ممتاز عالم دین **ڈاکٹر اسرار احمد** امیر تنظیم اسلامی

کے دینی فکر سے واقفیت کے لئے موصوف کی بہت سی تالیفات

خطابات اور دروس قرآن مجید میں سے

دو تعارفی سیٹوں کا انتخاب

i) 10 کتب کا تعارفی سیٹ' رعایتی قیمت 50 روپے :

1۔ اسلام کا معاشی نظام	2۔ فرائض دینی کا جامع تصور
3۔ نظام خلافت کے خدوخال	4۔ دعوت اِلی اللہ
5۔ اسلام میں عورت کا مقام	6۔ مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق
7۔ راہ نجات	8۔ نبی اکرمؐ سے ہمارے تعلق کی بنیادیں
9۔ عزم تنظیم	10۔ تنظیم اسلامی کی دعوت

ii) 5 کیسٹس کا تعارفی سیٹ' رعایتی قیمت 100 روپے :

1۔ اُمت مُسلمہ کے زوال کے اسباب	2۔ عظمت قرآن مجید
3۔ ہمارا دین ہم سے کیا چاہتا ہے؟	4۔ نیکی کا حقیقی تصور
5۔ پاکستان میں نظام خلافت کے قیام کے لئے صحیح لائحہ عمل	

نوٹ : یہ سیٹ پاکستان کے تمام بڑے شہروں میں تنظیم اسلامی کے مقامی دفاتر سے حاصل کئے جاسکتے ہیں ـــــ مرکزی دفتر سے بذریعہ وی پی یا منی آرڈر طلب کئے جاسکتے ہیں۔ (ڈاک خرچ بذمہ خریدار)

تنظیم اسلامی پاکستان' A / 67 علامہ اقبال روڈ گڑھی شاہو لاہور

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرة: ۲۶۹)

04 JUN

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

معاون: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارہ تحریر: حافظ خالد محمود خضر، پروفیسر حافظ نذیر احمد ہاشمی

جلد ۱۷ | صفر المظفر ۱۴۱۹ھ ـ جون ۱۹۹۸ء | شمارہ ۶

ــــ یکے از مطبوعات ــــ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۵۸۶۹۵۰۱

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شادی ہال، شاہراہِ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون -/۸۰ روپے، فی شمارہ -/۸ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حرف اول

"رجوع الی القرآن کورس" کے "سال دوم" کا اجراء

قرآن اکیڈمی کے تحت تعلیمی و تدریسی کام کا باقاعدہ آغاز ۱۹۸۱ء میں دینی تعلیم کے دو سالہ کورس کے اجراء کی صورت میں ہوا تھا۔ یہ کورس بنیادی طور پر ان طالبان علم قرآن کے لئے شروع کیا گیا تھا جو اپنی دنیوی تعلیم یعنی گریجویشن یا ماسٹرز کی تکمیل کے بعد بنیادی دینی تعلیم کے لئے دو سال فارغ کرنے پر آمادہ ہوں۔ عربی زبان کو اس کورس کے مرکزی مضمون کی حیثیت حاصل تھی کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استفادے کے لئے عربی زبان کی تحصیل ناگزیر ضرورت کا درجہ رکھتی ہے۔ قواعد عربی کی پختہ بنیادوں پر مشق کے بعد پورے قرآن حکیم کا ترجمہ' قواعد کے اجراء کے ساتھ' شامل نصاب تھا۔ مزید برآں تجوید' حدیث' اصول حدیث' فقہ' اصول فقہ اور منطق' یعنی ان تمام دینی علوم کی مبادیات جو درس نظامی کا جزو لازم ہیں' دو سالہ کورس کے نصاب میں شامل تھیں۔ یہ کورس کچھ عرصہ نہایت کامیابی سے چلتا رہا۔ سینکڑوں طالبان علم نے اس سے استفادہ کیا۔ مرکزی انجمن کے ارکان اور تنظیم اسلامی کے رفقاء کی ایک بڑی تعداد کے علاوہ انجمن و تنظیم کے حلقہ احباب سے بھی متعدد افراد نے مکمل طور پر یا جزوی طور پر اس کورس کی تکمیل کی۔ اس سے استفادہ کرنے والوں میں ان نوجوانوں کے علاوہ کہ جو اپنی کالج / یونیورسٹی کی تعلیم کی تکمیل کے بعد اس کورس میں شریک ہوئے تھے ایک بڑی تعداد ان پختہ کار افراد یعنی ڈاکٹرز' انجینئرز اور ملازم پیشہ افراد کی بھی تھی جو اپنی پروفیشنل مصروفیات میں سے دو سال فارغ کر کے اس کورس میں شریک ہوئے تھے۔

شروع میں لوگوں کا رجوع اس جانب زیادہ تھا' بعد میں شرکاء کورس کی تعداد بتدریج گھٹتی چلی گئی اور احباب کی جانب سے یہ تقاضا شدت کے ساتھ سامنے آیا کہ کورس کے دورانیہ کو گھٹا کر ایک سال کر دیا جائے تاکہ اس کورس سے زیادہ سے زیادہ لوگ استفادہ کر سکیں' اسلئے کہ اپنی پروفیشنل مصروفیات میں سے دو سال فارغ کرنا آسان نہ تھا۔ چنانچہ ۱۹۸۸ء میں اس کورس کا دورانیہ دو سال سے گھٹا کر ایک سال کر دیا گیا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ وہ تمامتر نصاب جس کی دو سال میں تکمیل کرائی جاتی تھی' ایک سال میں اس کی تدریس ممکن نہ تھی۔ وقت کی اس کمی کی زد فنون اور ترجمہ قرآن پر پڑی۔ پورے قرآن کا قواعد عربی کے اجراء کے ساتھ اب ترجمہ ممکن نہ

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

درس ۱۱

بندۂ مومن کی شخصیت کے خدوخال

سورۃ الفرقان کے آخری رکوع کی روشنی میں

﴿ تَبٰرَكَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِیْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِیْرًا۝ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا۝ وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ هَوْنًا وَّاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجٰهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا۝ وَالَّذِیْنَ یَبِیْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِیَامًا۝ وَالَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ اِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا۝ اِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا۝ وَالَّذِیْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یَقْتُرُوْا وَكَانَ بَیْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا۝ وَالَّذِیْنَ لَا یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا یَزْنُوْنَ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ یَلْقَ اَثَامًا۝ یُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَیَخْلُدْ فِیْهٖ مُهَانًا۝ اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا۝ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاِنَّهٗ یَتُوْبُ اِلَی اللّٰهِ مَتَابًا۝ وَالَّذِیْنَ لَا یَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا۝ وَالَّذِیْنَ اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْهَا صُمًّا وَّعُمْیَانًا۝ وَالَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّیّٰتِنَا قُرَّةَ اَعْیُنٍ وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِیْنَ اِمَامًا۝ اُولٰٓئِكَ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوْا وَیُلَقَّوْنَ فِیْهَا تَحِیَّةً وَّسَلٰمًا۝ خٰلِدِیْنَ فِیْهَا حَسُنَتْ

مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ○ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّيْ لَوْ لَا دُعَآؤُكُمْ ۚ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُوْنُ لِزَامًا ○ ﴾ (الفرقان : ۶۱ - ۷۷)

"بہت ہی بابرکت ہے وہ ہستی جس نے آسمان میں بُرج بنائے اور اس میں ایک چراغ اور روشن چاند بنایا۔ اور وہی ہے کہ جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے تعاقب میں لگا دیا (اس میں نشانیاں ہیں) ہر اُس شخص کے لئے جو یاد دہانی اخذ کرنا چاہے یا شکر کی رَوش اختیار کرنا چاہے۔ اور رحمان کے محبوب بندے تو وہ ہیں جو زمین پر چلتے ہیں تواضع اور نرمی کے ساتھ اور جب ان سے جاہل لوگ الجھتے ہیں تو وہ سلام کہہ کر علیٰحدہ ہو جاتے ہیں اور وہ جو راتیں بسر کرتے ہیں اپنے رب کے حضور میں سجدہ کرتے ہوئے اور دست بستہ کھڑے رہ کر۔ اور وہ جو یہ کہتے ہیں اے رب ہمارے! پھیر دے ہم سے جہنم کے عذاب کو۔ یقیناً اس کا عذاب چمٹ جانے والی چیز ہے۔ یقیناً وہ بہت بُری جگہ ہے مستقل جائے قرار ہونے کے اعتبار سے بھی اور عارضی قیام گاہ کے اعتبار سے بھی۔ اور وہ جو جب خرچ کرتے ہیں تو نہ فضول خرچی سے کام لیتے ہیں نہ بخل سے' بلکہ ان کی روش اس کے بین بین ہوتی ہے۔ اور وہ جو نہیں پکارتے اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو' اور نہ قتل کرتے ہیں کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے مگر حق کے ساتھ' اور نہ زنا کرتے ہیں ـــــ اور جو کوئی بھی یہ کرے گا وہ اس کی پاداش بھگت کر رہے گا۔ دوگنا کر دیا جائے گا اس کے لئے عذاب کو قیامت کے دن اور وہ اس میں رہے گا ہمیشہ ہمیشہ ذلیل و خوار ہو کر۔ سوائے اس کے جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور اچھے عمل کرے' تو ایسے لوگوں کی برائیوں کو اللہ تعالیٰ بھلائیوں سے بدل دے گا۔ اور اللہ تو ہے ہی بخشنے والا' رحم فرمانے والا۔ اور جو توبہ کرتا ہے اور نیک عمل کرتا ہے تو حقیقتاً وہی ہے جو ایسی توبہ کرتا ہے جیسے کہ توبہ کرنے کا حق ہے ـــــ اور وہ جو جھوٹ پر اپنی موجودگی تک گوارا نہیں کرتے اور اگر کسی لغو کام کے پاس سے اُن کا اتفاقاً گزر ہو جائے تو بھی دامن کو بچاتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔ اور وہ جنہیں جب ان کے رب کی آیات کے ذریعہ نصیحت کی جاتی ہے تو وہ اس پر اندھے اور بہرے ہو کر نہیں ٹوٹ پڑتے۔ اور وہ جو یہ کہتے ہیں کہ اے رب ہمارے! ہمیں اپنی بیویوں اور اولاد سے آنکھوں کی ٹھنڈک عطا

فرما اور ہمیں اپنے نیک بندوں کے آگے چلنے والا بنا۔ یہ ہیں وہ لوگ جنہیں بدلہ میں بالا خانے ملیں گے بعوض اس صبر کے جو انہوں نے کیا' اور وہاں ان کا استقبال ہو گا نیک دعاؤں اور سلام کے ساتھ۔ وہ اس میں رہیں گے ہمیشہ ہمیش' اور وہ بہت ہی عمدہ جگہ ہے مستقل جائے قرار ہونے کی حیثیت سے بھی اور عارضی قیام گاہ ہونے کے اعتبار سے بھی۔ اے نبی! کہہ دیجئے : میرے رب کو تمہاری کوئی پرواہ نہیں ہے اگر نہ ہو تا تمہیں پکارنا۔ پس تم نے جھٹلا دیا ہے تو اب یہ جھوٹ جلد تم پر لاگو ہو کر رہے گا۔"

مطالعہ قرآن حکیم کے جس منتخب نصاب کا سلسلہ وار مطالعہ ان صفحات میں ہو رہا ہے' اس کا درس نمبر ۱۱ سورۃ الفرقان کی آیات ۶۱ تا ۷۷ پر مشتمل ہے۔ اس منتخب نصاب کے پہلے حصہ میں چار جامع اسباق تھے۔ دوسرے حصہ میں کچھ ایسے مقامات تھے جن کے ذریعہ ایمان کے ضمن میں چند مباحث ہمارے سامنے آئے تھے۔ تیسرے حصہ میں اعمالِ صالحہ کی بحث ہے جو چل رہی ہے۔ اس کے پہلے سبق میں ان اوصاف کا بیان تھا جو از روئے قرآن حکیم انسان کی سیرت کی تعمیر' یا بقول علامہ اقبال مرحوم تعمیر خودی کے لئے بنیادی لوازم اور اساسات ہیں۔ زیر درس آیات کے مطالعہ اور ان کی ترجمانی سے آپ نے محسوس کر لیا ہو گا کہ گزشتہ سبق کی طرح یہاں بھی چند اوصاف کا ذکر ہو رہا ہے۔ جس طرح سورۃ المومنون کے پہلے رکوع میں چھ مرتبہ اسمِ موصولہ "اَلَّذِیْنَ" تکرار کے ساتھ آیا تھا اور سورۃ المعارج کی اُن آیات میں کہ جو سورۃ المومنون کی آیات کی ہم مضمون تھیں' آٹھ مرتبہ "اَلَّذِیْنَ" کی تکرار ہوئی' اسی طرح آج کے درس میں بھی "اَلَّذِیْنَ" ایک مرتبہ آیا ہے اور "وَالَّذِیْنَ" سات مرتبہ دُہرایا گیا ہے کہ عبادالرحمٰن یعنی ہمارے محبوب بندوں میں یہ اور یہ اوصاف ہوتے ہیں' ان کی یہ اور یہ کیفیت ہوتی ہے' ان کی راتیں اس حال میں اور اس کیفیت میں بسر ہوتی ہیں' وہ جب خرچ کرتے ہیں تو ان کی روش یہ ہوتی ہے' وغیرہم۔

غور طلب بات یہ ہے کہ گزشتہ سبق اور اس سبق کے مابین منطقی ربط کیا ہے! آپ نے محسوس کر لیا ہو گا کہ اس مقام پر اُن اوصاف کا بیان ہو رہا ہے جنہیں ہم چوٹی کے

اوصاف کہہ سکتے ہیں۔ یعنی ایک پوری طرح تربیت یافتہ خودی یا ایک پوری طرح تعمیر شدہ شخصیت کے یہ خدوخال ہونے چاہئیں۔ ایک بندۂ مومن کے جو نمایاں اوصاف اللہ کو پسند ہیں' ان کا اس سبق میں نہایت جامع بیان آیا ہے۔ اسے ایک مثال سے واضح کیا جائے تو وہ یہ ہوگی کہ جیسے ہم ایک عمارت بناتے ہیں تو اس کا ایک ڈھانچہ (Structure) ہوتا ہے' جس میں سیمنٹ' لوہا' سریا اور لکڑی وغیرہ استعمال ہوتی ہے' اور عمارت کی اصل مضبوطی اور اس کا اصل استحکام اس کے Structure کی مضبوطی پر ہوتا ہے۔ پھر اس عمارت کی Finishing اور اس کی آراستگی ہے۔ یعنی عمدہ پلاسٹر ہو' رنگ وروغن اعلیٰ ہو اور اس عمارت کے خدوخال کی خوبصورتی مختلف پہلوؤں سے ظاہر ہو رہی ہو۔ ظاہر بات ہے کہ جب آپ کسی عمارت کو دیکھتے ہیں تو اس کا سٹرکچر نگاہوں کے سامنے نہیں آتا۔ وہ تو ایک مخفی اور نظروں سے اوجھل شے ہے۔ جو چیز سامنے آئے گی وہ اس کے نمایاں خدوخال ہیں۔ اگر عمارت دل آویز ہے' خوبصورت ہے' پلاسٹر اچھا ہوا ہے' رنگ وروغن عمدہ ہے تو وہ دیدہ زیب ہوگی اور آپ کی نگاہوں کو اپنی طرف کھینچے گی۔ بالکل یہی ربط و تعلق ہمارے سابقہ سبق اور اس سبق میں ہے۔ یوں سمجھئے کہ سیرت و شخصیت کی تعمیر کا اساسی پروگرام تو وہ ہے جس پر ہم دو مقامات کے حوالے سے غور کر چکے ہیں' لیکن ایک مکمل تعمیر شدہ انسانی شخصیت میں' جس کی تعبیر علامہ اقبال مرحوم نے یوں کی ہے کہ ؏

کہتے ہیں فرشتے کہ دل آویز ہے مومن!

یہ دل آویزی جن اوصاف سے پیدا ہوتی ہے انہیں اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر نہایت جامعیت کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔

سب سے پہلے ہم اس سبق کی دو آیات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایمان کے ضمن میں جو بحثیں اس سے قبل اس سلسلۂ دروس میں ہو چکی ہیں' ان کا نہایت جامع خلاصہ ان دو آیات میں آگیا ہے۔ فرمایا :

﴿ تَبٰرَكَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِیْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِیْرًا ۝ ﴾

"بڑی ہی بابرکت ہے وہ ذات جس نے آسمانوں میں بُرج بنائے اور اس (آسمان)

میں ایک چراغ روشن کیا (یعنی سورج) اور روشن چاند بنایا۔"

﴿ وَهُوَالَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾

"اور وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے تعاقب میں لگا دیا۔"

گویا وہ ایک دوسرے کا پیچھا کر رہے ہیں۔ رات دن کا پیچھا کرتی ہوئی چلی آتی ہے اور دن جیسے رات کا تعاقب کرتے ہوئے نمودار ہوتا ہے۔ یہ قانونِ طبعی کی ایک بیّن حقیقت ہے۔ اسے سورۂ آل عمران کے آخری رکوع میں آیاتِ الٰہیہ سے تعبیر کیا گیا تھا : ﴿ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ﴾ اور اُس موقع پر ہم نے سورۃ البقرۃ کے اکیسویں رکوع کی پہلی آیت (البقرہ : ۱۶۴) بھی تفصیل سے پڑھی تھی کہ اس کائنات کی ہر شے ایک نشانی ہے جس کو دیکھ کر لامحالہ ایک سلیم الفطرت اور سلیم العقل انسان کا ذہن اس کے خالق' اس کے مالک' اس کے صانع اور اس کے مصور کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اس کائنات کے مشاہدات سے اُس ذات کی صفاتِ کمال کا اندازہ ہوتا ہے کہ جو اِس کائنات کا بنانے والا ہے' وہ جو "عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر" ہے' اُس کی قدرت میں کہیں کوئی کمی نہیں' اُس کے علم میں کہیں کوئی کمی نہیں' اس کی حکمت میں کہیں کوئی کمی نہیں' وہ "بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" ہے' اور وہ ہستی "اَلْعَزِیْزُالْحَکِیْمُ" ہے۔

یہ درحقیقت وہی مضمون ہے جسے یہاں بھی تمہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے کہ جو لوگ اِن آیات آفاقیہ پر غور و تدبر کرتے ہیں' جسے علامہ اقبال نے اس طرح تعبیر کیا کہ ؎

کھول آنکھ زمیں دیکھ' فلک دیکھ' فضا دیکھ
مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

وہ لوگ جو اس وسیع و عریض کائنات میں پھیلی ہوئی آیات سے اُس کے خالق کی معرفت حاصل کرتے ہیں' انہی میں یہ اوصاف پیدا ہوں گے کہ جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ چنانچہ دوسری آیت کے آخر میں فرمایا :

﴿ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا ۝ ﴾

"(یہ نشانیاں ہیں) اُس کے لئے جو چاہے تو یاد دہانی حاصل کرے یا چاہے تو (اللہ کا) شکرگزار بنے۔"

ان الفاظِ مبارکہ سے آپ کے ذہن میں سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع کا مضمون آگیا ہوگا کہ کائنات کے مشاہدہ سے جہاں تذکر حاصل ہوتا ہے' یاد دہانی نصیب ہوتی ہے' ذہن اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہاں ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا احساس پیدا ہوتا ہے' اُس کے احسانات کا ادراک حاصل ہوتا ہے کہ اُس نے انسان کی روزی کی فراہمی کے لئے کیا عظیم الشان نظام بنایا ہے! اُس نے انسان کی ہر ہر ضرورت کی بہم رسانی کے لئے کیا اعلیٰ انتظام و انصرام فرمایا ہے! وہ انسان کے جسم و جان کے تمام تقاضوں کو کس کس طریقہ سے پورا فرما رہا ہے۔ اس شعور و ادراک سے ایک دوسرا جذبہ جو انسان کے دل میں اُبھرتا ہے وہ جذبۂ شکر ہے۔ سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع کی پہلی آیت ذہن میں تازہ کیجئے:

﴿ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ ﴾

"ہم نے لقمان کو حکمت اور دانائی عطا فرمائی کہ کر شکر اللہ کا!"

تو معلوم ہوا کہ اس کائنات کے مشاہدہ سے اور آیاتِ سماوی' آیاتِ ارضی' آیاتِ آفاقی اور آیاتِ انفسی سے ایک سلیم الفطرت اور سلیم العقل انسان کو دو چیزیں اخذ کرنی چاہئیں ـــــ ایک وہ جسے قرآن کریم تذکّر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی اس کائنات کی وسعتوں میں انسان کی نگاہیں الجھ کر نہ رہ جائیں' بلکہ ان کو دیکھ کر ان پر غور و تدبّر سے اس کا خالق' اس کا مالک' اس کا صانع' اس کا مصور اور اس کا مدبر یاد آجائے اور ذہن و شعور اور عقل و ادراک اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف متوجہ ہو جائے۔ جیسے علامہ اقبال نے کہا ہے ؎

گاہ مری نگاہِ تیز چیر گئی دلِ وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی میرے توہّمات میں!

تو دل کی آنکھ سے اس کائنات کے ذریعے اللہ تک پہنچا جائے تو اس کا نام تذکر ہے ـــــ اور دوسرے یہ کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا ادراک ہو' اُس کے احسانات کا شعور

ہو' جس کے لازمی نتیجہ کے طور پر اس کے دل میں تشکر کے جذبات وجود میں آئیں۔ ان دونوں کے لئے یہاں فرمایا گیا : ﴿لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا۝﴾

اس رکوع کی پہلی دو آیات کا مضمون سمجھ لینے کے بعد اب ہم اگلی پانچ آیات (الفرقان : ۶۳-۶۷) کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ اپنے اُن بندوں کے اوصاف بیان فرما رہا ہے جو اُسے بہت ہی پسند اور محبوب ہیں۔ چنانچہ گفتگو کی جو ابتداء ہوئی ہے وہ ﴿عِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾ کے الفاظ سے ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے "اَلرَّحْمٰن" نہایت پیارا نام ہے۔ اس لئے بھی کہ یہ رحمت سے مشتق ہے' اور ظاہر بات ہے کہ بندوں کو جس چیز کی زیادہ احتیاج ہے' وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ اگرچہ رحمت سے اللہ تعالیٰ کا ایک نام اور بھی بنتا ہے اور وہ ہے الرّحیم ـــــ لیکن "الرّحیم" میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کی شان ایک مستقل اور دائم حقیقت کی حیثیت سے سامنے آتی ہے' جبکہ "اَلرَّحْمٰن میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کی جو شان سامنے آتی ہے وہ ایک ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کے مانند ہے' جس میں جوش و خروش ہو' جس میں ہیجان ہو۔ یہ لفظ ہیجان بھی فعلان کے وزن پر عربی ہی کا لفظ ہے۔ اسی وزن پر عربی زبان میں متعدد الفاظ آتے ہیں۔ مثلاً عَطْشَان' انتہائی پیاسا' جس کی پیاس سے جان نکلی جا رہی ہو ـــــ جَوْعَان نہایت بھوکا' جو بھوک سے مر رہا ہو ـــــ تو اللہ تعالیٰ کا یہ نام نامی' اسم گرامی "اَلرَّحْمٰن" بہت ہی پیارا ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت ایک ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کی طرح سامنے آتی ہے۔

پھر "عِبَادُ الرَّحْمٰنِ" کے فرمانے میں بھی ایک محبت اور شفقت و عنایت کا انداز ہے یعنی اللہ کے محبوب بندے' اللہ کے پسندیدہ بندے یہ ہیں جن میں یہ اوصاف پائے جاتے ہوں جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

ان اوصاف میں سے پہلا وصف آیا : ﴿اَلَّذِیْنَ یَمْشُوْنَ عَلَی الْاَرْضِ هَوْنًا﴾ "وہ لوگ جو زمین پر چلتے ہیں آہستگی سے' نرمی سے"۔ ان کی چال سے تواضع نمایاں ہوتی ہے۔ یہ بات جان لیجئے کہ جیسے انگریزی میں کہتے ہیں کہ "Face is the index of the mind" آپ کسی انسان کے چہرے کو دیکھ کر اس کے باطنی

احساسات و جذبات کا اندازہ کر سکتے ہیں' اسی طرح انسان کی چال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں غرور ہے' یہ کسی فخر میں مبتلا ہے' یہ گھمنڈی ہے۔ اکڑ کر چلے گا تو اس کی چال بتائے گی کہ اس کی ذہنی کیفیت کیا ہے! یا پھر اس کی چال سے یہ ظاہر ہو گا کہ اس میں عجز و تواضع' فروتنی' انکساری اور خاکساری ہے۔ تو یہ ہے پہلا وصف ـــــ اور بندے کو یہ حقیقت پہچان لینی چاہئے کہ میں بندہ ہوں' آقا نہیں ہوں' آقا تو صرف ایک ہے اور وہ اللہ ہے' باقی بڑے سے بڑا انسان بھی بندہ ہے' اور عبدیت ہی درحقیقت ہمارا طرۂ امتیاز ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ سے خصوصی عنایت کے ساتھ خطاب فرمایا ہے' یا آپؐ کا ذکر خصوصی محبت و شفقت اور التفات کے ساتھ فرمایا ہے وہاں حضور ﷺ کی عبدیت کو نمایاں کیا جاتا ہے ـــــ جیسے : ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی ﴾ اور : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ ﴾ اور جیسے : ﴿ تَبٰرَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرَا ۝ ﴾ دیکھئے کس قدر لطیف ربط ہمارے سامنے آتا ہے۔ یہ اس سورۂ مبارکہ کی پہلی آیت ہے جس کے آخری رکوع کا ہم مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس سورۂ مبارکہ کے آخری رکوع کا آغاز بھی "تَبٰرَکَ الَّذِیْ" کے الفاظ سے ہوتا ہے۔ آغاز میں فرمایا گیا : "بڑی بابرکت' بلند مرتبت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے (ﷺ) پر الفرقان (یعنی قرآن مجید) نازل فرمایا"۔

تو یہ عبدیت درحقیقت معراجِ انسانیت ہے۔ لہٰذا یہاں "عِبَادُ الرَّحْمٰن" فرمانے میں بڑی شفقت' محبت' عنایت اور التفات کے پہلو مضمر ہیں۔ مراد ہیں وہ لوگ جو واقعی اللہ کے بندے ہیں' اُن کی چال ڈھال سے نمایاں ہوتا ہے کہ یہ اپنے آپ کو بندہ ہی سمجھتے ہیں' آقا نہیں سمجھتے۔ یہ اپنے آپ کو مملوک سمجھتے ہیں اور اپنے مالک' اپنے آقا کو پہچانتے ہیں۔ چنانچہ ان کی چال گواہی دیتی ہے کہ فخر و غرور کے بجائے ان میں عجز و فروتنی کے احساسات و جذبات جاگزیں ہیں۔

ہمارے اس منتخب نصاب کا جو تیسرا درس سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع پر مشتمل ہے' اس کے آخر میں بھی اسی وصف پر زور دیا گیا ہے : ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّکَ لِلنَّاسِ

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝ ﴾ حضرت لقمانؑ اپنے بچے کو نصیحت فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ "اے میرے بچے! اپنے گال لوگوں کے لئے پھلا کر نہ رکھ اور زمین پر اکڑ کر مت چل۔ بے شک اللہ کو بالکل پسند نہیں ہیں شیخی خورے اور اترانے اور غرور و فخر سے کام لینے والے۔" تو یہاں نقطۂ آغاز وہ وصف ہے جہاں سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع کے مضامین کی قریباً انتہا ہوئی تھی۔

اسی آیت میں دوسرا وصف بیان ہوا ہے : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ۝ ﴾ "اور جب جاہل ان سے الجھنا چاہتے ہیں تو وہ سلام کہہ کر ان سے علیٰحدہ ہو جاتے ہیں" ـــــ یہ بھی درحقیقت انسان کی شخصیت کی پختگی کی ایک بہت بڑی علامت ہے۔ بعض لوگ اپنے جذبات سے مغلوب ہو کر لوگوں سے بے کار سی بحث و تمحیص میں الجھ جاتے ہیں۔ حالانکہ اس طرح کی بحث و مباحثہ کا حاصل کچھ نہیں ہوتا۔ ایک پختہ (mature) انسان کا لازمی وصف یہ ہوگا کہ وہ اندازہ کرے کہ اس کا مخاطب اِس وقت بات سمجھنے کے موڈ (mood) میں ہے یا محض بحث و نزاع پر تلا ہوا ہے' اور اگر وہ یہ محسوس کرے کہ یہ شخص اِس وقت افہام و تفہیم کے موڈ میں نہیں ہے' یہ میری بات کو سنجیدگی سے نہیں سن رہا' یہ ضد اور عناد میں مبتلا ہو چکا ہے' اِس وقت اس پر ہٹ دھرمی مسلط ہو چکی ہے' یہ خواہ مخواہ مجھ سے الجھ رہا ہے' بات کو سمجھنا اس کے پیش نظر سرے سے ہے ہی نہیں' تو بڑی خوبصورتی سے سلام کہہ کر اس سے علیٰحدہ ہو جائے۔ بعض جوشیلے قسم کے مبلغین ایسے موقع پر تلخی پر اتر آتے ہیں' تلخ کلامی اختیار کر لیتے ہیں' یا علیٰحدہ بھی ہوتے ہیں تو اس طور سے گویا لٹھ مار کر علیٰحدہ ہو رہے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پھر دوبارہ گفتگو کا موقع باقی نہیں رہتا۔ اگر آپ خوبصورتی کے ساتھ علیٰحدگی اختیار کریں تو موقع رہے گا کہ آپ آئندہ کسی مناسب وقت پر جب یہ محسوس کریں کہ یہ شخص سمجھنے سمجھانے کے موڈ میں ہے تو اس کے سامنے دوبارہ اپنی بات رکھنے کی پوزیشن میں ہو سکتے ہیں۔ یہ دونوں چیزیں بڑی ہی پختہ اور mature شخصیت کے نمایاں اوصاف میں سے ہیں' جن سے یہاں گفتگو کا آغاز ہو رہا ہے۔

اس کے بعد فرمایا : ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۝ ﴾ "اور جو راتیں بسر

کرتے ہیں اپنے رب کے حضور میں سجدہ کرتے ہوئے اور دست بستہ کھڑے رہ کر" ـــــ اب یہاں ایک فوری تقابل (Simultaneous Contrast) آپ کے سامنے رہے۔ ہمارے سابقہ درس میں نماز کا ذکر بار بار آیا تھا : ﴿قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ۝﴾ اور پھر ان اوصاف کا اختتام ان الفاظ مبارکہ پر ہوا : ﴿وَالَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلَوٰتِهِمْ یُحَافِظُوْنَ ۝﴾ ابتداء بھی صلوٰۃ کے ذکر سے اور اختتام بھی صلوٰۃ کے ذکر پر۔ پہلے صلوٰۃ میں خشوع کا ذکر ہے جو اس کی باطنی روح ہے اور آخر میں صلوٰۃ کی محافظت اور مداومت کا ذکر ہے ـــــ لیکن یہاں رات کی نماز یعنی تہجد کا ذکر ہے۔ اس لئے کہ ایک مسلمان میں جو بنیادی اوصاف درکار ہیں جن سے تعمیر سیرت کا وہ پروگرام وجود میں آتا ہے جو قرآن مجید دیتا ہے' اس کی ابتداء و انتہاء اقامت الصلوٰۃ یعنی نماز پنجگانہ کا اہتمام ہے جو فرض ہے۔ اس کی پابندی کرنا' اس کے تمام آداب اور جملہ شرائط کے ساتھ اس کی ادائیگی کا اہتمام کرنا ضروری ہے۔ لیکن یہاں بات بالکل دوسری ہے۔ یہاں تو اس سطح کی گفتگو ہو رہی ہے جہاں ایک انسان اللہ تعالیٰ کی محبوبیت کا مقام اور درجہ حاصل کر لے۔ یہاں جس نماز کا ذکر ہے وہ رات کی تنہائی کی نماز ہے : ﴿وَالَّذِیْنَ یَبِیْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِیَامًا ۝﴾ یعنی اِن کی راتوں کا نقشہ اُن لوگوں کی راتوں کی کیفیت سے بالکل مختلف ہے جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں' جو پوری رات پاؤں پھیلا کر سوتے ہیں۔ ان کو اس غفلت کا احساس تک نہیں ہوتا کیونکہ ان کے دل میں کوئی لگن نہیں ہے' ان کے دل میں اللہ کی محبت کا جذبہ نہیں ہے ـــــ لیکن جن لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کی محبت گھر کر چکی ہو ان کو ان کا وہ جذبہ محبت رات کے وقت سونے نہیں دیتا۔ وہ رات کو بار بار اٹھتے ہیں' اپنے رب کے حضور دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں یا اپنے رب کے سامنے سجدہ ریز رہتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کی رات کی نماز کی کیفیات کے متعلق ہمیں روایات میں یہ نقشہ ملتا ہے کہ آپؐ راتوں کو بار بار اٹھتے تھے' چونک چونک کر اُٹھتے تھے اور آپؐ اپنے رب کے سامنے نماز میں دست بستہ کھڑے ہوتے تھے' سجدہ ریز ہوتے تھے۔ بندۂ مومن کی شخصیت کے تکمیلی اوصاف میں یہ رات کی نماز یعنی تہجد یا قیام اللیل عظیم ترین اہمیت کی حامل ہے ـــــ اور اساسی و بنیادی اوصاف میں سب سے

زیادہ اہم وصف اقامت الصلوٰۃ' یعنی پنج وقتہ فرض نماز کی پابندی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو لوگ رات کے وقت کی اس نماز کی پابندی کر رہے ہوں' کیسے ممکن ہے کہ وہ فرض نمازوں کے نظام میں کسی درجہ میں بھی کوتاہی یا غفلت سے کام لیں ـــــ!!

اس کے بعد فرمایا کہ اپنے رب کے سامنے اس قیام اللیل کے نتیجہ میں جو دعا ان کے دل سے نکل کر زبان پر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ﴿ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ﴾ "اے رب ہمارے! ہمیں جہنم کی سزا سے بچا' اس کو ہم سے دُور کر دے"۔ اس میں درحقیقت اس طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ جہاں مخلوق کے سامنے ان کی روش تواضع اور فروتنی کی ہوتی ہے' وہاں وہ اپنے رب کے سامنے بھی نہایت عاجزی کا انداز اختیار کرتے ہیں۔ انہیں اپنی نیکی پر کوئی فخر یا غرور نہیں ہوتا۔ وہ کسی زعم یا گھمنڈ میں مبتلا نہیں ہوتے' بلکہ ان کو ہمیشہ یہ فکر دامن گیر رہتی ہے کہ نہ معلوم ہمارے اعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں قبول ہو رہے ہیں یا نہیں! لہٰذا ان پر ایک لرزہ طاری رہتا ہے۔ یہ مضمون اس سے پہلے سورۃ النور کے پانچویں رکوع کی آیات میں آ چکا ہے کہ وہ لوگ اپنے رب کے عذاب سے خائف رہتے ہیں' لرزاں و ترساں رہتے ہیں ـــــ چنانچہ ہم کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حالات میں یہ پڑھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ایک عجیب کیفیت کے عالم میں یہ فرمایا کرتے تھے کہ کاش! میں گھاس کا ایک تنکا ہوتا جو جلا دیا جاتا ہے اور اس سے کوئی حساب کتاب نہیں ہوگا۔ کاش! میں درختوں پر چہچہانے والی ایک چڑیا ہوتا جو چہچہاتی ہے' پھر ختم ہو جاتی ہے' لیکن اس سے کوئی محاسبہ نہیں ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ ویسے تو آپؓ کا جسم بہت گٹھا ہوا اور بڑا مضبوط تھا لیکن جب آپؓ نماز میں کھڑے ہوتے تھے تو جسم خشیت الٰہی سے نہایت نرم پڑ جاتا تھا۔ ایک مرتبہ آپؓ کے جسم میں ایک تیر پیوست ہو گیا جو نکالے نکل نہیں رہا تھا۔ آپؓ نے فرمایا کہ مجھے نماز کی نیت باندھ لینے دو' اس حالت میں تیر نکال لینا۔ یہ ہے وہ کیفیت : ﴿ وَالَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ﴾ اس کے ساتھ ہی فرمایا : ﴿ اِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝ ﴾ یہ جہنم کا عذاب تو چمٹ جانے والی چیز ہے' یہ عذاب تو جان کو لاگو ہو جانے والا ہے' اس سے انسان کو چھٹکارا نہیں ملے گا ـــــ آگے جہنم کے بارے میں الفاظ آئے ہیں : ﴿ اِنَّهَا

سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ﴾ "یقیناً وہ مستقر بھی بہت بُرا ہے اور مقام بھی"۔ عربی زبان میں "مستقر" جائے قرار کو کہتے ہیں' جہاں انسان کا مستقل ٹھکانا ہو۔ اردو میں بھی مستقر اسی معنی میں مستعمل ہے ـــــ اور "مقام" کے معنی ہیں قیام کی جگہ۔ جہاں بھی تھوڑی دیر کے لئے انسان رکتا ہے وہ اس کا مقام ہے۔ تو ان الفاظ کے ذریعے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ جہنم اتنی بُری جگہ ہے کہ اگر کسی کی مستقل جائے قرار بن جائے تو اس کی بربادی' رسوائی اور ہلاکت کا ذکر ہی کیا ہے! یہ تو اتنی بری جگہ ہے کہ اس میں اگر تھوڑی دیر کے لئے بھی قیام ہو تو یہ اپنی تمام ہولناکیاں اور سختیاں پورے طور پر ظاہر کر دے گی۔ عام طور پر ہمارا یہ تصور ہے کہ کسی اچھی سے اچھی جگہ پر بھی اگر مستقل رہنا پڑے تو اس میں دلچسپی اور رعنائی نہ رہے گی' انسان اُکتا جائے گا' اور بری سے بری جگہ پر بھی انسان اگر تھوڑی دیر کے لئے چلا جائے تو یہ تبدیلی اس کے لئے تفریح کا ذریعہ بن جائے گی۔ لیکن یہاں آپ الفاظ دیکھیں گے : ﴿ اِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ﴾ ـــــ اور اس رکوع کے آخر میں جنّت کے بارے میں آئے گا : ﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا ﴾ یہ بھی ایک فوری تقابل کے لئے ہے کہ جنت اتنی اچھی جگہ ہے کہ انسان اس میں ہمیشہ کے لئے رہے گا تب بھی اس جنت کی رعنائیوں' دل آویزیوں' لطافتوں اور دلچسپیوں میں اسے کوئی کمی محسوس نہیں ہوگی' انسان اکتائے گا نہیں' اور جہنم اتنی بری جگہ ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی اگر کسی کو اس میں داخل کر دیا جائے تو وہ اپنی ساری شدتیں' اپنی ساری غلظتیں' اپنی ساری کلفتیں آنِ واحد میں ظاہر کر دے گی۔

اس کے بعد فرمایا "وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو میانہ روی اختیار کرتے ہیں۔" یہ بھی شخصیت کی پختگی اور بالغ نظری کی علامت ہے۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ اگر ایک وقت ہاتھ کشادہ ہے تو انسان اللوں تللوں میں پیسہ اڑا دے اور اگر کسی وقت تنگی ہو گئی ہو تو انسان بالکل بجھ کر رہ جائے ـــــ اور نہ ایسا ہو کہ جہاں خرچ کرنا لازمی اور ضروری ہو وہاں وہ ہاتھ روک لے' یہ بخیلی ہے ـــــ ان تین رویوں کے بجائے ایک بین بین اور معتدل روش اختیار کرنا ایک اعلیٰ و ارفع وصف ہے۔ لہٰذا فرمایا : ﴿ وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا ﴾ "وہ لوگ جو جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف سے کام لیتے ہیں" ﴿ وَلَمْ

یَقْتُرُوْا ﴾ "اور نہ بخل سے کام لیتے ہیں" بلکہ : ﴿ وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا ۝ ﴾ "ان کا طرز عمل اس کے بین بین ہوتا ہے"۔ یہ بات بھی سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع کے آخر میں آئی تھی : ﴿ وَاقْصِدْ فِيْ مَشْيِكَ ﴾ "اپنی چال میں میانہ روی اختیار کر" ـــــ یہاں چال ڈھال میں بھی اعتدال مراد ہے اور خرچ میں بھی ـــــ تو وہی وصف ہے جو یہاں ایک دوسرے اسلوب سے بیان ہوا۔

اگلی دو آیات میں فرمایا :

﴿ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ۝ يُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ۝ ﴾

"اور وہ لوگ جو نہیں پکارتے اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو' اور نہ وہ قتل کرتے ہیں کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے مگر حق کے ساتھ' اور نہ ہی وہ زنا کرتے ہیں' اور جو کوئی یہ کام کرے گا وہ اس کی پاداش پائے گا۔ دگنا کیا جائے گا اس کے لئے عذاب کو قیامت کے دن' اور وہ رہے گا اس میں ہمیشہ ہمیش نہایت ذلیل و خوار ہو کر۔"

اُن مثبت اوصاف اور مثبت اقدار کے ذکر کے بعد جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں' جن سے ایک بندۂ مومن کی شخصیت میں دل آویزی اور جاذبیت پیدا ہوتی ہے اور جو ایک مومن کی شخصیت کی پختگی اور "maturity" کی علامات ہیں' اب ان دو آیات میں انداز بیان منفی ہے۔ یعنی عباد الرحمٰن میں یہ چیزیں بالکل نہیں ہوتیں' وہ اِن چیزوں کے قریب بھی نہیں پھٹکتے۔

اس سلسلے میں قرآن مجید کی حکمت کا ایک اہم باب ہمارے سامنے آ رہا ہے کہ وہ کون کون سے کام ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مغضوب اور مبغوض ہیں' جن سے وہ سخت ناراض ہوتا ہے اور جن سے اس کا غیظ و غضب شدید ترین طور پر بھڑکتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ ہمارے یہاں جو یہ تصور ہے کہ ایک گناہ کبیرہ ہوتے ہیں اور ایک گناہ صغیرہ ہوتے ہیں ـــــ تو ہم سمجھیں کہ کبیرہ گناہوں میں چوٹی کے گناہ کون

سے ہیں!! ان دو آیات میں سے پہلی آیت چوٹی کے تین گناہوں کو معین کر رہی ہے۔ یعنی اس ایک آیت میں کبائر میں سے درجہ بدرجہ تین سب سے بڑے گناہوں کا ذکر ہے۔ سب سے کبیرہ گناہ، عظیم ترین گناہ، جس کے بارے میں سورۃ النساء میں دو مرتبہ یہ الفاظ وارد ہوئے : ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ "اللہ اس کو تو ہرگز معاف نہیں فرمائے گا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس سے کمتر (گناہ) جس کے لئے چاہے گا معاف فرما دے گا" ـــــ گویا قرآن مجید کی رُو سے ہمارے دین میں سب سے بڑا جرم، سب سے بڑا اور قطعی ناقابل معافی گناہ شرک ہے۔

سورۂ لقمان کے دوسرے رکوع کے درس کے ضمن میں "اقسامِ شرک" کے موضوع پر کچھ مختصر گفتگو ہوئی تھی کہ ایک شرک ہے شرک فی الذات۔ یعنی اللہ کی ذات کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا۔ اور ایک شرک وہ ہے جو اللہ کی صفات کے ضمن میں ہے۔ یعنی شرک فی الصفات ـــــ اور تیسرا شرک ہے شرک فی العبادت۔ اور نبی اکرم ﷺ نے عبادت کے لُبِّ لباب کی حیثیت دعا کو دی ہے : اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ اور اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ۔ "دعا ہی عبادت کا اصل جوہر ہے" اور "دعا ہی اصل عبادت ہے"۔ لہٰذا یہاں آپ نے دیکھا کہ فرمایا : ﴿ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ﴾ "وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے"۔ یہ پکارنا کس مقصد کے لئے ہوتا ہے؟ ظاہر ہے کہ استمداد، استدعاء، استغاثہ اور استعانت کے لئے۔ یعنی کسی کو پکارنا اپنی کسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ـــــ پکارنا کسی کو اپنی کسی مصیبت کو دور کرنے کے لئے ـــــ پکارنا کسی کو اپنی حاجت روائی کے لئے ـــــ پکارنا کسی کو اپنی مشکل کشائی اور دستگیری کے لئے ـــــ پکارنا کسی کو اپنی مدد و اعانت کے لئے۔ غور کیجئے کہ یہاں یہ نہیں فرمایا کہ "اللہ کو چھوڑ کر کسی اور معبود کو پکارے" بلکہ "اللہ کے ساتھ کسی اور کو پکارنا" یہ شرک ہے۔ پس یوں سمجھئے کہ ہمارے دین میں شرک تو اکبر الکبائر ہے۔ کبیرہ گناہوں میں سے سب سے بڑا کبیرہ گناہ شرک ہے۔ چنانچہ آغاز میں سب سے پہلے تو اُسی کا ذکر ہوا۔ اس لئے کہ درحقیقت شرک سے انسان کا نقطۂ نظر غلط ہو جاتا ہے۔ گویا پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی لگ گئی تو اس کے بعد اس کا جو نتیجہ نکلے گا وہ ظاہر ہے کہ ؎

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج
تا ثریّا می رود دیوار کج

پھر تو کجی ہی کجی ہو گی۔ انسان کی اپنی ذاتی سیرت میں بھی کجی ہو گی۔ ایسے لوگوں پر مشتمل جو معاشرہ وجود میں آئے گا وہ بھی کج ہو گا۔ لہٰذا یہاں سب سے پہلے شرک کا ذکر ہوا۔

دوسرے بڑے گناہ کا ذکر بایں الفاظ ہوا : ﴿ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ ـــــ اس کا تعلق انسانی جان کے احترام سے ہے۔ یہ بات جان لیجئے کہ شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ قتلِ عمد ہے۔ اس لئے کہ اس سے تمدن کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ انسان ایک متمدن حیوان ہے' انگریزی میں کہا جاتا ہے کہ "Man is a Gregorious Animal" تمدن کی بنیاد مل جل کر رہنا ہے۔ تہذیب' تمدن اور حضارت مل جل کر رہنے سے ہی وجود میں آتی ہے' اور اس کی جڑ اور بنیاد یہ ہے کہ انسان ایک دوسرے کی جانوں کا احترام کریں۔ اگر احترام جان ہی ختم ہو گیا تو گویا تمدن کی اساس ہی منہدم ہو گئی۔ لہٰذا تہذیب و تمدن کی بقا کے لئے لازم ہے کہ معاشرے کے اندر احترام جان کا پورا پورا اہتمام و التزام رہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی جان کو بہت محترم ٹھہرایا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بعض ایسی صورتیں ہیں کہ جہاں کوئی شخص قانون کی زد میں آ کر قتل کا مستوجب قرار پائے گا اور اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے گا۔

شریعت میں ﴿ اِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ کی مصداق چار صورتیں ہیں۔ پہلی یہ کہ قتل عمد کی صورت میں اگر مقتول کے وارث دیت یا خون بہا لینے کے لئے بھی آمادہ نہ ہوں اور معاف کرنے کے لئے بھی تیار نہ ہوں تو جان کے بدلے جان لی جائے گی : ﴿ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ دوسری یہ کہ کوئی شخص شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے تو شریعت میں اس کے لئے رجم کی سزا ہے کہ اس کو سنگسار کیا جائے تا آنکہ وہ ہلاک ہو جائے۔ تیسری یہ کہ اسلام میں ارتداد کی سزا قتل ہے۔ چوتھی یہ کہ وہ کافر جو حربی ہو' جس کے ساتھ باقاعدہ اور اعلانیہ جنگ ہو رہی ہو۔ کسی اسلامی ریاست کا پُرامن ذمی یا معاہد غیر مسلم اس کا مصداق نہیں بن سکتا۔ اس کی جان تو اتنی ہی محترم ہے جتنی کسی مسلمان کی جان ہے۔ اُسے وہی تحفظات حاصل ہیں جو کسی مسلمان کو حاصل ہوتے ہیں۔ البتہ جہاں کُفّار و

مشرکین کے ساتھ جنگ ہو رہی ہو وہاں کافر کی جان مومن کے لئے حلال ہو گی ـــــ ان چار صورتوں کے سوا کسی بھی حالت میں انسانی جان کا لینا قتل ناحق ہو گا ـــــ اور اس آیت مبارکہ کی رُو سے قتل ناحق کے متعلق یہ جان لیجئے کہ دین اسلام کے نظام میں شرک کے بعد یہ سب سے بڑا جرم ہے۔

تیسری بات فرمائی کہ ﴿ وَلَا يَزْنُوْنَ ﴾ "اور وہ زنا نہیں کرتے" ـــــ ہم اس سے پہلے سورۃ المؤمنون اور سورۃ المعارج کی بعض آیات کے درس میں دیکھ چکے ہیں کہ اپنے شہوانی جذبات پر قابو پانے (Sex Discipline) کی کتنی اہمیت بیان ہوئی تھی۔ دونوں مقامات پر فرمایا : ﴿ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ○ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ○ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ○ ﴾ یہاں وہی بات ہے لیکن اسلوب منفی ہے۔ وہاں مثبت پہلو سے بیان کیا گیا کہ وہ لوگ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں' اپنی شہوت پر قابو یافتہ ہیں' حلال راستہ کے علاوہ اپنی شہوت کی تسکین کے لئے کوئی حرام راستہ اختیار نہیں کرتے۔ یہاں وہی بات منفی اسلوب سے بیان فرمائی کہ "وہ زنا نہیں کرتے"۔ البتہ یہاں جس سیاق (Context) میں یہ بات آئی ہے اس سے ہمارے سامنے یہ عظیم حقیقت آتی ہے کہ قتل ناحق کے بعد سب سے بڑا جرم زنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس معاشرے میں یہ فعل بد رواج پا جائے اس میں سے اعتمادِ باہمی اور محبت و الفت بالکل ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس لئے کہ باہمی محبت کا سرچشمہ ایک شوہر اور اس کی بیوی کے مابین اعتماد کا احساس ہے۔ اگر یہ اعتماد موجود ہے تو محبت بھی ہو گی' مودت بھی ہو گی اور یہ خاندان اس دُنیا میں جنت کے باغیچوں میں سے ایک باغیچہ کی کیفیت کا مظہر بن جائے گا۔ لیکن اگر کسی معاشرہ میں بدچلنی کا رواج ہو جائے' شوہر کو بیوی پر اعتماد نہ رہے اور بیوی کا شوہر پر اعتماد اٹھ جائے اور بے اعتمادی باہمی اعتماد کی جگہ لے لے تو اس معاشرے میں اعلیٰ اوصاف کبھی ترقی نہیں کریں گے۔ جو نئی نسل اس گھر میں پرورش پائے گی' اس میں حسنات اور اعلیٰ اخلاق کبھی بھی نشوونما نہیں پا سکیں گے' بلکہ ایسے ماحول میں پرورش پانے والی نسل میں ایک منفی کردار پیدا ہو جائے گا۔ تو گویا زنا وہ چیز ہے جو تمدن میں حسن و خوبی کے پھول کھلانے کے بجائے اسے ایک

متعفن سنڈاس بنا کر رکھ دے گی۔ لہٰذا تیسری چیز ہے : ﴿ وَلَا یَزْنُوْنَ ﴾ "اور وہ زنا نہیں کرتے"۔

ان تین سب سے بڑے گناہوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا : ﴿ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ یَلْقَ اَثَامًا ۝ ﴾ جو کوئی بھی ان میں سے کسی فعل کا ارتکاب کرے گا ـــــ یعنی شرک کرے گا' اللہ کے ساتھ کسی اور کو بھی حاجت روائی اور مشکل کشائی کے لئے پکارے گا' کسی اور کی بھی عبادت کرے گا' یا وہ انسانی جان ناحق لے گا' انسانی خون ناحق بہائے گا' یا وہ زنا کرے گا ـــــ تو وہ جان لے کہ اس کی پاداش اس کو بھگتنی پڑے گی : "یَلْقَ اَثَامًا" ـــــ وہ یہ نہ سمجھے کہ بچ نکلے گا' کوئی گرفت نہیں ہے' کوئی سزا نہیں ہے۔ اگر اس دُنیا میں اسے سزا نہیں ملی تو آخرت میں اسے اس کا بھرپور خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔

اگلی آیت میں فرمایا : ﴿ یُضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ﴾ "قیامت کے دن اس کے لئے عذاب دُگنا کر دیا جائے گا" ـــــ اس کا ایک مفہوم تو یہ لیا گیا ہے کہ یہ عذاب بڑھتا چلا جائے گا' اس میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا۔ بجائے اس کے کہ سزا اور عذاب میں تخفیف یا کمی واقع ہو' اس کی تندی اور سختی میں زیادتی ہوتی چلی جائے گی۔ لیکن اس کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہے' جو اپنے اندر ایک لطیف نکتہ لئے ہوئے ہے۔ بعض حضرات کا یہ گمان ہے کہ عذابِ اُخروی اور یوم القیامہ سے قبل عالم برزخ کے عذاب یا بالفاظ دیگر عذابِ قبر کی جو خبریں احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں ہیں' قرآن مجید میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ تو ایسے سب حضرات کے لئے جو قرآن میں ذکر نہ ہونے کی وجہ سے عذابِ قبر کو تسلیم کرنے میں متأمل ہیں' یہ مقام بہت ہی لائق توجہ ہے۔ فرمایا : ﴿ یُضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ﴾ "دوگنا کر دیا جائے گا اس کے لئے عذاب قیامت کے دن" ـــــ اس سے یہ بات آپ سے آپ نکل رہی ہے کہ قیامت کے دن سے پہلے بھی عذاب موجود ہے' جس کو دوگنا کرنے یا جس میں اضافہ کرنے کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔ یہی وہ عذاب ہے جسے ہم عذابِ قبر سے تعبیر کرتے ہیں اور جس کی خبر ہمیں نبی اکرم ﷺ نے احادیث میں دی ہے' اور یہ احادیث محدثین کے مقررہ کردہ سخت سے سخت معیار کے مطابق مستند اور صحیح تسلیم کی گئی ہیں۔

اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ ابھی قیامت کی عدالت تو لگی ہی نہیں' ابھی حساب کتاب اور وزن اعمال تو ہوا ہی نہیں تو اس سے پہلے سزا کیسی؟ تو ان کے اطمینان کے لئے عرض ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے اسے خوب جانتا ہے : ﴿ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِیْرَةٌ ﴾ یہ آیت ہم سورۃ القیامہ میں پڑھ چکے ہیں۔ وہ طالب علم جس نے امتحان میں کچھ نہیں کیا' وہ جانتا ہے کہ اس نے پرچے کیسے کئے ہیں۔ چنانچہ امتحان کا نتیجہ نکلنے سے پہلے ہی اس کی جان سوکھتی رہتی ہے۔ اس کو معلوم ہوتا ہے کہ میری کارکردگی کیا ہے جس کا نتیجہ کے طور پر اعلان ہونے والا ہے۔ نتیجہ کے اعلان کے دن سے پہلے ہی وہ گویا ایک نوع کے کرب اور کوفت کی کیفیت میں مبتلا ہوتا ہے۔ تو یہی ہے اصل حقیقت کہ اس دُنیا سے عالم برزخ کی طرف منتقل ہونے کے فوراً بعد اِس چیز کا ایک عکس انسان کی روح پر پڑنا شروع ہو جاتا ہے جو کچھ اُس نے اِس دُنیا میں کیا ہے۔ یہی ہے وہ بات جس کو نبی اکرم ﷺ نے یوں تعبیر فرمایا کہ "قبر جنت کے باغیچوں میں سے ایک باغیچہ یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے" ـــــ اِدھر آنکھ بند ہوئی' اُدھر عالم برزخ میں آنکھ کھل گئی' اور اس میں انسان پر ان کیفیات کا ایک عکس پڑنا شروع ہو جاتا ہے جن سے اُسے بالآخر اپنے اعمال کی پاداش میں قیامت کے دن دوچار ہونا ہے۔ اس آیت مبارکہ کے ایک حصہ میں کس قدر خوبصورتی سے اس طرف ایک لطیف اشارہ آگیا : ﴿ یُضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ﴾ قیامت کے دن تو عذاب دوگنا ہو جائے گا' عذاب بڑھ چڑھ کر آئے گا اور پھر انسان اس میں ہمیشہ ہمیش رہے گا۔ ﴿ وَیَخْلُدْ فِیْهٖ مُهَانًا ﴾ خلود اور دوام اس کا مقدر ہو گا اور وہ اس میں رہے گا نہایت ذلیل و خوار ہو کر' رسوا ہو کر۔ اور یہ ذلت بھی دائمی ہو گی' اس سے رُستگاری ممکن نہیں ہو گی۔ البتہ ایک استثناء ہے جو اگلی آیت میں بیان ہو رہا ہے۔

(جاری ہے)

عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ :

خَیْرُکُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهٗ

"تم میں بہترین وہ ہے جس نے خود قرآن سیکھا اور اسے دوسروں کو سکھایا"

فقہی تفاسیر کا آغاز وارتقاء

—— پروفیسر ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی ——

قرآن حکیم کا موضوع انسان ہے اور اس کے نزول کا مقصد بنی نوع انسان کو ایک ایسا اسلوب حیات فراہم کرنا ہے جو اسے ماضی کے غم اور مستقبل کے اندیشوں سے آزاد کر دے۔ جو ایک طرف بندے اور خالق کے تعلق کو استوار کرے تو دوسری طرف بندوں کے باہمی تعلقات کے لئے ایسی بنیاد فراہم کرے جو خوشگوار معاشرتی زندگی کی ضامن ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لئے قرآن حکیم نے قانونی اور اخلاقی دونوں طرح کی تعلیمات دی ہیں تاکہ انسان کی تربیت کر کے اسے شعوری طور پر آمادہ کیا جائے کہ وہ آزادانہ رضامندی سے قوانین کی پابندی کرے۔

قرآن حکیم کا معتد بہا حصہ اسلامی قوانین کے لئے اصل الاصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن نے کہیں تو قانونی ضابطے مقرر کر کے تفریعات کی ذمہ داری حاملین قرآن میں سے اہل علم پر ڈال دی اور کہیں جزئی قوانین دے کر رہنمائی کی کہ ان سے اصول و کلیات کا استخراج کیا جائے۔

فقہی تفسیر عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں :

قرآن حکیم اگرچہ فقہ و قانون کی کتاب نہیں ہے' تاہم اس میں خاصی بڑی تعداد میں مسائل فقہیہ کا حل موجود ہے۔ عہد نبویؐ میں یہ سہولت موجود تھی کہ جن پیش آمدہ مسائل کے بارے میں قرآن حکیم میں حکم موجود نہ ہو تا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کا حکم معلوم کرنے کے لئے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کر لیتے تھے۔ آپؐ کے وصال کے بعد جب یہ سہولت باقی نہ رہی تو نئے پیش آمدہ حوادث و وقائع کا حل معلوم کرنے کے لئے آیات قرآنی میں غور و خوض کرنے اور اجتہاد و استنباط کے ذریعے مسائل کا حل دریافت

کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ نتیجتاً کبھی ایسا ہوتا کہ ان میں اختلاف رونما ہو جاتا لیکن صحابہؓ کا اختلاف کسی ذاتی غرض یا خود رائی پر مبنی نہیں تھا بلکہ تدبر و اجتہاد اور تفکر و استنباط مسائل میں فطری تفاوت اس اختلاف کا سبب تھا۔ ان اختلافات کو ذیل کی مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے :

۱) ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کا مہر مقرر نہیں کیا۔ پھر خلوت صحیحہ سے پہلے ہی اس شخص کا انتقال ہو گیا۔ اس عورت کو کس قدر مہر ملے گا؟ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ مہر مثل کی حق دار ہو گی اور ان کی دلیل اسی طرح کے ایک معاملے میں رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ ہے جو قبیلہ اشجع کے ایک صاحب معقل بن سنان نے روایت کیا ہے' جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کو میراث میں سے حصہ ملے گا لیکن وہ مہر کی حق دار نہ ہو گی۔ انہوں نے موت کو طلاق پر قیاس کرتے ہوئے اس آیت سے استدلال کیا ہے :

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً ﴾ (البقرة ۲ : ۲۳۶)

"تم پر کوئی مواخذہ نہیں اگر تم بیویوں کو ایسی حالت میں طلاق دے دو کہ نہ تو تم نے انہیں ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا ہو۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اس حکم کے مقابلے میں قبیلہ اشجع کے ایک بدو کی روایت قبول نہیں کی جا سکتی۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے فتویٰ کی بنیاد قرآن حکیم کی آیت پر رکھی جب کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے حدیث نبویؐ کو بنیاد بنایا۔ ابن مسعودؓ نے صریح حدیث کو ترجیح دی جبکہ حضرت علیؓ نے قرآنی آیت سے استدلال کرتے ہوئے غیر فقیہ صحابی کی خبر واحد کو قابل استناد نہیں سمجھا۔

۲۔ قرآن حکیم نے مطلقہ حاملہ کی عدت وضع حمل بتائی ہے :

﴿ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

(الطلاق ۶۵ : ۴)

"اور حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے۔"

اور جس عورت کا شوہر مرجائے اس کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے :

﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ (البقرة ۲ : ۲۳۴)

"تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ عورتیں اپنے آپ کو چار ماہ دس دن تک روکے رکھیں۔"

لیکن اگر کوئی ایسی عورت ہے جو حاملہ ہے اور اس کا شوہر وفات پا جاتا ہے تو اس کی عدت کیا ہوگی؟ وضع حمل یا چار ماہ دس دن؟ قرآن حکیم اس بارے میں خاموش ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مطلقہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی عدت وضع حمل قرار دی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھتے ہوئے اَبعد الاَجلین یعنی دونوں مدتوں میں سے بعد میں پوری ہونے والی کو اس کی عدت قرار دیا ہے۔ (۲)

۳۔ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے ایلاء کرتا ہے [ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ شوہر قسم کھالیتا ہے کہ وہ چار ماہ یا اس سے زائد عرصے کے لئے بیوی کے حقوق زوجیت ادا نہیں کرے گا] اور چار ماہ گزر جاتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مطابق عورت پر خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی جبکہ دیگر صحابہ کی رائے میں چار ماہ گزرنے کے بعد شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ طلاق دے یا رجوع کرے۔ ایلاء سے متعلق قرآن حکیم کی آیت میں دونوں معانی کا احتمال موجود ہے، جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے :

﴿ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝ ﴾ (البقرة ۲ : ۲۲۶)

"جو لوگ اپنی بیویوں کے پاس نہ جانے کی قسم کھالیتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کی مہلت ہے، سو یہ لوگ اگر رجوع کر لیتے ہیں تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ اور اگر طلاق کا عزم کر لیتے ہیں تو اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے۔"

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی رائے کی بنیاد اس بات پر ہے کہ چار ماہ گزرنے پر بھی شوہر

نے اگر رجوع نہیں کیا تو اس نے عملاً اس امر کا اظہار کر دیا ہے کہ اس کا طلاق دینے کا عزم بدستور ہے' پس وہ خود بخود طلاق ہو جائے گی' جبکہ دیگر صحابہ کی رائے میں چار ماہ گزرنے پر شوہر کو دونوں اختیار دیئے گئے ہیں کہ وہ رجوع کرے یا طلاق دے دے۔ البتہ بیوی کو کس مپرسی کے عالم میں معلق نہیں چھوڑ سکتا' کوئی نہ کوئی فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

۴۔ صحابہ کرامؓ میں اس بناء پر بھی تفسیری اختلاف رونما ہوا کہ قرآن حکیم میں استعمال ہونے والا لفظ دو مختلف معانی کا احتمال رکھتا تھا۔ اس کی مثال قُرُوء کا لفظ ہے' جو قَرْء کی جمع ہے اور طہر اور حیض دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لغوی اختلاف کی وجہ سے آیہ مبارکہ :

﴿ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ ﴾

(البقرۃ ۲ : ۲۲۸)

"مطلقہ عورتیں تین قروء (طہر یا حیض) اپنے آپ کو روکے رکھیں۔"

میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے قروء سے حیض مراد لیا ہے اور ان کے بقول مطلقہ اپنی عدت سے اس وقت فارغ ہو گی جب کہ وہ تیسرے حیض سے پاک ہو جائے' جب کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے قُرُوء سے طہر مراد لیا ہے اور ان کی رائے میں تیسرا حیض شروع ہوتے ہی عدت ختم ہو جائے گی۔ (۳)

اس اختلاف کی وجہ سے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک (یہی حنفیہ کی رائے ہے) تیسرے حیض میں شوہر طلاق سے رجوع کر سکتا ہے۔ اس دوران میں عورت کا نان نفقہ اور رہائش کے اخراجات شوہر کے ذمہ ہوں گے اور عورت دوسری جگہ نکاح نہیں کر سکے گی۔ اس دوران میں مرد مطلقہ بیوی کی بہن سے نکاح نہیں کر سکے گا۔ جب کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک مذکورہ بالا تمام حقوق و فرائض ختم ہو جاتے ہیں کیونکہ عدت ختم ہو گئی ہے۔

۵۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں جب دریائے دجلہ اور فرات کا درمیانی زرخیز ترین علاقہ جسے سواد عراق کہتے ہیں فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے بارے میں اختلاف

ہوا۔ مجاہدین کی ایک معتدبہ تعداد کی رائے یہ تھی کہ ان کو مال غنیمت کے اس اصول کے تحت تقسیم کر دیا جائے جو قرآن حکیم میں مذکور ہے کہ : غنیمت کے پانچ حصے کر کے چار غازیوں میں تقسیم کر دیئے جائیں اور ایک مصالح عامہ کے لئے روک لیا جائے۔ (۴)

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ زمین وہاں کے رہنے والوں کے تصرف میں رہنے دی جائے اور ان پر خراج عائد کر دیا جائے۔ انہوں نے سورۃ الحشر کی آیات ۷ تا ۱۰ سے استدلال کیا۔ اس ضمن میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ زمینوں کی تقسیم کے حق میں تھے جب کہ حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مطابق تھی۔ دونوں فریقوں کے پاس قرآنی دلیل موجود تھی۔ تاہم تین دن تک اس مسئلے پر بحث و تمحیص، دلائل و مشاورت کا سلسلہ جاری رہا اور آخر کار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے پر اتفاق ہو گیا جسے نافذ کر دیا گیا۔ (۵)

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فقہی تفسیر اور تفسیری اختلاف کا آغاز کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے عہد سے ہی ہو گیا تھا اور اس کے اسباب خالصتاً علمی اور تحقیقی تھے۔ مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیش آمدہ مسائل کے حل کے لئے قرآن حکیم کی طرف رجوع کرتے اور قرآنی رہنمائی کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرتے۔ ایسا نہیں تھا کہ پہلے ایک رائے قائم کر لیں اور پھر اپنی رائے کی تائید و حمایت کے لئے قرآن حکیم کی آیات سے استدلال کریں۔

عہد صحابہ میں تفسیر کی تدوین نہیں ہوئی، البتہ بعض صحابہ نے اپنے مصاحف ہی میں تفسیری الفاظ تحریر کر لئے تھے، جس کی مثالیں صحیح بخاریؒ کی کتاب التفسیر میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف قرآن حکیم کی جو تفسیر منسوب ہے، وہ صاحب القاموس فیروز آبادی نے جمع کر کے ان کی طرف منسوب کر دی ہے ورنہ انہوں نے خود کوئی تفسیر مدون نہیں کی۔ نیز اس تفسیر کا سلسلہ سند .... محمد بن مروان السدی عن الطلبی عن ابی صالح عن ابن عباس محدثین کی اصطلاح میں "سلسلة الكذب" (جھوٹی سند) کہلاتا ہے۔ (۶)

فقہی تفسیر عہد تابعین میں :

تابعین کے عہد میں مختلف اسلامی علوم میں تخصص کا رجحان پروان چڑھ رہا تھا۔ چنانچہ تابعین کی کثیر تعداد نے مشہور مفسرین صحابہ سے کسب فیض کیا اور اس دور میں مشہور تفسیری مکاتب وجود میں آئے، جن میں سے ایک مکہ، دوسرا مدینہ اور تیسرا کوفہ کی طرف منسوب ہوا۔

مکہ کا تفسیری مکتب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں پر مشتمل تھا، جن میں سعید بن جبیر، مجاہد، عکرمہ، طاوس بن کیسان اور عطاء بن ابی رباح شامل تھے۔

مدینہ کے تفسیری مکتب میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے استفادہ کرنے والوں کی اکثریت تھی اور ان میں ابو العالیہ، محمد بن کعب القرظی اور زید بن اسلم کو نمایاں مقام حاصل ہوا۔

عراق کا تفسیری مکتب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا رہین منت ہے اور عراقی مکتب میں علقمہ بن قیس، مسروق، اسود بن زید، مرہ ہمدانی، عامر شعبی، حسن بصری، قتادہ بن رعامہ سدوسی نامور مفسرین تھے۔ (۷)

مختلف علوم کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان علوم کے مکاتب و مذاہب بھی معرض وجود میں آنے لگے۔ چنانچہ فقہاء صحابہ کے حلقہ تلامذہ میں آگے چل کر ائمہ فقہ کا ظہور ہوا جو اپنے اپنے مذاہب فقہیہ کے مؤسس اور بانی کہلائے۔ دورِ اجتہاد میں متعدد اہل مذاہب فقہاء ہو گزرے ہیں جن کی تحقیقات کا اندازہ ان کی اپنی تالیفات کے علاوہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹ھ) کی تالیف جامع ترمذی سے بھی ہوتا ہے، جو فقہاء کے مذاہب و اقوال بیان کرنے میں امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔

دو بڑے فقہی مذاہب :

فقہی مسالک کو بنیادی طور پر دو بڑے گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے :

۱۔ اہل سنت کے مذاہب

۲۔ شیعہ مذاہب

اہل سنت کے مذاہب میں مذہب حنفی' مذہب مالکی' مذہب شافعی' اور مذہب حنبلی کو زیادہ شہرت ملی' جب کہ مذہب اوزاعی' مذہب ظاہری اور مذہب طبری تقریباً متروک ہو گئے۔

شیعہ مذاہب کی تین شاخیں ہیں ـــــ جو شیعہ امامیہ' شیعہ زیدیہ اور شیعہ اسماعیلیہ کہلاتی ہیں۔(۸)

ائمہ مذاہب نے اپنے مذاہب کی بنیاد قرآن اور سنت پر رکھی۔ ہرچند کہ اہل سنت اور اہل تشیع میں ذخیرہ احادیث کے رد و قبول میں سلسلہ سند کی بنیاد پر اختلافات رونما ہو گئے لیکن اس بنیاد پر اتفاق پایا جاتا ہے کہ اسلامی قوانین کی اساس کتاب اللہ و سنت رسول ہیں۔ چنانچہ فقہی مذاہب کی تدوین کے اولین مراحل میں کتاب و سنت سے استنباط و استدلال کے سلسلے میں علماء کی اَن تھک علمی اور مخلصانہ کوششوں نے مختلف مذاہب کو مدون و مرتب کرنے میں مدد دی۔ چنانچہ اُس دور میں احکام القرآن پر جو کتابیں مدون کی گئیں ان میں فقہی اور مسلکی تعصب کی آمیزش بہت کم ہے۔ اگرچہ یہ فطری امر ہے کہ ہر شاگرد پر اپنے استاد کے علم اور مسلک کی چھاپ ہوتی ہے' تاہم فقہی تفسیر کے تاریخی مراحل و ادوار کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ نزول قرآن کے آغاز سے لے کر فقہی مذاہب کے قیام تک یہ تفسیر ذاتی اغراض اور مذہبی تعصب سے پاک رہی ہے۔ ائمہ فقہاء نے اس کی بنیاد طلب و تحقیق پر رکھی اور امام ابو حنیفہؒ' امام شافعیؒ اور دیگر ائمہ سے بصراحت ایسے اقوال مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ائمہ اپنی آراء کی بنیاد کتاب و سنت پر رکھتے تھے اور جب بھی جانب مخالف میں انہیں حق نظر آتا تو بلا تکلف اسے قبول کر لیتے' البتہ دورِ تقلید میں فقہی تفاسیر مختلف مذاہب کے زیر اثر تعصبات میں تقسیم ہوتی چلی گئیں۔

فقہی تفسیر کی تدوین۔ تاریخی ارتقاء :

جس طرح اصول فقہ کی تدوین کے آغاز کا سہرا امام محمد بن ادریس الشافعیؒ کے سر ہے اسی طرح احکام القرآن پر پہلی تصنیف بھی امام شافعیؒ کی ہے' جو ہرچند کہ باقاعدہ

تصنیف نہیں ہے بلکہ امام ابو بکر احمد بن الحسین البیہقیؒ نے امام شافعیؒ کی مختلف تالیفات میں جن آیات سے فقہی مسائل کا استنباط کیا گیا تھا انہیں یکجا کر دیا' لیکن اس نے اس موضوع پر باقاعدہ تصانیف کی بنیاد ضرور رکھی ہے۔ (۹)

امام شافعیؒ کے معاصر علماء میں سے یحییٰ بن آدم بن سلمان الاموی (۲۰۳ھ) نے جو کوفہ کے ایک ثقہ محدث و فقیہ اور وسیع العلم عالم تھے' احکام القرآن مدون کی (۱۰)۔ نیز امام شافعیؒ کے شاگرد ابو ثور ابراہیم بن خالد بن ابی الیمان الکلبی البغدادی (م ۲۴۰ھ) نے جو فقہ و حدیث میں یگانہ روزگار سمجھے جاتے تھے' احکام القرآن کے نام سے کتاب لکھی۔ ابو ثور نے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کو بھی اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور امام شافعیؒ کے دفاع میں متعدد کتب تالیف کیں۔ (۱۱)

یحییٰ بن اکثم بن محمد بن قطن التمیمی (م ۲۴۲ھ) عباسی خلیفہ المامون کے وزیر اعظم اور المعتصم کے عہد میں بصرہ اور بغداد کے قاضی رہے۔ انہوں نے بھی احکام القرآن پر کتاب لکھی۔ ان کی تالیفات بہت عمدہ لیکن بہت طویل ہوتی تھیں۔ (۱۲)

ابو الحسن علی بن حجر بن ایاس السعدی المزدوی (م ۲۲۴ھ) ادیب' شاعر اور ثقہ حافظ حدیث تھے۔ متعدد کتابیں تالیف کیں جن میں احکام القرآن بھی شامل ہے۔ (۱۳)

اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل القاضی الازدی (م ۲۸۲ھ) عراق کے ایک ایسے علمی گھرانے کے چشم و چراغ تھے جو تین سو سال تک بے شمار متلاشیان علم و دانش کی پیاس بجھاتا رہا۔ اس گھرانے نے بڑے بڑے علماء اور اساطین امت پیدا کئے۔ عراق میں یہی گھرانا مالکی مذہب کی اشاعت کا باعث بنا۔ اسماعیل مشہور نحوی المبرد کے قریبی احباب میں سے تھے۔ بغداد' مدائن اور نہروانات کے قاضی تھے۔ پھر قاضی القضاۃ مقرر ہو گئے اور وفات تک اسی عہدے پر فائز رہے۔ انہوں نے مختلف دینی علوم پر گراں قدر تالیفات چھوڑی ہیں۔ ابن العربی نے احکام القرآن میں قاضی اسماعیل کی احکام القرآن سے بھرپور استفادہ کیا ہے' جبکہ ابو بکر جصاص رازی نے اپنی احکام القرآن میں جا بجا اس پر تنقید کی ہے۔ بکر بن العلا القشیری نے مختصر احکام القرآن کے نام سے قاضی اسماعیل کی احکام القرآن کی تلخیص کی۔ (۱۴)

قاضی اسماعیل کے معاصر علماء میں احکام القرآن کو موضوع تحقیق بنانے والوں میں ابو العباس احمد بن المعزل العبدی البصری شامل ہیں جو مالکی مذہب کے عالم تھے۔ (۱۵)

اسی عہد کے ایک حنفی امام علی بن موسیٰ بن یزداد القمی (م ۳۰۵ھ) نے شافعیہ کے رد میں متعدد کتب تالیف کیں اور احکام القرآن کے نام سے بھی ایک کتاب مدون کی۔ (۱۶)

حنفیہ کے امام اور مشہور فقیہ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ الطحاوی (م ۳۲۱ھ) نے جو مشہور شافعی عالم المزنی کے بھانجے اور شاگرد تھے 'فقہ شافعی میں مہارت حاصل کی' پھر حنفی ہو گئے اور حدیث و فقہ جیسے علوم پر انتہائی بلند پایہ کتب تالیف کیں۔ انہوں نے بھی احکام القرآن کے نام سے ایک کتاب مدون کی۔ (۱۷)

چوتھی صدی میں علماء ظواہر میں سے ابو الحسن عبداللہ بن احمد محمد بن المغلس (م ۳۲۴ھ) نے احکام القرآن کے نام سے ایک کتاب لکھی (۱۸)۔ غالباً انہی کے معاصر عالم ابو عمر حفص بن عمر نے بھی 'جو بصرہ کے محدثین میں شمار ہوتے تھے' احکام القرآن تالیف کی۔ (۱۹)

اندلس میں علمی سرگرمیوں کا آغاز مشرق کی نسبت دیر سے ہوا۔ چنانچہ قرطبہ کے پہلے عالم جنہوں نے احکام القرآن پر کتاب لکھی ابو محمد قاسم بن اصبغ بن محمد البیانی القرطبی (م ۳۴۰ھ) ہیں (۲۰)۔ ان کے ایک معاصر عالم منذر بن سعید ابو الحکم البلوطی القرطبی (م ۳۵۵ھ) اندلس کے مشہور فقیہ خطیب' شاعر اور عالم تھے۔ اندلس کے متعدد علاقوں میں قاضی رہنے کے بعد قرطبہ میں قاضی القضاۃ کے مرتبے پر فائز ہوئے۔ انہوں نے علوم قرآن' علوم حدیث اور رد اہل الہواء پر متعدد کتب تالیف کیں۔ احکام القرآن پر ان کی کتاب کا نام "الانباہ علی استنباط الاحکام من کتاب اللہ" ہے۔ (۲۱)

ابو بکر احمد بن محمد جصاص الرازی (م ۳۷۰ھ) کی تالیف حنفی نقطۂ نظر سے احکام القرآن کی مستند کتاب ہے۔ (۲۲)

قرطبہ کے ایک اور عالم مکی بن ابی طالب حموش القیسی (م ۴۳۷ھ) عربی زبان و ادب اور تفسیر کے مستند عالم تھے۔ انہوں نے علوم قرآن کے مختلف پہلوؤں پر متعدد کتب تالیف کیں۔ ان کی ایک مشہور کتاب احکام القرآن کے نام سے معروف ہے۔ (۲۳)

فقہ شافعی کے مشہور امام ابو الحسن علی بن محمد الکیا الہراسی (م ۵۰۴ھ) نے احکام القرآن کے نام سے ایک کتاب مدون کی۔ الکیا الہراسی امام غزالی کے ہم درس تھے۔ (۲۴)

مالکی مذہب کے قاضی ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن العربی نے احکام القرآن کے نام سے ایک ضخیم کتاب مدون کی۔ (۲۵)

اندلس کے ہی ایک اور عالم عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحیم الخزرجی (۵۹۹ھ) اندلس میں عدلیہ اور انتظامیہ کے مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ انہوں نے احکام القرآن کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔ (۲۶)

ابو عبد اللہ قرطبی (م ۶۷۱ھ) کی تالیف الجامع الاحکام القرآن غالباً اس موضوع پر سب سے عمدہ تالیف ہے۔ (۲۷)

شافعی علماء میں سے شہاب الدین ابو العباس احمد بن یوسف حلبی (م ۷۵۶ھ) نے جو السمین کے نام سے معروف تھے، ایک تفسیر القول الوجیز فی احکام الکتاب العزیز کے نام سے لکھی۔ (۲۸)

دمشق کے حنفی قاضی محمود بن احمد بن مسعود القونوی (م ۷۷۷ھ) نے فقہ، عقیدہ، اصول فقہ، وغیرہ پر متعدد کتابیں لکھیں۔ ان کی ایک کتاب تلخیص احکام القرآن کے نام سے موسوم ہے۔ (۲۹)

علاء الدین علی بن محمد الشافعی (م ۸۶۲) نے کنز الرحمٰن فی احکام القرآن کے نام سے دس بڑی جلدوں میں ایک کتاب تالیف کی۔ (۳۰) شافعی علماء میں ہی علی بن عبد اللہ بن محمود شنسفکی (نویں صدی ہجری) نے احکام الکتاب المبین (۳۱) اور جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے الاکلیل فی استنباط التنزیل کے نام سے ایک فقہی تفسیر لکھی۔ (۳۲)

شیعہ علماء میں سے زیدیہ نے اپنے فقہی نقطۂ نظر کے حوالے سے درج ذیل تفاسیر مدون کی ہیں :

۱۔ حسین بن احمد النجری (آٹھویں صدی ہجری) نے شرح الخمس مائة آیة تحریر کی۔ (۳۳)

۲۔ شمس الدین بن یوسف (نویں صدی ہجری) نے الثمرات الیانعہ (۳۴) لکھی۔

۳۔ محمد بن حسین بن قاسم (گیارہویں صدی ہجری) نے منتہی المرام شرح آیات الاحکام مرتب کی۔ (۳۵)

شیعہ امامیہ میں سے مقداد السیوری (آٹھویں صدی ہجری) نے کنزالعرفان تحریر کی۔ (۳۶)

گیارھویں صدی ہجری کے علمائے برصغیر میں احمد بن ابوسعید ملا جیون نے التفسیرات الاحمدیہ کے نام سے ایک فقہی تفسیر مرتب کی۔ (۳۷)

نواب صدیق حسن خان نے نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ نیز محمد سائس اور شیخ مناع القطان نے تفسیر آیات الاحکام کے نام سے اپنے لیکچرز مرتب کئے۔ شیخ محمد الشنقیطی نے اضواء البیان فی تفسیر آیات الاحکام مدون کی۔ لیکچرز کے انداز پر لکھی گئی کتابوں میں سے سب سے اہم تالیف استاد محمد علی الصابونی کی روائع البیان' تفسیر آیات الاحکام من القرآن ہے' جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ (۳۸)

پاکستان میں قانون سازی کی ضرورتوں کے پیش نظر مولانا اشرف علی تھانوی نے مولانا ظفر احمد عثمانی' مولانا مفتی محمد شفیع' مولانا محمد ادریس کاندھلوی اور مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی کو فقہ حنفی کے مطابق احکام القرآن کے نام سے فقہی احکام سے متعلق آیات کی تفسیر لکھنے کا کام تفویض کیا جو مختلف وقفوں کے ساتھ جاری رہا اور اب تکمیل کو پہنچ چکا ہے۔

تفسیری ادب میں دیگر متعدد ایسی تفاسیر موجود ہیں جن میں قرآن حکیم کے فقہی احکام' صحابہ' تابعین اور ائمہ مجتہدین کے فقہی اختلافات اور ان کے دلائل بہت تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں عربی تفاسیر میں امام رازی کی مفاتیح الغیب جو تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے اور محمود آلوسی کی روح المعانی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی مشہور تفسیر "تفسیر مظہری" فقہی مباحث کے بیش بہا ذخیرہ کی حامل ہے۔ قاضی صاحب طویل عرصہ تک منصب قضا پر فائز رہے اس لئے قوانین کی تنفیذ میں پیش آنے والی پیچیدگیوں پر ان کی بہت گہری نظر ہے اور ان کی تفسیر میں بالعموم فقہ حنفی کی ترجیح کے ساتھ ساتھ عملی دشواریاں دور کرنے کے لئے دوسرے ائمہ کی فقہ سے استفادے کی روایت بہت نمایاں ہے۔

اردو میں مفتی محمد شفیع نے معارف القرآن اور سید ابوالاعلی مودودی نے تفہیم القرآن کی بعد کی مجلدات میں فقہی مباحث اور قرآن حکیم سے مستنبط فقہی احکام کو بطور خاص موضوع بحث بنایا ہے۔ محمد عمر عثمانی نے فقہ القرآن کے نام سے ایک وقیع کتاب تالیف کی ہے' تاہم اس میں حدیث کے بارے میں مؤلف کے مخصوص انداز فکر سے جمہور اہل علم کو اتفاق نہیں ہے۔

اس مختصر جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن حکیم سے استدلال و استنباط احکام کا جو سلسلہ عہد صحابہ سے شروع ہوا تھا وہ قرنا بعد قرن ترقی کرتا رہا۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے دورِ انحطاط میں اس موضوع پر وقیع علمی لٹریچر نہیں آیا اور قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن کے بعد اس میں ارتقاء کا عمل رک گیا ہے۔ محمد علی الصابونی کی تالیف میں دورِ حاضر کے تقاضوں اور عصر جدید کی فکر کی ہلکی سی جھلک نظر آتی ہے' لیکن واقعہ یہ ہے کہ انسانی تمدن کی ترقی نے گوناں گوں ایسے مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کے حل کے لئے قرآنی آیات پر از سر نو غور و تدبر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ قرآن ہی انسانی مسائل کا حل ہے اور اس کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ((لا تنقضی عجائبه)) "قرآنی عجائبات ختم نہیں ہوں گے" ((ولا یخلق عن کثرة الرد)) "بار بار دہرائے جانے سے یہ کبھی پرانا نہیں ہوگا" نئے عہد کے تقاضوں کی تکمیل اور نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے لئے ایک بار پھر قرآن حکیم کے گہرے مطالعے کی ضرورت ہے۔

فطرت کا اصول ارتقاء یہ ہے کہ دو مختلف چیزوں کو باہم ایک دوسرے سے متعلق کر کے نئے نتائج پیدا کرتی ہے۔ جب تک کوئی چیز خواہ وہ کتنی ہی عمدہ کیوں نہ ہو اپنا تنہا وجود برقرار رکھنے پر اصرار کرے گی اور کسی دوسری چیز سے متعلق نہیں ہو پائے گی مفید اور نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔ بالفرض زمین اپنے آپ کو پانی سے الگ کر لے اور پانی زمین کو سیراب کرنے سے بے نیاز ہو جائے تو کرۂ ارض مکمل طور پر بے برگ و بار اور لق و دق صحرا میں تبدیل ہو کر زندگی کے آثار سے محروم ہو جائے گا۔ یہی بات الہامی ہدایات کے بارے میں بھی درست ہے۔ الہامی ہدایات انسانوں کے زندہ اور موجود مسائل کو حل کرنے کا ذریعہ ہیں۔ آج ہم گوناگوں مسائل سے دوچار ہیں۔ دوسری طرف قرآن حکیم

کی صورت میں ہمارے پاس الہامی ہدایت کا ایک بے پایاں سرچشمہ موجود ہے لیکن افسوس ناک امر یہ ہے کہ وہ افراد جو دورِ حاضر کے زندہ اور پیچیدہ مسائل سے آگاہی رکھتے ہیں وہ قرآن میں غواصی کر کے ہدایت کے موتی تلاش کرنے کے فن سے ناآشنا ہیں اور جو اہل علم قرآن کی تعلیمات پر عبور رکھتے ہیں وہ دورِ حاضر کے مسائل کے ادراک کی فکر سے بے نیاز ہیں۔ جب تک ہم ان دو طبقوں کو یکجا نہ کرلیں یا ایسے افراد نہ پیدا کرلیں جو انسانی زندگی کے پیچیدہ مسائل سے کماحقہ آگاہ ہوں اور قرآن حکیم میں کامل بصیرت رکھتے ہوں قرآن کے چشمہ صافی سے فیض یاب ہونے کی راہیں نہیں کھل سکیں گی۔

(جاری ہے)

حوالہ جات، حواشی و تعلیقات

(۱) محمد بن حسن الشیبانی، الامام، موطاامام محمد، مکتبہ رحیمیہ دیوبند، ۲۴۹۔۲۵۰

(۲) الجصاص، ابوبکر، احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، لاہور ۱۹۹۱، ۱: ۴۱۵

(۳) الجصاص ۱: ۶۳۴

(۴) القرآن، الانفال ۸: ۴۱)

(۵) ابو یوسف، الامام، کتاب الخراج، القاہرہ ۱۳۸۲: ۲۰ شاہ ولی اللہ، فقہ عمر، لاہور ۱۹۸۷، ۲۶۱۔۲۶۴

(۶) السیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، القاہرہ ۱۹۳۵، ۲: ۱۸۹)

(۷) تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، القاہرہ ۱۹۷۶، ۱: ۹۹۔۱۳۹

(۸) مذاہب کی تفصیلات، اصول، کتب اور نامور علماء پر اسلامی ادبیات کی لائبریری میں بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ اس مقام پر اس کی تفصیل کی ضرورت ہے نہ موقع۔

(۹) مشہور محدث زاہد الکوثری نے امام شافعی کی احکام القرآن کی اشاعت کا اہتمام کیا۔

(۱۰) ابن العماد، عبد الحی الحنبلی، شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، القاہرہ ۱۳۵۱، ۲: ۸: الزرکلی، خیر الدین، الاعلام، بیروت ۱۹۶۹، ۹: ۱۶۰

(۱۱) ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ، حیدر آباد دکن: ۱۳۳۳، ۲: ۸: ایضا، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مصر ۱۳۲۵، ۱: ۱۵: الندیم (الفہرست، طہران ۱۹۷۱، ۴۱) نے غلطی سے انہیں دو مختلف افراد سمجھ کر ان کا ایک مقام پر ابو ثور اور دوسرے پر الکلبی کے طور پر ذکر کیا ہے۔

(۱۲) ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، بیروت ۱۹۷۲، ۲ : ۲۱۷ : وکیع، محمد بن خلف اخبار القضاۃ، القاہرہ ۱۳۶۶، ۲ : ۱۹۱ - ۱۶۷ ابن ابی یعلی، طبقات الحنابلہ دمشق ۱۳۵۰، ۱ : ۴۱۰، القرشی، عبدالقادر بن محمد، الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیہ، حیدر آباد دکن : ۱۳۳۲،

(۱۳) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ۲ : ۳۳۳ : العسقلانی، ابن حجر، تہذیب التہذیب، حیدر آباد دکن ۱۳۲۵، ۷ : ۲۹۳ : الزرکلی، ۵ : ۷۷

(۱۴) النباهی، علی بن عبداللہ، تاریخ قضاۃ الاندلس، القاہرہ ۱۹۴۸، ۳۳ : خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، مصر ۱۳۴۹، ۶ : ۳۸۴ : ابن فرحون، ابراہیم بن علی، الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان المذہب، مصر ۱۳۵۱، ۹۲

(۱۵) کحالہ، عمر رضا، معجم المولفین، بیروت ۱۹۵۷، ۲ : ۱۸۱ : ذہبی، سیر اعلام النبلاء، بیروت ۱۹۸۲، ۹ : ۵۱۹ : ابن العماد، ۲ : ۹۵-۹۶

(۱۶) القرشی، ۱ : ۳۸۰ : حاجی خلیفہ، کشف الظنون، استانبول ۱۹۴۱، ۲۰

(۱۷) ابن خلکان، ۱ : ۱۹ : ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایۃ والنہایہ، مکتبہ المعارف، بیروت : ۱۹۷۷ : ۱۱ : ۱۷۴

(۱۸) الندیم، محمد بن اسحاق، کتاب الفہرست، ۲ : ۲۷۳ (۱۹) ایضاً، ۲ : ۲۸۷

(۲۰) السیوطی، بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ، مصر ۱۳۲۶، ۹۶ : ذہبی، تذکرۃ الحفاظ ۳ : ۶۷ المقری، احمد بن محمد، نفح الطیب : بیروت ۱۹۶۸م ۱ : ۳۵، ۳۹۳

(۲۱) ابن الفرضی، عبداللہ بن یوسف، تاریخ علماء الاندلس، میڈرڈ ۱۸۹۰، ۲ : ۱۷ : الحموی، یاقوت، ارشاد الاریب، مصر ۱۹۰۷، ۷ : ۱۷۸-۱۸۵

(۲۲) الجصاص کی احکام القرآن پر تفصیلی تبصرے کے لئے آئندہ اقساط کا انتظار فرمایئے

(۲۳) السیوطی، بغیۃ الوعاۃ، ۹۶ ابن خلکان، ۲ : ۱۲۰، طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادۃ، حیدر آباد دکن ۱۳۲۹، ۱ : ۴۱۸

(۲۴) مفصل تبصرے کے لئے انتظار فرمایئے (۲۵) ایضاً

(۲۶) البغدادی، اسماعیل پاشا، ہدیۃ العارفین، استانبول ۱۹۵۵، ۱ : ۶۳۰

(۲۷) مفصل تبصرے کے لئے انتظار فرمایئے

(۲۸) مولف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ الازہر لائبریری میں محفوظ ہے۔

(باقی صفحہ ۴۳ پر ملاحظہ کیجئے)

امام ابو بکر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ

عبدالرشید عراقی

امام ابو بکر خطیب بغدادیؒ بلند پایہ محدث، مورخ اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ تمام علوم اسلامیہ میں صاحب کمال تھے۔ علمائے فن، ارباب سیر اور تذکرہ نگاروں نے ان کے علمی تبحر کا اعتراف کیا ہے۔ ۲۴/ جمادی الاخریٰ ۳۹۲ھ کو بغداد کے قریب ایک قصبہ درزیجان میں ان کی ولادت ہوئی لیکن ان کی نشو ونما بغداد میں ہوئی۔ اسی لئے بغدادی مشہور ہوئے۔ {۱}

اساتذہ و تلامذہ : خطیب کے اساتذہ اور تلامذہ کی فہرست طویل ہے۔ علامہ سمعانی، حافظ ابن سبکی اور امام ذہبی نے اپنی اپنی کتابوں میں خطیب کے اساتذہ و تلامذہ کے نام درج کئے ہیں۔ {۲}

تحصیل علم : خطیب نے ۲۰ سال کی عمر میں بغداد میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد تحصیل علم کے لئے بصرہ، کوفہ، نیشاپور، اصفہان، ہمدان، مکہ، مدینہ اور دمشق تشریف لے گئے اور ہر جگہ اساطین علم وفن سے استفادہ کیا۔ {۳}

فضل وکمال : خطیب تمام علوم اسلامیہ میں ممتاز تھے، مگر حدیث، تاریخ اور فقہ میں فائق تھے۔ ان کا شمار ممتاز محدثین میں ہوتا ہے۔ علمائے فن نے ان کے حفظ و ضبط، عدالت و ثقاہت، اتقان، امانت و دیانت، اور روایت و درایت میں اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔ اسماء الرجال اور جرح وتعدیل میں بھی یکتا تھے۔ علمائے فن کا متفقہ فیصلہ ہے کہ

> "خطیب حدیث رسول کی معرفت، حفظ وضبط، اتقان اور فنون علل واسناد، صحیح و غریب فرد و منکر اور سقیم و غیر معتبر روایات کی شناخت اور تمیز میں آخری اور نامور محدث تھے"۔ {۴}

ہوئی۔{۲۷}۔

تاریخ بغداد : یہ خطیب کی عظیم الشان اور شہرۂ آفاق کتاب ہے۔ علمائے فن اور اربابِ سیر نے اس کی تعریف کی ہے۔ علامہ ابن خلکان فرماتے ہیں :

"اگر ان کی اور تصانیف نہ بھی ہوتیں تو تنہا یہی کتاب ان کے فخر و شرف اور فضل و کمال کے لئے کافی تھی اور اس سے ان کے علمی تبحر، وسعت مطالعہ اور دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے"{۲۸}۔

امام خطیب کو خود بھی اس کتاب پر فخر تھا۔ آپ نے اس کی شہرت و قبولیت کے لئے بیت اللہ میں زم زم کا پانی پی کر دُعا کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی دُعا کو شرف قبولیت بخشا اور تاریخ بغداد کو بے نظیر اور حیرت انگیز حسن قبول حاصل ہوا۔ بغداد پر متعدد تاریخیں لکھی گئیں، لیکن جو شہرت اور قبولیت اس کتاب کو حاصل ہوئی وہ کسی اور تاریخ کے حصہ میں نہیں آئی۔ خطیب اس کتاب کے بارے میں خود لکھتے ہیں :

"یہ کتاب مدینۃ السلام (بغداد) کی تاریخ ہے، اس میں اس کی آبادی اور تعمیر کا ذکر اور یہاں کے مشاہیر و اعیان اور علماء و فضلاء کا تذکرہ ہے"۔{۲۹}

خطیب نے اس کتاب کی ترتیب حروف معجم کے مطابق کی ہے لیکن جن لوگوں کا نام محمد ہے، ان کا بطور تبرک پہلے ذکر کیا ہے۔

تاریخ بغداد صرف رجال کا تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ رجال کے حالات کے ضمن میں علمی دقائق اور مجتہدانہ مباحث بھی بیان کئے گئے ہیں۔ صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ چلپی کہتے ہیں :

فکتب علی طریقة المحدثین جمع فیه رجالها او من وردبها وضم الیه فوائد جمة، فصار کتابا عظیم الحجم والنفع {۳۰}

"اس میں محدثین کے انداز اور طریقہ کے مطابق بغداد کے رجال و واردین کا تذکرہ اور دیگر بے شمار فوائد شامل کئے ہیں۔ اس لئے یہ کتاب نہایت ضخیم اور منفعت بخش ہو گئی ہے"۔

تاریخ بغداد میں ۷۸۴۱ مشاہیر و رجال کا تذکرہ ہے جو مختلف طبقوں سے تعلق رکھتے

ہیں۔ یہ کتاب ۱۴ جلدوں میں ہے اور صفحات کی تعداد ۶۷۹۱ ہے۔ ۱۳۴۹ھ بمطابق ۱۹۳۱ء میں مصر سے شائع ہوئیں۔

تاریخ بغداد پر ایک جامع تبصرہ مولانا حبیب الرحمٰن شیروانی نے لکھا' جو معارف اعظم گڑھ کے کئی نمبروں میں شائع ہوا۔ پھر ۱۹۳۷ء میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔

تاریخ بغداد میں خطیب نے امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ کے جو حالات درج کئے ہیں اس کا اردو ترجمہ مولانا محمد بن ابراہیم جونا گڑھی نے امام محمدی کے نام سے کیا' جو ۱۳۴۵ھ میں جید برقی پریس دہلی سے شائع ہوا۔ صفحات کی تعداد ۱۵۲ ہے۔ اس کتاب میں امام صاحب کی دینی خدمات کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے اور ان پر جو رد و قدح کی گئی ہے اس کا بھی ذکر ہے۔ {۳۱}

خطیب پر بعض اعتراضات : خطیب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ان کو حنفی اور حنبلی مذہب سے سخت عداوت اور کد تھا۔ حافظ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ خطیب نے امام احمد بن حنبلؒ کو سید المحدثین اور امام شافعیؒ کو تاج الفقہاء لکھا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ امام احمد کے تفقہ و اجتہاد کے معترف نہ تھے۔ حافظ ابن جوزی نے امام احمد کے متعلق کرابیسی کا یہ قول اپنی کتاب المنتظم میں نقل کیا ہے : "آخر ہم کیا کریں۔ اگر ہم کہتے ہیں کہ ہمارا تلفظ بالقرآن مخلوق ہے تو امام احمد اس کو بدعت کہتے ہیں اور اگر ہم اس کو غیر مخلوق کہتے ہیں تب بھی اس کو بدعت بتاتے ہیں"۔ {۳۲}

امام ابو حنیفہ کے بارے میں خطیب کے تعصب کا مولانا عبدالرشید نعمانی نے اس طرح ذکر کیا ہے کہ "امام ابو حنیفہ سے سخت عداوت رکھنے والوں میں خطیب بھی ہیں" {۳۳} علامہ محمد حسین سندھی بھی لکھتے ہیں کہ "امام دار قطنی کی طرح خطیب بغدادی بھی امام ابو حنیفہ کے بارہ میں مفرط غالی تھے"۔ {۳۴}

خطیب کے بارے میں علمائے کرام کا مطمع نظر یہ ہے کہ انہوں نے تعصب کی بنا پر امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل کی مخالفت نہیں کی بلکہ مخالفت اور حمایت میں انہیں جو کچھ مواد ملا' اس کو نقل کر دیا۔ جیسا کہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی لکھتے ہیں کہ :

"خطیب نے واقعات و اقوال کو ذکر کرنے میں مورخانہ فرض و دیانت سے کام لیا

ہے۔ اس لئے جہاں ائمہ اور رجال کے مناقب سے متعلق اقوال جمع کئے ہیں' وہیں مخالفانہ اور نقد و جرح سے متعلق آراء بھی تحریر کی ہیں۔ اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ خود خطیب اس کے قائل تھے یا یہ واقعی ان کی رائے تھی۔"

خطیب نے بطور واقعہ امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں کرابیسی کا قول نقل کیا ہے' حالانکہ خطیب امام احمد بن حنبل کے بارے میں خود لکھتے ہیں :

من سمعتوه يذكر احمد بن حنبل بسوء فاتهموه على الاسلام {۳۵}

"اگر کسی شخص کو امام احمد بن حنبل کا برائی سے تذکرہ کرتے ہوئے دیکھو تو اُس کے اسلام پر تہمت عائد کرو"۔

علمائے کرام کی یہ رائے ہے کہ خطیب نے اگر کوئی واقعہ نقل کیا ہے تو وہ محض نقل حکایت اور بیان واقعہ ہے' اور واقعہ کی صحت و عدم صحت پر بحث ہو سکتی ہے' لیکن مجرد اس کے نقل کو اعتراض کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

حواشی

{۱} ابن سبکی : طبقات الشافعیہ' ج ۳' ص ۱۳

{۲} سمعانی : کتاب الانساب ورق ۲۰۴۔ ابن سبکی : طبقات الشافیہ' ج ۳' ص ۱۲۔ ذہبی : تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۳۳۱

{۳} ابن جوزی : المنتظم ج ۸' ص ۲۶۷ {۴} ابن کثیر : البدایہ والنہایہ' ج ۱۲' ص ۱۰۳

{۵} ذہبی : تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۱۲ {۶} ابن کثیر : البدایہ والنہایہ' ج ۱۲' ص ۱۰۳

{۷} ابن خلکان : تاریخ ابن خلکان : ج ۱' ص ۴۶ {۸} ابن جوزی : المنتظم' ج ۸' ص ۲۶۷

{۹} ذہبی : تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۱۲ {۱۰} ابن سبکی : طبقات الشافعیہ' ج ۳' ص ۱۲

{۱۱} ذہبی : تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۱۲

{۱۲} ذہبی : تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۱۲۔ ابن سبکی : طبقات الشافعیہ' ج ۳' ص ۱۲۔ ابن جوزی : المنتظم : ج ۸' ص ۲۶۷۔ ابن خلکان : تاریخ ابن خلکان' ج ۱' ص ۴۶۔ سمعانی : کتاب الانساب ورق ۶۰۴۔ ابن کثیر : البدایہ والنہایہ' ج ۱۳' ص ۱۰۱۔ ابن صلاح : مقدمہ ابن صلاح' ص ۱۹۲۔ شاہ عبدالعزیز : بستان المحدثین' ص ۷۳

{۱۳} ابن کثیر: البدایہ والنہایہ' ج ۱۲' ص ۱۰۳ {۱۴} ابن خلکان: تاریخ ابن خلکان' ج ۱' ص ۴۶
{۱۵} ابن سبکی: طبقات الشافعیہ' ج ۳' ص ۱۲ {۱۶} ابن جوزی: المنتظم' ج ۸' ص ۲۶۷
{۱۷} شاہ عبدالعزیز: بستان المحدثین' ص ۷۳ {۱۸} سمعانی: کتاب الانساب ورق ۲۰۴
{۱۹} سمعانی: کتاب الانساب ورق ۲۰۴ {۲۰} ابن عساکر تبیین کذب المفتری ص ۲۶۸
{۲۱} ذہبی: تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۳۳۴ {۲۲} ابن عساکر تبیین کذب المفتری ص ۲۷۱
{۲۳} ابن کثیر: البدایہ والنہایہ' ج ۱۲' ص ۱۰۲
{۲۴} ابن خلکان: تاریخ ابن خلکان' ج ۱' ص ۴۶۔ ابن عساکر: تبیین کذب المفتری'' ص ۲۶۹۔ ذہبی: تذکرۃ الحفاظ' ج ۳' ص ۳۳۹
{۲۵} ابن جوزی: المنتظم' ج ۸' ص ۲۶۲ {۲۶} ضیاء الدین اصلاحی: تذکرۃ المحدثین ج ۲' ص ۳۰۱ تا ۳۰۵۔
{۲۷} محمد مستقیم سلفی: جماعت اہلحدیث کی تصنیفی خدمات' ص ۴۹۷
{۲۸} ابن خلکان: تاریخ ابن خلکان' ج ۱' ص ۴۶۰
{۲۹} خطیب بغدادی: تاریخ بغداد' ج ۱' ص ۳ {۳۰} حاجی خلیفہ: کشف الظنون' ج ۱' ۲۲۱
{۳۱} ضیاء الدین اصلاحی: تذکرۃ المحدثین ج ۲' ص ۳۱۱۔ محمد مستقیم سلفی: جماعت اہلحدیث کی تصنیفی خدمات' ص ۵۵۲ {۳۲} ابن جوزی: المنتظم' ج ۸' ص ۲۶۸
{۳۳} عبدالرشید نعمانی: ماتمس الیہ الحاجۃ عن یطالع سنن ابن ماجہ' ص ۳۲
{۳۴} محمد معین سندھی: روایات اللیب' ص ۴۴۴
{۳۵} خطیب بغدادی: تاریخ بغداد' ج ۸' ص ۶۵

بقیہ: فقہی تفاسیر کا آغاز وارتقاء

---

(۲۹) القرشی' الجواہر المضیۃ' ۲: ۱۵۶ (۳۰) حاجی خلیفہ' ۲۰
(۳۱) مخطوطہ الازہر لائبریری میں محفوظ ہے (۳۲) ایضاً
(۳۳) ذہبی' التفسیر والمفسرون' ۲: ۴۳۷ (۳۴) تفصیلی تبصرے کا انتظار کیجئے
(۳۵) مخطوطہ دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے (۳۶) ذہبی' التفسیر والمفسرون' ۲: ۳۶۵
(۳۷) مولف نے یہ کتاب سولہ سال کی عمر میں اپنے زمانہ طالب علمی میں تالیف کی۔

بِدَعت

ایک خوش نما گمراہی

بدعت اسلام کے انتہائی حسین چہرے کو نئی نئی رسمیں پیدا کر کے خوش نما بنانے کی ناکام جسارت ہے۔ اسلام اپنی اصل حالت میں اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ کامل ترین دین ہے۔ یہ اس قدر جامع اور مکمل ہے کہ اگر اس میں سے کچھ کم کیا جائے تو اس کے کمال میں نقص پیدا ہو گا اور اگر کچھ اضافہ کرنا چاہیں تو وہ بھی اس کو کمال کے درجہ سے ہٹا دے گا۔ بالکل اسی طرح جس طرح خالق نے انسان کو احسن تقویم پیدا کیا۔ اس کے متناسب اعضاء اور شکل و صورت اسے باقی مخلوق سے ممتاز کرتے ہیں۔ انسانی چہرے پر دو خوبصورت آنکھیں اللہ تعالیٰ نے فِٹ کی ہیں' اگر ایک آنکھ ضائع ہو جائے یا مٹ جائے تو چہرہ بدصورت ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بالفرض کسی انسانی چہرے پر دو کے ساتھ ایک تیسری آنکھ کا اضافہ کر دیا جائے تو وہ بھی اتنا ہی بُرا لگے گا جتنی صرف ایک آنکھ۔ کیونکہ تکمیل و اِتمام کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کے مزید اضافے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

اسلام کو دین اعتدال کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا۔ اس نظامِ حیات میں نہ زیادہ نرمی ہے اور نہ زیادہ سختی۔ یہی اعتدال طریقوں اور چیزوں میں حسن پیدا کرتا ہے۔ کسی جگہ ذرا بھی توازن میں بگاڑ ہو جائے تو نتیجہ خرابی کی صورت میں برآمد ہو گا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں واضح طور پر فرمایا ہے کہ ﴿اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا﴾ (المائدہ : ۳) ترجمہ : "آج میں پورا کر چکا تمہارے لئے دین تمہارا اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو بطور دین"۔ یہ آیت رسول اللہ ﷺ کی حیات طیبہ کے بالکل آخری دور میں حجۃ الوداع کے موقع پر (۱۰ھ) نازل ہوئی اور آپؐ نے میدان عرفات میں چالیس ہزار

سے زائد کے مجمع میں لوگوں کو سنائی۔ گویا اب دین سازی کا کام ختم ہوا' بس اب تو اطاعت اور تعمیل ہی کا حکم ہے۔

اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا اور پسندیدہ دین ہونے کی وجہ سے اسلام انسانی زندگی کے تقاضوں کو بھرپور انداز میں پورا کرتا ہے' لہٰذا انسانیت کو فلاح و بہبود کے لئے اس پر عمل کرنے کی ضرورت ہے نہ کہ خود اپنی عقل ناقص سے نئی نئی چیزیں شامل کرکے اس کو مزید بہتر بنانے کی۔ اس لئے اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کو ہی فوز و فلاح کا راستہ بنایا گیا ہے اور دین میں نئی نئی باتیں ایجاد کرنے سے سختی سے روکا گیا ہے' تاکہ دین اسلام اپنی اسی خالص حالت میں قائم رہے جس میں اللہ نے اتارا اور نبی کریم ﷺ نے امت کے حوالے کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ' وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ' ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ○ ﴾

(الانعام : ۱۵۳)

"اور حکم کیا کہ یہ راہ ہے میری سیدھی سو اس پر چلو' اور مت چلو دوسرے راستوں پر کہ وہ تم کو جدا کردیں گے اللہ کے راستہ سے۔ یہ حکم کردیا ہے تم کو تاکہ تم بچتے رہو"۔

پھر قرآن پاک میں ایک سے زائد مرتبہ فرمایا گیا ﴿ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾ یعنی "حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول (ﷺ) کا"۔ چنانچہ اب تو اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکام پر عمل کرنا ہے اور بس۔ مگر شیطان لعین تو ہر وقت ہر انداز میں انسانوں کو گمراہ کرنے پر تلا ہوا ہے۔ اس کے لئے وہ طرح طرح کے حربے استعمال کرتا ہے۔ وہ بدعات کو خوش نما بنا کر پیش کرتا ہے اور لوگوں کو اپنے دامِ فریب میں پھنسا لیتا ہے اور مسلمان خوشی خوشی بدعات اختیار کرتے جاتے اور خدا اور رسولؐ کی ناراضی کے مستحق بنتے جاتے ہیں۔ انسان کی اس کمزوری کے پیش نظر ہی رسول اللہ ﷺ نے بدعت کی واضح الفاظ میں مذمت فرمادی اور اس کے نتائج بد سے آگاہ کردیا۔ آپؐ نے فرمایا :

((مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَیْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ)) (بخاری و مسلم)

"جس نے ہمارے دین میں ایسی بات (دین سمجھ کر) ایجاد کی جو دین سے نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔"

مسلم کی ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں :

((مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ اَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ))

"جس شخص نے کوئی ایسا عمل کیا جس کے متعلق ہمارا حکم نہیں تھا تو وہ مردود ہے"

بدعت سے دور رہنا اتنا ضروری ہے کہ آپؐ اپنے خطبات میں اکثر یہ الفاظ دہراتے تھے :

((فَاِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ (ﷺ) وَشَرَّ الْاُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ))

"بہترین بات اللہ کی کتاب ہے اور بہترین راہ محمد (ﷺ) کی راہ ہے اور بدترین امور وہ ہیں جن کو دین میں ایجاد کیا گیا اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

پس معلوم ہوا کہ دین وہی ہے جو ہمیں بتا دیا گیا اور راستہ بھی وہی اچھا ہے جس پر رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چلے۔ یعنی رسول اکرمؐ کا طرز زندگی امت کے افراد کے لئے بہترین نمونہ ہے۔ اور یہی اللہ پاک نے فرمایا ہے ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ "بے شک تمہارے لئے رسول اللہ کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے"۔ اُسوۂ حسنہ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ عبادات میں بھی آنحضورؐ کا انداز اپنانا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص عبادات نبوی سے زیادہ مقدار میں عبادت کرنے کا ارادہ کرے تو یہ غلو ہو گا اور اس کی اجازت دین اسلام میں نہیں ہے۔

بخاری اور مسلم کی ایک روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے، میں آتا ہے کہ

"تین افراد حضور ﷺ کے مکان پر حاضر ہوئے تاکہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے آنحضرتؐ کی عبادت کی کیفیت دریافت کریں۔ جب انہیں آپؐ کی نفلی عبادت کے متعلق بتایا گیا تو گویا انہوں نے اس عمل کو اپنے لئے قلیل سمجھا اور کہنے لگے کہ ہماری رسول اللہ ﷺ کے سامنے کیا حقیقت ہے، آپؐ کی تو اگلی پچھلی لغزشیں (اگر بالفرض ہوں) معاف ہو چکیں۔ پس ان میں سے ایک بولا میں تو ساری رات نماز میں مشغول رہا کروں گا۔ دوسرے نے کہا میں ہمیشہ روزے رکھا کروں گا اور کبھی

ناغہ نہیں کروں گا۔ تیسرے نے کہا میں عورتوں سے علیحدگی اختیار کرلوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ تشریف لے آئے اور اُن سے فرمایا کہ تم نے ایسا ایسا کہا۔ (انہوں نے ہاں میں جواب دیا) اِس پر آپ نے فرمایا : میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہوں اور زیادہ تقویٰ رکھتا ہوں۔ اس کے باوجود میں (نفلی) روزے بھی رکھتا ہوں اور ناغہ بھی کرتا ہوں۔ رات کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں۔ جس نے میرے طریقے کو چھوڑا وہ مجھ سے نہیں"۔

یعنی ؎ خلافِ پیمبر کسے راہ گزید
که هرگز بمنزل نخواہد رسید

پس سنت تو مطلوب و مقصود ہے جبکہ بدعت مردود و مکروہ۔ سنت طریق پیغمبر ہے اور پیغمبر کے عمل کو رضائے الٰہی اور قبولیت حاصل ہے۔ اس کے برعکس بدعت کسی انسان کے ذہن و فکر کی پیدا کردہ ہوتی ہے۔ بدعت کی برائی اس لئے بھی زیادہ سنگین ہو جاتی ہے کہ بدعتی جس بدعت کو اختیار کرتا ہے اسے اچھا سمجھ کر اور ثواب کی نیت سے کرتا ہے' لہٰذا اس کا اس بدعت کو چھوڑنا کم ہی ممکن ہوتا ہے اور وہ مردود ہی مرتا ہے۔ اس کے برعکس اگر کسی شخص کی زندگی گناہ آلود ہو تو کسی وقت بھی جب اسے احساس ندامت ہو وہ اس گناہ سے تائب ہو جاتا ہے اور گناہ چھوڑ دیتا ہے۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ آیت ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"اسلام کو پورا پورا قبول کرو یعنی ظاہر اور باطن اور عقیدہ اور عمل میں صرف احکام اسلام کا اتباع کرو۔ یہ نہ ہو کہ اپنی عقل یا کسی دوسرے کے کہنے سے کوئی حکم تسلیم کر لو یا کوئی عمل کرنے لگو۔ سو اس سے بدعت کا قلع قمع مقصود ہے' کیونکہ بدعت کی حقیقت یہی ہے کہ کسی عقیدہ یا کسی عمل کو کسی وجہ سے مستحسن سمجھ کر اپنی طرف سے دین میں شمار کر لیا جائے...."

پس جو شخص کسی عمل کو اچھا سمجھ کر کرتا ہے وہ اسے کیسے چھوڑے گا۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ سورۃ الحدید کی آیت : ۲۷ کی تفسیر میں بدعت کی تعریف ان الفاظ میں

کرتے ہیں :

"بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب و سنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین و ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔"

بعض لوگ کہتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں' ایک بدعت حسنہ اور دوسری بدعت سیئہ۔ اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ قابیل نے ہابیل کو ناحق قتل کر کے بدعتِ سیئہ کا ارتکاب کیا کیونکہ یہ پہلا قتل ناحق تھا۔ اور بدعتِ حسنہ رمضان شریف کے دوران تراویح کی جماعت ہے جو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں رائج کی۔ مگر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بدعت سے مراد وہ بدعت نہیں جسے پیچھے ذکر کی گئی احادیث میں مردود کہا گیا ہے' بلکہ اس بدعت سے مراد نیکی یا برائی کو رواج دینا ہے۔ قتلِ ناحق تو گناہ ہی ہے' یہ کوئی دین میں نکالی ہوئی نئی چیز تو نہیں ہے۔ البتہ پہلا قتل ناحق قابیل نے کیا اور اس برائی کا آغاز کیا۔ اسی طرح تراویح کی نماز بھی بدعت کی تعریف میں نہیں آتی۔ اول تو اس لئے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماہ رمضان میں قیام لیل کا اہتمام کیا اور امت کو اس عمل کی حد درجہ ترغیب دی۔ البتہ مصلحتاً اس کی جماعت کا اہتمام نہ کیا کہ اگر یہ لمبی نماز فرض ہو گئی تو امت پر بار ہو گی۔ بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل کی بنیاد پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اجماع صحابہ سے تراویح کو منظم شکل دی۔ گویا تراویح تو سنت سے ثابت ہے ہی کوئی نئی چیز تو نہیں۔ دوم خلفائے راشدین کے طریقے کو خود حضورؐ نے سنت کا درجہ دے کر اُمّت کے لئے قابل تقلید قرار دے دیا ہے۔ مشہور حدیث ہے :

((عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ))

"تم پر لازم ہے میرا طریقہ اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کا طریقہ"۔

پس صحابہ کرام کے کسی مجمع علیہ کام پر بدعت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا قول رسول ((كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) کی موجودگی میں بدعتِ حسنہ اور بدعت سیئہ کی تقسیم کا کوئی جواز نہیں۔ امامِ ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بدعتِ حسنہ سے بھی اسی طرح احتراز کرنا چاہئے جس طرح بدعت سیئہ سے۔ ملاحظہ ہو :

"تا از بدعت حسنہ در رنگ بدعت سیئہ احتراز نہ نماید بوئے ازیں دولت مشام

جان او نرسد و ایں معنی امروز متعذر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشتہ است و باظلمات بدعت آرام گرفتہ ۔ کرا مجال است کہ دم از رفع بدعت زند واحیائے سنت لب کشاید ۔ اکثر علمائے ایں وقت رواج دہندہ ہائے بدعت اند و محو کنندہ ہائے سنت ۔ بدعتہائے پہن شدہ را تعامل خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آن فتویٰ می دہند و مردم را بہ بدعت دلالت می نمائند ۔ چہ می گویند اگر ضلالت شیوع پیدا کند و باطل متعارف شود تعامل گردد ۔ مگر نمی دانند کہ تعامل دلیل استحسان نیست ۔ تعاملے کہ معتبرست ہماں است کہ از صدر اول آمدہ است یا باجماع جمیع مردم حاصل گشتہ "۔ (اقتباس از مکتوبات شیخ احمد سرہندیؒ)

ترجمہ : "جب تک انسان بدعت حسنہ سے بدعت سیئہ کی طرح پرہیز نہ کرے گا دولت ایمان کی بو اس کے مشام جان تک نہ پہنچے گی ۔ اور یہ بات اس زمانے میں بہت دشوار ہے' کیونکہ دنیا بدعت میں غرق ہے اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام کر رہی ہے ۔ کس کی مجال ہے جو بدعت کے مٹانے کا دم مارے اور احیائے سنت میں لب کشائی کرے ۔ اس زمانے کے اکثر علماء بدعتوں کو رواج دینے والے اور سنتوں کو مٹانے والے ہیں ۔ جن بدعتوں کا دائرہ وسیع ہے ان کو لوگوں کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں اس طرح بدعت کی راہ نمائی کرتے ہیں ۔ یہ وہ کیا کہتے ہیں کہ اگر گمراہی عام ہو جائے اور باطل متعارف ہو جائے تو وہ تعامل ہو جاتا ہے ؟ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ محض تعامل مستحسن ہونے کی دلیل نہیں ۔ جو تعامل شرعاً معتبر ہے وہی تعامل ہے جو صدرِ اول سے ہو یا اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو "۔

امام ربانی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ گویا بدعات کے قریب پھٹکنے سے بھی منع کر رہے ہیں کیونکہ بدعت سنت کو مٹانے والی ہوتی ہے اور انسانی اختراع ہونے کی وجہ سے نقصان سے خالی نہیں ہوتی ۔ پس تقویٰ یہی ہے کہ ہر کام میں مسنون طریقہ اپنایا جائے جو محفوظ ہے اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے ۔ بدعت کے انجام بد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح واضح کیا ہے :

"میں حوضِ کوثر پر تمہارا میر سامان ہوں ۔ جو میرے پاس پہنچے گا وہ آبِ کوثر پئے گا اور جو اس کو پی لے گا پھر کبھی پیاس میں مبتلا نہ ہو گا ۔ اور وہاں کچھ لوگ جن کو

میں بھی پہچانوں گا اور وہ بھی مجھے پہچانیں گے میری طرف آئیں گے، لیکن میرے اور ان کے درمیان رکاوٹ ڈال دی جائے گی تو میں کہوں گا کہ یہ آدمی تو میرے ہیں۔ پس مجھے جواب دیا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں کہ انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا نئی باتیں نکالیں۔ تو میں کہوں گا بربادی اور دوری ہو ان کے لئے جنہوں نے میرے بعد (دین میں) تغیر پیدا کئے"۔

یہ حدیث امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں درج کی ہے، گویا اس کا شمار صحیح ترین احادیث میں ہوتا ہے۔ غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ بدعت ایسی مذموم، مکروہ اور منحوس شے ہے کہ بدعتی رحمۃ للعالمین ﷺ کے حوضِ کوثر پر پہنچ جانے کے باوجود آبِ کوثر سے محروم رہے گا۔ العیاذ باللہ۔ چنانچہ ہر مسلمان کے لئے لمحہ فکریہ ہے کہ پکی پکی مسنون باتوں پر عمل کیا جائے انہی کی تبلیغ و تشہیر کی جائے اور دین میں پیدا کی گئی نئی نئی باتوں سے اجتناب کیا جائے کہ یہی محفوظ اور بے خطر طریقہ ہے۔

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)

" اشاعتِ عام: -/۱۰ " (غیر مجلد، دبیز اخباری کاغذ)

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

سُوْرَۃُ الْبَقَرَۃ

آیت ۱۰۹ - ۱۱۰

(گزشتہ سے پیوستہ)

ملاحظہ : کتاب میں حوالہ کیلئے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کئے 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 (اللغہ 'الاعراب' الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے۔ یعنی علی الترتیب اللغہ کیلئے ۱' الاعراب کیلئے ۲' الرسم کیلئے ۳' اور الضبط کیلئے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لئے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لئے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲:۵:۱(۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغہ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲ : ۶۶ : ۱(۵) [فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ]

عبارت میں دو کلمات (اعفوا/ اصفحوا" نئے یعنی پہلی دفعہ (بلحاظ مادہ) آئے ہیں' جن کی وضاحت توجہ طلب ہوگی۔ باقی کلمات بلحاظ اصل پہلے گزر چکے ہیں۔

● "فَاعْفُوْا" یہ دراصل "فَ" + "اُعْفُوْا" ہے جس میں ہمزۃ الوصل "فَ" کے ساتھ ملا کر بصورتِ "فَا" لکھا جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا---- ابتدائی فاء (فَ) عاطفہ ہے جو یہاں فاء رابطہ بھی ہو سکتی ہے اور فاء فصیحہ بھی۔ مزید دیکھئے البقرہ :۲۲ [۲: ۱۶: ۱ (۱۰)] نیز آگے "الاعراب" میں۔ بہرحال اِس کا اردو ترجمہ "سو پھر/ پس پھر/ پس / تو" سے ہی ہوگا۔

● "اُعْفُوْا" کا مادہ "ع ف و" اور وزن اصلی "اُفْعُلُوْا" ہے یعنی یہ فعل امر حاضر کا صیغہ جمع مذکر ہے۔ یہ دراصل "اُعْفُوُوْا" تھا' پھر ناقص کی گردانوں میں استعمال ہونے والے قاعدہ

ـُوْوا = ـُوْا" کے مطابق پہلی "و" (جو بوجہ ضمہ (ـُ) ثقیل تھی) گر کر صورتِ کلمہ "اُعْفُوا" رہ گئی۔ جس کا وزن اب "اُفْعُوا" رہ گیا ہے۔ اِس کی املاء "اُعْفُوا" میں آخری صامت الف جو الف الوقایہ کہلاتا ہے' واو الجمع پر ختم ہونے والے تمام صیغوں کے آخر پر لکھا جاتا ہے' تاہم یہ پڑھنے میں نہیں آتا۔ اور اسی لئے عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اس پر الف زائدہ صامتہ کی علامت باریک گول دائرے "ہ" کی صورت میں ڈالتے ہیں۔ یعنی "فَاعْفُوْاْ"۔ برصغیر کے مصاحف میں اِس الف کو ہر طرح کی علاماتِ ضبط سے خالی رکھا جاتا ہے جس کا مطلب ہے یہ تلفظ میں نہیں آئے گا۔

● اِس مادہ (ع ف و) سے فعل مجرد "عَفَا یَعْفُوْ عَفْواً" (ماضی دراصل "عَفَوَ" تھی جس میں "ـَ وَ = ـَ ا" کے مطابق "واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل جاتی ہے اور مضارع "یَعْفُوْ" کی آخری واو کا ضمہ (ـُ) بوجہ ثقل گرا دیا جاتا ہے) باب نصر سے آتا ہے جس کا عام ترجمہ "معاف کر دینا" کیا جاتا ہے اور جسے بعض دفعہ "درگزر کرنا' چھوڑ دینا اور جانے دینا" کی صورت بھی دیتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ فعل متعدد معانی کے لئے — لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ اور خود قرآنِ کریم میں بھی نہ صرف یہ فعل (عَفَا یَعْفُو) بلکہ اِس کا مصدر (اور اسم) "العَفْو" بھی کم از کم ایک سے زیادہ معنوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ بعض علماءِ لغہ اور اصحابِ معاجم نے اِس کے اصل اور بنیادی معنی کی نشاندہی کی ہے اور پھر اِس بنیادی معنی کا اِس فعل کے مختلف معانی سے تعلق کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثلاً صاحب "لسان العرب" نے اِس کی اصل "مَحْو وَطَمْس" ("مٹانا"۔ "مٹ جانا"۔ خیال رہے مصدر معروف و مجہول کا ایک ہی ہوتا ہے) کو قرار دیا ہے۔ صاحب "المفردات" (راغب رحمۃ اللہ علیہ) نے اِس کی اصل "القَصد لتناول الشیٔ" (چیز کو لے لینے کا ارادہ کر لینا) بتائی ہے اور صاحب "مقاییس اللغۃ" (ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ) نے اِس کی دو "اصلیں" (بنیادی معنی) بیان کی ہیں (جو باہم متضاد بھی ہیں) یعنی ترک الشیٔ و طلبُہ (چیز کو چھوڑ دینا/ یا اسے طلب کرنا)۔ "طلب کرنا" والے معنی میں یہ فعل قرآنِ کریم میں استعمال نہیں ہوا۔

● اِس فعل مجرد کے چند اہم معانی اور استعمال کی صورتیں یوں ہیں :

❶ مٹا دینا اور مٹ جانا (متعدی لازم ہر دو) کے لئے۔ کہتے ہیں "عفتِ الریحُ الآثارَ" (ہوا نے نشانات مٹا دیئے) اور "عفتِ الآثارُ/ عَفا الاثرُ" (نشانات مٹ گئے/ نشان مٹ گیا)۔ راغب کے نزدیک اِس کا مطلب ہے : "گویا ہوا نے نشانیوں کو مٹانے کے لئے ہاتھ ڈالنے کا ارادہ کیا" یا "آثار/ اثر نے خود بوسیدگی اور نابود ہونے کا ارداہ کر لیا"۔ اور ابن فارس

ـُ وُوْا = ـُ وْا" کے مطابق پہلی "و" (جو بوجہ ضمہ (ـُ) ثقیل تھی) گر کر صورتِ کلمہ "اُعْفُوْا" رہ گئی۔ جس کا وزن اب "اُفْعُوْا" رہ گیا ہے۔ اِس کی املاء "اُعْفُوا" میں آخری صامت الف جو الف الوقایہ کہلاتا ہے' واو الجمع پر ختم ہونے والے تمام صیغوں کے آخر پر لکھا جاتا ہے' تاہم یہ پڑھنے میں نہیں آتا۔ اور اسی لئے عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اس پر الف زائدہ صامتہ کی علامت باریک گول دائرے "ہ" کی صورت میں ڈالتے ہیں۔ یعنی "فَاعْفُوْاْ"۔ برصغیر کے مصاحف میں اِس الف کو ہر طرح کی علاماتِ ضبط سے خالی رکھا جاتا ہے جس کا مطلب ہے یہ تلفظ میں نہیں آئے گا۔

● اِس مادہ (ع ف و) سے فعل مجرد "عَفَا یَعْفُوْ عَفْواً" (ماضی دراصل "عَفَوَ" تھی جس میں " ـَ وَ = ـَ ا" کے مطابق "واو متحرکہ ماقبل مفتوح الف میں بدل جاتی ہے اور مضارع "یَعْفُوْ" کی آخری واو کا ضمہ (ـُ) بوجہ ثقل گرا دیا جاتا ہے) باب نصر سے آتا ہے جس کا عام ترجمہ "معاف کر دینا" کیا جاتا ہے اور جسے بعض دفعہ "درگزر کرنا' چھوڑ دینا اور جانے دینا" کی صورت بھی دیتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ فعل متعدد معانی کے لئے — لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ اور خود قرآنِ کریم میں بھی نہ صرف یہ فعل (عَفَا یَعْفُو) بلکہ اِس کا مصدر (اور اسم) "العَفْو" بھی کم از کم ایک سے زیادہ معنوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ بعض علماءِ لغہ اور اصحابِ معاجم نے اِس کے اصل اور بنیادی معنی کی نشاندہی کی ہے اور پھر اِس بنیادی معنی کا اِس فعل کے مختلف معانی سے تعلق کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثلاً صاحب "لسان العرب" نے اِس کی اصل "مَحْو وَطَمْس" ("مٹانا"۔ "مٹ جانا"۔ خیال رہے مصدر معروف و مجہول کا ایک ہی ہوتا ہے) کو قرار دیا ہے۔ صاحب "المفردات" (راغب رحمۃ اللہ علیہ) نے اِس کی اصل "القَصد لتناول الشیئ" (چیز کو لے لینے کا ارادہ کر لینا) بتائی ہے اور صاحب "مقاییس اللغۃ" (ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ) نے اِس کی دو "اصلیں" (بنیادی معنی) بیان کی ہیں (جو باہم متضاد بھی ہیں) یعنی ترك الشیئ و طلبُہ (چیز کو چھوڑ دینا/ یا اسے طلب کرنا)۔ "طلب کرنا" والے معنی میں یہ فعل قرآنِ کریم میں استعمال نہیں ہوا۔

● اِس فعل مجرد کے چند اہم معانی اور استعمال کی صورتیں یوں ہیں :

❶ مٹا دینا اور مٹ جانا (متعدی لازم ہر دو) کے لئے۔ کہتے ہیں "عفتِ الریحُ الآثارَ" (ہوا نے نشانات مٹا دیئے) اور "عفتِ الآثارُ/ عَفا الاثرُ" (نشانات مٹ گئے/ نشان مٹ گیا)۔ راغب کے نزدیک اِس کا مطلب ہے : "گویا ہوا نے نشانیوں کو مٹانے کے لئے ہاتھ ڈالنے کا ارادہ کیا" یا "آثار/ اثر نے خود بوسیدگی اور نابود ہونے کا ارداہ کر لیا"۔ اور ابن فارس

رحمہ اللہ کے نزدیک "جب حفاظت و نگہداشت ترک کر دی تو گویا مٹا دیا--- یا جب کسی شے کی نگہداشت ترک کر دی گئی تو مٹ گئی" (تَرَكَ = چھوڑ دینا/ چھوڑ دیا جانا)۔

❷ زیادہ کرنا' بڑھا دینا/ زیادہ ہو جانا۔ بڑھ جانا (متعدی نیز لازم) کے لئے۔ مثلاً کہتے ہیں "عَفَا الشیءُ" (چیز کو زیادہ کر دیا/ لمبا کر دیا/ چھوڑ دیا) مثلاً عفا الشَعرَ او النبتَ (بالوں یا پودوں (وغیرہ) کا کاٹنا چھانٹنا چھوڑ دیا' بڑھنے دیا' چنانچہ وہ بڑھ گئے/ لمبے یا زیادہ ہوگئے۔" اور اسی سے حدیث شریف میں آیا ہے قَصُّوا الشَّوارِبَ وَاَعْفُوا اللُّحٰی [مونچھوں (کے بالوں) کو کاٹو اور داڑھیوں (کے بالوں) کو لمبا ہونے دو (چھوڑ دو)] ۔ اور فعل کے لازم استعمال میں کہتے ہیں "عَفا الشیءُ (چیز زیادہ ہوگئی۔ یا ضرورت سے زائد ہوگئی) بظاہر "مٹا دینا/ مٹ جانا" اور "بڑھا دینا/ بڑھ جانا" لغتِ اضداد (یعنی ایک ہی لفظ کے دو ایسے معنی جو ایک دوسرے کے "اُلٹ" اور "ضد" ہوں) معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اگر بنیادی معنی (ترک کرنا/ چھوڑ دینا) کو سامنے رکھیں تو ایک معنی میں "حفاظت اور نگہداشت چھوڑ دینا" کا مفہوم اور دوسرے معنی میں "کانٹ چھانٹ اور قطع و برید کو چھوڑ دینا" کا مفہوم موجود ہے۔ لغت اضداد نہیں[1]

❸ "معاف کر دینا" کے معنی میں یہ فعل ہمیشہ متعدی استعمال ہوتا ہ (اور قرآنِ کریم میں یہ زیادہ تر ان ہی معنی کے لیے آیا ہے) اور اس مقصد کے لیے بنیادی طور پر اس کے دو مفعول ہوتے ہیں: جس کو معاف کیا جائے اور جو چیز (گناہ وغیرہ) معاف کی جائے۔ اور اس کیلئے کبھی ایک مفعول پر اور کبھی دوسرے مفعول پر (زیادہ تر تو) "عَنْ" لگتا ہے اور بعض دفعہ "لام الجر" (لِ) لگتا ہے۔ قرآنِ کریم میں "عَنْ" کا استعمال زیادہ آیا ہے اگرچہ ایک دفعہ لام (لِ) بھی آیا ہے---- ان (معاف کر دینے والے) معنی کے لئے یہ فعل کئی طرح استعمال ہوتا ہے' مثلاً کہتے ہیں "عَفا عنہ" (اس نے اِس کو معاف کر دیا) اور "عفا عنہ ذنبَہ" (اس نے اس کو اس کا گناہ معاف کر دیا) اور "عفا عَن ذَنبِہٖ" (اس نے اس کے گناہ سے معافی دے دی) اور "عفا لَہٗ ذنبَہ" (اس نے اس کے لئے (یعنی اس کو) اس کا گناہ معاف کر دیا) ان سب استعمالات میں "گناہ کی سزا ترک کر دینے" یا "گناہ کے نتائج مٹا دینے" یا "گناہ کے ازالہ کے ارادہ کرنے" کی صورت میں اصل بنیادی مفہوم (ترک/ محو/ قصد) موجود ہے۔

● عام عربی میں فعل مجرد کے علاوہ اِس سے مزید فیہ کے مختلف ابواب سے بھی متعدد اور مختلف معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ تاہم قرآنِ کریم میں اِس کا استعمال صرف فعل مجرد ہی کی صورت میں ہوتا ہے۔ اِس فعل مجرد سے مختلف صیغے قرآنِ کریم میں ۲۷ مقامات پر وارد

[1] دیکھئے "مقاییس اللغہ" ج ۴' ص ۵۸

ہوئے ہیں' جن میں سے صرف ایک جگہ یہ "زادَ وَ کَثُرَ" (زیادہ ہو جانا) کے معنی میں آیا ہے' باقی ۲۶ جگہوں پر یہ فعل "معاف کر دینا" والے معنی کے ساتھ ہی استعمال ہوا ہے اور ان میں سے صرف ایک جگہ اِس سے فعل مجہول لام الجر کے ساتھ (عُفِیَ لَہٗ کی صورت میں) آیا ہے۔ باقی ۲۵ مقامات پر اِس سے معروف کے صیغے ہی آئے ہیں۔ البتہ ان (۲۵) میں سے نو (۹) مقامات پر مفعول اوّل (جن کو معافی ملی) پر "عَنْ" کے استعمال (مثلاً عنکم۔ عنھم۔ عنكَ۔ عَنّا۔ عن طائفةٍ وغیرہ کی صورت میں) اور مفعول ثانی (جس بات کی معافی ملی) کے حذف کے ساتھ (فعل) آیا ہے۔ جبکہ آٹھ (۸) مقامات پر مفعول اوّل (جس کو معافی ملی) کے حذف اور مفعول ثانی (جس پر معافی ملی) پر "عن" کے استعمال (مثلاً عَمَّاسَلَفَ۔ عَنْ ذٰلِكَ۔ عَن سُوْءٍ/ السَّیِّئَاتِ اور عَنْ کَثِیرٍ کی صورت میں) کے ساتھ آیا ہے۔ باقی آٹھ مقامات پر یہ فعل مفعول اوّل و ثانی ہر دو کے حذف کے ساتھ استعمال ہوا ہے جو عبارت کے سیاق و سباق سے سمجھے جاتے ہیں۔ فاعل کا ذکر کبھی بطورِ اسم ظاہر (مثلاً اللہ) اور اکثر بصورتِ ضمیر فاعل آیا ہے۔

- اکثر مترجمین نے "فَاعْفُوْا" کا ترجمہ "پس / سو / تم معاف کرو" سے کیا ہے' بعض نے "معاف کرتے رہو" اختیار کیا ہے۔ اِس کے علاوہ "درگزر کرو" "چھوڑ دو" اور "جانے دو" سے بھی ترجمہ کیا گیا ہے۔ مفہوم ایک ہی ہے۔
- فعل کے مذکورہ بالا استعمالات کے علاوہ اِس مادہ (اور فعل مجرد) سے مشتق اور ماخوذ بعض کلمات (مثلاً العَفْو' عَفُوّ اور العَافِین) بھی آئے ہیں۔ ان سب پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالٰی۔

البتہ بر سبیل تذکرہ غالباً یہاں یہ بتانا مناسب ہوگا کہ اُردو میں عام استعمال ہونے والے بعض کلمات (مثلاً "معاف" "عافیت" اور "استعفاء" کا تعلق اسی مادہ (عفو) سے ہے' اگرچہ یہ الفاظ قرآنِ کریم میں استعمال نہیں ہوئے۔ کلمہ "معاف" اور (اس کا اُردو حاصل مصدر) "معافی" اردو میں اتنا متعارف ہے کہ فعل "عفا یعفو" کا ترجمہ ہی معاف کرنا' معافی دینا" کرنا پڑتا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ بعض دفعہ عربی کے (بلحاظ اشتقاق) خاصے مشکل الفاظ اردو میں بغیر تکلف کے استعمال ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ لفظ (معاف) ہے جو دراصل "عفو" مادہ سے باب مفاعلہ "عَافَی یُعَافِی مُعَافَاۃً و عِفَاءً و عَافِیَۃً" (صحت و تندرستی دینا/ چھوٹ دینا) کے یا تو مصدر (مُعافاۃ) کی بگڑی ہوئی شکل ہے یا اسی (باب مفاعلہ والے) فعل سے اسم الفاعل "مُعَافِی" یا اسم المفعول "مُعَافًی" کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ لفظ "عَافِیَۃ" (جس کی اردو فارسی املاء "عافیت" ہے) عربی کی طرح اُردو فارسی میں "صحت و تندرستی" کے معنی میں

متعارف ہے۔ بظاہر یہ لفظ فعل "عَفا یعفُو" سے صیغہ اسم الفاعلة (مؤنث) ہے لیکن دراصل یہ باب مفاعلہ کا ایک مصدر ہے (جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے) باب مفاعلہ سے بعض مصادر "فاعلة" کے وزن پر بھی آ جاتے ہیں۔ اور لفظ "استعفاء" (کام ترک کرنے کی اجازت چاہنا) تو جیسا کہ ظاہر ہے "عفو" سے باب استفعال کا مصدر ہے۔

❷ "وَاصْفَحُوْا" کی ابتدائی "وَ" عاطفہ بمعنی "اَور" ہے۔ اور "اِصْفَحُوا" (جو فعل امر حاضر جمع مذکر ہے اور جس کا ابتدائی مکسور ہمزۃ الوصل "و" کی وجہ سے تلفظ میں نہیں آتا) کا مادہ "ص ف ح" اور وزن "اِفْعَلُوْا" ہے' اِس سے فعل مجرد "صَفَحَ یَصْفَحُ صَفْحًا" (باب فتح سے) آتا ہے اور اِس کے متعدد معانی اور استعمالات ہیں اور سب میں بنیادی معنی "الگ الگ پھیلانا اور چوڑا کرنا" کے ہیں مثلاً "صَفَحَ الْکَلْبُ ذِرَاعَیه" (کتے نے دونوں (اگلے) بازو پھیلا دیئے) اور "صفَح ورقَ المُصحَف" (اس نے قرآن مجید کا ایک ایک ورق پھیلاتے ہوئے سامنے سے گزارا یعنی دیکھ ڈالا) اور "صفَح الناسَ اَوِ القومَ" (اس نے لوگوں کو (بغرض معائنہ و پڑتال) ایک ایک کر کے سامنے پیش کیا)۔ تاہم قرآنِ کریم میں یہ فعل ان میں سے کسی بھی معنی کے لیے استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ قرآنِ کریم میں تو --- جہاں اِس فعل مجرد کے مختلف صیغے چھ جگہ آئے ہیں--- یہ فعل صرف ایک ہی معنی "درگزر کرنا/ خیال میں نہ لانا" کے لیے استعمال ہوا ہے۔ یعنی یہ بھی گویا گزشتہ فعل (عفا یعفو) کے ہم معنی ہے اور (اس کی طرح) اس فعل کے ساتھ بھی "عن" استعمال ہوتا ہے مگر اس فرق کے ساتھ کہ "عفا یعفو" کے ساتھ بعض دفعہ دونوں مفعول (شخص اور گناہ) مذکور ہوتے ہیں (جیسے "عفا عنه ذنبَه" میں ہے) مگر اس فعل (صفَح یصفَح) میں "عن" کے بعد صرف ایک مفعول (شخص یا گناہ) ہی مذکور ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "صفَح عنه" (اس نے اس شخص سے درگزر کیا) یا کہتے ہیں "صفَح عَن ذنبِه" (اِس نے اِس کے گناہ سے درگزر کیا) یعنی اِس فعل میں "صفَح عنه ذنبَه" نہیں کہتے۔ البتہ جب "عن" ساتھ استعمال نہ ہو تو دونوں افعال (عفا اور صفَح) کے دونوں مفعول محذوف بھی کر دیئے جاتے ہیں جیسے زیر مطالعہ دونوں کے صیغہ امر "فاعفُوا وَاصفَحوا" (معاف کر دو/ درگزر کر دو) میں یہ نہیں بتایا گیا کہ کس کو معاف کرو اور کیا معاف کرو؟ البتہ یہ بات سیاق عبارت سے سمجھی جا سکتی ہے۔

● ہم معنی اور مترادف ہونے کے باوجود "عَفْوٌ" اور "صَفْحٌ" میں ایک لطیف فرق ہے "عفو" (عفا یعفو) کا مطلب ہے "ترکِ عقوبت" یعنی کسی کو اس کے جرم و گناہ کی سزا کا ارادہ ترک کر دینا" جب کہ "صفْح" (صفَح یصفَح) کا مطلب ہے ترکِ تثریب یعنی گناہ

گار اور مجرم کو ملامت اور سرزنش بھی نہ کرنا۔ اور اسی لیے صاحب المفردات نے لکھا ہے کہ "صفح" "عفو" سے بھی بڑا طرزِ عمل ہے کیونکہ کتنی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی کو (سزا) معاف تو کر دیتا ہے مگر ملامت کر گزرتا ہے۔ یعنی ترکِ عقوبت قدرے آسان ہے مگر "ترکِ ملامت" نسبتاً مشکل اور زیادہ بلند ہمتی کا کام ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآنِ کریم میں اکثر جگہ "عفو" کے معاً بعد "صفح" کا حکم آیا ہے۔

اِس فعل کے مصدر (صَفْح) کا بطورِ اسم استعمال "کسی چیز کی چوڑائی جو آپ کے سامنے ہو" کے لیے ہوتا ہے اور اسی لیے "صفحٌ" کے معنی "جانب" اور "طرف" کے ہوتے ہیں اور "صفح" اور "صفحة" رخسار کو بھی کہتے ہیں۔ کسی ورق کے دونوں صفحے عربی میں "صفحتان" اور "صفحتا الورقة" کہلاتے ہیں اور یہ لفظ (صفحة) ہماری روزمرہ کی زبان میں مستعمل ہے۔ اِس طرح اِس فعل "صفح یصفح" کے مفہوم کی اصل یہی ہے کہ گویا سزا بلکہ ملامت سے بھی چہرہ دوسری طرف کر لیا جائے یعنی چہرے سے بھی ملامت ظاہر نہ کی جائے۔

● عام عربی میں اِس مادہ (ص ف ح) سے فعل مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے مختلف ابواب سے بھی فعل مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتے ہیں (جو ڈکشنریوں میں دیکھے جا سکتے ہیں) تاہم قرآنِ کریم میں اِس سے صرف فعل مجرد کے ہی چند صیغے چھ جگہ آئے ہیں اور ان میں سے صرف ایک جگہ یہ فعل "عن" کے ساتھ آیا ہے' باقی مقامات پر "عن" محذوف ہے' یعنی مفعول (شخص یا گناہ) غیر مذکور ہے' تاہم سیاق عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اور ان چھ میں سے چار مقامات پر "عفو" اور "صفح" سے صیغہ امر معاً مذکور ہوئے ہیں۔ اکثر مترجمین نے "اصفحوا" کا ترجمہ "درگزر کرو" سے ہی کیا ہے' صرف ایک ترجمہ میں "خیال نہ کرو" آیا ہے جس میں ترکِ ملامت کا مفہوم واضح ہے۔

❸ "حتّٰی" (یہاں تک کہ / جب تک کہ نہ) "حتی" کے معانی اور استعمالات پر مفصل بات البقرہ : ۵۵ [۲:۳۵:۱(۲)] میں گزر چکی ہے۔

❹ "یَاْتِیَ اللّٰہُ...." (اس کا ترجمہ اِس سے اگلی عبارت (بامرہ) کے ساتھ مل کر ہی ممکن ہوگا)۔ اِس میں دوسرے حصّہ اسم جلالت (اللہ) کی لغوی بحث اگر دیکھنا ہی چاہیں تو بحث بِسْمِ اللّٰہ [۱:۱:۱(۲)] میں دیکھ لیجئے۔

● پہلے حصّہ "یَاْتِیَ" کا مادہ "أ ت ی" اور وزن "یَفْعِلُ" ہے۔ یعنی یہ اِس مادہ سے فعل مجرد کا صیغہ مضارع منصوب ہے (نصب پر بات آگے "الاعراب" میں ہوگی) اِس فعل مجرد "أَتَی

یَاْتِی ۔ آنا۔ کرنا" کے معنی اور استعمال پر سب سے پہلے البقرہ : ۲۳ [۲: ۱۷: ۱ (۴)] میں (کلمہ "فَاْتُوْا" کے ضمن میں) بات ہو چکی ہے۔ اِس کے بعد اِس فعل کے متعدد صیغے گزر چکے ہیں مثلاً "اُتُوْا" [۲: ۱۸: ۱ (۸)] میں۔ "یَاْتِیَنَّ" البقرہ : ۳۸ [۲: ۲۷: ۱ (۲)] میں "یَاْتُوْا" [۲: ۵۲: ۱ (۵)] اور "نَاْتِ" ابھی اوپر گزرا ہے [۲: ۱۷: ۱ (۴)] میں۔ اس فعل پر باء (بِ) لگنے سے اِس کے معنی میں تبدیلی (یعنی اَتٰی بِ..... = لانا۔ لے آنا) کی بات بھی ہوئی تھی۔

❶ "بِاَمْرِہٖ" جو بِ + امر + ہٖ کا مرکب ہے اِس میں آخری ضمیر مجرور "ہٖ" (بمعنی ..... اِس کا/ اپنا) ہے اور ابتدائی باء (بِ) وہی صلہ ہے جو فعل اتی یاتی (بمعنی "آنا") پر لگ کر اِس میں "لانا۔ لے آنا" کے معنی پیدا کرتا ہے۔ باقی لفظ "امر" جس کا مادہ اور وزن بالکل ظاہر ہیں (ا م ر" سے فَعْلٌ یہ اِس مادہ سے فعل مجرد "امر یامر = حکم دینا" کا مصدر ہے جو زیادہ تر بطورِ اسم استعمال ہوتا ہے۔ فعل مجرد (امر یامرُ) کے معنی اور استعمال پر سب سے پہلے البقرہ : ۲۷ [۲: ۱۹: ۱ (۱۶)] میں بات ہوئی تھی۔ اور اِس کے بعد اِس کے متعدد صیغہ ہائے فعل گزر چکے ہیں مثلاً "تَاْمُرُوْنَ" البقرہ : ۴۴ [۲: ۲۹: ۱ (۶)] سے متصل پہلے۔ اور "تُؤْمَرُوْنَ" البقرہ : ۶۸ [۲: ۴۳: ۱ (۸)] کے متصل بعد گزرا ہے۔

● کلمہ "اَمْر" ایک کثیر الاستعمال اور متعدد معانی کا حامل لفظ ہے۔ قرآنِ کریم میں یہ لفظ کم و بیش ڈیڑھ سو جگہ آیا ہے۔ اور کم از کم دس کے قریب متنوع معانی میں استعمال ہوا ہے۔ ان مختلف معانی کو بلحاظ اصل دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے' بلکہ اِس کے استعمالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اِس کا ایک طرح سے بنیادی (یا جامع) ترجمہ بھی (یوں تو صرف) دو لفظوں میں کیا جا سکتا ہے یعنی ❶ حکم اور ❷ معاملہ۔ باقی تراجم ان کی فرع (قسم) ہیں۔

● پہلے معنی (حکم) کا تعلق اِس مادہ کے فعل مجرد (اَمَر = حکم دینا) سے ہے' یعنی یہ اِس فعل کا مصدر بھی ہے اور بطورِ حاصل مصدر یا اسم مصدر بھی استعمال ہوتا ہے۔ گرائمر میں جسے ہم امر و نہی (فعل) کہتے ہیں' شرعی یا قانونی اعتبار سے وہ دونوں "حکم" ہی ہوتے ہیں۔ اِس اصل کی بناء پر لفظ "امرٌ" کے تراجم (بلحاظ استعمال) "فرمان' فرمانروائی۔ حکومت۔ حکمرانی۔ اختیار۔ فیصلہ" کی صورت میں بھی کیے جا سکتے ہیں اور کیے گئے ہیں۔ ان سب میں مشترک مفہوم "حکم" کا ہے۔ ان معنی میں امر کی جمع "اَوَامِر" آتی ہے (تاہم یہ جمع قرآنِ کریم میں استعمال نہیں ہوئی)

● دوسرے معنی (معاملہ) کا بظاہر تو اِس مادہ (ا م ر) کے کسی فعل سے تعلق نہیں ہے۔ البتہ (شاید) یہ کہہ سکتے ہیں کہ جن کاموں کے بارے میں "حکم" دیا جاتا ہے یا کسی "حکم" کے نتیجے میں جو باتیں یا چیزیں سامنے آتی ہیں ان ہی کو "معاملہ" یا "معاملات" کہتے ہیں' جس کے لیے

فارسی میں "کار" اور انگریزی میں affair یا matter استعمال ہوتے ہیں۔ اِس مفہوم میں لفظ "اَمر" کی جمع "اُمور" آتی ہے (اور خود یہ جمع بھی قرآنِ کریم میں ۱۳ جگہ آئی ہے) بلکہ یہ لفظ (امور بمعنی "معاملات") اردو میں بھی مستعمل ہے۔

● اور چونکہ لفظ "معاملہ" ہر طرح کے اقوال و افعال کے لیے عام ہے' اِس لیے---- موقع استعمال کے لحاظ سے---- لفظ "اَمر" کا ترجمہ "کام۔ بات۔ چیز۔ خبر۔ واقعہ۔ حالت۔ حال۔ قدرت۔ مشیت۔ مرضی۔ رائے۔ خواہش اور ارادہ" کی صورت میں کیا جا سکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ اور بعض دفعہ ایک ہی جگہ دو مختلف معانی بھی لئے جا سکتے ہیں۔

● یوں اِس پورے [۲:۶۶:۱(۵)] والے حصّہ عبارت (فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی اللہ بامرہ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پس/ سو/ تم معاف کر دو اور درگزر کرو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ لائے حکم اپنا" جس کی سلیس صورت "سو معاف کرو اور درگزر کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لائے" ہے۔ بعض نے "فَاعْفُوا" کے لیے "جانے دو۔ چھوڑ دو" (جس میں "ترک کرنا" کا مفہوم ہے) اختیار کیا ہے۔ "حتی" کا ترجمہ بعض نے "تا آنکہ" سے کیا ہے جو اصل سے بھی مشکل ہے۔ بعض نے اِس کا ترجمہ "جب تک" سے کیا ہے مگر پھر اردو محاورے کے مطابق فعل (یاتی) کے ترجمہ پر "نہ" نہیں لگایا۔ بلکہ شاید "اُس وقت تک جب کہ" کے مفہوم کی بناء پر صرف "لائے" سے ہی ترجمہ کیا ہے۔ بیشتر مترجمین نے "لائے" کی بجائے "بھیج/ بھیج دے" کو لیا ہے جو بلحاظ مفہوم اچھا ترجمہ ہے اگرچہ لفظ سے ذرا ہٹ کر ہے۔ بعض نے تعظیماً (حکم) "صادر فرمائے/ بھیجے" سے ترجمہ کیا ہے۔ جب کہ بعض نے "حکم" کے ساتھ "دوسرا" یا "کوئی اور" کا اضافہ کیا ہے۔ سیاق عبارت کا تقاضا ہے۔

۲ : ۶۶ : ۱(۶) [اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ]

بعینہٖ یہی (پوری) عبارت سب سے پہلے البقرہ : ۲۰ [۲:۱۵:۱(۱۰-۱۱)] میں آئی تھی جہاں اِس کے تمام کلمات پر مفصل بات ہوئی تھی۔ اور پھر معمولی فرق کے ساتھ یہی عبارت البقرہ : ۱۰۶ [۲:۱۴:۱(۳)] میں بھی زیر بحث آئی تھی۔

۲ : ۶۶ : ۱(۷) [وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ]

ٹھیک یہی عبارت سب سے پہلے البقرہ : ۴۳ میں [۲:۲۹:۱۱(۲)] کے آخر پر اور پھر [۲:۲۹:۱(۳-۴)] میں گزر چکی ہے جہاں اِس عبارت کے کلمات پر بات ہوئی تھی۔ اِس کا عام لفظی ترجمہ بنتا ہے "اور قائم رکھو نماز کو اور دو/ ادا کرو زکوٰۃ"۔ جسے "اقامۃ الصلوٰۃ" کے جامع

مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے (جس پر سب سے پہلے البقرہ : ۳ [۲: ۲: ۱ (۳-۴)] میں مفصل بات ہوئی تھی) "نماز/ کی پابندی رکھو/ ادا کرتے رہو/ درست رکھو/ پابندی سے پڑھو/ اور زکوٰۃ دیتے رہو" کی صورت میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ "صَلٰوۃ" کا ترجمہ بصورت "نماز" کرنے کی وجہ بھی [۲: ۲: ۱ (۴)] میں اور "زکوۃ" کا ترجمہ نہ کرنے کی وجہ [۲: ۲۹: ۱ (۴)] میں بیان ہو چکی ہے۔ ضرورت ہو تو ان مقامات پر دوبارہ نظر ڈال لیجئے۔

۲ : ۶۶ : ۱ (۸) [وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ....]

دراصل یہ شرط اور جوابِ شرط پر مبنی پورے جملے کا صرف ابتدائی حصّہ (بیانِ شرط) ہے۔ لہٰذا اِس کے پورے ترجمہ پر اگلی عبارت (بقایا) کی وضاحت کے بعد بات ہوگی۔ پہلے ہم اِس (زیر مطالعہ) حصّہ عبارت کے کلمات کی لغوی بحث کو لیتے ہیں۔ تمام کلمات براہِ راست (موجودہ شکل میں) یا بالواسطہ (بلحاظ مادہ) پہلے گزر چکے ہیں۔

(۱) "وَ" مستانفہ ہے اسی لئے اِس سے سابق جملے کے آخر پر وقفِ مطلق کی علامت (ط) لگی ہے۔ ترجمہ "اور" ہی ہوگا۔

(۲) "مَا" یہاں موصولہ شرطیہ ہے جس کا ترجمہ تو "جو کچھ بھی کہ" ہے، مگر بیشتر مترجمین نے صرف "جو کچھ" یا "جو" پر ہی اکتفا کیا ہے۔

(۳) "تُقَدِّمُوْا" کا مادہ "ق د م" اور وزن "تفعلوا" ہے جو اِس مادہ سے بابِ تفعیل کے فعل مضارع مجزوم (جزم کی وجہ آگے "الاعراب" میں بیان ہوگی) کا صیغہ جمع حاضر مذکر ہے۔ اِس مادہ سے فعل مجرد متعدد ابواب سے، بعض خاص صلات کے ساتھ یا کسی صلہ کے بغیر بھی بطور فعل لازم و متعدی مختلف معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جس کے باب، معنی اور استعمالات پر البقرہ : ۹۵ [۲: ۵۸: ۱ (۴)] میں بات ہوئی تھی۔ اور وہیں اِس سے بابِ تفعیل کے فعل "قَدَّمَ یُقَدِّمُ تَقْدِیما" کے معانی (= آگے کرنا/ لانا/ بھیجنا/ پیش کرنا/ آگے ہونا/ بڑھنا/ پہل کر جانا وغیرہ) بھی زیرِ بحث آ چکے ہیں۔ یعنی اِس فعل کے متعدی اور لازم استعمال کا بھی ذکر ہوا تھا۔ یہاں ہم اِس فعل (جس سے ایک صیغہ فعل (..... تُقَدِّمُوا.....) اِس وقت زیرِ مطالعہ ہے) کے قرآنی استعمال کے متعلق چند اُمور (مزید) بیان کرنا چاہتے ہیں)۔

● متعدی استعمال کی صورت میں اِس کا مفعول براہِ راست (بنفسہٖ) آتا ہے جس کی کم از کم چار قرآنی مثالیں موجود ہیں (ص : ۶۰، ۶۱ المجادلہ : ۱۲، ۱۳)۔ ویسے یہ فعل قرآنِ مجید میں بطور متعدی قریباً ۲۵ جگہ آیا ہے، بعض مقامات پر (مثلاً البقرہ : ۲۲۳ اور الفجر : ۲۴) اِس کا مفعول محذوف (غیر مذکور) ہے اور بیشتر مقامات پر مفعول مقدّم (یعنی فعل سے پہلے) بصورت "ما"

اضافہ جوابِ شرط ہونے کی وجہ سے ہے' جسے محاورے کی وجہ سے اکثر نے نظر انداز کرتے ہوئے ترجمہ "پاؤ گے اِس کو/ وہ پاؤ گے/ اِس کو پالو گے/ اسے پاؤ گے/ پالو گے" کی صورت میں کیا ہے۔ بعض نے "اس کا ثواب پاؤ گے" کیا ہے جو تفسیری ترجمہ ہے اور بلحاظِ مفہوم ہی درست ہے۔

❷ "عِنْدَ اللّٰهِ" (اللہ کے پاس/ ہاں) کلمہ "عِنْدَ" کے معنی و استعمال وغیرہ کے لئے دیکھئے البقرہ : ۵۴ [۲: ۳۴: ۱ (۶)] اور اِس کے بعد سے یہ لفظ مختلف تراکیب میں کم از کم دس دفعہ گزر چکا ہے۔ بعض نے اِس جزء (عند اللہ) کے ترجمہ میں اسم جلالت (اللہ) کے لئے بھی ہمارے ہاں عام متداول فارسی لفظ "خدا" استعمال کیا ہے' تاہم اکثر نے اصلی عربی لفظ کو ہی لیا ہے اور یہی بہتر ہے۔

● یوں اِس جوابِ شرط حصہ عبارت (----تَجِدُوْهُ عِنْدَاللّٰهِ) کا ترجمہ بنا "تو تم پاؤ گے اِس کو اللہ کے پاس/ ہاں" جسے بیشتر حضرات نے اردو کے جملہ فعلیہ کی ساخت کو ملحوظ رکھتے ہوئے فعل کا ترجمہ آخر پر کیا ہے۔ یعنی "اسے/ اِس کو/ اللہ/ خدا/ کے ہاں/ یہاں/ پاس/ پاؤ گے/ پالو گے" کی صورت میں۔ اکثر نے ضمیر فاعلین "تم" کا ترجمہ نہیں کیا کیونکہ وہ اُردو کے صیغہ فعل سے خود بخود سمجھی جاتی ہے۔

اب آپ عبارت کے ان دونوں حصّوں (نمبر۸' نمبر۹ بالا) --- جو مل کر مکمل جملہ شرطیہ بنتا ہے---- کا ترجمہ بآسانی کر سکتے ہیں۔

۲ : ۶۶ : ۱(۱۰) [اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ]

اِس جملے کے تمام الفاظ پہلے گزر چکے ہیں' بلکہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ قریباً یہی جملہ (بصورت "وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِمَا يَعْمَلُوْنَ" اس سے پہلے البقرہ : ۹۶ [۲: ۵۹: ۱ (۶)] میں گزرا ہے۔

❶ "اِنَّ اللّٰهَ" (بے شک اللہ تعالیٰ) "اِنَّ" حرف مشبہ بالفعل کہلاتا ہے' پہلی دفعہ البقرہ : ۶ [۲: ۵: ۱] میں گزرا ہے۔

❷ "بِمَا" (اس کو جو کہ)۔ اِس کی باء (بِ) تو فعل "بَصُرَ بِہٖ" (اسے دیکھا) کے صلہ والی ہے اور "ما" موصولہ ہے جو کئی دفعہ گزری ہے۔

❸ "تَعْمَلُوْنَ" (تم کرتے ہو۔ کام کرتے ہو) اِس کے فعل مجرد "عمل" (سمع سے) کے معنی باب وغیرہ پر البقرہ : ۲۵ [۲: ۱۸: ۱ (۲)] میں بات ہوئی تھی۔ اور "بِمَا تَعْمَلُوْنَ" کا

مصدریت کے ساتھ ترجمہ "تمہارے کام" بھی ہو سکتا ہے۔

۴ "بَصِیْرٌ" (خوب دیکھنے والا۔ ہر وقت دیکھنے والا) جیسا کہ ظاہر ہے اِس کا مادہ "ب ص ر" اور وزن "فَعِیْلٌ" ہے جو فعل مجرد "بَصِرَہٗ/ بَصُرَ بِہٖ" (.... کو دیکھ لینا/ دیکھنا) سے صفت مشبہ ہے۔ اِس فعل کے استعمال پر بات البقرہ : ۷ [۲:۶:۱(۴)] میں اور پھر البقرہ : ۱۷ [۲: ۱۳:۱(۱۱)] میں ہو چکی ہے۔

صفت مشبہ ہونے کی بنا پر "بَصِیْرٌ" کا ترجمہ ہے "خوب اچھی طرح اور ہر وقت دیکھنے والا"۔

● اِس طرح اِس حصہ عبارت (اِنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ) کا لفظی ترجمہ ہوگا "بے شک اللہ تعالیٰ اِس کو جو کہ تم کرتے ہو اچھی طرح دیکھنے والا ہے" جسے بامحاورہ و سلیس کرنے کے لئے "یقیناً تم جو کچھ کر رہے ہو اللہ اِس کا خوب دیکھنے والا ہے" کی صورت بھی دی گئی ہے۔ تاہم بعض نے "بَصِیْرٌ" کا ترجمہ صفت مشبہ کی طرح کرنے کی بجائے صیغہ فعل (یَبْصُرُ بِ....) کی طرح کیا ہے یعنی "دیکھتا ہے" البتہ بیشتر حضرات نے صفت مشبہ کے دوام اور استمرار والے مفہوم کو "دیکھ رہا ہے" کی صورت میں ظاہر کیا ہے اور اکثر نے "بِمَا تَعْمَلُوْنَ" (جو کچھ بھی تم کرتے ہو) کا ترجمہ---- "مَا" کو مصدریہ سمجھتے ہوئے---- تمہارے کام/ تمہارے کاموں کو/ تمہارے سب کاموں کو/ تمہارے سب کئے ہوئے کاموں کو" کی صورت میں کیا ہے۔ اور قریباً سب نے ہی عربی عبارت کی ترتیب کے مطابق ابتداء "بے شک اللہ / خدا" سے ہی کی ہے (البتہ ایک مترجم نے محاورہ ہی کی بناء پر ترجمہ کے الفاظ میں تقدیم و تاخیر کی ہے یعنی "یقیناً جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اِس کو خوب دیکھنے والا ہے)۔ اِس طرح عبارت کے اکثر تراجم کی مجموعی صورت کچھ یوں بنتی ہے---- "یقیناً/ بے شک اللہ / خدا/ جو کچھ بھی تم کرتے ہو/ تمہارے کام/ کاموں کو/ سب کاموں کو/ تمہارے کئے ہوئے کاموں کو دیکھتا ہے/ دیکھ رہا ہے/ کی دیکھ بھال کر رہا ہے"۔

(جاری ہے)

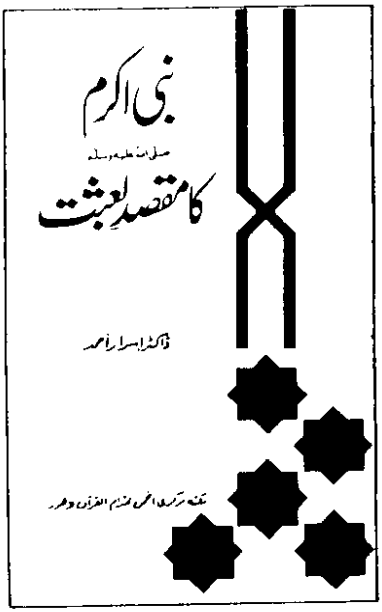
قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لئے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

بقیہ : حرف اول

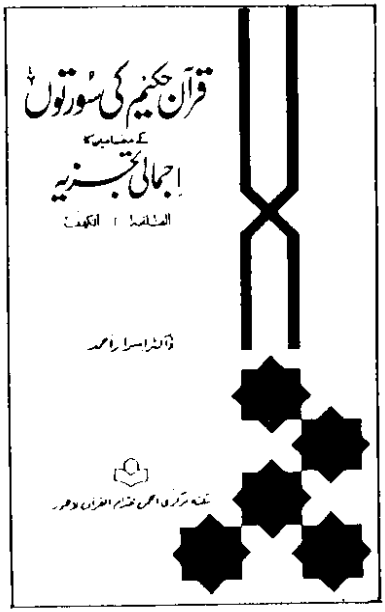
تھا۔ چنانچہ پہلے چھ ماہ طلبہ کو عربی گرامر پڑھا کر سال کے بقیہ حصے میں چار چھ پاروں تک ترجمہ قرآن کی تکمیل اب ممکن رہ گئی تھی۔ اسی طرح نہ صرف یہ کہ منطق اور فقہ جسے مضامین کو ایک سالہ کورس کے نصاب سے خارج کرنا پڑا' بلکہ حدیث کے نصاب میں بھی اچھی خاصی کٹوتی کرنا پڑی۔

یہ ایک سالہ کورس جسے بعد میں "رجوع الی القرآن کورس" کا نام دیا گیا' بحمد اللہ پچھلے دس برسوں سے کامیابی کے ساتھ چل رہا ہے۔ ہر سال اوسطاً بیس پچیس اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد اس کورس سے استفادہ کرتے ہیں۔ گزشتہ چند برسوں سے بیرون پاکستان بالخصوص امریکہ سے بھی طالبان علم قرآن کی اس کورس میں شرکت ایک معمول کا درجہ اختیار کر چکی ہے ـــــ تاہم اب گزشتہ ایک دو برسوں سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کے بعد مزید ایک سال کا ایڈوانس کورس ترتیب دیا جائے تاکہ جو طلبہ ترجمہ قرآن کی تکمیل اور عربی زبان میں مزید پختگی حاصل کرنے کے خواہش مند ہوں اور اس کام کے لئے مزید ایک سال فارغ کرنا ان کے لئے ممکن ہو' وہ اس کورس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ مزید برآں اس دوسرے سال کے کورس سے ہمارے پیش نظر یہ بھی ہے کہ طلبہ کو فنون یعنی منطق' حدیث' فقہ' اصول فقہ وغیرہ کی تعلیم بھی اس قدر دے دی جائے کہ جو دینی مدارس کے "موقوف علیہ" تک کے نصاب کے ہم پلہ قرار دی جا سکے۔ چنانچہ یہ تجویز آج کل زیر غور ہے اور اس "دوسرے سال" کا نصاب تشکیل و ترتیب کے مراحل سے گزر رہا ہے۔ تاہم اس مجوزہ کورس کا آغاز تبھی ممکن ہو سکے گا جب ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس کی تکمیل کرنے والے طلبہ کی ایک اچھی خاصی تعداد اس میں اپنی دلچسپی ظاہر کرے گی اور اس کے لئے مزید ایک سال فارغ کرنا ان کے لئے ممکن ہو گا ـــــ ان سطور کے ذریعے ہم ان تمام حضرات کو جنہوں نے پچھلے دس برسوں کے دوران ایک سالہ کورس کی تکمیل کی ہے' مجوزہ کورس میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں۔ جو حضرات اس کورس میں شرکت پر آمادہ ہوں وہ ازراہ کرم اپنی پہلی فرصت میں ہمیں اپنے بارے میں مطلع فرمائیں۔ اگر مناسب تعداد میں طلبہ میسر آ گئے تو ہماری کوشش ہو گی کہ آئندہ ماہ اکتوبر سے اس کورس کا آغاز کر دیا جائے۔

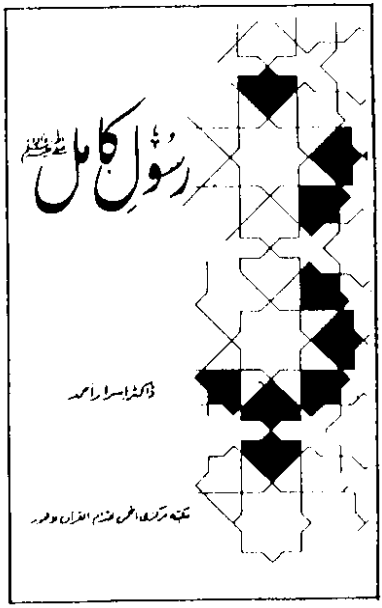
ضمنی طور پر ایک سالہ کورس کی تکمیل کرنے والے سابق تمام طلبہ سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اپنے کوائف اور موجودہ پتے سے مطلع فرمائیں تاکہ ہم اپنا ریکارڈ بھی مکمل کر سکیں۔ کلیریکل سٹاف کی بار بار تبدیلی کے باعث کچھ ریکارڈ ضائع ہو گیا ہے جس کا تدارک شرکاء کورس کے تعاون کے ذریعے ہی ممکن ہے۔OO



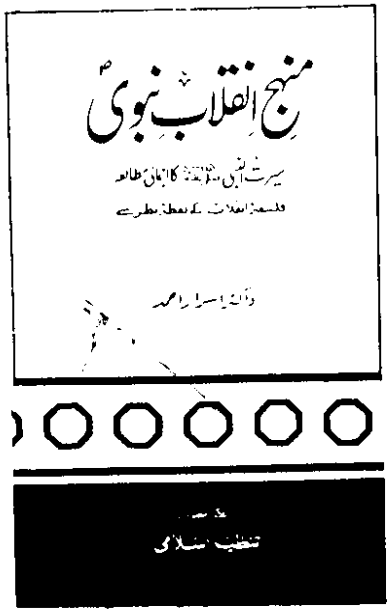
اشاعت خاص۔/۲۰ روپے' عام۔/۱۰ روپے



اشاعت خاص۔/۴۵ روپے' عام۔/۲۵ روپے



اشاعت خاص۔/۱۶ روپے' عام۔/۱۰ روپے



اشاعت عام۔/۷۲ روپے

Jun, 1998 Reg. No. CPL. 126

MONTHLY Vol. 17
Hikmat-e-Quran
LAHORE No. 6

فہم قرآن بذریعہ کمپیوٹر

ایک کمپیوٹر ڈسک (CD) میں

پورے قرآن حکیم کا ترجمہ مع مختصر تشریح !

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد مدظلہ

کی آواز میں قرآن مجید کی مختصر و جامع تشریح پر مبنی

دورۂ ترجمہ قرآن---Compact Disk

تیار کرلی گئی ہے' ہدیہ -/175 روپے

—نوٹ—

یہ کمپیوٹر ڈسک امسال ماہ رمضان میں قرآن اکیڈمی کراچی میں ہونے والے

محترم **ڈاکٹر اسرار احمد** مدظلہ

کے دورۂ ترجمہ قرآن پر مشتمل ہے۔

تیار کردہ : **شعبہ سمع و بصر قرآن اکیڈمی** لاہور

ملنے کا پتہ : مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن

K-36 ماڈل ٹاؤن لاہور۔ فون : 3-5869501 فیکس : 5834000

Email : aasif@brain.net.pk & aasif1@yahoo.com