ماهنامة مجلہ

حیاتِ نو

بلریاگنج

Oct. Nov. Dec. 1989

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انجمن طلبۂ قدیم جامعۃ الفلاح کا ترجمان

ماہنامہ مجلہ

حیات نو

جلد ۴ —— شمارہ ۱۰-۱۱-۱۲

اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۸۶ء

- مدیر مسئول —— نور محمد فلاحی
- مدیر —— محمد اسمٰعیل فلاحی

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

● سالانہ زر تعاون	۳۰ روپے
● خصوصی تعاون	۱۰۰ روپے
● غیر ممالک سے	۲۰ امریکی ڈالر
● فی شمارہ	۳ روپے
اس شمارے کی قیمت	۳½ روپے

ترسیل زر کا پتہ: دفتر ماہنامہ مجلہ "حیات نو" جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ، یوپی ۲۷۶۱۲۱

مطبوعہ: نعیمی پریس برائے جمال پرنٹنگ پریس دہلی ...... کاتب: رفیق احمد شاہ پور کنڈھرا پور اعظم گڑھ

نقوشِ حیاتِ نو

- اداریہ

جب دل کی دنیا بدلتی ہے — محمد اسمٰعیل فلاحی — ۳

- بحث و نظر

حدیث اور سنت میں فرق — ابن الحسن اصلاحی — ۹
تحریک خلافت، امامت و بیعت اور مولانا آزاد ایک عمومی جائزہ — شمس الدین فاروقی — ۱۹
لا الٰہ الا اللہ کا مفہوم — محمد قطب — ۳۶
عہدِ عباسی میں ہونے والے تراجم اور ان کے مترجمین — حکیم عبدالباری فلاحی — ۴۹
قرآن اور دعوتِ انقلاب — محمد افراز خاں — ۶۱

- روحِ انتخاب

مدیر ترجمان کی عالی ظرفی، ایک مکتوب — نعیم صدیقی — ۶۴

- شعر و نغمہ

غزلیں — ایم اے شمسی، محمد تحسین بریلوی، شفیع اللہ خاں راز — ۷۲ ۔ ۷۵

- جامعہ کے لیل و نہار — محمد اسمٰعیل فلاحی

ایک حادثہ خدا نے جس سے بچالیا — ۶۸
صدارت کی تبدیلی — ۷۰

اداریہ

جب دل کی دنیا بدلتی ہے

محمد اسمٰعیل فلاحی

تقریباً ۲۰۰ قبل مسیح کی بات ہے، دنیا نے دیکھا کہ کچھ دیوانے ہیں جو اپنے ہاتھوں سے اپنے قلعہ میں آگ لگا رہے ہیں، جب آگ اچھی طرح روشن ہو گئی، شعلے آسمان سے باتیں کرنے لگے تو وہ سب ایک جگہ اکٹھا ہوئے اور خاکِ وطن پر حسرت کی نظر ڈالتے، اشک بھری آنکھوں کے ساتھ، بہادرانہ اس میں کودنے لگے۔ عورتیں بھی تھیں، بچے بھی، بوڑھے بھی، جوان بھی، کوئی کسی سے پیچھے نہ تھا، ہر ایک دوسرے سے آگے بڑھنے اور بازی لے جانے کی کوشش کرتا۔

یہ ۹۰۰ قرطاجنہ — CARTHAGE — کے باشندے تھے، رومیوں نے ان کا محاصرہ کر رکھا تھا، رسد ہر طرف سے بند تھی، بھوک سے بے قرار تھے، پیٹ پیٹھ سے لگ چکے تھے اور سپہ سالار ہسدروبال بھی بھوک کی تاب نہ لاکر رومیوں سے جا ملا تھا۔ اس سے چند روز پیشتر وہ اپنے دوسرے قلعوں کا حال بھی دیکھ چکے تھے کہ رومیوں نے، جبکہ ان کے ساتھی ان قلعوں میں محصور تھے، کیسے اندر آگ لگا دی تھی اور باہر تلواریں لئے کھڑے رہے تھے، کوئی راہِ فرار نہ تھی، اندر آگ اور باہر تلواریں۔ قرطاجنیوں نے رومی پیشکش ٹھکرا دی، انہوں نے اپنے کو حوالہ کرکے لذتِ کام و دہن حاصل کرنا گوارا نہ کیا، وہ عزتِ قومی اور شرفِ ملی پر داغ لگانا نہیں چاہتے تھے؛ اور تو اور، ملک فروش سپہ سالار ہسدروبال کی نوجوان بیوی بھی جس پر وہ بے حد فریفتہ تھا، اپنے ننھے منے بچوں کے ساتھ آگے بڑھی، قلعہ کے اس حصہ میں آئی جہاں سے رومی فوجوں کے ساتھ اس کا شوہر بھی نظر آتا تھا، اس لئے نہیں کہ شوہر پر ایک نگاہ ڈال لے بلکہ اس لئے کہ اس دنیا سے جاتے جاتے

اسے رسوا کر جائے۔ وہ رومیوں کے ساتھ ساتھ اپنے شوہر پر تف بھیجتے ہوئے بولی "تو نے ذلت کے چند ٹکڑوں کے لئے اپنی قوم کے ساتھ غداری کی، آخرت میں تیرے ساتھ جو ہوگا وہ تو وہاں دیکھے گا، اس دنیا میں جلتے جلاتے میں تجھے ایک عذاب دینا چاہتی ہوں، تجھ پر کیا بیتے گی جب تیری نظروں کے سامنے تیرے ان بچوں کے ساتھ میرا یہ جسم بھی شعلوں کی نذر ہوگا۔" چند لمحوں بعد وہ اپنے بچوں کے ساتھ راکھ کا ایک ڈھیر تھی۔

تاریخ عالم میں یہ واقعہ غیرت و حمیت کی عظیم ترین مثال سمجھا جاتا ہے اور ہے بھی یہ واقعہ اپنی مثال آپ۔ لیکن اس کے باوجود میں اسے بزدلی اور نادانی سے تعبیر کرتا ہوں اور حیرت ہوتی ہے جب یہ دیکھتا ہوں کہ اس بزدلی اور حماقت کا مظاہرہ کرنے والے اس جیالی قوم کے افراد تھے جس نے چند سال پیشتر رومیوں کے چھکے چھڑا دیئے تھے۔ ہوا یہ تھا کہ حیلہ و مکر اور سازشوں کے تانے بانے سے رومیوں نے اولاً انھیں شکست دے دی تھی، یہ قلعہ بند تھے، انھوں نے اس امید پر اپنے آپ کو حوالہ کر دیا کہ یہ محفوظ رہیں گے اور انھیں کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ دشمنوں نے ان سے ان کے تمام ہتھیار جمع کرالئے، پھر اعلان ہوا کہ ہم تمہارے قلعے ڈھانے اور شہر پناہیں گرانے جا رہے ہیں تمہیں اپنے علاقے خالی کرنا، شہر سے نکلنا اور میدانی علاقہ میں رہنا ہے، جہاں نہ کوئی محل بنانا ہے، نہ قلعے تعمیر کرنے ہیں اور نہ ہی شہر پناہیں اٹھانی ہیں، پھر قلعے مسمار کر دیئے گئے، شہر پناہیں ڈھا دی گئیں اور یہ دیکھتے رہ گئے، بڑا نازک لمحہ تھا وہ۔ قومی زندگی موت و حیات کے دوراہے پر کھڑی تھی، پہلے تو وہ روئے گڑگڑائے لیکن جب ایک نہ چلی تو رونا دھونا بند کیا، دل کی دنیا اب بدل چکی تھی، اس میں انقلاب آچکا تھا اور باہر کے سارے انقلابات اسی سے وابستہ ہوتے ہیں، پوری قوم اپنے معبد میں اکٹھا ہوئی، اور اس نے ایک فیصلہ کیا، تاریخ ساز فیصلہ، جرات و بہادری کا حیرت انگیز فیصلہ۔ اب وہ باعزت زندگی گذارنے یا پھر باعزت طریقے سے مرنے کا فیصلہ

کر چکے تھے، دشمن شہر خالی کرنے کا حکم دے کر تفریح کی خاطر ایک جگہ گئے ہوئے تھے انھوں نے اسے غنیمت جانا اور اپنے گھر اور مکانات اپنے ہاتھوں گرائے، ان کی شہتیریں اور ان میں استعمال ہونے لوہے اور تانبے الگ کئے، لوہوں کو گلایا اور ان سے ہتھیار بنائے عورتوں نے اپنے بال تک کاٹ کر دیئے "کہ بٹ کر رسیوں کی جگہ استعمال ہو سکیں، پوری قوم جٹ گئی، رات دن ایک کر دیا اور چند دنوں کی انتھک اور بے پناہ محنت کے بعد وہ دوبارہ اس لائق ہو گئی کہ دشمن سے ٹکر لے سکے، جب دشمن واپس آیا ہے تو اس کے دانت کھٹے ہو گئے، اسے منہ کی کھانی پڑی اور برسوں وہ شکست پر شکست کھاتا رہا۔

ایک ایسی قوم جس نے "تاریخ میں اتنے شاندار باب کا اضافہ کیا جو جنگ سے تھک کر چور تھی، زخم ابھی رس رہے تھے، ہتھیار چھینے جا چکے تھے اور قلعے زمین بوس کر دیئے گئے تھے، اس قوم کے افراد نے اس بزدلی کا مظاہرہ کیا اور اپنی جانیں یونہی گنوا دیں، یہ صحیح ہے کہ دشمن ہر پہلو سے ان سے بہتر اور فائق تھا اور یہ محصور تھے، بھوک سے بے قرار، رسد [illegible] بعد، ماؤں کی چھاتیاں خشک، اس کے قبل ان کے تمام قلعے ایک ایک کر کے برباد اور ان کے ساتھی بری طرح مارے جا چکے تھے، یہ سب ہی، لیکن اس سب کے باوجود اگر یہ سرفروش کفن بردوش باہر نکل پڑتے تو مرنے سے پہلے نہ جانے کتنے رومیوں کو خاک و خون میں تڑپا دیتے، انھیں جب مرنا ہی تھا تو اتنی آسانی سے اپنی جانیں کیوں ضائع کیں؟ ان کا یہ رویہ اسلام کی نگاہ میں خودکشی ہے اور اسلام خودکشی کی اجازت نہیں دیتا، وہ جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اور دفاع کا حکم دیتا اور اس راہ میں لڑتے ہوئے جوانمردی کے ساتھ موت کو شہادت قرار دیتا ہے، جان خدا کی امانت ہے اور اس کی حفاظت کرنا بندے کا فرض ہے۔ آگ میں کود کر جانیں گنوانے والے قرطاجنیوں کو نہیں، ان کے ان مردوں کی عظمت و جوانمردی کو، جنھوں نے میدان جنگ کی تاریخ میں ایک نئے روشن باب کا اضافہ کیا سلام! بہت بہت سلام!!

دنیائے صحافت میں ایک اور خلا!

افسوس ہے کہ جامعۃ الفلاح اپنے ایک معزز رکن انتظامیہ جناب مولانا سلمان ندوی سے محروم ہوگئی۔ مولانا مرحوم ۱۱ر نومبر [illegible] شب میں خاموشی کے ساتھ اپنے رب سے جا ملے۔ وہ سہ روزہ دعوت اور پندرہ روزہ الدعوۃ کے مدیر اعلیٰ اور جماعت اسلامی ہند کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن تھے۔ میری ان سے ملاقات [illegible] میں مولانا ابوالمکارم صاحب فلاحی کے ساتھ ہوئی بار بار ملنا ہوا میں نے انھیں بے تکلف، ملنسار، خوش مزاج اور سادہ انسان پایا ان کے ساتھ رہنے والے بھی ان کی بے لوثی، سادگی، قناعت اور خوش اخلاقی کی گواہی دیتے ہیں۔

کسے خبر تھی کہ راجپوت گھرانے کا یہ چشم و چراغ اسلام کے کام آئے گا۔ چھوٹے بچوں کی طرف بالعموم توجہ نہیں دی جاتی۔ نہیں معلوم ان میں کیسے انمول ہیرے ہوتے ہیں جو گردش زمانہ کی نذر ہو جاتے ہیں۔ مولانا سلمان ندوی قصبہ سرائے میر (اعظم گڑھ) کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں سکھو ونشی پیدا ہوئے قریب کے ایک گاؤں بیناپارہ کے اسلامیہ پرائمری اسکول میں داخل ہوئے جہاں اب ایک انٹر کالج اور ایک طبیہ کالج قائم ہیں۔ قریب میں کوئی دوسرا اسکول نہ تھا۔ وہاں مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم بچے بھی پڑھا کرتے تھے۔ مسلمان بچے آپس میں کہا کرتے "ہم مسلمان ہیں جنت میں جائیں گے۔ جنت میں ہر طرح کا آرام ہوگا۔ اور کافر ہی دوزخ میں جائیں گے۔" یہ بات مولانا کے دل میں گھر کر گئی۔ تجسس بڑھا اور اس میں اضافہ ہوتا رہا۔ بیناپارہ اسلامیہ پرائمری اسکول سے فارغ ہو کر وہ قصبہ سرائے میر مڈل اسکول میں داخل ہوئے اور وہاں تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔ مڈل اسکول کے ہیڈ ماسٹر مسلمان تھے۔ مولانا اس وقت سن شعور کو پہنچ رہے تھے ایک روز ہیڈ مولوی صاحب نے آخرت پر ایک موثر، دلنشین اور مدلل بھرپور تقریر کی اور بتایا کہ اللہ پر ایمان لانے والے اور اسلام قبول کرنے والے آخرت میں جنتی ہوں گے

اور ہر طرح کا آرام پائیں گے اور دوسری طرف اسلام کو نہ ماننے والے جہنمی ہوں گے اور ہر طرح کی تکلیفوں سے دوچار ہوں گے۔ اس تقریر نے مولانا کو ہلا کر رکھ دیا آخرت کی سخت فکر لاحق ہوئی اور بالآخر اپنے پیدا کرنے والے پر ایمان لا کر ہی آخرت بنانے کا انہوں نے فیصلہ کر لیا اس کے بعد ریاست ٹونک میں کچھ دن رہ کر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخل ہوئے اور سند فراغت حاصل کی۔

پھر کچھ ایسے حالات پیدا ہوئے کہ سوشلسٹ پارٹی کے قریب ہوگئے۔ ان دنوں بھاگلپور (بہار) میں ان کا قیام مولانا سید شاہ شرف عالم ندوی صاحب کے یہاں رہتا۔ وہ ان کے ندوہ کے ہم سبق تھے۔ جناب محمد حسین سید صاحب (دربھنگہ) کا بھی بھاگلپور آنا جانا ہوتا۔ دونوں کے درمیان تبادلۂ خیال کا سلسلہ جاری رہا۔ جناب محمد حسین سید صاحب نے انکو سمجھایا کہ "کیا بات ہوئی کہ آسمان سے گرے اور کھجور پر اٹکے۔ اسلام کو بدنام کرنے کے لیے ہم فسق مسلمان تو پہلے ہی کافی تھے آپ تو ماشاءاللہ سوچ سمجھ کر مسلمان ہوئے ہیں۔" دوسری جانب مولانا مسعود عالم ندوی صاحب کے بھی مولانا سے مراسم تھے تیسری طرف بھاگلپور کے رفقاء جماعت بھی ربط رکھے ہوئے تھے بالآخر وہ جماعت کے قافلے میں باقاعدہ شامل ہوگئے۔ اور عمر کے آخری لمحے تک اسکا حق ادا کرتے رہے۔

درسگاہ اسلامی، اسلام نگر، دربھنگہ شمالی بہار کی ایک مشہور تحریکی درسگاہ ہے۔ تحریک اسلامی ہند کے ایک بزرگ جناب محمد حسین سید صاحب نے اسے قائم کیا ہے مولانا سلمان ندوی اس درسگاہ کے پہلے استاد اور پہلے صدر مدرس ہے۔ [illegible] سے ۱۹۶۲ء تک انہوں نے اس درسگاہ کو اپنے خون جگر سے سینچا۔ اس دوران ایک بار شمالی بہار کے امیر حلقہ بھی بنائے گئے اللہ تعالیٰ نے تقریر و تحریر دونوں طرح کی صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ چاہتے تو دنیا میں اپنے لیے ایک نمایاں مقام بنا سکتے تھے لیکن خاموشی اور پرسکون انداز میں کام کرتے رہے اور کرتے کرتے رب حقیقی سے جا ملے۔

صدر جامعہ مولانا ابوبکر صاحب اصلاحی نے ان کے انتقال پر تعزیتی تقریر میں اپنے گہرے رنج کا اظہار کرتے ہوئے انھیں تحریک اسلامی کا بہترین خادم بتایا۔ اور پسماندگان کیلیے صبر جمیل کی دعا کی۔ امیر جماعت اسلامی ہند مولانا ابواللیث صاحب اصلاحی ندوی نے بجا فرمایا کہ "مولانا سلطان ندوی اسلام، ملت اسلامیہ اور خصوصاً تحریک اسلامی کے ایک نہایت قیمتی اثاثہ تھے ان کی ہم سے جدائی نہ صرف ان کے خاندان والوں کے لئے بلکہ تمام ملت اسلامیہ اور بالخصوص تحریک اسلامی کے لئے ایک عظیم سانحہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مرحوم کی وفات سے جو خلا پیدا ہوا ہے اسے جلد از جلد پر فرمائے۔ مولانا نے مزید فرمایا ادھر کچھ عرصہ سے جماعت اسلامی کے مخلص کارکنوں کے انتقال کے پیہم حادثات پیش آئے ہیں جس سے ان کا دل سخت ملول ہے اور وہ برابر دعا کرتے رہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی خالی جگہوں کو پر کرے اور جو مخلصین جماعت بقید حیات ہیں ان کو صحت عطا فرمائے اور انھیں زیادہ سے زیادہ خدمت دین کا موقع عنایت فرمائے۔ آمین"

ہم ایک بار پھر معذرت خواہ ہیں کہ بعض ناساعد حالات کی بنا پر ہمارے قارئین کرام کو حیات نو کے لئے غیر معمولی انتظار کی زحمت گوارا کرنی پڑی۔ یہ شمارہ تین ماہ کا مشترکہ اور تاخیر سے نکل رہا ہے اور اگلا شمارہ بھی مشترکہ ہی ہوگا۔ ہم اپنے قارئین سے امید رکھتے ہیں کہ وہ ہماری معذوریوں کو سمجھیں گے اور انھیں اطمینان دلاتے ہیں کہ شماروں کی کمی کے تناسب سے مدت خریداری میں توسیع کر دی جائے گی۔

ترتیب: امجد قادر

حدیث اور سنت میں فرق

امین احسن اصلاحی

حدیث اور سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق ہے اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے۔ ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ فہم حدیث کے نقطۂ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔

حدیث

حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول یا فعل یا آپ کی کسی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔ محدثین تصویب کے لئے "تقریر" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی مسلمان نے کوئی کام کیا اور آپ نے اس کو دیکھا، لیکن اس پر کوئی نکیر نہیں کی اور اس طرح آپ کی تصویب اسے حاصل ہوگئی۔

محدثین حدیث کو "خبر" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور خبر کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ الخبر یحتمل الصدق والکذب (خبر صدق و کذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی کہتے ہیں گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب؛ سب کچھ ہوسکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ معاملہ بھی الگ الگ ہوگا۔

حدیث یا خبر کی قسمیں

(۱) خبر تواتر (۲) خبر واحد

خبرِ تواتر: صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ[1] خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ "خبر تواتر" کی تعریف یوں کرتے ہیں " وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ عادۃً یہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد بیک وقت ایک واضح امر میں، جب کہ کسی مجبوری اور دباؤ کا مظنہ

---

[1] حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو

بھی نہیں ہے، ایک جھوٹی بات پر اتفاق کرلیں گے۔

یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ "خبرِ متواتر" کا نام تو موجود ہے لیکن ہمارے علم کی حد تک اس کا کوئی صحیح مثال موجود نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک حدیث کو "خبرِ مشہور" کا درجہ دے دیا جاتا ہے لیکن تحقیق پر معلوم ہوتا ہے کہ تین ادوار تک اس کے راوی ایک ایک، دو دو ہیں جبکہ تیسرے یا چوتھے دور میں اس کے راوی زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبرِ متواتر کہا گیا ہے، تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ بات یہاں یاد رکھئے کہ جہاں تک سنت کا تعلق ہے اس کو، جیسا کہ آگے وضاحت ہوگی، تواتر کا درجہ حاصل ہے اور یہ تواتر قولی نہیں بلکہ عملی ہے۔

خبرِ واحد: خبرِ واحد اس کو کہتے ہیں جو خبرِ متواتر کی اس صفتِ قطعیت سے عاری ہو۔ گرچہ اس کی روایت بھی ایک سے زیادہ افراد کرنے والے ہوں لیکن ان کی تعداد اتنی نہ ہو کہ یہ کہا جائے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں۔ احادیث کا اصل ذخیرہ انہی اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے۔

ردّ و قبول کے پہلو سے اخبارِ آحاد کے درجے

صاحب الکفایہ نے اخبارِ آحاد کو ردّ و قبول کے پہلو سے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) اول وہ روایات جن کا حق اور لائقِ قبول ہونا واضح ہے (۲) دوسری وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے اور (۳) تیسری وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو مشتبہ ہو رہا ہو۔

گزشتہ صفحہ کا حاشیہ: میں نے حوالہ کے لئے اس کتاب کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ یہ امہاتِ فن میں شامل ہے۔ جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں لیکن میرے نزدیک اصولِ حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے۔ جہاں تک مجھے علم ہے دوسرے اصحابِ فن بھی اس کے متعلق یہی رائے رکھتے ہیں۔

اب ان کی تفصیل سنئے۔

وہ روایات جن کا حق اور لائقِ قبول ہونا واضح ہے

پہلے درجے میں صاحب الکفایہ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں۔

ا: عقل جن کی صحت کی گواہی دیتی ہو (مما تدل العقول علی موجبہ) اور جن کو عام عقل (COMMON SENSE) قبول کرتی ہو۔

ب: جن کا تقاضا نصوصِ قرآن یا نصوصِ سنت کرتے ہوں۔

ج: جن کو امت نے قبول کیا ہو۔

یہ بات یہاں واضح طور پر ذہن نشین رہنی چاہئے کہ امت کی قبولیت سے یہاں مراد امت کے اس گروہ کی قبولیت ہے جو بدعات اور تقلیدِ جامد کے مرض سے پاک رہا ہے۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق۔ لا یضرھم من خذلھم حتی یاتی امر اللہ وھم کذالک۔ (صحیح مسلم، کتاب الامارۃ)	حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا جو کوئی ان کو چھوڑنا چاہے گا وہ ان کو نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آن پہنچے گا اور وہ اسی حال پر ہوں گے۔

وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے

دوسرے درجے میں صاحب الکفایہ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں:

ا: جن کو عقل رد کرتی ہو۔

ب: جو نصِ قرآن اور نصوصِ سنتِ متواترہ کے منافی یا اس سے متناقض ہوں۔

ج: جو ایسے امور سے متعلق ہوں، جن میں لوگ یقینی اور قطعی علم کے محتاج ہوں تاکہ ان پر

حجت تمام ہو سکے لیکن اس طرح کا علم ان سے حاصل نہ ہو رہا ہو یا ان کا تعلق ایسے اہم واقعہ سے ہو جس کے باب میں متعدد طریقوں سے روایت ہونا ضروری ہے لیکن اس کی روایت نہایت محدود طریقہ پہ ہوئی ہو۔

احناف کے نزدیک عموم بلویٰ کی شکل میں (یعنی جہاں ضرورت کی نوعیت کا تقاضا یہ ہو کہ روایت متعدد طریقوں سے آئے) اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاتی ایسے امور میں وہ بسا اوقات اجتہاد اور قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

تیسرے درجے میں — وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو متعین نہ ہو رہا ہو

صاحب الکفایہ ان روایات کو لیتے ہیں جن میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسے احکام روایت ہوئے ہیں جو باہم دگر مختلف ہیں، وہ یہ طے کرنا مشکل ہو رہا ہو کہ کس پر عمل کیا جائے کس پر نہ کیا جائے۔

ایسی روایات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ روایات کے الفاظ، قرآن و سنت کے نصوص اور دوسرے پہلوؤں سے غور کر کے ترجیح کی راہ اختیار کی جائے گی اور مرجح روایات قبول کی جائیں گی۔

سنّت

سنت کے لغوی معنی ہیں: واضح راستہ، معروف راستہ، چلتا ہوا راستہ، پٹا ہوا راستہ اور ہموار راستہ۔

قوموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ کیا ہے اور جو سب کے لئے یکساں ہے اس کو قرآن مجید میں سنت اللہ کہا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا:

سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝ (الاحزاب ۳۳ - ۳۸)

"یہی اللہ کی سنت رہی ہے ان لوگوں کے معاملے میں بھی جو پہلے گزرے ہیں۔ اور اللہ کے فیصلے کے لئے ایک وقت مقرر ہے۔"

فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ

تَبْدِيلًا ۚ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا ۝ (فاطر ۳۵ - ۴۳)

"پس یہ نہیں انتظار کر رہے ہیں مگر اسی سنتِ الٰہی کا جو اگلوں کے باب میں ظاہر ہوئی تو تم سنتِ الٰہی میں کوئی تبدیلی پاؤ گے اور نہ تم سنتِ الٰہی کو ٹلتے ہی ہوئے پاؤ گے۔"

یہاں زیر بحث اس وقت سنتِ نبی (صلے اللہ علیہ وسلم) ہے یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلمِ شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے، احکام و مناسک کے ادا کرنے اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔ یہ فریضہ آپ کی منصبی حیثیت کا تقاضا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ (آل عمران ۳-۱۶۴)

"یہ اللہ نے مومنین پر احسان فرمایا ہے کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو ان کو اس کی آیتیں سناتا ہے، ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو شریعت اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ بے شک یہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔"

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ۝ (الاحزاب ۳۳-۲۱)

"اور تمہارے لئے اللہ کے رسول کی زندگی میں بہترین نمونہ ہے ان کے لئے جو اللہ کی ملاقات اور روز آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرتے ہیں۔"

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لئے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں جاننے اور سیکھنے چاہئیں وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے۔

منکرین سنت کا یہ کہنا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی ہے، بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ آپ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں بلکہ معلمِ شریعت اور مزکّیِ نفوس بھی ہیں۔ آپ کی زندگی ہمارے لئے کامل نمونہ ہے جس کی ہر شعبہ میں پیروی کر کے ہی ہم اپنے آپ کو ایمان اور اسلام کے سانچے میں ڈھال سکتے ہیں۔

سنت کی ضرورت

اللہ تعالیٰ نے جو دین قرآن کے ذریعے سے دیا ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ اس میں صرف اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں، جزئیات اور تفصیلات اس میں نہیں بیان ہوئی ہیں۔ ان کی تعلیم اس نے تمام تر معلمِ قرآن یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم پر چھوڑ دی ہے۔ دین کا پورا اور مکمل ڈھانچہ سنتِ رسول سے کھڑا ہوتا ہے مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے احکام و مناسک کا بنیادی علم تو قرآن مجید میں دیا گیا ہے لیکن ان میں سے کسی چیز کی جزئیات و تفصیلات نہیں بتائی گئیں یہاں تک کہ نماز جیسی اہم چیز کے اوقات، اس کی تعداد اور اس کی رکعات تک بھی قرآن مجید میں بیان نہیں ہوئیں۔ یہی حال دوسری تمام عبادات اور دوسرے احکام و شرائع کا بھی ہے۔ مثلاً چوری پر قطعِ ید کا حکم تو قرآن نے دے دیا لیکن کتنی مقدار کی چوری، چوری ہوگی اور ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا وغیرہ۔ ان تمام امور کا بتانا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چھوڑ دیا۔ اب اگر ہم سنت کو نکال دیں تو اگرچہ ہم دین کی اصولی باتوں سے واقف ہوں گے لیکن ان کی عملی شکل سے اسی طرح بے خبر ہو جائیں گے جس طرح دورِ جاہلیت میں دینِ حنیفی کے پیروکار تھے۔ وہ خانہ کعبہ کی دیوار سے ٹیک لگا کے بیٹھ جاتے اور کہتے کہ "اے رب! ہم نہیں جانتے کہ تیری عبادت کس طرح کریں، ورنہ اسی طرح سے کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سنت ہی سے واضح ہوتا ہے۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اُوتِیتُ القُرآنَ وَمِثلَہٗ مَعَہٗ (مجھے قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کے مانند اس کے ساتھ اور بھی) پس جس طریقہ سے قرآن واجب ہے اسی طریقہ سے سنت بھی واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو اسی لئے بھیجا کہ قرآن مجید مبہم نہ رہے بلکہ مجسم اور کامل شکل میں لوگوں کے سامنے آجائے اور آپ نے عملاً ایسا کر دیا۔

اس سے واضح ہوا کہ قرآن اور سنت میں تعلق روح اور قالب کا ہے یعنی قرآن مجید میں جو روح ہے اس کو سنتِ رسول اللہ سے قالب نصیب ہوتا ہے۔ ان دونوں کی باہمی ترکیب ہی سے دین کا پورا نظام کھڑا ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی ایک کو بھی الگ کر لیجئے تو سارا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا۔

قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے

اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت کا یہ باہمی ربط جو قائم فرمایا تو (نعوذ باللہ)

کسی سہل انگاری پر مبنی نہیں ہے بلکہ یہی عقل و فطرت کے مطابق ہے انسانی زندگی کے امور اتنے کثیر ہیں کہ وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما سکتے تھے، ان کے لئے دونوں کی ضرورت تھی۔

دوسرے یہ کہ بہت سی چیزیں صرف بتانے کی نہیں بلکہ عملاً کر کے دکھانے کی ہوتی ہیں، اس کے بغیر ان کی تعلیم نافع نہیں ہو سکتی۔ جو چیزیں کر کے دکھانے کی ہوں وہ بتائی جا بھی نہیں سکتیں۔ اس کام کے اوپر نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد امت میں آنے والے شہداء اللہ فی الارض مامور ہوئے۔ اس دور سے جو لوگ اہل دین ہوں اور دین کا کام کرنے اٹھیں۔ ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سنت کے اوپر عمل کرنے کی پوری کوشش کریں اور چھوٹی چھوٹی چیزوں پر بھی اس کا اہتمام کریں تاکہ دوسروں کو اس سے سنت پر عمل کرنے کی ترغیب ہو۔

سنت کا دائرہ

یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے یعنی ان چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض اعتقادی اور علمی نوعیت کی ہیں مثلاً ایمانیات، تاریخ اور شانِ نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے

سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے

سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے، جن میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔

جس طرح قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے مثلاً ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمائیں۔ آپ سے صحابہ کرام نے، ان سے تابعین پھر تبع تابعین نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عمل تواتر کے مطابق ہے تو فبہا اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو

حاصل ہوگی۔ اگر کسی معاملے میں اخبارِ آحاد ایسی ہوں کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہورہی ہے تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی، اگر توجیہ نہیں ہوسکے تو بہرحال انھیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لئے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔

اخبارِ آحاد کے بالمقابل عملِ اہلِ مدینہ کو ترجیح دینے کے باب میں مالکیہ کا مسلک اسی اصل پر مبنی ہے۔ وہ عملِ اہلِ مدینہ کو حجت مانتے ہیں اور اس کو السنة عندنا هكذا (سنت ہمارے ہاں اس طرح ہے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ احناف بھی عمومِ بلویٰ میں اخبارِ آحاد کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اس میں بھی وہی اسپرٹ ہے۔

یہاں اس امر کو بھی ذہن نشین رکھئے کہ امت کے عملی تواتر سے مراد نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفائے راشدین اور صحابہ کا عمل ہے جیسا کہ ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین (تم پر میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت کی پیروی واجب ہے) دین کا مرکز یہی رہا ہے۔ اس وقت ہر چیز ایسے اعمال کی حامی ہے جو قرآن و سنت سے صریحاً متناقض ہیں تو سب اہلِ بدعت ہیں اور بدعت کے متعلق نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بدعت گمراہی ہے اور گمراہی کا ٹھکانا جہنم ہے

منکرینِ سنت سے سوال

منکرینِ سنت قرآن کو ماننے کے مدعی ہیں لیکن سنت کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی: اس لئے کہ جس طرح قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سے سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ یہ لوگ جب سنت کو نہیں مانتے تو قرآن کو ماننے کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔ قرآن اور سنت میں ثبوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ قولی تواتر سے ثابت ہے، یہ عملی تواتر سے ثابت ہے

یہ ضروری ہے کہ حدیث اور سنت کے درمیان جو فرق ہم نے واضح کیا ہے اسکو ملحوظ رکھا جائے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند حدیثوں کے انکار کو انکارِ سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا اور پھر منکرینِ حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کئے وہ انھوں نے سنت پر بھی پھیلا دیئے حالانکہ سنت کا انکار، جیسا کہ ہم نے

عرض کیا، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

انکارِ حدیث کے فتنہ کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ابتداءً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا لیکن بعد میں جب یہ مسئلہ مناظرہ کا موضوع بن گیا تو بحث کی گرماگرمی میں لوگ حدیث اور سنت کے فرق کو بھول گئے۔ نہ حملہ کرنے والوں کو ہوش رہا کہ وہ کس چیز پر حملہ کر رہے ہیں اور نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کرسکے کہ انھیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں۔ اس بے خبری میں دونوں نے نقصان اٹھایا۔ منکرینِ حدیث نے بھی بات، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، کفر تک پہنچا دی اور حامیانِ حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔

ایک ہی معاملے میں سنت مختلف بھی ہوسکتی ہے

اسی طرح لوگ اس حقیقت سے بھی ناواقف ہیں کہ ایک ہی معاملے میں سنت مختلف بھی ہوسکتی ہے۔ اس ناواقفیت کے سبب سے خود اہلِ سنت کے درمیان مختلف فرقے بن گئے اور وہ آپس میں ایک دوسرے کو مخالفتِ سنت کا ملزم ٹھہراتے ہیں حالانکہ اگر وہ انصاف سے کام لیں تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہوسکتی ہے۔

حجۃ الوداع کے موقع پر، روایت میں آتا ہے کہ حج کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک جگہ بیٹھ گئے اور لوگوں کے وفود آپ کی خدمت میں آنے شروع ہوئے۔ کوئی کہتا کہ حضور! میں نے فلاں کام اس طرح کیا، آپ جواب دیتے کچھ حرج نہیں۔ دوسرا عرض کرتا کہ حضور! میں نے فلاں کام اس طرح کیا۔ آپ اس کی بھی تصویب فرما دیتے کہ ٹھیک ہے۔ یکے بعد دیگرے لوگ آتے اور سوال کرتے رہے اور جہاں تک علم ہے آپ نے سب کی تصویب فرمائی، کسی پر نکیر نہیں کی۔

ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی ہوا ہوگا۔ صرف روح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف

ہو جائے تو اس سے فعل، سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا۔

تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقہاء صحابہ سے مروی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے الفاظ ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں لیکن مغز اور روح سب میں ایک ہی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ ایک شخص ان میں سے اس تشہد کو اختیار کرتا ہے جو حضرت عمر یا حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے، اس تشہد کو نہیں اختیار کرتا جو حضرت عائشہ یا حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے تو کیا یہ کہنا جائز ہوگا کہ اس کا یہ فعل سنت کے خلاف ہے؟ علمی بنیاد پر ان میں راجح اور مرجوح کی بحث تو ہو سکتی ہے لیکن ان میں سے کسی کو سنت سے کیسے خارج کیا جا سکتا ہے؟

ہمارے نزدیک یہی صورت آمین بالجہر اور آمین بالسر کی، رفع یدین، ہاتھ باندھ کر، ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن بلکہ دلائل موجود ہیں۔ بعض محرکات کی بناء پر، جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے، ان میں سے بعض کو بعض مقامات میں زیادہ فروغ ہوا بعض کو کم ہوا۔ لیکن ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ ان میں سے کسی کے مؤکد یا غیر مؤکد ہونے کی بحث اٹھا سکتے ہیں لیکن ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔ ••

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

بقیہ جامعہ کے لیل و نہار ......

فلاحی ہیں، استاذ گرامی جناب ظفر احمد اثری صاحب کے علاوہ برادر طارق جمیل صاحب اور برادر مزمل حسین صاحب بھی جامعہ کے فارغ ہیں۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں کی قبروں کو نور سے بھر دے۔ ان کے گناہوں کو معاف فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق دے۔

ایک نقطۂ نظر

شجاع الدین فاروقی

تحریک خلافت، امامت و ہجرت اور مولانا آزاد ایک معروضی جائزہ

تقابل کے لئے "عبدالحی فاروق فلاحی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ" کا مضمون "تحریک خلافت اور مولانا ابوالکلام آزاد" کا مطالعہ مفید ہوگا یہ مضمون جولائی ۹۹ء کے شمارے میں ملاحظہ فرمائیں۔ ادارہ

پہلی جنگ عظیم نے نہ صرف دنیا کے حالات کو زیر و زبر کر ڈالا تھا بلکہ اس کے سیاسی نقشے میں بھی زبردست تبدیلیاں کر دی تھی۔ ہر میدان فکر و عمل میں انقلاب انگیز تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں۔ ایک طرف استعماریت اپنے انتہائی عروج پر پہنچ رہی تھی تو دوسری طرف اسکی بیخ کنی کے لئے اشتراکیت وجود میں آگئی تھی۔ مغربی استعمار نے کمزور اقوام و ممالک اور خصوصاً نیم مردہ سلطنت عثمانیہ اور عالم اسلام کے حصے بخرے کرکے تقسیم کر لیا تھا۔

اس دور میں عالمی مسلم سیاست اور خصوصاً برصغیر کی مسلم سیاست طوفان انگیز جوش و جذبات سے بھرپور رہی۔ اسی دور میں جدوجہد آزادی کو ایک نیا موڑ دینے والی تحریک خلافت بڑی سرعت سے ابھری۔ ملک و قوم کے قائدین نے اپنے زور خطابت اور شعلہ بیانی سے پرسکون جذبات کے سمندر میں طوفانی زلزلے پیدا کر دیے اور ہر طرف کوہ آتش فشاں پھٹنے لگے۔

مسلمانوں میں خلافت کا تصور ابتداء سے ہی موجود رہا ہے۔ خلافت راشدہ

کے بعد اگرچہ دمشق و بغداد اور قاہرہ و قسطنطنیہ کے حکمراں بھی خلیفۃ اسلام اور امیر المومنین وامام المسلمین کے لقب سے ملقب ہوتے رہے مگر درحقیقت یہ حکمران نہ تو اسلام کی نمائندگی کرتے تھے اور نہ ہی انھیں اسلام کے سیاسی نظام سے کوئی سروکار تھا۔ یہ حکمراں رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے خلفائے راشدینؓ کی سنت پر عامل ہونے کے بجائے قیصر و کسریٰ کی سنت پر عمل کرتے رہے۔ ان میں سے بعض تو اپنے سیاہ کارناموں کی وجہ سے تاریخ اسلام کے داغ اور باعث ننگ و عار ہیں۔

سلطنت عثمانیہ کے زوال کے ساتھ نام نہاد خلافت کا خاتمہ بھی نظر آ رہا تھا۔ اس مسئلے نے ہندوستان کی مسلم قیادت میں ایک ہیجانی تبدیلی پیدا کر دی اور مذہبی و جذباتی رخ اختیار کر لیا۔ تحریک خلافت کے قائدین نے تحفظ خلافت کو مذہبی مسئلہ بنا کر مسلمانوں کے جذبات کو برانگیختہ کیا اور تحفظ خلافت کے نام پر اس طوفان بردوش ہنگامہ آرائی کو جنم دیا جو بالآخر ناکامی پر منتج ہوئی اور خصوصاً برصغیر کے مسلمانوں کے لئے اجتماعی طور پر بے مصرف ہی نہیں مضر بھی ثابت ہوئی اور انکی توانائیوں کے زیاں کا سبب بھی بنی۔

مولانا آزاد بھی تحفظ خلافت کے علم برداروں کی صف اول میں تھے۔ موصوف بے حد ذہین و فطین شخصیت کے مالک تھے اور اپنے زور خطابت و قوت استدلال سے کسی بھی مسئلہ کو مذہبی مسئلہ ثابت کرنے میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ انھیں کے سہارے انھوں نے خلافت عثمانیہ کے تحفظ کو بھی فریضہ مذہبی ثابت کر دیا۔ اس سلسلے میں ان کے الفاظ یہ تھے۔

> صدیوں سے خلافت کا منصب سلاطین عثمانیہ کو حاصل ہے اور اس وقت از روئے شرع تمام مسلمانان عالم کے خلیفہ و امام وہی ہیں۔ پس انکی اطاعت و اعانت تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔ جو انکی اطاعت سے باہر ہوا اس نے اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے نکال دیا اور اسلام کی جگہ جاہلیت مول لی۔ جس نے ان کے مقابلے میں لڑائی کی یا دشمنوں کا ساتھ دیا اس نے خدا اور رسول سے لڑائی کی؟[1]

مولانا کے اس زبردست فتوے کے باوجود مسلمانوں کی غالب اکثریت نے سلاطین عثمانیہ کی کوئی پروا نہیں کی۔ برصغیر کے ہزاروں مسلمان برطانوی فوج میں شامل اور ترکوں سے برسرپیکار تھے۔ عربوں اور خود ترکوں نے مرکز خلافت کے خلاف بغاوت کرکے اسکی بیخ کنی کر ڈالی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ سلاطین عثمانیہ کی اس رسمی خلافت کا تعلق اصول اسلام سے جوڑنا حقائق کے خلاف ہے اور تحفظ خلافت کی تحریک ایک سیاسی تحریک ہے جسے مذہبی لبادے میں لپیٹ کر پیش کیا جا رہا ہے۔

اس تحریک کے زیر اثر برصغیر کے مسلمان تو خلافت کے تحفظ و بقا کے لئے ماہی بے آب بنے ہوئے تھے مگر باقی مسلم ممالک اور خود مرکز خلافت۔ ترکی میں اس کے لئے کوئی دلچسپی اور سرگرمی نہ تھی۔ عربوں کی سرد مہری بلکہ بغاوت اور مصطفیٰ کمال پاشا کے ہاتھوں خلافت کے خاتمے نے تو تحریک خلافت کے رہنماؤں کے پیروں کے نیچے سے زمین ہی نکال دی اور وہ بے دست و پا ہو کر رہ گئے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ پرجوش رہنما واقعات عالم سے بے خبر، رفتار زمانہ سے نابلد اور عربوں و ترکوں کے جذبات و احساسات سے کس قدر ناواقف تھے اور ایک ایسی چیز کا مطالبہ کر رہے تھے جو ناقابل حصول ہو چکی تھی۔ یہ لوگ اپنی جذباتیت سے اس شجر خلافت کی آبیاری کرنے کے لئے بے چین تھے جسکی جڑیں کھوکھلی ہو چکی تھیں، تنے کرم خوردہ ہو کر بے جان ہو گئے تھے۔ شاخیں اور پتیاں سوکھ چکی تھیں۔ اور جس کا ثمر آور ہونا اب ناممکنات میں سے تھا۔

اسی زمانہ میں برصغیر کی جد و جہد آزادی بھی مختلف انداز سے جاری تھی۔ بنگال کے ہندو قوم پرست زیر زمین انقلابی تحریکیں چلا رہے تھے اور مسلح جد و جہد کے

ذریعہ انگریزوں کو مار بھگانا چاہتے تھے۔ مولانا آزاد ان سے متاثر تھے اور بقول پروفیسر مشیر الحق۔

> "انھوں نے اپنی انقلابی سیاست کے تجربوں کو مذہبی رنگ دے کر مسلمانوں میں آزمانے کی ایک کوشش کی۔" [۲]

اس مقصد کے لئے انھوں نے ۱۹۱۳ء میں ہی حزب اللہ کے نام سے ایک جماعت کی تنظیم کی تھی جس کے اغراض و مقاصد بڑی حد تک صیغہ راز میں رکھے گئے تھے۔

اسی دور میں مولانا آزاد نے "امامت" کا تصور پیش کیا اور ان احادیث سے استدلال کر کے، جن میں کہا گیا ہے کہ اقل قلیل تعداد کو بھی اپنا ایک امام ضرور منتخب کرنا چاہیئے، امام کی ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالی۔

اسلامی تعلیمات کے مطابق ہر گروہ کا ایک قائد و رہنما یا امام ضرور ہونا چاہئے خواہ اس کی تعداد چند افراد پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر تین آدمی سفر کر رہے ہوں تو وہ اپنے میں سے کسی ایک کو امام بنالیں اور اس کی قیادت و امامت میں سفر و حضر کے منازل طے کریں۔ اطاعت امام پر بھی بہت زور دیا گیا ہے امام کی بیعت یا اس کی اطاعت سے الگ ہو جانے والے شخص کے لئے سخت ترین وعید یں بیان کی گئی ہیں اور جماعت سے الگ ہو کر مرنے والے شخص کی موت کو جاہلیت کی موت قرار دیا گیا ہے۔

مولانا آزاد نے انھیں کا سہارا لے کر بیعت امامت کا نظریہ پیش کیا اور اس کے لئے باقاعدہ تحریک چلائی۔ مولوی عبد الرزاق ملیح آبادی جو مولانا آزاد کے دست راست، ہمدم و ہمراز اور معاون و مددگار تھے۔ ان کے منصوبے پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں۔

> "مولانا کی اسکیم کا خلاصہ یہ تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو مذہب کی راہ سے منظم کیا جائے۔ مسلمانوں کا ایک امام ہو اور امام کی

> اطاعت کو وہ بنیادی فرض سمجھیں۔ مسلمانوں میں یہ دعوت مقبول ہو سکتی ہے اگر قرآن و حدیث سے انھیں بتا دیا جائے گا۔ امام کے بغیر ان کی زندگی غیر اسلامی ہے اور ان کی موت جاہلیت پر ہوگی۔ جب مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد امام کو مان لے تو امام ہندؤں سے معاہدہ کر کے انگریزوں پر جہاد کا اعلان کر دے اور ہندو مسلمانوں کی متحدہ قوت سے انگریزوں کو شکست دی جائے۔" [۳]

پروفیسر مشیر الحق، مولانا آزاد کے بنگال خلافت کانفرنس منعقدہ ۱۹۲۰ء کے موقع پر دیئے گئے خطبہ صدارت کی بنیاد پر ان کے نظریہ امامت پر اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں۔

> "مولانا آزاد کا خیال تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی اور مذہبی پس ماندگی کا ایک بڑا سبب "امام" کی غیر موجودگی ہے۔ ان کی رائے میں کسی امام کے بغیر جماعتی زندگی گزارنا پوری امت مسلمہ کے لئے گناہ کا حکم رکھتا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ جب تک کوئی باقاعدہ امام نہ ہوگا اس وقت تک مسلمان شریعت کے مطابق جماعتی زندگی گزارنے پر قادر نہیں ہو سکتے ۔ ...... مولانا آزاد کے خیال میں پوری قوم کا یہ اجتماعی فرض تھا کہ وہ کسی ایک شخص کو اپنا امام منتخب کرے اور انتخاب کے بعد اس کے ہر حکم کی بے چون و چرا پیروی کرے بشرطیکہ اس سے شریعت کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔ اس طرح جب کوئی ایسا امام سامنے آجائے گا تو وہی مسلمانوں کی ملکی اور غیر ملکی سیاست میں رہنمائی کا فریضہ انجام دے گا۔ صرف اسی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اختلافی مواقع پر فتوی جاری کرے۔" [۴]

اس سلسلے میں سب سے اہم سوال یہ تھا کہ امام کسے منتخب کیا جائے؟ بقول عبدالرزاق ملیح آبادی ۔

> مولانا آزاد اپنی ذات سے زیادہ کسے امامت کا حقدار سمجھ سکتے تھے ؎

مگر اس معاملہ میں ان کے خیال میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی اور مولانا محمود الحسن دیوبندی ان کے مقابل اور حریف ہو سکتے تھے ۔ مولانا محمود الحسن اسی دوران مالٹا سے رہا ہو کر آئے تھے ۔ وہ مولانا عبدالباری فرنگی محلی سے ملنے لکھنؤ آئے تو عبدالرزاق ملیح آبادی نے ، جو اس وقت مولانا آزاد کی طرف سے لکھنؤ میں ان کی امامت کو پختہ کرنے کی مہم پر تعینات تھے ، دونوں بزرگوں کو امام الہند کے منصب کے لیے مولانا آزاد کی ذات پر متفق کرنے کی کوشش کی ۔ اگرچہ دونوں نے ہی خود کو اس منصب کے لیے پیش نہیں کیا مگر معاملہ کو خوبصورتی سے ٹالنے کی بھی کوشش کی ۔ البتہ عبدالرزاق ملیح آبادی مولانا عبدالباری فرنگی محلی سے ایک تحریری بیان حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے ۔ انھوں نے اپنے بیان میں حسب ذیل منشور و آرائے کا اظہار کیا ۔

> مجھ سے بارہا اس منصب کے قبول کرنے کی بعض اہل الرائے نے خواہش کی مگر میں نے اپنی عدم اہلیت کے باعث اس امانت کا بار اٹھانا منظور نہیں کیا ، نہ آئندہ قبول کرنے کا ارادہ ہے ۔ مولانا محمود حسن سے دریافت کیا ، وہ اس بار کے متحمل نظر نہیں آتے ۔ مولانا ابوالکلام صاحب اس کے مستحق و آمادہ ہیں ۔ ان کی امامت سے مجھے استنکاف نہیں ہے ، بسر و چشم قبول کرنے کو تیار ہوں بشرطیکہ تفریق جماعت کا اندیشہ نہ ہو ۔ مولانا تو اہل ہیں ، کسی نا اہل کو اکثر اہل اسلام قبول کر لیں گے تو وہ لوگ سب سے زیادہ اطاعت گزار فرماں بردار مجھے پائیں گے ۔ اصل یہ ہے کہ یہ تحریک دیا تھا میں اپنی سمت سے جاری کرنا نہیں چاہتا ۔ کسی کو منتخب کر کے اس کے اعمال کا اپنے اوپر بار لینا چاہتا ہوں ۔ مسلمانوں کی جماعت کا تابع ہوں ۔ اس سے زیادہ مجھے اس تحریک سے کوئی تعرض نہیں ہے ۔ والسلام ؎
>
> بندہ فقیر محمد عبدالباری

بقول پروفیسر مشیر الحق ۔

> اس خط پر مولانا آزاد اپنی امامت کی بنیاد کھڑی نہیں کر سکتے تھے ؎

اس میں شک نہیں کہ مولانا محمود الحسن اور مولانا عبدالباری فرنگی محلی کا حلقہ اثر بہت وسیع تھا اور وہ مولانا آزاد کی مجوزہ امامت کے سد راہ ہو سکتے تھے لیکن ان دونوں بزرگوں سے بھی کہیں زیادہ خطرہ علی برادران کی طرف سے تھا جن کی شعلہ بیانی ، پر عزائم طبیعت اور ہنگامہ خیز سیاست نے انھیں مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقے کا محبوب رہنما بنا دیا تھا اور جو مولانا آزاد کی امامت کے ہی نہیں خود ان کی ذات اور سیاسی مسلک کے بھی زبردست مخالف تھے بقول پروفیسر مشیر الحق

> "اس وقت کی ہندوستانی سیاست میں مولانا آزاد اور علی برادران کی سیاسی چشمک کا حال کسی سے پوشیدہ نہ تھا" ؎

اسی لیے بقول عبدالرزاق ملیح آبادی مولانا آزاد نے یہ طے کیا تھا کہ "امامت کا مسئلہ پبلک میں لانے سے پہلے اندر اندر مولانا کی امامت کے لیے ملک بھر میں بیعت لینا شروع کر دی جائے تاکہ جب یہ معاملہ سامنے آئے تو امام کی بیعت واقعہ بن چکی ہو ۔ اس طرح رشک رقابت کا سد باب ہو جائے گا اور مسلمان ایک امام پر متفق ہو کر ہندوستان کو غلامی سے نجات دلا سکیں گے ۔ ؎

مولانا آزاد نے اپنی امامت کو پختہ کرنے اور اپنی اسکیم کو بروئے کار لانے کے لیے مسلم علاقوں میں خفیہ طور پر تنخواہ دار گماشتے مقرر کیے تھے اور مختلف ذرائع سے

لوگوں کو راغب و متوجہ کرنے کے لیے کچھ طریقے اپنائے تھے۔ ظاہر ہے ان سب کاموں کے لیے بڑی رقم کی ضرورت تھی جسے کوئی دستِ غیب پورا کر رہا تھا۔

عبدالرزاق ملیح آبادی کو یوپی کے لیے مقرر کیا گیا تھا۔ ذکرِ آزاد میں وہ اپنے تقرر اور طریق کار پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں ــــ

"مولانا نے بتایا کہ دوسرے صوبوں میں بیعت کا کام جاری ہو گیا ہے۔ یوپی کا صوبہ تم اپنے ذمہ لو۔ میں راضی ہو گیا تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے لکھ کر ایک تحریر دی جس میں انھوں نے مجھکو اپنا خلیفہ مقرر کیا اور لکھا کہ ان کے لیے بیعت لینے کا میں مجاز ہوں۔ تحریر حسب ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"اخویم مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی نے فقیر کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اور وہ بیعت لینے اور تعلیم و ارشاد و سلوک میں فقیر کی جانب سے ماذون و مجاز ہیں۔ جو طالب صادق ان کے ہاتھ پر بیعت کریں گے انھوں نے خود فقیر سے بیعت کی۔

والعاقبۃ للمتقین۔

فقیر ابوالکلام کان اللہ لہ، ۳ شعبان ۱۳۳۹ھ ۔ ۲۲ اپریل ۱۹۲۰ء

مولانا آزاد نے ملیح آبادی صاحب کا حق المحنت پچاس روپیہ ماہانہ طے کیا تھا جو ظاہر ہے اس زمانے کے لحاظ سے کافی تھا۔ ان کے مطابق کچھ گر کی باتیں بتا کر طریق کار کا تعین بھی خود مولانا آزاد نے ہی کر دیا تھا۔

ایک گر کی بات سن لیجیے عمل کیجیے گا تو کامیابی کی راہیں کھل جائیں گی۔ لوگوں پر اثر جمانے، ان میں اپنے لیے مروت پیدا کرنے انھیں اپنی رائے پر چلانے کے لیے ضروری ہے کہ وقتاً فوقتاً دعوتیں دی جائیں، کبھی چائے پر بلا لیا، کبھی کھانے کا سامان

کر دیا۔ آج انھیں کل انھیں، اسی طرح ہوتے ہوتے بہت آدمی اثر میں آ جاتے ہیں۔ دس آدمیوں کی دعوت پر جو کچھ خرچ ہوتا ہے اس سے کئی گنا زیادہ دس ہزار آدمیوں کے جلسے پر خرچ ہوتا ہے مگر اس ایک جلسے میں ایک آدمی بھی قبضے میں نہیں آتا لیکن ایک دعوت کے مختصر خرچ؟ دس کے دس آدمی اپنا خیال تو ضرور کرنے لگتے ہیں۔ [11]

عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کے مطابق اس مجرب نسخہ کے استعمال سے انھیں بھی بہت فائدہ پہنچا۔ وہ اپنا تجربہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"لکھنؤ لوٹ کر تجربہ کیا تو واقعی مولانا کی بات ٹھیک ثابت ہوئی ...... میں نے ملاقاتوں اور دعوتوں کا سلسلہ شروع کر دیا اور جلد ہی شہر میں اچھا خاصا رسوخ پیدا کر لیا...... ایک ہی دو مہینہ میں کئی سو آدمی بیعت میں داخل ہو گئے۔ اب چھوٹا موٹا امام خود میں بھی تھا۔ [12]

رفتہ رفتہ مولانا آزاد کی امامت اچھے خاصے حلقے میں مضبوط ہو گئی تھی۔ ان کے ایک خط بنام عبدالرزاق ملیح آبادی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دائرہ کافی وسیع ہو گیا تھا۔

"ہمارا دائرہ عمل منظم ہو چکا ہے۔ پنجاب، سندھ و بنگال متحد و متفق ہے اور اب پوری تیزی سے کام جاری ہو گیا ہے۔ ان لوگوں (مراد مولانا عبدالباری، مولانا محمود حسن، مولانا حسرت موہانی وغیرہ) کے فیصلے کا انتظار بے سود تھا اور بے سود ہے۔ [13]

دائرہ کار کی وسعت، امامت کی مقبولیت اور تحریک کے بارآور ہونے کی اتنی زیادہ امید کے باوجود مولانا آزاد نے اس تحریک کو یکایک ختم کر دیا اور کبھی اس

کی وجہ بھی نہیں بتائی۔ البتہ ان کے مقرب خاص اور تذکرہ نگار عبدالرزاق ملیح آبادی نے اس سلسلے میں یہ بیان دیا ہے۔

> "مولانا محمد علی نہایت مستعد لیڈر تھے اور طوفانی طبیعت رکھتے تھے۔ ان کا اثر بڑی تیزی سے پھیل رہا تھا اور وہ مولانا کی امامت ہی کے نہیں خود مولانا کی ذات کے سخت خلاف تھے۔ دونوں میں عمر بھر رقابت رہی۔ قدرتی طور پر مولانا نے جو از حد معاملہ فہم اور ٹھنڈی طبیعت کے آدمی تھے، محسوس کر لیا کہ علی برادران سے تصادم مسلمانوں میں پھوٹ ڈال دے گا۔ مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی انھیں علی برادران کے ساتھ تھا۔ پھر فرنگی محل بھی مخالف تھا اور گو شیخ الہند کی طرف سے مخالفت نہ تھی مگر دیوبند کا طاقتور حلقہ بھی مولانا کا طرفدار نہ تھا۔ اس صورت مسئلہ امامت کا آخر تک پہنچانا دانشمندی کے خلاف تھا۔" ۳۲

ملیح آبادی صاحب کے اخذ کردہ نتائج سے کوئی بھی غیر جانبدار شخص مشکل ہی سے اتفاق کرے گا۔ علی برادران اور ان کے اثرات تو تحریک کی ابتدا کے وقت ہی موجود تھے۔ مولانا نے اس کے باوجود تحریک شروع کی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علی برادران کی مخالفت اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کی پھوٹ سے خوف زدہ نہ تھے۔ مولانا عبدالباری اور مولانا محمود الحسن کے حلقہ اثر کی طرف سے انھوں نے پہلے ہی اطمینان حاصل کر لیا تھا۔ خود ملیح آبادی صاحب کے نام ان کے خط میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ان کے فیصلے کا انتظار بے سود تھا اور بے سود ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ انھوں نے ان حالات کی وجہ سے مسئلہ امامت کو آخر تک پہنچانا دانشمندی کے خلاف سمجھا، خود دانشمندی اور حقائق کے خلاف ہے۔

حقائق کی موجودگی میں اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ مولانا کی یہ کوئی وقتی

اسکیم نہ تھی اور نہ ہی اس کا تعلق اسلام اور مسلمانوں کے مفادات سے تھا بلکہ یہ کسی اور کے خاص مفادات کے تحفظ کے لئے چلائی گئی تھی اور کسی غیبی ہاتھ کی مرہون منت تھی، جس نے اس پر ہزار ہا روپیہ بھی خرچ کیا اور جب اس کے مفادات کا تقاضہ یہ ہوا کہ یہ اسکیم ختم کر دی جائے تو اسے بلا پس و پیش ختم بھی کر دیا گیا۔ بہر حال اس کے نتیجے میں مولانا آزاد کے نام کے ساتھ امام الہند کا لاحقہ ضرور لگ گیا۔ یقیناً اس سے ان کی پر عزائم طبیعت کو بہت آسودگی حاصل ہوئی ہوگی۔

البتہ ایک سوال کا جواب آج تک مولانا آزاد کے ذمہ ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے تحریک کی ابتدا کے وقت اسے قرآن و حدیث کے مطابق اور اسلام کا منشا و مقصود قرار دیا تھا اور اس سے الگ رہنے والوں کو "جاہلیت و معصیت" کی زندگی گزارنے والا سخت ترین مجرم گردانا تھا۔ کیا اس تحریک کو ختم کر دیئے جانے کے بعد تمام قوم کی زندگی 'جاہلیت و معصیت' کی زندگی نہ ہو گئی اور کیا اس کی ذمہ داری مولانا آزاد کے سر نہیں ہے؟ اور اگر بیعت امام اتنی ہی ضروری اور اسلام کا بنیادی فریضہ اور حکم نہ تھا تو پھر اس پر اس قدر زور کیوں دیا گیا اور اسے اسلامی فریضہ بنا کر کیوں پیش کیا گیا؟

اگر امام کی ضرورت و اہمیت واقعی اسی قدر تھی جتنی کہ مولانا نے تحریک کی ابتدا میں ظاہر کی تھی تو کیا مولانا کا یہ فرض نہ تھا کہ وہ لومۃ لائم کی پرواہ کئے بغیر اس مقدس منصب کو ہر قیمت قائم کرتے اور مسلمانوں کو ایک امام کی اقتدا میں جمع کرتے؟

قاضی محمد عدیل عباسی نے بھی اس تحریک اور اس کے بانی کے متعلق تقریباً اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> "امارت ہند کی تحریک تو بے سود ہی رہی اور پھر تمام عمر مولانا آزاد نے اس اہم فریضہ مذہبی کا کبھی ذکر بھی نہیں کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرعی مسئلہ دریائے گنگ و جمن کی لہروں کی نذر ہو گیا اور مولانا کو دیگر مشاغل نے ادھر توجہ کرنے کی فرصت

کی تردید کردہ تمام مسلمانانِ ہند کو جاہلیت اور معصیت کی زندگی گزارنے کے خلاف آمادہ کرنے کی جدوجہد کریں۔" [۱۲]

قاضی صاحب نے گنگ و جمن کی لہروں کا استعارہ استعمال کر کے اس طرف اشارہ کر دیا ہے کہ اس پردۂ زرنگاری میں کس معشوق کا ہاتھ کارفرما تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس پورے دور میں بیشتر سیاسی علماء کا یہ وطیرہ رہا کہ انھوں نے ہمیشہ اپنی خواہشات و مفادات کو دینی فریضہ بنا کر اور اپنے سیاسی اغراض و مقاصد کو مذہبی لباس میں ملبوس کر کے عوام کے سامنے پیش کیا۔ اسی لیے ان کے پیش کردہ وجوب اور عدم وجوب کا وقار و اعتبار بالکل اٹھ گیا۔

جس طرح تحریک امامت مولانا آزاد کی خواہشات اور قوت طلب کا نتیجہ تھی، اسی طرح تحریک ہجرت بھی انھیں کے ذہنی رجحانات کی عکاسی اور تحریک امامت کو تقویت پہنچانے اور انھیں امام المسلمین بنانے کا وسیلہ تھی۔

جلد بازی اور ناعاقبت اندیشی پر مبنی اس تحریک نے ہزاروں مسلمانوں کو خانماں برباد کر کے وطن سے بے وطن کیا، زبردست اور ناقابل بیان مصائب و آلام کا شکار بنایا۔ جان و مال کی بے انتہا قربانی کے بعد بالآخر یہ تحریک ناکام ہو گئی اور ایسا ہونا بدیہی تھا۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد جب برصغیر کی غلامی کی زنجیروں کو اور زیادہ مضبوط اور خلافت کے خاتمے کو یقینی بنا دیا گیا نیز تمام عرضداشتوں اور وفود کی آمد و رفت کا نتیجہ صفر ہی ثابت ہوا تو گاندھی جی نے ہندوستان میں عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کا آغاز کیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستانی انگریزی حکومت سے کسی معاملہ میں بھی تعاون نہ کریں۔ انگریزی حکومت کے خطابات واپس کر دیے جائیں، سرکاری نوکریاں چھوڑ دی جائیں، سرکاری عدالتوں اور تعلیم گاہوں کا بائیکاٹ کیا جائے، حکومت کے کسی بھی سیاسی ادارے کی رکنیت کو قبول نہ کیا جائے۔

گاندھی جی کی نظر میں یہی وہ طریقہ تھا جو حکومت کو ہندوستانیوں سے معاملات طے کرنے پر مجبور کر سکتا تھا۔ مسلم زعماء اور علماء بھی اس تحریک میں پیش پیش تھے۔ سیاسیات سے دلچسپی رکھنے والے پانچ سو علماء کے دستخطی فتوے نے اس تحریک کو مذہبی سند و جواز بھی عطا کر دیا۔

اس موقع پر مولانا آزاد نے ایک قدم اور آگے بڑھ کر مسلمانوں کو ہجرت کے لیے آمادہ کیا اور باقاعدہ تحریک ہجرت شروع کر دی۔ انھوں نے اخبار "اہل حدیث" امرتسر مورخہ ۳۰ جولائی ۱۹۲۰ء کی اشاعت میں ایک فتویٰ شائع کیا جس میں مسلمانان ہند کو یہاں سے ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ مولانا کے الفاظ میں۔

> تمام دلائل شرعیہ، حالات حاضرہ، مصالح مہمہ امت اور مقتضیات و مصالح پر نظر ڈالنے کے بعد پوری بصیرت کے ساتھ اس اعتقاد پر مطمئن ہو گیا ہوں کہ مسلمانان ہند کے لیے بجز ہجرت کوئی چارہ شرعی نہیں ہے۔ ان تمام مسلمانوں کے لیے جو اس وقت ہندوستان میں سب سے بڑا اسلامی عمل انجام دینا چاہیں ضروری ہے کہ وہ ہندوستان سے ہجرت کر جائیں۔" [۱۳]

اسی فتوے میں مولانا نے عدم تعاون اور ہجرت میں تطبیق کی بھی کوشش کی تھی مگر بقول قاضی محمد عدیل عباسی۔

> "ادنیٰ تعمق سے معلوم ہو گا کہ ہجرت اور ترک موالات میں تطبیق کا فاصلہ ہے۔ ہجرت کا مطلب ہے اس ملک کو چھوڑ کر ہمیشہ کے لیے یہاں سے چلے جانا اور ترک موالات تو وہ کرے گا جس کا عزم راسخ یہاں رہنے کا ہو۔" [۱۴]

اس فتوے میں مولانا آزاد نے بعض لوگوں کو ہجرت سے مستثنیٰ بھی قرار دیا تھا مگر سوال یہ تھا کہ اس کا فیصلہ کون کرے کہ کون شخص یا گروہ ہجرت سے مستثنیٰ ہے،

تو اس کے لیے مولانا نے یہ حل پیش کیا تھا۔

"اعمال ہجرت کا جو نمونہ اسوۂ نبوت نے ہمارے لیے چھوڑا ہے وہ یہ ہے کہ ہجرت سے مقدم ہجرت کی بیعت ہے بغیر بیعت ہجرت نہیں کرنی چاہیے جو لوگ ہجرت کریں پہلے ہجرت پر بیعت کر لیں"۔ ۱۸

ظاہر ہے یہ بیعت ہجرت مولانا کے "دست اقدس" کے علاوہ اور کس سے کی جا سکتی تھی، یوں بھی وہ انھیں دنوں تحریک امامت کے ذریعہ "امام الہند" بن چکے تھے۔ بقول قاضی محمد عدیل عباسی:

"تحریک ہجرت تحریک امامت کی کتاب کا ہی ایک باب تھی"۔ ۱۹

دراصل مولانا نے اپنی امامت کو پختہ کرنے کے لیے ہی عام مسلمانوں کے سامنے ہجرت کا نسخہ پیش کیا تھا اور اسی لیے مولانا نے تحکم و تندی کو بروئے کار لاتے ہوئے امامت کی بلندی سے یہ حکم جاری کیا تھا۔

"یہ میری رائے ہے، میری بصیرت ہے، میرا یقین ہے، میرا ایمان ہے نہ کوئی قیاسی رائے اور پولیٹیکل حکمت عملی۔ تمام یورپ اسلامی حکومت سے نکل چکا، بغداد و شام جا چکے لیکن ایمان باقی ہے ہم کو اب قسطنطنیہ کا بچاؤ نہیں کرنا ہے بلکہ اپنے ایمان کا بچاؤ درپیش ہے اور مقصود بقائے ملک نہیں بلکہ صرف بقائے ایمان ہے...... میں نے آخری فیصلہ کر لیا ہے جس طالب حق کو مجھ پر اعتماد ہو اللہ کی راہ میں میرا ساتھ دے...... بالفعل طریق عمل یہ ہے کہ جن مسلمانوں کو اللہ توفیق عمل دے وہ فوراً مجھے اپنے عزم سے مطلع کریں"۔ ۲۰

قاضی محمد عدیل عباسی بھی اسکی تائید کرتے ہیں کہ مولانا کی تحریک ہجرت انکی

تحریک امامت کو بروئے کار لانے کا ہی وسیلہ تھی، نیز یہ کہ دونوں تحریکیں دراصل مولانا کی ذاتی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے ظہور میں آئی تھیں۔ زعمائے ملت نہ ان کے شریک کار تھے اور نہ ہی وہ ان سے مشورے کی ضرورت محسوس کرتے تھے۔

"بیعت ہجرت بالواسطہ بیعت امامت تھی اور دونوں تحریکیں مولانا ایک ساتھ چلا رہے تھے۔ مولانا کو اپنی ذات کی اہلیت پر اتنا اعتقاد تھا کہ انھوں نے اہل الرائے کے مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی اور براہ راست قوم سے بیعت لینا چاہتے تھے بلکہ امامت کے لئے بیعت لینے کی تو مہم چلا رکھی تھی"۔ ۲۱

تحریک ہجرت کے بارے میں اس وقت بھی، اور بعض لوگوں کو اب بھی یہ شبہ ہے کہ اس مضرت رساں تحریک کو مولانا عبدالباری فرنگی محلی نے برپا کیا تھا۔ اس دور میں یقیناً مولانا موصوف کی حیثیت اور شخصیت سب سے بڑی تھی اور کسی بھی بڑی مہم کا انکی تائید و حمایت کے بغیر انجام پانا ممکن نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ مولانا عبدالباری نے بھی ہجرت کے حق میں فتوی دیا تھا مگر انھوں نے اپنے فتوے کو بہت ہی مشروط و مقید کر دیا تھا۔ قاضی عدیل عباسی اس شبہ کو ختم کرنے کی غرض سے ہی اس رائے کا اظہار کرتے ہیں —

"عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ہجرت کا فتوی مولانا عبدالباری نے دیا تھا۔ اس فتوے کی تمام تر ذمہ داری مولانا ابوالکلام آزاد پر ہے...... مولانا عبدالباری نے ہجرت کے فتوے کو بہت سی قیود میں ڈال دیا تھا جس کو پڑھنے کے بعد کوئی اور نتیجہ نکالا ہی نہیں جا سکتا کہ مولانا نے اس کی ابتدا نہیں کی تھی اور نہ اس کے سرگرم حامی تھے اور نہ اسے فرض یا واجب کا درجہ دیا تھا جیسا کہ مولانا آزاد کا فتوی تھا"۔ ۲۲

بہر حال اس بحث سے قطع نظر اس ناعاقبت اندیش نعرے کا اثر یہ ہوا کہ ہزاروں افراد نے اپنے گھر بار، زمین جائداد اونے پونے فروخت کر کے افغانستان کی سمت رخت سفر باندھ لیا۔ لوگ جذبہ ہجرت سے سرشار ہو کر اور اس خیال خام میں مبتلا ہو کر عازم سفر ہوئے تھے کہ ایک اسلامی ملک میں آزادی کے ساتھ رہ سکیں گے اور ہر قسم کا عیش و آرام اور سکون و اطمینان یہیں حاصل ہوگا۔ تحریک ہجرت کے داعیوں نے اس خیال کو اور بھی پختہ کر دیا تھا۔ جب مہاجرین کے یہ قافلے افتاں و خیزاں افغانستان میں داخل ہوئے تو ان کے ساتھ بہت ہی سرد مہری کا برتاؤ کیا گیا۔ بعض لوگوں کو تو انتہائی مشکل حالات اور ظلم و زیادتیوں کا بھی شکار ہونا پڑا۔ بالآخر ان مہاجرین نے ایران جانے کا فیصلہ کیا۔ ان کے قافلے کی روانگی کے وقت افغانی دو رویہ کھڑے ہو کر پکار رہے تھے ـــ

"ہجرت ایں ہندیاں را ایں روز واشد،

دمار دوان ہندوستانیوں کو یہ چوہے ہیں ۱۴؎

انجام کار یہ مہاجرین اپنا سب کچھ کھو کر واپس آ گئے لیکن یہاں سے تو وہ اپنا سب کچھ کھو کر گئے تھے اس لئے تباہیاں اور بربادیاں ان کا مقدر ہو گئیں جس کی ذمہ داری بجز امام الہند کے اور کس پر ڈالی جا سکتی ہے۔ بقول قاضی عدیل عباسی

"اس تحریک کی تباہیاں اور بربادیاں مسلمانان ہند
کو ایک دائمی سبق دے گئیں کہ ان کے لئے اپنے وطن
کے باہر گنجائش نہیں ہے۔" ۱۵؎

حوالے:-

۱؎ از خطبہ صدارت۔ صوبائی خلافت کانفرنس۔ بنگال، فروری سنہ ۱۹۲۰ء بحوالہ تحریک خلافت۔ قاضی محمد عدیل عباسی۔ شائع کردہ ترقی اردو بیورو نئی دہلی۔ سنہ ۱۹۷۸ء۔ ص ۱۵۱

۲؎ "حزب اللہ" مولانا آزاد کی انقلابی کتاب حیات کا ایک ورق۔ پروفیسر مشیر الحق۔ ایوان اردو۔ اردو اکادمی دہلی۔ دسمبر سنہ ۱۹۸۹ء ص ۹۶

۳؎ "ذکر آزاد" عبدالرزاق ملیح آبادی۔ ص ۲۲۔ پہلا ایڈیشن فروری سنہ ۱۹۶۰ء شائع کردہ۔ دفتر آزاد ہند کلکتہ

۴؎ "ایوان اردو" ص ۱۰۱
۵؎ "ذکر آزاد" ص ۳۴
۶؎ بحوالہ "ذکر آزاد" ص ۳۰
۷؎ "ایوان اردو" ص ۱۰۲
۸؎ "ایوان اردو" ص ۱۰۲
۹؎ "ذکر آزاد" ص ۲۳
۱۰؎ "ذکر آزاد" ص ۲۵-۲۶
۱۱؎ "ذکر آزاد" ص ۲۶-۲۸
۱۲؎ "ذکر آزاد" ص ۲۹
۱۳؎ بحوالہ "ذکر آزاد" ص ۳۹-۴۰
۱۴؎ "ذکر آزاد" ص ۴۲
۱۵؎ "تحریک خلافت" قاضی محمد عدیل عباسی۔ ص ۱۳۰
۱۶؎ بحوالہ تحریک خلافت۔ ص ۱۳۲
۱۷؎ "تحریک خلافت" ص ۱۳۲
۱۸؎ بحوالہ "تحریک خلافت" ص ۱۳۳
۱۹؎ "تحریک خلافت" ص ۱۳۲
۲۰؎ بحوالہ "تحریک خلافت" ص ۱۳۳-۱۳۴
۲۱؎ "تحریک خلافت" ص ۱۳۴
۲۲؎ "تحریک خلافت" ص ۱۳۵-۱۳۶
۲۳؎ بحوالہ "تحریک خلافت" ص ۱۳۶
۲۴؎ "تحریک خلافت" ص ۱۳۶

[illegible]

[illegible]

لاالٰہ الا اللہ کا مفہوم

قسط ۲

قرآن نے جن باتوں پر سب سے زیادہ توجہ مرکوز رکھی ہے وہ دو بنیادی قضیے ہیں اور ان دو سے دوسرے تمام قضیوں کا سرا ملا ہوا ہے۔

۱: بندگی کا خالصتاً اللہ کے لئے ہونا۔ ۲: حلال و حرام میں خدا کے احکام کی پیروی کرنا۔

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب، اجعل الالهة الها واحدا۔ ان هذا لشيء عجاب۔ (ص ۴-۵)

ترجمہ: ان لوگوں کو اس بات پر بڑا تعجب ہوا کہ ایک ڈرانے والا خود انہی میں سے آگیا۔ منکرین کہنے لگے کہ یہ ساحر ہے، سخت جھوٹا ہے۔ کیا اس نے سارے خداؤں کی جگہ بس ایک ہی خدا بنا ڈالا یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔

واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا: بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان يدعوهم عذاب السعير۔ (لقمان ۲۱)

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو اس چیز کی جو اللہ نے نازل کی ہے تو کہتے ہیں کہ ہم تو اس چیز کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا یہ انہی کی پیروی کریں گے خواہ شیطان ان کو بھڑکتی آگ ہی کی طرف کیوں نہ بلاتا رہا ہو۔

شرک کا جو موقف تھا اس کا خلاصہ سورہ انعام اور سورہ نحل میں نہایت بلیغ انداز میں ملتا ہے۔

سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا۔

(الانعام: ۱۴۸)

ترجمہ: یہ مشرک لوگ (تمہاری ان باتوں کے جواب میں) ضرور کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا، اور نہ ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔ ایسی باتیں

بنا بنا کر ان سے پہلے کے لوگوں نے بھی حق کو جھٹلایا تھا یہاں تک کہ آخر کار ہمارے عذاب کا مزہ انہوں نے چکھ لیا۔

وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء۔ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين۔ (سورۃ النحل ۳۵)

ترجمہ: یہ مشرکین کہتے ہیں۔ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم اور نہ ہمارے باپ دادا اس کے سوا کسی اور کی عبادت کرتے اور نہ اس کے حکم کے بغیر کسی چیز کو حرام ٹھہراتے، ایسے ہی بہانے ان سے پہلے کے لوگ بھی بناتے رہے ہیں تو کیا رسولوں پر صاف صاف بات پہنچا دینے کے سوا اور بھی کوئی ذمہ داری ہے

مشرک اپنے وجود کے اعتبار سے ایک معبود پر قناعت نہ کرتے ہوئے اللہ کے علاوہ اور بھی دوسرے معبودوں پر ایمان رکھتا ہے۔ یہ مشرک کا فکری پہلو ہے اور عملی طور پر اس کا پیروکار اللہ کے علاوہ دوسروں کی بندگی کرتا اور حلال و حرام میں اللہ کے احکام کا پابند نہیں ہوتا۔

یہ تھے وہ اسباب جن کی وجہ سے مشرکین عرب نے لا الٰہ الا اللہ پڑھنے اور اس کا اقرار کرنے سے انکار کر دیا تھا جیسا کہ اشارہ کیا گیا ہے دعوت اسلامی کے مقابلہ میں رد و انکار کا یہ موقف صرف عرب جاہلیت کا ہی خاصہ نہیں رہا ہے بلکہ ان سے پہلے کی تمام جاہلیتوں کا سلوک بھی دعوت اسلامی کے ساتھ یہی رہا ہے۔ مذکورہ بالا الانعام اور النحل کی آیتیں صورت حال پر روشنی ڈال رہی ہیں۔

كذلك كذب الذين من قبلهم كذلك فعل الذين من قبلهم۔ (ایسی باتیں بنا بنا کر ان سے پہلے کے لوگوں نے بھی حق کو جھٹلایا تھا۔ ایسے ہی بہانے ان سے پہلے کے لوگ بھی بناتے رہے ہیں۔

اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے قصوں سے بھی اس تاریخی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔ جن جن جاہلیتوں میں رسول بھیجے گئے ہم ان کے سرداروں کو دیکھتے ہیں کہ وہ رسول کی مزاحمت میں بڑھ چڑھ کر حصے لیتے، جھٹلاتے اور دعوتی کاموں کو ناکام بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور کمزور عوام کا یہ حال دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے بڑوں کی پیروی کرتے ہیں مگر بعض ایسے بھی ہیں جو

بتوں کی پیروی نہیں کرتے۔

عوام کی جانب سے متعدد الٰہوں کی اور مانوس عبادت سے انکار کی وجہ بسا اوقات یہ ہوتی ہے کہ جاہلیت میں عوام محسوسات سے ہٹ کر نہ دیکھتے ہیں نہ سوچتے ہیں اور جب مشاہد معبودوں کے سامنے حاضری دیتے، انھیں دیکھتے اور چھوتے ہیں، نذرانے اور بھینٹ چڑھاتے ہیں تو انھیں محسوس ہوتا ہے کہ مادی اور محسوس طور پر انھیں معبودوں کا قرب حاصل ہے۔

جب کہ ملت و قوم کے سرداروں کی مخالفت کی وجہ کچھ اور ہی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ طبقہ خود کو روشن خیال سمجھتا اور عوام کو اپنے چنگل میں رکھنا چاہتا ہے لہٰذا اس طبقہ کی مخالفت میں معبودوں کی وہ اہمیت نہیں ہوتی جو اپنے اقتدار کو محفوظ رکھنے کی ہوتی ہے۔

اس طبقہ کا اپنے معبودوں کے ساتھ حقیقی تعلق کم اور دکھاوے کا زیادہ ہوتا ہے اور معبودوں کے دفاع کرنے کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ وہ ان معبودوں کی الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہوئے ایسا کرنے پر مجبور ہیں بلکہ اصل محرک اس کا یہ ہوتا ہے کہ ان معبودوں کا تحفظ ہی ان کے اقتدار کی ضمانت ہے اور اسی کو وسیلہ بنا کر وہ عوام کی گردن میں غلامی کا طوق ڈالے رکھ سکتے ہیں اور عوام میں ان کی پذیرائی اسی واسطے سے قائم رہتی ہے۔

ان کے لئے حقیقی مسئلہ حاکمیت کا ہوتا ہے۔ عوام پر حکمرانی کس کی ہو، ان کی؟ یا شریعت الٰہیہ کے ذریعہ اللہ کی؟

یہ ہے اصل وجہ جس کے لئے ہر جاہلیت کے سردار و چودھری دعوت لا الٰہ الا اللہ کے خلاف برسرپیکار ہو جاتے ہیں۔ ان کے ہاتھوں میں جو اقتدار ہے، جس کی بدولت وہ عوام پر حکمراں ہیں اور جسکی وقت سے انھیں چپکائے ہوئے ہیں، اصلاً وہ اس کے حقدار ہی نہیں بلکہ یہ حق تو خالق و رازق، احسان و کرم کرنے والے کا ہے جس نے زندگی بخشی پھر روزی کا انتظام کیا، مہربانیوں اور نوازشوں کی بارش کی۔ چنانچہ یہ حق اسی کو پہنچتا ہے کہ وہی حرام و حلال کا معیار مقرر کرے اور اسی کو حق حاصل ہے کہ کسی چیز کے مباح و ممنوع ہونے کا حکم دے۔ اس کے سوا اور کسی کو قانون سازی کا حق نہیں۔ ہاں اگر اسی جیسا اور بھی کوئی خالق و رازق، احسان و فضل کرنے والا ہوتا تو اسے بھی یہ حق حاصل ہو سکتا تھا مگر حقیقت یہ ہے کہ: لیس کمثلہ شیٔ (اس کے جیسی کوئی چیز نہیں)۔

افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون۔ (النحل: ۱۷)

ترجمہ: پھر کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور وہ جو کچھ بھی پیدا نہیں کرتے دونوں یکساں ہیں کیا تم ہوش میں نہیں آتے۔

ھل من خالق غیر اللہ یرزقکم من السماء والارض لا الٰہ الا ھو فانی تؤفکون۔ (فاطر: ۳)

ترجمہ: اللہ کے علاوہ کوئی خالق ہے جو تم کو آسمان و زمین سے رزق پہنچاتا ہو۔ اس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں، سو تم شرک کرکے کہاں الٹے جا رہے ہو۔

لیکن سربراہان قوم اس حقیقت، اعتقادی بنیادوں اور ان کے عملی تقاضوں کو اس وقت نظر انداز کر دیتے ہیں جب وہ اقتدار پر قابض ہو جاتے ہیں (یہ اقتدار کھلی ڈکٹیٹر شپ کی صورت میں ہو یا پس پردہ، جیسا کہ ڈیموکریسی میں ہوتا ہے، عوام کی خواہشات و مرغوبات کا لحاظ کیا گیا ہو یا صرف صاحب اقتدار طبقہ کی خواہشات و پسند کو معیار بنا لیا گیا ہو) اور مختلف نظاموں اور عرفی یا تحریری دستوروں کے ذریعہ جو انھیں اپنے طور پر حلال و حرام، مباح و ممنوع کا معیار قائم کرنے کا جواز فراہم کرے۔ ان کے ذریعہ وہ اپنے اقتدار کو مستحکم کرتے رہتے ہیں۔

ایسے ماحول میں جب خدا کا کوئی رسول آتا ہے اور کہتا ہے کہ "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ ہی کی بندگی کرو، اس کے علاوہ اور کوئی الٰہ نہیں" تو ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سرداران قوم خود آپس میں بٹ جاتے ہیں کہ اقتدار پر قبضہ کس کا ہو اور عوام کس کے زیر فرمان رہیں اور کبھی حکمراں طبقہ اور عوام میں بھی کشمکش ہو جاتی ہے (جیسا کہ ڈیموکریسی میں ہوتا ہے) اور یہ کشمکش اس بنیاد پر ہوتی ہے کہ اقتدار کا کس قدر حصہ حکمراں طبقہ کے ہاتھوں میں ہو اور کتنا حصہ دے دینے سے عوام بہل جائیں گے۔ اگر اس جیسی فضا میں کوئی پیغمبر خدا کہنے لگتا ہے کہ:

اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، بندگی خدا کی ہی کرو، اس کے سوا تمہارا اور کوئی الٰہ نہیں۔

تو معاملہ کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے اور اصل معاملہ یہ ہو جاتا ہے کہ حکمراں ٹولے سے اقتدار چھین لیا جائے۔ نہ صرف حکمراں ٹولے سے اقتدار چھین لیا جائے بلکہ کسی بھی انسانی ہاتھ میں سے نکال دیا جائے اور یہ اقتدار اللہ کے حوالہ کر دیا جائے جو صرف حکمرانی کا حق رکھتا ہے۔ ایسے ہی اس بات کا

حق حاصل ہے کہ منسوخ و مباح اور حلال و حرام کا حکم دے۔

اور اسی وجہ سے حکمراں طبقہ جس قدر دعوتِ لا الٰہ الا اللہ سے گھبراتا ہے اتنا وہ کسی اور سے نہیں گھبراتا۔ چنانچہ اس دعوت کے خلاف اپنی تمام تر قوتوں کو داؤ پر لگا دیتا ہے اور اس جنگ میں دوسرے اور ہتھیاروں کے علاوہ عوام کو بھی استعمال کرتا ہے۔ اس مقصد کے لئے کبھی ان کے سامنے حقائق کو مسخ کر کے پیش کرتا ہے اور کبھی زور و جبر کے ذریعہ انھیں معرکۂ کارزار میں جھونک دیتا ہے۔

وقال فرعون ذرونی اقتل موسیٰ ولیدع ربه۔ انی اخاف ان یبدل دینکم او ان یظهر فی الارض الفساد۔ (غافر ۲۶)

ترجمہ: ایک روز فرعون نے اپنے درباریوں سے کہا چھوڑو مجھے میں اس موسیٰ کو قتل کئے دیتا ہوں اور پکار دیکھے یہ اپنے رب کو۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ تمہارا دین بدل ڈالے گا یا ملک میں فساد برپا کرے گا۔

ثم بعثنا من بعدهم موسیٰ وهارون الی فرعون وملائه بآیاتنا فاستکبروا وکانوا قوماً مجرمین۔ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبین۔ قال موسیٰ اتقولون للحق لما جاءکم اسحر هذا ولا یفلح الساحرون۔ قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا علیه آباءنا وتکون لکما الکبریاء فی الارض وما نحن لکما بمؤمنین۔ (یونس ۷۵-۷۸)

ترجمہ: پھر ان کے بعد ہم نے موسیٰ اور ہارون کو اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور اس کے سرداروں کی طرف بھیجا مگر انھوں نے اپنی بڑائی کا گھمنڈ کیا اور وہ لوگ مجرم تھے۔ پس جب ہمارے پاس سے حق ان کے سامنے آیا تو انھوں نے کہہ دیا کہ یہ تو کھلا جادو ہے۔ موسیٰ نے کہا تم حق کو یہ کہتے ہو جب کہ وہ تمہارے سامنے آگیا کیا یہ جادو ہے حالانکہ جادوگر فلاح نہیں پایا کرتے۔ انھوں نے جواب میں کہا کیا تو اس لئے آیا ہے کہ ہمیں اس طریقے سے پھیر دے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے اور زمین پر بڑائی تم دونوں کی قائم ہو جائے۔ تمہاری بات تو ہم ماننے والے نہیں ہیں۔

فاستخف قومه فاطاعوه انهم کانوا قوماً فاسقین۔ (زخرف ۵۴)

ترجمہ: اس نے اپنی قوم کو ہلکا سمجھا اور انھوں نے اس کی اطاعت کی۔ درحقیقت وہ تھے ہی فاسق لوگ۔

مکہ میں یہی صورت حال تھی اور عرب جاہلیت کی سیادت و قیادت قریش کے ہاتھوں میں تھی اور یہی دعوت کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرتے اور آمادۂ جنگ رہتے۔ حقیقت میں یہ جنگ قریش اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے درمیان نہ تھی بلکہ جنگ کے فریق قریش اور وہ دعوت تھی جسے محمد صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں تک پہنچا رہے تھے۔

فانهم لا یکذبونک ولکن الظالمین بآیات الله یجحدون۔ (انعام ۳۳)

ترجمہ: یہ لوگ تمہیں نہیں جھٹلاتے بلکہ یہ ظالم دراصل اللہ کی آیات کا انکار کر رہے ہیں۔

یہ کشمکش جن دنوں اپنے عروج پر تھی قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلطنت دولت اور سارے جہان کی آسائش مہیا کرنے کی پیش کش کی۔ بس شرط یہ تھی کہ وہ اپنی دعوت سے دست بردار ہو جائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل عداوت انھیں رسول کی ذات سے نہ تھی؛ عداوت کی وجہ یہ تھی کہ آپ اس دعوت پر سختی سے کاربند تھے اور اس سے دست بردار ہونے کے لئے تیار نہ تھے۔ دوسری طرف یہ دعوت ان کے لئے ناقابلِ برداشت تھی تو پھر ضروری تھا کہ یہ عداوت آخر کار ان کے اور دعوتِ اسلامی کے نمائندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جنگ کی صورت میں تبدیل ہو جائے۔

یہ فرق قائم تھی اور اللہ کی مشیت اپنا کام کر رہی تھی۔ دعوت قبول کرنے والے لا الٰہ الا اللہ پر ایمان لاتے رہے۔ انہی ایمان لانے والوں میں تاریخ انسانی کے بے مثال افراد سامنے آئے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان بے مثال افراد کی زندگیاں کس طرح لا الٰہ الا اللہ کے سانچے میں ڈھلیں اور وہ اس کلمے کا کیا مفہوم سمجھتے تھے۔

کیا صرف اللہ کے ایک ہونے کی تصدیق اور یہ کہ اس کے علاوہ تمام کائنات میں کوئی دوسرا الٰہ نہیں یا صرف قلب سے اس کی تصدیق اور زبان سے اس کا اقرار؟ یا یہ کلمہ ان کی فکری و عملی زندگی میں اس سے کہیں زیادہ گہرے، ہمہ گیر اور دور رس نتائج کا حامل تھا؟ آیئے ذرا حقیقی صورت حال دیکھیں۔

جیسا کہ ہم نے "واقعنا المعاصر" میں اشارہ کیا ہے کہ اتحاد و اتفاق سے رہنے کے لئے

تمام محرکات وعوامل کے باوجود عرب بکھرے اور ایک دوسرے سے بٹے ہوئے تھے۔ علاقائی وحدت، ماحول وزبان کی یکسانیت، عقیدت وثقافت اور تاریخی وحدت، یہ وہ عناصر تھے جو ایک کو دوسرے سے جوڑے رکھنے کے لئے موجود تھے۔ اس کے باوجود وہ متحد نہ تھے۔ ایسے ماحول سے اسلام نے انھیں چنا اور ان میں سے ایک ایسی امت بنائی جو انسانوں کے لئے بہترین امت ہوئی۔

جزیرۂ عرب میں صرف بتوں کو معبودوں کا درجہ حاصل نہ تھا (جیسا کہ بعض تاریخ کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے، ان تاریخی کتابوں سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ شرک کی یہی مادی اور محسوس شکل تھی جسے لا الہ الا اللہ نے مٹایا) اور نہ ہی اخلاقی بگاڑ کا دائرہ شراب، جوا، زنا، لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، لوٹ کھسوٹ اور اجتماعی ایذا رسانی تک محدود تھا جیسا کہ بعض دوسرے تاریخی کتابوں سے اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

لا الہ الا اللہ شرک کی تمام صورتوں سے نجات دلانے کا ضامن تھا، اس لئے کہ شرک کا ایک ہی رنگ نہیں۔ متعدد رنگ ہیں جو اپنی انتہا کو پہنچ کر دو اہم نکات میں ضم ہو جاتے ہیں۔
(۱) کئی معبود (۲) اور غیر الٰہی احکام کی فرمانبرداری۔

معبود تقلید بھی تھا۔

وهل انا من غزية ان غوت   غويت وان ترشد غزية ارشد

ترجمہ: میں خاندان غزیہ ہی کا تو ایک فرد ہوں۔ اگر وہ بھٹکتا ہے تو میں بھٹکتا ہوں، اگر وہ راہ راست پاتا ہے تو میں پاتا ہوں۔

آباء واجداد کی تقلید بھی معبود کا درجہ رکھتی تھی:

واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا۔

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو اس چیز کی جو اللہ نے نازل کی ہے، تو کہتے ہیں کہ ہم تو اس چیز کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔

خواہشات وشہوات بھی معبود کی حیثیت رکھتی تھیں۔

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى   وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

ترجمہ: میدان جنگ میں کودنے اور لذات وشہوات سے لطف اندوز ہونے اور ان میں مال خرچ کرنے سے روکنے وملامت کرنے والے! کیا تم مجھے دوام بخش دوگے؟

قریش اور دوسرے بڑے قبیلے نہ صرف بتوں کے پروہت تھے بلکہ انھیں خدائی درجہ بھی حاصل تھا جس کے نتیجہ میں وہ غرور کے لئے جس چیز کو چاہتے حلال ٹھہراتے اور جسے چاہتے حرام قرار دیتے۔

انما   زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله۔ زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين۔ (التوبہ ۳۷)

ترجمہ: نسی تو کفر میں ایک مزید کافرانہ حرکت ہے جس سے یہ کافر لوگ گمراہی میں مبتلا کئے جاتے ہیں۔ کسی سال ایک مہینہ کو حلال کر لیتے ہیں اور کسی سال اسی کو حرام کر دیتے ہیں تاکہ اللہ کے حرام کئے ہوئے مہینوں کی تعداد بھی پوری کر دیں اور اللہ کا حرام کیا ہوا حلال بھی کر لیں۔ ان کی بد اعمالیاں ان کو مستحسن معلوم ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ ایسے کافروں کو ہدایت کی توفیق نہیں دیتا۔

تشریح از ترجمہ قرآن ومختصر حواشی: عرب میں نسی دو طرح کی تھی۔ ایک صورت تو یہ تھی کہ جنگ وجدل اور غارت گری کے انتقام لینے کی خاطر کسی حرام مہینے کو حلال قرار دے لیتے تھے اور اس کے بدلے کسی حلال مہینہ کو حرام کر کے مہینوں کی تعداد پوری کر دیتے تھے۔ دوسری صورت یہ تھی کہ قمری سال کو شمسی سال کے مطابق کرنے کے لئے اس میں کبیسہ کا ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے "تاکہ حج ہمیشہ ایک ہی موسم میں آتا رہے اور وہ ان زحمتوں سے بچ جائیں جو قمری حساب کے مطابق مختلف موسموں میں حج کے گردش کرتے رہنے سے پیش آتی ہیں۔ اس طرح ۳۳ سال تک حج اپنے اصلی وقت کے خلاف دوسری تاریخوں میں ہوتا رہتا تھا اور صرف چونتیسویں سال ایک مرتبہ اصل ذی الحجہ کی ۹-۱۰ تاریخ کو ادا ہوتا تھا۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جس سال حجۃ الوداع ادا کیا ہے اس سال حج اپنی اصلی تاریخوں میں آیا تھا اور اسی وقت سے نسی کا طریقہ ممنوع کر دیا گیا۔"

وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون ۔ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه وما يفترون ۔ وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ۔ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ۔ قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ۔ (الانعام ۱۳۶ — ۱۴۰)

ترجمہ: ان لوگوں نے اللہ کے لئے خود اسی کی پیدا کی ہوئی کھیتیوں اور مویشیوں میں ایک حصہ مقرر کیا ہے اور کہتے ہیں یہ اللہ کے لئے ہے، بزعم خود ۔ اور یہ ہمارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کے لئے ۔ پھر جو حصہ ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کے لئے ہے وہ تو اللہ کو نہیں پہنچتا مگر جو اللہ کے لئے ہے وہ ان کے شریکوں کو پہنچ جاتا ہے ۔ کیسے برے فیصلے کرتے ہیں یہ لوگ ۔

اور اسی طرح بہت سے مشرکوں کے لئے ان کے شریکوں نے اپنی اولاد کے قتل کو خوش نما بنا دیا ہے تاکہ ان کو ہلاکت میں مبتلا کر دیں اور ان پر ان کے دین کو مشتبہ بنا دیں ۔ اگر اللہ چاہتا تو یہ ایسا نہ کرتے ۔ لہٰذا انھیں چھوڑ دو کہ اپنی افترا پردازیوں میں لگے رہیں ۔

کہتے ہیں یہ جانور اور یہ کھیت محفوظ ہیں، انھیں صرف وہی لوگ کھا سکتے ہیں جنھیں ہم کھلانا چاہیں ۔ حالانکہ یہ پابندی ان کی خود ساختہ ہے ۔ پھر کچھ جانور ہیں جن پر سواری

اور بار برداری حرام کر دی گئی ہے اور کچھ جانور ہیں جن پر یہ اللہ کا نام نہیں لیتے اور یہ سب کچھ انھوں نے اللہ پر افترا کیا ہے ۔ عنقریب اللہ انھیں ان افترا پردازیوں کا بدلہ دے گا ۔

اور کہتے ہیں کہ جو کچھ ان جانوروں کے پیٹ میں ہے یہ ہمارے مردوں کے لئے مخصوص ہے اور ہماری عورتوں پر حرام ۔ لیکن اگر وہ مردہ ہوں تو دونوں اس کے کھانے میں شریک ہو سکتے ہیں ۔ یہ باتیں جو انھوں نے گھڑ لی ہیں ان کا بدلہ اللہ انھیں دے کر رہے گا ۔ یقیناً وہ حکیم ہے اور سب باتوں کی اسے خبر ہے ۔

یقیناً خسارے میں پڑ گئے وہ لوگ جنھوں نے اپنی اولاد کو جہالت اور نادانی کی بنا پر قتل کیا اور اللہ کے دیئے ہوئے رزق کو اللہ پر افترا پردازی کر کے حرام ٹھہرا لیا ۔ یقیناً وہ بھٹک گئے اور ہرگز وہ راہ راست پانے والوں میں سے نہ تھے ۔ (ختم شد)

بقیہ مدیر ترجمان کی عالی ظرفی ......

لیکن اس وقت مضامین کا ایک انبار پڑا ہے ۔ پھر مضمون ۵۰ صفحے کا ہے یعنی ہمارے ہاں کی کم سے کم ۴، ورنہ ۵ یا ۶ قسطوں میں آئے گا ۔ گذارش ہے کہ اس کی تلخیص زیادہ سے زیادہ ۸ یا ۱۰ صفحے (ترجمان القرآن) کے برابر کرا دیں ۔ ہمارے صفحے میں موجودہ قلم کتابت کے لحاظ سے ۴۰۰ تا ۴۵۰ الفاظ آتے ہیں ۔ یعنی آپ ۳۲۰۰ یا ۳۵۰۰ الفاظ کی حد سامنے رکھیں ۔ واضح رہے کہ ہمارے پاس کل ۵۶ صفحے ہیں، ان میں سے نصف کے قریب ادارتی صفحات ہم استعمال کر لیتے ہیں ۔ میں اس خط کی نقل انڈیا روانہ کرتا، مگر سبحانی صاحب کا پتہ معلوم نہیں ۔ لہٰذا نقل آپ ہی روانہ کریں ۔ ابھی مضمون میرے پاس ہے ۔

نیاز کیش نعیم صدیقی

قسط ۲

عہدِ عباسی میں طب کے عربی تراجم اور ان کے مترجمین

حکیم عبدالباری، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

جالینوس کی طبی کتابوں کے عربی تراجم از حنین

(۱) مقالات سبع فی التشریح: اس کا ترجمہ حبیش نے کیا اور حنین نے اس کی اصلاح کی۔ اس کو MAX SIMON (متوفی ۱۷ مئی ۱۹۰۹ء) نے پہلی مرتبہ لیپزج سے ۱۹۰۶ء میں جرمن زبان میں ترجمہ اور تعلیقات کے ساتھ شائع کرایا۔[۴۴]

(۲) الاعضاء الآلمۃ (المواضع): اس کے مخطوطے میونخ، ازہرہ، دمشق اور مکتبہ وداج میں موجود ہیں۔[۴۵] اس کے علاوہ حکیم ظل الرحمٰن کے ذاتی ذخیرۂ کتب میں موجود ہے۔

(۳) شرح لمقدمۃ المعرفۃ لبقراط۔

(۴) کتاب المزاج: یہ جالینوس کی ان سولہ کتابوں میں سے ہے جنھیں اطباء بہ ترتیب پڑھتے تھے۔ یہ تین مقالات پر مشتمل ہے۔ اس کی شرح احمد بن محمد بن ابی اشعث (متوفی ۳۶۰ھ — ۹۷۰ء) نے شرح لکھی اور اس شرح کے ساتھ یہ مخطوط طہران میں موجود ہے۔ حکیم ظل الرحمٰن کے ذاتی ذخیرہ میں محفوظ ہے۔

(۵) فی اسباب الامراض: احمد تیمور پاشا نے مجلۃ المجمع العلمی دمشق (۲/۳۶۱) میں ذکر کیا ہے۔[۴۶]

(۶) مسائل فی الطب: یہ مجلہ الطبیب میں ۱۹۰۲ء میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے اور بیروت میں محفوظ ہے۔[۴۷]

(۷) کتاب فرق الطب یا کتاب فی فرق الطب للمتعلمین: یہ کتب خانہ مجلس میں مجموعہ نمبر ۵۲۱ کے تحت موجود ہے۔ اسی طرح اس کے نسخے ملی پیرس اور ایاصوفیہ کے کتب خانوں میں ۳۸ الف اجمل خان طبیہ کالج (علی گڑھ) کی لائبریری میں، عربک اینڈ پرشین انسٹی ٹیوٹ راجستھان، ٹونک میں اور حکیم ظل الرحمٰن کے ذاتی ذخیرہ میں محفوظ ہیں۔[۴۸]

(۸) کتاب الصناعۃ الصغیرہ: یہ مجلس شورائے ملی کے کتب خانہ میں مجموعہ نمبر ۵۲۱ کے تحت اور

ملی پیرس کے کتب خانہ میں مجموعہ نمبر ۲۸۶۰ کے تحت موجود ہے۔

(۹) کتاب النبض للمتعلمین یا کتاب جالینوس فی النبض الی طوثرون (THEUTRA) یہ کتاب النبض الصغیر کے نام سے معروف ہے اور کتب خانہ مجلس شورائے ملی (مجموعہ نمبر ۵۲۱) اور کتب خانہ ملی پیرس (مجموعہ نمبر ۲۸۶۰ کا ایک جز) میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ ایاصوفیہ کتب خانہ کے ایک مجموعہ میں بھی موجود ہے۔

(۱۰) کتاب جالینوس الی اغلوقن فی التاتی لشفاء الامراض: یہ کتب خانہ مجلس شورائے ملی میں مجموعہ نمبر ۵۲۱ کے تحت اور کتب خانہ ملی پیرس میں مجموعہ نمبر ۲۸۶۰ کے تحت موجود ہے۔ اس کے علاوہ ایاصوفیہ کی لائبریری میں بھی محفوظ ہے۔

(۱۱) کتاب الاسطقسات علی رای بقراط: یہ احمد بن محمد معروف بہ ابن الاشعث کی شرح اور تعلیقات کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے علاوہ ابوالفرج ابن الطیب نے بھی ایک شرح لکھی ہے جو طہران میں مذکورہ لائبریری میں موجود ہے۔[۴۹]

(۱۲) فی صفات منافع اعضاء بدن الانسان: یہ مانچسٹر (MANCHESTER) کی لائبریری میں موجود ہے۔[۵۰ الف]

(۱۳) اساس الطب: یہ آصفیہ لائبریری میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ بوٹانیکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ لکھنؤ اور حکیم صیانت اللہ (امروہہ) کے ذاتی ذخیرہ میں دستیاب ہے۔[۵۰]

(۱۴) کتاب القوی الطبیعیہ: یہ ایاصوفیہ کی لائبریری میں اور اس کے علاوہ برلن کی لائبریری میں مجموعہ نمبر ۶۲۳۵ کے ایک جز کی حیثیت سے موجود ہے۔[۵۱]

(۱۵) کتاب فی الاشیاء الخارجۃ عن الطبیعۃ معروف بہ العلل والامراض: یہ ملی پیرس کے کتب خانہ میں مجموعہ نمبر ۲۸۵۹ کے چھ کتاب کی صورت میں موجود ہے۔ جالینوس نے چھ متفرق مقالات لکھے تھے۔ ان کو سکندریوں نے جمع کر کے ایک کتاب کی شکل دے دی اور اس کا نام کتاب العلل والامراض رکھا۔ جالینوس نے پہلے مقالہ کا عنوان رکھا "فی اصناف الامراض" اور دوسرے کا "فی اسباب الامراض" اور تیسرے مقالہ کا "فی اصناف الاعراض"۔ اس کے علاوہ بقیہ تینوں مقالات کا عنوان "فی اسباب الاعراض" رکھا۔ ملی پیرس کے کتب خانہ

(مخطوطہ نمبر ۲۸۵۹) میں یہ کتاب چھ علیحدہ مقالوں کی صورت میں ہے اور ہر رسالہ کا ترجمہ حنین بن اسحٰق کی طرف منسوب ہے۔ جس وقت ابن اسینا کو ملی پریس کتب خانہ کا یہ نسخہ ملا تو اس نے اس پر لکھا "فی حوز الفقیر حسین بن عبداللہ بن سینا فی سنۃ سبع و اربعمائۃ" اس کتاب کے دیگر نسخے ایا صوفیہ اور برلن کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔[۵۲]

(۱۶) کتاب البحران اور کتاب ایام البحران: یہ دونوں جالینوس کی سولہ مشہور کتابوں میں شمار کی جاتی ہیں۔ یہ اصوفیہ کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔

(۱۷) کتاب الحمیات یا کتاب اصناف الحمیات: یہ ایا صوفیہ لائبریری کی سولہ کتابوں کے مجموعہ میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ برلن لائبریری (مخطوطہ نمبر ۶۲۳۵) میں محفوظ ہے۔[۵۳]

(۱۸) حیلۃ البر (الصناعۃ الکبیرہ): یہ جالینوس کی سولہ مشہور کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کا ایک نسخہ ملی پریس کے کتب خانہ میں نمبر ۲۸۵۵ کے تحت موجود ہے۔ وہ یہ چار مقالے اور اس کتاب کے پانچویں مقالہ کے بڑے حصے پر مشتمل ہے۔ ابن ندیم کا خیال ہے کہ حبیش نے عربی میں ترجمہ کیا اور حنین نے پہلے چھ مقالات کی اصلاح کی۔ یہ کتاب چودہ مقالات پر مشتمل ہے اور آخری آٹھ مقالات کی اصلاح اس نے محمد بن موسیٰ کی درخواست پر کی۔ (الفہرست ص ۲۶۸)

(۱۹) کتاب تدبیر الاصحاء: یہ ایا صوفیہ لائبریری میں محفوظ ہے۔ ابن ندیم نے اس کتاب کا مترجم "حبیش" کو قرار دیا ہے (الفہرست ص ۲۶۸) لیکن بروکلمان (تاریخ الادب العربی ص ۱۱۴) اور ذبیح اللہ صفا (تاریخ علوم عقلی ص ۳۲۸) نے اس کو حنین کے تراجم کی فہرست میں شامل کیا ہے۔

(۲۰) کتاب المقالات الخمس فی التشریح: اس کتاب میں تشریح سے متعلق پانچ مقالات ہیں ۱: فی تشریح العظام۔ ۲: فی تشریح العضل۔ ۳: فی تشریح العصب۔ ۴: فی تشریح العروق الغیر الضوارب۔ ۵: فی تشریح العروق الضوارب۔ اس کتاب کا ایک نسخہ ایا صوفیہ لائبریری کی سولہ کتابوں کے مجموعہ میں شامل ہے اور دوسرا نسخہ برلن لائبریری میں 6233 PM 52: کے تحت موجود ہے۔ ابن ندیم نے اس کتاب کے پانچ مقالوں کو حنین کی طرف منسوب کیا ہے لیکن برلن لائبریری میں اس کتاب کا جو نسخہ ہے اس میں "تشریح العصب" یعنی تیسرے مقالہ کا

ترجمہ ابو عثمان دمشقی کی طرف منسوب ہے۔[۵۴]

(۲۱) کتاب النبض الکبیر: یہ سولہ مقالات پر مشتمل ہے جو چار حصوں میں منقسم ہیں۔ ان میں سے ایک مقالہ کا ترجمہ حنین نے عربی میں کیا بقیہ ترجمے حبیش نے کیا۔ یہ مخطوطہ ایا صوفیہ لائبریری میں موجود ہے۔[۵۵]

(۲۲) کتاب الصناعۃ: یہ بھی جالینوس کی سولہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ یہ ایا صوفیہ لائبریری میں محفوظ ہے اور ایک علیحدہ نسخہ بھی اسی لائبریری میں محفوظ ہے۔[۵۶]

(۲۳) کتاب الفصل نہیات: یہ ایا صوفیہ لائبریری کے مخطوطہ نمبر ۳۸۳۱ کے مجموعہ میں شامل ہے۔[۵۷] ابن ندیم (الفہرست (ردد) ۲۷۰) کے مطابق حنین نے اس کا ترجمہ سریانی اور عربی دونوں زبانوں میں کیا ہے۔

(۲۴) کتاب الادویۃ المفردۃ (نو مقالات): یہ اسکوریال لائبریری میں موجود ہے۔

(۲۵) فی ترکیب الادویہ بحسب اجناسہا: یہ برلن اور اسکوریال کی لائبریریوں میں محفوظ ہے۔

(۲۶) کتاب منافع الاعضاء: حبیش نے اس کا ترجمہ کیا اور حنین نے اس کے بعض حصوں کی اصلاح کی۔

(۲۷) کتاب سوء المزاج المختلف (ایک مقالہ)

(۲۸) کتاب المولود لسبعۃ اشہر (ایک مقالہ)

(۲۹) کتاب رداءۃ التنفس (تین مقالات) حنین نے اپنے بیٹے کے لئے اس کا ترجمہ کیا۔

(۳۰) کتاب الذبول (ایک مقالہ)

(۳۱) کتاب قوی الاغذیہ (تین مقالات)

(۳۳) کتاب التدبیر الملطف (ایک مقالہ)

(۳۴) کتاب ارسطراطس فی مداواۃ الامراض۔

(۳۵) کتاب الی ثراسبولوس (ایک مقالہ)

(۳۶) کتاب فی ان الطبیب الفاضل فیلسوف (ایک مقالہ)

(۳۷) کتاب کتب بقراط الصحیح (ایک مقالہ)

(۳۸) کتاب محنۃ الطب (ایک مقالہ)

(۳۹) کتاب ماذکرہ افلاطون فی طیماوس: ان میں سے تین مقالات حنین کے ترجمے کے موجود ہیں۔ باقی تین مقالات کا ترجمہ اسحٰق نے کیا۔

(۴۰) کتاب حرکات الصدر و الرئۃ: اصطفن بن بسیل نے اس کا عربی ترجمہ کیا اور اس کے ناقص حصوں کی حنین نے اصلاح کی۔ یہ تین مقالات پر مشتمل ہے۔

(۴۱) کتاب الصوت: حنین نے محمد بن عبدالملک زیات کے لئے عربی میں ترجمہ کیا (چار مقالات)

(۴۲) کتاب حرکۃ العضل: ترجمہ اصطفن نے کیا اور اصلاح حنین نے کی (دو مقالات)

(۴۳) کتاب الحاجۃ الی النفس: اصطفن نے ترجمہ کیا اور [illegible] کا ترجمہ حنین نے کیا۔ (ایک مقالہ)

(۴۴) کتاب الحرکات المجہولۃ (ایک مقالہ)

(۴۵) کتاب التریاق: اس کتاب کے ترجمے کو حنین کی جانب منسوب کیا گیا ہے لیکن مصر کے دارالکتب کے نسخے میں ابن بطریق کی طرف اس ترجمے کو منسوب کیا گیا ہے۔[۶۱ الف]

(۴۶) جوامع الاسکندرانیین: یہ برٹش لائبریری[۶۱ ب] اور رضا لائبریری (رامپور) میں موجود ہے۔[۶۱ ج]

اسحٰق بن حنین (متوفی ربیع الاول ۹۹ ـــ ۲۹۸ھ / نومبر ۱۱ ـــ ۹۱۰ء)[۶۲]

اس کی کنیت ابو یعقوب تھی

وہ حنین بن اسحٰق کا بیٹا تھا۔ یہ اپنے بھائیوں (داؤد اور حکیم) میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ داؤد طب عملی میں مہارت رکھتا تھا اور اسحٰق طب علمی میں کمال رکھتا تھا۔ نقل و ترجمہ میں اس کا درجہ بہت بلند تھا۔ طب کی تعلیم اس نے اپنے باپ سے سیکھی اور اس کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ تھا کہ اسحٰق بہت سے علوم و فنون سے واقف ہو گیا۔ فصاحت کلام اور زباندانی میں اپنے باپ کا ہم پلہ تھا لیکن باپ کے برخلاف اس کا رجحان زیادہ تر فلسفہ کی طرف تھا اس لئے اس نے طب کے بالمقابل فلسفیانہ کتابوں کے زیادہ ترجمے کئے ہیں۔

پہلے یہ خلیفہ معتمد اور معتضد باللہ کے دربار میں تھا بعد میں خلیفہ معتضد کے وزیر قاسم بن عبید اللہ سے وابستہ ہو گیا اور اس کا طبیب خاص مقرر ہوا۔ قاسم کے یہاں اس کو بہت زیادہ فضیلت اور برتری حاصل تھی۔ آخری عمر میں اس کے اوپر فالج کا حملہ ہوا اور مقتدر باللہ کے

عہد میں ۹۱۰ء میں دنیا سے چل بسا۔

ذیل میں اسحٰق بن حنین کے عربی تراجم کی ایک فہرست پیش کی جا رہی ہے جو طب سے متعلق ہیں:

۱: کتاب فی الحیلۃ لحفظ الصحۃ از جالینوس: اس کتاب کو سریانی میں ثوفیل رہاوی اور حنین نے منتقل کیا اور عربی میں حبیش، عیسیٰ اور اسحٰق بن حنین تینوں نے ترجمہ کیا۔ یہ ایا صوفیہ لائبریری میں موجود ہے۔[۶۳]

۲: کتاب الاجوبہ علی ذی الحکمۃ و لفلاسفۃ لغرغوریوس اسقف نوسا (GREGOR V. NYSSA) یہ قاہرہ کی سباط (SBATH) لائبریری میں موجود ہے۔[۶۴]

۳: جوامع کتاب جالینوس: یہ مکتبہ قونیہ [illegible] میں ہے۔[۶۵]

قسطا بن لوقا بعلبکی (متوفی ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء): اس کی ولادت اور وفات کی تاریخوں میں اختلاف ہے۔ بعض کے مطابق یہ ۲۰۵ھ / ۸۲۰ء میں بعلبک میں پیدا ہوا اور ۳۰۰ھ / ۹۱۲ء میں وفات پائی۔ اس نے اپنے عنفوان شباب میں ایشیائے کوچک میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد بغداد میں سکونت اختیار کی۔ وہاں خلیفہ مستعین باللہ (۲۴۸-۲۵۱ھ / ۸۶۲-۸۶۶ء) کے لئے ایرن اور تھیوڈوسیوس (THEODOSIUS) کی کتابوں کا ترجمہ کیا۔ ابوالحسن علی بن یحییٰ (متوفی ۲۷۵ھ / ۸۸۸ء) کے لئے علم ریاضیات کا مقدمہ لکھا۔ خلیفہ معتمد علی اللہ (۲۵۶-۲۷۹ھ / ۸۷۰-۸۹۲ء) کے وزیر ابو الصقر اسماعیل بن بلبل کے لئے کرہ فلکیہ سے متعلق کتاب لکھی۔ در مقتدر کے دور حکومت (۲۹۵-۳۲۰ھ / ۹۰۸-۹۳۲ء) میں ابراہیم بن مدبر کے لئے ایک کتاب "الجامع فی الدخول الی علم الطب" کے عنوان سے لکھی۔ اس کے بعد اپنے کے زمانے میں آرمینیہ منتقل ہو گیا اور خلیفہ کے موفق ابو الغطریف بطریق کی چند کتابیں تصنیف کیں اور وہیں انتقال کر گیا۔

قسطا بن لوقا طب، فلسفہ، ہندسہ، اعداد اور موسیقی وغیرہ بہت سے علوم میں ماہر تھا۔ وہ یونانی اور عربی میں بہت زیادہ کمال رکھتا تھا اور اس سلسلے میں اس پر اعتراض وارد نہیں کیا جا سکتا۔

یہ عباسی دور حکومت میں شام سے روم چلا گیا تھا اور وہاں سے مخطوطات حاصل کر کے

شام واپس آگیا پھر یونانی سے عربی میں ترجمہ کرنے کے لئے کسی کی درخواست پر عراق چلا گیا۔ وہاں اس نے تراجم کے ساتھ ساتھ دیگر مترجمین کے تراجم کی اصلاح کی۔ بعد میں ثابت بن قرہ (۲۸۸ھ/۹۰۱ء) نے قسطا بن لوقا کے تراجم کی اصلاح کی۔ بہر حال یہ کہا جا سکتا ہے کہ قسطا بن لوقا نے قدیم یونانی علوم کو مشرق تک پہنچانے اور عوام میں متعارف کرانے میں اہم رول ادا کیا ہے۔

قسطا بن لوقا کی تصانیف کے بارے میں کوئی قطعی بات نہیں کہی جا سکتی تذکرہ نگار اس سلسلے میں کافی مختلف الرائے ہیں لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس نے تقریباً ہر موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ جہاں تک اس کے تراجم کی بات ہے اس پر بھی اس کی خدمات لائق تحسین ہیں۔ طب سے متعلق صرف چند عربی تراجم کا ذکر ملتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

۱: کتاب تحریم الدفن قبل اربع وعشرین ساعۃ از جالینوس: اس کی اصلاح ثابت بن قرہ نے کی اور یہ ایا صوفیہ شجاع الدین اور ویدیہ کی لائبریری قدیم میں محفوظ ہے۔

۲: رسالہ فی النفس: اس کو مشہور رومی طبیب روفس (تقریباً ۱۰۰ء) نے لکھا تھا، اس کو عربی میں قسطا بن لوقا نے منتقل کیا۔ یہ حلب میں حکیم کلکش میں موجود ہے۔ دوسرا نسخہ حکیم ظل الرحمٰن کے ذاتی ذخیرہ کتب میں ہے۔ اس کتاب کا تعارف حکیم ظل الرحمٰن کے قلم سے انسٹیٹیوٹ ان ہسٹری آف میڈیسن اینڈ سائنس، ہمدرد نگر میں شائع ہو چکا ہے۔[۶۶]

حبیش بن الحسن الاعسم الدمشقی

یہ حنین بن اسحٰق کا بھانجا اور اس کا شاگرد تھا۔ یہ بغداد میں نویں صدی کے نصف ثانی میں متوکل کے عہد حکومت (۲۳۲ — ۲۴۷ھ/۸۴۷ — ۸۶۱ء) میں پروان چڑھا۔ یہ اپنے ماموں (حنین) کے ترجمے کے کاموں میں معاونت کرتا تھا۔ حنین حبیش کے عقل وخرد اور فہم و تدبر کی تعریف کرتا اور دوسروں پر اس کو ترجیح دیتا تھا۔ اپنے شاگردوں میں حبیش کے ترجمہ کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ یہ زیادہ تر یونانی کتابوں کو سریانی اور عربی میں منتقل کرتا تھا۔ اس نے زیادہ تر توجہ جالینوس کی کتابوں کے ترجمے کی طرف مبذول کی۔ حنین نے جالینوس کی تین کتابوں کو سریانی میں، اور بیشتر کتابوں کو عربی میں منتقل کرنے کا سہرا اسی کے سر باندھا ہے۔ اس نے بہت سے تراجم براہ راست

یونانی سے عربی میں کئے ہیں۔ اس کے تراجم کو دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ حنین کے بعد جالینوس (۱۳۱ — ۲۰۱ء) کی کتابوں کے مترجم کی حیثیت سے دوسرا اہم درجہ رکھتا تھا۔

بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ حبیش کے بہت سے ترجمے حنین کی طرف منسوب ہو گئے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ حبیش ایک گمنام مترجم تھا، جب تاریخ نگاروں نے قدیم کتابوں کے تراجم پر حبیش کا نام دیکھا تو انھوں نے یہ خیال کیا کہ کاتب نے نام لکھنے میں غلطی کر دی ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسے بدل کر حنین کر دیا۔[۶۷] حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حنین زیادہ تر یونانی سے سریانی میں ترجمہ کرتا تھا اور دوسرے مترجمین کے عربی ترجموں کی اصلاح کرتا تھا مثلاً حبیش کے تراجم میں سے ایک ترجمہ عہد البقراط ہے جو عربی زبان میں کیا گیا۔ اس کتاب کے اصل متن کا ترجمہ حنین نے یونانی سے سریانی میں کیا، اور حبیش نے عیسیٰ بن یحییٰ کی مشارکت سے اس کو عربی میں کیا۔

۱: کتاب الماء والہواء لبقراط تفسیر جالینوس (تین مقالات): حنین نے نص کتاب کا ترجمہ کیا اور حبیش نے تفسیر جالینوس کا ترجمہ کیا۔[۶۸]

۲: کتاب عہد البقراط: جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا۔ یہ کتاب برلن لائبریری کے مخطوطہ نمبر ۶۲۳۵ کے مجموعہ کا ایک جزء ہے۔[۶۹]

۳: کتاب النشائش لبقراط: یہ پانچ مقالات پر مشتمل ہے اور اس پر چوپایوں اور حیوانات کے بارے میں دو مقالوں کا اضافہ کیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ دو مقالے اسی کی طرف منسوب ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس کا ترجمہ حبیش نے کیا دوسری روایت کے مطابق حنین نے کیا۔[۷۰] یہ خدا بخش لائبریری پٹنہ اور طبیہ کالج دہلی کی لائبریری میں موجود ہے۔

۴: کتاب منافع الاعضاء جالینوس (سترہ مقالات): حبیش نے ترجمہ کیا اور حنین نے اصلاح کی۔ یہ کتاب برلن لائبریری کے مخطوطہ نمبر ۶۲۲۵ کے مجموعہ میں شامل ہے اور حبیش کے نام سے منسوب ہے لیکن ملی پیرس کی لائبریری میں نمبر ۲۸۵۳ کے تحت جو نسخہ ہے اس پر حنین کا نام مذکور ہے۔ عبدالرحمٰن بن علی بن ابی صادق نے اس کتاب پر ایک شرح لکھی ہے جو ملی پیرس کی لائبریری میں نمبر ۲۸۵۴ کے تحت موجود ہے۔

۵: ترجمہ کتاب الخصب از جالینوس: یہ ایا صوفیہ لائبریری کے مخطوطہ نمبر ۳۸۳۸ کے مجموعۂ کتب

میں شامل ہے۔

۶: تشریح الکبیر (کتاب التشریح) از جالینوس: اس کتاب کا ترجمہ حنین کے نام سے منسوب کیا گیا ہے اور اس کو م۔ سیمون (M. SIMON) نے طبع کیا ہے لیکن برگشتر (G.BERESTRASSER) نے اس کتاب کے مقدمہ میں اس ترجمہ کو حبیش کی جانب دلائل کے ساتھ منسوب کیا ہے۔[illegible] ابن ندیم لکھتا ہے کہ "یہ پندرہ مقالات پر مشتمل ہے۔ حنین نے اپنی فہرست میں اس کے عربی ترجمہ کے بارے میں نہیں بتایا لیکن میں نے وہ ترجمہ دیکھا ہے جو حبیش نے کیا"۔

۷: کتاب حیلۃ البرء: اس کا ذکر حنین کے تراجم کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ اس کا عربی ترجمہ حبیش نے کیا۔ یہ چودہ مقالات پر مشتمل ہے۔ حنین نے پہلے چھ مقالات کی اصلاح کی۔

۸: کتاب اختلاف التشریح از جالینوس (دو مقالات)
۹: کتاب تشریح الحیوان المیت " (ایک مقالہ)
۱۰: کتاب تشریح الحیوان الحی " (دو مقالات)
۱۱: کتاب فی علم بقراط بالتشریح " (پانچ مقالات)
۱۲: کتاب علم ارسطالیس فی التشریح " (تین مقالات)
۱۳: کتاب تشریح الرحم از جالینوس (ایک مقالہ)
۱۴: کتاب الحاجۃ الی النبض " (ایک مقالہ)
۱۵: کتاب العادات " (ایک مقالہ)
۱۶: کتاب آراء بقراط و افلاطون " (دس مقالات)
۱۷: کتاب الکیموس " حبیش کے علاوہ ثابت اور شملی نے بھی عربی ترجمہ میں حصہ لیا (ایک مقالہ)
۱۸: کتاب ترکیب الادویہ " (سترہ مقالات)
۱۹: کتاب الریاضۃ بالکرۃ الصغیرۃ " (ایک مقالہ)
۲۰: کتاب الحث علی تعلم الطب (")
۲۱: کتاب فی ان قوی النفس تابعۃ لمزاج البدن از جالینوس (ایک مقالہ)
۲۲: کتاب تعرف علل الاعضاء الباطنۃ از جالینوس (چھ مقالات)
۲۳: کتاب تدبیر الاصحاء[illegible] " (")

عیسیٰ بن یحییٰ بن ابراہیم

یہ حنین کا شاگرد تھا اور فن ترجمہ (یونانی سے عربی) میں مہارت رکھتا تھا جس کی وجہ سے حنین اس کی بہت تعریف کرتا تھا اور اس کے تراجم سے خوش رہتا تھا۔ اس نے زیادہ تر طبی کتابوں کے ترجمے کئے ہیں۔ اس کا شمار جالینوس کے ممتاز عربی مترجمین میں ہوتا ہے۔ اس کے تراجم یہ ہیں:

۱: کتاب الاخلاط لبقراط: یہ بقراط کی بارہ اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ اس کو عیسیٰ نے احمد بن موسیٰ کے لئے عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ مخطوطہ ایا صوفیہ لائبریری میں نمبر ۳۶۳۲ کے تحت موجود ہے۔ اس میں اوراق ۱۰ب تا ۳۹أ ہیں[illegible]۔ اس کے علاوہ یہ برلن لائبریری میں محفوظ ہے اس کا نمبر ۵۲۲۳ ہے[illegible]۔

۲: کتاب عہد بقراط: اس کا ذکر پیچھے ہو چکا ہے۔

۳: کتاب تقدمۃ المعرفۃ لبقراط: حنین نے اس متن کا ترجمہ کیا اور اس پر جالینوس کی تفسیر کو عیسیٰ بن یحییٰ نے عربی کا جامہ پہنایا۔ یہ رضا لائبریری رامپور میں موجود ہے۔

۴: کتاب ابیدیمیا: یہ کئی مقالات پر مشتمل ہے۔ جالینوس نے کئی مقالات کی شرح لکھی لیکن ان میں سے چھٹے مقالے کی شرح کو، جو کہ آٹھ مقالات پر مشتمل ہے، عیسیٰ بن یحییٰ نے عربی میں منتقل کیا۔

۵: کتاب طبیعۃ الانسان لبقراط بتفسیر جالینوس: عیسیٰ نے صرف جالینوس کی تفسیر کا عربی میں ترجمہ کیا۔

۶: کتاب تدبیر الامراض الحادۃ لبقراط بتفسیر جالینوس: (پانچ مقالات) عیسیٰ نے اس کے تین مقالات کا ترجمہ عربی میں کیا۔ یہ ایا صوفیہ لائبریری میں موجود ہے۔ اوراق ۱۵أ سے ۳۱ب ہیں۔ مخطوطہ کا نمبر ۳۶۳۲ ہے۔ دوسرے مخطوطہ کا نمبر ۳۸۳۶ ہے۔ ۱۵۱ اوراق کی تعداد ہے[illegible]۔

۷: العرق الضوارب ھل یجری فیھا الدم بالطبع ام لا لجالینوس: یہ مخطوطہ ایا صوفیہ لائبریری میں نمبر ۳۵۹۰ کے تحت موجود ہے اور اس کے اوراق ۴۷ب تا ۵۰ب ہیں۔ ایک دوسرا نسخہ نمبر ۳۶۳۱ کے تحت موجود ہے جس میں ۸۳ب تا ۹۴أ اوراق موجود ہیں[illegible]۔

۸: کتاب التریاق الی مفیلیانوس لجالینوس[illegible]: یہ ایا صوفیہ لائبریری میں موجود ہے۔ اس کا نمبر ۳۹۳۰ ہے اور اوراق ۱۳۰ب تا ۱۳۷أ ہیں۔

۹: فی اختلاف الاعضاء المتشابہات الاجزاء لجالینوس: یہ بھی ایا صوفیہ لائبریری میں مخطوطہ کی شکل میں موجود ہے۔ نمبر ۳۰۳۱ ہے اور اوراق ۷۵ب تا ۸۳أ ہیں[illegible]۔

۱۰۔ کتاب الحشائش لدیسقوریدس، یہ مخطوط خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے۔[۴۹]
۱۱۔ کتاب الفصد، عیسیٰ بن یحییٰ اور اصطفن دونوں نے ترجمہ کیا۔
۱۲۔ کتاب الادویۃ المقابلہ للادویہ (دو مقالات)[۵۰]

ابو ابراہیم ایوب الابرش

ابو ابراہیم اس کی کنیت اور ایوب اس کا نام تھا لیکن "الابرش" سے زیادہ معروف تھا اسی لئے تاریخ کی کتابوں میں "ایوب المعروف بالابرش" لکھا ہوا ہے۔ غالب گمان ہے کہ یہ متوکل باللہ کے عہد حکومت (۲۳۲ھ/۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ/۸۶۱ء) تک زندہ تھا۔ اس کو طب میں کافی مہارت تھی اور فن ترجمہ سے اچھی طرح واقف تھا۔ یہ یونانی سے سریانی اور عربی میں ترجمہ کرتا تھا۔ اس کا شمار متوسط درجے کے مترجمین میں ہوتا تھا۔ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اس نے جو ترجمے کئے وہ ابتدائی عمر کے مقابلہ میں کافی حد تک معیاری تھے[۵۱] بہر حال عربی زبان میں کسی بھی کتاب کا ترجمہ اب تک پتہ نہیں چل سکا۔ چونکہ یہ خود طبیب تھا اور کئی زبانوں کا ماہر بھی تھا اس لئے اس نے عربی ترجمہ کے میدان میں ضرور کوئی کارنامہ انجام دیا ہوگا۔

(باقی آئندہ)

مصادر و مراجع

۴۴ تاریخ الادب العربی از بروکلمان ص ۱۱۳
۴۵ ایضاً۔ ۴۶ ایضاً۔ ۴۷ ایضاً۔ ۴۸ الف: تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۹۔
۴۸ ب: خدا بخش جرنل شمارہ ۲۹۵–۳۱۔ ص ۴۳۔ ۴۹ کتاب نمبر ۹، ۱۰ اور ۱۱ کیلئے ملاحظہ کیجئے تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۶–۳۳۷۔ ۵۰ الف: کتاب نمبر ۱۲ اور ۱۳ کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ الادب العربی، چوتھا حصہ ص ۱۱۴۔ ۵۰ ب: خدا بخش لائبریری جرنل شمارہ ۲۹–۳۰، ۱۹۸۴: ص ۴۳۔ ۵۱ تاریخ علوم عقلی ص ۳۳۹۔ ۵۲ ایضاً ص ۳۳۸۔
۵۳ کتاب نمبر ۱۶ اور ۱۷ کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ علوم عقلی ۳۳۹۔ ۵۴ ایضاً ص ۳۳۸
۵۵ ایضاً ص ۳۳۹۔ ۵۶ ایضاً ص ۳۳۹ ۵۷ الفہرست اردو ص ۶۶۸
۵۸ ایضاً ص ۳۳۸۔ ۵۹ ایضاً ۳۳۹

۶۰ کتاب نمبر ۲۴ اور ۲۵ کیلئے ملاحظہ کریں تاریخ الادب العربی ص ۱۱۵۔ ۶۱ کتاب نمبر ۲۳ سے ۳۴ تک کے لئے ملاحظہ کیجئے الفہرست ص ۶۶۶–۶۷۱۔ ۶۲ الف: تاریخ علوم عقلی ص ۳۴۰
۶۲ ب: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۳۳۷۔ ۶۲ ج خدا بخش جرنل شمارہ ۲۹۵–۳۱
۶۳ یہ تاریخ وفات ہمارے ابن ندیم کی کتاب الفہرست سے نقل کی ہے جس کی تائید ابن القفطی بھی کرتا ہے۔ ویسے تذکرہ نگاروں نے اس سلسلے میں اختلاف کیا ہے لیکن معتبر تاریخ وہی ہے جس کو ابن ندیم اور ابن القفطی نے ذکر کیا ہے کیونکہ ان کی کتابیں قدیم ترین اور مستند، قدیم شمار کی جاتی ہیں۔ ۶۴ تاریخ الادب العربی از بروکلمان ص ۱۱۴۔ ۶۵ ایضاً ص ۱۱۵
۶۶ اسٹڈیز ان ہسٹری آف میڈیسن اینڈ سائنس، چیف ایڈیٹر حکیم عبدالحمید، جلد ۹ نمبر ۳–۴ ۱۹۸۵، ص ۱۸۵–۲۰۱۔ ۶۷ تاریخ الحکماء (اردو) ص ۲۵۵
۶۸ الفہرست (اردو ترجمہ) ص ۶۶۶۔ ۶۹ تاریخ علوم عقلی (فارسی) ص ۳۴۷
۷۰ الفہرست ص ۶۷۶۔ ۷۱ نمبر ۱ تا ۶ کیلئے ملاحظہ کیجئے تاریخ علوم عقلی ص ۳۴۸
۷۲ نمبر ۷ تا ۲۲ کے لئے ملاحظہ کیجئے الفہرست ۶۶۸ تا ۶۷۱
۷۳ تاریخ الادب العربی ص ۱۱۵ ۷۴ تاریخ علوم عقلی ص ۳۴۸
۷۵ تاریخ الادب العربی ص ۱۱۹ ۷۶ ایضاً ص ۱۱۹
۷۷ ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء (مطبوعہ بیروت ۱۹۲۵) ص ۴۳۱ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ۷۸ کتاب نمبر ۹ اور ۱۰ کے لئے ملاحظہ کیجئے تاریخ الادب العربی (چوتھا حصہ) ص ۱۰۵۔
۷۹ فہرست مخطوطات عربیہ کتب خانہ بہادر خدا بخش، مرتبہ مولوی عبد الحمید، پٹنہ ۱۹۱۸، ۱۹۲۳
۸۰ کتاب نمبر ۱۲ اور ۱۳ کے لئے ملاحظہ کیجئے الفہرست (اردو ترجمہ) ص ۶۷۰
۸۱ عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۲۳۱

غزل

مرجا حسن اکیم پوری

سچ کا کوئی مول نہیں ہے، دور ہے یہ عیاروں کا
آج ہے جینا کتنا مشکل دنیا میں خودداروں کا

بستی بستی آگ لگی ہے، زور ہے اتیاچاروں کا
بھائی بھائی کا دشمن ہے، یار ہے دشمن یاروں کا

چاند اگاتے، شمعیں روشن کرتے، تو کچھ بات بھی تھی
اب یہ شکایت کیوں کرتے ہو، راج ہے آج اندھیاروں کا

مستحکم کس طرح بنے گی کوئی عمارت، سوچو تو
مزدوروں سے کام لیا جائے گا جب معماروں کا

ہم نے جب بھی دیکھا ان کو آگ لگاتے دیکھا ہے
جلنا اور جلانا ہی تو شیوہ ہے انگاروں کا

کل تک جو معمارِ جہاں تھے، جن کا ڈنکا بجتا تھا
آج سہارا ڈھونڈ رہے ہیں، خود گرتی دیواروں کا

ایسا بھی اک وقت تھا ہمدم، رُت بدلی تو دیکھا ہے
صحنِ چمن کے پھولوں نے بھی، کام کیا جب خاروں کا

* * *

شفیع اللہ خاں راز

غزلیں

بے کسی کا عالم ہے زندگی کے دامن میں
کتنے غم سمٹ آئے آدمی کے دامن میں

دوستو! ٹھہر جاؤ، انقلاب آئے گا
زندگی پریشاں ہے آدمی کے دامن میں

کس قدر نگاہوں پر دلفریب پردے ہیں
تیرگی میں بیٹھے ہو روشنی کے دامن میں

زندگی ندامت سے منہ چھپائے بیٹھی ہے
کس قدر اندھیرا ہے آدمی کے دامن میں

ہوشمند لوگوں سے بچ کے رہنا دیوانو!
بے خودی کے پتھر ہیں آگہی کے دامن میں

نور کی نگہبانی خاک کو عطا کی ہے
زندگی کا دامن ہے آدمی کے دامن میں

راز دل کی دھڑکن بھی ناگوار لگتی ہے
جب سے گھر بنایا ہے خامشی کے دامن میں

کوئی منزل نہ کوئی جادہ ہے
کہیے اب راز کیا ارادہ ہے

روح پر ظلمتوں کے سائے ہیں
جسم پہ نور کا لبادہ ہے

اس نے رسماً مزاج پوچھا ہے
یہ کرم بھی بہت زیادہ ہے

ان کا کردار پوچھتے کیا ہو
ہر عمل جن کا بے ارادہ ہے

غالباً جل رہا ہے میرا لہو
آج کچھ روشنی زیادہ ہے

آپ دھوکے میں آنہ جائیں کبھی
قاتلوں کا لباس سادہ ہے

راز، آنسو سنبھال کر رکھیے
غم کی دنیا کا شاہزادہ ہے

* * *

مدیر ترجمان کی عالی ظرفی

(مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی صاحب کا ایک مضمون "قدامت پرستی کا کیسا جنون ہے یہ!" حیاتِ نو فروری ۸۹، مارچ اور اپریل ۸۹ کے شماروں میں قسط وار چھپا تھا۔ ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور کے اگست ۸۸ کے شمارے میں ادارہ معارف اسلامی منصورہ لاہور کے جناب محمد رفیق چودھری صاحب نے استاذ امام حمید الدین فراہی علیہ الرحمہ کے سلسلے میں جو فتویٰ صادر فرمایا تھا، مولانا سبحانی صاحب نے اپنے مضمون میں اسی فتوے کا نہایت عالمانہ اور حقیقت پسندانہ جائزہ لیا تھا۔ کویت میں مقیم ایک رکن جماعت اسلامی پاکستان جناب خلیل الرحمٰن چشتی صاحب نے یہ مقالے جناب نعیم صدیقی صاحب مدیر ترجمان القرآن کو بھیج دیئے۔ نعیم صدیقی صاحب نے اس کے جواب میں یہ خط انہیں کویت لکھا۔ خط بلا شبہ مدیر ترجمان کی عالی ظرفی کا آئینہ دار ہے۔

آج جب کہ یہ صفت تقریباً ایک جنس نایاب کی حیثیت اختیار کر چکی ہے نعیم صاحب کی طرف سے اس کا مظاہرہ ہمارے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ خط کی اس خصوصیت کے پیش نظر ہم اسے ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔) (ادارہ)

تاریخ 17.9.89 ...... حوالہ نمبر 57989

محترمی و مکرمی! ——— السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا خط محبت افزا ملا۔ آپ کے محبت و خلوص کا بے حد شکر گذار ہوں۔ مولانا عنایت اللہ سبحانی صاحب کا مجھے بڑا احترام ہے۔ اور اختلافی مباحث کے لئے میرے دل میں کوئی تنگی نہیں ہے۔ اور اس مضمون میں جو مواد ہے اس کا شائع ہونا شاید مفید ہے۔

باقی صفحہ ۳۵ پر

قرآن اور دعوتِ انقلاب

محمد افروز خاں ——— متعلم جامعۃ الفلاح

قرآن کریم انقلاب کا جو تصور دیتا ہے اور اس کے لئے جو طریقہ اختیار کرتا ہے وہ ان عام طریقوں سے بالکل مختلف ہے جن طریقوں کو دیگر نظریات انقلاب کے لئے اختیار کرتے ہیں۔ یہ طریقہ کار بالکل اسی طرح وحی الٰہی پر مبنی ہے جس طرح یہ دین، دین ربانی ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ قرآن نے لاثانی جماعت انتہائی قلیل مدت میں تیار کی تھی جس کی مثال پوری اسلامی تاریخ بلکہ پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی ہے۔ اسلام کا یہ طریقہ زمان و مکان کی قیود سے بالکل آزاد ہے اس لئے ہر داعیِ اسلام کے لئے خواہ وہ کسی بھی ملک کسی بھی زمانے سے تعلق رکھتا ہو، ضروری ہے کہ قرآن کے اس طریقہ کار سے اچھی طرح واقف ہو۔

یہ موضوع دو اہم نکات پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ قرآن انقلاب کا کیا تصور دیتا ہے، اور دوسرا یہ کہ اس کے لئے وہ کون سا طریقہ کار اختیار کرتا ہے۔ زیر نظر مضمون میں میں نے انہی دو چیزوں پر گفتگو کرنے کی کوشش کی ہے:

اسلام کی نگاہ میں انقلاب کا مفہوم

اسلام کی نگاہ میں انقلاب کا مفہوم صرف ہاتھوں کے بدل دینے کا نام نہیں اور نہ ہی یہ کہ کسی کے تخت کو الٹ کر خود قابض ہو جایا جائے۔ اسلام کی نگاہ میں انقلاب یہ ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں میں اللہ کے حکم کو نافذ کیا جائے، کسی شعبہ کے لئے کوئی ریزرویشن اور تحفظ نہ ہو۔ انقلاب یہ نہیں ہے کہ بعض معاملات میں اللہ کی مرضی چلے بعض میں غیر اللہ کی۔ یہ زمین اللہ کی ہے۔ ہم اس کے مملوک اور غلام ہیں یہاں حاکمیت صرف خدا کی ہونی چاہئے، حکم صرف اس کا چلنا چاہئے۔ چھوت چھات اور رنگ و نسل کی تفریق کا خاتمہ کر کے، جاہلی رسوم و روایات کو مٹا کر اسلامی احکام و قوانین نافذ کئے جائیں اور زندگی کے انفرادی اور اجتماعی تمام معاملات میں صرف اللہ کی بندگی و اطاعت ہو۔

اسلامی انقلاب کی خصوصیات

اسلامی انقلاب کے اندر کچھ ایسی خوبیاں پائی جاتی ہیں، جن سے دیگر انقلابی نظام کے دامن یکسر خالی ہیں۔

۱۔ یہ انقلاب مکمل اور ہمہ گیر انقلاب ہے۔ حیات انسانی کے تمام شعبوں خواہ انفرادی ہوں یا اجتماعی، سماجی ہوں یا معاشی، سیاسی ہوں یا معاشرتی، عقائدی ہوں یا اخلاقی، غرضیکہ ہر شعبہ میں تبدیلی لاتا ہے۔

۲۔ اس انقلاب کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس کے لئے جس طریقے کو اختیار کرتا ہے وہ فطرت کے عین موافق و مطابق ہے۔ یہ طریقہ اپنی نوعیت کا منفرد اور ممتاز طریقہ ہے۔

۳۔ اسلامی انقلاب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے پیش نظر پاکیزہ و ارفع مقصد ہوتا ہے یعنی اللہ کی زمین پر اللہ کی حکومت۔

۴۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے لئے وہ انہی وسائل و ذرائع کو استعمال کرتا ہے جو شرعاً جائز ہیں، دیگر لیڈروں کی طرح ہر جائز و ناجائز کو اختیار نہیں کرتا۔

۵۔ اس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے آنے کے بعد انسان امن و سکون کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے اور اللہ کے علاوہ ہر ایک کی غلامی کا قلادہ اس کی گردن سے نکل جاتا ہے۔

یہ وہ خصوصیات ہیں جو صرف اسلامی انقلاب کے اندر پائی جاتی ہیں۔

اس انقلاب کے لانے کا طریقہ

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انقلاب کو لایا کیسے جائے؟ اور اس کے لئے کون سا طریقہ اختیار کیا جائے؟ اس سے واقفیت کے لئے ضروری ہے کہ ہم اس انقلاب کا بغور مطالعہ کریں جو آج سے چودہ سو سال پہلے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں رونما ہوا اور جس کی مثال پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی کیونکہ اسلام نے جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ زمان و مکان کی قیود سے بالکل آزاد ہے۔ حالات کے بدلنے سے طریقہ کار میں تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس طریقہ سے اب انقلاب نہیں آسکتا ہے بلکہ موجودہ صورت حال میں دوسرا طریقہ اختیار کرنا ہوگا۔

مکی دور کا بنیادی مسئلہ

آپ اچھی طرح جانتے ہیں کہ قرآن کریم کا وہ حصہ جو مکی سورتوں پر مشتمل ہے پورے تیرہ سال تک مختلف انداز اور مختلف پیرائے

میں نازل ہوتا رہا ہے۔ اس دوران اس نے صرف عقیدے کے مسئلہ کو چھیڑا اور اسی کے لئے وہ آفاقی، انفسی اور دیگر دلائل دیتا رہا ہے۔ آپ جب مکی سورتوں کا مطالعہ کریں گے تو دیکھیں گے کہ پوری پوری سورہ میں اثبات توحید اور اثبات معاد کے دلائل دیئے گئے ہیں۔ اور انسان کو بتایا گیا ہے کہ وہ کون ہے، کس نے اس کو پیدا کیا ہے، کس کی بندگی کرنی چاہئے۔ اس اہم مسئلے کی تحقیق و توضیح میں مکی زندگی کا پورا تیرہ سالہ دور صرف کر دیا گیا۔ زندگی کے دوسرے شعبوں سے متعلق جتنے احکام و مسائل تھے ان سے صرف نظر کیا گیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن نے کار دعوت کا آغاز عقیدے کے مسئلہ سے کیوں کیا؟ اور اس کے لئے اتنی زیادہ مدت کیوں صرف کی؟ اس کے لئے اس نے دوسرے طریقے کیوں نہیں اختیار کئے جن میں کم مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑتا؟

کیا یہ انقلاب قومیت کے نعرہ سے ممکن تھا؟

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جس وقت مبعوث ہوئے اس وقت حجاز، تہامہ اور نجد کے علاوہ عرب کے تمام سرسبز و شاداب علاقے دوسروں کے قبضے میں تھے۔ شمال میں شام کے علاقے رومیوں کے قبضے میں تھے اور اسی طرح دوسرے تمام علاقے دوسروں کے زیر نگیں تھے۔ ایسی حالت میں اگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قومیت کا نعرہ لگا دیتے اور تمام اہل عرب کو ایک جھنڈے تلے جمع کر کے قومیت کا درس دیتے تو بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرب کا بچہ بچہ اس دعوت پر لبیک کہتا ہوا لپکتا کیونکہ پوری قوم آپ کو صادق و امین تسلیم کرتی تھی، لیکن آپ نے اسے اختیار نہیں کیا بلکہ صاف طور سے کہہ دیا کہ کہہ دو کہ اللہ ایک ہے اور اسی میں تمہاری کامیابی کا راز ہے اور پھر سخت سے سخت مصائب برداشت کئے۔ آپ نے ایسا کیوں نہیں کیا؟ اس طریقہ میں کیا خرابی تھی؟

عدم اختیار کی وجہ

جب قومیت کا راستہ اتنا آسان تھا اور مقصد اس کے ذریعہ بھی حاصل ہو رہا تھا تو پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے لئے یہ کٹھن اور دشوار کن راستہ کیوں منتخب فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی دشوار کن راستہ صحیح اور فطری راستہ تھا اور اسی راستے سے انسان مکمل طور سے آزاد ہو سکتا تھا۔ یہ بات کیونکر قابل قبول ہو سکتی تھی کہ خدا کی زمین پر بسنے والی مخلوق رومی و ایرانی اور دیگر لوگوں کی غلامی سے آزاد تو ہو جائے مگر

عربی جاں عورت کا طوقِ غلامی اپنے گلے میں ڈالتا ہے۔

کیا اقتصادی نعرہ سے ممکن تھا؟

جس وقت آپ کی بعثت ہوئی اس وقت پورا عرب معاشرہ دولت کی منصفانہ تقسیم سے یکسر بیگانہ تھا۔ چند افراد تمام دولت و تجارت پر قابض تھے اور سودی کاروبار کے ذریعہ وہ مالدار سے مزید مالدار ہوتے جا رہے تھے اور غریب، غریب تر ہوتے چلے جا رہے تھے۔ وہاں کی اکثریت غریب و مفلوک الحال تھی۔ اس صورت حال کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور اگر کوئی ایسی تحریک چلاتے جس کا مقصد دولت کی منصفانہ تقسیم قرار دیتے تو لازماً معاشرہ دو طبقوں میں منقسم ہو جاتا لیکن اکثریت آپ کے ساتھ ہوتی اور طبقاتی جنگ چھڑ جاتی اور پھر اس طرح بغیر کسی آلام و مصائب کے آپ پورے عرب پر قابض ہو جاتے اور جب لوگ ملک و اقتدار کی باگ ڈور آپ کے حوالے کر دیتے تو آپ ان کو اس کی مدد سے ذاتِ واحد کی اطاعت کرنے پر مجبور کر سکتے تھے۔ اس طرح بغیر کسی پریشانی کے آپ اپنا مقصد حاصل کر لیتے۔

عدم اختیار کی وجہ

لیکن اللہ تعالیٰ نے اس طریق کار پر بھی چلنے کی اجازت نہ دی کیونکہ یہ طریقہ بھی دعوتِ اسلامی کے لئے موزوں و مناسب نہیں تھا۔ وہ جانتا تھا کہ کسی معاشرے کے اندر حقیقی اجتماعی انصاف اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جبکہ وہ معاشرہ خالصتاً اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتا ہو اور یہ اطاعت برضا و رغبت ہو، ایسا معاشرہ جس کے اندر حسد و کینہ اور اس طرح کی چیزیں پائی جاتی ہوں اس کے اندر انصاف قائم نہیں رہ سکتا۔ بزورِ قوت اگر کوئی چیز منوائی جائے تو وہ چیز قائم نہیں رہتی ہے۔

کیا اخلاقی تحریک سے ممکن تھا؟

جس وقت آپ مبعوث ہوئے اس وقت پوری دنیا اخلاقی زوال کی انتہا کو پہنچ چکی تھی، خاص طور سے عرب کے اندر چوری، زنا، شراب، قتل و غارت گری اور دیگر تمام چیزیں عام تھیں۔ اور یہ تھی کہ ان پر فخر کیا جاتا تھا۔ جاہلی دور کی تمام شاعری اخلاقی گندگیوں سے پُر ہے۔

اس سے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس وقت عرب کا معاشرہ اخلاقی اعتبار سے کس قدر تنزل کا شکار تھا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ دورِ جاہلیت میں کوئی شخص کسی بھی عورت سے

اس جاتا اور استمتاع کرتا اور جب بچہ پیدا ہوتا تو وہ اس کے حوالے کر دیتی اور وہ انکار نہیں کر سکتا تھا۔ سوال پیدا کیا جا سکتا ہے کہ یہ سب ممکنات میں ہیں۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ایسی اصلاحی تحریک شروع کرتے جو اصلاحِ اخلاق، تزکیۂ نفوس اور تطہیرِ معاشرہ کا کام شروع کر دیتی تو لازماً ان لوگوں کی ایک جماعت آپ کے ساتھ ہو جاتی جن کی فطرت ابھی پوری طرح مسخ نہیں ہوئی تھی مگر آپ نے اس طریقہ کو چھوڑ کر مشکل ترین طریقہ کیوں اختیار کیا؟

اس کو نہ اختیار کرنے کی وجہ

اس راستے کو بھی اختیار کرنے کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہ دی کیونکہ یہ راستہ بھی منزل مقصود کو نہیں جاتا تھا۔ اخلاقی خیر صرف عقیدہ سے ہی ممکن تھی۔ اسے معلوم تھا کہ جب یہ عقیدہ قلوب و اذہان میں بیٹھ گیا تو پھر اخلاق از خود بخود آجائیں گے اور وہ تمام چیزیں حاصل ہو جائیں گی جو مطلوب ہیں۔ چنانچہ جب عہد آیا اور شکوک سے عقیدہ توحید ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور جب انسانوں نے خدا کو پہچان لیا، لا الٰہ الا اللہ کا نقش دلوں میں مرتسم ہو گیا تو دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ تمام چیزیں حاصل ہو گئیں جن کے لئے دوسرے طریقے اپنائے جا سکتے تھے۔ تعدی کا خاتمہ ہو گیا، عدل و انصاف قائم ہو گیا، خوب و ناخوب اور صحیح و غلط میزانِ الٰہی میں تولا جانے لگا، نفوس و اخلاق نکھر گیا۔ قلوب و اذہان کا تزکیہ ہو گیا، چوری، زنا اور تمام برائیوں کا خاتمہ ہو گیا۔ معاشرہ اخلاق کی اعلیٰ چوٹی پر جا پہنچا، ہر شخص خود اپنا محاسب و نگہبان ہو گیا۔ الغرض انسانی نظام اور انسانی اخلاق کمال کی آخری منزل تک پہنچ گیا۔

یہ انقلاب کیسے برپا ہوا؟

قرآن کریم نے مکی دور میں جزوی مسائل کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ یہ بات بھی داعی کے سامنے ہونی چاہئے کہ قرآن نے مکی زندگی میں تمام مسائل کا باضابطہ تذکرہ نہیں کیا، صرف عقیدہ لا الٰہ الا اللہ پر زور دیا کیونکہ معلوم تھا کہ اگر عقیدہ پختہ ہو جائے گا تو اس سے نکلنے والی شاخیں بھی مضبوط ہوں گی۔ چنانچہ جب ہجرت کے بعد شراب کی حرمت آئی تو شراب کے مٹکے توڑ دیئے گئے، جن لوگوں کے ہاتھوں میں جام تھا انھوں نے جام پھینک دیا اور جن لوگوں نے پی لیا تھا انھوں نے قے کر دی۔ سود کی حرمت آئی۔ جوئے بازی کی ممانعت کی گئی، سب کو انھوں نے ترک کر دیا اور یہ سب فقط

ایک آیت یا سورت شریعت کے چند الفاظ سے جو پورے ملک کے راستے نہیں ہٹانے پڑے۔ آج کی حکومت جب کچھ کرانا چاہتی ہے تو فوج اور پولیس کو استعمال کرتی ہے، انقلابی اور سرکش اگر آجاتے ہیں پھر بھی لوگ اس چیز سے باز نہیں آتے اور معاشرہ منکرات و محرمات سے جوں کا توں بھرا رہتا ہے۔ امریکہ اس کی واضح مثال ہے۔ اس نے شراب پر پابندی لگانے کی کیا کیا طریقے نہیں اختیار کیے مگر اسے کامیابی نہیں ہو سکی۔

موجودہ صورت حال میں اقامت دین اور اس کا صحیح طریق کار

آج بھی ہم جاہلیت میں پھنسے ہوئے ہیں، پوری دنیا غلاظتوں کی دلدل کا شکار ہے۔ آج کے ماحول میں تمام برائیاں فیشن تسلیم کی جا رہی ہیں۔ بے پردگی، انکار خدا اور دیگر برائیاں عام ہیں۔ ایسے حالات میں بھی فریضہ اقامت دین کا جاری رہنا ہے لیکن اس کے لیے بھی اسی طریقہ کار کو اختیار کرنا ہوگا جس طریقہ کار کو اسلام نے اختیار کیا تھا۔ جس میں پہلے عقیدہ کا صحیح مفہوم سمجھانا ہوگا۔ دلوں کو یہ شعور دینا ہے اس سے آگاہ کرنا ہوگا کیونکہ اس کے بغیر دعوت کا کام صحیح اور کارگر ثابت نہیں ہو سکتا پھر جب رفتہ رفتہ کچھ وقت کے بعد عقیدہ اور ایمانیات دل و دماغ میں مرتسم ہو جائے تب اس کے بعد دیگر احکام و مسائل بیان کیے جائیں۔ قرآن نے تیرہ سال تک عقیدہ و ایمانیات کو پختہ کیا ہے تب کہیں جاکر احکام بیان کئے ہیں اور تدریج کا یہ ہے کہ جیسے جیسے احکام نازل ہوتے لوگ اس پر عمل پیرا ہوتے جاتے کیونکہ عقیدہ و ایمانیات ان کے دل میں راسخ ہو چکا تھا اور ان کے نزدیک یہی حقیقت تھی۔

حرف آخر

یہ ہے دعوت حق کا وہ طریقہ جس کی ضرورت آج کے دور میں اسلام کو ہے۔ دعوت اسلامی کے علمبرداروں اور کارکنوں کو اسے خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کیونکہ یہی سب سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ تمام خیر اور نصرت کا منبع صرف اللہ ہے۔

محمد اسمٰعیل فلاحی

جامعہ کے لیل و نہار

ایک حادثہ ——— خدا نے جس سے بچا لیا

۸ر ستمبر [illegible] کو جامعہ کی انتظامیہ کے جلسہ میں شرکت کے لئے ناظم جامعہ مولانا محمد الدین صاحب اصلاحی، مولانا نور محمد صاحب فلاحی اور مولانا محمد احمد صاحب فلاحی کے ہمراہ اپنے وطن پھولپور سے جامعہ تشریف لا رہے تھے کہ اچانک کار کا ٹائر بلاسٹ ہوگیا اور کار کئی طرح کے ہولناک حادثے سے بچتے ہوئے ایک کھیت میں جا پھنسی۔ اللہ کا فضل و کرم شامل نہ ہوتا تو ایک بڑا حادثہ رونما ہو جاتا۔ اللہ تعالیٰ مولانا ناظم جامعہ کا سایہ جامعہ پر تا دیر قائم رکھے۔ مولانا ان دنوں اگلی سیٹ پر بیٹھے ہوئے تھے جبکہ ان کا معمول پچھلی سیٹ پر بیٹھنے کا تھا۔ ڈرائیور اسد احمد فلاحی نے ان کے بہنوئی سے جب پچھلی سیٹ پر بیٹھنے کے لئے کہا تو مولانا موصوف کا جواب تھا ابھی جانے دو جو ہونا ہے ہوگا۔ مولانا اس حادثہ کی وجہ سے اجلاس میں تاخیر سے شریک ہوئے۔

اجلاس میں سب سے پہلے مولانا حبیب اللہ صاحب مرحوم رکن تاسیسی مجلس انتظامیہ جامعۃ الفلاح کی وفات پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے ان کی خدمات کو سراہا اور دعائے مغفرت کی۔

مولانا حبیب اللہ صاحب مرحوم کی خالی نشست کے لئے مولانا نسیم احمد غازی صاحب فلاحی صدر انجمن طلبہ قدیم کا انتخاب عمل میں آیا، صدر انجمن انتظامیہ کے عارضی ممبران ہی تھے۔ صدر انجمن کی عارضی ممبرات میں خالی نشست کے لئے مجلس کی جگہ پر انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز کے چیئرمین جناب ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب (دہلی) یہ ارکانی اور وہ ممبر بنائے گئے۔ ڈاکٹر صاحب جامعہ کے پرانے ہمدرد ہیں۔ وہ ہمیشہ جامعہ کے ساتھ تعاون کرتے رہے ہیں۔

مجلس انتظامیہ نے اپنی سابقہ نشست میں تنخواہوں پر غور کرنے کیلئے ایک کمیٹی بنائی تھی۔ اس کمیٹی کی سفارشات کی روشنی میں تنخواہوں کا نیا گریڈ مقرر کیا گیا ہے جس کا نفاذ ستمبر ۸۹ سے ہی ہونا طے پایا ہے۔ کمیٹی نے اس گریڈ کو وقت اور حالات کے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اسے پورے طور پر کامیابی نہیں ہو سکی۔ امید کی جاتی ہے کہ مستقبل قریب میں حالات و ضروریات سے اس کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

شوریٰ کی نشست

انتظامیہ کے اجلاس کے موقع پر صدر انجمن جناب نسیم غازی فلاحی صاحب تشریف لائے تھے، موصوف نے انجمن کی شوریٰ کے مقامی ممبران کی ایک نشست ۹؍۹؍۸۹ کو جامعہ میں بلائی۔ مقامی ممبران میں مولانا رحمت اللہ اثری فلاحی شریک نہیں ہو سکے۔ ۵؍۹؍۸۹ کو جامعہ کے ایک اہم اور ضروری کام سے وہ دہلی کے لئے روانہ ہو چکے تھے۔

اس نشست میں دوسرے ضروری امور کے ساتھ سب سے اہم مسئلہ جدید بجٹ تھا۔ اس کی ترتیب و تشکیل اور دیگر امور زیر بحث آئے۔

جامعہ کے دو فارغ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی جانب سے لگنے والے جامعہ دارالسلام عمر آباد کے تدریسی کیمپ میں سال گزشتہ نمایاں اور ممتاز کامیابی کی بنا پر جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ نے جامعۃ الفلاح کے دو طالب علم انیس احمد فلاحی (نصیرپور) اور رئیس احمد فلاحی (بہرائچ) کا انتخاب اپنے یہاں مزید تعلیم کے لئے کیا ہے۔ ہمارے ان دونوں طلبہ نے قرآن میں تخصص کیا ہے۔ اب یہ دونوں جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ پہنچ چکے ہیں۔ خدا کرے ان کا وہاں پہنچنا دین و ملت، جامعہ اور خود ان کے اپنے حق میں مفید اور نتیجہ خیز ثابت ہو۔

قسم البنات کیلئے سامان تسکین

قسم البنات (شعبۂ نسواں) جامعۃ الفلاح کا دارالاقامہ جگہ کی تنگی اور وسائل کی شدید

کمی سے دوچار ہے بلکہ صحیح تر لفظوں میں دارالاقامہ کے کمرے دن میں درسگاہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور رات میں وہی خوابگاہ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ الگ سے نہ درسگاہ ہے اور نہ دارالاقامہ، معدودے چند کمرے اور طالبات کی یہ کثرت۔ طالبات کی تعداد لگ بھگ دو ہزار اور اقامتی طالبات تقریباً تین سو ہیں۔

قارئین حیات نو کے علم میں یہ بات ہو گی کہ تقریباً دو سال پیشتر قسم البنات کے لئے ۵.۰۵ ایکڑ زمین خریدی گئی تھی۔ جس میں سے بعض کی قیمت ادا کرنا اور بعض کے بدلے دوسری زمین دینے کا کام ابھی باقی ہے۔ اس زمین کو قبضہ اور تعمیرات کا مسئلہ ابھی التوا میں تھا لیکن ادھر کچھ پیش رفت ہوئی ہے۔

مولانا نور محمد صاحب فلاحی حیدرآباد گئے اور وہاں سے جامعہ کے ایک پرانے ہمدرد برادر محترم جناب انوار الحسن صاحب کو جامعہ لائے۔ انوار الحسن صاحب حیدرآباد ٹاؤن پلاننگ بورڈ میں آرکیٹکٹ اور جماعت اسلامی حیدرآباد کے رکن شوریٰ اور اپنے منطقہ کے ذمہ دار ہیں۔ اس سے قبل تعمیرات کے سلسلہ میں جامعہ کئی بار تشریف لا چکے ہیں۔ اس دفعہ موصوف کے ہمراہ برادر معین الدین حسن صاحب سول انجینیر وقف بورڈ آندھرا پردیش بھی تشریف لائے۔ ان دونوں صاحبان نے کئی روز جامعہ میں قیام کرکے اس پوری زمین کی پلاننگ کی اور دو ہزار طالبات کے لئے درسگاہ، پانچ سو طالبات کے لئے دارالاقامہ، مسجد، ہال برائے نماز وغیرہ، مرکز امور خانہ داری، دارالشفاء، لائبریری، گودام، اسٹور، مہمان خانہ، استقبالیہ، نگراں اور واچ مین کوارٹرس وغیرہ کا تفصیلی نقشہ بنایا۔ اس پورے پروجیکٹ میں لگ بھگ ایک کروڑ روپے کا اسٹیمیٹ ہے جس کی فراہمی بہت بڑا مسئلہ ہے۔ اس سلسلہ میں بعض وفود ملک کے مختلف علاقوں میں روانہ کئے گئے ہیں۔

قسم البنات کو فوری تین بسوں کی ضرورت تھی۔ ایک بس چل رہی تھی، دوسری قاری قربان احمد صاحب اور ماسٹر شہنواز احمد صاحب بمبئی سے ۱۳؍ ستمبر ۸۹ کو

لے کر جاتے ہیں۔ ابھی ایک بس کی مزید ضرورت ہے۔

وفیات

حافظ قاری عرفان احمد صاحب فلاحی (رامپور) کے والد جناب غلام عثمانی صاحب اور برادر عبد المغنی فلاحی (رانچی) کے والد جناب مولانا عبد الغنی عزیزی صاحب، دو عزیز جماعت ہمیں تاخیر سے موصول اطلاع کے مطابق اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

جناب غلام عثمانی صاحب مرحوم بڑے نیک، منکسر، ہنس مکھ، مہمان نواز اور تہجد گزار تھے۔ جماعت کے کاموں میں بڑی دلچسپی لیتے۔ جسم مضبوط اور پہلوانوں کا سا تھا۔ مہمان کے برتن میں مختلف چیزوں، برتنوں سے کھانا ڈالتے جاتے۔ اگر مہمان سب نہ کھا پایا، تو کہتے جتنا کھا سکیں کھائیے اور جو نہ چل سکے بے تکلف چھوڑ دیجئے پھر وہ اس چھوڑے ہوئے کھانے کو خوشی خوشی کھا لیتے۔ صدر جامعہ مولانا عبد الحسیب صاحب اصلاحی ایک بار ان کے یہاں مہمان ہوئے۔ مولانا کی خوراک بہت مختصر ہے انھوں نے جلدی ہاتھ روک لیا۔ جناب غلام عثمانی صاحب مرحوم سر پر ہاتھ رکھکر بیٹھ گئے۔ پوچھنے پر کہنے لگے گھر میں کیا جواب دوں گا، سب کھانا تو یونہی بچ رہا۔

مولانا عبد الغنی عزیزی صاحب جماعت اسلامی کے قدیم رکن اور ناظم ضلع تھے۔ آخر دم تک اپنی ذمہ داریاں بحسن وخوبی انجام دیتے رہے۔ ۵ اگست ۸۹ء کو پونے سات بجے صبح میں انتقال ہوا۔

اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے حسنات کو شرف قبول بخشے، لغزشوں سے درگزر فرمائے، قبر کو نور سے بھر دے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق ارزانی کرے۔

چھپتے چھپتے:- جامعہ کے اندرونی ڈھانچے میں یہ تبدیلی آئی کہ مولانا عبد الحسیب اصلاحی اور مولانا محمد عمران خان صاحب فلاحی کے استعفے، ان کی معذوریوں کے سبب بصد افسوس قبول کئے گئے۔ اب مولانا ابو بکر صاحب اصلاحی جامعہ کے صدر مدرس، اور مولانا محمد سلامت اللہ صاحب اصلاحی نائب صدر مدرس اور مولانا محمد نعیم صاحب اصلاحی ان کے

معاون مقرر کئے گئے۔ بحمدہ تعالیٰ تمام طلبہ ششماہی بعد گھروں سے واپس آگئے ہیں۔ فساد میں گھرے ہوئے بھاگلپور کے طلبہ وطالبات بھی ۹؍ دسمبر کو جامعہ پہونچ گئے۔ تعلیم جاری ہے۔

انجمن طلبہ قدیم کی شوریٰ کا اجلاس ۱۸ اور ۱۹؍ دسمبر ۸۹ء کو جامعہ میں ہونے جا رہا ہے۔ صدر انجمن جناب نسیم احمد غازی صاحب فلاحی اور رکن شوریٰ جناب شبیر احمد صاحب [illegible] سے تشریف لا چکے ہیں۔

ادھر معلوم ہوا ہے کہ جامعہ کی شاخ مصباح العلوم چوکنیا، بستی کو ایک باصلاحیت استاذ جناب شمشاد احمد صاحب فلاحی (گوپال گنج، سیوان بہار) کی خدمات حاصل ہو گئی ہیں جس سے وہاں تعلیم وتربیت کے لئے مزید بہتری آئی ہے۔

۱۹؍ نومبر ۸۹ء کا دن گذار کر رات میں ۳ بجے ڈاکٹر عبد الغفور صاحب فلاحی وعبد العزیز صاحب، گونڈہ کی والدہ دن بھر کی معمولی بیماری کے بعد اللہ کو پیاری ہو گئیں۔ ۸ بجے صبح میں درد اٹھا اور بڑھتا گیا۔ انھوں نے اپنے شوہر جناب عبد الواحد صاحب عرف سونے کو بلا کر کہا فلاں فلاں کا یہ حساب ہے، فلاں سے یہ لینا اور فلاں کو یہ دینا ہے۔ اپنی بیٹی طلعت تبسم واحدہ اختری (جامعۃ الفلاح) کے بارے میں کہا کہ میری موت کے بعد اسے گھر نہ بلائیے گا۔ جامعۃ الفلاح سے اس کی تعلیم مکمل ہونی چاہئے۔ اگر اس کی تعلیم کے اخراجات میں پیسے کم پڑیں تو فلاں جگہ اتنی رقم پڑی ہے، اس سے کام چلائیں۔ پھر دونوں نے ایک دوسرے سے معافی تلافی کی۔ مرحومہ اپنے علاقے کی نائب ناظمہ حلقہ خواتین تھیں، وہ ایمرجنسی میں اپنے شوہر کی ڈھارس بندھاتیں۔ کہتیں کہ لوگ تو چوری ڈکیتی کر کے جیل جاتے ہیں اور آپ اللہ کے دین کو قائم کرنے کے جرم میں جیل جائیں گے۔ واللہ یہ کتنی بڑی سعادت ہے۔

ایک خط کے ذریعہ معلوم ہوا کہ جامعہ کے ایک پرانے استاذ جناب مولانا ظفر احمد اثری صاحب (مقیم لندن) کے والد بزرگوار جناب محمد قتیل صاحب ۱؍ دسمبر ۸۹ء کو اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ مرحوم صوم وصلاۃ کے پابند، بڑے ہی خلیق اور مہمان نواز تھے، پسماندگان میں بیوہ کے علاوہ چھ بیٹے اور تین بیٹیاں ہیں، تین صاحبزادے

باقی صفحہ ۱۹ پر

غزل

ایم اے شمسی۔ ورجینیا

ہے بادِ مخالف بھی موجوں میں سفینہ بھی
ساحل پہ پہنچنے کا آتا ہے قرینہ بھی

تم میری حقیقت کو جس روز پرکھو گے
آئے گی نظر تم کو جھوٹے کا پسینہ بھی

اس دور کے انساں کی پہچان ہی مشکل ہے
معجزہ ہے یارو اس دور میں جینا بھی

تم لوگ تو ظالم ہو بس تیر چلاتے ہو
دیکھا ہے کبھی تم نے مظلوم کا سینہ بھی

میں حوصلہ رکھتا ہوں ہر غم سے الجھنے کا
ہنستے ہوئے گذرے گا اس غم کا مہینہ بھی

شمسی نہ لبوں پہ اب لائے گا کوئی شکوہ
اشکوں کو ہے پینا بھی زخموں کو ہے سینا بھی