مئی ۱۹۸۷ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
دعوت رجوع الی القرآن (۴)	ڈاکٹر اسرار احمد	۷
صدرِ اوّل میں تفسیرِ قرآن کے مصادر (۲)	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲۷
منشورِ اسلام (۳)	ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم	۳۵
حکمتِ اقبال (۴)	ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم	۴۴
پرویز صاحب کے افکار کا شجرہ نسب (۲)	عبدالکریم عابد	۵۵
تبصرۂ کتب	ادارہ	۶۳

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

تصانیف ڈاکٹر اسرار احمد

	اعلیٰ	اشاعتِ عام
مُسلمانوں پر قرآنِ مجید کے حقوق	6.00	2.00
راہِ نجات (سورۃ العصر کی روشنی میں)	5.00	2.00
قرآنِ حکیم کی سُورتوں کا اجمالی تجزیہ	10.00	
مطالعۂ قرآنِ حکیم کا منتخب نصاب	12.00	
قرآن اور اہلِ عالم	2.00	
دعوت الی اللہ	2.00	
رسُولِ کامل ﷺ	6.00	
نبی اکرم ﷺ کا مقصدِ بعثت	5.00	3.00
نبی اکرم ﷺ سے ہمارے تعلق کی بنیادیں	4.00	
معراج النبی ﷺ	3.00	
شہیدِ مظلوم (حضرت عثمان ذو النورین رضؓ)	5.00	2.00
سانحۂ کربلا (شہادت حسینؓ کا اصل پس منظر)	4 00	2.00
اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کرنے کا اصل کام	2.00	
اسلام میں عورت کا مقام	8.00	5.00
عظمتِ صوم	2.00	
عید الاضحیٰ اور فلسفہ قربانی	4.00	
اسلام اور پاکستان	5.00	
استحکامِ پاکستان	30.00	
علامہ اقبال اور ہم	20.00	
شادی بیاہ کے ضمن میں ایک اصلاحی تحریک	3.00	
اسلام کا معاشی نظام	4.00	
دعوتِ رجوع الی القرآن	6.00	

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

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

مینجنگ ایڈیٹر: اقتدار احمد

جلد ۶ | مئی ۱۹۸۶ء مطابق رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ | شمارہ ۵

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۲۶۱۱

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شاہ بحری، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

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

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

عاکف سعید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

ماہِ رمضان المبارک کی آمد آمد ہے۔ یہ مہینہ جسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "شَهْرٌ عَظِيْمٌ" اور "شَهْرٌ مُبَارَكٌ" قرار دیا، درحقیقت، قرآن مجید سے تجدیدِ تعلق کا مہینہ ہے۔ ماہِ رمضان کو سال کے دوسرے مہینوں پر جو فضیلت حاصل ہے اُس کا سبب خود قرآن میں یہ بیان ہوا کہ:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ ؕ — ماہِ رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

(البقرۃ: آیت ۱۸۵)

پھر قرآن کا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا کہ:

هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ ۚ — (یہ قرآن) لوگوں کے لئے ہدایت ہے اور (اس میں) ہدایت اور (حق و باطل میں) امتیاز کے روشن دلائل ہیں۔

معلوم ہوا کہ رمضان اور قرآن میں کوئی خصوصی علاقہ ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے متعدد اقوال سے اس اہم حقیقت پر روشنی پڑتی ہے کہ ماہِ رمضان کا پروگرام دوگونہ ہے۔ یعنی اس ماہِ مبارک میں دن کے اوقات حالتِ صیام میں بسر ہوں اور راتیں کیفیتِ قیام میں زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھتے یا سنتے ہوئے بیتیں۔ استقبالِ رمضان کے سلسلے میں آپؐ نے ۲۹ شعبان کو جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اس میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں کہ: "جَعَلَ اللّٰهُ صِيَامَهٗ فَرِيْضَةً وَقِيَامَ لَيْلِهٖ تَطَوُّعًا" ترجمہ: "اللہ تعالیٰ نے (ماہِ رمضان المبارک میں) روزہ رکھنے کو فرض قرار دیا ہے

اور رات کے قیام کو نفل عبادت قرار دیا ہے۔ اس حدیث مبارک میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں: ایک یہ کہ اگرچہ یہاں ماہ رمضان میں قیام اللیل کو نفل عبادت قرار دیا گیا ہے لیکن اسلوبِ کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ رمضان میں قیام اللیل کی کوئی خصوصی اہمیت ہے اس لئے کہ یہ بات ایک امرِ واقعہ کے طور پر سب جانتے تھے کہ قیام اللیل ایک نفلی عبادت ہے اور اس کے عبادت ہونے کا اطلاق سال کے تمام مہینوں میں یکساں طور پر ہوتا ہے۔ لیکن اس حدیث میں رمضان کے بیان میں روزہ کے ساتھ قیام اللیل کا اس اہتمام سے ذکر یہ بتاتا ہے کہ اس ماہِ مبارک میں قیام اللیل کی کوئی خصوصی اہمیت ہے اور اس کی روزے کے پروگرام کے ساتھ کوئی خصوصی نسبت ہے۔

اور دوسری بات یہ کہ یہاں قیام اللیل سے مراد یہ نہیں ہے کہ تعدادِ نوافل پر سارا زور صرف کیا جائے بلکہ مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوافل میں طویل قیام کیا جائے اور اس میں قرآن مجید کے زیادہ سے زیادہ حصے کی تلاوت یا سماعت کی جائے اور پوری رات اسی کیفیت میں بسر ہو۔ اس مفہوم کی تائید حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث سے ہوتی ہے جسے بیہقیؒ نے روایت کیا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس حدیث کے ذریعے روزہ اور قرآن کا تعلق کس خوبصورتی سے واضح ہوتا ہے!

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصِّيَامُ وَالْقُرْاٰنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ يَقُوْلُ الصِّيَامُ اَىْ رَبِّ اِنِّىْ مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ فَشَفِّعْنِىْ فِيْهِ وَيَقُوْلُ

(ترجمہ) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: روزہ اور قرآن دونوں بندے کی سفارش کریں گے۔ (یعنی اس بندے کی جو دن میں روزے رکھے گا اور رات میں اللہ کے حضور میں کھڑے ہو کر اس کا پاک کلام قرآن مجید پڑھے

الْقُرْآنُ مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِي فِيهِ، فَيُشَفَّعَانِ ۔

رواہ البیہقی فی شعب الایمان

گا باٹنے گا!) روزہ عرض کرے گا: اے میرے پروردگار! میں نے اس بندے کو کھانے پینے اور نفس کی خواہش پورا کرنے سے روکے رکھا تھا، آج میری سفارش اس کے حق میں قبول فرما (اور اس کے ساتھ مغفرت و رحمت کا معاملہ فرما) ۔ اور قرآن کہے گا کہ: میں نے اسکو رات کے سونے اور آرام کرنے سے روکے رکھا تھا، خداوندا آج اس کے حق میں میری سفارش قبول فرما (اور اسکے ساتھ بخشش اور عنایت کا معاملہ فرما) چنانچہ روزہ اور قرآن دونوں کی سفارش اس بندہ کے حق میں قبول فرمائی جائے گی ۔

اللہ تعالےٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں زیادہ سے زیادہ رمضان کی برکات سمیٹنے کی توفیق عطا فرمائے ۔ آمین ۔

---

۲۳ مارچ کو مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور نے ایک بڑے ہوٹل میں قرآن کالج کے منصوبے کا تعارف کروانے اور اُس کے لئے اہلِ ثروت حضرات کو مالی معاونت پہ آمادہ کرنے کے لئے ایک ظہرانے (FUND RAISING LUNCH) کا اہتمام کیا تھا ۔ یہ ایک بھرپور اور باوقار تقریب تھی جس سے خطاب فرماتے ہوئے انجمن کے صدر مؤسس محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے انجمن کی پندرہ سالہ کارکردگی کا ایک اجمالی جائزہ پیش کرتے ہوئے تحدیثِ نعمت کے طور پر ان ثمرات کا بطورِ خاص ذکر کیا جو اللہ کی تائید اور نصرت کے طفیل انجمن خدام القرآن اور اس کے صدر کی مساعی کے نتیجے میں قرآن مجید کی جانب ایک عمومی التفات کی صورت میں نہ صرف ملک گیر سطح پر بلکہ بیرون ملک مسلمانوں میں بھی بتدریج ظاہر ہو رہے ہیں ۔ یہ ایک نہایت جامع، مؤثر اور متوازن خطاب تھا جسے سامعین نے نہایت توجہ اور دلچسپی سے سُنا ۔ ہمارا ارادہ تھا کہ اسے صفحہ قرطاس پر منتقل کر کے "حکمتِ قرآن" میں شائع کیا جائے لیکن یہ جان کر افسوس ہوا کہ

ایک انتظامی کوتاہی کے باعث وہ تقریر ریکارڈ ہی نہ کی جا سکی۔ تاہم محترم ڈاکٹر صاحب کا ارادہ ہے کہ اگر اللہ نے چاہا تو خود اسے تحریری شکل میں لائیں گے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ارادہ کی تکمیل میں حائل رکاوٹوں کو ان کے لئے دُور فرما دے (ادارہ)

قرآن کالج کے نام سے جس تعلیمی اسکیم کا اعلان کیا گیا ہے اُس کا باقاعدہ آغاز اللہ نے چاہا تو اسی سال ماہ اکتوبر سے ہو جائے گا۔ گو اعلان شدہ پروگرام کے مطابق قرآن کالج میں تعلیمی سلسلے کا آغاز ماہ جون میں ہونا تھا لیکن جیسا کہ محکمتِ قرآن کے پچھلے شمارے میں اطلاع دے دی گئی تھی کہ بعض وجوہات کی بنا پر اس اسکیم کو چند ماہ کے لئے مؤخر کیا جا رہا ہے۔ اس التوا کی متعدد وجوہات میں سے ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ باوجود بھرپور پبلسٹی کے داخلے کے لئے جو درخواستیں ہمیں موصول ہوئیں ان کی تعداد مایوس کن حد تک کم تھی۔ اس ضمن میں قارئینِ محکمتِ قرآن سے ہماری خصوصی گزارش ہے کہ آئندہ تین ماہ (یعنی ماہ اگست تک) قرآن کالج کے لئے خصوصی مہم کے انداز میں کام کریں۔ اپنے حلقۂ احباب اور عزیز و اقارب میں نظر دوڑا کر ایسے طالب علموں کو تلاش کریں۔ جو حال ہی میں انٹر کے امتحانات سے فارغ ہوئے ہوں اور اب مزید حصولِ تعلیم کے لئے منصوبہ بندی کے مرحلے میں ہوں، خاص طور پر ایسے طلبہ کو ہدف بنائیں اور انہیں قرآن کالج سے متعارف کرائیں جو کچھ دینی رجحان بھی رکھتے ہوں۔ اس لئے کہ قرآن کالج ایک نیا تجربہ ہونے کے ساتھ ساتھ وقت کی ایک اہم ضرورت بھی ہے۔ اور انجمن کے پیشِ نظر یہ ہے کہ اس اہم تعلیمی منصوبے کو ہر اعتبار سے اعلیٰ معیار پر چلایا جائے۔ اور ظاہر بات ہے کہ اس منصوبے کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لئے ہم سب کو مل جل کر کام کرنا ہوگا۔ خاص طور پر انجمن سے وابستہ حضرات کو اس معاملے میں اپنا کردار ادا کرنا ہوگا اس لئے کہ ان پر یہ اضافی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ انہوں نے نہ صرف یہ کہ انجمن کے مقاصد سے اتفاقِ رائے کا اظہار کیا ہے بلکہ انجمن کے مقاصد کے لئے جدوجہد کرنے کا عہد بھی

عزم بھی کیا ہے۔ ہم توقع کرتے ہیں کہ جملہ وابستگان انجمن اور قارئین حکمت قرآن اس معاملے میں اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے بھرپور انداز میں ہمارے ساتھ تعاون کریں گے۔

پچھلے چند ماہ سے 'دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر' کے عنوان سے محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی وہ اہم تحریریں 'حکمت قرآن' میں ایک خاص ترتیب سے شائع کی جا رہی ہیں جو اس سے قبل ۷۶ - ۱۹۷۵ کے دوران ماہنامہ 'میثاق' میں شائع ہو چکی ہیں۔ اس ماہ اس سلسلے کی جو تحریر شامل اشاعت کی جا رہی ہے وہ پچھلی اقساط کی نسبت طویل تر بھی ہے اور کسی قدر 'حساس' بھی۔ اس کا 'طویل تر' ہونا تو تعداد صفحات سے ظاہر ہے، 'حساس' یوں کہ اس میں محترم ڈاکٹر صاحب نے قرآن حکیم کے ساتھ اپنے تعلق کے مختلف ابعاد (DIMENSIONS) کا ذکر کرتے ہوئے دو اہم شخصیتوں یعنی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم اور مولانا امین احسن اصلاحی سے اپنے 'وصل' اور پھر 'فصل' کے معاملے پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ہم یہاں مولانا اصلاحی صاحب کے معاملے کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ متذکرہ بالا مضمون چونکہ اس دور کا (یعنی ۱۹۷۶ء کا) تحریر کردہ ہے جب بعض اسباب کی بنا پر مولانا سے ترک تعلق میں شدت پیدا ہو گئی تھی۔ لہٰذا اس میں بظاہر باہمی تعلقات میں کامل انقطاع کا گمان ہوتا ہے۔ لیکن پچھلے ایک سال کے دوران اس کیفیت میں نمایاں فرق واقع ہوا ہے اور باوجود اس کے کہ اختلافات اپنی جگہ برقرار ہیں، بحمد اللہ باہم ملاقات اور تجدید تعلق کی صورت پیدا ہو گئی ہے جو یقیناً خوش آئند ہے۔ محترم ڈاکٹر صاحب کا ارادہ ہے کہ 'حکمت قرآن' میں ان تحریروں کی اشاعت کی تکمیل کے معاً بعد جب کتابی شکل میں ان مضامین کو شائع کیا جائے گا تو وہ اس معاملے کی وضاحت کے ضمن میں مولانا اصلاحی صاحب کے ساتھ تجدید تعلق پر خصوصی نوٹ تحریر فرمائینگے۔ (واضح رہے کہ اس نوع کی ایک وضاحت چند ماہ قبل ماہنامہ میثاق میں شائع ہو چکی ہے) سردست مذکورہ بالا وضاحت کے ساتھ ہی اس تحریر کو شائع کیا جا رہا ہے۔

باب چہارم

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

اور اس کا

مؤسس

- فکر قرآنی کے چار سلسلوں کا قران
- چاروں سلسلوں کی بعض اہم شخصیتوں سے ذاتی روابط ——— اور
- دو اہم شخصیتوں سے وصل و فصل کی داستان۔

اِن سطورؔ کے ناکارہ و ناچیز راقم کو اپنی اس خوش بختی پر ناز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے نوجوانی ہی کے دَور میں ایسے مواقع پیدا فرما دیئے کہ وہ نہ صرف یہ کہ اپنی بساط کے مطابق 'فکرِ قرآنی' کے متذکرہ بالا تینوں درمیانی دھاروں سے متعارف و مستفید ہوا بلکہ حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمے اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے حواشی کی وساطت سے اس کا ذہنی رشتہ کم از کم تفسیرِ قرآن کی حد تک ان علماءِ ربّانیین کے حلقے سے بھی قائم ہو گیا۔ جو بلاشبہ "اَلرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ" کہلانے کے مستحق ہیں ——— نتیجۃً بفضل اللہ وعونہٖ اس کی ذات میں بقدرِ وسعتِ ظرف ان 'انہارِ ثلٰثہ' کے ساتھ ساتھ یہ چوتھا 'چشمۂ صافی' بھی رَواں دَواں ہے ——— فلہ الحمد والمنۃ۔

جذباتی سطح پر راقم کی شخصیت پر سب سے پہلی اور سب سے گہری چھاپ علامہ اقبالؒ مرحوم کے اُردو کلام کی ہے۔ چنانچہ ہائی اسکول کا پورا زمانۂ طالب علمی (۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۷ء) احقر نے بانگِ درا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز کے اشعار پڑھتے اور گنگناتے ہوئے بسر کیا۔ جس سے ایک جذبۂ ملّی اس کے رگ و پے میں سرایت کر گیا اور چونکہ اس وقت اس جذبے کے مظہرِ اتم کی حیثیت تحریکِ پاکستان کو حاصل تھی لہٰذا اس دَور میں اپنی بساط کے مطابق عملی وابستگی تحریکِ مسلم لیگ کی تنظیمِ طلبہ یعنی مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے ساتھ رہی۔ تاہم اسی دَور کے اواخر میں راقم مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے بھی متعارف ہو چکا تھا اور 'الہلال اور البلاغ' والے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم سے بھی ——— مولانا مودودی کی تحریروں میں سے یوں تو جو کچھ بھی اس وقت پڑھنے میں آیا بھلا ہی لگا لیکن الحمدللہ کہ ان کے ساتھ راقم کا اصل ذہنی و قلبی رشتہ 'تفہیم القرآن' کے ذریعے قائم ہوا جس کے ضمن میں تقسیمِ ہند

کے قریب کے زمانے میں ماہنامہ ترجمان القرآن میں تفسیر سورۂ یوسف شائع ہو رہی تھی۔ اس ذہنی و قلبی تعلّق کی گہیری کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ تقسیمِ ملک کے ہنگاموں اور آگ اور خون کی وادیوں سے گزر کر جیسے ہی پاکستان پہنچنا نصیب ہوا راقم ان کی تحریک سے وابستہ ہو گیا اور ایک جانب تو اس نے چند ماہ کے اندر اندر ان کے قلم سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ اس طور سے پڑھ ڈالا کہ مولانا محمّد اسماعیل گوجرانوالویؒ کے الفاظ میں نہ صرف یہ کہ ان کی تصانیف کا "فارغ التحصیل" ہو گیا بلکہ ان کا مُدرّس بھی بن گیا۔ اور دوسری طرف زمانہ طالب علمی کے بقیہ سات سال (۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۴ء) ان کی تحریکِ اسلامی کے نذر کر دیئے اور اپنی بیشتر قوتیں اور توانائیاں اسلامی جمعیّتِ طلبہ کے ساتھ عملی وابستگی میں کھپا دیں ـــــ اس دَور کے تقریباً وسط میں (۵۰-۱۹۵۱ء کے لگ بھگ) راقم کا ذہنی رابطہ مولانا امین احسن اصلاحی سے قائم ہوا۔ مولانا کی تحریروں کے بارے میں جماعتِ اسلامی کے حلقوں میں عام طور پر یہ مشہور تھا کہ وہ ثقیل بھی ہوتی ہیں اور خشک بھی، لیکن اللہ تعالےٰ کے فضل و کرم سے جو قلبی انس راقم کو اس وقت تک قرآن مجید کے ساتھ حاصل ہو چکا تھا اس کی بنا پر اسے ان تحریروں میں نہ ثقل کا احساس ہوا نہ خشکی کا۔ مولانا کی تحریریں بھی یوں تو راقم نے سب ہی پڑھ ڈالیں لیکن ان کی دو تصانیف سے تو اسے عشق کی حد تک لگاؤ ہو گیا۔ ایک 'دعوتِ دین اور اُس کا طریقِ کار' اور دوسری 'تدبّرِ قرآن' (جواب 'مبادیٔ تدبّرِ قرآن' کے نام سے مطبوعہ موجود ہے) مولانا کی ان تصانیف کے مطالعے سے بلاشائبہ ریب و شک راقم کے قرآن حکیم کے ساتھ ذہنی تعلّق میں ایک نئے بُعد و عرض (DIMENSION) کا اضافہ ہوا اور پھر جب ۱۹۵۴ء کے لگ بھگ مولانا کا ترجمہ کردہ 'مجموعۂ تفاسیرِ فراہی' شائع ہوا تب تو راقم کو تفسیرِ قرآن کے اس مکتبِ فکر کے اصل منبع و سرچشمہ تک رسائی حاصل ہو گئی فللّٰہ الحمد ـــــ اسی زمانۂ طالب علمی کے دَوران احقر حضرت شیخ الہندؒ کے ترجمے اور مولانا شبّیر احمد عثمانیؒ کے حواشی سے متعارف ہوا (یاد ہو گا، اس کا ایک نہایت اعلیٰ اور حسین و جمیل ایڈیشن کراچی کے بعض اہلِ خیر نے ہانگ کانگ سے طبع کرا کے مفت تقسیم کیا تھا جو بعد میں فی نسخہ پانچ روپے سے لے کر تیس ۳۰ روپے تک میں فروخت بھی ہوتا رہا!) مولانا عثمانیؒ کے بظاہر حد درجہ سادہ و سلیس حواشی

میں راقم کو فکر و نظر کی جو گہرائی اور گیرائی نظر آئی اور خصوصاً احوالِ باطنی کی جو چاشنی یا بالفاظِ دیگر تصوف کی جو حلاوت محسوس ہوئی اس سے اس کی نسبتِ قرآنی، کو بفضل اللہ تعالیٰ وعوبہ عرضِ ثالث (THIRD DIMENSION) عطا ہو گیا ——— اور ان سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ زمانۂ طالب علمی ہی میں اس عاجز و ناکارہ کو نہ صرف یہ کہ قرآنِ حکیم کے ساتھ ایک اُنسِ قلبی عطا ہو گیا اور مناسبتِ ذہنی حاصل ہو گئی بلکہ ایک نسبتِ روحانی بھی نصیب ہو گئی اور اس کے پڑھنے اور پڑھانے (تعلیم و تعلّم) کا ایک شدید داعیہ بھی اس کے باطن میں پیدا ہو گیا چنانچہ اولاً جمعیّتِ طلبہ کے حلقوں میں اور پھر جماعتِ اسلامی کے ساہیوال اور اوکاڑہ کے حلقے میں اس کے 'درسِ قرآن' کا چرچا ہو گیا۔ اور اس کے بارے میں بالعموم ایک خوشگوار حیرت (PLEASANT SURPRISE) کا سا تأثر ظاہر کیا جانے لگا ——— دورِ طالب علمی کے اختتام کے تقریباً معاً بعد راقم کا تعارف ایک تو ڈاکٹر رفیع الدّین مرحوم سے ان کی تالیف 'قرآن اور علمِ جدید' کی وساطت سے ہوا اور دوسرے ایک بالکل 'دوسرے' علّامہ اقبال سے ان کے خطبات 'RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM' کے حوالے سے اور راقم کو اس اعتراف میں ہرگز کوئی باک نہیں کہ اس سے اس کے مطالعۂ قرآن کو وہ بُعدِ رابع (FOURTH DIMENSION) ملا جس کی اہمیّت زمانۂ حال کے اعتبار سے پہلے تینوں اعراض و ابعاد سے کسی طرح کم نہیں ——— اب خواہ اِسے کوئی بانداز تحقیر راقم کے مطالعۂ قرآن کا 'حدود اربعہ' کہہ لے خواہ بطرزِ استہزاء اسے اس کا 'مبلغِ علم' قرار دے لے، بہرحال واقعہ یہی ہے کہ راقم کی قرآنی 'سوچ' کا اصل تانا بانا ان ہی 'ابعادِ اربعہ' سے تیار ہوا ہے جن کی محکم اور پختہ اساسات ۶۱-۱۹۶۲ء کے آس پاس قائم ہو چکی تھیں جبکہ راقم کی عمر تیس برس کے لگ بھگ تھی۔ بعد کے چودہ پندرہ سالوں کے دوران اللہ کا فضل و کرم ہے کہ نہ صرف یہ کہ ان اساسات میں سے کوئی بھی منہدم تو کجا مضمحل یا شکستہ تک نہیں ہوئی بلکہ بحمداللہ چاروں ہی کو مسلسل تقویّت ملتی رہی اور استحکام حاصل ہوتا رہا۔ اور بجائے اس کے کہ: ع

"جو پڑھا لکھا تھا نیاز نے اُسے صاف دل سے بھلا دیا!"

کے مصداق کسی نئے زاویۂ فکر سے متعارف ہونے کا نتیجہ یہ نکلتا کہ پچھلی سوچ اور اس سے حاصل

شدہ نتائج بالکل زائل ہو جاتے۔ اللہ کے فضل و کرم سے ہر نیا اندازِ فکر سابق فکر میں ایک ارتقائی شان پیدا کرتا چلا گیا۔ اور یہ عمارت اپنے اطراف و جوانب سمیت بلند ہوتی گئی ——— اس ہمہ جہتی استحکام و ارتقاء کے ضمن میں واقعہ یہ ہے راقم سب سے بڑھ کر مرہونِ منّت ہے علامہ اقبال مرحوم کے فارسی کلام کا۔ جس کے اعتبار سے علامہ موصوف یقیناً 'رومیٔ ثانی' بھی ہیں اور مجسّم 'ترجمان القرآن' بھی۔ اور اس سلسلے میں شدید ناانصافی ہوگی اگر ذکر نہ کر دیا جائے کہ ابتدائی پانچ سالوں کے دوران راقم کو فائدہ پہنچا مولانا برکات احمد خاں مرحوم (ٹونکی ثم ساہیوالی) کی ہم نشینی سے اور بعد کے دس سالوں کے دوران فیض حاصل ہوا پروفیسر یوسف سلیم چشتی مرحوم و مغفور کی صحبت سے۔

الغرض ——— راقم کے فکر و نظر پر "هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ" کے مصداق ابتدائی اور تکمیلی چھاپ تو ہے علامہ اقبال مرحوم کی ——— ان میں سے ابتدائی تاثر زیادہ تر جذباتی ہے جس کا حاصل ہے 'جذبۂ ملّی' اور تکمیلی رنگ خالص فکری ہے جس کا موضوع ہے فکرِ جدید کے پس منظر میں قرآنِ حکیم کا مطالعہ یا قرآنِ حکیم کی روشنی میں فکرِ جدید کا جائزہ و تجزیہ ——— اور ان کے مابین رواں ہیں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور سیّد ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم و مغفور کی قرآنی دعوتِ جہاد و انقلاب' اور امام حمید الدّین فراہیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحی کے طریقِ تدبّرِ قرآن' اور حضرت شیخ الہندؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے 'علم راسخ' کے کوثر و تسنیم ایسے چشمے ———

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ۔

راقم حیران ہے کہ کس منہ سے اور کن الفاظ میں اللہ کا شکر ادا کرے۔ ایک اَن پڑھ یا نیم خواندہ انسان پر جسے اپنی نسبتِ 'اُمّیّت' پر فخر ہے انعامات و اکرامات کی یہ بارش! بقول ملک نصر اللہ خاں عزیز مرحوم ؏

"اِک بندۂ عاصی کی اور اتنی مداراتیں!"

برصغیر پاک و ہند کے بیسویں صدی عیسوی کے فکرِ قرآنی کے متذکرہ بالا "سلاسلِ اربعہ" کے اعاظم رجال اور "السابقون الاوّلون" کی اکثریت کا انتقال تو راقم الحروف کی پیدائش یا شعور کی عمر کو پہنچنے سے قبل ہو چکا تھا لہٰذا ان کی زیارت سے تو محرومی ہی رہی۔ البتہ ان کے "متبعین باحسان" کی اکثریت کے ساتھ قریبی تعلق بلکہ ذاتی و نجی روابط کی سعادت اس عاجز کو حاصل رہی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا انتقال راقم کی پیدائش سے لگ بھگ بارہ ۱۲ سال قبل ہو چکا تھا اور ان کے ساتھ راقم کا ذہنی و قلبی رشتہ کُل کا کُل "غائبانہ" ہے۔ بایں ہمہ ان کی عظمت کے جو نقوش اس عاجز کے قلب پر کندہ ہیں اُن کو الفاظ کا جامہ پہنانا نہایت مشکل نظر آتا ہے۔ مختصر یہ کہ راقم کو امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی جامعیتِ کبریٰ کا عکسِ کامل اُن کی شخصیت میں نظر آتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ امامُ الہند کی جامعیت کا مظہر ان کی تصانیف ہیں اور شیخ الہندؒ کی جامعیت کا ظہور ان کے تلامذہ میں ہوا۔ اگر یہ اُصول درست ہے اور لازماً درست ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو ذرا پہچاننے کی کوشش کیجئے اس شخص کی عظمت کو جس کا جانشین جہادِ حُریت اور تحریکِ استخلاصِ وطن کے میدان میں ہوا مولانا حسین احمد مدنیؒ ایسا مجاہدِ اعظم۔ اور حدیث، فقہ، اُصول اور کلام کے میدان میں ہوا مولانا سیّد انور شاہ کاشمیریؒ ایسا نابغہ روزگار انسان۔ اور جس کے فہمِ قرآن اور جذبۂ تلی کا ظہور ہوا مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ایسی عظیم شخصیت میں اور جس کے انقلابی کردار نے رُوپ دھارا مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم ایسے سیماب وش انسان کا۔ راقم کا ذاتی احساس یہ ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کی شخصیت کو ان کے اپنے حلقے کے لوگوں نے بھی کما حقہٗ نہیں پہچانا ——— ورنہ ذرا غور کیا جائے تو اس میں کسی شک و شُبہ کی گنجائش نظر نہیں آتی کہ چودھویں صدی ہجری کے مجدّد وہ ہیں! ——— واللہ اعلم!

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کا انتقال تو اگرچہ راقم کے سنِّ شعور کو پہنچنے کے بعد ہوا لیکن افسوس کہ ان کی زیارت سے بھی محرومی ہی رہی۔ تاہم ایک خیال اطمینانِ قلب کا موجب بنتا ہے اور وہ یہ کہ اگر ذرّے کو آفتاب سے کوئی نسبت ہو سکتی ہے تو اس عاجز کو بھی ان کے ساتھ ایک نسبتِ معنوی حاصل ہے۔ بایں طور کہ جب وہ تحریکِ پاکستان کے صفِ اوّل کے قائد کی حیثیت سے ہندوستان کے طول و عرض کا دورہ کر رہے تھے تو یہ خاکسار بھی خواہ ایک طفلِ مکتب کی

حیثیت ہی سے سہی مشرقی پنجاب کے ایک ضلع (حصار) کے مختلف قصبات (سرسہ، ہانسی وغیرہ) کے ہائی اسکول کے طلبہ کے مابین ایک رابطہ استوار کرنے کی سعی میں مشغول تھا ـــــــ بعدازاں ان کے تفسیری حواشی کی بدولت ان کی جو معنوی صحبت حاصل رہی اس کا ذکر اُوپر ہو ہی چکا ہے۔

مولانا عثمانیؒ کے رفیقِ کار اور معتمدِ خاص مولانا مفتی محمد شفیعؒ سے ملاقات کا شرف الحمدللہ راقم کو حاصل رہا اور ان کی شفقت و محبت سے بھی اس عاجز نے حصّہ پایا۔ مولانا انور شاہ کاشمیریؒ کے شاگردِ رشید مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی نیاز مندی کی سعادت بھی راقم کو حاصل رہی اور اُن کی شفقت اور نظرِ کرم بھی اس ناچیز کا سرمایۂ افتخار رہی۔ حضرت شیخ الہندؒ کے فیض کے دوسرے دو چشموں سے بھی راقم بحمداللہ بیگانہ و نابلد نہیں۔ مولانا حسین احمد مدنیؒ کے خلیفہ مولانا سیّد حامد میاں مدظلّہ، اور مولانا سندھی مرحوم کے شاگردِ رشید مولانا احمد علی لاہوریؒ کے خلفُ الرّشید مولانا عبیداللہ انورؒ کی نیاز مندی، اور گاہے گاہے اُن کی خدمت میں حاضری کا شرف بھی راقم کو حاصل رہا گویا:
"الرّاسخون فی العلم" کے اس سلسلے کے ساتھ راقم کا معاملہ اس عربی شعر کے مصداق رہا کہ ؎

أُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَسْتُ مِنْهُمْ ‏ ‏ لَعَلَّ اللهَ يَرْزُقُنِي صَلَاحاً

علّامہ اقبالؔ کے انتقال کے وقت بھی راقم کی عمر چھ برس تھی لیکن اب یہ بات خود اس عاجز کو نہایت عجیب اور حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ اُن کے انتقال کو راقم نے ایک ذاتی صدمے کی حیثیت سے محسوس کیا تھا۔ اس کی ایک ہی توجیہہ ممکن ہے اور وہ اس حدیثِ نبویؐ کی روشنی میں کہ اِس عالمِ فانی میں آنے سے قبل عالمِ ارواح میں جن ارواح کے مابین اُنس پیدا ہو جاتا ہے اُن کے مابین مودّت کا رشتہ اِس عالمِ اجساد میں بھی برقرار رہتا ہے ـــــــ بہرحال علّامہ مرحوم کے ساتھ راقم کا قلبی تعلّق کم و بیش "مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ" والا ہے۔ اور اُوپر عرض کیا ہی جا چکا ہے کہ راقم کے شعور کی تحتانی سطحوں میں سے سب سے نچلی تہہ پر نقوش ثبت ہیں علّامہ مرحوم کے اُردو اشعار کے اور اس کے فکر کی بلند ترین سطح پر کندہ ہیں نقوش اُن کے فارسی کلام کے۔

یہی وجہ ہے کہ جب راقم کی ملاقات فلسفۂ اقبال کے مدوّن و شارح 'اور حکمتِ اقبال' کے مصنف ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم سے ہوئی تو دونوں ہی نے یہ محسوس کیا کہ وہ ایک دُوسرے سے

بہت پہلے سے واقف ہیں۔ اور جب بھی گفتگو ہوئی یہی محسوس ہوا کہ ؎

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اُس نے کہا　　میں یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

۱۹۶۷ء سے ۱۹۶۹ء تک تقریباً ڈھائی سال نہایت قریبی تعلق راقم کو ڈاکٹر صاحب مرحوم سے حاصل رہا۔ 'میثاق' کے اس دَور کے فائل اس پر شاہدِ عادل ہیں! اُس زمانے میں "اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کرنے کا اصل کام" راقم کے قلم سے نکل کر شائع ہو چکا تھا۔ اس کی حرف بحرف تصویب ڈاکٹر صاحب نے فرمائی اور 'میثاق' کے لیے اپنی تصنیف 'MANIFESTO OF ISLAM' کا ترجمہ اُردو میں خود ہی کرنا شروع کر دیا۔ جس کی چند ہی قسطیں چھپنے پائی تھیں کہ ع

"آں قدح بشکست و آں ساقی نماند"

والا معاملہ ہو گیا۔ یغفر اللہ لنا ولہٗ ویدخلہ فی رحمتہ۔

اسی طرح کلامِ اقبال کے شارح پروفیسر یوسف سلیم چشتی مرحوم و مغفور سے جو ذاتی ربط و تعلق ۱۹۶۶ء میں استوار ہوا تھا وہ بحمداللہ ان کی وفات تک قائم رہا (یہاں تک کہ بعض واقفینِ حال تو واقعتہً حیرت کا اظہار کرتے رہے کہ پروفیسر صاحب ایسے نازک طبع اور تنک مزاج بزرگ سے راقم کا تعلق کیسے نبھ رہا ہے) پروفیسر صاحب نے راقم کی تحریر "نشاۃ ثانیہ کرنے کا اصل کام" کی جو مفصّل تائید و تحسین تحریر کی تھی وہ تو بہت سے لوگوں کے علم میں ہے' زبانی جو کچھ فرمایا تھا اسے اس خوف سے نقل نہیں کر سکتا کہ اسے خود ستائی پر محمول کیا جائے گا۔

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کا انتقال ویسے تو ۱۹۵۸ء میں ہوا۔ لیکن راقم کو جس ابوالکلام سے دلچسپی تھی یا ہے یعنی 'الہلال' اور 'البلاغ' والا ابوالکلام جس کے بارے میں کمالِ وسعتِ ظرف کا ثبوت دیتے ہوئے فرمایا تھا حضرت شیخ الہندؒ نے کہ "اس نوجوان نے ہمیں ہمارا بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا!" وہ واقعتہً ۲۱-۱۹۲۲ء کے لگ بھگ ہی وفات پا چکا تھا اور اس کے معنوی خلیفہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے جب اس کے ترک کردہ مشن کی تکمیل کا بیڑا اُٹھایا تو اُسے بجا طور پر اس کی زندگی ہی میں "مرحوم" قرار دے دیا تھا ——— تاہم مولانا مرحوم کو دیکھنے کی تمنا راقم کے دل میں مستقل طور پر رہی جسے دو ملکوں کے فاصلے نے بالآخر ۱۹۵۸ء میں حسرت میں تبدیل کر دیا۔

عجیب اتفاق ہے کہ جس سال مولانا مودودی نے مولانا آزاد مرحوم کی تفسیر کے ہم نام ماہنامے 'ترجمان القرآن' کی ادارت سنبھالی وہی راقم کا سنِ پیدائش ہے اور مولانا آزاد کے انتقال کا زمانہ لگ بھگ وہی ہے جب کم و بیش دس سال کی ہم سفری کے بعد راقم کی راہ مولانا مودودی کے راستے سے جُدا ہوئی۔

مولانا مودودی مرحوم و مغفور کے ساتھ راقم کے وصل و فصل کی داستان نہایت طویل ہے۔ مختصر یہ کہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۷ء تک نہایت قریبی تعلق راقم کو مولانا کے ساتھ حاصل رہا۔ ان میں سے ۱۹۵۱ء سے ۱۹۵۳ء تک کے دو سالوں کے دوران جبکہ راقم اسلامی جمعیتِ طلبہ کے صفِ اوّل کے کارکنوں میں سے تھا، مولانا سے قرب کا یہ عالم تھا کہ راقم جب چاہتا تھا مولانا کی خدمت میں حاضر ہو جاتا تھا۔ یہاں تک کہ بعض مواقع پر فوری مشورے کے لیے راقم الحروف نے مولانا سے نصف شب کے لگ بھگ اُن کی خوابگاہ میں بھی ملاقات کی۔ ۱۹۵۵ء میں راقم جماعتِ اسلامی کا رکن بنا اور قدرتی سے اس کے فوراً بعد ہی اس نے شدّت کے ساتھ محسوس کر لیا کہ جماعتِ اسلامی کی تحریک اپنی اصل اساسات سے منحرف ہو چکی ہے۔ اواخر ۱۹۵۶ء میں راقم نے اپنا وہ مفصّل بیان سپردِ قلم کیا جو اب 'تحریکِ جماعتِ اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ' کے نام سے مطبوعہ موجود ہے۔ فروری ۱۹۵۷ء میں اجتماعِ ماچھی گوٹھ میں راقم نے اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کی ناکام کوشش کی۔ اور حالات کی ستم ظریفی نے اس وقت صورت کچھ ایسی پیدا کر دی کہ گویا مولانا 'لیڈر آف دی ہاؤس' تھے اور یہ خاکسار 'لیڈر آف دی اپوزیشن'! چنانچہ راؤ خورشید علی خان مرحوم نے جو اس زمانے میں جماعتِ اسلامی کی صفِ اوّل کے قائدین میں سے تھے، بھرے اجلاس میں باقاعدہ یہ الفاظ کہے بھی تھے کہ "ڈاکٹر اسرار کو لیڈر آف دی اپوزیشن کی حیثیت حاصل ہے، انہیں اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لیے پورا وقت ملنا چاہیئے!" بہرنوع اپریل ۱۹۵۷ء میں راقم نے جماعت کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا۔ اور اس طرح وہ دس سالہ تعلق ختم ہو گیا ——— اب اس 'فصل' کو بھی بیس[۲۰] برس ہونے کو آئے ہیں، اور اس دوران میں بھی اُونچ نیچ کے بہت سے ادوار آئے لیکن ان سب کا حاصل یہ ہے کہ ؎

بس اتنا سا تعلّق اب اُن سے رہ گیا ہے　　وہ مجھ کو جانتے ہیں، مَیں اُن کو جانتا ہوں

آج سے تقریباً دس سال قبل جب رحیم یار خاں میں جماعتِ اسلامی سے علیٰحدہ ہونے والے

چند حضرات کے اجتماع میں "ایک نئی اسلامی تنظیم" کے قیام کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ راقم نے بعض معروضات 'میثاق' کے صفحات میں مولانا مودودی کی خدمت میں پیش کی تھیں ——— راقم کے احساسات اب بھی بالکل وہی ہیں اور اب جبکہ 'تنظیم اسلامی' کے نام سے ایک چھوٹا سا قافلہ دوبارہ تشکیل پاکر سفر کا آغاز کر چکا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان معروضات کو من وعن دہرا دیا جائے ——— وَھُوَ ھٰذَا:

"اس موقع پر بالکل ذاتی حیثیت میں ایک گذارش راقم الحروف جماعت اسلامی کے بزرگوں خصوصاً مولانا مودودی کی خدمت میں کرنا چاہتا ہے۔ گذشتہ ڈیڑھ دو سال کے دوران راقم الحروف کے بعض اقدامات اور اس کی بعض تحریروں سے یقیناً آپ کو شدید تکلیف پہنچی ہوگی۔ لیکن خدا شاہد ہے کہ دل کے کسی بعید ترین گوشے میں بھی ان میں سے کسی اقدام یا تحریر سے آپ کی دل آزاری ہرگز مقصود نہ تھی۔ راقم الحروف کے دل میں اظہارِ دینِ حق اور اعلاءِ کلمۃ اللہ کا جذبہ آپ ہی کی تحریروں سے پیدا ہوا۔ اسی جذبے سے سرشار ہو کر طالب علمی کے قیمتی اوقات اور عمر عزیز کے بہترین لمحات آپ کے بتائے ہوئے طریقے پر جدوجہد کی نذر کیے۔ پھر جب محسوس ہوا کہ آپ غلط رُخ پر چل نکلے ہیں تو ایک بیان کی صورت میں اپنے خیالات کو قلم بند کیا اور آپ سے درخواست کی کہ: "اپنی تو کوئی ایسی خدمت نہیں ہے جس کا واسطہ دے سکوں، آپ ہی کی شفقتیں اور عنایتیں ہیں جن کا واسطہ دے کر آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ میرے اس بیان کو پڑھ ضرور لیں"۔ ——— ماچھی گوٹھ کے بھرے اجتماع میں سٹیج پر اعلان کیا کہ: "اگرچہ مجھے اپنے موقف کی صحت کا یقین ہے اور امیر جماعت کی طویل تقریر میں مجھے کوئی روشنی نظر نہیں آئی۔ تاہم میں جماعت میں شامل رہوں گا اس لیے کہ اس کے بغیر میں اپنے وجود کا تصور بھی نہیں کر سکتا"۔ لیکن پھر جب کچھ آپ کی 'عنایتوں' میں مزید اضافہ ہوا اور آپ نے اہلِ اختلاف پر ضعفِ ارادہ، بسیط اور ضعفِ ارادہ مرکب کی پھبتیاں چست کرنی شروع کیں اور کچھ یہ محسوس ہوا کہ جماعت میں عضوِ معطل کی حیثیت سے رہنا آخر چہ سود؟ تو یہ کہتے ہوئے ایک بھاری دل کے ساتھ جماعت سے علیحدگی اختیار کر لی کہ: "میں جانتا ہوں کہ جماعت کے بہت سے بزرگ مجھ سے بزرگانہ شفقت کا اور کتنے ہی ارکان و متفق مجھ سے حقیقی محبت کا تعلق رکھتے ہیں۔ جب میں سوچتا ہوں کہ آج اپنے اس اقدام سے میں نہ معلوم کتنوں کے جذبات مجروح کروں گا تو اپنے ہی آپ میں ایک ندامت کا احساس بھی ہوتا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود اس اقدام پر مجبوراً اس لیے آمادہ ہو گیا کہ اب اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نظر نہیں آتا"۔ علیحدہ ہونے کے بعد بھی کم و بیش پانچ سال تک شدید اختلاف کے باوجود آپ کے ساتھ وہی قلبی تعلق قائم رہا جو ایک احسان مند کا اپنے محسن سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں حج کے لیے روانہ ہونے سے قبل آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی اس قلبی کیفیت کا اظہار بھی کیا تھا۔ افسوس کہ اس کے فوراً بعد آپ کے دو اقدامات یعنی ایک غلافِ کعبہ کے سوانگ اور دوسرے سہروردی مرحوم سے ربط و تعلق کی بدولت دل کی یہ کیفیت برقرار نہ رہ سکی اور ذہنی دوری کے ساتھ ساتھ ایک ایسا قلبی بُعد بھی قائم ہو گیا جس میں رنج کے ساتھ غصّے کی بھی آمیزش تھی۔ اب

"خلافت وملوکیت" لکھ کر عمر کے آخری حصّے میں جو کمائی آپ نے کی ہے اُس کی وجہ سے غصّے کی جگہ حسرت نے لے لی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اب آپ کے بارے میں سوچتے ہوئے دل کانپنے لگتا ہے اور دل کی گہرائیوں سے یہ دعا نکلنے لگتی ہے کہ: —— رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْهَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ بایں ہمہ اب جب کہ ہم آپ کے کچھ قدیم ساتھی، رفیق اور نیاز مند دین کی چھوٹی بڑی خدمت کے ارادے سے جمع ہو رہے ہیں تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اپنے خیال کے مطابق ہم آپ ہی کے ترک کردہ مشن کے لیے اُٹھ رہے ہیں۔ اس شیرازہ بندی سے مقصود ہرگز آپ کی مخالفت نہیں ہے۔ اگرچہ فرمانِ نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم کہ "اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ" کی رُو سے آپ کی جن باتوں کو ہم غلط سمجھتے ہیں اُن پر لامحالہ تنقید کرنی ہوگی تاہم اس سے مقصود سوائے اصلاح کے اور کچھ نہ ہوگا"

مولانا حمید الدّین فراہیؒ کا انتقال بھی راقم کی پیدائش سے تقریباً ڈیڑھ سال قبل ہو گیا تھا۔ اور غالباً ۱۹۵۳ء/ ۱۹۵۴ء تک راقم مولانا کے نام تک سے واقف نہ تھا۔ بعد میں جب مولانا امین احسن اصلاحی کی وساطت سے ان سے تعارف ہوا اور ان کی تحریریں بھی دیکھنے میں آئیں اور اُن کے حالاتِ زندگی بھی معلوم ہوئے تو اندازہ ہوا کہ واقعتہً ایک نہایت عظیم ہستی تھی جو نہایت خاموشی کے ساتھ قرآنِ حکیم پر غور و فکر اور تدبر و تفکّر کی ایک بالکل نئی طرح ڈال کر رخصت ہو گئی۔ اُن کی شخصیت کا جو ہیولیٰ راقم الحروف کے تصوّر میں اُبھرتا ہے وہ سقراط سے بہت مشابہ ہے۔ ایک حکیم و دانا اور نیک و پارسا انسان جو لوگوں کی تعریف و تحسین اور تنقید و ملامت دونوں سے یکساں بے نیاز ہو اور یا تو خاموش تعقّل و تفکّر میں غرق ہو یا اپنے چند شاگردوں کو نہایت دھیمے طریق پر اور مکالمے کے سے انداز میں اس طرح درس دے رہا ہو جیسے کوئی بزرگ کسی بچّے کی اُنگلی پکڑ کر اسے چلنا سکھاتا ہے اور راقم اسے اپنی بہت بڑی خوش قسمتی سمجھتا ہے کہ اسے حکیم فراہیؒ کا نہ سہی اُن کے شاگردِ رشید کا قُرب تقریباً رُبع صدی تک حاصل رہا۔

مولانا امین احسن اصلاحی کے ساتھ تعلّق کا آغاز تو مولانا مودودی کی طرح ۴۷ء ہی میں ہو گیا تھا۔ (بلکہ راقم نے مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی دونوں کو پہلی بار ۱۹۴۶ء میں دارالاسلام پٹھانکوٹ میں دیکھا تھا! جہاں وہ اپنے بڑے بھائی اظہار احمد صاحب کی معیّت میں حاضر ہوا تھا) لیکن ۱۹۵۱ء تک یہ تعلّق کُلّیتہً یک طرفہ تھا یعنی صرف ان کی تقریریں اور درس سُن لینے تک محدود تھا تاآنکہ نومبر

۱۹۵۱ء کی ایک شام کو وائی، ایم، سی، اے ہال لاہور میں راقم نے اسلامی جمعیّت طلبہ پاکستان کے تیسرے سالانہ اجتماع کے موقعہ پر مولانا کے زیرِ صدارت اپنی وہ پہلی عوامی تقریر کی جو اَب تک جمعیّت کے دعوتی لٹریچر کا اہم جزو ہے اور "ہماری دعوت اور ہمارا طریقِ کار" کے عنوان سے طبع ہوتی ہے۔ راقم کی اس تقریر کی تعریف و تحسین مولانا نے دل کھول کر فرمائی ——— اور یہیں سے وہ 'یک طرفہ تعلّق' باقاعدہ 'دو طرفہ تعلّقات' میں تبدیل ہو گیا ——— دسمبر ۱۹۵۱ء اور جولائی ۱۹۵۲ء میں جمعیّت طلبا، کی دو تربیّت گاہوں میں راقم ناظم کی حیثیت سے شریک رہا اور مولانا معلّم و مربّی کی حیثیّت سے' اس سے ان تعلّقات کی گہرائی و گیرائی میں نمایاں اضافہ ہوا ——— بعد کے چار سالوں کے دَوران بے تکلّف ملاقاتوں سے یہ تعلّق مزید اُستوار ہوا ——— ۱۹۵۶ء میں جماعتِ اسلامی کی مرکزی مجلسِ شورٰی کے اجلاس میں مولانا نے راقم کے متذکرہ بالا اختلافی بیان کی نہایت شاندار الفاظ میں تصویب و تائید کی۔ اس طرح جماعت میں پالیسی کے بارے میں جو اختلافِ رائے ہوا اس کے ضمن میں بھی ع" ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز" کے مصداق مولانا اور راقم ایک ہی صف میں شامل ہو گئے ——— ۱۹۵۸ء میں جب مولانا نے بھی جماعت کو خیر باد کہہ دیا اور کسی نئی تعمیر کی فکر میں 'مشاورتوں' کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا تو اس میں بھی مسلسل ساتھ رہا۔ اور اس سلسلے کا اہم ترین اجتماع عزیز ٹینیریز ہڑپہ میں راقم ہی کے زیرِ اہتمام غالباً چار روز تک جاری رہا۔ لیکن افسوس کہ کوئی متفق علیہ نقشہ نہ بن[1] سکا۔ دسمبر ۱۹۵۸ء میں راقم ان مشاورتوں کی مسلسل ناکامی سے بد دل سا ہو کر ڈاکٹر مسعود الدّین حسن عثمانی کی دعوت پر بغیر مولانا کو اطلاع دیئے کراچی منتقل ہو گیا تو ایک حد درجہ محبّت بھرا شکوہ مولانا نے اپنے ایک مکتوب میں کیا:

---

[1] ان 'مشاورتوں' پر ایک نہایت دلچسپ پھبتی اس زمانے میں ملک نصر اللّٰہ خان عزیز مرحوم نے چست کی تھی۔ ہوا یوں کہ ملک صاحب علیل تھے' راقم اور مولانا حکیم عبد الرّحیم اشرف ان کی عیادت کے لیے ان کے پارک لین ٹمپل روڈ والے مکان میں حاضر ہوئے تو باتوں باتوں میں ان 'مشاورتوں' کا ذکر بھی آ گیا۔ اس پر ملک صاحب نے یہ لطیفہ سنایا کہ ایک بہت بڑے پیر صاحب نے اپنے خلفاء مجاز کی ایک مشاورت طلب فرمائی' اور مشورہ طلب بات یہ پیش کی کہ ع"عمر لیست کہ آوازۂ منصور کہن شد! آپ لوگوں کا کیا خیال ہے کیا ہم اس کا اعادہ نہ کر دیں؟ ——— سب لوگوں نے اپنی اپنی رائے پیش کی' کسی نے اثبات میں کسی نے نفی میں' ایک صاحب خاموش رہے۔ حضرت نے ان سے براہِ راست استفسار کیا تو انہوں نے مؤدبانہ گذارش کی کہ "حضرت میں تو یہ سوچ رہا ہوں کہ کیا منصور نے بھی وہ اقدام کسی سے مشورہ لے کر کیا تھا!"

"آپ کے اس خفیہ اقدام کی اطلاع سیال صاحب سے مجھے ہو چکی تھی۔ بہر حال جو کچھ آپ نے کیا اچھا کیا۔ خدا کرے آپ کے مقاصد وہاں پورے ہوں اور آپ کو وہاں دلجمعی کے ساتھ کچھ لکھنے پڑھنے کی فرصت ملے۔ ڈاکٹر صاحب کی رفاقت ان شاء اللہ آپ کے لیے موجب خیر و برکت ہوگی۔ فرزانوں کے ساتھ نباہ مشکل ہوتا ہے دیوانے گذارے جاتے ہیں۔ آپ دونوں دیوانے ہیں۔ خوب گذرے گی جو مل بیٹھیں گے دیوانے دو۔ مجھے جو احساس ہے وہ صرف یہ ہے کہ آپ مجھ سے دور ہو گئے آپ سے ایک قلبی لگاؤ سا ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے اس بات سے تھوڑی سی تکلیف ہے کہ میں نے جتنا ہی کھینچنا چاہا اتنے ہی آپ کھنچتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ کھنچتے کھنچتے کراچی پہنچ گئے۔ خیر صاحب جہاں رہو سلامت رہو اور دعاؤں میں ہمیں بھی یاد رکھو۔۔۔!"

۱۹۵۹ء میں اس خیال سے کہ محض ایک سابقہ تعلق کی بنیاد پر نئی تعمیر ممکن نہیں ——— اس کی فکری اساسات کو تفصیل کے ساتھ واضح کیا جانا چاہیئے۔ مولانا نے ماہنامہ 'میثاق' جاری فرمایا تو راقم اس کے اوّلین معاونین میں بھی شامل تھا اور بعد میں بھی مقدور بھر اعانت کرتا رہا اور دوسری طرف کراچی سے والد صاحب مرحوم کی علالت کے باعث واپسی پر ۱۹۶۰ء میں راقم نے منٹگمری (حال ساہیوال) میں ایک اسلامی ہاسٹل قائم کیا اور حلقۂ مطالعۂ قرآن کی داغ بیل ڈالی تو مولانا نے راقم کے ان کاموں میں بھرپور تعاون فرمایا۔ ہاسٹل کی تجویز پر ایک مفصّل تائیدی شذرہ 'میثاق' میں تحریر فرمایا اور حلقۂ مطالعۂ قرآن منٹگمری کی دعوت پر تقریر کے لیے دوبار ساہیوال کے سفر کی زحمت برداشت کی۔

۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۵ء تک تقریباً چار سال راقم نے دوبارہ ایک دوسرے سلسلے میں کراچی میں بسر کیے۔ اور اس عرصے میں راقم کا رابطہ مولانا سے بہت کم رہا۔ مولانا نے اس دوران میں بعض دوسرے احباب کے ساتھ مل کر 'مجلس دعوت و اصلاح' کی داغ بیل ڈالی لیکن نہ تو یہ بیل ہی منڈھے چڑھی نہ ہی اجتماعی کام کا کوئی اور نقشہ تیار ہو سکا۔ اس سے بد دل ہو کر مولانا نے ذاتی طور پر 'حلقۂ تدبّر قرآن' قائم فرمایا اور اپنی ساری توجّہات چند نوجوانوں کی تعلیم و تربیّت پر مرکوز کر دیں۔ دوسرے احباب سے ان دنوں مولانا کا رابطہ کمزور پڑتے پڑتے معدوم کے حکم میں آ گیا۔ جس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ 'میثاق' نے پہلے تو کچھ عرصے تک ہچکیاں لیں اور بالآخر بالکل دم توڑ دیا ——— یہ حالات تھے جب راقم ۱۹۶۶ء میں دوبارہ وارد لاہور ہوا۔ میثاق بند پڑا تھا، تفسیر کی جلد اوّل تیار تھی لیکن اس کی طباعت و اشاعت کی کوئی سبیل دُور دُور تک نظر نہ آتی تھی۔ 'حلقۂ تدبّر قرآن' میں جن نوجوانوں پر مولانا نے شدید محنت کی تھی وہ سب بسلسلۂ روزگار تتر بتر ہو گئے تھے۔ ایک صاحب کسی ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان جا

چکے تھے دوسرے صاحب کا تبادلہ ڈھاکہ ہو گیا۔ بعض دوسرے لوگ بددل ہو گئے تھے۔ الغرض بالکل ع

"دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا"

والا سماں تھا ـــــــ خود راقم کے سامنے لاہور نقل مکانی میں دو مقصد تھے: ایک 'حلقہ تدبرِ قرآن' میں شرکت اور مولانا کے سامنے باضابطہ زانوئے تلمذ تہ کر کے ان سے استفادہ اور دوسرے اس اصل تحریکِ اسلامی کے احیاء کی سعی جو راقم کے خیال کے مطابق جماعتِ اسلامی کے انتقالِ موقف کے باعث مردہ ہو چکی تھی ـــــــ لاہور آ کر اندازہ ہوا کہ مولانا 'حلقہ تدبرِ قرآن' سے بھی بددل ہو چکے ہیں اور اس نہج پر از سرِ نو محنت کی ہمت اپنے اندر نہیں پاتے ـــــــ اور اب سارا وقت اور ساری محنت تفسیر کی تسوید پر صرف کر دینا چاہتے ہیں۔ لہٰذا راقم کا پہلا مقصد تو فوت ہو گیا لیکن ہمت کر کے 'تدبرِ قرآن' کی جلد اوّل اس نے شائع کر دی اور مولانا نے ازراہِ شفقت اس زمانے میں برملا نہ صرف راقم سے کہا بلکہ دوسرے بہت سے احباب و رفقاء کے سامنے فرمایا "کہ یہ اس کا مجھ پر ذاتی احسان ہے"۔ راقم کے سامنے اصل مسئلہ یہ تھا کہ اگر جلد اوّل شائع نہ ہوئی تو آگے لکھنے پر مولانا کی طبیعت مائل نہیں ہوگی اور یہ کام ادھورا رہ جائے گا ـــــــ

دوسرے مقصد کے ضمن میں راقم نے اولاً مولوی محی الدین سلفی مرحوم کی تحریک پر اور ان کے تعاون سے اپنا اختلافی بیان "تحریکِ جماعتِ اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ" کے نام سے شائع کیا۔ اور بعد ازاں ایک باضابطہ دعوت کے آغاز کے لیے 'الرسالہ' کے نام سے ایک ماہنامے کا ڈیکلیریشن حاصل کر لیا۔ مولانا کو جب اس کی اطلاع ملی تو انہوں نے فرمایا کہ کوئی نیا رسالہ جاری کرنے کی بجائے 'میثاق' ہی کو سنبھال لو، میں تو اسے جاری نہیں رکھ سکتا۔ تم شائع کرتے رہو گے تو کم از کم اس کا نام تو رہے گا۔ 'اِمۡتِثَالاً لِلۡاَمۡرِ' راقم نے بہت دوڑ دھوپ سے حاصل کیا ہوا ڈیکلریشن ضائع کر دیا اور اگست ۱۹۶۶ء سے "زیرِ سرپرستی مولانا امین احسن اصلاحی" میثاق کی ادارت سنبھال لی۔

۱۹۶۶ء، ۱۹۶۷ء کے دوران 'میثاق' کے ذریعے راقم نے ایک طرف تو یہ واضح کیا کہ ۱۹۵۶ء ۱۹۵۷ء میں جماعتِ اسلامی میں جو اختلاف رائے واقع ہوا تھا اس کی اصل نوعیت کیا تھی اور علیحدہ ہونے والے علیحدگی اختیار کرنے پر کس طرح مجبور کر دیئے گئے تھے ـــــــ اور دوسری طرف علیحدہ ہونے والوں کو للکارا کہ اگر وہ جماعتِ اسلامی میں کسی شخصی عقیدت کی بنا پر نہیں بلکہ 'فریضۂ

اقامتِ دین کی ادائیگی کے لیے شامل ہوئے تھے تو جماعت سے علیحدگی سے وہ فرض تو ساقط نہیں ہوگیا۔ ان کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے دینی فرائض کی ادائیگی کے لیے مجتمع ہو کر جدّوجہد کریں۔ اس کا بحمداللہ خاطر خواہ نتیجہ برآمد ہوا اور اواخر ۱۹۶۷ء میں جماعتِ اسلامی سے علیحدہ ہونے والے بعض احباب کا ایک اجتماع رحیم یار خاں میں منعقد ہوا جس میں "ایک نئی دینی تنظیم" کے قیام کا فیصلہ کر لیا گیا۔ اس اجتماع میں مولانا بھی شریک تھے اور انہوں نے اس موقع پر بھی حسبِ عادت نہایت فراخدلی سے ان لوگوں کو خراجِ تحسین اور ہدیۂ تشکر پیش کیا تھا جنہوں نے انہیں بھولا ہوا سبق یاد دلانے کی کوشش کی تھی۔ ان کے مندرجہ ذیل الفاظ راقم نے ستمبر اکتوبر ۱۹۶۷ء کے 'میثاق' کے کور پر نمایاں حیثیت سے شائع کیے تھے:

"عزیز ساتھیو!

اللہ تعالیٰ کی توفیق سے آپ نے ایک جماعتی نظم کے قیام کی قرارداد پر اتفاق کر لیا۔ میں اس پر آپ کو مبارک باد دیتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس کام کے لیے عزم و ہمت عطا فرمائے اور ہر قدم پر ہماری دست گیری اور رہنمائی فرمائے۔ میں اس موقع پر آپ کے سامنے یہ اعتراف کرتا ہوں کہ ہر چند اس کی ضرورت' اور اہمیت مجھ پر واضح تھی لیکن میں دو سبب سے اس قسم کی کسی ذمہ داری سے گریز کرتا رہا۔ ایک تو یہ کہ اب میرے قویٰ ضعیف ہو رہے ہیں کوئی بھاری بوجھ اٹھانا میرے لیے ممکن نہیں رہا۔ دوسرا یہ کہ زندگی کے آخری دور کے لیے اپنے ذوق کے مناسب جو کام میں نے تجویز کر لیا تھا اب وقت و فرصت کا لمحہ لمحہ اسی پر صرف کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ دوستوں کے شدید اصرار بلکہ دباؤ کے باوجود میں خود اس کے لیے پہل کرنے کی ہمت نہیں کر سکا۔ دوستوں نے جب کبھی اس فریضہ کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی، میں ان کے دلائل کا تو انکار نہ کر سکا لیکن اپنی کمزوریوں اور مجبوریوں پر نگاہ کر کے ان کی بات کو ٹالتا ہی رہا۔ میں یہ بھی محسوس کرتا رہا کہ اگرچہ میرے اوقات تمام تر دینی و علمی کاموں ہی میں بسر ہو رہے ہیں تاہم معاشرے سے متعلق مجھ پر جو فریضہ عائد ہوتا ہے اس میں مجھ سے کوتاہی ہو رہی ہے جس کے سبب سے نہ صرف میری بعض صلاحیتیں سکڑ رہی ہیں بلکہ اندیشہ اس بات کا ہے کہ اس پر مجھ سے مواخذہ ہو۔ ان تمام احساسات کے باوجود میں اپنے آپ کو معذور سمجھتا رہا جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آدمی اپنے آپ کو معذور سمجھنے میں بڑا فیاض ہوتا ہے۔

بہر حال اب میں پورے شرح صدر کے ساتھ اس کام میں شریک ہوتا ہوں اور ان تمام دوستوں کا دل سے شکر گزار ہوں، جنہوں نے اس عظیم فرض کی اہمیت کو سمجھا اور ہم سب کو اس کے سمجھانے کا اہتمام کیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی طرف سے ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔" — امین احسن اصلاحی۔

لیکن افسوس کہ سابقہ تمام مساعی کی طرح یہ کوشش بھی بالکل ع "اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار

ہم ہوتے "کے سے انداز میں ناکام ہو کر رہ گئی۔

یہ دَور راقم کی زندگی میں ایک اہم موڑ (TURNING POINT) کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس وقت راقم نے یہ فیصلہ کر لیا کہ اب کسی 'بڑے' کی طرف دیکھنے کی بجائے اپنے پاؤں پر کھڑے ہونا ہے۔ اور کوئی چلے نہ چلے اور ساتھ دے نہ دے تن تنہا چلنا پڑا تب بھی سفر کا آغاز بہر حال کرنا ہے۔ گویا ۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۷ء دس سال مولانا مودودی کے ساتھ اور ۱۹۵۸ء تا ۱۹۶۸ء دس سال مولانا اصلاحی کے ساتھ راقم کلّیتہً و کاملتہً وابستہ رہا۔ لیکن ۱۹۶۸ء سے (لگ بھگ چھتّیس برس کی عمر میں) اس نے آزادی کے ساتھ اپنی ڈگر پر چلنے کا فیصلہ کر لیا۔ تاہم بحمداللہ راقم اپنے ماضی سے منقطع نہیں ہوا اور اس نے ایک جانب حلقہ ہائے مطالعہ قرآن پر اپنی تمام تر مساعی صرف کر دیں اور ان کے ذریعے اصلاً قرآن کی اس انقلابی دعوت کا پرچار کیا جس کے برّصغیر میں موجودہ صدی کے داعیٔ اوّل تھے مولانا ابوالکلام آزاد اور جس کے تسلسل کو برقرار رکھا تھا مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اور دوسری جانب 'دارالاشاعت الاسلامیہ' کے ذریعے اپنے جملہ وسائل و ذرائع کو کھپا دیا مولانا فراہیؒ اور مولانا اصلاحی کی تصانیف کی اشاعت کے ذریعے تدبّرِ قرآن کے اس اسلوب کی ترویج و اشاعت میں جس کے بانی ہیں مولانا حمیدالدین فراہیؒ اور شارح ہیں مولانا امین احسن اصلاحی ——— لیکن اب چونکہ راقم کسی ایک لکیر کا فقیر نہیں رہا تھا لہٰذا اس کی 'سوچ' کے دوسرے اجزائے ترکیبی بھی بننے آنے لگے۔ اور ۱۹۶۸ء سے 'میثاق' میں 'افاداتِ فراہیؒ' اور 'تدبّرِ قرآن' کے ساتھ ساتھ نہ صرف مولانا سندھی مرحوم کے تذکرے اور ڈاکٹر رفیع الدّین مرحوم کے 'منشورِ اسلام' بلکہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کے "ربّانیہ لا رھبانیہ" اور پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے "حقیقتِ تصوّف" اور "تاریخ تصوّف اسلامی" ایسے مضامین کو بھی جگہ ملنے لگی۔ اور یہی مولانا اصلاحی کی راقم الحروف کی جانب سے گرانیٔ طبع کا سبب اوّل بن گئی۔ اس لیے کہ مولانا برملا فرمایا کرتے ہیں کہ "میں تصوّف کو کُل کا کُل ضلالت و گمراہی سمجھتا ہوں"۔ چنانچہ مولانا نے راقم سے مشفقانہ انداز میں فرمانا شروع کیا کہ "عزیزم! تمہارے بارے میں مجھے دو اندیشے لاحق ہیں۔ ایک یہ کہ تم انتہائی ذہین ہو اور دوسرے یہ کہ تمہارے اندر تصوّف کی لٹک موجود ہے"۔ راقم اسے ہنس کر ٹال دیتا رہا اور مولانا کی مروّت و شرافت کہ وہ تعلّقات کو (اپنے بعض شاگردوں اور احباب کی شدید سرگرانی کے علی الرّغم) نباہتے رہے!

۱۹۷۲ء کے دوران اُدھر تو مولانا علیل ہو گئے اور ان کی علالت تشویشناک صورت اختیار کر گئی اور اِدھر راقم کے حلقہ ہائے مطالعۂ قرآن وسعت اختیار کر گئے اور اُس کے اعوان و انصار کا ایک خاصا بڑا حلقہ وجود میں آ گیا اور بالکل فطری طور پر کسی باقاعدہ ادارے کے قیام کی ضرورت محسوس ہوئی جس کے تحت کم از کم مالی اُمور منضبط کیے جا سکیں۔ یہی ضرورت تھی جس کے تحت مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور، کے قیام کا فیصلہ ہوا۔ راقم اس سے بہت پہلے گہرے غور و خوض کے بعد اس حتمی نتیجے تک پہنچ چکا تھا کہ کسی دینی تنظیم میں شورائیت اُس جمہوری طرز کی نہیں ہونی چاہیے جس میں بقول علّامہ اقبال مرحوم ع "بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے"! بلکہ اُس طرز کی ہونی چاہیے جو اسلام کے نظام امارت کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو۔ جس میں امیر صرف دستوری صدر نہیں بلکہ صاحبِ امر ہوتا ہے۔ چنانچہ بلاخوفِ لومۃ لائم راقم نے اپنے اس خیال کو تحریر و تقریر دونوں صورتوں میں بیان بھی کیا اور انجمن کا مجوّزہ دستوری خاکہ بھی اسی نہج پر تیار کیا۔ اللہ کا کرنا یہ ہوا کہ جیسے ہی یہ ڈھانچہ 'میثاق' میں شائع ہوا، مولانا بھی بفضلہٖ تعالےٰ صحت یاب ہو گئے۔ اب جو اُن کے علم میں یہ خاکہ آیا تو وہ سخت برہم ہوئے اس لیے کہ اس معاملے میں بھی راقم کی اور ان کی رائے کے مابین بُعد المشرقین پایا جاتا ہے نتیجۃً وہ دوطرفہ تعلّقات جو بیس سال سے نہایت خوشگوار چلے آ رہے تھے ایک شدید بحران (CRISIS) سے دوچار ہو گئے۔ بعض احباب نے بیچ بچاؤ کی کوشش کی لیکن راقم نے صاف عرض کر دیا کہ اُس کی بھی یہ سوچی سمجھی رائے ہے اور اب اس میں تبدیلی صرف اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ اسے دلیل سے قائل کر دیا جائے محض پاسِ ادب اور لحاظِ بزرگی کی بنا پر وہ اپنی رائے تبدیل نہیں کرے گا۔ چنانچہ "ھـذا فراق بيني وبينك" کا آغاز ہو گیا اور اس کے پہلے قدم کے طور پر طے پایا کہ 'میثاق' کے سرورق پر سے "زیر سرپرستی مولانا امین احسن اصلاحی" کے الفاظ حذف کر دیئے جائیں۔ تاہم یہ مولانا کی عالی ظرفی ہے کہ اس کے بعد بھی نہ صرف یہ کہ ذاتی تعلّقات برقرار رہے بلکہ جزوی تعاون بھی جاری رہا۔

مارچ ۱۹۷۳ء سے انجمن خدام القرآن کی سالانہ قرآن کانفرنسوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور اس میں راقم نے تقریباً تمام مکاتبِ فکر کے علماء کو صدارت یا خطاب کے لیے دعوت دی جسے ان کی اکثریت نے ازراہِ شفقت و عنایت منظور فرما لیا۔ یہ چیز راقم کے اور مولانا کے مابین مزید بُعد و فصل کا سبب بن گئی

ان کا فرمانا یہ تھا کہ "ان مولویوں کو سر پر بٹھا کر کیا لینا ہے ہ ان ہی کے خیالات و تصوّرات کی تو ہمیں تردید کرنی ہے!" راقم نے اسے بھی خاموشی سے سنا اَن سنا کر دیا اس لیے کہ اُس کی طبیعت کا رُخ جیسا کہ اُوپر تفصیل سے بیان ہو چکا، بالکل دوسرا ہے۔ تاہم اُس نے محسُوس کر لیا کہ اب مولانا کے مزاج میں تلخی بڑھتی جا رہی ہے۔

جولائی ۱۹۷۴ء میں راقم نے اعلان کیا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ یہ چھوٹی سی تحریکِ اسلامی جس کا آغاز 'دعوتِ رجوع الی القرآن' سے ہوا تھا اور جس نے پہلی تنظیمی ہیئت 'انجمن خدام القرآن' کی صورت میں اختیار کی تھی اگلے تنظیمی مرحلے میں قدم رکھے اور ٹھیٹھ دینی اصُولوں پر جماعت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ جس کا ہیولیٰ راقم کے پیشِ نظر وہی تھا جو ۱۹۶۷ء میں اجتماع رحیم یار خاں میں طے پایا تھا۔ چنانچہ 'میثاق' کی ستمبر، اکتوبر اور نومبر ۱۹۷۴ء کی اشاعتوں میں راقم نے اپنی جولائی ۱۹۷۴ء والی تقریر اور تنظیمِ اسلامی کا ۱۹۶۷ء والا خاکہ ایک طویل اداریے سمیت شائع کر دیا۔

اس موقع پر راقم مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا تو مولانا نے جو کچھ فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ـــــــ "پرچہ کل ہی ملا تھا، میں نے رات ہی پُورا پڑھ ڈالا۔ اور رات کے دو بجے تک لالٹین کی روشنی میں اسے پڑھتا رہا۔ تم نے خلا کی نشاندہی بالکل صحیح کر دی ہے۔ اور کرنے کا کام بھی ٹھیک متعیّن کر دیا ہے البتہ تم نے بہت بھاری بوجھ اٹھا لیا ہے اور ایک بڑی ذمہ داری اپنے سر لے لی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ میرے اندر اس کی ہمّت نہ تھی۔ لیکن اب جبکہ تم نے یہ بوجھ اُٹھا ہی لیا ہے تو مَیں ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ تم اس میں ناکام ہو بلکہ دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمہیں کامیاب کرے ـــــــ اس لیے کہ میں ہرگز ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو اگر خود کوئی کام نہیں کر سکتے تو کسی دوسرے کو کرتا بھی نہیں دیکھ سکتے۔۔۔۔"

مولانا کا یہی وہ حوصلہ افزا طرزِ عمل تھا جس سے راقم کو جرأت ہوئی کہ مارچ ۱۹۷۵ء میں جب تنظیمِ اسلامی کا باضابطہ قیام عمل میں آیا۔ اور اس کا دستور طے پایا تو اس میں ایک 'حلقۂ مستشارین' بھی رکھا گیا۔ جس کی زبانی اطلاع پر تو مولانا نے شیخ جمیل الرّحمان صاحب اور کراچی کے بعض دوسرے رفقاء سے یہ فرمایا کہ "آپ لوگوں نے یہ بالکل ٹھیک فیصلہ کیا ہے یہ خدمت میں بخوشی سرانجام دوں گا" لیکن جب باقاعدہ تحریری صُورت میں وہ خاکہ اُن کے سامنے آیا تو انہوں نے اس میں شمولیّت سے

انکار فرما دیا۔

اس کے بعد بھی لگ بھگ ایک سال تک مولانا کی خدمت میں راقم کی حاضری کا سلسلہ جاری رہا۔ جنوری ۱۹۷۶ء میں قرآن اکیڈمی کی تعمیر کے آغاز کا مرحلہ آیا اور ساتھیوں نے اس موقع پر ایک اجتماعی دعا کا پروگرام بنایا تو اُس میں شرکت کی دعوت راقم نے مولانا کو بھی دی۔ جسے انہوں نے کمال شفقت و مروّت سے منظور فرما لیا۔ اور وہ اپنے خویش کلاں نعمان علی صاحب کی معیّت میں تشریف لائے۔ لیکن بعد میں بعض حضرات سے سننے میں آیا کہ مولانا نے فرمایا کہ "میری طبیعت بالکل آمادہ نہ تھی لیکن جب اُس نے کہا تو میں انکار نہ کر سکا اور مجبوراً شریک ہو گیا"۔ راقم کی اصل مشکل یہ تھی کہ مولانا سے ملنا جلنا بھی ہو اور پھر انہیں اپنے کاموں میں شرکت کی دعوت نہ دی جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ رہے سہے تعلّق کو خود راقم نے ختم کر دیا۔

اسی پس منظر میں راقم نے مارچ ۱۹۷۶ء میں تیسری سالانہ قرآن کانفرنس میں شرکت کی دعوت مولانا کو دی اور حسبِ سابق اسے بھی مولانا نے منظور فرما لیا لیکن بعد میں اپنے بعض دوستوں اور شاگردوں کے اصرار پر شرکت سے انکار کر دیا ——— یہ گویا ان دو طرفہ تعلّقات کے ضمن میں اونٹ کی کمر پر آخری تنکا ثابت ہوا اور راقم نے فیصلہ کر لیا کہ آئندہ مولانا کی خدمت میں حاضری کا سلسلہ بھی بند کر دیا جائے تاکہ وہ بار بار اس طرح کی پریشان کن صورتِ حال سے دوچار نہ ہوں۔ اور اس طرح ربع صدی پر پھیلے ہوئے وہ تعلّقات اختتام پذیر ہو گئے جو پورے بیس سال نہایت گرم جوشی کے ساتھ قائم رہے اور بعد ازاں ع "کھنڈر بتا رہے ہیں عمارت عظیم تھی" کے مصداق پورے پانچ سال میں رفتہ رفتہ کم ہو کر اس حد کو پہنچے کہ وہی صورت پیدا ہو گئی کہ ؎

بس اتنا سا تعلّق اب ان سے رہ گیا ہے — وہ مجھ کو جانتے ہیں، میں ان کو جانتا ہوں!

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

مصنف: ڈاکٹر محمد حسین ذہبی
مترجم: ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

(آخری قسط)

صدرِ اوّل میں تفسیرِ قرآن کے مصادر

—— یہ مقالہ ادارہ علوم القرآن علی گڑھ کے ششماہی مجلے 'علوم القرآن' سے ماخوذ ہے ——

مصدر سوم

اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت

جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو خود کتاب اللہ میں تفسیر نہیں ملتی تھی اور نہ ہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو حاصل کرنے کا موقع ملتا تھا تو وہ اپنے اجتہاد اور استنباط کرنے کی صلاحیت سے کام لیتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اجتہاد و استنباط دونوں غور و فکر اور اجتہادی صلاحیت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لیکن جن چیزوں کا سمجھنا محض عربی زبان کی معرفت پر مبنی تھا تو وہ اس کو سمجھنے کے لیے غور و فکر کو کام میں نہیں لاتے تھے کیونکہ وہ خالص عرب تھے عربوں کے کلام کو جانتے اور گفتگو کے انداز و طریقوں سے واقفیت رکھتے تھے وہ عربی الفاظ اور ان کے معانی کو جاہلی شاعری کی معرفت کے سبب خوب جانتے تھے۔ اور یہ جاہلی شاعری بقول حضرت عمر رضی اللہ عنہ عربوں کا دیوان تھا۔

فن تفسیر میں صحابہ کے اجتہادی آلات

بہت سے صحابہ کرام قرآن کریم کی بعض آیات کی تفسیر اس طریقہ یعنی رائے و اجتہاد کے طریقہ سے کرتے تھے۔ اس میں مذکورہ ذیل سے مدد لیتے تھے۔

اول: زبان کی مختلف ہیئتوں اور اسرار کی معرفت

دوم: عربوں کی عادات کی معرفت

سوم: قرآن کریم کے زمانۂ نزول میں جزیرۃ العرب کے یہود و نصاریٰ کے احوال کی معرفت۔

چہارم: قوت فہم اور وسعت ادراک۔

عربی زبان کی بنیتوں اور اس کے اسرار و رموز کی معرفت ان آیات کریمہ کے فہم میں مدد کرتی ہے جن کا سمجھنا کسی غیر عربی زبان کی واقفیت پر مبنی نہیں ہے۔ اور عربوں کی عادات و خصائل کی معرفت ان بہت سی آیات کریمہ کی افہام و تفہیم میں معاون ثابت ہوتی ہیں جن کا تعلق ان کی عادات سے ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ[۵۶] (یہ جو مہینہ مٹا دینا ہے سو بڑھائی ہے کفر کے عہد میں) دوسرا فرمان الٰہی ہے: وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُھُوْرِھَا[۵۷] (اور نیکی یہ نہیں کہ گھروں میں آؤ پیٹھ پر سے) ان دونوں آیات کریمہ کی تفہیم صرف اس شخص کے لیے ممکن ہے جو نزول قرآن کے وقت جاہلیت کے زمانے میں عربوں کی عادات کی معرفت رکھتا ہے۔

زمانہ نزول قرآن کے دوران جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کے احوال و کوائف کی معرفت ان آیات کی فہم میں معاون ہوتا ہے جن میں ان کے اعمال اور ان کی قرآنی تردید مضمر ہوتی ہے۔

اسباب نزول کی معرفت اور قرآن کریم میں مذکورہ موجود حالات و واقعات سے واقفیت بہت سی قرآنی آیات کے فہم میں مدد گار ہوتی ہے۔ اسی بنا پر امام واقدی نے کہا ہے کہ آیت کریمہ کی تفسیر کی معرفت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک اس کے قصہ اور اس کے نزول کے بیان سے واقفیت حاصل نہ ہو[۵۸] علامہ ابن رفیق العید کا بیان ہے: "سبب نزول کا بیان قرآن کریم کے معانی کے فہم کا ایک قوی طریقہ ہے"[۵۹] امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے "سبب نزول کی معرفت آیت کے فہم میں مدد کرتی ہے کیونکہ سبب کا علم مسبّب (نتیجہ) کے علم پر منتج ہوتا ہے"[۶۰]

اب رہی قوت فہم اور وسعت ادراک کی صلاحیت تو یہ عطیہ الٰہی اور فضل خداوندی ہے جسے چاہتا ہے ان سے اپنے بندوں کو وہ بے نیاز نواز دیتا ہے۔ قرآن کریم کی بہت سی آیات کے معنی دقیق اور مراد مخفی ہو جاتی ہے اور وہ صرف ان خوش بختوں پر ظاہر و واضح ہوتی ہے جن کو فہم و فراست اور نور بصیرت کا حصہ وافر عطا ہوا ہے۔ بلاریب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اس نعمت عظمیٰ سے وافر ترین حصہ نصیب ہوا تھا۔ اور یہ ان کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت کا عطیہ تھا آپ نے ان کے لیے دعا کی تھی "اے اللہ اس کو دین کی سمجھ اور تاویل و تفسیر کا علم عطا فرما"

امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں اپنی سند سے حضرت ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا: "میں نے علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کتاب اللہ میں موجود وحی الٰہی کے سوا اور بھی وحی کا کچھ حصہ ہے؟ انھوں نے کہا: "میں نے علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس کتاب اللہ میں موجود وحی الٰہی کے سوا اور بھی وحی کا کچھ حصہ ہے؟ انھوں نے فرمایا: نہیں۔ اس ذات کی قسم جس نے دانہ چیرا اور جان پیدا کی میں اس کو صرف قوت فہم سمجھتا ہوں جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو قرآن کریم کے بارے میں عطا کرتا ہے۔ یا پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے۔ میں نے پوچھا: اس صحیفہ میں کیا ہے؟ فرمایا: دیت وخون بہا اور اسیروں کی رہائی کے احکام نبوی اور یہ امر نبوی کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔"[۱۲]

یہی وہ فہم واستنباط کے وسائل وآلات تھے جن سے صحابہ کرام نے بہت سی آیات قرآنیہ کی فہم میں مدد لی تھی اور یہی وہ معیار وکسوٹی ہے جو قرآن کے غوامض، مشکلات اور رموز کا انکشاف کرتی ہے۔

معانی قرآن کے فہم میں صحابہ میں تفاوت

چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان وسائل وذرائع کی معرفت میں متفاوت تھے اس لیے وہ قرآن فہمی میں درجہ مساوی نہیں رکھتے تھے اور یہی سبب ہے جس کی بنا پر قرآن کریم کے بعض معانی کے فہم میں ان میں اختلاف پیدا ہو جاتا تھا۔ اگرچہ ان کا اختلاف تابعین اور تبع تابعین کے اختلاف کی بہ نسبت بہت تھوڑا اور ہلکا تھا۔ اس اختلاف صحابہ کی مثالیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ کو بحرین کا عامل بنایا کچھ مدت کے بعد حضرت جارود بن معلی رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیان کیا کہ: قدامہ نے شراب پی اور نشہ سے مخمور ہو گئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہاری بات کی گواہی کون دیتا ہے؟ حضرت جارود نے کہا کہ میری بات کی شہادت ابوہریرہؓ دیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: قدامہ تب تو میں تم کو کوڑے لگواؤں گا۔ انھوں نے عرض کیا: جیسا کہ وہ کہتے ہیں خدا کی قسم میں نے پی لیکن تم کو مجھے کوڑے لگوانے کا کوئی حق نہیں پہونچتا۔ حضرت عمر نے پوچھا: وہ کیسے؟ حضرت

قدامہ نے کہا: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا[۶۲] (جو لوگ ایمان لائے اور کام نیک کیے ان پر گناہ نہیں جو کچھ پہلے کما چکے، جب آگے ڈرے اور ایمان لائے اور عمل نیک کیے، پھر ڈرے اور یقین کیا پھر ڈرے اور نیکی کی) بلاشبہ میں ان لوگوں میں شامل ہوں جو ایمان لائے اور عمل صالح کرنے والے، تقویٰ اختیار کرنے والے، مومن متقی اور احسان کرنے والے ہیں۔ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدر، احد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں شریک جہاد رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پھر لوگوں سے فرمایا: کیا تم ان کے قول کی تردید کرتے ہو؟ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ آیات گذشتہ لوگوں کی عذر خواہی کے لیے اتری تھیں اور موجود باقی لوگوں کے خلاف حجت و دلیل ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ[۶۳] (اے ایمان والو یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت اور پانسے گندے کام ہیں شیطان کے) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم نے سچ کہا۔[۶۴]

(۲) روایت ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ کا قول: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ[۶۵] (آج میں پورا دے چکا تم کو دین تمہارا) نازل ہوا تو صحابہ کرام عام طور سے خوش ہوئے لیونکہ ان کے خیال میں یہ دین کے کمال و تکمیل کی محض ایک خبر اور بشارت تھی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ رو پڑے اور فرمایا: کمال کے بعد زوال آتا ہے۔ ان کو بخوبی احساس تھا کہ اس آیت کریمہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کی خبر بھی مضمر تھی۔ اور ان کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد صرف اکیاسی دن ہی زندہ رہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔[۶۶]

(۳) امام بخاری نے حضرت سعید بن جبیر کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے تھے: حضرت عمرؓ مجھ کو اپنی بارگاہ میں بدر کے بزرگوں اور شیوخ کے ساتھ حاضری کی اجازت دیا کرتے تھے۔ چنانچہ بعض لوگوں کو یہ بات ناگوار گذری اور انھوں نے فرمایا: یہ ہمارے ساتھ نہ آیا کرے اس جیسے ہمارے بیٹے بھی ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ تم میں سب سے زیادہ عالم لوگوں میں شامل ہے۔ پھر ایک دن ان کو بلایا اور مجھے

بھی ساتھ میں طلب کیا۔ میرا خیال ہے کہ انھوں نے مجھے محض ان کو جتانے کی خاطر بلایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: تم لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے فرمان: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ (جب پہونچ چکی مدد اللہ اور فیصلہ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ان میں سے بعض نے کہا: ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم اللہ کی حمد و تسبیح کریں کیونکہ اس نے ہماری امداد کی اور ہم کو فتح عطا فرمائی ہے۔ اور کچھ لوگ خاموش رہے اور کچھ نہ بولے۔ پھر حضرت عمرؓ نے مجھ سے پوچھا: ابن عباس! تم بھی یہی کہتے ہو؟ میں نے عرض کیا: نہیں۔ انھوں نے فرمایا: پھر تم کیا کہتے ہو؟ میں نے عرض کیا: اس میں دراصل اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کی خبر دی ہے۔ اس لیے اس نے فرمایا: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ، یہ تمہاری موت کی علامت ہے۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا (اب پاکی بولو اپنے رب کی خوبیاں اور گناہ بخشوا اس سے بیشک وہ معاف کرنے والا ہے)۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو تم کہتے ہو اس کے سوا میں بھی نہیں جانتا۔[۶۸]

مصدر چہارم یہود و نصاریٰ کے اہل کتاب

عہد صحابہ میں تفسیر کا چوتھا مصدر یہود و نصاریٰ کے اہل کتاب تھے۔

اور وہ یوں کہ بعض مسائل میں خصوصاً انبیاء کرام کے قصوں میں اور گزشتہ اقوام کے حالات میں قرآن مجید تورات سے متفق ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جو انجیل میں آئی ہیں جیسے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی ولادت کا واقعہ اور ان کے معجزات میسحائی۔

یہ بات دوسری ہے کہ قرآن مجید نے ان قصوں اور واقعوں کے بیان کے لیے جو اسلوب و نہج اختیار کیا ہے وہ تورات و انجیل کے اسلوب سے مختلف ہے چنانچہ قرآن مجید مسائل و معاملات کی جزئیات کی تفصیل سے تعرض نہیں کرتا اور نہ ہی قصہ کے تمام پہلوؤں اور گوشوں کا احاطہ کرتا ہے بلکہ وہ صرف اس جزو قصہ پر اکتفا کرتا ہے جہاں عبرت و موعظت مضمر ہوتی ہے۔

اور چونکہ عقل ہمیشہ تکمیل و استقصاء کی جانب میلان رکھتی ہے اس لیے بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان قصص کی تکمیل و تفصیل کے لیے جن کے تمام گوشوں کا احاطہ قرآن کریم نے نہیں کیا تھا اپنے دین میں داخل ہونے والے اہل کتاب علماء کی طرف رجوع کرنے لگے۔ ان مسلم اہل کتاب میں حضرات عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار وغیرہ یہود و نصاریٰ کے علماء شامل تھے اور اس کی ضرورت صحابہ کرام کو اس لیے پڑی کہ اس باب میں ان کے پاس

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی مسلمہ سنت ہوتی تو وہ اس سے انحراف کر کے کسی اور مصدر کی جانب ہرگز رجوع نہ کرتے خواہ اس کا منبع و سرچشمہ کچھ بھی ہوتا۔

سابقہ مصادر کی نسبت سے اس مصدر کی اہمیت

یہ بات واضح ہے کہ اہل کتاب کی جانب بعض صحابہ کرام کے رجوع کرنے کی تفسیر میں اہمیت نہیں ہے جو سابقہ تین مصادر کی ہے یہ تو ایک انتہائی تنگ اور محدود سرچشمۂ معلومات تھا۔ کیونکہ تورات و انجیل میں بہت زیادہ تحریف و تبدیلی ہوئی ہے اور یہ فطری بات تھی کہ صحابہ کرام اپنے عقیدہ کی محافظت فرماتے اور قرآن کریم کی اس چیز سے حفاظت کرتے تھے کہ اس کے معانی کی فہم کی تنگ و دو میں وہ اس میں ایسی چیز کو شامل نہ کر دیں جو تحریف کرنے والوں کے ہاتھوں ان کتابوں میں داخل ہو گئی تھیں۔ چنانچہ وہ اہل کتاب سے صرف ان چیزوں کو لیتے تھے جو ان کے عقیدہ سے متفق ہوتی تھیں اور قرآن کریم سے کسی طور متعارض و متصادم نہیں تھیں۔ لیکن جن چیزوں کا جھوٹ و کذب قرآن کریم سے تصادم و تعارض کے سبب اور ان کے عقیدہ سے مخالفت کی وجہ سے واضح ہو جاتا تھا وہ ان کو چھوڑ دیتے تھے اور ان کی تصدیق نہیں کرتے تھے۔ اور ان دونوں کے ماورا جو چیز ہوتی تھی ان کے بارے میں وہ سکوت اختیار کرتے تھے: وہ نہ اول الذکر کے قبیل سے ہوتی تھی اور نہ موخر الذکر کے زمرہ سے تعلق رکھتی تھی۔ اور اس قسم کی روایات وہ اہل کتاب سے سن لیتے تھے اور ان میں توقف کرتے تھے وہ نہ اس پر صدق کا اور نہ کذب کا حکم لگاتے تھے۔ اس معاملہ میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تعمیل کرتے تھے کہ "اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب اور کہو کہ ہم اللہ پر اور جو کچھ ہماری طرف نازل کیا گیا ہے ایمان لائے"۔[۶۹]

حوالے

(نوٹ: اس مضمون کی قسط اوّل کے حوالے بھی ذیل میں شامل ہیں)

۱۔ مسلم الثبوت اور شرح مسلم الثبوت ۔ جلد اول ص۳۶

۲۔ جمع الجوامع اور اس کی شرح، جلد دوم ص۵ اور المستصفیٰ ۔ جلد دوم ص۱۸۵

۳۔ سورہ بقرہ آیت ۲۵۴ — ۴۔ سورہ زخرف آیت ۶۷

۵۔ سورہ نجم آیت ۲۶ — ۶۔ سورہ نساء آیت ۱۲۳

۷۔ سورہ شوریٰ آیت ۳۰ — ۸۔ سورہ اسراء آیت ۹۳

۹؎ سورہ جمعہ آیت ۸ (سعی میں کوشش و اہتمام کے معنی بھی پوشیدہ ہوتے ہیں اس لیے بظاہر یہ لفظ آیت کریمہ میں لایا گیا ہے۔ مترجم) ۱۰؎ سورہ نساء آیت ۱۲۰

۱۱؎ نظریۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی ۔ جلد اول صـ۱۶۳

۱۲؎ المذاہب الاسلامیہ فی تفسیر القرآن الکریم ۔ اول صـ۱

۱۳؎ سورہ فتح آیات ۸-۹ ۱۴؎ سورہ حجر آیت ۹

۱۵؎ سورہ نحل ۔ آیت ۴۳ ۱۶؎ تفسیر قرطبی ۔ جلد اول صـ۲۰

۱۷؎ سورہ فاتحہ کی آخری آیت میں موجود الفاظ میں انہی کی جانب اشارہ ہے ۔ مترجم

۱۸؎ سورہ بقرہ آیت ۲۲۸ کی طرف اشارہ ہے۔ مترجم ۔

۱۹؎ سورہ انعام آیت ۸۲

۲۰؎ حدیث بالا میں سورہ انفال کی آیت ۶۰ کی طرف کنایہ ہے ۔ مترجم ۔

۲۱؎ حدیث مذکورہ بالا میں آیت کریمہ سورہ فتح کی آیت ۲۶ ہے ۔ مترجم ۔

۲۲؎ سورہ انشقاق آیت ۸ ۲۳؎ اتقان جلد دوم صـ۲۰۵- 191

۲۴؎ سورہ آل عمران آیت ۱۴

۲۵؎ اوقیہ عہد نبوی اور عہد صحابہ کا ایک پیمانہ تھا جس میں چالیس درہم کے ہم وزن چاندی آتی تھی۔ اس لیے ایک اوقیہ چاندی سے عموماً چالیس درہم مراد ہوتے ہیں۔ حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو مترجم کی کتاب "عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت" نقوش رسول نمبر لاہور کی جلد پنجم و دوازدہم کے ابواب پنجم صـ۶۴۸ وغیرہ اور صـ۵-۴ ۲۵ وغیرہ نیز نبوی غزوات و سرایا کی اقتصادی اہمیت نقوش جلد ۱۱

۲۶؎ فجر الاسلام صـ۴۲۵ حافظ ابن کثیر نے آیت کریمہ : زین للناس حب الشہوات (رجحایا ہے لوگوں کو مزوں کی محبت پر) کی تفسیر میں تحقیق کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ قنطار کی تعیین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس باب میں مروی ہے وہ کسی نہ کسی صحابی پر موقوف ہے (یعنی وہ صحابی کی اپنی رائے ہے ۔ مترجم) ۲۷؎ اتقان جلد دوم صـ۸

۲۸؎ ضحی الاسلام، جلد دوم صـ۱۳۱ ۲۹؎ فجر الاسلام صـ۲۴۵

۳۰؎ ملاحظہ ہو ان کا مقالہ ان کے مقدمہ فی اصول التفسیر صـ۵ میں

۳۱؎ خوئی کے بارے میں علامہ سیوطی کے بیان کے لیے ملاحظہ ہو اتقان جلد دوم صـ۱۷۴ اور صـ۱۷۱

۳۲؎ ان کا اصل نام عبداللہ بن حبیب تابعی مقری ہے اور انھوں نے ۷۰ھ میں وفات پائی تھی ۔ وہ

قدامہ نے کہا: اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا[۶۲] (جو لوگ ایمان لائے اور کام نیک کیے ان پر گناہ نہیں جو کچھ پہلے کما چکے، جب آگے ڈرے اور ایمان لائے اور عمل نیک کیے، پھر ڈرے اور یقین کیا، پھر ڈرے اور نیکی کی) بلاشبہ میں ان لوگوں میں شامل ہوں جو ایمان لائے اور عمل صالح کرنے والے، تقویٰ اختیار کرنے والے، مومن، متقی اور احسان کرنے والے ہیں۔ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدر، احد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں شریک جہاد رہا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پھر لوگوں سے فرمایا: کیا تم ان کے قول کی تردید کرتے ہو؟ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ آیات گذشتہ لوگوں کی عذر خواہی کے لیے اتری تھیں اور موجود باقی لوگوں کے خلاف حجت و دلیل ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ[۶۳] (اے ایمان والو یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت اور پانسے۔ گندے کام ہیں شیطان کے)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم نے سچ کہا۔[۶۴]

(۲) روایت ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ کا قول: اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ[۶۵] (آج میں پورا دے چکا تم کو دین تمہارا) نازل ہوا تو صحابہ کرام عام طور سے خوش ہوئے کیونکہ ان کے خیال میں یہ دین کے کمال و تکمیل کی محض ایک خبر اور بشارت تھی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ رو پڑے اور فرمایا: کمال کے بعد زوال آتا ہے۔ ان کو بخوبی احساس تھا کہ اس آیت کریمہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کی خبر بھی مضمر تھی۔ اور ان کا یہ خیال بالکل صحیح تھا کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد صرف اکیاسی[۸۱] دن ہی زندہ رہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔[۶۶]

(۳) امام بخاری نے حضرت سعید بن جبیر کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے تھے: حضرت عمرؓ مجھ کو اپنی بارگاہ میں بدر کے بزرگوں اور شیوخ کے ساتھ حاضری کی اجازت دیا کرتے تھے۔ چنانچہ بعض لوگوں کو یہ بات ناگوار گذری اور انھوں نے فرمایا: یہ ہمارے ساتھ نہ آیا کرے اس جیسے ہمارے بیٹے بھی ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ تم میں سب سے زیادہ عالم لوگوں میں شامل ہے۔ پھر ایک دن ان کو بلایا اور مجھے

بھی ساتھ میں طلب کیا۔ میرا خیال ہے کہ انھوں نے مجھے محض ان کو جتانے کی خاطر بلایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: تم لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے فرمان: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ (جب پہونچ چکی مدد اللہ اور فیصلہ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ان میں سے بعض نے کہا: ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم اللہ کی حمد و تسبیح کریں کیونکہ اس نے ہماری امداد کی اور ہم کو فتح عطا فرمائی ہے۔ اور کچھ لوگ خاموش رہے اور کچھ نہ بولے۔ پھر حضرت عمرؓ نے مجھ سے پوچھا: ابن عباس! تم بھی یہی کہتے ہو؟ میں نے عرض کیا: نہیں۔ انھوں نے فرمایا: پھر تم کیا کہتے ہو؟ میں نے عرض کیا: اس میں دراصل اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کی خبر دی ہے۔ اس لیے اس نے فرمایا: اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ، یہ تمہاری موت کی علامت ہے۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا (اب پاکی بول اپنے رب کی خوبیاں اور گناہ بخشوا اس سے بیشک وہ معاف کرنے والا ہے)۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو تم کہتے ہو اس کے سوا میں بھی نہیں جانتا۔"[۶۵]

مصدر چہارم یہود و نصاریٰ کے اہل کتاب

عہد صحابہ میں تفسیر کا چوتھا مصدر یہود و نصاریٰ کے اہل کتاب تھے۔

اور وہ یوں کہ بعض مسائل میں خصوصاً انبیاء کرام کے قصوں میں اور گزشتہ اقوام کے حالات میں قرآن مجید تورات سے متفق ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جو انجیل میں آئی ہیں جیسے حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی ولادت کا واقعہ اور ان کے معجزات مسیحائی۔

یہ بات دوسری ہے کہ قرآن مجید نے ان قصوں اور واقعوں کے بیان کے لیے جو اسلوب و نہج اختیار کیا ہے وہ تورات و انجیل کے اسلوب سے مختلف ہے چنانچہ قرآن مجید مسائل و معاملات کی جزئیات کی تفصیل سے تعرض نہیں کرتا اور نہ ہی قصہ کے تمام پہلوؤں اور گوشوں کا احاطہ کرتا ہے بلکہ وہ صرف اس جزو قصہ پر اکتفا کرتا ہے جہاں عبرت و موعظت مضمر ہوتی ہے۔

اور چونکہ عقل ہمیشہ تکمیل و استقصاء کی جانب میلان رکھتی ہے اس لیے بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان قصص کی تکمیل و تفصیل کے لیے جن کے تمام گوشوں کا احاطہ قرآن کریم نے نہیں کیا تھا اپنے دین میں داخل ہونے والے اہل کتاب علماء کی طرف رجوع کرنے لگے۔ ان مسلم اہل کتاب میں حضرات عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار وغیرہ یہود و نصاریٰ کے علماء شامل تھے اور اس کی ضرورت صحابہ کرام کو اس لیے پڑی کہ اس باب میں ان کے پاس

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی مسلمہ سنت ہوتی تو وہ اس سے انحراف کرکے کسی اور مصدر کی جانب ہرگز رجوع نہ کرتے خواہ اس کا منبع وسرچشمہ کچھ بھی ہوتا۔

سابقہ مصادر کی نسبت سے اس مصدر کی اہمیت

یہ بات واضح ہے کہ اہل کتاب کی جانب بعض صحابہ کرام کے رجوع کرنے کی تفسیر میں اہمیت نہیں ہے جو سابقہ تین مصادر کی ہے یہ تو ایک انتہائی تنگ اور محدود سرچشمہ معلومات تھا۔ کیونکہ تورات وانجیل میں بہت زیادہ تحریف وتبدیلی ہوئی ہے اور یہ فطری بات تھی کہ صحابہ کرام اپنے عقیدہ کی محافظت فرماتے اور قرآن کریم کی اس چیز سے حفاظت کرتے تھے کہ اس کے معانی کی فہم کی تنگ ودو میں وہ اس میں ایسی چیز کو شامل نہ کردیں جو تحریف کرنے والوں کے ہاتھوں ان کتابوں میں داخل ہوگئی تھیں۔ چنانچہ وہ اہل کتاب سے صرف ان چیزوں کو لیتے تھے جو ان کے عقیدہ سے متفق ہوتی تھیں اور قرآن کریم سے کسی طور متعارض ومتصادم نہیں تھیں۔ لیکن جن چیزوں کا جھوٹ وکذب قرآن کریم سے تصادم وتعارض کے سبب اور ان کے عقیدہ سے مخالفت کی وجہ سے واضح ہوجاتا تھا وہ ان کو چھوڑ دیتے تھے اور ان کی تصدیق نہیں کرتے تھے۔ اور ان دونوں کے ماوراء جو چیز ہوتی تھی ان کے بارے میں وہ سکوت اختیار کرتے تھے: وہ نہ اول الذکر کے قبیل سے ہوتی تھی اور نہ موخرالذکر کے زمرہ سے تعلق رکھتی تھی۔ اور اس قسم کی روایات وہ اہل کتاب سے سن لیتے تھے اور ان میں توقف کرتے تھے وہ نہ اس پر صدق کا اور نہ کذب کا حکم لگاتے تھے۔ اس معاملہ میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تعمیل کرتے تھے کہ "اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب اور کہو کہ ہم اللہ پر اور جو کچھ ہماری طرف نازل کیا گیا ہے ایمان لائے۔" [۶۹]

حوالے

(نوٹ: اس مضمون کی قسط اول کے حوالے بھی ذیل میں شامل ہیں)

[۱] مسلم الثبوت اور شرح مسلم الثبوت۔ جلد اول ص۳۶

[۲] جمع الجوامع اور اس کی شرح، جلد دوم ص۲۷ اور المستصفی۔ جلد دوم ص۱۸۵

[۳] سورہ بقرہ آیت ۲۵۴ — [۴] سورہ زخرف آیت ۶۷

[۵] سورہ نجم آیت ۲۶ — [۶] سورہ نساء آیت ۱۲۳

[۷] سورہ شوریٰ آیت ۳۰ — [۸] سورہ اسراء آیت ۹۳

۹ه سورہ جمعہ آیت ۸ (سعی میں کوشش واہتمام کے معنی بھی پوشیدہ ہوتے ہیں اس لیے بظاہر یہ لفظ آیت کریمہ میں لایا گیا ہے۔ مترجم)
۱۰ه سورہ نساء آیت ۱۲۰
۱۱ه نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی۔ جلد اول ص۱۶۳
۱۲ه المذاہب الاسلامیہ فی تفسیر القرآن الکریم۔ اول ص۱
۱۳ه سورہ فتح آیات ۹-۴
۱۴ه سورہ حجر آیت ۹
۱۵ه سورہ نحل۔ آیت ۴۴
۱۶ه تفسیر قرطبی۔ جلد اول ص۲۰
۱۷ه سورہ فاتحہ کی آخری آیت میں موجود الفاظ میں انہی کی جانب اشارہ ہے۔ مترجم
۱۸ه سورہ بقرہ آیت ۲۲۸ کی طرف اشارہ ہے۔ مترجم۔
۱۹ه سورہ انعام آیت ۸۲
۲۰ه حدیث بالا میں سورہ انفال کی آیت ۶۰ کی طرف کنایہ ہے۔ مترجم۔
۲۱ه حدیث مذکورہ بالا میں آیت کریمہ سورہ فتح کی آیت ۲۶ ہے۔ مترجم۔
۲۲ه سورہ انشقاق آیت ۸
۲۳ه اتقان جلد دوم ص۲۰۵-۱۹۱
۲۴ه سورہ آل عمران آیت ۱۴
۲۵ه اوقیہ عہد نبوی اور عہد صحابہ کا ایک پیمانہ تھا جس میں چالیس درہم کے ہم وزن چاندی آتی تھی۔ اس لیے ایک اوقیہ چاندی سے عموماً چالیس درہم مراد ہوتے ہیں۔ حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو مترجم کی کتاب "عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت" نقوش رسول نمبر لاہور کی جلد پنجم و دوازدہم کے ابواب پنجم ص۴۴۹ وغیرہ اور ص۵-۴ ۲۵ وغیرہ نیز نبوی غزوات و سرایا کی اقتصادی اہمیت نقوش جلد ۱۱
۲۶ه فجر الاسلام ص۲۵۴ حافظ ابن کثیر نے آیت کریمہ: زین للناس حب الشہوات (رچایا ہے لوگوں کو مزوں کی محبت پر) کی تفسیر میں تحقیق کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ قنطار کی تعیین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس باب میں مروی ہے وہ کسی نہ کسی صحابی پر موقوف ہے (یعنی وہ صحابی کی اپنی رائے ہے۔ مترجم)
۲۷ه اتقان جلد دوم ص۸
۲۸ه ضحی الاسلام، جلد دوم ص۱۴۱
۲۹ه فجر الاسلام ص۲۴۵
۳۰ه ملاحظہ ہو ان کا مقالہ ان کے مقدمہ فی اصول التفسیر ص۵ میں
۳۱ه خوبی کے بارے میں علامہ سیوطی کے بیان کے لیے ملاحظہ ہو اتقان جلد دوم ص۱۷۴ اور ص۱۸۱
۳۲ه ان کا اصل نام عبداللہ بن حبیب تابعی مقری ہے اور انھوں نے ۷۴ھ میں وفات پائی تھی۔ وہ

ابوعبدالرحمٰن سلمی صوفی (متوفی ۴۱۲ھ) کے علاوہ ہیں۔

۳۳ سورہ ص آیت ۲۹ ۳۴ سورہ یوسف آیت ۲

۳۵ ہم نے ان دلائل کی تلخیص علامہ ابن تیمیہ کے مقدمہ اصول التفسیر صفحہ ۵-۶ اور علامہ سیوطی کی اتقان جلد دوم صفحہ ۲۰۵ سے کی ہے۔

۳۶ قرطبی، جلد اول صفحہ ۱۳۱ و امام طبری کی روایت ان کی تفسیر طبری جلد اول صفحہ ۲۱ میں اس حدیث کے الفاظ ہیں الآیات تعد (مگر چند آیات کے سوا جن کو گنا جا سکتا ہے) جبکہ ضحی الاسلام جلد دوم صفحہ ۱۳۸ میں الفاظ ہیں (آیات تعد (دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ مترجم)

۳۷ اتقان، جلد دوم صفحہ ۱۷۴ میں علامہ سیوطی نے علامہ خوئی سے جو کچھ اس بارے میں نقل کیا وہ ملاحظہ فرمائیں۔

۳۸ قرطبی، جلد اول صفحہ ۲۳ ملاحظہ ہو۔

۳۹ تاریخی و روایتی توقیت کے اعتبار سے بھی یہ دلیل صحیح نہیں ہے کیونکہ روایات تاریخ و حدیث کے مطابق آیت ربا حجۃ الوداع سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی۔ نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ ۹ھ / ۶۳۰-۳۱ء میں ہوا تھا ربا کی حرمت کا اس میں ذکر ہے۔ یہی حال بنو ثقیف کے نام نامۂ رسالت کا ہے۔ پھر حجۃ الوداع کے جم غفیر کے سامنے آپ نے اس کی حرمت بیان فرمائی اور تمام سودی کاروبار باطل قرار دئے۔ لہٰذا یہ بات مسلم ہے اور بلا خوف و خطر کہی جا سکتی ہے کہ آیت ربا کم از کم دو سال قبل از وفات نبوی نازل ہوئی تھی اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ آیت ربا کی تشریح و تعبیر سے قبل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا واقعہ پیش آیا تھا۔ مترجم)

۴۰ البحر المحیط، جلد اول صفحہ ۱۳ ۴۱ تفسیر طبری جلد اول صفحہ ۲۹

۴۲ امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں ان سے نقل کیا ہے ملاحظہ ہو جلد اول صفحہ ۳۱

۴۳ تفسیر ابن جریر طبری، اول صفحہ ۲۵ ۴۴ قرطبی، جلد اول صفحہ ۸-۳۷

۴۵ قرطبی جلد اول صفحہ ۸-۳۷

۴۶ قرطبی جلد اول صفحہ ۳۹ ۴۷ ایضاً ۴۸ قرطبی، اول صفحہ ۳۹

۴۹ سورہ بقرہ، آیت ۸۷ ۵۰ سورہ انعام آیت ۸۲

۵۱ سورہ مائدہ آیت ۳۸ ۵۲ سورہ بقرہ آیت ۲۵

۵۳ سورہ بقرہ آیات ۵۸-۵۹ ۵۴ سورہ نساء آیت ۲۹

۵۵ سورہ نساء آیت ۱۹ ۵۶ سورہ توبہ آیت ۳۷

۵۷ سورہ بقرہ، آیت ۱۸۹ ۵۸ منہج الفرقان، جلد اول صفحہ ۳۶ ۵۹ ایضاً ۶۰ ایضاً

۶۱ بخاری، باب الجہاد جلد چہارم صفحہ ۶۹ ۶۲ سورہ مائدہ، آیت ۹۳

(باقی صفحہ ۶۱ پر)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین
ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ

منشورِ اسلام

(۳)

ایک غلط نصب العین کو چھوڑ کر دوسرے غلط نصب العین سے محبت کرنا

محض یہ سن لینا یا اطلاع رکھنا کہ فلاں نصب العین حسین ہے کسی انسان کے دل میں اُس نصب العین کی محبت پیدا نہیں کر سکتا۔ ایک نصب العین کی محبت صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب اُس کے حسن کو فی الواقع محسوس کیا جائے۔ ضروری ہے کہ ایک دریا جس کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کر دی گئی ہو اپنا راستہ بدلے اور زمین کی اس سطح پر بہنا شروع کر دے جو اس کے پانی کو اپنی خاص بلندی کی وجہ سے قبول کر سکتی ہو خواہ اس کے نتائج کھیتوں اور انسانی آبادیوں کے لیے کچھ ہوں۔ اسی طرح سے جو انسان اپنے صحیح نصب العین کے حسن کو محسوس نہ کر سکے ضروری ہے کہ اس کے جذبۂ حسن کا زوردار بہاؤ اپنا فطری راستہ بدل لے اور ایک ایسے تصور حسن کی راہ سے اپنا اظہار پانے لگ جائے جو حسین تو نہیں لیکن جس کا فرضی حسن وہ اپنی نادانی اور علمی بے مائگی کی وجہ سے اس طرح محسوس کرتا ہے جس طرح سے بیاباں میں ایک پیاسا سراب کو پانی سمجھتا ہے۔

ایسے انسان کے ساتھ جو ماجرا پیش آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کو اس تصوّر میں حسن کی بعض صفات کی جھلک صاف طور پر نظر آتی ہے لہٰذا ان صفات کی کشش کی وجہ سے اور اپنے جذبۂ محبت کی مکمل تسکین کی غرض سے وہ اس پورے تصوّر کو اپنا نصب العین بنا کر اُس سے محبت کرنے لگتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرتے ہوئے وہ نادانستہ طور پر اور پورا غور و فکر کرنے کے بغیر یہ

فرض کر لیتا ہے کہ اُس کے اندر وہ تمام صفاتِ حسن موجود ہیں جن کی آرزو اس کی فطرت میں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس تصوّر کی طرف حسن کی باقی ماندہ صفات کو (جن کی جھلک اس کو اس تصوّر میں نظر نہیں آئی تھی اور جن کو وہ شعوری طور پر اس کی طرف منسوب نہیں کر سکتا تھا) غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے تاکہ اپنی غلطی کو مکمل کر کے اپنی آرزوئے حسن کی تشفی کا سامان پیدا کرے۔ دُوسرے لفظوں میں وہ اسے غلطی سے صحیح نصب العین یعنی خدا سمجھ لیتا ہے اور لہٰذا اُسے دل و جان سے چاہنے لگتا ہے اور اس سے ویسی ہی محبّت کرتا ہے، اس کی ویسی ہی خدمت کرتا ہے ویسی ہی ستائش کرتا ہے اور ویسی ہی پرستش کرتا ہے جیسی کہ خدا کے لیے ہونی چاہیے۔ قرآن حکیم نے انسان کی فطرت کے اس پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ (سورۂ بقرۃ: رکوع ۲۰)

(لوگوں میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو خدا کو چھوڑ کر اوروں کو معبود بنا لیتے ہیں اور پھر اُن سے ویسی ہی محبّت کرتے ہیں جیسی خدا سے کرنی چاہیے۔ اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں خدا سے شدید محبّت رکھتے ہیں)

تاہم وقت کے گزرنے سے جب اس تصوّر کے ساتھ اس کا میل جول بڑھتا ہے اور اپنے آپ کے متعلق (یعنی اس بات کے متعلق کہ اس کے جذبۂ محبّت کا تسلی بخش اور صحیح مقصود کیا ہو سکتا ہے یا کیا ہونا چاہیے) اس کا علم ترقی کرتا ہے تو تصوّر کے نقائص اس پر عیاں ہونے لگتے ہیں۔ یہ نقائص حسن کے ان اوصاف کے ساتھ ٹکراتے ہیں اور ان کی نفی کرتے ہیں جن کو وہ اس تصوّر کی طرف شعوری طور پر منسوب کر رہا تھا لہٰذا وہ ایک تلخ تجربہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس تصور کے اندر جس کو اس نے اپنا نصب العین بنا لیا تھا، درحقیقت حسن کا کوئی وصف بھی موجود نہیں اور وہ یہ سمجھنے میں غلطی پر تھا کہ اس کو اس تصوّر کے اندر صفاتِ حسن کی کوئی جھلک صاف طور پر نظر آئی ہے۔

اِس انکشافِ حقیقت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس نصب العین کو کلیتہً ترک کر دیتا ہے اور فی الفور ایک اور نصب العین کو اختیار کرتا ہے جو اُس کے خیال میں ان نقائص سے مبرّا ہوتا

ہے جو اس کے پہلے نصب العین میں موجود تھے اور اُن صفاتِ حسن سے مزیّن ہوتا ہے جو پہلے نصب العین میں موجود نہیں تھے۔ لیکن اگر اس عرصہ میں موافق قسم کی تعلیم یا صحبت پانے کی وجہ سے اس کے دل میں اپنی فطرت کے صحیح نصب العین کے حسن کا احساس پیدا نہ ہو چکا ہو تو ضروری بات ہے کہ اس کا یہ نیا نصب العین بھی غلط ہو۔ اس صورت میں اگرچہ اُسے یقین ہوتا ہے کہ اس کا نیا نصب العین ان نقائص سے مبرّا ہے جو اس کے پہلے نصب العین میں موجود تھے تاہم اس میں بعض اور نقائص موجود ہوتے ہیں جن کا اُسے علم نہیں ہوتا اور یہ نقائص بعد میں اس کی ایک اور کشف غطاء اور مایوسی کا باعث ہوتے ہیں۔ تجربہ اور خطا کا یہ عمل جس میں ایک غلط نصب العین کا انتخاب کیا جاتا ہے اس سے والہانہ محبت کی جاتی ہے۔ اس کے نقائص کا احساس کیا جاتا ہے اُسے ردّ کیا جاتا ہے اور پھر ایک اور غلط نصب العین کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ انسان صحیح نصب العین کا انتخاب نہیں کرتا۔ ایک انسان کے اندازہ حسن میں ایک نصب العین کا گرنا اور دوسرے کا ابھرنا۔ ایک سی سا کے ایک سرے کے گرنے اور دوسرے سرے کے اُبھرنے کی طرح بیک وقت عمل میں آتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب ایک آدمی ایک نصب العین کو چھوڑ چکا ہوتا ہے تو اس وقت وہ دوسرے نصب العین سے محبّت کر رہا ہوتا ہے۔ جب بھی ایک نصب العین کو چھوڑنے اور دوسرے کو اختیار کرنے کے درمیان ایک وقفہ آجائے تو خواہ وہ کتنا ہی مختصر ہو، اس سے انسان کا زوردار جذبۂ محبت رُک جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو وہ صدمہ سے مرجاتا ہے۔ یا کسی شدید قسم کے اعصابی یا دماغی مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ذہنی بیماریوں کا سبب انسان کے جذبۂ محبّت کی رکاوٹ ہے۔

نصبُ العینوں کی خصوصیّتیں

اس سے پہلے کہ غلط نصبُ العینوں سے محبّت کرنے کے خطرناک نتائج اور صحیح نصب العین سے محبّت کرنے کی برکتوں کا جائزہ لیا جائے۔ ضروری ہے کہ نصب العین کی محبّت کے فطری جذبہ کی کچھ اور خصوصیّتیں بیان کی جائیں اور یہ بتایا جائے کہ نصب العین سے محبّت کرنے والے افراد پر نصبُ العین کی محبّت کے اثرات کیا ہوتے ہیں۔

فلسفہ اخلاق کی بنیاد

چونکہ ایک انسان جانتا ہے کہ اُسے اپنے نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے وہ اپنے نصب العین سے ایک ضابطہ اخلاق یا سلسلہ اوامر و نواہی کا استخراج کرتا ہے۔ وہ نصب العین کی محبّت کی وجہ سے اس ضابطہ اخلاق پر نہایت آسانی سے اور پُوری رضامندی سے عمل کرتا ہے اس کے نزدیک اپنے نصب العین کے ضابطہ اخلاق کے سوائے اور کسی ضابطہ اخلاق کی اپنی کوئی اہمیّت یا قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ یہ ضابطہ اخلاق اس کی زندگی کے تمام اعمال و افعال کو اپنے ضبط میں رکھتا ہے۔ خواہ یہ اعمال و افعال اخلاق سے تعلق رکھتے ہوں یا سیاست سے یا اقتصاد سے یا معاشرت سے یا تعلیم سے یا قانون سے یا فن سے یا علم سے یا حربی معاملات سے۔

نظریۂ حیات کی اساس

جب ایک نصب العین کو ماننے والی جماعت اپنے نصب العین کو اپنی قدرتی عملی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر چسپاں کرتی ہے تو افکار و تصورات کا جو نظام اس عمل کے دوران پیدا ہوتا ہے۔ اُسے اس کے نظری پس منظر کے سمیت نظریۂ حیات یا آئیڈیالوجی کہا جاتا ہے۔ ایک نصب العین پر اس طرح سے مبنی ہونے والا نظریہ حیات صرف اسی حد تک مکمل ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ انسان کی قدرتی عملی زندگی کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہو۔ لیکن جس حد تک کہ وہ نظریہ حیات انسان کی قدرتی عملی زندگی کے بعض پہلوؤں کو نظر انداز کرتا ہے اور اس بات کی تشریح اور توضیح نہیں کرتا کہ جس نصب العین پر وہ مبنی ہے وہ زندگی کے ان تمام پہلوؤں پر عملی لحاظ سے کس طرح اثر انداز ہوگا۔ اُس حد تک وہ نظریہ حیات نامکمل رہتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے ایسے نظریات حیات ممکن ہیں جو مکمل نصب العین پر مبنی ہوں لیکن خود نامکمل ہوں اور اسی طرح سے بہت سے ایسے نظریات حیات بھی ممکن ہیں جو نامکمل نصب العینوں پر مبنی ہوں لیکن خود مکمل ہوں یہ دونوں قسم کے نظریات حیات فطرتِ انسانی کے لیے ناتسلّی بخش ہیں۔ تسلّی بخش نظریہ حیات وہی ہو سکتا ہے جو (۱) مکمل نصب العین

پر مبنی ہو اور (ب) خود بھی مکمل ہو۔

فلسفہ کی اساس

ہر نصب العین اپنے چاہنے والے کے لیے انسان اور کائنات کے متعلق تمام ممکن سوالات کا جواب مہیا کرتا ہے لہٰذا ہر نصب العین بالقوہ ایک فلسفہ کائنات ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ فلسفہ جس نصب العین پر مبنی ہو اس کے درست ہونے کے باوجود اس کو کسی خاص وقت تک کوئی ایسا ماہر فلسفی دستیاب نہ ہوا ہو جو اس کو ایک نظام حکمت کی شکل دے سکے یا اس فلسفہ کائنات بنیادی نصب العین اس قدر غلط یعنی فطرت انسانی سے اس قدر نامطابق ہو کہ اس کے اندرونی نقائص اور تضادات کی وجہ سے کسی ماہر فلسفی کے لیے ممکن ہی نہ ہو کہ وہ اس کو ایک معقول اور مدلّل نظام حکمت کی شکل دے سکے۔ کیونکہ جس حد تک کوئی نصب العین فطرت انسانی سے غیر مطابق ہوتا ہے وہ فلسفہ بھی جو اس سے نکلتا ہے یا اس کے اندر مضمر ہوتا ہے غلط اور نامعقول اور بے ربط ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صحیح مکمل اور مربوط فلسفہ کائنات صرف وہی ہو سکتا ہے جو اس مکمل نظریہ حیات کی عقلی اور علمی تشریح کر سکے جو ایک مکمل نصب العین پر مبنی ہو۔ لہٰذا جوں جوں علم ترقی کرتا جاتا ہے وہ فلسفہ جو کسی غلط نصب العین پر مبنی ہو اپنی معقولیت اور قوت کھوتا جاتا ہے یہاں تک کہ سب لوگ تسلیم کر لیتے ہیں کہ وہ غلط ہے اور وہ فلسفہ جو صحیح نصب العین پر مبنی ہو زیادہ سے زیادہ معقول اور مدلّل ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ سب لوگ مان لیتے ہیں کہ وہ صحیح ہے۔ یہی سبب ہے کہ مکمل نصب العین پر مبنی ہونے والا غیر مکمل نظریہ حیات کبھی کائنات کے ایک صحیح اور معقول فلسفہ کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔ ایک سچا فلسفہ ہمیشہ بالقوہ ایک مکمل فلسفہ ہوتا ہے جو بالفعل ہو کر انسان کی قدرتی عملی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہو جاتا ہے اور اُن کی پوری تشریح اور توضیح کرتا ہے۔

نصب العین کی وحدت

انسان کی فطرت اس طرح سے بنائی گئی ہے کہ آخر کار کوئی انسان بیک وقت ایک سے زیادہ نصب العینوں کیساتھ محبت نہیں کر سکتا۔ ایک بچہ ایک ہی وقت میں بہت سے متضاد تصوّرات

لے زیر اثر ہوتا ہے۔ اُس کے افعال کبھی ایک تصور کے ماتحت اور کبھی دوسرے تصور کے ماتحت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ جوں جوں اس کی عمر اور اس کے تجربہ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے وہ زیادہ سے زیادہ اس قابل ہوتا جاتا ہے کہ ان تصورات کا مقابلہ ایک دوسرے سے کر کے یہ دیکھے کہ ان میں سے کون سا تصوّر ایسا ہے جسے وہ درحقیقت چاہتا ہے اور جس کے لیے اُسے دوسرے تصوّرات کے تقاضوں کو قربان کرنا چاہیے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بالآخر وہ ایک کے سوائے باقی تمام تصوّر کو رَد کر دیتا ہے اور یہ تصوّر اس کا نصب العین اور اس کی ذات کا مرکز فکر و عمل بن جاتا ہے اور اس کی شخصیّت کو متحد اور منظم کر دیتا ہے۔

اگر کوئی شخص ایسا ہو جو یہ سمجھتا ہو کہ وہ دو نصب العینوں سے بیک وقت محبّت کر سکتا ہے اور کر رہا ہے مثلاً عیسائیت اور انگریزی وطنیت کے نصب العینوں سے۔ تو جونہی کہ اُس کو ایسے حالات کا سامنا کرنا پڑے گا جن میں ان دونوں نصب العینوں کے تقاضے ایک دوسرے کے خلاف ہوں گے اس کی یہ غلط فہمی دُور ہو جائے گی۔ اُسے معلوم ہو جائے گا کہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک نصب العین کے تقاضوں کو پُورا کرنے کے لیے دوسرے نصب العین کے تقاضوں کو نظر انداز کرے اور یہ کہ اگرچہ وہ سمجھتا تھا کہ وہ بیک وقت دو نصب العینوں سے برابر کی محبّت کر رہا ہے تاہم اصل حقیقت یہ تھی کہ ان میں سے ایک نصب العین دوسرے کا محکوم اور خدمت گزار تھا۔ جب کوئی شخص سچّ مچ بیک وقت دو یا تین مختلف نصب العینوں سے محبّت کر رہا ہو تو اس کا مطلب سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ اُسے اپنے آپ کا علم اس قدر کم ہے کہ وہ وضاحت سے نہیں جانتا کہ جن نصب العینوں سے وہ محبّت کر رہا ہے وہ اُس سے عملی طور پر کیا چاہتے ہیں۔ کیونکہ دو مختلف نصب العینوں کے عملی تقاضے کبھی ایک نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک فرد انسانی کے لیے ناممکن ہے کہ وہ بیک وقت ایک اچھا عیسائی اور ایک اچھا کمیونسٹ یا ایک اچھا مسلمان اور ایک اچھا وطنیت پرست بن سکے ایک انسان کا سیاسی نصب العین اس کی پوری عملی زندگی پر حاوی ہوتا ہے۔ جب کوئی مذہب یا کوئی فلسفہ جس پر وہ یقین رکھتا ہو اُس کا سیاسی نظریہ نہ ہو تو پھر وہ ایک ایسے عقیدہ کی حیثیّت رکھتا ہے جو اُس کے سیاسی نظریہ کے ماتحت رہتا ہے جو خود اس کے اعمال و افعال کو معین نہیں کرتا اور جس کے عملی تقاضے وہ وقتاً فوقتاً اپنے سیاسی نظریہ کی خاطر پامال کرتا رہتا ہے۔

سیاست، اقتصاد، تعلیم اور قانون کی بنیاد

ایک فرد کا نصب العین بالعموم بہت سے افراد کا نصب العین بن جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ والدین اپنے نصب العین کی محبّت اپنی اولاد کو منتقل کرتے ہیں اور ان کی اولاد گھر کے تعلیمی ماحول کی وجہ سے اس محبّت کو اپنے والدین سے غیر شعوری طور پر اخذ کرتی ہے۔ جس طرح زندگی زندگی کو پیدا کرتی ہے اسی طرح سے محبّت محبّت کو پیدا کرتی ہے کیونکہ محبّت دراصل زندگی ہی ہے جو کائنات کی نفسیاتی سطح پر نمودار ہوتی ہے۔

وہ افراد جو ایک ہی نصب العین سے محبّت رکھتے ہوں ایک دوسرے کی طرف کشش محسوس کرتے ہیں اور ہم خیال لوگوں کی ایک جماعت کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ جماعت قدرتی طور پر خاندان کے کسی بزرگ یا قبیلے کے کسی سردار یا کسی بادشاہ یا قائد یا ڈکٹیٹر یا پریذیڈنٹ کے ماتحت منظّم ہو جاتی ہے۔ ہر منظم جماعت کسی نہ کسی نصب العین پر مبنی ہوتی ہے اور ہر نصب العین جو زندہ رہتا ہے آخر کار ایک منظم جماعت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ نصب العین کی محبّت ماحول کے اثر سے جس میں والدین، بزرگ، استاد، دوست، اخبار، کتابیں، رسالے، ریڈیو، ٹیلیویژن وغیرہ شامل ہیں قوم کی آئندہ نسلوں کو منتقل ہوتی رہتی ہے اور اس کی روح کے طور پر قائم رہتی ہے۔ یہ ہے وہ طریق جس سے ایک نظریاتی جماعت خواہ اس کا نظریہ صحیح ہو یا غلط صدیوں تک زندہ رہتی ہے۔ زمانۂ حال کی منظم نظریاتی جماعتوں کو ریاستیں کہا جاتا ہے۔

ایک نظریاتی جماعت یا ریاست کے تمام اعمال و افعال خواہ وہ سیاسی ہوں یا فوجی یا اقتصادی یا معاشرتی یا اخلاقی یا قانونی یا علمی یا تعلیمی یا فنی اس کے نصب العین کے ضابطِ اخلاق سے معین ہوتے ہیں۔

ایک منظم نظریاتی جماعت یا ریاست ایک زندہ جسم حیوانی کی طرح ہوتی ہے جس میں نصب العین کی محبّت قوّتِ حیات کا کردار ادا کرتی ہے اور قائد دماغ کا اور حکومت کے محکمے اس کے اعضائے رئیسہ کا کام دیتے ہیں۔ ایک نظریاتی جماعت کے افراد جس قدر زیادہ اپنے نصب العین سے محبّت رکھتے ہوں، اسی قدر زیادہ ان کی جماعت متحد اور منظم اور طاقت ور ہوتی ہے اور محنت اور قابلیت سے کام کرنے کی استعداد رکھتی ہے۔

فرد کے نصب العینوں کا ارتقا

نصب العین کی محبّت کا جذبہ فرد کی زندگی میں ابتدا ہی سے اپنا کام کرنے لگ جاتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جُوں جُوں اس کی عمر ترقی کرتی جاتی ہے اور اس کے علم اور تجربہ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اس کے نصب العین بھی صحیح نصب العین کی سمت میں بدلتے اور ارتقاء کرتے جاتے ہیں۔

ایک بچّے کے لیے سب سے زیادہ تسلّی بخش اشیاء وہ ہوتی ہیں جو اس کی جبلتی یا حیوانی خواہشات مثلاً کھانے پینے، مالک بننے، برتر اور غالب ہونے، مل کر کھیلنے، تعمیر کرنے وغیرہ کی خواہشات کی تشفی کر سکے لہٰذا اس کی صورت میں نصب العین کی محبّت کا جذبہ ایسی اشیاء کی محبت کی شکل اختیار کرتا ہے۔ جب بچّے کی عمر ذرا اور بڑھ جاتی ہے تو چونکہ اس کے والدین تمام دوسرے افراد کی نسبت اس سے زیادہ قریب ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ ان کو اچھی طرح سے جان لیتا ہے اور چونکہ وہ دیکھتا ہے کہ وہ اس کے بالمقابل ہر لحاظ سے بلند اور بالا اور برتر ہیں لہٰذا وہ ان کو اعلیٰ اور قابلِ ستائش ہستیاں سمجھنے لگتا ہے۔ اور وہ اس کا نصب العین بن جاتے ہیں لہٰذا وہ ان کی رضامندی یا پسندیدگی کی تمنا کرنے لگتا ہے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے اس بات پر آمادہ ہو جاتا ہے کہ اپنے کردار کو مناسب قسم کے ضبط میں لائے اور جب بھی ضرورت پڑے اپنی جبلتی یا حیوانی خواہشات کو جو کبھی خود اس کا نصب العین بنی ہوئی تھیں اس نئے نصب العین کی خاطر قربان کر دے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد جب وہ اپنے اسکول کے استادوں کے ساتھ راہ و رسم پیدا کرتا ہے تو اس کے دل میں ان کی محبّت اور ستائش کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ ان کو اچھائی اور کمال کا نمونہ سمجھنے لگتا ہے۔ آگے چل کر اس کی محبّت کا جذبہ استادوں سے بھی برتر اور بلند تر اشخاص کی محبّت کے راستہ سے اپنا اظہار پانے لگتا ہے اور وہ قوم کے وہی عظیم افراد ہوتے ہیں جو اپنی مختلف حیثیتوں میں قوم کے راہ نماؤں اور خدمت گذاروں کے طور پر پوری قوم سے خراجِ تحسین وصول کر چکے ہوتے ہیں۔ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اسے محسوس ہوتا ہے کہ ان عظیم اشخاص کی محبّت جو اس کے دل میں پیدا ہوئی ہے اس کا باعث یہ ہے کہ وہ حسن، نیکی اور صداقت کے بعض اوصافِ حمیدہ مثلاً رحم، ہمدردی، محبّت،

سخاوت، علم، دلیری، دیانتداری اور انصاف سے آراستہ ہیں۔ لہٰذا جس چیز سے درحقیقت اسکو محبت ہے وہ یہی اوصاف ہیں نہ کہ وہ افراد جن کی طرف یہ اوصاف منسوب کیے جاتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا نصب العین اشیا اور اشخاص سے گزر کر اُن تصورات پر آجاتا ہے جو اس کے خیال میں ان اوصاف کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً عیسائیت۔ قومیت۔ انسانیت، جمہوریت، اشتراکیت، فسطائیت وغیرہ۔

فرد کے نصب العین کے ارتقا کے ساتھ اس کے دائرۂ محبت کی توسیع کچھ اس ترتیب سے انجام پاتی ہے سب سے پہلے اُسے فقط اپنی ذات سے محبت ہوتی ہے پھر وہ اپنی ذات کو چھوڑ کر اپنے پورے خاندان سے محبت کرنے لگتا ہے اور خاندان کی خاطر اپنی ذات کو قربان کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے پھر اس کی محبت کا دائرہ اور وسیع ہو جاتا ہے اور اس میں خاندان ہی نہیں بلکہ اس کے دوسرے رشتہ دار اور دوست بھی داخل ہو جاتے ہیں آخر کار پوری قوم بلکہ وہ تمام افراد جو اس کے نصب العین کو چاہتے ہیں اس کی محبت کا مقصود بن جاتے ہیں۔ ابتداء میں ایک فرد کے دل میں بہت سے ایسے نصب العینوں کی محبت جاگزیں ہوتی ہے جو ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہوتے ہیں اور جو اس کی شخصیت کو اور اس کی عملی زندگی کو بہت سے الگ الگ بلکہ متضاد حصوں میں تقسیم کیے ہوتے ہیں لیکن جب رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں ان نصب العینوں کا مقابلہ اور موازنہ ایک دوسرے سے ہونے لگتا ہے تو بالآخر ایک وقت ایسا آجاتا ہے جب وہ یہ فیصلہ کرنے کے قابل ہو جاتا ہے کہ ان میں سے ایک سب سے اچھا اور سب سے اونچا ہے اور یہ فیصلہ اس کی شخصیت کو ایک مرکز پر پہنچا کر متحد اور منظم کر دیتا ہے اور اس کی عملی زندگی میں بھی ایک مرکزیت یا وحدت پیدا کر دیتا ہے۔

ایک فرد انسانی کے نصب العینوں کا ارتقا ٹھوس اشیا سے تصوری حقائق کی سمت میں، غیر مستقل سے مستقل کی سمت میں، غیر مکمل سے مکمل کی سمت میں، متعدد سے واحد کی سمت میں، جزو سے کل کی سمت میں اور حسن، نیکی اور صداقت کے پست درجوں سے بلند تر درجوں کی سمت میں ظہور پذیر ہوتا ہے اور جب ہم اس بات کو سامنے رکھیں کہ اُن کا ارتقا صحیح نصب العین کی سمت میں ہوتا ہے اور اُن کے ارتقا کی یہ سمتیں بالکل صحیح اور قدرتی نظر آتی تاہم ایک شخص کے نصب العین کا ارتقا بالعموم

(باقی ص ۵۴ پر)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

حکمتِ اقبال (۴)

حکمتِ اقبال کی خصوصیت

اگر کسی حکمت کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس قسم کی ہے کہ جب اسے منظم کیا جائے تو تمام سچی علمی حقیقتیں جو اس کے زمانہ تک دریافت ہو چکی ہیں سارے معلوم اور مسلّم منطقی اور عقلی اصولوں کے مطابق اس کے اندر سما جاتی ہیں اور جو آئندہ دریافت ہونے والی ہوں وہ بھی اس کے اندر جذب ہو سکتی ہیں تو اس سے بڑھ کر کوئی ثبوت اس بات کا نہیں ہو سکتا کہ یہ حکمت جس وجدانی تصورِ حقیقت پر مبنی ہے وہ صحیح ہے اور خود یہ حکمت سچی اور پائیدار ہے اور تمام دوسری حکمتیں مٹ کر اس کی عالمگیر قبولیت کے لیے راستہ ہموار کریں گی۔ ظاہر ہے کہ جب ہم اس قسم کی حکمت کی بہترین تشریح کریں گے تو وہ اس کی عقلی اور علمی تنظیم اور ترتیب ہی کی صورت اختیار کرے گی اور اس کے برعکس جب ہم اس کو ایک عقلی اور علمی ترتیب اور تنظیم کے ساتھ دوبارہ لکھیں گے، تو اس کی یہی ترتیب اور تنظیم اس کی بہترین تشریح قرار پائے گی۔

اقبال کی حکمت اسی نوعیّت کی ہے ایک سچی حکمت کے دو ضروری لوازمات جو اُوپر بیان کیے گئے ہیں اس میں موجود ہیں وہ حقیقتِ کائنات کے ایک ایسے تصور پر مبنی ہے جو صحیح ہے اور اس کے سارے معلوم اور مذکور تصورات منطقی اور عقلی طور پر اس مرکزی تصور سے مطابقت رکھتے ہیں حقیقتِ کائنات کا یہ صحیح تصور جو حکمتِ اقبال کا مرکز بھی ہے خدا کا تصور ہے اور اس کے دو پہلو ہیں ایک تو یہ کہ خدا انسان کو چاہتا ہے اور تخلیق اور تکمیلِ کائنات کا عمل دراصل تخلیق و تکمیلِ انسان ہی کا عمل ہے اور دوسرا یہ کہ انسان خدا کو چاہتا ہے اور اس کی زندگی کی ساری تگ و دو جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی صرف یہ مقصد رکھتی ہے کہ انسان خدا کو پہنچانے حقیقتِ کائنات کی حیثیت سے یہ تصور نہ صرف واضح اور روشن ہے بلکہ صحت اور درستی کے تمام معیاروں پر پورا اُترتا ہے۔ اقبال نے اپنے تصورِ حقیقت کے تمام ضروری نتائج و مضمرات کو بالوضاحت اور

بالتکرار بیان کر دیا ہے۔ اگرچہ یہ نتائج اور ضمرات ایک ہی تصور کے ساتھ عقلی اور علمی تعلق رکھنے کی وجہ سے ایک نظامِ حکمت کی صورت میں ہیں۔ اور ایک عقلی اور منطقی تنظیم اور ترتیب پالینا ان کی فطرت میں ہے تاہم چونکہ وہ زیادہ تر شعر کی زبان میں بیان کیے گئے ہیں، وہ عقلی اور منطقی ترتیب اور تنظیم میں نہیں آسکے۔ ہو نہیں سکتا کہ ایک نظامِ تصورات شعر کی زبان میں بھی ہو اور پھر ایک منطقی اور عقلی ترتیب اور تنظیم بھی رکھتا ہو، ہو نہیں سکتا کہ وہ جذبات کی گرمی اور منطق کی ٹھنڈک دونوں سے بیک وقت بہرہ ور ہو۔ اقبال کا فلسفہ اس غیر معمولی ذہانت اور وجدانی قوت رکھنے والے ماہر ریاضیات یا ماہر فلسفی کی طرح ہے جس کا تصورِ حقیقت صحیح ہے لیکن وہ اپنے تصورِ حقیقت کے نتائج کو جو بے اختیار اس کے قلب پر وارد ہوتے چلے جاتے ہیں ایک منطقی ترتیب اور تنظیم میں رکھنے کی فرصت یا ضرورت نہیں پاتا تاہم اس کے نتائج اس قدر مفصل ہیں کہ ہر موزوں شخص جو اس کے تصورِ حقیقت کا صحیح وجدان رکھتا ہو بآسانی ان کے منطقی سلسلہ کے خلاؤں کو پُر کر کے ان کو ایک مکمل منطقی ترتیب اور تنظیم کا جامہ پہنا سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے فلسفہ میں حقیقتِ انسان و کائنات کی اصل تصویر کا جو خاکہ پیش کیا ہے وہ اس قدر مکمل ہے کہ مناسب قابلیت کا ہر انسان جو اقبال کے ذوق سے آشنا ہو اس خاکہ میں صحیح رنگوں کو اپنی اپنی جگہ بھر کر تصویر کو اس کی پوری زیبائی اور دلکشی کے ساتھ جلوہ گر کر سکتا ہے۔

حکمتِ اقبال کی تشریح کا مطلب

اوپر کی بحث ہمیں جس اہم نتیجہ کی طرف راہ نمائی کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اقبال کے فلسفہ کی ایک ایسی تشریح ہم پہنچائیں جو اس کے فلسفہ کو خواص اور عوام کے لیے اور غیروں اور اپنوں کے لیے مؤثر اور قابلِ فہم بنا دے اور اس کی صحیح اور تسلی بخش تشریح قرار پائے تو ضروری ہے کہ ہم اقبال کے تصورِ حقیقت کے نتائج اور ضمرات کو جو اس نے بلا ترتیب شعر کی زبان میں بیان کیے ہیں نہ صرف یہ کہ ایک منطقی اور عقلی ترتیب کے ساتھ بیان کریں بلکہ ان کے درمیانی خلاؤں کو زیادہ سے زیادہ پُر کریں اور اس بات کی پرواہ نہ کریں کہ اس عمل سے اس کے فلسفہ کی تشریح کس قدر طویل ہو جائے گی کیونکہ یہ تشریح جس قدر طویل ہوگی اسی قدر زیادہ

اقبال کا فلسفہ قابلِ فہم اور اثر آفریں ہوگا اور لوگوں کے اعتقاد اور عمل کو بدلنے والی ایک قوت ہوگا

غلط اور صحیح فلسفہ کے استدلال کا فرق

یہ حقیقت کہ ایک فلسفی کے استدلال کا آغاز اور انجام حقیقتِ کائنات کا ایک وجدانی تصور ہوتا ہے جو اس کے ذہن میں پہلے ہی سے موجود ہوتا ہے فلسفی کے استدلال کی سمت کو معیّن کر دیتی اور اس کی صحت اور عدمِ صحت کا فیصلہ کر دیتی ہے اگر اس کا تصورِ حقیقت غلط ہوگا تو اس کے استدلال کی خشتِ اوّل ہی غلط رکھی جائے گی جس کے بعد اس کا سارا استدلال خواہ اس کی دیوار ثریا تک چلی جائے غلط ہو جائے گا چونکہ اس کے استدلال کا راستہ منزل سے ہٹا ہوا ہوتا ہے، یہ راستہ ٹیڑھا ہی نہیں ہوتا بلکہ دشوار گزار بھی ہوتا ہے اور اس راستہ پر چل کر اسے علمی حقائق کو اپنے تصورِ حقیقت کے مطابق ثابت کرنے میں بڑی دِقّت پیش آتی ہے اور پھر بھی وہ ان کو اپنے تصورِ حقیقت کے مطابق ثابت نہیں کر سکتا اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے استدلال میں جا بجا عقلی اور منطقی خامیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اپنے استدلال کی قوّت کو قائم رکھنے کے لیے کہیں تو وہ بعض سچے علمی حقائق کو جو اس کے غلط تصورِ حقیقت کی غمازی کرنے کی استعداد رکھتے ہوں نظر انداز کر جاتا ہے کہیں ان حقائق کی غلط توجیہہ اور تشریح کرتا ہے اور ان کو غلط طور پر توڑ موڑ کر سمجھتا اور سمجھاتا ہے۔ کہیں ان کی اہمیّت کو اتنا کم کر دیتا ہے کہ وہ اس کے تصورِ حقیقت کو چیلنج نہ کر سکیں اس کے برعکس کہیں وہ غلط علمی حقائق کو جنہیں اچھی طرح سے آزمایا اور پرکھا نہیں گیا اور جو اس کے غلط تصورِ حقیقت سے کسی قدر مناسبت رکھتے ہیں اپنے استدلال میں جگہ دیتا ہے اور ان کی اہمیّت کو بڑھاتا ہے کہ گویا وہی کائنات کی عقدہ کشائی کر سکتے ہیں وعلیٰ ہذا القیاس۔ لیکن اگر اس کا تصورِ حقیقت صحیح ہو اور وہ اُس تصور کو اور کائنات کے علمی حقائق کو جو اس کے زمانہ تک دریافت ہو چکے ہوں ٹھیک طرح سے سمجھتا ہو تو اس کا استدلال صحیح ہوتا ہے اور یہ تمام علمی حقائق آسانی کے ساتھ اس کے نظامِ حکمت میں اپنی جگہ پاتے جاتے ہیں اور وہ جہاں سے اسے مل سکیں تلاش کر کے لاتا ہے اور اپنے نظامِ حکمت میں جگہ دیتا جاتا ہے کیونکہ وہ اس کے تصورِ حقیقت سے مناسبت رکھتے ہیں اور اس کے لیے کار آمد ہوتے ہیں۔ اپنے استدلال کی

قوت کو قائم رکھنے کے لیے اگر اسے بعض غلط حقائق کو جنہیں علمی حقائق سمجھا جا رہا ہو توڑنا موڑنا یا بدلنا پڑتا ہے تو وہ اس طرح سے بدلتے ہیں کہ ان کی خامیاں اور کمزوریاں دُور ہو جاتی ہیں اور اگر بعض کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے تو وہ درحقیقت غلط اور نظر انداز کرنے کے قابل ہی ہوتے ہیں اور اگر کہیں ان کی اہمیت کو کم کرنا پڑتا ہے تو فی الواقع ان کی اہمیت کم ہوتی ہے۔ اسی طرح سے اگر اسے بعض مفروضات کو اپنے نظامِ حکمت میں داخل کرنا پڑتا ہے تو زُود یا بدیر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ محض مفروضات ہی نہیں بلکہ تمام علمی اور عقلی معیاروں کے مطابق فی الواقع صحیح علمی حقائق ہیں گویا حقیقتِ کائنات کے تصور کی درستی اور درست فہمی اس کے سارے نظامِ حکمت کو درست کرتی ہے اور اس کے ساتھ بعض ایسے نام نہاد علمی حقائق کو بھی درست کرتی ہے جن کی نادرستی ابھی آشکار نہ ہوئی ہو۔ بلکہ بعض نئے درست علمی حقائق کی دریافت کی تحریک بھی کرتی ہے اس طرح درست تصورِ حقیقت کی مدد سے علم اپنے ہی تراشے ہوئے بتوں کو توڑتا ہوا صداقت کی منزلوں کی طرف نکل جاتا ہے۔ اقبال اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے جب وہ کہتا 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
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم!

علمی حقائق کی ترقی سے غلط فلسفے مٹتے ہیں اور صحیح فلسفہ اُبھرتا ہے

چونکہ حقائقِ معلومہ و مُسلّمہ جو ایک نظامِ حکمت کی کڑیوں کی صورت اختیار کرتے ہیں، بداہتوں کے علاوہ علمی حقیقتوں پر بھی مشتمل ہوتے ہیں اور چونکہ علمی حقیقتیں ابھی تک سب کی سب دریافت نہیں ہو سکیں اور ہر فلسفہ ان کے ساتھ مطابقت بھی نہیں رکھتا اس لیے ہر فلسفہ کے اندر خلاؤں کا ہونا ضروری ہے اور چونکہ علمی حقیقتیں سب کی سب قیامت تک بھی دریافت نہ ہو سکیں گی۔ لہٰذا اس فلسفہ کے اندر بھی جو ان حقیقتوں سے پوری پوری مطابقت رکھتا ہو یعنی صحیح فلسفہ کے اندر بھی تا قیامت خلاؤں کا باقی رہنا ضروری ہے۔ بعض فلسفوں کے خلاؤں کی تعداد اور طوالت

زیادہ ہوتی ہے اور بعض کی کم یعنی بعض فلسفوں کا استدلال زیادہ گنجان ہوتا ہے اور بعض کا کم جس قدر کسی فلسفہ کے منطقی تسلسل میں خلاؤں کی تعداد زیادہ اور طوالت کم ہوگی یعنی جس قدر کسی فلسفہ کا استدلال زیادہ گنجان ہوگا اسی قدر وہ زیادہ آسان اور قابلِ فہم اور معقول اور مضبوط اور مکمل اور مدلّل سمجھا جائے گا۔ چونکہ سچی علمی حقیقتیں ایک دوسرے کے ساتھ عقلی ربط یا مطابقت رکھتی ہیں لہٰذا ایک دوسرے کی تائید اور توثیق کرتی ہیں اس کے برعکس چونکہ وہ غلط تصورات کے ساتھ کوئی عقلی ربط یا مطابقت نہیں رکھتیں، ان کی تائید اور توثیق بھی نہیں کرتیں۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ جوں جوں علم ترقی کرتا جائے اور علمی حقیقتوں کی تعداد بڑھتی جائے ان کی دلالت اور وضاحت بھی بڑھتی جائے اور ان کا توڑنا موڑنا یا مسخ کر کے سمجھنا اور سمجھانا زیادہ مشکل ہوتا جائے اور اس طرح سے صحیح فلسفوں کے خلاؤں کی تعداد و طوالت کم ہوتی جائے اور غلط فلسفوں کے خلاؤں کی تعداد اور طوالت بڑھتی جائے اور اس کے نتیجہ کے طور پر صحیح فلسفہ کی معقولیت کے ساتھ ساتھ غلط فلسفوں کی نامعقولیت زیادہ سے زیادہ آشکار ہوتی جائے۔ ضروری ہے کہ اس نہ رُکنے والے قدرتی عمل کا نتیجہ یہ ہو کہ بالآخر دنیا میں صرف ایک ہی فلسفہ جو صحیح ہو اور کائنات کے صحیح تصور پر مبنی ہو اور اس بنا پر حال اور مستقبل کی تمام علمی حقیقتوں سے مطابقت اور مناسبت رکھتا ہو باقی رہ جائے اور باقی تمام فلسفے نامعقول اور بیکار سمجھ کر رد کر دیئے جائیں اس سے یہ ناگزیر نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ یہی فلسفہ ہوگا جو بالآخر انسانیت کو متحد کرے گا اور جب تک یہ فلسفہ ظہور پذیر ہو کر دنیا میں پھیل نہیں جائے گا اس وقت تک نوعِ انسانی کا امن اور اس کا اتحاد دونوں ممکن نہ ہوں گے آگے چل کر میں عرض کروں گا کہ کیوں یہ فلسفہ اقبال کا فلسفۂ خودی ہی ہو سکتا ہے اور دوسرا کوئی فلسفہ نہیں ہو سکتا۔

شعر کی طرح فلسفہ بھی محبّت کا ترجمان ہے

حقیقت نہ صرف یہ ہے کہ فلسفی جب فلسفہ لکھتا ہے تو جذبات سے الگ ہو کر نہیں لکھتا بلکہ اس کے سارے جذبات اس تصورِ حقیقت پر مرتکز ہوتے ہیں جس کی تشریح وہ کر رہا ہوتا ہے اسے اس تصور سے عشق ہوتا ہے خواہ یہ تصور مادی ہو یا روحانی اور یہ بات بالکل ظاہر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ میں اوپر گزارش کر چکا ہوں حقیقتِ کائنات کا تصور ہر انسان کی عملی زندگی کی

قوّتِ محرکہ ہے اور فلسفی اس سے مستثنےٰ نہیں بلکہ وہ اس قوّتِ محرکہ کے زیرِ اثر اپنا سارا فلسفہ لکھتا ہے وہ چاہتا ہے کہ اس کا تصورِ حقیقت ہر جگہ قبول کر لیا جائے تاکہ لوگ اپنی عملی زندگی کو اس طرح سے بنائیں جس طرح سے وہ خود اپنی عملی زندگی کو بنانا چاہتا ہے تاکہ وہ ان فوائد سے مستفید ہوں اور ان نقائص سے بچ جائیں جنہیں وہ فوائد یا نقصانات سمجھتا ہے اور جن سے مستفید ہونا یا بچنا اس کی رائے میں اس کے فلسفہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلسفہ شعر ہی کی طرح عشق کا اظہار ہے فلسفی جب اپنے عشق کو مقبولِ اذہان اور مرغوبِ خواطر بنانا چاہتا ہے تو سیدھی روبرو بات کہنے کی بجائے اپنے مخاطب کو بتاتا ہے کہ جس تصور کو وہ حقیقتِ کائنات سمجھتا ہے کیونکر تمام علمی حقائق اسی سے مطابقت اور مناسبت رکھتے ہیں اور مل کر اس کی تائید اور توثیق کرتے ہیں اور فلسفی یہ طریقِ گفتگو اس لیے اختیار کرتا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ بے اثر نہ رہے گا۔ اس لیے کہ انسان کی فطرت یہ تقاضا کرتی ہے کہ اسے کوئی ایسا تصورِ حقیقت مل جائے جو فی الواقع تمام حقائقِ عالم کو اپنے اردگرد منظم کر سکتا ہو اور کرتا ہو اور اس تصور کے لیے وہ بے قرار رہتا ہے اقبال نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے

؎ فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرفِ تمنّا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

علمی حقائق تنہا صحیح تصورِ حقیقت کی طرف راہ نمائی نہیں کر سکتے

لیکن فلسفی ایسے صحیح تصورِ حقیقت کو جو نہ صرف اس کے نظامِ حکمت کو معقول اور مدلّل بنا سکتا ہو بلکہ تمام نادرست علمی حقائق کو درست کر سکتا ہو اور نئے نئے درست علمی حقائق کی دریافت کے لیے راہ نمائی بہم پہنچا سکتا ہو کہاں سے لائے۔ ذہنِ انسانی حقیقتِ کائنات کے لاتعداد مادی اور روحانی تصوّرات قائم کر سکتا ہے کیونکہ اوصاف و خواص کی ذرا سی تبدیلی سے تصوّر بدل جاتا ہے فلسفی یہ جاننا چاہتا ہے کہ ان گوناگوں تصوّرات میں سے کون سا تصورِ حقیقت ایسا ہے جو اپنی فطرت اور اپنے اوصاف و خواص کی بنا پر حال کے علمی حقائق کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہے کیونکہ اگر ایسا تصور مل جائے تو وہی مستقبل کے علمی حقائق کے ساتھ بھی مطابقت رکھے گا۔ لیکن علمی حقائق کی تعداد ہمیشہ اس قدر کم رہتی ہے کہ فقط ان علمی حقائق کی مدد سے از خود اس تصور کا

جان لینا ایک فلسفی کے لیے بہت دشوار ہے اس قدر دشوار کہ اسے ناممکن کے درجہ میں رکھنا ضروری ہے۔ تاہم ہر ایک فلسفی نے کوشش کی ہے کہ اپنے زمانہ کے معلوم علمی حقائق کی بنا پر ایک تصورِ حقیقت قائم کرے اور پھر اس کی بنا پر ایک فلسفہ کی تعمیر کرے۔ لیکن نتیجہ یہ ہے کہ ہر فلسفی کا تصورِ حقیقت ادھورا اور بیکار اور اس کا استدلال غلط اور نامعقول ہو کر رہ گیا ہے۔ آج تک کوئی فلسفی ایسا نہیں ہوا جس کے استدلال کی صحت یا معقولیت بجا طور پر دوسرے فلسفیوں کے شدید اعتراضات کی زد میں نہ آئی ہو۔ فلسفیوں کے باہمی اختلافات کبھی ختم نہیں ہوتے۔ پھر اگر کوئی فلسفی دوسرے فلسفیوں کے اعتراضات کی روشنی میں اپنے فلسفہ کی اصلاح کرنا چاہے تو اس کوشش میں کبھی کامیاب نہیں ہوتا کیونکہ جب وہ اپنے غلط فلسفہ کی جو ایک غلط تصورِ حقیقت پر مبنی ہوتا ہے ایک خامی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس کے اندر اور خامیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر ہم کسی کمرہ کے اندر ایک خوبصورت قالین جو کمرہ سے کسی قدر بڑا ہو اس طرح بچھانا چاہیں کہ وہ کمرہ میں پوری طرح سے پھیل جائے اور سارے گوناگوں نقوش جو اس کے اندر بن گئے ہیں پیشِ نظر ہو جائیں تو ہم اس مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔ کمرے کی تنگی کی وجہ سے قالین میں جا بجا شکن پڑ جائیں گے اور شکنوں کے اوپر کے نقوش کا منظر بگڑ جائیگا یا نظروں سے اوجھل ہو جائے گا اور اگر ہم ان شکنوں کو ایک طرف سے ہٹانے کی کوشش کریں گے تو وہ کسی اور طرف ظاہر ہو جائیں گے اور اگر پھر اس طرف سے ہٹائیں گے تو ایک اور ہی طرف نمودار ہو جائیں گے یہی حال ایک ناقص اور ادھورے تصورِ حقیقت کا ہے کہ یہ خوبصورت کائنات اپنے گوناگوں دلکش حقائق کے سمیت اس کی تنگ دامانی کے اندر سما نہیں سکتی۔ اگر ہم اس کے ناقص تصورِ حقیقت کی بنا پر کائنات کا کوئی نظامِ حکمت تیار کریں اور اس طرح سے گویا کائنات کو اس کے اوپر منطبق کرنے کی کوشش کریں تو کائنات اس پر پوری طرح سے منطبق نہیں ہوگی اور اس نظامِ حکمت کے استدلال میں جا بجا عقلی اور منطقی الجھنیں پیدا ہو جائیں گی اور ان الجھنوں کی وجہ سے حقائق علمی جا بجا مسخ ہو جائیں گے یا نظر انداز ہو جائیں گے اور اگر ہم ان الجھنوں کو نظامِ حکمت کے ایک گوشہ سے دور کرنے کی کوشش کریں گے تو وہ اس کے دوسرے گوشوں میں نمودار ہو جائیں گی۔

دو ممکن صورتیں

ایک فلسفی کے لیے صحیح تصورِ حقیقت تک پہنچنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں یا تو اسے کائنات کے تمام حقائقِ علمی کی واقفیت فی الفور حاصل ہو جائے پھر وہ ان کی روشنی میں آسانی سے معلوم کر لے کہ کون سا تصورِ حقیقت ایسا ہے جو ان حقائق سے مطابقت رکھتا ہے اور ان کو منظم کرتا ہے اس صورت میں اس کو تصورِ حقیقت کی فطرت اور اوصاف کا صحیح اندازہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی کیونکہ اگر وہ ان حقائق کے علم کے باوجود حقیقت کا کوئی ایسا تصور قائم کرے گا جو کسی پہلو سے تھوڑا سا بھی غلط ہو گا تو کئی علمی حقائق اس کی تردید کرنے کے لیے موجود ہوں گے لیکن یہ اُمید عبث ہے دنیا بھر کے حکما اور علما اس بات پر متفق ہیں کہ نوعِ انسانی قیامت تک بھی کائنات کے تمام علمی حقائق کا احاطہ نہیں کر سکتا خود قرآن حکیم نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ
تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ○

کہیے اے پیغمبر اگر سمندر کا پانی بھی میرے پروردگار کی قدرت کے نشانات کو لکھنے کے لیے بطور سیاہی کے ہو تو پانی نشانات کا ذکر ختم ہونے سے پہلے ختم ہو جائے گا خواہ ہم امداد کے طور پر اتنا ہی پانی اور شامل کر دیں۔

دوسری صُورت یہ ہے کہ فلسفی کو حقیقتِ کائنات کا تصوّر کہیں سے اتفاقاً دستیاب ہو جائے اور اس کا عشق اور وجدانی علم اسے یہاں تک حاصل ہو جائے کہ وہ اس کی روشنی میں ان تمام حقائقِ علمی کو صحیح طور پر دیکھ سکے اور سمجھ سکے جو آج تک دریافت ہُوئے ہیں اور ان کو اس تصوّر کی بنیاد پر دوسرے تصورات کی دخل اندازی کے بغیر متحد اور منظّم کر سکے ایسی حالت میں اگرچہ اس کے پاس حقائقِ علمی کم تعداد میں ہوں گے تاہم حقیقتِ کائنات کے صحیح اور مکمل تصور کی روشنی میں وہ ان کو ٹھیک طرح سے سمجھ سکے گا اور بتا سکے گا کہ کیونکر وہ فقط اس تصور کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں اس صورت میں اس کا نظامِ حکمت ناتمام تو ہو گا لیکن غلط نہیں ہو گا اور جُوں جُوں حقائقِ علمی

دریافت ہوتے جائیں گے اس کے نظریہ کائنات میں اپنی جگہ پاتے جائیں گے اس طرح سے اس کا نظریہ کامل سے کامل تر ہوتا جائے گا اور یہ عمل تا قیامت جاری رہے گا جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں اس قسم کے فلسفہ کے وجود میں آنے کے بعد فلسفہ کی تمام حقیقی ترقیوں کا دارومدار نئے فلسفوں کے ظہور پر نہیں بلکہ اس فلسفہ کی زیادہ سے زیادہ ترقی اور تکمیل پر ہوگا لیکن اگر فلسفی کو حقیقتِ کائنات کا صحیح تصوّر کہیں سے دستیاب بھی ہو جائے اور وہ اس کے عشق اور وجدانی علم سے بہرہ ور بھی ہو جائے تو پھر بھی اس تصورِ حقیقت سے استفادہ کرنے اور اس کی بنا پر ایک صحیح نظامِ حکمت کی تعمیر کرنے کے لیے یہ شرط ضروری ہوگی کہ اس کے زمانہ میں حقائق علمی یہاں تک ترقی کر چکے ہوں کہ وہ اتفاقی طور پر ہاتھ لگ جانے والے اس صحیح تصورِ حقیقت کے ساتھ ان حقائق کی مناسبت یا مطابقت بآسانی دیکھ سکے ورنہ اس تصورِ حقیقت کے ساتھ ان کو علمی اور عقلی طور وابستہ کرنے کا امکان نہ پائے گا اور کسی اور تصورِ حقیقت کی تلاش میں بدستور سرگرداں رہے گا۔ وہ یہ سمجھتا رہے گا کہ علمی حقائق اس تصورِ حقیقت کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے اور لہٰذا یہ تصوّرِ حقیقت شاید درست نہیں یا شاید اس کی بنا پر کوئی فلسفہ تعمیر نہیں کیا جا سکتا۔ حالانکہ اس صورت میں کمی اس کے تصوّرِ حقیقت میں نہ ہوگی بلکہ ان حقائق علمی کی تعداد اور نوعیّت میں ہوگی جو اس کے پیشِ نظر ہوں گے تاکہ فلسفی کا تصوّرِ حقیقت کائنات کے علمی حقائق سے بغلگیر ہو جائے ضروری ہوگا کہ کچھ تو اس کا تصورِ حقیقت زیادہ سے زیادہ صحیح اور کامل ہو کر ان حقائق کی طرف آگے بڑھے اور کچھ یہ حقائق ترقی کر کے اس کی طرف پیش قدمی کریں یہاں تک کہ اس کے ساتھ ان کے مجموعہ کی مناسبت آشکار ہو جائے۔

تصوّرِ حقیقت کے عشق کی ضرورت

یہاں شاید یہ سوال کیا جائے گا کہ یہ بات تو سمجھ میں آسکتی ہے کہ اپنے مقصد کو پانے کے لیے ایک فلسفی کو حقیقتِ وجود کے صحیح تصوّر سے واقف ہونا چاہیے لیکن ایسا کیوں ہے کہ اسے اس تصوّرِ حقیقت کے ساتھ عشق بھی ہونا چاہیے۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا یہ خیال قطعی طور پر درست ہے کہ علم کا سرچشمہ انسان کا وجدان ہے اور وجدان کا باعث ہماری آرزوئے حسن یا عشق ہے۔ صحیح تصورِ حقیقت کا کامل عشق ہی اس کا کامل وجدان یا کامل

علم ہے۔ اتنا کامل علم جتنا کہ کسی شخص کی فطری استعداد علم اس کو کامل ہونے کی اجازت دے سکتی ہے

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعلِ راہ
کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحبِ ادراک

سپاہ تازہ برانگیزم از ولایتِ عشق — کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است
زمانہ ہیچ نداند حقیقتِ اورا — جنوں قباست کہ موزوں بقامتِ خرد است
بآں مقام رسیدم چو در برش کردم — کہ طوفِ بام و درِ من سعادتِ خرد است

قدرت نے ہر انسان کو عشق کی ایک خاص استعداد بخشی ہے۔ یہ استعداد بالعموم افراد کی ذہانت کی نسبت سے کم و بیش ہوتی ہے کوئی چاہے تو اسے غلط تصورِ حقیقت یا غلط محبوب کے لیے کام میں لائے اور کوئی چاہے تو اسے صحیح تصورِ حقیقت یا صحیح محبوب کے لیے استعمال کرے لیکن چونکہ استعداد ایک ہی ہے یہ بات ہر حالت میں درست رہے گی کہ جس حد تک کہ وہ اسے غلط تصورِ حقیقت کے لیے کام میں لائے گا اس حد تک وہ صحیح تصورِ حقیقت کے لیے میسر نہ آسکے گی انگریزی زبان میں ایک مثل ہے کہ ہو نہیں سکتا کہ آپ کیک کھا بھی لیں اور کیک آپ کے پاس جُوں کا توں موجود بھی رہے۔ اسی طرح سے ہو نہیں سکتا کہ آپ اپنی محبت کی استعداد کو کسی غلط تصوّر کے لیے استعمال بھی کرلیں اور پھر وہ صحیح تصوّر کے لیے بھی بچ رہے۔ جس نسبت سے ایک انسان کی محبّت خدا کے لیے بڑھتی جاتی ہے اسی نسبت سے باطل تصورات کی محبّت کم ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ بالکل مٹ جاتی ہے اس مقام پر صحیح تصوّرِ حقیقت کی محبّت اتنی کامل ہوجاتی ہے جتنی کہ انسان کی فطری استعداد اجازت دیتی ہو لیکن یہ مقام ابراہیم خلیل اللہ کا ہے جن کے متعلق قرآن کا ارشاد ہے کہ وہ حنیف یعنی یک بین و یک اندیش تھے اور ان کا ایمان شرک کے تمام شوائب سے پاک تھا۔ غیر اللہ کی محبّت کی تمام قسموں کو دل سے نکال کر اس مقام کو پالینا بڑے جاہدہ کے بعد ہی ممکن ہوتا ہے

برا ہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

اگر فلسفی کی ساری استعدادِ محبت جو اسے فطرت کی طرف سے ارزانی ہوئی ہے ابھی حقیقت

وجود کے صحیح تصور کیلئے وقف نہ ہوئی ہو اور اس استعداد کا کچھ حصّہ کسی غلط تصوّرِ حقیقت کے لیے بھی کام آرہا ہو تو وہ لازماً حقائق عالم کو کسی قدر اس غلط محبّت کی عینک سے دیکھے گا اور ان کی جو توجیہہ کرے گا وہ کامل طور پر درست نہ ہو سکے گی یعنی وہ ان حقائق کو صحیح تصورِ حقیقت کے ساتھ ٹھیک طرح سے متعلق نہ کر سکے گا اور لہٰذا وہ ایسا فلسفہ پیدا کرے گا جو اسی نسبت سے غلط اور ناقص ہو گا جس نسبت سے اس کی محبّت غلط اور ناقص ہو گی۔ صحیح تصورِ حقیقت کے کامل طور پر تربیت یافتہ روشن اور طاقتور وجدان سے مراد اس تصور کی ایک ایسی محبّت ہے جو مجاہدہ اور ریاضت سے ترقی کر کے درجۂ کمال پر پہنچائی گئی ہو۔ یہ محبّت ایک روشنی ہے کیونکہ یہ غلط تصوّرات کی جہالتوں اور تاریکیوں سے پاک ہوتی ہے اور صحیح اور غلط اور نیک و بد اور زشت و زیبا میں ٹھیک ٹھیک امتیاز کر سکتی ہے۔ پھر یہ محبّت ایک طاقت ہے کیونکہ یہ غلط تصورات پر ان کی غیر معمولی قوت کے باوجود فتح پاتی ہے۔ صحیح تصور کے کامل عشق کے بغیر فلسفی کا علم ناقص رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے نزدیک صحیح تصورِ حقیقت کا کامل عشق صحیح فلسفہ کی تعمیر کے لیے ضروری ہے اس کے بغیر عطار یا رومی یا رازی یا غزالی ایسا ایک شخص بھی علم سے محروم رہتا ہے۔

عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

(جاری ہے)

بقیہ منشورِ اسلام

اس قوم کے نصب العین پر آکر رُک جاتا ہے جس کا وہ ایک رکن ہوتا ہے۔ شاذ ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص کا نصب العین اُس قوم کے نصب العین سے اُونچا ہو جائے جس میں وہ جنم لیتا ہے۔ ایسا شخص اگر دوسروں کو اپنے نصب العین کے حُسن و کمال کا معترف نہ بنا سکے تو اس کی قوم کے لوگ اسے ایک دیوانہ یا باغی یا انقلابی سمجھتے ہیں اور اُسے دبانے اور مٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔

عبدالکریم عابد

پرویز صاحب کے افکار کا شجرۂ نسب

یہ مضمون مارچ ۱۹۵۶ء میں جناب ماہرالقادری مرحوم کے ماہنامہ "فاران" میں شائع ہوا تھا اس کی اہمیت و افادیت کے پیشِ نظر اسے حکمت قرآن میں شائع کیا جارہا ہے ۔ (ادارہ)

(قسط دوم)

اور ایک معجزات ہی پر کیا موقوف ہے ۔ ملائکہ اور وحی کی حقیقت کو بھی ان معتزلیوں نے مسخ کر کے رکھ دیا ۔ اُن کے نزدیک ملائکہ اصل میں اس جسم کے مختلف حواس ہیں اور انسان میں ایک خاص حس جبریلی بھی ہوتی ہے جو وجدان "الہام" اور وحی کی صورت میں درجہ بدرجہ ترقی پاکر نمایاں و ظاہر ہوتی ہے ۔ علامہ شبلی نعمانی نے مولانا رومؒ کی سوانحعمری میں وحی و ملائکہ کے بارے میں معتزلیوں کا نقطۂ نظر بڑی تفصیل سے پیش کیا ہے ۔ اس نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ حواس انسانی میں وجدانیات کا ملکہ جو مذہبی زبان میں جبریل کہلاتا ہے ارتقاء پاکر الہام اور پھر وحی کے پیام سنانے لگتا ہے اور جس زبان سے یہ پیامات جاری ہوں وہ شخصیت پیغمبر یا رسول کہلاتی ہے، گویا وحی انسان کی اپنی داخلیت کی انتہائی مکمل شکل ہے اور جس طرح ذہانت عام ہونے کے باوجود جینیس (Genious) کا مرتبہ کم ہی افراد کو ملتا ہے، اسی طرح وجدان گو ہر شخص کے ساتھ ہے لیکن وحی کے حامل کوئی کوئی اور کبھی کبھی ہی رہے ہیں ۔ اکثر معتزلہ نے یہ بھی کہا ہے کہ باطنی استغراق اور داخلی توجہ کی اعلیٰ ترین کیفیت میں سوچ بچار کی ایک خاص منزل پر الفاظ متشکل ہو کر ایک عجیب الخلقت وجود کی صورت میں باتیں کرتے ہیں اور گو کہ یہ وجود خارج میں موجود نہیں رہتا ہے ۔ مگر اپنی داخلیت میں ہمہ تن متوجہ شخص کو محسوس ہوتا ہے اور اس کی آواز سنائی دیتی ہے ۔ پیغمبروں کا جبرئیل یہی عجیب الخلقت وجود ہے اور وحی اسی باطنی استغراق اور داخلی توجہ کی اعلیٰ ترین کیفیت کا نام ہے، چند معتزلہ نے حقیقتِ وحی کی سائنٹفک تعبیر کے سلسلہ میں یہ بتایا کہ عقل تمام انسانی زندگی کے مسائل و معاملات کو حل کرنے کے لیے کافی ہے ۔ مگر چونکہ عام انسانی عقل پر جذبات

وخواہشات کا غلبہ رہتا ہے اس لئے وہ راہ سے بھٹک جاتی ہے۔ اگر ہم کسی طرح عقل کو خواہشات وجذبات کے تسلط سے آزاد کرالیں تو عقل بالکل شدھ اور پاک ہو جائے گی۔ اس پاک حالت میں عقل جو کچھ سوچے گی یا سمجھے گی وہ صحیح ہوگا اور اصل میں وحی عقل کی اسی تزکیہ شدہ حالت کا نام ہے۔

وحی کو انسان کی داخلیت کا کارنامہ سمجھنے ہی کا نتیجہ ہے کہ شاعری کو بھی پیغمبری کا ایک جزو مان لیا گیا۔ کیونکہ اس کے مضامین اور خیالات کا تعلق بھی داخلیت کے اسی غیب سے ہے جو انسان میں پوشیدہ ہے۔

عقیدۂ آخرت، جنت، دوزخ، جو ہر مسلمان کا ایمان ہے، یہ کم بخت اس پر بھی ہاتھ صاف کر گئے۔ مسلک اعتزال کہتا ہے کہ جنت، دوزخ، دراصل ان دو کیفیات کا نام ہے جو اس مادی زندگی میں ہمارے اعمال کے نتیجہ میں راحت وتکلیف کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ نیز آخرت سے مقصد صرف خدا کا قانون عدل ہے۔

اور تو اور ان عقل پرستوں نے حد یہ کر دی کہ قرآنی آیات کو اپنی تاویلات کے رندے سے چھیل چھال کر خالص دہریت اور مادہ پرستی کے فلسفہ کو بھی قرآنی حکمت ثابت کرنے کی کوشش کی۔ کون نہیں جانتا کہ الحاد اس کائنات سے باہر یا خارج میں خدا کے کسی وجود کا منکر ہے۔ ان معتزلیوں کا پیدا کردہ ایک اسکول جسے بالکل غلط طور پر حضرت محی الدین ابن عربیؒ سے متعلق کر دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ خدا خارج از کائنات کہیں موجود نہیں ہے اور صرف انسان ہی انا الحق کہہ کر ادعائے خداوندی اور منصب پروردگاری پر فائز ہے۔ قرآن میں جس ہستی کو خدا کہا گیا ہے وہ تمام موجودات میں پنہاں ایک طاقت ہے۔ یعنی رب العلمین کی اس انرجی کا نام ہے جو مادہ میں پائی جاتی ہے اور چونکہ مادہ کی اپنی اس انرجی سمیت سب سے زیادہ ارتقا یافتہ شکل انسان کی ہے، اس لئے خدا کا نشان اور سراغ نفس انسانی کی گہرائیوں میں ملے گا اور انسان مجاز ہے کہ وہ انا الحق کہہ اٹھے۔ ویسے انرجی یا خدا ہر شجر وحجر، چرند وپرند میں اپنا جلوہ دکھتی ہے۔ اس لئے تمام موجودات خدا ہیں۔

عقل پرستی اور ریشنلزم کے نتیجہ میں پیدا شدہ یہ غلط تصورات مسلم جماعت کے لئے بڑے تباہ کن ثابت ہوئے گو کہ ہمارے صوفیائے کرام نے ان رجحانات کا مقابلہ اسلامی تصوف سے

کرنا چاہا اور اس میں وہ خاصے کامیاب رہے۔ لیکن پھر بھی اس کی جڑیں ہمارے معاشرے میں بڑی دور تک سرایت کر گئی تھیں۔ اس کا ثبوت صرف اس واقعہ سے مل سکتا ہے کہ اس دور کے خواص ہی نہیں عوام بھی "جنات" کے وجود کو ماننے کے لئے آمادہ نہ تھے۔ کیونکہ "جن" مشاہدہ و عقل کی دسترس سے باہر اور غیر مرئی مخلوق ہیں۔ عقل پرستی کی یہ وبا کچھ ایسی عالم گیر شکل اختیار کر گئی تھی کہ اس نے ایمان کو دلوں سے کسی حد تک رخصت کر دیا تھا ۔ اور اب مسلمانوں کے لئے خدا کی رضا اور آخرت کے خیال میں کوئی کشش نہیں تھی بلکہ ان کی تمام تر صلاحیتیں علمی موشگافیوں کی خاطر ضائع ہو رہی تھیں ۔ اور مذہب کے سلسلہ میں اس عقلی تفکر کا اگر صلہ کچھ تھا تو وہ یہ کہ خود بعض لوگ مذہبی نراج اور انارکی کا شکار ہو گئے ۔

یقیناً مذہب کو سمجھنے، جاننے اور عمل کرنے کے لئے عقل کی ضرورت ہے ۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ مذہبی اعتقادات جن کا تعلق ایمان بالغیب سے ہے، آخر کس طرح عقلِ انسانی اور علم انسانی کے احاطے میں آ جائیں گے، ہماری عقل اور ہمارا علم بہرحال نامکمل اور ناقص ہے، اس محدود اور ناقص عقل و علم کی سمجھ میں اگر چند مذہبی حقائق نہیں آتے ہیں تو ہم آخر ان حقائق کو مسخ کرنے کی کیوں کوشش کریں؟ صاف بات یہ ہے کہ اگر آپ کو وحی کے علم پر اطمینان نہیں ہے تو اس کا انکار کر کے عقل کو اپنا معبود بنا لیجیے، مگر وحی کو ماننے کے بعد عقل کے آزادانہ استعمال کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن و حدیث کی کچھ باتیں اگر ہمارے علم یا عقل سے متصادم ہوں تو تحریف کے ذریعہ انہیں مٹانے کی بجائے ہمیں صبر کے ساتھ یہ انتظار کرنا ہوگا کہ عقل یا علم ارتقاء پا کر اور آگے بڑھ کر اس منزل تک آئیں جہاں سے مذہبی حقائق کی تصدیق ممکن و آسان ہو جاتی ہے ۔

اس حقیقت کو معتزلہ نے سمجھنے پر توجہ نہیں دی ۔ اسی لئے وہ مذہب میں چند اصلاحات کر کے اسے عقل کے مطابق بنانا چاہ رہے تھے اور اب پرویز صاحب انہی کے نقش قدم پر رواں دواں ہیں۔ مگر خدارا سوچئے کہ بچپن، جوانی اور بڑھاپے کی ہر نئی منزل پر بدل جانے والی عقل کا یہ عالم آرا، انتشار اور مشرق و مغرب، شمال و جنوب کے ہر گوشے میں نئے نئے سبق سکھانے والی یہ تفرقہ انگیز عقل جو ہر ہر قدم پر مختلف صورتوں کے ساتھ نظر آ رہی ہے۔ اس کے ہجوم میں

قرآن بیچارہ کیا کرے گا ؟ اگر وحی الٰہی کسی عقل کے خلاف پڑے تو قرآن پر کیا ذمہ داری ہے اور اگر کسی کی عقل میں آجائے تو اس کی خوبی میں کونسا اضافہ ہوتا ہے ۔ خوب یاد رکھئے کہ عقل و سائنس کے خود ساختہ اصولوں کی خاطر حقائق وحی میں بگاڑ پیدا کرنا مذہب کے ساتھ سب سے بڑی غداری ہے ۔ قرآنی الفاظ کو جدید معانی سے آراستہ کرنے کا وہ کام جو پرویز صاحب انجام دینا چاہتے ہیں اس کی راہ میں سب سے بڑی زبردست رکاوٹ سنّتِ رسول اور طریق صحابہؓ ہے ۔ یہ رکاوٹ آج کی طرح زمانہ گزشتہ میں بھی معتزلیوں کے راستہ میں حائل ہوئی تھی ۔ اس لئے انہوں نے محدثین کرام کو بُرا بھلا کہنا اور حدیث کی اہمیت کے خلاف طرح طرح کی باتیں کرنا اپنا شعار بنا لیا تھا ۔ اور اس وقت سے لے کر اب تک فتنۂ انکار حدیث مسلسل کسی نہ کسی صورت میں چلا آرہا ہے ۔

حضرت امام شافعیؒ نے اپنے رسالہ میں انکارِ حدیث کے اس مسلک کا بڑا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور اس لغو و غلط نظریہ کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دی ہیں ۔ امام شافعیؒ کے علاوہ اور دوسرے ائمۂ دین و بزرگان دین بھی اس گمراہ کن عقیدے کے خلاف ہمیشہ مصروف جہاد رہے اور آج بھی علمائے حق اس فتنہ کا مقابلہ کر رہے ہیں ۔

ان علماء کا کہنا ہے کہ اگر آپ حدیث کو دین میں اتھارٹی یا سند تسلیم نہ کریں تو پھر آپ کے مذہب کی بنیاد کیا رہ جاتی ہے ۔ کیونکہ جن ہاتھوں اور جن ذرائع سے ہم تک حدیث پہنچی ہے انہی ذرائع اور انہی ہاتھوں نے ہم کو قرآن بھی پہنچایا ہے ۔ اگر یہ واسطہ غیر معتبر ہے تو پھر صرف حدیث ہی نہیں قرآن کا بھی انکار کرنا ہوگا ۔ علاوہ ازیں سنّتِ رسول اللہ اور سنّتِ صحابہؓ کو حذف کر دینے کے بعد قرآن کے معانی کس طرح متعین ہوں گے ۔ کیونکہ جہاں تک قرآن مجید کی آیتوں کا تعلق ہے اس کی تفسیریں بہت سی کیجاسکتی ہیں ۔ اور بہت سی ہوئی ہیں ۔ اب ان میں صحیح کونسی ہے اور غلط کیا ہے ۔ اس کا فیصلہ تو صرف سنّتِ رسولؐ اور اسوۂ صحابہؓ ہی کو دیکھ کر کیا جاسکتا ہے اور فیصلہ کی اس کسوٹی کو اُٹھا کر پھینک دینے کے بعد ملّتِ مسلمہ ایک عظیم افتراق اور انتشار کا شکار ہو کر رہ جائے گی ۔ بلاشبہ آج ہم میں عملی انتشار بپا ہے اور جزئی مسائل پر ہزارہا اختلاف ہیں جو کبھی کبھی ناگوار صورت بھی اختیار کر جاتے ہیں ۔ لیکن اللہ کا شکر ہے

کہ نظریاتی اعتبار سے ہم دین کے اساسی اصولوں اور بنیادی مسائل پر بالاتفاق ایک رائے رکھتے ہیں اور انکارِ حدیث کی پہلی ضرب اسی ذہن اور فکری وحدت پر پڑے گی، کیونکہ سنّتِ رسولؐ اور سنّتِ صحابہؓ کی طرف سے آنکھیں بند کرنے کے بعد اپنے طور پر قیاساتِ عقلی کے ذریعہ قرآن کے معنی متعین کرنے کی کوشش ہم میں جزئی ہی نہیں اصولی اختلافات کو پیدا کرنے کا باعث ہوگی۔ اور یہ اختلافات اتنے گہرے اور شدید ہوں گے کہ مسلمانوں کو ان کی وجہ سے ایک ملّت کی بجائے کئی ملّتوں میں منقسم ہو جانا پڑے گا۔

اس موضوع پر جتنا زیادہ سوچ بچار کیا جائے اتنی ہی زیادہ یہ حقیقت کھلے گی کہ ہمارے ذہنی اتحاد اور فکری وحدت کی سلامتی کا انحصار یہ ہے کہ ہم قرآن مجید کی کسی ایسی تفسیر کو قبول نہ کریں جس کی تائید سنّتِ رسولؐ اور سنّتِ صحابہؓ سے نہ ہوتی ہو۔

سنّتِ رسولؐ اور سنّتِ صحابہؓ کو معلوم کرنے کا واحد ذریعہ حدیث اور اس کا علم ہے، لہٰذا اسے ترک کرنے یا جھٹلانے کے معنی یہ ہیں کہ ہم مسلمانوں میں افتراق، اختلاف، انتشار اور فساد کے بیج بو رہے ہیں۔

انکارِ حدیث کے مسلک کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے وہ سارے گمراہ کن عقائد اور مردود نظریات جو اسلامی تاریخ میں بار آور نہ ہو سکے اُن کے مروج اور مقبول ہونے کا راستہ نکل آئے گا۔ مثلاً قرآن مجید میں بیسیوں آیات ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص چاہے تو اُن کی تفسیر اس طرح کرے کہ اس کے ذریعہ تناسخ یا آواگون کے فلسفہ کو قرآنی جامہ پہنایا جا سکتا ہے۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں تناسخ کے ماننے والے قرآنی فرقوں کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ اور ابھی حال ہی میں ایک تھیاسوفسٹ نے اس موضوع پر جو کتاب لکھی ہے اس میں قرآن مجید کی کئی آیتوں کو تناسخ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ ہندوستان کے مشہور عالم پنڈت سندر لال بھی اس بارے میں قرآن سے استدلال کرتے ہیں۔ حیدر آباد دکن کے صدیق دیندار جن بشویشور کا دعویٰ تھا کہ میں قرآن مجید کے ہر ورق سے تناسخ کے ثبوت میں آیت پیش کر سکتا ہوں۔ مولانا رومؒ کی طرف تناسخ کے مضمون کا ایک شعر یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ ؎

ہم چو سبزہ بارہا رویدہ ام ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام

بعض مشاہیر اکابر مثلاً ——— ابن خلدون، محمد بن ذکریا رازی، احمد بن حائط، ابومسلم خراسانی وغیرہ کے بارے میں یہ روایتیں ملتی ہیں کہ وہ تناسخ کو از روئے قرآن صحیح مانتے تھے اور نصیریہ، باطنیہ، بہائیہ، سبائیہ، اسماعیلیہ وغیرہ فرقے تناسخ کے قائل ہیں۔ معتزلہ کا ایک گروہ بھی تناسخ ارواح کا قائل تھا۔ مصر کے فاطمی خلیفہ بھی اسے صحیح جانتے تھے۔ موجودہ آغا خانی خوجوں کی مشہور مذہبی کتاب "دسم اوتار" میں بھی تناسخ کو پیش کیا گیا ہے۔ داراشکوہ اور اس کی طرح کے مسلمانوں کا تصوف ہمیشہ تناسخ کا قائل رہا۔ اب آپ بتائیے کہ ان سب کے مقابلے میں منکرین حدیث اس کے سوا کیا کر سکتے تھے کہ ان کی تفسیر بالرائے کے مقابلہ میں اپنی تفسیر بالرائے پیش کر دیں اور ظاہر ہے کہ جب معاملہ رائے کا ہو تو آپ کے قیاسات آپ کے مخالف کے لئے سند نہیں بن سکتے۔ البتہ سنّت رسولؐ اور سنّت صحابہؓ ایک ایسی شے ہے کہ جس کے بعد آدمی کے لئے اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرنا ممکن نہیں رہتا ہے۔

خوارج کے چند گروہ اس کے قائل تھے کہ نماز صرف ایک رکعت صبح اور ایک رکعت شام کو ہے اور بعض خارجی پوتیوں، نواسیوں، بھتیجیوں اور بھانجوں کی بیٹیوں سے نکاح کو حلال جانتے ہیں۔ بعض معتزلی کہتے ہیں کہ صرف سؤر کا گوشت حرام ہے۔ اس کی چربی اور مغز حلال ہے اسی طرح مُرجیہ میں سے بعض کہتے ہیں کہ نبوّت اعمالِ صالح سے حاصل ہو سکتی ہے اور بعض صالحین انبیاء سے افضل ہوتے ہیں، یا یہ کہ کچھ لوگ نظریۂ حلول کے قائل ہیں اور اس کے ثبوت میں قرآنی آیتوں سے استدلال کرتے ہیں اور چند آدمی ختم نبوّت کو نہیں مانتے اور خاتم النبیّین کی اپنی الگ تفسیر پیش کرتے ہیں۔ بعض شیعوں نے دن میں پچاس رکعت نمازیں اور بعض نے سترہ وقت کی نمازیں فرض بتائی ہیں اور یہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ اس کا تصفیہ اپنی ذاتی رائے اور علم سے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ صرف سنّت رسولؐ اور سنّت صحابہؓ ہی ان قضیوں اور جھگڑوں میں فیصلہ کا واحد معیار ہے اور اس معیار کو قبول کرنے ہی کی وجہ سے ملّت اب تک انتشار اور نزاع کی لعنت سے محفوظ رہی۔

کچھ لوگوں کو یہ بات بری معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کے ساتھ رسولِ اکرمؐ کی زندگی اور صحابہ کرامؓ کی حیاتِ طیبہ کو بھی جزوِ دین سمجھا جائے۔ لیکن ٹھنڈے دل سے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں جہاں

تک تصوّرات کا تعلق ہے ایک سے ایک عمدہ تصوّر موجود ہے اور اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ جہاں تک مجرّد اچھے اصولوں کا تعلق ہے تو قرآن سے ملتے جلتے اچھے اصول بعض دوسری کتابوں میں ملتے ہیں۔ لیکن دنیا اسے اس لئے نہیں مانتی کہ وہ محض اٹوپیا کے طرز کی خیالی باتوں کی بجائے ایسا نصب العین چاہتی ہے کہ جس کے مطابق عملی نمونہ سامنے موجود ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ہر تھیوری کا اپنے ماننے والوں سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ اس عملی انقلاب پر اپنی نظریں جمائے رکھیں جو اس کے نتیجہ میں رونما ہوا۔ انکارِ حدیث کا مسلک اس کی تھیوری کو تو مانتا ہے مگر اس کے نتیجے میں جو انقلاب رونما ہوا اسے سُنّت سمجھنے اور جاننے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اور عذر یہ ہے کہ اس انقلاب کے محدّثین کرام یا مؤرّخین غیر معتبر تھے۔

لیکن محدّثین کرام کی سیرت اور اُن کے فن کے متعلق جو ریسرچ ابھی کچھ دنوں پہلے یورپ میں ہوئی تھی، اگر اس پر ہم نگاہ ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ واقعہ یہ ہے کہ حضورِ اکرمؐ کے اقوال و اعمال کی روایت کرنے والا یہ گروہ نہ صرف مذہبی اعتبار سے بلکہ دنیوی و اخلاقی اعتبار سے بھی اتنا بلند تھا کہ اس کی مثال پیش نہیں کی جاسکتی اور ان کے اصول روایت اس قدر سائنٹیفک اور معقول تھے کہ نہ صرف مسلم بلکہ غیر مسلم بھی اسے ایک حیرت انگیز کرشمہ قرار دیتے ہیں۔ صحیح تو یہ ہے کہ فرنچ انسائیکلوپیڈیا کے ایک فاضل مضمون نگار کے بقول جمع احادیث کا کام دنیا کی فنِ تاریخ نویسی میں ایک معجزہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر افسوس کہ جس ذخیرہ علم کی اتنی قدر غیر مسلم دنیا بھی کرنے پر مجبور ہے اسے مسلمان منکرینِ حدیث اپنے مضحکہ اور مذاق کا نشانہ بنائے ہوئے ہیں۔ حالانکہ کم از کم یہ لوگ علامہ شبلی نعمانی کی سیرت النبیؐ کا ابتدائی حصّہ ہی پڑھ لیتے تو اُن کی تشفّی ہوجاتی اور معلوم ہوجاتا کہ خالص تاریخی اعتبار سے بھی حدیث کا درجہ کس قدر مضبوط ہے۔ (جاری ہے)

بقیہ تفسیر قرآن کے مصادر

۶۳ سورہ مائدہ آیت ۹۰ — ۶۴ فجر الاسلام ص۲۴۲-۲۴۳

۶۵ سورہ مائدہ آیت ۳

۶۶ الموافقات، جلد سوم ص۳۸۴ — ۶۷ سورہ نصر آیت ۱

۶۸ بخاری، باب التفسیر، فتح الباری، جلد ہشتم ص۵۱۹

۶۹ آخری جملہ سورہ بقرہ کی آیت ۱۳۶ قولوا آمنا باللہ وما انزل الینا کا ترجمہ ہے۔ مترجم

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

ایسے اہم موضوعات پر

ڈاکٹر اسرار احمد

کی

حد درجہ جامع تصنیف

نبی اکرم ﷺ کا مقصدِ بعثت

کا مطالعہ کیجیے

اعلیٰ سفید کاغذ ○ عمدہ طباعت ○ قیمت فی نسخہ ۵ روپے

مرکزی انجمن خدام القرآن ○ ۳۶۰ کے ماڈل ٹاؤن ○ لاہور

تبصرہ کتب

نام کتاب : سیّدنا علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ
از قلم : مولانا عبدالرؤف فاروقی
قیمت : سات روپے پچاس پیسے
ملنے کا پتہ : سُنّی پبلیکیشنز الوھاب مارکیٹ اُردو بازار لاہور

سیّدنا علی رضی اللہ تعالےٰ عنہ، سابقون اوّلون میں سے ہیں، عشرہ مبشرہ کے صحابی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیّت اور دامادی کا شرف انہیں حاصل ہے۔ تصوّف کے سلاسل کا انتساب انہی سے ہے۔ خلافتِ راشدہ میں چوتھی خلافت ان کی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ شیعہ کی مخصوص ذہنیت نے ان کی شخصیت، سیرت، کردار اور مدفن وغیرہ تک کے معاملہ میں ایسے حالات پیدا کر دیئے کہ خود اہل سُنت ہر معاملہ میں اُلجھنوں کا شکار ہے اور کوئی واضح بات ان کے سامنے نہیں۔

مولانا عبدالرؤف فاروقی سلجھے ہوئے عالم اور خطیب ہیں آج سے چند سال قبل مسلک اہلسنت کے ترجمان اسٹیج پاکستان سنی کونسل کے زیر اہتمام کراچی کے تاریخی خالق دینا حال میں انہوں نے سیّدنا علیؓ کے موضوع پر ایک نہایت جامع اور فکر انگیز تقریر کی جسے بے حد سراہا گیا اور ان سے اسے مرتب کرنے کا اصرار کیا گیا — خاصی تاخیر کے بعد وہ ایسا کر پائے لیکن الحمدللہ دیر آید درست آید کے مصداق جو چیز بنی وہ خوب سے خوب تر کا مصداق ہے۔

ناشر نے خوش اسلوبی سے اسے چھپوایا ہے امید ہے کہ برادران اہلسنت اس کی بکثرت اشاعت کا اہتمام کر کے اپنی مسلکی ذمّہ داریوں کو پُورا کریں گے۔

فہمِ قرآن

اور

خصوصاً قرآن کے منضبط اور مربوط مطالعہ کے ضمن میں ——

ڈاکٹر اسرار احمد

کی نشری (ریڈیو) تقاریر پر مبنی ایک اہم تصنیف

قرآن مجید کی سورتوں کا اجمالی تجزیہ

(سورہ الفاتحہ تا سورہ الکہف)

ضرور مطالعہ کیجیے

◎

کتاب کا دوسرا ایڈیشن حال ہی میں چھپ کر آیا ہے

اعلیٰ سفید کاغذ ○ عمدہ کتابت ○ دیدہ زیب طباعت

ہدیہ : ۱۲ روپے

ماہرینِ تعلیم توجّہ فرمائیں

قرآن کالج میں پرنسپل کی ذمہ داری سنبھالنے کے لیے ایسے اصحاب سے درخواستیں مطلوب ہیں جو دینی مزاج رکھنے کے ساتھ ساتھ درج ذیل اہلیت کے حامل ہوں:

(i) عربی زبان میں اچھی دسترس رکھتے ہوں۔

(ii) اکنامکس، پولیٹیکل سائنس یا ایجوکیشن میں ایم اے یا پی ایچ ڈی کی ڈگری رکھنے والوں کو ترجیح دی جائے گی۔

(iii) کسی کالج میں تدریس کا کم و بیش دس سالہ تجربہ رکھتے ہوں جس میں ایڈمنسٹریشن کا کم از کم پانچ سالہ تجربہ شامل ہو۔

نوٹ: مناسب تجربہ اور اہلیت رکھنے والے حضرات یکم اگست سے پہلے پہلے ارسال فرمائیں۔

المعلن: **قمر سعید قریشی**، ناظم اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور ۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن۔

فون: ۸۵۲۶۸۳

قرآن کالج میں داخلے کے بارے میں

ایک اہم اعلان

طے شدہ پروگرام کے مطابق قرآن کالج میں تدریس کا آغاز اوائل جون سے ہونا تھا لیکن اس دوران ہمیں کراچی اور پشاور کے طلبہ کی طرف سے متعدد خطوط موصول ہوئے ہیں جن میں یہ درخواست کی گئی ہے کہ چونکہ کراچی اور پشاور میں انٹر کے امتحانات ماہ جولائی میں متوقع ہیں لہٰذا قرآن کالج میں تدریس کے سلسلے کا آغاز ماہِ اکتوبر سے کیا جائے تاکہ ان شہروں کے طلبہ بھی اس کالج میں داخلے سے محروم نہ رہیں۔

اس صورت حال کے پیش نظر اور بعض دیگر وجوہات کی بنا پر مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کی مجلس منتظمہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ قرآن کالج میں تدریسی سلسلے کا آغاز یونیورسٹی کے شیڈیول کے مطابق ماہِ اکتوبر سے کیا جائے گا۔

لہٰذا اب داخلہ بھیجنے کی آخری تاریخ ۳۱ مارچ کی بجائے ۳۱ اگست ہوگی۔

نوٹ: کالج پراسپکٹس اور داخلہ فارم حاصل کرنے کیلئے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے نام دس روپے کا پوسٹل آرڈر ارسال کریں۔

المعلن: **قمر سعید قریشی**، ناظمِ اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور ۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن فون ۸۵۲۶۸۳

MAY 1987 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 6
NO. 5

ماہِ رمضان المبارک میں آپ کے احباب کے لیے :

بہترین تحفہ

ڈاکٹر اسرار احمد کی مقبولِ عام تالیف

مُسلمانوں پر
قُرآن مجید کے حقوق

خود پڑھیے اور دوستوں اور عزیزوں کو تحفتہً پیش کیجیے۔

نوٹ

اِس کتابچے کا انگریزی، عربی، فارسی اور اب سندھی زبان میں بھی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ اُس کے حقوق اشاعت نہ ڈاکٹر صاحب کے حق میں محفوظ ہیں نہ انجمن کے!

شائع کردہ

مرکزی انجمن خُدّام القُرآن ——— لاہور