ماہنامہ مجلہ

حیاتِ نو

بلریاگنج

August --- 1989

قمر رام نگری

نعتِ شہِ لولاکؐ

مشعلِ رشد و ہدایت آپ کی آمد کے بعد
مٹ گئی کفر و ضلالت آپ کی آمد کے بعد

تھے جو حیوانوں سے بدتر وہ فرشتے بن گئے
بڑھ گئی انساں کی عظمت آپ کی آمد کے بعد

بن گئے آقاؤں کے آقا جو تھے ادنیٰ غلام
مل گئی ان کو وہ عزت آپ کی آمد کے بعد

خشک سالی مٹ گئی اور لہلہا اٹھی زمیں
وہ ہوئی بارانِ رحمت آپ کی آمد کے بعد

وحشی و بدو بھی تھے جو ظالم و خونخوار بھی
بن گئے رحمت ہی رحمت آپ کی آمد کے بعد

لات و عزیٰ نسر و وُد کی خدائی مٹ گئی
ہو گئے سب بے حقیقت آپ کی آمد کے بعد

ہر طرح کی گمرہی سے پائی دنیا نے نجات
پھیلا نورِ ہدایت آپ کی آمد کے بعد

ہم نے جانا ہے خدا کا آخری پیغام کیا
نازشِ بزمِ رسالت آپ کی آمد کے بعد

سلسلہ جاری ہوا قرآن کی آمد کا بھی
حاملِ وحی و نبوت آپ کی آمد کے بعد

دولت و ثروت ہو یا ہو جاہ و منصب کا حصول
کچھ رہی ان کی نہ وقعت آپکی آمد کے بعد

زر پرستی تھی پڑی گھٹی میں جو انسان کی
ہو گئی بے قدر و قیمت آپ کی آمد کے بعد

تھی جہنم سے بھی بدتر جو ہر انساں کیلئے
بن گئی دنیا وہ جنت آپ کی آمد کے بعد

جو گناہوں میں تھے لت پت انکی بھی ڈھارس بندھی
شافعِ روزِ قیامت آپ کی آمد کے بعد

تھی پڑی قعرِ مذلت میں جو صدہا سال سے
پائی اس عورت نے عزت آپ کی آمد کے بعد

ساری دنیا آپ کی رحمت کے گن گانے لگی
بارک اللہ جانِ رحمت آپ کی آمد کے بعد

ان کی قسمت ہو گئی اوجِ ثریا سے بلند
جس نے پائی شرف قربت آپ کی آمد کے بعد

آخرت باقی ہے اور دنیا ہے فانی اے قمرؔ
ہم نے جانی یہ حقیقت آپ کی آمد کے بعد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انجمن طلبہ قدیم جامعۃ الفلاح کا ترجمان

ماہنامہ مجلہ

حیاتِ نو

جلد ۳ ———— شمارہ ۸-۹

اگست، ستمبر سنہ ۱۹۸۹ء

- مدیر مسؤل ———— نور محمد فلاحی
- مرتب ———— ولی اللہ سعیدی فلاحی

مضمون نگار کی رائے سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے

- سالانہ زرِ تعاون .... ۳۰ روپئے
- خصوصی تعاون .... ۱۰۰ روپئے
- غیر ممالک سے .... ۳۰ امریکی ڈالر
- فی شمارہ .... ۳ روپئے

اس شمارے کی قیمت .... ۶ روپئے

ترسیلِ زر کا پتہ، دفتر ماہنامہ مجلہ "حیاتِ نو" جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ یوپی ۲۷۶۱۲۱

[illegible] جمال پریس دہلی .... کاتب: رفیق احمد، شاہ پور، کنڈھرا پور اعظم گڑھ

نقوشِ حیاتِ نو

اداریہ

اسے کیا کہئے	ابو یحییٰ فلاحی	۳

بحث و نظر

دبستانِ شبلی	خورشید احمد ندیم	۱۵
عہد عباسی میں طب کے عربی تراجم اور ان کے مترجمین	حکیم عبدالباری	۳۳
عربی شاعری کے مختلف مراحل	محمد احمد فلاحی	۵۱
تفہیم القرآن اور اس کی خصوصیات	عبدالراشد فلاحی	۶۱
لا الٰہ الا اللہ کا مفہوم	محمد قطب	۷۳

سوانح انتخاب

تذکیر	سید حامد علی	۳۹

یادِ رفتگاں

میرے حبیب	ابوبکر اصلاحی	۶

تعارف و تبصرہ

کیا انسان خلیفۃ اللہ ہے؟	محمد اسحٰق فلاحی	۸۳

شعر و نغمہ

غزل، نظم، نعت	ایم اے شمشی، منصف مبارکپوری، قمر رام نگری	۴۸ - ۱۴

جامعہ کے لیل و نہار

استاد مدینہ یونیورسٹی جامعہ میں	محمد اسمٰعیل فلاحی	۹۰

اداریہ

ابو یحییٰ فلاحی

...... اسے کیا کہئے

ایک تحریر

"استاذ امین احسن اصلاحی، امام عبدالحمید فراہی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ امام فراہی کی شخصیت ہندوستان کے علمی حلقوں کے لئے اجنبی اور محتاج تعارف نہیں ہے۔ وہ گہرے علم، دقتِ نظر، فہم صحیح، فکر سلیم اور وسعتِ معلومات میں اپنی بلند مقام کے لئے اہلِ علم میں معروف ہیں۔ وہ مکمل چالیس سال تک مسلسل قرآن پر، زبان، ادب، نحو، صرف، تاویل اور معنی کے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے غور و فکر کرتے رہے جس کا نتیجہ تھا کہ نظمِ قرآن کے روشنی میں آیات کی ایک ہی تاویل تک پہنچنے کا راستہ انھوں نے دریافت کیا۔ نظمِ قرآن کے اس فلسفہ کو انھوں نے اپنی کتاب "دلائل النظام" میں پیش کیا ہے۔ قرآن کے علوم و معارف پر انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔

ان کے رفقاء میں استاذ امین احسن اصلاحی وہ واحد شخص ہیں جو دلکش اور مفید و مثمر کتابوں کی شکل میں امام فراہی کے افکار پیش کرتے آئے ہیں۔ استاذ امین احسن اصلاحی نے آٹھ ضخیم جلدوں میں "تدبر قرآن" کے نام سے اردو زبان میں قرآن کی تفسیر لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے اپنے استاذ کے اسلوب، منہج اور رستے کو اختیار کیا ہے۔ ہم انہی کی تفسیر کے مقدمے سے ان ضروری باتوں اور آداب کو نقل کر رہے ہیں جن سے آراستہ ہونا قرآن پر تدبر کرنے والوں کے لئے لازمی ہے۔"

("الرشاد" عربی – اکتوبر، نومبر، دسمبر ۸۸ – ص ۱۶-۱۷)

(ان تمہیدی کلمات کے بعد مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن سے ان باتوں کو مکمل طور سے نقل کیا گیا ہے۔)

⁂ ⁂ ⁂

دوسری تحریر

"مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کی جس کتاب پر عزیزی رفیق الدین ندوی نے مضمون لکھا ہے۔ اس میں انھوں نے اصل کتاب سے زیادہ ان لوگوں کی تحریروں سے فائدہ اٹھایا ہے جو لوگ ان کے نظریۂ حدیث پر اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ مولانا فراہی نے ذخیرۂ حدیث کے بارے میں

متعدد جگہ جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان میں بہت سی صحیح باتوں کے ساتھ مجموعی طور پر ان کی معلق اور غیر واضح تحریروں کی وجہ سے ذخیرۂ حدیث کے سلسلے میں تشکیک کا ذہن پیدا ہوتا ہے۔ خود اسی مضمون میں بعض قابلِ اعتراض فقرے موجود ہیں۔

مولانا کے خیالات کی سب سے زیادہ ترجمانی ان کے خاص شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر تدبر قرآن میں کی ہے۔ اسی تشکیکی ذہن کی وجہ سے آثار و حدیث سے اپنی تفسیر میں فائدہ اٹھانے کی سعادت انھیں بہت کم جگہ مل سکی ہے۔ قرآن کی تفسیر میں حدیث و آثار سے فائدہ اٹھانے میں عام طور پر یہ لوگ تفسیری روایات کی بنا پر رائے قائم کرتے ہیں حالانکہ اگر پورے ذخیرۂ حدیث پر نظر ہو تو سیکڑوں جگہ حدیث کے ابواب میں پھیلی ہوئی حدیثوں میں آیتوں کی تفسیر موجود ملے گی مگر قصورِ فہم کی وجہ سے اس ذخیرہ سے فائدہ اٹھانے کے بجائے مشکوک جاہلی دور کے کلام سے استدلال کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں۔"

("الرشاد" اعظم گڑھ۔ اپریل، مئی، جون ۱۹۸۹ء ۔ ص ۲۹)

ماہنامہ "الرشاد" کے مدیر محترم کے یہ شہ پارے دیکھیے اور ذہنی بلندی اور فکری توازن کی داد دیجیے۔ مولانا حبیب اللہ ندوی سے ہمیں اس سستی صحافت کا اندیشہ نہیں تھا لیکن اسے کیا کہیے کہ ان جیسے افراد بھی فضا سے متاثر ہوتے اور ہنگاموں کا اثر لیتے ہیں۔ بچپن میں سنا کرتا تھا بڑے بچوں سے کہا کرتے تھے کہ کوا کان لے گیا۔ بچہ اپنا کان دیکھنے کے بجائے اڑتے کوے کی طرف دیکھتا اور سمجھتا کہ واقعی اس کا کان کوا لے کر اڑ گیا۔ یہی کہاوت یہاں بھی صادق آتی ہے۔ فضا میں شور اٹھتا ہے امام فراہی کے ہاں حدیث کے سلسلے میں بے اعتنائی پائی جاتی ہے۔ اور عوام تو عوام، متعدد بزرگ و محترم شخصیتیں اسی کو دہرانا شروع کر دیتی ہیں اور وہ لوگ بھی سُر میں سُر ملاتے نظر آتے ہیں جو علم و تحقیق کی روشنی میں امام فراہی کے مداح رہے ہیں۔ پتہ نہیں یہ فضا کی کثافت کا اثر ہے یا میدانِ سیاست کی بازی گری یا کوئی اور چیز، بہرکیف ہمیں تو اس صف میں مولانا موصوف کو دیکھتے ہوئے شرم آتی ہے۔

پہلی تحریر میں مدیر موصوف کا قلم علامہ فراہی علیہ الرحمہ کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے نظر آتا ہے کہ انھیں گہرے علم، دقتِ نظر، فہمِ صحیح، فکرِ سلیم اور وسعتِ معلومات میں بلند مقام

حاصل ہے۔ قرآن و علوم قرآن کے سلسلہ میں ان کی خدمات کو سراہتا اور ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی کو صرف نذرانۂ عقیدت پیش کرنے پر بس نہیں کرتا کہ ان کی کتابیں مفید و مثمر ہیں اور خود اپنی تفسیر تدبر قرآن میں اپنے استاد کے طریقے کی پیروی کی ہے، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ان کی تفسیر کے مفید مقدمہ کو عربی قارئین کے سامنے پیش کرنا ضروری خیال کرتا ہے۔

لیکن کچھ ہی دنوں بعد عجب کرشمۂ آسمانی برآمد ہوتا ہے، آپ کو اچانک علامہ فراہی کی تحریروں میں حدیث کے سلسلہ میں تشکیک کا ذہن دکھائی دیتا ہے اور اسی تشکیکی ذہن کے نتیجہ میں ان کے شاگرد امین احسن اصلاحی اپنی تفسیر میں آثار و حدیث سے استفادہ کرنے کے بجائے مشکوک جاہلی دور سے استدلال کرتے نظر آتے ہیں۔

اگر فراہی علیہ الرحمہ کا فہم صحیح اور فکر سلیم ہے اور ان کے شاگرد نے اپنے استاد فراہی کی پیروی کی ہے تو پھر حدیث کے سلسلہ میں تشکیکی ذہن کیسے پیدا ہوتا ہے؟ اور اگر حدیثوں کے سلسلہ میں تشکیکی ذہن پیدا ہوتا ہے تو پھر ان کا فہم صحیح اور فکر سلیم کیسے ہوا؟ یا للعجب!

ع ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

اگر فراہیؒ کی تحریریں معلق اور غیر واضح نظر آتی ہیں تو دوسروں کو قصورِ فہم کا ملزم گردانے کے بجائے اپنے قصورِ فہم کا اعتراف اور کسی صاحبِ نظر کی طرف رجوع کرنا چاہیے تھا۔

مدیر محترم کی یہ سنگ باری برادر رضی الاسلام ندوی کے ایک مضمون "مولانا فراہی کی ایک تصنیف احکام الاصول باحکام الرسول" کے ضمن میں ہے۔ برادر رضی الاسلام ندوی نے لکھا ہے کہ یہ تصنیف دیکھی نہیں، اصل کتاب دیکھے بغیر کسی کتاب پر تبصرہ نہ ممکن ہے، نہ مناسب و معقول۔ لہٰذا اصولی طور پر ہم اس مضمون کو اس قابل ہی نہیں سمجھتے کہ اس سلسلے میں کوئی گفتگو کی جائے۔ البتہ ہمیں تعجب ہے کہ مولانا حبیب اللہ ندوی کو اتنی موٹی سی بات کیوں نہیں سمجھ میں آئی؟!

■ ■

میرے حبیب[1]

ابوبکر اصلاحی سابق ناظم جامعۃ الفلاح

میں جس ذاتِ گرامی کا ذکر کرنے جا رہا ہوں ان کی میری تیس سال رفاقت رہی ہے۔ ان کو میں نے صاف دل، صاف فکر اور صاف زبان والا انسان اور ایسا مسلمان پایا جسے بطورِ نمونہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ موصوف کی خوبیوں کو دیکھ کر اکثر میرے دل میں یہ خیال آتا تھا اور اس سے بڑا سکون قلب حاصل ہوتا تھا کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ میرے اسی کام کو کل میری نجات کا ذریعہ بنا دے کیونکہ موصوف کو تحریک اسلامی سے روشناس کرانے اور اس کا ایک پرجوش خادم بنانے کا ذریعہ میں بنا تھا۔ وہ ہیں مولانا حبیب اللہ صاحب قاسمی (رجال جوت، ڈومریا گنج، بستی) جنھیں مرحوم کہتے ہوئے کلیجہ منھ کو آتا ہے۔ قیام لکھنؤ میں تھا۔ ۱۰ر جولائی کو صبح ساڑھے پانچ بجے سیر کو چلے، ایک گائے دوسری گائے پر حملہ آور ہو رہی تھی اس سے مولانا کو دھکا لگا۔ مولانا چت گر گئے۔ چوٹ سخت آئی اور بے ہوش ہو گئے۔ بے ہوشی طاری رہی۔ یہاں تک کہ ساڑھے آٹھ بجے شب میں روح پرواز کر گئی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

سر کا پچھلا حصہ جو زمین پر گرا تھا اس میں ضرب کاری لگی تھی اور وہ حصہ نرم ہو گیا تھا۔ ڈاکٹروں کا کہنا تھا کہ دماغ کی جھلی پھٹ گئی اس لئے یہ چوٹ جان لیوا ثابت ہوئی۔

مولانا دیوبند سے فارغ ہو کر گھر آئے اور انھوں نے اپنے گاؤں رجال جوت میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا اور اس میں تعلیمی کام شروع کیا۔ موصوف کا تعلق جمعیۃ العلماء سے تھا اور اس کے پرجوش کارکن تھے۔

میں مدرسۃ الاصلاح کے تعلیمی مراحل سے فارغ ہو چکا تھا۔ قاضی عدیل عباسی نے مدرسۃ الاصلاح سے ایک ایسے عالم کا مطالبہ کیا جو جامعہ رحمانیہ قادر آباد ضلع بستی میں تعلیم و تدریس

---

[1] مولانا حبیب اللہ صاحب قاسمی بستوی مرحوم

کے ساتھ ساتھ نظامت کے فرائض انجام دے۔

قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

اس کے لئے ذمہ داروں نے میرا انتخاب کیا۔ جامعہ رحمانیہ قادر آباد پہنچ کر میں نے نظم سنبھال لیا۔ جماعت اسلامی کا تعارف اور اس سے ہمدردی کا تعلق مدرسۃ الاصلاح میں زمانہ طالب علمی ہی سے تھا اس لئے تحریک دعوت کا کام بھی کرتا رہا۔ یہ ۱۹۴۵ء کی بات ہے۔ میں نے پتہ لگایا تو معلوم ہوا کہ اس وقت بستی ضلع میں کوئی رکن جماعت نہیں ہے ایک صاحب ہیں تو وہ کہیں اور رہتے ہیں اور وہ ماسٹر افضل حسین صاحب موجودہ قیم جماعت تھے جو کہیں ٹریننگ اسکول میں ٹیچر تھے۔ اسی سال میری درخواست رکنیت منظور ہوئی۔ اس وقت میں ضلع بستی میں پہلا اور تنہا رکن تھا۔ میں جماعت اسلامی کا رکن تھا اور مولانا حبیب اللہ صاحب مرحوم جمعیۃ العلماء کے۔ فاصلے کے لحاظ سے دونوں اداروں میں قرب تھا لیکن فکری و نظری لحاظ سے بہت دوری تھی۔ ہم دونوں صرف تین چار میل کے فاصلے پر رہتے تھے لیکن خیالات کے لحاظ سے کوسوں دور تھے۔

جب انگریزوں نے ملک چھوڑ کر چلے جانے کا فیصلہ ہو گیا اور اقتدار کی منتقلی کا مرحلہ سامنے آیا تو میدان میں دو پارٹیاں تھیں ایک کانگریس تھی جس کا دعویٰ تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی نمائندہ میں ہوں (جمعیۃ العلماء بھی اس کی ہمنوا تھی) اس لئے پورے ملک کی باگ ڈور میرے ہاتھوں میں آنی چاہئے، دوسری مسلم لیگ تھی جس کا دعویٰ تھا کہ کانگریس تو صرف ہندوؤں کی نمائندہ ہے، مسلمانوں کی نمائندہ میں ہوں اور میرا مطالبہ ہے کہ ملک تقسیم کر کے پاکستان بنایا جائے اور اس کی باگ ڈور مسلم لیگ کے حوالے کی جائے اور ملک کے بقیہ حصہ کا اقتدار کانگریس کے سپرد کیا جائے۔

چنانچہ اس نمائندگی کے فیصلہ کے لئے اس تاریخی الیکشن کے دور میں جو ۱۹۴۶ء میں ہوا، میں ضلع بستی ہی میں تھا۔ میں جب بستی کے سفر پر روانہ ہوا تو جاتے وقت میں نے اپنے استاد مولانا داؤد اکبر صاحب اصلاحی مرحوم سے کہا کہ راستے میں پڑھنے کے لئے کوئی کتاب یا رسالہ دے دیجئے۔ مولانا مرحوم نے جماعت اسلامی کا دستور دیا اور میں نے اسے بکس میں رکھ لیا۔ مدرسۃ الاصلاح میں حیثیت طالب علم تھی، جامعہ رحمانیہ میں حیثیت ذمہ دار ہو گئی۔ مسلم لیگ و کانگریس کے تاریخی الیکشن کا چرچا شروع ہوا تو اس دیار کے لوگ باہم کہتے رہے کہ جامعہ رحمانیہ چل کر وہاں کے مولانا

جو اعظم گڑھ سے آئے ہیں، ان سے دریافت کیا جائے اور مشورہ لیا جائے کہ ووٹ کس کو دیا جائے کانگریس کو یا مسلم لیگ کو۔ لوگ تنہا تنہا اور دو دو چار چار کر کے آتے رہے اور مجھ سے سوال کرتے رہے۔ اب مجھے محسوس ہوا کہ میری حیثیت ذمہ دارانہ ہو گئی ہے۔ میرے اساتذہ نہیں رہے جن کی طرف رجوع کر کے میں مشورہ لوں اور اطمینان قلب حاصل کر کے ہی لوگوں کو بتاؤں کہ کسے ووٹ دیں اور اپنی ذمہ دارانہ حیثیت کے پیش نظر طبیعت اس پر آمادہ نہیں تھی کہ بغیر اطمینان قلب حاصل کئے اظہار خیال کروں۔ اب یہی صورت تھی کہ براہ راست معلومات حاصل کروں۔ اسی دوران ذہن میں یہ خیال آیا کہ جماعت اسلامی بھی تو ایک جماعت ہے، اس کے بارے میں بھی معلومات حاصل کرنی چاہئیں۔ معاً یہ خیال آیا کہ اس کا دستور تو کہیں میں موجود ہی ہے۔ بس پھر کیا تھا، فوراً نکالا اور پڑھ ڈالا۔ وہی دستور جو اس سے پہلے متعدد بار پڑھ چکا تھا اس وقت پڑھنے کے بعد حالت ہی کچھ اور تھی۔ دل نے کہا جماعت تو یہ جماعت ہے اور ایسی جماعت کے ہوتے ہوئے اپنے کو اس سے الگ رہنے کے لئے وجہ جواز کیا ہے؟ طلب اور تڑپ پیدا ہوئی۔ پٹھان کوٹ سے لٹریچر کا پارسل منگوایا اور سب پڑھ ڈالا۔ اطمینان قلب حاصل ہوتا چلا گیا۔ اب سامنے یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا کہ کل قیامت کے دن اگر اللہ تعالیٰ پوچھے گا کہ اعلائے کلمۃ اللہ اور اقامت دین کے لئے ایک صالح جماعت موجود تھی اور تم اس سے الگ کیوں رہے؟ تو ہمارا عذر کیا ہوگا؟ بالآخر طے کر لیا کہ اس جماعت میں داخل ہو کر اقامت دین کی جدوجہد میں مشغول ہونا ہے اس کے سوا کل قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی گرفت سے چھٹکارے کی کوئی صورت نہیں۔ چنانچہ درخواست رکنیت دی اور منظور ہو گئی اور تحریک و دعوت کی اشاعت اور اقامت دین کی جدوجہد میں مشغول ہو گیا۔ اس طرح میں اعلائے کلمۃ اللہ کی کوششوں میں لگ رہا اور مولانا مرحوم قومی، جمہوری، لادینی اسٹیٹ کے قیام کی داعی کانگریس کی ہمنوائی میں۔ اور ہم دونوں کا فاصلہ کچھ بڑھتا ہی رہا۔

۱۹۴۶ء میں مسلم لیگ اور کانگریس کا الیکشن ہوا۔ کانگریس اور اس کی ہمنوا جمعیۃ العلماء کی ساری کوششوں کے باوجود مسلم لیگ کو اس الیکشن میں صد فی صد کامیابی حاصل ہو گئی اور یہ بات تقریباً قطعی ہو گئی کہ ملک تقسیم ہوگا اور پاکستان بن کر رہے گا۔ اپریل ۱۹۴۶ء میں جماعت اسلامی کا کل ہند اجتماع الٰہ آباد میں ہوا جس میں سرحد و بلوچستان سے لے کر بنگال و آسام

اور کشمیر سے لے کر مدراس و میسور تک کے متوسلین جماعت شریک ہوئے۔ میں تنہا بحیثیت رکن جماعت تھا، ہم دو رفقاء کے ساتھ ضلع بستی سے شریک اجتماع ہوا۔

حالات نے پلٹا کھایا۔ مدرسۃ الاصلاح سے مجھے تعلیم و تدریس کے لئے طلب کیا گیا اور جامعہ رحمانیہ قادر آباد ضلع بستی میں دو سال رہ کر میں ۱۹۴۶ء میں مدرسۃ الاصلاح سرائے میر آ گیا اور طلبہ کی تعلیم و تربیت میں مشغول ہو گیا۔ اس وقت مدرسۃ الاصلاح میں مولانا اختر احسن صاحب مرحوم منفرد رکن جماعت تھے۔ مولانا ابو اللیث صاحب اصلاحی ندوی اکولہ مہاراشٹر سے، مولانا صدر الدین صاحب پٹھان کوٹ سے تشریف لائے اور میں بستی سے آیا تو مدرسۃ الاصلاح میں ارکان جماعت کی کل تعداد چار ہو گئی اور مقامی جماعت کا قیام عمل میں آیا۔ مولانا ابو اللیث صاحب اصلاحی ندوی مقامی امیر جماعت بنائے گئے اور مدرسۃ الاصلاح میں تحریک اسلامی کا قافلہ رواں دواں ہو گیا۔ یہ ضلع اعظم گڑھ میں پہلی مقامی جماعت تھی جو قائم ہوئی اور پھر تحریک و دعوت وسعت اختیار کرتی چلی گئی۔

اگست ۱۹۴۷ء میں ملک تقسیم ہوا، انگریز یہاں سے رخصت ہوئے اور ملک کے دو حصے ہوئے ایک حصہ پاکستان کہلایا اور دوسرے کا نام ہندوستان برقرار رہا۔ اس طرح ہند و پاک کی دو حکومتیں قائم ہو گئیں اور جماعت اسلامی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ پاکستان کے امیر مولانا ابو الاعلیٰ مودودی برقرار رہے اور ہندوستان کے امیر مولانا ابو اللیث صاحب اصلاحی ندوی مقرر کئے گئے۔

میں تحریک و دعوت کی اشاعت کے لئے تعطیلات میں خصوصیت سے کام کرتا تھا، اس کے لئے سفر بھی کرتا تھا۔ ایسا ہی ایک سفر ضلع بستی کا ہوا۔ بقرعید کی تعطیل میں جب لوگ مدرسۃ الاصلاح سے اپنے اپنے گھروں کو روانہ ہوئے تو میں ضلع بستی کے سفر پر روانہ ہوا۔ مولوی وکیل احمد صاحب اصلاحی نے بقرعید کے دن ڈومریا گنج کی عیدگاہ میں نماز سے قبل میری تقریر کا پروگرام رکھا۔ مولانا حبیب اللہ صاحب بھی اسی عیدگاہ میں نماز پڑھتے تھے۔ تقریر شروع ہوئی۔ میں نے جماعت اسلامی کی دعوت پیش کی تو متعدد جمعیۃ العلماء کے حضرات اٹھ کر مولانا کے پاس گئے اور کہا کہ جوابی اور تردیدی تقریر کیجئے۔ مولانا مرحوم نے فرمایا جو کچھ پیش کیا جا رہا ہے درست ہے اس لئے اس کی تردید کا کیا سوال؟ (یہ بات مولانا نے رکن ہونے کے بعد بتائی تھی) بہرحال میری تقریر ختم ہوئی۔ نماز ہوئی

اور عیدگاہ سے باہر نکلے تو مولانا نے سلام کیا اور لپک کر مصافحہ کیا (سابق نقطۂ نظر اور بُعد کی بنا پر مولانا کا انداز میرے لئے تعجب انگیز تھا) مصافحہ کے بعد مولانا نے فرمایا ایسی تقریر تو بہت سی جگہوں پر ہونی چاہئے۔ میں نے کہا یہاں موقع مل گیا تو کی گئی، اور جہاں جہاں موقع ملے گا کی جائے گی۔ مولانا نے فرمایا آج شب میں ہمارے یہاں کیجئے اور مولوی وکیل احمد صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا آپ شام کو ساتھ لے کر آجائیے گا۔ (تقسیم ملک سے پہلے اور اپنے جامعہ رحمانیہ قادر آباد میں قیام کے زمانہ میں مولانا مرحوم کے زیر اہتمام ہونے والے جمال جوت کے جلسے میں مولانا سید حسین احمد مدنی مرحوم، مولانا ابو الوفا شاہجہاں پوری مرحوم اور مولانا محمد قاسم شاہجہاں پوری مرحوم کی شرکت دیکھ چکا تھا اس لئے میری حیرت میں اضافہ ہوتا رہا) شام کو ہم دونوں جمال جوت پہنچے، بعد نماز مغرب تقریر ہوئی۔ لوگ کافی اکٹھا ہو گئے تھے۔ عشاء تک جاری رہ کر تقریر ختم ہوئی۔ بعد نماز عشاء دسترخوان پر بیٹھے۔ دورانِ طعام مولانا مرحوم نے فرمایا، چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کی وضاحت کی ضرورت ہے۔ میں نے کہا فرمائیے۔ مولانا نے فرمایا (۱) جماعت اسلامی کے لوگ مسلمانوں کو مسلمان نہیں سمجھتے۔ (۲) اپنی جماعت کا نام جماعت اسلامی کیوں رکھا ہے (۳) حکومت میں شریک ہو کر اور پارلیمنٹ میں داخل ہو کر دین کی خدمت اچھے طور پر کی جا سکتی ہے آپ لوگ اس سے الگ کیوں ہیں؟

میں نے کہا (۱) اگر ہم مسلمانوں کو مسلمان نہ سمجھتے تو ان کے پیچھے نماز کیوں پڑھتے اور ان میں شادی بیاہ کیوں کرتے؛ ہمارے اس طرز عمل سے معلوم ہوا کہ ہم مسلمانوں کو مسلمان سمجھتے ہیں، دراصل یہ بات قصداً وارادے سے پھیلائی جاتی ہے وہ یوں کہ جماعت اسلامی چاہتی ہے کہ مسلمانوں کے اندر موجودہ حالت سے بے اطمینانی پیدا کی جائے اور مومن صالح بننے کی تشویق و تحریک پیدا کی جائے۔ چنانچہ اس نے منفی و مثبت طور پر دو ٹوک انداز میں اپنے لٹریچر میں واضح کیا ہے کہ مسلمان کے اندر کیا خوبیاں ہونی چاہئیں اور کن خرابیوں سے اسے پاک و صاف ہونا چاہئے تاکہ وہ صحیح معنی میں اسلام کا نمائندہ بن سکے اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے یہاں سرخروئی حاصل کر سکے۔ اس لٹریچر کا فائدہ یہ ہے کہ مسلمان اسے پڑھ کر متاثر ہوتے ہیں اور ان کے اندر انقلاب عظیم پیدا ہو جاتا ہے اور وہ تحریک اقامت دین کا سپاہی بن جاتے ہیں جو بڑی خوش آئند بات ہے۔

خطاب عام میں تقریر فرمائی تھی مولانا سے ملاقات ہوئی۔ مولانا نے اظہار اطمینان فرمایا۔ پورا لٹریچر مطالعہ فرما چکے تھے۔ اب کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ مولانا نے فرمایا ہر طرح سے مطمئن ہوں۔ اب صرف مرکزی ذمہ داروں سے ملاقات پیش نظر ہے جن کی رہنمائی میں کام کرنا ہے تاکہ ان پر بھی اطمینان حاصل کرلیں۔

چنانچہ اس کے بعد ۱۹۵۲ء میں ہونے والے کل ہند اجتماع رامپور میں شرکت فرمائی۔ مرکزی ذمہ داروں سے ملاقات ہوئی، ہر طرح سے دل کو اطمینان حاصل ہوا۔ اجتماع رامپور سے واپسی پر درخواست رکنیت دی اور منظور ہوئی اور اس کے بعد حلقہ مشرقی یوپی کے قیم بنا دیئے گئے۔

مولانا مرحوم کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ جماعت اور متوسلین جماعت کے لئے حد درجہ مخلص تھے مزاج میں تندی تھی لیکن کبھی کوئی بات دل میں نہ رکھتے تھے۔ اگر کسی رفیق سے کوئی تیز و تند بات ہوگئی تو اس کے بعد جب اس رفیق سے معاملہ اور بات چیت سابق کی طرح بے تکلف کرتے تھے اور ایسا ظاہر ہوتا تھا گویا کوئی بات ہی نہیں ہوئی۔ محبت و اخلاص سابق کی طرح برقرار رہتا تھا۔

یہی اخلاص تھا جس کی وجہ سے ان کے بیان میں حد درجہ کا سوز و گداز تھا۔ درس قرآن ہو یا درس حدیث جب بھی دیتے تھے ایک سماں بندھ جاتا تھا اور :

از دل خیزد بر دل ریزد

کے مصداق سامعین کے دلوں پر اثر انداز ہوتا اور بہت سی آنکھیں نم ہو جاتی تھیں اور کبھی تو ایسا ہوتا تھا کہ لوگوں کی سسکیاں بندھ جاتیں۔

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقت پرواز مگر رکھتی ہے

میں مولانا کے اخلاص، ہمدردی و احسان مندی سے بہت زیادہ متاثر تھا۔ میں تحریک میں لانے کا ذریعہ بنا تھا جس کے موصوف زندگی بھر احسان مند رہے جس کا اظہار زبان و قلم اور طرز عمل سے ہوتا تھا۔ میں جب ان کے ساتھ ہوتا تھا تو محسوس ہوتا تھا کہ شدت کی دھوپ میں میں گھنے درخت کے سائے تلے آگیا ہوں۔

مولانا مرحوم اپنے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں جسے ۲۹ اپریل ۱۹۷۷ء کو لکھنؤ سے تحریر فرمایا ہے:

"آپ کا محبت نامہ ملا۔ میں آپ کے لئے اللہ سے دعائیں مانگتا ہوں اور روزانہ سحر میں آپ کا نام لے کر اپنے رب سے التجا کرتا ہوں۔ میں اللہ کے واسطے آپ سے محبت کرتا ہوں آپ کے چند جملے میرے دینی احساس و شعور جگانے کا ذریعہ بنے ہیں، میں آپ کا احسان مند ہوں۔ آپ کا احسان میں کبھی نہ بھولوں گا۔ میں اپنے رب سے عرض کروں گا کہ وہ میری جانب سے آپ کو اس کا بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔ ہمارے محبوب صلے اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ جب تم کسی سے اللہ کے واسطے محبت کرو تو اسے مطلع کردو۔ اسی ہدایت پر عمل پیرا ہوتے ہوئے میں آپ کو آگاہ کر رہا ہوں۔"

مولانا مرحوم حلقہ مشرقی یوپی کے قیم تھے۔ میں اضلاع جنوبی حلقہ مشرقی یوپی کا ناظم تھا۔ آفس سرائے میر ضلع اعظم گڑھ میں تھا۔ ہم دونوں سرائے میر ہی میں قیام کرتے تھے اکثر دوروں میں ساتھ رہتا تھا۔ ۱۹۶۱ء میں رفقاء کے اندر شدت سے یہ احساس ابھرا کہ اپنے بچوں کی تعلیم و تربیت کے لئے ایک دینی ادارہ قائم ہونا چاہئے۔ اجتماعی مشورے کے بعد قیام کا فیصلہ بھی ہوگیا۔ مختلف جگہیں پیش نظر رہیں بالآخر شہر اعظم گڑھ کے بارے میں فیصلہ ہوگیا اور طے ہوا کہ کرائے کی عمارت لے کر تعلیم کی ابتدا کر دی جائے۔ زمین کی فراہمی اور تعمیرات کے لئے کوششیں جاری رہیں۔ چنانچہ کرائے کی عمارت میں تعلیمی کام شروع کر دیا گیا۔ بلریاگنج کے رفقاء خصوصاً ڈاکٹر خلیل احمد صاحب کی طرف سے یہ پیشکش ہوئی کہ مجوزہ دارالعلوم بلریاگنج میں قائم کیا جائے اور اس پر برابر اصرار جاری رہا۔ حالات نے پلٹا کھایا اور بالآخر اجتماعی مشورے کے بعد طے پایا کہ شہر اعظم گڑھ کو چھوڑ کر بلریاگنج کی پیشکش کو قبول کیا جاتا ہے۔ ابتدا ادارے کے لئے نام کا مسئلہ زیر غور تھا۔ ڈاکٹر خلیل احمد صاحب موجودہ ناظم نے بتایا کہ خود ڈاکٹر صاحب تھے اور ہم دونوں (یعنی میں اور مولانا حبیب اللہ صاحب) سڑک والی قدیم مسجد میں نماز عصر پڑھ کر مسجد سے نکل کر صحن سے گزرتے ہوئے میں نے آیت "قد افلح المؤمنون" پڑھی اور کہا کہ اس ادارے کا نام جامعۃ الفلاح رکھ دیا جائے۔ مولانا حبیب اللہ صاحب مرحوم نے تائید و تصویب کی اور یہی نام طے پاگیا۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ جو کچھ بیان کیا بالکل یہی بات میرے ذہن میں بھی محفوظ تھی۔

ہم دونوں (میں اور مولانا حبیب اللہ صاحب) نے پورے ملک میں مخصوص حضرات کو تعارفی خطوط لکھے، دوروں میں اس کا چرچا اور بھرپور تعارف کرایا۔ مقامی حضرات نے پورا پورا

تعاون دیا۔ عام طور پر لوگوں نے اس کی اعانت کی اور یہ ان سبھی حضرات کے اخلاص کی برکت ہے کہ جامعۃ الفلاح موجودہ مقام تک پہنچی اور ان شاء اللہ آگے ہی بڑھتا جائے گا۔

مولانا مرحوم جامعۃ الفلاح کے بانیوں میں سے ہیں۔ اس کے بنیادی رکن رہے ہیں اور اس ادارے کی تعمیر و ترقی میں کوشاں رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی خدمات کو شرف قبولیت سے نوازے انھیں جنت الفردوس میں مقام بلند عطا فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق دے۔ آمین۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

نتیجۂ فکر: منصف مبارک پوری   ہ ہ مرسلہ: ابو صالح گیاوی، درجہ ہفتم ثانوی۔ جامعۃ الفلاح

آزاد ھندوستان

جدا نہیں ہے جور و ستم کا نشاں ابھی
بے بہرہ عدل و حق سے ہے ہندوستاں ابھی

مٹتا نہیں ہے کوئی بھی فرد بیکساں
برباد ہیں ہزاروں مکین و مکاں ابھی

پھولوں کا کارواں ہے بہاروں میں مشتعل
گرمِ چمن میں جاری ہے جورِ خزاں ابھی

روشن ہے قمقموں سے گو معمورۂ جہاں
فکر و نظر پہ چھائی ہیں تاریکیاں ابھی

مظلوم کی حمایت و نصرت نہیں ہنوز
کوسوں یہاں سے دور ہیں عدل و اماں ابھی

انصاف و معدلت ہے یہاں کشتۂ ستم
آئین عدل و حق ہے مختص داستاں ابھی

اہل وطن سمجھتے ہیں ابر بہار نو
جلتے گھروں کا ہے جو فضا میں دھواں ابھی

گنگ و جمن کی وادی میں امواج ظلم ہیں
گلزار و لالہ آج بھی ہیں خوں فشاں ابھی

ہر سمت ہے جو سب کا مساوی ہو حال زیست
اس دورِ عقل و ہوش میں ایسا گماں ابھی

منصف کہوں میں کس سے دلِ مضطرب کا حال
مجھ کو نہیں ملا ہے کوئی رازداں ابھی

دبستانِ شبلی

خورشید احمد ندیم

"دبستانِ شبلی" کی اصطلاح کا ظہور ہماری زبان کی ادبی تاریخ میں پہلی مرتبہ "اشراق" کے صفحات پر ہوا۔ یہ اصطلاح ایک صاحبِ دل کی واردات قلبی کے پس منظر میں نمودار ہوئی۔ یہ واردات تھی تو دل کی لیکن چونکہ اس کے مخاطب دل و دماغ دونوں تھے، اس لئے "مقامات" کی یہ بات ان دونوں مقامات کی مکیں بنی۔ اس نقشِ اول میں اس اصطلاح کے بارے میں اجمال کا پہلو نمایاں تھا، اس لئے ان سطور میں وہی بات ذرا تفصیل سے کہی جا رہی ہے۔

"دبستانِ شبلی" دراصل ان ہستیوں کا ذکر جمیل ہے جو ہمارے قومی و جغرافی افق پر چند انفرادی خصائص کے ساتھ ابھریں اور تاریخی اعتبار سے بھی ایک تسلسل میں پروئی ہوئی ہیں۔ سوا سو سال کے اس عرصے میں، یہ ہیں تو چند ایک لیکن بہر حال، لاکھوں میں انتخاب ہیں۔

ان کی وادیٔ علم و عمل میں اگر کوئی اترے تو اسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کے چاروں طرف رنگ و بو کی ایک دنیا آباد ہے۔ ان کے کام کی نوعیت اور دلچسپی کے مرکز مختلف ہو سکتے ہیں جیسے کوئی تفسیر کی دنیا میں امام ہے اور کسی کا ہاتھ وقت کی نبض پر ہے لیکن بنیادی طور پر یہ ایک ہی فکر کا تسلسل ہے۔ کوئی سرخ ہے تو کوئی گلابی، کوئی ابیض ہے تو کوئی اسود، لیکن ہیں سبھی گلاب۔

روش روش پہ ہیں نکہت فشاں گلاب کے پھول
حسین گلاب کے پھول، ارغواں گلاب کے پھول

ان شخصیات کی مشترک خصوصیت ان کی نقد و نظر کی بے پناہ صلاحیت ہے۔ وہ کھلی آنکھوں سے نہ صرف مشرق سے ابھرتے ہوئے خورشید کو دیکھتے ہیں بلکہ اس کے غروب کے وقت بھی اپنی چشم کشا رکھتے ہیں۔ وہ اکابرینِ امت کا بہت احترام کرتے ہیں لیکن ان کی کمزوریوں سے چشم پوشی نہیں کرتے۔ قدیم سے محبت انھیں جدید کے ساتھ کسی خدا واسطے کے بیر میں مبتلا

نہیں کرتی۔ وہ تجلیٔ سحر کے لیے صرف مرغ کی اذان کو ہی نہیں سمجھتے سپیدۂ سحر کو بھی دیکھتے ہیں۔ اسی طرح گم کردہ راہوں میں سواء السبیل کی تلاش کا سلیقہ بھی انھیں آتا ہے۔ وہ اسلام کے احکام کی روح کو پہچانتے ہیں اور وقت کے بدلتے تقاضے بھی ان کے پیشِ نظر ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ حالات و زمانہ کی رعایت سے دین کے اصل مفہوم کو واضح کرتے ہیں۔

وہ خطیبِ منبر ہوں یا قلم کے دھنی، ان کا اسلوب منفرد ہی نہیں دلکش بھی ہوتا ہے۔ وہ بولتے ہیں تو زمانہ ان کے الفاظ کی رو میں بہتا ہے، وہ لکھتے ہیں تو گویا وقت کی تقدیر کی کتابت کرتے ہیں۔

یہ خصائص دراصل اس قافلۂ دعوت و عزیمت کے ہاں جس کے ہاتھوں کارِ تجدید سرانجام پاتا ہے اور یہ سب لوگ تحریکِ تجدید و احیائے دین کے کارکن ہیں۔ ہماری قومی تاریخ میں اس قافلے کے پہلے فرد مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اس لئے ہم اسے "دبستانِ شبلی" کہتے ہیں۔

یہ بھی کچھ کم سانحہ نہیں کہ ہماری تاریخ لکھنے والوں نے ان لوگوں کو ہمیشہ نظر انداز کیا ہے۔ اگر کبھی ان کا ذکر ہوا ہے تو اس طرح کہ یہ تاثر قائم کرنا ممکن ہی نہیں کہ ہماری نظریاتی تاریخ کے اصل خالق یہی ہیں۔ اگر کسی شخصیت کا تذکرہ کچھ تفصیل سے ہوا ہے تو اس کے لئے "کردار کشی" کا عنوان ہی باندھا جا سکتا ہے۔ نہیں معلوم کہ ہمارے مؤرخ اس زنجیر کو ہلائے بغیر تاریخ سے عدل کیسے کرتے رہے۔

اس کارِ تجدید کی اہمیت اور مؤرخین کے اس سلوک کا یہ تقاضا ہے کہ ان اکابرینِ ملت کی اصل شخصیت اور کام کے نقوش واضح کئے جائیں تا کہ اسلامی تحریک سے متعلق لوگ اپنے کام کا جائزہ لے کر اپنے لائحۂ عمل کو نئے سرے سے متعین کر سکیں اور اس دورِ تجدید پر پھر دینی چہل پہل دیکھنے کو ملے جس کا اندازہ ان اکابر کے نقوشِ پا سے ہوتا ہے۔

۱۸۵۷ء کے حادثے کو ہماری تاریخ میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ ۱۸۳۱ء میں شہادتِ سید احمد و شاہ اسماعیل کے بعد یہ دوسرا موقع تھا کہ آزادی کی جنگ غیر مناسب حکمتِ عملی کے باعث ناکامی پر منتج ہوئی۔ کسی غالب قوت کے خلاف جدوجہد اگر کامیاب نہ ہو سکے تو شکست خوردہ افراد کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ وہ زندگی کے کھیل میں مغلوب قوم کا کردار ادا کریں۔ الا یہ کہ کوئی غیر معمولی مجدد انھیں پھر سے کسی کشمکش کے لئے آمادہ کر سکے

اس صورتِ حال نے مسلمانوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ انھیں زندہ رہنے کے لئے کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے۔ اس سوچ نے اس مسئلے کے دو حل دیئے۔ ایک گروہ کو خیال ہوا کہ غالب قوت کے خلاف جنگ کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کے علوم و فنون میں مہارت حاصل کی جائے۔ اس کی زبان و لباس کو اپنا شعار بنایا جائے، اس کی تہذیب کو اپنایا جائے، سوچ کا انداز بھی وہی ہو جو اس کا ہے یعنی اگر وہ عقل کو حجت مانتا ہے تو ہمیں بھی ایسا ہی کرنا چاہیئے گویا بالکل اسی طرح بن جانا چاہیئے جیسے کہ وہ ہیں۔ دیکھنے والا عبد اللہ اور جارج سمتھ میں سوائے نام کے کوئی فرق نہ تلاش کر پائے۔ یہ ٹینکوں کے خلاف ٹینکوں کی جنگ کا خاکہ تھا۔ ہماری تاریخ میں یہ اندازِ فکر و نظر "تحریکِ علی گڑھ" کے نام سے منسوب ہے اور سر سید احمد خاں اس کے پہلے امام ہیں۔

دوسری سوچ یہ پیدا ہوئی کہ ہمیں اپنا تعلق اپنے پرانے ورثے سے مضبوط بنانا چاہیئے اور نئے ماحول سے اس طرح آنکھیں بند کر لینی چاہئیں کہ جیسے ہم نے کچھ دیکھا ہی نہیں ہے۔ دین کی وہی تعبیر و تشریح مسلّم ہے جو اکابرینِ امت کر چکے ہیں اور ان کی اتباع و تقلید ہی میں کامیابی ہے۔ نئی تہذیب، انگریزی زبان، جدید علوم سوائے دعوتِ الحاد کے اور کچھ نہیں۔ اگر بحیثیتِ مسلمان اپنا وجود باقی رکھنا ہے تو یہی واحد حل ہے جسے قبول کرنا چاہیئے اور اسی حکمتِ عملی کے تحت غالب قوت کا مقابلہ کرنا چاہیئے۔ یہ ٹینکوں کے ساتھ تلواروں سے جنگ کا منصوبہ تھا۔ اس فکر کا آغاز دارالعلوم دیوبند بنا اور مولانا قاسم نانوتوی اس کے امام الاعظم ہیں۔

لیکن یہ دونوں حل، جیسا کہ بعد میں حالات نے ثابت کیا، صحیح نہیں تھے۔ جہاں تک تحریکِ علی گڑھ کا تعلق ہے تو یہ اپنے وجود کو مٹا دینے کے مترادف تھا۔ اس طرزِ فکر کو اپنانے کا ناگزیر نتیجہ تھا کہ ہم بحیثیت مسلمان اپنا تشخص کھو دیتے۔ ٹینکوں کے مقابلے میں ٹینکوں سے مقابلہ کرنے کا منصوبہ ترتیب دیتے وقت یہ ضرور سوچنا چاہیے تھا کہ ٹینک بنانے والوں اور تیار شدہ ٹینکوں سے جنگ کرنے والوں کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ جنگ کے دوران اس بات کا امکان ہوتا ہے کہ خراب ٹینکوں کی اصلاح کی ضرورت پڑ جائے اس کے لئے وہ صنعت (TECHNOLOGY) ضروری ہے جو ان کے ایجاد کے وقت ملحوظ رکھی گئی تھی، اس کے لئے لازماً انہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو اس کے خالق ہیں اور [illegible] ختم ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ ایک طرح کا اظہارِ عجز تھا

آپ کی مرکزیت کی بنیاد وہاں پر کھڑی ہے اور آپ کا اپنا کوئی دفاعی نظام سرے سے موجود ہی نہیں۔

دوسرے انداز فکر کی تقویت کسی دلیل کی محتاج نہیں۔ بلاشبہ ہمیں قرآن و سنت ہی سے تعلق قائم رکھنا چاہئے لیکن اس کی تشریح انہی علوم اور اسی زبان میں کرنا ہوگی جو وقت رواں پر تاثر و ابلاغ کے ذرائع ہیں۔ ہمیں اپنی تلواریں تیز رکھنی چاہئیں اور اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جدید ترین دفاعی انداز اپنانا چاہئے۔ تلوار کے ساتھ ٹینکوں کے مقابلے میں یہ تو ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی نیت کے صلے میں آپ کو شہادت کا منصب عطا کر دے لیکن آپ کے غالب آنے کا کوئی امکان نہیں۔

۱۸۶۷ء میں دارالعلوم دیوبند قائم ہوا اور قریب قریب یہی وہ دور ہے جب علی گڑھ کی فکر بھی فروغ پا رہی تھی۔ اسے اتفاق کہئے یا اللہ تعالیٰ کی سنت کہ یہی وہ دو سال تھے جب مولانا شبلیؒ بچپن سے شعور کی حد میں داخل ہو رہے تھے اور انھیں کے روپ میں ہندوستان کے لوگ ایک نئی سوچ سے آشنا ہونے والے تھے۔

۱۸۵۷ء جہاں مسلمانوں کی ناکامیوں کی داستان سناتا ہے وہاں مولانا شبلی کی ولادت کی خوشگوار یاد بھی اسی سال سے وابستہ ہے۔ فکر علی گڑھ و دیوبند کے عاملین سے مولانا کا قریبی تعلق رہا اور وہ ان دونوں راستوں کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان کے ایک موثر ناقد کے طور پر سامنے آئے۔ مولانا محمد فاروق چریا کوٹی، مولانا فیض الحسن اور مولانا احمد علی سہارنپوری جیسے لوگوں سے منطق، ادب، حدیث اور دوسرے علوم کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ تقریباً ایک عہد دیوبند بھی رہے، اگرچہ یہاں کے باقاعدہ طالب علم نہیں تھے لیکن فرائض کا علم یہیں سے سیکھا۔ اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ ہمارے اس قدیم علمی ورثے سے مولانا کا تعلق کتنا قریبی رہا۔ اسی طرح وہ کئی سال علی گڑھ کی درس گاہ سے وابستہ رہے اور سرسید کی فکر سے براہ راست واقفیت پیدا ہوئی۔

ان تجربوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ مولانا دیوبند و علی گڑھ کی تحریکوں کے محاسن و خرابیوں سے آشنا ہوئے اور گھر کے بھیدی ہونے کی بنا پر ان دونوں سے متعلق مولانا کی رائے معتبر ٹھہری۔ شبلی گہرے مطالعے اور مشاہدے کے بعد اس نتیجے تک پہنچے کہ برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل کا حل نہ تو دیوبند کے پاس ہے اور نہ علی گڑھ کے پاس۔ تہذیب و تمدن کے ارتقا اور علوم کی ترقی کے بعد

اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ قدیم علمی ورثے سے تعلق کے ساتھ نئے علوم و فنون سے آشنائی پیدا کی جائے۔ قدیم سے تعلق اس لئے ضروری ہے کہ ہماری اصل پہچان بہرحال وہی ہے۔ قرآن و سنت سے تعلق ختم کر کے یا اسے نئی سوچ کے ہاتھوں کھلونا بنا کر ہمارے لئے اپنا تشخص قائم رکھنا ممکن نہیں۔ اس طرز عمل سے ایک نئی قوم تو وجود میں آ سکتی ہے جو چاہے اپنا نام مسلمان رکھ لے لیکن اس کا بہرحال اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر ہم چاہیں کہ نئے علوم میں علم و مہارت حاصل کئے بغیر محض قدیم سے تعلق کے سہارے دنیا میں اپنا وجود قائم رکھ سکیں گے تو یہ دیوانے کا خواب ہے۔ ہر زمانہ نئے مسائل لے کر آتا ہے اور یہ نئے مسائل حل چاہتے ہیں اور ان کا حل قرآن و سنت کی ان تعبیروں میں موجود نہیں ہے جن کو ہم اپنے سینے سے لگائے بیٹھے ہیں۔ ہمارے اسلاف کا اصل کارنامہ یہی ہے کہ انھوں نے اپنے اپنے ادوار میں اس دین کی حقانیت کو ثابت کیا ہے لہٰذا ان سے تعلق کا صحیح طریقہ ان کی تعبیر دین کو اپنانا نہیں بلکہ ان کی روش پر چلنا ہے۔ مگ ۲۰۰۰ کا مقابلہ کرنے کے لئے ایف ۱۶ ہی کام دے سکتے ہیں، سو سال پرانے جہاز نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ایف ۱۶ پرانے جہاز ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ یہی نوعیت ہے اس کام کی جسے ہم "تجدید" سے موسوم کرتے ہیں اور ۱۸۵۷ء کے بعد مولانا شبلی اس کے داعی اول ہیں۔

مولانا نے ایک طرف دینی مدرسوں کے نظام پر تنقید کی اور دوسری طرف سرسید کے فکر کو علی گڑھ میں رہنے کے باوجود قبول نہیں کیا۔ دینی مدارس کے فرسودہ نظام کے مضرات سے وہ پوری طرح آگاہ تھے۔ چنانچہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "مدرسے سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہیں۔ معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا، دیہات میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چندے کا بندوبست کر کے چھوٹا موٹا ایک مدرسہ قائم کر دیتے ہیں۔ خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے لیکن دوسرے ہی سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ سپید کا مالک بنا دیتے ہیں۔ علماء جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں لیکن کس کو حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھ کر صاف صاف کہہ دے کہ ثواب کا کام نہیں ہے۔"[1] مولانا شبلیؒ کے نزدیک اس صورت حال سے بچنے کے لئے

---

[1] الغزالی صفحہ ۸۹-۹۰

ناگزیر ہے کہ مدرسوں کے نظام اور نصاب میں تبدیلی کی جائے۔ چنانچہ ندوۃ العلماء میں جب مولانا کو کچھ رسوخ حاصل ہوا تو انھوں نے، ان کے نصاب کو بدلنے کے لیے ایک طویل جدوجہد کی۔ انھوں نے جب طبیعیات (PHYSICS)، ریاضی اور انگریزی زبان کو ندوۃ العلماء کے نصاب میں شامل کرنا چاہا تو انھیں شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن مولانا اپنا موقف بدلنے پر آمادہ نہ ہوئے۔ وہ یہ بات اچھی طرح جان چکے تھے کہ ہمارے دینی مدارس کا نصاب اتنا فرسودہ ہے کہ اس میں نئے دور کا ساتھ دینے کی سکت نہیں۔

مولانا کی اس جدوجہد کا نتیجہ سامنے آیا اور درس نظامی کے پرانے نصاب میں تبدیلی کر دی گئی۔ لیکن جب ایک طویل عرصے تک اس پر عمل نہ ہوا تو ناظم مجلس نصاب کو ایک خط لکھا جس میں نئے نصاب کے مطابق تعلیم نہ دینے پر اظہار افسوس کیا۔ لکھتے ہیں "آج ایک نقشہ نصاب جاریہ دارالعلوم ندوہ کا آیا۔ اس میں یہ کتابیں ہیں، ملا جلال، شرح جامی، معنوی کبری، کافیہ، میبذی، شافیہ، مکرمی! ہم آپ خدا کو کیا جواب دیں گے۔ کیا ندوہ کا یہی دعویٰ تھا کہ دیوبند کی فرسودہ عمارت کو ہم کعبہ بنائیں گے؟"[1] اسی طرح مولانا نے ندوۃ العلماء کے بنیادی نظام میں ایک تبدیلی یہ کی کہ آٹھ سال کی تعلیم کے بعد دو سال کا مزید اضافہ کیا جس میں کسی ایک مضمون میں اعلیٰ تعلیم SPECIALISATION کا اہتمام کیا گیا۔ ریاضی اور انگریزی کی تعلیم کے لئے باہر سے ماہرین کو لایا گیا۔ مولانا کے پیش نظر چونکہ یہی تھا کہ اسلام جدید دور میں دوسرے مذاہب کے مقابلے میں پورے قد کے ساتھ کھڑا ہو اس لئے صرف انگریزی ہی نہیں بلکہ سنسکرت اور ہندی کی تعلیم کا بھی اہتمام کیا۔

غرض کہ مولانا نے پرانے تعلیمی نظام کی خامیوں کا گہرا مطالعہ کیا (اس کی تفصیل انھوں نے روداد دارالعلوم بابت ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۸ء، ۱۹۰۹ء میں لکھی ہے) اور اصلاح کے لئے عملی جدوجہد کی۔

مولانا شبلی نے اسی دوران میں تحریک علی گڑھ کے نتیجے میں پھیلنے والے مفاسد عقائد پر بھی نظر رکھی اور ان پر بھرپور تنقید کی۔ علی گڑھ میں سرسید کے ساتھ اختلافات کی بڑی وجہ وہ عقائد بھی تھے جو سرسید نے اختیار کر رکھے تھے، وہ مسلمانوں کے مسلّم نظریات سے متصادم تھے۔

۱۔ حیات شبلی صفحہ ۴۶۶

علی گڑھ کے قیام کے دوران میں ہی مولانا نے سرسید کے افکار کی تنقید شروع کر دی۔ سرسید اپنی تفسیر کا ترجمہ عربی میں کرانا چاہتے تھے۔ اس کے لئے انھوں نے مولانا شبلی سے کہا اور وہ ٹال گئے۔ یہ اس بات کا اعلان تھا کہ مولانا شبلی کو سرسید کی تفسیر سے اتفاق نہیں ہے۔ عربی زبان کی تدریس کے موضوع پر مولانا نے سرسید کی رائے سے اختلاف کیا۔ سرسید انگریزی کے سوا ہر اس تعلیم کو مسلمانوں کے لئے مضر سمجھتے تھے جو انھیں ترقی کے میدان راستے سے ہٹا دے جبکہ شبلی کے خیال میں عربی اور مشرقی علوم سے تعلق توڑنے سے مسلمان، مسلمان رہ ہی نہیں سکتے۔ پھر اس ترقی کا کیا سوال۔

اس ساری گفتگو سے یہ بات واضح ہے کہ مولانا شبلی "بیچ کی راہ" کے آدمی تھے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی بقا اس میں ہے کہ وہ قدیم سے تعلق رکھتے ہوئے جدید علوم و فنون میں مہارت حاصل کریں اور دین کی تشریح و تعبیر بدلتے ہوئے حالات کو ملحوظ رکھیں۔ چنانچہ حالات نے ثابت کیا کہ مسلمانوں کے وجود کو قائم رکھنے کے لئے یہی وہ راستہ ہے جو اختیار کیا جا سکتا ہے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مولانا کو اس میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی اور وہ حالات میں قابل ذکر تبدیلی پیدا نہیں کر سکے۔ واقعاتی تناظر میں یہ بات درست کہی جا سکتی ہے مگر کسی جدید فکر کے داعی کے لئے یہی بات کافی ہے کہ ارباب علم و دانش کا کوئی گروہ اس فکر کو صحیح سمجھتے ہوئے جدوجہد پر آمادہ ہو جائے۔ حالات کی اس تعبیر کے آئینے میں مولانا شبلی بلاشبہ ایک کامیاب آدمی تھے۔ شبلی کے بعد چار آدمی ایسے ہیں جنھوں نے تجدید و احیائے دین کے اس کام کو اپنی زندگی کا مشن بنایا جس کا نقش اول مولانا شبلی نے قائم کیا تھا۔ یہ چاروں افراد بالواسطہ یا بلاواسطہ شبلی ہی کے فیض یافتہ تھے۔ ان چار سے ہماری مراد سید سلیمان ندوی، علامہ محمد اقبال، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حمید الدین فراہی ہیں۔ یہ دبستان شبلی کی دوسری کڑی ہے۔

سید سلیمان ندوی مولانا شبلی کے وہ شاگرد ہیں جن پر انھیں سب سے زیادہ اعتماد و اعتبار تھا۔ مولانا کے ادھورے تصنیفی و تالیفی کام کو انھوں نے جس حسن و خوبی سے آگے بڑھایا وہ بلاشبہ قابل تحسین ہے۔ "سیرت النبی" کی تکمیل ان کا وہ کارنامہ ہے جو ہمارے علمی و ادبی ورثے کے

ذکر میں ان کا نام زندہ رکھنے کے لیے کافی ہے۔ اسی طرح "ندوہ" اور پھر "المعارف" کی صورت میں انھوں نے جس طرح فکرِ شبلی کو زندہ رکھنا چاہا وہ بھی تحسین کے لائق ہے۔ سید سلیمان ندوی ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۶ء تک تقریباً پانچ سال ندوۃ العلماء میں زیرِ تعلیم رہے۔ عربی میں انھیں خصوصی مہارت حاصل تھی۔ جلسۂ دستار بندی میں انھوں نے "ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیوں کر ہوئی؟" کے موضوع پر عربی میں تقریر کی۔ مولانا شبلی نے جوشِ مسرت سے اپنا عمامہ اتار کر ان کے سر پر رکھ دیا۔ کسی استاد کی طرف سے شاگرد کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی تحسین نہیں ہو سکتی۔ سید صاحب نے نئے حالات میں اپنا چراغ جلائے رکھا لیکن تقلید و روایت کی ہوائیں زیادہ تیز ثابت ہوئیں۔ نتیجتاً انھیں پرانے فکر کی طرف رجوع کرنا پڑا اور وہ بھون شریف جا کر مولانا اشرف علی تھانوی کے مرید ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے جتنا کام لینا تھا وہ لے لیا۔ سید ابوالحسن علی ندوی کی صورت میں ان کا سلسلۂ تلمذ قائم ہے اور وہ اپنی استطاعت کے مطابق اسلام کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔

علامہ اقبال اگرچہ شبلی سے کبھی براہِ راست متعلق نہیں رہے لیکن اس فضا سے ضرور متاثر ہوئے جو شبلی کے افکار نے ہندوستان کے ماحول پر طاری کر دی تھی۔ انھوں نے بھی مسلمانوں کی بقا کے لیے وہی حل پیش کیا جس کا نقشِ اول شبلی نے قائم کیا تھا۔ انھوں نے اپنے اشعار میں تقلید اور نئی فکر دونوں کی شدید مذمت کی۔

پنجابی مسلمان نے اپنے آپ کو تقلید کے شکنجے میں جس طرح جکڑا ہوا ہے اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔ ؎

تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخِ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

اقبال جدید تہذیب کے بھی شدید ناقد ہیں۔ ان کے خیال میں انگریز نے ایک نازک شاخ پر اپنا آشیانہ بنایا ہے اور اس کی ناپائیداری واضح ہے۔ اس لیے مسلمانوں کو ان کے نقشِ قدم پر چلنے کے بجائے اپنے راستے کا تعین خود کرنا چاہیے۔ ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

فکر و نظر کی نئی دنیا میں زندہ رہنے کے لیے اقبال نے اجتہاد کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ اسی مناسبت سے ان کے خطبات کا نام بھی اسلامی تفکرات کی تشکیلِ جدید RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM قرار پایا۔

اقبال اگرچہ انسانوں کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے اندر ہر طرح کے حالات میں صحیح راستہ تلاش کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے لیکن اس فکر سے مناسبت انھیں دبستانِ شبلی سے متعلق کر دیتی ہے۔ اقبال مسلمان سے اس کے انحطاط کا ذکر کرتے ہیں اور اسے شبلی و حالی سے رجوع کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے کہتے ہیں:

پوچھ ان سے جو چمن کے ہیں دیرینہ رازدار
کیوں کر ہوئی خزاں ترے گلشن سے ہم نبرد

مسلمان یہ سن کر بے قرار ہوا اور ان "دیرینہ رازدارِ چمن" کے اٹھ جانے پر نوحہ کناں ہوا۔

خاموش ہو گئے چمنستاں کے رازدار
سرمایۂ گداز تھی جن کی نوائے درد
شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستاں
حالی بھی ہو گئے سوئے فردوس رہ نورد

برصغیر کے مسلمانوں کی زبوں حالی کے اسباب کی نشان دہی پر شبلی کے موقف کو درست سمجھتے ہوئے اقبال ان کی تائید کرتے ہیں:

شبلی بھی اقبال کے متعلق حسنِ ظن رکھتے تھے اور ان کے بارے میں شبلی کی پیش گوئی یہی تھی "حالی و آزاد کی جو کرسیاں خالی ہوں گی ان میں سے ایک اقبال کی نشست سے پُر ہو جائے گی۔"[1]

---

[1] یادِ رفتگاں صفحہ ۱۸۳

"دبستانِ شبلی" کے دوسرے مرحلے میں تیسرا اہم نام مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے۔ مولانا آزاد بلاشبہ نابغۂ روزگار تھے۔ کسی ایک فرد میں انسانی خوبیوں کا اتنا بڑا اجتماع بہت کم دیکھنے میں آتا ہے جو مولانا آزاد کے ہاں موجود تھا۔ آزاد بھی ایک عرصے تک براہِ راست شبلی سے متعلق رہے اور ان کی صلاحیتوں کی تربیت مولانا شبلی کے ہاں ہی ہوئی۔ ۱۹۰۵ء میں وہ بمبئی شہر میں شبلی سے ملے اور سید سلیمان ندوی کے بقول یہی وہ ملاقات ہے جس نے ابوالکلام کو مولانا ابوالکلام بنا دیا۔ مولانا شبلی ان کو اپنے ساتھ ندوہ لے آئے اور ایک زمانے تک ان کو اپنے پاس رکھا۔ آزاد اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک "الندوہ" کے سب ایڈیٹر رہے۔ ندوہ میں قیام کے دوران وہ مولانا شبلی کی علمی تحقیقوں میں شریک رہے اور اپنی بے پناہ صلاحیتوں کی بنا پر اس ماحول سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ مصر کے قاسم امین بک اور فرید وجدی نے مسلمان عورتوں کے پردے کے حوالے سے "امرأۃ مسلمہ" کے نام سے ایک مضمون لکھا۔ اس پر مولانا آزاد نے کئی اقساط پر مشتمل ایک سلسلۂ مضامین لکھا جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں مولانا آزاد کا تعارف بنا۔ مولانا شبلی سے جب ان کے بارے میں استفسار ہونے لگا تو ایک خط کے جواب میں انھوں نے تبصرہ کیا "آزاد کو آپ نے "مخزن" وغیرہ میں ضرور دیکھا ہوگا۔ قلم وہی ہے، معلومات میں یہاں رہنے سے ترقی کر گئے ہیں۔"[1] شبلی کے ہاں سے الفاظ کے حسن و جمال کا جو سلسلہ شروع ہوا "الہلال" اور "البلاغ" اس کا اختتام ہے۔ ۱۹۱۲ء میں "الہلال" کا اجرا ہوا اور ہندوستان کے لوگ اس کی فکر اور انشاپردازی کے حصار سے ابھی تک نکل نہیں پائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی فکری تربیت میں چونکہ شبلی کا بڑا حصہ تھا۔ اسی بنا پر دینی کام، تجدیدی تحریک الہلال کا مقصد ٹھہرا، جس کا نقطۂ آغاز مولانا شبلی تھے۔ چنانچہ "الہلال کی دعوت" کے عنوان سے رقمطراز ہیں۔ "الہلال کا دائرۂ بحث تو صرف ایک ہی ہے یعنی احیائے تعلیمِ اسلامی اور اتباعِ ما جاء بہ القرآن۔ ساتھ ہی اس کا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن خدا کی کتاب ہے اور اگر اس کا جو دعویٰ قابلِ تسلیم ہے تو مسلمانوں کی تعلیم پالیٹکس، اخلاق، تمدن، جو کچھ ہے اسی کے اندر ہے۔"[2] مولانا آزاد اس وقت کے

۱؎ حیاتِ شبلی ص ۵۱۸۔ ۲؎ الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء۔

مسلمانوں کی حالت اور اصلاحِ احوال کے لیے کی جانے والی کوششوں سے مطمئن نہیں ہیں۔ ایک اور مقام پر "الہلال" کی انفرادیت کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں "اس نے روزِ اول ہی سے اعلان کر دیا کہ احیاء و تجدیدِ ملت کے لیے جس قدر تحریکیں ملک میں موجود ہیں وہ ان میں سے کسی کو بھی تنزل و انحطاط کے اصلی مرض کا کامل علاج نہیں سمجھتا بلکہ ان میں سے اکثر اس مرض کا علاج ہیں جن کے اندر خود نئی بیماریوں کے پیدا کرنے کی ہلاکت موجود ہے۔ پس وہ ان تمام راستوں سے بالکل الگ ہو گیا جو کاروبارِ اصلاح و ترقی کے پیشتر سے موجود تھے۔ پھر جس نے تعلیم کو اپنا کعبۂ مقصود بنایا اور جس نے سیاست کو قبلۂ آمال، اور علم کی رہنمائی قبول کی، تہذیب و تمدن سے دستگیری چاہی، صرف یہی ایک صدا بلند کی کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ۔	مسلمانو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کے لائے ہوئے حکموں پر عمل کرو، اور اس کی طرف سے گردن نہ موڑو اور تم اس کی بھیجی ہوئی آیتیں سن رہے ہو۔[1]

مولانا کے نزدیک مسلمانوں کے زوال اور انحطاط کی تشخیص کے بعد ہی وہ علاج ہے چنانچہ لکھتے ہیں "مرض تشخیص کے بعد علاج آسان ہے، اگر گزشتہ امراض کی دریافت کے بعد آئندہ کے لئے حصولِ صحت میں کوئی دشواری نہیں اور اگر صحت کی آرزو کے ساتھ مرض کے حصول کی خواہش بھی جمع نہیں ہو سکتی تو مسلمانوں کے لئے ان کی آئندہ شاہراہِ مقصود کا سوال بالکل صاف ہے اور وہ ایک ہی ہے۔ آج تک ان کی تمام کوششیں اس لئے بار آور نہ ہوئیں کہ ان کو آگ کی تلاش تھی، چاہیے تھا کہ چنگاریوں کو پھونکتے تو آگ بھڑکتی اور تنور گرم ہو جاتا لیکن وہ ہمیشہ راکھ کے ڈھیر کو پھونکتے رہے۔ ان کی محنت میں کوئی شک نہیں مگر اس کو کیا کیجئے کہ راکھ کو پھونکنے سے آگ نہیں پیدا ہو سکتی۔"[2]

مولانا آزاد نے اپنی اس آزادروی کو چھپانے کی کبھی کوشش نہیں کی بلکہ ہمیشہ تقلید کی اس روش کے باغی کے طور پر اپنا تعارف کرایا ہے اور کارِ تجدید کے لئے آنکھیں اور کان کھلے رکھنے کو ناگزیر قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں "خاندان، تعلیم اور سوسائٹی کے ثمرات نے جو کچھ میرے حوالے کیا تھا میں نے اول وقت ہی اس پر قناعت کرنے سے انکار کیا اور تقلید کی بندشیں کسی گوشے میں بھی رکاوٹ نہ ہو سکیں

۱؎ الہلال۔ ۲۰ فروری ۱۹۱۳ء ۲؎ ایضاً ۲۳ اکتوبر ۱۹۱۲ء

اور تحقیق کی تشنگی نے کسی میدان میں بھی ساتھ نہ چھوڑا۔

ہیچ گہ ذوقِ طلب از جستجو بازم نہ داشت
دانہ می چیدم در آں روزے کہ خرمن داشتم

"میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں میں سے نہ گزر چکا ہو۔ میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں اور تریاق کے نسخے بھی ہر دارالشفاء کے آزمائے ہیں۔ میں جب پیاسا تھا تو میری لب تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا تو میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہِ عام پر نہ تھا۔"[1]

اس ساری بحث کا یہی نتیجہ ممکن ہے کہ مولانا آزاد بنیادی طور پر دبستانِ شبلی ہی کے گل سرسبد تھے اور ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی کے لئے کارِ تجدید ہی واحد راستہ ہے۔ وہ راستے پر کتنا چلے؟ انجام کیا ہوا؟ یہ ہمارا اس وقت کا موضوع نہیں۔ ہمارے نزدیک مولانا کو کسی دبستان سے منسوب کرنے کے لئے ان کے بنیادی فکر کا تجزیہ ضروری ہے اور اس جائزے کے بعد وہی رائے قائم کی جا سکتی ہے جس کا اظہار ہم نے اوپر کی سطور میں کیا ہے۔ اگر ان کے سیاسی و فکری انجام کی طرف دیکھا جائے تو اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کا انقلابِ حال بیسویں صدی کا سب سے بڑا المیہ تھا۔

تجدید و احیائے دین کی اس تحریک کے دوسرے مرحلے کے آخر میں جس شخصیت کا ذکرِ خیر مطلوب ہے وہ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ مولانا شبلی کے ساتھ ان کے تعلق کے کئی گوشے ہیں۔ وہ ان کے ماموں زاد ہیں، شاگرد ہیں، رہنما ہیں، ان کی امیدوں کا مرکز ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ شبلی کے دبستان کا سرمایہ ہیں۔

جن دنوں مولانا شبلی، مولانا محمد فاروق چریاکوٹی کے پاس پڑھتے تھے ان دنوں مولانا فراہی کا اعظم گڑھ میں بہت آنا جانا تھا۔ اور وہ ان علمی صحبتوں سے مستفید ہوتے تھے۔ اوائل عمری ہی میں

---

[1] ترجمان القرآن (دیباچہ)

ان کی اعلیٰ صلاحیتوں کے نقوش ابھرنا شروع ہو گئے تھے۔ ۱۶ برس کی عمر میں فارسی کے سب سے مشکل گو شاعر خاقانی شروانی کے تتبع میں ایک قصیدہ لکھا جس کے ۷۰ شعر تھے۔ مولانا شبلی نے اس قصیدہ کے بارے میں مولانا فاروقی کی رائے پوچھی کہ یہ کس شاعر کا ہے۔ وہ کہنے لگے یہ تو نہیں بتا سکتا مگر قدما میں سے کسی کا معلوم ہوتا ہے۔ جب انھیں بتایا گیا کہ "یہ حمید کا لکھا ہوا ہے" تو وہ بھی حیرت زدہ ہو گئے۔

مولانا فراہی شبلی کے شاگرد ہیں۔ عربی کی تعلیم متوسطات تک مولانا شبلی ہی سے حاصل کی پھر جیسا مولانا شبلی نے اعظم گڑھ چھوڑا تو یہ بھی لکھنؤ روانہ ہوئے۔ مولانا نے زمانہ طالب علمی ہی سے تصنیف و تالیف کا آغاز کر دیا تھا۔ مولانا شبلی نے سیرت النبی پر عربی میں "تاریخ بدء الاسلام" کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ اس کا فارسی ترجمہ مولانا فراہی نے کیا۔ مولانا جب کبھی لکھنؤ سے گزرتے تو شبلی کی خواہش ہوتی کہ وہ زیادہ دن ان کے پاس رہیں تاکہ ندوۃ العلماء کے طلباء ان سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہو سکیں۔ انہی دنوں مولانا ابوالکلام آزاد بھی ندوہ میں "الندوہ" کے سب ایڈیٹر کی حیثیت سے خدمت سرانجام دے رہے تھے اور مولانا شبلی ہی کے ہاں مقیم تھے۔ انھوں نے مولانا فراہی کی صحبتوں سے فائدہ اٹھایا اور قرآن فہمی کا ذوق مولانا ہی سے پایا۔ مولانا شبلی کو اپنے ان ماموں زاد سے بہت محبت تھی۔ چنانچہ آخری وقت میں انھوں نے جن تین آدمیوں کو بلایا، ان میں سے ایک مولانا فراہی تھے۔ نظمِ قرآن کے حوالے سے جب فکرِ فراہی کے ابتدائی مقالات سامنے آئے تو شبلی کو ان سے اختلاف ہوا لیکن پھر وہ آہستہ آہستہ قائل ہوتے گئے اور آخر میں تو قرآن مجید کے مشکل مقامات کے فہم کے لئے مولانا فراہی سے مدد لینے لگے۔ مولانا فراہی دو سال تک علی گڑھ بھی رہے۔ یہ علی گڑھ کے عروج کا زمانہ تھا۔ سرسید، حالی، پروفیسر آرنلڈ جیسے لوگ وہاں تھے۔ مولانا فراہی نے اس ماحول سے بھی بہت کچھ سیکھا۔

مولانا حمید الدین فراہی ان سب حالات کا بغور مشاہدہ کرتے رہے اور پھر انھوں نے اپنے لئے جس راستے کا انتخاب کیا، ہندوستان کے اس ماحول میں اس راستے پر کسی کے نقوشِ پا موجود نہیں تھے۔ مولانا فراہی بھی اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی بقا و وجود برقرار رکھنے کے لئے قرآن مجید سے اپنا تعلق جوڑنا چاہئے۔ چنانچہ انھوں نے بھی قرآن کو اپنی فکر اور تحقیق کا مرکز بنایا اور وہ اس

نتیجے پر پہنچے کہ تفسیر کی دنیا میں ہمارے اسلاف نے جو اصول چھوڑے ہیں وہ فہمِ قرآن کے دروازے پوری طرح نہیں کھولتے اور اعجازِ قرآن کے اصل مظاہر ہماری آنکھوں سے اوجھل رہتے ہیں۔ برسوں کے غور و تدبر کے بعد انھوں نے اس عقدہ کشائی کے لئے "نظمِ قرآن" ہی کو حل قرار دیا۔ ہمارے تفسیری ادب میں اگرچہ "نظمِ قرآن" کا تصور پہلے سے موجود ہے لیکن بہت مبہم اور غیر واضح صورت میں۔ قدیم مفسرین کا ایک گروہ نظمِ قرآن کا قائل رہا ہے، ان میں امام رازی، علامہ سیوطی اور کئی دوسرے لوگ شامل ہیں لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ اس اصول کی روشنی میں قرآن کی کوئی تفسیر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی۔ جن لوگوں نے اس سمت میں پیش قدمی کی، وہ کوئی قابلِ ذکر نقوش قائم نہیں کر سکے۔

نظمِ قرآن کے حوالے سے پہلی کامیاب کاوش مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔ اگرچہ عمر نے انھیں اس کی مہلت نہیں دی کہ وہ پورے قرآن کی تفسیر لکھتے، مگر چند سورتوں کی جو تفسیر انھوں نے لکھی ہے اس سے اس اندازِ تفسیر کی اہمیت پوری طرح واضح ہے۔ ان کے اجتہادی کام کی نوعیت کا اندازہ اس سے کیجئے کہ انھوں نے تفسیرِ قرآن کے ان اصولوں کو بالکل بدل دیا جو تیرہ سو سال سے مستعمل تھے اور مسلّم شمار ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کی جن سورتوں کی تفسیر لکھی ہے اس کے بارے میں اکابر اہلِ علم کی رائے ہے کہ اس سے بہتر تفسیر ممکن نہیں۔

اب "دبستانِ شبلی" تیسرے مرحلے میں داخل ہوتا ہے۔ اس منزل پر دو شخصیات سامنے آتی ہیں اور ان کا کام اجتہادی بصیرت کے نمایاں وصف کے ساتھ ہمارے سامنے موجود ہے۔ یہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا امین احسن اصلاحی ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حمید الدین فراہی کے کام کو بالترتیب مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی نے آگے بڑھایا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے جب شعور کی زندگی میں قدم رکھا تو اپنی خداداد صلاحیتوں کی بنیاد پر بہت جلد اس مقام پر آ کھڑے ہوئے جب ان کی کہی ہوئی بات مستند شمار ہونے لگی۔ مولانا شبلی نعمانی اور مولانا ابوالکلام آزاد سے گہری فکری مناسبت کا یہ نتیجہ نکلا کہ ابتدائی دور میں ان کے طرزِ تحریر پر شبلی و آزاد کے اسلوب کا اثر نمایاں رہا مگر ایسا بہت کم عرصے کے لئے ہوا اور بہت جلد وہ خود صاحبِ اسلوب قرار پائے۔ مولانا مودودی نے مولانا ابوالکلام آزاد کے تجربے کو صحیح سمجھتے ہوئے اسی فکر کو آگے بڑھایا۔ یہی وجہ ہے کہ جمعیت العلمائے ہند کے

تیسرے سالانہ اجلاس میں جو نومبر ۱۹۲۱ء میں منعقد ہوا، مولانا ابوالکلام آزاد نے جس جماعت کے قیام کی ضرورت پر زور دیا اور جس نظمِ جماعت کا ابتدائی خاکہ سامنے رکھا[1] جماعتِ اسلامی اس کی عملی تعبیر تھی۔ مولانا مودودی کے نزدیک بھی مسلمانوں کی بقا کا راز کارِ تجدید ہی میں پنہاں تھا۔ انھوں نے قدیم فکر کو بھی پوری طرح قبول نہیں کیا اور نئی سوچ سے بھی مصالحت پر آمادہ نہ ہوئے۔ اپنی اسی آزاد خیالی کی بنا پر "دبستانِ شبلی" کے دوسرے اکابر کی طرح، وہ قدیم فکر کے دینی حلقوں میں مطعون رہے لیکن انھوں نے اظہار اسی بات کا کیا جس کو انھوں نے حق سمجھا۔ اپنی تحریروں میں انھوں نے اپنا مسلک واضح طور پر سامنے رکھا۔ "تجدید و احیائے دین" کے دیباچے میں لکھتے ہیں: "اگر ہم کو تحریکِ اسلامی کی تجدید و احیاء کی کوشش کرنی ہے تو اس قسم کی عقیدت مندی اور ابہام و اجمال سے کچھ کام نہ چلے گا۔ ہم کو پوری طرح تجدید کے کام کو سمجھنا پڑے گا اور اپنی پچھلی تاریخ کی طرف پلٹ کر دیکھنا ہوگا کہ اس بہت سی صدیوں میں ہمارے مختلف لیڈروں نے کتنا کتنا کام کس کس طرح کیا۔ ان کے کارناموں سے ہم کس حد تک فائدہ اٹھا سکتے اور ان سے کیا کچھ چھوٹ گیا ہے جس کی تلافی کے لئے ہمیں متوجہ ہونا چاہئے۔" علمائے امت کے بارے میں اپنا نظریہ اس طرح بیان کرتے ہیں: "میں تمام علماء کا دل سے احترام کرتا ہوں مگر کسی عالم کی ہر بات مان لینے کی عادت مجھے کبھی نہیں رہی۔" ہمارے سلف میں سے ہندوستان کی تاریخ میں وہ ایسے علماء کا گزر ہوا ہے جنھوں نے اپنے مجدد ہونے کا اعلان کر دیا اور جب کوئی اس طرح کی بات کہتا ہے تو گویا ہدایت کو اپنی اتباع میں مقید کر دیتا ہے۔ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس بارے میں استفسار کیا گیا تو انھوں نے لکھا: "میں اس لحاظ سے بہت بدنام ہوں کہ اکابرِ سلف کو معصوم نہیں مانتا اور ان کے صحیح کو صحیح کہنے کے ساتھ ان کے غلط کو غلط بھی کہہ گزرتا ہوں۔"

---

[1] یہاں یہ واضح رہے کہ مولانا آزاد کا نظریۂ جماعت مولانا مودودی سے مختلف ہے۔ مولانا آزاد کے نزدیک نظامِ خلافت کی غیر موجودگی میں امتِ مسلمۂ ہند کو ایک امیر کی اطاعت میں منظم ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایسا ممکن نہ ہوا تو انھوں نے اس تصور کو چھوڑ دیا جب کہ مولانا مودودی کے نزدیک ایک فکر کے حاملین کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک نظمِ جماعت سے منسلک ہو جائیں۔

اس معاملے میں بھی کچھ صاف صاف کہوں گا تو میری فردِ قرارداد جرم میں ایک جرم کا اور اضافہ ہو جائے گا لیکن آدمی کے خوف سے بڑھ کر خدا کا خوف ہونا چاہئے، اس لئے کوئی خواہ کچھ کہا کرے، میں تو یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ ان دونوں بزرگوں کا اپنے مجدد ہونے کی خود تصریح کرنا اور بار بار کشف و الہام کے حوالے سے اپنی باتوں کو پیش کرنا ان کے چند غلط کاموں میں سے ایک ہے اور ان کی یہی غلطیاں ہیں جنھوں نے بعد کے بہت سے کم ظرفوں کو طرح طرح کے دعوے کرنا اور امت میں نئے نئے فتنے اٹھانے کی جرأت دلائی۔"[1] مولانا کا یہ تجزیہ اتنا برحق ہے کہ فی الواقع ہر دور میں ایسے "کم ظرف" موجود رہے ہیں جنھوں نے کشف و الہام کی بنیاد پر لوگوں کا مذہبی و سیاسی استحصال کیا اگر آپ کو اس کا یقین نہ ہو تو آج بھی اپنے گرد و پیش نگاہ دوڑائیے، حقائق خود بول کر اپنی تصدیق کریں گے۔ علاوہ ازیں اس تجزیہ میں وہ کھرا اور صاف لہجہ محسوس کیا جا سکتا ہے جو دبستانِ شبلی ہی کے ساتھ خاص ہے۔

اس تیسرے مرحلے پر مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی فکر اپنی تمام جولانیوں اور رعنائی کے ساتھ مولانا امین احسن اصلاحی کے روپ میں سامنے آئی۔ تفسیر کا وہ خاکہ جو مولانا فراہی کے پیش نظر تھا اور جس کے راہنما اصولوں کی روشنی میں چند چھوٹی سورتوں کی تفسیر ہی لکھ پائے تھے، اس میں رنگ بھر کر مولانا اصلاحی نے ایک دلکش تصویر بنائی جو "تدبر قرآن" کی نو جلدوں کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی "تقریباً" پانچ سال تک مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے علم و فضل سے براہِ راست مستفید ہوئے اور ان کی رحلت کے بعد ان کی فکر کے وارث بنے۔ اگرچہ مولانا فراہی کے اور شاگرد بھی تھے اور حسب توفیق خدمات انجام دیتے رہے لیکن ان کے کام کی تکمیل کا شرف مولانا اصلاحی کے حصے ہی میں آیا۔

ہمارے تفسیری ادب میں "تدبر قرآن" اپنی نوعیت کی پہلی آواز ہے اور بلا خوف تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ہمارے چودہ سو سال کی تفسیری تاریخ میں اس کی کوئی مثال موجود نہیں۔

[1] تجدید و احیائے دین

مولانا اصلاحی کی سوچ کا انداز کیا ہے اس کی جھلک ملاحظہ فرمائیں: "جو حضرات میری کسی تحریر پر تنقید کا شوق رکھتے ہیں وہ شوق سے تنقید کریں لیکن میرے دلائل ہمیشہ پیش نظر رکھیں۔ یہی میں خواہش کے احترام کی مجھ سے توقع نہ رکھیں کہ میں وہی کچھ لکھوں جو انھوں نے اپنے استادوں سے سنا اور اپنی مانوس کتابوں میں پڑھ رکھا ہے۔ کتاب و سنت کے سوا میں کسی چیز کو حجت نہیں سمجھتا اور غور و فکر میرے نزدیک انسانی فضائل میں سب سے بہتر اور اعلیٰ فضیلت ہے۔ میری کوشش ہے کہ ایک مدتِ دراز سے قرآن و حدیث پر غور و تدبر کی جو راہ مسدود ہے وہ اب کھل جائے اور اس راہ میں اگر مجھ سے کوئی خدمت بن آتی ہے تو مجھے اس سے ہچکچانا نہیں چاہئے۔ اگر نیت نیک ہے تو ان شاء اللہ مجھے اس کوشش کا اجر ملے گا۔"[1]

اس آواز پر غور کیجئے۔ کیا اس کا لہجہ وہی نہیں جو دبستانِ شبلی کی پہچان ہے یعنی ہم قرآن و سنت کی روشنی میں ہر بات کے حسن و قبح کا یقین کریں گے، چاہے وہ بات جدید کی ہو یا قدیم کی۔

ہمارے مضمون میں اس قدیم فکر کا تذکرہ بار بار ہوا ہے۔ اس سے ہماری مراد قرآن و سنت نہیں بلکہ اکابر فقہا و علمائے امت کی وہ آرا و تشریحات ہیں جو انھوں نے قرآن و سنت کے ذیل میں کیں۔ قرآن و سنت تو آفاقی صداقتیں ہیں، اور آفاقی صداقتیں نہ قدیم ہوتی ہیں اور نہ جدید۔ وہ تو بس آفاقی ہوتی ہیں۔

"دبستانِ شبلی" کا یہ تسلسل تاریخی تناظر میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔ ان بزرگوں کی آرا بھی ہم نے نقل کر دی ہیں جن سے یہ واضح ہے کہ "تجدید و احیائے دین" ہی وہ کام ہے جو ان کے پیش نظر رہا۔

ڈارون کا "بقائے اصلح" (SURVIVAL OF THE FITTEST) کا نظریہ اگرچہ حیاتیاتی دنیا (BIOLOGICAL WORLD) میں عمل ارتقا کا مظہر ثابت ہوا لیکن فکر و نظر کی دنیا میں کوئی وجہ نہیں کہ اسے غلط مانا جائے۔ وہ افکار و نظریات جو زمانے کے حوادث کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور عقل و خرد کے دربار میں اپنی برتری ثابت نہیں کر سکتے، وہ ہوائے زمانہ کی نذر ہو جاتے ہیں۔ علی گڑھ و دیوبند کے افکار اب متروک ہو چکے ہیں، اور ان کی زندگی اب صرف سانسوں کی آمد و رفت تک ہی محدود

[1] دیباچہ تدبر قرآن

رہ گئی ہے۔ ان کے آثار سے اتنا تو اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کبھی یہاں بلند و بالا عمارتیں کھڑی تھیں لیکن ان فضاؤں میں اب کسی نئی زندگی کا کوئی امکان نہیں۔

ہماری سو سال سے زیادہ کی تاریخ میں جو فکر نہ صرف زندہ رہی بلکہ ہر نئی دریافت ہونے والی حقیقت نے اس کی حقانیت پر مہرِ تصدیق ثبت کی، وہ دبستانِ شبلی ہی کی فکر ہے۔ یہ اسی دبستان کے گل و لالہ و سمن ہیں جن کی خوشبو نے ہر موسم میں فضا کو مہکائے رکھا۔

یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ

آنے والے دور کو اگر کسی ایک فکر سے منسوب کیا جاسکتا ہے تو وہ بھی دبستانِ شبلی ہی کی فکر ہے۔ مجرد تقلید نے، چاہے وہ مغرب کی ہو یا قدیم کی، ہمارے ماحول پر جو تاریکیاں تان دی ہیں ان میں چند ستارے بھی ٹمٹماتے ہوں تو بجھنے لگتے ہیں۔

ہیں غنیمت جو فروزاں ہیں ابھی چند چراغ

ہم نے اپنی اس تحریر میں مذکورہ بالا بزرگوں کے محاسن ہی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ہماری یہ مراد نہیں کہ یہ کوئی معصوم ہستیاں ہیں جن سے فکر و عمل میں کوئی غلطی نہیں ہوسکتی۔ ان سے غلطیاں ہوسکتی ہیں اور ہوئی ہیں لیکن ہر مجلسِ خاص و عام میں ان کا ذکر ہمارے نزدیک مستحسن نہیں۔ ہمارے خیال میں ان اکابر کی غلط آراء کی پرزور تردید کرنی چاہیے لیکن صرف اس وقت جب یہ کوئی ناگزیر دینی ضرورت ہو یا جوشِ عقیدت میں لوگ ان کی لغزشوں کو قابلِ تقلید ٹھہرا لیں۔ ایسے موقعوں پر کسی مذمت کرنے والے کی ملامت سے بے نیاز ہو کر محض احقاقِ حق کے لیے اپنا فرض ادا کرنا چاہیے لیکن ہم اپنے لیے اس طرزِ عمل کو کبھی پسندیدہ نہیں سمجھتے کہ ان کی خوبیوں کے ذکر کے ساتھ ان کی خامیوں کے تذکرے کو لاحقہ ہی بنا لیں۔ ••

(بشکریہ ماہنامہ "اشراق" لاہور۔ اگست ۱۹۸۹ء)

عہدِ عباسی میں طب کے عربی تراجم اور ان کے مترجمین

حکیم عبدالباری، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

ظہورِ اسلام سے قبل عہدِ جاہلیت میں اہلِ عرب کسی حد تک نقل و ترجمہ سے واقف تھے کیونکہ انجیل کے عربی تراجم اس وقت موجود تھے۔[1] اسی طرح کسریٰ (۵۳۱ — ۵۷۸ء) کے پاس عرب وفود کا جانا، تجارت کی غرض سے فلسطین، عراق، شام اور حبشہ کے علاقوں میں ان کی آمد و رفت، اور امرؤ القیس کا قسطنطنیہ تک قصدِ سفر کرنا، یہ سب کم از کم اس امر پر ضرور دلالت کرتے ہیں کہ زبانی طور سے ایک زبان سے دوسری زبان میں تبادلۂ خیال ہوتا تھا۔

عہدِ جاہلیت کے بعد جب اسلام کا ظہور ہوا تو عربوں کی علمی دلچسپی میں اضافہ ہوا اور اس کا باقاعدہ اظہار خلفائے بنو امیہ کے عہدِ خلافت (۶۶۱ — ۷۵۰ء) میں ہوا۔ مختلف شعبہ جات میں تصنیف و تالیف کے ساتھ ساتھ قدیم علوم و فنون کے عربی تراجم کی داغ بیل بھی اسی عہد میں ہوئی۔ دیگر علوم کے علاوہ طب بھی خلفاء کی توجہ کا مرکز رہی۔ عرب مسلمانوں میں سب سے پہلے خالد بن یزید (متوفی ۸۵ھ — ۷۰۴ء) نے اس میں دلچسپی لی اور ان کے ایماء سے قدیم کتابیں یونانی اور قبطی زبانوں سے عربی میں منتقل ہوئیں۔ چنانچہ ابن ندیم اپنی کتاب الفہرست میں لکھتا ہے:

"یہ پہلا شخص ہے جس کے لئے طب، نجوم و کیمیا سے متعلق کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔"

ان مترجمین کے ناموں کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ ابن ندیم نے الفہرست میں ایک جگہ اور صرف [illegible] کا تذکرہ کیا ہے جس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مصر میں [illegible] یونانی فلاسفہ کے ایک گروہ کو طلب کیا جنھیں کیمیا گری کے موضوع سے متعلق کتابوں کو یونانی اور قبطی سے عربی میں ترجمہ کرنے کے کام پر مامور کیا تھا۔ عہدِ اسلامی میں یہ پہلا ترجمہ تھا جو ایک زبان سے دوسری زبان میں ہوا۔ ان [illegible] کی تعداد اور ان کے نام کی وضاحت نہیں ہوتی [illegible] ایک شخص "اصطفن القدیم" کا نام ملتا ہے [illegible]۔ ابن ندیم لکھتا ہے:

"خالد بن یزید [illegible] کیمیا وغیرہ کا ترجمہ [illegible]"

مذکورہ جملوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خالد بن یزید نے سب سے پہلے عربی تراجم کی تحریک پیدا کی اور زیادہ تر کیمیا سے متعلق کتابوں کے عربی تراجم پر زور دیا کیونکہ وہ خود اس فن کا ماہر تھا۔ جہاں تک فن طب کی بات ہے اس پر اس کے ایما سے کتنی کتابوں کا ترجمہ ہوا؟ تاریخ اس سلسلے میں خاموش ہے۔ میرے خیال میں ابن ندیم کے الفاظ "کتب الکیمیا وغیرہ" سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مصنفین قدیم نے طبی کتابوں کا بھی ترجمہ کیا ہوگا۔ اگر یہ بات مان لیا جائے تو خالد بن یزید کے دور میں غالباً یہ پہلا شخص تھا جس نے طب کی کتابوں کا بھی عربی میں ترجمہ کیا لیکن ترجمہ شدہ کتاب کا علم نہیں ہوتا۔ چند شواہد کے سوا کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔

شبلی نعمانی کا قول ہے کہ "امیر معاویہؓ نے اپنے درباری طبیب ابن اثال کو ترجمہ کے کام پر لگایا تھا اور اس نے بعض طبی کتابوں کو عربی میں منتقل کر کے امیر کی خدمت میں پیش کیا تھا۔" [شہ] یہی خیال ایس خدا بخش کا بھی ہے [شہ]۔ یہی بات رمضان ۱۴۲۳ کی اشاعت خاص "طب اسلامی" مطبوعہ راولپنڈی کے صفحہ ۵۶ پر درج ہے لیکن ان خیالات کی تائید کسی اور مستند تاریخی کتاب سے نہیں ہوتی ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ شبلی نعمانیؒ جیسے عظیم مؤرخ نے کوئی حوالہ بھی نہیں دیا۔

تمدن اسلامی میں اگر ہم کسی شخص کو طب کا اولین مترجم کہہ سکتے ہیں وہ ماسرجویہ (ماسرجیس) بصری تھا۔ سائرل الگوڈ لکھتا ہے کہ "طب یونانی کے جو ترجمے عربی زبان میں پیش کئے گئے ان میں سب سے پہلا ترجمہ اہرن القس بن اعین کی کتاب الکناش کا ملتا ہے جس کو ماسرجویہ نے مروان بن حکم کے دور حکومت (۶۴ھ/۶۸۴ء تا ۶۵ھ/۶۸۵ء) میں سریانی زبان سے منتقل کیا۔" [شہ] ماسرجویہ نے تیس مقالات کا ترجمہ کیا اور اس میں دو مقالات کا اضافہ کیا۔ ابن القفطی ماسرجویہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ "وہ شام کا ایک یہودی تھا جسے مروان نے اہرن القس کی کلیات طب کے ترجمہ پر مامور کیا تھا۔ جب عمر بن عبدالعزیزؒ (عہد خلافت ۹۹ سے ۱۰۱ھ) نے خلافت سنبھالی تو یہ ترجمہ دارالکتب میں ملا۔ چنانچہ چالیس دن تک مصلیٰ پر استخارہ کرنے کے بعد اس کی اشاعت کی اجازت دے دی۔ ابن جلجل کہتا ہے کہ یہ حکایت مجھے ابوبکر محمد بن عمر نے مسجد قرطبہ میں ۳۵۹ھ/۹۶۷ء میں سنائی تھی۔" [شہ]

عہد عباسی میں عربی تراجم

عہد اموی میں عربی تراجم کی جس تحریک کا آغاز ہوا اس کو عباسی خلفاء نے آگے بڑھایا۔ عہد عباسی (۱۳۲ھ/۷۵۰ء تا ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) میں

طبی کتابوں کے عربی تراجم کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

دور اول از خلافت ابوجعفر منصور تا خلافت ہارون رشید یعنی ۱۳۶ھ/۷۵۴ء تا ۱۹۳ھ/۸۰۹ء

عباسی دور کا آغاز اگرچہ ابوالعباس عبداللہ سفاح کے عہد حکومت (۱۳۲ھ/۷۵۰ء تا ۱۳۶ھ/۷۵۴ء) سے ہوتا ہے لیکن علمی اور طبی کتابوں کے تراجم کا دور ابوجعفر منصور کے عہد حکومت (۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ) سے شروع ہوتا ہے۔ عباسی خلفاء میں سب سے پہلے اسی نے علوم کی طرف توجہ دی۔ علم طب کی طرف اس کی توجہ کا سبب خود اس کی بیماری تھی۔ جب درباری اطباء خلیفہ کے علاج میں ناکام ہو گئے تو اس نے اطباء کے مشورہ پر بختیشوع کے عیسائی خاندان کے ماہر اور حاذق معالج جورجیس کو جندیشاپور سے طلب کیا جو کہ وہاں کا رئیس الاطباء تھا اور جس کے علاج سے خلیفہ کو شفاء کامل ملی۔ اس کے بعد ہی خلیفہ کی طبی معاملات میں دلچسپی بڑھی۔ خلیفہ منصور کے بعد مختلف ادوار میں طب کے فروغ اور اس کی اشاعت کا سلسلہ جاری رہا اور متعدد کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ ذیل میں ان مترجمین کے نام اور حالات زندگی کو پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ جورجیس بن بختیشوع [شہ]

اس کا تعلق طب میں مشہور خاندان بختیشوع سے تھا۔ یہ طبابت اور ترجمہ دونوں میں مہارت رکھتا تھا۔ اس کی طبی حذاقت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب خلیفہ منصور کے علاج میں تمام درباری اطباء مایوس ہو گئے تو ۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں جورجیس کو جندیشاپور سے بغداد طلب کیا گیا تھا اور اسی کے علاج سے خلیفہ کو شفا ملی۔ وہ اپنے دو شاگردوں عیسیٰ بن شہلاثا اور ابراہیم کے ساتھ بغداد آیا تھا۔ اس طرح عرب دربار میں بیرونی اطباء کی آمد کی روایت کا آغاز ہوا اور بہت سے سائنٹفک کاموں کی بنیاد پڑی۔ جورجیس ایرانی تھا اور راسخ العقیدہ عیسائی بھی۔ وہ تقریباً ۱۵۲ھ/۷۶۸ء کے بعد جندیشاپور واپس آیا اور وہاں خلیفہ منصور کی وفات سے چھ سال قبل ۷۶۹ء میں فوت ہوا۔

جورجیس غالباً پہلا شخص تھا جس نے خلیفہ منصور کی درخواست پر طبی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔ [شہ] یہ عربی کے علاوہ یونانی، سریانی، پہلوی اور تازی زبان جانتا تھا۔ اس نے سریانی زبان میں چند کتابیں بھی تالیف کیں لیکن ان میں سب سے معروف کتاب الکناش تھی جس کو

حنین بن اسحٰق نے سریانی سے عربی میں منتقل کیا اور اس کے شاگرد ابو زید صہار (چہار) بخت نے اس کی تشریح کی ہوگی۔ جورجیس کے آخری ایام میں جندیشاپور کے اسپتال کا ڈائریکٹر تھا۔ جورجیس کا دوسرا شاگرد اس کا بیٹا بختیشوع ثانی تھا جس کو اس نے خود خلیفہ منصور کی خدمت میں روانگی کے وقت اسپتال کی نگرانی کا کام سپرد کیا تھا۔

عبداللہ بن المقفع

فارسی میں اس کا نام روزبہ ہے۔ قبل از اسلام اس کی کنیت ابو عمرو تھی، قبول اسلام کے بعد اس نے اپنی کنیت ابو محمد رکھ لی تھی۔ مقفع کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کو حجاج بن یوسف نے سلطان کا مال تصرف میں لانے کی وجہ سے بصرہ میں اتنے سخت تازیانے لگوائے تھے کہ اس کے ہاتھ سکڑ کر اور خشک ہو کر رہ گئے تھے۔

یہ فارس کے ایک شہر "جور" کا باشندہ تھا۔ پہلے یہ داؤد بن عمر بن ہبیرہ کا منشی اور کاتب تھا پھر اس کو عیسیٰ بن علی نے کرمان کے عہدۂ کتابت پر متمکن کر دیا تھا۔ یہ انتہائی درجہ کا فصیح و بلیغ شخص تھا۔[۶۰] تقریباً ۷۵۰ء میں جب کہ ابن المقفع خلیفہ منصور کے چچا عیسیٰ بن علی کی خدمت میں مامور تھا، اس وقت وہ منطق اور طب کی کتابوں کو فارسی سے عربی زبان میں منتقل کرنے میں مصروف تھا۔ منطقی کتابوں کے عربی تراجم کا نام تو ملتا ہے لیکن طب کی ترجمہ شدہ کتابوں کا نام تاریخ میں مذکور نہیں ہے۔[۶۱]

ابن المقفع کا قتل ۱۴۳ھ / ۷۶۱ء میں سفیان بن معاویہ کے ہاتھوں ہوا۔

ابو یحییٰ البطریق

یہ عہد منصور کا ایک معروف مترجم تھا۔ اس کی تاریخ وفات کا صحیح علم نہیں۔ غالب گمان ہے کہ یہ ۷۹۶ء اور ۸۰۶ء کے درمیان فوت ہوا ہوگا۔ اس نے بقراط اور جالینوس کی کچھ کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کیا جن کے بارے میں معلومات فراہم نہ ہو سکیں صرف بطلیموس قلوذی کی کتاب الاربع (QUADRIPARTITUM) کے ترجمہ کا پتہ چل سکا جس کو اس نے عمر بن فرخان کے لئے کیا تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنے تراجم میں طبی کتابوں کو ضرور شامل کیا ہوگا۔ کیونکہ جالینوس کی زیادہ تر تصنیفات طب سے متعلق ہیں۔[۶۲]

سرجیس (SERGIUS) بن الیاس یا ایلیا (ELIA) رومی

اس کا بھی شمار مترجمین کی فہرست میں کیا جاتا ہے۔ اس کی زندگی کے حالات کا علم نہیں ہو سکا تاہم چند کتابوں کا ذکر بروکلمان نے کیا ہے۔[۶۳]

(۱) کتاب الفصد لبقراط: آیا صوفیا ۳۶۳۲ (ملاحظہ کیجئے ریتر SBBA میں اسلام ۱۹۳۲ء، ص ۸۰۳)

(۲) کتاب فی الاسابیع لبقراط: آیا صوفیا ۳۶۳۲، اوراق ۱۰۳–۱۰۶ أ (ریتر مذکورہ، ص ۸۱۵)

(۳) فی شرح علامات القضایا: کوپرلی زادہ محمد پاشا کتب خانہ سے مخطوطات کتب موجودہ ترکی، استانبول: شمارہ نمبر ۸۸۵، اوراق ۱۲۹ ب — ۱۳۰ أ، آیا صوفیا ۳۷۲۶، اوراق ۳۰ ب — ۳۳ أ (ریتر ۸۰۷)۔

(۴) فی الترياق الی قیصون لجالینوس: آیا صوفیا ۳۵۹۰، اوراق ۱۰۳ آب — ۱۳۰ اب۔

(۵) رسالة فی الادویہ: یہ آیا صوفیا لائبریری میں محفوظ ہے اور مخطوطہ کا نمبر ۳۷۲۳ ہے۔

منکہ

یہ ہندوستان کے نامور ویدوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ علاج و معالجہ میں کافی مہارت رکھتا تھا۔ سنسکرت کے علاوہ فارسی (پہلوی) اور عربی سے بھی بخوبی واقف تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار ہارون رشید کسی مہلک مرض میں مبتلا ہو گیا اور جب تمام ماہر اطبا اس کے علاج میں ناکام ہو گئے تو ہارون رشید نے اپنے ایک درباری ابو عمر بحجی کے مشورے سے منکہ کو ہندوستان سے بغداد طلب کیا۔ وہ اس کے علاج سے شفایاب ہوا اور اس کو انعام و اکرام سے نوازا۔ ایک روایت کے مطابق منکہ ہارون رشید کے دربار کی علمی بلندی کی شہرت سن کر بغداد آیا تھا۔ پہلے وہ بغداد کے ایک رئیس اسحاق بن سلیمان بن علی ہاشمی سے وابستہ ہو گیا۔ اس کے بعد وہ ہارون رشید کے دربار تک پہنچ گیا۔[۶۴]

بہرحال اس سے آیورویدک مقبولیت کا پتہ چلتا ہے۔ منکہ نے صرف علاج معالجہ پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے قدیم ویدک کتابوں کے ترجمے بھی کئے۔ عربی زبان میں صرف دو طبی ترجموں کا پتہ چلتا ہے:

۱۔ کتاب سسترد (سسشرت): اس کا مصنف ہندوستان کا مشہور ماہر سرجن سسشرت تھا۔ اس کو منکہ نے یحییٰ بن خالد کی فرمائش پر عربی میں منتقل کیا۔ یہ آٹھ ابواب پر مشتمل تھی۔

۲۔ کتاب اسماء عقاقیر الہند: منکہ نے اسحاق بن سلیمان کی خاطر اس کی شرح لکھی۔

ابن دہن

یہ بھی ہندوستان کا مشہور وید تھا۔ اس کا تعلق دھن پتی خاندان سے تھا۔ اس کو یحییٰ بن خالد برمکی (متوفی ۱۹۰ھ / ۸۰۶ء) نے ہندوستان سے بغداد طلب کیا اور اپنے بیمارستان کا ڈائریکٹر مقرر کیا۔ اس نے متعدد ہندی طبی کتابوں کو فارسی یا عربی میں منتقل کیا لیکن عربی میں جن کتابوں کا ترجمہ کیا ان میں سے ایک "استنکر" (اشٹانگ ہردیا) ہے۔

دوسری کا نام سندھشاق یا سندھستان (سندھ ہوگا) ہے۔ ابن ندیم نے اس کے معنی "صفوۃ الحج" تحریر کیا ہے[17] یعنی کامرانی کا عطر و خلاصہ"

دورِ ثانی تراجم کا دوسرا دور حکومت مامون (سنہ ۱۹۸ھ/۸۱۳ء تا سنہ ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) سے شروع ہو کر عہدِ عباسی کے اختتام تک چلتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اہم علمی و تصنیفی کارنامے اور قدیم طبی کتابوں کے تراجم مقتدر باللہ کے عہدِ حکومت (سنہ ۲۹۵ھ/۹۰۸ء تا سنہ ۳۲۰ھ/۹۳۲ء) تک انجام پذیر ہوئے۔ ہارون رشید (عہدِ حکومت سنہ ۱۷۰ھ/۷۸۶ء تا سنہ ۱۹۳ھ/۸۰۹ء) نے ایشیائے کوچک (ASIA MINER) میں عموریہ اور انقرہ کی فتوحات کے دوران جن کتابوں کو حاصل کیا تھا ان کو محفوظ رکھنے اور دیگر زبانوں میں تراجم کے لئے جو "بیت الحکمت" قائم کیا تھا مامون نے اپنے عہدِ حکومت میں اس کو از سرِ نو منظم کیا۔ یونانی طبی کتابوں کو حاصل کرنے کے لئے ایک کمیشن بازنطینیہ روانہ کیا۔ اس کے بعد دیگر خلفاء نے علمی دلچسپی کا مظاہرہ کیا۔ یہاں تک کہ درباریوں اور رعایا میں علوم و فنون کا ذوق پروان چڑھنے لگا۔ اسحٰق بن سلیمان بن علی بن ہاشمی، محمد بن عبد الملک الزیات، ابن المدبر، عبد اللہ بن اسحٰق، خاندان برامکہ و بنو موسیٰ[18] کا شمار بھی اسی فہرست میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ طلبہ حصولِ طب کے لئے بغداد گئے وہاں بقراط و طبی تصانیف اور ان کے تراجم کے ذریعہ ان کو تعلیم دی گئی۔[19]

اگرچہ عہدِ منصور میں طبی کتابوں کے عربی تراجم کا جو سلسلہ شروع کیا گیا تھا اس کو عہدِ ہارون میں منظم شکل دی گئی لیکن بڑے پیمانے پر اور ٹھوس بنیادوں پر کوئی کام منظرِ عام پر نہیں آیا تھا اور اصل مامون ہی کا دورِ حکومت تھا جس میں حنین بن اسحٰق جیسے عظیم مترجم نے اس بنیاد کو مستحکم کیا۔ ابتدائی دورِ عباسی کے مترجمین زیادہ تر غیر عرب تھے اور عربی زبان پر اتنا زیادہ عبور نہیں تھا جتنا کہ یونانی اور دیگر زبانوں پر۔ اس لئے ان کے ترجمہ کی وہ نوعیت نہیں تھی جو عہدِ مامون اور اس کے بعد کے دور کے مترجمین کی تھی۔ اسی خیال کو بہاؤ الدین عاملی نے یوں الفاظ کا جامہ پہنایا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ

"یوحنا بن بطریق اور ناعمہ جب ترجمہ کرتے تھے تو یونانی متن کے ہر لفظ کو غور سے پڑھتے اور اس کی جگہ پر اس کا عربی مترادف رکھ دیتے"۔ پھر وہ لکھتا ہے کہ "یہ ترجمہ کا کوئی اچھا طریقہ نہیں تھا کیونکہ اوّلاً ہر یونانی لفظ کا عربی مترادف نہیں مل سکتا تھا جس کی وجہ سے بہت سے یونانی الفاظ بھی تراجم میں استعمال کئے جاتے تھے۔ ثانیاً دونوں (عربی اور یونانی) زبانوں کا اسلوب

مختلف ہوتا ہے"[20] دورِ ثانی سے متعلق طبی کتابوں کے مترجمین اور ان کے حالاتِ زندگی کو مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

ابوزکریا یوحنا یا یحییٰ بن البطریق یہ ابو یحییٰ بطریق کا بیٹا تھا۔ اس کی نشوونما نویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی۔ یہ مامون رشید کا معاصر اور اس کے عہد کا بہترین مترجم تھا۔ وہ ترجمہ میں امین اور لاطینی زبان کی ادائیگی پر قدرتِ کاملہ رکھتا تھا لیکن عربی زبان پر زیادہ عبور نہ تھا۔ اس نے طب اور فلسفہ دونوں سے متعلق کتابوں کا ترجمہ کیا ہے لیکن فلسفہ کی طرف زیادہ میلان تھا۔ اس نے ارسطو، بقراط، افلاطون، اسکندروس افرادیسی[21] و جالینوس کی کتابوں کا ترجمہ کیا ہے۔ اس نے یونانی طبیب اسکندر ودیس افرابوس کی "کتاب البرسام" کو عربی میں منتقل کیا۔ وہ زیادہ تر فضل بن سہل کے بھائی حسن بن سہل کو پسند کرتا تھا کیونکہ وہ لاطینی زبان سے بہت اچھی واقفیت رکھتا تھا اور مسلم مترجمین میں بہت کم ایسے افراد تھے جو اس زبان سے آشنا رہے ہوں۔ حنین بن اسحٰق کا خیال ہے کہ وہ لاطینی کے مقابلہ میں یونانی زبان اچھی طرح نہیں جانتا تھا پھر بھی اس نے یونانی کتابوں کا ترجمہ کیا۔ ارسطو کی کتاب السماء والعالم اور کتاب الحیوان جس کی اصلاح حنین نے کی، اور جالینوس کی کتاب التریاق کے تراجم کو اسی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے لیکن سب سے اہم ترجمہ وہ ہے جو اس نے ارسطو کی جانب منسوب کتاب "SECRETA SECRETE RUM" کو "سر الاسرار" کے نام سے عربی میں کیا۔[22] جارج سارٹن لکھتا ہے کہ "اصل کتاب گرچہ ابتدائی یونانی ماخذ پر مبنی ہے۔ پھر بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ یونانی میں نہیں بلکہ عربی یا سریانی زبان میں تھی"۔[23] حنین بن اسحٰق کا یہ خیال کہ یحییٰ بن البطریق یونانی سے کم واقف تھا اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ اس نے سریانی سے ترجمہ کیا ہوگا۔[24]

ابن البطریق کے جن تراجم کا پتہ چلتا ہے وہ حسبِ ذیل ہیں:[25]

۱۔ رسالہ فی الموت از البقراط: یہ کتاب خانۂ ملی پیرس کے عربی نسخہ کے مجموعہ نمبر ۲۹۴۲ میں موجود ہے۔ دیگر نسخے مصر، استنبول اور حران میں موجود ہیں۔ اسی کتاب کا دوسرا نسخہ "فی العلامات التی یستدل بہا علی احوال الموت لابقراط" کے عنوان سے کتاب خانہ برلن میں نمبر ۱۳۱ GLAS ۶۲۲۸ کے تحت موجود ہے۔

۲- کتاب التریاق همراه جوامع جالینوس: یہ دار الکتب مصر میں موجود ہے۔ اس کتاب کے ترجمہ کو حنین بن اسحٰق کی جانب بھی منسوب کیا گیا ہے۔

ابوزید حنین بن اسحٰق العبادی

دور وسطیٰ میں اس کو JOHANMTUS ONAN کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ یہ تقریباً ۸۰۹ یا ۸۱۰ء میں بمقام حیرہ پیدا ہوا اور معتمد علی اللہ کے عہد خلافت میں تقریباً ۸۷۳ یا ۸۷۷ء میں انتقال کر گیا۔ یہ ایک عطار کا بیٹا تھا۔ چونکہ اس کے باپ کا تعلق بھی عرب کے اس قبیلہ سے تھا جس کو "العباد" کہا جاتا تھا اس لئے یہ بھی اسی نام سے موسوم ہوا۔ اس نے ابتدائی تعلیم حیرہ میں حاصل کی۔ بڑا ہونے کے بعد وہ بصرہ چلا گیا اور خلیل بن احمد (متوفی ۱۷۵ھ/۷۹۱ء) سے عربی زبان سیکھی اس کے بعد طب کی طرف توجہ دی اور جندیشاپور میں یوحنا بن ماسویہ (متوفی ۲۴۳ھ/۸۵۷ء) کا زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ایک بار یوحنا اپنے شاگرد سے ناراض ہو گیا اور طنزاً اس سے کہا کہ "حیرہ کے لوگوں کا طب سے کیا تعلق؟" یہ جملہ حنین پر سخت گراں گزرا اور اس نے علم طب حاصل کرنے کا پختہ عزم کر لیا۔ چونکہ اسے بخوبی معلوم تھا کہ یونانی زبان کے بغیر طب میں مہارت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے وہ بغداد سے سکندریہ چلا گیا اور وہاں اس نے یونانی زبان و ادب میں کمال پیدا کیا۔ پھر اس نے سریانی طب کا مطالعہ شروع کیا اور جبرئیل بن بختیشوع کے درس میں شریک ہونے لگا۔ اس نے جبرئیل بن بختیشوع کے لئے جالینوس کی کتاب التشریح کا ترجمہ کیا۔ جبرئیل حنین کی بہت قدر کرتا تھا۔ اس نے حنین کو ربن حنین یعنی استاد حنین کے خطاب سے نوازا۔

مامون رشید نے جب قدیم علوم کی کتابوں کو عربی میں منتقل کرانے کا ارادہ کیا تو اس نے حنین کو منتخب کیا اور اس کو ہر عربی ترجمہ کی کتاب کے برابر درہم عنایت کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حنین نے خود یونانی کتب اور ان کے تراجم کی تلاش میں روم و یونان کا سفر کیا۔ اس نے بنو موسیٰ کے لئے بھی یونانی کتابوں کو عربی میں منتقل کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ زیادہ تر منطقیانہ اور فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کو اس کی جانب منسوب کیا گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی شہرت زیادہ تر طب یونانی بالخصوص بقراط اور جالینوس کی کتابوں کے تراجم سے ہوئی ہے۔

حنین مامون کے عہد کے بعد بھی مترجمین کی ہدایت و رہنمائی اور ان کے ترجمہ کی اصلاح میں

مصروف رہتا تھا۔ چنانچہ متوکل کے عہد میں اسے ایک اسکول عطا کیا گیا جہاں اس کی نگرانی میں ترجمہ کا کام ہوتا تھا۔ اس نے متوکل کے بعد کئی عباسی خلفاء کا دور دیکھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی وفات سے دو ماہ قبل جالینوس کی کتاب DE CONSTITUTIONAE ARTIS MEDICAE کا ترجمہ شروع کیا تھا لیکن مکمل نہ کر سکا۔

علی بن زید بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے کہ حنین کی جائے پیدائش بغداد تھی اور شام میں تعلیم و تربیت پائی۔ سترہ سال کی عمر میں اس نے ترجمہ کا کام شروع کیا اور آخری ایام تک مصروف رہا۔ ذیل میں حنین بن اسحٰق کے طبی عربی تراجم کا ذکر کیا جا رہا ہے جس سے اس کی زبان دانی اور ترجمہ کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ حنین نے سب سے زیادہ جالینوس کی کتابوں کا ترجمہ کیا ہے۔

قسطنطنیہ میں ایا صوفیا مسجد کی لائبریری میں دو مخطوطات (نمبر ۳۶۳۱ اور ۳۵۹۰) محفوظ ہیں جن میں حنین کی کتابوں کی وہ فہرست درج ہے جس کو اس کے شاگردوں نے اس کی وفات کے بعد مکمل کی ہے۔ اس فہرست کے مطابق حنین نے جالینوس کی ۳۹ کتابوں کو عربی میں اور ۹۵ کتابوں کو سریانی میں منتقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ ۶ دیگر کتابوں کا سریانی میں اور ۲۰ کتابوں کا عربی میں اس کے شاگردوں نے ترجمہ کیا جن کی اصلاح خود حنین نے کی۔ اس نے راس العین کے سرجیس (SERBIUS) اور ایڈیسا (EDESSA) کے ایوب کے سریانی ترجموں کی بھی اصلاح کی۔

حنین کی جانب جن ترجموں کو منسوب کیا گیا ہے ان کے بارے میں مورخین کو شک ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہ عام طور سے یونانی سے سریانی میں ترجمہ کرتا تھا اور اس کے شاگرد اس کو عربی کا جامہ پہناتے تھے۔ بعض اوقات وہ خود یونانی سے عربی میں ترجمہ کرتا تھا لیکن زیادہ تر عربی تراجم کی اصلاح کرتا تھا۔ چنانچہ جمال الدین ابن القفطی لکھتا ہے:

"حنین کی یہ خوش قسمتی ہے کہ حبیش بن الحسن الاعسم اور عیسیٰ بن یحییٰ کے تراجم حنین کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں۔ جب ہم جالینوس کی تصانیف کی اس فہرست پر نگاہ ڈالتے ہیں جو حنین نے علی بن یحییٰ کے لئے مرتب کی تھی تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ حنین کے اکثر تراجم سریانی میں تھے۔ البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے بعض عربی تراجم کی اصلاح ضرور کی ہے اور کہیں کہیں تنقید بھی۔"

طب کے عربی تراجم منسوب بہ حنین

(۱) ترجمہ رسالہ جالینوس[۳۲] "فی تاثیر الروحانیات فی المرکبات واعمال الصور وبدفع الامراض و حلول الباء" یہ کتاب خانہ اسعد افندی (استنبول) میں ہے۔

(۲) کتاب فی ابدال الادویہ المفردہ والاشجار والصموغ والطین (ویاسقوریدس پہلی صدی قبل مسیح) یہ کتاب خانہ یا صوفیا میں موجود ہے۔

(۳) صناعۃ الطب (از دیسقوریدس پہلی صدی عیسوی) اس کو اصطفن بن باسل نے عربی میں منتقل کیا اور حنین نے اصلاح کی۔ یہ پیرس بودلیانا، لیدن، بولون (بولونا) اور مدرید کے کتب خانوں میں موجود ہے[۳۳]۔

(۴) المسائل الطبیہ علی نحو فصل فی صناعۃ الطب (از ارسطو طالیس متوفی ۳۲۲ ق م) یہ مغنیسیا کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

(۵) کتاب البطیرہ (از تاؤفیسطس) یہ بھی مغنیسیا میں موجود ہے۔

(۶) کتاب الکناش (از بولس (فولس) اجانیتی (۶۲۵ — ۶۹۰ء) اس میں سات مقالے ہیں۔

(۷) کتاب یحیی علل النساء (از بولس اجانیتی)

بقراط کی طبی کتابوں کے عربی تراجم منسوب بہ حنین:

(۸) کتاب الفصول یا الفصول البقراطیہ فی اصول الطبیہ یا افوریسموس (APHORISMUS) اس کو TYTLER نے ۱۸۳۲ء میں کلکتہ سے شائع کیا۔ اس کے مخطوطے بھی کتب خانہ برلین، کتب خانہ ملی پیرس اور کتب خانہ سعیدہ بمدراس میں محفوظ ہیں[۳۴]۔ اس کی مختلف شرحیں بھی لکھی گئیں مثلاً شرح ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن علی بن ابی صادق نیشاپوری جو کہ ۴۶۰ھ میں لکھی گئی۔

(۹) کتاب الاخلاط بتفسیر جالینوس (تین مقالات) اس کے مخطوطے مشہد، برلین اور جزائر کے کتب خانوں میں موجود ہیں[۳۵]۔

(۱۰) کتاب تقدمۃ المعرفۃ: حنین نے اس کے اصل متن کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اس کے بعد عیسیٰ نے اس پر جالینوس کی تفسیر کو عربی کا جامہ پہنایا۔ اس کے مخطوطے ملی پیرس، ایا صوفیہ، برلن اور

موصل کے مدرسہ احمدیہ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ حنین کے عربی ترجمے کو شرار دو صف نے لاطینی زبان میں منتقل کیا جو کہ ابھی محفوظ ہے[۳۶]۔

بدرالدین المظفر ابن القاضی البعلبکی نے تقریباً ۶۹۳ھ/۱۲۳۲ء میں اس کی شرح لکھی جو کہ حکیم مہذب الدین عبدالرحمٰن (یا عبدالرحیم، جیسا کہ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے) بن علی الدخوار (متوفی ۶۲۸ھ/۱۲۳۰ء) کے دروس پر مبنی ہے۔ اس کی دوسری شرح ابن سینا کے شاگرد عبدالرحمٰن بن احمد بن ابی صادق نیشاپوری نے ۴۶۰ھ/۱۰۶۸ء میں لکھی[۳۷]۔

(۱۱) کتاب الکسر والجبر: بقراط کے بارہ مجموعہ کا جز ہے۔ اس کو حنین نے محمد بن موسیٰ کے لئے عربی میں ڈھالا۔ یہ ملی پیرس اور برلن کے کتب خانوں میں محفوظ ہے۔

(۱۲) کتاب طبیعۃ الانسان (تین مقالات): اس کی تفسیر جالینوس نے لکھی جس کو عیسیٰ بن یحییٰ نے عربی میں منتقل کیا اور حنین نے اصل متن کو عربی کا جامہ پہنایا۔ یہ ملی پیرس کے کتب خانہ کے مجموعہ شمارہ نمبر ۲۸۴۴ میں اور برلن کے کتب خانہ کے مجموعہ شمارہ نمبر ۶۲۲۵ کے جز میں محفوظ ہے[۳۸]۔

(۱۳) کتاب الاہویہ والمیاہ والبلدان (رسالۃ الماء والہوا یا رسالۃ الاہویہ والبلدان) یہ ایا صوفیہ کے کتب خانہ میں موجود ہے اور مجموعہ نمبر ۳۸۳۸ کا جز ہے۔ اس کتاب کی تفسیر جالینوس نے لکھی ہے اور یہ تین مقالات پر مشتمل ہے[۳۹]۔

(۱۴) الرسالۃ القبریہ: یہ ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۸ء میں لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے اور اس کے قلمی نسخے بھی دستیاب ہیں[۴۰]۔

(۱۵) ترجمہ کتاب تدبیر الامراض الحادۃ یا کتاب الامراض الحادۃ: اس کا شمار بقراط کی بارہ کتابوں کے مجموعہ میں ہوتا ہے۔ ایا صوفیہ کے کتب خانہ (جزء مجموعہ نمبر ۳۸۳۸) میں جو نسخہ موجود ہے وہ حنین کی جانب منسوب اور مجموعہ نمبر ۶۲۲۵ کے اس جزء کا دوسرا نسخہ برلن کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ ابن ندیم لکھتا ہے کہ "کتاب الامراض الحادۃ بتفسیر جالینوس پانچ مقالات پر مشتمل ہے اور اس کے تین مقالات کا ترجمہ عیسیٰ بن یحییٰ نے عربی میں کیا"۔ بہر حال ابن ندیم کے اس قول سے کہ "ترجمہ کی اکثر کتابیں جن کو حبیش الاعسم اور عیسیٰ بن یحییٰ وغیرہ نے عربی کا جامہ پہنایا، حنین کی طرف منسوب ہو گئی ہیں"۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ندیم خود اس کے مصداق ہو گئے اور انہوں نے دوسری جگہ پر اسی کتاب کو حنین

انطاکی کی جانب منسوب کر دیا ہے۔

(۱۶) کتاب الامراض الوافدہ یا ابیذیمیا: جالینوس نے اس کے مقالہ اوّل اور دوم کی تین مقالات میں اور تیسرے کی چھ مقالات میں شرح لکھی۔ چوتھے، پانچویں اور ساتویں کی شرح جالینوس نے نہیں لکھی البتہ اس نے چھٹے کی شرح آٹھ مقالات میں لکھی۔[۴۱]

حنین نے اس کتاب کے ایک حصہ کو یونانی متن سے اور دوسرے حصہ کو سریانی ترجمے سے عربی زبان کا جامہ پہنایا۔ اس کے نسخے میرونیا، اسکوریال اور ایا صوفیہ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔[۴۲]

ابن ندیم نے اس کتاب کے عربی ترجمہ کو عیسیٰ بن یحییٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔[۴۳]

(۱۷) کتاب "قاطیطریون" ای حانوت الطبیب: اس کا بھی شمار بقراط کی بارہ مشہور کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس میں تین مقالات ہیں۔ اس میں عمال طب سے متعلق مباحث ہیں۔ اس کی تفسیر جالینوس نے لکھی اور اس کو حنین نے محمد بن موسیٰ کے لئے عربی میں منتقل کیا۔

(۱۸) کتاب الاجنّۃ: اس میں "اجنّۃ" کی واحد "جنین" ہے جس کے معنی وہ بچہ ہے جو ماں کے پیٹ میں ہو۔ اس میں تین مقالات ہیں۔ پہلے مقالہ میں منی اور دوسرے میں "جنین" اور تیسرے میں اعضاء کی تکوین سے متعلق بحث کی گئی ہے۔

(۱۹) کتاب المولودین لثمانیہ اشہر: اس کا قدیم نسخہ مع شرح میونخ میں ہے۔ اس کی تعدیل جالینوس نے کی اور یہ شمار کتاب البقراط فی المولودین لثمانیہ اشہر کے نام یوسف حبی کے زیر اہتمام ۱۹۷۸ء میں بغداد سے چھپ چکی ہے۔

(۲۰) کتاب جراحات الراس: اس کی تفسیر جالینوس نے بیان کی ہے اور حنین نے

(۲۱) کتاب الغذاء ——— اس کو عربی میں حنین اور عیسیٰ بن یحییٰ دونوں نے ترجمہ کیا۔ یہ مخطوطہ ایا صوفیہ میں ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ کیمبرج سے ۱۷۶۹ء میں شائع ہوا۔

(۲۲) کتاب اوجاع النساء: یہ مغنیسا میں محفوظ ہے۔ باقی آئندہ

مصادر و مراجع

[۱] بروکلمان لکھتا ہے کہ "سب سے قدیم عربی ترجمہ انجیل کا ترجمہ ہے جو کہ الفا کیے بطریرکیہ مقام میں ہیں اور اس کو بادشاہ ہرکلیوس (HERAKLEIOS) کی ایران کے خلاف جنگی کامیابی سے قبل ہی بطریرکیہ یروشلیم منتقل کر دیا گیا۔ دوسری جانب دورِ جاہلیت کا ایک ترجمۂ انجیل ملا ہے جس کو فلسطینی مسیحی آرامی زبان سے منتقل کیا گیا۔ اور "سیرۃ ابن ہشام" (ص ۱۴۹ و ما بعد) میں اس کا ایک حصہ موجود ہے (یوحنا ۱۵: ۲۳ — ۱۶: ۱) ملاحظہ کیجئے: ۹ — ۲۰۱ ،Z.S VIII 562 — 575، A. BAUMSTARK ISTCA IV ابن قتیبہ نے انجیل کا ایک قدیم عربی ترجمہ اپنی کتاب "عیون الاخبار" (ط دار الکتب) میں نقل کیا ہے ۲/۲۷ ص ۹ — ۱۷ ص ۱۲ (متی ۶: ۱۹ — ۷: ۱۴) اور ۳/۲۸ ص ۵ — ۸ (متی ۱۸: ۱۵ — ۱۷)

تاریخ الادب العربی، از بروکلمان (عربی ترجمہ) الجزء الرابع، الطبعۃ الثالثہ، دار المعارف، قاہرہ ص ۹۰۔

[۲] بروکلمان کا خیال ہے کہ اگر دورِ جاہلیت کے انجیل کے قدیم عربی تراجم کو نظر انداز کر دیا جائے اور تمدنِ اسلامی میں عربی ترجمہ کے آغاز کا دور تلاش کیا جائے تو اس کا سراغ عہدِ اموی میں ملے گا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ایک غیر مسلم مصنف کی کتاب "مفتاح اسرار النجوم" کا ترجمہ ایک ایسا قدیم ترجمہ ہے جو ہمارے ہاتھوں تک پہنچا، یہ ترجمہ ذی قعدہ ۱۲۵ھ بمطابق ستمبر ۷۴۳ء میں مکمل ہوا اس کا پہلا جزو (کتاب عرض مفتاح اسرار النجوم) امبروزیانا C 86 میں محفوظ ہے (ملاحظہ کیجئے مجلۃ الدراسات الشرقیہ RSO A/۱۰) مزید دیکھئے کتاب ابستانی (القسم الثانی ص ۲۲۵، تیسرا حاشیۂ کتاب) اور نلینو کی کتاب "علم الفلک" (روم ۱۹۱۱ — ۱۹۱۲ ص ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۴۸ نلینو شا)

اس کے علاوہ تیوکروس TEUKROS کی کتاب TA PARANATELLONTE TOIS DEKANOIS جو کہ پہلی صدی عیسوی میں لکھی گئی، کا ترجمہ بھی عہدِ اموی میں ہوا۔ اصل کتاب اب ضائع ہو گئی لیکن اس کے اقتباسات کے حوالے اب بھی یونانی کتابوں میں دیئے جاتے ہیں۔ اسکو پہلوی نسخہ سے فارسی میں ابو معشر نے منتقل کیا تھا جس کا انتقال ۲۷۲ھ / ۸۸۶ء میں ہوا۔

GEOPONIKA کا عربی ترجمہ جو کہ فارسی کتاب ورزنامک کے وساطت سے کیا گیا عہد اموی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

۱ تاریخ الادب العربی از بروکلمان (عربی ترجمہ) ص ۹۱

۲ الفہرست از ابن ندیم (اردو ترجمہ) مطبوعہ لاہور، پاکستان ۱۹۶۹ ص ۸۳۰

۳ ایضاً ص ۷۵۱۔ ۴ رسائل شبلی، علی گڑھ ۱۸۹۳ ص ۲۰

۵ HISTORY OF ISLAMIC CIVILIZATION مطبوعہ کلکتہ ۱۹۰۵ ص ۲۶۶

۶ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اہرن القس جو کہ طلوع اسلام کے وقت تک زندہ رہا اس کی کتاب یونانی زبان میں تھی اور ماسرجویہ نے جس نسخے سے عربی میں ترجمہ کیا وہ سریانی زبان میں تھا جس کو سرجیس (SERGIUS) نے انجام دیا۔

۷ اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا از سائرل الگوڈ، مطبوعہ لندن ۱۹۵۱ ص ۹۹

۸ تاریخ الحکماء از ابن القفطی (اردو ترجمہ) مطبوعہ ۱۹۴۵ ص ۴۲۱

۹ علی ابن جہم (الاغانی ۹/۱۰۶ ص ۲۶۹) نے لفظ کنّشہ میں "ب" کو پیش کے ساتھ اور "ت" کو زبر کے ساتھ لکھا ہے لیکن اصل مسعودی زبان میں "ب" کو پیش کے ساتھ اور "ت" کو زیر کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

۱۰ اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا از سائرل الگوڈ، ص ۷۶۔ ۱۱ تاریخ الادب العربی از بروکلمان (عربی ترجمہ) ص ۲۰۱۔ ۱۲ الفہرست از ابن ندیم (اردو ترجمہ) ص ۸۰

۱۳ ایضاً ص ۶۹۵ نیز ملاحظہ کیجئے اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا ص ۶۱

۱۴ تاریخ عقلی در تمدن اسلامی از ذبیح اللہ صفا، چوتھا ایڈیشن مطبوعہ تہران ص ۹۲ نیز ملاحظہ کیجئے انٹروڈکشن ٹو دی ہسٹری آف سائنس از جارج سارٹن جلد اول، مطبوعہ نیویارک ۱۹۵۰ء ص ۵۳۷

۱۵ تاریخ الادب العربی از بروکلمان (عربی ترجمہ) ص ۹۳-۹۴، چوتھا حصہ

۱۶ طبقات الاطباء ص ۴۷۵۔ ۱۷ الفہرست (اردو ترجمہ) ص ۶۹۵

۱۸ بنو موسیٰ جن کو بنو منجم بھی کہا جاتا ہے خلفائے عباسی کے بعد عربی علمی لٹریچر کو سب سے زیادہ پروان چڑھانے والے تھے۔ انھوں نے یونانی کتابوں کو حاصل کرنے کے لئے ایک وفد بازنطینیہ بھیجا تھا

۱۹ اسٹڈیز ان عربک اینڈ پرشین میڈیکل لٹریچر از زبیر احمد صدیقی، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۵۹ ص ۱۹

۲۰ کشکول از بہاء الدین عاملی، مطبوعہ بولاق ۱۲۸۸ھ ص ۱۹۱

۲۱ ALEXANDROS DE TRALLEIS اس کی ولادت چھٹی صدی عیسوی میں طرالیس میں ہوئی اور زیادہ تر شہر روم میں طبابت کرتا تھا۔ بقراط کے بعد ممتاز یونانی اطبا میں شمار کیا جاتا ہے (علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۳۲)۔ ۲۲ تاریخ علوم در تمدن اسلامی ص ۶۲-۶۳

۲۳ انٹروڈکشن ٹو دی ہسٹری آف سائنس جلد اول ص ۵۵۶

۲۴ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۶۳۔ ۲۵ ایضاً ص ۳۳۳

۲۶ حنین بن اسحق کی ولادت اور وفات میں مورخین کا اختلاف ہے۔ ابن ابی اصیبعہ (متوفی ۶۷۰ھ) کے مطابق اس کی ولادت ۱۹۴ھ/۸۱۹ء میں اور وفات ۲۶۴ھ/۸۷۷ء میں ہوئی۔ اردو دائرہ معارف الاسلامیہ (۸/۶۹۱-۶۹۹) میں سن ولادت ۱۹۲ھ/۸۰۸ء یا ۱۹۳ھ/۸۰۹ء اور سن وفات صفر ۲۶۰ھ/دسمبر ۸۷۳ء مذکور ہے۔ ابن ندیم (الفہرست - اردو) کے سن وفات صفر ۲۶۰ھ/۸۷۳ء تحریر کیا ہے۔ الگوڈ نے اپنی کتاب میڈیکل ہسٹری آف پرشیا میں اس کی وفات ۸۷۳ء یا ۸۷۷ء تحریر کیا ہے۔

۲۷ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۶۴-۶۵۔ ۲۸ اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا ص ۱۰۸

۲۹ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۶۵۔ ۳۰ اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا ص ۱۱۰

۳۱ تاریخ الحکماء (اردو ترجمہ) ص ۹۳

۳۲ پلینوس PLINIUS CAIUS SECUNDUS (PLINE L'ANCIEN) روم کا ایک ممتاز دانش مند تھا۔ یہ تاریخ طبیعی، نجوم، جغرافیہ، تجارت اور طب کے بارے میں کافی معلومات رکھتا تھا۔ تاریخ طبیعی سے متعلق اس کی کتاب (HISTOIRE NATURELLE) جو ۳۷ جلدوں میں لکھی گئی ایک اہم قدیم کتاب شمار کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ دوسری کتابوں کو بھی اس کی جانب منسوب کیا گیا ہے جو اب دستیاب نہیں ہیں۔ اس کی ولادت ۲۳ء میں اور وفات ۷۹ء میں ہوئی۔ تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۴۔

۳۳ تاریخ الادب العربی (عربی ترجمہ) از یعقوب بکر اور رمضان عبدالتواب) مصنف بروکلمان ص ۱۱۵

۳۴ تاریخ الادب العربی ص ۱۲۳ ، تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۵ ۔
۳۵ تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۵ ۔ ۳۶ ایضاً ص ۳۲۴
۳۷ تاریخ الادب العربی ص ۱۱۲ ۔ ۳۸ تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۴
۳۹ تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۵ ۔ ۴۰ ایضاً ۳۳۵
۴۱ الفہرست (اردو ترجمہ از تحقق) ص ۶۶۵ ۔ ۴۲ تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۵
۴۳ الفہرست ص ۶۶۵

غزل

[illegible]

ہمارے گاؤں کے حالات گر سُدھر جاتے
تو اب کے لوٹ کے سوچا تھا اپنے گھر جاتے

مناتے ہم بھی گلے مل کے عید کی خوشیاں
ہمارے بھائی فسادوں میں گر نہ مر جاتے

ہمارے زخموں کا احساس اُن کو تب ہوتا
جو اُن کے سینے میں خنجر کوئی اتر جاتے

قدم قدم پہ تمہیں ہم نے حوصلہ بخشا
ہماری ذات نہ ہوتی تو تم بکھر جاتے

ہمارے اشکوں نے خود سرد کر دیا ورنہ
جفا کی آگ میں تم بھی جھلس کے مر جاتے

تمام زہر تھا پھیلا ہوا فضاؤں میں
یہاں سے بھاگ کے شمسی بھلا کدھر جاتے

[illegible]

روحِ انتخاب

[illegible]

اقامتِ صلوٰۃ کے بعد جس چیز کی اہمیت و ہدایت قرآن سے ثابت ہے وہ تلاوتِ قرآن ہے۔ تلاوتِ قرآن کے دو انداز ہیں، علمی و عملی۔ علمی انداز یہ ہے کہ اس میں ادبی نکات تلاش کیے جائیں، قواعد صرف و نحو کی باریکیاں اخذ کی جائیں لیکن یہ ارباب علم ہی کے لئے ہی موزوں ہے۔ عملی انداز اس طرح اپنایا کہ قرآن کا پڑھنا عملی و اخلاقی اصلاح کی غرض سے ہو۔ آج قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے والے بہت ہیں لیکن اس کو عملی انداز میں پڑھنے والے بہت کم ہی ہیں۔

بہتر یہ ہے کہ قرآن پاک کی تلاوت روزانہ کی جائے۔ نماز میں قرآن کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے بالخصوص تہجد کی نماز میں۔ بیرونِ نماز قرآن پڑھنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ حافظے سے پڑھا جائے اور دوسرا یہ کہ قرآن میں دیکھ کر پڑھا جائے۔ یہی طریقہ زیادہ اجر و ثواب کا موجب ہے۔ قرآن مجید کو باوضو پڑھا جائے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔ قرآن کریم کی تلاوت کے لیے غور و فکر ضروری ہے اور غور و فکر بغیر یکسوئی کے ممکن نہیں لہٰذا ایک ایسا وقت متعین کرلیں جب پوری طرح یکسوئی حاصل ہو۔ حالات کے لحاظ سے یہ اوقات مختلف ہو سکتے ہیں لیکن عام طور پر بہتر وقت فجر کے پہلے یا فجر کے بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ قرآن کو با ادب پڑھنا چاہیے اور دورانِ تلاوت آخرت اور عذاب و ثواب کا تصور کیا جائے۔ تلاوت کے معنی عربی میں پیچھے چلنے کے ہیں لہٰذا قرآن کی تلاوت کے معنی یہ ہیں کہ ہم الفاظ کی پیروی کے ساتھ ساتھ ان کے معانی کا ادراک کریں۔ "تلاوت" کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سمجھا جائے تلاوت بلا ترجمہ پیروی اور اتباع ہو سکتا ہے۔

قرآن سمجھنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ اسے اہتمام سے پڑھا جائے یعنی [illegible] خوش الحانی سے پڑھا جائے [illegible] تو پڑھنے کی ممانعت آئی [illegible] "فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ" [illegible] ذہن میں [illegible]

قرآن نہ پڑھیں بلکہ قرآن کے الفاظ جہاں لے جائیں وہیں جائیں۔ قرآن پڑھنے میں یہ چیز بھی ملحوظ ہو تو اچھا ہے کہ جس قسم کی آیتیں سامنے آئیں اسی قسم کے جذبہ کا اظہار کیا جائے مثلاً استغفار کا موقع ہو تو استغفار کیا جائے، رحمت کی آیات ہوں تو رحمت کے لئے دعا کی جائے۔ عذاب کی آیات ہوں تو عذاب سے پناہ چاہی جائے، عقائد و اعمال کی آیات پر پہنچیں تو ان کی روشنی میں اپنے عقائد و اعمال کا جائزہ لیں اور احتساب کر کے ان کے مطابق کوشش کریں، خدا کی صفات پر پہنچیں تو ان کو سامنے رکھ کر اپنی زندگی کا محاسبہ کریں مثلاً صفت سمیع سامنے آئے تو سوچنا چاہئے کہ جو کچھ ہم زبان سے کہتے ہیں، اللہ سنتا ہے لہٰذا اچھی ہی بات زبان پر لائی جائے ورنہ خاموشی بہتر ہے، جب خدا کی نعمتوں کا بیان آ جائے تو ان نعمتوں پر غور کریں، ان کا شعور پیدا کریں اور اپنے اندر شکر کا جذبہ ابھاریں۔

غرض ہر آیت کو کافی غور و فکر سے پڑھیں جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ ایک ایک آیت پر بسا اوقات ساری رات گزار دیتے تھے۔

توحید و آخرت کے دلائل، اور مغضوب و ضال قوموں کا انجام قرآن مجید میں کثرت سے بیان ہوتا ہے۔ ان پر بھی آدمی کو بہت غور کرنا چاہئے اور عبرت حاصل کرنی چاہئے۔ آخرت کے دلائل کے علاوہ اس کی ہولناکی اور ہیبت مناظر کا تذکرہ ہوتا ہے ان کا تصور کر کے خوف پیدا کرنا چاہئے۔ الغرض قرآن کے مختلف مضامین میں بہت زیادہ غور کرنا چاہئے۔ ●●

بقیہ عربی شاعری کے ......

(3) ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM ; NOL ... B -

تاریخ الادب العربی	—	احمد حسن الزیات
تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ	—	جرجی زیدان
تاریخ الادب العربی	—	ابراہیم علی ابوالخشب
تاریخ آداب العرب	—	مصطفی صادق الرافعی
تاریخ ادب عربی	—	ترجمانی محمد عقیل
عربی ادب کی تاریخ	—	احتشام ندوی
تاریخ اسلام	—	سید امیر علی

بحوالہ اکتوبر ۹۶۳ء - جدید عربی ادب اور اس کے رجحانات۔ رشید احمد ارشد

عربی شاعری کے مختلف مراحل

عہد قدیم سے عہد جدید تک کا مختصر جائزہ

محمد احمد ۔ ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی۔ اے ایم یو علی گڑھ

قدیم عربی شاعری

"الشعر دیوان العرب" گرچہ اس مقولے میں بعض حیثیتوں سے مؤرخین نے کلام کیا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عربوں کی شاعری کا قدیم سرمایہ ان کی عادت، فطرت اور رسوم و رواج کا مکمل آئینہ دار ہے۔ ان کی شاعری حقیقت کی غماز تھی، تصنع اور بناوٹ سے پاک تھی وہ مناظر فطرت اور دلوں میں موجزن جذبات کو شاعری کے دلنشیں اور فطری پیرایہ میں بغیر کسی لاگ لپیٹ کے پیش کر دیتے تھے۔ ان کی شاعری فطرت سے ہم آہنگ اور فطری شاعری ہوا کرتی تھی، ان کی شاعری کا رجحان عناصر فطرت کی عکاسی پر تھا، وہ اپنی زبان کے آپ مالک تھے، عجمی اختلاط سے یکسر پاک ہونے کی بنا پر اپنی زبان پر مکمل قدرت رکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ قاری کو ان کی شاعری میں خالص عربی رنگ و آہنگ نظر آتا ہے۔ قدیم عربی شاعری کے مطالعہ سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قدیم عرب کس طرح کے مزاج کے حامل تھے ایک عربی شاعر کا قول ہے:

إن أحسن بيت أنت قائله ۔ بيت يقال إذا أنشدته صدقا

قدیم عربی شاعری کو مؤرخین جاہلیت کی شاعری کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ زمانۂ جاہلیت کو جاہلیت کا نام اسلام نے دیا۔ عربوں کی باہمی جنگ و جدال، خونریزی و سفاکی، قبائلی عصبیت، اور نسلی منافرت کے سبب ان کے درمیان ہمیشہ معرکہ گرم رہا، یہی وجہ ہے کہ اس عہد کے ادب کو جاہلی ادب کہا جاتا ہے۔ پروفیسر حتی (HITTI) نے جاہلیت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا ہے کہ:

THE TIRM JAHILIAH USSUALLY RENDERED TIME OF IGNORANCE OR BARBARISM IN WHICH, ARABIC HAD NO DISPENSATION, NO INSPIRED PROPHET.

درحقیقت زمانۂ جاہلیت سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں عربوں کا کوئی قاعدہ، مذہب، صاحبِ وحی پیغمبر یا آسمانی صحیفہ نہیں تھا ورنہ جنوبی عرب کے لوگوں نے جیسی علمی و تہذیبی ترقی کر لی تھی اس پر جہالت کا اطلاق بمشکل ہو سکتا ہے۔

عہدِ جاہلیت کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، پہلا دور پانچویں صدی عیسوی سے قبل کا زمانہ ہے، دوسرا دور پانچویں صدی عیسوی سے ظہورِ اسلام تک کا زمانہ ہے۔

عربوں میں شاعری کا آغاز کب ہوا اس کی کوئی مستند تاریخ نہیں ملتی ہے البتہ جب سے شاعری کو تاریخ نے جانا اس وقت وہ نہایت مستحکم، مرتب اور اعلیٰ قصائد کے روپ میں آ چکی تھی جیسا کہ ہم مہلہل ابن ربیعہ اور امرؤ القیس کی شاعری میں پاتے ہیں۔ ان بلند پایہ شاعروں کو ان کے بلند مقام تک پہنچانے اور ان کی شاعری کو اس قدر منظم شکل میں لانے کا سہرا یقیناً اگلوں کی ٹوٹی پھوٹی طبع آزمائیاں رہی ہوں گی جو مدتوں سے گزر کر عربی شاعری اس منظم شکل تک آ پہنچی۔

قدیم شاعری کا موضوع

روزمرہ کی زندگی کے واقعات، قدرتی مناظر، جنگیں، سیر و شکار، گھوڑے، اونٹ اور ان کی چال، اور فخر و مباہات، ہجو، مرثیہ اور حماسہ وغیرہ عموماً ان کی شاعری کا موضوع ہوتے۔

خصوصیات

دورِ جاہلی میں قصائد ہی سب سے اچھے اصنافِ سخن تھے۔ اس پر سب سے زیادہ طبع آزمائیاں ہوتی تھیں۔ قصائد کا پہلا حصہ مطلع کا ہوتا جس میں عام طور پر طلول کا ذکر ہوتا اور یہی طلول کا تذکرہ شاعری کا کمال تھا دوسرا حصہ نسیب یا تشبیب کا ہوتا اس کے بعد گریز کا ہوتا جس میں شاعر پہلی باتوں سے ہٹ کر اصل بات کرتا ہے مثلاً سفر کا تذکرہ، اونٹ کا ذکر، تجربات و مشاہدات کا ذکر اور پھر خاتمہ۔ مختصر یہ کہ قصائد ایک ایسا ہار ہے جس میں مختلف ساخت اور رنگوں کے موتی جوڑے گئے ہیں۔

دورِ جاہلیت کی شاعری شاعر کے جذبات، میلانات اور رجحانات کی صحیح عکاسی کرتی ہے۔ مبالغہ آرائی، تصنع، تکلف اور بناوٹ سے پاک، ٹھوس اور ثقیل الفاظ (لیکن جو کانوں کو گراں نہ گزریں)، تعقیدِ لفظی و معنوی سے پاک، تشبیہات، استعارات اور محاورات سے پُر، امثال و حکم کے ذریں اصولوں سے مملو اور سلاست و روانی کا صاف و شفاف بہتا دریا عربوں کی قدیم

شاعری کی امتیازی خصوصیات یہ ہیں:

قدیم شاعری کے ماخذ

جاہلی دور کے اشعار و اخبار کی تدوین آٹھویں صدی یا نویں صدی میں عمل میں آئی۔ جاہلیت کے کلام جن راویوں کی سعی و جہد کے ذریعہ ہم تک پہنچے وہ یہ ہیں: الشکری، حماد الراویہ، خلف الاحمر، ہشام ابن الکلبی وغیرہ۔ اور کتابیں یہ ہیں: کتاب الاغانی، جمہرۃ اشعار العرب، خزانۃ الادب، دیوان الحماسہ اور دواوین۔

معلقات

عربی زبان و ادب کا بیش بہا سرمایہ معلقات کی شکل میں موجود ہے۔ اس پر تفصیلی بحث ایک مستقل مضمون میں کی جائے گی۔ مختصراً یہ کہ معلقات بھی دراصل مختلف شعراء کے قصائد کا مجموعہ ہے۔ یہ تمام جاہلی شاعری کا نمونہ تصور کیا جاتا ہے۔ عربی زبان و ادب کے ہیرے جواہر سے جڑے ہوا سات قصائد کا یہ مجموعہ عربی ادب میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی شان کسی دوسری زبان کی شاعری میں نہیں ملتی۔ اس کی شاندار روایات عالمی ادب میں اعلیٰ مقام رکھتی ہیں۔

خاص شعراء

مہلہل بن ربیعہ، امرؤ القیس، زہیر، النابغہ، الاعشیٰ، عمرو بن کلثوم، حارث بن حلزہ، تأبط شرا، ابو کبیر ہذلی وغیرہ۔ محققین کے نزدیک چار شعراء اپنی مخصوص کیفیتوں میں سب سے اونچے تصور کئے جاتے تھے۔ امرؤ القیس اذا رکب، زہیر اذا رغب، الاعشیٰ اذا طرب والنابغہ اذا رہب۔

عہدِ اسلامی کی شاعری

قرآن حکیم کا نزول عربی زبان و ادب کے لئے مژدۂ دوام لایا۔ عربوں کو اپنے حسنِ کلام پر بے حد ناز تھا اسی لئے غیر عرب کو عجمی کے نام سے پکارا کرتے تھے لیکن قرآن کے اعجازِ بیانی کے آگے عرب کے بڑے بڑے شعراء و ادباء نے زانوئے سخن سمیٹ لیا۔ لبید جیسا وقت کا عظیم شاعر پکار اٹھا کہ یہ انسانی کلام نہیں ہو سکتا۔ قرآن کریم کی اعجاز بیانی اپنی جگہ تاقیامت تک رہے گی، اسی کی وجہ سے عربی زبان کو دوام نصیب ہوا ورنہ کتنی زبانوں کو خود عربی زبان نے ابھرتے اور گوشۂ گمنامی میں جاتے دیکھا ہے لیکن یہ قرآن کی ہی دین ہے کہ تعجب کی بات ہے کہ عربی زبان اپنی اصل ہیئت پر اب تک باقی ہے اور تاقیامت باقی رہے گی۔ یہ اعجازِ قرآنی ہی تو ہے کہ زمانے کے پیہم حوادث اور انقلابات کے باوجود عربی زبان ابھی تک

ترقی یافتہ زبان بنی ہوئی ہے۔

اسلام سے پہلے زندگی کا تصور اگرچہ محدود تھا پھر بھی اس زمانے کے ادب میں فنی اعتبار سے اچھے نمونوں کے ساتھ ساتھ فکر و نظر کے بعض روشن گوشے بھی ملتے ہیں۔ اسلام کی آمد سے ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، خیالات و افکار میں انقلاب آتا ہے۔ قرآن کا آفاقی تصور زندگی کے افق کو وسیع کر دیتا ہے، اس انقلاب سے ہر شعبۂ حیات متاثر ہوتا ہے، شعر و ادب پر بھی اس کا خوشگوار اثر پڑتا ہے۔ شعراء کے فکر و فن کا مقصد بدل جاتا ہے اور ان کی شاعری اسلام کی ہمہ گیر تحریک سے وابستہ ہو جاتی ہے۔

حضرت حسانؓ بن ثابت، کعب بن مالک، عبداللہ بن رواحہ، کعب بن زہیر، حضرت خنساء وغیرہ کے کلام میں اسلامی شعور نمایاں ہے۔ فکر و فن کے اعتبار سے حسان بن ثابت کا مرتبہ بلند ہے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد انھوں نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو اسلام کی خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ اپنے قصیدہ حیات کی مدافعت کرتے ہوئے قریش کی ہجو گوئی کا جواب دیتے۔ اسلامی رنگ و آہنگ میں ڈھل گئی ان کی شاعری ان کے کلام جاہلیت سے بلاشبہ کہیں زیادہ مؤثر اور زور آور ہے۔

اس دور میں بھی تقریباً تمام ہی اصنافِ شاعری میں طبع آزمائیاں ہوئیں (ہجو، فخر، سیر و شکار، حماسہ، مراثی وغیرہ) انداز وہی جاہلیت کے قصائد کے مانند تھا، فرق صرف یہ تھا کہ زاویۂ فکر بدل گیا تھا۔

اسلامی عہد کے ابتدائی دور میں شاعری کی طرف سے رغبت کچھ کم ہو گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کی شاعری میں ادبی سابقہ اسلام اور کفر کی معرکہ آرائیوں تک محدود نظر آتا ہے۔ دیگر اصنافِ سخن میں بہت کم طبع آزمائی ہوئی۔

عہدِ اموی کی شاعری

مؤرخین کا خیال ہے کہ اموی دور میں دینی، سیاسی، اجتماعی اور ادبی اختلافات و عصبیت کے زندہ ہونے سے عربی شاعری پر ایک مخصوص اثر مرتب ہوا۔ اس کی ابتدا حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین اختلافات سے ہوتی ہے۔ یہیں سے بہت سارے فرقے وجود میں آتے ہیں اور گروہی

عصبیتیں پروان چڑھتی ہیں۔ خوارج کا فرقہ، شیعانِ علی کا فرقہ، عبداللہ بن زبیرؓ کا دعویٔ خلافت کرنا، ہر ایک گروہ کے ساتھ ان سے وابستہ کچھ شعراء تھے جو ان کی مدافعت کیا کرتے تھے۔ کچھ فرقے تو ایسے تھے جن کے اختلافات فلسفیانہ تھے اور بعض کے اندر جاہلی انداز کی عصبیت عود کر آئی تھی اور دنیاوی غرض و غایت کی خاطر ان کے اختلافات وجود میں آئے تھے۔

خارجی مکتبِ فکر سے متعلق سب سے مشہور شاعر عمران بن حطان تھا اور شعرائے زبیریین میں سب سے مشہور عبیداللہ بن قیس، اور شیعان علی میں قطری بن الفجاءۃ اور حکمران طبقے سے متعلق مشہور شعراء میں سے جریر، اخطل اور فرزدق تھے۔ ہر ایک اپنے فکر و نظر کی تبلیغ و اشاعت میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کر رہا تھا اور اس کا بہترین ذریعہ شاعری تھی۔

درباری شعراء میں مختلف طرزِ فکر کے حاملین تھے۔ بعض صرف مال و دولت کے حصول کے لیے دربار سے منسلک ہو کر بادشاہ کی مدح سرائی کے ذریعہ اس دور کی شاعری کو فروغ دے رہے تھے، بعض انعام و اکرام کے لالچ میں مدح سرائی میں حد درجہ مبالغہ آرائی سے کام لیتے اور کچھ ایسے بھی تھے جو اس قائم شدہ حکومت کو نوشتۂ الٰہی سمجھ کر قبول کر لینے کو تیار ہو گئے تھے اور اب اس کی شیرازہ بندی کو اپنا اولین فرض تصور کرتے تھے۔ وہ اموی خلافت کے حق میں شاعری کر رہے تھے جو مبالغہ سے پاک تھی۔

شیعی شعراء تو کچھ دبے ہوئے تھے۔ ان کے یہاں "تقیہ" کا اصول ان کو اپنے اصل مسلک سے ہٹانے اور خود کو سزا سے دور رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ان کے اندر جرأت ہمت کا فقدان نظر آتا ہے۔ اپنا نقطۂ نظر وہ کھل کر بیان نہیں کرتے اور کبھی کر دیا تو فوراً اس سے رجوع کرنے میں ان کے لیے کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کے برعکس خارجی شعراء کے یہاں تقیہ نام کی کوئی چیز نہیں، ان کے یہاں دنیاوی عزت، قدر و منزلت اور مال و دولت کی کوئی حیثیت نہیں۔ ان کا اصول تھا کہ غلط کے آگے ہمیشہ سینہ سپر رہو، ان کا یہ اصول صحیح ہو یا غلط اس پر آخر دم تک قائم رہتے۔ ان کی شاعری میں فخر و حماسہ، مار دھاڑ اور موت و آخرت کا ذکر نہایت دل نشین انداز میں نظر آتا ہے۔

نقائض

یہ صنفِ شاعری عہدِ بنو امیہ کا سب سے قیمتی سرمایہ ہے۔ اس نے ادبی لحاظ سے

عربی شاعری کو وہ عروج بخشا کہ جس کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔ نقائض ادبی محاربہ، جنگ و جدال اور کشمکش کا دوسرا نام ہے۔ یہ ادبی سابقہ مسلسل چالیس پچاس سال تک جاری رہا۔

دراصل یہ اموی دور کے وہ قصائد ہیں جن کو شعراء نے ایک دوسرے کے خلاف بطور ادبی حربہ استعمال کیا۔ اس کی پہلی شکل ہجو تھی جو عہد جاہلیت میں رائج تھی۔ نقائض اور ہجو میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ہجو کا اصل مقصد مخاطب کو اس طرح رسوا کرنا ہے کہ وہ عار و تکلیف محسوس کرنے لگے اور نقائض کا مقصد اپنے ادبی زور کے ذریعہ اپنی بڑائی ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہجو میں منفی پہلو ہے اور نقائض میں مثبت پہلو۔

نقائض میں تشبیہات و استعارات کا ایک سمندر نظر آتا ہے اور قادر الکلامی کا زبردست مظاہرہ۔ بحیثیت مجموعی یہ دور ادبی اور خاص کر شعری حیثیت سے اپنے لاحق و سابق دور پر ہر طرح فائق ہے اور عربی زبان و ادب کی علمی، فکری اور دیگر ہر حیثیت سے اس میں خدمت کی گئی ہے۔ اس صنف میں ایک وصف جو ہجویہ شاعری میں نہیں ملتا یہ ہے کہ سامعین کے لئے لطافت و ظرافت کا سامان بھی ہوتا اور مخالفین پر گہری چوٹ بھی پڑتی۔

اس صنف شاعری میں تین شعراء کو خاص مقبولیت حاصل ہوئی اور تینوں ہی آخر تک دست و گریباں رہے۔ وہ جریر، اخطل اور فرزدق ہیں جن میں جریر کو سب سے زیادہ فوقیت حاصل ہے۔

عہد جاہلیت سے لے کر عہد بنو امیہ تک کی شاعری میں بہت حد تک یکسانیت پائی جاتی ہے۔ عربی زبان و ادب بیرونی اختلاط سے پاک نظر آتی ہے۔ البتہ اس دور میں کچھ نئے اصناف وجود میں آئے مثلاً غزل ایک مستقل فن کی حیثیت سے وجود میں آئی۔ اس کا سہرا عمر بن ابی ربیعہ اور جمیل بثینہ کے سر بندھتا ہے اور دیگر اصناف سخن میں بھی شعراء نے جدت کی ہے۔ خود خلفاء نے شاعری کی سرپرستی کی ہے اور خود بھی اشعار کہے ہیں۔ عہد بنو امیہ کے آخری دور میں تعیش پسندی زیادہ آگئی تھی۔ دربار میں لذات کی فراوانی کی بنا پر عہد جاہلیت کی طرح شراب و کباب اور فحاشی و عریانی پر بھی شاعری رواج پا رہی تھی۔

عہد عباسی کی شاعری

زمانۂ جاہلیت میں شعراء قوم کی مدافعت کرنے والے زبان، حقوق و وجاہت کے پاسبان، امجد و سیدوں اور

اور حمد رجز کے نگہبان اور قومی مفاخر کے ترجمان تھے۔ عہد اسلامی میں کفر و طغیان کے حملات کا ازالہ کرنے والے تھے۔ عہد بنو امیہ میں وہی شاعر دین کا داعی، حکومت کا ستون اور مختلف فرقوں کا موید تھا اور عہد عباسی میں وہی شعراء خلفاء کے ندیم، حکام و امراء کے مصاحب، شراب و کباب کے متوالے اور عشق و عاشقی کے پرستار تھے۔ گرچہ اس طرح کے عیوب کی بنیاد خلفائے بنو امیہ کے آخری دور میں پڑ چکی تھی لیکن عہد عباسی میں مزید ترقی ملی۔ خلفاء کے دربار سے نکل کر یہ عیوب عوام میں مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔

شعر گوئی کے لحاظ سے اس دور کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور ترقی اور عروج کا ہے یعنی ۷۵۰ء سے لے کر ۹۴۶ء تک۔ اور دوسرا دور طوائف الملوکی کا دور کہلاتا ہے یہ دور ۹۴۶ء سے ۱۲۵۸ء تک ہے۔

مملکت اسلامیہ کا دائرہ دنیا کے طول و عرض میں پھیلتا چلا جا رہا تھا۔ عرب دیگر اختلاط میں روز افزوں اضافہ ہو رہا تھا لوگ جوق در جوق دارالخلافہ اور اس کے اطراف و جوانب میں آکر بس رہے تھے۔ مناصب اور عہدوں میں انہیں بھی شریک کیا جا رہا تھا۔ ان حالات میں شاعری کا بھی ایک طرح کے تجدد سے ہونا ہے۔ فکری تقاضے سے بنیادی تبدیلی سماجی رخ سے تھی، شہری اثرات اور ایک دوسرے سے میل جول کی بنا پر آپس میں تہذیب و ثقافت، رسوم و رواج اور دیگر اطوار و عادات کا تبادلہ ہوا جس کے نتیجے میں لہو و لعب کے عناصر بڑھے، بے دینی و بے راہ روی بڑھی، غلمان پسندی آئی، گانے بجانے اور رقص و سرود کی دنیا عام ہوئی، عقلی طور پر ترقی کے سبب موشگافیوں کی باتیں علماء ہی میں نہیں شعراء تک پہنچیں جس کے اثرات ان کی شاعری پر بھی پڑے۔

اس دور میں مختلف طرح کی شاعری ہوئی۔ ایک قسم تو ان لوگوں کی ہے جنہوں نے شاعری کے ڈھانچے کو بالکل بدل کر رکھ دیا تھا ان میں سرفہرست بشار بن برد کا نام لیا جا سکتا ہے جو مولدین شعراء کا سرکردہ تھا۔ اس نے شاعری کو خشک صحراؤں اور تپتے ہوئے ریگستانوں سے نکال کر سرسبز باغوں، بلند محلوں اور خوشنما محلوں میں منتقل کر دیا۔ الفاظ کی ندرتیں بڑھیں۔ ترکیب و تشبیہات میں اضافے ہوئے۔ نئے نئے صیغے مشتق ہوئے اور بہت سے الفاظ دخیل ہوئے مگر مجموعی طور پر مبالغہ کی حد تک تصنع آگیا اور قدیم شاعری کے طرز پر چلنے والوں میں

ابو تمام اور بحتری کا نام لیا جا سکتا ہے۔

مؤرخین نے اس دور کو چار ادوار میں منقسم کیا ہے۔ پہلا دور ۱۳۲ھ سے ۲۳۲ھ تک ہے۔ یہ زمانہ تجدد کا زمانہ کہلاتا ہے۔ اس کی داغ بیل اموی خلافت کے آخری تاجدار ولید کے عہد میں پڑ چکی تھی۔ اسی میں غزل مذکر کا سلسلہ شروع ہوا، دینی بے راہ روی بڑھی، شہوانی و عریانی کو سہل بنا لیا گیا لیکن جہاں ابو نواس، ولید، بشار بن برد جیسے بے راہ، عیش پرست اور خمریات پر شاعری کرنے والے شعراء تھے، وہیں زہدیات کا نظریہ پیش کرنے والے ابو العتاہیہ کی شاعری بھی نظر آتی ہے۔

دوسرا دور ۲۳۲ھ سے ۳۳۴ھ تک کا ہے۔ اس دور میں زیادہ تر قدیم طرز پر شاعری ہوئی جن میں ابو تمام، ابن رومی، بحتری اور ابن المعتز وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

تیسرا دور ۳۳۴ھ سے ۴۴۷ھ تک کا ہے۔ اس دور میں فلسفیانہ افکار و نظریات کا رواج ہوا۔ اس کے اثرات تمام شعبہائے زندگی میں پھیلے۔ اس دور کے مشہور شعراء میں متنبی، ابو فراس ہمدانی، ابن نباتہ سعدی، ابو العلیٰ معری اور سلامی وغیرہ ہیں۔

چوتھا دور انحطاط کا دور کہلاتا ہے جو ۴۴۷ھ سے ۶۵۶ھ تک محیط ہے۔ یہ طوائف الملوکی کا دور تھا۔ سماجی و سیاسی انتشار، بربری، تاتاریوں کا حملہ غرضیکہ اندرونی و بیرونی حوادث نے سارا امن و امان غارت کر دیا تھا جس کی وجہ سے اس دور میں شاعری کم ہوئی اور جو کچھ بھی ہوئی اس میں وہ زور اور رنگ و روپ مفقود تھا جو شروع اور اوسط کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ البتہ ایوبی خانوادے[1] کے دور اقتدار میں صرف مصر میں کچھ مدحیہ اور تصوف کی شاعری کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ ان میں تین نام لئے جاتے ہیں: ابن ساعاتی، ابن الفارض، و طغرائی الکاتب۔

عربوں کے دور زوال میں کلاسیکل عربی ادب کو علمی زوال آ گیا تھا بلکہ ان کی جہالت کی وجہ سے مقامی زبانوں کا رواج بڑھ گیا تھا اور فصیح عربی نظم و نثر دونوں مردہ ہو گئی تھی۔ یہ زوال حملہ بغداد کے بعد شروع ہوا جبکہ مغلوں اور ترکوں نے اسلامی ممالک پر اپنی حکومت

---

[1] ۵۶۷ھ سے ۶۵۶ھ

قائم کر لی تھی۔ اس دور میں عالم و مفکر پیدا ہوئے اور اپنی انفرادی کوششوں سے علمی ترقی میں اضافہ کیا مگر خالص ادبی حیثیت سے کوئی اضافہ نہیں ہوا بلکہ جو کچھ بھی شاعری کا رجحان تھا وہ صنائع بدائع کے حصار میں محصور تھا۔

جدید دور کی شاعری

عربی ادب میں جدید رجحانات کا آغاز تقریباً ڈیڑھ سو سال پہلے ہوا جب کہ نپولین نے مصر پر حملہ کر کے اہل مصر کو مغربی علوم و فنون سے روشناس کرایا، لیکن جلد ہی نپولین کو مصر چھوڑ کر جانا پڑا۔ خوش قسمتی سے اہل مصر کو محمد علی جیسا بیدار مغز حکمراں مل گیا اس نے نپولین سے اخذ کردہ راہ پر گامزن ہو کر اہل مصر کو جدید علوم و فنون سے آراستہ کیا۔ بیرونی ممالک میں طلبہ کو تعلیم کی غرض سے بھیجا اور خود اپنے ملک میں متعدد تعلیم گاہیں قائم کیں اور دیگر علوم و فنون سے اہل ملک کو مالا مال کر دیا لیکن بدقسمتی سے ۱۸۸۲ء میں بعض اسباب کی بنا پر مصر پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ انھوں نے ملک کے ہر طرح کے نظام کو تہ و بالا کر دیا، ہر طرح کی ترقی کے ذرائع بند کر دیے۔ ان حالات میں عربوں کے اندر کی قومی حمیت اور آزادی کی تحریک کا جذبہ پوری طرح بیدار ہو گیا۔ چنانچہ اہل مصر نے ۱۹۱۹ء میں آزادی کی خاطر بغاوت کر دی۔ بالآخر ۱۹۲۲ء میں انھیں انگریزوں سے آزادی مل گئی۔

انیسویں صدی کے نصف اول تک عربی شاعری خالص روایتی و تقلیدی رہی۔ البتہ نصف ثانی میں روایت کی دیواریں منہدم ہونے لگیں۔ پے در پے مصائب و آلام کے تھپیڑوں نے ان کے اندر قومی شعور بیدار کر دیا تھا۔ انھوں نے انگریزی و فرانسیسی علوم سے استفادہ کر کے اسے عربی میں منتقل کیا اور اپنی خودی کی شناخت کے بعد اپنے قومی و سیاسی حقوق کی پامالی کا احساس بھی شدت کے ساتھ انھیں ہو چکا تھا۔ قدیم عربی دواوین و دیگر قدیم قومی سرمایہ اور جدید انگریزی و فرانسیسی کتب کے تقابلی مطالعے نے ان کو ایک نئی جہت عطا کی تھی۔ اس طرح قدیم عربی اور جدید مغربی عناصر مل جل کر ادبی معیار و مذاق میں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں اور زندگی کے تمام میدانوں کے ساتھ ساتھ شعر و ادب کی دنیا میں بھی انقلاب و اصلاح کا احساس عام ہو گیا تھا۔

شروع میں کچھ ایسے اشخاص سامنے آئے جن کی اپنی روایات سے گہری وابستگی کی وجہ سے ان کی شاعری میں وہ رنگ نہ آ سکا جو اس دور میں مطلوب تھا۔ صحیح معنوں میں پہلا جدید شاعر

جس کو ذکر تمام مؤرخین کرتے ہیں، وہ تھا "محمود سامی بارودی"۔ بارودی اور صبری کے بعد ابھرنے والی نسلوں کے سامنے دو قابلِ تقلید اسلوب تھے: ایک بارودی کا پر شکوہ اسلوب اور دوسرا صبری کا سہل، سادہ اور موسیقیت بھرا اسلوب۔ لیکن شاعروں نے بارودی کے اسلوب ہی کو اپنایا۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ خاص کر مصر میں قومی شعور کی نشو و نما کا زمانہ تھا۔ ہر خاص و عام کے دل میں قومیت و وطنیت کے جذبات موجزن تھے اور ہر شخص سیاست، معاشرت، شعر و ادب اور مذہب غرضیکہ ہر میدان میں انقلاب کا خواہش مند تھا اور یہ چیزیں بارودی کے اسلوب میں بدرجۂ اتم موجود تھیں۔

دورِ جدید کے تعلق سے یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ اس دور کا ادب تمام سابقہ ادوار سے حد درجہ مختلف ہے۔ اس دور کے بہترین شعراء میں سرِ فہرست شوقی اور حافظ ابراہیم ہیں۔ ان دونوں کی شاعری میں قدیم و جدید کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ اس دور کے تمام شعراء نے مل کر ملک و قوم کے شعور کی بیداری اور ان کے اندر حریت کی روح پھونکنے میں بہت عمدہ شاعری کی ہے، ایسی شاعری جو جذبات میں ہیجان برپا کر دے اور شعور کو پختگی عطا کرے۔

دورِ جدید کے چند نامور شعراء میں خلیل جبران، مصطفیٰ لطفی منفلوطی، محمد المویلحی، امیر شکیب ارسلان، عبداللہ ندیم، محمد عبدہ، جمال الدین افغانی وغیرہم ہیں۔

مہجری عربی شاعری اور فلسطین کی عربی شاعری کا ذکر اس مختصر سے مضمون میں نہیں آ سکا ہے۔ شعر عربی زبان و ادب کی ترقی میں اہلِ مشرق سے کسی طرح پیچھے نظر نہیں آتے۔ ان کا ذکر آئندہ ایک مستقل مضمون کی شکل میں کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

ماخذ و مراجع

(1) ARABIC LITERATURE, SIR HAMILTON GIBB,

(2) HISTORY OF ARABS, P.K. HITTI,

تفہیم القرآن اور اس کی خصوصیات

عبدالباری فلاحی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ فرمایا تھا "خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ" (رواہ ابن ماجۃ عن سعد) "تم میں سب سے بہتر وہ ہے جس نے قرآن کی تعلیم حاصل کی اور لوگوں کو قرآن کی تعلیم دی"۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ نے بنی نوع انسان کو پیدا تو اپنی عبادت کے لئے کیا ہے جیسا کہ اس کا ارشاد ہے: "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" "اور میں نے جن و انس کو صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے" (الذاریات ۵۶) تو عابد اللہ کے نزدیک زیادہ بہتر ہوگا یا عالم و معلمِ قرآن بہتر ہوگا۔ عابد کا درجہ بلند ہوگا یا عالم و معلمِ قرآن کا درجہ بلند ہوگا۔

صحیح بات یہ ہے کہ عالم و معلمِ قرآن کو یک گونہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ مخلوق عبادتِ الٰہی تو بہت سی اقوام و ملل کرتی ہیں لیکن اللہ کو وہ ساری عبادتیں قبول نہیں بلکہ اسے تو صرف وہی عبادت قبول ہے جو اس کے بتائے ہوئے طریقے پر ہو اور وہ طریقے قرآن مجید کے اندر ہیں لہٰذا سب سے اہم اور بنیادی کام بلکہ سب سے بنیادی عبادت تو یہی ہے کہ قرآن کو سمجھا جائے پھر اس کے اندر بتائے ہوئے طریقے کے مطابق عبادتِ الٰہی بجا لائی جائے اور پھر ان طریقوں سے دوسروں کو روشناس کرایا جائے۔ اس کی یہی اہمیت ہے جس کے پیشِ نظر اس کی تلاوت کو بھی عبادت قرار دیا گیا ہے اور اسی وجہ سے نزولِ قرآن سے لے کر اب تک بڑے بڑے لوگ اس کے سمجھنے اور سمجھانے میں اپنی زندگیاں لگاتے رہے ہیں اور حالات کے لحاظ سے مختلف انداز میں شرح و تفسیر کرتے رہے ہیں۔ انہی کوششوں میں سے ایک کوشش "تفہیم القرآن" بھی ہے جو تفاسیر کی دنیا میں ایک معرکۃ الآراء تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے اور جس سے افادہ و استفادہ کا بہت کام انجام پایا ہے۔ یہ تفسیر بیسویں صدی کے مجدد مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھی ہے۔

وجہ تالیف

اس کے لکھنے کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے خود مولانا تحریر فرماتے ہیں:
"ان صفحات میں ترجمانی و تفہیم قرآن کی جو سعی کی گئی ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ میں ایک مدت سے محسوس کر رہا تھا کہ ہمارے تعلیم یافتہ لوگوں کو روح قرآن تک پہنچنے اور اس کتاب پاک کے حقیقی مدعا سے روشناس ہونے کی جو طلب پیدا ہو گئی ہے اور روز بروز بڑھ رہی ہے وہ مترجمین و مفسرین کی قابل قدر مساعی کے باوجود ہنوز تشنہ ہے۔ اس کے ساتھ میں یہ احساس بھی اپنے اندر پا رہا تھا کہ اس تشنگی کو بجھانے کے لئے کچھ نہ کچھ خدمت میں بھی کر سکتا ہوں۔ ان دونوں احساسات نے مجھے اس کوشش پر مجبور کیا۔" (تفہیم القرآن، ج ۱، ص ۵)

وجہ تالیف پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے تکمیل تفسیر کے موقع پر ہونے والے اجلاس کے خطبہ میں مولانا نے فرمایا تھا "جماعت اسلامی کی تحریک شروع کرنے کے ساتھ ہی میں نے محسوس کیا کہ میں اپنے قلم اور اپنی زبان سے اللہ کے دین کو سمجھانے کے لئے خواہ کتنا ہی زور لگاؤں لیکن جب تک خود اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ذریعے سے اللہ کے دین کو سمجھانے کی کوشش نہ کی جائے اس وقت تک دین کا فہم پوری طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ کتاب دین ہی سمجھانے کے لئے اللہ نے نازل کی ہے اور اگر دین کو سمجھانا ہے تو اس کتاب کو سمجھانے کی کوشش کرنی چاہئے۔ جب تک لوگ اس کو نہ سمجھیں گے اس وقت تک ان کے لئے اس مقصد ہی کو سمجھنا ممکن نہیں ہے جس کے لئے میں اور میری جماعت کام کر رہی ہے۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر، ص ۱۱۵)

ایک طرف تو یہ ضرورت تھی دوسری طرف مولانا جب دار السلام پٹھان کوٹ پہنچے تو وہاں بعد نماز عصر درس قرآن کا سلسلہ شروع کیا جس میں ہر طرح کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ انھیں جب اس سے کافی فائدہ محسوس ہوا تو انھوں نے بھی مولانا کو یہ مشورہ دینا شروع کیا کہ وہ تفسیر لکھیں۔ چنانچہ مولانا کی آمادگی کا یہ بھی ایک محرک بنا۔

مقصد تالیف

مقصد تالیف پر بھی روشنی ڈالتے ہوئے خود ہی مولانا رقم طراز ہیں:
"پھر جو مقصد میں نے اس کام میں اپنے سامنے رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ایک عام ناظر اس کتاب کو پڑھتے ہوئے قرآن کا مفہوم و مدعا بالکل صاف صاف سمجھتا چلا جائے اور اس سے وہی اثر قبول کرے جو قرآن اس پر ڈالنا چاہتا ہے نیز دوران مطالعہ جہاں جہاں

اسے الجھنیں پیش آ سکتی ہوں وہ صاف کر دی جائیں اور جہاں کچھ سوالات اس کے ذہن میں پیدا ہوں ان کا جواب اسے بر وقت مل جائے۔" (تفہیم القرآن: ج ۱، ص ۶)

زمانۂ تالیف

یہ تفسیر جو چھ جلد، ۳۲۰۷ صفحات پر مشتمل ہے تیس سال چار مہینے میں مکمل ہوئی۔ محرم الحرام ۱۳۶۱ھ بمطابق فروری ۱۹۴۲ء میں لکھنی شروع کی تھی۔

پانچ سال سے زیادہ عرصے تک برابر اس کا کام جاری رہا یہاں تک کہ سورۂ یوسف کے آخر تک ترجمانی اور تفہیم تیار ہو گئی لیکن اس کے بعد مختلف اسباب کی بنا پر یہ کام رک گیا۔ پھر اکتوبر ۱۹۴۸ء میں پبلک سیفٹی ایکٹ کے تحت جب انھیں گرفتار کر کے جیل بھیج دیا گیا تو دوبارہ انھوں نے کام شروع کیا اور الحمد للہ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ بمطابق ۷ جون ۱۹۷۲ء کو پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اسی درمیان ۱۹۵۸ء میں آپ نے ارض القرآن (مشرق وسطی) کا سفر کیا اور ان آثار و مقامات کو دیکھا جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اور جس کی روداد رفیق سفر مولانا عاصم حداد صاحب نے "سفرنامہ ارض القرآن" کے نام سے مرتب کی ہے۔

خصوصیات

چونکہ اس تفسیر سے صحیح معنوں میں مکمل طور سے استفادے کے لئے اس کی خوبیوں سے واقفیت ضروری ہے لہذا آئندہ سطور میں انہی کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

۱: اس کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر قرآن کا تحت اللفظ ترجمہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ تاریخی پس منظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے قرآن کے مفہوم کو آسان اردو زبان میں ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ قرآن کا پیغام پڑھنے والے کے ذہن تک براہ راست رسائی حاصل کرے اور وہ براہ راست اس سے محظوظ ہو۔ اس لئے کہ مولانا کے خیال میں تحت اللفظ ترجمے سے متن کا تناسب، خوبصورتی، طرز بیان کی جاذبیت اور جوش، الفاظ کا حسن وغیرہ زائل ہو جاتا ہے جبکہ قرآن ذکر حکیم ہے اس لئے یہ اپنی ذات میں سب سے بڑا ادبی شاہکار بھی ہے۔ اس کے الفاظ براہ راست دل میں پیوست ہو جاتے ہیں اور یہی وہ خصوصیت ہے جس نے بجلی کی چمک کی طرح پورے عرب کو ہلا کر رکھ دیا تھا پھر تحت اللفظ ترجمے میں یہ بھی خامی ہے کہ اس میں ہر لفظ آیت کے متعلقہ حصے کے نیچے لکھا جاتا ہے جس سے پیغام ٹکڑوں میں بٹ جاتا ہے اور قاری کتاب کے درمیان توجہ اور

اور انہی کا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔

۲: اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے احساسات میں حرکت اور جذبات میں گرمی پیدا ہوتی ہے، شعور کی آنکھیں کھلتی اور خود شناسی آتی ہے، مغرب کی مرعوبیت ختم ہوتی ہے اور اسلام سے بے پناہ لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اس کی یہ خصوصیت اس قدر نمایاں ہے کہ جشن اجراء و تکمیل کے موقع پر ڈاکٹر وحید نے کہا تھا "یہ کوئی مبالغہ نہیں حقیقت ہے، تفہیم القرآن وہ تفسیر ہے جس نے ہزاروں انسانوں کو جوش عمل سے سرشار کر دیا، ان کے اندر اقامت دین اور اشاعت اسلام کا جذبہ و جنون پیدا کر دیا، اس لحاظ سے بے تکلف ہم اسے ایک تاریخ ساز اور عہد آفریں تفسیر کہہ سکتے ہیں۔"

(ماخوذ تفہیم القرآن عظیم تفسیری کارنامہ ص ۹-۱۰)

۳: اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ عام لوگوں کے اندر خود سے مطالعہ قرآن کا ذوق بڑھا ہے اور لوگ براہ راست اپنے سارے معاملات میں قرآن سے رجوع کرنے لگے ہیں ورنہ پہلے مسائل زندگی کے حل کے لئے حدیث و فقہ اور پند و موعظت کی کتابوں کے مطالعہ پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، مطالعہ قرآن صرف علماء تک خاص تھا چنانچہ مولانا محمد عنایت اللہ صاحب سبحانی نے اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے "بہر کیف یہ واقعہ ہے کہ ہند و پاک میں اس وقت مطالعہ قرآن کا جو کچھ تھوڑا بہت ذوق پیدا ہوا ہے وہ زیادہ تر مولانا مودودیؒ کا رہین منت اور تفہیم القرآن ہی کی برکت ہے۔" (تفہیم القرآن عظیم تفسیری کارنامہ ص ۱۲)

اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پروفیسر خورشید احمد صاحب نے لکھا ہے "یہ تفسیر سے زیادہ فہم قرآن کی ایک راہ کی نشاندہی کرتی ہے اور بعید نہیں کہ اسی بنا پر رب القرآن نے مؤلف کے دل میں یہ بات ڈالی ہو کہ اس کا عنوان تفہیم القرآن رکھیں۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۶)

۴: اس کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اسلام کے تحریکی اور دعوتی مزاج کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ اس کے اندر تحریک اسلامی کی ساری بنیادوں، تقاضوں، مسائل اور ان کے حل پر پوری وضاحت سے روشنی ڈالی گئی ہے، خاص کر نبی کریم ﷺ کے زمانے کی تحریک اسلامی کا مکمل نقشہ اس تفسیر کے اندر جستہ جستہ کھینچ کر پیش کر دیا گیا ہے اور داعی کے ساتھ ساتھ مدعو کی ضروریات

گیا ہے۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۲۱)

۷: اس کی ساتویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر تحقیق و تجزیہ، علم و معرفت اور دلائل و براہین کا جو معیار شروع میں ہم کو ملتا ہے وہی آخر تک چلا گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ کہیں بہت اونچی بات اور کہیں بالکل سطحیت پائی جائے جیسا کہ عام طور سے دیگر تفاسیر میں نظر آتا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ کمزور ڈھیلی ڈھالی اور بے بنیاد باتوں کا تو کہیں اس میں گزر ہی نہیں ہے۔ ہر جگہ رعنائی و بلندی اور ستھرائی ہی ستھرائی نظر آتی ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے سورہ یوسف آیت ۵۳ پر مختلف تفاسیر کا مطالعہ و موازنہ کر کے دیکھ لیں۔

۸: اس کی آٹھویں خصوصیت یہ ہے کہ یہ تفسیر اپنے مضامین کے تنوع، مواد کی کثرت اور علوم کی وسعت کی بنا پر ایک دینی اور علمی انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ مولانا مذہبی علوم و فنون پر بھی خاصا عبور رکھتے تھے اور جدید علوم و فنون پر بھی اچھی نگاہ تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ان معلومات و تحقیقات کا خزانہ اپنی تفسیر میں اس طرح انڈیل دیا ہے کہ پڑھنے والا دم بخود رہ جاتا ہے کہ آیا انھیں محدث مانے یا مؤرخ مانے، فقیہ مانے یا کیا کیا مانے۔ چنانچہ مولانا نعیم صدیقی صاحب نے لکھا ہے کہ "تفہیم القرآن ایک ایسی کتاب ہے جس میں اسلامی نظام حیات کے ہر شعبے پر ٹھوس مواد یکجا کر دیا گیا ہے، سیاست، معیشت، معاشرت، مدنیت، تاریخ، اخلاقیات، نفسیات، علم الاقوام، قصص الانبیاء اور خود سیرت النبی ﷺ پر اس میں اتنا کچھ مواد سمیٹ کر رکھ دیا گیا ہے کہ اب اسے نظر انداز کر سکنے کے بس میں نہیں ہے۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۳۹)

۹: اس کی نویں خصوصیت یہ ہے کہ یہ تفسیر زبان کی عمدگی، انداز کی ندرت، گرفت کی شدت، الفاظ کی سادگی و شگفتگی میں اپنے آپ میں بے مثال ہے خواہ کوئی کتنی ہی پیچیدہ بحث اور کتنا ہی خشک موضوع ہو، مولانا کا لکھا ہوا اور دلکش انداز تحریر سے اتنا لذیذ اور سہل بنا دیتا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔ اسی طرح قرآنی مضامین کی تفسیر و تشریح ایسے الفاظ اور انداز میں کرتے ہیں کہ بالکل وہ بات دل و دماغ میں اترتی اور نقش ہوتی چلی جاتی ہے۔ دیگر مترجمین و مفسرین میں سے کسی کو اور اتنا وافر مقدار میں نصیب نہیں ہوا۔ اسی کے اعتراف میں مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی صاحب یہ تحریر فرماتے ہیں "مبالغہ نہ ہوگا اگر کہا جائے کہ مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن لکھ کر

اور نفسیات کا بھی بھرپور خیال رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خاص و عام اور مسلم و غیر مسلم ہر ایک کے لئے وہ اپنے اندر دلکشی اور آسودگی کا سامان رکھتی ہے۔

۵: اس کی پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں انھوں نے روایات کے باب میں افراط و تفریط کی راہ نہیں اختیار کی ہے بلکہ اعتدال کی راہ اپنائی ہے۔ نہ یکسر نظر انداز کیا ہے نہ اس داروگیر میں غلو کیا ہے کہ قرآن پر آنچ آئے۔ انھوں نے تمام روایات کو قرآنی آیات اور دین کے مقررہ اصولوں کی روشنی میں جانچا ہے جو معیار پر پوری اتری ہیں انھیں قبول کیا ہے اور جو ٹکراتی ہیں انھیں بے تکلف دلائل کے ساتھ رد کر دیا ہے خواہ وہ صحیحین یا دیگر معتبر کتب حدیث ہی کی روایات کیوں نہ ہوں مثلاً سورہ انبیاء آیت ۶۲-۶۳ کی تفسیر دیکھئے جس میں ابراہیمؑ سے متعلق ثلاث کذبات والی بخاری کی روایت پر کلام کیا ہے یا سورہ ص آیت ۳۴-۳۵ کی تفسیر دیکھئے جس میں حضرت سلیمانؑ سے متعلق سو بیویوں سے مجامعت اور ان شاء اللہ نہ کہنے والی روایت پر بحث کی ہے یا مثال کے طور پر سورہ الم نشرح کی آیت "ووضعنا عنك وزرك" پر جو نوٹ مولانا نے تحریر فرمایا ہے اس پر ایک نظر ڈال لیجئے۔

۶: اس کی چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر کہیں سے بھی مسلکی اور گروہی تعصب کی بو نہیں آتی ہے۔ گرچہ مولانا مسلکاً حنفی تھے لیکن مطالعہ قرآن کے وقت بالکل خالی الذہن ہو کر براہ راست آیات پر غور کرتے اور انہی کی روشنی میں سمت سفر کا تعین کرتے تھے۔ پوری مجتہدانہ شان سے تمام مسالک کو جانچتے پرکھتے تھے اور دلائل کی روشنی میں کسی کو راجح اور کسی کو مرجوح قرار دیتے اور اس ترجیح میں بے جا کسی کی وکالت نہیں کرتے تھے اسی وجہ سے حنفی ہوتے ہوئے انھوں نے کئی جگہ فقہ حنفی سے اختلاف کیا ہے مثلاً حلالہ کے مسئلہ میں، کہ اگر حلالہ میں کسی سازش کے طور پر نکاح کرنے سے پہلے طے کر لے کہ نکاح کے بعد طلاق دے دے گا، تو مولانا کے نزدیک جائز نہیں ہے لیکن احناف کے نزدیک نکاح "قانوناً" جائز ہے لیکن یہ موجب لعنت ہے چنانچہ اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ مولانا نعیم صدیقی صاحب نے لکھا ہے "پھر ایک اور بہت بڑی قابل قدر خصوصیت یہ ہے کہ تفہیم القرآن نہ کسی خاص کلامی یا فقہی مسلک کو محور بنا کر لکھی گئی ہے اور نہ کسی مدرسہ فکر پر اس میں حملے کئے گئے ہیں۔ یہ صحیح معنوں میں ایک غیر فرقہ وارانہ

اردو زبان کو مالا مال کر دیا ہے۔ اردو زبان سینکڑوں سال تک اس "صحیفۂ ادب" پر ناز کرتی رہے گی۔ (تفہیم القرآن عظیم تفسیری کارنامہ ص ۴۷)

۱۰: اس کی دسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے شروع میں ایک تفصیلی مقدمہ ہے جو میری سمجھ سے قرآنی تعلیمات کا نچوڑ اور فہم قرآن کی کنجی ہے۔ اس کے اندر قارئین کو ان باتوں سے واقف کرانے کی کوشش کی گئی ہے جن کو ابتدا میں سمجھ لینا ضروری ہے ورنہ دوران مطالعہ یہ باتیں بار بار کھٹکتی ہیں اور جن کو اچھی طرح سمجھے بغیر قرآن کو اچھی طرح نہیں سمجھا جا سکتا ہے ساتھ ہی اس بات کی بھی اس کے اندر کوشش کی گئی ہے کہ ان سارے سوالات کا پہلے ہی جواب دے دیا جائے جو قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرتے وقت بالعموم لوگوں کے ذہن میں پیدا ہوا کرتے ہیں گویا یہ قرآن مجید کے مرکزی موضوع، ترتیب وغیرہ پر ایک مختصر اور مبسوط بحث ہے۔

۱۱: اس کی گیارہویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے آخر میں حروف تہجی کے اعتبار سے ایک مفصل اشاریہ INDEX بھی درج ہے جس کے اندر قرآنی مضامین کی فہرست اور ان پر بحث کا صفحہ نمبر بھی درج ہے جس کی وجہ سے مختلف عناوین پر خاص طور سے اس سے استفادہ آسان ہو گیا ہے۔ مطلوبہ شے فوراً تلاش کی جا سکتی ہے اور تلاش کی مغز ماری سے نجات مل جاتی ہے۔ پروفیسر خورشید احمد صاحب نے اس پہلو پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے "اگر تفہیم القرآن قرآنی علوم کا ایک انسائیکلوپیڈیا ہے تو یہ اشاریہ اس انسائیکلوپیڈیا تک لے جانے والا زینہ ہے۔ میں اس اشاریہ کو بھی تفہیم القرآن کی روایات میں شمار کرتا ہوں اس لئے کہ تفسیر قرآن کے ساتھ قرآن کے موضوعات پر ایسا اشاریہ اس سے پہلے کبھی مرتب نہیں کیا گیا!" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۳۱)

۱۲: اس کی بارہویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر ہر سورہ سے پہلے دیباچے ہیں جن میں وہ اس سورہ کے نام، زمانہ نزول، سبب نزول، موضوع، مضمون اور تاریخی پس منظر نیز ربط وغیرہ سے بحث کرتے ہیں ساتھ ہی پوری سورہ کا خلاصہ بھی پیش کر دیتے ہیں جس سے پوری سورہ کا مضمون بیک دفعہ اور بیک نظر قاری کے سامنے آجاتا ہے اور آئندہ کے لئے یہ ذہنی تیاری اور یکسوئی کا بھی کام دیتا ہے۔ چنانچہ پروفیسر خورشید احمد صاحب لکھتے ہیں "ہمارے علم میں نہیں کہ اس سے پہلے خارجی اور داخلی شہادت کی روشنی میں سورتوں کے دیباچوں کے ذریعہ مطالب قرآن کا

ایسا مربوط سلسلہ کسی نے مرتب کیا ہو اور یہ خدمت ہمارے قرآن کے بارے میں انجام دی ہو۔"

(آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۸)

۱۳: اس کی تیرھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر جدید سائنسی تحقیقات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے اور ان کی روشنی میں قرآنی تعلیمات کی حقانیت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے نیز جدید تحقیقات اور قرآنی تعلیمات میں جو تعارض لوگ پیش کرتے ہیں اس کو رفع کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے مثلاً تخلیق انسانی کے سلسلے میں جدید تحقیقات بالکل قرآن کے موافق ہیں۔ چنانچہ انھوں نے سورہ طارق کی تفسیر میں اس پر بحث کی ہے اور قرآن کی تائید میں اس کو پیش کیا ہے۔ البتہ جہاں ٹکراؤ ہے وہاں قرآن کے بیان کو مقدم رکھا ہے مثلاً "والشمس تجری لمستقر لھا" (یٰسین ۳۸) پر مولانا کی بحث کو دیکھئے۔

۱۴: اس کی چودھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر جہاں جہاں ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں الفاظ کی لغوی تحقیق بھی مولانا پیش کرتے ہیں اور ایسا نہیں کہ تھوڑی سی بحث کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں بلکہ تفصیلی بحث بھی کرتے ہیں مثلاً سورہ اخلاص کے اندر انھوں نے لفظ "الصمد" پر کافی لغوی بحث کی ہے۔ اس کے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا گوہر رحمان صاحب لکھتے ہیں کہ "تفہیم القرآن میں لغات قرآنیہ یعنی مفردات قرآن کے عربی مفاہیم متعین کرنے میں لغت کی امہات الکتب مثلاً لسان العرب اور قاموس وغیرہ سے براہ راست استفادہ کیا گیا ہے۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۱۰۰)

۱۵: اس کی پندرھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر نظم قرآن اور سیاق و سباق کو بھی ملحوظ رکھا ہے اور وہی معنی لینے کی کوشش کی ہے جس کا ساتھ نظم قرآن اور سیاق و سباق دے رہے ہوں اور ان معانی کو لینے سے گریز کیا ہے جو کہ سیاق و سباق کے خلاف ہو اس میں مولانا نے نظم کے جس پہلو پر سب سے زیادہ توجہ دی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کے موضوع، مرکزی مضمون اور مدعا سے ہر سورہ اور ہر آیت کا ربط قائم کیا ہے۔ سورتوں کے دیباچے اس سلسلے میں بڑے رہنما ہیں چنانچہ الم نشرح کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ "اس کا مضمون سابق سورہ (والضحیٰ) سے اس قدر ملتا جلتا ہے کہ یہ دونوں سورتیں قریب قریب ایک زمانے اور ایک ہی حالات کی معلوم ہوتی ہیں۔"

اس کی دوسری عمدہ مثال ہے جو کچھ انھوں نے سورہ فاتحہ اور قرآن کے ربط کے سلسلے میں لکھا ہے، لکھتے ہیں "قرآن اور سورہ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمہ کا سا نہیں بلکہ دعا اور جواب دعا کا سا ہے۔ سورہ فاتحہ ایک دعا ہے بندے کی جانب سے، اور قرآن اس کا جواب ہے خدا کی جانب سے۔ بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار! میری رہنمائی کر، جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت و رہنمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے۔"

۱۶: اس کی سولھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر مولانا نے بہت سے نقشے اور تصویریں بھی لگائی ہیں جو سابقہ اقوام کے مساکن، تاریخی یادگار، جگہوں اور جنگوں کے نقشوں وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ان کی مدد سے تاریخ قرآنی اور آثار اقوام کو سمجھنا بڑا آسان ہو جاتا ہے اور اس کی صحیح شکل آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کیونکہ جب تک اس پورے پس منظر کو اتفاقی طور پر دیکھا اور سمجھا نہ جائے فہم قرآن پورے طور پر نصیب نہیں ہو سکتی۔

۱۷: اس کی سترھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں یہودیت، عیسائیت اور قرآن کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے لیکن ان مباحث میں مناظرہ کا رنگ نہیں پایا جاتا بلکہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک طرف ان اعتراضات کا کافی و شافی جواب دے دیا جائے جو کچھ اہل قلم اور مغربی مستشرقین نے قرآن پر کیے ہیں اور دوسری طرف قرآن کے انداز اور موجودہ بائبل کے انداز کا فرق واضح کر دیا جائے تاکہ بائبل وحی اور وحی محرف ایک دوسرے سے ممیز و ممتاز ہو جائیں۔ مولانا قرآن کو اپنی دلیل کی بنیاد مانتے ہیں۔ پھر دوسرے مذاہب نے جس شکل میں موضوع زیر بحث کو پیش کیا ہے اس پر تنقیدی نظر کرتے ہیں اور دونوں کے فرق کو نمایاں کرتے ہیں۔ اپنے موقف کی تائید میں وہ تاریخی تحقیق، جدید انکشافات، بائبل اور دوسرے علوم کی تازہ ترین تحقیقات کو سامنے لاتے ہیں۔ اسی انداز میں وہ جدید نظریات اور تحریکات کا مطالعہ بھی کرتے ہیں اور ان نظریات و تحریکات کے زیر اثر فرقوں نے قرآن کی غلط تعبیر کرنے کی کوشش کی ہے اس پر تنقید کرتے ہیں اور امت مسلمہ کو بالخصوص مسلم نوجوانوں کو متنبہ کرتے ہیں کہ وہ ہر چمکتی ہوئی چیز کو سونا تصور نہ کریں۔

۱۸: اس کی اٹھارھویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر مولانا نے ترجمے میں قرآنی آیات کے الفاظ اور بہتے ہوئے مضمون کی روشنی میں مختلف چھوٹے چھوٹے پیراگرافوں اور ٹکڑوں میں

تقسیم کر دیا ہے۔ اس انداز میں قاری کے لئے قرآن کا مطالعہ آسان ہو گیا ہے اور مضمون کے بدل جانے کے ساتھ پیراگراف کے بدل جانے سے تفسیر قرآن کا بہت سا کام خود بخود انجام پا گیا ہے۔ ترجمے میں یہ پیراگراف بندی ایک بڑا تاریخی کام اور انقلابی اقدام ہے کیونکہ قرآن خطابی انداز میں نازل ہوا ہے اور تقریر میں جو کام وقوف، سانس کے لینے اور آواز و لہجے کے تبدیلی سے لیا جاتا ہے تحریر میں وہی کام توسین کی وضاحتوں اور پیراگراف بندی سے لیا گیا ہے اور یہ پروفیسر خورشید احمد صاحب کے بقول "یہ کام تفہیم القرآن میں پہلی بار ہوا ہے اور غالباً تفہیم سے پہلے دنیا کی کسی اور زبان میں بھی یہ خدمت انجام نہیں دی گئی۔" (آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۸)

۱۹: اس کی انیسویں خصوصیت یہ ہے کہ یہ عقلی تفسیر ہے اور سارے مباحث عقل کے مطابق پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے حتیٰ کہ مابعد الطبیعی اور غیبی حقائق کو مثلاً ملائکہ، وحی، ابلیس اور آخرت وغیرہ پر بھی عقلی دلائل دیئے گئے ہیں اور ایسے عقلی انداز میں ان کی تشریح کی گئی ہے جو دل و دماغ کو اپیل بھی کرتی ہے، انسان مطمئن بھی ہو جاتا ہے اور تسلیم کر لیتا ہے کہ جو کہا گیا ہے حق کے مطابق ہے گویا ایمان اور عقل کی ایک دنیا نظر آتی ہے۔

۲۰: اس کی بیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر مختلف دینی اصطلاحات مثلاً رب، الٰہ، سواء السبیل، نفس، صلوٰۃ، زکوٰۃ، شعائر، جہاد اور قتال وغیرہ پر جامع اور مناسب بحث کی گئی ہے اور اس کے حقیقی مفہوم و مدعا کو اجاگر کیا گیا ہے۔ جو کچھ گرد و غبار اس پر پڑ گئے تھے انھیں پورے طور پر منقح کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا نعیم صدیقی لکھتے ہیں "خصوصاً مولانا نے قرآنی اصطلاحات کو واضح کرنے کا جو عظیم کام کیا ہے وہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ کسی تحریک و تہذیب کے نظام فکر کو سمجھنے کے لئے اس کی مخصوص اصطلاحات کلید ہوتی ہیں۔ قرآنی اصطلاحات کے سلسلے میں "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" کے علاوہ اگر دوسری تحاریر میں خاص اصطلاحوں کی تشریح پر نظر ڈالیں تو دامن نظر حکمت سے بھر جائے گا"

(آئین تفہیم القرآن نمبر ص ۲۳۰)

۲۱: اس کی اکیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں آئینی، قانونی اور فقہی مسائل پر جامع اور مبسوط بحثیں موجود ہیں جن میں مختلف آراء و اقوال پر مفصل تبصرہ کرنے کے بعد اپنے

نظر کی حمایت میں دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں۔ تفسیر سورۂ نور اس پہلو سے شاہکار ہے۔ اسی ضمن میں یہ خصوصیت بھی آتی ہے کہ انھوں نے بہت سارے مقامات پر فقہی استنباطات بھی کئے ہیں جس سے ان کی مجتہدانہ صلاحیت کا پتہ چلتا ہے۔

۲۲: اس کی بائیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر قدامت اور تجدد کے درمیان تجدید کی درمیانی اور حیات افروز راہ قائم اور مستحکم کی گئی ہے جس کے نتیجے میں ایک نئے علم الکلام کی بنیاد بھی پڑ گئی ہے اور بڑی خوبی سے اس نے جدید اور قدیم تعلیم یافتہ عناصر کو دور کرنے کے بجائے ایک دوسرے کے قریب کیا ہے اور انھیں ایک پلیٹ فارم پر جمع کر کے دین حق کے کام کے لئے سرگرم کر دیا ہے۔

۲۳: اس کی تیئیسویں خصوصیت یہ ہے کہ قرآن مجید کو اس کے فطری انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے یعنی قرآن مجید اپنی وضع، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب، اپنے استدلال غرضیکہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی اور صناعی طریقوں کا پابند نہیں ہے وہ اپنی ہر بات میں اپنا بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے۔ چنانچہ قرآن کا ترجمہ و تفسیر بھی وضعیت اور مصنوعیت سے پاک ہونا چاہئے تاکہ اس کے فہم و معرفت میں کوئی دشواری نہ ہو، اور تفہیم القرآن میں اسی فطری اور سادہ طرز کو پورے طور پر ملحوظ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے جس میں سارا زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ قرآن مجید کہتا کیا ہے؟ رہے دیگر مباحث تو ان کو محض ضمنی اور ذیلی حیثیت سے لایا گیا ہے۔

۲۴: اس کی چوبیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر اختلاف قرأت کے بیانات سے اجتناب کیا گیا ہے۔ بجائے کہ ہر ایک کے مطابق الگ الگ تفسیر کریں جیسا بعض قدیم مفسرین نے کیا ہے۔ اس کے برخلاف، انھوں نے قرأت حفص کے مطابق پورے قرآن کی تفسیر کی ہے تاکہ اختلاف کے نقصان سے بچا کر قارئین کو اصل مدعائے قرآن تک پہنچا سکیں۔

۲۵: اس کی پچیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر اسلام کو ہمہ گیر اور مکمل نظام زندگی کی حیثیت سے بھی پیش کیا گیا ہے کیونکہ اردو میں اگرچہ پوری زندگی کے متعلق دین کی ہر بات موجود تھی مگر کچھ اس طرح جیسے گھڑی کے سارے پرزے الگ الگ موجود ہوں مگر انھیں اس طرح مربوط نہ کیا گیا ہو کہ گھڑی چلنے لگے۔ تفہیم القرآن نے عصر حاضر میں مسلمانوں کی ضروریات کے

مطابق ان سارے پرزوں کو جوڑ کر گھڑی چلا کے دکھا دی ہے جس کے نتیجے میں سارے شعبے اور اجزاء جمع ہو کر نظم پا گئے ہیں اور متحرک ہو گئے ہیں۔

۲۶: اس کی چھبیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر حد درجہ ایجاز پایا جاتا ہے، خصوصاً آغاز میں تمام مسائل کو خواہ ان کا تعلق اخلاق و ایمان سے ہو یا قانون سازی و تشریع سے، ہر ایک کو تفصیلی گورکھ دھندوں میں جائے بغیر ایک ایسے دوٹوک واضح اور دل نشین پیرایہ بیان میں حل کر کے رکھ دیا گیا ہے جس میں اختصار و جامعیت کا ایک نہایت حسین اور مؤثر امتزاج موجود ہے۔

۲۷: اس کی ستائیسویں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر قرآن اور احادیث کی مطابقت کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور جگہ جگہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ احادیث میں جو کچھ ہے وہ قرآن ہی سے مستفاد ہے اور اسی کی روشنی میں تعیین و تشریح ہے۔ چنانچہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کرنے کے بعد مولانا کی سب سے زیادہ کوشش یہ ہوتی ہے کہ قرآن کی تفسیر احادیث سے کی جائے اور ظاہری طور پر بسا اوقات جو ٹکراؤ اور تعارض دکھائی دیتا ہے اس کو بھی دور کرنے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں۔

یہ ہیں چند خصوصیات جن کا میں نے تذکرہ کیا ہے اور جن کو ہر ایک محسوس کر سکتا ہے اور جن کی روشنی میں اس سے استفادہ کسی قدر آسان ہو جائے گا ورنہ اگر تفصیل میں جایا جائے تو ابھی بہت کچھ باقی ہے جن کو سامنے لایا جا سکتا ہے لیکن اس کا موقع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا نعیم صدیقی صاحب نے اسے پوری صدی کا ایک کارِ نمایاں قرار دیا ہے۔

اس پوری صدی کا ہے یہ اک کار نمایاں ٭ تفسیر ہے، تیسیر ہے، تسہیل ہے، تفہیم

اخیر میں اللہ سے دعا ہے کہ مولانا کی یہ کوشش اللہ قبول فرمائے اور ہمیں بھی فہم قرآن کی ارزانی کرے۔ آمین۔

لا الٰہ الا اللہ کا مفہوم

تحریر: محمد قطب استاذ جامعہ ام القریٰ مکہ — ترجمانی: شیخ ارشد، متعلم جامعہ ام القریٰ، مکہ

کلمۂ توحید لا الٰہ الا اللہ اسلام کا سب سے اہم اور بڑا رکن ہے۔ تمام دینی امور حتیٰ کہ نماز و روزہ اور حج و زکوٰۃ پر مقدم ہے۔ قرآن میں غور و فکر کرنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ کتاب اللہ میں اس پہلو کی کس قدر اہمیت ظاہر کی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن کا ایک بڑا حصہ اسی مفہوم کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ مکی سورتوں میں اس پہلو پر نسبتاً زیادہ توجہ مرکوز رکھی گئی ہے۔

جیسا کہ میں نے کتاب "دراسات قرآنیہ" میں اشارہ کیا ہے توحید پر اس قدر زور دیکھتے ہوئے ذہن فوراً اس بات کی طرف جاتا ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب چونکہ مشرکین تھے اس لئے مناسب بھی یہی تھا کہ توحید کی حقیقت و اہمیت ان کے سامنے اس طرح واضح کر دی جائے کہ دامن توحید باطل عقیدوں اور غلط تصورات کی نجاست سے پاک ہو جائے۔

لیکن مدنی زندگی میں پہنچ کر عقائد و تصورات میں "پختگی" آ جانے، اسلامی معاشرہ و ریاست کے قائم ہو جانے، اسلام اور مقتضیات اسلام پر اس معاشرہ کے عمل پیرا ہو جانے حتیٰ کہ فریضۂ جہاد کے بجا لانے کے بعد بھی قرآن مجید میں توحید پر مسلسل بحث اس حقیقت کی طرف واضح طور پر رہنمائی کرتی ہے کہ اس مسئلہ کی اپنی ایک مستقل حیثیت ہے۔ نیز توحید "لا الٰہ الا اللہ" کوئی ایسا عارضی معاملہ نہیں کہ کچھ دیر تک تو اس کی باتیں کی جائیں پھر اسے چھوڑ کر کسی اور بات میں مصروف ہو جائیں بلکہ یہ ایسا [illegible] ہے کہ زندگی کا ہر لمحہ اسی کی گرفت میں ہونا چاہئے۔

سورۂ نساء کی مندرجہ ذیل آیت سے اس حقیقت پر بھرپور روشنی پڑتی ہے:

یا ایها الذین آمنوا آمنوا باللّٰه ورسوله، والکتاب الذی نزّل علی رسوله، والکتاب الذی انزل من قبل، ومن یکفر باللّٰه وملئکته وکتبه ورسله والیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا۔

(سورۃ النساء۔ آیت ۱۳۶)

ترجمہ: اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کی کتاب پر جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کی ہے اور ہر اس کتاب پر جو اس سے پہلے وہ نازل کر چکا ہے۔ جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روزِ آخرت سے کفر کیا وہ گمراہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا۔

جن لوگوں کو ایمان لانے کی دعوت دی جا رہی ہے وہ تو پہلے سے ہی مومن ہیں اور جن پر ایمان لانے کو کہا جا رہا ہے ان پر وہ پہلے ہی ایمان لا چکے ہیں (یا ایہا الذین آمنوا) انھیں اللہ اور اس کے رسول اور ان رسولوں پر اتاری گئی کتابوں اور جو کتابیں پہلے اتاری جا چکی ہیں ان پر ایمان لانے کی دعوت دی جا رہی ہے انہی لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سورۂ بقرہ کے آخر میں کہتا ہے:

آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمؤمنون کل آمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ لا نفرق بین احد من رسلہ۔

ترجمہ: رسول اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ہے اور جو لوگ اس رسول کے ماننے والے ہیں انھوں نے بھی اس کی ہدایت کو دل سے تسلیم کر لیا ہے۔ یہ سب اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو مانتے ہیں اور ان کا قول یہ ہے کہ "ہم اللہ کے رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے۔

الغرض لا الٰہ الا اللہ انسانی زندگی کا ایک دائمی اور مستقل مسئلہ ہے۔ لا الٰہ الا اللہ کا روئے سخن صرف کفار کی طرف ہی نہیں کہ وہ ایمان لے آئیں اور نہ ہی صرف مشرکین کی طرف ہے کہ وہ اپنے عقیدے درست کر لیں بلکہ اسی طرح اس کے مخاطب مومنین بھی ہیں، اور یہ یاددہانی مومنین کے حق میں اس پہلو سے ہے کہ اس کی حقیقت ان کے دلوں میں بیدار رہے۔ طبیعت میں اس کے تقاضے رچے بسے رہیں۔ عملی زندگی میں اس کا مظاہرہ ہو۔ نہ تو اس سے پہلو تہی کی جائے اور نہ اس کے مطالبات سے غفلت برتی جائے۔ اور مومنین سے ایمان لانے کا مفہوم یہی ہے کہ وہ تحلیل نہ ہونے پائے۔ (یا ایہا الذین آمنوا، آمنوا)

لہٰذا اس بات میں کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ لا الٰہ الا اللہ کا قضیہ ہی اصل قضیہ ہے۔

اور قرآن نے جس اہتمام کے ساتھ اسے بیان کیا ہے اس کی وجہ یہی نہیں کہ یہ ایک دینی کتاب ہے

بلکہ وجہ اصلی یہ ہے کہ یہ کتاب طرزِ زندگی کو متعین کرتی ہے۔

انسانی زندگی اس وقت تک درست روی کے ساتھ گامزن نہیں ہو سکتی جب تک اسے اس حق کا ادراک نہ ہو جائے جس کی بنیاد پر زمین و آسمان کی تخلیق ہوئی ہے اور اس حق کے ساتھ اس کی زندگی اس طرح ہم آہنگ ہو جائے کہ کسی صورت اس کے تقاضوں اور مطالبات سے روگردانی اور انحراف نہ کر سکے۔

وہ حق یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہی تنہا تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا اور پیدا کی ہوئی تمام چیزوں کا روزی رساں ہے، اقتدار و غلبہ اسی کو حاصل ہے، وہی تنہا اس کائنات کا کارساز ہے، وہی تنہا تمام کائنات کو تھامے ہوئے ہے۔ اس کے سوا نہ تو کوئی تخلیق کی قدرت رکھتا ہے اور نہ روزی پہنچا سکتا ہے، اور نہ ہی کارگاہِ حیات میں کوئی عمل دخل رکھتا ہے۔

اور ان سب باتوں کا تقاضا ہے کہ تنہا اسی کی عبادت کی جائے، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے اور بندگی کی تمام قسمیں اسی کی بارگاہ تک محدود ہوں۔

اس کے علاوہ بندے پر اللہ کا یہ حق بھی ہے کہ جب وہی پیدا کرنے والا، روزی رساں، فضل و کرم کرنے والا ہے تو اس کا تقاضا بھی ہے کہ بندگی میں کوئی اور شریک نہ کیا جائے جو نہ پیدا کرنے والا ہے نہ روزی دینے والا ہے اور نہ رحمت و کرم کی بارش کرنے والا ہے۔ بلکہ یہ انسان کا مخصوص مسئلہ بھی ہے۔ اللہ خالق و رازق اور انعام و کرم کرنے والا ہے، چونکہ تنہا الوہیت اور ربوبیت کا حق رکھتا ہے اس لئے صرف اسی کو معبودیت کا حق حاصل ہے لیکن اللہ تعالیٰ بندے اور بندے کی بندگی سے بے نیاز ہے۔ بندے کی فرمانبرداری یا نافرمانی سے اس کی شان متاثر نہیں ہوتی۔ حدیث قدسی میں اللہ کا ارشاد ہے:

یا عبادی: لو ان مومنکم وکافرکم، برکم وفاجرکم کانوا علی اتقی قلب رجل منکم ما زاد ذلک فی ملکی شیئاً۔ ولو ان مومنکم وکافرکم برکم وفاجرکم کانوا علی افجر قلب رجل منکم ما نقص ذلک فی ملکی شیئاً۔ (مسلم)

ترجمہ: اے میرے بندو! تم میں کے مومن و کافر، اچھے اور برے تمام ہی ایک متقی ہو جائیں تو اس سے ہماری شان بڑھ نہ جائے گی اور اگر تم میں کے مومن و کافر، اچھے اور برے سب ہی کمینے ہو جائیں تو ہماری شان میں کمی نہ آ جائے گی۔

سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی زبانی ارشاد ہے:

وقال موسیٰ: ان تکفروا انتم ومن فی الارض جمیعا فان اللہ لغنی حمید۔

ترجمہ: اور موسیٰ نے کہا اگر تم کفر کرو اور زمین کے سارے رہنے والے بھی کافر ہو جائیں تو اللہ بے نیاز اور اپنی ذات میں آپ محمود ہے۔ (سورۃ ابراہیم ۸)

لیکن انسان کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک طرف تو الٰہی فضل و کرم سے وہ کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

یا ایھا الناس اذکروا نعمۃ اللہ علیکم ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض لا الٰہ الا ھو فانی تؤفکون۔ (سورۃ فاطر ۳)

ترجمہ: لوگو! تم پر اللہ کے جو احسانات ہیں انہیں یاد رکھو۔ کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق بھی ہے جو تمہیں زمین و آسمان سے رزق دیتا ہو۔ کوئی معبود اس کے سوا نہیں۔ آخر تم کہاں سے دھوکا کھا رہے ہو۔

دوسری طرف عبادت اس کی فطرت میں داخل ہے۔ زندگی کا کوئی لمحہ ایسا نہیں گزرتا جس میں کسی چیز کی بندگی نہ کرتا ہو۔ یہ بندگی کبھی محسوس طور پر ہوتی ہے اور کبھی غیر محسوس طریقے پر۔ زندگی کا ہر لمحہ دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت کے ساتھ ضرور وابستہ ہوتا ہے یا تو بلا شرکت غیر اللہ کی بندگی کرتا ہے یا پھر خدا کے سوا کسی اور کے سامنے بندگی اختیار کر لیتا ہے خواہ یہ بندگی خدا کے ساتھ کسی کو شامل کر کے ہو یا اس کو بالکل چھوڑ کر۔ دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ اسے اللہ نے شیطان کی بندگی کا نام دیا ہے اس لئے کہ یہ شیطانی دعوت کو قبول کر لیتا ہے۔

الم اعھد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطٰن انہ لکم عدو مبین۔ وان اعبدونی ھذا صراط مستقیم۔ (سورۃ یٰسین ۶۰-۶۱)

ترجمہ: اے اولاد آدم! کیا میں نے تم کو ہدایت نہ کی تھی کہ شیطان کی بندگی نہ کرو وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور میری ہی بندگی کرو، یہ سیدھا راستہ ہے۔

اسی طرح انسانی فطرت کی ترکیب میں مختلف شہوتوں کی محبت ودیعت رکھی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

زین للناس حب الشھوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ والخیل المسومۃ والانعام والحرث ذلک متاع الحیٰوۃ الدنیا۔ (آل عمران ۱۴)

ترجمہ: لوگوں کے لئے مرغوبات نفس، عورتیں، اولاد، سونے چاندی کے ڈھیر، چیدہ گھوڑے، مویشی اور زرعی زمینیں بڑی خوش آئند بنا دی گئی ہیں مگر یہ سب دنیا کی چند روزہ زندگی کے سامان ہیں۔

ان ہی شہوتوں کے توسط سے جنہیں اللہ نے ایک خاص حکمت کے تحت فطرت انسانی میں ودیعت کیا ہے شیطان اپنے لئے راستہ نکال کر کبھی وقتی طور پر انسان کو خدا سے دور کر کے گناہ میں پھنسا دیتا ہے جیسے زانی بوقت زنا مومن نہیں رہتا اور نہ ہی چور چوری کے عمل سے گزرتے ہوئے مومن رہتا ہے اور کبھی انسان کو اپنی گرفت میں لے کر شرک و کفر اور خدا دشمنی میں اتنا دور نکل جاتا ہے کہ پھر انسان اور خدا کے درمیان تمام تعلقات ٹوٹ جاتے ہیں۔

قال فبما اغویتنی لاقعدن لھم صراطک المستقیم۔ ثم لاٰتینھم من بین ایدیھم ومن خلفھم وعن ایمانھم وعن شمائلھم ولا تجد اکثرھم شاکرین۔ (الاعراف ۱۶-۱۷)

ترجمہ: بولا اچھا تو جس طرح تو نے مجھے گمراہی میں مبتلا کیا ہے میں بھی اب تیری سیدھی راہ پر ان انسانوں کی گھات میں لگا رہوں گا، آگے اور پیچھے دائیں اور بائیں ہر طرف سے ان کو گھیروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو شکر گزار نہ پائے گا۔

خدا کے پرستار اور شیطان کے پجاری کی زندگی کبھی یکساں نہیں ہوتی۔

افمن یمشی مکبا علی وجھہ اھدیٰ امن یمشی سویا علی صراط مستقیم۔

ترجمہ: بھلا سوچو جو شخص منہ اوندھے چل رہا ہو وہ زیادہ صحیح راہ پانے والا ہے یا وہ جو سر اٹھائے سیدھا ایک ہموار سڑک پر چل رہا ہو۔ (سورۃ الملک ۲۲)

قل ھل یستوی الاعمیٰ والبصیر ام ھل تستوی الظلمٰت والنور۔ (سورۃ الرعد ۱۶)

ترجمہ: کہو کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوا کرتا ہے۔ کیا روشنی اور تاریکیاں

یکساں ہوتی ہیں؟

اور یہ اللہ کا فضل ہی ہوتا ہے کہ جب انسان خدا کی الوہیت و ربوبیت کی مخصوص صفات کی رعایت کرتے ہوئے اللہ کے حقوق اس طرح ادا کرتا ہے کہ اس پرستش میں کوئی کھوٹ نہیں رہ جاتی تو وہ احسن تقویم پر فائز ہو جاتا ہے۔ اس کی زندگی نہایت اعلیٰ، پاکیزہ اور شاد ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ آخرت میں بھی وہ سب کچھ حاصل ہوتا ہے جس کا وعدہ کیا گیا ہے جب کہ کافر دنیا کا لطف اسی طرح اٹھاتے ہیں جس طرح حیوان، اور آخرت میں اس سزا کے مستحق ہوتے ہیں جس سے انھیں ڈرایا جاتا رہا ہے۔

والذین کفروا یتمتعون ویاکلون کما تاکل الانعام والنار مثوی لھم۔ سورۂ محمد

ترجمہ: اور کفر کرنے والے بس دنیا کی چند روزہ زندگی کے مزے لوٹ رہے ہیں، جانوروں کی طرح کھا پی رہے ہیں، اور ان کا آخری ٹھکانہ جہنم ہے۔

والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوھا وانابوا الی اللہ لھم البشری فبشر عباد۔ (الزمر ۱۷)

ترجمہ: جن لوگوں نے طاغوت کی بندگی سے اجتناب کیا اور اللہ کی طرف رجوع کر لیا، ان کے لئے خوشخبری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ انسان ہمیشہ لا الہ الا اللہ کا محتاج ہے۔ کافر و مشرک تو اس لئے ضرورت مند ہیں تاکہ غلط عقائد کی دلدل سے نکل کر درست عقیدہ کی بے خطر راہ اختیار کریں اور مومن اس لئے محتاج ہے کہ اگر بشری تقاضوں کی مرغوبیت وقتی طور پر غفلت کا پردہ ڈال دے تو وہ محتاط و چوکنا ہو جاتا ہے اور شیطان کے لئے ہر ممکنہ راہ پر بند باندھتا ہے تاکہ وہ اسے مالک حقیقی کی اطاعت و بندگی کی راہ سے جھٹکا کر دوسری راہ پر نہ ڈال دے۔

تمام حالتوں میں لا الہ الا اللہ انسانی زندگی میں مخصوص کردار ادا کرتا ہے اور اس کی حیثیت صرف یہ بھی نہیں رہ جاتی کہ اس کے حروف فضا میں تحلیل ہو جائیں اور اس کلمہ کا حقیقی زندگی میں عکس تک نہ پڑے۔

اب ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اس کلمہ (لا الہ الا اللہ) نے پہلی نسل کے مسلمانوں میں کیا کردار

ادا کیا اور امت کو پہلے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ آخر عرب کے مشرکوں نے کیوں اس کلمہ کو قبول کرنے سے انکار کیا اور دعوت کو مزاحمت سے وہ شدید کشمکش کی صورت اختیار کر لی جو تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری نبی حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم تک تمام پیغمبروں کی دعوت بس ایک محور پر مرکوز تھی اور وہ تھی لا الہ الا اللہ کی دعوت۔ اور اس کے مقابلے میں تاریخ کے تمام ادوار میں جاہلیت کی طرف سے ایک ہی موقف اختیار کیا گیا اور وہ تھا انکار، مزاحمت اور گریز کا موقف۔

اس کلمہ میں وہ کیا بات تھی جس نے جاہلیت کو ہر دور میں ایک ہی موقف پر جمائے رکھا اور خاص طور سے جاہلیت کے چودھریوں اور لیڈروں کی جانب سے اس کی آتنی پر زور مخالفت کیوں کی گئی۔

ولقد ارسلنا نوحا الی قومہ انی لکم نذیر مبین۔ ان لا تعبدوا الا اللہ انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم۔ فقال الملا الذین کفروا من قومہ ما نراک اتبعک الا الذین ھم اراذلنا بادی الرای وما نری لکم علینا من فضل بل نظنکم کاذبین۔ (ھود ۲۵-۲۷)

ترجمہ: ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا تھا (اس نے کہا) میں تم لوگوں کو صاف صاف خبردار کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو ورنہ مجھے اندیشہ ہے کہ تم پر ایک روز دردناک عذاب آئے گا۔ جواب میں اس کی قوم کے سردار جنھوں نے اس کی بات ماننے سے انکار کیا تھا بولے ہماری نظر میں تو تم اس کے سوا کچھ نہیں ہو کہ بس ایک انسان ہو ہم جیسے، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہماری قوم میں سے بس ان لوگوں نے جو ہمارے یہاں اراذل تھے بے سوچے سمجھے تمہاری پیروی اختیار کر لی ہے۔ اور ہم کوئی چیز بھی ایسی نہیں پاتے جس میں تم لوگ ہم سے کچھ بڑھے ہوئے ہو، بلکہ ہم تو تمہیں جھوٹا سمجھتے ہیں۔

والی عاد اخاھم ھودا قال یقوم اعبدوا اللہ ما لکم من الہ غیرہ ان انتم الا مفترون............ قالوا یا ھود ما جئتنا ببینۃ

وما نحن بتارکی آلھتنا عن قولک وما نحن لک بمؤمنین۔ (ھود ۵۰-۵۳)

ترجمہ: اور عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہودؑ کو بھیجا۔ اس نے کہا اے برادران قوم! اللہ کی بندگی کرو۔ تمہارا کوئی خدا اس کے سوا نہیں ہے۔ تم نے محض جھوٹ گھڑ رکھے ہیں۔ ...... انھوں نے جواب دیا اے ہودؑ! تو ہمارے پاس کوئی صریح شہادت لے کر نہیں آیا ہے اور تیرے کہنے سے ہم اپنے معبودوں کو نہیں چھوڑ سکتے اور تجھ پر ہم ایمان لانے والے نہیں ہیں۔

والی ثمود اخاھم صالحا۔ قال یاقوم اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہ غیرہ ھو انشاکم من الارض واستعمرکم فیھا فاستغفروہ ثم توبوا الیہ ان ربی قریب مجیب۔ قالوا یاصالح قد کنت فینا مرجوا قبل ھذا اتنھنا ان نعبد ما یعبد اٰبآؤنا واننا لفی شک مما تدعونا الیہ مریب۔ (ھود ۶۱-۶۲)

ترجمہ: اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ اس نے کہا اے میری قوم کے لوگو! اللہ کی بندگی کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے۔ وہی ہے جس نے تم کو زمین سے پیدا کیا ہے اور یہاں تم کو بسایا ہے لہٰذا تم اس سے معافی چاہو اور اس کی طرف پلٹ آؤ۔ یقیناً میرا رب قریب ہے اور دعاؤں کا جواب دینے والا ہے۔

انھوں نے کہا اے صالح! اس سے پہلے تو ہمارے درمیان ایسا شخص تھا جس سے بڑی توقعات وابستہ تھیں۔ کیا تو ہمیں ان معبودوں کی پرستش سے روکنا چاہتا ہے جن کی پرستش ہمارے باپ دادا کرتے تھے؟ تو جس طریقے کی طرف ہمیں بلا رہا ہے اس کے بارے میں ہم کو سخت شبہ ہے جس نے ہمیں خلجان میں ڈال رکھا ہے۔

والی مدین اخاھم شعیبا۔ قال یاقوم اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہ غیرہ ولا تنقصوا المکیال والمیزان انی اراکم بخیر وانی اخاف علیکم عذاب یوم محیط ...... قالوا یاشعیب اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد اٰبآؤنا او ان نفعل فی اموالنا ما نشاء انک لانت الحلیم الرشید (ھود ۸۴-۸۷)

ترجمہ: اور مدین والوں کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیب کو بھیجا۔ اس نے کہا اے میری قوم

لوگو! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی خدا نہیں ہے اور ناپ تول میں کمی نہ کیا کرو۔ آج میں تم کو اچھے حال میں دیکھ رہا ہوں مگر مجھے ڈر ہے کہ کل تم پر ایسا دن آئے گا جس کا عذاب سب کو گھیر لے گا .... انھوں نے جواب دیا اے شعیب! کیا تیری نماز تجھے یہ سکھاتی ہے کہ ہم ان سارے معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی پرستش ہمارے باپ دادا کرتے تھے؟ یا یہ کہ ہم کو اپنے مال میں اپنے منشا کے مطابق تصرف کرنے کا اختیار نہ ہو؟ بس تو ہی تو ایک عالی ظرف اور راست باز آدمی رہ گیا ہے۔

گزشتہ انبیاء جو پیغام لے کر بھیجے گئے تھے اور اس دعوت و پیغام کے مقابلہ میں عرب جاہلیت کا جو رد عمل رہا تھا اسے دیکھتے ہوئے یہ کوئی انوکھی بات نہ تھی۔ جو سلوک پچھلی جاہلیتوں نے پیغمبروں کے ساتھ کیا تھا وہی نئی جاہلیت کر رہی تھی۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر عرب جاہلیت نے اتنا سخت موقف کیوں اختیار کیا تھا۔ کیا اس کا محرک کلمہ کی روح سے خالی الفاظ تھے یا کلمہ کے مطالبات اور تقاضے جو متعین طور پر وہ اس کلمہ کا لازمی تقاضا سمجھتے تھے۔ کلمہ کے تقاضوں کے مطابق ان کی موجودہ زندگی کے مقابلہ میں آئندہ زندگی میں کیا فرق آنے والا تھا۔ لا الٰہ الا اللہ کی حدود میں داخل ہو کر وہ کس تبدیلی کی توقع رکھتے تھے۔

جاہلیت کے اس رویہ کا محرک اگر روح سے خالی الفاظ تسلیم کئے جائیں تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اور وہ بھی خاص طور پر قریش کے بارے میں کہ وہ چند الفاظ کی خاطر جن کا کوئی تقاضا ہو اور نہ کسی طرح کے مطالبات ہوں اتنا سخت موقف اختیار کریں اور اس معاملہ کو ایسی اہمیت حاصل ہو جائے کہ اس کے مقابلہ میں جانی قربانی اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ نہ صرف قریش بلکہ تمام عرب کے تعلق سے بھی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ کلمہ کے بے جان حروف کی خاطر جو ان کی زندگی میں نہ تو کسی تغیر و تبدیل کا طالب ہو اور نہ رواں دواں قافلہ حیات میں کسی ترک و تقلید کا تقاضا کرے، اس کے لئے معرکۂ شمشیر و سناں برپا کر دیں۔

جہاں تک قریش کا تعلق ہے تو کسی قبیلہ میں کوئی شاعر پیدا ہوتا تو یہ چیز ان کے لئے دوسرے قبائل کے مقابلہ میں اظہار افتخار کا باعث تھی۔ جب ایک شاعر کا کسی قبیلہ میں پیدا ہونا اتنی اہمیت رکھتا تھا تو پھر اس قبیلہ کا کیا کہنا جہاں سے ایک نبی کا ظہور ہو۔ پھر دوسرے قبائل کے مقابلہ میں قریش کو مذہبی سیادت کے ساتھ ہی ایک نمایاں سیاسی اور اقتصادی مرکزیت

مرکز بنا دیا تھا۔ اب اسی قبیلہ میں ایک نبی کی پیدائش ان کی مذہبی پیشوائی کو بھی ختم کر رہی تھی۔ اور اسی طرح سیاسی اور اقتصادی مرکزیت کو بھی دوسروں کا حق بنا کر ان کا زوال کر رہی تھی۔ پھر بھی کبھی قریش نے اس کلمہ سے انکار کر دیا۔۔ اگر مقصود کلمہ سے صرف اس کو پڑھ لینا تھا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مشفق و مہربان چچا ابوطالب سے کلمہ پڑھ لینے کی فرمائش کرتے ہیں۔ چچا جان، آپ کلمہ پڑھ لیں اللہ سے میں آپ کی سفارش کر دوں گا۔

تو کیا کوئی سوچ سکتا ہے کہ اگرچہ کلمہ کا کوئی تقاضا نہ تھا، کوئی مطالبہ نہ تھا پھر بھی ابوطالب نے انکار کر دیا۔ انکار کی وجہ یہ تھی کہ کلمہ رٹے ہوئے چند حروف کی ترکیب کا نام نہ تھا بلکہ اس کی زندگی کے نظام اور اس کے ایک ایک جزء میں تبدیلی کا تقاضا کرتی تھی۔

یہ ایسی کھلی حقیقت ہے کہ اس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔

بہت نمایاں فرق تھا اس زندگی میں جسے وہ اب تک گزارتے چلے آرہے تھے اور اس زندگی میں جس کی طرف انہیں بلایا جا رہا تھا۔ دعوت کی جو مخالفت انہوں نے کی تھی اس کی متعدد صورتیں تھیں اور اسباب بھی مختلف۔ وہ نزول وحی کا انکار کرتے تھے۔ زندگی کے بعد موت، حشر، حساب و جزا کو جھٹلاتے تھے۔ انہیں اس بات سے بھی انکار تھا کہ معبود ایک ہی ہو۔

اور انکار انہیں اس بات سے بھی تھا کہ آباء و اجداد کی روایات چھوڑ کر ان چیزوں کی پیروی کریں جن کی اللہ کی طرف سے نبی کے ذریعہ رہنمائی ہو رہی ہے، وہ یہ کہ حلال و حرام کا مروجہ معیار چھوڑ کر خدا کے متعین کردہ حدود کو اختیار کر لیں۔ اس کے علاوہ شراب، جوا، زنا، قتل، لوٹ مار، لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا، یتیموں کا مال ہڑپ کر لینا، ظالمانہ کارروائی اور فساد جیسے اور بھی دوسرے اخلاقی معاملات میں خدا کی قائم کردہ پابندیوں کو قبول کرنے کے لئے ان کی طبیعت آمادہ نہ تھی۔

خلاصہ یہ کہ دین کو وسیع اور مکمل معنوں میں الٰہی احکام کے تابع ماننے سے انکار کرتے تھے وہ دین، جس کے وسیع دامن میں عقائد، مذہبی شعائر، حرام و حلال، اخلاقیات و تصورات سبھی کچھ سمٹا ہوا ہے۔ نتیجتاً وہ ان تمام چیزوں کی پابندی قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھے جو خدا کا دین چاہتا تھا۔ ●●

(باقی آئندہ)

محمد اسحٰق صدیقی فلاحی

تعارف و تبصرہ

کیا انسان خلیفۃ اللہ ہے

مصنف: محمد صبیح الدین انصاری
ناشر: مکتبہ الفرقان، ۳۲۷ سی/۷، بٹلہ ہاؤس
جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
قیمت: ۲۰ روپے

زیر نظر کتاب کے مصنف جناب محمد صبیح الدین انصاری اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ کیا انسان اللہ کا خلیفہ ہے؟ قرآن مجید میں خلیفہ کا لفظ کئی جگہ آیا ہے۔ سب سے پہلے سورۂ بقرہ کی اس آیت میں اس لفظ کا ذکر ہے کہ: واذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ۔ اس کے علاوہ سورۂ ص میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق۔ خلیفہ کی جمع خلائف اور خلفاء آتی ہے۔ جمع کی یہ دونوں صورتیں بھی قرآن میں موجود ہیں۔ سورۂ انعام کی آخری آیت ہے: وھو الذی جعلکم خلائف الارض۔ سورۂ اعراف میں ہے: واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح وزادکم فی الخلق بصطۃ۔ اس لفظ کے دو مشتقات مثلاً خلف، استخلاف بھی قرآن میں آئے ہیں۔ مصنف نے اپنی اس کتاب کے ذریعہ انسان کے اصلی مقام کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس میں کوئی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ خدا کے فرمان "انی جاعل فی الارض خلیفہ" کو ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے اور یہ فرمان بلاشبہ تخلیق انسانی سے پہلے تخلیق انسانی کے الٰہی منشاء کی واضح دلیل ہے۔ پھر فرشتوں کا یہ استفسار کہ اتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک۔ اپنی جگہ بڑی معنویت رکھتا ہے۔

قدیم و جدید مفسرین سب نے ان آیات کو اپنی اپنی سطح پر سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ مفسرین کی ایک خاص تعداد کے نزدیک انسان اللہ کا خلیفہ ہے اور اس حیات ارضی میں اس کا اصل مقام احکام الٰہی کی تعمیل و تنفیذ ہے۔ اس کے علاوہ بعض مفسرین کے خیال میں انسان خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ اپنے پیشرو مخلوق کا

کا وارث وجانشین ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ "یہ تصور کہ مخلوقات میں سے کوئی فرد یا جماعت اللہ تعالیٰ کی نائب یا خلیفہ ہو سکتی ہے اصلاً ایک عجمی تصور ہے جسے خوبصورت الفاظ کا جامہ پہنا کر اسلام کے نظامِ عقائد میں داخل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔"

مصنف کی رائے میں انسان ملائکہ اور جنات دونوں کا خلیفہ ہے اس لئے کہ دونوں ہی کی تخلیق انسان سے پہلے ہوئی اور آیت یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض کا مطلب حضرت داؤد کو گزشتہ نبیوں اور بادشاہوں کی خلافت اور جانشینی عطا کی گئی۔ ان کے خیال میں حضرت آدمؑ سے حضرت محمدؐ تک کسی نبی نے بھی "یہ تعلیم نہیں دی کہ خود انہیں یا کسی انسان یا دوسری مخلوق کو اللہ تعالیٰ نے کچھ خصوصی اختیارات تفویض (DELEGATE) کر کے اپنا خلیفہ، مختارِ عام یا نائب بنایا ہو۔"

پھر اپنے اس خیال کے ثبوت میں مسلم شریف کی ایک حدیث کا کچھ حصہ نقل کیا ہے جس کا ترجمہ ہے:

"اگر تم کسی قلعہ کا محاصرہ کرو اور محصورین تم سے اللہ اور اس کے نبی کی ضمانت طلب کریں تو انہیں اللہ اور اس کے نبی کی طرف سے ضمانت نہ دینا کیونکہ یہ کم درجہ کی برائی ہوگی کہ تمہاری اور تمہارے اصحاب کی طرف سے دی گئی ضمانت کی خلاف ورزی ہو، بہ نسبت اس کے کہ اللہ اور اس کے نبی کے نام پر دی ہوئی ضمانت کی خلاف ورزی ہو۔ اگر تم کسی قلعہ کا محاصرہ کرو اور محصورین یہ چاہیں کہ تم اللہ کے حکم پر انہیں چھوڑ دو تو انہیں اللہ کے حکم پر نہ چھوڑنا کیونکہ تم نہیں جانتے کہ اس میں اللہ کا حکم تمہارے ساتھ ہے بھی یا نہیں۔"

خلفائے راشدین بھی مصنف کی رائے میں خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ خلیفۂ رسول اللہؐ تھے کیونکہ حضرت ابوبکرؓ نے خود کو خلیفۃ اللہ کہلانے سے منع فرمایا کہ "میں خلیفۃ اللہ نہیں بلکہ خلیفۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہوں۔" مصنف نے رسول اللہؐ کی چند احادیث کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ انسان تو کسی بھی قیمت پر اس کا خلیفہ نہیں ہو سکتا البتہ وہ یعنی اللہ تعالیٰ انسان کا خلیفہ ہو سکتا ہے۔

اس موضوع پر علامہ ابن تیمیہ کا فتویٰ مصنف کے خیال کی بھرپور تائید کرتا ہے جس کا متن اور ترجمہ اپنے نوٹس کے ساتھ مصنف نے اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔ فتویٰ کا بعینہٖ ترجمہ مصنف کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"بعض کہنے والے اور مغالطہ کا شکار حضرات مثلاً ابن عربی یہ گمان رکھتے ہیں کہ خلیفہ سے مراد اللہ کا خلیفہ ہے۔ ایسا کہنا اللہ کے نائب کہنے کے مترادف ہے۔ ..... حالانکہ اللہ کی ذات وہ ہے کہ اس کی خلافت کسی کے لئے ثابت کرنا ناجائز ہے۔ اسی لئے ابوبکرؓ سے جب لوگوں نے کہا: یا خلیفۃ اللہ! انہوں نے فرمایا: میں خلیفۃ اللہ نہیں، خلیفۃ الرسول ہوں اور میرے لئے یہی بس ہے بلکہ واقعہ یوں ہے کہ خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ دوسروں کا خلیفہ بنتا ہے۔ (چنانچہ) نبیؐ نے فرمایا: اے اللہ! تو سفر میں ساتھی اور گھر بار کے لئے خلیفہ ہے۔ یا اللہ ہمارے سفر میں ہماری رفاقت کر اور ہمارے گھر والوں میں ہماری خلافت کر۔ اور ایسا اس لئے کہ اللہ ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے، ہر آن موجود ہے، پناہ دینے والا ہے، سنبھالنے والا ہے، نگہبان ہے، محافظ ہے اور سارے جہاں سے بے نیاز ہے، اس کا نہ کوئی شریک ہے نہ مددگار، اس کے آگے کوئی سفارش نہیں کر سکتا مگر اس کے اذن سے۔ علاوہ ازیں خلیفہ تو پیش رو کی موت یا غیر حاضری کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس کے لئے لازماً ایک مستخلف (جگہ خالی کرنے والے) کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اسے (اللہ کو) خلیفہ کہا ہی اس لئے گیا ہے کیونکہ وہ جہاد (میں شرکت) سے باز رہا اور ان کے (غازی کے) پیچھے قائم رہا اور یہ تمام معانی (موت، غیر حاضری وغیرہ) اللہ تعالیٰ کے حق میں باطل رہے اور وہ ان سے مبرا ہے کیونکہ وہ ازلی اور ابدی طور پر زندہ اور قائم بالذات ہے، ہر وقت موجود ہے، نہ مرتا ہے نہ غائب ہوتا ہے ..... نہ جائز ہے کہ کوئی اس کا خلیفہ بنے یا قائم مقامی کرے۔ بے شک اس کا ہم رتبہ کوئی نہیں، نہ کوئی اس کا ہمسر ہے۔ بس جس کسی نے بھی (کسی کو) اس کا خلیفہ بنایا اس نے اس کے ساتھ (اللہ کے ساتھ) شرک کیا۔" (صفحات ۹۰ ... ۹۱)

اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء کے صدر دار شیخ عبدالعزیز بن باز کا فتویٰ بھی اس کتاب میں نقل کیا گیا جس سے مصنف کے خیال کو تائید ملتی ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ناصر الدین البانی کی یہ رائے کہ "خلافت الٰہیہ" کا تصور توحید کے عقیدے کے خلاف ہے۔ بیان کی گئی ہے۔

خلیفہ کی اس پوری بحث کا خلاصہ مصنف کے لفظوں میں یہ ہے کہ "یہ خلافتِ الٰہیہ اور نیابتِ خداوندی کا پورا تصور غیر اسلامی ہے۔" مصنف کی رائے یہ ہے کہ انسان اللہ کا نائب

نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ نیابت پھر تو ویسی ہی ہوگی جیسے صدر اور نائب صدر کی ہوتی ہے۔ اس مفہوم کی رو سے اللہ تعالیٰ اس کائنات کا صدر اور انسان اس کا نائب صدر ہوگا۔ یعنی نیابت بجائے خود مسلمہ عقیدہ کے خلاف ہے لیکن اللہ کی خلافت اور نیابت کے جس مفہوم کی ترجمانی مصنف کرتے ہیں، کیا ان مفسرین نے بھی جنھوں نے انسان کو اللہ کا خلیفہ کہا ہے وہی مفہوم مراد لیا ہے، یہ بات محل نظر ہے۔

مولانا فتح محمد خاں صاحب واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اے محبوب! آپ ہماری نعمتیں یاد کریں اور ہمارے بندوں کو بھی یاد دلائیں کہ جب آپ کے پروردگار نے فرشتوں سے کہا ہم زمین پر اپنا خلیفہ اور نائب بنائیں گے... خلیفہ پیچھے آنے والا نائب، تو یہ مقام کہا گیا کہ آدم جنوں کے بعد آئے لہذا خلیفہ فرمایا مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ آدم کی خلافت بغرض اجرائے احکام و حدود تھی۔ یعنی یہ خلیفۃ اللہ تھے اور سبب یہ ہے کہ خلافت وہیں مقرر ہوتی ہے جہاں اصل نہ ہو اور حق سبحانہ تعالیٰ میں ایسا عقیدہ بھی کفر ہے مگر جواب یہ ہے کہ زمین محل تجلی مجاز حضرت خالق کارساز ہے لہذا مناسب ہوا کہ اس کا نظم و نسق خلافت کے ذریعہ سے ہو جو اصل کا عکس و مجاز ہے اسی لیے یہ خلافت مختص بارض ہوئی کیونکہ سماوات محل مجاز نہیں وہاں حقیقت ہی حقیقت ہے۔" (فتح محمد نائب، خلاصۃ التفاسیر، جلد اول ص ۲۵)

علامہ ابن جریر طبری لفظ خلیفہ کی وضاحت یوں کرتے ہیں: عن ابن مسعودؓ و ابن عباسؓ انی جاعل فی الارض خلیفة منی یخلفنی فی الحکم بین خلقی و ذلك الخلیفة آدم و من قام مقامه فی طاعة الله والحکم بالعدل بین خلقه۔ (یعنی حضرات ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کی رائے میں خلیفہ کا مطلب یہ ہے کہ میں زمین میں اپنا خلیفہ بنانے والا ہوں جو میری مخلوق کے درمیان فیصلہ کرنے میں میرا نائب ہوگا اور یہ خلیفہ آدم اور ہر وہ شخص ہے جو خدا کی اطاعت اور اس کی مخلوق کے درمیان عدل و انصاف کے ساتھ حکم دینے میں آدمؑ کی نیابت کرے۔) علامہ سید محمود آلوسی فرماتے ہیں: انه خلیفة الله فی ارضه و کذا کل نبی استخلفهم فی عمارة الارض و سیاسة الناس و تکمیل نفوسهم و تنفیذ امره فیهم۔ (یعنی آدمؑ زمین میں خلیفۃ اللہ تھے اور ایسے ہی ہر نبی کو اللہ نے زمین آباد کرنے، لوگوں کی حکمرانی اور ان کے نفوس کی اصلاح اور ان میں احکام الٰہی کے نفاذ کے لیے

خلیفہ بنایا)۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں: انی جاعل فی الارض خلیفة ای الحاکم النافذ امره علی الاشیاء کلها لقوله تعالی یا داؤد انا جعلناك خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس۔ (تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن، الجزء الاول ۱۳۲۱ھ، ص ۱۲)

تفسیر مظہری میں ہے:

"خلیفہ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں کیونکہ وہ احکام الٰہیہ اور حدود کے اجرا اور بندوں کو ہدایت اور انھیں اللہ کی طرف دعوت دینے اور مراتب قرب پر فائز کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خلیفہ تھے۔ ان کے خلیفہ بنانے کی یہ وجہ نہ تھی کہ خدا تعالیٰ کو ان کی حاجت تھی، وہ تو غنی اور بے نیاز ہے، اسے کسی شے کی بھی حاجت نہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جن لوگوں کے خلیفہ بنائے گئے وہ حق تعالیٰ سے بلا واسطہ مستفیض نہیں ہو سکتے تھے اور نہ اس کے اوامر بلا وسیلہ اخذ کر سکتے تھے۔ پھر آدم علیہ السلام کے بعد ہر نبی خدا کا خلیفہ ہوا۔" (تفسیر مظہری، ج اول، حضرت علامہ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی، تشریحی ترجمہ مع ضروری اضافات از مولانا سید عبدالدائم الجلالی، ندوۃ المصنفین دہلی، جنوری ۱۹۶۲ء، ص ۸۳)۔

حضرت امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں لفظ خلیفہ کی یوں تشریح کی ہے:

یقال خلف فلان فلانا قام بالامر عنه اما معه و اما بعده والخلافة النیابة عن الغیر اما لغیبة المنوب عنه و اما لموته و اما لعجزه و اما لتشریف المستخلف وعلی هذا الوجه الاخیر استخلف الله اولیاءه فی الارض۔

ترجمہ: فلاں فلاں کا خلیفہ بن گیا ہے یعنی اس کی طرف سے کام کرنے کا ذمہ دار ہوگیا ہے خواہ یہ ذمہ داری اس کے ساتھ ہو یا اس کے بعد، اور خلافت کے معنی کسی دوسرے کی نیابت کرنا ہے جس کی نیابت کی جائے اس کی غیر موجودگی یا اس کی موت یا اس کی عاجزی یا مستخلف کو عزت و شرف بخشنے کے لیے ہوتی ہے۔ اسی آخری وجہ (یعنی عزت و شرف بخشنے کے لیے) سے اللہ نے اپنے مقرب بندوں کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا ہے۔"

قرآن میں لفظ خلیفہ نکرہ استعمال ہوا ہے۔ مصنف کے خیال میں اگر اس سے خلیفۃ اللہ مراد ہوتا تو اس کی وضاحت ضرور ہوتی۔ تو یہی بات اس صورت میں بھی تو کہی جا سکتی ہے کہ

خلیفہ سے اگر ملائکہ اور جنوں کا خلیفہ مراد ہے تو اس کی وضاحت بھی یقیناً ہوتی اور ایسی ہی ہوتی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے انی جاعلک للناس اماماً" یعنی میں تم کو لوگوں کا امام بنا دوں گا۔ یہاں "لوگوں کا امام" کی وضاحت کردی گئی جس سے کوئی اشکال باقی نہ رہا کہ حضرت ابراہیمؑ کو کس کا امام بنانے کی بشارت دی جارہی ہے۔ جب کہ یہاں اگر "لوگوں کا امام" بنانے کی وضاحت نہیں بھی ہوتی تو بھی العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ کوئی عقل کا دشمن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امام اللہ نہیں ماننے جارہا تھا۔

انسان اللہ کا خلیفہ اور نائب نہیں ہوسکتا۔ اس سے کفر و شرک لازم آتا ہے اور یہ توحید کے خلاف ہے کیونکہ اللہ تو قادر مطلق ہے اسے کسی نائب کی کیونکر ضرورت پیش آئے۔ یہ اور اس طرح کے خیالات مصنف نے اس کتاب میں جا بجا نقل کئے ہیں۔ اس موضوع پہ مزید مواد فراہم کرنے کے لئے قرآن کی اس آیت پر بھی غور کرنا چاہئے کہ فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی فقعوا لہ سٰجدین۔ یعنی جب میں اسے درست کرکے اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب ملائکہ اس کے لئے سجدہ میں گر جانا۔ حضرت آدمؑ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی روح پھونکی اور ان کے واسطے نسل انسانی میں خدائی روح پھیل گئی اور کیا اسی وجہ سے خود شناسی سے خدا شناسی کی یافت ہوتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ کا قول ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ "جس نے اپنی ذات کو پہچان لیا اس نے اپنے پروردگار کو پہچان لیا" اور خود شناسی کی یہ صحیح پہچان صرف پروردگار عالم کی مخصوص عنایت سے ممکن ہے۔ حضرت عمرؓ کا قول ہے: عرفت ربی بربی یعنی میں نے اپنے رب کو اپنے رب ہی سے پہچانا۔

مصنف کی رائے میں انسان تو خلیفۃ اللہ نہیں ہوسکتا۔ البتہ اللہ تعالیٰ خلیفۃ الناس ہے۔ ظاہر ہے حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ انسانوں کا خلیفہ ہوسکتا ہے لیکن اس صورت میں خلیفہ کا مفہوم یقیناً اس مفہوم سے مختلف ہوگا جس کی رو سے انسان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ بن پایا نہیں۔ موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ تو کیا جس طرح خلیفہ کے ایک عام مفہوم سے ہٹ کر جب اللہ تعالیٰ کو انسانوں کا خلیفہ مان لیا گیا تو کیا ضروری ہے کہ انسانوں کو خدا کا خلیفہ یا نائب، مدد اور نائب مدد کے مفہوم ہی میں لیا جائے اور مفسرین کے اس مفہوم سے اغماض برتا جائے

خدا کی زمین میں انسان اللہ کا خلیفہ ہے۔ غور و فکر کا نہایت سنجیدہ اور علمی موضوع ہے۔

خلیفہ کا مفہوم کیا ہے جیسا کہ ذکر کیا جا چکا، مفسرین کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ مصنف نے اس سلسلہ میں مولانا عبدالمجید اصلاحی (جنھوں نے اس کتاب پر اپنا مؤقر تعارف تحریر فرمایا ہے) کی رائے کے برعکس کہ مصنف نے اس کتاب میں "حیرت انگیز طور پر روایتی مفہوم کو چیلنج کیا ہے" کوئی نئی بات نہیں لکھی ہے البتہ اسلوب ضرور غیر علمی اختیار کیا جس کا اعتراف اس کتاب کا ہر غیر جانبدار قاری ضرور کرے گا۔ پھر یہ کتاب ذہنی الجھاؤں کا ایک مجموعہ بھی بن گئی۔ اس غیر علمی اسلوب نگارش کی کئی مثالیں دی جاسکتی ہیں لیکن طوالت کے خیال سے ہم انھیں چھوڑتے ہیں۔ نہ جانے مصنف کا منشائے مقصود کیا ہے؟

اس کتاب میں متقدمین سے لے کر متاخرین تک اکابر علم و فضل کو جا بجا نامناسب الفاظ سے مخاطب کیا گیا ہے جس سے ایک طرف مصنف کی علمی ادعائیت ظاہر ہوتی ہے تو دوسری جانب اکابر علم کی تحقیر ہوتی ہے۔

اوپر کی سطروں میں یہ چند گزارشات اس لئے پیش کی گئی ہیں تاکہ یہ واضح ہو کہ کسی علمی اور تحقیقی کام میں اگر فقروں، جملوں اور لفظوں کے استعمال میں بے احتیاطی کے باوجود علمی اور تحقیقی کاموں پہ کوئی حرف نہیں آتا تو پھر علمی زبان و ادب کے سارے اصول بدل دینے چاہئیں۔ رہا خلافت والا مسئلہ تو یہ خالص علمی مسئلہ ہے جس میں غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی کافی گنجائش موجود ہے اور اسے علمی نہج پر ہی حل کیا جاسکتا ہے۔

بشکریہ "اسلام اور علم جدید" دہلی

محمد اسمٰعیل فلاحی

جامعہ کے لیل و نہار

استاذِ مدینہ یونیورسٹی جامعہ میں

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی شخصیت قارئین حیاتِ نو کے لیے کوئی اجنبی نہیں ہے۔ وہ ان صفحات کے ذریعہ بارہا ان کے گرانقدر خیالات سے استفادہ کر چکے ہیں۔

علمی حلقوں اور خصوصاً جامعہ سے ڈاکٹر صاحب کا تعلق بڑا گہرا ہے۔ موصوف جب اپنے وطن آتے ہیں تو پہلے جامعہ تشریف لاتے ہیں، اس کے بعد اپنے گھر جاتے ہیں۔ اس دفعہ بھی ایسا ہی ہوا۔ ۹ر اگست ۹۹ء کو موصوف جامعہ تشریف لائے، اساتذہ سے ملاقاتیں رہیں پھر اپنے گھر کا رخ کیا۔

اس موقع پر جامعہ میں ڈاکٹر صاحب کے دو پروگرام رکھے گئے۔ آپ نے ایک پروگرام میں فضیلتین کے طلبہ کے سامنے حدیث پر نمونہ کا درس دیا، دوسرے پروگرام میں تمام عربی طلبہ و اساتذہ شریک رہے جس میں متعلم محی الدین عربی ششم سہرساوی کی تلاوت اور صدر جامعہ کے تعارفی کلمات کے بعد آپ نے "حجیتِ حدیث" پر ایک محاضرہ دیا۔

موصوف نے فرمایا: دنیا کی کسی شخصیت یا کسی نبی کے قول و عمل پر اس طرح توجہ نہیں دی گئی جس طرح آنحضورؐ کے فرامین پر توجہ دی گئی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے طریقہ و سنت کو محفوظ کرنے کا ایک ایسا انوکھا طریقہ علم الاسناد امت کو بتایا جو دنیا کی کسی دوسری قوم کے پاس نہیں تھا۔ مصنفِ کتاب سے لے کر آنحضورؐ تک ایک تسلسلِ رجال ہے، ایک زنجیر ہے جو حضورؐ تک پہنچتی ہے جس کی ہر کڑی نہ صرف یہ کہ دوسری سے جڑی ہوئی ہے بلکہ ہر ایک کے بارے میں تفصیلی معلومات فراہم ہیں۔ یہ اللہ کا خاص فضل ہے کہ جس طرح اس نے قرآن کے محفوظ کرنے کا انتظام فرمایا اسی طرح سنتِ رسولؐ کی حفاظت و صیانت کا بھی اہتمام فرمایا۔ سینٹ پال نے عیسیٰؑ کے اٹھ جانے کے سات سال کے اندر مسیحیت کو بدل کر شرک سے آلودہ کر دیا۔ ویدوں کے بارے میں کچھ نہیں معلوم، سوائے اس کے کہ ہزاروں سال بعد کرشن مہاراج کی قیادت میں ایک کمیٹی نے وید کی زبانی

تعلیمات مرتب کیں۔ دوسرے نبیوں کی تشریع قابلِ تغیر تھی لیکن حضورؐ کی تعلیم کے دونوں جزء، توحید اور تشریع ناقابلِ تغیر ہیں۔ ان دونوں کے مصادر قرآن و سنت کی حفاظت خود خدا نے فرمائی ہے۔

حدیث کی تصور (قرآن کی مؤید، قرآن کے مجمل کی تفصیل اور زائد علی القرآن) پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا کہ زائد علی القرآن اگر سندوں کے اعتبار سے صحیح ہے تو اس کا بھی وہی مقام ہے جو قرآن کی مؤید اور قرآن کے مجمل کی تفصیل کا ہے اس پر بھی عمل ضروری ہے۔ صحابہ، تابعین و تبع تابعین اور دیگر اہلِ علم نے بھی اس کو ماننے سے انکار نہیں کیا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں اختلاف ہو کہ یہ سند درست ہے یا نہیں اور واقعی یہ حدیث ہے بھی یا نہیں تو بات دوسری ہے۔

اس کے بعد متواتر اور آحاد حدیثوں پر گفتگو کرتے ہوئے ثابت کیا کہ ان حضورؐ و صحابہ کرامؓ کے دور میں مسئلہ درپیش نہیں۔ یعنی یہ کہ جب تحقیق کے بعد یہ معلوم ہو گیا کہ یہ شخص صادق ہے، سماع یا مشاہدہ سے خبر دے رہا ہے، کہتا ہے میں نے سنا یا دیکھا تو پھر تواتر کی ضرورت نہیں، بس اس کا صادق ہونا کافی ہے۔ تحویلِ قبلہ کی خبر مسجد قبا کی نماز فجر میں جب ایک صادق شخص دیتا ہے، مسلمان عین حالتِ نماز میں بیت اللہ کی طرف رُخ کر لیتے ہیں۔ خبر دینے والا ایک شخص اور تحویلِ قبلہ جیسی اہم خبر، پھر بھی کسی نے نہیں کہا کہ تم تنہا ہو، تواتر ہوگا تو مانیں گے۔ یمن کے لوگوں کی درخواست پر حضورؐ ابو عبیدہؓ کو معلم بنا کر بھیجتے ہیں۔ ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے زبانِ رسالت سے نکلتا ہے ابو عبیدۃ امین ھذہ الامۃ (ابو عبیدہ اس امت کے امین ہیں) ابو عبیدہ یمن پہنچ کر انھیں کتاب و سنت اور عقیدہ و عمل کی تعلیم دیتے ہیں۔ تواتر کا سوال یا اعتراض کسی ذہن میں نہیں تھا۔ دراصل حدیثوں کے سلسلہ میں تشکیک کا یہ ذہن معتزلہ کا پیدا کردہ ہے۔ یہ یونانی فلسفہ سے مرعوب تھے اسی کی روشنی میں غور کرتے، قرآن سے کوئی بات ٹکراتی تو تاویل کر لیتے اور حدیث کے ساتھ معاملہ ہوتا تو تعطیل (انکار) میں تامل نہ ہوتا۔ یونانی فلسفے کو قرآن و حدیث پر پرکھنے کے بجائے قرآن و حدیث کو یونانی فلسفہ پر انھوں نے جانچا اور پرکھا۔ کہا احادیث ظنی ہیں اور ظن یقین کا کام نہیں دے سکتا۔ قرآن میں ان الظن لا یغنی من الحق شیئا آیت بھی

انھیں مل گئی۔ یہ نظریہ دوسری صدی ہجری کے اواخر میں ایجاد ہوا۔ اس سے قبل اس کی کوئی حقیقت نہیں تھی۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے یہ بھی واضح کیا کہ دورِ صحابہ میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ ایمانیات و عقائد کے باب میں کسی نے قال رسول اللہ (اللہ کے رسولؐ نے کہا) کہا ہو اور اس سے مطالبہ کیا گیا ہو کہ وہ گواہ پیش کرے۔ ہاں معاملات و اخلاق میں اس کی مثال ملتی ہے۔ ابوموسیٰ اشعریؓ، عمرؓ فاروق کا دروازہ تین بار کھٹکھٹا کر واپس ہوتے ہیں۔ دروازہ کھولنے پر عمرؓ کو وہاں کوئی نہیں ملتا۔ ابوموسیٰ اشعریؓ جاتے ہوئے نظر آتے ہیں چنانچہ وہ انھیں بلاتے ہیں۔ واپس ہونے کی وجہ دریافت کرنے پر ابوموسیٰ اشعریؓ تین بار دروازہ پر دستک دینے کے بعد جواب نہ ملنے کی صورت میں واپس ہونے والی حدیث سناتے ہیں۔ اس روایت کے سلسلہ میں عمرؓ کے مطالبۂ شہادت پر ابوموسیٰ اشعری انھیں مسجد لے جاتے اور وہاں شہادت پیش کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ آخر میں فرماتے ہیں کہ میں نے تم پر اتہام نہیں لگایا تھا میں نے ایسا اس ڈر سے کیا کہ کہیں لوگ قال رسول اللہؐ کہہ کر حضورؐ کی طرف کوئی غلط بات نہ منسوب کرنے لگیں۔

اس سیر حاصل گفتگو کے بعد سوالات کا موقع دیا گیا۔ ایک سوال تھا کہ ایک شخص کی سیرت خراب ہے اور وہ ایسی حدیث پیش کرتا ہے جو قرآن کے موافق ہے، ایسی حدیث کا کیا مقام ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا بے عمل آدمی کی بات کا اعتبار نہیں۔ وہ غلط بول سکتا ہے۔ ایسے شخص کی بات کو ہم قولِ رسولؐ کیسے مان لیں۔ من کذب علیّ متعمّداً فلیتبوّأ مقعدہ من النّار (جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ گھڑے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے)۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے لکچر میں آیت انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔ (ہم نے ذکر نازل کیا ہے اور یقیناً ہم اس کی حفاظت کریں گے) کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ ذکر سے مراد قرآن و حدیث دونوں ہی ہیں۔ ایک طالب علم نے وضاحت چاہی کہ ذکر میں حدیث کیسے شامل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے فرمایا اس کا ماننا یا نہ ماننا کفر و اسلام کی بات نہیں ہے۔ یہ امام شافعی کا قول ہے کہ اس آیت میں ذکر سے مراد قرآن و حدیث دونوں ہی ہیں۔

ایک طالب علم کے الصحابۃ کلھم عدول (تمام صحابہ عادل ہیں) پر استفسار کے

جواب میں ڈاکٹر صاحب نے بتایا کہ عدالت سے مراد یہاں صدق یعنی سچا ہونا ہے، عصمت یعنی معصوم ہونا نہیں ہے۔ العصمۃ للہ ورسولہ عصمت اللہ و رسول کا خاصہ ہے۔ جو رسول اللہؐ کی حدیث کے معاملہ میں جان بوجھ کر غلط بیانی اور کذب سے کام نہیں لیتا وہ عادل ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس پر تعجب کا اظہار کیا کہ کتنا عجیب ہے کہ دس سال کسی حضرت کی صحبت اختیار کرنے والے شخص کا ہاتھ چوما جا رہا ہے لیکن ان پاک سیرت و پاک طینت جاں نثاروں کا تصور کیجئے جو سید الخلق و البشر حضورؐ کی صحبت میں رہے، ان کے عدل کے بارے میں شبہ ہے!! شیعوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ان کے امام و ائمہ تو معصوم لیکن خیر البشر کے ساتھ رہنے والے منافق و کافر! العیاذ باللہ، عصمت اللہ و رسولؐ کے لئے ہے، صحابہ معصوم نہیں ہیں لیکن نعوذ باللہ دجال و کذاب بھی نہیں۔ بھول سکتے تھے، وہم ہو سکتا تھا لیکن جھوٹ نہیں بول سکتے تھے۔ عدل سے مراد صدق ہے، معصوم نہیں۔ صدق اور خطا میں منافات نہیں ہے۔ ایک صادق (سچا) بھول سکتا ہے، اسے وہم ہو سکتا ہے لیکن صدق اور کذب اکٹھا نہیں ہو سکتے۔ صحابہ کرام ہمیں دین پہنچانے کا واسطہ و ذریعہ ہیں۔ ایک لاکھ بیس ہزار صحابہ کرام میں سے کتنے ایسے تھے جو زندگی کے معاملات اور بال بچوں میں لگے رہے، تجارت کرتے رہے یا چار دن کے لیے آکر، پہاڑوں پر بکریاں چرانے کے لئے چلے جانے والے واسطہ نہیں بنے۔ واسطہ وہ بنے جو علم میں لگے اور یہ چند سو سے زیادہ نہیں ہیں۔ آخر میں ان صحابہ کرام میں سے بعض کا نام لے کر جن سے ہزار یا اس سے اوپر یا سو یا اس سے اوپر حدیثیں مروی ہیں (مثلاً عائشہؓ، ابن عمرؓ وغیرہ) پوچھا کہ ان کے بارے میں ہے کسی کو شک؟

توسیعی لکچر کا یہ پروگرام خوب رہا اور پسند کیا گیا۔ معتمد اردو شاہد بدر عزیز فلاحی نے اس کی نظامت کی۔

مولانا ظفر احمد الاثری صاحب کی آمد

جامعہ کے سابق استاذ اور قدیم مولانا ظفر احمد الاثری صاحب فلاحی رکن شوریٰ ہو کے اسلامک مشن لندن، اپنے وطن جیت گڑھ، ضلع اعظم گڑھ آئے ہوئے تھے۔ وہاں سے جامعہ کی طویل مسافت اور وقت کی تنگی کے باوجود مولانا ۵ر اگست ۱۹۸۹ء کو جامعہ تشریف لائے۔

تعلیم و تربیت سے متعلق مسائل پر کچھ مفید مشورے دیئے۔ موصوف کی رائے تھی کہ اب جامعہ کافی وسیع ہو چکا ہے۔ تعلیم و تربیت کی ضرورت، سہولیات کی مقتضی ہے کہ ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ کے کیمپس ایک دوسرے سے بالکل الگ ہوں اور ان میں باہم اختلاط نہ ہو، گرچہ یکسانیت و ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے ان کا نظم و ادارہ ایک ہی ہو۔ "حیات نو" اور انجمن کے سکریٹری سے بعض بزرگانہ و مشفقانہ شکایتیں کرتے ہوئے حوصلوں کو مہمیز لگانے کی کوشش کی۔ ہم نے اپنے مسائل اور راہ کی دقتیں ان کے سامنے رکھیں جنھیں انھوں نے غور سے سنا۔

سابقہ روایت برقرار

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی جانب سے جامعہ دارالسلام عمرآباد میں لگنے والے تیسرے تربیتی کیمپ میں شرکت کے بعد ہمارے فلاحی طلبہ واپس آ گئے۔ اللہ کا فضل ہے کہ اس دفعہ بھی سابقہ روایت برقرار رہی۔ ولی اللہ سعیدی فلاحی تیسری پوزیشن اور عبید بدر فلاحی پانچویں پوزیشن حاصل کرکے واپس ہوئے جبکہ دوسرے متعدد فلاحی ممتاز اور فرسٹ ڈویژن آئے۔

نائب ناظم جامعہ اور صدر انجمن حرمین سے واپس

نائب ناظم جامعہ جناب ڈاکٹر خلیل احمد صاحب اور صدر انجمن جناب مولانا نسیم غازی صاحب فلاحی حج کی سعادت سے مشرف ہوکر مقدم الذکر اپنے وطن بلریا گنج اور موخر الذکر اپنے مستقر دہلی واپس آ گئے ہیں۔

ہدیۂ کتب منجانب انجمن

قارئین کو یاد ہوگا کہ پچھلے دنوں انجمن کی کوششوں سے نسواں میں باقاعدہ لائبریری کا قیام عمل میں آگیا تھا۔ ابھی یہ لائبریری ہر پہلو سے بہت غریب ہے۔ ضرورت ہے کہ اس پر خصوصی اور بھرپور توجہ دی جائے۔ انجمن کو اس ضرورت کا شدت سے احساس ہے۔ ابھی اس نے کچھ قیمتی کتابیں جمعیۃ الطالبات کی لائبریری کو ہدیہ کی ہیں۔ اس سے قبل بھی اس کی طرف سے کتابوں کا ہدیہ پیش کیا جاتا رہا ہے۔

ششماہی امتحان

دن گزرتے دیر نہیں لگتی۔ وقت پر لگا کر اڑا جاتا ہے۔ وقت کی صفت بھی عجیب ہے وہ دودھاری تلوار کی مانند ہے، اگر انسان اس کا ٹھیک استعمال نہ کرے اور اسے صحیح طریقے سے نہ گزارے تو وقت اس کے وجود کو کاٹ کر

رکھ ڈالتا ہے۔ کیسی عبرت انگیز بات ہے لوگوں کو خوش گپیوں اور لایعنی کاموں میں مزہ آتا ہے۔ ان سے پوچھئے تو کہتے ہیں JUST TO KILL THE TIME (وقت کاٹ رہے ہیں) حالانکہ حقیقت یہ ہوتی ہے وہ وقت کو KILL نہیں کرتے وقت انھیں KILL کرتا چلا جاتا ہے۔ ع

یک لمحہ غافل بودم و صد سالہ منزل دور شد

ابھی کل ہی کی بات ہے، عید بعد درسگاہ کھلی تھی۔ ہم سب گھر سے آئے تھے۔ وقت کی صبا رفتاری دیکھئے کہ ششماہی امتحان آ پہنچا۔ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ ۲۶ ستمبر ۱۹۸۹ء مطابق ۲۵ صفر ۱۴۱۰ھ منگل کو اسباق بند ہوں گے اور امتحان ۳۰ ستمبر مطابق ۲۹ صفر سنیچر سے شروع ہو کر ۱۱ اکتوبر ۱۹۸۹ء مطابق ۱۰ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ بدھ کو ختم ہوگا۔ طلبا اسی روز گھروں کے لیے روانہ ہو سکیں گے۔ ششماہی تعطیل ختم ہونے کے بعد ۲۸ اکتوبر ۱۹۸۹ء مطابق ۲۷ ربیع الاول سنیچر ساڑھے آٹھ بجے صبح جامعہ دوبارہ کھل جائے گا۔ امتحان کے ذمہ داران حسب ذیل ہیں:

مولانا رحمت اللہ اثری صاحب فلاحی، مولانا محمد سلامت اللہ صاحب اصلاحی، مولانا نور محمد صاحب فلاحی، مولانا نعیم الدین صاحب اصلاحی۔

مولانا انصار احمد صاحب فلاحی کو صدمہ

مولانا انصار احمد صاحب فلاحی کی والدہ طویل علالت کے بعد ۹ اگست ۱۹۸۹ء کو اس دار فانی سے رحلت کر گئیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحومہ جناب حاجی امانت اللہ صاحب رکن مجلس انتظامیہ جامعۃ الفلاح کی رفیقۂ حیات تھیں۔ مرحومہ بہت ہی نیک سیرت اور صوم و صلوٰۃ کی پابند خاتون تھیں۔

ادارہ "حیات نو" غم میں شریک اور مرحومہ کے لئے استغفار اور پسماندگان کے لئے صبر جمیل کی دعا کرتا ہے۔

جامعہ کی مسجد میں پنکھوں کی ضرورت

جامعہ کی نہایت سادہ لیکن وسیع و پرشکوہ مسجد دیکھ کر مولانا سید ابو الحسن علی ندوی مدظلہ العالی نے فرمایا تھا اسے تو لکھنؤ کی جامع مسجد ہونا چاہئے۔ یہ عظیم الشان مسجد جہاں اپنے شاہینوں کی کثرت سے باغ و بہار بنی ہے وہیں موسم کی تپش اور گرمی کی شدت سے

اپنے ہمدردوں سے شاکی بھی۔ چند ٹوٹے پھوٹے پرانے پنکھے ہیں یا جو اس کا سہارا ہیں۔ انتظار ہے کوئی باہمت و باتوفیق اٹھتا اور اس کا درد دور کرے۔ اس وقت ہم کولر کی بات نہیں کرتے جامعہ کے لئے صرف ۲۰ پنکھوں کی ضرورت کا تذکرہ کرتے ہیں۔

گذشتہ شمارہ کے ذریعہ قارئین کے علم میں یہ بات آچکی ہے کہ قسم البنات، طیبہ منزل، ورطبی منزل میں بجلی کے پنکھے لگ چکے ہیں۔ امید ہے کہ جب یہ شمارہ آپ کے ہاتھوں میں پہنچے گا اس وقت تک قادسیہ منزل میں بھی یہ پنکھے لگ چکے ہوں گے۔

مرکز دعوت قرآن کا قیام

جامعۃ الفلاح نے نحو و ادب کے ساتھ ساتھ اول دن سے قرآن کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی ہے۔ قرآن ہی اس کا مرکز و محور رہا ہے۔ کوشش اس بات کی ہوتی ہے کہ سب سے علوم قرآن کی روشنی پھیل جائے جامعہ کو اس بات کا یقین ہے کہ انسانوں کے سارے مسائل کا حل قرآن میں ہے اور مسلمانوں کے دکھوں کا مداوا قرآن کے علاوہ کچھ نہیں۔ یہ امت اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کر سکتی ہے تو اسی قرآن کو سمجھ کر، اور اسے اپنی زندگیوں میں اتار کر۔

یوں تو قرآن، جامعہ کا مرکزی مضمون رہا ہے لیکن ادھر ایک مرکز "مرکز دعوت قرآن کا قیام" عمل میں آیا ہے۔ جس کا مقصد قرآن کی دعوت کو عام کرنا، قرآن سمجھ کر پڑھنے کی تحریک چلانا اور قرآن کی بنیاد پر مسلم معاشرہ کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے۔ چنانچہ مختلف مسجدوں میں قرآن کا درس اور اجتماعی مطالعہ قرآن کا سلسلہ شروع ہوگیا ہے۔ عوام کو قرآن کی زبان آسان انداز میں سکھانے کے لئے ایک مرکز کا قیام بھی عمل میں آیا ہے۔ خطبات جمعہ، درس حدیث، تقاریر اور کتابچوں اور ہینڈ بلوں کی اشاعت کے ذریعہ بھی اس سلسلہ میں مدد لی جا رہی ہے۔۔

افکار ملی

مسلم سیاست نمبر

انتظار کی گھڑیاں ختم ہوئیں ستمبر ۱۹۸۹ء میں منظر عام پر آچکا ہے

• ہندوستانی مسلمان سیاسی طور پر بے اثر کیوں ہو گئے؟ ان کی سیاست آزاد ہو یا نصب العین کی پابند؟ کیا مسلمانوں کو موجودہ انتخابی سیاست سے کنارہ کشی کر لینی چاہئے یا کیا مسلمانوں کی اپنی سیاسی تنظیم ضروری ہے یا کسی سیکولر جماعت سے وابستگی ہی بہتر ہے؟

ایسے کتنے ہی سوالات آپ کو پریشان کرتے ہوں گے۔ ان سوالوں پر سیر حاصل بحث افکار ملی کے مسلم سیاست نمبر میں ملاحظہ فرمائیں

مسلم سیاست نمبر

ایک شاہکار ہوگا اور انشاء اللہ ملت اسلامیہ ہند کے سیاسی مستقبل کی راہ عمل متعین کرنے میں ایک تاریخی کردار انجام دے گا۔ مسلم و غیر مسلم دانشور، سیاسی رہنما اور ملی قائدین کے خیالات سے مزین دستاویزی اہمیت کا حامل ہوگا۔۔۔

ایجنسی سے بکنے کے لئے ایجنٹ و قارئین حضرات آج ہی اپنی کاپی بک کرالیں

مشتہرین حضرات اشتہارات کے لئے جگہ مخصوص کرالیں

صفحات تقریباً ۲۱۵ - قیمت عام ایڈیشن ۲۰ روپے، ڈی لکس ایڈیشن مجلد ۵۰ روپے

مفت حاصل کریں

سالانہ خریدار بنئے کہ نہ صرف آپ یہ نمبر مفت حاصل کر سکتے ہیں بلکہ پورے سال میں ۲۴ روپے کی بچت بھی کر سکتے ہیں

ماہنامہ افکار ملی E22/153 ذاکر نگر، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵