دسمبر ۱۹۹۱ء

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اول	عاکف سعید	۲
مطالعۂ قرآن حکیم (سورۃ الانعام رکوع ۹)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
کاروانِ حدیث: ۲۰	عبدالرشید عراقی	۷
آفاتِ اربعہ اور ان سے تعوذ کی تعلیم	مولانا محمد قاسم نانوتویؒ	۱۱
اقبال پر ایک محققانہ نظر	راغب احسن	۱۶
حکمتِ اقبال (۳۸)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۲۸
لغات و اعراب قرآن (۳۰)	پروفیسر حافظ احمد یار	۳۷
عکس اسرارِ خودی (منظوم)	ڈاکٹر عصمت جاوید	۴۹
اشاریہ حکمتِ قرآن (۹۱-۱۹۹۰ء)	خالد محمود خضر	۵۱

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

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

دعوت
رجوع الی القرآن
کا منظر و پس منظر

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

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

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

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

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۰ — دسمبر ۱۹۹۱ء - جمادی الاخریٰ ۱۴۱۲ھ — شمارہ ۱۲۵

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ بکری، شاہراہ لیاقت کراچی فون ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون: ۴۰ روپے، فی شمارہ: ۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اول

زیرِ نظر شمارے پر بحمد اللہ حکمتِ قرآن کی دسویں جلد پایۂ تکمیل کو پہنچ رہی ہے۔ اس پرچے کی اشاعت اگر کسی درجے میں کوئی کارِ خیر ہے اور دین کی خدمت کا کوئی کام اگر اس کے حوالے سے سرانجام پا رہا ہے تو یہ سب اللہ کی تائید و توفیق کے طفیل ہے۔ ہاں جو کوتاہی یا کمی کسی بھی اعتبار سے اس پرچے میں اب تک محسوس کی جاتی رہی ہے وہ ہماری نااہلی اور کم کوشی کے سبب سے ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہماری خطاؤں اور لغزشوں سے درگذر فرمائے اور قرآن حکیم کی جو تھوڑی بہت حقیر سی خدمت ہم سے بن آئی ہے اسے شرفِ قبول سے نوازے (آمین)-----

قارئین کی سہولت اور دلچسپی کے پیشِ نظر پچھلے دو سالوں کے دوران حکمتِ قرآن میں شائع ہونے والے تمام مضامین کا ایک جامع اشاریہ (Index) شمارہ ہذا میں شامل کر دیا گیا ہے۔ قبل ازیں ۱۹۸۶ء کے آخر تک شائع شدہ جملہ مضامین کا اشاریہ دسمبر ۱۹۸۶ء کے شمارے میں شائع کیا گیا تھا اور اس کے بعد ۱۹۸۷ء ' ۱۹۸۸ء اور ۱۹۸۹ء میں شائع ہونے والے مضامین کا اشاریہ ہر سال کے اختتام پر شائع ہوتا رہا ہے۔ جنوری ۹۰ء تا دسمبر ۹۱ء تک کے مضامین کا اشاریہ اب پیش خدمت ہے ع

جو عمر سے ہم نے بھر پایا سب سامنے لائے دیتے ہیں

☆ ☆ ☆

حال ہی میں حکمتِ قرآن کے لئے علامہ اقبال کے بارے میں مولانا راغب احسن کا ایک وقیع مضمون مشہور بزرگ مسلم لیگی صحافی جناب میاں ظفیر احمد نے ارسال کیا ہے۔ اس مضمون کی خاص بات یہ ہے کہ یہ علامہ کی حیات ہی میں تحریر کیا گیا اور ان کی زندگی ہی میں شائع بھی ہو گیا تھا۔ میاں ظفیر صاحب نے مزید کرم فرمایا ہے کہ مضمون اور صاحبِ مضمون دونوں کا تعارف بھی ادارتی نوٹ کی شکل میں ہمیں لکھ بھیجا ہے جسے ہم ان کے شکریے کے ساتھ شاملِ اشاعت کر رہے ہیں۔ ○○

مطالعہ قرآن

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورَۃ الانعام (رکوع ۹)

(ایک تقریر جو ۴ جون ۷۶ء کی شام کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کی گئی)

سُورۃ الانعام کے بارے میں پہلے ایک موقع پر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اس میں از اوّل تا آخر مشرکین اور منکرینِ آخرت و نبوّت کے ساتھ ایک مسلسل مجادلے کا رنگ ہے۔ اس کا نواں رکوع جو تعدادِ آیات کے اعتبار سے بھی تقریباً وسط میں ہے، اپنے مضامین کی جامعیّت کے اعتبار سے گویا اس پوری سورت کے عمود کی حیثیّت رکھتا ہے۔

اس رکوع میں پہلے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے مشرکین سے دو ٹوک الفاظ میں اعلان براءت کرایا گیا جس میں تمثیل کے انتہائی بلیغ و فصیح پیرائے میں ان کی گمراہی و ضلالت پر شدید تنقید بھی ہے اور اپنے ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کا پورے جوش اور ولولے کے ساتھ اقرار و اعلان بھی ——— فرمایا گیا:

"کہہ دو کہ کیا ہم بھی اللہ کو چھوڑ کر ان چیزوں کو پکارنے لگیں جو ہمیں نہ تو کوئی نفع پہنچا سکتی ہیں نہ نقصان، گویا ہم اللہ سے ہدایت پا جانے کے بعد دوبارہ گمراہی کی طرف لوٹ جائیں اور اس شخص کی مانند بن جائیں جسے شیطانوں نے بیابان میں بھٹکا دیا ہو اور وہ حیران و سرگرداں پھر رہا ہو درآں حالیکہ اس کے ساتھی اُسے پکار رہے ہوں کہ ہماری طرف آؤ، یہ سیدھی راہ موجود ہے ——— (اے نبی ڈنکے کی چوٹ) کہہ دو کہ ہدایت تو بس اللہ ہی کی ہدایت ہے اور ہمیں تو حکم ملا ہے کہ ہم اپنے آپ کو مالکِ کائنات کے حوالے کر دیں، اور (اُسی کا حکم ہے کہ) نماز قائم کرو اور اس سے ڈرتے رہو۔ اور اسی کے حضور تم سب جمع کیے جاؤ گے ——— اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا، اور جس دن اس کا حکم ہوگا کہ (البعث بعد الموت اور حشر و نشر) ہو جائے تو وہ ہو جائے گا۔ (اس لیے کہ) اس

کا امر شُدنی ہے۔ اور جس روز صور پھُونکا جائے گا اُس روز کامل اختیار اُسی کے ہاتھ میں ہو گا۔ وہ غائب و حاضر سب کا علم رکھنے والا ہے اور وہ حکیم بھی ہے اور خبیر بھی" (۷۱-۷۳)

اس کے بعد بطورِ مثال اس مجادلے اور محاجّے کا ذکر کیا گیا ہے جو ابوالانبیاء، امام النّاس، حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیٰ نبیّنا و علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اور ان کے والد اور پُوری قوم کے مابین ہوا، جس میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے نہایت حکیمانہ انداز میں درجہ بدرجہ استدلال کے ساتھ کواکب پرستی کا رد کرتے ہوئے انہیں توحیدِ خالص کے اُس مقام تک لا پہنچایا جس کی ہدایت اللہ نے انہیں عطا فرمائی تھی۔ چنانچہ انہوں نے ماحول سے سراسر بے نیاز اور اس راہ کے مصائب و مشکلات سے قطعاً بے پرواہ ہو کر اس ظلمت کدہ شرک میں توحید کا نعرۂ مستانہ بلند کر دیا۔ ارشاد ہوا:

"اور یاد کرو جب ابراہیمؑ نے اپنے باپ آزر سے کہا: کیا آپ بتوں کو معبود بنائے بیٹھے ہیں؟ مجھے تو آپ اور آپ کی پُوری قوم کھُلی گمراہی میں نظر آ رہی ہے۔ اور اسی طرح ہم ابراہیمؑ کو آسمانوں اور زمین کی خدائی پادشاہی کے حقائق کا مشاہدہ کراتے رہے تھے تاکہ (وہ دوسروں پر بھی حجّت قائم کر سکے) اور خود بھی کاملینِ یقین میں سے ہو جائے۔ چنانچہ جب رات طاری ہوئی اور اُس نے ایک تارا دیکھا تو وہ بولا: "یہ ہے میرا رَب"! اور جب وہ تارا ڈوب گیا تو اُس نے کہا: میں ڈوب جانے والوں کو اپنا محبوب (و مطلوب) نہیں بنا سکتا"۔ پھر جب اُس نے چاند کو چمکتے دیکھا تو کہا: "یہ ہے میرا رب"! اور جب وہ بھی ڈوب گیا تو اس نے کہا: "اگر میرے رَب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو میں تو گمراہوں میں سے ہو جاؤں گا"! پھر جب اُس نے سُورج کو ضوفشانی کرتے دیکھا تو کہا: "یہ ہے میرا رب! یہ سب سے بڑا ہے"! پھر جب وہ بھی غروب ہو گیا تو اُس نے کہا: "اے میری قوم! مَیں تو ان سب سے بری ہوں جنہیں تم نے خدائے واحد کے ساتھ شریک ٹھہرا رکھا ہے۔ مَیں نے تو اپنا رُخ ہر جانب سے یکسو ہو کر اس ہستی کی طرف کر لیا ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا ——— اور (سن رکھو کہ) مَیں ہرگز مشرکوں میں سے نہیں ہوں"! (۷۵-۸۰)

قوم حضرت ابراہیمؑ کے اس طرزِ استدلال کے آگے تو لاجواب ہو کر رہ گئی، لیکن جیسا کہ دلیل کے میدان میں مات کھا جانے والے ہٹ دھرم لوگوں کا دستور ہے اُس نے اِدھر اُدھر کی کج

بحثی اور کٹ حجّتی بھی شروع کر دی اور حضرت ابراہیمؑ کو دھمکانا بھی شروع کر دیا کہ اگر تم نے ہمارے مزعومہ معبودوں کا انکار کیا تو تم پر اُن کی پھٹکار اور لعنت پڑ کر رہے گی اور تم کہیں کے نہ رہو گے۔ اُن کی اس تخویف و تحذیر کا جواب اس مردِ مُوحّد (علیہ الصّلوٰۃ والسّلام) نے ؎

"آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رُوباہی"

کے مصداق جس بے باکی سے دیا اُسے قرآنِ حکیم ہی کے الفاظ میں سنیئے!

"اور اُس کی قوم اُس سے جھگڑنے لگی تو اُس نے کہا: "کیا تم اللہ کے بارے میں مجھ سے جھگڑتے ہو' درآں حالیکہ وہ مجھے ہدایت فرما چکا ہے اور (اچھی طرح سن رکھو) میں ہرگز نہیں ڈرتا اُن سے جنہیں تم نے اُس کے ساتھ شریک سمجھ رکھا ہے' اِلاّ آنکہ میرا ربّ ہی جو کچھ چاہے میرے ربّ کا علم ہر شے کو محیط ہے۔ کیا تمہیں دھیان نہیں آتا! ـــــ اور آخر میں تمہارے مزعومہ شرکاء سے کیوں ڈروں جب کہ تمہیں خوف نہیں آتا کہ تم نے اللہ کے ساتھ ایسی چیزوں کو شریک ٹھہرا لیا ہے جن کے لیے اس نے کوئی سند نازل نہیں فرمائی۔ پھر (اگر تم سُوجھ بُوجھ سے بالکل عاری نہیں ہو گئے ہو تو خود غور کر لو کہ ہم) دو فریقوں میں سے بے خوفی کا زیادہ مستحق کون ہے؟ (کان کھول کر سُن لو) جو لوگ ایمان لائے اِس شان کے ساتھ کہ انہوں نے اپنے ایمان میں کوئی آمیزش اور آلودگی شرک کی باقی نہ رہنے دی تو اطمینان اور بے خوفی بھی انہی کا حصّہ ہے اور ہدایت وراہ یابی بھی۔" (۸۱-۸۲)

گویا اس طرح ایک طرف تو مشرکینِ مکّہ کے سامنے ایک بار پھر انہی کے جدِّ امجد کے حوالے سے دعوتِ توحید پُورے شرح و بسط کے ساتھ آگئی اور اُن پر واضح کر دیا گیا کہ آج پھر تاریخ اپنے آپ کو دہرا رہی ہے۔ چنانچہ اب ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ٹھیک اسی مقام پر ہیں جہاں آج سے اڑھائی ہزار سال قبل تمہارے اور ان کے جدِّ امجد حضرت ابراہیم علیہ السّلام تھے۔ اور تمہاری بدبختی کہ تم نے ٹھیک وہی روش اختیار کر لی ہے جو ابراہیمؑ کی قوم نے اختیار کی تھی۔ اور دوسری طرف ایمان کی اصل حقیقت پر سے پردہ اٹھا دیا گیا کہ جب انسان ہر جانب سے یکسُو ہو کر خدائے واحد وقہّار پر ایمان لے آتا ہے تو اُس کے دل سے ماسوا کا خوف بالکل زائل ہو جاتا ہے اور وہ اُس ولایتِ

خداوندی سے بہرہ ور ہو جاتا ہے جس کا اصل ثمرہ رنج و غم اور خوف وہراس کی تمام صورتوں سے مکمل رُستگاری ہے بلفحوائے آیتِ قرآنی: اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ○

اِن آیاتِ مبارکہ کے بارے میں بعض لوگوں کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ شاید ان میں خود حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے ذہنی ارتقاء کے مختلف مدارج کی رُوداد بیان ہوئی ہے۔ گویا اُن کے نزدیک حضرت ابراہیمؑ خود بھی شرک سے تدریجاً توحید تک پہنچے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ انبیاء علیہمُ السّلام ابتدا ہی سے فطرتِ سلیمہ سے بتمام وکمال بہرہ ور ہوتے ہیں اور کسی نبیؑ پر کوئی ایک دن بھی حالتِ شرک میں نہیں گزرا۔ وہ اوّل روز ہی سے مُوحّدِ کامل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اِن آیات میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا اپنی قوم سے مُحاجہ و مجادلہ بیان ہوا ہے جس میں حضرت ابراہیمؑ ایک لطیف استدراجی طرزِ استدلال سے اپنی قوم پر حُجّت قائم کرتے چلے گئے اور رفتہ رفتہ انہیں اس مقام پر لے آئے جہاں توحیدِ خالص کا کامل انکشاف اُن کے قلوب و اذہان پر ہو گیا۔ اس پر شاہدِ عادل ہیں اگلے رکوع کی پہلی آیت کے الفاظ: وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَیْنٰهَآ اِبْرٰھِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ ؕ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ؕ اِنَّ رَبَّكَ حَكِیْمٌ عَلِیْمٌ ○ یعنی "یہ تھی ہماری وہ حجّت جو ہم نے ابراہیمؑ کو اُس کی قوم کے مقابلے میں عطا فرمائی۔ ہم جسے چاہتے ہیں درجے پر درجے عطا کرتے چلے جاتے ہیں۔ یقیناً تمہارا رب حکیم بھی ہے اور علیم بھی۔"

یہ دوسری بات ہے کہ قوم پر اس کے باوجود عصبیتِ جاہلیت غالب آگئی، اور اُس نے کج بحثی شروع کر دی۔ چنانچہ جیسا کہ ایک داعیٔ حق کا طریقہ ہونا چاہیے حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے نہایت باوقار لیکن دوٹوک الفاظ میں توحیدِ خالص کا اعلان کر کے قوم سے علیحدگی اختیار کر لی۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

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۔

کاروانِ حدیث (۲۰)
عبدالرشید عراقی

علامہ حسین بن محسنؒ الیمانی الانصاری

(۱۲۴۵ھ تا ۱۳۲۷ھ)

علامہ حسین بن محسن الیمانی الانصاریؒ ایک بلند پایہ محدث، محقق اور حافظ حدیث تھے۔ برصغیر پاک و ہند کے ممتاز علمائے حدیث نے آپ کے علمی تبحر کا اعتراف کیا ہے حدیث میں ان سے استفادہ کیا ہے اور ان کی شاگردی کو اپنے لیے باعث فخر سمجھا ہے۔ آپ نے ریاست بھوپال میں مدتوں درس حدیث دیا۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ (م ۱۳۷۳ھ) لکھتے ہیں:

"علمائے اہلحدیث کی تدریسی و تصنیفی خدمت بھی قدر کے قابل ہے۔ پچھلے عہد میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے قلم اور مولانا سید محمد نذیر حسین دہلوی کی تدریس سے بڑا فیض پہنچا۔ بھوپال ایک زمانہ تک علمائے حدیث کا مرکز رہا۔ قنوج، سہوان اور اعظم گڑھ کے بہت سے نامور اہل علم اس ادارہ میں کام کر رہے تھے۔ شیخ حسین عرب یمنی ان سب کے سرخیل تھے (۱)

محی السنۃ حضرت مولانا سید نواب صدیق حسن خاں قنوجی رئیس بھوپال (م ۱۳۰۷ھ) لکھتے ہیں:

"قاضی علامہ حسین بن محسن بن محمد انصاری خزرجی جمادی الاولی ۱۲۴۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳ سال کی عمر میں مراوعہ بستی میں علامہ حسن الاہدل بن عبدالباری سے تعلیم کا آغاز کیا۔ ۸ سال تک ان کی خدمت میں رہ کر تفسیر، حدیث، نحو اور فقہ میں استفادہ کیا اور ان سے سند اور روایت کی اجازت حاصل

کی۔ اس کے بعد اپنے بڑے بھائی قاضی علامہ محمد بن الضاری سے صحیح بخاری اوّل سے آخر مع بحث وتحقیق پڑھی۔ اس کے علاوہ فقہ اور فرائض میں بھی ان سے استفادہ کیا اور روایت کی اجازت بھی حاصل کی۔ اس کے بعد آپ نے علامہ احمد بن محمد بن علی شوکانی (صاحب نیل الاوطار) سے سند واجازت حاصل کی۔ اس کے بعد حرمین شریفین جاکر علامہ شیخ محمد بن ناصر الحازمی سے اکتساب فیض کیا۔"

حضرت نواب صاحب مرحوم فرماتے ہیں :

"شیخ حسین بن محسن انصاری حدیث میں ہمارے استاد ہیں۔ طلباء کے لیے بڑی غنیمت اور راحلین کے لیے عظیم نعمت ہیں۔ (۲)"

علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ) لکھتے ہیں :

"میں نے علامہ حسین بن محسن الیمانی کو علم اور عمل کا جامع پایا۔ شیخ قوی وجود، عظیم الشان اور بلند مرتبے کے حامل ایسے سمندر تھے جس کا کوئی ساحل نہ ہو۔ آپ محدث، محقق، اور کتاب اللہ کے معانی کی وضاحت کرنے والے، اصول حدیث، علل حدیث، رجال حدیث کے عالم، علم اصول حدیث اور لغت کے ماہر تھے۔ سنن ابوداؤد اور دیگر کتب حدیث پر ان کی مختلف تعلیقات ہیں اور بہت سے مفید مسائل علم حدیث کے مباحث پر ہیں۔ (۳)"

مولانا حکیم سید عبدالحی الحسنی (م ۱۳۴۱ھ) لکھتے ہیں :

"آپ کی ولادت حدیدہ میں ۱۴؍ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۵ھ کو ہوئی۔ علامہ حسن اہدل سے حدیث پڑھی۔ پھر علامہ سلیمان اہدل سے صحاح ستہ کا درس لیا۔ پھر علامہ محمد بن علی شوکانی (صاحب نیل الاوطار) کے صاحبزادہ شیخ احمد سے اجازت حاصل ہوئی۔ حرمین میں شیخ محمد بن ناصر الحازمی سے کئی سال موسم حج میں جاکر استفادہ کرتے رہے۔

حدیدہ سے قریب قصبہ میں چار سال قاضی رہے۔ اس عہدہ کو چھوڑنے کی وجہ یہ ہوئی کہ حدیدہ کے ترک امیر احمد پاشا نے ان سے ایک غیر معین ٹیکس کے لیے فتویٰ لینا چاہا، مگر آپ نے صاف انکار کر دیا۔ اس نے دھمکی دی کہ فتویٰ نہیں دیا گیا تو آپ کے پرخچے اڑا دیئے جائیں گے۔ آپ نے مومنانہ جواب دیا کہ "جو جی میں آئے کرو، لیکن دنیا اور آخرت میں کہیں بھی مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اور سلطان کی اطاعت صرف معروف میں ہے، منکر میں نہیں۔ اور استعفاء پیشِ خدمت ہے" امیر نے تین دن تک بڑی سختی کی اور بے دانہ پانی کے تپتی دھوپ میں ڈالے رکھا۔ لیکن آپ نے خلافِ شرح فتویٰ نہیں دیا۔ بعد میں آپ نے ترکِ وطن کیا اور ہندوستان آ گئے — یہ ۱۸۵۷ء کے ۵ سال بعد کا واقعہ ہے" (۴)

مفکرِ اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رقمطراز ہیں:

شیخ حسین بن محسن کا وجود اور ان کا درسِ حدیث ایک نعمتِ خداوندی تھا، جس سے ہندوستان اس وقت بلادِ مغرب و یمن کا ہمسر بنا ہوا تھا۔ اور اس نے جلیل القدر شیوخِ حدیث کی یاد تازہ کر دی تھی جو اپنے خداداد حافظہ، علوِ سند اور کتبِ حدیث و رجال پر عبورِ کامل کی بنا پر خود ایک زندہ کتب خانہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ شیخ حسین بیک واسطہ علامہ محمد بن علی شوکانی صاحب نیل الاوطار کے شاگرد تھے۔ اور ان کی سندِ حدیث بہت عالی اور قلیل الوسائط سمجھی جاتی تھی۔ یمن کے جلیل القدر اساتذۂ حدیث کے تلمذ و صحبت، غیر معمولی حافظہ جو اہلِ عرب کی خصوصیت چلی آ رہی ہے، سالہا سال تک درسِ حدیث کے مشغلے، طویل تزاولت اور ان مبنی خصوصیات کی بناء پر جن کی ایمان و حکمت کی شہادت احادیثِ صحیحہ میں موجود ہے، حدیث کا فن گویا ان کے رگ و ریشہ میں سرایت کر گیا تھا اور اس کے دفتر ان

کے سینے میں سما گئے [بقول میرے استاد مولانا حیدر حسن ٹونکی رحمتہ اللہ علیہ شیخ الحدیث ندوۃ العلماء لکھنؤ جو شیخ کے شاگرد تھے فتح الباری (جس کی ۱۳ ضخیم جلدیں ہیں اور ایک مقدمہ کی علیحدہ جلد ہے) شیخ صاحب کو تقریباً حفظ تھی -] . . . وہ ہندوستان آئے تو علماء و فضلاء نے (جن میں سے بہت سے صاحب درس و صاحب تصنیف بھی تھے) پروانہ وار ہجوم کیا اور فن حدیث کی تکمیل کی اور ان سے سند لی - تلامذہ میں نواب صدیق حسن خاں، مولانا محمد بشیر سہوانی، مولانا شمس الحق ڈیانوی، مولانا عبد اللہ غازی پوری، مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، مولانا سلامت اللہ جے راج پوری، نواب وقار نواز جنگ، مولوی وحید الزماں، علامہ محمد طیب مکی، شیخ اسحاق بن عبد الرحمان نجدی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

وفات

علامہ حسین بن محسن الیمانی نے یکم جمادی الاخری ۱۳۲۷ھ/۱۰ جون ۱۹۱۰ء بروز جمعہ بھوپال میں وفات پائی (۶)

علمی خدمات

مولانا حکیم سید عبد الحی الحسنی (م ۱۳۴۱ھ) لکھتے ہیں کہ تالیف سے مناسبت نہ تھی، ورنہ حدیث میں سب سے بہتر لکھ سکتے تھے۔ البتہ ان کے رسائل کا مجموعہ ہے۔ سنن ابوداؤد کی ایک شرح بھی لکھی تھی۔ (۷) سنن نسائی کا حاشیہ مختصرانہ طریق پر لکھا۔ (۸) ان کے علاوہ جو رسائل لکھے، ان کی تفصیل یہ ہے :

القول الحسن الثمین فی ندب المصافحۃ بالید الیمنیٰ (مطبوعہ)

رسالہ تحقیق حدیث الصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس (غیر مطبوعہ)

البیان المکمل فی الشاذ المعلل (مطبوعہ)

التحفۃ المرضیہ فی حل بعض مشکلات الحدیثیہ (مطبوعہ)

فتاویٰ (جلد اوّل) (مطبوعہ) (۹)

مآخذ :

(۱) ابو یحییٰ خاں نوشہروی۔ تراجم علمائے حدیث ہند، ج ۱ص ۳۶

(باقی صفحہ ۱۵ پر)

انسان کے شجرِ وجود اور شجرِ ایمان سے متعلق

آفاتِ اربعہ

اور اُن سے تعوذ کی تعلیم

—— بسلسلہ تفسیر 'معوّذتین' ——

یہ ایک فطری اور عام دستور ہے کہ باغ میں جب کوئی نیا پودا زمین کو شق کرتا ہوا تخم سے باہر نکل آتا ہے تو باغبان (یا مالی) اس کے تحفظ میں پوری کوشش اور ہمت صرف کر دیتا ہے اور جب تک وہ جملہ آفات ارضی و سماوی سے محفوظ ہو کر اپنے حد کمال کو نہیں پہنچ جاتا اس وقت تک بہت زیادہ تردد اور عرق ریزی کرنا پڑتی ہے۔ اب غور کرنا چاہئے کہ پودے کی زندگی کو فنا کر دینے والی یا اس کے ثمرات کے تمتع سے مالک کو محروم بنا دینے والی وہ کون کون سی آفات ہیں جن کے شر اور مضرت سے بچا لینے میں باغبان کو اپنی مساعی کے کامیاب بنانے کی ہر وقت دھن لگی رہتی ہے۔ ادنی تامل سے معلوم ہو جائے گا کہ ایسی آفات اکثر چار طرح سے ظہور پذیر ہوتی ہیں جن کے انسداد کے لئے باغبان کو چار امور کی اشد ضرورت ہے۔ (اول) ایسے سبزہ خور جانوروں کے دندان و دہن کو اس پودے تک پہنچنے سے روکا جائے جن کی جبلت اور خلقت میں سبزہ و گیاہ کا کھانا داخل ہے۔ (دوسرے) کنویں یا نہر یا بارش کا پانی اور ہوا اور حرارت آفتاب (غرضیکہ تمام اسباب زندگی و ترقی) کے پہنچنے کا پورا انتظام ہو۔ (تیسرے) اوپر سے برف اولہ وغیرہ جو اس کی حرارت غریزیہ کے احتقان کا باعث ہو' اس پر گرنے نہ پائے' کیونکہ یہ چیز اس کی ترقی اور نشوونما کو روکنے والی ہے۔ (چوتھے) مالک باغ کا دشمن یا اور کوئی حاسد اس پودے کی شاخ و برگ وغیرہ کو نہ کاٹ ڈالے یا اس کو جڑ سے اکھاڑ کر نہ پھینک دے۔ اگر ان چار باتوں کا خاطر خواہ بندوبست باغبان نے کر لیا تو خدا سے امید رکھنا چاہئے کہ وہ پودا بڑا

ہو گا' پھولے پھلے گا' اور مخلوق اس کی پرمیوہ شاخوں سے استفادہ کرے گی۔ ٹھیک اسی طرح ہم کو خالق ارض و سما سے (جو **"ربّ الفلق"** اور **"فَالِقُ الحبّ والنّوٰی"** اور چمنستانِ عالم کا حقیقی مالک و مربی ہے) اپنے شجروجود اور شجرایمان کے متعلق ان ہی چار قسم کی آفات سے پناہ مانگنا چاہئے جو اوپر مذکور ہوئیں۔

پس معلوم کرنا چاہئے کہ جس طرح اول قسم میں سبزہ خور جانوروں کی ضرر رسانی محض ان کی طبیعت کے مقتضیات میں سے تھی' اسی طرح "شر" کی اضافت "ماخلق" کی طرف بھی اسی جانب مشیر ہے کہ یہ شراس مخلوق میں من حیث ھو مخلوق کے واسطے ثابت ہے اور اس کے صدور میں بجز ان کی طبیعت اور پیدائشی دواعی کے اور کسی سبب کو دخل نہیں' جیساکہ سانپ بچھو اور تمام سباع و بہائم وغیرہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ ؎

نیشِ عقرب نہ از پئے کین است
مقتضائے طبیعتش این ست

اس کے بعد دوسرے درجہ میں **"غَاسِقٍ اِذَا وَقَبَ"** سے تعوّذ کی تعلیم دی گئی ہے جس سے مفسرین کے نزدیک مراد یا تو رات ہے' جب خوب اندھیری ہو' یا آفتاب ہے جب غروب ہو جائے' یا چاند ہے جب اس کو گہن لگ جائے۔ ان میں سے کوئی معنی لو۔ اتنی بات یقینی ہے کہ غاسق میں سے شر کا پیدا ہونا اس کے وقوب (کسی چیز کے نیچے چھپ جانے) پر مبنی ہے۔ اور ظاہر ہے وقوب (چھپ جانے) میں اس کے سوا کوئی بات نہیں کہ ایک چیز کا علاقہ ہم سے منقطع ہو جائے' اور جو فوائد اس کے ظہور کے وقت ہم کو حاصل ہوتے تھے وہ اب ہاتھ نہ آئیں۔ لیکن جب یہ ہے تو یہ تمثیل اسباب و مسببات سے زیادہ اور کسی چیز پر چسپاں نہیں ہوتی۔ کیونکہ مسبب کا وجود اسباب و معدات کے وجود پر موقوف ہوتا ہے اور جب تک اسباب کا علاقہ مسببات کے ساتھ قائم نہ ہو' ہرگز کوئی مسبب اپنی ہستی میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور یہی وہ بات ہے جس کو ہم نے آفت کی دوسری قسم میں یہ کہہ کر بیان کیا تھا کہ پانی' ہوا اور حرارت آفتاب (غرض کل اسباب زندگی و ترقی) کا اگر خاطرخواہ انتظام نہ ہوا تو وہ پودا کملا کر خشک ہو جائے گا۔

اب اس کے بعد تیسرا تعوذ **"نَفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ"** سے کیا گیا' جس سے میں کہہ

چکا ہوں کہ ساحرانہ اعمال مراد ہیں۔ جو لوگ سحر کا وجود تسلیم کرتے ہیں وہ یہ مانتے ہیں کہ سحر کے اثر سے مسحور کو ایسے امور عارض ہو جاتے ہیں جن سے طبیعت کے اصلی آثار مغلوب ہو کر دب جائیں۔ تو سحر کی یہ آفت اس آفت سے بہت ہی مشابہ ہوتی جو پودے پر برف وغیرہ گرنے اور حرارت غریزیہ کے محتقن (بند) ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی تھی جس سے اس کا نشوونما رک جاتا تھا۔ لبید بن اعصم کے قصہ میں جو الفاظ آئے ہیں "فقام علیہ الصّلوٰۃ و السّلام کانّما اُنشِط مِن عِقال" ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز نے مستولی ہو کر آپ کے مقتضیات طبیعت کو چھپا لیا تھا جو جبریل علیہ السلام کے تعوذ سے باذن اللہ دفع ہو گئی۔

اب ان آفات میں سے جن سے تحرز کرنا ضرور قرار دیا گیا تھا صرف ایک آخری درجہ باقی ہے یعنی کوئی مالک باغ کا دشمن بربناء عداوت و حسد پودے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے یا اس کی شاخ و برگ کاٹ ڈالے۔ "شر" کے اس مرتبہ کو "مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ" نے بہت ہی وضاحت کے ساتھ ادا کر دیا۔

ہاں اس تقریر میں اگر کچھ کمی ہے تو صرف اتنی کہ کبھی کبھی تخم کو ان چاروں آفات میں سے کسی کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔ بلکہ روئیدگی سے پہلے ہی یا تو بعض چیونٹیاں اس تخم کے باطن میں سے وہ خاص جوہر چوس لیتی ہیں جس سے تخم کی روئیدگی ہوتی ہے اور جس کو ہم "قلب الحبوب" یا "سویدائے تخم" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یا اندر ہی اندر گھن لگ کر کھوکھلا ہو جاتا ہے اور قابل نشوونما نہیں رہتا۔ شاید اسی سرسری کمی کی تلافی کے لئے دوسری سورت میں "الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاس" کے شر سے استعاذہ کی تعلیم فرمائی گئی۔ کیونکہ "وسواس" ان ہی فاسد خطرات کا نام ہے جو ظاہر ہو کر نہیں، بلکہ اندرونی طور پر ایمان کی قوت میں رخنہ ڈالتے ہیں۔ اور جن کا علاج عالم الخفیات و السرائر کے سوا کسی کے قبضہ میں نہیں۔ لیکن جب وساوس کا مقابلہ ایمان سے ٹھہرا تو دفع وسواس کے واسطے انہی صفات سے تمسک کرنے کی ضرورت ہوئی جو ایمان کے اصل مبادی و مناشی گنے جاتے ہیں اور جن سے ایمان کو مدد پہنچتی ہے۔

اب تجربے سے معلوم ہوا کہ سب سے اول ایمان (انقیاد و تسلیم) کا نشوونما حق تعالیٰ کی تربیت ہائے بے پایاں اور انعامات بے غایت ہی کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے۔

پھر جب ہم ربوبیت مطلقہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا ذہن ادھر منتقل ہوتا ہے کہ وہ رب العزت مالک الملک اور شہنشاہ مطلق بھی ہے' کیونکہ تربیت مطلقہ کے معنی ہر قسم کی جسمانی و روحانی ضروریات بہم پہنچانے کے ہیں اور یہ کام بجز ایسی ذاتِ منبع الکمالات کے اور کسی سے بن نہیں پڑ سکتا جو ہر قسم کی ضروریات کی مالک ہو اور دنیا کی کوئی ایک چیز بھی اس کے قبضہ اقتدار سے خارج نہ ہو سکے۔ ایسی ہی ذات کو ہم "مالک الملک" اور "شہنشاہ مطلق" کہہ سکتے ہیں۔ اور لا ریب اسی کی یہ شان ہونی چاہئے: "لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" گویا "ما لکیت" یا "ملکیت" ایک ایسی قوت کا نام ہے جس کی فعلیت کا مرتبہ "ربوبیت" سے موسوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ربوبیت کا کُل خلاصہ اعطاءِ منفعت اور دفعِ مضرت ہے اور ان دونوں چیزوں پر قادر ہونا یہ ملک علی الاطلاق کا منصب ہے۔ پھر ذرا اور آگے بڑھتے ہیں تو ملک علی الاطلاق ہونے ہی سے ہم کو اس کی معبودیت (الہیت) کا سراغ ملتا ہے۔ کیونکہ معبود اسی کو کہتے ہیں جس کے حکم کے سامنے گردن ڈال دی جائے اور اس کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے حکم کی اصلا پروا نہ کی جائے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ انقیاد و بندگی بجز محبت کاملہ اور حکومت مطلقہ کے اور کسی کے سامنے سزاوار نہیں اور ان دونوں چیزوں کا اصلی مستحق اللہ تعالٰی کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے معبودیت و الہیت کی صفت بھی تنہا اسی وحدہ لا شریک لہ کے لئے ثابت ہو گئی۔ پڑھو: "اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا"

غرض سب سے اول جو صفت ایمان کا مبدأ بنتی ہے وہ ربوبیت ہے۔ اس کے بعد صفتِ ملکیت اور سب کے بعد الوہیت کا مرتبہ ہے۔ پس جو شخص اپنے ایمان کو وسواس شیطانی کی مضرت سے بچانے کے لئے حق تعالٰی کی بارگاہ میں چارہ جوئی کرے گا اس کو اسی طرح درجہ بدرجہ نیچے کی عدالت سے اوپر کی عدالت میں جانا مناسب ہو گا جس طرح خود اس نے بالترتیب اپنی صفات (ربّ الناس' ملک النّاس' الٰہ النّاس) کو سورۃ "الناس" میں بیان فرما دیا ہے ۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ جس طرح مستعاذ بہ کی جانب میں یہاں تین صفتیں بغیر واو عطف اور بغیر اعادہ باء جارہ کے مذکور ہیں اسی طرح مستعاذ منہ کی جانب بھی تین چیزیں نظر آتی ہیں جو صفت در صفت کر کے بیان

کی گئی ہیں۔ اس کو یوں سمجھ سکتے ہو کہ لفظ وسواس کو صفت الوہیت کے مقابلہ میں رکھو، کیونکہ جس طرح مستعاذ بہ حقیقی "الٰہ النّاس" ہے اور "ملک" و "رب" اسی تک رسائی حاصل کرانے کے عنوان قرار دیئے گئے ہیں، اسی طرح مستعاذ منہ کی حقیقت یہ ہی وسواس ہے جس کی صفت آگے "خنّاس" بیان فرمائی ہے۔ "خنّاس" سے مراد یہ ہے کہ شیطان بحالتِ غفلت آدمی کے دل میں وسواس ڈالتا رہا ہے، اور جب کوئی بیدار ہو جائے تو چوروں کی طرح پیچھے کو کھسک آتا ہے۔ ایسے چوروں اور بدمعاشوں کا بندوبست اور ان کی دست تعدی سے رعایا کو مصئون و مامون بنانا بادشاہان وقت کا خاص فریضہ ہوتا ہے۔ اس لئے مناسب ہوگا کہ اس صفت کے مقابل "مِلک النّاس" کو رکھا جائے۔ اور "اَلَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِی صُدُوْرِ النَّاسِ" جو "خنّاس" کی فعلیت کا درجہ ہے اور جس کو ہم چور کے نقب لگانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں اس کو "رب النّاس" کے مقابلہ میں (جو حسب تحریر سابق "ملک النّاس" کی فعلیت کا مرتبہ ہے) شمار کیا جائے۔ پھر دیکھیے کہ مستعاذ منہ اور مستعاذ بہ میں کس قدر تام اور کامل تقابل ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم باسرار کلامہ۔

(ماخوذ از حواشی تفسیر عثمانی)

بقیہ: کاروانِ حدیث

(۲) مولانا سید نواب صدیق حسن خاں۔ ابجد العلوم، ص ۸۸۶۔

(۳) مولانا شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی۔ غایۃ المقصود فی حل ابی الوداؤد، ص ۱۷

(۴) مولانا سید عبدالحی الحسنی۔ نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۱

(۵) مولانا سید ابوالحسن علی ندوی حیات عبدالحی، ص ۷۹ - ۸۰

(۶) مولانا سید عبدالحی الحسنی نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۵

(۷) مولانا سید عبدالحی الحسنی نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۱۴

(۸) مولانا محمد عطاء اللہ حنیف الاعتصام لاہور، ۱۷ فروری ۱۹۵۶ء ص ۲۷

(۹) مولانا شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی غایۃ المقصود فی حل ابوداؤد، ص ۱۷

❋ ❋ ❋ ❋

اقبال پر ایک محققانہ نظر اور ان کی نفسیاتی تشریح

مولانا راغب احسن

مولانا راغب احسن تحریک خلافت اور تحریک پاکستان میں پیش پیش رہنے والے ہندوستان کے چند گنے چنے نوجوانوں میں سے تھے۔ طالب علمی کے زمانہ سے لے کر زندگی کی آخری ساعت تک وہ ملک و قوم کی خدمت میں مصروف رہے۔ ۱۹۳۱ء میں عین جوانی کے عالم میں گرفتار کر کے علی پور جیل بھیج دیئے گئے۔ انہوں نے جیل ہی میں یہ فیصلہ کیا کہ اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ انگریز حکومت کی ملازمت نہیں کریں گے بلکہ اپنی ساری عمر ملک و ملت کی خدمت کر کے گزار دیں گے اور حق یہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا تھا' کر دکھایا۔

۱۹۱۸ء میں مولانا محمد علی جوہر کی خواہش پر انہیں کلکتہ خلافت کمیٹی کا رکن منتخب کیا گیا۔ ۱۹۳۱ء میں انہوں نے آل انڈیا مسلم یوتھ لیگ کی بنیاد رکھی جس کے وہ پہلے سیکریٹری جنرل منتخب ہوئے۔ ۱۹۳۶ء میں کلکتہ مسلم لیگ کا احیاء کیا اور یوتھ لیگ کو اس میں ضم کردیا اور مسلم لیگ کے ہو کر رہ گئے۔ ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۸ء تک آل انڈیا مسلم لیگ کونسل کے رکن رہے۔ ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۸ء تک بنگال پراونشل مسلم لیگ کی مجلس عاملہ اور پارلیمنٹری بورڈ کے ممبر رہے۔

۱۹۴۵ء میں آل انڈیا جمعیت علماء اسلام کی کلکتہ میں بنیاد رکھی۔ ۱۹۵۷ء میں اسلامی لاء کمیشن پاکستان کے رکن ہوئے۔ ۱۹۵۷ء ہی میں پاکستانی علماء کا جو وفد روس کے دورہ پر گیا تھا' مولانا راغب احسن اس کے ڈپٹی لیڈر تھے۔

قیام پاکستان کے وقت تک وہ بہار اور بنگال میں تحریک مجاہدین کے امیر رہے مولانا مرکزیہ مجلس اقبال کے ایک عرصے تک نائب صدر رہے۔ مولانا راغب احسن کو علامہ اقبال اور قائد اعظم کا قرب حاصل تھا۔ مفکر پاکستان اور بابائے پاکستان انہیں بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان میں باہمی خط و کتابت رہی۔ مولانا راغب احسن کے نام حضرت علامہ اقبال کے خطوط کا مجموعہ پچھلے دنوں شائع ہو چکا ہے۔ مولانا کے نام قائداعظم کے متعدد خطوط طبع بھی ہوئے ہیں۔ کچھ

خطوط اخبارات کی زینت بن چکے ہیں۔ وہ صرف ایک سیمابی شخصیت ہی نہیں تھے بلکہ وہ ایک اعلیٰ پائے کے ادیب اور صحافی بھی تھے۔ ایک مدت تک وہ انگریزی ہفت روزہ "سٹار" الہ آباد اور انگریزی "ایوننگ" روزنامہ "اسٹار آف انڈیا" کلکتہ کے ایڈیٹر رہے۔ نوائے وقت کے ابتدائی دور میں حمید نظامی کے ساتھ ان کا قلمی نام ایم۔ آر۔عمرانی شائع ہوتا تھا۔

ماہ نومبر مفکر پاکستان حضرت اقبال کی پیدائش کا مہینہ ہے اور نومبر کا مہینہ ہی اقبال کے ایک شیدائی ' مولانا راغب احسن کی وفات کا مہینہ ہے۔ اس کی مناسبت سے ہم ذیل میں تاریخی اہمیت کا حامل زیر نظر مضمون شائع کررہے ہیں۔ یہ مضمون ۱۹۳۲ء میں جب حضرت اقبال بقید حیات تھے ' "نیرنگِ خیال" کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا (ادارہ)

یہ کوئی تعجب انگیز حقیقت نہیں ہے کہ حکیم عصر علّامہ اقبال کے مشرب کو ابھی تک چند بالغ نظروں نے کماحقہ' سمجھنے میں کامیابی حاصل کی ہے اور شائد شرق یا غرب میں آج کوئی ایسا مبصر نہیں ہے جس نے اس نابغۂ دہر کی شخصیت کا کلی طور پر مطالعہ کیا ہو۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں مگر سب سے بڑا سبب خود اقبال کی حیرت انگیز ترکیب اور اس کے پیغام کی زبردست جامعیت ہے۔ اقبال کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے ان کی نفسیاتی تشریح لازمی ہے۔ کسی ذات کا وجود دنیا میں از خود نہیں ہو جاتا بلکہ ہر فرد بشر کی شخصیت اس کی حیاتی تعمیرات' تمدنی میحات اور تہذیبی پیداوار کے اساس پر محکم ہوتی ہے' خواہ وہ اپنی فطرت خام میں کتنا ہی جدت و خلاقیت کی صلاحیت کا سرمایہ دار ہو۔ اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں حکیم مطلق کی مشیت نے معجزنما فیاضی سے کام لیا ہے اور اسی نکتے سے واضح ہے کہ اس کا پیغامبر ہونا مقدر تھا۔ اقبال مادرِ گیتی کا وہ فرزند رشید ہے جس کی ذات میں آریت' عجمیت' سامیت' یونانیت' رومانیت اور البانیت کے کلچر کی لہریں ہم آغوش ہیں۔ وہ ارتقائے کائنات اور عمران انسانی کے مختلف تہذیبی نمود کی معنویت سے آگاہ اور ان کا بالغ نظر نقاد ہے۔ مگر وہ "عارف محض" "عالمِ محض" "ناقدِ محض" اور "حکیم محض" ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ان سے بہتر و برتر ایک "پیغامبر" ہے۔ ہم اس کی شخصیت کی کلید اور اس کے مشرب کی روح کا ادراک نہیں کر سکتے' جب تک ہماری بصیرت میں اقبال اپنے تمام احساسات و عمارات کے ساتھ عریاں و نمایاں نہ ہو جائے' جس کے بغیر کوئی ضروری بے روح و بے مغز مطالعہ اس کی بارگاہِ باطن میں باریاب نہیں

ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اقبال کی غلط تعبیرات اور اس کے متعلق بعض بیہودہ نظریات کی علت صرف اسی بنیادی حقیقت کا جہل ہے۔ دماغوں کا جہل اور ذہنوں کی نارسی کا مداوا آسان نہیں ہے' مگر میں سمجھتا ہوں کہ اگر مندرجہ ذیل خاکے کے مطابق اس کا مطالعہ کرنا چاہیں تو بہت حد تک ہماری مشکل آسان ہو سکتی ہے اور فہم اقبال کا راستہ صاف ہو سکتا ہے۔

ا۔ مادی تعمیر و روحانی ترکیب

اقبال کی مادی تعمیر اور روحانی ترکیب یعنی اس کی وہبی و خلقی اساس حیات کے درج ذیل اصول کا فہم اس کے ایک علمی مطالعے کی ابجد ہے اور اس تحریر کا مقصود اس کے پورا کرنے کی سعی ہے۔

ا۔ برہمنیت

اقبال آرین نسل سے ہے' وہ ایک برہمن زادہ ہے اور یہ نسلیات کے مسلمات سے ہے کہ آرین' علی الخصوص ہندو اور ان میں بھی برہمن جو خالص آرین خون کے مدعی ہیں' زبردست صلاحیت ذہنی و فکری رکھتے ہیں۔ اقبال اس حیاتی ورثے کا ایک جائز و حقدار وارث ہے اور علم الوراثت کی یہ اساس اس کی شخصیت کی اساس ہے۔

۲۔ کاشمیریت

اقبال آرین نسل سے ہونے کے علاوہ کاشمیری برہمن بھی ہے۔ کاشمیری نسل اپنی مخصوص آرین ذہنی صلاحیت پر مستزاد ایک حیرت انگیز صلاحیت فنی قابلیت کی رکھتی ہے۔ آرٹ اور جمالیات کا جو ہر خلقی و وہبی طور پر جتنا اس کاشمیری آرین نسل میں ہے اتنا کسی دوسری آرین قوم میں نہیں ہے۔ کاشمیر نہ صرف بذات خود حسین و جنت نظیر ہے بلکہ عملاً جمال پرور' جمال آرا' جمال خیز اور جمال آفریں بھی ہے۔ اقبال کاشمیر کی اس جمال آفرینی کی اولین درجے کی پیداوار ہیں۔

۳۔ فطانت

اقبال درجہ اول کا ذکی (Genius) ہے۔ اس کی باطنی دنیا فطرۃً غیر معمولی قوت و استعداد سے مالا مال ہے۔ اس کی برہمنیت یا کاشمیریت معمولی ذہن و فکر کی سرگرمی کی توجیہ تو کر سکتی ہے' مگر اس کی غیر معمولی فطانت و روحانی صلاحیت کی توضیح کے لئے یہ

لازم ہے کہ ہم اسے ان ذہنی جنات (Intellectual Giants) کی نسل کا ایک ممتاز فرد تسلیم کریں جن کی دماغی ساخت و روحانی ورثے کی سطح عام سے برتری و فوقیت مسلم ہے' مگر جن کی پوری اصلیت و علت کا سراغ اب تک علوم وراثت و جینیات (Gentics) نہیں لگا سکے ہیں اور جن کو اب تک انسانی علم و تدبیر حسب ارادہ پیدا کرنے سے قاصر رہی ہے۔

۴۔ جمالیت

اقبال کی خلقت میں جمالیات کا خمیر ایک امتیازی و بنیادی عنصر ہے۔ اس کی طبیعت لطیف و لطافت پسند اور اس کا قلب حساس اور صاحب شعور ہے۔ اگرچہ وہ اسی دورِ مادیت میں نامحسوس کے عالم غیب پر ایمان محکم کا مبلغِ اعظم ہے' آرٹ اور فنون لطیفہ سے اس کی روح کو زبردست تعلق ہے لطافت و علویت اس کا جوہر حیات ہے' شعرو موسیقی تعمیرات و نقاشی میں وہ "دنیائے حسن" کا اور دنیائے حسن میں حقیقتِ کُل کا جویا ہے:

جستجو کُل کی لئے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے' دردِ لا دوا رکھتا ہوں میں
حسن کے اس عام جلوے میں بھی "یہ" بیتاب ہے
زندگی اس کی مثال ماہئ بے آب ہے

لیکن اقبال کی روحِ جمالیت' بت گری و بت پرستی یا سرخوشی و ریزیت کی اسیرِ حرص نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک عظیم الشان نصب العین کی علم بردار ہے۔ اس نکتہ مہمہ کی فہم سے غفلت' فہم اقبال کے نکتہ آغاز سے غفلت ہے۔

۵۔ ادبیت

اقبال بطن فطرت سے شعرو ادب میں اپنی شخصیت کی نمود و نمو کی غیر معمولی صلاحیت لے کر آیا ہے۔ وہ ادب کے لئے ہے اور ادب اس کے لئے۔ اس کا باطن شعروبیاں کا سرچشمہ ہے۔ مگر جس طرح اس کی روح جمالیت ایک عظیم الشان نصب العین کی خدمت گر ہے' اسی طرح اور اسی سلسلے میں اس کی طاقت ادبی بھی عین اسی

مقصد وحید کی تابع ہے۔ وہ نہ صرف "تلمیذ الرحمٰن" ہے بلکہ ایک ایسا شاعر ہے جس کی شاعری کے متعلق "جزویست از پیغمبری" کہنا مناسب ہے۔ اقبال میں شخصی اظہار نفس کے ادب اور دنیائے حاضر کے نومولود اجتماعی ادب کی روحیں ہم آمیز و ہم باز ہیں۔ اقبال کا ادب اس طرح بیک وقت شخصی ادب اور اجتماعی ادب ہے' کیونکہ اس کی ہستی فی نفسہ ایک مشن' ایک نصب العین' ایک منزل' ایک مقصود اور ایک آئیڈیل کا سراپا ہے اور ادب میں اس کی شخصیت کی نمود اس کی خودی اور اجتماعی آئیڈیل دونوں کی بیک وقت نمود ہے۔

۶۔ حکمت

اقبال نہ صرف ایک پیدائشی شاعر و ادیب ہے بلکہ ایک وہبی حکیم بھی ہے' اگرچہ یہ قول زبان زد ہے کہ شاعر پیدا ہوتا ہے اور حکیم بنتا ہے۔ اقبال کی وہبی حکمت سے مراد یہ ہے کہ یہ شخص غیر معمولی طاقت و صلاحیت حکمی و فکری زندگی لے کر آیا ہے۔ وہ کائنات کو نہ صرف ایک آرٹسٹ کی طرح "جمالیت" کی حیثیت سے اور نہ محض ایک ایکانامیسٹ (معاشی) کی طرح "افادیت" کی حیثیت سے' بلکہ مزید بریں ایک حکیم کی طرح "حقیقت" کی حیثیت سے دیکھنا' جاننا اور ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ وہ ایک "ترجمان حقیقت" ہے' کیونکہ حقیقت کا عشق اور حقیقت کی طلب اس کی فطرت میں اسی طرح پوشیدہ ہے جس طرح پھول میں عشق اور پروانے کی فطرت میں روشنی کی طلب پوشیدہ ہوتی ہے۔ حق یہ ہے کہ اقبال کی الہامی حکمت یا وہ حکمت جس کے لئے اقبال حکیم مطلق کی مشیت سے وجود میں آیا ہے اپنی ہمہ گیر حکمت مطلق کے ساتھ اس کی روحانی و ظاہری زندگی پر محیط ہے اور وہ ہر رنگ میں اسی معین و محکم مذہب کا مبلغ ہے۔

یہ تو ایک اجمالی خاکہ' اور غالباً ناقص خاکہ' اقبال کی شخصیت کے وہبی استعدادات و خلقی عواطف یعنی حیاتی (بیالوجیکل) ورثے کا تھا' مگر انسانی سیرت کی تعمیر میں' علی الخصوص ذہنی و روحی سیر کی تعمیر میں فرقہ وارانہ تہذیب (گروپ کلچر) کو بھی کچھ اہمیت حاصل ہے جو ہر فرد اپنے فرقے سے لازماً حاصل کرتا ہے۔ اس اجتماعی ورثے کو ہم اس وقت سہولت کے لئے تمدنی مہیجات اور تہذیبی موثرات کے تحت میں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۲۔ تمدنی مہیجات

ہر شخص پیدائش کے وقت سے موت تک کسی نہ کسی ابتدائی فرقے یا ملت کا ممبر

ہوتا ہے اور اس کی ذہنی زندگی کی تمام عادات و رسومات اسی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ زبان کے ذریعے تبادلہ خیال کر کے ہر بشر اپنے فرقے سے اپنی جسمانی زندگی اور اس کی غذا' اپنی دماغی زندگی اور اس کی غذا' اپنی روحانی زندگی اور اس کی غذا کو پاتا اور انسان کہلانے کا مستحق بنتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ابتدائے فرقہ' جس پر فرد کی جماعتی و ذہنی زندگی کا اس قدر انحصار ہے' قانون محافظت نفس کے مطابق اس کی اصلی شیفتگی' ابتدائی اور اولین قدر دانی کا عنصر ہو گا۔ پرائمری گروپ (معاشر اولی و معاشر ثانی) ایک سے زیادہ' باہم پیوستہ اور دائرہ در دائرہ کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔ اس اصل اجتماعیہ کی روشنی میں اگر ہم ایک علمی تجزیہ اقبال کے سوشل علایق و قدوم کا کریں تو یہ روشن ہوتا ہے کہ پیدائشی طور پر اقبال کو: (۱) کاشمیری قومیت (۲) پنجابی مرزبوم (۳) ہندی وطنیت (۴) مشرقی مقامیت اور (۵) اسلامی ملیت کے پرائمری گروپوں (دوائر اجتماعیہ) سے وابستگی ہے۔

۱۔ کاشمیری قومیت

کاشمیری قومیت نے اقبال کی سیرت کو وہ لوچ' ملائمت اور تہذیب عطا کی ہے جو کاشمیری معاشرے کا عالمگیر خاصہ ہے۔ کاشمیر اور کاشمیری قوم سے اقبال کی انسیت ایک فطری تعلق کی پروردہ ہے۔ اس کی مجالست و موانست کی زبردست خوبی بھی پرائمری گروپ کا عطیہ ہے۔

۲۔ پنجابی مرزبومیت

یہ مشیت خداوندی کا عجیب کرشمہ ہے کہ کاشمیری الاصل اقبال' سلامت خانہ کاشمیر سے باہر ایک آزاد و زندہ دل خطے یعنی پنجاب میں پیدا ہوا اور پروان چڑھا۔ پنجابی سوشل گروپ نے اقبال کو وہ روح جسور' فضائے حریت اور محیط موافق بخشا ہے جس کو وہ خود کاشمیر کے قید خانے کے اندر اور کسی خالص کاشمیری گروپ کی چہار دیواری میں محصور رہ کر حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ مگر جن کے بغیر وہ قعر گمنامی سے ابھرنے سے قاصر ہوتا۔ اس طرح پنجابی گروپ کا اقبال پر احسان ہے اور اقبال پنجاب اور زندہ دلان پنجاب سے تعلق خاطر رکھنے اور اس کی فلاح و خود مختاری کے لئے جدوجہد کرنے میں حق بجانب ہے۔

۳۔ ہندی وطنیت

اقبال کا تعلق اس کے وطن ہندوستان سے بہت پرانا اور گہرا ہے۔ وہ اپنے وطن کے حقوق و واجبات سے کماحقہ آگاہ ہے اور اس کی فلاح و ترقی کے لئے ابتداء سے اشک فشاں ہے۔ مگر وہ ایک جینیس (Genius) کے دماغ مدبرہ کے ساتھ اس کے مسائل کے زیر سطح حقائق کی طاقت اور شرق و غرب کے مسائل سے ان کے تعلقات سے پوری طرح خبردار ہے۔ وطن عزیز کے ملاپ اور آزادی کے لئے اس نے اپنی بہترین فکر و کاوش سے کام لیا ہے اور اپنا بہترین حکیمانہ مشورہ اس کی مشکلات کو آسان کرنے میں پیش کیا ہے اور یہ اقبال کی سب سے بیش بہا خدمت وطنی ہے جس کو ہندوستان کے کسی دوسرے فرزند نے انجام نہیں دیا ہے۔ دماغوں کا سخت قحط ہے اور ایسے بالغ دماغ جو شرق و غرب اور اسلام اور آریت کی روح کو عریاں دیکھنے کے اہل اور ان کے بہترین باہمی تعلق کی اسکیم پیش کرنے کے قابل ہوں' نایاب ہیں۔ اقبال آج دنیا میں ایک ایسا ہی دماغ ہے اور شکر ہے کہ اس نے اپنے دماغ کا یہ عطیہ وطن کو بخشا ہے۔ اقبال جیسے حکیم اعظم کو الفاظ سے دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔ عامیانہ رجحانات' خواہ وہ مشرق و مغرب کے مذہب کیوں نہ بن جائیں کسی طرح سقراط اور اقبال کو مبتلائے فریب نہیں کر سکتے۔ خطابت' زعامت اور سوفسطائیت کا جادو ارسطو اور اقبال پر نہیں چل سکتا۔ پس اس دور بت پرستی میں اقبال وقت کے "صنم اکبر" وطن پرستی اور قوم پرستی کا سب سے زبردست مخالف ہے اور اس کے خلاف جنگ کو وقت کا جہاد اکبر یقین کرتا ہے کیونکہ اس "بت نا ارجمند" کی بدولت انسانیت خستہ و خراب ہو کر ہلاکت کے جہنم زار کی طرف برفتار برق بڑھ رہی ہے۔ وطن پرستی کے جنونی مذہب کی مخالفت حب وطن کی مخالفت نہیں ہے' بلکہ حب وطن کا اعلیٰ ترین و نادر ترین کام ہے کیونکہ جب خود انسانیت کا وسیع ترین حلقہ باہم متصادم قومیتوں کی جنگ جہانگیر و جنگ جہاں سوز سے خاکستر ہو جائے گا تو پھر اس کے داخلی اجتماعی حلقوں' گروہوں ملتوں اور مفادوں کا کیا حشر ہوگا اور وطنی دریاؤں' وطنی پہاڑوں' وطنی ویرانوں اور خوابوں کے سوا اور کیا باقی رہے گا؟ آج دنیا اس مسئلے کے روبرو ہے اور اقبال اسی کے جواب کے لئے آیا ہے۔

۴۔ مشرقی مقامیت

اقبال' کاشمیری قومیت کے علاوہ پنجابی مرزبومیت کا' پھر ہندی وطنیت کا اور پھر

مشرقی مقامیت کا ممبر ہے اور اس کو اپنی مشرقیت کا پورا احساس ہے۔ وہ شرق اور غرب کی نہاد روح اور افتادِ فکر سے آگاہ اور دونوں کی خوبیوں اور کمزوریوں سے خبردار ہے اور ان کے عمدہ و صالح عناصر کے اتحاد باوفاق کا زبردست حامی ہے:۔

غربیاں را "زیرکی" رازِ حیات
شرقیاں را "عشق" رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہم برشود
نقشبندِ عالمِ دیگر شود
عشق راہِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ است
چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ است
زخمہا خوردند از شمشیرِ خویش
سوز و مستی را مجو از تاکِ شاں
عصر دیگر نیست در افلاکِ شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست
عالمِ نو آفریدن کارِ تست
اے خدا بیں خویشتن را ہم نگر
بحر را در قطرۂ شبنم نگر

شرق و غرب کے اس اتحاد روحی کا پیغام اس بلیغ مصرعے میں دیا ہے۔ ع

ہم زخدا "خودی" طلب ہم زخودی خدا طلب

اقبال مشرق اور ہندوستان کی بیداری، آزادی اور اظہارِ خودی کا طالب ہے اور یقین کرتا ہے کہ ان کی مردنی انسانیت پر بار عظیم ہے اور اس کے دور کرنے کے جہاد میں شرکت اس کا فرض ہے:

"ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیاء کے لئے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہار نفس کی اس مسرت سے محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک شاندار تہذیب پیدا ہوئی تھی"۔

ا۔ ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف سے عائد ہوتا ہے جو ہمارا وطن ہے اور جس میں ہمیں جینا اور مرنا ہے۔ اور

۲۔ ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے۔ (خطبہ صدارت مسلم لیگ ۱۹۳۰ء)

۵۔ اسلامی ملیّت

اقبال کاشمیریت' پنجابیت' ہندیت' مشرقیت' ارضیت یا انسانیت سے بھی ایک اعلیٰ و ارفع' مطہّر و مقدّس' بہتر و برتر حلقہ ملیت کا رکن رکین ہے اور اس کا نام ملت اسلامیہ ہے۔ اقبال اس حلقہ اجتماع میں پیدا ہوا ہے۔ اس میں پروان چڑھا ہے اور اس کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ وہ اس کا ایک وفادار عضو ہے اور یہ اس کی وفاداری کا اقتضا ہے کہ وہ اپنی تمام وفاداریوں اور ساری محبتوں کو ملت اسلامیہ کی وفاداری کے تابع یقین کرتا ہے۔ حلقہ اسلامیت تمام دیگر دوائر و علائق کا حاکم و قوت فیصل ہے' اس لئے کہ یہی اسلام کے معنی ہیں۔ دین وسطی انسانی زندگی کے مختلف علایق فطری یا دوائر اجتماعی کی نفی کے لئے نہیں بلکہ ان کی تعدیل کے لئے موضوع ہے اور قوت عادل خود کسی دوسری طاقت کی محکوم نہیں ہو سکتی ہے۔ نیز اس لئے ایک محافظ کا طالب ہے اور اقبال کا یقین ہے کہ صرف ملت اسلامیہ اس کی محافظ ہو سکتی ہے۔ اقبال اسلام کو ایک جامع ' ایک سوشل نظام' ایک سیاست یقین کرتا ہے اور "جامعہ انسانی" کی فلاح و نجاح صرف اس سے دیکھتا ہے کہ وہ بلا جبر و اکراہ "جامعہ اسلامی" میں منتقل و مبدل ہو جائے۔ انسانیت کی نجات اس میں ہے کہ وہ دین قیم کے دارالسلام میں پناہ گیر ہو کر موجودہ خود کشی کے جرم اعظم سے کنارہ کش ہو جائے۔

۳۔ کلچرل مؤثرات

کلچرل مؤثرات سے مراد وہ تعلیمی محرکات ہیں جنہوں نے اقبال کے وہبی عواطف و استعدادات یعنی اس کے نفس کے مواد خام کی صورتوں میں تشکیل کی ہے اور اسے وہ پختگی' وہ بلوغت اور وہ رشادت عطا کی ہے جو اس کا امتیاز ہے۔ بلا شبہ مذکورہ تمدنی

موثرات اس کام میں شریک ہیں اور یہ محض زور و امتیاز ہے جس کے لئے تعلیمی اثرات کو علیحدہ بیان کیا جا رہا ہے۔

۱۔ علومِ شرقیہ و غربیہ کی اعلیٰ تعلیم و عمیق مطالعہ

اثرات کی بحث میں پہلی حقیقت جو قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ اقبال محض درجہ اول کا جینئس (Genius) نہیں بلکہ درجہ اول کا فاضل و عالم بھی ہے۔ اس کی وہبی فطانت و ذہانت' محض خطابت یا سوفسطاء پر منتج نہیں ہوئی ہے بلکہ اس نے علوم والسنہ شرقیہ و غربیہ کا خود مغربی کلچر کے قلب یعنی جرمنی و انگلستان اور مشرقی تہذیب کے گہوارہ ہند اور عرب و عجم کے مرکزوں میں مطالعہ کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ موجودہ دنیائے علم و ادب میں ایک ایسی پوزیشن کا مالک ہے جو اب تک کم لوگوں کے حصے میں آئی ہے۔ اس کی شاعری اوہام' ظنیات اور اعیان کی طلسمی دنیا نہیں ہے بلکہ بزبان شعر علم و عرفان کے دریافت کردہ حقائق کی ترجمان ہے۔

۲۔ آریت اور ھندو ازم

اقبال آریت اور ہندوازم کا زبردست عارف اور "ودیا ساگر" ہے۔ اس کی برہمنیت اور ہندیت پر اس کا ہندو فلسفہ اور آرین کلچر کا حکیمانہ مطالعہ مستزاد ہے۔ وہ انڈین کلچر اور فلسفے کا عالم و ناقد ہے' اس کی خوبیوں کا دلدادہ اور اس کے نقائص کا شناسا ہے۔ آریت اور ہندو ازم کے اس گہرے مطالعے کا اثر اس کے کلام و پیام سے ظاہر ہے۔

۳۔ ایرانیت اور پارسی ازم

اقبال ایرانی کلچر کا اس لئے زبردست عالم و ناقد ہے کہ وہ کاشمیری ہے اور کاشمیری قوم سب سے زیادہ ایرانی زبان' ادب و تہذیب سے اس مسلک میں متاثر ہوئی ہے۔ ثانیا اس لئے کہ اس کا تھیسس (مقالۂ علمیہ) ایرانی فلسفہ و تصوف سے متعلق تھا۔ جس کی بنا پر اسے المانی یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ (رشد و فضیلت کا مرتبہ) عطا کیا تھا۔ رفتہ رفتہ ابتدائی عمر کا یہ ایرانی تعلق و مطالعہ عمیق سے عمیق تر ہوتا گیا اور اس نے تحقیق کی تکمیل کے لئے قریبا تمام قدیم و جدید السنہ پارسیہ اور ساری تہذیب، عجمیہ کا مطالعہ کیا..... مگر اس کا یقین ایک ترک مبصر کا یہ یقین ہے کہ "ایران وطن اوہام و خرافات و افسانہ" ہے اور عجمیت روح عربیت و اسلامیت کے لئے ایک طرف اور روح عملیت و تکمیل خودی کے

لئے دوسری طرف سم قاتل ہے۔

۴۔ یونانیت اور ہیلن ازم

اقبال ایرین حکمت اور ایرانی تہذیب کے علاوہ دنیا کی اس عجیب ترین قوم کی حکمت و تہذیب کا بھی مبصر اعظم ہے جو خطہ یونان سے زمانہ قدیم میں ابھری اور پھر اپنی تہذیب کی بعض ضلالتوں اور ظلمتوں کی وجہ سے ظلمات عدم میں معدوم ہو گئی، مگر فکر و خلقت کی دنیائے حسن و حقیقت کو وہ کچھ دے گئی جو آج تک انسانیت کے لئے قابل ناز ہے۔ اقبال یونانی کلچر کی حقیقت پرستی (لا آف نیچر)، لطافت پسندی و حسن جوئی (جمالیات) سے خاص طور سے متاثر معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ کسی یونانی حکیم کا مقدر نہیں ہے جیسا کہ عہد وسطیٰ کے اکثر علمائے یونانیت تھے۔ وہ افلاطون کے سخت ترین ناقدین میں سے ہے اور یونانیت پر اس کا محاکمہ ویسا ہی عمیق، مجتہدانہ اور ا نقط علی ہے جیسا کہ آریت اور ایرانیت پر۔

۵۔ رومانیت اور لاٹن ازم

اقبال رومانی تمدن کی مخصوص میراث کا بھی زبردست محقق و معترف ہے اگر یونانیوں نے دنیا کو علوم حکمت اور فنون و ادب کی دنیائے حسن و حقیقت بخشی ہے تو رومانیوں نے قانون اور نظم دولت کے ادارت علمی کا ترکہ چھوڑا ہے، اور قانون بین الاقوام کی داغ بیل اپنی عالمگیر سلطنت کے مختلف انسال و اقوام کے باہمی معاملات کے انصرام کے لئے Justiniun کی شکل میں ڈالی ہے اور جس حکیم مطلق نے اقبال کو شعر و ادب اور علم و حکمت کی صلاحیت کے ساتھ پیدا کیا ہے اس نے اس کو مغربی و مشرقی، ہندی و عجمی اور عربی و لاطینی زندگی و مدنیت کے مطالعہ و موازنہ کے علمی کام کی توفیق اور ان کے سوشل نظامات، سیاسی ادارت اور قانونی مخلوقات کے متقابل مطالعے کی سہولت بھی عطا فرمائی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اقبال جورلیس پروڈنس (علم القانون) اور پالیٹکس (سیاسیات) کا تبحر عالم ہے۔ رومانی کلچر کے اس اثر اور علم القانون و عمرانیات کی اس تحقیق و تعلیم نے اقبال کے مشن کو ایک خاص تعین، تجدید، نظم اور ضبط عطا کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک شریعت ملیہ، ایک ملت کی "نفس لوامہ"، "قلب مشترک" کی مخلوق ہے جو اس ملت کو ٹھیک اسی طرح ملل سے ممیز کرتی ہے جس طرح عقلیت و اخلاقیت ان افراد کو حیوانی افراد سے۔ تکوین ملت اخلاقی معنوں میں بغیر ایک مخصوص شرعی روایت کے ممکن نہیں ہے۔ اقبال

کے نزدیک ملی شریعت یا قانون ایک وسیع المعنی شے ہے۔

۶۔ المانیت اور مغربیت

اقبال موجودہ مغربی کلچر کا عموماً اور المانی تہذیب و حکمت کا خصوصاً محققِ اعظم ہے۔ مغربی دین و اخلاق، حکمت و فلسفہ، فنون و تمدن و معاشرت، معاشیات و سیاسیات کا اقبال سے عالم و ناقد آج شاید ہی کوئی ہو۔ اقبال کا علم بالواسطہ یا قیاسی نہیں ہے۔ بلکہ عینی مشاہدات و تجربات کا نتیجہ اور حال و مستقبل پر حکیمانہ و عالمانہ نظر کا عطیہ ہے۔ آج دنیا حقیقت سے پوری طرح آگاہ نہیں ہے مگر ایک روز مغرب کا اس پیر مشرق کے زمزم سے سیراب ہونا لازم و مقدر ہے۔

سامیت اور اسلام

اقبال ایک برہمن بدوی ہے۔ تہذیب اسلامیہ کا اس سے بہتر محقق اس وقت کوئی نہیں ہے۔ عربیت کو وہ روح سامیت کی مثالی شکل یقین کرتا ہے۔

"میں نے اپنی زندگی کا زاید حصہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعے میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے (جیسا کہ مختلف زمانوں میں اس کا اظہار ہوتا رہا) رہا ہے، میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت حاصل کر لی ہے کہ ایک عالمگیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے"۔

اقبال اسلامیت کی روح مجسم کا نام ہے۔ وہ اسلام کے داعیہ کی مذکور الصدر انسانی تہذیب کے مظاہر یعنی (۱) آریت اور ہندو ازم (۲) ایرانیت اور پارسی ازم (۳) یونانیت اور ہیلن ازم (۴) رومانیت اور لاٹن ازم (۵) المانیت اور ویسٹرن ازم کی داعیات و روحیات سے دوری یا نزدیکی، مطابقت یا مخالفت سے پوری طرح آگاہ ہے۔ تقدیر عالم اس پر روشن ہے۔ رفتار تہذیب اس پر عیاں ہے وہ ایک ایسے دور میں ظاہر ہوا ہے جب کہ دنیا تیزی سے ایک سیاسی و عمرانی و روحانی وفاق کے قریب آ گئی ہے۔ اقبال اسلام کو اسی عمرانی و روحانی وفاق عالم کی صراط مستقیم یقین کرتا ہے۔ دنیا نے پہلی دفعہ ایک ایسی روح اعظم کو پیدا کیا ہے۔ جس نے فرسٹ ہینڈ مطالعے کے ذریعے ہندو عجم، عرب و یونان، روما و المان، شرق و غرب اور جدید و قدیم کی روح تہذیب سے آگاہی حاصل کی ہے، جو صاحبِ بصیرت و اجتہاد ہے اور دنیا کے لئے ایک عظیم الشان پیغام کا پیغامبر ہے۔

(نیرنگِ خیال لاہور۔ ۱۹۳۲ء)

حکمتِ اقبال
(۳۸)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی کا انقلاب

خودی کی تربیت کے لوازمات ۔ خلوت

خدا کا ذکر، آیات اللہ کے طور پر مظاہر قدرت پر غور و فکر، فعل جمیل اور خدا کی محبت کے سوز و سرور سے اُبھرنے والا آرٹ ــــ خودی کی یہ چاروں فعلیتیں خدا کی محبت کو ترقی دے کر درجۂ کمال پر پہنچاتی ہیں، تاہم ان میں سے خودی کی ترقی اور تربیت کا زیادہ دار و مدار آخر کار مواظبتِ ذکر، قدرت پر غور و فکر اور فعلِ جمیل پر ہوتا ہے۔ ذکر اور فکر پر اپنی ساری توجہ مرکوز کرنے کے لیے خودی کو خلوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے بغیر وہ ذکر اور فکر سے پورا فائدہ حاصل نہیں کر سکتی۔ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) خود غارِ حرا میں خلوت گزیں ہوئے تھے۔ اعتکاف کے اسلامی شعار کی غرض و غایت بھی خلوت گزینی ہے۔

خودی را مردم آمیزی دلیلِ نارسائی ہا
تو اے دردِ آشنا بیگانہ شو از آشنائی ہا

از کم آمیزی تخیل زندہ تر
زندہ و جوئندہ و یابندہ تر

وحشت نہ سمجھ اس کو اے مردکِ میدانی
کہسار کی خلوت ہے تعلیمِ خود آگاہی!

مصطفےٰ اندر حرا خلوت گزید
مدتے جز خویشتن کس را ندید

خودی کے مقامِ کمال کی کیفیتیں

لہٰذا مومن شروع میں خلوت اختیار کرتا ہے۔ جب مومن خلوت کے ذکر اور فکر کو اور فعل جمیل کو کچھ عرصہ کے لیے بڑی احتیاط اور بڑے ذوق و شوق سے جاری رکھتا ہے تو وہ جلد ہی ایک عظیم الشان انکشافِ حقیقت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے، جہاں اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خدا کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ اس مقام پر خودی بے حد سرور اور اطمینان محسوس کرتی ہے اور اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ اس دنیا میں حاصل کرنا چاہتی تھی اس نے وہ سب کچھ پالیا ہے اور اسے اور کسی چیز کی حاجت نہیں، سوائے اس کے کہ جو کچھ اس نے پایا ہے اس کے پاس ہمیشہ موجود رہے اور اس میں ہمیشہ اور اضافہ ہوتا رہے۔ یہی خودی کا مقامِ کمال ہے۔ انسان کی محبّت جو ذکر اور فعلِ جمیل سے رفتہ رفتہ ترقی پاتی رہتی ہے بالآخر اس قدر طاقت ور ہو جاتی ہے کہ انسان کی پوری عملی زندگی پر حکمران ہو جاتی ہے۔ اور اس کے ساتھ مزاحمت کرنے والے غلط تصوّرات یا اپنی کشش کھو کر بالکل مٹ جاتے ہیں، یا اگر ان میں یہ صلاحیّت موجود ہو تو خدا کی محبّت کے ماتحت اس کے خدمت گزار بن جاتے ہیں۔ بہرحال ان میں یہ قوّت باقی نہیں رہتی کہ خودی کو مسلسل عبادت اور اطاعت اور عمل کے ذریعہ سے خدا کی معرفت اور محبت میں ترقی پانے اور معرفت اور محبّت کے مقامِ کمال پر پہنچ کر خدا کا دیدار کرنے سے باز رکھ سکیں۔

خدا کا دیدار

حضورؐ کے ارشادات میں خدا کے دیدار کے مقام کو احسان کا نام دیا گیا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ احسان یہ ہے کہ تم خدا کی عبادت اس طرح سے کرو کہ گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو (اَلْاِحْسَانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ) شاید بعض لوگوں کو شبہ ہو کہ خدا کو دیکھنا ممکن نہیں لیکن اگر ہم دیکھنے کے عمل کا تجزیہ کریں تو یہ شبہ رفع ہو جاتا ہے۔ جب ہم کسی مادّی چیز کو دیکھتے ہیں تو اس چیز پر نظر ڈالنے اور رؤیت کا احساس کرنے تک جو عمل معرضِ وجود میں آتا ہے وہ یہ ہوتا ہے کہ اس چیز سے جو روشنی کی شعاعیں بکھر رہی ہوتی ہیں وہ ہماری آنکھوں پر پڑتی ہیں۔ ہماری آنکھوں کا محدّب شیشہ

انہیں سمیٹ کر چیز کا ایک عکس بناتا ہے جس کی اطلاع عصبِ رؤیت کے ذریعہ سے دماغ تک پہنچتی ہے اور دماغ کی معرفت ہمارے شعور کو اس چیز کی موجودگی کا احساس ہوتا ہے۔ گویا جو چیز خارج میں موجود کسی جسم کو دیکھتی ہے وہ دراصل ہمارا شعور ہی ہوتا ہے۔ اور ہمارا شعور بھی جو چیز دیکھتا ہے وہ خود وہ جسم نہیں ہوتا بلکہ اس جسم کے چند اوصاف ہوتے ہیں جن کے مجموعہ کو ہی ہم وہ جسم قرار دیتے ہیں۔ دماغ، عصبِ رؤیت، آنکھ اور روشنی فقط ان اوصاف کا علم حاصل کرنے کے آلات یا ذرائع ہیں، جن کو ہمارا شعور اپنے کام میں لاتا ہے۔ جب شعور کو ان اوصاف کا واضح علم ہوجاتا ہے تو خواہ وہ جسم آنکھوں کے سامنے رہے یا نہ رہے، شعور اگر چاہے تو اس کو پھر دیکھ سکتا ہے۔ اور جس قدر شعور کا علم واضح ہوگا اس قدر اس کی بلاواسطہ رؤیتِ جسم بھی واضح ہوگی۔ جب مومن کے دل میں مطالعۂ جمال اور فعلِ جمیل سے حق تعالےٰ کے اوصاف کی محبت درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے تو شدّتِ محبّت کی وجہ سے ذکر اور فکر کے دَوران میں مومن کی ساری توجہ ان اوصاف پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ وہ اوصاف اس کے شعور پر چھا جاتے ہیں اور ان کا علم اس کے شعور پر پوری طرح سے حاوی ہوجاتا ہے۔ اس وقت مومن کا شعور حق تعالےٰ کو بالکل اس طرح سے دیکھتا ہے جس طرح سے اس دنیا کی کسی اور چیز کو دیکھنا اس کے لیے ممکن ہوتا ہے۔ چونکہ یہ رؤیت ان آنکھوں سے نہیں ہوتی جو مادی اجسام کے دیکھنے کے لیے ایک ذریعہ کے طور پر بنائی گئی ہیں، اس لیے حدیث کے الفاظ ہیں کہ خدا کی عبادت اس طرح سے کر گویا تُو خدا کو دیکھ رہا ہے (کَاَنَّکَ تَرَاہُ) یعنی مومن خدا کو دیکھتا تو ہے لیکن اس کا دیکھنا ان آنکھوں کے ذریعہ سے عمل میں نہیں آتا۔ یہودیوں نے موسیٰ علیہ السّلام سے مطالبہ کیا تھا کہ جب تک ہم خدا کو رُوبرُو نہ دیکھیں ہم تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے، حالانکہ ایمان لانا خدا کو دیکھنے کی پہلی شرط تھی۔ اس کٹ حجتی کے لیے ان کو سزا دی گئی۔

ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
بر مقامِ خود رسیدن زندگی است

ایک زوردار کشش

اپنے مقامِ کمال کے قریب پہنچ کر خودی خدا کی ذات کے لیے ایسی زوردار کشش محسوس

کرتی ہے کہ اس کا اختیار اپنے آپ پر باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا وہ نہایت ہی بے بس ہو کر اپنے محبوب کی طرف کھنچ جاتی ہے۔ اور کچھ عرصہ کے لیے اسے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ اپنے محبوب کی آغوش میں چلی گئی ہے اور محبوب کے ساتھ پیوست ہو کر ایک ہو گئی ہے، جیسے ایک لوہے کی سوئی جب آہستہ آہستہ مقناطیس کے نزدیک لائی جا رہی ہو تو مقناطیس کے قریب پہنچ کر ایک مقام ایسا آجاتا ہے جہاں مقناطیس اسے خود بخود فی الفور اٹھا لیتا ہے۔ یہ خودی کے ارتقاء کی وہ حالت ہے جو اسے خلوت میں عبادت سے حاصل ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ تاہم اس کی ترقی کے اور مقامات جو جلوت میں محبوب کے مقاصد کی تکمیل کے لیے پُرزور اور دلیرانہ عمل سے حاصل ہو سکتے ہیں بعد میں آتے ہیں۔ جب تک خودی اس حالت میں ہوتی ہے (اور اس حالت میں وہ بالعموم بہت تھوڑی مدت کے لیے رہتی ہے) وہ خود فراموشی کے عالم میں ہوتی ہے اور اس کا اپنے الگ وجود کا احساس اتنا کمزور ہو جاتا ہے کہ گویا بالکل ہی مفقود ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خدا ہی خدا ہے اور وہ نہیں۔ اس حالت میں خودی زمان و مکان کی قیود میں نہیں ہوتی، کیونکہ وہ دونوں کے خالق کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب انسان اس حالت سے اپنے آپ کی طرف لوٹتا ہے تو دوسروں کے لیے اس کی کیفیت کو پوری طرح سے بیان نہیں کر سکتا اور اظہارِ مطلب کی بہترین کوششوں کے باوجود اپنے الفاظ کو ناکافی پاتا ہے، بلکہ الفاظ اس کے مطلب کا حجاب بن جاتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص اس حالت کی پوری کیفیت کو جاننا چاہے اسے خود ہی اس میں سے گزرنا چاہیے۔

ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نمی گنجد　　یک لحظہ بدل در شو شاید کہ تو دریابی

حقیقت یہ ہے جامۂ حرف تنگ!　　حقیقت ہے آئینہ، گفتار زنگ!

مولانا روم فرماتے ہیں کہ عشق کی کیفیت عشق ہی بیان کر سکتا ہے۔ کوئی آفتاب کو جاننا چاہے تو اسے آفتاب ہی کو دیکھنا چاہیے۔

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیاں　　چوں بعشق آیم خجل باشم ازاں
گرچہ تفسیر و بیاں روشنگر است　　لیک عشق بے زباں روشن تر است
چوں قلم در وصفِ ایں حالت رسید　　ہم قلم بشکست و ہم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت　　شرحِ عشق و عاشقی ہم عشق گفت

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب گر دلیلت باید ازوے رو متاب

ایک نئی قسم کی ولادت

چونکہ خودی کی یہ حالت جب گزر جاتی ہے تو انسان کی ایک ایسی نئی زوردار اور حیرت انگیز طور پر فعّال زندگی کا سبب بنتی ہے جسے انسان کی نئی زندگی کہنا چاہیے۔ اس لیے اسے اقبال ایک قسم کی "پیدائش" قرار دیتا ہے اور اسے بچّے کی پیدائش سے ممیز کرنے کے لیے انسان کی پیدائش کا نام دیتا ہے۔ اس انسانی قسم کی پیدائش کے موقع پر انسان کائنات کی حدودِ زمان و مکاں کو توڑ کر باہر نکل آتا ہے، جس طرح سے انسان اپنی حیوانی قسم کی پیدائش کے وقت ایک بچّہ کی صورت میں اپنی ماں کے پیٹ کی حدود سے باہر نکل آتا ہے۔ اس پیدائش کے بعد وہ کائنات کے اندر نہیں ہوتا بلکہ کائنات اس کے اندر ہوتی ہے۔

ایں پستی و بالائی، ایں گنبدِ مینائی
گنجد بدلِ عاشق باایں ہمہ پہنائی

انسان کی حیوانی پیدائش (جسے بچّہ کی پیدائش کہا جاتا ہے) شکستِ شکم سے ہوتی ہے۔ اور انسانی پیدائش عالمِ زمان و مکان کی شکست ہے۔

زادنِ طفل از شکستِ اشکم است
زادنِ مرد از شکستِ عالم است

اس انسانی قسم کی پیدائش سے بہرہ ور ہونا انسان کی بڑی خوش نصیبی ہے کیونکہ جس طرح بچّے کو پیدائش کے بعد شباب حاصل ہوتا ہے اسی طرح انسان کو اس نئی قسم کی پیدائش کے بعد ایک نئی قسم کا شباب حاصل ہوتا ہے۔

زادن اندر عالمِ دیگر خوش است
تا شبابِ دیگرے آید بدست

زمان و مکان کی بندشوں سے رہائی کا یہ مقام مومن کی ترقی کے راستہ کی ایک ضروری قدرتی منزل ہے جسے مومن ضرور پاکر رہتا ہے، بشرطیکہ اس کی نظریاتی یا نفسیاتی نشوونما میں کوئی رکاوٹ پیدا

نہ ہو اور وہ صحیح قدرتی طریق سے جاری رہے۔ لہٰذا خود مومن کو بھی اس بات کے لیے کوشاں ہونا چاہیے کہ اس کی محبت کی قدرتی نشوونما جاری رہے اور اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو تاکہ وہ اس مقام کو پالے۔ جب تک وہ اس مقام کو نہیں پاتا اس کا ایمان ناقص رہتا ہے۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق!

مشو در چار سوئے ایں جہاں گم
بخود باز آ و بشکن چار سو را

مومن کا یہی وہ مقام ہے جس کی وجہ سے مومن چرخ نیلی فام اور سورج اور چاند اور ستاروں کی بلندیوں سے مرعوب نہیں ہوتا، بلکہ ان کو بحرِ وجود کے گرداب اور اپنے راستہ کی رکاوٹیں سمجھتا ہے اور اپنی منزلِ مقصود کو ان سے بہت آگے دیکھتا ہے۔

فضا تری مہ و پرویں سے ہے ذرا آگے
قدم اٹھا، یہ مقام آسماں سے دور نہیں

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ!

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

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے!

اس مقام کو پانے والے خودشناس لوگ وہی ہیں جو اس عالمِ خاکی کی حدود سے باہر کود جاتے

ہیں اور جنہوں نے آسمان سورج اور ستاروں کا طلسم توڑ ڈالا ہے۔

خود آگہاں کہ ازیں خاکداں بروں جستند　　طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند

انسان کی جولانگاہ یا مقصودِ عمل یہ مادی دنیا نہیں جو زیرِ آسمان آب و گل کا ایک کھیل سا بنا ہوا ہے، بلکہ اس مادی دنیا سے پرے اسے خدا کے عرش تک پہنچنا ہے اور خدا کی محبّت کو حاصل کرنا ہے۔ انسان کی منزلِ مقصود خدا ہے، یہ مادی دنیا نہیں۔

شعلہ درگیر زد در خس و خاشاکِ من
مرشدِ رومی کہ گفت منزلِ ما کبریاست

انسان کا آسمان یہ ردائے نیلگوں نہیں جسے لوگ آسمان سمجھتے ہیں، بلکہ اس کا آسمان اس سے پرے ہے۔ یہ آسمان تو نگاہوں کا ایک طلسم تھا جو خدا کے بے حجاب ہونے سے ٹوٹا اور ٹوٹ کر فقط ایک ردائے نیلگوں ثابت ہوا۔ خدا کے دیدار سے یہ مسئلہ حل ہوا کہ میرا آسمان یعنی میری بلند ترین امیدوں اور آرزوؤں کی حد کیا ہے۔ میں اپنی تمنّاؤں کی فضا میں ایک ایسے قافلہ کے ساتھ پرواز کر رہا تھا جس میں مہر و ماہ و مشتری بھی شامل تھے اور میں یہ سمجھتا تھا کہ یہ میرے ہم عنان ہیں، لیکن ان کا قافلہ تھک کر رہ گیا اور میری پرواز پھر بھی جاری تھی۔ یعنی میری منزلِ مقصود مہر و ماہ و مشتری سے پرے ایسی جگہ پر ہے جہاں اس قدر بلند ہونے کے باوجود ان کی رسائی نہیں۔ عشق کی ایک ہی جست سے میں نے اس زمین و آسمان کی حدود کو پار کر لیا اور میرا یہ خیال غلط ثابت ہوا کہ یہ کائنات بے کراں ہے۔ اقبال نے ایک غزل کے چند اشعار میں اس مضمون کو ادا کیا ہے۔

اپنی جولانگاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں　　آب و گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں
بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم　　اِک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا　　مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں
عشق کی اِک جست نے طے کر دیا قصّہ تمام　　اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

ایمان کامل کا نشان

جو مومن زمان و مکان کی بندشوں سے آزاد نہیں ہوا وہ ابھی ماسوی اللہ کے طلسم میں گرفتار ہے

اور پوری طرح سے مؤحد نہیں بن سکا۔

کسے کہ از دو جہاں خویش را بروں نہ شتافت
فریب خوردۂ ایں نقش باطل است ہنوز

جاوید نامہ میں جب شاعر رومیؔ سے پوچھتا ہے کہ معراجِ انسانی کیا ہے تو رومی جواب دیتا ہے کہ وہ خدا کے روبرو ہو کر انسان کا اپنا امتحان کرنا ہے کہ آیا وہ خدا کے سامنے ٹھہر سکتا ہے یا نہیں اور اس کے ہوش و حواس قائم رہتے ہیں یا نہیں۔ اگر وہ ٹھہر سکے اور اس کے حواس مختل نہ ہوں تو وہ پختہ اور قوی اور کامل عیار ہے ورنہ مجذوب ہو کر بے کار ثابت ہو جائے گا۔ اپنی روشنی کو بڑھانا اچھا ہے لیکن سورج کے سامنے لاکر اسے آزمانا چاہیے کہ وہ اتنی کم تو نہیں کہ ماند پڑ جائے۔

چیست معراجِ آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے
تابِ خود را بر فزودن خوشتر است
پیشِ خورشید آزمودن خوشتر است

پھر شاعر رومی سے پوچھتا ہے کہ خدا کے سامنے آنا ہم خاک و آب سے بنے ہوئے انسانوں کے لیے کس طرح ممکن ہے۔ خدا امر اور خلق (یعنی زمان و مکان کی کائنات) کا مالک امر اور خلق سے باہر ہے اور ہم زمان و مکان کے جال میں پھنسے ہوتے ہیں۔ رومی جواب دیتا ہے کہ سلطان، تمہارے ہاتھ آجائے تو تم زمان و مکان کی اس تعمیر کو، جو زمین و آسمان کی صورت میں نظر آتی ہے، توڑ سکتے ہو۔ جو شخص نکتۂ سلطان سے استفادہ کر کے زمان و مکان کے طلسم کو نہیں توڑتا وہ جہالت کی موت مرتا ہے اور مر کر مور و ملخ کی طرح مٹی میں مل جاتا ہے۔ تم اس زمان و مکان کی دنیا میں ایک ولادت سے پہنچے تھے۔ اب ایک اور ولادت سے ہی اس سے باہر جا سکتے ہو اور اس کی بندشوں سے آزاد ہو سکتے ہو۔

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں
کوہِ خاک و آب را گفتن چساں
آمرو خالق بروں از امر و خلق
ما زدست روزگاراں خستہ حلق

گفت اگر سلطاں ترا آید بدست
مے تواں افلاک را از ہم شکست
نکتۂ الّا بسلطاں یاد گیر!
ورنہ چوں مور و ملخ در گِل بمیر!
از طریقِ زادن اے مردِ نکو
آمدی اندر جہانِ چار سُو
ہم بروں جستن بزادن مے تواں
بندہا از خود کشادن مے تواں

یہاں قرآن کے اس اشارہ کی طرف تلمیح ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے جنوں اور انسانوں سے خطاب کرکے فرمایا ہے کہ اے جنّو اور انسانو! اگر تم سے ہوسکے تو کائنات کی حدود سے باہر نکل جاؤ، لیکن بغیر سلطان (یعنی غالب کرنے والی حجت یا قوت) کے تم ایسا نہیں کرسکو گے!

یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۝

اقبال کے نزدیک سلطان سے مراد رُوح کا وہ مقام ہے جہاں وہ عبادات اور نوافل کی کثرت سے اس قابل ہوجاتی ہے کہ زمان و مکان کی حدود سے نکل کر خدا سے ملاقی ہوجائے۔

(جاری ہے)

تنظیمِ اسلامی کی انقلابی دعوت کا نقیب

ماہنامہ میثاق لاہور

زیرِادارت: ڈاکٹر اسرار احمد

فی شمارہ -/۵ روپے سالانہ زرِ تعاون -/۵۰ روپے

لغاتِ واعرابِ قرآن (۳۰)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۲۰)

(آیات : ۲۸ ، ۲۹)

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے۔ اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب 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 : ۲۰ : ۲ الإعراب

زیرِ مطالعہ قطعہ دو آیات پر مشتمل ہے جن کو "اعرابی تقسیم" کے لحاظ سے پانچ جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلی آیت (۲۸) میں دو جملے ہیں بلکہ دوسرا جملہ تین چھوٹے جملوں پر مشتمل ہے جن کو حرفِ عطف (ثُمَّ) کے ذریعے ملا کر ایک جملہ بنا لیا گیا ہے۔ دوسری آیت (۲۹) واضح طور پر تین مستقل جملوں پر مشتمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان پانچ (اعرابی) جملوں میں سے ہر ایک کے آخر پر کوئی نہ کوئی علامتِ وقف تجویز کی گئی ہے۔ کہیں "ج" (وقف جائز) کہیں "ط" (وقف مطلق) اور کہیں "ق" (وقف تاویلی) لکھا گیا ہے۔ ہم اسی طرح علیحدہ علیحدہ پانچ جملوں کے اعراب بیان

کریں گے۔

(۱) كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ

[كَيْفَ] اسم استفہام مبنی علی الفتح ہے اور یہاں بعد والے فعل "تكفرون" کا حال مقدم ہو کر محلاً منصوب ہے ـــ خیال رہے کہ بلحاظِ اعراب "كَيْفَ" کبھی اپنے مابعد کی خبر مقدم کے طور پر (مرفوع یا منصوب) ہوتا ہے، کبھی حال (مقدم) کے طور پر (منصوب) اور کبھی مفعول بہ یا مطلق کی جگہ آنے کے باعث منصوب ہوتا ہے۔ (یعنی بلحاظ اعراب اس میں زیادہ امکان منصوب ہونے کا ہوتا ہے)۔

● اس کا اعراب جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ جملہ استفہامیہ کا مختصر سے مختصر جواب دیں اس طرح کہ جواب کے الفاظ بھی سوال کے الفاظ جتنے ہی ہوں پھر دیکھیں کہ "کیف" کی جگہ جو لفظ جواب میں آیا ہے، جملے میں اس کی اعرابی پوزیشن کیا ہے؟ وہی پوزیشن سوالیہ جملے میں "کیف" کی تھی۔ (ویسے یہی قاعدہ تمام اسمائے استفہام کا اعراب جاننے کے لیے استعمال ہو سکتا ہے)[1] مثلاً (۱) کیف حالُكَ ؟ (تیرا کیا حال ہے؟) کے جواب میں آپ کہتے ہیں "انا مریضٌ" (میں بیمار ہوں) تو گویا یہاں "کیفَ" خبر مقدم ہو کر مرفوع ہے اور (۲) اگر آپ کیفَ کنتَ البارحۃَ ؟ (کل رات آپ کا کیا حال تھا) کے جواب میں کہتے ہیں "کنتُ البارحۃ مریضًا" (گزشتہ رات میں بیمار تھا) تو یہاں "کیف" "کنتَ" کی خبر مقدم (خبر کا ن) ہو کر نصب میں ہے ـــ اور اگر (۳) آپ کیفَ وجدتَہ ؟ (تو نے اسے کیسا پایا) کے جواب میں "وجدتُہ عالمًا" کہتے ہیں تو گویا "کیف" "وجدت" کا مفعول ثانی مقدم ہونے کے باعث نصب میں تھا اور اگر (۴) آپ "کیفَ جئتَ ؟ (تو کس طرح آیا) کے جواب میں "جئتُ ماشیًا" (میں پیدل آیا) کہتے ہیں تو یہاں "کیف" فعل "جئتَ" کی ضمیر فاعل کا حال (مقدم) ہونے کے باعث

[1] چاہیں تو دیکھیں کتاب "المنہاج فی القواعد و الاعراب (للانطاکی) ص ۱۵۳۔

محلاً منصوب سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اگر (۵) آپ " کیفَ تَعْمَلُوْنَ ؟ (تم کیسا عمل کرو گے ؟) کے جواب میں کہیں " نعمل عملاً صالحًا (ہم اچھا عمل کریں گے) تو یہ فعل " تعملون " کا مفعول مطلق (مقدم) ہو کر نصب میں سمجھا جائے گا ـــــ اوپر ہر ایک مثال میں " مقدّم " کا لفظ بار بار آیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم استفہام ہمیشہ جملے میں سب سے پہلے (مقدّم) آتا ہے لہٰذا اس کی اعرابی حالت خبر ہو یا حال یا مفعول بہ یا مفعول مطلق سب " مقدم " سمجھے جاتے ہیں ۔

[تَكْفُرُوْنَ] فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے ۔ یہاں " کیف تکفرون ؟ " کا سوال (یا اس کا جواب) " (أ) تکفرون جاهلينَ اَوْ مُعانِدِيْنَ " (آیا)، تم جاہل یا مخالف ہوتے ہوئے انکار کرتے ہو ؟ " ہو سکتا ہے اس لئے اعرابی لحاظ سے یہاں " کیف " کو حال مقدم سمجھ کر منصوب (محلاً) قرار دیا جا سکتا ہے۔ (اور اس کا یہی اعراب اوپر بیان ہوا ہے)

[باللّٰه] جار (بِ) مجرور (اللهِ) مل کر متعلق فعل " تکفرون " ہیں۔ اور " ب " یہاں صلہ فعل کا کام بھی دے رہی ہے۔ یعنی " (کیوں کر ؟ کیسے، کس طرح) اللہ کا انکار کرتے ہو / اللہ سے منکر ہو گئے / کفر کرتے ہو " اور بعض مترجمین نے اردو محاورے اور سیاقِ عبارت سے معلوم ہونے والے مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے (کیسے) انکار کر سکتے ہو، کفر کر سکتے ہو " کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کیونکہ انکار ان کے ارادہ کا نہیں بلکہ ان کی استطاعت (عقلی) کا مراد ہے ــــ

[وَ] حالیہ ہے بمعنی " حالانکہ " اور [كُنْتُمْ] فعل ناقص بصیغہ ماضی (جمع مذکر حاضر) ہے جس سے پہلے لفظ " قَدْ " مقدر مانا جاتا ہے [نحوی کہتے ہیں کہ جب فعل ماضی جملۂ حالیہ کے طور پر آ رہا ہو تو اس (فعل) سے پہلے ایک " قَدْ " ضرور ہوتا ہے چاہے ظاہراً مذکور ہو یا مقدر (غیر مذکور)]۔

[امواتًا] خبر کان (کنتم) ہو کر منصوب ہے اور یہ پورا جملہ " وکنتم امواتًا " حال ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے ۔

اس طرح " وکنتم امواتاً " کا لفظی ترجمہ بنتا ہے " حالانکہ / حال یہ تھا کہ تم مردہ / محض بے جان / تھے "۔ بعض نے اس کا ترجمہ " تم میں جان نہ تھی " کیا ہے جو عربی الفاظ سے ذرا ہٹ کر ہے مگر محاورہ اور مفہوم کے لحاظ سے درست ہے۔ بیشتر مترجمین " واوحالیہ " کے ترجمہ یا مفہوم کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف "کنتم امواتاً" کا ہی ترجمہ کر دیا ہے۔

[فَاَحْيَاكُمْ] کی ابتدائی " فَ " (فاء) عاطفہ بمعنی " پس یا پھر " ہے۔ اور اَحْيَا (اَحْيٰى) فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعل (ھُوَ) ہے جو اللہ تعالےٰ کے لیے ہے اور " کم " ضمیر منصوب اس فعل (اَحْيا) کی مفعول بہ ہے۔ بعض مترجمین نے فاء عاطفہ کا ترجمہ " تو پھر، تو اور سو " سے کیا ہے۔ اور یوں " فَاَحیاکم " کا ترجمہ " پھر / پس / سو / تو / تو پھر اس نے تم کو جلایا / جان بخشی / جان ڈالی / جاندار کیا " سے کیا ہے۔ یہاں تک پہلا جملہ ختم ہوتا ہے۔

(۲) ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ۔

[ثُمَّ] حرفِ عطف ہے جو اس حصۂ آیت میں تینوں جگہ ترتیب اور تراخی (پھر، بعد میں کے معنی) کے لیے آیا ہے۔ [يُمِيتُكُمْ] میں " يُمِيتُ " فعل مضارع معروف (صیغہ واحد مذکر غائب) ہے جس میں ضمیر فاعل " ھُوَ " موجود ہے اور " كُمْ " ضمیر منصوب اس فعل (يُمِيت) کی مفعول بہ ہے۔ اور یہ " يُمِيتكم " مکمل جملہ فعلیہ ہے جس کو اگلے [ثُمَّ] کے ذریعے مابعد والے جملے سے مربوط کیا گیا ہے۔ [يُحْيِيكُمْ] بھی فعل مضارع معروف مع ضمیر فاعل (ھُوَ) ہے اور یہاں بھی ضمیر منصوب " کم " فعل (يُحْيِي) کا مفعول بہ ہے۔ اور یہ (يُحيِيكم) بھی ایک مکمل جملہ فعلیہ ہے جسے [ثُمَّ] ہی کے ذریعے اگلے اور پچھلے جملے کے ساتھ (بصورت عطف) مربوط کیا گیا ہے۔

[اِلَيْهِ] جار (الی) مجرور (ہ) مل کر بعد میں آنے والے فعل (تُرْجَعون) سے متعلق ہیں اور [تُرجعون] فعل مضارع مجہول صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس

میں ضمیر نائب فاعل "انتم" شامل ہے۔ یہاں "الیہ" کا فعل سے پہلے لانا (دراصل تو "ترجعون الیہ" تھا) کچھ تو فاصلۂ آیت کی رعایت سے ہے۔ دوسرے اس تقدیم سے "الیہ" میں حصر کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے جس کو ترجمہ میں "اس ہی کی طرف یا اسی کی طرف" سے ظاہر کیا گیا۔ یعنی "پھر تم اسی کی طرف/اسی کے پاس/ اسی کی جانب لوٹائے/واپس کئے/ لے جائے جاؤ گے" کی صورت میں بعض حضرات نے "تم پلٹ کر جاؤ گے" ترجمہ کیا ہے جو اس لحاظ سے غلط ہے کہ اس میں فعل مجہول کا ترجمہ فعل معروف سے کر دیا گیا ہے ـــــ یوں یہ تین جملے (یمیتکم، یحییکم اور الیہ ترجعون) "ثُمَّ" کے ذریعے ایک دوسرے پر عطف کر کے ایک مربوط جملہ بنا دئے گئے ہیں اور شاید یہاں "ثُمَّ" کی تکرار اور اس میں تراخی کے مفہوم کے پیش نظر یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ ان کاموں (مارنا پھر جلانا پھر لوٹانا) کے درمیان ایک (بڑا) وقفہ ہو گا۔ اس کے بعد اگلی آیت میں اس مارنے، جلانے اور لوٹانے والے کے بارے میں بات ہوئی ہے۔

(۳) هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۔

[هُوَ] ضمیر منفصل مرفوع مبتدأ کا کام دے رہی ہے [الذی] اسم موصول ہے جو "هُوَ" کی خبر ہونے کے باعث محل رفع میں ہے (دراصل تو اسم موصول سے خبر کی ابتدا ہو رہی ہے) [خلقَ] فعل ماضی معروف ہے جس میں ضمیر فاعل "هُوَ" موجود ہے۔ [لَکُمْ] جار مجرور متعلق فعل "خلق" ہیں۔ یہاں "خلق لکم" کا لفظی ترجمہ تو ہے "اس نے پیدا کیا تمہارے لیے"۔ تاہم بعض مترجمین "لِ" کے معانی کو مدنظر رکھتے ہوئے وضاحتی ترجمہ "تمہارے فائدہ کے لیے" کی صورت میں کیا ہے۔ جب کہ بعض اشتراکی اور مزدکی ذہن رکھنے والوں نے اسی "لِ" (لام الجر) میں ملکیت کا مفہوم سونگھ کر (جو لام الجر کے معانی میں سے ایک معنی ہے) اس سے "تم سب کی مشترکہ ملکیت" ہونے پر استدلال کیا جو قرآن کریم کے باقی احکام کی نفی کو مستلزم ہوتا ہے۔ [ما] اسم موصول ہے اور یہ

فعل " خلَق " کا مفعول بہ ہو کر محل نصب میں ہے۔ [فی الارض] جارّ (فی) اور مجرور (الارض) مل کر اسم موصول " مَا " کا صلہ ہے ۔ یا یوں کہیے کہ صلہ کا بھی ایک جزء ہے ۔کیونکہ آگے [جمیعًا] بھی اسی مفعول بہ اسم موصول (مَا) کا حال (لھذا منصوب) ہو کر اسی صلہ کا ایک جزء ہے یوں " مَا فی الارضِ جمیعًا " (جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کا سب) صلہ موصول مل کر فعل " خلق " کا مفعول بہ ہے یعنی محل نصب میں ہے ۔بعض نے " ما فی الارض جمیعًا " کا بامحاورہ ترجمہ " زمین کی کُل کائنات " سے کیا ہے جو اصل الفاظ سے ذرا ہٹ کر ہے اگرچہ بلحاظ مفہوم درست ہے ۔بعض نے " ما " کا ترجمہ " سب چیزوں کو جو " کیا ہے جو وضاحتی ترجمہ ہے ۔اس طرح " خَلَقَ لکم ما فی الارض جمیعًا " پورا جملہ [جس میں فعل مع فاعل (خلق) مفعول بہ (ما فی الارض جمیعًا) اور متعلق فعل (لکم) موجود ہے] اسم موصول " الـذی " کا صلہ مکمل کرتا ہے اور یہ صلہ موصول (الـذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا) مل کر ابتدائی ضمیر مرفوع (ھُوَ) جو مبتدأ ہے، کی خبر بن کر جملہ اسمیہ مکمل ہوتا ہے ۔

(۴) ثُـمَّ اسْتَوٰی اِلی السمآءِ فسوّٰھُنَّ سَبْعَ سمٰوٰتٍ :

[ثُـمَّ] حرف عطف ہے جس کے معنی پر حصہ " اللغۃ " میں بات ہو چکی ہے [استوی] فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعل " ھُوَ " شامل ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ۔ [اِلی السماء] جارّ (الی) اور مجرور (السماء) مل کر متعلق فعل (استوی) ہیں [فسوّٰھُنَّ] میں ابتدائی " فَ (فاء) " عاطفہ ہے جس میں ترتیب (پھر) کا مفہوم موجود ہے ۔ " سوّی " فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعل (ھُوَ) ہے اور آخری " ھُنَّ " ضمیر منصوب متصل فعل (سوّی) کا مفعول بہ ہے جو " سماوات " کے لیے ہے ۔اس طرح یہ (فَسوّٰھُنَّ) ایک مستقل جملہ ہے جس کا ترجمہ لفظی ہے " پس اس نے ٹھیک ٹھاک بنا دیا ان کو " ۔۔۔ اس کے بعد [سَبعَ سماوات] میں " سبْعَ " تو اسم عدد ہے اور " سماواتٍ " اس کا معدود (تمیز) ہے ، جو تین سے دس تک کے

لئے " جمع مجرد نکرہ " ہوتی ہے اور اس (سماوات) کے واحد (سماء)
کے مؤنث ہونے کی وجہ سے عدد مذکر (سبعۃ کی بجائے سبع) آیا
ہے ۔ یہاں (فسوٰھن سبعَ سماوات) میں اس (سبعَ) کے اعراب
کی تین صورتیں ممکن ہیں :

(۱) اگر فعل " سَوّی " کو بمعنی " خلَق " (پیدا کیا ، بنایا) لیں تو یہ (سبعَ)
اس فعل کی مفعول بہ ضمیر (ھُنَّ) کا حال ہو کر منصوب ہے یعنی (سات ہوتے
ہوئے) اس طرح اس جملہ (فسوٰھن سبع سماوات) کا ترجمہ ہوگا " ٹھیک ۔
ٹھاک پیدا کر دیا یا بنا دیا ان کو سات آسمانوں کی صورت یا حالت میں " ۔ مگر اردو
محاورے میں حال کا ترجمہ فٹ نہیں آتا اس لیے اکثر مترجمین نے اس ترکیب کو نہیں لیا ۔

(۲) دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ یہ (سبعَ سماوات) مفعول بہ ضمیر " ھُنَّ "
کا (حال نہیں بلکہ) بدل ہو کر منصوب ہے (ضمیر " ھُنَّ " مفعول بہ منصوب ہے) ۔
اس ترکیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعض نے اس (فسوھن سبعَ سماوات) کا ترجمہ
" سات آسمان ہموار بنا دیئے ، ٹھیک سات آسمان بنائے " کے ساتھ کیا ہے ۔ اردو
محاورے کے لیے اس ترجمہ میں مُبدَل منہ یعنی " ھُنَّ " کا ترجمہ نظر انداز کرنا پڑتا
ہے ۔

(۳) تیسری صورت یہ ممکن ہے کہ " سَوّی کو " صیَّرَ " (..... کو ..... بنا ڈالا)
کے معنی میں لیں تو پھر " سبع سماوات " مفعول ثانی (مفعول اول " ھُنَّ " ہے)
ہو کر منصوب ہے ۔ اس ترکیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیشتر مترجمین نے اس (فسوٰھن
سبع سماوات) کا ترجمہ یوں کیا ہے " ٹھیک کر دیا / درست کر کے بنا دیا / بنا دیا ان
کو سات آسمان " ۔ اس ترکیب کے ساتھ ترجمہ میں کوئی نقطہ نظر انداز نہیں ہوتا اور
محاورہ بھی برقرار رہتا ہے ۔

(۵) وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۔
یہاں [وَ] مستانفہ ہے ۔ یہاں سے ایک نیا مضمون اور نیا جملہ شروع ہوتا

ہے جو سابقہ جملے پر عطف نہیں ہو سکتا ۔ اسی لیے اس سے پہلے (جملے کے آخر پر) وقف مطلق کی علامت (ط) ڈالی گئی ہے [ھُوَ] ضمیر مرفوع منفصل مبتدأ ہے [بکل شَیئٍ] میں "بِ" حرف الجر ہے اور "کُلِّ" مجرور بالجر بھی ہے اور آگے مضاف ہے (اس لئے خفیف ہے یعنی لام تعریف اور تنوین دونوں سے خالی ہے) اور "شَیئٍ" مضاف الیہ (مجرور بالاضافہ) ہے اور یہ سارا مرکب جارّی (بکل شَیئٍ) متعلق خبر (علیم) مقدّم ہے اور [علیم] "ھُوَ" کی خبر (لھذا) مرفوع ہے ۔ اس طرح یہ (وھو بکل شیئٍ علیم) جملہ اسمیہ ہے اور اس کا ترجمہ " اور وہ ہر چیز کے بارے میں خوب علم رکھنے والا ہے" بنتا ہے ۔ اسی کو " ہر چیز سے واقف ہے' خبردار ہے ' جاننے والا ہے " کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے ۔ البتہ جنہوں نے اس کا ترجمہ " وہ..... خوب جانتا ہے" کی صورت میں کیا ہے یہ اس لحاظ سے محل نظر ہے کہ جملہ اسمیہ کا ترجمہ جملہ فعلیہ کی طرح کر دیا گیا ہے ۔

۲ : ۲۰ : ۳ الرسم

زیر مطالعہ قطعۂ آیات کے قریباً تمام کلمات کی املاء (رسم عثمانی) اور رسم معتاد (عام عربی املاء) یکساں ہے ۔ صرف پانچ کلمات تفصیل طلب ہیں (۱) امواتًا (۲) فَاَحْیَاکُمْ (۳) یحییکم (۴) فسوّٰھُنّ (۵) سمٰوٰت ۔ ان میں سے پہلے دو کا رسم عثمانی مختلف فیہ ہے ۔ جب کہ آخری تین کا رسم عثمانی متفق علیہ ہے ۔ تفصیل یوں ہے :

(۱) "امواتًا " کے حذف الف (بعد الواو) کا ذکر المقنع (للدانی) اور العقیلہ (للشاطبی) میں نہیں ہے ۔ صاحب نثر المرجان (ج ۱ ص ۱۲۲) نے بھی " اثبات الالف فی اکثر المصاحف" لکھا ہے ۔ مورد الظمآن میں اسے جمع مؤنث سالم کے (ہر جگہ) محذوف الالف ہونے کے قاعدے سے مستثنیات ـــــ

میں ذکر کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ (اموات) جمع مکسر ہے جمع مؤنث سالم نہیں ہے[1]۔ صرف " الضباع " نے اس کے محذوف الالف ہونے کا ذکر (بحوالہ ابی داؤد) کیا ہے[2]۔

نتیجہ اس اختلاف کا یہ ہے کہ یہ لفظ لیبیا، برصغیر ترکی ایران کے مصاحف میں باثبات الف (امواتًا) لکھا جاتا ہے اور عرب اور بیشتر افریقی ممالک کے مصاحف میں اسے بحذف الف (امٰوتًا) لکھا جاتا ہے ۔ اس لفظ کی عام عربی املاء بھی باثبات الف ہے۔

(۲) " فَاَحْيَاكُمْ " : المقنع اور العقیلہ میں اس کا حذف الف (بعد الیاء) مذکور نہیں ہے (جو اثبات کو مستلزم ہے) مورد الظمآن (کی شرح دلیل الحیران اور لطائف البیان) میں بھی حذف مذکور نہیں ہے۔ نثر المرجان میں اس کے اختلاف الرسم کا ذکر کرتے ہوئے اثبات الالف کی تصریح کی ہے۔ اور لکھا ہے کہ الدانی نے اس کے اثباتِ الف کی تصریح کی ہے اور بحوالۂ کسائی نقل کیا ہے کہ " لم تختلف المصاحف فی رسمہ بالالف "۔ البتہ صاحب نثر المرجان کے ایک قدیم معتمد علیہ قلمی مصحف (جسے وہ مصحف الجزری کہتے ہیں) میں اس لفظ کے بحذف الالف لکھے ہونے کا ذکر بھی کیا ہے[3]۔ الضباع نے چار کلمات " اَحْيَاكُمْ (البقرہ : ۲۸ والحج : ۶۲) ؛ اَحْيَاهُم " (البقرہ : ۲۴۳) ، مَحْيَاهُم (الجاثیہ : ۲۰) اور اَحْيَاهَا (المائدہ : ۳۵ وَفُصِّلَتْ : ۳۹) کا بحذف الالف لکھا جانا ابوداود سے بخلف (یعنی مع اختلاف) نقل کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا ہے کہ مصر میں ان کو باثباتِ الف لکھنا معمول بہ ہے ماسوائے البقرہ والے (دو لفظوں) کے اور یہ کہ تمام مغاربہ (اہلِ مغرب یعنی افریقیہ اور اندلس والے) ان چاروں کلمات کو باثبات الالف لکھتے ہیں (ہر جگہ)[4]۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ افریقی اور مشرقی ممالک میں اسے باثبات الالف " فاحیاکم " لکھتے ہیں ۔ اور عرب ممالک کے مصاحف میں اسے بحذفِ الف یعنی " فاحیٰکم "

---

[1] دلیل الحیران للمارغنی ص ۵۱ [2] سمیر الطالبین ص ۶۱
[3] نثر المرجان (للارکاٹی) ج ۱ ص ۲۳، ۱۲۲ [4] سمیر الطالبین ص ۶۲

لکھتے ہیں۔

(۳) " یُحْیِیْکُمْ " : کا رسم عثمانی و املائی ایک ہی ہے اس میں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ کلمہ " یُحْیِیْ " قرآن کریم میں ہر جگہ " یُحْیِ " (آخری یا اس سے پہلی یاء (ی) کے حذف کے ساتھ لکھا جاتا ہے ۔ البتہ جب اس فعل کے ساتھ کوئی منصوب ضمیر مفعول بہ ہو کر لگی ہوئی ہو تو پھر اسے ہر جگہ (عام املاء کی طرح) دو یاء کے ساتھ ہی لکھا جاتا ہے ۔

(۴) " فَسَوّٰھُنَّ " : میں " وٰ " اور " ھ " کے درمیان " ی " بصورت نبرہ (دندانہ) لکھنا بھی رسم عثمانی سے مختص ہے ورنہ عام عربی املاء میں اسے اب " فَسَوَّاھن " لکھنے کا رواج ہوگیا ہے ۔ بہرحال رسم عثمانی میں اسے " فسوّٰھن " ہی لکھنا متفق علیہ ہے ۔

(۵) " سمٰوٰت " : یہ لفظ جس کی عام عربی املاء " سماوات " ہے ۔ رسم قرآنی کے اس قاعدے کے تحت کہ : ذوالالفین (دو الفوں والی) جمع مؤنث سالم کے دونوں الف کتابت میں محذوف کردیے جاتے ہیں[1] اس لفظ کو محذوف الالفین لکھا جاتا ہے ۔ یعنی (۱) " مَ " اور " وَ " کے درمیان بھی اور (۲) " وَ " اور " تَ " کے درمیان بھی الف نہیں لکھا جاتا یعنی اسے " سموت " لکھا جاتا ہے (پڑھے دونوں الف جاتے ہیں جن کو ضبط کے مختلف طریقوں سے ظاہر کیا جاتا ہے) ۔ کتاب مصحف میں اس لفظ کے اس حذف (الفین) پر تمام علماء رسم کا اتفاق ہے ۔ مزید یہ کہا گیا ہے کہ اس لفظ کے پہلے الف (بعد المیم) کو تو ہر جگہ محذوف کیا جاتا ہے (لفظ " سموت " معرفہ یا نکرہ مختلف صورتوں میں قرآن کریم کے اندر ۱۹۰ جگہ وارد ہوا ہے) البتہ الدانی اور ابوداؤد ہر دو کے مطابق صرف سورہ فُصِّلت (حم السجدہ)

---

[1] دیکھئے المقنع ص ۲۳ ، دلیل الحیران (مارغنی) ص ۵۲ اور لطائف البیان (زیتحار) ج ۱ ص ۱۷ ۔

کی آیت ۲۹ میں آنے والے لفظ کو دوسرے الف (بعد الواو) کے اثبات کے ساتھ لکھا جاتا ہے[1] یعنی "سماوات"۔

پس اس لفظ کا بحذف الالفین (سموت) لکھا جانا علم الرسم کا متفق علیہ مسئلہ ہے اور ترکی یا ایران میں جو اسے رسم املائی کے مطابق (سماوات) لکھنے کا رواج ہوگیا ہے تو یہ رسم عثمانی کی صریح خلاف ورزی ہے۔

۴:۲۰:۲ الضبط

زیر مطالعہ دو آیات میں مختلف کلمات کے ضبط میں اختلاف کو مندرجہ ذیل نمونوں کی مدد سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ہر لفظ کے عموماً چار نمونۂ ضبط (عام پاکستانی، ایرانی و ترکی، عرب ممالک اور افریقی) لکھے جاتے ہیں۔ اگر کوئی ضبط ایک سے زیادہ جگہ یکساں ہے تو صرف مختلف فیہ ضبط کے نمونے لکھے جاتے ہیں۔

كَيْفَ ، كَيۡفَ / تَكْفُرُوْنَ ، تَكۡفُرُونَ ، تَكْفُرُونَ
بِاللّٰهِ ، بِٱللَّهِ ، بِاللَّهِ / وَكُنْتُمْ ، كُنتُمۡ /
اَمْوَاتًا ، أَمۡوَٰتٗا ، أَمْوَاتًا /
فَاَحْيَاكُمْ ، فَأَحۡيَٰكُمۡ ، فَأَحْيَاكُمْ /
ثُمَّ / يُمِيْتُكُمْ ، يُمِيتُكُمۡ ، يُمِيتُكُمْ / ثُمَّ
يُحْيِيْكُمْ ، يُحۡيِيكُمۡ ، يُحْيِيكُمْ / ثُمَّ

[1] سمیر الطالبین ص ۳۶ ، دلیل الحیران (للمارغنی) ص ۵۷

اِلَيْهِ ، اِلَيْهِ ، اِلَيْهِ / تُرْجَعُوْنَ ، تُرْجَعُوْنَ ، تُرْجَعُوْنَ / هُوَ الَّذِيْ ، الَّذِيْ ، الَّذِيْ ، الَّذِيْ / خَلَقَ ، خَلَقَ / لَكُمْ ، لَكُمْ / مَّا ، مَّا ، مَّا / فِي ، فِي الْاَرْضِ ، الْاَرْضِ ، الْاَرْضِ / جَمِيْعًا ، جَمِيْعًا ، جَمِيْعًا ، جَمِيْعًا / ثُمَّ اسْتَوٰى ، اسْتَوٰى ، اسْتَوٰى / اِلَى ، اِلَى ، اِلَى / السَّمَآءِ ، السَّمَآءِ ، السَّمَآءِ ، السَّمَآءِ / فَسَوّٰىهُنَّ ، فَسَوّٰىهُنَّ ، فَسَوّٰىهُنَّ / سَبْعَ / سَمٰوٰتٍ ، سَمٰوٰتٍ ، سَمٰوٰتٍ / وَهُوَ / بِكُلِّ ، بِكُلِّ / شَيْءٍ ، شَيْءٍ ، شَيْءٍ / عَلِيْمٌ ، عَلِيْمٌ ، عَلِيْمٌ ، عَلِيْمٌ ۔

عَنِ الحَارِثِ الاَشعَرِیْ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلَّمَ :

" اٰمُرُكُمْ بِخَمْسٍ ۵

بِالْجَمَاعَةِ ۱ وَالسَّمْعِ ۲ وَالطَّاعَةِ ۳ وَالْهِجْرَةِ ۴ وَالْجِهَادِ ۵ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ "

(مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ مسند احمد وجامع ترمذی)

ڈاکٹر عصمت جاوید

۲

خودی اور تعیّنات وجود

(منظوم ترجمہ "اسرارِ خودی")

پیکرِ ہستی میں ہے جانِ خودی — ذرّہ ذرّہ زیرِ فرمانِ خودی
جب خودی نے پا لیا اپنا شعور — عالمِ پندار نے پایا ظہور
ذات میں اس کی ہے پوشیدہ تضاد — غیرِ خود کا اس نے چکھا ہے سواد
اپنی ہستی کو سمجھ کر ذاتِ غیر — اس نے اپنے آپ سے رکھا ہے بیر
خوش ہے پیکر سازیِ اغیار میں — جس سے شدت لذتِ پیکار میں
وار اپنے آپ پر اس نے کیے — اپنی قوت آزمانے کے لیے
خود فریبی کا بنے وہ تار و پو — خون سے کرتی ہے 'مثلِ گل' وضو
اک گلِ رشکِ گلستاں کے لیے — وہ لہو صد ہا گلستاں کا پیے
سیکڑوں آہ و بکا پیدا کرے — تاکہ اک نادر نوا پیدا کرے
اک فلک' اور وہ بنائے سو ہلال — ایک نکتہ اور کرے صد قیل و قال
اُس کا یہ اِسراف' یہ جنگ و قتال — تاکہ ہو تخلیق و تکمیلِ جمال
حُسنِ شیریں کا اٹھانے کو خمیر — وہ بہاتی ہے ہزاروں جوئے شیر
نافۂ مشکیں کی خاطر، دمبدم — آہوؤں کے چاک کرتی ہے شکم
سوزِ پیہم سے جو ہے پروانہ خوش — شمع سے کہتی ہے. بن پروانہ کُش
نقشِ امروز اس نے کتنے رد کیے — ایک روشن صبحِ فردا کے لیے
سو خلیلوں کو دیا ہے اس نے داغ — تاکہ روشن ہو محمدؐ کا چراغ

بنتی ہے خود بہرِ اغراضِ عمل — عامل و معمول واسباب و علل
کھینچتی کھنچتی، بھگاتی بھاگتی — مارتی، مرتی، جگاتی جاگتی
خود ہی قاتل اور خود مقتول ہے — خود ہی رسوا اور خود مقبول ہے
اس کا میدانِ عمل ہے کائنات — وہ اگر جاگے تو دن سوئے تو رات
ہیں اسی کی رات میں گلکاریاں — ہے غبارِ راہ اس کا آسماں
اپنے شعلے کو شرر میں بانٹ کر — دی خرد کو صرف اجزا کی خبر
خود شکن ایسی کہ اجزا میں بٹی — اور پریشاں ہو کے صحرا بن گئی
منتشر جب تک تھی تو دوار تھی — اور جب سمٹی تو پھر کہسار تھی
خود کو کرنا فاش ہے خوئے خودی — ذرّے میں قوت ہے از روئے خودی

ایک قوت جو ہے بیتابِ عمل
اور عمل بھی زیرِ اسبابِ عمل

○

زندگی میں چونکہ ہے زورِ خودی — ہے بقدرِ استواری زندگی
قطرہ جب حرفِ خودی ازبر کرے — ہستیٔ بے مایہ کو گوہر کرے
چونکہ مے ضعفِ خودی کا ہے شکار — جام سے لیتی ہے پیکر مستعار
گرچہ پیکر یافتہ ہے جامِ مے — اس کی گردش آدمی کے دم سے ہے
خود کو تج کر کوہ جب صحرا بنے — کیا حریفِ جوششِ دریا بنے!
موج جب تک خود کو رکھے برقرار — ہے وہ سینے پر سمندر کے سوار
حلقہ زن ہو کر بنا جب نور آنکھ — دیکھنے پر ہو گئی مامور آنکھ
پہلے دیدِ جلوہ کی خواہش ملی — آنکھ کو پھر قوتِ جنبش ملی
جونہی آئی سبزے میں اُگنے کی تاب — تھا زمیں کو چیرنے میں کامیاب
شمع میں جب تک رہا نورِ خودی — وہ رہی خود اپنے پیروں پر کھڑی

(باقی صفحہ ۴۶ پر)

اشاریہ حکمتِ قرآن

(جلد ۹-۱۰)

جنوری ۱۹۹۰ء تا دسمبر ۱۹۹۱ء

مُرتّب : حافظ خالد محمود خضر

قرآنیات

احمد یار، پروفیسر حافظ

لغات و اعراب قرآن

قسط ۱۰: سورۃ البقرہ (۵)	آیت ۶	مارچ ۹۰ء	ص ۳۷
قسط ۱۱: سورۃ البقرہ (۶)	آیت ۷	اپریل ۹۰ء	ص ۱۳
قسط ۱۲: سورۃ البقرہ (۷)	آیت ۸	مئی ۹۰ء	ص ۴۳
قسط ۱۳: سورۃ البقرہ (۸)	آیات ۹-۱۰	جون ۹۰ء	ص ۳۳
قسط ۱۴: سورۃ البقرہ (۹)	آیات ۱۱-۱۲	جولائی ۹۰ء	ص ۴۳
قسط ۱۵: سورۃ البقرہ (۱۰)	آیات ۱۳	اگست ۹۰ء	ص ۴۵
قسط ۱۶: سورۃ البقرہ (۱۱)	آیات ۱۴-۱۵	ستمبر ۹۰ء	ص ۴۳
قسط ۱۷: سورۃ البقرہ (۱۲)	آیت ۱۶	اکتوبر ۹۰ء	ص ۴۹
قسط ۱۸: سورۃ البقرہ (۱۳)	آیات ۱۷-۱۸	نومبر ۹۰ء	ص ۴۵
قسط ۱۹: سورۃ البقرہ (۱۴)	آیت ۱۹	دسمبر ۹۰ء	ص ۴۳
قسط ۲۰: سورۃ البقرہ (۱۵)	آیت ۲۰	جنوری ۹۱ء	ص ۳۹
قسط ۲۱: سورۃ البقرہ (۱۶)	آیات ۲۱-۲۲	فروری ۹۱ء	ص ۴۹
قسط ۲۲: سورۃ البقرہ (۱۶)	گذشتہ سے پیوستہ	مارچ ۹۱ء	ص ۴۹
قسط ۲۳: سورۃ البقرہ (۱۷)	آیات ۲۳-۲۴	مئی ۹۱ء	ص ۶۱

قسط ۲۴: سورۃ البقرہ (۱۸) آیت ۲۵	جون ۹۱ء	ص ۴۳
قسط ۲۵: سورۃ البقرہ (۱۸) آیت ۲۵	جولائی ۹۱ء	ص ۴۱
قسط ۲۶: سورۃ البقرہ (۱۹) آیات ۲۶-۲۷	اگست ۹۱ء	ص ۳۵
قسط ۲۷: سورۃ البقرہ (۱۹) گذشتہ سے پیوستہ	ستمبر ۹۱ء	ص ۵۱
قسط ۲۸: سورۃ البقرہ (۱۹) گذشتہ سے پیوستہ	اکتوبر ۹۱ء	ص ۳۹
قسط ۲۹: سورۃ البقرہ (۲۰) آیات ۲۸-۲۹	نومبر ۹۱ء	ص ۳۵
قسط ۳۰: سورۃ البقرہ (۲۰) گذشتہ سے پیوستہ	دسمبر ۹۱ء	ص ۳۷

اسرار احمد' ڈاکٹر

نشری تقاریر و دروس قرآن و غیرہ

انفاق فی سبیل اللہ (البقرہ: ۲۷۴ کی روشنی میں)	جون ۹۰ء	ص ۳
قرآن کا اسلوب بیان	اگست ۹۰ء	ص ۵
قرآن مجید کی سورتوں کے نام	ستمبر ۹۰ء	ص ۳
امثال القرآن	اکتوبر ۹۰ء	ص ۶
'الفرقان'۔۔قرآن کا دوسرا اہم نام	دسمبر ۹۰ء	ص ۳
درس قرآن (سورۂ ابراہیم' آیات ۲۶-۲۷)	جنوری ۹۱ء	ص ۳
درس قرآن (سورۂ ابراہیم' آیات ۲۸-۳۰)	فروری ۹۱ء	ص ۱۹
بحر و بر میں فساد لوگوں کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے!	فروری ۹۱ء	ص ۵
الحمد للہ رب العالمین	مئی ۹۱ء	ص ۵
شریعت اسلامی اور قرآن حکیم کے ساتھ ہمارا طرز عمل	جون ۹۱ء	ص ۵
سورۂ یوسف کی ابتدائی تین آیات	جولائی ۹۱ء	ص ۳
مطالعہ قرآن حکیم (سورۃ التوبہ' رکوع ۲)	اگست ۹۱ء	ص ۵
مطالعہ قرآن حکیم (سورۃ الانعام' رکوع ۳)	نومبر ۹۱ء	ص ۳
مطالعہ قرآن حکیم (سورۃ الانعام' رکوع ۹)	دسمبر ۹۱ء	ص ۳

امینی، مولانا محمد تقی

ہدایت القرآن(سورۃ البقرہ)

قسط ۳۶ : روزہ کے ذریعے انسان کی اصلاح و درستی کا حکم	مارچ۹۰ء	ص ۶
قسط ۳۷ : حج کے ذریعے عشق و محبت پیدا کرنے کا حکم	اپریل ۹۰ء	ص ۵
قسط ۳۸ : احرام کے بعد حج کے احکام	مئی ۹۰ء	ص ۶
قسط ۳۹ : پچھلی قوموں کے واقعات سے شہادت	جون۹۰ء	ص ۶
قسط ۴۰ : فی سبیل اللہ جنگ کا حکم	جولائی۹۰ء	ص ۳
قسط ۴۱ : یتیموں کے لئے بہتر سے بہتر انتظام کا حکم	اگست۹۰ء	ص ۹
قسط ۴۲ : طلاق و خلع کے احکام	ستمبر۹۰ء	ص ۶
قسط ۴۳ : وفات کی عدت	اکتوبر۹۰ء	ص ۱۰
قسط ۴۴ : شوہر کی وفات کے بعد فائدہ پہنچانا	نومبر۹۰ء	ص ۳
قسط ۴۵ : قوموں کی موت و حیات کے بعض اہم مسائل	دسمبر۹۰ء	ص ۶
قسط ۴۶ : دین اور اس کی دعوت کے چند اہم مسائل	جنوری۹۱ء	ص ۸
قسط ۴۷ : دعوت کی فتحیابی کی امید آخر تک رہتی ہے	فروری۹۱ء	ص ۲۳
قسط ۴۸ : خرچ کرنے اور اس کو خالص اللہ کے لئے بنانے کا حکم	مارچ ۹۱ء	ص ۸
قسط ۴۹ : سود کی ممانعت، جو خرچ کرنے کی ضد ہے	مئی ۹۱ء	ص ۹
قسط ۵۰ : لین دین میں لکھا پڑھی، گواہی اور گروی رکھنے کا احکام	جون ۹۱ء	ص ۲۲
سورت کے ختم پر بطور خلاصہ چند نہایت اہم باتوں کا حکم	جون ۹۱ء	ص ۲۵

پرویز ہاشمی

قرآن اور جدید سائنس(۱)	اکتوبر۹۱ء	ص ۵۵

قرآن اور جدید سائنس(۲) نومبر۹۱ء ص ۲۳

زاہد' سید شبیر حسین شاہ

تدوین قرآن پر اعتراضات مارچ۹۰ء ص ۲۳

ظفرالاسلام' ڈاکٹر

علم قرآن عہد سلطنت کے ہندوستان میں(۱) اکتوبر ۹۰ء ص ۳۱
علم قرآن عہد سلطنت کے ہندوستان میں (۲) نومبر۹۰ء ص ۳۳

قاسمی' مولانا اخلاق حسین

دعوت عام میں اتمام حجت اور تالیف قلب
کا قرآنی اسلوب خاص جولائی ۹۰ء ص ۱۳

دعوت رجوع الی القرآن
کا منظر و پس منظر

اسرار احمد' ڈاکٹر

دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر
(اشاعت خصوصی) جنوری۔ فروری۹۰ء

اظہر' ڈاکٹر ظہور احمد

"قرآن حکیم قرن اول میں اور اس کے بعد" ایک بلیغ
اشارہ اپریل۹۰ء ص ۳۳

بخاری' علامہ غلام شبیر

ہمارے تعلق بالقرآن کے چند غور طلب گوشے ستمبر۹۰ء ص ۱۷

صدیقی، پروفیسر بختیار حسین

اسلام کی نشاۃ ثانیہ - کرنے کا اصل کام جون ۹۰ء ص ۱۱

صدیقی، ڈاکٹر بشیر احمد

قرآن حکیم اور متجددین مارچ ۹۱ء ص ۱۵

قاسمی، مولانا اخلاق حسین دہلوی

تذکیر بالقرآن مئی ۹۰ء ص ۱۱

گورایہ، ڈاکٹر محمد یوسف

تحریک دعوت الی القرآن اپریل ۹۰ء ص ۴۳

محمد اسلم، پروفیسر

فراہی تحریک (بسلسلہ دعوت رجوع الی القرآن) اگست ۹۰ء ص ۱۹

محمد فاضل، پروفیسر حافظ

دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر'
ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی تالیف منیف پر ایک نظر مئی ۹۰ء ص ۲۹

مظفر حسین، چودھری

دعوت رجوع الی القرآن - چند تاثرات اپریل ۹۰ء ص ۵۳

نذر احمد، حافظ

لاہور کے درس قرآن : موجودہ صدی کا سرسری جائزہ ستمبر ۹۱ء ص ۱۱

تحریک رجوع الی القرآن

اسرار احمد، ڈاکٹر

قرآن کالج - تحریک رجوع الی القرآن کا ایک اہم سنگ میل مئی ۹۰ء ص ۳

رحیم کاشفی (مرتب)

کراچی میں قرآن اکیڈمی کا قیام اور شام الہدیٰ — مارچ ۹۰ء — ص ۵۴

ساجد حمید' میاں (مرتب)

قرآن کالج میں اساتذہ کے لئے ریفریشر کورس کا انعقاد — نومبر ۹۱ء — ص ۵۷

سراج الحق سید

سالانہ رپورٹ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور برائے
سال ۱۹۹۰ء — مئی ۹۱ء — ص ۹۵

تحریک رجوع الی القرآن: اجمالی تعارف اور دعوت شمولیت — جولائی ۹۱ء — ص ۶۱

عاکف سعید

ابتدائی عربی گرامر خط و کتابت کورس کا اجراء — نومبر ۹۰ء — ص ۲

خط و کتابت کورس-- ایک جائزہ — اکتوبر ۹۱ء — ص ۲

لطف الرحمٰن خان (مرتب)

قرآن کالج کے تربیتی گوشے اور صلوٰۃ کیمپ کا قیام — مئی ۹۰ء — ص ۵۹

قرآن کالج کی پہلی انٹرمیڈیٹ کلاس کے نتائج — اگست ۹۱ء — ص ۵۷

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے
انیسویں سالانہ اجلاس کی روداد (ادارہ) — مئی ۹۱ء — ص ۹۰

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے
انیسویں سالانہ اجلاس کی روداد (ادارہ) — جون ۹۱ء — ص ۳۹

One - Year "Deeni" Course
Objectives & Course Description — اگست ۹۱ء — ص ۵۷

حدیث و سیرت

اسرار احمد، ڈاکٹر

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت منتظم — ستمبر ۹۱ء ص ۳

ماہ رمضان المبارک کی آمد پر نبی اکرمؐ
کا ایک خطبہ اور اس کی تشریح — مارچ ۹۱ء ص ۳

حامد میاں، مولانا سید

قرب قیامت کی بعض علامات،
احادیث نبویہ کی روشنی میں — اکتوبر ۹۰ء ص ۱۵

قاسمی، مولانا اخلاق حسین

حضورؐ پر جادو کی موضوع روایات،
ایک محققانہ جائزہ — نومبر ۹۰ء ص ۳۱

فلسفہ و حکمتِ دین

محمد رفیع الدین مرحوم، ڈاکٹر

ابصار احمد، ڈاکٹر (مترجم)

منشور اسلام (۱۴) — اگست ۹۰ء ص ۳۰

منشور اسلام (۱۵) — ستمبر ۹۰ء ص ۲۹

منشور اسلام (۱۶) — دسمبر ۹۰ء ص ۱۳

محمد قاسم نانوتویؒ، مولانا

آفاتِ اربعہ اور ان سے تعوّذ کی تعلیم — دسمبر ۹۱ء ص ۱۱

اسلامی نظام حیات

امین اللہ وثیر، ڈاکٹر

اسلامی معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کی اہمیت(۱)	مارچ۹۱ء	ص ۵
اسلامی معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کی اہمیت(۲)	مئی ۹۱ء	ص ۴۳
اسلامی معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کی اہمیت(۳)	جولائی۹۱ء	ص ۵۱
اسلامی معیشت میں سادگی اور کفایت شعاری کی اہمیت(۴)	اگست ۹۱ء	ص ۲۶

محمد مقصود، ڈاکٹر حافظ

بسلسلہ ڈاکٹر طاہر سعید کے نام

قسط ۵ : دنیا کے مختلف نظاموں کا ایک جائزہ	مارچ ۹۰ء	ص ۶۱
قسط ۶ : دنیا کے مختلف نظاموں کا ایک جائزہ	اپریل ۹۰ء	ص ۱۲
قسط ۷ : اسلامی دنیا کا خدا سے باغی نظام تعلیم	جون ۹۰ء	ص ۶۰
قسط ۸ : اسلامی دنیا کا خدا سے باغی نظام تعلیم	جولائی ۹۰ء	ص ۶۰
قسط ۹ : اسلامی دنیا کا خدا سے باغی نظام تعلیم	اکتوبر۹۰ء	ص ۶۰
قسط ۱۰ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	جنوری۹۱ء	ص ۵۷
قسط ۱۱ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	فروری ۹۱ء	ص ۴۵
قسط ۱۲ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	مارچ ۹۱ء	ص ۶۱
قسط ۱۳ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	ستمبر۹۱ء	ص ۶۳
قسط ۱۴ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	اکتوبر۹۱ء	ص ۶۰
قسط ۱۵ : "اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے"	نومبر۹۱ء	ص ۵۹

محدثین کرام اور ان کی علمی خدمات

عبدالرشید عراقی

"کاروان حدیث"

قسط ۶ : محدثین کرام کی علمی خدمات	اپریل ۹۰ء	ص ۸
قسط ۷ : امام ابوالحسن دار قطنی رحمتہ اللہ علیہ	جولائی ۹۰ء	ص ۹
قسط ۸ : امام احمد بن محمد خطابی رحمتہ اللہ علیہ	اگست ۹۰	ص ۹
قسط ۸ : امام ابو عبداللہ حاکم رحمتہ اللہ علیہ	اگست ۹۰ء	ص ۱۵
قسط ۹ : امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقی رحمتہ اللہ علیہ	ستمبر ۹۰ء	ص ۱۳
قسط ۱۰ : حافظ ابن البر قرطبی رحمتہ اللہ علیہ	اکتوبر ۹۰ء	ص ۲۷
قسط ۱۱ : امام ابوبکر خطیب بغدادی رحمتہ اللہ علیہ	نومبر ۹۰ء	ص ۵
قسط ۱۱ : امام ابو عبداللہ حمیدی رحمتہ اللہ علیہ	نومبر ۹۰ء	ص ۹
قسط ۱۲ : امام محمد حسین فراء بغوی رحمتہ اللہ علیہ	جنوری ۹۱ء	ص ۱۳
قسط ۱۲ : امام ابوبکر محمد بن عبداللہ بن العربی رحمتہ اللہ علیہ	جنوری ۹۱ء	ص ۱۷
قسط ۱۳ : قاضی عیاض مالکی رحمتہ اللہ علیہ	فروری ۹۱ء	ص ۲۷
قسط ۱۴ : علامہ ابن اثیر جزری رحمتہ اللہ علیہ	مارچ ۹۱ء	ص ۲۲
قسط ۱۵ : امام عبدالعظیم منذری رحمتہ اللہ علیہ	مئی ۹۱ء	ص ۱۳
قسط ۱۶ : امام نووی رحمتہ اللہ علیہ	جولائی ۹۱ء	ص ۱۸
قسط ۱۷ : امام ولی الدین خطیب بغدادی رحمتہ اللہ علیہ	اگست ۹۱ء	ص ۱۶
قسط ۱۸ : حافظ ابن کثیر رحمتہ اللہ علیہ	اکتوبر ۹۱ء	ص ۹
قسط ۱۹ : حافظ جلال الدین سیوطی رحمتہ اللہ علیہ	نومبر ۹۱ء	ص ۸
قسط ۱۹ : امام محمد بن علی الشوکانی رحمتہ اللہ علیہ	نومبر ۹۱ء	ص ۱۰
قسط ۲۰ : علامہ حسین بن محسن الیمانی الانصاری"	دسمبر ۹۱ء	ص

نصرت علی اثیر

سیرت عبداللہ بن مبارک کے بعض تابناک گوشے	اگست ۹۰ء	ص ۵۵

عہد حاضر کی دینی شخصیات

اسرار احمد' ڈاکٹر

امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی — اکتوبر ۹۱ء — ص ۵

علوی' مولانا سعید الرحمٰن

بزم شیخ الہندؒ کے گوہر تابدار : علامہ شبیر احمد عثمانیؒ — جولائی ۹۰ء — ص ۲۳

قاسمی' مولانا مسعود عالم

مولانا محمد تقی امینیؒ : علی گڑھ انڈیا کی ایک عظیم علمی شخصیت — مئی ۹۱ء — ص ۵۱

اقبالیات

راغب احسن' مولانا

اقبال پر ایک محققانہ نظر اور ان کی نفسیاتی تشریح — دسمبر ۹۱ء — ص ۱۶

عصمت جاوید' ڈاکٹر

عکس اسرار خودی(منظوم ترجمہ "اسرار خودی")

تمہید — نومبر ۹۱ء — ص ۵۱

خودی اور تعینات وجود — دسمبر ۹۱ء — ص

محمد رفیع الدین مرحوم' ڈاکٹر

حکمت اقبال کا قسط وار سلسلہ

قسط ۲۱ : خودی اور فلسفہ تاریخ (۱) — مارچ ۹۰ء — ص ۳۲

قسط ۲۲ :خودی اور فلسفہ تاریخ (۲) — جون ۹۰ء — ص ۲۷

قسط ۲۳ : خودی اور فلسفہ تاریخ (۳) — جولائی ۹۰ء — ص ۳۶

قسط ۲۴ : خودی اور رحمتہؐ للعالمینؐ(۱) — اگست ۹۰ء — ص ۳۹

قسط ۲۵ : خودی اور رحمتہؐ للعالمینؐ(۲) — ستمبر ۹۰ء — ص ۳۷

قسط ۲٦ : خودی اور رحمۃٌ للعالمینؐ(۳) اکتوبر ۹۰ء ص ۴۲
قسط ۲۷ : خودی اور رحمۃٌ للعالمینؐ(۴) نومبر ۹۰ء ص ۲۷
قسط ۲۸ : خودی اور رحمۃٌ للعالمینؐ(۵) دسمبر ۹۰ء ص ۲۵
قسط ۲۹ : خودی اور رحمۃٌ للعالمینؐ(٦) جنوری ۹۱ء ص ۲۹
قسط ۳۰ : خودی اور عقل فروری ۹۱ء ص ۳۱
قسط ۳۱ : خودی اور سائنس (۱) ارچ ۹۱ء ص ۲۵
قسط ۳۲ :خودی اور سائنس (۲) جون ۹۱ء ص ۲۸
قسط ۳۳ :خودی اور سائنس (۳) جولائی ۹۱ء ص ۳۴
قسط ۳۴ :خودی اور فلسفہ اخلاق (۱) اگست ۹۱ء ص ۲۰
قسط ۳۵ :خودی اور فلسفہ اخلاق(۲) ستمبر ۹۱ء ص ۲۱
قسط ۳٦ :خودی اور آرٹ(۱) اکتوبر ۹۱ء ص ۲٦
قسط ۳۷ :خودی اور آرٹ(۲) نومبر ۹۱ء ص ۱۴
قسط ۳۸ :خودی کا انقلاب(۱) دسمبر ۹۱ء ص ۲۸

بحث و نظر

بنوی' مولانا الطاف الرحمٰن

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اپنے والد کے حق میں دعا؟ جنوری ۹۱ء ص ۲۰

خالد سیف رحمانی' مولانا

تصویر اور فوٹو کی شرعی حیثیت مارچ ۹۱ء ص ۴۴

سلیم بہادر ملکانوی

نظام اسلام کیا ہے؟ دسمبر ۹۰ء ص ۳۱

عاکف سعید

صدق اللہ العظیم ؟(حرف اول) مارچ ۹۰ء ص ۲

غازی عزیز

"علماء امتی" کا شرعی مفہوم — اکتوبر ۹۱ء — ص ۲۱

حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ : ایک مظلوم صحابیؓ رسولؐ — ستمبر ۹۱ء — ص ۲۹

قاسمی، مولانا اخلاق حسین

"علماء امتی" کا شرعی مفہوم — جولائی ۹۱ء — ص ۸

جہنم کی آگ اور اہل ایمان — اگست ۹۱ء — ص ۹

گناہ کبیرہ اور صغیرہ — اکتوبر ۹۱ء — ص ۱۴

کفایت بخاری

تین طلاق یا ایک ؟ — دسمبر ۹۰ء — ص ۶۳

توضیح و تنقیح

سراج الحق سید

این آئی ٹی یو سی :ایک ضروری وضاحت — جون ۹۱ء — ص ۳۷

علوی، مولانا سعید الرحمٰن

"مروجہ نظام زمینداری اور اسلام" ایک وقیع اور عالمانہ کاوش — مئی ۹۱ء — ص ۱۸

متفرق

ذوالفقار علی ملک، ڈاکٹر

عالمی اور قومی نقطۂ نظر سے عربی زبان کی اہمیت — جولائی ۹۱ء — ص ۲۳

علوی، مولانا سعید الرحمٰن

"شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن" — مارچ ۹۰ء — ص ۱۲

تعارف و رسید کتب

ندائے منبر و محراب (جلد اول)
تالیف: مولانا محمد اسلم شیخوپوری — جون [illegible] — ص ۶۳

معلم الاداء فی الوقف والا بتداء
تالیف: الشیخ القاری محمد تقی الاسلام الدہلوی — اگست ۹۰ء — ص ۶۳

آسان ترجمۂ قرآن (پارہ الم)
مرتب: حافظ نذر احمد — ستمبر ۹۰ء — ص ۶۳

آسان عربی قواعد
مرتبہ: صفیہ ناہید احمد — ستمبر ۹۰ء — ص ۶۳

"سیرت احمد مجتبیٰ"
تالیف: شاہ مصباح الدین شکیل — نومبر ۹۰ء — ص ۴۴

الرحیق المختوم
تالیف: مولانا صفی الرحمن مبارک پوری — دسمبر ۹۰ء — ص ۶۱

نقوشِ جاوداں
تالیف: زاہد منیر عامر — جنوری ۹۱ء — ص ۶۰

خاتم النبیین
تالیف: حاجی مصباح الدین — جنوری ۹۱ء — ص ۶۱

پاک امریکہ تعلقات
مرتبہ: ڈاکٹر سید اسعد گیلانی — ستمبر ۹۱ء — ص ۵۰

اقتدار کے ایوانوں میں شریعت بل کا معرکہ
افادات: مولانا سمیع الحق ' سینیٹر — ستمبر ۹۱ء — ص ۵۰

اصول السنّۃ لرد البدعۃ (اردو ترجمہ)
تالیف: شیخ القرآن مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ
ترجمہ: محمد عبدالبر سکر کاھی — ستمبر ۹۱ء — ص ۵۰

فکر کے ہمراہ ایک سفر
مصنف : آفتاب احمد شمسی — ستمبر۹۱ء — ص ۵۰

اسلام کو چھپاؤ ورنہ بغاوت پھیل جائے گی
مصنف : آفتاب احمد شمسی — ستمبر۹۱ء — ص ۵۰

اگر اب بھی نہ جاگے تو .....
ترجمانی : ایس عبداللہ طارق — ستمبر۹۱ء — ص ۵۰

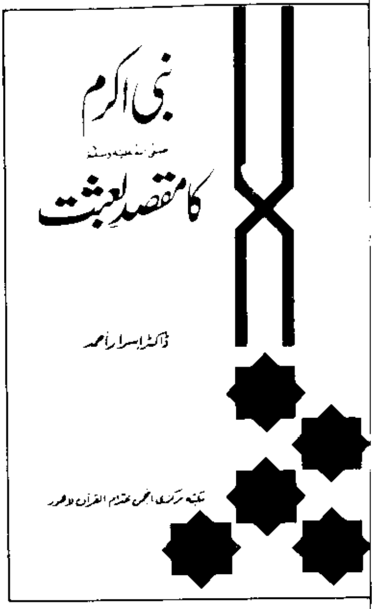
حرف اول

حکمت قرآن کے ادارتی صفحات پر ہر ماہ "حرف اول" کے عنوان سے حافظ عاکف سعید صاحب کی تحریر شامل اشاعت ہوتی ہے۔ * *

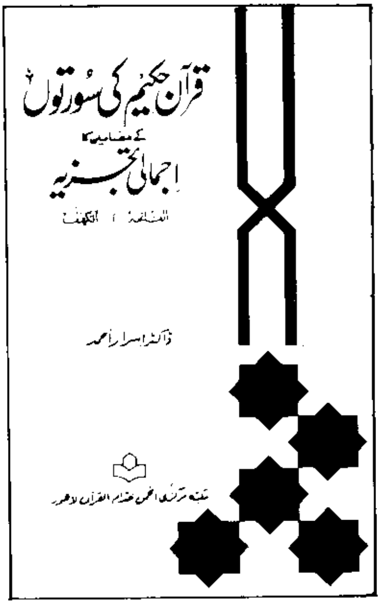
بقیہ : عکس اسرار خودی

جب پگھل کر دُور خود سے ہوگئی — بن کے آنسو اپنی نظروں سے گری
پختگی ہوتی نگینے میں اگر — یوں نہ چھلتا اُس کا چھینی سے جگر
نام اُس پر غیر کا ہوتا نہ یوں — بوجھ نامِ غیر کا ڈھوتا نہ یوں
جا نہیں سکتا قوی تر کے خلاف — چاند ہے گردِ زمیں محوِطواف
گھومتی ہے گردِ سورج کے زمیں — کیونکہ سورج سی وہ طاقتور نہیں
خیرہ کن ہے کس قدر شانِ چنار — جس سے دو بالا جلالِ کوہسار
آگ نے اس کا بُنا ہے تاروپود — تخمِ گردن کش سے ہے اس کا وجود

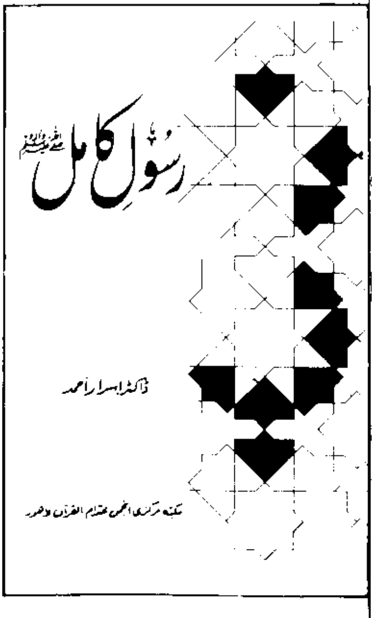
جب خودی حاصل کرے نیروئے زیست
پھیل کر قلزم نہ ہو کیوں جوئے زیست؟



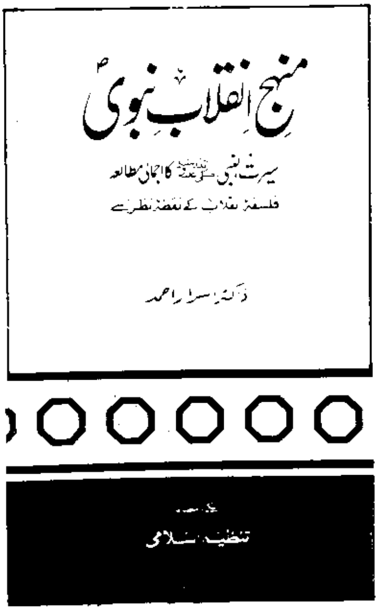
اشاعتِ خاص -/۲۰ روپے، عام -/۱۰ روپے



اشاعتِ خاص -/۴۰ روپے، عام -/۲۰ روپے



اشاعتِ خاص -/۱۶ روپے، عام -/۷ روپے



اشاعتِ خاص -/۶۰ روپے، عام -/۳۰ روپے

DEC. 1991 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 10
NO. 12

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

کے قیام کا مقصد

منبع ایمان — اور — سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے — اور — اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

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

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ