ماہنامہ

اشراق

لاہور

فروری ۲۰۲۵ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

1979 سے جاری شدہ
اشاعت کے 46 سال

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

"جن چیزوں کو بظاہر لایعقل سمجھا جاتا ہے، وہ بھی اپنے رب کی باتوں کو سمجھتی اور اُن کا جواب دیتی ہیں۔ ہم اگر اُن کی باتوں کو یا اُن کی تسبیح و تحمید کو نہیں سمجھتے تو یہ ہماری نارسائی ہے۔ چنانچہ ہمارا یہ حق نہیں ہے کہ اپنے اِس نارسا علم کے ساتھ اِس طرح کی چیزوں پر کوئی حکم لگائیں۔"

—— قرآنیات

- انسان کی عقل جب نفس کے اعماق میں اتری تو ملکۂ بلقیس کا تخت چشم زدن میں یمن سے اٹھا کر یروشلم پہنچا دیا گیا اور مادے کے اعماق میں اتر کر ذروں کا دل چیر لینے میں کامیاب ہوئی تو ہمارے وجود کی شبیہ ایک زندہ وجود کی طرح ہر گھر اور ہر مجلس میں پہنچا دی گئی، یہاں تک کہ ہمارے ہی بنائے ہوئے آلات ہمارے لیے معلم بن کر کھڑے ہو گئے۔ (شذرات)
- نماز اپنی حقیقت میں پرستش ہے، یعنی رب کائنات کی رضا جوئی کے لیے حمد و تسبیح، رکوع و سجود اور دعا و مناجات پر مبنی اعمال و اذکار کا مرقع۔ جب کوئی بندہ یہ مان لیتا ہے کہ مالک کائنات اس کا الٰہ ہے تو اس اقرار کا لازمی اور پہلا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی زندگی اس الٰہ کی پرستش سے معمور ہو۔ (دین و دانش)
- انسان کے ظاہر میں اُس کے اسلام کا ظہور جن اعمال میں ہوتا ہے یا ہونا چاہیے، اُن میں سب سے اہم نماز ہے۔ چنانچہ یہ اگر باقی ہے تو اُس کا اسلام باقی ہے اور اِس کو چھوڑ دیا گیا ہے تو اُس کے ظاہر میں ایمان و اسلام کی گواہی بھی باقی نہیں رہی۔ (معارف نبوی)
- قرآن مجید نے جہاں جہاں اہل ایمان کے محاسن و اعمال بیان کیے ہیں، ان مقامات پر نماز یا اس کے احوال کا ذکر لازماً ہوتا ہے۔ عام مسلمان نماز کے عبادت ہونے کے تصور سے تو بخوبی واقف ہے، لیکن نماز کی اس حقیقت سے غافل ہے کہ یہ اللہ کی بندگی میں ہونے کا لازمی مظہر ہے۔ (دین و دانش)

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ و تلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ دینی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآن مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن و سنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول و فروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

المورد کے نام سے یہ ادارہ اِس صورت حال کی اصلاح کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اِس ادارے کا بنیادی مقصد دین کے صحیح فکر کی تحقیق و تنقید، تمام ممکن ذرائع سے وسیع پیمانے پر اُس کی نشر و اشاعت اور اُس کے مطابق لوگوں کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہے۔

اِس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے، اُس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ عالمی سطح پر تذکیر بالقرآن کا اہتمام کیا جائے۔

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

۳۔ دین کے صحیح الفکر علما اور محققین کو فیلو کی حیثیت سے ادارے کے ساتھ متعلق کیا جائے اور اُن کے علمی، تحقیقی اور دعوتی کاموں کے لیے اُنھیں ضروری سہولتیں فراہم کی جائیں۔

۴۔ لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ جہاں جہاں ممکن ہے:

ا۔ اسلامی علوم کی ایسی درس گاہیں قائم کریں جن کا مقصد دین کے صحیح الفکر علما اور محققین تیار کرنا ہو۔

ب۔ ایف اے، ایف ایس سی اور اے لیول تک نہایت اعلیٰ معیار کے اسکول قائم کریں جن میں تعلیم و تعلم کے ساتھ طالب علموں کی تخلیقی صلاحیتوں کی نشو و نما اور اُن کی دینی اور تہذیبی تربیت بھی پیش نظر ہو۔

ج۔ عام اسکولوں کے طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے ایسے ہفتہ وار مدارس قائم کریں جن میں قرآن کی دعوت خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں اِس طرح راسخ کر دی جائے کہ بعد کے زمانوں میں وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔

د۔ ایسی خانقاہیں قائم کریں جہاں لوگ وقتاً فوقتاً اپنے دنیوی معمولات کو چھوڑ کر آئیں، علما و صالحین کی صحبت سے مستفید ہوں، اُن سے دین سیکھیں اور چند روز کے لیے یک سوئی کے ساتھ ذکر و عبادت میں مشغول رہ کر اپنے لیے پاکیزگیِ قلب و نظر کا اہتمام کریں۔

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

ماہنامہ
اشراق
لاہور

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

جلد ۳۷ شمارہ ۲ فروری ۲۰۲۵ء شعبان المعظم ۱۴۴۶ھ

فہرست

شذرات

علم و استدلال — جاوید احمد غامدی — ۴

قرآنیات

البیان: حٰمٓ السجدہ ۴۱: ۱-۱۲ (۱) — جاوید احمد غامدی — ۶

معارف نبوی

نماز شرط اسلام — جاوید احمد غامدی / محسن ممتاز — ۱۴

دین و دانش

ایمان باللہ اور نماز — طالب محسن — ۱۷

مقالات

الامّی — رضوان اللہ — ۱۹

سیر و سوانح

السابقون الاولون من الانصار (۲) — محمد وسیم اختر مفتی — ۲۸

نقطۂ نظر

حروف مقطعات — ابرار احمد — ۴۰

اصلاح و دعوت

دوراہا، صبر اور نماز — معاذ بن نور — ۶۲

یسئلون

اسلام اور جہاد — شاہد رضا — ۶۴

اشاعت اسلام — ״ — ۶۶

شخصیات

حیات امین احسن (۱۷) — محمد بلال — ۷۰

مجلس علمی

ڈاکٹر منیر احمد | محمد رفیع مفتی
طالب محسن | محمد وسیم اختر مفتی
ڈاکٹر عبید الرحمٰن | ڈاکٹر ساجد حمید
ڈاکٹر شہزاد سلیم | آصف افتخار
ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر | خورشید احمد ندیم
اظہار احمد | کوکب شہزاد
جنید حسن | مشفق سلطان

مجلس ادارت

شاہد رضا | نعیم احمد

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
https://www.javedahmedghamidi.org/#!/ishraq
https://www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
https://www.facebook.com/monthlyishraq

جاوید احمد غامدی

علم واستدلال

انسان کے لیے اُس کے علم کا موضوع دو ہی چیزیں ہو سکتی ہیں: ایک، نفس اور دوسرے، مادہ۔ پھر اِن کے مظاہر پر غور کیجیے تو وہ بھی دو ہی صورتوں میں نمایاں ہوتے ہیں: ایک، شے اور دوسرے، اُس میں قوت کا ظہور۔ اسم اور فعل کے الفاظ دنیا کی تمام زبانوں میں اِسی حقیقت کو بیان کرتے، اور اِسی بنا پر اُن کے قواعد کی بنیاد قرار پاتے ہیں۔ اِن کو سمجھنے کے لیے جو ملکہ انسان کو عطا ہوا ہے، اُسے ہم عقل سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی انسان کا اصلی شرف ہے۔ اِس کو جو ذرائع نفس اور مادہ، دونوں تک پہنچنے کے لیے میسر ہیں، اُنھیں حواس کہا جاتا ہے۔ عقل کے لیے اِن کی حیثیت گویا باب العلم کی ہے۔ یہ حواس جس طرح ظاہری ہیں، اُسی طرح باطنی بھی ہیں۔ ظاہری حواس انسان کی عقل کو مادے سے متعلق کرتے اور باطنی نفس کے ساتھ اُس کے ربط و تعلق کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اِس سے جو حقائق انسان کے علم میں آتے ہیں، اُن کے لیے کسی استدلال کی ضرورت نہیں ہوتی، گویا آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اِسی بنا پر اُنھیں وجودی حقائق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ انسان کے علم کی ابتدا اِنھی حقائق کے ادراک سے ہوتی ہے۔

یہ ادراک علم کس طرح بنتا ہے، اِس کی وضاحت ہم اِسی کتاب* میں پیچھے ''علم کی بنیاد'' کے زیر عنوان کر آئے ہیں۔ انسان کی عقل جب اِس علم سے بہرہ یاب ہوتی، اور اِن وجودی حقائق کا ادراک کر لیتی ہے تو اِس سے آگے معلوم سے نامعلوم تک پہنچنے کا سفر شروع کر دیتی ہے۔ اِسی کو استدلال کہا جاتا ہے۔ ادراک کے بعد یہ علم کا

---

* مقامات۔

دوسرا ذریعہ ہے۔ یہ استدلال جب انسان کی شعوری ساخت میں موجود اضطراری علم کے حقائق کو بنائے استدلال بنا کر کیا جاتا ہے تو اِس کا نتیجہ بعض دوسرے حقائق کا وجوب ہے، جیسے اثر ہے تو موثر بھی ہے اور فعل ہے تو فاعل بھی ہے، یا فعل میں جن صفات کا ظہور ہوا ہے، وہ فاعل میں بھی لازماً ہونی چاہییں۔ اور جب متخیلہ کی بنا پر کیا جاتا ہے تو علم کی نئی دنیاؤں کے امکانات کا دفتر کھول دیتا ہے۔ علم کے تمام مفروضات، خواہ وہ نفسی علوم ہوں، یا سائنس اور عمرانیات، سب اِسی سے پیدا ہوتے اور ردو قبول کے مراحل سے گزرتے ہیں۔

پھر یہی نہیں، اِس کا حاصل بھی بہت غیر معمولی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ انسان کی عقل جب نفس کے اعماق میں اتری تو ملکۂ بلقیس کا تخت چشم زدن میں یمن سے اٹھا کر یروشلم پہنچا دیا گیا اور مادے کے اعماق میں اتر کر ذروں کا دل چیر لینے میں کامیاب ہوئی تو ہمارے وجود کی شبیہ ایک زندہ وجود کی طرح ہر گھر اور ہر مجلس میں پہنچا دی گئی، یہاں تک کہ ہمارے ہی بنائے ہوئے آلات ہمارے لیے معلم بن کر کھڑے ہو گئے۔

یہ سب ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا، مگر نہیں کہا جا سکتا کہ اِس عروس ہزار شیوہ کو ابھی اور کیا کرشمے دکھانے ہیں، جو جلد یا بدیر اِسی طرح منصۂ عالم پر نمودار ہو جائیں گے۔

تاہم اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نفس اور مادے کی اِس دنیا سے آگے بھی اِس کے لیے رسائی کا کوئی امکان ہے۔ ہرگز نہیں، اِس کی جولان گاہ یہی دنیا ہے، جس کے حدود قرآن نے 'اَقۡطَارُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ' کے الفاظ سے متعین کر دیے ہیں۔ اِس لیے اِس سے آگے نہ ادراک کے لیے کوئی جگہ ہے، نہ استدلال کے لیے۔ نفس اور مادے کی دنیا سے ماورا پرواز کی خواہش ہو تو اِس کے لیے 'سلطان' (پروانہ) چاہیے اور وہ صرف خداوند عالم کی بارگاہ ہی سے میسر ہو سکتا ہے:

یٰمَعۡشَرَ الۡجِنِّ وَالۡاِنۡسِ اِنِ اسۡتَطَعۡتُمۡ اَنۡ تَنۡفُذُوۡا مِنۡ اَقۡطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ فَانۡفُذُوۡا، لَا تَنۡفُذُوۡنَ اِلَّا بِسُلۡطٰنٍ، فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ.

(الرحمٰن ۵۵: ۳۳-۳۴)

”اے گروہ جن و انس، زمین اور آسمانوں کی سرحدوں سے نکل کر بھاگ سکتے ہو تو بھاگ دیکھو۔ نہیں بھاگ سکتے، اِس کے لیے پروانہ چاہیے۔ پھر تم اپنے رب کی کن کن شانوں کو جھٹلاؤ گے!“

البیان

جاوید احمد غامدی

حٰمٓ السجدة - الشوریٰ

۴۱ — ۴۲

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ دونوں کا موضوع توحید کا اثبات اور اُس کے حوالے سے قریش کو انذار و بشارت ہے۔ پہلی سورہ میں، البتہ تنبیہ اور دوسری میں تفہیم کا پہلو نمایاں ہے۔ دونوں میں خطاب قریش سے ہے اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ ہجرت و براءت میں نازل ہوئی ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة حٰم السجدة

(۱)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

حٰمٓ ۚ﴿۱﴾ تَنۡزِيۡلٌ مِّنَ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ۚ﴿۲﴾ كِتٰبٌ فُصِّلَتۡ اٰيٰتُهٗ قُرۡاٰنًا عَرَبِيًّا

۱

اللہ کے نام سے جو سراسر رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ سورۂ 'حٰمٓ' ہے۔[۱] یہ خداے رحمٰن ورحیم کی تنزیل ہے۔[۲] یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتوں

۱۔ اِس نام کے معنی کیا ہیں؟ اِس کے متعلق اپنا نقطۂ نظر ہم نے سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۱ کے تحت بیان کر دیا ہے۔

۲۔ اصل الفاظ ہیں: 'تَنۡزِيۡلٌ مِّنَ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ'۔ اِن میں مبتدا ہمارے نزدیک محذوف ہے۔ لفظ 'تَنۡزِيۡل' کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ اہتمام، تدریج اور تفخیم شان پر دلیل ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی اِسی رعایت سے استعمال کیا گیا ہے، یعنی یہ خداے رحمٰن ورحیم کی طرف سے نہایت اہتمام کے ساتھ اتاری ہوئی کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے رحمٰن ورحیم کی صفات کا حوالہ تکذیب کی شناعت کو ظاہر کرتا ہے کہ اُس نے تو اِن لوگوں پر ایک عظیم رحمت و برکت نازل فرمائی، لیکن اِن پر افسوس، یہ اُس کے بجاے عذاب اور نقمت کا مطالبہ

لِّقَوۡمٍ یَّعۡلَمُوۡنَ ۙ﴿۳﴾ بَشِیۡرًا وَّنَذِیۡرًا ۚ فَاَعۡرَضَ اَکۡثَرُہُمۡ فَہُمۡ لَا یَسۡمَعُوۡنَ ﴿۴﴾
وَقَالُوۡا قُلُوۡبُنَا فِیۡۤ اَکِنَّۃٍ مِّمَّا تَدۡعُوۡنَاۤ اِلَیۡہِ وَفِیۡۤ اٰذَانِنَا وَقۡرٌ وَّمِنۡۢ بَیۡنِنَا وَبَیۡنِکَ
حِجَابٌ فَاعۡمَلۡ اِنَّنَا عٰمِلُوۡنَ ﴿۵﴾

قُلۡ اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ یُوۡحٰۤی اِلَیَّ اَنَّمَاۤ اِلٰـہُکُمۡ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ فَاسۡتَقِیۡمُوۡۤا

کی تفصیل کی گئی ہے۔ عربی قرآن کی صورت میں، اُن لوگوں کے لیے جو جاننا چاہیں،[3] بشارت دینے والی اور خبردار کرنے والی۔ (اِن پر افسوس)، اِن کی اکثریت نے مگر اِس سے منہ موڑ لیا ہے، لہٰذا سن کر نہیں دے رہے ہیں اور (بڑی رعونت کے ساتھ) کہتے ہیں کہ جس چیز کی طرف تم ہمیں بلا رہے ہو، ہمارے دل اُس سے پردوں میں ہیں اور جو کچھ ہمیں سنا رہے ہو،[4] ہمارے کان اُس سے بہرے ہیں اور ہمارے اور تمھارے درمیان ایک حجاب حائل ہے۔ سو جو کچھ تمھیں کرنا ہے، کر گزرو،[5] ہم بھی، جو کچھ کرنا ہے، کر کے رہیں گے۔ ۱-۵

اِن سے کہہ دو، (مجھے کیا کرنا ہے، میں خدا نہیں ہوں کہ تم پر عذاب نازل کر دوں)۔ میں بھی اُسی طرح ایک انسان ہی ہوں، جیسے تم ہو۔ مجھے وحی کے ذریعے سے بتایا جاتا ہے کہ تمھارا معبود

کر رہے ہیں۔ آگے اِسی کی تفصیل ہے۔

۳۔ آیت میں فعل، ہمارے نزدیک، ارادۂ فعل کے مفہوم میں ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...اِس اسلوب بیان میں عربوں کے لیے ایک تحریص و ترغیب بھی ہے کہ اُنھیں جاننے اور سمجھنے کا حریص ہونا چاہیے، اِس لیے کہ وہ امی رہے ہیں اور اب پہلی بار اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے اُن کی تعلیم کے لیے اُن کی زبان میں اپنی کتاب اتاری ہے۔“ (تدبر قرآن ۷/ ۷۸)

۴۔ یہ الفاظ اصل میں محذوف ہیں۔ ’مِمَّا تَدۡعُوۡنَاۤ اِلَیۡہِ‘ کا تقابل اِس حذف کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

۵۔ اوپر ’بَشِیۡرًا وَّنَذِیۡرًا‘ کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، اُن کو سامنے رکھ کر دیکھیے تو گویا مدعا یہ ہے کہ ہم نے جو کچھ کہنا تھا، کہہ دیا ہے۔ اب وہ عذاب وغیرہ لے آؤ، جس کی دھمکی روز ہمیں سناتے ہو۔

اِلَیۡہِ وَاسۡتَغۡفِرُوۡہُ ؕ وَوَیۡلٌ لِّلۡمُشۡرِکِیۡنَ ۙ﴿۶﴾ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡتُوۡنَ الزَّکٰوۃَ وَہُمۡ
بِالۡاٰخِرَۃِ ہُمۡ کٰفِرُوۡنَ ﴿۷﴾ اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَہُمۡ اَجۡرٌ غَیۡرُ
مَمۡنُوۡنٍ ﴿۸﴾

قُلۡ اَئِنَّکُمۡ لَتَکۡفُرُوۡنَ بِالَّذِیۡ خَلَقَ الۡاَرۡضَ فِیۡ یَوۡمَیۡنِ وَتَجۡعَلُوۡنَ لَہٗۤ

ایک ہی معبود ہے۔ سو اپنا رخ سیدھے اُسی کی طرف کیے رہو اور اُس سے مغفرت چاہو۔ اور (سن لو کہ) اِن مشرکوں کے لیے تباہی ہے جو زکوٰۃ (کی صورت میں لوگوں کا جو حق اِن پر عائد ہے، اُسے) ادا نہیں کرتے اور یہی آخرت کے منکر ہیں۔[6] (اِن میں سے)، البتہ جو ایمان لے آئے ہیں اور اُنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُن کے لیے، یقیناً ایسا صلہ ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے۔ ۶-۸

اِن سے پوچھو، کیا تم اُس ہستی کا انکار کر رہے ہو[7] جس نے دو دنوں میں[8] زمین بنائی، اور اُس

۶۔ اِس لیے کہ اگر مانتے بھی ہیں تو اِس عقیدے کے ساتھ کہ یہ کچھ بھی کرتے رہیں، اِن کے شرکا و شفعا اِن کو بہر حال بخشوا لیں گے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''...اِس زور و تاکید کے ساتھ اِس بات کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اِنھوں نے خدا کے اُس عدل اور اُس حکمت ہی کی نفی کر دی جس پر آخرت کی بنیاد ہے۔ دوسرے اگر منکر ہیں تو محض استبعاد یا شک میں مبتلا ہیں، لیکن اِنھوں نے تو قیامت کا سارا فلسفہ ہی ہدم کر دیا۔'' (تدبر قرآن ۷/ ۸۰)

۷۔ قرآن نے یہاں شرک کو خدا کے انکار سے تعبیر فرمایا ہے۔ اِس کی وجہ کیا ہے؟ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''... خدا کو ماننا معتبر صرف وہ ہے جو اُس کی تمام صفات اور اُن کے تمام حقوق و مقتضیات کے ساتھ ہو۔ اگر کوئی شخص خدا کو مانے، لیکن اِس طرح مانے کہ اُس سے خدا کی کل یا بعض صفات کی نفی ہو رہی ہو تو یہ ماننا دین میں معتبر نہیں ہے، بلکہ یہ درحقیقت کفر ہی ہے۔ اِسی وجہ سے قرآن نے شرک کو جگہ جگہ کفر سے تعبیر اور مشرکین کو صریح الفاظ میں 'یٰۤاَیُّہَا الۡکٰفِرُوۡنَ' سے خطاب فرمایا ہے۔'' (تدبر قرآن ۷/ ۸۱)

۸۔ اِن سے خدائی دن مراد ہیں جن کے بارے میں تصریح ہے کہ بعض صورتوں میں ہمارے شمار سے پچاس ہزار سال کے برابر بھی ہوتے ہیں۔ قرآن کے دوسرے مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ زمین اور آسمانوں

اَنْدَادًا ؕ ذٰلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبٰرَكَ فِيْهَا
وَقَدَّرَ فِيْهَآ اَقْوَاتَهَا فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ ۝١٠ ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ

کے شریک ٹھیراتے ہو؟ یہ ہے جہانوں کا پروردگار۔ اور اُس نے زمین کے اندر اُس کے اوپر سے [9] پہاڑ گاڑ دیے اور اُس میں برکتیں رکھ دیں [10] اور سب ضرورت مندوں کے لیے یکساں، اُس کی غذائیں اُس میں ودیعت کر دیں۔ [11] یہ سب ملا کر چار دنوں میں۔ [12] پھر اُس نے آسمان کی طرف توجہ

کو چھ دن میں پیدا کیا گیا۔ یہاں اُن کی تفصیل کی جا رہی ہے کہ کس چیز کی خلقت میں کتنے دن صرف ہوئے۔

۹۔ یعنی ایسے نمایاں کہ ہر شخص اُن کو دیکھ سکتا ہے۔ دوسری جگہ مزید وضاحت ہے کہ یہ زمین کے توازن کو قائم رکھے ہوئے ہیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ اپنی تمام مخلوقات کو لے کر یہ کسی طرف لڑھک جائے۔

۱۰۔ زمین میں انسان کی پرورش کا جو اہتمام ہے، یہ اُس کی نہایت جامع تعبیر ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”اِسی برکت کا کرشمہ ہے کہ یہ ہر قسم کی نباتات اگاتی ہے جن کے پھل اور پھول انسان اور دوسری مخلوقات کے کام آتے ہیں۔ یہ اِسی کا فیض ہے کہ ایک دانہ انسان بوتا ہے اور زمین سیکڑوں دانوں کی شکل میں اُس کا حاصل اُس کو واپس کرتی ہے۔ ایک گٹھلی یا ایک قلم آدمی زمین میں لگاتا ہے اور ایک مدت دراز تک اُس کا پھل وہ اور اُس کے اخلاف کھاتے ہیں۔ علاوہ بریں یہ اِسی برکت کا ثمرہ ہے کہ انسان اپنی سائنس کے ذریعے سے اِس کے جتنے پرت الٹتا چلا جاتا ہے، اتنے ہی اِس کے اندر سے خزانے پر خزانے نکلتے آ رہے ہیں اور صاف نظر آتا ہے کہ انسان کی سائنس تھک جائے گی، لیکن زمین کے خزانے کم ہونے والے نہیں ہیں۔“

(تدبر قرآن ۷/ ۸۲)

۱۱۔ غذا کے یہی ذخائر ہیں جو انسان کی سعی و تدبیر سے برآمد ہوئے ہیں اور قیامت تک برآمد ہوتے رہیں گے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”... یعنی اللہ تعالیٰ نے جتنی قسم کی مخلوقات پیدا کی ہیں اور اُن کے بقا کے لیے جس قسم کی غذا کی احتیاج اُن کے اندر رکھی ہے، اُن سب کی جبلی احتیاج کے اعتبار سے یہ غذائی ذخیرے ودیعت فرمائے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ کچھ مخلوقات تو وجود میں آ گئی ہوں، لیکن اُن کی پرورش کے لیے جس غذا کی ضرورت ہے، وہ وجود میں نہ آئی ہو۔ پہاڑوں کی چوٹیوں پر، زمین کی تہوں میں، سمندروں کی تاریکیوں میں، جہاں کہیں بھی کوئی چھوٹی یا

وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ؕ قَالَتَاۤ اَتَیْنَا طَآىِٕعِیْنَ ﴿۱۱﴾
فَقَضٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ وَاَوْحٰى فِیْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا وَزَیَّنَّا السَّمَآءَ

فرمائی جو (زمین کے ساتھ ہی وجود میں آ چکا تھا اور) اُس وقت دھوئیں کی صورت میں تھا۔[۱۳] سو اُس کو اور زمین کو حکم دیا کہ تعمیل کرو، خوشی سے یا ناخوشی سے۔[۱۴] دونوں نے کہا: ہم خوشی سے حاضر ہیں۔[۱۵] پھر دو دنوں میں اُن کے سات آسمان ہونے کا فیصلہ فرمایا[۱۶] اور ہر آسمان میں اُس کا قانون

بڑی مخلوق موجود ہے، اُس کے گرد و پیش میں اُس کا طبعی رزق موجود ہے۔ ایک بکری گھاس کھا کر زندہ رہتی ہے، اُس کے لیے اللہ نے گھاس پیدا کی ہے۔ ایک شیر گوشت سے زندہ رہتا ہے، اس کو اللہ نے شکار کے اسلحہ بھی دیے ہیں اور شکار کے لیے جانور بھی پیدا کیے ہیں۔ اور یہ بات بھی صاف نظر آتی ہے کہ کسی کو بھی اپنی مایحتاج سے زبردستی مناسبت نہیں پیدا کرنی پڑی ہے، بلکہ جس کو جو کچھ بھی ملا ہے، اُس کے جبلی تقاضوں کے مطابق ملا ہے۔'' (تدبر قرآن ۷/ ۸۳)

۱۲۔ یعنی دو دن زمین کی خلقت کے اور دو دن اِن سب کاموں کے جن کا ذکر ہوا ہے۔ یہ آخر میں سب کو جمع کر کے فرمایا ہے: 'فِیْۤ اَرْبَعَةِ اَیَّامٍ'۔ آیت میں 'سُؤَال' کا لفظ اُسی معنی میں ہے، جس میں یہ سورۂ ابراہیم (۱۴) کی آیت ۳۴ میں استعمال ہوا ہے: 'وَ اٰتٰكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ'۔

۱۳۔ یہ غالباً وہی چیز ہے جسے اِس زمانے کے سائنس دان سحابیے (nebula) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُن کا تصور بھی یہی ہے کہ کائنات جس مادے سے بنی ہے، ابتدا میں وہ اِسی دخانی یا سحابی شکل میں منتشر تھا۔

۱۴۔ اصل الفاظ ہیں: 'اِئْتِیَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا'۔ یہ اُسی طرح کا اسلوب ہے، جیسے حضرت سلیمان نے ملکۂ سبا کو لکھا تھا کہ 'وَاْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ'*۔ مطلب یہ ہے کہ میرے مطیع و فرماں بردار بن کر رہو اور جو حکم دیا جائے، اُس سے انحراف کی جسارت نہ کرو۔

۱۵۔ اِس سے معلوم ہوا کہ جن چیزوں کو بظاہر لایعقل سمجھا جاتا ہے، وہ بھی اپنے رب کی باتوں کو سمجھتی اور اُن کا جواب دیتی ہیں۔ ہم اگر اُن کی باتوں کو یا اُن کی تسبیح و تحمید کو نہیں سمجھتے تو یہ ہماری نارسائی ہے۔ چنانچہ ہمارا یہ حق نہیں ہے کہ اپنے اِس نارساعلم کے ساتھ اس طرح کی چیزوں پر کوئی حکم لگائیں۔

---

* النمل ۲۷: ۳۱۔

الدُّنۡيَا بِمَصَابِيۡحَ ۖ وَحِفۡظًا ؕ ذٰلِكَ تَقۡدِيۡرُ الۡعَزِيۡزِ الۡعَلِيۡمِ ﴿۱۲﴾

وحی کر دیا اور تمھارے اِس قریبی آسمان کو ہم نے چراغوں سے رونق دی اور اُسے خوب محفوظ بنا دیا۔[۱۷] یہ خداے عزیز و علیم کا منصوبہ ہے۔[۱۸] ۹-۱۲

۱۶۔ یعنی آسمان اگرچہ وجود میں آچکے تھے، لیکن ابھی محض ہیولیٰ تھے، لہٰذا اُن کو بھی آخری صورت دے کر پوری کائنات کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا۔

۱۷۔ آیت میں ’حِفۡظًا‘ کا نصب تاکید فعل کے لیے ہے، یعنی اچھی طرح محفوظ بنا دیا۔ یہاں، اگر غور کیجیے تو اسلوب تبدیل ہو گیا ہے اور غائب کے بجاے متکلم کے صیغے استعمال فرمائے ہیں جو التفات و امتنان پر دلالت کرتے ہیں۔

۱۸۔ مطلب یہ ہے کہ کائنات کی شہادت تو یہ ہے اور اِدھر تمھاری جہالت کا یہ عالم ہے کہ اُس کے شریک ٹھیراتے ہو! اِن آیتوں سے جو تعلیم نکلتی ہے، استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اُس کی وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”پہلی بات یہ نکلتی ہے کہ یہ دنیا نہایت تدریج و اہتمام کے ساتھ ایک طے کردہ پروگرام کے مطابق وجود میں آئی ہے۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ اِس کو کسی نے بس یوں ہی کھیل تماشے کے طور پر بنایا ہے اور یہ یوں ہی چلتی رہے گی یا یوں ہی ختم ہو جائے گی۔ یہ اہتمام اِس کے بامقصد و باغایت ہونے کی ناقابل انکار دلیل ہے اور اِس کا باغایت و بامقصد ہونا لازماً آخرت کو مقتضی ہے۔

دوسری یہ کہ اِس کا خالق بے نہایت قدرت اور غیر محدود علم کا مالک ہے، اِس وجہ سے اِس کام میں نہ اُس کو کسی کی مدد کی ضرورت ہوئی اور نہ کوئی اُس کی مدد کر سکنے کا اہل ہے۔

تیسری یہ کہ آسمان و زمین، دونوں نے مل کر ایک مکان کی شکل اختیار کی ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کو فروکش کیا ہے، اِس وجہ سے یہ خیال بالبداہت غلط ہے کہ اِس کی چھت پر کسی اور کا تصرف ہے اور اِس کے فرش کا کوئی اور مالک ہے، بلکہ آسمان و زمین، دونوں کی سازگاری اِس بات کی دلیل ہے کہ جس عزیز و علیم نے اِن کو پیدا کیا ہے، وہی اِن پر متصرف بھی ہے۔

چوتھی یہ کہ اِس دنیا میں ربوبیت کا جو ہمہ گیر نظام ہے، وہ اِس بات پر شاہد ہے کہ یہ خداے عزیز و علیم ہی

کا قائم کیا ہوا ہے، کوئی دوسرا اِس نظام کو قائم کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اِس وجہ سے بندوں کو چاہیے کہ اُسی کے آگے دست سوال دراز کریں، اِس لیے کہ حقیقی نافع وضار وہی ہے۔

پانچویں یہ کہ ربوبیت کا یہ وسیع نظام اِس بات کا مقتضی ہے کہ ایک ایسا دن آئے جس میں لوگ اپنے منعم حقیقی کے روبرو حاضر ہوں۔ اُن سے نعمتوں کے حق سے متعلق پرسش ہو۔ جنھوں نے اُن کا حق پہچانا ہو، وہ اُس کا صلہ پائیں اور جنھوں نے ناشکری کی ہو، وہ اُس کی سزا بھگتیں۔" (تدبر قرآن ۷/ ۸۶)

[باقی]

فقہ النبی

جاوید احمد غامدی
ترجمہ و تحقیق: محسن ممتاز

نماز شرط اسلام

— ۱ —

عن جَابِرٍ قال:[۱] سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ».

جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ آدمی کے کفر و شرک اور ایمان کے درمیان حد فاصل نماز چھوڑ دینا ہے۔[۱]

۱۔ مدعا یہ ہے کہ انسان کے ظاہر میں اُس کے اسلام کا ظہور جن اعمال میں ہوتا ہے یا ہونا چاہیے، اُن میں سب سے اہم نماز ہے۔ چنانچہ یہ اگر باقی ہے تو اُس کا اسلام باقی ہے اور اِس کو چھوڑ دیا گیا ہے تو اُس کے ظاہر میں ایمان و اسلام کی گواہی بھی باقی نہیں رہی۔ اِس کے بعد مسلمان معاشرہ اگر مسلمان کی حیثیت سے کسی شخص کے مطالبۂ حقوق کو ماننے سے انکار کر دے تو یقیناً حق بجانب ہو گا۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ یہی حیثیت زکوٰۃ کی بھی ہے۔ سورۂ توبہ (۹) کی آیت ۱۱ میں قرآن نے اِس کی صراحت فرمائی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قرآن کی اِنھی تصریحات پر مبنی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً صحیح مسلم، رقم ۲۴۷ سے لیا گیا ہے۔ اس کے راوی جابر بن عبد اللہ انصاری ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ یہی مضمون بریدہ بن حصیب اسلمی اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہوا ہے۔

جابر بن عبد اللہ انصاری سے اس کے متابعات درج ذیل کتب میں منقول ہیں:

مصنف عبد الرزاق، رقم ۵۰۰۶، ۵۰۰۹۔ الایمان، ابن ابی شیبہ، رقم ۴۴۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۱۰۲۲۔ مسند احمد، رقم ۱۴۹۷۹، ۱۵۱۸۳۔ صحیح مسلم، رقم ۲۵۷۔ تعظیم قدر الصلاۃ، مروزی، رقم ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۳۔ سنن ابی داؤد، رقم ۴۶۷۸۔ سنن ترمذی، رقم ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰۔ سنن نسائی، رقم ۴۶۴۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۰۷۸۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۳۲۸۔ سنن دارمی، رقم ۱۲۶۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۴۵۳۔ سنن دار قطنی، رقم ۱۷۵۳، ۱۷۵۴۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۷۸۳، ۱۹۵۳۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۶۴۹۵، ۶۴۹۷، ۶۴۹۸۔

بریدہ بن حصیب اسلمی رضی اللہ عنہ سے اس کے شواہد ان مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں:

مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۰۳۹۶۔ الایمان، ابن ابی شیبہ، رقم ۴۶۔ مسند احمد، رقم ۲۲۹۳۷، ۲۳۰۰۷۔ تعظیم قدر الصلاۃ، مروزی، رقم ۸۹۴، ۸۹۶۔ السنہ، عبد اللہ بن احمد، رقم ۷۶۹۔ سنن نسائی، رقم ۴۶۳۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۳۲۶۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۰۷۹۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۴۵۴۔ سنن دار قطنی، رقم ۱۷۵۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۶۴۹۹۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس کا ایک شاہد معجم ابن الاعرابی، رقم ۲۶۳ میں نقل ہوا ہے۔

— ۲ —

عن عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قال:[۱] سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ افْتَرَضَهُنَّ اللهُ عَلَى عِبَادِهِ، مَنْ أَحْسَنَ وُضُوءَهُنَّ وَصَلَّاهُنَّ لِوَقْتِهِنَّ، فَأَتَمَّ رُكُوعَهُنَّ وَسُجُودَهُنَّ وَخُشُوعَهُنَّ

كَانَ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ أَنْ يَغْفِرَ لَهُ، وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ».

عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: یہ پانچ نمازیں ہیں، جنھیں اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر فرض کیا ہے، جس نے اِن کے لیے اچھے طریقے سے وضو کیا، اِنھیں وقت پر ادا کیا اور اپنا ظاہر و باطن اِن میں پوری طرح اپنے پروردگار کے سامنے جھکا دیا، اُس کے لیے اللہ کا عہد ہے کہ اُسے بخش دے گا[1] اور جس نے یہ نہیں کیا، اُس کے لیے اللہ کا کوئی عہد نہیں ہے۔[2] اللہ چاہے گا تو اُسے بخشے گا اور چاہے گا تو عذاب دے گا۔

۱۔ یہ بشارت، ظاہر ہے کہ اُنھی لوگوں کے لیے ہے، جو حقوق العباد سے متعلق کسی بڑے گناہ میں ماخوذ نہیں ہوں گے۔

۲۔ یعنی حقوق اللہ کے معاملے میں بھی کوئی عہد نہیں ہے، لہٰذا عفو و درگذر کی گنجایش اگر اُس کے لیے پیدا ہو گی تو اُنھی قوانین کے تحت ہو گی، جو اللہ نے عفو و درگذر کے لیے مقرر کر رکھے ہیں اور اُس وقت نہیں کہا جا سکتا کہ نماز جیسی چیز کو ترک کر دینے کے بعد وہ اِس کا مستحق بھی ٹھیرے گا یا نہیں ٹھیرے گا۔

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۲۲۷۰۴ سے لیا گیا ہے۔ اس کے تنہا راوی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کے متابعات درج ذیل مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں:

سنن ابی داؤد، رقم ۴۲۵۔ تعظیم قدر الصلاۃ، مروزی، رقم ۱۰۳۴۔ فوائد ابی بکر، رقم ۸۵۴۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۴۶۵۸، ۹۳۱۵۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۳۱۶۶، ۶۵۰۰۔

طالب محسن

ایمان باللہ اور نماز

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد میں اسلام کو پانچ چیزوں پر مبنی قرار دیا[1] ہے۔ان پانچ چیزوں میں سے ایک نماز ہے۔آپ کا یہ ارشاد قرآن مجید میں نماز کی تاکید اور بار بار اس کے ذکر کی حکمت کو واضح کرتا ہے۔ اس سے یہ نکتہ بھی واضح ہوتا ہے کہ نماز کو ادا کیے بغیر اسلام کے اقرار و اظہار کا کوئی مطلب نہیں ہے۔اسلام نے پرستش کے جو طریقے طے کر دیے ہیں، نماز کو ان میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔اس بات کی تائید حضور کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام اور کفر میں فرق نماز سے واضح ہو جاتا ہے۔[2]

نماز اپنی حقیقت میں پرستش ہے، یعنی رب کائنات کی رضا جوئی کے لیے حمد و تسبیح، رکوع و سجود اور دعا و مناجات پر مبنی اعمال و اذکار کا مرقع۔ جب کوئی بندہ یہ مان لیتا ہے کہ مالک کائنات اس کا الٰہ ہے تو اس اقرار کا لازمی اور پہلا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی زندگی اس الٰہ کی پرستش سے معمور ہو۔الٰہ ماننے کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ بندہ اپنے الٰہ کی خوشنودی کو حاصل کرنے کے لیے کچھ اعمال کرے۔اس طرح کے اعمال کے لیے 'مراسم عبودیت' کی اصطلاح رائج ہے۔ان میں حاضر ہونے، نذر نیاز پیش کرنے، عاجزی اور پستی ظاہر کرنے اور اپنے آپ کو سپرد کرنے، اپنی حاجتیں پوری کرنے کی درخواستیں کرنے اور اس الٰہ کی شانوں کے بیان و اقرار کے مختلف طریق اختیار کیے جاتے ہیں۔اسلام نے انھی پرستش کے مظاہر کو ایک دلکش ترتیب اور موزوں وضع دی ہے، جسے ہم

۱۔ مسلم، رقم ۱۲۲۔ 'بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ'۔

۲۔ مسلم، رقم ۲۵۶۔ 'إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاَةِ'۔

’نماز‘ کے نام سے جانتے اور اختیار کیے ہوئے ہیں۔

قرآن مجید نے جہاں جہاں اہل ایمان کے محاسن و اعمال بیان کیے ہیں، ان مقامات پر نماز یا اس کے احوال کا ذکر لازماً ہوتا ہے۔ عام مسلمان نماز کے عبادت ہونے کے تصور سے تو بخوبی واقف ہے، لیکن نماز کی اس حقیقت سے غافل ہے کہ یہ اللہ کی بندگی میں ہونے کا لازمی مظہر ہے۔ بندۂ رب ہو اور نماز کا تارک ہو، اسلام کا اقرار کرتا ہو، لیکن نماز کے بارے میں بے پروا ہو، اپنے رب سے جڑنے کا دعویٰ کرتا ہو، مگر نماز سے دور ہو تو اس صورت حال کا اس کے سوا کوئی مطلب نہیں کہ اس شخص کی دین داری کی حقیقت اس کے قلب و ذہن میں اپنی پوری جگہ نہیں بنا سکی ہے۔

نماز کے عمل کو دیکھیں: وضو سے لے کر سلام پھیرنے تک۔ طہارت کا انتہائی اعلیٰ درجے کا ذوق کہ احساس نجاست سے گزرنے پر بھی وضو کے بغیر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ مصلے پر کھڑے ہوئے قبلہ رو ہوئے، تمام امت کا رخ اس اللہ کے گھر کی طرف ہو جو گھر خالصتاً اسی کی عبادت کے لیے تعمیر ہوا تھا۔ انتہائی ادب سے کھڑے ہوئے۔ اس کے حضور اپنا سر اور کمر جھکا دی۔ اس کے سامنے اپنی پیشانی زمین سے لگا دی۔ اپنے اعضا و جوارح سے اپنی عاجزی اور خاک ساری کو مجسم کر دیا۔ اس دوران میں حمد و ثنا، دعا و مناجات، تسبیح و تمجید کے اذکار اور کتاب ہدایت کی آیات زبان سے ادا ہوتی رہیں۔ مکمل حاضری، مکمل سپردگی۔ زبان قال اور زبان حال، دونوں بندگی کے احساس، ادراک اور اظہار کی مورت۔ اللہ کی عظمت، قدرت، رحمت اور ملکوت کا ادراک اور اپنی بے مائگی کا شعور حاضری کے اس منہج میں ڈھل گیا۔

مسلمان ہونے کا پہلا اور بنیادی مطلب یہ ہے کہ بندہ ایک مذہب کا ماننے والا ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ محض کوئی قانونی نظام سماج نہیں ہے جسے اس نے انفرادی اور اجتماعی سطح پر اختیار کر لیا ہے، بلکہ یہ پوری کائنات کے خالق و مالک کو اس کی صفات اور منصب کے ادراک کے ساتھ واحد الٰہ ماننے کا اقرار ہے۔ یہ اقرار پرستش کے عمل سے اپنا اثبات کرتا ہے۔ دین اسلام میں اس پرستش کی مشروع صورت نماز ہے۔ پس جو مسلمان نماز نہیں پڑھتا یا نماز کے معاملے میں بے پروا ہے تو وہ اصل میں اپنے اقرار کے لازمی تقاضے کی تکمیل سے قاصر ہے۔

نماز اسی شعور کا تقاضا ہے۔ یہ شعور خود شعور کی اعلیٰ سطح ہے۔ لہٰذا جب یہ عمل میں اپنی تکمیل کرے تو وہ عمل بھی اعلیٰ سطح کا ہونا چاہیے۔ چنانچہ نماز کی تیاری بھی خوبی کے ساتھ کی جائے۔ نماز کا عمل بھی صحت قواعد اور صحت نیت کے ساتھ ہو۔ عمل کی خوبی کا اثر کردار و اخلاق پر اس طرح ہو کہ عبادت ریا، سستی اور بے دلی سے پاک ہو اور معاملات ایثار اور خیر خواہی کے محرک سے پیدا ہونے لگ جائیں۔

رضوان اللہ

الامّی

عام طور پر دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ناخواندہ تھے اور لکھنا پڑھنا بالکل نہیں جانتے تھے اور اس کے اِثبات میں قرآن و حدیث سے چند ایک دلائل بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کی یہ آیت:

۱۔ وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ. (العنکبوت ۲۹: ۴۸)

”تم اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے، نہ اس کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ جھٹلانے والے، البتہ شک میں پڑ سکتے تھے۔“

مگر ذرا سے تامل سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس آیت کا زیر بحث امر سے براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے کہ یہاں ماضی استمراری کے صیغہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معمول کی نفی کی گئی ہے کہ آپ کوئی کتاب پڑھا کرتے یا اس کو لکھ لیا کرتے تھے اور محض اس بات سے، ظاہر ہے کہ کسی شخص کے ناخواندہ ہونے پر ہرگز کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ اس طرح کی مصروفیت زندگی میں کبھی بھی اختیار نہیں کرتے، مگر اس کے باوجود وہ کسی نہ کسی حد تک لکھ پڑھ لینے کی صلاحیت کے حامل ہوتے ہیں۔

آیت میں خواندہ ہونے کی نفی کرنے کے بجائے صرف یہ بتایا گیا ہے کہ آپ کوئی کتاب نہیں پڑھتے رہے اور نہ اس کو لکھتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہاں ”کوئی کتاب“ سے درحقیقت مراد کیا ہے؟ اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ ’كِتٰبٍ‘ پر ایک تنوین اور اس سے پہلے حرف ’مِنْ‘ آیا ہے، اس لیے یہاں

ہر قسم کی کتاب مراد ہے، مگر زبان کے اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو 'کِتٰب' کی تنکیر اور اس میں آ جانے والی تعمیم سے یہ کسی طور لازم نہیں آتا کہ صرف یہی معنی مراد لیا جائے کہ بعض اوقات اس طرح کے معنی میں بھی ہم جانتے ہیں کہ سیاق وسباق سے ایک طرح کی تخصیص پیدا ہو سکتی ہے۔ اردو میں اگر دیکھنا چاہیں تو یہ ایسا ہی معاملہ ہے، جیسے کسی تعلیمی ادارے میں بیٹھے ہوئے ایک ہی مضمون کے دو اساتذہ آپس میں گفتگو کرتے ہوئے کہیں کہ 'آج کوئی بھی طالب علم نہیں آیا' تو اس 'کوئی بھی' کی تعمیم کے باوجود ہمیں معلوم ہے کہ اس سے صرف اور صرف اُس خاص مضمون کو پڑھنے والے طلبہ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

مذکورہ آیت کے سیاق وسباق میں بھی دو گروہوں کا معاملہ زیر بحث ہے: ایک وہ لوگ ہیں جو پہلے سے اپنے پاس خدا کی ایک کتاب رکھتے ہیں اور دوسرے وہ جو نئی کتاب، یعنی قرآن پر ایمان لے آئے اور اب اُس کی طرف دعوت دے رہے ہیں۔ اول گروہ میں سے جنھوں نے اس دعوت کو ماننے سے انکار کر دیا ہے، وہ قرآن کو خدا کا کلام سمجھنے کے بجائے اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی تصنیف قرار دے رہے ہیں اور اس کے پیچھے ان کا ایک شک کار فرما ہے کہ جس کی بنیاد دراصل اس آیت میں ڈھائی گئی ہے۔ وہ شک یہ نہیں ہے کہ آپ لکھنا پڑھنا جانتے ہیں، اس لیے آپ نے قرآن جیسی کتاب لکھ ڈالی ہے کہ کسی شخص کے پڑھے لکھے ہونے اور قرآن تصنیف کر دینے میں کوئی ادنیٰ درجے کی بھی مناسبت نہیں ہے، بلکہ ان کا شک اصل میں یہ ہے کہ یہ پچھلی الہامی کتابوں سے مستعار لی گئی تعلیم ہے، جو قرآن کے نام سے پیش کی جا رہی ہے، اور اس آیت میں درحقیقت ان کے اسی شک کو دور کرنا پیش نظر ہے۔ سو یہ سیاق ہے کہ جس نے تنوین اور حرف 'مِنْ' کے باوجود لفظ 'کِتٰب' میں ایک طرح کی تخصیص پیدا کر دی ہے اور اس کا مطلب اب یہی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم 'کوئی بھی کتاب'، یعنی اس طرح کی کوئی بھی الہامی کتاب کبھی نہیں پڑھتے رہے۔

تعمیم کے بعد اس طرح کی تخصیص قرآن کے دیگر مقامات پر بھی بہ آسانی دیکھ لی جا سکتی ہے، مثلاً ذیل کی آیت میں 'عِلْم' کا لفظ تنوین اور حرف 'مِنْ' کے ساتھ آیا ہے اور اس سے مراد کسی بھی قسم کا نہیں، بلکہ ایک خاص نوعیت کا علم ہی ہے:

قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا. (الانعام ۶:۱۴۸)

''ان سے پوچھو، تمھارے پاس کوئی علم ہے کہ ہمارے سامنے اسے پیش کر سکو؟''

'مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ' کا بیان کردہ ہمارا یہ مفہوم اگر مان لیا جائے تو اب 'وَلَا تَخُطُّهٗ

بِیَمِیْنِکَ' کا درست محل بھی سمجھ میں آجاتا اور یہاں اسے بیان کرنے کا مقصد بھی ہر لحاظ سے واضح ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن کو دوسری کتابوں کا چربہ اور اس اعتبار سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ آپ کبھی اس طرح کی کوئی کتاب پڑھتے رہے اور نہ اسے لکھ کر اپنے پاس محفوظ کرتے رہے کہ یہ شک کیا جائے کہ اس کی مدد سے نعوذ باللہ! آپ نے قرآن تصنیف کر لیا ہو۔

۲۔ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ الَّذِیْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ. (الاعراف ۷:۱۵۸)

''سو اللہ اور اس کے نبی امی رسول پر ایمان لاؤ جو خود بھی اللہ اور اس کے کلمات پر ایمان رکھتا ہے اور اس کی پیروی کرو تاکہ تم راہ یاب ہو جاؤ۔''

یہ دوسری آیت ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ناخواندہ ہونے کے حق میں پیش کی جاتی ہے، مگر ہم تفصیل سے بتاتے ہیں کہ اس سے بھی یہ مفہوم مراد لینا کسی صورت ممکن نہیں۔

'امی' کا لفظ اصل میں 'اُمّ' سے ہے اور اس میں 'ی' نسبت کے لیے آئی ہے۔ عربی زبان میں یہ لفظ جب لغوی مفہوم میں استعمال ہو تو اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو لکھنے پڑھنے کی صلاحیت سے محروم ہو۔ اس خالص لغوی مفہوم میں یہ قرآن میں بھی ایک جگہ استعمال ہوا ہے، مگر اس وضاحت کے ساتھ کہ ان بے پڑھوں سے مراد اصل میں خدا کی کتاب نہ پڑھے ہوئے لوگ ہیں:

وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِیَّ. (البقرہ ۲:۷۸)

''اور ان میں بن پڑھے عامی بھی ہیں جو اللہ کی کتاب کو صرف اپنی آرزوؤں کا ایک مجموعہ سمجھتے ہیں۔''

اپنے لغوی مفہوم سے آگے بڑھ کر قرآن میں یہ لفظ مشرکین عرب کے لیے بطور اسم بھی آیا ہے اور ان کے اوپر اس کے اطلاق کی وجہ ان لوگوں کا ہدایت کے علم سے محروم ہونا اور اہل کتاب کے مقابلے میں بے کتاب ہونا ہے۔[۱] دقت نظر سے دیکھا جائے تو یہ دونوں پہلو ذیل کی دو آیات میں ایک ترتیب سے پڑھ لیے جا سکتے ہیں:

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ

''اسی نے امیوں کے اندر ایک رسول انھی میں سے اٹھایا ہے جو اس کی آیتیں انھیں سناتا اور ان کا

۱۔ لفظ کا یہی اطلاق ہے کہ اسے صرف مشرکین عرب کے لیے نہیں، بلکہ فارس کے مجوسیوں کے لیے بھی بولا گیا ہے (الطبری)۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ق وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ. (الجمعہ ۶۲: ۲)

تزکیہ کرتا ہے اور اس کے لیے انھیں قانون اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی گم راہی میں تھے۔"

قُلْ لِّلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَالْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ. (آل عمران ۳: ۲۰)

"اور اہل کتاب سے اور ان امیوں سے پوچھو کہ کیا تم بھی اسی طرح اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کرتے ہو؟"

چونکہ مشرکین عرب کے اس گروہ کا ایک حصہ بنی اسمٰعیل بھی ہیں، اس لیے ان پر بھی اس لفظ کا اطلاق آپ سے آپ ہو جاتا ہے، اور یہیں سے یہ بات بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس لفظ کا استعمال اصل میں بنی اسمٰعیل کے ایک فرد ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ پیش کردہ آیت میں بھی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ آپ کے لیے 'امی' کا لفظ اسی پہلو کی رعایت سے ارشاد فرمایا ہے۔

آیت کا سیاق وسباق بھی اسی بات کی تائید کرتا نظر آتا ہے، اس لیے کہ یہاں آپ کی دعوت آپ ہی کی زبان سے لوگوں اور خاص طور پر بنی اسرائیل کے سامنے پیش کی گئی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس موقع پر انھیں یہ بتانے کی کوئی حکمت نہیں ہو سکتی کہ آپ خواندہ ہیں یا ناخواندہ، بلکہ اس مقام کا تقاضا ہے کہ ان کے مغالطے کو دور کرتے ہوئے بتایا جائے کہ آپ صرف بنی اسمٰعیل کے لیے نہیں، بلکہ بنی اسرائیل کے لیے بھی مبعوث ہوئے ہیں اور مزید یہ کہ آپ کے امی، یعنی اسمٰعیلی ہونے کے حوالے سے انھیں اپنی کتاب میں موجود عہد کی بھی یاددہانی کرا دی جائے کہ جس میں خاص طور پر "ان ہی کے بھائیوں" کے الفاظ لائے گئے ہیں:

"میں ان کے لیے ان ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا۔" (کتاب استثنا ۱۸: ۱۸)

خلاصہ یہ کہ اس آیت کا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواندہ ہونے یا نہ ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس میں صرف آپ کے بنی اسمٰعیل میں سے ہونے کو نمایاں کیا گیا ہے، وگرنہ جہاں تک کتابی اور درسی علم سے دوری کی بات ہے تو یاد رہنا چاہیے کہ اس میں مشرکین اور بنی اسمٰعیل کا کوئی اختصاص نہ تھا، بلکہ اُس علاقے اور زمانے کے عام رواج کے مطابق وہاں رہنے والے یہود کا معاملہ بھی کم و بیش اسی طرح کا تھا۔

۳۔ اس بحث میں ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ جب غار حرا میں حضرت جبریل وحی لے کر آئے

توانھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: 'اقرأ' اور اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: 'ما أنا بقارئ'۔ اس جملے کا ترجمہ یہ کرتے ہوئے کہ 'میں پڑھ نہیں سکتا'، آپ کے ناخواندہ ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

عربی زبان میں 'قرأ' کا مطلب پڑھنا ہے۔ بعض اوقات اس سے مراد کسی لکھی ہوئی شے کو دیکھ کر پڑھنا ہوتا ہے، جیسے اس آیت میں بھی کتاب کو دیکھ کر پڑھنا مراد ہے:

يَوۡمَ نَدۡعُوۡا كُلَّ اُنَاسٍۢ بِاِمَامِهِمۡ‌ۚ فَمَنۡ اُوۡتِىَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيۡنِهٖ فَاُولٰٓـئِكَ يَقۡرَءُوۡنَ كِتٰبَهُمۡ. (بنی اسرائیل ۱۷: ۷۱)

"انھیں یاد رکھنا چاہیے جس دن ہم سب لوگوں کو ان کے رہنماؤں سمیت بلائیں گے۔ پھر جن لوگوں کو ان کا اعمال نامہ ان کے دائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا، وہی اپنا اعمال نامہ (خوشی سے) پڑھیں گے۔"

کبھی یہ فعل بغیر کسی کتاب کو دیکھے صرف زبانی پڑھنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ تہجد کی نماز کے دوران میں قرآن پڑھنے کے لیے، ہم دیکھتے ہیں کہ یہی فعل لایا گیا ہے:

فَاقۡرَءُوۡا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الۡقُرۡاٰنِ. (المزمل ۷۳: ۲۰)

"چنانچہ اب قرآن میں سے جتنا ممکن ہو، (اس نماز میں) پڑھ لیا کرو۔"

عربی زبان میں جب فعل کے ساتھ کوئی صلہ آتا ہے تو ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس کے معنی و مفہوم پر اثر انداز ہو جاتا ہے۔ 'قرأ' کے ساتھ بھی جب حرف 'علی' آئے تو اب اس کا معنی صرف پڑھنا نہیں رہتا، بلکہ پڑھ کر سنانا، یعنی کسی بات کو دوسروں تک پہنچانا ہو جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں یہ بالکل اسی طرح استعمال ہوا ہے:

وَلَوۡ نَزَّلۡنٰهُ عَلٰى بَعۡضِ الۡاَعۡجَمِيۡنَ. فَقَرَاَهٗ عَلَيۡهِمۡ مَّا كَانُوۡا بِهٖ مُؤۡمِنِيۡنَ. (الشعراء ۲۶: ۱۹۸-۱۹۹)

"اور اگر ہم اس کو کسی عجمی پر نازل کر دیتے پھر وہ انھیں پڑھ کر اسے سناتا تو یہ پھر بھی اس پر ایمان نہ لاتے۔"

اب مذکورہ روایت پر غور کریں تو اس میں 'قرأ' فعل کے بعد کسی کتاب کا کوئی ذکر ہوا ہے اور نہ اس طرف اشارہ کرنے والا کوئی قرینہ ہی اس میں پایا جاتا ہے، چنانچہ یہاں دیکھ کر پڑھنا تو کسی صورت مراد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح روایت کی رو سے چونکہ یہ پہلی وحی کے نازل ہونے کا واقعہ ہے کہ جس میں پہلے سے کچھ حفظ ہونے کا بھی کوئی اِمکان نہیں، اس لیے یہاں زبانی پڑھنا بھی کسی طرح مراد نہیں لیا جا سکتا۔ یہاں 'اقرأ' درحقیقت

پڑھ کر سنانے اور اس دعوت کو دوسروں تک پہنچانے کے معنی میں ہے کہ روایت میں مذکور ساری بات، یعنی اس ذمہ داری کے بعد آپ کے جسم پر اس کے اثر سے کپکپی طاری ہو جانا اور آپ کا فرمانا کہ مجھے اپنی جان کا خوف محسوس ہوتا ہے اور اس کے جواب میں حضرت خدیجہ کا یہ کہہ کر تسلی دینا کہ آپ ان لوگوں میں بہت اچھے اخلاق کے مالک رہے ہیں، یہ سب یہی بتا رہا ہے کہ یہاں 'اقرأ' دراصل اپنی قوم کو دعوت دینے کے معنی میں ہے۔

یہاں کسی کو یہ اشکال پیش نہیں آنا چاہیے کہ اس روایت میں تو 'قرأ' فعل کے ساتھ 'علی' کا صلہ موجود نہیں ہے، اس لیے کہ یہ صلہ در حقیقت حذف ہو گیا ہے اور قرائن کے ہوتے ہوئے ایسا ہو جانا ہر اعتبار سے روا ہے، اور اس کی مثال میں ذیل کی آیت بھی دیکھ لی جا سکتی ہے، جس میں یہ صلہ محذوف ہے اور اس کے باوجود ہر طالب علم پر واضح ہے کہ اس جگہ یہ فعل اسی معنی میں استعمال ہوا ہے:

وَاِذَا قُرِئَ الۡقُرۡاٰنُ فَاسۡتَمِعُوۡا لَهٗ وَاَنۡصِتُوۡا لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُوۡنَ. (الاعراف ۷: ۲۰۴)

''جب قرآن سنایا جائے تو اس کو توجہ سے سنو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔''

غرض یہ ہے کہ زیر بحث روایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب دعوت کا بیان ہے اور اس میں بھی آپ کی ناخواندگی کے حق میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

۴۔ اس ذیل میں ایک اور روایت سے بھی مدد لی جاتی ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کو امی قرار دیا ہے اور وہاں ہر لحاظ سے واضح ہے کہ اس لفظ سے مراد اس کا لغوی مفہوم ہی ہے:

إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب. (بخاری، رقم ۱۸۱۴)

''ہم ایک بے پڑھی قوم ہیں۔ نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں یہ اپنے خالص لغوی مفہوم میں آیا ہے، مگر واضح رہنا چاہیے کہ زبان میں بعض اوقات کوئی لفظ کسی جماعت کے لیے بولا جاتا ہے اور اس سے مقصود اُس کے سب افراد قطعاً نہیں ہوتے، بلکہ اُس جماعت کا مجموعی حیثیت میں ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل آیت میں مشرکین عرب کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ لوگ کھلی گم راہی میں مبتلا تھے۔ اب ہر طالب علم سمجھ سکتا ہے کہ یہ اس قوم کے بارے میں ایک مجموعی نوعیت کا تبصرہ ہے، اس لیے کہ ہم جانتے ہیں کہ ان میں موحدین اور دین حنیف کے حامل لوگ بھی معتد بہ تعداد میں موجود تھے:

وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِيۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ. (الجمعہ ۶۲: ۲)

''حقیقت یہ ہے کہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی گم راہی میں تھے۔''

مذکورہ روایت میں بھی اہل عرب کی مجموعی حالت کا بیان کیا گیا ہے،[2] ورنہ ہمیں علم ہے کہ ان میں سے متعدد افراد لکھ پڑھ سکتے تھے اور ان لوگوں کی یہی صلاحیت[3] باعث ہوئی کہ قرآن کو اس زمانے میں لکھا گیا اور ادھار لین دین کے معاملات کو بھی خدا کی طرف سے لکھنے کی تلقین فرمائی گئی:

نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ. (القلم ۶۸: ۱)

”یہ سورۂ نون ہے۔ قلم گواہی دیتا ہے اور جو کچھ (لکھنے والے اس سے) لکھ رہے ہیں۔“

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ.

(البقرہ ۲: ۲۸۲)

”ایمان والو، تم کسی مقرر مدت کے لیے ادھار کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو۔“

مدعا یہ ہے کہ دیگر دلائل کی طرح یہ روایت بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ناخواندہ ہونے کو ثابت نہیں کرتی، اس لیے کہ یہ آپ کی قوم پر ایک مجموعی تبصرہ ہے اور اسے کسی متعین شخص کے ناخواندہ ہونے پر ہرگز دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

ان سلبی دلائل کی درست حیثیت بیان کرنے کے بعد اب ہم اس معاملے میں اثباتاً کچھ چیزوں کو دیکھتے ہیں:

۱۔ عرب میں باقاعدہ طور پر مدرسی تعلیم کے ادارے موجود نہ تھے، البتہ ان میں سے بعض لوگ ہمیں انفرادی طور پر اس کی تحصیل کرتے ضرور نظر آتے ہیں۔ مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تاریخ کے ماخذ میں کوئی ادنیٰ درجے کی بھی شہادت موجود نہیں ہے کہ آپ نے کسی کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا ہو اور باقاعدہ طور پر لکھنا پڑھنا سیکھا ہو۔[4] تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض لوگ بنا کسی استاد کی مدد کے واجبی سا لکھنا پڑھنا بہر حال جان جاتے ہیں اور اس کی وجہ عام طور پر طبعی ذوق یا پھر اس سے جڑی ہوئی ان کی کوئی نہ کوئی ضرورت

۲۔ اور یہ ایسا ہی ہے، جیسے ہم اردو میں کسی افریقی ملک کے لیے ان پڑھ اور کسی یورپی ملک کے لیے کہیں کہ وہ پڑھی لکھی قوم ہے۔

۳۔ ان کی اس صلاحیت پر یہ امور بھی شاہد ہیں کہ شعب ابی طالب اور صلح حدیبیہ کے معاہدات بھی باقاعدہ لکھے گئے اور اسی طرح غزوۂ بدر کے قیدیوں کے ساتھ تعلیم بطور فدیہ کا معاملہ بھی کیا گیا۔

۴۔ مدرسی تعلیم حاصل نہ کرنے کا یہی وہ پہلو ہے کہ بعض حضرات نے 'الامی' کا ترجمہ ”بے پڑھا“ کیا ہے: کنزالایمان، احمد رضا خان صاحب بریلوی۔

ہوتی ہے۔ اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت اور مزاج کو دیکھا جائے اور آپ کے معمولات اور خاص طور پر تجارت کی مصروفیات اور اس غرض سے کیے جانے والے اسفار بھی اپنے سامنے رکھے جائیں تو قیاس تقاضا کرتا ہے کہ آپ کے ہاں لکھنے پڑھنے کی کچھ نہ کچھ صلاحیت لازماً موجود رہی ہو گی۔

۲۔ اوپر ایک آیت 'وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ' پر تفصیل سے بحث گزری۔ اس کا مطلب اگر یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی مذہبی کتاب نہ پڑھتے تھے اور نہ اس کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے تو اس میں آپ کے پڑھ لکھ لینے کی صلاحیت پر ایک اشارہ بہر صورت پایا جاتا ہے۔ اور یہ ایسا ہی جملہ ہے، جیسے ہم اردو زبان میں کسی طالب علم کے بارے میں کہیں کہ اس لڑکے کو اسلامیات کی کتاب کبھی پڑھتے نہیں دیکھا گیا تو اس جملے میں چونکہ ایک خاص نوعیت کی کتاب پڑھنے کی نفی کی گئی ہے، اس لیے اس کا یہ مطلب اِحتمالاً ہی سہی، بہر حال لیا جا سکتا ہے کہ وہ پڑھ تو سکتا ہے، مگر اسلامیات کی کتاب نہیں پڑھتا۔

۳۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تو قیاس اور احتمال کے درجے کے دلائل تھے، اب ہم بالکل صریح لفظوں میں بتاتے ہیں کہ آپ حقیقتاً لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب قریش اور مسلمانوں کے درمیان ایک معاہدہ لکھا گیا اور اس کی تحریر میں یہ الفاظ آئے کہ ''یہ وہ معاہدہ ہے جو محمد رسول اللہ نے کیا'' تو اس پر قریش کی طرف سے اعتراض ہوا کہ اگر ہم آپ کو اللہ کا رسول مانتے تو پھر آپ کے آڑے کیوں آتے؟ آپ صرف محمد بن عبد اللہ ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ میں محمد بن عبد اللہ بھی ہوں اور محمد رسول اللہ بھی۔ اس کے بعد آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اس تحریر سے 'رسول اللہ' کا لفظ مٹا دو۔ حضرت علی نے کہا کہ خدا کی قسم! میں اسے کبھی نہیں مٹاؤں گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ تحریر اپنے ہاتھ میں لے لی۔ راوی بیان کرتے ہیں: 'وليس يحسن يكتب'، کہ آپ اچھی طرح نہیں لکھ سکتے تھے۔ ظاہر ہے، محض یہ الفاظ بھی آپ میں پائی جانے والی واجبی صلاحیت کا پتا دیتے ہیں، مگر اس کے بعد تو روایت میں حد درجہ صراحت ہو گئی ہے کہ ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھا کہ یہ وہ معاہدہ ہے جو محمد بن عبد اللہ نے قریش کے ساتھ کیا'' (بخاری، رقم ۴۲۵۱)۔

صحیح بخاری کی اس روایت سے یہ بات معلوم ہو جانے کے بعد کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم لکھ پڑھ سکتے تھے، اب آخر میں ایک ضروری بات بھی سمجھ لینی چاہیے۔ وہ یہ کہ آپ کی طرف سے قرآن جیسا کلام پیش کرنے میں جو ایک معجزاتی پہلو پایا جاتا ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ آپ لکھ پڑھ نہیں سکتے تھے اور اس کے باوجود آپ نے یہ کلام

پیش کیا، بلکہ اصل معجزہ یہ ہے کہ آپ نے کسی استاد سے پڑھا اور نہ خود سے کسی مذہبی کتاب کا کبھی مطالعہ کیا اور اس کے باوجود، اس قدر وقیع اور اعلیٰ کلام پیش کر دیا جو ظاہر ہے کہ اس بات کی بین دلیل ہے کہ یہ آپ کا اپنا تصنیف کردہ نہیں، بلکہ لازمی طور پر اللہ ہی کا کلام ہے۔

صدق

"... صدق ... قول و فعل اور ارادہ، تینوں کی مطابقت اور استواری کی تعبیر کے لیے آتا ہے۔ آدمی کے منہ سے کوئی حرف صداقت کے خلاف نہ نکلے، اُس کے قول و فعل میں کوئی تضاد نہ ہو اور وہ اپنی ہر بات کو نباہ دے تو یہ زبان اور عمل کی سچائی ہے، لیکن اِس کے ساتھ نیت اور ارادے کی سچائی بھی لازماً شامل ہونی چاہیے۔ قرآن نے اِس کے ضد کردار کو نفاق اور اِسے اخلاص سے تعبیر کیا ہے، پھر جگہ جگہ وضاحت فرمائی ہے کہ خدا کے نزدیک عمل کا اصلی پیکر وہی ہے جو کارگاہ قلب میں تیار کیا جائے، لہٰذا صدق کا درجۂ کمال قول و فعل اور ارادے کی اِسی مطابقت سے حاصل ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں 'صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ' (اللہ سے جس چیز پر عہد کیا تھا، اُسے پورا کر دکھایا) کے الفاظ اِسی حقیقت کو بیان کرتے ہیں۔ یعنی زبان کا حرف، دل کا ارادہ اور عمل کی ہر جنبش حق و صداقت کا مظہر بن جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ.

(الحجرات ۴۹: ۱۵)

"(یاد رکھو)، مومن تو در حقیقت وہی ہیں جو اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے، پھر شک میں نہیں پڑے اور اپنے مال اور اپنی جان سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا۔ یہی سچے لوگ ہیں۔"" (جاوید احمد غامدی، میزان ۲۵۰)

محمد وسیم اختر مفتی

السابقون الاولون من الانصار

(۲)

[”سیر و سوانح“ کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

اصحاب بیعت عقبۂ اولیٰ وثانیہ

بیعت عقبۂ ثانیہ

۱۳ر نبوی (جون ۶۲۲ء): حج کے موقع پر جمرۂ اولیٰ کی گھاٹی میں انصار نے اپنے بت پرست ساتھیوں سے چھپ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست حق پرست پر جو بیعت کی، اسے بیعت عقبۂ ثانیہ کہا جاتا ہے۔ موسم حج میں یثرب کے پچھتر مسلمان اپنے مشرک اہل وطن کے ساتھ فریضۂ حج ادا کرنے نکلے۔ راستے میں باہم مشورہ کرنے لگے کہ ہم کب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ کے پہاڑوں میں چکر کاٹتے، خوف زدہ رہنے دیں گے۔ مکہ پہنچ کر انھوں نے آپ سے درپردہ سلسلۂ جنبانی شروع کیا، آخرکار اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ وہ ایام تشریق کے درمیانی دن، یعنی ۱۲ر ذی الحجہ کو منیٰ میں جمرۂ عقبہ کی گھاٹی میں آپ کے پاس خفیہ طور پر جمع ہوں گے۔ حضرت کعب بن مالک فرماتے ہیں: تہائی رات گزر گئی تو ہم، تہتر مرد اور دو عورتیں اپنے ڈیروں سے بھٹ تیتر کی طرح سست روی سے چھپتے چھپاتے نکلے اور گھاٹی میں جمع ہو کر آپ کا انتظار کرنے لگے۔ آپ اپنے چچا عباس بن

عبدالمطلب کے ساتھ، جو ابھی ایمان نہ لائے تھے، تشریف لائے۔ سب جمع ہو گئے تو دینی و عسکری حلف برداری پر مشورے ہونے لگے۔ انصار مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو مدینہ تشریف لے جانے کی دعوت دی اور عہد کیا کہ ہم لوگ آپ اور اسلام کی حفاظت کے لیے اپنی جانیں قربان کر دیں گے۔ آپ کے چچا عباس نے گفتگو شروع کی: اے خزرج (واوس) کے بھائیو، ہم نے دشمنوں کے مقابلہ میں سینہ سپر ہو کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی ہے۔ وہ اپنی قوم میں عزت اور اپنے شہر میں بڑی وقعت رکھتے ہیں۔ ان کے مخالف بھی حسب و شرف کی بنا پر ان کا دفاع کرتے ہیں، لیکن اب وہ تمھارے یہاں جانے پر مصر ہیں۔ تم اگر مرتے دم تک ان کا ساتھ دے سکتے ہو اور انھیں ان کے مخالفین سے بچا سکتے ہو تو لے جاؤ۔ اگر تم نے یہاں سے نکل جانے کے بعد ان کا ساتھ چھوڑنا ہے تو ابھی سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ مسلمانان یثرب نے عزم و وثوق سے جواب دیا: ہم نے آپ کی بات ذہن نشین کر لی ہے۔ حضرت براء بن عازب طیش میں آ کر کہنے لگے کہ ہم لوگ تلواروں کی گود میں پلے ہیں۔ ہم اس بات پر بیعت کرتے ہیں کہ جس سے آپ جنگ کریں گے، ہم اس سے جنگ کریں گے اور جس سے آپ صلح کریں گے، ہم اس سے صلح کریں گے۔ حضرت ابوالہیثم بن تیہان نے ان کی بات کاٹ کر کہا: یا رسول اللہ، ہمارے اور یہود کے درمیان عہد و پیمان ہیں اور اب ہم ان کو قطع کرنے لگے ہیں۔ ایسا تو نہیں ہو گا کہ اللہ آپ کو غلبہ عطا فرمائے تو آپ ہمیں چھوڑ کر اپنی قوم کی طرف لوٹ جائیں۔ آپ نے مسکراتے ہوئے جواب دیا: اطمینان رکھو، تمھارا خون میرا خون ہے اور یقین کرو، میرا جینا مرنا تمھارے ساتھ ہے۔ میں تمھارا ہوں اور تم میرے ہو۔ تمھارا دشمن میرا دشمن اور تمھارا دوست میرا دوست ہے۔ حضرت عباس بن عبادہ بولے: بھائیو، تمھیں خبر بھی ہے کہ تم کس بات کی بیعت کر رہے ہو، تم عرب و عجم کے ساتھ جنگ کرنے کی بیعت کر رہے ہو۔ سوچ لو، جب تمھارے مال خرچ ہوں گے اور تمھارے سردار قتل ہوں گے، تب تم نے ان کو چھوڑا تو دنیا و آخرت کی رسوائی ہو گی اور اگر مال و جان کا نقصان اٹھا کر بھی عہد نبھایا تو دنیا و آخرت میں بھلا ہو گا۔ انصار نے پرجوش ہو کر کہا: ہم مال کی تباہی اور اشراف کے قتل کا خطرہ مول لے کر آپ کو لے جائیں گے۔ اے اللہ کے رسول، ہم نے یہ عہد پورا کیا تو ہمیں اس کے عوض کیا ملے گا؟ آپ نے فرمایا: جنت۔ حضرت ابوامامہ اسعد بن زرارہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ تھام کر کہا: رکو اے اہل یثرب، ہم اونٹوں کے کلیجے گھلا کر اس لیے آپ کے پاس آئے ہیں، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، آج آپ کو یہاں سے نکال کر لے جانے سے تمام عربوں کو چھوڑنا پڑے گا، اپنے بہترین لوگوں کو قتل کرانا ہو گا، تلواریں تمھیں کاٹ ڈالیں

گی، تم صبر کر پاؤ گے تو لے جاؤ، تمھارا اجر اللہ کے ذمہ ہو گا اور اگر تم اپنے اندر کم زوری پاتے ہو تو رہنے دو، اللہ کے ہاں تم معذور مانے جاؤ گے۔ ان کے ساتھی بولے: اسعد، بیٹھ جاؤ، واللہ، ہم اس بیعت سے کبھی پیچھے ہٹیں گے، نہ رو گردانی کریں گے (احمد، رقم ۱۴۴۵۶۔ المعجم الاوسط، رقم ۴۵۳۸)۔

اس قدر بحث و تمحیص کے بعد انصار نے درخواست کی: یارسول اللہ، آپ کلام فرمائیں۔ اپنے لیے اور اپنے رب کے لیے جو چاہیں اختیار کر لیں۔ آپ نے قرآن مجید کی آیات تلاوت فرمائیں، اللہ پر ایمان لانے کی دعوت دی اور اسلام کی رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: اپنے رب کے لیے میرا مطالبہ ہے کہ اسی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ اور اپنے لیے اور اپنے صحابہ کے لیے مانگتا ہوں کہ ہمیں پناہ دو، ہماری نصرت کرو اور ان معاملات میں ہمارا دفاع کرو جن میں اپنا کرتے ہو۔ حاضرین انصار نے پوچھا: ہم نے ایسا کر لیا تو ہمیں کیا ملے گا؟ فرمایا: تمھارے لیے جنت ہو گی۔ حضرت براء بن معرور نے آپ کا ہاتھ تھام کر کہا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبی برحق بنا کر بھیجا ہے، ہم یقیناً آپ کا اسی طرح دفاع کریں گے، جس طرح ہر شے میں اپنے بال بچوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ اے اللہ کے رسول، ہم سے بیعت لیجیے۔ ہم اللہ کی قسم، جنگ کے بیٹے ہیں اور ہتھیار ہمارا کھلونا ہے (صحیح ابن حبان، رقم ۷۰۱۲)۔

عہد بیعت کی تفصیل طے ہونے اور انصار کی طرف سے اس کی تائید و تاکید ہونے کے بعد انصار نے عرض کیا: یارسول اللہ، اپنا ہاتھ بڑھائیے، چنانچہ بیعت کا سلسلہ شروع ہوا۔ حضرت جابر بن عبداللہ بیان کرتے ہیں: ہم نے سوال کیا: یارسول اللہ، ہم کس امر پر آپ کی بیعت کریں؟ آپ نے فرمایا: مستعدی اور کسل مندی میں سمع و طاعت کی، تنگی اور کشادگی میں انفاق کی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی، اس بات کی کہ تم اللہ کی راہ میں اٹھ کھڑے ہو گے، اللہ کے معاملے میں کسی ملامت گر کی ملامت سے نہ ڈرو گے، میری نصرت کرو گے۔ جب میں تمھارے پاس آؤں گا، میرا دفاع کرو گے ان معاملات میں جن میں اپنا اور اپنے بیوی بچوں کا دفاع کرتے ہو، بدلے میں تمھیں جنت ملے گی (احمد، رقم ۱۴۶۵۳۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۲۵۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۷۷۳۵۔ المعجم الکبیر، طبرانی ۱۵۵۲۴)۔ صحابہ ایک ایک دو دو کر کے آپ کے پاس آئے۔ بنو عبد الاشہل کہتے ہیں: سب سے پہلے حضرت ابوالہیثم بن تیہان نے بیعت کی۔ بنو نجار کا دعویٰ ہے: سب سے کم عمر حضرت اسعد بن زرارہ نے پہلے بیعت کی۔ محمد بن عمر کی روایت ہے: انصار میں سے حضرت ابوالہیثم بن تیہان اور حضرت اسعد بن زرارہ نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا۔ اپنی قوم میں ان دونوں کو سب سے پہلے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا (مستدرک حاکم، رقم ۵۲۴۹)۔ بنو سلمہ حضرت کعب بن مالک کو اور بنو سلمہ ہی کے حضرت کعب بن مالک حضرت براء بن معرور کو پہلے بیعت کرنے والا بتاتے ہیں۔ یثرب کے ایک معزز سردار عبداللہ بن حرام (حزام: ابن جوزی) نے بھی اس روز اسلام قبول کیا اور بیعت میں شامل ہوئے۔

ایک روایت کے مطابق حضرت ابو مسعود انصاری اور حضرت جابر بن عبداللہ بیعت کرنے والوں میں سب سے کم عمر تھے۔

اسمائے گرامی اصحاب بیعت عقبۂ ثانیہ

اس بیعت میں تہتر مرد جن میں سے تیس نوجوان تھے اور دو عورتیں شامل تھیں۔

اوس کی شاخیں

بنو عبدالاشہل: حضرت اسید بن حضیر، حضرت ابوالہیثم مالک بن تیہان، حضرت سلمہ بن سلامہ۔

بنو حارثہ: حضرت ظہیر بن رافع، حضرت ابو بردہ ہانی بن نیار، حضرت نہیر (بہیر: بلاذری) بن الہیثم۔

بنو عمرو بن عوف: حضرت سعد بن خیثمہ، حضرت رفاعہ بن عبد المنذر، حضرت عبد اللہ بن جبیر، حضرت معن بن عدی، حضرت عویم بن ساعدہ۔

خزرج کی شاخیں

بنو نجار: حضرت خالد بن زید (ابو ایوب انصاری)، حضرت معاذ بن حارث (ابن عفرا)، حضرت عوف بن حارث، حضرت معوذ بن حارث، حضرت عمارہ بن حزم، حضرت اسعد بن زرارہ، حضرت سہل بن عتیک، حضرت اوس بن ثابت، حضرت ابو طلحہ انصاری (زید بن سہل)، حضرت قیس بن ابو صعصہ، حضرت عمرو بن غزیہ (غزیہ بن عمرو: بلاذری)۔

بنو حارث: حضرت سعد بن ربیع، حضرت خارجہ بن زید، حضرت عبد اللہ بن رواحہ، حضرت بشیر بن سعد، حضرت عبداللہ بن زید، حضرت خلاد بن سوید، حضرت عقبہ بن عمرو۔

بنو بیاضہ بن عامر: حضرت زیاد بن لبید، حضرت فروہ بن عمرو، حضرت خالد بن قیس۔

بنو زریق بن عامر: حضرت رافع بن مالک، حضرت ذکوان بن عبد قیس، حضرت عباد بن قیس، حضرت

حارث بن قیس۔

بنو سلمہ بن سعد: حضرت براء بن معرور، حضرت بشر بن براء، حضرت سنان بن صیفی، حضرت طفیل بن نعمان، حضرت معقل بن منذر، حضرت یزید بن منذر، حضرت مسعود بن یزید (زید: ابن کثیر)، حضرت ضحاک بن حارثہ، حضرت یزید بن حرام (حزام: بلاذری۔ خذام: ابن کثیر)، حضرت جبار بن صخر، حضرت طفیل بن مالک۔

بنو سواد بن غنم: حضرت کعب بن مالک۔

بنو غنم بن سواد: حضرت سلیم بن عامر، حضرت قطبہ بن عامر، حضرت یزید بن عامر، حضرت ابوالیسر کعب بن عمرو، حضرت صیفی بن سواد۔

بنو نابی بن عمرو: حضرت ثعلبہ بن غنمہ، حضرت عمرو بن غنمہ، حضرت عبس (ابو عبس: بلاذری) بن عامر، حضرت عبداللہ بن انیس، حضرت خالد بن عمرو بن ابی (عدی)۔

بنو حرام بن کعب: حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت معاذ بن عمرو، حضرت ثابت بن جذع، حضرت عمیر بن حارث، حضرت خدیج بن سلامہ (اوس: دادا کی طرف نسبت، سالم: شاذ روایت)، حضرت معاذ بن جبل۔

بنو عوف بن خزرج: حضرت عبادہ بن صامت، حضرت عباس بن عبادہ، حضرت یزید بن ثعلبہ، حضرت عمرو بن حارث۔

بنو سالم بن غنم: حضرت رفاعہ بن عمرو، حضرت عقبہ بن وہب۔

بنو ساعدہ بن کعب: حضرت سعد بن عبادہ، حضرت منذر بن عمرو۔

عورتوں کے نام: بنو نجار کی حضرت نسیبہ بنت کعب، بنو سلمہ کی حضرت اسماء بنت عمرو۔

دونوں عورتوں کی بیعت زبانی ہوئی۔

چند تفردات

بلاذری نے حضرت عوف بن حارث، حضرت معوذ بن حارث اور حضرت خالد بن عمرو بن ابی کے نام شامل نہیں کیے۔

ابن جوزی نے ستر اصحاب اور دو صحابیات کی گنتی بتا کر نواسی اصحاب اور دو صحابیات کی فہرست ترتیب دی

اور اس میں حضرت ابی بن کعب، حضرت اوس بن یزید، حضرت خالد بن عمرو بن عدی، حضرت خدیج بن سالم، حضرت رفاعہ بن رافع، حضرت زیاد بن لبید، حضرت سعد بن زید، حضرت سلمہ بن سلامہ، حضرت سلیم بن عمرو، حضرت شمر بن سعد، حضرت ضحاک بن زید، حضرت عبداللہ بن ربیع، حضرت عبداللہ بن زید، حضرت عبید بن تیہان، حضرت عمرو بن عمیر، حضرت قتادہ بن نعمان، حضرت قیس بن عامر، حضرت مالک بن عبداللہ بن خثیم، حضرت مسعود بن حارث، حضرت نعمان بن حارثہ، حضرت نعمان بن عمرو، حضرت ابویسار بن صیفی اور حضرت ابوعبدالرحمٰن بن یزید کے ناموں کا اضافہ کیا، جب کہ حضرت ظہیر بن رافع اور حضرت عمرو بن عنمہ کے نام انھوں نے بیان نہیں کیے۔

ان اضافی ناموں میں سے حضرت شمر بن سعد، حضرت ضحاک بن زید، حضرت مالک بن عبداللہ بن خثیم، حضرت مسعود بن حارث، حضرت ابوعبدالرحمٰن بن یزید اور حضرت ابویسار بن صیفی کے نام کتب صحابہ میں سرے سے موجود نہیں۔ ضحاک بن زید اصل میں ضحاک بن حارثہ بن زید ہے، ہو سکتا ہے کہ اپنے دادا کی نسبت سے دہرا دیا گیا ہو۔ حضرت مسعود بن حارث غلطی سے حضرت معوذ بن حارث کی جگہ لکھا گیا۔ حضرت یزید بن ثعلبہ کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے، ہو سکتا ہے کہ نام اور کنیت کے اختلاط سے ابوعبدالرحمٰن بن یزید نیا نام بن گیا۔ حضرت ابویسار بن صیفی شاید حضرت صیفی بن سواد کے نام کی تکرار ہے۔

نقیبوں کا انتخاب

بیعت مکمل ہو چکی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بارہ سربراہ منتخب کر لیے جائیں جو اپنی اپنی قوم کے نقیب ہوں اور اس بیعت کی دفعات کی تنفیذ کے لیے اپنی قوم کی طرف سے وہی ذمہ دار اور مکلف ہوں۔ نو خزرج اور تین اوس سے نقیب منتخب کر لیے گئے۔ ان کے نام یہ ہیں:

خزرج کے نقبا

بنو نجار: حضرت اسعد بن زرارہ۔

بنو سلمہ: حضرت براء بن معرور، حضرت عبداللہ بن عمرو بن حرام۔

بنو ساعدہ: حضرت سعد بن عبادہ، حضرت منذر بن عمرو۔

بنو زریق: حضرت رافع بن مالک۔

بنو حارث: حضرت سعد بن ربیع، حضرت عبداللہ بن رواحہ۔

بنو عوف: حضرت عبادہ بن صامت۔

اوس کے نقبا

بنو عبد الاشہل: حضرت اسید بن حضیر۔

بنو عمرو: حضرت سعد بن خیثمہ، حضرت رفاعہ بن عبد المنذر (الدرر فی اختصار المغازی والسیر، ابن عبد البر ۲۳)۔

ابن ہشام کہتے ہیں: کچھ اہل علم حضرت رفاعہ کے بجائے حضرت ابو الہیثم بن تیہان کو نقیب شمار کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسعد بن زرارہ کو تمام نقیبوں کا نگران مقرر فرمایا۔

نقبا کا انتخاب ہو چکا تو سردار اور ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایک اور عہد لیا۔ آپ نے فرمایا: آپ لوگ اپنی قوم کے جملہ معاملات کے کفیل ہیں۔ جیسے حواری حضرت عیسیٰ کی جانب سے کفیل ہوئے تھے اور میں اپنی قوم، یعنی مسلمانوں کا کفیل ہوں۔ ان سب نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: کوئی اپنے دل میں خیال نہ لائے کہ اس کے بجائے کسی اور کو چن لیا گیا ہے، کیونکہ یہ انتخاب جبریل علیہ السلام نے کیا ہے۔

بیعت الحرب کا نام کیوں؟

عقبہ کی بیعت اولیٰ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش تھی کہ اسلام میں داخل ہونے والے ہر نئے مومن کا ایمان کامل ہو جائے، اخلاق حسنہ سے مزین ہو اور کبائر سے دور ہو جائے۔ ایک سال گزرنے کے بعد حالات میں تبدیلی آئی اور اسلامی ریاست کے آثار نظر آنے لگے تو نصرت دین اور اعلاے کلمۃ اللہ کے لیے جہاد ضروری ہو گیا، اس لیے عقبہ کے اجتماع ثانیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے اس امر پر بیعت لی کہ جس سے آپ جنگ کریں گے، وہ بھی اس سے جنگ کریں اور جس سے آپ صلح کریں گے وہ بھی اس سے صلح کریں گے، اسی لیے اسے 'بیعت الحرب' کہتے ہیں۔ بیعت عقبۂ ثانیہ ان تمام مبادی اسلام پر مشتمل تھی جو ہجرت مدینہ کے بعد نافذ کیے گئے، مثلاً جہاد اور دعوت اسلامیہ کا دفاع، یہ چیز اگرچہ مکہ مکرمہ میں مشروع نہیں تھی، مگر آپ کو الہامی طور پر علم تھا کہ مستقبل قریب میں یہ حکم نافذ ہو گا۔

افشاے راز اور انصار کی مستعدی

بیعت الحرب کی تکمیل کے بعد صحابہ منیٰ واپس جانے لگے۔ اس اثنا میں ایک شیطان کو خبر ہو گئی، وہ ایک

اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر نہایت بلند اور صاف آواز میں پکارا: اے منیٰ کے خیمے والو، تمھیں خبر بھی ہے؟ اس وقت بددین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ تم سے لڑنے کے لیے جمع ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ اس گھاٹی کا شیطان لئیم ہے۔ او اللہ کے دشمن، میں تیرے لیے جلد ہی فارغ ہو رہا ہوں۔ اس شیطان کی آواز سن کر حضرت عباس بن نضلہ انصاری بولے: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، آپ چاہیں تو ہم کل کفار منیٰ پر اپنی تلواروں کے ساتھ ٹوٹ پڑیں۔ آپ نے فرمایا: نہیں، ابھی ہمیں اس کی اجازت نہیں ملی۔ تم اپنے ڈیروں میں اپنے قبیلوں اور رشتہ داروں کے پاس واپس لوٹ جاؤ (احمد، رقم ۱۵۷۹۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۵۵۲۴)۔

رؤسائے یثرب سے قریش کا احتجاج

قریش پر یہ خبر بہت شاق گزری، کیونکہ اس بیعت کے ان کی جان ومال پر گہرے اثرات مرتب ہو سکتے تھے۔ صبح ہوتے ہی ان کے اکابر کے ایک بھاری وفد نے اہل یثرب کے خیموں کا رخ کیا اور شکایت کی کہ خزرج کے لوگو، آپ ہمارے صاحب کے پاس گئے، اسے ہمارے درمیان سے نکال لے جانے اور ہم سے جنگ کرنے کے لیے اس کے ہاتھ پر بیعت کی، حالاں کہ ہم تمھارے قبیلے سے جنگ چھیڑنا سخت ناپسند کرتے ہیں۔ یثرب کے پانچ سو سے زیادہ موجود مشرکین اس بیعت کے بارے میں کچھ نہ جانتے تھے، کیونکہ یہ مکمل رازداری کے ساتھ رات کی تاریکی میں زیر عمل آئی تھی، اس لیے انھوں نے قسمیں کھا کر یقین دلایا کہ ایسا کچھ نہیں ہوا۔ یہ وفد عبداللہ بن ابی کے پاس بھی پہنچا۔ اس نے بھی کہا: یہ باطل ہے۔ میری قوم مجھ سے مشورہ کیے بغیر کچھ نہیں کرتی۔ اس موقع پر بیعت کرنے والے مسلمانوں نے نفی یا اثبات کرنے کے بجائے چپ سادھ لی۔ مشرکین مطمئن ہو کر چلے گئے۔

بیعت کرنے والوں کا تعاقب

مکہ کے سرداروں کو خبر غلط ہونے کا یقین ہو گیا تھا، لیکن وہ برابر کرید میں لگے رہے۔ انھیں خبر کے صحیح ہونے کا اس وقت پتا چلا جب حجاج اپنے وطن روانہ ہو چکے تھے۔ قریش کے سواروں نے تیز رفتاری سے پیچھا کیا، لیکن موقع نکل چکا تھا۔ البتہ انھوں نے حضرت سعد بن عبادہ اور حضرت منذر بن عمرو کو دیکھ لیا، حضرت منذر تو تیز رفتاری سے بھاگ نکلے، مگر مکہ سے کچھ دور اذاخر کی گھاٹی میں انھوں نے حضرت سعد بن عبادہ کو پکڑ لیا، انھی

کے کجاوے کے تسموں سے ان کو باندھا، ان کے لمبے بالوں سے گھسیٹتے اور مارتے پیٹتے ہوئے مکہ لے گئے (مستدرک حاکم، رقم ۵۱۰۶)۔ قریش کے لوگ اکٹھے ہو گئے، سہیل بن عمرو نے انھیں زور کا تھپڑ مارا۔ اس اثنا میں ابوالبختری بن ہشام نے ان کے کان میں سرگوشی کی: کیا تمھارا کسی قریشی سے عہد و پیمان ہے؟ انھوں نے بتایا: ہاں، میں جبیر بن مطعم اور حارث بن امیہ کو پناہ دیا کرتا تھا۔ اس شخص نے کہا: تو ان دونوں کے نام لے کر ان سے اپنا پیمان بتاؤ۔ حضرت سعد کے اعلان کرنے پر انھیں ڈھونڈ کر کعبہ سے بلایا گیا، انھوں نے تصدیق کی کہ سعد ہمارے تاجروں کو پناہ دیتے تھے اور اپنے شہر میں کوئی تعدی نہ ہونے دیتے تھے۔ چنانچہ انھیں یہ کہہ کر چھوڑ دیا گیا کہ اس طرح ہماری ملک شام کی تجارت خطرے میں پڑ جائے گی۔

بیعت عقبۂ ثانیہ کے نتائج

نبوت کے گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں سال حج کے دنوں میں اوس و خزرج کے اسی (۸۰) کے قریب افراد مشرف بہ اسلام ہوئے، یوں اسلام مدینہ کی حدود میں داخل ہو گیا۔ تیرھویں سال کی بیعت عقبۂ کبریٰ کے نتیجے میں اوس اور خزرج قبائل کی صدیوں پرانی دشمنی کا خاتمہ ہوا اور منتشر انصار کے درمیان تعاون و تناصر اور بھائی چارے کا جذبہ پیدا ہوا۔ اس بیعت کے نتیجے میں مدینہ پر یہودیوں کے سیاسی، مذہبی اور معاشی غلبے کا خاتمہ ہوا اور مسلمانوں کے بہتر مستقبل کی راہ ہموار ہوئی۔

اس بیعت کے بعد انصار یہ بات اچھی طرح سمجھ گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت کا مطلب یہ ہے کہ اب انھیں آپ کے دشمنوں، مشرکین اور یہود کی عداوت کا سامنا کرنا پڑے گا، یعنی اللہ کے راستے میں جہاد کرنا ہو گا۔

مشرکین مکہ کا مدینہ کے مسلمانوں کو پکڑنے کی تگ و دو کرنا دلیل ہے کہ شرک اور کفر کی ایمان کے ساتھ دشمنی ہمہ وقت اور ہر جگہ ہے۔

اس بیعت اور ملاقات کی رازداری یہ سبق دیتی ہے کہ معاملات انجام دیتے وقت احتیاط برتنا نہایت ضروری ہے، خصوصاً جب کہ معاملہ دعوت و تبلیغ کے مستقبل سے تعلق رکھتا ہو۔

جب کفار مکہ نے یہ سمجھ لیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ والوں سے تعلقات ہمارے لیے خطرے کی گھنٹی ہیں تو انھوں نے مسلمانوں کا ناطقہ بند کرنے کی نئی کوششیں شروع کر دیں، چنانچہ آپ نے مسلمانوں کو جلد از جلد مدینہ ہجرت کر جانے کا حکم دیا۔ ۱۴/ نبوی (۶۲۲ء) میں حکم رسول کے مطابق مسلمان چوری چھپے

مدینہ کی طرف جانے لگے۔

مدینہ میں اسلام کو غلبہ حاصل ہو گیا۔ جس نے اپنا اسلام چھپا رکھا تھا، اس نے بھی اپنے ایمان کا اعلان کر دیا۔

مابعد نتائج پر غور کرنے سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ یہ بیعت مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی بنیاد بنی اور اسلام کے وہاں سے زمین کے کونے کونے میں پھیل جانے کا نقطۂ آغاز ثابت ہوئی۔

ان فوری اور مابعد نتائج سے معلوم ہوتا ہے کہ بیعت کرنے والوں کی فضیلت ہجرت حبشہ، ہجرت مدینہ، غزوۂ بدر، اور بیعت رضوان میں شریک ہونے والوں سے کسی طرح کم نہیں۔

اس بیعت کا قریش میں رد عمل

مشرکین مکہ کو احساس تھا کہ یمن سے شام تک بحر احمر کے ساحل سے جو تجارتی شاہراہ گزرتی ہے، مدینہ اس پر ایک حساس اور نازک مقام پر واقع ہے۔ اس شاہراہ پر تجارت کا دار و مدار اسی پر ہے کہ یہ راستہ پر امن رہے۔ اس شہر میں دعوت اسلامی جڑ پکڑ گئی اور اس کے نتیجہ میں دونوں شہروں میں صف آرائی ہوئی تو تجارت ناممکن ہو جائے گی۔ اس خطرے کا مداوا کرنے کے لیے بیعت عقبۂ کبریٰ کے اڑھائی ماہ بعد ۲۶؍ صفر ۱۴؍ نبوی (۱۲؍ ستمبر ۶۲۲ء) کو مکہ کے دار الندوہ میں اجتماع منعقد ہوا، جس میں قریش کے تمام قبائل کے نمایندے شریک ہوئے۔ بنو مخزوم سے ابو جہل بن ہشام، بنو نوفل سے جبیر بن مطعم، طعیمہ بن عدی اور حارث بن عامر، بنو عبد شمس سے شیبہ بن ربیعہ، عتبہ بن ربیعہ اور ابو سفیان بن حرب، بنو عبد الدار سے نضر بن حارث، بنو اسد سے ابو البختری بن ہشام، زمعہ بن اسود اور حکیم بن حزام، بنو سہم سے نبیہ بن حجاج اور منبہ بن حجاج اور بنو جمح سے امیہ بن خلف نے شرکت کی۔ ابلیس بھی نجد کے شیخ کی صورت میں مہمان بن گیا۔ سب سے پہلے ابو الاسود نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جلاوطن کرنے کی تجویز پیش کی۔ شیخ نجدی (ابلیس) نے کہا: یہ شخص اپنے عمدہ اور میٹھے بولوں سے جہاں بھی جائے گا، لوگوں کے دل جیت لے گا۔ ابو البختری نے کہا: اسے لوہے کی بیڑیوں میں جکڑ کر قید کر دو اور اس کے انجام کا انتظار کرو۔ شیخ نجدی نے کہا: اس کی خبر بند دروازے سے بھی باہر نکل جائے گی، پھر اس کے ساتھی تم پر دھاوا بول دیں گے۔ تیسری تجویز ابو جہل نے پیش کی۔ ہر قبیلے سے ایک مضبوط جوان منتخب کر کے اسے تلوار دے دی جائے، پھر تمام قبیلوں کے جوان یک بار وار کر کے اسے ختم کر دیں۔ اس طرح قتل سارے قبائل میں بکھر جائے گا اور بنو عبد مناف تمام قبیلوں سے جنگ نہ کر سکیں گے۔ شیخ نجدی (ابلیس) نے اس تجویز کی تائید کی تو سب نے اس پر اتفاق کر لیا۔ اس تجویز پر عمل کرنے کے لیے تمام قبیلوں کے نمایندوں

نے رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا محاصرہ کر لیا، لیکن آپ حضرت علی کو اپنے بستر میں لٹا کر مشرکوں کی آنکھوں میں دھول جھونک کر مدینہ روانہ ہو گئے۔

ہجرت مدینہ

انصار کے مسلمان ہونے کے بعد قریش کا مکہ کے مسلمانوں پر ظلم و تشدد بڑھ گیا، لیکن ان کے قبول اسلام سے کفار کے ستائے ہوئے اہل ایمان کو دار امن بھی میسر آ گیا۔ چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایمان کو مدینہ ہجرت کرنے کا اذن دیا۔ صحابہ جوق در جوق شہر ہجرت آنے لگے، حتیٰ کہ مکہ میں مریضوں اور ضعیفوں کے سوا کوئی نہ رہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں مقیم رہ کر اللہ کے اذن کا انتظار کرنے لگے۔ حضرت ابو بکر نے بارہا ہجرت کرنے کی اجازت چاہی تو آپ فرماتے: جلدی نہ کرو، ہو سکتا ہے اللہ تمھارا کوئی ساتھی بنا دے۔ بیعت کبریٰ ذی الحجہ ۱۳/ نبوی میں ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد محرم اور صفر کے صرف دو ماہ مکہ میں رہے اور ماہ ربیع الاول ۱۴/ نبوی میں مدینہ تشریف لے گئے۔

جہاد و قتال کی مشروعیت

بیعت عقبۂ ثانیہ سے پہلے مسلمانوں کو حکم تھا کہ مشرکین مکہ کی ایذاؤں پر صبر کریں اور اللہ سے کشادگی کی دعا کریں، لیکن جب انصار مدینہ نے نصرت و اعانت کی بیعت کر لی اور مسلمانان مکہ مدینہ کو ہجرت کرنے لگے تو اللہ کا حکم نازل ہوا:

أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ. اِۨلَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ. (الحج ۲۲: ۳۹-۴۰)

”جن مسلمانوں سے جنگ کی جا رہی ہے، انھیں بھی قتال کی اجازت دے دی گئی ہے، کیونکہ ان پر ظلم ڈھائے گئے۔ بے شک، اللہ ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ ہیں جنھیں ناحق ان کے گھروں سے نکالا گیا، صرف یہ کہنے پر کہ اللہ ہمارا رب ہے۔“

اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا تھا کہ جب تک مسلمانوں کے لیے دار الاسلام مہیا نہیں ہوتا جو ان کے لیے مضبوط و محفوظ پناہ گاہ ہو، ان پر فریضۂ جہاد عائد نہ کیا جائے۔ چنانچہ مدینہ منورہ سب سے پہلا دار الاسلام بن گیا۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن اسحٰق)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، تاریخ الامم

والملوک (طبری)، انساب الاشراف (بلاذری)، دلائل النبوۃ (بیہقی)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن اثیر)، رحمۃً للعالمین (قاضی سلیمان منصور پوری)، سیرت النبی (شبلی نعمانی)، تاریخ اسلام (اکبر شاہ نجیب آبادی)، الرحیق المختوم (صفی الرحمٰن مبارک پوری)۔

[باقی]

ابرار احمد

حروف مقطعات

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

فراہی نقطۂ نظر

مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں لکھتے ہیں:

''یہ (حروف مقطعات) جس سورہ میں بھی آئے ہیں بالکل شروع میں اس طرح آئے ہیں جس طرح کتابوں، فصلوں اور ابواب کے شروع میں ان کے نام آیا کرتے ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان سورتوں کے نام ہیں۔... حدیثوں سے بھی ان کا نام ہی ہونا ثابت ہے۔

جو سورتیں ان ناموں سے موسوم ہیں اگرچہ ان میں سے سب اپنے انھی ناموں سے مشہور نہیں ہوئیں، بلکہ بعض دوسرے ناموں سے مشہور ہوئیں، لیکن ان میں سے کچھ اپنے انھی ناموں سے مشہور بھی ہیں۔ مثلاً 'طٰہٰ'، 'یٰس'، 'ق' اور 'ن' وغیرہ۔...

جن لوگوں کی نظر اہل عرب کی روایات اور ان کے لٹریچر پر ہے وہ جانتے ہیں کہ اہل عرب نہ صرف یہ کہ اس طرح کے ناموں سے نامانوس نہیں تھے، بلکہ وہ خود اشخاص، چیزوں، گھوڑوں، جھنڈوں، تلواروں حتیٰ کہ قصائد اور خطبات تک کے نام اسی سے ملتے جلتے رکھتے تھے۔ یہ نام مفرد حروف پر بھی ہوتے تھے اور مرکب بھی ہوتے تھے۔...

اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جب ایک شے کے متعلق یہ معلوم ہو گیا کہ یہ نام ہے تو پھر اس کے معنی

کا سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ نام سے اصل مقصود مسمیٰ کا اس نام کے ساتھ خاص ہو جانا ہے نہ کہ اس کے معنی۔...

بس اتنی بات ہے کہ چونکہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے رکھے ہوئے ہیں اس وجہ سے آدمی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ ضرور یہ کسی نہ کسی مناسبت کی بنا پر رکھے گئے ہوں گے۔...

جو لوگ عربی رسم الخط کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ عربی زبان کے حروف عبرانی سے لیے گئے ہیں اور عبرانی کے یہ حروف ان حروف سے ماخوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ عرب قدیم کے ان حروف کے متعلق استاذ امام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ انگریزی اور ہندی کے حروف کی طرح صرف آواز ہی نہیں بتاتے تھے، بلکہ یہ چینی زبان کے حروف کی طرح معانی اور اشیاء پر دلیل بھی ہوتے تھے اور جن معانی یا اشیاء پر وہ دلیل ہوتے تھے عموماً انھی کی صورت و ہیئت پر لکھے بھی جاتے تھے۔ مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ یہی حروف ہیں جو قدیم مصریوں نے اخذ کیے اور اپنے تصورات کے مطابق ان میں ترمیم و اصلاح کر کے ان کو اس خط تمثالی کی شکل دی جس کے آثار اہرام مصر کے کتبات میں موجود ہیں۔...

مولانا اپنے نظریے کی تائید میں سورۂ ''ن'' کو پیش کرتے ہیں۔ حرف ''نون'' اب بھی اپنے قدیم معنی ہی میں بولا جاتا ہے۔ اس کے معنی مچھلی کے ہیں اور جو سورہ اس نام سے موسوم ہوئی ہے اس میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر 'صاحب الحوت'، (مچھلی والے)، کے نام سے آیا ہے۔ مولانا اس نام کو پیش کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ذہن قدرتی طور پر اس طرف جاتا ہے کہ اس سورہ کا نام ''نون'' (ن) اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس میں 'صاحب الحوت' (یونس علیہ السلام) کا واقعہ بیان ہوا ہے۔'' (۱/۸۲-۸۴)۔

چند اہم نکات

ا۔

Line 1		Line 2		Line 3	
سورہ	حروف	سورہ	حروف	سورہ	حروف
سورۃ البقرہ	ال م	المومن	حم	سورۃ یونس	ال ر
سورۃ آل عمران	ال م	سورۃ حٰم السجدہ	حم	سورۃ ہود	ال ر

سورۃالعنکبوت	ال م	سورۃالزخرف	حم	سورۃیوسف	ال ر
سورۃالروم	ال م	سورۃالدخان	حم	سورۃابراہیم	ال ر
سورۃلقمان	ال م	سورۃالجاثیہ	حم	سورۃالحجر	ال ر
سورۃالسجدہ	ال م	سورۃالاحقاف	حم		
Line 4		Line 5		Line 6	
سورہ	حروف	سورہ	حروف	سورہ	حروف
سورۃالشعراء	طسم	سورۃالاعراف	ال م ص	سورۃطٰہٰ	طٰہٰ
سورۃالنمل	طس	سورۃالرعد	ال م ر	سورۃیٰس	یٰس
سورۃالقصص	طسم	سورۃمریم	کھیعص	سورۃصٓ	صٓ
		سورۃالشوریٰ	حم عسق	سورۃق	ق
				سورۃن	ن

حروف مقطعات سورتوں کے نام ہی ہیں۔ اس بات کی وضاحت اس چیز سے بھی ہوتی ہے کہ جن سورتوں کے شروع میں ایک جیسے حروف آئے ہیں، ان سورتوں کو کچھ دوسرے نام دیے گئے ہیں تاکہ ان سورتوں کو ایک دوسرے سے الگ کیا جا سکے، کیونکہ اگر یہ سورتیں انھیں حروف مقطعات والے ناموں سے مشہور ہوتیں تو ان کے نام آپس میں گھل مل جاتے۔ ٹیبل میں لائن نمبر ۱، ۲، ۳ اور ۴ دیکھیے۔ دوسری بات یہ کہ جن سورتوں کے شروع میں کچھ ایسے حروف آئے ہیں جن کی تعداد چار یا چار سے زائد ہے اور پڑھنے میں لمبے ہیں، ان سورتوں کو بھی کچھ دوسرے نام دیے گئے ہیں، جو پڑھنے میں آسان اور مختصر ہوں۔ ٹیبل میں لائن نمبر ۵ دیکھیے۔ اب قابل غور اور دل چسپ بات یہ ہے کہ جن سورتوں کے شروع میں ایسے حروف آئے ہیں جو دوسری سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف سے الگ اور پڑھنے میں بہت آسان اور مختصر ہیں، وہ سورتیں اپنے انھی حروف مقطعات والے ناموں سے مشہور ہیں۔ ٹیبل میں لائن نمبر ۶ دیکھیے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمام حروف مقطعات اصل میں سورتوں کے نام ہی ہیں۔ بس جن سورتوں کے شروع میں ایک جیسے حروف آئے ہیں یا جو پڑھنے میں

لمبے ہیں، ان سورتوں کو کچھ دوسرے نام دیے گئے ہیں تاکہ ان سورتوں کے ناموں کو ایک دوسرے سے الگ کیا جاسکے اور سورتوں کے ناموں کو آسانی سے لیا جاسکے۔ اس چیز کی وضاحت کچھ احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً:

حضرت عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مغرب کی نماز میں سورۂ حٰم الدخان پڑھی (نسائی، رقم ۹۸۹)۔

حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمعۃ المبارک کے دن صبح کی نماز میں 'الم تنزیل' اور 'ھل اتٰی' پڑھا کرتے تھے (نسائی، رقم ۹۵۶)۔

اوپر والی حدیث میں یہ محسوس ہو رہا ہے کہ سورہ کا نام اصل میں 'حم' ہی ہے، لیکن چونکہ 'حم' کافی سورتوں کے شروع میں آیا ہے، اس لیے 'حم' کے ساتھ 'دخان' لگا کر اس کو دوسری سورتوں سے الگ کیا گیا ہے۔ اسی طرح سورۂ حٰم السجدہ سے بھی یہی چیز ثابت ہوتی ہے۔ اور نیچے والی حدیث سے بھی یہی چیز ثابت ہوتی ہے۔

۲۔ قرآن مجید میں سورتوں کے نام اس اصول پر رکھے گئے ہیں کہ جس سورہ کا جو نام ہوتا ہے، اس چیز کا اس سورہ کے اندر ذکر ہوتا ہے۔ مثلاً سورہ نمبر ۵۷ کا نام 'الحدید' ہے اور اس کی آیت ۲۵ 'الحدید'، یعنی لوہے کا ذکر ہے۔ اب چونکہ حروف مقطعات بھی سورتوں کے نام ہیں، اس لیے یہ بھی اسی اصول پر آئے ہیں۔ مثلاً سورہ نمبر ۶۸ کے شروع میں 'ن' آیا ہے اور 'ن' کے معنی مچھلی کے ہیں اور اس کی آیت ۴۸ میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر 'صاحب الحوت'، یعنی مچھلی والے کے طور پر آیا ہے۔ اب اس اصول کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جس چیز پر کسی سورہ کا نام ہو گا، اس چیز کا ذکر دوسری سورتوں میں نہیں ہو گا۔ مثلاً الحدید، یعنی لوہے کا ذکر سورۂ حدید کے علاوہ بعض اور سورتوں میں بھی ہے، لیکن یہ اس سورہ کا نام بھی ہے۔ اسی طرح مچھلی کا ذکر سورہ نمبر ۶۸ کے علاوہ بعض اور سورتوں میں بھی ہے، لیکن اس سورہ کا نام بھی ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں سورتوں کے نام شخص، جگہ یا کسی چیز پر بھی ہیں اور فعل پر بھی، مثلاً سورۂ علق اور سورۂ عبس، دونوں سورتوں کے نام فعل پر ہیں۔ اب چونکہ حروف مقطعات بھی سورتوں کے نام ہی ہیں، اس لیے یہ بھی اس اصول پر آسکتے ہیں، مثلاً 'ص' کے معنی پتھر کی ہنڈیا کے بھی ہیں، جو کہ ایک چیز ہے اور 'ص' کے معنی شکار کرنے کے بھی ہیں، جو کہ ایک فعل ہے (تفصیل اور دلائل آگے درج ہیں)۔

۴۔ جیسا کہ تعارف میں بیان ہوا ہے کہ اہل عرب کی روایات اور لٹریچر میں حروف مقطعات مفرد، یعنی اکیلے بھی استعمال ہوئے ہیں اور مرکب بھی، قرآن مجید میں بھی یہ ایسے ہی استعمال ہوئے ہیں، مثلاً ''ن'' ایک

مفرد حرف ہے، جس کے معنی مچھلی کے ہیں اور 'حم' ایک مرکب ہے 'ح' اور 'م' کا، جس کو مرکب کے طور پر 'حمیم' پڑھتے ہیں، جس کے معنی 'گرم پانی' یا 'گہرے دوست' کے ہیں (تفصیل اور دلائل آگے درج ہیں)۔

۵۔ ایک حرف کے ایک سے زیادہ معنی ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے کم از کم ایک تو سورہ کے اندر لازمی استعمال ہو گا۔ مثلاً 'ع' کے معنی آنکھ، چشمہ، جاسوس، سید اور نگران وغیرہ کے ہیں۔

۶۔ جن سورتوں کے نام حروف مقطعات پر ہیں، ان سورتوں کے اندر ضروری نہیں ہے کہ بالکل وہی حروف اپنی لفظی حالت میں آئیں، بلکہ مترادفات بھی آسکتے ہیں۔ مثلاً سورۂ انبیاء (۲۱) کی آیت ۸۷ میں مچھلی کے لیے لفظ ''نون (ن)'' آیا ہے اور سورۂ صافات (۳۷) کی آیت ۱۴۲ میں مچھلی کے لیے لفظ ''حوت'' استعمال ہوا ہے، حالاں کہ مچھلی ایک ہی تھی، جس نے حضرت یونس علیہ السلام کو نگل لیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سورہ نمبر ۶۸ کا نام سورۂ ''ن'' ہے، جس کے معنی مچھلی کے ہیں، لیکن اس سورہ کے اندر آیت ۴۸ میں مچھلی کے لیے لفظ 'حوت' آیا ہے۔ حروف مقطعات کے تناظر میں اس مترادف کی طرف تو قرآن مجید نے خود توجہ دلادی ہے۔ اسی کو بنیاد بنا کر باقی حروف پر بھی لاگو کیا گیا ہے۔

۷۔ جیسا کہ تعارف میں بیان ہوا کہ عرب قدیم کے یہ حروف جن معانی یا اشیا پر دلیل ہوتے تھے، عموماً انھی کی صورت و ہیئت پر لکھے جاتے تھے۔ اب، ظاہر ہے کہ وقت کے ساتھ ان میں ارتقائی تبدیلیاں آئی ہیں، لیکن کچھ حروف کے معنی اور ان کی شکل میں آج بھی کچھ نہ کچھ مماثلت ہے۔ اس مماثلت کو شکلوں کے ذریعے سے واضح کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔

۸۔ حروف کے معانی Almaany English Arabic dictionary سے لیے گئے ہیں جو گوگل پہ آسانی سے مل سکتے ہیں۔ اور اگر کوئی حرف (اپنی لفظی حالت میں) قرآن مجید کے اندر استعمال ہوا ہے تو اس کا حوالہ ساتھ ساتھ دیا گیا ہے۔ مثلاً 'ن' سورۂ انبیاء آیت ۸۷۔

۹۔ چونکہ عربی حروف عبرانی سے ہی ماخوذ ہیں، اس لیے جہاں ضرورت پڑی ہے وہاں عبرانی سے بھی مدد لی گئی ہے، لیکن عربی کو زیادہ سے زیادہ ترجیح دینے کی کوشش کی گئی ہے، کیونکہ عربی میں جو حروف اس وقت اپنے قدیم معنی میں استعمال ہوتے ہیں، ان کے لیے عبرانی میں جانے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً 'ن' اور 'ع' وغیرہ۔

حروف کے معانی میں جہاں عبرانی زبان سے مدد لی گئی ہے، وہاں زیادہ تر عدنان اعجاز صاحب کی تحقیق کو بنیاد بنایا گیا ہے (ان کی یہ تحقیق ماہنامہ اشراق ستمبر ۲۰۱۶، المورد سے چھپ چکی ہے)۔ اس کے علاوہ اگر گوگل پہ

Meanings of Hebrew alphabets ٹائپ کریں تو بھی اس پر بہت سارا ڈیٹا مل جائے گا۔

۱۰۔ حروف کی ترتیب استدلال کے حساب سے ہے، یعنی جن حروف کے معنی اور اطلاق میں استدلال مضبوط ہے، انھیں پہلے رکھا گیا اور باقیوں کو بعد میں۔ تین جگہیں ایسی ہیں جہاں معنی کے اطلاق میں مسائل ہیں، وہاں میں نے سورہ کا نام لکھ کر جگہ خالی چھوڑ دی ہے۔ ''ہ'' کے بارے میں کافی مسائل کا سامنا ہے، اس لیے اسے بیان نہیں کیا گیا۔

ن

عربی میں 'ن' کے معنی مچھلی کے ہیں۔ حوالہ: سورۂ انبیاء (۲۱) کی آیت ۸۷۔ اس کی شکل بھی کسی حد تک مچھلی جیسی ہے جب وہ اچھلتی ہے اور اگر مچھلی کے آگے والے حصے کی طرف دیکھیں، یعنی آنکھ والا حصہ تو پھر بھی کچھ 'ن' جیسی ہی شکل بنتی ہے۔ کچھ اس طرح:

اب جس سورہ کے شروع میں ''ن'' آئے گا، اس میں مچھلی کا ذکر ہو گا۔

سورۂ قلم ۶۸ 'ن'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۸ میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر 'صاحب الحوت'، یعنی مچھلی والے کے طور پر آیا ہے۔

ع

عربی میں 'ع' کے معنی آنکھ کے ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۵) کی آیت ۴۵۔ اس کی شکل بھی کسی حد تک آنکھ جیسی ہے۔ کچھ اس طرح:

عربی میں ’ع‘ کے معنی چشمہ کے بھی ہیں۔ حوالہ، سورہ نمبر (۸۸) کی آیت ۵ اور سورہ نمبر (۱۸) کی آیت ۸۶۔ عربی میں ’ع‘ کے معنی محافظ، نگران اور نگہبان وغیرہ کے بھی ہیں۔

اب جن سورتوں کے شروع میں ’ع‘ آئے گا، ان میں آنکھ، چشمہ یا نگران وغیرہ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ مریم ۱۹ ’ع‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۶ میں آنکھ اور آیت ۲۴ میں چشمہ کا ذکر ہے۔

سورۂ شوریٰ ۴۲ ’ع‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۶ اور ۴۸ میں نگران کا ذکر ہے۔

حٰم

’حٰم‘ مرکب ہے ’ح‘ اور ’م‘ کا، جس کو مرکب کے طور پر ’حمیم‘ پڑھیں گے۔

عربی میں ’حمیم‘ کے معنی گرم پانی کے ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۵۶) کی آیت ۵۴ اور سورہ نمبر (۵۵) کی آیت ۴۴۔

عربی میں ’حمیم‘ کے معنی دوست کے بھی ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۷۰) کی آیت ۱۰ اور سورہ نمبر (۶۹) کی آیت ۳۵۔

اب جن سورتوں کے شروع میں ’’حٰم‘‘ آئے گا، ان میں گرم پانی یا دوست وغیرہ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ مومن ۴۰ ’حٰم‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۷۲ میں گرم پانی اور آیت نمبر ۱۸ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ حٰم السجدہ ۴۱ ’حٰم‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۱ اور ۳۴ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ شوریٰ ۴۲ ’حٰم‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۶، ۸، ۹، ۲۸، ۳۱، ۴۴ اور ۴۶ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ زخرف ۴۳ 'حٰمٓ'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۶، ۳۸اور ۶۷ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ دخان ۴۴ 'حٰمٓ'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۶ میں گرم پانی اور آیت نمبر ۴۱ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ جاثیہ ۴۵ 'حٰمٓ'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۰ اور ۱۹ میں دوست کا ذکر ہے۔

سورۂ احقاف ۴۶ 'حٰمٓ'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۲ میں دوست کا ذکر ہے۔

ط

''ط'' کو عبرانی میں طیط پڑھا جاتا ہے، جس کے معنی سانپ کے ہیں۔ عبرانی اور عربی، دونوں زبانوں میں یہ آج بھی ایسے لکھا جاتا ہے جیسے کوئی سانپ لٹھ مار کر سر سیدھا اٹھا کر بیٹھا ہو۔ کچھ اس طرح:

اب جن سورتوں کے شروع میں ''ط'' آئے گا، ان میں سانپ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ طٰہٰ ۲۰ 'ط'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۰ میں سانپ کا ذکر ہے۔

سورۂ شعراء ۲۶ 'ط'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۲ میں سانپ کا ذکر ہے۔

سورۂ نمل ۲۷ ط

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۰ میں سانپ کا ذکر ہے۔

سورۂ قصص ۲۸ ط

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۱ میں سانپ کا ذکر ہے۔

ص

عربی میں 'ص' کے معنی ''پتھر کی ہنڈیا'' کے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے کہا:

و سود من الصيدان فيها مذانب

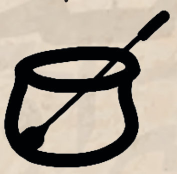
''اور سیاہ دیگیں، جن میں نضاد لکڑی کے چمچے رکھے ہوئے ہیں۔''

اور اسے صاد بھی کہہ دیتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے کہا:

رأيت قدور الصاد حول بيوتنا

''میں نے پتھر کی ہانڈیاں اپنے خیموں کے گرد دیکھیں۔'' (الصید، ۵: ۱' مادہ' اسلام ۳۶۰)

اس پتھر کی ہنڈیا کی شکل کیسی تھی یہ تو معلوم نہیں، لیکن اوپر جو شاعروں کے دو جملے نقل کیے گئے ہیں، ان سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں: ایک یہ کہ پتھر کی ہانڈیاں دوسری یہ کہ ان میں لکڑی کے چمچے۔ اب ان دونوں باتوں کو ملا کر دیکھا جائے تو کچھ ''ص'' جیسی ہی شکل بنتی ہے۔ شاید کچھ ایسی:



عربی میں 'ص' کے معنی شکار کرنے کے بھی ہیں۔

'ص' کو عبرانی میں ''صادق'' بھی پڑھا جاتا ہے، جس کے معنی سچے آدمی کے ہیں اور عربی میں لفظ 'صادق' ''ص'' اور ''ق'' سے مل کر بنا ہے، جو 'ص' کے اسی معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کے علاوہ لفظ 'صوم' صلوٰۃ، صبر اور صالح کا اسی حرف 'ص' سے شروع ہونا بھی اسی معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اب جن سورتوں کے شروع میں 'ص' آئے گا، ان میں پتھر کی ہنڈیا، شکار کرنے یا سچے آدمی کا ذکر ہو گا۔

سورۂ اعراف ۷ 'ص'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۱۷ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی سانپ بن کر دوسرے سانپوں اور رسیوں کو نگل لیتی ہے، یعنی ان کا شکار کر لیتی ہے۔

سورۂ مریم ۱۹ 'ص'

اس سورہ میں کچھ سچے بندوں کا ذکر ہے اور ان کی سچائی اور اچھائی کو خاص طور پر بیان کیا گیا ہے۔ جن میں حضرت زکریا علیہ السلام، حضرت یحییٰ علیہ السلام، حضرت مریم علیہا السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام، حضرت اسحٰق علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام شامل ہیں۔

سورۂ ص ۳۸ 'ص'

اس سورہ میں بھی کچھ سچے بندوں کا ذکر ہے اور ان کی سچائی اور اچھائی کو خاص طور پر بیان کیا گیا ہے۔ جن میں حضرت داؤد علیہ السلام، حضرت سلیمان علیہ السلام، حضرت ایوب علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسحٰق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام، حضرت الیسع علیہ السلام اور حضرت ذوالکفل علیہ السلام شامل ہیں۔

اس کے علاوہ، اس سورہ کی آیت نمبر ۳۷ میں معمار جنات اور غوطہ خور شکاری جنات کا بھی ذکر ہے۔ اس سورہ کی آیت نمبر ۳۷ کو سورہ نمبر ۳۴ آیت نمبر ۱۳ کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے، کیونکہ معمار جنات میں پتھر کی دیگیں بنانے والے بھی شامل ہیں۔

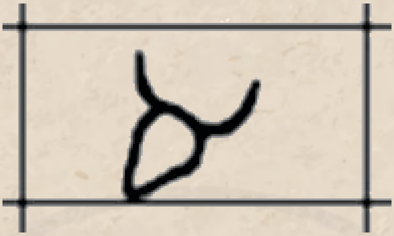
الف

عربی میں 'الف' کے معنی ''ہزار'' کے ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۹۷) کی آیت ۳۔

عربی میں 'الف' کے معنی محبت، الفت اور پسند وغیرہ کے بھی ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۸) کی آیت ۶۳ اور سورہ نمبر (۳) کی آیت ۱۰۳۔

عربی میں 'الف' کے معنی 'جوڑنے یا ملانے' وغیرہ کے بھی ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۲۴) کی آیت ۴۳۔

عبرانی میں 'الف' کے معنی بیل یا گائے کے ہیں۔ قدیم عبرانی میں یہ لکھا بھی بیل یا گائے کے سر کی طرح جاتا تھا۔ کچھ اس طرح:



اب جن سورتوں کے شروع میں 'الف' آئے گا، ان میں ہزار، محبت، پسند، جوڑنے یا گائے وغیرہ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ بقرہ ۲ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۹۶ اور ۲۴۳ میں 'ہزار' کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ اس سورہ میں گائے کا بھی ذکر ہے۔

سورۂ آل عمران ۳ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۲۴ اور ۱۲۵ میں 'ہزار' کا ذکر ہے۔

سورۂ اعراف ۷ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۴۸ میں بچھڑے کا ذکر ہے، جس سے گائے کی سی آواز آتی تھی اور آیت ۳۱، ۵۵ اور ۷۹ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ یونس ۱۰ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۴ میں مویشیوں کا ذکر ہے، جن میں گائے بھی شامل ہے۔

سورۂ ہود ۱۱ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۶۹ میں بچھڑے کا ذکر ہے اور آیت نمبر ۹۰ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ یوسف ۱۲ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۳ میں گائے کا ذکر ہے اور آیت نمبر ۸، ۳۰ اور ۳۳ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ رعد ۱۳ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۱ اور ۲۵ میں رشتوں کو جوڑنے کا ذکر ہے۔

سورۂ ابراہیم ۱۴ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ حجر ۱۵ 'الف'

سورۂ عنکبوت ۲۹ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۴ میں ہزار کا ذکر ہے۔

سورۂ روم ۳۰ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۱ اور ۴۵ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ لقمان ۳۱ 'الف'

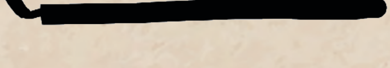
اس سورہ کی آیت نمبر ۱۸ میں محبت کا ذکر ہے۔

سورۂ سجدہ ۳۲ 'الف'

اس سورہ کی آیت نمبر ۵ میں ہزار کا ذکر ہے۔

ل

'ل' کو عبرانی میں 'لامد' پڑھا جاتا ہے، جس کے معنی چرواہے کی لاٹھی کے ہیں۔ اس کی شکل بھی چرواہے کی لاٹھی جیسی ہے۔ کچھ اس طرح:



عربی میں ’ل‘ کے معنی الزام لگانے یا جھوٹ باندھنے کے بھی ہیں۔

عربی میں ’ل‘ کے معنی مرمت کرنے، (یعنی ایک چیز کے تباہ ہونے کے بعد دوبارہ درست حالت میں لانا) کے بھی ہیں۔

عربی میں ’ل‘ کے معنی، مادری یاماں کی طرف سے یاماں کے رحم کے متعلق، کے بھی ہیں۔

اب جن سورتوں کے شروع میں ’ل‘ آئے گا، ان میں اوپر بیان کردہ معانی استعمال ہوں گے۔

سورۂ بقرہ ۲ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۶۰ میں لاٹھی کا ذکر ہے۔

سورۂ آل عمران ۳ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۶ میں ماں کے رحم کا ذکر ہے اور آیت ۷۸ میں اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھنے کا ذکر ہے۔

سورۂ اعراف ۷ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۰۷، ۱۱۷ اور ۱۶۰ میں لاٹھی کا ذکر ہے۔

سورۂ یونس ۱۰ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۸ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن خود سے گھڑ لینے کا جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

سورۂ ہود ۱۱ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۳ اور ۳۵ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن خود سے گھڑ لینے کا جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

سورۂ یوسف ۱۲ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۵ میں ایک عورت کا حضرت یوسف علیہ السلام پر جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

سورۂ رعد ۱۳ ’ل‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۸ میں ماں کے رحم کا ذکر ہے۔ اور آیت ۴۳ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر رسول

نہ ہونے کا جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

سورۂ ابراہیم ۱۴ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۸ میں موجودہ زمین وآسمان کو ایک نئے زمین وآسمان میں تبدیل کرنے کا ذکر ہے (یعنی مرمت کرنا)۔

سورۂ حجر ۱۵ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۶ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مجنون ہونے کا جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

سورۂ عنکبوت ۲۹ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۳، ۱۷اور ۶۸ میں مخالفین کے جھوٹ باندھنے کا ذکر ہے۔

سورۂ روم ۳۰ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۱، ۲۴، ۲۷اور ۵۰ میں مرمت والے معنی کا استعمال ہے۔

سورۂ لقمان ۳۱ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۴ میں ماں کا بچے کو پیٹ میں اٹھائے رکھنے کا ذکر ہے۔

سورۂ سجدہ ۳۲ 'ل'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن خود سے گھڑ لینے کا جھوٹا الزام نقل ہوا ہے۔

م

عبرانی میں 'م' کے معنی، پانی یا پانی کی لہر، وغیرہ کے ہیں۔اس کی شکل بھی کچھ پانی کی لہر جیسی ہے۔ کچھ اس طرح:

عربی میں ’حمیم‘ کے معنی گرم پانی کے ہیں۔ اس سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ’حمیم‘ میں بھی پانی کا مفہوم ’میم‘ ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، کیونکہ ’حمیم‘ بھی ’ح‘ اور ’م‘ کا ہی مرکب ہے۔

’م‘ بادل یا بارش کے پانی کے لیے بھی آسکتا ہے، کیونکہ بادل بھی ایک طرح سے پانی کی لہر ہی ہوتے ہیں۔

جب بہت سارے لوگ آپس میں گڈ مڈ ہوں یا لشکر آپس میں ٹکرائیں یا ایک ہی طرف کو بہت سارے لوگ چلیں تو اس پر بھی لہر یا موج کا لفظ بولا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ یاجوج و ماجوج کے بارے میں قرآن مجید میں ارشاد ہے: ”اس دن ہم چھوڑ دیں گے وہ ایک دوسرے سے موجوں کی طرح ٹکرائیں گے ...“ (الکہف ۱۸: ۹۹)۔ اس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ’م‘ لشکروں کے ٹکرانے یا لوگوں کے گڈ مڈ ہونے پر بھی آسکتا ہے۔ اور عبرانی میں بھی ’م‘ کے یہ معنی موجود ہیں۔

اب جن سورتوں کے شروع میں ’م‘ آئے گا، ان میں پانی یا پانی کی لہر یا لشکروں وغیرہ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ لقمان ۳۱ ’م‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۲ میں پانی کی لہر کا ذکر ہے۔

سورۂ شعراء ۲۶ ’م‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۶۳ میں سمندر کے پھٹنے کا ذکر ہے، جس کی لہریں پہاڑوں کی طرح کھڑی ہو گئی تھیں۔ اور آیت ۹۵ اور ۹۶ میں شیطان کے لشکروں کا ذکر ہے۔

سورۂ بقرہ ۲ ’م‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۹، ۲۲ اور ۲۶۵ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے۔

سورۂ آل عمران ۳ ’م‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۳ میں دو گروہوں کی آپس میں لڑائی کا ذکر ہے۔ اور آیت ۱۲۵ میں پانچ ہزار فرشتوں کو بھیجنے کا ذکر ہے۔

سورۂ اعراف ۷ ’م‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۵۷ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے اور آیت ۵۰ میں بھی پانی کا ذکر ہے۔

سورۂ رعد ۱۳ 'م'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۷ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے۔ اور آیت ۱۴ میں بھی پانی کا ذکر ہے۔

سورۂ قصص ۲۸ 'م'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۳ میں جانوروں کو پانی پلانے کا ذکر ہے اور آیت ۶، ۸، ۳۹ اور ۴۰ میں لشکروں کا ذکر ہے۔

سورۂ عنکبوت ۲۹ 'م'

اس سورہ کی آیت نمبر ۶۳ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے۔

سورۂ روم ۳۰ 'م'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۴ اور ۴۸ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے۔

سورۂ سجدہ ۳۲ 'م'

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۷ میں بارش کے پانی کا ذکر ہے۔

ک

'ک' کو عبرانی میں 'کاف یا کف' پڑھتے ہیں، جس کے معنی 'ہتھیلی' کے ہیں۔ عربی میں بھی 'کف' کے معنی ہتھیلی کے ہی ہیں۔ حوالہ: سورۂ رعد (۱۳) کی آیت نمبر ۱۴۔ اس کی شکل بھی ہتھیلی جیسی ہے۔ کچھ اس طرح:

نوٹ:۔ عبرانی میں 'ک' کو ''کف'' بھی پڑھا جاتا ہے۔ اس لیے عربی میں بھی ''کف'' کے معنی سے استفادہ کیا گیا ہے، کیونکہ یہ اس کا قدیم تلفظ ہوگا۔ کچھ دوسرے حروف میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

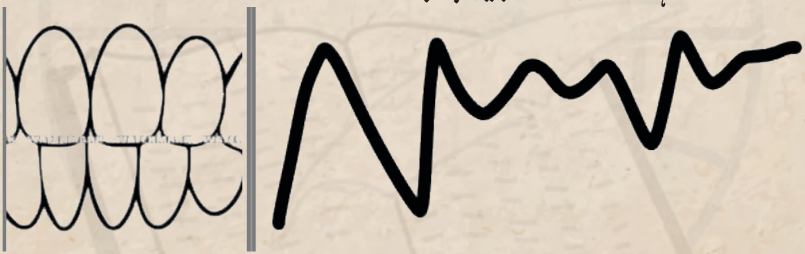
اب جس سورہ کے شروع میں 'ک' آئے گا، اس میں ہتھیلی کا ذکر ہوگا۔

سورۂ مریم ۱۹ 'ک'

اس سورہ کے شروع میں حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا نقل ہوئی ہے، کیونکہ دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں، میرے خیال میں اس سورہ کے شروع میں جو 'ک' آیا ہے، وہ اسی دعا کے لیے آیا ہے۔ ان آیات کو سورۂ آل عمران (۳) کی آیت ۳۸ کے تناظر میں دیکھا جاسکتا ہے، کیونکہ وہاں لفظ بھی 'دعا' استعمال ہوا ہے۔

س

'س' کو عبرانی میں ''شن یا شین'' پڑھتے ہیں، جو کہ عربی میں ''سن یا سین'' کے مترادف ہے۔ دونوں ہی زبانوں میں ''شن یا سن'' کے معنی دانتوں کے ہیں۔ حوالہ: سورہ نمبر (۵) کی آیت ۴۵۔ اس آیت میں دانتوں کے لیے لفظ 'سن' استعمال ہوا ہے، جس سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ 'س' کا قدیم تلفظ ہوگا۔ ''س'' کی شکل بھی کچھ دانتوں جیسی ہے۔ کچھ اس طرح (بائیں جانب):



عربی میں 'س' کے معنی 'شگاف' کے بھی ہیں۔ جب کسی چیز میں شگاف پڑ جاتا ہے تو وہاں بھی کنگرے سے بن جاتے ہیں جن کی 'س' کی شکل سے کچھ مماثلت بھی ہوتی ہے۔ اوپر دائیں طرف شگاف پڑنے کی شکل کو بھی واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عربی میں 'س' کے معنی 'عمر' کے بھی ہیں۔

اب جن سورتوں کے شروع میں 'س' آئے گا، ان میں دانتوں، شگاف یا عمر وغیرہ کا ذکر ہوگا۔

سورۂ شعراء ۲۶ 'س'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۸ میں 'عمر' کا ذکر ہے۔

سورۂ نمل ۲۷ 'س'

اس سورہ کی آیت نمبر ۱۹ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک خاص موقع پر ہنسنا نقل ہوا ہے، جس کے لیے

لفظ 'ضَاحِكًا' استعمال ہوا ہے، جس کے معنی خوشی سے دانتوں کے باہر آجانے کے ہیں۔

سورۂ قصص ۲۸ 'س'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۵ میں 'عمر' کا ذکر ہے۔

سورۂ یٰس ۳۶ 'س'

اس سورہ کی آیت نمبر ۶۸ میں 'عمر' کا ذکر ہے۔

سورۂ شوریٰ ۴۲ 'س'

اس سورہ کی آیت نمبر ۵ میں آسمان میں شگاف ہونے کا ذکر ہے۔

ی

'ی' کو عبرانی میں 'ید' پڑھتے ہیں، جو بازو سمیت ہاتھ کے معنی دیتا ہے۔ عربی میں بھی 'ید' کے یہی معنی ہیں۔ 'ی' کی شکل بھی کچھ بازو جیسی ہے۔ کچھ اس طرح:

عربی میں 'ید' کے معنی فضل یا مہربانی کے بھی ہیں۔

اب جن سورتوں کے شروع میں 'ی' آئے گا، ان میں ہاتھ یا مہربانی کا ذکر ہو گا۔

سورۂ مریم ۱۹ ’ی‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۲ میں حضرت زکریا علیہ السلام پر ایک خاص رحمت کا ذکر ہے۔

سورۂ یٰسٓ ۳۶ ’ی‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۵، ۶۵، ۷۱ اور ۸۳ میں ہاتھ کا ذکر ہے۔

ر

’ر‘ کو عبرانی میں ’ریش‘ پڑھتے ہیں، جس کے معنی ’انسانی سر‘ کے ہیں۔ عربی میں اس کے لیے لفظ ’راس‘ استعمال ہوتا ہے اور لفظ ’راس‘ بھی حرف ’ر‘ اور ’س‘ سے مل کر بنا ہے۔ اس کی شکل بھی کچھ انسانی سر جیسی ہے کچھ اس طرح:

عربی میں ’راس‘ کے معنی سردار کے بھی ہیں۔ اب جن سورتوں کے شروع میں ’ر‘ آئے گا، ان میں انسانی سر یا سردار وغیرہ کا ذکر ہو گا۔

سورۂ یونس ۱۰ ’ر‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۷۵، ۸۳ اور ۸۸ میں فرعون اور سرداروں کا ذکر ہے۔

سورۂ ہود ۱۱ ’ر‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۲۷، ۳۸ اور ۹۷ میں سرداروں کا ذکر ہے۔

سورۂ یوسف ۱۲ ’ر‘

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۶ اور ۴۱ میں انسانی سر کا ذکر ہے۔

سورۂ ابراہیم ۱۴ 'ر'

اس سورہ کی آیت نمبر ۴۳ میں انسانی سر کا ذکر ہے۔

سورۂ رعد ۱۳ 'ر'

سورۂ حجر ۱۵ 'ر'

ق

عربی میں 'ق' بڑے پہاڑ کا نام ہے، جس کو جبل قاف بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا ذکر کافی تفاسیر میں ہے۔ مثلاً تفسیر قرطبی، مظہری اور ابن کثیر۔

اب جن سورتوں کے شروع میں 'ق' آئے گا، ان میں پہاڑوں کا ذکر ہو گا۔

سورۂ ق ۵۰ 'ق'

اس سورہ کی آیت نمبر ۷ میں پہاڑوں کا ذکر ہے۔

سورۂ شوریٰ ۴۲ 'ق'

اس سورہ کی آیت نمبر ۳۲ میں بحری جہازوں کا ذکر ہے۔ چونکہ وہ بھی پہاڑوں کی طرح نظر آتے ہیں، اس لیے قرآن مجید نے انھیں پہاڑوں سے تعبیر کیا ہے۔

حروف مقطعات: امام فراہی اور دیگر مفسرین کا موقف

امام حمید الدین فراہی نے حروف مقطعات کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے، وہ کافی قرین قیاس ہے، لیکن دوسرے تقریباً تمام مفسرین ان حروف کے بارے میں کیوں کوئی قرین قیاس رائے قائم نہیں کر سکے، میں نے اس کی وجہ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جو میں اس حصے میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

امام فراہی کی حروف مقطعات کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ "یہ چینی زبان کے حروف کی طرح معانی اور اشیا پر

بھی دلیل ہوتے تھے اور جن معانی یا اشیا پر وہ دلیل ہوتے تھے عموماً انھی کی صورت و ہیئت پر لکھے بھی جاتے تھے ''(تدبر قرآن ۱/ ۸۴)۔

اب ظاہر ہے کہ جب یہ حروف معانی یا اشیا پر دلیل ہوتے تھے تو پھر ان معانی یا اشیا کو بیان کرنے کے لیے کلام کے اندر استعمال بھی ہوں گے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حروف کلام کے اندر استعمال ہوں گے تو کس شکل میں استعمال ہوں گے ؟ اپنی حروف تہجی والی شکل میں (مثلاً 'ن'، 'ع' وغیرہ) یا پھر یہ کلام کے اندر الفاظ کی شکل اختیار کر جائیں گے (مثلاً 'نون'، 'عین' وغیرہ)؟ اس سوال کا سادہ اور واضح جواب یہ ہے کہ یہ حروف جب کلام کے اندر استعمال ہوں گے تو الفاظ کی شکل اختیار کر جائیں گے، کیونکہ امام فراہی کی تحقیق کو نتیجے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کے مطابق یہی وہ الفاظ ہیں (مثلاً 'نون'، 'عین' وغیرہ) جو حروف تہجی کی شکل میں حروف مقطعات کے طور پر سورتوں کے شروع میں آئے ہیں۔ امام فراہی کے علاوہ باقی مفسرین ایسا نہیں سمجھتے۔ میں اپنی بات کو واضح کرنے کے لیے قرآن مجید کے اندر سے دو مثالیں نقل کر دیتا ہوں:

۱۔ سورۂ انبیاء (۲۱) کی آیت نمبر ۸۷ میں لفظ 'نون' استعمال ہوا ہے، جو وہاں مچھلی کے معنی دیتا ہے۔

۲۔ سورۂ مائدہ (۵) کی آیت نمبر ۴۵ میں لفظ 'عین' استعمال ہوا ہے، جو وہاں آنکھ کے معنی دیتا ہے۔

اوپر بیان کردہ دونوں مثالوں میں تمام مفسرین نے 'نون' کے معنی مچھلی اور عین کے معنی آنکھ کے ہی لیے ہیں، لیکن جب یہی الفاظ ('نون'، 'عین') حروف تہجی کی شکل میں (اس طرح 'ن'، 'ع') حروف مقطعات کے طور پر سورتوں کے شروع میں آئے تو زیادہ تر مفسرین نے کہا کہ ان کے معنی اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا یا پھر کچھ ایسے قیاسات کیے جن کے پیچھے کوئی مضبوط استدلال نہیں، کیونکہ وہ ان الفاظ اور حروف کو الگ الگ تصور کرتے ہیں۔ میرے خیال میں یہی وہ فرق ہے جو اس چیز کی وجہ بنا ہے کہ امام فراہی کے علاوہ باقی مفسرین حروف مقطعات کے بارے میں کوئی قرین قیاس رائے قائم نہیں کر سکے۔ یہ دو مثالیں میں نے دی ہیں، باقی حروف کا بھی یہی معاملہ ہے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ حروف مقطعات بھی جب اپنی لفظی حالت میں کلام کے اندر استعمال ہوتے ہیں تو یہ بھی عربی زبان کے عام الفاظ کی طرح ہی استعمال ہوتے ہیں اور ان پر بھی وہی گرامر کے اصول لاگو ہوتے ہیں جو عربی کے دوسرے الفاظ پر ہوتے ہیں، اس لیے عربی کے عام الفاظ کی طرح یہ بھی اپنے اطلاقات کے لحاظ سے مختلف حالتوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً، الف جب ہزار کے معنی دیتا ہے تو لام پر جزم

کے ساتھ آتا ہے اور جب فعل کے طور پر محبت کے معنی میں آتا ہے تو لام کے نیچے زیر کے ساتھ بھی آجاتا ہے۔ حالاں کہ بنیادی لفظ ایک ہی ہے (اس چیز کی تصدیق ڈکشنری سے کی جاسکتی ہے)۔ اسی طرح جب واحد کے طور پر آتا ہے تو ''الف'' لکھا جاتا ہے اور جب جمع کے طور پر آتا ہے تو ''الوف'' لکھا جاتا ہے۔ غرض کہ عام عربی الفاظ کی طرح استعمال ہوتا ہے۔

حروف مقطعات کے متعلق ایک عام تاثر

حروف مقطعات کے متعلق ایک عام تاثر یہ ہے کہ ان کے معانی خدا (یا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ اس تاثر کا ازالہ مولانا مودودی نے اپنی تفسیر ''تفہیم القرآن'' میں بہت عمدہ انداز میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''یہ حروف مقطعات قرآن مجید کی بعض سورتوں کے آغاز میں پائے جاتے ہیں۔ جس زمانے میں قرآن مجید نازل ہوا ہے، اس دور کے اسالیب بیان میں اس طرح کے حروف مقطعات کا استعمال عام طور پر معروف تھا۔ خطیب اور شعراء، دونوں اس اسلوب سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ اب بھی کلام جاہلیت کے جو نمونے محفوظ ہیں ان میں اس کی مثالیں ہمیں ملتی ہیں۔ اس استعمال عام کی وجہ سے یہ مقطعات کوئی چیستاں نہ تھے جس کو بولنے والے کے سوا کوئی نہ سمجھتا ہو، بلکہ سامعین بالعموم جانتے تھے کہ ان سے مراد کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر مخالفین میں سے کسی نے بھی یہ اعتراض کبھی نہیں کیا کہ یہ بے معنی حروف کیسے ہیں جو تم بعض سورتوں کی ابتدا میں بولتے ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام سے بھی ایسی کوئی روایت منقول نہیں ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے معنی پوچھے ہوں۔ بعد میں یہ اسلوب عربی زبان میں متروک ہوتا چلا گیا اور اس بنا پر مفسرین کے لیے ان کے معانی متعین کرنا مشکل ہو گیا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ نہ تو ان حروف کا مفہوم سمجھنے پر قرآن سے ہدایت حاصل کرنے کا انحصار ہے۔ اور نہ یہی بات ہے کہ اگر کوئی شخص ان کے معنی نہ جانے گا تو اس کے راہ راست پانے میں کوئی نقص رہ جائے گا۔ لہٰذا ایک عام ناظر کے لیے کچھ ضروری نہیں ہے کہ وہ ان کی تحقیق میں سرگرداں ہو۔'' (۴۹/۱)۔

معاذ بن نور

دوراہا، صبر اور نماز

ہمارے حیوانی وجود کی جبلتوں سے اٹھنے والی خواہشات عجلت میں اپنی تکمیل چاہتی ہیں، جب کہ ہمارا عقلی و اخلاقی شعور عاقبت اندیش ہے اور ہمیں ان خواہشات کی تکمیل میں حائل خطرات اور رکاوٹوں پر متنبہ کرتا رہتا ہے۔اس بنیاد پر انسان کے باطن میں ان جبلتوں اور عقل و شعور کے مابین ایک کشمکش ہمہ وقت جاری ہے۔

یہ جبلتیں بہت زور آور ہیں اور ان سے پھوٹنے والی نیتیں اور ارادے اپنی پیدایش کے وقت خالص حیوانی اور اخلاقی لحاظ سے غیر جانب دار ارادے ہوتے ہیں۔ جب یہ جبلی خواہشات اُبھرتی ہیں تو ہم ایک دوراہے پر کھڑے ہوتے ہیں، جسے قرآن مجید تقویٰ (ضبط نفس اور عاقبت اندیشی) اور فجور (عجلت پرستی اور جبلی خواہشوں کی تکمیل کے لیے عقل و شعور کے تقاضوں کو روند دینے والی بے باکی) کے دوراستوں سے تعبیر کرتا ہے، جو انسان کی فطرت میں رکھے گئے ہیں۔

یہی وہ دوراہا ہے جہاں شیطان داخل ہونے کی راہ پاتا ہے۔ وہ ہماری حیوانی خواہشات کو بڑھا کر فوری تسکین کی طرف مائل کرنے کی پوری کوشش کرتا ہے، یعنی فوراً چڑھائی کردو، تعلق توڑ دو، سب کچھ لٹادو، ہر لذت پر ہر شے پر پل پڑو وغیرہ۔ دوسری جانب، تقویٰ کا راستہ ہمیں ٹھیراؤ، نتائج پر غور و فکر، اور احتیاط کا درس دیتا ہے، یعنی درگذر کرو، اپنا فرض ادا کرو، مشکل وقت ہے گزر جائے گا، اس لیے جوڑ کر رکھو، ضرورت کے لیے کچھ بچالو، نظریں بچاؤ کہیں لت نہ پڑ جائے وغیرہ۔

آپ خود پر غور کریں تو معلوم ہو گا کہ روزانہ آپ کے دن کا ایک بڑا حصہ اسی حیوانی اور شیطانی حالت میں گزرتا ہے، دن میں کئی بار ہم جبلتوں اور شعور کی کشمکش کے اسی دوراہے پر کھڑے ہوتے، شیطان عجلت پرستی کی

طرف مائل کرنے کے لیے ہمارے دل میں وسوسہ اندازی کرنے میں مصروف ہوتا ہے اور ہم کئی بار اس کی اکساہٹ کا شکار ہو کر عقل و شعور کے تقاضوں کو بر طرف کر کے عجلت و خواہش پرستی کے پلڑے میں اپنا وزن ڈال دیتے ہیں۔

اس فجور پر تقویٰ کو ترجیح دینا ایک سوچا سمجھا عمل ہے، جو ہمیں اپنی حیوانی ذات سے اوپر اٹھنے، شیطان کی سرگوشیوں کو رد کرنے، اور اپنی روح کو عقل و شعور کی روشنی سے منور کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ یہی صبر ہے۔ یہ روزانہ کی جدوجہد ہے، اس لیے کہ جب تک انسانی فطرت میں حیوانی خواہشات موجود ہیں، وہ اپنی تکمیل کے لیے زور آزمائی کریں گی اور شیطان ان کی بنیاد پر آپ کے آخری سانس تک آپ کو بہکانے کی کوشش کرتا رہے گا۔

تاہم جو لوگ ان جبلتوں اور شیطان کی اکساہٹ کو پہچاننے اور بتدریج رد کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں تو اللہ بھی مدد کے لیے آ جاتے ہیں اور اس دوراہے پر بتدریج تقویٰ کی سمت میں ان کی پیش قدمی شروع ہو جاتی ہے۔ پھر ان کے لیے اللہ درست سمت میں اس پیش قدمی کو آسان بناتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ اس مستقل جنگ میں، اللہ سے مضبوط تعلق قائم کرنا ضروری ہے تاکہ صبر کے راستے پر انسان ثابت قدم رہ سکے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں نماز کی اہمیت نمایاں ہوتی ہے، جو اس کے تقویٰ کی محافظ بن کر انسان کو بے راہ روی سے بچاتی رہتی ہے اور اس جنگ میں اس کے عقل و شعور کو تقویت دیتی ہے۔ قرآن مجید نہایت خوب صورتی سے نصیحت کرتا ہے:

"اور صبر اور نماز کے ذریعے سے مدد حاصل کرو۔" (البقرہ ۲: ۴۵)

اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہر دوراہے پر ہمیں استقامت کے ساتھ عقل و شعور سے کام لینے، اپنی جبلتوں کی منہ زوری اور شیطان کی اکساہٹ کو پہچاننے کی صلاحیت عطا کرے، اور ضبط و تحمل کو عجلت پرستی پر ترجیح دینے کی حکمت نصیب فرما دے۔

شاہد رضا

اسلام اور جہاد

[جناب جاوید احمد غامدی کی تحریروں اور گفتگو سے اخذ و استفادہ پر مبنی]

سوال: اسلام اگر امن و سلامتی کا مذہب ہے تو اس میں جہاد کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب: اسلام میں جہاد کا حکم سلامتی کے لیے ہی دیا گیا ہے، یعنی کسی جگہ لوگ سرکشی اختیار کرتے ہوئے دوسروں پر ظلم کریں اور یہ ظلم کسی ریاست کے اندر ہو رہا ہو تو پولیس اور عدالتیں قائم کی جاتی ہیں، اور مجرموں کو پکڑ کر سزا دی جاتی۔ آسٹریلیا، امریکا اور یورپ میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ دنیا میں اس وقت دو سو سے زیادہ ممالک ہیں، ان سب میں انسانوں نے انسان کی سرکشی سے نمٹنے کے لیے یہی بندوبست کیا ہے۔ اگر آپ یہ سوال کریں کہ یہ پولیس، عدالتیں، استغاثہ (Prosecution) کیوں ہے اور مجرموں کو کیوں پکڑا جاتا ہے؟ تو اس کا ایک ہی جواب ہے کہ امن و سلامتی کے لیے۔

انسان چونکہ سرکشی اختیار کر لیتا اور قانون شکنی کرتا ہے، اس لیے انسان کو ایک نظم بنانا پڑتا ہے تاکہ مجرموں کی سرکوبی کی جائے۔ یہ امن اور سلامتی کی ضرورت ہے۔ ریاست کو قائم کرنے کی وجہ ہی یہی ہے، ورنہ انسان اپنے اوپر کسی کی حکومت کیوں تسلیم کرے گا؟ یہ ریاست اسی لیے وجود میں آئی کہ اس کے ذریعے سے انسان کو امن دیا جائے۔ ریاست حق تلفی کرنے والوں، لوگوں کی جان، مال اور آبرو کے خلاف زیادتی کرنے والوں کو پکڑتی اور ان کو سزا دیتی ہے۔ یہی سرکشی اگر کوئی قوم یا ملک کرنے پر اتر آئے تو پھر اس کے خلاف جنگ کی جاتی ہے۔ اسی مقصد کے لیے آپ فوجیں بناتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر ہم جنگ کی ہدایت

نہ کر دیتے تو یہ معبد، یہ مسجدیں، یہ کلیسا، یہ مندر اجڑ جاتے۔ لوگ اپنی سرکشی کی وجہ سے پوری دنیا کا نظم تباہ کر دیتے:

وَلَوۡلَا دَفۡعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعۡضَهُمۡ بِبَعۡضٍ لَّهُدِّمَتۡ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيۡهَا اسۡمُ اللّٰهِ كَثِيۡرًا ؕ وَلَيَنۡصُرَنَّ اللّٰهُ مَنۡ يَّنۡصُرُهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِىٌّ عَزِيۡزٌ. (الحج ۲۲: ۴۰)

”(یہ اجازت اِس لیے دی گئی کہ) اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے سے دفع نہ کرتا رہتا تو خانقاہیں اور گرجے اور کنیسے اور مسجدیں جن میں کثرت سے اللہ کا نام لیا جاتا ہے، سب ڈھائے جا چکے ہوتے۔ اللہ ضرور اُن لوگوں کی مدد کرے گا جو اُس کی مدد کے لیے اُٹھیں گے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اللہ زبردست ہے، وہ سب پر غالب ہے۔“

اسلام میں سلامتی کو حاصل کرنے کے لیے یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر کہیں ظلم، زیادتی یا انسانوں کے خلاف سرکشی کی جائے گی اور لوگوں کی جان و مال کے لیے خطرات پیدا کیے جائیں گے تو پھر حکومتیں قوموں کے خلاف بھی یہ حق رکھتی ہیں کہ وہ جنگ کریں۔ اسلام میں کسی مذہبی مقصد کے لیے یا شرک، کفر، ارتداد کے خلاف کسی کو جنگ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ ظلم کے خلاف جنگ کا حکم دیا گیا ہے، یعنی اگر زیادتی، ظلم، کوئی قوم مجرمانہ اقدامات کرنے کے لیے کھڑی ہو جائے گی تو پھر ہمیں ہدایت کی گئی ہے کہ ہمارے پاس اگر طاقت ہو گی تو ہم ریاست کی قوت سے اس ظلم کو روکنے کی کوشش کریں گے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

اُذِنَ لِلَّذِيۡنَ يُقٰتَلُوۡنَ بِاَنَّهُمۡ ظُلِمُوۡا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيۡرُ ۨالَّذِيۡنَ اُخۡرِجُوۡا مِنۡ دِيَارِهِمۡ بِغَيۡرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنۡ يَّقُوۡلُوۡا رَبُّنَا اللّٰهُ. (الحج ۲۲: ۳۹-۴۰)

”(چنانچہ) جن سے جنگ کی جائے، اُنھیں جنگ کی اجازت دے دی گئی ہے، اِس لیے کہ اُن پر ظلم ہوا ہے اور اللہ یقیناً اُن کی مدد پر قادر ہے۔ وہ جو ناحق اپنے گھروں سے نکال دیے گئے، صرف اِس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے۔“

ساری دنیا میں جنگ اسی مقصد کے لیے کی جاتی ہے۔ اقوام متحدہ کا ادارہ بھی جنگ کی اجازت اسی صورت میں دیتا ہے۔

آپ کے علم میں ہے کہ موجودہ زمانے میں، غلط یا صحیح، جو جنگیں ہوئی ہیں، ان میں بھی یہی عذر پیش کیا گیا ہے۔ افغانستان میں امریکا کو حملہ کرنا پڑا یا نیٹو کی افواج آئیں یا کسی اور ملک میں حملہ ہوا تو خواہ آپ یہ کہیں کہ بہانہ

تراشا گیا یا آپ یہ کہیں کہ حقیقت میں یہ بات ہوئی تھی، لیکن کہا یہی گیا کہ ظلم، زیادتی اور سرکشی کے خلاف ہم جنگ کر رہے ہیں۔ اسلام میں جنگ ظلم کے خلاف ہوتی ہے اور یہ ہمیشہ ریاست کرتی ہے۔ اس کا حکم فرد یا گروہ کو نہیں دیا گیا، بلکہ اس کا حکم ریاست یا مسلمانوں کے نظم اجتماعی کو دیا گیا ہے کہ اگر اس کے پاس طاقت ہے تو وہ ظلم کو ختم کرنے کے لیے جنگ کر سکتی ہے۔ اس حوالے سے خاص طور پر قرآن مجید میں مذہبی جبر (persecution) کو موضوع بنایا گیا ہے، یعنی لوگوں کو اگر مذہبی جبر کا نشانہ بنایا جائے، ان کو اپنے مذہب کے اظہار سے روکا جائے، ان کو اپنا دین قبول کرنے یا چھوڑنے سے روکا جائے اور ریاست اس طرح کے ظلم کا ارتکاب کرے تو پھر جنگ کی جا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں جنگ کا مقصد یہی بیان ہوا ہے۔

لہٰذا یہ جنگ امن و سلامتی کی ناگزیر ضرورت ہے۔ اسی مقصد کے لیے دنیا میں ہمیشہ بندوقیں اٹھائی جاتی اور فوجیں بنائی جاتی ہیں۔ اگر کوئی جارحیت یا ظلم و عدوان کا ارتکاب کرے گا، کوئی قوم لوگوں کے جان، مال، آبرو کے لیے خطرہ بن جائے گی تو جنگ کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ کوشش یہی کرنی چاہیے کہ اگر لوگ سمجھ جائیں اور بات جاننے کے لیے تیار ہو جائیں تو اس کی نوبت نہ آئے، لیکن اگر آمادہ نہ ہوں اور سرکشی ہی پر مصر رہیں تو جس طرح ریاست کے اندر مجرموں کے خلاف کارروائی کرنی پڑتی ہے، اسی طرح قوموں کے خلاف بھی کارروائی کرنی پڑتی ہے۔[1]

اشاعت اسلام

سوال: اسلام دنیا میں کیسے پھیلا؟

جواب: کسی بھی چیز کے فروغ میں بہت سے عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ آپ سائنس کا بھی تجزیہ کریں گے کہ لوگ اس کے ساتھ کیسے متعلق ہوتے ہیں تو بہت سے عوامل بیان کرنے پڑیں گے۔ چنانچہ اسلام کی تاریخ کو بھی اگر دیکھیں تو اس کے بہت سے ادوار ہیں، جن میں کبھی کوئی سیاسی اقدام نہیں کیا گیا۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کی دعوت کو دیکھ لیں کہ وہ دعوت چند لوگوں سے اٹھی اور اس کے بعد ایک بڑی دنیا نے اس سے متاثر ہو کر اسے

۱۔ https://www.youtube.com/watch?v=qlRQwXm8A-4&ab_channel=AlMawridHind

قبول کرلیا۔ یہود نے اس کو ماننے سے انکار کیا، لیکن بہت سی دوسری قومیں اٹھیں اور انھوں نے اپنے لیے اسے ایک نوید سمجھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دعوت کی ابتدا کی تو مکے میں جو لوگ ایمان لائے، وہ دعوت ہی کے نتیجے میں ایمان لائے۔ وہاں کسی کی گردن پر تلوار تو نہیں رکھی گئی۔ آپ نے بہت سے وفود بھیجے؛ انھوں نے بات کی، ان کو دعوت و پیغام دیا اور انھوں نے اس کو قبول کر لیا۔ مکے کی زندگی میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ دور دراز کے لوگوں سے مسیحی آئے اور کافی تعداد میں آکر انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو نہ صرف قبول کیا، بلکہ بڑی صداقت کے ساتھ اس کا ساتھ دیا۔ یہ بھی معلوم ہے کہ حبشہ کی طرف مسلمانوں نے ہجرت کی اور وہاں کا حکمران مسلمان ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جنازہ پڑھا۔ موجودہ دنیا میں بھی بہت سے ایسے علاقے ہیں جن میں مسلمانوں نے کبھی کوئی اقدام نہیں کیا، مثلاً ملائشیا، انڈونیشیا، یعنی مشرق بعید کے علاقوں میں دعوت اور محض دعوت کی بنیاد پر اسلام پہنچا۔

یہ خیال نہ کیجیے گا کہ وہ دو یا دس لوگ ہیں، بلکہ اس وقت سب سے زیادہ مسلم آبادی کا ملک انڈونیشیا ہے۔ وہاں ظاہر ہے کہ اس نوعیت کا اقدام مسلمانوں نے کبھی نہیں کیا۔ یہ البتہ بالکل درست ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر لوگ جب مسلمان ہوتے ہیں تو اس میں جو سیاسی اقتدار کردار ادا کرتا ہے، وہ بہت غیر معمولی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ عرب تاجروں نے ملائشیا میں جا کر وہاں ملاکا کے سلطان کے سامنے دعوت پیش کی اور وہ مسلمان ہو گئے۔ بادشاہ کو دیکھ کر رعایا بھی مسلمان ہو گئی، اس لیے کہ اُس زمانے میں یہ ہوتا بھی تھا کہ بادشاہ کو عام طور پر ایک باپ کی جگہ دی جاتی تھی۔ اس کے پس منظر میں لوگوں کے تصورات، بلکہ مذہبی تصورات بھی ہمیشہ سے رہے ہیں۔ گاڈ کنگز (god kings) کی ایک پوری روایت رہی ہے۔ لہٰذا اس طرح کے عوامل لوگوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

اسی طرح اگر کسی جگہ پر آپ کا غلبہ ہو گیا ہے یا آپ نے کسی ملک کو فتح کر لیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں ایک دور ایسا رہا ہے جب فتوحات کو بڑی غیر معمولی اہمیت حاصل تھی۔ بڑے بڑے فاتحین کو لوگ بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی اسی لیے کیا ہے کہ یہ نکلیں اور دنیا پر قبضہ کریں۔ جس وقت لوگ دیکھتے تھے کہ کوئی بڑا فاتح نکلا ہے، اس نے ملکوں کو فتح کر لیا ہے اور قوموں کو مفتوح کر کے اپنی حکومت قائم کر لی ہے تو اس سے متاثر ہوتے تھے۔

اسی طرح کسی کو تہذیبی غلبہ حاصل ہو جاتا ہے، جیسا کہ مغربی تہذیب کو غلبہ حاصل ہوا۔ مغربی تہذیب نے نئے افکار پیش کیے، سماجی علوم میں بڑی ترقی کا مظاہرہ کیا اور سائنسی علوم میں بہت سی چیزیں بہت کمال تک پہنچا دیں۔ اس سے ایک خاص طرح کا غلبہ محسوس ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں وہ افکار، وہ خیالات یا وہ ازم جو مغربی تہذیب نے پیدا کیے، وہ بھی لوگوں کے ہاں بڑی قبولیت حاصل کر لیتے ہیں۔

لہٰذا اس کی صحیح نوعیت یہ ہے کہ جب کبھی کسی بھی دین یا نظریے یا ازم کو سیاسی قوت حاصل ہو جاتی ہے یا سیاسی اقتدار کی تائید حاصل ہو جاتی ہے تو اپنے اپنے زمانے کے حالات کے لحاظ سے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بڑے پیمانے پر اس کا فروغ ہوتا ہے۔

ہمارے ہاں مختلف گروہ یا مسالک کو دیکھ لیجیے۔ احناف بہت بڑی تعداد میں ہیں، یعنی اب بھی اگر مسلمانوں کو دیکھیں تو کروڑوں کی تعداد میں لوگ حنفی فقہ کو مانتے ہیں، لیکن ہم اس بات سے واقف ہیں کہ حنفی فقہ کو درحقیقت عباسیوں نے اختیار کر لیا تھا۔ بنوامیہ کے زمانے میں تو اس طرح کی کوئی تفریق نہیں ہوئی، لیکن عباسیوں کے زمانے میں آ کر جب قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کو مقرر کیا گیا اور انھوں نے قاضی القضاۃ کی ذمہ داریاں سنبھالیں اور ایک لحاظ سے ساری سلطنت کا قضا کا نظام، یعنی عدلیہ (judiciary) احناف کے تحت آ گئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اتنے بڑے پیمانے پر اس کی اشاعت ہوئی کہ اب دیکھتے ہیں کہ کروڑوں کی تعداد میں لوگ اسی کو ماننے والے ہیں۔ اس کے بالکل برخلاف، جن علاقوں میں سب سے پہلے شوافع گئے تو وہاں کے حکمرانوں نے انھی کو قبول کیا، جیسا کہ ہم نے ملائشیا میں دیکھا کہ وہاں شوافع ہی کی دعوت قبول کی گئی اور اب بھی سب کے سب لوگ شافعی ہیں۔ اگر آپ اس کی پوری تحلیل کریں تو وہاں پر بھی، ظاہر ہے کہ شافعی فقہ کے شیوع کا باعث یہ ہو گا کہ حکمران نے اسلام قبول کر لیا۔ جس اسلام کو قبول کیا، اس کے پیش کرنے والوں کے ہاں فقہی معاملات میں امام شافعی کی رائے کو ترجیح دی جاتی تھی۔ جب اس کو بھی اس نے قبول کر لیا تو جس طرح اسلام پھیل گیا، اسی طرح سے فقہ شافعی بھی پھیل گئی۔ اسی طرح آپ دیکھیں تو حنابلہ کو ایسی کوئی حیثیت حاصل نہیں ہو سکی، لیکن موجودہ زمانے میں جب سعودی عرب میں انقلاب برپا ہوا اور وہاں محمد بن عبدالوہاب کے زیر اثر ایک حکومت قائم ہوئی تو حنبلی نقطۂ نظر کو زیادہ شیوع حاصل ہوا۔ موجودہ زمانے میں اس کی تصنیفات بہت عام ہوئیں۔ اس حوالے سے تاریخ میں بڑی چھوٹی چھوٹی مثالیں ملتی ہیں۔ مالکیہ کو تو مراکش اور اندلس میں بھی بڑی غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی تھی اور سیاسی قوت بھی ان کے پیچھے تھی۔ اسی طرح امام ابن تیمیہ کے

افکار کو بھی بہت شیوع حاصل ہوا۔

چنانچہ سیاست، اقتدار، تہذیبی برتری یا کسی قوم کا ایک فاتح کی حیثیت سے دنیا میں نکل کھڑا ہونا، یہ لوگوں کے اذہان پر اثرانداز ہوتا ہے۔ اسلام کے معاملے میں بھی یہی ہوا ہے۔[۲]

ذکر کثیر

”... ذکر کثیر ... یعنی اللہ کو بہت زیادہ یاد کیا جائے۔ بندۂ مومن کے دل میں جب اپنے پروردگار کا خیال پوری طرح بس جاتا ہے تو پھر وہ مقررہ اوقات میں کوئی عبادت کر لینے ہی کو کافی نہیں سمجھتا، بلکہ ہمہ وقت اپنی زبان کو خدا کے ذکر سے تر رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی دیکھتا ہے تو ’سبحان اللّٰہ‘ کہتا ہے۔ کسی کام کی ابتدا کرتا ہے تو ’بسم اللّٰہ‘ سے کرتا ہے۔ کوئی نعمت پاتا ہے تو ’الحمد للّٰہ‘ کہہ کر خدا کا شکر بجالاتا ہے۔ ’إن شاء اللّٰہ‘ اور ’ما شاء اللّٰہ‘ کے بغیر اپنے کسی ارادے اور کسی عزم کا اظہار نہیں کرتا۔ اپنے ہر معاملے میں اللہ سے مدد چاہتا ہے۔ ہر آفت آنے پر اُس کی رحمت کا طلب گار ہوتا ہے۔ ہر مشکل میں اُس سے رجوع کرتا ہے۔ سوتا ہے تو اُس کو یاد کر کے سوتا ہے اور اٹھتا ہے تو اُس کا نام لیتے ہوئے اٹھتا ہے۔ غرض ہر موقع پر اور ہر معاملے میں اُس کی زبان پر اللہ ہی کا ذکر ہوتا ہے۔ پھر یہی نہیں، وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے، روزہ رکھتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے، قرآن کی تلاوت کرتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے، انفاق کرتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے، برائی سے بچتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے، اُس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے تو اللہ کو یاد کرتا ہے اور فوراً اُس سے رجوع کے لیے بے تاب ہو جاتا ہے۔“ (جاوید احمد غامدی، میزان ۲۵۷)

۲۔ https://web.facebook.com/watch/?v=1152310225644106

محمد بلال

حیات امین احسن

(۱۷)

سماجی و سیاسی شعور

امین احسن دینی فہم و فراست کے ساتھ ساتھ بہت گہرا سماجی و سیاسی شعور بھی رکھتے تھے۔ صحافی اور کالم نگار عطاء الرحمٰن نے اس حوالے سے لکھا:

''... انھیں مولانا مودودی کی اس حکمت سے روزِ اول سے اختلاف تھا کہ جماعت کو فوراً انتخابی سیاست میں کود پڑنا چاہیے۔ ان کے نزدیک حقیقی اسلامی نظام برپا کرنے کے لیے معاشرے کو تیار کرنے میں بڑا وقت اور محنت درکار ہے۔ اس کے بغیر انتخابات کے میدان میں مقابلے کے لیے آ کھڑا ہونا الٹے نتائج کا حامل ہو گا۔ اس کے باوجود انھوں نے نظم جماعت کے تحت ۱۹۵۱ء کے انتخاباتِ پنجاب میں حصہ لیا، لیکن ۱۹۵۷ء میں اپنے ساتھیوں سمیت اسی بنائے اختلاف پر جماعت سے علیحدہ ہو گئے۔ ایک مرتبہ حکمت عملی کے اسی موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے مجھ سے کہا کہ دیکھو عزیز من! اگر یہ معجزہ رونما ہو بھی جاتا ہے کہ جماعت کو عام انتخابات میں بھرپور کامیابی حاصل ہو جائے حالانکہ مجھے اس کے دور دور تک کوئی آثار نظر نہیں آتے تو میں علیٰ وجہ البصیرت تمھیں یہ بتاتا ہوں کہ اسے اقتدار میں آنے سے روکنے کے لیے ایک بہت بڑا اور خونی فوجی انقلاب برپا ہو گا اور کچھ باقی نہ رہے گا۔ یہ غالباً ۱۹۶۸ء کا ذکر ہے۔ اس وقت تو مجھے مولانا اصلاحی کی بات سمجھ میں نہ آئی لیکن بعد میں جب ۱۹۷۰ء کے انتخابی نتائج سامنے آئے اور آگے چل کر ۱۹۹۲ء میں جو کچھ الجزائر میں ہوا، اس سے میں مرحوم کی بے پناہ سیاسی بصیرت اور دور بینی کا بڑی شدت سے قائل

ہوتا چلا گیا۔ تاہم میں یہاں پر ذاتی معلومات کی بنا پر یہ بات بھی لکھ دینا چاہتا ہوں کہ مولانا مودودی اپنی عظمت و فکر کی بنا پر ۱۹۷۰ء کے انتخابات کے بعد اس نتیجے تک پہنچ گئے تھے کہ ان کی حکمت عملی غیر نتیجہ خیز رہی ہے۔ وہ جماعت کو دوبارہ اپنے اصلی طریق کار پر واپس لانا چاہتے تھے۔ اس کے لیے انھوں نے ۱۹۷۲ء میں مجلس شوریٰ کے اجلاس میں ایک قرار داد بھی منظور کرائی تھی لیکن اس پر عمل نہ ہوا۔ حالانکہ جماعت کی قیادت اگر اس وقت بھی اس راہ پر چل نکلتی تو آج ملک میں ایک بہت بڑی عوامی انقلابی قوت بن چکی ہوتی۔ آج جو اسے بار بار شکستوں کے بعد انتخابات کے بائیکاٹ کی بے معنی پالیسی اختیار کرنا پڑی ہے، اس سے بچی رہتی۔'' (ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ص ۴۷)

غامدی صاحب، امین احسن کے سیاسی شعور کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وہ صرف دین ہی کے عالم نہ تھے، دستور و قانون اور سیاستِ دوراں کے مسائل پر بھی ان کی نظر اتنی گہری تھی کہ ان کے ماہرین ان کی صحبت میں بیٹھ کر بہت کچھ سیکھ سکتے تھے۔ ان چیزوں کو دیکھنے کا ان کا اپنا ایک انداز تھا جو اہل زمانہ سے بہت کچھ مختلف تھا۔ بھٹو صاحب کو پھانسی کی سزا ہوئی تو مذہبی حلقوں میں، بالعموم اطمینان کا اظہار کیا گیا۔ اس سے اگلے روز میں رحمٰن آباد حاضر ہوا تو امین احسن کو افسردہ دیکھا۔ میں نے پوچھا تو کچھ دیر کے لیے خاموش رہے، پھر فرمایا: مجھے بھٹو صاحب سے کیا ہمدردی ہو سکتی ہے، لیکن جن احمقوں نے ایک قومی رہنما کو ختم کر دینے کا یہ طریقہ اختیار کیا ہے، وہ نہیں جانتے کہ اس طرح انھوں نے اس ملک کی سیاست میں ایک مستقل عناد کی بنیاد رکھ دی ہے۔ افغانستان میں جو کچھ ہوا، اس کے مضمرات انھوں نے جس طرح ابتدا ہی میں سمجھ لیے تھے، اسے آج لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ الجزائر، ترکی اور مصر و شام میں اسلامی تحریکوں کے معاملات کو وہ جس نظر سے دیکھتے تھے، ہمارے مذہبی رہنما شاید اس وقت دیکھیں گے، جب بہت کچھ ڈوب چکا ہو گا۔ جماعتِ اسلامی سے ان کی علیحدگی جس موقف کی بنیاد پر ہوئی، وہ اب اپنی صحت کے لیے کسی بحث و استدلال کا محتاج نہیں رہا۔ اس کی اصابت خود ان لوگوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دی ہے جو اس وقت مولانا مودودی کے مشیروں میں ان کے سب سے بڑے مخالف تھے۔ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سن لیا ہے کہ اپنے امیر سے وہ آج وہی کچھ کہہ رہے ہیں جو آج سے برسوں پہلے امین احسن نے ان کے ''امیر المومنین'' سے کہا تھا۔''

(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ص ۲۷-۲۸)

طنز و مزاح

امین احسن کا طنز و مزاح تفکر و تفنن کا حسین امتزاج ہوتا تھا۔ جب ان کی رگِ ظرافت پھڑکتی تو ان کے چہرے پر مسکراہٹ کھیلنے لگتی۔ ایسی مسکراہٹ دیکھ کر انھیں جاننے والے جان لیتے تھے کہ اب قوس قزح کے رنگ بکھرنے لگے ہیں، حتیٰ کہ بیماری میں بھی یہ رنگ پھیکے نہیں پڑتے تھے۔ عبدالرزاق صاحب اپنی ڈائری میں لکھتے ہیں:

’’آج مولانا کی طبیعت اتنی اچھی نہ تھی کہ وہ اٹھ بھی سکتے، اس لیے ہم خود ہی ان کے کمرے میں چلے گئے۔ مولانا کمرے میں بیڈ پر آرام فرما رہے تھے۔ تھوڑی دیر بعد تکیے کی ٹیک لگا کر بیٹھ گئے اور آہستہ آہستہ گفتگو کی۔ میرے لیے یہ بات بڑی حیرت کی ہے کہ اتنی ضعیفی اور کمزوری کے باوجود مولانا کی حسِ مزاح اور شگفتگی ابھی تک برقرار ہے۔

مولانا کا موقع و محل کے مطابق مزاح بہت ہی اعلیٰ پائے کا ہوتا ہے۔‘‘

(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ص ۷۸)

غامدی صاحب نے اس ضمن میں لکھا:

’’ایک صاحب نے، جن سے دین کی خدمت کے معاملے میں وہ ایک زمانے میں اچھی توقعات رکھتے تھے، بڑے اہتمام کے ساتھ کانفرنسیں منعقد کرنا شروع کیں۔ ان میں وہ تمام مکاتب فکر کے علما کو بلاتے اور ان سے تقریریں کراتے تھے۔ دین کی خدمت کا جو تصور امین احسن رکھتے تھے، اس میں ظاہر ہے کہ اس طرح کی چیزوں کے لیے کوئی گنجایش نہ تھی۔ وہ صاحب انھیں بھی دعوت دینے آئے۔ امین احسن نے پوچھا: ان کانفرنسوں سے آپ کا مقصد کیا ہے؟ میں چاہتا ہوں کہ سب نقطہ ہاے نظر کے لوگ ایک پلیٹ فارم پر اکٹھے ہوں۔ انھوں نے جواب دیا تو امین احسن نے بے ساختہ کہا: بھانت بھانت کے لوگوں کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کرنے کی یہ خدمت تو ریلوے پچھلے سو سال سے انجام دے رہی ہے۔ میرا خیال ہے، اس کے لیے آپ کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

اس معاملے میں بھی وہ صاحبِ طرز تھے۔ ایک بڑے عالم اور مصنف سے ناراض ہوئے تو ان پر پڑھے کم، لکھے زیادہ کا فقرہ چست کیا۔ مستشرقین کے اسلوبِ تحقیق پر تنقید کی تو اس کے لیے مکھی کو گھس گھس کر بھینس بنانے اور ٹڈے کی ٹانگ پر ہاتھی کا خول چڑھانے کے محاورے ایجاد کیے۔ فاطمہ جناح کی حمایت میں متحدہ محاذ بنا تو اسے مینڈکوں کی پنسیری باندھنے سے تعبیر کیا۔ اسی زمانے میں مولانا مودودی کا ایک جملہ

بہت مشہور ہوا کہ ایک طرف ایک مرد ہے جس میں مرد ہونے کے سوا کوئی خوبی نہیں اور دوسری طرف ایک عورت ہے جس میں عورت ہونے کے سوا کوئی خرابی نہیں۔ امین احسن نے اس پر تبصرہ کیا: تعجب ہے، ان لوگوں میں کوئی ایک مرد بھی ایسا نہیں نکلا جو ایک ایسے مرد کا مقابلہ کر سکے جس میں مرد ہونے کے سوا کوئی خوبی نہیں ہے۔...

...ان کے ایک پرانے ساتھی نے بتایا کہ ''جماعت'' کی طرف سے انھیں میانوالی بھیجا گیا۔ میں ان کا رفیق سفر تھا۔ ہم بس کے ذریعے سے جا رہے تھے۔ سرگودھا کے اڈے پر بس رکی تو انھوں نے مجھ سے کہا: گھی سمجھ کر تیل کھانے سے بہتر ہے کہ تیل سمجھ کر تیل ہی کھایا جائے۔ جاؤ ایک نان اور کچھ پکوڑے لے آؤ۔...

... طبیعت میں شگفتگی تھی، اپنی بیماری کا ذکر بھی کرتے تو لب ولہجہ ایسا ہوتا کہ چہروں پر مسکراہٹ پھیل جاتی۔ مذہبی حماقتوں پر ان کی خاص نظر رہتی تھی، یہ ذکر چھڑ جاتا تو ان کی گل افشانیِ گفتار کا عالم دیکھنے کی چیز ہوتا۔ لفظ لفظ میں تلمیح و تعریض سے وہ مضمون پیدا کرتے کہ سننے والا صاحبِ ذوق ہوتا تو اش اش کر اٹھتا۔ ان کے پرانے دوستوں میں سے ایک مذہبی رہنما سے اسی طرح کی بعض باتیں سرزد ہوئیں تو ان پر تبصرے کے لیے ایسے خوب صورت اسالیب ایجاد کیے کہ خوف فساد خلق نہ ہوتا تو میں سناتا اور لوگ دیکھتے کہ امین احسن کو قدرت نے لفظ و معنی کو رشتہ بپا کرنے کی کیا صلاحیت بخشی تھی اور کس کمال سے نوازا تھا۔''

(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ص ۲۱، ۲۵، ۲۸)

ایک دفعہ ڈاکٹر خورشید رضوی صاحب نے ان کی بعض منفرد آرا کے بارے میں سوال کیا کہ مولانا، آپ سے پہلے بھی کسی نے یہ بات کہی ہے؟ امین احسن مسکرائے اور کہنے لگے:

''اگر مجھ سے پہلے بھی کسی نے یہ بات کہی ہوتی تو اللہ تعالیٰ مجھے کیوں پیدا کرتا۔''

(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ص ۶۸)

عبد الرزاق صاحب نے اپنی ڈائری میں لکھا:

''اس بار بھی مولانا نے بڑی دلچسپ باتیں کیں۔ کہنے لگے کہ میں حیران ہوتا ہوں کہ میں نے اتنی کتابیں لکھ کیسے لیں۔ آج تو ایک صفحہ تک نہیں لکھ سکتا اور حیرت ہوتی ہے کہ میں نے ۹ جلدوں پر مشتمل تدبر قرآن تک لکھ ڈالی۔ مولانا نے مزید کہا کہ وہ آج کل اپنی ہی لکھی ہوئی تحریروں کو پڑھ رہے ہیں اور بعض اوقات کو انھیں خود اپنی لکھی ہوئی تحریر پر یقین نہیں آتا کہ میں نے کیسے لکھ لی۔

مولانا نے مولانا حمید الدین فراہی کی بے حد تعریف کی اور کہا کہ وہ بڑے ذہین شخص تھے۔ اگر وہ برطانیہ جیسے ملک میں ہوتے تو زیادہ بہتر کام کر سکتے تھے۔‘‘(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ص ۷۸)

جسٹس (ر) محمد افضل چیمہ لکھتے ہیں:

’’ایک مرتبہ کافی عرصہ کے بعد ملاقات ہوئی۔ میں نے صحت کا حال دریافت کیا۔ فرمانے لگے: دوران سر کی تکلیف ہے۔ گراں گوشی بھی ہے، کسی کی سنتا نہیں اپنی سنائے جاتا ہوں۔ کراچی گیا تھا۔ وہاں ڈاکٹروں نے جدید آلات سے معائنہ کیا، دوائیں تجویز کیں مگر چنداں افاقہ نہیں ہوا۔‘‘(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ص ۸۱)

ڈاکٹر ابو سفیان اصلاحی اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہیں:

’’مولانا امین احسن اصلاحی صاحب سے ایک گھنٹہ گفتگو رہی۔ مجھے جو کچھ بھی پوچھنا ہوتا اسے کاغذ پر لکھ کر انھیں پیش کرتا چونکہ مولانا کی قوت سماعت یکسر دم توڑ چکی تھی، البتہ بولتے بالکل صاف تھے۔ نقاہت کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ نماز میں میرے دونوں جانب دو آدمی اس اندیشہ کے تحت ہوتے ہیں کہ کہیں میں زمین بوس نہ ہو جاؤں۔‘‘(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ص ۷۴)

ڈاڑھی، پردہ اور فیشن

امین احسن لاہور سے بیگم توصیف محمود صاحبہ کے نام ایک خط میں دین کی جزوی باتوں کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’مجھے اس بات سے اطمینان ہوا کہ آپ داڑھی کو دین کا ایک جزو مانتی ہیں۔ اگر مانتی ہیں تو پھر اس سے کچھ زیادہ فرق نہیں پیدا ہوتا کہ یہ چھوٹا جزو ہے یا بڑا جزو۔ اگر چھوٹا جزو ہے جب بھی انسان کی سعادت اسی میں ہے کہ اس کا اہتمام کرے جو باتیں چھوٹی ہوتی ہیں۔ سچ پوچھئے تو دین کے ساتھ آدمی کے گہرے تعلق کا اظہار انھی کے اہتمام سے ہوتا ہے جو آدمی دین کے فرائض و واجبات سے غفلت کرتا ہے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں کا اہتمام کرتا ہے، وہ تو بلا شبہ، حضرت مسیحؑ کے ارشاد کے مطابق، مچھر کو چھانتا اور اونٹ کو نگلتا ہے۔ لیکن جو آدمی فرائض و واجبات کو ادا کرتا ہے اس کے لئے چھوٹی چیزوں سے بے پروائی کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اگر ایک شخص لوگوں کی ہزاروں لاکھوں کی امانتیں ادا کرتا ہے تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ کسی کے چند روپوں کی امانت میں خیانت کر کے خائن اور نادہندہ کہلائے۔ چنانچہ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ دین کی بنیادی باتوں میں سرگرم ہوتے ہیں وہ جزئیات کے اہتمام میں بھی بڑے سرگرم ہوتے ہیں۔ وہ یہ نہیں پسند کرتے کہ وہ خدا اور رسول

سے کسی معمولی بات کے معاملے میں شرمندہ ہوں۔ ایک دوسرا پہلو اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ دین کی کسی بات کو، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، اگر لوگ حقیر سمجھنے لگیں اور اس کا اختیار کرنا تہذیب اور فیشن کے خلاف سمجھا جانے لگے تو ہر صاحب ایمان پر یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اہل زمانہ کے علی الرغم وہ اس چیز کو زندہ اور قائم رکھنے کی کوشش کرے۔ جو مسلمان دین کی کسی چھوٹی سے چھوٹی چیز کے لئے یہ غیرت دکھاتا ہے اور مذاقِ زمانہ سے مرعوب ہوئے بغیر اس کا اہتمام کرتا ہے اور اس کی خاطر اندر اور باہر کے لوگوں کے طعن و تشنیع کا ہدف بنتا ہے، دین میں اس شخص کا درجہ مجاہد فی سبیل اللہ کا ہے۔ چنانچہ اس دور میں جو تعلیم یافتہ نوجوان کالجوں اور یونیورسٹیوں کے ماحول میں بھی داڑھی رکھتے ہیں میں ان کو مجاہد سمجھتا ہوں اور انہی سے یہ توقع رکھتا ہوں کہ اس زمانے میں وہ اسلام کی کچھ خدمت کر سکیں گے۔ علیٰ ہٰذا القیاس جدید تعلیم پائی ہوئی ان لڑکیوں کے لئے بھی میرے دل میں بڑا احترام ہے جو محض حکمِ شریعت ہونے کی بنا پر پردہ کا اہتمام کرتی ہیں، اس لیے کہ تہذیبِ جدید کے ماحول میں پردہ بھی اسی طرح مذاق بن کے رہ گیا ہے جس طرح داڑھی۔

درحقیت دین کے احکام کی قدر و قیمت کے تعین میں ان حالات کو بڑا دخل ہوتا ہے جن حالات میں وہ کام انجام دیے جاتے ہیں۔ اگر دین کا ایک چھوٹے سے چھوٹا کام بھی ایسے زمانے میں کیا جائے جس زمانے میں اس کام کا کرنے والا ہر محفل میں نکو بن جاتا ہو تو اس کام کا درجہ بہت اونچا ہو جاتا ہے۔ اس زمانے میں داڑھی صرف ایک نیکی ہی نہیں بلکہ آدمی کی ایمانی غیرت اور اس کے عزم و رسوخ کا سب سے بڑا نشان ہے۔

یہ میں نے جو کچھ کہا ہے اس مفروضے پر کہا ہے کہ داڑھی ایک چھوٹی چیز ہے۔ لیکن میرے نزدیک داڑھی چھوٹی چیز نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت ایک ملی و اسلامی شعار کی ہے۔ یہ ایک مسلمان کے مسلمان ہونے کی ظاہری علامت ہے۔ اس وجہ سے اگر کوئی شخص اس کو مٹاتا ہے تو وہ ایک اسلامی شعار کو مٹاتا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص اپنے مسلمان ہونے پر احساسِ فخر کی بجائے احساسِ کمتری میں مبتلا ہے۔ اب آپ خود فیصلہ کیجیے کہ جو شخص اپنے دین کے معاملے میں احساسِ کمتری میں مبتلا ہو اس سے کس خیر کی امید کی جا سکتی ہے۔

آخر میں یہ بات بھی عرض کروں کہ جو لوگ دین کی معمولی باتوں کی ہمت نہیں رکھتے ان سے دین کے کسی بڑے کام کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ حضرت مسیحؑ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایک پیسے میں چور ہے، ایک لاکھ امانت کس طرح ادا کر سکتا ہے۔" (سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۲۴-۲۵)

امین احسن کے قریبی رفیق ڈاکٹر شہباز حسین روایت کرتے ہیں کہ مولانا امین احسن نے بتایا کہ ایک دفعہ انھوں نے مولانا فراہی سے ڈاڑھی کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ جس طرح دیگ کا ایک چاول پوری

دیگ کی کیفیت کی غمازی کرتا ہے، اسی طرح ڈاڑھی پوری شخصیت کی غمازی کرتی ہے۔ اس کے بعد میں نے مولانا فراہی سے ڈاڑھی کے بارے میں کبھی سوال نہیں کیا۔ ڈاکٹر شہباز حسین کے بقول مولانا اصلاحی کہا کرتے تھے کہ میں ڈاڑھی کے اندر سے نکلنے کا قائل ہوں، یعنی لوگ دل سے اور برضا و رغبت رکھیں۔

غیر شعوری مزاح

امین احسن بڑی تیز حسِ مزاح رکھتے تھے۔ بعض اوقات تو محسوس ہوتا تھا کہ انھوں نے جو جملہ کسا ہے، وہ بہت غور و فکر کے بعد تخلیق کیا ہے، مگر عمر کے آخری حصے میں غیر معمولی نسیان کی وجہ سے بعض اوقات ان سے غیر شعوری طور پر مزاح کا صدور ہو جاتا تھا۔ مثال کے طور پر چند دن پرانی بات کو برسوں پرانی بات کہہ کر بیان کر رہے ہوتے تھے۔ ایک آدمی ان کے ساتھ صبح کسی مسئلے پر بات کر کے گیا تو شام میں اسی آدمی کے ساتھ وہی بات کسی اور آدمی کی بات کہہ کر کر رہے ہوتے تھے۔ رجم کے معاملے میں ان کے موقف سے ہماری مذہبی دنیا میں ہلچل پیدا ہو گئی تھی۔ ایک دفعہ میں نے ان سے پوچھا: اب آپ کی رجم کے بارے میں کیا رائے ہے؟ تو انھوں نے ذہن پر زور ڈالا، پھر بے بسی کے عالم میں اپنے پرانے رفیق اسحاق ناگی صاحب سے پوچھا: کیوں بھئی، رجم کے بارے میں کیا رائے ہے؟ کہیں میں اس کا منکر تو نہیں ہوں؟ ناگی صاحب اس پر ہنسنے لگے۔ پھر امین احسن بولے: بھئی، جو بھی رائے ہو گی، دلائل کی بنیاد پر ہی قائم کی ہو گی، آج بھی کوئی دلائل کے ساتھ اسے غلط ثابت کر دے تو ڈگیں ڈال دیں گے۔

غیرت حق

امین احسن غیرت حق کو جزو ایمان قرار دیتے تھے۔ وہ ہر معاملے پر بہت غور و فکر کیا کرتے تھے۔ مخالف اور موافق دلائل کا اچھی طرح جائزہ لیا کرتے تھے۔ جب حق اچھی طرح واضح ہو جاتا تو پھر مخالفین کو کوئی رعایت دینے کے قائل نہ تھے۔ رجم کی سزا کے اطلاق کے بارے میں انھوں نے مسئلے کو صحیح معنوں میں قرآن کی روشنی میں دیکھا اور پھر ہر خوف سے بے نیاز ہو کر اپنا موقف کھل کر بیان کیا۔ دوسرے اہل علم اس مسئلے میں روایات کی روشنی میں قرآن کی شرح کرتے تھے، مگر امین احسن قرآن کی روشنی میں روایات کی وضاحت کرتے تھے۔ اس سے ان کی فطری طور پر رائج موقف سے مختلف رائے قائم ہوئی۔ ملک اور بیرون ملک میں تقلید و جمود کے رسیا لوگوں نے ان کے خلاف طوفان کھڑا کر دیا۔ آداب علم سے بے بہرہ ایک گروہ کی جانب سے

انھیں یہ بھی کہا گیا کہ اپنی راے واپس لیں، ورنہ نقصان اٹھانا پڑے گا، مگر امین احسن اس دھمکی کو بالکل خاطر میں نہ لائے۔ پھر انھیں کہا گیا کہ ہم آپ کو عدالتوں میں گھسیٹیں گے۔ امین احسن کا جواب تھا: ضرور ایسا کیجیے تاکہ مجھے اور باتیں کہنے کا موقع ملے، جو میں ابھی تک زبان پر نہیں لایا۔ ایک عزیز دوست نے ان کے اپنی راے پر اصرار کو خلاف مصلحت قرار دیا تو امین احسن کا جواب تھا:

''میرے اور آپ کے درمیان ایک اصولی اختلاف ایسا ہے کہ میں آپ کو اپنی رائے کا قائل نہیں کر سکتا۔ وہ یہ کہ میں کوئی رائے اختیار کرنے میں اصل اہمیت دلیل کو دیتا ہوں، اشخاص کو اہمیت میرے نزدیک ثانوی ہے۔ اس کے برعکس میں آپ کو اصل اعتماد اشخاص پر ہوتا ہے، دلیل کو آپ دوسرے درجے میں رکھتے ہیں۔ میں اس معاملے میں آپ کو ملامت نہیں کرتا۔ اول تو اس میں مزاج کو دخل ہے۔ ثانیاً میری ذمہ داریاں آپ کی ذمہ داریوں سے مختلف ہیں۔ مجھ پر تحقیق سے اگر کوئی حق واضح ہو جائے تو واجب ہے کہ اس کو عندالضرورت برملا کہو، اگرچہ میرا سر قلم کر دیا جائے۔ لیکن آپ پر یہ ذمہ داری نہیں ہے۔''(۲۷)

احساس ذمہ داری

امین احسن پر ذمہ داری چاہے مالی نوعیت کی ہو یا علمی نوعیت کی، وہ دونوں پہلوؤں سے بہت حساس تھے۔ ۲۲/ مارچ ۱۹۷۳ء کو رحمان آباد سے سردار محمد اجمل لغاری کو خط میں لکھتے ہیں:

''امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہو گا۔ میں آپ کی حسن وتدبیر وتدبر کا نہایت ممنوں ہوں کہ میں عزت و آبرو کے ساتھ رقبہ پر آ گیا ہوں۔ الحمد للہ اب میں کسی کا قرض دار نہیں ہوں۔ سب قرضے آپ کی تدبیر سے اللہ تعالیٰ نے ادا کر دیے ہیں۔ میں نے یہ قسم کھائی تھی کہ میں جب تک لوگوں کا پائی پائی ادا نہ کر لوں گا اس وقت تک لاہور سے نہ نکلوں گا۔ قرضوں کے بار کا احساس یوں تو مجھے ہمیشہ رہا لیکن بیماری کے بعد تو اس احساس نے اتنی شدت اختیار کر لی تھی کہ اس سے میری کمر ٹوٹی جا رہی تھی۔ الحمد للہ اب میں اپنے آپ کو ہلکا پھلکا محسوس کر رہا ہوں۔ اور اس کے لیے تہ دل سے آپ کا شکر گزار ہوں۔ صورت حال اتنی سنجیدہ ہو گئی تھی کہ آپ کے سوا کوئی دوسرا اس کو حل نہیں کر سکتا تھا۔

یہاں میرے آشیانے پر اگرچہ دن میں چڑیوں، مکھیوں، بھڑوں کی یورش رہتی ہے اور شب میں چمگادڑوں کی، لیکن الحمد للہ میں لکھنے کا کام پورا کر لیتا ہوں۔ البتہ شب میں لکھنے کا کام نہیں کر سکتا، اس لیے کہ لالٹین کی روشنی میں نگاہ پر زور پڑتا ہے۔ اگر حالات مساعد رہے تو تین ماہ میں چوتھی جلد تیار کر دوں گا جو سورۂ نور پر تمام ہو گی۔ آدھے سے زیادہ کام اس کا ہو چکا ہے۔''(سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۸۳)

جنگجو طبیعت

۲۱/اکتوبر ۱۹۶۵ء میں محمود احمد لودھی کے نام ایک خط میں امین احسن نے اپنی جنگجو طبیعت کے بارے میں لکھا:

"یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ آپ کا مطالعہ قرآن جاری ہے۔ میں نے بھی کسی نہ کسی شکل میں کچھ نہ کچھ کام جاری رکھ چھوڑا ہے۔ یہ کام اس دور کے لوگوں کے لیے ایک بے مزہ اور غیر مفید کام ہے۔ اس وجہ سے نہ میں پہلے پر امید تھا نہ اب ہوں۔ لیکن ادائے فرض کے طور پر کچھ نہ کچھ کرتے رہنا چاہتا ہوں۔ کسی کو اس سے نفع پہنچے یا نہ پہنچے، خود میرے لیے یہ نافع ہے۔

افسوس ہے کہ ادھر تحریر کے کام میں رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ کچھ تو بار بار مکان کی تبدیلی کے سبب سے ایک الجھن سی رہی۔ پھر جنگ نے ساری توجہ اپنی طرف جذب کر لی۔ میں آدمی تو قرطاس و قلم کا ہوں لیکن طبیعت جنگجو پائی ہے۔ اس وجہ سے اس چیز سے بڑی دلچسپی ہے۔ ریڈیو اور اخبارات سے اس دوران میں طبیعت کا یہ شوق پورا کرتا رہا ہوں۔

مجھے امید ہے کہ ڈھاکے کی آب و ہوا آپ کو راس آئی ہو گی اور آپ وہاں زندگی کے نئے تجربات سے آشنا ہوں گے۔ اس دوران میں اپنے مشرقی بھائیوں سے متعلق میرے علم میں بھی بعض نئے اضافے ہوئے ہیں۔ اب تک انگریزوں کے پروپیگنڈے کے زیر اثر ہمارا ذہن یہ بنا ہوا تھا کہ بنگال کے لوگ جنگ کے لیے موزوں نہیں ہیں۔ لیکن اس جنگ میں یہاں جو مشاہدے ہوئے ہیں ان سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ انگریزوں کی شرارت تھی کہ انھوں نے بنگال کے لوگوں کو فوج سے الگ رکھا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی ہو گی کہ سید احمد شہید ؒ کی دعوت جہاد کو سب سے زیادہ آدمی اسی علاقے سے ملے تھے۔ بہر حال اس جنگ کے فوائد میں سے ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ بنگال کے متعلق یہ دیرینہ غلط فہمی رفع ہو گئی اور دنیا پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اللہ کے فضل سے ہمارے دونوں بازو شمشیر زن ہیں، ایک سے ایک بڑھ کر۔" (سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۹۱)

عالمانہ شان، اندھی تقلید اور ذوق تحقیق

سینئر صحافی مجیب الرحمٰن شامی نے امین احسن کی عالمانہ شان، اندھی تقلید سے بے زاری اور ذوق تحقیق کے بارے میں لکھا:

"مولانا اصلاحی نے بڑی سرگرم زندگی گزاری۔ وہ قلم کے بھی دھنی تھے اور زبان کے بھی۔ اردو توان کی

مادری زبان تھی ہی عربی کے رموز واسرار پر بھی وہ ایسی عالمانہ نظر رکھتے تھے کہ ان کا شاید ہی کوئی ہم سر موجود ہو۔ قرآن کی زبان اور زمانۂ جاہلیت کے عربی ادب پر ان کو بے مثال عبور تھا۔ ان کی تفسیر ''تدبر قرآن'' کو تفسیری ذخیرے میں انتہائی اہم مقام حاصل ہے۔...

مولانا اصلاحی آنکھ بند کر کے کسی کے پیچھے چلنے والے نہیں تھے۔ وہ کھلی آنکھ سے مسائل کا جائزہ لیتے اور پھر اپنی رائے کا بلا جھجک اور بے دھڑک اظہار کر دیتے۔ وہ اپنے شاگردوں اور نیاز مندوں سے اندھی تقلید کا مطالبہ نہیں کرتے تھے۔ وہ ان کے ذوقِ تحقیق اور تجسس کو ابھارتے اور ان سے آزادانہ رائے قائم کرنے کی توقع رکھتے۔ تقلید کا بند دروازہ کھولنے پر انھوں نے بڑا زور دیا، اس پر بڑی طاقت صرف کی۔''

(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ۲۹)

علم اور عمل

لاہور سے ۶ / جون ۱۹۶۶ء کو محمود احمد لودھی صاحب کو خط میں امین احسن بے عمل، علم کے بارے میں متنبہ کرتے ہیں:

''اس میں شبہ نہیں ہے کہ بعض اوقات زیادہ تفصیلات معلوم کرنے کا شوق آدمی کے لئے فتنہ بن جاتا ہے۔ اگرچہ علم میں قناعت پسندی کے بجائے حرص کا رویہ صحیح ہے لیکن یہ اسی حالت میں جب اس حرصِ علم کے ساتھ اس کے برابر عمل کا جذبہ بھی ہو۔ یہ نہ ہو تو یہ علم وبال بن کے رہتا ہے۔''

(سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۲۰)

اعتراف حق

کسی بھی محقق کو اپنی رائے بڑی عزیز ہوتی ہے۔ وہ اس میں نشان زد کی جانے والی کسی غلطی کا جلد اعتراف نہیں کر پاتا، مگر امین احسن اس معاملے میں بھی ایک استثنا تھے۔ اس ضمن میں غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''فراہی سے انھوں نے قرآن پڑھا، اس کی زبان کا وہ ذوق پایا جو شاید ہی کسی کو نصیب ہوا ہو۔ نظمِ قرآن فراہی کی دریافت ہے، لیکن امین احسن نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں اسے وہاں پہنچا دیا ہے کہ اس کے منکر بھی اب انکار کے لیے کوئی راہ نہیں پاتے۔ امین احسن کا پایۂ علم وہی تھا جو اس امت میں مختلف علوم وفنون کے ائمۂ مجتہدین کا رہا ہے۔ زبان، ادب، فلسفہ و حکمت اور قرآن کے معارف، ان سب میں وہ جس مقام پر فائز تھے، اس سے آگے کوئی مقام آسانی سے تصور میں نہیں آتا۔ ان علوم میں لاریب، وہ اپنے وقت کے امام تھے۔

ان کی بعض نئی تحقیقات سے متعلق جب کوئی شخص ان سے متقدمین کے کسی حوالے کا تقاضا کرتا تو وہ بڑے اعتماد کے ساتھ کہتے: مطمئن رہیے، کچھ عرصے کے بعد ہم بھی متقدمین ہی ہو جائیں گے۔ میں نے ایک جگہ لکھا تھا کہ میں نے ان کی مجلس میں صدیوں کے عقدے لمحوں میں کھلتے دیکھے اور بارہا اعتراف کیا ہے کہ:

طے می شود ایں رہ بہ درخشیدنِ برقے
ما بے خبراں منتظرِ شمع و چراغیم[12]

ان کا مقام یہی تھا، لیکن اس کے باوجود اپنی کسی عزیز سے عزیز رائے اور تحقیق کے خلاف بھی کوئی حق اگر سامنے آگیا ہے تو ان کے دل و دماغ کو میں نے اس طرح اس کے سامنے جھکتے دیکھا ہے کہ حیرت ہو جاتی تھی۔ ان کے مدرسۂ علمی کا میں پچھلی صفوں میں بیٹھنے والا ایک طالب علم ہوں۔ سورۂ توبہ میں 'اشہر حرم' کا مفہوم انھوں نے جس طرح متعین کیا ہے، اس پر مجھے اطمینان نہیں ہو سکا۔ میرا خیال تھا کہ بات بہت سادہ ہے، لیکن انھوں نے اسے جس طرح دیکھا ہے، اس کے نتیجے میں یہ بہت کچھ الجھ گئی ہے۔ انھی کے فیض تربیت سے جو کچھ پایا ہے، اس کی روشنی میں ایک مرتبہ بہت ڈرتے ڈرتے میں نے اپنا نقطۂ نظر ان کے سامنے رکھ دیا۔ وہ میری بات سنتے رہے، سوالات بھی کیے، اس کے بعد چند لمحوں کے لیے خاموش ہو گئے، پھر فرمایا: میں نے اس آیت پر برسوں غور کیا اور اس کے بعد ایک رائے قائم کی تھی، لیکن تم ٹھیک کہتے ہو۔ پھر بڑے تاثر کے عالم میں یہ شعر پڑھا:

گماں مبر کہ بہ پایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگ تاک است"[13]

(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ص ۱۷-۱۸)

جزع فزع سے گریز

دکھ درد ہر شخص کی زندگی کا لازمی حصہ ہیں، مگر عام طور پر لوگ ہمت ہار جاتے ہیں اور جزع فزع کرنے

۱۲۔ "وہ یہ راہ بجلی کے چمکنے پہ طے کر لیتا ہے، مگر ہم نادان چراغ و شمع کے منتظر رہتے ہیں کہ کوئی روشنی کرے تو چلیں۔"

۱۳۔ "یہ خیال نہ کرو کہ پیر مغاں کا کام انتہا تک پہنچ گیا ہے، رگ تاک میں ایسے ہزاروں جام پڑے ہیں جن کو ابھی کسی نے نہیں چھوا۔"

لگتے ہیں، مگر امین احسن اس معاملے میں بہت مضبوط اعصاب رکھتے تھے اور کوئی کم زور بات زبان پر نہ آنے دیتے تھے۔ صحافی اور کالم نگار جناب ارشاد احمد حقانی لکھتے ہیں:

”... جماعت اسلامی حلقۂ لاہور کے ایک اجتماع کے موقع پر بھی اس گاڑی کو سڑک پر حادثہ پیش آگیا تھا جس میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی اکٹھے سفر کر رہے تھے۔ مجھے اس تقریب کا ”ناظم اجتماع“ مقرر کیا گیا تھا۔ اس حادثے کے بعد جس میں دونوں بزرگوں کو چوٹیں آئی تھیں ان کی نگہداشت اور ابتدائی طبی امداد کی فراہمی بھی میرے فرائض میں شامل تھی۔ اس وقت میں نے دیکھا کہ مولانا اصلاحی نے انتہائی ضبطِ نفس کا مظاہرہ کیا اور تکلیف کے اس وقت میں بھی ان کی زبان اور اد و وظائف سے تر تھی اور وہ مسلسل اللہ کا ذکر کر رہے تھے۔“ (ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ص ۳۷)

اشخاص اور دلیل

امین احسن کی دنیا میں بڑی بڑی شخصیات کی کوئی حیثیت نہ تھی، وہ دلیل کی بنیاد پر بات مانتے تھے اور دلیل کی ہی بنیاد پر دوسروں کو قائل کرتے تھے۔ لاہور سے ۵/ نومبر ۱۹۸۴ء کو امین احسن نے سردار محمد اجمل خان لغاری کے نام خط میں اسی پہلو سے لکھا:

”عنایت نامہ موصول ہوا۔ ایک مدتِ دراز کے بعد اچانک عطوفت نامہ کا نزول طویل حبس کے بعد ابرِ رحمت کے برسنے سے زیادہ خوش آئندہ تھا۔ اس توجہ فرمائی کا دلی شکریہ۔ میں نے اس کی رسید بھجوا دی تھی اور خط رکھ لیا تھا کہ بعض ضروری کاموں سے فرصت پانے کے بعد مفصل جواب لکھوں گا۔ لیکن آج جواب لکھنا چاہا تو دو صفحے لکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوا کہ اس طول کلام سے کوئی فائدہ نہیں ہو گا۔ میرے اور آپ کے درمیان ایک اصولی اختلاف ایسا ہے کہ میں آپ کو اپنی کسی رائے کا قائل نہیں کر سکتا۔ وہ یہ کہ میں کوئی رائے اختیار کرنے میں اصل اہمیت دلیل کو دیتا ہوں۔ اشخاص کی اہمیت میرے نزدیک ثانوی ہے۔ اس کے برعکس آپ کا اصل اعتماد اشخاص پر ہوتا ہے، دلیل کو آپ دوسرے درجہ میں رکھتے ہیں۔

میں اس معاملہ میں آپ کو ملامت نہیں کرتا۔ اول تو اس میں مزاج کو دخل ہے۔ ثانیاً میری ذمہ داریاں آپ کی ذمہ داریوں سے مختلف ہیں۔ مجھ پر تحقیق سے اگر کوئی حق واضح ہو جائے تو واجب ہے کہ اس کو عندالضرورت برملا کہوں اگرچہ میرا سر قلم کر دیا جائے۔ لیکن آپ پر یہ ذمہ داری نہیں ہے۔

رجم کے معاملہ میں آپ کو میری رائے سمجھ میں نہیں آئی، لیکن جو رائے آپ اختیار کیے ہوئے ہیں کیا

آپ اس کو سمجھ کر اختیار کیے ہوئے ہیں؟ ظاہر ہے کہ نہیں بلکہ محض تقلید کی بناء پر اختیار کئے ہوئے ہیں۔ آپ تقلید کے ساتھ کسی مسلک کو اختیار کر کے عنداللہ بری ہو سکتے ہیں لیکن میں نہیں بری ہو سکتا۔"

(سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ص ۲۹)

[باقی]

انسانی جان کی حرمت

"... مذہب و اخلاق کی رو سے انسانی جان کو... حرمت ہمیشہ سے حاصل رہی ہے...۔ قرآن نے بتایا ہے کہ اِس کے بارے میں یہی تاکید اِس سے پہلے بنی اسرائیل کو کی گئی تھی اور اللہ تعالیٰ نے یہ بات اُن پر لکھ دی تھی کہ ایک انسان کا قتل درحقیقت پوری انسانیت کا قتل ہے۔... سورۂ مائدہ میں قرآن نے اِسی کا حوالہ دیا ہے:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۚۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ؕ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا.(۵: ۳۲)

"(انسان کی) یہی (سرکشی) ہے جس کی وجہ سے ہم نے (موسیٰ کو شریعت دی تو اُس میں) بنی اسرائیل پر بھی اپنا یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی ایک انسان کو قتل کیا، اِس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں کوئی فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک انسان کو زندگی بخشی، اُس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔""

(جاوید احمد غامدی، میزان ۲۳۲)

Monthly
ISHRAQ
Lahore

February 2025
Vol.37 No.2
Regd. No. CPL-183

Publisher: javed Ahmad Ghamidi. Printers: Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ ’’اشراق‘‘ کی اشاعت کئی دہائیوں سے جاری ہے۔ ’’اشراق‘‘ کی تاریخ بہت درخشاں ہے۔ اِس نے دین کی علمی خدمت کے کارہاے نمایاں انجام دیے ہیں۔ اِس نے دین کی اشاعت وفروغ میں بھرپور کردار ادا کیا ہے۔ اِس نے اپنے قارئین کے شعوری افق میں نئے در وا کیے ہیں۔ اِس نے دین کے ساتھ وابستگی کو رواجی سے اٹھا کر شعوری اور قلبی بنایا ہے۔ شکست خوردگی کے آزار کا درماں بنا ہے۔ دین سے دوری کے اسباب کا سد باب کیا ہے۔ دین پر اعتماد کو بحال کیا ہے۔ غرض یہ کہ دین کی ہمہ جہت خدمت اِس کا منشور ہے۔

قارئین ہر جریدے کی زندگی کا سبب ہیں۔ جو لوگ ’’اشراق‘‘ کے ساتھ وابستہ ہیں، وہ اِس کے دست و بازو بھی ہیں۔ ’’اشراق‘‘ کی انتظامیہ توقع کرتی ہے کہ اِس کے قارئین اِس کی دعوت کے نقیب بھی بنیں۔

البیان

یہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔ آں سوے افلاک کے اِس شہ پارۂ ادب کا حسن بیان تو کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے۔ مصنف نے، البتہ اِس ترجمے میں یہ کوشش کی ہے کہ اِس کا مدعا نظم کلام کی رعایت سے اردو زبان میں منتقل کر دیں۔ تراجم کی تاریخ میں یہ اِس لحاظ سے پہلا ترجمۂ قرآن ہے کہ اِس میں قرآن کا نظم اُس کے ترجمے ہی سے واضح ہو جاتا ہے۔ اِس کے لیے مزید کسی شرح و وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی۔

ترجمے کے حواشی زیادہ تر استاذ امام امین احسن اصلاحی کی تفسیر ’’تدبر قرآن‘‘ کا خلاصہ ہیں۔ مصنف کا نقطۂ نظر جن مقامات پر اُن سے مختلف ہے، وہ بھی کم نہیں ہیں۔ اہل نظر تقابلی مطالعے سے اُنھیں خود متعین کر سکتے ہیں۔ ترجمہ و تفسیر کی کتابوں میں ہر جگہ اِس کا اظہار ممکن نہیں ہوتا۔

امید ہے کہ نظم کلام کے ساتھ قرآن کے اسلوب بیان کا جلال و جمال بھی ارباب ذوق اِس ترجمے میں کسی حد تک جلوہ فرما دیکھ سکیں گے۔

میزان

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ کم و بیش ربع صدی کے مطالعہ و تحقیق سے مصنف نے اِس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اِس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔

المورد
ادارۂ علم و تحقیق