُوْنَ / وَلَمَّا / جَاءَ هُمْ' جَآءَهُمْ / رَسُوْلٌ' رَسُوْلٌ / مِّنْ'
مِنْ' مِّنْ / عِنْدِ' عِنْدِ' عِنْدِ / اللّٰه' اللّٰهِ' اللّٰهِ / مُصَدِّقٌ' مُصَدِّقٌ
/ لِمَا' لِّمَا / مَعَهُمْ / نَبَذَ / فَرِيْقٌ (مثل سابق) / مِّنَ' مِّنَ' مِنَ /
الَّذِيْنَ' الَّذِيْنَ' الَّذِيْنَ' الَّذِيْنَ / اُوْتُوا' اُوْتُوْا' اُوْتُوْا' اُوْتُوا / الْكِتٰبَ'
الْكِتٰبَ' الْكِتٰبَ / كِتٰبَ' كِتٰبَ' كِتٰبَ / اللّٰهِ (مثل سابق) / وَرَآءَ' وَرَآءَ
ظُهُوْرِهِمْ' ظُهُوْرِهِمْ' ظُهُوْرِهِمْ / كَاَنَّهُمْ' كَاَنَّهُمْ / لَا يَعْلَمُوْنَ'
لَا يَعْلَمُوْنَ' لَا يَعْلَمُوْنَ۔

بقیہ : حرف اول

صدر موسس' محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنے مختصر خطاب میں اللہ کی جناب میں اپنے دل کی گہرائیوں کے ساتھ ہدیہ تشکر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ اراکین انجمن کا بھی تہہ دل سے شکریہ ادا کیا کہ جن کے تعاون کے بغیر ان مقاصد کے حصول میں پیش قدمی ممکن نہیں تھی جن کے لئے مرکزی انجمن کا قیام عمل میں آیا تھا۔

☆ ☆ ☆

۲۰ اور ۲۱ مارچ کو بعد نماز مغرب قرآن آڈیٹوریم میں محاضرات قرآنی کا انعقاد ہوا۔ اس بار محاضرات کے لئے "افکار و پیغام اقبال اور قیام پاکستان و انقلاب ایران" کا عنوان طے کیا گیا تھا۔ ان محاضرات میں تقریر کرنے یا مقالہ پیش کرنے والے اہل علم و دانش میں کراچی سے ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن' سابق چیف جسٹس وفاقی شرعی عدالت اور اسلام آباد سے ڈاکٹر محمود احمد غازی کے علاوہ لاہور سے علامہ شبیر بخاری' پروفیسر محمد طفیل سالک' صاحبزادہ خورشید احمد گیلانی' مولانا محمد اسحٰق بھٹی' اور ڈاکٹر آفتاب اصغر صدر شعبہ فارسی جامعہ پنجاب شامل تھے۔ مزید برآں نیویارک سے تشریف لانے والے ایک معروف اسلامی سکالر جناب عمران این حسین بھی محاضرات کے مقررین میں شامل تھے۔ ان محاضرات کی مفصل روداد' اگر اللہ نے چاہا تو آئندہ شمارے میں ہدیہ قارئین کر دی جائے گی۔ OO

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