جولائی ۱۹۹۰ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
ہدایت القرآن (۴۰)	مولانا محمد تقی امینی	۳
امام ابوالحسن دارقطنیؒ (کاروانِ حدیث، ۷)	عبدالرشید عراقی	۹
دعوتِ عام میں اتمامِ حجت کا قرآنی اسلوبِ خاص	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۱۳
علامہ شبیر احمد عثمانیؒ	محمد سعید الرحمٰن علوی	۲۳
حکمتِ اقبال (۲۳)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۳۶
لغات و اعرابِ قرآن (۱۴)	پروفیسر حافظ احمد یار	۴۳
ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۸)	ڈاکٹر حافظ محمد مقصود	۶۰

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

نبی اکرمؐ کی اصل جلالتِ قدر اور عظمتِ شان کو
کوئی نہیں جان سکتا۔ مختصراً یہی کہا جا سکتا ہے کہ

"بعد از خدا بزرگ توئی قصّہ مختصر"

ہمارے لیے اصل قابلِ غور مسئلہ یہ ہے کہ:

کیا ہم آپؐ کے دامن سے صحیح طور پر وابستہ ہیں؟
اس لیے کہ اِسی پر ہماری نجات کا دار و مدار ہے

اِس اہم موضوع پر
ڈاکٹر اسرار احمد کی مختصر لیکن نہایت مؤثر تالیف

نبیِّ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

ہمارے تعلّق کی بنیادیں

○ خود بھی مطالعہ کیجیے اور اس کو پھیلا کر تعاون علی البر کی سعادت حاصل کیجیے

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

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

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

معاون مدیر حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، پروفیسر حافظ محمد فاضل، حافظ خالد محمود خضر

جلد: ۹ | جولائی ۱۹۹۰ء ـ ذوالحجہ ۱۴۱۰ھ | شمارہ: ۷

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

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

کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ بکری، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۴۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون ۴۰ روپے، فی شمارہ ۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ، لاہور

۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

قرآن کالج میں ایف اے کے نئے داخلے

حسبِ اعلان قرآن کالج کی ایف اے کلاس کے لیے نئے داخلے اوائل جون سے شروع ہو گئے تھے اور اب داخلوں کا معاملہ آخری مرحلے میں داخل ہو چکا ہے۔ داخلے کے خواہشمند طلبہ داخلہ ٹسٹ کے مرحلے سے گزر چکے ہیں، آئندہ چند روز میں انٹرویوز کے بعد ان شاء اللہ اس معاملے کو حتمی شکل دے دی جائے گی۔

کالج ہاسٹل کی تنگ دامانی کو دیکھتے ہوئے ہم نے نئے داخلوں کے لیے اخباری اعلان کو صرف لاہور شہر تک محدود رکھا تھا۔ روزنامہ 'جنگ' اور روزنامہ 'نوائے وقت' کے صرف لاہور ایڈیشنز میں کالج کی طرف سے اعلانِ داخلہ شائع ہوا تھا۔ اس کے باوجود بیرونِ لاہور سے موصول ہونے والی درخواستوں کی تعداد نسبتاً زیادہ تھی۔ اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا اصل حلقہ تعارف قارئینِ 'میثاق'، 'حکمتِ قرآن' ہی پر مشتمل ہے۔ تحریک رجوع الی القرآن کی پکار کو سمجھنے والے لوگ یہی ہیں اور یوں اس معاملے میں سب سے بڑھ کر ذمہ داری بھی انہی پر عائد ہوتی ہے۔

اس سال موصول ہونے والی درخواستوں کی کُل تعداد ۵۴ تھی۔ ان میں سے ۴۵ طلبہ داخلہ ٹسٹ میں شریک ہوئے۔ ٹسٹ کی بنیاد پر ۴ طلبہ کو نااہل قرار دیا گیا۔ بقیہ ۴۱ کو انٹرویو کے لیے طلب کیا گیا ہے۔ اندازہ یہ ہے کہ ایف اے کی یہ آئندہ کلاس قریباً ۲۵ طلبہ پر مشتمل ہو گی۔ گو یہ صورتِ حال کچھ زیادہ غیر تسلی بخش نہیں ہے تاہم یہ طے ہے کہ تحریک رجوع الی القرآن کے وابستگان اگر قرآن کالج کے نوزائیدہ پودے کو ایک تناور درخت کی شکل میں دیکھنے کے خواہشمند ہیں تو آئندہ انہیں زیادہ محنت کرنا ہو گی اور اپنی ترجیحات کی فہرست میں اسے دوسری بہت سی چیزوں پر مقدم رکھنا ہو گا۔

فی سبیل اللہ جنگ کا حکم

(سورۃ البقرۃ، آیات ۲۱۶ تا ۲۲۰)

اسلام صلح و امن کا مذہب ہے، جنگ و خونریزی کا مذہب نہیں ہے۔ لیکن جب لوگ اسلام پر عمل کرنے اور دین پر چلنے والوں کے رستہ میں رکاوٹیں پیدا کریں اور انہیں ایذائیں اور تکلیفیں پہونچائیں تو ایسی حالت میں وہ جنگ کا حکم دیتا ہے۔ جنگ سے یقیناً ناگواری ہوتی ہے، اس میں جان و مال کی قربانی دینی پڑتی ہے جس سے کھرے کھوٹے کی آزمائش ہوتی ہے۔ لیکن زندگی کے تجربات گواہ ہیں کہ انسان کی سمجھی ہوئی بہت سی ناگواریاں ایسی ہیں جن میں بہتری و بھلائی پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کی سمجھی ہوئی بہت سی بہتریاں و بھلائیاں ہیں جن میں ناگواری پوشیدہ ہوتی ہے۔

انسان مستقبل اور نتیجہ سے ناواقف ہوتا ہے۔ بس حال کو دیکھ کر فوراً فیصلہ کر لیتا ہے جس کی بناء پر اصلی صورت کو سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ جنگ ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو تو دنیا سے امن و امان ختم ہو جائے اور کوئی کسی کو نہ اپنے عقیدہ و مذہب پر قائم رہنے دے اور نہ کوئی کسی کی جان بخشی کے لیے تیار ہو۔ اسلام میں "فی سبیل اللہ" جنگ کا حکم ہے۔ ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے اور ملک گیری کے لیے نہیں ہے، جس کی بنا پر جنگ آزاد نہیں ہے بلکہ اخلاق و قانون کی پابند ہے۔ چنانچہ قرآن سب سے پہلی کتاب ہے جس نے جنگ کے قوانین مرتب کیے اور اس کو اخلاق کا پابند بنایا[1] جس سے دنیا پر واضح ہو گیا کہ اسلام میں جنگ کا مقصد فتنہ و فساد ختم کرانا، لوگوں کو عقیدہ و مذہب کی آزادی دلانا اور صلح و امن کے مذہب کو دوسروں تک پہونچانا ہے۔ اسی بنا پر اسلامی جنگ کا نام "جہاد" ہے، جو دنیاوی جنگ سے مختلف ہے اور فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں) کی قید ہمیشہ اس کے ساتھ ہے، جو دوسری جنگوں سے اس کو جدا کرتی ہے۔ جہاد کا مطلب

---

[1] THE LAWS OF WAR BETWEEN BELLIGERENTS
By Perry Board

اگرچہ زیادہ کشادہ ہے جو اللہ کی راہ میں اللہ کے لیے زبان و قلم، دل و دماغ اور ہاتھ پاؤں سے ہر قسم کی جدّ و جہد اور کوشش کو شامل ہے، لیکن اس کا آخری درجہ قتل و قتال ہے اسی کا یہاں ذکر ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿۲۱۶﴾

تمہارے اوپر جنگ (جہاد) فرض کی گئی ہے، حالانکہ وہ تمہیں ناگوار ہے۔ بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو ناگوار سمجھو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو۔ اور بہت ممکن ہے کہ تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے بُری ہو۔ اور اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے ہو۔!

حرمت والے مہینہ میں جنگ کی اجازت

جنگ (جہاد) کے حکم کے ساتھ یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ جو احترام والے مہینے (محرم، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ) قدیم زمانہ سے چلے آرہے ہیں اور جن میں جنگ نہیں کی جاتی ہے ان میں کیا حکم ہوگا؟ جواب دیا گیا کہ احترام اپنی جگہ ہے، لیکن ظلم و فساد سے روکنا اپنی جگہ ہے۔ ظلم و فساد کے مقابلہ میں ہزاروں احترامات کو قربان کیا جا سکتا ہے۔ فتنہ و فساد سے اللہ کے بندوں کو محفوظ کرنا مہینوں کے احترام سے کہیں بڑھ کر ہے۔ اگر جنگ کی نوبت ان مہینوں میں آجائے تو ضرور جنگ کی جائے۔

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿۲۱۷﴾
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ

يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

لوگ آپ سے احترام والے مہینہ میں جنگ کے متعلق پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ جنگ اس میں بڑی برائی ہے۔ اور (لیکن) اللہ کے راستہ سے روکنا، اس کا انکار کرنا، مسجد حرام سے روکنا اور اس کے رہنے والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بڑی بُرائی ہے — اور فتنہ انگیزی تو جنگ و خونریزی سے کہیں بڑھ کر بُرائی ہے[۱]۔ اور وہ تم سے ہمیشہ لڑتے رہیں گے یہاں تک کہ اگر ان کا بس چلے تو تمہیں تمہارے دین سے پھیر دیں[۲]۔ اور جو تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے، پھر کفر ہی کی حالت میں مر جائے، تو یہی وہ لوگ ہیں جن کے عمل دنیا و آخرت میں ضائع ہو گئے اور یہی دوزخی ہیں[۳] جو اس میں ہمیشہ رہیں گے — جو لوگ ایمان لائے، جنہوں نے اللہ کی خاطر گھر بار چھوڑا (ہجرت کی)، جنہوں نے اللہ کی راہ میں جہاد کیا، یہی لوگ (بجا طور پر) اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اللہ بڑا بخشنے والا، نہایت رحم والا ہے۔

۱؎ ہر چیز کا ایک درجہ اور مرتبہ ہے۔ اسی درجہ اور مرتبہ پر اس کو رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح پہلے کس کو کرنا ہے اور بعد میں کس کو کرنا ہے اس کا لحاظ بھی بے حد ضروری ہے۔ ان دونوں باتوں کے نہ سمجھنے کی وجہ سے سوسائٹی میں کتنی ہی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور اسلام کی کتنی تعلیمات اپنی جگہ نہیں رہتی ہیں! آیت میں انہی دونوں باتوں پر زیادہ زور ہے۔

۲؎ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں جنگ کی اجازت کس وقت دی گئی ہے۔ اُس وقت جب دین پر عمل کرنے کی کوئی صورت نہ رہ گئی تھی۔

۳؎ دنیا میں اعمال ضائع ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مسلم سوسائٹی کے ایک فرد ہونے کی حیثیت سے جو حقوق حاصل تھے وہ ختم ہو جائیں گے اور خاندان کے مال میں جو حصہ داری تھی وہ نہ قائم رہے گی۔ ایسا نہیں ہے کہ ایمان کے زمانہ میں جو عمل کیے ہیں، کفر کے بعد ہی ان کی وجہ سے رشتہ قائم رہے اور حق حقوق ملتے رہیں۔ آخرت میں ضائع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کے زمانہ میں کفر سے پہلے جو عمل کیے ہیں ان کا کوئی اجر و ثواب نہ ملے گا۔

جنگ میں بھی شراب اور جوئے کی ممانعت

شراب کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اس سے تیزی و چستی پیدا ہوتی ہے اور جنگ میں مدد ملتی ہے۔ اسی طرح جوا کو مال حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ جنگ (جہاد) کے حکم کے بعد یہ سوال پیدا ہُوا کہ کیا شراب کو استعمال کرنے کی اجازت ہوگی؟ اور مال حاصل کرنے کے لیے کیا جُوا کھیلنا جائز ہوگا جبکہ جنگ میں مال کی ضرورت ہے؟ جواب دیا گیا: مانا کہ دونوں میں کچھ فائدہ ہے لیکن ان میں جو نقصان ہے وہ فائدہ سے بہت زیادہ ہے۔ جانچنے کے لیے اصل کسوٹی نقصان ہے، فائدہ تو کچھ نہ کچھ سبھی چیزوں میں ہوتا ہے۔ اگر صرف اس فائدہ کو دیکھا جائے اور اس پر فیصلہ کیا جائے تو جائز و ناجائز اور حلال و حرام کا دروازہ ہی بند ہو جائے۔ پھر سارے کام اور ساری چیزیں جائز و حلال ہو جائیں اور حرام اور ناجائز ہونے کا کوئی سوال ہی نہ رہ جائے۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا

"لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے (کچھ) فائدہ بھی ہے۔ اور (لیکن) ان کا گناہ ان کے فائدہ سے زیادہ بڑا ہے[1]"

---

[1] آیت میں فائدہ و نقصان دونوں کا ذکر ہے۔ فائدہ کے لیے لفظ "نفع" استعمال کیا گیا ہے جس سے جسمانی و مالی فائدہ مراد ہے۔ اور نقصان کے لیے لفظ "اثم" استعمال ہوا ہے جس کے معنی گناہ کے ہیں اور جس سے اخلاقی نقصان مراد ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے لیے فیصلہ کن اخلاقی نقصان و فائدہ ہے۔ اگر اس جگہ جسمانی و مالی نقصان مراد ہوتا تو لفظ "اثم" کے بجائے نفع کے مقابلہ میں لفظ "ضرر" استعمال کیا جاتا جو جسمانی و مالی نقصان کے لیے آتا ہے۔ جسمانی و مالی فائدہ و نقصان تو دیر سویر انسان کی سمجھ میں آتا رہتا ہے، لیکن اخلاقی نقصان و فائدہ اس کی سمجھ میں آنا مشکل ہوتا ہے۔ انسان نے اس کے سمجھنے کے لیے علمی و تحقیقی خاص کوشش ہی نہیں کی ہے جیسا کہ اس نے جسمانی و مالی فائدہ و نقصان سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس بنا پر اخلاقی نقصان (گناہ) و فائدہ (نیکی) کے لیے اللہ، اس کے رسول اور اس کی کتاب پر ہی بھروسہ کرنا ہی پڑے گا۔

جنگ میں گھریلو ضرورت سے زائد مال خرچ کرنے کا حکم

جنگ (جہاد) کی حالت عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ اس کے ذریعہ عقیدہ و مذہب کی حفاظت کی جاتی ہے اور اپنی ملّت کو بچایا جاتا ہے۔ اس میں کسی پہلو سے بھی معمولی غفلت و کوتاہی ہوئی تو نہ عقیدہ و مذہب باقی رہے گا اور نہ ملّی وجود قائم رہے گا۔ جنگ (جہاد) کا حکم آنے کے بعد سوال پیدا ہوا کہ اس میں کتنا خرچ کیا جائے۔ جواب دیا گیا کہ جو گھریلو اخراجات سے زائد ہو سب خرچ کر دیا جائے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ

"لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کتنا خرچ کیا جائے۔ آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ ضرورت سے زائد ہو سب خرچ کیا جائے[1] اسی طرح اللہ تمہارے لیے کھول کر احکام بیان کرتا ہے تاکہ دنیا و آخرت کے بارے میں غور کرو[2]"

---

[1] زندگی میں اور بہت سے مواقع آتے ہیں جن میں زیادہ مال خرچ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ قحط کا زمانہ ہو، زلزلہ سے تباہی و بربادی ہو، ملّی وجود برقرار رکھنے کے لیے سوسائٹی کے افراد کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنا ہو وغیرہ۔ بدقسمتی سے اسلامی زندگی کو ویسے ہی سمجھ لیا گیا ہے جیسی غیر اسلامی زندگی ہوتی ہے۔ اسی طرح مال و دولت کی تقسیم اسی پیمانے سے کی جاتی ہے جس سے غیر اسلامی لوگ کرتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ "ملکیت" کی بحث نے اسلام کے معاشی نظام کو سرمایہ دارانہ و جاگیر دارانہ نظام بنا دیا ہے اور آج مذہب کے نام پر جو نظام پیش کیا جا رہا ہے یہ وہی نظام ہے جس کو اسلام ختم کرنے کے لیے آیا تھا۔ جن ذریعوں اور طریقوں سے پیداوار اور کمائی ہوتی ہے وہ افراد کے سپرد ہوں، یا کچھ افراد اور کچھ سوسائٹی کے سپرد ہوں، اسلام کو ان سب سے بحث نہیں ہے۔ بحث اس کو اس سے ہے کہ اللہ کے بندوں کو روزی حلال میسّر ہو اور سب کے لیے روزی کمانے کے مواقع ہوں۔ اس راہ سے کوئی کسی کو پامال نہ کر سکے، بلکہ ہر ایک کو اس کی محنت، کوشش، صلاحیت اور کام کی قسم کا لحاظ کر کے روزی دی جائے۔ ملے سب کو، محروم کوئی بھی نہ رہے۔ ضرورتیں سب کی پوری ہوں، لیکن کسی

کی کمائی پر دوسرے کو عیش کرنے کا موقع نہ دیا جائے۔

اس قسم کے نظام کے لیے لوگ اپنی خوشی سے قربانی دیں اور زیادہ سے زیادہ خرچ کریں۔ اور اگر خوشی سے نہیں دیتے ہیں تو حکومت قانون کے ذریعہ لوگوں سے لے کر ایسا نظام قائم کرے۔

اسلام میں انسان آزاد و خود مختار نہیں ہے بلکہ کمانے اور خرچ کرنے میں بھی اللہ کے احکام کے تابع ہے۔ وہ مالک و مختار نہیں ہے، بلکہ اس کی زندگی اور اس کی ساری چیزوں کا اصل مالک اللہ ہی ہے۔ یہ جو کچھ مال اس کے پاس ہے اس کا وہ امین (امانتدار) ہے، جس میں مالک کی مرضی اور اس کے حکم کی پابندی کرنی ہے۔

لـہ آیت میں "فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ" خاص طور سے قابلِ غور ہے کہ ایک مسلمان کے سامنے صرف دنیا کی مصلحتیں اور فائدے نہ ہوں بلکہ دنیا و آخرت دونوں کی ہوں۔ دنیا کے ساتھ آخرت اس طرح ملی ہوئی ہے کہ جس طرح دنیا کا کوئی فیصلہ آخرت کو نظر انداز کرکے نہیں ہو سکتا ہے، اسی طرح آخرت کے کسی فیصلہ میں دنیا نظر انداز نہیں کی جا سکتی ہے بلکہ دونوں کو ایک ساتھ رکھنے کی ضرورت ہے۔ نہ دنیا کی طرف ایسا جھکاؤ ہو کہ اس سے آخرت پامال ہو اور نہ آخرت کی طرف ایسا جھکاؤ ہو کہ جس سے دنیا نظر انداز ہو جائے۔

اسلامی زندگی کا یہی وہ کمال ہے جو کہیں اور نہیں پایا جاتا ہے۔ یہی وہ کمال ہے جو انسان کو برائیوں سے محفوظ رکھتا ہے، اس کو صاف ستھری زندگی عطا کرتا ہے اور دنیا و آخرت دونوں جگہ کامیاب بناتا ہے۔

بقیہ: حکمت اقبال

نہیں ہوتی اور اس کی محبت کو کبھی زوال نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس قوم پر بھی نصب العینوں کی باہمی رقابت اور جنگ و جدال کی وجہ سے ضعف اور قوت کے ادوار کا آنا جانا ضروری ہوتا ہے، لیکن اس بات کے باوجود یہ قوم اور اس کا نصب العین تا قیامت موجود رہتے ہیں۔ اب میں عرض کروں گا کہ یہ کس طرح وجود میں آتی ہے اور تاریخ کے قدرتی عمل میں اس کا رول کیا ہوتا ہے۔

(جاری ہے)

کاروانِ حدیث (۷)

عبدالرشید عراقی

امام ابوالحسن دارقطنیؒ

بسلسلہ محدثینِ کرام کی علمی خدمات

امام ابوالحسن علی بن عمر دارقطنیؒ ۵ ذی قعدہ ۳۰۶ھ بغداد کے محلّہ دارقطن میں پیدا ہوئے[۱] آپ نے اپنے وقت کے نامور اساتذہ اور اصحابِ فن سے استفادہ کیا۔ حافظ ابنِ جوزیؒ (م ۵۹۷ھ) اور علامہ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے آپ کے اساتذہ کی فہرست اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہے[۲] اساتذہ کی طرح تلامذہ کی فہرست بھی طویل ہے۔ آپ کے تلامذہ میں امام ابوعبداللہ حاکمؒ صاحب المستدرک (م ۴۰۵ھ) اور امام ابونعیمؒ اصفہانی صاحب حلیۃ الاولیاء (م ۴۳۰ھ) کے نام بھی ملتے ہیں۔

امام دارقطنیؒ نے طلب حدیث کے لیے کوفہ، بصرہ، واسط، شام اور مصر کا سفر کیا اور ہر جگہ کے نامور علمائے کرام سے اکتسابِ فیض کیا[۳]۔ امام دارقطنیؒ کا حافظہ غیر معمولی تھا۔ اس کے علاوہ آپ عدالت و ثقاہت، حفظ و ضبط اور زہد و ورع میں بھی بہت ممتاز تھے[۴] اور ان سب کے علاوہ آپ روایت کی طرح درایت کے بھی ماہر اور فنِ جرح و تعدیل کے امام تھے۔

خطیب تبریزیؒ (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں :

> امام دارقطنی حدیث و آثار، عللِ حدیث، اسماء الرجال اور احوالِ رواۃ میں یکتا تھے[۵]۔

علامہ ابنِ کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں :

> احادیث پر نظر اور علل و انتقاد کے اعتبار سے وہ نہایت عمدہ تھے۔ اپنے دور میں فنِ اسماء الرجال، علل اور جرح و تعدیل کے امام اور فنِ درایت میں مکمل دستگاہ رکھتے تھے[۶]

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) لکھتے ہیں :

فقہی احکام و مسائل اور حلال و حرام کی معرفت میں جو حیثیت مالکؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ اور شافعیؒ وغیرہ ائمہ فقہ کی رایوں اور اقوال کی ہے وہی حیثیت رجال اور صحیح و ضعیف احادیث کے بارہ میں یحییٰ بن معینؒ، بخاریؒ، مسلمؒ، ابوحاتمؒ، ابو زرعہ، نسائیؒ، ابن عدیؒ اور امام دارقطنیؒ وغیرہ جیسے جہاندیدہ محدثین و نقادانِ فن کے کلام کی ہے ۔۷

امام دارقطنی کی شہرت و مقبولیت ان کے حدیث میں امتیاز کی وجہ سے ہے۔ محدثینِ کرام اور اربابِ سیر نے ان کے حفظ و ضبط، ثقاہت و اتقان، روایت و درایت میں مہارت اور معرفتِ علل کا اعتراف کیا ہے۔

علامہ ابن خلکانؒ (م ۶۸۱ھ) لکھتے ہیں :

امام دارقطنی علمِ حدیث میں متفرد اور امام تھے ۔۸

حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں :

دارقطنی — روایت کی وسعت و کثرت کے اعتبار سے وہ امامِ دہر تھے ۔۹

علامہ عبدالحی بن عماد الحنبلی (م ۱۰۸۹ھ) لکھتے ہیں :

امام دارقطنی حدیث اور اس کے متعلقہ فنون میں منتہی تھے۔ اور اس میں امیر المومنین کہلاتے تھے ۔۱۰

امام دارقطنی کا حدیث میں کمال، بلند پائیگی اور تبحر علمی کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ صحاحِ ستہ کے بعد جن مصنفین کو معتبر اور جن کی تصانیف کو مستند مانا گیا ہے ان میں امام دارقطنی کا نام بھی شامل ہے۔ ۱۱

مسلک کے اعتبار سے امام دارقطنی شافعی المذہب تھے ۱۲ لیکن اس کے ساتھ ان کا شمار صاحبِ وجوہ فقہاء میں بھی ہوتا ہے ۱۳

امام دارقطنی نے ۸ ذی قعدہ ۳۸۵ھ کو انتقال کیا ۱۴

سنن دارقطنی :

امام دارقطنی صاحبِ تصانیف کثیرہ تھے۔ ان کی اکثر تالیفات حدیث، اصولِ حدیث اور رجال سے متعلق ہیں[۱۵]۔ سنن دارقطنی آپ کی مشہور کتاب ہے اور صحاح ستہ کے بعد وثوق و اعتبار کے لحاظ سے ممتاز اور اہم مانی جاتی ہے۔

حاجی خلیفہ مصطفٰے ابن عبداللہ (م ۱۰۶۷ھ) لکھتے ہیں :

> فنِ حدیث میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں مگر علمائے سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب صحیح بخاری ہے۔ پھر صحیح مسلم اور مؤطا امام مالک ہیں۔ ان کے بعد امام ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ ماجہ اور دارقطنی کی کتابوں اور مشہور مسانید کا درجہ ہے[۱۶]

حافظ ابنِ صلاح (م ۶۴۳ھ) اور علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے بھی سنن دارقطنی کو صحاح ستہ کے بعد مستند تسلیم کیا[۱۷] امام دارقطنی فنِ جرح و تعدیل کے امام تھے۔ علل اور رجال حدیث پر ان کی نظر بڑی گہری تھی۔ اس لیے سنن دارقطنی نقد و جرح کے متعلق اقوال کا عمدہ اور مفید ذخیرہ ہے۔ جس طرح امام ترمذی (م ۲۷۹ھ) نے جامع ترمذی میں حدیث کے صحیح، حسن اور ضعیف ہونے کی وضاحت کی ہے، اس طرح امام دارقطنی نے بھی سنن دارقطنی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

حافظ ابنِ صلاح (م ۶۴۳ھ) لکھتے ہیں :

> ونص الدارقطنی فی سننہ علی کثیر من ذالک[۱۸] —
>
> امام دارقطنی نے سنن میں اکثر حدیثوں کے حسن یا ضعیف ہونے کو واضح کر دیا ہے۔

سنن دارقطنی کے ساتھ علمائے کرام کے شغف و اعتنا سے بھی اس کی اہمیت ظاہر ہو جاتی ہے۔

علامہ بغوی (م ۵۱۹ھ) اور حافظ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے اس کی حدیثوں کی تخریج کی ہے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے اتحاف المیسرۃ باطراف المشرہ

میں اس کے اطراف لکھے ہیں۔ مولانا شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی (م ۱۳۲۹ھ) نے اس کی مختصر شرح اور تعلیق لکھی ہے، جس میں حدیثوں کی تحقیق تنقید، ان کے علل، مصالح، مطالب اور بعض مشکل مقامات کو حل کیا گیا ہے۔ راوی کے بلاد و اماکن کی وضاحت بھی کی ہے۔ حواشی کے ابتداء میں سنن اور صاحبِ سنن کا تعارف بھی کرایا ہے[۱۹]۔

۱۔ ابن جوزی، المنتظم ج ۷، ص ۸۳

۲۔ ابنِ جوزی، المنتظم۔ ج ۷، ص ۸۳ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۳، ص ۱۹۹

۳۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد۔ ج ۱۲، ص ۳۴

۴۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۳، ص ۱۹۹

۵۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد۔ ج ۱۲، ص ۳۴

۶۔ ابنِ کثیر، البدایہ والنہایہ۔ ج ۱۱، ص ۳۱۷

۷۔ ابن تیمیہ، الرد علی — ص ۱۳

۸۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان۔ ج ۲، ص ۵

۹۔ ابنِ کثیر، البدایہ والنہایہ۔ ج ۱۱، ص ۳۱۷

۱۰۔ ابن العماد الحنبلی، شذرات المذہب۔ ج ۳، ص ۱۱۶

۱۱۔ حافظ ابنِ صلاح، مقدمہ ابنِ صلاح۔ ص ۹۲
ولی الدین خطیب تبریزی، مقدمہ کمال، ص ۱۷
جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی۔ ص ۲۶۰

۱۲۔ ابنِ خلکان، وفیات الاعیان۔ ج ۲، ص ۵

۱۳۔ یافعی، مرآۃ الجنان — ج ۲، ص ۴۲۵

۱۴۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد۔ ج ۱۲، ص ۳۴

۱۵۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ۔ ج ۳، ص ۲۰۰

۱۶۔ حاجی خلیفہ مصطفےٰ، کشف الظنون۔ ج ۱، ص ۴۲۶

۱۷۔ ابنِ صلاح، مقدمہ ابنِ صلاح۔ ص ۱۱ سیوطی، تدریب الراوی۔ ص ۳۰

۱۸۔ ابن صلاح، مقدمہ ابنِ صلاح۔ ص ۱۸

۱۹۔ ضیاء الدین اصلاحی، تذکرۃ المحدثین۔ ج ۲، ص ۱۱۴

مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی

دعوتِ عام میں اتمامِ حجت اور تالیفِ قلب کا قرآنی اسلوبِ خاص

محترمی محمد عبدالملک صاحب کا مدینہ منورہ سے ایک گرامی نامہ موصول ہوا، جس میں موصوف نے توحید و آخرت پر انسان کی موجودہ سائنسی ترقی کو اتمامِ حجت قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں خاکسار کو مخاطب کر کے سوال فرمایا ہے کہ کیا یہ بات درست ہے!

عبدالملک صاحب کا استدلال بالکل درست ہے۔ قرآن کریم نے موجودہ سائنسی ترقیات سے بہت پہلے آفاقی دلائل کے ساتھ انفسی دلائل (انسانی وجود) کو بھی اس کائنات کے خالق و مالک اور حاکمِ حقیقی کی وحدانیت پر حجتِ ناطقہ کے طور پر پیش کیا ہے۔ چنانچہ سورۃ الذاریات (۲۰ و ۲۱) میں فرمایا:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝

سورۃ القیامہ (۱۴ و ۱۵) میں فرمایا:

بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ۝

اس آیت پر حضرت شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلوی کا دو لفظی حاشیہ یہ ہے

"یعنی اپنے احوال میں غور کرے تو رب کی وحدانیت جانے اور جو کہے میری سمجھ میں نہیں آتا، یہ بہانے ہیں۔"

بعض مفسرین نے اس آیت کا تعلق قیامت کے حالات سے قائم کر کے اس کے مفہوم کو محدود کر دیا ہے۔ شاہ صاحب اس میں عموم پیدا کر رہے ہیں۔

خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کی وحدانیت تسلیم کرنے کے بعد خدا کی آخری شریعت (اسلام) کو زندگی کا واحد نظامِ حق ماننے میں کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ خدا تعالیٰ ہی حاکم

ہے، حکم دینے کا حق اس کے سوا کسی کو حاصل نہیں ــــ اور یہ حقیقت ثابتہ ہے کہ احکامِ الٰہی کا مستند اور ہر قسم کے شک و شبہ سے محفوظ مجموعہ قرآن حکیم ہے، جس کی تشریح رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و احوال ہیں۔

لیکن دینِ برحق کی اتمامِ حجّت کے لیے قرآن کریم نے شہادت علی الناس اور تمام ضروری شرائط کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف بھی پوری اہمیت کے ساتھ امّتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا السّلام کو توجّہ دلائی ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ

یہ آیت (۱۴۳) سورۃ البقرۃ کی ہے، جس میں مسلمانوں کو اعتدال پسند جماعت کے عنوان سے بہترین جماعت قرار دے کر اس پر دینِ حق کی مکمل گواہی (قولی اور عملی) ضروری قرار دی گئی ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ؕ

یہ آیت (۱۱۰) سورہ آلِ عمران کی ہے، جس میں سیدھی تعبیر میں مسلمانوں کو خیرِ امّت قرار دے کر اس کی ذمّہ داری میں امر بالمعروف کو شامل کیا گیا ہے۔

یہ دونوں سورتیں مدنی ہیں، جب مسلمان دعوتِ حق کے پورے وسائل حاصل کر چکے تھے اور سیاسی قوّت ان کے ہاتھ میں آ چکی تھی۔ مکّہ معظمہ کی زندگی اس قوت سے خالی تھی۔ اس لئے مکّی زندگی کے تیرہ سالوں میں صرف تکبیرِ ربّ (خدا کی کبریائی کا اعلان) کرنا مسلمانوں کی ذمّہ داری تھی، جس میں اجتماعی طور پر دعوتِ حق کا تصوّر نہیں تھا، انفرادی طور پر ہر مسلمان مرد و عورت قریش کے ظلم و قہر کی گرفت سے بچ کر جس قدر خدا کی کبریائی اور وحدت کا اقرار و اعلان کر سکتا تھا وہ اس کے ذمّہ ضروری تھا۔

دعوتِ دین کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت پر مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی کتاب "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" اس خاکسار کے خیال میں ایک منفرد کتاب ہے اور اس لائق ہی نہیں بلکہ ضروری درجہ میں اس کا مطالعہ مسلمانوں کے خواص اور عوام دونوں پر لازم ہو جانا چاہیئے۔ مولانا نے لکھا ہے:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک کے لیے اب دنیا پر اتمامِ حجت کا فرض اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر ڈالا ہے اور اس ذمہ داری کو ادا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی بتائی ہوئی صورت یہ ہے کہ مسلمان دعوت وتبلیغ کا نظام قائم کریں۔ جو ایک طرف دنیا کو نیکی اور بھلائی کے راستہ کی دعوت دے اور دوسری طرف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ سے مسلمانوں کو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔

خلافت کا نظام قائم نہ رہنے کی وجہ سے ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات بھی پوری نہیں ہو رہی ہے بلکہ عملاً ساری دنیا ایک باطل نظام کی گرفت میں آچکی ہے اور باطل ایسی قوت وشوکت کے ساتھ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے کہ حق کے لیے موجودہ نظام زندگی میں کوئی جگہ ہی سرے سے باقی نہیں ہے۔" (۱۷۹)

مولانا اصلاحی صاحب نے تبلیغ ودعوت کی جس اسلامی صورت اور اسلامی طریقۂ کار کی طرف اشارہ کیا ہے اس میں غیر مسلم طبقہ کے لیے تانیسِ قلب اور تلیینِ قلب بھی شامل ہے اور قرآن کریم پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے دعوتِ عام کا جو اسلوب اختیار کیا ہے اس میں اس کی کتنی رعایت رکھی گئی ہے۔

اسلام تبلیغی مذہب ہے اور یہ اپنی اشاعت وتوسیع کے لیے انسانی دلوں اور ذہنوں کو آواز دیتا ہے۔ نرمی اور محبت کے انداز میں اور حکمت وموعظت کے اسلوب میں انسانی قلوب کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے۔ ہادیٔ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت وموعظت کے قرآنی حکم کی تعمیل میں بنی اسماعیل اور بنی اسحاق، حجاز کے اُمیوں اور مدینہ کے یہود اور نجران کے نصاریٰ کے ساتھ تانیسِ قلب کا جو طریقۂ کار اختیار کیا وہ آپؐ کی سیرت پاک کا اہم حصہ ہے اور اس حصہ کو جس مفکرِ اسلام اور امامِ عصر نے اپنی مشہور کتاب 'حجۃ اللہ البالغہ' میں نمایاں اور مدوّن کرکے پیش کیا وہ حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ ہیں۔

حکمتِ دین کے اس اہم باب میں قرآن کریم کے نظم وعبارت کا وہ اسلوب خاص بھی بڑا فکر انگیز ہے جو حضرتِ حق نے اپنے بندوں کو اپنے کلام کی طرف متوجہ کرنے اور کتابِ ہدایت کے لیے اپنے دلوں کے دریچے کھولنے کی خاطر اختیار کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھا

ہے کہ قرآن حکیم کے اعجاز کا یہ کمال ہے کہ قرآن اپنے خاص اسلوب کے سہارے وہ اہم حقائق بیان کر دیتا ہے جس کی تشریح کے لیے طویل سے طویل عبارتیں بھی ناکافی نظر آتی ہیں۔

ہمارے ہندوستانی علماءِ قدیم میں ایک طبقہ ایسا ہے جو دعوتِ عام اور انسانی ہدایت کے مقابلہ میں مسلم معاشرہ کی اصلاح کو اتنی اہمیت دیتا ہے کہ ان کے نظامِ تبلیغ و اصلاح میں دعوتِ عام کی کوئی اہمیت نظر آتی نہیں آتی۔ یہ حضرات نہایت اخلاص کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ پہلے اپنے گھر کی اصلاح کرو، اگر تمہارا اپنا گھر ہی بگڑا رہے گا تو تم باہر کیا اصلاح کر سکو گے۔ یہ بات ایک حد تک درست معلوم ہوتی ہے، لیکن شریعت کے اصولِ دعوت میں ایسی کوئی ہدایت نظر نہیں آتی کہ جب تک مسلمان اپنی اصلاحِ حال نہ کر لیں اس وقت تک خدا کے عام بندوں کو توحید و رسالت کی دعوت نہ دیں اور اس وقت تک ان کے ذمہ سے دعوتِ عام کا فریضہ ساقط رہتا ہے۔ قرآن کریم نے یہ ضرور فرمایا:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ○ (سورۃ البقرہ: ۴۴)

کیا تم لوگوں کو نیکی کرنے کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو، درآنحالیکہ تم کتاب کی تلاوت کرتے ہو! کیا تمہیں سمجھ نہیں ہے؟

یہ خطاب یہود کے بے عمل علماء کو ہے جو اپنے عوام کو نیکیوں کی ترغیب دیتے، وعظ و نصیحت کرتے اور خود بے عمل زندگی گزارتے۔ علماءِ اسلام نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے کہ عالم بے عمل کے لیے بھی امر بالمعروف واجب ہے! اگرچہ یہ بات بہت بری اور قابلِ مذمت ہے کہ ایک عالم امر بالمعروف کے ساتھ خود بے عمل رہے۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن کثیر محدثؒ نے ربیعہ تابعی سے نقل کیا ہے کہ میں نے مشہور جلیل القدر تابعی حضرت سعید ابن جبیر سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ جس شخص میں کوئی نیکی بھی نہ ہو وہ امر بالمعروف نہ کرے۔ ایک راوی حضرت مالک نے ربیعہ سے یہ روایت سن کر کہا:

"صَدَقَ، مَنْ ذَا الَّذِي لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ۔؟" (سعید ابن جبیر نے ٹھیک کہا، کون ایسا شخص ہے جس میں کوئی بھی معروف نہ ہو؟) ــــ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: لیکن یہ بات قابلِ مذمت ضرور ہے کہ ایک شخص جس بات کو نیکی سمجھتا ہے وہ خود اس سے دور

رہے اور جس بات کو برا سمجھتا ہے خود اس کا ارتکاب کرے ۔

چنانچہ بے عمل علماء کے بارے میں احادیث کے اندر سخت وعیدیں آئیں ہیں ۔ ایک کمزور روایت میں آتا ہے کہ بے عمل عالم کی مثال اس چراغ کی ہے جو دوسروں کو روشنی پہنچاتا ہے مگر خود اس کی ہستی جلتی رہتی ہے ۔ معراج کے موقع پر حضور علیہ السلام نے بے عمل علماء اور بے عمل واعظوں کو دیکھا کہ ان کے ہونٹ آگ کی قینچیوں سے کاٹے جا رہے ہیں آپکو بتایا گیا کہ یہ آپ کی امت کے بے عمل خطیب ہیں ۔ علماء اسلام نے فیصلہ کیا ہے کہ خیر کی دعوت ہر حال میں واجب ہے اور بہتر یہ ہے کہ یہ فرض وہ اہل علم ادا کریں جو خود بھی نیکیوں سے آراستہ زندگی رکھتے ہوں ۔ (ابن کثیر جلد اوّل ص۸۵)

بہر حال یہ طرز عمل اہل علم کی دینی ذمہ داری سے کوئی میل نہیں کھاتا کہ خدا کی عام مخلوق کو کفر و معصیت میں آلودہ دیکھ کر انہیں اس طرح قطعی جہنمی قرار دے دیں کہ ان سے ترک تعلق کر لیا جائے اور انہیں خدا کی بدترین مخلوق سمجھ کر ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے ـــــ میں نے نہایت ہلکے الفاظ میں کہا ہے کہ " میل نہیں کھاتا " ورنہ قرآن و حدیث کے نصوص میں یہ طرز عمل معصیت معلوم ہوتا ہے جس کی آخرت میں جواب دہی ہوگی ۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ، حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ اور دور آخر کے محدث و شیخ مولانا محمود حسنؒ نے اس مسئلہ پر خوب روشنی ڈالی ہے کہ آخرت میں عذاب جہنم کی دائمی سزا کا فیصلہ اس معاملہ کو دیکھ کر کیا جائے گا کہ ان پر اتمام حجت کے درجہ کی تبلیغ حق کی گئی یا نہیں ۔! اس لیے ہر حال میں دعوت حق کی ذمہ داری کا فرض رہتا ہے کہ وہ ہر مخاطب گروہ تک ان کی سمجھ بوجھ، ان کی زبان اور رہن سہن کے مطابق توحید و رسالت کی دعوت ان کے کانوں تک پہنچائے ۔ اور اگر عملی زندگی کی روشنی بھی تقریر و تحریر کے ساتھ ہو جسے شہادت علی الناس کہا گیا ہے، تو وہ نورٌ علیٰ نور ہے اور فرض کی مکمل ادائیگی ہے ۔

اس تمہیدی گذارش کے بعد اب قرآن کریم کے اس اسلوب خاص پر غور کیجئے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ۔ سورۃ الاعراف کی ابتدائی آیات یہ ہیں :

الٓمّٓصٓ ۚ كِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ فَلَا یَكُنْ فِیْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ
لِتُنْذِرَ بِهٖ وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ

مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ؕ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝

یہ قرآن خدا کی کتاب ہے جو اے نبیؐ! آپؐ پر نازل کی گئی ہے ۔۔ پس آپؐ کے سینے میں (مخالفین کی مخالفت سے) کسی قسم کی تنگی (خوف اور اندیشہ) پیدا نہ ہو ۔ مقصد یہ ہے کہ آپ اس کتاب کے ذریعے لوگوں کو ہوشیار و خبردار کریں اور یہ کتاب ایمان والوں کے لیے نصیحت نامہ اور یاد دہانی ہے ۔ اے لوگو! تم اس کتاب کی پیروی کرو جو تمہارے طرف تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور خدا کو چھوڑ کر اپنے خود ساختہ کارسازوں کے پیچھے نہ چلو ۔ تم لوگ بہت کم نصیحت قبول کرتے ہو!

نزولِ کتاب علی الناس

جس انداز سے پہلی آیت میں رسولِ پاکؐ کو خطاب خاص کر کے فرمایا کہ: کِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ ۔۔۔ "یہ کتاب ہدایت اے نبیؐ! تم پر نازل کی گئی" ۔۔۔ اسی اسلوب میں تمام انسانوں کو خطاب عام کر کے فرمایا: اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ ۔۔ "اس کتاب کی اتباع کرو جو تم پر نازل کی گئی ہے!" ۔۔۔ کتابِ الٰہی کا نزول نبیؐ پر ہوا، تمام انسانوں پر نہیں ہوا ۔ پھر یہ خطاب کیسا؟ ۔۔۔ دراصل اس پیرایہ میں دنیا کے تمام انسانوں کی تالیفِ قلب اور عزّت افزائی مقصود ہے ۔ اس میں اشارہ کیا گیا ہے کہ کتابِ الٰہی کا نزول صرف نبی و رسول ہی کی ذات پر ہوتا ہے، لیکن نبی اور رسول کے توسّط سے کتابِ الٰہی تمام مخاطب انسانوں پر نازل ہوتی ہے ۔ ایک نزول بلاواسطہ ہے اور دوسرا نزول بالواسطہ ہے ۔ " لَا تَتَّبِعُوْا " کا جملہ بتا رہا ہے کہ یہ خطاب ایمان والوں کے ساتھ خاص نہیں ہے ۔ جو لوگ ایمان لا چکے (امّتِ اجابت) انہیں شرک سے روکنے کے کوئی معنی نہیں ۔ جو لوگ مبتلائے شرک تھے اور اس وقت تک ہیں (جب قرآن کا ایک داعی آج بیسویں صدی کے آخر میں قرآن کا یہ پیغام سُنا رہا ہے) وہ تمام انسان اس پیغام کے مخاطَب ہیں ۔

اسی سورۃ الاعراف کی آیت (۱۵۸) میں رسولِ عربی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زبانِ

مبارک سے خداوندِ عالم نے ان الفاظ میں حضورؐ کی رسالت عامہ کا اعلان کر دیا۔

قُلْ يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ

اے نبی! اعلان کر دو کہ اے لوگو! میں تم سب کی طرف خدا کا رسول بن کر آیا ہوں، اُس خدا کا جس کی حکومت آسمانوں اور زمین میں قائم ہے۔

اس اعلان پر مشتمل متعدد آیات ہیں۔ سورۃ الاعراف کی تفسیر میں ابنِ کثیر نے اس خطاب کو عام بیان کرتے ہوئے یہ الفاظ لکھے ہیں: ثم قال تعالیٰ مخاطباً للعالم (پھر خدا تعالیٰ نے تمام عالم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا) قرآن کریم نے نوعِ انسانی کو خطاب کرتے ہوئے ان پر نزولِ کتاب کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ تالیفِ قلب اور مخاطب کی توجہ مبذول کرنے کی خاص حکمت رکھتا ہے اور اس میں ایک خاص زورِ تخاطب ہے ۔۔۔۔

پوری نوعِ انسانی اور جملہ اقوامِ عالم کو مخاطب کر کے ان پر نزولِ کتاب کا اعلان اور بشارت دو مقام پر دی گئی ہے ۔۔۔ ایک سورۃ الاعراف کی یہ آیت (۲) اور دوسری سورۃ الزمر کی آیت (۵۵)۔ آیت ماقبل (۵۴) میں خطاب "گناہ گار بندوں" سے شروع کیا گیا ہے: يٰعِبَادِىَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا۔ پھر ان گناہ گاروں کو چار خطاب کیے گئے ہیں:

پہلا خطاب ۔۔۔ لَا تَقْنَطُوْا (ناامید نہ ہو)

دوسرا خطاب ۔۔۔ وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ (اپنے رب کی طرف لوٹو)

تیسرا خطاب ۔۔۔ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ (اس کی فرماں برداری کرو)

چوتھا خطاب ۔۔۔

وَاتَّبِعُوْٓا اَحْسَنَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَّاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ ۙ

(اے میرے گناہ گار بندو!) اس بہترین کلام کی اتباع کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا، قبل اس کے کہ تم پر اچانک عذاب آ پہنچے اور تمہیں خبر تک نہ ہو۔

فارسی اور اردو تراجم والے شروع سے دونوں آیتوں میں "اُنْزِلَ" کا ترجمہ "نازل کیا گیا" اور "اتارا گیا" کر رہے ہیں ۔۔۔۔ سورۃ الاعراف کی دوسری آیت

میں تمام انسانوں پر کتاب کے نزول کی تعبیر مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو کھٹکی ہے اور مولانا نے پہلے تو اس آیت کے خطاب عام کو امّت کے ساتھ خاص کیا ہے اور پھر پیدا ہونے والے شبہ کو دور کرنے کے لیے ترجمہ کا اسلوب بدل دیا ہے اور لکھا ہے :

(۱) یہ قرآن ایک کتاب ہے جو اللہ کی جانب سے آپ کے پاس اس لیے بھیجی گئی ہے ......

(۲) تم لوگ اس کتاب کا اتّباع کرو جو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے آئی ہے ......

بدلنا تو دوسری آیت کے اسلوب ترجمہ کو تھا لیکن یکسانیت کے خیال سے پہلی آیت کے اسلوب کو بھی بدل دیا گیا ۔ اہلِ ذوق سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم کے ساتھ لفظ "نزول" (اترنے) کا خاص تعلق ہے ۔ یہ صاحبِ وحی تک وحی الٰہی پہنچنے کی صحیح صورت پیش کرتا ہے ۔ نزول کے علاوہ دوسرا کوئی لفظ نہیں جو اس کی تصویر کشی کرے ۔

سورۃ النحل (۴۴) میں ذکر (قرآن) کے " نزول " کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوگوں کی طرف بھی کی گئی ہے ۔ اس میں بھی مولانا نے یہ ترجمہ کیا ہے :

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝

اور آپ پر بھی یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے، ان کو آپ ان پر ظاہر کر دیں ۔

حضرت تھانوی نے دوسرے نُزِّلَ کا ترجمہ بھیجنا کیا ہے اور پہلے (اَنْزَلْنَا) کا ترجمہ اتارنا کیا ہے ۔

سورۃ البقرہ (۲۳۱) میں نزول کی نسبت ایمان والوں کی طرف کی گئی ہے ۔ اوپر سے طلاق کے احکام چلے آرہے ہیں ۔ درمیان میں فرمایا :

وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝

حق تعالیٰ کی تم پر جو نعمتیں ہیں ان کو یاد کرو، اور خصوصاً اس کتاب اور مضامین
حکمت کو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر اس حیثیت سے نازل فرمائی ہیں کہ تم کو ان کے
ذریعے نصیحت فرماتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔۔۔۔۔

حکمت اور نکتہ دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ مخاطب کے دل میں کتابِ الٰہی کی عظمت اور اہمیت قائم ہو کہ جو کتاب ہم پر نازل کی گئی ہے ہم اس کی اتباع کیوں نہ کریں؟ حالانکہ عام انسان ہوں یا خاص ایمان والے دونوں کی طرف نزول بالواسطہ ہے۔ بلاواسطہ نزول رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہی ہے۔ پھر نہ جانے حضرت تھانویؒ کے ذہن میں اس مقام پر شبہ کیوں وارد نہیں ہوا؟ ویسے عام طور پر مولانا کے ترجمۂ قرآن میں " نزول" کا وہی ترجمہ (اترنا، نازل ہونا) ملتا ہے جو عام بزرگوں نے کیا ہے ـــــ سوائے اُن چند مقامات کے جن میں تانیسِ قلب کی حکمت کے تحت نزولِ کتاب کی نسبت لوگوں کی طرف کی گئی ہے۔

شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ مرادِ خداوندی کے بہت بڑے عارف ہیں۔ کلامِ الٰہی کی فصاحت و بلاغت کے گہرے سمندر کی تہ میں بیٹھے ہوئے باریک سے باریک موتی کو شاہ صاحب باہر نکال کر لے آتے ہیں اور اہلِ علم کے سامنے پیش کر کے جوہر شناسی کی داد حاصل کرتے ہیں ـــــ لیکن ان مقامات میں شاہ صاحب " نزول" کے لفظ کو اس کے لغوی مفہوم کے دائرے سے باہر نکالنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کیونکہ حق تعالیٰ کی مراد اسی لفظ کے لغوی مفہوم ہی سے ادا ہوتی ہے۔

اسلوب کیوں نہ بدلا؟

"نزول علی الامت" یا " علی الناس" کی تعبیر اگر مناسب نہ تھی تو قرآن کریم کے پاس دوسرے آسان اسلوب بھی موجود تھے۔ ایک یہ کہ " الیکم" کی جگہ " لکم" لایا جاتا یعنی یہ کتاب تمہارے فائدہ کے لیے نازل کی گئی ہے، جیسے قرآن نے نزولِ رزق کے لیے فرمایا ہے:

اَرَاَیْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰہُ لَکُمْ مِّنْ رِّزْقٍ (یونس: ۵۹)
کیا تم لوگوں نے غور نہیں کیا کہ خدا نے تمہارے فائدہ کے لیے روزی نازل فرمائی؟

اور نزولِ مطر کے لیے فرمایا:

اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً لَّكُمْ (النحل : ۱۰)

"اس نے آسمان سے تمہارے فائدہ کے لیے پانی نازل کیا"

دوسرے یہ کہ اگر قرآن بھیجنے اور قرآن آنے کی تعبیران آیات میں ضروری تھی تو قرآن کریم کے پاس اس مفہوم کی ادائیگی کے لیے بھی الفاظ موجود تھے، جیسے فرمایا گیا :

قَدْ جَاۗءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ (المائدہ : ۱۵)

اللہ کی طرف سے تمہارے پاس ایک نور آیا ہے جو ایک روشن کتاب ہے

جَاۗءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ (الاعراف : ۶۳)

تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس ایک ذکر آیا۔

جَاۗءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (البقرہ : ۸۹)

ان کے پاس اللہ کے پاس سے ایک کتاب آئی۔

کتاب کے ساتھ "بھیجنے" ("ارسال") کی تعبیر قرآن کریم میں کسی جگہ نہیں ملتی۔ "ارسال" اور "بھیجنے" کا لفظ رسولوں اور نبیوں کے لیے لایا گیا ہے۔ مولانا تھانویؒ نے قرآن کریم کے لیے بھی بھیجنے (ارسال) کی تعبیر استعمال کی ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریاآبادی نے صحیح لکھا ہے کہ حضرت تھانوی 'بیان القرآن' میں ایک ایک لفظ تول کر لکھتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ آیتوں میں "نزول" کے لغوی مفہوم کو چھوڑنے کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوگی اور وہ وجہ وہی ہو سکتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔

بقیہ : ڈاکٹر طاہر سعید کے نام

کے ساتھ رخصتی کا ایک آخری اور گرم جوش مصافحہ کر لیتا ہے — اور یوں اپنی کتابوں کی بے خدائیت اور ماحول کی منافقت کا ایک بھاری معاوضہ دے کر وہ نہ صرف خود معقولیت کی راہِ راست سے بھٹک جاتا ہے بلکہ ع "ہم تو ڈوبے ہیں صنم تجھ کو بھی لے ڈوبیں گے" کے مصداق اپنی قوم کے دوسرے نوجوانوں کو بھی گمراہی اور ضلالت کی وادئ گم گشتہ میں بھٹکا دیتا ہے۔ ؎

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ　　مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت　　دے اُن کو سبق خود شکنی، خود نگری کا

محمد سعید الرحمٰن علوی

بزم شیخ الہندؒ کے گوہر تابدار

علامہ شبیّر احمد عثمانیؒ

۱۸۵۷ء کا سال برعظیم پاک و ہند کے بسنے والوں بالخصوص مسلمانوں کے لیے بہت ہی المناک اور اندوہناک تھا کہ ان کی حکومت کچلی گئی، ان کی روایات کا خاتمہ کرنے کی ظالمانہ تدابیر کی گئیں اور ہر حریت پسند بالخصوص اہل علم کو بری طرح مارا اور رسوا کیا گیا۔ بہر حال بلا نوشانِ محبت نے ہمت نہ ہاری اور بہتر مستقبل کی تلاش کے لیے نئے سرے سے کمر بستہ ہو گئے۔ اب کے انہوں نے تعلیم کا میدان منتخب کیا تاکہ اس کے ذریعہ جہاں اپنی روایات، علوم، کلچر اور تہذیب و ثقافت کا تحفظ ہو سکے وہاں وحدت و اجتماعیت کا اہتمام بھی ہو سکے۔

اس مقصد کے لیے دو زبردست علمی تحریکیں سامنے آئیں جن میں سے ایک کا نقطۂ آغاز دارالعلوم دیوبند تھا تو دوسرے کا جامعۃ العلوم علی گڑھ ـــــ یوپی کے مردم خیز خطوں اور قصبات میں ضلع سہارنپور کے قصبہ دیوبند کی بڑی تاریخی اہمیت تھی۔ یہاں ایک مرد درویش حاجی عابد حسین صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تھے۔ انہوں نے ایک مکتب قائم کر رکھا تھا اسی مکتب نے آئندہ چل کر بین الاقوامی حیثیت حاصل کی۔ اس مکتب کو عظیم الشان علمی تحریک کا رنگ دینے کا سہرا دیوبند کے قریبی قصبہ نانوتہ کے ایک عالم کے سر ہے جن کا نام محمد قاسم تھا اور جو آج حجۃ الاسلام قاسم العلوم کے عقیدت مندانہ ہی نہیں بلکہ حقیقت پسندانہ لقب و نام سے معروف ہیں۔

مولانا نانوتوی قدس سرہ کے ساتھ اس میدانِ عزم و ہمت میں جو لوگ شریک تھے ان میں ایک نام مولانا فضل الرحمٰن عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تھا۔

مولانا فضل الرحمٰن عثمانی دیوبند کے باسی تھے۔ نہایت فاضل انسان۔ اردو ادب کے ماہر اور مدارس کے ڈپٹی انسپکٹر تھے۔ کثیر العیال تھے لیکن ان میں سے تین صاحبزادوں نے بڑی شہرت حاصل کی:-

دیوبند کی بین الاقوامی درسگاہ کے سب سے پہلے باقاعدہ مفتی ـــــ مولانا مفتی

عزیز الرحمٰن مجددی نقشبندی رحمہ اللہ تعالیٰ جن کے فتاویٰ کا عظیم الشان مجموعہ مطبوعہ شکل میں موجود ہے۔

مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی جن کی اصابت رائے، سیاسی تدبّر، انتظامی صلاحیتوں اور تصنیفی و تالیفی کمالات کا ایک زمانہ معترف ہے — ایک عرصہ مادرِ علمی دیوبند کے مہتمم رہے جو سب سے زیادہ باوقار اور ذمّہ دار منصب ہے۔

اور تیسرے مولانا شبیر احمد عثمانی، جن کا ذکر آگے تفصیل سے آئے گا۔

دیوبند کے عثمانی شیوخ کے خانوادوں میں اس خاندان کو بہرطور بڑی اہمیت حاصل تھی اور مولانا فضل الرحمٰن اور پھر ان کے گرامی مرتبت فرزندان نے عالمانہ وقار، سیاسی تدبّر، عزم و ہمت اور اصابت رائے سے خاندانی عظمت کو چار چاند لگائے اور اپنے مدرسہ کے لیے وجہ افتخار بنے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی جنہوں نے ۱۳ر دسمبر ۱۹۴۹ء کو بغداد الجدید بہاولپور میں آخری سفر اختیار کیا اور ۱۴ر دسمبر کو کراچی میں مدفون ہوئے، عظیم مفسر، محدّث، نقّاد، متکلّم، خطیب اور بہت کچھ تھے — عربی کا مشہور شعر

لَیْسَ عَلَی اللّٰہِ بِمُسْتَنْکَرٍ   اَنْ یَّجْمَعَ العَالَمَ فِیْ وَاحِدٍ

(اللہ تعالیٰ کے لیے یہ مشکل نہیں کہ ایک شخص کو مجموعۂ کمالات و خوبی بنائے) — ان پر پوری طرح صادق آتا ہے۔

دنیا کے ہر شعبہ میں "معاصرت" فتنہ کا سبب رہی لیکن علمی دنیا میں اس نے زیادہ ہی کانٹے بکھیرے — کسی علمی شخصیت کا معاصرین کی طرف سے اعترافِ عظمت معمولی بات نہیں، اس حوالہ سے مولانا عثمانی بڑے ہی خوش قسمت ہیں کہ ان کے معاصرین نے ان کی خوبیوں کا اعتراف کیا اور برملا!

مولانا کے معاصرین میں امام العصر مولانا سید انور شاہ کا نام نامی بڑا اہم ہے علامہ ہی وہ بزرگ عالم ہیں جن کی عظمت کا اعتراف فلسفی شاعر علامہ اقبال نے فراخ دلی سے کیا — شاہ صاحب اور مولانا ایک ہی استاذ کے شاگرد تھے یعنی امام حریت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کے — پوری جماعت میں شاہ صاحب کو جو علمی برتری اور فضیلت حاصل تھی وہ مسلّم ہے لیکن شاہ صاحب نے مولانا المرحوم کی عظیم الشان کتاب "فتح الملہم" کے سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے مولانا کو علامۂ عصر اور اپنے دور و زمانہ کا محدّث، مفسّر اور متکلّم لکھا۔
(فتح الملہم ٹائٹل ص۳)

امام العصر مولانا عبیداللہ سندھی کے نام، کام اور ان کی قربانیوں سے ایک دنیا واقف ہے۔ انہوں نے فلسفہ ولی اللہی کی ترجمانی کا حق ادا کیا اور طویل عرصہ حریت و آزادی کے لیے جلاوطنی کی زندگی گزار دی۔ ایک مقام پر بعض افکار کے حوالہ سے سندھی و عثمانی کے درمیان اختلاف کی خلیج بھی حائل ہوئی اور بہت شدید، لیکن ارباب صدق و صفا ذاتی دشمنیوں اور عداوتوں سے ماوراء ہوتے ہیں۔

مولانا عثمانی کا ایک عظیم الشان مقالہ ہے جس کا عنوان ہے " الروح فی القرآن" ـــــ ظاہر ہے کہ قرآن عزیز کا یہ مشکل ترین مسئلہ ہے۔ مولانا عثمانی نے جس خوبی و خوبصورتی سے اس ادق اور مشکل مسئلہ پر قلم اٹھایا اس کی اطلاع مولانا سندھی کو قیام مکہ معظمہ کے زمانہ میں ہوئی تو مولانا سندھی نے لکھا۔

" اس کتاب کا ایک ایک لفظ میرے لیے نہایت بصیرت افروز ثابت ہوا۔ اس مشکل مسئلہ کو اس قدر آسان بیان کرنے کی داد جس قدر میرا دل دے رہا ہے اس برعظیم میں انہیں ایسے بہت کم ملیں گے۔ میں حضرت علّامہ کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرّہٗ کی قوت بیانیہ کا مثل جانتا ہوں"؛

حضرت شیخ الاسلام مولانا السید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ عثمانی کے باہم سیاسی اختلافات کا ہر ذی شعور کو علم ہے۔ مولانا مدنی تقسیم کے فلسفہ سے اختلاف رکھتے جبکہ مولانا عثمانی اس فلسفہ کے زبردست نقیب تھے لیکن مولانا مدنی نے علّامہ کی وفات پر تعزیتی جلسہ میں فرمایا:

"مرحوم کی شخصیت بے مثال تھی۔ علم و فضل میں آپ کا پایہ بہت بلند تھا۔ وہ ہندوستان کے چیدہ علماء میں سے تھے۔"

مسٹر ابوسعید بزمی جیسے ذمہ دار صحافی نے روزنامہ احسان لاہور کے اداریہ (۱۴ دسمبر ۱۹۴۹ء) میں لکھا:

" وہ علمی فضیلت اور کردار کی بلندی دونوں اعتبار سے اتنے بلند مقام کے حامل تھے کہ پاکستان تو درکنار دنیائے اسلام میں بھی آپ کے پائے کی کوئی ہستی نہ تھی۔"

ملک نصراللہ خان عزیز کا نام صحافتی دنیا میں بہت معتبر نام ہے۔ "مدینہ بجنور" جیسے اخبارات ملک صاحب کی ادارت میں چلتے رہے۔ آخری دور میں جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی

کی تحریک سے وابستہ ہوگئے اور سید صاحب کے دفاع کا حق ادا کیا ـــــ دیوبند سے وابستہ سبھی افراد سید صاحب کے بعض افکار سے شدید اختلاف رکھتے اور مولانا عثمانی کی جنگِ کشمیر (۱۹۴۸) کے دور میں سید صاحب سے مکاتبت ہوئی جس کی تفصیل "مکتوباتِ عثمانی" میں موجود ہے ۔ سید صاحب نے جنگِ کشمیر کے شہداء کے خلاف بہت ہی افسوسناک رویّہ اختیار کیا اور یوں ایک بڑے نازک موقع پر دانستہ یا نادانستہ ملک کے دفاعی مورچہ کو کمزور کرنے کی سعی کی ۔

واقعہ یہ ہے کہ سید صاحب قلم کے شاہ سوار تھے اور یہ مولانا عثمانی ہی تھے جنہوں نے سید صاحب کے افکار کا تار و پود بکھیر کر جنگِ کشمیر کی اہمیت واضح کی ۔

اس اعتبار سے ملک نصر اللہ خان عزیز مرحوم کا دل مولانا سے میلا رہا اور یہ قدرتی بات تھی لیکن مولانا کی وفات پر ملک صاحب حقیقت نگاری پر مجبور ہو گئے اور لکھا :

"مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبند کے مدرسہ علم و فقہ سے تعلق رکھتے تھے ان کے سینے میں ایک دل بیدار و صحت یاب تھا جو ان کی تمام احتیاطوں کے باوجود ان کو میدانِ عمل میں لیے پھرتا تھا ۔ سب سے پہلے وہ تحریکِ خلافت و عدم تعاون میں عوام کے سامنے آئے ۔ وہ ایک جادو بیان مقرر تھے ۔ لاہور میں مولانا ابوالکلام آزاد کی صدارت میں جمعیۃ علماء ہند کی کانفرنس ہوئی تھی اس میں مولانا شبیر احمد عثمانی کی تقریر نہایت معرکہ آرا تھی ۔" (تسنیم ۲۰، دسمبر ۱۹۴۹ء)

معاملہ اسی پر بس نہیں کرتا ۔ خلافت عثمانیہ کے آخری شیخ الاسلام (یہ منصب درحقیقت چیف جسٹس کے برابر تھا) اور متعدد علمی کتابوں کے فاضل مصنف علامہ زاہد الکوثری نے حضرت مولانا کی حدیثی خدمت "فتح الملہم" پر نہایت شاندار تقریظ لکھی ـــــ "مسلم" حدیث پاک کی چھ اہم ترین کتابوں میں سے ایک ہے جسے بخاری کے بعد دوسرا مقام حاصل ہے ۔ بقول ایک مفکر حنفی دنیا پر اس کتاب کا قرض اتنے طویل عرصہ بعد مولانا عثمانی نے چکایا ۔

علامہ الکوثری کی تقریظ کے آخر میں ہے (ترجمہ از عربی)

"اس کتاب (فتح الملہم) کے مؤلف ، فاضل اجل ، سراپا حجت ، علوم مختلفہ کے جامع ، زمانہ کے محقق ، مفسّر ، محدث ، فقیہ ، قابل نقاد ، غوّاص علوم مولانا شبیر احمد عثمانی .... مدیر دارالعلوم دیوبند .... جو ہندوستان کا ازہر ہے ۔ الخ"

ایک قدم آگے بڑھائیں تو مولانا اس وقت خوش قسمتی کے اس درجے پر نظر آتے ہیں کہ رشک آنے لگتا ہے ـــــ شاگرد، عقیدت مند اور چھوٹے استاذوں، مشائخ اور بڑوں کا احترام کرتے ہی ہیں لیکن کسی بڑے کا اپنے چھوٹے پر اعتماد وہ سرمایہ ہے جس کی دنیا میں قیمت نہیں، مولانا المرحوم کو اپنے استاذ گرامی شیخ العالم مولانا محمود حسن کا جس قدر اعتماد حاصل تھا اس کا اندازہ مشہور محقق عالم، مصنّف اور علیگڑھ یونیورسٹی کے فاضل استاذ مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی تحریر سے ہوگا:

"حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مالٹا سے آنے کے بعد آپ (مولانا عثمانی) نے ۱۹۱۹ء کے آخر اور ۱۹۲۰ء کے شروع میں سہارنپور، غازی پور، لکھنؤ، بنارس، کانپور، علیگڑھ، دہلی کے بڑے بڑے اجتماعات میں حضرت شیخ الھند کے ترجمان کی حیثیت سے جو بلند پایہ تقریریں کیں انہوں نے ملک کے گوشے گوشے میں (مولانا عثمانی) کی عظمت و برتری کا سکّہ بٹھا دیا۔"

(دہلی برہان جنوری ۱۹۵۰ء)

اور اس کی شہادت سید سلیمان ندوی نے بھی اپریل ۱۹۵۰ء کے معارف اعظم گڑھ میں دی۔
"استاذ گرامی سے اس مناسبت کا ہی اثر تھا کہ شیخ الھند نے مالٹا کی اسارت میں قرآن عزیز کے ترجمہ کی تکمیل کر کے مختصر حواشی کا سلسلہ شروع کیا جو بعد میں آپ کی علالت اور پھر وفات کے سبب نامکمل رہ گیا تو اس کی تکمیل کی سعادت مولانا کے حصہ میں آئی۔ ان تفسیری حواشی پر اُس وقت کے ہندوستان کے سبھی جلیل المرتبت علماء نے گراں قدر آراء لکھیں۔
مشہور عالم و مؤرخ مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کی رائے کے چند جملے:

"مولانا عثمانی، علماء دیوبند میں اپنی قرآن دانی اور تدبّر فی القرآن کے متعلق جو خصوصیت رکھتے ہیں اس نے مولانا کو میرا محبوب اور ان کے تصور کو میرے دل کی راحت بنا دیا ہے۔"

یہ ترجمہ اور تفسیری حواشی شاہ افغانستان کے حکم سے فارسی میں ترجمہ ہو کر فارسی علاقوں میں مقبول عام ہوئے ـــــ اسی کو آج کل جماعت اسلامی وسیع پیمانے پر چھاپ کر افغان علاقوں میں پھیلا رہی ہے ـــــ فارسی نسخہ کی اشاعت پر کابل کی عظیم دینی درسگاہ "فخر مدارس" کے جلیل القدر اساتذہ نے اسے سر آنکھوں پر رکھا اور اجتماعی انداز سے عظیم الشان تقریظ لکھی۔

حضرت مولانا عبیداللہ انور رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ مولانا عثمانی نے فرمایا کہ میں نے قدیم و جدید تفاسیر کو دقتِ نظر سے پڑھ کر ان کا مغز و نچوڑ چند چند سطروں میں پیش کیا جس پر میرے کئی سال صرف ہوئے ــــ قدیم و جدید علوم و فنون کے حوالہ سے آپ اس تفسیری ذخیرہ کو دیکھیں تو عثمانی صاحب کا قلم ہر جگہ آپ کی خوب رہنمائی کرتا نظر آئے گا۔

قرآن عزیز کے بعد امت مسلمہ کے لیے حدیث دوسرا عظیم سرمایہ ہے۔ مولانا المحترم نے تفسیری خدمت کے بعد حدیث کی اہم ترین کتاب "مسلم" کی عظیم الشان شرح لکھی جس کے متعلق بعض آراء سامنے آچکی ہیں۔ انہوں نے خود شیخ الهند جیسے استاذِ کامل سے حدیث پڑھی اور امتیازی طور پر امتحان میں کامیابی حاصل کی ــــ علامہ کوثری کی رائے کا ایک جملہ مزید ضرور پڑھیں۔ انہوں نے اسی کتاب کی تقریظ کے ساتھ لکھا کہ :

" مولانا۔ حق یہ ہے کہ آپ اس دور میں " فخرِ حنفیہ " ہیں۔"

اور مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے لکھا کہ :

"احناف پر مسلم کے سلسلہ میں جو قرض تھا مولانا نے مبسوط اور مستند شرح لکھ کر اس فرض کفایہ کو ادا کیا۔" (صدق لکھنو۔ دسمبر ۱۹۴۹ء)

مولانا نے اس حدیثی شرح کے مقدمہ میں علم حدیث کے تعارف پر جو مبسوط تحریر لکھی وہ حقیقت میں بڑی بڑی کتابوں پر بھاری ہے۔ باقی ایک ایک حدیث میں نہایت معتدل کلام اور جامع بحث انہی کا حصہ ہے ــــ مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیثی خدمت پر ۲۷ اشعار پر مشتمل عربی قصیدہ لکھا۔ پہلے شعر کا ترجمہ ہے :

اے نجم ہدایت! آپ کو ہر مسلمان مبارک باد دیتا ہے
اس چیز پر کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شرح مسلم کی توفیق بخشی

حدیث کے بعد علم فقہ مسلم دنیا کا عظیم علمی سرمایہ ہے جس نے پوری مسلم تاریخ میں قدم قدم پر انسانیت کی رہنمائی کی۔ حضرات صحابہ کرام علیہم الرضوان میں ان صحابہ کو بڑی اہمیت حاصل تھی جنھیں تفقہ میں امتیازی مقام حاصل تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی بڑی ہی نعمت ہے اور قرآن و سنت کے احکامی حصہ کی گہرائیوں کو تفقہ کے بغیر سمجھانا مشکل ہے۔ اس سلسلہ میں پہلی ہی صدی کے عظیم المرتبت تابعی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقام مسلّم و ثابت ہے۔ گو کہ حضرت مولانا کی اس فن میں کوئی باقاعدہ تالیف نہیں لیکن تفسیری حواشی، شرحِ

احادیث اور اپنے بعض مقالات و مکتوبات میں اس حوالہ سے ان کی عظمت کا جگہ جگہ ثبوت سامنے آتا ہے۔ اکابر دیوبند میں اور جدید دنیا کے اہل علم میں آلہ مکبر الصوت کے سلسلہ میں رہنمائی کا فرض موصوف نے انجام دیا۔ اس سلسلہ میں مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم و مغفور کے نام ان کا ایک نہایت وقیع خط موجود ہے جو "تجلیات عثمانی" کے فاضل مؤلف نے من وعن نقل کیا ہے۔ اس مکتوب گرامی میں مرحوم کے فقہی استنباطات اور اجتہادی شان نمایاں ہے اور بہت ہی قابل قدر بحث نظر آتی ہے۔ کفار کے ساتھ موالات اور جہاد کشمیر کے حوالے سے ان کے مکاتیب خطبے اور تحریرات ان کی مبصرانہ اور فقیہانہ شان کے غماز ہیں ـــــ اس سے پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے جہاد کشمیر کے سلسلہ میں جس طرح ادھورے حوالے اور ناتمام ابحاث کے ذریعے اضطراب پیدا کیا اس کا مؤثر دفاع مولانا جیسا حکیم فقیہ اور مبصر و نقاد ہی کر سکتا تھا۔ ساتھ ہی اُس دور کے نہایت ہی نازک مسائل مثلاً مسئلۂ قومیت وغیرہ پر بھی نہایت عالمانہ اور فقیہانہ انداز میں مولانا نے گفتگو کی۔

حضرت مولانا عثمانی کی فقہی بصیرت کا شاہکار ان کی وہ تقریریں ہیں جو انہوں نے سعودی حکومت کے قیام کے بعد مؤتمر مکہ میں سلطان ابن سعود کی موجودگی میں ارشاد فرمائیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ سعودی خاندان، شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے تعاون اور ان کی فکر کی بنیاد پر برسر اقتدار آیا تھا۔ شیخ نجدی حنبلی فقہ کے علمبردار اور امام اہل سنّت حضرت احمد بن حنبل کے مقلّد تھے۔ مخلص انسان تھے لیکن طبیعت میں جذباتیت تھی۔ اسی کے پیش نظر حرمین شریفین میں مآثر قدیمہ کو گرا دیا گیا۔ اور قبور پر قبے وغیرہ منہدم کر دیئے گئے۔ شیخ کے پیرو اتنے متشدد تھے کہ الامان۔ جذبہ بظاہر ان کا اچھا تھا لیکن حکمت و بصیرت کی بڑی کمی تھی۔ اس کا اندازہ اس سے ممکن ہے کہ وہ درود شریف میں لفظ "سیّدنا" کے حق میں نہ تھے کہ ان کے بقول یہ لفظ احادیث سے ثابت نہیں لیکن دیوبندی علمی تحریک کے ایک عظیم اسکالر الشیخ خلیل احمد سہارنپوری نے وہ حدیث پیش کی جس میں نبی رحمت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے متعلق فرمایا:

> کہ میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار (سیّد) ہوں گا
> لیکن اس پر مجھے فخر نہیں (کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا انعام ہے)۔

بہرطور سلطان ابن سعود نے مولانا کی بات کا وزن محسوس کیا اور نجدی علماء نے بھی

اس کے بعد ضد نہ کی ــــــ

بہرحال قبوں کے انہدام اور آثار کے گرائے جانے پر خوب ہنگامہ ہوا۔ یہاں ہندوستان میں بھی شدید افراتفری تھی۔ اس زمانہ میں سلطان نے ایک مؤتمر منعقد کی جس میں مجلس خلافت اور جمعیۃ علماء ہند کے دو وفد شریک ہوئے۔ جمعیت کے وفد میں حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی مولانا عثمانی اور مولانا عبدالحلیم صدیقی تھے۔

ان تقاریر میں مولانا نے جس طرح شرک اور شرکیہ رسوم، نیز رسوم و رواج میں ملوث مسلمانوں کے متعلق مبصرانہ اور فقیہانہ گفتگو کی اس پر سلطان بے حد متاثر ہوا۔ اور کہا:

"میں آپ کا ممنون ہوں۔ آپ کے خیالات اور بیان میں بہت رفعت اور علو ہے۔"

سلطان کی مجلس علماء کے اعلیٰ رکن شیخ عبدالعزیز عتیقی نے کہا کہ:

"ہم مولانا کی تقریر سے بہت متاثر اور محظوظ ہوئے۔"

اسی طرح اس موقع کی عظیم الشان ابحاث اہل علم کے لیے بڑا سرمایہ اور قابل مطالعہ ہیں۔

مولانا نے سرسید احمد خان مرحوم سے ہزار اختلاف کے باوصف ان کے معاملہ میں متشددانہ رائے رکھنے والوں پر واضح کیا کہ کفر و ارتداد کی بحث اسلام کے نازک ترین مباحث میں سے ہیں۔ ایسے مسائل میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

اس سے آگے بڑھیں کہ امت مسلمہ کے علمی سرمایہ میں علم کلام کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس علم کا تعلق عقائد کے نازک موضوع سے ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں: "اس علم کا مقصد اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے۔"

صدر اسلام میں اس فن کا معاملہ بہت سادہ اور آسان تھا کہ کفر و اسلام کی دنیا واضح تھی لیکن یونانی فلسفہ میں غلو کے سبب یہاں بھی نازک صورت حال پیدا ہو گئی اور نئے نئے اسکول جنم لینے لگے۔ ابتدائی دور کی سادگی کا اندازہ حضرت الامام ابوحنیفہ قدس سرہ کی مختصر کتاب "فقہ اکبر" سے لگایا جاسکتا ہے لیکن بعد کے حالات کے سبب اشعری، ماتریدی، رازی، غزالی، شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے حضرات کو بڑی کاوشیں کرنا پڑیں ــــــ ابتدائی دور کے معتزلہ کی طرح آخری دور کے جدت پسندوں پر اتمام حجت کی غرض سے مولانا محمد قاسم نانوتوی سامنے آئے۔ انہوں نے جدید سائنس، ہندومت اور رفض و سبائیت کے اپنے دور کے فتنوں

کے سامنے بڑی خوش اسلوبی سے بند باندھا۔

مولانا محمد قاسم کے رسائل وکتب کا اکثر یہی موضوع ہے اور ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے ممکن ہے کہ مولانا محمود حسن دیوبندی جیسے استاذ الاساتذہ نے اپنے شیخ مولانا محمد قاسم سے براہ راست ان رسائل وکتب کو سبقاً سبقاً پڑھا اور پھر اپنے شاگردوں کو پڑھایا جن میں مولانا عبید اللہ سندھی مولانا انور شاہ، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے ارباب علم شامل تھے۔ مولانا قاسم نانوتوی حلقۂ متکلمین میں بڑی رفعت کے مالک ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانوی کے بقول:

"مولانا قاسم کی تصانیف کا موازنہ رازی، غزالی سے کرو تو ان کی تصانیف اُن کی تصانیف سے کم نہ ہوں گی۔

سر سید احمد خان نے مولانا کی وفات پر جو طویل نثری مرثیہ لکھا وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ اس سے مولانا قاسم کے دوسرے کمالات کے ساتھ اس پہلو پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ بخوفِ طوالت اس کی نقل ممکن نہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ اردو میں ایسے نثری مرثیہ کی مثال ڈھونڈنی مشکل ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی اس بات کے زبردست علمبردار تھے کہ مولانا قاسم کی تصانیف باقاعدہ شامل نصاب کی جائیں تاکہ عصری وکلامی مسائل سے طلبہ کماحقہ واقف ہوسکیں۔

مولانا قاسم کی کتابوں کی اہمیت کا اندازہ بڑے لوگ ہی کر سکتے تھے اور قدرت کا عجیب معاملہ تھا کہ اس سلسلہ میں مولانا شبیر احمد پورے حلقہ میں اُن کی زبان شمار ہونے جس کی وجہ سے مراد آباد کے "جلسۂ مؤتمر الانصار" میں مولانا اشرف علی نے اپنا عمامہ اُن کے سر پر رکھ دیا۔ مولانا عثمانی کی کتاب "الروح فی القرآن" پر مولانا سندھی کی رائے گزر چکی ہے ــــ علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"مولانا عثمانی کو مولانا نانوتوی کے علوم ومعارف پر احتوا ہے وہ مولانا کے علوم ومعارف اس طرح اپنی زبان سے بیان کرتے کہ وہ دل نشین ہو جاتے۔"

(معارف، اپریل ۱۹۵۰ء)

بقول مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمد قاسم اپنے مرشد ومربی حضرت حاجی امداد اللہ کی زبان تھے ــــ تو مولانا عثمانی مولانا قاسم کی؛ حتیٰ کہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے انہیں اپنے دور کے متکلم اعظم امام ابوالحسن اشعری کی زبان قرار دیا۔

مولانا عثمانی نے دورِ حاضر کے دانشوروں کی علمی بے بضاعتی پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

"کوئی صاحب چند جرمنی اور فرانسیسی مصنفین کے اقوال یاد کر لینے سے اپنے آپ کو ماہر علوم جدیدہ تصوّر کرتے ہوں تو بحمد اللہ ہم بھی اس سے عاجز نہیں۔"

اور اس کا واقعی اندازہ ان کے تفسیری حواشی، حدیثی نوٹس اور دوسرے مقالات سے ہوتا ہے جہاں انہوں نے دنیائے جدید کے لچر، بے ہودہ اور محض پوست ہی پوست افکار کو جابجا نقل کر کے ان پر نہایت عالمانہ تنقید کی اور ان کی غلطیاں اَلم نشرح کر کے واضح کیا کہ ملائے مکتبی کا علم و دانش دانشورانِ فرنگ سے زیادہ گہرائی و گیرائی رکھتا ہے اور الحاد زدہ دانشور ملا کی گرد پا کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ موقع و فرصت ہوتی تو ہم اس کے حوالے ضرور دیتے۔ اس سلسلہ میں وجودِ باری، مسئلہ نبوت، معراج جسمانی، وزن اعمال، تقدیر، نزول مسیح جیسے مسائل پر مولانا کے نوٹس ضرور دیکھ لیے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ ہمارے دعویٰ کی تائید ہو جائے گی۔

منطق (لاجک) اور فلسفہ معقولات کی دو نہایت ہی اہم شاخیں ہیں ان کا زیادہ تر تعلق چونکہ عقل سے ہے اس لیے وحی الٰہی کی سرپرستی و تائید کے بغیر بالعموم لوگ یہاں بھٹک جاتے ہیں۔ مناطقہ اور فلاسفہ کی تاریخ اس لحاظ سے بڑی المناک ہے۔ ان حضرات نے جس طرح ٹھوکریں کھائیں اور اپنے ساتھ کئی دوسروں کو بھی لے ڈوبے وہ کوئی ڈھکی چھپی داستان نہیں لیکن جس شخص کو اللہ تعالیٰ حسنِ توفیق سے نوازے وہ اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی عقل سے کام لے کر ٹھوس اور مثبت خدمت سرانجام دے سکتا ہے۔ مسلم تاریخ میں رازی، غزالی، ابنِ رشد جیسے حضرات نے بہت ہی وقیع خدمات سرانجام دیں۔ مولانا شبیر احمد عثمانی بلاشبہ اس حوالہ سے بڑی عظمت کے حامل تھے۔ مولانا کے بعض دوستوں نے زمانہ طالب علمی میں ہی ان فنون سے مولانا کی دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ جبکہ مولانا کے استاذِ گرامی مولانا محمود حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ ادارہ "جمعیۃ الانصار" کے سٹیج پر مولانا نے جو علمی مقالات پڑھے اور تقریریں کیں ان کی علمی دنیا میں دھوم مچ گئی۔ جمعیۃ الانصار کے نائب ناظم مولانا سراج احمد نے اجلاس میرٹھ (۱۹۱۲ء) میں مولانا کی تقریر کے فلسفیانہ رنگ لیکن عام فہم زبان کا بڑے مزے سے ذکر کیا ہے۔ اجلاس مراد آباد میں "وجود باری تعالیٰ" اور "خلق افعال" جیسے نازک اور پیچیدہ اور مشکل سوالات

پر مولانا کی تقاریر کا اعتراف مولانا کے ہم عصر اور نہایت عبقری عالم مولانا عبید اللہ سندھی نے اس طرح کیا:

"بعد از عصر مولانا شبیر احمد عثمانی کا وعظ ہوا۔ جو "وجود واجب الوجود" اور "خلق افعال" وغیرہ کی ابحاث پر خالص فلسفیانہ رنگ میں ہوا۔ چونکہ اس اجلاس کو خاص اہل علم کے لیے مخصوص کیا گیا تھا اس لیے انہوں نے بڑی توجہ اور انہماک سے سنا۔"

(روداد مؤتمر صد ۱۳۲)

"الروح فی القرآن"، "معجزات نبوی" اور ایسے ہی مسائل پر مولانا کے قرآن عزیز میں طویل اور مفصل نوٹس اور دوسرے مقامات پر ان کی نگارشات نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ منقولات کی طرح معقولات میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ "سجود الشمس" ایک بہت ہی پیچیدہ مسئلہ ہے جسے ہمارے مناطقہ اور فلاسفہ نے اور ہی گمبھیر بنا دیا ہے۔ لیکن مولانا کے باغ و بہار قلم نے اس گتھی کو جیسے سلجھایا اس کے لیے مولانا کی علمی سوانح "تجلیات عثمانی" کے متعلقہ حصص کا مطالعہ بڑا مفید ہوگا۔ اندازہ ہوتا ہے کہ دار العلوم دیوبند کی چٹائیوں پر بیٹھنے والے اور پورا تعلیمی مرحلہ وہاں پورا کرنے والے شخص کی جدید ماہرین کی تعلیمات، مصنفات اور نگارشات پر کتنی گہری نظر ہے۔ اور ایک مولانا عثمانی پر ہی بس نہیں کم از کم دیوبند کی علمی تحریک کے ان گنت افراد ایسے گنوائے جا سکتے ہیں جنہوں نے ان علوم کے ماہرین کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔ بالخصوص مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا محمد ابراہیم بلیاوی، مولانا عبد السمیع رام پوری، مولانا رسول خان ہزاروی جیسے حضرات تو فی الواقع ائمہ عصر حاضر تھے۔

اسی کے ساتھ ایک اور شعبہ مناظراتی ادب کا ہے جس میں سچ یہ ہے نقل سے زیادہ عقل کا کاروبار چلتا ہے۔ اہل علم خوب جانتے ہیں کہ برعظیم پاک و ہند میں اس فن کے امام حضرت سراج الہند مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی تھے۔ ان کے بعد اس فن میں مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رحمت اللہ کیرانوی، ڈاکٹر وزیر خان اکبرآبادی، مولانا رسول خان چریا کوٹی کو بھی بڑا امتیازی مقام حاصل ہے۔ مولانا عثمانی نے اس فن میں اپنے اسلاف کی یادیں تازہ کر دیں۔ آریہ سماج ہوں یا قادیانی، جدید شبہات کے مارے ہوئے نوجوان ہوں یا اہل بدع و ہوا، مولانا نے قرآن حکیم کے بلیغانہ اصول اور مناظراتی زبان میں زبان و قلم سے بڑی وقیع خدمت سرانجام دی۔ مولانا کے مقالات اعجاز القرآن، صدائے ایمان اور الشہاب اس رنگ کے امتیازی مقالات

ہیں۔

تصنیفی، تالیفی اور ترجمہ و تشریح کی عظیم الشان خدمات کے علاوہ ایک بہت ہی اہم خدمت "تبلیغ اسلام" ہے جس کا تعلق زبان سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے جملہ نبی اسی مؤثر ترین ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو خالق کائنات کا پیغام پہنچاتے۔ پیغمبر اسلام نے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد اس خدمت کو امت کے سپرد کر دیا کہ آپ آخری نبی تھے۔ تبلیغ اسلام قرآن کے حوالے سے ایسے ہی فرض ہے جیسے نماز روزہ۔ قرآن کریم نے تبلیغ کے حوالہ سے "حکمت، موعظہ حسنہ اور جدال احسن" کی تلقین کی ساتھ ہی پیغمبر اسلام نے سامعین کی ذہنی استعداد کا لحاظ رکھنے کی تلقین کی۔ ایک کامیاب مبلّغ وہی ہوتا ہے جو ہر سطح کے عوام کو متاثر کر سکے اور انہیں پیغام حق پہنچا سکے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی کو قدرت نے یہ ملکہ خوب عطا فرمایا تھا۔ فلاسفہ، متکلمین، علماء، اہل سیاست اور عوام سبھی تک آپ پہنچے اور اس فرض کی ادائیگی کا حق ادا کیا۔

۱۹۳۸ء کی بمبئی مسلم لیگ کے اجلاس میں ارباب لیگ کے پاس جو وفد احقاق حق کی غرض سے گیا اس کے امیر حضرت مولانا ہی تھے۔ جس نے جدت کے مارے ہوؤں کو راہ راست کی تبلیغ کی۔ مولانا مرحوم جس پایہ کے مبلّغ، مقرر اور خطیب تھے اس کا اندازہ بعض آراء سے ہو سکتا ہے۔ ملک نصر اللہ خان عزیز جیسے سکہ بند جماعت اسلامی کے صحافی نے ۱۹۲۰ء کی جمعیۃ علماء ہند کانفرنس لاہور میں مولانا ابوالکلام آزاد جیسے عبقری اور جینئیس انسان کی صدارت میں مولانا کی معرکۃ الآراء تقریر کا بڑے اہتمام سے ذکر کیا۔ (تسنیم ۲۰ دسمبر ۱۹۴۹ء)

مولانا ظفر علی خان مرحوم جیسے زبان و قلم کے دھنی نے مولانا کی واعظانہ، مقررانہ اور خطیبانہ جادوگری کا دل کھول کر اعتراف کیا (زمیندار ۲۰ دسمبر ۱۹۴۸ء) جبکہ امروز لاہور (۱۶ دسمبر ۱۹۴۹ء) قندیل لاہور (۲۰ دسمبر ۱۹۴۹ء) روزنامہ آزاد لاہور (مجلس احرار اسلام کا اخبار، ۲۲ دسمبر ۱۹۲۰ء) سبھی نے مولانا کی اس خوبی کا اعتراف کیا۔ مولانا محمد یوسف بنوری نے مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا شبیر احمد عثمانی اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری کو ہندوستان میں خطابت کے "ائمہ اربعہ" کے نام سے یاد کیا لیکن آپ حیران ہوں گے کہ سید سلیمان ندوی جیسے حضرات مولانا کی اس معاملے میں مسلّمہ مہارت کے دل و جان سے معترف تھے۔
(معارف اعظم گڑھ اپریل ۱۹۵۰ء)

مولانا کی خطیبانہ عظمت کے جوہر اس وقت کھلے جب وہ پاکستان پارلیمنٹ کے ممبر

کے طور پر سامنے آئے۔ ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ میں بڑے گھاگ قسم کے لوگ تھے لیکن مولانا کی خطیبانہ عظمت کو بہت سوں نے دل و جان سے تسلیم کیا اور خاص طور پر لیاقت علی خان مرحوم تو آپ کے بہت ہی قدر دان تھے۔ قرار دادِ مقاصد جو مرحوم لیاقت علی خان نے پیش کی اس کی تائید میں مولانا کی تقریر جسے بجا طور پر "روشنی کا مینار" کہا جا سکتا ہے، خطابت کی دنیا میں ایک شاہکار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عرب کا خطیب اعظم "سحبان" یا یورپ کا "چرچل" علم و ثقاہت کے موتی لٹا رہا ہے۔

مولانا المرحوم جیسا کہ بار بار سامنے آیا محض ملائے مکتبی تھے۔ دیوبند کی چٹائیوں کے علاوہ کہیں انہوں نے ایک لفظ نہیں پڑھا۔ لیکن آپ کے لیے یہ بات وجہ حیرت ہوگی کہ وہ جہاں عربی فارسی کے مسلمہ ادیب اور قلمکار تھے وہاں اردو ادب میں بھی ان کا مقام نمایاں تھا۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد علی جوہر اور سید سلیمان ندوی جیسے حضرات نے ان کی عظمت کا لوہا مانا جبکہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔اے، عبدالماجد دریا آبادی جیسے حضرات تو آپ کو اپنا استاذ ماننے پر مجبور ہیں۔ الغرض مولانا کو جس پہلو سے دیکھیں وہ عبقری اور جینئس نظر آتے ہیں، کوئی علم ہو اور کوئی فن، اس میں وہ امامت و قیادت کے درجے پر فائز ہیں۔

مولانا محمد طاسین کی معرکۃ الآراء تصنیف

مروجہ نظام زمینداری اور اسلام

عمدہ سفید کاغذ دیدہ زیب طباعت خوبصورت اور مضبوط جلد

قیمت ۳۵ روپے

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

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور فلسفہ تاریخ (۳)

حقیقتِ کفر کا تجزیہ

ظاہر ہے کہ چونکہ خودی صرف ایک ایسے محبوب سے محبّت کر سکتی ہے جو خدا کی صفات رکھتا ہو، لہٰذا اس انسان کے ساتھ جو خدا کی بجائے کسی اور کو اپنا محبوب بنانے پر مجبور ہوتا ہے جو ماجرا پیش آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے غلط اور ناقص محبوب کے اندر اسے غلطی سے خدا کی بعض صفات کی جھلک صاف طور پر نظر آتی ہے اور وہ ان صفات کو شعوری طور پر اور سوچ سمجھ کر اس کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ اور ایسا کرنے کے بعد وہ فرض کر لیتا ہے کہ اس میں وہ تمام صفات موجود ہیں جن کا وہ متمنی ہے اور وہ جو خدا کی صفات ہیں، تاکہ اپنی غلطی کو مکمل کر کے اپنے ناقابلِ التواء اور ناقابلِ انسداد جذبۂ محبّت کو مطمئن کرے۔ گویا وہ خدا کی باقی ماندہ صفات کو جن کو وہ اس محبوب کی طرف شعوری طور پر منسوب نہیں کر سکتا، غیر شعوری طور پر منسوب کر دیتا ہے۔ لہٰذا وہ اسے ایک خدا بنا لیتا ہے جس کے ساتھ وہ اسی طرح سے محبّت کرتا ہے جس طرح سچے خدا کے ساتھ محبّت کی جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے انسان کی فطرت کے اس پہلو کا ذکر فرمایا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ (سورۃ البقرہ: ۱۶۵)

اور لوگوں میں سے ایسے بھی ہیں جنہوں نے خدا کو چھوڑ کر مقابل کے معبود بنا لیے ہیں، جن سے وہ ایسی ہی محبت کرتے ہیں جو (انسان کی فطرت کی رُو سے) خدا کے لیے ہونی چاہیے۔ اور وہ لوگ جو دولتِ ایمان سے بانصیب ہیں، خدا سے شدید محبّت کرتے ہیں۔

خدا کو چھوڑ کر کسی غلط اور ناقص محبوب کو اختیار کرنا ایسی غلطی نہیں ہوتی جس سے بآسانی نجات مل جائے، بلکہ انسان اس غلطی پر جما رہتا ہے۔ اس کی خودی اپنے نصب العین کے ساتھ اس طرح سے پیوست ہو جاتی ہے کہ گویا وہ اور اس کا نصب العین ایک ہی ہیں۔ لہٰذا وہ اپنے

نصب العین کے خلاف آسانی سے کوئی دلیل نہ سن سکتا ہے اور نہ سمجھ سکتا ہے۔

غلط نظریاتی جماعت کی توسیع، تنظیم اور موت

پھر غلط نصب العین کا ماننے والا اپنے غلط نصب العین کی محبت کو اپنی اولاد میں ایک قسم کے نظریاتی توالد کے ذریعہ سے براہِ راست منتقل کرتا ہے، اور پھر اس کی اولاد اپنی اولاد کو ـــــ اور اس طرح سے ایک نوعِ حیوانی کی طرح جو حیاتیاتی اور جسمانی توالد کے ذریعہ سے بڑھتی اور پھیلتی ہے، ایک ہی نصب العین کو ماننے والے افراد نفسیاتی یا نظریاتی توالد کے ذریعہ سے ایک عرصہ تک بڑھتے اور پھیلتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ ایک بہت بڑی جماعت کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ پھر اس جماعت کے اندر ایک تنظیم پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ایک ریاست کی شکل میں آ جاتی ہے۔ اس وقت دنیا میں جتنی ریاستیں ہیں ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی نصب العینِ حیات کو ماننے اور چاہنے والوں کی ایک جماعت ہے، جو سیاسی طور پر منظّم ہو گئی ہے۔ جب کسی ریاست کا نصب العینِ حیات غلط ہو تو اس کا وجود اس نصب العین کی پرستار ریاست کی حیثیّت سے پائیدار نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ وہ ایک ہزار سال تک اسی نصب العین پر قائم رہے لیکن آخر کار ایک وقت ایسا ضرور آتا ہے جب اسے اس نصب العین کو ترک کرنا پڑتا ہے۔ جب یہ وقت آتا ہے تو وہ ریاست مٹ جاتی ہے اور اس کی جگہ دوسری ریاست وجود میں آ جاتی ہے۔

غلط نظریاتی جماعت کی موت کے اسباب

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی ریاست کا نصب العین غلط ہو تو وہ غلط قسم کے اخلاقی، اقتصادی، قانونی، تعلیمی، علمی، فوجی، مذہبی، جمالیاتی اور اطلاعاتی حالات پیدا کرتا ہے، جو ہماری آرزوئے حسن کے مطابق نہیں ہوتے اور جن کو ہم آخر کار ناپسند کرتے ہیں۔ وہ ہمیں نصب العین کے ناقص ہونے کا پتہ دیتے ہیں اور اس طرح سے ہمیں نصب العین سے نفرت کرنے اور بالآخر اسے ترک کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ ایک ریاست کے تمام اعمال و افعال اس کے نصب العین سے سرزد ہوتے ہیں۔ ایک نصب العین کی محبّت فقط ایک قلبی یا ذہنی کیفیت نہیں ہوتی بلکہ

ایک بے پناہ قوتِ عمل ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے تمام افعال کو معیّن کرتی ہے اور اس کی زندگی کے تمام حالات کو پیدا کرتی ہے، یا ان کو بدل کر نصب العین کے مطابق بناتی ہے۔

آرزو صیدِ مقاصد را کمند

دفترِ اعمال را شیرازہ بند

لہٰذا ایک منظّم جماعت یا ریاست کا نصب العین اس کی زندگی کے حالات کے اندر اس طرح سے منعکس ہو جاتا ہے جس طرح سے ایک آئینہ کے اندر اس کے سامنے کی دنیا۔ اس کی عملی زندگی جو اس کی سیاسی، تعلیمی، فوجی، اخلاقی، مذہبی، علمی، جمالیاتی، قانونی، اقتصادی اور اطلاعاتی سرگرمیوں پر مشتمل ہوتی ہے، اس کے نصب العین کی ہو بہو تصویر ہوتی ہے، جو اتنی ہی زیبا یا زشت ہوتی ہے جتنا کہ وہ نصب العین جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا جب ایک قوم کا غلط نصب العین اس کی عملی زندگی کی بدنما تصویر کی صورت میں اس کے سامنے آتا ہے تو وہ اس کے نقائص سے واقف ہو جاتی ہے اور اس سے نفرت کرنے لگتی ہے۔

ایک فرد کی طرح غلط نصب العین پر قائم ہونے والی ایک نظریاتی جماعت بھی اپنے نصب العین کی طرف حسن کی چند صفات شعوری طور پر اور باقی صفات غیر شعوری طور پر منسوب کرتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ فرد ہی کی طرح اپنی تمام جدّوجہد کو حسن کی ان صفات کے عملی اور خارجی اظہار پر صرف کرتی ہے جن کو وہ اپنے نصب العین کی طرف شعوری طور پر منسوب کرتی ہے اور باقی تمام صفاتِ حسن کو نظر انداز کرتی ہے لیکن یہی بات کہ وہ حسن، صداقت اور نیکی کی بعض صفات کو نظر انداز کرتی ہے اس کے لیے ناممکن بنا دیتی ہے کہ وہ ان صفاتِ حسن کو اپنی عملی اور خارجی زندگی میں کامیابی کے ساتھ اُجاگر کر سکے جن کی موجودگی وہ اپنے نصب العین میں شعوری طور پر محسوس کرتی ہے اور جن کو وہ عملی طور پر نظر انداز کرنا نہیں چاہتی، چونکہ وہ حسن کے بہت سے تقاضوں کی طرف سے عملاً بے پرواہ رہتی ہے۔ وہ حسن کے اُن چند تقاضوں کو بھی جن کی وہ پرواہ کرتی ہے آزادی، عمدگی اور کامیابی کے ساتھ پورا نہیں کر سکتی۔

اس سے ظاہر ہے کہ ایک غلط نصب العین کی فطرت اس قسم کی ہوتی ہے کہ یہ ضروری ہوتا ہے کہ جو قوم بھی اسے اپنائے اس کے حالات ایک خاص مدت کے بعد قوم کی ساری

کوششوں کے باوجود دن بدن بگڑتے چلے جائیں، یہاں تک کہ وہ بالکل تباہ و برباد ہو جائے۔ غلط نصب العین کی پرستار ریاست کی بربادی کا سامان اس کے نصب العین کی فطرت کے اندر ہی موجود ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسی ریاست کا آشیانہ شاخِ نازک پر ہوتا ہے اور وہ اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرتی ہے۔ اسی بنا پر اقبال عصرِ جدید کی لادینی تہذیب کے علمبرداروں کو خطاب کر کے کہتا ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہو گا

ایسی ریاست کی ناپائیداری کی وجہ یہ ہے کہ ہر غلط نصب العین یہ چاہتا ہے کہ حسن نیکی اور صداقت کے صرف چند تقاضوں کو پورا کر کے باقی تقاضوں کو نظر انداز کر دے، حالانکہ حسن نیکی اور صداقت کا کوئی تقاضا ان کے دوسرے تقاضوں کی مدد اور اعانت کے بغیر پورا نہیں کیا جا سکتا۔ سارا حسن خدا کی ذات ہے اور حسن میں نیکی اور صداقت اور خداوند تعالےٰ کی تمام صفاتِ جلال و جمال شامل ہیں۔ چونکہ حسن ایک وحدت ہے اور اس کا اکتساب یا تتبع ایک وحدت ہی کے طور پر کیا جا سکتا ہے، ورنہ بالکل نہیں کیا جا سکتا۔ حسن نہ تو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کے ایک حصّہ کو چھوڑ کر دوسرے حصّہ کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً سیاسی مساوات جسے جمہوریت کہتے ہیں یا اقتصادی مساوات جسے اشتراکیت کہتے ہیں دونوں خدا کی صفتِ عدل کے مظاہر ہیں۔ لہٰذا دونوں میں سے کوئی مساوات بھی ایسی نہیں جسے کوئی انسانی جماعت خدا کی محبّت کی تربیت اور ترقّی کے بغیر یا خدا کی محبّت سے بے نیاز ہو کر مکمّل اور مستقل طور پر حاصل کر سکے۔

غلط نظریاتی جماعت کے عروج و زوال کا عمل

تاہم قوموں کے عروج و زوال کی تاریخ کے حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ غلط نصب العین کی پیروی کا وہ عمل جس کے نتیجہ کے طور پر بالآخر ایک قوم جس کا کاروبارِ زندگی اس غلط نصب العین پر قائم ہو چکا ہو، اپنے نصب العین کی خامیوں اور برائیوں سے آگاہ ہو کر اسے چھوڑ دیتی ہے، اتنا طویل ہوتا ہے کہ آٹھ دس صدیوں کے عرصہ میں پھیل جاتا ہے۔ شروع شروع میں اس کے چاہنے والوں کی امیدیں بلند ہوتی ہیں، ان کی محبت تازہ، شگفتہ،

پُرخلوص اور دلیر ہوتی ہے اور وہ ہر ممکن جدّوجہد کرتے ہیں کہ جو حُسن وہ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں اسے جہان رنگ و بُو میں آشکار کر کے دکھائیں۔ اس سے ان کی محبّت اور بھی ترقی پاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نصب العین کی ہر قسم کی فتوحات بڑھتی چلی جاتی ہیں اور اس کا دائرۂ اثر و نفوذ پھیلتا چلا جاتا ہے اور نصب العین کی قوّت اور شوکت ترقی کرتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اپنے عروج کے اس انتہائی نکتہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں وہ اپنی بالقوّہ صلاحیتوں کی وجہ سے پہنچ سکتا ہے۔ قدرت کا یہ قاعدہ ہے کہ وہ ہر قوم کو خواہ اس کا نصب العین صحیح ہو یا غلط اپنی صلاحیتوں کی حد تک بڑھنے اور پھُولنے کے تمام مواقع بہم پہنچاتی ہے اور ہر قوم زندگی کے ہر شعبہ میں اور ہر سمت میں جس قدر اس کے نصب العین کی فطرت اسے ترقی کا موقع دے سکتی ہے ترقی کرتی ہے۔ غلط نصب العینوں کی عارضی ترقی کا سبب یہی ہے۔ قرآن حکیم نے اس قانونِ قدرت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ؕ
وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل: ۲۰)

ہم سب کی مدد کرتے ہیں ان کی بھی اور ان کی بھی یہ آپ کے پروردگار کی مہربانی ہے اور آپ کے پروردگار کی مہربانی محدود نہیں!

لیکن رفتہ رفتہ جب ان کے غلط نصب العین کے نقائص آشکار ہونے لگتے ہیں تو ان کی محبّت میں بھی زوال آنے لگتا ہے۔ وہ اب بھی اس کے ساتھ وابستہ رہتے ہیں لیکن اب اس کے لیے ان کی ستائش کا جذبہ کمزور اور ان کے عمل کا جوش سرد ہونے لگتا ہے۔ لہٰذا نصب العین کی قوّت اور شوکت روز بروز کم ہوتی جاتی ہے اور اس کے مدّاحوں اور عاشقوں کی محبت بھی اسی نسبت سے گھٹتی جاتی ہے۔ پھر وہ اپنی زندگی میں نصب العین کی محبّت کے خلا کو پُر کرنے کے لیے عیش و عشرت اور تماشہ و تفریح کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جس نسبت سے نصب العین کے ساتھ ان کی محبّت کم ہوتی جاتی ہے، اسی نسبت سے عیش و عشرت کی طرف ان کی رغبت بڑھتی جاتی ہے اور یہ رغبت ان کی محبّت کو اور کمزور کرتی جاتی ہے۔ عیش و عشرت سے قوم کی رغبت اس کے زوال کا سبب نہیں بلکہ اس کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا جب یہ صورتِ حال پیدا ہو جائے تو سمجھ لینا

چاہیے کہ اب قوم کا زوال اپنی انتہا کو پہنچ رہا ہے اور اس کی اجل قریب ہے۔ غلط نصب العین پر قائم ہونے والی نظریاتی جماعتوں کی تقدیر یہی ہوتی ہے۔

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے
شمشیر و سناں اوّل طاؤس و رباب آخر

قرآن حکیم نے ایسی ہر جماعت کے لیے ارشاد فرمایا ہے:

وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ۚ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ○ (الاعراف:۳۴)

اور ہر (کافر) قوم کے لیے زندگی کی ایک مدت مقرر ہے۔ جب یہ مدت ختم ہو جاتی ہے تو پھر ان کی موت ایک لمحہ کے لیے بھی آگے یا پیچھے نہیں ہوتی۔

ایسے موقع پر کسی بیرونی دشمن کا پچل دینے والا حملہ یا کسی اندرونی دشمن کی کامیاب بغاوت اس کے ختم ہونے کا ظاہری سبب بن جاتی ہے۔ اور جب وہ ختم ہو جاتی ہے تو ایک نئے نصب العین کو چاہنے والی ایک نئی قوم اس کی جگہ لے لیتی ہے۔ اگر اس نئی قوم کا نصب العین بھی غلط ہو تو آخر کار اس کا حشر بھی وہی ہوتا ہے اور یہ وہ عمل ہے جس سے قومیں اور تہذیبیں جن میں سے ہر ایک کسی نصب العین پر مبنی ہوتی ہے انسانی تاریخ کے اسٹیج پر نمودار ہوتی ہیں، ترقی کرتی ہیں، اپنی شان و شوکت کی انتہا تک پہنچتی ہیں اور پھر رو بزوال ہو کر آخر کار مٹ جاتی ہیں اور نئی قومیں اور تہذیبیں ان کی جگہ لے لیتی ہیں جو اپنی باری پر پھر تاریخ کے اسی عمل کو دہراتی ہیں۔

قوموں کے عروج و زوال کے عمل کی آخری منزل

جب کوئی قوم اپنے غلط نصب العین کو اس کے نقائص کی وجہ سے ترک کرنے پر مجبور ہوتی ہے تو کوشش کرتی ہے کہ نیا نصب العین جو وہ اختیار کرے پہلے نصب العین کے نقائص سے پاک ہو لیکن چونکہ اسے معلوم نہیں ہوتا کہ صحیح نصب العین کیا ہے، اس لیے اس نئے نصب العین کے اندر اور نقائص موجود ہو جاتے ہیں جو پہلے نصب العین میں نہیں تھے۔ اگرچہ ہر نصب العین حق و باطل اور حسن و غیر حسن کے امتزاج سے بنتا ہے لیکن ہر نیا نصب العین

حسن کے بعض عناصر میں پہلے نصب العین سے بلند تر ہوتا ہے تاہم پرانے نصب العین کا ترک کرنا اور نئے نصب العین کا اختیار کرنا بڑے بڑے آلام و مصائب کا سامنا کرنے کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ اس طرح سے نوعِ انسانی کا تصوّرِ حسن اس موتی کی طرح جو پے بہ پے آنے والے طوفانوں میں پرورش پاکر اپنے کمال کو پہنچتا ہے بڑے تلخ تجربات اور صبر آزما حوادث کے سیلاب سے تربیت پاکر رفتہ رفتہ بلند سے بلند تر ہوتا چلا جارہا ہے۔ لہٰذا ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب نوعِ انسانی کا تصوّرِ حسن بلندی میں آسمان سے بھی گزر جائے گا اور کرسی اور عرش تک پہنچے گا اور نوعِ انسانی حالات سے مجبور ہو کر اپنا تصوّرِ حسن خود خدا ہی کو قرار دے گی۔ اور اُوپر ہم دیکھ چکے ہیں کہ خود انسان کی فطرت اس بات کی ضامن ہے کہ ایسا ہو کر رہے گا اور نوعِ انسانی حسن نیکی اور صداقت کے اوصاف کو اپنے آپ میں آشکار کر کے خدا کے پسندیدہ نصب العینی انسان کے اس قدر قریب آجائے گی کہ خدا کا دل اس کی محبّت سے بھر جائے گا۔

خیالِ اوکہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد
زگردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے
یکے در معنیٔ آدم نگر از ماچہ مے پرسی
ہنوز اندر طبیعت مے خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں رادل از تاثیرِ اُو پُرخوں شود روزے

اور جب انسان خدا کے نصب العین کو پوری طرح سمجھ بوجھ کر اپنائے گا تو پھر وہ اس نصب العین کو ترک نہیں کر سکے گا۔ عملِ تاریخ کے ان اسباب سے ہی جن کی تشریح اوپر کی گئی ہے یہ بات آشکار ہو جاتی ہے کہ وہ نظریاتی جماعت جو خدا کے ایسے صحیح اور کامل تصوّر پر جو انسان کی قدرتی عملی زندگی کے تمام ضروری شعبوں پر حاوی ہو قائم ہوتی ہے وہ عملِ تاریخ کے ملیامیٹ کرنے والے اثرات سے محفوظ رہتی ہے چونکہ خدا کا ایسا تصوّر تمام نقائص اور عیوب سے پاک ہوتا ہے، جو قوم اسے اپناتی ہے اور اس پر قائم رہتی ہے اور اس سے محبّت کرتی ہے وہ اپنی محبّت میں کبھی مایوسیوں سے دوچار

(باقی صـ۸ پر)

لغات واعراب قرآن (۱۴)
پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۹)

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

۲:۹ وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُوۡا فِى الۡاَرۡضِ
قَالُوۡۤا اِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُوۡنَ ﴿۱۱﴾ اَلَاۤ اِنَّهُمۡ
هُمُ الۡمُفۡسِدُوۡنَ وَلٰـكِنۡ لَّا يَشۡعُرُوۡنَ ﴿۱۲﴾

۲:۹:۱ اللغۃ

۲:۹:۱(۱) [وَاِذَا] "وَ" "تو" اور "کے معنی میں ہے۔ اور "اِذَا" حرف ہے۔ خیال رہے کہ کلمہ کی اس قسم یعنی کسی "حرف" کے مادہ یا وزن کی

بات عموماً نہیں کی جاتی ۔ بعض "حرف" بلحاظ مادہ صرف ایک یا دو حروف پر مشتمل ہوتے ہیں[1] مثلاً " وَ " یا " فی " اور بعض تین یا اس سے زیادہ حروف مل کر بنے ہوتے ہیں مثلاً " عَلیٰ " یا " لَعَلَّ " وغیرہ ۔ یہ اپنے " ڈھانچہ " کے لحاظ سے یک حرفی، دو حرفی یا سہ حرفی " مادہ " پر مشتمل سمجھے جاتے ہیں اور عربی معاجم (ڈکشنریوں) میں یہ اسی ترتیب کے لحاظ سے مناسب جگہ پر بیان ہوتے ہیں ۔ مثلاً " وَ " پر " واو کی پٹی " (باب الواو) کے شروع میں بات ہوگی اور " فِی " پر " ف و و " کے بعد اور " ف ی أ " سے پہلے ۔۔۔ اور " علی " کے معانی واستعمالات " ع ل و " کے بعد مگر " ع م ۔۔۔ " کی " پٹی " سے پہلے بیان ہوں گے ۔۔۔ اسی طرح اس حرف " اذا " کے معانی واستعمال کی وضاحت مادہ " ا ذ ی " کے بیان کے بعد ملے گی ۔۔۔ یعنی حروف کو ڈکشنریوں میں عموماً ان کی ابجدی ترتیب کے مطابق جگہ دی جاتی ہے ۔ اس لیے کہ ان کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی یا تعلیل واقع نہیں ہوتی ۔

● بہر حال یہ حرف (اِذا) زیادہ تر دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے :-

(۱) "جب ، جب کبھی یا جب بھی " کے معنی میں ۔۔ اور اس وقت اسے " اذا ظرفیہ یا شرطیہ " کہتے ہیں ۔

(۲) " تو اچانک ، ٹھیک اسی وقت ، وہیں ، ناگہاں ، دیکھا تو " کے معنوں میں اور اس وقت اسے " اذا فجائیہ " کہتے ہیں ۔

● " اذا " ظرفیہ عموماً زمانہ مستقبل کے لیے آتا ہے ۔۔ اور چونکہ اس میں شرط کا مفہوم ہوتا ہے اس لیے بھی اس سے حال یا مستقبل (زمانہ) ہی سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ شرط ماضی پر نہیں آتی ۔ تاہم استعمال کے لحاظ سے " اذا ظرفیہ " کے بعد زیادہ تر فعل ماضی کا صیغہ آتا ہے (یعنی بصورت جملہ فعلیہ) ۔ اگرچہ کبھی فعل مضارع اور بہت کم

---

[1] کلمۂ " حرف " دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ ابجد کے حروف یعنی ا ب ت ث ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ی تک ۔ میں سے ہر ایک ایک حرف ہے ان کو حروف المبانی کہا جاتا ہے ۔ دوسرے کلمہ کی سہ گانہ تقسیم (اسم فعل حرف) کے ایک جزء کے طور پر ۔ چونکہ یہ مختلف معنی دیتے ہیں اس لیے ان کو حروف المعانی کہا جاتا ہے ۔

اس کے بعد کوئی اسم (بصورت جملہ اسمیہ) آتا ہے۔ شرط اور مستقبل کے مفہوم کی بناء پر " اذا " کے بعد آنے والے فعل ماضی کا ترجمہ حال یا مستقبل میں ہی کیا جاتا ہے۔ کبھی " اذا " صرف " لمّا " الحینیہ (بمعنی " جب ") استعمال ہوتا ہے تو اس سے فعل ماضی ہی سمجھا جاتا ہے۔

● " اذا فجائیہ " کے بعد عموماً کوئی اسم یا کوئی پورا جملہ اسمیہ آتا ہے۔ اور یہ ابتدائے کلام میں استعمال نہیں ہوتا۔ " اذا شرطیہ " کے برعکس اس کو کسی جواب (شرط) کی ضرورت نہیں ہوتی۔

" اذا ظرفیہ " شرطیہ یا غیر شرطیہ اور " اذا فجائیہ " کی مختلف مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔ بلکہ بعض جگہ ایک ہی آیت میں دونوں قسم کے " اذا " اکٹھے بھی آجائیں گے۔ ان سب پر اپنے اپنے موقع پر بات کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲ : ۹ : ۱ (۲) [**قِيْلَ**] کا مادہ " ق و ل " اور وزن اصلی " فُعِلَ " ہے اس کی اصلی شکل " قُوِلَ " تھی۔ عربوں کی زبان پر واو مکسورہ ماقبل مضموم کا تلفظ ثقیل (گراں) گزرتا ہے۔ اس کے لیے وہ یا تو " واو " کو ساکن کر دیتے ہیں۔ چنانچہ بعض قبائل اسے " قُوْلَ " بولتے ہیں[1] تاہم اکثر یہاں " واو " کو بھی " یاء " (ی) میں بدل دیتے ہیں اور پھر اس " ی " سے پہلے اس کے موافق حرکت یعنی کسرہ (ـِ) دے دیتے ہیں اور یوں یہ لفظ " قِيْلَ " بن جاتا ہے۔ اور یہی لغات زیادہ فصیح سمجھی جاتی ہے۔ اس مادہ (قول) سے فعل ثلاثی مجرد " قال يقول قولاً " (نصر سے) بمعنی " کہنا، بات کرنا " آتا ہے اس کے معنی اور طریق استعمال وغیرہ پر پہلے البقرہ : ۸ میں بات ہو چکی ہے [دیکھیے ۲ : ۷ : ۱ (۵)]۔ زیر مطالعہ لفظ (قِيْلَ) اس فعل مجرد سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے اور اس کا ترجمہ " کہا گیا " ہونا چاہیے مگر اس سے پہلے " اذا " ظرفیہ شرطیہ آجانے کی وجہ سے اب اس کا ترجمہ حال

---

[1] دیکھئے اعراب القرآن (للنحاس) ج ۱ ص ۱۸۸

یا مستقبل کے ساتھ ہوگا۔ یعنی "جب بھی کہا جاتا ہے۔" یا "جب بھی کہا جائے گا۔"

[لَهُمْ] جو لَ + هم کا مرکب ہے۔ اس میں "لَ" تو لام الجر جو ضمائر کے ساتھ مفتوح آتی ہے۔ اور "هم" ضمیر مجرور ہے ـــــ یہاں "لام" فعل "قال" کے ساتھ استعمال ہونے والا صلہ ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱ : ۲ : ۱ (۲)] خیال رہے کہ جب "قال" بطور فعل مجہول استعمال ہو اور اس کا نائب فاعل بھی کوئی ضمیر ہو تو دوسرے افعال کی طرح اس کی گردان قِيلَ، قِيلَا، قِيلُوا ...... وغیرہ استعمال نہیں ہوتی کیونکہ اس کے مفعول (جس سے بات کی جائے) سے پہلے لام الجر بطور صلہ آتا ہے اور صلہ کے ساتھ استعمال ہونے والے فعل کا مجہول اپنے صلہ کے ساتھ ضمیر دل کے بدلنے سے استعمال ہوتا ہے مثلاً کہیں گے۔ قِيلَ لَهُ۔ قِيلَ لَهُمَا، قِيلَ لَهُمْ، قِيلَ لَهَا...... الخ ـــ صلہ کے ساتھ استعمال ہونے والے فعل کے مجہول (مبنی للمفعول) استعمال کی ایک دوسری مثال اور وضاحت کے لیے دیکھیے الفاتحہ : ۷ میں "غضب" کی بحث [۱ : ۶ : ۱ (۵) میں] اس طرح یہاں "لَهُمْ" کا ترجمہ "ان کے لیے" کی بجائے "ان کو" یا "ان سے" ہوگا۔

۲ : ۹ : ۱ (۳) [لَا تُفْسِدُوا] اس کا مادہ "ف س د" اور وزن "لَا تُفْعِلُوا" ہے۔ جس کے شروع میں "لَا" برائے "نہی" ہے۔ یعنی یہ فعل نہی کا صیغہ ہے ـــ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "فَسَدَ يَفْسُدُ فَسَادًا" (زیادہ تر باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہوتے ہیں: "بگڑ جانا، خراب ہو جانا" پھر اس سے اس میں "خوبیوں سے خالی ہونا، بُری حالت میں ہونا، حدِ اعتدال سے گزرنا، نظام میں گڑبڑ ہونا، بربادی اور تباہی کی حالت میں ہونا" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اور ان ہی معنوں کے لیے یہ بعض دفعہ باب "ضرب" اور باب "کرم" سے بھی آتا ہے۔ اور یہ ہمیشہ بطور فعل لازم ہی آتا ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل (ثلاثی مجرد) کا ماضی کا

صیغہ تین جگہ (البقرہ : ۲۵۱ ، الانبیاء: ۲۲ اور المؤمنون : ۷۱) پر آیا ہے (ہر جگہ ماضی مفتوح العین کے ساتھ) ۔ قرآن کریم میں اس مادہ سے زیادہ تر باب اِفعال سے مختلف افعال اور دیگر مشتقات استعمال ہوئے ہیں۔ (۳۶ جگہ)۔ سب پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ۔

● زیرِ مطالعہ کلمہ " لَا تُفْسِدُوْا " بھی اس مادہ (فسد) سے باب افعال کا فعل نہی صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ باب افعال سے اس فعل " اَفْسَدَ ..... یُفْسِدُ اِفْسادًا " کے معنی ہیں: "...... کو بگاڑ دینا" " ...... کو خراب کر دینا " ".....کے نظام میں گڑبڑ کر دینا " یا " ابتری پھیلانا " ۔ یعنی یہ فعل متعدی ہوتا ہے (اگرچہ یہ کبھی بطور لازم بمعنی " فَسَدَ " بھی استعمال ہوتا ہے)۔ اس کا مفعول اس کے ساتھ بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسے قرآن کریم میں ایک جگہ آیا ہے۔ "...... اَفْسَدُوْهَا " (النمل : ۳۴) ۔ چونکہ اس مادہ (فسد) کے فعل مجرد کا مصدر " فساد " اردو میں مستعمل ہے (اگرچہ اپنے اصل عربی مفہوم سے ذرا ہٹ کر) اس لیے اردو میں " اِفساد " (مصدر افعال) کا ترجمہ " فساد ڈالنا ، فساد کرنا اور زیادہ تر " فساد پھیلانا " سے بھی کیا جاتا ہے۔

۱:۹:۲ (۴) [فِي الْاَرْضِ] میں " فِي " تو حرف الجر بمعنی " میں " ہے۔ اور الْاَرض (جو معرف باللام ہے) کا مادہ " ارض " اور وزن " فَعْلٌ " ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد باب نصَر، کرُم اور سمِعَ سے مختلف معنوں (مثلاً زمین کا نباتات سے بھر جانا یا لکڑی کو دیمک لگ جانا وغیرہ) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ دیمک کو عربی میں " اَرَضَۃ " کہتے ہیں کیونکہ وہ جس چیز کو کھاتی ہے اسے مٹی کی مانند کر دیتی ہے۔ دوسری طرف زمین کو " ارض " کہنے میں یہ مناسبت بھی ہے کہ زمین بھی، جو اس کے اندر جاتا ہے، اسے دیمک کی طرح چاٹ جاتی ہے۔ عربی زبان میں یہ مادہ (ارض) مزید فیہ کے بعض ابواب سے بھی مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ البتہ لفظ " ارض " مختلف صورتوں ــ مفرد مرکب معرفہ

نکرہ دغیرہ ـــــ میں ساڑھے چار سو سے زیادہ دفعہ وارد ہوا ہے۔

● لفظ "ارض" مؤنث سماعی ہے مگر خلافِ قیاس اس کی جمع مذکر سالم کی طرح "ارضون ـ ارضین" بھی آتی ہے اور مکسر جمع کئی طرح بنتی ہے۔ زیادہ مشہور "اراضی" ہے جو (معمولی فرق کے ساتھ) اردو میں بھی مستعمل ہے۔ (قرآن کریم میں اس (ارض) سے جمع کا کوئی لفظ نہیں آیا ہے) ـــــ اردو میں اس کا ترجمہ زیادہ تر "زمین" کیا جاتا ہے۔ اور جب یہ لفظ معرف باللام ہو (الارض) تو عموماً اس سے مراد پورا "کرہ ارضی" ہوتا ہے۔ یعنی PLANET EARTH جس پر ہم رہتے ہیں۔ اگرچہ اس سے کبھی کوئی خاص خطۂ زمین یا "منطقہ" بھی مراد ہوتا ہے ـــ اور جب یہ نکرہ (ارض) استعمال ہو تو اس سے مراد بالعموم "کرۂ زمین کا کوئی خطہ یا حصّہ" ہی ہوتا ہے۔ اس وقت اس کا ترجمہ "علاقہ"، "ملک" یا "سرزمین" سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

● زیرِ مطالعہ آیت میں لا تُفسِدُوا (فساد مت ڈالو/ پھیلاؤ/ کرو) کے بعد "فی الارض" کا لفظی ترجمہ (زمین میں) ہی بہتر ہے۔ اگرچہ بعض مترجمین نے شاید اردو محاورے کو مدِنظر رکھتے ہوئے اس (فی الارض) کا ترجمہ "زمین پر" سے بھی کیا ہے جو اصل عربی لفظ سے ذرا ہٹ کر ہے۔ اس لیے کہ عربی میں "افسد علی الارض" کہنا درست نہیں ہے مگر اردو میں "زمین پر" یا "زمین میں فساد" دونوں طرح درست ہے۔

[قَالُوْا] کا مادہ "ق و ل" اور وزنِ اصلی "فَعَلُوْا" ہے۔ شکل اصلی "قَوَلُوْا" تھی جس واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل کر لفظ "قالوا" بن گیا۔ اس مادہ کے فعل مجرد کے معنی و استعمال پر بات گزر چکی [۲ : ۷ : ۱ (۵)] یہ فعل ماضی کا صیغہ ہونے کی وجہ سے "قالوا" کا ترجمہ "انہوں نے کہا" ہونا چاہیے تھا مگر اس سے پہلے جملے میں "اذا" کے آجانے کی وجہ سے (جو ظرفیہ شرطیہ ہے) اور "جوابِ شرط" ہونے کی وجہ سے اب اس کا ترجمہ "تو کہتے ہیں/ کہیں گے" سے ہوگا۔

۲:۹:۱(۵) [اِنَّمَا] یہ دراصل اِنَّ + مَا ہے۔ یہ "ما" زائدہ کہلاتا ہے اس لیے کہ یہاں یہ نہ تو نافیہ ہو سکتا ہے نہ استفہامیہ اور نہ ہی موصولہ۔ تاہم یہ زائد بمعنی "بے کار یا فالتو" نہیں ہے (اور اس معنی میں قرآن کے اندر کوئی لفظ بلکہ حرف بھی زائد نہیں ہے) بلکہ اس سے عبارت میں ایک "حصر" (پابندی) اور تاکید کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس "ما" کو "مائے کافہ" بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ (ما) اپنے سے پہلے والے "اِنَّ یا اَنَّ" کا عمل (نصب دینا) بھی روک دیتا ہے۔ اور اس (انما) کے بعد کوئی فعل بھی آسکتا ہے جب کہ صرف "اِنَّ" کے بعد تو کوئی اسم ہی آتا ہے۔ — یہ "انّما" ہمیشہ موصول (یعنی "اِنَّ" اور "ما" کو ملا کر۔ انما) لکھا جاتا ہے اور اب یہ ایک ہی کلمہ شمار ہوتا ہے۔ اور اس کا مفہوم تو ہے "بات / حقیقت تو صرف اتنی ہی ہے کہ" ..... جس کا بامحاورہ اردو ترجمہ "سوائے اس کے نہیں کہ" سے یا مزید مختصر کرتے ہوئے "صرف"، "فقط" یا "محض" سے بھی ہو سکتا ہے۔ جس کا کام اردو لفظ "تو" بھی دیتا ہے۔ اور اسی لیے اکثر اردو مترجمین نے اگلی ضمیر (نحن) سمیت [انما نَحْنُ] کا ترجمہ "ہم تو" ہی سے کیا ہے۔ البتہ بعض نے اس کا ترجمہ "ہمارا کام تو" سے بھی کیا ہے۔ لیکن اس محاورے کی وجہ سے پھر اگلے لفظ (مصلحون) کا ترجمہ بھی اسم فاعل کی بجائے مصدر (اصلاح) سے کرنا پڑا جو محاورہ و مفہوم کے لحاظ سے درست مگر اصل عبارت سے بعید ہے۔

۲:۹:۱(۶) [مُصْلِحُوْنَ] کا مادہ "ص ل ح" اور وزن "مُفْعِلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد عموماً باب نصر سے اور بعض دفعہ باب "فتَحَ" یا "سمِعَ" اور "کرُمَ" سے بھی آتا ہے اور ہر صورت میں اس کے معنی "ٹھیک ہونا، ٹھیک کام کرنا، نیک ہونا، اچھا ہونا، کھرا ہونا، دیانت دار ہونا" ہوتے ہیں یعنی یہ فعل لازم ہے اور "صلاح"، "صلاحیة"، "صلح" اور "مصلحة" اس کے مختلف مصادر ہیں جن میں سے بعض (قدرے معنوی فرق کے ساتھ) اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ البتہ قرآن کریم میں ان میں سے صرف

لفظ " صلح " آیا ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے فعل ماضی کے صرف دو صیغے استعمال ہوئے ہیں (الرعد : ۲۵ اور المؤمن : ۸) ۔ البتہ اس سے مشتق اسم الفاعل (صالح) مختلف صورتوں (واحد جمع مذکر مؤنث وغیرہ) میں اور مصدر (صلح) ایک سو کے قریب مقامات پہ وارد ہوئے ہیں ۔

● زیر مطالعہ لفظ " مصلحون " اس مادہ (صلح) سے باب افعال کا صیغۂ اسم الفاعل (جمع سالم مذکر) ہے ۔ اور اس باب سے فعل اَصلح ...... یُصْلِح اصلاحًا کے معنی "..... کو ٹھیک کرنا، ..... کو سنوارنا، ...... کی اصلاح کرنا " ہیں بلکہ عربی لفظ " اصلاح " جو باب افعال کا مصدر ہے ، اپنے اصل عربی معنوں کے ساتھ اردو میں متعارف اور متداول ہے ۔ البتہ اردو میں مصدری معنی پیدا کرنے کے لیے بعد میں کوئی مصدر لگا دیتے ہیں ۔ مثلاً " اصلاح کرنا " ، " اصلاح ہونا " وغیرہ ۔

● اس طرح " مصلحون " کا ترجمہ " اصلاح کرنے والے ، سنوارنے والے ، صلح کرانے والے " ہے ۔ بعض حضرات نے اس کا ترجمہ " سنوارتے ہیں " یا " اصلاح کررہے ہیں " کیا ہے جو اردو محاورہ دمفہوم کے لحاظ سے درست مگر اصل عربی عبارت (نص) سے ذرا ہٹ کر ہے ۔ کیونکہ " اسم " کا ترجمہ " فعل " سے کردیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں اس مادہ (صلح) سے ثلاثی مجرد کے علاوہ صرف باب افعال سے افعال کے متعدد صیغے ۲۸ جگہ اور اس باب سے مشتق اسماء و مصادر کل ۱۲ جگہ استعمال ہوئے ہیں ۔

۲:۹:۱ (۷) [أَلَا] کو حرف استفتاح کہتے ہیں ۔ یعنی اس سے کسی حقیقت کے بیان کا آغاز ہوتا ہے ۔ اور اس میں تنبیہ (خبردار کرنے) کا مفہوم ہوتا ہے ۔ یعنی مخاطب کو اس حقیقت کی طرف (جو اس کے بعد بیان ہوتی ہے) متوجہ کرنے کے لیے یہ حرف (أَلَا) کلام کے شروع میں لاتے ہیں ۔ یہ متوجہ کرنا کبھی " جھڑکنے " کے معنوں میں ہوتا ہے اور کبھی نرمی سے کسی

چیز کی طرف ترغیب دلانے کے لیے بھی آتا ہے۔ تنبیہ کے لیے آئے تو عموماً اس کے بعد " اِنَّ " یا کوئی حرف ندا آتا ہے۔ اور تحضیض (طلب و ترغیب) کے لیے آئے تو عموماً اس کے بعد کوئی فعل آتا ہے ___ خیال رہے کہ یہ (أَلَا) اکٹھا ایک ہی لفظ ہے۔ بعض دفعہ یہ (أَلَا) مرکب ہوتا ہے یعنی أَ (استفہامیہ) اور لَا (نافیہ) سے مل کر بنا ہوتا ہے۔ اس کا ترجمہ " کیا نہیں ؟ " سے ہوتا ہے۔ عبارت کے سیاق و سباق سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں کونسا " أَلَا " ہے۔

● تنبیہ اور استفتاح کے مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے اردو مترجمین نے " أَلَا " کا ترجمہ " خبردار رہو ، سن رکھو ، یاد رکھو ، سن لو ، سنو جی ، سنتا ہے ! سن تو اور دیکھو ! " سے کیا ہے۔ یہ تمام ترجمے اردو محاورے کی بناء پر ہی درست ہیں۔ اس لیے کہ " أَلَا " کی طرح کا کوئی مختصر بدل اردو میں نہیں ملتا۔

[اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ] جو اِنَّ + هُم + هُم + الْمُفْسِدُوْنَ کا مرکب ہے۔ جس کا لفظی ترجمہ " بے شک وہ ہی تو " المفسدون " ہیں " ___ اس میں کلمہ " المفسدون " کا مادہ " ف س د " اور وزن (لام تعریف نکال کر) " مُفْعِلُوْن " ہے۔ یعنی یہ اس مادہ سے باب افعال کا اسم الفاعل (جمع مذکر سالم) ہے۔ اس باب (افعال) اور لفظ " فساد " کے معنی و استعمال پر ابھی اوپر (۲ : ۹ : ۱ (۳)) میں بات ہو چکی ہے۔ اس کے مطابق ہی اردو مترجمین نے " مفسدون " کا ترجمہ " فساد کرنے والے ، بگاڑنے والے ، خرابی کرنے والے ، مفسد اور فسادی " سے کیا ہے۔ خیال رہے کہ اردو محاورے میں لفظ " مُفسِد " جمع کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔

۲ : ۹ : ۱ (۸) [وَ لٰكِنْ] جو " وَ + لٰكِن " کا مرکب ہے۔ اس میں " لٰكِنْ " " لٰكِنَّ " (حرف مشبہ بالفعل) ہی کی دوسری شکل ہے۔ اور یہ دونوں (لٰكِنْ اور لٰكِنَّ) ہر طرح اردو کے لفظ " لیکن " کے ہم معنی ہیں۔ البتہ

استعمال میں یہ فرق ہے کہ " لٰکِنَّ " کے بعد ہمیشہ کوئی اسم (منصوب) آتا ہے۔ جب کہ " لٰکِنْ " کے بعد فعل یا اسم دونوں لائے جا سکتے ہیں۔ نیز " لٰکِنْ " غیر عامل ہے یعنی یہ اپنے بعد آنے والے اسم کو نصب نہیں دیتا۔ عربی میں یہ عموماً " وَلٰکِنْ " (یعنی ماقبل ایک واو عاطفہ کے ساتھ) استعمال ہوتا ہے جس (واو) کا اردو ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اور صرف " لیکن " ہی سے کام چل جاتا ہے۔

[لَایَشْعُرُوْنَ] کا مادہ " ش ع ر " اور وزن " لَا یَفْعُلُوْنَ " ہے۔ جس میں " لا " نافیہ ہے (جس سے فعل میں نفی کے معنی پیدا ہوئے ہیں)۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد اور اس کے معنی و استعمال پر مفصل بات پہلے البقرہ : ۱۱ کے ضمن میں ہو چکی ہے۔ [دیکھیے :- ۲ : ۸ : ۱ (۵) میں]

۲:۹:۲ الاعراب

وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ۝

اس قطعہ میں دو آیات ہیں۔ ہر ایک آیت ایک لمبے جملے پر مشتمل ہے مگر دراصل ہر ایک آیت دو جملوں میں منقسم ہے۔ پہلی آیت کے دو جملے شرط اور جوابِ شرط کے تعلق سے ایک جملہ بنتے ہیں جب کہ دوسری آیت کے دو جملے واو عاطفہ کے ذریعے مل کر ایک جملہ بنتے ہیں۔ ہر ایک جملے کے اعراب کی تفصیل یوں ہے :-

● [وَ] کو یہاں اگرچہ عاطفہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے جو مابعد والے جملے کو سابقہ جملے سے ملاتی ہے (اس صورت میں سابقہ آیت (۱۰) میں بیان کردہ عذاب (ولهم عذاب اليم) کا ایک سبب تو " كانوا يكذبون " ہوا (جو آیت ۱۰ کا آخری حصہ ہے) اور دوسرا سبب یہ جواب اگلے جملے میں بیان کیا گیا

ہے (... واذا قیل لهم ....) یعنی بسبب اس کے کہ جب ان کو کہا جاتا ہے ... الخ ۔ گویا وہ دو وجہ سے مستحق عذاب ٹھہرے ۔ لیکن یہ معنی تب موزوں ہوتے جب یہاں "اذا" شرطیہ کی بجائے "اِذْ" ہوتا جو زمانۂ ماضی اور تعلیل (وجہ بتانا) کے لیے آتا ہے ۔ لہٰذا یہاں اس "وَ" کو واو الاستیناف سمجھنا زیادہ بہتر ہے ۔ اس سے ایک نئی بات اور نئے جملے کا آغاز ہوتا ہے ۔ یعنی ان کے ایک اور عیب کا ذکر شروع ہوتا ہے ۔

[اِذا] یہاں شرطیہ ظرفیہ ہے اور زمانہ مستقبل یا حال کا مفہوم رکھتا ہے ۔ جس کا ترجمہ "جب" یا "جب بھی" یا "جب کبھی" ہو سکتا ہے ۔

[قِیْلَ] فعل ماضی مجہول صیغہ واحد مذکر غائب ہے "قولٌ" (لاتفسدوا ...... الخ) ہے یعنی جب "لاتفسدوا ...... الخ" کے "قول" (کی بات) کی جاتی ہے (محذوف نائب فاعل "قَوْلٌ" کو مضاف سمجھتے ہوئے)۔

[لَهُمْ] جار (لِ) اور مجرور (هم) مل کر متعلق فعل (قیل) ہے یعنی "کہا جاتا ہے ان کو یا ان سے" ۔ یہ بیان ہو چکا ہے (۲ : ۷ : ۱ (۵) میں) کہ فعل "قال" کے بعد مخاطب کا ذکر ہو تو اس پر "لام" کا صلہ (جار) آتا ہے ۔

[لَا تُفْسِدُوْا] میں "لا" نہی کے لیے ہے اور اس نے "تفسدوا" کو مضارع مجزوم بنا دیا ہے ۔ اور اس میں علامتِ جزم آخری نون کا حذف ہے (جو دراصل "تفسدون" تھا)۔ [فی الارض] بھی جار (فی) اور مجرور (الارض) مل کر متعلق فعل (لاتفسدوا) ہے ۔ اردو میں اس کا بامحاورہ ترجمہ فعل سے پہلے ہوگا یعنی "تم مت ڈالو فساد اندر زمین کے" کی بجائے "تم زمین میں فساد مت ڈالو" ہوگا ۔ یہاں تک جملہ کا شرط والا حصہ مکمل ہو جاتا ہے اور اب اس کے بعد اس کا جواب شرط شروع ہوتا ہے ۔

● [قالوا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعلین "هم" مستتر ہے اور یہ "ان لوگوں" کے لیے ہے جن کی بات ہو رہی ہے ۔ اگرچہ

یہاں سے جوابِ شرط شروع ہوتا ہے تاہم صیغۂ ماضی ہونے کے باعث افعال [قِیل اور قالوا] نہ جازم ہیں نہ مجزوم اگرچہ ان کو محلاً مجزوم کہا جا سکتا ہے۔
[اِنَّما] میں " ما " کافّہ اور " اِنَّ " مکفوفہ ہے۔ یعنی اس کا عمل (مابعد اسم کو نصب دینا) روک دیا گیا ہے (کَفَّ یَکُفُّ : روک دینا) اور معنی میں " حصر " (تاکید اور پابندی) کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے جس کے معنی اور ترجمہ پر اوپر بحث " اللغۃ " میں بات ہو چکی ہے۔ [نحن] جمع متکلم کی ضمیر مرفوع منفصل ہے جو یہاں مبتدأ کا کام دے رہی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ تو " ہم " ہے مگر پہلے " اِنَّما " آجانے کی وجہ سے اس (انما نحن) کا موزوں ترجمہ " ہم تو " یا " ہم تو بس " سے ہوگا۔ [مصلحون] " نحن " کی خبر اور لہذا مرفوع ہے۔ علامتِ رفع اس میں آخری نون سے پہلی " واو " (ـُـ وْ) ہے ـــ اور یہ پورا جملہ (انما نحن مصلحون) فعل " قالوا " کا مقول (جو بات کہی گئی) مفعول ہونے کے باعث محلاً منصوب ہے اور پھر یہ مکمل جملہ (قالوا ...... مصلحون) جوابِ شرط ہو کر آیت کے ابتدائی جملے (واذا ..... فی الارض) کو مکمل کرتا ہے۔

● [اَلَا] حرفِ استفتاح بمعنی تنبیہ ہے (دیکھئے اوپر ۲:۹:۱ (ج) میں)۔ [اِنَّھُم] میں " اِنَّ حرف مشبہ بالفعل ہے اور " ھم " (ضمیر منصوب) اس کا اسم ہے۔ [ھم المفسدون] میں اگرچہ " ھم " کو مبتدأ (مرفوع) اور " المفسدون " کو اس کی خبر (مرفوع) قرار دے کر اس پورے جملہ اسمیہ (ھم المفسدون) کو " اِنّھم (کے اِنَّ) کی خبر بنایا جا سکتا ہے۔ تاہم بہتر یہ ہے کہ اس دوسرے " ھم " کو ضمیر فاصل سمجھا جائے۔ اس لیے کہ اس کے بعد " اِنَّ " کی خبر معرفہ (المفسدون) آرہی ہے۔ اس طرح اس کا اردو ترجمہ " وہ ہی تو (مُفسِد ون " ہیں) ہوگا۔ ضمیر فاصل اور خبر معرفہ کی اس ترکیب سے پیدا ہونے

والے مفہوم کے زور اور تاکید کو اردو مترجمین نے " وہی ہیں " ، " یہی لوگ " ، " وہی " اور " یہ بلاشبہ " سے ظاہر کیا ہے ۔ یہاں تک اِنّ کا اسم اور خبر مل کر ایک جملہ مکمل ہوتا ہے ۔

● [وَلٰکِنْ] میں واو عاطفہ ہے اور " لٰکِنْ " مخففہ ہے یعنی یہ " لٰکِنَّ " (ثقیلہ مشددہ) کی ہی دوسری شکل ہے جو غیر عامل ہے اور بلحاظ معنی یہ حرف استدراک ہے جس کو اردو میں " مگر " یا " لیکن " سے ظاہر کیا جاتا ہے ۔ [لا یشعرون] میں لا نافیہ ہے اور " یشعرون " فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعلین " ھم " شامل ہے اور یہ جملہ فعلیہ ہے ۔ پھر یہ پورا جملہ (ولکن لا یشعرون) اپنے سے پہلے جملے (الا انھم ھم المفسدون) پر عطف ہو کر پوری آیت (ع۱۲) کو ایک مکمل جملہ بناتا ہے ۔

۲ : ۹ : ۳ الرسم

اس قطعہ کے تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم عثمانی یکساں ہے البتہ اس میں خصوصاً قابلِ ذکر " لٰکِنْ " کا رسم ہے جو لکھا تو بحذف الف (بعد اللام) جاتا ہے مگر پڑھا " لَاکِن " جاتا ہے ۔ اس لفظ کا یہ رسم بھی رسمِ املائی (عام معتاد عربی ہجاء) پر رسمِ قرآنی (عثمانی) کے اثرات کا ایک مظہر ہے ۔ عام عربی املاء کے قواعد پر لکھی گئی کتابوں میں بھی " لکن " (ثقیلہ ہو یا مخففہ) کی املاء میں الف کے اس حذف کا خصوصاً ذکر کیا جاتا ہے [۱]

۲ : ۹ : ۴ الضبط

قرآنی کلمات کے ضبط کے بارے میں اب تک عموماً ہم تین چیزوں کا ذکر کرتے آئے ہیں (۱) طرقِ ضبط (یعنی علاماتِ ضبط کے استعمال) کا فرق ۔ (۲) کن

---

[۱] مثلاً دیکھئے کتاب الکُتّاب (ابن دُرُستُوَیہ) ص ۴۳ ۔

ملکوں میں کونسا طریق ضبط رائج ہے اور (۳) اختلافِ ضبط کے کچھ مکتوبی نمونے (جن میں طریقِ کتابت تو پاکستانی نسخ مگر طریقِ ضبط مختلف ملکوں کا ہوتا ہے)[1] اگر اب تک کی گئی "الضبط" سے متعلق بحثوں کو آپ نے بغور مطالعہ فرمایا ہے تو آپ جان چکے ہوں گے کہ طریق ضبط کا فرق کن امور میں پایا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ کل دس پندرہ امور ہیں مثلاً :-

۱۔ همزة الوصل کی علامت کا ترک یا استعمال۔

۲۔ ابتدائی همزة القطع کی علامتِ قطع کا ترک یا استعمال۔

۳۔ حرکاتِ طویلہ ("الف" ماقبل مفتوح ، "واو" ماقبل مضموم اور "یاء" ماقبل مکسور یعنی مدِ اصلی کے لیے علاماتِ ضبط اور ان کے طریقِ استعمال کا فرق۔

۴۔ محذوف (مگر ملفوظ) حروفِ مد (ا ، و ، ی) کے اثبات (برائے تلفظ) کے طریقِ ضبط کا فرق۔ (جس میں ہائے کنایہ اور اسمِ جلالت کے لام کے اشباع کا طریقِ ضبط اور اس کے لئے مختلف علامات کا استعمال بھی شامل ہے)

۵۔ مکتوب (مگر غیر ملفوظ) حروف (زیادۃ فی الھجاء) میں حرفِ زائد پر علامتِ زیادۃ (یا علامتِ تنسیخ) ڈالنے یا نہ ڈالنے کا فرق۔

۶۔ تنوین اخفاء اور تنوین اظہار میں یکسانیت یا تمیز کا فرق۔

۷۔ نون ساکنہ مظہرہ یا مخفاۃ (یعنی ساکن نون کے لیے اخفاء یا اظہار)

---

[1] ہر ملک میں رائج خطِ مصحف (اور وہ بھی ماہرانہ خطاطی کے ساتھ) کی ہو بہو نقل ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ ہمارے دیے ہوئے نمونے کسی ملک کے اصل مصحف کی خطاطی کے معاینہ اور مشاہدہ کا بدل تو نہیں ہو سکتے۔ البتہ ان کے ذریعے اختلافِ ضبط کو بڑی حد تک سمجھا جا سکتا ہے۔ اور یوں کسی غیر مانوس طریقِ ضبط کا اپنے ملک کے طریقِ ضبط سے مقابلہ کر کے آپ اس (غیر مانوس) ضبط کو پڑھنے کی مشکل پر بھی قابو پا سکتے ہیں۔

کے لیے کسی مخصوص علامت (سکون وغیرہ) کے استعمال یا عدم استعمال کا فرق۔

۸۔ عام (یا تنوین کے ملفوظی) ساکن "نون" کے مابعد "د" یا "ی" ہیں۔ اور ساکن "ط" کے بعد "ت" ہیں"۔ ادغام ناقص کی صورت میں حرف مدغم (ن یا ط) اور مدغم فیہ حرف (د، ی، ت) پر علامت سکون یا تشدید ڈالنے یا نہ ڈالنے کا فرق۔

۹۔ تنوین کے ملفوظی یا عام ساکن نون کے مابعد کے حروف (لمرنر) میں ادغام تام کی صورت میں حرف مدغم اور حرف مدغم فیہ کے لیے علامت ضبط (سکون اور تشدید) کے استعمال کرنے یا نہ کرنے کا فرق۔

۱۰۔ تنوین کے ملفوظی (یا عام) ساکن نون کے مابعد حرف باء (ب) واقع ہونے کی صورت میں اس (نون) کے اقلاب میم کے لیے کسی علامت کے استعمال یا اس کے ترک کا فرق۔

۱۱۔ تنوین کے نون (ملفوظی) کے بعد آنے والے مشدد یا ساکن حرف کے ساتھ اتصال کے لیے کسی علامت ضبط کا استعمال یا اس کے ترک کا فرق۔

۱۲۔ بعض افریقی ممالک میں متطرف (آخر پر واقع ہونے والے) حروف "ینفق" کا عدم اعجام (نقطوں سے خالی چھوڑنا) ۔ نیز "ف" اور "ق" کے طریق اعجام (بصورت "ب" اور "ف" کا فرق۔

۱۳۔ ایشیائی اور افریقی ممالک میں "لا" کے "الف" اور "لام" کے تعین کا فرق۔ اور اس کے نتیجے میں طریق ضبط کا فرق۔

۱۴۔ بعض مصاحف میں (i) "راء" اور "لام" کی ترقیق یا تفخیم کے لیے خاص علامت یا (ii) "ب" سے پہلے آنے والی ساکن میم پر علامت اخفاء یا (iii) قلقلہ کے لیے خاص قسم کی علامت سکون ـــــ کے استعمال کا فرق۔

۱۵۔ اور مندرجہ بالا تمام طریقہ ہائے ضبط میں علامات ضبط کی صورت اور شکل کا

تفاوت ۔ مثلاً

(الف) حرکاتِ ثلاثہ قصیرہ میں فتحہ کو ــَ (ترچھا) یا ــ (افقی) لکھنا یا کسرہ کو اسی طرح ترچھا (ــِ) یا افقی (ــ) لکھنا یا ضمہ کو ــُ ، ۹ یا ــ کی شکل میں لکھنا ۔

(ب) اسی طرح تنوینِ رفع کو ــٌ ، ۹۹ ، ــ ، ــ ، ــ یا ــ کی صورت میں یا تنوین نصب کو ــً ، ــ ، ــ ، ــ لکھنا یا تنوینِ جر کو ــٍ ، ــ ، ــ ، ــ کی صورت میں لکھنا ۔

(ج) علامتِ سکون کے طور پر ــ ، ــ ، ــ ، ۸ یا ــ کا استعمال ۔

(د) علامتِ تشدید کو ــ ، ــ یا ــ کی شکل میں لکھنا ۔

(ھ) علامتِ اشباع کے طور پر ــ ، ــ ، ــ یا "ــ" ، "ــ" یا "ــ" کا استعمال ۔

(و) ھمزۂ قطع کی علامت قطع کے لیے ء ، ع ، ــ ، E یا ہ (زرد رنگ کا گول دائرہ) کی صورت استعمال کرنا ۔

(ز) ھمزۃ الوصل کے لئے آ ، اُ یا اٖ (بڑا سبز گول نقطہ) استعمال کرنا اور اس ھمزۃ الوصل کو ، ماقبل مفتوح ہو تو "ــ" اور ماقبل مکسور ہو تو "ــ" اور اگر ماقبل مضموم ہو تو "ــ" کی شکل میں لکھنا ۔

مذکورہ بالا قواعدِ ضبط اور علاماتِ ضبط کے استعمال کی بیشتر صورتیں اب تک بیان ہو چکی ہیں ــــ اور یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ کون سا طریقِ ضبط یا کون سی علاماتِ ضبط کون سے علاقوں یا ملکوں میں رائج ہیں ۔ کسی ایک آدھ قاعدہ (مثلاً تنوین کے ملفوظی نون ساکنہ کے مابعد کے ساکن یا مشدد حرف کے ساتھ اتصال کے طریقہ) یا بعض مخصوص قواعدِ ضبط (مثلاً امالہ یا اشمام کا طریقِ ضبط) کی مثالیں ابھی تک ہمارے سامنے نہیں آئی ہیں ــــ

لہٰذا اب سے ہم قواعد اور طریقِ ضبط کو بار بار بیان کرنے کی بجائے صرف

مکتوبی شکل میں بطور نمونہ) علاماتِ ضبط اور ان کے استعمال کے فرق کو واضح کر دینا ہی کافی سمجھیں گے —— البتہ جب کوئی خاص نیا قاعدہ یا کسی لفظ کے ضبط میں کوئی خاص فرق سامنے آئے گا تو اس کی وضاحت کر دی جائے گی ۔ اور ھمزہ قطع کے بارے میں بھی۔

اس طرح زیرِ مطالعہ قطعہ (آیات) میں اختلافِ ضبط کی حسبِ ذیل صورتیں موجود ہیں:

وَ اِذَا ، اِذٰا ، اِذَا ، اِذَا

قِيْلَ قِيلَ قِيلَ قِيلَ / لَهُمْ ، لَهُمْ

لَا تُفْسِدُوْا ، لَا تُفْسِدُوا ، لَا تُفْسِدُوْا ، لَا تُفْسِدُوْا

فِیْ ، فِي ، فِيْ / الْاَرْضِ ، الْاَرْضِ ، الْاَرْضِ

قَالُوْا ، قَالُوا ، قَالُوْا ، قَالُوْا

اِنَّمَا اِنَّمَا ، اِنَّمَا / نَحْنُ ، نَحْنُ

مُصْلِحُوْنَ ، مُصْلِحُوْنَ مُصْلِحُوْنَ / اَلَآ ، اَلَا ، اَلا

اِنَّهُمْ ، اِنَّهُمْ ، اِنَّهُمْ

هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ ، الْمُفْسِدُوْنَ ، الْمُفْسِدُوْنَ ،

اَلْمُفْسِدُوْنَ / وَلٰكِنْ لَّا ، لٰكِنْ لَّا ، لٰكِنْ لَّا ، لٰكِنْ لَّا

يَشْعُرُوْنَ ، يَشْعُرُوْنَ ، يَشْعُرُوْنَ ، يَشْعُرُوْنَ

ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۸)

ڈاکٹر حافظ محمد مقصود

اسلامی دُنیا کا خدا سے باغی نظامِ تعلیم

ذہنی اور فکری مرعوبیت

یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے جس سے فرار ممکن نہیں اور جس پر یورپی مصنفین کی تحریریں، رسالے اور کتابیں گواہ ہیں کہ مغربی اسکالرز، فلاسفہ اور سائنسدانوں کو اللہ تعالیٰ کے تصور سے ایک پیدائشی چڑ اور ایک موروثی بغض و عناد ہے — (مثال کے طور پر دائس مین، ہکسلے، ڈربش اور پیرس یونیورسٹی کے باطنی کے پروفیسر ڈی لیچ کی تحریریں اسی بغض و عناد کی منہ بولتی تصویریں ہیں) اس عناد اور دشمنی کی وجہ سے وہاں کے سائنس والوں نے سائنس کی جتنی بھی درسی کتابیں لکھیں ہر ایک کتاب کو کسی خدا یا خالقِ کائنات کے تصوّر سے یکسر خالی رکھا — اور پھر یہی خدا ناشناس کتابیں بڑی تیزی کے ساتھ اسلامی دنیا کی تعلیم گاہوں، سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اندر کثیر تعداد میں پھیلائی گئیں۔ ان کتابوں کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے اندر کائنات میں مادے (MATTER) کی ہیئت و ترکیب پر بحث کرتے کرتے جب کائنات کے اندر ایک دائمی نظم، ترتیب اور آرڈر (ORDER) کی گفتگو سامنے آجاتی ہے تو لکھنے والے سائنسدان کے ذہن میں خود بخود یہ سوال ضمیر کی خلش بن کر نمودار ہو جاتا ہے کہ کائنات میں پیدا کردہ اِس نظم، ترتیب اور آرڈر کے پیچھے کونسا ذہن کارفرما ہے؟ اور یہ کس کی بوقلمونی اور رونمائی ہے جو کائنات کے ذرّے ذرّے میں ظاہر و آشکار ہے؟ اِس سوال کا ایک علمی اور معقول جواب لفظِ "خدا" کے سوا کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ مگر مغرب کے ہٹ دھرم سائنس دان کو اس لفظِ خدا کے ساتھ بلا کی دشمنی اور عناد ہے۔ کیونکہ خدا کا نام لکھ دینے سے تو درسی کتاب پڑھنے والے طالب علم کا ذہن خود بخود خدا کی طرف متوجہ ہو جائے گا۔ چنانچہ جتنا یہ سوال آگے

آتا ہے مغرب کا سائنس دان اتنا ہی پیچھے بھاگتا ہے۔ اس خیال سے کہ اس سوال کا جواب اُس کی درسی کتاب میں آنے نہ پائے۔ یہی وجہ ہے کہ آج پوری دنیا (مشرق ہو یا مغرب) میں سائنس کی جتنی بھی کتابیں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں اُن میں سے کسی کتاب کے اندر اس سوال کا کوئی علمی اور عقلی جواب نہیں ہے اور اس ضروری سوال کا جواب نہ دینا اور طالب علم کی نظروں سے خدا کے تصوّر کو چھپا چھپا کر رکھنا نہ صرف طالب علم کے ساتھ بدترین خیانت ہے بلکہ خود علم سائنس کی پیشانی پر بھی ایک سیاہ اور بدنما دھبّہ ہے۔ ماتم کیجئے ایسے سائنس (افول) کی اندھی عقل پر جو آسمان کی پہنائیاں، زمین کی لمبائیاں اور خوردبینی ذرات کے اطراف و اکناف کی چوڑائیاں ناپنے میں تو بڑے تیز ہوں مگر ایک علمی اور عقلی سوال کا ایک معقول جواب دینے میں انہیں اس لیے شرم آئے کہ سوائے خدا کے اُس سوال کا کوئی اور جواب اُن سے بن نہ سکا۔ سائنس کی درسی کتابوں میں اس قسم کی اَدھوری، اُلٹی سیدھی اور بے سر و پا باتوں اور خیالات کا ایک بے ربط اور خلط ملط ملغوبہ پیش کرنا ایک بازاری شخص کا کام تو ہو سکتا ہے مگر عقلیت اور معقولیت کے ایک دعویدار سائنسدان کو یہ کسی طرح زیب نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں سائنس کی کتاب لکھنے اور اُس کے اندر نہایت ضروری سوالات کے جوابات سے محض اپنی ذاتی رنجش و عناد کی بنا پر آنکھیں بند کر لینے سے پہلے اُسے کسی ماہر امراضِ قلب و دماغ سے جا کر مل لینا چاہیئے جو اُس کے دل میں پڑی ہوئی خیانت اور اس کے دماغ میں سمائے ہوئے خنّاس کا علاج کر سکے۔ پھر اک طرفہ تماشا یہ ہُوا کہ جب فزکس، کیمسٹری، بیالوجی اور اسی طرح سائنس کی دوسری درسی کتابیں جیسے اُسی شکل میں یا ترجمہ ہو کر اسلامی دنیا کی تعلیم گاہوں میں رواج پا گئیں تو یہ بھی اسی فیصلہ کن سوال کے جواب سے یکسر خالی تھیں۔ حق و باطل اور صداقت و خیانت کی اس کشاکش میں چاہیئے تو یہ تھا کہ اسلامی دنیا کے ماہرینِ تعلیم کے اندر غیرتِ حق کی چنگاری جل اُٹھے اور اُن کتابوں کے اندر جہاں جہاں بھی یہ ضروری سوال اُٹھے وہاں فوراً اور بلا جھجک خدا کا نام اور اُس کا تصوّر شامل کر دیا جائے۔ ایسا کرنے سے یہ عظیم الشان خیر بر آمد ہوتا کہ سائنس کا سر ایک کلیہ اور فارمولا پڑھنے اور سیکھتے ہوئے طالب علم کے ذہن کے معصوم خانوں پر

ایک عظیم المرتبت اور جلیل القدر خدا کا تصوّر برابر ثبت ہوتا رہتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ خدا اور کائنات کے اندر اس کی صنّاعی، کاری گری اور نظم وضبط کے مابین علّت ومعلول (CAUSE & EFFECT) کا ایک بالکل منطقی (LOGICAL) اور سائنٹفک ربط (SCIENTIFIC SEQUENCE) طالب علم کے ذہن پر نہایت گہری اور مضبوط جڑوں کے ساتھ مرتسم ہو جاتا اور یوں کائنات اور اس کے اندر لگے بندھے قوانین کا ایک دہری، ملحدانہ اور نیوٹونین تصور (NEW-TONIAN INTERPRETATION) طالب علم کے ذہن میں کبھی داخل نہ ہو سکتا۔

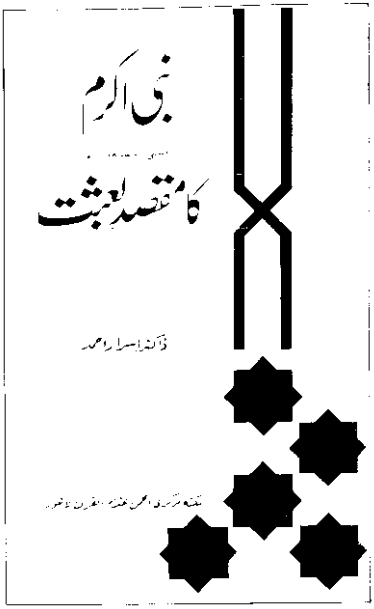
مگر آہ! کہ جب مغربی سائنس والوں نے ٹیڑھی انگلیاں، اُلٹی تدبیریں اور اوراچھے ہتھیار استعمال کرکے خدا کے تصوّر پر مشتمل اس ہمالیہ جتنی بڑی اور اٹل حقیقت کو اپنے تعصّب اور خیانت کے خرقۂ سالوس میں چھپا کر بڑی عالمانہ خیانت اور شاطرانہ چالاکی کے ساتھ اسے سائنس کی درسی کتابوں سے غائب کر دیا تو مشرق کے مسکینوں اور اسلامی خوشامدیوں کو یہ کیسے گوارا ہو سکتا تھا کہ اپنے مغربی آقاؤں کی لکھی ہوئی کتابوں میں ایک لفظ کی بھی ردّ وبدل کرکے پرائے شگون پر خود اپنی ناک کٹوا بیٹھنے کے مجرم بن جائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور کلمۂ فرنگی کا ایک فطرت دشمن تصوّر اور خدا ناشناس کلام ہر طالب علم کے حلق سے نیچے زبردستی اُتار دیا گیا جس کی بدولت کائنات اور اس کے اندر کارفرما قوانین، فارمولے اور کُلیات اُنہیں کسی خدا کے بغیر خود بخود بنتے اور چلتے نظر آئے۔ خدا کے اقرار و ایمان کی وہ ذرا سی پونجی جسے انہوں نے بچپن میں زبانی کلامی کسی سے سُن کر اپنے دماغ کے کسی چھوٹے سے خانے میں محفوظ کر رکھا تھا، پگھلتے پگھلتے مزید سکڑتی چلی گئی ––– اور یہ کیسے نہ سکڑتی؟ ایک بالکل بے خدا تصوّر کے بحرِ بیکراں کے سامنے ایک زبانی کلامی اور نسلی وموروثی اقرارِ خدا کی جوئے کم آب کی آخر کیا حیثیت رہ سکتی ہے؟ –

بے خدا تصوّر کا یہ سارا دفترِ بے پایاں، پڑھنے سیکھنے اور ذہن کی لائبریری میں اتارنے کے بعد جب ایسے طلباء اور نوجوان مراسمِ عبودیت ادا کرنے کے لیے مسجدوں میں داخل ہوئے تو منبرِ رسولؐ پر مولوی صاحب کی زبانی خدا اور رسولؐ، جنّت و دوزخ اور قیامت و آخرت کا تذکرہ بھی سنا۔ اسی تذکرے سے ان کے شکوک و شبہات میں اور بھی اضافہ کیا کہ جس اسلامی ممالک کے ایک مکتب (سکول یا کالج) میں پورا دن وہ سائنس کی کتابوں کے اندر کائنات کے فارمولوں، عوامل اور قوانین کو بغیر کسی پیدا کرنے والے ذہن یا خدا کے وقوع پذیر ہوتے ہوئے دیکھ رہا تھا، اسی اسلامی ملک کی ایک دوسری تعلیم گاہ (مسجد) کے اندر کائنات کی تخلیق و پیدائش کو کسی پیدا کرنے والے مقتدرِ مطلق خدا کے نام کے ساتھ منسوب کیا جا رہا ہے۔ یہ ایک ایسا تضاد ہے جو بظاہر تو بہت ہی معمولی نظر آتا ہے مگر حقیقت میں یہی وہ خطرناک موڑ ہے جو ایک نکتہ شناس اور حقیقت بین طالب علم کے ذہن میں ایک ہلچل اور کہرام مچا دیتا ہے۔ وہ مزید دیکھتا اور غور کرتا ہے کہ سائنس کی کتابوں کے اندر بے خدائیت کا یہ تصوّر اگر واقعی غلط ہے، تو پھر کیوں انہیں پڑھنے پڑھانے کے لیے ہماری قوم کے نوجوانوں کو اتنے اہتمام کے ساتھ ان تعلیم گاہوں میں بھیجا جا رہا ہے؟ اس علمِ بے خدا کے حصول کے لیے ہماری آنکھیں کیوں فرشِ راہ ہیں؟ اس کے گن گاتے ہوئے ہم کیوں نہیں تھکتے؟ اس کی حقانیت پر ہماری پوری قوم کیوں متفق ہے؟ اس کی تعریف و ستائش میں ہم کیوں یک زبان اور اس کی مدح و منقبت میں ہم کیوں رطب اللسان ہیں؟ جبکہ دوسری جانب مسجد و مکتب اور منبر و محراب کی وہ حسین و سعید زندگی ہے جس کے لیے پاگل پن، جنون، فارغ البالی اور ضیاعِ وقت کے الفاظ سے زیادہ بدترین الفاظ ہماری قوم کی اسلامی ڈکشنری آج تک ایڑی چوٹی کا زور لگانے کے باوجود تلاش نہ کر سکی۔ جب ذہن کے اندر الحاد و بیزاری کے یہ نظریات ایک راستے سے داخل ہو جاتے ہیں تو اسلام و ایمان اور خدا و رسولؐ کی حقانیت دوسرے

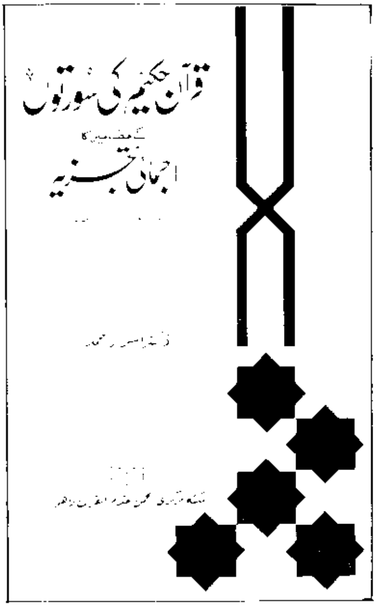
راستے سے باہر نکلنا شروع ہو جاتی ہے۔

پھر یہی طالب علم جس کا ذہن اب معرکۂ حق و باطل اور رزمِ خیر و شر کا ایک میدانِ کارزار بنا ہوتا ہے اور جہاں خوب و زشت کی بالکل مختلف اور متضاد قوتیں ایک دوسرے کے خلاف رسہ کشی میں مصروف ہوتی ہیں، قرآن کی کسی آیت یا سنتِ رسولؐ کی کسی روایت سے اسلامی پردے کا ایک تصوّر اپنے ذہن میں بٹھا لیتا ہے۔ مگر گھر کے اندر جب وہ ٹیلی ویژن پر مرد و زن کے مخلوط ڈرامے یا نازیبا اشتہارات دیکھتا ہے اور مشاہدے کی نظر دوڑا کر اسلامی بزرگوں میں سے اپنی امّی، ابّو اور بڑے بہن بھائیوں کو دیکھتا ہے کہ وہ سب کے سب نہ صرف یہ کہ ریڈیو اور ٹی وی کے اس سراسر غیر اسلامی مخلوط مغربی طرزِ عمل پر بُرا نہیں مناتے بلکہ بڑے انتظام و اہتمام کے ساتھ آپس میں خوش گپیاں لڑاتے ہوئے اس سے لطف اندوز بھی ہو رہے ہیں اور رات گئے تک مغربیت کے ان مناظر کے لیے ان کی آنکھیں ٹی وی کے پردے کا طواف کر رہی ہوتی ہیں بس پر انہیں بڑا فخر و ناز بھی ہے اور بے دینی کی اس ہلّڑ بازی اور دھینگا مشتی میں پڑا ہُوا نام نہاد سبقِ عبرت اُن کے لیے سرمایۂ گداز ہے تو ایک دوسری کاری اور آخری ضرب ایسے نوجوان کی اسلامی ذہنیت کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیتی ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ جب ہمارے گھر، سکول اور کالج عملاً اسلامیت سے بیزار اور مغربیت پر نثار ہیں تو پھر اسلامیت کی یہ خالی خولی اور زبانی کلامی لن ترانیاں کہہ کر اس بدترین منافقت، ذہنی و فکری خودکشی اور عملی ارتداد کے دلدل میں ہم کیوں ذلت و رسوائی کے اشتہار بنے بیٹھے ہیں۔ چنانچہ اس کا ذہن ان پے در پے تضادات سے بُری طرح منتشر ہو جاتا ہے۔ جوں جوں وہ تعلیمی لحاظ سے آگے بڑھتا ہے، انتشارِ ذہنی کا یہ عملِ انشقاق تیز سے تیز تر اور شدید سے شدید تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس دوران وہ شکوک و شبہات کے مراحل سے گذر کر بالآخر انکار کے قرب و جوار تک پہنچ جاتا ہے اور یہی وہ مقامِ حیرت و حسرت ہے جہاں یہ طالب علم الحاد و آباحیت کے شیطان کے ساتھ عمرِ عزیز کی بیعت کرتے ہوئے اسلامیت کی رُوح

(باقی صفحہ ۲۲ پر)

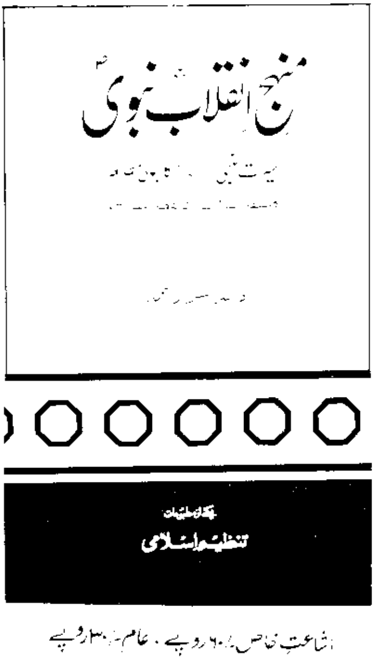


اشاعت خاص - ۲۰ روپے، عام - ۶ روپے



اشاعت خاص -/۴۰ روپے، عام -/۲۰ روپے

اشاعت خاص - ۱۲ روپے، عام - ۵ روپے



اشاعت خاص -/۶۰ روپے، عام -/۳۰ روپے

JULY 1990 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE
VOL. 9
NO. 7

ماہنامہ 'میثاق' کے ۱۹۶۷-۶۸ء کے اداریوں پر مشتمل

ڈاکٹر اسرار احمد
کی ایک اہم تالیف:

اسلام اور پاکستان

جسے بجا طور پر تحریکِ پاکستان کے تاریخی و سیاسی پس منظر اور
اسلامیانِ پاکستان کے تہذیبی و ثقافتی پس منظر پر ایک جامع و مربوط
دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔

نیا ایڈیشن، نئی خوبصورت کتابت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ شائع ہو گیا ہے

قیمت: اعلیٰ ایڈیشن (مجلّد) -/۴۰ روپے اشاعتِ عام: -/۱۵ روپے

شائع کردہ
مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن، ۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور