ستمبر ۱۹۹۱ء

ماہنامہ
حکمتِ قرآن
لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

عرضِ احوال	عاکف سعید	۲
نبی اکرمؐ بحیثیتِ منتظم (نشری تقریر)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
لاہور کے درسِ قرآن: موجودہ صدی کا سرسری جائزہ	حافظ نذر احمد	۱۱
حکمتِ اقبال (۳۵)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۲۱
حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ: ایک مظلوم صحابی رسولؐ	غازی عزیر	۲۹
رسیدِ کتب	ادارہ	۵۰
لغات و اعرابِ قرآن (۲۷)	پروفیسر حافظ احمد یار	۵۱
ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۱۳)	ڈاکٹر حافظ محمد مقصود	۶۲

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

قرآن کالج

میں

بی اے سال اضافی اور دینی تعلیم کے ایک سالہ کورس میں

نئے داخلوں کا شیڈول

☆ داخلہ فارم جمع کرانے کی آخری تاریخ — جمعرات ۲۶ر ستمبر ۹۱ء

☆ انٹرویو

(i برائے بی اے سال اضافی — ہفتہ ۲۸ر ستمبر

(ii برائے ایک سالہ کورس — اتوار ۲۹ر ستمبر

☆ تعلیم کا آغاز — منگل یکم اکتوبر

(نوٹ : مزید تفصیلات کے لئے درج ذیل پتے سے پراسپکٹس طلب کریں)

المعلن : لطف الرحمٰن خان ' ناظم قرآن کالج

۱۹۱۔ اے ' اتاترک بلاک ' نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ : ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

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

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۰ | ستمبر ۱۹۹۱ء - ربیع الاوّل ۱۴۱۲ھ | شمارہ : ۹

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

کراچی آفس: اادا ؤد منزل متصل شادی بیاہ۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

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

مطبع : آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اول

علی گڑھ انڈیا کے ممتاز عالم دین مولانا محمد تقی امینیؒ کے تفسیری سلسلے "ہدایت القرآن" کی پہلی قسط ۸۵ء کے 'حکمتِ قرآن' میں شائع ہوئی تھی۔ یہ تفسیر جو حواشی کے انداز میں تحریر کی گئی تھی، علمی حلقوں میں بہت پسند کی گئی اور پھر 'حکمت قرآن' اور 'ہدایت القرآن' گویا لازم و ملزوم ہوگئے۔ 'حکمت قرآن' میں اس کی سلسلہ وار اشاعت کے باعث ہمیں مولانا مرحوم سے اور مولانا مرحوم کو ادارۂ حکمتِ قرآن سے ایک تعلقِ خاطر قائم ہوگیا۔ مولانا کی جانب سے ہمیں تفسیر کا مسوّدہ ہمیشہ بروقت موصول ہو جاتا تھا اور شاید ہی کبھی ایسا ہوا ہو کہ مسودے کی عدم دستیابی کے باعث ہمیں قسط کی اشاعت میں ناغہ کرنا پڑا ہوا۔ مولانا کے خطوط جن کی سطر سطر سے ادارے کے لئے نیک تمناؤں اور دعاؤں کا اظہار جھلکتا تھا' ہمارے لئے ایک قیمتی اثاثے سے کم نہ تھے ------ لیکن 'حکمت قرآن' کے صفحات میں ابھی بمشکل سورۃ البقرہ کی اشاعت ہی مکمل ہوئی تھی کہ مولانا رفیقِ اعلیٰ کی جانب مراجعت فرما گئے اور یہ تفسیری سلسلہ یونہی نامکمل رہ گیا۔ ماشاء اللہ کان ومالم یشأ لم یکن۔

مولانا مرحوم کے بعض ساتھیوں کے مضامین اور خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا سورۂ آل عمران کے اکثر حصے پر تفسیری کام مکمل کر چکے تھے۔ ہم نے علی گڑھ کے بعض بزرگوں سے اس معاملے میں رابطہ کیا اور ان سے تعاون کے طلبگار ہوئے کہ مولانا نے اپنی حیات میں تفسیری کام کو جہاں تک آگے بڑھایا تھا اور جو مزید مسودات تیار کئے تھے وہ 'حکمت قرآن' میں اشاعت کے لئے ہمیں بھجوا دیئے جائیں۔ ہماری درخواست تاہنوز صدا بصحرا ثابت ہوئی ہے۔ ہم ان سطور کے توسّط سے علی گڑھ کے ان تمام اہل علم حضرات تک جو اس معاملے میں ہمارے ساتھ تعاون کرنے کی پوزیشن میں ہوں' اپنی یہ خواہش پہنچانا چاہتے ہیں کہ وہ اگر اس معاملے میں ہماری معاونت کریں تو ہم ان کے ممنونِ احسان ہوں گے۔ ○○

نشری تقریر

ڈاکٹر اسرار احمد

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیتِ منتظم

احمدہٗ و اصلی علیٰ رسولہ الکریم، اما بعد، فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہمارا ایمان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف ایک نبی ہی نہیں "خاتم النبیین" ہیں اور صرف ایک رسول ہی نہیں "آخر المرسلین" ہیں۔ اس طرح جہاں نفسِ نبوت ایک قدر مشترک ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء و رسل کے مابین، وہاں ختمِ نبوت آپ کا وہ امتیازی وصف ہے جس میں کوئی دوسرا نبی یا رسول آپ کا شریک و ہمسر نہیں۔ گویا اس اعتبار سے آپ کی مبارک شخصیت میں اللہ تعالیٰ کی شانِ یکتائی کا ایک پرتو بتمام و کمال موجود ہے —— مزید برآں آپؐ کی ذاتِ مبارکہ پر نبوت ختم ہی نہیں ہوئی مرتبۂ اتمام و اکمال کو بھی پہنچی ہے اور آپ کی ذاتِ والاصفات پر رسالت کا سلسلہ منقطع ہی نہیں ہوا درجۂ تکمیل کو بھی پہنچا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے اس اٹل فیصلہ کا اظہار و اعلان کہ آپؐ پر نورِ نبوت و رسالت کا اتمام و اکمال بھی ہو کر رہے گا اور نعمتِ شریعت و ہدایت کی تکمیل بھی، زبانِ وحی سے بار بار ہوتا رہا۔ جیسے سورۂ صف میں فرمایا: "وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ" یعنی اللہ اپنے نور کا اتمام فرما کر رہے گا خواہ یہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار ہو —— اور سورۂ توبہ میں فرمایا: وَیَاْبَی اللّٰہُ اِلَّآ اَنْ یُّتِمَّ نُوْرَہٗ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ!" یعنی اللہ کو ہرگز منظور نہیں مگر یہ کہ وہ اپنے نور کا اتمام فرما کر رہے گا خواہ کافر کتنا ہی ناپسند کریں اور اس پر آخری مہر تصدیق ثبت کر دی اس آیۂ مبارکہ نے جو عین حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی۔ یعنی "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ" یعنی آج کے دن میں نے تمہارے

لیے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت کا اتمام فرما دیا۔ فلہُ الحمدُ والمِنّۃ!!

اب اس پر غور فرمائیے کہ نفسِ نبوّت اور ختمِ نبوّت کے اعتبار سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت اور بنا بریں آپؐ کی شخصیت کے دو پہلو ہیں :

۱ : نفسِ نبوّت کی رعایت سے آپؐ شاہد بھی تھے اور بشیر و نذیر بھی، بمصداق الفاظ قرآنی : "اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا "۔ داعی بھی تھے اور مبلّغ و مذکّر بھی، ۔۔ اور مُعلّم بھی تھے اور مربّی و مزکّی بھی ۔۔ اور اس اعتبار سے آپؐ کی عظمت کا مظہر اتمّ وہ نفوسِ قدسیہ ہیں جو آپ کی دعوت و تبلیغ اور تعلیم و تربیت کے ذریعے تیار ہُوئے جنہیں ہم صحابہ کرام کے نام سے یاد کرتے ہیں اور جن سے بہتر یا افضل کوئی جماعت اس زمین کی پُشت پر اور اس آسمان کے نیچے کبھی دیکھنے میں نہ آئی، رضی اللہ تعالیٰ عنہم وارضاھُم اجمعین!

۲ : اتمام و اکمالِ نبوّت و رسالت کے مقاصد کی تکمیل کے اعتبار سے آپؐ نسلِ آدم کے عظیم ترین انقلابی رہنما، ہمہ گیر ترین اسلامی تحریک کے قائد، پاکیزہ ترین معاشرے اور عمدہ ترین تہذیب و ثقافت کے مؤسّس، بہترین نظامِ حکومت کے بانی اور عدل و انصاف کے اعلیٰ ترین اصولوں پر مبنی نظامِ معیشت کے قائم کرنے والے ہیں اور ان تمام حیثیتوں سے آپؐ کے کمالات کا مظہرِ جامع وہ نظامِ حیات ہے جو آپؐ نے نوعِ انسانی کو صرف نظری طور پر ہی عنایت نہیں فرمایا بلکہ اپنی بہترین عملی و انتظامی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر اسے ایک وسیع و عریض خطۂ ارضی پر بالفعل قائم فرما دیا اور اس طرح اس کا ایک کامل نمونہ عملاً پیش کر دیا تاکہ نوعِ انسانی پر ہمیشہ ہمیش کے لیے اللہ کی حجّتِ بالغہ قائم ہو جائے اور محاسبۂ اخروی کے موقع پر انسان یہ نہ کہہ سکیں کہ ہمیں اپنے اُلجھے ہُوئے عمرانی عقدوں اور پیچ در پیچ سیاسی و معاشی مسائل کا کوئی متوازن اور معتدل حل دیا ہی نہیں گیا ۔۔

یہ بات بادنیٰ تامّل سمجھ میں آسکتی ہے کہ اگرچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثتِ مبارکہ کے مقدّم الذکر پہلو کے اعتبار سے بھی حکمتِ تامّہ کی بھی ضرورت تھی اور بصیرتِ کاملہ کی بھی ۔ بالخصوص نفسیاتِ انسانی کا گہرا فہم تو اس کے ضمن میں لازمی و لابدی اہمیّت کا حامل ہے لیکن بعثتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا مؤخر الذکر پہلو تو ان سے بھی بڑھ کر اجتماعیاتِ انسانی کے ضمن میں گہری بصیرت اور اعلیٰ ترین انتظامی صلاحیتوں کا متقاضی تھا جن کے بغیر اس میدان

میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا جا سکتا، کجا یہ کہ کامیابی کے آخری مراحل سے ہم کنار ہُوا جا سکے! اور واقعہ یہ ہے کہ سیرتِ محمّدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام کا یہ پہلو اس درجہ روشن و تابناک ہے کہ اغیار و اعداء کو بھی اپنی تمام تر کور چشمی اور بد باطنی کے باوصف پُوری آب و تاب کے ساتھ نظر آ رہا ہے! چنانچہ ایچ جی ویلز ہو یا سر ولیم میور اور ٹائن بی ہو یا پروفیسر منٹگمری واٹ سب نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حسنِ تدبّر و معاملہ فہمی، دُور اندیشی و پیش بینی اور حُسنِ تدبیر و حُسنِ انتظام کو بھرپُور خراجِ تحسین ادا کیا ہے۔ اگرچہ یہ سعادت تو صرف دورِ حاضر کے ایک امریکی مصنّف مسٹر ہارٹ کے حصّے میں آنے والی تھی کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کے دونوں پہلوؤں کو مساوی طور پر خراجِ تحسین ادا کرتا۔ بایں طور کہ اس نے اپنی تصنیف "THE 100" یعنی "نسلِ انسانی کے سو عظیم ترین افراد" میں سرِ فہرست رکھا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دلیل کے ساتھ کہ:

"He was the only man in history who was supremely successful on both the religious and secular levels."

——— یعنی آپؐ دینی و روحانی اور دنیوی و سیاسی جملہ اعتبارات سے نسلِ انسانی کے کامیاب ترین فرد ہیں! واضح رہے کہ اِن آراء کا تذکرہ صرف اس عربی مقولے کے پیشِ نظر کیا جا رہا ہے کہ "اَلْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْاَعْدَاءُ" یعنی اصل فضیلت وہ ہے جس کی گواہی دشمن دیں، ورنہ نہ ان لوگوں کے یہ اقوال ہمارے لیے کسی بھی درجے میں سند ہیں، نہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کسی درجے میں ان کی محتاج ہے ـــ الغرض آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثتِ مبارکہ کے مؤخر الذکر تکمیلی و اتمامی پہلو میں آپؐ کی تنظیمی و انتظامی صلاحیتوں کا ظہور بتمام و کمال ہُوا۔

مثل مشہور ہے "ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" چنانچہ نبی اکرمؐ کی سیرت و شخصیت میں بھی تنظیمی و انتظامی صلاحیتوں کا ظہور شروع ہی سے ہو گیا تھا۔ تجارت اور کاروبار کے ضمن میں ان کا اظہار جس شان و شوکت سے ہُوا وہ تو اظہر من الشمس ہے ہی اس لیے کہ یہ اسی کی بنا پر ہُوا کہ ایک جانب قوم نے آپؐ کو 'الصادق' اور 'الامین' کا خطاب دیا اور دوسری جانب آپؐ ہی کی طرح قوم سے 'الطاہرہ' کے خطاب کی صورت میں اپنی پاک دامنی اور حُسنِ اخلاق کا لوہا منوا لینے والی خاتون حضرتِ خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کی طرف سے پیغامِ نکاح موصول ہُوا۔ تجارت کے علاوہ دوسرے قومی معاملات میں بھی قبل از آغازِ وحی

آپؐ کے حُسنِ تدبیر اور حُسنِ انتظام کی اعلیٰ صلاحیتوں کا ظہور وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ مثلاً یہ کہ "حِلف الفضول" کے ذریعے آپ نے قوم کے ایسے صالح نوجوانوں کو منظم کرنے کی سعی فرمائی جو ظالم کا ہاتھ روکنے اور مظلوم کی مدد کرنے کے لیے جان و مال کی بازی لگانے کا حلف اُٹھائیں اور کعبے کی تعمیرِ نو کے دوران حجرِ اسود کو نصب کرنے کے موقع پر جس خون خرابے کا اندیشہ پیدا ہوگیا تھا وہ صرف آپؐ کے تدبر و حسنِ انتظام کی بدولت ٹل سکا!

آغازِ وحی کے بعد سے ہجرت تک کے زمانے میں اگرچہ مجموعی طور پر آپؐ کی سیرتِ مطہرہ کے بعض دوسرے پہلو جو دعوت و تبلیغ اور تزکیہ و تربیت سے زیادہ مناسبت رکھتے تھے زیادہ نمایاں رہے، تاہم اس دوران میں بھی ایک جانب تو حسنِ انتظام کا ظہور دعوت و تبلیغ کے لیے اختیار کئے جانے والے طریقوں اور ذریعوں کے ضمن میں ہوتا رہا، جیسے "وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ" یعنی "خبردار کیجئے اپنے قریبی عزیزوں کو" کے حکم ربّانی پر عمل کے سلسلے میں دو بار دعوتِ طعام کا اہتمام اور "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ" یعنی "اب ڈنکے کی چوٹ کہیے جس کا حکم آپ کو دیا گیا ہے!" کے حکمِ خداوندی کے ضمن میں قوم کو جمع کرنے کے لیے عمدہ ترین انتظامی تدبیر یعنی کوہِ صفا پر چڑھ کر "واصباحاہ" کا نعرہ لگانا! وَقِسْ علیٰ ذالك ــــ اور دوسری طرف اسی دعوتی و تبلیغی سرگرمی کے بالکل متوازی اور پہلو بہ پہلو آپؐ کی تنظیمی استعداد بھی بھرپور طور پر مسلسل بروئے کار رہی جس کے نتیجے میں آپؐ نے دعوت و تبلیغ کے ذریعے جو انسانی مواد یعنی "Human Material" جمع کیا اُس نے بدھ مت کے بھکشوؤں کے مانند فقیروں اور درویشوں کے ایک انبوہ کے بجائے "اعلاءِ کلمۃ اللہ" اور "اظہارِ دینِ حق" کے لیے جان لڑا دینے والوں کی ایک ایسی منظم جماعت کی صورت اختیار کی جس نے مدنی دور میں اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ یعنی "اللہ تو محبت کرتا ہے ان سے جو اس کی راہ میں جنگ کریں ایسی صفیں باندھ کر گویا وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہوں!" کی عملی تفسیر بن کر دکھا دیا ــ یہ تنظیم ظاہر ہے کہ کسی ایسے ناظم یا منتظم کے بغیر ممکن نہیں ہے جس میں تنظیمی و انتظامی صلاحیتیں درجۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہوں ــ اور یہ ناظم اور منتظم ظاہر ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے!

حیاتِ طیبہ کے مکی دور کے وسط میں تعذیب و تشدد یعنی Persecution

کے شدّت اختیار کرنے پر اہلِ ایمان کو ارضِ حبشہ کی طرف ہجرت کر جانے کی اجازت بھی آپ کے حسنِ انتظام کا شاہکار ہے — اور پھر ہجرتِ مدینہ منوّرہ کے موقع پر بھی اس عظیم نقل مکانی کو اس طور سے منظم کرنا کہ جماعت المسلمین کے اکثر افراد کو اپنے سامنے مدینہ روانہ فرمانے کے بعد آپ نے آخر میں رختِ سفر باندھا جس کے نتیجے میں سفرِ ہجرت نے ایک منظم نقل وحرکت کی صورت اختیار کر لی نہ کہ کسی بھگدڑ یا فرار کی — یہ پوری صورتِ حال بھی بلاشبہ ایک عظیم تنظیمی و انتظامی استعداد کی مظہرِ اتم ہے!

رہا مدنی دَور تو اس کے بارے میں تو کچھ عرض کرنا بلاشبہ سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے، اس لیے کہ جیسے کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ان دس سالوں کے دوران آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حُسنِ تدبّر و معاملہ فہمی، دُور اندیشی و پیش بینی، ترتیب و تنظیم اور انتظام و انصرام کے ایک دو نہیں سینکڑوں اور ہزاروں مظاہر سامنے آتے ہیں جن پر مؤرخین اور محققین کی آنکھیں پھٹی کی پھٹی رہ جاتی ہیں اور بڑے سے بڑے مُدبّر و سیاستدان دنگ رہ جاتے ہیں اور اعلیٰ سے اعلیٰ ناظم اور منتظم حیران و ششدر رہ جاتے ہیں کہ ایک فردِ واحد میں اور اتنے محاسن و کمالات کا اجتماع، ہر جہت اور ہر پہلو سے حسنِ تدبیر و تدبّر اور حسنِ تنظیم و انتظام کا مظہرِ اتمّ، پھر لطف یہ کہ حیاتِ انسانی کے کسی ایک ایسے گوشے کا تعین ممکن ہی نہیں جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ اس میں آنحضور صلیّ اللہ علیہ وسلّم کے حُسنِ انتظام کا ظہور دوسرے گوشوں سے زیادہ ہُوا ہے۔ گویا بات صد فی صد وہی ہے کہ ؎

"ز فرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامنِ دِل می کشد کہ جا ایں جاست"

مسلمانوں کا جو اجتماعی نظام نبیِ اکرم صلیّ اللہ علیہ وسلّم نے قائم فرمایا، اس میں نظم وتنظیم کو جو اہمیت آپؐ نے دی اس کا سب سے بڑا مظہر یہ ہے کہ آپؐ نے عبادات کے نظام کو بھی ایک اجتماعی نظم کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ یہاں تک کہ نماز کے بارے میں شدید تاکید فرما دی کہ اسے باجماعت ادا کیا جائے، خواہ سفر ہو خواہ حضر اسے کسی صورت ترک نہ کیا جائے۔ چنانچہ امام ابو داؤدؒ نے ایک روایت توحضرت ابو سعید خُدریؓ سے یہ نقل فرمائی کہ آنحضور صلیّ اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ "اِذَا کَانَ ثَلٰثَۃٌ

فِیْ سَفَرٍ فَلْیُؤَمِّرُوْا اَحَدَھُمْ" یعنی جب سفر میں تین آدمی ہوں تو ان میں سے ایک کو لازماً امیر بنا لیا جائے اور دوسری روایت حضرت ابو الدرداءؓ سے نقل فرمائی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا مِنْ ثَلٰثَةٍ فِیْ قَرْیَةٍ اَوْ بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِیْهِمُ الصَّلٰوةُ اِلَّا وَ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَیْهِمُ الشَّیْطٰنُ فَعَلَیْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَاِنَّمَا یَاْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِیَةَ" یعنی "اگر کسی بستی یا جنگل میں تین آدمی ہوں اور پھر وہ نماز باجماعت کا نظام قائم نہ کریں تو ان پر شیطان لازماً مسلط ہو کر رہے گا۔ سنو! جماعت سے وابستہ رہو اس لیے کہ بھیڑیا ریوڑ سے علیحدہ رہنے والی بھیڑ کو ضرور ہڑپ کر جاتا ہے!" پھر اس نماز باجماعت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذوقِ ترتیب و تنظیم اسے برداشت نہ کر سکتا تھا کہ صف ٹیڑھی ہو، اس لیے کہ صفوں کی کجی بھی جذبِ اندرون کے فقدان کی غمازی کرتی ہے، لہٰذا تکبیر تحریمہ سے قبل آپؐ کی نوائے شیریں بلاناغہ بلند ہوتی تھی کہ "سَوُّوْا صُفُوفَكُمْ فَاِنَّ تَسْوِیَةَ الصُّفُوْفِ مِنْ اِقَامَةِ الصَّلٰوةِ!" اپنی صفوں کو سیدھا کرو، اس لیے کہ صفوں کو سیدھا کرنا بھی اقامتِ صلوٰۃ کے آداب میں سے ہے!! — مسلمانوں کی حیاتِ ملی کے اس اساسی اور بنیادی شعبے یعنی عبادت میں جس میں بالعموم اجتماعیت پر انفرادیت مقدم رہتی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نظم و تنظیم کو اس درجہ اہمیت دی ہے تو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ حیاتِ اجتماعی کے دوسرے شعبوں میں انتظام و انصرام کا عالم کیا ہوگا —!

ع "قیاس کن ز گلستانِ من بہارِ مرا!"

مدینہ منورہ کی چھوٹی سی شہری اسلامی ریاست کا چارج سنبھالنے کے فوراً بعد معاشرے کی تنظیمِ نو اور دفاعی انتظامات کا جو اہتمام آپ نے فرمایا وہ ملی و ملکی سطح پر حکومت و ریاست کے معاملات کے ضمن میں آپ کے حسنِ انتظام کی نہایت اعلیٰ مثال ہے۔ چنانچہ ایک جانب آپؐ نے یہود سے معاہدے کر کے مدینے کے دفاع کا انتظام فرمایا — اور دوسری جانب مہاجرین اور انصار میں مواخات یعنی بھائی چارے کے ذریعے معاشرے کی تنظیمِ نو کا اہتمام کیا اور یہ بات بادنیٰ تامل سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ان دونوں معاملات میں ادنیٰ سی چُوک یا ذرا سی تاخیر بھی آئندہ حالات و واقعات کے رُخ کو بالکل بدل کر رکھ سکتی تھی! اور کسی بھی مدبر یا منتظم کے وقت کے تقاضوں کو بروقت سمجھ کر ان کے لیے

مناسب انتظام کر لینے ہی میں کامیابی کا راز مضمر ہوتا ہے!

مدنی دَور کے ابتدائی آٹھ سالوں کے اکثر و بیشتر حصّے کے دوران مسلّح تصادم کا سلسلہ جاری رہا۔ اور اس کے ضمن میں بھی جہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی دُوراندیشی اور معاملہ فہمی کے شاہکار مسلسل سامنے آتے ہیں اور آپ کی حکمتِ حربی، مہارتِ جنگ اور سپہ سالارانہ صلاحیتوں کا اظہار ایسے پرشکوہ انداز میں ہوتا ہے کہ دوست دشمن سب مرحبا کہنے پر مجبور ہوجاتے ہیں وہاں فوجوں کی ترتیب وتنظیم، رسد کا اہتمام و انصرام، چھاپہ مار دستوں کی برموقع ترسیل اور دشمن کی ہر ممکن چال کو ناکام بنانے کے لیے پیش بندی کے ضمن میں آپؐ کی انتظامی صلاحیتوں کا ظہور بھی بتمام و کمال ہوتا رہا۔

تا آنکہ ۸ھ میں فتح مکّہ اور معرکۂ حنین کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے آنحضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کو عرب پر فیصلہ کن غلبہ عطا فرما دیا اور اطراف و اکنافِ عرب سے تمام قبائل کے وفود نے مدینہ منوّرہ حاضر ہوکر اطاعت قبول کر لی گویا "وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا" کا سماں بندھ گیا تب آپؐ کی انتظامی صلاحیتیں پُورے طور پر بُروئے کار آئیں اور پُورے جزیرہ نمائے عرب میں وہ نظام قائم ہُوا جس کی داغ بیل تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے بنفسِ نفیس اپنی حیاتِ دنیوی کے آخری دو سالوں کے دوران ڈال دی تھی لیکن جس پر نظامِ اسلامی کا قصرِ عظیم اپنی پوری شان و شوکت کے ساتھ دورانِ خلافتِ راشدہ تعمیر ہُوا۔

اس انتظام و انصرامِ مملکتِ اسلامی کے ضمن میں ولاۃ وعمّال کا تقرر بھی شامل تھا، ائمّہ ومؤذنین کی تقرری بھی شامل تھی، محصّلینِ زکوٰۃ وجزیہ کی نامزدگی بھی تھی، جنگوں کا انسداد بھی تھا، غیر قوموں سے گفت وشنید وصلح ومصالحت کے معاملات بھی تھے، انسدادِ جرائم اور اقامتِ حدود و اجرائے تعزیرات کا نظام بھی تھا۔ حکّام و عمّال اور محصّلینِ زکوٰۃ و فدیہ کی خبر گیری اور احتساب کا سلسلہ بھی تھا اور ان سب کے ساتھ ساتھ تھا قیامِ حکومتِ اسلامی کا اصل اور اوّلین مقصد یعنی تبلیغ و دعوتِ دین، تربیت و اصلاحِ عوام اور تعلیم و تلقینِ شریعت!! اور یہ سب کچھ تو تھا اندرون ملکِ عرب، اس پر مستزاد نفیس آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثتِ عمومی "إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" کی ذمّہ داریوں کے ذیل میں آپؐ کی مصروفیات یعنی تحریری دعوت

نامہ ہائے مبارک اور ترسیلِ وفود، اور چونکہ ان کے ضمن میں آغاز ہوگیا سلطنتِ روما کے ساتھ عسکری تصادم کا، لہٰذا ترتیب و تنظیمِ جیوش، جس کے ضمن میں اولاً واقع ہوئی ثانیاً پیش آیا غزوۂ موتہ، سفرِ تبوک اور ثالثاً تیار ہوا جیشِ اُسامہ، جو روانگی کے لیے تیار ہی تھا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جہانِ فانی سے کوچ کیا اور رفیقِ اعلیٰ کی جانب مراجعت اختیار فرمالی۔

فصلی اللہ عَلَیہِ وَسَلَّمَ تسلیماً کثیراً کثیراً و فداہ آباؤنا و امّہاتنا!

عقلیں دنگ ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیاتِ دنیوی کے آخری دو سال کتنی متنوّع اور گوناگوں مصروفیتوں میں بسر کئے ___ اور پھر یہ کہ آج تک کوئی نہیں کہہ سکا کہ فلاں معاملے میں انتظامی اعتبار سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی غلطی کا صدور ہوگیا تھا۔ "فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّ هُوَ حَسِيْرٌ ۝" ذرا نظر دوڑاؤ تو ___ کوئی خامی نظر آتی ہے؟ پھر بار بار اچھی طرح دیکھو، تمہاری نگاہ تھک ہار کر واپس آجائے گی اور کسی پہلو سے کسی غلطی کی نشاندہی تم نہ کرسکو گے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

بقیہ: لغات و اعرابِ قرآن

● مندرجہ بالا لغوی تشریح کے پیشِ نظر "الخاسرون" کا ترجمہ "خسارہ پانے والے" بنتا ہے۔ اسی کو بعض مترجمین نے "ٹوٹا پانے والے" (ٹوٹا بمعنی گھاٹا یا نقصان پرانی اردو میں مستعمل تھا)، بعض نے "ٹوٹے والے" کیا ہے، جب کہ بعض نے "خسارے میں پڑنے والے"، اور بعض نے "نقصان اٹھانے والے" سے ترجمہ کیا ہے جو زیادہ قابلِ فہم ہے۔ بعض نے "نقصان میں ہیں" کو اختیار کیا ہے جو لفظ سے ذرا ہٹ کر ہے۔ اور بعض نے "نقصان اٹھائیں گے"، "ٹوٹا اٹھادیں گے"، یا "..... کو آیا نقصان" کی صورت میں یعنی جملہ فعلیہ کی طرح ترجمہ کردیا ہے۔ اسے صرف مفہوم و محاورہ کے اعتبار سے ہی درست ہی کہہ سکتے ہیں ورنہ اصل جملہ تو اسمیہ ہے۔ (جاری ہے)

لاہور کے درسِ قرآن

موجودہ صدی کا سرسری جائزہ

حافظ نذر احمد

(یہ مقالہ مارچ ۹۰ء میں مرکزی انجمن کے زیرِ اہتمام "دعوت رجوع الی القرآن کا منظر و پس منظر" کے عنوان سے منعقد ہونے والے محاضراتِ قرآنی میں پڑھا گیا!)

محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اور ان کے اراکین مرکزی انجمن خدام القرآن ہمارے دلی شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے " دعوت رجوع الی القرآن " کے موضوعِ خاص پر محاضرات کا اہتمام فرمایا' اور ہمیں اس کے منظر و پس منظر پر غور و فکر کا موقع بہم فرمایا۔ بندہ کی خواہش ہے کہ قیامِ پاکستان سے قبل اور بعد کے ان مراکزِ درسِ قرآن کا سرسری جائزہ پیش کروں جو لاہور میں قائم ہوئے اور خلقِ خدا کی رشد و ہدایت کا ذریعہ بنے۔

○ • ● • ○

لاہور برصغیر پاک و ہند کے اُن چند شہروں میں سے ہے' جنہیں علم و حکمت کے مرکز ہونے کا فخر حاصل ہے۔ اس شہر کو آج نہیں صدیوں سے یہ شرف حاصل ہے۔ یہ شہر صوفیاء کا مسکن رہا، علماء کی مسندوں کا مرکز رہا۔ معلوم نہیں یہاں کتنے اولیاء اللہ محوِ خواب ہیں۔ ہمیشہ لاہور کی مساجد کے محراب و منبر قال اللہ و قال الرسول کی صداؤں سے معمور رہے۔

(۱)

قیامِ پاکستان سے قبل

(۱) درسِ حضرت مولٰنا احمد علی مرحوم

ریشمیں خطوط کی سازش کے سلسلہ میں مولینا ۱۹۱۷ء میں لاہور نظر بند ہو کر آئے۔ آپ نے اس سال شیرانوالہ دروازہ کے باہر ایک چھوٹی سی مسجد میں درسِ قرآن شروع کیا۔ جگہ تنگ ہوئی تو درس ایک نسبتاً وسیع مکان میں منتقل ہو گیا۔ یہ مکان بھی خلقِ خدا کے ہجوم کے سبب ناکافی ہوا

تو مسجد لائن سبحان خان میں شروع کیا گیا۔ حضرت لاہوری کے انتقال کے وقت تک ایک دن کے ناغے کے بغیر روزانہ درس جاری رہا۔ اس دوران قرآن کریم کے کئی دَور ختم ہوئے۔

اس عمومی درس کے علاوہ حضرت شیخ التفسیر رمضان المبارک میں حضرات علماء اور منتہی طلباء کے لیے خصوصی درس کا اہتمام فرماتے تھے۔ یہ درس روزہ کے عالم میں روزانہ کم وبیش پانچ گھنٹے جاری رہتا۔ اس میں از اوّل تا آخر پورے کلام اللہ کی تفسیر، ہر سورۃ کا خلاصہ، خلاصے کے مآخذ، اور ربطِ آیات بطور خلاصہ طلباء کو املاء کرائے جاتے تھے۔ خاتمہ پر تحریری امتحان ہوتا۔ کامیاب ہونے والے علماء کو سند دی جاتی۔ اس پر مولانا سید انور شاہ کاشمیریؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ اور شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے دستخط بھی ہوتے۔ اس مرکزِ درس کو لاہور کا اس صدی کا پہلا درس کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ حضرت مولانا کے انتقال کے بعد اس مسند کو ان کے جانشین مولانا عبید اللہ انور مرحوم نے رونق بخشی اور دونوں درس جاری رہے۔

افسوس جانشین شیخ التفسیر بھی جلد رحلت فرما گئے۔ "آں قدح بشکست وآں ساقی نماند"

۲۔ درسِ جامع مسجد صدر بازار

مولانا عبد العزیز مرحوم کا یہ درس قیامِ پاکستان سے قبل چھاؤنی کے علاقہ میں واحد معروف درسِ قرآن تھا۔ آپ مولانا سیّد انور شاہ کاشمیریؒ کے شاگرد رشید تھے۔ اور انہی کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ۱۹۲۴ء میں آپ نے درس کا آغاز کیا۔ برسوں یہ درس جاری رہا۔ بعد ازاں آپ مسجد مغلپورہ میں درس قرآن دیتے رہے۔

۱۹۸۴ء میں مولانا کا انتقال ہوا تو آپ کے شاگرد مولانا حافظ منظور احمد صاحب نے کچھ عرصہ درس کا یہ سلسلہ جامع مسجد میں جاری رکھا۔ اب وہ خود ضعفِ پیری اور عوارض کا شکار ہیں۔

۳۔ درسِ حزب الاحناف

دہلی دروازہ کے اندر احناف کا یہ قدیمی درس ۱۹۲۳ء میں مولانا سید دیدار علی شاہؒ قبلہ نے شروع کیا۔ آپ کا درس بڑا عالمانہ ہوتا تھا۔ ۱۹۲۵ء میں سید ابو البرکات صاحبؒ نے مسندِ درس سنبھالی۔ اللہ اللہ۔ آپ چالیس سال مسلسل درسِ قرآن دیتے رہے۔ ابتداء میں یہ درس بعد عشاء ہوتا تھا۔ پھر نماز فجر کے بعد ہونے لگا۔ ان کے بعد درس کی مسند خالی ہوگئی۔

۴ - درس مسجد چینیاں والی

محلہ چابک سواراں کی یہ مسجد جید حضرات علمائے اہلِ حدیث کے دروسِ قرآن کا مرکز رہی ہے مثلاً

مولٰنا عبداللہ غزنوی م ۱۸۸۰ء

مولٰنا عبدالاحد غزنوی م ۱۹۳۱ء

مولٰنا محمد علی لکھوی، اور مولٰنا سید داؤد غزنوی جیسے علمائے یہاں درسِ قرآن و حدیث دیا۔ ان کے بعد مولٰنا عبدالرشید ملتانی، مولٰنا محمد اسحٰق رحمانی، اور معروف سلفی عالم دین مولٰنا حافظ احسان الٰہی ظہیر مرحوم یہاں بعد فجر درس قرآن کریم دیتے تھے۔ ان کے دور میں شرکاء کی حاضری ڈیڑھ دو صد رہتی تھی۔ وہ گئے تو یہ رونقیں بھی گئیں۔

۵ - درس جامعہ حنفیہ

ٹمپل روڈ کی یہ مسجد ۱۹۴۴ء سے درسِ قرآن کا مرکز بنی۔ مولٰنا عبدالعلیم قاسمی نے درجن بھر سے زیادہ مرتبہ دورۂ قرآن مکمل کیا، آپ کے دوسرے بھائی مولٰنا عبدالحلیم قاسمی مدرسہ عربیہ حنفیہ بہاول پور ہاؤس میں اور تیسرے بھائی عبدالرحیم قاسمی نے کینال پارک کی مسجد میں درسِ قرآن جاری کیا۔

۶ - درس مسجد وزیر خان

شہر کی یہ قدیم تاریخی مسجد معروف ائمہ و خطباء کا مسکن رہی ہے۔ ۱۹۲۵ء سے ۱۹۵۸ء تک حضرت مولٰنا سید ابوالحسنات مرحوم بعد نماز فجر درسِ قرآن دیتے رہے۔ آپ نے سات بار دورۂ قرآن کریم مکمل کیا۔ آپ کا عالمانہ بیان اور شیریں کلام دور و نزدیک سے لوگوں کو جمع کر لیتا تھا۔ آپ کے جانشین مولٰنا سید خلیل احمد صاحب نے مسندِ درس کو سنبھالا۔

۷ - درس مولٰنا غلام مرشد مرحوم خطیبِ شہر

مولٰنا غلام مرشد مدتوں بادشاہی مسجد کے خطیب رہے۔ مولٰنا نے ۱۹۳۴ء میں اونچی

مسجد بھاٹی دروازہ میں قرآنِ کریم کا درس شروع کیا۔ ساتھ ہی بعد فجر مسجد گُندی گراں میں شروع کر دیا۔ شرکاء کی اس قدر کثرت ہوئی کہ مسجد کی وسعت تنگ ہوگئی چنانچہ یہاں سے سنہری مسجد درس منتقل کرنا پڑا۔

آپ کا درس بڑا عالمانہ ہوتا تھا۔ مسلسل آیات کے بجائے عنوان کے اعتبار سے درس دیتے تھے۔ تفسیری ادب اور مفسرین کی آراء سے استشہاد فرماتے، احادیث نبوی اور اقوالِ صحابہؓ پیش فرماتے۔ ساتھ ساتھ فقہی مسائل کی تشریح اور توضیح کرتے۔ افسوس کہ محکمہ اوقاف کی کرم فرمائی سے یہ سلسلہ بند ہوگیا، جو مولانا کے لیے ایک دلی صدمے کا موجب اور عوام کے لیے بڑی محرومی کا سبب بنا۔

۸۔ درس مسجد مبارک

مولانا محمد حنیف ندوی اہلِ حدیث کے ایک مفکّر اور بلند پایہ عالم تھے۔ ایک خطیب سے زیادہ محقق اور مصنّف تھے۔ آپ نے ۱۹۲۱ء میں مسجد مبارک میں درسِ قرآن شروع کیا۔ سترہ سال یہ درس جاری رہا۔ اس کے بعد مختلف علماء تھوڑا تھوڑا عرصہ یہاں درس دیتے رہے ہیں۔

۹۔ درس مسجد شاہ چراغؒ

شارع قائداعظم پر ہائی کورٹ کی اس مسجد میں علاّمہ علاؤ الدین صدیقی صاحب بعد عصر درس دیتے تھے۔ آپ کا انداز منفرد اور امتیازی نوعیت کا تھا۔ آپ نے ۱۹۳۷ء میں درس شروع کیا جو قیامِ پاکستان کے بعد تک جاری رہا۔ آپ اپنے استادِ گرامی حضرت شیخ التفسیر مولانا احمد علی کے طرز پر ربطِ آیات، خلاصۂ مضامین، شانِ نزول بطور خاص بیان کرتے۔ 'الاعتبار و التاویل' کے عنوان سے حالاتِ حاضرہ اور عصری مسائل پر آیاتِ قرآن کی تطبیق فرماتے۔ آپ کا پرجوش خطاب اتحاد اور عمل کا پیامبر ہوتا۔ آپ کے درس میں ہر مکتبِ فکر کے افراد، خصوصاً نوجوان اور طلباء بکثرت شریک ہوتے تھے۔

۱۰۔ درس مسجد لسوڑیاں

یہ مسجد لاہور کے قدیم ترین مراکز درس میں رہی ہے۔ ۱۹۰۸ء سے مسلسل بیس بائیس برس

مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم نے درس دیا۔ بعد ازاں محمد شریف لائل پوری، اور حکیم ہدایت اللہ صاحب بھی درس دیتے رہے۔

قیام پاکستان سے قبل درس قرآن کریم کے یہ معروف مرکز تھے۔

(۲)

قیامِ پاکستان کے بعد

قیام پاکستان سے قدرتی طور پر ملک میں عظیم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ بے شمار معاشی و معاشرتی اور سیاسی مسائل پیدا ہوئے، لاہور میں متعدد علمائے کرام کی آمد سے دینی مدارس اور جامعات کا قیام عمل میں آیا۔ اور قرآن کریم کے درس کے مرکز بھی قائم ہوئے۔ ان میں سے اہم مراکز کا ذکر بطور خاص ضروری ہے۔

۱۔ درس مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

قیام پاکستان کے بعد مولانا نے ۱۹۴۸ء میں درسِ قرآن کا سلسلہ شروع کیا۔

ابتداء میں جامعہ حنفیہ ٹمپل روڈ ہفتہ و اتوار، بعد ازاں گول باغ میں، کچھ عرصہ ملک نصراللہ خان عزیز کے مکان پر، پھر برکت علی محمڈن ہال میں، اس کے بعد مسجد مبارک عبدالکریم روڈ مولانا کے درس کا مستقل مرکز بن گئی۔

مولانا کلام پاک کی تلاوت کے بعد ترجمہ فرماتے، ان سے متعلقہ احادیث سناتے۔ بعد ازاں ان آیات سے مسائل مستنبط فرماتے، عصری، معاشی، معاشرتی، اور سیاسی گتھیوں کا حل بیان کرتے۔ سوال و جواب کا حصہ مولانا کے درس کی جان ہوتا تھا۔ اس ہفتہ واری درس میں حاضرین کی تعداد چار پانچ صد کے لگ بھگ ہوتی تھی۔

۲۔ درس مولانا محمد حسین نعیمی صاحب

جامع مسجد داتگراں میں ۱۹۴۸ء میں مولانا نعیمی صاحب نے بعد نماز فجر درسِ قرآن کا سلسلہ شروع کیا۔ ۱۹۶۵ء میں پہلا دور مکمل ہوا۔ ختم قرآن کی تقریب بڑے اہتمام سے منائی گئی۔ بعد ازاں دوسرا دور شروع ہوا۔ جامعہ نعیمیہ گڑھی شاہو قائم ہوئی تو درسِ قرآن کریم کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

۳۔ درس جامعہ اشرفیہ

مولٰنا مفتی محمد حسن مرحوم امرتسر سے لاہور ہجرت کر کے تشریف لائے تو مسجد نیلا گنبد میں درسِ قرآن کا سلسلہ شروع کیا۔ آپ کا درس اپنے مرشد گرامی حضرت تھانویؒ صاحب کے انداز کا نقشہ تھا جو بیک وقت علم و عرفان اور تصوّف و معرفت کے حقائق پر مبنی ہوتا تھا۔ عوام کے لیے عام فہم، اور خواص کے لیے نکات کا حامل ہوتا۔

پاؤں کی معذوری کے سبب یہ درس منقطع ہو گیا، آپ کے فرزند مولٰنا عبدالرحمٰن صاحب نے جامعہ اشرفیہ فیروزپور روڈ میں درس کی تجدید کی۔

۴۔ درس مولٰنا امین احسن اصلاحی صاحب

مولانا اصلاحی صاحب پر اپنے استاد مکرم مولٰنا حمید الدین فراہیؒ کا گہرا اثر ہے۔ آپ کے درس کی ابتداء برکت علی محمڈن ہال سے ہوئی، پھر رحمٰن پورہ میں، کرشن نگر میں، بعد ازاں مختلف مقامات پر وقفہ وقفہ سے سلسلا درس ہوتا رہا۔ آپ کے ترجمہ و تفسیر میں ایک طرف زبان دانی، عربی لغت، ادر عربی ادب و ادبیات سے بحث ہوتی ہے، دوسری طرف استنباطِ مسائل، قصصِ قرآن، حکمت و موعظت اور اسلامی نظامِ حیات کی توضیحات قابلِ غور ہوتی ہیں۔

۵۔ درس مسجد دارالسلام، باغ جناح

۱۹۵۰ء میں مولٰنا محمد علی قصوری ایم اے (کینٹب) نے باغ جناح میں ہر اتوار کو بعد عصر قرآن کریم کا درس شروع کیا۔ اُن دنوں موجودہ حسین و جمیل مسجد کی جگہ ایک چھوٹا سا چبوترہ تھا۔ نہ نیچے فرش، نہ اوپر سائبان۔ لیکن مولٰنا کی کشش تھی کہ شہر کے ہر کونہ سے فہمیدہ اور سنجیدہ لوگ کھنچے چلے آتے تھے۔

۱۹۵۶ء میں مولٰنا اللہ کو پیارے ہو گئے تو آپ کے برادرِ اکبر مولٰنا محی الدین قصوری نے درس کی خدمات اپنے ذمے لے لیں، اور پوری پابندی سے اس مرکزِ رشد و ہدایت کو تازیست زندہ رکھا۔ ۱۹۶۷ء کے بعد پروفیسر حافظ احمد یار صاحب مدّتوں جمعہ کا خطبہ اور اتوار کا درس دیتے رہے۔ اور آج مرکزی انجمن خدام القرآن میں طلباء کو قرآن کی حکمت و موعظت کا درس دے

رہے ہیں ۔

۵۔ درس مسجد قدس

چوک دالگراں کی یہ مسجد اہلحدیث روپڑی خاندان کا مرکز ہے۔ یہاں مولنا عبداللہ روپڑی جیسے فاضل مدتوں درس قرآن حکیم دیتے رہے۔ اُن کے بعد مولنا عبدالقادر روپڑی نے مسندِ درس سنبھالی۔ قیام پاکستان کے بعد ابتدائی دَور میں مسجد قدس میں دینی مدارس کے منتہی طلباء کے لیے یک ماہہ پورے کلام اللہ کے خصوصی درس بھی ہوتے رہے ہیں۔

۶۔ درس چوہدری غلام احمد پرویز

پرویز صاحب کا ایک معلوم مسلک تھا، یہاں ہمیں ان کے مسلک سے بحث نہیں۔ عرفِ عام میں وہ "اہلِ قرآن" کہلاتے ہیں۔ کئی مقامات تبدیل ہونے کے بعد ان کا مستقل مرکز گلبرگ میں بنا، اور یہیں چوہدری صاحب تا زیست درس قرآن دیتے رہے۔ پرویز صاحب کا فلسفہ ان کے اپنے الفاظ میں "نظامِ ربوبیت" ہے۔ ان کے نزدیک قرآن فہمی کی یہی روح ہے اور حکمتِ قرآن تفسیر قرآن بالقرآن ہے۔ انہوں نے عملاً تفسیری ادب اور احادیث نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے استفادہ کے بجائے، لغت اور ادبِ جاہلیت کا سہارا لیا۔

۷۔ درس ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

قیام پاکستان کے بعد درس قرآن کریم کے جو اہم مرکز قائم ہوئے اور جن شخصیتوں نے اس خدمت میں بھرپور حصہ لیا، اُن میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب محترم کی شخصیت ایک کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ اس تذکرہ کو اپنے موضوع کے تقاضے کے سبب مؤخر کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

—— (۳) ——

۱۹۷۰ء میں درس قرآن کا ایک جائزہ

بندہ نے ۱۹۷۰ء کے آغاز میں درس قرآن کریم کے اُن مراکز کا ایک بھرپور جائزہ مرتب

کیا تھا، جو اس وقت لاہور میں جاری تھے۔ یہ جائزہ اپنے سوالنامہ کے جوابات، احباب اور اپنے طلباء کی مہیا کردہ معلومات، اور ذاتی کوششوں کے نتائج پر مبنی تھا۔ یہ جائزہ مجلہ سیّارہ ڈائجسٹ کے قرآن نمبر (۳) میں شائع ہو چکا ہے۔ یہاں اس کا اعادہ طولِ کلام اور تحصیلِ حاصل کے مرادف ہوگا۔ اس لیے اس طویل فہرست کو پیش کرنے کے بجائے صرف اعداد و شمار اور تجزیہ پر اکتفا کروں گا۔

اندرون شہر	۱۴	قلعہ گوجر سنگھ، گوالمنڈی	۱۱
چھاؤنی و ملحقات میں	۷	مزنگ و ملحقات	۱۳
باغبانپورہ و شالامار	۱۳	کرشن نگر	۴
مغلپورہ	۷	نواں کوٹ، اچھرہ	۱۴
فیض باغ، مصری شاہ	۶	ماڈل ٹاؤن اور اضافی بستیاں	۱۰
شاد باغ	۴	شاہدرہ	۵
گڑھی شاہو	۹	بیرون فصیل شہر	۱۴
			۱۳۰

گویا آج سے بیس سال قبل لاہور میں ۱۳۰ مرکزِ درس قائم تھے۔ جبکہ لاہور اس وقت اِس قدر وسعت پذیر نہیں ہوا تھا۔ ان مساجد و مراکز میں مذکورہ علماء و فضلاء کے علاوہ جو حضرات کلام اللہ کے درس کی عظیم خدمت میں مصروف تھے ان کی فہرست طویل ہے۔ لیکن ان میں سے برسبیلِ تذکرہ چند ایک کا تذکرہ اپنا فرض سمجھتا ہوں نہ صرف ان کی خدمات کے اعتراف کے اعتبار سے، کہ وہ اس سے مستغنی ہیں، بلکہ اس لیے کہ اُن میں سے بیشتر اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔

مولانا سید حامد میاں مرحوم	محترم قاری حافظ محمد اشرف	حافظ نور الحسن خان
قاضی عبد النبی کوکب مرحوم	مولٰنا اعجاز ولی	مولانا محمد رفیق
مولٰنا ولی اللہ مرحوم	مولٰنا ملیک الرحمٰن	مولانا حافظ ثناء اللہ
مفتی عبد الحمید مرحوم	مولانا محمد عارف	مولانا حبیب الرحمٰن
برادرم مولٰنا سید محی الدین شارق	حافظ نور احمد	مولانا محمد اجمل خان صاحب

شیخ ظہیر علی جادا	مولانا محمد الیاس	مولانا غلام رسول سعیدی
مولانا محمود شاہ	صاحبزادہ فیض القادری	مولانا عبدالخالق شمس
مولانا احمد حسن نوری	مولانا سلطان احمد فاروقی	علامہ جاوید الغامدی

پروفیسر علامہ طاہر القادری وغیرہم۔

ان میں سے متعدد بزرگ ضعف و پیری کے عوارض کا شکار ہیں۔ اور وہ خوش نصیب بھی ہیں جو آج بھی اپنی پوری توانائیوں کے ساتھ دین متین کی اس خدمت میں جادہ پیما ہیں۔ جزاھم اللّٰہ عنا وعن سائر المسلمین۔

طویل فہرست کے اس ملخص اور نمونہ پر طائرانہ نظر ڈالنے سے آپ اس نتیجہ پہ پہونچیں گے کہ ان میں ہر مسلک اور مکتب فکر کے فضلاء شامل تھے۔ اور لاہور کا کوئی گوشہ دعوتِ قرآنی اور رجوع الی القرآن کی پکار سے خالی نہ تھا۔

(۴)

لیکن آج علماء وفضلاء کے انبوہ میں کثیر اضافے اور دینی دارالعلوم اور جامعات میں معتدبہ کثرت کے باوجود درسِ قرآن کے مراکز کی تعداد نسبتاً بہت کم ہوگئی ہے۔ یومیہ اور مسلسل دروس کی جگہ ہفتہ وار اجتماع رہ گئے ہیں۔ منتہی طلباء کے لیے رمضان المبارک کے خصوصی درس تقریباً ختم ہوگئے ہیں۔ تفسیر کی جگہ خلاصوں نے لے لی ہے۔ درسِ تصوّف اور ادبِ جاہلیت بطور درس پڑھایا جا رہا ہے۔

مجھے موجودہ مساعی کی افادیت سے انکار نہیں۔ لیکن سہل پسندی، اور فرائض سے پہلوتہی پر افسوس ضرور ہے۔ ایک خوش گوار امر ضرور ہے کہ متعدد علاقوں میں خواتین کے ہفتہ وار خصوصی درس قائم ہو رہے ہیں۔

ہمارے محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے "دعوت رجوع الی القرآن" کی اس منزل تک پہنچنے میں ایک طویل سفر کیا ہے۔ انہوں نے کرشن نگر میں اپنے دولت خانہ پر درس قرآن دیا، پھر جامع مسجد بیرن روڈ میں آئے۔ سمن آباد کے این بلاک کے ایک گھر میں درس کی محفل سجائی۔ پھر مسجد خضریٰ کو مرکز بنایا۔

غالباً ابھی تنظیم اسلامی کی داغ بیل نہیں پڑی تھی۔ بندہ نے اپنے ۱۹۷۰ء کے جائزہ میں لکھا تھا "ڈاکٹر صاحب دعوت الی اللہ کے پرجوش مبلّغ ہیں، اور فلسفۂ تاریخ پہ گہری نظر

رکھتے ہیں۔ احیائے دین اور اسلامی نظریۂ حیات کی دعوت آپ کا خاص موضوع ہے۔"
(سیارہ ڈائجسٹ۔ قرآن نمبر)

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے مسجد شہداء، مسجد دارالسلام، اور مسجد خدام القرآن (ماڈل ٹاؤن) کو قال اللہ اور دعوت رجوع الی القرآن سے نوازا۔ پاکستان ٹیلی ویژن پر پروگرام نشر ہوئے۔ کراچی، اسلام آباد/راولپنڈی، پشاور، اور کوئٹہ تک آپ کے دردِ دل کی صدائے دل نواز پہنچی۔

اس موقع پر بصد ادب قبلہ ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں، اراکینِ مرکزی انجمن خدام القرآن اور اراکینِ تنظیم اسلامی کی خدمت میں، اور ان کی وساطت سے اپنی دوسری تمام اسلامی جماعتوں اور حضرات علمائے کرام کی خدمت میں یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا کہ مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے دوسرے دینی مشاغل، دوسری دینی تقریبات، اجتماعات، ہنگاموں، اور مظاہروں میں دعوتِ رجوع الی القرآن دب کر رہ گئی ہے۔ درسِ قرآن کی مجالس اور محافل مختصر سے مختصر ہوتی جا رہی ہیں۔

ان تمام "امورِ خیر" کی افادیت مسلّم، لیکن ہمارے فکر و عمل کی بنیاد بہر حال اور بہر طور کتاب و سنّت ہے۔ دروسِ قرآن ہماری توجہ کا اصل مرکز اور محور ہونے چاہئیں۔ دوسرے یہ کہ بفحوائے ارشادِ ربانی: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (التوبہ ۹: ۱۲۲) — ہم میں ایک جماعت، یا ہر جماعت میں ایک مستقل گروہ ایسا تربیت یافتہ ہونا چاہئے جو ان لوگوں تک اسلام پہونچانے کا اہل ہو، اور ان لوگوں تک اسلام پہونچانا بطور ایک فرض اپنی ذمہ داری سمجھے جو ابھی تک حلقہ بگوشِ اسلام نہیں ہوئے ہیں۔ اور اسلام کی دعوتِ حقہ سے بے خبر ہیں۔

تا نخیزد بانگِ حق از عالمے
گر مسلمانی نیاسائی دمے

آخر میں ایک بار پھر قبلہ ڈاکٹر صاحب کا اور اراکینِ انجمن کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مجھے اپنے افکارِ پریشان پیش کرنے کا موقع بہم پہونچایا، اور حاضرینِ کرام کا ممنونِ کرم ہوں کہ انہوں نے میری باتیں بڑے صبر کے ساتھ سننے کی زحمت گوارا کی۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

خُودی اور فلسفۂ اخلاق (۲)

شیطان کی اہمیّت

قرآن حکیم نے جبلّتی خواہشات کے حد سے متجاوز مطالبات کو ہویٰ (بُری خواہشات) کا نام دیا ہے اور مومن کو بتایا ہے کہ ہویٰ کو روکنے سے ہی وہ خدا کی محبت کے اس بلند مقام پر پہنچ سکتا ہے۔ جہاں وہ جنّت کا حقدار ہو جاتا ہے۔

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ وَنَھَی النَّفْسَ عَنِ الْھَوٰی ○
فَاِنَّ الْجَنَّۃَ ھِیَ الْمَاْوٰی ○ (النّٰزِعٰت: ۴۰-۴۱)

(اور جو شخص اس بات سے ڈر جائے کہ اس نے خدا کے رُوبرو کھڑے ہو کر ہر نافرمانی کا جواب دینا ہے اور نفس کو بُری خواہشات سے روک لے' اس کا ٹھکانہ جنّت ہے!)

شیطان ہوٰی کے مطالبات کو طرح طرح سے حسین اور دلکش بنا کر پیش کرتا ہے' لیکن اس کی یہ سب کارروائیاں فریبِ محض ہوتی ہیں۔ لہٰذا شیطان کی مخالفت خودی کی تربیت' ترقی اور تکمیل کے لیے ضروری ہے اور اس کے برعکس شیطان کی موافقت خودی کی ترقی کے لیے وبال ہے۔

رزم با دیو است آدم را کمال　　　بزم با دیو است آدم را وبال

قرآن بار بار شیطان کے فریب کا ذکر کرتا ہے اور اس سے بچنے اور شیطان کی مخالفت کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔

وَزَیَّنَ لَھُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَھُمْ (النمل: ۲۴)

(اور شیطان نے ان کے لیے ان کے بُرے اعمال کو حسین بنا کر پیش کیا ہے)

یَعِدُھُمْ وَیُمَنِّیْھِمْ وَمَا یَعِدُھُمُ الشَّیْطٰنُ اِلَّا غُرُوْرًا ○ (النساء: ۱۲۰)

(وہ ان سے وعدہ کرتا ہے اور ان کو امیدیں دلاتا ہے لیکن شیطان جو وعدے بھی ان سے کرتا ہے محض فریب ہوتے ہیں)

خدا کی حکمت نے شیطان اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ مومن کی خودی کی مزاحمت کرے تاکہ مومن اپنی محبّت سے مجبور ہو کر اس مزاحمت کا مقابلہ کرنے کے لیے نیکی کی تمام اندرونی قوتوں کو جمع کرے اور ان کے زور سے شیطان کی مزاحمت کو توڑ کر آگے نکل جائے۔ ایسا کرنے سے مومن کی خودی اپنے ارتقاء کے ایک بلند تر مقام پر قدم رکھتی ہے اور ایک بے نظیر راحت اور لذّت محسوس کرتی ہے۔ خدا کے سچّے عاشق کو ایسی دنیا کے اندر رہنے میں کوئی لُطف محسوس نہ ہوتا جس میں اسے اپنے اور اپنے محبوب یعنی خدا کے دشمن کے ساتھ مقابلہ کر کے فتح یاب ہونے کا کوئی موقع نہ ملتا:

مزی در آں جہانے کور ذوقے   کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

جنت میں شہداء جنّت کی ہر نعمت سے سرفراز ہونے کے باوجود یہ تمنا کریں گے کہ خدا انہیں پھر دنیا میں بھیجے تاکہ وہ اس راحت اور لذّت سے پھر بہرہ ور ہوں جو شیطانی قوتوں کو تباہ کرنے کے لیے جان تک کی بازی لگانے میں انہیں حاصل ہوئی تھی۔ گویا خدا کے عاشق کے لیے یہ وہ نعمت ہے جو جنّت میں بھی موجود نہیں۔ اقبال کی نظم "جبریل و ابلیس" میں ابلیس جن باتوں پر جبریل کے سامنے فخر کرتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر میں جرأت کر کے خدا کی نافرمانی نہ کرتا تو میں انسان کو تاقیامت گمراہ کرتے رہنے کی اجازت بھی نہ مانگتا۔ اور اگر مجھے یہ اجازت نہ ملتی تو خدا کی جستجو کے راستے میں انسان کے لیے رکاوٹیں کون پیدا کرتا۔ اور اگر یہ رکاوٹیں نہ ہوتیں تو انسان جو محض ایک مشتِ خاک ہے اس کی خودی اپنے ارتقاء کی ان بلند ترین منزلوں پر کیسے پہنچ سکتی جو ان رکاوٹوں کا مقابلہ کرنے اور ان پر عبور پانے کی وجہ سے ممکن ہوتی ہیں۔ لہٰذا اگرچہ میں خدا کے حضور سے راندا گیا ہوں جو میری موت سے کم نہیں، لیکن میرا لہو قصّہ آدم کو رنگین کر گیا ہے۔ باغِ آدم کی بہار، جس سے آدم میری مخالفت کر کے بہرہ ور ہو گا، کا دار و مدار میری اپنی تباہی پر ہے۔ عقل و خرد کا لباس جو دورِ حاضر میں اکثر گمراہ انسانوں نے پہن رکھا ہے اور جس پر اُن کو فخر ہے اُس کا تار و پود میرے پیدا کیے ہوئے فتنوں سے بنایا گیا ہے۔ سب سے پہلے میں نے ہی عقل و خرد کی بنا پر خدا کے اس حکم کو محلِ اعتراض ٹھہرایا تھا کہ میں آدم کو سجدہ کروں۔

ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
گر کبھی خلوت میسّر ہو تو پوچھ اللہ سے قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو؟

سچّا مومن اپنی مخلصانہ محبّت کی وجہ سے خدا کے خوف سے خدا کی ناراضگی کا خوف مراد لیتا ہے۔ وہ جسمانی تکلیفوں کی شکل میں خدا کے عذاب سے اتنا نہیں ڈرتا جتنا خدا کی ناراضگی سے ڈرتا ہے۔ اس کے نزدیک اس سے بڑھ کر خدا کا عذاب اور کوئی نہیں ہوتا کہ خدا اس سے ناراض ہو۔ اسی طرح سے اس کے نزدیک خدا کی محبّت جسمانی لذّتوں کی صورت میں کسی انعام کی محبّت نہیں ہوتی، بلکہ خدا کی رضامندی کی محبّت ہوتی ہے۔ مومن کے نزدیک خدا کی رضامندی سے بڑھ کر کوئی اور انعام نہیں ہوتا۔ اگرچہ ہر فعل کی بدنی سزا یا بدنی جزا فعل کے اندر موجود ہوتی ہے اور اس سے الگ نہیں ہو سکتی، تاہم جب کوئی شخص بدنی سزا کے خوف سے یا کسی بدنی راحت یا لذّت کے طمع سے ایک بُرے کام کو ترک کر کے ایک اچھا کام کرتا ہے تو اس اچھے کام کی اچھائی ناقص رہ جاتی ہے۔ ایسے شخص کے نزدیک جو چیز ترک کے قابل ہوتی ہے وہ فعل کی بُرائی نہیں ہوتی بلکہ وہ بدنی تکلیف ہوتی ہے جو وہ سمجھتا ہے کہ فعل کی سزا ہوگی۔ اور جو چیز قبول کرنے کے قابل ہوتی ہے وہ فعل کی اچھائی نہیں بلکہ وہ بدنی راحت یا لذّت ہوتی ہے جو اس کے خیال میں فعل کا انعام ہوگی۔ اچھا کام وہی ہے جو خدا کی محبّت کے مقامِ کمال سے صادر ہو۔ محبّت کے اس مقام پر یہ کام مومن کو اس لیے کشش کرتا ہے کہ وہ خود اسے زیبا نظر آتا ہے اور اس کی زیبائی کی محبّت اور اس کے نقیض کی زشتی کی نفرت بے اختیار اس کے دل سے پیدا ہوتی ہے۔ صرف اس قسم کا اچھا کام ہی وہ اصلی فعلِ جمیل ہوتا ہے جس کی جزا مومن کو خدا کی پوری رضامندی کی صورت میں حاصل ہوتی ہے۔

اقبال اس حقیقت کو یوں بیان کرتا ہے۔

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے حور و خیام سے گذر، بادہ و جام سے گذر!

یہ ہے مختصر الفاظ میں روئداد اور علمی اور نفسیاتی بنیاد اس معرکۂ "خوب و ناخوب" کی جو "جہانِ خودی" میں برپا ہوتا ہے۔

محبّت کی تشفّی کا عمل

محبت ہمیشہ اپنے اظہار اور اپنی تسکین اور تشفّی سے ترقّی پاتی ہے۔ جس طرح سے ذکرِ خدا

کی محبّت سے پیدا ہوتا ہے اور خدا کی محبّت کی تشفّی کا ایک عمل ہے اور خدا کی محبّت کو ترقی دیتا ہے، اسی طرح سے فعلِ جمیل بھی خدا کی محبّت کی تشفّی کا ایک عمل ہے اور خدا کی محبّت کو ترقی دیتا ہے۔ دراصل ذکر اور فعلِ جمیل دونوں خودی کی محبّت کو ترقی دے کر نکتۂ کمال تک پہنچانے کے لیے ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں، کیونکہ دونوں خدا کی محبّت کے اظہار اور اس کی تسکین اور تشفّی کے طریقے ہیں۔ اگر کوئی شخص اچھے عمل سے بے پرواہ ہو جاتے اور فقط ذکر ہی سے اپنی محبّت کو ترقی دینا چاہے تو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ ایسی صورت میں اسے ذکر سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا ذکر اخلاص سے عاری ہوگا۔ اس کے برعکس وہ محبت کی منزلِ کمال سے ہر روز اور دُور ہوتا جائے گا۔ اس کی مثال اس مسافر کی طرح ہوگی جو دو گھنٹہ کے لیے تو اپنی منزل کی طرف چلے اور پھر سارا دن اس سے عین مخالف سمت میں چلتا رہے۔ ایسا شخص منزل پر کیسے پہنچ سکتا ہے؟ محبّت کی ابتدا میں فعلِ جمیل ممکن نہیں ہوتا کیونکہ محبت کمزور ہوتی ہے اور غلط جبلّی خواہشات اور ان کے ماتحت راسخ شدہ عادات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ لیکن جب ذکر سے محبّت کچھ ترقی کر جاتی ہے تو مومن اپنی محبّت کی قوت سے اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس کی خاطر اپنی غلط خواہشات کو کسی قدر روک کر صحیح قسم کے عمل کی طرف مائل ہو اور پھر اس صحیح عمل سے اس کی محبّت اور ترقی کرتی ہے جس کی وجہ سے اسے ذکر کے اندر زیادہ گہری توجہ اور زیادہ لذّت نصیب ہوتی ہے، اور ذکر محبت کو ترقی دینے کے لیے اور بھی مفید اور مؤثر ہو جاتا ہے۔ اور پھر یہ ترقی یافتہ محبت فعلِ جمیل کو اور آسان کرتی ہے اور ذکر اور فعلِ جمیل کا یہ تعاون جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ خودی کی محبّت اپنی بلندیوں کی انتہا تک پہنچ جاتی ہے، جہاں وہ فعلِ جمیل کا اکتساب کسی مجبوری سے یا کسی مشکل جدّوجہد سے نہیں کرتی، بلکہ اس لیے کرتی ہے کہ یہ اس کی محبّت کا ایک تقاضا بن جاتا ہے، جو اس کے دل کی گہرائیوں سے خود بخود اُبھرتا ہے اور جسے روکنا اس کے بس کی بات نہیں رہتی۔ محبت کے درجۂ کمال پر پہنچ کر خودی کے لیے فعلِ جمیل سے رُکنا اتنا ہی مشکل ہوتا ہے جتنا کہ محبت کی ابتدائی منزلوں میں فعلِ قبیح سے رُکنا۔ اس حالت میں مومن دین کے اوامر اور نواہی کو فقط دوسروں کی سند کی بنا پر ہی نہیں جانتا، بلکہ ان کو اپنے دل کی گہرائیوں کے اندر محسوس کرتا ہے۔ اب وہ ان پر کسی مجبوری سے نہیں، بلکہ ایک ایسی خواہش سے عمل کرتا ہے جس سے رُکنا اس کے اختیار میں نہیں ہوتا۔

فاش مے خواہی اگر اسرارِ دیں · جُز بہ اعماقِ ضمیرِ خود مبیں!
گر نہ بینی دینِ تو مجبوری است · ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است!

ظاہر ہے کہ اس مقام پر مومن کو کسی راہ نما کی ضرورت نہیں رہتی، کیونکہ راہ نما کی عین مرضی کے مطابق وہ خود اپنی راہ نمائی کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

کہے نہ راہنما سے کہ چھوڑ دے مجھ کو! · یہ بات راہرو نکتہ داں سے دُور نہیں

ایک مشکل کا حل

اب یہ بات غور طلب ہے کہ ایک طرف سے تو جب تک انسان کچھ عرصہ کے لیے متواتر فعلِ قبیح سے اجتناب اور فعلِ جمیل کا اکتساب نہ کرتا رہے اس کی محبّت ذکر و فکر میں مشغول رہنے کے باوجود ترقی کر کے درجۂ کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور دوسری طرف سے جب تک اس کی محبت درجۂ کمال پر نہ ہو اس وقت تک فعلِ قبیح سے متواتر اجتناب اور فعلِ جمیل سے متواتر اکتساب تو درکنار وہ اپنے دل سے اور اپنے پورے احساس اور یقین سے یہ فیصلہ ہی نہیں کر سکتا کہ فعلِ جمیل کیا ہے اور فعلِ قبیح کیا ہے اور کیوں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ خودی کی محبّت جب تک کمزور رہتی ہے متضاد قسم کے تصوّرات میں بٹی رہتی ہے، اور یہ تصوّرات خودی کے صحیح اخلاقی فیصلوں کو غلط کرتے رہتے ہیں۔ پھر اس مشکل کا حل کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خودی کے لیے ارتقاء کرنا اور محبّت کے درجۂ کمال پر پہنچنا ممکن ہی نہیں؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانی یا نفسیاتی سطح زندگی پر ارتقاء ہو ہی نہیں سکتا؟ لیکن یہ بات درست نہیں! خدا نے انسان کو ارتقاء کر کے اپنی حالتِ کمال پر پہنچنے کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہٰذا ہو نہیں سکتا کہ اس مشکل کا حل کارخانۂ قدرت میں موجود نہ ہو۔

دراصل یہ مشکل انسانی اور نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء کے ساتھ خاص نہیں۔ زندگی کو اس سے پہلے حیاتیاتی سطحِ ارتقاء پر بھی ایسی ہی مشکل پیش آ چکی ہے اور زندگی نے وہاں اس کا حل پیدا کر لیا تھا۔ یہ مشکل ایسی ہی ہے جیسے یہ کہنا کہ ایک طرف سے جب تک ایک جسمِ حیوانی مکمل طور پر تندرست اور توانا نہ ہو وہ امراض کے جراثیم کی کامیاب مزاحمت نہیں کر سکتا اور جب تک وہ کچھ عرصہ کے لیے امراض کے جراثیم کی کامیاب مزاحمت نہ کرتا رہے وہ تندرست اور توانا نہیں ہو سکتا۔ اس حیاتیاتی

مشکل کا حل زندگی نے عمدہ اور صحت بخش قدرتی خوراک مہیا کر کے خود پیدا کیا ہے۔ اگر جسم عمدہ غذا جس میں مناسب مقدار میں حیاتین اور فلزات موجود ہوں کچھ عرصہ کے لیے استعمال کرتا رہے تو یہ ایک طرف سے صحت اور توانائی اور دوسری طرف سے امراض کے جراثیم سے حفاظت دونوں کی ضمانت ہے۔ اسی طرح سے انسانی اور نفسیاتی سطحِ ارتقاء کی مشکل کا حل کرنے کے لیے زندگی "نبوّت" کی صورت میں رُوحانی غذا کے طور پر ایک ایسی قدرتی تعلیم مہیّا کرتی ہے جسے قبول کرنے کے بعد انسانی خودی فعلِ قبیح اور فعلِ جمیل میں فرق معلوم کر کے فعلِ قبیح سے اجتناب اور فعلِ جمیل کا اکتساب کر سکتی ہے اور اس طرح سے اپنی محبّت کو فروغ دے سکتی ہے۔ نبوّت زندگی کا اپنا انتظام ہے کیونکہ وہ انسان کے اختیار سے باہر ایک مظہرِ قدرت ہے، جس سے زندگی اپنے اسرار کو خود منکشف کرتی ہے اور عملِ خوب و ناخوب کی گرہ کھولتی ہے۔

خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیوں کر
گر حیات آپ نہ ہو شارحِ اسرارِ حیات!

کامل طور پر توانا اور تندرست خودی وہی ہے جس کی محبّت درجۂ کمال پر ہو۔ ایسی خودی فعلِ ناخوب کے مرض پرور جراثیم سے محفوظ رہتی ہے۔ اور اس کی توانائی کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ نبوّت کے علم سے، جو نبی کی شریعت کی صورت میں اسے میسّر آتا ہو، بالالتزام صحت بخش روحانی غذا حاصل کرتی رہتی ہے۔ خودی کی غذا حسُن ہے۔ اگر نبی کامل ہو تو اس کی تعلیم کامل ہوتی ہے اور جس طرح سے کامل غذا کے اندر تمام حیاتین اور فلزات جن کی جسم کو ضرورت ہے موجود ہوتی ہیں، اسی طرح سے کامل نبی کی تعلیم ایسے تصورِ حُسن کی نشاندہی کرتی ہے جس میں حسن و کمال کی وہ تمام صفات جن کی آرزو خودی کر سکتی ہے موجُود ہوتی ہیں۔ اور پھر اس کی تعلیم خوب و ناخوب اعمال میں فرق کر کے اس روحانی غذا کے استعمال کے طریقے اور مواقع بھی بتاتی ہے۔

انکشافِ حقیقت کا مقام

شروع میں مومن نبی کی شریعت کو سمجھنے کے بغیر اور اپنے آپ کو مجبور کر کے اور بڑی جدّوجہد کے بعد عمل میں لاتا ہے۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد وہ شریعت کے احکام کی عقلی توجیہہ کر کے اپنے

آپ کو مطمئن کرتا ہے۔ لیکن چونکہ نبی کی شریعت خودی کی فطرت پر مبنی ہوتی ہے اور خودی یا زندگی کی گہرائیوں سے اُبھرتی ہے۔

شرع مے خیزد ز اعماقِ حیات
روشن از نورش ظلامِ کائنات

لہٰذا جوں جوں شریعت کی پابندی کی وجہ سے مومن کی محبت ترقی کرتی جاتی ہے اس پر یہ حقیقت کھلتی جاتی ہے کہ یہ شریعت کوئی ایسی چیز نہیں جو اس سے غیر ہو یا اس کی فطرت سے بیگانہ ہو۔ اور آخر کار ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کی محبّت درجۂ کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ یہاں وہ شریعت کے احکام کو ایک طاقتور اندرونی جذبہ کے ناقابلِ مزاحمت تقاضوں کے طور پر محسوس کرنے لگتا ہے۔ ہر مومن کے لیے ضروری ہے کہ اپنی محبّت کو فروغ دے کر اس مقام کو پائے جب تک وہ اس مقام کو نہیں پاتا وہ نہ صرف دین کو ایک مجبوری سمجھتا ہے بلکہ خدا سے بھی دُور رہتا ہے۔

فاش مے خواہی اگر اسرارِ دیں
جز باعماقِ ضمیرِ خود مبیں
گر نہ بینی دینِ تو مجبوری است
ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است

جب مومن اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اُسے قرآن کا علم عطا کیا جاتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قرآن کا علم جو بمصداق "بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِىْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ" (قرآن اُن آیات پر مشتمل ہے جو اُن لوگوں کے سینوں میں ہیں جن کو علم دیا گیا ہے) اُس کی فطرت میں رکھا گیا ہے، بیدار اور آشکار ہو جاتا ہے۔ پھر وہ قرآن کے احکام کو اپنے دل سے اُبھرتا ہوا محسوس کرتا ہے اور اسے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قرآن خود اس کی ذات پر نازل ہوا ہے۔ پھر وہ کتاب خوان نہیں رہتا بلکہ صاحبِ کتاب بن جاتا ہے۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ وہ قرآن کا قاری نہیں رہتا بلکہ خود ہی قرآن بن جاتا ہے۔ جب تک مومن اس مقام کو نہیں پاتا کوئی بڑے سے بڑا مفسر بھی اسے قرآن کے رُموز و اسرار سے آشنا نہیں کر سکتا۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب　　گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشّاف

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو   کتاب خواں ہے مگر صاحبِ کتاب نہیں

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن!

اس مفہوم کو اقبال نے اپنی نثر میں اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"مذہبی زندگی بالعموم تین ادوار میں تقسیم کی جاسکتی ہے۔ ان کو 'ایمان'، 'عقل' اور 'عرفان' کے ادوار کہا جاسکتا ہے۔ پہلے دَور میں مذہبی زندگی ایک نظم کی صورت میں نظر آتی ہے، جسے ایک فرد یا ایک پوری قوم کو ایک غیر مشروط حکم کے طور پر قبول کرلینا چاہیے۔ بغیر اس بات کے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیادی حکمت یا مصلحت کو عقلی طور پر سمجھا ہو۔ ہوسکتا ہے کہ یہ نقطۂ نظر کسی قوم کی سماجی اور سیاسی تاریخ میں بڑی اہمیت پیدا کرے، لیکن جہاں تک فرد کی باطنی ترقی اور توسیع کا سوال ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں۔ نظم کی مکمل اطاعت کے بعد نظم اور اس کے جواز کے اصل منبع کی عقلی تفہیم کا دَور آتا ہے۔ اس دَور میں مذہبی زندگی اپنی بنیادیں ایک طرح کے مابعد الطبیعیات میں تلاش کرتی ہے۔ یعنی کائنات کے ایک ایسے نظریہ میں جو عقلی نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہو اور جس میں خدا کا تصوّر بھی شامل ہو۔ تیسرے دَور میں مابعد الطبیعیات کی جگہ نفسیات لے لیتی ہے اور مذہبی زندگی کی حقیقت وجود کے ساتھ براہِ راست تعلق پیدا کرنے کی تمنا کرنے لگتی ہے۔

یہ ہے وہ مرحلہ جہاں مذہب، زندگی اور قوت کو جذب کرنے کا ذاتی معاملہ نظر آتا ہے اور فرد ایک آزاد شخصیت کا مالک بن جاتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ اپنے آپ کو قانونِ شریعت کی بندشوں سے آزاد کرلیتا ہے، بلکہ اس لیے کہ وہ معلوم کرلیتا ہے کہ قانونِ شریعت کا اصل منبع اس کے اپنے شعور کی گہرائیوں میں ہے۔ جیسا کہ ایک مسلمان صوفی نے کہا ہے: خدا کی کتاب کو سمجھنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ مومن کے دل پر اس طرح سے نازل نہ ہو جس طرح سے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔"

(صفحہ ۱۸۱ "تشکیلِ الٰہیاتِ جدید")

حضرت ثعلبہ بن حاطب رضی اللہ عنہ
ایک مظلوم صحابی رسولؐ

از قلم: غازی عزیر، حفید مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری صاحب تحفۃ الاحوذیؒ

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ۔ فَلَمَّآ اٰتٰهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ۔[۱]

"ان میں وہ بھی ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل سے مال عطا فرمائے گا تو ہم صدقہ خیرات کریں گے اور نیکوکاروں میں سے ہو جائیں گے۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انہیں مال عطا فرمایا تو یہ اس میں بخیلی کرنے لگے اور روگردانی کر کے پھر بیٹھے۔ اس کی سزا میں اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا اللہ سے ملنے کے دن تک کیونکہ انہوں نے اللہ سے کیے ہوئے وعدہ کا خلاف کیا اور جھوٹ بولتے رہے۔"

سورہ توبہ کی مذکورہ بالا آیات کے اسبابِ نزول کے متعلق اکثر مفسرین بیان کرتے ہیں کہ یہ آیات حضرت ثعلبہ بن حاطب الانصاریؓ کے بارے میں نازل ہوئی تھیں۔ اس بارے میں جو واقعہ بہت مشہور ہے اور جسے ہمارے اکثر علماء و خطباء زکوٰۃ و صدقات کی اہمیت کے متعلق اپنی تقریروں اور خطاب میں برملا ذکر کرتے سنائی دیتے ہیں مختلف کتب حدیث و تفسیر میں معمولی لفظی کمی و بیشی کے ساتھ کچھ اس طرح وارد ہے:

"أن ثعلبة بن حاطب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم

"ثعلبہ بن حاطب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا:

[۱] سورۃ التوبہ: ۷۵ تا ۷۷

فقال یا رسول اللّٰہ : أدع اللّٰہ أن یرزقنی مالا، قال فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ویحك یا ثعلبۃ قلیل تؤدی شکرہ خیر من کثیر لا تطیقہ، قال ثم قال مرۃ أخری فقال : أما ترضی أن تکون مثل نبی اللّٰہ ؟ فوالذی نفسی بیدہ لو شئت أن تسیر الجبال معی ذھبا وفضۃ لسارت، قال والذی بعثك بالحق لئن دعوت اللّٰہ فرزقنی مالا لأعطین کل ذی حق حقہ، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اللّٰھم ارزق ثعلبۃ مالا، قال فاتخذ غنما فنمت کما ینمی الدود فضاقت علیہ المدینۃ فتنحی عنھا فنزل وادیا من أودیتھا حتی جعل یصلی الظھر والعصر فی جماعۃ ویترك ما سواھما، ثم نمت وکثرت فتنحی حتی ترك الصلوات إلا الجمعۃ وھی تنمی کما ینمی الدود حتی ترك الجمعۃ فطفق یلتقی الرکبان یوم الجمعۃ لیسألھم

یا رسولؐ اللہ! آپ دعا فرمائیں کہ اللہ مجھے خوب مال عطا فرمائے۔ آپؐ نے فرمایا: اے ثعلبہ وہ تھوڑا مال جس کا شکر ادا کیا جائے اس کثیر مال سے بہتر ہے جو اپنی طاقت سے زیادہ ہو۔ اس نے پھر درخواست کی تو آپؐ نے سمجھایا: کیا تو یہ پسند نہیں کرتا کہ اللہ کے نبی کی طرح ہو جائے۔ قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر میں چاہتا تو پہاڑ سونے چاندی کے بن کر میرے ساتھ ساتھ چلتے۔ اس نے عرض کیا: اس اللہ کی قسم جس نے آپؐ کو حق دے کر بھیجا ہے اگر آپؐ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں پھر وہ مجھے مال عطا فرمائے تو میں ہر حقدار کا حق پورے پورے طور پر ادا کروں گا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: اے اللہ ثعلبہ کو مال عطا فرما، اس نے ایک بکری خریدی جس میں اس تیز رفتاری سے زیادتی ہوئی جیسے کیڑے مکوڑے بڑھ رہے ہوں یہاں تک کہ مدینہ منورہ اس کے جانوروں کے لیے تنگ ہوگیا تو اس نے مدینہ چھوڑ دیا اور اس کی ایک وادی میں جا بسا۔ ظہر و عصر کی نمازیں با جماعت پڑھتا تھا مگر اسے دوسری نمازیں جماعت سے نہیں ملتی تھیں۔ پھر اس کے جانوروں میں اور اضافہ ہوا تو اسے مزید دُور جانا پڑا۔

عن الاخبار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما فعل ثعلبة ؟ فقالوا يارسول الله اتخذ غنما فضاقت عليه المدينة فاخبروه بأمره فقال ياويح ثعلبة يا ويح ثعلبة وانزل الله جل ثناؤه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً [52] الآية نزلت فرائض الصدقة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين على الصدقة من المسلمين رجلا من جهينة ورجل من سليم وكتب لهما كيف يأخذان الصدقة من المسلمين وقال لهما : مرا بثعلبة وبفلان رجل من بني سليم فخذا صدقاتهما فخرجا حتى أتيا ثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه الا جزية ما هذه إلا اخت الجزية ما أدري هذا ؟ انطلقا حتى تفرغا ثم عودا إلي فانطلقا وسمع بهما السلمي فنظر إلى خيار أسنان إبله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما رأوها قالوا ما يجب

اب سوائے جمعہ کے اور سب نمازیں باجماعت اس سے چھوٹ گئیں۔ پھر ان جانوروں میں کیڑوں کوڑوں کی طرح مزید اضافہ ہوا۔ یہاں تک کہ جمعہ کا آنا بھی اس نے چھوڑ دیا۔ آنے جانے والے سواروں سے پوچھ لیا کرتا تھا کہ جمعہ کے دن کیا بیان ہوا؟ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حال دریافت کیا تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اس نے بکری کا کاروبار کیا پس مدینہ منورہ کی زمین اس پر تنگ ہو گئی اور پھر اس کا پورا حال بیان کر دیا تو آپؐ نے فرمایا: ثعلبہ پر افسوس ہے ثعلبہ پر افسوس ہے۔ ادھر اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرمائی (ان کے مالوں میں سے صدقہ لیجئے) اور صدقہ کے احکام و فرائض بھی بیان ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شخصوں کو مسلمانوں سے صدقہ کی وصولیابی کے لیے روانہ کیا۔ ان میں سے ایک شخص قبیلہ جُہینہ کا تھا اور دوسرا قبیلہ سُلیم کا۔ آپؐ نے ان دونوں کو مسلمانوں سے صدقہ وصول کرنے کی کیفیت لکھوا کر دی اور حکم دیا کہ ثعلبہ اور بنی سلیم کے فلاں شخص کے پاس جانا اور ان سے صدقہ لے آنا۔ وہ دونوں روانہ ہوئے اور ثعلبہ کے پاس پہنچے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[52] سورۃ التوبہ - ۱۰۳

عليك هـذا وما نريد أن
نأخذ هـذا منك . فقال بلى
نخذوها فإن نفسي بذلك
طيبة وإنما هي له، فأخذاها
منه ومرا على الناس فأخذا
الصدقات ثم رجعا إلى
ثعلبة فقال: أروني كتابكما
فقرأه فقال ما هذه إلا
جزية ما هذه إلا أخت
الجزية انطلقا حتى أرى
رأيي فانطلقا حتى أتيا النبي
صلى الله عليه وسلم فلما
رآهما قال: يا ويح ثعلبة قبل
أن يكلمهما ودعا للسلمي
بالبركة فأخبراه بالذي
صنع ثعلبة والذي صنع
السلمي . فأنزل الله عزوجل
(وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللّٰهَ
لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ
لَنَصَّدَّقَنَّ) الآية قال
وعند رسول الله صلى الله
عليه وسلم رجل من أقارب
ثعلبة فسمع ذلك فخرج
حتى أتاه فقال : ويحك يا ثعلبه
قد انزل الله فيك كذا وكذا

کا فرمان اس کو پڑھ کر سنایا اور صدقہ طلب
کیا تو اس نے کہا یہ تو جزیہ ہو گیا۔ واہ یہ تو
جزیے کی بہن ہے، میں اس کو نہیں
جانتا کہ کیا ہے؟ اچھا تم اب تو جاؤ اور
فارغ ہو کر جب لوٹو تو میرے پاس آنا۔
پس وہ دونوں چلے گئے۔ دوسرا شخص
جو سلمی تھا اس نے ان دونوں قاصدوں
کے متعلق سنا تو اپنے مویشی اونٹوں میں
سے بہترین جانور خود صدقہ کے لیے
نکالے اور ان جانوروں کے ساتھ ان
قاصدوں کا استقبال کیا۔ جب ان قاصدوں
نے ان جانوروں کو دیکھا تو کہا ان عمدہ
جانوروں کا دینا نہ تجھ پر واجب ہے اور
نہ ہم تجھ سے ان کو لینا چاہتے ہیں۔ اس
نے کہا: ان کو قبول کر لیں کیوں کہ میں اپنی
خوشی سے یہی جانور پیش کرنا چاہتا ہوں۔
بالآخر ان قاصدوں نے وہ جانور قبول
کر لیے اور دوسرے لوگوں کے پاس
گئے اور ان سے صدقات لے کر جب
ثعلبہ کے پاس لوٹے تو اس نے کہا تم
مجھے اپنا وہ خط تو دکھاؤ پس اسے پڑھ
کر اس نے کہا یہ تو سراسر جزیہ ہے، یہ تو
جزیہ کی بہن ہے، اچھا تم جاؤ تاکہ میں اچھی
طرح سوچ سمجھ لوں۔ وہ دونوں چلے
گئے حتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور

فخرج ثعلبة حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله أن يقبل منه صدقته فقال: إن الله منعني أن أقبل منك صدقتك، فجعل يحثو على رأسه التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني، فلما أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبض صدقته رجع إلى منزله فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقبل منه شيئا، ثم أتى أبا بكر رضي الله عنه حين استخلف فقال قد علمت منزلتي من رسول الله وموضعي من الأنصار فاقبل صدقتي فقال أبو بكر لم يقبلها منك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى أن يقبلها فقبض أبو بكر ولم يقبلها، فلما ولي عمر رضي الله عنه أتاه فقال: يا أمير المؤمنين

میں پہنچے۔ جب آپؐ نے ان دونوں کو دیکھا تو ان کے کچھ کہنے سے قبل فرمایا: ثعلبہ پر افسوس ہے، اور سُلمی کے لیے برکت کی دعا فرمائی۔ اب انہوں نے ثعلبہ اور سُلمی دونوں کا واقعہ بیان کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (ان میں وہ بھی ہیں جنہوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہمیں اپنے فضل سے مال عطا کرے گا تو ہم صدقہ خیرات کریں گے۔ اس مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ثعلبہ کا ایک رشتہ دار بھی تھا جب اس نے یہ سنا تو فوراً سفر کر کے ثعلبہ کے پاس پہنچا اور کہا: ثعلبہ تجھ پر افسوس ہے، اللہ تعالیٰ نے تیرے متعلق یہ آیت نازل فرمائی ہے۔ یہ سن کر ثعلبہ روانہ ہوا حتیٰ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پہنچا اور عرض کیا کہ اس سے اس کا صدقہ قبول کیا جائے تو آپؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے تم سے تمہارا صدقہ قبول کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ پس وہ اپنے سر پر خاک ڈالنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ تو تیرا عمل ہے، میں نے تو تجھے حکم دیا تھا مگر تو نے اطاعت نہ کی۔ جب ناامید ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا صدقہ

اقبل صدقتی فقال لم یقبلها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولا أبوبکر وأنا أقبلها منك ؟ نقبض ولم یقبلها، فلما ولی عثمان رضی اللّٰه عنه أتاه فقال : اقبل صدقتی فقال لم یقبلها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولا أبوبکر ولا عمر وأنا أقبلها منك ؟ فلم یقبلها منه فهلك ثعلبة فی خلافة عثمان ؛"

قبول فرمائیں گے تو اپنی منزل کو ناکام واپس لوٹ گیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوگئی اور آپؐ نے اس سے کوئی چیز قبول نہ فرمائی پھر جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو ثعلبہ ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا : میری جو عزت رسولؐ اللہ کے نزدیک تھی اور جو میرا مقام انصار میں ہے وہ آپ خوب جانتے ہیں، آپ میرا صدقہ قبول فرمائیے۔ ابوبکرؓ نے جواب دیا: تجھ سے تیرا صدقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہیں کیا تو میں کیسے کرسکتا ہوں ؟

غرض آپ نے بھی اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور تاحیات قبول نہ کیا۔ پھر جب حضرت عمرؓ مسلمانوں کے ولی بنے تو وہ ان کے پاس بھی آیا اور عرض کیا : اے امیر المؤمنین میرا صدقہ قبول فرمائیے تو آپ نے جواب دیا : جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ نے قبول نہیں فرمایا تو میں کیسے قبول کرسکتا ہوں؟ چنانچہ آپ نے بھی اپنی خلافت کے زمانہ میں اس کا صدقہ قبول نہیں فرمایا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ ولی بنے تو ثعلبہ ان کے پاس بھی آیا اور درخواست کی کہ میرا صدقہ قبول فرمائیں۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا : جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول نہیں فرمایا اور نہ ہی حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ نے تو میں کیسے قبول کرسکتا ہوں ! چنانچہ قبول نہیں فرمایا ۔ حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں ثعلبہ ہلاک ہوگیا۔"

اس روایت کی تخریج واحدیؒ نے " اسباب النزول[۳] " میں بطریق معان بن رفاعہ السلامی عن علی بن یزید عن ابی عبد الرحمٰن القاسم بن عبد الرحمٰن مولی عبد اللہ بن یزید ابن معاویہ عن ابی اُمامہ الباہلی کی ہے، اور علی ھذا الوجہ بیہقیؒ نے " الدلائل النبوۃ[۴] " اور " شعب الایمان " میں، طبرانیؒ نے " معجم الکبیر[۵] " میں، ابن جریرؒ نے " جامع البیان فی تفسیر القرآن[۶] " میں، عسکریؒ نے

۳ے اسباب النزول للواحدی صہ۱۹۱-۱۹۲ ۴ے دلائل النبوۃ للبیہقی ج۵ صہ۲۵۹ ۵ے معجم الکبیر للطبرانی ج۸ صہ۲۶۰ ۶ے جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر ج ۱۴ صہ۳۷۱-۳۷۲۔

"الامثال" میں نیز باوردیؒ، ابن السکنؒ، ابن المنذرؒ، ابن شاہینؒ، ابوالشیخؒ، ابن مندہؒ، ابونعیمؒ، ابن عساکرؒ، ابن مردویہؒ اور ابن ابی حاتمؒ وغیرہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

بیہقیؒ نے "الدلائل النبوۃ[7]" میں، ابن جریر الطبریؒ نے "جامع البیان فی تفسیر القرآن[8]" میں نیز ابن ابی حاتمؒ اور ابن مردویہؒ نے اپنی اپنی تفاسیر میں اس واقعہ کو بطریق محمد بن سعد ثنی ابی (سعد بن محمد بن الحسن بن عطیہ العوفی) ثنی عمی (الحسین بن الحسن بن عطیہ) ثنی ابی (حسن بن عطیہ ابوعبداللہ بن سعد بن جنادہ العوفی) عن ابیہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی تخریج فرمایا ہے۔

علامہ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر "معانی القرآن[9]" میں، واقدی نے "کتاب المغازی[10]" میں، حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے "لباب النقول فی اسباب النزول[11]" میں، علامہ آلوسیؒ نے "تفسیر روح المعانی[12]" میں، علامہ شوکانیؒ نے "فتح القدیر[13]" میں، علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر "جامع لاحکام القرآن[14]" میں، حسین بن مسعود بغدادیؒ نے "معالم التنزیل[15]" میں، ابن الجوزی حنبلی بغدادیؒ نے "زاد المیسر فی علم التفسیر[16]" میں، خازنؒ نے "لباب التاویل فی معانی التنزیل[17]" میں اور مولانا ثناء اللہ پانی پتی نے "تفسیر مظہری[18]" وغیرہ میں اس واقعہ کو زیادہ سے زیادہ انہی دو طرق کے ساتھ نقل کیا ہے۔

بعض دوسری تفاسیر وکتب مثلاً "المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز[19]" لابن عطیہ الاندلسیؒ، "ارشاد العقل إلی مزایا القرآن الکریم[20]" لابی سعودؒ، "مدارک التنزیل وحقائق التاویل[21]" للنسفیؒ، "تفسیر الکبیر[22]" للرازیؒ، "تفسیر الجواہر الحسان[23]" الثعالبیؒ، "تفسیر الکشاف[24]" للزمخشریؒ، "تفسیر جلالین[25]" للسیوطیؒ، "تیسیر العلی القدیر لاختصار تفسیر ابن کثیر[26]" للشیخ محمد نسیب الرفاعی، "الاستیعاب[27]" للقرطبی المالکیؒ، "مراح اللبید[28]"، "تفسیر" عبدالماجد دریا بادیؒ[29]، "تفسیر

---

[7] دلائل النبوۃ للبیہقی ج ۵ ص ۲۵۹ [8] جامع البیان لابن جریر ج ۱۰ ص ۱۷۲ [9] معانی القرآن لابن کثیر ج ۲ ص ۳۲۳-۳۲۴

[10] المغازی للواقدی ج ۱ ص ۱۵۹ [11] لباب النقول للسیوطی علی المصحف الشریف ص ۴۵۹-۴۶۱ [12] روح المعانی للآلوسی ج ۱۰ ص ۱۴۳

[13] فتح القدیر للشوکانی ج ۲ ص ۳۸۶ [14] جامع لاحکام القرآن للقرطبی ج ۸ ص ۲۰۹ [15] معالم التنزیل لابن مسعود لبغدادی ج ۳ ص ۱۲۲

[16] زاد المیسر لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۷۲-۴۷۳ [17] لباب التاویل للخازن ج ۳ ص ۱۲۵ [18] تفسیر مظہری از ثناء اللہ پانی پتی ج ۴ ص ۲۷

[19] المحرر الوجیز لابن عطیہ ج ۱ ص ۲۴۸ [20] ارشاد العقل لابی سعود ج ۲ ص ۵۴ [21] مدارک التنزیل للنسفی ج ۲ ص ۲۳۹۔

[22] تفسیر الکبیر للرازی ج ۱۶ ص ۱۳۸ [23] الجواہر الحسان للثعالبی ج ۱ ص ۱۴۴ [24] تفسیر الکشاف للزمخشری ج ۲ ص ۲۹۲۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شبیر احمد عثمانی[۳۰]، "تفسیر" نعیم الدین مراد آبادی[۳۱]، "تفسیر حقانی[۳۲]"، "مختصر تفسیر بیان القرآن[۳۳]" از اشرف علی تھانوی، "معارف القرآن[۳۴]" للمفتی محمد شفیع اور "معارف القرآن" للمولوی محمد ادریس کاندھلوی[۳۵] وغیرہ میں اس واقعہ کو بلاسند نقل کیا گیا ہے حالانکہ یہ روایت حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ بن عمرو ابن عبید بن امیہ بن زید بن مالک بن عوف بن عمرو بن عوف پر ایک صریح ظلم اور بہتان عظیم ہے۔

حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مشہور صحابی ہیں۔ آپؓ نے دو عظیم اسلامی غزوات (یعنی غزوۂ بدر اور غزوۂ اُحد) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شرکت فرمائی اور دادِ شجاعت دی تھی۔ آپؓ کے تفصیلی تعارف کے لیے "الاصابۃ فی تمیز الصحابہ[۳۶]" لابن حجر عسقلانیؒ، "اسد الغابہ[۳۷]" لابن اثیر عز الدینؒ، "جمہرۃ الانساب العرب[۳۸]" لابن حزمؒ، "الاستیعاب[۳۹]" للقرطبی المالکیؒ، "مغازی[۴۰]" للواقدی، "ثقات[۴۱]" لابن حبانؒ اور "معجم الکبیر[۴۲]" للطبرانیؒ وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

حضرت ثعلبہؓ کا بدری صحابی ہونا ہی ان تمام الزام تراشیوں کے بطلان کے لیے کافی ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث قدسی میں اہلِ بدر کے مغفور اور جنتی ہونے کی بشارت منجانب اللہ عزوجل یوں بیان فرمائی ہے:

"اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم[۴۳]" "تم جو چاہو سو کرو میں نے تم کو بخش دیا ہے۔"

ایک اور حدیث میں مروی ہے "لا یدخل النار احد شھد بدرًا والحدیبیۃ[۴۴]"

(تسلسل) [۲۵] تفسیر جلالین للسیوطی علی ھوامش المصحف ص۲۵۲ [۲۶] تیسیر العلی القدیر للرفاعی ج ۲ ص ۳۵۷ [۲۷] استیعاب للقرطبی علی ھوامش الاصابہ ج ۱ ص ۲۰۳-۲۰۴ [۲۸] مراح اللبید ج ۱ ص ۳۴۸ [۲۹] تفسیر عبد الماجد دریا بادی ص ۴۱۵

[۳۰] تفسیر شبیر احمد عثمانی ص ۲۶۳ [۳۱] تفسیر نعیم الدین مراد آبادی ص ۲۸۹ [۳۲] تفسیر حقانی ج ۲ ص ۲۹۳۔

[۳۳] مختصر بیان القرآن از اشرف علی تھانوی برحاشیہ قرآن کریم ص ۱۶۹ [۳۴] معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ج ۴ ص ۴۲۶

[۳۵] معارف القرآن للکاندھلوی ج ۳ ص ۳۸۳ [۳۶] الاصابۃ فی تمیز الصحابہ لابن حجر ج ۱ ص ۱۹۹-۲۰۰۔

[۳۷] اسد الغابہ لابن اثیر ج ۱ ص ۲۸۳-۲۸۵ [۳۸] جمہرۃ الانساب العرب لابن حزم ص ۳۳۴۔

[۳۹] الاستیعاب للقرطبی المالکی علی ھوامش الاصابہ ج ۱ ص ۲۰۳-۲۰۴ [۴۰] مغازی للواقدی ج ۱ ص ۱۵۹۔

[۴۱] ثقات لابن حبان ج ۳ ص ۳۶ [۴۲] معجم الکبیر للطبرانی ج ۲ ص ۸۲ [۴۳] سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۴ ص ۳۴۵ و مسند احمد ج ۱ ص ۱۰۵، ج ۲ ص ۲۹۵ [۴۴] مسند احمد ج ۳ ص ۳۹۶۔

جبکہ زیرِ مطالعہ تفسیری روایت ان صحیح احادیث نیز مجمع علیہ قاعدہ کے خلاف ایک بدری صحابی کو عہد شکن، بخیل، ابدی منافق اور مانع زکوٰۃ بتا کر جہنمی بتانے پر مصر ہے۔ عین ممکن ہے کہ کسی سبائی نے اس عظیم المرتبت صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسلمانوں کے دلوں سے قدر و منزلت گرانے اور درپردہ تبرا بھیجنے کی غرض سے اس منکر روایت کو شائع و عام کر دیا ہو۔ پس ظاہر ہوا کہ سورۃ التوبۃ کی آیات ۷۵ تا ۷۷ بدری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطب رضی اللہ عنہ کے بارے میں نہیں بلکہ بعض دوسرے منافقین اور مانعینِ زکوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی تھیں، ورنہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں اور آیاتِ زیرِ بحث کے مابین تطبیق کیونکر ممکن ہو گی۔ یہاں اصل دشواری یہ آتی ہے کہ ان حدیثوں سے آیاتِ محولہ کا بطلان لازم آتا ہے (فنعوذ باللہ من ذلک)، اور چونکہ یہ حدیثیں بھی باعتبارِ صحت قوی اور لائقِ احتجاج ہیں لہٰذا نہ آیات کا انکار ممکن ہے اور نہ ہی ان احادیث کا۔ پس اس دشواری کے حل کے لیے دو ممکنہ صورتیں یہ ہو سکتی ہیں :

۱۔ پہلی صورت تو یہ کہ ان آیات کے نزول کا سبب بدری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطب رضی اللہ عنہ کے بجائے بعض دوسرے منافقین اور مانعینِ زکوٰۃ کو سمجھا جائے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ جو چیز ہمارے اس امکان کو تقویت دیتی ہے وہ بعض قدمائے مفسرین کے وہ اقوال ہیں جو اس بارے میں وارد ہیں مگر کسی سبائی سازش کی بنا پر شہرت نہ پا سکے مثلاً حضرات حسن بصری اور مجاہد رحمہما اللہ نے ثعلبہ کے ساتھ مُعتّب بن قشیر کو، ابن السائبؒ نے حاطب بن ابی بلتعہ کو اور ضحاکؒ نے نبتل بن الحارث، جدّ بن قیس، مُعتّب ابن قشیر کو بھی ان منافقین میں شمار کیا ہے[۶۵] جن کے متعلق یہ آیات نازل ہوئی تھیں۔ ابوالشیخؒ نے حضرت حسن بصریؒ سے ایک روایت کی تخریج یوں بھی کی ہے : "انصار میں سے ایک شخص تھا جس نے ایسا عہد کیا تھا، پھر جب اس کا چچا زاد بھائی فوت ہوا اور اس کی جانب سے اس انصاری کو مال و دولت ورثہ میں ملی تو اس نے بخل کیا اور اس عہد کا پاس نہ کیا جو اس نے اللہ تعالیٰ سے ورثہ پانے سے قبل کیا تھا (پس یہ آیات نازل ہوئیں)[۶۶]"

حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول حضرت ثعلبہ بن حاطب رضی اللہ عنہ کے پورے قصہ، کہ جس میں اس کے بکریوں کے ریوڑ میں بے شمار اضافہ ہونے وغیرہ کی تفصیلات مروی ہیں، کی تکذیب کرتا ہے اور اس رجل مبہم کی تعیین کے لیے قطعی غیر مفید ہے۔ غالباً امام ابن کثیرؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کی روشنی

---

[۶۵] کما فی زاد المسیر لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۷۶-۴۷۷ و تفسیر قرطبی ج ۸ جزء ۸ ص ۲۱۰ [۶۶] فتح القدیر للشوکانی ج ۲ ص ۳۸۶

میں حسن بصریؒ کے قول : " رجلٌ من الانصار " سے مراد ثعلبہ بن حاطبؓ کو لیا ہے[۴۷] جو کہ آں رحمہ اللہ کا سہو ہے ۔ افسوس کہ شیخ محمد نسیب الرفاعی نے "تیسیر العلی القدیر[۴۸]" میں اس کی تصحیح کا اہتمام نہیں فرمایا ہے ۔

امام ابن الجوزی حنبلی بغدادیؒ نے ان آیات کے اسبابِ نزول میں ایک اور قول اس طرح نقل فرمایا ہے : " قبیلہ بنی عمرو بن عوف کا ایک شخص کہ جس کا مال ملک شام میں پھنسا ہوا تھا اور اس کی وصولیابی میں بہت وقت و تاخیر ہو رہی تھی، حالانکہ وہ شخص اس مال کی بازیابی کے لیے شدید جدوجہد کر چکا تھا۔ اس شخص نے اللہ تعالیٰ سے یہ عہد کیا تھا کہ اگر اللہ عزوجل نے اپنے فضل سے اسے اس مال میں سے جو کچھ بھی نوازا ، اس میں سے وہ اللہ کی راہ میں صدقہ کرے گا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو اس مال سے نواز دیا تو اس نے عہد شکنی کی، چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی " [۴۹]

بظاہر یہ تفسیری قول بھی حضرت ثعلبہؓ کے شہرت یافتہ واقعہ اور اس کی جملہ تفصیلات کی تکذیب کرتا نظر آتا ہے ۔ پھر ہمیں کوئی ایسی خاص وجہ نظر نہیں آتی کہ قدمائے مفسرین کے ان مختلف اقوال کی موجودگی میں فقط حضرت ابن عباسؓ، قتادہؒ اور سعید بن جبیرؒ کے اقوال پر ہی اعتماد کرتے ہوئے اس آیت کے نزول کا سبب بدری صحابی حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کو ٹھہرایا جائے ۔

۲ ۔ دوسری ممکنہ صورت یہ ہے کہ یہ آیات ثعلبہ نامی شخص کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہوں، لیکن وہ ثعلبہ بدری صحابی نہیں بلکہ ان کا ہم نام کوئی دوسرا شخص ہو ۔ اس امکان کی پہلی وجہ یہ ہے کہ سورۃ التوبہ کی آیاتِ زیرِ مطالعہ میں جس مانعِ زکوٰۃ کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے بعض روایات میں اس کا نام ثعلبہ بن حاطب اور بعض میں ثعلبہ بن ابی حاطب مذکور ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے نام نہیں ہو سکتے چنانچہ یہ ممکن ہے کہ جس شخص کے متعلق یہ آیات نازل ہوئی ہوں وہ بدری صحابی ثعلبہ بن حاطبؓ کے بجائے ثعلبہ بن ابی حاطب یا ثعلبہ بن حاطب نامی ہی کوئی دوسرا غیر بدری شخص ہو ۔ ہمارے اس شک کو وہ صحیح احادیث تقویت دیتی ہیں جن میں اصحابِ بدر کے مغفور اور جہنم سے بری ہونے کی صریح بشارتیں اور شہادتیں موجود ہیں ۔ امام ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی "الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ" میں مانعِ زکوٰۃ ثعلبہ کو بدری ثعلبہ سے مختلف شخص قرار دیا ہے ۔ چنانچہ رقمطراز ہیں :

---

[۴۷] معانی القرآن لابن کثیر ج ۱ ص ۳۲۳ [۴۸] تیسیر العلی القدیر للرفاعی ج ۲ ص ۳۵۷

[۴۹] زاد المسیر لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۷۲ - ۴۷۴

"ثعلبہ بن حاطب یا ابن ابی حاطب الانصاری کا ذکر اسحاق نے ان لوگوں میں کیا ہے جنہوں نے مسجد ضرار بنائی تھی، (پھر زیر تحقیق پورا قصہ مختصراً لکھنے کے بعد فرماتے ہیں) وہ بدری صحابی ہے ـــــ یہ قول محل نظر ہے۔ ان دونوں ثعلبہ کے درمیان مغائرت ابن الکلبی کے اس قول سے بھی مؤکد ہوتی ہے کہ اس بدری صحابی نے غزوۂ احد میں شہادت پائی تھی۔ اس مغائرت کو تقویت ابن مردویہؒ کی اس روایت سے بھی ملتی ہے جسے آپ رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں بطریق عطیہ عن ابن عباسؓ آیت مذکور (لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ الخ) کے تحت پورے قصہ کی تفصیلات کے ساتھ وارد کیا ہے۔ ابن مردویہؒ کی روایت میں اس شخص کا نام ثعلبہ بن ابی حاطب بتایا گیا ہے جبکہ محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بدری صحابی کا نام ثعلبہ بن حاطب تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرمانا ثابت ہے کہ: لا یدخل النار أحد شهد بدرًا والحديبية ' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب سے اہل بدر کے متعلق بیان فرمایا ہے: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم[۵۰]۔ جب یہ چیزیں ثابت ہیں تو اللہ تعالیٰ ثعلبہ بن حاطبؓ کے دل میں نفاق ڈال کر کس طرح زیر عقاب کر سکتا ہے اور اس کے بارے میں وہ آیت نازل فرما سکتا ہے جو کہ نازل ہوئی ہے۔ پس ظاہر ہے کہ وہ مانع زکوٰۃ کوئی دوسرا شخص ہے، واللہ أعلم"[۵۱]

مانع زکوٰۃ ثعلبہ اور بدری ثعلبہ میں مغائرت کی تاکید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بدری صحابی نے غزوۂ احد میں جام شہادت نوش فرمایا تھا جیسا کہ ابن الکلبی اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے مذکورہ بالا اقتباس سے مستفاد ہوتا ہے جب کہ مانع زکوٰۃ ثعلبہ کی وفات کے متعلق بعض لوگوں کا

---

[۵۰] علامہ منذریؒ کا قول ہے کہ یہ وہ فصل ہے جس کی تخریج بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ کی طویل حدیث سے کی ہے مگر اس حدیث سے قطعاً یہ مراد نہیں ہے کہ اصحاب بدر کو ہر جائز و ناجائز فعل کی رخصت دے دی گئی ہے بلکہ یہ کمال رضا، اصلاح الحال اور خیر کی توفیق کا کنایہ ہے یہی وجہ ہے کہ قاضی عیاضؒ نے اصحاب بدر پر حد لگانے کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے اور حضرت عمرؓ نے ان میں سے بعض بدریوں پر حد قائم بھی کی تھی۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسطح بن اثاثہ بن عباد پر حد لگائی تھی حالانکہ وہ ایک بدری صحابی تھے (ملاحظہ ہو الاصابہ لابن حجر ج ۳ ص ۲۲۲، ۲۸۸) امام نوویؒ نے اس حدیث کا مطلب یہ بتایا ہے کہ "آخرت میں ان کے لیے غفران ہے"۔ واللہ أعلم۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

قول ہے کہ اس نے عہدِ فاروقی میں اور بعض کے نزدیک عہدِ عثمانی میں وفات پائی تھی۔[۵۲]

اگر قرآن کریم کی زیرِ مطالعہ آیات پر تھوڑا سا تدبر کیا جائے تو ہمیں نظر آئے گا کہ اس میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے جگہ جگہ جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد شکنی، وعدہ خلافی، زکوٰۃ کی ادائیگی میں بخالت اور منافقت کا مرتکب کوئی فرد واحد نہیں بلکہ متعدد اشخاص تھے تو پھر آخر کیا وجہ ہے کہ اس سلسلہ میں فقط مظلوم بدری صحابیٔ رسول حضرت ثعلبہ بن حاطبؓ کو ہی مطعون کیا جا رہا ہے؟

اگر فرض محال سورۃ التوبہ کی آیات ثعلبہ بن حاطب کے بارے میں نازل ہوئی ہوں اور وہ ثعلبہ بدری صحابی ہی ہوں تو ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت ثعلبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر اپنے فعل پر نادم اور تائب ہوئے تو آخر ان کی توبہ قبول کیوں نہیں کی گئی؟ حالانکہ ایک معروف شرعی قاعدہ ہے کہ جو گنہگار اپنے گناہوں سے توبہ کر لے اور ایمان و اسلام کی طرف لوٹ آئے تو اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کرنا چاہیے۔ آخر ثعلبہ بن حاطب کے معاملہ میں اس شرعی قاعدہ کے خلاف کیوں کیا گیا؟ اس سوال کا جواب مولانا اشرف علی تھانوی اور ان سے نقل کرتے ہوئے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے یوں دینے کی کوشش کی ہے:

> "وجہ صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ یہ اب بھی اخلاص کے ساتھ توبہ نہیں کر رہا، اس کے دل میں نفاق موجود ہے، محض وقتی مصلحت سے مسلمانوں کو دھوکہ دے کر راضی کرنا چاہتا ہے، اس لیے قبول نہیں اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منافق قرار دے دیا تو بعد کے خلفاء کو اس کا صدقہ قبول کرنے کا حق نہیں رہا۔ کیونکہ زکوٰۃ کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونکہ کسی شخص کے دل کا نفاق قطعی طور پر کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا اس لیے آئندہ کا حکم یہی ہے کہ جو شخص توبہ کر لے اور اسلام و ایمان کا اعتراف کر لے اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے خواہ اس کے دل میں کچھ بھی ہو۔"[۵۳]

اس بارے میں پہلی بات تو یہ جان لینی چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ کی جانب سے بذریعہ وحی ثعلبہ کے عدمِ اخلاص اور نفاق پر مطلع ہونا یا اس سے صدقہ قبول نہ کرنے کی ہدایت

(تسلسل) [۵۱] اصابۃ فی تمیز الصحابہ لابن حجر ج ۱ ص ۱۹۹ - ۲۰۰ [۵۲] کما فی کتب التفسیر والاستیعاب للقرطبی علی ھوامش الاصابہ ج ۱ ص ۲۰۲ [۵۳] تفسیر بیان القرآن للتھانوی بحوالہ معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ج ۴ ص ۴۲۸-۴۲۹

پانا کسی طرح ثابت نہیں ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر وہ واقعی اپنے مذموم فعل پر نادم و شرمسار نہ ہوتا تو اپنے سر میں خاک ڈالتا ہوا، کفِ افسوس ملتا ہوا دربارِ نبوت میں حاضر ہو کر تائب نہ ہوتا۔ پھر ایک بار دھتکار دیئے جاتے کے بعد بھی بار بار آں صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفائے ثلاثہ کے پاس جا جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک اپنی عزت اور انصار میں اپنے مقام و مرتبہ کا واسطہ دے کر مسلسل منت و سماجت نہ کرتا پھرتا ۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ واقعہ مذکورہ کے مطابق جب آں صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ نے اس کو ناکام و نامراد واپس کر دیا تو نہ اس پر کوئی آسمانی آفت نازل ہوئی اور نہ ہی اس کو کسی قسم کی مالی یا معاشرتی دشواری پیش آئی تو آخر وہ کون سی "دقتی مصلحت" تھی کہ " مسلمانوں کو دھوکہ دے کر راضی کرنا چاہتا " تھا ؟ اور پھر ان تمام باتوں کا علم حاصل کرنے کے مولانا تھانوی و مفتی شفیع صاحبان کو کون سے وسائل میسر تھے کہ اس قدر اعتماد و یقین کے ساتھ یہ بلا دلیل دعویٰ کر بیٹھے ؟ پس معلوم ہوا کہ کوئی بات بھی بنائے نہ بن سکی ۔

اب اس واقعہ کی اسنادی کیفیت بھی ملاحظہ فرمائیں :

معان بن رفاعہ کے طریق میں تین مجروح رواۃ موجود ہیں : علی بن یزید بن ابی زیاد الألھانی الدمشقی (ابو عبد الملک) ، معان بن رفاعہ السلامی الدمشقی اور قاسم بن عبد الرحمٰن ابو عبد الرحمٰن الدمشقی ۔

علی بن یزید بن ابی زیاد الألھانی کے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں : " یہ قاسم سے روایت کرتا ہے اور ثقہ نہیں ہے ۔" دارقطنیؒ اور ازدیؒ کا قول ہے : " متروک ہے ۔" ابوزرعہؒ کا قول ہے : " قوی نہیں ہے ۔" ابو حاتمؒ فرماتے ہیں : " ضعیف الحدیث ہے ، اس کی حدیث منکر ہوتی ہیں ۔" محمد بن عثمان بن ابی شیبہ بیان کرتے ہیں کہ " میں نے علی بن المدینیؒ سے علی بن یزید کے متعلق سوال کیا تو آں رحمہ اللہ نے اسے ضعیف فرمایا ۔" ابن حبانؒ کا قول ہے : " منکر الحدیث جداً فلا أدری التخلیط فی روایته ممن هؤلاء ۔" حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں : " امام بخاریؒ نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے ۔" علامہ برہان الدین حلبیؒ کا قول ہے : " علی بن یزید پر بہت کچھ کلام کیا گیا ۔" علامہ ھیثمیؒ مختلف مقامات پر فرماتے ہیں : " ابو حاتمؒ اور ابن عدیؒ نے اس کی تضعیف کی ہے جبکہ ابن حبانؒ اور امام احمدؒ نے اس کی توثیق کی ہے ۔" "ضعیف اور متروک ہے لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے ۔" "بہت زیادہ ضعیف ہے لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے ۔" " متروک ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ صالح ہے ۔" " اس کے ضعف پر اجماع ہے ۔" تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۱۵۲ کے تحت درج شدہ کتب ملاحظہ فرمائیں ۔

---

۱۵۲ (اگلا صفحہ ملاحظہ فرمائیں)

اس سند کے دوسرے راوی معان بن رفاعہ السلامی الدمشقی کے متعلق محمد بن عثمان بن ابی شیبہؒ فرماتے ہیں: "علی بن مدینیؒ نے فرمایا: کان شیخاً ضعیفاً۔" ابو حاتم کا قول ہے: "اس کی حدیث لکھی جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ احتجاج نہیں کیا جاتا۔" امام احمدؒ کا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" امام صاحبانؒ فرماتے ہیں: "منکرالحدیث ہے۔ بکثرت مراسیل بیان کرتا ہے۔ نیز اقوام مجاہیل سے بھی روایت کرتا ہے۔ اس کی احادیث اثبات کی حدیثوں سے مشابہت نہیں رکھتیں۔ اس کے ساتھ احتجاج مستحق ترک ہے۔" امام عقیلیؒ بیان کرتے ہیں، "یحییٰ بن معینؒ کا قول ہے کہ ضعیف ہے۔" علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "متقن نہیں ہے۔ ابن المدینیؒ نے اس کی توثیق کی ہے، یحییٰ نے اس میں لچک بیان کی ہے، جوزجانیؒ کا قول ہے کہ حجت نہیں ہے۔" علامہ ابن حجر عسقلانیؒ "تقریب" میں فرماتے ہیں: "لین الحدیث اور کثیر الارسال ہے"۔ آں رحمہ اللہ تعالیٰ ہی "تہذیب" میں ابن المدینیؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "انہوں نے فرمایا ثقہ ہے اس سے لوگوں نے روایت کی ہے۔" واقعہ یہ ہے کہ امام ابن المدینیؒ سے معان بن الرفاعہ کے متعلق دو مختلف اقوال منقول ہیں، ایک توثیق میں اور دوسرا تضعیف میں۔ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: "امام رازیؒ، سعدیؒ اور ازدیؒ نے اسے حجت تسلیم نہیں کیا ہے۔" ملا طاہر پٹنی گجراتی فرماتے ہیں: "متروک ہے۔" معان بن رفاعہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۵۵ میں مذکورہ کتب کی طرف رجوع

(گذشتہ صفحہ سے) ۵۴ ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۳ ص ۲۵۴-۲۵۵، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۳ ص ۲۰۸، مجروحین لابن حبان ج ۲ ص ۱۱، کامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۵ ترجمہ ۱۸۲۵، سؤالات محمد بن عثمان ص ۱۵۵، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۲ ص ۳۰، تاریخ الصغیر البخاری ج ۱ ص ۱۳۱، ضعفاء الصغیر للبخاری ترجمہ ۲۵۵، ضعفاء والمتروکون للدارقطنی ترجمہ ۴۰۷، ضعفاء والمتروکون للنسائی ترجمہ ۴۳۲، میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۱۶۱، مغنی فی الضعفاء للذہبی ج ۲ ص ۵۷، کنی للدولابی ج ۲ ص ۱۷، ضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۲۰، تہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانی ج ۷ ص ۱۹۷، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۶۴، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان ص ۱۷، ۳۴۸، ۴۶۴، کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث الحلبی ص ۳۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۸۰، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق الکنانی ج ۱ ص ۸۹، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۲ ص ۲۵۹، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۲۰۸، ۲۷۸ ج ۴ ص ۲۶، ۳۱۴، ۳۲۶ ج ۷ ص ۳۲ ج ۹ ص ۵۹ (باقی اگلے صفحہ پر)

فرمائیں۔

اس سند کا تیسرا مجروح راوی قاسم بن عبدالرحمٰن ابو عبدالرحمٰن الدمشقی ہے جس کے متعلق امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے: منکر الحدیث ما أری البلاء إلّا من قبل القاسم۔" امام احمد بن حنبلؒ کا ایک اور قول اس طرح مروی ہے: "روی عنه علي بن يزيد أعاجيب وما أراها إلّا من قبل القاسم۔" یعنی علی بن یزید نے اس سے عجیب و غریب روایات نقل کی ہیں اور میرا خیال ہے کہ یہ سب داستانیں قاسم نے تیار کی ہیں۔ امام ابن حبانؒ مزید فرماتے ہیں: "قاسم یہ دعویٰ کیا کرتا تھا کہ اس نے چالیس بدری صحابیوں سے ملاقات کی ہے حالانکہ وہ ان رواۃ میں سے ہے جو عام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معضلات روایت نیز ثقات کی طرف مقلوبات بیان کرتے ہیں۔" امام ابن حبانؒ کا ایک اور قول ہے کہ: "حدیث میں بہت ضعیف ہے۔" علامہ ذہبیؒ بیان کرتے ہیں: "ابن معینؒ نے اس کے کئی طرق میں اس کی توثیق کی ہے، جوزجانیؒ کا قول ہے کہ خیار فاضل تھا۔" امام ترمذیؒ نے بھی اسے "ثقہ" قرار دیا ہے۔ یعقوب بن شیبہؒ کا قول ہے کہ "یہ ان رواۃ میں سے ہے جس کی تضعیف کی گئی ہے۔" علامہ برہان الدین حلبیؒ فرماتے ہیں: "متکلم فیہ ہے"، امام ابن الجوزیؒ نے کتاب الموضوعات کے ایک مقام پر لکھا ہے کہ اس حدیث کی آفت یہی قاسم ہے۔" عجلیؒ فرماتے ہیں: "ثقہ تابعی ہے، اس کی حدیث لکھی جاتی ہے لیکن قوی نہیں ہے۔" عقیلیؒ بیان کرتے ہیں: "شعبہؒ کا قول ہے: المعقوه به۔" علامہ ہیثمیؒ مختلف مقامات پر فرماتے ہیں: "ضعیف ہے۔" "متروک ہے۔" "امام بخاریؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ مگر امام احمدؒ نے ضعیف بتایا ہے۔" "امام احمدؒ وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔" قاسم بن عبدالرحمٰن کے تفصیلی ترجمہ کے

(تسلسل) الخلاصہ ج ۲ ص ۲۵۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۲۳۸، ۳۳۵، ۳۷۸، ج ۳ ص ۵۴، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۸، ۹۳، ۴، ۵۶

۵۵ تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۲۵۸، ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۴ ص ۲۵۶، سؤالات محمد بن عثمان ص ۱۵۸، میزان الاعتدال للذہبی ج ۴ ص ۳۷۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۹۷، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۴ ص ۷، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۷ ص ۱۱۳، مجروحین لابن حبان ج ۲ ص ۲۶، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۸ ص ۳۲۰، ضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۲، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۱۱

لیے حاشیہ ۵۶ کی طرف رجوع فرمائیں۔

اس روایت کا دوسرا طریق تو پورا کا پورا مظلم نظر آتا ہے۔ عطیہ بن سعد بن جنادہ العوفی الجدلی الکوفی ابو الحسن بھران سے روایت کرنے والا ان کا بیٹا حسن بن عطیہ ابو عبداللہ بھران سے روایت کرنے والا ان کا فرزند حسین بن الحسن اور بھران سے روایت کرنے والا ان کا بھتیجہ سعد بن محمد بن الحسن اور بھران کا فرزند محمد بن سعد بن محمد بن الحسن سب کے سب مجروح رواۃ ہیں۔ ذیل میں ان سب کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔

عطیہ بن سعد بن جنادہ العوفی کو امام نسائیؒ نے "ضعیف"، ابن معینؒ نے "صالح" امام احمدؒ نے "ضعیف الحدیث"، دارقطنیؒ نے "ضعیف"، ابن القطانؒ نے "مضعف" اور بیہقیؒ نے "ضعیف، سیئ الحال نیز غیر محتج بہ" قرار دیا ہے۔ علامہ ابن عبدالھادیؒ فرماتے ہیں "عطیہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے زیادہ ضعیف ہے۔ امام احمدؒ وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔" ابن عدیؒ کا قول ہے۔ "اس کے ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔" علامہ عبدالحقؒ فرماتے ہیں: "اس کے ساتھ حجت نہیں ہے۔" امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کی "تحسین" فرمائی ہے۔ مگر امام ترمذی کی "تحسین" قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ عجلیؒ کا قول ہے کہ "ثقہ تھا مگر قوی نہ تھا۔" ابو حاتمؒ کا قول ہے: "یکتب حدیثہ، ضعیف"۔ سالم مرادیؒ بیان کرتے ہیں کہ "عطیہ تشیع کیا کرتا تھا۔" علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بیان کرتے ہیں کہ "صدوق تھا مگر بکثرت خطا کرتا تھا۔ اس میں شیعیت موجود تھی اور وہ مدلس بھی تھا۔" آں رحمہ اللہ نے ایک دوسرے

---

۵۶ کنی للدولابی ج ۲ ص ۶۸، سؤالات محمد بن عثمان ص ۱۵۳، میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۷۹-۸۰، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۱۱۸، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۸ ص ۳۲۲، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۴۰۸، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۴ ص ۱۵۹، تاریخ الصغیر للبخاری ج ۱ ص ۲۲۰، ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۳ ص ۳۵۹، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۳ ص ۱۳۱، کشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للحلبی ص ۳۳۸، ضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۲۰، معرفۃ الثقات للعجلی ج ۲ ص ۲۱۳، مجروحین لابن حبان ج ۲ ص ۱۷۶، ۲۱۲، ۱۱۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۸۵، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۱ ص ۳۲۸ ج ۲ ص ۲۵۹، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۲۳، ۵۷، ۹۳، ۱۲۵، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۰۱، ۳۸۳ ج ۴ ص ۵۵، ۵۹۶، ۶۵۸، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۲۳۸، ۳۳۵۔

مقام پر عطیہ کو "ضعیف" بتایا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "واہ ہے، نسائیؒ اور ایک جماعت نے اس کو ضعیف بتایا ہے۔" امام عقیلیؒ نے امام احمد بن حنبلؒ کا ایک قول یوں نقل کیا ہے: "سفیانؒ ثوریؒ عطیہ العوفی کی حدیث کو ضعیف بتایا کرتے تھے۔" علامہ ھیثمیؒ کی تحقیق کے مطابق "ضعیف ہے لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے۔" اور "ابن معینؒ نے اس کی توثیق کی ہے لیکن امام احمدؒ اور ایک جماعت نے اسکو ضعیف گردانا ہے۔" عطیہ العوفی کے تفصیلی ترجمہ کے لیے حاشیہ ۵۷ میں مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی حسن بن عطیہ ابو عبداللہ ہے۔ امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: "ضعیف" ہے۔ امام بخاریؒ کا قول ہے: "لیس بذاک"۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "منکر الحدیث ہے۔ مجھے علم نہیں کہ اس کی احادیث میں بلایا اس کی جانب سے ہوتی ہیں یا اس کے والد کی طرف سے یا ان دونوں کی طرف سے کیونکہ اس کا والد حدیث کے معاملے میں کچھ بھی نہیں ہے اور اس کی اکثر روایات اس کے والد سے ہی مروی ہوتی ہیں پس یہاں اس کا معاملہ مشتبہ، اور واجب ترک ہے۔" علامہ ابن حجر عسقلانی اور ھیثمی رحمہما اللہ نے بھی حسن بن عطیہ کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔ تفصیلی حالات کے لیے حاشیہ ۵۸ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کا تیسرا راوی حسین بن الحسن العوفی ہے جس کی امام نسائی اور یحیٰی بن معین رحمہما اللہ نے تضعیف کی ہے۔ ابن معینؒ کا قول ہے: "العوفی فی حدیثہ خرزمن خرزیھود وجرزمن جوزیھود۔" اور امام ابن حبانؒ بیان کرتے ہیں کہ "منکر الحدیث ہے، اعمش وغیرہ

---

۵۷ تاریخ یحیٰی بن معین ج ۲ ص ۴۰۷، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۷ ص ۸، ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۳ ص ۳۵۹، مجروحین لابن حبان ج ۲ ص ۱۷۶، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۶ ص ۳۸۲، کامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۵ ترجمہ ۲۰۰۷، میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۷۹، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۷ ص ۲۲۴، ضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج ۲ ص ۱۸۱، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۲۴، ضعفاء والمتروکون للنسائی ترجمہ ۴۸۱، معرفۃ الثقات للعجلی ج ۲ ص ۱۴۰، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۷۸، علل لابن حنبل ج ۱ ص ۱۹۸، فتح الباری لابن حجر ج ۹ ص ۶۶، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۱ ص ۲۴۷ ج ۳ ص ۲۱۰ ج ۴ ص ۶۰، نصب الرایہ للزیلعی ج ۱ ص ۳۸۹، ۴۰۶ ج ۲ ص ۲۰۶ ج ۳ ص ۱۰۹، ۲۲۷ ج ۴ ص ۵۱، ۶۸، ۲۱۹، ۳۹۷، سنن الکبری للبیہقی ج ۲ ص ۱۲۶، ج ۶ ص ۳۰ ج ۷ ص ۶۶ ج ۸ ص ۱۲۶، سنن الدارقطنی ج ۴ ص ۳۹، تلخیص المستدرک للذہبی ج ۲ ص ۲۲۲، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۵۹ ج ۹ ص ۱۰۹،

(باقی اگلے صفحہ پر)

سے ایسی چیزیں روایت کرتا ہے جن کی کوئی متابعت نہیں ہوتی۔ وہ روایات کو الٹ پلٹ کر دیتا تھا اور کبھی مراسیل کو مرفوع اور موقوفات کو مسند بنا دیتا تھا۔ اس کی خبر کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔" مزید تفصیلی حالات کے لیے حاشیہ ۵۹ ملاحظہ فرمائیں۔

اس طریق کا چوتھا راوی سعد بن محمد بن الحسن العوفی ہے جس کے متعلق امام اثرمؒ بیان کرتے ہیں: "میں نے ایک بار امام احمد بن حنبلؒ سے کہا کہ آج ایک شخص نے مجھے بتایا کہ سعد کی روایات لکھا کرو کیونکہ وہ بہت ثقہ ہے۔ امام احمدؒ نے اسے بہت بڑی بات جانا اور فرمایا: لا الٰہ الا اللہ سبحان اللہ سعد تو جہمی ہے۔ اگر وہ جہمی نہ ہوتا تو بھی اس کا اہل نہ تھا کہ اس کی روایت لکھی جائے کہ وہ اس مقام کا حامل نہ تھا۔" مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۶۰ کا مطالعہ فرمائیں۔

اس طریق کا آخری راوی محمد بن سعد بن الحسن العوفی ہے جس کے متعلق خطیب بغدادیؒ کا قول ہے کہ "وہ حدیث میں لچک دار تھا" مگر امام حاکمؒ نے امام دارقطنیؒ سے نقل کیا ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں۔" مزید تفصیلات کے لیے حاشیہ ۶۱ کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔

ان دونوں روایتوں کی اسنادی کیفیت آپ نے ملاحظہ فرمائی۔ اب ان روایتوں کے متعلق چند مشاہیر علماء و شراحِ حدیث کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: "اس کو طبرانیؒ نے روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں علی بن یزید الالہانی موجود ہے جو کہ متروک ہے[۶۲]" حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: "اس کی سند ضعیف ہے[۶۳]"

(تسلسل) ج ۱ ص ۳۳۱، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۵، ۲۱۶، ۲۷۹، ج ۲ ص ۱۵، ۲۹۱، ج ۳ ص ۴۵، ۴۶، ۲۹۸، ۶۵۸، ج ۴ ص ۲۹۹، ۳۵۲، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ ص ۸۰۶، ج ۲ ص ۶۷۳، ج ۴ ص ۱۱۹، ۱۳۹، ۲۲۱، ۳۱۵، ۳۳۵۔

۵۸ میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۵۰۳، ضعفاء والمترکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۰۵، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۳ ص ۱۲، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۱ ص ۱۶۸، مجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۲۳۴، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۲ ص ۳۰، الخلاصہ ج ۱ ص ۲۱۵

۵۹ میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۵۳۲-۵۳۳، ضعفاء والمترکین لابن الجوزی ج ۱ ص ۲۱۱، مجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۲۴۶، ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۲۵، کامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۲ ترجمہ ۷۷۳

۶۰ لسان المیزان لابن حجر ج ۳ ص ۱۹، تاریخ بغداد للخطیب ج ۹ ص ۱۲۶ (باقی اگلے صفحہ پر)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "وھذا اسناد ضعیف جدًا (یعنی یہ نہایت ضعیف سند ہے[۶۴])" آں رحمہ اللہ ہی "الاصابہ" میں اس واقعہ کو مختصراً نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ان صح الخبر ولا أظنہ یصح (یعنی میرا گمان نہیں کہ یہ روایت صحیح ہوگی[۶۵])" علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں: "بسندٍ ضعیف[۶۶]"، حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: "وقول من قال فی ثعلبہ رضی اللہ عنہ انہ مانع الزکوٰۃ الذی نزلت فیہ الآیۃ غیر صحیح (یعنی ان لوگوں کا قول صحیح نہیں ہے جو کہتے ہیں کہ ثعلبہؓ مانعِ زکوٰۃ تھا اور یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی تھی[۶۷])" امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: "فما روی عنہ غیر صحیح (یعنی جو کچھ ان کے بارے میں بیان کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے[۶۸])" محدثِ عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں: "یہ حدیث شہرت کے باوجود منکر ہے اور اس کی آفت علی بن یزید الألھانی (متروک) اور معان (لین الحدیث) ہیں[۶۹]"

ان محدثین کے علاوہ ایک حنفی عالم شیخ عبدالفتاح ابوغدہ مصری (استاذ بجامعۃ الریاض) فرماتے ہیں: "یہ قصہ تالفہ مریضہ ہے۔ اس کی سند میں معان بن رفاعہ ہے جو لین الحدیث، کثیر الارسال ہے۔ جو کچھ وہ روایت کرتا ہے عموماً اس کی متابعت نہیں ہوتی۔[۷۰]"

آں موصوف ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: "بعض مفسرین مثلاً قرطبیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث قصہ گو اور نقال مفسرین کے نزدیک مشہور ہے۔ اس مشہور سے مراد محدثین کی اصطلاح میں مشہور ہونا نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے۔ اس کی طرف التفات یا اس کے ساتھ استشہاد درست نہیں ہے۔[۷۱]"

(تسلسل) [۶۱] لسان المیزان لابن حجر ج ۵ ص ۱۴۳، تاریخ بغداد للخطیب ج ۵ ص ۳۲۲، ۳۲۳، میزان الاعتدال للذھبی ج ۳ ص ۵۶

[۶۲] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی ج ۷ ص ۳۲ [۶۳] تخریج الاحیاء للعراقی ج ۳ ص ۱۳۵ [۶۴] کافی الشاف فی تخریج احادیث الکشاف لابن حجر ج ۴ ص ۷۷، ۱۳۳ [۶۵] اصابۃ فی تمیز الصحابہ لابن حجر ج ۱ ص ۱۹۹-۲۰۰ [۶۶] لباب النقول فی اسباب النزول للسیوطی علی ھوامش المصحف الشریف ص ۱۵۹-۱۶۱

[۶۷] الدرر فی اختصار المغازی والسیر ص ۱۲۲-۱۲۳ [۶۸] تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۲۱۰ [۶۹] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۱۳ [۷۰] تعلیقات الحافل علی الاجوبۃ الفاضلۃ لابوغدہ ص ۱۰۸

[۷۱] ایضاً ص ۱۳۸

افسوس کہ ان تمام تصریحات کے باوجود بھی ہمارے بعض مقتدر علماء یہ فرماتے ہیں:

"اس روایت کے معاملہ میں تشدد کرنا زیادتی ہوگی۔ علی بن یزید کو اگرچہ جمہور ائمہ جرح و تعدیل نے ضعیف، منکر الحدیث اور متروک کہا ہے لیکن حافظ ذہبیؒ نے نے اس بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ: هو فی نفسه صالح (میزان)۔ پھر اس کا تعلق کسی حکم شرعی کے اثبات اور حلال و حرام سے بھی نہیں ہے۔ اس میں تو صرف سببِ نزول کا بیان ہے جس سے شخصِ مبہم کی تعیین اور آیت منزل فیہ کا بیان ہو جاتا ہے بس۔ اور یہ روایت کسی قرآنی آیت، یا صحیح حدیث یا اصل شرعی یا مجمع علیہ قاعدہ یا بداہۃً عقل کے خلاف نہیں ہے، نیز اس پر آیت کا سمجھنا موقوف نہیں ہے۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ اس کو وَمِنۡهُم مَّنۡ عَاهَدَ اللّٰهَ الخ کے رجل مبہم کی تعیین میں ذکر نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو حافظ ابن کثیرؒ اور شوکانیؒ نے بغیر کسی سخت ریمارک کے ذکر کیا ہے۔"

یہ درست ہے کہ اس روایت "کا تعلق کسی حکم شرعی کے اثبات اور حلال و حرام" سے نہیں ہے لیکن صرف شرعی احکام اور حلال و حرام کی روایات کی جانچ پرکھ کے لیے سخت کسوٹی استعمال کرنا اور فضائلِ اعمال، ترغیب و ترہیب، مناقب، قصص اور مواعظ وغیرہ کی روایات میں تساہل اور نرمی اختیار کرنا ایک قاعدہ خاطئہ ہے۔ جس طرح حلال و حرام اور احکام شرعی کی روایات دین ہیں بالکل اسی طرح ترغیب و ترہیب اور فضائلِ اعمال وغیرہ کی روایات بھی دین کا جزء ہیں چنانچہ ان کے لیے علیحدہ علیحدہ معیار اپنانا غیر مناسب ہے۔ چونکہ یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے لہٰذا اس موضوع پر سیر حاصل بحث کے لیے راقم کی کتاب "ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت[۲۷]" کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اگر اس یا اس جیسی دوسری ضعیف اور منکر احادیث کے ساتھ متشددانہ رویہ اختیار نہ کیا جائے تو پھر شریعت میں اس چور دروازہ سے داخل ہونے والے ضعیف، منکر، بے اصل اور موضوع روایات کے ناپید کنار سیلاب کو روکنے کی ہر سعی لاحاصل ہو کر رہ جائے گی۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اس رجلِ مبہم کی کوئی تعیین نہ کی جائے۔ جب اللہ تعالیٰ خود اس شخص کو پردۂ اخفا میں رکھنا چاہتا ہے تو ہم خواہ مخواہ اس کی کھوج میں لگ کر اپنا وقت

---

[۲۷] طبع فاروقی کتب خانہ ملتان ۱۹۹۱ء

ضائع کیوں کریں؟ پھر اس رجلِ مبہم کی تعیین میں ثعلبہؓ کا ذکر کر دینے سے زیرِ مطالعہ آیات کا مفہوم کچھ زیادہ واضح بھی نہیں ہوتا بلکہ ایسا کرنے میں جو قباحتیں ہیں (مثلاً احادیث صحیحہ کا انکار، بدری صحابیِ رسول پر طعن و تبرّا اور مجمع علیہ شرعی قاعدہ کا اخلاف) ان کا تفصیلی ذکر اوپر ہو چکا ہے اور جہاں تک علامہ شوکانی اور ابنِ کثیر رحمہا اللہ کا اس روایت پر کوئی "سخت ریمارک" نہ ہونے کا تعلق ہے تو یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ ابن کثیرؒ کی تفسیر میں ایسے متعدد مقامات کی نشاندہی کی جا سکتی ہے جہاں امام موصوف نے تساہل سے کام لیا ہے۔ یہی کچھ صورت حال علامہ شوکانی کی "فتح القدیر" کی بھی ہے۔ لہٰذا ان حضرات کی جانب سے اس روایت کے متعلق کوئی سخت ریمارک موجود نہ ہونا اس روایت کے لیے سندِ صحت یا جواز فراہم نہیں کرتا بلکہ آں رحمہا اللہ کے تساہل اور ان کی لاعلمی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ واللّٰہ اعلم

خلاصۂ کلام یہ کہ آیاتِ صدقات کے اسبابِ نزول کے بارے میں کوئی خاص واقعہ قطعی طور پر ثابت نہیں ہے لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ سورہ توبہ کی ان آیات کو کسی مخصوص شخص کے بجائے عام منافقین کے بارے میں منزل مانا جائے جیسا کہ ماضی قریب کے بعض مشہور مفسرین نے بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

"... اس میں اہلِ ایمان کو جہاد پر اُکسایا گیا ہے اور ان لوگوں کو سختی کے ساتھ ملامت کی گئی ہے جو نفاق یا ضعفِ ایمان یا سستی و کاہلی کی وجہ سے راہِ خدا میں جان و مال کا زیاں برداشت کرنے سے جی چرا رہے ہیں۔" ؎۴۳

حکومت سعودیہ کے علماء خیر شہر القصیم کے ایک مشہور عالم و مفسر شیخ عبدالرحمٰن بن ناصر السعدی فرماتے ہیں: "ومن ھؤلاء المنافقین"؎۴۴ اور شارحِ ترمذیؒ علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کے مایۂ ناز شاگرد ڈاکٹر محمد تقی الدین الہلالی المراکشیؒ (سابق استاذ جامعۃ الاسلامیۃ مدینہ منورہ) اور ان کے رفیق کار ڈاکٹر محمد محسن خان صاحب نے اپنی مشترکہ انگریزی تفسیر (معانی القرآن الکریم) "The Meaning of Holy Quran" میں اس کے عموم کو ہی ترجیح دی؎۴۵ ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

؎۴۳ تفہیم القرآن للمودودی ج ۲ ص ۱۶۶ ؎۴۴ تفسیر کلام المنان ج ۳ ص ۲۶۹ ؎۴۵ معانی القرآن الکریم للہلالی ص ۱۹۸

رسیدِ کُتب

پاک امریکہ تعلّقات مرتبہ : ڈاکٹر سیّد اسعد گیلانی
صفحات : ۱۹۲ ، قیمت مذکور نہیں۔
ناشر : پین اسلامک پبلشرز ، لاہور

اقتدار کے ایوانوں میں شریعت بل کا معرکہ
افادات : مولانا سمیع الحق ، سینیٹر
صفحات : ۵۳۸ ، قیمت : -/۱۲۰ روپے
ناشر : مؤتمر المصنّفین ، دارالعلوم حقّانیہ ، اکوڑہ خٹک ، نوشہرہ صوبہ سرحد

اُصولُ السنّة لِردّ البدعة (اردو ترجمہ)
تالیف : شیخ القرآن مولانا محمد طاہرؒ ، ترجمہ : محمد عبدالبر سکرگاہی
صفحات : ۲۳۱ ، قیمت مذکور نہیں۔
ناشر : اشاعت التوحید والسنّة ، سرسید روڈ ، نور کالونی ، کراچی ۔

پاکستان اسلامک سنٹر، ۱۲ لارنس روڈ لاہور کی تین کتب

① **اسلام کو چھپاؤ ورنہ بغاوت پھیل جائے گی** مصنف : آفتاب احمد شمسی
صفحات : ۲۶۵ ، قیمت : -/۲۰ روپے

② **اگر اب بھی نہ جاگے تو . . .**
نتیجۂ فکر : شمس نوید عثمانی ، ترجمانی : ایس عبداللہ طارق
صفحات : ۲۲۴ ، قیمت : -/۲۱ روپے

③ **فکر کے ہمراہ ایک سفر** مصنف : آفتاب احمد شمسی
صفحات : ۲۶۸ ، قیمت : -/۲۰ روپے

(مذکورہ بالا تینوں کتب صدیقی ٹرسٹ کراچی سے بھی دستیاب ہیں)

لغات و اعرابِ قرآن (۲۷)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۱۹)

(آیات : ۲۶- ۲۷)

(گزشتہ سے پیوستہ)

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

۲:۱۹:۱(۱۲) [اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ] کلمہ "الذین" جو اسم موصول ہے، کئی دفعہ گزر چکا ہے اور اس کا ترجمہ "وہ سب جو کہ، وہ لوگ جو کہ، وہ جو ایسے ہیں کہ ....." کے ساتھ کیا جا سکتا ہے (ویسے اسماء موصولہ پر ۱:۶:۱(۱) میں بحث ہو چکی ہے)

[یَنْقُضُوْنَ] کا مادہ "ن ق ض" اور وزن "یَفْعُلُوْن" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "نَقَضَ ..... یَنْقُضُ نَقْضًا (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں : "..... (کسی چیز) کو مضبوطی اور پختگی کے بعد خراب کر دینا یا بگاڑ دینا"۔ اس سے اس کا بامحاورہ اردو

ترجمہ "...... کو توڑ دینا" کیا جاتا ہے۔ یہ فعل ہمیشہ متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس کا مفعول بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) آتا ہے۔ اور اس کا یہ ترجمہ (توڑ دینا) اس فعل کے بہت سے عربی استعمالات کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ مثلاً نَقَضَ العَھْدَ (اس نے عہد توڑ دیا)، نقضَ الیمینَ (اس نے قسم توڑ دی)، نقَضَ الغَزْلَ (اس نے کاتا ہوا تاگہ۔ یا سوت۔ توڑ دیا)۔ کبھی اس کا اردو ترجمہ "گرا دینا" بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً نقضَ البناءَ (اس نے عمارت کو گرا دیا) ـــ وغیرہ۔

قرآن کریم میں اس فعل کا مجرد کا مصدر (نَقْضٌ) اور فعل کے مختلف صیغے کوئی سات جگہ آئے ہیں۔ اور اس کا مفعول بہ زیادہ تر "عھد" اور "میثاق" آتے ہیں اور اَیْمان (قسمیں) اور غَزْل (سوت) بھی ایک ایک جگہ بطور مفعول مذکور ہوئے ہیں ـــ نیز اسی مادہ (نقض) سے باب اِفعال کا ایک صیغہ فعل بھی صرف ایک جگہ (الانشراح : ۳) آیا ہے۔ اس کے معنی وغیرہ پر اپنی جگہ بات ہوگی۔ ان شاء اللہ۔

"الذین ینقضون" کا ترجمہ بنتا ہے "جو لوگ کہ توڑتے ہیں"۔ بعض مترجمین نے "توڑ دیتے ہیں" اور بعض نے "توڑتے رہتے ہیں" سے ترجمہ کیا ہے جس میں "یہ ان کی عادت ہے" کا مفہوم موجود ہے۔

۲:۱۹:۱(۱۳) [عَھْدَ اللّٰہِ] لفظ "عھد" (جو یہاں اسم جلالت (اللّٰہ) کی طرف مضاف ہوکر آیا ہے) کا مادہ "ع ھ د" اور وزن "فَعْلٌ" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "عھِد ..... یَعْھَد عَھْدًا" (باب سمع سے) صلہ کے بغیر اور "اِلیٰ" کے صلہ کے ساتھ مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ صلہ کے بغیر اس کے بنیادی معنی ہیں "..... کی حفاظت کرنا" یا "..... کی خبرگیری کرتے رہنے" مثلاً کہتے ہیں "عھِدَ دَعدَہٗ (اس نے اپنے وعدہ کی حفاظت کی یعنی نباہا) یا عھِدَ الشیئَ (وہ اس چیز کی بار بار دیکھ بھال کرتا رہا)" ـــ اس کے علاوہ یہ فعل "کسی کو (کسی جگہ) ملنا" اور "کسی بات

کی واقفیت رکھنا" کے معنی بھی دیتا ہے ۔ مثلاً کہتے ہیں " عِہِد ہ بمکان کذا " (وہ اس سے فلاں جگہ ملا) یا "عَہِد الامرَ "(اس نے معاملہ کو جان لیا/ کا واقف ہوا ۔

اور " الی " کے صلہ کے ساتھ اس کے معنی ہوتے ہیں : "..... کو حکم دینا ، ...... کے ذمہ لگانا ، سپرد کرنا ، ...... سے عہد لینا " مثلاً " عَہِدَ الیہ اَنْ ....." (اس نے اس کو حکم دیا یا اس کے ذمہ لگایا کہ .....) ۔ قرآن کریم میں زیادہ تر یہ فعل اسی (الی) صلہ کے ساتھ استعمال ہوا ہے ۔ اور قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے کل ۶ جگہ اور مزید فیہ کے باب مفاعلہ سے فعل کے بعض صیغے کل ۱۱ جگہ آئے ہیں ۔

● کلمہ " عہد " (جو اس وقت زیر مطالعہ ہے) فعل ثلاثی مجرد کا مصدر بھی ہے اور بطور اسم بھی مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ مثلاً حسب موقع کسی عبارت میں اس لفظ کا ترجمہ " وصیت ، نگرانی ، عزت کا پاس ، قسم ، پکا وعدہ ، امان ، ذمہ داری ، ضمانت ، ملاقات ، پہچان ، علم ، اقرار ، فرمان ، پیمان ، دوستی اور زمانہ " کے ساتھ کیا جا سکتا ہے ۔ ان مختلف معانی کی بناء پر عربی زبان میں لفظ " عہد " کی مختلف تراکیب کے ساتھ کئی محاورے پیدا ہوتے ہیں ۔ مثلاً " وَلِیُّ العہدِ ، قریبُ العہدِ ، حدیثُ العہدِ ، عہدُ الشباب وغیرہ " ۔ اردو فارسی میں بھی لفظ " عہد " " پکا وعدہ ، ذمہ داری ، ضمانت اور زمانہ " کے معنوں میں مستعمل ہے اور اس لیے اردو میں اس کا ترجمہ کرنے کی بجائے اصل لفظ (عہد) ہی استعمال کیا جاتا ہے ۔

● قرآن کریم میں یہ لفظ (عَہْدٌ) مفرد مرکب مختلف صورتوں میں تیس کے قریب مقامات پر آیا ہے ۔ جن میں سے دس کے قریب مقامات پر یہ صرف " اللہ " کی نسبت (اضافت) کے ساتھ وارد ہوا ہے یعنی " عہد اللہِ " کی ترکیب میں ۔ جیسے یہاں زیر مطالعہ آیت میں ہے ۔ اس لیے اس کا ترجمہ " اللہ کا اقرار " ، خدا

کا عہد، اللہ کا قول، خدا کا معاہدہ " کیا گیا ہے مگر اردو محاورے کے لحاظ سے یہاں " کا " کے استعمال سے معنی واضح نہیں ہوتے (بلکہ ایک پیچیدگی پیدا ہوتی ہے)۔ اس لیے بعض حضرات نے یہاں " کا " کے ساتھ لفظی ترجمہ کرنے کی بجائے " اللہ سے عہد " کیا ہے اور بعض نے مزید وضاحت کے لیے " اللہ سے اپنے معاہدہ کو " (توڑ دیتے ہیں) کی صورت میں ترجمہ کیا ہے جس میں اصل الفاظ پر " اپنے " کا اضافہ تو ہے مگر مطلب واضح ہو جاتا ہے۔

" عهدُ الله " (یعنی اللہ سے کئے ہوئے عہد کی مزید تفصیل اور وضاحت کے لیے کسی اچھی تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

۲:۱۹:۱(۱۴) [مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ] یہاں " من بعد ...... " کے معنی تو ہیں " ...... کے بعد، ...... کے پیچھے " (خالی نقطوں والی جگہ " میثاقہ " کے لیے ہے جس کی وضاحت ابھی ہو گی) ــ " بعد " اور " من بعد ...... " کے استعمال و معنی کے متعلق البقرہ : ا یعنی ۲:۲۳:۱(۷) میں بات ہو چکی ہے۔

[مِيْثَاقِهٖ] میں آخری ضمیر مجرور (ہ) کا ترجمہ یہاں " اس کا ...... " ہے۔ اور لفظ " میثاق " کا مادہ " وث ق " اور وزن اصلی " مِفْعَالٌ " ہے۔ اس کی اصلی شکل " مِوْثَاقٌ " تھی جس میں واو ساکنہ اپنے ماقبل کے مکسور ہونے کی بناء پر (کسرہ کے موافق حرف) " یاء " میں بدل کر لکھی اور بولی جاتی ہے۔

اس مادہ (وث ق) سے فعل ثلاثی مجرد زیادہ تر " وَثِقَ يَثِقُ (دراصل يَوْثِقُ) ثِقَةً و مَوْثِقًا " (باب حسب سے) آتا ہے اور کبھی " وَثُقَ يَوْثُقُ وِثَاقَةً " (باب کرم سے) بھی آتا ہے ــ پہلی صورت (یعنی باب حسِب سے) یہ ہمیشہ متعدی اور " باء " (بِ) کے صلہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے یعنی " وَثِقَ بِ ...... " اور اس کے معنی ہوتے : " ...... کا اعتبار کرنا، ...... پر بھروسہ کرنا، ...... پر اعتماد کرنا، ...... کا یقین کرنا، ...... کو قابل امانت جاننا "۔ اس کے فاعل کو (جو اعتماد کرے) " وَاثِقٌ " اور اس کے مفعول کو (جس پر اعتماد کیا جائے) " مَوثُوق بِه " کہتے ہیں ــــ اور " موثوق بِه " کو " ثِقَةٌ "

بھی کہتے ہیں ۔۔ اور یہ لفظ (ثِقَۃٌ) عدد اور جنس کے اعتبار سے یکساں رہتا ہے مثلاً کہیں گے " رجلٌ ثِقَۃٌ ، امرأۃ ثِقۃٌ ، رجالٌ ثِقَۃٌ اور نساء ثِقَۃٌ "۔ کبھی جمع کے لیے " ثِقات " (مردوں کے لیے بھی) استعمال ہوتا ہے ۔۔ اور " موثوق بہ " کی صورت میں تثنیہ اور جمع کے صیغے ضمیر مجرور کے بدلنے سے آتے ہیں یعنی " موثوق بھما، موثوق بھم، موثوق بھا ، موثوق بِھِنَّ " وغیرہ۔ [دیکھئے بحث مغضوب علیھم ۱:۶:۱(۵) میں]۔ اور دوسری صورت (یعنی باب کرُم سے) اس فعل (وثُق) کے معنی بطور فعل لازم " مضبوط ہونا ، پکا ہونا " ہوتے ہیں ۔۔۔ تاہم قرآن کریم میں یہ فعل ثلاثی مجرد کسی باب سے کسی بھی معنی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔

● لفظ " میثاق " جو دراصل تو " وثق " سے اسم آلہ کا وزن ہے ۔ اور اس کا ترجمہ " اعتماد کا آلہ " ہونا چاہیئے ۔ تاہم یہ " محکم عہد " ، " مضبوط پیمان " ، اور " قسم اور عہد کے ساتھ پکا کیا ہوا اقرار " کے معنوں میں آتا ہے[1]۔ اور یہ (میثاق) مصدر (میمی) بھی ہوسکتا ہے ۔ اس صورت میں اس کا ترجمہ " مضبوط کرنا ، پکا کرنا (توثیق ، تاکید اور استحکام کے معنی میں) ہوسکتا ہے اور چونکہ مصدر کے معنی معروف و مجہول دونوں ہوسکتے ہیں ۔ اس لیے " میثاق " کا ترجمہ " پکا کر دیا جانا " یعنی " پکا ہو جانا ، مستحکم ہونا ، مضبوط ہونا " بھی کر سکتے ہیں ۔۔۔ اسی لیے " من بعد میثاقہ " (جس کے اعراب اور ترکیب کی بحث آگے " الاعراب " میں آرہی ہے) کا اردو ترجمہ " اس کی مضبوطی کے پیچھے ، اس کے مضبوط کئے پیچھے ، اس کو مضبوط کرنے کے بعد ، اس کو پکا کئے پیچھے ، اس کو پکا کر کے ، اس کے پکا ہونے کے بعد ، اس کے استحکام کے بعد " سے کیا گیا ہے ۔ سب کا مفہوم ایک ہی ہے ۔ یعنی ان سب مترجمین نے " میثاق " کے مصدری معنی کا اعتبار کیا ہے (معروف یا مجہول)۔ " جلالین " میں بھی مصدری معنی بیان ہوئے ہیں ۔

---

[1] المفردات (للراغب) مادہ " وثق "

● عربی زبان کا ایک لفظ " مَوثِق " (جو اسی مادہ (وثق) سے اسم ظرف بمعنیٰ "اعتماد کی جگہ یا وقت" ہے ــــ اور مصدر میمی بمعنیٰ "اعتماد کرنا" بھی ہے) بھی "میثاق" کے ہم معنی ہے (یہ لفظ "موثق" بھی قرآن کریم میں تین جگہ آیا ہے)۔ ان دونوں لفظوں (میثاق اور مَوثِق) کی ایک مشہور جمع مکسر " مواثیق " آتی ہے (قرآن کریم میں صیغۂ جمع استعمال نہیں ہوا)۔

لفظ " میثاق " مفرد مرکب معرفہ نکرہ مختلف شکلوں میں قرآن کریم کے اندر ۲۵ جگہ وارد ہوا ہے۔ اور اس مادہ (وثق) سے مزید فیہ کے بعض ابواب (افعال اور مفاعلہ) سے اَفعال کے کچھ صیغے اور بعض مصادر اور مشتقات بھی ۹ جگہ آئے آتے ہیں۔ ان کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔

۲:۱۹:۱(۱۵) [وَ یَقْطَعُوْنَ] " وَ " تو عاطفہ بمعنیٰ " اور " ہے۔ اور " یَقطَعُونَ " کا مادہ " ق ط ع " اور وزن " یَفْعَلُوْنَ " ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " قطَع ...... یَقْطَعُ قَطْعًا (باب فتح سے) آتا ہے۔ یہ فعل ہمیشہ متعدی اور مفعول بنفسہٖ (کسی صلہ کے بغیر) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں : "......کو کاٹنا" ، کاٹ دینا ، الگ کر دینا ، بلکہ خود اس کا مصدر " قطع " بھی اردو میں مستعمل ہے اور فعل کا ترجمہ " قطع کرنا " بھی کیا جاسکتا ہے۔ پھر ان بنیادی معنی سے ہی عربی زبان میں اس فعل سے کئی محاورے پیدا ہوتے ہیں مثلاً : " قطَع السبیلَ " (راہزنی کرنا ، شاہراہوں پر دہشت گردی کرنی) ــــ اور " قطَع لسانَہ " (زبان بند رکھنا) اور " قطع وادیًا " (وادی پار کرنا۔ سفر کرنا) " قطع الامرَ " (فیصلہ کرنا) ۔ ان میں سے بعض محاورے قرآن کریم میں بھی استعمال ہوئے ہیں جو آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گے۔

● اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " قطُعَ یقطُعُ " (باب کرم سے) بمعنی "بول نہ سکنا" اور " قطِعَ یقطَعُ " (باب سمع سے) بمعنی " الگ ہو جانا ، کٹ جانا " بطور فعل لازم بھی استعمال ہوتا ہے ــــ تاہم قرآن کریم میں یہ فعل ان دو موخرالذکر ابواب سے کہیں استعمال نہیں ہوا۔

یہ فعل (قطَعَ یقطَع = کاٹنا، جدا کرنا) حسّی (آنکھوں دیکھی) اشیاء کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے "قطَع الیـد" (ہاتھ کاٹنا)، "قطع الثوب (کپڑا کاٹنا) وغیرہ، اور معنوی (ذہن میں آنے والی) اشیاء کے لیے بھی آتا ہے مثلاً "قطَع الرَحِمَ (رشتہ داری کی پروانہ کرنا)، قطع الوصْلَ (جدائی ڈالنا)۔ بلکہ اسی سے اردو میں "قطعِ تعلق" کا محاورہ مستعمل ہے۔

اردو مترجمین نے یہاں "ویقطعون" کا ترجمہ "کاٹتے ہیں" بھی کیا ہے۔ بعض نے "قطع کرتے ہیں، قطع کرتے رہتے ہیں" اور "قطع کیے ڈالتے ہیں" سے بھی ترجمہ کیا ہے۔ جب کہ بعض نے "توڑتے ہیں" کو اختیار کیا ہے۔

۲:۱۹:۱(۱۶) [مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ] یہ جملہ جس میں کل پانچ کلمات (ما، امر، الله، ب، ہ) استعمال ہوئے ہیں، ان کے اعراب اور ترکیبِ نحوی کے ساتھ ترجمہ پر مفصّل بات تو ابھی آگے بحث "الاعراب" میں ہوگی۔ یہاں ہم لفظ "اَمَرَ" پر بات کرتے ہیں اور اس میں ضمناً "بہ" کی "باء" (بِ) کا ذکر بھی آ جائے گا۔

"اَمَرَ" کا مادہ "ا م ر" اور وزن "فَعَلَ" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد زیادہ تر "اَمَر..... یأمُر اَمْرًا" (باب نصر سے) آتا ہے۔ یہ فعل متعدی، اور اس کا مفعول بہ بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) استعمال ہوتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں: "..... کو حکم دینا"۔ اس باب (نصر) سے بھی اور باب سمِعَ سے (اَمِر یأمَر إمارةً) کے "علی" کا صلہ استعمال ہوکر (مثلاً اَمِر علیھم) اس کے معنی "کسی پر امیر یا حاکم ہو جانا" ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں یہ استعمال نہیں آیا بلکہ صرف پہلا (باب نصر والا) استعمال ہی ہوا ہے۔

● اس فعل سے فعل امر حاضر "مُرْ" (تو حکم دے) بنتا ہے (جس کی اصل شکل "اُؤْمُرْ" تھی) اور اس کی گردان یوں ہے "مُرْ، مُرَا، مُرُوْا، مُرِی، مُرَا اور مُرْنَ"۔ مگر کسی حرف عطف (وَ یا فَ وغیرہ) کے داخل ہونے (شروع میں لگنے) سے اس کا همزۂ اصلی (فاء کلمہ) لوٹ آتا ہے اور (مثلاً) مُرْ

سے " وَأْمُرْ " ہو جاتا ہے (باقی صیغوں میں بھی اسی طرح تبدیلی ہو گی)۔

● حکم دینے والے کو "آمر" (اسم الفاعل) اور جسے حکم دیا جائے اسے "مَأْمُورٌ" (اسم المفعول) کہتے ہیں۔ اور جس بات کا حکم دیا جائے اس کے شروع میں عموماً باء (بِ) کا صلہ آتا ہے مثلاً کہیں گے " اَمَرَہٗ بالصلٰوۃ" (اس نے اسے نماز کا حکم دیا) ــــ اس لیے جس چیز کا حکم دیا جائے اسے " ماموربہٖ" کہتے ہیں ـــــ اور کبھی " بِ " کی بجائے " أنْ " لگا کر ساتھ فعل مضارع لگاتے ہیں مثلاً " اَمَرَہٗ اَنْ یُصَلِّيْ " (اس نے اسے حکم دیا کہ وہ نماز پڑھے) ـــــ اور اس قسم کا " اَنْ " بھی دراصل " بِاَنْ " ہی ہوتا ہے ۔ "اَنْ" کے اس استعمال کی مثال اسی (زیر مطالعہ) آیت میں آگے آرہی ہے ۔

● قرآن کریم میں اس فعل کا استعمال اس طرح بھی ہوا ہے کہ " مامور" اور "ماموربہٖ" دونوں مذکور ہوتے ہیں، اور اس طرح بھی کہ صرف " مامور" مذکور ہوتا ہے اور "ماموربہٖ" محذوف ہوتا ہے، اور کبھی اس کے برعکس " ماموربہٖ" مذکور ہوتا ہے اور "مامور" محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے ۔ ان سب استعمالات کی مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی ۔

یہ فعل (امر یأمر) قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے ۔فعل ثلاثی مجرد سے ہی مختلف صیغے (ماضی، مضارع، معروف مجہول وغیرہ) ۷۸ جگہ آئے ہیں ۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے باب افتعال سے بھی دو صیغے آئے ہیں، اور اس مادہ سے بعض دیگر مشتقات اور مصادر وغیرہ تو دو سو کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ ان سب پر حسب موقع بات ہو گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ ۔

<u>۲:۱۹:۱(۱۷)</u> [اَنْ یُّوْصَلَ] اس میں " اَنْ " تو (بمعنیٰ " کہ ") وہی ہے جو فعل " اَمَرَ یامُرُ " کے دوسرے مفعول یعنی ماموربہٖ سے پہلے آتا ہے اور جس کا ذکر اس فعل کے استعمال کے سلسلے میں ابھی اوپر ہوا ہے ۔

" یُوْصَلُ " کا مادہ " وص ل " اور وزن " یُفْعَلُ " ہے (جو فعل مضارع کی منصوب شکل ہے جس کی وجہ " الاعراب " میں بیان ہو گی)۔ خیال

رہے یہاں "یُوْصَلَ" اپنی اصلی شکل میں ہی ہے یعنی اس میں کوئی تعلیل وغیرہ نہیں ہوئی، البتہ واو مدّہ ہو جانے کی وجہ سے فاءِ کلمہ حرف صحیح کی طرح بر وزن "یُفْعَلَ" پڑھا نہیں جاتا بلکہ لفظ "یُوْعَلَ" معلوم ہوتا ہے۔

● اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد " وَصَلَ ..... یَصِلُ (دراصل یَوْصِلُ) وَصْلاً (باب ضرب سے) آتا ہے۔ یہ فعل عموماً متعدی اور مفعول بنفسہ کے ساتھ (بغیر صلہ کے) استعمال ہوتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں : "....کو ملانا ....کو جوڑنا" ، ......سے پیوستہ رکھنا" مثلاً کہتے ہیں " وصلَ الشّیئَ بالشّیئِ " (اس نے چیز کو چیز سے ملا دیا) ___ اور یہی فعل متعدی بنفسہ ہو کر یا " الی" کے صلہ کے ساتھ "......سے ملنا، ......کو پہنچنا، ......سے نسبت رکھنا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً کہتے ہیں : " وصلہ الخبرُ یا وصل الیہ الخبرُ" (خبر اس تک پہنچی یا اسے ملی) محاورے میں یہ فعل "حُسنِ سلوک کرنا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً " وصل رَحِمَہ" (اس نے اپنے رشتہ داروں سے بھلائی کی)۔

● قرآن کریم میں اس فعل (وَصَلَ یَصِلُ) سے ماضی، مضارع معروف و مجہول کے مختلف صیغے دس ۱۰ جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے سات جگہ اس کا استعمال "اِلی" کے صلہ کے ساتھ ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس مادہ (وصل) سے فعل " وَصَّلْنَا " (باب تفعیل سے) ایک جگہ (القصص : ۵۱)، اور کلمہ " وَصِیْلَۃ " بھی صرف ایک جگہ (المائدہ : ۱۰۶) وارد ہوا ہے ___ ان سب پر حسب موقع بات کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالےٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ "یُوْصَلُ" (جو آیت میں بشکل منصوب آیا ہے) اسی فعل ثلاثی مجرد (وَصَلَ یَصِلُ) سے مضارع مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے ___ اور اس (فعل مجہول) کا مصدری ترجمہ "جوڑا جانا، ملایا جانا" سے ہی ہو سکتا ہے۔ خیال رہے کہ اس مادہ سے باب افعال کے فعل (اَوْصَلَ یُوْصِلُ ایصالاً) کا مضارع مجہول بھی "یُوْصَلُ" ہی بنتا ہے تاہم "ایصال" کے معنی " (۱) ....کو.... (۲) ....تک پہنچانا"

ہیں مثلاً اوصلہ الیہ (اس نے اُسے اُس تک پہنچا دیا) ۔ اور اس سے فعل مجہول کے معنی آیت زیر مطالعہ میں فِٹ نہیں آتے ــــ اس لیے یہاں یہ فعل (یوصل) ثلاثی مجرد کا مضارع مجہول ہی ہے ۔ اور یہی وجہ ہے کہ تمام مترجمین نے "ان یوصل" کے ترجمہ میں "ملایا جانا، جوڑا جانا" کا مفہوم سامنے رکھا ہے یعنی "کہ ملایا جائے، کہ جوڑا جائے" ــــ اور چونکہ "أن" سے مضارع میں مصدری معنی بھی پیدا ہوتے (دیکھئے ۲:۱۹:۱(۲)) یعنی "أن یُوصَل = الوَصل" ۔ اس لیے بعض مترجمین نے مصدری معنی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی "ملانے کا"، "جوڑنے کا"، "وابستہ رکھنے کا"، "جوڑے رکھنے کا" (حکم) کی صورت میں ۔

[وَيُفْسِدُوْنَ] "وَ" عاطفہ بمعنی "اور" ہے ۔ اور "يُفْسِدُوْنَ" کا مادہ "ف س د" اور وزن "يُفْعِلُوْنَ" ہے، یعنی یہ اس مادہ سے بابِ افعال کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے ۔ اس مادہ سے فعل مجرد اور بابِ اِفعال کے فعل (افسد ..... یفسد، اِفسادًا : بگاڑ دینا یا خرابی پیدا کرنا) کے معنی و استعمال پر مفصل بات البقرہ : ۱۱ یعنی ۲:۹:۱(۳) میں گزر چکی ہے ۔

یہاں "یفسدون" کا ترجمہ "بگاڑ کرتے ہیں، فساد کرتے ہیں، فساد پھیلاتے ہیں، فساد مچاتے ہیں، خرابی کرتے ہیں" سے کیا گیا ہے ۔ سب کا مفہوم ایک ہی ہے ۔

[فِی الْاَرْضِ] یعنی زمین میں ــــ اس ترکیب (فی الارض) اور لفظ "ارض" کی مکمل لغوی بحث بھی البقرہ : ۱۱ یعنی ۲:۹:۱(۴) میں ہو چکی ہے ۔

یہاں فی الارض کا ترجمہ ہوگا "زمین میں"، اور بعض نے "ملک میں" سے ترجمہ کر دیا ہے ۔

۲:۱۹:۱(۸) [اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ] "اُولٰٓئِكَ" (وہ سب) اور "هُمْ" (ضمیر جمع مذکر غائب بمعنی "وہ سب") کی وضاحت البقرہ : ۵ یعنی ۲:۴:۱(۱) اور ۲:۴:۱(۵) میں کی جا چکی ہے ۔

"الخاسرون" (یہ اس کا رسم املائی ہے، اس کے رسمِ عثمانی پر آگے بحث "الرسم" میں بات ہوگی) کا مادہ "خ س ر" اور وزن (لامِ تعریف نکال کر) "فاعلون"

ہے ۔اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " خَسِرَ یَخْسَرُ خُسْرًا وَخُسْرَانًا " (باب سمع اور باب ضرب سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں : "تجارت میں نقصان اٹھانا ، خسارہ پانا " قرآن کریم میں یہ فعل باب سمع سے ہی استعمال ہوا ہے۔

● اس فعل کی نسبت کبھی " انسان " کی طرف ہوتی ہے مثلاً کہتے ہیں "خَسِرَ التاجرُ " (تاجر نے خسارہ پایا) اور کبھی اس کی نسبت کسی " کام " کی طرف ہوتی ہے مثلاً کہتے ہیں "خَسِرَت تجارتُه " (اس کی تجارت ناکام ہوئی)۔اس طرح زیادہ تر یہ فعل بطور" لازم " آتا ہے ۔ اور " خسارہ " سے مراد عموماً دنیوی مال و جاہ وغیرہ کا نقصان ہوتا ہے اور کبھی صحت ،عقل، ایمان یا ثواب میں نقصان مراد ہوتا ہے ۔ قرآن کریم میں اس کا استعمال (عموماً ہر جگہ) آخرت کا خسارہ / نقصان کے معنی میں ہوا ہے ۔

● کبھی یہ فعل بطور متعدی بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کے معنی "..... کو برباد کرنا " ، "..... کو کھو بیٹھنا " ، "..... کو ضائع کر دینا " ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں : " خَسِرَ مالَه " (وہ اپنا مال کھو بیٹھا) ۔ قرآن کریم میں یہ فعل لازم اور متعدی دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس (فعل مجرد) سے مختلف صیغے قریباً پندرہ جگہ آئے ہیں ۔اس کے علاوہ مزید فیہ کے صرف باب افعال سے کچھ صیغے اور مختلف مصادر و مشتقات ۵۰ کے قریب مقامات پر وارد ہوئے ہیں ۔

● زیر مطالعہ لفظ "خاسِرٌ " اس فعل (خَسِرَ یَخْسَرُ) سے صیغہ اسم الفاعل ہے یہ لفظ قرآن کریم میں قریباً تیس بار آیا ہے اور ہر جگہ جمع مذکر سالم کے صیغہ (خاسرون ۔ خاسرین) میں استعمال ہوا ہے۔اس طرح "خاسِرٌ" اگرچہ فعل مجرد کے لازم اور متعدی دونوں معنی کے لحاظ سے اسم الفاعل ہو سکتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں یہ زیادہ تر لازم (خسارہ پانے والا) کے معنی میں ہی آیا ہے یا کم از کم اس کے ساتھ (بصورت اسم الفاعل) اس کے مفعول کا ذکر نہیں ہوا (بعض دفعہ اسم الفاعل بھی اپنے مفعول کو فعل کی طرح نصب دیتا ہے ، اور اس کی مثالیں قرآن کریم میں بکثرت موجود ہیں) ۔البتہ بصورت فعل استعمال میں اس فعل (خَسِرَ) کے ساتھ اس کا مفعول بھی بعض جگہ مذکور ہوا ہے یعنی واضح طور پر بطور متعدی استعمال ہوا ہے ۔ (باقی صہ۱۰ پر)

ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۱۳)

ڈاکٹر حافظ محمد مقصود

"اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے"

(ربطِ مضمون کے لیے ملاحظہ فرمائیے حکمت قرآن، مارچ ۹۱ء)

ثانیاً عوام کی اسی نادانی اور جہالت سے بھرپور فائدہ اُٹھا کر سرمایہ داروں، وڈیروں اور جاگیر داروں نے اپنی دکانیں خوب چمکائی ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے پنجۂ جبر نے اسمبلیوں اور پارلیمنٹ ہاؤسز کے پورے ڈھانچے کو اپنی گرفت میں لیا ہُوا ہے۔ اپنے اللّوں تللّوں اور رنگ رلیوں میں مشغول یہ لوگ عوام النّاس کے درد سے قطعاً ناآشنا ہیں۔ ایوانوں کے ممبر بننے کے لیے یہ سرمایہ دار حیلہ گر نہ صرف عوام بلکہ ان اسلامی سیاسی جماعتوں کے ساتھ بھی استحصالی ہتھکنڈے اپنا کر اور پختون، بلوچ، سندھی، پنجابی اور اس قسم کی دوسری نسلی و قومی اور تہذیبی و لسانی مُسکرات (نشے، جنون، دیوانگی) کے تُرپ کارڈ درمیان میں پھینک کر عوام النّاس کو "فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَکُمْ" (البقرہ: ۵۴) اور "اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَھْلَھَا شِیَعًا یَّسْتَضْعِفُ" (القصص: ۴) کے مصداق آپس میں بڑی بے دردی کے ساتھ بٹیروں کی طرح لڑا رہے ہیں۔ ان کی خواجگی (سرمایہ داری) کا سارا سروسامان عوام کے گاڑھے پسینے کی کمائی سے تیار ہوتا ہے۔

یہ وڈیرے لوگوں کو ورغلانے اور سبز باغ دکھانے کے لیے کبھی کبھی آپس میں اختلافات بھی ظاہر کر دیتے ہیں اور اخبارات میں ایک دوسرے کے خلاف شگوفے بھی چھوڑ دیتے ہیں، مگر یہ سب کچھ ع "یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری" کے مصداق ایک "نُورا کشتی" ہوتی ہے۔ لاکھوں اور کروڑوں روپے کے عوض ایوانوں اور اسمبلیوں کی ممبری خرید کر یہ لوگ اپنے مضبوط حلقے قائم کر چکے ہوتے ہیں۔ ظاہر بات ہے جو لوگ ایک خطیر رقم خرچ کر کے اسمبلیوں میں پہنچ جاتے ہیں وہ اپنے خرچ سے دُگنی رقم قومی خزانے سے ہڑپ کیے بغیر کیسے مطمئن ہو سکتے ہیں؟ اور اسلام اور قرآن

کا عَلَم بلند کر کے اپنے پاؤں پر آپ کلہاڑی کیسے مار سکتے ہیں؟ کیونکہ جہاں تک قرآن کا تعلق ہے وہ تو ع "چیست قرآن خواجہ را پیغامِ مرگ"، کے مصداق اُن کی جاگیرداری اور سرمایہ داری کے لیے پیغامِ موت ہے۔ جبکہ یہی اسمبلیاں تو اُن کی آبائی تجارتی منڈیاں ہیں۔

یہ لوگ آخر کب گوارا کر سکتے ہیں کہ کوئی دوسرا مسلمان اسمبلی کے اندر اسلام کے نظامِ عدل و قسط کا غلغلہ بلند کرے کیونکہ اس تیشے کی ضرب کاری اُن کے رگِ گلو کو کاٹ کر رکھ دیتی ہے۔ پس یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ وڈیروں اور جاگیرداروں کی ایک ایسی دیرینہ اور مضبوط گرفت کو توڑ کر کوئی شخص یا گروہ اسمبلی کے ذریعے دین کا نفاذ کر سکے گا۔ مگر افسوس ہے کہ جماعتِ اسلامی اور دوسری اسلامی سیاسی جماعتیں "ع" ساقی کو تو اصرار ہے معلوم نہیں کیوں"، کے مصداق اپنے مُوقف سے بال برابر ہٹنے کو تیار نہیں اور کسی بھی "ناصحِ مُشفق" کی بار بار یاد دہانی کے باوجود ان جماعتوں کے متوسّلین اسی کوچۂ رقیب میں سر کے بل جانے اور باطل سیاست کی اسی بہتی گنگا میں ہاتھ دھونے سے نہیں چوکتے۔ اس چشمۂ حیواں کی اس تنگ دامانی اور ظلم و استبداد کے اس بحرِ ہلاکت کی قہرمانی پر اقبالؔ ان الفاظ میں نوحہ کناں ہے :

ے اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہُو پر رہی صدیوں تلک تیری برات!
دستِ دولت آفریں کو مزد یُوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل، قومیّت، کلیسا، سلطنت، تہذیب رنگ
خواجگی نے خُوب چُن چُن کے بنائے مُسکرات

کٹ مَرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے!
سُکر کی لذّت میں تُو لُٹوا گیا نقدِ حیات

یا پھر یہ کہ :

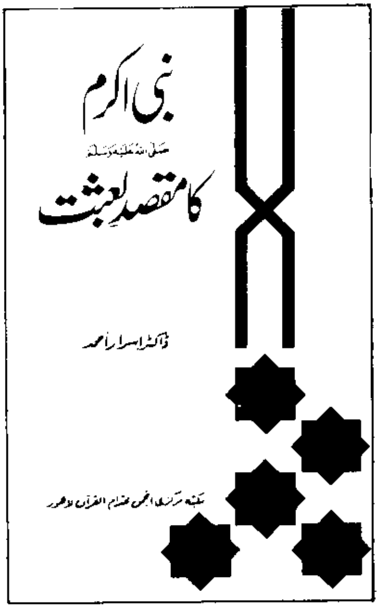
ے ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام!
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تُو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اِک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری!
اِس سرابِ رنگ و بُو کو گلستاں سمجھا ہے تُو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تُو

اور پھر اس حقیقت کو مزید کھول کر اقبال کہتا ہے کہ:

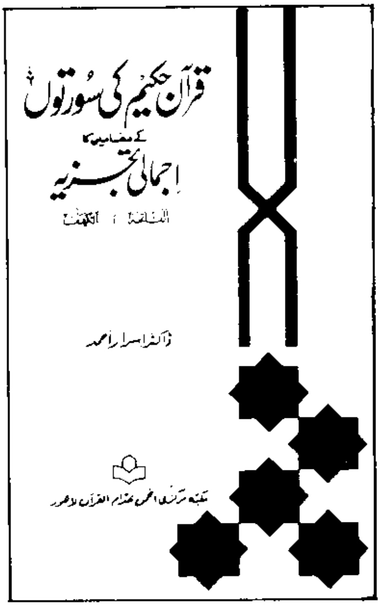
ے خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سُلا دیتی ہے اُس کو حکمراں کی ساحری

ثالثاً ایک جمہوری نظام میں کسی فیصلے یا قانون کے پاس ہونے کا سارا دار و مدار رائے دہندگان کی گنتی اور تعداد پر ہے۔ اور اسی ضمن میں یہ کسی عالم یا جاہل کے مابین کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتا۔ جمہوری طریقِ کار میں ایک طرف اسمبلی کے اندر اگر دس سکالرز اور دانشور ایک رائے رکھتے ہوں اور پچاس عامیوں کی رائے دوسری ہو تو جمہوریت کی رُو سے دس سکالروں کے منشا کے مطابق نہیں بلکہ پچاس عامیوں کی رائے پر مبنی قانون پاس ہوگا، کیونکہ عقل و فکر کے لحاظ سے وہ کتنے ہی کودن اور احمق ہی کیوں نہ ہوں مگر گنتی کے لحاظ سے وہ بہر حال زیادہ ہیں اور گنتی کی یہی زیادتی ہے جو فی الواقع جمہوریت کو مطلوب ہے۔ جمہوری طریقوں میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ جو شخص رائے دے رہا ہے وہ علمیت، معقولیت، صحتِ فکر، سلامتیٔ طبع اور اصابت رائے کے لحاظ سے کس مقام پر فائز ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمہوریت میں افراد کو محض گِنا جاتا ہے تولا نہیں جاتا۔

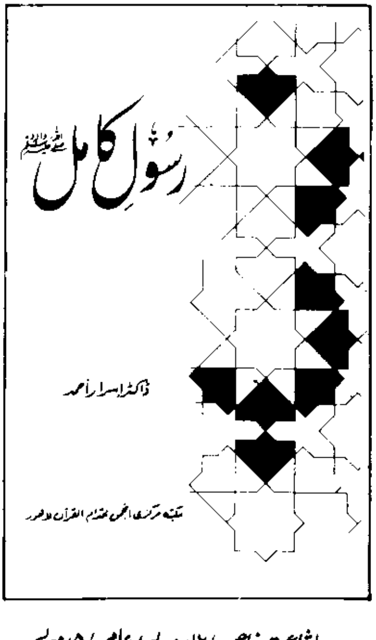
(جاری ہے)



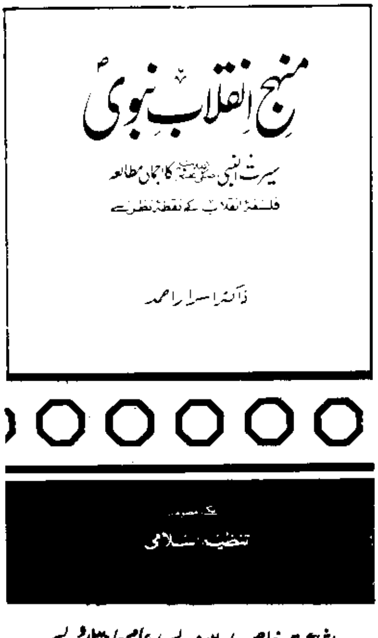
اشاعتِ خاص -/۲۰ روپے، عام -/۶ روپے



اشاعتِ خاص -/۴۰ روپے، عام -/۲۰ روپے



اشاعتِ خاص -/۱۲ روپے، عام -/۵ روپے



اشاعتِ خاص -/۶۰ روپے، عام -/۳۰ روپے

SEP 1991 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 10
NO. 9

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاھور

کے قیام کا مقصد

منبع ایمان ــــ اور ــــ سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے ــــ اور ــــ اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ھے

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

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ