جنوری ۱۹۹۱ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
درسِ قرآن (سورۂ ابراہیم آیات ۲۶-۲۷)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
ہدایت القرآن (۴۶)	مولانا محمد تقی امینی	۸
امام ابو محمد حسین بغویؒ (کاروانِ حدیث ۱۲)	عبدالرشید عراقی	۱۲
بحث و نظر (حضرت ابراہیم کی اپنے والد کے حق میں دعا)	مولانا الطاف الرحمٰن بنوی	۲۰
حکمتِ اقبال (۲۹)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۲۹
لغات و اعراب قرآن (۲۰)	پروفیسر حافظ احمد یار	۳۹
ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۱۰)	ڈاکٹر حافظ محمد مقصود	۵۷
تعارف و تبصرہ	ادارہ	۶۰

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

مکتبہ الفضل کراچی کی پیش کش

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کے دو اہم خطابات:

(۱)

اسلامی انقلاب کے لیے
التزامِ جماعت اور لزومِ بیعت

عمدہ سرورق، صفحات ۸۲، قیمت -/۱۰ روپے

(۲)

جہاد بالقرآن
اور اس کے پانچ محاذ

خوشنما سرورق، صفحات ۹۸، قیمت -/۱۲ روپے

ملنے کے پتے

۱) مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶- کے، ماڈل ٹاؤن لاہور ۵۴۷۰

۲) انجمن خدام القرآن سندھ، ۱۱ داؤد منزل شاہراہ لیاقت، کراچی۔

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (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)

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۰ | جنوری ۱۹۹۱ء جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ | شمارہ: ۱

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶- کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴- فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بحری، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون -/۴۰ روپے، فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

اس بار ۹ نومبر کو یومِ اقبال کی تقریب میں محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب بھی مدعو تھے۔ مرکزیہ مجلس اقبال کے زیرِ اہتمام شہر کے مرکزی ہال 'الحمرا' میں منعقد ہونے والی اس تقریب کی صدارت وزیرِ اعظم پاکستان میاں نواز شریف صاحب کو کرنا تھی اور پنجاب کے وزیرِ اعلیٰ غلام حیدر وائیں کا نام بھی شرکاء کی فہرست میں شامل تھا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کے لیے مرکزیہ مجلسِ اقبال کی تقریب میں شرکت کا یہ کوئی پہلا موقع نہیں تھا۔ اس سے قبل بھی متعدد بار ڈاکٹر صاحب نے یومِ اقبال کی اس مرکزی تقریب میں خطاب کیا ہے۔ بلکہ شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اوسطاً ہر دوسرے سال انہیں اس تقریب میں ضرور مدعو کیا جاتا ہے۔ قارئین کو یاد ہوگا کہ ۱۹۸۶ء میں محترم ڈاکٹر صاحب نے یومِ اقبال کے موقع پر 'فکرِ اقبال کی روشنی میں حالاتِ حاضرہ اور ہماری ذمہ داریاں' کے موضوع پر ایک مقالہ پڑھا تھا جس میں اس وقت کی قومی و ملی صورتِ حال کا ایک نہایت بھرپور اور حقیقت پسندانہ تجزیہ پیش کیا تھا۔ علمی و فکری حلقوں میں اس مقالے کا چرچا کافی عرصے تک رہا۔ (یہ مقالہ حکمت قرآن میں بھی شائع کیا گیا تھا)۔ کچھ یہی کیفیت محترم ڈاکٹر صاحب کے حالیہ خطاب کی بھی تھی۔ اس تقریر کی بازگشت بھی صحافتی حلقوں میں کئی ہفتوں تک سنائی دیتی رہی۔ اخبارات کے کالموں میں نفیاً یا اثباتاً اس تقریر کا تذکرہ کثرت سے ہوا۔ واضح رہے کہ یہ تقریر ایک ایسے وقت ہوئی جب اسلامی جمہوری اتحاد کی حکومت کو اقتدار کی وادی میں قدم رکھے ابھی بمشکل چند دن ہوتے تھے۔ انتخابات میں پیپلز پارٹی کی شکستِ فاش اور آئی جے آئی کی حیران کن کامیابی پر اکثر دینی حلقے گھی کے چراغ جلا رہے تھے اور یہ سمجھا جا رہا تھا کہ نفاذِ نظامِ اسلام کی منزل قریب ہی نہیں آ گئی، سر کر لی گئی ہے۔ چنانچہ اس اعتبار سے محترم ڈاکٹر صاحب کی یہ تقریر نہایت برموقع اور برمحل تھی کہ انہوں نے اسلامی نظام کے نفاذ کی جانب پیش قدمی کے ضمن میں کارپردازانِ حکومت کو نہ صرف یہ کہ ان کی ذمہ داری یاد دلائی بلکہ اس سلسلے میں بعض مفید عملی مشورے بھی معین تجاویز کی صورت میں شرکاءِ مجلس اور زعماءِ ملت کے سامنے رکھے۔ اس اہم تقریر کو مرتب کر کے 'میثاق' کے جنوری ۹۱ء کے شمارے میں شائع کر دیا گیا ہے، تاہم اس کی اہمیت کے پیشِ نظر خیال یہ ہے کہ اسے حکمت قرآن کی آئندہ اشاعت میں بھی شامل کر دیا جائے تاکہ حکمت قرآن کے وہ قاری جو میثاق کے خریدار نہیں ہیں اس سے محروم نہ رہ جائیں!

نشری تقریر
ڈاکٹر اسرار احمد

درسِ قرآن

سورۃ ابراہیم آیات ۲۶، ۲۷

نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

امّا بعد فاعوذ باللہ من الشّیطٰن الرجیم، بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم ○

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةِۣ اجۡتُثَّتۡ مِنۡ فَوۡقِ الۡاَرۡضِ مَا لَهَا مِنۡ قَرَارٍ ○ يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا بِالۡقَوۡلِ الثَّابِتِ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَفِى الۡاٰخِرَةِ ۚ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيۡنَ ۙ وَيَفۡعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ○

صَدَقَ اللّٰہُ الۡعَظِیۡم۔

"اور گندی بات کی مثال اس گندے درخت کی سی ہے جو زمین کے اُوپر ہی سے اکھاڑ پھینکا جاتا ہے، اسے کوئی ثبات حاصل نہیں ہوتا۔ ثبات تو اللہ عطا فرماتا ہے اہلِ ایمان کو محکم بات کے ذریعے دنیا کی زندگی کے دوران بھی اور آخرت میں بھی۔ اور بھٹکا دیتا ہے اللہ ظالموں کو۔ اللہ جو چاہتا ہے، کرتا ہے۔"

یہ ایک امرِ مسلّم ہے کہ عالمِ انسانی میں جو بھی بھاگ دوڑ اور سعی و جہد، خواہ ذاتی و انفرادی سطح پر ہو رہی ہو خواہ قومی و اجتماعی سطح پر، اُس کی اساس و بنیاد کسی نہ کسی نظریے اور فکر پر قائم ہے۔ پھر یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ نظریہ خواہ صحیح ہو یا غلط اُس کے پھلنے پھولنے، پروان چڑھنے اور برگ و بار لانے کا دار و مدار کدّ و کاوش، محنت و مشقّت اور سعی و عمل پر ہے۔ ذرا مزید غور کیا جائے تو ایک اور عظیم حقیقت جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ حقیقی ثبات و قرار اور دوام و پائیداری اور انجام کار

کے اعتبار سے کامیابی و کامرانی اور نتیجہ خیزی اور بار آوری کے لیے وہ دونوں چیزیں ناگزیر اور لازم و ملزوم کے درجے میں ہیں جنہیں علامہ اقبال نے 'یقینِ محکم' اور 'عملِ پیہم' سے تعبیر کیا ہے' یعنی یہ کہ نظریہ اور فکر فی نفسہٖ بھی صحیح اور درست ہو' پھر اس پر یقین بھی پختہ ہو اور محنت و مشقت بھی مسلسل اور پیہم کی جائے۔ چنانچہ یہی ہے وہ عظیم حقیقت جو سورۃ الفاطر کی آیت نمبر ۱۰ میں ان الفاظِ مبارکہ میں بیان ہوئی کہ: "اِلَیۡہِ یَصۡعَدُ الۡکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الۡعَمَلُ الصَّالِحُ یَرۡفَعُہٗ" یعنی کلماتِ طیبات یا نظریاتِ صحیحہ اور افکارِ صالحہ میں از خود بھی پروان چڑھنے اور پھلنے پھولنے یا بالفاظِ دیگر اللہ تعالیٰ کے مقامِ رفیع کی جانب صعود کی استعداد موجود ہوتی ہے۔ انہیں اگر عملِ صالح یا مخلصانہ سعی و جہد کا سہارا مزید حاصل ہو جائے تو یہ گویا نورٌ علیٰ نور کا مصداق ہے۔ ان دونوں کے امتزاج سے جو صورت پیدا ہوتی ہے وہ ہمیں بتمام و کمال صحابۂ کرام کی مقدس جماعت میں نظر آتی ہے جس کا نقشہ سورۃ الفتح کی آخری آیت میں تو ان الفاظ میں کھینچا گیا کہ:

کَزَرۡعٍ اَخۡرَجَ شَطۡـَٔہٗ فَاٰزَرَہٗ فَاسۡتَغۡلَظَ فَاسۡتَوٰی عَلٰی سُوۡقِہٖ یُعۡجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیۡظَ بِہِمُ الۡکُفَّارَ۔

"جیسے وہ کھیتی جس نے نکالی اپنی سوئی، پھر اسے مضبوط کیا، پھر وہ گدری ہوئی اور پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو گئی۔ بھلی لگتی ہے کسان کو ـــــ تاکہ دل جلیں کافروں کے۔"

جس کے بعد "وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنۡہُمۡ مَّغۡفِرَۃً وَّ اَجۡرًا عَظِیۡمًا" کے الفاظ میں متنبہ کر دیا گیا کہ یہ سب نتیجہ ہے ایمان اور عملِ صالح کے امتزاج کا ـــــ اور سورۃ النور میں ایمان اور عملِ صالح کے ذکر کو مقدم کر کے نتائج کا تذکرہ بعد میں کیا گیا، ان الفاظ میں کہ:

وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مِنۡکُمۡ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسۡتَخۡلِفَنَّہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ کَمَا اسۡتَخۡلَفَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِہِمۡ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَہُمۡ دِیۡنَہُمُ الَّذِی ارۡتَضٰی لَہُمۡ۔

"اللہ کا وعدہ ہے کہ تم میں سے جو ایمان اور عملِ صالح پر کاربند ہوں گے انہیں لازماً زمین میں خلافت سے سرفراز فرمائے گا جیسے کہ ان سے پہلوں کو خلافت عطا فرمائی تھی اور ان کے لیے اُن کے اُس دین کو تمکن عطا فرمائے گا جسے اُس نے اُن کے لیے پسند فرما لیا ہے۔"

پھر یہی ہے وہ حقیقت جس کے لیے سورۃ ابراہیم کی آیات ۲۴، ۲۵ میں تمثیل بیان فرمائی ہے ایک ایسے ثابت و سالم اور قائم دوائم اور مثمر و سدا بہار درخت کی جس کی جڑیں زمین میں مضبوطی سے قائم ہوں اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہوں اور وہ ہمیشہ پھل دیتا رہے۔ بلفوائے الفاظِ قرآنی:

"اَلَمۡ تَرَ کَیۡفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصۡلُہَا ثَابِتٌ وَّ فَرۡعُہَا فِی السَّمَآءِ ۝ تُؤۡتِیۡۤ اُکُلَہَا کُلَّ حِیۡنٍۭ بِاِذۡنِ رَبِّہَا"

اور پھر اس حقیقت کو دوبارہ مؤکد فرمایا اور اس کی مزید وضاحت فرمائی۔ آیاتِ زیرِ درس میں سے دوسری آیت یعنی آیت ۲۷ میں ان الفاظ میں کہ:

یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا بِالۡقَوۡلِ الثَّابِتِ فِی الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا وَ فِی الۡاٰخِرَۃِ۔

"اللہ تعالیٰ ثبات عطا فرماتا ہے اہلِ ایمان کو 'قولِ ثابت' یعنی کلمۂ توحید یا کلمۂ ایمان کے ذریعے اس دُنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی۔"

واضح رہے کہ یہ ثبات اوّلاً داخلی یعنی قلبی اور رُوحانی ہوتا ہے جو عبارت ہے کیفیاتِ صبر و شکر، تسلیم و رضا اور توکّل و تفویض سے جن کا حاصل ہے 'نفسِ مطمئنّہ' یا زوالِ خوف و حزن بفحوائے الفاظِ قرآنی: "اَلَاۤ اِنَّ اَوۡلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوۡفٌ عَلَیۡہِمۡ وَ لَا ہُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ"۔ اور ثانیاً اس کا ظہور ہوتا ہے زمین میں غلبہ و تمکن سے جس کا ذکر ہے سورۃ محمدؐ اور سورۃ النور کی آیاتِ متذکرہ بالا میں!

اس کے بالکل برعکس معاملہ ہے "کلمۂ خبیثہ" یعنی باطل افکار و نظریات یا ملحدانہ و مشرکانہ عقائد و خیالات کا، کہ نہ تو خود ان میں ثبات و دوام کی استعداد ہوتی ہے، نہ ہی کوئی سعی و جہد ان کے لیے مستقل سہارا بن سکتی ہے۔ چنانچہ ان کی حیثیت اس عمارت کی سی ہوتی ہے جس کی بنیاد ہی کوئی نہ ہو اور سیلاب کا ایک ریلا بھی اسے زمین بوس کرنے کے لیے کافی ہو۔ یا اُس پودے کی سی ہوتی ہے جس کی جڑیں گہری نہ ہوں اور اسے بآسانی ایک ہی جھٹکے سے زمین سے اکھاڑ پھینکا جا سکے۔

سورۃ البقرۃ، آیات ۲۵۳ تا ۲۵۸

دین اور اس کی دعوت کے چند اہم مسائل

اوپر قوموں کی موت و حیات کے سلسلہ میں جنگ و قتال کا ذکر تھا۔ اب دین کی دعوت کے مسائل بیان کیے جا رہے ہیں، تاکہ دوسری باتوں کی وضاحت کے ساتھ یہ بات بھی صاف ہو جائے کہ جنگ و قتال کی اجازت شر و فساد ختم کرنے کے لیے ہے، دین کی دعوت اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں پہلے پیغمبروں کا ذکر ہے جو دین کی دعوت پیش کرنے والے تھے اور جن کی فضیلت و بزرگی ایسی مسلّم تھی کہ ان سے دور دور یہ توقع نہ تھی کہ اخلاق و محبت کے بجائے جنگ و قتال والے دین کی دعوت دیں گے۔ پھر آپس میں اختلاف اور جنگ و قتال کی وجہ بتائی گئی ہے۔ اس کے بعد دعوت کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم ہے کہ اس کے بغیر یہ مہم سر نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر اللہ کی عظمت و بڑائی کا اس انداز سے تذکرہ ہے کہ اس کے بھیجے ہوئے دین کی طرف جنگ و قتال کی نسبت خود اس کی توہین ہے اور اس کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ان سب کے بعد وہ اصل بات کہی گئی ہے کہ اوپر جنگ و قتال کی اجازت کے بعد اس کے کہنے کی شدید ضرورت تھی اور جس کے بغیر دین کے بارے میں غلط فہمیوں کا اندیشہ تھا۔ وہ یہ کہ "دین میں کوئی جبر و زبردستی نہیں ہے"۔

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۚ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ

مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

"یہ سب ہمارے رسول ہیں، ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور بعض کے (دوسری باتوں میں) درجے بلند کیے، اور ہم نے عیسیٰؑ بن مریم کو ہدایت کی کھلی ہوئی دلیلیں دیں اور ان کو جبریلؑ سے (خاص طور پر) قوت پہونچائی اور اگر اللہ چاہتا تو جو لوگ ان پیغمبروں کے بعد آئے وہ آپس میں نہ لڑتے باوجود اس کے کہ ان کے پاس دلیلیں آچکی تھیں، لیکن انہوں نے اختلاف کیا، پھر ان میں سے کوئی ایمان لایا اور کوئی کافر ہوا۔ اور اگر اللہ چاہتا تو ان کے لڑنے کی قوت ہی ختم کر دیتا، پھر نہ لڑ سکتے۔ لیکن اللہ جو چاہتا ہے، کرتا ہے۔

اے ایمان والو، جو ہم نے تمہیں مال دیا ہے، اس میں سے خرچ کرو، اس دن کے آنے سے پہلے کہ جس میں نہ خرید و فروخت ہوگی، نہ کوئی دوستی کام آئے گی، اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔ اور اس سے انکار کرنے والے ہی

اپنے اوپر ظلم کرنے والے ہیں۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ زندہ ہے، ہر چیز کو سنبھالے ہوئے ہے۔ نہ اس کو اونگھ غافل کرتی ہے اور نہ نیند (بے خبر کرتی ہے)۔ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اُسی کا ہے۔ ایسا کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرسکے؟ تمام (لوگوں کی) حاضر و غائب باتوں کو جانتا ہے۔ اور لوگ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کرسکتے ہیں، مگر اتنا جتنا کہ وہ دینا چاہے۔ اس کا تخت (حکومت) آسمانوں اور زمین پر چھایا ہوا ہے، اور ان کی حفاظت اس کو گراں نہیں گزرتی ہے۔ اور وہی سب سے بلند و عظمت والا ہے۔

دین کے معاملہ میں جبر و زبردستی نہیں ہے[۳]۔ ہدایت یقیناً گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔ پس جو شخص اللہ کے سوا معبود کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لائے تو اس نے ایک مضبوط حلقہ پکڑ لیا جو ٹوٹنے والا نہیں ہے۔ اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔ اللہ ان لوگوں کا دوست ہے، جو ایمان لائے، ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لاتا ہے اور جو کافر ہیں ان کے دوست اللہ کے سوا اور معبود ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے تاریکیوں کی طرف لاتے ہیں۔ یہی لوگ دوزخی ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

---

[۲] دین اور اس کی دعوت میں نہ اختلاف تھا اور نہ لڑائی جھگڑے کی کوئی بات تھی۔ لوگوں نے دین میں ردّ و بدل کیا، اس میں اختلاف پیدا کیا، پھر اپنی بات منوانے کے لیے دوسرے کو مجبور کرنے لگے، جس سے دین قبول کرنے میں انسان کی آزادی ختم ہوگئی اور جنگ و قتال کی نوبت آئی۔ جس دین کے لانے والے ایسے بڑے پیغمبر ہوں۔ اس میں کسی اختلاف یا لڑائی جھگڑے کی بات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

[۳] اللہ کے اختیار میں سب کچھ ہے، وہ ہر اختلاف اور ہر جنگ و قتال کو ختم کرسکتا ہے لیکن وہ ایسا نہیں کرتا ہے۔ انسان کو موقع دیتا ہے اور سوچنے سمجھنے اور ارادہ و اختیار کی جو

نعمت انسان کو دے رکھی ہے اس سے کام لینے کی تاکید کرتا ہے تاکہ وہ مجبور بن کر نہ رہ جائے۔

[۴] دین کا تعلق ایمان و اعتقاد سے ہے اور ان کی جگہ دل ہے۔ دل میں ایمان و اعتقاد جبر و زبردستی سے نہیں پیدا ہوتا ہے، بلکہ اخلاق و محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ دین کی دعوت اور اس کے پھیلانے میں ہمیشہ اخلاق و محبت کی کارفرمائی رہی ہے، جبر و زبردستی کی کبھی نہیں رہی ہے۔

دین کی دعوت کا طریقہ متعیّن نہیں ہے

دین کی دعوت پیش کرنے کا طریقہ متعین نہیں ہے۔ حالت و ضرورت اور مخاطب کے لحاظ سے اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پیش کرنے کے طریقہ سے ثابت ہے۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

"کیا آپ نے اس شخص کی حالت پر غور نہیں کیا، جس نے ابراہیمؑ سے اس کے ربّ کے بارے میں حجت کی، اس لیے کہ اللہ نے اسے سلطنت دی تھی۔ جب ابراہیمؑ نے کہا میرا پروردگار وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے، اس نے کہا میں (بھی) زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں[۱]۔ ابراہیمؑ نے کہا کہ بیشک میرا پروردگار سورج کو پورب سے نکالتا ہے، تُو اسے پچھم سے نکال! (یہ سُن کر) وہ کافر حیران رہ گیا۔ اور اللہ بے انصافوں کو سیدھی راہ نہیں دکھاتا ہے"[۲]

۱؎ حضرت ابراہیمؑ کو وقت کے بادشاہ کے سامنے دین کی دعوت پیش کرنے کا حکم ہوا۔ یہ بادشاہ (نمرود) نہایت ظالم وجابر تھا اور سلطنت واقتدار کے گھمنڈ میں اپنی پرستش کراتا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ کی قدرت اور اس کے اختیار کی دو صفتیں (مارنا اور جلانا) بیان کیں، جس میں کسی اور کی شرکت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، لیکن بادشاہ موت اور زندگی کی حقیقت نہ سمجھ سکا۔ حضرت ابراہیمؑ بجائے اس کے کہ ان دونوں کی حقیقت سمجھاتے فوراً دوسری دلیل کی طرف متوجہ ہوگئے، جس کا اس کے پاس کوئی جواب نہ تھا۔

۲؎ داعی کو سہل پسند ہونا چاہیئے، اس کا مقصد سچائی کی بات منوانا ہوتا ہے، کسی ایک دلیل پر زور دینا نہیں ہوتا ہے۔ ایک دلیل سے بات سمجھ میں نہیں آتی ہے تو فوراً دوسری دلیل پیش کرنی چاہیئے جو مخاطب کے ذہن اور اس کی سمجھ کے مطابق ہو۔

مولانا محمد طاسین کی معرکۃ الآراء تصنیف

مروجہ نظام زمینداری اور اسلام

عمدہ سفید کاغذ، دیدہ زیب طباعت، خوبصورت اور مضبوط جلد

قیمت ۳۵ روپے

شائع کردہ: مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، ۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن

عبدالرشید عراقی

امام ابو محمد حسین فراء بغویؒ

(م ۵۱۹ھ)

امام بغوی ۴۳۶ھ میں "بغ" میں پیدا ہوئے۔ یہ قریہ ہرات اور مرو کے درمیان خراسان کا ایک مقام ہے اب یہ قریہ ختم ہو چکا ہے۔ یاقوت حموی بغدادی (م ۶۲۶ھ) نے "معجم البلدان" میں اس کی تصریح کی ہے۔۱؎

امام بغوی نے جن اساتذہ سے تعلیم حاصل کی ان کی تفصیل امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) اور حافظ ابن سبکی (م ۷۷۱ھ) نے اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہے۔۲؎ امام بغوی نے سماعِ حدیث کے لیے دوسرے اسلامی ممالک کا سفر کیا یا نہیں، اس کے متعلق اربابِ سیر خاموش ہیں۔ تاہم علامہ ابن سبکی (م ۷۷۱ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۶۰ھ میں آپ نے حدیث کے سماع کا آغاز کیا تھا۔۳؎

حدیث میں ان کے علمی تبحر کا علمائے کرام نے اعتراف کیا ہے۔ ان کا لقب محی السنۃ اس فن میں ان کی عظمت وکمال کا ثبوت ہے۔۴؎

امام بغوی حدیث کی طرح تفسیر اور فقہ کے ماہر اور مرتبۂ اجتہاد پر فائز تھے۔ قرآن مجید کی تفسیر وتشریح میں ممتاز مانے جاتے تھے۔ اور فقہ میں بھی ان کو یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ اور اس میں ان کی معلومات کا دائرہ نقل وتحقیق ہر اعتبار سے وسیع تھا۔ امام بغوی مجتہدانہ اوصاف کے باوجود شافعی المذہب تھے اور ان کا شمار اکابر شوافع میں ہوتا ہے۔۵؎

امام بغوی تفسیر، حدیث اور فقہ تینوں علوم کے جامع تھے اور ان ہی مبارک علوم سے متعلق تصنیف وتالیف اور درس وتدریس میں عمر گزاری۔ اس سے ظاہر ہوتا

ہے کہ علم وفن کی خدمت وتحقیق ہی ان کا خاص معمول اور اصلی مشغلہ تھا[6]

امام بغوی نے ۵۱۹ھ میں انتقال کیا[7]

تصنیفات

امام بغوی نامور مصنّف تھے۔ تفسیر، حدیث اور فقہ جیسے علوم اسلامیہ میں ان کی مفید اور بلند پایہ کتابیں یادگار ہیں۔ سطور ذیل میں ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے :

تفسیر معالم التنزیل : یہ قرآن مجید کی مشہور اور متداول تفسیر ہے۔ اس میں امام بغوی نے صحابہ وتابعین اور متقدمین علمائے تفسیر کے اقوال وآرار نقل کیے ہیں۔ اس لیے اس کی حیثیت ماثوری تفسیر دں کی ہے۔ امام صاحب نے اس کے مقدمہ میں قرآن مجید کی اہمیت، اس کے نزول کا مقصد اور اس کی تفسیر وتاویل کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے۔

علامہ علاؤالدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی العمران خازن (م ۷۴۱ھ) نے اس کا ملخّص کیا ہے، جو 'تفسیر خازن' کے نام سے معروف ہے۔ علامہ خازن لکھتے ہیں کہ:

" علم تفسیر میں امام بغوی کی معالم التنزیل بڑی اہم اور بلند پایہ کتاب ہے۔ یہ صحیح اقوال کا مجموعہ، شکوک وتصحیف سے پاک، احادیث وآثار سے مزیّن اور عجیب واقعات پر مشتمل ہے[8]"

علامہ خازن (م ۷۴۱ھ) دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ:

" چونکہ 'تفسیر بغوی' نہایت عمدہ خصوصیات پر مشتمل تھی۔ اس لیے مَیں نے اس کا انتخاب کیا ہے۔ اور دوسری تفسیروں کی مدد سے بعض اضافے کیے ہیں۔ نیز طلبائے فن کے فائدے کے لیے غریب حدیثوں کی شرح کردی ہے اور اس کی سندوں اور بعض زوائد کو حذف کردیا ہے[9]"

مصابیح السنّۃ : یہ حدیث کی بہت مشہور اور اہم کتاب ہے اور بڑی معتبر اور مستند خیال کی جاتی ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ خطیب تبریزی (م ۷۳۷ھ) کی 'مشکوٰۃ المصابیح'، جو عربی مدارس کے نصاب میں شامل ہے، اس کا تکملہ ہے۔

یہ کتاب ابواب وفصول میں منقسم ہے۔ ہر باب کی حدیثیں دو فصلوں میں صحاح اور حسان کے عنوان سے شامل کی گئی ہیں۔ صحاح کے اندر بخاری ومسلم اور حسان کے اندر ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی وغیرہ کی حدیثیں درج ہیں — حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) لکھتے ہیں کہ :

یہ عجیب اتفاق ہے کہ یہ کتاب نیت والی حدیث سے شروع ہوتی ہے۔ اور نیت ہی ہر کام کا سرا ہوتا ہے۔ اور اس کا خاتمہ آخرت کے لفظ پر ہوا ہے جو کتاب کے حسنِ خاتمہ کی خبر دیتا ہے[10]"

'مصابیح السنۃ' میں احادیث کی تعداد ۴۵۰۰ کے قریب ہے۔ ان میں نصف سے کچھ کم صحاح (صحیحین کی) اور نصف سے کچھ زیادہ حسان (سنن کی) ہیں۔ امام نووی (م ۶۷۶ھ) امام بغوی کے صحاح و حسان کی تقسیم کے بارے میں لکھتے ہیں :

واما تقسیم البغوی الی حسان وصحاح مریدا بالصحاح ما فی الصحیحین وبالحسان ما فی السنن فلیس بصواب لانّ فی السنن الصحیح والحسن والضعیف والمنکر[11]

(بغوی نے صحاح و حسان کی تقسیم کرکے جو صحاح سے صحیحین کی اور حسان سے سنن کی حدیثیں مراد لی ہیں وہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ سنن میں تو صحیح، حسن، ضعیف اور منکر ہر طرح کی حدیثیں ہیں۔)

مصابیح السنۃ کی اہمیت اور خصوصیت کی وجہ سے اس کی متعدد شرحیں اور مختصرات لکھے گئے۔ محی السنۃ مولانا سیّد نواب صدیق حسن خاں (م ۱۳۰۷ھ) نے اتحاف النبلاء میں ۲۹ شروح اور مختصرات کے نام لکھے ہیں[12]

شرح السنۃ : یہ بھی امام بغوی کی مشہور کتاب ہے۔ اس میں مشکلات وغرائب حدیث اور فقہی مسائل کا تذکرہ ہے۔

حاجی خلیفہ مصطفی بن عبداللہ (م ۱۰۶۷ھ) کشف الظنون میں امام بغوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام بغوی نے مقدمہ میں اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے :

" یہ کتاب اخبار و روایات کے گوناگوں علوم و فوائد پر مشتمل ہے۔ اس میں حدیثوں کے مشکلات کو حل اور غریب کی تفسیر کی گئی ہے۔ نیز ان سے مستنبط ہونے والے فقہی احکام اور ان کے سلسلہ میں علماء و فقہاء کے اختلافات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ شرح احکام کے سلسلہ میں مرجع اور ایسی اہم باتوں اور ضروری نکتوں پر مشتمل ہے جن سے واقفیت نہایت ضروری ہے۔ میں نے اس میں وہی باتیں لکھی ہیں جن پر ماہرین فن، ائمہ سلف کا اعتماد و اعتبار ہے اور ان چیزوں کو چھوڑ دیا ہے جن کو ان بزرگوں نے چھوڑ دیا ہے[13]"

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) لکھتے ہیں :-

" امام نووی، محی السنۃ بغوی اور ابوسلیمان خطابی شرح حدیث کے سلسلہ میں تمام شوافع میں زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ ان لوگوں کے قول محکم اور بحثیں پرمغز ہوتی ہیں خصوصاً شرح السنۃ فقہ حدیث اور توجیہ مشکلات میں نہایت کافی و شافی ہے۔ گویا کہ مصابیح اور مشکوٰۃ کی شرح اسی سے ہو جاتی ہے[14]"

شرح ترمذی : علامہ سید سلیمان ندوی (م ۱۳۷۳ھ) نے اپنے مضمون " حجاز کے کتب خانے " میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کے جزو ثانی کا نسخہ کتب خانہ محمودیہ مدینہ منورہ میں موجود ہے[15]

امام ابوبکر محمد بن عبداللہ بن العربی

(م ۵۴۳ھ)

امام ابن العربی ۲۲ شعبان ۴۶۸ھ میں پیدا ہوئے[16] ان کا مولد و مسکن اندلس کا مشہور شہر اشبیلیہ تھا۔ امام ابن العربی نے جن اساتذہ سے اکتساب فیض کیا ان کی تفصیل علامہ ذہبی (م ۷۴۸ھ) اور علامہ ابن فرحون مالکی (م ۷۹۹ھ) نے اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہے[17]

۱۷ سال کی عمر میں بلاد مشرق کی سیاحت کے لیے نکلے، اور شام، بغداد، اسکندریہ و مصر کی سیاحت کی۔ اور ہر جگہ کے ارباب فن سے مستفید ہوئے۔ حدیث سے خاص شغف تھا، اور ان کی بدولت اندلس میں حدیث و اسناد کے علم کو بڑا فروغ ہوا۔ حدیث کے علاوہ امام ابن العربی تفسیر، فقہ، ادب و بلاغت، کلام اور تاریخ میں کافی عبور رکھتے تھے[18]

جملہ علوم اسلامیہ میں ان کے درک و مہارت سے ان کی جامعیت کا پتہ چلتا ہے۔ مؤرخین کا متفقہ بیان ہے کہ علمائے مغرب میں مشرق کی سیاحت کرنے والوں میں ان سے زیادہ علم سے مالا مال ہو کر آنے والا کوئی اور شخص نہ تھا[19] تحصیل تعلیم کے بعد اپنے وطن واپس آئے اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ قاضی عیاض مالکی (م ۵۴۴ھ) آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں[20] فقہی مذہب میں وہ بلاد مغرب کے علماء و فقہا کی طرح امام دار الہجرت مالک بن انس (م ۱۷۹ھ) کے مسلک سے وابستہ تھے۔

امام ابن العربی سیرت و شمائل اور اخلاق و عادات میں ممتاز تھے اور اس کے ساتھ زہد و ورع اور تقویٰ کے بھی جامع تھے اور بہت عابد و زاہد تھے[21]

امام ابن العربی نے ۵۴۳ھ میں انتقال کیا[22]

تصنیفات

امام ابن العربی کثیر التصانیف تھے۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے کشف الظنون، الدیباج المذہب اور بستان المحدثین کے حوالہ سے ان کی ۳۷ کتابوں کے نام "تذکرۃ المحدثین" میں درج کیے ہیں۔[۲۳]

عارضۃ الاحوذی : یہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹ھ) کی مشہور کتاب "جامع الترمذی" کی شرح ہے۔ اس کی اہمیت و مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) کے زمانہ تک جامع ترمذی کی اس کے علاوہ کوئی شرح متداول نہ تھی۔ علامہ سیوطی رح لکھتے ہیں :

"لا نعلم انه شرحه احدٌ كاملاً الّا القاضي ابوبكر بن العربي في كتابه عارضة"۔[۲۴]

(ہم کو قاضی ابوبکر بن العربی کی عارضۃ الاحوذی کے علاوہ ترمذی کی اور کسی شرح کا علم نہیں۔)

امام العصر مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری (م ۱۳۵۳ھ) لکھتے ہیں :

" عارضۃ الاحوذی ترمذی کی مشہور شرحوں میں ہے۔ حافظ ابن حجر وغیرہ مشاہیر علمائے اسلام نے اپنی کتابوں میں اس سے استفادہ کیا ہے اور اس کے اقتباسات نقل کیے ہیں"۔[۲۵]

عارضۃ الاحوذی مصر سے مکمل چھپ گئی ہے۔[۲۶]

۱ھ یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۲ ص ۲۴۵

۲ھ ذہبی، "تذکرۃ الحفاظ"، ج ۴ ص ۵۴ — / ابن سبکی، طبقات الشافعیۃ، ج ۴ ص ۲۱۳

۳ھ ابن سبکی، طبقات الشافعیہ، ج ۴ ص ۲۱۴۔

۴ھ ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱ ص ۲۵۹ / شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۲ و عجالہ نافعہ معہ فوائد جامعہ، ص ۱۷۔ ۵ھ ذہبی، "تذکرۃ الحفاظ"، ج ۴ ص ۵۴ —

۶ھ ابن العماد الحنبلی، شذرات الذہب، ج ۴ ص ۴۹ –

۷ھ ذہبی، "تذکرۃ الحفاظ"، ج ۴ ص ۵۴ / ابن سبکی، طبقات الشافعیۃ، ج ۴ ص ۲۱۴ – ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۱ ص ۱۹۳ – شاہ عبدالعزیز دہلوی، بستان المحدثین، ص ۵۳،

۸ھ خازن، مقدمہ تفسیر خازن – ج ۱ ص ۳، ۹ھ خازن، مقدمہ تفسیر خازن ج ۱ ص ۳ ۷

۱۰ھ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۳۲ –

۱۱ھ نووی، تقریب مع شرح تدریب الراوی، ص ۵۴

۱۲ھ نواب صدیق حسن خاں، اتحاف النبلاء، ص ۱۵۱، ۱۵۲

۱۳ھ حاجی خلیفہ مصطفےٰ بن عبداللہ، کشف الظنون، ج ۲ ص ۵۶

۱۴ھ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، عجالہ نافعہ معہ فوائد جامعہ، ص ۱۷

۱۵ھ سید سلیمان ندوی، مقالاتِ سلیمان، ج ۲، ص ۳۷۰

۱۶ھ ابنِ خلکان، وفیات الاعیان، ج ۲ ص ۲۹۲ / ابن فرحون مالکی، الدیباج المذہب، ص ۲۸۱ –

۱۷ھ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۴ ص ۹۰ – / ابنِ فرحون مالکی، الدیباج المذہب، ص ۲۸۱ –

۱۸ھ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۴ ص ۹۰ – ۱۹ھ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۴ ص ۹۰، ۹۱ – ابنِ فرحون مالکی، الدیباج المذہب، ص ۲۸۱ ۲۰ھ ابنِ فرحون مالکی، الدیباج المذہب ص ۲۸۱

۲۱ھ ابنِ کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۲ ص ۲۲۸ ۲۲ھ ابنِ خلکان، وفیات الاعیان، ج ۲ ص ۲۹۳

۲۳ھ ضیاء الدین اصلاحی، تذکرۃ المحدثین، ج ۲ ص ۳۶۷ تا ۳۷۱ ۲۴ھ ایضاً، ص ۳۶۸ –

۲۵ھ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری، مقدمہ تحفۃ الاحوذی، ص ۱۸۳ –

۲۶ھ تقی الدین ندوی، محدثین عظام اور اُن کے علمی کارنامے، ص ۲۳۶ –

ڈاکٹر اسرار احمد کا نہایت اہم خطاب

جہاد بالقرآن

کتابی صورت میں دستیاب ہے

صفحات: ۵۶ سفید کاغذ، عمدہ طباعت، قیمت فی نسخہ -/۵ روپے

بحث ونظر

حضرت ابراہیمؑ کی اپنے والد کے حق میں دعا

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی

عرصہ ہوا ماہنامہ حکمت قرآن لاہور میں سیرۃ الخلیل کے عنوان سے احقر کا ایک مضمون بالاقساط شائع ہوتا رہا تھا۔ اس کے اگست وستمبر ۱۹۸۶ء کے شمارہ میں شائع شدہ ایک قسط بعنوان "رحمت ورقت کا پیکرِ مجسّم" کے ایک ذیلی حاشیے میں اُس حدیث پر بحث کی گئی تھی جس میں قیامت کے دن اپنے والد آزر کو بدحالی میں دیکھ کر ابراہیم علیہ السلام کے یہ الفاظ وارد ہیں: یا رب انک وعدتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزیٍ اخزٰی من ابی الابعد فیقول اللہ تعالیٰ انی حرمت الجنۃ علی الکافرین۔

قرآنی آیات قَالَ سَلٰمٌ عَلَيْكَ ۚ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ بِيْ حَفِيًّا ۝ (سورۃ مریم آیات ۴۶، ۴۷) فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗٓ اَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ ۭ اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَاَوَّاهٌ حَلِيْمٌ ۝ (توبہ آیت ۱۱۴) کی تشریح میں اس حدیث کی رعایت سے احقر نے لکھا تھا کہ:

"اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بدنصیب باپ کا یہ فرزندِ سعادت مند قیامت کی اُن ہولناک گھڑیوں میں بھی جب کہ ہر طرف نفسی نفسی کی صدا وپکار ہوگی اپنی بے مثال رأفت ورحمت کی بدولت اپنے خطاکار والد کی خطاپوشی کی درخواست کر بیٹھیں گے۔"

اس عبارت پر یہ حاشیہ چڑھایا گیا تھا۔

"اس مقام پر یہ واضح تفسیری پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد آزر کا خاتمہ بالکفر ہونا محقق ہو گیا تھا اور مشرکین کے لیے ممانعتِ استغفار کے حکمِ الٰہی کے بموجب اُن سے تبرّی بھی کیا تھا تو پھر قیامت کے دن

اس استغفار کی کیا وجہ جواز ہے۔ علمائے تفسیر نے اس سوال کے متعدد جوابات دیے ہیں جن میں سے اکثر کسی قدر لفظی یا معنوی ضعف سے خالی نہیں۔ ہم اپنے آپ کو اس جواب پر سب سے زیادہ قانع پاتے ہیں کہ جس طرح ابراہیم علیہ السلام کی حیاتِ دنیاوی میں اکثر وبیشتر ان کی رحمت ورقّت کا ظہور ہوتا رہتا تھا، قیامت میں بھی اپنے باپ کو اس بدحالی میں دیکھ کر اس قدر متأثر اور مغلوب الحال ہو جائیں گے کہ ممانعت کا علم ہونے کے باوجود اس ممانعت کی طرف دھیان نہیں رہے گا اور بے قابو ہو کر کچھ دبی زبان سے باپ کی مغفرت اور نجات کے لیے عرضداشت پیش فرما ہی دیں گے۔ اب حد سے حد یہی اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا کاملین پر بھی غلبۂ حال ہو جاتا ہے سو اس کا جواب اثبات میں ہے اس کی ایک نظیر قرآنی آیت اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ۭ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ (سورہ توبہ آیت ۹) سے حضور علیہ السلام کا تخییر وتحدید سمجھنا بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں نہ تو پہلے جملے سے تخییر مراد ہے کہ استغفار وعدم استغفار میں سے جو بھی پسند ہو اختیار کر لیجیے اور نہ ہی دوسرے جملے سے تحدید مقصود ہے کہ ستر دفعہ استغفار کروگے تو مغفرت نہیں کروں گا لیکن اگر اس سے زیادہ کروگے تو کر لوں گا بلکہ یہاں مراد یہ ہے کہ یہ بات ہرگز نہ مانی جائے گی اور عدد کا ذکر صرف بیانِ کثرت کے لیے ہے لیکن منقول ہے کہ نبی علیہ السّلام نے اس موقع پر فرمایا خیّرتُ فاخترتُ وسازید علی السّبعین" تو کیا نبی علیہ السلام کو اس اسلوبِ عربی کا یہ مدلول معلوم نہ تھا۔ مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حالتِ رحمت کے غلبے کی وجہ سے اُس وقت نبی علیہ السّلام نے معانی کی طرف التفات نہیں فرمایا بلکہ محض نفسِ الفاظ سے تمسک فرمانے لگے اور نفسِ الفاظ میں تخییر اور حصر کی گنجائش ضرور ہے گو محاورے کے اعتبار سے گنجائش نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ غلبۂ حال کاملین پر کبھی ہو جاتا ہے۔"

(بحوالہ اشرف الجواب حصہ دوم)

اس متن اور حاشیے میں اختیار کردہ موقف کا علمی محاسبہ کرتے ہوئے ہمارے ایک نہایت ہی قابلِ احترام بزرگ اور وقت کے بہت بڑے محقق عالمِ دین مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب نے حکمتِ قرآن ہی کے جنوری ۱۹۸۷ء کے شمارہ میں "غلبۂ حال اور انبیائے کرام علیہم السلام" کے عنوان سے اس پر بہت مفصّل تنقیدی گفتگو فرمائی ہے چونکہ اس موضوع پر مزید بحث کے لیے مندرجہ ذیل وجوہ سے آمادہ نہ تھا۔

(۱) اگرچہ مولانا سے شخصی طور پر متعارف نہ ہوں اور تاہنوز شرف ملاقات سے بھی محروم ہوں تاہم ان کی عظمت اور علمی مقام و مرتبے سے کافی متأثر ہوں اور عام طور پر ایک ہی موضوع پر ایسی مختلف الخیال دو طرفہ تحریرات سے بظاہر ایک تقابل کی سی صورت پیدا ہو جاتی ہے جو مولانا محترم کی نسبت قطعاً ناگوار تھی۔

(۲) خود مسئلہ بڑا نازک اور انبیائے کرام سے متعلق ہے مولانا کا مضمون پڑھنے کے بعد اپنی بات پر بھی شرح صدر باقی نہ رہا تھا۔ اس لیے بھی مزید لکھنا مناسب نہ سمجھا۔ لیکن آج سے دو تین مہینے پہلے یہ دونوں مضمون اتفاقاً پھر سامنے آگئے۔ دوبارہ پڑھنے پر محسوس ہوا کہ مولانا محترم تو اس مسئلے کی بہت زور و شور سے قطعی تردید فرماتے ہیں جبکہ ہمارے دوسرے اکابر کاملین پر غلبۂ حال کے کبھی کبھی واقع ہو جانے کے قائل نظر آتے ہیں اور سر دست اپنا حال یہ ہے کہ طبعی رجحان تو مولانا محترم کے موقف کی طرف ہے لیکن دلائل کی قوت دوسری طرف دکھائی دیتی ہے۔ اگرچہ یہ یقین تو اب بھی نہیں ہے کہ اس مسئلے کی ایسی دو ٹوک تنقیح ہو سکے گی کہ کوئی تردد باقی نہ رہے تاہم دوبارہ چھڑنے پر مولانا کے قلم سے بہت سا قیمتی علمی مواد سامنے آجانے کی قوی اُمید ہے اس لیے مولانا محترم کے مضمون کے خاص خاص حصوں پر اپنی طالب علمانہ معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ چونکہ اس موضوع کو دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلا یہ کہ انبیاء علیہم السلام پر غلبۂ حال واقع ہو سکتا ہے کہ نہیں اور دوسرا یہ کہ ابراہیم علیہ السلام کا یہ واقعہ غلبۂ حال کے قبیل سے ہے کہ نہیں۔ سو اسی ترتیب سے مولانا کے دلائل اور ان کا تجزیہ پیش کیا جائے گا۔

مولانا فرماتے ہیں:

"غلبۂ حال ایک ذہنی کمزوری ہے جس میں مبتلا ہو کر انسان عقائدِ حقّہ کے

خلاف بعض کفریہ فقرے زبان پر لاتا ہے چونکہ جن حضرات کی مجموعی زندگی کتاب و سنّت کے مطابق ہوتی ہے ان کی زبان پر ایسے فقروں کا آنا ان کی عام زندگی سے میل نہیں کھاتا اس لیے ان فقروں میں تأویل کر کے ان کی عام زندگی کے احترام کو قائم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن حضرات انبیاء علیہم السلام کا معاملہ بالکل جدا ہے۔ حفاظتِ الٰہی انہیں غلبۂ حال کی کمزوری سے محفوظ رکھتی ہے۔"

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ غلبۂ حال ایک انسانی کمزوری ہے اور انبیائے کرام علیہم السلام اس سے منزّہ ہیں۔ لیکن جبکہ یہ مسلّم ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات انسان ہی ہوتے ہیں اور دوسرے انسانی عوارض مثلاً سہو، نسیان، غم، پشیمانی وغیرہ ان کو بھی پیش آتے رہتے ہیں تو فقط غلبۂ حال کا عارضہ پیش آنا کیوں ناممکن ہے۔ ہاں تبلیغ احکام کے سلسلے میں غلبۂ حال سمیت ہر قسم کے عوارض سے بحفاظتِ الٰہی مأمون و مصون ہوتے ہیں تاکہ فریضۂ رسالت کی کماحقہ ادائیگی میں کسی اشتباہ کا وسوسہ پیدا نہ ہو۔ غلبۂ حال اور دوسرے عوارض انسانی کے درمیان ایسا واضح فرق و تفاوت بیان کیا جاوے جس سے غیر مشتبہ طور پر یہ معلوم ہو سکے کہ واقعی اوّل الذکر کا انبیائے کرام علیہم السلام کو کبھی کبھی پیش آجانا بھی ناممکن ہے اور ثانی الذکر قسم کے عوارض پیش آ سکتے ہیں۔ خیال ہے کہ ثانی الذکر قسم کے عوارض کے پیش آجانے کے مولانا بھی قائل ہوں گے اس لیے اس کے دلائل سے صرفِ نظر کیا گیا۔

آگے چل کر مولانا محترم تحریر فرماتے ہیں:

"روایت کے جس فقرے سے ہنوی صاحب کو یہ شبہ ہوا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

فای خزی اخزٰی من ابی الا بعد	اے خدا آج اس سے بڑی مہری کیا رسوائی ہوگی کہ میرا باپ تیری رحمتوں سے محروم ہے۔

اس فقرہ میں باپ کے لیے مغفرت کی دعا و درخواست دبی زبان میں بھی نہیں ہے بلکہ اپنی رسوائی پر تعجب ہے اور اس سے بچانے کی درخواست ہے چنانچہ خدا تعالیٰ نے اس کی تدبیر فرمائی اور آزر کو ایک خون آلودہ جانور کی شکل میں منتقل کر کے دونرخ

میں ڈلوادیا۔ جس سے اس بات کی شہرت ختم ہوگئی کہ ابراہیم خلیل اللہ کا باپ جہنم میں ڈالا گیا ہے۔ پس یہی آپ کا منشا تھا۔ اس واقعہ سے اس بات کا خیال بھی نہ کیا جائے کہ خلیل اللہ نے اپنے آپ کو ذہنی اذیت سے محفوظ رکھنے کے لیے یہ سوال کیا کیونکہ عالم آخرت عقائد و اعمال کا عالم ہے خونی رشتوں اور نسبی علائق کا وہاں کوئی اثر باقی نہ رہے گا۔ قرآن کریم نے کہا :

وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَاب کہ ہر تعلق نسبی وظاہری ٹوٹ جائے گا۔

(البقرہ : ۱۶۶)

قرآن و حدیث میں خون اور نسب کے رشتوں میں ایک دوسرے کی وجہ سے جو درجات کی بلندی اور سفارش کی قبولیت کا ذکر آتا ہے وہاں ایمان اور توحید کی شرط کے ساتھ ہے۔ قرآن نے کہا :

وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَ اَزْوَاجِهِمْ گویا صلاحیت یعنی ایمان کی شرط لگائی گئی۔

وَ ذُرِّيّٰتِهِمْ (الرعد ۲۳، الغافر ۸)

توحید و ایمان کو بحفاظت لے جانے کے بعد اعمالِ خیر میں جو کمی اور نقص رہ جائے گا اُسے اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ماں باپ اور اہل اللہ کی دعاؤں کے ذریعے دور فرمادے گا۔ ایک جلیل المرتبہ پیغمبر آخرت میں باپ کی نسبی محبت سے مغلوب الحال اور بے قابو ہو جائے یہ تصوّر فاضل بنوی کے ذوق کی تسکین کا سامان کیسے بن گیا۔"

اس عبارت کا تعلق موضوع کے دوسرے حصے سے ہے اور اس میں موقف یہ اختیار کیا گیا ہے کہ قیامت میں پیش آنے والی اس صورت حال کی توجیہ میں غلبۂ حال سے مدد لینا قطعیً غلط ہے۔ اس قطعیت کے لیے مولانا محترم نے ایک تو اسی آیت سے استدلال کیا ہے جو منقولہ بالا پیراگراف میں مذکور ہے یعنی وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ اور اس کے چند سطروں بعد یہ آیت بھی نقل فرمائی ہے : فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ جن سے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ جب قیامت کے دن سرے سے خونی رشتے ہی منعدم ہو جائیں گے تو رشتۂ پدریت و پسریت کی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر غلبۂ حال طاری ہونے کی بنیاد ہی کیا رہ جاتی ہے۔ اس سلسلے میں عرض ہے کہ مذکورہ آیات کا بالکل سیدھا سادا اور ظاہری مفہوم تو یہ ہے کہ قیامت کے دن خونی

رشتے کسی کام نہیں آئیں گے۔ آیات کا یہ معنی لینا کہ سرے سے یہ رشتے ہی ختم ہو جائیں گے تو نہ صرف اس ظاہر کے خلاف بلکہ بعض دوسری آیات کے مفہوم سے متصادم بھی ہے مثلاً آیات :

يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ اَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَ مَا هُمْ بِسُكٰرٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيْدٌ ○

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِيْهِ وَ اُمِّهٖ وَ اَبِيْهِ وَ صَاحِبَتِهٖ وَ بَنِيْهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَاْنٌ يُّغْنِيْهِ ۔

وغیرہا سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان رشتوں کے احساس کے باوجود ایک دوسرے سے کامل بے تعلقی و بے پرواہی پیدا ہوگی۔ اگر یہ طبعی علائق سرے سے محو ہوں تو احباب کا ایک دوسرے سے بیگانہ و بیزار ہونا تو عام دنیاوی مصیبتوں میں بھی مشاہد ہے۔ اس میں قیامت کی ہولناکیوں کا کیا اختصاص و امتیاز ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایک مستقل رسالہ میں اس موضوع پر کافی بحث فرمائی ہے کہ نبی علیہ السلام کی قرابت قیامت کے دن ان کے مؤمن قرابت داروں کے لیے تو نفع منہا ثابت ہوگی لیکن کفار قرابتداروں کے لیے کسی منفعت کا ذریعہ نہ ہوگی۔ اس بحث میں قرابتوں کے سرے سے نابود ہو جانے کی بات تو کہیں نظر سے نہیں گزری۔ اس تبصرے کو میں علامہ تھانویؒ کی مشہور کتاب "بوادر النوادر" میں شامل ایک مضمون بعنوان "عبور البراری فی سرور الذراری" سے ماخوذ ایک اقتباس پر ختم کرتا ہوں مولانا ذراری المشرکین کے اُخروی ٹھکانے پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الروایۃ الاولیٰ عائشۃ لو شئت لاسمعتک تضاغیهم من النار یعنی اطفال المشرکین۔ یہ روایت بظاہر دال ہے تعذیب پر کیونکہ تضاغی کسی الم ہی کے سبب ہوسکتی ہے جواب یہ ہے کہ تضاغی کے دوسرے اسباب بھی ہوسکتے ہیں مثلاً اپنے آبا کی حالت دیکھ کر جیسے دنیا میں مشاہد ہے اگر کسی بچے کے باپ بھائی کو کوئی مارے، بچے رونے لگتے ہیں یا مثلاً باوجود عدم تألم کے احتمال تألم فی المستقبل سے جیسے دنیا میں بھی عدم وقوع خوف کے احتمال خوف سے بچے رونے لگتے ہیں۔ یا مثلاً خود جہنم کا منظر ناپسند کرکے اس سے خارج ہونے کی خاطر الحاح کے لیے جیسے اس کے نظائر دنیا میں بھی

دیکھے جاتے ہیں ۔ غایت مافی الباب اس کا قائل ہونا پڑے گا کہ بچوں میں بچپن کے بعض جذبات وہاں بھی رہیں گے سو اس کے التزام میں چنداں بُعد نہیں چنانچہ چھوٹے بچے جو اپنے والدین کے بخشوانے کے لیے اَڑ جائیں گے کہ ہم بدون ان کے جنت میں نہ جائیں گے وہاں ارشادِ خداوندی ان لفظوں سے منقول ہے : ایھا السقط المراغم ربہ ادخل ابویک الجنۃ ۔ مراغم کا لفظ ان جذبات کے بقاء کو بتلا رہا ہے ۔"

مولانا تھانویؒ تضاعف اولاد المشرکین کی بہت سی توجیہات میں یہ توجیہ بھی بیان فرمایا ہے ہیں کہ مثلاً آباء کی حالت دیکھ کر جیسے دنیا میں مشاہد ہے اگر کسی بچے کے باپ بھائی کو کوئی مارے، بچے رونے لگتے ہیں ۔ معلوم ہوا کہ مولاناؒ کے نزدیک موقف تو کیا دوزخ تک میں ان انسانی جذبات کا پایا جانا کوئی ناممکن بات نہیں اور اگر میری سمجھ یا حافظے کا دھوکہ نہ ہو تو موقف کے بارے میں تو مولانا تھانویؒ کی تحریرات میں بصراحت یہ بات کہیں مذکور دیکھی ہے کہ وہ عالم عالمِ دنیا کے ساتھ بہت سی چیزوں میں مشارک ومشابہ ہے ۔

اس مبحث کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعینہٖ اسی واقعہ ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ملا علی قاری کی توجیہ بھی نقل کر دوں تاکہ معلوم ہو کہ اگر غلبۂ حال کے نافین میں محمود آلوسی جیسے مفسرین شامل ہیں تو مثبتین میں بھی بلند پایہ علماء و صلحاء کا بالکل فقدان نہیں ہے ۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں متعلقہ حدیث کے الفاظ " فاذا ھو بذیخ متلطخ " کی تشریح کرنے کے بعد اس پر مزید لکھتے ہیں کہ :

والحکمۃ فیہ انہ لما یراہ مسخاً	حکمت اس میں یہ ہے کہ جب وہ
یخرج من قلبہ محبتہ ولان	(ابراہیمؑ) اس کو (یعنی باپ کو) مسخ شدہ
لا یحزنہ ان لو رآہ قد القی	صورت میں دیکھ لے گا تو اس کی محبت
فی النار علی صورتہ ۔	دل سے نکل جائے گی اور تاکہ وہ اس

غم سے غمگین نہ ہو جو اس کو اپنے باپ کے انسانی صورت میں جہنم میں ڈالے جانے کا منظر دیکھنے سے ہوتی ۔

قارئین ذرا احقر کے یہ جملے دوبارہ ملاحظہ فرمالیں کہ " معلوم ہوتا ہے کہ بدنصیب باپ کا یہ فرزند سعادت مند قیامت کی اُن ہولناک گھڑیوں میں بھی جبکہ ہر طرف نفسی نفسی کی صدا و پکار ہوگی اپنی بے مثال رأفت و رحمت کی بدولت اپنے خطاکار والد کی خطاپوشی کی درخواست

کر بیٹھیں گے اور والد کی بدحالی پر درد کی ٹیسیں اس کے دل میں اس وقت تک برابر اٹھیں گی جب تک کہ مسخ صورت کی ایک خاص تدبیر سے محبتِ پدری کو ان کی سرشت سے کھینچ کر نکال باہر نہیں کیا جاتا ۔"

مسخ صورت کی غرض وغایت کے بیان میں اس عبارت اور ملا علی قاریؒ کی صراحت میں سرِ مُو اختلاف نہیں اور ظاہر ہے کہ مسخ صورت کی یہ غرض وغایت جب ہو سکتی ہے جبکہ ابراہیم علیہ السلام کے دل میں محبت پدری کے وجود واحساس کو تسلیم کیا جاوے ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ "اس فقرہ میں باپ کے لیے دعا و مغفرت کی درخواست دبی زبان میں بھی نہیں ہے بلکہ اپنی رسوائی پر اظہارِ تعجب ہے اور اس سے بچانے کی درخواست ہے ۔"

عرض ہے کہ اگر اس فقرے میں مغفرت کی کسی درجے میں بھی خواہش مذکور نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کے جواب " انی حرمتُ الجنۃ علی الکافرین " کا ماقبل کے ساتھ بے تکلف جوڑ کیا بنے گا اگر واقعتاً ابراہیم علیہ السلام کا منشأ سوال اس رسوائی سے بچنا اور بچانا ہی تھا جس کی تدبیر بقول مولانا یہ فرمائی گئی کہ آزر کو ایک خون آلودہ جانور کی شکل میں منتقل کر کے دوزخ میں ڈلوا دیا جس سے اس بات کی شہرت ختم ہوگئی کہ ابراہیم خلیل اللہ کا باپ جہنم میں ڈالا گیا ہے تو اس قولی سوال اور عملی جواب کے بیچ میں انی حرمت الجنۃ علی الکافرین کے اضافے کی کوئی معقول وجہ کیا ہوگی ۔

موضوع کے دونوں حصّوں پر تبصرہ کرنے کے بعد مولانا اس قرآنی نظیر کی تردید فرماتے ہیں جو احقر نے مولانا تھانویؒ کے حوالے سے مولانا محمد یعقوبؒ صاحب سے نقل کی تھی ۔ مولانا فرماتے ہیں :

"علمائے اعلام نے حضورؐ کے اس فعل (عبداللہ بن ابی منافق پر نمازِ جنازہ پڑھنے) کو دعوتی اور دینی مصلحت سے وابستہ کیا ہے رحمت وشفقت کا یہ بامقصد مظاہرہ تھا ۔ اخلاقی مدارات کے طور پر آپ کا یہ فعل رونما ہوا ۔

آپ کے دل میں حقیقی طور پر اس منافق کے لیے کوئی محبت وشفقت نہ تھی اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْھُمْ تُقٰاۃً (آل عمران ۲۸) کی تفسیر میں کفار کے ساتھ اخلاق و مدارات کی جو نوعیت بیان کی گئی ہے اُس کا مطالعہ کیا جائے ۔

مولانا تھانویؒ کی طرف سے مولانا محمد یعقوب صاحب کے حوالے سے غلبۂ حال کی جو

بات نقل کی گئی ہے وہ صرف ایک صوفیانہ نکتہ ہے کوئی تحقیقی بات نہیں ہے ورنہ مولانا تھانویؒ بیان القرآن میں اس کا حوالہ دے سکتے تھے۔"

مولانا کے اس حصۂ مضمون کو پڑھتے ہوئے تو (خدا شاہد ہے کسی طنز و تعریض کے طور پر نہیں کلا و حاشا و اقعتاً) میرا سر چکرانے لگتا ہے۔ اگرچہ میرا موجودہ ماحول بھی ایسی علمی تحقیقات کے لیے سازگار نہیں لیکن اس ذہنی پریشانی سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے لازماً خلاف ماحول بھی کتابوں کی ورق گردانی پر تیار ہو جاتا لیکن افسوس کہ مجھے مستند علمی کتابیں بھی میسر نہیں نمازِ جنازہ جس کی اصلیت الثناء للّٰہ تعالیٰ والدعاء لھذا المیت ہے اور جو دوسری نمازوں کی طرح ایک عبادت ہے خدا کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کفار سے اخلاق و مدارات کی خاطر اس کی ایسی خلاف وضع استعمال پہ آمادہ ہو جائے۔ مصلبِ عبادت میں اخلاق و مدارات کی خاطر ایسی تبدیلی کی کوئی دوسری نظیر بھی مولانا محترم پیش فرما سکیں گے۔ کیا اس کی یہ توجیہ قابلِ قبول نہیں کہ ممکن ہے غلبۂ حال کی وجہ سے الدعا لھذا المیت کے ساتھ حضور علیہ السلام کو اپنی پیغمبرانہ فراست سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو کہ اس فعل سے بہت سے کفار بھی متاثر ہوں گے جیسے کہ یہ واقعہ بھی ہوا کہ ایک روایت کے مطابق قبیلہ خزرج کے ایک ہزار افراد نے اس واقعہ کے بعد اسلام قبول کیا۔

رہی یہ بات کہ یہ ایک صوفیانہ نکتہ ہے تو عرض ہے کہ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ بالکل بے اصل ہے تو اپنے بزرگوں کے متعلق ہمارے لیے یہ باور کرنا تو بہت مشکل ہے کہ وہ محض بے اصل باتوں کو لوگوں کے مجمع میں بیان کریں گے اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ بات کمزور ہے تو تسلیم ہے لیکن مولانا محترم کے انداز سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایسی کوئی توجیہ سرے سے ناممکن اور محال ہے جس کا حاصل نہ صرف بے اصل بلکہ خلاف اصل اور مناقض اصل نکلتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حکیم الامۃ کے کلام میں اس نوع کی لایعنی بحث کی گنجائش تو نہیں ہو گی۔

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لیے اشاعت کی وباتی 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۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور رحمۃ للعلمین صلی اللہ علیہ وسلم (۶)

اسلام کے غلط اندیش مصلحین

اس زمانہ میں مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقہ میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا پیدا ہو گیا ہے جن کی رغبت اسلام سے کم اور مغرب کے ناقص، غلط اور غیر اسلامی نظریات سے زیادہ ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہمارے کالجوں کی تعلیم و تربیت لادینی اور بے خدا ہے اور انسانی زندگی کے متعلق لادینی اور بے خدا نقطۂ نظر پیدا کرتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مغرب کے غیر اسلامی نظریات غلط اور نامعقول ہونے کے باوجود ایک ظاہری شان و شوکت اور چمک دمک رکھتے ہیں۔ ایسے غلط نظریات کے پرستار اور اسلام سے بیزار مسلمانوں کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اسلام کی ایسی توجیہ کریں جو اسلام کو ان کے غلط مگر پسندیدہ نظریات کے مطابق بنا دے یا قریب لے آئے۔

لہٰذا وہ کسی استاد کی راہ نمائی کے بغیر اسلام سے سطحی اور جزوی واقفیت پیدا کرنے کے بعد اسلام کے مصلحین یا ریفارمرز کے لباس میں ظاہر ہوتے ہیں اور اجتہاد کے نام پر اسلام میں ردّ و بدل کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ عام مسلمان ان کی مذہبی قیادت کو قبول کریں گے۔ اپنے آپ کو یوں بلا وجہ غیر معمولی سمجھ بوجھ کا مالک قرار دے لینے کے بعد وہ ایک طرف سے تو دیندار اور پرہیزگار مسلمانوں کو کوستے ہیں کہ وہ مُلّا اور متحجر اور جامد ہیں اور زمانے کے ساتھ نہیں بدلتے۔ اور دوسری طرف سے اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ قرآن حکیم پر ان کے تشریحی اور تفسیری نکات نہایت ہی جدید اور اچھوتے ہیں۔ اسلام مٹ چکا تھا لیکن ان کے قلم کی جدت طرازیوں نے اسے پھر زندہ کر دیا ہے۔

اجتہاد کی شرائط

حالانکہ اجتہاد صرف ایسے مسائل میں ہو سکتا ہے، جن کے بارے میں خدا اور رسولؐ کے ارشادات

کے اندر پہلے کوئی راہ نمائی موجود نہ ہو اور بعض نئے غیر متوقع حالات کے اندر اسلام کے مطابق عمل کرنے کے لیے خود اسلام ہی کی تعلیمات کی روشنی میں اور اس کی رُوح کے مطابق نئے اصول اور قواعد وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ ظاہر ہے کہ صحیح اور بے خطا اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ اجتہاد کرنے والا نہ صرف اسلام کی پُوری تعلیمات سے اور اس کے احکام کی ساری علتوں اور حکمتوں سے باخبر اور اس کی روح سے آشنا ہو بلکہ اس کے دل میں خدا اور اس کے رسول اور اسلام کی محبّت بھی درجۂ کمال پر ہو۔ اگر اس کی محبت کامل نہ ہوگی تو جس حد تک وہ کامل نہ ہوگی اُس حد تک اس کے دل میں غلط اور غیر اسلامی نظریات اور تصورات کی محبت سمائی ہوئی ہوگی، جو اس کی بصیرتِ اسلامی کو خطا سے ملوث کرے گی اور اس کے اجتہاد کو غلط اور ناقص بنائے گی لیکن خدا کی محبت کو وہی شخص درجۂ کمال پر پہنچا سکتا اور قائم رکھ سکتا ہے جو عبادت و ریاضت، تقویٰ و پرہیز گاری اور توبہ و استغفار کو اپنا شعار بنائے۔

اجتہاد کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اپنی کور ذوقی کو مطمئن کرنے کے لیے ہم ان احکام کو ہی بدل ڈالیں جو بارگاہِ ایزدی یا دربارِ رسالت سے صادر ہو چکے ہوں۔ ایسا کرنا اجتہاد کی اجازت کا نہایت ہی غلط استعمال ہے جو انکارِ نبوت یا دعویٰ نبوت سے کم مذموم نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک خوبصورت شہر کے رہنے والے کسی شخص کو اجازت دے دی گئی ہو کہ جہاں کہیں کھلی زمین پائے عمارتیں بنائے لیکن وہ اس اجازت کا استعمال یُوں کرے کہ کھلی زمین میں تعمیر کرنے کی بجائے شہر کی ایسی خوبصورت عمارتوں کو جو اس کے بگڑے ہوئے ذوق کے مطابق نہ ہوں گرا کر نئی بدصورت عمارتیں بنانے لگے۔ ایسے اشخاص کے متعلق ہی اقبال نے کہا ہے۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق!
احکام ترے حق ہیں، مگر اپنے مُفسّر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پازند!
حدیثِ بے خبراں ہے تو بازمانہ بساز
زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز!

قرآن کے ارشادات کو تاویل سے بدلنا اور قرآن کے ارشادات کی گہرائیوں میں جا کر ان کی معقولیت اور صداقت کے نئے دلائل اور براہین کو دریافت کرنا ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ ہماری تحقیق اور تفسیر کا مدعا اوّل الذکر نہیں بلکہ ثانی الذکر ہونا چاہیے۔

جمود خودی کی ایک خصوصیت ہے

کاش کہ مسلمانوں کو اتباعِ شریعت کا مشورہ دینے کی وجہ سے اقبال کو جمود کا طعنہ دینے والے یہ جانتے کہ جمود بھی زندگی کی ایک خصوصیت ہے جو کمال کی جانب زندگی کی حرکت کے لیے ضروری ہے۔ اسی جمود کی وجہ سے زندگی طبعیاتی، حیاتیاتی اور نفسیاتی قوانینِ قدرت کو غیر مبدّل اور لازوال بنانے میں کامیاب ہوئی ہے اور ہم اس قابل ہوئے ہیں کہ ان پر بھروسہ کر سکیں اور ان سے کام لے سکیں۔ اپنی ہر کامیابی کو جمود سے محفوظ کرنے کے بغیر زندگی اپنی اگلی منزل کی طرف قدم اُٹھانے کے لیے آزاد نہ ہو سکتی اور نہ ہی منزل بہ منزل چل کر یہاں تک پہنچ سکتی۔ اور نہ ہی اس بات کی توقع کی جا سکتی ہے کہ آئندہ جمود سے کام لینے کے بغیر وہ اپنے کمال کو پہنچ سکے گی۔ کاش کہ جدت پر فخر کرنے والوں کو یہ علم ہوتا کہ زندگی حیاتیاتی سطح پر مصروفِ عمل ہو یا نظریاتی سطح پر، اس کا قاعدہ ہی یہ ہے کہ جب وہ مکمل اور مستقل قدر و قیمت کا ایک نمونہ پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے تو بار بار اس کا اعادہ کرتی ہے اور اسے موت سے محفوظ رکھتی ہے تاکہ وہ قائم اور موجود رہ کر زندگی کے ارتقائی مقاصد کے لیے کام آ سکے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مکمل اور مستقل قدر و قیمت رکھنے کی وجہ سے وہ اس میں ایسی صلاحیتیں اور خوبیاں پیدا کر دیتی ہے کہ وہ زندہ اور قائم رہتا ہے اور زندگی کے ارتقائی مقاصد کے لیے کام آتا رہتا ہے۔ دراصل زندگی کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ اس جہانِ مکافات میں اُترنے کے بعد خواہ وہ حیاتیاتی سطح پر کارفرما ہو یا نفسیاتی اور انسانی سطح پر، وہ موت کا شکار نہیں ہوتی بلکہ اپنی کامیابیوں کو ان کی اصلی حالت پر قائم رکھ کر موت کا شکار کرتی ہے۔ جب موت زندگی کے مقابلہ پر آتی ہے تو زندگی کی قوت کے سامنے سنبھل نہیں سکتی۔

اتر کر جہانِ مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں

ہوا جب اُسے سامنا موت کا
کٹھن تھا بڑا تھامنا موت کا

جس طرح حیاتیاتی سطحِ ارتقاء پر زندگی موت پر غالب آنے کے لیے جسمانی توالد کو ایک ذریعہ بناتی ہے اُسی طرح وہ نفسیاتی سطحِ ارتقاء پر موت کو مغلوب کرنے کے لیے نظریاتی توالد کو ایک ذریعہ بناتی ہے لیکن جس طرح سے جسمانی توالد کسی نوعِ حیوانی کے جدِّ اول کے جسمانی نمونہ کے مطابق ہی ہوسکتا ہے، اُسی طرح سے نظریاتی توالد بھی کسی نظریاتی جماعت کے بانی کے نظریاتی نمونہ کے مطابق ہی ہوسکتا ہے۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ رسُول اللہؐ کی زندگی میں تمہارے لیے ایک اچھا نمونہ ہے (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِىْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) حضورؐ کی زندگی ہمارے لیے ایک اچھا نمونہ اسی لیے ہے کہ یہی وہ نمونہ ہے جو قائم رہنے والا، آگے جانے والا اور ارتقاء کے مخفی مقاصد کو پُورا کرنے والا ہے۔

سچّا اسلام محفوظ ہے

سچا اسلام وہی ہے جو رحمۃ للعالمینؐ نے اپنے ساتھیوں کو دیا تھا اور جو آپ کی وفات سے پہلے ان کے اعتقاد اور عمل میں محفوظ ہو گیا تھا اور جو اب کسی تبدیلی کے بغیر تواتر اور توارث سے ہم تک پہنچا ہے۔ اگر تاریخ کے کسی نکتہ پر وہ اسلام مٹ گیا تھا اور اس پر کاربند ہونے والا کوئی انسان بھی باقی نہیں رہا تھا تو اب کوئی بڑا سے بڑا ہوشیار اور ماہرِ نظریات مفسر اور مجتہد بھی اسے دوبارہ زندہ نہیں کرسکتا، کیونکہ زندگی ہمیشہ زندگی سے پیدا ہوتی ہے، موت سے کبھی پیدا نہیں ہوتی۔ تسلسل جس طرح سے ایک نوعِ حیوانی کی بقاء کے لیے ضروری ہے اسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت کی زندگی کے لیے بھی ضروری ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کسی نوعِ حیوانی مثلاً گھوڑے یا اونٹ کی نسل جب مٹ جائے تو کوئی بڑے سے بڑا ماہرِ حیاتیات بھی اسے دوبارہ پیدا نہیں کرسکتا۔ چنانچہ یہ کہنا سراسر جھُوٹ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چھوڑا ہوا اسلام کسی وقت مٹ گیا تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ بار بار رونما ہونے والے سخت مشکل حالات کے باوجود مسلمانوں پر ایسا وقت کبھی نہیں آیا جب ان میں ایسے لوگوں کی کمی رہی ہو جو حضور اور آپؐ کے ساتھیوں کے نمونہ کے مطابق زندگی بسر کرتے ہوں۔

رحمۃ للعالمین کی اُمت کے ایک گروہ کے اعتقاد و عمل کا اپنی اصلی حالت پر تاقیامت موجود رہنا زندگی کی خصوصیات کی بنا پر بھی یقینی اور ضروری تھا۔ لیکن اس کی تائید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور پیشگوئی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ میری اُمّت کا ایک فرقہ تاقیامت حق پر موجود رہے گا۔ اور وہ وہی ہوگا جو میرے اور میرے صحابہؓ کے اعتقادات اور اعمال کے نمونہ کے مطابق زندگی بسر کرے گا۔

شریعت کی پُوری پابندی خودی کی ضرورت ہے

غرض خودی کی فطرت کے تمام حقائق ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتے ہیں کہ اگر مسلمان اس کائنات میں اپنا وہ مقام پانا چاہتے ہیں جو خدا نے ان کے نظریۂ حیات کی کاملیّت کی بنا پر ان کے لیے مقدّر کیا ہے تو ان کو چاہیے کہ اپنے بزرگوں کی طرح خدا کی محبت کو اپنے تمام اعمال کا سرچشمہ بنائیں۔ اور اس غرض کے لیے رسولؐ کی عملی زندگی کے نمونہ کو اپنا راہ نما قرار دیں۔

مقامِ خویش اگر خواہی دریں دیر
بحق دل بند و راہِ مصطفٰےؐ رو

زندگی کی خصوصیات کی بنا پر رحمۃ للعالمین کی مکمل عاشقانہ اطاعت کی جو اہمیت ثابت ہوتی ہے اسی کے پیشِ نظر اقبال وردِ کلمہ، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ ایسے ارکانِ اسلام کی پابندی پر زور دیتا ہے۔

لا الٰہ باشد صدف، گوہر نماز — قلبِ مسلم را حجِ اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است — قاتلِ فحشا و بغی و منکر است
روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند — خیبرِ تن پروری را بشکند
مومناں را فطرت افروز است حج — ہجرت آموز و وطن سوز است حج
طاعتے سرمایۂ جمعیّتے — ربطِ اوراقِ کتابِ ملّتے
حُبِّ دولت را فنا سازد زکوٰۃ — ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ
دِل ز حَتّٰی تُنْفِقُوْا محکم کند — زر فزاید الفتِ زر کم کند
ایں ہمہ اسبابِ استحکامِ تست — پختۂ محکم اگر اسلامِ تست

صالحینِ سلف کے مسلک کی تقلید کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں کے اعتقاد و عمل کا اضمحلال

دور ہوگا اور ان میں خیالات کی ہم آہنگی اور عمل کی یک جہتی پیدا ہوگی۔

مضمحل گردد چو تقویم حیات
ملّت از تقلید مے گیرد ثبات
راہِ آبا رَو کہ ایں جمعیّت است
معنیٔ تقلید ضبطِ ملّت است

اے پریشاں محفلِ دیرینہ است
مُردِ شمعِ زندگی در سینہ است
نقش بر دل معنیٔ توحید کن
چارۂ کارِ خود از تقلید کن

عالمانِ کم نظر کا خطرناک اجتہاد

اعتقاد و عمل کے انحطاط کے زمانہ میں بے بصیرت اور کم نظر عالمانِ دین کا اجتہاد غلط نظریات و تصوّرات کو تقویت پہنچاتا ہے اور قوم کے اعتقاد اور عمل کو اور مضمحل کرتا ہے۔ اپنے ایمان اور عمل کی حفاظت کے لیے اس اجتہاد سے تو یہ بہتر ہے کہ ان بزرگوں کی پیروی کی جائے جو رحلت کر چکے ہیں۔

اجتہاد اندر زمانِ انحطاط
قوم را برہم ہمی پیچد بساط
ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر
عقلِ آبایت ہوس فرسودہ نیست
کارِ پاکاں از غرض آلودہ نیست
فکرِ شاں رسید ہے باریک تر
ورعِ شاں با مصطفےٰ نزدیک تر

اس زمانہ میں جو مسلمان اجتہاد کے طلب گار ہیں ان کا مقصد در اصل یہ ہے کہ قرآن کی تاویل سے اسلام کو بدل کر اسے اُن جدید مغربی غیر اسلامی نظریات یا اصنامِ فرنگی کے مطابق کر دیں جو ان کو اپنی نادانی کی وجہ سے پسند ہیں اور اس طرح سے گویا ایک نئی شریعت وجود میں لائیں لیکن ظاہر ہے کہ دوسرے مسلمان اس خطرناک ہمّت آزمائی میں ان کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ البتہ اس قسم کا اجتہاد کر کے وہ خود ہی اس پر بلا روک ٹوک عمل کریں۔ حرّیتِ افکار کے اس زمانہ میں یہ ان کا پیدائشی اور خداداد حق ہے، جس سے ان کو کوئی روک نہیں سکتا۔

ہے کس کی یہ جرأت کہ مسلمان کو ٹوکے
حرّیتِ افکار کی نعمت ہے خداداد
چاہے تو کرے کعبہ کو آتشکدہ پارس
چاہے تو کرے اس میں فرنگی صنم آباد!
قرآن کو بازیچۂ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد!

ایسے مصلحینِ اسلام کے متعلق اقبال لکھتا ہے:۔

"ہمارے مذہبی اور سیاسی مصلحین سے خطرہ ہے کہ اگر ان کے نوجوانانہ جوشِ تجدّد پر کوئی پابندی عائد نہ کی گئی تو وہ اصلاح کی صحیح حدود سے تجاوز کر جائیں گے۔"

ایک جگہ وہ لکھتا ہے:۔

"میں قدامت پسند ہندوؤں کے اس مطالبہ کو بنظرِ استحسان دیکھتا ہوں کہ انہوں نے نئے دستور میں مذہبی مصلحین کے خلاف تحفظات مانگے ہیں اور سچ بات تو یہ ہے کہ یہ مطالبہ سب سے پہلے مسلمانوں کی طرف سے پیش ہونا چاہیے تھا۔"

("اقبال کی تقریریں اور بیانات" شملہ، ۱۹۴۸ء، صفحہ ۹۸)

"ہمیں اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اسلام میں تجدّد کا ظہور تاریخِ اسلام کا نازک ترین دَور ہے۔ تجدّد کے اندر اس بات کا رجحان موجود ہے کہ وہ ایک طرح کا اضمحلال ثابت ہو۔"

مُصطفےٰ کمال پر نکتہ چینی

اقبال کو مصطفےٰ کمال کی نام نہاد اصلاحات بجا طور پر سخت ناپسند تھیں کہتے ہیں کہ جب ایک سربرآوردہ ہندی مسلمان نے مصطفےٰ کمال سے پوچھا کہ آپ نے یہ کیا کیا ہے کہ خلافت کے اعزاز کو خود بخود چھوڑ دیا ہے، اپنی ریاست کو لادینی بنا دیا ہے، عربی رسم الخط کی بجائے لاطینی رسم الخط اختیار کر لیا ہے اور پردہ ہٹا دیا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ "ہم یورپ کی عیسائی قوموں کے قریب رہتے ہیں۔ وہ ہمارے دشمن اسی لیے تھے کہ ہماری ریاست اسلامی ہے اور ہم قبائے خلافت پہن کر دنیائے اسلام کی قیادت کر رہے تھے۔ ہم نے مذہبی ریاست کی علامات کو دُور کر دیا ہے اور یورپین اقوام کے طور طریقوں کو اختیار کر لیا ہے تاکہ یہ لوگ ہمیں ترقی یافتہ سمجھیں اور ہماری مخالفت سے درگزر کریں"۔ اقبال نے اس پر بڑے افسوس سے لکھا کہ تعجب ہے کہ وہ ترک قوم جن کا مقام مسلمان ہونے کی وجہ سے بلندی میں ستاروں سے بھی زیادہ قریب ہے، اس بات پر فخر محسوس کر رہے ہیں کہ وہ پستی میں ڈوبی ہوئی راہ گم کردہ عیسائی قوموں کے ہمسائے ہیں۔

سنا ہے میں نے سخن رس ہے ترک عثمانی
سنائے کون اسے اقبال کا یہ شعرِ غریب!
سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب!

بھلا وہ فرنگی تہذیب جو خود بے دین اور بے خدا ہونے کی وجہ سے قبر کے کنارے تک پہنچ چکی ہے دنیائے اسلام کو زندہ کیسے کر سکتی ہے۔

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر
یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور!

مصطفےٰ کمال نے لادینی اور لاطینی کو اپنی قوم کی حفاظت کے لیے ضروری سمجھا۔ افسوس کیسی الجھن میں پڑ گیا۔ اسے معلوم نہیں کہ ناتوانوں کا علاج خدا پر بھروسہ کرنا اور خدا سے مدد

مانگنا ہے جس کی طرف خدا ہو گا وہی غالب رہے گا کیونکہ خدا سب پر غالب ہے۔

لادینی و لاطینی! کس پیچ میں اُلجھا تو!
دارو ہے ضعیفوں کا لَاغَالِبَ اِلَّاھُوْ

"جاوید نامہ" میں اقبال مصطفےٰ کمال پر اور بھی چبھتا ہوا اعتراض کرتا ہے۔ مصطفےٰ جو تجدّد کا راگ الاپتا رہا ہے، کہتا تھا کہ پرانی باتوں کو مٹا دینا چاہیے۔ لیکن اگر کعبہ میں فرنگی بُت رکھ دیئے جائیں تو اس سے کعبہ کا سامان نیا نہیں ہو جاتا۔ ترکوں نے اپنی تجدّد پسندی سے آخر کون سی نئی بات پیدا کی ہے۔ جن چیزوں کو وہ دنیا کہتے ہیں، وہ وہی افرنگیوں کی پرانی اور پامال چیزیں ہی تو ہیں۔

مصطفےٰ کو از تجدّد دمے سرود — گفت نقشِ کہنہ را باید زدود
نو نگردد کعبہ را رختِ حیات — گر ز افرنگ آیدش لات و منات
تُرک را آہنگِ نو در چنگ نیست — تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست

خلافت سے دستبردار ہو جانا مصطفےٰ کمال کی دُور اندیشی نہیں تھی۔ بعض غیر مسلم قومیں تو اپنی عیاری سے بلا استحقاق مسلمانوں کی قیادت اور سرپرستی کا دعویٰ کرتی ہیں اور اپنی سیاسی اغراض کی بنا پر چاہتی ہیں کہ مسلمان ان کا یہ دعویٰ قبول کر لیں۔ اِدھر ترکوں کا یہ حال ہے کہ مسلمان ان کو اپنی سیادت اور قیادت باصرار سونپتے ہیں اور وہ انکار کرتے ہیں۔

چاک کر دی ترکِ ناداں نے خلافت کی قبا
سادگی مسلم کی دیکھ، اوروں کی عیاری بھی دیکھ

پنڈت نہرو کے جواب میں اقبال نے لکھا:۔

"سوئٹزرلینڈ کے قانون کو جس میں وراثت کا قانون بھی شامل ہے اختیار کرنا یقیناً ایک شدید غلطی ہے جو نوجوانوں کے اصلاحی جوش و خروش سے پیدا ہوئی ہے"۔

(تقاریر و بیانات صفحہ ۱۳۶)

اسی طرح سے ترکیہ کے اس قانون کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جس کی رُو سے اذان اور قرآن کا ترکی زبان میں پڑھنا ضروری ہے، اقبال لکھتا ہے:۔

"ذاتی طور پر میں اس فیصلہ کو ایک شدید غلطی قرار دیتا ہوں"۔ (تقاریر و بیانات صفحہ ۱۳۵)

ضربِ کلیم میں اقبال صاف طور پر بتاتا ہے کہ مصطفےٰ کمال کی اصلاحات اہلِ مشرق کے لیے کوئی قابلِ تقلید مثال نہیں ہیں۔ اسی طرح سے رضا شاہ پہلوی کی مثال بھی اہلِ مشرق کی آرزوؤں کی تشفی نہیں کر سکتی۔

مری نوا سے گریبانِ لالہ چاک ہوا
نسیمِ صبح چمن کی تلاش میں ہے ابھی
نہ مصطفےٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی!

طالبانِ علمِ دین کے لیے وقیع تحفہ!

مولانا حمید الدین فراہیؒ کی دو معرکۃ الآرا تصانیف:

(۱) اقسام القرآن

(عمدہ دبیز کاغذ ۲۹×۲۲/۸ سائز کے ۶۴ صفحات)

(۲) ذبیح کون ہے؟

(عمدہ دبیز کاغذ بڑے سائز کے ۸۸ صفحات)

ہمارے مکتبے میں محدود تعداد میں دستیاب ہیں

ان موضوعات سے دلچسپی رکھنے والے علم دوست حضرات

یہ دونوں رسائل **بلا قیمت** صرف ڈاک خرچ بھیج کر

ہمارے ادارے سے حاصل کر سکتے ہیں۔

نوٹ: بذریعہ بک پوسٹ رسائل منگوانے پر ۲۰ روپے اور رجسٹرڈ بک پوسٹ کی صورت میں ۴۰ روپے کے ڈاک ٹکٹ روانہ کیجیے۔

ملنے کا پتہ: مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن لاہور ۵۴۷۰۰

لغات و اعراب قرآن (۲۰)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۱۵)

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے۔ اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغۃ الاعراب الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغہ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳ اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲:۵:۱ (۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرۃ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرۃ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۱۵:۲ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ ؕ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ۙ وَ اِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝

۲ : ۱۵ : ۱ اللغۃ

۲ : ۱۵ : ۱ (۱) [یَکَادُ] کا مادہ " ك و د " اور وزن اصلی " یَفْعَلُ " ہے۔ اس کی اصلی شکل " یَکْوَدُ " تھی جس میں حرف علت (و) کی حرکت (ـَـ) اس کے ماقبل حرف صحیح (ك) کو دی جاتی ہے اور پھر یہ (و) اپنے سے ماقبل کی حرکت فتحہ (ـَـ) کے موافق حرف (الف) میں بدل کر لکھی اور بولی جاتی ہے۔ تعلیل کے بعد اب اس کا وزن " یَفَالُ " رہ گیا ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " کَادَ یَکُوْد کَوْدًا " (باب نصر سے) بمعنیٰ " مَنَعَ " (روکنا) آتا ہے۔ تاہم اس باب سے اس فعل کا کوئی صیغہ قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا ــــ زیادہ تر یہ باب سَمِعَ سے " کَاد یکاد کَوْدًا " (دراصل کَوِدَ یَکْوَدُ) آتا ہے اور یہ افعالِ مقاربہ میں سے ہے۔ یعنی یہ ایک طرح کا فعل ناقص ہے جس کا " اسم " مرفوع اور " خبر " ہمیشہ کوئی فعل مضارع مرفوع (یا کبھی کبھار منصوب " بأن ") ہوتا ہے۔ اور یہ کسی فعل کے ہونے یا نہ ہونے کے بس قریب ہی آ لگنے کا پتہ دیتا ہے اور اس کے استعمال کے کچھ مقرر قواعد ہیں[1]۔ اور خود یہ فعل (کاد) ماضی مضارع مثبت منفی ہر طرح کے معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً " کاد یفعَلُ " (وہ کرنے ہی لگا تھا) یا " یَکادُ یفعَل " (وہ کرنے ہی لگا ہے)، " مَا کاد یفعل " (لگتا نہیں تھا کہ کرے گا) اور " اَن " لگا کر اسے " کاد یا مَا کادَ أن یفعَلَ " بھی کہہ سکتے ہیں تاہم قرآنِ کریم میں یہ (أنْ والا استعمال) کہیں نہیں آیا۔ یہاں آیت زیرِ مطالعہ میں " یکاد " کی خبر " یخطَفُ " ہے جس کے معنی پر ابھی بات ہوگی۔

● کبھی یہ فعل (کاد) " أَرَادَ " (ارادہ کرنا) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے مگر جس فعل (کام) کا ارادہ ہو اس کا بھی فعل مضارع ہی اس (کاد یکاد) کے ساتھ اسی طرح استعمال ہوتا ہے جیسا کہ بطور فعل مقارب (اس کے ساتھ)

---

[1] جو اگر مستحضر (یاد) نہ ہوں تو نحو کی کسی کتاب سے " افعال مقاربۃ " کے بیان میں دیکھ لیجئے۔

آتا ہے اس استعمال کی صرف ایک مثال آگے چل کر (طٰہٰ : ۱۵) آئے گی۔

[اَلْبَرْقُ] کے مادہ اور معنی (بجلی کی چمک) وغیرہ پر ابھی اوپر [۲ : ۱۴ : ۱ (۵)] میں بات ہو چکی ہے۔

۲ : ۱۵ : ۱ (۲) [یَخْطَفُ] کا مادہ " خ ط ف " اور وزن " یَفْعَلُ " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " خَطِف ..... یَخطَف خَطْفاً " (باب سمع سے) اور " خطَف ...... یخطِف خَطْفا " (باب ضرب سے) بھی آتا ہے اور شاذ " خطَف یخطُف " (باب نصر سے) بھی آتا ہے اور تینوں کے ایک مشترک معنی "......کو اچک لینا ، ......کو جھپٹ لینا ، ......کو چھین لینا " ہوتے ہیں تاہم باب " نصر " والے استعمال کو متروک اور ردّی لغت سمجھا جاتا ہے[1] بلکہ بہت سی کتب لغت میں تو یہ باب (نصر) بیان ہی نہیں کیا گیا۔ قرآن کریم میں یہ فعل ثلاثی مجرد صرف باب سمِعَ سے ہی استعمال ہوا ہے اور اس (فعل مجرد) سے ماضی مضارع کے صرف تین ہی صیغے آئے ہیں اور مزید فیہ کے باب " تفعّل " سے بھی صرف فعل مضارع کے ہی تین صیغے وارد ہوئے ہیں۔

● یہ لفظ " یخطَف " ثلاثی مجرد کا فعل مضارع (صیغہ واحد غائب مذکر) ہے جس کا اردو ترجمہ " یَکادُ البَرقُ یَخْطَفُ " کے ساتھ مل کر ہوگا (جیسا کہ ابھی اوپر " کاد " کے طریقِ استعمال میں بیان ہوا ہے) بیشتر اردو مترجمین نے فعل " خطف " کا ترجمہ " اچک لینا " سے کیا ہے اور " کاد " کے ترجمہ میں " قریب ہے کہ " کو ترجیح دی ہے۔ اور یوں اس (یکاد البرق یخطف) کا سلیس ترجمہ " قریب ہے کہ بجلی اچک لے جائے " سے کیا ہے بعض نے صرف " اچک لے " پر اکتفاء کیا ہے۔ بعض نے " بجلی یوں لگتی ہے کہ اچک لے جائے گی " کے ساتھ ترجمہ کیا ہے جو ذرا زیادہ بامحاورہ ہے۔ اور بعض نے " برق کی یہ حالت ہے کہ معلوم ہوتا ہے ابھی اس نے ..... لی "۔ جو

---

[1] دیکھئے " مختار الصحاح (طبع دار المعارف) تحت مادہ " خطف "

یا محاورہ سہی مگر ذرا " بھاری بھرکم " ترجمہ ہے ۔ اور لفظی سے زیادہ تفسیری معلوم ہوتا ہے۔

[اَبْصَارَهُمْ] میں لفظ " ابصار " (" هم " تو ضمیر مجرور بمعنی " ان کی " ہے) کا مادہ " ب ص ر " اور وزن " اَفْعَالٌ " ہے اور یہ جمع مکسر ہے جس کا مفرد (واحد) " بَصَرٌ " ہے ۔ اس مادہ سے فعل وغیرہ بلکہ خود لفظ " ابصار " پر مفصل بحث البقرہ : ۷ [۲ : ۶ : ۱ (۴)] میں گزر چکی ہے۔ یہاں لفظ " ابصار " کا ترجمہ بعض نے تو صرف " آنکھیں " ہی کیا ہے اور بعض نے اسل معنیٔ مراد (یا محاورہ) کو سامنے رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ " بینائی " بعض نے " نگاہوں " بعض نے " بصارت " کیا ہے ۔ جو سب ہم معنی ہی ہیں ۔

۲ : ۱۵ : ۱ (۳) [كُلَّمَا] یہ " كُلّ " بمعنی " سب " اور " ما " ظرفیہ بمعنی " جب تک " کا مرکب ہے اور یہ پورا ایک لفظ شمار ہوتا ہے (اور اسی لیے ملا کر ہی لکھا جاتا ہے) اس میں " كُلّ " کی وجہ سے " عموم " اور " ما " کی وجہ سے " تکرار " کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور اس کا اردو ترجمہ " جب کبھی بھی " یا " جب بھی " سے کیا جاتا ہے ۔ اور یہ ہمیشہ " کلمۂ شرط " کے طور پر استعمال ہوتا ہے ۔ یہ لفظ (كُلَّمَا) قرآن کریم میں کل ۱۷ جگہ آیا ہے ۔ اس کے ابتدائی جزء (كُلّ) کے مادہ وغیرہ پر ابھی آگے اسی آیت کے آخر پر ۲ : ۱۵ : ۱ (۱۹) میں بات ہوگی ۔

[اَضَاءَ] کا مادہ " ض و ء " اور وزن اصلی " اَفْعَلَ " ہے ۔ اس کی اصلی شکل " اَضْوَأَ " تھی ۔ جس میں " واو " (حرفِ علت) کی حرکتِ فتحہ (ـَـ) اس کے ماقبل ساکن حرف صحیح (ض) کو دے کر خود اس " و " کو اپنے ماقبل کی حرکت (ـَـ) کے موافق حرف (الف) میں بدل دیا جاتا ہے اور یوں یہ کلمہ " اضاء " کی صورت میں لکھا اور بولا جاتا ہے ۔ " اضاءَ " بابِ افعال سے فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے جس کا ترجمہ " اس نے روشنی دی " ہے مگر اس کا ترجمہ " كلّما " کے معنیٔ شرط کی بنا پر فعل ماضی کی بجائے فعل حال کے

ساتھ ـــــ اور " بجلی " کے اردو میں مؤنث ہونے کی وجہ سے مؤنث فعل کے ساتھ ـــ کیا گیا ہے یعنی " روشنی دیتی ہے " ، " چمکتی ہے " کی صورت میں ۔ اگرچہ بعض حضرات نے اصل فعل کے ماضی ہونے کی بناپر ماضی ہی کے ساتھ یعنی " چمکی " ، " چمک ہوئی " ، کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے ۔ اور یہ فعل لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے ۔ اسی لیے بعض نے " روشنی دینا " اور بعض نے " روشن ہونا " کا مفہوم لیا ہے ۔ اس مادہ (ضوء) سے استعمال ہونے والے افعال اور ان کے معانی پر البقرہ : ۱۷ [۲ : ۱۳ : ۱ (۵)] میں بحث ہو چکی ہے ۔

[لَهُمْ] یہ " لام " (جو دراصل " لِ " تھی مگر ضمیر سے پہلے آنے کی وجہ سے مفتوح آئی ہے اور جس کے معنی " کے لیے " ہیں) + هُمْ (ضمیر مجرور بمعنی " اُن ") کا مرکب ہے ۔ اس طرح " لَهُمْ " کا لفظی ترجمہ تو " ان کے لیے " بنتا ہے مگر اردو محاورہ کے اعتبار سے اکثر مترجمین نے اس کا ترجمہ " ان پر " کیا ہے ۔ بعض نے " ان کو " یا " ان کے آگے " بھی کیا ہے ۔ جب کہ بعض نے صرف فعل " اضاء " کا ترجمہ کرتے ہوئے " لَهُمْ " کا ترجمہ نظر انداز کر دیا ہے ۔

۲ : ۱۵ : ۱ (۴) [مَشَوْا] کا مادہ " م ش ی " اور وزن اصلی " فَعَلُوْا " ہے ۔ اس کی اصلی شکل " مَشَيُوْا " تھی جس میں واو الجمع سے پہلے آنے والی " یاء " (اور " واو " ہو تو بھی) گرا دی جاتی ہے اور اس (جانے والی " یاء ") کا ماقبل مفتوح ہونے کی صورت میں اس کی فتحہ (ـَـ) برقرار رہتی ہے اور یوں یہ لفظ " مَشَوْا " بن کر لکھا اور بولا جاتا ہے ۔ اور اس لفظ کی تعلیل ایک دوسرے طریقہ پر بھی بیان کی جا سکتی ہے کہ " مَشَيُوْا " میں یاء متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل جاتی ہے مگر اب دو ساکن (" الف " اور " ی ") اکٹھے ہونے کے باعث الف گرا دیا جاتا ہے مگر " د " کو برقرار رکھا جاتا ہے کیونکہ وہ صیغہ جمع کی علامت ہے یعنی الجبرا کی زبان میں " مَشَيُوْا = مَشَاوْا = مَشَوْا " ہے ۔

● اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " مَشَى يَمْشِي مَشْياً " (باب ضرب سے)

آتا ہے اور اس کے معروف اور بنیادی معنی (کیونکہ یہ بعض دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے) "پیدل چلنا" ہیں۔ اردو میں اس کا عام ترجمہ صرف "چلنا" ہی کر لیا جاتا ہے۔ مگر کہیں کہیں حسبِ موقع اس کا ترجمہ "چلنا پھرنا"، "چلتے رہنا"، "چلتے چلے جانا" (چلنا جاری رکھنا) کے ساتھ بھی کرنا پڑتا ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل ثلاثی مجرد سے ماضی، مضارع، امر اور نہی وغیرہ افعال کے بائیس [۲۲] مختلف صیغے اور مصدر یا اسماءِ مشتقہ کے بھی دو ایک صیغے آئے ہیں۔

"مَشَوْا" اس مادہ کے فعل ثلاثی مجرد سے ماضی کا صیغۂ جمع مذکر غائب ہے۔ اور اس کا لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "وہ چلے یا چلتے گئے" لیکن یہاں سے (کلّما.....) کا جوابِ شرط شروع ہوتا ہے اس لیے یہاں بھی فعل ماضی کی بجائے "حال" سے ترجمہ ہوگا۔ اور شروع میں "تو" بھی لگے گا۔ چنانچہ اکثر مترجمین نے اس کا ترجمہ "چلنے لگتے ہیں"، "تو چل لیتے ہیں"، "تو چلتے ہیں"، "تو چل پڑتے ہیں" کی صورت میں ہی کیا ہے اگرچہ بعض نے فعل ماضی کے ساتھ ہی "چلے"، "چلنا شروع کیا" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے۔

[فِيْهِ] اس مرکّب جارّی (فی + ہ) کے ترجمہ وغیرہ پر ۲:۱:۱(۵) میں بات ہو چکی ہے یہاں اس کا ترجمہ تو "اس میں" ہی بنتا ہے مگر ضمیر (ہ) کے فعل "اضاء" سے متعلق ہونے کے باعث اکثر نے اس کا ترجمہ "اس کی روشنی میں" "اس کے چاندنے میں" کے ساتھ کیا ہے جو اصل الفاظ سے ہٹ کر ہے۔ اگرچہ بامحاورہ ضرور ہے۔

[وَاِذَا] کا ترجمہ ہے "اور جب" یا "جس وقت" — یعنی "وَ" تو یہاں عطف کے لیے ہے۔ اور "اذا" کے معانی و استعمال پر البقرہ: ۱۱ [۲:۹:۱(۱)] میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

۲:۱۵:۱(۵) [اَظْلَمَ] کا مادہ "ظ ل م" اور وزن "اَفْعَلَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد ظلَم ..... یَظلِمُ ظُلْمًا (باب ضرب سے) آتا ہے اور یہ زیادہ تر بطور فعل متعدی (بغیر صلہ کے) استعمال ہوتا ہے۔ اس کے بنیادی معنی تو ہیں "کسی چیز کو غلط جگہ پر رکھنا" پھر اس سے اس میں "...... پر ظلم کرنا"، "...... کی حق تلفی کرنا"، "...... سے بے انصافی کرنا"، "...... میں کمی کرنا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ فعل ایک مفعول کے ساتھ بھی آتا ہے اور دو مفعول کے ساتھ بھی مثلاً کہتے ہیں "ظلمَهٗ (اس نے اس پر ظلم کیا) اور "ظلمَه حقَّه" (اس نے اس کے حق میں کمی کی)۔ اور "بِ" کے صلہ کے ساتھ اس کے معنی کفر کرنا بھی ہوتے ہیں یعنی ظلَم بِ ...... = کفر بِ ...... اور کبھی اس کا ترجمہ فعل لازم کی طرح "ظالم ہونا یا بننا" کے ساتھ بھی کیا جا سکتا ہے۔ نیز دیکھئے البقرہ: ۱۷ [۲:۱۳:۱(۱۰)]

● زیرِ مطالعہ لفظ (اَظْلَمَ) اس مادہ (ظلم) سے بابِ اِفعال کا فعل ماضی صیغہ واحد غائب مذکر ہے۔ اس باب سے فعل "اَظْلَمَ یُظْلِمُ اِظْلَامًا"۔ متعدّی اور لازم دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور اس کے معنی "..... اندھیرا کر دینا"، "..... کو تاریک بنا دینا" بھی ہوتے ہیں اور "اندھیرا ہونا"، "تاریک ہو جانا" بھی۔ اور متعدی ہو تو مفعول بنفسہٖ کے ساتھ بھی آتا ہے مثلاً "اظلمَ البیتَ" (اس نے گھر میں اندھیرا کر دیا) اور "اظلم اللّٰہُ اللیلَ" (اللہ نے رات کو تاریک کر دیا) اور کبھی "علی" کے صلہ کے ساتھ بھی آتا ہے مثلاً "اَظْلَمَ علیہِ اللیلُ" (رات نے ان پر اندھیرا کر دیا) — اور بطور فعل لازم (سیاہ ہونا، تاریک ہونا کے معنی میں) اس کا فاعل عموماً اللیلُ یا الشَّعرُ (بال) یا البحرُ (سمندر) آتا ہے مثلاً "اظلم اللیلُ" (رات سیاہ یا تاریک ہو گئی)۔ وغیرہ۔

● یہاں آیتِ زیرِ مطالعہ میں "اذا" شرطیہ کے بعد آنے کی وجہ سے فعل ماضی "اَظْلَمَ" کا ترجمہ فعل حال سے کیا جانا چاہئیے۔ اور بیشتر مترجمین نے یہاں اس کا ترجمہ فعل متعدی کی بجائے فعل لازم سے کیا ہے یعنی "اندھیرا ہوتا ہے"، "اندھیرا ہو جاتا ہے"، "اندھیرا چھا جاتا ہے"۔ اگرچہ بعض نے فعل ماضی کے ساتھ بھی ترجمہ کیا ہے یعنی "اندھیرا پڑا"، "تاریکی ہوئی"، "اندھیرا چھا گیا"

کی صورت میں۔ ایک آدھ نے بطور فعل متعدی " اندھیرا کرتی ہے " سے بھی ترجمہ کیا ہے۔ لغوی اعتبار سے یہ سب ترجمے یکساں اور ہم معنی ہیں۔ بس کسی میں ذرا مجاز کا زور زیادہ ہے کسی میں ذرا کم۔

[عَلَيْهِمْ] اس مرکب جاری (علی + هم) کے معنی وغیرہ کے بارے میں ۱:۶:۱ (۳) اور ۱:۶:۱ (۵) میں بھی بات ہو چکی ہے۔ مذکورہ دونوں مقامات کی طرح یہاں بھی " علی " فعل (اظلم) کے صلے کے طور پر آیا ہے جس کا اردو ترجمہ " ان پر " ہی ہے چاہے فعل بطور لازم سمجھا جائے یا بطور متعدی ـــ یہ لفظی ترجمہ دونوں صورتوں میں " فٹ " ہو جاتا ہے۔

۲:۱۵:۱ (۶) [قَامُوا] کا مادہ " ق و م " اور وزن اصلی " فَعَلُوا " ہے شکلِ اصلی " قَوَمُوا " تھی جس میں " واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل کر لکھی اور بولی جاتی ہے یعنی اب اس کا وزن " فالُوا " رہ گیا ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد کے باب، معنی اور استعمال کے بارے میں الفاتحہ : ۶ کے ضمن میں ۱:۵:۱ (۴) پر بات ہو چکی ہے۔

● زیرِ مطالعہ لفظ (قاموا) ثلاثی مجرد کا فعل ماضی صیغۂ جمع مذکر غائب ہے۔ جوابِ شرط ہونے کے باعث یہاں بھی اس فعل کا ترجمہ ماضی کی بجائے حال سے ہونا چاہیئے۔ چنانچہ بعض مترجمین نے " کھڑے رہ جاتے ہیں " اور " کھڑے ہو جاتے ہیں " سے ہی ترجمہ کیا ہے جب کہ بعض نے اصل فعل ماضی کے ساتھ ہی " کھڑے رہ گئے " سے ترجمہ کیا ہے اور بعض نے اردو محاورے کا خیال رکھتے ہوئے صرف " کھڑے " کی بجائے " کھڑے کے کھڑے " کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔

۲:۱۵:۱ (۷) [وَلَوْ] کی " واو " (وَ) عاطفہ (بمعنی " اور ") ہے اور " لَوْ " شرطیہ (بمعنی " اگر ") ہے۔ اس طرح " وَلَوْ " کا ترجمہ " اور اگر " ہی ہوگا۔ کبھی حسب موقع " وَلَوْ " کا ترجمہ " اگرچہ " بھی ہو سکتا ہے۔

● " لَوْ " حرفِ تقدیر ہے یعنی اس کے ذریعے کوئی اندازہ بیان کیا جاتا ہے۔ اور (۱) بنیادی طور پر تو یہ حرفِ شرط کا کام دیتا ہے مگر بلحاظ مفہوم یہ کبھی " تمنّی " (خواہش اور تمنا کا اظہار)، کبھی " مصدریت " (یعنی " اَن " کی طرح بعد والے فعل کو مصدر کے معنی دینا) اور کبھی " امتناع " (ایک چیز (شرط) کے نہ پائے جانے کو دوسری چیز (جواب شرط) کے بھی نہ ہونے کا سبب ٹھیرانا) کے معنی دیتا ہے (۲) شرطیہ ہوتے ہوئے بھی یہ " اِنْ " کی طرح فعل کو جزم نہیں دیتا اور اس کے جواب شرط پر عموماً لام (لَ) آتا ہے۔ اگرچہ کبھی نہیں بھی آتا اور عموماً یہ زمانۂ ماضی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے بلکہ اگر مضارع کے ساتھ آئے تو عموماً اس میں بھی زمانۂ ماضی کے معنی پیدا کرتا ہے (۳) کبھی یہ تقلیل (کسی چیز کی تھوڑی مقدار یا تعداد کی طرف اشارہ کرنا) کے معنی بھی دیتا ہے۔ اس صورت میں اس کے لیے کسی جوابِ شرط کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اس کا اپنے سے پہلے مضمون کے ساتھ تعلق ہوتا ہے (۴) کبھی اس کے بعد " لا " یا " ما " لگتا ہے یعنی " لَوْلَا " یا " لَوْمَا " ـــ اس وقت اس میں عموماً " کیوں نہیں "، " ایسا کیوں نہ ہوا " یا " اگر ایسا نہ ہوتا " کا مفہوم ہوتا ہے۔

● " لَوْ " کے ان مختلف استعمالات کو سامنے رکھتے ہوئے (جن پر لغت اور نحو کی کتابوں میں بعض دفعہ زیادہ مفصل بحث بھی کی گئی ہے) اردو میں اس کا ترجمہ حسب موقع (۱) " اگر " (۲) اگرچہ (۳) کاش کہ (۴) چاہے ..... (ہی سہی) (۵) " کہ " یا " یہ کہ " سے کیا جا سکتا ہے۔ قرآن کریم میں " لَوْ " کے یہ تمام استعمالات آئے ہیں۔ آیتِ زیرِ مطالعہ میں " وَلَوْ " کا ترجمہ " اور اگر " سے ہی ہوگا۔ یہاں اس میں شرط کے ساتھ امتناع کے معنی بھی موجود ہیں۔

۲:۱۵:۱ (۸) [شَاءَ] کا مادہ " ش ی ء " اور وزن اصلی " فَعِلَ " ہے۔ اس کی اصلی شکل " شَيِئَ " تھی جس میں " یا متحرکہ ماقبل مفتوح " الف میں بدل کر لکھی اور بولی جاتی ہے۔ یوں یہ لفظ " شاءَ " بنتا ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " شَاءَ ...... یَشَاءُ شَیْئًا وَ مَشِیْئَۃً "
(دراصل شَیِئَ یَشْیَأُ - بابِ سمع سے مثل خاف یخاف) آتا ہے اور اس
کے معنی ہوتے ہیں "........ کا ارادہ کرنا ، ...... کو چاہنا " عموماً اس کا مفعول
محذوف ہوتا ہے اور یہ صرف اپنے فاعل (ضمیر ہو یا اسم ظاہر) کے ساتھ ہی استعمال
ہوتا ہے - کم از کم قرآن کریم میں ہر جگہ بحذف مفعول ہی آیا ہے سوائے ایک دو
مقامات کے جہاں اس کا مفعول " أَن " سے شروع ہونے والا کوئی (مصدر مؤوّل
کے معنی میں) جملہ آیا ہے (مثلاً الفرقان : ۵۷ ، المدثر : ۲۷ اور التکویر : ۲۸ میں)۔
قرآن کریم میں اس مادہ سے فعل صرف ثلاثی مجرّد ہی استعمال ہوا ہے جس سے ماضی مضارع
وغیرہ کے مختلف صیغے ۲۳۶ جگہ آئے ہیں -

[اللّٰہُ] اسم جلالت کے مادہ و اشتقاق وغیرہ کی بحث " بسم اللہ "
۱ : ۱ : ۱ (۲) میں ہو چکی ہے -

۲ : ۱۵ : ۱ (۹) [لَذَهَبَ] کے شروع میں جو لام (ل) ہے یہ جوابِ شرط کے
طور پر (" وَلَوْ " ـــ " اور اگر " کے جواب پر) آئی ہے جس کا اردو ترجمہ " تو "
یا " تو ضرور ہی " سے کیا جا سکتا ہے - اور " ذَهَبَ " کا مادہ " ذ ھ ب " اور
وزن " فَعَلَ " ہے - اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " ذَهَبَ ..... یذهَب ذهاباً "
(بابِ فتح سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی " جانا ، چلے جانا ، جاتے رہنا "
ہیں - یہ فعل لازم ہے - اور اپنے فاعل کے لحاظ سے اور مختلف صلات (بِ ،
عن ، فِی ، الی ، علی) کے ساتھ متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے - جن میں
سے بعض قرآن کریم میں بھی آئے ہیں (خصوصاً " بِ " اور " الی " کے ساتھ)
جب اس فعل کے ساتھ باء (بِ) کا صلہ آئے تو یہ فعل متعدی ہو جاتا ہے -
یعنی " ذَهَبَ بِ ..... " کے معنی ہیں : " ..... کو لے جانا " اور پھر محاورے
میں اس (لے جانا) کے معنی " ..... کو ختم کرنا ، سلب کر لینا ، زائل کر دینا " ہوتے
ہیں - نیز دیکھیے : ۲ : ۱۳ : ۱ (۸) -

[بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصَارِهِمْ] شروع کی باء (بِ) تو
مذکورہ بالا فعل " ذَهَبَ " کے صلہ کے طور پر آئی ہے جس سے فعل میں تعدیہ
کے معنی پیدا ہوئے ہیں (یعنی " لے جانا ، سلب کر لینا ") جیسا کہ ابھی اوپر
بیان ہوا ہے - اور " سَمْعِهِمْ " اور " اَبْصَارِهِمْ " پر البقرہ : ۷
[۲ : ۶ : ۱ (۳) اور (۴)] میں مفصّل بحث گزر چکی ہے -

● یہاں بھی (البقرہ : ۷ کی طرح) " سَمْعٌ " بمعنیٔ قوتِ شنوائی (سننے کی
حِس) اور " ابصار " (جس کا مفرد " بَصَرٌ " ہے) بمعنیٔ بینائی (دیکھنے کی
حِس) استعمال ہوا ہے - اس لیے بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ " ان کے کان اور
ان کی آنکھیں " کیا ہے - بعض نے " گوش و چشم " سے ترجمہ کیا ہے جو فارسی کے
لفظ ہیں مگر اردو ـــ خصوصاً ادبی اردو ـــ میں مستعمل ہیں - بعض نے " سننے دیکھنے
کی قوتیں " اور بعض حضرات نے مزید وضاحت کے لیے " کانوں کی شنوائی اور آنکھوں
کی بینائی " کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کیونکہ وہ قوت ہی سلب ہوئی - کان اور آنکھ (اعضاء)
تو برقرار رہے وہ تو غائب نہیں ہوئے -

[اِنَّ اللّٰهَ] " اِنَّ " حرف مشبہ بالفعل ہے جس کا ترجمہ " بے شک " ، " بلاشبہ " ،
" یقیناً " ، " تحقیق " سے کیا جاتا ہے - اسم جلالت (اللہ) کی وضاحت " بسم اللہ " میں گزر چکی ہے -

۲ : ۱۵ : ۱ (۱۰) [عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ] یہ مرکب جاری تین کلمات " علی " ، " کُلّ "
اور " شَیْءٌ " پر مشتمل ہے - ہر ایک کلمہ کے معنی کی تفصیل یوں ہے -

● " **علی** " حرف الجر ہے جس کا عام ترجمہ " پر " ، " کے اوپر " کیا جا سکتا
ہے - اس کے مزید معانی اور استعمالات پر الفاتحہ : ۷ یعنی ۱ : ۶ : ۱ (۲) میں
بات ہو چکی ہے -

● " **کُلّ** " کا مادہ " ك ل ل " اور وزن (بحالت رفع) " فَعْلٌ " ہے -
اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " كَلَّ يَكِلُّ كَلاًّ " (بابِ ضرب سے) آتا ہے اور
اس کے متعدد معنی ہیں مثلاً (۱) " تھک جانا ، عاجز ہونا " (۲) (تلوار یا چھری کا)

"کند ہونا" (۳) "(زبان یا نظر کا) ٹھیک کام نہ کرنا" اور (۴) "اولاد اور والدین سے محروم ہونا"۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی فعل کا کوئی صیغہ استعمال نہیں ہُوا۔ البتہ ثلاثی مجرد کے مذکورہ بالا معنی سے مأخوذ دو لفظ "کَلٌّ" (النحل: ۷۶) اور "کَلَالَۃٌ" (النساء: ۱۲، ۱۷۶) آئے ہیں جن پر اپنی جگہ بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● لفظ "کُلٌّ" اگرچہ اسی مادہ (ک ل ل) سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے تاہم اس کے معنی کا اس مادہ سے مستعمل کسی بھی فعل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں (عربی زبان میں یہ مادہ ثلاثی مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے مختلف ابواب مثلاً تفعیل، تفعل، افتعال وغیرہ سے مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے)

● اس لفظ (کُلٌّ) کے بنیادی معنی "استغراق" کے ہیں یعنی اس میں "سب کا سب"، "پورے کا پورا" یا صرف "سب....."، "تمام....."، "ہر ایک ....." کا مفہوم ہوتا ہے۔ اسی لیے یہ اکثر مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے۔ اور اس کا مضاف الیہ اس کے معنی متعین کرتا ہے۔ حتیٰ کہ جب اس کے ساتھ مضاف الیہ نہیں ہوتا تب بھی اسے مقدر (UNDERSTOOD) سمجھا جاتا ہے — اس کا مضاف الیہ عموماً "واحد نکرہ" آتا ہے جیسے "کُلُّ رَجُلٍ" (ہر ایک مرد یا سب مرد) یا جیسے یہاں "کلّ شَیءٍ" بمعنی "ہر ایک چیز" آیا ہے — اور اگر اس کا مضاف الیہ معرفہ ہو تو پھر اس مضاف الیہ کا "سب کچھ" مراد ہوتا ہے جیسے "کُلّ الرجُلِ" (آدمی کا سب کچھ) یا "کُلُّ الکتابِ" (پوری کی پوری کتاب)۔

● یہ لفظ (کُلٌّ) توکید (تاکید) معنوی (جو توابع کی ایک قسم ہے) کے چھ مشہور کلمات [کُلٌّ، نفس، عینٌ، کِلَا، کِلتا اور جمیعٌ] میں سے بھی ایک ہے اور اس صورت میں اس کے ساتھ "مؤکَّد" کے مطابق ایک ضمیر آتی ہے۔ جیسے "جاء الرجالُ کُلُّھمْ" یا "جاءت النساءُ کُلُّھن" وغیرہ میں۔ اس لفظ "کُلٌّ" کے استعمال کے مختلف قواعد نحو کی کسی کتاب میں توابع کے بیان میں — یا کسی

اچھی عربی ڈکشنری (معجم) میں اسی لفظ (کلّ) کے تحت دیکھے جا سکتے ہیں — (اور اگر مستحضر (یاد) نہیں تو ضرور دیکھ لینا چاہیئے)۔

اور لفظ "شَیْءٌ" کا مادہ "ش ی ء" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد کے بارے میں ابھی اوپر "ولو شاء اللہ" کے ضمن میں بات ہو چکی ہے۔ یہ لفظ (شَیْءٌ) اس مادہ (ش ی ء) سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے۔ اس کا اردو ہم معنی لفظ "چیز" اور انگریزی "Thing" ہے۔ اور اس کا اطلاق وجود رکھنے والی ہر "چیز" پر ہوتا ہے۔ وہ کوئی شخص ہو یا کوئی بات یا کچھ اَور۔ یہ لفظ قرآن کریم میں ۲۷۹ مرتبہ آیا ہے۔

۲: ۱۵: ۱ (۱۱) [قَدِیْرٌ] کا مادہ "ق د ر" اور وزن "فَعِیْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "قَدَرَ..... یَقْدِرُ قَدْرًا (باب ضرب سے) ہمیشہ بطور فعل متعدی اور عموماً مفعول بنفسہ کے ساتھ آتا ہے اور اس کے معنی "..... کا اندازہ کرنا"، "..... کی قدر اور تعظیم کرنا" اور "..... میں کمی کرنا" ہوتے ہیں — اور اگر اس کے ساتھ "علی" کا صلہ آئے (یعنی قَدَرَ علی.....) تو اس کے معنی "..... پر قدرت رکھنا"، "..... پر قابو پانا" یا "..... پر قادر ہونا" ہوتے ہیں — لفظ "قَدِیْر" اس آخری (علی کے صلہ والے) فعل سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور اس کے معنی ہیں "ہر وقت اور ہر طرح کی قدرت رکھنے والا" — قرآن کریم میں اس مادہ (قدر) سے ثلاثی مجرد اور مزید فیہ کے باب تفعیل سے مختلف معنوں کے لیے افعال کے صیغے ۴۱ جگہ اور مختلف جامد و مشتق اسماء ۹۱ جگہ آئے ہیں اور خود یہ لفظ "قدیر" ۴۵ دفعہ آیا ہے۔

۲: ۱۵: ۲ الإعراب

یکاد البرق یخطف ابصارھم ط کلما اضاء لھم مشوا فیہ۔
واذا اظلم علیھم قاموا ۔ ولو شاء اللہ لذھب بسمعھم

وابصارھم ط ان اللہ علی کل شیء قدیر ۞

یہ آیت بنیادی طور پر پانچ جملوں پر مشتمل ہے جن میں سے دو جملے واو عاطفہ کے ذریعے مل کر ایک لمبا جملہ بھی بن سکتے ہیں۔ باقی جملے الگ الگ ہیں اس لیے ان کے درمیان وقف مطلق "ط" کی علامت لکھی جاتی ہے۔ اعراب کی تفصیل یوں ہے:

● [یکاد] فعل مضارع ہے اور فعل مُقارب بھی ہے۔ [البرقُ] فعل "یکاد" کا اسم ہے اور (لہذا) مرفوع ہے اور [یخطف] فعل مضارع کا صیغہ ہے جس میں ضمیر فاعل "ھُو" مستتر ہے جو "البرق" کے لیے ہے۔ اور یہ (یخطف) "یکاد" کی خبر ہے (افعال مقاربہ کی "خبر" ہمیشہ کوئی فعل مضارع ہوتا ہے) جملے کے یہاں تک کے حصے (جو فعل مقارب اور اس کے اسم و خبر پر مشتمل ہے) یعنی "یکاد البرق یخطف" کے لفظی اور بامحاورہ تراجم ابھی اوپر ۲:۱۵:۱(۲) میں بیان ہو چکے ہیں۔

[ابصارَھم] مضاف (ابصار) اور مضاف الیہ (ھم) مل کر فعل "یخطف" کا مفعول بہ ہے اس لیے "ابصار" منصوب ہے اور اس کی علامت نصب "ر" کی فتحہ (ـَ) ہے (اور مضاف ہونے کی وجہ سے "ابصار" خفیف بھی ہے)۔ لفظ "ابصار" کے مختلف تراجم بھی اوپر حصہ "لغۃ" میں بیان ہو چکے ہیں۔

● [کُلّمَا] ظرف زمان ہونے کی بنا پر منصوب ہے علامتِ نصب اس میں لام کی فتحہ (ـَ) ہے۔ اور اس میں شرط کے معنی (جب بھی) بھی ہیں۔

[اَضَاءَ] فعل ماضی معروف ہے جس میں ضمیر فاعل "ھو" مستتر ہے جس کا مرجع "البرق" ہے۔ یہ فعل لازم بھی ہوتا ہے اور متعدی بھی۔ اگر یہاں اسے متعدی سمجھیں تو اس کا مفعول محذوف ہے۔ [لَھُمْ] جار (لِ) اور مجرور (ھم) مل کر متعلق فعل (اَضاء) ہے اور یہ جملہ فعلیہ (اضاء لھم) بیانِ شرط ہے۔ اسی لیے اس کا ترجمہ فعل ماضی کی بجائے حال سے کرنا مناسب ہے (دیکھیے اوپر حصہ "اللغۃ") [مَشَوْا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں

ضمیر فاعلین "ھم" مستتر ہے [فِیہِ] جار (فی) مجرور (ہ) متعلق فعل ہے اور یہ پورا جملہ فعلیہ (مَشَوا فیہ) جواب شرط ہے اس لیے اس کا اردو ترجمہ "تو" سے شروع ہوگا۔ اور شرط کی وجہ سے ماضی کی بجائے فعل حال سے ترجمہ زیادہ مناسب ہوگا (دیکھیے اوپر ۲:۱۵:۱(۴) میں)۔ یہاں تک شرط اور جوابِ شرط مل کر ایک جملہ شرطیہ مکمل ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ اس جملہ کی شرط اور جوابِ شرط میں کوئی فعل مجزوم نہیں ہوا۔ اس لیے کہ مجزوم تو صرف فعل مضارع ہوتا ہے جب کہ "کلّما" کے بعد شرط اور جوابِ شرط کے فعل ہمیشہ بصیغۂ ماضی آتے ہیں اگرچہ بوجہ شرط ان میں مفہوم فعل حال کا پیدا ہو جاتا ہے۔

● [وَاِذا] "وَ" عاطفہ ہے اور "اذا" ظرفیہ ہے جس میں وقت اور شرط کا مفہوم ہے (یعنی جب، جس وقت) [اظلم] فعل ماضی معروف کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعل "ھو" مستتر ہے۔ یہ فعل بھی لازم متعدی دونوں طرح ہے اگر اسے یہاں متعدی سمجھیں تو اس کا بھی مفعول محذوف ہے۔ اسی لئے اس کا ترجمہ دونوں طرح کیا گیا ہے (دیکھئے اوپر حصہ "لغۃ" میں ۲:۱۵:۱(۵))۔ [علیھم] جار مجرور متعلق فعل (اظلَم) ہے اور یہ جملہ (اَظلَم علیھم) بیانِ شرط ہے۔ [قاموا] فعل ماضی معروف مع فاعل (ضمیر مستتر "ھو") مکمل جملہ فعلیہ ہے اور یہی جوابِ شرط ہے اردو میں اس کا ترجمہ بھی "تو" سے شروع ہوگا اور یہاں بھی فعل ماضی کا ترجمہ اذا شرطیہ کے جواب ہونے کی وجہ سے فعلِ حال میں ہوگا۔ اس لیے کہ شرط ماضی کے زمانہ پر نہیں ہوتی۔ اس کا ترجمہ دیکھیے ۲:۱۵:۱(۶) میں ــــ یہ جملہ شرطیہ (واذا اظلم علیھم قاموا) سابقہ جملہ شرطیہ (کلما اضاء لھم مشوا فیہ) کے ساتھ واو عاطفہ (وَ) کے ذریعے مل کر ایک مسلسل جملہ (بلحاظ مضمون) بنتا ہے۔

● [وَلَوْ] میں واو استینافیہ ہے یعنی یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہوتا ہے۔ اس کا بلحاظ معنی پہلے جملے سے عطف کا تعلق نہیں بن سکتا۔ اگرچہ اردو ترجمہ واو الاستیناف کا بھی واو العطف کی طرح "اَور" سے ہی کیا جاتا ہے مگر اصل فرق مفہوم کا ہوتا ہے یعنی واو الاستیناف میں دراصل "اور پھر یہ بھی تو ہے کہ" کا مفہوم موجود ہوتا ہے۔ اور

"لَوْ" شرطیہ ہے (بمعنیٔ "اگر") ۔[شاءَ] فعل ماضی اور [اللّٰہُ] اس کا فاعل (لھذا) مرفوع ہے۔ علامتِ رفع آخری "ہ" کا "ضمہ (ـُ)" ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ (شَاءَ اللّٰہُ) بیانِ شرط ہے۔ [لـذھب] میں لام (لَ) جوابِ شرط (یعنی "لَوْ" کے جواب میں) ہے جس کا ترجمہ "تو" سے ہوگا۔ اور "ذَھَبَ" فعل ماضی مع ضمیر فاعل مستتر "ھو" ہے جس کا مرجع اسم جلالت ہے۔[بِسَمْعِھِم] میں باء (بِ) تو دراصل فعل (ذھَبَ) کا صلہ ہے اور "سَمْعِھِم" میں "سمع" مضاف اور ضمیر مجرور "ھم" مضاف الیہ ہے اور یہ مرکب اضافی "بِ" کی وجہ سے مجرور ہے جس کی علامت جر "سمع" کی "عین" کی حرکت کسرہ (ـِ) ہے اور یہ مرکب جاری (بِسَمْعِھِم) فعل "ذھب" کا مفعول بہ ہونے کے لحاظ سے محلاً منصوب ہے۔ اور [وَاَبْصَارِھِم] کا "اَبْصَارِھِم" بھی مضاف (اَبْصَار) اور مضاف الیہ (ھم) مل کر "وَ" کے ذریعے "بِسَمْعِھِم" پر عطف ہے اس لیے "ابصارِ" بھی مجرور ہے اور اس کی علامتِ جر "ر" کی حرکت کسرہ (ـِ) ہے۔ اگرچہ "لَوْ" کے بعد آنے والے فعل کا ترجمہ "فعل ماضی سے ہی کیا جاتا ہے تاہم معنیٔ شرط کی بناء پر اس کا ترجمہ زمانۂ حال کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ مترجمین نے دونوں طرح ترجمہ کیا ہے یعنی "اللہ چاہے تو لے جائے" اور "اللہ چاہتا تو لے جاتا" کی صورت میں۔ یہاں تک شرط اور جوابِ شرط مل کر یہ سب (ولو شاء اللّٰہ لـذھب بسمعھم وابصارھم) ایک پورا جملہ شرطیہ متنافرہ (الگ) بنتا ہے۔

● [اِنَّ] حرف مشبہ بالفعل ہے اور [اللّٰہَ] اس کا اسم منصوب ہے۔ علامتِ نصب آخری "ہ" کی حرکت فتحہ (ـَ) ہے [علی] حرف الجر ہے اور [کلِّ شَیْءٍ] مرکب اضافی ہے جس میں "کلِّ" مضاف ہے جو "علی" کی وجہ سے مجرور ہے اور مضاف ہونے کی وجہ سے خفیف بھی ہے اور "شَیْءٍ" مضاف الیہ (لھذا) مجرور ہے۔ علامتِ جر "کلِّ" میں لام کی حرکت کسرہ (ـِ) اور "شَیْءٍ" میں آخری ہمزہ (ء) کے نیچے والی دو "زیریں" ہیں جن کو نحو کی

زبان میں کہتے ہیں "تنوین الجر" ہیں۔[قَدِیْرٌ] "اِنَّ" کی خبر (لھذا) مرفوع ہے۔ اس سے پہلے والا مرکب جاری (علی کل شیء) دراصل متعلق خبر ہے جسے یہاں آیت کے "فاصلے" کی رعایت سے مقدم کر دیا گیا ہے یعنی اس کی عام عربی نثر (PARAPHRASING) تھی۔ "ان اللّٰہ قدیر علی کل شیئ"۔ ہم پہلے بھی کہیں یہ بیان کر چکے ہیں کہ عبارت میں "ادبی حسن" پیدا کرنے کے لیے شعر کی طرح الفاظ کی اس قسم کی تقدیم و تاخیر قرآن کریم میں عام ہے۔ اور غالباً اسی کی بناء پر کفارِ مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "شاعر" اور قرآن کو شاعری (شعر) کہتے تھے۔ اگرچہ اصطلاحی اور فنی اعتبار سے اس میں شعر والی کوئی شے نہیں۔ قرآن اور "شعر" میں اگر کوئی قدر مشترک ہے تو وہ "ادبی حُسن" ہے۔ اور اس میں بھی قرآن کریم کا درجہ شعر ہی نہیں، "ادبِ عالیہ" کے ہر نمونے سے بڑھ کر ہے۔

۲:۱۵:۳ الرسم

آیت زیرِ مطالعہ کے تمام کلمات کی املاء (رسمِ املائی اور رسمِ عثمانی) یکساں ہے۔ صرف دو کلمات "ابصارھم" (جو آیت میں دو دفعہ آیا ہے) اور "کلّما" قابلِ ذکر ہیں:

(۱) "ابصارھم" میں رسم کے اختلاف اور اس کے اسباب پر اس سے پہلے البقرہ: ۷ کے ضمن میں ۲:۶:۳ پر مفصّل بحث ہو چکی ہے جس کا تعلق اس کلمہ میں حذف یا اثباتِ الف (بعد الصاد) کے ساتھ یعنی "ابصارھم" یا "ابصرھم" کی صورت میں لکھنے سے ہے۔ بہرحال اس (ابصارھم) کا رسم مختلف فیہ ہے۔ اہلِ لیبیا "الدانی" کی عدم تصریح کی بنا پر اسے باثباتِ الف لکھتے ہیں اور تمام مشرقی ممالک کا تعامل بھی یہی ہے۔ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں ابوداؤد کی تصریح کی بنا پر اسے بحذف الف لکھا جاتا ہے۔

(۲) "کلّما" قرآن کریم میں کل ۱۷ جگہ آیا ہے ان میں سے ۱۲ جگہوں پر اسے

بالاتفاق موصول یعنی " کل " اور " ما " کو ملاکر (کلّما) لکھا جاتا ہے اور چار مقامات پر اس کو مقطوع (الگ الگ یعنی " کل ما ") یا موصول (کلما) لکھنے میں اختلاف ہے۔ ان مقامات پر اس کلمہ کے رسم پر بات کی جائے گی۔ یہاں صرف یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ آیت زیرِ مطالعہ ان مقامات میں سے ہے جہاں "کلّما" کو موصول (ملاکر) لکھنے پر اتفاق ہے۔

۲: ۱۵: ۴ الضبط

زیرِ مطالعہ آیت کے کلمات میں ضبط کے اتفاق یا اختلاف کو درج ذیل نمونوں کی مدد سے سمجھا جا سکتا ہے :-

يَكَادُ ، يَكَادُ ، يَكَادَ / الْبَرْقُ ، اَلْبَرْقُ ، اَلْبَرْقُ

يَخْطَفُ ، يَخْطَفُ / اَبْصَارَهُمْ ، اَبْصَارَهُمْ ، أَبْصَرَهُمْ (بحذف الف)

كُلَّمَا ، كُلَّمَا / اَضَاءَ ، اَضَآءَ ، أَضَاءَ ، أَضَآءَ

لَهُمْ ، لَهُمْ / مَّشَوْا ، مَشَوْا ، مَشَوْا

فِيْهِ ، فِيهِ ، فِيهِ / وَاِذَا ، اِذَا ، إِذَا ، إِذَا

اَظْلَمَ ، أَظْلَمَ ، أَظْلَمَ / عَلَيْهِمْ ، عَلَيْهِمْ / قَامُوْا

قَامُوا ، قَامُوْا ، قَامُوْا / وَلَوْ ، وَلَوْ / شَآءَ ، شَاءَ ، شَآءَ

اللّٰهُ ، اَللّٰهُ ، اَللّٰهُ ، اللّٰهُ / لَذَهَبَ ، لَذَهَبَ

بِسَمْعِهِمْ ، بِسَمْعِهِمْ / وَاَبْصَارِهِمْ ، اَبْصَارِهِمْ ، أَبْصَرِهِمْ

اِنَّ ، اِنَّ ، إِنَّ / اللّٰه (مثلِ سابق) عَلٰى ، عَلَى ، عَلٰى / كُلِّ ، كُلِّ

(باقی صـ۵۹ پر)

ڈاکٹر طاہر سعید کے نام

ڈاکٹر حافظ محمد مقصود (۱۰)

"اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے"

تخریب دبگاڑ کی اتھاہ گہرائیوں کو چھُونے والے تہذیبِ جدید کے اس "ویرانۂ آباد" کی مضبوطی، استحکام اور ہمہ گیری کے متعلق ابلیس بڑے فخر اور طنطنے کے ساتھ پوری دنیا کو علی الاعلان چیلنج دے کر کہتا ہے کہ ؎

کار گاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اِس تہذیب کے جام وسبُو

چنانچہ اب اگر کوئی خونِ گرم رکھنے والا مردِ خدا مست جگر سوختہ اور دل گداختہ کے ساتھ اُٹھ کر قرآن وسنّت کی دعوت کو لے کر اس نظامِ باطل کو نیست و نابود کرنے اور اس کی جگہ نظامِ حق کو قائم اور غالب کرنے کا عزمِ مصمّم لے کر اٹھے گا وہ کسی قسم کے وقتی یا سیاسی ہنگاموں یا محض سطحی اصلاحی کاموں میں الجھ کر ہرگز اپنا وقت ضائع اور اپنی منزل کھوٹی نہیں کرے گا بلکہ ایمان ویقین کی دولت سے مالا مال اور انقلابی جان نثاروں پر مشتمل ایک انقلابی جماعت بنائے گا تاکہ یہ انقلابی جماعت موجودہ ظالمانہ نظامِ باطل کے ساتھ ایک بھرپور اور فیصلہ کُن ٹکرّ لے کر آتش کدۂ دنیا کو ٹھنڈا اور تذکرۂ یزداں کو زندہ کر کے دل دلوانہ اور نعرۂ مستانہ کے ساتھ نقشِ توحید کو دلوں پر بٹھا کر اور زیرِ خنجر بھی یہ پیغام سُنا کر چشمِ فلک اور نگاہِ عالم کو ایک بار پھر بدر و اُحد کے نظارۂ دیرینہ کی یاد دلادے ؎

؎ اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق ومغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

چنانچہ اللہ تعالےٰ نے مرحوم اُمّتِ مسلمہ کی ڈوبتی اور اُلٹتی ناؤ کو اس وقت کسی قدر سہارا دیا جب ظالمانہ نظامِ باطل کو جڑ بنیاد سے اُکھاڑ کر اس کی جگہ عادلانہ نظامِ حق کے غلبہ وقیام یا بفحوائے الفاظِ قرآنی" اقامتِ دین" کے جذبے اور ولولے سے دِلوں کو گرمانے اور روحوں کو تڑپانے کے لیے انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں

عالمِ اسلام کے اندر تجدیدی اور احیائی تحریکیں اُٹھیں۔ یہ تمام باطل قوتوں کے خلاف ایک شدید ردِعمل تھا۔ ان تحریکوں نے نسلی اور موروثی مسلمانوں کے خوابیدہ دلوں اور مُرجھائے ہوئے ضمیروں میں جذب و تڑپ پیدا کرنے، اُن کے ایمان و یقین کو جِلا بخشنے، مغربی اور سامراجی استعمار کے پیچ در پیچ سلاسل کو توڑ دینے اور امتِ مرحومہ کے بھٹکے ہوئے آہو کو سُوئے حرم لے چلنے میں ایک عظیم الشان اور فیصلہ کُن کردار ادا کیا۔ نیز احساسِ زیاں دے کر انھیں بار بار جھنجھوڑا کہ اسلام صرف انفرادی زندگی میں عقیدہ، عبادات اور رسوم و رواج کا مسکین و محکوم مذہب نہیں، بلکہ ساتھ ساتھ سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظامہائے حیات پر مبنی دین ہے اور دین کا مزاج ہی یہ ہے کہ وہ اپنا مکمل غلبہ (COMPLETE DOMINATION) اور غیر مشروط حکمرانی (SOVEREIGNTY) چاہتا ہے۔ جھنجھوڑنے کا یہ ڈھنگ تو کسی نہ کسی درجے میں دوسرے اہلِ قلم مصلحین کے ہاں بھی ملتا ہے مگر اقبال نے غیرت و حمیت کی ولولہ انگیز صداؤں سے اُمّتِ مرحومہ کے بحرِ جذبات میں جس طرح اضطراب پیدا کیا وہ ان ہی کا حصّہ ہے ؎

مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید
جس کا یہ تصوّف ہو وہ اسلام کر ایجاد
اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد!
چاہے تو کرے کعبے کو آتش کدۂ پارس
چاہے تو کرے اس میں فرنگی صنم آباد!
قرآن کو بازیچۂ اطفال بنا کر
چاہے تو خود اِک تازہ شریعت کرے ایجاد
ہے مملکتِ ہند میں ایک طُرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس، مسلمان ہے آزاد
مُلّا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

دین کے اس قرآنی تصوّر کو دلوں میں اُتارنے اور ذہنوں میں راسخ کرنے کے ضمن میں ویسے تو بہت سے نکتہ سنج اور وسیع النظر اصحابِ قلم و فکر نے حصّہ لیا، مگر جن دلدادگانِ ہدایت اور جویانِ حق و صداقت نے قلم و قرطاس کے اس جہاد میں اپنی پوری زندگیاں کھپا دیں اُن میں مصر سے عبدالقادر عودہ شہید، امام حسن البنّا شہید اور سیّد قطب شہید، ترکی سے بدیع الزمان نورسی، ایران سے گروہِ علماءِ قُم، لیبیا سے سنوسی اور برِصغیر پاک و ہند سے مولانا ابوالکلام آزاد، علامہ محمد اقبال، ڈاکٹر رفیع الدین، سیّد ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی کے نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں، جن کی دلیرانہ اور جرأت مندانہ نوا ہائے درد آج بھی غلبۂ اسلام اور اقامتِ دین کے لیے اور جدّ و جہد کرنے والوں کے لیے سرمایۂ گداز ہے۔

میری اور آپ کی ترجیحات (PRIORITIES) کا سب سے پہلا ہدف چونکہ خود اپنا ملک پاکستان ہے، لہٰذا ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ نظامِ باطل کی اس ہمہ گیری کے خلاف پاکستان میں کیا ردِعمل ہُوا؟ اس کے کونسے نتائج برآمد ہوئے اور اب اپنے ملک میں "اقامتِ دین" کی جدوجہد کے ضمن میں ہمارے لیے کرنے کا اصل کام کونسا ہے۔

نظامِ باطل کے تسلّط اور غلبہ و استیلاء کو توڑنے کی خاطر برصغیر پاک و ہند میں دو جماعتیں اُبھر آئیں۔ (۱) **جماعتِ اسلامی** (۲) **تبلیغی جماعت** — ان دونوں جماعتوں نے نہایت خلوص و اخلاص سے اپنے دعوتی کام کا آغاز کیا اور رفتہ رفتہ اپنے شیدائیوں کی ایک معتد بہ تعداد فراہم کرلی۔ یہ اسی دعوت الی اللہ ہی کا شجرہ طیّبہ ہے کہ آج پاکستان کے اندر ہزاروں لوگ ان میں سے کسی نہ کسی جماعت سے وابستہ اور لاکھوں بندگانِ خدا ان سے متاثر ہیں۔ مگر صداقت و سچائی کا خون ہوگا اگر اس تلخ حقیقت کا اظہار نہ کیا جائے کہ موجودہ صورتِ حال میں ان دونوں جماعتوں میں سے کسی بھی جماعت کا رُخ اس ظالمانہ اور غاصبانہ نظام کے بدلنے کی جانب نہیں ہے۔ (جاری ہے)

بقیہ : **لُغات و اعرابِ قرآن**

شَیْئٌ ، شَیْئٌ ، شَیْءٍ

قَدِیْرٌ ، قَدِیْرٌ ، قَدِیْرٌ ، قَدِیْرٌ۔

تعارف و تبصرہ

نقوشِ جاوداں

تالیف : زاہد منیر عامر

قیمت : ۴۰/- روپے

ملنے کا پتہ : المحمود اکیڈمی، اردو بازار لاہور

حضرت امیرِ شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس صدی کے ان اعاظم رجال میں سے تھے جن کے انسانیت پر احسانات کا ایک زمانہ معترف تھا۔ انہوں نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی، کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، لیکن ان کے انتقال کے ۲۷ برس بعد بھی لاکھوں لوگ ایسے مل جائیں گے جو ان کا نام سُن کر اپنے آنسوؤں پر قابو نہیں پا سکتے۔ شاہ جی کا سب سے بڑا کارنامہ عقیدۂ تحفظِ ختمِ نبوت کے لیے ان کی بے مثل جدّوجہد ہے۔ یہ عقیدہ اسلام کے نقطۂ نظر سے جتنا ضروری اور بنیادی ہے، انگریزی دَور میں اتنا ہی اسے تاراج کرنے کی کوشش کی گئی۔ اللہ تعالیٰ کے بہت سے مخلص بندے اس محاذ پر سرگرمِ عمل رہے لیکن شاہ جی نے جو کام کیا وہ کسی سے نہ ہو سکا۔ شاہ جی رح نے اس موضوع پر کوئی کتاب بھی نہ تصنیف کی، نہ مناظرہ و مباہلہ کے میدان گرم کیے، لیکن انہوں نے کلکتہ سے راس کماری تک ایسی جدوجہد کی کہ کروڑوں بندگانِ خدا کے دلوں میں عشقِ نبوی ؐ کی شمع فروزاں کر دی اور لاکھوں کو ایسا بنا دیا کہ وہ اپنا سب کچھ اس مقصد کے لیے قربان کرنے پر آمادہ ہو گئے ــــ اور موقع ملنے پر ہزاروں نے کر کے بھی دکھا دیا۔

ابھرتے ہوئے نوجوان اہلِ قلم زاہد منیر عامر پہلے بھی بعض اہم موضوعات پر قلم اٹھا کر بڑے بڑوں سے شاباش لے چکے ہیں، اب انہوں نے تحریکِ ختمِ نبوت کے حوالہ سے شاہ جیؒ کے کردار پر قلم اٹھایا ہے اور زمانی ترتیب کا لحاظ رکھ کر ایسا گلدستہ تیار کر دیا ہے جس کی خوشبو رہتی دنیا تک محسوس کی جاتی رہے گی ــــ زاہد کی اس محققانہ کاوش کو المحمود اکیڈمی

نے ہر طرح خوبصورتی سے مزین کر کے اہلِ وطن پر احسانِ عظیم کیا ہے، جس کا ہم سب کو شکرگذار ہونا چاہیے۔

ــــ (۲) ــــ

"خاتم النبیّین ؐ"

تالیف : حاجی مصباح الدّین

ناشر : ۱۰۴/ای، سیٹلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی

مسلمانوں کے دورِ عروج میں بھی بہت سوں نے ختمِ نبوّت (علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام) کے بنیادی عقیدے پر ڈاکہ زنی کی کوشش کی، لیکن مسلم حکمرانوں نے ان کو وہی سزا دی جن کے وہ مستحق تھے۔ لیکن مرزا غلام احمد قادیانی آنجہانی نے ہند میں دعوائے نبوت اُس وقت کیا جب مسلمان سیاسی زوال کا شکار تھے اور یہاں حکومت اُس عیسائی کی تھی جو مسلمانوں سے صلیبی جنگوں کا بدلہ چکانے میں مصروف تھا۔ برطانوی سامراج سے مرزا صاحب کے خاندان کا تعلّق قدیمی تھا اور مسلمانوں کی سطوت و عظمت کو پامال کرنے کی غرض سے جو خاندان انگریز کے کام آئے ان میں مرزا صاحب کا خاندان بھی تھا ــــ نیم مُردہ مسلمانوں کے دلوں میں بھی تصوّرِ جہاد اور آزادی و حریّت کا بلند نصب العین کسی نہ کسی درجے میں موجود رہتا ہے۔ انگریز اپنی سلطنت کے استحکام کے لیے ان خیالات کو مسلمانوں کے ذہن سے نکالنا چاہتا تھا۔ اس لیے مجاہدین کی کردارکشی، جہاد کی نت نئی تعبیرات اور جہاد کی منسوخی کے پروگرام پر سلسلہ وار عمل درآمد کیا گیا ــــ پہلے مرحلہ میں بعض علماء اور صوفیاء سے کام لیا گیا، دوسرے مرحلہ میں بعض جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے اور تیسرے مرحلہ میں پرانے وفادار خاندان کے فرزند مرزا غلام احمد صاحب سے ــــ جنہوں نے جہاد کی منسوخی کا اعلان نبوّت کی مسند پر بیٹھ کر کیا تاکہ بات پکی ہو جائے!

مسلمان اگرچہ حکومت سے محروم اور مصائب کے پہاڑ تلے دبے ہوئے تھے،

لیکن انہوں نے تقریر و تحریر کے ذریعہ مرزا صاحب کو آڑے ہاتھوں لیا۔ مرزا صاحب کی جماعت ختم نہ ہو سکی لیکن سمٹ گئی، سکڑ گئی تا آنکہ پاکستان بن گیا۔ توقع تھی کہ "اسلامی مملکت" کے مسلمان حکمران اس مسئلہ کو حل کریں گے، لیکن ۱۹۵۲-۵۳ء میں ہزارہا مسلمان اس مطالبہ کے سبب شہید ہوئے، جیل گئے اور مرزائی وزیر خارجہ سات برس تک دندناتے رہے، حتیٰ کہ ۱۹۷۴ء میں "نئے پاکستان" کے حکمران مسٹر بھٹو کو یہ سعادت میسّر آئی اور یوں اللہ تعالےٰ کے سچے نبی کا فرمان صحیح ثابت ہوا کہ — "گنہگار سے بھی اللہ تعالےٰ دین کا کام لے گا۔"

مرزائیت کے روزِ اوّل سے ہی اس کا علمی اور عدالتی تعاقب ہوا۔ علمی تعاقب میں لدھیانہ، امرتسر اور سیالکوٹ و دیوبند کے علماء نے بڑا کام کیا جبکہ غیر علماء میں الیاس برنی مرحوم سب پر بازی لے گئے۔ پھر علامہ اقبال اور جسٹس اکبر نے بڑی خدمات سرانجام دیں، تاہم وقت کے ساتھ ساتھ اس موضوع پر قلم اٹھانے کی برابر ضرورت ہے اور رہے گی۔ زیرِ نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مقامِ مسرّت ہے کہ ایک غیر عالم لیکن مخلص مسلمان حاجی مصباح الدین صاحب نے یہ ضخیم کتاب تالیف کی، جس کے اب تک چار ایڈیشن چھپ چکے ہیں — ہر ایڈیشن تبلیغی نقطۂ نظر سے مفت تقسیم ہوا — زبان سادہ، دلائل مستحکم اور مرزائی لٹریچر سے حقائق کی نشاندہی حاجی صاحب کا کمال ہے اور حضور خاتم النبیین والمعصومین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کا زندہ معجزہ — اللہ تعالےٰ اپنے باتوفیق بندوں میں سے جس سے چاہتا ہے کام لے لیتا ہے۔ حاجی صاحب یقیناً سعادت مند ہیں جو اتنی محنت کی اور پھر اتنا مالی ایثار کیا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی دین ہے اور موصوف مبارکباد کے مستحق! برادرانِ دینی آگے بڑھیں — تبلیغی نقطۂ نظر سے مرزائی احباب تک کتاب پہنچائیں، انہیں منت خوشامد کر کے پڑھنے کی ترغیب دیں۔ ان شاء اللہ تعالےٰ یہ بہت سوں کے لیے ہدایت کا ذریعہ بنے گی اور خود جدید یت کے مارے مسلمانوں کے لیے "سرمۂ بصیرت" ثابت ہوگی۔

(علوی)

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

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

دعوت رجوع الی القرآن

کا منظر و پس منظر

چھپ کر آگئی ہے — ضرور مطالعہ کیجئے — دوسروں تک پہنچائیے

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلّد -/۶۵ روپے ■ غیر مجلّد -/۵۰ روپے

جملہ رفقاء واحبابِ تنظیم مطلع رہیں کہ اِن شاء اللہ العزیز اس سال

تنظیم اسلامی کا سالانہ اجتماع

جمعۃ المبارک ۲۲ فروری تا سوموار ۲۵ فروری ۹۱ء دوپہر

قرآن اکیڈمی کراچی

ڈی ایم۔ ۵۵، خیابانِ راحت، درخشاں فیز VI ڈیفنس ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی میں منعقد ہوگا

• تنظیم کے رفقاء واحباب ۲۲ فروری کو صبح کی گاڑیوں سے لازماً کراچی پہنچ جائیں۔ کراچی چھاؤنی ریلوے سٹیشن پر ۲۲ فروری کو صبح سے بعد دوپہر تک استقبالیہ کیمپ قائم رہے گا اور اجتماع گاہ تک جانے کے لیے ٹرانسپورٹ کا انتظام ہوگا۔ بعد میں آنے والے حضرات کو خود قرآن اکیڈمی پہنچنا ہوگا جو کہ کافی مشکل ہے • بیرون پاکستان سے آنے والے حضرات کا ہم کراچی ایئرپورٹ پر استقبال کریں گے وہ اپنی آمد (فلائٹ نمبر اور شیڈول ٹائم) سے ناظم اجتماع کو لازماً قبل از وقت مطلع کریں • مقامی امراء اور منفرد رفقاء اپنی آمد و روانگی کے پروگرام اور شرکاء کی متوقع تعداد سے ناظم اجتماع سید محمد نسیم الدین صاحب امیر تنظیم اسلامی کراچی کو دفتر تنظیم اسلامی کراچی ۱۱۔ داؤد منزل نزد آرام باغ شاہراہ لیاقت کراچی کے پتہ پر یکم فروری ۹۱ء سے قبل مطلع فرمائیں۔

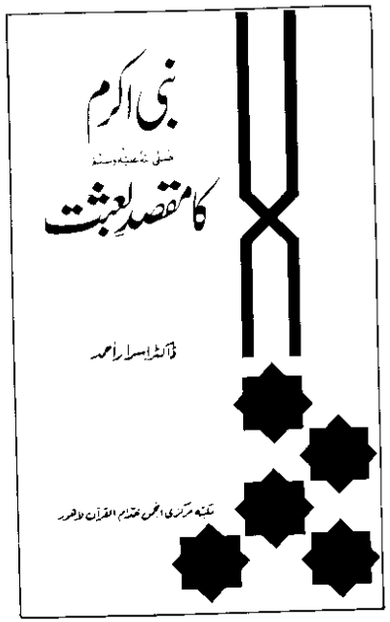
مزید برآں

سالانہ اجتماع سے متصلاً قبل ۱۵ فروری بعد دوپہر تا ۲۱ فروری ۹۱ء شام قرآن اکیڈمی کراچی ہی میں رفقائے تنظیم کے لیے ایک تربیت گاہ منعقد ہوگی۔

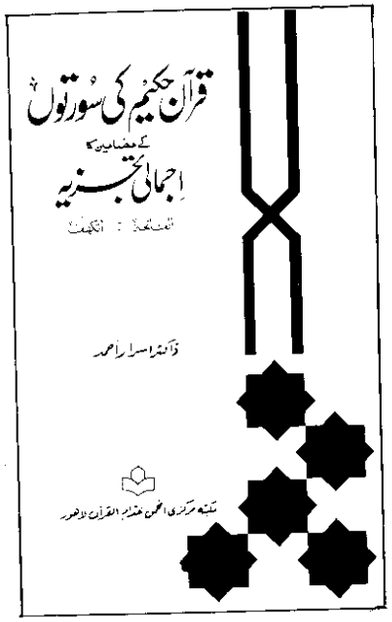
• مبتدی رفقاء کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو اس میں شرکت کرنی چاہیے۔
• بالخصوص بیرون پاکستان تنظیموں کے امراء اور رفقاء شرکت کی بھرپور کوشش کریں۔
• متوقع شرکاء اپنے پروگرام سے ناظم اجتماع کو ۲۱ جنوری سے قبل مطلع فرمائیں۔
• ۱۵ فروری صبح تا بعد دوپہر کراچی چھاؤنی اسٹیشن پر استقبالیہ کیمپ قائم رہے گا۔

نوٹ: شرکاء اجتماع اپنی ضرورت کی اشیاء مثلاً مناسب بستر، پلیٹ، کپ وغیرہ ہمراہ لائیں گے۔ اجتماع گاہ چونکہ سمندر کے قریب ہے لہٰذا ہلکی خنکی متوقع ہوگی۔

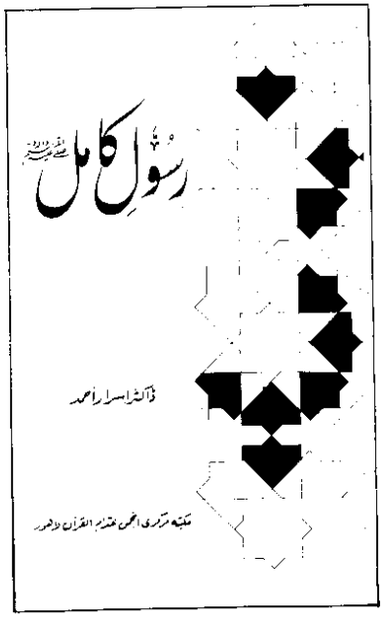
المعلن: **ڈاکٹر عبدالخالق**، ناظمِ اعلیٰ تنظیمِ اسلامی، پاکستان



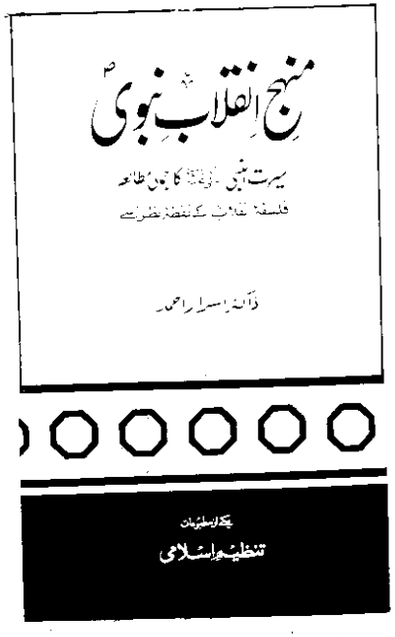
اشاعتِ خاص ۔/۲۰ روپے، عام ۔/۶ روپے



اشاعتِ خاص ۔/۴۰ روپے، عام ۔/۲۰ روپے



اشاعتِ خاص ۔/۱۲ روپے، عام ۔/۵ روپے



اشاعتِ خاص ۔/۶۰ روپے، عام ۔/۳۰ روپے

January Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 10
NO. 1

مرکزی **انجمن خدام القرآن** لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان —— اور —— **سرچشمۂ یقین**

قرآنِ حکیم

کے **علم و حکمت** کی

وسیع پیمانے —— اور —— اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

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

اور اس طرح

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ — اور — **غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی**

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللہِ