قرآن اکیڈمی کامرس کالج (رجسٹرڈ) کراچی

کامرس سال اول' دوم' سوم اور آرٹس سال اول میں

داخلے جاری ہیں

اہم خصوصیات :

- قابل اور تجربہ کار اساتذہ
- قرآن حکیم کے منتخب مقامات کی تدریس
- تجوید کے قواعد کی تعلیم
- سیاسی سرگرمیوں سے پاک سنجیدہ تعلیمی ماحول
- کمپیوٹر کی تعلیم کا انتظام
- نصابی تعلیم کے ساتھ عربی گرامر کی تدریس
- ہوسٹل کی سہولت
- تعطیلات میں انٹرن شپ کا انتظام

زیر اہتمام

انجمن خدام القرآن سندھ' کراچی (رجسٹرڈ)

قرآن اکیڈمی' خیابان راحت' درخشاں' فیز VI ڈیفنس

فون : 5854036-5855219 فیکس : 5840009

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

معاون: حافظ عاکف سعید ایم اے (فلسفہ)

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

جلد ۱۶ | ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ — اگست ۱۹۹۷ء | شمارہ ۸

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

کراچی آفس: ادارہ منزل متصل شاہ جہری، شاہراہ لیاقت کراچی، فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۸۰ روپے، فی شمارہ -/۸ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرفِ اول

قرآن کالج ــــــ آئی کام کلاسز کا اجراء

مرکزی انجمن خدام القرآن کی تاسیس کے موقع پر اس کے حسب ذیل اغراض و مقاصد معین کئے گئے تھے :

۱ ۔ عربی زبان کی تعلیم و ترویج
۲ ۔ قرآن مجید کے مطالعے کی عام ترغیب و تشویق
۳ ۔ علوم قرآنی کی عمومی نشر و اشاعت
۴ ۔ ایسے نوجوانوں کی مناسب تعلیم و تربیت جو تعلیم و تعلّم قرآن کو مقصد زندگی بنالیں ۔
۵ ۔ ایک ایسی "قرآن اکیڈمی" کا قیام جو قرآن حکیم کے فلسفہ و حکمت کو وقت کی اعلیٰ ترین علمی سطح پر پیش کر سکے ۔

مندرجہ بالا پانچ مقاصد میں سے اولین چار مقاصد کے حصول کے لئے جہاں دیگر ذرائع مثلاً قرآنی تعلیمات پر مبنی کتب و رسائل کی اشاعت' دروس قرآن کی ہفتہ وار محافل کا اہتمام' قرآن کانفرنسوں اور محاضرات قرآنی کا انعقاد وغیرہ کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے' وہاں ان کے حصول کا ایک اہم اور موثر ادارہ قرآن کالج بھی ہے جو "قرآن اکیڈمی" کے لئے بھی نرسری کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لئے کہ قرآن کالج میں طلبہ کے لئے جہاں بورڈ اور یونیورسٹی کی باقاعدہ تعلیم کا عمدہ انتظام موجود ہے وہاں انہیں چار سال کے عرصے میں نہ صرف یہ کہ عربی گرامر پختہ بنیادوں پر پڑھائی جاتی ہے بلکہ قرآن کے ایک قابل ذکر حصے کا ترجمہ کرانے کے ساتھ ساتھ اس کے منتخب مقامات کا تفصیلی مطالعہ بھی کرایا جاتا ہے۔ مزید بر آں تجوید کی ابتدائی ضروری تعلیم بھی کالج کے نصاب میں شامل ہے۔ اس طرح گریجویشن کے ساتھ ساتھ انہیں دینی تعلیم و تربیت کے ابتدائی مراحل سے گزرنے کا بھی موقع ملتا ہے۔

گزشتہ سال یہ تجویز مرکزی انجمن کی انتظامیہ کے زیر غور تھی کہ قرآن کالج میں ایف اے کے ساتھ ساتھ آئی کام کلاسز کا بھی آغاز کر دیا جائے۔ واضح رہے کہ قرآن اکیڈمی کراچی میں کامرس کالج کا قیام عمل میں آچکا ہے اور یہ تجربہ خاصا کامیاب ثابت ہوا ہے۔ چنانچہ اس سال قرآن کالج میں ایف اے کے داخلوں کے ساتھ ساتھ آئی کام میں داخلے کے خواہشمند طلبہ سے بھی درخواستیں طلب کی گئی ہیں۔ اگست کے پہلے ہفتے میں ان شاء اللہ العزیز نئی کلاسوں میں تدریس کا آغاز ہو جائے گا۔ اب تک وصول ہونے والی درخواستوں کو دیکھتے ہوئے امید واثق ہے کہ آئی کام کلاس کا اجراء بھرپور انداز میں ہو گا۔

السعی منّا والاتمام من اللّٰہ OO

درس ۸

ایمان اور اس کے ثمرات و مضمرات
سورۃ التغابن کی روشنی میں

(۲)

صفحاتِ گزشتہ میں سورۃ التغابن کے پہلے رکوع کا مطالعہ مکمل ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس رکوع کی کُل دس آیتوں میں سے پہلی سات آیات میں ایمانیاتِ ثلاثہ یعنی توحید' معاد اور رسالت کا بیان بھی ہو چکا ہے ـــــ اور بقیہ تین آیات میں ایمان کی نہایت مؤثر اور زور دار دعوت بھی آ چکی ہے۔ اس رکوع کے مضامین کی تقسیم و ترتیب کے ضمن میں ایک نہایت حسین توازن ہمارے سامنے آتا ہے' اور وہ یہ کہ جہاں ایمان کے بیان میں چار آیات توحید کے لئے وقف ہیں اور رسالت اور معاد دونوں کو تین آیات میں سمو لیا گیا ہے' وہاں دعوتِ ایمان کے ضمن میں توحید و رسالت پر ایمان کی دعوت صرف ایک آیت میں آ گئی ہے' جبکہ ایمان بالآخرت کے لئے نہ صرف یہ کہ دو نہایت عظیم اور پُر جلال آیات کلیتاً وقف ہیں بلکہ اس کا ذکر ضمنی طور پر توحید و رسالت پر ایمان کی دعوت والی آیت کے اختتام پر بھی موجود ہے ـــــ اور اس کا سبب وہی ہے جس کی جانب اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے' یعنی یہ کہ اگرچہ علمی اور نظری اعتبار سے اصل ایمان' ایمان باللہ ہے لیکن عملی اعتبار سے سب سے زیادہ مؤثر ایمان' ایمان بالآخرت ہے۔ اس عکسی ترتیب کا ایک اضافی فائدہ یہ ہوا کہ چونکہ دوسرے رکوع میں ایمان کے عملی تقاضوں کا بیان آ رہا ہے لہٰذا پہلے رکوع کے اختتام پر ایمان بالآخرت کی نہایت مؤثر تاکید اس کے لئے حد درجہ مناسب تمہید بن گئی!

ایمان کے پانچ بنیادی لوازم

اب ہم اللہ کے نام سے دوسرے رکوع کا مطالعہ شروع کرتے ہیں۔ یہ رکوع آٹھ آیات پر مشتمل ہے، جن میں سے پہلی پانچ آیات میں ایمان کے پانچ بنیادی نتائج کا ذکر ہے اور بقیہ تین آیات میں ان عملی تقاضوں کو بالفعل ادا کرنے کی تاکیدی دعوت۔ لہٰذا پہلے ہم ابتدائی پانچ آیات کا مطالعہ کرتے ہیں، جن کا متن اور سلیس و رواں ترجمہ حسب ذیل ہے:

﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهٗ ۚ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاِنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ۝ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ ۚ وَاِنْ تَعْفُوْا وَتَصْفَحُوْا وَتَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ۝﴾

(آیات ۱۱-۱۵)

"نہیں نازل ہوتی کوئی مصیبت مگر اللہ کی اجازت سے ـــــ اور جو کوئی اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ اس کے دل کو ہدایت دیتا ہے، اور اللہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔ اور اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو (اس کے) رسول ﷺ کی۔ پھر اگر تم نے روگردانی کی تو جان رکھو کہ ہمارے رسول پر تو صرف صاف صاف پہنچا دینے کی ذمہ داری ہے۔ اللہ وہ ہستی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ پس اہلِ ایمان کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہئے۔ اے اہل ایمان! تمہاری بیویوں اور تمہاری اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں، پس ان سے بچ کر رہو، اور اگر تم معاف کر دیا کرو اور چشم پوشی سے کام لو اور بخش دیا کرو تو بے شک اللہ بھی بخشنے والا، رحم فرمانے والا ہے۔ بلاشبہ تمہارے مال اور تمہاری اولاد (تمہارے حق میں) فتنہ ہیں، اور اصل اجر تو اللہ ہی کے پاس ہے۔"

جیساکہ اس سے قبل عرض کیا جاچکا ہے کہ اس سورۂ مبارکہ کے دوسرے رکوع میں جو آیات شامل ہیں ان میں نہایت جامعیت کے ساتھ ایمان کے مقتضیات و متضمنات' مضمرات و مقدرات' اور ثمرات و نتائج کا ذکر ہے۔گویا ان مضمرات کو کھولا گیا ہے جو "ایمان" میں بالکل اسی طرح مخفی ہیں جیسے آم کی گٹھلی میں آم کا پورا درخت بِالقُوّۃ (in potential) موجود ہوتا ہے'اس لئے کہ "ایمان" ایک خاص مابعد الطبیعیاتی فکر کا عنوان ہے جس سے انسان کا ایک خاص زاویۂ نظر بننا چاہئے اور انسان کے اندازِ فکر میں ایک مخصوص تبدیلی پیدا ہونی چاہئے' اور زاویۂ نگاہ اور طرزِ فکر کی اس تبدیلی کے نتیجے میں اس کی پوری زندگی میں ایک انقلاب آجانا چاہئے۔اگر یہ انقلاب بالفعل رونما نہیں ہوتا تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ ابھی ایمان کا اقرار صرف نوکِ زبان تک محدود ہے اور اس نے انسان کی فکر میں جڑیں نہیں پکڑیں۔اس بات کو اس مثال سے نہایت آسانی کے ساتھ سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک تو ایسا ٹُنڈ مُنڈ درخت ہوتا ہے جس میں نہ پتے ہوتے ہیں' نہ پھول نہ پھل۔اور ایک ایسا سرسبز و شاداب اور بار آور مُثمِر درخت ہوتا ہے جس میں خوبصورت پتے بھی ہیں اور حسین و دلفریب پھول یا میٹھے اور فرحت بخش پھل بھی۔تو' معاذ اللہ' ایمانِ حقیقی کسی ٹنڈ منڈ درخت کے مانند نہیں ہوتا بلکہ ایک سرسبز و شاداب اور مثمر و بار آور درخت کے مشابہ ہوتا ہے۔چنانچہ جب ایمان اقرارٌ بِاللّسان سے آگے بڑھ کر تصدیقٌ بِالقلب کی صورت اختیار کرتا ہے اور دل میں راسخ ہوجاتا ہے' گویا جب انسان کا باطن نورِ ایمان سے منور ہوجاتا ہے تو اس کے اثرات اور اس کے ثمرات و نتائج انسانی شخصیت میں لازماً ظاہر ہوتے ہیں۔

اس بات کو یوں کہہ لیجئے کہ اگر کوئی شخص سلیم الفطرت ہے' گویا اس کے قلب کی زمین صالح ہے' تو جب اس میں ایمان کا بیج جمتا اور پھوٹتا اور نشوونما پاتا ہے تو وہ رفتہ رفتہ ایک تناور درخت کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔اس درخت میں خوبصورت پتے بھی لگتے ہیں اور حسین و جمیل پھول بھی' جو وقت آنے پر خوش ذائقہ اور رسیلے پھلوں کی صورت اختیار کرلیتے ہیں۔ایمان کے اس شجرۂ طیبہ پر جن ثمراتِ طیبات کا ظہور ہوتا ہے ان میں سے پانچ کا ذکر ان پانچ آیات میں ہے۔یعنی (۱) تسلیم و رضا (۲) اطاعت و انقیاد (۳)

توکل و اعتماد (۴) ان خطرات سے متنبہ اور چوکس و چوکنا رہنا جو علائقِ دنیوی خصوصاً بیویوں اور اولاد کی فطری محبت کے پردے میں انسان کے دین و ایمان اور آخرت و عاقبت کے لئے بالقوہ مضر ہوتے ہیں' اور (۵) مال و اولاد کے بارے میں آگاہ رہنا کہ یہ امتحان اور آزمائش کے ذرائع ہیں!

الغرض اگر کسی انسان کے دل میں ایمان حقیقی راسخ ہو جائے اور اس سے اس کا باطن منور ہو جائے تو اس کے نتیجے میں اس کی پوری شخصیت میں ایک تغیر اور انقلاب واقع ہو جاتا ہے' جیسا کہ علامہ اقبال نے فرمایا۔

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

حضرت علامہ نے تو یہ بات قرآن مجید کے بارے میں کہی ہے' لیکن چونکہ قرآن منبعِ ایمان ہے لہٰذا یہی بات ایمان کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ جب ایمان انسان کے باطن میں سرایت کر جاتا ہے تو اس کے باطن میں ایک انقلاب آ جاتا ہے' اس کی سوچ بدل جاتی ہے' اس کا نقطۂ نظر تبدیل ہو جاتا ہے' اس کا زاویۂ نگاہ بدل جاتا ہے' اس کی اقدار تبدیل ہو جاتی ہیں۔ الغرض اس کی پوری سیرت و شخصیت' اس کا ہر فعل و عمل' اس کی پسند و ناپسند کا معیار اور اس کی سعی و جُہد کا رخ سب بدل کر رہ جاتے ہیں اور فی الواقع ایک بالکل نیا انسان وجود میں آ جاتا ہے۔ علامہ اقبال کے محولہ بالا شعر کا دوسرا مصرعہ بہت معنی خیز بلکہ ذو معنی ہے' اس لئے کہ اس میں جہاں ایک جانب اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ جب انسان میں یہ باطنی تبدیلی آ جاتی ہے تو اس کے لئے تو کُل جہاں ہی تبدیل ہو جاتا ہے' وہاں اس عظیم حقیقت کی جانب بھی راہنمائی موجود ہے کہ افرادِ نوعِ انسانی کا یہ باطنی انقلاب ہی ایک عالمی انقلاب کا پیش خیمہ بنتا ہے!

سورۃ التغابن کی جو پانچ آیات اس وقت زیرِ مطالعہ ہیں' ان میں اللہ تعالیٰ نے نہایت معجز نما اسلوب میں ان پانچ بنیادی تبدیلیوں کی نشاندہی کر دی ہے جو ایمان کے نتیجے میں انسان کے نقطۂ نظر' اس کے اندازِ فکر اور اس کے عملی رویّے اور روش میں نمایاں اور ظاہر ہو جانی چاہئیں۔ اس طرح ان آیات کے ذریعے ہمیں ایک کسوٹی مہیا ہو جاتی ہے جس

پر اپنے ایمان کو پرکھ سکیں۔ چنانچہ اگر یہ اثرات و ثمرات ہماری شخصیتوں میں ظاہر ہو گئے ہوں تو ہمیں اللہ کا شکر ادا کرنا چاہئے کہ ایمانِ حقیقی کا نور ہمارے دلوں میں موجود ہے' اور اگر یہ ظاہر نہیں ہو رہے ہیں تو گویا یہ ایک تنبیہہ ہے کہ ہمیں سوچنا چاہئے کہ ہم کہیں ایمانِ حقیقی کی روشنی سے محروم تو نہیں ہیں!

ایمان کے پانچ اساسی ثمرات کا بیان ان آیاتِ مبارکہ میں جس حکیمانہ ترتیب کے ساتھ ہوا ہے اس کے صحیح فہم و شعور کے لئے پہلے اس حقیقت کو ذہن نشین کرلیں کہ اولاً ہر انسان اپنی انفرادی حیثیت میں انسانی معاشرے کی مکمل اکائی کا درجہ رکھتا ہے' اور ثانیاً اس کا اپنے معاشرے اور ماحول کے ساتھ گہرا ربط و تعلق ہوتا ہے۔ پھر ایک فرد کی حیثیت سے بھی انسان کی شخصیت کے دو رُخ ہیں۔ یعنی ایک تو وہ خارجی حالات و واقعات اور تغیرات و حوادث ہیں جو اس پر اثر انداز ہوتے ہیں اور دوسرے وہ افعال و اعمال ہیں جو اس کے اعضاء و جوارح اور فی الجملہ پورے وجود سے "صادر" ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہر فرد اپنے گرد و پیش اور معاشرے و ماحول سے دو قسم کے بندھنوں میں بندھا ہوا ہے' ایک علائقِ دنیوی' اور دوسرے مال و اسبابِ دنیوی' جنہیں علامہ اقبال مرحوم نے نہایت خوبصورتی سے اس شعر میں سمو دیا ہے کہ ۔

یہ مال و دولتِ دنیا' یہ رشتہ و پیوند
بتانِ وہم و گماں' لا الٰہ الا اللہ!

پھر دو آیات میں انسان سے صادر ہونے والے اعمال و افعال کے ضمن میں دو پہلوؤں سے ایمان کے اثرات کا بیان ہے ــــــ اور آخری دو آیات میں "مال و دولتِ دنیا" اور "رشتہ و پیوندِ دنیوی" کے ضمن میں ایک مؤمن کے نقطہ نظر کو واضح کیا گیا ہے۔

۱۔ تسلیم و رضا

سب سے پہلی بات مصائبِ دنیوی کے بارے میں فرمائی گئی۔ فرمایا : ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَۃٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰہِ﴾ "نہیں نازل ہوتی کوئی مصیبت مگر اللہ کی اجازت سے"۔ آیت کے اس چھوٹے سے ٹکڑے میں معانی و مفاہیم کا ایک خزینہ پنہاں ہے۔ اس

کی قدرے تشریح و توضیح کی جائے تو وہ یہ ہو گی کہ اگر تم ایک علیم اور حکیم اللہ کو مانتے ہو کہ وہ ہر چیز پر قدرت بھی رکھتا ہے' اور یہ بھی تسلیم کرتے ہو کہ وہی اس کائنات کا اصل حکمران ہے اور اس کے اِذن کے بغیر ایک پتہ تک نہیں ہل سکتا تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ ہے کہ کوئی مصیبت' کوئی تکلیف' کوئی نقصان' کوئی حادثہ' کوئی موت' کوئی افتاد اور کسی بھی قسم کے ناخوشگوار واقعات و حوادث اِذنِ خداوندی کے بغیر وارد اور ظہور پذیر نہیں ہو سکتے ـــــ اب جو چیز اُس اللہ کے اِذن سے ہو جو سمیع بھی ہے اور بصیر بھی' علیم بھی ہے اور خبیر بھی اور ان سب پر مستزاد کامل حکیم بھی' تو اس پر شکوہ و شکایت کیسی اور اس پر دل میں تکدر کیوں؟ واضح رہے کہ یہاں اس صدمہ اور ملال کی بات نہیں ہو رہی جس کا فوری اور غیر اختیاری اثر طبیعت پر ہوتا ہے بلکہ یہاں اس حقیقت کی جانب رہنمائی ہو رہی ہے کہ بندۂ مومن کا قلب ناخوشگوار واقعات و حوادث سے کوئی مستقل تأثر قبول نہیں کرتا۔ چنانچہ نہ اس کی زبان پر گلہ اور شکوہ آتا ہے اور نہ ہی اس کے دل میں اپنے رب کی جانب سے کسی بدگمانی کا شائبہ پیدا ہوتا ہے' بلکہ ان مصائب و آلام پر بھی اس کا ردِّ عمل بالکل وہی ہوتا ہے جو اس مصرعے میں بیان ہوا کہ ۔ ہرچہ ساقیٔ ما ریخت عین الطاف است (میرے ساقی نے میرے پیمانے میں جو بھی ڈال دیا ہے وہ سراسر اس کا لطف و کرم ہے) اس لئے کہ توحید پر ایمان کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ انسان کو یہ یقین ہو کہ جملہ واقعات و حوادث خواہ وہ اس عالمِ اسباب و علل کے کتنے ہی طول طویل سلسلے کے نتیجے میں ظہور پذیر ہو رہے ہوں چونکہ ان جملہ اسباب و علل کا آخری سرا اللہ کے ہاتھ میں ہے لہٰذا مسبّبِ حقیقی اور مؤثرِ حقیقی اس کے سوا اور کوئی نہیں۔ لہٰذا ان حوادثِ دنیوی پر ایک بندۂ مومن کا ردِ عمل یہی ہونا چاہئے کہ اگر میرے رب کو یہی منظور ہے تو میں بھی اس پر راضی ہوں۔ اسی کو مقامِ تسلیم و رضا کہتے ہیں جس کے بارے میں علامہ اقبال نے کہا ہے ۔

برون کشید ز پیچاکِ ہست و بود مرا
چہ عقدہ ہا کہ مقامِ رضا کشود مرا

یعنی اس مقامِ رضا نے میرے کیسے کیسے عقدے حل کر دیئے کہ میں اس پیچ و تاب سے بالکل نجات پا گیا کہ ایسا کیوں ہے اور ویسا کیوں نہیں ہے اور یہ کیوں ہوا' وہ کیوں نہ ہوا؟ چنانچہ

اسی کا ذکر ہے آیت کے بقیہ حصے میں کہ : ﴿وَمَنْ یُّؤْمِنْ بِاللّٰہِ یَھْدِ قَلْبَہٗ ؕ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۝﴾ "اور جو کوئی اللہ پر ایمان رکھتا ہے' اللہ اس کے دل کو ہدایت دیتا ہے' اور اللہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے"۔ یعنی جب انسان قلبی ایمان و یقین کے نتیجہ میں اس حقیقتِ نفس الامری کا ادراک حاصل کرلیتا ہے کہ اس کائنات اور عالمِ اسباب و علل میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ اذنِ خداوندی سے ہو رہا ہے تو اللہ اس کے دل کو تسلیم و رضا کی ہدایت بخشتا ہے اور اسے قلبی اطمینان و سکون کی دولت سے نوازتا ہے۔ اور جب انسان اس مقامِ تسلیم و رضا پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے احساسات فی الواقع یہ ہو جاتے ہیں کہ مجھے بھی وہی پسند ہے جو میرے رب نے میرے لئے پسند کیا ہے' وہ میرا مولیٰ ہے' آقا ہے' پروردگار ہے' خالق و مالک ہے اور مزید برآں میرا خیر خواہ ہے' جو میری مصلحتوں کو مجھ سے زیادہ جاننے والا ہے ـــــ لہٰذا مجھے اس کا ہر فیصلہ بسروچشم قبول ہے۔ گویا ؏

"سرِ تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے"

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ؎

نہ شود نصیبِ دشمن کہ شود ہلاکِ تیغت
سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

جب کسی بندۂ مومن کے دل میں راضی برضائے رب ہونے کی یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو اسے سینکڑوں الجھنوں سے نجات مل جاتی ہے' اور اس کے نہاں خانہ قلب میں نہ حزن و ملال مستقل طور پر ڈیرہ ڈال سکتے ہیں' نہ حسرتوں کے الاؤ سلگتے ہیں اور نہ ہی اسے گوناگوں قسم کی محرومیوں اور دل شکنیوں کے اس کرب سے سابقہ پیش آتا ہے جو بسااوقات اختلالِ ذہنی کا سبب بنتا ہے اور اگر شدت اختیار کر جائے تو خودکشی تک پر منتج ہو جاتا ہے۔

۲۔ اللہ اور رسولؐ کی اطاعت

اب آیئے دوسرے رخ یعنی ان افعال و اعمال کی طرف جو ہم سے صادر ہوتے ہیں اور ان میں سے بھی اصلاً جو ہمارے ارادے کے تابع ہیں۔ اس لئے کہ ہمارے جسم کے بہت سے اعضاء تو وہ ہیں جو اپنے فطری وظائف ازخود ادا کرتے رہتے ہیں اور ان کے فعل

میں ہمارے شعور اور ارادے کا دخل نہیں ہوتا۔ ایسے غیر ارادی افعال کے ضمن میں' ظاہر ہے کہ ہماری کوئی اخلاقی مسئولیت نہیں ہے۔ لیکن ہماری زندگی کی اصل باگ ڈور جن ارادی اور اختیاری افعال و اعمال سے عبارت ہے ان کے ضمن میں ایمان کا جو لازمی نتیجہ نکلنا چاہئے اس میں مقدّم ترین شے ہے اطاعت ــــــ یعنی یہ کہ ہمارے اعضاء و جوارح سے کوئی عمل اللہ کے حکم کے خلاف صادر نہ ہو' اس لئے کہ اگر ہم اللہ پر ایمان لانے کے مدّعی ہیں اور ہم نے دلی یقین کے ساتھ اللہ کو مانا ہے تو ہم پر لازم اور واجب ہے کہ ہم کوئی کام اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے اللہ کا کوئی حکم ٹوٹتا ہو یا اس کی نافرمانی کا ارتکاب ہوتا ہو۔ چنانچہ ہماری زبان سے کوئی ایسا لفظ نہ نکلے جو اللہ کو ناپسند ہو اور ہمارے ہاتھ پاؤں کسی ایسے کام کے لئے حرکت میں نہ آجائیں جو حکمِ خداوندی کے خلاف ہو۔ پھر معاملہ صرف اللہ کا نہیں بلکہ اس کے رسولؐ کا بھی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالٰی نے اپنی ہدایت ہر انسان کے پاس براہ راست نہیں بھیجی۔ اس دنیا میں ہدایتِ ربانی کا ذریعہ رسول ہوتے ہیں' لہٰذا اللہ کی اطاعت اس کے رسولؐ کے واسطے سے ہی ممکن ہے۔ چنانچہ اطاعت کے باب میں اللہ اور اس کا رسولؐ باہم اس طرح جمع ہیں گویا وہ ایک وحدت ہیں۔ لہٰذا اگلی آیت کے پہلے حصہ میں ارشاد ہوا: ﴿وَاَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَاَطِیۡعُوا الرَّسُوۡلَ﴾ "اور اطاعت کرو اللہ اور اطاعت کرو (اس کے) رسول ﷺ کی" ــــــ گویا مدعیانِ ایمان سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ جب تم نے مانا ہے اللہ اور اس کے رسولؐ کو تو اس ایمان کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا چاہئے کہ تمہارے اعضاء و جوارح سے جو بھی اعمال و افعال صادر ہوں' وہ سب کے سب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہوں۔ یہ ایمان کا دوسرا لازمی نتیجہ ہے۔

اطاعت کے حکم کے ساتھ ہی یہ تنبیہہ بھی فرمادی کہ: ﴿فَاِنۡ تَوَلَّوۡا فَاِنَّمَا عَلٰی رَسُوۡلِنَا الۡبَلٰغُ الۡمُبِیۡنُ ۝﴾ "پھر اگر تم نے روگردانی کی (پیٹھ موڑلی' اعراض کیا) تو (جان رکھو کہ) ہمارے رسولؐ پر تو صرف صاف صاف پہنچا دینے کی ذمہ داری ہے"۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیمات سے روگردانی اور ان کی تکذیب سے اللہ تعالٰی کا کچھ نہیں بگڑتا' انسان خود اپنی عاقبت خراب کرتا ہے اور آخرت

میں سزا و عذاب کا مستوجب قرار پاتا ہے۔ اسی طرح رسولؐ پر بھی سوائے صاف صاف پہنچا دینے کے اور کوئی ذمہ داری نہیں ہے۔ لہٰذا اگر رسولؐ نے اپنی یہ ذمہ داری پوری کر دی ہے تو وہ آخرت میں سرخرو ہوں گے۔ اس لئے کہ وہ تمہاری جانب سے جوابدہ نہیں' تمہیں اپنے اعمال و افعال کی خود جواب دہی کرنی ہوگی' اپنے بھلے برے' اپنے نفع و نقصان اور اپنی کامیابی یا ناکامی کے ذمہ دار تم خود ہو گے!

۳۔ توکّل علی اللہ

ہمارے وجود سے صادر ہونے والے افعال و اعمال کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ چنانچہ اس کو بھی یہاں واضح کر دیا گیا' ارشاد ہوتا ہے : ﴿اَللّٰہُ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ ۭ وَعَلَی اللّٰہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝﴾ "اللہ ہی ہے وہ ذات جس کے سوا کوئی معبود نہیں' لہٰذا اہلِ ایمان کو صرف اللہ پر ہی بھروسہ رکھنا چاہئے!" یعنی ایمان کے نتیجہ میں ہمارا سارا بھروسہ' سارا تکیہ' سارا اعتماد اور سارا توکّل اللہ کی ذات پر ہونا چاہئے' اگرچہ ہم اس اسباب و علل کی دنیا میں ساز و سامان اور ذرائع و وسائل سے مستغنی نہیں ہو سکتے اور اپنی امکانی حد تک ہمیں اسباب بھی فراہم کرنے ہوں گے' جیسے ایک دوسرے مقام پر فرمایا :

﴿وَاَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّۃٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَیْلِ ....﴾ یعنی "اپنے دشمن کے مقابلہ کے لئے تیاری کرو اور مقدور بھر جو ساز و سامان فراہم کر سکتے ہو فراہم کرو" (سورۃ الانفال : ۶۰) اور جیسے حضورؐ نے تعلیم دی کہ "پہلے اونٹ کو باندھو' پھر اللہ پر بھروسہ کرو" جس کی بہترین ترجمانی مولانا روم نے اس مصرع میں فرمائی ہے ؏ "بر توکّل زانوئے اشتر بہ بند!" چنانچہ اپنی استطاعت کے مطابق دنیوی اور مادی اسباب اور ساز و سامان فراہم کرنا ایمان کے منافی نہیں ہے۔ لیکن اگر یہ خیال ہو گیا کہ مجرد ان اسباب و وسائل اور ساز و سامان سے کام ہو جائے گا' گویا اصل بھروسہ' اعتماد اور تکیہ اپنی محنت' اپنی تیاری اور اپنے ساز و سامان پر کیا اور اصل توکّل مادی اسباب و وسائل پر کیا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ کی ذات سے ہماری نگاہیں ہٹ گئیں اور ہم اس سے محجوب ہو گئے' اس کی کمالِ قدرت کا یقین دل میں قائم نہیں رہا۔ حاصل کلام یہ کہ اس عالمِ اسباب میں

محنت و کوشش اپنی جگہ ضروری ہے اور امکانی حد تک اسباب و وسائل کی فراہمی اور ان کا استعمال بھی لازمی ہے' لیکن توکّل صرف اور صرف اللہ کی ذات پر ہو گا۔ ان تین آیاتِ مبارکہ میں انفرادی سطح پر ایمان کے ثمرات و نتائج کا بیان مکمل ہو گیا۔

۴۔ طبعی محبتوں کے ضمن میں احتیاط

انسان اس دنیا میں تنہا نہیں رہتا۔ مدنیت اس کی جبلّت اور طبیعت میں رچی بسی ہے۔ لہٰذا وہ اس دنیا میں بہت سے تعلقات میں جکڑا ہوا ہے جن کے کئی دائرے ہیں۔ ایک دائرہ اس کے والدین' بھائی بہن اور بیوی بچوں کا ہے۔ دوسرے دائرے میں رشتہ دار اور اعزّہ و اقارب ہیں۔ پھر کنبے اور قبیلے کا دائرہ اور اس کے بعد قوم کا دائرہ ہے اور بالآخر یہ سلسلہ پوری نوعِ انسانی تک پھیل جاتا ہے۔ ان سب کو ایک لفظ میں جمع کیا جائے تو وہ ہے "علائقِ دنیوی"۔ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں تمدن و تہذیب کی گاڑی کو چلانے کے لئے ان علائقِ دنیوی کے ضمن میں بہت سی فطری محبتیں انسان کے دل میں ڈال دی ہیں۔ انسان کو والدین' بہنوں اور بھائیوں' بیوی' اولاد اور رشتہ داروں سے محبت ہوتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان محبّتوں میں سب سے زیادہ قوی محبت بیویوں اور اولاد کی محبت ہے۔ اس طبعی محبت کی طرف اگلی آیت میں متنبہ فرمایا گیا کہ اگر اس میں حدِ اعتدال سے تجاوز ہو جائے تو یہی محبت انسان کے لئے دشمنی کا روپ دھار لے گی۔ لہٰذا اس کے ضمن میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ ارشاد ہوتا ہے : ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ ﴾ "اے اہلِ ایمان! تمہاری بیویوں اور تمہاری اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں' پس ان سے ہوشیار رہو" ـــــــ یہ انتباہ اس لئے ضروری ہے کہ فی الواقع ان محبتوں میں انسان کے لئے بالقوّہ خطرہ موجود ہے' اس لئے کہ اگر آخرت نہ ہوتی اور حساب کتاب نہ ہوتا اور کوئی جواب دہی نہ ہوتی تب تو کوئی تشویش کی بات نہ ہوتی۔ اس صورت میں تو انسان کو کھلی چھٹی ہوتی کہ بیویوں کی فرمائشیں پوری کرے' خواہ حلال سے کرے' خواہ حرام سے کرے' اولاد کو اچھے سے اچھا کھلائے اور پہنائے اور ان کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم دلانے کی فکر کرے' چاہے جائز ذرائع آمدنی سے

ہو' چاہے ناجائز آمدنی سے ہو ـــــ لیکن جب یہ حقیقت سامنے آچکی ہے کہ یہ زندگی تو بہت عارضی اور مختصر ہے' اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے جسے کبھی ختم نہیں ہونا اور اصل فیصلے کا دن تو قیامت کا دن ہے یعنی وہی ہے ہار اور جیت کے فیصلے کا دن! پس اگر اس حقیقت کے جاننے کے بعد بھی تم نے اپنی بیویوں اور اولاد کی محبت سے مغلوب ہو کر اور ان کی خوشنودی کی خاطر اللہ کی حرام کردہ چیزوں میں منہ مارا' ناجائز آمدنیوں کا رخ کیا اور ان کو عیش کرانے اور ان کی فرمائشیں پوری کرنے کے لئے تم نے حلال و حرام کی تمیز کو ختم کر دیا اور جائز و ناجائز کا خیال نہ رکھا تو جان لو کہ یہ تمہارے حق میں محبت نہیں' دشمنی ہے' اور اگر تم محتاط' چوکس اور چوکنے نہ رہے تو یہی بے جا محبت اور لاڈ پیار تمہاری عاقبت کی بربادی کا سبب بن جائے گا۔ چنانچہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ "بڑا ہی نادان ہے وہ شخص جس نے دوسروں کی دنیا بنانے کے لئے اپنی عاقبت تباہ و برباد کر لی۔"

آیت کے دوسرے حصے میں ارشاد ہوتا ہے : ﴿وَاِنْ تَعْفُوْا وَتَصْفَحُوْا وَتَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝﴾ "اور اگر تم معاف کر دیا کرو اور چشم پوشی سے کام لو اور بخش دیا کرو تو بے شک اللہ بھی بخشنے والا' رحم کرنے والا ہے" ـــــ آیت کے اس حصے میں جہاں فصاحت و بلاغت کا کمال سامنے آتا ہے وہاں صحیح اور معتدل رویّہ اختیار کرنے کی نہایت پر زور اور مدلّل دعوت بھی سامنے آتی ہے۔ چنانچہ جہاں اس پر زور دیا گیا کہ تمہاری بیویوں اور اولاد میں تمہارے حق میں بالقوّہ دشمن ہیں لہٰذا اپنا تحفظ کرو کہ کہیں ان کی محبت تمہیں جادۂ حق سے منحرف نہ کر دے اور تمہاری عاقبت تباہ نہ کرا دے' وہاں دوسری طرف اس کو متوازن کیا گیا کہ ایسا نہ ہو کہ تمہارے مزاج میں خشونت' درشتی اور سختی کا غلبہ ہو جائے اور گھر میدانِ جنگ کا سماں پیش کرنے لگے' اور محبت' شفقت اور نرمی کا ظہور بالکل نہ ہو۔ لہٰذا اس اعتبار سے تو ضرور چوکس اور چوکنا رہو کہ ان کی محبت کہیں غفلت میں تم سے دین کے خلاف کوئی کام نہ کرا لے۔ لیکن ان کی صحیح تربیت کے لئے محبت' شفقت اور نرمی لازمی ہے' لہٰذا عفو اور درگزر بھی ضروری ہے!

یہاں غور کیجئے کہ اس عفو و درگزر کے لئے دلیل کیا دی جا رہی ہے! اور پھر اس میں کتنی مؤثر اپیل مضمر ہے! ـــــ یعنی یہ کہ اللہ بھی تو غفور اور رحیم ہے' ذرا سوچو کہ اللہ

نے تم کو کتنی ڈھیل دے رکھی ہے۔ اپنے باطن میں جھانک کر دیکھو کہ کتنے مفاسد لئے پھر رہے ہو لیکن اللہ پھر بھی چشم پوشی کئے ہوئے ہے اور تمہیں مہلت دے رہا ہے اور اس کی ربوبیت اور جُود و سخا کا سلسلہ جاری ہے۔ للٰذا تم کو بھی چاہئے کہ اپنی بیویوں اور اولاد کے لئے یہی رویّہ اختیار کرو۔

میرے نزدیک یہ آیت قرآن حکیم کے ان خاص مقامات میں سے ہے جہاں ذہنِ انسانی بے اختیار یہ بات تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ اللہ کے سوا کسی اور کا کلام نہیں ہو سکتا' اس لئے کہ یہ توازن اور اعتدال صرف اللہ ہی کے کلام میں ممکن ہے ____ الغرض یہ آیتِ مبارکہ جملہ علائقِ دنیوی کے ضمن میں ایک بندۂ مومن کے زاویۂ نگاہ اور اندازِ فکر کے ساتھ اس کے عملی رویّے کو بھی متعین کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ جب محبوب ترین علائق کے ضمن میں ہدایت مل گئی تو علائقِ دنیوی کے دوسرے دائرے تو بہرحال ان کے مقابلے میں ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔

۵۔ مال اور اولاد فتنہ ہیں!

اس دنیا میں علائقِ دنیوی کے ساتھ جس دوسری چیز سے انسان بندھا ہوا ہے وہ مال و اسبابِ دنیوی ہیں جن سے انسان کی حیاتِ دنیوی کی ضروریات پوری ہوتی ہیں' یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں ایک دوسرے مقام پر (سورۃ النساء : ۵) انہیں حیات دنیوی کے بقاء اور قیام کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ للٰذا ان سے ایک طبعی اور قدرتی لگاؤ بھی انسان کی جبلّت کا جزوِ لاینفک ہے۔ لیکن اگر اس طبعی لگاؤ میں شدت پیدا ہو جائے اور یہ چیزیں فی نفسہٖ محبوب اور مطلوب و مقصود بن جائیں تو آخرت اور عاقبت کے اعتبار سے ان سے زیادہ مضر اور تباہ کن اور کوئی چیز نہیں ہوتی ____ پھر اپنے دنیوی مستقبل کے لئے انسان جس طرح پس انداز اور جمع شدہ مال پر تکیہ کرتا ہے ایسے ہی اولاد سے بھی امیدیں لگاتا ہے۔ للٰذا اس مقام پر مال کے ساتھ اولاد کا ذکر دوبارہ کر دیا گیا کہ ہوشیار رہو کہ ان دونوں کی محبت تمہارے حق میں فتنہ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے : ﴿اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ "بلاشبہ تمہارے مال اور تمہاری اولاد تمہارے حق میں فتنہ ہیں" ____ فتنہ

کے لغوی معنی "کسوٹی" کے ہیں۔ یعنی وہ چیز جس پر پرکھ کر دیکھا جاتا ہے کہ سونا خالص ہے یا اس میں کھوٹ اور ملاوٹ ہے۔ چنانچہ اہل ایمان کو بتایا جا رہا ہے کہ اس دنیا میں مال اور اولاد تمہارے لئے کسوٹی ہیں' یعنی تمہاری آزمائش کا ذریعہ ہیں اور ان پر تم کو پرکھا جا رہا ہے کہ کہیں تم ان کی محبت سے مغلوب ہو کر اللہ کو بھول تو نہیں جاتے اور اس کے اوامرو نواہی سے بے پروا ہو کر اپنی عاقبت تو خراب نہیں کر لیتے ــــــ!

اس آیت کا اختتام ان الفاظِ مبارکہ پر ہوتا ہے : ﴿وَاللّٰهُ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ۝﴾ "اور اللہ ہی کے پاس ہے اجرِ عظیم!" ــــــ گویا امیدیں وابستہ کرنی ہیں تو اللہ سے کرو' امیدوں کو برلانے والا' توقعات کو پورا کرنے والا اور تمہاری محنت کی صحیح اجرت دینے والا تو حقیقت میں صرف اللہ ہی ہے۔ لہٰذا اپنی ذاتی صلاحیتوں اور قوتوں کے علاوہ اپنے مال اور اپنی اولاد کو بھی اسی کی راہ میں لگاؤ۔ عام طور پر انسان کی تمام توانائیاں اور اس کا کُل وقت یا زیادہ سے زیادہ مال و دولت جمع کرنے کی خاطر صرف ہوتا ہے یا اولاد پر صرف ہو جاتا ہے' اور انسان توقع کرتا ہے کہ اولاد اس کے بڑھاپے کا سہارا بنے گی۔ جبکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ انسان مال و اسبابِ دنیوی کو صرف حیاتِ دنیوی کی ضروریات پوری کرنے کا ذریعہ سمجھے اور اس سے دلی محبت نہ رکھے اور اولاد کی پرورش اور تعلیم و تربیت کو بھی اللہ کی طرف سے عائد شدہ ذمہ داری کی حیثیت سے ادا کرے' نہ کہ طبعی محبت کی بنیاد پر' یا اسے اپنے مستقبل اور بڑھاپے کا سہارا سمجھ کر ــــــ اور اپنی سعی و جہد کا اصل مطلوب و مقصود اللہ کی رضاجوئی اور آخرت کی فلاح کو قرار دے۔ (جاری ہے)

* * *

انٹرنیٹ کی سہولت رکھنے والوں کے لئے E-mail اور
Web page کا ایڈریس
E-mail : anjuman@brain.net.pk
URL. http://www.tanzeem.org

اسلام کا مستقبل

محاضرات کے دوسرے دن جناب باسط بلال کوشل کا لیکچر' بعنوان:

The Post-Modern Destiny of Islam

تلخیص و ترجمہ : ڈاکٹر احمد افضال

اپنے دوسرے لیکچر میں جناب باسط بلال کوشل نے اسلام کی موجودہ صورت حال کو واضح کرنے کے لئے دو احادیث کا حوالہ دیا۔ پہلی حدیث کی رو سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا :

((یُوشِکُ اَن یأتیَ علی النّاسِ زمانٌ لا یبقٰی من الإسلامِ اِلّا اسمُہ وَلا یبقٰی من القرآنِ الا رَسمہ' مَساجدُھم عامرۃٌ وھی خرابٌ من الھدٰی' علماءُ ھم شرُّ مَن تحتَ اَدیمِ السّماءِ' مِن عندِھم تخرجُ الفتنۃُ وفیھم تعود))

(رواہ البیھقی فی شعب الایمان)

''قریب ہے کہ لوگوں پر وہ وقت آ جائے گا جب اسلام میں اس کے نام کے سوا کچھ نہیں رہے گا اور قرآن میں اس کے حروف کے سوا کچھ باقی نہیں بچے گا۔ ان کی مساجد بہت آباد ہوں گی لیکن وہ ہدایت سے خالی ہوں گی۔ ان کے علماء آسمان کی چھت تلے کے بدترین لوگ ہوں گے۔ انہی سے فتنہ برآمد ہو گا اور انہی میں لوٹ جائے گا''۔

دوسری حدیث کے مطابق نبی کریم ﷺ نے فرمایا :

((یُوشِکُ الأُمم اَن تداعٰی علیکم کَما تداعَی الأَکَلۃُ الٰی قصعتِھا)) فقال قائلٌ: ومن قلۃٍ نحن یومئذٍ؟ قال :

((بل انتم یومئذٍ کثیرٌ' ولکنّکم غثاءٌ کغثاءِ السَّیل'
ولینزعنَّ اللّٰہُ مِن صُدورِ عدوِّکُم المھابۃَ منکم'
ولیقذفنَّ فِی قُلوبکم الوَھْنَ)) قال قائلٌ : یا رسولَ اللہِ!
ومَا الوَھْن؟ قال : ((حبُّ الدُّنیا وکَراھیۃُ المَوتِ))

(رواہ ابوداود والبیھقی)

"قریب ہے کہ اقوام عالم ایک دوسرے کو تم پر ٹوٹ پڑنے کی دعوت دیں گی' جیسے ایک میزبان خاتون مہمانوں کو اپنے دستر خوان پر دعوت دیتی ہے"۔ اس پر ایک پوچھنے والے نے پوچھا: "کیا یہ اُس وقت ہماری قلتِ تعداد کے باعث ہو گا؟" آپ ﷺ نے فرمایا : "نہیں' بلکہ اُس وقت تم تعداد میں بہت زیادہ ہو گے' لیکن تمہاری حیثیت سیلاب کے اوپر آ جانے والے جھاگ کی سی ہو گی۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے دشمنوں کے دلوں سے تمہارا رعب نکال دیں گے' اور تمہارے دلوں میں وہن (کمزوری) پیدا کر دیں گے"۔ ایک کہنے والے نے کہا: اے اللہ کے رسول (ﷺ) وہن سے کیا مراد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "دنیا سے محبت اور موت کو ناپسند کرنا"۔

جناب باسط بلال نے کہا کہ ہر معاشرے میں حکمران طبقہ مذہب کو اپنے ذاتی اور سیاسی مفادات کے حصول کے لئے استعمال کرتا رہا ہے' اور مسلم معاشرے میں بھی اس قسم کی کوششیں کی گئی ہیں۔ انہوں نے کہا کہ مسلمانوں کی تاریخ میں علماء حق اور عوام الناس نے حکمرانوں کی طرف سے کی جانے والی اس نوعیت کی کوششوں کا ہمیشہ ڈٹ کر مقابلہ کیا ہے' جس کی سب سے تابناک مثال مامون الرشید کے دور میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا کردار تھا۔ تاہم آج کے دور میں علماء اور عوام میں سے کوئی طبقہ بھی اس قابل نہیں رہا ہے کہ اسلام پر ہونے والے اندرونی یا بیرونی حملوں کے خلاف اس کا مؤثر دفاع کر سکے۔ عوام کو دنیا کی محبت اور موت سے فرار جیسی بیماریاں لاحق ہو چکی ہیں اور علماء فتنوں کا شکار ہو کر غیر مؤثر ہو گئے ہیں۔ ان حالات میں اسلام کی مغلوبیت باعث حیرت نہیں ہے۔ فاضل مقرر نے کہا کہ اس اندرونی ضعف کے باعث اسلام میں بیرونی حملوں کے خلاف مزاحمت کی صلاحیت کم ہو گئی ہے۔ اس کے ساتھ ہی جن مذہب مخالف قوتوں

نے عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ یورپ کی وابستگی ختم کی تھی' ان قوتوں نے اب اسلام کو اپنا نشانہ بنالیا ہے۔ ان کی خواہش ہے کہ اسلام کا بھی وہی حال کر دیا جائے جو مسیحیت اور یہودیت کا ہو چکا ہے' یعنی اسے بھی محض خاندان یا برادری کی سطح پر منعقد ہونے والی چند رسومات تک محدود کر دیا جائے۔ تاہم ہمارے سامنے کئی ایسی ٹھوس وجوہات موجود ہیں جن کی بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کا مستقبل اس کے دشمنوں کی خواہشات کے برعکس نہایت روشن اور تابناک ہو گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُورِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُونَ ۝ ﴾ (الصف : ۸)

"(یہ لوگ) چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو اپنے منہ سے (پھونکیں مار کر) بجھا دیں' جبکہ اللہ (فیصلہ کر چکا ہے کہ) اپنے نور کو (کامل طور پر) پھیلا کر رہے گا' خواہ کافروں کو برا ہی (کیوں نہ) لگے"۔

فاضل مقرر نے کہا کہ اسلام کے روشن مستقبل کو یقینی بنانے والی پہلی شے اسلام کی وہ مخالفت اور اس کے خلاف عناد کا وہ رویّہ ہے جو مغربی طاقتوں نے اختیار کیا ہوا ہے۔ مغرب کے اسی رویئے کی وجہ سے مسلمانوں میں اسلام کے احیاء کی خواہش کو گزشتہ ایک سو سال کے دوران تقویت ملتی رہی ہے۔ انہوں نے کہا کہ جن مسلمان معاشروں کو مغربی استعمار کے شدید ترین دباؤ کا سامنا کرنا پڑا' انہی معاشروں میں اسلام سب سے زیادہ جوش و خروش کے ساتھ ابھرتا ہوا نظر آتا ہے۔ ثبوت کے طور پر الجزائر' ایران اور ترکی کی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ فاضل مقرر نے کہا کہ اس وقت پوری مسلم دنیا میں جبر کے ذریعے اسلام کو ابھرنے سے روکنے کی کوشش کی جا رہی ہے' تاہم مغرب کی جانب سے اسلام کے خلاف مسلسل عناد کا رویّہ بجائے خود اسلام کی زندگی کا ثبوت ہے۔ اکیسویں صدی میں اسلام کے ایک زندہ قوت کے طور پر ابھرنے میں اصل فیصلہ کن شے خود اسلام کا اندرونی تاریخی عمل ہو گا۔ اس اعتبار سے اسلام کا احیاء دراصل اس کی تقدیر مبرم ہے جسے کسی بھی طور سے روکا نہیں جا سکتا۔ اس کا ثبوت نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے بھی ملتا ہے جس میں آپ ﷺ نے اسلام کے پانچ ادوار کا ذکر فرمایا ہے :

((تکون النبوۃُ فیکم ما شاء اللّٰہُ اَن تکون' ثم یرفعھا اللّٰہُ اِذا شاءَ اَن یرفعَھا' ثم تکونُ خلافۃً علٰی منھاجِ النبوۃِ' فتکون ما شاء اللّٰہ ان تکون' ثم یرفعھا اذا شاء اَن یرفعھا' ثم تکون ملکًا عاضًّا فیکون ما شاء اللّٰہ ان تکون' ثم یرفعھا اذا شاء اللّٰہُ ان یرفعھا' ثم تکون ملکًا جَبرِیًّا فتکون ما شاء اللّٰہُ ان تَکوَن' ثم یرفَعُھا اذا شاءَ ان یرفعَھا' ثم تکون خلافۃً علٰی مِنھاج النبوۃِ' ثم سَکَتَ))۔ (رواہ احمدؒ : عن النعمان بن بشیرؓ)

''تمہارے اندر عہدِ نبوت جب تک اللہ چاہے گا موجود رہے گا۔ پھر جب اللہ اسے ختم کرنا چاہے گا تو اس (عہدِ نبوت) کو ختم کر دے گا۔ (اس کے بعد) پھر خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قائم ہو گی' جو قائم رہے گی جب تک اللہ (اسے قائم رکھنا) چاہے گا' پھر جب اللہ اسے ختم کرنا چاہے گا تو اسے ختم کر دے گا۔ پھر (اس کی جگہ) کاٹ کھانے والی بادشاہت قائم ہو جائے گی جو جب تک اللہ چاہے گا برقرار رہے گی۔ پھر جب اسے بھی اللہ ختم کرنا چاہے گا تو ختم کر دے گا۔ پھر جابرانہ ملوکیت کا دور ہو گا' جو جب تک اللہ چاہے گا باقی رہے گا۔ پھر اللہ جب اسے بھی ختم کرنا چاہے گا تو ختم کر دے گا۔ پھر خلافت علیٰ منہاج النبوۃ (دوبارہ) قائم ہو جائے گی۔ پھر آپؐ خاموش ہو گئے''۔

مندرجہ بالا روایت کی تشریح کرتے ہوئے جناب باسط بلال نے کہا کہ اگر ہم رابرٹ ایل وُڈ کے بتائے ہوئے مذہب کی تاریخ کے پانچ ادوار کا نبی کریم ﷺ کے قول سے موازنہ کریں تو کئی اہم حقائق واضح ہو جاتے ہیں۔ دورِ رسالتؐ اور دورِ خلافت راشدہ کا مجموعی عرصہ ایل وُڈ کے نقشے کے مطابق ''پیغمبرانہ عہد'' ہے' یعنی وہ دور جب اسلام اقلیت میں تھا' اپنے آپ کو قائم کرنے کوشش کر رہا تھا' اور اس کے بنیادی اصول ابھی مرتّب و مدوّن ہو رہے تھے۔ بنو امیّہ اور بنو عباس کا دور (آٹھویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی عیسوی تک) ایل وڈ کے نقشے کی رو سے ''حکمت اور حکومت کا عہد'' قرار پاتا ہے' یعنی وہ دور جب اسلام پوری طرح سلطنت و حکومت کے مرحلے میں داخل ہو چکا

تھا اور اس کی توسیع ہو رہی تھی۔ بنو عباس کے زوال کے ساتھ ہی "زہد اور روحانیت کا عہد" شروع ہوا۔ اسلامی تاریخ میں تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی وہ دور تھا جب اسلامی تصوف میں عظیم سلاسل سلوک نے جنم لیا' اور ابتدائی پانچ صدیوں کے بعد پہلی مرتبہ فقہ کے بجائے اسلام کے روحانی پہلو پر توجہات مرکوز ہونے لگیں۔ فاضل مقرر نے کہا کہ زہد اور روحانیت کے عہد کے خاتمے کے ساتھ ہی سترھویں صدی کے اواخر اور اٹھارھویں صدی کے اوائل میں غلامی کا دور شروع ہوا' جب یورپی استعمار نے مسلم دنیا کو سیاسی و عسکری اعتبار سے اپنا محکوم بنایا۔

فاضل مقرر نے کہا کہ آج اسلام کے سوا تمام مذاہب اپنے آخری یعنی موت کے مرحلے میں داخل ہو چکے ہیں' نیز اسلام موجودہ صدی کے شروع میں اپنے اصلاح و تجدید (Reformation) کے دور میں قدم رکھ چکا ہے۔ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور ایک غیر مسلم محقق کے تجزیئے میں غیر معمولی مشابہت سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی ذہن اگر حقیقی محنت اور نظم کے ساتھ غور و فکر کرے تو غیر معمولی ترقی کر سکتا ہے۔ اسلام میں اصلاح و تجدید اور احیاء کی موجودہ لہر کے حوالے سے جناب باسط بلال نے کہا کہ یہ اصل میں اسلام کی اصل تعلیمات کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش ہے۔ انہوں نے کہا کہ مسیحیت میں اصلاح کی کوشش بری طرح ناکام ہوئی تھی اور بجائے اس کے کہ اس کوشش کے نتیجے میں مسیحیت کی اصل تعلیمات کا احیاء ہوتا' اس کی تعلیمات میں مزید بگاڑ کا راستہ کھل گیا۔ آج صورتحال یہ ہے کہ پروٹسٹنٹ اکثریت کے ممالک میں مسیحیت کو سب سے بڑھ کر استہزاء کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ نیز ریاست ہائے متحدہ امریکہ' جسے ابتدائی مسیحی آباد کاروں کے نزدیک ایک نیا یروشلم بننا تھا' آج اس کے شہر قومِ لوطؑ کی بستیوں سدوم اور عامورہ کی طرح بے راہ روی کا مرکز بن چکے ہیں۔ جناب باسط بلال نے کہا مسیحیت کے اس زوال کا سبب یہ تھا کہ وہ جدید سیکولر طرز فکر کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتی تھی۔ انہوں نے کہا کہ اسلام میں اصلاح و تجدید کے نتائج مسیحیت کی reformation کے مقابلے میں بالکل مختلف ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسیحیت کا جدیدیت (Modernity) سے اس وقت واسطہ پڑا تھا جب مسیحیت میں اصلاح کا دور

اختتام پذیر اور جدیدیت اپنے پورے شباب پر تھی۔ اس صورت حال میں مسیحیت کے لئے فی الواقع ممکن نہ تھا کہ وہ جدید سیکولر طرز فکر کے مقابلے میں کوئی حقیقی مزاحمت کر سکتی۔ اس کے برعکس اسلام کا معاملہ یہ ہے کہ آج نہ صرف اس کے احیاء کا عمل شباب پر ہے بلکہ خود جدیدیت اپنے دور زوال میں داخل ہو چکی ہے۔ مغرب میں اب جدیدیت (Modernity) سے آگے بڑھ کر ایک ورائے جدیدیت دور (Post-Modern Age) کی باتیں ہو رہی ہیں۔ ان دونوں اسباب کی وجہ سے اسلام کے حقیقی احیاء کے امکانات بہت روشن نظر آتے ہیں۔

یورپ میں نشأۃ ثانیہ (Renaissance) کے حوالے سے مہمان مقرر نے کہا کہ یہ تحریک دراصل قبل از مسیحیت کی مشرکانہ تہذیب کا دوسرا جنم تھا' جس نے یورپی معاشرے میں مسیحیت کو کمزور کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ یورپی نشأۃ ثانیہ سے ملتی جلتی تحریکیں عالم اسلام میں بھی پیدا ہوئی ہیں' مثلاً اکبر کا دین الٰہی' شاہ ایران کا ڈھائی ہزار سالہ جشن اور جمال عبدالناصر کی عرب قوم پرستی۔ ان تمام واقعات میں مشترک عنصر کیا تھا؟ اسلام کو چھوڑ کر قبل از اسلام کی مشرکانہ تہذیب سے اپنا تعلق جوڑنا اور اسے دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کرنا۔ جناب باسط بلال نے کہا کہ یورپ کی نشأۃ ثانیہ نے مسیحیت کو اتنا ضعیف کر دیا تھا کہ وہ اپنے اوپر ہونے والے جدیدیت کے حملوں کی تاب نہ لا سکی۔ اس کے برعکس عالم اسلام میں اس نوعیت کی تحریکیں نہ صرف یہ کہ کامیاب نہ ہو سکیں بلکہ ان کی بدولت اسلام میں نئی قوت مزاحمت پیدا ہوئی جس نے اسے جدیدیت کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے مزید قوت بخشی۔

اسلام کے روشن مستقبل کے ضمن میں جناب باسط بلال نے ایک اور دلیل دیتے ہوئے کہا کہ مسیحیت کے پاس وحیِ الٰہی اپنی اصل اور خالص شکل میں موجود نہ تھی' جبکہ جدیدیت کا مقابلہ اللہ تعالیٰ کے غیر محرف کلام کی بنیاد پر ہی کیا جا سکتا تھا۔ عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید دونوں میں اللہ تعالیٰ کے کلام کے ساتھ اس قدر انسانی تحریفات شامل ہو چکی ہیں کہ یہودیت اور مسیحیت کو لامحالہ جدیدیت کے سامنے غیر مشروط طور پر ہتھیار ڈالنے ہی تھے۔ اس کے برعکس اسلام میں وحی الٰہی اپنی اصل اور غیر محرف شکل میں آج بھی

موجود ہے' اور اس بنیاد پر ہم اسلام کے کامیاب احیاء کے امکان کو بہت زیادہ روشن پاتے ہیں۔ فاضل مقرر نے کہا کہ جب ہم قرآن حکیم اور احادیث مبارکہ میں وارد ہونے والی غلبہ اسلام اور عالمی خلافت کی خوشخبریوں کو دیکھتے ہیں تو اسلام کے احیاء سے متعلق ہمارا اعتماد یقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ مغرب کا اسلام سے عناد اور بغض کا رویّہ عالم اسلام کے اندر انقلابی عمل کے لئے مہمیز کا کام کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسلام میں اصلاح اور تجدید و احیاء کا فطری مرحلہ اسلام کے ارتقاء کے عمل کو تیز تر کرنے کا باعث بن رہا ہے۔ فاضل مقرر نے کہا کہ انقلاب (Revolution) اور ارتقاء (Evolution) کو الگ الگ خانوں میں بانٹ دینا دراصل جدید سیکولر ذہن کا کام ہے' ورنہ حقیقت میں یہ دونوں ایک ہی عمل کے ظہور کی مختلف صورتیں ہیں۔ ارتقائی عمل ہی انقلاب کو جنم دیتا ہے' چنانچہ ہم روس کے انقلاب کو گزشتہ تین صدیوں میں ہونے والے عمرانی علوم کے ارتقاء کے پس منظر ہی میں سمجھ سکتے ہیں۔ نیز کوئی بھی ارتقائی عمل اس وقت تک خود کو جاری نہیں رکھ سکتا جب تک کہ اس میں وقفے وقفے سے انقلابات نہ آتے رہیں۔

فاضل مقرر نے کہا کہ اسلام کے احیائی عمل کے حوالے سے ہمیں چوکس رہنے کی ضرورت ہے' اس لئے کہ اس عمل پر ایک خاص سمت سے حملہ ہو رہا ہے۔ اس خطرے کو انہوں نے مستشرقین کے اسلام (Orientalist Islam) سے تعبیر کرتے ہوئے سامعین کو بتایا کہ اس طرز فکر کے تین اجزائے ترکیبی ہیں :

اولاً : اسلام کی ساڑھے ۱۳سو سال کی علمی میراث کو بے کار یا غلط قرار دے کر رد کر دینا اور یہ دعویٰ کرنا کہ ایک یا دو علماء کے سوا آج تک کسی نے اسلام کی صحیح تشریح و تعبیر نہیں کی۔

ثانیاً : کُل کے کُل تصوف کو اجنبی اور غیر اسلامی قرار دے کر مسترد کر دینا اور یہ دعویٰ کرنا کہ اسلام میں کوئی روحانی عنصر نہیں ہے۔

ثالثاً : یہ دعویٰ کرنا کہ مسلمانوں کی پوری تاریخ اور ان کا ہر معاشرہ سیاسی طور پر انارکی کا شکار تھا یا استبدادی اور جابرانہ تھا۔

جناب باسط بلال نے کہا کہ آج دو بظاہر متضاد گروہوں نے اسلام کی اس مستشرقانہ تعبیر کو اختیار کیا ہوا ہے۔ ایک جانب جدید اور آزادی پسند (Liberal) مسلمانوں کا گروہ ہے اور دوسری جانب انتہا پسند وہابی مسلمانوں کا۔ اسلام کی جدیدیت کے نقطۂ نظر سے تشریح کرنے والوں میں اہم ترین نام ڈاکٹر فضل الرحمٰن کا ہے' جو اپنی کتاب Islam and Modernity میں لکھتے ہیں کہ اسلام کو درست طور پر سمجھنے میں امام شافعیؒ کے اصولِ فقہ' امام غزالیؒ کا تصوف' اور امام اشعریؒ کا علم الکلام تین بڑی رکاوٹیں ہیں۔ دوسری طرف انتہا پسند وہابی مسلمان ہیں' جو ائمہ اربعہ کے اکثر فتاویٰ کو قرآن و سنّت سے متصادم اور صوفیاء کو بدعتی بلکہ مشرک قرار دیتے ہیں۔ گویا ساڑھے تیرہ سو سال میں صرف دُو افراد (امام ابن تیمیہؒ اور محمد بن عبدالوہابؒ) کے سوا کوئی شخص بھی اسلام کو سمجھ نہ پایا۔ جناب باسط بلال نے کہا کہ مسلمانوں کی علمی و فکری میراث کا احترام کئے بغیر اسلام پر صحیح طور سے غور و فکر کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگر ہم اپنے عظیم اسلاف کا احترام نہیں کریں گے تو لامحالہ اسلام پر غور و فکر کے لئے بھی ہمارے پاس مستشرقانہ اور سیکولر قسم کے مغربی طرز تحقیق کو اپنانے کے سوا کوئی چارہ نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت پسند مسلمانوں نے اسلام کو سمجھنے کے لئے جدید Literary Theory اور historicism کے طریقوں کو اختیار کر لیا ہے' اور انتہا پسند وہابی مسلمانوں نے منطقی اثباتیت (Logical Positivism) کا طریقہ کار اپنایا ہوا ہے۔ جناب باسط بلال نے کہا کہ ہم مستشرقین کے اثرات سے دامن بچاتے ہوئے اسلام کا مطالعہ اپنے اسلاف کے طریقہ کار کی روشنی میں کر کے ہی جدید مغربی فکر کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

مہمان مقرر نے کہا کہ جدید مغربی فکر کے طالب علم کو اس میں حیران اور ششدر کر دینے والے تنوع اور انتشار سے سابقہ پیش آتا ہے' جس کی وجہ اس فکر میں پائے جانے والے متضاد اور متناقض دھارے ہیں۔ بظاہر علم کا پھیلاؤ نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں محض معلومات اور مفروضات میں اضافہ ہو رہا ہے۔ ان تمام معلومات (data) کو ایک جامع اور مربوط نقشے کی ضرورت ہے جو انہیں قابل فہم بنا سکے۔ آج سائنسی اور عمرانی دونوں علوم اس قدر زیادہ شاخوں میں منقسم ہو چکے ہیں اور specialization کا یہ

عالم ہو چکا ہے کہ ایک شعبۂ علم کے ماہر کو دوسرے شعبے میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کا مطلق علم نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج انسانی ذہن شدید الجھن اور پراگندگی کا شکار ہے۔ معلومات میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے لیکن ان میں ربط نہ ہونے کے باعث فکری اضطراب میں کمی نہیں ہوتی۔ جناب باسط بلال نے کہا کہ ایک طرف تو یہ حال ہے، اور دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ سائنس کے میدان میں ایسے حقائق دریافت ہو رہے ہیں جن کی مدد سے ہزاروں سال پرانے فلسفیانہ سوالات حل ہو سکتے ہیں۔ انہوں نے کہا مادے اور روح کی ثنویت فلسفے کا ایک قدیم اشکال ہے، لیکن آج طبیعیات کے ماہر ہمیں بتا رہے ہیں کہ مادہ دراصل توانائی کی ایک تبدیل شدہ صورت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ایک اور قدیم سوال یہ ہے کہ حقیقت تک رسائی کے لئے تخیل پسندی اور جذباتیت (romanticism) بہتر ہے یا معقولیت پسندی (Rationalism)۔ ماہرین نفسیات ہمیں آج یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ وجدان اور جذبات کے بغیر عقل بے دست وپا ہے۔ اسی طرح جبر و قدر کا مسئلہ ہے جن کے مابین تطبیق پیدا کرنے کی کوششیں عہد قدیم سے جاری ہیں۔ ریاضی کے ماہرین آج ہمیں یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ کائنات میں بے ترتیبی (randomness) کا کوئی وجود نہیں، بلکہ ہر شے ایک منصوبے اور نظام کے تحت واقع ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس نظام میں پیشین گوئی کرنا ممکن نہیں ہے۔ جناب باسط بلال نے کہا کہ صرف اسلام ہی ان حقائق کی صحیح تعبیر کر کے علم حقیقی کا ایک جامع اور مربوط نظام پیش کر سکتا ہے۔ اس ضمن میں بہت سا کام ہمارے عظیم اسلاف کے ہاتھوں سرانجام پا چکا ہے۔ چنانچہ مولانا رومؒ اور علامہ اقبال نے اپنے اپنے دور کے محاورے میں جو حقائق پیش کئے تھے، آج ہمارا فرض ہے کہ ہم ان حقائق کو عہد حاضر کے محاورے میں پیش کریں۔ اسی صورت میں اسلام کی وہ پُرکشش اور اثر انگیز تعبیر وجود میں آسکے گی جس میں معاشرے کے باشعور اور ذی فہم افراد کو فتح کرنے کی طاقت ہو گی۔ فاضل مقرر نے کہا کہ جدید سائنس، عمرانیات اور فلسفہ رفتہ رفتہ ایک مشترک نقطۂ اتصال کی طرف بڑھ رہے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ مستقبل میں ایمان کے ایک

(باقی صفحہ ۳۲ پر ملاحظہ فرمائیں)

حکیم الاُمّت اقبال اور مسئلۂ تقدیر

_____ علاؤالدین احمد شمس صدیقی _____

مسلمانوں میں تقدیر یا قسمت کا مسئلہ اپنے غلط مفہوم اور مطلب کے اعتبار سے نہایت گمراہ کن رہا ہے۔ ہر شخص اپنی کسی بھلائی' کامیابی' خوشحالی اور خوبی کو اپنے کردار اور حسن عمل کا صلہ سمجھتا ہے' مگر کسی برائی' ناکامی' جرم اور فعلِ بد کا ذمہ دار قسمت کو گردانتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جزاو سزا اور جنت و دوزخ کو حسنِ عمل اور سوءِ عمل کا نتیجہ قرار دیا ہے ع

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی!

قرآن کا ارشاد ہے : ﴿لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾ یعنی ہر انسان اپنی محنت اور کوشش کے مطابق ہی صلہ پاتا ہے۔ ایک اور جگہ موت و حیات کی تخلیق کا مقصد ان الفاظ میں بیان فرمایا : ﴿لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ "تاکہ وہ تم کو آزمائے کہ تم میں سے کون اپنے حسن عمل کے اعتبار سے بہتر ہے"۔ سورۃ البقرۃ اور سورۃ المائدہ میں حکم ہوا : ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ﴾ "تم نیک کاموں میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو"۔

مذکورہ بالا غلط عقیدہ کی رو سے انسان گویا نیکی یا بدی کی ایک خودکار مشین ہے جو اپنے مقصد تخلیق کے مطابق کام کر رہی ہے۔ اب نہ تو نیک انسان اپنی نیکیوں یا صفاتِ حسنہ کی رو سے قابل تعریف ہے اور نہ گنہگار و مجرم انسان قابل مذمت۔ تقدیر کی یہ توجیہہ اور مفہوم کس قدر گمراہ کن' قوت عمل کو ماؤف اور تخلیقی صلاحیتوں کو مفلوج کر دینے اور انسان کو خواب غفلت میں سلا دینے والا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیٔ داماں بھی ہے

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے سمجھے ہیں تقدیر کا زندانی

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ یعنی کسی درخت سے کوئی پتہ تک نہیں گرتا مگر یہ کہ وہ اللہ کے علم میں ہوتا ہے۔

اس آیۂ کریمہ کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ انسان کا ہر نیک یا بد عمل اللہ کے حکم اور نوشتۂ تقدیر کے مطابق سرزد ہوتا ہے۔ یہ مطلب کس قدر گمراہ کن اور اللہ پر بہتان ہے کہ ہر برائی کی ذمہ داری اللہ پر ڈال دی جاتی ہے۔ اس آیہ کریمہ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ خالقِ کائنات نے اس عالمِ رنگ و بو کی ہر چیز کی ایک تقدیر یعنی فنکشن' مقصد تخلیق' خواص اور دائرہ عمل مقرر کیا ہے اور ہر تخلیق اپنی حدود اور دائرہ عمل میں مفوضہ فرض انجام دے رہی ہے۔ مثلاً زمین کی تقدیر یعنی فنکشن سورج کے گرد مسلسل گردش کرنا ہے اور چاند کی تقدیر زمین کے گرد گردشِ پیہم ہے :

﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ﴾
(یٰسٓ : ۳۹)

"ہم نے چاند کی منزلیں بھی مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ وہ پھر اپنی پہلی حالت ہلال کی صورت میں لوٹ آتا ہے۔"

اسی طرح جمادات' نباتات اور حیوانات سب اپنی مقرر کردہ تقدیر کے مطابق اپنی حدود اور دائرہ عمل میں سرگرم عمل ہیں۔ نباتات زمین کے سینہ سے دودھ پی کر نشوونما پاتے ہیں مگر پابہ زنجیر قیدی ہیں۔ آسمان کی جانب جاتے ہیں لیکن دائیں بائیں حرکت نہیں کر سکتے۔ حیوانات اپنی جبلت اور فطرت کے مطابق اپنے اپنے دائرہ عمل میں رہتے ہیں۔

گھوڑا ' گائے ' بھینس گھاس کھاتے ہیں لیکن شیر گوشت کھاتا ہے۔ ہر ایک کی غذا مقرر ہے۔ لیکن انسان جو حیوان ناطق اور اشرف المخلوقات ہے ' وہی اس کائنات کا فرماں روا ' حاکم اور مختار ہے اور وہ اپنے اعمال میں آزاد ہے ؎

مختار ' مگر اپنی حدوں میں محدود
ہاں وسعتِ زنجیر تک آزاد ہوں میں

حضرت علی مرتضیٰؓ سے کسی نے پوچھا کہ انسان مجبور ہے یا مختار؟ آپ نے اسے ایک ٹانگ زمین سے اٹھانے کا کہا تو اس نے اٹھالی۔ پھر دوسری ٹانگ بھی اٹھانے کا کہا تو وہ نہ اٹھاسکا۔ آپؓ نے فرمایا : "اس حد تک آزاد اور اس سے زیادہ کے لئے مجبور"

ہے گرمئ آدم سے ہنگامۂ عالم گرم
تارے بھی تماشائی سورج بھی تماشائی

اس اشرف المخلوقات حاکمِ کائنات انسان کی طاقت کا یہ عالم ہے کہ ؎

وہ مشتِ خاک ہوں فیضِ پریشانی سے صحرا ہوں
نہ پوچھو میری وسعت کی ' زمیں سے آسماں تک ہے!

لیکن اس انسان کو بھی جو اعضاء اور جوارح عطا کئے گئے ہیں ان میں سے ہر عضو کی ایک تقدیر ' فنکشن اور دائرہ عمل ہے۔ آنکھ کا کام صرف دیکھنا ہے ' کان کی تقدیر صرف سننا ہے ' پاؤں کا کام ہے انسانی جسم کو اپنی ٹرالی پر چلانا۔ ہاتھ اس گاڑی کے ڈرائیور اور کام کاج کرنے والے ملازم ہیں۔ زبان ترجمان اور لاؤڈ سپیکر اور قلب اس زندہ ریڈیو اسٹیشن کا مرکز ہے جہاں سے تمام کَل پرزوں کو احکام اور آرڈر جاری کئے جاتے ہیں۔

جس طرح دنیا میں کسی مشین یا ایجاد کا موجد یا خالق اپنی تخلیق یا ایجاد کے بارے میں اس کا فنکشن یعنی اس کی تقدیر اور دائرۂ عمل مقرر کرتا ہے اور اس کے طریق استعمال کے بارے میں ہدایات اور نفع و نقصان کی تفصیل بیان کرتا ہے تو ہر ایجاد کے ساتھ وہ ہدایت نامہ یا "Key Book" منسلک ہوتی ہے ' اسی طرح کسی دوا کا موجد اس کی افادیت ' Potency ' نفع و نقصان ' طریق استعمال اور Side Effects کے متعلق بھی ایک پرچی مہیا کرتا ہے۔ اسی طرح خالق کائنات نے اس خود مختار انسان کے کَل پرزوں '

اعضاء و جوارح کے طریق استعمال سے متعلق بھی ایک ہدایت نامہ (Kye Book) اپنے پیغمبروں اور رہادیان برحق کے ذریعے نازل فرمایا ہے۔ اس ہدایت نامہ کا آخری اور فائنل ایڈیشن قرآن حکیم ہے جو پیغمبر آخر الزمان محمدؐ رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا۔ چونکہ انسان اس کتاب ہدایت پر عمل کرنے میں یا نہ کرنے میں مختار ہے اس لئے اس کتابِ ہدایت کا پہلا جملہ یہ ہے : هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی یہ کتاب ان لوگوں کو ہدایت دیتی ہے جو اپنے اعضاء و جوارح کو احتیاط یعنی "تقویٰ" سے استعمال کرتے ہیں' کیونکہ شاہراہِ زندگی میں سفر کے لئے از روئے قرآن "خَيرُ الزَّادِ التَّقْوٰى" سب سے بہتر زاد راہ تقویٰ اور احتیاط ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ایک دیہاتی نے پوچھا : امیر المومنین تقویٰ کیا ہے؟ امیر المومنین نے اس دیہاتی کو آسان زبان میں سمجھایا۔ پوچھا: کیا تم کبھی جنگل میں خار دار جھاڑیوں میں سے گزرے ہو؟ اس نے کہا : ہاں۔ پھر فرمایا: ایسے سفر میں کپڑوں اور دامن بچا کر کانٹوں سے بچ کر چلنا پڑتا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ زندگی کی شاہراہ پر بہت احتیاط سے سفر کرنا اور ہر معاملہ میں پھونک پھونک کر قدم رکھنا تقویٰ ہے۔ بقول میر ؎

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام
آفاق کی اس کارگہِ شیشہ گری کا

علامہ اقبال کا یہ شعر سبحان اللہ کیا خوب ہے ؎

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

اور

دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحرِ وجود میں گرداب

جو لوگ اس کتاب ہدایت (Key Book) کے مطابق اپنی زندگی کے کل پرزوں اور مشینری کو استعمال کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے زندگی امن و سلامتی کا گہوارہ ہے۔ اگر کتابِ ہدایت کے خلاف استعمال کرتے ہیں تو اس کی ذمہ داری خالقِ کائنات پر نہیں خود

انسان پر ہے۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی۔ کتاب ہدایت میں آنکھ کو مشورہ دیا ہے کہ حرام چیز کو نہ دیکھو، نگاہ کو پاک رکھو، آنکھیں نیچی رکھو ؎

نگاہ پاک ہے تیری تو پاک ہے دل بھی
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیرو

زبان کے لئے حکم ہوا : ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ "لوگوں سے اچھی بات کہو"۔ اپنی زبان کو بولنے سے پہلے تولو، پھر بولو، اچھی اور پیار و محبت کی شریفانہ زبان استعمال کرو۔ زبان انسان کی ترجمان ہے۔ ایسا نہ ہو کہ منہ سے نکلی گالی گولی بن کر واپس آ جائے۔ انسان کا دل بھی ایک کھیتی ہے۔ محبت کی بات سے پھول کھلتے ہیں، بری اور نفرت کی بات سے کانٹے۔ ہاتھوں کو ہدایت ملی : ﴿لَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ "لوگو اپنے ہاتھوں سے اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو"۔ گویا خود اپنے ہاتھ سے اپنے پاؤں پر کلہاڑی نہ مارو۔ پاؤں کے لئے حکم ہوا : ﴿لَا تَمْشِ فِى الْاَرْضِ مَرَحًا﴾ "زمین پر تکبر اور غرور سے اکڑ کر نہ چلو"۔ اجتماعی زندگی میں ماحول کو خوشگوار اور امن و سلامتی کا گہوارہ بنانے کے لئے حکم ہوا : ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...﴾ "لوگو نیکی اور فلاح و بہبود اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو اور ظلم و زیادتی، گناہ اور تخریبی کاموں میں تعاون نہ کیا کرو"۔ گویا اپنے دشمن نہیں بلکہ دوست اور ہمدرد پیدا کرو۔ کیونکہ یہی ہاتھ قاتل کا ہاتھ بن کر زندگی چھین بھی سکتا ہے اور ڈاکٹر کا نشتر زندگی کو موت کے پنجے سے چھڑا بھی سکتا ہے۔ اب انسان پر منحصر ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے کیا کام لے۔ اللہ نے انسان کو نیکی اور بدی دونوں راستوں کی رہنمائی کی ہے : ﴿وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ایک اور جگہ فرمایا : ﴿فَاَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰهَا﴾ انسان کی فطرت میں گناہ، برے کام اور فسق و فجور کا فہم موجود ہے۔ وہ ہر عمل کے انجام کو سمجھتا ہے، لیکن جذبات سے مغلوب و مجبور ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص غصے سے پاگل ہوا جا رہا ہو تو اسے لوگ کہتے ہیں خدا کا خوف کرو۔ جوش کو ہوش میں بدلنا واقعتاً بہت مشکل ہے۔ صرف خوفِ خدا ہی انسان کو ہوش میں لاتا ہے ؎

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے
عشق بے چارہ نہ مُلّا ہے' نہ زاہد' نہ حکیم

انسان کو گناہ یا جرم کی ترغیب دینے والا شیطان یعنی اس کا نفسِ اَمارہ تو خود اس کے اندر چھپا ہوا ہے ع فعلِ بد تو خود کریں لعنت کریں شیطان پر۔ سورۃ الناس میں اللہ نے بُرے وسوسوں اور مجرمانہ خیالات کے وقت لاحول پڑھ کر اللہ سے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے۔ استاد ذوق نے کیا خوب کیا ہے ؎

نہنگ و اژدھا و شیر نر مارا تو کیا مارا
بڑے موذی کو مارا نفسِ اَمارہ کو گر مارا

حکیم الامت علامہ اقبال نے مندرجہ بالا مسئلہ تقدیر کی تشریح اور توجیہہ کو مندرجہ ذیل تین شعروں میں اس طرح بیان کیا ہے کہ گویا سمندر کو کوزہ میں بند کر دیا ہے ؎

پابندئ تقدیر کہ پابندئ احکام؟
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مردِ خرد مند!
اِک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلّد ابھی نالاں ابھی خورسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند!

انسان کسی جرم کے ارتکاب میں کس طرح نوشتہ تقدیر کو ذمہ دار قرار دیتا ہے' اس سلسلہ میں علامہ نے ابلیس اور اللہ جل شانہ کے درمیان ایک دلچسپ مکالمہ نظم کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو حکم دیا کہ آدم کو سجدۂ تعظیمی ادا کرے۔ ابلیس نے ازراہِ تکبر انکار کر دیا اور کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم کی تخلیق مٹی کے خمیر سے ہوئی ہے۔ مادۂ تخلیق کے اعتبار سے میں اعلیٰ ہوں اور آدم ادنیٰ ہے۔ اس انکار و سرتابی پر ابلیس کو راندۂ درگاہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد ابلیس نے ایک عذر تراشا اور بارگاہ خداوندی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ جان کی اماں پاؤں تو ایک گزارش اور اپیل ہے۔ اللہ نے فرمایا کہ کیا کہنا چاہتا ہے؟ ابلیس نے کہا :

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر
آہ وہ زندانیٔ نزدیک و دُور و دیر و زُود

اے لفظِ کُن سے کائنات کو پیدا کرنے والے خالق! مجھے اس چار سو خاکی دنیا کے قید انسان سے کوئی ذاتی دشمنی نہ تھی۔

حرفِ استکبار تیری شان میں ممکن نہ تھا
کیا کروں تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

بھلا میری کیا مجال تھی کہ ازراہِ تکبر میں تیرے حکم سے سرتابی اور سرکشی کرتا۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ تیری مشیت ہی میں میرا سجدہ نہ تھا۔ میں نے نوشتہ تقدیر کی رو سے سجدہ نہیں کیا۔ اس سرتابی کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں ہوتی' یہ عذر اور بیان سن کر اللہ نے فرمایا ع

کب کھلا تجھ پر یہ راز انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس نے جواب دیا ع

بعد! اے تیری تجلّی سے کمالاتِ وجود

اچھا تو یہ بات تجھے انکار سے پہلے کیوں نہ معلوم ہوئی۔ تجھ پر انکار کے بعد اب نوشتہ تقدیر کا راز کھلا ہے۔ پھر اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا : سنتے ہو کیا کہہ رہا ہے ؎

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے "تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود"
دے رہا ہے اپنی مختاری کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود!

﴿لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾ کے موضوع کو بعض شعراء نے بڑے اچھے شاعرانہ انداز میں منظوم کیا ہے۔ آپ بھی محفوظ ہوئیے ؎

یہ بزمِ مے ہے' یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی
جو بڑھ کر ہاتھ میں مینا اٹھا لے جام اسی کا ہے

غالب کہتے ہیں ؎

رہا آباد عالم اہلِ ہمّت کے نہ ہونے سے
بھرے ہیں خُم کے خُم مے سے مگر میخانہ خالی ہے

اقبال فرماتے تھے کہ زمانہ کہتا ہے ؎

نہ تھا اگر تو شریکِ محفل' قصور میرا ہے یا کہ تیرا؟
مِرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مئے شبانہ!

بقیہ : اسلام کا مستقبل

نئے دور کا آغاز ناگزیر ہو چکا ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ حقیقت خصوصی طور پر طبیعیات کے ایک شعبے Particle Physics کے میدان میں بہت واضح ہو چکی ہے۔ ایمان کے اس نئے دور کی اہم ترین خصوصیت یہ ہو گی کہ معلومات کا موجودہ طومار ایک منظم' مربوط' اور جامع شکل میں مرتب ہو کر قابل فہم بن سکے گا اور علم کی لامتناہی شعبوں میں تقسیم در تقسیم کے عمل میں پوشیدہ شرک کے خاتمے کے بعد علم کی وحدت قائم ہو گی جس کی بنیاد پر حقیقی توحید ابھرے گی۔ علم حقیقت کی تلاش کے ہزارہا سال پرانے سفر میں یہ صرف اسلام ہی کی تقدیر ہے کہ وہ انسانیت کو اس کی آخری منزل تک پہنچائے گا اور اس کام میں مرکزی اہمیت اللہ تعالیٰ کے کلام یعنی قرآن حکیم کو حاصل ہو گی۔

ڈاکٹر اسرار احمد کی ایک اہم تالیف :

اسلام اور پاکستان

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

منصبِ افتاء اور مفتی کی ذمہ داریاں

(آخری قسط)

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

منصب افتاء اور علماء کرام

اللہ رب العزت نے اپنی کتاب عزیز میں ارشاد فرمایا ہے :

﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (المجادلہ : ۱۱)

"تم میں سے جو ایمان لائے اور جن کو علم دیا گیا اللہ ان کے درجات بلند کرے گا۔"

نیز فرمایا :

﴿ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَاءُ' وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ ○ ﴾

(یوسف : ۷۶)

"ہم جس کے چاہتے ہیں درجات بلند کر دیتے ہیں اور ہر علم والے کے اوپر اس سے بھی زیادہ علم والا ہے۔"

مختلف عصور و ممالک میں علماء کرام جن مختلف درجات پر فائز رہے ہیں ان کے اعتبار سے اسلام کی تاریخ افتاء مفتیوں کے کئی ایک نمونے پیش کرتی ہے اور اس کی وجہ مختلف ادوار میں فکر اسلامی میں انقلابات اور مدو جزر کا آنا ہے۔

پہلا نمونہ : فقیہ کا نمونہ ہے' ایک ایسا فقیہ جو اجتہاد کے تمام اوصاف و معاملات سے آگاہ اور واقف ہے' اللہ کی کتاب اور سنت رسول ﷺ کا عالم ہے۔ جو احکام میں اجتہاد مطلق کا امین ہے' اور اس کا اجتہاد شریعت کے عام و خاص' اجمالی و تفصیلی دلائل سے عبارت ہے۔ یہ ایک ایسا نمونہ ہے جسے مثالی اور درجہ اول کا نمونہ کہا جا سکتا ہے جو مجتہدین کو حاصل ہے' جیسے ائمہ مذاہب اور فقہی مذاہب کے بانی علماء کرام۔

دوسرا نمونہ : ایسے فقیہ کا نمونہ ہے جو مشہور فقہی مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو اختیار کرتا ہے، پھر اپنے امام مذہب کی رائے کے مطابق ہی اجتہاد و فتویٰ کے راستہ پر گامزن ہے۔ اسے اس بات کا یقین کامل ہے کہ اس کے امام نے جو کچھ کہا وہ صحیح اور اس نے جو اصول و قواعد مرتب کئے وہ صحیح تر ہیں۔ اگر اس کے پاس بعض ایسے مسائل آجاتے ہیں جن میں اس کے امام کا کوئی قول یا رائے نہ ہو تو وہ از خود اس میں اجتہاد سے نہیں گھبراتا بلکہ قیاس کے ذریعے وہ اپنے امام کے اقوال کی روشنی میں نتیجہ تک پہنچ جاتا ہے، کیونکہ اسے اپنے امام کا نقطہ نظر اور دلائل معلوم ہوتے ہیں۔ یہ نمونہ دوسرے درجہ میں ہے اور یہ بھی مجتہدین کے درجہ میں ہے جو ایک مذہب کے پابند اور اس میں رہتے ہوئے اجتہاد کرتے ہیں۔

تیسرا نمونہ : یہ ایسے فقیہ کا نمونہ ہے جو اپنے امام مذہب کے اقوال و فتاویٰ اور ان پر اس کے دلائل پر قائم ہے۔ وہ کسی مسئلہ میں اس سے اختلاف نہیں کرتا اور کسی بھی مسئلہ میں اگر اسے امام کی رائے مل جائے تو اسی کو ترجیح دیتا ہے اور از خود مسئلہ میں تحقیق کرنے کے چکر میں نہیں پڑتا بلکہ اسی پر اکتفا کرتا ہے اور اس کا متبادل تلاش نہیں کرنا چاہتا کیونکہ وہ اپنے امام سے استنباط کردہ مسائل کو کافی سمجھتا ہے۔ یہ نمونہ تیسرے درجہ میں آتا ہے۔ یہ اجتہاد اور تقلید کا درمیانی درجہ ہے۔

چوتھا نمونہ : یہ ایسے فقیہ کا نمونہ ہے جسے متفقہ فی المذہب کہا جاتا ہے اور جو اپنے اوپر تقلید محض کو لازم کئے ہوئے ہے۔ وہ امام اور اس کے اصحاب کے اقوال و فتاویٰ پر انحصار کرتا ہے اور امام مذہب کے بیان کردہ مسائل کو اصول و فروع میں پیش کرتا ہے۔ جب کبھی اس سے کسی مسئلہ میں بات کی جائے اور اس کے سامنے کوئی دلیل پیش کی جائے تو وہ یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ امام (فلاں) ہم سے زیادہ بہتر جانتے تھے اور ہم تو ان کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے فیصلوں سے تجاوز نہیں کرتے۔ یہ نمونہ چوتھے اور آخری درجہ میں ہے۔[۵۷]

اس تجزیہ سے ثابت ہوا کہ مفتی مقلد جو محض تقلید محض پر قائم ہو وہ دراصل حقیقی مفتیوں میں سے نہیں بلکہ وہ ان کا قائم مقام ہے اور ان کی نیابت کا فریضہ انجام دینے کی وجہ سے مفتیوں میں شمار ہے۔ درحقیقت وہ اپنے امام اور مفتیوں کے درمیان ایک

واسطہ ہے۔ ابن القیم کہتے ہیں : "ان کے علاوہ اگر کوئی فقیہ ہے تو وہ ایک تھرڈ کلاس خود ساختہ مفتی ہے جس نے اپنے آپ کو کام کے بندوں سے دور رکھا اور علماء کے درجہ تک پہنچنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ ایسا شخص جاہلوں میں سے ایک ہے"۔

مفتی مقلّد کس مذہب پر فتویٰ دے

مذہبی امور پر غور کریں تو معلوم ہو گا کہ متفق علیہ یا مختلف فیہ مذہبی مسائل جو مدون یا مرتب ہو چکے ہیں، حکم کے اعتبار سے پانچ طرح کے ہیں :

۱۔ ایسے مسائل جن میں اثبات حکم پر اتفاق ہے۔
۲۔ ایسے مسائل جن میں اکثر کے حکم کا اثبات اور کم کی نفی ہے' اور وہ مذہب مشہور کہلاتا ہے۔ پھر جس میں دلیل قوی ہو وہ راجح قرار پاتا ہے۔
۳۔ ایسے مسائل، جن میں اثبات اور نفی کے دو قول ہوں اور برابر حیثیت کے ہوں۔
۴۔ ایسے مسائل جن میں اثبات کا حکم کم اور نفی کا اکثر ہو۔ ایسے مسائل کو مرجوع کہتے ہیں جو راجح اور مشہور کے مقابل ہے۔
۵۔ ایسے مسائل جن میں ایک یا دو نے اثبات کا حکم لگایا ہو اور باقیوں نے نفی کا' اسے شاذ کہتے ہیں۔

ان پانچ اقسام میں سے معاملات اور حقوق العباد میں فتویٰ دینا جائز ہے بشرطیکہ قول متفق علیہ' قول مشہور یا راجح ہر طرح سے برابر نوعیت کے ہوں اور ان میں ترجیح ممکن نہ ہو تو دو قولوں میں سے کسی ایک کے مطابق فتویٰ دیا جا سکتا ہے اور مرجوع قول پر صرف کسی ضرورت یا مصلحت کی بناء پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے یا کسی امام کے کسی قول کی پہلے سے قائم ترجیح کے مطابق فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔

قول شاذ پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا' اور اگر کوئی قول شاذ پر فتویٰ دے تو اس سے باز پرس کی جائے گی الا یہ کہ عدلیہ کے قاضی حضرات اور مفتی کے منصب پر فائز اہل علم اس بات کی تصدیق کریں کہ قول شاذ پر دیا گیا فتویٰ مخصوصہ قابل عمل ہے۔ ایسی صورت میں یہ فتویٰ قول مشہور سے بھی مقدم ہو گا باوجودیکہ بنیادی طور پر وہ قول شاذ پر ہے۔ شرط یہ

ہے کہ تصدیق کنندگان ایسے عادل اور ثقہ اہل علم ہوں جن کی فقہی امور میں پیروی کی جاتی ہو اور جنہیں فقہی معاملات کا خاصا تجربہ ہو۔ جب کبھی بھی قول شاذ پر دیئے گئے فتویٰ کو ناقابل عمل یا منسوخ قرار دیا جائے گا تو خود بخود اس کے تمام دلائل بھی ناقابل عمل ہوں گے اور لائق اعتبار نہ رہیں گے اور قول مشہور کی طرف از سر نو رجوع کرنا ہو گا۔ {۵۸}

التسولی نے القرافی کا ایک قول بیان کیا ہے کہ مجتہد کو قول راجح کے سوا فتویٰ دینا جائز نہیں جبکہ مقلد کے لئے جائز ہو گا کہ وہ اپنے مذہب میں قول مشہور پر فتویٰ دے اگرچہ وہ قول خود اس کی نظر میں راجح نہ ہو' یہ اسے لئے کہ اس پر اپنے امام کی پیروی لازمی ہے۔ البتہ ابن القیم کا خیال یہ ہے کہ مفتی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے اعتقاد اور یقین کے خلاف فتویٰ دے' البتہ صحیح اور صواب یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے قول راجح ہی کو بیان کرے کیونکہ اس پر عمل کرنا ہی اولیٰ اور افضل ہے۔ {۵۹} امام الجوینی نے کہا ہے کہ کسی مفتی کو اپنے امام مذہب کے قول کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں' ہاں مگر یہ کہ وہ کسی دوسرے مذہب میں بھی ید طولیٰ رکھتا ہو اور اس کے تمام اسرار و رموز سے واقف و آگاہ ہو۔ {۶۰}

اگر کسی مفتی نے فتویٰ دیا اور فتویٰ صادر ہو جانے کے بعد اس پر واضح ہوا کہ یہ اس کے امام مذہب کی نصوص کے خلاف ہے تو مقلد ہونے کی صورت میں اسے فوراً اس سے رجوع کر لینا چاہئے کیونکہ اس کے امام مذہب کی بات اور دلیل اس کے لئے وہی حکم رکھتی ہے جو کسی مجتہد بالذات کے لئے نص شارع۔ {۶۱} ہاں اگر اس پر واضح ہو جائے کہ اس کے امام کی رائے مخالف نص اور اجماع ہے یا قیاس جلی کے خلاف ہے تو ایسی صورت میں امام کی رائے پر فتویٰ دینا حرام ہے اور اس سے اس کے امام کی شان میں کوئی کمی بھی واقع نہیں ہوتی' کیونکہ اجتہاد میں خطا واقع ہونے سے گناہ لازم نہیں آتا' جیسا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے "حاکم اگر اجتہاد کرے اور اس میں غلطی کر بیٹھے تب بھی اسے ایک اجر ملتا ہے اور اگر وہ اجتہاد کرے اور صحیح حل تک پہنچنے میں کامیاب ہو جائے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے"۔ {۶۲}

تاہم ایسی معمولی باتیں جن کے بارے میں مذہب (مخصوص) میں کوئی نص نہ ہو تو ان

میں پہلی بار ہی تحقیق کرنا ہو گی اور مفتی کے لئے امام یا اس کے اصحاب کے اقوال منصوصہ سے ہٹ کر بحث و تحقیق اور تخریج جائز ہو گی جبکہ اسے اپنے امام مذہب کے قواعد و ضوابط کا علم ہو اور وہ ان تمام دلائل و قیاسات سے واقف ہو جن سے امام مذہب نے کام لیا ہے' اور اگر اس میں یہ استعداد نہ ہو تو پھر بلا وجہ وہ اس بکھیڑے میں نہ پڑے جس کا وہ اہل نہیں۔ القرافی کہتے ہیں "مفتی کو چاہئے کہ اگر اس کے سامنے کوئی ایسا مسئلہ آجائے جس کے بارے میں نص نہ ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اجماع کے قواعد پر غور و فکر کرکے دیکھے کہ اس کی جو صورت نکلتی ہوئی نظر آتی ہے اس میں اور اصل میں کیا فرق ہے؟ اگر اسے معلوم ہو کہ اصل اور صورت مخرجہ میں بہت زیادہ فرق واقع ہو رہا ہے تو تخریج مسئلہ سے اجتناب کرے کیونکہ قیاس مع الفارق باطل ہے۔ جس طرح کسی مجتہد کے لئے قواعد شرع پر قیاس مع الفارق ممنوع ہے اسی طرح کسی مقلد کا قیاس مع الفارق درست نہیں۔ چنانچہ کسی مفتی کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی غیر منصوص کو منصوص پر مقدم جانے یا ترجیح دے ماسوائے اس صورت کے کہ اسے اپنے مذہب کے قواعد اور اجماع کے ضوابط پر کامل دسترس ہو۔ {۶۳} مفتی کے ان امور میں ضعف کے باعث اسے تخریج سے منع کیا جائے۔ مفتی کے لئے ممکن ہے کہ اگر وہ تخریج و ترجیح کا اہل ہو تو وہ ان ائمہ کے ذاتی اوصاف میں غور کرکے یہ نتیجہ نکالے کہ ان میں کس کی رائے قابل ترجیح ہو سکتی ہے۔ پھر ان میں سے بڑے عالم' متقی اور عمر رسیدہ کی رائے کو ترجیح دے اور اگر تمام ایک دوسرے سے بعض اوصاف کے اعتبار سے ممتاز ہوں تو پھر ترجیح اس کو دے جو زیادہ صائب الرائے ہو۔ ایسا بڑا عالم مقدم ہو گا جو متقی بھی زیادہ ہو بہ نسبت اس زیادہ متقی کے جو بڑا عالم نہ ہو۔ ترجیح کا یہ اصول اسی طرح ہے جس طرح احادیث میں راویوں کو ترجیح دینے کے سلسلہ میں اس وقت کیا جاتا ہے جب تعارض روایات پیش آئے۔ {۶۴}

مفتی مقلد اپنے مذہب کی کن کتب پر اعتماد کرے

مفتی کو چاہئے کہ وہ ایسی کتابوں سے فتویٰ نہ دے جو غیر مشہور و گمنام ہوں یا جن کے مندرجات کی صحت کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ اسی طرح ایسی نئی کتابیں جن میں منقول عبارات کا

کتب معتبرہ سے منقول ہونا ثابت نہ ہو' یا جن کے مصنفین کی عدالت و ثقاہت کا یقین نہ ہو۔ اسی طرح اگر نفس حکم ان کتب کے حواشی یا تعلیقات سے ثابت ہو اور وہ بھی نامعلوم اصل سے منقول ہوں اور امہات الکتب میں وہ حکم نہ پایا جائے نہ ان کے حوالہ جات مذکور ہوں نہ وہ واضح خط سے تحریر کردہ ہوں تو ایسی عبارات سے فتاویٰ میں استدلال درست نہیں۔

تاہم ایسی کتب مشہورہ جو علماء کے ہاں معروف ہیں اور جن کے بارے میں علماء کی تصدیق موجود ہو کہ ان میں کوئی تحریف یا ردوبدل نہیں ہوا ہے تو ایسی کتب سے فتویٰ دینا جائز ہے اگرچہ اصول تو یہ ہے کہ فتویٰ ایسی کتب سے دیا جائے جن کو ثقہ اور عادل علماء نے روایت کیا ہو اور ان سے مجتہد نے اکتساب کیا ہو جس کا یہ مفتی مقلد ہے تاکہ اس کے لئے ان کتب کی صحت ایسی بے غبار ہو جائے جیسے مجتہد کے لئے احادیث کی۔ کیونکہ ہر دو صورتوں میں اللہ کے دین کو نقل کرنا مقصود ہے' مگر لوگوں نے اس معاملہ میں وسعت پیدا کرلی ہے اور متقدین کی ایسی کتب مشہورہ سے اخذ کو جائز قرار دیا ہے جن میں رواۃ کا سلسلہ اگرچہ مذکور نہ ہو۔ جیسا کہ نحو اور عربی زبان کی کتابوں میں سند اور رواۃ کا سلسلہ متروک ہو چکا حالانکہ عربی کی کتابیں ہی کتاب و سنت کی اساس ہیں۔ اسی طرح فقہ کی کتابوں میں بھی سلسلہ رواۃ کا ذکر اب غیر ضروری سمجھ کر ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ اطمینان ہو چکا کہ ان میں کوئی تحریف ہوئی ہے اور نہ ردوبدل۔ {۶۵}

علامہ عزالدین ابن عبدالسلام سے مفتی مقلد کے بارے میں پوچھا گیا جو ایسے قول سے فتویٰ دیتا ہو جس کی نسبت اس کے امام مذہب کی طرف ہے اور اس مفتی نے روایت کے اصولوں کے مطابق یہ قول اپنے امام مذہب سے نہیں لیا بلکہ صرف امام مذہب کی کتب کے مطالعہ سے حاصل کیا ہے تو کیا یہ ایسے قول کو فتویٰ میں پیش کر سکتا ہے؟ اس کے جواب میں علامہ نے کہا: فقہ کی صحیح کتب پر اعتماد کرنا جن کی توثیق ہو چکی' علماء عصر کے ہاں متفق علیہ ہے کیونکہ ان کتابوں کو ایسی ہی ثقاہت حاصل ہو چکی ہے جیسی سند روایت کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح لوگوں نے نحو' لغت' طب اور دیگر تمام علوم کی مشہور کتابوں پر اعتماد کیا ہے کیونکہ انہیں بھی ثقاہت و اعتماد کی سند مل چکی اور ان میں ردوبدل کا خدشہ بعید از

قیاس قرار پاچکا۔ اب جو کوئی یہ سمجھے کہ لوگوں نے ان کتابوں پر اعتماد کر کے غلطی کی ہے تو وہ خود غلطی پر ہے کیونکہ اگر اس اعتماد کا جواز نہ ہو تو بہت سے معاملات جن کا تعلق طب' نحو اور عربی زبان کے حوالہ سے شریعت سے ہے وہ سب معطل ہو کر رہ جائیں۔ شریعت بہت سی صورتوں میں اطباء کے اقوال سے رجوع کرتی ہے جبکہ طب کی زیادہ تر کتابوں کا تعلق قوم کفار سے ہے لیکن جب ان کتابوں میں وضع و تدلیس کا امکان نہیں اور ان پر اعتماد ہو چکا جیسا کہ اشعار میں' کہ عرب کے کافر شعراء کے کلام پر اعتماد کیا گیا' اسی طرح ان پر بھی اعتماد کا معاملہ ہے۔ {۶۶}

الزرکشی نے ابو اسحاق اسفرائنی سے نقل کیا ہے {۶۷} کہ انہوں نے معتمد کتابوں سے نقل کرنے کے جواز پر اجماع بیان کیا ہے اور اس میں مولف تک اتصال سند کی شرط بھی عائد نہیں کی۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ اگر کسی کتاب کے کسی نسخہ کی صحت کا یقین ہو تو یوں کہنا چاہئے "فلاں نے یوں کہا ہے" ورنہ کسی کے قول کو یونہی لفظ یقین کے ساتھ بیان نہ کرنا چاہئے۔ امام سیوطی نے اس کی تاکید کرتے ہوئے کہا ہے "آج کل لوگ کتب سے نقل کرتے ہیں اور منقولہ عبارات کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف ظاہر کرتے ہیں۔" {۶۸}

اس طرح کسی بھی فقہی مذہب کی کتب معتمدہ سے فتویٰ دینے کے جواز پر اتفاق ہے اگرچہ براہ راست ان کے مصنفین سے روایت نہ بھی لی گئی ہو۔ علامہ عزالدین بن عبدالسلام' شہاب الدین القرافی' برہان الدین ابن فرحون' بدرالدین الزرکشی' جلال الدین السیوطی اور ابو اسحاق اسفرائنی نے اس پر اجماع بیان کیا ہے۔

عامی کا عامی کو فتویٰ دینا

کیا کسی عام آدمی کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی عام آدمی کو ان معلومات کی بناء فتویٰ دے دے جو اس نے علماء سے سنی یا حاصل کی ہوں؟ یہ سوال ایک سے زائد علماء اور کبار فقہاء نے چند مسائل کے حل کے سلسلہ میں اٹھایا ہے اور اس کے جواب میں جو اقوال سامنے آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :

پہلا قول : یہ مکمل ممانعت کا قول ہے۔ صاحب "الحاوی" کی رائے میں یہی صحیح تر ہے' کیونکہ عام آدمی میں استدلال کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ اسے شرائط استدلال کا علم ہوتا ہے اور وہ کسی ایسی بات کو دلیل خیال کرتا ہے جو کہ دراصل دلیل نہیں ہوتی۔

دوسرا قول : یہ جواز کا قول ہے' بشرطیکہ مسئلہ کی دلیل قرآن وسنت سے ہو' اور اگر ان دونوں کے علاوہ دلیل ہو تو جائز نہیں کیونکہ کتاب وسنت کے مخاطب تو سبھی لوگ ہیں۔ تو جس طرح ایک شخص پر لازم ہے کہ اسے کتاب وسنت کا جو حکم پہنچا ہو وہ اس پر عمل کرے اسی طرح کسی دوسرے کو قرآن وسنت سے رہنمائی فراہم کرنا اور اس سے آگاہ کرنا بھی اس کے لئے جائز ہے۔

قول ثالث : یہ جواز مطلق کا ہے' کیونکہ عام آدمی کے پاس بھی علم اس واقعہ کی دلیل کے ساتھ اس طرح پہنچا ہے جس طرح کہ ایک عالم کے پاس' اگر کوئی عالم اس وجہ سے ممتاز ہے کہ اس کے پاس علمی مہارت وملکہ ہے جس کی بناء پر وہ کسی دلیل پر قائم رہتا اور دلیل مخالف کو رد کر سکتا ہے تو عامی آدمی کے پاس بھی تو دلیل اور علم ہی ہے۔ اس کی تائید میں ابن القیم کہتے ہیں : "یہ تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے پیغام پہنچانے کا سلسلہ ہے۔ پس جو کوئی بھی یہ کام کر کے اسلام کا مددگار بنے اللہ اس کو جزائے خیر دے' اگرچہ ایک کلمہ خیر ہی کی تبلیغ کیوں نہ ہو"۔ انہوں نے اس مسئلہ میں اپنی تعلیق ان الفاظ پر ختم کی ہے "کسی عام آدمی کو ایسا شرعی مسئلہ بتانے سے روکنا جو وہ جانتا ہے' خطائے محض ہے۔ اللہ توفیق بخشے"۔{۶۹}

مفتی کی ادبی اور مادی ذمہ داریاں

مفتی کی اخلاقی اور ادبی ذمہ داری سے کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ فتویٰ دراصل اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے تبلیغ پیغام ہے۔ اس سلسلہ میں مفتی کی ذمہ داری انتہائی اہم ہے' کیونکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے بولتا ہے۔ جب وہ یہ کہتا ہے کہ اللہ نے یوں حکم دیا ہے یا اس طرح منع کیا ہے' یا اللہ نے یوں واجب قرار دیا ہے اور یوں حرام ٹھہرایا ہے{۷۰} اسی بنیاد پر ابن القیم نے اپنی معروف کتاب فتویٰ وقضاء کا

نام "اِعلام الموقعین عن ربِّ العالمین" رکھا ہے۔

ادبی ذمہ داری کے ساتھ ساتھ مادی ذمہ داری بھی مفتی پر عائد ہوتی ہے اور وہ یوں کہ امام یا حاکم مفتی سے کوئی فتویٰ لے کر اس کے مطابق کوئی حکم نافذ کرتا ہے اور اگر بعد میں یہ معلوم ہو کہ مفتی سے فتویٰ میں سہو ہو گیا تو اس صورت میں اس فتویٰ پر عمل کے نتیجہ میں اگر کوئی مالی نقصان ہو تو مفتی اس کا ضامن ہو گا۔ اور اگر فتویٰ حکم حاکم یا امام کی بناء پر نہ دیا گیا ہو اور اس سے کوئی مالی یا جانی نقصان ہو جائے تو پھر دیکھا یہ جائے گا کہ فتویٰ دینے والا مفتی' فتویٰ دینے کا مجاز تھا یا نہیں؟ اگر وہ مجاز اور اہل تھا تو اس صورت میں ضمان مستفتی (سائل) پر ہے کیونکہ اسے اختیار تھا کہ وہ مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے یا نہ کرے' وہ مفتی کے فتویٰ پر عمل پیرا ہونے کا پابند نہ تھا' اور اگر مفتی غیر مجاز اور نااہل تھا تو ضمان اسی پر ہوگی نہ کہ مستفتی پر۔ یہ مسئلہ نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی روشنی میں ہے کہ "جو کوئی علم طب نہ جانتا ہو اور طبیب بن بیٹھے تو وہ کسی بھی نقصان کا ذمہ دار (ضامن) ہو گا"{۷۱} یہ حدیث سنن ابوداؤد' سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں موجود ہے۔

ابراہیم اللقانی کی کتاب اصول فتویٰ میں "ضمان المفتی" کے عنوان سے لکھا ہے :

"ہمارے علماء نے کہا ہے کہ اگر مفتی کے فتویٰ سے کسی کا مال تلف ہو گیا اور مفتی مجتہد تھا تو اس پر کوئی ذمہ نہیں اور اگر مجتہد نہ تھا تو وہ نقصان کا ضامن ہے۔"

المازری نے کہا ہے کہ مفتی کے فتویٰ سے (جبکہ وہ مجتہد نہ ہو) اگر کوئی نقصان ہو جائے تو حاکم کو چاہئے کہ وہ اس کو تنبیہ کرے اور وہ نقصان کا ضامن بھی ہو گا' پھر اگر تنبیہ کے بعد وہ اہلیت فتویٰ حاصل کر لے تو اسے سزا نہ دی جائے اور اگر وہ پھر بھی اہلیت حاصل نہ کرے تو اسے فتویٰ دینے سے منع کر دیا جائے۔{۷۲}

عرض مترجم

علامہ محمد مکی الناصری کی اس تحریر سے یہ بات واضح ہو چکی کہ فتویٰ نویسی ہر کہ ومہ کا کام نہیں بلکہ یہ انتہائی ذمہ دارانہ منصب ہے' مگر اس کا کیا کیا جائے کہ ہمارے ملک میں نہ تو مفتی کی اہلیت سے متعلق کوئی جانتا ہے نہ اس منصب کی نزاکت سے کوئی واقف و آگاہ

ہے بلکہ جس کا جی چاہے مفتی ہونے کا اعلان کردے اور راتوں رات مفتی بن بیٹھے۔ علماء کرام بالخصوص اہل علم و دانش کو چاہئے کہ وہ کوئی ایسا نظام قائم کریں جس کے تحت مفتی کا منصب صرف قابل اور اہل لوگوں ہی کے لئے مختص ہو سکے اور ملک میں خود ساختہ مفتیوں کی وجہ سے پھیلی ہوئی مسلکی انارکی کا خاتمہ ممکن ہو۔

حواشی

{۵۷} ابن القیم' اعلام الموقعین' ج ۴' ص ۱۸۴' ۱۸۵' ۱۸۶' ۱۸۷ و ابن رشد' المختصر ج ۶' ص ۹۴

{۵۸} التسولی علی التحفہ' ج ۱' ص ۲۵

{۵۹} ابن القیم' الاعلام' ج ۴' ص ۱۵۴

{۶۰} ایضاً۔ ج ۴' ص ۱۷۰

{۶۱} النووی' المجموع' ج ۱' ص ۴۵

{۶۲} الفروق' ج ۲' ص ۱۰۹' للقرافی

{۶۳} القرافی' الاحکام' ص ۲۶۰' والفروق ج ۲' ص ۱۷۰

{۶۴} ابن الصلاح بحوالہ ابن فرحون' التبصرہ ج ۱' ص ۵۰' ۵۱

{۶۵} القرافی' الاحکام فی تمیز الفتاویٰ عن الاحکام' ص ۲۶۱' ۲۶۲

{۶۶} ابن فرحون' التبصرہ' ج ۱' ص ۵۳۔ ۵۴۔ السیوطی' الاشباہ والنظائر' ص ۲۴۷

{۶۷} السیوطی' الاشباہ والنظائر' ص ۳۴۶

{۶۸} ایضاً

{۶۹} النووی' المجموع' ج ۱' ص ۴۵۔ ابن القیم' الاعلام' ج ۴' ص ۱۷۳۔ ۱۸۸

{۷۰} الاعلام' لابن القیم' ج ۱' ص ۱۶۴

{۷۱} ایضاً ——— ج ۴' ص ۱۹۶۔ ۱۹۷

{۷۲} ایضاً ——— ج ۴' ص ۱۹۷

امام ابنِ ماجہؒ

(۲۰۹ھ تا ۲۷۳ھ)

عبدالرشید عراقی

امام ابن ماجہؒ بھی صحاح ستہ کے رکن ہیں اور صحاح ستہ میں ان کا نمبر سب سے آخر میں آتا ہے۔ امام ابن ماجہ کا تعلق ایران کے شہر قزوین سے تھا اور اسی شہر کو امام صاحب کے مولد و مسکن ہونے کا شرف حاصل ہے۔

امام ابن ماجہ کا نام محمد بن یزید بن عبداللہ ہے اور ابو عبداللہ کنیت۔ ماجہ آپ کے والد کا لقب تھا۔ ماجہ کو بعض لوگوں نے آپ کا دادا اور بعض نے والدہ کا نام بتایا ہے لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م۱۲۳۹ھ) فرماتے ہیں: "ماجہ لقب پدرِ ابو عبداللہ است نہ لقب جدِ او نہ نام مادرِ او"[1]۔ یعنی "ماجہ" ابو عبداللہؒ کے والد کا لقب تھا۔ یہ نہ تو آپ کے دادا کا لقب تھا اور نہ ہی آپ کی والدہ کا نام۔

ولادت و ابتدائی حالات

امام ابن ماجہ ۲۰۹ھ میں قزوین میں پیدا ہوئے۔ علامہ ابن خلکان (م۶۸۱ھ) نے وفیات الاعیان میں لکھا ہے خود کہ امام ابن ماجہ کا بیان ہے کہ میں ۲۰۹ھ میں قزوین میں پیدا ہوا[2] اور علامہ محمد بن طاہر مقدسی (م ۵۰۷ھ) نے بھی اپنی کتاب "شروط الائمۃ الستۃ" میں امام ابن ماجہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "میری پیدائش ۲۰۹ھ میں ایران کے شہر قزوین میں ہوئی"۔[3]

ابتدائی تعلیم

امام ابن ماجہ نے جب ہوش سنبھالا تو قزوین علماء و فضلاء کا مرکز تھا۔ چنانچہ آپ نے ابتدائی تعلیم قزوین کے علمائے کرام سے حاصل کی۔ امام صاحب نے قزوین میں جن

علمائے کرام سے استفادہ کیا ان کے نام یہ ہیں : امام علی بن محمد ابوالحسن طنافسی (م ۲۳۳ھ)' امام عمرو بن رافع ابو حجر بجلی (م ۲۳۷ھ)' امام اسماعیل بن ابو سہیل قزوینی (م ۲۴۷ھ)' امام ہارون بن موسیٰ تمیمی (م ۲۴۸ھ) اور امام محمد بن ابی خالد قزوینی {۴}۔

امام ابن ماجہ ۲۱ سال کی عمر تک قزوین میں مقیم رہے' اور اہل علم سے اکتساب فیض کرتے رہے۔

سماع حدیث کے لئے سفر

امام ابن ماجہ کے زمانہ میں محدثین کرام اطراف عالم میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس لئے انہوں نے حصول حدیث کے لئے مختلف ممالک کا سفر کیا۔ اس زمانہ میں علم حدیث انتہائی عروج پر تھا۔ مورخ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) لکھتے ہیں :

ارتحل الی العراق والبصرة والکوفة وبغداد و مکة والشام ومصر والرے لکتب الحدیث {۵}

"حدیث لکھنے کے لئے انہوں نے عراق' بصرہ' کوفہ' بغداد' مکہ' شام' مصر اور رے کا سفر کیا"۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں :

سمع بخراسان و العراق والحجاز ومصر والشام وغیرها من البلاد {۶}

"آپ نے خراسان' عراق' حجاز' مصر و شام اور دیگر بلاد میں سماع حدیث کیا"۔

"وغیرها من البلاد" سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ اور شہروں کا بھی سفر کیا تھا' جس کا ثبوت ان کے شیوخ کی فہرست سے ملتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے امام ابن ماجہ کے اساتذہ کی فہرست اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہے۔ تاہم آپ کے مشہور اساتذہ یہ ہیں : امام ابراہیم بن منذر حزامی (م ۲۳۶ھ)' امام ابو بکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ) امام جبارہ بن مغلس (م ۲۴۱ھ) امام داؤد بن رشید (م ۲۳۹ھ) امام عبداللہ بن معاویہ (م ۲۴۳ھ) اور امام ہشام بن عمار (۲۴۵ھ) {۷}۔

امام ابن ماجہ کے تلامذہ کی فہرست بھی حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں درج کی ہے۔{۸}

حدیث میں امتیاز و کمال

امام ابن ماجہ کے دور میں علم حدیث انتہائی عروج پر تھا اور ہر طرف حدیث کے درس و تدریس اور اس کی کتابت و تحریر کا کام سرگرمی سے جاری تھا اور اس کی طلب و تکمیل کو فضیلت و کمال کا اصلی معیار خیال کیا جاتا تھا۔ اس لئے امام ابن ماجہ کی توجہ کا مرکز بھی علم حدیث بنا اور اس فن میں آپ نے اتنا امتیاز و کمال حاصل کیا کہ ان کی علمی جلالت و شہرت کا سکہ بیٹھ گیا' اور جلیل القدر علمائے کرام نے ان کے علمی تبحر اور فضل و کمال کا اعتراف کیا۔ حافظ ابو یعلیٰ خلیلی (م ۴۴۷ھ) فرماتے ہیں :

ابن ماجه ثقة كبير متفق عليه محتج به له معرفته بالحديث وحفظه {۹}

"ابن ماجہ ایک بلند پایہ' معتبر اور لائق حجت محدث تھے۔ ان کی عظمت و ثقاہت پر اتفاق ہے"۔

مورخ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) کا بیان ہے :

كان اماماً فى الحديث عارفاً بعلومه وجميع ما يتعلق {۱۰}

"امام ابن ماجہ فن حدیث کے امام اور اس کے متعلقات پر بڑا عبور رکھتے تھے"۔

حافظ شمس الدین ذہبی (م ۷۴۸ھ) لکھتے ہیں :

امام ابن ماجہ عظیم الشان حافظ و ضابط' حاذق العقول اور وسیع العلم تھے"۔{۱۱}

حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں :

امام ابن ماجہ صاحب سنن' حافظ حدیث اور امام فن تھے"۔{۱۲}

علامہ ابن اثیر (م ۶۰۶ھ) رقم طراز ہیں کہ :

"امام ابن ماجہ ذی عقل' صاحب علم' اور امام حدیث تھے"۔{۱۳}

امام ابن ماجہ کا فقہی مسلک

امام ابن ماجہ کے فقہی مسلک کے بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔ علامہ طاہر الجزائری (م ۱۳۳۸ھ) فرماتے ہیں :

"ابن ماجہ وغیرہ علمائے حدیث ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے مقلد نہ تھے۔ البتہ فقہاء محدثین امام شافعی' احمد اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے قول کی طرف میلان رکھتے تھے"۔{۱۴}

حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) لکھتے ہیں کہ امام ابن ماجہ کا میلان حنبلی مسلک کی طرف تھا۔{۱۵}

اخلاق و عادات

امام ابن ماجہ کے حالات زندگی پردۂ اخفاء میں ہیں۔ اس لئے ان کے اعمال و اخلاق کے بارے میں تفصیل نہیں ملتی۔ حافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے صرف اس قدر لکھا ہے :

"امام ابو عبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ علم و فضل کی طرح دین اور تقویٰ اور زہد و صلاح کے بھی جامع تھے۔ احکام شریعت کی شدت سے پابندی کرتے تھے اور اصول و فروع میں پورے طور پر متبع سنت تھے۔ اس پر خود ان کی سنن شاہد ہے۔"{۱۶}

وفات

امام ابن ماجہ نے ۶۴ سال کی عمر میں ۲۲ / رمضان المبارک ۲۷۳ھ کو قزوین میں انتقال کیا۔{۱۷}

تصانیف

امام ابن ماجہ کی صرف تین تصانیف مشہور ہیں۔ (۱) تفسیر (۲) تاریخ (۳) سنن ابن ماجہ۔

تفسیر

امام ابن ماجہ کی تفسیر کا اندازہ حافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) کے اس بیان سے

ہوتا ہے :

ولابن ماجہ تفسیر حافل [۱۸] "ابن ماجہ کی ایک ضخیم و جامع تفسیر ہے۔"

امام جلال الدین سیوطی (م۹۱۱ھ) نے اس تفسیر کا ذکر تفسیر ابن جریر کے ساتھ کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک اہم ماثوری اور منقولی تفسیر تھی۔ اور تفسیر ابن جریر کی طرح اس میں احادیث و آثار صحابہ و تابعین کو بالاسناد نقل کیا گیا ہو گا۔[۱۹]

تاریخ

امام ابن ماجہ کو تاریخ پر بھی کامل عبور تھا۔ علامہ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) نے اپنی کتاب وفیات الاعیان میں حافظ ابو زرعہ (م ۲۶۴ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ :

"قزوین میں میری نظر سے ابن ماجہ کی تاریخ گزری تھی۔ یہ دراصل عہد صحابہ سے لے کر مصنف کے زمانہ تک کی تاریخ اور بلاد اسلامیہ اور راویان حدیث کے حالات پر مشتمل ہے۔"[۲۰]

(جاری ہے)

حواشی

(۱) شاہ عبدالعزیز دہلوی' عجالہ نافعہ' ص۲۸ (۲) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج۲' ص۲۸۴

(۳) محمد بن طاہر مقدسی' شروط الائمہ الستہ' ص۹ (۴) ابن حجر عسقلانی' تہذیب التہذیب' ج۹' ص۵۳۱

(۵) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج۲' ص۲۸۴ (۶) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج۹' ص۵۳۱

(۷) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج۲' ص۲۱۵ (۸) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج۹' ص۵۳۱

(۹) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج۹' ص۵۳۱ (۱۰) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج۳' ص۳۰۸

(۱۱) ذہبی' سیر اعلام النبلاء' ص۱۱ (۱۲) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج۹' ص۵۳۱

(۱۳) ابن اثیر' کامل ابن اثیر ج۷' ص۲۹۸ (۱۴) طاہر الجزائری' توجیہ النظر' ص۱۸۵

(۱۵) شاہ ولی اللہ دہلوی' الانصاف فی سبب الاختلاف' ص۸۱

(۱۶) ابن ابن کثیر' البدایہ والنہایہ' ج۱۱' ص۱۵۲ (۱۷) محمد بن طاہر مقدسی' شروط الائمہ الستہ' ص۹

(۱۸) ابن کثیر' البدایہ والنہایہ' ج۱۱' ص۵۲

(۱۹) ضیاء الدین اصلاحی' تذکرۃ المحدثین' ج۱ ص۲۷۰

(۲۰) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج۲' ص۲۸۴' ابن کثیر' البدایہ والنہایہ'

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

(۱) **پاکستان کی سیاست کا پہلا عوامی و ہنگامی دور**
امیر تنظیم اسلامی' ڈاکٹر اسرار احمد کے ۶۹ء تا ۷۲ء کے سیاسی تجزیوں پر مشتمل ایک مبسوط کتاب (صفحات ۱۶۸ عمدہ طباعت' قیمت -/۲۵ روپے)

(۲) **اسلامی نظم جماعت میں بیعت کی اہمیت**
لزوم بیعت کے موضوع پر امیر تنظیم اسلامی کی ایک نہایت فکر انگیز اور جامع تقریر
(صفحات ۳۲' قیمت -/۶ روپے)

سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ

آیات ۱۰۲ - ۱۰۳

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

۲ : ۶۲ : ۱(۷) [فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ]

بالکل نیا (پہلی دفعہ آنے والا) لفظ تو اس عبارت میں "المرء" ہے' باقی کلمات کا اصل مادہ یا موجودہ صورت ہی پہلے گزری ہے۔ تفصیل یوں ہے :

① "فَيَتَعَلَّمُوْنَ" (پس وہ سیکھتے ہیں۔) اس صیغہ فعل کا مادہ "ع ل م" اور وزن (ابتدائی "فا" نکال کر) "يَتَفَعَّلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (علِم یعلَم = جاننا) پر البقرہ : ۱۳[۲ :۱۰:۱(۳)] میں بات ہو چکی ہے۔ "يَتَعَلَّمُوْنَ" اس مادہ سے باب تفعّل کا فعل مضارع معروف جمع مذکر غائب ہے۔ باب تفعل سے فعل "تَعَلَّمَ ..... يَتَعَلَّمُ تَعَلُّمًا" کے معنی ہیں "...... کو سیکھنا" یعنی "کسی چیز کی تعلیم حاصل کرنا۔" یہ فعل متعدی ہے تاہم اُردو میں اس کے مفعول پر "کو" نہیں لگتا کیونکہ فعل "سیکھنا" کا

مفعول اُردو میں بنفسہٖ آتا ہے۔ یہاں بھی فعل مضارع (یَتَعَلَّمُوْنَ) کا ترجمہ بیانِ قصہ کی مناسبت سے فعل ماضی میں (سیکھتے تھے۔ سیکھ لیتے تھے وغیرہ سے) کیا جا سکتا ہے۔ قرآنِ کریم میں باب تفعل کے اس فعل سے صرف یہی ایک صیغہ فعل (یَتَعَلَّمُوْنَ) صرف اسی زیر مطالعہ آیت (البقرہ : ۱۰۲) میں ہی دوبار آیا ہے۔

۞ "مِنْهُمَا" (ان دونوں سے) تثنیہ کی ضمیر مجرور (هُمَا) یہاں ان دو فرشتوں (الْمَلَكَيْن) کے لئے ہے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ "مِنْ" حرف الجر ہے۔

۞ "مَا" (وہ جو کہ) بعض نے "مَا" موصولہ کا وضاحتی ترجمہ "وہ چیز جو' وہ جادو جو' وہ سحر جو' وہ باتیں جو" کی صورت میں کر دیا ہے جو مفہوم کا تقاضا ہے۔

۞ "يُفَرِّقُوْنَ" (وہ جدائی ڈال دیتے ہیں) اس کا مادہ "ف ر ق" اور وزن "يُفَعِّلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (فَرَقَ يَفْرِقُ = پھاڑنا' ڈرنا) کے معنی و استعمال کی بات البقرہ : ۵۰ [۲ : ۳۲ : ۱ (۱۰)] میں ہوئی تھی۔ یہ لفظ (يُفَرِّقُوْنَ) اس مادہ سے باب تفعیل کا مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس فعل "فَرَّقَ ...... يُفَرِّقُ تَفْرِيْقًا" کے معنی ہوتے ہیں "..... الگ کر دینا' کو بکھیر دینا' جدا کر دینا"۔ یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہٖ آتا ہے جیسے "فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ" (الروم : ۳۲) میں ہے یعنی "انہوں نے اپنے دین کو الگ الگ کر دیا' بکھیر دیا" یا "دین میں تفرقہ ڈالا" اور اسی سے کہتے ہیں "فَرَّقَ الشَّعَرَ" (اس نے بالوں میں مانگ نکالی) یہ استعمال قرآنِ کریم میں نہیں آیا۔ اسی سے اس فعل میں "دو چیزوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا یا ان میں جدائی ڈال دینا" کا مفہوم پیدا ہوتا ہے مگر اس استعمال میں اس فعل کے بعد "بَيْنَ" (کے درمیان) ضرور آتا ہے (اور "بَيْنَ" کے بعد وہ دونوں چیزیں جن میں جدائی ڈال دی جائے بطور مضاف الیہ آتی ہیں) اسی ("بَيْنَ" والے) استعمال میں اس فعل کے معنی "........ میں تمیز کرنا یا .... کے درمیان فرق روا رکھنا" بھی ہوتے ہیں اور یہی فعل بعض دیگر معانی مثلاً "تقسیم کرنا (عَلٰى یا فِی کے صلہ کے ساتھ) یا خوف دلانا" کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے مگر یہ استعمال بھی قرآنِ کریم میں نہیں آیا۔ قرآنِ کریم میں اس فعل سے مختلف صیغے ۹ جگہ آئے ہیں۔ ان میں سات جگہ تو یہ "بَيْنَ" والی ترکیب سے (جدائی ڈالنا' تفرقہ پیدا کرنا' فرق کرنا کے معنی میں) استعمال ہوا ہے اور دو جگہ مفعول بنفسہٖ کے ساتھ ("ایک ہی چیز کے حصے بخرے کر دینا" کے معنی میں) آیا ہے۔ یہاں بھی (بیانِ قصہ کی بناء پر) اس فعل کا ترجمہ بصورتِ ماضی کیا جا سکتا ہے یعنی "جدائی ڈال دیتے تھے" تاہم

چونکہ وہ یہ کام کرتے چلے آئے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں اس لئے ہی عبارت میں صیغہ مضارع استعمال ہوا ہے۔

(۵) "بِہٖ" (اس کے ذریعے، اس کے ساتھ) یہاں "باء" سببیہ ہے اور ضمیر مجرور "ہ" "مَا" (یتعلّمون منهما "مَا" والا) موصولہ کی ضمیر عائد ہے۔ اس کا ترجمہ ہے (وہ چیز) "جس سے / جس کے ذریعے"

(۶) "بَیْنَ...." (..... کے درمیان) اس کلمہ ظرف کے معنی اور استعمال پر البقرہ :۶۶ [۲:۴۲:۱(۵)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

(۷) "....المَرءِ" (مرد کے .....) یہ لفظ یہاں مذکورہ بالا ظرف (بَیْنَ کا پہلا مضاف الیہ ہے (دوسرا آگے آرہا ہے)۔ کلمہ "المرء" کا مادہ "م ر ء" اور وزن (لام تعریف کے بغیر) "فَعْلٌ" ہے (لفظ "المرء" عبارت میں مجرور بالاضافہ آیا ہے) اس مادہ سے فعل مجرد "مَرَأَ و مَرِئَ یَمرَأُ" (باب فتح اور سمع سے) اور "مَرُؤَ یَمْرُؤُ" (کرم سے) آتا ہے اور مصدر تینوں صورتوں میں "مَرَاءَۃً" ہی رہتا ہے اور تینوں صورتوں میں اس کے معنیٰ "...... خوشگوار اور مزیدار ہونا" ہیں۔ اس کا فاعل عموماً "الطعام" ہوتا ہے مثلاً کہیں گے "مَرَأَ وَمَرِئَ وَمَرُؤَ الطَّعامُ مَراءَۃً" (کھانا خوشگوار ہوا۔ یعنی اس کے کھانے میں ذائقے وغیرہ کے لحاظ سے کوئی رکاوٹ نہ تھی بلکہ اسے ذوق و شوق سے کھایا جا سکتا تھا) اسی کا اُردو ترجمہ "پچنا" یا "پچتا ہونا" بھی کیا جاتا ہے اور "مزیدار" ہونا بھی --- یہ فعل بنیادی طور پر لازم ہے اور کبھی یہ (صرف) باب "فتح" سے متعدی بمعنی "کسی کو خوشگوار لگنا یا پسند آنا" کے معنی بھی دیتا ہے مگر اس صورت میں اس کے ساتھ ہی ایک دوسرا فعل "هَنَأَ یَهْنَأُ" یا هَنِئَ یَهْنَأُ هَنْأً (فتح اور سمع سے) اکٹھا مل کر استعمال ہوتا ہے، معنی اس کے بھی خوشگوار اور مزیدار ہونا ہیں، مثلاً کہتے ہیں "هَنَأَنِی وَ مَرَأَنِی الطعامُ" (کھانا مجھے رچتا پچتا یعنی مزیدار لگا یا مجھے عمدہ معلوم ہوا) صرف اکیلا "مَرَأَنِی" اس معنی کے لئے استعمال نہیں ہوتا بلکہ اس صورت میں بابِ افعال سے فعل آتا ہے مثلاً کہیں گے "اَمْرَأَنِی الطعامُ" (کھانے نے مجھے مزہ دیا یا مجھے خوشگوار لگا) یہ دو ہم معنی افعال "هَنَأَ" اور "مَرَأَ" کا مل کر استعمال ہونا آگے چل کر سورۃ النساء :۴ کے معنی سمجھنے میں مدد دے گا۔

● مندرجہ بالا استعمال کے علاوہ صرف بابِ سمع سے فعل "مَرِئَ یمرَأُ" کے ایک معنی "عورت جیسی چال ڈھال یا اندازِ گفتگو ہونا" بھی ہیں، مثلاً کہیں گے "مَرِئَ الرَّجلُ"

(وہ آدمی عورت کی طرح حرکتیں یا باتیں کرنے لگا) اور صرف باب کرُم سے "مَرُأَ یَمْرُؤُ" کے معنی "جوانمرد اور صاحبِ مروت ہونا" بھی ہوتے ہیں یعنی "مَرُؤَ الرَّجلُ" (مرد با مروت تھا)

● یہ اس فعل کے استعمال کی چند صورتیں ہیں۔ تاہم قرآنِ کریم میں اس فعل سے کسی طرح (نہ مجرد نہ مزید فیہ) کا کوئی صیغہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔۔۔ البتہ مندرجہ بالا پہلے معنی (کھانے کا خوشگوار' مزیدار ہونا) سے مشتق دو لفظ سورۃ النساء : ۴ میں آئے ہیں' ان پر حسب موقع بات ہو گی۔

● زیرِ مطالعہ لفظ "الـمَرء" اسی مادہ سے ماخوذ ایک لفظ ہے اور اس کے معنی "مرد" (الرجل) ہوتے ہیں جس کی مؤنث "المرأۃ" ہوتی ہے۔ بصورت مذکر نکرہ یہ لفظ عموماً "اِمْرُؤٌ" استعمال ہوتا ہے اور اس لفظ کی ایک عجیب خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اعراب میں صرف آخری ایک حرف میں نہیں بلکہ آخری دو حرفوں میں تبدیلی آتی ہے مثلاً رفع میں "اِمْرُؤٌ"' نصب میں "اِمْرَأً" اور جر میں "اِمْرِئٍ" ہو جاتا ہے۔ قرآنِ کریم میں یہ لفظ بصورتِ نکرہ ان تینوں اِعراب کے ساتھ استعمال ہوا ہے (مثلاً رفع کے لئے دیکھئے النساء : ۱۷۶' نصب کے لئے دیکھئے مریم : ۲۸ اور جر کے لئے دیکھئے النور : ۱۱) اگرچہ بعض اہل عرب تینوں حالتوں میں اس کی "ر" کو مفتوح (رَ) اور بعض تینوں حالتوں میں "ر" کو مضموم (رُ) ہی بولتے ہیں تاہم قرآنِ کریم میں یہ لفظ بصورت نکرہ "ڈبل اعرابی تبدیلی" کے ساتھ ہی استعمال ہوا ہے۔

● لفظ "اِمْرُؤٌ" اور اس کی تانیث "اِمْرَأَۃٌ" (جس کی "ر" اور ہمزہ (ء) تینوں صورتوں میں مفتوح ہی رہتے ہیں' تبدیلی صرف آخری تائے تانیث میں آتی ہے) ــــــ ان دونوں لفظوں کا ابتدائی ہمزہ ہمزۃ الوصل ہے یعنی "ابن" اور "اسم" کی طرح ہے کہ پہلے "وَ" وغیرہ لگنے سے اسے ملا کر پڑھتے وقت یہ ہمزہ لکھا تو جاتا ہے مگر تلفظ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے "وَامْرُءٌ' وَابْنٌ یا وَاسْمٌ" میں ہوتا ہے۔

● البتہ ان دونوں لفظوں پر اس (ہمزۃ الوصل والی) شکل میں لام تعریف نہیں لگتا یعنی "الِامْرُءُ" یا "الِامْرَأۃُ" استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ اس صورت میں یہ لفظ "الْمَرْءُ" اور "الْمَرْأَۃُ" کی صورت میں استعمال ہوتے ہیں۔ قرآنِ کریم میں اس کی صرف مذکر شکل "الْمَرْءُ" چار جگہ استعمال ہوئی ہے جن میں سے ایک یہ زیرِ مطالعہ مقام بھی ہے۔ عورت کے لئے معرّف باللّام لفظ "الْمَرأۃ" کہیں نہیں آیا بلکہ عورت کے لئے وہی ہمزۃ

الوصل والی نکرہ صورت ہی ہر جگہ استعمال ہوئی ہے۔ عام عربی میں یہ دوسری صورت (ہمزۃ الوصل کے بغیر والی) بصورت نکرہ "مَرْءٌ" اور "مَرْأَةٌ" بھی استعمال ہوتی ہے مگر یہ صورتِ نکرہ بھی قرآن میں استعمال نہیں ہوئی۔

● لفظ "اِمْرُءٌ" یا "مَرْءٌ" کی جمع "رِجالٌ" اور "اِمْرَأَةٌ" یا "مَرْأَةٌ" کی جمع "نِسَاءٌ یا نِسْوَۃٌ" آتی ہے۔ یعنی دونوں کلمات کی جمع مکسر اپنے اصل لفظ سے نہیں بنتی۔ بعض عربی ڈکشنریوں میں لکھا ہے کہ لفظ "امرُؤٌ" عورت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ گویا یہ لفظ انگریزی کے "person" والے معنی بھی رکھتا ہے۔

● قرآنِ کریم میں لفظ "امرُءٌ" مختلف اعرابی حالتوں میں کل سات جگہ آیا ہے اور "امرأۃٌ" واحد و تثنیہ کی شکل میں (مفرد یا مرکب) کل ۲۶ جگہ آیا ہے۔

(۸) "وَزَوْجِہٖ" (اور اس کی بیوی کے.....) "وَ" یہاں عطف کے لئے ہے' آخری ضمیر مجرور "ہ" (بمعنی اس کا) ہے اور کلمہ "زَوْج" کے مادہ اور فعل وغیرہ کے استعمال پر اور خود لفظ "زوج" کے معنی پر البقرہ :۲۵ [۲:۱۸:۱(۹)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

● مفردات کی مندرجہ بالا وضاحت اور تراجم کی روشنی میں اس زیرِ مطالعہ عبارت (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ) کا لفظی ترجمہ بنے گا: "پس وہ سیکھتے ہیں ان دونوں سے وہ (چیز) جو کہ جدائی ڈالتے ہیں اس (جس) کے ذریعے درمیان مرد اور اس کی بیوی کے۔" اُردو میں اسے سلیس بنانے کے لئے اُردو فقرے کی ساخت کے مطابق بعض الفاظ کی تقدیم و تاخیر سے کام لینا پڑے گا مثلاً "وہ ان دونوں سے وہ (چیز) سیکھتے ہیں جس سے وہ مرد اور اس کی بیوی ---- یا میاں بیوی ---- میں جدائی ڈالتے ہیں"۔ بعض نے "يُفَرِّقُونَ" کا ترجمہ بصورت مضارع "جدائی ڈالیں" ہی رہنے دیا ہے۔ بعض نے "بَيْنَ" کا ترجمہ دو دفعہ کیا ہے یعنی "مرد میں اور اس کی عورت میں" --- کیونکہ اصل مقدّر عبارت "بَيْنَ الْمَرْءِ وَبَيْنَ زَوْجِهٖ" ہے۔ "بَيْنَ" کے بعد دو مضاف الیہ ہوتے ہیں' اگر وہ دونوں مضاف الیہ ضمیریں ہوں تو لفظ "بَيْنَ" مکرر (دوبار) آتا ہے کیونکہ ضمیر کا ضمیر میں اس طرح عطف نہیں ہوتا مثلاً "بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" (الممتحنہ: ۴) یعنی "ہمارے اور تمہارے درمیان" اور اگر کوئی اسم ظاہر اس کا مضاف الیہ ہو رہا ہو تو لفظ "بَيْنَ" ایک ہی دفعہ استعمال ہوتا ہے۔ دوسری جگہ مقدر (Understood) ہوتا ہے۔ افعال "يَتَعَلَّمُونَ" اور "يُفَرِّقُونَ" کے فعل ماضی کی طرح ترجمہ کرنے کی وجہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

۲ : ۶۲ : ۱(۸) [وَمَا هُمْ بِضَارِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ]

اس عبارت میں نئے لفظ "ضَارِّيْن" اور "اِذْن" ہیں۔ باقی کلمات پہلے گزر چکے ہیں ایسے الفاظ کا صرف ترجمہ یا گزشتہ حوالہ لکھ دیا جائے گا۔

① "وَمَا هُمْ" (اور نہیں ہیں وہ) ویسے یہ تین کلمات ہیں یعنی یہ "وَ" عاطفہ (بمعنی اور) اور "مَا" (حجازیہ نافیہ) دیکھئے [۲ : ۲ : ۱(۵)] اور "هُمْ" ضمیر مرفوع (بمعنی وہ سب) کا مجموعہ ہے۔

② "بِضَارِّيْنَ" اس لفظ کی ابتدائی "باء" (بِ) تو وہ ہے جو "ما" حجازیہ نافیہ کی خبر پر آتی ہے۔ اُردو میں اس کا الگ کوئی ترجمہ نہیں کیا جا سکتا اور عربی گرامر میں اسے "باء زائدہ" بھی کہتے ہیں۔ اس پر استعاذہ میں اور پھر البقرہ : ۴۵ [۲ : ۳۰ : ۱(۱)] میں بات ہوئی تھی (یعنی "بِ" کے استعمالات پر)۔ کلمہ "ضَارِّيْنَ" کا مادہ "ض ر ر" اور وزن "فَاعِلِيْنَ" ہے یعنی یہ دراصل "ضَارِرِيْنَ" تھا' پھر پہلی "ر" ساکن کر کے دوسری "ر" میں مدغم کر دی جاتی ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "ضَرَّ... يَضُرُّ ضَرًّا وَ ضُرًّا وَ ضَرَرًا" (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں "...... کو نقصان پہنچانا'.... کا نقصان کرنا'..... کا کچھ بگاڑ دینا'........ کو تکلیف' مصیبت' بُرائی یا ضرر پہنچانا۔" لفظ "ضرر" خود اُردو میں رائج ہے۔

● یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہٖ بھی آتا ہے اور "بِ" کے صلہ کے ساتھ بھی' مثلاً کہتے ہیں "ضَرَّهٗ وَضَرَّبِهٖ" (اس نے اسے نقصان پہنچایا) تاہم قرآنِ کریم میں یہ فعل ہر جگہ بغیر صلہ کے استعمال ہوا ہے۔ اس فعل کا مفعول ایک ہی ہوتا ہے تاہم قرآنِ کریم میں بعض مقامات پر اس فعل کے مفعول کے بعد "شَيْئًا" (کوئی چیز) اس طرح آیا ہے کہ گویا وہ "مفعول ثانی" ہے مگر نحوی اسے "مفعولِ مطلق" (ضَرًّا) کے طور پر لیتے ہیں اور یہ (شَيْئًا) بعض اور افعال (يَعْلَمُوْنَ' يَنْفَعُوْنَ وغیرہ) کے ساتھ بھی اِسی طرح بطورِ مفعول مطلق استعمال ہوا ہے ---- قرآن کریم میں صرف ایک جگہ (الشعراء : ۷۳) میں فعل "يَضُرُّوْنَ" کا مفعول محذوف (غیر مذکور) آیا ہے جو وہاں ما قبل فعل پر عطف سے فوراً سمجھا جا سکتا ہے۔

● قرآنِ کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغہ ہائے فعل ۱۹ جگہ آئے ہیں۔ مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے باب مفاعلہ اور افتعال سے بھی فعل کے کچھ صیغے دس جگہ وارد ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ مجرد اور مزید فیہ کے بعض مصادر اور مشتقات (ضَرّ' ضُرّ' ضَرَر'

ضِرار ' ضَارّ ' ضَرَّاء ' مُضَارّ اور مضطر وغیرہ) ۳۶ جگہ آئے ہیں۔ ان پر حسب موقع بات ہوگی۔ البتہ یہاں ایک بات کی طرف اشارہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ بعض کتب لغت {۱} میں بیان ہوا ہے کہ یوں تو اس فعل کے دو مصدر ضَرٌّ (بالفتح) اور ضُرٌّ (بالضم) ہم معنی ہیں تاہم جب نفع اور نقصان (ضر) کا اکٹھا ذکر ہو تو لفظ "ضَرّ" (بالفتح) استعمال ہوتا ہے اور یہ استعمال "ضَرًّا وَلَا نَفْعًا" وغیرہ کی شکل میں قرآنِ کریم میں دس جگہ آیا ہے۔ اگر صرف اکیلا "ضُرّ" ہو تو پھر وہ بالضم ہی آتا ہے اور اس استعمال کی مثالیں قرآنِ کریم میں انیس (۱۹) جگہ آئی ہیں۔ دونوں لفظ مصدر (نقصان کرنا) بھی ہیں اور اسم (بمعنی نقصان ' ضرر) بھی۔

● زیر مطالعہ لفظ "ضَارِّين" اس فعل مجرد سے اسم الفاعلین (مجرور) ہے اور اس لحاظ سے اس کا ترجمہ "نقصان پہنچانے والے ' نقصان کرنے والے ' کچھ بگاڑ دینے والے یا ضرر (تکلیف ' مصیبت وغیرہ) میں ڈالنے والے" ہوگا۔ عبارت کے اندر اس کا ترجمہ بطور صیغہ فعل بھی کیا گیا ہے جس پر ابھی آخر میں بات ہوگی۔

③ "بِهٖ" (اس کے ذریعے سے ' اس کے سبب سے ' اس سے ' اس کے ساتھ) یہاں بھی باء سببیہ ہے (دیکھئے اوپر "يفرِّقُون به" میں)۔ آخری ضمیر مجرور برائے واحد غائب مذکر ہے جو مختلف حالات میں "هٗ ' هٖ ' هِ اور هُ" کی صورت میں پڑھی جاتی ہے (مثلاً کِتابُهٗ ' رَسُولِهٖ ' عَلَيْهِ اور مِنْهُ میں)

④ "مِنْ اَحَدٍ" (کسی ایک بھی کو ' کسی ایک کو بھی) "مِنْ" (میں سے) یہاں تبعیضیہ ہے جو بعض دفعہ نکرہ پر اس کو مزید "نکرہ تر" بنانے کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنی اس کے عموم کی تنصیص (قطعیت) یا تاکید کے لئے آتا ہے (دیکھئے [۲ : ۲ :۱(۵)] اور یہ استعمال قرآنِ کریم میں بہت عام ہے۔ دوسرے لفظ "اَحَد" (بمعنی کوئی ایک) میں بھی عموم نکرہ کا مفہوم موجود ہے۔ اس لفظ کے معنی اور استعمال پر مفصل بحث البقرہ :۹۶ [۲ :۵۹ :۱(۵)] میں گزر چکی ہے۔ اور اس ترکیب (مِنْ اَحَدٍ) پر مزید بات آگے "الاعراب" میں آئے گی کیونکہ بظاہر اس کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "کسی ایک بھی میں سے"۔ "الاعراب" میں اس کے مندرجہ بالا بامحاورہ ترجمہ کی وجہ سامنے آئے گی۔

⑤ "اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ" (مگر ساتھ اللہ کے حکم کے ' اللہ کے حکم کے بغیر) یہ عبارت چار

{۱} مثلاً البستان ' اللسان اور Lane۔

کلمات "اِلَّا + بِ + اِذْنِ + اللّٰهِ" کا مرکب ہے۔ کلمہ استثناء "اِلَّا" ("مگر" جو اکثر "بغیر" اور "کے سوا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے) اس کے معنی و استعمال پر قدرے مفصل بات البقرہ :۹ [۲ : ۹ : ۱ (۴)] میں ہوئی تھی۔ "باء" (بِ) کے مختلف معانی اور استعمالات استعاذہ نیز البقرہ : ۴۵ [۲ : ۳۰ : ۱ (۱)] میں دیکھئے۔ اسم جلالت "اللّٰہ" کی لغوی بحث "بِسْمِ اللّٰہ" میں گزری تھی۔ کلمہ "اِذْن" جو اسی مادہ (اذن) سے "فِعْلٌ" کے وزن پر اس سے فعل مجرد ("اَذِنَ یَأْذَنُ اِذْنًا" - اجازت دینا) کا ایک مصدر ہے اس فعل کے باب معنی وغیرہ پر پہلی دفعہ البقرہ :۱۹ [۲ : ۱۴ : ۱ (۹)] میں کلمہ "آذانِہِم" کے ضمن میں بات ہوئی تھی۔ "اِذن" کے اصل معنی تو "اجازت" ہی ہیں مگر یہاں سیاقِ عبارت کی بناء پر اس کا ترجمہ "حکم" یا "ارادہ" کیا گیا ہے۔ لفظ "اِذن" قرآنِ کریم میں چالیس کے قریب مقامات پر آیا ہے اور ہر جگہ اسی طرح باء الجر (بِ) کے ساتھ اور لفظ "اللّٰہ" یا اس کے لئے کسی ضمیر یا ہم معنی لفظ (مثلاً "ربّہ") کی طرف مضاف ہو کر استعمال ہوا ہے۔

● مفردات کی مذکورہ بالا وضاحت کے بعد زیر مطالعہ عبارت (وَمَا هُمْ بِضَارِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ) کا لفظی ترجمہ یعنی اصل بنیادی مفہوم یوں بنتا ہے "اور نہیں ہیں وہ (ہرگز) نقصان یا ضرر پہنچانے والے' اس کے ذریعے کسی ایک بھی میں سے (کو) مگر ساتھ حکم اللہ تعالیٰ کے" ---- اس کی سلیس عبارت اُردو میں ہو گی : "اور وہ اللہ کے حکم کے سوا (بغیر) اس (جادو) کے ذریعے کسی ایک کو بھی نقصان پہنچانے والے نہیں ہیں۔" بیشتر مترجمین نے یہاں اُردو محاورے کی بناپر "بِضَارِّيْنَ" کا ترجمہ اسم فاعل کے ساتھ کرنے کی بجائے فعل مضارع کی شکل میں اور "مَا" نافیہ کو ساتھ ملا کر "نہیں بگاڑ سکتے' نقصان نہیں کر سکتے' ضرر نہیں پہنچا سکتے" کی صورت میں کیا ہے یعنی "لَا یَضُرُّوْنَ" کی طرح ---- مگر اس میں فعل "سکنا" اس لئے لانا پڑا کہ یہاں ان کے "ارادۂ ضرر" کی نفی نہیں کہ وہ نقصان پہنچانا چاہتے ہیں بلکہ ان کی "استطاعتِ ضرر" (نقصان پہنچا سکنے کی قوت) کی نفی ہے اور اس لئے آگے "اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ" آیا ہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں "النَّافع" اور "الضَّار" بھی آئے ہیں' اس لئے کہ نفع و نقصان درحقیقت اسی کے ہاتھ میں ہے اور یہ مضمون قرآنِ کریم میں بتکرار اور مختلف اسالیب کے ساتھ بیان ہوا ہے اور عقیدۂ توحید کی بنیاد ہے۔ اسی طرح "مِنْ اَحَدٍ" کا ترجمہ "کسی ایک کو بھی" سے کیا گیا ہے۔ یہ زور اور تاکید خود لفظ "اَحَد" اور پھر اس پر "مِنْ" لگانے سے پیدا ہوا ہے۔

۲ : ۶۲ : ۱(۹) [وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ]

نیا لفظ (پہلی دفعہ آنے والا) اس میں "لَا يَنْفَعُ" ہے۔ جس پر ابھی آگے بات ہو گی۔ باقی کلمات کے ترجمہ اور گزشتہ حوالہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

① "وَيَتَعَلَّمُونَ" (اور وہ سیکھتے ہیں / تھے) یہ فعل بلکہ یہی صیغہ فعل ابھی اوپر (نمبر ۷ میں) گزر چکا ہے۔

② "مَا" (وہ جو کہ / وہ چیز جو کہ) "مَا" موصولہ اسی آیت زیر مطالعہ میں تین دفعہ گزر چکا ہے۔

③ "يَضُرُّهُمْ" (نقصان پہنچاتا ہے ان کو) فعل "ضَرَّ يَضُرُّ ضَرًّا" (نقصان پہنچانا) پر ابھی اوپر "بِضَارِّينَ" کے سلسلے میں مفصل بات ہوئی ہے۔ فعل "يَضُرُّ" کا اصلی وزن "يَفْعُلُ" اور اصلی شکل "يَضْرُرُ" ہے جس میں پہلی "ر" ساکن ہو کر دوسری "ر" میں مدغم ہو جاتی ہے۔

④ "وَلَا يَنْفَعُهُمْ" (اور نہیں نفع دیتا / فائدہ پہنچاتا ان کو) یہ "وَ" عاطفہ (اور) + "لَا" نافیہ (نہیں) + "يَنْفَعُ" جس پر ابھی بات ہو گی + "هُمْ" (ضمیر منصوب بمعنی "ان کو") کا مرکب ہے۔ "يَنْفَعُ" کا مادہ "ن ف ع" اور وزن "يَفْعَلُ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "نَفَعَ ... يَنْفَعُ نَفْعًا" (فتح سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں "..... کو فائدہ پہنچانا' نفع دینا' ..... کا فائدہ کرنا۔" خود لفظ "نفع" اور "نافع" (اسم الفاعل بمعنی نفع بخش) اُردو میں مستعمل ہیں۔ یہ فعل بھی متعدی اور ہمیشہ مفعول بنفسہٖ کے ساتھ آتا ہے جیسے زیر مطالعہ عبارت میں۔ "لَا يَنْفَعُهُمْ" میں "هُمْ" ضمیر منصوب مفعول بہ ہے۔ قرآنِ کریم میں صرف ایک جگہ (سبا : ۲۳ میں) اس کے مفعول پر لام الجر (لِ) بطور صلہ آیا ہے۔ اور تین جگہ اس کا مفعول محذوف ہوا ہے۔ فعل "نَفَعَ" اور "ضَرَّ" (جو ابھی اوپر گزرا ہے) ایک دوسرے کی ضد ہیں اور "نَفْعٌ" اور "ضَرٌّ" ایک دوسرے کی ضد ہیں (خیر اور شر کی طرح) "الضَّارّ" کی طرح "النَّافِع" بھی اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ہے کیونکہ دراصل "نفع یا نقصان" حقیقت میں تو صرف اسی کے ہاتھ میں ہے۔ قرآنِ کریم میں اس فعل مجرد (نفَع ینفَع) سے مختلف صیغہ ہائے فعل کل ۳۱ جگہ آئے ہیں اور اس کے مصدر و مشتقات (نفع' منافع وغیرہ) بھی ۱۱ جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ عبارت "وَلَا يَنْفَعُهُمْ" پورا جملہ فعلیہ ہے جس میں "لَا يَنْفَعُ" فعل مضارع معروف منفی مع ضمیر الفاعل "هُوَ" ہے اور اس کا ترجمہ ہو گا "اور نہیں نفع دیتا /

دے گا۔ نہیں فائدہ پہنچاتا ان کو"۔

● یوں پوری زیر مطالعہ عبارت (وَيَتَعَلَّمُونَ مَايَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) کا اصلی لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "اور وہ سیکھتے ہیں وہ جو نقصان پہنچاتا ہے ان کو اور نہیں فائدہ پہنچاتا ان کو" ------ اس کی سلیس اُردو تو یوں ہو سکتی ہے "اور وہ اس چیز کو سیکھتے ہیں جو ان کو نقصان پہنچاتی ہے (یا پہنچائے گی) اور ان کو فائدہ نہیں پہنچاتی (پہنچائے گی)"۔ افعال "يَضُرُّ" اور "لَا يَنْفَعُ" کا بامحاورہ ترجمہ بعض حضرات نے "نقصان پہنچا سکتی اور نفع نہیں پہنچا سکتی" سے کیا ہے۔ یعنی یہ ان کی استطاعت سے باہر ہے۔ بعض نے مزید بامحاورہ کرتے ہوئے "جس سے ان کو نقصان ہے اور نفع نہیں" سے ترجمہ کیا ہے یعنی فعلیہ کی بجائے جملہ اسمیہ سے ترجمہ کر دیا ہے جو بہرحال مفہوم اور محاورہ کے لحاظ سے درست ہے۔ بعض نے "فائدہ نہیں" کے ساتھ "کچھ" کا اضافہ کیا ہے یعنی "کچھ فائدہ نہیں دیتا" اصل عبارت میں "شَيْئًا" نہیں ہے مگر بطور محاورہ و مفہوم یہ درست سمجھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح بعض نے "جس میں نقصان ہی نقصان ہے فائدہ کچھ نہیں" سے ترجمہ کر دیا جو محاورے کے زور میں اصل عبارت سے بہت دور چلے گئے ہیں۔ اور جن حضرات نے "فائدہ نہیں پہنچتا" سے ترجمہ کیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ فعل "نَفَعَ" متعدی ہے' لازم نہیں۔

۲ : ۶۲ : ۱(۱۰) [وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ]

اس عبارت میں بلحاظ "معنی" نیا لفظ "خَلَاق" ہے۔ تفصیل یوں ہے :

① "وَلَقَدْ" (اور البتہ' تحقیق۔ بے شک۔ ضرور ہی) "لَقَدْ" کے ابتدائی حرف تاکید "لَ" (لام مفتوحہ) پر البقرہ : ۶۴ [۲ : ۴۱ : ۱(۶)] میں اور حرفِ تحقیق "قَدْ" کے استعمال وغیرہ پر البقرہ : ۶۰ [۲ : ۳۸ : ۱(۸)] میں بات ہوئی تھی۔

② "عَلِمُوا" (اُنہوں نے جان لیا۔ ان کو معلوم تھا) فعل "عَلِمَ يَعْلَمُ - جان لینا" پہلی دفعہ البقرہ : ۱۳ [۲ : ۱۰ : ۱(۳)] میں گزرا ہے۔

③ "لَمَنْ" (البتہ جو بھی کہ' ضرور جو کوئی بھی کہ) اس کی ابتدائی لام مفتوحہ (لَ) وہی لام تاکید ہے جس کا گزشتہ حوالہ تشریح اوپر "لَقَدْ" میں گزرا ہے اور "مَنْ" اسم موصول بمعنی "وہ جو کہ" ہے۔ اس کے استعمال اور معنی وغیرہ پر البقرہ : ۸ [۲ : ۷ : ۱(۴)] میں مفصل بحث ہوئی تھی۔ یہاں "مَنْ" کو آگے ملانے کے لئے "ن" کو کسرہ (ـِ) دی گئی

ہے 'حرف الجر "مِنْ" کو آگے ملاتے وقت "ن" کو فتحہ (ـَ) دی جاتی ہے۔

④ "اشْتَرَاہُ" (اس نے خریدا اُس (چیز) کو آخری ضمیر منصوب "ہ" بمعنی "اس کو" ہے اور ابتدائی فعل "اشتریٰ" ("ہُ" میں "یاء" کا نبرہ یا دندانہ فعل کی اسی آخری "ی" کا ہے جو بصورت الف پڑھی جاتی ہے) جو "ش ر ی" مادہ سے "اِفْتَعَلَ" کے وزن پر صیغہ ماضی ہے بمعنی "اس نے خرید کیا"۔ مزید فیہ کے اس فعل پر مکمل بحث البقرہ :١٦[٢ : ١٢ : ١ (١)] میں صیغہ فعل "اشْتَرَوْا" کے ضمن میں گزری ہے۔

⑤ "مَا لَہٗ" (نہیں ہے / ہو گا اس کے لئے / اس کا) یہاں "مَا" نافیہ (بمعنی "نہیں") ہے اور "لَہٗ" کی ابتدائی لام یہاں لام الجر (بمعنی "کے لئے") ہے جو ضمیروں کے ساتھ مفتوح ہو کر آتی ہے ورنہ دراصل وہ مکسور (لِ) ہوتی ہے اور یہ "کا / کے / کی" کا مفہوم بھی دیتی ہے۔ آخری ضمیر مجرور "ہ" یہاں بمعنی "اس" ہے۔

⑥ "فِی الْاٰخِرَۃِ" (آخرت میں)۔ حرف الجر "فِی" کے معانی و استعمالات البقرہ :٢ [٢ : ١ : ١ (۵)] میں اور پھر البقرہ :٢٠ [٢ : ١٤ : ١ (۵)] میں دوبارہ بیان ہوئے تھے۔ کلمہ "الْاٰخِرَۃ" کے مادہ اور اشتقاق کے علاوہ اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی پر البقرہ :٤ [٢ : ٣ : ١ (۵)] میں بالتفصیل بات ہوئی تھی۔ لفظ "آخرت" اپنے اصطلاحی معنی میں اُردو فارسی میں رائج اور مستعمل ہے۔

⑦ "مِنْ خَلَاقٍ" (کچھ بھی حصہ 'کچھ حصے میں سے بھی) اس کا ابتدائی "مِنْ" ان ہی معنی (نکرہ کی تنصیص یعنی اس میں قطعیت اور تاکید کے معنی پیدا کرنا) کے لئے ہے جو ابھی اوپر "مِنْ اَحَدٍ" میں گزرے ہیں۔

لفظ "خَلَاق" کا مادہ "خ ل ق" اور وزن "فَعَال" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "خلَق یخلُق = پیدا کرنا" کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ :٢١ [٢ : ١٦ : ١ (٣)] اور پھر البقرہ :٢٩ [٢ : ٢٠ : ١ (٦)] میں بات ہوئی تھی۔ زیر مطالعہ لفظ اسی فعل اور مادہ سے ماخوذ لفظ ہے اور اس کے معنی "نصیب یا حصہ" ہیں۔ لفظ "خلق" میں بنیادی مفہوم صحیح اندازہ لگانا (التقدیر المستقیم) ہے اس لئے "خَلَاق" (نصیب اور حصہ) میں بھی ایک طرح سے "کسی صحیح اندازے سے مقرر کردہ حصہ" کا مفہوم ہے۔ عموماً اس کا استعمال کسی اچھی چیز (بھلائی اور خیر) میں سے حصے کا ہوتا ہے۔ یہ لفظ قرآنِ کریم میں مفرد مرکب مختلف شکلوں میں چھ جگہ استعمال ہوا ہے اور آخرت میں حصہ نہ ہونے کا مطلب آخرت کی بھلائیوں 'نعمتوں میں کوئی حصہ نہ ہونا ہے۔ اس "مِنْ خَلَاقٍ" کی ترکیب پر بھی مزید

بحث آگے "الاعراب" میں آئے گی۔

● یوں اس زیر مطالعہ عبارت (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور بے شک ضرور ہی جان لیا انہوں نے کہ البتہ جس کسی نے بھی خریدا اس کو (تو) نہیں ہے / ہوگا اس کے لئے آخرت میں کچھ بھی حصہ" ----جس کی سلیس صورت بنتی ہے (یعنی اُردو فقرے کی ساخت کے لحاظ سے) "اور ضرور جان لیا انہوں نے کہ بے شک جس نے بھی اسے خریدا اس کا آخرت میں کچھ بھی حصہ نہیں ہے / ہوگا"۔ یہاں "عَلِمُوا" فعل ماضی کا صیغہ ہے مگر بعض مترجمین نے غالباً "ان کی حالت کے بیان" کی بناء پر اس کا ترجمہ فعل حال سے کیا ہے یعنی "جانتے ہیں" کی صورت میں' بعض نے "جان چکے ہیں" کو اختیار کیا۔ "لَقَدْ" کے ترجمے میں اگرچہ بعض "بے شک' ضرور" وغیرہ لائے ہیں مگر بیشتر مترجمین نے یہاں "لَقَدْ" کا ترجمہ کرنے کی بجائے "عَلِمُوا" کا ترجمہ (اردو محاورے کے مطابق) خوب جان چکے' خوب جانتے ہیں" سے کیا ہے۔ اسی طرح "ان کو معلوم ہے یا انہیں معلوم ہے" بھی "عَلِمُوا" کا بامحاورہ ترجمہ ہے۔ بعض مترجمین نے "مَنْ" شرطیہ موصولہ کے مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے ماضی کے فعل "اشْتَرٰی" کا ترجمہ بھی فعل مستقبل کے ساتھ یعنی "خریدار ہوگا" کیا ہے تاہم اکثر نے ماضی کے ساتھ بصورت "خریدار ہوا' خریدا" (یہ) "سودا لیا" ہی ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے اس کا ترجمہ "اختیار کیا" کیا ہے جسے بلحاظ مفہوم ہی درست کہہ سکتے ہیں' ورنہ اصل لفظ سے تو بالکل ہٹ کر ہے۔

۲ : ۶۲ : ۱(۱۱) [وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ]

اِس عبارت کے تمام کلمات پہلے گزر چکے ہیں البتہ بلحاظ معنی و استعمال نیا لفظ اس میں "شَرَوْا" ہے۔ لہٰذا باقی الفاظ کا صرف ترجمہ مع حوالہ لکھنا کافی ہوگا۔

① "وَ" (اور) کو یہاں مستانفہ سمجھنا زیادہ بہتر ہے دیکھئے [۲ : ۷ : ۱(۱)]

② "لَبِئْسَ مَا" (بے شک کتنا بُرا / بہت ہی بُرا ہے وہ جو) اس کا ابتدائی لام مفتوحہ "لَ" وہی لام تاکید ہے جو اوپر (۱۰ میں) "لَمَنْ" میں گزرا ہے اور جو پہلی دفعہ [۲ : ۴۱ : ۱(۶)] میں آیا تھا۔ دوسرا لفظ "بِئْسَ" (بمعنی "کتنا ہی بُرا ہے") فعلِ ذم ہے۔ اس کے استعمال پر البقرہ : ۹۰ [۲ : ۵۵ : ۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ "مَا" یہاں موصولہ (بمعنی "جو کہ") ہے۔ ویسے پوری یہی ترکیب معمولی فرق کے ساتھ اس سے پہلے البقرہ : ۹۰ [۲ : ۵۵ : ۱(۱)] میں بصورت "بِئْسَمَا" گزر چکی ہے۔ ان دونوں کے "رسم" میں جو فرق ہے

اس پر آگے "الرسم" میں بات ہوگی۔

③ "شَرَوۡا" اس کا مادہ "ش ر ی" اور وزن اصلی "فَعَلُوا" ہے۔ اصلی شکل "شَرَيُوا" ہونی چاہئے مگر واو الجمع سے ماقبل حرفِ علت (جو یہاں "ی" ہے) تلفظ اور کتابت سے گر جاتا ہے۔ اور اس سے ماقبل عین کلمہ کی حرکت فتحہ (ــَـ) برقرار رہتی ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "شَرَی یَشْرِی" بمعنی "بیچ دینا" پر البقرہ :۱۶[۲ :۱۲ :۱(۱)] میں کلمہ "اشْتَرَوۡا" کے ضمن میں بات ہو چکی ہے۔ بلحاظ استعمال یہ فعل مجرد یہاں پہلی دفعہ آیا ہے جو فعل ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اس کا ترجمہ ہے "اُنہوں نے بیچ دیا، بیچ ڈالا۔"

④ "بِهٖ" (اس کے بدلے میں 'اس کے عوض' جس کے عوض) یہاں باء الجر (بِ) "باء التعویض" ہے۔ اس پر استعاذہ میں اور پھر البقرہ :۴۵[۲ :۳۰ :۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔ یہاں آخری ضمیر مجرور "ہ" چونکہ اس سے پہلے آنے والے "مَا" موصولہ کے لئے ضمیر عائد ہے اس لئے اس کا ترجمہ "اس" کی بجائے "جس" سے کرنا اُردو محاورے کا تقاضا ہے۔

⑤ "اَنۡفُسَهُمۡ" (ان کی / اپنی جانوں کو) یہ مرکب اضافی اسی طرح اور ان ہی (حالتِ مفعولی والے) معنی میں پہلی دفعہ البقرہ :۹[۲ :۸ :۱(۴)] میں آیا تھا۔ اور وہاں اس کی مکمل وضاحت موجود ہے۔

● اس طرح اس زیر مطالعہ عبارت (وَلَبِئۡسَ مَاشَرَوۡابِهٖ اَنۡفُسَهُمۡ) کا ترجمہ ہو گا "اور بے شک کتنی ہی بُری وہ (چیز) جو کہ بیچ دیا اُنہوں نے جس کے بدلے اپنی جانوں کو" ..... جس کی سلیس عبارت تو بنتی ہے "جس چیز کے عوض اُنہوں نے اپنا آپ بیچ دیا وہ کتنی بُری ہے" تاہم اکثر مترجمین نے الفاظ میں اتنی تقدیم و تاخیر نہیں کی بلکہ اصل عربی عبارت کی ترتیب کے مطابق ہی ترجمہ کیا ہے یعنی لفظی ترجمہ سے قریب رہے ہیں۔ البتہ بعض نے "لَبِئۡسَ" کے لام تاکید کا ترجمہ نظر انداز کر کے "بِئۡسَ" کا ترجمہ "بہت ہی بُرا / بُری" کی صورت میں کر دیا ہے۔ "مَا" موصولہ کا محاورے کے لحاظ سے وضاحتی ترجمہ ضروری تھا جسے "وہ چیز" "وہ مول" اور "وہ بدلہ" کی صورت میں ظاہر کیا گیا ہے۔

۲ : ۶۲ : ۱(۱۴) [لَوۡکَانُوۡایَعۡلَمُوۡنَ]

① "لَوۡ" (اگر۔ کاش کہ) اس لفظ کے معنی و استعمال پر البقرہ :۲۰[۲ :۱۵ :۱(۷)] میں بات ہوئی تھی۔ زیر مطالعہ عبارت میں اس کا موزوں ترجمہ "کاش کہ" ہے۔ اگرچہ

بعض حضرات نے "لَوْ" شرطیہ کی طرح "اگر" سے بھی ترجمہ کیا ہے۔ اس صورت میں ایک مقدر جوابِ شرط کی ضرورت ہوگی (مثلاً تو ایسا نہ کرتے وغیرہ)

(۳) "کَانُوا" (وہ ہوتے۔ وہ تھے) بعینہٖ یہی صیغہ فعل البقرہ :۱۰[۲ : ۸ :۱(۱۰)] میں پہلی دفعہ آیا تھا جہاں اس کی ساخت' مادہ' تعلیل اور معنی و استعمال پر بات ہوئی تھی۔

(۴) "یَعْلَمُونَ" (وہ جانتے ہیں۔ وہ جانتے۔ جان لیتے)۔ فعل علِم یعلَم (جاننا) سے یہی صیغۂ فعل پہلی دفعہ البقرہ :۱۳[۲ : ۱۰ :۱(۳)] میں آیا تھا۔ یہاں "کَانُوا" کے ساتھ لگنے سے اس کے معنی "جانتے ہوتے" ہو گئے ہیں۔ اس پر مزید بات "الاعراب" میں ہوگی۔

● اس پورے جملے کا ترجمہ تو "کاش وہ ہوتے جانتے" بنتا ہے جسے "کاش وہ جانتے" "کاش ان کو سمجھ ہوتی" اور "کاش ان کو عقل ہوتی" کی صورت بھی دی گئی تاہم "سمجھ ہوتی' عقل ہوتی" بظاہر "یَفْهَمُون" اور "یَعْقِلُون" کا ترجمہ لگتا ہے۔ اسی طرح "لَوْ" کا ترجمہ شرطیہ (اگر) سے کرتے ہوئے اس کا ترجمہ "اگر وہ جانتے ہوتے' اگر ان کو سمجھ ہوتی' اگر وہ سمجھتے ہوتے" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ یہاں بھی "سمجھنا" والا ترجمہ کو محاورہ اور مفہوم کے لحاظ سے ہی ٹھیک کہہ سکتے ہیں۔ بعض نے "کسی طرح انہیں علم ہوتا" سے ترجمہ کیا ہے جو دراصل "کاش کہ" کی ہی بامحاورہ شکل ہے۔

۲ : ۶۲ : ۱(۱۳) [وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ]

اِس عبارت میں نیا (بلحاظ مادہ و معنی) لفظ "مَثُوبَة" ہے جس پر ذرا تفصیل سے بات ہوگی۔ باقی کلمات کا ترجمہ اور گزشتہ حوالہ دینا کافی ہوگا۔

(۱) "وَلَوْ" (اور اگر) یہاں "لَوْ" شرطیہ ہی ہے جس کا گزشتہ حوالہ ابھی اوپر گزرا ہے۔ "وَ" اگرچہ یہاں مستانفہ ہے مگر اس کا ترجمہ "اور" ہی کیا جاتا ہے۔

(۲) "اَنَّهُمْ" بظاہر تو اس کا ترجمہ "کہ بے شک وہ" ہونا چاہئے کیونکہ یہ حرفِ مشبہ بالفعل "اَنَّ" اور اس کے اسم (هُمْ۔ ضمیر منصوب) کا مجموعہ ہے۔ تاہم عربی استعمال میں اگر "لَوْ" شرطیہ کے معاً بعد "اَنَّ" ہے تو اس "لَوْ اَنَّ" کا اکٹھا مفہوم "اگر تو" سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے بیشتر مترجمین نے یہاں "لَوْ اَنَّهُمْ" کا ترجمہ صرف "اگر وہ" سے کر دیا ہے۔

۳ "اٰمَنُوا" (وہ ایمان لائے) جس کا ترجمہ یہاں "لَوْ اَنَّهُمْ" (اگر وہ) کی وجہ سے "ایمان لاتے" کیا جائے گا۔ دیکھئے البقرہ : ۳[۲ : ۲ : ۱(۱)] میں اس فعل کے مادہ' باب اور معنی وغیرہ کی بحث بسلسلہ کلمہ "يُؤْمِنُونَ"۔

۴ "وَاتَّقَوْا" (اور وہ پرہیزگاری کرتے۔ بچ کر رہتے) صیغہ فعل "اِتَّقَوْا" (جس کا مادہ "و ق ی" اور وزن اصلی "اِفْتَعَلُوا" ہے) اس کی لغوی بحث کے لئے دیکھئے البقرہ : ۲ [۲ : ۱ : ۱(۷)]۔ یہ صیغہ دراصل "اِوْتَقَيُوا" تھا' جس میں پہلی "واو" تو "ت" بن جاتی ہے (مثالِ واوی جب باب افتعال سے آتا ہے تو اس میں یہ تبدیلی ضرور ہوتی ہے) اور آخری واو الجمع سے ما قبل والی "ی" گر کر اس سے پہلے حرف (عین کلمہ جو یہاں "ق" ہے) کی فتحہ برقرار رہتی ہے۔

۵ "لَمَثُوبَة" : ابتدائی لام مفتوحہ برائے تاکید بھی ہے اور یہ جوابِ شرط پر آنے والی "لام" بھی ہے۔ البقرہ : ۶۴[۲ : ۴۱ : ۱(۶)] میں "لَ" کے معنی و استعمال پر مفصل بات ہوئی تھی۔ "مَثُوبَة" کا مادہ "ث و ب" اور وزن "مَفْعُلَةٌ" یا "مَفْعُولَةٌ" ہے یعنی دراصل یہ "مَثْوُبَة" یا "مَثْوُوبَة" تھا۔ پھر متحرک حرفِ علت (و) کی حرکت (ـُ) ما قبل ساکن حرفِ صحیح (ث) کو دی گئی اور دوسری صورت میں دو ساکن "واو" جمع ہونے کی بناء پر ایک "و" کو گرا دیا گیا اور یہ لفظ "مَثُوبَة" بنا اور پہلی شکل "مَثْوُبَة" کا اصل ہونا زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ (جیسا کہ آگے آئے گا) اس کا فعل لازم ہے اس سے اسم مفعول کا صیغہ نہیں بن سکتا۔ بہرحال اس کے مادہ (ث و ب) سے فعل مجرد "ثَابَ يَثُوبُ" (دراصل ثَوَبَ يَثْوُبُ) "ثَوْبًا" (نصر سے) کے بنیادی معنی ہیں "کسی شخص یا چیز کا واپس اسی جگہ یا حالت میں لوٹ آنا جہاں سے وہ چلا تھا" یعنی ترجمہ "پلٹ آنا' واپس آ جانا' اصلی جگہ جمع ہو جانا' مریض کا صحت یاب ہو جانا (حالت صحت کی طرف لوٹ آنا)" وغیرہ۔ اسی سے لفظ "ثَوَاب" بمعنی "اجر و جزاء" ہے کیونکہ اس میں بھی "واپس مل جانے" کا مفہوم موجود ہے۔ اور بعض نے {۱} "ثوب" بمعنی "کپڑا" کی وجہ تسمیہ یہی بتائی ہے کہ "سُوت" آخر کار لوٹ کر یا اکٹھے ہو کر یہ شکل اختیار کرتا ہے۔ تاہم قرآنِ کریم میں اس فعل مجرد سے کوئی صیغہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● قرآنِ کریم میں اس مادہ سے مزید فیہ کے باب تفعیل اور اِفعال سے کچھ صیغۂ فعل چار

{۱} دیکھئے "المفردات للراغب"

جگہ آئے ہیں۔اس کے علاوہ مختلف مشتق اور ماخوذ اسماء (مثلاً ثَواب 'مَثَابة 'مَثُوبَة' ثِیَاب وغیرہ) بھی ۲۴ جگہ آئے ہیں۔ان پر ان شاء اللہ حسب موقع بات ہوگی۔

● زیر مطالعہ لفظ (مَثُوبَة) قرآنِ کریم میں صرف دو جگہ وارد ہوا ہے (یہاں اور پھر المائدہ : ۶۰ میں) اور یہ لفظ بلحاظِ معنی "ثَواب" کے مترادف ہے اور "ثواب" کا لفظ اُردو میں اتنا عام ہے کہ قریباً سب ہی مترجمین نے "مَثُوبَة" کا ترجمہ "ثواب" ہی کیا ہے۔اگرچہ بعض نے "بدلہ 'معاوضہ اور صلہ" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے۔

⑥ "مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ" (اللہ کے پاس سے 'اللہ کے ہاں 'اللہ کے یہاں کا) یہاں "مِنْ" ابتدائیہ بمعنی "سے 'کی طرف سے" ہے دیکھئے [۲ : ۳ :۱(۵)]۔ "عِنْدَ" ظرف بمعنی "....کے پاس" ہے۔اس پر البقرہ : ۵۴ [۲ : ۳۴ :۱(۶)] میں بات ہوئی تھی----اور یہی پوری ترکیب (مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ) ابھی اوپر البقرہ : ۸۹ [۲ : ۵۴ :۱(۲)] میں بھی گزر چکی ہے۔

⑦ "خَيْرٌ" (بہترین 'سب سے اچھا) اس لفظ کے مادہ 'باب فعل اور معنی وغیرہ پر البقرہ : ۵۴ [۲ : ۳۴ :۱(۵)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

● یوں اس عبارت (وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور اگر وہ ایمان لاتے اور پرہیز گاری کرتے تو یقیناً ثواب جو اللہ کی طرف سے (ملتا) سب سے بہتر تھا"۔ "وَاتَّقَوْا" کا ترجمہ "پرہیز رکھتے' تقویٰ کرتے' پرہیز گار بنتے' تقویٰ اختیار کرتے" کی صورت میں بھی کیا گیا ہے۔سب کا مفہوم یکساں ہی ہے۔بعض نے "لَمَثُوبَةٌ" کے ترجمہ (ثواب 'بدلہ وغیرہ) کے ساتھ فقرہ مکمل کرنے کے لئے "تھا 'پاتے 'ملتا 'ہوتا" وغیرہ کا اضافہ کیا ہے جو ویسے "خیر" کا (جو خبر ہے) تقاضا ہے۔

۲ : ۶۲ :۱(۱۴) [لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ]

(اگر وہ جانتے ہوتے) بعینہٖ یہی جملہ ابھی اوپر (۱۲) میں گزرا ہے۔

(جاری ہے)

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

وقت کے نہایت اہم' انتہائی نازک اور حساس موضوع پر

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی وقیع تالیف

شیعہ سنی مفاہمت
کی ضرورت و اہمیت

شائع ہو گئی ہے۔ جس میں مذکورہ بالا موضوع پر محترم ڈاکٹر صاحب کے فکر انگیز خطاب کے ساتھ ساتھ درج ذیل موضوعات پر مضامین بھی شامل ہیں :

i) حضرت مہدی موعود کی شخصیت کے بارے میں اہل سنت و اہل تشیع کا موقف (از : ڈاکٹر اسرار احمد)

ii) امیر تنظیم اسلامی کے سفر ایران کے مشاہدات و تاثرات

iii) اسلام میں مختلف مسالک کی حیثیت اور مفاہمت کا راستہ (خطاب : آیت اللہ محمد واعظ زادہ خراسانی)

خود بھی مطالعہ کیجئے اور اپنے حلقہ احباب میں بھی عام کیجئے!

صفحات ۱۳۴' سفید کاغذ' عمدہ طباعت' قیمت ۴۰ روپے

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

36۔ کے' ماڈل ٹاؤن فون : 5869501