فروری ۱۹۹۲ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
مطالعہ قرآن حکیم (سورۃ الانعام رکوع ۱۳)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
قرآن کریم کی ترتیبِ نزول	پروفیسر حافظ احمد یار	۷
نابالغ لڑکیاں اور اولیاء کے اختیارات	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۳۳
حکمتِ اقبال (۳۹)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۴۱
عکسِ اسرارِ خودی (منظوم ترجمہ اسرارِ خودی)	ڈاکٹر عصمت جاوید	۴۸
ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۱۶)	ڈاکٹر حافظ محمد مقصود	۵۰
لغات و اعرابِ قرآن (۳۲)	پروفیسر حافظ احمد یار	۵۵

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

الحمد للہ کہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیر اہتمام

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

خط و کتابت کورس

کا اجراء گذشتہ سالوں کے دوران ہو چکا ہے۔

○ پہلا کورس "قرآن حکیم کی فکری و عملی رہنمائی" کے زیر عنوان ہے' جو ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے درس قرآن کے ۴۴ کیسٹ اور چند کتب پر مشتمل ہے۔

○ دوسرا کورس ابتدائی عربی گرامر کی تدریس سے متعلق ہے جس میں "آسان عربی گرامر" سبقاً سبقاً پڑھائی جاتی ہے۔ قرآن حکیم کا مفہوم براہ راست سمجھنے کے لئے عربی زبان کی تحصیل اشد ضروری ہے۔

سال ۱۹۹۲ء کے آغاز ہی سے خط و کتابت کورس میں داخلہ لیجئے اور گھر بیٹھے قرآن حکیم کی رہنمائی اور عربی زبان کی تدریس سے فائدہ اٹھایئے۔

نوٹ: ہر دو کورسز کے پراسپکٹس' داخلہ فارم اور دیگر تفصیلات شعبہ خط و کتابت کورس' قرآن کالج' ۱۹۱۔ اے اتاترک بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور سے طلب فرمائیں۔

فون: ۸۳۳۶۳۷-۸۳۳۶۳۸

المعلن: مدیر شعبہ خط و کتابت کورس' مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

ماھنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

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

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

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

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۱ | فروری ۱۹۹۲ء شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ | شمارہ ۲

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاهور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاهور ۱۴۔ فون: ۸۵۶۰۰۳

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

سالانہ زر تعاون ۔/۴۰ روپے فی شمارہ ۔/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

زیر نظر شمارے کا خاص مضمون "قرآن کریم کی ترتیب نزول" کے بارے میں ہے۔ یہ قابل قدر مضمون جو 'حکمت قرآن' کے کم و بیش ۲۵ صفحات پر مشتمل ہے، محترم پروفیسر حافظ احمد یار صاحب نے ہماری خصوصی فرمائش پر تحریر کیا ہے ---- اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ بعض احباب نے بذریعہ خط قرآن حکیم کی ترتیب نزولی کے بارے میں ادارے سے تفصیلی رہنمائی چاہی۔ ان کے ارسال کردہ 'پرچۂ سوالات' کو دیکھ کر ذہن فوراً اپنے بزرگ استاد محترم حافظ احمد یار صاحب کی جانب منتقل ہوا کہ اس ضمن میں بہتر رہنمائی وہی دے سکتے تھے۔ حافظ صاحب محترم سے گزارش کی کہ اس خط کا مختصر جواب دینے کی بجائے اگر آپ اس پر ایک مفصل مضمون تحریر فرمادیں تو اس سے نہ صرف یہ کہ مذکورہ بالا دوستوں کو ان کے سوالات کا بھرپور جواب مل جائے گا بلکہ اس کے ذریعے قرآن حکیم کی نزولی ترتیب کے بارے میں عمومی رہنمائی کا سامان بھی ہو جائے گا اس لئے کہ اس کے بارے میں مختلف حلقوں کی جانب سے وقتاً فوقتاً سوالات اٹھائے جاتے ہیں، بطرز استفہام بھی اور بطریق اعتراض بھی!---- محترم حافظ صاحب نے کمال شفقت کے ساتھ اس فرمائش کو قبول فرمایا اور ایک مبسوط مضمون تحریر فرمادیا، جس میں اس مضمون سے متعلق قریباً جملہ گوشوں کا نہایت جامعیت کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے، **فجزاھم اللہ احسن الجزاء**

حافظ صاحب نے اپنے مضمون کو اپنے تئیں "ایک سرسری جائزہ" قرار دیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے علمی تحقیق کا حق ادا کردیا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ یہ مضمون بہت سے طالبانِ قرآن کی علمی تشنگی اور ترتیبِ نزولی کے بارے میں ان کی علمی الجھنوں کو دور کرنے کا باعث بنے گا۔

* * *

مطالعہ قرآن حکیم

ڈاکٹر اسرار احمد

سُورۃ الانعام

رکوع ۱۳

(ایک تقریر جو ۲ جولائی ۷۶ء کی شام کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کی گئی)

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ط بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط اَنّٰی یَکُوْنُ لَہٗ وَلَدٌ وَّلَمْ تَکُنْ لَّہٗ صَاحِبَۃٌ ط وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ ج وَّھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ○ ... اِلٰی قَوْلِہٖ تَعَالٰی: وَنُقَلِّبُ اَفْئِدَتَھُمْ وَاَبْصَارَھُمْ کَمَا لَمْ یُؤْمِنُوْا بِہٖ اَوَّلَ مَرَّۃٍ ج وَنَذَرُھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ یَعْمَھُوْنَ ○

سورۃ الانعام کے مجموعی مزاج کے مطابق اس کے تیرھویں رکوع کے آغاز میں بھی تین آیات میں توحید باری تعالیٰ کا بیان بڑے پُرشکوہ انداز میں ہوا ہے اور ذات وصفاتِ باری تعالیٰ کے ضمن میں بعض نہایت اہم نکات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ بقیہ سات آیات میں نبوّت ورسالت اور معادوآخرت کا تذکرہ ہے اور خصوصیت کے ساتھ انسانوں کی ہدایت وضلالت کے باب میں اللہ تعالےٰ کے قانون کی بھی بعض اہم دفعات بیان ہوئی ہیں اور لوگوں کی سعادت وشقاوت کے ذیل میں بھی بعض نہایت لطیف حقائق پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ چنانچہ پہلی تین آیات میں فرمایا گیا:

"وہ آسمانوں اور زمین کو نیست سے ہست کرنے والا ہے۔ اُس کے اولاد کیسے ہوسکتی ہے جب کہ اُس کے کوئی بیوی ہی نہیں! ہر چیز اُس نے پیدا کی اور وہ ہر چیز سے باخبر ہے" یہ شان ہے اللہ کی جو تمہارا ربّ ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، ہر شے کا خالق، پس اُسی کی بندگی کرو۔ اور وہی ہے ہر چیز کا نگہبان ونگران۔ نگاہیں اس کے ادراک سے عاجز ہیں لیکن وہ نگاہوں کو پالیتا ہے اور وہ نہایت باریک بین بھی ہے اور حد درجہ باخبر بھی!"

اِن آیاتِ مبارکہ میں ایک تو شرک کی اُس سب سے زیادہ عُریاں اور گھناؤنی صورت کا ابطال

فرمایا گیا ہے جس کا ارتکاب خدا کے لیے بیٹے اور بیٹیاں مان کر کیا جاتا رہا ہے۔ جیسے بنی اسرائیل نے حضرت عُزیر علیہ السّلام کو خدا کا بیٹا قرار دیا اور بنی اسمٰعیل نے فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دے دیا۔ اور سب سے بڑھ کر عیسائیوں نے حضرت مسیح علیہ السّلام کو خُدا کا صُلبی بیٹا قرار دے ڈالا۔ عجیب بات ہے کہ ان سب نے خدا کے لیے بیٹے یا بیٹیاں تو مان لیں لیکن کسی کو اُس کی بیوی قرار نہیں دیا۔ یہاں اُن کی اسی بات سے اُن پر دلیل قائم کی گئی کہ جب خدا کے کوئی بیوی ہی نہیں ہے تو اُس کے اولاد کہاں سے ہوگئی!

دوسرے اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ وضاحت کی گئی کہ وہ اس کائنات کا مُوجِد و مُبدِع بھی ہے اور خالق و صانع بھی۔ 'اِبداع' کہتے ہیں کسی شے کو عدم سے وجود میں لانے یا نیستی محض سے ہستی عطا کرنے کو ـــــ اور 'خلق' کہتے ہیں کسی پہلے سے موجود شے سے کوئی نئی شے بنانے کو، جیسے مٹی سے انسان اور آگ سے جنّات کی تخلیق۔ الغرض جُملہ موجوداتِ عالم کا مُوجِد و مُبدِع بھی اللہ ہی ہے اور طبعی یا کیمیائی تبدیلیوں (Physical & Chemical Changes) سے جو نئی اشیاء ظہور پذیر ہو رہی ہیں ان سب کا خالق بھی اللہ ہی ہے۔

تیسرے یہ کہ اِبداع اور خَلق مستلزم ہیں اُس کے علیم و لطیف اور خبیر ہونے کو، اِس لیے کہ مُوجِد سے بڑھ کر اپنی ایجاد سے آگاہ اور کون ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ فرمایا سُورۃ الملک میں کہ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (کیا پیدا کرنے والا بے خبر ہو سکتا ہے؟ نہیں وہ تو نہایت باریک بین بھی ہے اور باخبر بھی)

چوتھے یہ کہ اگرچہ نگاہیں اُس کے اِدراک سے عاجز ہیں تاہم بددل ہونے کا کوئی مقام نہیں، اس لیے کہ وہ نگاہوں کے اِدراک سے عاجز نہیں ہے۔ تم اسے نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہوا، وہ تو تمہیں دیکھ رہا ہے جیسے کہ فرمایا آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احسان کی وضاحت میں کہ "اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ" (اُس کی عبادت ایسے کرو کہ گویا تم اُسے دیکھ رہے ہو۔ اس لیے کہ اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تو تمہیں دیکھ ہی رہا ہے)

پانچویں یہ کہ اُس توحیدِ علمی کا اصل نتیجہ توحیدِ عملی ـــــ یعنی 'توحید فی العبادت' ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ جب وہی تمہارا ربّ بھی ہے اور خالق بھی تو تمہیں خالصتہً اُسی کی بندگی کرنی چاہیے اور اُس کی بندگی میں کسی کو شریک نہیں کرنا چاہیے۔ بقولِ شاعر

زندگی آمد برائے بندگی زندگی بے بندگی شرمندگی

بعد کی سات آیات میں فرمایا:

"تمہارے پاس تمہارے ربّ کی طرف سے وہ تمام باتیں آچکی ہیں جن سے حق پوری طرح روشن ہو گیا ہے' تو جس نے مشاہدہ کرلیا اُس نے اپنا ہی بھلا کیا' اور جو اندھا ہی بنا رہا تو اُس کا سارا وبال اُسی پر ہے' اور مَیں تم میں سے کسی کا بھی ذرہ برابر ذمّہ دار نہیں ہوں۔ اور اسی طرح ہم اپنی نشانیاں مختلف طریقوں سے واضح کرتے ہیں تاکہ ان کے پاس کوئی عذر نہ رہ جائے اور وہ خود پکار اٹھیں کہ تم نے سمجھانے کا حق ادا کر دیا اور تاکہ ہم پوری طرح وضاحت کر دیں ان کے لیے جو جاننا چاہتے ہوں۔ (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) اِس وحی کی پیروی کیے جاؤ جو تم پر تمہارے ربّ کی طرف سے ہو رہی ہے' معبود برحق تنہا وہی ہے' لہٰذا جو اُس کے ساتھ شرک کے مرتکب ہوں تم ان سے کنارہ کشی اختیار کرلو۔ اور اگر اللہ اُن پر جبر کرتا تو یہ ہرگز شرک نہ کر سکتے' اور تمہیں بھی ہم نے اُن پر نہ داروغہ بنایا ہے اور نہ ہی تم اُن کے ذمّہ دار ہو۔ اور (اے مسلمانو!) مت بُرا بھلا کہو اُن کو جنہیں یہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں' مبادا وہ بھی جہالت کے باعث تجاوز کر کے اللہ کو گالیاں دینے لگ جائیں۔ ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ ہم ہر گروہ کے لیے اُس کے اختیار کردہ عمل ہی کو خوشنما بنا دیتے ہیں' پھر تمہارے رب ہی کی جانب اِن سب کو لوٹنا ہے' اُس وقت وہ اُن سب کو جتلا دے گا جو وہ کرتے رہے ہیں۔ اور وہ اللہ کی پکّی قسمیں کھا کھا کر یقین دلاتے ہیں کہ اگر انہیں کوئی معجزہ دکھا دیا جائے تو وہ ضرور ایمان لے آئیں گے۔ کہہ دو! معجزے تو اللہ ہی کے ہاتھ میں ہیں اور (اے مسلمانو!) تمہیں کیا معلوم کہ یہ لوگ معجزہ دیکھ کر بھی ایمان لانے والے نہیں ہیں۔ اِس لیے کہ ہمارا قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت کے انکشافِ اوّل پر ایمان نہیں لاتے ہم اُن کے دلوں اور اُن کی نگاہوں کو اُلٹ دیتے ہیں اور انہیں چھوڑ دیتے ہیں کہ اپنی سرکشی (کے اندھیاروں) میں جس طرح چاہیں بھٹکتے رہیں!

اِن آیاتِ مبارکہ میں جن عظیم حقائق پر روشنی ڈالی گئی ہے وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ انسان پر اللہ تعالیٰ نے جبر نہیں کیا بلکہ اسے ارادے کی آزادی عطا فرمائی ہے' لہٰذا اُس کی ہدایت و ضلالت اور سعادت و شقاوت میں اصل عمل دخل اس کی اپنی نیّت اور طلب کو حاصل ہے۔

اگر وہ خود ہی حق کا طالب اور متلاشی نہ ہو تو نہ کوئی عقلی دلیل اُسے قائل کر سکتی ہے نہ حسّی معجزہ!

۲۔ اگر کسی وقت انسان پر حق منکشف ہو جاتے اور اس کے دل و دماغ گواہی دے دیں کہ حق یہی ہے، پھر بھی وہ اپنی ضد یا عناد یا تعصّب یا مصلحت بینی کے باعث اُس سے رُوگردانی کرے تو اِسی دنیا میں اُسے نقد سزا یہ ملتی ہے کہ اُس سے قبولِ حق کی استعداد سلب کر لی جاتی ہے اور رفتہ رفتہ اُس کا اختیار کردہ غلط راستہ ہی اُس کی نگاہوں میں مزیّن ہوتا چلا جاتا ہے۔ اِسی کو قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر ختمِ قلوب اور طبعِ قلوب سے تعبیر کیا گیا ہے۔

۳۔ انبیاءِ کرام اور دوسرے داعیانِ حق کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ حق کو کماحقہٗ واضح کر دیں۔ یہاں تک کہ لوگوں کے دل گواہی دے دیں کہ ایضاحِ حق میں کوئی کمی نہیں رہی۔ اس سے آگے لوگوں کو بالفعل ہدایت کی راہ پر لے آنا نہ کسی کے بس میں ہے، نہ کوئی اُس کا ذمہ دار اور مسئول ہے

۴۔ البتہ اس ابلاغ و تبلیغ میں غایت درجہ حکمت ملحوظ رہنی ضروری ہے۔ ایسا نہ ہو کہ غصّے اور جھلاہٹ میں داعیٔ حق بھی مخالفین کی سطح پر اُتر آئے اور ان کے معبودانِ باطل کو گالیاں دینی شروع کر دے۔ اس سے بجائے نفع کے اُلٹا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے۔

۵۔ آخری اور اہم ترین بات یہ ہے کہ داعیٔ حق لوگوں کے اعراض و انکار سے متأثر ہوئے بغیر خود اس حق پر پوری طرح کاربند رہے جس کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیتا ہے۔ اس لیے کہ معرکۂ حق و باطل میں اصل فیصلہ کُن عامل داعیٔ حق کا صبر و ثبات ہی ہے۔ بقول علّامہ اقبالؔ:

دنیا کو ہے پھر معرکۂ رُوح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو اُبھارا
اللہ کو پامردیٔ مومن پہ بھروسہ
ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا

اس ضمن میں یہ وضاحت بھی کر دی گئی کہ منکرین اور مخالفین کے اعراض و انکار اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اُن کی رسّی دراز کیے جانے پر دل گرفتہ ہونے کی ضرورت ہی کیا ہے، آخر وہ بھاگ کر کہاں جائیں گے۔ چار و ناچار ان سب کو اللہ ہی کے حضور پیش ہونا ہے، پھر وہ سب کو ان کے اعمال کے مناسب بدلہ دے گا۔ اہلِ حق کو قبول و اتباعِ حق اور اُس پر استقامت کی جزاء۔ اور منکرین اور مکذبین کو ان کے اعراض و انکار کی سزا!

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

قرآن کریم کی ترتیب نزول

(مباحث' مصادر اور مراجع)
کا سرسری جائزہ

——— پروفیسر حافظ احمد یار ———

قرآن کریم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک دم نازل نہیں ہوا تھا' بلکہ وقتاً فوقتاً آہستہ آہستہ اترتا رہا اور بالآخر ۲۳ سال سے کچھ اوپر مدت میں اس کا نزول مکمل ہوا۔ یہ بات قرآن مجید کی دو اندرونی شہادتوں (الاسراء: ۱۰۶ اور الفرقان: ۳۲) کے علاوہ تفسیر' حدیث' تاریخ و سیرت اور علوم القرآن کی عام کتابوں سے بھی ثابت ہے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء رمضان ۴۱ ولادتِ نبویؐ کی کسی مبارک رات سے ہوئی' جسے قرآن ہی کی ایک اندرونی شہادت کی بناء پر بعض اہلِ علم نے ۱۷ر رمضان متعین کیا ہے[1] اس کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم قریباً ۱۳ برس مکّہ میں رہے اور مجموعی طور پر قرآن کا ۱۹/۳۰ حصّہ اس عرصے میں نازل ہوا۔ اس کے بعد آپؐ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے اور دس سال سے کچھ زائد مدت وہاں رہے اور وہاں بھی حضورؐ کی وفات سے ایک ماہ قبل تک نزولِ قرآن کا سلسلہ جاری رہا اور اس مدت میں قرآن کریم کا قریباً ۱۱/۳۰ حصّہ نازل ہوا۔ اس طرح نزولی لحاظ سے قرآن کریم کی زمانی تقسیم بنیادی طور پر دو ادوار یعنی مکّی دور اور مدنی دور میں کی جا سکتی ہے۔

○ قرآن کریم کی اس تنجیم (نجماً نجماً یعنی متفرق طور پر نازل ہونا) کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی بیان کی گئی ہیں[2] مذکورہ بالا دونوں ادوارِ نزول میں وحیِ قرآنی کے نزول کا کوئی وقت یا مقدار مقرر نہ تھی اور نہ ہی یہ چیز نبی کریمؐ کے اختیار میں تھی۔ حضر (گھر) کے علاوہ سفر میں اور دن کے علاوہ رات میں بھی وحی کا نزول ہو جاتا تھا۔ اسی طرح (بلحاظ

---

[1] الزنجانی ص ۲۹' الزرقانی ۱: ۴۴۔ الزرقانی ۱: ۴۶۔ ۵۵

[2] مثلاً دیکھئے القاضی ص ۹ تا ۳۷' سبحی ص ۴۹ تا ۶۲۔

مقدار) بعض دفعہ کوئی مکمل سورت نازل ہو جاتی تھی (زیادہ تر چھوٹی سورتیں الاخلاص' الکافرون' الفیل و غیرہا بیک وقت نازل ہوئی ہیں۔ بڑی سورتوں میں سے صرف سورۃ الانعام بیک وقت نازل ہوئی تھی) ——— کبھی کسی سورت کا کوئی حصہ جو پانچ سے دس آیات پر مشتمل ہوتا نازل ہوتا تھا اور سورۃ آہستہ آہستہ کئی وقفوں میں مکمل ہوتی تھی۔ بعض دفعہ ایک وحی میں صرف ایک ہی آیت نازل ہوئی ہے' بلکہ بعض دفعہ تو صرف ایک آیت کا بھی کچھ حصہ نازل ہوا ہے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۹۵ (لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ ..... الآیۃ) کا ایک حصہ "غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ" پوری آیت نازل ہو چکنے کے بعد الگ نازل ہوا[1]

○ قرآن کریم کے اس طویل عرصۂ نزول کے سلسلے میں بعض حضرات نے اس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے کہ قرآن کا کون سا حصہ سب سے پہلے نازل ہوا اور کون سا سب سے آخر میں ؟ --- یہ بات تو بالاتفاق اور بطریقِ تواتر ثابت ہے کہ سب سے پہلے غارِ حراء میں آپ پر سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئی تھیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے مکمل صورت میں نازل ہونے والی سورت کون سی تھی۔ اکثر کے نزدیک وہ سورۃ الفاتحہ تھی۔ اسی طرح بلحاظ نزول قرآن کی سب سے آخری آیت کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں۔ مشہور تو یہ ہی ہے کہ بلحاظ نزول آخری آیت سورۃ المائدہ کی تیسری آیت تھی۔ مگر صحیح روایت یہ ہے کہ وہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۸۱ (وَاتَّقُوْا یَوْمًا.....) تھی[2]

○ قرآن کریم کی موجودہ --- الحمد سے والناس تک ——— ترتیبِ تلاوت اس کی ترتیبِ نزول سے بالکل مختلف ہے۔ تاہم یہ ترتیبِ تلاوت بھی توقیفی ہے' یعنی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے (باذنِ الٰہی) مقرر کردہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی نزولی ترتیب کو یاد رکھنے کا آپؐ نے کبھی حکم نہیں دیا۔ بلکہ خود آپؐ سے

---

[1] نزولی کیفیات کی اس قسم کی تفصیل کے لئے دیکھئے : القاضی ص ۱۰۔ ۱۲' الزنجانی ص ۳۲ اور صبحی ص ۱۷۰ بعد

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: الاتقان ۲۳۔ ۲۷' البرہان ۱: ۲۰۶ تا ۲۱۰' الزرقانی ۸۵ تا ۹۹' الزنجانی ص ۳۰ تا ۳۸ اور القاضی ص ۹۵ تا ۹۷

کسی سورۃ یا آیت کے زمانۂ نزول یا مقامِ نزول کے بارے میں براہِ راست کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ اس بارے میں ہماری تمام تر معلومات کی بنیاد (جیسا کہ آگے بیان ہو گا) صرف صحابہ کرامؓ کے شوقِ جستجو اور بیانِ مشاہدہ پر ہے ---- ترتیبِ نزول پر توجہ مرکوز کرنے کے برعکس آپؐ نے قرآن مجید کی موجودہ ترتیبِ تلاوت کو متعین فرمایا۔ ہر حصۂ قرآن کے نزول کے بعد آنحضورؐ اوّل خود بذریعہ جبرئیلؑ اس کی ترتیبِ تلاوت سے آگاہ ہوتے تھے۔ پھر آپ صحابہؓ کو اس ترتیبِ تلاوت سے آگاہ فرماتے۔ یعنی آپ صحابہؓ کو یہ بتا دیا کرتے تھے کہ فلاں آیت یا آیات کو فلاں سورت کے فلاں حصے کے بعد ملا کر یاد کر لو۔ پھر نازل شدہ حصہ قرآن کے حفظ کرنے اور اس کی روزانہ تلاوت میں اسی ترتیبِ تلاوت کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیتے رہتے تھے۔ بلکہ نمازوں میں اسی ترتیب کے مطابق سورتوں کی تلاوت کے ذریعے اس معاملے میں عملی رہنمائی بھی فرماتے تھے[1]

○ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (حفظ اور ترتیبِ تلاوت کے حوالے سے) نص قرآنی ((Text)) کی تقسیم صرف دو حصوں میں کی گئی (اور رائج) تھی۔ یعنی آیات اور سورتوں کی شکل میں۔ قرآن کریم کی دیگر تقسیمات مثلاً اجزاء و احزاب اور ان کے انصاف ' ارباع وغیرہا اور سورتوں کی رکوعات میں تقسیم وغیرہ یہ سب عہدِ نبویؐ کے بہت بعد مختلف ضروریات کے تحت وجود میں آئیں۔ اور اسی لئے یہ تقسیمات تمام عالمِ اسلام میں یکساں بھی نہیں۔ البتہ قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں والی نبویؐ تقسیم ہر جگہ یکساں رائج ہے۔ قرآن کریم میں متعدد جگہ قرآن کی آیات یا سورتوں کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ گویا لفظ "آیہ" یا "سورۃ" قرآن ہی سے لئے گئے ہیں۔

○ قرآن کریم کی عبارت کے ایک مخصوص اور مقررہ حصے کو "آیہ" کہتے ہیں جسے فارسی اور اردو میں "آیت" کی املاء سے لکھا جاتا ہے۔ آیت کے لئے یہ نام بھی آنحضورؐ نے ہی رکھا یا قرآن کے مطابق استعمال کیا ---- اور یہ کہ عبارت کا کتنا حصہ ایک آیت ہے' اس کا تعین بھی آپؐ نے باذنِ الٰہی خود ہی فرمایا۔ یعنی یہ تمام چیز توقیفی ہے۔ اس میں کسی قیاس یا اجتہاد کا دخل نہیں ہے[2] اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ حروفِ

---

[1] السبانی ص ۳۹ بعد ' الزنجانی ص ۷۹ ' الزرقانی ۱: ۳۳۹ بعد اور القاضی ص ۱۱۴ بعد۔ میں ترتیب آیات کی توقیف کے بارے میں بہت سی روایات جمع کردی گئی ہیں۔

[2] مزید وضاحت کے لئے دیکھئے۔ البرہان ۱: ۲۶۶ ۔ ۲۶۸۔ اور الزرقانی ۱: ۳۳۳ بعد

مقطعات کے ایک چار حرفی مجموعہ "المص" کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اس سے ملتے جلتے مجموعہ "المر" کو آیت شمار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح دو حرفی مجموعہ "یٰسٓ" کو تو آیت گنا گیا ہے مگر اس سے مشابہ لفظ "طٰسٓ" کو آیت نہیں سمجھا گیا۔ اسی طرح پانچ حرفی مجموعہ مقطعات میں سے "کٓھٰیٰعٓصٓ" کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اسی قسم کے دوسرے مجموعہ "حٰمٓ عسق" کو دو آیات شمار کیا گیا ہے۔ علم الفواصل میں شمارِ آیات کے بارے میں جو اختلاف ہوئے ہیں اس کی وجہ بھی یہی توقیف ہے' کیونکہ توقیفی علم آگے منتقل کرنے کے لئے روایت کی ضرورت ہے اور روایت میں اختلاف کے اسباب پیدا ہو سکتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت کے دوران' خصوصاً نمازوں میں' عموماً ہر آیت پر وقف فرماتے تھے اور اس کا مقصد "عددِ آیت" کی تعلیم یا آگاہی دینا ہوتا تھا[1] اور بعض دفعہ مضمون کی مناسبت سے آیت کے اختتام پر وقف نہیں بھی کرتے تھے یا بعض دفعہ مضمون ہی کی مناسبت سے اختتامِ آیت کی بجائے دوسری جگہ وقف فرما لیتے تھے' جسے بعض صحابہؓ نے اختتامِ آیت سمجھ لیا اور اسی طرح آگے روایت کیا' جب کہ دوسرے صحابہؓ کو معلوم تھا کہ فلاں جگہ وقف آیت کے اختتام کے بغیر بھی ہوا ہے۔ قرآن کریم کی آیات کے شمار (عدِّ آیات یا علم الفواصل) میں جو سات مختلف روایات (مدنی الاول' مدنی الاخیر' مکی' بصری' دمشقی' حمصی اور کوفی) رائج ہیں ان کی بنیاد یہی اختلافِ روایت ہے[2] ورنہ آیت کی گنتی میں اختلاف کا مطلب یہ نہیں کہ کسی نے کچھ آیات لے لیں اور کسی نے چھوڑ دیں۔ بلکہ یہ اختلاف صرف اختتامِ آیت کے مقام (یعنی فاصلہ) کے بارے میں ہے۔ کسی نے سمجھا آیت فلاں جگہ ختم ہوتی ہے' کسی نے سمجھا فلاں جگہ ختم ہوتی ہے۔ آیات کے سلسلے میں تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر ایک آیت کی اندرونی ترتیبِ کلمات بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی (باذنِ الٰہی) تعلیم کردہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ نصِ قرآنی کی اس سب سے چھوٹی اکائی (Unit) کا نام "آیہ" بھی آپؐ نے رکھا۔ پھر ایک آیت کی مقدار کا تعین بھی آپؐ نے خود فرمایا اور ہر ایک آیت کی اندرونی ترتیبِ (کلمات) بھی آپؐ نے ہی مقرر کی۔ اور یہ سب کچھ امرِ الٰہی کے موافق (یعنی توقیفی) تھا۔

---

[1] "کان یقف علی رؤوس الآی للتوقیف" ۔ دیکھئے البرہان ۱: ۲۵۲

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے الزرقانی ۱: ۳۳۶ ببعد

○ عہدِ نبوی میں نصِ قرآنی کا دوسرا مجموعہ (Unit) "سورۃ" تھا۔ یعنی قرآن کریم آجکل کی طرح سورتوں میں بھی منقسم تھا۔ قرآن کریم کی سورتوں کے بارے حسبِ ذیل امور قابل ذکر ہیں۔

۱۔ یہ نام (لفظ "سورۃ") بھی آپؐ کا اختیار کردہ ہے (جو دراصل قرآن سے ہی لیا گیا)۔

۲۔ قرآن کریم کل ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے اور سورتوں کی یہ تعداد بھی خود آنحضورؐ کی ہی مقرر کردہ ہے[1]

۳۔ ان تمام سورتوں کے نام بھی توقیفی ہیں' یعنی یہ سب نام بھی آپ ہی کے رکھے ہوئے ہیں۔ بعض سورتوں کے ایک سے زائد نام بھی آپؐ ہی کے بتائے ہوئے ہیں۔ بعد میں لوگوں نے مضمون کی مناسبت سے بھی بعض سورتوں کے لئے مزید نام وضع کر لئے۔ تاہم یہ صرف صفاتی نام ہیں جو قرآن کے اندر بطور عنوان کبھی نہیں لکھے جاتے البتہ ۷ سورتوں کے متبادل نام (توقیفی ہونے کی بناء پر) بعض ایشیائی اور زیادہ تر عرب اور افریقی ملکوں کے مصاحف میں بطور عنوان استعمال ہوتے ہیں[2]

۴۔ قرآن کریم کی ہر سورت کے اندر آیتوں کی تعداد' ہر سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) بسم اللہ کا التزام اور سورۃ کے اندر آیات کی ترتیبِ تلاوت بھی توقیفی ہے۔ یعنی یہ بھی آپ ہی کی مقرر کردہ ہے۔ اس بات پر امت کا اجماع ہے اور بکثرت نصوص و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اول خود آپؐ بذریعہ جبرئیلؑ آیات کی اس (اندرونِ سورت) ترتیبِ تلاوت سے آگاہ ہوتے اور پھر صحابہؓ کو ہر آیت کا موقع تلاوت متعین کر کے بتا دیتے تھے[3] اور پھر اس ترتیب کے مطابق حفظ کرنے اور بکثرت تلاوت کرتے رہنے پر زور دیتے تھے۔ جو صحابہؓ مکمل قرآن حفظ نہ کر سکتے وہ قرآن کی

---

[1] المبانی ص ۱۵' الاتقان ۱: ۶۴' البرہان ۱: ۲۴۹

[2] مذکورہ سولہ متبادل ناموں کے لئے دیکھئے انجمن حمایت اسلام کے مطبوعہ قرآن مجید کے مقدمہ میں فہرست ۵۔ نیز القاضی ص ۱۳۳ تا ۱۳۷ جہاں ۳۸ سورتوں کے متبادل نام دئے ہیں اور اس تصریح کے ساتھ کہ ان میں سے کون سے تو توقیفی ہیں اور کون سے اجتہادی یا قیاسی نام ہیں۔ مزید دیکھئے الاتقان ۱: ۵۲-۵۶ اور البرہان ۱: ۲۶۹

[3] زیادہ تفصیل کے لئے دیکھئے الاتقان ۱: ۶ بعد' البرہان ۱: ۲۵۶ بعد' الزنجانی ص ۷۹' الزرقانی ۱: ۳۳۹ بعد اور القاضی ص ۱۱۴ تا ۱۱۹ جہاں اس موضوع سے متعلق کافی روایات جمع کی گئی ہیں۔

مختلف سورتوں کو حفظ کر لیتے تھے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک قرآن کی تمام سورتوں کے نام اور ہر سورت کی اندرونی ترتیبِ آیات (نبی کریمؐ کے فرمانِ حفظ اور تاکیدِ تلاوت کے ساتھ نمازوں میں اسی ترتیبِ آیات کے ساتھ سورتوں کی تلاوت کی بناء پر) ایک جانی پہچانی چیز بن چکی تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے کر لیجئے کہ مصاحفِ عثمانی کی تیاری کے وقت کسی بھی سورت کی اندرونی ترتیبِ آیات کے بارے میں کسی طرح کا کوئی ادنیٰ اختلاف بھی مروی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش کیا جاتا' جیسا کہ لفظ "تابوت" کی املاء کے بارے میں ہوا۔

۵۔ قرآن کریم میں سورتوں کی موجودہ ترتیبِ تلاوت کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ (ترتیبِ سُوَر) بھی توقیفی ہے یا صحابہؓ کے اجتہاد سے یہ ترتیب اختیار کی گئی۔ اگرچہ زیادہ دلائل اس بات کے حق میں جاتے ہیں کہ یہ ترتیبِ سُوَر بھی (کُل کی کُل یا اس کا معتدبہ حصہ) توقیفی تھا۔ تاہم بہت سے اہلِ علم ترتیبِ سُوَر کے اجتہادی ہونے کے قائل بھی ہوئے ہیں۔ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ یہ ہمارے موجودہ موضوع کے دائرہ کار سے خارج ہے[1] ویسے اس اختلاف سے قرآن کریم کی حفاظت پر کوئی حرف نہیں آتا' کیونکہ قرآن کریم کی مکمل ۱۱۴ سورتوں کا علیحدہ علیحدہ (اپنے ناموں سمیت اور اپنی اندرونی ترتیبِ آیات کے ساتھ) حفظ و تلاوت کا سلسلہ معروف اور متعارف تھا۔

○ موجودہ ترتیبِ سُوَر توقیفی ہے یا اجتہادی؟ اس بارے میں ایک سے زیادہ آراء و اقوال موجود ہیں' مگر یہ بات بالاتفاق ثابت ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیبِ تلاوت ان کی ترتیبِ نزول سے بالکل مختلف ہے۔ اسی طرح سورتوں کی اندرونی ترتیبِ آیات کے توقیفی ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ سورتوں کی اس اندرونی ترتیبِ آیات میں بھی ترتیبِ نزول کی پابندی نہیں کی گئی۔ بلکہ بعض دفعہ مکی دور کی سورتوں میں مدنی دور کی آیات اور کبھی مدنی دور کی سورتوں میں مکی دور کی آیات کو بھی جگہ دی گئی۔ اور یہ سب کچھ آنحضرتؐ کے حکم کے مطابق ہوا۔

---

[1] چاہیں تو اس بحث کے لئے دیکھئے الاتقان ۱: ۶۲ بعد' البرہان ۱: ۲۵۷ بعد' الزرقانی ۱: ۳۴۶ بعد' المبانی ص ۲۷ بعد اور نبی ص ۷۰ بعد

○ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں قرآن کی ترتیبِ نزول جاننے کی ضرورت کیا رہ جاتی ہے؟ اس کے جاننے میں کون سا فائدہ یا کون سی حکمت مطلوب ہو سکتی ہے؟ ترتیبِ نزول کو معلوم کرنے کے ذرائع کون سے ہو سکتے ہیں؟ اس سلسلے میں اہلِ علم نے اب تک کیا کچھ کوششیں کی ہیں؟ اور کیا اس قسم کی کوششوں کو حتمی طور پر درست اور غیر ناقص قرار دیا جا سکتا ہے؟ ہم اپنے زیرِ نظر مضمون میں ان ہی سوالوں کے جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔

○ ہم نے ابھی اوپر بیان کیا تھا کہ قرآن کریم کی ترتیبِ نزول کی حفاظت شارع علیہ السلام کا مقصد ہی نہ تھا' نہ آپؐ نے کبھی مسلمانوں کو اس کا حکم دیا۔ آپؐ صرف قرآن کی ترتیبِ تلاوت کو قائم کرنے اور اسے مسلمانوں کے اذہان و قلوب میں بٹھانے پر مامور تھے۔ اور یہ کام آپؐ نزولِ قرآن کی پوری مدت (قریباً ۲۳ برس) میں سرانجام دیتے رہے اور اسے آپؐ نے مکمل فرما دیا۔ آپؐ نے خود کسی ایک سورت کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ وہ مکی دور سے متعلق ہے یا مدنی دور میں نازل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس چیز (ترتیبِ نزول کی حفاظت یا اس کا علم) کو مسلمانوں کے دینی فرائض میں کبھی شامل ہی نہیں کیا[1]

○ البتہ صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد کو (جن کی عمر کا بڑا حصہ آنحضورؐ کے ساتھ مکہ اور مدینہ میں گذرا) اپنے مشاہدہ اور موقعہ پر موجود ہونے کے باعث' قرآن کریم کی بکثرت سورتوں اور آیتوں کے زمانۂ نزول' مقامِ نزول اور سببِ نزول (یعنی ان کے تاریخی پس منظر) کے متعلق معلومات حاصل تھیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (جو مکہ کے ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے) کا یہ قول متعدد کتابوں میں منقول ہوا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ قرآن کی کوئی سورت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ کہاں نازل ہوئی؟ اور قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے متعلق مجھے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی تھی[2]

○ صحابہؓ کی یہ ذاتی معلومات بعض اغراض اور ضروریات کے تحت آگے تابعین کو منتقل ہوئیں۔ مثلاً (۱) قرآن کی بعض آیتوں کے فہم کے لئے ان کے زمانۂ نزول اور سببِ

---

[1] البرہان ۱: ۱۹۱ - ۱۹۲' سبحی ص ۱۷۸' القاضی ص ۱۰۱۔

[2] الزرقانی ۱: ۱۸۹' نیز "سبحی" اور "القاضی" کے مندرجہ بالا حوالے۔

نزول کا جاننا ضروری تھا۔ جیسے سیرتِ طیبہ کے بعض واقعات ـــــ ہجرت یا غزوات وغیرہا ـــــ سے متعلق بعض آیات کی صورت میں۔ (۲) بعض دفعہ قرآن کی ایک ہی موضوع پر دو آیات (کے احکام) میں بظاہر تعارض کو حل کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی تھی کہ جو آیت بلحاظِ نزول مقدم (پہلے کی) ہو اسے منسوخ یا مخصص یا مقیّد سمجھا جائے اور جو بلحاظِ نزول مؤخر (بعد کی) ہو اسے ناسخ یا مخصِص یا مقیِّد سمجھا جائے۔ (۳) اسی طرح شریعت کے احکام میں تدریج کے اصول کو سمجھنے کے لئے بھی آیات و سُوَر کے زمانۂ نزول کی تقدیم و تاخیر کا جاننا ضروری تھا۔ مثلاً حرمتِ خمر کے احکام جو چار مراحل میں مکمل ہوئے۔

○ اس طرح تفسیری اور فقہی ضروریات کے تحت قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے زمانۂ نزول کے بارے میں معلومات کی روایات حسبِ موقع اور حسبِ ضرورت جمع ہوتی گئیں۔ ویسے قرآن کریم کی ترتیبِ تلاوت کی حفاظت کے ساتھ ساتھ اس کی ترتیبِ نزول کے بارے میں معلومات کا ریکارڈ بھی جمع ہو جانا ـــــ قرآن کی حفاظت کا ایک دلچسپ پہلو بھی سامنے لاتا ہے[1]

○ قرآن کریم کی ترتیبِ نزول کے تعین میں پہلی کوشش یہ تھی کہ قرآنی سورتوں کے مکی یا مدنی (دور سے متعلق) ہونے کا تعین کیا جائے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن کی ترتیبِ نزول (یا سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے) کے بارے میں معلومات کا واحد ذریعہ صحابہؓ ہی تھے۔ یہ کام روایت یا نقل پر منحصر تھا۔ اس میں کسی اجتہاد یا قیاس کا دخل ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ مختلف سورتوں کے بارے میں یہ معلومات صحابہؓ سے حاصل کی گئیں اور اس سے مکی اور مدنی دور کی سورتوں کی ترتیبِ نزول متعین کرنے کی کوشش کی گئی۔ سورتوں کی "مکیت" اور "مدنیت" کی اس بحث کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیجئے کہ علوم القرآن کی کوئی کتاب اس بحث سے خالی نہیں۔ اور السیوطی نے تو اپنی کتاب کا آغاز ہی مکی و مدنی (حصہ قرآن) کی بحث سے کیا ہے[2] تاریخ القرآن اور علوم القرآن کی

---

[1] ترتیب نزولی معلوم کرنے کی حکمتوں اور فوائد کے لئے دیکھئے ۔ الاتقان ۱: ۸۔۹، الزرقانی ۱: ۱۸۸، مبحث ص ۱۶۷۔ ۱۶۸، القطان ص ۵۹ ۔ ۶۰

[2] الاتقان ۱: ۸ ۔۱۸۔

بہت سی کتابوں میں مکی مدنی سورتوں کی ترتیبِ نزول کے مطابق فہرستیں ملتی ہیں۔ اس مضمون میں ان فہارس کو نقل کرنا بے حد (اور غیر ضروری) طوالت کا باعث ہو گا' اس لئے ہم قارئین کے لئے ایسی بعض فہرستوں کے حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس قسم کی ایک (اور غالباً پہلی) فہرست ابن الندیم (ت ۳۸۵ھ) نے مشہور صحابی نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اسی قسم کی متعدد فہرستیں مؤلف کتاب المبانی (جو آرتھر جیفری کی شائع کردہ کتاب "مُقدّمتانِ فِی عُلُومِ القرآن" میں چھپی ہے) نے اپنے مقدمہ میں دی ہیں۔ الزرکشی اور السیوطی کے علاوہ الزنجانی نے بھی اس طرح کی فہرست نقل کی ہے[1]

اس قسم کی فہرستوں کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "عَلیٰ قَولِ الْاَکثر" قرآن کریم کی بالاتفاق مکی سورتیں ۸۲' بالاتفاق مدنی سورتیں ۲۰ اور مختلف فیہ سورتیں ۱۲ ہیں۔

○ کتبِ علوم القرآن کے مولفین نے بلحاظ ترتیبِ نزول مکی مدنی سورتوں کی فہرستیں ہی نہیں دیں' بلکہ اس موضوع سے متعلق بعض دیگر مباحث پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ مثلاً ۱۔ یہ کہ اصطلاح میں مکی اور مدنی دور سے (نزول قرآن کے لحاظ سے) کیا مراد ہے؟ ۲۔ سورتوں کی "مکیت" یا "مدنیت" جاننے کا فائدہ کیا ہے؟ ۳۔ مکی مدنی سورتوں کی پہچان کے طریقے کیا ہیں۔ یعنی روایت و نقل کے علاوہ بلحاظ مضامین یا بلحاظ اسلوبِ بیان مکی مدنی سورتوں کے ایسے کون سے خصائص ہیں جن سے مکی مدنی کی شناخت میں مدد مل سکتی ہے؟ ۴۔ قرآن کی کون سی سورتیں باتفاق مدنی یا مکی ہیں؟ اور کون سی مختلف فیہ ہیں؟ وغیرہ[2]

○ قرآن کریم کی سورتوں کی بحیثیتِ مجموعی ترتیبِ نزول متعین کرنے کے ساتھ ساتھ اہل علم نے روایتِ صحیحہ کی روشنی میں یہ بھی معلوم کیا کہ قرآن کی کون سی مکی سورتوں میں کون سی مدنی آیات ہیں یا اس کے برعکس کس کس مدنی سورت میں کون سی مکی آیت یا آیات رکھی گئی ہیں؟ مفسرین کو بعض آیات کی تفسیر میں اس قسم کی آیات (کے زمانۂ نزول) سے بحث کرنا پڑتی تھی۔ یوں سورتوں کی "مکیت" و "مدنیت" (اور

---

[1] دیکھئے الفہرست ص ۳۷۔۳۹' المبانی ص ۸۔۱۶' البرہان ۱: ۱۹۳۔۱۹۴' الاتقان ۱: ۹۔۱۰ اور الزنجانی ص ۵۸۔۶۱

[2] اس قسم کے مباحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے۔ البرہان ۱: ۱۸۷۔۱۹۵' نیز الزرقانی ۱: ۱۸۵ تا ۱۹۷ اور صبحی صالح ۱۶۴ تا ۲۳۳۔

اس کے مطابق ترتیبِ نزول) کے ساتھ ساتھ آیات کی "مکیت و مدنیت" پر بھی معلومات جمع ہو گئیں۔ یہ ہم پہلے بیان کر ہی چکے ہیں کہ سورتوں کی اندرونی ترتیبِ آیات تو قیفی ہے اور مکی دور کی سورتوں میں مدنی دور کی آیات یا اس کے برعکس مدنی دور کی سورتوں میں بعض مکی آیات کی جگہ متعین کرنے کا کام خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باذنِ الٰہی کر دیا تھا۔ السیوطی نے الاتقان میں ایک خاص فصل اس موضوع کے لئے مختص کی ہے کہ قرآن کریم کی کون کون سی مکی یا مدنی سورتوں میں کون سی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) داخل کی گئیں[1] اس فصل کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی اندازاً ۳۵ مکی سورتوں میں ڈیڑھ سو (۱۵۰) کے قریب مدنی آیات ہیں اور پانچ مدنی سورتوں میں چودہ مکی آیات ہیں۔

○ ان معلومات کی روشنی میں قرآنی سورتوں کی ایسی فہرست تیار کرنا بھی ممکن ہو گیا جس میں سورتوں کی ترتیبِ نزولی کے ساتھ ساتھ کسی سورت کی مکی یا مدنی آیات کا تعین بھی کر دیا جائے۔ اس قسم کی فہرست کی تیاری کا بنیادی مواد حدیث، تفسیر، سیرت اور علوم القرآن کی کتابوں میں منتشر طور پر موجود ہے۔ تاہم اس مواد کو مرتب اور مربوط شکل میں (بطور فہرست) پیش کرنا خاصا محنت طلب کام ہے۔ تاہم بعض اہل علم حضرات نے (جن میں جیسا کہ آگے بیان ہو گا، بعض مستشرقین بھی شامل ہیں) ایسی فہرستیں واضح طور پر مربوط انداز میں تیار کی ہیں۔ اس قسم کی ایک فہرست الزنجانی نے بھی دی ہے۔ اس فہرست میں سورتوں کے نام تو ترتیبِ نزولی کی بجائے ترتیبِ تلاوت کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں تاہم ہر ایک سورت کے ساتھ یہ اندراج بھی ہے کہ وہ مکی ہے یا مدنی؟ اور اس میں استثنائی آیات (یعنی دوسرے دور کی) کون سی ہیں؟ نیز یہ کہ وہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی؟ الزنجانی نے اپنی اس فہرست کے مصادر میں ابن الندیم کی الفہرست اور البقاعی کی ایک مطبوعہ کتاب "نظم الدّرر" کے علاوہ مستشرق نولڈکی کا بھی ذکر کیا ہے[2] لیکن غالباً یہ فہرست حکومتِ مصر کی اس فہرست سے ماخوذ (بلکہ اس کی نقل) ہے جس کے اندراجات کو حکومتِ مصر نے اپنے "مصحف الملک" میں عنوانات

---

[1] الاتقان ۱: ۱۴ - ۱۷۔

[2] دیکھئے الزنجانی ص ۴۹ تا ۵۲۔

سُوَر کی شکل میں سمو لیا تھا۔ حکومتِ مصر کا یہ مصحف ۱۳۴۲ھ میں شائع ہو چکا تھا جب کہ الزنجانی کی کتاب ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوئی تھی۔

○ اسی قسم کی ایک فہرست جو قرآن کی سورتوں کی ترتیبِ نزول اور ان میں مکی مدنی آیات کی تفصیل پر مشتمل ہے' مولوی ظفر اقبال مرحوم نے (حکومتِ مصر کے مصحف سے استفادہ کے اعتراف کے ساتھ) تیار کی تھی۔ یہ فہرست پہلی دفعہ انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے مصحف مطبوعہ ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوئی تھی اور پھر پیکجز لمیٹڈ کے مطبوعہ "تجویدی قرآن" ۱۳۹۱ھ میں بھی شائع ہوئی۔ (ان دونوں مصاحف کی تیاری مولوی صاحب مرحوم کے زیر اہتمام ہوئی تھی) ان دونوں فہرستوں میں سورتوں کا نمبر تسلسل (نمبر شمار) بھی ترتیبِ نزول ہی کے مطابق دیا گیا ہے۔ ساتھ ہی سورت کا نمبر بلحاظ ترتیبِ تلاوت بھی دے دیا گیا ہے اور ساتھ ہی ہر سورت کی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) کا ذکر بھی ہے اور یہ بھی کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔

○ حدیث' تفسیر' سیرت کی کتابوں میں قرآن کی ترتیبِ نزول کے بارے میں جو مواد منتشر طور پر موجود تھا اسے علوم القرآن پر تالیفات میں یکجا اور ذرا بہتر مرتب شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ تاہم ان کتابوں سے استفادہ اہلِ علم تک محدود تھا۔ غالباً اسی لئے بعض اہلِ علم نے قرآنی سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے' ان کی ترتیبِ نزول اور ان کے متعلق بعض دیگر معلومات کو مصاحف کے اندر سورتوں کے عنوانات میں درج کرنا شروع کر دیا' جس کی بناء پر عام آدمی کو بھی مصحف کے اندر ان عنوانات کے اندراجات کے ذریعے قرآنی سورتوں کی ترتیبِ نزول اور ترتیبِ تلاوت کے بارے میں بنیادی معلومات یکجا مل جاتی ہیں۔

○ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) کے اندر عنوانِ سورت (اور اس سے متعلق دیگر مندرجات) کے ارتقاء پر بھی ایک نظر ڈال لیں۔ یہ دلچسپ قصہ مسلمانوں کے قرآن کی حفاظت کے اہتمام پر بھی دلالت کرتا ہے اور بالآخر اس کا تعلق ترتیبِ نزول سے بھی بنتا ہے۔

○ یہ بات تاریخ القرآن اور جمع و تدوینِ قرآن کی ہر ایک کتاب میں مذکور ہے کہ

مصاحفِ عثمانی (جو نسخے حضرت عثمانؓ نے صوبائی صدر مقامات پر بھیجنے کے لئے تیار کرائے تھے) میں ہر نئی سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) صرف بسم اللہ لکھی گئی تھی۔ نئی شروع ہونے والی سورت کے بارے میں کوئی مزید معلومات (حتیٰ کہ عنوان سورت یعنی سورت کا نام تک) کا اندراج نہیں کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ سورۃ کا نام تلاوتِ قرآن میں شامل نہ تھا۔ یہ تو قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیبِ تلاوت کی حفاظت کا کرشمہ تھا کہ پڑھنے والا خود سمجھ لیتا تھا کہ کہاں سے کون سی سورت شروع ہوتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب (پیرس) کے اہتمام سے ۱۹۸۰ء میں امریکہ سے مصحفِ تاشقند (جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مصاحفِ عثمانی میں سے ایک ہے) کے فوٹو کاپی سے حاصل کردہ جو "عکوس" شائع ہوئے ہیں اس میں اس چیز (دو سورتوں کے درمیان صرف بسم اللہ لکھا جانا) کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ نسخہ مذکورہ مصاحفِ عثمانی میں سے ہے یا نہیں مگر اس کی یہ خصوصیت مصاحفِ عثمانی کے ٹھیک مطابق ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رواج کم از کم دوسری صدی کے اوائل تک رہا' کیونکہ دکتور صلاح الدین المنجد نے اپنی کتاب "دِرَاسَاتٌ فِی تَارِیخِ الخَطِّ العَرَبِی" میں قاہرہ اور استنبول کے خزائن میں موجود بعض قدیم مصاحف (جن میں سے بعض حضرت عثمانؓ' حضرت علیؓ اور عقبہؓ بن عامر وغیرہم کی طرف منسوب ہیں) کے بعض صفحات کے جو فوٹو شائع کئے ہیں ان میں بھی یہ چیز دیکھی جا سکتی ہے[1] بلکہ لندن کے ۱۹۷۶ء والے "مہرجان العالم الاسلامی" کے سلسلے میں نمائش مصاحف کی جو فہرست چھپی تھی اس میں تو چوتھی صدی ہجری کے قیروان میں مکتوب ایک نسخۂ قرآن کا جو صفحہ دیا گیا ہے اس میں بھی دو سورتوں کے درمیان صرف بسم اللہ ہی لکھی گئی ہے۔ البتہ اوپر ایک آرائشی لکیر ڈال دی گئی ہے (راقم الحروف کا خیال ہے کہ کیٹلاگر (فہرست ساز) نے اس نسخہ کی تاریخ کتابت کا اندازہ غلط لگایا ہے)[2]

○ بعد میں (غالباً عباسی دور میں) عنوان کے طور پر صرف سورت کا نام اور اس کی

---

[1] دیکھئے "دراسات" ص ۵۴ شکل ۲۵' ص ۵۸ شکل ۲۸' ص ۶۰ شکل ۲۹' ص ۶۵ شکل ۳۰' ص ۶۶ شکل ۳۱' ص ۹۰ شکل ۴۶' ص ۹۲ شکل ۴۷' ص ۹۳ شکل ۴۸' ص ۹۴' شکل ۴۹م اور ص ۹۵ شکل ۵۰۔

[2] دیکھئے فہرست نمائش (جو The Quran ہی کے عنوان سے شائع ہوئی تھی) ص ۲۵ پر نسخہ نمبر ۱۱ کے صفحے کا عکس۔

آیات کی تعداد لکھی جانے لگی۔ اور قرآن کریم کے اندر اس "غیر قرآنی" اندراج کی (جو تلاوت کا جزء نہیں تھا) "جرأت" بھی اس بناء پر کی گئی کہ قرآن کی ہر سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد اور ان (آیات سورت) کی اندرونی ترتیب بھی تو قیفی ہے' یعنی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ ہے۔ اور آیاتِ سورت کی گنتی عنوان میں لکھنے کا ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ کاتب پڑتال کر لے کہ لکھنے میں سورت کی کوئی آیت چھوٹ تو نہیں گئی ہے۔ ابتدائی زمانے میں اختتامِ آیت پر ہندسوں کی شکل میں آیت کا نمبر شمار (آج کل کی طرح) نہیں لکھا جاتا تھا۔ البتہ گنتی کی پڑتال کا یہ طریقہ تھا کہ ہر پانچ آیتوں کے بعد ایک خاص نشان اور ہر دس آیات کے اختتام پر ایک مخصوص نشان بنا دیا جاتا تھا۔ اس طرح پانچ پانچ اور دس دس آیات کے مجموعوں سے پوری سورت کی آیات کی گنتی نسبتاً جلدی کی جا سکتی تھی۔ بعض افریقی ممالک (خصوصاً نائجیریا) میں یہ پانچ اور دس آیات کے اختتام پر مخصوص علامت بنانے کا رواج اب بھی موجود ہے۔

○ یہ تو معلوم نہیں کہ سب سے پہلے کہاں اور کس کے ہاتھوں عنوانِ سورت کے طور پر اس کا نام اور اس کی آیات لکھنے کی ابتداء ہوئی۔ تاہم قرآن کریم کے قدیم مخطوطات کے جو نمونے کتابوں کے ذریعے دستیاب ہیں ان کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس چیز (عنوان سورت اور تعداد آیات لکھنے) کا قدیم ترین اندراج تیسری چوتھی صدی ہجری کے خطِ کوفی (جو اس دور میں کتابت مصاحف میں مستعمل واحد خط تھا) لکھے گئے مصاحف میں ملتا ہے[1]

بعد میں (آخری عباسی دور میں) جب قرآن کریم کی کتابت کے لئے خطِ کوفی کی بجائے خطِ نسخ اور ریحان و ثلث وغیرہ کا رواج ہو گیا تو بھی یہی طریقہ (عنوان سورت مع تعداد آیات لکھنے کا) جاری رہا[2] اس عرصے میں قرآنی سورتوں کی ترتیبِ نزول خصوصاً ان کی "مکیت اور مدنیت" متعین ہو کر علوم القرآن کی کتابوں میں مدون ہو چکی تھی۔ تاہم کسی سورت کے نام کے ساتھ (عنوان میں) مصحف کے اندر اس کے "مکیہ یا مدنیہ" ہونے کا اندراج کرنے سے پرہیز کیا جاتا تھا۔ اس لئے کہ سورتوں کی مکیت یا مدنیت نہ تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ ہی اتنی حتمی اور قطعی ہے جتنا

---

[1] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲' نمبر ۴' نمبر ۵' نمبر ۷

[2] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۳' نمبر ۲۴' نمبر ۳۰' نمبر ۳۳

سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد۔ مارٹن لنگز کے شائع کردہ نمونہ ہائے مصاحف سے پتہ چلتا ہے کہ غالباً قدیم ترین مصحف خطِ کوفی جس میں سورۃ القریش کا "مکیہ" ہونا مذکور ہے وہ ۴۸۵ھ کا تحریر کردہ ہے[1] اور خطِ نسخ میں مکتوب مصاحف میں تو سورتوں کے نام کے ساتھ "مکیہ" یا "مدنیہ" لکھنے کا رواج غالباً ساتویں صدی ہجری بلکہ اس کے بھی بعد شروع ہوا[2] مغرب (اندلس) کے مصاحف میں بھی مشرق کی تقلید میں سورت کا نام اور تعدادِ آیات بطور عنوان لکھنے کا رواج تو غالباً پہلے شروع ہوا مگر عنوانِ سورت کے ساتھ "مکیہ" یا "مدنیہ" لکھنے کا رواج غالباً چھٹی صدی ہجری کے بعد شروع ہوا[3] تاہم صرف سورت کا نام اور تعداد آیات لکھنے کا رواج اس کے بعد بھی (آٹھویں صدی ہجری یا اس کے بعد تک) جاری رہا[4]

○ جب سورتوں کے عنوان میں سورت کے نام اور اس کی تعدادِ آیات کے علاوہ اس کے "مکیہ" یا "مدنیہ" لکھنے کا رواج پکا ہوگیا اور لوگوں کو معلوم ہوگیا کہ عنوانِ سورت اور اس کے مندرجات قرآن کے اندر ایک غیر قرآنی اضافہ (یعنی نص یا متنِ قرآن کا حصہ نہیں) ہے اور اب یہ امکان نہیں کہ اس قسم کے اندراجات کو کوئی آدمی قرآن کا حصہ سمجھنے لگے گا ---- تو اس کے بعد عنوان سورت میں بعض مزید اضافے (ازدیادِ معلومات کے لئے) کئے جانے لگے، مثلاً سورت کے رکوعات کی تعداد بھی لکھنے لگے۔ (سورتوں کی رکوعات میں تقسیم بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا اضافہ ہے اور اس کا رواج بھی صرف بعض مشرقی ممالک تک محدود ہے)۔ اور بعض دفعہ کاتب حضرات اس سے آگے بڑھ کر "عَدَدُ کَلِمَاتِھَا وَ حُرُوفُھَا" بھی لکھنے لگے۔

○ ۱۳۴۲ھ میں جب حکومتِ مصر نے اپنا مشہور "مصحف الملک" یا "مصحفِ امیری" شائع کیا تو اس وقت تک قرآن کی ترتیب نزول کے بارے میں مستشرقین کی

---

[1] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۱۴

[2] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۵، نمبر ۲۶

[3] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۸

[4] مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۹، نمبر ۱۰۳، اور نمبر ۱۰۴

یہ سب ہماری محدود معلومات اور اس کے مراجع ہیں۔ ممکن ہے کوئی اہل علم اس پر مزید روشنی ڈال سکے۔

"علمی تحقیقات" (جس پر ہم ابھی آگے بات کریں گے) کا چرچا اور شہرت عام ہو چکی تھی۔ غالباً ان لوگوں کی غلط فہمیوں، مغالطوں اور مفروضات سے متنبہ کرنے کے لئے حکومتِ مصر نے اپنے اس نسخۂ قرآن میں عنوانِ سورت کے ساتھ سورت کی ترتیبِ نزول کے بارے میں بعض معلومات کا اندراج کردیا۔ مثلاً یہ کہ (۱) سورت مکیہ ہے یا مدنیہ (۲) اور اس میں کون سی آیات بلحاظِ نزول دوسرے دور (مکی یا مدنی) سے متعلق ہیں (۳) اور یہ کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ یعنی اس سے پہلے کون سی سورت نازل ہوئی تھی ـــــ مصری نسخہ میں ان چیزوں کا تعین اہلِ علم کی ایک جماعت (کمیٹی) کی تحقیق سے کیا گیا تھا۔ اور یہ قرآن کی سورتوں اور آیتوں کی ترتیبِ نزول (یا زمانۂ نزول) سے متعلق تمام مستند روایات کو مرتب اور منضبط شکل میں جمع کرنے کی پہلی کامیاب اور قابلِ اعتماد کوشش تھی۔ اس کے بعد سے جہاں عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف کی تیاری میں عموماً مذکورہ مصحفِ امیری کی بہت سی تصریحات کو سامنے رکھا جانے لگا ہے، وہاں ان ممالک میں متعدد ایسے مصاحف شائع ہوئے ہیں جن کے اندر "عنوانِ سورت" میں ترتیبِ نزول سے متعلق مصحفِ حکومتِ مصر کی مذکورہ بالا تصریحات کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔ راقم الحروف کے ذاتی مجموعہ میں اس قسم کے حسبِ ذیل مصاحف موجود ہیں۔

(۱) مصحف الحلبی جسے مصطفیٰ الحلبی نے قاہرہ سے ۱۳۵۴ھ میں شائع کیا۔ یہ مصحف قراءتِ حفص کے مطابق ہے۔ اس مصحف کے ضبط کی بعض خصوصیات تھیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ یہی مصحف تھا جس کو ۱۹۷۰ء کے لگ بھگ فقیر ریاض الدین نے خوبصورت رنگدار طباعت کے ساتھ مختلف سائز میں لاہور سے شائع کیا تھا اور پھر تاج کمپنی نے بھی فقیر صاحب والے نسخوں کی (رنگ اور طباعت کے لحاظ سے) ہو بہو نقل شائع کردی تھی۔

(۲) مصحف شریف بروایت ورش جو افریقی ملک غینیا (گنی) کے صدر مقام کوناکری سے ۱۳۵۶ھ میں شائع ہوا۔

(۳) قرآن مجید بروایت ورش جسے تجانی محمدی نے تونس سے ۱۳۷۹ھ میں شائع کیا۔ اس نسخہ کی کتابت بھی خود ناشر ہی کے ہاتھ کی ہے۔

(۴) قرآن کریم بروایت ورش بخط مغربی جسے مصطفیٰ البابی نے ہی ۱۳۸۲ھ میں قاہرہ سے

شائع کیا۔

(۵) قرآن مجید بروایت ورش خط افریقی ۱۳۹۲ھ میں دارالکتاب اللبنانی (بیروت) نے شائع کیا۔ اس نسخہ کی تصحیح شیخ الشنقیطی نے کی ہے۔

○ بعض مصاحف میں مصری نسخہ کی ترتیبِ نزول سے متعلق مذکورہ بالا مجملہ تصریحات تو شامل نہیں کی گئیں البتہ سورت کے عنوان میں سورت کی مکیت مدنیت لکھنے کے ساتھ صرف یہ لکھا گیا ہے کہ یہ سورت کس سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ اس قسم کا ایک مصحف وہ ہے جو عبدالعزیز الخماسی کا مکتوبہ ہے۔ یہ بروایت قالون ہے اور ۱۳۹۷ھ میں تونس سے ہی شائع ہوا ہے۔

○ بعض مصاحف کے عنوانِ سورت میں سورت کا عددِ تلاوت (نمبر شمار بلحاظ ترتیبِ تلاوت) اور عددِ نزول (نمبر شمار بلحاظ ترتیبِ نزول) دونوں درج کئے گئے ہیں۔ اس کی مثال انجمن حمایتِ اسلام اور بیکجز لیمیٹڈ کے شائع کردہ مصاحف ہیں۔ بعض مصاحف کے شروع میں ترتیبِ نزول کو ظاہر کرنے والی فہرست شامل کردی گئی ہے اور اسی فہرست میں استثنائی آیات (یعنی دوسرے دور کی آیات) کی بھی تصریح کردی گئی ہے۔ اسی قسم کا ایک نسخہ قرآن وہ ہے جسے دارالتصنیف کراچی نے شائع کیا اور جو دراصل منشی ممتاز علی (دہلی) کے خاتم المصاحف کی عکسی نقل ہے۔

○ علوم القرآن کی کتابوں میں ترتیبِ نزول اور مکی مدنی سورتوں اور آیتوں کے مفصل مباحث ہوں یا ان مباحث کی وہ تلخیص و اختصار جسے مصاحف میں سورتوں کے عنوانات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے' یہ سب چیزیں مسلمان اہلِ علم کے قرآن کی ترتیبِ نزول سے شغف اور اس کے بارے میں بلکہ قرآنی علوم (Quranic Sciences) کے بارے میں ان کے اہتمام کا مظہر ہیں۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی ترتیبِ نزول اس کی ترتیبِ تلاوت کی طرح حتمی ' دقیق (Accurate) اور یقینی نہیں ہے اور نہ ہی ترتیبِ نزول کے بارے میں معلومات کو غیر ناقص اور غیر متنازعہ فیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ درست بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات کی تو درکنار اس کی سورتوں کی صحیح ترتیبِ نزول کا تعین بھی ناممکن ہے[1] وجہ؟

---

[1] عزۃ دروزہ ج ۱ ص ۲

○ قرآن کریم کی بیشتر سورتیں بیک وقت نازل نہیں ہوئیں۔ اکثر سورتیں دو دو' تین تین یا زیادہ وقفوں سے نازل ہوئیں - سورت مکمل تو اس وقت ہوتی تھی جب اس کے تمام حصے نازل ہو چکتے تھے۔ اب اگر صرف مطلع سورت (ابتدائی حصہ) کے نزول کی بناء پر ترتیب مقرر کی جائے تو وہ سورت بلحاظِ نزول مقدم سمجھی جاسکتی ہے۔ لیکن اگر اس کی تکمیل کو مد نظر رکھا جائے تو پھر اس کا نمبر نزول کے لحاظ سے بعد میں آتا ہے۔ سورتوں کی ترتیبِ نزول قائم کرنے کی جتنی بھی کوششیں کی گئی ہیں ان میں زیادہ تر سورتوں کے مطلع (ابتدائی حصہ) کے نزول ہی کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس کی بڑی مثال سورۃ العلق ہے جس کے متعلق یہ بات تو قطعاً اور بلاشک و شبہ ثابت ہے کہ اس کی ابتدائی پانچ آیات ہی سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر غارِ حراء میں نازل ہوئی تھیں' مگر اس کی باقی آیات یقیناً اس کے کچھ عرصہ بعد نازل ہوئیں۔ ان آیات کے مطالعہ سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک آپؐ کی مخالفت شروع ہو چکی تھی' بلکہ آپ کو حرم میں نماز پڑھنے سے روکا جانے لگا تھا - اور ظاہر ہے یہ مخالفت نزولِ وحیِ ابتدائی کے معًا بعد تو شروع نہیں ہوئی تھی۔ اور العلق کے آخری حصہ کے نزول سے پہلے بعض دوسری سورتوں (القلم' المزمل' المدثر) کے مطالع (ابتدائی حصے) نازل ہو چکے تھے' بلکہ غالبًا سورۃ الفاتحہ بھی (جسے نزولی نمبر پانچ دیا جاتا ہے) نازل ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ العلق کے آخر میں حضورؐ کو نماز سے روکنے کا ذکر ہے اور نماز تو ابتداءِ وحی کے معًا بعد شروع ہوئی تھی اور الفاتحہ کا نماز سے تعلق بھی ابتدائی دور کا ہے۔

○ اس کے برعکس سورۂ آل عمران کی ابتدائی آیات کا نزول وفدِ نجران کی آمد کے ساتھ ۹ھ میں ہوا' جب کہ اس سورت کے آخری حصہ میں وہ آیات ہیں جن کا تعلق جنگِ احد سے ہے جو ۳ھ میں ہوئی تھی۔ اسی قسم کی صورت سورۃ التوبہ کی ہے جس کی ابتدائی آیات ۹ھ کے آخری مہینوں میں نازل ہوئیں' جب کہ اس کے آخر کا حصہ جس میں جنگِ تبوک کا قصہ ہے' اس سے چند ماہ پہلے کا نازل شدہ ہے۔ دونوں سورتوں میں مطلعِ سورت بلحاظ نزول مؤخر ہے۔

○ اسی طرح بروایاتِ صحیحہ ثابت ہے کہ سورۃ الانعام مکی سورت ہے' مگر اس کی تین آیات (۱۵۱ تا ۱۵۳) بالاتفاق مدنی ہیں جو کئی برس بعد نازل ہوئیں' مگر آپؐ کے فرمان

کے مطابق ان کو اس سورت کے آخری حصے میں جگہ دی گئی۔ اسی طرح سورت النحل بالاتفاق مکی سورت ہے مگر اس کی آخری تین آیات (۱۲۶ تا ۱۲۸) یقیناً مدنی ہیں جن کو آنحضور نے باذنِ الٰہی اس سورت کے آخر پر جگہ دی۔

○ اس قسم کی آیات کے نزول اور ان کی سورتوں (جن میں وہ شامل ہیں) کے نزول کی تقدیم و تاخیر کے باعث درمیانی وقفہ میں کئی دوسری سورتیں نازل ہو چکی ہوتی تھیں۔ مگر یہ سب کچھ ترتیبِ تلاوت کے ذریعے مرتب کیا جارہا تھا اور اس ترتیبِ تلاوت کی حفاظت کے لئے کئی اقدامات کئے گئے تھے۔ اس لئے سورتوں کی ترتیبِ نزول کی تعیین کو، کسی سورت کے ابتدائی یا معتدبہ حصہ کے نزول کی بناء پر "تجوّز اور ترجیح" کے قاعدے کے تحت قریباً "درست" اور "قابلِ قبول" ہی قرار دیا جاسکتا ہے[1] بعض سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے کے اختلاف کا باعث بھی یہی ہے۔ بہرحال یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرامؓ نے ترتیبِ نزول کے تحفظ کو کبھی فرائضِ دینی میں شمار نہیں کیا، ورنہ بظاہر تو نزول کے خلاف مقرر ہونے والی ترتیبِ تلاوت کا تحفظ زیادہ مشکل تھا، مگر وہ امرِ الٰہی، فرمانِ رسولؐ اور دینی فریضہ تھا، اس لئے صحابہؓ نے ترتیب نزول کی بجائے اس (ترتیبِ تلاوت) کے تحفظ پر زور دیا۔

○ تاہم اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ترتیبِ نزول کی ساری روایات ناقابلِ اعتبار ہیں۔ اس بارے میں یقیناً صحیح اور معتبر روایات بھی موجود ہیں اور ان سے فہمِ قرآن میں، حوادثِ سیرۃ کو سمجھنے میں اور بعض شرعی احکام کے پس منظر کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

الزرکشی نے اسی لئے ایک فصل اس موضوع سے مختص کی ہے کہ ترتیبِ نزول کی دریافت، تعین اور اس کا حفظ وغیرہا ہرگز مقصود شرع اور فرائض امت میں سے نہیں ہے۔ بس یہ ایک علمی تحقیق اور ازدیادِ معلومات والی بات ہے، جس کا واحد ذریعہ صحابہؓ تھے۔ اس بحث کے اپنے کچھ دینی، علمی یا تاریخی فوائد ہیں اور بس[2] مسلمانوں کے نزدیک اس (ترتیب نزول) کی بحث کی حیثیت ایک "علمی بحث" سے زیادہ نہیں ہے۔

---

[1] دیکھئے عزۃ دروزہ ج ۱ ص ۱۲

[2] البرہان ۱: ۱۹۱-۱۹۲

اگرچہ انہوں نے اس علمی بحث کے لئے مواد اور معلومات فراہم کرنے میں روایت و نقل کے علاوہ قیاس و اجتہاد سے بھی کام لے کر اتنا ذخیرہ مہیا کردیا ہے جسے ہم یقیناً قابل اعتماد اور قابل فخر کوشش کہہ سکتے ہیں، لیکن کام کی نوعیت ہی ایسی تھی کہ اسے کسی طرح سے بھی دقیق، حتمی، یقینی اور غیر مختلف فیہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

☆ ☆ ☆

مستشرقین اور ترتیبِ نزول

○ یورپی زبانوں میں قرآن کریم کا ترجمہ بہت پہلے متعارف ہوچکا تھا۔ قدیم ترین لاطینی ترجمہ ۱۱۴۳ء میں ایک راہب رابرٹس نے کیا تھا۔ اس کے بعد سولھویں سترھویں صدی میں بعض دوسری (یورپی) زبانوں میں فرنچ، جرمن، اطالوی وغیرہ میں بھی ترجمے ہوئے۔ انگریزی میں جارج سیل کا ترجمہ ۱۷۳۴ء میں شائع ہوا جسے خاصی شہرت حاصل ہوئی[1]

○ انیسویں صدی مسیحی میں استشراق (مشرقی زبانوں اور مذاہب کا مطالعہ) کی ترقی سے یورپ کے بعض عیسائی اور یہودی مستشرقین کو قرآن کی ترتیبِ زمانی (نزولی) کو قائم کرنے اور اس کے مطابق قرآن کا مطالعہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے نزدیک ترتیبِ نزولی یا زمانی ہی قرآن کی اصلی (Original) ترتیب ہے اور قرآن کو سمجھنے کے لئے یہ ترتیب بنیادی اہمیت کی حامل ہے[2]

○ مستشرقین کی (ترتیبِ نزول پر) اس توجہ کا محرک بعض علمی مقاصد بھی تھے اور صلیبی تعصب کے تحت قرآن اور پیغمبر اسلام علیہ السلام کے خلاف بے جا تنقید اور الزام تراشی کے لئے محاذ کھولنے کی مذموم خواہش بھی تھی۔ ایک اچھا اور معقول محرک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں عرب قوم کی جو کایا پلٹ دی، یہ قلبِ ماہیت مؤرخینِ عالم کے لئے نہایت دلچسپ اور موجب حیرت ہے۔ جنہیں یہ معلوم کرنا ہو کہ اسلام کن حالات میں جلوہ گر ہوا اور اس کی تدریجی ترقی کی صحیح کیفیت

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۹ تا ۲۲، نیز الزنجانی ص ۹۱

[2] دیکھئے Denffer ص ۱۵۸

کیا تھی ان کے لئے قرآن مجید کا نزولی ترتیب کے مطابق مطالعہ لازمی ہے ' تاکہ واضح ہوسکے کہ عرب قوم کی اصلاح کے لئے قرآنی احکام کس ترتیب سے نازل ہوتے رہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کے مطالعے کے لئے بھی بعض مورخین نے (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) قرآن کا نزولی ترتیب میں مطالعہ کیا ہے' تاکہ معلوم ہوسکے کہ حضورؐ کو زندگی کے کس مرحلہ پر کن کن مسائل سے سابقہ پڑا اور ان مسائل کے حل کے لئے قرآن حکیم کے کون سے احکام نازل ہوئے[1]

○ اس سلسلے میں بعض مستشرقین نے اگر کوئی قابل تعریف کام کیا ہے تو وہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی علمی لگن اور تحقیقی جذبہ کے تحت ترتیبِ نزول سے متعلق اسلامی مصادر و مراجع میں منتشر طور پر موجود مواد کو کھنگالا' اس کا جائزہ لیا اور اسے مرتب اور منضبط شکل میں پیش کیا۔ مگر اس کے ساتھ ہی وہ اپنی صلیبی عادات سے مجبور ہو کہ مختلف قسم کی قیاس آرائیوں' غلط فہمیوں بلکہ مغالطوں سے باز نہیں آتے۔ کہیں کسی سورت کی تاریخ کو وہ پیغمبرِ اسلامؐ کے مفروضہ نفسیاتی ارتقاء پر منحصر سمجھ لیتے ہیں اور کہیں امکانات اور قیاسات کو دلائل کی بنیاد بنا کر نتائج کا یکطرفہ یا من مرضی کا استنباط کرتے ہیں[2]

○ جن مستشرقین نے قرآن کی ترتیبِ نزول سے بحث کی ہے ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جنہوں نے اپنی معلومات اور تحقیق کو مقالات یا فہارس کی شکل میں جمع کیا مگر مکمل قرآن کا ترجمہ نہیں کیا۔ ان میں زیادہ مشہور دو جرمن عالم گستاو وائل (G. Weil) اور تھیوڈور نولڈ کی (T.Noeldeke) اور ایک انگریز سرولیم میور (لائف آف محمدؐ کا مشہور مولف W.Muir) تھے۔

(۱) ویل (Weil) کی کتاب (جو ایک مجموعۂ مضامین تھا) سب سے پہلے ۱۸۴۴ء میں اور پھر بعض تبدیلیوں کے ساتھ ۱۸۷۲ء میں لیپزگ (جرمنی) سے شائع ہوئی۔ کتاب کا نام تھا Historicsh-Kritische Einleitung in der Koran جس سے اس کے بعد

---

[1] دیکھئے انجمن حمایت اسلام کے مطبوعہ نسخہ قرآن کے مقدمہ میں (فہرست ترتیب نزول) کا تعارف

[2] جو اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے خواہش مند ہوں وہ پروفیسر محمد اجمل خان کی کتاب "ترتیب نزول قرآن مجید کا خصوصا ص ۱۹ تا ۲۹ کا مطالعہ کریں اور ویسے بھی یہ اپنے موضع پر جامع اور قابل مطالعہ کتاب ہے۔

آنے والوں نے فائدہ بھی اٹھایا[1]

(۲) نوئل ڈکی (Noeldeke) کی کتاب "Geschichte des Qurans" یعنی تاریخ القرآن پہلی دفعہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئی۔ کتاب کا انداز علمی اور تحقیقی ہے' تاہم تعصب اور غلط فہمیوں سے خالی نہیں ہے[2] اس کے مصادر میں Weil کی کتاب بھی شامل ہے۔

(۳) ولیم میور نے اپنی مشہور کتاب "لائف آف محمدؐ" سب سے پہلے لندن سے ۱۸۵۸ء سے ۱۸۶۱ء تک (چار سال میں) شائع کی تھی۔ اس میں بھی سیرت کے واقعات کے ضمن میں قرآن کی ترتیبِ نزولی سے بھی بحث کی گئی ہے۔ تاہم اس موضوع پر اس کی اصل کتاب "The Coran,its composition & teaching" لندن ہی سے ۱۸۷۵ میں شائع ہوئی تھی[3]

ان تین حضرات کے علاوہ ترتیبِ نزول پر بعض تحقیقی مقالات لکھنے والوں میں گریم (H-Grimme) اور ہارٹ وگ ہرش فلڈ (Herschfled) کے نام بھی قابل ذکر ہیں[4]

○ اپنے سارے تعصب اور عناد کے باجود نوئل ڈکی اور ولیم میور نے ترتیبِ نزولِ قرآن کے بارے میں بعض اچھی فہارس بھی تیار کی ہیں[5] تاہم یہ فہارس یکسر اسلامی مصادر کے مطابق نہیں ہیں' اگرچہ بڑی حد تک اسلامی مصادر کو سامنے رکھا گیا ہے۔ غالباً ان مستشرقین کے مغالطوں اور غلط فہمیوں کو دیکھ کر ہی حکومتِ مصر نے اپنے اہل علم سے سورتوں کی ترتیبِ نزول وغیرہ کے بارے میں وہ فہرست تیار کرائی جس کی معلومات کو ۱۳۴۲ھ والے مصحفِ امیری کے اندر سورتوں کے عنوانات کی شکل میں درج کرادیا تھا' جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔

○ مستشرقین کی دوسری قسم وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف قرآنی سورتوں کی

---

[1] دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۳۵' سبحی ص ۱۷۶' Denffer ص ۱۵۸

[2] سبحی ص ۱۷۶' الزنجانی ص ۲۹ جس میں نولڈیکی کے کام پر عمدہ تبصرہ اور اس کے مصادر کا تذکرہ ہے۔

[3] سبحی ص ۱۷۶۔

[4] اجمل خان ص ۲۵۔ ۶۲' سبحی ۱۷۵

[5] نوئل ڈکی کی تیار کردہ فہرست کے لئے دیکھئے الزنجانی ص ۹۳

ترتیبِ نزول (اپنے خیال کے مطابق اصلی ترتیب) قائم کی ' بلکہ مکمل قرآن کا ترجمہ بھی سورتوں کی اس ترتیبِ (زمانی) کے ساتھ شائع کیا۔ اس سلسلے میں بھی تین آدمی اور ان کا کام قابلِ ذکر ہیں۔

(۱) ان میں سے پہلا ترجمہ راڈول (A.Rodwell) کا انگریزی ترجمہ قرآن تھا جو

"The Koran, Translation with Suras arranged in chronological order"

کے نام سے لندن سے پہلی دفعہ ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ۱۸۷۶ء اور ۱۹۰۹ء میں بھی اس کے ایڈیشن شائع ہوئے۔ حافظ غلام سرور نے اپنے انگریزی ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں راڈول کے ترجمہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے۔

(۲) اس قسم کا (سورتوں کی ترتیبِ زمانی والا) دوسرا مشہور انگریزی ترجمہ رچرڈ بیل (R.Bell) کا ہے جو "The Quran translated with a critical re-arrangement of Suras" کے نام سے ۱۹۳۷ء میں ایڈنبرا (سکاٹ لینڈ) سے شائع ہوا تھا۔

(۳) اسی نوعیت کا تیسرا ترجمہ بلاشیر (R.Blachere) کا ہے جو فرانسیسی زبان میں ہے اور "Le Coran Traduction nouvelle" کے نام سے پیرس سے ۱۹۴۹۔۵۰ء میں شائع ہوا تھا۔

ان میں سے بعض حضرات نے اپنے کام کو سورتوں کی ترتیبِ نزول تک محدود نہیں رکھا بلکہ بعض دفعہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بدل ڈالی ہے۔[۱] ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ قرآن کریم کی ترتیبِ نزول کو دِقّت (Accuracy) اور قطعیت کے ساتھ (Definitely) مرتب کرنا ناممکنات سے ہے اور پھر مستشرقین تو علمی بحث کے ساتھ اپنے مزعومات اور مقاصد بھی شامل کر لیتے ہیں۔ اس لئے اس سلسلے میں ان کی کوششوں کو تو کسی طرح بھی کامیاب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ بعض مستشرقین نے خود بھی اس

---

[۱] یہ معلومات Denffer ' ص ۱۵۸ ' صبحی ص ۱۷۶' ۔ ۱۷۷ سے لی گئی ہیں ۔ پروفیسر اجمل خان نے بلاشیر اور بیل کے ترجمہ کا تو ذکر نہیں کیا (ان کی کتاب اس سے پہلے چھپی تھی) البتہ راڈیل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے مکی سورتوں کی ترتیب Weil کے لئے مطابق اور مدنی سورتوں کی ترتیب نوکل ڈکی کی ترتیب کے مطابق رکھی ہے۔ دیکھئے اجمل خان ص ۲۷

کا اعتراف کر لیا ہے۔

○ ہماری (ترتیبِ تلاوت کے مطابق لکھی گئی) تفاسیر میں آیات (یا سُوَر) کے زمانۂ نزول اور سببِ نزول وغیرہا (یعنی تاریخی اور زمانی پہلو) کے بارے میں اپنے اپنے موقع و محل پر بحث کی جاتی ہے۔ اگر تفسیر کا مطالعہ سورتوں کی ترتیبِ نزول کے لحاظ سے کیا جائے تو حالات و حوادث کے تسلسل اور احکامِ شریعت کی منطقی تدریج کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے۔ مستشرقین کا ایک مقصد (جیسا کہ بیان ہوا) یہ بھی تھا۔ غالباً مستشرقین کے کام سے متأثر ہو کر۔۔۔۔۔ مرزا ابوالفضل نے الٰہ آباد (انڈیا) سے ۱۹۱۱ء میں قرآن کا لفظی انگریزی ترجمہ سورتوں کو ترتیبِ نزولی میں مرتب کر کے شائع کیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سورتوں کو ایسی تاریخی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے جو اب تک تمام علماء تسلیم کر چکے ہیں۔ تاہم بقول پروفیسر محمد اجمل خان یہ ترتیب قریباً نوئل ڈکی کی ترتیب کے مطابق ہے۔ صرف ابتدائی آٹھ سورتوں میں کچھ تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہے۔ تاہم ایک مسلمان کی طرف سے قرآن کو ترتیبِ تلاوت کی بجائے ترتیبِ نزول کے مطابق شائع کرنے کی یہ واحد مذموم کوشش تھی۔ بعد میں غالباً مرزا صاحب نے خود ہی اپنی غلطی کا احساس کر ہوئے دوسرا ترجمۂ قرآن (انگریزی) شائع کیا جو ترتیبِ تلاوت کے مطابق تھا۔[1]

○ قرآن کریم کی سورتوں کو ان کے پس منظر اور سیرتِ طیبہ کے واقعات کی (زمانی) روشنی میں سمجھنے کے لئے ان کی ترتیبِ نزول کی افادیت کو سامنے رکھتے ہوئے مشہور فلسطینی عالم عزّہ دَروزہ نے قرآن کریم کی تفسیر "اَلتفسیرُ الحدیثُ" کے نام سے بارہ جلدوں میں مصر سے ۸۳-۱۳۸۱ھ یعنی ۶۴-۱۹۶۲ء میں شائع کی۔ یہ پوری تفسیر قرآن کی سورتوں کی ترتیبِ نزول کے مطابق ہے۔ اور مؤلف نے اس ترتیب نزول کو اختیار کرنے کی وجہ اور اپنے مصدر نسخۂ قرآن کی وضاحت کر دی ہے اور اس (نسخہ) کی تصریحات کے مستند ہونے کی دلیل بھی بیان کر دی ہے (مقدمہ میں)۔ اور اس سلسلے میں اپنی غرض اور مقصد کے پیش نظر۔۔۔ نیز قرآن کی ترتیبِ تلاوت کی مخالفت کے اعتراض سے بچنے کے لئے انہوں نے نہ صرف شام و فلسطین کے دو علماء سے اپنے کام کے جواز

---

[1] اجمل خان ص ۲۸-۲۹ نیز ص ۲۷۔

کے لئے فتویٰ بھی لیا--- بلکہ مزید یہ وضاحت بھی کردی کہ ان کے کام کو ہر سورت کی الگ الگ مستقل تفسیر سمجھا جائے۔ بس یہ ہے کہ انہوں نے سورتوں کی ان ۱۱۴ تفاسیر کو یکجا کرتے وقت ترتیبِ نزول کو سامنے رکھ لیا ہے۔ اور قرآن کریم کی جزوی تفاسیر (جو کسی ایک یا چند سورتوں پر ہی مشتمل ہوں) تو بہت سے علماء نے لکھی ہیں' یہ کوئی نئی چیز نہیں۔ قرآن کریم کو اس کی ترتیبِ نزول کی روشنی میں سمجھانے کی یہ ایک کامیاب اور مستحسن کوشش ہے۔

☆ ☆ ☆

مفتاح المراجع

مضمون میں جن کتابوں کے حوالے آئے ہیں ان کے نام کی بجائے آسانی کے لئے ان کے (مولف یا کتاب کے نام کے لئے) ایک مختصر نام استعمال کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان اختصارات کی وضاحت ابجدی ترتیب کے مطابق کی گئی ہے اور ساتھ تمام روایتی معلومات بھی دے دی گئی ہیں۔

(۱) الاتقان = جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن۔ مصطفیٰ البابی الحلبی القاہرہ ۱۹۵۱م / ۱۳۷۰ھ دو جلدوں میں

(۲) اجمل خان = پروفیسر محمد اجمل خان۔ ترتیبِ نزولِ قرآن مجید۔ کتب خانہ عزیزیہ، اردو بازار، دہلی ۱۹۴۱ء (فروری)۔

(۳) البرہان = امام بدر الدین الزرکشی (م ۷۹۴ھ) کی البرھان فی علوم القرآن۔ عیسیٰ البابی الحلبی القاہرہ ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۷م۔ چار جلدوں میں۔

(۴) تاریخ سیر ترجمہ = جواد سلماسی زادہ۔ تاریخ سیر ترجمہ قرآن در اورپا و آسیا۔ چاپخانہ دانش گاہ تہران (ایران) شہریور ۱۳۴۲ھ

(۵) دراسات = دکتور صلاح الدین المنجد۔ دراسات فی تاریخ الخط العربی منذ بدایتہ الیٰ نھایۃ العصر الاموی --- دار الکتاب الجدید--- بیروت (لبنان) الطبعۃ الثانیہ ۱۹۴۹م۔

(۶) الزرقانی = عبدالعظیم الزرقانی۔ مناھل العرفان فی علوم القرآن۔ عیسی البابی الحلبی القاہرہ ۱۳۷۲-۷۳ھ / ۱۹۵۱-۵۲م الطبعۃ الثالثۃ' دو جلدوں میں۔

(۷) الزنجانی = ابو عبد اللہ الزنجانی ۔ تاریخ القرآن ۔ مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات بیروت (لبنان) ۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۹م

(۸) صبحی = دکتور صبحی الصالح ۔ مباحث فی علوم القرآن ۔ دارالعلم للملایین بیروت۔ ۱۹۶۴م الطبعۃ الثالثۃ

(۹) عزۃ دروزۃ = محمد عزۃ دروزۃ ۔ التفسیر الحدیث ۔ عیسٰی البابی الحلبی القاہرہ۔ ۱۳۸۱-۸۳ھ/ ۶۴-۱۹۶۲م ۔ بارہ جلدوں میں ۔

(۱۰) الفہرست = محمد بن اسحٰق ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) الفہرست ۔ المکتبہ التجاریہ الکبری القاہرہ ۱۳۴۸ھ

(۱۱) فہرست نمائش = انگریزی مراجع میں دیکھئے = Catalogue۔

(۱۲) القاضی = عبدالفتاح القاضی ۔ تاریخ المصحف الشریف ۔ مکتبہ و مطبعہ المشہد الحسینی القاہرہ (مصر) تالیف ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵۔

(۱۳) القطان = مناع القطان ۔ مباحث فی علوم القرآن۔ موسسۃ الرسالہ ۔ بیروت (لبنان) ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸م الطبعۃ السادسہ ۔

(۱۴) مارٹن لنگز = دیکھئے انگریزی مراجع = Martin

(۱۵) المبانی = ایک نامعلوم الاسم عالم کی کتاب کا "مقدمہ کتاب المبانی" جو آرثر جیفری نے "مقدمتان فی علوم القرآن" میں شائع کیا ۔ مکتبہ الخانجی القاہرہ (مصر) ۱۹۵۴ء یہ مقدمہ کتاب مذکورہ میں ص ۵ تا ۲۵۰ پر مشتمل ہے۔

انگریزی مراجع (جن کا کوئی حوالہ مضمون میں آیا ہے)

(1) Denffer = Ahmad Von Denffer, An Introduction to the Sciences of the Quran. The Islamic Foundation , Leicester (U.K) 1403/ 1983

(2) Catalogue of an Exhibition of Quran Manuscripts at the British Library, 3 April - 15 August, 1976 prepared by Martin Lings & Yasin Safadi.

(3) Martin Lings, The Quranic Art of Calligraphy & illuminations . London , 1976.

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کا ایک فکر انگیز خطاب

عظمت قرآن

بزبان قرآن و صاحبؐ قرآن

کتابی شکل میں شائع ہوگیا ہے۔ خود پڑھئے اور دوسروں تک پہنچائیے!
صفحات ۲۸' قیمت (عام ایڈیشن) ۴/- روپے' (اعلیٰ ایڈیشن) ۷/- روپے

مرکزی انجمن خُدّام القرآن لاہور کی دعوت پر

مشہور برطانوی نو مسلم سکالر چارلس گائی ایٹن کی لاہور آمد

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیر انتظام سالِ رواں کے لئے محاضرات قرآنی' مرکزی انجمن کے قرآن آڈیٹوریم (اتاترک بلاک' گارڈن ٹاؤن لاہور) میں ۲۸ر فروری تا ۲ر مارچ منعقد ہوں گے۔ چار روزہ محاضرات میں انگلستان سے خصوصی دعوت پر بلائے گئے مشہور سکالر جناب گائی ایٹن (حسن عبدالحکیم) خطاب فرمائیں گے۔ آپ کے خطابات "اسلام اور دورِ حاضر کے تقاضے" کے موضوع پر ہوں گے۔ گائی ایٹن کی پیدائش سوئٹزرلینڈ اور تعلیم انگلستان کی مشہور کیمرج یونیورسٹی میں ہوئی۔ کئی سال تک آپ نے جرنلسٹ کی حیثیت سے جمیکا اور مصر میں کام کیا' اور بعد ازاں انگلستان کے سفارتی محکمے میں ملازمت کے سلسلے میں انڈیا' افریقہ اور جزائر غرب الہند میں قیام کیا۔ اس محکمے سے آپ نے ۵۵ سال کی عمر میں ریٹائرمنٹ لی۔ ایک ادبی کتاب کے علاوہ مذہبی اور فلسفیانہ موضوع پر آپ نے دو کتابیں تحریر کی ہیں' جن میں سے ایک کا اردو ترجمہ "اسلام اور تقدیر انسانی" کے عنوان سے ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور نے شائع کیا ہے۔ آپ آج کل لندن سے شائع ہونے والے اسلامی جریدے "اسلامک کوارٹرلی" کے ایڈیٹوریل ایڈوائزر کے طور پر کام کر رہے ہیں۔ مرکزی انجمن خدام القرآن ان محاضرات کی نشستوں کی صدارت کے لئے ملک کے نامور اہل علم حضرات کو دعوت دے گی۔

نابالغ لڑکیاں اور اولیاء کے اختیارات

مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی

حیدرآباد کی دس سالہ لڑکی امینہ کی شادی سعودی شیخ کے ساتھ بعمر ساٹھ سال کا واقعہ اخبارات میں کافی شہرت پا چکا ہے۔ شیخ یحییٰ النسیجی کے وکیل نے اس معاملہ کو بالغ لڑکی کا مسئلہ بنا کر اس کے دفاع میں کہا ہے کہ اسلامی قانون کے مطابق دس سال کی لڑکی کا نکاح ہو جاتا ہے، کیونکہ دس سال کی عمر میں بھی لڑکی کے بالغ ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ ہندوستان کے قانون میں اٹھارہ سال کی عمر بلوغ کی تجویز کی گئی ہے، اس عمر سے پہلے لڑکی کا نکاح خلافِ قانون ہے۔ فقہاء اسلام کے نزدیک لڑکی کے لیے پندرہ سال کی عمر ہے، اگرچہ طبعی حالات کے تحت پندرہ سال سے پہلے دس سال تک بھی بلوغ ہو سکتا ہے اور لڑکے کے بلوغ کی قانونی عمر اٹھارہ سال مانی گئی ہے۔ لیکن لڑکی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ نکاح بالجبر کا ہے۔ حیدرآباد کے ایک دوست کا خط بھی اسی مفہوم کا آیا ہے کہ لڑکی کے باپ نے کسی مفتی صاحب سے یہ مسئلہ پوچھا اور انھیں بتایا گیا کہ لڑکی کا باپ نابالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر بھی کر سکتا ہے، البتہ بالغ لڑکی کی رضامندی شرط ہے۔ اس مسئلہ سے فائدہ اٹھا کر لڑکی کے باپ نے شیخ سے لڑکی کا سودا کیا اور لڑکی کو بے خبر رکھ کر اسے شیخ فرتوت کے حوالہ کر دیا۔ ذیل میں اولیاء اور سرپرستوں کے اس اختیار پر گفتگو کی گئی ہے اور فقہی مسائل کی عام اردو کتابوں اور سادہ لوح مفتیانِ کرام کے فتاویٰ سے جو غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اسے دور کیا گیا ہے۔

فقہِ اسلامی میں ضرورت کے تحت لڑکی کے باپ دادا وغیرہ (اولیاء) کو یہ حق دیا

گیا ہے کہ وہ اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح اُس کی مرضی کے بغیر اپنے اختیار تمیزی سے بھی کر سکتے ہیں، لیکن یہ اختیار (ولایتِ اجبار) غیر مشروط نہیں معلوم ہوتا — عہدِ اوّل میں اس کی مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جاہلیت کے دور میں بعض عرب قبائل افلاس کے خوف سے اپنی لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا کرتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدائی دور میں باپ دادا کو لڑکی کی مرضی کے بغیر بھی نکاح کے رشتہ میں منسلک کرکے شوہر کے حوالہ کرنے کا اختیار دیا تاکہ ان کے سر سے لڑکی کا بوجھ اُتر جائے اور جو خوف زدہ اور کمزور ذہن والے لوگ قتلِ اولاد کا عمل کرتے تھے اور اب اسلام نے انہیں اس فعل سے روک دیا تھا، نابالغ لڑکیوں کی مرضی حاصل کیے بغیر ان کا نکاح کرکے اپنے ذہنی بوجھ سے نجات حاصل کر لیں —

پھر اسلام نے آہستہ آہستہ لڑکیوں کی طرف سے لوگوں کے دل میں محبّت ڈالی، لڑکی کے ساتھ آنحضور نے غیر معمولی شفقت و محبت کا اظہار کیا، ماں باپ کو خدا تعالیٰ کی ربوبیت اور رزاقی کا یقین دلایا، شادی کے رشتہ کے لیے مادّی شان و شوکت کی اہمیت کو کم کیا بلکہ اس تصور کی مذمّت کی اور نیکی اور خدمت کے معیار کو پسندیدہ قرار دیا۔ اس ذہنی انقلاب کے بعد ماں باپ کے جبری طرزِ عمل کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور لڑکی کے سرپرست اور اولیاء رشتۂ نکاح کے ان طبعی اور عقلی مصالح کے پابند ہو جاتے ہیں جو قرآن کریم اور احادیثِ نبویؐ میں بیان کیے گئے ہیں۔

فقہاءِ اسلام نے ولایتِ اجبار، یعنی ماں باپ کے جبر و زبردستی کی مصلحت کے بارے میں اصولی طور پر جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے :

" الولایۃُ علی الحرۃِ انما تثبت باعتبارِ الحاجۃِ ولا حاجۃَ لصغیرۃٍ لانعدام الشَّھوۃِ " (حاشیہ کنز ص۱۰۱)

یعنی آزاد عورت پر اس کے اولیاء کو ضرورت کے تحت اختیار حاصل ہوتا ہے، اور اس اختیار کی نابالغ لڑکی کے معاملہ میں کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ نابالغ لڑکی نسوانی خواہش اور فطری شہوت سے محفوظ ہے۔ اس اصولی دلیل کے بعد فقہاء لکھتے ہیں کہ :

الّا انّ ولایۃَ الاَبِ تثبت بنصّاً وھو قولہ، علیہ السّلام:
للبکر یزوجہا ابوھا۔ (بحوالہ عینی)

یعنی باکرہ لڑکی (کنواری) کا نکاح اس کا باپ کرے۔

اس حدیثِ قولی میں اولیاء کا حق بیان کیا گیا ہے، یعنی معاشرہ میں عورت کی عزت قائم رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ لڑکی کا باپ اپنی ولایت سے (یا وکالت سے) اس کا نکاح کرے۔ اس حدیث سے ولایتِ اجبار (لڑکی کی نامرضی کے باوجود اس کا نکاح کرنا) ثابت نہیں ہوتا۔

اِس قولی حدیث کے علاوہ ولایتِ اجبار کے استدلال میں حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کے نکاح کا معاملہ اور حضرت علی رضؓ کی صاحبزادی امِ کلثوم کے نکاح کے واقعات پیش کیے جاتے ہیں کہ ان محترم خواتین کا عقد ان کے والدین نے نابالغی کی عمر میں کیا۔ لیکن ان واقعات سے نابالغ لڑکیوں کی نامرضی اور ان پر باپ کا جبر کیسے ثابت ہوتا ہے؟ — یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لڑکیاں اس ہونے والے رشتہ سے بے خبر اور بے علم تھیں، البتہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان لڑکیوں کی مصلحتِ دین و دنیا کی خاطر انکے ذمہ دار والدین نے ان کا نکاح کم عمری کے اندر معاشرہ کے ذمہ دار بڑی عمر والوں کے ساتھ کر دیا۔ ظاہر ہے کہ وہ نابالغ لڑکیاں اپنے ہونے والے شوہروں کی عظمت سے آگاہ تھیں اور اپنے والدین کی دُور اندیشی اور اپنے حق میں خیر خواہی سے مطمئن تھیں۔

نابالغ ہونے کے سبب قانونی اعتبار سے ان کی رضامندی اور نارضامندی کا کوئی اعتبار نہیں اور ان کے ماں باپ ان کی خیر خواہی کے جذبہ سے اپنے اختیارِ خصوصی کے تحت ان کا عقد کرتے ہیں، اس لیے اہلِ فقہ و قانون نے 'ولایتِ اختیار' کے مقابلہ میں اس کا نام 'ولایتِ اجبار' رکھ دیا۔ ورنہ اس قسم کے معاملات میں لڑکیوں کو مجبور کرنے اور ان پر زبردستی کرنے کا کوئی مفہوم نہیں پیدا ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ نابالغ لڑکیوں کی آنکھوں پر پٹی باندھ کر انہیں حوالہ غیر کر دیا جائے۔ مجبور کرنے

کا مفہوم انکار کرنے کی صورت میں پیدا ہوتا ہے — اور وہ نابالغ لڑکیاں نہ انکار کرنے کی حیثیت میں ہوتی ہیں، نہ اقرار کرنے کی حیثیت میں — البتہ اس واقعہ سے باخبر ہوتی ہیں۔ قرآن کریم کا عام اصول یہ ہے کہ :

لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرہ : ۲۵۶) یعنی دین کے معاملات میں جبر و اکراہ کی اجازت نہیں — نکاح بھی دین کا معاملہ ہے اور اس قرآنی اصولِ عام کے تحت آتا ہے

شاہ ولی اللہؒ کی محتاط تعبیر

حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس بحث میں نہایت معقول اور محتاط تعبیر و تشریح اختیار کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ لڑکیوں کو بے حیائی سے بچانے اور معاشرہ میں ان کا وقار قائم کرنے کی خاطر شریعت نے ان کے اولیاء کو کچھ اختیار دیا ہے :

"فوجب ان یجعل للاولیاء شیئ من هذا الباب لسد المفسدة" (حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲ ص ۱۲۷)

(پس ضروری تھا کہ لڑکیوں کے اولیاء کو نکاح کے معاملات میں کچھ اختیارِ خصوصی دیا جائے تاکہ معاشرہ میں فساد کی روک تھام ہو سکے۔)

یہ اختیار نابالغ لڑکیوں کے معاملہ میں ولایتِ اجبار کہلاتا ہے اور بالغ لڑکیوں کے معاملہ میں اسے ولایتِ اختیار کہتے ہیں۔

بالغ عورتوں کو اسلام نے اپنی آزاد رائے پر عمل کرنے کا اختیار دیا ہے لیکن معاشرہ میں عورت کی عزت کا قیام اسی میں تسلیم کیا گیا ہے کہ ان کے سرپرست آگے آکر ان کی نمائندگی کریں اور عورتیں اپنے سرپرستوں کو اپنے معاملات میں نمائندہ بنائیں۔

فقہاءِ احناف نے نابالغ لڑکیوں کا اپنے خصوصی اختیار سے نکاح کرانے کا تمام اولیاء کو حق دیا ہے — صرف اتنا فرق کیا ہے کہ باپ دادا کا کیا ہوا عقد بالغ ہونے کے بعد لڑکی توڑ نہیں سکتی اور دوسرے درجہ کے اولیاء کا کیا ہوا عقد بلوغ کے

بعد فوراً توڑ سکتی ہے۔ دوسرے ائمہ ولایتِ اجبار کا حق صرف باپ دادا کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔

ولایت کی شرائط

بالغ لڑکیوں کی ولایتِ اختیار ہو یا نابالغ لڑکیوں کی ولایتِ اجبار ہو، فقہاءِ کرام نے اس کے لیے اہلیتِ ولایت کی ضروری شرطیں بیان کی ہیں۔ خاص طور پر ان شرائط کی اہمیت اور ضرورت نابالغ لڑکیوں کے نکاح میں زیادہ اہم ہو جاتی ہے۔

ایک ولی کے مستحقِ ولایت ہونے کے لیے مسلمان ہونا، عاقل و بالغ ہونا اور آزاد ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی اس میں عدالت کا ہونا ضروری ہے۔ عدالت کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے کہ ولی دینی فرائض کا پابند ہو، کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو، صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرتا ہو۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان اوصاف کی حیثیت استحباب کی نہیں، بلکہ شرطِ واجب کی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک جس میں یہ اوصاف نہ ہوں وہ فاسق ہے اور اسے ولایت کا حق حاصل نہیں۔ ان حضرات کی دلیل حضرت ابنِ عباسؓ کا یہ قول ہے:

" لَا نِکَاحَ اِلَّا بِشَاهِدَیْ عَدْلٍ وَ وَلِیٍّ مُرْشِدٍ "

(نکاح منعقد نہیں ہوتا مگر دو عادل گواہوں کی موجودگی میں اور ایسے ولی کے ذریعہ جو صحیح نمائندگی کرتا ہو۔)

" لانّها ولایة تحتاج الی النظر وتقدیر المصلحة فلا یستبدّ بها الفاسق "

(کیونکہ ولایت میں لڑکی کے مستقبل پر غور کرنے اور اس کی مصلحت پر نظر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور ایک فاسق آدمی اس کی اہلیت نہیں رکھتا۔)

(الفقہ الاسلامی، جلد ۷، ص ۱۹۷)

مقاصدِ نکاح

قرآن کریم اور احادیثِ نبوی میں رشتۂ ازدواج کے حسبِ ذیل مقاصد بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) لِتَسْكُنُوٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً (الروم:۲۱)

یعنی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی یہ ہے کہ اس نے تمہیں میں سے تمہارے جوڑے پیدا کیے تاکہ تم ان کے ذریعہ زندگی کا سکون حاصل کرو اور اس نے اس رشتہ کو تمہارے درمیان گہری محبت اور الفت کا ذریعہ بنا دیا۔

(۲) حدیث میں ارشاد فرمایا گیا:

تَزَوَّجُوا الْوَلُوْدَ الْوَدُوْدَ (مشکوٰۃ، ص ۲۶۷)

کہ عورتوں کی شادی ایسے مردوں سے کرو جو توالد و تناسل کے مقصد کو پورا کر سکیں اور محبت کرنے والے بھی ہوں۔

حضرت ابن عباس رضؓ کے الفاظ کے مطابق 'ولی مرشد' وہ ہے جو قرآن و حدیث کے بیان کردہ مقاصد کی روشنی میں اپنی لڑکیوں کا رشتۂ ازدواج قائم کرے اور جو ولی اس رشتہ کو مالی منفعت کا وسیلہ بنائے وہ حقِ ولایت سے محروم ہے۔ مالی منفعت تو صرف لڑکی کے لیے مہر کی حد تک ہے، جو دونوں فریقوں کے درمیان طے ہو جائے، یا پھر طے نہ ہونے کی صورت میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے۔

لڑکی کے لیے خیارِ عیب

جس نابالغ لڑکی کو اس کے اولیاء اپنے اختیارِ خصوصی سے رشتۂ نکاح میں منسلک کر دیں اسے بالغ ہونے کے بعد اس رشتہ کو منقطع کرنے کا حق حاصل ہے جب اس کے شوہر میں کوئی عیب یا خبیث بیماری مثلاً نامردی یا جنون وغیرہ کی صورت میں موجود ہو۔ فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ بالغ ہونے کے بعد ایک منٹ کا توقف کیے بغیر اسے اعلانِ بے زاری کرنا چاہیے۔ اگر کچھ بھی توقف ہو گا تو حقِ خیار

باطل ہوجائے گا، لیکن عملی طور پر یہ شرط تکلیف نا لایُطاق معلوم ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ لڑکی پہلی فرصت میں اپنے گلے سے یہ طوق نکالنے کی کوشش کرے گی، لیکن اتنی عجلت اور تنگی کے معنی تو یہ لیے جائیں گے کہ لڑکی کو یہ اختیار صرف دکھاوے اور خانہ پری کے طور پر دیا جارہا ہے۔

قتلِ اولاد سے زیادہ سنگین

قرآن کریم نے عرب جاہلیت کے دستور (قتلِ اولاد) کی ممانعت کرتے ہوئے فرمایا:

لَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ط نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ (بنی اسرائیل: ۳۱)

"لوگو! اپنی اولاد (لڑکیوں) کو افلاس کے اندیشہ سے ہلاک نہ کیا کرو، انہیں بھی اور تمہیں بھی (دونوں کو) ہم ہی روزی پہنچاتے ہیں۔"

اور نابالغ لڑکیوں کو اپنی ولایت و سرپرستی کی آڑ میں حصولِ دولت کے لیے ہوس رانی کرنے والے مردوں کے حوالہ کرنا قتلِ اولاد سے زیادہ سنگین جرم معلوم ہوتا ہے —

اس بات کی شہادتیں موجود ہیں کہ کم سن لڑکیوں کو دولت مند شیوخ عرب کے حوالہ کرکے انہیں دائمی سزائے جہنم میں جھونک دیا گیا ہے، کیونکہ وہ بالغ اور ہوشمند ہونے کے بعد اپنے جابر معاشرہ میں آواز اٹھانے کا تصور بھی نہیں کرسکتیں۔

تحفظِ عصمت کے لیے اجتہاد

خدا ترس اور متقی علماءِ احناف نے عورتوں کی عصمت کے تحفظ کے لیے اجتہاد شرعی کی ضرورت کو محسوس کیا اور مولانا حسین احمد مدنیؒ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی رہنمائی میں "الحیلۃ الناجزہ" کتاب کی صورت میں مفقود الخبر شوہر (وغیرہ) کے حق میں مسلکِ احناف چھوڑ کر امام مالکؒ کے مسلک کو قبول کیا گیا اور صرف چار سال

شوہر کے انتظار کی مدت مقرر کی گئی۔ اس کے بعد مشہور حنفی فقیہہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے ایک مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کی فقہ کے مطابق بالغ لڑکی کے نابالغ شوہر سے فسخ نکاح کرانے کی اجازت دی، اور یہ دلیل پیش کی کہ مفقود الخبر شوہر کی بیوی کے نان و نفقہ اور تحفظِ ناموس کے لیے اگر امام مالکؒ کے فقہی اجتہاد کو تسلیم کیا جاسکتا ہے تو پھر ایک نابالغ شوہر سے بالغ عورت کو آزاد کرانے کے لیے امام احمدؒ کے مسلک کو تسلیم کرنے میں کیا تامل ہوسکتا ہے۔ (کفایت المفتی، جلد ۶ صـ۱۰۴) کیونکہ اس صورت میں بھی عورت کے ناموس کو خطرہ لاحق ہوسکتا ہے جس کو دور کرنا ضروری ہے۔

افسوس ہے کہ سعودی سفارت خانہ کی اس سختی کے باوجود کہ سفارت خانہ ہندوستانی لڑکیوں کے لیے ویزا جاری نہیں کرتا، پھر بھی یہ دولت مند شیوخ مختلف بہانوں سے خاص طور پر حیدرآباد کی لڑکیوں کو لے جاتے ہیں اور اس اُجڑی ہوئی ریاست کے مسلمانوں کی غربت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اگرچہ آج کے حالات میں حیدرآباد ایک اجڑی ہوئی ریاست نہیں رہی ہے۔

علماء و فقہاء ولایتِ اجبار کے تمام پہلوؤں پر غور کرکے شرعی مسئلہ کی آڑ میں فائدہ اٹھانے والے ہوس ران طبقہ کے فتنوں کا سدِ باب کرنے کی کوشش کریں گے۔

بقیہ: ڈاکٹر طاہر سعید کے نام

بے خدا فلسفراب کالجوں اور یونیورسٹیوں سے نکل کر مندر و خانقاہ، مسجد و حرم اور دیر و کلیسا کے دروازوں پر بھی دستک دینے لگا۔ چنانچہ اس حقیقت کا تماشا ہم اپنی سر کی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ دینی گھرانوں کے نوجوان فلم کدوں اور کلبوں کے اندر فن کار، موسیقار، اداکار اور کلوکار بن کر نکل رہے ہیں۔ اسی حالتِ زار پر ماتم کرتے ہوئے اقبال اپنے ساقی سے پوچھتا ہے کہ یہ کس کافر ادا محبوب کے غمزۂ خونریز کا بحرِ بیکراں ہے جو عوام تو درکنار ہمارے دینداروں کی متاعِ دین و دانش کو بھی لُٹا کر خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے جا رہی ہے۔

(جاری ہے)

(۳۹)

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی کا انقلاب (۲)

جسمانی اور روحانی ولادت کا فرق

اقبال رومی کی زبان سے بتاتا ہے کہ یہ ولادت آب و گل سے تعلق نہیں رکھتی۔ آب و گل کی ولادت کے بعد بچہ روتا ہے، روح کی ولادت کے بعد انسان ہنستا ہے۔ وہ ولادت جستجو کرنے والے کی ہے اور یہ جستجو میں کامیاب ہونے والے کی ہے۔ وہ زمان کی حدود کے اندر سیر و سکون کا موقعہ دیتی ہے اور یہ زمان و مکان کی حدود سے باہر نکل کر اسرارِ حقیقت کی سیر کا۔ وہ روز و شب کی محتاجی ہے اور یہ روز و شب کی سواری۔ دونوں کے لیے اذان ہوتی ہے۔ اس کے لیے وہ اذان جو فقط زبان سے بلند ہو اور اس کے لیے ایسی اذان جو دل و جان سے ادا ہو۔ جب کسی انسان کے بدن کے اندر ایک جانِ بیدار ولادت پاتی ہے تو اس کے کارناموں سے دنیا لرزنے لگتی ہے۔

لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است | داند آں مردے کہ او صاحب دل است
آں یکے باگریہ، ایں باخندہ ایست | یعنی آں جوئندہ، ایں یابندہ ایست
آں سکون و سیر اندر کائنات | ایں سراپا سیر بیروں از جہات
آں یکے محتاجِ روز و شب است | واں دگر روز و شب اورا مرکب است
ہر دو زادن را دلیل آمد اذاں | آں بلب گویند و ایں از عینِ جاں
جانِ بیدارے چو زاید در بدن | لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کہن

اقبال خود تمنا کرتا ہے کہ خدا اسے طلسمِ زمان و مکان کو توڑنے کے قابل بنا دے۔

زیرِ گردوں خویش را یابم غریب | زآنسوئے گردوں بگو اِنّی قریب

تا مثالِ مہر و ماہ گردد غروب — ایں جہات و ایں شمال و ایں جنوب
از طلسمِ دوش و فردا بگذریم — از سہ و مہ و ثریّا بگذریم

ایک ہی مقام کی مختلف تعبیرات

خودی کی یہی حالت ہے جو اقبال کے نزدیک کاشفِ اسرارِ حیات ہے اور جس کو اقبال کبھی اپنے "من میں ڈوبنا" کبھی "خودی میں ڈوبنا" اور کبھی "تقدیر کی گہرائیوں میں ڈوبنا" کہتا ہے۔

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی — تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن!

عشقِ بتاں سے ہاتھ اٹھا اپنی خودی میں ڈوب جا — نقش و نگارِ دیر میں خونِ جگر نہ کر تلف!

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر اُبھر بھی آتے ہیں — مگر یہ ہمتِ مردانِ ہیچ کارہ نہیں

ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے — خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر!

ذرا تقدیر کی گہرائیوں میں ڈوب جا تو بھی — کہ اس جنگاہ سے میں بن کے تیغِ بے نیام آیا!

پھر اس حالت کو وہ کبھی اپنے آپ میں گم ہو جانے کا اور کبھی اپنے آپ کو گم کر دینے کا نام بھی دیتا ہے۔

بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو — انا الحق گو و صدّیقِ خودی شو

یکے گُم مے کنم خود را یکے گم مے کنم اورا — زمانے ہر دو را یابم چہ راز است ایں چہ راز است

پھر اس کو اقبال کبھی حرائے دل میں بیٹھنے سے کبھی خود کو ترک کرنے سے اور کبھی خدا کے پاس خلوت گزیں ہونے سے بھی تعبیر کرتا ہے۔

اندکے اندر حرائے دل نشیں — ترکِ خود کن سوئے حق خلوت گزیں!

اور پھر اس کو وہ کبھی جہانِ دل کے اندر جھانکنے کا اور کبھی اعماقِ ضمیر کے اندر نگاہ ڈالنے کا نام بھی دیتا ہے۔

اند کے اندر جہانِ دل نگر تاز نور خود شوی روشن بصر
فاش مے خواہی اگر اسرار دیں جز باعماق ضمیر خود مبیں!

لذّتِ مجذوبیت سے خطرہ

خودی کو اس حالت میں ایک ایسی گہری اور دل کشا مسرت نصیب ہوتی ہے کہ دنیا کی ہر بڑی سے بڑی مسرت بھی اس کے سامنے ہیچ اور بے حقیقت رہ جاتی ہے۔ اس مسرت کی لذت خودی کو مست اور مخمور کر دیتی ہے۔ اسی نوعیت کی لیکن اس سے کم درجہ کی ایک مسرت جو بتدریج بڑھ رہی تھی خودی کو اس کے ارتقاء کے گزشتہ مقامات اور مدارج میں بھی محسوس ہو رہی تھی۔ اور اسے اپنی ہمت آزما جد وجہد کے دوران تسلیوں اور امیدوں کے سہارے دے رہی تھی۔ اب یہ عالمِ خود فراموشی کی مسرت اسی مسرت کے عروج کا نقطۂ کمال ہے۔ یہ مسرت اس قدر جاذب ہوتی ہے کہ اسے ترک کر کے بیداری اور ہوشیاری کی حالت کی طرف لوٹنا بڑا ہی مشکل کام ہوتا ہے اور بعض وقت درحقیقت عاشق اسے ترک کر کے اپنی حالتِ صحو کی طرف واپس آنا نہیں چاہتا۔ لیکن اس خواہش کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عاشق کے ذہنی قویٰ (جو اسے نہ صرف اس لیے دیئے گئے ہیں کہ وہ ان کی مدد سے محبوب کی پیدا کی ہوئی کائنات پر غور وفکر کر کے محبوب کے حسن وکمال کی معرفت حاصل کرے، بلکہ اس لیے بھی کہ وہ ان کی مدد سے اس دنیا کو محبوب کے مقاصد کے مطابق بدلنے کے لیے سرگرمِ عمل رہے) معطل ہو جانے کی وجہ سے بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قدرت کا یہ قاعدہ ہے کہ جن قویٰ سے کام نہ لیا جائے وہ ان کو کام کی استعداد سے محروم کر دیتی ہے۔ عاشق عالمِ زمان ومکان سے اپنا تعلق کھو دیتا ہے، کیونکہ وہ اس تعلق کو قائم رکھنا نہیں چاہتا۔ مستقل مجذوبیت کی یہ کیفیت اس عاشق کی قسمت میں ہوتی ہے جو نبوت کی تعلیم سے پوری طرح مستفید نہیں ہوتا اور جو اپنی کم علمی کی وجہ سے خودی کے محبوب اور مقصود کے متعلق غلط نقطۂ نظر رکھتا ہے اور خودی کی فطرت سے یعنی خودی کی آرزوئے حسن کے فطری تقاضوں سے بے خبر ہوتا ہے۔ ان تقاضوں میں سے ایک یہ ہے کہ خودی دنیائے عمل میں شریعت کے اصولوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے محبوب کی خدمت اور اطاعت کے لیے موجود رہے اور محبوب کے حسین وجمیل مقاصد کی پیش رفت کے لیے کام کر کے اپنی آرزوئے

حسن کی تشفی کا سامان مسلسل طور پر پیدا کرتی رہے۔ جب تک کہ کائنات میں خدا کی جستجو ئے حسن ختم نہیں ہوتی یعنی جب تک کائنات اپنے کمال کو نہیں پہنچتی اس وقت تک مومن کی جستجوئے حسن بھی ختم نہیں ہوتی۔ مومن خدا کا دوست ہونے کی وجہ سے کائنات میں خدا کے مقاصد کا ممدّ و معاون ہوتا ہے۔ لذّتِ مجذوبیت پر مر مٹنے والا عاشق یا وہ عاشق جو مجذوب تو نہیں لیکن دنیا میں محبوب کے مقاصد کی تکمیل کے لیے پوری پوری جدّوجہد کر کے اپنی محبّت کا مظاہرہ نہیں کرتا محبوب کے ساتھ اپنے تعلق کو ایک پست تر مقام سے دیکھتا ہے۔ لہٰذا وہ لذّتِ ذکر و فکر سے جو خلوت میں اسے محبوب کے قرب کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے واقف ہوتا ہے لیکن لذّتِ کردار سے جو اسے جلوت میں عالمِ انسانی کے گوشہ گوشہ میں باطل کو فنا کر کے حکمِ حق کو جاری کرنے کی عملی جدوجہد سے نصیب ہوتی ہے آشنا نہیں ہوتا۔ ایسے عاشق کے متعلق اقبال بڑے افسوس سے لکھتا ہے:

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید　　باز لب بربست و دم در خود کشید
حکمِ حق را در جہاں جاری نہ کرد　　نانے از جو خورد و کراری نہ کرد

خودی میں ڈوب کر اُبھرنا

لیکن ایک ایسا عاشق جو نظری اور عملی طور پر نبوّت کے علم سے پوری طرح مستفید ہو رہا ہو نہ صرف یہ جانتا ہے کہ محبوب کے ساتھ اس کا تعلق ایک اطاعت گزار بندہ کا ہے بلکہ اس حقیقت کو بھی محسوس کرتا ہے کہ اس کا فطری جذبۂ محبت فقط اطاعت ہی سے پوری تشفی پا سکتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنی پوری زندگی کو اور اپنی زندگی کی ہر چیز کو اپنے فکر و عمل کی قوتوں کے سمیت اپنے محبوب کی اطاعت اور خدمت کے لیے وقف کر دیتا ہے۔ اس لیے محبوب کے ساتھ پیوست ہو کر خود فراموش ہونے کی حالت میں بھی وہ اپنی خودی کو محبوب کی اطاعت کے لیے بیدار اور برقرار رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور اگرچہ اس کی یہ کوشش خود فراموشی اور مست و مخمور کرنے والی مسرت کی وجہ سے نہایت ہی مشکل ہوتی ہے تاہم وہ اپنی محبّت ہی کی وجہ سے اس میں کامیاب ہوتا ہے اور اپنی حالتِ بیداری و ہوشیاری کی طرف لوٹ آتا ہے۔ اب اسے جو کچھ محسوس ہوتا ہے وہ یہ نہیں ہوتا کہ وہ محبوب کی آغوش میں چلا گیا ہے اور فقط خدا ہی خدا ہے اور وہ نہیں، بلکہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ محبوب خود اس کی آغوش میں آگیا

ہے اور اب وہی وہ ہے اور خدا نہیں یعنی وہ خود ہی خدا ہے۔ گویا وہ اپنی زبانِ حال سے اپنے احساسات کی بنا پر "انا الحق" کا نعرہ لگاتا ہے۔ یہ خودی میں ڈوب کر پھر اُبھر آنے کا وہ نہایت ہی مشکل کام ہے جسے مردانِ بلاکش کی ہمّت آسان بناتی ہے۔

خودی میں ڈوبتے ہیں، پھر اُبھر بھی آتے ہیں
مگر یہ ہمّتِ مردانِ ہیچ کارہ نہیں

یہی ہے خودی کا اپنی تکمیل کے مقام پر پہنچنا، یا خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا، یا عینِ خود ہو جانا، یا زندہ ہو جانا۔ اور یہی خودی کی نمود اور آشکارائی ہے، یہی خودی کا کمال ہے، یہی اس کی بلندی ہے، یہی اس کی تعمیر ہے اور یہی اس کی تربیت ہے۔

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

چشمِ برحق باز کردن زندگی است — خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

بے ذوقِ نمودِ زندگی، موت — تعمیرِ خودی میں ہے خدائی!

خودی اندر خودی گنجد محال است — خودی را عینِ خود بودن کمال است

چناں باذاتِ حق خلوت گزینی — کہ اُو بینَد ترا اُورا تو بینی

نعرۂ انا الحق کا مطلب

خودی کا اپنے آپ میں ڈوبنا اور پھر اُبھر کر اپنے خدا ہونے کا احساس کرنا خودی کا وہ تجربہ ہے جس سے وہ اپنی تحقیق اور تصدیق کرتی ہے، کیونکہ اسے یہ تجربہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ اپنے آپ کو ماسوی اللہ سے ہٹا کر خدا اپنے محبوب کے حوالے کر دیتی ہے اور اس طرح سے اپنے آپ کو پوری طرح اپنی گرفت میں دے دیتی ہے یعنی پوری طرح سے خود گیر اور خود دار ہو جاتی ہے اور اُس کا کوئی غیر اُس پر اپنی گرفت یا حکومت نہیں رکھتا۔

بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو — انا الحق گو صدیقِ خودی شو

خودگیری و خودداری و گلبانگِ انا الحق   آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اس کے مقامات

خودی کے انا الحق کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ خودی فی الواقع خدا ہو جاتی ہے یا خدا ہو سکتی ہے، بلکہ اس کا مطلب فقط اتنا ہی ہے کہ خودی خدا کی شدید محبت کی وجہ سے عارضی طور پر یہ احساس پیدا کر لیتی ہے کہ وہ خدا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک لوہے کے ٹکڑے کو جب آگ میں رکھ دیا جائے تو وہ اس قدر سُرخ ہو جاتا ہے کہ آگ سے اس کا امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے۔ تاہم لوہے کا ٹکڑا لوہے کا ٹکڑا ہی رہتا ہے اور وہ آگ نہیں بنتا جو اس کو گرم کر کے سُرخ کر دیتی ہے۔ اسی طرح عبادت گزار مومن پر اس کی شدید محبت کی وجہ سے ایک حالت ایسی وارد ہوتی ہے کہ اس کی خودی اپنے جُداگانہ وجود کو قائم رکھتے ہوئے بھی خدا کی محبت میں اس طرح جذب ہو جاتی ہے کہ اس کے لیے اپنے آپ کو خدا سے امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے لیکن ایک سچّا عاشق اپنے دل کی گہرائیوں میں یہ جانتا ہے کہ اس کا یہ احساس کہ وہ خدا ہے، ایک غلطی ہے ——— جو کثرتِ عبادت اور شدّتِ محبّت سے پیدا ہوئی ہے۔ لہٰذا رفتہ رفتہ اس کا یہ احساس کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ بالکل ختم ہو جاتا ہے اور عاشق پھر محسوس کرنے لگتا ہے کہ وہ اور اس کا محبوب الگ الگ ہیں اور ان کا باہمی تعلق فقط معبود اور عبد اور خالق اور مخلوق کا ہے۔ محبوب اس کا خالق اور معبود ہے اور وہ محبُوب کا مخلوق اور عبد ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور کئی اور اولیاء اللہ نے اپنے اس تجربہ کا ذکر فرمایا ہے۔ مختصر یہ کہ ایک عاشق پر جو اپنی آرزوئے حسن کو مطمئن کرنے کے لیے جی بھر کر خدا کی عبادت اور اطاعت کرتا ہے یہ تینوں حالتیں گزرتی ہیں۔ کبھی اس کے شعور کی دُنیا میں خدا ہی خدا ہوتا ہے اور وہ خود نہیں ہوتا، کبھی وہ خود ہی خود ہوتا ہے اور خدا نہیں ہوتا، اور کبھی خدا بھی ہوتا ہے اور وہ خود بھی ہوتا ہے اور یہ خودی کی فطرت کا ایک راز ہے۔

یکے گم مے کنم خود را، یکے گم مے کنم اُو را
زمانے ہر دو را یابم، چہ راز است ایں، چہ راز است ایں!

اس تیسری حالت کو نہ ہجران کہہ سکتے ہیں اور نہ وصال۔ اس کے باوجود وہ ہجران بھی ہے اور وصال بھی۔ لہٰذا یہ بات نہ عقل سمجھ سکتی ہے اور نہ عشق۔

ہم با خود و ہم با اُو، ہجراں کہ وصال است ایں؟
اے عقل چہ مے گوئی؟ اے عشق چہ فرمائی؟

خودی کا مکمل ہونا یا اپنے خدا ہونے کا احساس پیدا کرنا ایک ہی بات ہے۔ خودی نے ذکر اور فکر اور حسن عمل کے مشاغل کیوں اختیار کیے تھے؟ اگر ہم کہیں کہ وہ اپنی آرزو سے حسن کی تکمیل چاہتی تھی یعنی اس کا مقصد اپنی جستجو تھا تو یہ بالکل درست ہے۔ اس جستجو سے اسے جو کچھ حاصل ہوا تھا وہ خدا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو خدا سمجھنے لگ گئی تھی۔ لہٰذا اگر ہم کہیں کہ ان مشاغل سے خودی کا مقصد یہ تھا کہ وہ خدا یعنی خدا کی محبت اور دوستی کو حاصل کرے یا خدا کی جستجو کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے لیکن خدا کی اس جستجو سے اسے جو کچھ حاصل ہوا تھا وہ اس کی اپنی ہی مکمل خودی تھی۔ گویا خودی اگر خدا کی جستجو کرے تو اپنے آپ کو پاتی ہے اور اگر اپنے آپ کی جستجو کرے تو خدا کو پاتی ہے۔

تلاشِ اُو کنی جز خود نہ بینی
تلاشِ خود کنی جز اُو نہ یابی

انسان کی عقل، دل اور نظر سب خدا کے کوچے میں گم ہیں۔ جب تک انسان خدا کو نہ پائے نہ اس کی عقل صحیح طور پر سوچتی اور صحیح نتائج پر پہنچتی ہے نہ اس کا دل اطمینان پاتا ہے اور نہ اس کی نظر کو حسن کا وہ سامان مل سکتا ہے جس کی آرزو اس کو بے تاب رکھتی ہے۔ لہٰذا اقبال کہتا ہے مجھے معلوم نہیں کہ میں تیری تلاش میں جاؤں یا اپنی تلاش میں۔ کیونکہ مجھ سے تو ہی گم نہیں بلکہ تیرے بغیر میں خود بھی اپنے آپ سے گم ہوں۔ میں جو کچھ ہوں وہ میری عقل یا میرا دل یا میری نظر ہے اور یہ تینوں گویا تیرے کوچہ میں کھوئے ہوئے ہیں اور تیرے ملنے سے ہی مل سکتے ہیں۔

من بہ تلاشِ تو روم یا بہ تلاشِ خود روم
عقل و دل و نظر ہمہ گم شدگانِ کوئے تو

ڈاکٹر اسرار احمد کا نہایت اہم خطاب

جہاد بالقرآن

کتابی صورت میں دستیاب ہے

صفحات: ۵۶ سفید کاغذ، عمدہ طباعت: قیمت فی نسخہ۔ دو روپے

عکس اسرارِ خودی
ڈاکٹر عصمت جاوید

(۳)

حیاتِ خودی اور تخلیق مقاصد

(منظوم ترجمہ "اسرار خودی")

مدعا سے زندگی میں ہے بقا
کارواں کو، مدعا بانگ درا

جستجو سے زندگی وابستہ ہے
آرزو سے زندگی پابستہ ہے

آرزو دل میں سدا رکھ برقرار
ورنہ بن جائے گا جیتے جی مزار

آرزو جان و جہانِ رنگ و بو
فطرتِ ہر شے امینِ آرزو

آرزو سے رقصِ دل سینے میں ہے
آرزو ہی سے مزہ جینے میں ہے

طاقتِ پرواز بخشے خاک کو
راستہ دکھلائے وہ ادراک کو

دل میں سوزِ آرزو سے ہے حیات
اور حیاتِ دل میں دنیا کی نجات

دل کرے جیسے ہی ترکِ آرزو
اس میں کچھ باقی نہ رہ جائے لہو

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
آرزو ہے موجِ دریائے خودی

آرزو صیدِ مقاصد کی کمند
دفترِ اعمال کی شیرازہ بند

اُس سے دوری کیوں نہ مرگ آموز ہو
شعلہ بجھ جائے اگر کم سوز ہو

یہ جو اپنا دیدۂ بیدار ہے
آرزوئے لذتِ دیدار ہے

پاؤں بخشے مور کو رفتار نے
ناچنے کی خواہش بیدار نے

پہلے دل بلبل کا نغمہ زار تھا
شوقِ نغمہ خالقِ منقار تھا

نے، نیستاں سے ہوئی پہلے جدا
بعد میں اس سے ہوئے نغمے جدا

عقلِ ندرت کوش کا ہے راز کیا
تو نے سمجھا بھی، یہ ہے اعجاز کیا

آرزو نے عقل کو پیدا کیا
آرزو ہے زیست کا روشن دیا

کیا ہے نظمِ قوم و آئین و رسوم؟
کیا ہے رازِ تازگیہائے علوم؟

آرزوئے خود شکن، مشعل بدست
جو حدودِ دل سے نکلے ہو کے مست

دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
فکر و تخئیل و شعور و یاد و ہوش

آرزو ہی نے یہ سب پیدا کیے
جنگ میں اپنے تحفظ کے لیے

علم و فن کا، آگہی مقصد نہیں
آگہی کو فکرِ نیک و بد نہیں

علم و فن سامانِ حفظِ زندگی
علم و فن میں راز تقویمِ خودی

علم و فن سے ہے کشادِ زندگی
علم و فن ہیں خانہ زادِ زندگی

یوں نہ رازِ زندگی سے دور رہ
پی مئے مقصد، سدا مخمور رہ

ایسا مقصد جس کے راسخ رابطے
آگ ہے جو ماسوا کے واسطے

ایسا مقصد جو ہے رشکِ آسماں
دلربا، دلبر، دل آسا، دل ستاں

رخ جو سیلابِ بلا کا موڑ دے
باطلِ دیرینہ کے بت توڑ دے

دیکھ تخلیقِ مقاصد کا اثر
اس سے ہم ہیں زندہ تر، پائندہ تر

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

ڈاکٹر طاہر سعید کے نام (۱۶)

ڈاکٹر حافظ محمد مقصود

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

(گذشتہ سے پیوستہ)

پھر قرآن و سنّت سے ماخوذ و مستنبط یہی عِلم پیغمبرانہ رہنمائی کی وجہ سے پیغمبری عکس (تجلّیاتِ کلیم) اور نگاہِ تیز (مشاہداتِ حکیم) اپنے جلو میں لیتے ہوئے دل و نظر کا ندیم ہو کر اس لادینی، خدا بیزار، آدم فریب اور غارت گرِ دین و ایمان فکر و فلسفہ کے بُتوں کے لیے ابراہیم بن کر عصرِ حاضر کی علمی اور فکری لغزشوں کی اصلاح کرتا چلا جائے گا۔ جیسا کہ اقبال کے بقول

وہ علم اپنے بُتوں کا آپ ہے ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

مگر اللہ نہ کرے اگر ایسے لوگ برآمد نہ ہو سکے اور اس بے خدا فکر و فلسفہ کا " اِنَّ الْحَدِیْدَ بِالْحَدِیْدِ یُفْلَحُ " کے مصداق ایک باخدا فکر و فلسفہ سے رد نہ کیا گیا اور لادینیت کی اس خلیج کو ایک زبردست علمی تحریک کے ذریعے پاٹ نہ دیا گیا تو اس علمِ بے خدا کے دریا کی تلاطم خیز موجیں ؏ "آج کی رات بچیں گے تو سحر دیکھیں گے" اور ؏ "دیکھنا اِن بستیوں کو تم کہ ویراں ہو گئیں" کے مصداق بدقسمت نوعِ انسانی کے ساتھ آتش و آہن اور خاک و خون کی جو ہولی کھیلیں گی اس کا نظارہ مستقبل کا مؤرخ ہی کر سکتا ہے۔ سنج والم کا وہ عالمِ نو" ہمارے لیے ابھی پردۂ تقدیر میں مستور ہے۔ اس کے آخری انجام کی ہولناکی کا علم تو اللہ ہی کو ہے، مگر جن ہلاکت خیزیوں اور سیاہ کاریوں سے اِس بے خدا فکر و فلسفہ اور سائنس نے آغاز کیا ہے اُس کی داستانِ غم ؏ "قصۂ درد

سناتے ہیں کہ مجبور ہیں ہم" کے مصداق ہم اقبال ہی سے سُن لیتے ہیں :-

۱- علم اشیار خاکِ ما را کیمیاست   آہ از افرنگ" تا ثیرش جُداست !
۲- عقل و فکرش بے عیارِ خوب و زشت   چشمِ اُو بے نم، دلِ اُو سنگ و خشت
۳- دانشِ افرنگیاں تیغے بدوشش   در ہلاکِ نوعِ انساں سخت کوش
۴- آہ از افرنگ و از آئینِ اُو   آہ از اندیشۂ لا دینِ اُو !
۵- اے کہ جاں را باز مے دانی زتن   سحرِ ایں تہذیبِ لادینی شکن
۶- عقل اندر حکمِ دل یزدانی است   چُوں ز دل آزاد شد شیطانی است

مفہوم :-

۱- اشیار کا علم (اگر خدا کا عقیدہ اور تصوّر اس میں شامل ہو) ہماری خاک کے لیے کیمیا کی حیثیت رکھتی ہے اور بالآخر اسے ایک قابلِ قدر چیز بنا دیتی ہے، مگر افسوس کہ افرنگ (اہلِ مغرب) کے سوچنے اور سمجھنے کے زاویے ہی کچھ دوسرے بن گئے ہیں، لہٰذا اب وہ بے خدا علم بھنور اور منجدھار بن کر خود انہیں ڈبونے لگا ہے۔

۲- اُن کی سوچ اور عقل و فکر خوب ناخوب، جائز و ناجائز اور حرام و حلال میں فرق و تمیز کرنے سے عاجز ہو کر رہ گیا ہے (انسانوں پر ظلم و تشدّد جیسے توپوں، ٹینکوں اور جہازوں سے گرتے ہوئے بموں کے ذریعے تباہ کاری میں) اُن کی آنکھیں بے نم اور دل اینٹ پتھر کی طرح سخت ہو چکے ہیں۔

۳- مغربی سائنس، عقل و دانش اور فکر و فلسفہ (لالچ اور حرص و ہوس کی) تلوار بن کر نوعِ انسانی کی تباہی اور ہلاکت و بربادی کا سامان فراہم کر رہی ہے۔

۴- ہائے افسوس اس لادینی نظام کے بے خدا فکر اور گرے ہوئے قانونِ اخلاق پر۔

۵- اے مسلمان جو رُوح و بدن میں امتیاز کر سکتا ہے اس لادینی تہذیب و تمدّن کے جادو کو توڑ دے جس نے تن بدن پر نگاہیں مرکوز کر کے روحِ انسانی کو قبر کی گہرائیوں میں سُلا دیا ہے۔

۶- عقل یعنی سائنس اگر خدا کے تصوّر اور محبت کے تابع رہے تو خدا کی زبان اور

دستِ قدرت بن جاتی ہے اور اگر خدا کے تصوّر سے آزاد ہو جائے تو شیطنت بن جاتی ہے۔ چنانچہ آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ ماسوائے ایک اقلِ قلیل تعداد کے، مشرق و مغرب کا پورا دماغ اس دنی الطبع شیطان کے چنگل میں آچکا ہے۔ پہلے اگر یہ شیطان صرف کالجوں اور یونیورسٹیوں تک محدود تھا تو اب یہ وہاں سے اپنے مشیر اور کارندے پھیلا کر پوری انسانی ذہنیت کو مسموم کر چکا ہے۔ اس لادینی تہذیب نے اہلِ حق کی زندگی کو اس دنیا میں مشکل سے مشکل تر کر دیا ہے اور قومیت، نسلیت، رنگت، لسانیت اور علاقائیت کے نئے نئے بتوں یعنی لات و منات اور عزّیٰ و ہُبل کو از سرِ نو حیاتِ تازہ دے کر انہیں مسجد و حرم کے اندر بے دردی سے گھسا دیا۔ اِس تہذیبِ بے خدا کے جادو نے دل کی آنکھوں (دیدۂ دِل) کو اندھا (نابصیر) اور رُوح کو اپنی آب و تاب سے بے گانہ کر دیا ہے۔ جو دِل سے لذّتِ بے تابی، سرور اور عشق و جنوں کو اُچک کر لے جا چکا ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ انسانی جسم (پیکرِ گِل) سے پورے کا پورا دل چھین کر غائب کر چکا ہے۔ آہ و بکا کے اس قصّۂ درد کی حقیقت اقبال کی زبانی سنیئے۔

لیکن از تہذیبِ لادینی گریز
زانکہ اُو با اہلِ حق دارد ستیز
فتنہ ہا ایں فتنہ پرداز آورد
لات و عزّیٰ در حرم باز آورد
از فسونش دیدۂ دل نابصیر
رُوح از بے آبیٔ اُو تشنہ میر
لذّتِ بے تابی از دل مے برد
بلکہ دِل از پیکرِ گِل مے برد

یہ سب کچھ کبھی ممکن نہ ہوتا اگر ہم خود اس آفاقی اور کائناتی دین کو مذہب و دھرم کے چند عقائد و رسومات تک محدود کر کے اسے بتکدۂ تصوّرات بنانے کے جرم میں شریک میں نہ ہوتے۔ ایک طرف ہم نے اسے ایک محدود مذہب سمجھا اور اس محدود مذہبیت کی وعظ و نصیحت اور تبلیغ و تلقین شروع کی۔ تو دوسری جانب اس حقیقت سے آنکھیں

بند کرلیں کہ لادین فکر و فلسفہ کا جو طوفانِ بدتمیزی آئین و اخلاق کے تمام حدود و سلاسل توڑ کر اچانک اُمڈ پڑا ہے اس کا مقابلہ بھی ہمارا ہی فرض ہے۔ چنانچہ اس ذہول و نسیان کی پاداش میں قدرت نے ہمیں جس تسلسل سے مشقِ ستم بنایا اس کا نظارہ آج ہم میں سے ہر چھوٹا بڑا سر کی آنکھوں سے کر رہا ہے۔ کاش ہم اپنی مجالس اور حلقہائے مسالک میں اتنے غرق نہ ہوتے جس کی شکایت کبھی اقبال کو بھی ان الفاظ میں کرنی پڑی تھی کہ ؎ بامُریداں روز و شب اندر سفر

از ضرورت ہائے ملت بے خبر

ہم نے کبھی اپنی مسندوں، مُصلّوں اور خانقاہوں سے باہر جھانکنے کی اتنی سی کوشش بھی گوارا نہیں کی کہ بے خدا سائنس کے سہارے لادینیت کا جو لپکتا ہُوا دریائے متلاطم نسلِ جدید کے نوجوانوں کی صلاحیتوں اور ذہنی قابلیتوں کی جس متاعِ گراں کو بہائے لیے جا رہا ہے وہ ع "ظالم جو بہہ رہا ہے وہ تیرا ہی گھر نہ ہو" کے مصداق کہیں ہماری اپنی ہی متاع نہ ہو۔

چنانچہ درد و کرب اور حسرت و افسوس کی اس صورتِ حال پر اقبال نہایت دل سوزی کے ساتھ اپنے ساقی سے پوچھتا ہے کہ یہ کیا بات ہے اور مایوسی و پریشانی کی یہ کیسی لہر اُٹھی ہے جسے روکنے کے لیے کسی موجِ مُضطر کی زنجیر بنتی نظر نہیں آتی۔ "تین سو سال سے اعلیٰ ترین علمی سطح پر ہمارے ہاں کوئی ایسی علمی تحریک نہیں اٹھی جو بھٹکتی ہوئی انسانیت کے لیے چشمۂ حیواں کا کام دے سکے۔ پھر آگے وہ اس عظیم اور اندوہناک حادثۂ فاجعہ پر خون کے آنسو بہا کر ساقی سے دریافت کرتا ہے کہ علمِ سائنس کی نیام میں سائنس کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ کے تصوّر یا عشق کی شکل میں جو تیغِ جگردار موجود چلی آ رہی تھی وہ تیغِ جگردار کن ظالموں نے انسانیت کے امن و آشتی کا خون کر کے اُڑا ڈالی کہ اب وہ نیام (سائنس) اُس تیغ (عشقِ خدا) سے بالکل خالی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب سارا علم (سائنس) اللہ تعالیٰ کے تصوّر اور عشق کے بغیر ایک بے لنگر کے جہاز کی طرح زندگی اور موت کی کشمکش میں خطرناک ہچکولے کھا رہا ہے، جو نہ معلوم کب کسی چٹان سے ٹکرا جائے اور ریزہ ریزہ ہو کر قصۂ پارینہ بن جائے۔

آگے چل کر اقبال" مرحوم امّتِ مسلمہ" کی ایک دوسری بدقسمتی پر کفِ افسوس ملتا ہے کہ مغرب کی بے خدا سائنس اور فکر و فلسفہ کے زہرِ ہلاہل کا ترکی بہ ترکی جواب تو ایک باخدا سائنس اور فکر و فلسفہ کے تریاق سے دیا جا سکتا تھا، مگر بدقسمتی سے اس میدان میں ایک دوسرے زاویے سے ہماری عجز و درماندگی آڑے آئی ہے۔ اگر ہمارے اندر ایسے خدا پرست اُٹھتے اور گہرے تحقیق و تجسّس سے کام لے کر بے خدا فکر و فلسفہ کے صالح اجزاء کو چھانٹ کر قبول کرتے اور غیر صالح اجزاء کی تردید و ابطال کر کے اس کی تلافی بھی صالح اجزائے فلسفہ سے کرتے تو کسی بے خدا فلسفے کو میدانِ کارزار میں کھڑے ہونے کی جرأت ہی کب نصیب ہوتی۔ مگر افسوس کہ اس کوہِ گراں کو عبور کرنے کے لیے جس تحقیق و تجسّس اور اس تحقیق و تجسّس کے لیے جیسے شیر دل، باہمت اور باعزیمت افراد کی ضرورت ہے، وہ مشرقی دنیا میں کہاں ہیں؟ صدف صدف دیکھ کر اور موج موج ڈھونڈ کر میں نے قسمت آزمائی کر لی، مگر اس "محیط" میں مجھے تحقیقِ حق کی صلاحیت رکھنے والے وہ امام نہ مل سکے جنہیں میں "گوہرِ زندگی" کا نام دے سکوں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ ع "مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ و وہی آنش" کے مصداق یہاں کی اکثریت صوفی و ملّا کے فرسودہ خیالات اور قرآن و سنّت کے بالکل خلاف بے اصل اور بے بنیاد حکایات کی غلام بن کر رہ گئی ہے۔ صوفی و ملّا کے منطق سے سلجھے ہوئے اور لغت کے بکھیڑوں میں اُلجھے ہوئے بیان کے سامنے تو اسلام کے یہ خشک دعوے دار جھوم جھوم کر رو بھی پڑتے ہیں، مگر اسلامی فکر و فلسفہ پر باقاعدہ تحقیق سے انہیں ایک موروثی عناد اور دیرینہ دشمنی ہے۔

اِس قصّۂ درد کو جاری رکھتے ہوئے اقبال ایک اور حقیقت کا اظہار کرتا ہے کہ جب بے خدا سائنس اور فکر و فلسفہ کا منہ توڑ جواب نہیں دیا گیا اور اس طفلِ شریر کا برمحل نوٹس نہیں لیا گیا تو اسے پاؤں پھیلانے اور انسانی اذہان پر قبضہ کرنے کا مزید موقع ملا۔ اِس کا نتیجہ یہی نکلنا تھا اور درحقیقت نکلا بھی کہ دنیا دار مسلمان تو درکنار دیندار افراد کے پائے ثبات بھی لرزنے اور ڈگمگانے شروع ہو گئے۔ کیونکہ

(باقی صفحہ ۴۰ پر)

پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ (۲۱)

(آیت ۳۰)

(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 (۱) اللغۃ (۲) الاعراب (۳) الرسم اور (۴) الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب "اللغۃ" کے لیے "۱"، "الاعراب" کے لیے "۲"، "الرسم" کے لیے "۳" اور "الضبط" کے لیے "۴" کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات 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۔

۲:۲۱:۲ الإعراب

آیت زیرِ مطالعہ اعرابی لحاظ سے چار مستقل جملوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک جملہ حالیہ ہونے کی بناء پر اپنے سے سابقہ جملے کا جزء بھی شمار ہو سکتا ہے ان چار جملوں کے اعراب کی تفصیل یوں ہے:۔

(۱) وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

[وَ] یہاں استیناف کے لیے ہے کیونکہ اس کے بعد والے جملے کا اس سے پہلے جملے بلحاظ مضمون عطف (ربط) نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہاں سے ایک نئی بات شروع ہو رہی ہے۔ پہلے بیان ہو چکا ہے [۲:۷:۱(۱) میں]

کہ دادِ مستانفہ میں اصلی مفہوم تو " اور یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ " کا ہوتا ہے۔ تاہم اس کا اردو ترجمہ صرف " اور " سے چل جاتا ہے [اِذْ] یہاں ظرفیہ ہے جس میں زمانۂ ماضی کے "وقت" کا مفہوم موجود ہے۔ اکثر نحوی اور مفسرین اسے ایک فعل محذوف (مثلاً اُذْکُرْ) کا مفعول بہ مانتے ہیں۔ (دیکھئے اوپر اسی آیت کے شروع میں بحث " اللغۃ ")۔ بعض نحویوں نے اس (" اذکر " والی) توجیہ کے علاوہ بعض دوسری توجیہات بھی بیان کی ہیں[1]۔ ہمارے نزدیک کم از کم قرآنی قصص کے علاوہ میں آنے والے " اذ " (جیسا یہاں ہے) کی حد تک فعل محذوف کا مفعول بہ یا مفعول فیہ ہونے والی بات زیادہ عام فہم، سہل اور مقبول ہے۔ گویا " اِذْ " کا ترجمہ " اس وقت کو جب " یا " وہ وقت جب " ہونا چاہیئے تاہم اردو میں صرف "جب کہ" یا "جب" سے کام چل جاتا ہے۔ [قَالَ] فعل ماضی معروف واحد مذکر غائب ہے اور یہاں ظرفیہ " اِذ " کا مضاف الیہ ہونے کے باعث محلاً مجرور ہے۔ [رَبُّكَ] مضاف (رب) اور مضاف الیہ (ك) مل کر فعل " قال " کا فاعل ہے۔ اس لیے " رَبُّ " مرفوع ہے علامتِ رفع " بُ " کا ضمہ (ـُـ) ہے۔ [للملائکۃ] جارّ (لِ) اور مجرور (ملائکۃ) مل کر فعل " قال " سے متعلق ہے یعنی "کہا فرشتوں سے) اور " للملائکہ " میں " ل " کو فعل " قالَ " کا صلہ سمجھیں تو اسے (للملائکۃ کو) مفعول بمجھ کر محلاً منصوب بھی کہہ سکتے ہیں یعنی " فرشتوں کو کہا "۔ [اِنِّی] میں " اِنَّ " حرف مشبہ بالفعل اور ضمیر منصوب متصل (ی) اس کا اسم ہے۔ [جاعِلٌ] " اِنَّ " کی خبر مرفوع ہے [فی الارض] جار (فی) اور مجرور (الارضِ) مل کر متعلق خبر (جاعلٌ) ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب (جاعل) کو بمعنی " خالق " (پیدا کرنے والا) لیا جائے گا۔ اور اگر اس کو بمعنی " مُصَیِّر " (بنانے

---

[1] چاہیں تو مزید بحث کے لیے دیکھ لیجئے اعراب القرآن (للدرویش) ج ۱ ص ۷۶۔ البیان (ابن الانباری) ج ۱ ص ۷۰ اور معجم النحو ص ۵۔

والا، مقرر کرنے والا) سمجھا جائے تو پھر یہ مرکب (فی الارض) جاعلٌ (اسم الفاعل) کا مفعول بہ ثانی ہو سکتا ہے جب کہ [خلیفۃ] اسی اسم الفاعل (جاعلٌ) کا مفعول بہ اول ہے۔ اگرچہ ترکیب کے اس فرق سے اردو ترجمہ پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ اور یہاں "جاعلٌ" "فعل" اَجْعَلُ" کا کام دے رہا ہے جس سے ایک تو اس میں زمانۂ مستقبل کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے وہ اپنے مفعول کو نصب دے رہا ہے (آپ کو معلوم ہوگا کہ مصادر اور مشتق اسماء بھی فعل کا عمل کرتے ہیں) اس لیے یہاں "خلیفۃً" منصوب ہے اور "فی الارض" (جار مجرور) بھی گویا محلاً منصوب ہے۔

(۲) قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ

[قَالُوْا] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعلین "ھم" ہے (بصورت واو الجمع)۔ یہاں سے ایک جملہ مستأنفہ شروع ہو رہا ہے (اس لیے کہ "اذ" بطور شرط نہیں آتا)۔ تاہم بلحاظ معنی و مفہوم اس نئے جملے کو پچھلی عبارت سے متعلق سمجھا بھی جا سکتا ہے اس صورت میں "قالوا" کا ترجمہ "تو انہوں نے کہا" تو بولے" سے کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ [اَتَجْعَلُ] میں "اَ" تو استفہام کا ہے اور یہاں استفہام سوال سے زیادہ تعجب کے معنی میں ہے۔ "تجعل" فعل مضارع معروف ہے جس میں ضمیر فاعل "اَنتَ" مستتر ہے۔ [فیھا] جار مجرور (جس میں ضمیر مجرور "ھا" "الارض" کے لیے ہے) متعلق فعل "تجعل" ہے اگر اسے "تخلق" (پیدا کرنا) کے معنی میں لیں تو ــــ اور اگر اسے "تصیّر" (بنا دینا) کے معنی میں سمجھیں تو پھر یہ (فیھا) اس فعل (تجعل) کا مفعول بہ ثانی ہے۔ (پہلا مفعول "مَنْ" آگے آ رہا ہے) [مَنْ] اسم موصول ہے جو اپنے صلہ سمیت (جو آگے آ رہا ہے) یہاں فعل تجعل (بمعنیٔ تخلق) کا مفعول بہ ہے ــ یا "تجعل (بمعنیٔ تُصیّر) کا مفعول بہ اول ہے۔ اس طرح "مَنْ" یہاں منصوب ہے یعنی "اس کو جو" ــ مبنی ہونے کے باعث اس (مَنْ) میں کوئی علامتِ

اعراب ظاہر نہیں ہے [یُفسد] فعل مضارع معروف مع ضمیر فاعل " ھُوَ " ہے۔ یعنی یہ مستقل جملہ فعلیہ ہے جو " مَنْ " کا صلہ ہے بلکہ یوں سمجھئے کہ یہاں سے صلہ کا آغاز ہوتا ہے [فیھا] جار مجرور اسی فعل (یفسد) سے متعلق ہیں۔ اور یوں یہ مکمل جملہ " یفسد فیھا " اسم موصول " مَنْ " کا صلہ بنتا ہے۔ اور یہ صلہ موصول مل کر یعنی " من یفسد فیھا " فعل " تجعل " کا مفعول بہ ہونے کے لحاظ سے محلاً منصوب اگرچہ ترکیب میں عموماً صرف اسم موصول کا ہی اعراب (رفع نصب یا جر) بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے بھی اوپر " مَنْ " کو ہی منصوب کہا ہے۔ اور " صلہ " کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جملہ میں اس کا کوئی اعرابی محل (مقام) نہیں ہوتا مگر یہ بات اس لیے غلط معلوم ہوتی ہے کہ " صلہ موصول " ہمیشہ مل کر جملے کا کوئی حصہ بنتے ہیں ــــ اگرچہ اعراب کا اثر (اگر ظاہر ہو تو) اسم موصول میں ہی ظاہر ہوتا ہے۔

[وَ یسفِكُ] کی واو عاطفہ ہے جس سے صلہ کا دوسرا حصہ، جو آگے آرہا ہے۔ سابقہ حصے (یفسد فیھا) پر عطف ہے اور " یسفكُ " فعل مضارع معروف مع ضمیر فاعل " ھُوَ " ہے [الدماءَ] فعل " یَسفكُ " کا مفعول بہ (لھذا) منصوب ہے علامت نصب آخری ہمزہ کی فتحہ (ءَ) ہے۔ اس طرح " الدماء " کے جمع ہونے کی بناء پر " یسفكُ الدماء " کا لفظی ترجمہ ہوگا " وہ بہائے گا خونوں کو " اور اسی جمع والے مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے بامحاورہ اردو ترجمہ " وہ خونریزیاں کرے گا یا کشت وخون کرے گا " سے کیا گیا ہے۔ بلحاظ ترکیب یہ دوسرا جملہ " وَ یَسفِكُ الدماءَ " بھی بذریعہ عطف (وَ) " مَنْ " کے صلہ میں شامل ہے۔ یعنی " مَنْ یفسد فیھا ویسفك الدماء " سب صلہ موصول ہے اور اسم موصول " مَنْ " کے اعراب کے حکم میں (محلاً منصوب) ہے۔

(۳) وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ۔

[وَ] حالیہ بمعنی " حالانکہ " ہے۔ اگرچہ بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ " اور " (عاطفہ کی طرح) ہی کر دیا ہے۔ اور اس واو الحال کے بعد آنے والا پورا جملہ حال

ہونے کے لحاظ سے سابقہ عبارت (جملہ ۲ مندرجہ بالا) کا ہی ایک حصہ بنتا ہے تاہم چونکہ یہ حالیہ جملہ بھی ایک "جملہ" ہے اور اس کی اپنی اندرونی اعرابی "کیفیتیں" ہیں اس لیے ہم اس کے اعراب سے الگ بات کرنے لگے ہیں۔

پھر پورا جملہ بلحاظ ترکیب چاہے "حالی" بنے یا کچھ اور۔ [نَحْنُ] ضمیر منفصل مرفوع ہے جو یہاں مبتداء کا کام دے رہی ہے [نُسَبِّحُ] فعل مضارع معروف جس میں ضمیر فاعلین "نحن" مستتر ہے۔ ضمیر منفصل مرفوع اور ضمیر متصل مرفوع کے جمع ہو جانے کی بناء پر یہاں "نحن" کا ترجمہ "ہم تو" سے کرنا زیادہ موزوں ہے (اور بعض مترجمین نے اسی طرح ترجمہ کیا ہے) اور یہ جملہ فعلیہ (نُسَبِّح) یہاں مبتدأ "نحن" کی خبر ہے یعنی محلاً مرفوع ہے۔ [بِحَمْدِكَ] جارّ (بِ) + مجرور (حمدِ جو آگے مضاف بھی ہے) + مضاف الیہ + مضاف الیہ (كَ) کا مرکب ہے۔ اس (بحمدكَ کی) "باء" کو نحوی حضرات باء الحال کہتے ہیں[1] کیونکہ اس کے بعد آنے والے فعل (یا اس کے مصدر — جیسے یہاں "حمد" ہے) میں اسم الفاعل منصوب (حال) کے معنی پیدا ہوتے ہیں یعنی یہاں "بحمدكَ" کا مطلب ہے "حامدین لكَ" (تیرے حمد کرنے والے ہوتے ہوئے)۔ اس باء الحال کی بعض اور مثالیں بھی آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی (مثلاً المائدہ: ۶۲ میں)۔ — بعض نحویوں نے اسے ایک محذوف حال (مثلاً مشتملینَ) سے متعلق قرار دیا ہے[2] (یعنی شامل کرنے والے ہوتے ہوئے اپنی تسبیح کے ساتھ تیری حمد کو)۔ اور ان دو اعرابی وجوہ (یعنی "بحمدكَ" میں حال کا مفہوم ہونے) کی بناء پر بعض اردو مترجمین نے "نسبح بحمدكَ" کا ترجمہ "ہم تجھے سراہتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہیں" کے ساتھ کیا ہے۔ اگرچہ اکثر نے "بحمدكَ" کے لفظی ترجمہ "تیری حمد وثنا کے ساتھ"، "تیری تعریف کے ساتھ" کو ہی اختیار کیا ہے۔ اور غور سے دیکھا جائے تو اس "کے ساتھ" (جو "بِ" کا ترجمہ ہے) میں بھی

---

[1] ابن الانباری (البیان) ج ۱ ص ۱۷

[2] العکبری (التبیان) ج ۱ ص ۲۸ نیز الدرویش (اعراب) ج ۱ ص ۷۷

ایک طرح سے " حال" کا مفہوم موجود ہے یعنی "تیری حمد کو ساتھ لیتے ہوئے"۔
[وَنُقَدِّسُ] کی واو عاطفہ ہے جس کے ذریعے فعل " نقدّس" کا تعلق گزشتہ فعل " نسبّح " سے بنتا ہے ۔ اور " نُقَدِّس " فعل مضارع معروف کا صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر فاعلین " نحن " مستتر ہے ۔ اور اس (نقدّس) کے لغوی معنی دو ہیں (۱) " ہم پاک کرتے ہیں" اس میں ایک مفعول (انفسنا) محذوف ہے یعنی ہم (اپنے آپ کو) پاک کرتے ہیں (۲) " ہم پاکیزگی بیان کرتے ہیں یا پاک کہتے ہیں "۔ [لكَ] جار (ل) اور مجرور (كَ) مل کر فعل " نقدس " سے متعلق ہیں ۔ پہلے معنی (۱) کے لحاظ سے تو یہ " لام" اختصاص کے لیے ہے یعنی " تیرے لیے، تیری خاطر " (اپنے آپ کو پاک کرتے یا رکھتے ہیں)۔ دوسرے (۲) معنی کے لحاظ سے یہ لام زائدہ ہے یعنی " نقدّسُكَ " اور " نقدس لكَ " کا معنی ایک ہی ہے (جیسے دخل المسجدَ و دخل فی المسجد کا مطلب ایک ہے) اس دوسری صورت میں " لَكَ " مفعول اور محلاً منصوب ہے یعنی " تجھ کو پاک کہتے ہیں یا پاکیزہ ٹھیراتے ہیں"۔ چونکہ فعل " نُسَبِّح " اور فعل " نقدس " قریب المعنی (پاکیزگی بیان کرنا اور پاکیزہ ٹھیرانا) ہیں ۔ اور اردو میں ان کے مصدر " تسبیح " اور " تقدیس " بھی متعارف اور رائج ہیں اس لیے اس پوری عبارت " نحن نسبّح بحمدكَ ونقدّس لكَ " کا مجموعی اردو ترجمہ " ہم تو تیری تسبیح اور تقدیس کرتے رہتے ہیں " کیا گیا ہے (نوٹ کیجئے اس میں " بحمدكَ " کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے) ۔ اور بعض نے اس کا (مجموعی) ترجمہ " ہم تو تیری حمد وثناء کے ساتھ تیری تسبیح اور تقدیس کرتے رہتے ہیں" اور " تجھے سراہتے ہوئے تیری تسبیح اور تقدیس کرتے رہتے ہیں" کی صورت میں کیا ہے (ان مؤخر الذکر دونوں ترجموں میں " بحمدكَ " کا ترجمہ بھی شامل ہے) ۔ اس عبارت کے تمام اجزاء " نسبح " ، " بحمدكَ " اور " نقدس " وغیرہ پر بحث " اللغۃ " میں مفصّل بات ہو چکی ہے ۔ شروع میں لکھا جا چکا ہے کہ یہ جملہ (۲:۳) ابتدائی واو حالیہ (وَنحن....)

کی وجہ سے بلحاظ مضمون جملہ ۲ (قالوا أتجعل .....) کا ہی حصہ ہے۔

(۴) قَالَ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ

[قال] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعل "هُوَ" ہے جو یہاں اللہ تعالےٰ کے لیے ہے [اِنِّیْ] حرف مشبہ بالفعل (اِنَّ) اور اس کے اسم "یائے متکلم" (ضمیر منصوب "ی") پر مشتمل ہے۔ یہ دراصل "اِنَّنِیْ" تھا یعنی "اِنَّ + نِیْ" (یائے متکلم مع نون وقایہ) پھر ایک نون گرا دیا گیا۔ [اَعْلَمُ] فعل مضارع صیغہ واحد متکلم ہے جس میں ضمیر فاعل "اَنَا" شامل ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ ہو کر (اِنِّی کے) "اِنَّ" کی خبر (محلاً مرفوع) ہے۔ [مَا] اسم موصول ہے جو "اَعلم" کا مفعول ہو کر منصوب ہے مگر مبنی ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی ظاہر علامتِ اعراب نہیں ہے (یعنی اس کو جو کہ) [لَا تَعْلَمُوْن] میں "لَا" نافیہ بمعنی "نہیں" ہے اور "تعلمون" فعل مضارع صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جو "لا" کے ساتھ مل کر مضارع منفی ہو گیا ہے اور اس کے بعد "ما" کے لیے ایک ضمیر عائد محذوف ہے یعنی اصل عبارت "مالا تعلمونه" تھی اور یہاں "لاتعلمون" (جملہ فعلیہ) "مَا" (موصولہ) کا صلہ ہے اور یوں "مالاتعلمون" پورا صلہ موصول مل کر فعل "اعلم" کا مفعول بنتا ہے۔ اور یہ پورا جملہ (اعلم مالا تعلمون) (اِنِّی کے) "اِنَّ" کی خبر ہے اس کا لفظی ترجمہ "بے شک میں جانتا ہوں اس کو جو کہ تم نہیں جانتے ہو" بنتا ہے۔ اسی کا بامحاورہ ترجمہ "میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے" اور "مجھ کو معلوم ہے جو تم نہیں جانتے" جسے بعض نے "میں جانتا ہوں اس بات کو جس کو تم نہیں جانتے" اور "میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے" سے ترجمہ کیا ہے اس میں ایک طرح "مَا" کو معرفہ (بمعنی الذی) سمجھ کر ترجمہ کیا گیا ہے۔

● بعض نحوی حضرات نے یہاں "اَعْلَمُ" کو افعل التفضیل کا صیغہ سمجھ کر "مالا تعلمون" کو اس کا مضاف الیہ قرار دیا ہے۔ اس صورت میں عبارت کے اندر

کچھ محذوف ماننے پڑیں گے مثلاً عبارت کچھ یوں سمجھیں گے " انی اعلم (منکم) (بِ) مَالا تعلمون " اور ترجمہ بنے گا " میں جو کچھ تم نہیں جانتے اس کا تمہاری نسبت زیادہ جاننے والا ہوں "۔ تاہم اردو مترجمین نے اس پیچیدہ ترکیب کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور یہاں اس تکلف کی ضرورت بھی نہیں ہے۔

۲:۲۱:۳ الرسم

آیت زیر مطالعہ کے قریباً تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم عثمانی یکساں ہے۔ صرف دو کلمات تفصیل طلب ہیں (۱) جاعل اور للملئکۃ۔

(۱) لفظ " جاعِلٌ " یہاں بھی اور پانچ دیگر مقامات پر بھی باثبات الالف بعد الجیم لکھا جاتا ہے اور یہی اس کا رسم املائی بھی ہے۔ تاہم اس وضاحت کی ضرورت اس لیے پڑی کہ آگے چل کر کم از کم ایک جگہ (الانعام : ۹۴) اس لفظ کے محذوف الالف ہونے کا ذکر آئے گا۔ اگرچہ وہ بھی مختلف فیہ ہے۔ صاحب نثر المرجان نے یہاں بھی مصحف الجزری میں (جو اُن کا ایک مصدر و مرجع ہے) بحذف الالف لکھا ہونا بیان کیا ہے اور اس کی وجہ سے لاعلمی ظاہر کی ہے (نثر المرجان ج ۱ ص ۱۲۵)۔ علم الرسم کی کسی کتاب میں یہاں حذف الالف مذکور نہیں ہے لھذا بظاہر یہ مصحف الجزری کے کاتب کے سہو کا نتیجہ ہے۔

(۲) لفظ " الملئکۃ " (للملئکۃ میں) جس کی رسم املائی " الملائکۃ " ہے۔ یہ لفظ قرآن میں میں مفرد مرکب مختلف صورتوں میں ستر سے زائد مقامات پر آیا ہے۔ اور ہر جگہ اسی طرح بحذف الالف (بین اللام و الھمزۃ) لکھا جاتا ہے یعنی اس پر تمام علمائے رسم کا اتفاق ہے اور ایرانی اور ترکی مصاحف میں جو اسے باثبات الف (رسم املائی کی طرح) لکھنے کا رواج ہو گیا ہے وہ رسم عثمانی کی خلاف ورزی ہے۔

۲:۲۱:۴ الضبط

اس آیت کے کلمات کے ضبط میں اختلاف کو حسب ذیل نمونوں کی مدد سے سمجھا جا سکتا ہے۔ جن کلمات کے ضبط میں زیادہ اختلاف نہیں، ان کی صرف ایک ہی صورت لکھی گئی ہے:

وَاِذْ ، اِذْ ، اِذْ / قَالَ ، قٰالَ ، قَالَ / رَبُّكَ /
لِلْمَلٰٓئِكَةِ ، لِلْمَلٰٓئِكَةِ ، لِلْمَلٰٓئِكَةِ ، لِلْمَلٰٓئِكَةِ /
اِنِّيْ ، اِنِّيْ ، اِنِّيْ / جَاعِلٌ ، جَاعِلٌ / فِيْ ، فِيْ /
الْاَرْضِ ، اَلْاَرْضِ ، اَلْاَرْضِ /
خَلِيْفَةً ، خَلِيْفَةً ، خَلِيْفَةً ، خَلِيْفَةً /
قَالُوْا ، قٰالُوْا ، قَالُوْا ، قَالُوْا /
اَتَجْعَلُ ، اَتَجْعَلُ / فِيْهَا ، فِيْهَا ، فِيْهَا ، فِيْهَا /
مَنْ ، مَنْ ، مَنْ / يُّفْسِدُ ، يُفْسِدُ ، يُفْسِدُ /
فِيْهَا (دوبارہ) / وَيَسْفِكُ ، يَسْفِكُ /
الدِّمَآءَ ، الدِّمَآءَ ، اَلدِّمَآءَ / وَنَحْنُ ، نَحْنُ /
نُسَبِّحُ (یکساں) / بِحَمْدِكَ / وَنُقَدِّسُ ، نُقَدِّسُ /
لَكَ / قَالَ (مثل سابق) / اِنِّيْ (مثل سابق) /

اَعْلَمُ ، اُعْلَمُ ، آعْلَمُ / مَا ، مَا /
لَاتَعْلَمُوْنَ ، لَاتَعْلَمُوْنَ ، لَاتَعْلَمُوْنَ ، لَاتَعْلَمُوْنَ ۔

اعلان داخلہ

(دینی تعلیم کا ایک سالہ کورس)

قرآن اکیڈمی کی ایک اہم تعلیمی اسکیم' ایک سالہ کورس کے پہلے سمسٹر میں (جو چھ ماہ پر محیط ہوگا) آئندہ داخلے ان شاء اللہ شوال کے پہلے ہفتے میں ہوں گے۔ اس ضمن میں درج ذیل امور نوٹ کر لئے جائیں:

☆ درخواست داخلہ جمع کرانے کی آخری تاریخ ۲۰ اپریل ۹۲ء ہے۔

☆ اس کورس میں ترجیحاً گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ طلبہ کو داخلہ دیا جاتا ہے' تاہم استثنائی صورت میں انڈر گریجویٹ طلبہ کی درخواستیں بھی زیر غور لائی جاسکتی ہیں۔

☆ پہلے سمسٹر کا نصاب درج ذیل ہے:

i۔ عربی گرامر (عربی کا معلم' تین حصے)

ii۔ عربک ریڈر (طریقہ جدیدہ' ابتدائی دو حصے)

iii۔ تجوید (ابتدائی قواعد اور مشق)

iv۔ مطالعۂ قرآن حکیم کا منتخب نصاب

v ۔ مطالعۂ دینی لٹریچر (بعض منتخب کتابچے)

(نوٹ: تفصیلات کے خواہش مند حضرات دس روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب کریں)

المعلن: ناظم قرآن کالج' ۱۹۱۔اے' اتاترک بلاک' نیو گارڈن ٹاؤن' لاہور

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

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

دعوت
رجوع اِلی القرآن
کا منظر و پس منظر

چھپ کر آگئی ہے ـــ ضرور مطالعہ کیجئے ـــ دوسروں تک پہنچایئے

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

February 1992 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 11
NO. 2

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان ـــــ اور ـــــ سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے ـــــ اور ـــــ اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

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

اور اس طرح

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ ـــ اور ـــ علمبردارِ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ