ستمبر ۱۹۹۲ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول
ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
مطالعہ قرآن حکیم (سورۃ الانفال آیت ۱)	ڈاکٹر اسرار احمد	۳
حکمتِ اقبال (۴۳)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۱۰
شرعی حدود اور اسلام کا نظامِ شہادت	مولانا اخلاق حسین قاسمی	۱۹
الہامی کتابوں کا روئے سخن	محمد تاثیر	۲۴
شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ (۲)	عبدالرشید عراقی	۳۹
لغات و اعراب قرآن (۳۷)	پروفیسر حافظ احمد یار	۴۵
رسیدِ کتب	ادارہ	۶۳

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

اعلان داخلہ

----------(۱)----------

برائے بی اے کلاس ------ قرآن کالج لاہور

ایف۔ ایس سی' ایف۔ اے اور آئی۔ کام پاس طلبہ سے قرآن کالج کی بی۔ اے کلاس کے تربیتی سال میں داخلہ کی درخواستیں مطلوب ہیں۔ رزلٹ کے منتظر طلبہ بھی درخواستیں دے سکتے ہیں۔

- داخلہ فارم وصول کرنے کی آخری تاریخ ۲۴ ستمبر ۱۹۹۲ء ہے۔
- انٹرویو کی تاریخ سے بذریعہ ڈاک مطلع کر دیا جائے گا۔
- بیرون لاہور سے تعلق رکھنے والے طلبہ کے لئے ہوسٹل کی سہولت موجود ہے۔

تفصیلات کے لئے ۱۰ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب کریں۔

----------(۲)----------

برائے ایک سالہ دینی کورس

گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ اصحاب سے قرآن اکیڈمی لاہور کے مرتب کردہ ایک سالہ دینی کورس کے سمسٹر اول میں داخلہ کے لئے درخواستیں مطلوب ہیں۔ استثنائی صورتوں میں انڈر گریجویٹ اصحاب کو بھی داخلہ دیا جا سکتا ہے۔

- داخلہ فارم وصول کرنے کی آخری تاریخ ۲۴ ستمبر ۱۹۹۲ء ہے۔
- انٹرویو کی تاریخ کی اطلاع بذریعہ خط بھجوائی جائے گی۔
- بیرون لاہور رہائش پذیر اصحاب کے لئے ہوسٹل کی سہولت موجود ہے۔

تفصیلات کے لئے ۱۰ روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب کریں۔

المعلن: پروفیسر بختیار حسین صدیقی

پرنسپل قرآن کالج لاہور

A-۱۹۱ اتاترک بلاک نیو گارڈن ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدّین 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 | ستمبر ۱۹۹۲ء - ربیع الاول ۱۴۱۳ھ | شمارہ ۹

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

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

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

سالانہ زرِ تعاون ۴۰/- روپے، فی شمارہ ۴/- روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

قرآن کالج میں نئے داخلے

الحمد للہ کہ قرآن کالج میں ایف اے کلاس میں نئے داخلے حسبِ اعلان عمل میں آگئے ہیں ـــ قارئین اِس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ قرآن کالج میں داخل ہونے والے ہر طالب علم کو کالج کی نصابی تعلیم سے پہلے ایک تربیتی سال اضافی طور پر لگانا ہوتا ہے' جس میں عربی زبان کے بنیادی قواعد' تجوید کے اصول اور قرآن حکیم کے منتخب نصاب کی تعلیم کے علاوہ اردو اور انگریزی زبان میں بھی ابتدائی مہارت بہم پہنچانے کا اہتمام ہوتا ہے۔ الحمد للہ کہ اب یہ نظام تعلیم نہ صرف یہ کہ باقاعدگی اور تسلسل کے ساتھ جاری ہے بلکہ اس کے بڑے مفید نتائج بھی سامنے آئے ہیں ـــــ اِس سال ایف اے کے تربیتی سال میں داخلے کے لئے چالیس سے زائد طلبہ نے درخواستیں بھیجی تھیں۔ انٹرویو کے بعد ۳۲ طلبہ کو داخلہ دیا گیا ہے اور بحمد اللہ تعلیم کا باقاعدہ آغاز ہو چکا ہے۔

آئندہ بی اے کلاس کے لئے نئے داخلوں کے پروگرام کا اعلان زیر نظر شمارے کے اندرونی ٹائٹل پر شائع کر دیا گیا ہے' جس کی رُو سے ۲۴ ستمبر تک داخلہ فارم وصول کئے جاسکیں گے۔ جو طلبہ کسی اور کالج سے ایف اے کا امتحان دے کر قرآن کالج میں براہ راست بی اے میں داخلہ چاہیں گے انہیں بھی بی اے کی نصابی تعلیم سے قبل ایک مکمل تربیتی سال سے گزرنا ہوگا اور اس میں قریباً وہی نصاب انہیں پڑھنا ہوگا جو ایف اے تربیتی سال کے طلبہ کے لئے پڑھنا لازم ہے البتہ قرآن کالج سے ایف اے کرنے والے طلبہ کو یہ اضافی سال نہیں لگانا پڑے گا۔

بی اے تربیتی سال کے داخلوں کے ساتھ ہی ایک سالہ دینی کورس میں بھی نئے داخلے دئے جائیں گے۔ یہ کورس جیسا کہ رفقاء و احباب جانتے ہیں' بنیادی طور پر ان حضرات کے لئے ہے جو کم از کم گریجویشن کی سطح تک اپنی دنیوی تعلیم مکمل کر چکے ہوں اور اب دینی علم کے حصول کے لئے عربی زبان کی تحصیل اور بنیادی دینی تعلیم کے لئے ایک سال یکسوئی کے ساتھ لگانے پر آمادہ ہوں۔ اس کورس کو دو سمسٹرز میں منقسم کیا گیا ہے جن میں سے پہلے سمسٹر میں زیادہ زور عربی زبان کی تدریس پر ہے' جبکہ دوسرے سمسٹر میں ترجمۂ قرآن پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے ـــــ رفقاء و احباب سے گزارش ہے کہ وہ اس موقع کو غنیمت سمجھیں' اِن تعلیمی اسکیموں سے خود زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں' اپنے اعزّہ و احباب کو اس جانب متوجہ کریں اور بالخصوص اپنی اولاد کو اس جانب راغب کرنے کے لئے ہر ممکن سعی کریں' اس لئے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے **کُلّکم راعٍ وکُلّکم مسئولٌ عن رعیتہٖ!!**

مطالعۂ قرآن حکیم
ڈاکٹر اسرار احمد

سورۃ الانفال

آیت : ۱

احمدہٗ واصلی علیٰ رسولہ الکریم امّابعد۔

فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرّجیم' بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم ٥

یَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الۡاَنۡفَالِ‌ؕ قُلِ الۡاَنۡفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ‌ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصۡلِحُوۡا ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ‌ وَاَطِيۡعُوا اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗۤ اِنۡ كُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِيۡنَ ٥

"(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم!) لوگ آپ سے اموالِ غنیمت کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں۔ کہہ دیجئے کہ اموالِ غنیمت اللہ اور اس کے رسولؐ کا حق ہیں۔ پس اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور آپس کے تعلقات کو درست کرو' اور اللہ اور اس کے رسول کا کہا مانتے رہو' اگر تم (فی الواقع) مومن ہو!"

سورۃ الانفال کی پہلی آیت اور اس کا ترجمہ پیش کیا گیا۔ دس رکوعوں میں منقسم اور پچھتر آیات پر مشتمل سورۃ الانفال مُصحف کی آٹھویں اور ترتیبِ نزولی کے اعتبار سے دوسری مدنی سورت ہے۔ اس لیے کہ پہلی مدنی سورت سورۃ البقرہ ہے جس کی اکثر و بیشتر آیات ہجرت کے فوراً بعد سے لے کر غزوۂ بدر سے متصلاً قبل تک کے زمانے میں نازل ہوئیں۔ جب کہ سورۃ الانفال غزوۂ بدر کے فوراً بعد نازل ہوئی اور غالب گمان یہ ہے کہ پوری کی پوری بیک وقت ایک نہایت مربوط اور مرتّب خطبے کی

صورت میں نازل ہوئی۔ واللہ اعلم!! ـــــ مضامین کے اعتبار سے بھی سورۃ البقرہ اور سورۃ الانفال میں ایک گہرا ربط ہے۔ مسلمانوں کو "اذنِ قتال" تو اگرچہ پہلے ہی سورۃ الحج کی اس آیت کے ذریعے مل چکا تھا کہ: اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرٌ ۝ یعنی جن لوگوں پر ظلم کیا جاتا رہا ہے اور جن پر جنگ ٹھونس دی گئی ہے آج انہیں بھی اذنِ قتال دیا جا رہا ہے لیکن باقاعدہ "حکمِ قتال" پہلی بار سورۃ البقرہ ہی میں نازل ہوا۔ چنانچہ اس کی آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ میں اہلِ ایمان کو قتال فی سبیل اللہ کا تاکیدی حکم بھی ملا اور اس ضمن میں تفصیلی ہدایات بھی دی گئیں۔ پھر آیات نمبر ۲۱۶ اور ۲۴۴ میں قتال کی مزید تاکید وارد ہوئی، اور اس کے بعد آیات ۲۴۶ تا ۲۵۲ میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے وہ واقعات قدرے تفصیل کے ساتھ وارد ہوئے، جن کے نتیجے میں ان کی عظمت و سطوت کے دور کا آغاز ہوا اور اس ضمن میں طالوت اور جالوت کی جنگ کا ذکر ہوا جو گویا بنی اسرائیل کی تاریخ کی جنگِ بدر تھی۔ اور اس طرح مسلمانوں کو متنبہ کر دیا گیا کہ اب تم بھی "جنگِ بدر" کے لیے تیار ہو جاؤ۔ سورۃ البقرۃ کے آخر میں آتی ہے وہ دعا جو مسلمانوں کو تلقین کی گئی کہ پیش آنے والے سخت مراحل میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت اور نصرت و تائید طلب کرو ـــــ ان الفاظِ مبارکہ کے ساتھ کہ:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ج رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَیْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِنَا ج رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ج وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ج اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِیْنَ ۝

"اے ربّ ہمارے، مت مواخذہ فرما ہم سے اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے خطا کا صدور ہو جائے، اے پروردگار مت ڈال ہم پر وہ بوجھ جو تو نے ڈالے اُن پر جو ہم سے پہلے

سے' اور نہ ہی ڈال ہم پر وہ بار جس کی ہم میں طاقت نہ ہو' اور ہمیں معاف فرما اور
ہم پر اپنی مغفرت کا سایہ کر اور ہم پر رحم فرما تو ہی ہمارا حامی و مددگار ہے' پس مدد فرما
ہماری کافروں کے مقابلے میں!"

سورۃ البقرۃ تو ان پیشگی ہدایات و تلقینات پر ختم ہو جاتی ہے اور اس کے بعد پیش آتا ہے وہ معرکہ جو تاریخ میں غزوۂ بدر کے نام سے موسوم ہے۔ اور اس کے فوراً بعد نازل ہوتی ہے سورۃ الانفال جو کُل کی کُل مشتمل ہے غزوۂ بدر سے متّصلاً قبل' اس کے دَوران اور اس کے فوراً بعد کے حالات و واقعات کے بیان اور ان پر حکیمانہ تبصرے پر اور جس کا آغاز ہوتا ہے جنگ میں مسلمانوں کی شاندار اور معجز نما کامیابی کے نتیجے میں حاصل شدہ اموالِ غنیمت کے ذکر سے' جن کے بارے میں یہ مسئلہ اُٹھ کھڑا ہوا تھا کہ یہ اصلاً کس کا حق ہیں اور ان کی تقسیم کس طور سے ہو۔

یہ بات بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے کہ ایک عظیم معرکے پر تبصرے کے ضمن میں دوسرے اہم تر واقعات پر مالِ غنیمت کے تذکرے کو مقدّم کر دیا گیا۔ لیکن اگر یہ حقیقت پیشِ نظر رکھی جائے کہ قرآن بالعموم خطبات کے اسلوب پر نازل ہوا ہے تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اس لیے کہ یہ بات بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے کہ جنگ کے خاتمے کے بعد اگر کوئی خطیب خطبہ دیتا تو وہ لازماً آغاز اُس مسئلے سے کرتا جو اُس وقت فوری طور پر درپیش تھا' اس لیے کہ خطیب اور اس کے مخاطبین کا تعلق بڑا عجیب ہوتا ہے۔ خطیب کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخاطبین کو اپنے ساتھ ایک ذہنی سفر میں شریک کرے۔ اب اگر اس کے مخاطبین کے ذہنوں پر اُس وقت کوئی اور مسئلہ چھایا ہوا ہو اور وہ اسے نظر انداز کر کے کسی اور بات سے اپنی گفتگو شروع کر دے تو اس کے مخاطبین اِدھر متوجّہ ہی نہیں ہوتے اور اس طرح خطیب تو آگے بڑھتا چلا جاتا ہے' لیکن مخاطبین اپنی جگہ پر کھڑے رہ جاتے ہیں اور سفر کا آغاز ہی نہیں کرتے' اور خطبہ کا اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا لازم ہے کہ خطیب آغاز

اسی مسئلے سے کرے جو فی الوقت مخاطبین کے ذہنوں پر چھایا ہوا ہو۔ اس کے بعد اگر حکمت متقاضی ہو تو خطیب گفتگو کے رُخ کو دوسری جہتوں میں موڑ سکتا ہے ـــــ چنانچہ یہی اسلوب ہے جو سورۃ الانفال کے آغاز میں اختیار کیا گیا کہ اموالِ غنیمت کے اجمالی ذکر کے فوراً بعد گفتگو کا رُخ دوسرے اہم موضوعات کی جانب مڑ گیا اور پھر پوری چالیس آیات کے بعد کلام کا رُخ دوبارہ اس موضوع کی طرف ہوا۔ آیت زیرِ درس کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اموالِ غنیمت کے مسئلے کی نزاکت کو پوری طرح پیشِ نظر رکھا جائے۔

قدیم زمانے سے جنگوں کے بعد دشمن سے حاصل ہونے والے اموال و اسباب کے بارے میں دو ہی باتیں عملاً رائج چلی آ رہی تھیں۔ ایک یہ کہ یہ سب بادشاہ یا سپہ سالار کی ملکیت قرار پاتے تھے اور دوسرے یہ کہ جو مال جس سپاہی کے قبضے میں آجاتا تھا وہ اپنے آپ کو اس کا مالک سمجھتا تھا، جس کے نتیجے میں فوری طور پر چھینا جھپٹی کی کیفیت بھی پیدا ہوتی تھی اور مستقل طور پر تنافس و عداوت کا سلسلہ بھی شروع ہو جاتا تھا۔ رہا کذب و اخفاء اور سرقہ و خیانت کا معاملہ تو وہ تو گویا لازمی تھا ہی! ـــــ اب اس حقیقت پر غور فرمائیے کہ غزوۂ بدر اسلام اور کفر کے مابین پہلا مسلّح تصادم تھا، اور ابھی تک جنگ اور اس سے پیدا شدہ مسائل کے ضمن میں کوئی احکام و قوانین قرآن میں نازل نہیں ہوئے تھے، لہٰذا بالعموم لوگوں کے ذہنوں میں اس ضمن میں اپنے ملک اور اپنے معاشرے کے عام رواج کے سوا اور کوئی چیز موجود نہ تھی۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے خصوصی فضل و کرم سے خالص معجزانہ طور پر مسلمانوں کو فتح عطا فرما دی تو کفّار و مشرکین کے اموال و اسباب میں سے جو جس کے ہاتھ لگا وہ فطری طور پر اسے اپنی ملکیت سمجھ رہا تھا۔ ادھر بعض اصحاب وہ تھے جن کے سپرد خصوصی خدمات تھیں جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت وغیرہ۔ یہ حضرات اپنے اپنے کاموں میں منہمک رہے اور مالِ غنیمت جمع نہ کر سکے۔ ان کے علاوہ ایسے حضرات بھی تھے جو دشمن کے قدم اکھڑ جانے کے بعد ان کے تعاقب میں رہے، مبادا وہ اپنی پراگندہ جمعیت کو

دوبارہ مجتمع کر کے پھر حملہ آور ہو جائیں۔ ایسے حضرات کے لیے ظاہر ہے کہ اموالِ غنیمت جمع کرنے کا کوئی موقع سرے سے تھا ہی نہیں! لیکن عقل و منطق کے ہر قاعدے سے اور کُلیّے کی رُو سے ان حضرات کا حق دوسروں سے زائد ہی بنتا تھا!!

الغرض یہ تھی وہ نہایت پیچیدہ اور نازک صورتِ حال جس کے پس منظر میں شہنشاہِ ارض و سماوات نے اپنے شاہانہ خطبے یعنی سورۃ الانفال کا آغاز فرمایا، اور اس مقولے کے مصداق کہ: "کَلَامُ الْمُلُوْكِ مُلُوْكُ الْكَلَامِ" (یعنی بادشاہوں کا کلام، کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے!) حکمت، جامعیّت، تاثیرِ کلام اور فصاحت و بلاغت سب اپنے کمال و انتہا کو پہنچے ہوئے نظر آتے ہیں۔ پہلے ہی لفظ یعنی "انفال" میں جس سے اموالِ غنیمت کو تعبیر فرمایا گیا ـــــ انفال، نفل کی جمع ہے اور نفل عربی زبان میں کہتے ہیں اصل سے زائد کو، جیسے اجر و ثواب سے بڑھ کر ہے فضل، عدل سے بڑھ کر ہے احسان، اور فرائض سے زائد ہیں نوافل۔ کسی جنگ میں فتح کے نتیجے میں حاصل شدہ اموال و اسباب کو 'انفال' سے تعبیر کرنا واقعہ یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کی معراج سے ہرگز کم نہیں، اس لیے کہ یہ حقیقتِ ایمان کے لیے صدفی صد درست ہے ہی، عام دنیوی و انسانی سطح پر بھی بالکل صحیح ہے، کیونکہ جنگ سے اصل مقصود فتح ہوتی ہے نہ کہ مالِ غنیمت اور وہ لڑائی جنگ نہیں لوٹ مار کہلاتی ہے جس سے اصل مقصود ہی مال حاصل کرنا ہو۔ (جنگیں قوموں اور حکومتوں کے مابین لڑی جاتی ہیں اور ان سے کم از کم مقصود غلبہ و استیلاء ہوتا ہے، گویا ان جنگوں کے اعتبار سے بھی مالِ غنیمت کی حیثیت ثانوی ہے جس کی تعبیر کے لیے عربی کا لفظ 'انفال' بہت ہی موزوں ہے!)

رہی بندۂ مومن کی جنگ تو اس سے اس کی اپنی ذاتی غرض تو کوئی وابستہ ہوتی ہی نہیں۔ اس کا اصل مقصد تو صرف یہ ہوتا ہے کہ اللہ راضی ہو جائے۔ دنیا میں بھی اگر کچھ مطلوب ہے تو صرف یہ کہ اللہ کا دین نافذ و غالب ہو اور اللہ کے بندے کفر و شرک کے

اندھیاروں سے نکل کر نورِ ایمان میں آجائیں اور ملوک و سلاطین کے ظلم وستم کے شکنجے سے رہائی پا کر اسلام کے عدل کے سایہ میں آرام پائیں اور اس سعی وجہد کے نتیجے میں نصیب یاور ہو تو بندۂ مومن مرتبۂ شہادت حاصل کر لے ورنہ کم از کم فریضۂ شہادت علی النّاس کے اعتبار سے سرخرو ہو جائے بقول علّامہ اقبال مرحوم ؎

شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن نہ مالِ غنیمت، نہ کشور کشائی!

گویا قتال فی سبیل اللہ سے بندۂ مومن کا مقصود و مطلوب صرف شہادت ہے (مذکورہ بالا دونوں اعتبارات سے)۔ مالِ غنیمت کا تو کیا سوال اسے تو کشور کشائی بھی اپنے یا اپنی قوم کے لیے ہرگز مطلوب نہیں۔ الغرض بندۂ مومن کے لیے تو اموالِ غنیمت صد فی صد "انفال" کے حکم میں ہیں۔

اموالِ غنیمت کو "انفال" قرار دینے کے بعد اس آیۂ مبارکہ میں ان کے بارے میں جو فیصلہ وارد ہوا یعنی یہ کہ وہ اصلاً اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہیں، وہ بھی حکمتِ قرآنی کا ایک نادر نمونہ ہے اس لیے کہ وہ لفظِ "انفال" کا منطقی نتیجہ ہونے کے علاوہ غزوۂ بدر کے حالات و واقعات کے اعتبار سے بھی صد فی صد درست ہے کیونکہ تین سو تیرہ بے سروسامان لوگوں کے ہاتھوں جن کی اکثریت انصارِ مدینہ سے تعلق رکھتی تھی جنہیں ان کے مدّ مقابل قریشِ مکہ لڑاکا اور جنگجو قوموں کی فہرست میں جگہ دینے ہی کو تیار نہ تھے، ایک ہزار کیل کانٹے سے لیس قریشِ مکہ کے سورماؤں کا اس طرح پٹ جانا کہ وہ ستّر لاشیں میدان میں چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے، اسباب و علل اور ان کے نتائج و عواقب کے عادی سلسلہ کی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ یہ یقیناً اللہ تعالیٰ کی خصوصی نصرت و تائید کا ظہور تھا۔ گویا یہ جنگ اہلِ ایمان نے نہیں اللہ تعالیٰ نے لڑی تھی، بفحوائے الفاظِ قرآنی: فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ (اے مسلمانو! انہیں تم نے نہیں قتل کیا، اللہ نے قتل کیا ہے!) لہٰذا یہ اموالِ غنیمت بھی اصلاً تمہارا حق نہیں، اللہ اور اس کے رسول کا حق ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے تمہیں ان سے متمتّع ہونے کی اجازت مرحمت فرما دے! چنانچہ

وہ اجازت آیت نمبر ۴۱ میں وارد ہو گئی کہ اللہ نے کل مالِ غنیمت کا صرف پانچواں حصّہ یعنی خُمس اپنے اور اپنے رسولؐ کے لیے محفوظ فرما کر بقیہ مسلمانوں میں تقسیم کرنے کی اجازت دے دی۔ اور اللہ اور اس کے رسولؐ کا حصّہ بھی اصلاً معاشرے کے کمزور اور نادار افراد کا حصّہ ہے' ورنہ اللہ خود تو غنی ہے ہی' اُس کے رسولؐ نے بھی اختیاری فقر کو اپنا طریق قرار دے رکھا ہے ـــــ بفحوائے الفاظِ نبویؐ: "اَلْفَقْرُ فَخْرِیْ"!

اہم معاملات کے ضمن میں یہ انداز کہ پہلے ایسی بات کہی جائے جس سے مسئلے کی جڑ ہی کٹ جائے اور پھر شریعت کا حکم سنایا جائے' جو اپنے اصل تناظر میں ہلکا پھلکا اور اللہ کی رحمت اور اس کے فضل و کرم کا مظہر نظر آنے لگے' قرآن میں اور مقامات پر بھی اختیار کیا گیا ہے' مثلاً سورۃ البقرہ میں تحویلِ قبلہ کے ضمن میں پہلے چودھویں رکوع میں مسئلے کی جڑ ہی کاٹ ڈالی گئی یہ کہہ کر کہ: لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۚ (یعنی مشرق و مغرب سب اللہ ہی کے ہیں' تم جدھر بھی رُخ کرو گے اُدھر اللہ ہی کا رُخ ہو گا!) ـــ اور سترھویں اور اٹھارویں رکوع میں تحویلِ قبلہ کا حکم آیا تو اس کو قبول کرنے کے لیے اذہان پہلے سے پُوری طرح تیار ہو چکے تھے۔

آیت زیرِ درس کے آخر میں مسلمانوں کو متوجّہ کیا گیا کہ مالِ غنیمت پر توجّہ دینے کی بجائے اپنی توجّہات کو مرتکز کرو اصل اہمیّت کے حامل اُمور کی جانب جو تین ہیں: اوّلاً اللہ کا تقویٰ جو دین کی جان ہے' دوسرے آپس میں رشتۂ محبّت و اخوّت کی استواری جس سے تم بنیانِ مرصوص بن سکو گے۔ اور تیسرے اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت جس سے حیاتِ دینی کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ آخری الفاظ یعنی "اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ" میں مسلمانوں کی غیرتِ ایمانی کو اپیل کیا گیا' یعنی یہ کہ اگر تم واقعۃً مومن ہو تو تمہارے لیے اصل اہمیّت مالِ غنیمت کی نہیں بلکہ ان تین چیزوں کی ہونی چاہیے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

حکمت اقبال (۴۳)

ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم

خودی اور نشرِ توحید

مومن کا میدانِ کار

جب مومن کی خودی میں انقلاب آتا ہے تو وہ نہ صرف بے پناہ قوتِ عمل کا مالک بن جاتا ہے بلکہ اس قوتِ عمل کے اظہار کے لیے میدانِ کار بھی تلاش کرتا ہے۔ اور اس کا میدانِ کار باطل کا استیصال اور حکمِ حق کا اجراء ہوتا ہے جس کی ابتدا کلمۂ توحید کی اشاعت اور خدا کی محبت کی دعوت سے ہوتی ہے، کیونکہ اپنے محبوب کی طرح وہ بھی چاہتا ہے کہ نوعِ انسانی اپنی منزلِ کمال کو پہنچے۔ اس کا مقصدِ حیات وہی ہوتا ہے جو اس کے محبوب کا مقصد ہے۔ لہٰذا جب تک اس کائنات میں یہ خدا کا مقصد پورا نہیں ہوتا اس وقت تک اس کے عاشق کا مقصد بھی پورا نہیں ہوتا اور خدا کا مقصد نوعِ بشر کی تکمیل ہے، جو خدا کے قولِ کُن سے ہو رہی ہے۔ خدا کی محبت میں خدا کے مقصد کی محبت بھی شامل ہے، لہٰذا مومن خدا کے قولِ کُن کا ممد و معاون بنتا ہے اور خدا کے بندوں کو خدا کی محبت کی طرف بلاتا ہے اور اپنی دعوت کو مؤثر اور کامیاب کرنے کے لیے اپنے عمل کی قوتوں کو، جو خدا کی محبت سے مزید قوت پاکر درجۂ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہیں، ہر ممکن طریق سے کام میں لاتا ہے اور ایسا کرنا اس کی اپنی آرزوئے حسن کی تشفی کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ چونکہ وہ خدا کی مرضی کے مطابق پہلے خود بدل جاتا ہے اس لیے وہ دنیا کو بھی بدل سکتا ہے اور بدلتا ہے۔ پہلے وہ خدا کے جمال کا نقش اپنی جان میں پیدا کرتا ہے اور اس کے بعد اس نقشِ جمال کو دنیا میں عام کر دیتا ہے۔

خدا کے دو (۲) مختلف قسم کے عاشق

ایک (۱) خدا کا عاشق وہ ہے جو خدا کی محبت سے سرشار ہو کر "اللہ ہو" کا نعرہ لگاتا ہے لیکن پھر

خاموش ہو کر دنیا سے کنارہ کش ہو جاتا ہے اور اپنی خاموش گوشہ نشین محبت کو اپنی نجات کے لیے کافی سمجھتا ہے۔ وہ عبادت اور ریاضت تو کرتا ہے لیکن خدا کی محبت سے قوت پا کر باطل سے ٹکر نہیں لیتا اور خدا کا حکم دنیا میں جاری نہیں کرتا۔ حیدر کرارؓ کی طرح جَو کی روٹی تو کھاتا ہے لیکن آپؓ کی طرح خیبر فتح کرنے کے لیے نہیں نکلتا، بلکہ ایک راہب کی طرح کسی خانقاہ کے گوشۂ عزلت میں چھپ کر بیٹھ جاتا ہے اور بادشاہت سے گریز کرتا ہے۔ دوسرا عاشقِ خدا وہ ہے جس کے نعرہ ہُو سے کائنات ہل جاتی ہے اور اس کی قیادت کی تمنا میں اس کے کوچہ کے گرد گھومنے لگتی ہے۔ وہ باطل سے ٹکراتا ہے تاکہ اسے ملیامیٹ کر کے دنیا میں خدا کا حکم جاری کرے۔ وہ باطل کی دنیا کو اپنا شکار سمجھتا ہے اور اسے فنا کے گھاٹ اتار دینا چاہتا ہے، چونکہ وہ خدا کا وہ کام کرتا ہے جس کا انجام پانا بالقوہ کائنات کی فطرت میں ہے اور جو ہر حالت میں انجام پا کر رہے گا۔ وہ کائنات کے ارتقاء کی قوتوں کو، جو کائنات کے اندر مخفی ہیں، اپنے ساتھ شریکِ کار بنا لیتا ہے، لہٰذا اس کی تدبیر خدا کی تقدیر سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے اور جو کچھ وہ چاہتا ہے وہی ہو جاتا ہے۔ عصرِ جدید کی دنیا جس میں دہریت، مادیت اور کفر و الحاد کا دَور دَورہ ہے ایسے عاشق کے لیے ایک زبردست چیلنج کا حکم رکھتی ہے۔ اسے چاہیے کہ اس چیلنج کو قبول کرے اور عصرِ جدید کو مشرف بتوحید کر کے دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق بدل دے۔ اقبال حلاّج کی زبان سے جس نے 'انا الحق' کہا تھا ان حقائق کی تلقین کرتا ہے۔ کیونکہ انا الحق (میں خدا ہوں) کہنے کے معنی یہ ہیں کہ انسان دنیا میں وہ کام کرے جو خدا کر رہا ہے اور اس طرح سے خدا کا معاون اور شریکِ کار بن جائے۔ لہٰذا ان کی حقائق کی تلقین حلاّج ہی کر سکتا تھا۔ اس طریق سے اقبال نے حلاّج کے قولِ انا الحق کو، جسے لوگوں نے کفر قرار دیا تھا ایک نئے معنی پہنائے ہیں جو اسلام کے مطابق ہیں۔

نقشِ حق اوّل بجاں انداختن — باز اُو را در جہاں انداختن
نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام — می شود دیدارِ حق دیدارِ عام
اے خنک مردے کہ از یک ہوئے اُو — نہ فلک دارد طوافِ کوئے اُو
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

خانقاہے جُست واز خیبر رمید　　راہبی در زید و سلطانی ندید
نقشِ حق داری بہ جہاں نخچیرِ تُست　　ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تُست
عصرِ حاضر با تو مے جوید ستیز
نقشِ حق بر لوحِ ایں کافر بریز!

مسلمانوں کا قومی نصب العین

کلمۂ توحید کی نشر و اشاعت مسلمانوں کا فطری مقصدِ زندگی اور قومی نصب العین ہے۔ کائنات میں مسلمان قوم کے وجود کا دار و مدار کلمۂ توحید کی نشر و اشاعت پر ہے۔ اگر وہ توحید کی نشر و اشاعت نہ کرے گی تو کائنات اپنے کمال کی طرف ارتقاء نہیں کر سکے گی۔ لیکن چونکہ کائنات کا ارتقاء ضرور جاری رہے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو مسلمان قوم ضرور کلمۂ توحید کی عالمگیر اشاعت کا کام کرے گی اور یا پھر ربِّ کائنات اسے مٹا کر ایک اور قوم پیدا کرے گا جو اس کام کو انجام دے گی۔ لیکن کلمۂ توحید کی عالمگیر اشاعت اور قبولیت عالمِ انسانی کی تاریخ کا ایک ضروری باب ہے جو ہر حالت میں اس تاریخ کے اندر لکھا جائے گا، خواہ اس باب کا مرکزی کردار موجودہ مسلمان قوم ادا کرے یا اس کی جگہ لینے والی کوئی اور مسلمان قوم۔ کلمۂ توحید کی عالمگیر اشاعت کائنات کے ارتقاء کی ایک ضروری منزل ہے جس سے کائنات ہر حالت میں گزرے گی، خواہ اس منزل کی راہ نمائی ہم کریں یا ہمارے مٹنے کے بعد کوئی اور قوم، جو ہم سے زیادہ خدا سے محبت کرتی ہو اور خدا کے دین کی نشر و اشاعت کے لیے ہم سے زیادہ مستعد اور سرگرمِ عمل ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم نے ایک طرف سے تو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمان قوم دنیا کی تمام قوموں سے بہتر قوم ہے جو لوگوں کی راہ نمائی کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ اس لیے کہ وہ سچے خدا پر ایمان رکھتے ہیں (وہ ایمان جو نیک و بد کی تمیز کا واحد معیار اور اس تمیز کو جامۂ عمل پہنانے کا ایک ہی محرک ہے) اور اس بنا پر نیک کاموں کی تلقین کرتے ہیں اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہیں۔ (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ۔ آل عمران: ۱۱۰) اور دوسری طرف سے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! اگر تم خدا کے دین کو ترک کر دو گے تو خدا تمہاری جگہ ایک اور قوم لے آئے گا جو خدا سے محبت

کریں گے اور جن سے خدا محبت کرے گا، جو مومنوں کے ساتھ نرمی سے اور کافروں کے ساتھ سختی سے پیش آئیں گے، وہ لوگوں کی ملامت سے بے پرواہ ہو کر خدا کے دین کو پھیلانے کے لیے جہاد کریں گے (یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗۤ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِیْنَ یُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا یَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ۔ المائدہ: ۵۴) پھر اس وعید کے ساتھ قرآن حکیم کا یہ وعدہ بھی ہے کہ خدا نے اپنے رسولؐ کو توحید کے صحیح اور سچے نظریۂ حیات کے ساتھ بھیجا ہی اس لیے ہے کہ وہ تمام باطل نظریات پر غالب آئے۔ اور اگر اس بات میں کوئی شخص شبہ کرے تو اسے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس کی صداقت کی گواہی خود خدا دے رہا ہے اور خدا کی گواہی ہر گواہی سے کفایت کرتی ہے کیونکہ اس سے زیادہ سچا اور کوئی نہیں (هُوَ الَّذِیْۤ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِیْدًا۔ الفتح: ۲۸) گویا مسلمان اگر توحید کی نشر و اشاعت کے لیے کام کریں تو خود خدا کا وعدہ ہے کہ وہ اس مہم میں ناکام نہیں رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال بڑے زور سے کہتا ہے کہ اگر مسلمان درحقیقت مسلمان ہے تو جب تک پوری دنیا سے کلمۂ توحید کی آواز بلند نہ ہو لے اسے چین سے نہیں بیٹھنا چاہیے۔

تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے　　گر مسلمانی نیاسائی دمے

ارتقاء کی منزلِ مقصود

کائنات کے ارتقاء کا رُخ عقیدۂ توحید کی عالمگیر قبولیت کی طرف ہے، جو ہو کر رہے گی۔ مسلمان اس ارتقاء کا ذریعہ بننے والا ہے اور وہ اس بات سے پوری طرح آگاہ بھی ہے۔ گویا توحید کے نغمے کائنات کے اندر سوتے ہوئے پڑے ہیں۔ کائنات ایک ساز ہے جو کسی زخمہ ور کا منتظر ہے اور وہ زخمہ ور مسلمان ہے۔ مسلمان اپنے ایمان کی وجہ سے کائنات کے خفیہ نغموں کو یعنی ارتقائے کائنات کی ممکنات کو خوب جانتا ہے اور قرآن کے علم کی وجہ سے ان کا علم اس کے خون میں رواں ہے۔ اسے چاہیے کہ کائنات کے ساز کے تاروں کو اپنی مضراب سے چھیڑ دے پھر دیکھے کہ اس سے کتنے حسین نغمے بلند ہوتے ہیں۔ یہ ساز اسی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اگر وہ اسے کام میں نہ لائے تو بیکار ہے۔ یعنی وہ اقوامِ عالم کا رہنما بنایا گیا ہے۔ اس کے بغیر انسانیت اپنی منزلِ مقصود کو نہیں پا سکتی۔ مسلمان قوم کی زندگی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ خدا (اللہ اکبر یا تکبیر) پر ایمان رکھتی ہے۔ اس ایمان کے تقاضوں میں ایک بنیادی تقاضا عقیدۂ توحید کی حفاظت اور اشاعت بھی ہے۔ لہٰذا یہ تقاضا اس کی زندگی کا فطری مقصود ہے جسے وہ ترک کرے تو زندہ نہیں رہ سکتی۔ مسلمان قوم چہرۂ ہستی کی رونق اور قرآن کی آیتِ کریمہ "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" کے مطابق اقوامِ عالم کی راہ نما ہے۔

نغمہ ہایش خفتہ در سازِ وجود — جویدت اے زخمہ در سازِ وجود
صد نواداری چو خوں در تن رواں — خیز و مضرابے بتارِ او رساں
زانکہ در تکبیر رازِ بود تست — حفظ و نشرِ لا الٰہ مقصودِ تست
تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے — گرمسلمانی نیا سائی دمے
آب و تابِ چہرۂ ایام تو — در جہاں شاہد علی الاقوام تو

مسلمان سازِ کائنات کا مضراب ہے

قرآن حکیم میں ہے: وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا۔ (البقرۃ: ۱۴۳) (اور اسی طرح سے ہم نے تم کو تاریخِ عالم کے وسط میں آنے والی امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے خدا کی ہدایت کے پہنچنے کی گواہی دو اور رسول تمہارے سامنے خدا کی ہدایت کے آنے کی گواہی دے) مراد یہ ہے کہ جس طرح سے رسول پر یہ فرض عائد کیا گیا تھا کہ وہ خدا کی ہدایت تم تک پہنچائے، اسی طرح سے تم پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ تم خدا کی ہدایت لوگوں تک پہنچاؤ۔ اور تمہیں ایک ایسی اُمت بنایا گیا ہے جو نوعِ انسانی کی تاریخ کے وسط میں آتی ہے تاکہ تم اس فرض کو بطریق احسن ادا کر سکو۔ کیونکہ ایک طرف سے تو تم پہلے انبیاء کی امتوں میں سے جو قدیم زمانہ کی امتیں ہیں سب سے آخر پر ہو جس کی وجہ سے جو تعلیم تمہیں دی گئی ہے وہ مکمل ہے اور تا قیامت نوعِ انسانی کی راہ نمائی کے سرچشمہ کے طور پر قائم رہنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور دوسری طرف سے تم اپنی اسی مکمل تعلیم کی

وجہ سے آئندہ زمانہ کی نسلِ انسانی کے راہ نما ہو، جو تمہاری راہ نمائی کو قبول کر کے اپنے حسن و کمال کی انتہا کو پہنچے گی۔ گویا تم عہدِ قدیم اور عصرِ جدید کے درمیان ایک واسطہ یا اتصال کی کڑی ہو۔ کائناتِ ننگ کو کوئی راز نہیں۔ یہ اس لیے وجود میں آئی ہے کہ نوعِ انسانی جو حاصلِ کائنات ہے اپنے حسن کی حالتِ کمال کو پہنچے۔ حسن نوعِ انسانی کی فطرت میں مضمر ہے اور بالقوہ اس کے اندر موجود ہے اور نوعِ انسانی کے اپنے ہی ایک ترقی یافتہ عنصر کی راہ نمائی سے، جسے مسلمان قوم کہا جاتا ہے، بالفعل اور آشکار ہوگا۔ یہ کائنات گویا ایک ساز ہے جو اس بات کا منتظر ہے کہ اس کا ماہر زخمہ ور آئے اور اپنے مضراب سے اس کے تاروں کو چھیڑے اور ان دلکش اور دلنواز نغموں کو بلند کرے جو اس کے اندر پوشیدہ ہیں۔ اور وہ ماہر زخمہ ور مسلمان ہے۔

جہانِ رنگ و بو پیدا تو سے گوئی کہ راز است ایں
یکے خود را بتارش زن کہ تو مضراب و ساز است ایں

عقیدۂ توحید کی دلکشی اور فطرتِ انسانی کے ساتھ اور تمام علمی اور سائنسی حقائق کے ساتھ اس کی مطابقت اور ہم آہنگی مسلمان کے پاس ایک زبردست قوتِ تسخیر ہے جس سے وہ پوری دنیا کو بے تیغ و تفنگ اور پُرامن طریق سے فتح کر سکتا ہے۔

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

عقیدۂ توحید کی دلکشی کا دارومدار

لیکن عقیدۂ توحید کی ساری دلکشی کا دارومدار اس حقیقت پر ہے کہ خدا نہ صرف انسان کی آرزوئے حسن کا واحد مقصود اور مطلوب ہے بلکہ خدا کی صفات کا حسن مظاہرِ قدرت میں آشکار ہے۔ اور ہم مظاہرِ قدرت میں اس حسن کا مشاہدہ کر کے خدا کو جان سکتے ہیں اور خدا کے ساتھ اپنی محبت کو فروغ دے سکتے ہیں۔ لہٰذا اگر ہم مظاہرِ قدرت کے مشاہدہ سے حاصل ہونے والے علم سے (جسے آجکل سائنسی حقائق کا نام دیا جاتا ہے) خدا کے عقیدہ کو الگ کر لیں تو خدا کے عقیدہ کی جاذبیت اور دلکشی باقی نہیں رہتی اور وہ تسخیرِ قلوب کے ذریعے کے طور پر پوری طرح سے مؤثر نہیں رہتا اور اس

کی نشر و اشاعت جلد کامیاب نہیں ہوتی۔ یہی سبب ہے کہ قرآن حکیم نے خدا کے عقیدہ کو مظاہرِ قدرت کے مشاہدہ اور مطالعہ کے ذریعے سے سمجھنے پر زور دیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ عقیدۂ توحید کی نشر و اشاعت کے ضمن میں اقبال ہمیں بتاتا ہے کہ اگر عقیدۂ توحید (عشق) کو سائنس (زیرکی) کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو پھر اس کی کشش دنیا کے اندر ایک انقلاب پیدا کر دیتی ہے اور ہمیں مشورہ دیتا ہے کہ اٹھیں اور عقیدۂ توحید اور سائنس کو آپس میں ملا کر اسلام کے حق میں ایک عالمگیر ذہنی انقلاب پیدا کریں

عشق چوں با زیرکی ہمبر بود — نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ — عشق را با زیرکی آمیزدہ

مستقبل کا طریقِ کار

اقبال کے اس مشورہ کو جامۂ عمل پہنانے کے لیے ہمیں چاہیے کہ ہم اپنی یونیورسٹیوں کے لیے سائنسی علوم کی نصابی کتابوں کو دوبارہ اس طرح سے لکھیں کہ خدا کا عقیدہ ان علوم کا مدار و محور بن جائے۔ اگر آج ہم اپنے فطری مقصدِ حیات کو جس پر ہماری زندگی کا دار و مدار ہے یعنی کلمۂ توحید کی نشر و اشاعت کو اپنا قومی نصب العین بنالیں تو ہم نہ صرف اندرونی طور پر پوری طرح سے متحد اور منظم ہو سکتے ہیں بلکہ کلمۂ توحید کی مؤثر نشر و اشاعت کی غرض سے عقیدۂ توحید کو سائنس کے ساتھ ملا کر ہم تسخیرِ قلوب اور فتحِ بلاد کی ایک ایسی قوت پیدا کر سکتے ہیں جس کے سامنے ایٹمی ہتھیاروں کی قوت بھی بیکار نظر آئے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کے تمام حقائق عقیدۂ توحید کی علمی عقلی تائید کے لیے مہیا ہو جاتے ہیں، جس سے عقیدۂ توحید ایک یقین پر مجبور کرنے والی حقیقت بن جاتا ہے۔ ایک قوم کسی مقصدِ حیات کے ماتحت ہی متحد ہو سکتی ہے۔ جس قوم کا کوئی مقصد نہ ہو یا جس قوم کا مقصدِ حیات ایسا ہو کہ اس کی سمجھ میں نہ آسکتا ہو اور اس میں محبت کی گرمی اور عمل کا جوش پیدا نہ کر سکتا ہو تو وہ قوم متحد نہیں ہو سکتی۔ توحید کی نشر و اشاعت ایک ایسا مقصد ہے جو ہمارے لہو کو گرما سکتا ہے جب تک ہم اس سے غافل رہیں گے ہم دنیا میں اپنا رول ادا نہیں کر سکیں گے اور دنیا میں اوّل درجہ کی قوم شمار نہیں ہو سکیں گے۔ اقبال نے اس بات پر بڑا زور دیا ہے کہ مسلمان توحید کی نشر و اشاعت کو اپنا قومی نصب العین بنائیں، تاکہ وہ ان کے اتحاد اور ان کی زندگی دونوں کا ضامن ہو۔

چوں ز ربطِ مدّعا ئے بستہ شد   زندگانی مطلع برجستہ شد
مدّعا رازِ بقائے زندگی   جمع سیمابِ بقائے زندگی

یہ دَور اپنے براہیم کا منتظر ہے

لیکن عقیدۂ توحید کی نشر و اشاعت ہمیشہ تحریر و تقریر کے پُر امن طریق سے جاری نہیں رہتی، بلکہ اس کے دَوران میں زود یا بدیر ایسے مواقع پیش آتے ہیں جب باطل کی تشدّد پسند قوتیں مومن کے راستہ میں رکاوٹیں پیدا کرتی ہیں۔ ایسی حالت میں مومن کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان تشدّد کی رکاوٹوں کو تشدد ہی سے دُور کرے اور وہ اس ہمّت آزما صورتِ حال کے لیے پہلے سے تیار ہوتا ہے لہٰذا جب یہ صورتِ حال پیش آتی ہے تو وہ اپنی پُوری قوّت سے باطل کی رکاوٹوں کا مقابلہ کر کے ان کو نیست و نابُود کر دیتا ہے۔ لا الٰہ الا اللہ ایک علمی نظریہ ہی نہیں بلکہ باطل کے لیے دعوتِ مبارزت بھی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہی نہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا ایک ہے، بلکہ یہ بھی ہے کہ میں خدا سے اس بات کا عہد کرتا ہوں کہ جہاں تک میرے بس میں ہے میں معبودانِ باطل کو، جو اس دنیا میں عالمِ انسانی کی بہترین ترقی اور خوشحالی اور اگلی دنیا میں ان کی بہترین راحت اور مسرت پیدا کرنے والے میرے اور میرے محبوب کے مشترک مقصدِ حیات کے راستہ میں حائل ہیں، ملیا میٹ کر کے رہوں گا اور دنیا سے ایک ہی سچّے خدا کو منوا کے رہوں گا۔ اور اگر ضرورت پڑے تو اس کوشش میں اپنی جان تک قربان کر دُوں گا، تاکہ بحیثیت ایک مسلمان کے خدا اور انسان کی طرف سے جو فرائض مجھ پر عائد ہوتے ہیں ان سے سُبک دوش ہو جاؤں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کے عقیدۂ توحید کے اندر ہی یہ بات مضمر ہے کہ وہ نہ صرف خود خدا پر ایمان لائے، بلکہ تمام انسانوں کو، جو خدا سے برگشتہ ہو چکے ہیں، خدا پر ایمان لانے کی دعوت دے۔ جب وہ ایسا کرتا ہے تو دوسرے نظریات کے ساتھ اس کا تصادم ہو جاتا ہے اور اس تصادم میں غالب آنا اُسے اپنی جان سے زیادہ عزیز ہوتا ہے۔

تا نہ خیزد بانگِ حق از عالمے
گر مسلمانی نیاسائی دمے

اس لیے لا الٰہ الا اللہ کہنا کوئی آسان کام نہیں، بلکہ یہ کہنے کے بعد جان جوکھوں میں ڈالنا پڑتا ہے۔ یہ ایک ایسا عہد ہے جسے نبھانے کی مشکلات ایک انسان کو لرزہ براندام کر دیتی ہیں۔ یہ خدا کو جان دینے کا عہد ہے اور خدا نے خود اس عہد کا ذکر کیا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے کہ خدا نے مومنوں کی جانوں کو اور اُن کے مالوں کو جنّت کی قیمت ادا کر کے خرید لیا ہے۔ لہٰذا خدا پر ایمان لانے کے بعد نہ اُن کی جانیں اپنی ہیں اور نہ اُن کے اموال اپنے ہیں۔

چو مے گویم مسلمانم بلرزم کہ دانم مشکلاتِ لا الٰہ را

مومن کے عقیدۂ توحید کے اندر یہ اقرار پوشیدہ ہے کہ جہاں تک اس کا بس چلے گا وہ معبودانِ باطل کو ملیامیٹ کر کے ایک ہی معبودِ برحق کی عبادت اور اطاعت کو دنیا میں باقی رکھے گا، خواہ اس غرض کے لیے اُسے جان کی قربانی دینی پڑے۔ اور مومن کی بے پناہ قوتِ عمل، جو خودی کے نقطۂ کمال پر یعنی 'لا الٰہ الا اللہ' پر ایمانِ کامل حاصل کر لینے کے بعد اُسے حاصل ہوتی ہے، اس اقرار پر عمل کا کام اس کے لیے آسان کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کہتا ہے کہ لا الٰہ کا قول ایک قول نہیں بلکہ ایک بے نیام تلوار ہے جو باطل کو کاٹ کر رکھ دیتی ہے۔

ایں دو حرفِ لا الٰہ گفتار نیست
لا الٰہ جز تیغِ زنہار نیست

لا الٰہ الا اللہ' کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مومن اس دنیا کو ایک تبکدہ سمجھے اور اپنے آپ کو ابراہیمؑ خلیل اللہ کی طرح کا بُت شکن۔ اور اس بات کے لیے تیار رہے کہ وہ خلیل اللہ ہی کی طرح کسی وقت آگ میں ڈالا جائے گا۔

صنم کدہ ہے جہاں اور مردِ حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الٰہ میں ہے

افسوس ہے کہ ابھی تک بُت پرستی کے اس دَور کا ابراہیم پیدا نہیں ہوا جو اس دنیا کو ایک صنم کدہ سمجھے اور اس کے بُتوں کو توڑ کر فنا کر دے۔

یہ دَور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں، لا الٰہ الا اللہ!

(باقی صفحہ ۲۳ پر)

شرعی حدود اور اسلام کا نظام شہادت

مولانا سید اخلاق حسین قاسمی دہلوی

شریعت اسلامی (قرآن' حدیث اور اجماع) میں جن سنگین جرائم کی سزائیں متعین کی گئی ہیں ان سزاؤں کو اسلامی حدود کہا جاتا ہے' اور وہ سنگین جرائم سات ہیں: (۱) زنا (۲) چوری (۳) تہمتِ زنا یعنی قذف (۴) رہزنی (۵) بغاوت (۶) شراب نوشی (۷) قتل ۔

(۱) زنا اور بدکاری کی دو صورتیں ہیں --- ایک یہ کہ کنوارے مرد اور عورت بدکاری کریں ۔ اس صورت میں دونوں مجرموں کو سو' سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ قرآن کریم میں یہ سزا واضح طور پر بیان کی گئی ہے۔ (النور۔ ۲) دوسری صورت' شادی شدہ مرد و عورت کے ارتکابِ جرم کی ہے۔ اس صورت میں دونوں مجرموں کو سنگسار کیا جائے گا۔ یہ سزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث' آپؐ کی سنّت اور صحابۂ کرامؓ کے تعامل سے ثابت ہے (بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۰۸) ---- ایک قلیل گروہ (خوارج اور منکرینِ حدیث) اس سزا کو حدود میں شامل کرنے سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ اسے تعزیر قرار دیتا ہے' یعنی جو لازمی نہیں بلکہ قاضیٔ شریعت کی صوابدید پر موقوف ہے۔

(۲) چوری کی سزا قطعِ ید (ہاتھ کاٹنا) ہے جو قرآن کریم میں واضح ہے (المائدہ۔ ۳۸)

(۳) قذف کی سزا اسی کوڑے ہیں --- اس کی بھی قرآن میں تصریح ہے (النور۔ ۴)

(۴) رہزنی اور (۵) بغاوت کے لئے قرآن میں "محاربہ" کے الفاظ ہیں اور اس کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں --- (ا) رہزنی و ڈکیتی (ب) سیاسی بغاوت و خروج (ج) مذہبی بغاوت و ارتداد۔ جرم کی نوعیت کے مطابق ان جرائم کی چار سزائیں مقرر کی گئی ہیں: (۱) قتل (۲) سولی (۳) قطعِ ید (۴) جلا وطنی (المائدہ۔ ۳۳)

(۶) شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے ہیں اور یہ سزا اجماعِ امت سے ثابت ہے۔

(۷) قتل کی چند صورتیں ہوتی ہیں ---- (ا) قتلِ عمد: اس میں قصاص یعنی جان کے

بدلے جان کا قانون اطلاق پذیر ہوتا ہے۔ یا پھر اگر مقتول کے ورثاء آمادہ ہوں تو دیت یعنی خون بہا لے کر قاتل کی جان بخشی کرسکتے ہیں (البقرہ۔ ۱۷۸) (ب) قتلِ خطا: اس میں خون بہا ادا کرنے کے علاوہ بطورِ کفّارہ ایک مسلمان غلام آزاد کرنا یا دو مہینہ کے مسلسل روزے رکھنا ہیں۔ (النساء۔ ۹۲)(ج) شبہِ عمد: یعنی کسی معمولی چیز کے ذریعہ حملہ کیا جبکہ نیت قتل کرنے کی تھی اور وہ ہلاک ہوگیا۔ اس کا حکم بھی قتلِ خطا کا ہے۔ اگر دھار دار آلہ سے حملہ کرتا تو وہ قتلِ عمد ہوتا۔

قتل کو فقہ کی کتابوں میں حدود میں شامل نہیں کیا گیا' حالانکہ اس کی سزا قرآن میں مذکور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے لحاظ سے جرائم کی تقسیم کی ہے۔ فقہاء کے نزدیک قتل کے جرم میں حق العباد کا پہلو غالب ہے' اس لئے اس جرم کو "جنایت" کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے اور اسے صاحبِ حق (یعنی مقتول کے وارث) معاف کرسکتے ہیں' بخلاف دوسرے چھ جرائم کے --- ان جرائم میں فقہاء کے نزدیک حق اللہ کا پہلو غالب ہے اور ان میں شریعت (حکومتِ اسلامی) مدّعی ہوتی ہے اور مجرموں پر شرعی حدود نافذ کی جاتی ہیں۔ بعض فقہاء نے شریعت میں سزاؤں کے مقرر ہونے کے لحاظ سے تقسیم کی ہے اور اس صورت میں قتل بھی حدود اللہ میں شامل ہو جاتا ہے۔

اصطلاحِ فقہی میں حدود کے مقابلہ میں تعزیر آتی ہے۔ مذکورہ جرائم جو لائقِ حد ہیں' اگر شرعی ثبوت اور شرعی شہادتوں سے ثابت نہ ہوں تو پھر حدود ساقط ہوجاتی ہیں اور حدود کی جگہ قاضیٔ شریعت اپنی صوابدید کے مطابق جرم کی نوعیت کو دیکھ کر مناسب سزائیں تجویز کرتا ہے۔ ایسی سزائیں تعزیری سزائیں ہیں۔

شریعتِ اسلامی میں شہادت کا نظام

بعض نام نہاد دانش ور اسلامی سزاؤں کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ سزائیں دورِ وحشت کی یادگار ہیں اور اسلام نے عہدِ جاہلیت کے انسان کو جرائم سے بچانے کے لئے اس قسم کی دردناک سزائیں تجویز کی تھیں جو آج کے مہذّب دور کے لئے مناسب معلوم نہیں ہوتیں ---- لیکن شرعی سزاؤں کے بارے میں یہ تأثر اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب

ان جرائم کے ثبوت کے لئے شریعت نے جو شرائط مقرر کی ہیں اور ثبوتِ جرم کے لئے گواہیوں کا جو نہایت سخت ضابطہ مقرر کیا ہے وہ نظروں کے سامنے نہیں ہوتا۔ذیل میں حدود اللہ کے ثبوت و قرار کے لئے شہادت اور اعترافِ جرم کی جو تفصیلات ہیں وہ بیان کی جاتی ہیں۔ان کے مطالعہ کے بعد حدود اللہ پر دورِ وحشت کی سزاؤں کی پھبتی کسنا کہاں تک عقل و ہوش کی بات ہے؟--اس کا فیصلہ عقلِ سلیم رکھنے والے اہل علم پر چھوڑا جاتا ہے' جو ہر قوم میں موجود ہیں۔

گواہوں کے لئے عدالت کی شرط

شریعتِ اسلامیہ میں (زنا اور قذف کے علاوہ)عام معاملات میں دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے اور دونوں کا مرد ہونا بھی ضروری ہے۔اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔زنا اور قذف کے معاملہ میں چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔گواہوں کیلئے لازمی شرط عدالت ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو شخص کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرے' حرام مال نہ کھائے' حرام کاری نہ کرے'صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے' بے شرم نہ ہو'وہ عادل ہے۔صفتِ عدالت کی روشنی میں فقہ کی کتابوں میں حسب ذیل آدمیوں کی گواہی کو معتبر نہیں مانا گیا:

۱) نابالغ کی گواہی۔
۲) پاگل اور دیوانہ کی گواہی۔
۳) گونگے آدمی کی گواہی' کیونکہ شہادت کے لئے زبانی اقرار ضروری ہے۔
۴) اندھے آدمی کی گواہی۔
۵) جس شخص پر حدِ قذف لگ چکی ہو خواہ وہ توبہ کرلے' اسکی گواہی۔
۶) زنانہ اور مخنث کی گواہی۔
۷) ناچنے گانے والے کی گواہی۔
۸) ملزم کے ساتھ جسکی پرانی دشمنی ہو اسکی گواہی۔
۹) شراب نوشی کے عادی کی گواہی۔
۱۰) پیشہ ور مسخرے کی گواہی۔

۱۱) جمعہ و جماعات کے تارک کی گواہی۔
۱۲) ہجو گو شاعر کی گواہی۔
۱۳) حمام میں ننگا ہو کر غسل کرنے والے کی گواہی' کیونکہ وہ بے شرم ہے۔
۱۴) شطرنج اور چوسر کھیلنے والے کی گواہی جو اس شغل میں نماز قضا کردے۔
۱۵)اسلاف پر لعن طعن کرنے والے کی گواہی۔
۱۶) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کی شہادت بیوی کے حق میں یا اس کے برعکس ---- یا باپ دادا اور پردادا کی شہادت بیٹے' پوتے کے حق میں یا اسکے برعکس قبول نہیں کی جاتی۔
۱۷) شریک کی شہادت شریک کے حق میں یا اجیر کی شہادت مستأجر کے حق میں یا خادم کی مخدوم کے حق میں یا وکیل کی مؤکل کے حق میں قبول نہیں کی جاتی۔
۱۸) زنا کے کیس میں عورت کی شہادت معتبر نہیں۔
۱۹) سماعی شہادت (شہادت علی الشہادۃ) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معتبر نہیں' بلکہ عینی شہادت معتبر ہے۔
۲۰) وقت گزرنے کے بعد جو شہادت دی جائے وہ معتبر نہیں۔
۲۱) زنا کے کیس میں چار گواہ ضروری ہیں۔ان چار میں سے دو گواہ کہیں کہ زنا بالجبر تھا اور دو کہیں کہ رضامندی کے ساتھ تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت سے حد ساقط ہوگی لیکن مرد پر جاری کی جائے گی کیونکہ مرد کے فعلِ زنا پر چاروں گواہ متفق ہیں۔
۲۲) اگر زنا کے کیس میں چار گواہوں سے کم گواہ ہوں' مثلاً تین ہوں یا دو یا ایک ہو تو ان پر حدِ قذف جاری ہوگی' یعنی ان گواہوں پر تہمت کی حد جاری ہوگی۔
۲۳) امام ابوحنیفہ کے نزدیک زنا کے کیس میں چاروں گواہوں کا بیک وقت عدالت میں حاضر ہونا ضروری ہے' ورنہ ان کی شہادت قبول نہ ہوگی۔
۲۴) اگر قاضی اور حاکم نے کسی کو زنا کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تب بھی وہ اپنے علم کی بنیاد پر حد جاری نہیں کر سکتا۔
۲۵) دارالحرب میں اگر کوئی مسلمان حد لگنے والے جرائم کا ارتکاب کرے تو اس پر حد

جاری نہیں ہوگی۔

اقرارِ جرم

زنا کے جرم میں اگر زانی اور زانیہ اقرار کرلیں تب بھی جرم ثابت ہو جائے گا اور یہ اقرار چار دفعہ کرنا ہوگا۔ شراب نوشی کے جرم میں مجرم کا ایک دفعہ اقرار کافی ہے' امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو مرتبہ اقرار ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شراب کی بدبو دور ہو جانے کے بعد کوئی اقرار کرے تو شراب کی حد (اسی کوڑے) جاری نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کے نزدیک اقرار کسی حالت میں بھی کرے' حد جاری ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نشہ کی حالت پر گواہی کافی ہے۔ امام شافعیؒ اسے ضروری نہیں سمجھتے' کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے کسی عذرِ شرعی (بیماری) کی وجہ سے شراب پی ہو یا اسے جبری طور پر پلادی گئی ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گواہی اس پر دی جائے گی کہ میں نے اسکے منہ میں شراب کی بدبو سونگھی۔ دو گواہوں میں اگر شراب پینے کی جگہ اور وقت کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

ان قانونی مسائل میں فقہاء کا اختلاف تشریحی اور اجتہادی اختلاف ہے جو ایک مکمل اور جامع قانون میں فطری بات ہے۔

بقیہ: حکمت اقبال

بے شک توحید کا مطلب خدا کو ایک ماننا ہے لیکن چونکہ مومن خدا کے پیغام کی تبلیغ کے لیے مکلف ہے لہٰذا خدا کو ایک ماننے میں خدا کو ایک منوانا بھی شامل ہے۔ خدا کو ایک ماننے سے خودی اپنی محبت اور قوت کے کمال پر پہنچتی ہے۔ جب ایسا ہوتا ہے تو پھر اس کی محبت اور قوت کا مصرف سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ وہ اس طلسم رنگ و بُو کو، جسے کائنات کہتے ہیں اور جو خدا دشمنی اور بُت پرستی کے ساتھ ہم معنی ہو گیا ہے' توڑ کر خدا کو ایک منوائے۔ توحید کا مطلب یہی تھا، لیکن افسوس کہ ہم مسلمانوں نے اسے اس طرح سے نہیں سمجھا۔

خودی سے اس طلسمِ رنگ و بُو کو توڑ سکتے ہیں ۔۔۔ یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا' نہ میں سمجھا!

الہامی کتابوں کا رُوئے سخن

محمد تاثیر

کسی صوفی بزرگ کا قول ہے: "ہمارا یہ جسم مٹی سے تیار کیا گیا ہے' چنانچہ اس جسم کی تمام تر ضروریات اور اس کے لوازمات اسی زمین میں رکھ دیئے گئے ہیں' جبکہ ہماری روح اللہ کی طرف سے ہے' لہٰذا روح کی ضروریات پوری کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی ہے۔"

"وحی" عربی زبان کا لفظ ہے جس کا لغوی معنی "اشارۂ لطیف" ہے۔ انسانی روح نہایت لطیف شے ہے۔ اگر مستقل گمراہی سے بچا جائے تو بدن میں رہنے کے باوجود یہ بدن کی کثافت سے کم ہی آلودہ ہوتی ہے۔ ہاں ایسی گمراہی جس کے بعد کوئی توبہ نہ ہو' روح پر بری طرح اثر انداز ہوتی ہے۔ حدیث میں گناہ کرنے اور تائب نہ ہونے پر دل پر جس سیاہ نقطہ کے بن جانے' پھر گناہ در گناہ کئے جانے پر پورے دل کے سیاہ ہو جانے کا ذکر ہے' اس میں اسی جانب اشارہ ہے۔ اگر روح مادی کثافتوں سے آلودہ نہ ہو اور اپنی اصل حالت میں برقرار رہے تو اس "لطیف شے" کو عالمِ بالا سے لطیف اشارے ملتے رہتے ہیں جن کو ہم اصطلاح میں الہام کہتے ہیں۔ اور اس کی انتہائی ترقی یافتہ شکل کا نام وحیِ الٰہی ہے جو اس نے اپنے چنے ہوئے بندوں (انبیاء و رسل) پر نازل فرمائی۔ قرآن میں انسان کے علاوہ شہد کی مکھی کو وحی کرنے کا جو ذکر ہے اس سے ان کو دی جانے والی ہدایات کا انکی سرشت میں ڈال دیا جانا مراد لینا قرین قیاس ہے۔ سورۃ الشوریٰ آیت ۵۱ میں وحی (اللہ کے بشر سے کلام کرنے) کی اقسام کا بیان ہے:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ط

"اور نہیں ہے کسی بشر کے لئے کہ کلام کرے اس سے اللہ مگر وحی سے' یا

پردے کے پیچھے سے' یا بھیجے اپنا پیغام بر جو اس کی مرضی سے وحی کرے جو وہ (اللہ) چاہے۔"

یہ وحی انبیاء پر کس طرح نازل ہوتی ہے' یہ ایک الگ موضوع ہے۔ یہاں ہمیں ابتداءً یہ دیکھنا ہے کہ یہ وحی انبیاء سے عام لوگوں تک کیسے پہنچتی ہے۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے انسانی ذہن کی ساخت کو دیکھنا چاہئے۔ انسانی ذہن میں سب پہلے خیال آتا ہے جو مجرد ہوتا ہے' اسکی زبان ہوتی ہے نہ الفاظ۔ پھر ذہن اس خیال کو الفاظ کا جامہ پہنادیتا ہے۔ پھر ان الفاظ کے ابلاغ کا اظہار خطاب کی صورت میں ہوتا ہے۔ تحریر اس سے اگلی حالت کا نام ہے۔ وحیِ الٰہی کو عام لوگوں تک پہنچانے کے لئے ابلاغ کا قریب تر طریقہ یعنی خطاب کا طریقہ استعمال کیا گیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام آسمانی کتب خطابی صورت سے گہری مماثلت رکھتی ہیں۔ خصوصًا قرآن حکیم میں خطاب کا اسلوب بہت نمایاں ہے۔ توراۃ (عہد نامۂ قدیم کی پہلی پانچ کتب یعنی Pentateuch) پر نظر ڈالنے سے بھی احساس ہوتا ہے کہ سوائے دس تحریری احکام (Ten Commandments) کے' تبلیغ رسالت میں زیادہ تر کام خطبات ہی سے لیا گیا ہے' جس کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے **"وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي"** کی دعا کی تھی۔ زبور اور اس اسلوب کی دیگر کتب دعائیہ مزامیر کی صورت میں ہیں جن میں اکثر و بیشتر بندے کا خطاب خدا کی طرف ہے اور اسی کو ذریعۂ تعلیم و حکمت بنایا گیا ہے۔ انجیل کے بارے میں بھی معروف ہے کہ یہ کتاب تو نام ہی حضرت مسیح علیہ السلام کے تین سالہ پُرحکمت خطبات کا ہے۔

خطیب کا اپنے بیان پر قابو رکھنا اور صیغۂ کلام کا خیال رکھنا خطابت کے لوازمات میں سے ہے۔ ایک اچھا خطیب اپنے لب و لہجہ کے تغیر اور چشم و ابرو کے اشاروں سے دورانِ خطاب کبھی اپنے مخاطب کو بدلتا ہے اور کبھی اپنی حیثیت کو---- اور یہ بات خطابت کے اعلیٰ ترین اوصاف میں سے ہے کہ سامع کلام کی روانی کے ساتھ خطیب اور مخاطب کا تعیّن کرتا چلا جائے۔ خطابت کا یہی اعلیٰ وصف یعنی مخاطِب اور سامع کا بدلتے رہنا آسمانی کتابوں کا بھی ایک مشترکہ وصف ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں ہم قرآن حکیم اور دیگر آسمانی کتب کے اس پہلو کو اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔

قرآن حکیم میں تعیینِ خطاب

قرآن حکیم خطابت اور بلاغت کا عظیم الشان معجزہ ہے۔ تحریری صورت میں آنے سے اس کی معجزانہ شان میں اور اضافہ ہوگیا ہے اور خطیبانہ حسن کے علاوہ اس کی ادبی شان بھی واضح تر ہوگئی ہے۔ تحریری صورت میں ہونے کے باوجود اس کا خطابی اسلوب اتنا واضح ہے کہ اس سے معمولی واقفیت رکھنے والے ایک عام قاری کے لئے بھی تعیینِ خطاب کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، بلکہ اسے احساس ہی نہیں ہوتا کہ مخاطب کہاں بدل گیا ہے، حالانکہ بعض جگہ ایک ہی آیت میں خطاب بدل جاتا ہے۔

امام حمید الدین فراہیؒ نے "مقدمہ تفسیر نظام القرآن" میں قرآن پاک میں تعیینِ خطاب کے مسئلہ پر مختصر مضمون تحریر فرمایا ہے۔ یہاں اس مضمون کے چند فقروں کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے جن سے تعیینِ خطاب کا مسئلہ کسی قدر واضح ہوجاتا ہے:

"پورا قرآن اللہ کا کلام ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ خطاب اللہ ہی کی طرف سے ہے، مثلاً اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ اس آیت میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں کہ ہم تاویل کرسکیں کہ اللہ نے بندوں کو یوں کہنے کو فرمایا ہے۔ خطاب میں ایک مصدر ہوتا ہے ایک منتہی۔ مصدر یا تو اللہ ہوگا یا جبرئیل یا رسولؐ یا لوگ۔ اور منتہی یا اللہ ہوگا یا رسول یا لوگ۔ مثلاً سورۃ العلق جبرئیل کی زبان سے شروع ہوتی ہے، جبکہ آگے چل کر کلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگیا۔ کَلَّا لَئِنْ لَّمْ یَنْتَہِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِیَۃِ"

قرآن کاملاً محفوظ کتاب ہے اور یہ اسی حالت میں موجود ہے جس حالت میں یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔ ان حالات میں آیاتِ قرآنِ حکیم میں خطاب کا تعین کرنے کے لئے خارج سے مدد لینے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

شاہ ولی اللہؒ کے مطابق معنوی طور پر آیاتِ قرآنی پانچ علوم کے حیطہ میں ہیں۔
۱۔ علمِ احکام ۲۔ علمِ مناظرہ ۳۔ علم تذکیر بآلاء اللہ ۴۔ علم تذکیر بایّام اللہ ۵۔ علم تذکیرِ موت (الفوز الکبیر)

اس تقسیم کے تحت ہم دیکھتے ہیں کہ کس قسم کی آیات میں عام طور پر خطاب کا رخ کس

کی طرف رہا ہے اور خطیب اور مخاطب کی تبدیلی کس کس رنگ میں ہوئی ہے۔

وہ آیات جن میں احکام بیان کئے گئے ہیں ان میں عام طور پر خطاب اللہ تعالیٰ یا جبرئیل کی طرف سے ہے۔ اکثر مقامات پر اللہ کی طرف سے ہونا معلوم ہوتا ہے' لیکن بعض جگہ (مثلاً سورۃ الحجرات میں) کلام کا صدور جبرئیل سے ہوتا ہے۔ احکامات کے ضمن میں بعض آیات ان سوالات کے جواب میں ہیں جو رسول کریمؐ سے کئے گئے ان آیات میں اکثر پہلے سوال بیان کیا گیا ہے' مثلاً : "یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ" یا "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ" پھر نبیؐ ہی کی وساطت سے جواب دیا گیا ہے کہ "قُلِ الْعَفْوَ" یا "قُلْ قِتَالٌ فِیْہِ کَبِیْرٌ"

علمِ مناظرہ کے تحت وہ آیات آتی ہیں جن میں باطل فرقوں' مشرکین' منافقین اور اہلِ کتاب کا رد ہو۔ ان آیات میں اندازِ تخاطب بدلتا رہتا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو براہِ راست خبردار کیا گیا ہے' کبھی نبیؐ سے کہا گیا ہے کہ ان سے دلیل طلب کرو اور کہیں مؤمنین کو ان کے لغو عقائد سے آشنا کرایا گیا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل کی آیات ۴۰ تا ۴۲ اسکی عمدہ مثال ہیں:

اَفَاَصْفٰکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِیْنَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ اِنَاثًا ؕ اِنَّکُمْ لَتَقُوْلُوْنَ قَوْلًا عَظِیْمًا ○ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِیْ ھٰذَا الْقُرْاٰنِ لِیَذَّکَّرُوْا ؕ وَمَا یَزِیْدُھُمْ اِلَّا نُفُوْرًا ○ قُلْ لَّوْ کَانَ مَعَہٗٓ اٰلِھَۃٌ کَمَا یَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰی ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا ○

(پہلی آیت میں کلام براہ راست مشرکوں سے ہے) "کیا تم کو چن دیئے تمہارے رب نے بیٹے اور اپنے لئے کر لیا فرشتوں کو بیٹیاں۔ تم کہتے ہو بھاری بات" (دوسری آیت میں خطاب مومنوں سے ہوگیا ہے کہ) "اور پھیر پھیر کر سمجھایا ہم نے قرآن کو تاکہ سمجھیں اور انکو صرف بدکنا ہی بڑھتا ہے" (آگے منتہیٰ کلام رسولؐ ہیں) "کہو اگر ہوتے اس کے ساتھ معبود جیسا یہ کہتے ہیں تو صاحبِ عرش کی طرف راہ نکال لیتے۔"

یا مثلاً سورۃ البقرہ کی آیات ۸۴ اور ۸۶ میں خطاب یہودیوں سے ہے' لیکن اگلی آیت میں مخاطب مؤمنین یا عام لوگ ہوگئے ہیں۔

تذکیر بآلاء اللہ والی آیات میں اللہ تعالیٰ کی صفات اور بدء الخلق وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفات کے ضمن میں جو آیات ہیں وہاں خطاب کا تعین مشکل ہو جاتا ہے اور ایسی آیات کے انداز کے ہمہ گیر ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ ان آیات میں اکثر لفظ ھُوَ (وہ) استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً:

ھُوَ اللّٰہُ الَّذِیْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ج اَلْمَلِکُ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الخ

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ج الخ

بعض جگہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی تعریف بیان کرنے کے طریقے بتائے گئے ہیں۔ مثلاً:

قُلِ اللّٰھُمَّ مٰلِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ط

"کہو: اے اللہ! آپ ہی ملک کے مالک ہیں' جس کو چاہیں ملک دیں' جس سے چاہیں لے لیں' جس کو چاہیں عزت دیں' جس کو چاہیں ذلت دیں۔"

آیاتِ فطرت بھی اسی علم کے تحت آتی ہیں کہ ان سے توحید و معاد کی دلیل کا کام لیا گیا ہے۔ ان آیات کا انداز بھی قریب قریب وہی ہے' مگر یہاں بعض جگہ خطاب خاص طور پر منکرین سے ہو گیا ہے:

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ وَ اِلَی السَّمَآءِ کَیْفَ رُفِعَتْ

"کیا نظر نہیں کرتے اونٹ کی طرف کہ کیسے بنایا گیا؟ اور آسمان کی طرف کہ کیسے بلند کیا گیا؟"

علم "تذکیر بایام اللہ" سے مراد وہ علم ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ کس قسم کے کاموں کے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں امم سابقہ کے واقعات مختلف اسالیب میں بیان کئے گئے ہیں۔ اکثر جگہ یہ واقعات عام واقعے کی طرح بیان کئے گئے ہیں جن میں متکلم غائب ہوتا ہے۔ اس کی عمدہ مثال احسن القصص سورۂ یوسف ہے۔ مگر یہاں بھی کئی جگہ متکلم کا تعین ہو جاتا ہے جو اکثر اللہ تعالیٰ ہیں۔ مثلاً:

وَ لَقَدْ مَکَّنَّا لِیُوْسُفَ فِی الْاَرْضِ

"تحقیق ہم نے یوسف کو زمین میں جگہ دی۔"

واقعات میں مخاطب اکثر و بیشتر عام لوگ ہی ہوتے ہیں' لیکن کہیں کہیں اس کا رخ بھی بدلتا رہتا ہے اور بعض جگہ خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو گیا ہے۔ مثلاً سورۂ

آل عمران کی آیت:

وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ○

"اور تم وہاں نہ تھے جب وہ اپنی اپنی قلمیں ڈال رہے تھے کہ مریم کو کون پرورش کرے اور نہ تم وہاں تھے جب وہ جھگڑ رہے تھے۔"

بعض جگہ خطاب قاری سے ہے، جیسے سورۂ کہف میں اصحاب کہف کے واقعہ میں:

لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَّلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ○

"اگر تو جھانک کر دیکھے تو پیٹھ پھیر کے بھاگے اور بھر جائے تجھ میں انکی دہشت"

علمِ تذکیرِ موت، موت کے بعد کے واقعات سے آگاہ کرنے کا علم ہے۔ چونکہ ذات باری تعالیٰ زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہے اور اس کے لئے سب زمانہ ایک ہی زمانہ ہے، جس میں ماضی، حال اور مستقبل کا کوئی تصور نہیں، لہٰذا یہی ہمہ گیریت ہمیں کلامِ الٰہی میں نظر آتی ہے کہ آخرت کے واقعات عام واقعات ہی کی طرح بیان کئے گئے ہیں۔ ایسی آیات میں خطاب عام طور پر عام لوگوں کی طرف ہے۔ البتہ کہیں کہیں خطاب کبھی مومنوں اور کبھی کبھی کافروں کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے۔

مثلاً ملاحظہ ہوں سورۂ یٰسٓ کی آیات ۶۳ تا ۶۵:

هٰذِهٖ جَهَنَّمُ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ○ اِصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ ○ اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰٓى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ اَيْدِيْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ○

"یہ وہ جہنم ہے جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔ آج داخل ہو جاؤ اس میں اپنے کفر کے سبب۔ (کلام کا رخ بدلتا ہے) آج کے دن ہم مہر لگادیں گے انکے مونہوں پر اور کلام کریں گے ان کے ہاتھ اور گواہی دیں گے ان کے پاؤں اس پر جو یہ کرتے تھے۔"

قرآن حکیم کا ایک حصہ دعاؤں پر مشتمل ہے جو بندہ اپنے رب سے کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دعائیں کرنے کا طریقہ لوگوں کو سکھایا ہے۔ اکثر یہ دعائیں امر کے صیغے "قُلْ"

سے شروع ہوتی ہیں، لیکن بعض جگہ یہ دعائیں ایسے الفاظ کے بغیر ہیں۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ۔ کہیں کہیں دعاؤں کے درمیان صیغۂ کلام بھی بدل جاتا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ آیت ۲۸۵:

وَقَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَاِلَیْکَ الْمَصِیْرُ ○ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا ؕ لَھَا مَا کَسَبَتْ وَعَلَیْھَا مَا اکْتَسَبَتْ ؕ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا...

"اور کہتے ہیں سنا ہم نے اور اطاعت کی ہم نے، اے ہمارے رب ہماری مغفرت کر اور ہمیں تیری ہی طرف لوٹنا ہے ـــــ نہیں تکلیف دیتا اللہ کسی کو مگر اسکی وسعت کے مطابق، اسی کو ملتا ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا ـــــ اے ہمارے رب، مت مؤاخذہ کر ہم سے اگر ہم بھول جائیں یا ہم سے خطا ہو جائے..."

یہ ایک رکوع ہے، مگر لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ سے مَا اکْتَسَبَتْ تک کا حصہ دعائیہ نہیں ہے۔ اس میں خطاب یا تو اللہ کی طرف سے ہے یا پھر جبرئیلؑ کی طرف سے ہے۔ "رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا" سے پھر دعائیہ کلمات شروع ہو جاتے ہیں۔

قرآن حکیم کی بعض آیات میں پوری انسانیت کو اسلام کی دعوت "یَا اَیُّھَا النَّاسُ" کے خطاب سے دی گئی ہے۔ ان آیات کا اندازِ تخاطب بڑا ہی اثر پذیر ہے۔ ان آیات میں کلام کا صدور کہیں اللہ کی طرف سے ہے، کہیں رسولؐ کی طرف سے۔ مثلاً:

قُلْ یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا الَّذِیْ لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ ۠ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ الَّذِیْ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ... (الاعراف:۱۵۸)

"کہو اے لوگو، میں اللہ کا رسولؐ ہوں تم سب کی طرف جس کی بادشاہی ہے زمین و آسمانوں میں۔ نہیں کوئی معبود مگر وہ، زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے ـــــ (آگے مصدر کلام نبیؐ کی بجائے ذات باری تعالیٰ ہے) ـــــ پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اسکے رسولؐ پر جو نبی امی ہیں، جو ایمان رکھتے ہیں اللہ پر..."

محولہ بالا آیت میں "فَاٰمِنُوا بِاللّٰہِ" سے کلام کا مصدر بدل گیا ہے، مگر کلام کی روانی سے قاری پر صادرِ کلام کی تبدیلی کا احساس بھی نہیں ہوتا اور یہی کلامِ الٰہی کا وصف ہے۔

سابقہ کتبِ سماوی کا اندازِ تخاطب

قرآن ایک زندہ کتاب ہے ---- اسکی زبان عربی آج بھی ایک زندہ زبان ہے اور یہ کتاب اپنے نزول سے لیکر اب تک مسلسل نہ صرف صفحات میں بلکہ کروڑوں لوگوں کے سینوں میں محفوظ رہی ہے، اس لئے اس کے محاسن آج بھی واضح ہیں۔ لیکن جب ہم دوسری کتبِ سماوی پر تحقیق کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے جس چیز سے مایوسی ہوتی ہے وہ ان زبانوں کا متروک ہو جانا ہے جن میں یہ کتب نازل ہوئیں۔ دوسری مایوس کن بات ان کا ترجمہ در ترجمہ ہوتے رہنا ہے۔ پھر مزید یہ کہ ان کتب میں وسیع پیمانے پر تحریف کردی گئی ہے۔ اس تحریف کا آغاز غالباً وہاں سے ہوا جہاں یہودی علماء و احبار نے اپنے تفسیری اور تشریحی فقرات کو جزوِ کتاب بنا دیا یا ان کے بعد ان کے یہ فقرے جزوِ کتاب بنا دیئے گئے۔ چنانچہ کلامِ الٰہی، کلامِ نبی اور تشریحی فقرات کے مل جانے سے جہاں ان میں تحریف ہوگئی وہیں ان کا خطیبانہ حسن بھی تباہ ہوگیا ---- لیکن اس کے باوجود انکے مطالعہ سے یہ حیرت انگیز پہلو سامنے آتا ہے کہ کلامِ الٰہی کا خاص وصف یعنی صیغۂ کلام کا بدلتے رہنا یہاں بھی موجود ہے۔ بلکہ اگر پڑھتے وقت قاری اس پہلو کو سامنے رکھے اور تشریحی اور تفسیری فقرات سے اصل کتاب کو چھانٹتا چلا جائے تو نہ صرف یہ کہ ان کتب کا خطیبانہ حسن واضح ہوگا بلکہ بہت سے باطل عقائد کی بیخ کنی بھی ہو سکے گی۔ خاص طور پر "اناجیلِ اربعہ" کا مطالعہ اس طور پر کیا جائے تو ان بہت سے مشرکانہ عقائد کا خاتمہ ممکن ہوگا جن کی وجہ اُن بہت سے فقروں کا مصدر مسیح کو سمجھ لیا جاتا ہے جن کا مصدر ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔

اب ہم بائبل پر قدرے تفصیل سے نگاہ ڈالتے ہیں کہ اسکی کتب کس رنگ میں ہیں اور ان میں اکثر خطاب کا رخ کس سے کس کی طرف ہے--- توراۃ (کتبِ خمسہ) کے متعلق یہودی روایات سے گمان ہوتا ہے کہ جب عُزَیر علیہ السلام نے توراۃ کو راویوں اور احبار کی یادداشت اور الہام کے سہارے مرتب کیا تو اس کتاب کو تاریخی ترتیب کے

حوالے سے لکھا گیا۔ یاد رہے کہ عزیرؑ نے توراۃ کو اس کی اڑھائی صدیوں کی گمشدگی کے بعد مرتّب کیا تھا اور یہودی روایات کے مطابق یہ کتاب اُس وقت سے اب تک متواتر اسی حالت میں موجود رہی ہے۔ لیکن تاریخی تحقیق کے مطابق سکندر اعظم کی فتوحات نے عبرانی زبان کو متروک کردیا تو توریت کا ترجمہ بتدریج یونانی زبان میں کیا گیا۔ اِس وقت سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا موجودہ توراۃ وہی ہے جو اُس وقت یونانی زبان میں لکھی گئی؟ اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ بلکہ قرائن بتاتے ہیں کہ واقعۂ صلیب کے بعد سے ظہورِ اسلام کے ایک دو صدی بعد تک تحریفِ توراۃ کا بدترین دور گذرا ہے جب اپنی ہی کتب کی آیات کی زد یہود کے اپنے خود ساختہ عقائد پر پڑتی تھی جو انہوں نے دو رسولوں کو جھٹلا کر گھڑ لئے تھے ----- جب بقول قرآن، مریمؑ پر بہتان لگانے اور مسیحؑ کے قتل کا دعویٰ کرنے کے باعث انکے دلوں پر مہر لگ چکی تھی اور بقول انجیل مسیحؑ کو جھٹلانے سے ان پر اتمام حجت ہو چکا تھا اور ان کی شریعت منسوخ اور فضیلت ختم ہونے والی تھی، اور یہ منصب کسی اور کو سونپا جانے والا تھا (متی باب ۲۱)۔ اس کے بعد وہ لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے تحریفِ کتاب کو کاروبار بنالیا، جس پر قرآن نے بار بار "**لَا تَشْتَرُوا بِاٰيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا**" کہہ کر ان کے ضمیر کو جگانے کی کوشش کی۔ ہو سکتا ہے اُس دور میں توراۃ کی ترتیب کو نیا انداز دیا گیا ہو۔ ان میں سے کوئی بات درست ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ توراۃ ایک تاریخ کی کتاب ہے جس میں ابتدائے آفرینش (کتابِ پیدائش) سے لے کر (موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہونے کے باوجود) موسیٰؑ کی وفات کے بعد تک کا ذکر ہے (کتاب استثناء)۔

کتاب پیدائش میں ابتدائے آفرینش سے موسیٰؑ تک کے پیغمبروں کے واقعات حکایتی انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ اس تاریخ کا نام ہو جو بنی اسرائیل نے کلام الٰہی اور نبیوں کی خبروں سے اخذ کی ہو اور واقعات کے تسلسل کے لئے اس میں رطب و یابس سب کچھ شامل کر دیا گیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں کلام کی تبدیلی کا مسئلہ موجود نہیں ہے۔ کتاب خروج سے موسیٰؑ کے دور کے واقعات کا آغاز ہوتا ہے جو موسیٰؑ کی وفات (کتاب استثناء) تک چلتا ہے۔ بہرطور کتب خمسہ کے مطالعہ سے ان کتب میں تین قسم کے فقرات ملتے ہیں:-

اولاً، واقعات: قدیم واقعات جن کو بنی اسرائیل نے توراۃ اور سابقہ صحائف (کلام

نبی اور ہر قسم کی تاریخی روایات، جن میں بعض نہایت لغو ہیں) کی مدد سے مرتب کیا اور واقعاتِ دورِ موسیٰؑ" جن میں موسیٰؑ کی پیدائش، جوانی، نبوت، فرعون سے ٹکراؤ، خروجِ مصر، قبائل کے سرکردہ لوگوں کا ذکر اور وفات شامل ہے۔

ثانیاً: موسیٰؑ کے خطبات اور قوم کو خوفِ خدا دلانا اور اسکے احکامات یاد کرانا۔ یہ قسم آخری کتاب استثناء میں ملتی ہے۔ اسلئے اس کتاب میں یہ فقرہ کہ" میں خداوند تمہارا خدا ہوں" غالباً کہیں بھی نہیں ہے، بلکہ یہ انداز نظر آتا ہے:

"تو اپنے خداوند سے دل وجان سے محبت رکھنا، اسکی پیروی کرنا، اسکا خوف کرنا اور سب حکموں کو جو میں آج کے دن تم کو دیتا ہوں احتیاط کر کے عمل کرنا۔" (باب ۲، آیت ۵)

ثالثاً کلامِ الٰہی جس میں غیرالہامی فقرات کی آمیزش کے باوجود ہیبت و جلال ٹپکتا ہے اور صیغۂ کلام کئی جگہ بدلتا رہتا ہے، یہ کلام کثرت سے "خروج و احبار" نامی کتب میں ملتا ہے۔ ان کتب سے چند مثالیں درج کی جاتی ہیں جن سے احساس ہو گا کہ ان کتب میں بھی خطیب و مخاطب بدلتے رہتے ہیں۔ کتاب خروج باب ۲۹ میں موسیٰؑ کی زبانی قوم کو فقہی ہدایات یوں دی جا رہی ہیں:

"اور تو ہر روز ایک ایک برس کے دو بکرے قربان گاہ پر چڑھایا کرنا... ایسی ہی سوختنی قربانی تمہاری پشت در پشت خیمۂ اجتماع کے دروازہ پر خداوند کے آگے ہوا کرے گی (رخِ کلام بدلتا ہے) وہاں میں تم سے ملوں گا۔ وہ تمام میرے جلال سے مقدس ہو گا۔ (مخاطب لوگوں کی بجائے موسیٰؑ ہو گئے ہیں) میں ہی خداوند انکا خدا ہوں۔"

محولہ بالا آیت میں تو خطیب و مخاطب اتنی تیزی سے بدلے ہیں کہ خطابت کی کاٹ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہو پائی، مگر اکثر جگہ بنی اسرائیل کے علماء کا تبصرہ شامل ہو گیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو کتاب احبار باب ۱۸ آیت ۳۰:

" اسلئے میری شریعت کو ماننا اور یہ مکروہ رسمیں اس میں جو تم سے پہلے ادا کی جاتی ہیں ان میں آلودہ نہ ہونا میں خداوند تمہارا خدا ہوں۔ پھر خداوند نے موسیٰؑ سے کہا بنی اسرائیل کی ساری جماعت سے کہو کہ پاک رہیں،

کیونکہ میں جو خداوند تمہارا خدا ہوں پاک ہوں۔"

یہ ایک مسلسل کلام تھا۔ خطاب کی تیزی کے ساتھ ہی کلام میں (جو براہ راست لوگوں سے تھا) موسیٰؑ کو وسیلہ بنایا گیا جو خدائی کلام کا ایک انداز ہے، مگر اس میں انسانی فقرہ "پھر خداوند نے موسیٰؑ سے کہا" عبثِ محض ہے۔ حالانکہ یہاں مطالعہ سے واضح ہورہا ہے کہ یہ ایک مسلسل کلام تھا جس میں آگے چل کر خطاب پھر لوگوں سے ہوگیا ہے۔

توراۃ کی پانچ کتب کے بعد عہد نامۂ قدیم کی اگلی بارہ کتب محض بنی اسرائیل کی تاریخ پر مبنی ہیں، جن میں تلقین، حکمت یا قانونی نکات شامل نہیں --- حتیٰ کہ حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ جن کی تاریخ اور ان کی اولاد کے احوال تو سموئیل، تواریخ اور سلاطین میں بھی درج ہیں مگر ان کے کلماتِ حکمت اور کلماتِ تبلیغ الگ کتب کی شکل میں لکھے گئے ہیں۔ یہ کتب تاریخ کی عام کتب کی طرز پر ہیں، بجز اس کے کہ کہیں کہیں ایسا فقرہ ملتا ہے کہ خداوند نے فلاں کو فلاں کام کرنے کا حکم دیا۔

کتاب "ایوب" حضرت ایوبؑ کی آہ و بکاء پر مبنی ہے اور اس سلوک کا ایک ثبوت ہے جو بنی اسرائیل نے اپنے انبیاء کی سیرتوں کے ساتھ کیا۔

زبور جس حالت میں آج موجود ہے اس میں حضرت داؤدؑ کی پر حکمت تبلیغ اور دعائیں ہی ملتی ہیں۔ پوری کتاب میں غالباً دو چار بار ہی داؤدؑ نے اللہ کا کوئی قول اس کے نام سے قوم کے سامنے بیان کیا ہے اور وہ بھی اقتباس کے انداز میں۔ مثلاً:

"خدا نے اپنی قدوسیت میں فرمایا ہے کہ میں خوشی کرونگا۔ میں سکم کو تقسیم کرونگا .....یہوداہ میرا عصا ہے۔ موآب میری چلمچی ہے۔" (زبور، باب ۱۰۸، آیت ۷ تا ۹)

لیکن مجموعی طور پر یہ خطاب داؤدؑ ہی کا ہے جو کبھی دعائیہ شکل میں ہے اور کبھی لوگوں سے خطاب ہے۔ بعض مزامیر میں خطاب کا رخ اچانک بدل جاتا ہے اور وہاں وہی انداز نظر آتا ہے جو دیگر کتبِ سماوی میں تحویل خطاب کا ہے۔ مثلاً باب ۱۰۹ آیت ۲۹، ۳۰ :

"اے خداوند میرے مخالف ذلت سے ملبّس ہو جائیں اور اپنی ہی شرمندگی کی چادر کو اوڑھ لیں ـــــ میں اپنے منہ سے خداوند کا بڑا شکر کروں گا بلکہ

بڑی بھیڑ میں اسکی حمد کرونگا۔"

اس طرح کئی جگہ لوگوں سے خطاب کے دوران دعائیہ کلمات آجاتے ہیں اور خطاب کا رخ خدا کی طرف ہو جاتا ہے۔ مثلاً باب ۱۴۵ آیت ۸ تا ۱۶:

"خداوند سب پر مہربان ہے۔ اسکی ساری رحمت اسکی ساری مخلوق پر ہے ـــــ اے خداوند تیری ساری مخلوق تیرا شکر کرے گی ..... تیری سلطنت ابدی سلطنت ہے۔"

کتاب کے آخر میں اس طرح کے کلمات بھی ملتے ہیں:۔

"اے نورانی ستارو اسکی حمد کرو۔
اے فلک الافلاک اسکی حمد کرو۔۔
یہ سب خداوند کے نام کی حمد کریں۔" (باب ۱۴۸' آیت ۵ تا ۹)

حضرت سلیمانؑ کی امثال اور انکے بھائی واعظ کی کتاب "واعظ" ان بزرگان کے اقوال حکمت پر مشتمل ہے اور "غزل الغزلات" استعارہ کے رنگ میں ہے۔

غزل الغزلات کے بعد عہد نامۂ قدیم کی آخری سترہ کتب' جن میں سے کئی نہایت مختصر ہیں' بائبل کے اپنے الفاظ میں ان سترہ نبیوں کے "رؤیا" ہیں ---- ایک کتاب "دانی ایل" دانیالؑ نبی کے واقعات پر مبنی ہے' جبکہ باقی کتب اکثر خطبات کی صورت میں ہیں جن کا مقصد بنی اسرائیل کی اصلاح ہے۔ ان کتب میں بنی اسرائیل کو بار بار توراۃ پر عمل کرنے کا حکم ہے اور اخلاق کی درستگی اور ذاتِ خدا اور آخرت کے خوف کا تذکرہ ملتا ہے اور بعض نہایت لطیف حکمت کے نکات بھی ملتے ہیں۔ ان کتب میں بھی کئی جگہ رخِ کلام بدلتا رہتا ہے۔ کبھی خطاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے' کبھی نبی کی طرف سے اور منتہی کبھی نبی ہے اور کبھی لوگ ہیں۔

ذیل میں مختلف کتب سے خطاب کی تبدیلی کی چیدہ چیدہ امثلہ بیان کی جاتی ہیں:

"اسرئیل کا خدا یوں کہتا ہے کہ اگر تم اپنے اعمال درست کرو تو میں تم کو اس مکان میں بساؤں گا ..... (آگے کلام نبی سے ہوگیا ہے) پس تو انکے لئے دعا نہ کر اور ان کے واسطے آواز بلند نہ کر ..... کیونکہ میں تیری نہ سنوں گا۔" (یرمیاہ' باب ۷' آیت ۸ تا ۱۷)

اسی طرح کتاب حزقی ایل جو مسلمان علماء کے خیال میں محرفین کتاب کی دسترس سے کافی حد تک بچی رہی ہے، میں بھی خطاب کا رخ کبھی لوگوں اور کبھی نبی کی طرف مڑتا رہتا ہے۔ مثلاً:

"اور میں تم میں قحط اور برے درندے بھیجوں گا جو تجھے لاولد کردیں گے..... اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد اسرائیل کے پہاڑوں کی طرف منہ کر کے ان کے خلاف نبوت کر۔" (باب ۵، آیت ۱۷، باب ۶، آیت ۱، ۲)

اس آیت میں بھی خطاب عام لوگوں سے نبی کی طرف ہو گیا ہے، مگر درمیان میں فقرہ "اور خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا" اضافہ ہے وحی نہیں۔

یو ایل باب ۳ آیت ۱۶ میں پہلے خطاب نبی کی طرف سے ہے، پھر خدا کی طرف سے ہو گیا ہے:

"کیونکہ خداوند صیّون سے نعرہ مارے گا..... آسمان و زمین کانپیں گے لیکن خداوند اپنے لوگوں کی پناہ گاہ اور بنی اسرائیل کا قلعہ ہے (پھر منتہیٰ کلام بدلتا ہے) پس تم جانو گے کہ میں خداوند تمہارا خدا ہوں۔"

کتاب "ناحوم" کا آغاز نبی یا جبرئیل کی زبان سے ہوتا ہے:

"خداوند غیّور اور انتقام لینے والا خدا ہے ..... خداوند قہر کرنے میں دھیما اور قدرت میں بڑھ کر ہے۔" (باب ۱، آیت ۱)

آیت ۱۳ میں خطاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو گیا ہے کہ:

"اگرچہ میں نے تجھے دکھ دیا ہے تو بھی پھر کبھی تجھے دکھ نہ دونگا..... تیرے بندھنوں کو ٹکڑے ٹکڑے کردوں گا۔"

کتاب حجّی باب ۳ میں خطاب لوگوں سے ہے کہ:

"مصر سے نکلتے وقت میں نے جو تجھ سے عہد کیا تھا اس کے مطابق میری روح تمہارے ساتھ رہتی ہے۔" (آیت ۵)

آگے خطاب نبی کی معرفت دارا بادشاہ سے ہے:

"ربّ الافواج یوں فرماتا ہے کہ شریعت کی بابت کاہنوں سے دریافت کر" (آیت ۱۲)

عہد نامۂ قدیم کی آخری کتاب "ملاکی" میں کلام کی روانی ہے اور صیغۂ کلام بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً :

"پس میں نے تم کو سب لوگوں کی نظروں میں ذلیل کیا کہ تم میری راہوں پر قائم نہ رہے ... (کلام کا رخ نبی سے لوگوں کی طرف ہو گیا ہے کہ) کیا ہم سب کا باپ ایک نہیں ہے ؟ کیا ہم سب کو ایک خدا نے پیدا نہیں کیا ؟ (آگے کلام پھر براہ راست لوگوں سے ہو گیا ہے) تم میری طرف رجوع کرو، میں تمہاری طرف رجوع کروں گا۔" (باب ۲، آیات ۹، ۱۰)

عہد نامۂ جدید میں وحی کی تلاش کے لئے فقط اناجیلِ اربعہ (Gosples) قابلِ اعتناء ہیں کیونکہ حضرت عیسیٰؑ کے بعد حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک وحی کا سلسلہ معطل رہا ہے ـــــ عہد نامۂ جدید کی باقی تئیس کتب پولوس اور دوسرے علمائے نصاریٰ کے خطوط، تعلیمات یا مکاشفات پر مشتمل ہیں۔

اناجیلِ اربعہ اصل میں حضرت مسیحؑ کی سیرت اور تعلیمات و معجزات پر لکھی گئی کئی صد کتب میں سے چار ہیں جو آپؑ کے بعد اسی برس سے ایک سو بیس برس کے عرصے کے دوران لکھی گئیں ـــــ عیسائی علماء اس بات پر معترض ہیں کہ ان کے مخالف اناجیل کو مسیحؑ کی سوانح کہتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان کتب میں تو مسیحؑ کی پیدائش اور زندگی کے آخری تین سال کے واقعات ہیں، جبکہ سوانح پوری زندگی کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کتب کے مطالعہ سے انہیں کسی طرح بھی خاص الہامی کتب کا نام دینا ممکن نہیں۔ ان میں حضرت مسیحؑ کی پیدائش، انکے دور نبوت کی مصروفیات، واقعہ صلیب کے علاوہ آپؑ کی بیان کردہ تماثیل اور چند ایک خطبات ہیں، جن میں ایک ہی تفصیلی ہے، جسے "پہاڑی کا وعظ" کہا جاتا ہے۔ یہ انتہائی اہم خطبہ بھی جس کی حیثیت اساسی ہے مفصلاً انجیلِ متی ہی میں درج ہے "مرقس" میں کافی اختصار کے ساتھ ہے اور "لوقا" میں اسکے چند حوالے ہی ملتے ہیں۔

ان چار کتب انجیل کی تلاش کے لئے یا تو ان چند خطبات کو دیکھنا پڑتا ہے یا مسیحؑ کی بیان کردہ تماثیل کو ـــــ ان حالات میں ان کتب سے خدائی کلام کا مذکورہ وصف تعیینِ خطاب تلاش کرنا خاصا مشکل ہے۔ مگر پھر بھی ان کتابوں میں جن کو عیسائی علماء نے پولوس

کے عطا کردہ عقائد کی روشنی میں لکھا اور بعد کے علماء نے انہی عقائد کی روشنی میں کئی صد میں سے چار کا انتخاب کیا' خطاب کی تبدیلی ہمیں کئی جگہ نظر آتی ہے اور ان میں خدائی کلام کا انداز ملتا ہے۔اور ہیبت و جلال جھلکتا ہے مثلاً :

مبارک ہیں وہ جو پاک دل ہیں کہ وہ خدا کو دیکھیں گے۔ مبارک ہیں وہ جو صلح کراتے ہیں کیونکہ وہ خدا کے بیٹے کہلائیں گے۔"(متی' باب ۵' آیت ۸'۹)

اس مقام پر کلام کا رخ یا تو جبرائیل کی طرف سے ہے یا نبیؐ کی طرف سے، لیکن آگے کلام کا رخ بدلتا ہے' جس میں کلام اللہ کی طرف سے ہے اور مخاطب یا مسیحؑ ہیں یا لوگ۔

"جب میرے سبب سے لوگ تم کو ناحق ستائیں گے اور ہر طرح کی باتیں تمہاری نسبت ناحق کہیں گے تو تم مبارک ہوگے۔" (آیت ۱۲)

آگے کلام اللہ کی طرف سے ہے اور منتہی حضرت مسیحؑ ہیں:

"شادمان ہونا کیونکہ آسمان پر تمہارا بڑا اجر ہے۔ اسلئے کہ لوگوں نے ان نبیوں کو بھی جو تم سے پہلے تھے اسی طرح ستایا تھا۔" (آیت ۱۳)

اسی طرح کئی جگہ کلام اللہ کی طرف سے ہے' مگر تحریف کر کے اسے مسیحؑ کی طرف سے بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر جو لوگ منصبِ نبوت اور اندازِ کتبِ سماوی سے واقفیت رکھتے ہیں وہ اس چیز کو جانچ لیتے ہیں۔ مثلاً یوحنا باب ۱۶ میں خطاب مسیحؑ کی طرف سے ہے :

"مجھے تم سے اور بھی بہت سی باتیں کہنا ہیں مگر اب تم ان کی برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن جب وہ یعنی روحِ حق آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا۔ اسلئے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سنے گا وہی کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا۔" (آیات ۱۲' ۱۳)

اگلی آیت میں کلام اللہ کی طرف سے ہے:

"وہ میرا جلال ظاہر کرے گا۔ اس لئے کہ وہ مجھ ہی سے حاصل کر کے تمہیں خبریں دے گا۔" (آیت ۱۴)

یہ کلام واضح طور پر اللہ کی طرف سے ہے مگر اسے مسیحؑ کی طرف منسوب کرنے کے لئے

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

عبدالرشید عراقی

شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ

(۲)

شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ کی ولادت

شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ (محرم ۹۵۸ھ/جنوری ۱۵۵۱ء) کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ اُس وقت ہندوستان میں اسلام شاہ سُوری کی حکومت تھی۔ مہدوی تحریک اپنے پورے عروج پر تھی اور علمائے کرام کی جانب سے مہدوی تحریک پر تکفیر و تضلیل کا کام بڑے زور و شور کے ساتھ کیا جا رہا تھا۔

تعلیم و تربیت

شیخ عبدالحق کی ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد کی آغوش میں ہوئی۔ شیخ عبدالحق محدّث خود فرماتے ہیں:

"شب و روز در کنار مرحمت و جوارِ رحمت ایشان تربیت می یافتم"[1]

(رات دن میں اُن کی آغوشِ عاطفت میں تربیت حاصل کرتا تھا۔)

شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے سب سے پہلے قرآن مجید حفظ کیا اور ایک سال میں آپ نے قرآن مجید زبانی یاد کر لیا۔ اس کے بعد لکھنے کی تربیت حاصل کی اور ایک ماہ کی قلیل مدّت میں لکھنا سیکھ لیا[2]۔ اس کے بعد حضرت شیخ نے علمائے ماوراء النہر سے استفادہ کیا۔ شیخ نے اساتذۂ ماوراء النہر کے نام نہیں بتائے، تاہم فرماتے ہیں:

"اگر اس قدر ذوق و شوق کا اظہار ریاضت اور طلبِ مولیٰ میں ہوتا تو میں کیا کیا حاصل کر لیتا"[3]

---

[1] اخبار الاخیار، ص ۳۰۰ [2] اخبار الاخیار، ۳۰۱

عبادت و ریاضت کی ابتداء

علامہ اقبال (م ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) فرماتے ہیں ؎

علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد　　فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ

تعلیم کے ساتھ عبادت و ریاضت میں بھی مشغول رہتے۔

خود لکھتے ہیں کہ:

"تحصیلِ علم میں اس قدر انہماک اور مشغولیت کے باوجود اس زمانۂ طفلی میں نماز، اوراد، شب خیزی اور مناجات کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔"

درس و تدریس کا آغاز

۹۸۵ھ/۱۵۷۷ء کے بعد اور ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء سے پہلے آپ نے دہلی میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ عبدالحمید لاہوری لکھتے ہیں:

"وچوں سنین عمرش بعشرین رسید از پایہ تحصیل بدرجۂ تدریس برآمد و چندے ہنگامہ افادہ گرم داشتہ بپائے طلب بادیہ پیمائی سفر حجاز گردید۔"[1]

(جب ان کی عمر ۲۰ سال کی ہوئی تو تکمیلِ تعلیم کے بعد درس و تدریس کا شغل اختیار کیا۔ اور کچھ دنوں یہ شغل اختیار کرنے کے بعد حجاز روانہ ہوئے۔)

حجاز جانے سے قبل فتح پور سیکری میں قیام

حضرت شیخ عبدالحق دہلوی نے حجاز جانے سے قبل کچھ عرصہ فتح پور سیکری میں بھی قیام کیا۔ اکبر کے درباریوں نے آپ کی بڑی قدر و منزلت کی، مگر آپ نے دیکھا کہ یہاں اسلامی شریعت کا مذاق اُڑایا جاتا ہے اور بدعات کا بازار گرم ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء) نے اس عہد کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

---

[1] بادشاہ نامہ، ج ۱، حصہ دوم، ص ۳۴۱

"ان تمام حالات کو سامنے لاکر غور کرو کہ اس عہد کی عالم آشوبی کا کیا حال تھا۔ کس طرح ہر طرف سکوت عن الحق کا سناٹا اور قبولِ باطل و اطاعتِ ظلم و طغیان کی مُردنی چھائی ہوئی تھی اور جابروں کی بیعت اور ظالموں کے جبر و تشدد نے کلمۂ حق کی گونج سے تمام فضائے ہند کو خالی کر دیا تھا۔" [1]

بہرحال شیخ عبدالحق محدث دہلوی فتح پور سیکری تشریف لے گئے۔ اکبر بادشاہ نے بڑی قدردانی کی۔ شیخ خود فرماتے ہیں کہ:

"جب اللہ کے فضل و کرم سے مجھے علم کا خاصا حصہ مل گیا تو بعض اہلِ حقوق نے مجھے اہلِ دنیا کی طرف بلایا اور میں بادشاہِ وقت اور امراء کے پاس گیا، انہوں نے میری بہت توجہ کی، میرا رتبہ بلند کیا۔" [2]

حضرتِ شیخ عبدالحق دہلوی کا اکبر کے دربار میں جانا دنیوی مقصد کے تحت نہیں تھا۔ یہ ان کے ذوق و مزاج کے خلاف تھا۔ حضرت شیخ کا دربارِ اکبری میں جانا صرف اس لیے تھا کہ دربار میں اُس وقت دانشورِ امراء کا ایک مجمع جمع تھا اور یہ کشش حضرت شیخ کو دربارِ اکبری میں لے گئی۔ ڈاکٹر سلیم اختر صاحب لکھتے ہیں:

"اپنے والد کی وفات کے بعد ۹۹۰ھ کے بعد وہ (حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی) اکبر بادشاہ کے دربار میں فتح پور سیکری میں پہنچے۔ اس زمانہ میں یہاں دانشوروں کا اچھا مجمع تھا۔ اس نے شیخ کا بڑھ کر استقبال کیا اور بادشاہ کی جانب سے بھی بڑی پذیرائی ہوئی۔" [3]

مگر جلد ہی حضرت شیخ کو پتہ چل گیا کہ وہ غلط جگہ پر آگئے ہیں اور اس ماحول میں دین و ایمان سلامت نہیں رہ سکتا۔ وابستگانِ دربار کی اپنی حالت روز بروز دگرگوں ہوتی جارہی ہے اور وہ دولت کے حصول کی خاطر اپنے ایمان و مذہب کا سودا کر رہے ہیں۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ دربارِ اکبری سے کنارہ کشی اختیار کی جائے۔ چنانچہ آپ نے دل برداشتہ

---

[1] تذکرہ، ص ۸۷ [2] زاد المتقین بحوالہ رُودِ کوثر، ص ۳۴۹

[3] مقدمہ رسالہ نوریہ سلطانیہ، ص ۲

ہو کر حجاز کی راہ لی۔

سفرِ حجاز ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے حجاز کا سفر اختیار کیا۔ اُس وقت آپ کی عمر ۴۸ سال کی تھی۔ حجاز جانے کے لیے شیخ عبدالحق دہلی سے روانہ ہوئے۔ پہلے آپ گجرات تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ احمد آباد پہنچے۔ احمد آباد میں آپ شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م ۹۹۸ھ/۱۵۸۹ھ) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ شیخ وجیہ الدین اپنے زمانے کے جیّد عالم تھے اور دینی علوم میں بے پناہ تجربہ رکھتے تھے۔ آپ نے ۶۳ سال تک احمد آباد میں درس و تدریس کا جاری رکھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ احمد آباد کے قیام میں ان سے مستفیض ہوئے۔ شیخ خود فرماتے ہیں کہ:

"میں جس وقت حرمین شریفین کی زیارت کے قصد سے اُس دیار (گجرات) میں پہنچا تو یہاں مجھے شیخ وجیہ الدین سے ملاقات کا شرف حاصل ہُوا اور میں نے اُن سے سلسلۂ عالیہ قادریہ کے کچھ اشغال و اذکار سیکھے۔" [1]

شیخ محمد اکرام مرحوم بھی آپ کے احمد آباد کے سفر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

"(شیخ عبدالحق محدث دہلوی) احمد آباد پہنچے اور اپنے دوست مرزا نظام الدین صاحبِ طبقاتِ اکبری کے پاس قیام کیا، جو ان دنوں صوبہ گجرات کے بخشی تھے۔ یہاں پہنچ کر معلوم ہُوا کہ جہاز کا موسم گزر چکا ہے، چنانچہ ایک سال تک رُکنا پڑا۔ اِس دوران میں علمی اور رُوحانی مشاغل برابر جاری رہے، بلکہ شاید آپ کے مشہور تذکرۃ الاولیاء "اخبار الاخیار" کے زیادہ وسیع نقطۂ نظر اور زیادہ صحیح معلومات کا ایک سبب یہ ہے کہ آپ نہ صرف دہلی کے اہلِ علم یا اُن بزرگوں سے جو اپنی ضروریات کے سلسلے میں دار الخلافہ میں آتے تھے واقف تھے، بلکہ آپ نے (حجاز کے علاوہ) پنجاب، بندھیل کھنڈ، مالوہ اور گجرات کا سفر کیا تھا، وہاں کی زیارتیں دیکھی تھیں، وہاں کے اہلِ

---

[1] اخبار الاخیار، ص ۱۵۳

علم سے ملاقاتیں کی تھیں اور اطراف ملک کی روحانی زندگی سے ذاتی واقفیت تھی۔ احمد آباد میں آپ کو وہاں کے سب سے برگزیدہ عالم شیخ وجیہ الدین علوی سے ملنے اور فیض پانے کا موقع ملا۔ اور اخبار الاخیار میں آپ نے لکھا ہے کہ آپ نے ان سے قادریہ سلسلہ کے کئی اذکار و اشغال بھی حاصل کیے۔ مولانا سلیمان کردی نے (جن کے صاحبزادے مولانا احمد کردی احمد آبادی گجرات کے مشہور فاضل شیخ نورالدین احمد آبادی کے استاد تھے) آپ سے احمد آباد میں حدیث پڑھی۔" [1]

شیخ عبدالوہاب متقی کی خدمت میں

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء میں حجاز پہنچ گئے۔ حجاز میں آپ کا قیام ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء تک یعنی ۳ سال تک رہا۔ مکہ معظمہ میں آپ نے علمائے حجاز سے علوم اسلامیہ میں استفادہ کیا، مگر زیادہ وقت آپ نے شیخ عبدالوہاب متقی (م ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۲ء) کی خدمت میں گزارا۔ ان سے علم و فن کی تکمیل بھی کی اور سلوک و احسان کی منازل بھی طے کیں۔ آپ نے شیخ عبدالوہاب متقی سے حدیث کی تعلیم بھی حاصل کی تھی۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"تمام کتب احادیث اور سارے علوم دینیہ (حجاز کے) علمائے کرام سے حاصل کیے۔ خصوصاً حضرت شیخ عبدالوہاب متقی قادری شاذلیؒ سے ذکر وغیرہ کی تعلیم حاصل کی اور اُن کی خدمت سے بہت سی نعمتیں حاصل کیں اور حصول انوار و برکات و ترقی درجات اور علوم دینی کی نشر و اشاعت میں استقامت کے متعلق بہت سی بشارتیں سننے کے بعد بندہ وطن مالوف کو واپس ہوا۔" [2]

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنے قیام حجاز میں حج بیت اللہ اور مدینہ طیبہ کی زیارت سے بھی مشرف ہوئے۔

---

[1] رودِ کوثر، ص ۳۵۱-۳۵۲ [2] حیاتِ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۱۰

حجاز سے واپسی

حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی حجاز میں ۳ سال کے قیام کے بعد ۹۹۰ھ/۱۵۹۰ء کے آخر میں حجاز سے واپس آئے اور ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱ء میں دہلی پہنچ گئے۔

حضرت شیخ جن حالات سے دل برداشتہ ہوکر ہندوستان سے گئے تھے، وہ ان کی واپسی کے بعد بھی برقرار تھے۔ اکبر کے غیر متعیّن مذہبی افکار نے دینِ الٰہی کی شکل اختیار کرلی تھی، ملک کا سارا مذہبی ماحول خراب ہوچکا تھا، شریعت و سنّت سے بے اعتنائی عام ہوگئی تھی، دربار میں اسلامی شعار کی کھلّم کھلا تضحیک کی جاتی تھی، صوفیاء نے شریعت کو طریقت سے علیٰحدہ کرکے اپنے غیر شرعی اعمال کا جواز تلاش کرلیا تھا، اور علمائے سُوء نے فقہ کو اپنی بہانہ جُو فطرت کا آلہ بنالیا تھا۔ [1]

حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی جب ہندوستان واپس آئے تو اُس وقت علوم دینی کا بے پناہ سرمایہ اُن کے سینے میں تھا۔ اُن کی علمی و روحانی تعلیم و تربیت ہر طرح سے مکمّل ہوچکی تھی اور وہ حرمین شریفین کے انوار و برکات کا مشاہدہ بھی کرچکے تھے۔ اس لیے وہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے تازہ دم ہوگئے۔

---

[1] ملّا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہیں کہ مخدوم الملک نے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے جو حیلہ تلاش کیا، وہ یہ تھا:

"در آخر ہر سال مجموعہ خزانہ خود را بہ منکوحہ می بخشید و پیش از حولان حول کامل استرداد می نمود۔"

(منتخب التواریخ، ج ۲، ص ۳۰۳)

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

سورۃ البقرۃ (۲۵)

آیت : ۳۵

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 زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳، اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکیٹ) 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۔

۲۵:۲ وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ
الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا
وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ
الظّٰلِمِيْنَ ۝ ۳۵

۲ : ۲۵ : ۱ اللغة

[وَقُلْنَا] " وَ " (بمعنی اور) اور " قُلْنَا " کے مادہ، وزن اور معنی پر ابھی اوپر والی آیت یعنی ۲ : ۲۴ : ۱ (۱) میں بات ہو چکی ہے جس کی روشنی میں یہاں " قُلْنَا " کا ترجمہ " ہم نے کہا " ہی ہو گا۔ جسے بعض حضرات نے سیاقِ عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے " ہم نے فرمایا "، " ہم نے حکم دیا " کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔ " کہنا " کی بجائے " فرمانا " کا استعمال تو متکلم کے رتبہ کے لحاظ سے پھر بھی درست محاورہ ہے مگر " حکم دیا " والا ترجمہ نہ صرف لفظاً اصل سے بہت دور ہے (کہ بظاہر تو یہ " اَمَرْنَا " کا ترجمہ ہے) بلکہ سیاقِ عبارت کے لحاظ سے بھی چنداں موزوں نہیں ہے۔ البتہ اس سے پہلی (گزشتہ) آیت (۳۴) میں " قُلْنَا " کا ترجمہ " ہم نے حکم دیا " مناسب تھا۔

[یٰاٰدَمُ] میں ابتدائی " یا " (جو رسم عثمانی میں بحذف الف لکھی جاتی ہے) تو حرفِ نداء بمعنی " اے " ہے۔ اور " آدم " کے مادہ، وزن وغیرہ پر البقرہ : ۳۱ یعنی ۲ : ۲۲ : ۱ (۲) میں بات ہو چکی ہے

۲ : ۲۵ : ۱ (۱) [اُسْكُنْ] کا مادہ " س ک ن " اور وزن " اُفْعُلْ " ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد " سَكَنَ يَسْكُنُ " (باب نصر سے) آتا ہے اور مصدر یا صلہ کے فرق کے ساتھ اس کے معنی بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) " سَكَنَ يَسْكُنُ سُكُونًا " کے معنی ہیں " ٹھہر جانا، رک جانا، (حرکت سے) بند ہونا " مثلاً " بارش کا برستے برستے رک جانا " کے لیے کہیں گے " سکن المطرُ " (بارش رک گئی)۔ اس صورت میں یہ فعل لازم ہی ہوتا ہے۔

(۲) اور یہی فعل (اسی باب اور مصدر کے ساتھ) جب " اِلٰی " کے صلہ کے ساتھ آئے تو اس کے معنی " ...... سے سکون حاصل کرنا "، " ...... سے راحت اور آرام پانا " ہوتے ہیں مثلاً کہیں گے " سکن الیہ " (اس نے اس سے سکون پایا) ___ اور کبھی ان معنوں (سکون پانا) کے لیے یہی فعل " فی "

کے صلہ سے استعمال ہوتا ہے جیسے رات کے بارے میں قرآن کریم میں کئی بار آیا ہے "لِتَسۡکُنُوۡا فِیۡہِ" (تا کہ تم اس یعنی رات میں آرام پاؤ)
(۳) اور سکَن یسکُن سَکَنًا و سُکنیً "مفعول بنفسہ کے ساتھ اور "فی" یا "بِ" کے صلہ کے ساتھ بھی بطور فعل متعدی آتا ہے اور اس کے معنی ہوتے ہیں: "(کسی جگہ) رہنے لگ جانا یعنی رہائش اختیار کرنا، وطن بنا لینا، ..... میں بسنا، ..... میں رہنا" مثلاً کہیں گے: سکَن الدار و بالدار و فی الدار (وہ گھر میں رہنے لگ گیا)۔ زیرِ مطالعہ آیت میں فعل امر "اُسکُنْ" ان ہی معنی کے لیے آیا ہے۔
(۴) سکُن یسکُن سکونۃً (باب کرم سے) آئے تو اس کے معنی "مسکین ہو جانا" ہوتے ہیں ـــ تاہم قرآن کریم میں اس باب (کرُم) سے اس فعل کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا ـــــــ قرآن کریم میں اس فعل مجرد کے باب نصر والے مختلف صیغے چودہ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ صلہ کے ساتھ بھی اور بغیر صلہ کے بھی۔ اور زیادہ تر مندرجہ بالا دوسرے اور تیسرے معنی (آرام پانا اور سکونت اختیار کرنا) کے لیے استعمال ہوئے ہیں
● زیرِ مطالعہ کلمہ "اُسکُنْ" (جس کا "س" اپنے ماقبل ھمزۃ الوصل کی بناء پر "آدم" کی "میم" کے ساتھ ملا کر پڑھا جاتا ہے) اس فعل ثلاثی مجرد (باب نصر) سے فعل امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہے۔ اور یہ یہاں بغیر صلہ کے مندرجہ بالا تیسرے معنی (..... میں رہنے لگنا) کے لیے استعمال ہوا ہے۔ یعنی "تو رہ"، "تو بس"۔ سکونت اختیار کر۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۲) [اَنۡتَ وَ زَوۡجُکَ] میں "اَنۡتَ" تو ضمیر برائے واحد مخاطب مذکر ہے جس کا اردو ترجمہ "تو" ہے اور "وَ" عاطفہ بمعنی "اور" ہے۔ "زَوۡجُکَ" میں آخری "کَ" تو ضمیر مجرور بمعنی "تیری" یا "تیرا" ہے۔ اور لفظ "زوج" کا مادہ "ز و ج" اور وزن "فَعۡلٌ"

ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ کے علاوہ لفظ "زوج" کے بارے میں پوری وضاحت البقرہ : ۲۵ یعنی ۲ : ۱۸ : ۱ (۸) میں گزر چکی ہے۔

● آیت زیر مطالعہ میں "زوج" کے معنی "بیوی" ہیں۔ کیونکہ مرد مخاطب (آدم) کے زوج (جوڑے) کی بات ہو رہی ہے۔ اس لیے اردو میں اس کا ترجمہ "بیوی"، "بی بی" اور "جورو" کیا گیا ہے۔ بعض نے صرف "عورت" ترجمہ کیا ہے جو مفہوم کے لحاظ سے درست ہے۔ اگرچہ وہ "زوج" سے زیادہ "امرأۃ" کا ترجمہ لگتا ہے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۳) [الْجَنَّةَ] کا مادہ "ج ن ن" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فَعْلَةٌ" ہے (الجنّۃ کی آخری تاء کی فتحہ (ـَـ) کی وجہ آگے "الاعراب" میں بیان ہوگی)۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد کے استعمال اور خود لفظ "جَنَّة" اور اس کی جمع "جناتٌ" پر البقرہ : ۲۵ یعنی ۲ : ۱۸ : ۱ (۴) پر مفصل بات ہو چکی ہے۔ "جنۃ" کے معنی "باغ" ہیں۔ یہاں (قصۂ آدم میں) "الجنۃ" سے مراد کونسی جنت یا کون سا "باغ" ہے۔ اس کے لئے کسی اچھی اور مستند تفسیر کو دیکھنا چاہیئے۔ اس لیے کہ بعض "روشن خیالوں" نے "جنۃ" کو ایک جگہ (Place) کی بجائے ایک حالت (State) مراد لینے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان حضرات کے اس "جدید مفہوم" کی توجیہ کسی فلسفیانہ موشگافی کے ذریعے سے ہو تو ہو۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے پہنچنے والی تفسیر سے تو اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اور صحابہؓ قرآن کے الفاظ و معانی (یعنی ظاہر و باطن) کے فہم پر یقیناً بعد میں آنے والوں کی نسبت زیادہ قادر تھے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۴) [وَكُلَا مِنْهَا] یہ دراصل "وَ" (اور) + "كُلَا" (جس کی وضاحت ابھی ہوگی) + "مِن" (میں سے) + "ھا" (ضمیر مؤنث بمعنی "اس") کا مرکب ہے۔

اس میں لفظ " کُلاَ " کا مادہ " اک ل " اور وزنِ اصلی " اُفْعُلاَ " ہے یعنی اس کی اصلی شکل " اُأْکُلاَ " بنتی تھی اور اسے عربوں کے نطق میں قاعدۂ مھموز [ھمزۂ متحرکہ کے بعد ھمزہ ساکنہ ماقبل کی حرکت کے موافق حرف (ا ، و یا ی) میں بدل جاتا ہے ۔] کے مطابق " اُوْکُلاَ " ہونا چاہیئے تھا مگر علمائے صرف نے دیکھا کہ عرب لوگ تین افعال " اَخَذَ ، اَمَرَ اور اَکَلَ " کے فعل " امر " میں خلافِ قیاس (یعنی اس طرح کے دیگر مھموز الفاء افعال کے طریقِ استعمال کے برعکس) ابتدائی ھمزہ گرا کر بولتے ہیں ۔

● اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " أَکَلَ .... یَأْکُلُ أَکْلاً " (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی تو " ..... کو کھانا یا کھا جانا " ہیں ۔ اور اس لیے عربی میں " اَکَلَہ " کے معنی " مضغہ و بلعہ " لکھے ہوتے ہیں یعنی " چبا کر نگل لینا " ۔ پھر بطور استعارہ و تشبیہ یہ فعل " اڑانا ، تلف کرنا ، ہڑپ کر لینا (پیٹ میں بھرنا " وغیرہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ اور عبارت کے سیاق و سباق سے اس کے حقیقی (لفظی) یا کسی دوسرے مجازی اور بامحاورہ استعمال کا فرق معلوم ہو جاتا ہے ۔

یہ فعل ہمیشہ متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس کا مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے مثلاً کہیں گے " اَکَلَ الطعام " (اس نے کھانا کھایا) ۔ البتہ بعض دفعہ اس کا مفعول محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے جو عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے ـــــ

● زیرِ مطالعہ لفظ " کُلاَ " اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ تثنیہ مخاطب ہے ۔ جو مذکر و مؤنث ہر دو کے لیے برابر ہے یعنی " تم دونوں (مرد یا عورت) کھاؤ " اس سے فعل امر کی گردان " کُلْ ، کُلاَ ، کُلُوْا ، کُلِیْ ، کُلاَ اور کُلْنَ " ، ہوگی ۔ یعنی ان تمام صیغوں میں شروع کا ھمزۃ الوصل اور اصل مادہ

ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ کے علاوہ لفظ "زوج" کے بارے میں پوری وضاحت البقرہ : ۲۵ یعنی ۲ : ۱۸ : ۱ (۸) میں گزر چکی ہے۔

● آیت زیر مطالعہ میں "زوج" کے معنی "بیوی" ہیں۔ کیونکہ مرد مخاطب (آدم) کے زوج (جوڑے) کی بات ہو رہی ہے۔ اس لیے اردو میں اس کا ترجمہ "بیوی"، "بی بی" اور "جورو" کیا گیا ہے۔ بعض نے صرف "عورت" ترجمہ کیا ہے جو مفہوم کے لحاظ سے درست ہے۔ اگرچہ وہ "زوج" سے زیادہ "امرأۃ" کا ترجمہ لگتا ہے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۲) [الْجَنَّةَ] کا مادہ "ج ن ن" اور وزن (لام تعریف نکال کر) "فَعْلَةٌ" ہے (الجنّۃ کی آخری تاء کی فتحہ (ـَـ) کی وجہ آگے "الاعراب" میں بیان ہوگی)۔ اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد کے استعمال اور خود لفظ "جَنَّة" اور اس کی جمع "جناتٌ" پر البقرہ : ۲۵ یعنی ۲ : ۱۸ : ۱ (۴) پر مفصل بات ہو چکی ہے۔ "جنۃ" کے معنی "باغ" ہیں۔ یہاں (قصۂ آدم میں) "الجنۃ" سے مراد کونسی جنت یا کون سا "باغ" ہے۔ اس کے لئے کسی اچھی اور مستند تفسیر کو دیکھنا چاہیئے۔ اس لیے کہ بعض "روشن خیالوں" نے "جنۃ" کو ایک جگہ (Place) کی بجائے ایک حالت (State) مراد لینے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان حضرات کے اس "جدید مفہوم" کی توجیہ کسی فلسفیانہ موشگافی کے ذریعے سے ہو تو ہو۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے پہنچنے والی تفسیر سے تو اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اور صحابہؓ قرآن کے الفاظ و معانی (یعنی ظاہر و باطن) کے فہم پر یقیناً بعد میں آنے والوں کی نسبت زیادہ قادر تھے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۴) [وَكُلَا مِنْهَا] یہ دراصل "وَ" (اور) + "كُلَا" (جس کی وضاحت ابھی ہوگی) + "مِن" (میں سے) + "ھا" (ضمیر مؤنث بمعنی "اس") کا مرکب ہے۔

اس میں لفظ " کُلَا " کا مادہ " اک ل " اور وزنِ اصلی " اُفْعُلَا " ہے۔ یعنی اس کی اصلی شکل " اُأْکُلَا " بنتی تھی اور اسے عربوں کے نطق میں قاعدۂ مھموز [ھمزۂ متحرکہ کے بعد ھمزۂ ساکنہ ماقبل کی حرکت کے موافق حرف (ا، و یا ی) میں بدل جاتا ہے۔] کے مطابق " اُوْکُلَا " ہونا چاہیئے تھا مگر علمائے صرف نے دیکھا کہ عرب لوگ تین افعال " اَخَذَ، اَمَرَ اور اَکَلَ " کے فعل " امر " میں خلافِ قیاس (یعنی اس طرح کے دیگر مھموز الفاء افعال کے طریقِ استعمال کے برعکس) ابتدائی ھمزہ گراکر بولتے ہیں۔

● اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد " اَکَلَ .... یَأْکُلُ اَکْلًا " (باب نصر سے) آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی تو " ..... کو کھانا یا کھا جانا " ہیں۔ اور اس لیے عربی میں " اَکَلَہ " کے معنی " مضَغَہ و بلَعَہ " لکھے ہوتے ہیں یعنی " چبا کر نگل لینا "۔ پھر بطور استعارہ و تشبیہ یہ فعل " اڑانا، تلف کرنا، ہڑپ کر لینا (پیٹ میں) بھرنا " وغیرہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور عبارت کے سیاق و سباق سے اس کے حقیقی (لفظی) یا کسی دوسرے مجازی اور بامحاورہ استعمال کا فرق معلوم ہو جاتا ہے۔

یہ فعل ہمیشہ متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس کا مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے مثلاً کہیں گے " اَکَلَ الطعام " (اس نے کھانا کھایا)۔ البتہ بعض دفعہ اس کا مفعول محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے جو عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے ——

● زیرِ مطالعہ لفظ " کُلَا " اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ تثنیہ مخاطب ہے۔ جو مذکر و مؤنث ہر دو کے لیے برابر ہے یعنی " تم دونوں (مرد یا عورت) کھاؤ " اس سے فعل امر کی گردان " کُلْ، کُلَا، کُلُوْا، کُلِیْ، کُلَا اور کُلْنَ " ہوگی۔ یعنی ان تمام صیغوں میں شروع کا ھمزۃ الوصل اور اصل مادہ

کا ھمزہ (فاء کلمہ) ساقط کر دیا جاتا ہے ۔ قرآنِ کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے نوّے (۹۰) سے زائد مقامات پر آئے ہیں ۔ اور بعض جامد اور مشتق اسماء بھی سولہ (۱۶) جگہ آئے ہیں جن پر اپنی اپنی جگہ بات ہو گی ۔ انشاء اللہ۔ قرآن کریم میں اس مادہ سے مزید فیہ کا کوئی فعل وغیرہ استعمال نہیں ہوا اگرچہ عربی زبان میں اس سے مزید فیہ کے متعدد ابواب سے مختلف معانی کے لیے افعال استعمال ہوتے ہیں ۔

۲:۲۵:۱(۵) [رَغَدًا] کا مادہ "ر غ د" اور وزن "فَعَلًا" ہے اس مادہ سے فعل ثلاثی مجرد "رغِد یرغَد رغَدا" عموماً باب سمِع سے (اور کبھی باب کرُم سے بھی) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں "کثرت' دلچسپی اور عمدگی والا ہونا" "اچھی چیزوں سے بھرپور ہونا" اس کا فاعل عموماً "عَیْشٌ" (زندگی) ہوتا ہے مثلاً کہیں گے "رغِد عیشُ الرجلِ" (اس آدمی کی زندگی مزے کی ہو گئی) ۔ خیال رہے عربی میں "عَیْشٌ" یا عِیْشَۃ "زندگی بسر کرنے یا گزارنے کی حالت یا طریقے کو کہتے ہیں (یعنی "گزر بسر") ۔ جس کا اردو ترجمہ "زندگی" ہی سے کیا جاتا ہے ۔ مگر اس کا مفہوم "حیاۃ" (زندہ رہنے کی مدت) بمقابلہ "مَوْت" سے مختلف ہے اگرچہ اردو ترجمہ اس کا بھی "زندگی" ہی کیا جاتا ہے (جو دراصل فارسی لفظ ہے)۔

● اس طرح "رَغَدٌ" کا مطلب ہے "عمدہ' مزیدار اور بہت" اور اس معنی کے لیے "رَغْدٌ" اور "رَغِیْدٌ" بھی آتے ہیں ۔ جو ایک طرح کی صفت ہے اور اس کا موصوف "زندگی یا وسائل زندگی (پانی' نباتات وغیرہ) ہو سکتے ہیں ۔ اور "رغَدٌ" لفظ "راغِدٌ" کی جمع کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے جو مردوں عورتوں دونوں کے لیے آتا ہے مثلاً کہتے ہیں "قومٌ رغَدٌ یا نساءٌ رَغَدٌ" (یعنی مزے بھری زندگی والے مرد یا عورتیں) ـــــ تاہم یہ استعمال قرآن کریم میں کہیں نہیں آیا بلکہ اس مادہ

(رغد) سے کوئی فعل وغیرہ بھی استعمال نہیں ہوا۔ صرف یہی ایک لفظ "رغداً" (بصورت منصوب) تین جگہ وارد ہوا ہے۔ اور اس کے بامحاورہ اردو ترجمہ (بافراغت، جو چاہو بے روک ٹوک، خوب) کو سمجھنے کے لیے اس عبارت کی ترکیب نحوی کو جاننا ضروری ہے۔ جو ابھی آگے بحث "الاعراب" میں سامنے آئے گی۔

۲: ۲۵: ۱ (۶) [حَيْثُ] یہ ایک اسم ہے جو "ظرف" کا کام دیتا ہے جو ہمیشہ مبنی بر ضمہ (ـُ) ہوتا ہے یعنی اس کی آخری "ث" ہمیشہ ضمہ (ـُ) کے ساتھ پڑھی اور بولی جاتی ہے چاہے اس سے پہلے کوئی حرف الجر بھی کیوں نہ آجائے۔ "مِن حيثُ" اور "حيثُ" کے معنی ایک ہی رہتے ہیں۔ یہ لفظ (حَيْث) ہمیشہ مکان (یعنی جگہ کے مفہوم) کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لیے اس کا اردو ترجمہ "جہاں، جس جگہ، جہاں کہیں، جہاں سے اور جدھر سے" کی صورت میں کیا جاتا ہے۔

عموماً اس (حيث) کے بعد ایک جملہ آتا ہے جو زیادہ تر فعلیہ ہوتا ہے (جیسے یہاں "شِئْتُمَا" آیا ہے) اور نحوی اعتبار سے اس جملے کو "حيثُ" کا مضاف الیہ سمجھا جاتا ہے (کیونکہ "ظروف" مضاف ہو کر استعمال ہوتے ہیں) کبھی اس (حيثُ) کے بعد "مَا" لگا دیتے ہیں۔ اس وقت "حيثُمَا" شرطیہ ہو جاتا ہے یعنی "جہاں کہیں بھی، جس جگہ بھی، جدھر سے بھی" کے معنی دیتا ہے ــــ اور یہ (حيثُمَا شرطیہ) دو مضارع فعلوں کو جزم دیتا ہے (شرط اور جواب شرط ہونے کی وجہ سے)۔ اس (حيثُ) کے یہ استعمالات بھی آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس مادہ (ح ی ث) سے کوئی فعل یا اور اسم عربی زبان میں استعمال ہی نہیں ہوتا۔ سوائے اسی ایک اسم "حيثُ" کے جو ظروف مبنیہ میں سے ایک ہے۔ قرآن کریم میں "حيثُ" ۳۱ جگہ

آیا ہے جس میں دو دفعہ " مَا " کے ساتھ آیا ہے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۷) [شِئۡتُمَا] کا مادہ " ش ی أ " اور وزنِ اصلی " فَعِلۡتُمَا " ہے یعنی یہ دراصل " شَيِئۡتُمَا " تھا۔ صرفی قاعدہ ہے (یا یوں کہیے کہ عربوں کے نطق کا طریقہ ہے) کہ کسی فعل اجوف میں جب لام کلمہ (آخری حرف) ساکن ہو تو اس سے ماقبل کے متحرک حرفِ علت (و یا ی) کو کتابت اور تلفظ سے گرا دیا جاتا ہے۔ اور گرنے والے حرف کی حرکت اگر ضمہ (ـُـ) ہو یعنی فعل نصَر یا کرُم سے ہو تو فعل کے ابتدائی حرف (فاء کلمہ) کو حرکتِ ضمہ (ـُـ) دی جاتی ہے جیسے آپ نے "کنتم" کی تعلیل میں پڑھا تھا (دیکھئے البقرہ : ۲۳) یعنی ۲ : ۱۷ : ۱ (۱) میں ـــــ اور اگر گرنے والے حرف علت کی حرکت فتحہ (ـَـ) یا کسرہ (ـِـ) تھی (یعنی وہ فعل نصَر اور کرُم کے علاوہ کسی اور باب سے تھا) تو فاء کلمہ یعنی ابتدائی حرف کو کسرہ (ـِـ) ہی دی جاتی ہے ـــــ اس قاعدے کے تحت ہی یہ صیغہ " شَيِئۡتُمَا " سے " شِئۡتُمَا " بنا ہے۔ یعنی عرب لوگ اسے اصلی شکل کی بجائے یوں بولتے ہیں۔

● اس مادہ (ش ی أ) سے فعل مجرد " شاء .... یشَاءُ مَشِیئَۃً (باب سمع سے) (دراصل شَيِئَ یَشۡیَؤُ ") آتا ہے۔ اس کے معنی (چاہنا) اور استعمال نیز تعلیل وغیرہ پر اس سے پہلے البقرہ : ۲۰ یعنی ۲ : ۱۵ : ۱ (۸) میں بات ہو چکی ہے۔

زیرِ مطالعہ لفظ " شِئۡتُمَا " اس فعل سے ماضی معروف کا صیغہ تثنیہ حاضر ہے (جو کہ مذکر مؤنث کے لیے یکساں ہے) اس طرح اس کا لفظی اردو ترجمہ تو ہے " تم دونوں نے ارادہ کیا یا چاہا "۔ مگر شروع میں " حیث " (جہاں سے) لگنے کی وجہ سے بامحاورہ ترجمہ صرف " چاہو " سے کیا گیا ہے۔

۲:۲۵:۱(۸) [وَلَاتَقْرَبَا] کی ابتدائی " وَ " تو عاطفہ بمعنی "اور" ہے اور " لاتقربا " کا مادہ "ق ر ب" اور وزن "لَاتَفْعَلَا" ہے ۔ اس مادہ سے فعل مجرد دو طرح استعمال ہوتا ہے ۔
(۱) قرِبَ..... یقرَبُ قُرْبًا (باب سمع سے) آئے تو اس کے معنی ہوتے ہیں : "...... کے نزدیک جانا ، ...... کے پاس جانا" ــــ یہ فعل متعدی ہوتا ہے ۔ اور اس کا مفعول براہِ راست (بنفسہ) آتا ہے ۔ اور یہ حقیقی اور مجازی دونوں معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ مثلاً " قَرِبَ الشَّیئَ " (وہ چیز کے قریب گیا) میں حقیقی اور " قَرِبَ زوجتہ " (وہ اپنی بیوی کے قریب گیا) میں مجازی معنی مراد ہیں اور البقرہ : ۲۲۲ میں " ولا تقربوھنّ " میں یہ فعل ان ہی (مجازی) معنی میں استعمال ہوا ہے ۔
(۲) البتہ یہ فعل باب کرُم سے (قرُب یقرُب قرابۃً وقُربیٰ) بھی استعمال ہوتا ہے ۔ اس وقت یہ فعل لازم ہوتا ہے یعنی اس کے معنی "قریب ہونا ، قریب آپہنچنا " ہوتے ہیں اور اس صورت میں جس سے قریب ہونے کا ذکر کرنا ہو تو فعل پر " مِن " یا " اِلیٰ " کا صلہ لگاتے ہیں مثلاً قرُب مِنہ والیہ (وہ اس کے قریب پہنچا) اس سے ہی اسم صفت قَرِیبٌ (نزدیکی ۔ پاس والا) بروزن " فعیل " بنتا ہے اور افعل التفضیل " اَقرَبُ " (زیادہ قریب) بھی اسی باب (کرُم) والے معنوں سے بنتا ہے ۔

● زیرِ مطالعہ لفظ " لاتقرَبا " اس فعل مجرد کے باب سمِعَ سے فعل نہی کا صیغہ تثنیہ مخاطب (مذکر مؤنث ہر دو کے لیے) ہے اور اس کا ترجمہ ہوگا : تم دونوں ...... کے قریب / پاس نہ جاؤ ۔"

۲:۲۵:۱(۹) [هٰذِهِ الشَّجَرَةَ] میں " ھذہ " تو اسم اشارہ برائے قریب (مؤنث) ہے جس کا اردو ترجمہ " یہ " یا " اس "

سے کیا جاتا ہے۔ اسماء اشارہ کی ساخت اور معنی وغیرہ کے لیے البقرہ:۲ یعنی ۲:۱:۱(۱) دیکھئے۔

" الشَّجَرَةَ " (جو یہاں مشارٌ الیہ ہے) کا مادہ " ش ج ر " اور وزن (لام تعریف نکال کر) " فَعَلَةٌ " ہے (اس کی نصب کی وجہ " الاعراب " میں بیان ہوگی۔

اس مادہ سے فعل مجرد " شَجَرَ یَشْجُرُ شَجْرًا " (باب نصر سے) آتا ہے۔ اور اس کے ایک معنی " جھگڑے کا سبب بننا " بے چینی اور اضطراب پیدا کرنا، باعث نزاع ہونا " ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس فعل سے ان ہی معنوں کے لیے صرف ایک جگہ (النساء : ۶۲) فعل ماضی کا ایک صیغہ آیا ہے ـــــ ویسے عربی زبان میں یہ فعل مجرد لازم متعدی اور معروف ومجہول اور " عن " کے صلہ کے ساتھ مختلف معانی (مثلاً .....کو باندھنا، .....کو ہٹانا، جدا کر دیا جانا وغیرہ) کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ڈکشنریوں میں دیکھے جا سکتے ہیں ـــــ اس مادہ سے ماخوذ لفظ " شَجَرٌ یا شَجَرَةٌ " مختلف صورتوں میں تیس سے زائد جگہ آیا ہے۔

● لفظ " شَجَرٌ " اس مادہ سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے۔ اور اس کے بنیادی معنی ہیں : " زمین سے اُگنے والا وہ پودا یا نباتات جس کا مضبوط تنا ہو۔ اور وہ اوپر کی طرف اُگتا اور بڑھتا ہو " ـــــ اور جو (بیل وغیرہ کی طرح) صرف زمین پر پھیلے اور اس کا (مضبوط) اٹھانے والا " تنا " نہ ہو تو اسے عربی میں نَجْمٌ یا عَشَبٌ یا حَشِیْش (گھاس، بوٹی، بیل وغیرہ) کہتے ہیں۔ شجر کے لیے اردو فارسی کا لفظ " درخت " استعمال ہوتا ہے۔

تاہم عربی میں " شجر " سے مراد ہر وہ پودا ہے جسے آپ درخت کہہ سکتے ہیں یعنی " شجر " اسم جنس ہے جو عام یا تمام درختوں پر بولا جاتا ہے۔ جب کوئی ایک (عدد) درخت یا بعض درخت مراد لینا ہو تو اسے " شجرۃ "

کہتے ہیں۔ عربی میں اس تاء (ۃ) کو تائے وحدت کہتے ہیں اور یہ کسی جنس یا نوع سے کوئی ایک فرد مراد لینے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً "شَجَرٌ" (بحیثیت مجموعی ہر طرح کے پھل) مگر شَجَرَۃٌ (کوئی خاص یا ایک ایسا پھل جس کی بات ہو رہی ہو) اس طرح کے کئی اور الفاظ (مثلاً بقر سے بقرۃ اور لیل سے لیلۃ وغیرہ) آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گے۔

● قرآن کریم میں لفظ "الشجر یا شجر (بغیر تائے وحدت) سات جگہ اور تائے وحدت کے ساتھ (الشجرۃ یا شجرۃ) ۱۹ جگہ آیا ہے۔

۲:۲۵:۱ (۱۰) [فَتَكُونَا] یہ دو کلمات کا مجموعہ ہے یعنی حرف فاء (فَ) اور فعل "تکونا" سے مل کر بنا ہے۔ دونوں کا مختصر بیان یوں ہے:

(فَ) یعنی فاء مشہور حرفِ عطف ہے اور زیادہ تر ترتیب (بعض چیزوں کا نمبروار بیان) یا تعقیب (ایک چیز کا دوسری کے بعد واقع ہونا) کا مفہوم دیتی ہے۔ اور معطوف اور معطوف علیہ کا اعراب ایک ہی ہوتا ہے۔ فاء کی ایک قسم سببیہ بھی ہے جس سے پہلے بیان کردہ بات اس کے بعد بیان کردہ بات کا سبب ہوتی ہے یہ عموماً نفی یا طلب (یعنی امر، نہی، استفہام، تمنا وغیرہ) کے بعد آتی ہے اور اس کے بعد اگر فعل مضارع ہو تو اس کی وجہ سے وہ منصوب ہو جاتا ہے۔ اگر فاء جواب شرط کے شروع میں آئے تو یہ مضارع کو جزم بھی دیتی ہے۔ مندرجہ بالا تمام صورتوں میں "فَ" کا اردو ترجمہ "پس" ہی سے کیا جاتا ہے۔ البتہ کبھی مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے حسبِ موقع اس کا ترجمہ "پھر"، "چنانچہ"، "تو"، "اس بناء پر"، "اس کی وجہ سے"، "ورنہ"، "نہیں تو"، "اس کے بعد" کی صورت میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہاں زیرِ مطالعہ عبارت میں اس کا موزوں ترجمہ "ورنہ" یا "نہیں تو" ہی ہو سکتا ہے۔

فاء کے مختلف معانی و استعمالات پر البقرہ : ۲۲ یعنی ۲ : ۱۶ : ۱ (۱۰) میں بھی بات ہوئی تھی۔

● " تَكُوْنَا " کا مادہ " ک و ن " اور وزن اصلی " تَفْعُلَا " ہے اس کی اصلی شکل " تَكْوُنَا " تھی۔ جس میں عربوں کے طریق تلفظ کے مطابق " واو " کی حرکت ضمہ (ـُـ) ماقبل صحیح ساکن (ک) کو دے دی جاتی ہے اور ماقبل کے مضموم ہو جانے کی بناء پر " واو " برقرار رہتی ہے۔

یہ (تکونا) اس مادہ سے فعل مجرد " کان یکون کَوْنًا " (بمعنی ہونا۔ ہو جانا) سے فعل مضارع معروف (منصوب بوجہ فاء سببیہ) کا صیغہ تثنیہ حاضر ہے اس طرح " فتکونا " کا ترجمہ یہاں " ورنہ تم دونوں ہو جاؤ گے " یا " نہیں تو تم دونوں ہو گے "۔ کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔ فعل " کان یکون " کے معنی اور قواعد استعمال پر اس سے پہلے البقرہ : ۱۰ یعنی ۲ : ۸ : ۱ (۱۰) میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

۲ : ۲۵ : ۱ (۱۱) [مِنَ الظّٰلِمِيْنَ] کے شروع والا " مِن " یہاں تبعیضیہ ہے جس کا ترجمہ " میں سے (ایک) " ہوگا۔

اور " الظالمین " (یہ رسم املائی ہے رسم عثمانی پر آگے بات ہوگی) کا مادہ " ظ ل م " اور وزن (لام تعریف کے بغیر) " فَاعِلِيْنَ " ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد " ظَلَمَ يَظْلِمُ ظُلْمًا " (بے انصاف ہونا، حد سے بڑھنا، کسی کا حق مارنا وغیرہ) کے باب، معنی اور استعمال پر البقرہ : ۲ یعنی ۲ : ۱۵ : ۱ (۵) میں بات ہو چکی ہے۔

● " الظالمین " اس فعل سے صیغہ اسم الفاعل " ظالم " کی جمع سالم (معرف باللام اور مجرور بالجر) ہے۔ ظالم کا اردو ترجمہ " ظالم، بے انصاف، حد سے گزرنے والا، اپنا نقصان کرنے والا اور گناہ گار " سے کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ ظالم اور بے انصاف حد سے گزرنے والا بھی ہوتا ہے۔ اور

دراصل (بلحاظ نتائج یا بالآخر) اپنا ہی نقصان کرنے والا بھی ہوتا ہے۔ اور کوئی گناہ (یا برا کام) کرنا دراصل اپنے اوپر ظلم کرنا ہی ہوتا ہے۔ اس وجہ سے "الظالمین" کے ترجمہ میں مندرجہ بالا کلمات اختیار کیے گئے ہیں۔

۲:۲۵:۲ الإعراب

وقلنا یادم اسکن انت وزوجك الجنة ــــ وكلا منها رغدا حيث شئتما ــــ ولا تقربا هذه الشجرة ، فتكونا من الظلمين ۔

آیت زیر مطالعہ نحوی اعتبار سے تین مستقل فعلیہ جملوں پر مشتمل ہے۔ جن کو ہم نے اوپر وقفہ کی لکیر دے کر الگ الگ لکھا ہے۔ تاہم یہ سب جملے واو عاطفہ کے ذریعے مل کر ایک ہی طویل جملہ بناتے ہیں۔ الگ الگ اعراب کی تفصیل یوں ہے:

(۱) وقلنا یَا آدَمُ اسکن انت وزوجك الجنّةَ ۔

[وَ] عاطفہ ہے جس سے بالبعد والے جملے کا ماقبل والے جملے پر عطف ہوتا ہے ــــ [قلنا] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعل "انت" (مستتر) ہے۔ [یا] حرف ندا ہے اور [آدم] منادی مفرد مرفوع مگر مبنی بر ضمہ (ـُـ) ہے۔ لفظ "آدم" ویسے بھی غیر منصرف ہے۔ [اُسکُن] فعل امر معروف صیغہ واحد مذکر حاضر ہے۔ جس میں ضمیر فاعل "انت" مستتر ہے۔ [انتَ] یہ پچھلے فعل (اسکن) کی ضمیر فاعل ہے جو تاکید کے لیے باہر (دوبارہ) لائی گئی ہے تاکہ اگلے اسم (وزوجُكَ) کا اس پر عطف درست ہو سکے۔ اس لیے کہ "وَ" کے ذریعے کسی ضمیر مستتر پر عطف درست نہیں بنتا۔ یعنی "اسکن و زوجُك" کہنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ "اسکن" تو مخاطب کا صیغہ ہے جس کا فاعل کوئی

اسم ظاہر نہیں ہوسکتا یا تو پھر فعل امر غائب (مثلاً لِیَسْکُنْ = چاہیئے کہ رہے) دوبارہ لائی جائے (یعنی وَلْیَسْکُنْ زوجُکَ کہا جائے) اس کی بجائے ایسے موقع پر جب کوئی فعل اپنی ضمیر فاعلی (یا فاعلین) اور کسی اسم ظاہر دونوں کے لیے آرہا ہو تو (چاہے وہ فعل امر ہو یا نہی یا ماضی یا مضارع) اس فعل کی ضمیر فاعل (یا "فاعلہ" یا "فاعلین" یا "فاعلات" جیسی بھی صورت ہو) باہر نکال کر اسم ظاہر کو "وَ" کے ذریعے اس پر عطف کرتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔ [وَ] عاطفہ ہے جس کے ذریعے اسم ظاہر (زوجُکَ) کو ضمیر تاکید "انتَ" پر عطف کیا گیا ہے۔ [زوجُکَ] مضاف (زوجُ) اور مضاف الیہ (ضمیر مجرور "کَ" مل کر ضمیر برائے تاکید (انت) پر معطوف ہے [الجنّةَ] فعل "اسکُنْ" کا مفعول بہ یا مفعول فیہ ہے (یعنی دونوں طرح ممکن ہے) اس طرح "یا آدم اسکن انتَ و زوجکَ الجنة" کا لفظی ترجمہ ہوگا: اے آدم رہ تو اور تیری بیوی (بھی رہے) جنت (باغ) میں" جس کا سلیس اور بامحاورہ ترجمہ "اے آدم تم اور تمہاری بیوی بہشت میں رہو" یا "اے آدم تو اپنی بی بی سمیت جنت میں رہ" یا اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں بسو کی صورت میں کیا گیا ہے۔

(۲) وکلا منها رغدًا حیث شئتما۔

[وَ] عاطفہ ہے جو بعد والے فعل (کُلَا) کو سابقہ فعل (اسکُنْ) پر عطف کرتی ہے (یعنی رہو اور کھاؤ)۔ [کُلَا] فعل امر معروف کا صیغہ تثنیہ مخاطب ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتما" مستتر ہے۔ (یعنی تم دونوں کھاؤ)۔ [منها] جار (مِنْ) اور مجرور (ضمیر "ھا") مل کر فعل (کُلَا) سے متعلق ہیں اس میں ضمیر "ھا" جنت کے لیے ہے۔ [رَغَدًا] کی بلحاظ اعراب یہاں دو صورتیں ممکن ہیں (۱) یا تو یہ ایک محذوف مصدر (یعنی مفعول مطلق) کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے تقدیر عبارت کچھ یوں

بنتی ہے : " کُلَا اَکْلًا رَغَدًا " یعنی کھاؤ ، ایسا کھانا جو " رَغَدٌ " (عمدہ ، بہت ، مزے دار ، بغیر کسی روک ٹوک کے) ہو ۔ اسی بنا پر بعض مترجمین نے اس (کُلا رغدًا) کا ترجمہ " جو چاہو کھاؤ " ، " بے روک ٹوک کھاؤ " کیا ہے ۔ (ii) دوسری ترکیب نحوی یوں ہو سکتی ہے کہ " رَغَدًا " کو مصدر بمعنی اسم الفاعل لے کر اسے حال (لہذا منصوب) سمجھا جائے ۔ [مصدر کا اسم الفاعل یا اسم المفعول کے معنی میں کسی جملے کے اندر حال کا کام دینا عربی زبان اور خود قرآن کریم میں بہت عام ہے ۔ اس کی بہت سی مثالیں آگے ہمارے سامنے آئیں گی] ۔ اس صورت میں گویا تقدیر عبارت ہو گی " کُلَا رَاغِدَیْنِ " (یعنی تم دونوں کھاؤ مزے لینے والے ہوتے ہوئے ، فراغت والے ہوتے ہوئے ، مزے کی زندگی گزارنے والے ہوتے ہوئے ۔ دیکھئے اوپر حصہ اللغۃ میں " رغدًا " کی بحث) ۔ اس اعراب کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعض مترجمین نے اس (رغدًا) کا ترجمہ " محظوظ ہو کر " ، اور " بافراغت " اور " فراغت کے ساتھ " کیا ہے ۔

[حیثُ] ظرف مکان مبنی بر ضمہ (ـُ) ہے یعنی " وہ جگہ جو " کے مفہوم کے ساتھ اور اس (ظرف) کا تعلق فعل " کُلَا " سے ہے [شِئْتُمَا] فعل ماضی معروف صیغہ تثنیہ مخاطب ہے جس میں ضمیر فاعلین " انتما " مستتر ہے اور یہ (شئتما) ایک پورا جملہ فعلیہ (فعل مع فاعل) ہو کر ظرف مکان (حیثُ) کی طرف مضاف ہے یعنی " اپنی مرضی کی جگہ " ۔ جس (حیث شئتما) کا بامحاورہ ترجمہ " جہاں چاہو ، جس جگہ چاہو ، جہاں تمہارا جی چاہے " سے کیا گیا ہے ۔ اور بعض مترجمین نے ظرف کے بعد " سے " لگا کر بھی ترجمہ کیا ہے یعنی " جہاں کہیں سے چاہو ، جس جگہ سے چاہو " کی صورت میں — گویا اس میں " حیثُ " کا ترجمہ " من حیثُ " کی طرح کیا گیا ہے ۔ تاہم اردو محاورہ کی رو سے یہ درست ہے ۔ (اوپر دیکھئے " حیث "

ال لغوی بحث)

(۳) ولا تقربا ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین

[وَ] بھی عاطفہ ہے یعنی ابتدائی " قلنا " کے بعد بیان ہونے والے " احکام " کو باہم ملانے کا کام دیتی ہے (یعنی قُلنَا :- اسکن وَ ..... کلا..... ولا تقربا) [لَاتَـقْرَبَا] کی " لا " نہی کے لیے ہے اور " لا تقربا " فعل نہی معروف کا صیغہ تثنیہ حاضر ہے جو مذکر مؤنث کے لیے یکساں ہے ۔ " نہی " کی وجہ سے یہاں مضارع مجزوم ہے یعنی " لا تقربان " کا آخری نون گر گیا ہے ۔ اور " لا تقربا " میں ضمیر فاعلین " انتما " مستتر ہے ۔ [ھذہ الشجرۃَ] میں " ھذہ " اسم اشارہ (برائے مؤنث قریب) ہے اور " الشجرۃ " اس کا مشارٌ الیہ ہے ۔ اور یہ مرکب اشاری فعل " لا تقربا " کا مفعول بہ ہے اس لیے منصوب ہے مگر نصب کی علامت صرف مشارٌ الیہ (الشجرۃَ) کی آخری " ۃ " کی فتحہ (ـَ) کی صورت میں ظاہر ہے ۔ اسم اشارہ " ھذہ " میں مبنی ہونے کے باعث نصب کی علامت ظاہر نہیں ہے ۔ [فَتَکُونا] میں فاءِ سببیہ ہے [جو عموماً فعل امر یا فعل نہی کے جواب پر یا استفہام اور نفی کے بعد آتی ہے اور اس کے بعد فعل مضارع ہو تو وہ منصوب ہو جاتا ہے] جس نے یہاں فعل مضارع " تکونا " کو نصب دی ہے ۔ علامتِ نصب صیغۂ فعل (تکونانِ) کے آخری " نون " کا گرنا ہے ۔ اور بعض مترجمین نے اسی لیے " فتکونَا " کا ترجمہ " اس کی وجہ سے / ورنہ / نہیں تو ہو جاؤ گے " کی صورت میں کیا ہے ـــــ اور دوسری (اعرابی) توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ " فاء " (فَ) کے ذریعے " تکونا " کا عطف پہلے (سابقہ) فعل نہی " لا تقربا " پر مانا جائے اس لیے یہاں " تکونا " بھی (تقربا کی طرح) فعل مجزوم ہو ۔ جزم کی علامت بھی آخری

"ن" کا گرنا ہی ہے۔ اس صورت میں "فاء" کا ترجمہ "تو، کہ، یا پس" سے کرنا بہتر ہے۔ چنانچہ بعض مترجمین نے اس (فتکونا) کا ترجمہ "پس / تو / کہ تم ہو جاؤ گے" سے بھی کیا ہے [من الظالمین] مِنْ (جار) اور "الظالمین" (مجرور) مل کر کان ناقصہ (جو بصیغہ تکونا آیا ہے) کی خبر یا قائم مقام خبر ہے کیونکہ اصل خبر تو "محسوبِیْن" (شمار کئے گئے ہو گے) کی قسم کا کوئی اسم بنتا ہے۔ جو یہاں محذوف ہے۔ اور "مِنْ" بلحاظ معنی یہاں بیانیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "از قسم ظالمین" ہو جاؤ گے اور "مِنْ" تبعیض کے لیے بھی ممکن ہے یعنی "فتکوناظالمین من الظالمین" (ظالموں میں سے دو ظالم یعنی ظالموں کا ایک حصّہ بن جاؤ گے)

۲:۲۵:۳ الرسم

آیت زیر مطالعہ کے قریباً تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم عثمانی یکساں ہے صرف دو کلمات "یادم" اور "الظلمین" کی قرآنی (عثمانی) املاء عام املاء سے مختلف ہے جس کی تفصیل یوں ہے:

(۱) "یا آدمُ" (یہ اس کا رسم املائی یا رسم معتاد ہے) قرآن کریم میں ہر جگہ "یاء" ندا کے الف کے حذف کے ساتھ بصورت (ی) اور پھر اس (ی) کو "آدم" کے الف کے ساتھ ملا کر لکھا جاتا ہے یعنی بصورت "یادم"۔ اور خود کلمہ "آدم" کا ابتدائی ھمزہ بھی حذف کر کے لکھا جاتا ہے۔ یہ لفظ دراصل "أَ ادمُ" تھا (أا کو ہی ءا، آ، اٰ وغیرہ کی شکل میں لکھتے ہیں) اب اسے "ادم" ہی لکھا جاتا ہے۔ پھر "یا" کے بعد والے الف محذوفہ اور "ادم" کے ابتدائی ھمزہ محذوفہ کو بذریعہ ضبط ظاہر کرنے کے کئی طریقے رائج ہیں جیسا کہ آپ "الضبط" کے نمونوں

یں دیکھیں گے ۔

(۲) کلمہ " الظلمین " (جس کی عام املاء " الظالمین " ہے) یہاں اور (قرآن کریم میں ہر جگہ) " ظ " کے بعد والے الف کے حذف کے ساتھ لکھا جاتا ہے ۔ یہ اس کا متفق علیہ رسم عثمانی ہے ۔ پھر محذوف الف کو بذریعہ ضبط کئی طریقوں سے ظاہر کیا جاتا ہے ۔

۲ : ۲۵ : ۴ الضبط

زیرِ مطالعہ آیت کے کلمات میں ضبط کے اختلاف کو مندرجہ ذیل نمونوں سے سمجھا جا سکتا ہے :-

وَقُلْنَا ، قُلْنَا ، قُلْنَا / يَٰآدَمُ ، يَٰٓأَدَمُ ، يَٰٓـَٔادَمُ /
اسْكُنْ ، ٱسْكُنْ ، ٱسْكُنْ / أَنْتَ ، أَنْتَ ، ءَانتَ /
وَزَوْجُكَ ، زَوْجُكَ / الْجَنَّةَ ، ٱلْجَنَّةَ ، ٱلْجَنَّةَ /
كُلَا ، كُلَا ، كُلَا / مِنْهَا ، مِنْهَا / رَغَدًا ،
رَغَدًا / حَيْثُ ، حَيْثُ / شِئْتُمَا ، شِئْتُمَا ،
شِئْتُمَا / وَلَا تَقْرَبَا ، لَا تَقْرَبَا ، لَاتَقْرَبَا /
هٰذِهِ الشَّجَرَةَ ، هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ، هَٰذِهِ
ٱلشَّجَرَةَ / فَتَكُونَا ، فَتَكُونَا ، فَتَكُونَا ،
فَتَكُونَا / مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ، مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ،
مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ، مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ

○◉

رسید کتب

---(۱)---

☆ اسلام اور عیسائیت کی تعلیمات کا تقابلی جائزہ.

ایم اے (اسلامیات) کا تحقیقی مقالہ

از پروفیسر محمد شعیب

صفحات ۳۸۶، قیمت: ۹۰ روپے

☆ اسلامی نعتیہ شاعری اور شاہ ولی اللہؒ

مؤلف: پروفیسر محمد شعیب

صفحات ۲۳۵، قیمت: ۷۰ روپے

ناشر: شاہ عنایت قادری اکیڈمی

نوری سٹریٹ نمبر اے۔۱، بلال گنج، لاہور

---(۲)---

☆ اِسلام؟

تعریف عام بدینِ الاسلام

تصنیف: شیخ علی طنطاوی.

ترجمہ: سید شبیر احمد

☆ قرآنی اور مسنون دعائیں

تدوین و تحقیق: سید شبیر احمد

ناشر: قرآن آسان تحریک

۱۳۔اے۔۲، ایجوکیشن ٹاؤن وحدت روڈ، لاہور

بقیہ: الہامی کتابوں کا دُوئے سخن

یا انداز کلام سے محض ناواقفیت کی بنیاد پر اس میں تبدیلی کی گئی ہے۔ چنانچہ اگلی آیت کے الفاظ ہیں:

"جو کچھ باپ کا ہے وہ سب میرا ہے۔ اسلئے میں نے کہا کہ وہ مجھ ہی سے حاصل کرتا ہے اور تمہیں خبریں دے گا۔" (آیت ۱۵)

محی الدین ابن العربیؒ نے اس حدیث پر جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے نزول کی کیفیت کو گھنٹیوں کی آواز سے تشبیہ دی تھی' بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وحی کی آواز مسلسل ہوتی ہے اور بیچ میں ٹوٹتی نہیں اور گھنٹی جب مسلسل بجتی ہے تو عموماً سننے والے کو آواز کی سمت متعین کرنا مشکل ہو جاتا ہے' کیونکہ اسکی آواز ہر جہت سے آتی محسوس ہوتی ہے۔" (بحوالہ فیض الباری' ۱-۱۹'۲۰)

وحی ایک ہمہ گیر انداز رکھتی ہے' اسی لئے اس میں خطاب بدلتا رہتا ہے اور عام مطالعہ سے جہت کا تعین مشکل ہو جاتا ہے ------ واللہ اعلم بالصواب

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی ایک اہم تالیف

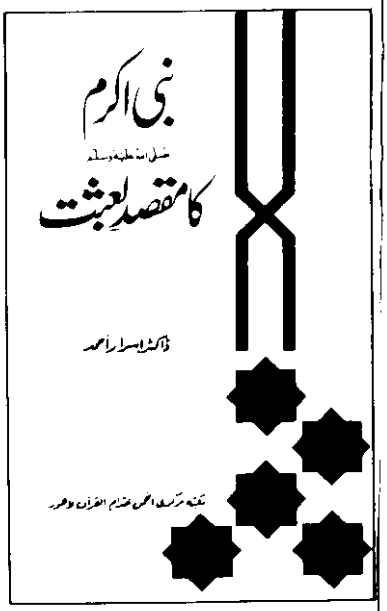
راہِ نجات

سُورۃ العصر کی روشنی میں

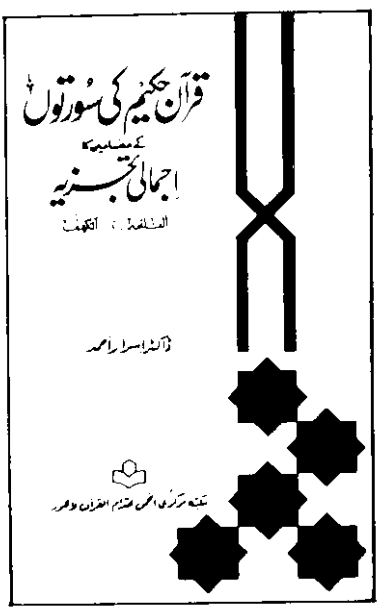
جو ایک نہایت وقیع تحریر اور ایک حد درجہ جامع تقریر پر مشتمل ہے'
کا نیا ایڈیشن نئی آب و تاب اور عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع ہو گیا ہے

قیمت اعلیٰ ایڈیشن: -/۳۰ روپے (مضبوط و دیدہ زیب جلد' سفید کاغذ)
" اشاعت عام: -/۱۰ " (غیر مجلد' دبیز اخباری کاغذ)

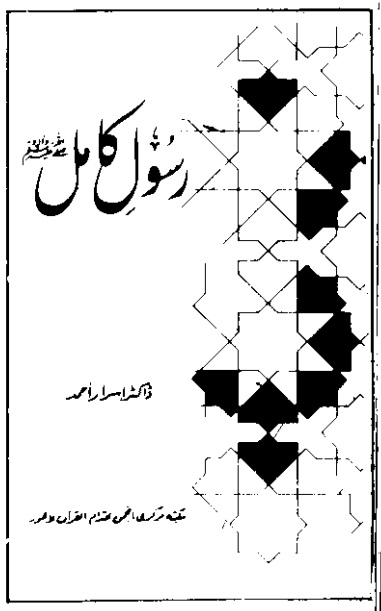
شائع کردہ مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور ۳۰۔ کے ماڈل ٹاؤن'



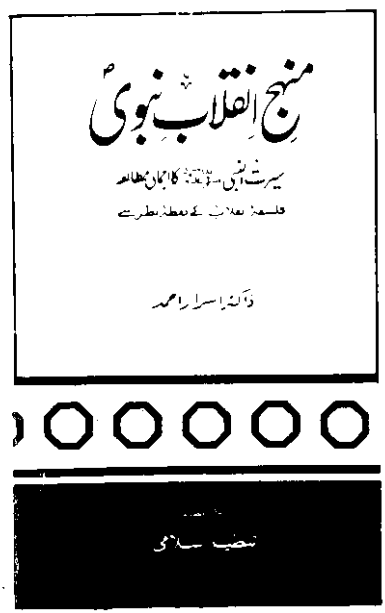
اشاعتِ خاص -/۲۴ روپے، عام -/۶ روپے



اشاعتِ خاص -/۴۰ روپے، عام -/۲۰ روپے



اشاعتِ خاص -/۱۲ روپے، عام -/۵ روپے



اشاعتِ خاص -/۶۰ روپے، عام -/۳۰ روپے

SEP 1992 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 11
NO. 9

مرکزی انجمن خدّام 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 بپا ہو جائے

اور اس طرح

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

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ