اگست ۱۹۷۴ء

ماہنامہ

میثاق

لاہور

بانی: ڈاکٹر اسرار احمدؒ

و قد اخذ میثاقکم ان کنتم مومنین (القرآن)

ماہنامہ میثاق لاہور

جلد ۲۱ | اگست ۱۹۷۴ء | شمارہ ۷، ۸

فہرست مضامین

عرض احوال	— — — — —	قمر سعید قریشی	
مطالعہ قرآن	● انفاق فی سبیل اللہ — —	ڈاکٹر اسرار احمد	۲
مطالعہ خطبات اقبال	● واردات باطن — — —	سید نذیر نیازی	۵
تدبر قرآن	● تفسیر سورہ کہف (۶) — —	مولانا امین احسن اصلاحی	۱۷
اصلاح الرسوم	● ایک برادری کا قابل تقلید کردار —	شیخ جمیل الرحمان	۳۳
تعارف کتب	● مقتل الحسین المعروف بہ مقتل ابی مخنف	پروفیسر یوسف سلیم چشتی	۳۶

* مدیر مسؤل *

ڈاکٹر اسرار احمد

ایم بی-بی ایس (پنجاب) - ایم اے اسلامیات (کراچی)

* یکے از مطبوعات *

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۱۲- افغانی روڈ - سمن آباد - لاہور (فون : ۶۸۲۴۵)

چندہ سالانہ ۱۰/- ——— قیمت فی پرچہ ایک روپیہ

عرض احوال

(قمر سعید قریشی ، ناظم اعلیٰ ، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور)

ایک ماہ کی غیر حاضری کے بعد ' میثاق ' پھر پیش خدمت ہے !

ماہ جون کا ابتدائی حصہ تو ڈاکٹر صاحب نے حسب اعلان کچھ ایبٹ آباد اور کچھ کاغان وغیرہ میں گذارا ۔ بعد ازاں از ۱۹ تا ۳۰ جون ان کا ایک طوفانی دورہ سندھ اور کراچی کا رہا ۔ جس کے دوران پہلی بار سندھ کے بعض اندرونی علاقوں میں بھی 'دعوت رجوع الی القرآن' کا چرچا ہوا ۔ چنانچہ ایک خطبۂ جمعہ اور ایک درس قرآن گویا دو خطاب حیدرآباد سندھ میں ہوئے ۔ درس قرآن کی ایک نشست میر پور خاص کی جامع مسجد میں ہوئی اور ایک مختصر سفر جیمس آباد کا ہوا جہاں ایک نشست میں شہر کے سرکردہ حضرات سے تبادلہ خیالات کا موقع ملا ۔

سکھر میں بھی دو دن ڈاکٹر صاحب کے نہایت مصروف گذرے ۔ ایک خطبۂ جمعہ میں انہوں نے ختم نبوت اور مسئلہ قادیانیت پر مفصل اظہار خیال کیا ۔ درس قرآن کی ایک نشست مکی مسجد میں بعد نماز فجر منعقد ہوئی اور ایک ریلوے انسٹی ٹیوٹ کے گراؤنڈ ، میں بعد نماز عشاء ، ایک تقریر طلبہ کے ایک اجتماع میں ہوئی اور ایک ہمایوں جیم خانہ میں ۔

کراچی میں حسب معمول چار روزہ قیام کے دوران دو مفصل تقریریں تھیوسوفیکل ہال ، بندر روڈ میں ہوئیں ۔ دو نشستیں درس قرآن کی ناظم آباد نمبر ۵ اور دہلی کالونی ، گذری روڈ کی جامع مساجد میں منعقد ہوئیں ۔ اور ایک تقریر ڈاؤ میڈیکل کالج میں سٹوڈنٹس یونین کے زیر اہتمام ہوئی ۔

ہفتہ ۲۹ جون کو ڈاکٹر صاحب شیخ جمیل الرحمن صاحب ، معتمد عمومی ، انجمن خدام القرآن کراچی کی معیت میں لاہور واپس پہنچے اور اگلے ہی روز سے قرآنی تربیت گاہ کی مصروفیات کا آغاز ہو گیا ۔

اتوار ۔ ۳۰ جون کی صبح کو مسجد شہداء میں تربیت گاہ کی تمہید کے طور پر ایک مفصل تقریر ' پاکستان ۔ اسلام اور قرآن ' کے موضوع پر ڈاکٹر صاحب نے کی ۔ اور اسی شام کو تربیت گاہ کی افتتاحی تقریب سے مولانا عبیداللہ انور خلف الرشید مولانا احمد علی لاہوری رح نے خطاب فرمایا ۔

(کور کے صفحہ ۳ پر دیکھئے)

الحمد للہ کہ

مسجد شہداء

ریگل چوک، مال روڈ میں

مطالعہ قرآن کے منتخب نصاب کی تکمیل کے بعد

اتوار ۱۴ اگست سے

ڈاکٹر اسرار احمدؒ

نے قرآن حکیم کے ابتدا سے سلسلہ وار درس کا آغاز کر دیا ہے

- یہ درس انشاء اللہ ہر اتوار کو صبح ساڑھے آٹھ سے دس بجے تک ہو گا۔
- اس اجتماع میں خواتین کی شرکت کے لئے پردہ کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے۔

علاوہ ازیں

مسجد خضراء سمن آباد لاہور میں ڈاکٹر صاحب

ہر جمعے کو قبل از نماز جمعہ ایک تا دو بجے بعد دوپہر درس قرآن دیں گے جس میں درس کا سابق سلسلہ جاری رہے گا۔ یعنی سورۃ حجر سے آگے سلسلہ وار درس ہو گا!

آپ سے درخواست ہے کہ خود بھی پابندی کے ساتھ شرکت فرمائیں اور اعزہ و احباب کو بھی شرکت کی دعوت دیں۔

مطالعہ قرآن حکیم کے منتخب نصاب کا درس

اب رفیق مکرم مختار حسین فاروقی ہر اتوار کی شام کو عصر اور مغرب کے مابین

مسجد دارالسلام۔ باغ جناح (لارنس گارڈن)

میں دیا کریں گے۔

نوٹ: ڈاکٹر صاحب کی صحت کی کیفیت کے پیش نظر فیصلہ کیا گیا ہے کہ مسجد خضراء میں بعد نماز جمعہ کی نشست فی الحال معطل رہے گی اور مندرجہ بالا دو درسوں کے علاوہ سردست لاہور میں ڈاکٹر صاحب کا کوئی اور مستقل پروگرام بھی نہیں رکھا جائے گا!

المعلن: ناظم اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور

مطالعہ قرآن
اسرار احمد

انفاق فی سبیل اللہ

ایک تقریر جو ۲۲ جون کی شام کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کی گئی

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَہُمْ بِالَّیْلِ وَالنَّہَارِ سِرًّا وَّ
عَلَانِیَۃً فَلَہُمْ اَجْرُہُمْ عِنْدَ رَبِّہِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ
وَلَا ہُمْ یَحْزَنُوْنَ ۲۷۴

"وہ لوگ جو خرچ کرتے ہیں اپنے مال رات اور دن، خفیہ طور پر بھی اور علی الاعلان بھی، ان کا اجر ان کے رب کے پاس محفوظ ہے اور ان کو نہ کوئی ڈر ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے!"

ابھی آپ نے سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۴ مع ترجمہ سنی، جو انفاق فی سبیل اللہ یعنی اللہ کی راہ میں مال صرف کرنے سے متعلق دو رکوعوں سے بھی زائد پر پھیلی ہوئی ایک نہایت جامع بحث کی آخری کڑی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور اس کی خوشنودی کے حصول کے لئے مال صرف کرنا اسلام کی بنیادی تعلیمات اور قرآن حکیم کے اساسی مضامین میں سے ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صرفِ مال کی دو بڑی بڑی مدیں ہیں۔ ایک یتیموں، بیواؤں، محتاجوں، مسکینوں اور دوسرے امداد و اعانت کے مستحق لوگوں کی حاجت برآری میں مال خرچ کرنا جس میں غلاموں کو خرید کر آزاد کر دینا اور مقروضوں کو قرض کے بوجھ سے نجات دلانا بھی شامل ہے اور دوسرے دین کی تبلیغ و اشاعت اور اللہ کے کلمے کی دنیا میں سربلندی اور دینِ حق کے غلبہ و اظہار کی جد و جہد میں مال کھپانا، جو گویا جہاد فی سبیل اللہ کا اہم جزو ہے۔

پہلی مدّ میں مال کے صرف کرنے کو قرآن کہیں تو محض اعطاء کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے کہیں ایتاءِ مال سے۔ لیکن اس کے لئے اصل اصطلاحیں صدقہ اور زکوٰۃ ہیں۔ صدقہ اس اعتبار سے کہ یہ انسان کے سچّے معنی میں شریف، نیک اور صاحب مروّت ہونے اور اس کے سچّائی کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے وعدہ جزاء اور وعیدِ سزا پر یقین رکھنے کی علامت اور دلیل ہے اور زکوٰۃ اس اعتبار سے کہ یہی انسان کے تزکیہ نفس کا سب سے مؤثر طریقہ اور دل کو دنیا کی محبّت کی نجاست سے پاک کرنے کا سب سے کارگر ذریعہ ہے۔

دوسری مدّ میں مال خرچ کرنے کو قرآن بالعموم "جہاد بالمال" سے تعبیر کرتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں جہاد کا حکم اکثر و بیشتر ان الفاظ میں وارد ہوا ہے کہ " وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ " یعنی جہاد کرو اللہ کی راہ میں اور کھپاؤ اس میں اپنے مال بھی اور اپنی جانیں بھی۔ اسی کو بہت سے مقامات پر اللہ کے ذمہ قرضِ حسنہ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور جا بجا سوالیہ انداز میں ترغیب دلائی گئی ہے کہ " مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا " کون ہے وہ جو اللہ کو قرضِ حسنہ دے؟ یہ اسلوب اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ واقعتاً انسان کو مال بہت محبوب ہے اور اس کا صَرف اس پر فطرتاً گراں گزرتا ہے۔ غالبؔ نے اسی انداز میں کہا ہے ؎

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مرد افگنِ عشق
ہے مکرّر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد!

لیکن اس مدّ کے لئے قرآن کی سب سے کثیر الاستعمال اور جامع ترین اصطلاح "انفاق فی سبیل اللہ" ہے جو جہاد فی سبیل اللہ کا ایک اہم شعبہ اور ضروری جزو ہے۔ اس اعتبار سے جہاد اور انفاق تقریباً مترادف الفاظ بن جاتے ہیں اور جہاد بالمال و النفس یا انفاقِ جان و مال اور بذلِ مال و نفس دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

سورۂ بقرہ میں چھتیسویں رکوع کے آغاز سے انفاق فی سبیل اللہ کا مضمون شروع ہوتا ہے اور مسلسل دو رکوعوں تک اسی بحث کے مختلف پہلوؤں پر کلام ہوا ہے چنانچہ اس کی اہمیت، اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اس کی قدر و منزلت، اس کی جزاء، اس کے بارگاہِ الٰہی میں قبول ہونے کی شرائط یعنی خلوص و اخلاص، اس کے حبط اور ضائع ہو جانے کے اسباب یعنی ریاء اور جتلانا، اس کے لئے بہتر اور بیشتر مال نکالنا نہ کہ کمتر اور کہتر، اس کا اظہار اور اخفاء دونوں کا اپنے اپنے محل پر صحیح ہونا اور اس کا بہترین مصرف یعنی یہ کہ ایسے لوگوں پر خرچ کیا جائے جو اللہ کے دین کی خدمت اور

اس کے پیغام کی نشر و اشاعت میں اس درجہ مشغول ہو گئے ہوں کہ اپنا معاشی جد و جہد کے لئے کوئی وقت نہ نکال پائیں۔ الغرض انفاق فی سبیل اللہ سے متعلق جملہ امور پر روشنی ڈالنے کے بعد وہ جامع آیت گویا ٹیپ کے بند کے طور پر آتی ہے جو آغاز میں تلاوت کی گئی تھی جس میں انفاق فی سبیل اللہ کے دوام پر بھی زور دیا گیا۔ یعنی یہ کہ یہ انفاق رات دن کرتے رہنا چاہیئے۔ اخفاء و اظہار دونوں کی پسندیدگی کا اعلان بھی فرما دیا گیا۔ یعنی یہ کہ "سِرًّا ہو یا علانیۃً" دونوں بارگاہ خداوندی میں مقبول ہیں۔ اس کی اخروی جزاء کے قطعی اور یقینی ہونے کا بھی اطمینان دلا دیا۔ یعنی یہ کہ اس کا اجر اللہ کے یہاں محفوظ ہے اور سب سے بڑھ کر یہ امید بھی دلا دی کہ اس کے ذریعے انسان وہ مقام حاصل کر سکتا ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں میں اسے نہ کوئی خوف رہے نہ حزن بلکہ سکون ہی سکون ہو اور چین ہی چین۔ گویا یہ اشارہ کر دیا گیا کہ اس انفاق فی سبیل اللہ کے ذریعے انسان مرتبۂ ولایت حاصل کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ شان صرف اولیاء اللہ ہی کی ہے کہ " اَلَا اِنَّ اَولیاءَ اللّٰہِ لَا خَوفٌ علیھم ولا ھُمْ یحزَنُونَ "

اَللّٰھُمَّ رَبَّنَا اجْعَلْنَا مِنْھُمْ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

(بقیہ وارداتِ باطن، صفحہ ۴۸ سے آگے)

ہیں یا نہیں بلکہ باعتبار علم و عقل بھی اس لئے کہ مذہب وہ حقیقت ہے جو کسی نہ کسی رنگ میں زندگی کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے انسان کو اس سے مفر نہیں خواہ اس کا کچھ نام رکھیے۔ لہٰذا دیکھنا چاہیئے یہ تجربہ یا وارداتِ باطن (RELIGIOUS EXPERIENCE) ہے کیا۔ ہم عقلاً اور فکراً اس کا جائزہ لیں تو کس طرح۔ اس کی نوعیت کیا ہے، خصوصیات کیا، صحت کا معیار کیا۔

انجمن خدام القرآن کراچی کی پیش کش

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

کی دو تقاریر

(۱) دعوت بندگیٔ رب - قیمت فی نسخہ ایک روپیہ (۲) فریضہ شہادت حق - قیمت فی نسخہ ایک روپیہ

کتابچے محدود تعداد میں طبع ہوتی ہیں۔ جلد طلب فرمائیں

شیخ جمیل الرحمٰن ۱۳۸/۲ جاپان مینشن ، پریڈی سٹریٹ، صدر، کراچی ۳

مقالات

سید نذیر نیازی

مطالعہ خطباتِ اقبال

وارداتِ باطن

تمہید

وارداتِ باطن سے مراد ہے (RELIGIOUS EXPERIENCE) یعنی ہمارے تجربات اور مشاہدات کی وہ نوع جسے اصطلاحاً مذہبی ہی کہا جائے گا۔ اب اگرچہ لفظ تجربہ انگریزی لفظ (EXPERIENCE) کا مترادف ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ایک تو اس لفظ سے ہمارا ذہن (EXPERIENCE) کی بجائے اکثر و بیشتر (EXPERIMENT) کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ ثانیاً علمی اور فلسفیانہ زبان میں EXPERIENCE کا جو مفہوم ہے لفظ تجربہ سے تمام و کمال ادا نہیں ہوتا گو اپنے انگریزی مترادف (EXPERIENCE) کی طرح اس میں بھی یہ خوبی موجود ہے کہ بطور اسم اور بطور فعل بصیغہ واحد و جمع دونوں حالتوں میں استعمال ہو سکتا ہے جیسا کہ اس مضمون میں ہوتا رہے گا۔ بایں سوال یہ تھا کہ RELIGIOUS EXPERIENCE کو اصطلاحاً ہم اپنی زبان میں کیا کہیں۔ (EXPERIENCE) کے عام معنی تو یہی کسی شے یا کسی حقیقت کے ادراک لہٰذا علم کے ہیں جس کی نوعیت اگر RELIGIOUS مذہبی ہے تو یہ بھی کسی حقیقت کا ادراک ہوگا بالفاظ دیگر اس کا علم۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو EXPERIENCE گویا عبادت ہے ہماری محسوسات و مدرکات سے۔ لیکن یہ دو لفظ اصطلاح کا کام تو نہیں دے سکتے۔ اصطلاح کے لئے بالخصوص جب صیغہ واحد میں وضع ہو ایک ہی لفظ کی ضرورت ہوگی۔ کم و بیش یہی معاملہ مشاہدات اور مکاشفات دو اور لفظوں کا ہے۔ مشاہدات کا اشارہ تو جہاں تک ہماری زبان کا تعلق ہے لازماً خارج یعنی نفس انسانی سے باہر کسی شے یا حقیقت یعنی FACT کی طرف ہوگا۔ مکاشفات کا داخل یعنی نفس انسانی کے اندرونی احوال اور کیفیات کی جانب گو کشف اگر کسی حقیقت کا کشف ہے تو ضروری نہیں اس کا تعلق داخل ہی سے ہو خارج سے بھی ہو سکتا ہے۔ پھر ایک اور امر بھی ہے جو ان الفاظ کے بطور اصطلاح استعمال میں مانع آیا اور وہ یہ کہ ان کا مفہوم از روئے تصوف متعین

ہو چکا ہے آپ کہیں گے عنوان میں واردات کا لفظ بھی ایک حد تک صوفیانہ اصطلاح ہے۔ بے شک مگر ایک حد تک جس سے اگرچہ ہمارا ذہن اس روایت کی طرف منتقل ہو جائے گا جو اس باب میں ہمارے ہاں چلی آتی ہے اور وہ تعلق بھی جو واردات کو صاحب واردات سے ہے ہمارے ذہن میں مستحضر رہے گا۔ مگر واردات کا اشارہ کسی ایسی چیز کی طرف بھی تو ہے جو باہر سے ہمارے ذہن میں وارد ہو اور جس سے اس کی معروضی حیثیت قائم رہے کہ یہی علم کی شان ہے۔ رہا RELIGIOUS کے لئے مذہبی کی بجائے لفظ باطن کا استعمال سو یہ اس لئے کہ اس واردات میں جن کو "مذہبی" کہا جاتا ہے۔ نفس انسانی میں جو حقیقت در آتی ہے اس کا مشاہدہ اندرون ذات ہی میں کیا جا سکتا ہے۔ مزید برآں اس طرح کے تجربے کو INNER EXPERIENCE باطنی بھی کہا جاتا ہے مگر یہ سب باتیں شاید غلط فہمی کا باعث ہوں۔ الفاظ اور مصطلحات کی بحث میں واردات باطن (RELIGIOUS EXPERIENCE) کا حقیقی مفہوم ادا کرنا ناممکن ہے۔ یہ جو کچھ ہے تمہیداً عرض کیا جا رہا ہے اور ضرورت اس تمہید کی اس لئے پیش آئی کہ اقبال نے اس خطبے میں جس سے تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کی ابتدا ہوتی ہے KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE یعنی علم اور مذہبی یا یوں کہئے واردات باطن سے جو بحث کی ہے۔ اس میں ہماری توجہ اگر ان انگریزی اصطلاحات اور ان کے صحیح مفہوم پر رہے جو اس بحث اور خطبات میں جا بجا استعمال ہوئے تو اقبال کے خیالات اور نقطہ نظر کے بارے میں کوئی غلط فہمی نہیں رہے گی۔ ہم ان کا مطلب اور مدعا بآسانی سمجھ لیں گے۔

انگریزی زبان میں EXPERIENCE کے معنی از روئے لغت حقائق اور حوادث کا مشاہدہ یا ان سے عملاً واقفیت لہٰذا اس علم کے ہیں جو بدیں صورت حاصل ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا ان سے اثر پذیری اور یوں کسی حقیقت کا سامنے آنا جیسے تجربۃً کچھ سیکھنا، علم حاصل کرنا، مذہبی جذبے کی کوئی حالت یا کیفیت جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح کی کوئی حالت اور کیفیت بھی علم کا سرچشمہ ہے۔ مادہ اس لفظ کا یا ترکیب اس لفظ کی جن مادوں سے ہوئی ان کا مفہوم ہے کوشش اور دید کہ دونوں شرط علم ہیں۔ اگر دید کو محض دید بصر تک محدود نہ رکھا جائے۔ EXPERIENCE گویا شعور اور آگہی کا وہ عمل ہے جس میں نفس انسانی اپنی ذات کے ماورا اور اس کے بالمقابل کسی حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے بواسطہ حواس جیسے اشیائے فطرت کے ادراک میں یا بلاواسطہ حواس جیسے ان احوال و کیفیات میں جن کا تعلق مذہب یا ہمارے باطن سے ہے دونوں صورتوں میں ہم کسی حقیقت کی موجودگی پر بیقین اصرار کرتے ہیں اسے اپنا غیر ٹھہراتے ہیں، تاکہ علم کی معروضی حیثیت قائم رہے۔ علم جب ہی علم ہے کہ اس کا ایک موضوع ہو ایک معروض یعنی ایک

عالم اور ایک معلوم، ایک ناظر یا شاہد دوسرا منظور یا مشہود، یہ دوئی علم کا مابہ الامتیاز ہے۔ تیقین اس کا جزو لازم۔

رہا لفظ مذہب سو یہ انگریزی لفظ RELIGIOUS کا رائج الوقت ترجمہ ہے خواہ اس کی تعریف کسی رنگ میں کی جائے باتباع مغرب یا باتباع عصر حاضر۔ مذہب کے مفہوم میں غالب عنصر وابستگی کا ہے۔ کسی حقیقت لہٰذا کسی طریق حیات سے وابستگی جس کا اس لئے اختیار کرنا لازم ٹھہرا۔ اور جو قدر مشترک ہے جملہ مذاہب کی۔ اب اگر مذہب کی غایت ہی یہ ہے کہ انسان کسی حقیقت سے وابستہ ہو جائے وہ راستہ اختیار کرے جو اس کا مقتضا ہے تو معلوم ہوا کہ مذہب کی روح ہے عمل اور یہ عمل ساری زندگی کا ترجمان۔ مگر پھر مذہب کی دعوت اگرچہ عمل کی ہے مگر عمل کے ساتھ ساتھ اسے علم کا بھی دعویٰ ہے جو ہمیں غور و فکر پہ اکساتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ علم سے بے تعلق رہے جب بھی ہم یہ سوچنے پہ مجبور ہیں کہ اس کا سرچشمہ کیا ہے۔ بالفاظ دیگر یہ احوال و واردات جن سے اہل مذہب کا گزر ہوتا ہے کیا ہیں۔ کیا ہم ان کا شمار محسوسات و مدرکات میں کر سکتے ہیں۔ کیا واردات باطن بھی حصول علم کا ذریعہ ہیں جیسے ہمارے دوسرے محسوسات و مدرکات جیسا کہ لفظ تجربہ (EXPERIENCE) کا تقاضا ہے۔

اندریں صورت ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر واردات باطن فی الواقع ہمارے محسوسات و مدرکات کا ایک جزو ہیں لہٰذا علم کا سرچشمہ تو یہ ماننا لازم آئے گا کہ اس علم کی نوعیت جو اس طرح حاصل ہوتا ہے باعتبار اس علم کے جو عام طور پر محسوسات و مدرکات کے ذریعے حاصل ہوتی ہے مختلف ہو گی۔ اس کی صحت اور عدم صحت کا بھی کوئی معیار ہو گا۔ ہم دیکھیں گے یہ واردات باطن فی الحقیقت ہیں کیا۔ ہم از روئے عقل و فکر تجربہ اور مشاہدہ ان پہ نظر ڈالیں گے، ان کا امتحان لیں گے، انہیں آزمائیں گے جیسا کہ علم کے معاملے میں ہمیں حق پہنچتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ہم وارداتِ باطن کا جائزہ لیں بطور ایک سرچشمہ علم ان کی حیثیت اور قدر و قیمت متعین کریں ضروری ہے کہ خود نفس علم کے بارے میں چند باتوں کا خیال رکھ لیا جائے۔

۱: اوّل یہ کہ علم ایک ملکہ ہے جو از روئے فطرت نفس انسانی کو عطا ہوا اور جس کے بارے میں عام خیال یہ ہے کہ علم عبارت ہے ادراک بالحواس سے۔ ادراک بالحواس کو ہم اپنی قوت فہم سے کام لیتے ہوئے مزید وسعت دیتے اور یوں معلومات کا ایک مربوط اور مرتب نظام تیار کر لیتے ہیں جس کا نام علم رکھا جاتا ہے۔ گویا علم کے اس عمل میں ہمارا ذہن معطل نہیں رہتا وہ خود اس کی ابتدا کرتا اور اس میں ایک فیصلہ کن حصہ لیتا ہے۔ مثلاً زمین و آسمان یا شجر و حجر ہمارے مشاہدے میں آئے۔ ظاہر ہے بواسطہ حواس لیکن حواس

کے ذریعے ہمارے ذہن نے اپنے بالمقابل کچھ دیکھا تو مدلولات حواس SENSE DATA وجود میں آتے۔ ذہن ہی نے زمین و آسمان اور شجر و حجر کو ایک دوسرے سے الگ رکھا۔ ان کو زمین و آسمان اور شجر و حجر کی شکل دی۔ ذہن ہی نے ان کا ایک نام رکھا لہٰذا ہم نے کہا ہمیں زمین و آسمان اور شجر و حجر کا ادراک بالفاظ دیگر ان کی موجودگی کا علم ہوا حالانکہ مدلولات کی حیثیت کبھی یکساں نہ رہی۔ روشنی میں کچھ، سائے میں کچھ، قرب اور بُعد میں کچھ، ذہن کے کسی داخلی تاثر کی حالت میں کچھ، بایں ہمہ نفس انسانی نے ان کی مستقل حیثیت کہ یہ زمین و آسمان اور شجر و حجر ہی کے مدلولات ہیں قائم رکھی۔ یوں ہمارا ذہن مدلولات کی اس لا انتہا کثرت کو جن کا تعلق حواس سے ہے اشیا کی کثرت میں بدل دیتا ہے۔ یہ ایک پراسرار عمل ہے اور ہم آج تک نہیں سمجھے کہ مدلولات حواس کی اس دنیا سے جو نفس انسانی کے بالمقابل تھی ایک جہان رنگ و بو کیسے پیدا ہو گیا۔ پھر یہ سارا عمل اگرچہ ہمارے نہاں خانہ ذہن میں رونما ہوتا ہے مگر اس کی بدولت ہم جس دنیا کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ ہماری ذات سے باہر خارج میں کیوں واقع ہے۔ یہ اس کے ادراک میں باوجودیکہ ہمارے حواس کا رخ خارج کی طرف تھا گو اس کے مشاہدے کی ہمیں کوئی حس نہیں ملی موضوع و معروض یا ناظر و منظور اور شاہد و مشہود کا امتیاز کیسے پیدا ہو گیا جس سے مفر کی کوئی صورت نہیں۔ اس دوئی کی علت کیا ہے؟ لیکن یہ ایک جداگانہ بحث ہے جس کا یہ موقع نہیں الّا یہ کہ نفسیات کو بھی اس امر کا اعتراف ہے کہ ادراک کے مسئلے کا کوئی خاطر خواہ حل ہمارے سامنے نہیں آیا بجز اس کے کہ ہم ایک کے بعد دوسرا نظریہ قائم کرتے ہیں۔ یہاں ہمیں بحث ہے تو علم سے کہ انگریزی لفظ KNOWLEDGE کا مترادف ہے۔ انگریزی میں بھی اگرچہ اردو کی طرح علم کا مفہوم بہت وسیع ہے مگر عصر حاضر میں علم کے معنی علم بالحواس ہی کے ہیں، چنانچہ اقبال نے بھی واردات باطن پر گفتگو کرتے ہوئے لفظ علم KNOWLEDGE کو انہی معنوں میں استعمال کیا جیسا کہ تشکیل جدید میں خطبہ اوّل کے عنوان ہی سے ظاہر ہو جاتا ہے گو ان کے نزدیک علم بالحواس ہی تمام علم نہیں، نہ کہ اس کی حیثیت وہی ہو جو علم بالحواس کی۔ لیکن اگر علم کی عمارت ادراک بالحواس ہی کی بنا پر اٹھائی جائے جس سے مراد ہے سائنس اور آئندہ اس مضمون میں علم یا علم بالحواس کو سائنس ہی سے تعبیر کیا جائے گا تو اسے عالم فطرت ہی سے سروکار ہو گا اس کا پودا طبیعیات ہی کی سرزمین سے پھوٹے گا۔ پھر وہ شاخ در شاخ کہیں تک بھی پھیل جائے، کیسے کیسے بھی برگ و بار لائے۔ ایک علم کتنی علوم کی صورت اختیار کرے مجموعی طور پر ہم اسے علم بالحواس ہی کہیں گے لہٰذا واردات باطن کا سارا مسئلہ علم بالحواس ہی سے اس کے اختلاف کا معاملہ ہے۔ علم بالحواس کی ابتدا عالم فطرت کے مشاہدے سے ہوئی۔ ہم نے عالم فطرت ہی میں آنکھ کھولی، عالم فطرت بطور ایک حقیقت ہمارے سامنے تھا۔ شعور ذات کی طرح بطور ایک غیر ہمیں اس کا بھی شعور

ہوتا چلا گیا۔ انسان حیوان، زمین آسمان، شجر و حجر مختصراً یہ کہ اشیائے فطرت ہمارے مشاہدے میں آتی رہیں لیکن مشاہدۂ ذات کی طرح اس مشاہدے کی نوعیت بھی حضوری تھی اصلاً ہر مشاہدہ "حضوری" ہی ہوتا ہے۔ پھر جب حواس نے کہ وسیلہ ادراک ہیں اور اپنے اپنے رنگ میں اور جزواً جزواً ایک کے بعد دوسری شے کا رخ کیا یعنی ان کا ادراک ہوا تو مدرکات حواس نے ایک کثرت کی شکل اختیار کر لی۔ عالم فطرت اشیا در اشیا میں بٹ گیا، تفریق در تفریق کا عمل شروع ہوا، ہر شے کا ایک نام رکھا گیا۔ شے اور شے میں حد بندی ہوتی چلی گئی۔ اس کا وجود دوسری اشیا سے الگ ہو گیا۔ ذہن نے گویا اسے اپنی گرفت میں لے لیا اور پھر اس کا ایک تصوّر CONCEPT قائم کرتے ہوئے اس قبیل کی ساری چیزوں کو ایک ہی چیز میں ضم کر دیا۔ مثلاً درخت کہ سیکڑوں نوعیت کے جب ایک تصوّر CONCEPT کے ماتحت آ گئے تو ایک ہی درخت یا محض درخت ہی رہ گیا۔ علم تصوّرات CONCEPTUAL ہی کے سہارے آگے بڑھتا ہے اس کی نوعیت تصوّراتی CONCEPTUAL ہے بغیر اس کے ناممکن تھا ہم اس ماحول پر جس میں ہماری آفرینش ہوتی دسترس حاصل کرتے۔ اشیائے فطرت کا مطالعہ اسی سے ہو سکتا۔ اشیائے فطرت کا مطالعہ شروع ہوا، ان کے طور طریق، باہمی روابط اور تغیر و تبدل کے اسباب سامنے آتے گئے تو قانون کا تصوّر ابھرا۔ حقائق ایک دوسرے سے منسلک ہوتے چلے گئے۔ معلومات نے ایک مرتب اور منظم شکل اختیار کر لی۔ علم وجود میں آ گیا۔ سب اس کی یہ کوشش تھی کہ حقائق کی تہ تک پہنچے۔ جس طرح ایک ہی قانون جملہ حقائق میں کارفرما ہے بعینہٖ یہ دیکھا جائے کہ ان حقائق کی انتہا کہاں ہوتی ہے۔ ان میں بنیادی حقیقت کیا ہے۔ چنانچہ جو بھی علم تھا اپنی اپنی جگہ اس کوشش میں لگا رہا۔ اس کا وظیفہ تھا ان اشیا کا جو کسی ایک تصوّر CONCEPT کے ماتحت دوسری اشیا سے الگ کر لی گئیں، بالاستیعاب مطالعہ ان کے طور طریق دوسری اشیا سے روابط اس قانون کی جو ان میں کارفرما ہے اور اس امر کی تحقیق کہ ان کی ترکیب کیسے ہوئی۔ اساساً اور اصلاً وہ ہیں کیا؟ چنانچہ آپ جس علم کا رخ کریں گے ان باتوں کا جواب مل جائے گا اسی حد تک جہاں تک کوئی علم اپنی تحقیقات میں پہنچا مگر اس پہ قانع نہیں اور آگے بڑھ رہا ہے۔ مجموعی اعتبار سے دیکھیے یعنی اس لحاظ سے کہ علم بالحواس کی انتہا کہاں ہوتی تو ہم کہیں گے علم بالحواس نے فطرت یا عالم فطرت کا تصوّر قائم کیا، قوانین فطرت وضع کیے، اس کی ترکیب پہ نظر ڈالی۔ وہ بنیادی حقیقت دریافت کی جس سے اس کا وجود قائم ہے۔ یعنی ایک ہیولیٰ مثبت اور منفی برقی ذرات یا برقی بار CHARGES جواہر، لہریں اور بالآخر مادہ، توانائی۔ لیکن اشیا کے حضوری مشاہدے سے لے کر بالواسطہ حواس ان کے ادراک، تسمیہ و تفریق و تفرید، وضع تصوّرات، وضع قوانین اور بالآخر اشیا کی ترکیب و ہیئت کے بنیادی عنصر کی

دریافت میں ذہن کا تعلق صرف مشاہدے اور ادراک ہی تک نہیں رہا بلکہ اس میں ایک فیصلہ کن حصہ لے رہا تھا۔ ادراک بالحواس میں جب ہمارے صاف و سادہ شعور میں عقل کی کارفرمائی شروع ہوئی تو دلیل و برہان، استدلال اور استنباط نے جو عقل کا خاصہ ہے علم کا ساتھ دیا۔ فکر نے اسے اور آگے بڑھایا۔ اس نے ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے میں قدم رکھا جس کے ساتھ اس کی نوعیت بھی بدلتی گئی۔ حضوری سے عقلی، عقلی سے استدلالی، مگر ہر مرتبے پر اس کی حیثیت یقینی رہی گو باعتبار دوسرے مرتبے کے اضافی، اس کا کوئی فیصلہ آخری فیصلہ نہیں ہے گو اپنی جگہ پر نتائج اس کی مسلسل ترقی اور نشو و نما میں معین و مددگار۔

۲: دوسرے یہ کہ علم تقاضائے حیات ہے اور حیات بقول اقبال ایک جیش رس حرکت جس کی نوعیت تخلیقی ہے خلاق اور بابصر جس میں رجعت ہے نہ تکرار سرتاسر فعالیت ہے اس ماحول میں جس سے اس کا گزر ہو رہا ہے اپنے حفظ و بقا کے لئے ایک شدید جد و جہد کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور جس میں کامیابی کا ایک ذریعہ علم بھی ہے وہ اس کا خانہ زاد ہے۔ اس کے لئے علم چراغ راہ، اس کا سرمایہ اور حربہ، لہٰذا علم بھی زندگی کے ساتھ منزل بمنزل آگے بڑھتا ہے۔ ہر منزل پر اس سے کچھ نتائج مترتب ہوتے ہیں، ہر منزل پر اس کے کچھ معنی ہوتے ہیں۔ زندگی اس کا امتحان کرتی، اسے آزماتی اور اپنے کام میں لاتی ہے نتائج سودمند ہوں تو وہیں اس عمارت میں جو علم کی بدولت مرحلہ بہ مرحلہ تیار ہو رہی ہے مناسب اور مستقل جگہ پا جائیں گے۔ بعض ہیں تو ان کی حیثیت آثار قدیمہ کی ہوگی۔ تاریخ کے عجائب خانے میں کہیں پڑے رہیں گے۔ لیکن جس طرح علم کو زندگی کی آزمائش سے گزرنا پڑتا ہے کہ جہاں کہیں اپنے حقیقی وظیفے سے دور ہٹا کسی مشکل نے اس کا راستہ روک لیا، کوئی ذہنی الجھاؤ پیدا ہوا یا جزم و ادعا اور قطعیت کا شکار ہو گیا تو زندگی نے اسے پھر سے جادۂ تحصیل و طلب پر ڈال دیا۔ بعینہٖ علم بھی زندگی کو اس کی لغزشوں اور غلطیوں پر متنبہ کرتا ہے۔ فریب اور واہمے، من مانے مفروضات، بے راہ قیاسات اور التباسات سے محفوظ رکھتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں ایک دوسرے کے مشیر اور مصلح، دونوں ہر لحظہ متحرک اور ہر لحظہ متغیر، دونوں کا رخ متناہی سے لامتناہی کی طرف کہ یونہی ان کا وجود قائم ہے۔ لیکن اگر ہم نے علم کا رشتہ زندگی سے جوڑا ہے تو اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس طرح علم کی بے غرضانہ جستجو میں فرق آ جائے گا۔ اس جستجو کا تقاضا ہے کہ علم میں افادیت پسندی کا رنگ پیدا ہو نہ کلبیت PRAGMATISM یعنی محض مطلب برآری کا۔ علم کی بے غرضانہ جستجو بے شک اس کی ترقی اور نشو و نما کا راز ہے لیکن بے غرضی کے یہ معنی تھوڑا ہیں کہ اسے زندگی سے سرتاسر کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ انسان مجبور ہے اس کے نتائج پر نظر رکھے یہ دیکھے اس کے معنی زندگی کے لئے کیا ہیں۔ نتائج ہی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم جہد للحیات میں ایک نئی

افکار اور نئی امید کو ساتھ لئے بعزم و اعتماد اپنے مسائل اور مقتضیات کا حل سوچتے ہیں۔ عالم فطرت پر کچھ دسترس حاصل کرنے اپنے مادی احوال وظروف سے عہدہ برآ ہوتے، نئی نئی توقعات کو ساتھ لیتے، بوشوق و تیقن آگے بڑھتے ہیں۔ کئی مراحل جو مشکل نظر آتے تھے آسان ہو جاتے ہیں۔ عالم فطرت ہم سے اور ہم اس سے قریب ہو جاتے ہیں۔ اس سے خوف اور دہشت میں کمی ہونے لگتی ہے۔ عالم فطرت کا اعتراف ایک متزاحم مگر ایسے ماحول میں جس سے انتفاع کی ایک نہیں کئی صورتیں پیدا ہیں زندگی کے ٹھوس حقائق، اس کے تقاضوں اور مفاد و مصالح کا اعتراف ہے یوں زندگی کو ایک حقیقت پسندانہ اساس مل جاتی ہے۔ ہم اس کی مادی اور حیاتی سطح سے آگے بڑھتے ایک مرتبے سے دوسرے برتر مرتبے میں قدم رکھتے ہیں ہمارے شعور ذات میں اضافہ ہوتا اسے تقویت پہنچتی۔ اپنی ہستی اس کی غایت اور قدر و منزلت میں بصیرت کے ساتھ یہ خیال ابھرنے لگتا ہے کہ عالم فطرت کی فی الواقع کوئی حقیقت ہے۔ ہمارے وجود کے فی الواقع کچھ معنی ہیں، علم ہی سے زندگی میں وسعت اور یہ ترقی پیدا ہوتی۔ علم کی ساری تاریخ اسد کی نفع مندی کی تاریخ ہے اس کی افادیت اور مسائل حیات میں خاطر خواہ اطلاق کی۔ یوں جب انسان اپنی ذات سے آشنا ہوا اس کے ممکنات اور مضمرات کا انکشاف ہونے لگا تو اس کی سیرت اور شخصیت میں بھی استحکام اور پختگی پیدا ہوتی گئی، انسانیت کا رنگ نکھرتا چلا گیا۔ بے شک یہ جو کچھ ہوا تنہا علم یا حواس کی بدولت نہیں ہوا لیکن اس میں علم کا جو حصہ تھا ہم اسے نظر انداز نہیں کر سکتے اس کے نتائج زندگی کا نہایت قیمتی سرمایہ ہیں اور اس کے معنوں کا باحتیاط جائزہ لینا ہمارا فرض۔

۳: تیسرے یہ کہ علم کے کچھ حدود ہیں اس کا ایک وظیفہ ہے اور ایک غایت۔ حدود وہ ہیں جو حواس نے اس پہ عائد کیں کیونکہ اس کا تعلق صرف اس دنیا سے ہے جو بواسطہ حواس اس پہ منکشف ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یا اس سے ماورا کچھ ہے تو اسے اس سے بحث نہیں۔ وہ اس کی نفی کرتا ہے نہ اثبات، لہٰذا عالم فطرت ہی اس کا موضوع اور عالم فطرت ہی اس کا موجود، وہ اس محدود دائرے سے باہر قدم نہیں رکھتا نہ اس سے باہر قدم رکھنے کا اس کے پاس کوئی ذریعہ۔ اسے اپنی حدود کا اعتراف ہے اور وہ نہیں چاہتا کہ ہم اس کو ان حدود سے باہر لانے کی کوشش کریں۔ وظیفہ ہے کہ مطالعے سے ان کی ماہیت، ان کے باہم دگر روابط، ان کی ترکیب اور اس قانون یا قوانین کی توضیح و تشریح جو ان میں کارفرما ہے تاکہ ہمیں معلوم ہو جائے کارخانہ قدرت کیسے چل رہا ہے۔ غایت یہ کہ عالم فطرت کی اس بنیادی حقیقت تک پہنچے جس کا اظہار اشیا کی کثرت، عناصر کے امتزاج، قدرت کی نیرنگیوں اور بوقلمونیوں میں ہو رہا ہے۔ اس کی قوتوں کی کارفرمائی بدلتے ہوئے احوال و شئون، تخریب و تعمیر، موت اور زندگی

ہیں، لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ علم کا منصب صرف یہ ہے کہ باعتبار اپنی حدود باعتبار اپنے وظیفے اور باعتبار اپنی غایت کے اس نے جو نتائج قائم کئے من و عن بیان کر دیے۔ اس کا یہ تو فرض ہے کہ یہ نتائج جس طرح قائم ہوئے ان میں جن منہاجات اور جن وسائل مثلاً تجزیہ و تحلیل، اختلاف و اتفاق سے کہ سرتاسر ذہن یا عقل و فکر ہی کی کارفرمائی تھی ان کی تصریح کرتا رہے۔ یہ فرض نہیں کہ اشیا کی ترکیب، ان کی بنیادی حقیقت یا بنیادی عنصر ان کے طور طریق عمل اور تعامل ایک دوسرے سے روابط علیٰ ہذا قوانین کی جو از روئے علم منکشف ہوئی وہ صورت کیوں ہے۔ بلکہ اس کا جواب یہ ہے کہ بس یونہی ہے۔ علم کا منصب صرف اتنا تھا کہ جیسی کوئی حقیقت ہے اسے بیان کر دے۔ کشش ثقل کیوں ہے، جواہر کیوں اتنے چھوٹے کہ ذہن ان کا تصوّر نہیں کر سکتا۔ اس کی ترکیب برقی رووں سے کیوں ہوئی، ان میں نظام شمسی کی سی صورت کیوں پیدا ہوئی، برقی پارے کیوں زقند لگاتے ہیں۔ مادّہ کیا ہے، توانائی کیا چیز ہے۔ علم کے پاس ان سوالات کا کوئی جواب نہیں۔ علم ان سوالات پر چیں بجبیں ہو جائے گا۔ اس پر اپنے طور طریق اور منہاج تحقیق سے از روئے دلیل و برہان جس چیز کا انکشاف ہوا وہ اس نے بیان کر دی، مثلاً یہ کہ جواہر میں یہی اس کی تحقیقات کی انتہا تھی گو یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی تحقیقات کا سلسلہ چونکہ غیر مختتم ہے لہٰذا آج اسے جن حقائق پہ اصرار ہے کہ کشش ثقل ہے یا زمین آفتاب کے گرد گھومتی ہے یا جوہر ہی وہ بنیادی چیز ہے جس سے جملہ اشیا کی ترکیب یا خود اس کی ساخت اور کارفرمائی کہ باہم ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں۔ یہ سب نظریات یک قلم بدل جائیں۔ علم کو ان کی تبدیلی پہ کوئی افسوس نہیں ہوگا نہ کسی نظریے کے آ جانے سے کوئی خوشی۔ اسے تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ علم کی عمارت میں ان کی جگہ کیا ہے۔ یوں اس کی ترقی اور سلسل نشو و نما میں ایک کی فرسودگی اور دوسرے کی تازگی سے کیا مدد ملتی ہے وہ اپنا وظیفہ کہاں تک ادا کر رہا کیسے اپنی غایت کو پہنچ رہا ہے۔ آپ جواہر ہوں یا مادّہ یا توانائی یا کوئی قانون قدرت انہیں اسما کہہ لیجئے علامات ٹھہرا لیجئے جو جی چاہے کہئے یہ نہ پوچھیے وہ کس حقیقت کی نشاندہی کر رہے ہیں ان سے کیا معلوم ہوا عالم فطرت اور ہر وہ شئے جو اس میں موجود ہے بالفاظ دیگر انسان ہو یا کائنات اس کی حقیقت فی الواقع کیا ہے، ہم اس کے پیش نظر اپنے آپ کو کائنات کو کیا سمجھیں کیا کریں اور کیا نہ کریں۔ علم کو ان مسائل سے کوئی بحث نہیں یہ اس کے حدود میں داخل نہیں نہ اس کا وظیفہ نہ غایت کہ ان پہ گفتگو کرے نہ اس سے کچھ مطلب کہ ان حقائق اور ان نظریات کے معنی آپ کے لئے کیا ہیں اس کے لئے کسی اور ہی دروازے پر دستک دیجئے۔ علم کی کسی اور ہی نوع کا اگر ہے رخ کیجئے۔ اس سے جو نتائج مترتب ہوں وہ اسی حد تک حتمی اور یقینی اور اضافی طور پہ قطعی ہیں جس حد تک اس کے منصب اور غرض و غایت کے پیش نظر انہیں

ایسا کہا جا سکتا ہے۔

۴: چوتھے یہ کہ علم کی ابتدا اگرچہ کسی ایک فرد یا افراد کے تجربات و مشاہدات EXPERIENCE سے ہوتی ہے لیکن یہ تجربات اور مشاہدات دیکھتے ہی دیکھتے ایک اجتماعی شغل اختیار کر لیتے ہیں انہیں ہر شخص قبول کر لیتا ہے۔ کچھ تو اس لئے کہ ان کے ثبوت میں اہل علم کی شہادت موجود ہے اور کچھ اس لئے کہ علم کے منہاجات اور طریق تحقیق و تفتیش واضح ہیں، ہم خود بھی ان سے کام لیتے ہوئے اپنا اطمینان کر سکتے ہیں پھر جب ایک نظریہ یا انکشاف سامنے آئے تو اس کے ابلاغ میں کوئی مشکل نہیں ہوتی۔ یوں رفتہ رفتہ اہل علم بھی ایک دوسرے کی طرف دست تعاون بڑھاتے ہیں تا آنکہ ان سب کی مجتمع کوششوں سے علم کی ایک اجتماعی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم سب اس میں سانس لیتے، اس سے مستفید ہوتے، باہم مل کر قدرت کے خزانوں سے انتفاع کرتے ہیں۔ صرف یہی نہیں یوں علم کی صحت اور عدم صحت کا ایک معیار قائم ہو جاتا ہے ہم از روئے عقل و فکر عملاً اور تجربتہً اس کا امتحان لیتے ہیں جرح و نقد کرتے ہیں۔ اس جرح و نقد سے کاروان علم اور آگے بڑھتا ہے مگر پھر جب علم اپنی ایک اجتماعی فضا قائم کر لیتا ہے تو زندگی کے ہر شعبے میں دخل انداز ہونے لگتا ہے۔ ہر شعبہ اس سے کوئی نہ کوئی اثر قبول کرتا ہے لہٰذا باعتبار تاریخ دیکھا جائے تو علم کے بھی ویسے ہی ادوار ہیں جیسے تہذیب و تمدن، قوموں کی زندگی، ادب اور فن کے بغیر اگرچہ کوئی بھی عصر ہو، اس میں مذہب، اخلاق، علم و حکمت، سیاست، اجتماع سب کا حصہ ہوتا ہے جب بھی تہذیب و تمدن کا ایک مخصوص نقشہ سامنے آتا ہے۔ زندگی ایک وحدت ہے، کسی ایک پہلو سے اس کی ترقی یا تنزل سب پہلوؤں پہ اثر انداز ہوتی ہے لہٰذا دیکھنا یہ چاہیئے کہ کسی ایک عصر میں اس کا کون سا پہلو یا مخصوص نمایاں ہے وہ مجموعاً اسی پہ مرتکز رہتی ہو مثلاً عصر حاضر سے کہ اس عصر کو بجا طور پہ علم یعنی علم بالحواس یا الفاظ دیگر سائنس کا عصر کہا گیا ہے اور سائنس جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں اخلاق، مذہب، سیاست، معاشرت اور فن سب پہ مسلط ہے۔ زندگی کا کوئی پہلو نہیں جو اس کی گرفت سے آزاد ہو۔ معاشرہ ہے یہ فرد اور جماعت کی زندگی۔ وہ بھی سائنس ہی کے زیر اثر ایک خاص سانچے میں ڈھل رہی ہے۔ خود زندگی اس کی قدر و قیمت، مقصود و معنی، انسان، انسانیت، اس کی تقدیر اور مستقبل کے بارے میں جو بھی رائے قائم کی جا رہی ہے، سائنس کی بدولت کوئی اس سے خوش ہے کوئی ناخوش۔ اس سے گھٹن بھی ہے اور نہیں بھی۔ امید اور ناامیدی، عزم و اعتماد ہیں اور بے دلی بھی، آسانیاں اور دشواریاں بھی، ہم بہت کچھ کھو چکے ہیں۔ باطن اور ضمیر، اخلاق اور روحانیت کی دنیا۔ کہا جاتا ہے اس دنیا کے کوئی معنی ہی نہیں تھے بہت کچھ پا لیا ہے۔ زمان و مکان کی پہنائیاں ہمارے لئے کوئی مسئلہ نہیں رہیں۔ ہم چاند پہ جا پہنچے، افلاک ہماری زد میں ہیں۔ فطرت کی تسخیر

اور اس انتشار میں صناعیات کے محیرالعقول کارنامے، خشکی اور تری پر ہمارا بے پناہ اختیار، ایک دوسرے سے دور رہتے ہوئے بھی سمعاً اور بصراً ہمارا قرب یہ کوئی معمولی باتیں نہیں۔ لیکن ہم سب منتظر ہیں کہ علم کی یہ غیر معمولی طاقت ہمیں ایک روز کہاں لے جائے گی۔ اس کے معنی ہماری ذات، ہماری تقدیر اور مستقبل کے لئے کیا ہوں گے۔ ہم کیا کہیں ہم کچھ ہیں یا نہیں۔ ہمیں تو بعض صورتوں میں نوع انسانی کی ہستی بھی مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ سب ٹھیک ہے مگر اس کی ذمہ داری علم پر تو نہیں ہے۔ علم تو جیسا آپ کا جی چاہتا تھا اپنی غرض و غایت پوری کر رہا ہے اس کے نتائج سے کام لینا یہ سمجھنا اس کے معنی آپ کے لئے کیا ہیں یہ آپ کی ذمہ داری ہے۔ آپ کی عقل و فکر، آپ کے ایمان و یقین، آپ کے ذوق حیات کی، علم کا نشو و نما اور مرتبہ بہ مرتبہ ترقی ہر موقع پر نئے سے نئے نتائج پیدا کرے گا۔ یہ نتائج اس کے لئے نئے سے نئے سوال پیدا کر دیں گے۔ وہ آگے بڑھے گا۔ آپ کے لئے بھی نئے سوالات پیدا کر دے گا آپ سوچیں گے اس کے معنی آپ کے لئے کیا ہیں یہ بہر حال ناممکن ہے کہ زندگی علم سے بے تعلق رہے یا یہ کہا جائے کہ علم بہر حال یہی کچھ ہے اس سے کیا بحث کہ اس کے نتائج یا اس کے معنی زندگی کے لئے کیا ہیں۔

۵۔ پانچویں یہ کہ علم زندگی ہی کا ایک مظہر ہے، شعور کی وہ ترقی یافتہ صورت جو از روئے عقل و فکر، تجربہ اور مشاہدہ طرح طرح سے وجود میں آئی۔ زندگی اور شعور لازم و ملزوم ہیں۔ ایک کے بغیر دوسرے کا وجود ممکن نہیں لہٰذا قدرتی بات ہے کہ علم کی ترقی اور نشو و نما میں زندگی کی نظر اپنے مفاد و مصلحت پر رہے۔ ہم نے دیکھا ہے وہ اس کے نتائج سے فائدہ اٹھاتی، عالم فطرت پر دسترس حاصل کرتی، اپنے مادی احوال و ظروف سے بہ حسن و خوبی عہدہ برآ ہوتی خود اپنے اندر وسعت پیدا کرتی چلی جاتی۔ مرتبہ بہ مرتبہ ادنیٰ سے اعلیٰ سطح میں قدم رکھتی ہے۔ یہ سب کچھ بغیر اس کے کہ ہم اپنے وجود کا اور اپنے وجود کے ساتھ عالم فطرت کے وجود کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کریں۔ ناممکن تھا۔ لیکن زندگی کے علاوہ زندگی کے بغیر بھی تو کچھ مسائل ہیں، کچھ مصلحتیں اور کچھ نزاکتیں، اسے خود بھی وسعت اور برتری کی آرزو ہے۔ کچھ حقائق ہیں۔ انہیں قدریں کہئے یا معیار جو اس کا تار و پود ہیں اور جن کے سہارے فرد اور جماعت کا وجود قائم ہے۔ ہم چاہتے ہیں زندگی کا جوہر آشکار ہو۔ انسان اور انسانیت کا رنگ نکھر جائے ہمارا ذوق اور شوق اور جذبہ تحصیل و طلب قائم رہے۔ ہم جان لیں ہماری ہستی کیا ہے، اس کے معنی کیا، اس کی غایت کیا، تقدیر اور مستقبل کیا۔ ہم چاہتے ہیں ہمیں کوئی محکم نظام تمدن ملے، ہمارے لئے اظہار ذات کے راستے کھلیں۔ تہذیب و شائستگی اخلاق اور روحانیت میں حقیقتاً کوئی معنی پیدا ہو جائیں، محسوسات و موجودات کی اس دنیا کو جو ہم سے بیگانہ ہے اور ہم اس سے بیگانہ اپنا لیں، ہم اس

سے خوف نہ کھائیں نہ ہمارے لئے اس میں کوئی دہشت رہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا علم ان سب مشکلات کا حل ہے۔ کیا علم حاضر کے موجودہ نظریوں سے ہمارا احساس ذات مضبوط ہو رہا ہے۔ مستقبل کی کوئی روشن جھلک نظر آتی ہے۔ ہمارا کوئی نصب العین ہے۔ ہمارے لئے حقیقت اس سے ربط و اتصال کوئی معنی رکھتا ہے، بقائے ذات کا کوئی مطلب بھی ہے۔ کیا علم حاضر کے نظریے مثلاً نظریہ ارتقاء، طبعیات کی جبریت یا نفسیات کا لاشعور ہماری تسلی کے لئے کافی ہیں۔ ان سے زندگی کو وہ راستہ مل جاتا ہے جس کی اسے تلاش ہے۔ کیا ان نظریوں سے تمام وجود یا تمام حقیقت ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ کیا ان کی حیثیت جزوی نہیں ہے کیا ان سے وہ کل جس کے حواس بھی ایک جزو ہیں ہماری نگاہوں سے باہر نہیں رہتا۔ بات یہ ہے کہ علم کی طرح زندگی کو اس بنیادی حقیقت کی تلاش ہے جس کا یہ عالم، یہ زمین و آسمان، یہ انسان اور کائنات سب جزوی مظاہر ہیں۔ علم جس طرح اپنے پیش نظر حقیقت سے عہدہ برآ ہوتا ہے اسے بھی تمام حقیقت سے عہدہ برآ ہونے کی تمنا ہے۔ جس طرح علم کی نظر جزو پہ ہے زندگی بھی کل تک پہنچنا چاہتی ہے جس طرح علم نے حقائق فطرت یا مدرکات حواس کی تعبیر سے عالم فطرت کا تصور قائم کیا۔ مادہ یا توانائی یا جواہر یا ایسی ہی کسی اور شے کو اس کی بنیادی حقیقت قرار دیا۔ علم نے تو مادہ سے ایک اصطلاح کا کام لیا تھا، ایک نام ایک علامت کا، ہم سمجھے جو کچھ ہے مادہ ہے بعینہٖ زندگی بھی وجود اور ہستی یا جو کچھ اس کے سامنے ہے جس سے اسے سابقہ پڑتا ہے، جو اس کے تجربے میں آتی ہے۔ اس کی تعبیر بطور ایک قائم و دائم حقیقت کے کرنا چاہتی ہے، جاننا چاہتی ہے اس کی ماہیت اور نوعیت فی الواقع کیا ہے وہ ہے کیا، ہم اسے کیا کہیں، یونہی انسان اس حقیقت کے اعتبار سے اپنا مرتبہ و مقام متعین کر سکتا ہے یونہی اسے اپنی ذات میں بصیرت حاصل ہوگی وہ سمجھے گا اس کی شخصیت کے کچھ معنی ہیں، اس کی پرورش اور حفظ و استحکام ممکن ہے، اس کے سامنے ایک اساس فکر ہوگی، ایک اساس عمل جس سے زندگی کے لئے ایک مستقل اور دوامی راستہ مل جائے گا، اسے اطمینان ہوگا۔ اس کا تعلق فی الواقع ایک ابدی اور سرمدی حقیقت سے ہے اب اس کا ایک موقف ہوگا غیر متزلزل اور غیر متبدل جس سے علم و عمل کے نت نئے مواقع پیدا ہوتے رہیں گے۔ ہمیں ان سوالات کا جواب مل جائے گا جو علم بالحواس کے منصب اور غرض و غایت میں شامل نہیں اور جن سے اصولاً وہ اپنے آپ کو بے تعلق رکھنا چاہتا ہے۔

حاصل اس ساری بحث کا یہ ہے کہ اگر علم بالحواس کا اپنا ایک محدود دائرہ ہے جس سے باہر کی دنیا سے اسے کوئی سروکار نہیں تو یا تو ہم یہ سمجھیں کہ علم بالحواس کی دنیا حقیقی دنیا ہے، اس سے باہر جو کچھ ہے فریب اور التباس، گمان اور وہم یا یہ کہ اس دنیا کے جو تمام حقیقت یا تمام وجود سے صرف ایک پہلو کا ترجمان ہے

بالفاظ دیگر زندگی کا جزوی طور پر رہنما، لہٰذا دیکھنا چاہیئے کہ علم بالحواس کے علاوہ کیا علم کی اور کوئی بھی نوع ہے۔ ہمارے محسوسات و مدرکات کا دعویٰ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے جتنا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ یا اگر علم کا بجز حواس دوسرا کوئی ذریعہ نہیں تو ہم کیا کریں۔ زندگی کی عمارت کس اساس پہ تعمیر کریں علم بالحواس پہ؟ اور اس صورت میں اس کی بنا پہ ایک نظام فکر تیار کرنا ہوگا۔ لیکن فکر تو زندگی کی کوئی محکم بنیاد نہیں یوں بھی اسے قطعیت کا دعویٰ نہیں اس کے نظریات بھی آئے دن بدلتے رہتے ہیں پھر جس طرح علم کے نظریوں کو قطعی نہیں صرف اضافی طور پر صحیح ہیں زندگی میں اس بنا پہ داخل کرنا کہ ان سے اس کے لئے کوئی مستقل اور دوامی راستہ متعین ہو جائے غلطی ہے بعینہٖ فکر سے بھی ایسا کوئی راستہ نہیں ملتا بلکہ اسے تو یقین یا اذعان کا وہ درجہ بھی حاصل نہیں جو علم کو ہے لہٰذا سوال یہ ہے کہ اگر علم بالحواس اور فلسفیانہ غور و تفکر دونوں میں یہ صلاحیت نہیں کہ زندگی سے عہدہ برآ ہو سکیں تو کیا ہم ایمان کا سہارا لیں یعنی کسی ایک بات پہ جم جائیں۔ اس کی صحت بے چون و چرا تسلیم کر لیں لیکن اس صورت میں بھی ہمیں پھر علم اور فکر سے رجوع کرنا پڑے گا بات یہ ہے کہ زندگی کو تشکک اور تذبذب سے بالطبع گریز ہے، نہ زندگی، نہ فرد، نہ جماعت کو یہ گوارا ہے کہ زندگی ہمیشہ غیر متزلزل رہے اس میں ثبات کا رنگ پیدا ہو نہ ہم علم اور فکر کے آخری نتائج کا انتظار کر سکتے ہیں جب کہ ان کے کوئی آخری نتائج کا خیال ہی غلط ہے۔ ایمان کا سہارا لیا تو اس صورت میں بھی علم اور فکر، تجربہ اور مشاہدہ بار بار اس سے دست و گریباں ہوں گے۔ ایمان اگر اس کی کوئی علمی اساس نہیں اگر عقل اور علم تجربے اور مشاہدے سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اس علم اور اس فکر سے بھی بدتر ہے جس کی بنا پہ زندگی کی کوئی اساس وضع کی جائے پھر اگر زندگی یہ چاہتی ہے کہ مستقلاً اور ہمیشہ کے لئے اپنا راستہ تلاش کرے، سایوں اور اندھیروں میں بھٹکتی نہ رہے ہماری تمنا ہے حقیقت کو پا لیں، اسے سمجھیں، اسے دیکھیں اس سے اپنا رشتہ جوڑ لیں لحظہ بہ لحظہ اس سے قریب ہوتے جائیں یوں زندگی کے بارے میں کوئی آخری فیصلہ کر سکیں ہم اس سے راضی ہو جائیں اسے ایک قرار واقعی شکل دیں کائنات سے ہم آہنگی پیدا کر لیں اسے اپنا لیں ہمیں یقین ہو یہ اعتبار اس کے ہماری ذات کے بھی کچھ معنی ہیں ہم اپنا مرتبہ و مقام متعین کریں، ہماری ابتدا کچھ بھی ہو ہم اپنے مقصود و منتہا کی طرف بڑھیں یہ جان لیں ہماری غایت مقصود کیا ہے، تقدیر اور مستقبل کیا، پھر اگر اس مقصد کے لئے علم بالحواس کے علاوہ یا اس کی بجائے کسی اور علم کا رخ کرنا پڑا تو اس کا ذریعہ حصول کیا ہوگا۔ محسوسات و مدرکات کی وہ کون سی نوع ہے جو اس کا سرچشمہ ہے کیا واردات باطن میں؟ معلوم ہے علم کے لئے کسی تجربے EXPERIENCE سے گزرنا ناگزیر ہے۔ اگر اس تجربے کو جو اس علم کا جس کے ہم محتاج ہیں سرچشمہ ہے مذہبی کہا جائے تو اس کا مطالعہ اور بھی ضروری ہو جاتا ہے باعتبار نتائج ہی نہیں کہ ہم نے اس سے جن توقعات کو لئے رجوع کیا تھا پوری ہوتی

باقی صفحہ ۴۲ پر

تدبر قرآن

مولانا امین احسن اصلاحی

تفسیر سورۂ کہف

(۶)

۱۳۔ آگے کا مضمون۔ آیات ۸۳-۹۸

یہود کا القا کردہ ایک سوال

آگے ذوالقرنین سے متعلق ایک سوال کا جواب آ رہا ہے۔ یہ سوال اٹھایا تو ہوگا یہود نے اور اس کے اٹھانے سے ان کا مقصد وہی رہا ہوگا جس کا ذکر ہم اصحاب کہف سے متعلق سوال کے ضمن میں کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان کیا جائے اور دعوت حق کی راہ میں رکاوٹیں ڈالی جائیں لیکن اس کو آنحضرت صلعم کے سامنے پیش کرنے کا ذریعہ انہوں نے قریش کو بنایا ہوگا۔ یہ بات کہ یہ سوال یہود کا القا کردہ ہے اس وجہ سے قرین قیاس ہے کہ ذوالقرنین سے اصل دلچسپی یہود ہی کو تھی۔ وہ ان کو، جیسا کہ آگے تفصیل آ رہی ہے، اپنا محسن بادشاہ سمجھتے تھے اور ان کے انبیاء کے صحیفوں میں ان کا ذکر بھی تھا۔ قرآن نے سوال کرنے والوں کی مفسدانہ ذہنیت کو جانتے ہوئے محض اس وجہ سے اس کا جواب دیا کہ ذوالقرنین کی زندگی ان متمردین اور سرگشتگان دنیا کے لیے بہت سبق آموز ہو سکتی ہے جن کی ذہنیت اس سورہ میں شروع سے آخر تک زیر بحث چلی آ رہی ہے۔

ذوالقرنین

یہ ذوالقرنین کون تھے؟ اس سوال کے جواب میں ہمارے مفسرین کی رائیں مختلف ہیں۔ عام طور پر لوگوں نے سکندر رومی کو ذوالقرنین قرار دیا ہے۔ بعض لوگ اس سے ایرانی بادشاہوں خسرو (جسے خورس یا سائرس بھی کہا جاتا ہے) یا دارا کو مراد لیتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ ایک حمیری بادشاہ کا ذکر ہے۔ ان میں سے آخر الذکر قول کے حق میں کوئی قابل ذکر دلیل نہیں ہے۔ سکندر پر بھی وہ صفات منطبق نہیں ہوتیں جو قرآن نے ذوالقرنین کی بیان کی ہیں۔ قرآن نے ذوالقرنین کو پکا موحد، سچا مومن بالآخرۃ، نہایت ہی عادل اور رعایا پرور قرار دیا ہے جبکہ سکندر کے اندر ان میں سے کوئی ایک بات بھی نہیں تھی۔ سکندر کی فتوحات کا دائرہ بھی اتنا وسیع نہیں ہے جتنا وسیع قرآن نے ذوالقرنین کی فتوحات کا بیان کیا ہے۔ اس کے لیے ذوالقرنین

کے لقب کے استعمال کی بھی کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ دارا کی بعض مغربی و مشرقی مہمات کا ذکر تاریخوں میں ضرور ملتا ہے لیکن اس راہ میں اس کی حیثیت پیش رو کی نہیں ہے بلکہ وہ درحقیقت کیخسرو ہی کی قائم کردہ ریاست کو مستحکم کرنے والا تھا۔

البتہ کیخسرو کی شخصیت کے متعدد پہلو ایسے ہیں جن کی بنا پر اس کو قرآن میں مذکور ذوالقرنین کا مصداق قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک صاحب ایمان اور عادل بادشاہ تھا جس کی عالی ظرفی اور مقبولیت کا اعتراف تمام پرانے اور نئے مورخین کو ہے۔ قرآن نے اس کی تین مہمات کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے دو یعنی مشرقی اور مغربی۔ تو تاریخ کی روشنی میں بھی ثابت ہیں۔ تیسری مہم کے بارے میں اگرچہ مورخین کوئی بات وثوق کے ساتھ نہیں کہتے لیکن شواہد اور قرائن اس کے بھی موجود ہیں۔

یہود پر اس بادشاہ کا عظیم احسان ہے کہ اس نے بابل کی اسیری سے ان کو نجات دلائی اور اس کی مدد سے بیت المقدس اور ہیکل کی از سر نو تعمیر ہوئی۔ یہود کے انبیاء نے ان کی پیشین گوئی بھی کی تھی۔ یسعیاہ میں ہے۔

"خداوند اپنے ممسوح خورس کے حق میں یوں فرماتا ہے کہ میں نے اس کا داہنا ہاتھ پکڑا کہ امتوں کو اس کے سامنے زیر کردوں اور بادشاہوں کی کمریں کھلوا دوں"۔ ۴۵: ۱

اس پیش گوئی میں "خورس" "سائرس" کی ذرا سی بدلی ہوئی شکل ہے جو کیخسرو کے نام کا یونانی تلفظ ہے۔ اسی طرح دانیال نبی کا ایک مکاشفہ یوں منقول ہے:

"میں نے آنکھ اٹھا کر نظر کی تو کیا دیکھتا ہوں کہ دریا کے پاس ایک مینڈھا کھڑا ہے جس کے دو سینگ تھے۔ لیکن ایک، دوسرے سے بڑا تھا اور بڑا دوسرے کے بعد نکلا تھا۔ میں نے اس مینڈھے کو دیکھا کہ مغرب و شمال و جنوب کی طرف سینگ مارتا ہے۔ یہاں تک کہ نہ کوئی جانور اس کے سامنے کھڑا ہو سکا اور نہ کوئی اس سے چھڑا سکا"۔ ۸: ۳-۴

اس مکاشفہ کی تعبیر حضرت دانیال کو حضرت جبرئیل نے یہ بتائی کہ دو سینگوں سے مراد ماد (MADIA) اور فارس کی دو بادشاہتیں ہیں جن کو موعود بادشاہ زیر نگیں کرے گا۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ کیخسرو نے یہ دونوں سلطنتیں زیر نگیں کر لیں اور اسی بنیاد پر اس کا لقب ذوالقرنین (دو سینگوں والا) قرار پایا۔ اس کا ایک مجسمہ ماضی قریب میں اصطخر کے قریب دریافت ہوا ہے جو اردشیر اول کے زمانہ کا نصب کردہ ہے۔ اس میں اس کے تاج میں دو سینگ بھی ابھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مجرد جلال و جبروت کی علامت کے طور پر ابھارے گئے ہوں یا ان کے اندر وہی رمز پوشیدہ ہو جس کا حوالہ اوپر گزرا۔ اس روشنی میں اب

آیات کی تلاوت فرمایئے ؛ آیات ۸۳ تا ۹۸

اور وہ تم سے ذوالقرنین کے بابت سوال کرتے ہیں۔ کہہ دو، میں تم کو اس کا کچھ سبق آموز احوال سناؤں گا۔ ہم نے اس کو زمین میں بڑا اقتدار بخشا تھا اور اس کو ہر قسم کے اسباب و وسائل سے بہرہ مند کیا تھا۔ پس وہ ایک مرتبہ وسائل کے درپے ہوا یہاں تک کہ وہ سورج کے غروب ہونے کے مقام تک جا پہنچا۔ اس کو دیکھا کہ گویا وہ ایک سیاہ چشمے میں ڈوبتا ہے۔ اور اس کے پاس اس کو ایک قوم ملی۔ ہم نے کہا اے ذوالقرنین چاہو ان کو سزا دو چاہو ان کے ساتھ حسن سلوک کرو۔ اس نے کہا جو ان میں سے ظلم کا مرتکب ہوگا تو اس کو تو ہم بھی سزا دیں گے، پھر وہ اپنے رب کی طرف بھی لوٹایا جائے گا اور وہ اس کو نہایت سخت عذاب دے گا۔ رہا وہ جو ایمان اور عمل صالح اختیار کرے گا تو اس کے لیے اللہ کے پاس بھی اچھا بدلہ ہے اور ہم بھی اس کے ساتھ آسان معاملہ کریں گے۔ ۸۳ - ۸۸

پھر اس نے ایک اور مہم کی تیاری کی یہاں تک کہ جب وہ طلوع آفتاب کے مقام پر پہنچا تو اس نے اس کو ایک ایسی قوم پر طلوع ہوتے دیکھا جس کے لیے آفتاب کے بالمقابل ہم نے کوئی پردہ نہیں رکھا تھا۔ ایسا ہی ہم نے کیا اور ہم اس کے احوال سے خوب باخبر تھے۔ ۸۹ - ۹۱

اس نے پھر ایک اور مہم کی تیاری کی یہاں تک کہ دو پہاڑوں کے درمیان کے درے تک جا پہنچا۔ ان دونوں پہاڑوں کے ورے اس کو ایسے لوگ ملے جو کوئی بات سمجھ نہیں پاتے تھے۔ انہوں نے درخواست کی کہ اے ذوالقرنین، یاجوج و ماجوج ہمارے ملک میں فساد مچاتے رہتے ہیں تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ہم آپ کے لیے خرچ کا بندوبست کر دیں اور آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دیں۔ اس نے جواب دیا کہ میرے رب نے جو کچھ میرے تصرف میں دے رکھا ہے وہ کافی ہے البتہ تم ہاتھ پاؤں سے میری مدد کرو، میں تمہارے اور ان کے درمیان ایک ڈٹ کھڑی کیے دیتا ہوں۔ میرے پاس لوہے کے ٹکڑے لاؤ۔ یہاں تک کہ جب بیچ کے خلا کو بھر دیا، حکم دیا کہ اس کو خوب دھونکو۔ یہاں تک کہ جب اس کو آگ کر دیا حکم دیا کہ اب تانبا لاؤ اس پر انڈیل دوں۔ پس نہ تو وہ اس پر چڑھ ہی سکتے تھے اور نہ اس میں نقب ہی لگا سکتے تھے۔ اس نے کہا یہ میرے رب کا ایک فضل ہے۔ پس جب میرے رب کے وعدے کا ظہور ہوگا اس کو ہموار کر دے گا اور میرے رب کا وعدہ شدنی ہے۔ ۹۲ - ۹۸

۱۴- الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ۭ قُلْ سَاَتْلُوْا عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا ۝۸۳

سائرس (خسرو) کے لیے ذوالقرنین کا لقب، معلوم ہوتا ہے، عرب کے یہود کا اختیار کردہ ہے۔ 'ساتلو' میں ایک قسم کی اپیل مضمر ہے، مطلب یہ ہے کہ پوچھتے ہو تو میں ان کی سرگزشت کا کچھ سبق آموز حصہ سناؤں گا امید ہے گوش دل سے سنو گے اور اس سے فائدہ اٹھاؤ گے۔ لفظ 'ذکر' میں یاد دہانی، تذکیر اور سبق آموزی کا جو مفہوم مضمر ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے

اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ فِي الْاَرْضِ وَاٰتَيْنٰهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۝۸۴

'سبب' کے اصل معنی وسیلہ و ذریعہ کے ہیں۔ یہاں 'من کل شیٔ سببًا' کا مطلب یہ ہے کہ اس کی مملکت میں ہر قسم کے وسائل و ذرائع (RESOURCES) موجود تھے۔ سبب کا مفہوم

کیخسرو، جس کا اصل نام کورش تھا، کے متعلق یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ یہ چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط میں اپنے والد کمبوچیہ کی چھوٹی سی ریاست انشان کا والی مقرر ہوا۔ برسر اقتدار آتے ہی اس کو مادا کے حکمران کے حملہ کا مقابلہ کرنا پڑا جس میں اس کو فتح حاصل ہوئی۔ بعد کے چند سالوں میں اس نے وقت کی تمام بڑی ریاستوں کو زیر کر لیا۔ بلخ اور مکران سے لے کر بحیرہ روم تک اس کا سکہ چلنے لگا۔ اس سے پہلے اس سے زیادہ وسیع اور پرشکوہ سلطنت کوئی اور قائم نہیں ہوئی۔ خسرو کی عظیم سلطنت

فَاَتْبَعَ سَبَبًا ۝۸۵

'اتباع' کے معنی پیچھے لگنے، درپے ہونے، تعاقب کرنے کے ہیں۔ 'اتبع سببا' کے معنی ہوں گے اس نے وسائل و ذرائع کا جائزہ لیا اس کا اہتمام کیا۔ پھر یہیں سے ذرا وسیع معنی میں یہ کسی مہم کی تیاری کے لیے استعمال ہوا ہے۔ کیخسرو کی مغربی مہم کی طرف اشارہ ہے۔ خسرو کی مغربی مہم

حَتّٰٓي اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَّوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا ڛ قُلْنَا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِمَّآ اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّآ اَنْ تَتَّخِذَ فِيْهِمْ حُسْنًا ۝۸۶

'مغرب الشمس' تک پہنچنا تعبیر ہے اس مفہوم کی کہ وہ مغرب میں ساحل سمندر تک پہنچ گیا۔ 'وجدھا تغرب فی عین حمئۃ' یعنی وہاں غروب آفتاب کے وقت ایسا نظر آتا کہ گویا وہ کسی سیاہ

چشمہ میں ڈوب رہا ہے۔ یہاں اس ٹکڑے سے مقصود اس حقیقت کا اظہار ہے کہ مغرب کی تمام دنیائے معلوم جہاں تک اس وقت کے انسان کے قدم پہنچ سکتے تھے وہاں تک ذوالقرنین نے زیر نگین کر لی۔ آپ آگے سمندر تھا جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ مغرب میں دنیا کی آخری حد یہی ہے اور سورج یہیں ڈوبتا ہے۔

یہ خسرو کی پہلی مہم کی طرف اشارہ ہے جو اس کے دارالسلطنت ہگمتانہ (موجودہ ہمدان) سے مغرب کے سیدھے ہوئی۔ اس مہم میں اس نے مادا (موجودہ عراق و شام) اور لیڈیا (موجودہ ترکی) کو زیر نگیں کیا۔ لیڈیا کے دارالحکومت سارڈیس (نزد سمرنا) میں وہاں کے حکمران کروسس کو اس نے شکست دی جس کو بابل، مصر اور اسپارٹا کی حکومتوں کی حمایت بھی حاصل تھی۔ اس مہم میں خسرو کے قدم بحیرہ روم کے ساحل ہی پر جا کے رکے۔

لفظ قول، رویہ اور اختیار کی تعبیر ہے

وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّا اَنْ تَتَّخِذَ فِيْهِمْ حُسْنًا ۔ لفظ قول صورت حال، اختیار اور رویہ کی تعبیر کے لیے بھی آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس فتح کے نتیجہ میں جو علاقہ اس کے قبضہ میں آیا وہ اس طرح اس کے قدموں میں ہم نے ڈال دی اور ایسا اختیار اس پر اس کو دے دیا کہ چاہے وہ ان کو سزا دے چاہے ان کے ساتھ احسان کرے، کوئی اس کے اختیار و اقتدار میں مداخلت کرنے والا نہیں تھا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا نے قولاً اس کو اجازت دے دی کہ وہ چاہے ظلم کرے چاہے عدل، اس کو دونوں کا یکساں حق ہے۔ حق تو صرف عدل اور احسان کا ہے۔ ہر بادشاہ اور حکمران خدا کی طرف سے عدل و احسان پر مامور ہے لیکن اس کو چھوٹ ظلم و ناانصافی کے لیے بھی ملی ہوتی ہے۔ اگر وہ عدل کرے گا تو خدا سے اس کا انعام پائے گا۔ اور اگر ظلم کرے گا تو اس کی سزا بھگتے گا۔ حکمرانوں کے لیے اصل ہدایت وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو خطاب کر کے دی ہے

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً
فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ
اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ
سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ

اے داؤدؑ ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ
بنایا ہے تو لوگوں کے درمیان انصاف
کے ساتھ فیصلہ کرو اور خواہش کی پیروی
نہ کرو کہ وہ تمہیں اللہ کی راہ سے ہٹا
دے۔ جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹک
جائیں گے ان کے لیے سخت عذاب

شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ۝ ۲۶ - ص

ہے بوجہ اس کے کہ وہ روزِ حساب کو بھول بیٹھے۔

آیت زیر بحث میں ذوالقرنین سے اسی نوع کا خطاب ہے جس طرح کا خطاب سورۂ ص میں حضرت سلیمانؑ سے ہے:-

هٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ۳۹-

یہ ہماری تمہارے اوپر بے حساب بخشش ہے ہے تو چاہے تم لوگوں پہ احسان کرو، چاہے روک رکھو۔

ظاہر ہے کہ یہ صرف اس آزادی کا بیان ہے جو انسان کو حاصل ہے کہ وہ چاہے کفر کی راہ اختیار کرے یا ایمان کی۔ اسی طرح اس کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ اللہ کی نعمتیں پاکر چاہے جود و کرم اور احسان و انفاق کی راہ اختیار کرے چاہے خسّت و نجابت کی۔ اس کو آزادی دونوں کی ملی ہوئی ہے لیکن خدا کی نگاہوں میں ان میں سے پسندیدہ ایک ہی ہے اور اسی کا اس نے اپنے بندوں سے مطالبہ کیا ہے۔

قَالَ اَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهٗ ثُمَّ يُرَدُّ اِلٰى رَبِّهٖ
فَيُعَذِّبُهٗ عَذَابًا نُّكْرًا ۝ وَاَمَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا
فَلَهٗ جَزَآءَ اِلْحُسْنٰى وَسَنَقُوْلُ لَهٗ مِنْ اَمْرِنَا يُسْرًا ۝ ۸۸

قول بلسان عمل

جس طرح اُوپر کا قول بلسانِ حال ہے اسی طرح یہ قول بلسانِ عمل ہے یعنی اس نے اپنے رویہ اور طرزِ عمل سے یہ شہادت دی کہ جو ظلم و فساد کی راہ اختیار کرے گا اس کو تو ہم بھی سزا دیں گے اور اس سے زیادہ سخت سزا وہ خدا کے ہاں پائے گا، البتہ جو ایمان اور عمل صالح کی راہ اختیار کریں گے وہ اپنے ایمان و عمل کے صلہ میں خدا کے ہاں بھی اچھے انجام سے سرفراز ہوں گے اور ہم بھی ان کے معاملہ میں نہایت نرم پالیسی اختیار کریں گے۔

رویّہ اور عمل کی تعبیر قول سے عربی زبان کا ایک معروف اسلوب ہے۔ قرآن میں یہود کا یہ قول جو نقل ہوا ہے کہ 'قالوا سمعنا وعصینا' یہ، جیسا کہ اس کے محل میں ہم نے اس کی تصریح کی ہے، ان کے عمل اور رویّہ کی تعبیر ہے۔ خود اس آیت میں بھی، 'وسنقول له من امرنا یسرا'، کے ٹکڑے میں قول سے مراد رویّہ ہی ہے۔ اس لیے کہ اس کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ ہم بھی ان کے ساتھ نرم رویہ یا نرم پالیسی اختیار کریں گے۔ بعض لوگوں نے محض اوپر کے 'قلنا' اور اس 'قال' کی بنیاد پر ذوالقرنین کو نبی مان لیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک مجرد یہ دلیل اس کو نبی

ماننے کے لیے کافی نہیں ہے۔ البتہ اس کے ایک عادل اور خدا ترس بادشاہ ہونے کی شہادت ان آیات سے بھی ملتی ہے اور تاریخ سے بھی۔

ذوالقرنین کے متعلق تاریخی شہادت

مورخین لکھتے ہیں کہ سائرس کی فوج جس شہر کو فتح کرتی اس کے شہریوں کو ذرا بھی گزند نہ پہنچاتی۔ بادشاہ مفتوحہ قوموں کے لیے سراپا رحمت و شفقت تھا۔ اس نے تمام بھاری ٹیکس اور خراج بالکل معاف کر دیئے۔ اس کے سخت دشمن بھی جب اس کے سامنے گرفتار کر کے لائے گئے تو اس نے ان کی معافی کا اعلان کر دیا۔ اس کے حسن سلوک سے متاثر ہو کر انہوں نے بادشاہ کو اپنی غیر مشروط وفاداری کا یقین دلایا۔ مادائی حملہ آور بادشاہ کو، اس کی شکست کھانے کے بعد، کیخسرو نے اس کی موت تک اپنے محل میں رکھا۔ اس کو دس ہزار پیادے اور پانچ ہزار سوار عطا کیے۔ اس طرح اس کی شاہانہ حیثیت برقرار رکھی۔

ذوالقرنین مذہب زردشت کے پیرو تھے

ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذوالقرنین ایک مومن، موحد اور آخرت پر یقین رکھنے والا بادشاہ تھا۔ تاریخوں سے بھی اس بات کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ سائرس زردشت کا ہمعصر اور اس کا پیرو تھا۔ اسی کی سرپرستی میں دین زردشت ایران میں پھیلا اور پھر دو سو سال تک ایران کا سرکاری مذہب رہا۔ زردشت کی اصل تعلیمات میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کا صحیح تصور ملتا ہے۔ اگرچہ بعد میں وہ سرے مذاہب کی طرح یہ مذہب بھی تحریفات کی دست برد سے محفوظ نہیں رہا بلکہ ثنویت کے تصورات اس پر غالب آ گئے۔ زردشت اپنے کتبوں میں اہورمزدا (اللہ) کا شکر ادا کرتا ہے، اپنی سلطنت کو اس کے فضل و کرم سے منسوب کرتا ہے اور اس سے راہِ راست پر قائم رہنے کی توفیق مانگتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دینداری اس کو ذوالقرنین ہی سے وراثت میں ملی۔ ذوالقرنین کو انبیائے بنی اسرائیل سے بھی بڑی عقیدت تھی۔ یہ چیز بھی اس کے اندر دینی رجحانات کی تقویت کا باعث ہوئی۔

ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ۝٩٢ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ۝٩٠

یہ سفر کی دوسری مہم کا ذکر ہے۔ 'بلغ مطلع الشمس' کے الفاظ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ مہم مشرقی سمت میں تھی اور اس سمت میں بھی وہ آخری حد تک پہنچ گیا۔ مورخین لکھتے ہیں کہ اس کا سبب مکران، قندھار، اور بلخ کے وحشی اور صحرا گرد قبائل کی سرکشی ہوئی۔ انہوں نے فارس کی مشرقی سرحد پر بدامنی پھیلا رکھی تھی۔ بالآخر ذوالقرنین کو ان کی سرکوبی کے لیے اٹھنا پڑا اور یہ سارے علاقے اس نے فتح کر لیے۔ قرآن نے ان قبائل کے باب میں جو کہا ہے کہ 'ان کے اور سورج کے مابین

کوئی پردہ حائل نہیں تھا، یہ ان کے انتہائی وحشی اور غیر متمدن ہونے کی تصویر ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبائل گھروندے اور تعمیر و تمدن سے بالکل ناآشنا اپنی وحشت کے بالکل ابتدائی دور میں تھے، اور خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے۔

كَذٰلِكَ ۖ وَقَدْ اَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ۝ ۹۱

ذوالقرنین اعلیٰ صفات سے متصف

یہ آیت بالکل اسی موقع و محل میں ہے جس موقع و محل میں سورۂ انبیا کی آیت 'ولقد اٰتینا ابراھیم رشدہ من قبل وکنا بہ عالمین' ہے وہاں حضرت ابراہیمؑ کے منصب امامت و ہدایت پر سرفراز کیے جانے کی حکمت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ 'ہم اس سے اچھی طرح واقف تھے'۔ یعنی ہم نے اگر اس کو یہ سرفرازی بخشی تو یوں ہی نہیں بخش دی بلکہ ہم اس کی ان صلاحیتوں سے اچھی طرح واقف تھے جو اس کو اس منصب کا اہل ثابت کرتی تھیں۔ اسی طرح یہاں ذوالقرنین کی ان فتوحات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، جو اللہ کی عنایت سے اس کو حاصل ہوئیں، فرمایا کہ اس وسیع اقتدار اور عظیم امانت کو سنبھالنے کے لیے جس ظرف اور جن صلاحیتوں کی ضرورت تھی وہ اس کے اندر بدرجۂ کمال موجود تھیں اور ہم ان سے اچھی طرح باخبر تھے۔

ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَبًا ۝ ۹۲ حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ
مِنْ دُوْنِهِمَا قَوْمًا ۙ لَّا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ قَوْلًا ۝ ۹۳ قَالُوْا
يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِنَّ يَاْجُوْجَ وَمَاْجُوْجَ مُفْسِدُوْنَ فِي
الْاَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلٰٓى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَهُمْ سَدًّا ۝ ۹۴ قَالَ مَا مَكَّنِّيْ فِيْهِ رَبِّيْ خَيْرٌ فَاَعِيْنُوْنِيْ
بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ۝ ۹۵ اٰتُوْنِيْ زُبَرَ الْحَدِيْدِ ۭ
حَتّٰٓى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوْا ۭ حَتّٰٓى
اِذَا جَعَلَهٗ نَارًا ۙ قَالَ اٰتُوْنِيْٓ اُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ۝ ۹۶ فَمَا
اسْطَاعُوْٓا اَنْ يَّظْهَرُوْهُ وَمَا اسْتَطَاعُوْا لَهٗ نَقْبًا ۝ ۹۷
قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ ۚ فَاِذَا جَاۗءَ وَعْدُ رَبِّيْ
جَعَلَهٗ دَكَّاۗءَ ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّا ۝ ۹۸

یہ خسرو کی تیسری مہم کا ذکر ہے۔ مورخین نے اس مہم کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے لیکن وہ اتنا بتلاتے ہیں کہ بابل کی فتح کے بعد وہ شمال مشرق کی سمت میں ایک سفر پر روانہ ہوا۔ غالباً اس کی منزل بحر خزر (کیسپین)

تیسری مہم اور سد کی تعمیر

کے مشرق میں ترکستان کی جانب تھی۔ اسی سفر کے دوران وہ کسی کھڈ میں گر کر ہلاک ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی مہم کے دوران اس سد کی تعمیر کا وہ واقعہ پیش آیا ہے جس کا قرآن نے یہاں تذکرہ کیا ہے۔

یہ سد، جیسا کہ قرآن سے واضح ہے، یاجوج و ماجوج کے حملوں کو روکنے کے لیے تعمیر کی گئی ہے۔ یاجوج و ماجوج سے مراد نوح کے بیٹے یافث کی وہ اولاد ہے جو ایشیا کے شمالی علاقوں میں آباد ہوئی۔ حزقی ایل فرماتے ہیں:-

"اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد جوج کی طرف جو ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روشک، مسک اور توبل کا فرمانروا ہے متوجہ ہو اور اس کے خلاف نبوت کر۔ ۳۸: ۱، ۲

"اور کہہ خداوند یوں فرماتا ہے دیکھ اے جوج! روشک، مسک اور توبل کے فرمانروا میں تیرا مخالف ہوں۔ اور میں تجھے پھرا دوں گا اور تجھے لیے پھروں گا اور شمال کے دور اطراف سے چڑھا لاؤں گا۔" ۳۹: ۱-۲

روشک، مسک اور توبل کے نام اب تک رشیا، ماسکو، اور توبالسک کی صورت میں موجود ہیں اور یہ علاقے فلسطین سے شمال کے بعید اطراف میں ہیں۔ یاجوج و ماجوج کے قبائل بحر خزر کے شمال کی جانب اور وسط ایشیا میں منگولیا کے علاقے میں آباد تھے۔ ایران پر ان کی تاخت ترکستان کے رستے سے بھی ہوتی تھی اور کوہ قفقاز کے درے کی راہ سے بھی۔ کوہ قفقاز (CAUCASIA) خسرو کے دارالحکومت سے ٹھیک شمال کو ہے اس لیے عین ممکن ہے کہ بادشاہ نے درے کو بند کر کے اس خطرے کا سدباب کر دینا چاہا ہو۔

درہ داریال کی آہنی دیوار

کوہ قفقاز کے درۂ داریال میں ایک آہنی دیوار موجود ہے۔ سیاحوں نے اپنے سفرناموں میں اس کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ روایات میں ہے کہ عباسی خلیفہ واثق باللہ نے اس دیوار کی تحقیقات پر پچاس افراد کی ایک ٹیم مقرر کی جس نے اس کے موقع و محل کا سراغ لگایا۔ اس دیوار کو لوگ دارا یا نوشیرواں کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن زیادہ شواہد اس بات کے حق میں ہیں کہ یہ کیخسرو نے تعمیر کرائی ہوگی۔ مثلاً یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ کیخسرو کی سلطنت کی شمالی حد کوہ قفقاز تک تھی۔ اتنا وسیع علاقہ زیر نگین کر لینا صرف اس صورت میں ممکن ہے جب اس نے اس علاقہ کو فتح کرنے کے لیے کوئی اقدام کیا ہو۔ گورش نام کا ایک شہر اور ایک دریا کوہ قفقاز کے علاقے میں اب تک موجود ہے۔ آہنی دیوار کو گورا کا نام دیا جاتا ہے جو کورش ہی کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے۔ یہ دیوار دھات سے دو پہاڑیوں کے درمیان بنی ہوئی ہے اور اس کے نچلے حصے میں برسات کے پانی کے نکلنے کے لیے کچھ جگہ چھوڑ دی گئی ہے۔

'لا یکادون یفقھون قولا' سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری قوموں سے بھی ان لوگوں کا کوئی میل جول نہیں تھا۔ اپنے علاقہ کے اندر محدود اور دوسروں سے بالکل بے تعلق زندگی رکھنے کی وجہ سے یہ دوسروں کی زبان مشکل ہی سے سمجھ پاتے تھے۔

ذوالقرنین کا جذبۂ خدمت خلق

'ما مکنی فیہ ربی خیر فاعینونی بقوۃ' 'قوۃ' سے مراد یہاں (MAN POWER) ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رعایا نے دیوار کی تعمیر کے لیے مصارف کی فراہمی کی جو پیشکش کی وہ ازراہِ فیاضی ذوالقرنین نے قبول نہیں کی۔ فرمایا کہ جہاں تک مال کا تعلق ہے وہ جتنا کچھ میرے رب نے میرے تصرف میں دے رکھا ہے وہ بہتر ہے۔ اس 'بہتر' کے لفظ میں یہ بات بھی مضمر ہے کہ وہ کافی ہے اور یہ بات بھی اس میں ہے کہ یہ مال ظلم و تعدی اور لوٹ مار کی ہر آلائش سے بالکل پاک ہے۔ البتہ لیبر تم فراہم کرو، میں تمہارے اور مفسدین یاجوج ماجوج کے درمیان ایک دیوار کھڑی کئے دیتا ہوں۔

'اتونی زبر الحدید حتی اذا ساوی بین الصدفین الایہ'۔ 'زبر'، 'زبرۃ' کی جمع ہے۔ اس کے معنی آہن پارے کے ہیں۔ 'صدف' خول اور خلا کو کہتے ہیں۔ یہاں اس کے مثنیٰ استعمال کرنے میں اس کے دونوں طرفوں کا لحاظ ہے۔ جس طرح 'مشرقین' اور 'مغربین' میں ان کے دونوں اطراف کا لحاظ ہے اسی طرح 'صدفین' میں اس کے دونوں کناروں کا لحاظ ہے۔ مقصود یہی بتانا ہے کہ دونوں پہاڑوں کے درمیان کا خلا پورا بھر دیا گیا۔

ذوالقرنین کی خشیت

'ھذا رحمۃ من ربی فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکا۔ وکان وعد ربی حقا'۔ 'دکاء' اصل میں بے کوہان کی اونٹنی کو کہتے ہیں۔ یہاں اس سے مراد ہموار اور برابر کر دینا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اتنی عظیم الشان آہنی اور سیسہ پلائی ہوئی دیوار کھڑی ہو گئی کہ یاجوج و ماجوج کے لیے نہ اس پر چڑھنا ممکن رہا۔ اس میں نقب لگانا، تو اس کو دیکھ کر ذوالقرنین نے تنگ ظرفوں کی طرح غرور کے نشہ میں یہ نہیں کہا کہ میں یہ وہ کارنامہ کئے جا رہا ہوں کہ اس کے لیے کبھی زوال نہیں بلکہ پوری تواضع اور فروتنی کے ساتھ یہ کہا کہ یہ خدمت جو انجام پائی ہے محض میرے رب کے فضل و کرم کا کرشمہ ہے۔ آج یہ دیوار ناقابلِ تسخیر ہے لیکن جب میرے رب کے وعدے کے ظہور کا وقت آئے گا تو وہ اس کو پست و پامال کر دے گا اور میرے رب کا وعدہ شدنی ہے۔

پیچھے دو شخصوں کی تمثیل کے ذیل میں مغرورین دنیا کی یہ ذہنیت آپ پڑھ چکے ہیں کہ جب وہ اپنی کامیابی کے ہرے بھرے باغ میں داخل ہوتے ہیں تو غرور کے نشہ میں کہتے ہیں کہ 'ما اظن ان تبید ھذہ ابدا' میں گمان بھی نہیں کرتا کہ یہ باغ کبھی تباہ ہو سکے گا۔ اس کے بعد ایک جبہ شکر کی

ذہنیت نمایاں فرمائی ہے کہ وہ اپنے بڑے سے بڑے کارنامہ پر بھی اپنے رب کا شکر گزار ہوتا ہے اور اللہ کے شدنی وعدۂ آخرت کو یاد رکھتا ہے۔

آگے کا مضمون آیات ۹۹-۱۱۰

اب آگے خاتمہ سورہ کی آیات ہیں۔ یہ خاتمہ نہایت بلیغ گریز سے شروع ہوا ہے۔ ذوالقرنین نے اپنے عظیم بند کو دیکھ کر یہ جو فرمایا کہ جب میرے رب کے شدنی وعدہ قیامت کے ظہور کا وقت آئے گا تو یہ ساری بلندیاں پست اور یہ تمام تعمیرات مسمار ہو جائیں گی، اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے وعدۂ قیامت کی یاد دہانی اور سرگشتگان دنیا کی تنبیہ کا ذریعہ بنا لیا اور انذار کا وہ مضمون جس سے سورہ کا آغاز ہوا تھا ایک نئے اسلوب سے پھر سامنے آگیا۔ ہم نظم قرآن کی اس خصوصیت کی طرف متعدد مقامات میں اشارہ کر چکے ہیں کہ سورتیں بالعموم اسی مضمون پر ختم ہوتی ہیں جس مضمون سے ان کا آغاز ہوتا ہے۔ اس سورہ کی تمہید اور اس کے خاتمہ پر ایک نظر ڈال کر دیکھ لیجئے یہ خصوصیت یہاں بھی موجود ہے۔ اس روشنی میں آگے کی آیات کی تلاوت فرمائیے:۔

اور اس دن ہم چھوڑ دیں گے وہ ایک دوسرے سے موجوں کی طرح ٹکرائیں گے اور صور پھونکا جائے گا۔ پس ہم ان سب کو اکٹھا کریں گے۔ جن کی آنکھوں پر ہماری تنبیہ سے پردہ پڑا رہا اور وہ سننے کی تاب نہیں لاتے تھے۔ ۹۹-۱۰۱

کیا ان کافروں نے گمان کیا کہ وہ میرے بندوں کو میرے سوا اپنے لیے کارساز بنا لیں گے؟ ہم نے کافروں کے لیے جہنم بطور ضیافت تیار کر رکھی ہے۔ ۱۰۲

کہو، کیا ہم تمہیں بتائیں کہ اپنے اعمال کے اعتبار سے سب سے زیادہ خسارے میں کون ہیں؟ وہ لوگ جن کی تمام سعی اس دنیا کی زندگی کے پیچھے اکارت گئی اور وہ گمان کرتے رہے کہ وہ بہت اچھا کام کر رہے ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیات اور اس کی ملاقات کا انکار کیا۔ پس ان کے اعمال اکارت گئے۔ اور قیامت کے دن ہم ان کو ذرا بھی وزن نہ دیں گے۔ یہی جہنم ان کا بدلہ ہے بوجہ اس کے کہ انہوں نے کفر کیا اور میری آیات اور میرے رسولوں کا مذاق اڑایا۔ ۱۰۳-۱۰۶

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے ان کے لیے فردوس کے باغوں کی ضیافت ہے جن میں ہمیشہ رہیں گے، وہاں سے ہٹنا نہیں چاہیں گے۔ ۱۰۷-۱۰۸

کہہ دو اگر میرے رب کی نشانیوں کو قلم بند کرنے کے لیے سمندر روشنائی بن جائے تو میرے رب کی نشانیوں کے ختم ہونے سے پہلے سمندر ختم ہو جائے گا اگرچہ ہم اس کے ساتھ اس کے ——— مانند اور سمندر ملا دیں۔ ۱۰۹

کہہ دو کہ میں تو بس تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں۔ مجھ پر یہ وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود بس ایک ہی معبود ہے۔ پس جو اپنے رب کی ملاقات کا متوقع ہو اسے چاہیئے کہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔ ۱۱۰

۱۵۔ الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِىْ بَعْضٍ وَّنُفِخَ فِى الصُّوْرِ فَجَمَعْنٰهُمْ جَمْعًا ۙ۝ ۹۹

بعض آثار قیامت کی طرف اشارہ

ذوالقرنین کے مذکورہ بالا قول 'فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء' الآیہ پر عطف کرکے یہ اللہ تعالیٰ نے ظہور قیامت کے مزید آثار کی وضاحت فرما دی جس سے ذوالقرنین کی بات پوری ہو گئی۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دریاؤں اور پہاڑوں کی جو حد بندیاں ہیں وہ سب ایک دن ختم ہو جائیں گی اور قومیں ایک دوسرے سے اس طرح ٹکرائیں گی جس طرح سمندر میں موجیں ٹکراتی ہیں سائنس کی ترقیوں نے اب دریاؤں اور پہاڑوں کی رکاوٹیں تو یوں بھی ختم کر دی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یہ رہی سہی رکاوٹیں بھی بے معنی ہو جائیں گی۔ اس آیت سے اور سورۂ انبیاء کی آیت 'حتی اذا فتحت یاجوج وماجوج وھم من کل حدب ینسلون۔'[۱] ۹۶ سے یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ قرب قیامت میں یافث کی اولاد ایک طوفان کی طرح تمام دنیا پر چھا جائے گی اور پھر اسی طوفان کے اندر سے قیامت نمودار ہو جائے گی۔ یہ باتیں اگرچہ متشابہات کی نوعیت کی ہیں ان کا صحیح علم صرف خدائے عالم الغیب ہی کو ہے لیکن اس کے جو آثار دنیا میں نمودار ہو رہے ہیں ان سے آنکھیں بند نہیں کی جا سکتیں۔

'فجمعناھم جمعا' میں 'جمعا' کی تاکید اس حقیقت کو ظاہر کر رہی ہے کہ صور قیامت سب کو جمع کرے گا، 'چھوٹے اور بڑے'، عابد اور معبود، حاضر اور غائب کوئی بھی نہیں

---

[۱] یہاں تک کہ جب یاجوج وماجوج کھول دیئے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے چل پڑیں گے

نیچے گا، سب پکڑ بلائے جائیں گے۔

وَّ عَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكٰفِرِيْنَ عَرْضًا ۝ ۱۰۰

یعنی آج تو عقل و دل کے اندھوں کو جہنم نظر نہیں آرہی ہے لیکن اس دن ہم یہ جہنم ان کی آنکھوں کے سامنے کھڑی کر دیں گے کہ جو جس چیز کو عقل کی آنکھوں سے نہ دیکھ سکے اب اس کو تجربہ کی آنکھوں سے دیکھ لو۔

الَّذِيْنَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِيْ غِطَآءٍ عَنْ ذِكْرِيْ وَكَانُوْا لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ سَمْعًا ۝ ۱۰۱

یہ ان کافروں کی صفت بیان ہوئی ہے کہ ان کی عقل اس طرح ماری گئی تھی کہ پیغمبر کی کوئی یاددہانی بھی ان کی آنکھیں کھولنے میں کامیاب نہ ہو سکی اور جب ہماری تنبیہات ان کو سنائی جاتی تھی۔ تو وہ ان کے سننے کی تاب نہیں لاتے تھے۔

اَفَحَسِبَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْۤا اَنْ يَّتَّخِذُوْا عِبَادِيْ مِنْ دُوْنِيْۤ اَوْلِيَآءَ ؕ اِنَّاۤ اَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكٰفِرِيْنَ نُزُلًا ۝ ۱۰۲

یہ مخاطبوں کو متنبہ کیا ہے کہ کیا ان بدبختوں نے یہ گمان کر رکھا ہے کہ یہ ہمارے بندوں میں سے کچھ کو اپنا مددگار و کارساز بنالیں گے جو قیامت کے دن ہم سے ان کی سفارش کر کے ان کو چھڑا لیں گے یہ محض ان کی خوش فہمی ہے۔ ایسے تمام کافروں کے لیے ہمارے پاس جہنم بطور سامان ضیافت تیار ہے جس سے کسی کی سعی و سفارش بھی ان کو چھڑا نہ سکے گی۔

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝ ۱۰۳ اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝ ۱۰۴ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝ ۱۰۵ ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوْا وَاتَّخَذُوْۤا اٰيٰتِيْ وَرُسُلِيْ هُزُوًا ۝ ۱۰۶

یہ ان مغرورین دنیا کے اصل پندار پہ ضرب لگائی ہے کہ یہ تو سمجھتے ہیں کہ بڑی کامیاب بازی کھیل رہے ہیں اور بڑے اچھے کام کر رہے ہیں لیکن ان کو بتا دو کہ آخرت میں سب سے زیادہ نامراد اور خسارے میں وہی لوگ ہوں گے جن کی تمام تگ و دو اس دنیا کی طلب کی راہ میں ہے۔ فرمایا کہ اس

دنیا کے عشق نے ان کو ہماری آیات اور ہماری ملاقات سے بالکل بے نیاز و بے خوف کر دیا تو ان کے یہ سارے اعمال بالکل بے وزن و بے حقیقت ہو جائیں گے۔ آج تو یہ اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتے ہیں لیکن قیامت کے دن ہم ان کو کوئی وزن نہیں دیں گے۔ انہوں نے اپنے غرور میں ہماری آیات کی تکذیب کی اور ہمارے رسولوں کا مذاق اڑایا۔ اب اس کی پاداش میں جہنم کا مزا چکھیں۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ۝

یہ ایمان و عمل صالح کی راہ اختیار کرنے کا صلہ بتایا ہے کہ ان کے لیے فردوس کی ضیافت تیار ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے اور اس میں ہمیشہ رہنے کے باوجود کبھی اس سے اکتائیں گے نہیں۔ اس میں ان کے مدارج بھی ہمیشہ بلند ہوتے رہیں گے اور ان کے لیے نعمتیں بھی برابر ان کی خواہش کے مطابق بدلتی رہیں گی۔ اس وجہ سے وہ اس کو چھوڑ کر کہیں اور جانے کے خواہش مند کبھی نہیں ہوں گے۔

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝

'کلمات' سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت و حکمت کی وہ نشانیاں ہیں جو آفاق و انفس میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ ان متکبرین کو جواب ہے جو قرآن کی آیات کا مذاق اڑاتے تھے اور پیغمبر صلعم سے کسی ظاہری اور حسی معجزے کا مطالبہ کرتے تھے۔ فرمایا کہ ان سے کہہ دو کہ اگر نشانیوں کے طلب گار ہو تو یہ کائنات اتنی نشانیوں سے بھری ہوئی ہے کہ سمندر اگر روشنائی بن جائے تو اس کی روشنائی بھی ان کو قلمبند کرنے کے لیے ناکافی ہو اگرچہ اسی طرح کا ایک اور سمندر بھی اس کے ساتھ ملا لیا جائے۔ سورۂ لقمان میں یہ مضمون اس سے بھی زیادہ زوردار الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ اور یہ سراسر بیان حقیقت ہے۔ اس میں ذرہ برابر بھی مبالغہ نہیں ہے۔ سمندر تو اگر اپنی ہی نشانیوں اور عجائب کو قلمبند کرنا چاہے تو اس کی ساری روشنائی ان کے لیے بھی کافی نہ ہو۔ لیکن یہ نشانیاں صرف ان کو نظر آتی ہیں جن کے پاس آنکھیں ہوں۔

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝

یعنی ان نشانیاں مانگنے والوں سے کہہ دو کہ میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں۔ نشانیاں دکھانا خدا کا کام ہے۔ میں نے رسول ہونے کا اعلان کیا ہے تو جو وحی میرے پاس آتی ہے وہ میں تمہیں سناتا ہوں

اہل ایمان کا اجر

معجزہ کا مطالبہ کرنے والوں کو جواب

خدائی کا دعوی نہیں کیا ہے کہ تمہاری طلب کے مطابق معجزہ دکھادوں۔ میرے پاس جو وحی آتی ہے وہ یہ ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے تو جو اپنے رب کی ملاقات کا متوقع ہے وہ بلا شرکت غیرے اس کی بندگی کرے۔

یہ آخری سطریں ہیں جو اس سورہ کی تفسیر میں حوالہ قرطاس ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ لغزشوں سے درگزر فرمائے اور صحیح باتوں کے لیے دلوں میں جگہ پیدا کرے۔ و اٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

جمعہ - ۲۷ راکتوبر ۱۹۷۲ء

خالص قرآن حکیم کی بنیاد پر ایک جدید علم کلام کی تاسیس کی سعی بلیغ

ایمان باللہ کے علمی اور عملی پہلوؤں پر قرآن مجید کی روشنی میں محققانہ مباحث

مولانا امین احسن اصلاحی

کی تالیفی شاہکار

حقیقتِ دین

مشتمل بر

حقیقتِ شرک، حقیقتِ توحید، حقیقتِ تقویٰ اور حقیقتِ نماز

۱۸×۲۲/۸ سائز پر، عمدہ دبیز آفسٹ پیپر پر آفسٹ کی طباعت میں۔

۲۳۴ صفحات۔ مضبوط اور پائیدار جلد اور خوشنما ڈسٹ کور کے ساتھ

قیمت فی نسخہ -/۱۲ روپے (محصول ڈاک علاوہ)

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمنِ خدّام القرآن لاہور

علوم قرآنی کا بیش بہا خزانہ

مولانا امین احسن اصلاحی کی مایۂ ناز تفسیر

تدبرِ قرآن

جلد اوّل

مشتمل بر مقدمہ و تفاسیر: آیت بسم اللہ، سورۂ فاتحہ، سورہ بقرہ و سورۂ آل عمران، سائز ۲۲ × ۲۹، صفحات ۸۸۰، عمدہ دبیز سفید کاغذ، آفسٹ کی دیدہ زیب طباعت، مضبوط و پائدار جلد کے ساتھ۔ ہدیہ ۴۰/ روپیہ

جلد دوم

مشتمل بر تفاسیر

سورہ نساء، سورۂ مائدہ، سورۂ انعام و سورۂ اعراف۔
سائز، کاغذ، طباعت اور جلد حسب سابق۔ صفحات ۸۰۸، ہدیہ ۳۲ روپیہ

جلد سوم

مشتمل بر تفسیر

سورۂ یونس تا سورۂ بنی اسرائیل ، سائز، کاغذ، طباعت اور جلد حسب سابق، صفحات ۸۰۸ - ہدیہ ۴۰ روپے مکمل سیٹ فی جلد ۳۲/ روپیہ

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۱۲ افغانی روڈ، سمن آباد لاہور

اصلاح الرسوم

شادی بیاہ کی تقریبات اور بعض دیگر رسوم کی اصلاح کے ضمن میں

ایک برادری کا قابلِ تقلید کردار

اہلِ پنجاب کے لیے ایک لمحۂ فکریہ!

از قلم: شیخ جمیل الرحمٰن
معتمد عمومی انجمن خدام القرآن، کراچی

’میثاق‘ کی سالِ رواں کی پہلی اشاعت میں راقم الحروف نے، برادرِ عزیز ڈاکٹر اسرار احمد سلمہٗ کی شادی خانہ آبادی کے ضمن میں اصلاح الرسوم کی اس جدوجہد کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا تھا جس کا آغاز راقم نے کر دیا ہے۔ یعنی یہ کہ تقریبِ نکاح کا انعقاد مساجد میں ہو، اس موقع پر دعوتِ طعام کا سلسلہ بند کیا جائے گویا ’باراتوں‘ کا بھی تصور ختم کر دیا جائے اور شادی کے موقع پر دعوتِ طعام صرف ایک ہو یعنی لڑکے والوں کی جانب سے دعوتِ ولیمہ مسنونہ! اس سلسلے میں راقم نے عرض کیا تھا کہ :-

”شادی بیاہ کی رسومات کے سلسلے میں اصلاح کا یہ عمل کراچی کی بعض تجارت پیشہ برادریوں میں عرصے سے جاری ہے۔ چنانچہ راقم اکثر تقاریبِ نکاح میں اپنی اس حیرت کا اظہار کرتا رہا ہے کہ تعجب کی بات ہے کہ کراچی سے جس برائی کا آغاز ہوا اسے تو لاہور یا پنجاب کے دُور دراز گوشوں تک پہنچنے میں کوئی دیر نہیں لگتی لیکن ایک بھلا کام جو وہاں عرصے سے ہو رہا ہے اُس کے بارے میں تاحال یہاں سوچا بھی نہیں گیا!“

کراچی کی جن تجارت پیشہ برادریوں میں اصلاح الرسوم کا یہ عمل جاری ہے، ان میں اہم ترین تو کاٹھیاواڑ کی مشہور میمن برادری ہے اور دوسرے نمبر پر ’قوم پنجابی سوداگران دہلی‘ ہے۔

درج ذیل تحریر کے مصنف جناب جمیل الرحمٰن صاحب مؤخر الذکر برادری کے اہم افراد میں سے ہیں اور چونکہ وہ ۵۱ء سے ۷۱ء تک مسلسل بیس سال اپنی اس برادری کی تنظیم

یعنی "جمعیت پنجابی سوداگران دہلی (رجسٹرڈ)" سے بحیثیت آفس سیکرٹری اور جمعیت کے ترجمان ماہنامہ "سوداگر" کراچی سے بحیثیت رکن ادارہ تحریر منسلک رہے ہیں لہٰذا کم از کم اپنی برادری کی حد تک وہ اس اصلاحی عمل اور اس کے پس منظر کے عینی شاہد بھی ہیں اور جن اصلاحی نکات کا ذکر اس مضمون میں ہو رہا ہے ان کی تدوین اور ترتیب و تسوید میں باقاعدہ شریک اور دخیل بھی رہے ہیں۔

جیسا کہ قارئین "میثاق" کے علم میں ہے آج کل بھائی جمیل الرحمٰن صاحب "انجمن خدام القرآن کراچی" کی روح رواں بھی ہیں اور اس کے اعزازی معتمد عمومی بھی۔ چنانچہ راقم نے ان سے درخواست کی کہ وہ اپنی برادری کے موجودہ معمولات اور اصلاحی نکات کی تفصیلات پر مشتمل ایک تحریر لکھ دیں تاکہ اہل پنجاب بھی اس کی روشنی میں اپنی اپنی برادریوں میں اصلاح الرسوم کی اس تحریک کا آغاز کر سکیں۔ راقم بھائی جمیل الرحمٰن صاحب کا ممنون ہے کہ انہوں نے راقم کی درخواست پر یہ مفصل تحریر لکھ دی۔ خدا کرے کہ اس سے پاکستان کے شمالی علاقوں میں تحریک اصلاح الرسوم کو تقویت حاصل ہو سکے —————— اسرار احمدؒ

دہلی کی پنجابی سوداگر برادری کا، قیام پاکستان سے قبل مستقر دہلی تھا جہاں یہ برادری "قوم پنجابیان" کہلاتی تھی اور اس کا بالعموم پیشہ تجارت تھا۔ تجارت ہی کے سلسلہ میں یہ برادری ملک کے اہم تجارتی مراکز مثلاً کلکتہ، کانپور، لکھنؤ، بمبئی، کراچی اور لاہور تک پھیل گئی تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے پرآشوب دور میں اس برادری کے بعض خاندانوں نے یوپی کے مختلف شہروں میں نقل مکانی کی اور امن و امان قائم ہونے کے بعد بھی اکثر خاندان وہیں آباد رہے۔ اور تجارت کرتے رہے اور ان کی دہلی مراجعت نہیں ہوئی۔ ان شہروں میں میرٹھ، ہاپوڑ، علی گڑھ، آگرہ، بریلی، مرادآباد، نگینہ، بجنور، آنولہ مشہور مقامات ہیں لیکن ان سب کا کچھ نہ کچھ تعلق دہلی سے قائم رہا اور ایک "برادری" سے وابستگی کا شعور اجاگر رہا۔

دہلی میں "قوم پنجابیان" کہلانے کی وجہ یہ ہے کہ اس برادری کے مؤسسین نے پنجاب کے مختلف اضلاع سے ہجرت کر کے دہلی کو اپنا وطن بنایا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مغل شہنشاہ عالمگیرؒ کے دور حکومت میں پنجاب کے ضلع خوشاب سے چند ہندو خاندانوں پر مشتمل ایک چھوٹا سا قافلہ (بشمول مرد، عورت اور بچے) ہردوار کی یاترا کے لئے روانہ ہوا۔ راہ میں پنجاب کے مختلف اضلاع کے مختلف شہروں سے روانہ شدہ ہندو خاندانوں کے چھوٹے چھوٹے قافلے اس میں شامل ہوتے رہے۔ مشہور روایت یہ ہے کہ اس قافلہ کی مجموعی تعداد ڈیڑھ دو سو افراد پر مشتمل تھی۔ اثنائے سفر میں کسی پڑاؤ پر کوئی مسلمان صاحب کرامت بزرگ اس قافلہ میں پہنچے اور ان کی تبلیغ و دعوتِ ارشاد سے متاثر ہو کر اس قافلہ کی عظیم ترین تعداد ان بزرگ کے دست حق پر مشرف بہ اسلام ہو گئی۔ ان بزرگ کا نام قطعیت کے ساتھ معلوم نہیں ہے لیکن سینہ بسینہ جو روایات چلی آ رہی ہیں۔ ان میں

یہ بات مشترک ہے کہ ان بزرگ کے نام کا ایک جزو "شمس" تھا چونکہ اسی نسبت سے یہ برادری خود کو "شمسی برادری" کے نام سے بھی موسوم کرتی تھی۔ گو اس نسبت کا استعمال شاذ تھا عموماً یہ برادری "قوم پنجابیان" ہی کہلاتی تھی۔[۵]

ان ہی بزرگ کے مشورہ پر اس نو مسلم برادری نے اپنا وطن دہلی اور اپنا پیشہ تجارت قرار دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس قافلہ میں شامل خاندانوں کے سربراہ اپنے اپنے وطن واپس گئے اور اپنے مکان، کھیتی باڑی اور کاروبار کو وہاں سے سمیٹ کر نیز اپنے ان اقربا میں سے جنہوں نے اسلام قبول کر لیا ان کو ساتھ لے کر دہلی واپس ہوئے اس طرح یہ برادری معرض وجود میں آئی لہٰذا اس برادری کی تاسیس کی بنیاد اسلام اور صرف اسلام ہے۔

اسلام کی نور افشانی سے جو لوگ بہرہ مند ہوئے گو ان کی زندگی کے اکثر شعبوں پر اسلامی اثرات غالب ہوئے لیکن بعض شعبوں میں تبدیلی نہ آسکی خصوصاً منگنی، شادی بیاہ اور جنمنے جاپے کی بہت سی ہندوانہ رسوم جوں کی توں یا تھوڑے سے تغیر و تبدل کے بعد اس برادری میں باقی رہیں اور ان پر عمل ہوتا رہا بالخصوص برادری کا وہ طبقہ جو آسودہ حال تھا ان رسوم کی ادائیگی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا تھا بلکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ دولت و ثروت کے اظہار کا پیمانہ شادی بیاہ کی رسوم میں گوئے سبقت لے جانا ہی قرار پا گیا تھا۔ یہ رسوم ایک طرف اپنی اصل کے اعتبار سے ہندوانہ تھیں دوسری طرف اقتصادی نقطہ نظر سے انتہائی مہلک اور تباہ کن تھیں۔ چنانچہ ان ہی رسوم سیئہ کی بدولت برادری کے بہت سے خاندان معاشی حیثیت سے تباہ و برباد ہو گئے۔ انہی رسوم کی بدولت جائدادیں فروخت ہوئیں، چلتے ہوئے کاروبار ٹھپ ہو گئے لہٰذا ان حالات سے متاثر ہو کر برادری میں "اصلاح رسوم" کی تحریک شروع ہوتی اور کبھی اس نے کامیابی حاصل کی، کبھی جمود و تعطل کا شکار ہو گئی۔ قیام پاکستان سے قبل بہر حال تحریک اصلاح رسوم کے مجموعی طور پر برادری نے اچھے اثرات قبول کئے تھے۔

قیام پاکستان کے بعد اس برادری کی عظیم اکثریت نے دہلی اور ہندوستان کے دوسرے شہروں سے پاکستان میں نقل مکانی کی۔ عظیم اکثریت نے کراچی کو اپنا مستقر بنایا اور بعض خاندانوں نے ڈھاکہ، چاٹگانگ، لاہور، ملتان، راولپنڈی، سکھر اور حیدرآباد میں مستقل طور پر سکونت اختیار کی۔ اس انتقال مکانی کے بعد ایک بنیادی تبدیلی تو یہ ہوتی کہ کراچی میں برادری کے قائم کردہ ایک اجتماعی سماجی ادارہ (جمعیت پنجابی سوداگران دہلی) نے اپنے نام کے انتخاب میں قدیم نام "قوم پنجابیان" کو ترک کر کے ایک نیا نام "پنجابی سوداگر برادری" اختیار کیا۔ جلد ہی یہ اصطلاح قبول عام حاصل کر گئی۔ چنانچہ پاکستان میں اب یہ برادری "پنجابی سوداگر برادری" کے نام سے موسوم ہے۔

تجارت اس برادری کے خمیر میں شامل ہے۔ پاکستان میں اس کے مواقع بھی موجود تھے لہٰذا یہاں تجارت کے ساتھ ساتھ صنعت میں بھی اس برادری نے حصہ لیا اور دیکھتے دیکھتے اس برادری نے معاشی استحکام اور معاشرتی سکون حاصل کر لیا ایک اور نمایاں تبدیلی یہ بھی رونما ہوتی کہ غیر منقسم ہندوستان میں جو خاندان آسودہ حال اور

[۵] اس برادری میں اکثر خاندان اپنی ان ہندوانہ گوتھوں سے موسوم ہوئے جو پنجابی ہندوؤں میں اب بھی رائج ہیں مثلاً بٹکر، کھتوریہ، چاؤکولہ، کالیہ، مہندی رتے، اسوریجہ، بوبجہ وغیرہم

صاحب ثروت تھے ان میں سے اکثر خاندان اس نئے ماحول میں اپنا معیار برقرار نہ رکھ سکے۔ خاص طور پر وہ خاندان جنہوں نے اپنا سرمایہ دہلی اور کلکتہ میں اور دوسرے شہروں میں جائیدادوں کی شکل میں جامد کر رکھا تھا اور ان کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ان جائیدادوں کا کرایہ تھا، پاکستان میں معاشی تگ و دو میں پیچھے رہ گئے۔ اس کے مقابلہ میں جو خاندان غیر منقسم ہندوستان میں معاشی اعتبار سے کوئی خاص مقام نہیں رکھتے تھے، لیکن ان میں حوصلہ تھا، امنگ تھی، عزم تھا۔ وہ اس نئے ماحول میں اپنی محنت اور ذہانت سے خوب آگے بڑھے اور مال و دولت، ثروت اور آسودگی سے ہمکنار ہوئے۔

انسان کی بہت سی کمزوریوں میں سے ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ معاشرہ سے اپنی حیثیت اور مقام کو منوانا چاہتا ہے۔ برادری میں جن خاندانوں میں معاشی حیثیت سے ایک انقلاب عظیم رونما ہوا اور وہ خاندان جن کے افراد غیر منقسم ہندوستان میں یا تو کسی تجارتی ادارہ کے کارکن تھے یا چھوٹی موٹی دوکان کرتے تھے، یا سرکاری و نیم سرکاری اداروں میں ملازم تھے اور کرایہ کے مکانوں میں رہتے تھے لیکن جو پاکستان آنے کے بعد معاشی و اقتصادی دوڑ میں بازی لے گئے تھے اور جن کے پاس بڑی بڑی کوٹھیاں، کارخانے اور دوکانیں تھیں، جن کی مالی حیثیت بالکل تبدیل ہو گئی تھی ان کو اپنے اس نئے مقام اور حیثیت کو برادری سے ACKNOWLEDGE کرانا تھا چنانچہ ایسے اکثر خاندانوں میں اپنی ثروت کے اظہار کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوا اور اس کے لئے منگنی، شادی بیاہ، جنما جاپا، عقیقہ، رسم بسم اللہ، بچوں کی سالگرہ کی تقاریب کو وسیلہ اور ذریعہ بنایا گیا۔ اس طرح نہ صرف وہ بہت سی رسوم قبیحہ جو ماضی میں مسلسل کوششوں سے ترک ہو چکی تھیں، از سر نو زندہ ہو گئیں بلکہ بہت سی نئی رسمیں بھی اختراع کر لی گئیں۔ حد تو یہ ہے کہ گڈے اور گڈی کی شادی کے نام سے بڑے اہتمام کے ساتھ وہ رسوم پوری کی پوری ادا کی گئیں جو لڑکے اور لڑکی کی شادی پہ ادا کی جاتی ہیں۔ ان نئے امیر خاندانوں سے جب یہ ریت چلی تو ظاہر ہے کہ وہ خاندان جن کی ثروت و آسودگی قیام پاکستان سے قبل مسلّم تھی اور جن میں سے بعض خاندان اپنے سابقہ معیار کو قائم رکھے ہوئے تھے تو وہ خاموش تماشائی کیسے بنے رہتے! چنانچہ وہ بھی اس میدان میں خم ٹھونک کر آ گئے۔ اور رسوم کی جولان گاہ میں بازی جیتنے کی ایک دوڑ شروع ہو گئی۔

ان حالات میں برادری کے سماجی ادارہ "جمعیت پنجابی سوداگران دہلی" نے تحریک اصلاح رسوم کی نشاۃ ثانیہ کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے پہلے تطہیر افکار کی ایک مہم چلائی اور اپنے ترجمان ماہنامہ سوداگر کراچی کے ذریعہ ان رسوم سیئہ کے خلاف ایک قلمی جہاد شروع کیا۔ برادری کے علاقوں میں اجتماعات کے ذریعہ برادری کو اس سیلاب کے آگے بند باندھنے کی طرف متوجہ کیا۔ ایک چار نکاتی اصلاحی پروگرام مرتب کیا جس پہ رضاکارانہ طور پہ کاربند ہونے کی مہم چلائی اور اس کے لئے ایک عہد نامہ ترتیب دیا۔ ۱۹۵۲ء سے ۱۹۶۲ء تک، نو سال جمعیت اسی طرز پہ کام کرتی رہی اور اس SPADE WORK کے بعد جنوری ۱۹۶۳ء کو جمعیت نے برادری کا ایک جلسہ عام منعقد کیا جس میں اصلاح رسوم کا ایک سات نکاتی لائحہ عمل برادری کی منظوری کے لئے پیش کیا، جو کامل

اتفاق کے ساتھ منظور کیا گیا۔ یہی لائحہ عمل اس وقت حسب ذیل سو نکات پر مشتمل ہے۔ تجربات کی روشنی میں بتدریج نکات کا یا نکات کی ذیلی دفعات کا اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ہر نکتہ کے ساتھ وہ ضروری تصریح اور وہ پس منظر بھی بیان کیا گیا ہے جس کے بغیر اس نکتہ کا مفاد پوری طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا تھا۔

نکتہ نمبر ۱: منگنی کی رسم نہایت اختصار اور سادگی کے ساتھ صرف ایک ہی مرتبہ انجام دی جائے گی اس تقریب میں بیٹے والے کی طرف سے ایک زیور (سیٹ نہیں) دلہن کو دیا جا سکتا ہے۔ شادی تک کسی قسم کے زیور کا لین دین نہیں کیا جائے گا۔ مزید برآں منگنی کے موقع پر دلہا دلہن کے عزیزوں اور رشتہ داروں کو نیز سمدھنوں میں نقد یا زیور کا لین دین بھی بند رہے گا۔

تصریح:- منگنی (نسبت) کی رسم دو مرتبہ انجام دی جانے لگی تھی۔ ایک چھوٹی منگنی اور ایک بڑی منگنی کے نام سے۔ جس میں بڑے پر تکلف پیمانہ پر دعوت طعام ہوتی تھی اور ہونے والی دلہن (منگیتر) کے لئے لڑکے والے بے تحاشہ زیور بطور تحفہ لاتے تھے۔ نیز شادی سے قبل عید، بقر عید یا خاندان میں کسی شادی کی تقریب کے موقع پر بھی اس منگیتر کے لئے زیورات دیئے جاتے تھے۔ مزید برآں دولہا والے دلہن کی ماں، بہنوں، بھاوجوں کے لئے زیورات کے تحفے دیتے تھے اور دلہن والے دولہا کی بہنوں، بھاوجوں اور دولہا کی ماں کو تبادلے میں زیورات دیتے تھے۔ یہاں تک رواج عام ہو گیا تھا کہ دولہا اور دلہن والے ایک دوسرے کی سمدھنوں کو بھی زیورات کے تحفے دیتے تھے (سمدھن شادی شدہ بچوں کی والدہ محترمہ کو کہا جاتا ہے) اس نکتہ کے ذریعہ ان تمام رسوم پر پابندی عائد کی گئی۔ چونکہ اس طرح منگنی بھی اخراجات کے تناسب سے شادی کے ہم پلہ ہو گئی تھی اور ایک سفید پوش اوسط درجہ کے خاندان کے لئے اس معیار کو برقرار رکھنا معاشی خودکشی کے مترادف ہو گیا تھا۔

نکتہ نمبر ۲: منگنی کے موقع پر منگیتر (ہونے والے دولہا) کو مدعو نہیں کیا جا سکتا۔

تصریح: چونکہ نکتہ ۲ (جو آگے بیان ہو گا) کی رو سے بارات کی دعوت طعام پر پابندی عاید کر دی گئی ہے لہذا بیٹی والے منگنی کے موقع پر ہونے والے دولہا کو مدعو کرنے لگے تھے تاکہ اس کی تواضع کی جا سکے اس نکتہ کے ذریعہ اس سلسلہ کو بند کر دیا گیا۔

نکتہ نمبر ۳: "مہندی کی رات" (بیٹی والے کی جانب سے) اور بارات کی رات (بیٹے والے کی جانب سے) کی مروجہ دعوت طعام بند رہے گی۔

(الف) اس تقریب میں بیٹی والا صرف قریبی احباب اور رشتہ دار مردوں اور عورتوں کو مدعو کر سکتا ہے۔ اس دعوت میں بیٹے والے سمدھیانہ کو قطعی مدعو نہیں کیا جا سکتا۔

(ب) بیٹے والے کے ہاں صرف بہن بھائی اور دولہا کے دوست زنانی مدعو کئے جا سکتے ہیں۔

تصریحات: بارات کا کھانا بند ہو جانے کے بعد بیٹی والوں نے یہ چور دروازہ نکالا کہ نکاح سے ما قبل

والی شب کی "مہندی کی دعوت" کو جو پہلے صرف قریبی اعزّا کے لئے مخصوص ہوتی تھی، وسعت دینی شروع کر دی اور اس کو وسیع پیمانہ پہ کرنا شروع کر دیا۔ اس دعوت میں ہونے والے داماد اور اس کے اعزّا و اقارب کو بھی مدعو کرنے لگے۔ گویا اس دعوت کو بارات کی دعوت کا" بدل بنایا جانے لگا۔ نیز بیٹے والے کو حالانکہ ولیمہ مسنونہ کی دعوت کا موقع حاصل ہوتا ہے لیکن صاحب ثروت حضرات نے نکاح سے ماقبل شب (بارات کی رات) کو بھی ایک وسیع پیمانہ کی دعوت کا التزام شروع کر دیا جس کے پیچھے اغلباً یہ جذبہ کارفرما تھا کہ ہمیں اتنی آسودگی حاصل ہے کہ ہم ولیمہ کی مسنون دعوت ہی نہیں کر سکتے بلکہ دوسری بڑی بڑی دعوتیں بھی دے سکتے ہیں۔ برادریوں کا عموماً طرز عمل یہ ہوتا ہے کہ جب کبھی کسی صاحب ثروت کی جانب سے کوئی نئی رسم شروع ہوتی ہے تو دوسرے اہل ثروت اس کی اندھی پیروی میں لگ جاتے ہیں اور اس پہ عمل نہ کرنا اپنی ہتک شمار کرتے ہیں چنانچہ اس نکتہ کے ذریعہ اس بدعت پہ پابندی عاید کی گئی۔

نکتہ نمبر ۴ (ا) شادی کے دعوت نامے بصورت خط (لیٹر پیڈ پہ) جاری کئے جائیں گے۔

تصریح: امارت و ثروت کے اظہار کے شوق نے دعوت ناموں میں جدت کی یہ روش عام ہو گئی تھی کہ قیمتی سے قیمتی مزین کارڈ سے لے کر آئینوں، کلنڈروں، پلاسٹک کے قطعات اور بٹوؤں (PURSE) وغیرہ کی صورت میں دعوت ناموں کا اجرا شروع ہو گیا تھا ایسے ایسے دعوت نامے بھی دیکھنے میں آئے جن کی لاگت کسی طرح بھی تین چار روپے فی دعوت نامہ سے کم نہ ہوگی۔ نیز یہ دعوت نامے ایک ہزار سے دو ہزار کی تعداد میں جاری ہوتے تھے۔ اس فضول خرچی اور نمود و نمائش نے اس بے کار طریق کو روکنے کے لئے یہ نکتہ طے کیا گیا۔

(ب) نکاح والے دن داماد اور سمدھیانے والوں کو ذاتی طور پہ لینے جانے کا سلسلہ بند رہے گا۔

تصریح: عین شادی والے دن داماد اور ان کے قریبی عزیز اس وقت تک نکاح میں شرکت کے لئے اپنے گھروں سے روانہ نہیں ہوتے تھے جب تک صاحب تقریب کے ہاں سے چند بہت ہی قریبی عزیز ان کو لینے نہ جائیں۔ پھر ان حضرات کی تیاری اور روانگی میں ٹسر مسر ہوتی تھی اور عموماً لینے جانے والے حضرات بعض اوقات دو دو گھنٹے وہاں بیٹھے کوفت میں مبتلا رہتے تھے۔ نیز اس طرح نکاح کے مقررہ وقت کی پابندی بھی محال تھی۔ چونکہ ان صاحبان کی عدم موجودگی میں نکاح کا انعقاد بگاڑ کا باعث ہوتا تھا چنانچہ اس فیصلہ کے ذریعہ اس غلط طریق کار کی اصلاح کی گئی۔

نکتہ ۵ (ا) منگنی، مہندی کی رات، بارات کی رات، ولیمہ اور دیگر تقریبات کے مواقع پہ مناسب حد تک صرف ٹیوب لائٹ اور سرچ لائٹ کی روشنی کے علاوہ ہر قسم کی آرائشی روشنی بند کی جاتی ہے جھالریں اور آرائشی روشنی کے دیگر لوازمات قطعی بند کئے جاتے ہیں۔

تصریح: امارت و ثروت کے اظہار کے لئے یہ بدعت شروع ہو گئی تھی کہ ان تقاریب کے موقع پہ کوٹھی یا مکان کو دلہن سے بھی زیادہ آراستہ و پیراستہ اور کوٹھی اور مکان کو بقعہ نور بنایا جانے لگا تھا۔ کوٹھی اور بنگلہ کے تمام

درختوں کی ڈال ڈال اور پات پات پر قمقمے لگائے جاتے تھے۔ بجلی کے آبشار اور فوارے بنائے جاتے تھے۔ روشوں، کیاریوں اور پنڈالوں میں سیلاب نور رواں دواں کیا جانے لگا تھا۔ محتاط اندازہ یہ ہے کہ اس تزئین پر پانچ سے دس ہزار روپے تک صرف کیا جاتا تھا (شامیانوں اور فروش کے علاوہ) اس اسراف کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلتا تھا کہ برادری میں جو لوگ معاشی حیثیت سے کمزور تھے ان میں نفرت کا جذبہ ابھرتا تھا اور وہ دل ہی دل میں کڑھتے تھے بلکہ یہ لاوا زبانوں پر بھی بہنے لگا تھا۔ چنانچہ اس فضول خرچی کے سدِّباب کے لئے یہ نکتہ اصلاحی نکات میں شامل کر دیا گیا۔

(ب) یہ تقریبات کسی ہوٹل میں منعقد نہیں کی جاسکتیں۔

تصریح: امارت و ثروت کا ظہور اس شکل میں بھی ہونے لگا کہ یہ تقریبات کسی ہال یا اپنے مکان اور بنگلے میں انجام دینے کے بجائے بڑے بڑے انگریزی طرز کے ہوٹلوں میں انجام دی جانے لگی تھیں جہاں ظہرانہ کا کم سے کم ریٹ دس روپے فی کس، عصرانہ کا پانچ روپے فی کس اور عشائیہ کا نرخ پندرہ اور بیس روپے فی کس ہوتا تھا۔ خالص اسلامی نقطۂ نظر سے ایسے ہوٹلوں میں خورد و کلاں اور مرد و عورت کے اجتماع میں جو قباحتیں ہیں وہ بادنیٰ تامل سمجھ میں آسکتی ہیں اس پر مستزاد یہ کہ اقتصادی پہلو سے بھی یہ اقدام انتہائی مہلک تھا۔ چونکہ معمولی تقریب میں بھی شرکاء کی تعداد دو سو افراد سے کم نہیں ہوتی تھی۔ ولیمہ اور اس کے ہم پایہ تقاریب کی تعداد تو ہزار سے کم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چنانچہ اس طرزِ عمل کی روک تھام اس ذیلی دفعہ کے ذریعہ کی گئی۔

نکتہ ۶: نکاح مسنونہ کی تقریب مسجد میں منعقد کی جائے گی۔ اجتماع طرفین مسجد ہی میں ہوگا، اور وقت مقررہ پر نکاح عمل میں آئے گا۔ نکاح کے بعد صرف چھوارے تقسیم کئے جا سکتے ہیں دیگر کسی قسم کی تواضع، تقسیم شیرینی اور مردانہ و زنانہ دعوتِ طعام بند رہے گی"[1]

تصریح: یہ نکتہ پورے اصلاحی لائحہ عمل کی جان ہے اور انتہائی جرأت مندانہ اور انقلاب آفرین فیصلہ ہے۔ ۱۹۶۳ء سے قبل دہلی اور کراچی میں یہ دستور رائج تھا کہ بیٹے والے ایک بڑی بارات لے کر بیٹی والوں کے ہاں نکاح کرنے کے لئے جاتے تھے۔ دہلی میں دولہا گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اور اس کے جلو میں باراتی ہوتے تھے کراچی میں گھوڑے کی جگہ موٹر نے لی اور عموماً جلو میں بارات پا پیادہ چلنے کے بجائے موٹر اور بس نشین ہو گئی۔ بیٹی والا حسب استعداد بارات کی نشست کے لئے شامیانوں کے پنڈال اور فرش و فروش کا انتظام کرتا تھا خود بیٹی والے کے اعزّہ و اقارب بارات کے استقبال کے لئے جمع ہوتے تھے۔ بارات کی ابتدائی طور پر ٹھنڈے گرم مشروبات اور پان سگریٹ سے تواضع ہوتی تھی، پھر نکاح عمل میں آتا جس کے بعد بیٹی والا اپنے اور بیٹے والے تمام مہمانوں کو کھانا کھلاتا۔ پابندی وقت کا یہ عالم تھا کہ عموماً بارات مقررہ وقت سے

[1] کراچی میں میمن برادری کے ہاں نکاح مسنونہ کا انعقاد مساجد میں اس برادری سے بھی پہلے سے ہوتا چلا آرہا ہے۔

دو ڈھائی گھنٹہ کے بعد روانہ ہوتی تھی۔ پھر ضروری نہیں تھا کہ بیٹی والوں کے ہاں پہنچ کر جلد نکاح ہو جائے وہاں بھی نکاح کے انعقاد میں عموماً تاخیر ہوتی تھی۔ بیٹی والے کا کوئی داماد یا سمدھیانہ بارات آنے تک اگر نہیں پہنچا تو اس کا انتظار ناگزیر تھا۔ چنانچہ عام طور پر ہوتا یہ تھا کہ اگر نکاح کا وقت ایک بجے اور کھانے کا وقت ڈیڑھ بجے مقرر ہے تو عصر و مغرب کے مابین نوبت آتی تھی۔ اسی طرح اگر نکاح کا وقت عصر و مغرب کے مابین اور کھانے کا وقت بعد مغرب مقرر ہے تو کہیں نصف شب کے قریب نوبت آتی تھی۔ بیٹی والی خواتین بھی اجتماعی طور پر بیٹی والیوں کے ہاں ڈولی، پینس یا موٹر لے کر پہنچتی تھیں۔ ڈومنیاں گاتی تھیں اور دیگر رسوم جن کے نہ معلوم کیا الا بلا نام ہیں، انجام دی جاتی تھیں اور نصف شب کے بعد کہیں دلہن کی رخصتی عمل میں آتی تھی۔ چند ایسے واقعات بھی ہوئے ہیں کہ شب عروسی کے لئے دولہا کو تخلیہ مجرکی اذان کے وقت ملا ہے۔ پھر بارات کے کھانے پر لوگ اس طرح ٹوٹ کر گرتے تھے جیسے نہ معلوم کتنے فاقوں سے دوچار رہے ہیں۔ اس پر غضب یہ ہوتا تھا کہ کھانا کھایا کم جاتا تھا ضائع زیادہ ہوتا تھا۔ کھانے کے بعد صرف منہ نمکین کرنے کے لئے پوری یا قرخانی اور شیرمال (روٹیوں کے نام) کا ایک ٹکڑا توڑ لینا، سالم روٹی پر چکنے ہاتھ پھیر دینا، چلتے چلتے اپنی چھوٹی پلیٹ میں دانہ سالن یا چاول نکال لینا یا فرنی اور کھیر کے خوانچہ میں سے صرف ایک انگلی بھر چکھ لینا عام دستور تھا اور یہ تمام افعال کرنے والے وہ افراد ہوتے تھے جو عام زندگی میں بڑے مہذب تھے اور خوش حال طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جو حضرات ضرورت سے زیادہ آسودہ حال تھے یا جن کا ذوق نمود و نمائش بے حساب تھا وہ دعوت طعام کے ساتھ شرکا کو تانبے یا شیشہ کے ظروف میں شیرینی بھی بطور ہدیہ دیتے تھے ـــــ دہلی میں ۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک بارہا بارات کا کھانا بند کرنے کے فیصلے ہوئے لیکن سال چھ مہینے سے زیادہ اس پر عمل نہ ہو سکا اور اس سلسلہ میں بڑے تلخ واقعات رونما ہوئے لیکن خدا کا فضل ہے کہ جنوری ۱۹۶۳ء سے اب تک اس نکتہ پر برادری پوری طرح عامل ہے۔ راقم الحروف کی معلومات تک اس طویل عرصہ میں صرف دو واقعات ایسے ہوئے جن میں اس نکتہ کی صریح خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اس موقعہ پر اس امر کی صراحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ مسجد میں نکاح کے بعد جو عموماً بعد عصر کے ہوتا ہے نوشہ اپنے گھر واپس چلا جاتا ہے اور بعدہٗ گنتی کے اپنے مرد عزیزوں کے ساتھ بیٹی والوں کے ہاں پہنچ جاتا ہے اور عموماً مقررہ وقت پر دلہن کی وداع (رخصتی) عمل میں آجاتی ہے اس موقع پر دولہا اور اس کے ساتھیوں کی خاطر تواضع نکتہ ۷ کی ذیلی دفعہ (ا) کے مطابق ہی کی جاتی ہے۔

نکتہ نمبر ۷ (ا) وداع کی تقریب میں دلہن والوں کی جانب سے مہمان خواتین کی تواضع پان، بتاشہ، مشروبات یا رس ملائی یا رس گلہ یا گلاب جامن یا آئس کریم سے کی جاسکتی ہے (صرف ایک ہی چیز پیش کی جاسکتی ہے)

(ب) وداع کے لئے گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ دس بجے اور سردیوں میں زیادہ سے زیادہ نو بجے

شب تک دلہن کو وداع کرنا ضروری ہوگا۔

تصریح : یہ نکتہ مع ذیلی دفعات اپنے مفہوم میں واضح ہے۔

نکتہ نمبر ۸ : شادی کے موقع پہ دولہا دلہن کے علاوہ طرفین اپنے جملہ سمدھیانے والوں کو کسی قسم کے تحفے مثلاً زیور یا نقد وغیرہ نہیں دے سکتے۔

تصریح : جس طرح منگنی کے موقع پہ دلہن کے علاوہ طرفین کی خواتین اور سمدھنوں کو زیورات اور نقد تحائف کا لین دین رواج پا گیا تھا۔ اسی طرح بلکہ اس سے بڑے پیمانہ پہ شادی کے موقع پہ بھی یہ سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ دلہن کو جتنا زیور طرفین کی طرف سے چڑھتا تھا بعض اوقات مجموعی طور پہ اس سے کہیں زیادہ زیور یا نقد طرفین کی قریبی خواتین رشتہ داروں کو دیئے جاتے تھے جو خاندان جتنا وسیع ہوتا اسی مناسبت سے اس مد کے اخراجات بڑھ جاتے تھے۔ چنانچہ اس نکتہ کے ذریعہ اس چلن اور رواج پہ قدغن عائد کی گئی۔

نکتہ نمبر ۹ : دولہا دلہن کو والدین اور سسرال نیز عزیز و اقارب کی جانب سے جو جہیز نقد یا تحائف دیئے جائیں ان کی نمائش اور اعلان مطلقاً نہیں کیا جائے گا۔

تصریح : یہ دوسرا انتہائی مفید فیصلہ ہے جو اس برادری نے کیا ہے۔ نمود و نمائش کا جذبہ اور وقتی و ہنگامی واہ واہ کا چسکا ہی درحقیقت وہ مرض ہے جو انسان کو اپنی حقیقی معاشی حدود سے تجاوز کرنے پر اکساتا ہے۔ اپنی ثروت و امارت اور اپنی خوش حالی اور آسودگی کا اظہار انسان کی ایک بڑی کمزوری ہے۔ اسی جذبہ کی تسکین کے لئے وہ شادی بیاہ کی رسوم کی ادائیگی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے۔ اپنی ناک اونچی رکھنے کے لئے خواہی و نا خواہی بھی اسے یہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے۔ اپنی چادر سے زیادہ پاؤں پھیلانے پڑتے ہیں۔ بہت ہی قلیل تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو اس ترغیب سے مامون رہ سکیں۔ دہلی میں بارات کے موقع پہ جہیز کی باقاعدہ مجمع عام میں نمائش ہوتی تھی اور شرکاء مجلس نکاح کے سامنے تحائف کی فہرست سنائی جاتی تھی اور تحفہ دینے والوں کے ناموں کا اعلان ہوتا تھا۔ بڑی جد و جہد کے بعد دہلی میں اس رسم قبیح کا خاتمہ ہو گیا تھا لیکن کراچی میں اس کی پھر تجدید ہو گئی۔ کسی نو دولتیہ نے جب اپنی بہن یا بیٹی کی شادی کے موقع پہ ایک مرتبہ اس رسم سیّہ کا اعادہ کیا تو وبا کی طرح یہ چلن متمولین میں رواج پاتا چلا گیا۔ جس نے انتہائی نازک قسم کے معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے۔ صاحب ثروت اصحاب میں گوئے سبقت لے جانے کی دوڑ شروع ہو گئی چنانچہ ۱۹۶۳ء ہی میں اس رسم بد کی بندش کا فیصلہ ہوا۔ بفضل تعالیٰ اس نکتہ پر بھی خاطر خواہ عمل ہو رہا ہے۔ گو بعض چھچھوری طبائع کسی نہ کسی بہانہ اپنی دنائیت کا اظہار کرتی ہیں لیکن ان کی تعداد انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے آجکل عموماً جہیز نکاح سے قبل ہی بیٹی والے بیٹے والوں کے ہاں بھیج دیتے ہیں یا نکاح کے دوسرے تیسرے دن بھیجتے ہیں۔

نکتہ نمبر ۱۰ : دو شادی کے سلسلہ کی تقریبات اور ولیمہ میں روٹی سالن ایک قسم کا اور ایک قسم

کی مٹھاس پیش کی جاسکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ سلونے چاول کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

تصریح : شوق فضول و نمائش اور اظہار دولت و ثروت کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ دعوت طعام کے دسترخوان کو الواع و اقسام کے کھانوں سے سنوارا جائے چنانچہ اس دفعہ کے ذریعہ اس پر بھی پابندی لگائی گئی ہے۔

(ب) شادی کی تقاریب کے موقع پر تمام غیر اسلامی اور غیر شرعی تفریحی پروگرام مثلاً فلم شو، ورائٹی پروگرام رقص و سرود کی محفلوں پر پابندی عاید کی جاتی ہے۔

تصریح : مترفین میں یہ سلسلہ بھی وبا کی طرح شروع ہو گیا تھا چنانچہ ضروری ہوا کہ برادری کی سطح پر فیصلہ لے کر اس پر قدغن لگائی جائے۔

نکتہ نمبر ۱۱ : شادی کے بعد بیٹی والوں کی طرف سے داماد کے پہلے پھیرے کی زنانی دعوت دی جا سکتی ہے۔ اس دعوت کے علاوہ بیٹی والوں کی جانب سے شادی سے قبل یا بعد، شادی دختر کے سلسلہ میں کوئی دعوت نہیں دی جاسکتی۔ نیز اگر نکاح کے ساتھ رخصتی عمل میں نہیں آئے گی تو نکاح اور رخصتی کی تقریبات پر متعلقہ تمام نکات کا اطلاق ہوگا۔

تصریح : چونکہ بارات کا کھانا بند کر دیا گیا تھا لہٰذا ایک چور دروازہ یہ نکالا گیا کہ شادی کے بعد جو دولہا پہلی مرتبہ اپنے سسرال، اپنی بہنوں اور بھاوجوں اور قریبی رشتہ دار خواتین کے ہمراہ جاتا تھا اور یہ دعوت صرف خواتین کی شرکت تک محدود ہوتی تھی اس میں مرد صرف "نوشہ" ہوتا تھا تو اس دعوت کو دعوت دے کر مردانہ اور زنانہ عام دعوت بنایا جانے لگا اور TO MEET MY SON OF LAW کے عنوان سے ایک وسیع دعوت کا۔ جسے بجا طور پر بارات کے کھانے کا "بدل" کہا جاسکتا ہے، سلسلہ شروع ہو گیا۔ دوسرا چور دروازہ یہ نکالا گیا کہ نکاح تو برادری کے فیصلہ کے مطابق سادگی کے ساتھ مسجد میں منعقد ہو گیا لیکن نکاح کے بعد رخصتی عمل میں نہیں لائی گئی۔ رخصتی شادی کے کچھ عرصہ بعد عمل میں لائی گئی اور اس موقع پر دولہا باقاعدہ اپنے دور قریب کے زنانہ و مردانہ رشتہ داروں، اپنے ملنے جلنے والوں اور دولہا کے والدین اپنے حلقہ احباب کے ساتھ بیٹی والوں کے ہاں صرف رخصتی کے لئے دعوت طعام پر جمع ہوتے۔ بیٹی والے کا بھی تمام حلقہ اعزا و اقارب اور تعارف موجود ہوتا۔ دھوم دھام سے دعوت طعام ہوتی اور اس کے بعد دلہن کی رخصتی عمل میں آتی۔ ان دونوں چور دروازوں کو اس نکتہ کے ذریعہ بند کیا گیا۔

نکتہ نمبر ۱۲ : ولادت کے موقع پر بیٹی والے کی جانب سے "کرتہ ٹوپی" یا اس کے عوض زیور یا نقد دینے کی شرمناک اور بدنما رسم قطعی طور پر بند کی جاتی ہے۔ بیٹے والے پر لازم ہوگا کہ اپنے ہاں ہونے والے بچے کی کرتہ ٹوپی یا دیگر ضروریات کا خود بندوبست کرے۔ کرتہ ٹوپی کی مذموم رسم کے سلسلہ میں کوئی چیز اگر بیٹی والوں کے ہاں سے آئے تو اسے بیٹے والا قبول نہیں کرے گا مزید برآں دودھ دُھلائی دینا اور سالگرہ منانا بھی بند کیا جاتا ہے چونکہ یہ غیر اسلامی رسوم ہیں۔

تشریح : ہندو دھرم میں چونکہ بیٹی کو میراث نہیں پہنچتی لہٰذا ان کے ہاں بہت سی ایسی رسمیں رائج ہیں، جن کی بدولت شادی کے بعد بیٹی کو اور داماد کو مالی فائدہ پہنچتا رہے اس میں ایک رسم یہ ہے کہ جب شادی کے بعد بیٹی امید سے ہوتی ہے تو بیٹی والے آنے والی ہستی کے لئے سامان کی تیاری شروع کرتے ہیں جو "کرتہ ٹوپی" کی رسم کہلاتے ہیں۔ بچے کے لئے بے شمار جوڑے مختلف سائز کے تیار کئے جاتے ہیں اور اس میں لڑکا اور لڑکی دونوں امکانات کو سامنے رکھ کر تیاری کی جاتی ہے۔ جوڑوں کے علاوہ دوسرے لوازمات مثلاً جوتے، ٹوپی، چُسنی، دودھ کی شیشی اور نہ جانے کیا کیا الم غلم انتظامات کئے جاتے ہیں داماد کے جوڑے بھی تیار ہوتے ہیں نیز عموماً جننے جاپے کے اخراجات و لوازمات بھی بیٹی والوں کے ذمہ ہوتے ہیں موجودہ دور میں تو معاملہ کرتہ ٹوپی سے آگے بڑھ کر فرنیچر، ٹی وی، کار، ریفریجریٹر تک کے "ہدایہ" تک پہنچ گیا ہے۔ ولادت کے بعد جب نومولود پہلی بار اپنی ماں کا دودھ پیتا ہے تو اس کے بعد دولہا کی بہنیں اپنی بھاوج کے پستانوں کو دھلاتی ہیں جس کے عوض بھاوج کو اپنی نندوں کے لئے اپنے زیورات میں سے سب سے زیادہ قیمتی زیور یا اس کے مساوی نقد رقم بطور ہدیہ دینی ہوتی ہے۔ یہ بار بھی عموماً بیٹی والوں پہ پڑتا ہے۔ ان رسوم کا نام "کرتہ ٹوپی" اور " دودھ دھلائی" ہے۔ یہ رسم اپنی ظاہری اور باطنی صورت میں خالص ہندوانہ رسم ہے اور یہ پنجابی سوداگر برادری میں شروع سے چلی آرہی ہے اس کے لوازمات میں کمی ہونے کے بجائے ہر دور میں اضافہ ہوتا رہا ہے اس قبیح رسم پہ پابندی اس اصلاحی لائحہ عمل کا تیسرا انقلاب آفریں فیصلہ ہے سالگرہ منانا خالص مغربی تہذیب کا شعار ہے۔ متریفین برادری نے شادی کی سالگرہ اور بچوں کی سالگرہ منانی شروع کی اور لین دین کے سلئے ایک نئی راہ اختراع کی گئی چنانچہ اس کے سدّباب کے لئے بھی اسی نکتہ میں گنجائش رکھی گئی۔

نکتہ نمبر ۱۳ : عقیقہ اور بسم اللہ اور ختم القرآن کے موقع پہ ہر قسم کے ظروف کی تقسیم بند کی جاتی ہے۔

تشریح : عقیقہ ساتویں دن مسنون ہے اس کا التزام تو شاذ و نادر رہ گیا البتہ اس مسنون طریقہ کو بھی دولت و ثروت کے اظہار کا ایک ذریعہ بنا لیا گیا اس موقع پر شاندار دعوتوں کا اہتمام اور تانبے، اسٹیل یا چینی کے قیمتی ظروف میں مٹھائی کی تقسیم کا سلسلہ شروع ہو گیا اسی طرح بچوں کی بسم اللہ (یعنی قرآن مجید کی تعلیم کے لئے قاعدہ سے پڑھائی کی ابتدا) اور ختم قرآن مجید کے مواقع پہ بھی یہ سلسلہ جاری ہوا۔ فی الحال ان تقریبات کے مواقع پر ظروف میں مٹھائی کی تقسیم پہ پابندی عاید کی گئی ہے۔ چونکہ اس ضمن میں سبقت کی ایک لہر برادری میں پیدا ہو گئی تھی اور طشتریوں میں مٹھائی کی تقسیم سے شروع ہو کر تانبے اور اسٹیل کے ڈشوں اور بالٹیوں تک نوبت پہنچ گئی تھی۔

پنجابی سوداگر برادری کا معاشرتی بالخصوص شادی بیاہ کی تقریبات کا یہ اصلاحی لائحہ عمل مختلف مراحل و مدارج سے گزر کر آج ۱۳ نکات پر مشتمل ہے جو تفصیل کے ساتھ مع ضروری توضیحات و تصریحات اور پس منظر پیش کر دیا گیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ نکتہ نمبر ۶ اور نکتہ نمبر ۷ (الف) نکتہ نمبر ۹ اور نکتہ نمبر ۱۰ (الف) پر تو تقریباً صد فی صد عمل ہو رہا ہے۔ بعض نکات پر عامل حضرات کا اوسط ۸۰ فیصد، بعض پر ۵۰ فیصد اور بعض پر ۲۰ فیصد ہے۔ ایسے بھی خدا کے بندے موجود ہیں جو اپنی حد تک پورے لائحہ عمل پر صد فی صد عمل کرتے ہیں گو ان کی تعداد محدود ہے بہرحال اس لائحہ عمل کی برکات پنجابی سوداگر برادری میں بچشم سر دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس تحریک کی بدولت اس برادری کو جو نمایاں اجتماعی، معاشی اور معاشرتی فوائد حاصل ہوئے ہیں مناسب ہوگا کہ یہاں ان کا اجمالاً ذکر بھی کر دیا جائے۔ یہ برکات حسب ذیل ہیں:

- مساجد میں نکاح کی مجالس کے انعقاد سے ایک سنت کی تجدید ہوئی، وقت کی پابندی ہونے لگی۔ غریب و امیر میں امتیازات ختم ہوئے اور مساوات کا مظاہرہ ہوا۔ پنڈال، شامیانہ، فرش و فروش، روشنی کے تمام انتظامات سے رستگاری اور اخراجات سے نجات حاصل ہو گئی۔ نکاح کی مجالس سادگی اور وقار کا مظہر بن گئیں اور روحانی برکتوں کی بھی مستحق ہو گئیں۔
- مردانہ اور زنانہ بارات کا کھانا بند ہو جانے کی وجہ سے اجتماعی طور پر ہر سال برادری کا لاکھوں روپیہ بچ گیا۔ امیر و غریب ایک ہی سطح پر اپنی بچیوں کے فرض سے سبکدوش ہونے کے قابل ہو گئے۔
- غیر ضروری لین دین پر قدغن لگ گئی جس سے اقتصادی طور پر ہر خاندان متمتع ہوا۔
- نمود و نمائش کے جذبہ کی روک تھام ہوئی اور اس جذبہ کی بدولت جو طبقاتی تفاوت نمایاں ہوتا ہے، اس میں کمی واقع ہوئی۔ نیز اس نمود و نمائش سے محرومین میں جو جذبہ نفرت اور احساس کہتری پیدا ہوتا ہے اس کا بھی کچھ نہ کچھ تدارک ہو گیا ہے۔

بلاشبہ ہر برادری کی معاشرتی زندگی میں بے شمار رسوم ایسی ہیں جو اصلاح کی محتاج ہیں، لیکن چونکہ انسانی فطرت ایک تدریج کے ساتھ اصلاح قبول کرنے کی خوگر ہے اس لئے حکمت عملی کا تقاضا یہ ہے کہ اصلاح رسوم کی تحریک تدریج کے ساتھ چلائی جائے۔ ماضی بعید میں یک لخت تمام رسومات پر برادری میں متعدد بار پابندی لگائی گئی لیکن سال چھ مہینے سے زیادہ یہ پابندی قائم نہ رہ سکی۔ اس کے برعکس یہ تحریک جو ۱۹۶۳ء سے شروع ہوئی تھی بحمد اللہ اب بھی کامیابی سے جاری ہے۔ اس مرتبہ تحریک کی نشاۃ ثانیہ کے موقع پر ایک تجربہ مزید کیا گیا، وہ یہ کہ لائحہ عمل کی خلاف ورزی کے لئے کوئی تعزیر، تادیب اور سزا مقرر نہیں کی گئی جبکہ ماضی بعید میں ہر پابندی کے ساتھ اس کی خلاف ورزی کرنے کی صورت میں تعزیر، تادیب اور جرمانہ و تاوان کا ایک مکمل ضابطہ مرتب کیا جاتا تھا۔ اس مرتبہ صرف برادری کے اخلاقی شعور کو مدار بنا کر تحریک شروع کی گئی اور خدا کے فضل و کرم

سے دس سال سے زیادہ عرصہ سے یہ تحریک کامیابی سے جاری ہے جبکہ ماضی میں جو تحریکیں کامیابی سے چلنی قرار پا سکتی ہیں ان کی مدت زیادہ سے زیادہ تین سال رہی ہے۔

انسان کی بہت سی کمزوریوں میں بے جا فخر و مباہات اور جذبہ نمود و نمائش ایک ایسی کمزوری ہے جس سے بہت سی اخلاقی اور معاشرتی خرابیاں وجود میں آتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس جذبہ کی نمود اور اسی خرابی کے نفوذ کو روکنے کے لئے بے حد پابندیاں عاید کی ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو بے جا فخر و مباہات اور نمود و نمائش کا وطیرہ اختیار کرتے ہیں، آخرت میں خسارہ کی وعید سنائی ہے ——— اگر غور کیا جائے تو یقیناً ہر صاحب عقل سلیم اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ شادی بیاہ کے سلسلہ میں رسوم (جو اپنی روح کے اعتبار سے قطعی غیر اسلامی ہیں) کی اصل یہی بے جا جذبہ افتخار اور نمود و نمائش ہے۔ لیکن اپنی دولت مندی اور بڑائی کے اظہار کے لئے جو لوگ رسوم ایجاد و اختراع کرتے ہیں اور جو لوگ ان پر عمل پیرا ہوتے ہیں وہ ایک ایسے مذموم طریق کے موجد و عامل ہوتے ہیں جس کے روحانی اور مادی نقصان سے وہ خود بھی دوچار ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی دوچار کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ان مترفین کے رواج کی سب سے بھاری قیمت اس طبقہ کو ادا کرنی پڑتی ہے جو معاشرہ میں متوسط طبقہ کہلاتا ہے اور جس کی ہر معاشرہ اور ہر برادری میں اکثریت ہوتی ہے۔ پھر یہ اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ ہر معاشرہ کے بناؤ اور بگاڑ کا انحصار بڑی حد تک معاشرہ کے مترفین یعنی خوش اور آسودہ حال طبقہ پر ہوتا ہے۔ ہر معاشرہ کی اکثریت، رہن سہن، بود و باش، رسم و رواج اور تہذیب و تمدن میں دانستہ اور نادانستہ اور طوعاً و کرہاً اپنے معاشرہ کے اہل ثروت کی پیروی کرتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی بدعت یا خرابی یا بری رسم مترفین (خوش حال) طبقہ سے شروع ہو کر رواج پا گئی تو جب تک یہ جاری رہے گی اس وقت تک ان موجدین اور عاملین اوّل کے نامہ اعمال میں اس بدعت و خرابی کے نتائج درج ہوتے رہیں گے بالکل اسی طرح اگر اہل ثروت کسی نیکی، خیر اور صلاح کے کام کا آغاز کریں گے تو جب تک یہ کام جاری رہے گا اس وقت تک ان کے نامہ اعمال میں نیکیاں درج ہوتی رہیں گی لہٰذا عند اللہ اور عند الناس ان لوگوں کی بڑی اہم ذمہ داریاں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے فراغت و خوش حالی اور دولت و ثروت کی نعمتوں سے نوازا ہے۔ اس لئے پاکستان میں بسنے والی تمام برادریوں کے صاحب ثروت بھائیوں سے مخلصانہ اپیل ہے کہ وہ پہل کریں اور اپنی اپنی برادریوں میں شادی بیاہ کی تقاریب کی رسوم کو سادہ اور سہل بنانے کے کام کو شروع کریں جس کا نقطہ آغاز نکاح کی مجالس کا مساجد میں انعقاد، بارات کی دعوتِ طعام کی بندش اور جہیز وغیرہ کی نمائش پر پابندی ہو ——— اس کام کا آغاز کرنے سے انشاء اللہ ہر برادری بلا حساب فیوض و برکات سے بہرہ مند ہوگی۔

تعارف کتب

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

مقتل الحسین المعروف بہ مقتل ابی مخنف

اردو ترجمہ مع حواشی و تعلیقات

از

پروفیسر حکیم علی احمد عباسی

سائز ۲۰ × ۲۶ / ۸ ۲۴۸ صفحات، کاغذ سفید، قیمت ساڑھے سات روپے۔ ملنے کا پتہ:

۱: مکتبہ محمود ۲/۲ بی ایریا لیاقت آباد کراچی ۲: مکتبہ علم و حکمت۔ سوتر منڈی لاہور،

اس اہم کتاب کے ترجمے پر تبصرہ کرنے سے پہلے کتاب کے مصنف کا مختصر تذکرہ ضروری ہے۔ اس کے مصنف کا نام لوط ہے اور کنیت ابو مخنف ہے اور اسی کنیت سے وہ مشہور ہے۔ یہ قبیلہ ازد کا ایک فرد تھا اس کا پردادا حضرت علی کے حامیوں میں سے تھا اور جنگ صفین میں قتل ہوا۔

مصنف شیعہ خاندان میں پیدا ہوا اور کوفے میں پرورش پائی۔ اس شہر کے مشہور کذاب راویوں مثلاً محمد کلبی (م ۱۴۶ھ) اور ہشام کلبی (م ۲۰۴ھ) سے استفادہ کیا۔ اس ابو مخنف کو بھی علمائے رجال نے کذاب اور غیر معتبر لکھا ہے۔

ابو مخنف کی اس تصنیف (مقتل الحسین) کو قدرے تاریخی حیثیت محض ابن جریر طبری شیعی کی وجہ سے حاصل ہو گئی ہے جس نے ڈیڑھ سو سال بعد اس کتاب (مقتل حسین) کا مواد اس کی نوک پلک درست کر کے اپنی مشہور عالم تاریخ میں درج کر دیا اور کیوں نہ کرتا؟ یہ شخص شیعہ تھا مگر تقیہ کیے ہوئے اور اپنے آپ کو امام شافعی کا مقلد کہلاتا تھا تاہم اہل تحقیق نے اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا۔ ابن خلکان نے صاف لکھ دیا ہے کہ وہ امامیہ کے ائمہ دین میں سے ایک امام ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ فاضل محقق تاریخ اسلام پروفیسر علی احمد عباسی نے کیا ہے جنہوں نے ہند و پاکستان کے نامور محقق علامہ محمود احمد عباسی مرحوم و مغفور سے اس فن میں تربیت حاصل کی ہے۔ پروفیسر صاحب کی تصنیف "حضرت معاویہ رضؓ کی سیاسی زندگی" ہند و پاکستان کے علمی اور مذہبی حلقوں سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔

اس ترجمے پر حضرت علامہ محمود احمد صاحب عباسی مرحوم نے ۳۲ صفحوں کا مقدمہ لکھا ہے جس کے آخر میں انہوں نے امام ابن تیمیہؒ کا یہ بصیرت افروز قول نقل کیا ہے کہ "نسب پر بھروسہ اور سیادت خاندانی تھا جسے بعض ہاشمیوں نے موروثی قرار دے لیا تھا اور یہی سب سے بڑا سبب تھا حضرت حسینؓ کے مصیبت میں پڑنے کا"

اس مقدمے کے بعد فاضل مترجم نے "عرض مترجم" کے عنوان کے تحت اس کتاب کے مصنف کی دروغ بافی اور ہرزہ سرائی کو بخوبی واضح کر دیا ہے۔ تبصرے میں "عرض مترجم" کو پورا نقل نہیں کیا جا سکتا تاہم چند اقتباسات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں جن کے پڑھنے کے بعد مجھے کسی تبصرے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

از صفحہ ۳۴: "اس کتاب کا یہ حال ہے کہ جو ہستیاں تاریخی حیثیت سے محترم ہیں ان پر ابو مخنف نے بے محابا لعنت کی ہے اور بعض کو حرام زادہ بھی کہا ہے"

صفحہ ۳۵: "اس پورے افسانے میں کہیں ان ابوبکر اور عثمان کا نام نہیں ہے جو حضرت حسینؓ کے بھائی اور حضرت علیؓ کے فرزند تھے"

"ابو مخنف نے حضرت حسینؓ کو سمجھانے والوں (کوفے جانے سے باز رکھنے والوں) میں ان کے ایک بھائی محمد بن علی کا ذکر تو کیا ہے مگر عمر بن علیؓ کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی حضرت حسینؓ کو کوفہ جانے سے روکا تھا۔

صفحہ ۳۶ "ابو مخنف نے علی الاکبر، علی الاصغر (زین العابدین)، سیدہ سکینہ اور ایک موہوم شیر خوار بچے کا تو ذکر کیا ہے مگر سکینہ کی بڑی بہن فاطمہ کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ وہ اپنے شوہر حسن مثنیٰؓ ابن حسنؓ بن علیؓ بن ابی طالب کے ساتھ کربلا میں موجود تھیں لیکن نہ تو حضرت حسن المثنیٰ کا کوئی کارنامہ دکھایا گیا اور نہ کوئی رجز ان کے نام سے منسوب کیا گیا۔ غالباً وجہ یہ ہے کہ وہ کربلا سے زندہ واپس آئے اور ساری زندگی سبائیوں سے بیزار رہے۔ امیر المومنین یزیدؒ سے بیعت کی اور اموی خلافت کے اپنے مؤید تھے کہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ تک سے بیعت نہیں کی، شام جانے والے نام نہاد قیدیوں میں وہ بھی شامل تھے لیکن ان کا موقف چونکہ سبائیوں کو ناپسند تھا اس لئے اس کتاب (مقتل الحسین) میں وہ ایک مجاہد کی حیثیت سے بار نہ پا سکے۔ انہوں نے اپنی بیٹی زینب کا نکاح اموی خاندان میں امیر المومنین ولید اوّل سے کر دیا تھا۔

حسن مثنیٰ کے دوسرے بھائی زید بن حسنؓ بن علیؓ کا بھی اس کتاب میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے بھی اپنی بیٹی نفیسہ کا نکاح امیر ولید اولؒ سے کر دیا تھا۔

سیدہ سکینہ بنت الحسینؓ ابن علیؓ کو اس افسانے میں خورد سال دکھایا گیا ہے۔ یہ وہی سکینہ بنت حسینؓ ہیں جن کے متعلق بعد کے لوگوں نے یہ روایت وضع کی کہ وہ شام کے قید خانے میں قسم قسم کے ظلم وستم سہہ سہہ کر جاں بحق ہو گئیں اور اس خیالی بات کو شہرت دینے کے لئے ان کے نوحے تک لکھ دیئے گئے۔۔۔ حالانکہ سکینہ واقعہ کربلا کے زمانے میں جوان اور شادی شدہ تھیں۔ سکینہ کا پہلا نکاح حضرت حسنؓ کے بیٹے عبداللہ سے ہوا تھا،

جن کی کنیت ابوبکر تھی۔ شوہر کی وفات کے بعد ان کا دوسرا نکاح مصعب ابن زبیرؓ سے ہوا جو حضرت حسینؓ کے سیاسی حریف عبداللہؓ ابن زبیرؓ کے سگے بھائی تھے۔

پھر سکینہ نے یہ غضب کیا کہ مصعب کی شہادت کے بعد اپنا تیسرا نکاح الاصبغ بن عبدالعزیز بن امیرالمومنین مروانؓ سے کر لیا اس کے بعد ان کا چوتھا نکاح اموی خاندان ہی میں زید بن عمر بن امیرالمومنین حضرت عثمانؓ سے ہوا۔

علاوہ ازیں ابومخنف کے اس افسانے میں کہیں سیدہ رباب کا ذکر نہیں جو سکینہ کی والدہ اور حضرت حسینؓ کی بہت چہیتی بیوی تھیں۔

جناب علیؑ بن حسینؑ (المعروف زین العابدینؒ) کو حادثہ کربلا کے موقع پر اس کتاب میں خوردسال اور بیمار دکھایا گیا ہے (چنانچہ ان کا ایک لقب عابد بیمار بھی ہے) حالانکہ وہ اس وقت جوان اور صاحب اولاد تھے۔

ابومخنف نے خواتین میں جناب علی بن حسینؓ بن علی رضؓ کی والدہ کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ وہ وہاں موجود تھیں۔ ان کا نام سلافہ یا غزالہ تھا اور ایک سندھی خاتون تھیں۔

حضرت حسینؓ کے مقتول ہو جانے کے بعد ان کے بیٹے (علی زین العابدینؒ) نے ان کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زبید سے کر دیا تھا جن سے عبداللہ بن زبید پیدا ہوئے۔

ابومخنف نے سیدہ ام کلثوم بنت حضرت علیؓ کا کربلا میں موجود ہونا دکھایا ہے حالانکہ اس کا کوئی امکان نہیں تھا کیونکہ وہ اس وقت محمد الاکبر بن جعفرؓ بن ابی طالب کے نکاح میں تھیں (ان کا پہلا نکاح فاروق اعظمؓ سے ہوا تھا) اور چونکہ یہ محمد الاکبر کربلا نہیں گئے تھے تو ام کلثوم کس طرح جا سکتی تھیں؟

البتہ زینب بنت علیؓ کربلا گئی تھیں اور چونکہ ان کے خاوند عبداللہ بن جعفرؓ نے حضرت حسینؓ کا ساتھ نہیں دیا تھا اور زینب نے اپنے بھائی کے ساتھ جانے پر اصرار کیا تھا اس لئے شوہر نے انہیں طلاق دے دی تھی۔

ابومخنف نے واقعہ کربلا کے ذکر میں عونؑ کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے بھائی محمد کا ذکر نہیں کیا ان کو زینب کا فرزند قرار دیا گیا ہے حالانکہ یہ عون اور محمد زینب کے فرزند نہیں تھے۔"

افسوس کہ میں طوالت کے خوف سے مزید اقتباسات درج نہیں کر سکتا۔ فاضل مترجم نے ابومخنف کی تمام دروغ بافیوں کا بھانڈہ چوراہے میں پھوڑ دیا ہے۔

اگر میں صاحب استطاعت ہوتا تو یہ ترجمہ کم از کم ایک لاکھ کی تعداد میں چھپوا کر مفت تقسیم کرتا۔

بہرحال جو شخص بھی اس ترجمے کو پڑھے گا، اس کی آنکھیں کھل جائیں گی۔

اعلان کے مطابق تربیت گاہ کو پورے ایک ماہ جاری رہنا تھا ۔ لیکن کچھ تو اس سبب سے کہ اس بار قیام کا انتظام اطمینان بخش نہ ہو پایا تھا اور کچھ اس بنا پر کہ موسم انتہائی سخت تھا اور بجلی کی رو بھی بار بار منقطع ہو جاتی تھی جس سے بار بار خلل بھی واقع ہوتا تھا اور گرمی اور حبس کی شدت سے جان لبوں پر آ جاتی تھی اور اصلاً اس وجہ سے کہ ڈاکٹر صاحب کی صحت پہلے عشرے کے بعد ہی جواب دے گئی ، پروگرام کو مختصر کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا ۔ اور بجائے ایک ماہ کے تین ہفتے کے پروگرام پر قناعت کرنی پڑی ۔

تاہم ڈاکٹر صاحب نے جیسے بھی بن پڑا اپنے آپ پر شدید سختی جھیل کر حسب اعلان مطالعہ قرآن حکیم کے منتخب نصاب کا درس بھی مکمل کر لیا ۔ اور اس کے اختتام پر اتوار ۲۱ جولائی کی شام کو ایک مختصر تقریر میں شرکاء و سامعین کے سامنے واضح الفاظ میں یہ سوال بھی رکھ دیا کہ دین کے جو تقاضے اور مطالبے قرآن حکیم کے ان مقامات کی روشنی میں واضح ہوئے ہیں کون ہے جو ان کی ادائیگی کے لئے ان کا ساتھ دینے پر آمادہ ہو ؟ ——— یہ گویا اس ' دعوت قرآنی ' کے دوسرے مرحلے میں داخلے کا اعلان ہے جس میں ایک جماعتی اور تنظیمی ہیئت کی تشکیل لازمی ہے !

تربیت گاہ کے ختم ہوتے ہی گویا وہ قوت جسے ڈاکٹر صاحب نے اپنی ہمت اور ارادے کی طاقت کے بل پر مجتمع کیا ہوا تھا ایک دم جواب دے گئی اور ڈاکٹر صاحب کو مسلسل تین ہفتے تو مکمل آرام کرنا پڑا اور ابھی مزید کچھ دنوں تک کام کا بار ہلکا ہی رکھنا ہوگا ۔

چنانچہ یہ پرچہ بھی ڈاکٹر صاحب کی شرکت کے بغیر ہی شائع کیا جا رہا ہے ۔

انشاء اللہ العزیز آئندہ ماہ ڈاکٹر صاحب ان مسائل پر بھی مفصل اظہار خیال کریں گے جو گذشتہ دو تین شماروں میں شائع شدہ بعض خطوط میں اٹھائے گئے تھے اور آئندہ کے پروگرام کا تفصیلی نقشہ بھی پیش کریں گے ۔

اللہ تعالے ہمیں اپنے دینی فرائض کی ادائیگی کی توفیق عطا فرمائے ۔ اللھم انصر من نصر دین محمد صلی اللہ علیہ و سلم و اجعلنا منھم و وفقنا لما تحب و ترضی ۔ امین یا رب العالمین ! !

' میثاق ' کے مستقل خریداروں کی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ ایک اشاعت کے ناغے کی تلافی کے طور پر آئندہ شمارے کے ساتھ ان کی خدمت میں ایک ایک نسخہ ڈاکٹر صاحب کی ایک تقریر کا جو انجمن خدام القرآن کراچی نے فریضۂ شہادت حق کے عنوان سے شائع کی ہے پیش کر دیا جائے گا ۔

Regd. No. L 7360

Monthly "MEESAAQ" Lahore

Vol. 21 | AUGUST 1974 | No. 7, 8

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم

فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

"من سلک طریقاً یلتمس فیہ علماً سھل اللہ بہ طریقاً الی الجنۃ ——— و ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ یتلون کتاب اللہ و یتدارسونہ بینھم الا نزلت علیھم الملئکۃ و غشیتھم الرحمۃ و حفتھم الملئکۃ و ذکرھم اللہ فیمن عندہ"

(مسلم عن ابی ہریرہ رض بحوالہ مشکواۃ کتاب العلم)

جو کسی راہ پر حصول علم کی غرض سے چلتا ہے اللہ تعالے اس کے لئے اس کے صلے میں جنت کی ایک راہ آسان فرما دیتا ہے ۔ اور جب بھی کچھ لوگ اللہ کے گھروں میں سے کسی گھر (یعنی مسجد) میں جمع ہو کر کتاب اللہ کی تلاوت اور اس کے درس و تدریس میں منہمک ہوتے ہیں تو ان پر سکینت کا نزول ہوتا ہے اور رحمت ان کو ڈھانپ لیتی ہے اور فرشتے ان کو گھیرے میں لے لیتے ہیں اور اللہ تعالے ان کا ذکر ملائکہ مقربین کی مجلس میں کرتا ہے ۔

پبلشر : محی الدین ، طابع : شیخ محمد اشرف مالک اشرف پریس ایبک روڈ ۔ لاہور
مقام اشاعت : ۱۲- افغانی روڈ ، سمن آباد ، لاہور (فون : ۶۸۲۴۵)