دینی اور دنیوی تعلیم کا حسین امتزاج

قرآن کالج لاہور

اعلان داخلہ

برائے بی اے (سال اول)' اور
ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس

- امسال دوسرے کالجوں سے ایف اے پاس کرنے والے طلبہ کے لئے بی اے میں براہ راست داخلہ کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- بی اے کے باقاعدہ داخلے ایف اے کے نتائج کے بعد دس روز کے اندر ہوں گے۔ تاہم داخلہ کے خواہشمند طلبہ ۱۰ ستمبر سے شروع ہونے والی بی اے (سال اول) کی کلاس میں پروویژنل طور پر شامل ہو سکتے ہیں۔
- ایک سالہ رجوع الی القران کورس کے داخلے ستمبر کے آخری ہفتے میں ہوں گے۔
- بی اے اور ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس' ہر دو کلاسز کے لئے ایک ایک میرٹ سکالرشپ کی سہولت موجود ہے۔
- کالج میں کمپیوٹر کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔

پراسپکٹس اور داخلہ فارم کیلئے دس روپے کے ڈاک ٹکٹ ارسال کریں۔

المعلن : پرنسپل قرآن کالج' اتاترک بلاک 'نیو گارڈن ٹاؤن لاہور
فون : 8-5833637

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
(البقرۃ: ۲۶۹)

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

بیادگار: 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: حافظ عاکف سعید ایم اے (فلسفہ)
ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۵ | ربیع الثانی ۱۴۱۷ھ - ستمبر ۱۹۹۶ء | شمارہ ۹

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور
۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴- فون: ۵۸۶۹۵۰۱
کراچی آفس: ۱۱- داؤد منزل متصل شادی ہال، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون ۸۰/- روپے، فی شمارہ ۸/- روپے
مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

قرآن اکیڈمی لائبریری

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرف اول

"حکمت قرآن" بنیادی طور پر ایک اردو جریدہ ہے۔ اس میں انگریزی سیکشن کا آغاز اگست ۹۳ء میں ہوا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ ہمیں بعض نہایت قیمتی مضامین بزبان انگریزی موصول ہوئے جنہیں قارئین تک پہنچانا ضروری خیال کیا گیا۔ پہلے ارادہ بنا کہ ان مضامین کو اردو زبان کے قالب میں ڈھالا جائے' لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ بعض مضامین میں ایسے تکنیکی موضوعات زیر بحث آئے ہیں اور ایسی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں کہ ان کا اردو ترجمہ اصل انگریزی متن سے بھی زیادہ ثقیل ہو جائے گا' یہی فیصلہ کیا گیا کہ انہیں ان کی اصل صورت میں ہی شائع کیا جائے اور "حکمت قرآن" کے کچھ صفحات مستقلاً انگریزی مضامین کے لئے مخصوص کر دیئے جائیں۔ اس کا ایک اضافی فائدہ یہ ہوا کہ صدر موسس محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی بعض ان تحریروں کا بھی جو فکری اور دعوتی نقطہ نگاہ سے نہایت اہمیت کی حامل ہیں' انگریزی ترجمہ "حکمت قرآن" کے انگریزی سیکشن کے ذریعے ہدیہ قارئین کیا جاتا رہا۔

تاہم اب چونکہ اللہ کی تائید و توفیق سے قرآن اکیڈمی میں نہ صرف یہ کہ ایک انگریزی سیکشن کا باقاعدہ قیام عمل میں آ چکا ہے بلکہ اس کے تحت سال رواں کے اوائل سے بحمد اللہ ایک سہ ماہی انگریزی جریدے "The Quranic Horizons" کا اجراء بھی ہو چکا ہے لہٰذا اب ہماری رائے میں "حکمت قرآن" میں انگریزی سیکشن کا برقرار رہنا غیر ضروری ہے۔ حکمت قرآن کے گزشتہ شمارے میں سلسلہ وار انگریزی مضمون "Lessons from History" کی آخری قسط شائع ہو گئی ہے۔ ہمیں اسی مضمون کی تکمیل کا انتظار تھا' زیر نظر شمارے سے انگریزی مضامین کی اشاعت کا سلسلہ بند کیا جا رہا ہے۔

تاہم ہمارے قارئین میں شامل انگریزی دان طبقے سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے مذکورہ بالا انگریزی جریدے کو ضرور اپنے مطالعے میں لائیں۔ بحمد اللہ "The Quranic Horizons" کے تین شمارے اشاعت پذیر ہو چکے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ ہمارے قارئین اسے ظاہری ہی نہیں معنوی حسن کا بھی ایک عمدہ مرقع پائیں گے۔OO

سلسلہ تقاریرِ تعارفِ الکتاب

ڈاکٹر اسرار احمد

۱۵ سُبْحٰنَ الَّذِیْ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا ؕ اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ۝ (بنی اسرائیل:۱)

قرآن مجید کا پندرھواں پارہ سُبْحٰنَ الَّذِیْ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں اوّلاً سورۂ بنی اسرائیل مکمل اور پھر سورۃ الکہف کے تقریباً دو تہائی حصے شامل ہیں۔ یہ دونوں سورتیں مصحف کے بالکل وسط میں واقع ہیں اور حکمتِ قرآنی کے عظیم خزانوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان دونوں میں بہت سے پہلو مشابہ ہیں اور بعض اعتبارات سے یہ دونوں مل کر مضامین کی تکمیل کرتی ہیں۔ گویا کہ یہ دونوں بالکل جڑواں بہنوں کی مانند ہیں۔ اوّلاً تو قد و قامت کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں، چنانچہ دونوں بارہ بارہ رکوعوں پر مشتمل ہیں۔ سورۂ بنی اسرائیل کی ایک سو گیارہ آیات ہیں اور سورۃ الکہف کی ایک سو دس۔ پھر دونوں کا آغاز اللہ تعالیٰ کی تسبیح اور حمد سے ہوتا ہے، چنانچہ سورۂ بنی اسرائیل کا آغاز ہوتا ہے: سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ..... اور سورۃ الکہف کا آغاز ہوتا ہے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ (آیت ۱) کے الفاظ سے۔ ایک کے آغاز میں تسبیحِ باری تعالیٰ کا ذکر آیا ہے اور دوسری کی ابتدا حمدِ باری تعالیٰ سے ہوتی ہے اور ان دونوں کے مابین جو نسبت ہے وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے معلوم ہوتی ہے: اَلتَّسْبِیْحُ نِصْفُ الْمِیْزَانِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ تَمْلَأُہٗ وَتَمْلَأُ مَا بَیْنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ "یعنی سبحان اللہ سے میزان نصف ہو جاتی ہے اور الحمد للہ سے وہ پُر ہو جاتی ہے۔"

اسی طرح دونوں سورتوں کے آغاز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے اور دونوں میں آپؐ

کی نسبتِ عبدیت کو نمایاں کیا گیا ہے: سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ معلوم ہوا کہ حضورؐ کی اصل نسبت یا عروجی نسبت یا آپؐ کا طرۂ امتیاز مقامِ عبدیت ہے' اور آپؐ عبدیتِ کاملہ کے مقام پر فائز ہیں۔ اگرچہ ہم آپؐ کی عبدیت کو اپنی عبدیت پر قیاس نہیں کر سکتے۔ بقول علامہ اقبال ؎

عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر
ما سراپا انتظار او منتظر!!

اسی طرح دونوں سورتوں کا اختتام بھی توحیدِ باری تعالیٰ کی اہم آیات پر ہوتا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل کی آخری آیت ہے: وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْہُ تَکْبِیْرًا (آیت ۱۱۱) یعنی "اے نبیؐ کہہ دیجئے کہ ساری حمد و ستائش اور سارا شکر اس اللہ کے لیے ہے جس نے کسی کو اپنا بیٹا نہیں بنایا' نہ ہی کوئی حکومت میں اس کا شریک ہے' اور نہ ہی کوئی اس کا دوست ہے اس وجہ سے کہ اسے کسی امداد و اعانت کی احتیاج ہو اور اس کی تکبیر کیجئے جیسا کہ اس کی تکبیر کا حق ہے"۔ سورۃ الکہف کے آخر میں یہ آیۂ مبارکہ وارد ہوئی: قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحٰٓی اِلَیَّ اَنَّمَآ اِلٰـھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ (آیت ۱۱۰) "اے نبیؐ کہہ دیجئے کہ میں تم جیسا ہی ایک انسان ہوں' مجھ پر وحی ہوتی ہے کہ تمہارا الٰہ بس ایک ہی الٰہ ہے" اللہ واحد ہے جس کے ساتھ کوئی شریک نہیں۔

اسی طرح ان دونوں سورتوں کے وسط میں قصۂ ابلیس و آدم کا ذکر ہوا ہے۔ پھر ان دونوں سورتوں میں ہجرت کا بھی ذکر ہے۔ چنانچہ سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا کہ اے نبیؐ اللہ سے دعا کیجئے: رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْکَ سُلْطٰنًا نَّصِیْرًا (آیت ۸۰) یعنی "اے میرے رب داخل کر مجھ کو سچا داخل کرنا اور نکال مجھ کو سچا نکالنا۔ اور اپنی طرف سے ایک اقتدار کو میرا مددگار بنا دے"۔ اور چونکہ ہجرت کے سفر کے دوران غارِ ثور کا واقعہ پیش آنے والا تھا تو اسی نسبت سے محسوس ہوتا ہے کہ سورۃ الکہف میں اصحابِ کہف کا واقعہ بیان ہوا۔

ان دونوں سورتوں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے تمام مسلمانوں کو قرآن مجید کے ساتھ ایک محکم اور مضبوط تعلق رکھنے کا حکم ہوا۔ سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا: اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ

اِلٰی غَسَقِ الَّیۡلِ وَقُرۡاٰنَ الۡفَجۡرِ ؕ اِنَّ قُرۡاٰنَ الۡفَجۡرِ کَانَ مَشۡہُوۡدًا (آیت ۷۸) یعنی "نماز قائم کرو زوال آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک اور فجر کے قرآن کا بھی التزام کرو کیونکہ قرآنِ فجر مشہود ہوتا ہے" اور سورۃ الکہف میں ارشاد فرمایا: وَاتۡلُ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیۡکَ مِنۡ کِتَابِ رَبِّکَ ۫ لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ (آیت ۲۷) یعنی "اے نبیؐ، آپ کے رب کی کتاب میں سے جو کچھ آپ پر وحی کیا گیا ہے اسے (جوں کا توں) سنا دیجئے! کوئی اس کے فرمودات کو بدلنے کا مجاز نہیں ہے"۔ معلوم ہوا کہ بندۂ مومن کے صبر و ثبات اور استقامت کا اصل راز بندۂ مومن کی قوت کا اصل منبع اور سرچشمہ تعلق باللہ ہے جس کا سب سے مؤثر ذریعہ قرآن مجید کو مضبوطی سے تھام لینا ہے۔

سورۂ بنی اسرائیل کے آغاز اور اختتام پر بنی اسرائیل کی تاریخ کے بعض اہم واقعات کا ذکر ہے اور اس کے تیسرے اور چوتھے رکوع میں بنی اسرائیل کو جو احکام عشرہ دیئے گئے تھے یعنی تورات کے Ten Commandments ان کا Quranic Version بیان ہوا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت اس میں تورات کے احکام عشرہ ہی کی تفصیل قرآنِ مجید نے اپنے الفاظ میں کر دی ہے۔

سورۂ بنی اسرائیل میں قرآن مجید کا ذکر اور اس کی اہمیت اور اس کی عظمت کا بیان تانے بانے کی مانند بُنا ہوا ہے۔ پورے قرآنِ مجید میں لفظ "قرآن" ساٹھ مرتبہ وارد ہوا ہے اور اس ایک سورہ میں سولہ مرتبہ لفظ قرآن وارد ہوا ہے۔ چنانچہ اس میں وہ چیلنج بھی ہے: قُلۡ لَّئِنِ اجۡتَمَعَتِ الۡاِنۡسُ وَالۡجِنُّ عَلٰۤی اَنۡ یَّاۡتُوۡا بِمِثۡلِ ہٰذَا الۡقُرۡاٰنِ لَا یَاۡتُوۡنَ بِمِثۡلِہٖ وَلَوۡ کَانَ بَعۡضُہُمۡ لِبَعۡضٍ ظَہِیۡرًا (آیت ۸۸) یعنی "اگر تمام انسان اور جن مل کر بھی کوشش کریں تو اس جیسا قرآن تصنیف نہ کر سکیں گے، خواہ وہ ایک دوسرے کی کتنی ہی مدد کریں"۔ اسی سورۂ مبارکہ کے آغاز میں فرمایا: اِنَّ ہٰذَا الۡقُرۡاٰنَ یَہۡدِیۡ لِلَّتِیۡ ہِیَ اَقۡوَمُ ؕ (آیت ۱۰) یعنی "یہ قرآن ہے وہ کتاب جو رہنمائی کرتی ہے اس راستے کی طرف جو سب سے زیادہ سیدھی اور مستقیم راہ ہے"۔ جس میں نہ کوئی کجی ہے اور نہ کوئی زیغ۔ اور اس کا اختتام ہوتا ہے ان انتہائی پرجلال اور پُرہیبت الفاظ پر: وَبِالۡحَقِّ اَنۡزَلۡنٰہُ وَبِالۡحَقِّ نَزَلَ ؕ ۔۔۔ اس قرآن مجید کو ہم نے حق کے ساتھ نازل کیا اور حق کے ساتھ یہ نازل ہوا ہے"۔ یعنی اب یہ فیصلہ کن کتاب بن کر آئی ہے اور امتوں اور قوموں کا فیصلہ اب اسی کتاب کے ذریعے ہوگا۔ جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ یَرْفَعُ بِھٰذَا الْکِتَابِ اَقْوَامًا وَیَضَعُ بِہٖ آخَرِیْنَ (مسلم) "اللہ تعالیٰ اب اسی کتاب کی بدولت قوموں کو عروج عطا فرمائے گا اور اسی کتاب کو ترک کرنے کے باعث قوموں کو ذلیل و رسوا کر دے گا۔" گویا کہ سورۃ بنی اسرائیل کا مرکزی مضمون قرآن مجید ہے جب کہ سورۃ الکہف کا مرکزی مضمون اس حیاتِ دنیوی کی حقیقت کو نمایاں کرنا ہے کہ یہاں کی ساری زینتیں اور آرائشیں' یہاں کی ساری چہل پہل' یہاں کی ساری رونقیں صرف اس لیے ہیں کہ تمہارا امتحان لیا جائے: اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَی الْاَرْضِ زِیْنَۃً لَّھَا لِنَبْلُوَھُمْ اَیُّھُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (آیت ۷) یعنی اس زمین پر جو کچھ بھی ہے اسے ہم نے اس کا سنگھار بنا دیا ہے' اس کی زیبائش اور آرائش بنا دیا ہے' تاکہ تمہیں آزمائیں کہ کون ہیں وہ لوگ جو صرف اس پر ریجھ کر رہ جاتے ہیں اور کون ہیں وہ باہمت مردانِ خدا جو یہاں رہتے ہوئے بھی اس کی محبت میں گرفتار نہیں ہوتے' بلکہ اللہ سے لَو لگائے رکھتے ہیں' اور اس سے محبت کرتے ہیں۔

سورۃ الکہف کا جو حصہ اس پندرہویں پارے میں آیا ہے اس میں اصحابِ کہف کا قصہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے اور یہ بھی درحقیقت انسان کی آزمائش کا ایک اہم واقعہ ہے کہ کچھ نوجوان جو توحیدِ باری تعالیٰ پر پوری طرح قائم ہو گئے ان پر شدائد اور مصائب کا پہاڑ ٹوٹ پڑا' یہاں تک کہ ان کی جان کو اندیشہ لاحق ہو گیا تو انھوں نے توحید پر اپنے آپ کو مستقیم اور ثابت قدم رکھا اور وہ اپنی آبادی کو چھوڑ کر ایک غار میں جا کر پناہ گزین ہو گئے: اِنَّھُمْ فِتْیَۃٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّھِمْ وَزِدْنٰھُمْ ھُدًی ۝ (آیت ۱۳) قرآن مجید ان کا ذکر کرتا ہے کہ وہ کچھ ایسے نوجوان تھے جو اپنے رب پر ایمان لائے اور ہم نے ان کی ہدایت میں اضافہ کیا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی سنت' اس کا قانون اور ضابطہ یہی ہے کہ جو اس کی طرف بڑھتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس کے لیے اپنی راہیں کھولتے چلے جاتے ہیں اور اس کے لیے نیکی کی راہ کو آسان فرماتے چلے جاتے ہیں۔

سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ کہف کے ان مرکزی مضامین میں جو نسبت ہے وہ حضورؐ کے ایک فرمان سے بڑی واضح ہو جاتی ہے۔ حضورؐ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ ان دلوں پر بھی زنگ آ جاتا ہے جیسا کہ لوہے پر زنگ آ جاتا ہے جب کہ اس پر پانی پڑتا رہے۔ صحابہؓ نے دریافت فرمایا: یا رسول اللہ! پھر ان دلوں

(باقی صفحہ ۴۰ پر)

ایمان کا موضوع

(گزشتہ سے پیوستہ)

مرتّب : ابو عبدالرحمٰن شبیر بن نور

ان سوالات کے جوابات تاریخ انسانی میں دو طریقوں سے پیش کئے گئے۔ ایک طریقہ وہ ہے جو حکماء اور فلاسفہ نے اختیار کیا۔ انہوں نے عقل و منطق کے گھوڑے دوڑائے۔ حواس کے ذریعے جو معلومات انہیں حاصل ہو گئیں، عقل کی قوتوں کو بروئے کار لا کر ان سے نظریات مدوّن کئے۔ مثلاً حقیقت کے بارے میں مختلف نظریات جن میں تصوریت (Idealism) اور مادیت (Materialism) نمایاں ہیں، وجود میں آئے۔ فلسفے کے بارے میں یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ اس میں یقین نام کی کوئی شے نہیں ہوتی۔ ہر بات کی بنیاد ظن، تخمین، گمان، اندازے اور قیاس پر ہوتی ہے۔ فلسفی حضرات اپنے نظریات کو بالعموم اس قسم کے پیرائے میں بیان کرتے ہیں کہ "ہمیں یوں محسوس ہوتا ہے" یا یہ کہ "ہمارا یہ خیال ہے" وغیرہ۔ اور جو کوئی جتنا بڑا فلسفی ہو گا اسی قدر وہ اپنے نظریات کو عاجزانہ انداز میں پیش کرے گا۔

اس کی ایک نمایاں مثال خود علامہ اقبال ہیں۔ انہوں نے اپنے خطبات (یعنی "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ") کے مقدمہ میں تسلیم کیا ہے کہ "میں یہ نہیں کہتا کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ حرف آخر ہے، ہمارا کام ہے کہ علمی رویئے کو برقرار رکھتے ہوئے غور و فکر کو آگے بڑھائیں، ہو سکتا ہے کہ ان خطبات میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں ان سے بڑھ کر اور بہتر خیالات سامنے آجائیں"۔ حکیم الامت جیسا عظیم فلسفی بھی اپنے فلسفیانہ افکار و خیالات کو اس عاجزی اور انکساری کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ میرا ہرگز یہ دعویٰ نہیں ہے کہ جو کچھ میں نے کہا ہے وہ حرفِ آخر ہے۔ البتہ دنیا میں بڑے بڑے فلسفے موجود

ہیں جنہوں نے ایک عالم کو مسخر کر رکھا ہے۔ ان کی تاثیر اور اثر پذیری سے انکار ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ بعض مذاہب کو بھی فلسفیانہ مذاہب (Philosophical Religions) کا نام دیا جاتا ہے۔ ان کی بنیاد وحی کے بجائے فلسفہ ہے۔

لیکن تاریخ انسانی میں ان سوالات کا دوسرا جواب کچھ لوگ اس دعوے سے دیتے ہیں کہ ہمیں ایک خاص ذریعے (Source) سے علم حاصل ہوا' یعنی نہ تو یہ ہمارا اپنا ذاتی خیال ہے' نہ ہی منطق صغریٰ کبریٰ ملا کر ہم نے کوئی نتیجہ نکالا ہے اور نہ ہی یہ ہمارے غور و فکر کا حاصل ہے بلکہ یہ وحی آسمانی ہے : ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی﴾{۱} ـــــ وحی کی بنیاد پر علم کا دعویٰ کرنے والوں نے کہا کہ صرف یہی حق ہے اور اس کی حقانیت میں کسی شک و شبہ کی بھی گنجائش نہیں۔ فرمایا : ﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ﴾{۲} یہ دعویٰ ہر کوئی نہیں کر سکتا۔ کسی بھی فلسفی نے یہ بات کبھی نہیں کہی' اگر کہی تو صرف اللہ کے رسول اور نبی نے کہی اور وہ یہ بات اپنے اپنے وقت میں بڑے دعوے کے ساتھ کہتے رہے۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے والد کو مخاطب کر کے فرمایا :

﴿یٰۤاَبَتِ اِنِّیْ قَدْ جَآءَنِیْ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ یَاْتِكَ فَاتَّبِعْنِیْۤ اَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِیًّا۝﴾ (مریم : ۴۳)

"ابا جان! میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا تھا' پس آپ میری پیروی کیجئے' میں آپ کو سیدھا راستہ بتاؤں گا!"

تجرباتی علم باپ کے پاس زیادہ تھا کیونکہ اس کی عمر زیادہ تھی' اس کا تجربہ بیٹے کے مقابلے میں بہت زیادہ تھا' وہ کہہ سکتا تھا کہ تم کل کے بچے ہو' میں نے اپنے بال دھوپ میں سفید نہیں کئے ہیں' تم مجھے کہہ رہے ہو کہ میری پیروی کرو! کس بنیاد پر؟ آخر کوئی بنیاد تو ہونی چاہئے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں جو دلیل پیش فرمائی وہ لائق توجہ ہے۔ فرمایا : "ابا جان! میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا"۔

{۱} سورۃ النجم آیت نمبر ۴' "یہ تو ایک وحی کی تعلیم ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے"۔
{۲} سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۲' "یہ الکتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں"۔

اس علم تک تمام انسانوں کی رسائی ممکن نہیں۔ یہ ذریعۂ علم کچھ اور ہی ہے۔ حواس یا عقل کو اس کا منبع یا سرچشمہ قرار نہیں دیا جا سکتا' بلکہ اس کا ذریعہ اور سرچشمہ (Source) وحی ہے۔ اسی لئے اس کے بارے میں صاف فرما دیا گیا کہ : "اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی"۔ چنانچہ اس علم کی بنیاد پر انبیاءِ کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیم ہر دور میں اپنی قوم سے یہ مطالبہ کرتے رہے کہ ہماری پیروی کرو' ہمارا اتباع کرو۔

حقیقتِ مطلقہ کے بارے میں ان سوالات کے جوابات کی چار سطحیں ممکن ہیں' اس لئے کہ لوگوں کے عقل و شعور کی سطحیں (Levels of Consciousness) بھی مختلف ہوا کرتی ہیں۔ علم' فہم اور شعور کے اعتبار سے تمام انسان چونکہ ایک سطح پر نہیں ہیں لہٰذا وحیِ الٰہی کے ذریعے ملنے والے جوابات کی بھی چار سطحیں ہیں۔

پہلی سطح کو عام فہم سطح کا نام دیا جا سکتا ہے۔ قرآن حکیم اور حدیثِ رسول اکرم ﷺ نے بنیادی طور پر اسی سطح پر گفتگو کی ہے' کیونکہ قرآن : "هُدًی لِّلنَّاسِ" ہے۔ ظاہر بات ہے کہ "الناس" میں اَن پڑھ' کاشتکار اور مزدور قسم کے لوگ بھی شامل ہیں۔ اس سطح کو ایک عالم اور فلسفی سے لے کر عام آدمی تک ہر انسان سمجھتا ہے' حتیٰ کہ صحرا میں بسنے والے بدّو اور چرواہے بھی۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ قرآن حکیم میں اونچے فلسفیانہ حقائق نہیں ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اعلیٰ فلسفیانہ مضامین قرآن حکیم میں بالعموم ضمنی طور پر آتے اور مخفی انداز میں بیان ہوتے ہیں۔ ایک حکیم اور فلسفی اس مقام پر ڈیرہ ڈال لیتا ہے' جبکہ عام انسان ان سے سرسری طور پر گزر جاتا ہے۔ عافیت بھی اسی میں ہے کہ عام انسان سرسری ہی گزر جائے۔ واضح رہے کہ ان دقیق معانی کے بغیر بھی رشد و ہدایت کا مدعا پورا ہو رہا ہوتا ہے ——— میں نے "مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق" نامی کتابچے میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے کہ ایک ہے "تذکّر بالقرآن" اور ایک ہے "تدبّرِ قرآن"۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ مثلاً اگر تیل سمندر میں گر جائے تو وہ پانی کی سطح پر ایک باریک تہہ کی صورت میں پھیل جاتا ہے' نیچے نہیں جاتا۔ یوں سمجھئے کہ قرآن کی ہدایت کا لبِّ لباب اس کی اوپر والی سطح پر موجود ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی بھی نہ ہو کہ قرآن حکیم کی ساری تعلیم بس یہی کچھ ہے' بلکہ اس کی گہرائی تو ناپی ہی

نہیں جاسکتی۔ اس کی عام تعلیمات اس تیل کی مانند ہیں جو سمندر کے اوپر نظر آرہا ہے جبکہ یہ خود سمندر سے زیادہ گہرا ہے۔ چنانچہ ان سوالات کا ایک جواب عام فہم سطح کا ہے۔ قرآن وحدیث نے بطرزِ جلی اسی کو اختیار کیا ہے۔

دوسری سطح کو ہم متکلمانہ سطح کہہ سکتے ہے۔ یعنی ذات و صفاتِ باری تعالیٰ اور ماورائی حقائق کو عقل و منطق کے حوالے سے سمجھنا۔ اس متکلمانہ سطح کے ہمارے ہاں تین گروپ پیدا ہوئے ہیں۔ اشاعرہ' ماتریدیہ اور معتزلہ۔ اشاعرہ ایک انتہا پر ہیں تو معتزلہ دوسری پر۔ معتزلہ انتہائی عقلیت پسند (Rationalist) ہی نہیں عقلیت پرست بھی ہیں۔ اشاعرہ اس کے برعکس' اور ماتریدی درمیان درمیان میں ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے عقائد کو مرتب کیا ہے۔ عقائد کی جو کتابیں ہیں وہ درحقیقت ان ایمانی حقائق کی منطقی تعبیرات ہیں۔ یہی لوگ اپنے دور میں علم و منطق کو جاننے والے تھے۔ انہوں نے ان حقائق کی تعبیر کی ہے۔ البتہ ان لوگوں کے بیان کردہ حقائق ہرگز حرفِ آخر نہیں ہیں۔ عقائد یا عقیدہ کا لفظ بھی قرآن یا حدیث کی اصطلاح نہیں ہے' یہ علم کلام کی اصطلاح ہے۔ اس اصطلاح کا آغاز بعد میں ہوا۔

ان سوالات کے جوابات کی تیسری سطح فلسفیانہ ہے۔ ہمارے ہاں ابن سینا' فارابی اور ابن رشد نے خالص فلسفہ کی بنیاد پر دینی حقائق کی تعبیریں کی ہیں جبکہ متکلمین اسلام نے فلسفہ کو کتاب و سنت کے ساتھ جوڑنے کی اپنی سی کوشش کی ہے۔

اس سلسلے کی چوتھی سطح وہ ہے جسے ہم صوفیانہ سطح کا عنوان دے سکتے ہیں۔ گہرائی کے اعتبار سے صوفیاء کے تصورات سب سے گہری سطح پر ہیں۔ انہوں نے حقائق کی تعبیر وجدانی کیفیت کے ساتھ یعنی علم بالقلب کے ذریعے کی ہے۔ گویا کہ صوفیاء نے علمِ کلام یا فلسفہ کی بجائے وجدانی قوتوں کو بروئے کار لاکر اپنی باطنی کیفیات کے حوالے سے ان حقائق کا ادراک کیا ہے۔

یہ چار سطحیں ہیں' لیکن ہماری گفتگو بنیادی اور پہلی سطح یعنی عام فہم سطح کے حوالے سے ہوگی۔ البتہ کہیں کہیں تعبیرات کے ضمن میں متکلمانہ' فلسفیانہ اور صوفیانہ سطحوں کا حوالہ بھی آئے گا۔ ایمان' قرآن وحدیث کی اصطلاح ہے' چنانچہ ان سوالات کے جوابات

کے ضمن میں ہماری گفتگو بھی قرآن وحدیث کے اردگرد رہے گی۔

س نمبر ۱ : کائنات کی حقیقت کیا ہے؟

ج : یہ کائنات نہ ہمیشہ سے ہے اور نہ ہمیشہ رہے گی۔ یہ ایک خاص وقت تک کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

﴿مَا خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الروم : ۸' اور اسی معنی میں الاحقاف : ۳)

"اللہ نے آسمانوں اور زمین کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور ایک مدتِ مقرر کے لئے ہی پیدا کیا ہے۔"

البتہ ایک ہستی ایسی ہے جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ ہمیشہ رہنے والی ہستی خالق ہے اور فنا ہونے والی مخلوق ہے۔ اسی ہستی نے ساری کائنات کو پیدا فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

﴿خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَاِلَيْهِ الْمَصِيْرُ۝﴾ (التغابن : ۳)

"اس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے اور تمہاری صورت بنائی اور بڑی عمدہ صورت بنائی ہے۔ اور اسی کی طرف آخر کار تمہیں پلٹنا ہے"۔

اس خالق ذات کو تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر یاد کرو' بات ایک ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى﴾ (بنی اسرائیل : ۱۱۰)

"(اے نبی ان سے) کہو اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر' جس نام سے بھی پکارو اس کے لئے سب اچھے ہی نام ہیں"۔

اس کی ہستی تنہا ہے' از خود اور باخود ہے' نہ اس کے والدین ہیں نہ اولاد اور نہ بیوی۔ وہ بالکل تنہا ہے' نہ اس کا کوئی مثل ہے' نہ مثیل ہے نہ مثال' نہ ضد ہے اور نہ ند (مقابلے کا فرد)۔ اس کا کفو' ہمسر اور مدِ مقابل کوئی ہے ہی نہیں۔ اس ضمن میں آخری بات اس

آیت کریمہ میں فرمادی گئی :

﴿لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ﴾ (الشوریٰ : ۱۱)

"نہیں ہے اس کی طرح کا سا کوئی"۔

دوسری جگہ فرمایا :

﴿قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ O اَللّٰہُ الصَّمَدُ O لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ O وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ O﴾ (سورۃ الاخلاص)

"کہو : وہ اللہ یکتا ہے۔ اللہ سب سے بے نیاز ہے اور سب اس کے محتاج ہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے' اور نہ وہ کسی کی اولاد۔ اور کوئی اس کا ہمسر نہیں ہے۔"

وہ ہستی ہر ضعف' ہر عیب اور ہر احتیاج سے اعلیٰ و ارفع ہے' مبرا اور منزہ ہے۔ گویا کہ ہر اعتبار سے کامل ہستی اور سُبّوح و قدوس ذات ہے۔ جس اعلیٰ و اشرف صفت یا قدر کا بھی تصور کیا جا سکتا ہے' اللہ تعالیٰ اس صفت سے بتمام و کمال متّصف ہے۔ مثلاً زندگی ایک اعلیٰ قدر ہے تو اللہ تعالیٰ "اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ" ہے۔ وہ زندہ ہے اور اس کی زندگی مستعار نہیں' بلکہ اس کی ذاتی ہے۔ وہ ساری کائنات کو اپنی کمال قدرت سے تھامے ہوئے ہے۔ اسی طرح علم ایک اعلیٰ قدر ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ "بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" ہے' ہر چیز کا پوری طرح اور ہمیشہ سے علم رکھنے والا ہے۔ قدرت ایک اعلیٰ قدر ہے اور اس کی ذات "عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" ہے' وہ اپنے علم اور قدرت کے ساتھ ہر جگہ اور ہر آن موجود ہے۔

اس کی ذات میں کوئی شریک نہیں' اس کی صفات میں کوئی شامل نہیں' اس کے حقوق میں کوئی ہمسر اور ساجھی نہیں۔ اس کے جملہ حقوق ایک لفظ "عبادت" میں آ جائیں گے۔ بقول شاعر ؎

وہی ذاتِ واحد عبادت کے لائق
زبان اور دل کی شہادت کے لائق!

لہٰذا عبادت صرف اور صرف اسی کی کی جائے گی خواہ وہ انفرادی عبادت ہو یا اجتماعی عبادت' یعنی ایک فرد کے ذاتی معاملات سے لے کر پوری قوم اور ملت کے اجتماعی

آیت کریمہ میں فرمادی گئی :

﴿لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ﴾ (الشوریٰ : ۱۱)

"نہیں ہے اس کی طرح کا سا کوئی"۔

دوسری جگہ فرمایا :

﴿قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ O اَللّٰہُ الصَّمَدُ O لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ O وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ O﴾ (سورۃ الاخلاص)

"کہو : وہ اللہ یکتا ہے۔ اللہ سب سے بے نیاز ہے اور سب اس کے محتاج ہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے' اور نہ وہ کسی کی اولاد۔ اور کوئی اس کا ہمسر نہیں ہے۔"

وہ ہستی ہر ضعف' ہر عیب اور ہر احتیاج سے اعلیٰ و ارفع ہے' مبرا اور منزہ ہے۔ گویا کہ ہر اعتبار سے کامل ہستی اور سُبّوح و قدوس ذات ہے۔ جس اعلیٰ و اشرف صفت یا قدر کا بھی تصور کیا جا سکتا ہے' اللہ تعالیٰ اس صفت سے بتمام و کمال متّصف ہے۔ مثلاً زندگی ایک اعلیٰ قدر ہے تو اللہ تعالیٰ "اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ" ہے۔ وہ زندہ ہے اور اس کی زندگی مستعار نہیں' بلکہ اس کی ذاتی ہے۔ وہ ساری کائنات کو اپنی کمال قدرت سے تھامے ہوئے ہے۔ اسی طرح علم ایک اعلیٰ قدر ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ "بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" ہے' ہر چیز کا پوری طرح اور ہمیشہ سے علم رکھنے والا ہے۔ قدرت ایک اعلیٰ قدر ہے اور اس کی ذات "عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" ہے' وہ اپنے علم اور قدرت کے ساتھ ہر جگہ اور ہر آن موجود ہے۔

اس کی ذات میں کوئی شریک نہیں' اس کی صفات میں کوئی شامل نہیں' اس کے حقوق میں کوئی ہمسر اور ساجھی نہیں۔ اس کے جملہ حقوق ایک لفظ "عبادت" میں آ جائیں گے۔ بقول شاعر ؎

وہی ذاتِ واحد عبادت کے لائق
زبان اور دل کی شہادت کے لائق!

لہٰذا عبادت صرف اور صرف اسی کی کی جائے گی خواہ وہ انفرادی عبادت ہو یا اجتماعی عبادت' یعنی ایک فرد کے ذاتی معاملات سے لے کر پوری قوم اور ملت کے اجتماعی

معاملات اور نظامِ حکومت و حکمرانی تک اللہ تعالیٰ ہی کی مرضی اور اسی کا حکم چلنا چاہئے۔ فرمایا : "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ"{۳} نیز فرمایا "اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ"{۴} یعنی خلق بھی اس کی ہے اور امر بھی اس کا ہے اور حکم بھی اسی کا چلے گا۔ اور اس میں کسی دوسرے کا کوئی دخل نہیں۔ فرمایا : "وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهٖٓ اَحَدًا"{۵} وہ اپنے اختیارِ حکم و حکمرانی میں کسی دوسرے کو شریک کرنے کے لئے تیار نہیں۔

ان سب چیزوں کو جمع کر کے ترتیب دے لیں تو اس کا نام ایمان باللہ یا توحید ہے۔ فلسفیانہ اور منطقی انداز میں کہیں گے کہ خالق کی ذات واجب الوجود ہے اور ساری مخلوق یعنی ساری کائنات ممکن الوجود۔ اور یہ کلیہ طے ہے کہ ممکن الوجود اپنی حقیقت اور اصل کے اعتبار سے معدوم کے درجے میں ہوتا ہے ؎ ہر چند کہیں کہ ہے' نہیں ہے!

اور بقول غالب ؎

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد
عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے!

مزید گہرائی میں جایئے تو صوفیاء تو یہ کہہ دیتے ہیں کہ وجودِ حقیقی صرف اس کا ہے' باقی جو کچھ نظر آ رہا ہے' وہی ہے' خیالی ہے ؎

كلٌّ ما فی الكونِ وهمٌ او خَيال
او عكوسٌ فی المرايا او ظِلال

یعنی ساری کائنات سایہ یا عکس ہے' یا وہم و خیال کی بات ہے۔ گویا کہ وجودِ حقیقی صرف اسی ذات کا ہے۔ آپ اسے وحدت الوجود کے اعتبار سے تعبیر کیجئے یا وحدت الشہود کے اعتبار سے' یہ ایک ہی ہستی کا بیان ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کا قول اس ضمن میں بالکل فیصل ہے' جس کا میں قائل ہوں' کہ ان دونوں میں تعبیر ہی کا بال برابر فرق ہے' کوئی حقیقی فرق نہیں ہے۔

{۳} سورۃ الانعام آیت ۵۷ و سورۃ یوسف آیت ۴۰ اور ۶۷

{۴} سورۃ الاعراف آیت ۵۴

{۵} سورۃ الکہف آیت ۲۶

ہماری بات کا خلاصہ یہ ہے کہ : اللہ کی ذات خالق اور باقی ساری کائنات مخلوق ہے۔ اللہ کی ذات ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص : ۸۸)

"ہر شے ہلاک ہو جانے والی ہے سوائے اس کے روئے انور کے"۔

نیز فرمایا :

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمٰن : ۲۷)

"اور صرف تیرے رب کی جلیل و کریم ذات ہی باقی رہنے والی ہے"۔

گویا کہ ہر شے فانی ہے' باقی صرف وہی ہے' ازلی و ابدی وجود صرف اسی کا ہے۔ وہ تنہا ہے اپنی ذات میں' اپنی صفات میں' اپنے حقوق میں' اپنے اختیارات میں' اور وہ کسی کو اپنے اختیارات میں شریک نہیں کرتا "وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا" (الکہف : ۲۶) البتہ ساری کائنات حادث اور فانی ہے' ایک وقت پر پیدا ہوئی اور ایک خاص وقت کے لئے ہے' ہمیشہ کے لئے نہیں ہے :

﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ (الاحقاف : ۳)

"ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور ان ساری چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں برحق اور ایک مدتِ خاص کے تعین کے ساتھ پیدا کیا ہے"۔

(جاری ہے)

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کیلئے شائع 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۔

سائنس کی بے خدائیت کے خلاف
اقبال کا جہاد

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

اقبال دور حاضر کا سب سے پہلا مفکر ہے جس نے سائنس کی بے خدائیت (Godlessness) کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا تھا۔ وہ پر درد الفاظ میں کہتا ہے ؎

عشق کی تیغِ جگر دار اڑا لی کس نے
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی!

یہاں علم سے اقبال کی مراد سائنس ہے اور کوئی دوسرا علم نہیں۔ چنانچہ اقبال خود اپنے خطوط میں ایک جگہ لکھتا ہے :

"علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہے۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ ان ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہئے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو شیطنت ہے۔ یہ علم، علم حق کی ابتدا ہے"۔

اقبال کے اس شعر سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایک زمانہ وہ بھی تھا جب عشق کی تیغ جگر دار سائنس کی نیام کے اندر اپنی جگہ پر موجود تھی اور بعد میں یہ افسوسناک حادثہ پیش آیا کہ کسی نے اس تلوار کو اس نیام سے اڑا لیا، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ نیام اب تک خالی پڑی ہوئی ہے۔ یہاں اقبال کا اشارہ اس تاریخی حقیقت کی طرف ہے جو سارٹن (Sarton) اور بریفو (Briffault) کی تحریروں سے اب پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ سائنسی علوم کے بانی اور سائنسی طریق تحقیق کے موجد سپین کے مسلمان تھے۔ اور یہ مسلمان سائنس کے موجد اس لئے بنے تھے کہ ان کی مقدس کتاب قرآن حکیم نے ان کو حکم دے رکھا تھا کہ وہ مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ کریں، کیونکہ ان کا

مشاہدہ اور مطالعہ خدا کی معرفت کا سب سے پہلا ذریعہ ہے۔ ان کو بتایا گیا تھا کہ خدا کی ہستی اور خدا کی صفاتِ جمال و جلال کے نشانات مظاہر قدرت کے اندر آشکار ہیں۔ چنانچہ انہوں نے خدا کی معرفت کی جستجو میں مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا اور اس سے جو نتائج حاصل کئے ان کو ضبط تحریر میں لائے۔ آج اسی قسم کے نتائج کو ہی ہم سائنس کا نام دیتے ہیں۔ چونکہ دنیا کے ان پہلے سائنس دانوں کی سائنس خدا کے عقیدے سے پیدا ہوئی تھی لہٰذا وہ خدا کے عقیدہ کے اردگرد ہی گھومتی تھی۔

جب ہسپانوی مسلمانوں کے سیاسی حالات نے پلٹا کھایا اور وہ سپین سے نکلنے پر مجبور ہوئے تو سائنس یورپ کے ان لوگوں کے ہاتھ آئی جو پولوسیت (Paulism) یا جدید عیسائیت کے پیرو تھے۔ ان لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ دین اور دنیا الگ الگ چیزیں ہیں' ایک پاک اور مقدس ہے اور دوسری ناپاک اور غیر مقدس۔ لہٰذا دنیا کے علم کو جسے سائنس کہا جاتا ہے خدا سے کوئی تعلق نہیں۔ سائنس اور سائنس دانوں سے کلیسا کی گہری اور آشکار دشمنی نے اس عقیدہ کے لئے مزید ثبوت بہم پہنچایا اور کلیسا اور ریاست کے افتراق نے' جو دونوں کے طویل اور شدید جھگڑوں کے بعد ایک اٹل حقیقت کے طور پر رونما ہوا تھا' اس عقیدہ کو تقویت دی اور اس کے لئے راستہ صاف کیا۔ لہٰذا اس عقیدہ نے جامۂ عمل پہنا اور سائنس سے خدا کا نام خارج کر دیا گیا۔ یہ کلیتِ وجود میں تفریق پیدا کرنے اور خود حقیقتِ کائنات کو دو مختلف حصوں میں تقسیم کرنے کی ایک نامعقول اور ناپاک جسارت تھی جس کے پیچھے کوئی علمی یا عقلی دلیل موجود نہ تھی۔ تاہم سائنس کی بے خدائیت کا عقیدہ جو اس طرح عیسائیت کے بطن سے پیدا ہوا تھا' عیسائی مغرب کی دنیا میں متمکن ہو گیا۔ ظاہر بات ہے کہ سائنس میں اس عقیدہ کے جاگزیں ہونے کے بعد کوئی ایسے سائنسی نظریات پیدا نہ ہو سکے تھے جو اس سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ لہٰذا ایسے سائنسی نظریات وجود میں آنے لگے جو دراصل اسی کی پیداوار تھے لیکن جن کو آسانی سے اس کا ثبوت سمجھا جا سکتا تھا۔ ایسے سائنسی نظریات میں ہم انیسویں صدی کی طبیعیاتی مادیت اور میکانیت کو اور ڈارون کے میکانکی اور مادی نظریہ ارتقاء کو شمار کر سکتے ہیں جنہوں نے اس خیال کو بظاہر ایک سائنسی حقیقت کا درجہ دیا کہ قدرت میں کوئی تخلیقی یا راہنما قوت موجود نہیں اور

خدا کا عقیدہ بظاہر دونوں کی تشریح کے لئے غیر ضروری ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ رفتہ رفتہ یہ بھول گئے کہ سائنس کی بے خدائیت در حقیقت ایک مذہبی عقیدہ ہے جس کو عیسائیت نے جنم دیا تھا اور یہ سمجھنے لگے کہ یہ خود سائنس ہی کی ایک ضرورت ہے۔

اب بھی عیسائی مغرب کے سائنس دان ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے ہیں کہ اپنی سائنس کو ہر حالت میں اس راستہ سے بچائیں جو خدا کے عقیدہ کی طرف جاتا ہے اور خواہ کچھ ہو جائے اس کو سختی کے ساتھ اس چار دیواری کے اندر بند رکھیں جو سائنس کی بے خدائیت کے نامعقول عقیدہ نے اس کے ارد گرد بنا رکھی ہے۔ چنانچہ وہ ایسے حقائق کو نظر انداز کرتے ہیں جو قدرت میں کسی ذہنی یا تخلیقی قوت کی کار فرمائی کا ثبوت بہم پہنچاتے ہوں' خواہ وہ ثبوت کتنا ہی بیّن اور آشکار کیوں نہ۔ مثلاً وہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ قدرت میں یہ سب چیزیں موجود ہیں' تنظیم' ترتیب' تجویز' تعمیر' تکمیل' وحدت' یکسانیت' تسلسل' مقصدیت' تطابق' توافق' جہانی فکر' ارتقائی حرکت' زندہ حیوانات کی خود کارانہ نشوونما جو ان کو برتر اور بلند تر مدارج حیات کی طرف خود بخود لے جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب چیزیں کسی ذہنی قوت کے عمل کا پتہ دیتی ہیں۔ اگر یہ چیزیں موجود نہ ہوتیں تو طبیعیاتی اور حیاتیاتی علوم ممکن ہی نہ ہوتے۔ اس کے باوجود وہ ان کے وجود سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور ان کی کوئی تشریح نہیں کرتے' کیونکہ سائنس کی بے خدائیت کے مفروضہ کے ہوتے ہوئے وہ ان کی کوئی معقول تشریح نہیں کر سکتے۔ اگر وہ کبھی ان حقائق سے سخت مجبور ہو جائیں تو وہ ان کی تشریح کے لئے خدا کے تصور کو کسی حالت میں بھی استعمال نہیں کرتے بلکہ کچھ من گھڑت اور فرضی مابعد الطبیعیاتی تصورات کو استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً جیمز جینز "ریاضیاتی ذہن" کو فرض کرتا ہے' برگسان کسی "قوتِ حیات" کا نام لیتا ہے اور ڈریش کسی "عالمی سکیم" یا "انٹی لیجی" کا ذکر کرتا ہے' لیکن یہ تمام تصورات ناکافی اور ناتسلی بخش ہیں۔ مثلاً کیا یہ ممکن ہے کہ کائنات میں کوئی اعلیٰ درجہ کا ریاضیاتی ذہن تو کار فرما ہو لیکن اس میں شخصیت کے دوسرے اوصاف مثلاً جذباتی یا اخلاقی موجود نہ ہوں' یا قدرت میں کوئی ایسی قوت اجسامِ حیوانات کی تخلیق اور تکمیل کے کاموں میں مصروف ہو جو سوچتی سمجھتی ہو' اپنے مقاصد سے آگاہ ہو اور ان کو حاصل

کرنے کی قدرت رکھتی ہو لیکن ایک کامل شخصیت نہ ہو۔ ہمارا تجربہ اس قسم کے لنگڑے تصورات کی نفی کرتا ہے' کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ریاضیاتی فکر اور مقصدیت کے اوصاف جس وجود میں ہوتے ہیں وہ شخصیت کے باقی ماندہ جذباتی اور اخلاقی اوصاف سے بے بہرہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا ہم قرآن حکیم کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچنے کے لئے مجبور ہیں کہ قدرت میں جو ریاضیاتی ذہن یا قوت حیات کارفرما ہے وہ خدا ہی ہے۔ لیکن سائنس کی بے خدائیت کا مذہبی عقیدہ مانع ہے کہ مغرب کے سائنس دان بات ایسے الفاظ میں کہیں۔

اگرچہ بے خدا سائنس یہ نہیں کہتی کہ خدا موجود نہیں' لیکن وہ مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ اس طرح سے کرتی ہے کہ گویا ان کا کوئی خالق نہیں' اور اگر ہے تو اس کی صفات کا کوئی نشان ان کے اندر موجود نہیں۔ اس طرح سے وہ اس دروازہ کو بند کر دیتی ہے جس کی راہ سے خدا کی معرفت اور محبت کا نور سب سے پہلے انسان تک پہنچتا ہے۔ اقبال کا یہ خیال قرآن حکیم کی تعلیمات کے عین مطابق ہے کہ خدا کی معرفت کا پہلا ذریعہ انسان کے حواس ہیں جن کی مدد سے وہ مظاہر قدرت میں خدا کی صفات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ قدرت کا مشاہدہ کرنے کے بغیر ہم خالق اور رب' اور رحیم اور کریم اور عادل' اور حفیظ اور علیم' اور سمیع اور بصیر' اور مومن اور مہیمن ایسے الفاظ کے معنی نہیں سمجھ سکتے جو خدا کی صفات کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان سے قرآن حکیم کا سب سے پہلا مطالبہ یہ ہے کہ وہ خدا پر ایمان لانے کے لئے مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ کرے۔ حواس کے بعد خدا کی معرفت کا دوسرا ذریعہ ذکر ہے جس کی مدد سے انسان قدرت کا مشاہدہ کرنے کے بغیر اور مسجد کے ایک کونہ میں بیٹھ کر بھی خدا کی صفات پر غور و فکر کر سکتا ہے کیونکہ وہ پہلے قدرت کے مشاہدہ سے ان الفاظ کے معنی سمجھ چکا ہوتا ہے جو خدا کی صفات پر دلالت کرتے ہیں۔ اس ذکر سے خدا کا حضور یا خدا کے قرب کا احساس پیدا ہوتا ہے جو عشق یا محبت ہے اور شعور یا ادراک سے بالاتر سطح کی چیز ہے۔ اقبال نے اس مطلب کو ایک شعر میں ادا کیا ہے ؎

علم حق اول حواس آخر حضور
آخرِ او ے نگنجد در شعور

ایک اور جگہ وہ اس خیال کا اظہار اس طرح سے کرتا ہے ؎

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے عَلَّمَ الاَسْمَاء
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں
مقامِ ذکر ہے سُبحانَ رَبِّیَ الاعلیٰ

الغرض بے خدا سائنس خدا کا انکار کرنے کے بغیر انسان کو اس طرح سے سوچنے اور کام کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ خدا موجود ہی نہیں۔ بے خدا سائنس نے ہی اس نامعقول اور بے بنیاد عقیدہ کو رواج دیا ہے کہ ہر معیاری فلسفہ وہی ہے جس میں خدا ایک حقیقت کے طور پر مذکور نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بے خدا سائنس کے اس زمانہ میں کائنات کے جس قدر فلسفے پیدا ہوئے ہیں مثلاً ڈارون ازم' مارکس ازم' میکڈوگل ازم' فرائڈ ازم' ایڈلرزم' بی ہیویئرازم' لاجیکل پازٹیوازم' ہیومن ازم وہ سب بے خدا ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بے خدا سائنس کے اس زمانہ میں انسانی فطرت اور انسانی اعمال کے جس قدر نظریات وجود میں آئے ہیں وہ بھی سب کے سب بے خدا ہیں۔ مثلاً بے خدا فلسفۂ سیاست' بے خدا فلسفہ اخلاق' بے خدا اقتصادیات' بے خدا قانون' بے خدا فلسفۂ تعلیم' بے خدا نفسیاتِ فرد اور بے خدا نفسیاتِ جماعت۔ لہٰذا سائنس کا بے خدا ہونا کوئی معمولی سا' معصوم سا اور بے ضرر سا تغیر نہیں جو صرف کتابوں ہی میں آیا ہو۔ اس نے انسان کی کتابوں کو ہی نہیں بدلا بلکہ اس کے جملہ عقیدوں' قدروں' منصوبوں' مقصدوں اور حق و باطل' نیک و بد اور خوب و زشت کے معیاروں' حتیٰ کہ امیدوں اور آرزوؤں کو بدل کر اس کے اعمال و افعال کو بھی بدل ڈالا ہے۔ انسان اس طرح سے بنایا گیا ہے کہ وہ جو سوچتا ہے وہی کرتا ہے۔ اگر اس کے افکار و آراء اور اس کے تصورات و نظریات بے خدا ہوں تو اس کے اعمال و افعال کا بے خدا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا سائنس کی بے خدائیت عالمِ انسانی کا ایک بہت بڑا حادثہ ہے جس نے تاریخ کا رخ موڑ دیا ہے۔ اسی کی وجہ سے اب دنیا میں کوئی ایسی ہمہ گیر اخلاقی اور روحانی قوت باقی نہیں رہی جو اندر سے انسانی اعمال کو ضبط میں لا کر صحیح راستہ پر ڈال سکے۔ یہی حقیقت ہے جو دورِ حاضر کے انسان کی

تمام بد قسمتیوں اور پریشانیوں کا بنیادی سبب ہے۔ مثلاً عالمگیر جنگوں کا ایک سلسلہ جو ختم ہونے میں نہیں آتا' میزائیلوں اور ایٹم بموں کے بڑھتے ہوئے انبار' بین الاقوامی معیار اخلاق کا فقدان' سیاست دانوں کے جھوٹ اور فریب' سیاسی سازشیں اور ان سے پیدا ہونے والے سیاسی قتل اور سیاسی انقلابات' اقتصادی خوشحالی کے باوجود اطمینانِ قلب کا فقدان' اور ذہنی بیماریوں' خود کشیوں اور جرائم کی روز افزوں تعداد' آزاد جنسیت' طفولیتی بے راہ روی' علم اور استاد کے احترام کا زوال اور علمی درسگاہوں کے ضبط و نظم کا بگاڑ وغیرہ۔ اس وقت ہر جدید کالج ایسے نوجوانوں کی تربیت گاہ ہے جو خدا اور مذہب اور اخلاق کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ اکبر نے ایسے ہی کالج کے لئے تھا ؎

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

اور اگر کوئی پوچھے کہ مسلمانوں کے علمی' دینی' اخلاقی اور سیاسی انحطاط کا سب سے بڑا اور بنیادی سبب کیا ہے تو پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بھی سائنس کی بے خدائیت ہے جسے مسلمانوں نے بھی ہر جگہ اپنی یونیورسٹیوں میں اپنا لیا ہے۔ اقبال بڑے سوز اور درد کے ساتھ اپنے ساقی سے کسی ایسے کافر ادا محبوب کی شکایت کرتا ہے جس کے غمزۂ خونریز نے اللہ کا نام لینے والوں کی متاع دین و دانش کو لوٹ لیا ہے ؎

متاعِ دین و دانش لٹ گئی اللہ والوں کی
یہ کس کافر ادا کا غمزۂ خونریز ہے ساقی

یہ کافر ادا محبوب مغرب کا یہی بے خدا علم ہے جس نے مسلمانوں کے فکر کو اللہ سے بیگانہ کر دیا ہے۔

یہی وہ حقائق ہیں جن کی بنا پر اقبال نے سائنس کی بے خدائیت کے خلاف علم جہاد بلند کیا ہے۔ وہ کہتا ہے ؎

علم بے عشق است از طاغوتیاں علم باعشق است از لاہوتیاں!
علم کو از عشق برخوردار نیست جز نمائش خانۂ افکار نیست
مکتب از مقصود خویش آگاہ نیست
تا بجذبِ اندرونش راہ نیست

شیخِ مکتب ہے اِک عمارت گر جس کی صنعت ہے روحِ انسانی
نکتۂ دلپذیر تیرے لئے کہہ گیا ہے حکیم قاآنی

"پیشِ خورشید بر مکش دیوار
خواہی ار صحنِ خانہ نورانی"

اقبال ہماری توجہ بجا طور پر اس بات کی طرف مبذول کرتا ہے کہ اگر سائنس کو خدا کے تصور پر قائم کیا جائے تو ترقی کرتے ہوئے وہ اپنے غلط نتائج کو خود درست کرتی چلی جاتی ہے۔ بے خدا سائنس میں یہ خاصیت نہیں ہوتی' کیونکہ وہ خدا کے تصورت کی راہنمائی اور روشنی سے محروم ہوتی ہے ؎

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
وہ علم' کم بصری ' جس میں ہمکنار نہیں
تجلّیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

اقبال نے علم اور عشق کی ایک گفتگو نظم کی ہے جس میں وہ اپنے دلکش اشعار کی پوری قوت کے ساتھ سائنس کو خدا کے تصور کے ساتھ متحد کرنے پر زور دیتا ہے۔

سائنس کہتی ہے :

نگاہم رازِ دارِ ہفت و چار است گرفتارِ کمندم روزگار است
جہاں بینم بایں سو باز کردند مرا با آنسوئے گردوں چہ کار است

چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم
بیازار افگنم رازے کہ دارم

عشق جواب دیتا ہے :

ز افسونِ تو دریا شعلہ زار است ہوا آتش گذار و زہر دار است
چو با من یار بودی ' نور بودی بریدی از من و نورِ تو نار است

بخلوت خانۂ لاہوت زادی
ولیکن در نخِ شیطاں فتادی

بیا ایں خاکداں را گلستاں ساز جہانِ پیر را دیگر جواں ساز
بیا یک ذرہ از دردِ دلم گیر تہ گردوں بہشتِ جاوداں ساز
ز روزِ آفرینش ہمدم استیم
ہماں یک نغمہ را زیر و بم استیم

صرف اتنی بات ہی نہیں بلکہ اقبال بڑے زور سے مسلمانوں کو اکساتا ہے کہ مستقبل کا عالمگیر ذہنی انقلاب سائنس اور خدا کے تصور کے الحاق سے پیدا ہوگا۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اٹھیں اور سائنس کو خدا کے ساتھ ملا کر اس عالمگیر ذہنی انقلاب کی قیادت کریں۔

غربیاں را زیرکی سازِ حیات شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر بود نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقش عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیزدہ

ہمارے نظریۂ حیات کے ممکنات کے اندر اس بات کی واضح شہادت موجود ہے کہ ہم عنقریب خدا کے تصور کو سائنس سے متحد کر کے مستقبل کے اس عالمگیر ذہنی انقلاب کی قیادت کریں گے جس کی پیش گوئی اقبال نے کی ہے۔

ماہنامہ "میثاق" کے ۶۸-۱۹۶۷ء کے اداریوں پر مشتمل
ڈاکٹر اسرار احمد کی ایک اہم تالیف :

اسلام اور پاکستان

جسے بجا طور پر تحریک پاکستان کے تاریخی و سیاسی پس منظر---اور
اسلامیان پاکستان کے تہذیبی و ثقافتی پس منظر پر
ایک جامع و مربوط دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔
قیمت : اعلیٰ ایڈیشن (مجلد)۔/۴۰ روپے اشاعت عام : ۔/۱۶ روپے

امام ابوداؤد سجستانیؒ

(۲۰۲ھ-۲۷۵ھ)

عبدالرشید عراقی

محدثین صحاح ستہ میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے بعد تیسرے نمبر پر امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث کا نام آتا ہے۔ ان کا شجرۂ نسب اس طرح ہے : سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران {۱}۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ امام کے جد اعلیٰ عمران جنگ صفین میں حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے۔ اور اسی میں ان کی شہادت ہوئی {۲}۔

امام ابوداؤد سجستان کے رہنے والے تھے۔ سجستان کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس ملک کا شہر ہے۔ علامہ ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) نے اس کو بصرہ کے اطراف کا ایک دیہات بتایا ہے {۳}۔ لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ (م ۱۲۳۹ھ) نے لکھا ہے کہ سجستان ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے {۴}۔ مورخ یاقوت حمدی (م ۶۶۶ھ) نے سجستان کو خراسان کا شہر بتایا ہے {۵}۔

پیدائش

امام ابوداؤد (۲۰۲ھ) میں سجستان میں پیدا ہوئے، لیکن ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ بغداد میں گزرا۔ آپ نے اپنی مشہور کتاب سنن ابوداؤد بغداد ہی میں تالیف کی {۶}۔

تحصیل حدیث کے لئے سفر

امام ابوداؤد نے جس زمانہ میں آنکھ کھولی اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا۔ اس لئے آپ سجستان سے بصرہ تشریف لائے۔ بصرہ بھی ان دنوں علم و فن اور محدثین و فقہاء کا مرکز تھا۔ چنانچہ آپ نے بصرہ میں کبار محدثین کرام سے استفادہ کیا اور

اس کے بعد آپ تحصیل حدیث کے لئے بغداد' خراسان' مصر' شام' جزیرہ اور نیشاپور تشریف لے گئے اور ہر جگہ ارباب فضل و کمال سے مستفیض ہوئے {۷}۔

اساتذہ و تلامذہ

امام ابوداؤد کے اساتذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے تین سو سے زائد بتائی ہے {۸}۔ تاہم مشاہیر اساتذہ میں امام یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) اور امام ابوبکر بن شیبہ (م ۲۳۵ھ) شامل ہیں۔ آپ کے تلامذہ کا حلقہ بھی بہت وسیع ہے۔ صحاح ستہ کے دو رکن امام ابوعیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹ھ) اور امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی (م ۳۰۳ھ) آپ کے تلامذہ میں سے ہیں {۹}۔

امام ابوداؤد کا حدیث میں کمال

امام ابوداؤد کے حدیث میں کمال اور تبحر علمی کا اعتراف اساطین فن نے کیا ہے اور علمائے کرام نے ان کے حدیث میں کمال اور تبحر علمی کے اعتراف میں بے شمار کلمات کہے ہیں۔ امام ابوعبداللہ حاکم (م ۴۰۵ھ) فرماتے ہیں :

"امام اهل الحديث فی عصره بلا مدافعة"

(امام ابوداؤد بلاشک و ریب اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے) {۱۰}

جرح و تعدیل

امام ابوداؤد حفظ' ضبط' عدالت و ثقاہت اور جرح و تعدیل میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔ صحیح و سقیم' قوی و ضعیف' مشہور و منکر' اور حسن و شاذ ہر قسم کی روایات کے پرکھنے میں ان کو پورا ملکہ حاصل تھا۔ ان کی قوت تمیز' نقد و نظر' اور ثقاہت و عدالت پر اساطین فن کا اتفاق ہے {۱۱}۔

زہد و تقویٰ

امام ابوداؤد' فقہ و علم' حفظ حدیث' زہد و عبادت اور یقین و توکل میں یکتائے روزگار تھے۔ ملا علی قاری حنفی (م ۱۰۱۴ھ) نے لکھا ہے کہ امام ابوداؤد عفت و عبادت

میں اونچے مقام پر فائز تھے {۱۲} اور مولانا سید نواب صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد زہد و عبادت' یقین و توکل اور فقہ و حدیث میں یکتائے روزگار تھے {۱۳}۔ امام شمس الدین ذہبی (م ۷۴۸ھ) نے آپ کو سید الحفاظ کے لقب سے یاد کیا ہے {۱۴}۔

امام ابوداؤد کا مسلک

امام ابوداؤد کے مسلک کے بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) نے بھی لکھا ہے کہ امام ابوداؤد کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے {۱۵}۔ محی السنہ مولانا سید صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ھ) نے ان کو شافعی شمار کیا ہے {۱۶}۔ مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری (م ۱۳۵۱ھ) نے علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے ان کو حنبلی لکھا ہے {۱۷}۔ مولانا تقی الدین ندوی لکھتے ہیں کہ

> "امام ابوداؤد کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل آشکار ہو جاتی ہے کہ امام ابوداؤد حنبلی المسلک ہی تھے۔ ان کی سنن کے مزاج پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے" {۱۸}۔

تصنیفات

امام ابوداؤد کی تصنیفات درج ذیل ہیں :

کتاب الرد علیٰ اهل القدر' کتاب الناسخ والمنسوخ' کتاب المسائل' مسند مالک' کتاب المراسیل' کتاب البعث والنشور' کتاب التفسیر' کتاب المصاحف' کتاب المصابیح' کتاب نظم القرآن' کتاب فضائل القرآن' کتاب شریعة التفسیر' کتاب شریعة المقاری' کتاب فضائل الانصار' کتاب ما تفرد به اهل الابصار' کتاب معرفة الاوقات و الاخوة' کتاب بدء الوحی'

سنن ابی داود {۱۹}۔

وفات

امام ابو داؤد نے اپنی ساری زندگی بغداد ہی میں گزاری۔ لیکن ۲۷۱ھ میں بغداد سے بصرہ منتقل ہو گئے' جہاں آپ نے ۷۲ سال کی عمر میں ۱۶/ شوال ۲۷۵ھ کو انتقال کیا {۲۰}۔

سنن ابی داؤد

کتاب السنن (سنن ابی داؤد) امام ابو داؤد نے بغداد میں تالیف کی اور اس کا زمانہ تالیف ۲۴۱ھ سے پہلے کا ہے۔ امام ابو داؤد سے پہلے حدیث پر جو کتابیں مدون ہوئیں ان کا تعلق جوامع و مسانید سے ہے لیکن امام ابو داؤد نے اپنی راہ سب سے الگ نکالی۔ ان کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے صرف سنن و احکام کی روایات اپنے مجموعہ میں درج کی ہیں جیسا کہ اپنے رسالہ (اہل مکہ کے نام) میں لکھتے ہیں :

"میں نے سنن میں صرف احکامی روایات جمع کی ہیں۔ زہد اور فضائل اعمال وغیرہ کی حدیثیں اس میں شامل نہیں ہیں۔ اس کی جملہ چار ہزار احادیث احکام و مسائل سے متعلق ہیں" {۲۱}۔

امام ابو داؤد نے اپنے دور میں ضرورت محسوس کی کہ فن حدیث پر نئے انداز میں کتاب تالیف کی جائے جس میں حدیث کا استیعاب ہو اور اس کے ساتھ ائمہ کرام نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہو۔ حافظ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) لکھتے ہیں :

"حفاظت حدیث میں ایک ایسی جماعت تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی' لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا۔ اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی توجہ استنباط مسائل اور اس کے غور و فکر کی طرف رکھی تھی {۲۲}

امام ابو داؤد نے سنن ابی داؤد کی تالیف ۲۴۱ھ سے پہلے کی۔ اس لئے کہ امام ابو داؤد نے اپنی سنن مکمل کر کے امام احمد بن حنبل کی خدمت میں پیش کی اور انہوں نے

اس کو پسند فرمایا۔ امام احمد بن حنبل کا انتقال ۲۴۱ھ میں ہوا۔ اس لئے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سنن ابی داؤد کی تکمیل ۲۴۱ھ سے پہلے ہوئی {۲۳}۔

سنن ابی داؤد کی اہمیت

سنن ابی داؤد کا شمار حدیث کی امہات الکتب میں ہوتا ہے۔ اکثر علمائے اسلام نے صحیحین (بخاری و مسلم) کے بعد اس کو سب سے اہم بتایا ہے۔ علامہ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ امام ابو داؤد خود فرماتے ہیں :

"کتاب اللہ کے بعد اس سے زیادہ کسی اور چیز کا علم ضروری نہیں۔ اگر کسی شخص کو ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز سے واقفیت نہ ہو تو اس کو نقصان نہ ہوگا" {۲۴}۔

حافظ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں :

"سنن ابی داؤد علماء کے درمیان مشہور و متداول اور مقبول تصنیف خیال کی جاتی ہے۔"

ابو العلاء محسن کا بیان ہے کہ انہوں نے خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا : "مَن اراد ان یستمسک بالسنن فلیقرء سنن ابی داود" (سنن کی اتباع کی آرزو رکھنے والوں کو سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنا چاہئے) {۲۵}۔

سنن ابی داؤد کی خصوصیات

سنن ابی داؤد کی خصوصیات جو علمائے کرام نے بیان فرمائی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنن ابی داؤد جامع خصوصیات کی حامل ہے اور علمائے امت نے کتاب اللہ کے بعد دوسری کتابوں کے مقابلہ میں اس کی تعلیم کو زیادہ ضروری قرار دیا ہے۔ اس لئے علمائے کرام نے لکھا ہے کہ فقہ و استنباط احکام و مسائل کے لحاظ سے یہ بلند پایہ کتاب ہے کیونکہ صاحب سنن فقہ و اجتہاد میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔ سنن ابی داؤد کی خاص خوبی یہ ہے کہ اس میں اخبار و قصص عام مسانید کی طرح نہیں بلکہ صرف اصول سنن اور احکام ہیں۔ اس کی ساری احادیث حسب تصریح امام ابو داؤد صحیح یا مشابہ صحیح ہیں۔ سنن ابی داؤد کی طرح علم دین کے بارے میں کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی {۲۶}۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں :

"امام ابوداؤد نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن ثابت ہوئی" {۲۷}۔

سنن ابی داؤد کے بارے میں امام ابوداؤد کی وضاحت

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور خصوصیات کے بارے میں امام ابوداؤد خود فرماتے ہیں کہ :

"میں نے سنن ابوداؤد کو پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے۔ اس میں ۴۸۰۰ احادیث شامل ہیں' جو بہت صحیح یا قریب قریب صحیح ہیں۔ میں نے اپنے علم و یقین بھر صحیح بلکہ اصح روایات نقل کرنے کی کوشش کی ہے' اور ہمیشہ ان حدیثوں کو ترجیح دی ہے جو سند کے اعتبار سے بلند اور اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ مرسل حدیثیں اس وقت نقل کرتا ہوں جب مسند اور متصل روایتیں نہیں ملتیں کیونکہ مراسیل بھی ائمہ متقدمین مالک' ثوری اور اوزاعی وغیرہ کے نزدیک لائق حجت اور قابل استناد ہیں۔ البتہ امام شافعی اور امام احمد کو ان کی حجیت میں کلام ہے۔ میرے نزدیک مسند و متصل روایات کے نہ ہونے کی صورت میں وہ معتبر و مستند ہیں' لیکن ان کی طرح ان کو قوی نہیں سمجھتا۔ میں نے اس میں ایسی کوئی حدیث درج نہیں کی جس کے متروک اور ساقط ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہو۔

اسی طرح متروک الاحادیث راویوں سے روایت کرنے میں بھی پرہیز کیا ہے' منکر اور ضعیف الاسناد روایات کو میں قابل اعتناء ہی نہیں سمجھتا' لیکن صحیح روایات نہ ہونے کی صورت میں ان کو ان کے ضعف اور وجوہ نکارت کی تصریح کے بعد نقل کیا ہے۔ جن غیر صحیح الاسناد روایات کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ قابل احتجاج اور صالح سمجھی جائیں گی۔ اسی طرح غریب اور شاذ روایات کے بجائے مشہور اور معمول بہ روایتیں جمع کرنے پر خاص دھیان دیا ہے" {۲۸}۔

صرف چار احادیث انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کے لئے کافی ہیں

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میرے اس مجموعہ سنن ابی داؤد میں سے صرف چار احادیث انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کے لئے کافی ہیں :

(۱) اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ۔
(تمام اعمال کی مقبولیت کا دارمدار صرف نیتوں پر ہے۔)

(۲) مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَا لَا یَعْنِیْہِ۔
(انسان کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے)۔

(۳) لَا یَکُوْنُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا حَتّٰی یَرْضٰی لِاَخِیْہِ مَا یَرْضٰی لِنَفْسِہٖ
(مومن اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا' جب تک اپنے بھائی کے لئے وہی پسند نہ کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔)

(۴) اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَالْحَرَامُ بَیِّنٌ وَبَیْنَھُمَا مُشْتَبِھَاتٌ' فَمَنِ اتَّقَی الشُّبُھَاتِ اِسْتَبْرَءَ لِدِیْنِہٖ وَعِرْضِہٖ
(حلال و حرام واضح ہیں مگر ان کے درمیان بعض مشتبہ و مشکوک چیزیں بھی ہیں' جو ان سے بچے گا وہ اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ کر سکے گا۔)

امام صاحب نے ان چار حدیثوں کو انسان کے لئے کافی بتایا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سارے معاملات پر حاوی ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) فرماتے ہیں :

"پہلی حدیث عبادات کی درستگی کے لئے کافی ہے۔ دوسری حدیث عمر عزیز کے اوقات کی حفاظت کے لئے' تیسری حدیث رشتہ داروں' ہمسایوں اور متعارفین اور دوسرے متعلقین وغیرہ کے حقوق کی ادائیگی کے لئے' اور چوتھی حدیث ان تمام شکوک و شبہات کے ازالہ کے لئے کافی ہے جو ہمارے اختلاف و دلائل کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔" {۲۹}

سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر علمائے کرام نے اس کی شروح' حواشی' مستخرجات اور تعلیقات لکھے ہیں۔ چند مشہور شروح حسب ذیل ہیں :

معالم السنن : از امام ابو سلیمان احمد بن محمد خطابی (۳۸۸ھ)

تلخیص منذری : از امام ذکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی منذری (م ۶۵۶ھ)

شرح ابن القیم : امام شمس الدین محمد بن ابو بکر القیم الجوزی (۷۵۱ھ)

شرح ابن اسلان : امام ابو العباس احمد بن حسین مقدسی (م ۸۴۴ھ)

مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد : علامہ جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ)

غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد (۳۲ جلد) : علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ)

عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد (۴ جلد) : علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی

بذل المجہود فی حل ابی داؤد : مولانا خلیل الرحمٰن سہارن پوری

مختصر تعارف غایۃ المقصود و عون المعبود : غایۃ المقصود ۳۲ جلدوں میں علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ) نے لکھی۔ اس کی صرف ایک جلد ۱۹۴ صفحات پر مطبع انصاری دہلی سے شائع ہوئی۔ اور یہ جلد کتاب الطہارۃ سے باب ترک الوضوء لما مست النار تک کی شرح ہے۔

عون المعبود میں مولانا ڈیانوی مرحوم نے اسناد و متن سے متعلق اشکالات کے حل و ایضاح کی طرف پوری توجہ کی ہے۔ اس شرح کے مجموعی صفحات کی تعداد ۱۳۴۱ ہے اور مطبع انصاری دہلی سے ۱۳۱۸ھ تا ۱۳۲۲ھ شائع ہوئی {۳۰}۔

حواشی

(۱) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵۵ (۲) ابن حجر، تہذیب التہذیب، ج ۴، ص ۱۶۹

(۳) ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۰۱ (۴) شاہ عبد العزیز دہلوی، بستان المحدثین، ص ۱۰۷

(۵) یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۷ (۶) ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۸۲

(۷) صدیق حسن خان، اتحاف النبلاء ص ۶۵۷۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۵۶۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۵۴

(۸) ابن حجر، تہذیب التہذیب ج ۴، ص ۱۷۳ (۹) ذہبی، تذکرہ الحفاظ ج ۲، ص ۱۵۳

(۱۰) شمس الحق ڈیانوی۔ مقدمہ غایۃ المقصود ص ۲۔ ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۲' ص ۱۳۹

(۱۱) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۴' ص ۱۷۰۔ ابن جوزی' المنتظم ج ۵' ص ۵۷

(۱۲) ملا علی قاری' مرقاہ' ج ۱' ص ۲۲

(۱۳) صدیق حسن خان' اتحاف النبلاء ص ۲۵۷

(۱۴) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج ۲' ص ۱۵۳ (۱۵) شاہ عبدالعزیز دہلوی' بستان المحدثین' ص ۱۰۸

(۱۶) صدیق حسن خان' اتحاف النبلاء' ص ۲۵۶ (۱۷) محمد انور شاہ' فیض الباری' ج ۱' ص ۲۱۳

(۱۸) تقی الدین ندوی' محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے' ص ۱۹۲

(۱۹) ابن حجر' تہذیب التہذیب' ج ۱' ص ۱۴۹ (۲۰) ابن خلکان' وفیات الاعیان' ج ۲' ص ۱۳۸

(۲۱) امام ابوداؤد' رسالہ ابی داؤد الی اہل مکہ' ص ۸ (۲۲) ابن القیم' الوابل الصیب

(۲۳) علی قاری' مرقاہ' ج ۱' ص ۲۲ (۲۴) خطیب بغدادی' تاریخ بغداد' ج ۹' ص ۵۶

(۲۵) ابن کثیر' البدایہ والنہایہ' ج ۱۱' ص ۵۵

(۲۶) سخاوی' فتح المغیث' ص ۲۸۔ شوکانی' نیل الاوطار' ج ۱' ص ۱۱۔ عبدالحی لکھنوی' ظفر الامانی' ص ۲۸۶' شمس الحق ڈیانوی' مقدمہ غایۃ المقصود' ص ۴

(۲۷) نووی' تہذیب الاسماء واللغات' ج ۲' ص ۲۲۷ (۲۸) امام ابوداؤد۔ رسالہ ابی داؤد الی اہل مکہ ص ۷

(۲۹) شاہ عبدالعزیز دہلوی' بستان المحدثین ص ۱۰۷ (۳۰) محمد مستقیم سلفی' جماعت اہلحدیث کی تصنیفی خدمات' ص ۵۰

قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی سے عمومی استفادے اور
عربی زبان کی تحصیل کے لئے

خط و کتابت کورس

میں داخلہ لیجئے اور گھر بیٹھے قرآن حکیم کی رہنمائی اور عربی زبان کی تدریس سے فائدہ اٹھایئے

ہردو کورس کے پراسپکٹس' داخلہ فارم اور دیگر تفصیلات شعبہ خط و کتابت کورس سے طلب کریں

ڈاکٹر اسرار احمد

امیر تنظیم اسلامی و داعی تحریک خلافت پاکستان

کی تازہ ترین تالیف

برِّعظیم پاک و ہند میں

اسلام کے انقلابی فکر کی تجدید و تعمیل

اور اس سے انحراف کی راہیں

جس میں

- اسلام کے ابتدائی انقلابی فکر اور اس میں زوال کی تاریخ کے جائزے کے بعد
- علاّمہ اقبال کے ذریعے اس کی تجدید اور مولانا آزاد اور مولانا مودودی کے ہاتھوں اس کی تعمیل کی مساعی اور ان کے حاصل' اور
- "اسلام کی نشاۃِ ثانیہ میں ناگزیر تدریج اور اس کے تقاضوں" کے علاوہ
- اس فکر سے انحراف کی بعض صورتوں پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے ——————!

سفید کاغذ پر ۱۰۴ صفحات' مع دیدہ زیب ہارڈ کور —— قیمت فی نسخہ -/۳۰

توبہ و استغفار

پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

اللہ تعالیٰ ہر طرح کے عیب و نقص سے مبرّا اور پاک ہے اور ہر قسم کی تعریف اور خوبی کا تنہا سزاوار ہے۔ اس نے گوناگوں مخلوق پیدا کی جس میں انسان شاہکار تخلیق ہے۔ انسان کو عقل و خرد عطا کر کے اسے فکر و ارادہ کی آزادی بخشی' حق و ناحق کی پہچان کرا دی۔ اس پر واضح کر دیا کہ اچھے اعمال میں خالق کائنات کی خوشنودی ہے اور برے اعمال میں اس کی ناراضی ہے۔ اور یہ کہ انسان کا ہر اچھا عمل اس کے لئے اچھے نتائج پیدا کرے گا جبکہ برا عمل برے نتائج کا باعث ہو گا۔ چنانچہ مکافاتِ عمل کا ظہور حیاتِ مستعار کے اختتام سے ہی شروع ہو جائے گا اور ایسی زندگی کا آغاز ہو جائے گا جو دنیا میں کئے گئے اعمال کے مطابق انتہائی دکھ یا سکھ کی زندگی ہو گی اور ہو گی بھی لامحدود۔

چونکہ کوئی انسان عیب و نقص اور کمزوری سے پاک نہیں ہو سکتا لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی تقصیروں اور خطاؤں کو معاف کرنے کے لئے اپنی رحمت کا اظہار کیا اور اپنے بندوں کو بتایا کہ خطا تو ان سے ہو گی مگر خطا کے بعد آدمؑ کا رویّہ پسندیدہ اور ابلیس کا رویّہ ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ بس جب کوئی خاطی خطا کا احساس کر کے اللہ کریم سے بخشش کی استدعا کرے گا تو اس کو بخش دیا جائے گا کیونکہ استغفار کرنے والا گویا معرفتِ نفس اور معرفتِ حق کا فہم رکھتا ہے' یعنی وہ خود کو عبد اور اللہ تعالیٰ کو معبود سمجھ کر عبادت کے رشتہ کو قائم رکھنا چاہتا ہے اور یہی سب سے بڑی سچائی ہے۔

انسان عقل و شعور سے کام لے کر جب اللہ تعالیٰ کے سامنے جھکتا' اسے پکارتا' اس سے دعا اور استغفار کرتا ہے تو وہ حقیقت پسندی کی وجہ سے اپنے خالق و مالک کے قریب تر ہو جاتا ہے۔ یوں سمجھئے کہ انسان کا گناہ و خطا کرنا اور پھر اس خطا کی معافی کے لئے خدا کو پکارنا رب العزت کو بہت پسندیدہ ہے۔ چنانچہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

کہ "اگر تم سب لوگوں سے گناہ سرزد نہ ہوا کریں تو اللہ ایک ایسی مخلوق پیدا کرے گا جن سے گناہ ہوا کریں' پھر اللہ ان کی بخشش فرمایا کرے"۔ (صحیح مسلم' عن ابی ایوب انصاری)

اسی طرح صحیحین کی ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کے توبہ و استغفار پر رب العزت کی رضامندی اور خوشی کا اظہار ایک خوبصورت تمثیل کے ذریعے کیا ہے۔

عَن عبدِاللّٰہ بن مسعود قال: سمعتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول:

((اَللّٰہُ اَفرَحُ بِتَوبۃِ عبدِہِ المؤمنِ مِن رجلٍ نزل فی ارضٍ دوِّیّۃٍ مُہلِکۃٍ معہ رَاحِلتُہٗ علَیہا طعامُہٗ وَشرابُہٗ' فوَضَعَ رأسَہٗ فنامَ نَومۃً' فَاسْتَیْقَظ وَقَدْ ذھبَتْ راحلتُہٗ' فطَلَبَھا' حتّٰی اِذَا اشْتدَّ علیہ الحرُّ وَالعطشُ اَو ماشاءَ اللّٰہُ قال اَرْجِعُ الٰی مَکانِی الَّذی کنتُ فیہ فاَنامُ حتّٰی اَمُوتَ' فوَضعَ رأسَہٗ علٰی ساعدِہٖ لِیَمُوتَ' فَاسْتَیقَظَ' فاِذا راحلتُہٗ عِندَہٗ علَیہا زادُہٗ وشَرابُہٗ' فَاللّٰہِ اَشَدُّ فرحًا بتَوبۃِ العبدِ المؤمنِ مِنْ ھٰذَا بِرَاحِلَتِہٖ وزَادِہٖ))

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے' انہوں نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ آپؐ ارشاد فرماتے تھے :

"خدا کی قسم اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندے کی توبہ سے اس مسافر آدمی سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جو (اثنائے سفر) کسی ایسی غیر آباد اور سنسان زمین پر اتر گیا ہو جو سامان حیات سے خالی اور اسباب ہلاکت سے بھرپور ہو' اور اس کے ساتھ بس اس کی اونٹنی ہو' اسی پر اس کے کھانے پینے کا سامان ہو۔ پھر وہ (آرام لینے کے لئے) سر رکھ کر لیٹ جائے' پھر اسے نیند آجائے' پھر اس کی آنکھ کھلے تو دیکھے کہ اس کی اونٹنی (پورے سامان سمیت) غائب ہے۔ پھر وہ اس کی تلاش میں سرگرداں ہو' یہاں تک کہ گرمی اور پیاس وغیرہ کی شدت سے جب اس کی جان

پر بن آئے تو وہ سوچنے لگے کہ (میرے لئے اب یہی بہتر ہے) کہ میں اسی جگہ جا کر پڑ جاؤں (جہاں سویا تھا) یہاں تک کہ مجھے موت آ جائے۔ پھر وہ (اسی ارادہ سے وہاں آکر) اپنے بازو پر سر رکھ کر مرنے کے لئے لیٹ جائے۔ پھر اس کی آنکھ کھلے تو وہ دیکھے کہ اس کی اونٹنی اس کے پاس موجود ہے اور اس پر کھانے پینے کا پورا سامان (جوں کا توں محفوظ) ہے۔ تو جتنا خوش یہ مسافر اپنی اونٹنی کے ملنے سے ہو گا خدا کی قسم مومن بندے کے توبہ کرنے سے خدا اس سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے"۔

چونکہ خطا اور لغزش آدمی کی سرشت میں داخل ہے اور بنی آدم میں سے کوئی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے' اس لئے وہ لوگ یقیناً خوش نصیب ہیں جو گناہ اور خطا کے بعد نادم ہو کر اپنے مالک کی طرف رجوع کریں اور استغفار کے ذریعے مغفرت حاصل کریں۔

حضرت اَنس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

((كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ))

(رواہ ابن ماجہ' ترمذی' دارمی)

"ہر آدمی خطار کار ہے اور خطا کاروں میں وہ بہت اچھے ہیں جو (خطا اور قصور کے بعد) توبہ کریں"۔

گناہ بلاشبہ بری چیز ہے اور گناہ پر اصرار تو اور بھی برا ہے۔ گناہ کرنے سے دل پر سیاہ دھبے پڑنا شروع ہو جاتے ہیں مگر توبہ واستغفار وہ ذریعہ ہے کہ اس سے دل پر سے گناہوں کی سیاہی بھی دور ہو جاتی ہے۔

عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ :

((اِنَّ الْمُؤْمِنَ اِذَا اَذْنَبَ كَانَتْ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فِي قَلْبِهِ' فَاِنْ تَابَ وَاسْتَغْفَرَ صَقِلَ قَلْبُهُ' وَاِنْ زَادَ زَادَتْ ' حَتّٰى تَعْلُوَ قَلْبَهُ' فَذَالِكُمُ الرَّانُ الَّذِي ذَكَرَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾))

(رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

"مؤمن بندہ جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے نتیجہ میں اس کے دل پر ایک سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے۔ پھر اگر اس نے اس گناہ سے توبہ کی اور اللہ تعالیٰ کے حضور میں معافی اور بخشش کی التجا و استدعا کی تو وہ سیاہ نقطہ زائل ہو کر قلب صاف ہو جاتا ہے اور اگر اس نے گناہ کے بعد (توبہ و استغفار کی بجائے) مزید گناہ کئے تو دل کی وہ سیاہی اور بڑھ جاتی ہے یہاں تک کہ قلب پر چھا جاتی ہے۔ پس یہی وہ زنگ اور سیاہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ذکر فرمایا ہے ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾"۔

اس حدیث سے توبہ و استغفار کی ضرورت اور گناہوں پر اصرار کی شناعت واضح ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ توبہ و استغفار صرف عاصیوں اور گنہگاروں ہی کا کام ہے اور انہی کی ضرورت ہے' بلکہ حقیقت یہ ہے کہ توبہ و استغفار اللہ تعالیٰ کے خاص اور مقرب بندوں حتیٰ کہ انبیاء کرام کا بھی عمل رہا ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ کے مقرب بندے احکام خداوندی پر حد درجہ عمل کرنے کے باوجود بھی محسوس کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کا بالکل حق ادا نہیں ہو سکا اور مسلسل توبہ و استغفار کرتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ اپنی نمازوں تک کو قابل استغفار سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز کا سلام پھیرنے کے بعد تین مرتبہ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ کہتے تھے' یعنی اے اللہ تعالیٰ میں تجھ سے بخشش و معافی چاہتا ہوں۔ صرف یہی نہیں بلکہ صحیح احادیث میں آپ کا کثرت کے ساتھ استغفار کرنے کا معمول ملتا ہے۔ اس ضمن میں صحیح مسلم کی حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں :

عَنِ الاغرّ المُزنی قال قال رسولُ اللّٰہ صلّی اللّٰہُ علیہ وسلّم : ((یٰاَیُّھَا النَّاسُ تُوبُوا اِلَی اللّٰہِ' فَاِنِّی اَتُوبُ اِلَیْہِ فِی الْیَوْمِ مِائَۃَ مَرَّۃٍ))

"حضرت اغر مزنیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :
"لوگو! اللہ کے حضور میں توبہ کرو' میں خود دن میں سو سو دفعہ اس کے حضور میں توبہ کرتا ہوں"۔

اسی طرح ایک ہی مجلس میں آپ سے سو سو دفعہ استغفار کرنا بھی دیکھا گیا ہے۔

((عَنِ ابنِ عُمَرَ قالَ اِنّا کُنّا لَنَعُدُّ لِرَسولِ اللّٰہِ صلَّی اللّٰہُ علیہِ وَسَلَّمَ فِی الْمَجلِسِ یَقُولُ رَبِّ اغْفِرْلِی وَتُبْ عَلَیَّ اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الْغَفُورُ مِائَۃَ مَرَّۃٍ)) (رواہ احمد والترمذی وابوداؤد وابن ماجہ)

"حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی ایک ایک نشست میں شمار کر لیا کرتے تھے کہ آپؐ سو سو دفعہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں رَبِّ اغفرلی وتُبْ علَیَّ انک انت التواب الغفور کے الفاظ ادا کرتے تھے۔"

چونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں کا یہ رویّہ پسند ہے کہ جب انہیں نیکی کی توفیق ملے تو خوش ہوں اور اگر کوئی خطا یا گناہ سرزد ہو جائے تو بخشش مانگیں، اس لئے خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے یہ الفاظ حضرت عائشہ الصدیقہ سے ابن ماجہ میں مرقوم ہیں :

((اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِی مِنَ الَّذِینَ اِذَا اَحْسَنُوا اسْتَبْشَرُوا وَاِذَا اَسَاءُوا اسْتَغْفَرُوا))

"اے اللہ مجھے اپنے ان بندوں میں سے کر دے جو نیکی کریں تو خوش ہوں اور جب ان سے کوئی برائی سرزد ہو جائے تو استغفار کریں"۔

استغفار کی اصل غرض و غایت تو اللہ کریم سے اپنے گناہوں کی معافی مانگنا ہے تا کہ بندہ ان کے وبال سے بچ جائے۔ مگر یہ بھی یاد رہے کہ استغفار بہت سی دوسری برکات اور فوائد بھی رکھتا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) سے مروی حدیث میں رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں :

((مَنْ لَزِمَ الاِسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللّٰہُ لَہٗ مِنْ کُلِّ ضِیقٍ مَخرَجًا وَمِنْ کُلِّ ھَمٍّ فَرَجًا وَرَزَقَہٗ مِنْ حَیثُ لَایَحْتَسِبُ))

"جو بندہ استغفار کو لازم پکڑے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ہر تنگی سے نکلنے کا راستہ پیدا کر دیتا ہے اور ہر فکر و پریشانی سے نکلنے کی راہ نکال دیتا ہے اور اس کو اس طرح سے رزق دیتا ہے جس کا اس کو خیال بھی نہ ہو" (رواہ احمد وابوداؤد)

یہاں یہ بات پھر ذہن نشین رہے کہ توبہ و استغفار کے الفاظ کافی نہیں بلکہ گناہ اور خطا کے بعد احساس ندامت کے ساتھ رجوع الی اللہ کا طرزِ عمل اپنانا مطلوب ہے۔

جس شخص کی بخشش ہو گئی یوں سمجھئے کہ وہ مراد پا گیا' وہ کامیاب ہو گیا' وہ بہت خوش بخت ہے۔ پس بخشش کی طلب ہر فرد کو ہونی چاہئے۔ صرف یہی نہیں بلکہ تمام ایمان والوں کے لئے جو زندہ ہیں یا فوت ہو چکے ہیں بخشش مانگنی چاہئے۔ قرآن شریف میں منقول ایک مشہور دعا' جو اکثر لوگ نماز میں بھی پڑھتے ہیں' کے الفاظ اس طرح ہیں :

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾

"اے ہمارے رب' مجھے بخشش دے اور میرے ماں باپ کو بخشش دے اور سب ایمان والوں کو بخش دے' جس دن حساب قائم ہو۔"

پس زندوں اور وفات یافتہ ایمان والوں کی بخشش چاہنا مطلوب و مستحسن عمل ہے۔ خاص طور پر فوت شدہ لوگ دار العمل سے گزر چکنے کے بعد اب عمل کا وقت گزار چکے ہیں اور نیکیوں کی اہمیت کا ان کو اندازہ ہو چکا ہے لہٰذا ان کے حق میں استغفار اور بھی ضروری ہے کہ وہ اس کے منتظر رہتے ہیں۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا : قبر میں مردے کی مثال بالکل اس شخص کی سی ہے جو دریا میں ڈوب رہا ہو اور مدد کے لئے چیخ پکار رہا ہو۔ وہ بیچارہ انتظار کرتا ہے کہ ماں یا باپ یا بھائی یا کسی دوست کی طرف سے دعائے رحمت و مغفرت کا تحفہ پہنچے۔ جب کسی کی طرف سے اس کو دعا کا تحفہ پہنچتا ہے تو وہ اسے دنیا و مافیہا سے زیادہ عزیز و محبوب ہوتا ہے۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبر والوں کو زمین پر دعا کرنے والوں کی دعاؤں کی وجہ سے اتنا عظیم ثواب ملتا ہے جس کی مثال پہاڑوں سے دی جا سکتی ہے۔ اور بے شک مُردوں کے لئے زندوں کا خاص تحفہ ان کے لئے دعائے مغفرت ہے۔ (بیہقی' شعب الایمان)

اللہ تعالیٰ کو یہ بات بہت محبوب ہے کہ اس کے بندوں کی خدمت و خیر خواہی کی جائے اور ان کو نفع پہنچایا جائے۔ جیسا کہ کنز العمال میں حدیث پاک کا یہ مفہوم ہے کہ لوگوں میں سے اللہ کو زیادہ محبوب وہ بندے ہیں جو اس کی مخلوق کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچاتے ہیں۔ پس وہ لوگ بڑے خوش بخت ہیں جو نہ صرف زندوں کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کرتے ہیں بلکہ فوت شدہ لوگوں کو بھی فراموش نہیں کرتے بلکہ ان کو دعا و استغفار کا تحفہ بھیجتے رہتے ہیں' جس سے فوت شدہ لوگ بھی مستفید ہوتے ہیں اور خود استغفار

کرنے والے بھی اجر عظیم پاتے ہیں۔

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے معجم کبیر طبرانی میں روایت ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں : "جو بندہ عام مومنین و مومنات کے لئے ہر روز ستائیس مرتبہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگے وہ اللہ کے ان مقبول بندوں میں سے ہو جائے گا جن کی دعائیں قبول ہوتی ہیں اور جن کی برکت سے دنیا والوں کو رزق ملتا ہے۔" اسی طرح طبرانی ہی کی ایک حدیث میں' جس کے راوی حضرت عبادہ بن صامت ہیں' حضور ﷺ فرماتے ہیں : "جو بندہ عام ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگے گا اس کے لئے ہر مومن مرد و عورت کے حساب سے ایک نیکی لکھی جائے گی"۔

استغفار عذاب خداوندی سے محفوظ و مصئون رکھنے کے لئے بھی خصوصی تاثیر رکھتا ہے۔ سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۳۳ اس طرح ہے :

﴿ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ ۚ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ ۝ ﴾

"اور اللہ ایسا نہ تھا کہ ان کو عذاب دیتا جبکہ آپ ان میں موجود ہوں۔ اور نہ ہی اللہ ایسا تھا کہ وہ ان لوگوں کو عذاب دے جبکہ وہ استغفار کر رہے ہوں"۔

اس آیت کی وضاحت کرتے ہوئے جامع ترمذی کی ایک حدیث جو ابو اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' میں آپ فرماتے ہیں "---- پھر جب میں گزر جاؤں گا تو قیامت تک کے لئے تمہارے درمیان استغفار کو (بطور امان) چھوڑ جاؤں گا"۔

رسول پاک ﷺ کی زندگی دنیا والوں کے لئے اسوۂ حسنہ ہے۔ آپ نے امت کو ہر کام کا سلیقہ سکھایا ہے۔ نہ صرف سکھایا ہے بلکہ عملی نمونہ بھی دکھا دیا ہے۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی مغفرت چاہنے کے لئے آپ سے دعائیں منقول ہیں۔ استغفار کے لئے یہی الفاظ موزوں ترین' مؤثر ترین اور مقبول ترین ہو سکتے ہیں۔ پس انہی الفاظ کو استغفار کے لئے اپنانا چاہئے۔ چنانچہ صحیح احادیث میں منقول استغفار کے لئے مسنون الفاظ اس طرح آئے ہیں :

۱۔ اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَاَتُوْبُ اِلَیْهِ۔

۲۔ اَللّٰھُمَّ اَنْتَ رَبِّی لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ خَلَقْتَنِی وَاَنَا عَبْدُکَ وَاَنَا عَلٰی عَھْدِکَ وَوَعْدِکَ مَا اسْتَطَعْتُ۔

۳۔ فَاغْفِرْلِی ذُنُوبِی اِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اَنْتَ۔

۴۔ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِی خَطِیئَتِی وَجَھْلِی وَاِسْرَافِی فِی اَمْرِی وَمَا اَنْتَ اَعْلَمُ بِہٖ مِنِّی 'اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِی ھَزْلِی وَجِدِّی وَخَطَایَایَ وَعَمَدِی وَکُلُّ ذٰلِکَ عِنْدِی۔

اسی طرح قرآن پاک میں "رَبَّنَا اغْفِرْلِی وَلِوَالِدَیَّ وَلِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسَابُ" کے علاوہ "رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَیْرُ الرّٰحِمِینَ" کے الفاظ استغفار کے لئے تعلیم کئے گئے ہیں۔

آخر میں یہ بات ذہن نشین کرنے کی ہے کہ توبہ و استغفار کو ٹالنا' ٹالتے رہنا یا مؤخر کرنا اچھی بات نہیں ہے۔ اس امید پر گناہ کرتے رہنا کہ آئندہ توبہ کرلیں گے بڑی احمقانہ بات ہے۔ کس کو پتہ ہے کہ کل تک زندگی ملے گی۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیثِ مبارکہ میں منقول الفاظ کے ساتھ ہر روز بلکہ ہر دن میں کئی مرتبہ استغفار کیا جائے۔ گناہ کی عادت فوراً ترک کرکے احساسِ ندامت کے ساتھ خدا کے حضور گڑگڑا کر استغفار کرنا چاہئے کہ یہی عمل مقبول و مستجاب ہے۔

بقیہ : تعارف الکتاب

کے زنگ کو کس طرح دور کیا جائے؟ ان کا صیقل کیا ہے؟ فرمایا: کَثْرَۃُ ذِکْرِ الْمَوْتِ وَتِلَاوَۃِ الْقُرْاٰنِ ۝ (بیہقی) "کثرت کے ساتھ موت کو یاد کرنا"۔ اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا کہ یہ دنیا ہمارا وطن نہیں ہے' یہ مستقل ٹھکانہ نہیں ہے یہاں سے بہرحال جانا ہے' اور کثرت کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت پر کاربند رہنا" اللہ تعالیٰ ہمیں دونوں باتوں کی توفیق عطا فرمائے!۔

وَآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ۝

سورۃ البقرۃ

آیت ۸۸، ۸۹

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کیلئے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کئے 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 زیر 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 (اللغہ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے۔ یعنی علی الترتیب اللغہ کیلئے ۱، الاعراب کیلئے ۲، الرسم کیلئے ۳، اور الضبط کیلئے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیر بحث آتے ہیں اس لئے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لئے 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 اللغہ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھٰکذا۔

۲:۵۴ وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ○ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ۚ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ○

۲:۵۴:۱ اللغۃ

۲:۵۴:۱(۱) [وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ] نیا لفظ اس عبارت میں صرف "غُلْفٌ" ہے، باقی کلمات پہلے

بھی گزر چکے ہیں لہٰذا ان کا صرف اشارۃً ترجمہ اور گزشتہ حوالے کے ساتھ ذکر کریں گے۔

① "وَ" یہاں مستانفہ ہے، ترجمہ "اور" ہی ہوگا۔ دیکھئے [۲:۷:۱(۱)]

② "قالوا" (انہوں نے کہا "بیانِ احوال ہونے کی بنا پر ترجمہ "وہ کہتے ہیں" کیا جا سکتا ہے) کا مادہ "ق و ل" اور وزن "فَعَلُوْا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد پر پہلی دفعہ [۲:۷:۱(۵)] میں بات ہوئی تھی اور خود اس صیغہ (قالُوا) کی ساخت اور تعلیل وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ:۱۱ [۲:۹:۱(۴)]

③ "قلُوبُنا" (ہمارے دل) اس مرکب اضافی کے آخر پر ضمیر مجرور (نَا) بمعنی "ہمارے/ہمارا" ہے جس سے پہلے اس کا مضاف "قلوب" ہے جس کا مادہ "ق ل ب" اور وزن "فُعُوْلٌ" ہے۔ یہ "قَلْبٌ" بمعنی "دل" کی جمع مکسر ہے۔ لفظ "قلوب" (دلوں) پر بات البقرہ:۷ [۲:۶:۱(۲)] اور پھر البقرہ:۱۰ [۲:۸:۱(۶)] میں ہو چکی ہے۔

④ [غُلْفٌ] کا مادہ "غ ل ف" اور وزن "فُعْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (۱) "غَلَفَ ... يَغْلِفُ غَلْفًا (ضرب سے) کے معنی ہیں: ... پر غلاف چڑھانا یا ... کو غلاف میں ڈالنا" مثلاً کہتے ہیں غَلَفْتُ السیفَ اوالکتابَ اوالسَرْجَ" (میں نے تلوار یا کتاب یا زین پر غلاف چڑھایا)۔ عربی کا لفظ "غِلاف" (جو اسی مادہ سے ماخوذ اسم ہے) اردو میں مستعمل ہے (اگرچہ اپنے سارے عربی معانی کے ساتھ نہیں) جسے انگریزی میں cover یا case کہتے ہیں اور (۲) "غلِفَ یَغلَفُ غَلَفًا" (سمع سے) کے معنی ہیں "غیر مختون ہونا"۔ عربی میں "غلامٌ اَغلفُ" اس لڑکے کو کہتے ہیں جس کا ابھی ختنہ نہ ہوا ہو کیونکہ وہ ابھی ایک "غِطاء خِلقی" (پیدائشی پوشیدگی) میں ہوتا ہے۔ اور "غَلِف قلبُہ" کے معنی ہیں "اس کے دل میں ہدایت نہ آئی نہ ٹکی"۔ اور باب تفعیل سے "غلَّفَ لِحیَتَہ بالحِناء" کا مطلب ہے "اس نے اپنی داڑھی کو مہندی لگائی (یعنی مہندی سے پردہ پوشی کی)، گویا اس مادہ سے تمام افعال میں بنیادی معنی پردہ اور پوشیدگی کے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا، بلکہ قرآن میں تو اس مادہ سے یہی ایک (زیر مطالعہ) لفظ "غُلْفٌ" صرف دو جگہ آیا ہے۔ ایک یہاں، دوسرے النساء:۱۵۵ میں۔

● لفظ "غُلْفٌ" یا تو "اَغْلَفُ" (ستر پوش) کی جمع ہے جیسے "اَحْمَرُ" کی جمع "حُمْرٌ" ہے۔ اس صورت میں اس کے معنی ہیں "جو پردے یا غلاف میں ہیں" اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے دل دوسروں کی تعلیمات سے محفوظ ہیں یا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہی بات قرآن میں دوسری جگہ "قلوبُنا فی اَکنّۃٍ"

(فصلت: ۵) میں آئی ہے یعنی ان کا قول کہ ہمارے دل (باہر کے اثرات سے) پردے یا غلاف میں محفوظ ہیں۔ دوسری صورت یہ بھی ممکن ہے کہ "غُلُفٌ" لفظ "غِلاف" کی جمع مکسر ہے جو دراصل تو "غُلُفٌ" ہوتی ہے مگر عین کلمہ کے سکون سے بھی بولتے ہیں جیسے "رُسُل" کو "رُسْلٌ" اور "کُتُب" کو "کُتْبٌ" بھی کہتے ہیں۔ اس صورت میں ترجمہ بنتا ہے "ہمارے دل تو غلاف" ہیں (جو اپنے اندر والی چیز کو محفوظ کیے ہوتے ہیں)" یعنی ان میں علم بھرا ہے، ہم کسی کی تعلیم کے محتاج نہیں۔ "غلاف" اس شے کو کہتے ہیں جو کسی چیز کی حفاظت کرتی ہے۔

● اردو کے قریباً تمام مترجمین نے "غُلف" کو "اَغْلَفُ" کی جمع قرار دے کر ہی ترجمہ کیا ہے (دوسرے معنی "غلاف ہیں" والے تفاسیر میں بیان ہوتے ہیں)، اس طرح اس پوری عبارت "وقالوا قلوبنا غُلْفٌ" کا لفظی ترجمہ ہے: "اور انہوں نے کہا ہمارے دل غلاف میں ہیں"۔ اسی کو بعض نے "دل پر غلاف ہے" (بصورتِ واحد) ترجمہ کیا ہے، بعض نے "دلوں پر غلاف ہے" (بصیغہ جمع) ترجمہ کیا ہے جو اصل نص سے قریب تر ہے۔ اور بعض نے یہی مفہوم "دل غلافوں میں ہیں"۔ اور "دلوں پر غلاف چڑھایا ہوا ہے" سے ظاہر کیا ہے۔ بعض مترجمین نے غلاف کی بجائے "پردہ" کا لفظ استعمال کیا ہے مثلاً "ہمارے دلوں پر پردے پڑے ہیں" جس میں قائل کی اپنی مذمت (اردو محاورے کے مطابق) کا پہلو نکلتا ہے حالانکہ وہ لوگ تو اسے فخریہ کہتے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ قرآن نے ان کے "فخر" ہی کو "مذمت" میں بدل کر رکھ دیا۔ (جیسا کہ آگے آرہا ہے) لہٰذا اس ترجمہ کی بجائے "ہمارے دل پردے میں ہیں" زیادہ بہتر ہے۔ بعض مترجمین نے "غلاف میں ہونا" کے تفسیری معنی "محفوظ ہونا" کی روشنی میں ترجمہ ہی "ہمارے دل محفوظ ہیں/ قلوب محفوظ ہیں" کی صورت میں کیا ہے جو تفسیری ترجمہ ہے۔

۲:۵۴:۱ (۲) [بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ]

(۱) "بَلْ" بنیادی طور پر "حرفِ اِضراب" ہے (اگرچہ بعض جگہ یہ حرف عطف کا کام بھی دیتا ہے)۔ "اِضراب" کے لفظی معنی ہیں "مڑ کر پرے چلے جانا کسی چیز سے الگ ہو جانا، چھوڑ دینا"۔ یعنی "بَلْ" عموماً وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں اس سے پہلے بیان کردہ بات کا انکار و ابطال (باطل ثابت کرنا) مطلوب ہوتا ہے اور "بَلْ" کے بعد بیان کردہ بات کا اثبات اور تصحیح (ٹھیک ثابت کرنا) مقصود ہوتا ہے۔ اس حرف کا عام اردو فارسی ترجمہ "بلکہ" سے ہی کیا جاتا ہے تاہم اس کے استعمال کے مندرجہ بالا قاعدے کی وجہ سے یہ دراصل "لَیْسَ ... لٰکِنْ" کا مفہوم دیتا ہے، اس لیے اس کا درست اردو ترجمہ

"نہیں بلکہ"، "یوں نہیں بلکہ" اور "سو یہ بات نہیں ہے بلکہ" بنتا ہے اسی لیے بعض دفعہ مزید تاکید کے لیے اس سے پہلے "کَلَّا" (ہرگز نہیں) لگتا ہے۔

● بعض دفعہ "بَلْ" سابقہ مضمون کے "ابطال" کی بجائے اس سے "انتقال" (دوسرے موضوع کی طرف آنا) کا مفہوم رکھتا ہے۔ اس صورت میں اس کا اردو ترجمہ صرف "مگر" سے کرنا مناسب ہوتا ہے۔ "بَلْ" کے استعمال کے کچھ مزید قواعد بھی لغت و نحو کی کتابوں میں مذکور ہیں[1] تاہم ہمارا مقصد یہاں ہر قسم کے استعمال کے لیے موزوں اردو ترجمہ بیان کرنا ہے۔ جدید عربی میں اس کے بعد "وَ" استعمال کرتے ہیں "بَلْ وَ" جس کا مفہوم "صرف یہی نہیں بلکہ" ہوتا ہے۔ بہرحال جو آدمی اردو میں "بلکہ" کے مواقع استعمال جانتا ہے وہ عربی میں "بَلْ" کے استعمالات کو بھی سمجھ سکتا ہے۔

(۲) "لَعَنَهُمُ الله" میں وضاحت طلب (اور نیا) لفظ فعل "لَعَنَ" ہے ضمیر منصوب "هُمْ" (ان کو) اس فعل کا مفعول اور "الله" فاعل ہے۔ "لَعَنَ" (جیسا کہ اس کی شکل سے صاف ظاہر ہے) کا مادہ "ل ع ن" اور وزن "فَعَلَ" ہے یعنی یہ فعل ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "لعَن ... يَلعَنُ لَعْنًا (فتح سے)" کے بنیادی معنی ہیں "(غصہ اور ناراضگی کی بنا پر) ... کو پرے بھگا دینا یا دور کر دینا"۔ مثلاً عربی میں یوں بھی استعمال کر لیتے ہیں: "لَعَنْتُ الكلبَ او الذئبَ" (میں نے کتے یا بھیڑیئے کو پرے بھگا دیا)۔ اس فعل کا فاعل اگر اللہ تعالیٰ ہو تو اس کا مطلب "... کو بھلائی اور رحمت سے دور کر دینا" ہوتا ہے، مثلاً "لَعَنَهُ اللهُ" کا مطلب ہوگا "اللہ نے اسے اپنی رحمت سے محروم کر دیا یا اسے عذاب میں گرفتار کیا"۔ اسی کا اردو ترجمہ "پھٹکار دیا"، "(اس پر) خدا کی مار ہوئی" بھی ہے۔ اور چونکہ عربی کا لفظ "لعنة" (بشکل "لعنت") اردو میں مستعمل ہے لہٰذا اس فقرے (لعنہ اللہ) کا ترجمہ "اللہ نے اس پر لعنت کی" بھی کر سکتے ہیں۔ تاہم یہ فرق واضح رہے کہ جب فعل "لعَن يلعَن" کا فاعل کوئی انسان (یا کوئی غیر اللہ) ہو تو اس کا مطلب بس "بددعا دینا" ہوتا ہے۔ کہتے ہیں "لَعَنَ فلانٌ فلانًا" (فلاں نے فلاں پر لعنت بھیجی یعنی اسے "عليكَ لعنةُ اللهِ" کہا)۔ جب کہ اللہ کا کسی پر لعنت کرنا" کا مطلب "دنیا میں رحمت سے علیحدگی یا دوری اور آخرت میں عذاب دینا" ہوتا ہے

(۳) "بِكُفْرِهِمْ" (جو بِ + کفر + هم ہے) کی ابتدائی "باء (بِ)" یہاں سببیہ تعلیلیہ ہے دیکھئے بحث استعاذہ یا البقرہ: ۴۵ [۲:۳۰:۱(۱)] اس کا اردو ترجمہ "کی وجہ سے، کے سبب، کے باعث، بسبب" کی

---

[1] مثلاً دیکھئے معجم النحو ص ۸۸-۸۹۔ اور اس پر سب سے عمدہ بحث مع بیان امثلہ امام راغب اصفہانی کی المفردات (ص ۵۸-۵۹) میں کی گئی ہے۔ تاہم یہ بحث اہل علم حضرات کے ذوق کی تسکین کا سامان ہے۔ عام طالب علم کا مقصود تو "موزوں اردو ترجمہ" ہی ہے۔

صورت میں ہو سکتا ہے۔ لفظ "کُفر" فعل "کفر یکفر" کا مصدر ہے۔ اردو ترجمہ بطور اسم "انکار" ہو سکتا ہے اور خود لفظ "کفر" اردو میں مستعمل ہے۔ دیکھئے البقرہ:۶ [۲:۵:۱(۱)] آخری ضمیر مجرور "ھم" بمعنی "ان کا" ہے۔ اس طرح "بکفرِھم" کا اردو ترجمہ ہوگا "ان کے کفر / انکار کی وجہ سے / کے سبب سے / کی بنا پر / کے باعث"۔

● اور پوری (زیر مطالعہ عبارت (بل لعنھم اللّٰہُ بکفرھم) کا لفظی ترجمہ بنے گا "نہیں بلکہ لعنت کی اللہ نے ان پر بسبب ان کے کفر کے"۔ اسی کی بامحاورہ صورتیں "ان کے کفر سے ان پر خدا کی مار ہے / ان کے کفر کی وجہ سے خدا نے ان کو پھٹکار دیا"۔ بیشتر مترجمین نے اسم جلالت (اللہ) کا ترجمہ نہیں کیا اور یہی بہتر ہے۔ مثلاً "(سو یہ بات نہیں) بلکہ / نہیں بلکہ / یوں نہیں بلکہ اللہ نے ان پر لعنت کی / ان کو پھٹکار دیا / ان پر لعنت کر رکھی ہے" وغیرہ کی صورت میں۔ مفہوم سب کا ایک ہے، بس الفاظ کا انتخاب اپنا اپنا ہے، جس پر اب آپ تنقید بھی کر سکتے ہیں اور خوب اور خوب تر میں تمیز بھی کر سکتے ہیں۔

[فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ] عبارت کے تمام کلمات پہلے گزر چکے ہیں۔ مثلاً:

① "فاء (فَ)" کے معانی و اقسام البقرہ:۲۲ [۲:۱۶:۱(۱۰)] میں زیر بحث آئے تھے، یہاں فاء مستانفہ ہے، ترجمہ بہرحال "پس / پھر" ہی ہوگا۔

② "قَلِيْلًا" (جس کا مادہ "ق ل ل" اور وزن یہاں "فَعِيْلًا" ہے) کے مادہ، فعل مجرد کے باب و معنی کے علاوہ خود لفظ "قلیل" (بمعنی "تھوڑا، بہت کم") پر البقرہ:۴۱ [۲:۲۸:۱(۱۲)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

③ "مَا" یہاں ابہامیہ ہے، جس کا ترجمہ تو "کوئی سا / سی" بنتا ہے۔ "ما" کی اقسام بلحاظ معنی و استعمال پر البقرہ:۳ [۲:۲:۱(۵)] میں اور "مَا" ابہامیہ پر البقرہ:۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔

④ "یُؤْمِنُوْنَ" (جس کا مادہ "أ م ن" اور وزن "یُفْعِلُوْنَ" ہے) اس کے مادہ، فعل مجرد اور بابِ افعال سے اس کے استعمال پر مفصل لغوی بحث سب سے پہلے البقرہ:۳ [۲:۲:۱(۱)] میں ہوئی تھی۔ "یُؤْمِنُوْنَ" کا ترجمہ ہے "وہ ایمان لاتے ہیں"۔

● تمام کلمات کے معنی معلوم ہو جانے کے باوجود اس عبارت کے ترجمہ کرنے میں ایک مشکل درپیش آتی ہے، اس کا تعلق عبارت کے اعراب سے ہے، لہٰذا اس کے تراجم پر بحث "الاعراب" میں بات ہو گی، ان شاء اللہ۔

[وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ] اس عبارت کے بھی تمام کلمات پہلے گزر چکے

ہیں۔ اگر آپ مزید وضاحت کے لیے ضرورت محسوس کریں تو مندرجہ ذیل حوالوں کی طرف رجوع کریں مثلاً

① "وَ" یہاں برائے استیناف ہے۔ ترجمہ "اور" ہی کرلیا جاتا ہے۔ دیکھئے البقرہ: ۸ [۲:۷:۱(۱)]

② "لَمَّا" الحینیہ ظرفیہ ہے، ترجمہ "جب" "جس وقت" ہے۔ البقرہ: ۱۷ [۲:۱۳:۱(۴)]

③ "جاءھم" (ان کے پاس آیا) "ھُمْ" تو ضمیر منصوب ہے جس کا ترجمہ یہاں "کے پاس" ہی ہو سکتا ہے کیونکہ "جاءھم" دراصل "جاءَ اِلَیْھِمْ" ہے یعنی ان کی طرف آیا۔ خیال رہے "جاءَ عِنْدَھم" کہنا غلط ہے مگر "جاءھم" یا "جاء الیھم" کہنا درست ہے۔ اس فعل "جاء یجیئُ" کے مادہ باب وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ: ۷۱ [۲:۴۴:۱(۱۴)]

④ "کتاب" اردو میں بھی متداول (رائج) ہے۔ بہرحال لغوی تشریح کے لیے دیکھئے البقرہ: ۲ [۲:۱:۱(۲)]

⑤ "مِن عند اللہ" (اللہ کی طرف سے) "مِن" (سے) کے استعمالات استعاذہ میں اور پھر [۲:۲:۱(۵)] میں دیکھئے۔ "عِنْدَ" (کے پاس) جو ظرف مکان اور زمان دونوں کا کام دیتا ہے، کی مزید وضاحت کے لیے دیکھئے [۲:۳۴:۱(۶)]۔ اسم جلالت (اللہ) پر لغوی بحث بسم اللہ میں گزری ہے۔

⑥ "مُصَدِّقٌ" (تصدیق کرنے والا) کے لیے دیکھئے البقرہ: ۴۱ [۲:۲۸:۱(۹)] میں

⑦ "لِمَا" (اس کی جو کہ) لام الجر (لِ) کے معانی و استعمالات الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۴)] میں بیان ہوئے تھے اور "مَا" (موصولہ بمعنی "جو کہ") پر مزید دیکھئے البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)]

⑧ "مَعَھُمْ" (ان کے ساتھ) "ھُمْ" تو ضمیر ہے "مَعَ" پر بات البقرہ: ۱۴ [۲:۱۱:۱(۵)] میں ہوئی تھی۔

● اس پوری عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور جب آئی ان کے پاس ایک کتاب جو اللہ کے پاس سے ہے جو سچا کرنے والی ہے اس (چیز) کی جو ان کے ساتھ ہے"۔ "جاء" (آئی) کا بامحاورہ ترجمہ "پہنچی / پہنچ گئی" بھی ہو سکتا ہے۔ "کتاب من عند اللہ" کا بامحاورہ ترجمہ "اللہ کی طرف سے کتاب" اور "ایک کتاب اللہ کے پاس سے" بھی کیا گیا ہے۔ تاہم اس میں "ایک کتاب... جو"، "وہ کتاب جو... (منجانب اللہ ہے)" کے ساتھ ترجمہ کرنے والے اصل نحوی مفہوم سے قریب تر رہے ہیں۔ (اس کی وجہ پر آگے "الاعراب" میں بات ہوگی)۔ "مصدق" کا بامحاورہ ترجمہ بیشتر حضرات نے جملہ فعلیہ کی شکل میں کیا ہے یعنی "سچا بتاتی ہے، تصدیق کرتی ہے" کی صورت میں۔ جو اردو محاورے کی مجبوری ہے۔ جس میں اکثر عربی کے جملہ اسمیہ کا ترجمہ فعلیہ کی طرح کرنا پڑتا ہے۔ "لِمَا مَعَھُمْ" کا بامحاورہ ترجمہ "اس کی جو ان کے پاس ہے" "اس کی جو ان کے پاس موجود ہے / تھی" سے بھی ہو سکتا ہے اور بعض نے یہاں "مَا" (جو) کا ترجمہ "وہ کتاب جو / اس کتاب کی جو" کی صورت میں یعنی لفظ "کتاب"

ہیں۔اگر آپ مزید وضاحت کے لیے ضرورت محسوس کریں تو مندرجہ ذیل حوالوں کی طرف رجوع کریں مثلاً

① "وَ" یہاں برائے استیناف ہے ترجمہ "اور" ہی کرلیا جاتا ہے۔ دیکھئے البقرہ:۸ [۲:۷:۱(۱)]

② "لَمَّا" حینیہ ظرفیہ ہے ترجمہ "جب" جس وقت" ہے۔ البقرہ:۱۷ [۲:۱۳:۱(۴)]

③ "جاءھم" (ان کے پاس آیا) "ھُمْ" تو ضمیر منصوب ہے جس کا ترجمہ یہاں "کے پاس" ہی ہوسکتا ہے کیونکہ "جاءھم" دراصل "جاء اِلَیھِمْ" ہے یعنی ان کی طرف آیا۔ خیال رہے "جاء عِندَھم" کہنا غلط ہے مگر "جاءھم" یا "جاء الیھم" کہنا درست ہے۔ اس فعل "جاء یجیئُ" کے مادہ باب وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ:۷۱ [۲:۴۴:۱(۱۴)]

④ "کتاب" اردو میں بھی متداول (رائج) ہے بہرحال لغوی تشریح کے لیے دیکھئے البقرہ:۲ [۲:۱:۱(۲)]

⑤ "مِن عند اللہ" (اللہ کی طرف سے) "مِن" (سے) کے استعمالات استعاذہ میں اور پھر [۲:۲:۱(۵)] میں دیکھئے۔ "عِندَ" (کے پاس) جو ظرف مکان اور زمان دونوں کا کام دیتا ہے، کی مزید وضاحت کے لیے دیکھئے [۲:۳۴:۱(۶)]۔ اسم جلالت (اللہ) پر لغوی بحث بسم اللہ میں گزری ہے۔

⑥ "مُصَدِّقٌ" (تصدیق کرنے والا) کے لیے دیکھئے البقرہ:۴۱ [۲:۲۸:۱(۹)] میں

⑦ "لِمَا" (اس کی جو کہ) سلام الجر (لِ) کے معانی و استعمالات الفاتحہ:۲ [۱:۲:۱(۴)] میں بیان ہوئے تھے اور "مَا" (موصولہ بمعنی "جو کہ") پر مزید دیکھئے البقرہ:۳ [۲:۲:۱(۵)]

⑧ "مَعَهُمْ" (ان کے ساتھ) "ھُمْ" تو ضمیر ہے "مَعَ" پر بات البقرہ:۱۴ [۲:۱۱:۱(۵)] میں ہوئی تھی۔

● اس پوری عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور جب آئی ان کے پاس ایک کتاب جو اللہ کے پاس سے ہے جو سچا کرنے والی ہے اس (چیز) کی جو ان کے ساتھ ہے۔" "جاء" (آئی) کا بامحاورہ ترجمہ "پہنچی/پہنچ گئی" بھی ہوسکتا ہے۔ "کتاب من عند اللہ" کا بامحاورہ ترجمہ "اللہ کی طرف سے کتاب" اور "ایک کتاب اللہ کے پاس سے" بھی کیا گیا ہے۔ تاہم اس میں "ایک کتاب ... جو" "وہ کتاب جو ... (منجانب اللہ ہے)" کے ساتھ ترجمہ کرنے والے اصل نحوی مفہوم سے قریب تر رہے ہیں۔ (اس کی وجہ پر آگے "الاعراب" میں بات ہوگی)۔ "مصدق" کا بامحاورہ ترجمہ بیشتر حضرات نے جملہ فعلیہ کی شکل میں کیا ہے یعنی "سچا بتاتی ہے، تصدیق کرتی ہے" کی صورت میں۔ جو اردو محاورے کی مجبوری ہے جس میں اکثر عربی کے جملہ اسمیہ کا ترجمہ فعلیہ کی طرح کرنا پڑتا ہے۔ "لِمَا مَعَهُمْ" کا بامحاورہ ترجمہ "اس کی جو ان کے پاس ہے" "اس کی جو ان کے پاس موجود ہے/تھی" سے بھی ہوسکتا ہے اور بعض نے یہاں "مَا" (جو) کا ترجمہ "وہ کتاب جو، اس کتاب کی جو" کی صورت میں یعنی لفظ "کتاب"

کے اضافے کے ساتھ کیا ہے اور بعض نے "ان کے ساتھ والی کتاب" سے ترجمہ کیا ہے۔ اس میں کتاب تو خیر تفسیری اضافہ ہے البتہ "ان کے ساتھ والی" مَامَعَهُمْ کا اچھا ترجمہ ہے جو بامحاورہ بھی ہے اور اصل لفظ سے قریب تر بھی ہے۔

● یہ (زیر مطالعہ) عبارت اس لحاظ سے تو "جملہ" ہے کہ یہ اسماء، حروف اور افعال کا ایسا مرکب ہے جس سے کوئی مربوط مفہوم (بات) ذہن میں آتا ہے اور اسی لیے ہم نے اسے اکٹھا لیا ہے۔ تاہم ٹھیک نحوی پہلو سے یہ مکمل جملہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ شروع کے شرطیہ "لمّا" کا جواب اس میں نہیں آیا۔ بلکہ اس جواب سے بھی پہلے یہاں ایک جملہ معترضہ (اگلا جملہ) آرہا ہے۔ اس لیے یہاں (اس عبارت کے آخر پر) عدم وقف کی علامت (لا) لکھی جاتی ہے کیونکہ بلحاظ مضمون یہ اگلی عبارت کے ساتھ مربوط ہے۔

(۲:۵۴:۱:۳) [وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا] عبارت میں نیا لفظ صرف "يَسْتَفْتِحُونَ" ہے۔ بلکہ اس کا بھی اصل مادہ اور فعل مجرد پہلے گزر چکا ہے۔ بہرحال ہر لفظ کا ترجمہ اور ضرورت مند کے لیے لغوی تشریح کا گزشتہ حوالہ درج ذیل ہے۔

① "وَ" یہاں حالیہ بھی ہو سکتی ہے اور عاطفہ بھی (وضاحت آگے "الاعراب" میں آئے گی) "وَ" کی اقسام بلحاظ استعمال کے لیے دیکھئے [۱:۴:۱(۳)]

② "كانوا" (وہ تھے) کے مادہ، وزن، باب اور تعلیل وغیرہ کے لیے دیکھئے [۲:۸:۱(۱۰)]

③ "مِنْ قَبْلُ" (اس سے پہلے بھی، پہلے تو) "قبل" کے مادہ، وزن وغیرہ پر بات البقرہ:۴ [۲:۳:۱(۴)] میں گزری ہے اور "قبل" سے پہلے "مِن" کے استعمال اور اس کے لفظ و معنی پر اثرات کی بات البقرہ:۲۵ [۲:۱۸:۱(۶)] میں ہوئی تھی۔

④ "يَسْتَفْتِحُونَ" کا مادہ "ف ت ح" اور وزن "يَسْتَفْعِلُونَ" ہے یعنی یہ اس مادہ سے باب استفعال کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے استعمال اور معنی وغیرہ پر البقرہ: ۷۶ [۲:۴۸:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔ اس مادہ سے باب استفعال کے فعل "استفتح ... يستفتح استفتاحًا" کے بنیادی معنی ہیں "..... سے فتح (کھول دینا) طلب کرنا" پھر اس سے اس میں "کھلوانا" (مثلاً دروازہ) "فیصلہ چاہنا"، "نصرت (مدد) طلب کرنا"، "فتح مانگنا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ "دعا مانگنا" کے معنی بھی دیتا ہے یعنی "نصرت و فتحیابی کی دعا مانگنا" کیونکہ یہ بھی "مدد یا نصرت" طلب کرنے کی ہی ایک صورت ہے۔

● اس فعل کا مفعول (جو دروازہ) بھی ہو سکتا ہے مگر زیادہ استعمال اس کے لیے ہوتا ہے جس سے مدد یا

نصرت طلب کی جائے) ہمیشہ بنفسہٖ آتا ہے مثلاً کہیں گے "استفتح الباب" (اس نے دروازہ کھلوایا یعنی اس کا کھولنا طلب کیا) استعمال ہوتا ہے "استفتح فلاناً" (اس نے فلاں سے مدد یا فتح طلب کی) قرآن کریم میں اس فعل سے مختلف صیغے تین جگہ آئے ہیں، ہر جگہ مفعول محذوف (غیر مذکور) ہے، جو عبارت سے سمجھا جاسکتا ہے (مثلاً "اللہ تعالیٰ سے۔ خصوصاً جب اس کا ترجمہ "فتح کی دعا مانگنا" سے کیا جائے تو)۔

● جس کے مقابلے پر (خلاف) فتح یا نصرت طلب کی جائے اس پر "علیٰ" کا صلہ آتا ہے، مثلاً کہتے ہیں "استفتح فلانٌ فلانًا علی فلانٍ" "(فلاں (۱) نے فلاں (۲) سے فلاں (۳) کے مقابلے پر فتح طلب کی/مدد مانگی)" اور جس شخص یا چیز کے ذریعے مدد طلب کی جائے اس پر باء (ب) کا صلہ آتا ہے (جو بار بسبیہ ہوتی ہے) مثلاً اوپر والے فقرے کے ساتھ ہم ایک چوتھے "فلان" کا اضافہ یوں کرسکتے ہیں "استفتح فلانٌ فلانًا علی فلانٍ بفلانٍ" یعنی "فلاں نے فلاں سے فلاں کے مقابلے پر فلاں کے ذریعے نصرت طلب کی"۔ (پہلا "فلانٌ" فاعل کے لیے، دوسرا "فلانًا" مفعول کے لیے ہے، باقی متعلق فعل ہیں) بعض جگہ یہ سب حذف بھی کردیئے جاتے ہیں جیسے "اِن تَستفتِحوا فقد جاءکم الفتح" (الانفال: ۱۹) میں ہے۔ تاہم سیاق عبارت سے ان کا تعین ہوسکتا ہے۔

⑤ "علی الذین کفروا" (ان لوگوں کے خلاف/مقابلے پر جو کافر ہوگئے)۔ یہاں "علیٰ" تو وہی صلہ ہے جو فعل "استفتح" کے بعد (جس کے مقابلے پر فتح مانگی جائے) اس پر لگتا ہے (اور جس کا اوپر ذکر ہوا ہے) "الذین" (وہ لوگ جو) اور دیگر اسمائے موصولہ [۲:۶:۱(۱)] میں بیان ہوئے تھے اور "کفروا" (کفر کیا/انکار کیا، نہ مانا) کے مادہ، وزن باب فعل وغیرہ پر بات البقرہ: ۶ [۲:۵:۱(۱)] میں ہوئی تھی۔

● اسطرح اس پوری عبارت (وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور/حالانکہ وہ تھے پہلے تو فتح طلب (کیا) کرتے ان کے مقابلے پر جو کافر ہوگئے"۔ یہاں بھی محاورے کے لیے "الذین کفروا" کا ترجمہ "کفار، کافروں" کیا گیا ہے، حالانکہ اصل عبارت "علی الکافرین" نہیں، اگرچہ مفہوم وہی ہے، اسی طرح "من قبل" کا ترجمہ بعض نے "اس کے قبل، اس سے پہلے" کی صورت میں کیا ہے یعنی "قبل" کے محذوف مضاف الیہ کے ساتھ جس کی کوئی مجبوری نہ تھی۔ جنہوں نے اس کا ترجمہ "پہلے" یا صرف "پہلے" کیا ہے وہ لفظ سے زیادہ قریب رہے ہیں۔

● "کانوا یستفتحون علی الذین کفروا" کا ترجمہ اکثر نے "فتح مانگتے تھے کافروں کے مقابلے پر" سے ہی کیا ہے۔ بعض نے "فتح کی دعائیں مانگتے تھے" سے بھی ترجمہ کیا ہے جو بلحاظ مفہوم درست ہے۔ تاہم یہاں

"کانوا یستفتحون" (جس کے درمیان "من قبل" آیا ہے) کے دو ترجمے ایسے بھی کیے گئے ہیں جو تنقید و تبصرہ کے مستحق ہیں۔

① ایک مشہور مترجم نے اس حصۂ عبارت کا ترجمہ کیا ہے "اور اس سے پہلے وہ اسی نبی کے وسیلے سے کافروں پر فتح مانگتے تھے"۔ یہ نہ صرف ترجمہ کی حدود سے صریح تجاوز ہے بلکہ اس میں "اسی نبی کے وسیلہ سے" کے الفاظ مترجم اپنا عقیدہ بیان کر کے (قطع نظر اس بات کے کہ وہ غلط ہے یا درست) علمی خیانت (بلکہ اپنا "لُچ تلنے") کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ یہاں عبارت میں کہیں "بہ" کی قسم کا لفظ نہیں آیا یعنی ذریعہ نصرت بیان ہی نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ کوئی مترجم بھی یہاں "..... کے ذریعے" کی قسم کے الفاظ ترجمہ میں نہیں لایا۔ پھر یہ بھی ہے کہ یہاں تو "کتاب" کے آنے (اور پھر اس کے انکار) کا ذکر ہے "رسول یا نبی" کا تو لفظ بھی نہیں آیا۔ تفسیری ترجمہ کی بھی کچھ حدود ہوتی ہیں۔ اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لیے ترجمہ کے نام پر ایسے من مانے الفاظ کا اضافہ (جو اصل نص قرآنی میں سرے سے موجود ہی نہیں) تو "لتحسبوہ من الکتب وما ھو من الکتب" (آل عمران: ۷۸) کی قسم کی صریح تحریف ہے۔ اگر تفسیر یا حاشیے میں یہ حرکت کی جائے (اگرچہ وہ بھی معنوی تحریف ہوگی) تو کم از کم "عذر" یا "حیلہ" کی ایک صورت ہو سکتی ہے۔ مگر خود ساختہ اضافوں کو نص کے ترجمہ کے طور پر پیش کرنا تو بڑی ہی "دلیری" ہے۔

② دو حضرات نے اسی عبارت (وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا) کا ترجمہ "اور حالانکہ اس کے قبل وہ (خود) کافروں/کفار سے بیان کیا کرتے تھے" کی صورت میں کیا ہے۔ فعل مجرد میں "فتح علی" کے معنی تو "... پر ظاہر کرنا، بتلانا، منکشف کرنا" وغیرہ ہوتے ہیں، جیسا کہ البقرہ: ۷۶ [۲: ۴۸: ۱ (۲)] میں آیا ہے مگر "استفتح علی ..." کے معنی کسی کتابِ لغت (مثلاً لسان العرب، القاموس، المعجم الوسیط، المفردات، Lane کی حد تک تو یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے) میں "..... سے بیان کرنا" بیان نہیں ہوئے۔ مجرد میں "علی" کے صلہ کے استعمال کو مزید فیہ میں قیاساً بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ کتب لغت کے مطابق تو "استفتح" کے ساتھ "علی" لگتے ہی اس کے معنی "..... کے خلاف مدد مانگنا" ہو جاتے ہیں۔ البتہ زمخشری نے کشاف میں یہ معنی "قیل" کہہ کر بیان کیے ہیں "وقیل معنی یستفتحون یفتحون علیھم ویعرفونھم ان نبیا یبعث منھم قد قرب اوانہ"۔ لہٰذا یہ ترجمہ صرف تفسیری ترجمہ سمجھ کر ہی درست قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کا پس منظر یہی ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ یہود مدینہ اکثر اپنے اردگرد رہنے والوں سے یہ کہتے رہتے تھے کہ عنقریب ایک نیا نبی ظاہر ہونے والا ہے اور پھر ہم اس کا ساتھ دے کر اس کی مدد اور برکت سے بت پرستوں پر فتح پالیں گے یعنی وہ یہ بات ان سے

بیان کیا کرتے تھے[1] ورنہ بظاہر تو اس ترجمہ میں بھی نص قرآنی کے لغوی معنی اور ترجمہ کی حد سے تجاوز ہے تاہم اس میں اصل نص پر کوئی خودساختہ اضافہ نہیں کیا گیا۔ یعنی اس ترجمہ میں "تاویل" تو ہے مگر "تحریف" نہیں ہے، برخلاف مقدم الذکر ترجمہ کے جس میں صاف "تحریف" ہے۔

۲:۵۴:۱(۴) [فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ] اس عبارت میں نیا لفظ صرف "عَرَفُوْا" ہے۔ باقی تمام کلمات براہِ راست (یعنی اپنی موجودہ شکل میں) یا بالواسطہ (یعنی بلحاظ مادہ و فعل وغیرہ) پہلے گزر چکے ہیں تفصیل یوں ہے:

① "فَلَمَّا جَآءَهُمْ" (پس/پھر جب آیا ان کے پاس) یہی عبارت ابھی اوپر شروع میں "ولما جاءھم" کی صورت میں گزری ہے، وہاں ابتدا میں "وَ" تھی یہاں "ف" ہے۔

② "مَا" (جوکہ) موصولہ ہے۔ پہلی دفعہ "ما" پر [۲:۲:۱(۵)] میں بات ہوئی تھی۔

③ "عَرَفُوْا" کا مادہ "ع ر ف" اور وزن "فَعَلُوْا" ہے۔ اس سے فعل مجرد "عرَف ... یَعرِفُ عِرْفانًا ومَعْرِفةً" (ضرب سے) آئے تو اس کے معنی ہوتے ہیں "... کو پہچان لینا"۔ اس میں بنیادی مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو پہلے تو حواس خمسہ میں سے کسی ایک حس کے ذریعے اور پھر اس پر سوچ بچار (تفکر و تدبر) سے کام لے کر جان لینا یا شناخت کر لینا"۔ لفظ "معرفۃ" علم کی نسبت خاص ہے۔ ہر "معرفۃ" "علم" ہے مگر ہر "علم" معرفت نہیں مثلاً "عرَف اللّٰہ" (اس نے اللہ کو پہچانا یعنی اس کی قدرتوں میں سوچ بچار کر کے) کہہ سکتے ہیں مگر "عَلِمَ اللّٰہَ" (اس نے اللہ کو جان لیا) نہیں کہتے، کیونکہ ذات کی حقیقت کا علم کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس کے مقابلے پر "عَلِم اللّٰہُ" (اللہ نے جان لیا) تو کہہ سکتے ہیں مگر "عرَف اللّٰہُ" (اللہ نے پہچان لیا) نہیں کہتے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا علم کسی سوچ بچار پر منحصر نہیں ہے (علم اور معرفت میں یہ دقیق فرق المفردات میں بیان کیا گیا ہے)

● اس مادہ سے فعل مجرد بعض دوسرے ابواب (مثلاً سمع اور کرم) سے بھی مختلف معانی (مثلاً سردار ہونا، خوشبو کا استعمال ترک کر دینا یا الٹا زیادہ کرنا اور مرغ کی کلغی نکل آنا وغیرہ) کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم یہ استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا۔

قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے بیس جگہ آئے ہیں۔ یہ سب باب ضرب سے اور "پہچان لینا" والے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ مزید فیہ کے بعض ابواب (تفعیل، تفاعل اور افتعال) سے بھی مختلف صیغہ

---

[1] بلکہ یہود مدینہ سے سنی ہوئی یہی بات ان چھ انصار مدینہ کے اسلام قبول کرنے کا باعث بنی تھی جو ہجرت سے دو سال پہلے منیٰ کے قریب عقبہ (گھاٹی) کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے تھے۔ تفصیل کسی کتاب سیرت میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ہائے فعل سات جگہ آئے ہیں۔ ان کے علاوہ اس مادہ (اور اس کے افعال) سے مشتق اور ماخوذ اسماء وغیرہ (عُرف، معروف، اعراف، عرفات وغیرہ) بھی کم و بیش چالیس مقامات پر وارد ہوئے ہیں۔ ان سب پر حسب موقع بات ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ "عرفوا" اس فعل مجرد سے فعل ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس کا "ما" کے ساتھ (ما عرفوا کا ترجمہ بنتا ہے "جو کچھ پہچانا تھا/جو/جس کو پہچان رکھا تھا/جس کو خوب پہچانتے تھے/جسے پہچانتے ہیں وغیرہ" (اصل صیغہ ماضی کا ہے، شرط کے مفہوم سے بعض نے حال میں ترجمہ کر دیا ہے)

④ "کفروا بہ" (انہوں نے اس کا انکار کر دیا/وہ اس کے کافر ہو گئے) فعل مجرد "کفر یکفر" (کافر ہونا) اور اس کے مفعول کے بنفسہٖ آنے یا "باء (ب)" کے صلہ کے ساتھ آنے کے استعمال وغیرہ پر البقرہ: ۶ [۲:۵:۱(۱)] میں بات ہو چکی ہے۔

● اس طرح اس پوری عبارت (فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پس جب آیا ان کے پاس (وہ) جو کہ پہچان لیا انہوں نے (تو) اس کے کافر ہو گئے"۔ ابتدائی "فَ" کا ترجمہ "پھر" "تو" اور "سو" سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح "جاءھم" کا ترجمہ "آ پہنچا"، "پہنچ گیا" بھی کیا جا سکتا ہے اور "مَا" کا ترجمہ بعض نے "وہ چیز جو کہ" وہ چیز جس کو" سے کیا ہے جس سے بظاہر ابتدا میں مذکور "کتاب" (ولما جاءھم کتاب) ہی کی طرف اشارہ ہے، تاہم چونکہ "مَا" بمعنی "الذی" بھی استعمال ہو سکتا ہے اس لیے یہاں یہ (مَا) "رسول" کے لیے بھی ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر بعض نے ترجمہ "وہ جو/وہ جس کو" سے کیا ہے اور بعض نے یہاں "مَا" سے مراد صرف آنحضورؐ کو لے کر "جاءھم" کا ترجمہ (احتراماً) "تشریف لایا ان کے پاس" کی صورت میں کیا ہے۔ اسے تفسیری ترجمہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح "کفروا بہ" کا ترجمہ "اس سے منکر ہو گئے"، "اس کا صاف انکار کر بیٹھے"، "لگے اس سے انکار کرنے" اور اسی سے "کفر کر بیٹھے، منکر ہو بیٹھے" کی صورت میں کیا گیا ہے، جو محاورہ کی مختلف صورتیں ہیں، مفہوم یکساں ہے۔

۲:۵۴:۱(۵) [فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ] اس عبارت میں بھی کوئی لفظ بالکل نیا نہیں ہے۔ ابتدائی لفظ "لَعْنَةُ" (جو "ل ع ن" سے بروزن "فَعْلَةٌ" ہے) کے معنی وغیرہ فعل مجرد "لَعَنَ یلعَنُ" (لعنت کرنا) کے ضمن میں اسی قطعہ زیر مطالعہ کے شروع میں [۲:۵۴:۱(۲)] میں بیان ہو چکے ہیں۔ لفظ "لَعْنَة" (جو اردو میں "لعنت" کی املاء کے ساتھ مستعمل ہے) اس فعل مجرد سے ماخوذ ایک اسم ہے جس کا اردو ترجمہ "پھٹکار" اور "خدا کی مار" بھی کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح لفظ "الکافرین" (جو فعل کفر یکفر سے اسم الفاعلین ہے) کا لفظی ترجمہ تو "کفر کرنے والے/کافر ہونے والے/منکر ہونے والے/انکار کرنے والے" ہو سکتا ہے، مگر خود لفظ "کافروں" اردو میں مستعمل

ہے، اسی لیے اس کا کوئی اور ترجمہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اِس طرح پوری عبارت کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پس لعنت ہے اللہ کی اوپر کافروں کے"۔ "پس" کی بجائے "فاء (ف)" کا ترجمہ "سو، تو" بھی ہو سکتا ہے۔ "لعنۃ اللہ" کا ترجمہ "خدا کی پھٹکار/خدا کی مار" بھی ہو سکتا ہے تاہم اکثر مترجمین نے "اللہ کی لعنت" سے ہی ترجمہ کیا ہے۔ چونکہ اس میں ایک مفہوم بددعا کا بھی ہو سکتا ہے (اگرچہ ویسے بظاہر یہ جملہ خبریہ ہے) اس لیے بعض نے ترجمہ "اللہ کی لعنت ہو" سے بھی کیا ہے۔ "علی الکافرین" کا ترجمہ "منکروں پر" بھی ہو سکتا ہے اور بعض نے "الکافرین" کے لامِ تعریف کی بنا پر "ایسے منکروں پر/ایسے کافروں پر" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے (یعنی لامِ عہد سمجھتے ہوئے)۔

۲:۵۴:۲ الإعراب

زیرِ مطالعہ قطعہ کو نحوی اعتبار سے سات جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ تاہم بعض جملے شرط اور جوابِ شرط ہونے کے اعتبار سے اور بعض فا عاطفہ اور واو عاطفہ یا حالیہ کے ذریعے باہم مربوط ہیں۔ ذیل میں تمام "نحوی" جملوں کے اعراب کی الگ الگ بات کی جاتی ہے اور ہر جملے کے دوسرے جملے کے ساتھ تعلق کی بھی وضاحت کر دی جائے گی۔

① وقالوا قلوبنا غُلْفٌ

[وَ] مستانفہ ہے، یہاں سے ایک الگ بات شروع ہوتی ہے [قالوا] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے جس کی علامت صیغہ فعل کی آخری "واو الجمع" ہے۔ [قلوبُنا] مضاف (قلوب) اور مضاف الیہ (نا) مل کر مبتدأ ہے، اسی لیے "قلوب" مرفوع ہے، علامت رفع اس میں "ب" کا ضمہ (ُ) ہے جو دراصل قلوب کے مضاف ہونے کے باعث تنوین رفع سے مخفف ہو گیا ہے۔ [غُلْفٌ] خبر (لہٰذا یہ بھی) مرفوع ہے، علامت رفع آخر پر تنوین رفع (ٌ) ہے۔ یہ جملہ اسمیہ (قلوبنا غلف) فعل "قالوا" کا مقول (مفعول) ہونے کے اعتبار سے محلِ نصب میں ہے۔ یہ ایک مکمل جملہ ہے، اس لیے اس کے آخر پر وقفِ مطلق کی علامت (ط) ڈالی جاتی ہے۔

② بل لعنھم اللہ بکفرھم

[بل] حرفِ اضراب ہے جو "لیس کذلک لکن" (ایسا نہیں بلکہ) کا مفہوم دیتا ہے۔ یہ اس لحاظ سے حرف عطف بھی ہے کہ دراصل اس کے بعد والے جملے کا اس سے سابقہ جملے سے ایک تعلق بنتا ہے یعنی پہلے جملے میں بیان کردہ بات کی تردید اور بعد والے جملے میں بیان کردہ بات کی توثیق ہوتی ہے۔ [لعنھم] اس میں "لعن" فعل ماضی معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور "ھم" ضمیر منصوب مفعول ہے، جو فاعل

سے مقدم آئی ہے (ضمیر مفعول ہو تو ہمیشہ فاعل سے پہلے آتی ہے) [اللہ] فعل "لعن" کا فاعل (لہٰذا مرفوع ہے۔ علامتِ رفع آخری "ہ" کا ضمہ (ُ) ہے [بکفرھم] کی ابتدائی باء الجر (ب) یہاں بلحاظ معنی سببیہ ہے "کفر" مجرور بالجر ہے اور آگے مضاف ہونے کے باعث خفیف بھی ہے اس لیے اس میں علامتِ جر آخری "ر" کی کسرہ (ِ) رہ گئی ہے اور ضمیر مجرور "ھم" اس (کفر) کا مضاف الیہ ہے۔ اس طرح یہ سارا مرکب جاری (بکفرھم) متعلق فعل (لعن) ہے۔

③ فقلیلاً ما یؤمنون

[فاء (ف)] یہاں برائے استیناف ہے اور [قلیلاً] یہاں ایک محذوف مصدر (مفعول مطلق) کی صفت ہے اس لیے منصوب ہے یعنی دراصل ہے "ایماناً قلیلاً" ("ایماناً" مصدر کا فعل آگے آرہا ہے)۔ [ما] ابہامیہ ہے جس کا ترجمہ "کوئی سا/کچھ بھی" ہوتا ہے اس طرح "قلیلاً ما" کا مطلب ہے "کوئی تھوڑا سا/بس ذرا سا/بہت ہی تھوڑا سا" [یؤمنون] فعل مضارع معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے۔ اس طرح اس عبارت کی عام سادہ نثر کچھ یوں بنتی ہے: "فیؤمنون (ایماناً) قلیلاً ما" جس کا ترجمہ بنتا ہے "پس وہ ایمان لاتے/رکھتے ہیں بہت ہی تھوڑا سا (ایمان)"۔ اردو مترجمین میں سے صرف چند ایک نے اس ترکیب نحوی کی روشنی میں (یعنی قلیلاً کی نصب کی وجہ سمجھ کر) ترجمہ کیا ہے۔ بعض نے "بہت کم یقین/ایمان لاتے/رکھتے ہیں" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔ اس میں بھی "بہت کم" کو یقین اور ایمان کی صفت سمجھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ بظاہر وہ "ایمان رکھنے والوں" کی صفت بھی معلوم ہوتی ہے۔ مگر بعض حضرات نے اس کا ترجمہ "ان میں بہت کم تھوڑے ایمان لاتے ہیں" کیا ہے۔ یہ ترجمہ محلِ نظر ہے۔ اس لیے کہ یہ تو "قلیلٌ منھم یؤمنون" کا ترجمہ بنتا ہے۔ اول تو یہاں "قلیلٌ" مرفوع نہیں ہے کہ اسے مبتدأ یا فاعل سمجھا جائے، دوسرے اس میں اصل عبارت پر "منھم" کا خود ساختہ اضافہ ہے۔ بعض حضرات نے "تھوڑے سے ایمان لاتے ہیں" سے ترجمہ کیا ہے۔ اس میں اگرچہ "منھم" (ان میں سے) والا اضافہ تو نہیں مگر "قلیلاً" کی نصب (کی وجہ) کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اگر یہ "تھوڑا سا ایمان لاتے ہیں" ہوتا تو زیادہ بہتر تھا۔

④ ولما جاءھم کتب من عند اللہ مصدق لما معھم۔

[و] یہاں بھی مستانفہ ہے اور [لمّا] حینیہ ظرفیہ ہے جس میں شرط کا سا مفہوم شامل ہے۔ اگرچہ یہ فعل ماضی سے پہلے آتا ہے اور معنی بھی ماضی کے ہی دیتا ہے۔ [جاءھم] جاء: فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب اور "ھم" ضمیر منصوب اس کا مفعول ہے [کتابٌ] فعل "جاء" کا فاعل (لہٰذا) مرفوع ہے، علامتِ رفع آخر پر تنوین رفع (ٌ) ہے، جو اسے نکرہ موصوفہ بھی بنا رہی ہے یعنی "ایک ایسی کتاب جو" کا مفہوم دے رہی ہے۔ [من

عِندِ اللّٰہِ] "مِنْ" حرف الجر ہے "عند" ظرف مضاف ہے جو "مِنْ" کی وجہ سے مجرور (بالجر) بھی ہے علامتِ جر "د" کی کسرہ (ـِ) ہے "اللّٰہِ" ظرف "عند" کا مضاف الیہ ہے اس لیے مجرور (بالاضافۃ) ہے علامتِ جر اسم جلالت کے آخر پر کسرہ (ـِ) ہے۔ یوں یہ مرکب جاری (من عند اللہ) لفظ "کتابٌ" (نکرہ موصوفہ) کی صفت کا کام دے رہا ہے۔ بعض نے اس کا ترجمہ "منجانب اللہ" کیا ہے جو اصل عربی کے برابر (مشکل) ہے [مُصَدِّقٌ] یہ کتابٌ کی صفت ثانی ہے اور یہ بلحاظ اعراب لفظاً بھی "کتاب" کے (صفت موصوف کے چاروں لحاظ سے) مطابق ہے [لِمَا] لام الجر اور "ما" موصولہ مل کر "مصدق" سے متعلق ہیں یعنی اس کے فعل کے معنی (تصدیق کرنا) سے متعلق ہیں (کہ کس کی تصدیق کرتی ہے؟) "اس کی جو" [مَعَھُمْ] ظرف "مع" مضاف اور "ھم" ضمیر مضاف الیہ ہے اور یہ پورا مرکب اضافی (جو ظرف مکان کا کام دے رہا ہے) "ما" کا صلہ ہے۔ یہ پورا جملہ اس لحاظ سے ابھی نامکمل ہے کہ اس میں ابھی "لَمَّا" کا جواب (شرط) بیان نہیں ہوا۔ اس پر آگے بات ہوگی۔

⑤ وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا۔

[وَ] حالیہ ہے یا ان معنی میں عاطفہ ہو سکتی ہے کہ سابقہ جملے (۴) کے بعد "لَمَّا" کا جواب محذوف مانا جائے مثلاً "فانکروہ" (تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا) پھر اس "وَ" کے ذریعے مابعد والے جملے کو اس محذوف جملے پر معطوف سمجھا جائے۔ [کانوا] فعل ناقص ہے جس میں اس کا اسم (ھُم) شامل ہے [مِن قبلُ] ظرف (قبل) مجرور بالجر (مِن) ہے اور مضاف الیہ کے نہ ہونے کے باعث ضم (ـُ) پر مبنی ہے [یستفتحون] فعل مضارع معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے۔ اسے "کانوا" (ناقصہ) کی خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور "کانوا یستفتحون" اکٹھا ماضی استمراری کا صیغہ بھی بنتا ہے۔ [علیٰ] حرف الجر اور [الذین] اسم الموصول مجرور بالجر (علیٰ) ہے [کفروا] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے اور یہ (کفروا) جملہ فعلیہ بن کر "الذین" کا صلہ ہے اور یہ پورا مرکب جاری (علی الذین کفروا) مل کر متعلق فعل (یستفتحون) ہے۔ یہ جملہ واو الحال کے باعث ایک جملہ معترضہ ہے جو سابقہ جملے (۴) اور اگلے جملے (۶) کے درمیان واقع ہوا ہے۔ جملہ معترضہ چونکہ اپنے سے سابقہ جملے کا ہی حصہ ہوتا ہے (دراصل یہ اس پر ایک تبصرہ ہوتا ہے) اس لیے یہاں سابقہ جملے (۴) کے بعد عدم وقف کی علامت (لا) ڈالی جاتی ہے۔

⑥ فلمّا جاءھم ما عرفوا کفروا بہ

[فاء (فَ)] عاطفہ ہے جس کے ذریعے مابعد مضمون کو سابقہ جملے (۴) پر عطف کیا گیا ہے بلکہ اسی کی تکرار کی گئی ہے۔ [لمّا] حینیہ ظرفیہ ہے [جاءھم] اوپر جملہ ۴ والے "جاءھم" کی طرح ہے [ما] اسم

موصول فعل "جاء" کا فاعل لہٰذا محلاً مرفوع ہے [عرفوا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے اور یہ مکمل جملہ فعلیہ (فعل مع ضمیر الفاعلین) اسم موصول "ما" کا صلہ ہے اور دراصل یہاں ایک ضمیر عائد محذوف ہے یعنی دراصل "ماعرفوه" تھا [کفروا] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "هم" ہے اور [به] جار مجرور کو متعلق فعل (کفروا) سمجھ لیں یا "ب" کو فعل "کفروا" کا صلہ سمجھ کر "به" کو مفعول بہ لہٰذا محلاً منصوب قرار دے لیں۔

● یہ پورا جملہ تو اپنی جگہ مکمل ہے کہ اس میں "کفروابه" کی شکل میں ابتدائی "فلمّا" کا جواب بھی موجود ہے۔ اگر سابقہ "ولمّا" (جملہ ۴) کا جواب ایک محذوف جملہ (فانکروه یا کفروا به) مانا جائے تو یہ دوسرا جملہ (۶) دوبارہ اسی مضمون کی باندازِ دگر تکرار ہے۔ تاہم بعض نحویوں کے نزدیک یہ جملہ (۶) ہی سابقہ جملہ (۴) کے "لمّا" کا جواب ہے جس میں درمیان والے جملہ معترضہ (۵) کی بنا پر "فلما جاءهم" کی تکرار کرنی پڑتی ہے۔ اصل جواب "لمّا" تو "کفروابه" ہی ہے۔ دوسرا "فلما جاءهم" پہلے "ولما جاءهم" کا بدل ہی ہے۔ اور جملہ ۶ کا "ماعرفوا" جملہ ۴ کے "کتاب" کا بدل بنتا ہے۔

⑦ فلعنة الله على الكفرين

[فاء (فَ)] یہاں تعلیلیہ (بمعنی "اس لیے تو") ہے [لعنةُ] مضاف اور [اللهِ] مضاف الیہ مل کر مبتدأ ہے اس لیے لفظ "لعنة" مرفوع ہے جو مضاف ہو کر خفیف ہو گیا ہے۔ علامتِ رفع آخری "ة" کا صرف ضمہ (ـُ) رہ گیا ہے [على الكافرين] جار مجرور مل کر خبر کا کام دے رہے ہیں یا قائم مقام خبر ہیں کیونکہ اصل خبر ایسے موقع پر محذوف ہوتی ہے۔ یہ جملہ اسمیہ اپنی جگہ مستقل جملہ ہے یعنی کسی سابقہ جملے کا فاعل مفعول صفت وغیرہ نہیں ہے۔ اسی لیے بعض مصاحف میں اس سے پہلے والے جملے کے آخر پر ایک علامت وقف (ن) ڈالی جاتی ہے۔

۲:۵۴:۳ الرسم

بلحاظ رسم اس پورے قطعہ (زیر مطالعہ) میں صرف دو کلمات قابل ذکر ہیں یعنی "کتاب" اور "الکافرین" (جو یہاں سمجھانے کے لیے رسم املائی میں لکھے گئے ہیں)

① "کتاب" قرآن کریم میں ہر جگہ بحذف الف بعد التاء یعنی بصورت "کتب" لکھا جاتا ہے ماسوائے چار خاص جگہوں کے۔ اس کے رسم کی تفصیل اس سے پہلے البقرہ: ۲ [۲:۱:۳] میں گزر چکی ہے۔

② "الکافرین" قرآن کریم میں ہمیشہ بحذف الف بعد الکاف یعنی بصورت "الكفرين" لکھا جاتا ہے۔ اس کے رسم پر بھی مفصل بحث اس سے پہلے البقرہ: ۱۹ [۲:۱۴:۳] میں ہو چکی ہے۔

ان دونوں کلمات کا مذکورہ بالا رسم عثمانی (قرآنی) متفق علیہ ہے۔

الضبط ۴:۵۴:۲

اس قطعہ (زیر مطالعہ) کے کلمات میں ضبط کا تنوع حرکات کی شکلوں کے اختلاف کے علاوہ زیادہ تر واو ساکنہ ماقبل مضموم یا ساکنہ ماقبل مکسور، نونِ مخفاۃ اور نونِ مظہرہ کے علاوہ ہائے کنایہ اور اسم جلالت کے ضبط میں ہے اور افریقی مصاحف میں "ف" اور "ق" کے اعجام کے فرق کے علاوہ نون متطرفہ (کلمہ کے آخر پر آنے والے نون) کا عدم اعجام بھی قابل غور ہے۔

تفصیل مندرجہ ذیل نمونوں سے سمجھی جا سکتی ہے۔

وَقَالُوا، قَالُوْا، قَالُوْا، قَالُوْا/ قُلُوْبُنَا، قُلُوْبُنَا، قُلُوْبُنَا/ غُلْفٌ، غُلْفٌۢ/ بَلْ، بَلْ/ لَعَنَهُمْ، لَعَنَهُمْ/ اللّٰهُ، اللّٰهُ، اللّٰهُ/ بِكُفْرِهِمْ، بِكُفْرِهِمْ/ فَقَلِيْلًا، فَقَلِيْلًا، فَقَلِيْلًا، فَقَلِيْلًا/ مَّا، مَّا، مَّا/ يُؤْمِنُوْنَ، يُؤْمِنُوْنَ، يُؤْمِنُوْنَ/ وَلَمَّا، لَمَّا، لَمَّا/ جَآءَهُمْ، جَآءَهُمْ/ كِتٰبٌ، كِتٰبٌ، كِتٰبٌ/ مِّنْ، مِّنْ، مِّنْ/ عِنْدِ، عِنْدِ، عِنْدِ/ اللّٰهِ (مثل سابق)/ مُصَدِّقٌ، مُصَدِّقٌ/ لِّمَا، لِّمَا، لِّمَا/ مَعَهُمْ، مَعَهُمْ/ وَكَانُوْا، كَانُوْا، كَانُوْا، كَانُوْا/ مِنْ (مثل سابق)/ قَبْلُ، قَبْلُ/ يَسْتَفْتِحُوْنَ، يَسْتَفْتِحُوْنَ، يَسْتَفْتِحُوْنَ/ عَلٰى، عَلٰى/ الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ/ كَفَرُوْا، كَفَرُوْا، كَفَرُوْا/ فَلَمَّا (مثل سابق)/ جَآءَهُمْ (مثل سابق)، مَّا (مثل سابق)/ عَرَفُوْا، عَرَفُوْا، عَرَفُوْا/ كَفَرُوْا/ كَفَرُوْا، كَفَرُوْا/ بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ/ فَلَعْنَةُ، فَلَعْنَةُ/ اللّٰهِ (مثل سابق)/ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ، الْكٰفِرِيْنَ، الْكٰفِرِيْنَ، الْكٰفِرِيْنَ۔

کیا آپ جاننا چاہتے ہیں کہ

○ از روئے قرآن حکیم ہمارا دین کیا ہے؟

○ ہماری دینی ذمہ داریاں کون کون سی ہیں؟

○ نیکی، تقویٰ اور جہاد کی اصل حقیقت کیا ہے؟

تو مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے جاری کردہ مندرجہ ذیل

خط و کتابت کورس سے فائدہ اٹھایئے!

قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی

اور اگر آپ پورے قرآن کا ترجمہ پڑھنا اور سیکھنا چاہتے ہیں تو درج ذیل کورس سے استفادہ کیجئے

ترجمہ قرآن حکیم

نیز

اللہ کے پر تاثیر کلام سے زیادہ سے زیادہ فیض یاب ہونے کی خاطر عربی زبان سیکھنے کے لئے، اس کے ابتدائی قدم کے طور پر

عربی گرائمر خط و کتابت کورس (حصہ اول و دوم)

میں داخلہ لیجئے!

مزید تفصیلات اور پراسپکٹس کے حصول کے لئے رابطہ کیجئے:

شعبہ خط و کتابت کورسز، قرآن اکیڈمی، 36۔کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور، فون: 3-5869501