جولائی ۱۹۸۹ء

ماہنامہ

# حکمتِ قرآن

لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد


| | | |
|---|---|---|
| حرفِ اوّل | عاکف سعید | ۲ |
| ہدایت القرآن (۳۱) | مولانا محمدؐ تقی امینی | ۴ |
| کاروانِ حدیث (۳) | عبدالرشید عراقی | ۱۲ |
| جنوبی ہند کی ایک نادر تفسیر | مولانا اخلاق حسین قاسمی | ۱۷ |
| لغات و اعراب قرآن (۴) | پروفیسر حافظ احمد یار | ۲۵ |
| حکمتِ اقبال (۱۷) | ڈاکٹر محمدؐ رفیع الدین مرحوم | ۵۳ |


مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

# مقابل ہے آئینہ

کراچی کی آگ کو بھڑکانے میں کس کس کا ـــ کتنا کتنا حصّہ ہے؟

سقوطِ مشرقی پاکستان کے پندرہ برس بعد ـــ سندھ کیوں جل رہا ہے؟

پنجابی سندھی کشمکش ـــ مہاجر پٹھان تصادم کیوں بن گئی؟

**کیا اِس شر میں کچھ خیر بھی ہے؟**

سیاسی محرومیوں، انتظامی بے تدبیریوں، حکمرانوں کے آمرانہ طرزِ عمل، اپنوں کی مہربانیوں اور غیروں کی سازشوں کا ـــ بے لاگ تجزیہ

## اصلاحِ احوال کی مثبت تجاویز

---

امیر تنظیم اسلامی **ڈاکٹر اسرار احمد** کا تازہ سلسلہ مضامین

# استحکام پاکستان اور مسئلہ سندھ

کتابی صورت میں دستیاب ہے

ہر دردمند پاکستانی کے لیے اِس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے

---

۱۴۴ صفحات، سفید آفسٹ کاغذ، قیمت صرف ۱۵/ روپے

---

ملنے کا پتہ : ۳۶- کے ماڈل ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

# حکمتِ قرآن

لاہور


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

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

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

جلد ۸ — جولائی ۱۹۸۹ء، مطابق ذوالحجہ ۱۴۰۹ھ — شمارہ ۷

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بخاری۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۴۰ روپے فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسمِ اللہِ الرّحمٰنِ الرّحیم

## حرفِ اوّل

# قرآن کالج میں ایف اے کلاسز کا اجراء

'قرآن کالج' کو مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور کے پیشِ نظر تعلیمی منصوبوں میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ اس تعلیمی منصوبے کا باقاعدہ آغاز دو سال قبل ہوا تھا۔ ابتداءً ایک تین سالہ اسکیم کا اعلان کیا گیا تھا جس کے تحت تین سال کے عرصے میں ایک ایف اے پاس طالب علم کو بی اے کی باقاعدہ تیاری اور پختہ بنیادوں پر عربی قواعد کی تعلیم کے ساتھ ساتھ قواعدِ تجوید، ترجمۂ قرآن (مکمل)، قرآن حکیم کے منتخب حصوں کی تفسیر اور حدیث و فقہ کی مبادیات سے روشناس کرانا بھی پیشِ نظر تھا۔ اللہ تعالیٰ کی نصرت و تائید سے یہ تعلیمی اسکیم خاصے تسلی بخش انداز میں آگے بڑھ رہی ہے۔

اگرچہ یہ درست ہے کہ آغاز میں قرآن کالج کے لیے ہمیں مطلوبہ تعداد میں طلبہ میسّر نہیں آسکے لیکن طلبہ کی تعداد اتنی کم بھی نہ تھی کہ تدریسی عمل کا آغاز بھی نہ کیا جاسکتا۔ سالِ اوّل اور سالِ دوم دونوں کلاسوں میں طلبہ کی اوسط تعداد فی کلاس ۱۶ بنتی ہے جو بہت حوصلہ افزا نہیں تو حوصلہ شکن بھی نہیں! تاہم اللہ کا شکر ہے کہ گزشتہ دو سالوں کے دوران تعلیمی پروگرام میں کوئی رخنہ نہیں پڑا اور نہ صرف یہ کہ طے شدہ پروگرام کے مطابق تعلیم و تدریس جاری ہے بلکہ رفتارِ تعلیم بھی بہت تسلی بخش ہے۔ دیگر کالجوں کے برعکس کہ جہاں چھٹیوں کی کثرت اور موقع بے موقع ہڑتالوں کے باعث باضابطہ تعلیم و تدریس کی نوبت ہی نہیں آتی، قرآن کالج کی گزشتہ دو سال کی کارکردگی بہت حوصلہ افزا رہی کہ تدریسی نظام میں ہی باقاعدگی نہیں رہی امتحانات کا انعقاد بھی شیڈول کے مطابق ہوتا رہا۔ گویا قرآن کالج میں ہم نے ہر اُس طالب علم کے لیے دینی اور دنیوی دونوں قسم کے علوم کی تحصیل کا پورا موقع فراہم کیا ہے جس کے دل میں حصولِ علم کی معمولی سی طلب بھی موجود ہو۔

قرآن کالج کے یومِ تأسیس ہی سے رفقاء و احباب کی جانب سے یہ تقاضا شدت کے ساتھ سامنے آ رہا ہے کہ اس کالج میں ایف اے کلاسز کا اجراء بھی کیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ میٹرک کے فوراً بعد کا وقت ہی طلبہ کے لیے آئندہ تعلیم کے سلسلے میں منصوبہ بندی کے اعتبار سے فیصلہ کن ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ کالج کے ابتدائی دو سال طلبہ کی ذہنی و فکری تربیت میں بھی فیصلہ کن طور پر مؤثر کردار ادا کرتے ہیں۔ اور یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں کہ ہمارے کالجوں سے طلبہ کو بالعموم جو ذہنی و فکری غذا ملتی ہے وہ دینی نقطۂ نگاہ سے خام اور ناقص ہی نہیں تباہ کن حد تک مضر اثرات کی حامل بھی ہوتی ہے۔ اکبر الٰہ آبادی نے تو بہت پہلے کہہ دیا تھا کہ ؎

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم — کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

اور جدید نظامِ تعلیم پر بڑی بھرپور پھبتی انہوں نے اِن الفاظ میں چُست کی تھی کہ ؎

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا — افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

اقبال بھی اس زہر کی تلخی کے کچھ کم شاکی نہ تھے۔ انہوں نے اسی حقیقت کو نہایت سنجیدہ اور پُرسوز انداز میں یوں بے نقاب کیا کہ ؎

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا — کہاں سے آئے صدا، لا الٰہ الّا اللہ

لہٰذا احباب کا خیال تھا کہ بجائے اس کے کہ طالب علم کسی اور کالج سے ایف اے تک تعلیم مکمل کرے اور پھر بی اے کے لیے اسے قرآن کالج میں داخلہ پر مجبور یا آمادہ کیا جاتے، اور یہ حقیقت ہے کہ اُس مرحلے پر طالب علم کو آمادہ کرنا آسان نہیں ہوتا، بہت بہتر ہوگا کہ میٹرک کے فوراً بعد اسے قرآن کالج ہی کا راستہ دکھایا جاتے۔ ان اسباب کے پیشِ نظر اللہ کی تائید و توفیق کے بھروسے پر اس سال سے قرآن کالج میں ایف اے کلاسز کے آغاز کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔ طلبہ اور اُن کے سرپرستوں کے لیے اِس نئی تعلیمی اسکیم میں اضافی کشش کا یہ پہلو بھی موجود ہے کہ سابقہ تین سالہ اسکیم کے برعکس کہ جس میں دینی تعلیم کے لیے ایک سال اضافی صَرف ہوتا تھا، میٹرک کے فوراً بعد داخلہ لینے والے طلبہ کا کوئی اضافی وقت صَرف نہیں ہوگا۔ گویا اب ایک میٹرک پاس طالب علم کُل چار سال کے عرصے میں گریجویشن تک اپنی تعلیم اِس کیفیت کے ساتھ مکمل کر سکے گا کہ عربی گرامر، ترجمۂ قرآن اور تجوید کی تعلیم ایک حد

(باقی صـ ۶۴)

مولانا محمد تقی امینی

# اُمّتِ مسلمہ کی عالمی قیادت کے لیے چند بنیادی انتظامات

اوپر امت مسلمہ کی عالمی قیادت کا اعلان ہوا تھا اس کے بعد امت کے طریقۂ زندگی یا دستور العمل کا اصلی رنگ دکھایا گیا تھا اب عالمی قیادت کے لیے جو بنیادی انتظامات کیے گئے تھے ان کا ذکر ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) جس اُمّت کو قیادت کے لیے منتخب کیا گیا تھا اسکو "درمیانی امت" بنایا گیا۔

(۲) خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دیا گیا۔

(۳) جس دین کی راہ سے قیادت ملی تھی اسکو کامل کر دینے کی خوشخبری دی گئی۔

(۴) اعلیٰ درجہ کی سربراہی عطا کی گئی جسکے ذریعہ تعلیم و تربیت کا مستقل انتظام کیا گیا۔

(۵) قیادت کی راہ کی مشکلات سے آگاہی دی گئی۔

(۶) اللہ کے "شعائر" کی حفاظت و تعظیم کا حکم دیا گیا۔

ان سب باتوں کا ذکر اگلے دور کوع میں ہے (سَیَقُوْلُ السُّفَھَآءُ سے وَلَا ھُمْ یُنْظَرُوْنَ تک، اور بعض باتوں کا ذکر حضرت ابراہیمؑ کی دعا میں بھی گذر چکا ہے۔ علیحدہ علیحدہ ہر ایک کی تفصیل یہ ہے۔

## (۱) عالمی قیادت کے لیے "درمیانی امت" کا انتخاب

اس موقع پر "درمیانی امت" اس کو کہیں گے جنھیں زندگی کے حالات و معاملات میں فیصلہ کرنے کے لیے خود کی نگاہ پیدا ہو گئی ہو اور دوسروں پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنے اوپر بھروسہ کرنے کی ہمت آگئی ہو۔ امتِ مسلمہ میں یہ خصوصیت ابھرائی تھی جبکہ یہود و نصاریٰ میں اس خصوصیت کی بڑی حد تک کمی تھی جیسا کہ ان کی زندگی کے واقعات اور تاریخی حالات سے اسکا ثبوت ملتا ہے۔

اسی طرح کتاب ہدایت ملنے کے بعد امت مسلمہ جس طرح اپنے پاؤں پر کھڑی ہوئی اور جس طرح عالمی سطح پر فیصلہ کرتی رہی اسکا مطالعہ کرنے سے امت مسلمہ میں اس خصوصیت کا ثبوت ملتا ہے۔ راقم الحروف نے کتاب "حکمت القرآن" میں دونوں کا مقابلہ زندگی کے کچھ واقعات اور فیصلوں سے کر کے دکھایا ہے جس سے دونوں کے درمیان فرق سمجھنے میں مدد ملتی ہے[عله] ہمارے مفسرین نے درمیانی امت کا دوسرا مطلب بھی بیان کیا ہے جو آگے آرہا ہے۔

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ؕ قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ؕ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ؕ (البقرہ: ۱۴۲-۱۴۳)

"اب بیوقوف لوگ کہیں گے کہ کس چیز نے مسلمانوں کو انکے قبلہ سے ہٹا دیا جس پر وہ تھے کہہ دیجئے مشرق اور مغرب اللہ ہی کا ہے وہ جسکو چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے اور اسی طرح ہم نے تمھیں "درمیانی امت" بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسولؐ تمھارے اوپر گواہ ہوں"۔

---

[له] عالمی قیادت کے لیے انتظامات کی ابتدا۔ یہود و نصاریٰ کی گراوٹ اور انکی پست سطح کے ذکر سے کی گئی ہے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار اتنے گر گئے ہیں کہ اب ابراہیمؑ کے قبلہ کی بھی مخالفت کریں گے اس طرح گویا جانے والی قوم سے کہا جا رہا ہے کہ کوئی قوم ذلیل و خوار ہوتی ہے تو یوں ہی نہیں ہو جاتی ہے بلکہ اپنے کو وہ اس قدر گرا لیتی ہے کہ اب اس کے لیے گنجائش نہیں رہ جاتی ہے اور آنے والی قوم سے کہا گیا ہے کہ یہ عالمی قیادت جو تمھیں سپرد کی جا رہی ہے اس کو سنبھالنا اور برقرار رکھنا تمھارے ہاتھ میں ہے ورنہ یہود و نصاریٰ کا جو حشر ہو رہا ہے وہ تمھاری آنکھوں کے سامنے ہے۔
اس بیان سے ایک طرف اللہ کی رحمت و شفقت ظاہر ہوتی ہے کہ وہ آخری حد تک مہلت دیتا ہے اور دوسری طرف قانون کی عظمت ظاہر ہوتی ہے کہ جب آخری حد آجاتی ہے تو پھر گرفت میں

---

[عله] یہ کتاب ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی سے شائع ہو گئی ہے۔

دیر نہیں لگتی ہے۔

"مشرق و مغرب اللہ ہی کے ہیں" کا مطلب یہ ہے کہ کسی سمت کو اللہ کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے سب سمتیں اللہ ہی کی ہیں خواہ مشرق و مغرب ہوں یا شمال و جنوب ہوں اللہ کے ساتھ خصوصیت صرف خانہ کعبہ اور ابراہیمؑ کے قبلہ کی ہے جس کی طرف رخ کرنے کے لیے اللہ کی ہدایت رہی ہے لیکن ملّت ابراہیمی کے دعویداروں نے مشرقی اور مغربی سمت کی اللہ کے ساتھ خصوصیت سمجھ رکھی ہے جیسا کہ یہود و نصاریٰ کے قبلہ میں گذر چکا ہے۔

لہ اسی طرح یعنی جس طرح ہم نے تم کو سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کی اسی طرح ہم نے تم کو "درمیانی امت" بنایا۔ "درمیانی امت" کے لیے وسط کا لفظ آیا ہے جو دو کناروں کے درمیان بالکل بیچ میں ہوتا ہے یہ "درمیانی امت" ایک تو صلاحیت کے لحاظ سے ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور دوسرے عمل و کردار کے لحاظ سے ہے جیسا کہ مفسرین نے مراد لیا ہے۔ آگے اس امت کا جو عہدہ و منصب بیان کیا گیا ہے اس میں دونوں کی ضرورت ہے اور ان میں کوئی بھی دوسرے کے بغیر پوا نہیں پایا جاتا ہے اس لحاظ سے دونوں کے درمیان کوئی خاص اختلاف نہیں ہے بلکہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ضروری ہیں۔

یہ عہدہ و منصب "مقامِ شہادت" ہے جس پر اصلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فائز تھے پھر آپ کے واسطہ سے آپکے بعد اس امّت کو دیا گیا۔

"مقامِ شہادت" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے اپنے بندوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے جو پروگرام تجویز کیا ہے اسکی گواہی دینا۔ یہ گواہی سمجھ بوجھ اور قول و عمل سے دنیا میں ہر وقت دیتے رہنا چاہیے اور آخرت میں اس گواہی کی اُس وقت ضرورت ہوگی جب دوسرے لوگ اللہ کی ہدایت و رہنمائی اور پیغمبروں کے آتے رہنے کا انکار کریں گے تو یہ اُمت اپنے رسولؐ کے حوالہ سے گواہی دے گی کہ اللہ کے پیغمبر آتے رہے اور اس کی طرف سے ہدایت و رہنمائی کا پروگرام پیش کرتے رہے ہیں۔

دنیا میں اس گواہی کے لیے جس اعلیٰ درجہ کی سمجھ بوجھ اور اعلیٰ درجہ کے کردار کی ضرورت ہے اس کی متحمل "درمیانی امت" ہی ہو سکتی ہے جس کی وضاحت اوپر ہو چکی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس گواہی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اِس اُمت کیلئے

"نمونہ" ہے اسی طرح امت کی زندگی ساری دنیا کے لیے "نمونہ" ہے۔ ظاہر ہے کہ نمونہ بننے کے لیے سمجھ بوجھ اور کردار ہر لحاظ سے زندگی کا اعلیٰ اور بلند ہونا ضروری ہے۔

## (۲) خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دے کر اس کی مرکزیت کا اعلان

عالمی قیادت کے لیے خانہ کعبہ کی مرکزیت لازمی تھی یہ پرانی دنیا کے بیچ میں واقع تھا جہاں سے ایشیا افریقہ اور یورپ سب جگہ آواز پہنچانا آسان تھا خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دیکر اس کی حیثیت "پاور ہاؤس" کی بنادی گئی جس سے روشنی اور قوت حاصل کی جاتی رہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ
مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ؕ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ
هَدَى اللّٰهُ ؕ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ○ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ
قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۠ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَيْثُ
مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ
الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ○ وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ
بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُمْ
بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ؕ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ
مِنَ الْعِلْمِ ۙ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۘ اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ
يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ؕ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ
وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ○ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ ○
وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ ؕ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَاْتِ
بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ ○ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَمَا
اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ○ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ

وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ ؕ (البقرۃ: ۱۴۳-۱۵۰)

" اور جس قبلہ پر آپ پہلے تھے اسکو ہم نے قبلہ صرف اس لیے بنایا تھا تاکہ ہم دیکھ لیں کہ تم میں سے کون رسولؐ کی پیروی کرتا ہے اور کون پھر جاتا ہے۔ اور بیشک یہ بات (قبلہ کا یہ حکم) ان لوگوں کے سوا سب پر بھاری ہے جنھیں اللہ نے ہدایت دی اور اللہ تمھارے ایمان کو ضائع نہیں کریگا۔ بیشک اللہ لوگوں پر بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے ؎

بیشک ہم آسمان کی طرف بار بار آپ کے چہرہ کا اٹھنا دیکھ رہے ہیں یقیناً ہم آپکا رخ اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس کو آپ پسند کرتے ہیں بس آپ اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف پھیر لیجئے اور تم جہاں کہیں ہو اپنے چہروں کو اسی طرف پھیر لیا کرو اور بیشک جن لوگوں کو کتاب دی گئی وہ یقیناً جانتے ہیں کہ ان کے رب کی طرف سے وہی حق ہے۔ اور جو وہ کر رہے ہیں اللہ اس سے بے خبر نہیں ہے

جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے اگر آپ ان کے سامنے تمام دلیلیں پیش کر دیں جب بھی وہ آپ کے قبلہ کو نہ مانیں گے اور نہ آپ ہی انکے قبلہ کو ماننے والے ہیں اور نہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے قبلہ کو ماننے والے ہیں اور اگر آپ ان کی خواہشوں کی پیروی کریں گے اس کے بعد کہ آپکے پاس علم آچکا ہے تو اس وقت بیشک آپ ظالموں میں سے ہونگے ؎

جن کو ہم نے کتاب دی تھی وہ اس کو پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اور بیشک کچھ لوگ ان میں سے حق کو چھپاتے ہیں حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ آپ کے رب کی طرف سے حق وہی ہے پس آپ شک کرنے والوں میں سے ہرگز نہ ہوں۔ ؎

اور ہر ایک کے لیے ایک جہت ہے جس کی طرف وہ رخ کرتا ہے تم خیر اور بھلائی میں ایک دوسرے سے آگے بڑھو تم جہاں کہیں بھی ہو گے تم سب کو اللہ سمیٹ کر لے آئے گا بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ؎

اور جہاں کہیں سے آپ نکلیں تو اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کیا کریں بیشک آپکے رب کی طرف سے یہی حق ہے اور اللہ تمھارے کاموں سے غافل نہیں ہے اور آپ جہاں کہیں سے نکلیں تو اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کیا کریں اور تم جہاں کہیں ہو تو اپنا چہرہ اس کی

ـــے قوموں اور جماعتوں کی زندگی میں وہ وقت نہایت نازک ہوتا ہے جب کسی بات پر جمانے کے بعد اس سے ہٹا کر دوسری بات کی طرف لایا جاتا ہے مذہب کے معاملہ میں یہ نزاکت اور زیادہ سنگین بن جاتی ہے کیونکہ انسان اس میں نہایت جذباتی اور قدامت پرست ہوتا ہے، اپنے جذبات کو ٹھیس پہنچانا اور پرانی روایت کو چھوڑنا اس کے لیے گوارا نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب کے نام پر بہت سے غلط رسم و رواج جڑ پکڑ لیتے ہیں اور قوم و جماعت آسانی سے ان کو چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتی ہے۔

قانون کی دنیا بھی اس سے علیحدہ نہیں ہے اس میں بہت سے ذیلی اور عارضی قانون اصلی اور مستقل قانون کی جگہ لے لیتے ہیں اور کسی میں جرأت نہیں ہوتی کہ دونوں میں فرق واضح کر کے بتائے اور دونوں کو اپنی اپنی جگہ رکھنے کی تاکید کرے۔

اس موقع پر بات صرف بیت المقدس کو قبلہ قرار دینے کی ہے لیکن اس میں وہ "نزاکت" بھی پوشیدہ ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے اور جس کی وجہ سے یہ حکم قوم و جماعت کے لیے ایک کڑی آزمائش بن گیا ہے۔ اس قسم کی آزمائشیں قومی اور جماعتی زندگی کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے ہمیشہ ضروری سمجھی گئی ہیں ان سے اطاعت و فرمانبرداری میں پختگی اور خامی کا پتہ چلتا ہے کھرے کھوٹے مخلص اور منافق میں امتیاز کیا جاتا ہے۔ ان سے نہ کسی کا ایمان ضائع کرنا ہوتا ہے اور نہ کسی کو خطرہ میں ڈالنا ہوتا ہے جس قدر اللہ کی رحمت و مہربانی بندوں کے ساتھ ہے اس کے لحاظ سے اس قسم کے خیالات کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

ـــے خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دینے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ اور دلچسپی کا ذکر ہے پھر اس کے بعد ہی وہ حکم ہے جس میں پہلے آپ کو پھر سب کو متوجہ کیا گیا ہے اور حکم کی وضاحت بھی اس طرح کر دی گئی ہے کہ اس پر عمل درآمد میں کوئی گنجلک نہ رہ جائے یعنی یہ حکم اندر و باہر ہر جگہ کے لیے یکساں ہے ایسا نہیں ہے کہ مسجدِ حرام یا حرم میں تو خانہ کعبہ قبلہ ہو اور باہر نکل کر کوئی اور قبلہ بن جائے۔ جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے ایسی غلطی کی تھی کہ اندر تو بیت المقدس کو قبلہ بناتے تھے اور باہر مشرق و مغرب کی سمت کو قبلہ بناتے تھے۔

حکم دینے کے بعد اہلِ کتاب کی مخالفت کرنے کی اصل وجہ بھی بیان کر دی کہ ان کے نہ ماننے

کی وجہ وہ ضد و ہٹ دھرمی ہے جس میں مذہبی پیشوائی اُس وقت عموماً مبتلا ہو جاتی ہے جب اس کو کسی پرانی روایت کو چھوڑنا پڑتا ہے اور نئی بات (خواہ کتنی ہی حق کیوں نہ ہو) کو قبول کرنے سے اپنی ساکھ گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، ہر مذہبی پیشوائی میں آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ جمی جمائی پرانی باتوں کے علاوہ نئی بات (خواہ کتنی ہی مفید ضروری اور بے ضرر کیوں نہ ہو) کی مخالفت عین دین و ایمان سمجھی جاتی ہے۔ اور اتنی شدید ہوتی ہے کہ ساری دلیلیں بیکار ہو جاتی ہیں۔ اس میں مذہب کی بات نہیں ہوتی ہے بلکہ اقتدار اور خواہش کی بات ہوتی ہے جس کو مذہب کا رنگ دیدیا جاتا ہے۔

۳ھ حق اپنی جگہ حق ہے سچائی اپنی جگہ سچائی ہے حق اور سچائی کی مخالفت ہمیشہ ہوتی رہی ہے۔ لیکن کبھی کسی کی مخالفت کرنے سے نہ حق نے اپنی جگہ چھوڑی اور نہ سچائی اپنی جگہ سے ہٹنے کے لیے تیار ہوئی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسولؐ اور پیغمبرؑ ہونے سے زیادہ حق اور سچی بات کیا ہو سکتی ہے؟ جس کو اہل کتاب ایسا ہی جانتے اور پہچانتے تھے جیسا کہ اپنے بیٹے کو ان کی صورت دیکھ کر جان لیتے اور پہچان لیتے ہیں پھر بھی ان میں سے کچھ لوگوں نے مخالفت کی اور آپ کو رسول و پیغمبر ماننے سے انکار کر دیا لیکن اس سے نہ آپ کی ذات پر اثر پڑا اور نہ آپ کی شخصیت میں کچھ فرق آیا۔ یہی حال ہر حق اور سچی بات کا ہوتا ہے، خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دینے کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے اس پر بھی کسی کی مخالفت و نہ ماننے کا کوئی اثر نہ پڑیگا۔

۴ھ اصل کام جس سے ترقی و سربلندی اور اللہ کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے وہ خیر و بھلائی کے کام ہیں جن سے اللہ کے بندوں کو فائدہ پہنچتا ہے ان میں بلاشبہ ایک دوسرے سے آگے بڑھ کر حصّہ لینا چاہیے لیکن مشرق و مغرب کی طرف رخ کرنے کا کام ایسا نہیں ہے کہ اسی کو ساری دینداری جان کر اس میں زیادہ الجھا جائے یا ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا جائے۔

آیت میں زندگی کے نہایت اہم اصول کا ذکر ہے، وہ یہ کہ ترقی و سربلندی اور اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ کس وقت کون سا کام زیادہ اہم اور کون سا کم اہم ہے؟ اسی طرح کس وقت کس کام کی طرف زیادہ توجّہ دینے کی ضرورت ہے اور کس وقت اتنی توجہ کی ضرورت نہیں ہے۔

زوال و پستی کی ماری ہوئی قومیں بالعموم اس اصول سے محروم رہتی ہیں جس کے نتیجہ میں ان کے یہاں بیشمار اہم کام غیر اہم اور غیر اہم کام اہم بن جاتے ہیں اسی طرح جب کھڑے ہونے کا وقت ہوتا ہے تو وہ سجدہ میں گر جاتی ہیں اور جب سجدہ میں جانے کا وقت ہوتا ہے تو کھڑی ہو جاتی ہیں۔ دینداری کی نمائش کے لیے تو بہت سے وہ کام دین میں داخل کر لیے جاتے ہیں جن کا دین سے ذرہ برابر بھی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ لیکن جو کام دین کے اصلی کام ہیں اور ان میں زیادہ نمائش نہیں ہے ان کی طرف توجہ نہیں دی جاتی ہے۔

ﮫ اوپر خانہ کعبہ کو قبلہ بنانے کا حکم جس انداز سے دیا گیا ہے وہ اگرچہ عام ہے اور اندر و باہر سفر و حضر سب کو شامل ہے لیکن یہاں خاص طور سے سفر کا ذکر سفر میں خاص اہتمام کرنے کے لیے ہے جس کی طرف توجہ نہ دینے سے یہود و نصاریٰ گمراہ ہوئے تھے اور سفر و حضر میں ان کا یکساں قبلہ نہ رہ گیا تھا۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

آگے خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دینے کے حکم میں اللہ کی جو حکمت و مصلحت تھی اسکا ذکر ہے اور اس کی مناسبت سے سفر و حضر دونوں جگہ کے حکم کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے یہ حکم کی تکرار نہیں ہے بلکہ حکم کی حکمت و مصلحت کا بیان ہے جس میں پہلے اصل حکم کا اعادہ کر دی ہے پھر اس کی حکمت و مصلحت کو بیان کرنا ہے۔

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاۤؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ
(الحج - آیت ۳۷)
اللہ تک تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا مگر تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔
قربانی ہماری معاشرتی رسم ہے یا دینی فریضہ!
عید الاضحیٰ کے مبارک موقع پر قربانی کے ساتھ
قربانی کی رُوح اور مقاصد کو سمجھنے کے لیے
امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی تالیف
عید الاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی
کا مطالعہ ضرور کیجیے
• سفید کاغذ • رنگین سرورق • ۴۸ صفحات • قیمت ۶/- روپے
مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶-K ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴
قریبی بکسٹال سے خریدیے یا ہم سے منگوائیے!

# محدّثین کرام کی علمی خدمات

## امام ابن ماجہ (م۔ 273ھ)

امام ابن ماجہ کا نام محمد بن یزید بن عبداللہ تھا۔ 209ھ میں ایران کے شہر قزوین میں پیدا ہوئے[1] اور 273ھ میں قزوین ہی میں 64 سال کی عمر میں انتقال کیا[2] آپ کے اساتذہ کی فہرست طویل ہے۔ مؤرخین نے آپ کے اساتذہ کی تعداد تین سو کے قریب بتائی ہے[3]۔ 21 سال کی عمر میں تحصیل حدیث کے لئے آپ نے عراق، بصرہ، کوفہ، بغداد، شام، مکہ اور مصر کا سفر کیا[4]۔

امام ابن ماجہ کے فضل و کمال، عدالت و ثقاہت اور حفظ و ضبط کا اعتراف ہر دور کے علمائے کرام نے کیا ہے۔ مؤرخ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ ابن ماجہ حدیث کے امام اور اس کے متعلقات پر کامل عبور رکھتے تھے[5] اور ابن حجر نے حافظ ابو یعلی خلیلی (م۔ 307ھ) کا یہ قول تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے کہ ابن ماجہ ایک بلند پایہ معتبر اور لائق حجت محدّث تھے، ان کی عظمت و ثقاہت پر اتفاق ہے، ان کو فن حدیث سے پوری واقفیت تھی اور وہ اس کے جلیل القدر حافظ تھے[6] حافظ ابن کثیر (م۔ 774ھ) نے لکھا ہے

> ابن ماجہ علم و فضل کی طرح تدیّن و تقویٰ اور زہد و ورع و صلاح کے بھی جامع تھے۔ احکام شریعت کی شدت سے پابندی کرتے تھے۔ اصول و فروع میں پورے طور پر متبع سنت تھے۔ اس پر خود ان کی سنن شاہد ہے[7]

**سنن ابن ماجہ** امام ابن ماجہ کی مشہور تصنیف ہے۔ اس کی بدولت ان کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ سنن ابن ماجہ کتب حدیث میں ایک اہم اور متداول کتاب خیال کی جاتی ہے اور یہ صحاح ستہ میں شامل ہے۔ اس کتاب کی افادیت اور اہمیت پر علمائے کرام کا اتفاق ہے[8]۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔ 852ھ) لکھتے ہیں۔

"وکتابہ فی السنن جامع جید"[۸]

(یہ کتاب سنن واحکام میں ایک عمدہ جامع ہے۔)

حافظ ابن کثیر (م۔ 774ھ) لکھتے ہیں۔

"سنن ابن ماجہ نہایت مفید کتاب ہے اور مسائل فقہ کے لحاظ سے اس کی ترتیب وتبویب ہے"[۹]

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م۔ 1239ھ) لکھتے ہیں

"فی الواقع از حسن ترتیب و سرد احادیث بے تکرار آنچہ کہ ایں کتاب دارد، ہیچ از کتب ندارد"[۱۰]

(فی الحقیقت احادیث کو بلا تکرار بیان کرنے میں اور حسن ترتیب و اختصار کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کی ہمسر نہیں ہے۔)

سنن ابن ماجہ صحاح ستہ کا رکن ہے یا نہیں اس میں علمائے کرام کا اختلاف ہے جو علمائے کرام اس کو صحاح ستہ میں شامل نہیں کرتے وہ اس کی بجائے موطا امام مالکؒ کو صحاح ستہ کا رکن شمار کرتے ہیں۔ امام نووی (م۔ 676ھ) اس حق میں نہیں ہیں کہ سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شامل کیا جائے[۱۱]

حافظ ابن کثیر (م۔ 774ھ)، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م۔ 1239ھ) اور محی سنۃ مولانا سید نواب صدیق حسن خان (م۔ 1307ھ) کی رائے یہ ہے کہ سنن ابن ماجہ صحاح ستہ کا رکن ہے[۱۲]

سنن ابن ماجہ کے ساتھ علمائے کرام نے بڑا اعتناء کیا ہے۔ اس کے متعدد شروح، حواشی اور تعلیقات لکھیں۔ علامہ علاؤالدین مغلطائی (م۔ 762ھ)، ابن رجب حنبلی (م۔ 795ھ)، علامہ سیوطی (م۔ 911ھ)، مولانا عبدالسلام بستوی (م۔ 1394ھ) مولانا وحید الزمان حیدر آبادی (م۔ 1338ھ)، مولانا محمد بن عبداللہ علوی (م۔ 1366ھ) اور شیخ الحدیث مولانا محمد علی جانباز صدر مدرس جامعہ ابراھیمیہ سیالکوٹ شامل ہیں۔

## امام ابو داؤد (م۔ 275ھ)

امام ابو داؤد کا نام سلیمان بن اشعث تھا۔ 202ھ میں خراسان کے شہر سیستان میں پیدا ہوئے اور 72 سال کی عمر میں 275ھ میں انتقال کیا[۱۳] امام صاحب کے اساتذہ میں بلند پایہ محدثین کرام کے نام ملتے ہیں مثلاً امام احمد بن حنبل (م۔ 241ھ) ' امام اسحاق بن راہویہ (م۔ 238ھ) امام یحییٰ بن معین (م۔ 223ھ) ' امام ابو بکر بن ابی شیبہ (م۔ 235ھ) اور آپ کے تلامذہ کا حلقہ بھی بہت وسیع تھا۔ امام ترمذی (م۔ 279ھ) اور امام نسائی (م۔ 203ھ) کو بھی آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے[۱۴]

جمہور علمائے اسلام نے امام ابو داؤد کے حفظ و ضبط ، عدالت وثقاہت اور تبحرِ علمی کا اعتراف کیا ہے[۱۵] امام ابو عبداللہ بن مندہ (م۔ 395ھ) فرماتے ہیں۔

"احادیث کی تخریج معلوم و ثابت اور غلط و صحیح میں تمیز کرنے والے چار آدمی ہیں امام بخاری ' امام مسلم ' امام ابو داؤد اور امام نسائی"[۱۶]

امام ابو داؤد عللِ حدیث میں ممتاز اور منفرد تھے[۱۷] حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م۔ 1239ھ) لکھتے ہیں۔

"در حفظِ حدیث و اتقانِ روایت و عبادت و تقویٰ و اصلاح و احتیاط درجۂ عالی داشت"[۱۸]

(حفظِ حدیث ' اتقانِ روایت ' عبادت و تقویٰ اور اصلاح و احتیاط میں بلند درجہ حاصل کیا۔)

امام ابو داؤد کے مسلک میں اختلاف ہے۔ علامہ سید محمد انور شاہ محدث کشمیری (م۔ 1352ھ) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے حوالے سے انہیں حنبلی المذہب لکھا ہے[۱۹] اور محی السنۃ نواب صدیق حسن خان (م۔ 1307ھ) نے انہیں شافعی مذہب کا پابند بتایا ہے[۲۰]

**سنن ابی داؤد** امام صاحب کی مشہور و معروف تصنیف ہے۔ اس کا تعلق جوامع اور مسانید سے ہے۔ یعنی اس میں سنن ' احکام ' تفسیر ' قصص ' اخبار ' مواعظ ' آداب ' ہر قسم کی

روایات موجود ہیں تمام محدّثین نے صرف سنن واحکام کی روایات اپنی کتابوں میں جمع کی ہیں لیکن امام ابو داؤد نے ایک نئی راہ اختیار کی۔ انہوں نے سنن میں ان احادیث کو جمع کیا ہے جن سے ائمہ اپنے مذہب پر استدلال کرتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن القیم (م۔ 751ھ) لکھتے ہیں۔

"حفّاظِ حدیث میں ایک ایسی جماعت تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجّہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کی جو انہوں نے محفوظ کر رکھا تھا اور ان کے مقابلہ میں ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباطِ مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف کر رکھی تھی۔[۲۱]

امام ابو داؤد اپنی اس تالیف سنن ابی داؤد کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"میں نے سنن میں صرف احکام کی روایات جمع کی ہیں۔ زہد اور فضائلِ اعمال وغیرہ کی حدیثیں اس میں شامل نہیں ہیں! اس کی جملہ 4 ہزار احادیث احکام و مسائل سے متعلق ہیں۔[۲۲]

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م۔ 1239ھ) نے سنن ابی داؤد کو طبقات حدیث کے دوسرے درجہ میں شمار کیا ہے۔[۲۳]

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ میرے اس منتخب مجموعۂ احادیث میں صرف چار حدیثیں انسان کو دین پر عمل کرنے کے لئے کافی ہیں۔

1۔ انما الاعمال بالنیات (تمام عمال کی مقبولیت کا دارومدار صرف نیّتوں پر ہے)۔

2۔ من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ (انسان کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے)۔

3۔ لایکون المومن مومنا حتیٰ یرضیٰ لاخیہ مایرضی لنفسہ (مومن اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اپنے بھائی کے لئے وہی بات پسند نہ کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہو)۔

4۔ الحلال بین والحرام بین و بینھما مشتبھات الخ (حلال و حرام واضح ہیں مگر ان

کے درمیان بعض مشتبہ و مشکوک چیزیں ہیں جو ان سے بچے گا وہ اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ رکھے گا)۔

امام ابو داؤد کی اس تصریح میں بڑی حکمت و بصیرت پوشیدہ ہے۔ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (م۔ 1239ھ) اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ایک مجتہد و مرشد کو شریعت کے کلی قاعدوں اور مہمّاتِ امور سے واقف ہونے کے بعد جزئی مسائل اور واقعات میں ان کے سوا کسی چیز کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ پہلی حدیث عبادات کی صحت و درستگی، دوسری حدیث عمرِ عزیز کے اوقات کی حفاظت کے لئے، تیسری حدیث پڑوسیوں، قرابتداروں، متعارف لوگوں اور دوسرے متعلّقین وغیرہ کے حقوق کی ادائیگی کے لئے اور چوتھی حدیث ان تمام شکوک و شبہات کے ازالہ کے لئے کافی ہے جو علماء کے اختلاف و دلائل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں"[۲۴]

سنن ابی داؤد کی افادیت و اہمیت کے پیشِ نظر علمائے کرام نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا ہے ور اس کی متعدّد شرحیں، حواشی اور مستخرجات لکھے ہیں۔ سنن ابی داؤد کے شارحین میں امام خطابی (م۔ 388ھ)، حافظ منذری (م۔ 656ھ)، علامہ ابن القیم (م۔ 701ھ)، امام مقدسی (م۔ 765ھ)، ابن ارسلان (م۔ 844ھ)، علامہ سیوطی (م۔ 911ھ)، علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م۔ 1329ھ) اور مولانا وحید الزمان حیدر آبادی (م۔ 1238ھ) جیسے محدثینِ کرام اور علمائے عظام شامل ہیں[۲۵]

---

1۔ احمد بن خلکان، وفیات الاعیان ج2، ص284،

2۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب ج9، ص531

3۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ ج2، ص210

4۔ احمد بن خلکان، وفیات الاعیان ج2، ص284، ابن حجر، تہذیب التہذیب ج9، ص531

5۔ احمد بن خلکان، وفیات الاعیان ج2، ص308

6۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب ج9، ص531،

(باقی ص۲۴ پر)

# جنوبی ہند کی ایک نادر اُردو تفسیر

# فیضُ الکریمؒ اور اس کے مصنّفین

(مولانا اخلاق حسین قاسمی، دہلی)

## مصنّف اور اُن کا خاندان

جنوبی ہند (مدراس) کا ایک علمی خاندان "خاندان اشرف الملک" کے نام سے مشہور ہے۔ اس خاندان کے مورثِ اعلیٰ عرب سے مخدوم علی مہائمی (وفات ۸۳۵ھ) کے عہد میں نویں صدی کے شروع میں ہندوستان آئے۔ مخدوم علی مہائمی شافعی بمبئی میں آرام فرما ہیں۔ یہ خاندان بھی شافعی المسلک ہے اور نوائطی کہلاتا ہے۔ اس خاندان کے ایک بزرگ مولانا غوث صاحب ریاست کرناٹک کے دیوان تھے اور شرف الملک کے لقب سے مشہور تھے۔ مولانا غوث صاحب کے چھوٹے صاحبزادے مولانا صبغت اللہ عرف قاضی بدرالدّولہ (وفات ۱۲۸۰ھ) ارکاٹ کے نوابین اعظم جاہ اور نواب غوث خاں کے عہد میں ریاست کے مفتی اور دیوان تھے۔ قاضی صاحب مسجد والاجاہی مدراس میں آرام فرما ہیں۔ قاضی بدرالدّولہ کے بارے میں "فقہاءِ ہند و پاک" کے مصنّف لکھتے ہیں:-

"ہندوستان کے شہر مدراس کو کسی زمانہ میں اصحابِ فضیلت اور اربابِ کمال کے مرکز کی حیثیت حاصل تھی اسلامی عہد میں بے شمار علماء و فضلاء نے یہاں سکونت اختیار کی اور لاتعداد لوگوں کو فیض پہنچایا۔ اس شہر کے ممتاز اہلِ علم میں قاضی صبغت اللہ ابن مولانا محمد غوث ابن ناصر الدّین ابن نظام الدّین ابن عبید اللہ شہید مدراسی کا اسم گرامی لائقِ تذکرہ ہے۔ آپ نے شروع میں مولانا عبد العلی لکھنوی بحر العلوم سے برکت کے طور پر میزان منشعب کے چند سبق پڑھے مولانا اس

وقت مدراس میں مقیم تھے۔ پھر مختلف باکمال اساتذہ سے علوم اسلامی کی تکمیل کی ان فاضل اساتذہ میں مولانا کے والد مولانا محمد غوث صاحب بھی شامل ہیں قاضی صاحب فقہی مکتب خیال کے لحاظ سے شافعی تھے اور طریقت میں نقشبندی تھے۔ آپ نے سید عبد الغفار نقشبندی سے بیعت ارشاد کی۔ جب مدراس کی مسلم حکومت ختم ہو گئی اور اس پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو انگریزوں نے ان کے علم و فضل کی قدر کی اور ان کی معاش کا انتظام کر دیا ــــــ اور قاضی صاحب نے اپنے آپکو درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر دیا۔ اور پھر بیشمار علماء و فضلاء نے آپ سے استفادہ کیا۔"

(صفحہ ۳۰۶ بحوالہ نزہۃ الخواطر)

قاضی صاحب کے اسی علمی مرکز کو بعد میں ان کے صاحبزادے مفتی محمود صاحب اور دیگر علماءِ مدراس نے باقاعدہ مدرسہ محمدی کے نام سے ایک دارالعلوم بنا دیا۔ مصنّف نے مختلف علوم و فنون کی اہم اور بڑی پندرہ (۱۵) کتابوں کے نام لکھے ہیں جو قاضی صاحب نے تصنیف کیں ــــــ لیکن تعجّب ہے کہ "تفسیر فیض الکریم" جیسی اہم تصنیف کا ذکر نہیں کیا۔ مصنّف محترم مولانا بھٹی صاحب اگر کتاب کی ترتیب کے وقت براہ راست اس خاندان سے بھی رابطہ قائم کر لیتے تو قاضی صاحب کی مصنّفات کی فہرست مکمل ہو جاتی۔ اسی طرح، ڈاکٹر محمد ایوب قادری (پاکستان) نے اپنی اہم تحقیقی کتاب (اردو نثر کے ارتقاء میں علماء کا حصّہ) میں جنوبی ہند کے اس خاندان کی خدمات کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے۔ "دکن میں اردو" کے عنوان سے صرف یہ چند سطریں تحریر کی ہیں:۔

"جب دکن میں بہمنی اور قطب شاہی وغیرہ خاندانوں کی خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں تو دکنی علماء و صوفیاء نے تصنیف و تالیف کے ذریعہ اس زبان کو مالا مال کر دیا"۔ (صفحہ ۲۰)

قادری صاحب نے شمالی ہند کے ولی اللّٰہی خاندان کی خدمات کا بڑا تفصیلی تعارف کرایا ہے لیکن مرحوم جنوبی ہند کے اس خاندان کی خدمات سے بے خبر رہے حالانکہ

مسلسل دینی خدمات کے لحاظ سے شمالی ہند میں جو عظمت خاندان ولی اللّٰہی کو حاصل ہے، جنوبی ہند کے اس خاندان کو بھی اسی عظمت کا مستحق سمجھنا چاہیے۔ بلاشبہ حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنے عہد کے مجدد و امام تھے اور آپ کے صاحبزادوں اور پوتے میں مختلف پہلوؤں سے تجدیدی شان جلوہ گر رہی لیکن مدراس کے اس خاندان کو یہ خاص فضیلت حاصل ہے کہ آج تک بھی اس سلسلہ میں اہلِ علم و تحقیق کا وجود چل رہا ہے ـــــ جبکہ شاہ صاحب کی نسبی اولاد کا سلسلہ بہت جلد ختم ہو گیا تھا۔ آج ان کا نام ان کی معنوی اولاد اور ان کی تحقیقات کے ذریعہ زندہ ہے۔ جنوبی ہند کے یہ صاحبِ علم و فقاہت علماء ولی اللّٰہی تحریک (اشاعتِ قرآن) کی ضرورت سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے اور فارسی زبان کے زوال کے بعد عوامی زبان ہندی میں قرآن کریم کے پیغام کو عام کرنے کی ذمّہ داری کے احساس سے محروم نہیں تھے۔ چنانچہ قاضی صاحب نے مقدمہ تفسیر میں جس انداز سے ہندی زبان میں دینی علوم کو منتقل کرنے کی ضرورت کا اظہار کیا ہے اس انداز میں وہی احساس منہ سے بول رہا ہے جس احساس کی تحریک شاہ ولی اللہؒ نے فارسی ترجمہ فتح الرّحمان میں اور ان کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب نے اردو ترجمہ موضح القرآن کے مقدمات میں کی ہے۔ قاضی صاحب لکھتے ہیں :-

"اکثر لوگ علم سے بے بہرہ اور دین کی باتوں سے بے خبر رہتے ہیں۔ الحق اپنے ملک کی بھاشا میں کسی فن کو لکھنا عوام کی معرفت کا سبب ہوتا ہے، علی الخصوص عورتیں کہ ان کو ہندی زبان کے سوا دوسری زبانوں سے شناسائی نہیں"۔ (فیض الکریم مطبوعہ صفحہ ۴)

## مولانا باقر آگاہ اور مولانا آدم مدراسی

جنوبی ہند میں علومِ اسلامی کی نشر و اشاعت اور عربی اور فارسی سے اردو زبان میں اسکی منتقلی قاضی بدرالدّولہ صاحب سے پچاس سال پہلے مولانا محمد باقر آگاہ کے ذریعہ وجود میں آچکی تھی۔ مولانا آدم مدراسی بھی اسی عہد کے ممتاز عالم تھے۔

مولانا محمد باقر کی وفات ۱۲۲۰ھ میں ہوئی اور مولانا آدم کی وفات کا سن ۱۲۳۴ھ ہے۔ صاحبِ نزہۃ الخواطر کے حوالہ سے مصنفِ "فقہاء ہند و پاک" نے مولانا باقر کو جلیل القدر ہندی عالم اور فقیہہ قرار دیا ہے اور عربی، فارسی اور اردو کی (۵۸) کتابوں کا انہیں مصنف لکھا ہے۔ (صفحہ ۱۲۹)

مولانا باقر آگاہ کے بارے میں قاضی صبغت اللہ صاحب نے تفسیر کے مقدمہ میں بھی ان کی علمی خدمات کی تحسین کی ہے اور انہیں اردو میں علوم اسلامی کی منتقلی کا بانی تسلیم کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

"فضیلت دست گاہ مولوی محمد باقر آگاہ جعل اللہ الجنۃ مثواہ نے چند کتابیں دینی علوم کی ہندی زبان میں بنائیں کہ جس سے ایک عالم کو فیض عظیم ہوا۔ ان ایّام میں حکّام کی رغبت اردو زبان کی طرف دیکھ کے بہت سی کتابیں ہندی زبان میں لوگوں نے تصنیف کیں۔ پھر یہ عاصی بھی ہندی زبان میں چند کتاب بنایا ــــ مگر کوئی ایسی تفسیر کہ جس کے دیکھنے سے خاطر کو تشفی ہو سو نظر نہ آئی، اس لیے یہ عاصی ایک تفسیر ہندی لکھنا شروع کیا"۔ (فیض الکریم مطبوعہ صفحہ ۴)

## تفسیر فیض الکریم کا تعارف!

پیشِ نظر مضمون میں قاضی بدر الدّولہ کی اردو تفسیر کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ تفسیر قاضی صاحب نے عمر کے آخری حصّہ میں شروع کی، اس لیے اسے مکمل نہ کر سکے، کیونکہ جس جامعیّت و تفصیل کے ساتھ قاضی صاحب نے یہ تفسیر شروع کی اسکے لیے عمر کا طویل حصّہ درکار تھا۔ قاضی صاحب نے تمام قرآنی علوم، لغت، بلاغت، مسائل و احکام، قصص و امثال اور پند و موعظت کی تشریح و تحقیق پر قلم اٹھایا ہے اور قارئین کو مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے لیکن جس طویل بحث و نظر سے شاہ عبد العزیز صاحب نے اپنی فارسی تفسیر (تفسیر عزیزی) میں کام لیا ہے اس طوالت سے اپنا دامن بچایا ہے اور قرآن کریم کی ضروری تشریح کی حد تک ہی اپنے تفسیری مباحث کو محدود رکھا ہے۔ قاضی صاحب

تفسیر عزیزی کے پچاس ساٹھ برس کے بعد اپنی تفسیر لکھنے بیٹھے۔ (قاضی صاحب کی وفات کا سن ۱۲۸۰ھ ہے اور شاہ عبد العزیز صاحب کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی ہے) لیکن عجیب اتفاق ہے کہ کسی بحث میں تفسیر عزیزی سے اخذ و استفادہ نظر نہیں آتا، بلکہ ہر بحث اپنی جگہ ایک خاص انداز تحقیق رکھتی ہے۔

جبکہ یہ واقعہ ہے کہ تفسیر عزیزی جیسی محققانہ اور عوامی ــــ دونوں رنگ رکھنے والی تفسیر کے بعد جن اردو مفسرین نے تفسیر پر قلم اٹھایا ہے وہ شاہ صاحب کے مباحث سے بے نیاز نہیں رہے ہیں۔

یہی صورت شاہ عبد القادر صاحب کے موضح القرآن اور تفسیری فوائد کے ساتھ نظر آتی ہے کہ کسی تشریحی مقام پر تفسیر فیض الکریم میں موضح القرآن کی جھلک نظر نہیں آتی۔ اس کے باوجود یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ شمالی ہند کی قرآنی تحریک۔ (ولی اللّٰہی تحریک) ــــ کے چرچے نے جنوبی ہند کے اس صاحب علم وفقاہت خاندان کو اپنی طرف متوجہ کیا اور حضرت قاضی صاحب جیسے ہی مسلم حکومت کے عہدۂ قضا و عدالت سے یکسو ہوئے، انھوں نے قرآنی دعوت کی تحریک کی ضرورت کو محسوس کرکے تفسیر قرآن کو اردو میں منتقل کرنے کا اہم کام شروع کر دیا۔

## فیض الکریم کس طرح مکمّل ہوئی

ظاہر ہے کہ قاضی صاحب نے جس شرح وبسط کے ساتھ تفسیر کا کام شروع کیا وہ ان کی عمر میں پورا ہونے والا نہ تھا ــــ چنانچہ چند پاروں کی تفسیر لکھ کر قاضی صاحب خدا کو پیارے ہو گئے اور پھر ان کے صاحبزادوں اور ایک پوتے نے اس عظیم کام کی باری باری تکمیل کی۔ یہ عظیم اردو تفسیر کس طرح پہلے مصنف کے اخلاف کرام کے ہاتھوں مکمل ہوئی ؟ اس کی تفصیل چوتھے اور آخری مصنف ناصر الدّین محمد ابن قاضی عبید اللہ ابن قاضی صبغۃ اللہ (بدر الدّولہ) نے اس طرح تحریر کی ہے ــــ یہ ان کے حصّہ کی تمہیدی عبارت ہے :-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ ربّ العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیّدنا ومولانا محمّد والہٖ وصحبہٖ اجمعین۔

اما بعد فقیر حقیر ناصر الدّین محمد بن قاضی عبید اللہ بن قاضی صبغۃ اللہ کان اللہ لہم کہتا ہے کہ فیض الکریم فی تفسیر قرآن العظیم بزبانِ اردو میرے دادا حضرت مولانا قاضی الاسلام صبغۃ اللہ مغفور نے تالیف آغاز فرمایا تھا۔ ساتوین پارہ کی ساتوین رکوع آیۃ

"وَاِنْ یَّمْسَسْکَ بِخَیْرٍ فَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" تک پہنچ کر ۲۵ محرم ۱۲۸۰ھ کو دار البقا تشریف فرما ہوئے۔ اون کے بعد عمِّ معظم حضرت مولانا مفتی محمد سعید خان مغفور نے اوس کے تکمیل کی طرف توجہ فرمائی۔ بائیسوین پارہ کی سولہوین رکوع آیۃ "جَنّٰتُ عَدْنٍ یَّدْخُلُوْنَھَا"...... پر پہنچ کر وہ بھی ۱۰ شعبان ۱۳۱۲ھ کو واصلِ حق ہوئے۔ اون کے بعد عمِّ مکرّم حضرت مولانا محمود مغفور نے اس کے تتمہ کے جانب ۲۹۔ رمضان ۱۳۳۳ھ سے توجّہ مبذول فرمائی۔ بالآخر ستائیسوین پارہ سورۃ رحمٰن کی آیت "فِیْھِمَا فَاکِھَۃٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ" (ان دونوں میں ہے میوہ اور کھجور کے درخت اور انار۔) تک پہنچے تھے۔ ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ کو یہ بزرگ بھی واصلِ رحمتِ الٰہی ہوئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ آپ کے مرشد حضرت شاہ محمد منظہر مجدّدی مدنی قدّس سرّہٗ نے آپ کو تفسیر قرآن تالیف کرنے کی پیشین گوئی کی تھی اور آپ نے اس کا ذکر تتمہ فیض الکریم کے سپارہ ۲۵، سورۃ شوریٰ کی آیت کے ضمن میں کیا ہے:۔

"بعض احباب کے اصرار پر کمترین نے اوس کے اتمام کے جانب باوجود عدمِ استطاعتِ علم کے محض تبرّکاً خدا کے بھروسہ پر شروع کیا ہے۔ پھوپزاد بھائی جناب مولوی حافظ عبد العظیم صاحب زاد عمرہ نے کہا کہ ان کی خالہ صاحبہ مرحومہ حلیمہ بی بی محل شرف الدولہ نے کہا تھا کہ جناب داداصاحب مرحوم سے کسی نے کہا تھا کہ قاضی صاحب اپنی آخری عمر میں تفسیر آغاز فرمایا ہے جواباً انہوں نے یہ فرمایا کہ اگر مجھ سے اتمام کو نہ پہنچے تو خدائے تعالیٰ

میرے پوتے کے ہاتھ سے مکمل کرادیگا ۔ وما توفیقی الّا باللہ وعلیہ التکلان ۔ آغاز ۲۲ ۔شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ بروز جمعہ ۔

---

ان چاروں مصنفین کے دور آگے پیچھے اس طرح تھے :۔

پہلے مصنف قاضی صبغت اللہ (بدرالدّولہ) وفات ۱۲۸۰ھ

دوسرے مصنف مفتی محمد سعید ابن قاضی بدرالدّولہ ۱۳۱۲ھ

تیسرے مصنف مفتی محمود ابن قاضی بدرالدّولہ۔ ۱۳۴۵ھ

چوتھے مصنف مولانا ناصرالدین محمد

ابن قاضی عبیداللہ ابن قاضی بدرالدّولہ ۱۳۶۰ھ

تفسیر فیض الکریم کے چاروں حصوں کے اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام مصنف عربی علوم کے ہر شعبہ کی ماہرانہ لیاقت کے مالک تھے ۔ اردو زبان کے اسلوب کا فرق ضرور ہے ـــــ پہلے حصّہ کی زبان کا اسلوب دکنی اردو والا ہے اور پھر تینوں حصّوں کی زبان برابر سلیس اور شگفتہ ہوتی چلی گئی ہے ۔

اس عظیم الشان تفسیر کی وسعت کا صرف اس ایک بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ پوری تفسیر تقریباً سات ہزار صفحوں میں آئی ہے ۔ ابتدائی چند جلدیں شائع ہو چکی ہیں ۔ باقی تفسیر قلمی صورت میں موجود ہے ۔ ذیل میں مختلف جلدوں کی ضخامت کا ایک اندازہ پیش کیا جاتا ہے ۔

جلد اوّل از قاضی بدرالدّولہ از ابتدا تا آخر جزء ششم لَا یُحِبُّ اللّٰہُ مطبوعہ ۱۱۸۰ صفحے

جلد دوم از قاضی بدرالدّولہ و مولوی مفتی محمد سعید تا آخر جزء ہشتم وَلَوْ اَنَّنَا مطبوعہ ۶۹۶ صفحے

جلد سوم از مولوی مفتی محمد سعید ۔ تا آخر جزء دوازدہم وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ قلمی ۹۶۰ صفحے

جلد چہارم " تا آخر جزء پانزدہم سُبْحٰنَ الَّذِیْ قلمی ۹۱۲ صفحے

جلد پنجم " تا آخر جزء ہفدہم اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ قلمی ۶۹۸ صفحے

جلد ششم " تا آیت ۳۴ سورۃ الفاطر وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْٓ اَذْهَبَ الخ قلمی ۱۴۸۸ صفحے

(یہ جلد دوحصوں میں ہے۔ پہلا حصّہ سورۃ الجن کے آخر تک ۲۰۰ ورق،
دوسرا حصّہ سورۃ النّاس تک ۲۵۷ ورق)

**جلد ہفتم از مولوی ناصر الدین محمد۔ تا آخر سورۃ النّاس قلمی ۹۱۴ صفحے**

اگلے صفحات میں تفسیر کے چاروں حصوں کی زبان اور بیان کے فرق اور جامعیت کے لحاظ سے چاروں حصّوں کی یکسانیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور ہر حصّہ کا نمونہ پیش کیا گیا ہے۔

(جاری ہے)

---

# بقیہ: کاروانِ حدیث

---

7۔ ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ ج11 'ص52
8۔ ابن حجر 'تہذیب التہذیب ج9 'ص21
9۔ ابن کثیر ' الباعث الحثیث ص90
10۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی 'بستان المحدّثین ص112
11۔ حافظ ابن صلاح 'مقدمہ ابن صلاح ص287
12۔ ابن کثیر' البدایہ والنہایہ ج11' ص52' شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی' بستان المحدثین ص112 'نواب صدیق حسن خان' الحطہ فی ذکر الصّحاح السّتہ ص110
13۔ خطیب بغدادی تاریخ بغداد ج9 'ص56
14۔ نواب صدیق حسن خان 'اتحاف النبلاء ص257
15۔ ذہبی 'تذکرۃ الحفاظ ج2 'ص153
16۔ نووی 'تہذیب الاسماء واللّغات ج2 'ص224
17۔ ابن حجر 'تہذیب التہذیب ج4 'ص170 تا 171
18۔ حافظ عبدالرحمان بن علی جوزی المنتظم ج5 'ص57
18۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی 'بستان المحدثین ص108
19۔ تقی الدین ندوی 'محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے ص192
20۔ نواب صدیق حسن خان 'اتحاف النبلاء ص256
21۔ ابن القیم ' الوابل الصیب ج3 'ص843'
22۔ ابو داؤد سلیمان بن اشعث 'رسالہ الی اہل مکہ ص8
23۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی 'عجالہ نافعہ ص4
24۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی بستان 'المحدثین ص107
25۔ تقی الدین ندوی 'محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے ص203

(جاری ہے)

# سُورَۃُ الفَاتِحَۃ

—(۲)—

## ۱:۲ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۲﴾

۱:۲:۱(۱) [اَلْحَمْدُ] کا مادہ "ح م د" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔
اَلْ (لام تعریف) داخل ہونے کی وجہ سے "حَمْدٌ" کی دال پر تنوین (ـٌ) کی بجائے صرف ضمہ (ـُ) رہ گیا ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد حَمِدَ یحمَد حَمْدًا (باب سمع سے) ہمیشہ متعدی اور بغیر صلہ کے آتا ہے یعنی حَمِدَہٗ یحمَدُہٗ کہتے ہیں (مفعول بنفسہ کے ساتھ) اور اکثر "کسی کی تعریف کرنا" یا "کسی کی خوبیاں بیان کرنا" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور باب نصر سے بمعنی "کسی کا شکر ادا کرنا" بھی آتا ہے۔ لفظ "حَمْدٌ" اس فعل ثلاثی مجرد کے بہت سے مصدروں میں سے ایک مصدر ہے۔

● عربی زبان میں "تعریف" (PRAISE) کے ہم معنی یا قریب المعنی متعدد الفاظ ہیں۔ مثلاً حمد، مدح، ثناء، شکر وغیرہ جن کے باہمی لغوی فرق کو سمجھنے کے لئے لغت یا تفسیر کی کسی اچھی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ مختصراً یوں کہہ سکتے ہیں کہ:-

ا۔ مدح اختیاری اور غیر اختیاری تمام امور میں کی جا سکتی ہے۔ مثلاً کسی کے حسن و جمال کی مدح یا اس کے علم اور سخاوت کی مدح — جب کہ حمد صرف اختیاری امور میں ہوتی ہے مثلاً کسی کے علم یا بہادری کی حمد ہو سکتی ہے حُسن و جمال کی نہیں۔

۲۔ گویا حمد، مدح سے خاص ہے۔ یا یوں سمجھئے کہ ہر حمد مدح ہے مگر ہر مدح حمد نہیں ہو سکتی۔

۳۔ اسی طرح کہا گیا ہے کہ حمد (یا مدح) کے لئے زبان کا استعمال ضروری ہے، جب کہ "شکر" صرف دل میں بھی ادا ہو سکتا ہے۔ ——— اسی طرح ہر شکر حمد ہے مگر ہر حمد شکر نہیں ہوتی۔ وغیرہ۔

قرآن کریم میں اس مادہ (ح م د) سے فعل ثلاثی مجرد سے فعل (بصیغہ مضارع مجہول) تو صرف ایک جگہ (آل عمران: ۱۸۸) آیا ہے تاہم اس کے دیگر مصادر اور مشتقات ۶۷ جگہ آئے ہیں۔ ان کا بیان اپنی جگہ آئے گا۔

**۱:۲:۱ (۲)** [لِلّٰهِ] = لِ + اللّٰه۔ یعنی اس کے شروع میں لام الجرّ ہے۔

- اس "لِ" (لام الجرّ) کے بھی، بعض دوسرے حروف جارہ کی طرح [جیسا کہ آپ نے ابھی ــ پچھلی قسط میں ــ "مِنْ" اور "بِ" (باء) کے بارے میں ــ "استعاذہ" اور "بسم اللّٰه" کی بحث میں پڑھا ہے] متعدد معنی ہیں۔ مثلاً موقع استعمال کے لحاظ سے اس کے اردو میں یوں معنی ہو سکتے ہیں (۱) .....کے لئے (۲)......کی وجہ سے (۳)......کا (حق) (۴)......کی (ملکیت) (۵)... ...کو، یا ......ہی کو (۶)......کا ہے (۷)......کے بعد سے وغیرہ۔ کثیر الاستعمال معنی یہی ہیں[1]۔
- لام الجر مختلف افعال کے ساتھ بطور صلہ کے بھی آتا ہے اور ان کو مخصوص اور متعدد معنی دیتا ہے۔
- کبھی کبھی لام الجر (لِ) بعض دوسرے حروف الجر خصوصاً اِلیٰ، علیٰ، عن،

---

[1] نحو کی بڑی کتابوں اور بڑی ڈکشنریوں میں اس (بِ) کے تیس تک مواقع استعمال مذکور ہوئے ہیں۔ مثلاً دیکھئے معجم النحو ص ۳۰۴ یا مدّ القاموس تحت مادہ "ل"

فی ، مَعَ اور مِنْ کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ حروف جارہ کے اس باہم ایک دوسرے کی جگہ اور معنوں میں استعمال کو "تناوب حروف الجر" کہتے ہیں یعنی حروف الجرّ کا باہم ایک دوسرے کی نیابت کرنا۔

- "لام" بطور جار کسی اسم سے پہلے آئے یا بطور صلہ کسی فعل کے بعد — تو یہ ہمیشہ مکسورہ (لِ) ہوتی ہے۔ البتہ ضمائر کے شروع میں — ماسوائے ضمیر واحد متکلّم "ی" کے — یہ ہمیشہ مفتوح آتی ہے۔
- لام مفتوحہ (لَ) کے اپنے مختلف معنی اور مواقع استعمال ہیں جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔
- اسی طرح ہر دو قسم کے "لام" (مفتوحہ اور مکسورہ) افعال کے شروع میں بھی آتے ہیں۔ اور مختلف معنی پیدا کرتے ہیں۔
- "لام" کے اس متنوّع استعمال کے بارے میں آپ عربی قواعد و گرامر کے مطالعہ کے دوران بہت سی چیزیں پڑھ بھی چکے ہوں گے۔ اور ہماری اس کتاب میں بھی یہ چیزیں اپنے اپنے موقع پر بیان ہوں گی۔
- اسم جلالت [ اللّٰہ ] کی لغوی وضاحت پہلے ہو چکی ہے۔ دیکھئے ۱:۱:۱

آیت زیر مطالعہ میں [ لِلّٰہِ ] کا اردو ترجمہ " اللّٰہ کے لئے "، " اللّٰہ کا حق "، " اللّٰہ کو سزاوار یا زیبا " وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ البتہ بعض حضرات نے " اللّٰہ ہی " کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ یہ اُس صورت میں درست ہو گا جب " لِلّٰہِ الْحَمْدُ " کہا جائے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں متعدد جگہ یہ کلمہ مقدّم ہو کر آیا ہے۔

[ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ] میں دو کلمات ہیں " ربّ " اور " العٰلمین "۔ ہر دو کی الگ الگ لغوی وضاحت کی جاتی ہے۔

**۱:۲:۱ (۳)** ① " رَبٌّ " (جس کے " رَبِّ " کی صورت میں استعمال

ہونے کی وجہ الاعراب [ ۱ : ۲ : ۲ ] میں آئے گی ) ۔ کا مادہ " ر ب ب "، وزنِ اصلی " فَعْلٌ " اور شکلِ اصلی " رَبْبٌ " ہے ۔

اس مادّہ سے فعل ثلاثی مجرّد رَبَّ یَرُبُّ رَبًّا (باب نصر سے) ہمیشہ متعدّی اور صلہ کے بغیر آتا ہے یعنی " رَبَّہٗ " کہتے ہیں مفعول بنفسہٖ کے ساتھ اور اس کے دو معنی ہیں :

" (۱) کسی کا مالک ہونا " ۔ " (۲) کسی کی پرورش کرنا "

● اس طرح لفظ " رَبٌّ " دراصل تو مصدر ہے مگر یہاں (آیت زیرِ مطالعہ میں) یہ صفت بمعنی اسم الفاعل آیا ہے ۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں :-

(ا) یا تو اصل اسم الفاعل [ رَابٌّ ] سے الف حذف کر دیا گیا ہے جیسے " بَارٌّ " سے " بَرٌّ " بنا لیا گیا ہے ۔

(ب) اور یا پھر مصدر ہی بمعنی صفت آیا ہے ۔ اس لئے کہ مبالغہ کے معنی پیدا کرنے کے لئے مصدر کو بطور صفت (بمعنی اسم الفاعل) بھی استعمال کرتے ہیں جیسے صِدقٌ = صادقٌ اور عَدْلٌ = عادلٌ وغیرہ[1] ۔

● اس مادہ سے مزید فیہ کے بابِ تفعیل سے " رَبَّبَہٗ " اور " رَبَّاہُ " [جس میں آخری " ب " کو " ی " میں بدل لیا گیا اور عربی زبان میں فعلِ مضاعف کے دوسرے حرف کو حذف کر دینے یا تیسرے کو " ی " میں بدلنے کی کئی مثالیں خود قرآن کریم میں ہمارے سامنے آئیں گی ] بھی " رَبَّہٗ " کے معنوں میں (کسی کا مالک ہونا یا کسی کی پرورش کرنا) استعمال ہوتے ہیں ۔ اور اسی مادہ سے دو اور مصدر " رَبُوبِیَّۃ " اور " رِبَابَۃ " بمعنی " رب ہونا " بھی (ربّ کے دونوں مذکورہ بالا معنوں کے ساتھ) عربی میں استعمال ہوتے ہیں ۔

● مذکورہ بالا فعل رَبّٰی یُرَبِّیْ تَرْبِیَۃً (بابِ تفعیل) [جس کی اصل " ربب " کے

---

[1] الکشّاف ج ۱ ص ۵۳ ۔ الدرویش ج ۱ ص ۱۳

علاوہ " ربوہ" بھی ہوسکتی ہے ] اسے صرف دو صیغے قرآن کریم میں استعمال ہوئے ہیں (الاسراء : ۲۴ اور الشعراء : ۱۸) ـ فعل " رَبَّ " (ثلاثی مجرد) یا " رَبَّبَ " (تفعیل کی اصل شکل آخری " ب " کو " ی " میں بدلے بغیر) سے کوئی صیغہ ـــــ اور " ربوبیّۃ " یا " رِبَابَۃ " کے الفاظ بھی قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوئے ـ البتہ لفظ " رَبٌّ " کے معنوں کے ساتھ ان کا تعلق ضرور ہے ـ

● اس وجہ سے ہی " رب " کا ترجمہ اردو فارسی میں زیادہ تر " پروردگار " اور انگریزی میں ( SUSTAINER ) سے کیا جاتا ہے ـ " مُرَبِّی " (تفعیل سے اسم فاعل) اور " پالنے والا " کا مطلب بھی یہی ہے ـ تاہم یہ لفظ غیر اللہ کے لئے بھی بولے جاتے ہیں ـ جب کہ " پروردگار " اللہ تعالیٰ کے لئے مختص ہو کر لفظِ " ربّ " کا صحیح مترادف بن گیا ہے ـ پنجابی (دراصل ہندی) کا " پالنہار " بھی اس کا قریب المعنیٰ ہے ـ " مالک " اور " صاحب " بھی مادہ " ربب " سے فعل ثلاثی مجرد کے پہلے معنی (مالک ہونا) کے مطابق درست ہے ـ تاہم اس میں خالق و مخلوق کے اس تعلق کی طرف اشارہ نہیں پایا جاتا جو لفظ " پروردگار " سے ذہن میں آتا ہے ـ

● لفظ " رب " اب صرف اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتا ہے ـ خصوصاً جب یہ مطلقاً (اضافت وغیرہ کے بغیر) بولا جائے ـــــ قرآن کریم میں صرف ایک دو جگہ یہ لفظ اپنے بنیادی لغوی معنی (آقا اور مالک) کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے [مثلاً یوسف: ۲۳ ، ۴۲ اور ۵۰ میں] ـ عام عربی میں بھی مضاف ہو کر یہ ان معنوں میں مستعمل ہے بلکہ اس سے مؤنث بھی بنا لیتے ہیں ـ مثلاً " رَبُّ الدَّار " (گھر کا مالک) اور " رَبَّۃُ البَیْتِ " (گھر کی مالکن) وغیرہ ـــــ اور ان ہی معنوں کے لحاظ سے قرآن کریم میں چار جگہ اس لفظ (رب) کی جمع " ارباب " بھی استعمال ہوئی ہے[1] ـ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ معبودِ حقیقی کے لئے استعمال نہیں ہوئے اس استعمال کی وجہ اور اس کے معنی اپنی جگہ بیان ہوں گے ـ

---

[1] مواقع استعمال کے لئے دیکھئے المعجم المفہرس (فؤاد عبدالباقی) کلمات مادہ " ر ب ب " کے آخر پر ـ

۱:۲:۱ (۴) ②[العٰلمین] یہ لفظ (دعام عربی املاء میں "العالمین" لکھا جاتا ہے) "عالَم" (لام مفتوحہ کے ساتھ) کی جمع سالم مذکر کی معرف باللام اور مجرور صورت ہے ۔ اور "عالَم" کا مادّہ "ع ل م" اور وزن فَاعَلٌ (عین کی فتحہ کے ساتھ) ہے ۔

● اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد عَلِمَ ... یَعلَم عِلماً (باب سمع سے) بمعنی "..... کو جاننا یا جان لینا" ہمیشہ متعدی اور اکثر بغیر صلہ کے، مگر کبھی کبھی باء (بِ) کے صلے کے ساتھ آتا ہے یعنی عَلِمَ (س) بہ : ...... سے آگاہ ہونا۔ البتہ عَلَمَ .... یعلُمُ (نصر سے) اور عَلَمَ .... یعلِمُ (ضرب سے) عَلْماً ہمیشہ بغیر صلہ کے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں : .....کو نشان لگانا ، ...... کے لئے علامت مقرر کرنا ۔ لفظ عالَم کا تعلق بظاہر ان دوسرے معنوں کے ساتھ زیادہ ہے ۔

● لفظ "عالَم" کی جمع مکسر "عَوالِم" (جو قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوئی) اور جمع سالم مذکر کے طریقے پر "عالَمون" بنتی ہے (جس کی نصبی اور جری صورت "عالَمین" ہے)۔ کتبِ لغت میں بیان ہوا ہے کہ اس وزن (فاعَل) سے جمع مذکر سالم کی واحد مثال یہی لفظ (عالَم) ہے ۔ عربی زبان میں اس کی اور کوئی مثال نہیں ملتی [۱]

● لفظ "عالَم" اسم جامد ہے یعنی اپنے مصدری معنوں سے اسمائے مشتقہ کے معروف صرفی اوزان کے مطابق "مشتق" نہیں ہے بلکہ "مأخوذ" ہے ۔ ایسے اسماء میں بھی اپنے مصدری معنوں کے ساتھ ایک مناسبت ہوتی ہے ۔ اس لحاظ سے لفظ "عالَم" کی مناسبت مادہ "ع ل م" میں سے اس کے فعل ثلاثی مجرد کے

---

[۱] فیروز آبادی نے القاموس المحیط میں اس کی دوسری مثال "یاسمون" (یاسمین) کی دی ہے ۔ مگر یہ لفظ دراصل فارسی زبان سے آیا ہے اور یہ ایک معروف خوشبودار پھول اور اس کے پودے کا نام ہے جسے اردو میں چنبیلی کہتے ہیں ۔

پہلے معنی (عِلْم) کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے اور دوسرے معنی (عَلَم : علامۃ) کے ساتھ بھی یعنی عالَم کے بنیادی معنی ہیں : وہ جو کسی کو جاننے کا ذریعہ یا اس کی پہچان کی علامت ہو۔ اس طرح " عَالَم " سے مراد خالق و مالک کے وجود کو جاننے کی علامت یا ذریعہ ہے۔

● لفظ عالَم اسم جمع ہے[1] یعنی اس میں خود ہی جمع کے معنی ہیں۔ یہ لفظ "تمام مخلوق" "دنیا" "جملہ اصنافِ مخلوقات" اور بعض دفعہ مخلوقات کی کسی خاص صنف یا ایک مکمل گروہ کے لئے بھی آتا ہے جیسے عالَم الحیوانات (حیوانوں کی دنیا)۔ اردو فارسی میں یہ لفظ (عالَم) اپنے اصل عربی معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور بعض دفعہ اپنے اصل عربی معنی سے ہٹ کر بھی۔ مثلاً : گرمی کا یہ عالَم ہے کہ .........

● جب اس لفظ کی جمع بناتے ہیں تو اس سے مراد "پوری دنیا"، "سارے جہان"، "تمام مخلوقات" یا "ساری کائنات" مراد لی جاتی ہے۔ موقع استعمال کے لحاظ سے بعض قرآنی آیات میں اس لفظ " عالمین " کے معنی کچھ اَور بھی بنتے ہیں مثلاً " ایک زمانے کے لوگ"، " تمام انسانوں"، "تمام عاقل مخلوق" وغیرہ ـــ اور اس کے جمع مذکّر سالم میں استعمال ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس میں " عاقل مخلوق " یا عاقل اور غیر عاقل (ملی جلی) مخلوق کا مفہوم ہوتا ہے۔ صرف غیر عاقل مخلوق کے لئے " عالَمین " کا لفظ نہیں آتا۔

● قرآن کریم میں جملہ " الحمد للّٰہِ ربّ العلمین " کل چھ (۶) دفعہ، اور صرف " الحمدُ لِلّٰہ " سولہ (۱۶) دفعہ آیا ہے۔ اسی طرح " ربّ العلمین " کی ترکیب کل بیالیس (۴۲) دفعہ اور لفظ " العٰلَمین " کل تہتّر (۷۳) دفعہ آیا ہے۔ مندرجہ بالا بحث کو ذہن میں رکھنے سے ان تمام مقامات پر عبارت کے فہم میں آسانی ہوگی۔ ان شاء اللہ!

---

[1] اسم جمع جس میں جمع کے معنی پائے جائیں جیسے اُمَّۃٌ، قبیلۃٌ، قومٌ، رَھطٌ وغیرہ ـــ ایسا لفظ واحد (مفرد) کے ساتھ اس لحاظ سے مشابہ ہوتا ہے کہ اس سے تثنیہ اور جمع کے صیغے بن سکتے ہیں (امم، اقوام کی طرح) اگرچہ اُن کا واحد بھی معنیً جمع استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اردو میں "لوگ"

## ۱:۲:۲ الاعراب

### [الحمد للہ رب العلمین]

[اَلْحَمْدُ] مبتدأ مرفوع ہے اور اس میں علامت رفع "د" کا ضمہ ہے۔ اور ابتداء (مبتدأ ہونا) معنوی عامل ہے۔

● "الحمد" پر جو لام تعریف (ال) لگا ہے اسے اگر استغراق الجنس (پوری جنس مراد لینا) کا لام سمجھا جائے (جو لام تعریف کے معنوں میں سے ایک معنی ہے) تو "الحمد" کا ترجمہ "ہر ایک تعریف" یا "سب تعریفیں" ہوگا۔ جیسے اردو میں "آدمی فانی ہے" کہیں تو اس کا مطلب "ہر ایک آدمی" یا "سب آدمی" ہوگا۔ اردو میں اس لفظ (الحمد) کا ترجمہ "سب خوبیاں"، "سب تعریف"، "سب تعریفیں"، "ہر طرح کی تعریف" اور "ہر تعریف" کے ساتھ کرنے کی وجہ یہی ہے۔[1]

● اور اگر اسے (ال کو) "عہد" کا لام سمجھا جائے تو مراد یہ ہوگا کہ "وہ ساری تعریف" جس کی طرف لفظ "تعریف" سنتے ہی ہمارا ذہن منتقل ہو سکتا ہو۔ مثلاً جس کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے۔ یا آج تک جن حمد کرنے والوں نے جو بھی حمد کی ہے۔ اس کی مثال اردو میں یہ فقرہ ہے "آدمی آگیا ہے"۔ اس فقرے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ کہنے اور سننے والے کے ذہن میں "ایک خاص آدمی" ہے اور دونوں سمجھ گئے ہیں کہ "وہ آدمی" آگیا ہے۔ (اسے ہی "معہودِ ذہنی" بھی کہتے ہیں)۔ یہاں اردو میں ــــ "ہر ایک آدمی یا سب آدمی" مراد نہیں ہوگا ــــ تاہم اردو میں لام عہد کے معنی پیدا کرنے کے لئے زیادہ سے زیادہ صرف "تعریف" کا لفظ ہی استعمال ہو سکتا ہے یا پھر "ساری تعریف" یا "اصل تعریف" ہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ "وہ تعریف" کہنا کوئی محاورہ نہیں ہے۔

---

[1] یہ الفاظ اردو کے مختلف تراجم قرآن کریم سے لئے گئے ہیں۔ آئندہ بھی کسی لفظ یا جملے کے لئے متعدد معنی یا ترجمہ ایک جگہ جمع کرنے کا مطلب یہی ہوگا۔

● بہر حال لام استغراق الجنس سمجھ کر " الحمد " کا ترجمہ کرنا معنیٔ مراد اور محاورہ — دونوں لحاظ سے بہتر معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کردہ تراجم سے ظاہر ہے ۔ بہر حال لفظ " الحمد " کے سادہ ، درست اور عام اردو دانوں کے لئے قابلِ فہم معنی یہی (خوبی اور تعریف والے) ہیں — ادب و انشاء اور لفظی بازی گری کے زور پر اسے رنگ و روغن لگا کر بیان کرنا ، چاہے خوبصورت لگے ، مگر اصل سے دور ہٹنے والی بات ہے ۔

● ترجمہ اصل سے قریب تر رہنے کا تقاضا کرتا ہے اور محاورہ کی رعایت اصل سے ہٹنے کا تقاضا کرتی ہے اور ان دونوں میں توازن ہی ایک مشکل کام اور مترجم کی قابلیت کا امتحان اور نشان ہے ۔ بعض حضرات نے اپنے اندر اس کی ہمت نہ پاکر اور عبارت کو من ملنے معنی پہنانے کی راہ میں " ترجمہ " کو رکاوٹ سمجھ کر " مفہوم " کی آڑ لی ہے ۔ فافھموا !

[ لِلّٰهِ ] جار ( لِ ) اور مجرور ( اللّٰه ) مل کر قائم مقام خبر ہے ۔

[ رَبِّ ] یہ لِلّٰه کے " اللّٰه " کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور اس کا بدل بھی ، اس لئے مجرور ہے اور علامت جر " بِّ " کی کسرہ ( ـِ ) ہے اور یہ آگے مضاف ہونے کی وجہ سے خفیف ہے یعنی لام تعریف اور تنوین سے خالی ہے ۔

[ الْعٰلَمِیْنَ ] مجرور بالاضافہ ( یعنی لفظ " ربّ " کا مضاف الیہ ہو کر مجرور ) ہے اور اس کی علامت جر آخری " یْنَ " ہے جو جمع مذکر سالم کی علامت جر ہے — خیال رہے کہ نحوی حضرات صرف " ن " سے ماقبل " ـِ یْ " کو علامت جر کہتے ہیں (اور یہ نصب کے ساتھ مشترک علامت ہے) اور اس ( ـِ یْ ) میں دراصل تین علامتیں جمع ہیں ۔ علامت جر ، علامت جمع اور علامت تذکیر ۔ اور آپ کو معلوم ہوگا کہ جمع مذکر سالم میں آخری نون " نون اعرابی " ہوتا ہے ۔ یہ تو بعض دفعہ (مثلاً بصورت اضافت) حذف بھی ہو جاتا ہے ۔ اس لئے جمع مذکر سالم کا اصل اعراب " ـُ وْ " (برائے رفع) اور " ـِ یْ " (برائے نصب یا جر) ہی ہوتا ہے ۔

● اگر " ربّ العلمین " کو ( لِلّٰه کے اللّٰه کی ) صفت مانا جائے تو اردو ترجمہ ہوگا " ساری تعریفیں سارے جہانوں کے پروردگار اللّٰه کے لئے ہیں " اور یہ اس لئے

کہ اردو میں صفت اپنے موصوف سے پہلے آتی ہے ـــ اور اگر اسے (رب العٰلمین کو) ترکیب میں بدل سمجھیں تو ترجمہ ہوگا " ساری تعریفیں اللہ کے لئے جو کہ رب العلمین (سارے جہان کا پروردگار) ہے" یہاں لفظ "جو کہ" کسی اسم موصول کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ یہ اردو محاورے میں "بدل" کے بیان کا ـــــ اور بعض دفعہ صفت کے بیان کا بھی ـــــ ایک طریقہ ہے۔

- " رب " اور " العالمین " کا الگ الگ ترجمہ " اللغۃ " والی بحث میں بیان کیا گیا ہے۔ پوری ترکیب اضافی کا ترجمہ مندرجہ ذیل طریقوں سے کیا گیا ہے۔

" پروردگار عالموں کا " " صاحب سارے جہان کا " " پالنے والا سارے جہان کا " " مربّی ہر ہر عالم کا " " تمام جہان کا پروردگار " " مالک سارے جہان والوں کا " " سارے جہان کا پالنے والا " " تمام مخلوقات کا پروردگار " " سارے جہان کا مربّی " ـ ـــ " رب " اور " العلمین " کے متعلق لغوی بحث (اللغۃ میں) پڑھ کر آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کس مترجم نے کس لفظ کا ترجمہ کس طرح کیا ہے۔ اور کس کا انتخابِ الفاظ بہتر ہے؟ اور کیوں؟

# ۱:۲:۳ الرسم

" الحمد للہِ ربِ العلمین " کے رسم سے متعلق حسب ذیل امور قابلِ توجہ ہیں:

- اسم جلالت " اللہ " سے پہلے " لِ " (حرفِ جر) آنے کی صورت میں ابتدائی ھمزۃ الوصل خط میں حذف اور تلفظ میں ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی نہ لکھا جاتا ہے نہ پڑھا جاتا ہے [ اور کسی بھی معرف باللام سے پہلے لام الجر آنے کی صورت میں ایسا ہی ہوگا۔ اس کی بکثرت مثالیں آگے آئیں گی ]۔
- اسم جلالت " اللہ " کی دوسری " لام " اور آخری " ہ " کے درمیانی الف کے حذف کی بات پہلے " بسم اللہ " کے ضمن میں ہو چکی ہے (پچھلی قسط میں)

اور بنیادی ھجاء (ال ل ھ) کو برقرار رکھتے ہوئے متنوع خطی یعنی مکتوبی شکلوں کا ذکر بھی پہلے ہوچکا ہے۔ دیکھئے [ ۱ : ۱ : ۳ ]۔

● "العلمین" یہاں (الفاتحہ میں) بھی اور قرآن کریم میں ہر جگہ بحذفِ الف لکھا جاتا ہے یعنی "ع" اور "ل" کے درمیان الف نہیں لکھا جاتا ـــــ عام عربی (رسم معتاد) میں اسے باثباتِ الف لکھتے ہیں یعنی "العالمین" ـــ اور ایران اور ترکی کے بعض مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (باثبات الف) لکھا دیکھا گیا ہے جو رسم عثمانی کے مخالف اور لہٰذا غلط ہے۔

## ۱:۲:۴ الضبط

[ الحمد للہ رب العلمین ]

اس میں اختلافِ ضبط کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ ھمزۂ وصل پر علامت وصل (صلہ) ڈالنا یا نہ ڈالنا اور ڈالنے کی صورت میں اس کا طریقہ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی بحثِ ضبط [ ۱ : ۱ : ۴ ] میں اس پر بحث ہوچکی ہے۔ آیت زیر مطالعہ میں اس اختلاف کا اثر کلمات "الحمد" اور "العلمین" کے ضبط میں ظاہر ہوگا۔

۲۔ اسم جلالت کے درمیانی لام کی علامت اشباع ڈالنا یا نہ ڈالنا اور ڈالنے کی صورت میں اس کے طریقۂ وضع پر بھی مفصّل بحث "بسم اللہ" کے ضمن میں ہوچکی ہے [ ۱ : ۱ : ۴ ]

۳۔ بعض افریقی ممالک میں صرف "للہ" لکھنے کی صورت میں درمیانی لام پر سرے سے کوئی علامت ضبط نہیں ڈالتے۔ صرف پہلے "ل" اور آخری "ہ" کے نیچے زیر (ـِ) ڈال دیتے ہیں اور بعض ملکوں میں تو اسے "للہ" کی بجائے "للہ" لکھتے ہیں۔

۴۔ الف محذوفہ کے ماقبل کے ضبط کے طریقے اور اختلاف پر "بسم اللہ" کی بحثِ ضبط میں "الرحمٰن" کی میم کے ضبط کے ضمن میں بات ہوچکی

ہے ۔ یہاں اس کا اثر " العلمین " کی " ع " پر ظاہر ہوگا ۔

۵ ۔ یائے ماقبل مکسور پر علامت سکون صرف برصغیر میں ڈالی جاتی ہے اس پر مفصل بات بسم اللہ پر بحث میں " الرحیم " کے ضمن میں ہو چکی ہے نیز ایران اور ترکی میں یاء سے ماقبل مکسور پر کسرہ کی بجائے علامت اشباع (کھڑی زیر ٖ ) ڈالنے کی بات بھی وہیں ہو چکی ہے [ دیکھئے ۱:۱:۴ ]۔ آیت زیر مطالعہ میں اس اختلاف کا اثر کلمہ " العلمین " کی یاء (بین المیم والنون) کے ضبط میں ظاہر ہوگا ۔

۶ ۔ " نون متطرفہ " (کلمہ کے آخر پر آنے والے نون) پر علامت اعجام (نقطہ) ڈالنے یا نہ ڈالنے ___ اور ڈالنے کی صورت میں اس کے " محل وضع " کی بات بھی استعاذہ اور بسم اللہ کی بحث میں ہو چکی ہے ۔ یہاں اس کا اثر العلمین کے آخری نون میں ظاہر ہوگا ۔

۷ ۔ صرف تجویدی (پاکستانی) مصحف میں " ر " کی تفخیم اور ترقیق ظاہر کرنے کے لئے " ر " کی دو الگ الگ صورتیں " ر " اور " ر " اختیار کی گئی ہیں ۔ یہاں اس کا اثر " رب " کی " ر " میں ظاہر ہوگا جو تفخیم سے پڑھا جائے گا ۔

اس طرح مجموعی طور پر اختلافات ضبط بطریق ذیل نمایاں ہوں گے ۔

اَلْحَمْدُ ، اَلْحَمْدُ ، اَلْحَمْدُ ، اِلْحَمْدُ ، اِلْحَمْدُ

لِلّٰهِ ، لِلّٰهِ ، لِلّٰهِ ، لِلّٰهِ ، لِلّٰهِ

رَبِّ ، رَبِّ

الْعٰلَمِيْنَ ، الْعٰلَمِينَ ، الْعٰلَمِينَ ، اِلْعٰلَمِينَ ، اِلْعٰلَمِينَ

شمار آیات کے ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ سب کے نزدیک " العلمین " پر آیت ختم ہوتی ہے بعض کے نزدیک سورۃ الفاتحہ کی پہلی آیت کا اور بعض کے نزدیک دوسری آیت کا یہاں اختتام ہوتا ہے ___ مزید دوبارہ دیکھ لیجئے سورۃ الفاتحہ کی ابتدائی تمہیدی بحث [ حکمت قرآن جون ۸۹ء ص ۵۸ ]

## ۱:۳ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ۝۳ مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ ۝۴

### ۱:۳:۱ اللغـــة

[الرحمن] اور [الرحیم] کی لغوی بحث پہلے "بسم اللّٰہ" میں گزر چکی ہے۔ [دیکھئے پیراگراف نمبر ۱:۱:۱ - حکمت قرآن جون ۸۹ء صفحہ ۶۵]

۱:۳:۱ (۱) [مٰلِكِ] (جو عام عربی املاء میں "مالك" لکھا جاتا ہے) کا مادہ "م ل ك" اور وزن "فَاعِلٌ" ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد مَلَكَ .... یملِكُ مُلْكًا (باب ضرب سے) ہمیشہ متعدی اور بغیر صلہ کے آتا ہے یعنی مَلَكَہٗ کہتے ہیں اور اس کے دو معنی ہیں: "(۱) .. کا مالک ہونا"، "(۲) ..... پر حکمران ہونا"۔ یہاں (آیت زیر مطالعہ میں) مالک کی اضافت کسی چیز (مثلاً مال وغیرہ) کی بجائے یَوْم (وقت - دن - زمانہ) کی طرف ہے، اس لئے مناسب ترجمہ اس کا یہاں "حکمران یا حاکم" (SOVEREIGN) ہے۔

بعض نے دونوں معنوں کو سامنے رکھتے ہوئے ترجمہ "مالک" ہی رہنے دیا ہے۔

۱:۳:۱ (۲) [یَوْم] کا مادہ "ی و م" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد عربی میں استعمال ہی نہیں ہوتا۔ مزید فیہ میں سے صرف باب مفاعلہ سے (یومیہ اجرت پر کام کرنا یا کرانا کے معنی میں) آتا ہے۔ مگر اس کا استعمال بھی شاذ ہے۔ اور قرآن کریم میں بہرحال اس مادہ سے کوئی فعل استعمال نہیں ہوا ہے۔

J. PENRICE نے اپنی انگریزی "ڈکشنری آف قرآن" میں اس مادہ سے ماضی مضارع "یَوِمَ یَوْیَم" لکھ کر اس کے اصل معنی "ایک دن کے لئے وجود میں آنا" بیان کئے ہیں۔ اور غالباً اس کی تقلید میں ایک اردو "غریب القرآن فی لغات القرآن" کے مصنف نے بھی مادہ "ی و م" کے تحت یہی ماضی مضارع

لکھ ڈالا ہے اگرچہ اس کے معنی نہیں لکھے۔ اس فعل (ثلاثی مجرد) اور اس کے ان معنوں کی کوئی اصل کسی قابلِ ذکر عربی معجم (ڈکشنری) میں مادہ " ی و م " کے بیان میں کہیں نہیں ملتی۔ ویسے بھی بیان کردہ فعل مضارع (یَوِیَم) مادہ " یوم " سے نہیں بلکہ " ویمُ " سے (باب سَمِعَ سے) ہونا چاہیئے۔ " یوم " سے تو اسے " یَیْوَمُ " (سمع سے) بننا چاہیئے تھا۔ مگر اس مادہ (د ی م) سے بھی عربی معاجم (ڈکشنریوں) میں کوئی فعل بیان نہیں ہوا۔

لفظ " یوم " کے معنی " دن " ہیں۔ اور یہ لفظ " ایک دن رات " یا صرف دن " یا صرف رات " یا مطلقاً " موجودہ وقت " کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اسی سے " الیوم " بمعنی " آج " آتا ہے۔ کبھی یہ لفظ (یوم) " دور " اور " جنگ " (فلاں جنگ کا دن) کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً " یومُ بدر " (بدر کی جنگ)۔ یوم کی جمع اَیّام ہے [جو دراصل " اَیْوام " بروزن " اَفعَال " ہے] اور یہ بھی قرآن کریم میں بکثرت آیا ہے ــــ اس لفظ (یوم) کے مختلف استعمالات اور معانی موقع استعمال کے لحاظ سے سامنے آتے جائیں گے ــــ خیال رہے کہ لفظ " یوم " مفرد اور مرکب مختلف صورتوں میں قرآن کریم کے اندر چار سو سے زائد جگہ پر آیا ہے۔

**۱:۳:۱ (۳)** [**الدِّین**] = لام تعریف (ال) + دین۔ اور لفظ " دِین " کا مادہ " د ی ن " اور وزن " فِعْلٌ " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد دانَ ..... یَدِیْن دِیْنًا (باب ضرب سے) عموماً بغیر صلہ کے اور متعدی آتا ہے۔ اور اس کے معنی ہیں (۱) ..... کو بدلہ دینا (۲) ..... پر اختیار ہونا اور اسی کے معنی لغتِ اضداد کے طور پر (۱) ..... کا مطیع ہونا اور (۲) ..... کے پیچھے چلنا بھی ہوتے ہیں۔ اور اسی باب (ضرب) سے یہ فعل " لام " (لِ) اور باء (بِ) کے صلہ کے ساتھ بھی آتا ہے۔ مثلاً دانَ لہٗ [ ..... کے تابع ہونا] اور دانَ بِ ..... [ ..... کو اپنا دین بنانا]۔ تاہم قرآن کریم کے اندر فعل کی یہ دونوں ــــ

(مؤخر الذکر) صورتیں کہیں استعمال نہیں ہوئی ہیں۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد (لبغیر صلہ) کا صرف ایک صیغہ [التوبہ: ۲۹] اور باب تفاعل سے بھی صرف ایک ہی صیغہ [البقرہ : ۲۸۲] آیا ہے۔ البتہ لفظ "دِین" اور اس کے مرکبات اور مشتقات بکثرت (کل ۹۲ دفعہ) آئے ہیں۔

اسی مادہ سے ایک اور لفظ "دَین" (بفتح الدال) بمعنی قرضہ بھی قرآن کریم میں چار یا پانچ دفعہ آیا ہے۔ اس کی وضاحت اپنے موقع پر ہوگی۔

لفظ "دِین" (بکسرِ الدال) قرآن کریم میں چار مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے[۱]۔ (۱) جزاء یا بدلہ (۲) اطاعت یا عبادت (۳) قانون یا دستور اور (۴) شریعت یا مذہب[۲]۔ اور ان چاروں معنوں کا اس مادہ (د ی ن) کے فعل ثلاثی مجرد کے مختلف معنوں کے ساتھ تعلق ہے۔ دیکھئے ۱:۲:۱ (۳)۔ ان مختلف معانی کے موقع استعمال پر ان کی وضاحت کی جائے گی۔

قرآن کریم میں جہاں جہاں تو "یوم الدین" کی ترکیب آئی ہے [اور یہ ترکیب

---

[۱] کسی لفظ کے ایک سے زیادہ معنی ہونا کوئی عیب یا تعجب کی بات نہیں ہے۔ دنیا کی ہر زبان میں ایسا ہوتا ہے۔ البتہ موقع و محل کی مناسبت سے اس کے درست معنی سمجھنے کے لئے صرف ڈکشنری کا استعمال ہی نہیں بلکہ زبان کی مہارت اور اس کے محاورہ نیز سیاق و سباقِ عبارت کا فہم ضروری ہے اور قرآن کریم میں تو اس کے لئے زبان کے علاوہ عقیدہ کی درستی، اطاعتِ رسولؐ اور تقویٰ کا ہونا بھی لازمی ہے۔

[۲] جیسے دینِ اسلام یا مذہبِ اسلام۔ خیال رہے یہ لفظ (مذہب) اردو میں تو فارسی "کیش"، ہندی "مت یا دھرم" یا انگریزی RELIGION کے معنوں میں آتا ہے اس لئے اردو میں "مذہبِ اسلام" کہنا سراسر غلط نہیں ہے۔ البتہ عربی میں یہ لفظ (مذہب) بڑے محدود معنی (طریقہ یا مسلک کے) رکھتا ہے۔ نیز لفظ مذہب قرآن میں استعمال نہیں ہوا، بلکہ دین آیا ہے۔ ہمیں اردو میں بھی اسی لفظ (دین) کو اپنانا اور رواج دینا چاہیے۔

قرآن میں ۱۲ دفعہ آئی ہے ]۔ اس کا ترجمہ "جزاء کا دن" یا "روزِ جزاء" ہی سے درست ہے۔ بعض مترجمین نے "جزاء" کی بجائے "انصاف" کا لفظ اختیار کیا ہے۔ اسے تفسیری (یا IMPLIED معنی پر مبنی ] ترجمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

یوم الدین یا "روزِ جزاء" سے کون سا "دن" مراد ہے؟ اس کے لئے کسی مستند تفسیر یا تفسیری حاشیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ اب یہ لفظ ایک قرآنی اصطلاح ہے اور ہر اصطلاح کے خاص متعیّن معنی ہوتے ہیں۔

## ۱:۳:۲ الاعراب

[ الرحمٰنِ الرحیم ] یہ دونوں لفظ اسم جلالت (اللّٰہ) کی صفت ہو کر (لفظ "ربِّ" کی طرح) مجرور ہیں۔ ان کی علامتِ جر آخری "ن" اور آخری "م" کا مکسور ہونا ہے۔ اردو محاورے کی وجہ سے اس کا ترجمہ "بدل" کی طرح "جو" لگا کر کیا جاتا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ جب متعدّد صفات ساتھ ساتھ آجائیں تو صفت کے ترجمہ میں بھی "جو" کا استعمال اردو محاورے کے مطابق ہی ہے۔ یعنی "رحمٰن و رحیم ربّ العٰلمین اللّٰہ کے لئے" کہنے کی بجائے (جو اردو میں صفت موصوف کی اصل ترتیب ہے) اکثر مترجم "اللّٰہ کے لئے جو "ربّ العٰلمین"، "الرحمٰن"، "الرحیم" ہے" کی ترتیب سے ترجمہ کرتے ہیں۔

[ مٰلکِ ] "الحمدللّٰہ" کے "اللّٰہ" کی صفت یا بدل ہو کر مجرور ہے۔ بعض نحویوں کے نزدیک یہ صرف بدل ہی ہوسکتا ہے صفت نہیں[1] بہر حال اس میں علامتِ جر آخری "ك" کا مکسور ہونا ہے۔

[ یَوْمِ ] مجرور بالاضافہ ہے (یعنی "مالك" کا مضاف الیہ ہو کر)۔ علامتِ جر

---

[1] اور اس کی دقیق توجیہہ کے لئے چاہیں تو دیکھئے ابن الانباری (البیان) ج ۱ ص ۳۵ اور عکبری (التبیان) ج ۱ ص ۶۔

اس میں " م" کا کسرہ ( ـِـ ) ہے اور یہ لفظ (یوم) خود آگے مضاف بھی ہے۔ اس لئے اس پر سے " لام تعریف" اور "تنوین" دونوں ساقط ہو گئے۔

[الدّین ] یہ بھی مجرور بالاضافہ ( " یوم " کا مضاف الیہ ہو کر ) ہے۔

● اس کے لامِ تعریف کو " لامِ عھد" بھی کہہ سکتے ہیں یعنی آخرت کی وہ " جزائے اعمال " جس کی طرف قرآن پڑھنے والے کا ذہن فوراً جاتا ہے اور اگر اسے " لامِ استغراق" مانیں [ الحمد کی طرح ] تو " ساری جزاؤں " یعنی تمام اعمال کی (ایک ایک) جزاء کا دن مراد لیا جاسکتا ہے۔

● لفظ " مالك " اس ترکیب ( مٰلِكِ يَوْمِ الدين ) میں صرف ظرف (یوم الدین) کی طرف مضاف ہے لہٰذا یہاں " مالک " کا اصل " مفعول" محذوف ہے[1] اس کی " تقدیر" یا " تاویل نحوی " یوں ہوگی " مالكُ الأمرِ يومَ الدين " (یوم الدین کو تمام معاملہ یا حکم کا مالک) یا " مالكُ يومِ الدينِ الفصلَ او القضاءَ او الامرَ (یوم الدین کو سب فیصلہ یا حکم کا مالک) یا " مالكُ الامرِ كلِّه يومَ الدّين " (یوم الدین کو سب کے سب معاملہ یا حکم کا مالک) یعنی " دن " کا مالک ہونے سے مراد اس دن کی حکمرانی کا مالک ہونا مراد ہے۔ اور اس کا ترجمہ " حاکم " کرنے کی یہی وجہ ہے۔

● " ملكُ يوم الدين " مرکب اضافی ہے، مکمل جملہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ " الحمدُ للہ" ..... سے شروع ہونے والے جملہ اسمیہ کا ایک حصّہ ہے جو یہاں آ کر مکمل ہوتا ہے۔

## ۱:۳:۳ الرسم

[ الرحمن الرحیم ] ان دونوں کلمات کے ____ خصوصاً الرحمن

---

[1] فعل کی طرح اسم فاعل کا بھی منصوب مفعول ہوتا ہے۔ بعض اسماءِ مشتقہ فعل کا عمل کرتے ہیں۔ یہ نحو کا مشہور مسئلہ ہے۔ " مالك " اسم الفاعل ہے۔

کے بحذف الالف رسم پر ـــــ بسم اللہ کے " الرسم " والے حصے میں مکمل بحث ہوچکی [ ۱ : ۳ : ۳ حکمت قرآن جون ۸۹ ص۷۳ ] ۔

[ مٰلِكِ ] اس جگہ (سورۃ الفاتحہ میں) متفقہ طور پر حذفِ الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے یعنی " م " اور " ل " کے درمیان الف نہیں لکھا جاتا ۔ اسے " مالك " لکھنا غلط ہے (یعنی قرآن میں) ـــ اس لئے کہ یہ رسم عثمانی ـــــ اور متفقہ رسم عثمانی ـــ کی خلاف ورزی ہے ۔ ایرانی، ترکی اور بعض دیگر ممالک کے مصاحف میں یہ غلطی ("مالك" لکھنا) عام پائی جاتی ہے ۔ ( " ملك " کے اس رسم الخط کی توجیہ کے لئے چاہیں تو دیکھئے نثر المرجان ج ۱ ص ۹۶ )

[ یومِ الدّین ] کی املاء رسمِ معتاد یعنی عام قواعدِ املاء کے مطابق ہی ہے ۔

## ۱ : ۳ : ۴ الضبط

[ الرحمن اور الرحیم ] کے ضبط پر " بسم اللہ " کے ضمن میں مکمل بحث ہوچکی ہے ۔ (دیکھئے حکمت قرآن جون ۸۹ ص ۷۶ ۔ ۷۷) ۔

[ ملك ] کے ضبط میں " م " کے بعد کے محذوف الف کے ضبط میں اختلاف بھی " الرحمن " کی میم کے ضبط کی طرح ہے ۔ یعنی عرب اور افریقی ممالک میں " م " پر فتحہ ( ـَ ) ڈال کر ساتھ الف مقصورہ (چھوٹا الف یا کھڑی زبر لکھتے ہیں ۔ ( مَا ) ۔ برصغیر اور ترکی ایران وغیرہ میں " م " پر صرف " کھڑی زبر " ( مٰ ) ڈالتے ہیں ۔

[ یَوْمِ ] کا ضبط تمام ممالک کے مصاحف میں یکساں ہے ۔ یعنی ہر جگہ " ی " پر علامتِ فتحہ اور " و " پر علامتِ سکون لکھی جاتی ہے ۔ البتہ بعض قدیم مصاحف بخطِ بہار میں اور افریقی ممالک کے مصاحف میں (آج کل بھی) حرکاتِ ثلاثہ ترچھی کی بجائے نفقی ڈالی جاتی ہیں ۔

[ الدّین ] میں (۱) ایک اختلاف تو شروع کے ھمزۃ الوصل (بصورت الف)

پر علامتِ وصل ڈالنے یا نہ ڈالنے کا ہے اور ڈالنے کی صورت میں اس کی وضع یا شکل کا اختلاف ہے ـــــ اس اختلاف پر " الحمد " کے ضبط میں بات ہو چکی ہے (دیکھئے ۱ : ۲ : ۴) ۔

(۲) دوسرا اختلاف (دال اور نون کے درمیان والی) " ی " ـــــ جس کا ماقبل مکسور ہے ـــــ پر علامت سکون ڈالنے یا نہ ڈالنے کا ہے ۔ اس قسم کے اختلاف پر "الرحیم" کی " ی " کے ضبط میں بات ہو چکی ہے (۱ : ۱ : ۳)

(۳) تیسرا اختلاف " د " کی حرکت (صرف کسرہ یا کھڑی زیر) ڈالنے کا ہے ۔ یہ بھی " الرحیم " کی " ح " کے ضبط کی طرح ہے ۔

(۴) چوتھا اختلاف آخری " ن " پر علامتِ اعجام (نقطہ) ڈالنے یا نہ ڈالنے کا ہے اس پر بھی " الرحمٰن " کے " ن " کے ضبط میں بات ہو چکی ہے ۔

● اس طرح قطعہ زیر مطالعہ " الرحمن الرحیم ٥ ملك یوم الدین " کے ضبط کی حسب ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں ۔

الرَّحْمٰنِ ، الرَّحْمٰنِ ، اُلرَّحْمٰنِ ، اَلرَّحْمٰنِ ، اَلرَّحْمٰنِ

الرَّحِيْمِ ، الرَّحِيمِ ، اُلرَّحِيمِ ، اَلرَّحِيمِ ، اِلرَّحِيمِ

مٰلِكِ ، مٰلِكِ ، مَٰلِكِ ، مَلِكِ (افریقی ممالک میں یہی قرأت رائج ہے)

يَوْمِ ، يَوْمِ ، يَوْمِ

الدِّيْنِ ، الدِّينِ ، اَلدِّينِ ، اَلدِّيِنِ ، اِلدِّينِ

# ۱:۴ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ۝۵

## ۱:۴:۱ اللغـــة

[ اِیَّاكَ ] دراصل یہ دو لفظ ہیں : اِیَّا + كَ ۔ لفظ "اِیَّا" جس کا مادہ "ا ی ی" ہے اور وزن " فِعْلا " یا " فِعْلٰی " قرار دیا جا سکتا ہے ، اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد استعمال نہیں ہوتا۔ البتہ باب تفاعل اور تفعّل سے بمعنی " ...... کا ارادہ کرنا " آتا ہے تاہم قرآن کریم میں اس سے کسی قسم کا فعل استعمال نہیں ہوا۔

لفظ " اِیَّا " کے اپنے الگ کوئی لغوی معنی نہیں بنتے ، یہ ایک طرح سے اسم مبہم ہے البتہ یہ ترکیب میں آکر " حصر " (محدود کر دینا۔ کسی فعل کا "دائرۂ عمل" محدود اور متعیّن کر دینا) کے معنی پیدا کرتا ہے اُردو میں اس کا ترجمہ " صرف ...... کو ہی " ، "صرف ...... کا ہی" ، یا "صرف ...... سے ہی " وغیرہ سے کیا جا سکتا ہے ۔

● یہ لفظ " اِیَّا " ہمیشہ کسی ضمیر کی طرف " مضاف " ہو کر آتا ہے (اس لئے ہم نے اوپر ضمیر کے لیے خالی نقطوں کی شکل میں جگہ رکھی ہے) مگر دراصل یہ (بظاہر مضاف الیہ مجرور) ضمیر منصوب ہی ہوتی ہے اور اسے ضمیر منصوب منفصل ہی کہا جاتا ہے مثلاً اِیَّاہ ، اِیَّاھما ، اِیَّاھم ...... اِیَّایَ ، اِیَّانا جیسے یہاں آیت زیر مطالعہ میں (اِیَّاكَ میں) ضمیر منصوب " كَ " آئی ہے[1] اس لئے اس کا ترجمہ " صرف تیری ہی " ، "صرف تجھ سے ہی " ، "صرف تجھ کو ہی " کی صورت میں کیا جائے گا ۔

● گویا دراصل " اِیَّا " خود ہی ضمیر منصوب منفصل ہے اور اس کے ساتھ آنے

---

[1] یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ تمام ضمائر " منصوبہ " اور " مجرورہ " کی شکل ایک ہی ہوتی ہے اور اس ضمیر منصوب کے " مضاف الیہ " ہو کر آنے کے لئے دیکھئے القاموس المحیط بحث الف لینہ (آخر میں)۔

والی "ضمیریں" اسماء نہیں بلکہ ایک طرح سے صرف "حروف" ہیں اور ان کا کام صرف صاحبِ ضمیر (جس کے لئے ضمیر آرہی ہے) کو متعیّن اور متمیّز کر دینا ہوتا ہے۔ یعنی ...اس کو، تجھ کو، ہم کو وغیرہ کے معنی پیدا کرنے کے لئے آتے ہیں[1]۔

● شاذ و نادر یہ لفظ "اِیَّا" کسی اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ اور اس وقت وہ اسم مجرور (بالاضافہ) ہی آتا ہے مثلاً "اِیَّا زیدٍ"۔ تاہم اکثر اہلِ لغت اس قسم کا استعمال غلط سمجھتے ہیں اور قرآن کریم میں بھی یہ ترکیب (اسم ظاہر کی طرف اضافت والی) کہیں مستعمل نہیں ہوئی۔

● بعض اہلِ لغت کے نزدیک "اِیَّاكَ" اکٹھا ایک ہی لفظ ہے مگر اس کا آخری حصہ (ضمیر والا) حسبِ ضرورت بدلتا رہتا ہے۔ تاہم یہ صرف ایک فنی (ٹیکنیکل) سی بحث ہے۔ اس سے لفظ کے استعمال اور معنی میں کچھ فرق واقع نہیں ہوتا ہے۔ یہ صرف ضمیر کے بطور "حرف"، ساتھ آنے والی بات کہنے کا دوسرا طریقہ ہے[2]۔

● "اِیَّا" اور اس کی "ساتھی" ضمیر — دونوں مل کر مفعول بہٖ واقع ہوتے ہیں۔ مگر یہ ہمیشہ اپنے فعل سے پہلے ہی آتے ہیں۔ بعد میں نہیں سوائے اس کے کہ وہ "اِلَّا" کے بعد آئیں — یا کسی مفعول پر معطوف ہو کر آئیں۔ مثلاً "لَا تَعْبُدُوا اِلَّا اِیَّاہُ" (مت عبادت کرو مگر صرف اسی کی) یا "نَرْزُقُھُمْ وَاِیَّاکُمْ" (ہم ان کو روزی دیتے ہیں اور تم کو بھی) میں — "اِلَّا" کے بعد آنے کی صورت میں "اِیَّا" سے "صرف" یا "ہی" کے معنی پیدا ہوتے ہیں مگر معطوف ہونے کی صورت میں "بھی" کے۔

● البتہ عام (متصل) ضمیر منصوب ہو تو فعل کے بعد ہی آئے گی۔ مثلاً "نعبدكَ" (ہم تیری عبادت کرتے ہیں) اور "اِیَّاكَ نَعْبُدُ" (ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے

---

[1] دیکھئے معجم النحو ص ۸۰۔ المنجد "ای ی" اور القاموس المحیط بحث الف لینہ

[2] "اِیَّا" پر مزید بحث کے لئے چاہیں تو دیکھئے: ابن خالویہ (اعراب ثلاثین سورۃ) ص ۲۶۔ طبرسی (طبع بیروت) ج ۱ ص ۵۳ اور ابن الانباری (البیان) ج ۱ ص ۳۶-۳۷۔

نیں) کہہ سکتے ہیں مگر " نعبد ایاك " کہنا درست نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ کسی مفعول بہ پر عطف ہو جیسے دیر " نرزقہم " والی مثال آئی ہے مگر اس صورت میں معنی " ہی " سے " بھی " میں بدل جاتے ہیں۔

● " اِیَّاكَ " اسم فعل کے طور پر بمعنی اِحذَر (بچ کے رہ) بھی آتا ہے۔ اور اس کے استعمال کے اپنے قواعد ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں یہ تحذیر والا " اِیَّاكَ " کہیں مستعمل نہیں ہوا۔ البتہ حدیث شریف میں اس کا استعمال ملتا ہے۔

● قرآن کریم میں ماقبل فعل مفعول ہوکر " اِیَّا " مختلف ضمائر [ ہ ، كَ ، کم ، ی اور نا ] کے ساتھ ۱۶ دفعہ ، " اِلَّا " کے بعد ( ہ ) کے ساتھ تین جگہ ، پہلے مفعول پر معطوف ہوکر (" وَ " کے بعد) پانچ دفعہ اور صرف ایک جگہ اسم " اِنَّ " پر معطوف ہوکر آیا ہے۔ ان پر اپنے اپنے موقع پر بات ہوگی۔

[ نَعْبُدُ ] کا مادہ " ع ب د " اور وزن " نَفْعُلُ " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد عبَد ..... یعبُد عِبادةً (باب نصر سے) ہمیشہ متعدی اور بغیر صلہ کے آتا ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں: ..... کی عبادت کرنا ، ..... کی اطاعت کرنا ، ..... کی پوجا کرنا ، ..... کی بندگی کرنا — اسی مادہ سے عبَد بہ (نصر سے) ، عبِد بہ (سمع سے) اور عبَد عنہ (نصر سے) وغیرہ افعال بھی (عربی زبان میں) استعمال ہوتے ہیں مگر ان کے معنی (عبادت کرنا کی بجائے) کچھ اَور ہی ہوتے ہیں اور اس قسم کا کوئی فعل قرآن کریم میں استعمال بھی نہیں ہوا [سورۃ الزخرف : ۸۱ میں اس کے (عبادت کے علاوہ) ایک دوسرے معنی کے امکان کی بات اپنے مقام پر آئے گی ]۔

● عربی زبان میں لفظ عبادت (جس کی عربی املاء " عبادۃ " ہے) کے بنیادی معنی ہیں: "کسی ہستی کی انتہائی تقدیس اور تعظیم کی بنا پر اس کے سامنے اپنے انتہائی عاجز، پست اور فرمان بردار ہونے (خضوع اور تذلّل) کا اظہار کرنا — مثلاً

سجدہ کرنا ۔ اور اسی جذبے کے ساتھ اس کے احکام بجالانا"[۱]۔ اور ان ہی معنوں کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اَور کی "عبادت" حرام ہے ۔ اور عبادت کے یہ معنی کسی ایک لفظ سے ظاہر کرنے کیلئے اردو میں "پرستش" ، "بندگی" ، "پوجا" وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں ۔ تاہم ان سب الفاظ میں وہ بات پیدا نہیں ہوسکتی جو اصل لفظ (عبادت) میں ہے ۔ اس لئے اردو میں اسی لفظ (عبادت) پر فعل "کرنا" کا اضافہ کرکے ترجمہ "عبادت کرنا" ہی کر لیا جاتا ہے ۔ لفظ "عبادت" اور اس کے مضمرات و معانی کی اس سے زیادہ تفصیل اور وضاحت کے لئے کسی اچھی مستند تفسیر یا عقائد و تصوّف کی کسی معتبر کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے ۔

● قرآن کریم میں اس مادہ (ع ب د) سے مشتق افعال و اسماء دو سو سے زائد مقامات پر آئے ہیں اور خود لفظ "عبادۃ" آٹھ جگہ آیا ہے ۔ ان مختلف استعمالات سے ہی لفظ "عبادت" کے معنی متعیّن ہوتے ہیں اور اس کے مختلف پہلو سامنے آتے ہیں ۔

[ و ] حرف "واؤ" بھی عربی زبان میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے ۔ مثلاً (۱) "اَور" ــــ اس وقت اسے "واو عاطفہ" یا "واو العطف" کہتے ہیں (۲) ..... "کی قسم ہے" ــــ اس وقت اسے "واو قسمیہ" یا "واو القسم" کہتے ہیں (۳) "اس حالت میں کہ" یا "درانحالیکہ" ــــ تب اسے "واو حالیہ" یا واو الحال کہتے ہیں (۴) "..... کے ساتھ ساتھ" ــــ ان معنوں کے لئے یہ "واو المعیت" کہلاتی ہے ۔

● واو ("وَ") کے ان مختلف (بلکہ ان کے علاوہ بھی) استعمالات کے مقرر قواعد ہیں جو کتبِ نحو میں دیکھے جا سکتے ہیں ــــ یہاں (آیت زیرِ مطالعہ میں) یہ واو العطف ہے یعنی اس کے معنی ہیں "اَور" ــــ آئندہ "وَ" کے کوئی

---

[۱] دیکھئے المفردات (اصفہانی) مادہ "عبد" ، الکشاف ج ۱ ص ۶۲ ، مد القاموس ج ۵ ص ۱۹۳۳ ، نیز قاموس القرآن ج ۴ ص ۲۷۹ ۔

معنی بیان ہوں گے تو صرف اردو معنی لکھنے کی بجائے ہم ساتھ اصطلاحی طریقے پر " واو " کا متعلقہ نام لکھ دیا کریں گے ۔ مثلاً " واوالعطف " ہے یا " واو حالیہ " ہے وغیرہ ۔

[ اِیَّاكَ ] پر ابھی پوری بحث ہو چکی ہے ۔

[ نَسْتَعِيْنُ ] کا مادہ " ع و ن " اور وزن اصلی " نَسْتَفْعِلُ " ہے ۔ اور اس کی شکل اصلی " نَسْتَعْوِنُ " ہے ۔ جس میں اہل زبان یعنی عرب " واو " کی حرکت (کسرہ) ماقبل ساکن حرف ( ع ) کو دے کر اسے (واو کو) موافق حرکت (کسرہ) حرف یعنی " یاء " میں بدل کر بولتے ہیں جسے ہم صَرف کی زبان میں " تعلیل " کہتے ہیں[1] اس طرح اب اس کی مستعمل شکل کا وزن " نَسْتَفِيْلُ " رہ گیا ہے[2]

● اس مادہ (ع و ن) سے فعل ثلاثی مجرد باب نصر سے (عان یعون عوناً یعنی عاذ یعوذ کی طرح) بمعنی " گائے کا درمیانی عمر کو پہنچنا " لازم اور بغیر صلہ کے آتا ہے مگر قرآن کریم میں یہ کہیں استعمال نہیں ہوا ۔ البتہ اس کے معنوں سے ایک لفظ " عوان " (البقرہ : ۶۸) آیا ہے ۔ جس کی وضاحت اپنے موقع پر آئے گی ۔

● " نَسْتَعِيْنُ " مادہ " عون " سے باب استفعال کا فعل مضارع

---

[1] ہم نے یہاں اس کلمہ (نستعین) میں واقع ہونے والی " تعلیلِ صرفی " کی طرف مختصراً اشارہ کر دیا ہے ۔ آئندہ بھی اس قسم کا کوئی کلمہ جب پہلی دفعہ سامنے آئے گا تو " صرفی تبدیلی " (مثلاً تخفیف، ادغام یا تعلیل) کی طرف اسی طرح اشارہ کر دیا جائے گا ۔ اگرچہ ہم اس مفروضہ پر چل رہے ہیں کہ ہمارا قاری نحو اور صرف کے ان مبادی سے واقف ہے جن کا " مقدمہ " میں ذکر کر دیا گیا ہے ۔

[2] عبدالحمید فراہیؒ کے طریقہ تدریسِ صَرف میں صرف مستعمل شکل کا وزن ہی سکھایا اور بتایا جاتا ہے ۔

معروف کا صیغہ جمع متکلم ہے [جو مذکر مؤنث دونوں کے لئے آتا ہے۔ گویا اس اقرار میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں اگرچہ اردو میں ترجمہ جمع مذکر سے ہی کیا جاتا ہے]۔

اِسْتَعَان ...... یَسْتَعِیْنُ اِسْتِعَانَۃً (جس کی اصلی شکل اِسْتَعْوَنَ یَسْتَعْوِنُ اِسْتِعْوَانًا تھی) ہمیشہ فعل متعدی کی صورت میں آتا ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں: ...... سے مدد چاہنا، ...... مدد مانگنا، ...... سے اعانت طلب کرنا وغیرہ۔ اکثر تو یہ فعل بغیر صلہ کے (مفعول بنفسہٖ کے ساتھ) اور کبھی "باء" (بِ) کے صلہ کے ساتھ بھی آتا ہے۔ [یعنی "اِسْتَعَانَہٗ" اور "اِسْتَعَانَ بِہٖ" ہر دو کا مطلب ہے "اس نے اس سے مدد مانگی"]۔ قرآن کریم میں یہ فعل دونوں طرح (صلہ کے ساتھ اور اس کے بغیر بھی) استعمال ہوا ہے۔

اس مادہ (عون) کے استفعال کے علاوہ بعض دیگر مزید فیہ کے ابواب مثل افعال، اور تفاعل سے بھی مشتقات (افعال و اسماء) کے دس کے قریب صیغے قرآن کریم میں آئے ہیں۔

## ۱:۴:۲ الاعراب

"ایاك نعبد وایاك نستعین"

[ایاك] ضمیر منصوب منفصل ہے جس کی نصب کی وجہ فعل (نعبد) کا مفعول بہ ہونا ہے [ضمائر میں ـــ اور "اِیَّا" کے مقصور ہونے کی بناء پر اس میں بھی ـــ کوئی علامت اِعراب (رفع نصب جر) ظاہر نہیں ہوتی]۔ اور فعل سے مقدم ہونے کی بناء پر اس میں اختصاص اور حصر کے معنی پیدا ہو گئے ہیں یعنی "صرف تیری ہی" ـــ

[نعبد] فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع متکلم ہے۔ اسے صرفی نحوی اصطلاح میں "فعل مرفوع" بھی کہہ سکتے ہیں اور اس اعراب الفعل میں "رفع" کی علامت آخری "دال" کا ضمہ (ـُـ) ہے اور اس میں ضمیر فاعل "نَحْنُ" مستتر ہے۔

[ وَ ] یہ واو عاطفہ بمعنی "اور" ہے۔ اس کے ذریعے اگلے جملے "ایاک نستعین" کو پہلے جملے "ایاک نعبد" پر عطف کیا گیا ہے۔ یعنی دو جملوں کو اس حرفِ عطف "و" کے ذریعے ملایا گیا ہے۔

[ اِیَّاكَ ] یہاں بھی (پہلے کی طرح) ضمیر منصوب منفصل ہے اور یہ بھی اپنے فعل (نستعین) کا مفعول بہ مقدم ہے۔ اور اس تقدیم کی وجہ سے اس میں بھی اختصاص اور حصر کے معنی پیدا ہو گئے ہیں یعنی "صرف تجھ سے ہی"

[ نَسْتَعِيْنُ ] بھی (نعبد کی طرح) فعل مضارع کا صیغہ جمع متکلم ہے اور یہ فعل مرفوع ہے جس کی علامت رفع آخری "ن" کا ضمہ (ـُـ) ہے اور اس میں بھی ضمیر فاعل "نحن" مستتر ہے۔

- چونکہ فعل مضارع کا ترجمہ فعل حال اور مستقبل دونوں کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے "نعبد" اور "نستعین" میں ایک "اقرار" بھی ہے اور ایک وعدہ یا عہد بھی۔ اگرچہ عام ترجمہ "حال" سے ہی کیا جاتا ہے۔ نیز جمع متکلم کے ان صیغوں کی ضمیر فاعل میں مرد اور عورت ہر دو شامل ہیں۔ اگرچہ عام طور ترجمہ صرف "مذکر" کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

## ۱:۴:۳ الرسم

[ ایّاك ] بالاتفاق اثبات الالف (بین الیاء والکاف) کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ (بخلاف "خلقتٰك" وغیرہ کے)۔ اور اس کا ابتدائی "الف" همزة القطع ہے۔ اس لئے واو عاطفہ کے ساتھ بھی اپنا تلفظ برقرار رکھتا ہے۔ اور عام عربی املاء بھی "ایّاك" ہی ہے۔

[نعبد اور نستعین ] کا رسم عثمانی بھی رسم املائی یا "معتاد" ہے یعنی عام عربی املاء کے قواعد کے مطابق ہی ہے۔

## ۱:۴:۴ الضبط

"ایاك نعبد وایاك نستعین"

اس میں ضبط کا اختلاف صرف دو لفظوں میں ہے :

(۱) " اِیَّاکَ " کے شروع والے ھمزۃ القطع پر علامتِ قطع ڈالنا یا نہ ڈالنا اور ڈالنے کی صورت میں اس کی وضع کا اختلاف عرب اور افریقی ملکوں میں یہ علامتِ قطع " ء " یا " E " یا " ہ " (زرد نقطہ) کی صورت میں " ا " کے مکسور ہونے کی بنا پر اس کے نیچے ڈالی جاتی ہے ۔ برصغیر ترکی اور ایران میں یہ علامت (قطع) نہیں ڈالی جاتی ۔

(۲) ● " نستعین " کی یاء پر علامتِ سکون صرف برصغیر میں ڈالتے ہیں ۔

● اور نستعین کے عین کے نیچے ہر جگہ علامتِ کسرہ ( ـِ یا ـٍ ) ڈالتے ہیں ، مگر ایران اور ترکی میں کھڑی زیر ( ـٖ ) کی صورت میں لکھتے ہیں ۔

● افریقی ملکوں میں " نستعین " کے آخری " ن " پر نقطہ نہیں ڈالتے یا سرے پر ڈالتے ہیں ۔ مجموعی طور پر اختلافِ ضبط کی صورت یوں سامنے آتی ہے

اِیَّاکَ ، اِیَّاکَ ، ءِاِیَّاکَ ، ہِاِیَّاکَ

نَسْتَعِیْنُ ، نَسْتَعِینُ ، نَسْتَعِینُ ، نَسْتَعِیںُ ، نَسْتَعِینُ ۔

" نعبد " کے ضبط میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔

-•-

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

# خوشخبری

عالم اسلام کی عظیم شخصیت اسلام کے عظیم مفکر اور مایہ ناز مصنف یگانۂ زمانہ
وعلامۂ دہر شیخ المفسرین والمحدثین استاذ العلماء حضرت
العلامہ شمس الحق افغانی نور اللہ مرقدہ

کی یاد میں

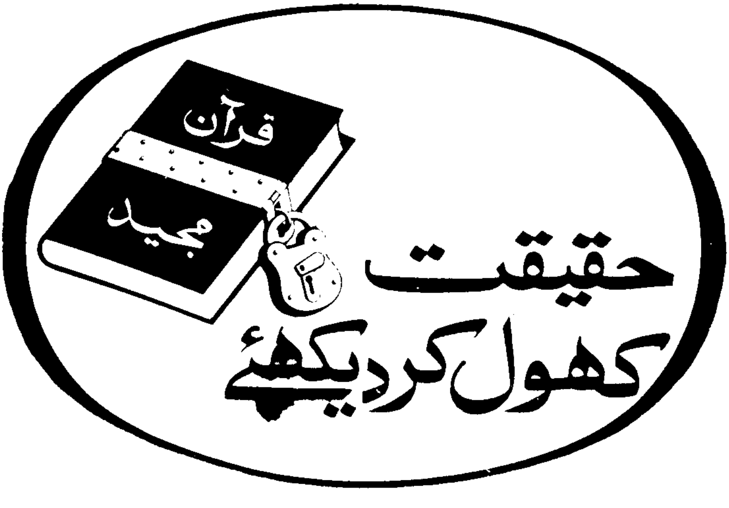
ماہنامہ النصیحہ چارسدہ کی
بے مثال اور یادگار **علامہ افغانی نمبر**
پیش ہے
۱۵ اکتوبر ۱۹۸۵ء کو منظر عام پر آرہا ہے۔

## چند لکھنے والے

- شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق صاحب اکوڑہ خٹک
- مولانا ابوالکلام شاہ مسعودی (انڈیا)
- مولانا قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہ چکوال
- جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ کراچی
- جسٹس (ر) مولانا عبدالحکیم صاحب [illegible] پشاور
- مولانا زاہد الحسینی صاحب مدظلہ دارالارشاد اٹک شہر
- شیخ الحدیث مولانا سید حامد میاں صاحب [illegible] لاہور
- شیخ الحدیث مولانا عبدالقدیر صاحب مدظلہ راولپنڈی
- شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد فرید صاحب مدظلہ اکوڑہ خٹک
- مولانا فضل الرحمان صاحب مدظلہ ڈیرہ اسماعیل خان
- مولانا [illegible] صاحب مدظلہ اکوڑہ خٹک
- مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب مدظلہ گوجرانوالہ
- مولانا [illegible] گوجرانوالہ
- مولانا سعید الرحمان علوی لاہور
- مولانا [illegible] الرحمان [illegible]
- مولانا مدرار اللہ مدرار مردان
- مولانا مفتی حافظ ظہور الرحمان [illegible]
- مولانا عبدالکریم صاحب مدظلہ کراچی
- مولانا محمد منظور نعمانی مدظلہ (انڈیا)

و دیگر اہل قلم حضرات کی نگارشات ملاحظہ کیجئے:

اشتہارات، مضامین اور خریداری کے لئے فوری رابطہ قائم کریں
مولانا محمد ایاز حقانی ناظم [illegible] افغانی نمبر ماہنامہ النصیحہ چارسدہ دارالعلوم اسلامیہ چارسدہ فون ۹۸۲ [illegible]

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

# خودی اور تخلیق (۴)

## انسان کی آرزوئے حسن

حق کی محبّت انسان کے اندر نمودار کر دی گئی ہے تاکہ انسان بھی خدا کے نصب العین کی تکمیل کے لیے اس کا شریکِ کار بن جائے اس نصب العین کی تکمیل انسان کی اپنی ہی تکمیل ہے اس طرح خدا اور انسان کا نصب العین بالآخر ایک ہی ہے گویا اگر انسان حق کا اتباع کرے تو کسی پر احسان نہیں کرے گا بلکہ اس میں اس کا اپنا ہی فائدہ ہو گا اور اس سے اُسے اپنی ہی فطری محبّت کی تشفی حاصل ہو گی۔

يَاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدٰى
فَاِنَّمَا يَهْتَدِىْ لِنَفْسِهٖ۔ (یونس: ۱۰۸)

اے لوگو تمہارے پاس وہ تعلیم جو (حق کا عمل اور اظہار ہے اور لہٰذا) حق ہے پہنچ گئی ہے۔ جو شخص اس سے مستفید ہو کر راستہ پائے گا اس کی ہدایت اپنی ہی جان کے لیے ہو گی۔

## تخلیق کی اوّلین صورت

جب خداوند تعالیٰ نے اپنے تصورِ حسن یعنی انسانیتِ کاملہ کے تصوّر کو قولِ کُن کہا تو خارج میں انسانیتِ کاملہ کی اوّلین صُورت جو وجُود میں آئی وہ ایک قسم کے نُور کی شکل میں تھی جو ایک خاص قسم کی برقی لہروں پر مشتمل تھی جنہیں اب سائنس دان کاسمک شعاعوں یا کائناتی شعاعوں کا نام دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا نور ہے۔ نورؔ خدا کے اسمائے حسنےٰ میں سے ایک ہے اور نور سے جو چیز سرزد ہو وہ نور ہی ہو سکتی ہے لیکن خدا کے نور میں اور اس نور میں فرق یہ ہے کہ خدا کا نور روحانی اور غیر مادّی اور غیر مخلوق اور بے مثل ہے۔ وہ زندہ ہے بلکہ خود زندگی یا خودی یا حیات یا رُوح ہے اور اسے

ہم ان آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے جبکہ یہ نُور مادی اور مخلوق ہے اور اس کا خالق اس کی مماثل صفات رکھنے والا کوئی اور نور بھی پیدا کر سکتا ہے۔

چونکہ نُور سب سے پہلی مادی چیز ہے جو خدا نے پیدا کی لہٰذا نور مادی اشیا میں سب سے زیادہ خدا کے قریب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان اشیا میں سب سے زیادہ لطیف ہے یہاں تک کہ کوئی مادّی چیز نہیں جو اپنی حرکت میں نور سے بڑھ کر رفتار حاصل کر سکے۔ اقبالؔ لکھتے ہیں:

"جدید طبعیات کی تعلیم یہ ہے کہ نور کی رفتار سے زیادہ رفتار کسی چیز کی نہیں ہو سکتی اور یہ رفتار تمام مشاہدہ کرنے والوں کے لیے یکساں رہتی ہے اس بات سے قطع نظر کہ ان کی اپنی حرکت کس نظام سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نور مادّی تغیرات کی اس دنیا میں ہستیِ مطلق سے قریب ترین چیز ہے"۔

پھر جوں جوں یہ ابتدائی نور مادی طور پر پیچیدہ اور ترقی یافتہ ہوتا گیا وہ اپنے مصدرِ حقیقی سے دور ہوتا گیا اور اس میں کثافت آتی گئی۔ یہاں تک کہ وہ مٹی بن گیا اور مٹی کی حالت میں آ کر وہ زندگی یا رُوح جو اس کے اندر مخفی تھی آشکار ہونے لگی لہٰذا وہ حیوان کی صورت میں آیا اور پھر اپنی حیوانی ترقی کی انتہا پر انسان کی صورت میں جلوہ گر ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ انسان کے نیچے کے تمام حیوانات (جن میں خودی اتنی آزاد یا ترقی یافتہ نہیں کہ وہ خدا کے زندہ مقدّس فوق الطبعیاتی یا روحانی نور کو سمجھ کر اس کے لیے کشش محسوس کر سکیں اور جن کے شعور میں کائنات کی ہر چیز کی طرح خدا کی محبت چھپی ہوئی ہے) مادی نور کے لیے ایک نہ ایک رنگ میں کشش محسوس کرتے ہیں۔ اگر پروانہ شمع کے نور پر فدا ہے تو چکور چاند کے نور پر جان چھڑکتی ہے۔ پرندے سمندروں میں روشنی کے میناروں کے ارد گرد رات بھر چکر کاٹتے رہتے ہیں۔ زندگی خدا کے نور کو مادی نور سے اس وقت ممیّز کرنے لگتی ہے جب وہ انسان کی صورت میں خود شعور اور خود نگر ہو جاتی ہے۔ اس مادی نور میں جو انسانیتِ کاملہ کی اوّلین صورت تھی خدا کا نور خدا کی محبت کی صورت میں بطور جان کے چھپا ہوا موجود تھا اس لیے خدا نے اپنے آپ کو کائنات کا نور کہا ہے:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (النور: ۳۵)

اللہ کائنات کا نور ہے

## تخلیق اور حرکت

خدا کے قولِ کُن میں خدا کی محبت ہی نہیں بلکہ اس کے ارادۂ تخلیق کی قوت اور اس کے حکم کا زور بلکہ اس کی تمام صفاتِ جمال و جلال پوشیدہ تھیں۔ خدا کے اسی ارادہ یا حکم کے زور کی وجہ سے یہ مادی نور برقی لہروں کی صورت میں اپنے ارتقا کی منزل مقصود یعنی تکمیلِ انسانیت کی منزل کی طرف متحرک ہوا۔ اس مخلوق نور میں حرکت اس لیے تھی کہ وہ خدا کے ارادۂ تخلیق کا مظہر تھا اور خدا کے ارادۂ تخلیق کا مقصد یہ تھا کہ تخلیق کی ابتدائی حالت کو حرکت دے کر اس کی انتہائی حالت یا حالتِ کمال تک جو اس ارادہ نے اس کے لیے معین کر رکھی تھی پہنچائے۔ لہٰذا حرکت شروع ہی سے عمل تخلیق کی ضروری علامت کے طور پر رونما ہوئی۔ طبعیات کا ایک مُسلّم اصُول ہے کہ حرکت بغیر قوت کے نہیں ہوتی۔ اس ابتدائی مادی نُور کی حرکت کا باعث خدا کے قولِ کُن کی بے پناہ قوت تھی جو مادی نہیں بلکہ ارادی قوت تھی۔ اب بھی یہی قوت اپنی مختلف حالتوں سے گزرتی ہوئی کائنات کی تخلیق اور نشو و ارتقا کے لیے کارپرداز ہے۔ چونکہ یہ قوت خدا کی تمام صفاتِ جمال و جلال کی حامل ہے اور خدا کی تمام صفات اس کے اندر کارفرما ہیں لہٰذا یہ قوت زندگی اور خودی سے الگ ہونے کے باوجود خود زندگی اور خودی ہے۔ اگر اس قوت کی صفاتِ جمال براہِ راست اور بلاواسطہ تخلیق و ارتقا کے مقاصد کے لیے کام کرتی ہیں تو اس کی صفاتِ جلال تخلیق و ارتقا کی رکاوٹوں کو دُور کر کے بالواسطہ ان ہی مقاصد کی پیش برد کے لیے کام کرتی ہیں۔

## اِنسانی خُودی سے مُراد

جب اقبال کہتا ہے کہ خودی انسان میں رُونما ہوئی ہے تو وہ خودی اسی قولِ کُن کی قوت کو کہتا ہے جو خودی یا زندگی کی تمام صفاتِ جمال و جلال کی حامل ہے۔

یہی قوت روحِ انسانی ہے جس کے متعلق قرآن کا ارشاد ہے کہ وہ خدا کا امر یا حکم ہے اقبال کے اس خیال کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے کہ اقبال حلول کا قائل ہے۔ لیکن دراصل جس طرح سے ایک مصور کی خودی یا شخصیت تصویر میں حلول نہیں کرتی اور اپنی تمام صفاتِ کمال

کے ساتھ تصور میں جلوہ گر ہونے کے باوجود اس سے الگ تھلگ رہتی ہے اس طرح سے خدا کی ذات یا خودی اس کی مخلوق کائنات میں حلول نہیں کرتی بلکہ اپنی تمام صفات کمال کے ساتھ مادی حیوانی اور انسانی کائنات میں جلوہ ریز ہونے کے باوجود اس سے جُدا رہتی ہے۔

## تخلیقِ کائنات کے مراحل

یہاں اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ کس طرح سے قولِ کن کی تخلیقی قوت نے برقی لہروں کی حرکت سے کام لیا اور اُن کو گرہوں کی شکل دے کر ایسی برقی اکائیاں بنا دیں۔ جو یا تو بے بار تھیں یا مثبت اور منفی باروں (CHARGES) کی حامل تھیں اور جن کو ہم نیوتران، پروتان اور الکتران کہتے ہیں اور پھر کس طرح سے ان برقی اکائیوں کی باہمی کشش سے کام لے کر اس قوت نے ان کو ایک دُوسرے کے ساتھ ملا کر جواہر (ATOMS) کی شکل دے دی اور پھر کس طرح سے اس نے جواہر کی باہمی کشش کے ذریعہ سے ان کو عناصر کے سالمات (MOLECULES) کی شکل میں جوڑ دیا اور پھر کس طرح سے مادہ کے دھوئیں یا گیس کا ایک بہت بڑا بادل وجود میں آیا جو اور چھوٹے چھوٹے بادلوں میں بٹ گیا اور پھر کس طرح سے ان بادلوں سے ستاروں کے جمگھٹے بن گئے اور سیاروں کے نظام وجُود میں آئے جن میں سے ہمارا نظامِ شمسی ایک ہے۔

طبعیات کی کتابوں میں اس مادی ارتقاء کی تفصیلات موجُود ہیں اگرچہ زمانۂ حال کی لادینی طبعیات کے حکماء اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اصل قوت جو مادی ارتقاء کے پیچھے کام کر رہی تھی وہ خدا کے ارادہ تخلیق یا قولِ کُن، کی قوت تھی۔ حاصل یہ ہے کہ خدا کے قولِ کن یا ارادہ تخلیق کی بے پناہ قوت مادی نور کو ربوبیت یا ارتقاء کی منزلوں کی طرف برابر آگے دھکیلتی رہی اور وہ برابر ارتقاء کرتا رہا اور اس کا مادی ارتقاء ہمارے کُرۂ ارض پر اس وقت مکمل ہوا جب مادّہ اس قابل ہوگیا کہ زندگی کو جنم دے سکے اور جب وہ اس قابل ہوا تو پہلا حیوان جو وجُود میں آیا وہ ایک خلیہ کا حیوان تھا جسے امیبا (AMOEBA) کہتے ہیں جس طرح سے کائناتی نورِ انسان کی اوّلین مادّی صورت تھی، امیبا انسان کی اوّلین حیوانی شکل تھی۔ پھر امیبا خدا کے قولِ کن یا ارادۂ تخلیق کی قوت سے برابر ارتقاء کرتا رہا۔ یہاں تک کہ مکمل جسمِ انسانی نمودار ہوا۔ جسمِ انسانی کے ظہور پذیر ہونے کے بعد انسان کی ساری ترقی اس کی نفسیاتی یا نظریاتی

ترقی ہے جو اس کے رُوحانی اور نظریاتی کمال کا باعث ہوگی۔

## خُدا کے حُسن کی کشش ہر چیز میں ہے

چونکہ خدا کے قولِ کُن کی اصل خدا کی محبت ہے جو کشش اور جذب ہی کا دوسرا نام ہے لہٰذا ربوبیت کے کام کو جاری رکھنے کے لیے خدا کے قولِ کُن یا ارادۂ تخلیق کی قوت نے ہمیشہ کشش یا جذب کی صُورت میں اپنا اظہار کیا ہے۔ طبعیاتی مرحلۂ ارتقا میں اس کشش نے برقی قوت کے مثبت اور منفی باروں کی باہمی کشش اور تمام مادی قوانین کی شکل اختیار کی۔ حیاتیاتی مرحلۂ ارتقا میں ممدِ حیات اعمال و افعال کی کشش اور تمام حیاتیاتی قوانین کی صورت میں اپنا اظہار کیا اور انسانی مرحلۂ ارتقا میں نصب العین کی محبت کی صُورت میں ظاہر ہوئی۔

یہی وجہ ہے کہ اقبالؔ نے جابجا اس کا ذکر کیا ہے کہ آرزوئے حُسن یا عشق ایک جذب یا کشش کی صورت میں دنیا کی ہر چیز کے اندر موجود ہے۔ عشق ہی کی قوت سے مادی، حیاتیاتی اور انسانی سطحِ ارتقاء پر کائنات کے تمام تخلیقی اور ارتقائی اعمال جاری ہوتے ہیں۔ یہ خدا ہی کی محبت یا آرزوئے حُسن ہے یعنی خدا کی وہی آرزوئے حُسن جس کا مقصود خدا کا اپنا نصب العین ہے جو انسان میں نمودار ہوئی ہے اور نمودار ہو کر منتہائے حُسن یعنی خدا کی طلبگار ہوئی ہے۔ اسی طلبِ حسن کے ذریعے سے انسان اپنے حسن کے کمال کو پہنچے گا اور وہ نصبُ العینی انسان بنے گا جسے خدا پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اگر خدا کی یہ محبت جس کا حامل خدا کا قولِ کُن ہے کائنات کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ہر چیز کے باطن میں نہاں ہو کر آگے نہ جاتی تو انسان میں کیسے نمودار ہو سکتی تھی۔

خاص انسان سے کچھ حُسن کا احساس نہیں
صورتِ دل ہے یہ ہر چیز کے باطن میں مکیں
شیشۂ دہر میں مانندِ مئے ناب ہے عشق
رُوحِ خورشید ہے، خونِ رگِ مہتاب ہے عشق
دلِ ہر ذرّہ میں پوشیدہ کسک ہے اس کی
نُور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی

کہیں سامانِ مسرت، کہیں سازِ غم ہے
کہیں گوہر ہے، کہیں اشک، کہیں شبنم ہے

سورج اور چاند کی گردش جس کا بنیادی سبب برق کے مثبت اور منفی باروں کی باہمی کشش ہے لا الٰہ یعنی خدا کی محبت کے اس سوز ہی سے ممکن ہوئی ہے جو بعد میں انسان کے اندر نمودار ہوا ہے، بلکہ یہ سوز پہاڑوں میں اور گھاس کے تنکوں میں اور ہر چیز میں موجود ہے۔

مہر و مہ گردد ز سوزِ لا الٰہ
دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کاہ

خدا کی محبت کے اس سوز اور زور سے ہی جو بعد میں انسان کے اندر نمودار ہوا ہے آسمان گردش کرتا ہے اور کائنات کا تمام کاروبار چلتا ہے۔ یہی سوزِ محبت آفرینشِ کائنات کی غرض و غایت ہے۔

نقطۂ ادوارِ عالم لا الٰہ — انتہائے کارِ عالم لا الٰہ
چرخ را از زورِ او گردندگی، — مہر را پائندگی رخشندگی،
بحر گوہر آفرید از تابِ او — موج در دریا تپید از تابِ او
خاک از موجِ نسیمش گل شود — مشتِ پر از سوزِ او بلبل شود
شعلہ در رگہائے تاک از سوزِ او — خاکِ مینا تابناک از سوزِ او
نغمہ ہایش خفتہ در سازِ وجود — جویدت اے زخمہ ور سازِ وجود

قرآن حکیم میں ہے کہ دنیا کی ہر چیز خدا کے حسن کی ستائش کرتی ہے۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ۔ (الاسراء: ۴۴)

اور کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی پاکیزگی کی ستائش نہ کرتی ہو

اس آیت میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ہر چیز میں خدا کی محبت ہے۔

## خدا اپنے محبوب کی جستجو میں ہے

کائنات کی ہر چیز بتا رہی ہے کہ خدا کا ایک محبوب ہے جو اس سے بچھڑا ہوا ہے اور جسے وہ

اپنی مسلسل تخلیقی فعلیت کے ذریعے سے تلاش کر رہا ہے۔ خدا کی محبت کبھی لالہ کی خوبصورت پتیوں پر اپنا پیغام لکھتی ہے کبھی پرندوں کے سینوں سے نکلنے والی دردناک ہاؤ ہو میں ظاہر ہوتی ہے کبھی نرگس کے پھول میں آ نکلتی ہے، گویا کہ چاہتی ہے کہ نرگس کی آنکھ سے اپنے محبوب یعنی مستقبل کی کامل نوعِ بشر کا مشاہدہ کرے۔ اور حسینوں کے کرشمے کیا ہیں، گویا خدا ان کی حسین آنکھوں سے اپنی محبت کا پیغام سُنا رہا ہے۔ زمان و مکان کیا ہیں، گویا ہمارے فراق میں خدا کی ایک محبت بھری آہ ہے جس نے زمان و مکان کی صورت اختیار کر لی ہے۔ ایک حسین و جمیل پیکرِ خاکی کے حُسن کا دیدار کرنے کے لیے خدا نے پُوری کائنات کا ہنگامہ برپا کیا ہے۔ یہ تماشائے رنگ و بُو محبوب کے نظارہ کے لیے ایک بہانہ ہے۔ خدا اپنی محبت کی وجہ سے کائنات کے ذرّہ ذرّہ میں پوشیدہ ہے اور لہٰذا ہم سے نا آشنا ہے۔ اس کے باوجود وہ ماہتاب کی طرح آشکار ہے اور اُسی کی طرح کاخ و کو کی آغوش میں چمک رہا ہے۔ غرض زندگی کا ایک گوہرِ تابدار ہماری اس خاکی کائنات میں گم ہے۔ کیا وہ خدا ہے جسے ہم تلاش کر رہے ہیں یا ہم ہیں جنہیں خدا تلاش کر رہا ہے، بات ایک ہی ہے۔ یہ گوہرِ تابدار ہم ہوں یا خدا جب ایک ملے گا تو دُوسرا بھی ساتھ ہی مل جائے گا۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست — چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزوست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش — گاہے درُونِ سینۂ مرغاں بہ ہاؤ ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما — چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بگفتگوست
آہے سحر گہی کہ زند در فراقِ ما — بیرون و اندرون زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پئے دیدارِ خاکئے — نظّارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرّہ ذرّہ و ناآشنا ہنوز — پیدا چوں ماہتاب و بآغوشِ کاخ و کوست
در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است — ایں گوہرے کہ گم شدہ ماایم یا کہ اوست

## کروڑوں برس کا عملِ ارتقا خدا کے ایک لمحہ میں سما جاتا ہے

ارتقا کا یہ عمل ہمارے پیمانۂ وقت کے مطابق کروڑوں برس کی مدت میں پھیلا ہوا ہے لیکن

خدا کے نزدیک ابتدائے آفرینش سے لے کر قیامت تک کا زمانہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آنکھ کا جھپکنا۔ گویا اِدھر خدا نے قولِ کن کہا اور اُدھر کائنات کی وہ حالتِ کمال وجود میں آگئی جس کے بعد قیامت کا زمانہ آنا مقدر ہے۔

وَمَآ اَمۡرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمۡحِ الۡبَصَرِ اَوۡ هُوَ اَقۡرَبُ۔ (النحل: ۷۷)

اور قیامت کا آنا ایسا ہی ہے جیسا کہ آنکھ کا جھپکنا بلکہ وہ اس سے بھی زیادہ قریب ہے۔

اِنَّمَآ اَمۡرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيۡـئًا اَنۡ يَّقُوۡلَ لَهٗ كُنۡ فَيَكُوۡنُ○ (یٰسین: ۸۲)

اس کے حکم کی یہ کیفیت ہے کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔

لیکن اگر ہم وقت کے اپنے پیمانہ کے مطابق کائنات کی تخلیق کے عمل کا جائزہ لے رہے ہوں اور اس کی تفصیلات اور جزئیات کا مطالعہ کر رہے ہوں جیسا کہ ہم کرنے پر مجبور ہیں تو ہمیں نظر آئیگا کہ آنکھ جھپکنے کی یہ مدت اس قدر طویل ہے کہ کروڑہا برس کا عملِ ربوبیت یا عملِ ارتقا جس کا ایک حصہ گزر چکا ہے اور ایک ابھی باقی ہے اس کے اندر سمایا ہوا ہے اور جب سے نسلِ انسانی پیدا ہوئی ہے نسلاً بعد نسلٍ اس عملِ ربوبیت کا مشاہدہ کرتی جا رہی ہے آئن سٹائن کے نظریہ نے اب اس حقیقت کو ریاضیاتی طور پر منکشف کیا ہے کہ وقت ایک اضافی چیز ہے۔ شعور کی ہر سطح کے لیے وقت کا پیمانہ الگ ہوتا ہے۔ ہمارے بعض خوابوں سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ ہماری بیداری کی حالت کا ایک لمحہ ہماری نیند کی حالت کے کئی گھنٹوں بلکہ دنوں کے برابر ہوتا ہے۔

اسی طرح سو سال کا عرصہ موت کی حالت میں صرف ایک دن یا ایک دن کے حصہ کے برابر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم نے اس بات کی وضاحت فرمائی ہے:۔

فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَ
قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٍ (البقرۃ: ۲۵۹)

اور خدا نے اسے ایک سو سال تک حالتِ موت میں رکھا اور پھر اسے زندہ کیا۔ اللہ نے پوچھا تم کتنا عرصہ حالتِ موت میں رہے ہو تو اس نے جواب دیا ایک دن یا اس کا کچھ حصہ۔

پھر قرآن میں ہے کہ خدا کا ایک دن ہماری گنتی کے ایک ہزار سال کے برابر ہوتا ہے۔

فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُہٗ اَلْفَ سَنَۃٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ○ (السجدۃ : ۵)

ایک ایسے دن میں جس کی طوالت تمہارے حسابات کے مطابق ایک ہزار سال کے برابر ہوتی ہے۔

اقبال لکھتے ہیں :

"اگر ہم اس حرکت کا جس کا نام تخلیق ہے خارج سے مشاہدہ کریں۔ دوسرے الفاظ میں اگر ہم اسے ذہنی طور پر سمجھیں تو یہ ایک ایسا عمل ہے جو ہزاروں سال کی مدت میں پھیلا ہوا ہے کیونکہ قرآن کی مصطلحات کے مطابق اور تورات کی مصطلحات کے مطابق بھی خدا کا ایک دن ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ لیکن ایک اور نقطہ نظر سے یہ ہزاروں سال کا عمل تخلیق ایک واحد ناقابل تقسیم فعل ہے جو ایسا سریع الحرکت ہے جیسے کہ آنکھ کا جھپکنا۔"

## قولِ کُن کی ممکنات

تخلیق ایک آزادانہ فعل ہے تاہم اپنے مقاصد کا پابند ہے۔ تخلیق کا ارادہ ایک آزادانہ جمالیاتی وجدان (AESTHETIC JUDGEMENT) کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن اس ارادہ کی ممکنات اس کے اندر موجود ہوتی ہیں۔ ارادہ کی ممکنات کا پہلے سے موجود ہونا ارادہ کی آزادی میں فرق پیدا نہیں کرتا۔ خدا کے قولِ کُن کے اندر خدا کی تمام صفات اور ربوبیت کی تمام قدرتیں اور قوتیں اور تخلیق کی تمام ممکنات جمع تھیں۔ اس لیے تمام تخلیق قولِ کُن کی ممکنات کا ظہور ہے جو قولِ کُن کے اندر مخفی قوتوں کے عمل سے ممکن ہوا ہے۔ تمام مادی قوانین یعنی مادی اشیاء کی تمام کیفیات اور خاصیات خدا کے قولِ کُن کی ممکنات تھیں جو ظہور پذیر ہو گئی ہیں۔ اگر ان قوانین کی تخلیق کے پیچھے خدا کا ارادۂ تخلیق یا خدا کا جذبۂ محبت یا خدا کی ربوبیت کی قوت کام نہ کرتی تو یہ کبھی وجود میں نہ آ سکتے۔ یہی سبب ہے کہ ارتقاء کا عمل ایسا ہے جیسے کہ ایک بیج کا اپنی ممکنات کو ظہور پذیر کرنا اور اسی اظہار سے بالآخر ایک مکمل درخت بن جانا۔ مکمل درخت بیج کے اندر بالقوہ موجود ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ باہر آتا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ارتقاء کے ہر مرحلہ پر خواہ وہ مادی ہو یا حیاتیاتی یا نفسیاتی، زندگی کو جو قوتیں بھی کسی وقت حاصل ہو جاتی ہیں ان ہی قوتوں اور صلاحیتوں کے

عمل سے نئی قوتیں اور صلاحیتیں جنم لیتی ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ نئی قوتیں اور صلاحیتیں پُرانی قوتوں اور صلاحیتوں کے اندر بالقوہ موجود تھیں۔ مثلاً اگر برقی کائناتی شعاعوں کے اندر جذب اور دفع کے عمل کی وجہ سے حرکت نہ ہوتی تو ان سے الکٹران اور پروتان کی برقی گٹھڑیاں پیدا نہ ہو سکتیں اور اگر ان گٹھڑیوں کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ان سے مل کر جواہر یا ایٹم تیار نہ ہوتے۔ اور ایک ہی قسم کے جواہر کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ان سے سالمات تیار نہ ہو سکتے اور اگر سالمات کے اندر باہمی کشش نہ ہوتی تو ان سے ایک بڑا ہیولا تیار نہ ہوتا اور اس کے اندر محوری حرکت پیدا نہ ہو سکتی اور اس حرکت کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے ہیولے نہ بنتے اور ہمارا نظامِ شمسی اور ہماری زمین وجود میں نہ آ سکتے۔ اسی طرح سے حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں ہر حیوان اپنی قوتوں کے عمل سے اور قوتیں پیدا کرتا ہے اور پھر ان نئی قوتوں کے عمل سے اور نئی قوتیں پیدا کرتا ہے یہاں تک کہ انسان ظہور پذیر ہو جاتا ہے۔ تاہم تخلیق کا عمل اپنے کسی مرحلہ میں بھی خداوندی قولِ کُن کے حکم اور زور کے بغیر ایک قدم کے بعد دوسرا قدم نہیں اُٹھا سکتا اور تخلیق کی کسی حالت کو بھی اگلی حالت میں نہیں بدل سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تخلیق میکانکی اور مادی نہیں بلکہ ارادی اور رُوحانی ہے اور اپنے ہر قدم پر خدا کے حکم اور آزادانہ ارادۂ تخلیق کا نتیجہ ہے۔ جسے ہم سلسلۂ اسباب کہتے ہیں وہ درحقیقت قولِ کُن کی ممکنات کا سلسلہ ہے اور خالق کے نصب العین کے ماتحت اور خالق کی آزادانہ تخلیق سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

## ارتقاء کے لیے حیوان کی جدّوجہد

حیوان کی وہ قوتیں جن کو ہم جبلّتوں کا نام دیتے ہیں جذب اور دفع کی صورت میں ہوتی ہیں اور ان قوتوں کا عمل حیوان کی جدّوجہد کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس جدّوجہد کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حیوان ان چیزوں کو قریب لائے اور حاصل کرے جو اس کی بقا اور نشوونما کے لیے ممدّو معاون ہوں اور ان چیزوں سے گریز کرے یا راستہ سے ہٹائے جو اس کی بقا اور نشوونما کے لیے مضر اور مخالف ہوں۔ حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں ایسا ہوتا رہا ہے کہ جب حیوانات اپنے اُن مقاصد کے حصول کے لیے جو ان جبلّتوں سے پیدا ہوتے تھے کوشش کرتے تھے تو ان کی جدّوجہد خودی کائنات کے ارادہ کی قوّت کا آلۂ کار بن کر اسے زیادہ سے زیادہ کارفرما ہونے کا موقع دیتی تھی، جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ان حیوانات کے اندر ایسی نئی قوتیں اور جسمانی کیفیتیں رونما ہو جاتی تھیں جو ان کے مقاصد کے حصول

کے لیے ضروری ہوتی تھیں اور اس طرح سے ان کی جدّوجہد زندگی کی مخفی صلاحیتوں کو کسی قدر اور آشکار کر دیتی تھی اور حیوانات کو ارتقاء کی آخری منزل یعنی مکمل جسم انسانی سے اس کی تمام معروف قوتوں اور صلاحیتوں کے سمیت قریب تر لے آتی تھی۔ اسی جدّوجہد اور کوشش کا نتیجہ ہے کہ پرندوں نے پَر پیدا کر لیے اور اُڑنا یا چلنا یا چہچہانا سیکھ گئے اور ہم نے بھی آنکھ، کان، ہاتھ، دانت اور دماغ ایسے پیچیدہ اعضا، یا فکر، تخیّل، یاد اور ہوش ایسے مفید قوے پیدا کر لیے۔ دیکھنے کی خواہش نے جو جدّوجہد ہم سے کرائی وہی ہماری آنکھ بن گئی۔ اگر کبک میں شوخیٔ رفتار کی تمنا نہ ہوتی تو اسے پاؤں میسّر نہ آتے بُلبل گانے کی آرزو نہ کرتا تو منقار نہ پا سکتا۔ ہمارے تمام قوے ہماری خواہش اور خواہش کے مطابق جدّوجہد کے نتیجہ کے طور پر ظہور پذیر ہوئے ہیں۔

چیست اصلِ دیدۂ بیدارِ ما؟ — بست صورت لذّتِ دیدارِ ما
کبک پا از شوخیٔ رفتار یافت — بُلبل از سعیٔ نوا منقار یافت
زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت — بہرِ حفظِ خویش ایں آلات ساخت

## جذب اور دفع کے مظاہر کا سبب

چونکہ عملِ ارتقاء کی قوّتِ محرکہ وہی محبّت ہے جو روزِ ازل سے خدا کے ارادۂ تخلیق یا خدا کے قولِ کُن میں مضمر تھی۔ لہٰذا اس قوّت کا ایک پہلو محبت ہے اور دوسرا بیزاری۔ کیونکہ خدا کو ہر وہ چیز پسند ہے جو اس کے عملِ تخلیق کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے، اور ہر وہ چیز ناپسند ہے جو اس کے عملِ تخلیق کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ قرآن میں جابجا اس کا ذکر ہے کہ کون سے انسانی اعمال خدا کو پسند نہیں اور کون سے پسند ہیں۔ خدا کے قولِ کن کی قوت کے یہ دونوں پہلو مادّی مرحلۂ ارتقا میں مقناطیسی یا برقی جذب اور دفع کی قوتوں میں اور حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں میلان اور فرار کی جبلتوں میں نمودار ہوئے تھے۔ اور اب انسانی مرحلۂ ارتقاء میں نظریہ کی محبّت اور ضدِّ نظریہ کی نفرت کے جذبات کی صورت میں نمودار ہوئے ہیں۔ انسان ہر اس چیز سے محبّت کرتا ہے اور اس کو قریب لانے یا اس کے قریب جانے کی کوشش کرتا ہے جو اس کے نصب العین کے لیے ممدّ و معاون ہو اور ہر اس چیز سے نفرت یا گریز کرتا ہے اور اس کو دُور کرنے یا اس سے دُور رہنے کی کوشش کرتا جو اس کے نصب العین کی مخالف ہو۔

کوشش یا جدّوجہد جس طرح سے حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں حیاتیاتی ترقی کی کلید تھی، اس طرح سے اب انسانی مرحلۂ ارتقاء میں نظریاتی یا نفسیاتی ترقی کی کلید ہے۔

## بقیہ: حرفِ اوّل

تک مکمل کرنے کے ساتھ ساتھ حدیث و فقہ کی مبادیات کی بھی اچھی خاصی واقفیت اسے حاصل ہوگی اور اس سب پر مستزاد یہ کہ قرآن و حدیث کی روشنی میں دین کا ایک جامع اور ٭ کی تصور بھی وضاحت کے ساتھ اس کے سامنے آجائے گا جو آئندہ عملی زندگی میں اس کے لیے اہم اثاثہ ثابت ہوگا۔ (ان شاء اللہ) البتہ جو طلبہ قرآن کالج کے علاوہ کسی کالج سے ایف اے/ ایف ایس سی کرنے کے بعد بی اے کرنے کی غرض سے قرآن کالج میں داخلہ لیں گے، انہیں ایک اضافی سال بہرحال دینا ہوگا کہ کُل دو سال کے عرصے میں بی اے کی مکمل تیاری کے ساتھ مذکورہ بالا دینی نصاب کی تکمیل کسی طور ممکن نہیں۔

قرآن کالج میں ایف اے کلاسز کے لیے داخلوں کا آغاز میٹرک کا رزلٹ نکلنے کے بعد اُنہی ایام میں ہوگا جب دیگر کالجوں میں داخلے شروع ہوتے ہیں۔ قارئین کے لیے متوقع ہے کہ وہ ابھی سے اپنے گھروں اور حلقۂ احباب میں شامل اُن طلبہ کو ہدف بنا کر متوجہ کرنا شروع کریں جو اس سال میٹرک کا امتحان دے چکے ہوں اور انہیں ذہناً آمادہ کریں کہ وہ قرآن کالج میں داخلہ لے کر اُس حدیثِ نبوی کے کسی درجے میں مصداق بننے کی سعی کریں جس کی رُو سے قرآن کا پڑھنا پڑھانا ہی بہترین کیریئر ہے۔ خَیْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَعَلَّمَہٗ۔ تفصیلات کے لیے پراسپکٹس مرکزی انجمن کے دفتر واقع ۳۶کے ماڈل ٹاؤن سے طلب کیا جا سکتا ہے۔

## تصحیح

ماہ جون کے حکمت قرآن میں "نقطۂ نظر" کے تحت شیخ عباس علی صاحب کی تحریر شائع ہوئی ہے، جس میں اُن کے نام کے ساتھ سہواً "سید" لکھا گیا ہے۔ قارئین تصحیح فرمالیں۔

بعثتِ انبیاء و رسل کا اساسی مقصد ـــــــ اور
بعثتِ محمدیؐ کی تمامی و تکمیلی شان ـــــــ نیز
انقلابِ نبوی کا اساسی منہاج ـــــــ

ایسے اہم موضوعات پر

ـــــــ ڈاکٹر اسرار احمد ـــــــ

کی

حد درجہ جامع تصنیف

# نبی اکرم ﷺ کا مقصدِ بعثت

کا مطالعہ کیجیے

| | |
|---|---|
| اشاعتِ خاص (اعلیٰ سفید کاغذ مجلّد) | -/۲۰ روپے |
| اشاعتِ عام (نیوز پرنٹ غیر مجلّد) | -/۸ روپے |

مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن لاہور۔ ۱۴ فون: ۸۵۶۰۰۳

JULY 1989 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 8
NO. 7

# مرکزی انجمن خدّام القرآن لاهور

کے قیام کا مقصد

# منبع ایمان ——— اور ——— سرچشمۂ یقین

# قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے ——— اور ——— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ اُمّتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں تجدیدِ ایمان کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ — اور — غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ