اگست ۱۹۹۱ء

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
مطالعۂ قرآن حکیم (نشری تقریر)	ڈاکٹر اسرار احمد	۵
جہنّم کی آگ اور اہلِ ایمان (بحث و نظر)	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۹
امام ولی الدّین خطیب تبریزی (کاروانِ حدیث، ۱۷)	عبدالرشید عراقی	۱۶
حکمتِ اقبال (۳۴)	ڈاکٹر محمد رفیع الدّین مرحوم	۲۰
اسلامی معیشت میں سادگی کی اہمیت (آخری قسط)	ڈاکٹر امین اللہ وثیر	۲۶
لغات و اعراب قرآن (۲۶)	پروفیسر حافظ احمد یار	۳۵
قرآن کالج کی پہلی انٹرمیڈیٹ کلاس کے نتائج		۵۷
ONE YEAR "DEENI" COURSE Objectives & Course Description		۶۴

مرکزی انجمن خُدّام القرآن لاہور

ماضی قریب کی ایک انتہائی مخلص' فعال اور تحریکی مزاج کی حامل منفرد شخصیت

مستری محمد صدیق

کے سوانح حیات اور تحریکی سرگرمیوں کی تفصیل پر مشتمل ایک مبسوط اور جامع کتاب

مولانا ابوالکلام آزاد' سید ابوالاعلیٰ مودودی

اور مستری صاحب

از قلم : رحمٰن صدیقی

چھپ کر تیار ہو گئی ہے

اس کتاب کو بجا طور پر مولانا آزاد اور مولانا مودودی کے مابین گمشدہ کڑی کی دریافت

قرار دیا جا سکتا ہے

عمدہ کتابت' دیدہ زیب کمپیوٹر کتابت اور خوشنما مضبوط جلد کے ساتھ

صفحات ۱۹۲ 'قیمت ۶۵/-

شائع کردہ : محمد حمید احمد پبلیکیشنز

ملنے کا پتہ : دفتر "میثاق" ۳۶-کے' ماڈل ٹاؤن' لاہور

وَمَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد أُوتِيَ خَيرًا 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 | محرم/صفر ۱۴۱۲ھ — اگست ۱۹۹۱ء | شمارہ ۸

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ ولی اللہ کبری، شاہراہ لیاقت کراچی فون ۔۔۔

سالانہ زرِ تعاون ۴۰/- روپے، فی شمارہ ۴/- روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

جیسا کہ قارئین کے علم میں ہے قرآن کالج کو مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور کی تعلیمی اسکیموں میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ قرآن کالج جو خود اپنی جگہ وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرنے اور ہماری قومی تعلیمی زندگی کے ایک اہم خلا کو پُر کرنے کا ایک مؤثر ذریعہ ثابت ہو سکتا ہے' قرآن اکیڈمی کے لئے بمنزلۂ نرسری کے بھی ہے۔ چنانچہ قرآن اکیڈمی کے تحت شروع ہونے والے دینی تعلیم کے ایک سالہ نصاب کی تدریس بھی اب کالج کی تعمیر مکمل ہونے کے بعد کالج ہی کی عمارت میں منتقل کر دی گئی ہے ------ ذیل میں ناظم قرآن کالج کی جانب سے رفقاء و احباب کے نام ایک کھلا خط جو تازہ 'میثاق' میں شائع کیا گیا ہے' قارئینِ 'حکمت قرآن' کی نذر کیا جا رہا ہے:

دینی تعلیم کا ایک سالہ کورس

ایک نعمتِ غیر مترقّبہ

محترم اراکینِ انجمن و قارئینِ 'حکمت قرآن'

السلام علیکم و رحمتہ اللہ

یہ بات آپ کے علم میں ہوگی کہ قرآن کالج میں طلبہ کو ایف اے اور بی اے کے امتحانات کے لئے اس طرح تیار کیا جاتا ہے کہ کالج کی نصابی تعلیم کے ساتھ ساتھ انہیں دینی تعلیم کے ایک معیّن نصاب سے بھی گزار دیا جائے۔ یہ کام اپنی جگہ یقیناً نہایت مفید بھی ہے اور اہمیت کا حامل بھی' لیکن ہماری نظر میں ابتدائی دینی تعلیم کے اس ایک سالہ نصاب کی اہمیت دوچند ہے جس کا آغاز قرآن اکیڈمی کے تحت ہوا تھا اور جو قرآن کالج کی تعمیر کے بعد اب کالج ہی کے زیرِ انصرام ہے۔

ہمارے بہت سے رفقاء و احباب وہ ہیں کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے زبان و بیان کی صلاحیتوں سے نوازا ہے اور وہ رجوع الی القرآن کی دعوت کو آگے بڑھانے کے لئے بحمد اللہ کوشاں اور سرگرم عمل ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے دینی تعلیم کا یہ ایک سالہ

نصاب ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں۔ ایسے احباب اگر ایک بار ہمت کر کے اپنا ایک سال فارغ کر لیں اور پوری توجّہ اور محنت سے اس نصاب کی تکمیل کر لیں تو یقیناً انہیں دینی تعلیم کی ایک ایسی بنیاد حاصل ہو جائے گی جس سے وہ اپنی صلاحیتوں کو بہتر طور پر بروئے کار لا سکیں گے۔ اس کورس میں سے گزرنے کے نتیجے میں انہیں عربی زبان کے قواعد سے اس درجے آگاہی حاصل ہو جائے گی کہ پھر وہ تھوڑی سی مزید توجّہ اور محنت سے عربی زبان کی اتنی استعداد حاصل کر سکیں گے کہ قرآن حکیم اور احادیثِ مبارکہ کو براہِ راست بغیر کسی ترجمے کی مدد کے' سمجھنے کے قابل ہو سکیں اور انہیں اعتماد کے ساتھ بیان کر سکیں۔

مزید برآں تجوید کے قواعد سیکھ کر وہ قرآن حکیم کی تلاوت بھی بہتر اور درست طور پر کرنے کے قابل ہو سکیں گے اور یہ سب چیزیں دعوت و تبلیغِ دین کے کام میں ان کی ممدو معاون ہوں گی۔

شرکاء کی سہولت کے لئے ہم نے اس کورس کو دو سمسٹرز میں تقسیم کر دیا ہے تاکہ جن طلبہ کے لئے ممکن ہو' وہ مسلسل ایک سال لگا کر پورا کورس مکمل کر لیں اور جن کے لئے بیک وقت ایک سال کی چھٹی لینا یا کاروبار سے غیر حاضر ہونا ممکن نہ ہو' وہ ابتداءً چھ ماہ نکال کر پہلا سمسٹر ضرور مکمل کر لیں' جس کا مرکزی مضمون عربی گرامر ہے۔ ایسے احباب کچھ وقفے کے بعد جب فرصت میسر ہو' دوبارہ چھ ماہ لگا کر دوسرا سمسٹر مکمل کر سکیں گے۔ پہلا سمسٹر بالعموم ۸ر شوال سے ۱۵ر ربیع الاول تک کے عرصے پر مشتمل ہو گا اور دوسرا سمسٹر ۲۲ر ربیع الاول سے ۲۲ر شعبان تک۔

یہ بات بھی آپ کے علم میں ہے کہ قرآن کالج کے قیام اور خصوصاً ایک سالہ کورس کے اجراء کا بنیادی مقصد ایسے افراد کی فراہمی اور تیاری ہے جو دنیوی علوم پر دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ دینی علوم کے حصول کے خواہش مند ہوں اور علمی سطح پر اسلام کی نشأۃِ ثانیہ کے لئے کام کرنے کا عزم رکھتے ہوں۔ اس مقصد کا حصول اسی وقت ممکن ہے جب ہم میں سے ہر شخص اپنے اپنے حلقے میں قرآن کالج اور بالخصوص ایک سالہ کورس میں داخلے کے لئے مناسب اور موزوں افراد کو ذہناً اور عملاً تیار کرتا ہے۔

اس خیال سے کہ آپ کو مذکورہ بالا کام کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت مل سکے' ہم آپ کو پیشگی اطلاع دے رہے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ اگلے ایک سالہ کورس کے لئے داخلے ستمبر ۱۹۹۱ء کے آخری ہفتے میں ہوں گے اور یکم اکتوبر ۱۹۹۱ء سے پڑھائی کا آغاز ہو جائے گا ـــــــــ دو سمسٹرز میں مضامین کی تقسیم کچھ یوں ہوگی:

پہلا سمسٹر

۱۔ تجوید (قواعد، مخارج اور تیسویں پارے کے ناظرہ کی مشق کے ساتھ چھوٹی سورتوں کا حفظ)
۲۔ عربی گرامر (عربی کا معلّم کے چاروں سے)
۳۔ عربک ریڈر (طریقہ جدیدہ حصہ اول و دوم)
۴۔ منتخب نصاب (مکمل ۴۴ کیسٹ کی سماعت)
۵۔ مطالعہ لٹریچر (محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی بعض تالیفات کا اجتماعی مطالعہ)

دوسرا سمسٹر

۱۔ تجوید و حفظ (تجوید کی مشق کے ساتھ منتخب نصاب کا حفظ)
۲۔ حدیث (مصطلحاتِ حدیث اور انتخابِ احادیث از امام نوویؒ)
۳۔ ترجمۂ قرآن (سورۃ البقرہ کے ابتدائی پانچ رکوع اور منتخب نصاب میں شامل سورتیں اور آیات)
۴۔ منتخب نصاب (اعادہ و مشق)
۵۔ مطالعہ لٹریچر / فقہ

جن طلبہ نے ایف ایس سی / ایف اے / آئی کام وغیرہ کا امتحان پاس کر لیا ہے اور اب وہ قرآن کالج میں بی اے سالِ اضافی میں داخلے کے خواہش مند ہیں، ان کے لئے داخلوں اور تعلیم کے آغاز کا شیڈول بھی وہی ہوگا جو ایک سالہ کورس کا ہے۔

قرآن کالج میں بی اے کلاس میں داخلے کے خواہش مند طلبہ مزید تفصیلات جاننے کے لئے دس روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر کالج پراسپکٹس طلب کریں جس میں داخلہ فارم بھی شامل ہے۔ ضرورت پڑنے پر داخلہ فارم کی فوٹو کاپی بھی استعمال کی جا سکتی ہے۔

تمام رفقاء اور احباب سے گزارش ہے کہ اپنے اپنے حلقے میں سے ان کورسز میں داخلے کے لئے طلبہ کو تیار کریں اور جو طالب علم قرآن کالج میں داخلے کا ارادہ ظاہر کرے تو اس کا داخلہ فارم کالج میں بلا تاخیر جمع کروا دیں اور آخری تاریخوں کا انتظار نہ کریں۔

والسلام
لطف الرحمٰن خان
(ناظم قرآن کالج)

نشری تقریر

ڈاکٹر اسرار احمد

مطالعۂ قرآن حکیم

سورۃ التوبہ کے دوسرے رکوع کی روشنی میں

سورۃ التوبہ یا سورۃ البراءۃ کے دوسرے رکوع کے مضامین کو سمجھنے کے لئے پہلے اس کے زمانۂ نزول کی تعیین لازمی ہے۔ عام طور پر لوگوں کو یہ مغالطہ لاحق ہوا ہے کہ سورۃ التوبہ تنزیل کے پہلو سے صرف تین حصّوں پر مشتمل ہے۔ یعنی پہلا حصّہ جو ابتدائی پانچ رکوعوں پر مشتمل ہے اور ذوالقعدہ ۹ھ میں حج سے متصلاً قبل نازل ہوا' دوسرا حصّہ جو ساتویں' آٹھویں اور نویں رکوعوں پر مشتمل ہے اور پہلے حصّہ سے قریباً پانچ ماہ قبل رجب ۹ھ میں سفرِ تبوک سے قبل نازل ہوا۔ اور تیسرا اور آخری حصّہ جو بقیہ سورت پر مشتمل ہے اور سفرِ تبوک سے واپسی پر نازل ہوا۔ حالانکہ بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو زمانہ نزول کے اعتبار سے پہلا حصّہ بھی دو اجزاء پر منقسم ہے۔ یعنی پہلے' چوتھے اور پانچویں رکوع کی آیات جو ذوالقعدہ ۹ھ ہی میں نازل ہوئیں اور دوسرے اور تیسرے رکوع کی آیات جن کا زمانۂ نزول صلح حدیبیہ کے بعد' لیکن فتح مکہ سے قبل کا کوئی وقت ہے۔ اس لئے کہ ان میں مشرکین کے ساتھ جس معاہدے کا ذکر ہے اس کے بارے میں داخلی شواہد کے علاوہ حبر الامۃ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واضح اور صریح قول بھی موجود ہے کہ اس سے مراد صلح حدیبیہ ہے۔

زمانۂ نزول کی تعیین کے بعد اب ذرا اس دَور کے حالات پر بھی نگاہ ڈال لینی چاہئے۔ ۵ھ میں غزوۂ احزاب کے فوراً بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے' عرب میں حق و باطل کی کشمکش کے جس نئے دور کا آغاز ہو رہا تھا' اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرما دیا تھا کہ "یہ آخری بار تھی کہ قریش ہم پر چڑھ کر آئے۔ اب ابتداء ہماری جانب سے ہوگی!" --- یہی وہ "اقدامی" انداز تھا جس کا مظہر مکہ کا وہ سفر ہے جو آپ نے ۶ر ہجری

میں اختیار فرمایا اور جس کے نتیجے میں حرم کے جوار میں معاہدۂ حدیبیہ ضبطِ تحریر میں آیا۔ یہ معاہدہ گویا ایک علامت بن گیا اس حقیقت کے لئے کہ بالآخر قریشِ مکہ نے مسلمانوں کی قانونی و اخلاقی یا باصطلاحِ جدید دستوری حیثیت کو تسلیم کرلیا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے اسے فتحِ مبین قرار دیا۔

فطری طور پر اس کا اثر عرب کے تمام قبائل پر یہ پڑا کہ اب جبکہ عرب کی سب سے بڑی قوت یعنی قریش نے گھٹنے ٹیک دیئے ہیں تو عافیت اسی میں ہے کہ جلد از جلد سب ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مصالحت کی کوئی صورت پیدا کرلیں۔ ادھر آنحضورؐ کا دستِ مبارک حالات کی نبض پر تھا اور آپ ڈیڑھ دو سال قبل ہی واضح فرما چکے تھے کہ اب مشرکین اور کفار میں قوتِ مقاومت موجود نہیں ہے۔ ان حالات میں ظاہر ہے کہ ان سے معاہدے کرنے کا مطلب یہ ہوتا کہ کفر اور شرک کو خواہ مخواہ مزید مہلت دی جائے اور اللہ کے دین کے غلبہ کی تکمیل کو بلاوجہ مؤخر کردیا جائے۔

ادھر یہ بات بھی بادنیٰ تأمل سمجھ میں آسکتی ہے کہ صلح جُو اور امن پسند لوگ ہر معاشرے اور جماعت میں موجود ہوتے ہیں اور بالخصوص مسلمانوں میں تو غالب اکثریت کا اسی مزاج کا حامل ہونا عین قرینِ قیاس ہے۔ ایسے حضرات کے لئے اپنی افتادِ طبع کے اعتبار سے معاہدے کی کسی بھی پیشکش کو کسی بھی حال میں، کسی بھی وجہ سے ردّ کرنا قابلِ قیاس ہوتا ہے۔ اور اصل میں یہی وہ عقدہ ہے جسے سورۃ التوبہ کے دوسرے رکوع کی آیات میں کھولا گیا ہے۔ چنانچہ ایسے لوگوں کو بتایا گیا ہے کہ اوّل تو شرک و توحید اور حق و باطل کے مابین بقائے باہمی (CO - EXISTENCE) کا کوئی تصور ویسے ہی خارج از بحث ہے۔ ثانیاً تم مشرکین کے الفاظ کے بجائے ان کے کردار کو دیکھو اور ان کی چکنی چپڑی باتوں پر مت جاؤ بلکہ ان کے کرتوتوں کو یاد کرو! کیا یہ وہی نہیں ہیں جنہوں نے ایڑی چوٹی کا زور حق کی راہ روکنے میں صَرف کیا۔ اور اس معاملے میں نہ کسی قرابت کا کوئی لحاظ کیا نہ قول و قرار اور عہد و ذمّہ کا۔ پھر کیا یہی نہیں ہیں جنہوں نے حضورؐ کو مکہ سے نکالا اور پھر انہیں مدینہ میں بھی چین سے نہ بیٹھنے دیا۔ بلکہ حملوں اور جنگوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع کردیا۔ اب جبکہ حالات کا پانسہ پلٹ گیا ہے تو وہ معاہدوں کی چھاؤں میں پناہ چاہتے ہیں۔ ان کے فریب میں مت آؤ اور ان سے قتال کرو۔ اللہ تعالیٰ انہیں ان کے

کفرو اعراض کی سزا تمہارے ہاتھوں دے گا۔ اور ان مسلمانوں کے قلوب کو ٹھنڈک عطا فرمائے گا جو ان کے مظالم کی چکیوں میں پستے رہے ہیں۔

آخر میں ایک مسلمانوں کی جماعت کے فتنہ کالمست عنصر یعنی منافقین کے نفاق کا پردہ چاک کر دیا گیا۔ وہ جنگ و قتال سے موت کے خوف کے باعث تو گریزاں رہتے ہی تھے' اب ایک نیا مرحلۂ امتحان یہ پیش آیا کہ حق کی تلوار اب اہلِ کفرو شرک سے رشتہ داریوں' قرابتوں' محبتوں' دوستیوں اور درپردہ تعلقات کے جملہ بندھنوں کو کاٹنے کے لئے بے نیام ہوا چاہتی تھی ---- چنانچہ واشگاف الفاظ میں فرما دیا گیا کہ یہ امتحان تو اب سر پر آ ہی گیا ہے' اس سے گریز کی کوئی راہ موجود نہیں ہے۔ اگر کسی نے یہ سمجھا تھا کہ اس سے گزرے بغیر چھٹکارا ہو جائے گا تو یہ اس کے اپنے فہم کا قصور تھا ---- اس تشریح کے بعد آیات کا ترجمہ سماعت فرمایئے' ان شاء اللہ ہر لفظ خود بولتا محسوس ہو گا:

"کیسے ممکن ہے کہ مشرکین کا کوئی عہد ہو اللہ اور اس کے رسولؐ سے' سوائے ان کے جن سے تم نے معاہدہ کیا تھا مسجدِ حرام کے قرب و جوار میں۔ تو جب تک وہ خود اس پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو' اس لئے کہ اللہ کو متقی ہی محبوب ہیں ------ آخر ان سے کوئی عہد ہو تو کیسے؟ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ اگر کہیں انہیں تم پر غلبہ حاصل ہو جائے تو وہ تمہارے معاملے میں نہ کسی قرابت کا پاس کریں' نہ عہد کا۔ وہ صرف اپنی زبانوں سے تمہیں راضی کر لینا چاہتے ہیں' حالانکہ ان کے دل انکاری ہیں اور ان کی اکثریت بدعہدوں پر مشتمل ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اللہ کی آیات کے عوض حقیر سی قیمت قبول کر لی ہے اور اللہ کی راہ سے خود بھی محروم ہو کر رہ گئے ہیں اور دوسروں کو بھی روکنے کا باعث بنے ہیں۔ حقیقت میں بہت ہی برا ہے جو کچھ وہ کر رہے ہیں۔ کسی مومن کے معاملے میں انہیں نہ کسی قرابت کا پاس رہ گیا ہے نہ قول و قرار کا لحاظ! اور کسی بھی حد سے تجاوز ان سے بعید نہیں! پھر بھی (ان پر اللہ کا یہ کرم ہے کہ) اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی بن جائیں گے۔ اور ہم اپنی آیات کی تفصیل کر رہے ہیں ان لوگوں کے لئے جو جاننے کے خواہش مند ہوں۔

اور اگر عہد کرنے کے بعد یہ خود اسے توڑ دیں اور تمہارے دین پر حملہ آور ہوں تو تم کفر کے ان سرخیلوں سے بھی جنگ کرو۔ ان کے باز آنے کی کوئی توقع اگر

ہے تو صرف اسی صورت سے' ورنہ ان کے قول و قرار کا تو کوئی بھروسہ نہیں! تو کیا تم ہچکچاتے ہو ان لوگوں سے جنگ کرنے سے جنہوں نے اپنے سارے عہد بالائے طاق رکھ دیئے اور رسولؐ کو نکالنے کی جسارت کی' اور پھر خود ہی جنگ اور قتال کے سلسلے کا آغاز بھی کیا --- کیا تم ان سے ڈرتے ہو؟ اگر تم واقعۃً مومن ہو تو تمہیں تو اللہ ہی سے ڈرنا چاہئے۔ جنگ کرو' اللہ تمہارے ہاتھوں انہیں عذاب بھی دے گا اور رُسوا بھی کرے گا۔ اور اپنی مدد کے ذریعے تمہیں ان پر غالب کر دے گا اور اہلِ ایمان کے ایک گروہ کا کلیجہ ٹھنڈا کرے گا اور ان کے دلوں کی جلن کو دور کرے گا اور (مزید برآں) جسے چاہے گا توبہ کی توفیق بھی مرحمت فرما دے گا۔ اللہ سب کچھ جاننے والا بھی ہے اور حکمت والا بھی۔ کیا تم نے یہ گمان کر رکھا تھا کہ ایسے ہی چھٹکارا مل جائے گا' حالانکہ ابھی تو اللہ نے یہ ظاہر ہی نہیں فرمایا کہ کون ہیں وہ لوگ جنہوں نے جہاد کا حق ادا کیا اور اللہ' اس کے رسولؐ اور اہل ایمان کے سوا کسی کے ساتھ دلی دوستی کا رشتہ باقی نہ رہنے دیا --- اور اللہ باخبر ہے اس سے جو تم کر رہے ہو!" وآخر دَعوانا ان الحمدُ للّٰہ ربّ العالمین

ایک اہم تصحیح

ماہ جولائی ۹۱ء کے "حکمت قرآن" کے آخری صفحات (۶۱-۶۴) میں "رجوع الی القرآن کی تحریک کو آگے بڑھانے میں اپنا کردار ادا کیجئے" کے عنوان سے جناب سراج الحق سید کی تحریر کے ساتھ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کا رکنیت فارم شائع ہوا ہے۔ اس رکنیت فارم کی پشت پر انجمن کے قواعد و ضوابط کے جو چند اہم نکات شائع ہوئے ہیں' ان میں دوسرے نمبر پر اراکین انجمن کے تین حلقوں --- حلقہ محسنین' حلقہ مستقل ارکان اور حلقہ عام ارکان --- کی یکمشت اور ماہانہ اعانتوں کی شرح بھی شائع ہوئی ہے۔ احباب نوٹ فرمالیں کہ یہاں سہوا سابقہ شرح درج ہو گئی ہے۔ اعانتوں کی موجودہ شرح وہی ہے جو شمارہ مذکورہ کے صفحہ ۶۴ پر دی گئی ہے۔ یعنی

(i)	محسنین:	یکمشت دس ہزار روپے	دو سو روپے ماہانہ
(ii)	مستقل ارکان:	یکمشت پانچ ہزار روپے	سو روپے ماہانہ
(iii)	عام ارکان:	---------	پچاس روپے ماہانہ

ادارہ حکمت قرآن اس سہو پر اپنے قارئین اور احباب سے معذرت خواہ ہے!

مولانا اخلاق حسین قاسمی

جہنّم کی آگ اور اہلِ ایمان

ایک تفسیری تحقیق

سورۃ الہمزہ میں جہنّم کی آگ کا تعارف بایں الفاظ مذکور ہے:

نَارُ اللّٰہِ الْمُوْقَدَۃُ ۙ الَّتِیْ	"آگ ہے اللہ کی سلگائی ہوئی وہ جو
تَطَّلِعُ عَلَی الْاَفْئِدَۃِ ؕ	چڑھ آتی ہے اوپر دلوں کے۔"

(ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحبؒ)

"تَطَّلِعُ" کا ترجمہ شاہ ولی اللہؒ نے کیا ہے "کہ غالب شود" — مولانا تھانویؒ نے کیا ہے: "دلوں تک جا پہنچے گی۔" آج تک تمام عربی، فارسی اور اردو مفسرین نے "طلوع" کا مفہوم بلند ہونا اختیار کیا ہے، اسی مفہوم کو مختلف پیرایوں میں اہلِ تراجم نے ادا کیا ہے، لیکن حضرت شاہ عبدالقادرؒ وہ پہلے مفسّر ہیں جو ان تمام حضرات سے الگ چلے ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے غور کیا کہ قرآن کریم میں یہ واحد مقام ہے جہاں جہنّم کی آگ کو خدا تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، ورنہ اکثر مقامات پر "نارِ جہنّم" کہا گیا ہے۔ جیسے سورۃ الطور میں فرمایا گیا:

یَوْمَ یُدَعُّوْنَ اِلٰی نَارِ جَھَنَّمَ	"جس دن وہ اہلِ کفر جہنّم کی آگ
دَعًّا ؕ ھٰذِہِ النَّارُ الَّتِیْ	کی طرف دھکیلے جائیں گے دھکیل کر
کُنْتُمْ بِھَا تُکَذِّبُوْنَ ○	یہ ہے وہ آگ جس کو تم جھٹلاتے تھے۔"

سورۃ الاعلیٰ میں اسے "النَّارَ الْکُبْرٰی" کہا گیا:

وَیَتَجَنَّبُهَا الْاَشْقَی ۙ الَّذِیْ یَصْلَی النَّارَ الْکُبْرٰی ۚ

" اور اس نصیحت سے وہ بدبخت دور رہتا ہے جو آخرت میں بڑی آگ میں داخل ہوگا۔ "

سورۃ اللیل میں " نارًا تلظّٰی " (شعلہ زن بھڑکتی ہوئی آگ) کہا گیا۔ خداتعالیٰ کی طرف اس نسبت کے اسلوب میں کیا اشارہ پوشیدہ ہے؟

(۱) بعض حضرات نے اس نسبت سے خداتعالیٰ کی قدرت کا مفہوم پیدا کیا اور یہ کہا کہ وہ آگ اتنی قوی ہوگی کہ منکرین کے جسم کو جلا کر ان کے دلوں تک اندر پہنچ جائے گی،

(۲) بعض حضرات نے خداتعالیٰ کی حکمت اور اس کے علم کا مفہوم پیدا کیا اور کہا کہ وہ آگ اس قدر سمجھ دار ہوگی کہ ہر مجرم کو اس کے جرم کے ہلکے اور بھاری ہونے کے لحاظ سے سزا دے گی، حالانکہ صورت میں آگ آگ ہی ہوگی لیکن اس کی گرمی اور تپش جرم کے مطابق کہیں ہلکی ہوگی اور کہیں سخت اور شدید ہوگی۔

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے اس نسبت سے خداتعالیٰ کے رحم و کرم کا مفہوم پیدا کیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں اس کے رحم و کرم کی صفت تمام صفات پر غالب ہے۔

حدیثِ قدسی ہے : اِنَّ رَحْمَتِیْ سَبَقَتْ عَلٰی غَضَبِیْ (بے شک میری رحمت میرے غضب سے مقدم ہے۔)

قرآن کریم میں فرمایا گیا :

نَبِّئْ عِبَادِیْٓ اَنِّیْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۙ وَاَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ ○ (الحجر)

" اے نبیؐ! میرے بندوں کو خبردار کردو کہ میں ہوں اصل بخشنے والا مہربان اور یہ کہ میرا عذاب بھی بڑا دردناک ہے۔ "

اس آیت کے اسلوب پر غور کرو، رحمت و بخشش کی بشارت میں ان دونوں صفتوں کو صفت کے صیغوں میں بیان کیا، یعنی یہ دونوں باتیں میری شان اور صفت ہیں

اور تاکید کے دو لفظوں کے ساتھ کہا: "اِنِّیْ اَنَا" جس کا ترجمہ شاہ صاحب نے تحقیق اور بے شک سے کرنے کے بجائے "اصل" کا ایک لفظ لا کر اس میں جان ڈال دی ہے ۔ عذاب کی وعید کو صفت و نشان کے طور پر بیان نہیں کیا، بلکہ اضافت کے ساتھ بیان کیا۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک رمز شناس عارف باللہ کے طور پر نار کی نسبت میں نشانِ کریمی کی طرف اشارہ کیا اور "تطّلع" کا ترجمہ اطلاع و خبر کے مفہوم کے مطابق بڑا عجیب کیا۔ فرمایا:

" وہ جھانک لیتی ہے دلوں کو۔"

'جھانکنے' کے لفظ میں طلوع اور اطلاع کے دونوں مفہوم نکلتے ہیں۔ یعنی جب سورج طلوع ہوتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ جھانک رہا ہے اور دُور سے دیکھنے کو اردو میں جھانک کر دیکھنا کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ آگ دُور سے دیکھتی ہے، قریب نہیں جاتی ہے۔

اب تفسیری فائدہ میں شاہ صاحب اس اشارہ کو کھولتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"یعنی جس دل میں ایمان ہے تو نہ جلاوے اور جس دل میں کفر ہے تو جلاوے۔"

قرآن کریم میں طَلَعَ دونوں معنی میں آیا ہے ۔ نکلنے اور بلند ہونے کے معنی میں بھی اور خبردار ہونے کے معنی میں بھی

حَتّٰٓی اِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلٰی قَوْمٍ ۔ (الکہف: ۹۰)	" یہاں تک کہ جب ذوالقرنین سورج کے طلوع ہونے کے مقام پر پہنچا تو اس نے وہاں ایک قوم کو پایا۔"
قَالَ هَلْ اَنْتُمْ مُّطَّلِعُوْنَ ۝ فَاطَّلَعَ فَرَاٰهُ فِیْ سَوَآءِ الْجَحِیْمِ ۝ (الصافّات: ۵۵)	" آواز آئی کہ کیا تم (اس منکر آخرت دوست کو) دیکھنا چاہتے ہو، کیا اسے جھانک کر دیکھو گے؟ پھر اس نے جھانک کر دیکھا تو اسے دوزخ کے بیچ میں دیکھا۔"

اب ایک اشکال یہ پیدا ہوا کہ شاہ صاحب کی اس تاویل کے مطابق اہلِ ایمان کا جہنم میں داخلہ تو ثابت ہوتا ہے۔ سزا نہ سہی، لیکن داخلہ تو ہوا؟ اس کی تفصیل یہ ہے:

اصحابِ رجاء کا مسلک

اس مسئلہ کی تحقیق میں دو مسلک ہیں ــــ ایک مسلک 'اصحابِ رجاء' (پُر امید) علماء کا ہے اور دوسرا مسلک 'اصحابِ خوف' حضرات کا ہے ــــ اور مذاق و مزاج کا یہ فرق شروع ہی سے چلا آ رہا ہے، بلکہ یوں کہیئے کہ صاحبِ وحی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ پاک ہی میں یہ دونوں رنگ الگ الگ موقعوں پر ظاہر ہوئے، کیونکہ حضورؐ جلال و جمال دونوں صفات کا مظہر تھے۔

حضرات صحابہؓ اور تابعینؒ کے اندر غلبۂ رحمت اور غلبۂ خوف کا یہ اختلاف سورۂ مریم کی حسبِ ذیل آیت کی تشریح میں ظاہر ہوا:

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ج	"اور تم میں سے ہر شخص جہنم سے گزرے
كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝	گا، تمہارے پروردگار کا یہ فیصلہ
ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّ	یقینی ہے، پھر ہم اہلِ تقویٰ کو نجات
نَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا	دے دیں گے اور ظالموں کو اس میں
جِثِيًّا ۝	اوندھے منہ ڈالے رکھیں گے۔"

اس آیت میں عربی لفظ 'ورود' آیا ہے۔ ورود کے معنی ایک جماعت کے نزدیک گذرنے اور عبور کرنے کے ہیں اور ایک جماعت کے نزدیک داخل ہونے کے ہیں۔ پہلے مسلک پر امام قتادہؒ تابعی اور زید ابن اسلمؒ تابعی ہیں، ان کے نزدیک ورود کے معنی 'مرور' (گذرنے) کے ہیں اور زید کہتے ہیں: اہلِ ایمان کا ورود صرف پُل صراط سے گذرنا ہے اور اہلِ شرک کا ورود جہنم کے اندر داخل ہونا ہے۔ حضرت عبداللہ ابنِ مسعودؓ اس آیت کی تفسیر یہ فرماتے ہیں:

"اہلِ ایمان پُل صراط سے گزریں گے اور اس گزرنے کی رفتار ہر شخص

کے اعمالِ حسنہ کی قوت کے مطابق ہو گی، بعض بجلی اور برق کی رفتار سے، بعض بہترین گھوڑوں اور بعض اونٹوں اور بعض انسان کی دوڑ کی رفتار کے مطابق دوڑ کر گذر جائیں گے۔ اور آخری بے عمل مومن وہ ہوگا جس کے پیر کے انگوٹھے پر روشنی ہوگی، جس کی مدد سے وہ گرتا پڑتا پُل صراط سے گذر جائے گا۔ یہ پُل صراط ایک پھسلنی راہ ہوگی، ببول کے کانٹے اور گوکھرو اس پر بکھرے ہوئے ہوں گے فرشتے دونوں طرف کھڑے ہوں گے اور ان کے ہاتھوں میں لوہے کے کانٹے ہوں گے، جن سے وہ اہلِ شرک کو پکڑ پکڑ کر جہنم میں دھکیل دیں گے۔ اور وہ اہلِ ایمان کے حق میں یہ دعا کر رہے ہوں گے: اَللّٰھُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ (الٰہی انہیں سلامتی کے ساتھ گزار دے)"

شاہ عبد القادر صاحب نے اس پُل صراط کے بارے میں لکھا ہے کہ جہنم ایک تندور کی شکل میں ہے جس کے اوپر گزرنے کے لیے پُل بنا ہوا ہے، جب گزرنے والے گزر جائیں گے اور گرنے والے گر جائیں گے تو اس کا منہ بند ہو جائے گا۔ اعاذنا اللہ منہ۔

ایک غریب حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا یبقیٰ برٌّ وَلَا فاجرٌ اِلَّا دَخلھا فتکون علی المؤمن بَرْدًا وَسَلَامًا کما کانت علی اِبْراھیم، حَتّٰی اِنَّ للنَّارِ ضجیجًا مِنْ بَرْدِھِمْ ۔	"ہر نیک و بد جہنم میں داخل ہوگا یعنی گناہوں کی وجہ سے، لیکن مومن پر وہ آگ ٹھنڈی ہو جائے گی جس طرح حضرت ابراہیمؑ پر ہوئی، یہاں تک کہ مومن کے ایمان کی ٹھنڈک کی اذیت سے دوزخ چلّانے لگے گی۔"

حضورؐ کا مطلب یہ ہے کہ مومن کے حق میں سزائے جہنم بس اتنی ہی ہوگی کہ وہ اس بدترین قیدخانہ میں داخل کر دیئے جائیں، اس سے زیادہ نہیں۔ پھر دوزخ کے چلّانے پر باہر نکال دیئے جائیں گے۔ بصرے کے تابعین میں حضرت ابن سیرین اہلِ رجاء کے امام مانے جاتے ہیں۔ آپ سورۃ اللیل کی آیت ۱۶ تلاوت کیا کرتے تھے:

لَا یَصْلٰهَآ اِلَّا الْاَشْقَی ۝ الَّذِیْ کَذَّبَ وَتَوَلّٰی ۝ "جہنّم میں صرف تکذیب کرنے والے اور روگردانی کرنے والے بدنصیب ہی داخل ہوں گے۔"

اہلِ خوف کا مسلک

دوسرا مسلک اہلِ خوف کا ہے۔ اس طبقہ کے امام ابنِ سیرینؒ کے ہم عصر خواجہ حسن بصریؒ ہیں۔ عبداللہ ابنِ مبارکؒ نے امام حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا کہ ایک شخص نے اپنے بھائی سے کہا کہ کیا تجھے معلوم ہے کہ تُو جہنّم میں وارد ہوگا؟ اس نے کہا: جی ہاں — آپ نے فرمایا: کیا تجھے معلوم ہے کہ تُو اس سے باہر نکلے گا؟ یعنی آیت میں ورود کا ذکر ہے، صدور کا ذکر نہیں ہے۔ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: پھر تو ہنستا کیوں ہے؟ اس پر اس گفتگو کا اتنا اثر پڑا ہے کہ زندگی بھر اُسے ہنستا نہیں دیکھا گیا۔

حضرت ابنِ عباسؓ کو اس بات پر اصرار تھا کہ آیت مذکورہ میں ورود کے معنی دخول کے ہیں۔ چنانچہ نافع ابن ازرق خارجی کے جواب میں آپ نے قرآن کریم کی تین آیتیں تلاوت فرمائیں، جن میں ورود کے معنی دخول کے ہیں:

(۱) اَنْتُمْ لَهَا وٰرِدُوْنَ (الانعام: ۹۸)

(۲) فَاَوْرَدَهُمُ النَّارَ (ہود: ۹۸)

(۳) وَنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ اِلٰی جَهَنَّمَ وِرْدًا (مریم: ۸۶)

پھر آپ نے اس سے مذاق کیا، اور فرمایا: اے نافع! تو اور میں دونوں اس میں داخل ہوں گے، لیکن اللہ تعالیٰ تجھے اس سے خارج نہیں کرے گا کیونکہ تُو اس کا منکر ہے۔ نافع ہنستا ہوا چلا گیا۔

حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا: خدا کی قسم اگلے لوگ یہ دعا کرتے تھے:

اَللّٰهُمَّ اَخْرِجْنِیْ مِنَ النَّارِ سَالِمًا وَّ اَدْخِلْنِی الْجَنَّةَ غَانِمًا

"الٰہی مجھے دوزخ سے صحیح سلامت نکال لیجیو اور مجھے جنّت میں خوش و خرّم داخل کیجیو۔" (ابنِ کثیر، ج ۳ صـ ۱۳۲)

دونوں قسم کے اقوال میں تطبیق کی ایک صورت بھی بنتی ہے اور وہ اس طرح کہ پُل صراط جہنّم کے اوپر واقع ہے۔ اس لیے اس پُل کی گذر گاہ پر چڑھنا جہنّم میں داخل ہونا ہی کہلائے گا۔ اس معنی میں داخل ہونا کہ جہنّم کی آگ میں ڈالا جائے، مومن کے حق میں درست نہیں۔

اب حضرت شاہ صاحبؒ کے تفسیری فائدہ کا مطلب واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی اہلِ ایمان پُل صراط سے گذر رہے ہوں گے اور جہنّم کی آگ اُن کے دلوں میں ایمان کی روشنی دیکھ کر ان سے دُور رہے گی اور منکرینِ حق کو ان کے کفر و انکار کی وجہ سے اپنے اندر گھسیٹ لے گی اور کفر و شرک کے جہنّمی شعلے انہیں زندگی بھر جھلساتے رہیں گے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

رہی یہ بات کہ گناہوں کی سزا (جس کا قرآن اعلان کرتا ہے) ایک گناہگار مومن کو کس طرح دی جائے گی؟ تو اس کی وضاحت حضرت مجدّد الف ثانیؒ نے قرآن و حدیث کی واضح نصوص کی روشنی میں اس طرح کی ہے۔ فرماتے ہیں:

> "اہلِ کبائر کہ گناہِ ایشاں بہ مغفرت نہ آمدہ اند بہ توبہ یا شفاعت یا بہ مجردِ عفو و احسان و نیز آں کبائر را بالام و محض دنیوی باشد و سکراتِ موت مطہر نہ ساختہ، اینہا است کہ در عذابِ آنہا جمع را بہ عذابِ قبر کفایت کنندہ و بجمعے دیگر را با وجودِ محنتہائے قبر با احوالِ قیامت و شدائدِ آں روز اکتفا فرمانند و از گناہاں باقی نگذارند کہ محتاج بعذابِ نار گردند۔"
>
> (مکتوبات جلد اوّل مکتوب نمبر ۲۶۶ ص ۳۱۸)

حاصل یہ کہ کبیرہ گناہوں کے مجرموں کی سزا کے لیے بھی عذابِ جہنّم کی ضرورت نہ ہوگی (صغیرہ گناہ تو نیکیوں اور عبادات کے ذریعہ ہی ختم ہو جائیں گے) کیونکہ اگر یہ کبیرہ گناہ بندہ کی توبہ، شفاعت اور خالص فضلِ خداوندی سے محروم ہونے کی وجہ سے باقی رہ جائیں گے تو دنیوی مصائب، موت کی سختی، قبر کی شدّت اور آخر میں میدانِ حشر کی ہولناکیوں سے ان کا کفّارہ ہو جائے گا اور جہنّم کی آگ سے سزا دینے کی ضرورت نہ پڑے گی۔

○○

کاروانِ حدیث (۱۶)

عبدالرشید عراقی

امام ولی الدین خطیب تبریزیؒ

(م بعد ۷۳۷ھ)

امام ولی الدین خطیب کا تعلق آذربائیجان کے شہر تبریز سے تھا۔ اس لیے ان کے نام کا لاحقہ 'تبریزی' ہوگیا۔ ان کے ایک ہی اُستاد شیخ علامہ حسین بن محمد بن عبداللہ طیبیؒ (م ۷۴۳ھ) کا نام معلوم ہوسکا ہے، جن کے ایما پر آپ نے مشکوٰۃ المصابیح مرتب کی، جس کی شرح خود طیبیؒ نے لکھی ہے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) طیبیؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں :

اَمَرَ بعض تلامذتِہٖ باختصارِ المصابیح علی طریقہٖ منھجًا لہ وسماہ بالمشکوٰۃ وشرح شرحًا حافلاً۔ [1]

(طیبیؒ نے اپنے ایک شاگرد کو امام بغوی کی مصابیح کو اسی نہج پر مختصر کرنے کا حکم دیا اور اس کا نام مشکوٰۃ رکھا اور اس کی ایک مبسوط شرح لکھی۔)

امام تبریزی شافعی المذہب تھے۔ علم و فضل میں بے مثال تھے۔ حقائق و دقائق کے بحرِ بیکراں تھے۔ ان کی وفات ۷۳۷ھ کے بعد ہوئی۔ اس لیے کہ آپ مشکوٰۃ المصابیح کی ترتیب و تالیف سے ۷۳۷ھ میں فارغ ہوئے۔

مشکوٰۃ المصابیح

یہ حدیث کی بڑی اہم اور مقبول کتابوں میں ہے۔ اور صحاح ستہ اور دوسری مستند کتابوں کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں امام بغوی (م ۵۱۹ھ)

کی 'مصابیح السنہ' پر اعتماد کیا گیا ہے۔ امام بغوی (م ۵۱۹ھ) نے مصابیح السنۃ میں سندیں حذف کر دی ہیں۔ مگر خطیب نے صحابہ کے نام بھی لکھے ہیں اور کتابوں کے حوالے بھی دیئے ہیں۔[1]

مشکوٰۃ المصابیح کی اہمیت و مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس کی متعدد شرحیں، تعلیقات اور حواشی لکھے گئے اور فارسی، انگریزی اور اردو میں اس کے تراجم ہوئے۔

الاکمال فی اسماء الرجال : یہ رسالہ خود خطیب نے لکھا ہے اور اس میں انہوں نے مشکوٰۃ المصابیح کے رجال پر گفتگو کی ہے۔

الکاشف عن حقائق السنن : یہ خطیب تبریزی کے استاد علامہ طیبیؒ (م ۷۴۳ھ) کی شرح ہے۔ اور مشکوٰۃ المصابیح کی مقبولیت و اہمیت اور کیا ہو سکتی ہے، کہ شاگرد کی تصنیف کی استاد شرح کرے۔

حاشیہ سید شریف : علامہ سید شریف علی بن محمد بن علی جرجانی (م ۸۱۶ھ)

ہدایۃ الرواۃ الی تخریج المصابیح والمشکوٰۃ : یہ حافظ ابنِ حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) کی تصنیف ہے۔ اس میں مصابیح اور مشکوٰۃ کی حدیثوں کی تخریج کی گئی ہے۔

شرح منہاج المشکوٰۃ : علامہ عبدالعزیز بن محمد بن عبدالعزیز الہری (م ۸۹۵ھ)

فتح الالہ فی شرح المشکوٰۃ : علامہ شہاب الدین احمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر ہیثمی الشافعی (م ۹۷۴ھ)

مرقاۃ المفاتیح : شیخ نورالدین علی بن سلطان بن محمد المعروف ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ)۔ یہ شرح چار جلدوں میں ہے۔ اس شرح کے بارے میں ملا علی قاری لکھتے ہیں :

> " چونکہ مشکوٰۃ المصابیح احادیثِ نبوی کی ایک جامع کتاب ہے، اس لیے مجھ کو اس کے مطالعہ کا شوق ہوا اور میں نے حرم کے شیوخ سے اس کو پڑھا۔ مگر ان لوگوں کے پاس کوئی صحیح اور مستند نسخہ نہ تھا اور

شارحین نے محض نوٹوں کو ضبط کیا تھا۔ اس لیے میں نے مختلف نسخوں سے مقابلہ و تصحیح کرکے ایک صحیح نسخہ تیار کیا۔ اور پھر ایک لطیف شرح لکھی۔ اس میں الفاظ کو بھی ضبط کیا گیا ہے اور روایات کی فنی بحث و تحقیق کرکے ان کے معانی و مطالب کی تشریح بھی کی گئی ہے۔"[3]

لمعات التنقیح : حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ)
یہ عربی زبان میں ہے اور دو جلدوں میں ہے۔ حضرت محدث دہلوی نے یہ شرح بڑی تحقیق و تدقیق سے لکھی ہے اور یہ شرح بہترین علمی و تحقیقی اور جامع معلومات کا مجموعہ ہے۔ اس میں لغوی، نحوی اور فقہی مسائل کو بڑی خوبی سے حل کیا گیا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں اصول حدیث کے مباحث پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔[4]

اشعۃ اللمعات : یہ حضرت شاہ عبدالحق دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) ہی کی فارسی شرح ہے اور چار جلدوں میں ہے۔ اس کو بھی بڑی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کے شروع میں بھی محدث دہلوی نے ایک علمی مقدمہ تحریر کیا ہے، جس میں فن حدیث اور اس کے مصطلحات اور مقتدر ائمہ حدیث کا مختصر تذکرہ لکھا ہے۔[5]

تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ (عربی) یہ مشکوٰۃ کا مختصر حاشیہ ہے۔ اس کو مولانا سید احمد حسن دہلوی (م ۱۳۳۸ھ) صاحب تفسیر احسن التفاسیر نے لکھا ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے۔ اس کا ابتدائی نصف ۱۳۲۵ھ میں مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوا۔ تیسری جلد مشہور اہلحدیث عالم مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی (م ۱۹۸۷ء) کی تحقیق و تنقیح سے ۱۹۸۶ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ چوتھی جلد زیر طبع ہے۔

مشکوٰۃ مع حاشیہ و تعلیق : ۱۳۸۰ھ میں ابوبکر شادیش نے علامہ ناصرالدین البانی کے حواشی و تعلیقات کے ساتھ دمشق سے شائع کیا ہے۔

مرعاۃ المفاتیح : مولانا ابوالحسن عبیداللہ رحمانی مبارکپوری دام مجدہٗ کی شرح ہے۔ اس کی اب تک ۷ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ یہ شرح ہر لحاظ سے مفید اور بہترین معلومات

کا مجموعہ ہے۔ شروع میں ایک علمی مقدمہ ہے، جس میں اصولِ حدیث پر عالمانہ گفتگو کی گئی ہے۔

مظاہر حق اردو : یہ اردو میں مشکوٰۃ کا ترجمہ اور شرح ہے۔ یہ مولانا نواب قطب الدین دہلوی (م ۱۲۱۹ھ) کی تصنیف ہے۔ اس کے شروع میں اصولِ حدیث کے مسائل و مباحث پر ایک مقدمہ بھی ہے۔

التعلیق الصبیح علیٰ مشکوٰۃ المصابیح : سات مجلدات پر مشتمل مشکوٰۃ کی یہ شرح مولانا محمد ادریس کاندھلوی (م ۱۳۹۴ھ) نے بزبان عربی تحریر کی ہے، جسے مکتبہ عثمانیہ، جامعہ اشرفیہ لاہور نے شائع کیا ہے۔

علمائے اہلحدیث : علمائے اہلحدیث میں عربی زبان میں مولانا حافظ محمد محدث گوندلوی (م ۱۴۰۵ھ) نے کتاب العلم تک مشکوٰۃ کی شرح لکھی۔ اور اردو زبان میں مولانا حافظ عبداللہ امرتسری روپڑی (م ۱۳۸۴ھ)، مولانا عبدالسلام بستوی (م ۱۳۹۴ھ) اور شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل السلفی (م ۱۳۸۷ھ) اور مولانا سیّد عبدالاول غزنوی (م ۱۳۳۱ھ) نے مشکوٰۃ المصابیح کی شرح لکھی۔[6]

---

[1] ابنِ حجر، الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۶۹۔ [2] خطیب تبریزی، مقدمہ مشکوٰۃ۔
[3] ملّا علی قاری، مقدمہ مرقاۃ
[4] نواب صدیق حسن خان، اتحاف النبلاء، ص ۱۴۹
[5] خلیق احمد نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۷۰
[6] ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی، ہندوستان میں اہلحدیث کی علمی خدمات ص ۴۶

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

حکمتِ اقبال (۳۴)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خُودی اور فلسفۂ اخلاق

فعلِ جمیل۔ خُودی کی ایک اور اہم ضرورت

انسانی خودی ہر ممکن طریق سے خدا کی محبت کے جذبہ کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ وہ اس جذبہ کی تشفی کے لیے مظاہر قدرت کے مشاہدہ اور اسمائے حسنیٰ کے ذکر ایسے ذرائع سے خدا کی صفات کے حسن و کمال پر غور و فکر ہی نہیں کرتی، بلکہ اپنے عمل میں بھی خدا کی صفات کے حُسن کو ظاہر کرتی ہے۔ اس کی آرزوئے حسن اسے مجبور کرتی ہے کہ اپنے ہر فعل کو معنوی طور پر یعنی فعل کے مقصد اور مدعا کے اعتبار سے خدا کی صفاتِ حسن و کمال کے تقاضوں کے مطابق بنائے۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ خودی صفاتِ خداوندی کے حسن سے متاثر ہو، اس سے گہری محبت رکھتی ہو اور جہاں ممکن ہو اس کا مشاہدہ اور مطالعہ کر کے سرور اور لذت حاصل کرے، لیکن جب عمل کا وقت آئے تو اس حُسن کے اثر سے آزاد، اس کی محبت سے فارغ، اور اس کے سرور سے بے نیاز ہو، بلکہ غیرِ حُسن کو حُسن سمجھ کر اپنے عمل کو اس کے مطابق بنائے۔ خودی ہمہ تن خدا کے حسن کی محبت ہے، وہ خدا کے حُسن کے قریب آنے، اس کے حسن کو قریب لانے، اور ہر رنگ میں اس کے حسن کا مشاہدہ اور مظاہرہ کرنے کا کوئی موقع ترک کرنا نہیں چاہتی، خواہ اس کا تعلق اس کے فکر سے ہو یا اس کے عمل سے۔ لہٰذا خودی چاہتی ہے کہ خدا کی صفات جس حسن یا کمال کی آئینہ دار ہیں وہ اس کو اپنے کردار کی اصل یا رُوح یا مقصد یا مدعا میں بھی نمودار کرے۔ لیکن خودی کے کردار میں اس حسن کا اظہار بعض وقت کم ہوتا ہے اور بعض وقت زیادہ۔ ظاہر ہے کہ حسن کے لیے خودی کی محبت جس قدر زیادہ ہو گی اسی قدر زیادہ وضاحت اور صفائی کے ساتھ وہ جان سکے گی کہ حسین عمل کیا ہے اور کیا نہیں، اور اسی قدر زیادہ حسن اس کے عمل میں موجود ہو گا۔ اور جس قدر اس کی محبت کم ہو گی اسی قدر اس کا یہ فیصلہ غلط ہو گا کہ حسین عمل کیا ہے اور کیا نہیں، اور

اسی قدر اُس کا عمل حُسن سے عاری ہوگا۔ اقبال نے ایسے عمل کے لیے جس میں حُسن موجود ہو فعلِ جمیل، عملِ خوب، عملِ محمود اور عملِ محبوب ایسی اصطلاحیں برتی ہیں۔ اور ایسے عمل کو جس میں حُسن موجود نہ ہو یعنی جس کا مقصد اور مدّعا خدا کی صفاتِ حُسن کا آئینہ دار نہ ہو، فعلِ قبیح، فعلِ نامحبوب، فعلِ ناخوب، فعلِ زشت یا فعلِ مذموم کہا ہے۔

جہاں خودی کا بھی ہے صاحبِ فراز و نشیب
یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے ناخوب
نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبُوب

فرازِ خودی — فعلِ جمیل کا مصدر

اقبال کے یہ دو شعر ایک جدید فلسفۂ اخلاق کی کلید ہیں۔ ان میں اقبال نے فعلِ جمیل کی تعریف ہی نہیں کی، بلکہ اس کے منبع اور مصدر کو بھی بیان کیا ہے اور اس کے علل و اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور اس کی مزاحمتوں اور رکاوٹوں کی بھی توضیح کی ہے۔ اور پھر یہ بھی بتایا ہے کہ فعلِ "قبیح" یا فعلِ "نامحبوب" کیا ہے اور کیسے پیدا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں خودی سے مراد انسانی خودی ہے۔ انسانی خودی کے جہان میں خدا کی محبت کے سوائے اور کچھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا "جہانِ خودی" کا مطلب خدا کی محبّت کی دنیا ہے، جو انسانی خودی میں آباد ہوتی ہے۔ مومن کی خودی کو "فراز" یا بلندی اس وقت حاصل ہوتی ہے جب مومن کے دل میں خدا کی محبّت ترقی پاکر اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ مومن کی خودی کا "نشیب" اُس کی وہ حالت ہے جب اس کے دل میں خدا کی محبت ابھی اپنے ارتقاء کی ابتدائی منزلوں میں ہوتی ہے اور کمزور ہوتی ہے۔ جہانِ خودی میں خوب و ناخوب کے معرکہ کا باعث یہ ہے کہ مومن جب ایمان لاتا ہے تو اس کی ساری فطری استعداد محبّتِ خدا کے تصوّر کے لیے فوراً نہیں، بلکہ رفتہ رفتہ ترقی پاکر مہیا ہوتی ہے۔ خدا کی محبت جو اس کے دل میں ایمان لانے کے بعد پیدا ہوتی ہے شروع میں غلط تصورات کی محبت سے گھری ہوئی ہوتی ہے۔ غلط تصورات مومن کی فطری استعدادِ محبّت کا بہت سا حصّہ اپنے تصرّف میں لیے ہوئے ہوتے ہیں اور مومن کی محبت ان تصوّرات کو سخت مقابلہ کے

بعد بتدریج بے اثر کرتی ہے۔ اور محبّت کا جو حصّہ ان کے تصرّف میں آچکا ہوتا ہے اس کو رہا کرکے اور اپنے ساتھ ملاکر اپنے آپ کو ترقی دیتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر کار اس کے دل میں خدا کے سوا ہر تصوّر کی محبّت مٹ جاتی ہے۔ خودی کے صحیح تصوّرات، جو خدا کے تصوّر سے ماخوذ ہوتے ہیں، اُن کے غلط تصوّرات پر، جو غیر اللہ سے متعلق ہوتے ہیں، غلبہ پانا چاہتے ہیں۔ لہٰذا دونوں میں کشمکش ہوتی ہے۔ یہی "خوب و ناخوب کا معرکہ" ہے۔ جو تصوّر خودی کی محبّت کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے وہی مقابل کے تصوّرات پر غالب آجاتا ہے اور وہی خودی کی قوّتِ عمل کا مالک بن جاتا ہے اور خودی مقابل کے تصوّرات کو پسِ پشت ڈال کر اسی کے مطابق عمل کرتی ہے صحیح اور غلط تصوّرات کی یہ باہمی آویزش خودی کی محبّت کے آغاز کے ساتھ ہی شروع ہوجاتی ہے اور جب تک کہ خودی کی محبّت کا سارا ذخیرہ جو فطرت نے اسے دے رکھا ہے خدا کے تصوّر کے تصرّف میں نہیں آتا، جب تک خدا کا تصوّر غلط تصوّرات پر پوری طرح سے غالب نہیں آجاتا، دوسرے لفظوں میں جب تک مومن کے دل میں خدا کی محبّت اپنے فراز یا کمال کو نہیں پہنچتی، اس وقت تک صحیح اور غلط تصوّرات کی باہمی کشمکش جاری رہتی ہے۔ کیونکہ اس وقت تک غلط تصوّرات خودی کی محبّت کو خدا کے تصوّر سے ہٹا کر اپنے استعمال میں لاتے رہتے ہیں۔

غلط تصوّرات جو اس طرح سے خدا کے تصوّر کے ساتھ اُلجھ جاتے ہیں، بالعموم انسان کی جبلّتی یا حیوانی خواہشات اور ان کے ماتحت پرورش پانے والی عادات سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان خواہشات میں خدا نے دو اہم خصوصیتیں رکھی ہیں، جن کی وجہ سے وہ خدا کی محبّت کی حریف بن جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے اندر ایک حیاتیاتی زور یا دباؤ ہوتا ہے جو خودی کو ان کی تشفّی کے لیے مجبور کرتا ہے اور دوسرے یہ کہ ان کی تشفّی کے اندر ایک حیاتیاتی قسم کی لذّت ہے۔ قدرت میں ان دونوں خصوصیتوں کا مقصد یہ ہے کہ حیوان کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنی زندگی اور نسل کو قائم رکھنے کے لیے بر وقت ضروری اقدامات کرتا رہے۔

جب تک ایک مومن کے دل میں خدا کی محبّت کمزور ہوتی ہے اُس وقت تک وہ اپنی محبّت کے عملی تقاضوں کو ٹھیک طرح سے نہیں سمجھ سکتا۔ جب تک ہماری محبت بیدار نہیں ہوتی، ہم اپنی حیوانی جبلّتی خواہشات کی قوّت اور لذّت کی وجہ سے ان کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں۔ ان کے دباؤ

سے اس قدر مغلوب ہو جاتے ہیں اور ان کی لذت سے اس قدر مسحور ہو جاتے ہیں کہ ہم ان کے اصلی فطری مقصد اور مدّعا کو بھول کر ان کو حد سے زیادہ اہمیّت دینے لگ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہم بعض وقت ان کو تصوراتِ حقیقت یا انسان و کائنات کے نظریات کی شکل دے لیتے ہیں۔ چنانچہ مارکسزم، فرائڈزم، ایڈلرزم اسی قسم کے نظریات ہیں جو بالترتیب جبلّتِ تغذیہ جبلّتِ جنس اور جبلّتِ تفوّق پر مبنی ہیں۔ جبلّتی خواہشات سے مغلوب اور مسحور ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہماری خواہشات ہماری محبّت کی اس فطری استعداد کو استعمال کر لیتی ہیں جو نصب العین کے لیے مخصوص ہے اور اس طرح سے ان کی قوّت اس حد سے بڑھ جاتی ہے جو قدرت نے ان کے مقصد یعنی بقائے حیات کی ضرورت کے پیشِ نظر مقرّر کی ہے۔ گویا ہماری خواہشات ہمارے نصب العین یا معبود کی جگہ لے کر خود ہمارا نصب العین یا معبود بن جاتی ہیں۔

خُودی کے محرّکاتِ عمل

انسان اس طرح سے بنایا گیا ہے کہ اس کی ساری عملی زندگی محبّت اور خوف کے دو محرکات سے طے پاتی ہے۔

طرحِ تعمیرِ تو از گل ریختند با محبّت خوف را آمیختند

لیکن انسان کے یہ دونوں محرکاتِ عمل اس کے زندگی کے نصب العین سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر اس کا نصب العین ان حیوانی خواہشات پر مشتمل ہو گا جو جسم سے تعلق رکھتی ہیں اور ماء وطین کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہیں اور لہٰذا غلط ہو گا تو اس کی محبّت اور اس کا خوف دونوں غلط ہوں گے۔ وہ غلط چیزوں سے محبّت کرے گا اور غلط چیزوں کا خوف رکھے گا اور اس کا ہر عمل غلط اور قبیح او ناخوب اور نامحمود ہو گا۔

خوفِ دنیا، خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں خوفِ آلامِ زمین و آسماں
حبِّ مال و دولت و حبِّ وطن حبِّ خویش و اقرباء و حبِّ زن
امتزاجِ ماء وطیں تن پرور است کشتۂ فحشاء ہلاکِ منکر است

اگر ایک ایسے غلط نصب العین سے پیدا ہونے والا عمل جو خواہشاتِ حیوانی پر مشتمل ہو بار بار ہوتا

رہے تو تکرار کی وجہ سے وہ ایک عادت بن جاتا ہے جس سے اس کی قوت میں اور بھی اضافہ ہوجاتا ہے۔ لہٰذا جب ایک انسان خدا پر ایمان لاتا ہے اور اس کی فطری محبت آشکار ہوتی ہے تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کی حد سے بڑھی ہوئی جبلّتی خواہشات اور ان کے ماتحت پیدا ہونے والی عادات اس کی محبّت کے عملی تقاضوں کے ساتھ مزاحمت کر رہی ہیں اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اس مزاحمت کا مقابلہ کر کے اسے ختم کر دے۔ یہ مقابلہ نہایت مشکل ہوتا ہے، لیکن مومن اپنی محبت کی حفاظت کی خاطر اس سے ہمت نہیں ہارتا اور اپنے آپ کے ساتھ سختی کا برتاؤ کرنے سے دریغ نہیں کرتا، یہاں تک کہ ایک چیتے کی طرح اپنے آپ پر ٹوٹ پڑتا ہے۔

مردِ مومن زندہ و باخود بجنگ — برخود افتد ہمچو بر آہو پلنگ

شریعت: غلط عادات کا علاج

غلط خواہشات کو روکنے اور غلط عادات کو جڑ سے اکھاڑنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ مردِ مومن اپنے اعمال کو زیادہ سے زیادہ سچے نصب العین کے تقاضوں کے مطابق بنائے اور ان کو بار بار کرے اور دہرائے اور ان پر مداومت و مواظبت کرے، یہاں تک کہ وہ عاداتِ راسخہ میں تبدیل ہوجائیں۔ اس صورت میں غلط خواہشات اور عادات اظہار کا موقعہ نہ پانے کی وجہ سے کمزور ہو کر خود بخود مٹ جاتی ہیں اور مومن کے اپنے صحیح نصب العین سے سرزد ہونے والے صحیح عمل کے لیے راستہ ہموار ہوجاتا ہے۔ جبلّتی خواہشات اور ان کی پیروی میں پیدا ہونے والی غلط عادات کا مقابلہ اگرچہ آسان نہیں ہوتا، تاہم خدا کی محبّت، جو شریعت کی پابندی میں اظہار پاتی ہے اور جس کا دوسرا پہلو خدا کا خوف ہے، مومن کے لیے اس کام کو آسان بنا دیتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا کی محبت اور خدا کا خوف ہر غلط محبّت اور غلط خوف کو ملیامیٹ کر دیتے ہیں۔

جو شخص لا اِلٰہ کا عصا ہاتھ میں لے لیتا ہے، یعنی دل سے یقین کر لیتا ہے کہ خدا کے سوائے اس کا کوئی مطلوب اور محبوب نہیں، وہ ہر خوف کے طلسم کو توڑ دیتا ہے اور کسی چیز سے نہیں ڈرتا۔ جس شخص کے تن میں خُدا کی محبّت جان کی طرح ہو اُس کی گردن کسی باطل کے سامنے جھک نہیں سکتی۔ خوف اُس کے سینہ میں راہ نہیں پاتا اور وہ غیر اللہ سے مرعُوب نہیں ہو سکتا۔ جو شخص اقلیمِ لا

میں آباد ہو جائے، یعنی یہ سمجھ لے کہ خدا کے سوائے کوئی چیز اس کا مقصود نہیں، وہ بیوی بچوں کے فکر سے بھی آزاد ہو جاتا ہے اور غیر اللہ کو یہاں تک نظر انداز کر دیتا ہے کہ خدا کی محبت کے لیے حضرت ابراہیمؑ کی طرح اپنے بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دیتا ہے۔

تا عصائے لا الٰہ داری بدست　　ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش　　خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست　　خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست
ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد　　فارغ از بندِ زن و اولاد شد
مے کند از ماسوا قطعِ نظر　　می نہد ساطور بر حلقِ پسر

شریعت کی پابندی غلط خواہشات اور عادات کا علاج اس لیے کرتی ہے کہ وہ ہر وقت مومن کی محبت کا امتحان کرتی رہتی ہے اور اس طرح سے اس کی محبت کی حفاظت اور ترقی کا باعث بنتی ہے لیکن وہ ان کا علاج اس لیے بھی کرتی ہے کہ وہ ان کی بجائے صحیح خواہشات اور عادات مہیا کرنے کا اہتمام کرتی ہے۔ لہٰذا مومن شریعت کا پابند رہتا ہے۔ اس کے لیے اگر کلمۂ توحید ایک صدف ہے تو نماز وہ گوہر ہے جس کے بغیر یہ صدف خالی رہتا ہے۔ نماز مسلمان کا حجِ اصغر ہے اور وہ خنجر ہے جس سے وہ خدا کی نافرمانی اور بے حیائی اور بُرے کاموں کی خواہشات کو ہلاک کرتا رہتا ہے۔ روزہ اس کی بھوک پیاس پر پابندی عائد کرتا ہے اور اسے تن پروری سے بچاتا ہے۔ حج سے وہ یہ سیکھتا ہے کہ اگر اسے خدا کی محبت کی خاطر وطن چھوڑنا پڑے تو چھوڑ دے۔ زکوٰۃ کا حکم اُسے بتاتا ہے کہ دولت سے محبت نہ کرے اور اس میں اپنے دوسرے بھائیوں کو بھی شریک سمجھے۔

لا الٰہ باشد صدف، گوہر نماز　　قلبِ مسلم را حجِ اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است　　قاتلِ فحشاء و بغی و منکر است
روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند　　خیبرِ تن پروری را بشکند
مومناں را فطرت آموز است حج　　ہجرت آموز و وطن سوز است حج
حبِّ دولت را فنا سازد زکوٰۃ　　ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ

اسلامی معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کی اہمیت (۴)

—— ازقلم: ڈاکٹر امین اللہ وثیر ——

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں :
وہ لوگ قابلِ عتاب ہیں جو اللہ کی حلال کی ہوئی عمدہ پوشاک یا پاکیزہ اور لذیذ خوراک کو حرام سمجھیں، وسعت ہوتے ہوئے پھٹے حالوں گندہ پراگندہ رہنا نہ کوئی اسلام کی تعلیم ہے نہ کوئی اسلام میں پسندیدہ چیز ہے جیسا کہ بہت سے جاہل خیال کرتے ہیں۔

سلف صالحین اور آئمہ اسلام میں بہت سے اکابر جن کو اللہ تعالیٰ نے مالی وسعت عطا فرمائی تھی اکثر عمدہ اور بیش قیمت لباس استعمال فرماتے تھے۔ خواجہ دو عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بسبب وسعت ہوئی عمدہ لباس زیب تن فرمایا ہے (اس کے بعد امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے واقعات لکھے ہیں) وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنی نعمت اور وسعت عطا فرما دیں تو اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند فرماتے ہیں کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے لباس وغیرہ میں دیکھا جاتے اس لیے کہ اظہار نعمت بھی ایک قسم کا شکر ہے، اس کے بالمقابل وسعت ہوتے ہوئے پھٹے پرانے یا میلے کچیلے کپڑے استعمال کرنا ناشکری ہے۔ ہاں ضروری بات یہ ہے کہ دو چیزوں سے بچے ایک ریا و نمود، دوسرے فخر و غرور۔ اور ظاہر ہے کہ سلف صالحین ان دونوں سے بری تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں حضرت فاروق اعظمؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ سے جو عام حالات میں معمولی قسم کا لباس یا پیوند زدہ کپڑے استعمال کرنا منقول ہے اس کی دو وجہیں تھیں۔ ایک یہ کہ اکثر جو مال آتا وہ فقراء و مساکین اور دینی کاموں میں خرچ کر ڈالتے تھے اپنے لیے باقی ہی نہ رہتا تھا جس سے عمدہ لباس آسکے۔ دوسرے یہ کہ آپ مقتدائے خلائق تھے، اس سادہ اور

سستی پوشاک کے رکھنے سے دوسرے افراد کو تلقین کرنا تھا تاکہ عام غرباء و فقراء پر ان کی مالی حیثیت کا رعب نہ پڑے۔ اسی طرح صوفیائے کرام جو مبتدیوں کو لباسِ زینت اور عمدہ کھانوں سے روکتے ہیں اس کا منشا بھی یہ نہیں کہ ان چیزوں کو دائمی طور پر ترک کرنا کوئی کارِ ثواب ہے بلکہ نفس کی خواہشات پر قابو پانے کے لیے ابتدائے سلوک میں ایسے مجاہدے بطور علاج و دوا کر دیئے جاتے ہیں۔

صوفیائے کرام عام سلف صالحین کی طرح عمدہ لباس اور لذیذ کھانوں کو استعمال کرتے ہیں اور اس وقت یہ طیّباتِ رزق ان کے لیے معرفتِ خداوندی اور درجاتِ قرب میں رکاوٹ کے بجائے اضافہ اور تقرب کا ذریعہ بنتے ہیں۔

اسلام نے خودداری کی بھی تعلیم دی ہے۔ خودداری عین شرافت ہے۔ جس میں خودداری نہیں لوگوں میں اس کا وقار نہیں ہوتا۔ اسلام میں صاف ستھرا رہنے کا جو حکم ہے طہارت اور پاکیزگی کے علاوہ اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مسلمان دوسروں کی نظروں سے گرنے نہ پائے ایک بار ایک شخص حضورؐ کی خدمت میں نہایت کم حیثیت کپڑے پہن کر آیا۔ آپؐ نے فرمایا:

"تمہارے پاس کچھ مال ہے؟" اس نے کہا: "اونٹ، بکری، گھوڑے، غلام سب کچھ ہیں"۔ ارشاد ہوا کہ "جب خدا نے تم کو مال دیا ہے تو اس کے فضل و احسان کا اثر تمہارے جسم سے بھی ظاہر ہونا چاہیے۔"

ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص کے دل میں ذرہ بھر بھی غرور ہوگا وہ جنت میں داخل نہ ہوگا"۔ اس پر ایک شخص نے کہا: "مجھے اچھا کپڑا اور اچھا جوتا بہت پسند ہے"۔ (یعنی یہ تو غرور میں داخل نہیں؟) ارشاد ہوا کہ "خدا تو خود ہی جمال کو پسند کرتا ہے۔ غرور یہ ہے کہ حق کا انکار کیا جائے اور لوگوں کی تحقیر کی جائے۔"

اسلام کے آئینِ اخلاق میں استغنا۔ اور بے نیازی کی تعلیم دو اصولوں پر قائم ہے۔ اوّل یہ کہ جو کچھ ملتا ہے اس کا دینے والا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کے سوا کسی اور کے آگے ہاتھ نہ پھیلایا جائے۔ "اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" اور "اَلَّا تَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِیْ وَکِیْلًا" (بنی اسرائیل) میں اسی اصول کی تلقین کی گئی ہے۔

دوسرا اصول جس پر اسلامی استغنا کی بنیاد ہے وہ قناعت ہے یعنی یہ کہ کم سے کم جو ملا ہے اس پر طمانیت حاصل کی جائے اور زیادہ کی حرص اور لالچ نہ کیا جائے۔ اس تعلیم پر عمل کرنے سے طبیعت میں قناعت پیدا ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے فرمایا، "حرص و طمع سے بچو کہ اس نے تم سے پہلوں کو برباد کیا اسی نے ان کو آمادہ کیا کہ انہوں نے خون بہایا اور حرام کو حلال سمجھا" (مسلم) آپؐ نے یہ بھی فرمایا: " ایمان اور حرص ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے" (ترمذی)۔ نیز فرمایا: "دو بھیڑیے جو بکریوں کے جھنڈ میں چھوڑ دیے جائیں وہ ان کو اتنا برباد نہیں کرتے جتنی مال اور جاہ کی حرص انسان کے دین و ایمان کو برباد کر دیتی ہے" (نسائی)۔ بہرحال استغنا اور بے نیازی کا تعلق دولت کی کمی اور بیشی سے نہیں بلکہ روح اور قلب سے ہے اور اس نکتے کو رسول اللہؐ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے، لیس الغِنٰی عَنْ کَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلٰكِنَّ الْغِنٰی غِنَی النَّفْسِ۔ (دولت مندی مال و اسباب کی کثرت کا نام نہیں بلکہ اصل دولت مندی دل کی بے نیازی ہے) (بخاری)

شیخ سعدیؒ نے بھی کہا تھا: "تونگری بدل است نہ بہ مال"

ایک اور حدیث میں اس نکتے کو آپ نے اور بھی زیادہ واضح طور پر بیان فرمایا، حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہؐ نے فرمایا، " ابوذر! تمہارے خیال میں مال کی کثرت کا نام بے نیازی ہے"؟ میں نے کہا ہاں، فرمایا، "بے نیازی دل کی بے نیازی ہے اور محتاجی دل کی محتاجی" (فتح الباری)

اس بنا پر بے نیازی درحقیقت تسلیم و رضا سے پیدا ہوتی ہے، مال و دولت سے پیدا نہیں ہوتی۔ چنانچہ رسول اللہؐ نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہی تعلیم دی تھی اور ان سے فرمایا کہ جو کچھ تمہاری قسمت میں ہے اگر تم اس پر راضی ہو جاؤ تو تم سب سے زیادہ بے نیاز ہو جاؤ گے۔ (ابوداؤد)

زندگی میں انسان کو بہت سی چیزوں کے حصول پر مسرت حاصل ہوتی ہے، مال و دولت، علم و فضل، عہدہ و منصب، شادی بیاہ، عید اور تہوار غرض انسان کو اپنی زندگی میں اظہار مسرت کے سینکڑوں مواقع پیش آتے ہیں، لیکن یہ مسرت بھی اگر حدِ اعتدال سے بڑھ جائے تو اس میں فخر و غرور شامل ہو جاتا ہے۔

اسلام نے چونکہ تمام جذبات میں اعتدال پیدا کرنا چاہا ہے، اس لیے اس نے اس قسم کے (حد سے بڑھے ہوئے) اظہارِ مسرت کو انسان کی اخلاقی کمزوری قرار دیا ہے اور ان سے بچنے کی تلقین کی ہے اور اس کی ممانعت کی ہے :

" وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا اٰتٰكُمْ، وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ "

(الحدید)

قرآن مجید بتاتا ہے کہ زر پرستی، دولتِ دنیا کی حرص و ہوس، اور خوشحالی پر فخر و غرور انسان کی گمراہی اور بالآخر اس کی تباہی کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے :

" اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ "

(تم لوگوں کو زیادہ سے زیادہ دولت سمیٹنے کی فکر نے مستغرق کر رکھا ہے، قبر میں جانے تک تم اسی فکر میں منہمک رہتے ہو (یہ ہرگز تمہارے لیے نافع نہیں) جلد ہی تم کو اسکا انجام معلوم ہو جائے گا۔) (التکاثر)

" وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيْشَتَهَا فَتِلْكَ مَسٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيْلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوٰرِثِيْنَ "

(القصص : ۵۸)

(کتنی ہی بستیوں کو ہم نے ہلاک کر دیا جو اپنی معیشت پر اترا ئیں۔ اب دیکھ لو ان کے گھروں کو، کم ہی کوئی ان کے بعد ان گھروں میں بسا ہے، اور ہم ہی ان کے وارث ہوئے۔)

" وَمَا اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَا اِنَّا بِمَا اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ۔ وَقَالُوْا نَحْنُ اَكْثَرُ اَمْوَالًا وَّاَوْلَادًا وَّمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِيْنَ "

(السبا : ۳۴ - ۳۵)

(ہم نے جس بستی میں بھی کوئی متنبہ کرنے والا بھیجا اس کے دولت مند لوگوں نے اس سے کہا کہ جو پیغامِ رسالت تم لے کر آئے ہو ہم اس کے منکر ہیں اور انہوں نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ مال و اولاد رکھتے ہیں اور ہم ہرگز عذاب پانے والے نہیں ہیں!)

درحقیقت ہمارا مسئلہ بھی اس وقت یہی ہے کہ ہم بحیثیتِ قوم "تکاثر" کے عذاب میں مبتلا ہیں۔ دولت کے بل بوتے پر ایسی ایسی حرکتوں کا مظاہرہ کیا جا رہا ہے کہ دیکھ دیکھ کر دل لوٹ کر منہ کو آتا ہے اور حیرانی ہوتی ہے کہ ۴۰ سال کی مختصر مدت میں ہماری قوم اور ہمارا معاشرہ کیا سے کیا بن گیا ہے۔

جب معاشرے میں عدم توازن، امارت و غربت کی نامناسب تقسیم ہو اور امیروں کی جانب سے مختلف تقریبات میں اسراف اور فضول خرچی عام ہو اور سرمائے کے مظاہرے اور ضیاع کی وبا پھیل رہی ہو تو غریب اور محرومِ وسائل طبقے میں سخت احساس محرومی پیدا ہوتا ہے اور یہی خرابی کی اصل جڑ ہے، اسی طرزِ عمل سے "محروم افراد" کے دل میں ہر جائز و ناجائز طریقے سے مال اکٹھا کرنے کا جذبہ ابھرتا ہے۔ قوم اور ملک کو اس عذاب سے نکالنے کی ایک ہی صورت ہے کہ ایک تو اسراف اور فضول خرچی سے دامن کش ہو کر سادگی اور کفایت شعاری کی راہ اختیار کی جائے اور دولت و سرمائے کے پُرغرور مظاہرے پر سختی کے ساتھ پابندی عائد کر دی جائے۔ دوسرے استغناء، بے نیازی، خودداری، قناعت پسندی اور کفایت شعاری جیسے اعلیٰ اخلاقی فضائل و اوصاف سے خود کو متصف کیا جائے۔

معاش کے سلسلے میں عوام کی پریشانیوں کا اہم سبب مُسرفانہ غیر اسلامی معاشرت ہے جو ہم نے خواہ مخواہ اپنے اوپر مسلّط کر رکھی ہے۔ اگر ہم واقعتاً ایک اسلامی فلاحی معاشرہ قائم کرنے کے خواہاں ہیں تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ رہن سہن کے پُرتکلف، عیش پرستانہ اور مہنگے طریقے یکسر ترک کر دیے جائیں جو ہم نے درآمد کئے ہوئے ہیں، اور جن کی وجہ سے ہم بالعموم اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہے ہیں، اس وقت ہماری کیفیت یہ ہے کہ ہم اپنی وضع قطع، اپنے طرزِ بود و باش، اپنی تقریبات غرض معاشرت کے ہر شعبے میں غیروں کی اندھی تقلید کر رہے ہیں اور اس احمقانہ تقلید کو تہذیب کی علامت سمجھے ہوئے ہیں۔ اور پھر اس معاملے میں ہر شخص دوسرے سے آگے نکل جانے کی فکر میں ہے، اور اس غرض کے لیے جب محدود آمدنی کافی نہیں ہوتی تو رشوت، چور بازاری، اسمگلنگ اور دوسرے ناجائز طریقوں سے کام لیتا ہے۔

اس صورتحال کو بدلنے کے لیے ضروری ہے کہ معاشرے کے بااثر اور باحیثیت افراد سادہ طرزِ معیشت اختیار کرنے کی ملک گیر تحریک چلائیں اور اس کی ابتدا اپنے آپ سے کریں، جب تک ہمارے اعلیٰ طبقے کے دولت مند افراد اور رہنما اپنی نشست و برخاست، اپنی تقریبات، اپنے طرزِ رہائش اور اپنی عام زندگی میں سادگی کو نہیں اپنائیں گے عوام تکلّفات کی اس مصنوعی زندگی سے نجات نہیں پا سکیں گے جو ان کی معاشی بدحالی کا بڑا سبب ہے اور جس کا نتیجہ پاکستان جیسے غریب ملک کے لیے معاشی تباہی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا ضروری ہے کہ سامانِ تعیش کی درآمد بالکل بند کر دی جائے اور تمام اشیائے صرف میں ملک کی اپنی پیداوار کو فروغ دیا جائے۔ جو اشیائے صرف ایسی ہیں کہ وہ پاکستان میں متوسط یا اعلیٰ معیار کی پیدا ہونے لگی ہیں ان کی درآمد پر مکمل پابندی عائد کر دی جائے اس طرح ملک میں سادگی کو فروغ دینے میں بھی مدد ملے گی اور زرِ مبادلہ میں بھی کفایت ہو گی۔ شادی بیاہ اور تقریبات وغیرہ پر اخراجات کی ایک مناسب حد مقرر کر دی جائے جس سے زائد خرچ کرنا قانوناً جرم ہو۔ متعلقہ قانون کو موثر طور پر نافذ کیا جائے۔ اگر ہمیں اپنے مسائل کو حقیقت پسندی کے ساتھ حل کرنا ہے تو کچھ جرأت مندانہ اقدامات کرنے ہوں گے۔ جس قوم کی آبادی کا بیشتر حصہ فقر و افلاس کا شکار، تعلیم و تربیت سے محروم اور فن و تکنیک میں پسماندہ ہو، اُس کے لیے یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اپنا کروڑوں روپیہ لہو و لعب کے ایسے مظاہروں پر صرف کر دے جو صحت، اخلاق اور ذہنی پاکیزگی کے لیے سمِ قاتل ثابت ہو رہے ہیں۔ اسلام صحت مند تفریح کو بہ نظرِ استحسان دیکھتا ہے۔ لہٰذا صحت، اخلاق اور پیسے کی بربادی کے مواقع سے بچ کر ایسی مفید اور صحت مند تفریح کو فروغ دیا جانا چاہیے جو ہمارے لیے مفید ہو یا کم از کم ضرر رساں نہ ہو۔

سادگی اور کفایت شعاری کے بہت سے فائدے ہیں، ایسا شخص ہر قسم کے فکر سے آزاد ہوتا ہے، اس کے ذہن پر کسی قسم کا بوجھ نہیں ہوتا، قرض لینے کی مصیبت سے بچا رہتا ہے، حرص و ہوس کی لعنت سے محفوظ رہتا ہے، دریوزہ گری سے بچتا ہے اور لوگوں کی نظروں میں عزت و احترام پاتا ہے۔ آج ہزارہا پریشانیوں کا بنیادی سبب سادگی سے گریز ہے۔

معیارِ زندگی بلند کرنے کی مسابقت اور دوڑ نے زندگی کا چین اور دلوں کا سکون چھین لیا ہے، غیر ملکی سامانِ تعیّش کی درآمدات کے باعث کروڑوں روپے کا وہ زرمبادلہ بیکار ضائع ہو رہا ہے جو قومی تعمیر و ترقی میں خرچ ہونا چاہیے تھا۔ تکلفات زندگی کے باعث خوشحالی و فارغ البالی حاصل ہونے کی بجائے معاشرہ بے چینی، پریشانی اور بے سکونی کا شکار ہو رہا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے " نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ (ہمیں تکلف سے روکا گیا ہے)" غور فرمائیں اگر ہم سب اس حکیمانہ نصیحت پر عمل کرتے ہوئے سادگی کو اپنا لیں، تکلّفات سے اجتناب کریں، نمود و نمائش سے پاک زندگی بسر کرنا اپنا شعار بنا لیں، جو میسّر ہے اس پر قناعت کریں، جس قدر صلاحیت ہے اس کے مطابق دولت کو عطیۂ خداوندی سمجھیں، دوسروں کی دیکھا دیکھی، نفس پرستی کی بنا پر تصنّع اور بناوٹ اور عیش و عشرت کو مقصدِ زندگی نہ بنا لیں۔ معاشرے کو مادّی مسابقت کی ضرورت ہی نہیں رہے گی اور پھر دنیا بھر کی طرف مالی امداد اور قرضوں کے حصول کے لیے ہماری نگاہ کیوں اٹھے گی۔

اسلام کے قائم کردہ معاشرے میں جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے، اسراف و تبذیر اور فضول خرچی کی کوئی گنجائش نہیں۔ لہٰذا اللہ کے دیئے ہوئے مال و دولت کو نمود و نمائش میں ضائع کرنا غیر مناسب اور غیر مفید بات ہے۔ اس طرح قومی سرمایہ بہت بری طرح برباد ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور اس بے محابا صرفِ دولت سے معاشرے کو اجتماعی طور پر کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اور معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کا حکم دیتا ہے، اور یہ پسند نہیں کرتا کہ مسلمان معاشرے میں لوگ ایک دوسرے پر بوجھ بنیں۔ بلکہ اس بارے میں اسلامی تعلیم کا بنیادی اصول یہ ہے کہ اَلْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلٰى (حدیث نبویؐ) یعنی اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دینے والا ہاتھ لینے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔

اسلام تو اپنے انتہائی اعلٰے پایے کے معاشی نظام کے ذریعے سے ایک ایسا مثالی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ جس میں زکوٰۃ دینے والے تو بہت ہوں لیکن لینے والا کوئی نہ رہے۔ اور اس کا مشاہدہ خلافتِ راشدہ کے دور میں دنیا کر چکی ہے۔

اسلام میں قرض لینے کو بھی پسند نہیں کیا گیا۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مقروض

کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپؐ کے پاس ایک جنازہ لایا گیا۔ حضورؐ نے پوچھا: "کیا اس پر کسی کا قرض ہے؟" صحابہ کرامؓ عرض گذار ہوئے کہ دو دینار ہیں۔ تو حضورؐ نے فرمایا کہ تم خود ہی اس پر نماز پڑھ لو۔ تو ابوقتادہؓ نے عرض کی: "یا رسول اللہ! اس پر نماز پڑھیے۔۔۔ اس کا قرضہ میرے ذمے ہے"۔ چنانچہ آپؐ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔ (حضرت جابرؓ: احمد، ابوداؤد، نسائی)

بعض حکمائے اسلام کا کہنا ہے کہ: "اَلذُّلُّ ذُلُّ الدَّیْنِ وَالْوَجَعُ وَجَعُ الْعَیْنِ"۔ یعنی اصل ذلت قرض کی ذلت ہے اور اصل درد آنکھ کا درد ہے۔

اس حقیقت سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے انفرادی طور پر قرض لینے کو ناپسندیدہ فرمایا تو اجتماعی طور پر مسلمان قوم کے لیے دوسروں کا دستِ نگر ہونا اور خواہ مخواہ کے لیے قرض کے بوجھ تلے دبتے چلے جانا کس قدر ناپسندیدہ امر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں کے سہارے بسر اوقات کرنا انسانی مجد و شرف، اور ملی وقار و خودداری کے تقاضوں کے سخت منافی ہے۔ اس سے قوموں کی برادری میں عزت و وقار قائم نہیں رہ سکتا۔ اس لیے لازم ہے کہ ہم ضروریاتِ زندگی کو جائز حدود سے آگے نہ بڑھنے دیں۔ کفایت شعاری اور قناعت پسندی کو اپنا شعار بنائیں تاکہ دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حضرت اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے:

"اپنی ضرورتوں کو کم کر دو گے تو راحت پاؤ گے"

اس وقت ہماری معاشرتی زندگی کو سبوتاژ کرنے والے بیشمار محرکات کام کر رہے ہیں اور اُن کا حملہ شدید ہوتا جا رہا ہے۔ اب یہ سوچنا اور فیصلہ کرنا قوم کے دانش ور طبقے کا کام ہے کہ ہمارا مستقبل کیا ہوگا اور ہم کس انجام سے دوچار ہونے والے ہیں؟ لہٰذا آئیے غور کریں کہ:

جب ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم خارجی قرضوں کے بوجھ تلے پس رہے ہیں اور قرض لینا ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق ناپسندیدہ امر ہے۔

جب ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہر پاکستانی کو ۱۶۰ روپے ماہانہ مغربی ملکوں کو سُود کی مد میں

ادا کرنے پڑ رہے ہیں۔

جب ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ صرف پچھلے تین سال ہیں ہماری درآمدات ، ہماری برآمدات سے تقریباً ایک سو ساٹھ ارب روپے زیادہ رہی ہیں۔

جب ملک میں ۱۷ لاکھ سے زائد فحش ویڈیو فلمیں درآمد کی جاچکی ہیں۔

جب ہماری خواتین دو کروڑ روپے سالانہ سے زائد بیوٹی پارلر کی نذر کر رہی ہیں۔

جب لباس اور چائے اور بسکٹ تک کے لیے ہم دوسروں کے محتاج ہو رہے ہیں۔

جب ہم یہ گلہ کرتے ہیں کہ سمگلنگ کی دبار روز افزوں ترقی پر ہے۔

جب ہمیں یہ شکایت ہے کہ شہروں میں باڑہ مارکیٹوں کا سیلاب آرہا ہے۔

اور جب ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کوئی عوامی ادارہ ایسا موجود نہیں جو ان برائیوں کے سدِّباب پر پوری توجہ دے سکے۔

تو کیوں نہ ہم خود ہی انفرادی طور پر ان قومی مشکلات کے حل اور ان مصائب کے سدِّباب کے لیے سوچ بچار کریں اور اعلان کریں کہ

ہم آج سے عہد کرتے ہیں کہ اشیائے ضرورت کی خریداری میں اپنے ملک کی مصنوعات اور منتوجات کو ترجیح دیں گے اور ان کا استعمال عام کریں گے۔

خارجی مصنوعات اور مواد کو اپنی معیشت میں حتی الامکان کم سے کم دخل اندازی کا موقع دیں گے۔

سمگلنگ کی اشیاء یا باڑہ مارکیٹ سے خارجی مصنوعات خریدنا ایک اخلاقی عیب سمجھیں گے۔

زندگی کے ہر شعبے میں نفاست اور سادگی کے ساتھ ساتھ کفایت شعاری اختیار کریں گے۔

اور اپنے معاشرے کی بے حسی اور اخلاقی و معاشی بے راہ روی کی بجائے ذمہ دارانہ طرزِ عمل ، اعلیٰ اخلاق اور ملک و ملت کی عام خوشحالی کو اپنا مقصدِ زندگی بنائیں گے۔

تاکہ ہماری حیات ملی مستحکم اور پائیدار بنیادوں پر استوار ہو سکے۔ ہم غیروں کے دستِ نگر

(باقی صفحہ ۵۶ پر)

سورۃ البقرۃ (۱۹)

(آیات : ۲۶- ۲۷)

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 مباحث اربعہ (اللغۃ' الاعراب' الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ بحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱' الاعراب کے لیے ۲' الرسم کے لیے ۳' اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغۃ 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 البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲ : ۵ : ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲ : ۱۹ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا
مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۖ
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا
أَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا
وَّيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ

اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۙ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۠ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ۭ اُولٰۗىِٕكَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝

۲ : ۱۹ : ۱ اللغة

[اِنَّ اللّٰہَ] اِنَّ (بے شک، یقیناً) + اللہ (تعالیٰ) ـــ اسم جلالت (اللہ) کے مادہ و اشتقاق کی بحث "بسم اللّٰہ" میں گزر چکی ہے یعنی ۱ : ۱ : ۱ (۲) میں

۲ : ۱۹ : ۱ (۱) [لَا یَسْتَحْیٖٓ] میں "لَا" تو نفی ("نہیں" کے معنی پیدا کرنے) کے لیے ہے۔ "یَسْتَحْیٖ" کا مادہ "ح ی ی" اور وزن اصلی "یَسْتَفْعِلُ" ہے۔ اس کی اصلی شکل "یَسْتَحْیِیُ" تھی۔ جس میں پہلے تو فعل ناقص کے صیغۂ مضارع کی آخری مضموم "ی" کو ماقبل مکسور کی وجہ سے ساکن کر دیا جاتا ہے (جیسے یَرْمِیُ سے یَرْمِیْ اور یَقْضِیُ سے یَقْضِیْ ہو جاتا ہے)۔ اس طرح اس فعل مضارع کے آخر پر ایک یائے مکسورہ اور اس کے بعد ایک یائے ساکنہ ہے۔ جسے "یِیْ" کی شکل میں لکھا جانا چاہیے تھا (یعنی بصورت "یَسْتَحْیِیْ") مگر قرآن کریم میں اسے صرف ایک "یاء" کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ پھر ضبط کے ذریعے اس محذوف "ی" کو ظاہر کیا جاتا ہے (یعنی اس محذوف کو پڑھا ضرور جاتا ہے)۔ اس پر مزید بحث "الرسم" اور "الضبط" کے عنوان کے تحت ہوگی

● اس مادہ (ح ی ی) سے فعل ثلاثی مجرد "حَیَّ یَحْیٰی حیاۃً" (باب سمع سے) آتا ہے اور جو دراصل حَیِیَ یَحْیَیُ تھا پھر اس سے (۱) حَیِیَ

یَحْییٰ بنا۔ جس میں ادغام ("ی" کے دو دفعہ۔ مضاعف۔ ہونے کی وجہ سے) کرکے (۲) "حَیَّ یَحْیَّ" مَسَّ یَمَسُّ کی طرح) بھی استعمال کرتے ہیں اور صرف ماضی ادغام کے ساتھ اور مضارع بغیر ادغام کے بھی استعمال کرتے ہیں یعنی (۳) "حَیَّ یَحْییٰ" بولتے ہیں۔ اور قرآنِ کریم میں یہی آخری (تیسری) صورت (حَیَّ یَحْییٰ) استعمال ہوئی ہے (الانفال: ۴۲)۔ بعض قبائل عرب صیغۂ ماضی کو حَیِیَ (بروزن خَشِیَ و رَضِیَ) ہی استعمال کرتے ہیں اور ان تینوں صورتوں میں اس فعل مجرد کے معنی ہیں "زندگی پانا، زندہ ہونا، جاندار ہونا، حیات (زندگی) والا ہونا"۔ عربی زبان میں حَیِیَ یَحْییٰ حَیَاءً "شرمانا، حیا کرنا کے معنی میں بھی آتا ہے مگر ان معنی کے لیے یہ فعل (ثلاثی مجرد) قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا۔ (مزید فیہ سے یہ معنی آئے ہیں جن پر ابھی بات ہو گی) ۔۔۔ اس فعل (ثلاثی مجرد) سے ماضی کا صیغۂ تثنیہ "حَیَا" ہوگا اور صیغہ جمع مذکر غائب "حَیُّوا" کے علاوہ "حَیُوْا" (یاء کی تخفیف کے ساتھ رَضُوْا اور خَشُوْا کی طرح) بھی استعمال کیا جاتا ہے ۔۔۔ قرآن کریم میں اس مادہ (ح ی ی) سے فعل مجرد کے مختلف صیغے سات جگہ آئے ہیں، اس کے علاوہ مزید فیہ کے بعض ابواب (افعال، تفعیل اور استفعال) سے مختلف صیغے ۶۳ جگہ اور اس مادہ سے متعدد اسماء مشتقہ اور مصادر وغیرہ سو سے زائد مقامات پر آئے ہیں۔

● زیرِ مطالعہ فعل "یستحی" اس مادہ سے باب استفعال کے فعل مضارع کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "اِسْتَحْیٰ ... یَسْتَحْیِیْ اِسْتِحْیَاءً" کے تین معنی ہیں: (۱) ..... سے شرمانا، ..... سے جھینپنا، ..... سے عار کرنا (یعنی نفس کا کسی کام کی برائی کی وجہ سے اس کے کرنے میں گھٹن محسوس کرنا) (۲) ..... کو زندہ بچا لینا، اور اسی سے تیسرے معنی پیدا ہوتے ہیں یعنی ..... کو باقی چھوڑنا یا چھوڑ دینا۔

پہلے معنی کے لیے اس کا مفعول بنفسہٖ بھی آتا ہے اور "مِنْ" کے صلہ کے ساتھ بھی۔ مثلاً کہتے ہیں: استحیاہ اور استحیی منہ (وہ اس سے

فرمایا) ۔اور کبھی " من " کی بجائے " أَنْ " لگاکر ساتھ فعل مضارع کا ایک صیغہ لاتے ہیں مثلاً کہیں گے : "یَسْتَحْیِیْ أَن .... " = وہ اس بات سے شرماتا ہے کہ ......) ۔ جیسے یہاں آیت زیرِ مطالعہ میں " لا یستحیی أن یضربَ ....." آیا ہے ۔یہاں بھی دراصل " أن " سے پہلے ایک " مِن " محذوف سمجھا جاتا ہے یعنی "......مِنْ أن یضربَ ....." ہے

دوسرے معنی کے لیے کوئی صلہ استعمال نہیں ہوتا بلکہ مفعول بنفسہٖ آتا ہے مثلاً استحیاہ = اسے زندہ بچالیا ، رہنے دیا ۔ یہ استعمال بھی قرآن کریم میں آگے آئے گا ۔

● بعض قبائل عرب (مثلاً بنوتمیم) اس فعل کو " استحٰی یستحِیْ " یعنی صرف ایک " یاء " (ی) سے بولتے ہیں مگر اہلِ حجاز کی بولی "استحْیٰی یَسْتَحْیِیْ " یعنی دو " یاء " کے ساتھ ہے ۔ اور یہی بولی قرآن کریم میں آئی ہے ۔ (بلحاظ " رسم " ایک "یاء " سے لکھا جانا اور بات ہے تلفظ میں دو " یاء " ہی آتی ہیں) ــــ اور یہ دو یاء والا استعمال اس لحاظ سے بھی درست ہے کہ صَرفی قواعد کے مطابق لفیف مقرون (فعل) میں تعلیل صرف لام کلمہ میں ہوتی ہے عین کلمہ میں نہیں ہوتی ۔ ایک "یاء " کے ساتھ پڑھنے میں لام کلمہ اور عین کلمہ دونوں میں تعلیل کر دی جاتی ہے ۔ جس کی افعال میں کوئی مثال نہیں ملتی ۔ ہوسکتا ہے کہ کثرتِ استعمال کی بناء پر یہی دوسری " یاء " کو بھی گرا دیا جاتا ہو ۔ بہرحال یہ اہلِ حجاز کی لغت نہیں اور قرآن کریم میں استعمال بھی نہیں ہوئی ۔

● زیرِ مطالعہ آیت میں اس فعل کے دوسرے (مندرجہ بالا) معنی (یعنی زندہ بچالینا) تو فٹ نہیں آتے ۔ اس لیے اردو فارسی تمام مترجمین نے اس کا ترجمہ " شرمانا ، جھینپنا ، عار کرنا ، شرم کرنا " سے ہی کیا ہے ۔ مثلاً " اللہ کچھ شرماتا نہیں ، نہیں جھینپتا ، حیاء نہیں فرماتا ، عار نہیں کرتا ، ذرا نہیں شرماتا ،، کی صورت میں ۔ البتہ بعض مفسّرین نے تیسرے معنی (باقی چھوڑنا) کو سامنے

رکھتے ہوئے (اور بعض اہل لغت کے " استحیاء " کے ایک معنی استبقاء یعنی باقی چھوڑنا ـ بیان کرنے کی وجہ سے) " ان اللّٰہ لا یستحی ان یضرب مثلًا ما " ـــ کے معنی " اللہ کسی (چھوٹی سے چھوٹی) چیز کو بھی نہیں چھوڑتا مثال بیان کرنے کے لیے" کی صورت میں بیان کئے ہیں ـ تاہم کسی مترجم نے ان معنی کو نہیں لیا ـ اور عام مفسرین نے بھی اسے (غالباً تکلف سمجھتے ہوئے) نظر انداز کیا ہے ـ

۲:۱۹:۱(۲) [اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا] یہ چار کلمات (اَنْ + یَضْرِبَ + مَثَلًا + ما) کا مجموعہ ہے جن کی الگ الگ وضاحت کی جائے گی ـ تاہم ان سب کو یکجا اس لیے لیا گیا ہے کہ ان سب کے ملنے سے ہی عبارت کا ایک مربوط مفہوم سامنے آتا ہے ، جسے آخر پہ بیان کیا جائے گا ـ

● [أَن] ایک حرف ہے[1] جو زیادہ تر چار قسم کا (یعنی چار طرح استعمال) ہوتا ہے :

(۱) اَن ناصبہ : جو مضارع پر داخل ہو کر اسے نصب دیتا ہے اس کا عام ترجمہ " کہ " کیا جاتا ہے لیکن بلحاظ مفہوم یہ مصدریہ ہوتا ہے اس لیے اسے " اَنْ مصدریہ " بھی کہتے ہیں یعنی اَنْ کے بعد والے مضارع کا مصدری معنی بھی لیا جا سکتا ہے اسے مصدر مؤوّل کہتے ہیں جیسے یہاں " اَن یضرب مثلًا " کا مطلب " ضَرْبَ مثلٍ " (مثال بیان کرنا) ہے ـ کبھی یہ (اَنْ) ماضی پر بھی آتا ہے وہاں ماضی پر عمل تو نہیں کرتا مگر معنی میں مصدریت پیدا ہو جاتی ہے ـ

---

[1] بعض علماء نحو نے اسے اسم (ضمیر) بھی شمار کیا ہے جو " انا (متکلم) اور انتَ ، انتما ، انتم ، انتن (مخاطب کی ضمیروں) کے شروع میں آتا ہے اور " اَنا " کو " اَنَ " پڑھنے کی وجہ یہی ہے ـ اور " اَنْ " بمعنی " ہیں " بھی استعمال ہوتا ہے ـ اور مخاطب کی ضمیروں میں " ت " کی مختلف شکلیں حرفِ خطاب کی طرح ہیں جیسے ذٰلکَ میں کاف بدلتا رہتا ہے ـ بہرحال یہ خالص فنی بحث ہے جس کا عملی استعمال سے کوئی تعلق نہیں ہے

جیسے "بل عجبوا اَنْ جاءھم منذر (ق : ۲) میں ہے کہ "مجیُ منذر" (ڈرانے والے کا آنا) کے ساتھ ترجمہ کیا جا سکتا ہے۔ کبھی یہ ("اَنْ" مصدریہ) عبارت کے شروع میں آکر مصدر کو مبتداء بنا دیتا ہے یعنی "اَنْ" محلاً مرفوع ہوتا ہے جیسے "ان تصوموا خیرلکم (البقرہ : ۱۱۱) میں "صیامُکم" کے معنی دیتا ہے۔ اسی طرح کسی جملے میں "اَن" اپنے مضارع کے ساتھ بلحاظ موقع نصب اور جر میں بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی اس کا مصدر مؤوّل بنائیں تو وہ محل نصب یا جر میں آتا ہے۔ اس کی مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔ ہر ایک کی اپنی جگہ وضاحت ہوگی۔ انشاء اللہ۔

(۲) "اَنْ" مخففہ: کبھی یہ (اَنْ) اَنَّ (مشددہ) کی مخففہ شکل ہوتی ہے۔ اس وقت یہ مضارع کو نصب نہیں دیتا جیسے علم اَنْ سیکونُ (المزمل : ۲۰) ترجمہ اس کا بھی "کہ" سے ہی ہوگا۔

(۳) "اَنْ" مفسرہ: کبھی یہ مفسرہ ہوتا ہے یعنی عربی کے "اَیْ" اور انگریزی کے i.e. کا کام دیتا ہے۔ اس وقت اس کا ترجمہ "یعنی کہ" سے کیا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کی بکثرت مثالیں ہمارے سامنے آئیں گی۔

(۴) اَن زائدہ: کبھی یہ صرف تاکید کے لیے آتا ہے یعنی مندرجہ بالا معانی میں سے کسی کے لیے نہیں ہوتا جیسے "فلما اَنْ جاء البشیر (یوسف: ۹۶)

(۵) کبھی یہ "لِئَلَّا = لِاَنْ لَّا" کے معنی میں بھی آتا ہے اس کا ترجمہ "تاکہ ایسا نہ ہو کہ" سے کیا جاتا ہے جیسے یبین اللہ لکم ان تضلوا (النساء: ۱۷۶)

● یہاں ہم نے "اَنْ" کی اقسام اور ان کے استعمال کی بات قدرے تفصیل سے اس لئے کی ہے کہ آگے چل کر ہم "اَن" کے بارے میں صرف یہ بتا دینا کافی سمجھیں گے کہ یہاں "اَنْ" مصدریہ ناصبہ ہے یا مفسرہ یا مخففہ یا زائدہ برائے تاکید — وغیرہ اور اوپر جن آیات کے حوالے بطور مثال دیئے گئے ہیں ان کی وضاحت بھی اپنے اپنے موقع پر کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

● [یَضْرِبَ] کا مادہ "ض ر ب" اور وزن "یَفْعِلَ" ہے (جو فعل مضارع کی منصوب صورت ہے)۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "ضَرَبَ ... یَضْرِبُ ضَرْبًا" باب ضرب سے آتا ہے (بلکہ "باب ضرب" کے نام رکھنے کی وجہ یہی فعل ہے جسے یعنی مفتوح العین اور مضارع مکسور العین والے فعل کے لیے بطور مثال برائے اختصار اختیار کیا گیا ہے۔) اس فعل (ضرب یضرب) کے بنیادی معنی "ہاتھ یا چھڑی وغیرہ سے مارنا، پیٹنا" ہیں۔ مگر مختلف صلات (مثلاً فِي، عَلٰی، بِ، عَنْ) کے ساتھ اور کسی قسم کے صلہ کے بغیر بھی ___ بطور متعدی اور لازم متعدد معانی اور محاوروں میں استعمال ہوتا ہے۔ کتب لغت میں اس کے چالیس سے زیادہ استعمالات اور معانی مذکور ہوئے ہیں (مزید فیہ افعال کے معنی اس پر مستزاد ہیں)۔ خود قرآن کریم میں یہ کم از کم پانچ مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس لیے اس کے معانی حسب موقع بیان کیے جائیں گے۔ ان میں سے ایک استعمال یہ

● [یضرب مَثَلاً] کا ہے۔ "ضرَبَ مثلاً" کے معنی ہیں "مثّل مثلاً" یعنی "اس نے ایک تمثیل، یا کہاوت یا مثال بیان کی" ___ [مَثَلٌ (اسم) اور مَثَّلَ (فعل) کے معنی اور استعمال پر البقرہ : ۱۷ یعنی ۲ : ۱۳ : ۱ (۱) میں بات ہو چکی ہے] اسی لیے اردو کے تمام مترجمین نے یہاں "أن یضرب" کا ترجمہ "بیان کرنا" یا "ذکر کرنا" کے ساتھ ہی کیا ہے۔

صرف اسی استعمال (ضرب مثلاً) کی مختلف صورتیں اور صیغے قرآن کریم میں پچیس [۲۵] کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ قرآن کریم میں یہ فعل صرف ثلاثی مجرد سے ہی استعمال ہوا ہے یعنی اس سے مزید فیہ کا کوئی فعل قرآن کریم میں نہیں آیا۔ اور فعل مجرد سے (ماضی، مضارع، امر، نہی وغیرہ کے) مختلف صیغے اور مصادر ساٹھ کے قریب جگہ وارد ہوئے ہیں۔ ضرب کے دوسرے معانی اور استعمالات پر حسب موقع بات ہو گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● [مثلاً مَّا] کا "مَا" ابہامیہ* ہے جو کسی نکرہ کے ساتھ لگ کر اسے

---

* حاشیہ اگلے صفحہ پر

مزید " نکرہ تر " کر دیتا ہے یعنی اس میں زیادہ عموم اور ابہام پیدا کرتا ہے اور ایک طرح سے یہ اپنے سے ماقبل اسم (نکرہ) کی صفت کا کام دیتا ہے۔ اور اس اسم کی رفع نصب یا جر کے لحاظ سے اسے بھی مرفوع منصوب یا مجرور کہا جا سکتا ہے۔ اگرچہ مبنی ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی اعرابی علامت ظاہر نہیں ہوتی مثلاً ہم کہیں گے (۱) هل عندك كتابٌ ما ؟ کیا آپ کے پاس کسی قسم کی (کوئی بھی) کتاب ہے؟ یا آپ کہہ سکتے ہیں (۲) اعطنی کتابًا ما - جس کا مطلب ہوگا "مجھے کوئی سی کتاب (جو بھی آپ چاہیں) دیجئے۔ اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں (۳) هل قرأتَ فی کتابٍ ما ؟ یعنی کیا تو نے کسی بھی کتاب میں پڑھا ہے ؟ ــ (مندرجہ بالا جملوں میں لفظ " کتاب " علی الترتیب رفع نصب اور جر میں استعمال ہوا ہے)۔ " مَا " کے خط کشیدہ معنی قابل توجہ ہیں ــــ " ما " کے اسی استعمال کی بنا پر اردو مترجمین نے یہاں " مَثَلاً مَّا " کا ترجمہ " کوئی سی مثال " " کوئی مثال بھی " یا صرف " کوئی مثال " سے کیا ہے۔

● تمام مشتمل علیہ کلمات کی اس الگ الگ وضاحت کے بعد آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس عبارت (اَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مَا) کا بالکل لفظی ترجمہ تو ہوگا : " کہ وہ بیان کرے مثال کوئی سی بھی "۔ اسی کو مختلف مترجمین نے " کہ بیان کرے کوئی مثال " ، " کہ بیان کر دے کوئی مثال بھی " ، " کہ کسی چیز کی مثال بیان کرے " سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے " اَن " کے مصدری استعمال کو سامنے رکھتے ہوئے (جس کا اوپر ذکر ہوا ہے) اس کا عبارت کا ترجمہ " مثال بیان کرنے میں " ، " کسی مثال کے بیان کرنے میں " (نہیں شرماتا ، جھینپتا) اور بعض نے مزید وضاحت کے لیے " کہ مثال سمجھانے کو کیسی ہو ، چیز کا ذکر فرمائے " کی صورت میں ترجمہ کیا جسے تفسیری ترجمہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ " سمجھانے کو " کے لیے اصل عبارت میں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) " مَا " کے بعض استعمالات پر البقرہ : ۳ یعنی ۲:۲:۱ (۵) میں بات ہوئی تھی۔ یہ مَا (ابھامیہ) وہاں مذکور نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اس کی وضاحت یہاں کی گئی ہے۔

تو کوئی لفظ نہیں تاہم مفہوم یہی ہے۔

۲ : ۱۹ : ۱ (۳) [بَعُوضَةً] کا مادہ " ب ع ض " اور وزن "فَعُولَةٌ" ہے (جو عبارت میں منصوب واقع ہوا ہے جس کی وجہ آگے " الاعراب" میں بیان ہوگی) اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " بعَض ...... یَبْعَض بعضًا (البعوضُ) - باب فتح سے آئے تو اس کے معنی ہیں : ......کو" بعوض" (مچھروں) نے کاٹا اور ستایا "۔ یہ فعل اس باب سے (بمعنی " کاٹنا ") صرف مچھر کے لیے اور اس کے ذکر (بعوض) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے یا پھر بصیغۂ مجہول " بُعِضَ " (بمعنی وہ کاٹا گیا یعنی اسے مچھروں نے کاٹا) استعمال ہوتا ہے، (جیسے زُکِمَ = اسے زکام ہوگیا اور سُرَّ = وہ خوش ہوا میں فعل مجہول استعمال ہوتا ہے) ۔ ثلاثی مجرد کے علاوہ عام عربی میں یہ مادہ مزید فیہ کے بعض ابواب (مثلاً افعال، تفعیل اور تفعل) سے بھی مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔

—— تاہم قرآن کریم میں تو اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ قرآن کریم میں تو اس مادہ سے ماخوذ صرف دو ہی لفظ آئے ہیں۔ ایک تو "بَعْضٌ" ، جو مختلف تراکیب کے ساتھ قرآن کریم میں ۱۲۹ جگہ آیا ہے (اور جس کے معنی و استعمال کے متعلق اپنے موقع پر بات ہو گی)۔

دوسرے یہ زیر مطالعہ لفظ " بعوضة " ہے جو صرف اسی ایک جگہ آیا ہے ۔

● لفظ " بعوض " کے معنی " مچھر " ہوتے ہیں ، جب کہ اس کا ذکر بطور ایک جنس کے کیا جا رہا ہو جیسے " ثمرٌ " (پھل کی جنس) اور " شجرٌ " (درخت کی جنس) کے لیے آتا ہے ۔ اس قسم کے الفاظ کے آخر پر تائے وحدت (ۃ) لگنے سے ان میں (اپنی جنس کے) ایک (فرد) کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ شجرۃٌ = ایک درخت، ثَمَرَۃٌ = ایک پھل ۔ اسی طرح " بعوضة " کے معنی ہوئے " ایک مچھر " ۔ بعض اہلِ لغت (مثلاً فیروز آبادی) نے "بعوض" کو " بعوضة " کی جمع بھی سمجھا ہے ۔ (اسم جنس بھی بمعنیٔ جمع استعمال ہوتا

ہے)۔بہر حال " بعوضۃ " کے معنی " ایک یا کوئی مچھر " ہی ہیں۔ راغب وغیرہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اسے " بعوضۃ " کہنے کی وجہ اس کا " چھوٹا سا " ہونا ہے۔ گویا اسے " بعض " (بمعنی " کچھ ") سے ایک معنوی مناسبت ہے۔

۱ : ۱۹ : ۱ (۴) [فَمَا فَوْقَهَا] جو " فَ " + مَا + فوقَ + ھا کا مرکّب ہے۔ اس میں " فَ " (فاء) عاطفہ ہے جس کا عام ترجمہ " پس " ہے۔ بعض نے یہاں اسے " اِلی " (تک) کے معنی میں لیا ہے[۱] اردو میں محاورے کی خاطر اس " فَ " کا ترجمہ " یا " سے کیا جاتا ہے۔ گویا یہاں " ف " بمعنی " اَوْ " استعمال ہوا ہے۔ " ما " موصولہ ہے جس کا ترجمہ " جو کچھ کہ " یا صرف " جو کہ " ہے ۔۔ آخری " ھا " ضمیر مجرور بمعنی " اس کا / کے / کی " ہے جس کی طرف " فوق " مضاف ہے۔ کلمہ " فوق " کا مادہ " ف و ق " اور وزن " فَعْلٌ " ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (ثلاثی) فاق یفوق ۔ دراصل فَوَق یفوُق۔ فَوْقًا (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے معروف معنی ہیں " بلند ہونا ، اوپر ہونا ، فائق ہونا "۔ اور بعض دوسرے مصادر کے ساتھ اور دوسرے ابواب (مثلاً سمع) سے یہ دیگر معانی کے لیے بھی آتا ہے مثلاً ہچکی آنا ۔ تیر کا ٹیڑھا ہونا وغیرہ عربی زبان میں تو اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب (مثلاً اِفعال، تفعّل) سے بھی مختلف معنی کے لیے افعال استعمال ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس کے فعل ثلاثی مجرد سے تو کسی معنی کے لیے کوئی صیغۂ فعل نہیں آیا ۔ اور مزید فیہ کے بھی باب افعال سے صرف ایک صیغۂ فعل استعمال ہوا ہے (الاعراف : ۱۴۳)۔ البتہ لفظ " فَوْقَ " مختلف تراکیب کے ساتھ قرآن کریم میں چالیس سے زیادہ جگہ وارد ہوا ہے۔ اور اسی مادہ سے ماخوذ ایک اسم " فواق " بھی صرف ایک جگہ (صٓ : ۱۵) آیا ہے ۔۔ جس پر اپنی جگہ بات ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ ۔

---

[۱] اعراب القرآن (للنحاس) ج ۱ ص ۲۰

● کلمہ " فَوْقُ " جو اگرچہ مصدر ہے مگر زیادہ تر بطور ظرف مکان اور کبھی کبھار بطور ظرف زمان استعمال ہوتا ہے اور اس لیے مضاف اور منصوب ہو کر (بصورت " فَوقَ ") استعمال ہوتا ہے۔ اور بلحاظ معنی اس میں اونچائی، بلندی اور برتری کا مفہوم ہوتا ہے جس کا اردو ترجمہ "...... سے اونچا ..... کے اوپر" (" تحتَ " اور " دونَ " کی ضد) سے کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں " فوقَ الارضِ " (زمین سے اونچا یا اوپر) یا " فوقَ الشھرِ " (مہینے سے اوپر یعنی کچھ زیادہ)۔ اور اس سے پہلے " مِنْ " لگنے سے مجرور بھی آتا ہے جیسے " مِنْ فوقِھِم " میں ہے۔ اور اگر اس کا مضاف الیہ محذوف ہو تو (قَبْلُ یا بَعْدُ) کی طرح یہ بھی مبنی برضمہ ہو جاتا ہے (تاہم قرآن کریم میں یہ مبنی برضمہ والی ترکیب " مِنْ فوقُ) کہیں مستعمل نہیں ہوئی)۔

● آیت زیر مطالعہ میں " فوقَ " کا لفظ " چھوٹے پن " کی وضاحت کے لیے آیا ہے یعنی " مچھر یا چھوٹے پن میں اس سے بھی اوپر (بڑھ کر) کوئی شے "۔ اس لیے یہاں " فوقَ " سیاق و سباق (CONTEXT) اور محاورے کے لحاظ سے " دُونَ " (کم تر، نیچے) کے معنوں میں آیا ہے اور یہ مفہوم صحابہؓ و تابعینؒ سے ثابت ہے۔ بلکہ یہ " فما فوقھا " والا محاورہ ایک حدیث میں وارد ہوا ہے جس کا بیان کرنا یہاں اس کے معنی سمجھنے میں مدد دے گا۔ فرمایا کہ ـــ " ما من مسلمٍ یشاکُ شوکۃً فما فوقھا اِلا کُتِبتْ لہ بھا درجۃٌ و مُحِیَتْ عنہ خطیئۃٌ [۱] (کسی مسلمان کو اگر کانٹا بھی چبھتا ہے یا اس سے بڑی / یا اس سے چھوٹی (جو بھی تکلیف پہنچتی ہے) تو اس کا یا تو درجہ کچھ بلند ہو جاتا ہے یا کوئی گناہ مٹا دیا جاتا ہے) اس حدیث شریف میں " فما فوقھا " کے معنی " اس سے چھوٹا یا بڑا " دونوں ہی لیے جا سکتے ہیں۔ مگر زیر مطالعہ آیت میں " بعوضۃ " (مچھر) کے ضمن میں

[۱] الجامع الصغیر ج ۳ ص ۱۱۹ بحوالہ مسلم عن عائشہؓ

" فما فوقها " کے آجانے سے " اس سے چھوٹے پن میں اوپر " یا " اس سے بھی کم تر " کا مفہوم آگیا ہے ۔ اگرچہ بیشتر اردو مترجمین نے یہاں لفظ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ " اس سے اوپر " ، " جو اس سے بڑھ کر ہے " کیا ہے ، تاہم بعض نے اس کا ترجمہ " خواہ اس سے بھی بڑھی ہوئی ہو " ، " یا اس سے بڑھ کر (بھی اور حقیر چیز کی) " ، " یا اس سے بھی بڑھ کر (کسی اور چیز) " کی صورت میں کیا ہے اور اس طرح " خواہ " اور " یا " کے ذریعے (ہی " حقیر تر " والا مفہوم ظاہر کیا ہے ۔

۲ : ۱۹ : ۱ (۵) [فَاَمَّا] میں " فَ " تو عاطفہ ہے جو یہاں " پس ، پھر ، سو ، تو " کے معنی میں استعمال ہوا ہے ۔ " اَمَّا " ایک ایسا حرف ہے (اسم ، فعل ، حرف کی تقسیم کے معنی میں) جس میں " شرط " اور " تفصیل " کے معنی ہوتے ہیں ۔ اسے " شرطیہ " تو صرف اس لیے کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعد آنے والے اسم (یا جملہ) پر " فَ " بمعنی " تو " ضرور داخل ہوتا ہے جو ایک طرح سے جوابِ شرط (یا شرط کا حرفِ ربط) ہے ۔ ورنہ اس (اَمَّا) کے بعد کوئی فعل مجزوم (اسماء یا حروفِ شرط کی طرح) نہیں آتا ____ اور یہ (اَمَّا) حرفِ تفصیل (یا تاکید) اس لیے ہے کہ اس کے ذریعے کسی چیز کی تفصیل یا وضاحت مطلوب ہوتی ہے ۔ یا اس کے بارے میں کسی تاکید کا پتہ چلتا ہے ۔

اردو میں اس (اَمَّا) کا ترجمہ نہیں کیا جا سکتا اور اسی لیے بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا ____ زیادہ سے زیادہ جو لفظ " جو تو " سے کام چلایا جا سکتا ہے ۔ انگریزی میں اس کا بدل " AS FOR ' یا AS FAR AS ' یا AS TO " ہے ۔ فارسی والے اصل " اما " کو ہی استعمال کرتے ہیں ۔ اس (اما) کے استعمال سے عبارت کا مفہوم کچھ اس طرح بنتا ہے ۔ " جو تو ... (ایسے ہیں) تو ..... (ان کو) " ، " جہاں تک ..... کا تعلق ہے تو ..... " یہی وجہ ہے کہ عموماً اس (اَمَّا) کے بعد کوئی اسم موصول (شرط کے مفہوم میں) آتا ہے ۔

جیسے " اَمّا مَنْ ......" یا " اما الـذین ....." میں ہے یا اس کے بعد کوئی معرف باللام اسم آتا ہے جس کے " ال" میں " الـذی " (یعنی وہ جو) کا مفہوم موجود ہوتا ہے جیسے " اما السائل (الضحیٰ : ۱۰) ..... یا فاما الزبد (الرعد : ۱۷) ....." میں ہے ___ " اما " کسی اسم موصول یا معرف باللام اسم کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے ۔ تاہم اس کے بعد کوئی اسم ہی آتا ہے ۔ جیسے " اما بنعمة ربك ..... (الضحیٰ : ۱۱)" میں ہے ۔ ہر صورت میں یہ (اَمّا) اس چیز کے ذکر سے پہلے آتا ہے جس کے بارے میں کوئی تفصیل یا تاکید مطلوب ہوتی ہے۔ اور جو عبارت (یا جملہ) تفصیل کے لیے آتا ہے اس پر " ف " ضرور داخل ہوتا ہے ۔ جیسے یہاں زیر مطالعہ آیت میں " فاَمّا الـذین آمنوا ..... " اور " واما الـذین کفروا ..... " کے بارے میں تفصیل یا وضاحت " فیعلمون ....." اور " فیقولون ....." سے شروع ہوتی ہے ۔

[الَّـذِیْنَ اٰمَنُوْا] میں " الـذین " تو اسم موصول بمعنی " وہ سب جو " ہے اور " آمنوا " کا مادہ " ا م ن " اور وزن اصلی " اَفْعَلُوْا " ہے اور اس کی اصلی شکل " أَأْمَنُوْا " تھی ۔ اس مادہ اور خصوصاً اس کے باب اِفعال (آمن یؤمن ایمانًا ایمان لانا) اور اس کے معنی وغیرہ نیز اس میں صرفی تبدیلی (أأ سے آ بننا) پر مفصل بات البقرہ : ۳ یعنی ۲ : ۲ : ۱ (۱) میں ہو چکی ہے۔ اس طرح " فاما الـذین آمنوا " کا ترجمہ بنتا ہے " پس جو تو ہیں ایسے جو کہ ایمان لائے "۔

[فَیَعْلَمُوْنَ] میں " فَ " تو " اَمّا " کے جواب میں آنے والی " فاء " (رابطہ) ہے جس کا اردو ترجمہ " تو " سے کیا جا سکتا ہے، اور " یعلمون " کا مادہ " ع ل م " اور وزن " یَفْعَلُوْنَ " ہے ۔ یعنی یہ فعل مضارع کا صیغہ مضارع معروف ہے ۔ اس مادہ سے فعل مجرد (عَلِمَ یعلَم علمًا : جان لینا) کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ : ۱۳ یعنی ۲ : ۱ : ۱ (۳) میں بات ہو چکی ہے ۔ اس طرح " فیعلمون " کا ترجمہ ہے " تو وہ تو جانتے ہیں "۔

[أَنَّهُ] یہ "اَنَّ" (کہ یقیناً ، بےشک) + ہٗ (وہ) کا مرکّب ہے۔

۲:۱۹:۱(۶) [اَلْحَقُّ] کا مادہ "ح ق ق" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فَعُلٌ" ہے۔ اس کی اصلی شکل حَقُقٌ تھی جس میں ساکن "ق" کا متحرک "ق" میں ادغام ہوکر لفظ "حقٌّ" رہ جاتا ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "حَقَّ یَحِقُّ (دراصل حَقَقَ یَحْقِقُ) حَقًّا (باب ضرب سے) آتا ہے اور بقول راغب اس کے بنیادی معنی ہیں: "موافق اور مطابق ہونا" یعنی کسی چیز کا اپنی جگہ کے موافق اور مطابق واقع ہونا۔" پھر اس سے اس میں "درست ثابت ہونا، واجب ہونا، سچ ہونا، ٹھیک ہونا، حقیقت بن جانا، برقرار رہنا، پکا ہونا، لازم ہونا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ زیادہ تر تو بطور فعل لازم استعمال ہوتا ہے۔ تاہم کبھی اسی باب (ضرب) سے مگر زیادہ تر باب نصر سے (حَقَّ یحُقُّ) بطور فعل متعدی بھی آتا ہے اور اس کے معنی "ثابت کرنا، واجب کرنا، گرہ کو مضبوط باندھنا، کسی چیز کی حقیقت پالینا یا سمجھ لینا" ہوتے ہیں۔ اس طرح بعض معنی کے لیے یہ فعل (لازم اور متعدی سے) معروف اور مجہول دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یعنی ایک لحاظ سے "حَقَّ" اور "حُقَّ" کے معنی ایک ہی بنتے ہیں یعنی "واجب ہونا یا واجب کردیا جانا" البتہ اس فعل کے استعمال کا محاورہ مختلف ہے۔ مثلاً اگر کہنا ہو "تجھ پر واجب (ثابت) ہے کہ......" تو عربی میں فعل معروف "علی" کے صلہ کے ساتھ آئے گا یعنی کہیں گے "حقَّ علیكَ أَنْ ......" اور اگر کہنا ہو "تیرے لیے درست ہے کہ...." یا "تیرا حق ہے کہ ......" تو فعل مجہول لام (لِ) کے صلہ کے ساتھ آئے گا مثلاً کہیں گے "حُقَّ لكَ اَنْ ....."

● قرآن کریم میں یہ فعل (مجرد) لام (لِ) کے صلہ کے ساتھ استعمال نہیں ہوا۔ بطور فعل لازم اس کے مختلف صیغے (ماضی، مضارع) اٹھارہ [۱۸] جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے چار جگہ متعلق فعل جار مجرور (علی کے صلہ کے ساتھ) نہیں آیا، باقی مقامات پر "علی ...." کے ساتھ آیا ہے اور صرف دو جگہ اس فعل سے ماضی مجہول کا صیغہ

(حُقَّتْ) آیا ہے۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے ابواب افعال اور استفعال سے بھی کچھ صیغے اور بعض دیگر مشتقات ۲۷ جگہ .... وارد ہوئے ہیں۔

● کلمہ "الحق" جو مذکورہ بالا فعل مجرد کا مصدر بھی ہے اور بطور اسم بھی متعدد ملتے جلتے معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ لفظ قرآن کریم میں ۲۳۰ دفعہ آیا ہے اور حسب موقع اس کا اردو ترجمہ فعل مجرد کے (مذکورہ بالا) معانی کی روشنی میں کئی طرح کیا جاسکتا ہے، مثلاً "سچ، سچائی، سچا، ٹھیک، درست، حقیقت کے مطابق، انصاف کے مطابق، واجب، حصہ، ضرورت، یقینی، ثابت اور حق (بمقابلہ باطل)" اردو میں مستعمل ہے۔ اس لیے بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ "حق" ہی رہنے دیا ہے۔

[مِنْ رَّبِّهِمْ] یہ "مِنْ" (کی طرف سے) + رَبّ (پروردگار) + هِمْ (ان کا) سے مرکب ہے۔ اس میں "مِنْ" جزدیت یا تبعیضیت کے لیے نہیں بلکہ "بیانیہ" ہے۔ (ضرورت ہو تو مِنْ کے استعمال و معانی کے لیے ۲:۲:۱(۵) کو دیکھ لیجئے) اس کا ترجمہ "میں سے" کی بجائے "کی طرف سے، کی جانب سے" کیا جائے گا۔ یعنی "مِنْ رَبِّهِمْ" کا ترجمہ "ان کے ربّ کی طرف سے یا جانب سے" ہوگا۔ بعض نے بیان اور وضاحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا ترجمہ "ان کے ربّ کا کہا" ، یا "جو نازل ہوئی ان کے ربّ کی طرف سے" اور "ان کے ربّ کی طرف سے کہی ہوئی بات" کی صورت میں کیا ہے۔ ان تراجم میں "کا کہا" ، "جو نازل ہوئی" اور "کہی ہوئی بات" کے الفاظ کو سیاقِ عبارت اور مفہوم کے لحاظ سے ہی درست کہا جاسکتا ہے ورنہ نص (الفاظ یا اصل عبارت) سے تو ذرا ہٹ کر ہیں۔

[وَ اَمَّا] یہ ابھی اوپر بیان کردہ "فَاَمَّا" کی مانند ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ہوگا: "اور جو تو......" ، "اور جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو...." ، "رہ گئے وہ لوگ جو....." ، "رہے ....." بعض نے اس کا ترجمہ صرف

" البتہ " سے ہی کر دیا ہے۔

[الَّذِیْنَ کَفَرُوْا] میں " الَّذِیْنَ " اسم موصول (بمعنی وہ لوگ جو کہ ، جنہوں نے کہ) ہے اور " کفروا " کا مادہ " ک ف ر " اور وزن " فَعَلُوْا " ہے۔ جو اس مادہ سے فعل مجرد (کفر یکفر = "انکار کرنا") سے فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس فعل کے معنی و استعمال کی بحث کے لیے البقرہ : ۶ یعنی ۲ : ۵ : ۱ (۱) دیکھئے۔ اس کا اردو ترجمہ بنتا ہے " وہ جو کافر ہوئے "۔ اسی کو بعض نے " وہ جو کافر ہیں " اور بعض نے صرف " کافر " سے ترجمہ کیا ہے۔

[فَیَقُوْلُوْنَ] میں " فَ " (فاء) عاطفہ بمعنی " پس " یا " سو " ہے اور " یقولون " کا مادہ " ق و ل " اور وزن اصلی " یَفْعُلُوْنَ " ہے ، جس کی اصل شکل " یَقْوُلُوْنَ " تھی جس میں واو متحرکہ (جو عین کلمہ ہے) کی حرکت اس سے ماقبل والے حرف صحیح (جو یہاں " ق " ہے) کو دے دی جاتی ہے اور کلمہ " یقولون " بنتا ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (قال یقول = کہنا) کے باب اور معنی واستعمال کی بات البقرہ : ۸ یعنی ۲ : ۷ : ۱ (۵) میں گزر چکی ہے۔

● اس طرح " یقولون " (جو فعل مجرد سے صیغہ مضارع جمع مذکر غائب ہے) کا ترجمہ تو بنتا ہے " وہ کہتے ہیں یا کہیں گے "۔ اکثر مترجمین نے فعل حال سے ترجمہ کیا ہے یعنی " وہ کہتے ہیں "۔ تاہم بعض حضرات نے آیت کے مجموعی مضمون (کفار کے اعتراض) کو سامنے رکھتے ہوئے " یقولون " کا ترجمہ " یوں ہی کہتے رہیں گے " اور " وہ تو یہی کہتے رہیں گے " کے ساتھ کیا ہے جو مفہوم کو ذرا بہتر ظاہر کرتا ہے۔

۲ : ۱۹ : ۱ (۷) [مَاذَا] یہ " ما " استفہامیہ (دیکھئے ۲ : ۲ : ۱ (۵)) کے ساتھ کلمہ " ذا " مل کر بنا ہے۔ عموماً یہ مرکب خود ایک ہی لفظ یعنی کلمۂ استفہام

سمجھا جاتا ہے۔ زیادہ تر یہ غیر عاقل اشیاء کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کے معنی بھی وہی "مَا" والے یعنی "کیا؟" ہی ہوتے ہیں۔ بعض نحویوں کے نزدیک یہ "مَا" استفہامیہ اور "ذا" اسم موصول ("الذی" کے معنی میں) سے مرکب ہے[1] اس صورت میں اس کا ترجمہ "کون سی چیز"، کیا کچھ" یا "کیا ہے وہ جو ....." سے کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح یہ (ماذا) جملہ میں مبتداء بن کر بھی آسکتا ہے جیسے "ماذا عندكَ؟" میں ہے۔ اور مفعول بہ ہو کر بھی آسکتا ہے جیسے "ماذا فَعَلْتَ؟" میں ہے۔

● بیشتر اردو مترجمین نے یہاں اس (ماذا) کا ترجمہ "کیا؟" ہی کیا ہے اگرچہ بعض نے "وہ کون (مطلب)" اور "کون سی (غرض)" کے ساتھ بھی ترجمہ کیا ہے۔

<u>۲: ۱۹: ۱ (۸)</u> [أَرَادَ اللّٰهُ] کے دوسرے جزء (اسم جلالت۔ اللہ) کے لغوی پہلوؤں پر سورۃ الفاتحہ کے شروع میں "بسم اللہ" کے ضمن میں بحث گزر چکی ہے۔

"أَرَادَ" کا مادہ "ر و د" اور وزن اصلی "أَفْعَلَ" ہے۔ اس کی شکل اصلی "أَرْوَدَ" تھی جس میں واو متحرکہ (عین کلمہ) کی حرکت اس کے ماقبل حرف صحیح (ر) کو دے کر خود "و" کو ماقبل کی حرکت (فتحہ) کے موافق حرف (الف) میں بدل بولا اور لکھا جاتا ہے۔ یوں اس کی شکل "اراد" اور وزن "أَفَالَ" رہ جاتا ہے۔

اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "رَادَ ..... یرود (دراصل رَوَدَ يرْوُدُ) رَوْدًا (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں: "..... کو طلب کرنا"، "..... کو چاہنا" یہ فعل بعض دیگر معنی بھی رکھتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے فعل مجرد کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ قرآن کریم میں

---

[1] اعراب القرآن (للنحاس)، ج ۱ ص ۲۰۴ نیز التبیان (للعکبری)، ج ۱ ص ۴۳ - ۴۴

یہ مادہ زیادہ تر بابِ افعال سے آیا ہے (۱۳۸ جگہ) اور کچھ صیغے (۸ جگہ) باب مفاعلہ سے آئے ہیں ۔

● " اَرَادَ " اس مادہ سے بابِ اِفعال کے فعل ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے ۔ اس باب سے فعل " اراد ..... یرید (دراصل اَدْوَدَ یُرْوِدُ) اِرَادَۃً [اجوف کے باب افعال اور استفعال کے مصدر اپنے اصل وزن (افعال اور استفعال) کی بجائے تعلیل ہوکر " اِفَالَۃ " اور " استفالَۃ " کے وزن پر آتے ہیں] کے معنی ہیں : "..... کا قصد کرنا"، "..... کا مطلب لینا (نکالنا)"۔ بلکہ اس فعل کا مصدر " ارادہ " خود بھی اردو میں اپنے اصل عربی معنی (چاہنا) میں مستعمل ہے' اس لیے اس کا ترجمہ "ارادہ کرنا" ہی کر لیا جاتا ہے اور اس فعل سے اسم الفاعل " مُرِیْدٌ " (دراصل مُرْوِدٌ) بمعنیٰ " ارادہ کرنے والا " اور اسم المفعول " مُرَاد (دراصل مُرْوَدٌ) بمعنیٰ " جس کا ارادہ کیا گیا " بھی اردو میں متعارف اور متداول ہیں۔ اس لیے اردو میں " اَرَادَ " کا ترجمہ " مراد لینا " بھی کیا جا سکتا ہے ۔

● اس طرح اس پورے فقرے " ماذا اراد اللّٰہ " کا ترجمہ "اللہ نے کیا چاہا ؟" اور " اللہ کی کیا مراد ہے " سے کیا گیا ہے اور اسی کو زیادہ بامحاورہ بنانے کے لیے " وہ کون سا مطلب ہوگا ؟ کیا مقصود ہے ؟ ، کون سی غرض ہے ؟ (یعنی اللہ کا یا اللہ کی)" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے ۔

[بِھٰذَا مَثَلاً] میں " بِ " (باء الجر) کے معنی ہیں " سے "، " کے ساتھ " ۔ " ھٰذا " اسم اشارہ بمعنی " یہ ، اس " ہے ۔ اور " مَثَلاً " کا مادہ " م ث ل " اور وزن " فَعَلاً " (بصورت منصوب) ہے ۔ اس لفظ " یعنی مَثَلٌ " کے مختلف معنی (مثال ، کہاوت ، بیان) اور اس مادہ (م ث ل) سے فعل مجرد کے بنیادی مصدری معنی وغیرہ پر البقرہ : ۷ ا یعنی ۲:۱۳:۱۱(۱) میں بات ہو چکی ہے ۔

● اس حصۂ آیت (مِاذا اراد اللّٰہ بھذا مثلاً) کے الگ الگ کلمات کے معنی جان لینے پر بھی مجموعی طور پر پوری عبارت کا مفہوم صاف نہیں ہوتا۔ اس کے لیے عبارت کی ترکیب نحوی یعنی اِعراب کو جاننا ضروری ہے۔ اس لیے اس پر مفصل بات اِن شاء اللہ تعالےٰ ' ابھی آگے بحث " الاعراب " میں آئے گی جس سے نہ صرف آیت کا ترجمہ سمجھنے میں مدد ملے گی بلکہ مختلف تراجم کے باہمی فرق کی وجہ بھی سامنے آئے گی۔

۲:۱۹:۱(۹) [یُضِلُّ بِہٖ] میں "بہ" تو "ب" (باء) مسببیہ بمعنی "کے ساتھ، کے ذریعے" ہے اور "ہ" ضمیر مجرور بمعنی "اس" ہے۔ یوں "بہ" کا ترجمہ "اس کے ذریعے سے"، "اس کے سبب سے"، "اس کی وجہ سے" بنتا ہے۔ "یُضِلُّ" کا مادہ "ض ل ل" اور وزن اصلی "یُفْعِلُ" ہے۔ اس کی اصلی شکل "یُضْلِلُ" تھی جس میں پہلے لام کو ساکن کر کے دوسرے لام میں مدغم کر دیا جاتا ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد کے باب معنی اور استعمال پر البقرہ: ۱۶ میں (کلمہ " الضلالۃ کے ضمن میں) بات ہو چکی ہے۔ دیکھئے ۲:۱۲:۱(۲) نیز دیکھئے الفاتحہ: ۷ یعنی ۱:۶:۱(۶) میں تحت کلمہ " الضالین "۔ "یُضِلُّ" اس مادہ (ضلل) سے باب اِفعال کا صیغہ مضارع معروف ہے۔ اس باب سے فعل " اَضَلَّ ... یُضِلُّ (دراصل اَضْلَلَ یُضْلِلُ) اِضْلالاً کے معنی ہیں: "...... کو گمراہ کرنا ..... کو بھٹکا دینا" اس لیے بیشتر مترجمین نے " یضل بہ " کا ترجمہ گمراہ کرتا ہے اس سے" یا "اسی سے" کیا ہے جب کہ بعض نے " بہ " کا ترجمہ " اس مثال سے" کیا ہے جسے تفسیری ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

۲:۱۹:۱(۱۰) [کَثِیْرًا] کا مادہ " ک ث ر " اور وزن " فَعِیْلٌ " ہے (جو عبارت میں منصوب ہے اس کی وجہ بحث " الاعراب " میں بیان ہو گی)۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " کَثُرَ یَکْثُرُ کَثْرَۃً (باب کرم سے) آئے تو

اس کے معنی "زیادہ ہونا" ہوتے ہیں۔ اس مادہ سے بعض الفاظ مثلاً "کثیر"، "کثرت" (جو عربی میں "کثرة" لکھا جاتا ہے) اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ اس لیے اس فعل (کَثُرَ) کا ترجمہ "کثیر ہونا" اور "بکثرت ہونا" سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ لفظ "کثیر" (زیادہ) اور "قلیل" (تھوڑا) ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دونوں اردو میں مستعمل ہیں ـــــ اس مادہ (کثر) سے فعل مجرد باب نصر ینصر سے بطور فعل متعدی بھی استعمال ہوتا ہے یعنی کَثَر .... یکثُر کَثْرًا کے معنی "..... پر کثرت کے لحاظ سے غالب ہونا" ہیں۔ تاہم یہ فعل قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔

● قرآن کریم میں اس مادہ (کثر) سے فعل مجرد صرف باب کرُم سے ہی استعمال ہوا ہے اور اس کے بھی صرف دو ہی صیغے آئے ہیں۔ البتہ مزید فیہ کے بعض ابواب (افعال، تفعیل اور استفعال) سے افعال کے کچھ صیغے ۷ جگہ اور مختلف مشتقات (اسماء و مصادر وغیرہ) تو بکثرت (۱۵۰ سے زائد مقامات پر) وارد ہوئے ہیں۔

لفظ "کثیر" اس مادہ سے "فعیل" کے وزن پر صفت مشبہ یا مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں: "زیادہ، بکثرت، بہت زیادہ، بہت سے، بہتیرے"۔ یہ کلمہ بھی قرآن میں کثیر الاستعمال ہے (ساٹھ سے زیادہ جگہ آیا ہے)۔

[وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا] میں "وَ" عاطفہ بمعنی "اور" ہے۔ "بہ" اور "کثیرا" پر ابھی اوپر بات ہوئی ہے۔

فعل "يَهْدِي" کا مادہ "ھ د ی" اور وزن اصلی "يَفْعِلُ" ہے۔ اس کی اصلی شکل "يَهْدِيُ" تھی جس میں آخری "یاء" کو ماقبل مکسور ہونے کے باعث ساکن کر دیتے ہیں۔ یعنی یہ باب ضرب سے فعل مضارع کا پہلا صیغہ (واحد مذکر غائب) ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ کی بحث الفاتحہ: ۶ یعنی ۱:۵:۱(۱) میں ہو چکی ہے۔ نیز دیکھئے ۲:۱:۱(۶)۔

[وَمَا يُضِلُّ بِهٖ] اس عبارت میں " وَ " عاطفہ (بمعنی اور) اور "مَا" نافیہ (بمعنی نہیں) ہے۔ "یضل بہ" پر ابھی اوپر بات ہوئی ہے۔ اس طرح اس ("ومایضل بہ") کا ترجمہ ہے : وہ نہیں گمراہ کرتا، وہ غلط راستے پر نہیں ڈالتا اس کے ساتھ، اس کے ذریعے، اس کی وجہ سے"۔

۲ : ۱۹ : ۱ (۱۱) [اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ] میں "اِلَّا" حرف استثناء ہے جس کے معنی "مگر"، "سوائے" یا "صرف ...... ہی" ہوتے ہیں۔ "اِلَّا" کے معنی و استعمال پر البقرہ : ۹ یعنی ۲ : ۸ : ۱ (۳) میں بات گزر چکی ہے۔

"الفاسقین" (باملاء معتاد) کا مادہ "ف س ق" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فاعلین" ہے یعنی یہ لفظ "فاسقٌ" کی جمع مذکر سالم (کی منصوب صورت) ہے۔

اس مادہ (فسق) سے فعل ثلاثی مجرد "فَسَقَ یفسُق فِسْقًا و فُسُوقًا" (ابواب نصر، ضرب اور کرُم) سے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں یہ صرف باب نصر سے ہی استعمال ہوا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں "کسی چیز کا دوسری چیز سے برائی اور خرابی کے ساتھ باہر نکل آنا" (مدالقاموس) زیادہ تر یہ "کسی پھل (خصوصاً تازہ پکی ہوئی کھجور) کا اپنے سے چھلکے سے" یا کسی جانور (خصوصاً چوہے کا) اپنے سوراخ سے ـــــ باہر نکلنے کے معنی دیتا ہے۔ بلکہ "چوہیا" کو عربی میں "فُوَیْسِقَۃ" (تصغیر فاسقہ) اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ اپنے سوراخ سے باہر نکل نکل کر نقصان پہنچاتی ہے ـــــ

● ان بنیادی معنوں سے اس فعل میں "راہ راست سے، قانون سے، اطاعت سے باہر نکل جانے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے اور پھر اسی سے یہ فعل "اللہ کا حکم نظر انداز کرنا، نافرمانی کرنا، دائرۂ اطاعت سے نکل جانا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لفظِ "فاسق" (جو زیر مطالعہ لفظ "فاسقین" کا واحد ہے) اس فعل ثلاثی مجرد سے اسم الفاعل کا صیغہ ہے جس کے معنی اوپر

بیان کردہ مصدری معنوں سے سمجھے جا سکتے ہیں یعنی " نافرمان ، دائرۂ اطاعت سے خارج" وغیرہ ۔ فقہی اصطلاح میں یہ لفظ " اخلاقی لحاظ سے غیر محتاط طرزِ عمل والا" اور " شرعی حدود پھلانگ جاتے والا" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ بلکہ زیرِ مطالعہ قطعہ کے اگلے حصہ (آیت ۲۷) میں " فاسقین " کی عادات و اطوار اور ان کے اخلاق و اعمال کی واضح صفات یا علامات بیان کر دی گئی ہیں ۔

● فیروز آبادی نے " قاموس " میں یہ بیان کیا ہے کہ لفظ " فاسق " اگرچہ خالص عربی لفظ ہے ۔ تاہم یہ عجیب بات ہے کہ جاہلی کلام یا شعر میں یہ لفظ کہیں وارد نہیں ہوا ۔ (بعض دوسرے اہل لغت نے یہ قول مشہور کوفی امام لغت " ابن الاعرابی " کی طرف منسوب کیا ہے) ۔ بہرحال قرآن کریم میں یہ لفظ (مختلف صورتوں میں) چالیس کے قریب مقامات پر آیا ہے اور معنی کے لحاظ سے بھی یہ لفظ " گناہ گار" اور " بدکردار" سے لے کر مؤمن کی ضد یعنی " کافر" تک کے لیے استعمال ہوا ہے ۔ یہ سب چیزیں اپنے اپنے مقام پر زیر بحث آئیں گی ۔ انشاء اللہ تعالیٰ ۔ یہاں " الفاسقین " کا ترجمہ " فاسقوں ، نافرمانوں ، بدکاروں ، بے حکمی کرنے والوں " سے کیا گیا ہے ۔ جب کہ بعض نے " جو حکم نہیں مانتے " سے ترجمہ کر دیا ہے جو لفظ سے ذرا ہٹ کر ہے ۔ (جاری ہے)

بقیہ: اسلامی معیشت میں سادگی کی اہمیت

نہ رہیں اور ایک خوددار اور غیرت مند قوم کی طرح دنیا میں سر اٹھا کر چل سکیں ۔

یہ سب کچھ ہو سکتا ہے ، اور ایسا کرنا ہمارا قومی و ملی فریضہ ہے ، لیکن اس میں ہم سب کا باہمی تعاون ہی کارآمد ثابت ہو سکتا ہے ۔

یاد رکھیے اقتصادی آزادی ہی مکمل قومی آزادی کی ضامن ہوتی ہے ۔

حضرت علامہ اقبالؒ نے کیا خوب فرمایا تھا ؛

تجھے گُر فقر و شاہی کا بتا دوں
غریبی میں نگہبانی خُودی کی !

▲▲▲

قرآن کالج کی
پہلی انٹرمیڈیٹ کلاس کے نتائج

امسال انٹرمیڈیٹ کا امتحان دینے والے قرآن کالج کے طلبہ میں سے اکثر و بیشتر کے رزلٹ کارڈ موصول ہوگئے ہیں۔ جن طلبہ کے رزلٹ کارڈ موصول نہیں ہوئے انہوں نے ذاتی طور پر بورڈ کے دفتر سے اپنے نتائج معلوم کرلئے ہیں۔ چنانچہ موصول شدہ رزلٹ کارڈ اور زبانی اطلاعات کی بنیاد پر نتائج کی جو صورتِ حال سامنے آئی ہے وہ قرآن کالج سے دلچسپی رکھنے والے قارئین کے پیشِ خدمت ہے۔

اس سال قرآن کالج سے ۳۲ طلبہ نے انٹرمیڈیٹ کا امتحان دیا تھا' جن میں سے ۱۶ طلبہ پاس ہوئے۔ اس طرح ہمارا نتیجہ ۵۰ فیصد رہا' جبکہ لاہور بورڈ کا نتیجہ قریباً ۲۵ فیصد تھا۔ اگرچہ ہمارے چند طلبہ نے ڈویژن بہتر بنانے کے ارادے سے کچھ پرچے چھوڑ دیئے تھے اور اس طرح اصولاً وہ فیل نہیں ہیں' لیکن اپنے اس تجزیئے میں ہم نے اُن کو فیل ہی شمار کیا ہے۔

پاس ہونے والے تمام طلبہ سیکنڈ ڈویژن میں پاس ہوئے ہیں۔ نہ ہی کوئی طالب علم فرسٹ ڈویژن حاصل کرسکا ہے اور نہ کسی کی تھرڈ ڈویژن آئی ہے۔ تین طلبہ نے ۵۵ فیصد یا اس سے زائد نمبر لئے ہیں' ۵۰ سے ۵۴ فیصد نمبر لینے والے طلبہ کی تعداد چھ ہے' جبکہ ۴۵ سے ۴۹ فیصد نمبر لینے والے طلبہ کی تعداد سات ہے۔

عربی کی صورتِ حال ہمارے لئے اطمینان بخش ہے۔ ۳۲ میں سے ۲۲ طلبہ کے عربی کے نمبر معلوم کئے جاسکے ہیں۔ ان میں سے ۱۵ طلبہ نے ۶۰ فیصد یا اُس سے زیادہ یعنی فرسٹ ڈویژن کے نمبر حاصل کئے ہیں۔ چھ طلبہ کے ۶۰ فیصد سے کم لیکن ۵۰ فیصد سے زیادہ نمبر ہیں' جبکہ صرف ایک طالب علم کے تھرڈ ڈویژن نمبر ہیں۔ عربی میں کوئی طالب علم فیل نہیں ہوا۔

فیل ہونے والے ۱۶ طلبہ میں سے ۱۴ طلبہ ایک یا دو مضامین میں فیل ہوئے ہیں اور صرف دو طلبہ ایسے ہیں جنہیں پورا امتحان دوبارہ دینا ہوگا۔

مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں مختلف لوگ قرآن کالج کے متعلق مختلف رائے قائم کریں گے۔ بہرحال اس ضمن میں ہمارا مجموعی تاثر یہ ہے کہ یہ نتیجہ اگرچہ اطمینان بخش نہیں ہے' لیکن مایوس کُن بھی نہیں ہے۔ بہتر سے بہتر کی جدوجہد کا عزم رکھتے ہوئے ہم آپ کی دعاؤں کے طالب اور اللہ تعالیٰ کی رحمت کے امیدوار ہیں۔ ○○

Tahajjud (the midnight prayer) and 3 day fasting on "Ayyam-e-Beedh" (ایّامِ بیض) i.e. 13th, 14th and 15th of every Lunar month. Attention is drawn towards Ittiba-e-Sunnat (to follow the traditions of Nabi-e-Akram. S.A.W.S.) in day-to-day activities such as retiring at night, waking-up in the morning, taking meals, going and coming out of the toilet etc. A limited range of indoor and outdoor games is provided between "Asr" (afternoon) and "Maghrib" (sunset) prayers.

Occasionally video shows on science or general knowledge subjects are arranged. A day's outing may be arranges once in a quarter.

9. COLLEGE FEES & HOSTEL CHARGES:*

a) COLLEGE FEES
(i) Admission Fee Rs. 100/-
(one-time payment at admission time)
(ii) Security Deposit Rs. 100/-
(at admission time, Refundable)
(iii) Tuition Fee Rs. 250/-
per month

b) HOSTEL EXPENSES:
(i) Dormitories Rs. 100/-
per month per student
(ii) Bi-seaters Rs. 200/-
per month per student
(iii) Cubicles Rs. 250/- per month
(iv) Mess Rs. 400/- per month

10. HOLIDAYS & VACATIONS:

Friday is the weekly holiday and the month of Ramadan is a closed month for students. Besides these, Eidul Fitr, Eidul Adha and some other holidays totalling ten days in a year are allowed.

* subject to change without notice.

do understand vocal Urdu and are able to read the language.

5. ADMISSION REQUIREMENTS:

For one-year course, minimum acceptable educational level is F.A./ Intermediate or its equivalent and an interview by Nazim-e-College, Nazim-e-A'la and Sadr-e-Moassis of Markazi Anjuman. In the interview we try to determine the individual's commitment to Islam and to assess his passion and zeal to seek knowledge about Islam.

6. CLASS TIMINGS:

WINTER 8.00 a.m. to 1.00 p.m.
SUMMER 7.30 a.m. to 12.30 p.m.

7. HOSTEL ACCOMODATION:

Consists of furnished:
(i) Dormitories, accomodating upto six students per room
(ii) Bi-seaters, for two students per room
(iii) Cubicles, each for a single student.

While dormitories and bi-seaters are part of the hostel building adjascent to the College, cubicles are located at the Quran Academy a KM away from the College. Hostel accomodation is meant for students from outside Lahore. Bi-seaters are primarily for the one-year and B.A. students and the cubicles only for one-year senior (in age) students. Mess facilities, covering breakfast, lunch and dinner, are available for a charge.

8."TARBIATI NIZAM": (ISLAMIC CHARACTER - BUILDING)

For boarders, it is compulsory to offer five daily prayers in the adjascent mosque. After "Fajr" (early morning) prayers "Tilawat-e-Quran-e-Majid" is compulsory. Persuation and inducement is used for

b) 2ND SEMESTER:

1) IH-01: Introduction to the field of "Hadith" as follows:-
   i) The need and importance of Hadith as one source of Islamic jurisprudence (Shariah).
   ii) The principles for collection of Ahadith and its catagories.
   iii) Study of collection of Ahadith by Imam Navavi.
2) TQ-01: Translation of the Quran: Students translate five "Rukus" of "Surah Baqarah" and the complete "Muntakhab Nisab" by applying the rules of grammer they learnt in AR-01 in the 1st Semester.
3) TAJ-02: Tajweed: Practice the principles of Tajweed learnt in the 1st Semester and in the process memorize "Muntakhab Nisab" as well.
4) MS-02: Presentation by Students: Techniques of delivering lectures on Quran (Dars-e-Quran). Students practice delivery of lectures on the subjects covered in the "Muntakhab Nisab".
5) IL-02: Islamic "Tahreeki" Literature: Continuation of IL-01 from the 1st Semester.

4. MEDIUM OF INSTRUCTION:

The medium of instruction is Urdu, though teachers help the students weak in Urdu by explaining important terminology in relatively simple Urdu and/or English. It is, however, expected that students

2) AR-02: Arabic Reader. To help increase the vocabulary. Also and aid in understanding the grammer rules that the students have learnt in course AR-01.

3) MN-01: "Muntakhab Nisab". These are lectures of Dr. Israr Ahmed recorded on 44 audio cassettes of 60 minutes each, commonly known as "Al-Huda" series. As mentioned earlier, the lectures based on a selection of different "Ayaat and Surahs" from Quran, highlight the comprehensive concept of "Deen" and spell-out in clear terms the collective responsibilities of a muslim.

4) IL-01: Islamic "Tahreeki" Literature. Consists of several books/booklets by Dr. Israr Ahmed. The selection is to focus on the philosophical background of "D'awat-e-Rujoo' Ilal Quran", envisaged by Doctor Israr and for which Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran, the Quran Academy and the Quran College were established. Moreover, attention must be drawn to the fact that while renaissance of Islam needs educational work, a revolutionary struggle is also necessary for Deen's dominance.

5) TAJ-O1: Tajweed. To teach the rules to recite the Quran correctly. For people who already have this knowledge, it works as a refresher course.

mind and at the same time flexible enough to be shaped into a desired mould. It will not be out of place to mention here the practice of the Mormon community in the United States. In that community every Secondary School graduate must devote one year for their religious training and another for field work before he joins a college for higher studies. We believe it would be extremely beneficial if our Secondary School graduates devote one year to basic "Deeni" (religious) education before starting on higher studies.

2. COURSE DURATION & COMMENCEMENT OF SEMESTERS

Since the beginning of this year, the course is divided into two semesters of approximately 6 months each. The semesters commence according to the lunar calendar as follows:

1ST SEMESTER:

Around 8th of Shawwal (in 1991 it was 24th April)

2ND SEMESTER:

Around 15th of Rabiul Awwal (in 1991 it will be October 1st)
It may, however, be noted that each "Shawwal" and "Rabiul Awwal" both 1st and 2nd semesters start simultaneously. For example, on October 1, 1991, not only the 2nd semester of the current course (started April 24th, 91) would commence but 1st semester of the next one-year (1991/92) course would also begin. Thus a fresh one-year course commences every six months.

3. COURSE DESCRIPTION - By Semester

a) 1ST SEMESTER:

1) AR-01: Arabic Grammer, elementary and intermediate levels. Provides the foundation to become skilled in following Quran and Ahadith without the help of any translation.

1. OBJECTIVES:

"Al Hamdu Lillah". Quran College is preparing students from F.A. First year to B.A. Final. However our College's focal point is one-year "Deeni" (Religious) Course. There are two major elements of the course. One of them is Arabic. Arabic grammer and Arabic language. The knowledge acquired in one-year Course provides a good foundation in Arabic. A student by taking further pains and by applying himself should be able to understand "Quran-e-Hakim" and "Ahadith-e-Mubaraka" without the help of any translation. And that really is an achievement! The student feels as if the veil that screened the meaning of Quran-e-Majeed and Ahadith-e-Mubaraka so far is suddenly removed. The second element is a selection of "Surahs" and "Ayaat" (Chapters & Verses) of the Quran, highlighting the collective responsibilities of a muslim. This selection clearly defines the obligations of a muslim - every muslim - towards establishing Islam's Order of Social Justice, first in the country where he is settled and ultimately throughout the world. Details of the subjects that are part of this course are outlined under "Course Description".

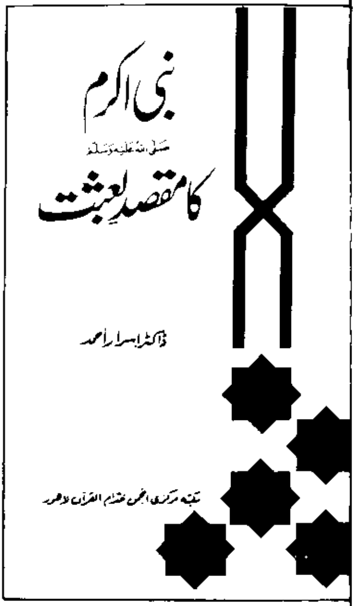
We take one extra year of the students whether admitted in the F.A. or B.A. to teach them this course. However, the kind of students that we want to attract to this course are the professionals, like Doctors, Engineers, Economists etc. We believe, some of these students, if not all, will "In Sha Allah" decide to dedicate their lives to the cause of Islam. With the nice blend of Western and religious education, they will be able to take-up research work and find practical solution to the problems muslims are facing in various fields of their lives in the present age. Other scholars of the one-year course who may not rise to such a level of service to Islam, we hope, would practice Islam themselves and thus influence the people they come in contact with in a positive and meaningful way.

Another group of students that we are keenly looking forward to receive in our College, especially for one-year course are the Secondary School graduates from North America or for that matter from Europe. We consider this age group is old enough to know its

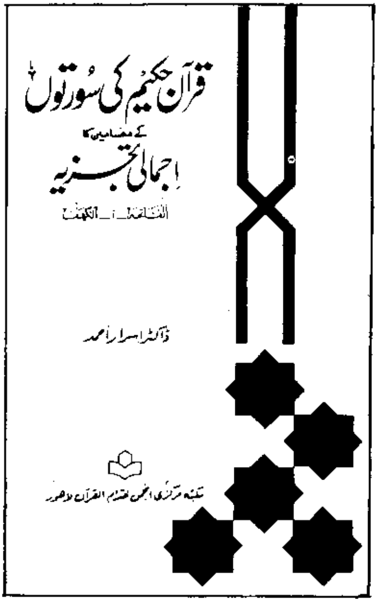
ONE-YEAR "DEENI" COURSE
AT
THE QURAN COLLEGE,
LAHORE

INDEX

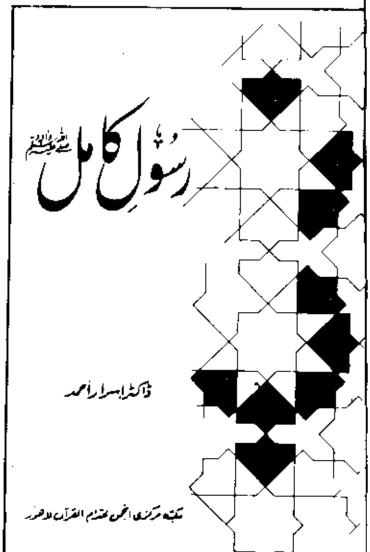
1. OBJECTIVES
2. COURSE DURATION AND COMMENCEMENT OF SEMESTERS
3. COURSE DESCRIPTION
4. MEDIUM OF INSTRUCTION
5. ADMISSION REQUIREMENTS
6. CLASS TIMINGS
7. HOSTEL ACCOMODATION
8. "TARBIATI NIZAM" (ISLAMIC CHARACTER - BUILDING)
9. COLLEGE FEES & HOSTEL CHARGES
10. HOLIDAYS AND VACATIONS



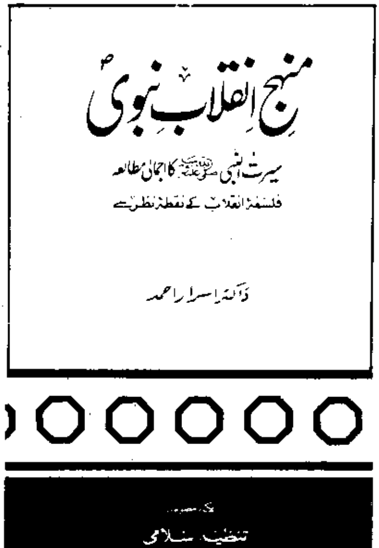
اشاعتِ خاص -/۲۰روپے، عام -/۶روپے



اشاعتِ خاص -/۴۰روپے، عام -/۲۰روپے



اشاعتِ خاص -/۱۲روپے، عام -/۵روپے



اشاعتِ خاص -/۶۰روپے، عام -/۳۰روپے

AUG 1991 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 10
NO.8

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

کے قیام کا مقصد

منبع ایمان ـــ اور ـــ سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے ـــ اور ـــ اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

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

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ