ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان



سہ ماہی

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

کلیدی خطاب

— سید جلال الدین عمری —

داستان نویسی اور قرآن وحدیث کے تاریخی واقعات

— ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی —

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے متصوفانہ افکار

— ڈاکٹر محسنہ منیر —

فکر اسلامی کی نشأۃ ثانیہ اور علامہ اقبال

— ڈاکٹر سید عبدالباری —

علامہ برہان الدین بقاعیؒ اور ان کی تفسیر

— ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی —

عہد نبوی کا تمدن (تعارف وتبصرہ)

— محمد رضی الاسلام ندوی —

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

ارکان ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کی

چند اہم مطبوعات

گھریلو تشدّد اور اسلام — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

گھریلو تشدّد (Domestic Violence) نے عالمی سطح پر سنگین صورت حال اختیار کرلی ہے اور دنیا کے تمام ممالک میں عورتیں اس کا شکار ہیں۔ اس کتاب میں اعداد و شمار کی روشنی میں اس مسئلہ کی سنگینی کا جائزہ لینے کے ساتھ واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے اس کے انسداد کے لیے کیا تدابیر اختیار کی ہیں اور عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی کیا تاکیدی ہدایات دی ہیں۔ صفحات: ۸۰، قیمت: -/۳۰ روپے

حضرت ابراہیم علیہ السلام — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حیات طیبہ، دعوتی جدّ و جہد، اوصاف حسنہ، ملت ابراہیمی کے ترکیبی عناصر اور اسلام سے اس کے تعلق پر قرآن کریم کی روشنی میں ایک علمی و تحقیقی مطالعہ۔
صفحات: ۲۰۰، قیمت: -/۶۰ روپے

جرائم اور اسلام — مولانا محمد جرجیس کریمی

موجودہ دور میں جرائم عالم انسانیت کا سب سے سنگین مسئلہ ہے اور ہزار کوششوں کے باوجود ان پر قابو پانے کی تمام کوششیں ناکام ثابت ہو رہی ہیں۔ اس کتاب میں جرائم کے اسباب، اثرات اور ان کے انسداد میں موجودہ انسانی قوانین کی ناکامی سے بحث کرنے کے ساتھ واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے جرم و سزا کا کیا تصور پیش کیا ہے؟ اسلامی اقدار و تعلیمات سے جرائم کا انسداد کیوں کر ممکن ہے؟ اور ان کے ارتکاب کی صورت میں اسلام نے ان کے علاج کی کیا صورتیں تجویز کی ہیں؟ وقت کے ایک اہم موضوع پر ایک علمی و تحقیقی کتاب۔ صفحات: ۲۲۴، قیمت: -/۸۵ روپے

مسلمانوں کی حقیقی تصویر — مولانا محمد جرجیس کریمی

اس کتاب میں زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مسلمانوں کی ایسی حقیقی اور تاب ناک تصویر پیش کی گئی ہے جس سے ان کے سلسلے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوتا ہے۔ صفحات: ۱۶۴، قیمت: -/۵۵ روپے

ملنے کے پتے: ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۲
مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل ——————— جون ۲۰۱۱ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

Nabi Nagar (Jamalpur) P.O.Box: 93, ALIGARH-202002 (INDIA)

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۰ شمارہ: ۲

ربیع الاول ——— جمادی الاولیٰ ۱۴۳۲ھ

اپریل ——— جون ۲۰۱۱ء

تحقیقاتِ اسلامی کے تمام شمارے www.tahqeeqat.net پر ملاحظہ کریں

ادارتی امور

موبائل : 09760248489

ای میل : tahqeeqat@gmail.com

mrnadvi@yahoo.com

انتظامی امور

فون : 0571-2902034

موبائل: 09412562972

ای میل: tahqeeqateislami@gmail.com

tahqeeqat_islami@yahoo.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۳۰ روپے
سالانہ	۱۲۰ روپے
پانچ سال کے لیے	۵۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۱۵۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۲۵ ڈالر امریکی

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی)	۲۵ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۳۰ ڈالر امریکی

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

کلیدی خطاب — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

داستان نویسی اور قرآن وحدیث میں
اس کا انعکاس — ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی — ۱۳

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے متصوفانہ افکار — ڈاکٹر محسنہ منیر — ۴۵

بحث ونظر

فکرِ اسلامی کی نشأۃ ثانیہ اور علامہ اقبالؒ — ڈاکٹر سید عبدالباری — ۷۱

سیر وسوانح

علامہ برہان الدین بقاعیؒ اور ان کی تفسیر
نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور — ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی — ۹۱

تعارف وتبصرہ

عہد نبوی کا تمدن — محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۲

اردو میں حمد ومناجات — ڈاکٹر محمد شہاب الدین — ۱۱۶

علامہ عبدالعزیز میمنیؒ - ایک تحقیقی مطالعہ — جناب زبیر عالم اصلاحی — ۱۱۷

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۳۹) — ۱۱۹

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمود حسن الٰہ آبادی
بی-۱۰۴، بدر منزل، پٹیل نگر، بھیونڈی (مہاراشٹرا)

۲۔ ڈاکٹر محسنہ منیر
اسسٹنٹ پروفیسر، لاہور کالج برائے خواتین یونی ورسٹی، لاہور، (پاکستان)

۳۔ ڈاکٹر سید عبدالباری
مدیر ماہ نامہ ملّی اتحاد، جامعہ نگر، نئی دہلی

۴۔ ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۵۔ محمد رضی الاسلام ندوی
رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۶۔ ڈاکٹر محمد شہاب الدین
۱/ ۶۶، نشاط اپارٹمنٹس، بدر باغ، علی گڑھ

۷۔ جناب زبیر عالم اصلاحی
رفیق ادارۂ علوم القرآن، شبلی باغ، علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری
صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

حرف آغاز

کلیدی خطاب

سید جلال الدین عمری

جماعت اسلامی ہند کے کل ہند اجتماع ارکان منعقدہ ۴-۷/نومبر ۲۰۱۰ء کے افتتاحی اجلاس میں مولانا سید جلال الدین عمری امیر جماعت اسلامی ہند و صدر ادارۂ تحقیق نے 'ہندوستانی سماج اور تحریک اسلامی ہند' کے موضوع پر کلیدی خطاب فرمایا تھا۔ اس وقت اگرچہ اصل مخاطب جماعت اسلامی ہند کے ارکان تھے، لیکن مولانا موصوف نے اس خطاب میں جن امور کی جانب توجہ دلائی ہے وہ امتِ مسلمہ کے تمام افراد کے لیے اہمیت کے حامل ہیں۔ اسی عمومی افادیت کی بنا پر اسے یہاں شائع کیا جارہا ہے۔ (معاون مدیر)

بعد حمد وصلاۃ!

إِنَّ الدِّيْنَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ أُوْتُواْ الْكِتبَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَآءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيَاً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيْعُ الْحِسَابِ (آل عمران:۱۹)

(اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ اس دین سے ہٹ کر جو مختلف طریقے ان لوگوں نے اختیار کیے جنھیں کتاب دی گئی تھی، ان کے اس طرزِ عمل کی کوئی وجہ اس کے سوا نہ تھی کہ انھوں نے علم آجانے کے بعد آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنے کے لیے ایسا کیا اور جو کوئی اللہ کے احکام و ہدایات کی اطاعت سے انکار کرے، اللہ کو اس سے حساب لیتے کچھ دیر نہیں لگتی۔)

مکرم ومحترم ارکان جماعت مرد وخواتین! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ارکان جماعت کا کل ہند اجتماع ۲۵ر تا ۲۸ر اکتوبر ۲۰۰۲ء کو مرکز کے اسی کیمپس میں منعقد ہوا تھا۔ اس کے آٹھ برس بعد ہم ۴ر تا ۷ر نومبر ۲۰۱۰ء اسی کیمپس میں دوبارہ جمع ہیں۔ آپ حضرات نے دہلی سے نسبتاً متصل علاقوں سے بھی اور دور دراز گوشوں سے بھی یہاں آنے کے لیے زحمت سفر برداشت کی ہے۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ آنے والے ساتھیوں میں نوجوان اور جوان سال ہم سفر ارکان بھی ہیں اور ہمارے بزرگ اور معمّر رفقاء بھی ہیں۔ آپ کا یہ سفر 'اقامت دین' ہی کا ایک حصہ ہے، جو ہمارا نصب العین ہے اور جس کے لیے ہم سعی وجہد کررہے ہیں۔ میں آپ سب کا دل کی گہرائیوں سے خیر مقدم کرتا ہوں۔ دعا ہے کہ ہمارا یہ اجتماع اپنے مقصد میں کام یاب ہو، ہم سب ایک نئے عزم وحوصلہ کے ساتھ میدان عمل میں آگے بڑھیں اور ملک و ملت کی راہ نمائی کا فرض بہتر طریقہ سے انجام دے سکیں۔

رفقائے محترم! آپ دیکھ رہے ہیں کہ دنیا نے مادی لحاظ سے غیر معمولی ترقی کی ہے اور مزید ترقی کی راہ پر گام زن ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہم ایک نئی دنیا میں رہ رہے ہیں، تعلیم وتدریس عام ہورہی ہے، ریسرچ اور تحقیق کے نئے نئے پہلو تلاش کیے جارہے ہیں، قدیم اور جدید معلومات تک رسائی آسان ہوگئی ہے۔

اقتصادی میدان میں تیزی سے پیش رفت جاری ہے۔ مختلف ممالک اس معاملہ میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی فکر میں ہیں۔ جو چیزیں دست یاب نہیں تھیں وہ قابل حصول ہیں۔ عیش وعشرت کے سامان کی فراوانی ہے۔ آمد و رفت کی غیر معمولی سہولتیں حاصل ہیں۔ جو سفر ہفتوں اور مہینوں میں طے ہوتے تھے وہ دنوں میں، بلکہ گھنٹوں میں طے ہوتے ہیں۔ دنیا کے کسی بھی گوشہ میں کوئی اہم واقعہ پیش آئے وہ سب کی نگاہوں میں آجاتا ہے اور اس پر بحث شروع ہوجاتی ہے۔ رسل و رسائل اور پیغام رسانی کے ذرائع اس قدر ترقی کرچکے ہیں کہ منٹوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ بات آسانی سے منتقل ہوجاتی ہے۔ ان تمام وجوہ سے دنیا ایک بستی کی شکل اختیار کرچکی ہے۔ جو ممالک سائنس اور ٹکنالوجی میں جتنے آگے ہیں ان کو مادی سہولتیں بھی زیادہ حاصل ہیں

اور وہی دنیا کی قیادت بھی کر رہے ہیں۔

یہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ دوسرا رخ یہ ہے کہ ایک طرف امریکہ اور یورپ کے بعض ممالک مادی ترقی سے چمک رہے ہیں اور اس کی چمک دمک سے نگاہیں خیرہ ہو رہی ہیں، دوسری طرف افریقی ممالک ہیں، جہاں اکثریت غربت، افلاس، مرض اور جہالت کی شکار ہے اور بنیادی ضروریات تک سے محروم ہے اور کہیں کہیں تو جانوروں کی سی زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔

آج ہر طرف انسانی حقوق کا چرچا ہے، لیکن جدھر دیکھئے، انسانی حقوق پامال ہو رہے ہیں۔ خاص طور پر اقلیتوں اور کمزور طبقات کے حقوق محفوظ نہیں ہیں۔ ہر فرد کا یہ حق سمجھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ مساوات کا سلوک ہو اور اسے عدل و انصاف حاصل ہو۔ ریاست کی ذمہ داری قرار دی جاتی ہے کہ وہ بغیر کسی فرق و امتیاز کے مظلوم کو انصاف فراہم کرے اور ظالم کو اس کے ظلم کی سزا دے۔ اس کے لیے ہر ملک میں عدالتیں قائم ہیں، لیکن عدالتی کارروائی اتنی طویل اور پیچیدہ ہوتی ہے اور اس کے مصارف اتنے زیادہ ہیں کہ عام آدمی کے لیے حصولِ انصاف دشوار سے دشوار تر ہو گیا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر عدل و انصاف کی نگرانی کرنے والے ادارے موجود ہیں، لیکن ان میں اتنی ہمت نہیں ہے کہ ظالم اور جابر قوموں کے خلاف کوئی اقدام کریں۔

ہر طرف امن و امان کا ذکر ہے، نا جنگ معاہدے بھی موجود ہیں۔ اس کے باوجود دنیا جنگ و جدال سے محفوظ نہیں ہے۔ جنگ ظلم و جور کے خاتمہ اور حق و انصاف کے قیام کے لیے ہو سکتی ہے، لیکن یہاں امن کے نام پر کم زور قوموں کا خون بہایا جا رہا ہے۔ اس کے خلاف کوئی مضبوط آواز نہیں اٹھ رہی ہے۔

ہمارا ملک بھی مادی ترقی کی راہ پر تیزی سے گام زن ہے اور ترقی پذیر ملکوں میں اسے سب سے نمایاں مقام حاصل ہے۔ لیکن یہ ایک غیر متوازن ترقی ہے۔ اس کا فائدہ شہری آبادی کو، اور وہ بھی اس کے ایک مخصوص طبقہ کو حاصل ہے۔ ملک کی زیادہ تر آبادی غربت اور افلاس کی زندگی گزار رہی ہے۔ یہاں کی 40 % آبادی کی روزانہ آمدنی بیس روپیہ سے زیادہ نہیں ہے۔ رہائش، تعلیم اور صحت جیسی بنیادی سہولتیں بھی اسے میسر نہیں ہیں۔ ان حالات میں

اسے اپنا وجود باقی رکھنا ہی مشکل ہے، وہ ترقی کے بارے میں کس طرح سوچ سکتی ہے؟

اس ملک میں مختلف مذاہب کے ماننے والے ہیں، ان کے درمیان غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، نفرت اور عداوت ہے۔ اس وجہ سے ذہنی فاصلے ہیں، انھیں سمجھنے اور دور کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں ہورہی ہے۔ ان مذاہب کے درمیان جو فرق و اختلاف ہے وہ بھی ملک کے سامنے اچھی طرح واضح نہیں ہے کہ وہ صحیح اور غلط کا فیصلہ کرسکیں۔

ہندوستان کا سماج مختلف ذاتوں اور طبقات میں منقسم ہے۔ ان میں سے بعض طبقات کو اعلیٰ وارفع اور بعض کو ادنیٰ اور پست تصور کیا جاتا ہے۔ اس عدم مساوات کو مذہبی سند بھی حاصل ہے۔ سیاسی پارٹیاں بہ ظاہر اس کے خلاف ہیں، لیکن عملاً اسے ختم کرنا نہیں چاہتیں، بلکہ اسے باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہیں اور فائدہ اٹھارہی ہیں۔ ان کی پوری سیاست کسی نہ کسی طبقہ کی حمایت پر ہورہی ہے۔

یہاں بعض طبقات تعلیمی اور معاشی لحاظ سے مضبوط ہیں اور ملک کی زمامِ اقتدار ان ہی کے ہاتھوں میں ہے۔ ملک کے پس ماندہ طبقات کو اوپر اٹھانے اور اقتدار میں انھیں شریک کرنے کی جو چھوٹی بڑی تدبیریں کی جارہی ہیں وہ ناکافی ہیں، اس لیے ابھی وہ اقتدار سے دور ہی ہیں۔

یہاں اکثریت اور اقلیت کا فرق بھی ہے۔ دستوری لحاظ سے سب کو مساوی حقوق حاصل ہیں، لیکن عملاً یہ حقوق اقلیتوں کو پوری طرح حاصل نہیں ہیں اور وہ تعلیم اور معیشت میں پیچھے اور سیاسی لحاظ سے کم زور ہیں۔ وہ ظلم اور ناانصافی کا شکار ہوتے رہتے ہیں، ان کے ساتھ اور بھی مسائل ہیں۔

اس ملک کا بلکہ پوری دنیا کا ایک اہم مسئلہ اخلاقی زوال ہے۔ کرپشن، رشوت، خیانت اور بدعہدی کا زور ہے۔ یہاں کسی بھی شخص کو خریدا جاسکتا ہے اور پیسہ کے ذریعہ جائز اور ناجائز کام کیا اور کرایا جاسکتا ہے۔

جنسی تعلقات کو حدود کا پابند ہونا چاہیے، اس کی خلاف ورزی پہلے بھی ہوتی رہی ہے، لیکن اب مغرب کے زیر اثر جنسی آوارگی جس طرح پھیل رہی ہے وہ بہت ہی تشویش ناک ہے۔ آزادانہ جنسی تعلق میں کوئی قباحت نہیں محسوس کی جاتی، اس پر کسی قسم

کی بندش کو خلافِ فطرت تصور کیا جاتا ہے۔ نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ہم جنسی کی لعنت کو قانونی جواز فراہم کرنے کی کوشش ہورہی ہے۔

یہ ملک سیاسی لحاظ سے سیکولر اور جمہوری ہے۔ اسی کی بنیاد پر یہاں کا اجتماعی نظام چل رہا ہے۔ قوانین وضع ہوتے ہیں اور عدالتی نظام قائم ہے۔ اسی کو مضبوط بنانے کے لیے تعلیمی ادارے کام کررہے ہیں۔ لیکن مذہبی لحاظ سے یہاں کی اکثریت شرک اور بت پرستی میں مبتلا ہے۔ اسی کے تحت عبادات ہوتی ہیں، خوشی اور غم کے سارے رسوم انجام پاتے ہیں۔ یہاں کی تہذیب و معاشرت پر مغرب کے اثرات بھی ہیں اور وہ اپنے مضبوط مذہبی اثرات بھی رکھتی ہے۔

یہاں احیاءِ مذہب کا جذبہ بھی موجود ہے۔ ہندومت، عیسائیت، بدھ مت، جین مت اور اب تو یہودیت تک کی تبلیغ ہورہی ہے۔ اس کے لیے اسکول، کالج اور مختلف رفاہی ادارے کام کررہے ہیں۔

ان حالات میں ہم اقامتِ دین کا فرض انجام دے رہے ہیں۔ ہمارا ایمان و یقین ہے کہ دنیا اور آخرت میں انسان کی فلاح اسلام ہی سے وابستہ ہے۔ اسی میں اس کے دکھ درد کا علاج ہے اور اسی سے اس کے تمام مسائل حل ہوسکتے ہیں۔ اسی سے انسانوں کے درمیان فرق و امتیاز ختم ہوسکتا ہے اور ظلم کا خاتمہ اور عدل و انصاف کا قیام ممکن ہے۔ اسی سے سکون سے محروم انسان کو سکون و راحت اور آخرت کی فلاح نصیب ہوسکتی ہے۔

یہاں اس کے بعض پہلوؤں کی طرف توجہ دلانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

موجودہ دور کا اجتماعی اور سیاسی نظام سیکولرزم اور جمہوریت کی بنیاد پر قائم ہے۔ مذہب کو اجتماعی معاملات سے بے دخل کردیا گیا ہے۔ اس رویہ کے حق میں عقل اور تجربہ کو پیش کیا جاتا ہے کہ انسانی عقل اس سے بہتر نظام تجویز نہیں کرسکتی اور مذہب دنیا کو عدل و انصاف فراہم کرنے میں ناکام ہے۔ ہمیں ثابت کرنا ہوگا کہ مسائل کے حل کے لیے عقل اور تجربہ کافی نہیں ہے۔ اس کے لیے خدا اور وحی و رسالت پر ایمان ضروری ہے۔ آخرت کا انکار ممکن نہیں ہے۔ نیکی اور بدی کا وجود، انسان کی آزادیٔ فکر و عمل اور عدل و انصاف اس بات کا تقاضا

کرتے ہیں کہ ایک روز انسان کے اعمال کا حساب و کتاب ہو اور اس کو اس کی جزا یا سزا ملے۔ آخرت کے انکار کے بعد انسان بے لگام ہوتا ہے۔ عقیدۂ آخرت کے بغیر انسان کے اندر اعلیٰ کردار پیدا نہیں ہوتا اور اسے ملکی قانون کا پوری طرح پابند بنانا بھی دشوار ہے۔

موجودہ دور نے مادی فلسفۂ حیات کو اپنایا ہے۔ اس کا پورا طرزِ حیات اسی فلسفہ کے تابع ہے۔ اس کی وجہ سے اس کی نظر محدود ہے۔ وہ اپنی ذات کے اردگرد گھومتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ اپنا خاندان اس کے پیش نظر ہوتا ہے، جس سے اس کے مفادات وابستہ ہیں۔ وہ ملک و قوم کو بھی اپنے مفاد ہی کے پہلو سے دیکھتا ہے۔ اس مفاد پرستی کے نتیجہ میں یہاں خودغرضی ہے، ظلم اور ناانصافی ہے، استحصال ہے، جرائم ہیں اور جنسی آوارگی ہے۔ معاملات میں صداقت و راست بازی، تعلقات میں محبت، ہم دردی، ایثار اور قربانی جیسی اعلیٰ اخلاقی خوبیاں ختم ہو رہی ہیں۔ اس بات کو واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ اسلام انسان کو مفاد پرست بننے سے روکتا ہے، اس کے اندر اعلیٰ کردار پیدا کرتا ہے اور اسے عدل و انصاف اور قانون کا پابند بناتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس سلسلے میں جماعت کے پاس بڑا قیمتی لٹریچر موجود ہے۔ جماعت سے باہر کے حلقوں میں بھی اس پر بڑی قابل قدر کوششیں ہوئی ہیں۔ موجودہ الحاد اور بے دینی کے مقابلہ کے لیے اس سب سے فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ جدید حالات کے پس منظر میں اس علمی کام کو اور آگے بڑھانے کی ضرورت ہے۔ اس طرف ہماری توجہ ہونی چاہیے۔

دعوتِ دین، شہادت علی الناس اور اقامتِ دین پوری امتِ مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ جماعت اسلامی اس سلسلہ میں اپنا کردار ادا کر رہی ہے۔ وہ اپنی جدوجہد میں پوری امت کو شریک کرنا چاہتی ہے۔ یہ اس کی اصلاحی کوشش کا اہم پہلو ہے۔ اس کے لیے اس کی جدوجہد جاری ہے۔ اس کے اثرات کہیں کہیں محسوس ہو رہے ہیں۔ امت کے اندر اس کا شعور بیدار ہو رہا ہے۔ مختلف افراد، مدارس اور حلقے اس طرف متوجہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کوششوں کو کامیاب کرے۔

ایک سیکولر ملک میں پندرہ کروڑ کی امتِ مسلمہ بعض مسائل سے بھی دوچار ہے۔

اس کا تعلق اس کے وجود و بقا سے بھی ہے اور اپنی دینی شناخت کے ساتھ باعزت زندگی گزارنے سے بھی۔ ان مسائل میں جان و مال کی حفاظت ،فسادات کی روک تھام،غربت و افلاس اور جہالت کا ازالہ، دنیوی تعلیم کے ساتھ دینی تربیت کا نظم ، مساجد اور مدارس کا قیام، پرسنل لا میں عدم مداخلت ، اوقاف کا تحفظ اور ان کا صحیح استعمال، عدل و انصاف کا حصول اور ظلم و نا انصافی کے خلاف آواز بلند کرنا اور اس کے لیے چارہ جوئی جیسے مسائل شامل ہیں ۔ان مسائل کی طرف جماعت کی شروع ہی سے توجہ رہی ہے۔اس کے لیے وہ سیاسی سطح پر مختلف تدابیر اختیار کرتی رہی ہے۔ان تجربات کی روشنی میں وہ مزید مؤثر اقدامات کرنا چاہتی ہے۔

اسلام اللہ کا دین ہے۔ اللہ تعالیٰ ساری دنیا کا خالق و مالک ہے، وہی ہماری عبادت و اطاعت کا مستحق ہے۔انسان کے لیے اس کے سوا نہ تو کسی کے سامنے سر جھکانا جائز ہے اور نہ اس کی ہدایت سے بے نیاز کسی کی اطاعت ہوسکتی ہے۔اللہ کا یہی دین اس کے پیغمبروں اور اس کے نیک بندوں کے ذریعہ دنیا کو ملتا رہا ہے۔آج بھی دنیا کو اس کی ضرورت ہے۔کسی بھی دور کا انسان اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ جماعت اپنے یومِ تاسیس سے اسی حقیقت کو واضح کرتی آرہی ہے۔اس نے بتایا کہ اسلام چند عقائد و عبادات ہی کا نام نہیں ہے، بلکہ ایک نظام حیات ہے، جس کا تعلق پوری زندگی سے ہے۔ جماعت اسلامی کی یہی شناخت ہے کہ وہ اسلام کو نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرتی ہے۔

ہم جب کہتے ہیں کہ اللہ کے دین کا تعلق پوری زندگی سے ہے، اس کے عقائد و عبادات ،اخلاق و قانون ، معیشت و معاشرت اور سیاست سب اس کے دائرے میں آتے ہیں تو بہت بڑا دعویٰ کرتے ہیں ۔ یہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں زبردست تبدیلی کی دعوت ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان عقیدۂ توحید قبول کرے اور اپنی زندگی میں خدا پرستی کی راہ اختیار کرے۔ اس کے مطابق اس کی عبادات ہوں، اخلاقی قدریں اور معاشرت و معیشت اس سے ہم آہنگ ہو اور نظام سیاست اس کے تابع ہو۔ یہ دراصل 'اُدۡخُلُوا فِي السِّلۡمِ كَآفَّةً' کی دعوت ہے۔

ہم اسلام کو موجودہ نظامِ حیات کے متبادل کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ ہماری دعوتی و تعلیمی کوششوں میں یہی تصور کارفرما ہوتا ہے اور اسی کے لیے ہم خدمتِ خلق کا کام انجام دیتے ہیں۔ ہماری جو مہمات ہوتی ہیں ان کے پیچھے بھی یہی مقصد ہوتا ہے کہ اسلام ایک متبادل کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آئے۔

ان تمام کوششوں کے باوجود یہ احساس ہو رہا ہے کہ اسلام کو اس ملک اور پوری نوع انسانی کے سامنے متبادل کے طور پر پیش کرنے کے لیے ابھی بہت جدوجہد اور تگ و دو کرنی ہوگی۔ یہ بات کھل کر کہنی چاہیے اور اس کے جو تقاضے ہیں وہ پورے ہونے چاہئیں۔

جماعت اپنے تمام کاموں میں اخلاق اور قانون کی پابند ہے اور پر امن ذرائع اختیار کرتی ہے۔ اس کی سرگرمیاں ملک کے سامنے ہیں۔ اس کا طریقۂ کار بالکل کھلا ہے۔ وہ نہ تو خفیہ تدابیر اختیار کرتی ہے اور نہ مختلف طبقات کے درمیان نفرت اور عداوت کے جذبات ابھارتی ہے، بلکہ انسانی جان و مال اور عزت و آبرو کے احترام کی تعلیم دیتی ہے، محبت، ہمدردی اور نصح و خیر خواہی کے ساتھ اللہ کا دین ان تک پہنچاتی ہے۔

اس ملک میں جمہوریت ہے، جو یہ مواقع فراہم کرتی ہے کہ اسلام کا ہم بھرپور تعارف کرائیں اور بتائیں کہ اسی میں اس ملک کی اور پورے عالم کی فلاح ہے۔ اس کے تقاضے پورے کریں اور اس راہ میں جو رکاوٹیں ہیں انھیں دور کرنے کی کوشش جاری رکھیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی عطا فرمائے۔

دعوت و تربیت- اسلام کا نقطۂ نظر

مولانا سید جلال الدین عمری

یہ کتاب دو طرح کے مضامین پر مشتمل ہے۔ کچھ مضامین دعوتی نوعیت کے ہیں، جن میں پورے زور اور قوت کے ساتھ امت کو فریضۂ دعوتِ دین کی ادائیگی کی جانب توجہ دلائی گئی ہے۔ کچھ مضامین تربیتی اور اصلاحی نوعیت کے ہیں، جن میں امت کو اصلاح احوال کی جانب متوجہ کیا گیا ہے اور اس کی تدابیر بتائی گئی ہیں۔ صفحات: ۱۳۶، قیمت-/۵۰ روپے

ملنے کے پتے ≐ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی- ۲۵

داستان نویسی اور قرآن وحدیث میں اس کا انعکاس

ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی

اصطلاحی تعریف

داستان کے لیے موزوں ترین انگریزی اصطلاح Fiction ہے۔ اسی سے لفظ Fictitious بنا ہے، جس کے معنی جعلی، مصنوعی یا تخیّلاتی ہوتے ہیں۔ فکشن چوں کہ ایک اصطلاح ہے، اس لیے مغربی محققین نے حسب عادت اس کی تعریف متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک محقق لکھتا ہے: ''یہ ایک اصطلاح ہے جو نثر میں لکھے گئے کسی فرد یا واقعہ کے تخیلاتی بیان پر مشتمل ہو۔ قصوں کے لیے اس کا استعمال اگرچہ عام، لیکن متنازع فیہ ہے، کیوں کہ یہ جس شکل میں بھی سامنے آئے اس کا مواد ایک ہی ہوتا ہے''۔[۱] اس کی ابتدا کے بارے میں اس کا کہنا ہے کہ ''ابتدائی عہد میں قصہ گو ہوا کرتے تھے اور لوک کتھاؤں کو بیان کرنے والے دنیا کے مختلف حصوں میں پائے جاتے تھے''۔[۲]

ایک دوسرا مصنف فکشن کے دائرہ کو وسیع کر کے شعر تک پہنچاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے: ''داستان Fiction کسی بھی مصنف کے تخیل کا پیدا کردہ قصہ ہے، جو نظم یا نثر دونوں میں لکھا جا سکتا ہے۔ ناول اور مختصر افسانے ان کی معروف شکلیں ہیں۔ فکشن کی دوسری شکلوں میں ڈرامہ اور بیانیہ نظمیں (مثنوی) شامل ہیں۔ داستان میں سوانح عمری، تاریخ یا دستاویز شامل نہیں ہیں''۔[۳] یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے کہ ''زمانۂ ماقبل تاریخ میں فرضی قصے بیان کرنا انسانوں کا شعار رہا ہے، جو نسل در نسل منتقل ہوتا رہا ہے''۔[۴]

ایک اور مصنف اس کی تعریف یوں کرتا ہے: ''نثری داستان کسی کردار یا حالات کے بیان پر مشتمل ہوتی ہے، جو ایک پلاٹ کے ساتھ مشروط ہوتا ہے''۔[۵]

کچھ آگے چل کر مزید رقم طراز ہے کہ ''ازمنۂ قدیم میں نثری داستانیں تمام عالم میں لکھی جاتی رہی ہیں، جن کے لیے علی الاطلاق ناول کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے''۔ ۶
فکشن کی سب سے زیادہ واضح تعریف مذہب اور اخلاقیات کی انسائکلو پیڈیا کے مقالہ نگار نے ان الفاظ میں کی ہے: ''ادب میں داستان کی اصطلاح سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ماضی کا کوئی قصہ یا بیانیہ، خواہ طویل ہو یا مختصر، منثور ہو یا منظوم، زبانی ہو یا تحریری، جسے تفریح طبع کی خاطر لکھا گیا ہو۔ پر از نصیحت قصوں اور ضرب الامثال کے لیے اس خام اور عام تعریف میں قابل لحاظ ترمیم ضروری ہے''۔ ۷

داستان نویسی اور اہل عرب

عربی زبان کی تاریخ بہت طویل ہے، لیکن ظہور اسلام کے بعد عرصہ تک اس فن پر کوئی توجہ نہیں دی گئی، کیوں کہ جو فن دین میں مفید نہ ہو اس سے اہل عرب بے اعتنائی برتتے تھے۔ رزمیہ شاعری کی راہ میں بھی یہی سبب روڑا بنا تھا۔ استاد احمد حسن زیات لکھتے ہیں: ''کہانیاں اور قصے لکھنا ادب کے گراں قدر فنون میں سے ایک فن ہے۔ اس کے ذریعہ فکر کو کھیل کود اور تفریحی باتوں میں مشغول کر کے نفس کی کدورت دور کی جاتی اور اسے آرام پہنچایا جاتا ہے، نیز پُر حکمت باتوں سے عقل کی اصلاح و تربیت کی جاتی ہے''۔
آگے عربی زبان میں قصوں کی نامقبولیت کے اسباب بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:
''ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ بہ ہر حال نثر نگاری ہی کی ایک قسم ہے، جو زمانۂ جاہلیت اور صدر اسلام، حتیٰ کہ بنی امیہ کے آخر تک تقریباً کالعدم رہی، تا آں کہ ابن مقفع نے نثر نگاری اور قصہ نویسی کی داغ بیل ڈالی۔ پھر اس نے اور اس کے ساتھیوں نے 'کلیلہ دمنہ'، 'ہزار افسانہ' (الف خرافہ)، 'دارا' اور 'الصنم الذہبی' وغیرہ جیسی کتابوں کے ترجمے کیے۔ عنترہ کی کہانی عشق و بہادری کی کہانی ہے، جو عربوں کے دور جاہلیت کی زندگی کی صحیح ترجمانی کرتی ہے۔ ان کے علاوہ بنی ہلال، سیف بن ذی یزن، الامیرۃ ذات الہمۃ، الظاہر بیبرس، علی زیبق مصری اور فیروز شاہ کی کہانیاں بھی متداول تھیں۔ 'الف لیلۃ ولیلۃ' (ترجمہ ہزار افسانہ) 'کلیلہ و دمنہ' (ترجمہ ابن

المقفع) کا ذکر ہو چکا ہے۔۸؎

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے: ''عربوں میں داستان گوئی کا رواج قدیم زمانہ سے موجود تھا اور یہ ان کی بدوی زندگی کا حصہ تھا۔ رات کے وقت بچوں کو کہانیاں سنائی جاتیں اور ان کے علاوہ خود بڑوں میں قصے سننے سنانے کا شوق تھا''۔۹؎ آگے لکھتے ہیں: ''داستان گوئی کا سلسلہ آگے بڑھا تو بیان واقعات کے ساتھ فرضی داستانوں اور من گھڑت کہانیوں نے جڑ پکڑی۔ بدروحوں، جنوں، پریوں اور غیر مرئی مخلوقات کی داستانیں زیادہ شوق سے سنی اور سنائی جانے لگیں۔ ان حیرت ناک داستانوں کو اساطیر کہا جاتا ہے۔ مردوں میں خرافہ کا نام مشہور تھا اور عورتوں میں ام زرع کا۔ اسی کا اثر تھا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جب عربوں کو قرآن پاک کی مقدس آیات سنائیں تو مشرکین نے غرور و استہزاء کے ساتھ کلام الٰہی کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ یہ جادو، کہانت، شاعری اور داستان ہے۔ قرآن کریم نے مشرکوں کے اس رویہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِراً تَهْجُرُونَ (المؤمنون: ٦٧) 'تم لوگوں نے اس پیغمبر کو غرور و تکبر کے ساتھ داستان گو سمجھ کر چھوڑ دیا'۔۱۰؎

مغربی مفکر آر۔ بلیشیر (R. Blachere) نے یہ مفروضہ پیش کیا تھا کہ ''قرآنی اصطلاح میں اساطیر کا اطلاق ان کہانیوں پر ہوتا ہے جن کو مرد سناتے تھے، جب کہ خرافات سے مراد وہ کہانیاں ہوتی تھیں جو صرف عورتوں کے لیے مخصوص تھیں''۔ مولانا قاسمی اس پر معارضہ قائم کر کے یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ''خرافہ عام کہانیوں کو کہا جاتا تھا اور اساطیر مذہبی کہانیوں کو۔ کیوں کہ قرآن کریم میں گذشتہ قوموں کے جو قصے بیان کیے گئے ہیں ان کو بھی مشرکین مکہ 'اساطیر' سے تعبیر کرتے تھے، جس کا تذکرہ قرآن میں مختلف طریقوں سے ہوا ہے، مثلاً ایک جگہ آیا ہے: حَتّٰى اِذَا جَآءُوْكَ يُجَادِلُوْنَكَ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ (الانعام: ۲۵) 'جب وہ آپ کے پاس جھگڑنے کے لیے آتے ہیں تو کافر کہتے ہیں کہ یہ پچھلے لوگوں کی کہانیوں کے سوا کچھ نہیں ہے'۔۱۱؎

داستان نویسی اور اقوام و مذاہب

کلیم الدین احمد قصے کہانیوں اور داستانی کہانیوں کا فرق بتاتے ہوئے کہتے ہیں: ''قصے کہانیاں اپنے فنی و ادبی نقائص وحدود کے باوجود ایسی چیز نہیں کہ انہیں یک قلم ناقابل اعتنا سمجھا جائے۔ ابتدائی قدیم قصے، جو عموماً کسی قوم میں متداول نظر آتے ہیں، وہ مختلف دلچسپیوں کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ قصے خلا میں سانس نہیں لیتے اور نہ خلا میں پیدا ہوتے ہیں۔ ان سے اس قوم کے شعور وتخیل کی آبیاری ہوتی ہے''۔۱۲؎ مزید لکھتے ہیں: ''یہ مسلّم ہے کہ کہانیوں میں ادبی حسن اور قدر و قیمت کی نمایاں کمی ہوتی ہے... داستان، کہانی کی طویل، پیچیدہ، بھاری بھرکم صورت ہے جو بچوں کے لیے نہیں، بلکہ بڑوں کے لیے ہوتی ہے، لیکن اس میں بھی اعلیٰ ادبی اور فنی اصول کی کارفرمائی نہیں..... 'یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ داستان گوئی انسان کا قدیم مشغلہ رہا ہے اور کسی نہ کسی صورت میں تقریباً ہر ایک قوم میں پایا جاتا ہے۔ اردو میں بھی اس مشغلہ کا وجود لازمی تھا''۔۱۳؎

ڈاکٹر مومن محی الدین 'فارسی ادب میں داستان نگاری' میں رقم طراز ہیں: ''فن قصہ خوانی کے تین نام ہیں: قصص، تذکیر اور وعظ۔ مذہبی حلقوں میں واعظ، ذاکر اور روضہ خواں کی اصطلاحیں رائج ہیں۔ عربی میں قاصّ کہتے ہیں، یعنی قصہ پرداز، جو اہل خیر میں شمار کیا جاتا ہے۔۱۴؎ انہوں نے داستان کی پانچ قسمیں کی ہیں [۱] جرأت اور بہادری (chivalry) کی کہانیاں [۲] اساطیری حکایتیں: پریوں اور طاغوتی طاقتوں کے قصے [۳] حکایتوں اور روایتوں کے مجموعے جیسے 'طوطی نامہ' اور دیگر یکساں موضوعاتی مسلسل افسانے [۴] تمثیلی قصے، جن میں علامتوں کے ذریعے کہانیاں کہی جاتی تھیں [۵] پند آمیز قصے۔ یہ ادب عالیہ یا ادب لطیف کی وہ قسم تھی جن میں پند وموعظت کی تلقین ہوتی تھی۔۱۵؎

ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط اپنی کتاب 'اسطوری فکر وفلسفہ (اردو شاعری میں)' کی تمہید میں لکھتے ہیں: ''مذہب ہر زمانے میں ادب کے لیے سرچشمۂ الہام رہا۔ یہی وجہ ہے کہ

دنیا کے بیش تر ادب نے اسی کے زیر سایہ اپنی قوتِ نمو کو آزمایا ہے۔ دوسرے معنوں میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مذہب کی گود ہی میں اکثر و بیش تر فن و ادب پروان چڑھے اور اس سے متأثر ہوئے'۔[۱۶] مذہب اور اسطوریات کے باہمی تعلق پر انھوں نے یوں روشنی ڈالی ہے: ''اسلام میں خدا کے متعلق توحید خالص کے عقیدے کو تقویت ملی، البتہ رسولوں اور بزرگان امت کے متعلق ضعف ایمانی اور غلوئے عقیدت کی وجہ سے بعض ایسی روایتیں داخل اسلام کر دی گئیں جو اسلام کے قطعی منافی ہیں۔ براق کی شبیہ بنانا اور دلدل کی گھوڑے سے کچھ علٰیحدہ تصویر بنانا اس کی بیّن مثالیں ہیں۔ بزرگوں کے خرقِ عادت اور کرامت نما واقعات میں غلو برت کر ان کے مراتب کو رسولوں سے بڑھ کر بتانا وغیرہ اسی قبیل کے افکار و رجحانات ہیں، جو شعبۂ ایمانیات میں کہیں جگہ نہیں پا سکتے۔ عوام الناس عقیدت کے ساتھ انہیں تسلیم کرتے ہیں، جنہیں مذہبیات میں نہیں، اساطیریات کے خانے میں رکھا جا سکتا ہے'۔[۱۷] آگے لکھتے ہیں: ''بہ ہر کیف متھ ہو یا دیومالا، اساطیر ہو یا خرافات، معنی اور مفہوم کے لحاظ سے باہم مشترک ہیں اور ان کا ربط بالعموم مذہب ہی سے رہتا ہے۔ اس لیے جہاں اساطیر کا ذکر ہوگا مذہب کا دخل وہاں لازماً رہے گا۔ مذہب سے علٰیحدہ رکھ کر ہم اساطیر کی تفہیم کر ہی نہیں سکتے''۔[۱۸]

مختلف زبانوں کی چند اہم داستانیں

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ داستان یا قصہ کو عصری ادب میں موجود ڈرامہ، ناول اور افسانوی ادب سے ممتاز کرنے کے لیے اردو، فارسی، عربی اور سنسکرت داستانوں کی کچھ مثالیں ذکر کر دی جائیں۔

یورپ کی ادبی زندگی کا آغاز ہومر (Homer) کی Iliad اور Odyssy سے ہوتا ہے اور ان کے یہاں The Great Trojan War کی بڑی اہمیت ہے۔ یونانی اسطوریات نے، جنہوں نے روم کے غلبہ حاصل کرنے کے بعد نام بدل کر رومی اسطوریات کی شکل اختیار کر لی تھی، پورے یورپ کے لٹریچر پر بڑا فکر انگیز اثر ڈالا۔ روم کی

فغفوریت اور ایران کی کج کلاہیت کے درمیان ہمیشہ رزم گاہ سجتی رہی۔ جہاں یونانی اور رومی لٹریچر میں رزمیہ شاعری کی داستان طرازی ہے وہیں ایران اس معاملہ میں پیچھے نہیں ہے۔ مولانا شبلی نے اشعار کی حد تک اس کا استقصا کیا ہے۔ جن اہم شعری داستانوں کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

[۱] رودکی نے نصر بن احمد کی فرمائش پر 'کلیلہ و دمنہ' کا ترجمہ مثنوی میں کیا۔ [۲] عنصری نے 'وامق عذرا' لکھی جو آج ناپید ہے۔ [۳] فردوسی نے 'شاہ نامہ' لکھا جو شہرت عام رکھتا ہے۔ [۴] نظامی نے 'سکندر نامہ' لکھا۔ (مؤخرالذکر دونوں داستانیں تاریخی اور رزمیہ ہیں)۔ عشقیہ داستانوں میں 'شیریں خسرو'، اخلاقی داستانوں میں 'حدیقۂ سنائی' اور 'بوستاں' نیز تصوف و فلسفہ میں مولانا جلال الدین رومی کی 'مثنوی معنوی' اور اوحدی کی 'جام جم' ہیں۔ واضح رہے کہ 'بوستاں' کے علاوہ شیخ سعدی کی 'گلستاں' کا شمار بھی داستانوں میں ہوتا ہے، لیکن یہ نظم نہیں، بلکہ ایک شاہ کار نثر ہے۔[۱۹] ملا حسین واعظ کاشفی کی 'انوار سہیلی'، 'کلیلہ و دمنہ' کا فارسی ترجمہ ہے۔

ڈاکٹر مومن محی الدین نے تمثیلی قصوں اور علامتی حکایتوں کے فروغ میں صوفیوں اور معلّمینِ اخلاق کے کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے سب سے پہلے خواجہ فریدالدین عطار کا نام لیا ہے۔ پھر مولانا روم اور شیخ سعدی اس فہرست میں آتے ہیں، جن کی 'گلستاں' و 'بوستاں' کی عطر بیز خوشبو آج بھی مشام جاں کو معطر کیے ہوئے ہے۔ دیگر قابل ذکر اسماء میں فیضی اور وحشی یزدی کا نام آتا ہے، جس نے مثنوی 'فرہاد شیریں' لکھی ہے۔[۲۰]

'الف لیلۃ ولیلۃ' تیسری صدی ہجری میں فارسی 'ہزار افسانہ' کا ترجمہ ہے، لیکن اسے زیادہ مفصل اور دلچسپ بنایا گیا ہے۔ مختلف مذاہب اور قوموں کی کہانیوں، امراء کے واقعات اور دوسرے اضافوں کا سلسلہ دسویں صدی تک چلتا رہا۔ 'امثال کلیلہ و دمنہ' کی ابتدا مشرق میں ہوئی۔ ظالم و جابر حکم رانوں تک دبے کچلے لوگوں کی آواز پہنچانے کے لیے امثال سے بہتر اور کوئی صورت نہیں تھی۔ داستان کی صنف ہندوستان سے چلی اور چین، ایران اور عرب ہوتے ہوئے یونان تک پہنچی۔ لقمان حکیم، ایزوب رومی (شاید یہی

حکیم لقمان ہے) اور بیدبا کی داستانوں کو قدیم ترین کہا جا سکتا ہے۔ امان لاحقی، ابن ہباریہ (الصادح والباغم)، سہل بن ہارون (ثعلبۃ وعفرۃ)، ابن عرب شاہ دمشقی (فاکہۃ الخلفاء و فاکہۃ الظرفاء) اور ابن المقفع (کلیلہ ودمنہ) کے مصنفین یا مترجمین ہیں۔ مقامات ایک طرح سے نصیحت یا لطیفے ہوا کرتے ہیں۔ 'مقامات حریری' کا ہیرو ابوزید سروجی اور راوی حارث بن ہمام ہے اور 'مقامات بدیعی' کا ہیرو ابوالفتح اسکندری اور راوی عیسیٰ بن ہشام ہے۔ ان کی نقل میں ابن اشتر کوفی (م ۳۵۸ھ)، ابن سعید ماری نصرانی طبیب (م ۵۸۹ھ)، احمد بن اعظم رازی، قاسم بن جریان دمشقی اور سیوطی نے مقامات لکھے ہیں۔ ۲۱ ترکستان کے ملا نصیرالدین کے لطیفے 'حکایات الحجا' کے نام سے معروف ہیں۔

عربی، فارسی اور اردو میں داستانوں کا جو ذخیرہ ہے ان میں کا اکثر حصہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کا مرہون منت ہے، بلکہ ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی کتاب کا ترجمہ دوسری زبان میں ہوا اور پھر وہ مزید ترجمہ کے ذریعہ اصل زبان میں واپس آیا۔ اس کی مثال میں 'کلیلہ ودمنہ' کو پیش کیا جا سکتا ہے، جو سنسکرت سے عربی، پھر فارسی، پھر اردو اور اسی طرح مختلف زبانوں میں ترجمہ در ترجمہ ہوتی رہی۔ اس موضوع پر مسٹر رام بابو سکسینہ نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ ۲۲ 'اردو انسائکلو پیڈیا' میں بھی داستان نویسی کا مفصل تاریخی جائزہ لیا گیا ہے۔ ۲۳ قدیم دکنی اردو اور فورٹ ولیم کالج کی اردو نیز ناول کی ابتدا سے پہلے کے داستانی ادب کا جائزہ لیا جائے تو مذکورہ دونوں کتابوں کے مطابق اردو داستانوں کی تعداد سو سے اوپر پہنچتی ہے۔ چند مشہور اردو داستانیں درج ذیل ہیں:

[۱] قدیم دکنی زبان میں 'دہ مجلس' از فضلی ۱۷۳۲ء، جو ملا حسین واعظ کاشفی کی 'روضۃ الشہداء' کا ترجمہ ہے۔

[۲] میر محمد عطا حسین خاں متخلص بہ تحسین کی 'نوطرز مرصع'، ترجمہ قصہ 'چہار درویش' (امیر خسرو، مصنفہ ۱۷۹۸ء)۔

[۳] سید حیدر بخش حیدری، قصہ لیلیٰ مجنوں (ترجمہ امیر خسرو)، طوطا کہانی (ترجمہ طوطی نامہ از سید محمد قادری، سنسکرت سے ماخوذ)۔

[۴] 'گل مغفرت' (ترجمہ 'روضۃ الشہداء' از ملا واعظ حسین کاشفی)

[۵] 'ہفت پیکر'، نظامی کی 'ہفت پیکر' کا ترجمہ۔

[۶] مرزا کاظم علی جوان۔ کالی داس کی 'شکنتلا' کا ترجمہ۔

[۷] رتن ناتھ سرشار۔ فسانۂ آزاد۔

داستان نویسی- چند بنیادی نکات

درج بالا تفصیل اور مثالوں کا تجزیہ کرنے سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

[۱] داستان یا قصہ (Fiction) غیر حقیقی اور تخیّلاتی ہوتا ہے۔

[۲] یہ نظم اور نثر دونوں میں لکھا جا سکتا ہے۔ شعری قصوں کے لیے فارسی اور اردو زبانوں میں ایک مخصوص صنف مثنوی کی ہے۔

[۳] داستان مختصر واقعات کے تسلسل سے بالعموم ایک طویل قصہ پیدا کرنے کا نام بھی ہے، جیسے 'داستان امیر حمزہ'، 'طلسم ہوش ربا'، 'الف لیلۃ ولیلۃ'، 'کلیلہ ودمنہ' وغیرہ۔

[۴] پند و حکایات بھی اس ذیل میں آتے ہیں، جیسے شیخ سعدی کی 'گلستاں' و 'بوستاں'۔ 'لوائح جامی' وغیرہ۔

[۵] اس میں بادشاہوں یا بزرگوں کے مستند اور صحیح قصے نہیں آتے، جن کی حیثیت تاریخ کی ہے، جیسے 'جوامع الحکایات ولوامع الروایات'، جس کا ترجمہ اختر شیرانی نے کیا ہے۔

[۶] مذاہب میں جن قصوں کی صداقت غیر مشتبہ ہے، انہیں داستان نہ کہا جائے گا، لیکن اگر ان قصوں میں دور از کار خیالات کی اس قدر آمیزش ہو کہ اس کا مواد تخیل کا مرہون منت ہو جائے تو انہیں داستان کی صف میں جگہ دی جائے گی، جیسے 'یوسف زلیخا' اور 'جنگ نامہ محمد حنیف' وغیرہ، کیوں کہ ان کی حیثیت اسطوریات mythology کی ہو جاتی ہے۔ سیرت رسول اور سیر صحابہ کو داستان سرائی کا موضوع نہیں بنایا جا سکتا۔ ایسا کرنا تلاعب فی الدین ہوگا۔ عیسائیوں اور یہودیوں نے اپنے پیغمبروں کی سیرت کو مسخ

کر دیا ہے۔ایسے ہی مبدأ و معاد کی تمثیلات کو علم غیب سے متعلق ہونے کی بنا پر داستان نہیں کہا جا سکتا۔

[۷] غیرالہامی مذاہب کے قصوں کی ایک شکل اسطوریات کی ہے ۔ یہ اسطوریات قدیم زمانہ سے ہر ملک اور قوم کے ادب کا اثاثہ ہیں ۔ یونان ، اٹلی ، مصر، ہندوستان ، اور اسکنڈے نیویا وغیرہ ممالک کی اسطوریات کو ہمارے ادب میں جگہ مل چکی ہے ۔ یہاں تک کہ 'شہرزاد' تک کا نام لغت میں آچکا ہے ۔

[۸] کچھ اسلامی قصوں کی شکل بعض مفسرین نے بگاڑ دی ہے ۔ بہت سے قرآنی قصے بائبل کی تبدیل شدہ شکل میں ہیں۔ اسرائیلیات نے تو اور ستم ڈھایا ہے ۔ انبیاء کرام کے بعض قصوں میں اسرائیلیات کی چھاپ ہے ۔ وحی یا الہام کے ساتھ جب غیرالہامی واقعات کو شامل کیا جائے گا تو یہ داستان طرازی ہو جائے گی ۔' سلیمان اور بلقیس'، 'یوسف زلیخا' اور 'ہابیل و قابیل' کے قصے اسی لیے داستانوں میں شمار ہوں گے ۔

[۹] عربی زبان میں مقامات کی ایک خاص اہمیت ہے اور خصوصیت سے 'مقامات حریری' اور 'مقامات بدیعی' تمام مقامات میں ممتاز ہیں ۔ مقامات کو داستانوں کی صف میں جگہ دی جائے گی ۔

[۱۰] بعض قرآنی قصوں میں اثری یا تاریخی و علمی تحقیقات نے ندرت پیدا کر دی ہے، جیسے اصحابِ کہف کا قصہ، ذوالقرنین کا قصہ، لقمان حکیم اور خضرؑ کے قصے ۔ ان تحقیقاتی تفصیلات کی وجہ سے انہیں داستانوں کی فہرست میں رکھا جا سکتا ہے، کیوں کہ یہ تفصیلات قرآن کے بیان پر غیر معارض اضافہ ہیں ۔

قرآنی قصّے

قرآن کریم میں پچیس انبیاء کے حالات نام کے ساتھ مرقوم ہیں ۔ ان قرآنی بیانات کو داستان نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ یہ قصے بالکل سچے ہیں ۔ لیکن ان میں سے بعض کا ذکر بائبل میں بھی ہے اور بعض کو بائبل نے انبیاء نہیں مانا ہے، جیسے حضرت یوسف علیہ السلام،

حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام ۔ بہت سی جگہوں پر بائبل اور قرآن کے بیانات میں مطابقت نہیں ہے اور بعض کی تلمودی تشریح وتفسیر ان قصوں کو داستان میں تبدیل کرنے کا سبب بن جاتی ہے ۔ ہمارا ایمان قرآن اور صحیح احادیث میں بیان کردہ تفصیلات پر ہے اور اس ذیل میں بائبل اور تلمود کی داستان سرائی کی وجہ سے ان قصوں کو داستان بنا دینا ایک جسارت بے جا ہے، لیکن بعض قصے، جو صرف تذکیر کے لیے آئے ہیں، یا جن انبیاء کے قصوں میں تذکیر کا پہلو نظر انداز نہیں ہوتا، ان پر داستان کی حیثیت سے کلام کیا جا سکتا ہے ۔ داستان نویسی کے ذیل میں جو دس نکات اوپر بیان کیے گئے ہیں وہ یہی معیار متعین کرنے کے لیے تھے ۔ قرآن کریم بصائر وعبر کی حکایات سے پر ہے، لیکن قلم اور وقت کی تنگ دامانی نے صرف سترہ واقعات لیے جنہیں موضوع زیر تذکرہ سے نسبت دینے کی کوشش کی گئی ہے ۔

[۱] **قابیل و ھابیل:** قرآن کریم میں حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کا قصہ سورۂ مائدہ کی آیات ۲۷ تا ۳۱ میں آیا ہے ۔ ان کے نام بائبل میں قائن اور ہابل (Cain & Abel) (کتاب پیدائش، باب ۴) اور اسلامی تاریخوں میں قابیل و ہابیل دیے گئے ہیں ۔ اس قصہ کا حاصل یہ ہے کہ دونوں نے اپنی اپنی نذر اللہ کے حضور پیش کی ۔ پرانی شریعتوں میں نذر کی قبولیت کا طریقہ یہ تھا کہ ایک آسمانی آگ مقبول نذر کو جلا دیتی تھی ۔ چوں کہ ہابیل نیک اور خدا ترس تھا اور اس نے نذر میں اچھی اور پسندیدہ چیزیں پیش کی تھیں، اس لیے اس کی قربانی قبول کر لی گئی، لیکن قابیل بدخو اور کینہ جو تھا اور اس نے نذر میں خراب اور ناپسندیدہ چیزیں پیش کی تھیں، اس لیے اس کی قربانی نامقبول ٹھیری ۔ اللہ کے اس فیصلہ سے غضب ناک ہو کر قابیل نے ہابیل کو قتل کر دیا ۔ علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تاریخ 'البدایۃ والنہایۃ' میں سدی کی سند کے ساتھ ایک روایت نقل کی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے قابیل کی توأم بہن، جو خوب صورت تھی، کی شادی ہابیل سے اور ہابیل کی توأم بہن، جو خوب صورت نہیں تھی، کی شادی قابیل سے کر دی ۔ قابیل کو یہ رشتہ پسند نہیں آیا تو حضرت آدمؑ نے اللہ کی مرضی حاصل کرنے کے

لیے نذر پیش کرنے کا حکم دیا، جس کے نتیجہ میں یہ حادثہ پیش آیا۔[۲۴] اس روایت کی تائید تلمود سے بھی ہوتی ہے۔

قرآن میں ہے کہ اس واقعہ کے بعد کوّے کے ذریعہ انسان کو مردوں کو دفن کرنے کا طریقہ سکھلایا گیا، کیوں کہ قابیل حیران تھا کہ لاش کا کیا کرے۔ ایک کوّے نے جب دوسرے کوّے کو مار کر اسے زمین کھود کر دفن کیا تو قابیل کو تنبّہ ہوا اور اس نے بھی ہابیل کی لاش کے ساتھ یہی کیا۔ دمشق سے زبدانی اور بلودان کو جانے والے راستے کی دائیں جانب علاقہ 'تکیہ' میں دریائے بردی کے کنارے بلند پہاڑ پر ایک قبر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ قبر ہابیل کی ہے۔ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔[۲۵] لیکن ڈاکٹر شوقی خلیل نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ واقعہ مکہ ہی میں پیش آیا ہوگا، جس کے بعد قابیل اپنے والد سے ڈر کر یمن بھاگ گیا۔[۲۶] بائبل میں ہے کہ قائن عدن کے قریب نود کے علاقہ میں جا بسا اور وہاں اس کی نسل بھی چلی۔[۲۷]

[۲] **حضرت یوسف علیہ السلام:** حضرت یوسف علیہ السلام کا پورا قصہ سورۂ یوسف میں مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے 'احسن القصص' قرار دیا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام کے گیارہویں فرزند تھے اور باپ کو بہت عزیز تھے۔ ان کے بڑے بھائیوں نے انہیں حسد کی وجہ سے ایک سوکھے کنویں میں ڈال دیا۔ ایک قافلے نے انہیں اس میں سے نکال لیا اور غلام بنا کر کچھ سکوں کے عوض مصر لے جا کر فروخت کر دیا۔ اللہ کی مشیت یہ تھی کہ ان کے ذریعہ مصر میں اسلام کو غلبہ دلائے، چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام کو عزیز مصر نے خرید لیا۔ لیکن یہاں بھی ان کی آزمائش تھی، کیوں کہ عزیز مصر کی بیوی ان پر عاشق ہوگئی اور ان سے خلوت کا مطالبہ کیا، جس کو آپ نے بہ فضل الٰہی ٹھکرا دیا۔ اس کے نتیجہ میں آپ کو زنداں میں ڈال دیا گیا۔ یہیں آپ کو نبوت تفویض ہوئی اور آپ نے اللہ کی وحدانیت کی تبلیغ شروع کر دی۔ آپ کو علم تعبیر رؤیا عطا ہوا تھا۔ جب شاہ مصر نے ایک بھیانک خواب دیکھا تو آپؑ نے زنداں ہی

میں سے اس کی تعبیر بیان کی۔ بادشاہ نے آپ کو بلوایا تو آپ نے اپنے اوپر لگے الزام کی صفائی سے پہلے زنداں سے نکلنے سے انکار کر دیا۔ بالآخر معاملہ صاف ہونے کے بعد آپ کو بادشاہ کا تقرب حاصل ہوگیا اور قرآن کے بیان کے مطابق آپ نے وزارتِ مالیات کی درخواست کی۔ قرآن نے اس کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے: اِجۡعَلۡنِیۡ عَلٰی خَزَآئِنِ الۡاَرۡضِ (یوسف: ۵۵) 'مجھے زمین کے خزانوں کا نگراں بنا دیجئے'۔ بائبل کے بیان کے مطابق آپ کو صاحبِ حکم بادشاہ کے نائب کی حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ (کتاب پیدائش: ۴۱:۴۱) اس کے بعد بادشاہ کے خواب اور اس کی تعبیر کے مطابق زبردست قحط پڑا اور اس کے اثرات کنعان تک پہنچ گئے، جو حضرت یوسف علیہ السلام کا وطن تھا۔ چوں کہ حضرت یوسفؑ کی تدبیروں کی وجہ سے مصر میں خوش حالی اور فراغت تھی، اس لیے ان کے بھائی بھی غلّہ لینے کے لیے آئے۔ آپؑ نے انہیں پہچان لیا، جب کہ وہ لوگ آپ کو نہیں پہچان سکے۔ قصہ مختصر یہ کہ دوسری، بلکہ تیسری بار ان کی آمد پر آپ نے خود کو ان پر ظاہر کیا اور پھر اپنے پورے خاندان کو مصر بلا لیا۔ آپ نے اپنے بھائیوں کا سارا قصور معاف کر دیا۔

یہ بیان قرآن کا ہے۔ اس قصہ میں داستان کی آمیزش یوں ہوتی ہے کہ عزیز مصر کی بیوی کا نام زلیخا نہ قرآن میں مذکور ہے اور نہ بائبل میں۔ ہوسکتا ہے کہ یہ نام تلمود میں کہیں آیا ہو۔ لیکن اسرائیلیات سے متأثر ہوکر بعض مفسرین نے کچھ بے سر و پا باتیں لکھیں اور ہمارے شاعروں نے 'یوسف زلیخا' کی ایک رنگین داستان تیار کر دی، یہاں تک کہ زلیخا سے حضرت یوسفؑ کی شادی تک کروا دی۔

حضرت یوسف علیہ السلام وفات پانے کے بعد مصر ہی کے علاقہ جشن میں مدفون ہوئے تھے اور ان کی وصیت کے مطابق جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مصر سے خروج کیا تو ان کی نعش کو ساتھ لا کر دوبارہ الخلیل (حبرون) میں، جو اس وقت فلسطینی مقتدرہ کے زیر انتظام ہے، دفن کر دیا۔[۲۸] مولانا حفظ الرحمٰن نے حموی کا قول نقل کیا ہے کہ یوسف علیہ السلام کی قبر بلاطہ میں ہے، جو فلسطین کے علاقہ نابلوس کا ایک گاؤں ہے۔[۲۹] بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہمارے بزرگوں نے اس 'احسن القصص' کو عشقیہ کہانی کی

شکل میں پیش کر کے ایک داستان بنا دیا، جو حضرت یوسف علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر کے ساتھ بڑی ناانصافی، بلکہ گستاخی ہے۔

[۳] **حضرت خضر:** آپ ہی سے سکندر اور آب حیواں کا قصہ منسوب ہے۔ آپ کا قصہ سورۂ کہف آیات: ۵۶ تا ۸۲ میں مذکور ہے۔ آپ کا نام قرآن میں مذکور نہیں، لیکن صحیح بخاری میں حضرت سعید بن جبیرؓ کی روایت میں آیا ہے۔ آپ کا واقعہ یوں ہے کہ ایک بار کسی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا کہ اس وقت دنیا میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا: میں۔ اللہ کو یہ بات ناپسند ہوئی اور اس نے انہیں مجمع البحرین جانے کا حکم دیا، جہاں پر اپنے ایک بندے کو اس نے اپنے پاس سے وہ علم عطا کیا تھا جو حضرت موسیٰؑ کو نہیں دیا گیا تھا۔ (الکہف: ۶۵) کیوں کہ حضرت موسیٰؑ کو علم تشریعی دیا گیا تھا، جب کہ حضرت خضر کو علم تکوینی عطا ہوا تھا۔ حضرت خضر نے حضرت موسیٰؑ کے سامنے غریبوں کی کشتی کو پھاڑنے، ایک نوجوان کو قتل کرنے اور بلا مزدوری یتیم بچوں کی دیوار کو سیدھا کرنے کی جو تاویل پیش فرمائی اسی کو علم لدنّی کہا جاتا ہے۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی نے بعض متقدمین کے اقوال کی بنا پر بحر روم اور بحر قلزم کے ایک ممکنہ اتصال کو مجمع البحرین قرار دیا ہے۔[۳۰] لیکن مولانا مودودی نے سوڈان میں خرطوم کے پاس نیل ازرق اور نیل ابیض کی جائے اتصال کو بتایا ہے۔ انہوں نے حضرت خضر کے بارے میں مغربی مفکرین کے قیاسات پر نکیر کرتے ہوئے ان پر بہت سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس واقعہ کو تلمود میں بیان کیا گیا ہے، لیکن بجائے خضر کے اسے ربی یہوحانان کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ معلوم رہے کہ نام نہاد مغربی محققین نے اس واقعہ کے مآخذ کا کھوج لگاتے ہوئے تین قصوں پر انگلی رکھی ہے: ایک داستان گلگامیش، دوسرے سکندر نامہ سریانی اور تیسرے وہ یہودی روایت جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔[۳۱] ڈاکٹر شوقی ابوخلیل نے مجمع البحرین کو بحر اردن (ایلہ، عقبہ) اور بحر قلزم (بحر احمر) کا درمیانی علاقہ یا طنجہ کا علاقہ (مضیق جبل الطارق) بتایا ہے۔[۳۲]

[۴] **حضرت حزقیل علیہ السلام** ۔ قرآن کریم کی سورۃ البقرۃ

آیت ۲۴۳ میں ایک واقعہ مذکور ہے۔ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے: ''تم نے ان لوگوں کے حال پر بھی کچھ غور کیا جو موت کے ڈر سے اپنا گھر بار چھوڑ کر نکلے تھے اور ہزاروں کی تعداد میں تھے۔ اللہ نے ان سے فرمایا: مرجاؤ۔ پھر ان کو دوبارہ زندگی بخشی۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ انسان پر بڑا فضل فرمانے والا ہے، مگر اکثر لوگ شکر نہیں ادا کرتے''۔

مولانا مودودی نے اس آیت کو بنی اسرائیل کے واقعۂ خروج کے زمانہ پر منطبق کیا ہے[۳۳] لیکن مولانا حفظ الرحمٰن نے اسے حضرت حزقیلؑ سے متعلق قرار دیا ہے اور تائید میں تورات سے دلائل دیے ہیں۔[۳۴] حضرت حزقیلؑ کے نام سے بائبل میں پوری ایک کتاب ہے، جس میں ۴۸/ابواب ہیں۔ اس کتاب کے باب ۱۶ میں حضرت حزقیلؑ کی زبانی بنی اسرائیل کی بدکاریوں کی تفصیل مذکور ہے، مگر اس کی زبان اتنی فحش ہے کہ اسے کلام الٰہی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا سیوہاروی نے جہاد کے لیے نبی کا حکم نہ ماننے پر پورے قبیلہ پر موت طاری کر دینے کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے مذکورہ آیت سے حضرت حزقیلؑ کے نبی ہونے پر دلیل قائم کی ہے۔[۳۵] ان کے حالاتِ زندگی کے لیے بائبل کی کتاب 'حزقیل' کا مطالعہ مفید ہوگا۔

[۵] **حضرت سموئیل علیہ السلام:** سورۂ بقرہ کی آیات ۲۴۶ تا ۲۵۲ میں مذکور ہے کہ بنی اسرائیل نے اپنے وقت کے نبی سے مطالبہ کیا کہ ان کا ایک سردار مقرر ہونا چاہئے، جس کے جھنڈے تلے وہ مشرکوں سے جہاد کریں۔ چوں کہ یہ زمانہ حضرت داؤد علیہ السلام کے نبی بنائے جانے سے پہلے کا ہے، اس لیے یہ نبی توریت کے بیان کے مطابق سموئیلؑ ہیں، جن کے نام سے موجودہ بائبل میں دو کتابیں ہیں۔ پہلی کتاب ۳۱/ابواب اور دوسری کتاب ۲۴، ابواب پر مشتمل ہے۔ یہ دراصل بنی اسرائیل کی اس زمانہ کی تاریخ ہے جب نبوت اور امارت الگ الگ ہوگئے تھے۔ قرآن کا بیان ہے کہ بنی اسرائیل نے اپنے نبی سے فرمائش کی کہ ان کے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیا جائے، تاکہ اس کی رہنمائی میں وہ جہاد کریں۔ نبی نے کہا کہ کہیں اس کے بعد تم اپنے وعدہ سے روگردانی تو نہ کروگے۔ جب انہوں نے اقرار کرلیا کہ وہ ایسا نہ کریں گے تو اللہ

نے طالوت (بائبل میں اس کا نام ساؤل مذکور ہے) کو بادشاہ بنا دیا۔اس پر انہوں نے اعتراض کیا کہ یہ شخص نہ تو قوت و طاقت میں ہم سے برتر ہے اور نہ مال و دولت میں۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کی وجہ سے تم کو تابوت سکینہ واپس ملے گا، جس میں موسیٰؑ و ہارونؑ کے تبرکات ہیں اور جسے دشمن اٹھا لے گئے ہیں۔طالوت جب لشکر لے کر چلا تو اللہ کے حکم سے اس نے لشکریوں کو ایک نہر پر پانی پینے سے منع کیا، جس کا مقصد ان کی اطاعت کا امتحان لینا تھا۔لشکریوں نے خلافِ حکم پانی پی لیا اور جنگ کرنے کی قوت سے محروم ہوگئے۔۔صرف چند ہی لوگ اس وعدے پر پورے اتر سکے اور انہی کے ذریعہ اللہ نے بنی اسرائیل کو فتح نصیب فرمائی۔اسی معرکہ میں داؤد علیہ السلام نے جالوت کو قتل کر دیا تھا۔ بنی اسرائیل کی اس تاریخ کو قرآن کریم نے چند آیات میں سمیٹ دیا ہے، جب کہ سموئیل اول و دوم کے ۵۵/ابواب میں غیر ضروری تفصیلات اور رطب و یابس سے پُر بیانات ہیں، جن کی حیثیت اساطیری ہوگئی ہے۔

[۶] حضرت سلیمان علیہ السلام اور ملکۂ سبا: اس واقعہ کا تذکرہ سورۂ نمل کی آیات ۱۶ تا ۴۴ میں ہے۔واقعہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو منطق الطیر کا علم عطا ہوا تھا۔ایک روز انہیں ہدہد نظر نہیں آیا۔ جب وہ آیا تو اس نے بتایا کہ وہ ایک آفتاب پرست قوم کے یہاں تھا، جہاں کی حکم راں ایک عورت ہے۔ حضرت سلیمانؑ نے ایک خط بھیج کر اسے بلوایا۔تعمیل حکم میں وہ آئی، اطاعت کی اور اسلام قبول کیا۔ یہ ملکۂ سبا تھی۔قرآن چوں کہ قصہ کا تذکیری پہلو بیان کرتا ہے، اس لیے اس نے ملکہ کا نام نہیں بتلایا، لیکن اسرائیلی روایات میں اس کا نام بلقیس آیا ہے۔ اسی سے حضرت سلیمان علیہ السلام اور بلقیس کی داستان وضع ہوئی ہے۔ابن کثیرؒ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے ملکۂ سبا بلقیس سے نکاح کر لیا تھا۔۳۶ صاحب 'قصص القرآن' کے مطابق اہل حبشہ اپنے کو حضرت سلیمان علیہ السلام کی اولاد خیال کرتے ہیں۔۳۷ بائبل میں یہ قصہ دوسری طرح بیان ہوا ہے جو اسے داستان کا رنگ دے دیتا ہے۔اس میں مرقوم ہے کہ ملکۂ سبا بڑے کرّ وفر اور تحفے تحائف کے ساتھ

حضرت سلیمانؑ کے دربار میں آئی۔ اس کے تحائف اور دربار سلیمانؑ کی شان وشوکت کی تفصیل بڑی فراخ دلی سے بیان ہوئی ہے، جو یہودیوں کی مال و دولت سے محبت کی دلیل ہے۔ ۳۸

[۷] **حضرت ایوب علیہ السلام:** تاریخ وادب اور اسلامی روایات میں حضرت ایوب علیہ السلام کا مثالی صبر مشہور ہے۔ قرآن کریم میں سورۂ نساء: ۱۶۳/ اور سورۂ انعام: ۸۴ میں ان کا صرف نام اور سورۂ انبیاء: ۸۳ تا ۸۴ نیز سورہ ص: ۴۱ تا ۴۴ میں ان کا واقعہ بھی بیان ہوا ہے۔ اس سے صبر ایوب کی پوری تصویر سامنے آ گئی ہے۔ اس کے برخلاف بائبل کے سفرِ ایوب (Book of Job) میں بیالیس ابواب اور سینکڑوں آیتیں ہیں، لیکن یہ صبر ایوب کی عکاسی کرنے کے بجائے شکوۂ ایوب کا مرقّع ہے۔ اس میں حضرت ایوبؑ کے تین ساتھی اور دوست اس شکوہ پر ان کو ملامت تک کرتے ہیں۔ حضرت ایوبؑ قبولیتِ دعا سے مایوس ہیں، اس کے باوجود اللہ اپنے فضل و کرم سے انہیں اچھا کرتا ہے۔ محققین کے نزدیک بائبل کی یہ واحد کتاب ہے جو اصلاً عربی زبان میں لکھی گئی تھی، اس کا ترجمہ بعد میں یونانی زبان میں ہوا۔ کیتھولک بائبل کے مطابق اس کا مصنف نامعلوم ہے، لیکن بہرحال یہ دسویں صدی قبل مسیح میں لکھی گئی کتاب ہے۔ اس میں ایوبؑ کے تین دوستوں الیفاز، بلداد اور زوفار کی زبانی انسانی تکالیف اور گناہوں کی تاویل بیان کی گئی ہے۔ پھر ایک چوتھا شخص علیہو ان کے دلائل کو جمع کرتا ہے۔ بعد میں اللہ تعالیٰ ایوبؑ سے خود ہم کلام ہو کر اسے تسلی دیتا اور شفا بخشتا ہے۔ اس پوری کتاب میں حضرت ایوبؑ کا کردار قطعی منفی ہے، جب کہ قرآن کہتا ہے: ''اور ایوب (کا معاملہ بھی یاد کرو) جب اس نے اپنے پروردگار کو پکارا تھا: میں دکھ میں پڑ گیا ہوں اور خدایا! تجھ سے بڑھ کر رحم کرنے والا کوئی نہیں؛ پس ہم نے اس کی دعا قبول کر لی اور اس کا دکھ دور کر دیا اور اس کا کنبہ اور اسی کے مثل اپنی رحمت سے مزید عطا کیا، تاکہ عبادت گذار بندوں کے لیے نصیحت ہو''۔ (الانبیاء: ۸۳، ۸۴) سورۂ ص میں مزید تفصیل کے ساتھ حضرت ایوبؑ کے ایک قسم کو پورا کرنے کی تدبیر بتائی گئی، جس میں اہل خرد کے لیے تسہیل

کی راہ ہے۔فرمان الٰہی ہے:''اور ہمارے بندے ایوب کا ذکر کرو، جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ شیطان نے مجھے تکلیف اور عذاب میں ڈال دیا ہے۔(ہم نے اسے حکم دیا) اپنا پاؤں زمین پر مار، یہ ہے ٹھنڈا پانی نہانے کے لیے اور پینے کے لیے۔ہم نے اسے اس کے اہل وعیال واپس دئے اور ان کے ساتھ اتنے ہی اپنی طرف سے رحمت کے طور پر، (اور ہم نے اس سے کہا) تنکوں کا ایک مٹھا لے اور اس سے مار دے، اپنی قسم نہ توڑ۔ہم نے اسے صابر پایا، بہترین بندہ اپنے رب کی طرف رجوع کرنے والا''۔(ص:۴۱تا۴۴)

واضح رہے کہ بائبل نے حضرت ایوبؑ کو پیغمبر تسلیم نہیں کیا ہے، جب کہ مسلمانوں کے نزدیک وہ ایک برگزیدہ نبی تھے جنھیں اللہ تعالیٰ نے زبردست تکلیفوں سے آزمایا۔حضرت ایوبؑ کا قصہ بائبل کے افسانے کی وجہ سے داستان کے ذیل میں آتا ہے۔

[۸]**حضرت یونس علیہ السلام:** حضرت یونس علیہ السلام کا تذکرہ قرآن کریم کی اٹھارہ آیتوں میں آیا ہے۔سورۂ نساء:۱۶۳،اور سورۂ انعام:۸۷ میں صرف نام ہے، لیکن سورۂ یونس:۹۸، سورۂ انبیاء:۸۷، ۸۸، سورۂ صافات:۱۳۹ تا ۱۴۸ اور سورۂ قلم:۴۸ تا ۵۰ میں ان کے انبیائی واقعات پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے۔حضرت یونس علیہ السلام کو ذوالنون بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ جب یہ اپنی قوم سے مایوس اور غضب ناک ہوکر فرار ہورہے تھے تو دریا عبور کرتے وقت ان کو کشتی سے پھینک دیا گیا تھا اور انہیں ایک مچھلی نگل گئی تھی، جس کے پیٹ میں وہ کچھ عرصہ رہے۔وہاں انہوں نے اللہ کو پکارا: لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (الانبیاء:۸۷) 'خدایا تیرے سوا کوئی معبود نہیں! تیرے لیے ہر طرح کی پاکی ہو، حقیقت یہ ہے کہ میں نے اپنے اوپر بڑا ظلم کیا'۔

بائبل میں ان کے نام یوناہ (Jonah) سے ایک مختصر کتاب منسوب ہے، جس میں صرف چار ابواب اور ۴۸ آیات ہیں۔عیسوی اساطیر میں ان کی اہمیت اس لیے ہے کہ جس طرح تین دن رات یہ مچھلی کے پیٹ میں رہ کر زندہ باہر آئے تھے ایسے ہی

حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام مصلوب ومقبور ہونے کے تین دن بعد ظاہر ہوئے تھے۔قرآنی آیات اور اسلامی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام اپنی قوم کی ہدایت سے مایوس ہوکر اللہ کے حکم کا انتظار کیے بغیر انہیں چھوڑ کر چلے گئے تھے۔اس طرح اللہ کی حجت پوری نہیں ہوئی اور انہیں آزمائش میں مبتلا ہونا پڑا۔اس کے برخلاف بائبل کی کتاب یوناہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونسؑ حکمِ الٰہی پر شہر نینوہ گئے ہی نہیں تھے۔۳۹ اس طرح بائبل اور قرآن کے بیانات میں واضح فرق ہے۔۴۰

۹۔حضرت عزیر: ان کا ذکر قرآن کریم کی سورۂ توبہ کی آیت نمبر ۳۰ میں ہے۔اس میں کہا گیا ہے کہ یہود نے عزیر کو اور نصاریٰ نے مسیح کو اللہ کا بیٹا بنا لیا ہے۔ مسیح کو بیٹا بنانے کی بات تو سبھی جانتے ہیں، لیکن حضرت عزیر کو بیٹا بنانے کی بات سے لوگ بالعموم ناواقف ہیں۔مولانا مودودیؒ نے اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے کہ ''حضرت عزیر (توریت میں یہ نام عزرا (Ezra) ہے، جن کو یہود اپنے دین کا مجدد مانتے ہیں) کا زمانہ ۴۵۰ق م کے لگ بھگ بتایا جاتا ہے۔اسرائیلی روایات کے مطابق حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد جو دورِ ابتلاء بنی اسرائیل کے اوپر آیا اس میں نہ صرف توراۃ دنیا سے گم ہوگئی تھی، بلکہ بابل کی اسیری نے اسرائیلی نسلوں کو اپنی شریعت، اپنی روایات اور اپنی قومی زبان عبرانی تک سے ناآشنا کر دیا تھا۔آخر ان کے لیے عزیرؑ یا عزرا نے بائبل کے پرانے عہد نامہ کو پھر سے مرتب کیا اور شریعت کی تجدید کی۔اسی وجہ سے بنی اسرائیل ان کی بہت تعظیم کرتے ہیں اور یہ تعظیم اس حد تک بڑھ گئی کہ بعض یہودی گروہوں نے ان کو ابن اللہ تک بنا دیا''۔۴۱

ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں کئی صحابہ کے حوالوں سے لکھا ہے کہ دراصل ساتویں صدی قبل مسیح میں بخت نصر نے یروشلم پر حملہ کر کے اس کی اینٹ سے اینٹ بجادی (اس کا ذکر سورۂ بنی اسرائیل کی آیت نمبر ۵ میں آیا ہے) اور سارے بنی اسرائیل کو قید کر کے بابل لے گیا تو اس وقت حضرت عزیر بچے تھے۔بابل کی ستر سالہ اسیری کے بعد ایرانی شہنشاہ سائرس نے بنی اسرائیل کو فلسطین جانے کی اجازت دی تو اسرائیلی روایات کے

مطابق حضرت عزیر نے الہام کے ذریعہ توریت دوبارہ لکھوائی۔۴۲؎ اس واقعہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سیوہاروی لکھتے ہیں: ''بعض اسرائیلی روایات میں ہے کہ جس وقت انہوں نے بنی اسرائیل کو جمع کیا تو سب کی موجودگی میں آسمان سے دو چمکتے ہوئے 'شہاب' اترے اور حضرت عزیر کے سینے میں سما گئے۔ تب حضرت عزیر نے بنی اسرائیل کو توراۃ مرتب کر کے عطا فرمائی تو بنی اسرائیل نے انتہائی مسرت کا اظہار کیا اور ان کے قلوب میں حضرت عزیر کی قدر و منزلت بڑھ گئی اور آہستہ آہستہ اس محبت نے گم راہی کی شکل اختیار کر لی کہ انہوں نے عزیر کو اسی طرح خدا کا بیٹا بنا لیا جس طرح نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو تسلیم کرتے ہیں''۔۴۳؎

۱۰۔ حضرت لقمان: حضرت لقمان کی شخصیت نہ صرف مشرق بلکہ مغرب میں بھی کافی معروف ہے۔ ان کی طرف حکمت کی باتیں منسوب ہیں اور ان کے بارے میں کئی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ قرآن کریم میں لقمان کے نام سے ایک سورۃ ہے جس میں ان کی اپنے بیٹے کے نام نصیحت تفصیل سے مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکمت سے نوازا تھا۔

لقمان کو ان کی پر از حکمت باتوں کی وجہ سے حکیم کہا جاتا ہے۔ مفسرین اور مؤرخین کی تصریح کے مطابق وہ حبشی غلام تھے اور نجاری کا پیشہ کرتے تھے۔ ان کا تعلق مصر یا سوڈان سے تھا۔ اگرچہ انہیں نبوت نہیں دی گئی، لیکن حکمت و دانائی سے وافر حصہ عطا ہوا تھا۔ عبد الرحمٰن بن حرملہ کہتے ہیں کہ سوڈانیوں میں تین آدمی بہترین ہوئے ہیں: حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت عمرؓ کے غلام مہجع اور لقمان حکیم سوڈانی نوبی۔۴۴؎

محمد بن اسحٰق صاحب مغازی نے انہیں عرب بائدہ (جو قومیں مٹ گئیں) کی نسل سے بتایا ہے۔ وہب بن منبہ کی روایت کے بہ موجب وہ سبا کے بادشاہ تھے۔ یہ بادشاہت ان کے بھائی شداد بن عاد کے مرنے کے بعد انہیں ملی تھی۔ یہ روایت اسرائیلیات میں ہونے کی وجہ سے نا قابل اعتبار ہے۔ بہ ہر حال اتنی بات تو طے ہے کہ یہ ایک ایسے فرد تھے جن میں اللہ تعالیٰ نے حکمت اور دانائی کو کوٹ کوٹ کر بھر دیا تھا۔ قرآن

حکیم میں جتنا کچھ ہے وہ بالکل صحیح ہے اور روایات میں جو کچھ ہے فقط زیب داستان کے لیے ہے۔

۱۱۔**اصحاب سبت:** قرآن عزیز میں اصحاب سبت کا ذکر سورۂ بقرہ (آیات ۶۵۔۶۶) سورۂ نساء (آیت ۴۷) سورۂ مائدہ (آیت ۶۰) اور سورۂ اعراف (آیات ۱۶۳ تا ۱۶۶) میں ہے۔ ان کا زمانہ تقریباً ۱۱۰۰ ق م کا ہے۔ قصہ یوں ہے کہ بنی اسرائیل کے لیے سبت (سنیچر) کا دن مقدس اور عبادت کے لیے مخصوص کیا گیا تھا۔ اس دن ان کے لیے کھانا، پکانا، کاروبار کرنا، خرید وفروخت کرنا اور شکار وغیرہ کرنا ممنوع تھا۔ ان کا ایک گروہ سمندر کے کنارے بستا تھا اور شکار پر زندگی بسر کرتا تھا۔ اللہ نے ان کا امتحان لینا چاہا تو سنیچر کے روز سمندر میں اتنی مچھلیاں آتیں کہ ابلنے لگتیں اور دوسرے دنوں میں کم آتی تھیں۔ بنی اسرائیل کے لالچی اور جلد باز لوگ سنیچر کے روز مچھلیوں کے آگے بند باندھ دیتے، تاکہ وہ واپس نہ جا سکیں اور انہیں اتوار کو شکار کر لیتے۔ اس حرکت پر بنی اسرائیل کے تین گروہ ہو گئے۔ ایک گروہ وہ تھا جو تبلیغ کا فریضہ انجام دیتا رہا تھا۔ دوسرے گروہ کا کہنا تھا کہ انہیں وعظ ونصیحت کرنا بیکار ہے، کیوں کہ وہ سنبھلنے والے نہیں ہیں۔ تیسرا گروہ کچھ دن ان کو نصیحت کرتا رہا، پھر اس سے رک گیا۔ قرآن کے بیان کی رو سے جب اللہ کا عذاب آیا تو پہلے گروہ کو اس نے نجات دی اور دوسرے گروہ کی صورت مسخ کر کے انہیں سور اور بندر بنا دیا۔ تیسرے گروہ کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ مفسرین اس بارے میں دو رائے ہو گئے ہیں۔ ایک کے نزدیک یہ بھی مبتلائے عذاب ہوئے، دوسرے کے نزدیک ان کا معاملہ واضح نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے کہ یہ مدین کا واقعہ ہے۔ ابن زیدؒ کا کہنا ہے کہ مقام کا نام مقنا تھا، جو مدین اور عینونا کے درمیان واقع تھا۔ ۴۵ ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس ہی سے یہ منقول ہے کہ اس بستی کا نام ایلہ تھا۔ (یہ نام نہادریاست اسرائیل کی ایک بندرگاہ ہے جو عقبہ کے شمال میں اور خلیج عقبہ پر واقع ہے۔) اس واقعہ کا ذکر بائبل میں نہیں ملتا، لیکن مولانا مودودی کا خیال ہے کہ چوں کہ یہود نے قرآن کے اس بیان پر اس زمانہ

میں کوئی اعتراض نہیں کیا، اس لیے وہ اس واقعہ سے یقیناً واقف تھے۔[۴۶]

۱۲۔ **اصحاب القریۃ:** ان کا ذکر سورہ یٰس (آیات ۱۳ تا ۲۹) میں ہے۔ یہ سترہ آیتیں ہیں لیکن ان کا قصہ بہت مختصر ہے۔ یہ گم راہ لوگوں کی ایک بستی تھی جس کی طرف اللہ نے دو رسول بھیجے تھے، تا کہ وہ انہیں راہ حق دکھائیں، لیکن بستی والوں نے انہیں جھٹلایا۔ اتنے میں شہر کے دور دراز گوشے سے ایک تیسرا شخص آیا اور اس نے پہلے رسولوں کی تصدیق کی، لیکن بستی والوں نے اسے قتل کر دیا۔ قتل ہوتے ہی وہ قرآن کے بیان کے مطابق جنت میں پہنچ گیا۔ اس کے بعد اس قوم کو ایک دھماکے نے تباہ کر دیا۔

مفسرین اور مؤرخین کا خیال ہے کہ جس جگہ یہ واقعہ پیش آیا وہ شہر انطاکیہ تھا، جو اس زمانہ میں مملکت روم کے ایشیائی حصہ کا صدر مقام تھا۔ مولانا حفظ الرحمٰن کا رجحان بھی اسی کی طرف ہے۔[۴۷] ڈاکٹر شوقی ابو خلیل نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔[۴۸] لیکن مولانا مودودی نے کسی مقام کی تعیین سے انکار کیا ہے۔[۴۹] طبرانی نے معجم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: تین ہستیاں وہ ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی نقیب کہلاتی ہیں۔ حضرت موسیٰؑ کے نقیب حضرت یوشعؑ، حضرت عیسیٰؑ کے نقیب اصحاب یٰسین، اور رسول اللہ ﷺ کے نقیب حضرت علیؓ تھے۔ (آپ ہی نے حجۃ الوداع کے موقع پر سورۂ توبہ کی ابتدائی دس آیتیں اہل مکہ کے سامنے پیش کر کے رسول اللہ ﷺ کی نیابت فرمائی تھی)۔[۵۰]

۱۴۔ **ذوالقرنین:** ذوالقرنین کا ذکر سورۂ کہف کی آیات ۸۳ تا ۹۸ میں ہے۔ اس قصہ میں سدِّ ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کا بھی ذکر ہے۔ اس طرح ایک ہی قصہ کی تین شاخیں ہو جاتی ہیں۔ ان تمام نکات پر اردو مفسرین میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا مودودی نے اطمینان بخش گفتگو فرمائی ہے۔ قدیم مفسرین نے ذوالقرنین سے مراد سکندر مقدونی کو لیا ہے۔ مولانا حفظ الرحمٰن کی رائے اس بارے میں مضطرب ہے، جیسا کہ ان کے استدراک سے ظاہر ہے۔[۵۱] سکندر مقدونی تو ایک مشرک فاتح تھا، جو قدیم یونانی اساطیری مذہب کا پیرو تھا۔ اس کا تسخیر ممالک میں ہندوستان تک پہنچ جانا اسے ذوالقرنین

ثابت نہیں کرتا، کیوں کہ ذوالقرنین مسلمان تھا۔ مولانا آزاد نے مختلف دلائل سے کام لیتے ہوئے، جس میں مشرق ومغرب اور شمال میں اس کی فتوحات شامل ہیں، قرآنی آیتوں کا مصداق ایران کے شہنشاہ سائرس (کیخسرو) کو ٹھیرایا ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے زردشت اور دین زردشتی کا اسلام ہونا بھی ثابت کیا ہے۔ اس موضوع پر وہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر (ترجمان القرآن، جلد اول) میں بھی کلام کر چکے ہیں۔ مولانا آزاد نے اس طویل بحث میں دربند کے درے کو سدِّ ذوالقرنین ثابت کیا ہے اور کاکیشیا کے شمال میں بسنے والے سیتھین وحشیوں کو یاجوج ماجوج تسلیم کیا ہے۔۵۲ مولانا مودودی نے بھی ذوالقرنین، سد ذوالقرنین اور یاجوج ماجوج کے مسئلہ میں ان کی تحقیق کو درست قرار دیا ہے اور ان کی طرح مغربی مؤرخین کے حوالے بھی دیے ہیں۔۵۳

۱۵۔ **اصحاب الکھف والرقیم:** ان کا قصہ قرآن کریم کی سورۂ کہف (آیات ۹ تا ۲۲) میں تسلسل کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ یہ چند موحد لوگ تھے (اور غالباً صحیح عیسویت کے پیرو تھے) جو اپنے مشرک بادشاہ کے ظلم سے تنگ آکر ہجرت کر گئے تھے اور جا کر ایک غار میں پناہ لی تھی۔ اللہ نے انہیں وہاں سلا دیا۔ ان کی نیند تقریباً تین سو سال بعد ٹوٹی تو حکومت بدل چکی تھی۔ انہوں نے اپنے ایک ساتھی کو سکّہ دے کر کھانا لانے کے لیے شہر بھیجا تو تین سو سال پرانے سکہ کی وجہ سے لوگوں کو ان کے حال کا علم ہوا۔ اب وہاں عیسائیوں کی حکومت ہو چکی تھی۔ جب لوگ ان بزرگوں کی تلاش میں غار پر پہنچے تو اللہ نے انہیں ابدی نیند سے ہم کنار کر دیا۔ اس وقت غالباً حشر میں انسانوں کے دوبارہ زندہ کیے جانے کی بحث چھڑی ہوئی تھی۔ اس واقعہ سے اس کے ثبوت میں ایک دلیل ہاتھ آ گئی، لیکن عوام الناس کی ضعیف الاعتقادی نے انہیں یہ راہ دکھائی کہ انہوں نے کہا کہ ہم یہاں بہ طور یادگار ایک مسجد بنائیں گے۔ اس قصہ کا زمانہ متعین کرنے میں مفسرین نے کافی کاوشیں کی ہیں۔ قدیم مؤرخوں نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ گبن (Edward Gibbon) نے 'تاریخ زوال وسقوط روما' (Decline and Fall of the Roman Empire) میں 'سات سونے والوں' (Seven

(Sleepers) کا ایک قصہ نقل کیا ہے جو ہو بہو اس واقعہ پر صادق آتا ہے۔ اسی وجہ سے کبن نے رسول گرامی ﷺ پر نقل کا الزام لگایا ہے۔ مسلم مفسرین نے مشرک بادشاہ کا نام دقیانوس لکھا ہے جو کبن کے Decius کی تعریب ہے۔ مقام بھی دونوں کے یہاں اِفُسس (Ephesus) ہے۔ دونوں کے بیان کے مطابق جب ان لوگوں کی آنکھ کھلی تو شہنشاہ تھیوڈوسیس (Theodosius) کا زمانہ آ گیا تھا اور عیسائی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ اس لیے قصہ کی تاریخی حیثیت مسلّم ہے۔ مولانا مودودی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔۵۴ ڈاکٹر شوقی ابوخلیل نے بھی اپنے اطلس میں اس غار کا جائے وقوع اِفُسس کو بتایا ہے، جو موجودہ ترکی میں واقع ہے۵۵ مولانا آزاد نے الرقیم کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے اس قصہ کا جائے وقوع بطرا (Pitra) ثابت کیا ہے، جہاں نبطیوں کے تراشے ہوئے غار ہیں۔۵۶

۱۶۔ اصحاب الاخدود یا قوم تبّع: (۵۲۵ء) اصحاب الاخدود کا ذکر سورۂ بروج (آیات ۴ تا ۷) میں ہے اور قوم تبّع کا نام سورہ ق کی آیت نمبر ۱۴ میں آیا ہے۔ فی الواقع یہ دونوں واقعات ایک ہیں یا الگ الگ، اس سلسلے میں مفسرین و مؤرخین کا اختلاف ہے۔ مولانا مودودی نے سورہ سبا کی تفسیر (حاشیہ نمبر ۳۷) کے ذیل میں سبا، حمیر، تبع اور سد مآرب وغیرہ کی تاریخ بیان کی ہے، لیکن انہوں نے تبان یمن اور اصحاب الاخدود کو ایک نہیں قرار دیا ہے۔ موصوف نے ان تشریحات و تفصیلات میں عربی اور اسلامی مصادر ہی نہیں، بلکہ مغرب کے عیسائیوں کی تحقیقات اور مصادر سے بھی کام لیا ہے۔۵۷ مولانا حفظ الرحمٰن نے دونوں قصوں کو ایک کر کے بہت طویل بحث کی ہے۔ موصوف نے اس سلسلہ میں احادیث و آثار میں موجود بہت سے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔۵۸ علامہ سید سلیمان ندوی نے تاریخ ارض القرآن میں ان تمام نکات سے بحث کی ہے۔۵۹ بہ طور قصہ کے اتنا جان لینا کافی ہے کہ نجران کے یہودی بادشاہ ذونواس نے عیسائیوں کو دین یہود قبول کرنے پر مجبور کیا اور قبول نہ کرنے پر انہیں ایک گڑھے میں ڈلوا دیا، جس میں آگ کا الاؤ جلایا گیا تھا۔ اس میں تذکیر کا پہلو یہ ہے کہ ایسے زبردست

بادشاہوں کو بھی اللہ نے تباہ کر دیا اور تاریخی پہلو یہ ہے کہ اسی کے نتیجہ میں حبش کے عیسائی بادشاہ نے، جو شہنشاہ روم کے ماتحت تھا، یمن پر حملہ کر کے پورے علاقہ پر قبضہ جما لیا۔

۱۷۔ **اصحاب الفیل:** ان کا پورا قصہ بہ طور تذکیر اور تحدیثِ نعمت سورۂ فیل میں بیان ہوا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے: ''تم نے دیکھا نہیں کہ تمہارے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا کیا؟ کیا اس نے ان کی تدبیر کو اکارت نہیں کر دیا اور ان پر پرندوں کے جھنڈ کے جھنڈ بھیج دیے، جو ان پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر پھینک رہے تھے، پھر ان کا حال یہ کر دیا (جیسے جانوروں کا) کھایا ہوا بھوسا''۔ اصحاب فیل کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ یمن کا بادشاہ ابرہہ ہاتھیوں کے ایک لشکرِ جرار کے ساتھ کعبہ کو ڈھانے کے لیے مکہ آیا تھا، لیکن وادیٔ محسّر ہی میں اللہ نے پرندوں کے جھنڈ کے جھنڈ بھیج کر کنکریوں کے ذریعہ انہیں بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ یہاں تک کہ ان میں سے ایک متنفس بھی باقی نہیں بچا۔ یہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش کا سال تھا اور اہل مکہ اس واقعہ کے خود گواہ تھے۔ یہ ایسا محیّر العقول واقعہ تھا کہ اس زمانہ کی تمام تاریخوں میں اس کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ یورپ کے عیسائی محققین بھی تاریخ کے اس عذاب الٰہی پر انگشت بدنداں ہیں۔

عبرت اور موعظت کے لیے قرآن میں اور بھی بہت سے واقعات ہیں۔ اس میں سرکش قوموں کی تباہی کو بہ طور نمونہ پیش کیا گیا ہے، تاکہ لوگ پیغمبروں پر ایمان لے آئیں۔ قوم عاد، قوم ثمود، قوم لوطؑ اور قوم شعیبؑ کے قصے بھی ہیں، جنہیں داستان کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے، لیکن ان میں مقصدیت کا پہلو غالب رہنا چاہئے۔

احادیث میں مذکور چند قصّے

حدیث کے ذخیرہ میں بھی ہمیں اس موضوع پر بہت کچھ مواد مل جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں نہایت احتیاط کے ساتھ ذیل میں چند اہم قصوں کی طرف صرف اشارے کیے جا رہے ہیں۔ واضح رہے کہ روایت بالمعنی کی اجازت کے تحت قصوں کی صرف تلخیص پیش کی جا رہی ہے، لیکن حوالے دے دیے گئے ہیں، تاکہ پورا قصہ تلاش کرنے میں آسانی ہو۔

[۱] اصحاب الاخدود کے قصہ میں ایک جادوگر کا ذکر آتا ہے، جس نے ایک لڑکے کو جادو سکھانے کی کوشش کی تھی۔ حضرت صہیبؓ سے مروی ہے کہ حضورﷺ نے بتایا کہ قدیم زمانے میں ایک جادوگر تھا۔ جب وہ بوڑھا ہوگیا تو اس نے بادشاہ سے کہا کہ میرے پاس کوئی لڑکا بھیجو، تاکہ میں اسے جادو سکھا دوں۔ بادشاہ نے ایک لڑکے کو بھیجا، لیکن اس لڑکے کا ربط ایک راہب سے ہوگیا اور وہ جادوگر کے پاس جانے کے بجائے راہب کے پاس جانے لگا۔ ایک مرتبہ ایک بڑے جانور نے لوگوں کا راستہ روک رکھا تھا۔ اس لڑکے نے اللہ کا نام لے کر اسے ایک پتھر مارا تو وہ جانور مر گیا اور لوگوں کا راستہ کھل گیا۔ راہب نے اس کی اس کرامت کو دیکھ کر کہا کہ تو اب مجھ سے افضل ہوگیا ہے اور اب تیری آزمائش ہوگی۔ وہ لڑکا لوگوں کو اللہ کے اذن سے بہ شرط ایمان شفایاب کر دیا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک ایسے شفایاب شخص نے بادشاہ سے کہا کہ اسے اس کے رب نے شفا دی ہے تو بادشاہ نے اسے اور اس کی نشان دہی پر لڑکے کو بھی گرفتار کر لیا۔ لڑکے نے بھی کہا کہ میں نہیں، بلکہ اللہ لوگوں کو شفا دیتا ہے۔ بادشاہ نے مریض، راہب اور لڑکے تینوں کو بلایا اور اول الذکر دونوں کو آرے سے چروا دیا اور لڑکے کو اپنے حواریوں کے سپرد کیا، تاکہ اسے پہاڑ کی بلندی سے نیچے پھینک دیں۔ یہی کیا گیا، لیکن وہ نہیں مرا۔ پھر اسے ایک کشتی کے ذریعے سمندر میں غرق کرنے کی سزا دی گئی، لیکن کشتی ڈوب گئی اور لڑکا بچ گیا۔ آخر لڑکے نے خود ہی تدبیر بتائی کہ اللہ کا نام لے کر میری طرف تیر پھینکو، تبھی میں قتل ہوسکوں گا۔ چنانچہ اس طرح تیر اس کی کنپٹی پر لگا اور وہ فوت ہوگیا۔ اس کی اس کرامت کی وجہ سے تمام لوگ ایمان لے آئے۔ اس پر بادشاہ نے خندق کھدوا کر آگ جلوائی اور تمام ایمان لانے والوں کو اس میں ڈال دیا۔ ایک عورت جھجکی تو اس کے شیر خوار بچے نے اسے نصیحت کی کہ ماں! صبر کرو، کیوں کہ تم حق پر ہو۔[۶۰]

[۲] حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبیؐ نے فرمایا: انبیاء میں سے ایک نبی جہاد کے لیے نکلے تو انہوں نے مجاہدین کے لیے شرط لگا دی کہ جو نکاح کے بعد خلوت کا امیدوار ہے یا جسے مکان کی تکمیل کا انتظار ہے یا جو بھیڑوں اور اونٹوں کے وضع حمل کا

منتظر ہے وہ ساتھ نہ چلے ۔ نماز عصر کے قریب وہ ایک قصبہ کے قریب پہنچ گئے تو انہوں نے سورج سے کہا کہ وہ بہ حکم الٰہی رک جائے، تا آں کہ اللہ نے انہیں فتح عطا فرمائی۔ مالِ غنیمت جمع کیا گیا، لیکن اس امت کے دستور کے مطابق آگ نے اسے نہیں جلایا۔ نبی نے کہا کہ خیانت ہوئی ہے، لہٰذا تفتیش کی غرض سے ہر قبیلہ سے ایک ایک آدمی کو طلب کر کے اس کا ہاتھ نبی کے ہاتھ میں دیا گیا۔ اس طرح کرنے سے خائن قبیلہ کے آدمی کا ہاتھ نبی کے ہاتھ سے چمٹ گیا۔ پھر اس قبیلہ کے تمام آدمیوں کے ساتھ یہی عمل کیا گیا تو چند آدمی پکڑے گئے جو خیانت کے مرتکب ہوئے تھے ۔ وہ لوگ بکری کے سر جیسا ایک سونے کا سر لے آئے اور آگ میں ڈالا تو آگ نے اس مال غنیمت کو جلا دیا۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس امت سے پہلے مال غنیمت حلال نہیں تھا ۔ اللہ نے اپنے کرم سے مسلمانوں کے لیے اسے حلال کیا۔ ۶۱

[۳] حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: بنی اسرائیل میں تین شخص تھے: ایک برص کا مریض، ایک گنجا اور ایک اندھا۔ اللہ نے ان کو آزمانے کے لیے ایک فرشتہ بھیجا، جس نے باری باری سبھوں سے ان کی خواہش دریافت کی ۔ مبروص نے کہا کہ وہ اچھی جلد چاہتا ہے اور مال میں اونٹ ۔ فرشتے نے اس پر ہاتھ پھیرا تو اس کا مرض دور ہو گیا اور اسے ایک حاملہ اونٹنی دے دی گئی ۔ پھر فرشتہ دوسرے کے پاس گیا تو اس نے کہا کہ اسے خوب صورت بال اور گائے پسند ہے ۔ چنانچہ اس کا گنج دور کیا گیا اور اسے ایک گائے دی گئی ۔ تیسرے آدمی کو اس کی بینائی لوٹائی گئی اور حسب فرمائش بکری دی گئی ۔ پھر کچھ دنوں کے بعد فرشتہ دوبارہ ایک سوالی بن کر آیا تو پہلے اور دوسرے آدمیوں نے اسے کچھ دینے سے انکار کر دیا اور سابقہ حالت یاد دلانے پر اللہ کی نعمتوں کا انکار کیا، چنانچہ ناشکری کی سزا کے طور پر ان دونوں کو پہلے جیسا کر دیا گیا۔ تیسرے شخص نے اقرار کیا کہ ہاں وہ نابینا تھا، اللہ نے اس کی بینائی لوٹائی اور بکری کے ذریعہ اسے غنی کر دیا، اس لیے وہ اس سے جتنا مال چاہے لے لے۔ تب فرشتے نے کہا کہ وہ آزمانے کے لیے آیا تھا اور یہ کہ اللہ اس سے راضی ہو گیا ہے ۔ ۶۲

[۴] حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ایک پیاسے کو کنواں نظر آیا تو اس نے اس میں اتر کر پانی پیا۔ جب باہر نکلا تو ایک کتے کو پیاسا پایا۔ وہ شخص دوبارہ پانی میں اترا اور اپنے موزہ میں پانی بھر کر لے آیا اور کتے کی پیاس بجھائی۔ اللہ نے اس عمل کی قدر فرمائی اور اس کو بخش دیا' ۔۶۳

ایک روایت میں اس عمل کو ایک بدکار عورت سے منسوب کیا گیا ہے، جس کے طفیل اس کی بخشش ہوگئی۔۶۴

[۵] حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں سے کوئی قصہ بیان کیا، تو ازواج مطہرات میں سے کسی نے کہا کہ گویا یہ بات خرافہ کی ہے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے پوچھا: کیا تم خرافہ کو جانتی ہو؟ پھر آپ نے خرافہ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ خرافہ قبیلۂ عذرا کا ایک شخص تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں وہ جنات کے ہاتھوں میں قید ہوگیا۔ ایک زمانہ تک ان کے درمیان رہا، پھر جنات نے اسے رہا کر دیا اور وہ انسانوں میں واپس آ گیا۔ خرافہ نے جنوں کے یہاں جو عجیب وغریب واقعات دیکھے تھے ان کو وہ لوگوں سے بیان کرتا تھا، اس پر لوگ یہ کہتے کہ یہ خرافہ کی کہانی ہے۔۶۵

[۶] حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ پنگوڑے سے تین آدمیوں کے علاوہ کسی نے کلام نہیں کیا: ایک عیسیٰؑ بن مریم، دوسرا جریج کا ساتھی: اور جریج کا قصہ یہ ہے کہ وہ ایک عبات گذار شخص تھا۔ ایک بار اس کی ماں لگاتار تین دن اس سے ملنے آئی، لیکن عبادت میں استغراق کی وجہ سے اس نے اس سے کلام نہیں کیا تو ماں نے بددعا دی کہ اے رب! اسے اس وقت تک موت نہ دینا جب تک یہ کسی بدکار عورت کا منہ نہ دیکھ لے، حالاں کہ بنی اسرائیل میں جریج اپنی عبادت کی وجہ سے مقبول تھا۔ پھر ایسا ہوا کہ ایک حسین عورت اس کو ابتلاء میں ڈالنے کے لیے ایک چرواہے سے حاملہ ہوگئی اور اس بچے کو جریج سے منسوب کر دیا۔ اس پر لوگ جریج کو مارنے پیٹنے لگے تو دریافت حال کے بعد اس نے بچے کو بلوایا اور دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد بچے کے پیٹ پر ہاتھ پھیر کر

پوچھا کہ تیرا باپ کون ہے تو اس نے چرواہے کا نام لیا۔ پنگوڑے میں کلام کرنے والا تیسرا بچہ وہ تھا جس کی ماں نے ایک خوب صورت گھوڑے پر سوار شخص کو دیکھ کر کہا تھا کہ اللہ اس بچے کو اس جیسا کر دے تو بچے نے دودھ پینا چھوڑ کر کہا کہ اللہ اسے اس جیسا نہ کرے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ کچھ لوگ ان کے پاس سے گزرے تو وہ شخص ایک لونڈی کو مار رہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ تو نے بدکاری اور چوری کی ہے۔ اس نے کہا کہ مجھے اللہ کافی ہے، وہ بہترین کارساز ہے۔ لیکن اس بچے کی ماں نے اسے دیکھ کر کہا کہ اے اللہ! تو میرے بیٹے کو اس جیسا نہ کرنا تو بچے نے دودھ چھوڑ کر کہا کہ اللہ مجھے اس جیسا بنا دے۔ ماں نے بچے سے اس انکار و اقرار کے بارے میں پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ وہ آدمی ظالم تھا اور وہ عورت معصوم اور بے گناہ تھی۔ ۶۶

[۷] حضرت عائشہؓ کی ایک طویل روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے گیارہ عورتوں کا قصہ بیان کیا، جنہوں نے اپنے اپنے شوہروں کی صفات بیان کی تھیں۔ ان میں سے ایک ام زرع تھی جس نے اپنے شوہر کی بڑی تعریف کی تھی۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں تمہارے حق میں ایسا ہوں جیسا کہ ابو زرع ام زرع کے لیے تھا۔ ۶۷

[۸] حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے (اور انہوں نے یہ حدیث کم از کم سات بار سنی ہے) کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص کفل نام کا تھا جو کسی گناہ سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ اس نے ایک عورت کو ساٹھ دینار کے عوض جماع کے لیے راضی کیا۔ جب ملاقات کا وقت آیا تو وہ عورت کانپنے اور رونے لگی۔ اس شخص نے اس کا سبب دریافت کیا تو اس عورت نے کہا کہ وہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر اس فعل بد کا ارتکاب کر رہی ہے اور یہ کہ اس نے یہ کام پہلے کبھی نہیں کیا۔ اس پر اس شخص نے بغیر اپنا مقصد پورا کیے اس عورت کو رخصت کر دیا اور ساٹھ دینار بھی اسے بخش دیے۔ اسی رات اس کا انتقال ہو گیا۔ صبح کو اس کے دروازہ پر لکھا دیکھا گیا کہ اللہ نے اسے بخش دیا۔ ۶۸

(۹) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''ایک

عورت کو بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا۔اس نے بلی کو پکڑے رکھا، نہ تو اس نے اسے کھلایا پلایا اور نہ آزاد کیا کہ کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑے ہی کھا لیتی ، یہاں تک کہ وہ مرگئی۔ اپنی اس حرکت کی وجہ سے وہ عورت جہنم میں داخل کی گئی‘‘۔ ۶۹

(۱۰) حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین آدمی سفر کر رہے تھے کہ راستے میں بارش آ گئی۔ چنانچہ انھوں نے ایک غار میں پناہ لی۔ اتنے میں ایک چٹان نے لڑھک کر غار کا منہ بند کر دیا اور تینوں اس میں قید ہو کر رہ گئے۔ ان لوگوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر تم نے کوئی بھلا کام اللہ کی خاطر کیا ہو تو اس کے وسیلہ سے دعا کرو، شاید اس قید سے رہائی مل جائے۔ ایک نے کہا: اے اللہ! میں اپنے چھوٹے بچوں کی دودھ سے پرورش کرتا تھا۔ میرے بوڑھے والدین تھے۔ میں اپنے بچوں سے پہلے انہیں دودھ پلاتا تھا۔ ایک دن جنگل سے واپسی میں دیر ہوگئی تو والدین سو چکے تھے۔ میرے بچے بھوک سے بلبلا رہے تھے، لیکن میں نے تیری خاطر والدین کو مقدم رکھا اور رات بھر کھڑے رہ کر ان کے جاگنے کا انتظار کرتا رہا۔ اگر میں نے یہ کام تیری رضا کی خاطر کیا ہے تو تُو اس چٹان کو کھسکا دے۔ اس پر وہ چٹان تھوڑی سی کھسک گئی۔ دوسرے نے کہا کہ میں اپنی ایک چچا زاد بہن پر عاشق تھا۔ اسے میں نے مسلسل برائی پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس نے ہمیشہ انکار کیا، یہاں تک کہ آخر وہ سو دینار پر تیار ہوگئی۔ میں نے جتن کر کے سو دینار جمع کیے اور اس کے پاس گیا۔ لیکن جب میں نے بدکاری کا ارادہ کیا تو اس نے اللہ کا واسطہ دے کر مجھے منع کیا۔ اس پر میں اس سے الگ ہوگیا۔ الٰہی! اگر میں نے یہ کام تیری خاطر کیا تھا تو تُو اس چٹان کو کھسکا دے۔ اس پر وہ چٹان تھوڑی اور کھسک گئی۔ تیسرے شخص نے کہا کہ یا اللہ! میرا ایک مزدور تھا۔ جب اس نے کام پورا کر لیا تو اپنی مزدوری چھوڑ کر چلا گیا۔ میں نے اس کی اجرت کو کاروبار میں لگا دیا۔ اس میں بڑی برکت ہوئی اور بہت سے جانور حاصل ہوئے۔ ایک دن وہ میرے پاس آیا اور اپنی اجرت کا طالب ہوا تو میں نے اس سے کہا کہ کہ ان سب گایوں اور ان کے چرواہوں کو لے جا۔ اس نے کہا کہ خدا سے ڈر اور مذاق نہ کر۔ میں نے اسے یقین دلایا کہ یہ

مذاق نہیں ہے۔ واقعی یہ سب تیرے ہی ہیں۔ یا اللہ! اگر میں نے یہ کام تیری خوشنودی کے لیے کیا تھا تو اس چٹان کو کھسکا دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پر پوری چٹان کھسکا دی۔ ۵۰

احادیث میں مذکور یہ مرویات عبرت پذیری کے مقصد کے با وجود ہماری داستان کی تعریف پر پوری اترتی ہیں۔ قرآن اور احادیث میں تلاش کرنے پر ایسی اور بھی داستانیں مل جائیں گی۔

حواشی و مراجع:

۱۔ Colliers Encyclopedia , U.S.A. , 1985, Vol. 9, p 687

۲۔ حوالہ سابق

۳۔ The World Book of Encyclopedia, Vol. 7, Chicago, 2001, p 90

۴۔ حوالہ سابق

۵۔ Funk & Wagnalls Encyclopedia Vol. 19, U.S.A., 1986, p 239

۶۔ حوالہ سابق

۷۔ Encyclopedia of Religion & Ethics, New York, 1967, sub. Fiction

۸۔ احمد حسن زیات، تاریخ ادب عربی، ترجمہ سید طفیل احمد مدنی، الہ آباد، ص ۳۵۵ تا ۳۶۰، نیز ص ۳۵۶ کا حاشیہ

۹۔ سہ ماہی 'تحقیقات اسلامی' علی گڑھ، اپریل تا جون ۲۰۰۸ء، ص ۲۶ و ۲۷ نیز ص ۳۵ و مابعد۔

۱۰۔ حوالہ سابق ۱۱۔ حوالہ سابق

۱۲۔ کلیم احمد، فن داستان گوئی، دائرہ ادب، پٹنہ، ص ۷ تا ۱۱، ملخص

۱۳۔ حوالہ سابق

۱۴۔ مومن محی الدین، فارسی داستان نویسی کی مختصر تاریخ، مکتبہ جامعہ، دہلی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۲

۱۵ حوالہ سابق ،ص ۲۲

۱۶ سید یحییٰ نشیط ، اسطوری فکر و فلسفہ (اردو شاعری میں)، پونہ، ۲۰۰۹ء۔ص ۶

۱۷ حوالہ سابق ،ص ۱۲ ۱۸ حوالہ سابق ، ص ۱۴

۱۹ شبلی نعمانی ،شعر العجم ، جلد چہارم ، دار المصنفین ، اعظم گڑھ ،ص ۲۰۷ و مابعد

۲۰ فارسی داستان نویسی ،ص ۲۶ تا ۵۴ ۲۱ تاریخ ادب عربی ،ص ۳۶۱ تا ۳۶۳

۲۲ رام بابو سکسینہ ، تاریخ ادب اردو ، ترجمہ مرزا محمد عسکری ، نول کشور پریس ، لکھنؤ ، حصہ نثر ، دیکھئے باب ۱۷ ،ص ۹۸ تا ۱۲۵

۲۳ اردو انسائکلو پیڈیا ، قومی کونسل برائے ترقی اردو زبان ، نئی دہلی ، پہلا اڈیشن ، ۱۹۹۶ء ،ص ۴۷ تا ۵۸

۲۴ ابن کثیر ، البدایۃ والنہایۃ ، دار الریان للتراث ، قاہرہ ، ۱۹۸۸ء ، ۸۶/۱

۲۵ حفظ الرحمٰن سیوہاروی ، قصص القرآن ، ندوۃ المصنفین ، دہلی ، ۵۸/۱ تا ۶۱

۲۶ شوقی ابو خلیل ، اطلس القرآن ، دار الفکر المعاصر بیروت ، ۲۰۰۷ء ،ص ۱۵-۱۶

۲۷ کتاب پیدائش :۴:۱۶-۱۷

۲۸ سید ابو الاعلیٰ مودودی ، تفہیم القرآن ، مرکزی مکتبہ اسلامی ، نئی دہلی ، جلد ۲/ ۔ دیباچہ تفسیر سورۂ یوسف ، اطلس القرآن ،ص ۶۷

۲۹ قصص القرآن :۱/ ۳۳۶ ۳۰ حوالہ سابق ،۱/ ۵۴۸

۳۱ تفہیم القرآن :۳/ ۳۴-۳۵ ۳۲ اطلس القرآن ،ص ۸۳

۳۳ تفہیم القرآن :۱/ ۱۸۴ حاشیہ نمبر ۲۶۶

۳۴ قصص القرآن ،۲/ ۲۰-۲۷ ۳۵ حوالہ سابق

۳۶ البدایۃ والنہایۃ ،۲/ ۲۲ ۳۷ قصص القرآن ،۲/ ۱۳۹

۳۸ سلاطین اول ،۱۰:۱ تا ۱۳ ۳۹ یونا ہ : ابواب ۱ تا ۴ مکمل

۴۰ اس موضوع پر مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی نے بڑی عمدہ بحث کی ہے ، ملاحظہ کیجیے قصص القرآن ،۲/ ۱۹۷ تا ۲۲۵

۴۱ تفہیم القرآن ،۱/ ۱۸۹ ، سورۂ توبہ ، حاشیہ نمبر ۲۹

۴۲ ابن کثیر ، تفسیر القرآن العظیم ، مؤسسۃ الریان بیروت ، ۲۰۰۷ء ،۲/ ۱۰۵۲-۱۰۵۳

۴۳ قصص القرآن: ۲/۲۴۳

۴۴ البدایۃ والنہایۃ، ۲/۱۱۴ ۴۵ تفسیر ابن کثیر، ۲/ ۹۵۶

۴۶ تفہیم القرآن، ۲/ ۸۹، سورۃ الاعراف، حاشیہ نمبر ۱۲۲

۴۷ قصص القرآن: ۳/۲۸ ۴۸ اطلس القرآن، ص ۱۳۳

۴۹ تفہیم القرآن، ۴/ ۲۴۸، حاشیہ نمبر ۱۰ ۵۰ بحوالہ قصص القرآن ۳/ ۳۱

۵۱ ملاحظہ ہو قصص القرآن ۳/ ۱۲۶ تا ۱۴۹، حاشیہ

۵۲ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکیدمی، نئی دہلی، ۱۹۸۰ء، ۴/ ۴۳۰ تا ۵۴۲

۵۳ تفہیم القرآن، ۳/ ۱۱، سورۂ کہف، حاشیہ نمبر ۷

۵۴ تفہیم القرآن، سورۂ کہف، حواشی ۷ تا ۲۱

۵۵ اطلس القرآن، ص ۱۳۸

۵۶ ترجمان القرآن، ۴/ ۴۰۶

۵۷ تفہیم القرآن، ۴/ ۱۹۵-۱۹۹، تفسیر سورۂ سبا، حاشیہ نمبر ۳۷

۵۸ قصص القرآن، ۳/ ۳۱۷-۳۴۴

۵۹ سید سلیمان ندوی، تاریخ ارض القرآن، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۲۰۰۳ء، جلد اول، ص ۲۳۶-۲۴۵

۶۰ صحیح مسلم: ۳۰۰۵ ۶۱ بخاری: ۳۱۲۴، ۵۱۵۷، مسلم: ۱۷۴۷

۶۲ بخاری: ۳۴۶۴، مسلم: ۲۹۶۴

۶۳ بخاری: ۱۷۳، ۲۳۶۳، ۲۴۶۶، ۶۰۰۹، مسلم: ۲۲۴۴

۶۴ بخاری: ۳۳۲۱، ۳۴۶۷، مسلم: ۲۳۴۵

۶۵ شمائل ترمذی، باب ماجاء فی کلام رسول اللہ ﷺ فی السمر

۶۶ بخاری: ۱۲۰۶، ۲۴۸۲، ۳۴۳۶، مسلم: ۲۵۵۰

۶۷ شمائل ترمذی، حوالہ سابق

۶۸ جامع ترمذی ۲/ ۶۵۷، حدیث نمبر ۲۴۹۶

۶۹ بخاری: ۲۳۶۵، ۳۴۸۲، مسلم: ۲۲۴۲

۷۰ بخاری: ۲۲۱۵، ۲۲۷۲، ۲۳۳۲، ۳۴۶۵، ۵۹۷۴، مسلم: ۲۷۴۳

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے متصوفانہ افکار ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محسنہ منیر

برِّصغیر ہند کی اسلامی تاریخ میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی خدمات زرّیں حروف سے لکھے جانے کے لائق ہیں۔انھوں نے اسلام کی حفاظت ومدافعت، دین کی تبلیغ اور بالخصوص حدیثِ نبوی کی تعلیم واشاعت کا اہم کارنامہ انجام دیا۔مشہور عالم دین مولانا سید احمد عروج قادریؒ (م۱۹۸۶ء) کے قلم سے ۱۹۵۰ء میں ان پر ایک تحقیقی کتاب بہ عنوان 'تذکرۂ شیخ عبدالحق محدث دہلوی' منظر عام پر آئی تھی۔بعد میں نام ور مؤرخ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے ان کی حیات وخدمات کا مبسوط مطالعہ پیش کیا۔زیرِنظر مضمون میں محدث دہلوی کی زندگی کے ایک خاص پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے اوران کے متصوفانہ افکار کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ (معاون مدیر)

شیخ عبدالحق بن سیف الدین بن سعد اللہ ترک دہلوی بخاری رحمۃ اللہ علیہ برصغیر ہند کی معروف شخصیت ہیں۔آپؒ اپنے وقت کے عظیم محدث، فقیہ، مؤرخ، سیرت نگار، نحوی، فلسفی، نقاد اور بلند پایہ صوفی ہیں۔آپؒ کثیر التصانیف ادیب اور منفرد شاعر ہیں۔ متعدد کتابوں میں آپ کا تذکرہ مختلف پہلوؤں سے ملتا ہے۔آپؒ کی تصانیف کی تعداد تقریباً ساٹھ ہے، جوتفسیر، تجوید، شروح حدیث، عقائد، فقہ، تصوف، اخلاق، اعمال، فلسفہ و منطق، تاریخ اورنحو کے موضوعات پر تحریر کی گئی ہیں۔ساٹھ کے قریب مکاتیب و رسائل آپ سے منسوب ہیں، جومتفرق موضوعات پر تحریر کیے گئے ہیں۔[۱]

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ۹۵۸ھ/۱۵۵۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ اس وقت سلیم شاہ سوری کی حکومت تھی۔ آپ کی حیات کے دوران میں برصغیر پر یکے بعد دیگرے آٹھ فرماں رواتختِ ہند پر متمکن ہوئے، جن میں سلیم شاہ سوری (م۱۵۵۴ء)، مبارز خان، ابراہیم شاہ، سکندر شاہ (۱۵۵۶ء)، ہمایوں، اکبر (۱۶۰۵ء)، جہاں گیر (۱۶۲۷ء) اور شاہ جہاں (۱۶۰۷ء) شامل ہیں۔[۲]

شیخ عبدالحقؒ کے جدِ امجد آغا محمد ترک بخاری سلطان علاؤ الدین خلجی (۱۲۶۶ء-۱۳۱۶ء) کے عہد میں بخارا سے نقل مکانی کر کے دہلی آئے۔ ان کے ہم راہ ترکوں کی کثیر جماعت بھی ہندوستان آئی۔ آغا محمد ترک (م۷۳۹ھ/۱۳۳۹ء) بہادر جنگ جو تھے۔ انھوں نے اپنی جماعت کے ہم راہ سلطان علاؤ الدین خلجی کو گجرات کی مہم میں فتح سے ہم کنار کیا اور دربار میں نمایاں مقام حاصل کر لیا۔ تصوف کی طرف مائل ہونے کے بعد انھوں نے گجرات چھوڑ کر دہلی میں سکونت اختیار کر لی۔[۳]

شیخ عبدالحقؒ محدث دہلوی کی تعلیم و تربیت میں ان کے والدِ گرامی شیخ سیف الدینؒ (م۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء) نے خاص توجہ دی۔ وہ خود بڑے عالم، صوفی اور شیخ امان اللہ پانی پتی (م۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء) کے خلیفہ تھے۔ اپنے والد کے زہد اور خشیتِ الٰہی کے بارے میں شیخ عبدالحقؒ اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں:

> ''جو خلوت کے ساتھی تھے وہ ان کے فقر و غنا سے واقف تھے اور باوجود تمام ظاہری اور باطنی وسیلوں کے دنیا کی شوکت و حشمت کی طرف رُخ نہیں کرتے تھے، بلکہ تمام ہمت اور پوری نیت کے ساتھ صرف قلب اور باطن کی جانب متوجہ رہتے تھے۔ قسم کھا کر کہتے تھے کہ ہمیں دنیا کی طلب، مال و دولت کی کثرت، مال داری اور سرمایہ داری کا شوق نہیں ہے، کیوں کہ ہمارا دلی رجحان صرف محبتِ الٰہی اور فقر کی طرف ہے..... مخلوق سے کیا واسطہ، صرف اللہ سے وابستہ رہنا چاہیے۔''[۴]

شیخ عبدالحق کو والد کا فقر، زہد اور تقویٰ ورثے میں ملا، جنھوں نے ان کی ذہنی و

قلبی تربیت میں خاص توجہ کی اور ان کی ابتدائی تعلیم کا سلسلہ خود گھر میں شروع کیا۔ قرآنِ مجید کی تعلیم کے ساتھ ہی انھیں تصوف سے بھی آگاہ کرنا شروع کیا۔ جلد ہی انھوں نے تعلیم مکمل کر لی۔ اپنے حصولِ علم کے ذوق کے بارے میں شیخ عبدالحق خود لکھتے ہیں:

> ''کم مدت میں زیادہ سے زیادہ علوم حاصل کیے اور طویل مدت حصولِ علم میں صرف ہوئی۔ علوم نحو میں کافیہ، لب الالباب اور ارشاد وغیرہ کے بعض اوقات ایک نشست میں سولہ سولہ صفحے پڑھ جاتا اور شوق کا یہ حال تھا کہ جب کوئی کتاب حاشیہ والی مل جاتی تو اسے استاد سے نہ پڑھتا، بلکہ اکثر اوقات اسے خود ہی پڑھ کر سمجھ لیتا۔ ہاں اگر مشکل باب ہوتا تو اسے لازماً استاد کے روٗ برو پڑھ کر سمجھتا تھا۔ اللہ جانتا ہے کہ میں نے اپنے ابتدائی زمانۂ طالب علمی میں کیا پڑھا اور کیا سمجھا، البتہ اتنا یاد ہے کہ کتاب کی اصل عبارت اس کے حاشیہ کے ذریعہ بہ خوبی سمجھ لیا کرتا تھا۔ جو کتاب ہاتھ آتی اس کے اول و آخر کا لحاظ کیے بغیر اسے شروع سے آخر تک پڑھ لیا کرتا تھا۔ مطالعہ کو وقت کا تقاضا اور لازم سمجھتا تھا، کیوں کہ علم حاصل کرنا میرا نصب العین تھا۔''[۵]

تحصیل علم کا سلسلہ ابتدائی تعلیم کی تکمیل کے بعد بھی طویل مدت تک جاری رہا۔ آپ نے ابتدائی علوم کی تحصیل استاد محمد مقیم سے حاصل کی، جو امیر محمد مرتضٰی الشریفی کے شاگرد تھے۔ دہلی کے جس مدرسہ میں آپ پڑھتے تھے وہ آپ کے گھر سے دو میل کی مسافت پر تھا۔ شیخ وجیہہ الدین گجراتیؒ سے آپ نے طریقۂ قادریہ کے بعض اذکار و اشغال حاصل کیے اور یہ ۹۸۵ھ/ ۱۵۷۷ء کا زمانہ تھا۔[۶] قرآن، حدیث، فقہ، نحو، کتابت وغیرہ علوم کی تحصیل کے بعد آپ نے کچھ عرصہ تک تدریسی فرائض انجام دیے۔ اس کے بعد حجاز تشریف لے گئے۔[۷]

۹۹۶ھ/ ۱۵۸۸ء میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ حجاز پہنچے۔ یہاں آپ نے جن شخصیات کا تلمذ اختیار کیا ان میں ایک اہم نام شیخ عبدالوہاب متقی قادری شاذلیؒ

(م ۱۰۰۱ھ/۱۵۹۳ء) کا ہے، جن سے حدیث کی مشہور کتاب مشکوٰۃ المصابیح پڑھی اور اس دوران ان کی نگرانی میں منازلِ سلوک بھی طے کیے۔ صحیح مسلم کی قرأت کی اجازت حاصل کی۔ شیخ عبدالوہابؒ سے جہاں آپ نے دیگر علوم حاصل کیے وہاں تصوف پر دو کتابوں **منہج السالک الی شرف المسالک** اور **قواعد الطریقۃ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ** کا ذکر بھی ملتا ہے، جو شیخ عبدالوہابؒ نے خاص طور پر آپ کو دی تھیں۔ ۹۹۹ھ/۱۵۹۱ء میں آپ دہلی واپس تشریف لائے۔[۸]

شیخ عبدالحقؒ نے اخبار الاخیار میں شیخ عبدالوہابؒ کا تذکرہ کیا ہے، جس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی شخصیت، افکار اور طریقۂ کار پر شیخ عبدالوہابؒ کی شخصیت کا گہرا اثر ہے۔ اگرچہ یہ سچ ہے کہ علوم دینیہ کے ساتھ تصوف کو دل میں جگہ دینے کی نصیحت آپ کے والد گرامی نے آپ کو کی تھی، مگر اس کا عملی انتظام شیخ عبدالوہابؒ کی صحبت نے بہ خوبی کر دیا، جو خود جید صوفی عالم تھے[۹] نیز فقہ حنفی کے بارے میں شبہات دور کرنے میں شیخ عبدالوہابؒ نے جو مدد فرمائی اس کا ذکر بھی شیخ عبدالحقؒ نے کیا ہے۔[۱۰] شیخ عبدالوہابؒ کا تعلق بھی ہندوستان سے تھا، مگر آپ نے مستقل سکونت مکہ مکرمہ میں اختیار کر لی تھی۔[۱۱]

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ شیخ عبدالحقؒ جب ہندوستان واپس تشریف لائے اس وقت تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، علم الکلام، فلسفہ اور دیگر علوم آپ کے قلب و نگاہ میں ایسے اتر چکے تھے کہ آپ کے افکار کا شریعت کے دائرے سے نکلنا مشکل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی تصانیف کا اگر گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو ان میں شریعت اور طریقت باہم ایک دائرے کی شکل میں جگمگاتے نظر آتے ہیں۔

شیخ عبدالحق نے دہلی واپس آکر سلسلۂ ارشاد و تدریس شروع کیا۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کا قائم کردہ مدرسہ شمالی ہند میں پہلا دینی مدرسہ تھا۔ یہاں آکر آپ نے حضرت خواجہ باقی باللہؒ سے روحانی فیض حاصل کیا۔ آپ کے ہم عصر علماء میں حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ ابو المعالی قادریؒ، شیخ عبداللہ نیازیؒ، نواب مرتضیٰ

خان، شیخ فرید (م ۱۰۲۵ھ) عبدالرحیم خان خاناں (م ۱۰۳۶ھ)، ملا عبدالقادر بدایونی، مرزا نظام الدین احمد بخشی (م ۱۰۰۳ھ)، میر سید طیب بلگرامی وہ شخصیات ہیں جن کے ساتھ ان کا قلبی و علمی تعلق تھا۔۱۲

آپ نے حدیث پر جو کتب تحریر کی ہیں ان میں **اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ** کو قبولیتِ عام حاصل ہوئی۔ یہ فارسی شرح ہے۔ اس کے بعد آپ نے عربی میں بھی مشکوٰۃ کی شرح 'لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح' کے نام سے لکھی۔ علاوہ ازیں آپ نے ان احادیث مبارکہ کا مجموعہ تیار کیا جو سلاطین کی رہنمائی کے لیے تھیں۔ یہ چالیس احادیث کا مجموعہ ہے جو 'ترجمۃ الأحادیث الاربعین فی نصیحۃ الملوک والسلاطین' کے نام سے تھا۔ ان احادیث کا فارسی ترجمہ آپ نے مغل بادشاہ شاہ جہاں کے لیے کیا تھا۔ ان کے علاوہ: ماثبت بالسُّنَّۃ فی ایام السَنَۃ، مدارج النبوۃ، جذب القلوب الی دیار المحبوب، تکمیل الإیمان بھی آپ کی اہم تصانیف ہیں۔

تصوف پر تصانیف

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے تصوف پر جو کتب تحریر کی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ **تنبیہ العارف بما وقع فی العوارف:**

یہ کتاب عربی زبان میں ہے۔ اس کی تصنیف کا پس منظر یہ ہے کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا: ''قدمی ھذا علی رقبۃ کل ولی اللہ'' (میرا قدم ہر ایک ولی کی گردن پر ہے۔) اس جملہ کے سلسلے میں شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے عوارف المعارف میں لکھا کہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے بہ حالت سکر یہ فرمایا تھا۔ اس کے جواب میں شیخ عبدالحقؒ نے 'تنبیہ العارف بما وقع فی العوارف' تصنیف کی۔ اس میں انھوں نے لکھا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا یہ ارشاد بہ حالت صحو تھا اور یہ بات انھوں نے بہ حکم الٰہی مامور ہو کر کہی تھی۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ رام پور کے کتب خانہ میں 'الرسالۃ فی بیان

قول قدمی هذا علی رقبة کل ولی الله کے نام سے موجود ہے۔[۱۳]

۲۔ **تحصیل التعریف فی معرفة الفقه والتصوف**

یہ کتاب بھی عربی زبان میں لکھی گئی ہے۔ اس کا قلمی نسخہ مولوی انوار الحق حقی کے کتب خانہ میں موجود تھا۔ اس کتاب میں، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، فقہ اور تصوف کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے۔[۱۴]

۳۔ **شرح فتوح الغیب**

فتوح الغیب شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی تصنیف ہے۔ شیخ عبدالحقؒ کو شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے گہری عقیدت تھی۔ ان کے اٹھتّر (۷۸) وعظوں پر مشتمل یہ کتاب شیخ عبدالحقؒ کے زیر مطالعہ یوں رہی کہ آپ کے دل میں اس کی شرح لکھنے کی خواہش پیدا ہوگئی۔ یہ شرح آپ نے اپنے ایک معاصر شاہ ابوالمعالیؒ کے کہنے پر لکھی تھی۔[۱۵]

شیخ عبدالحقؒ نے اس شرح کے آغاز میں بہ صداحترام اپنا نام درج نہیں کیا اور اس کے آخر میں یہ رائے ظاہر کی:

آنچہ دریں کتاب ازاں مودع است ہمہ بیان کتاب وسنت است۔[۱۶]

یہ تصنیف کتاب وسنت کی دعوت پر مشتمل ہے۔

یہ کتاب ۱۲۸۳ھ/ ۱۸۶۶ء میں لاہور سے اور ۱۲۹۸ھ/ ۱۸۸۱ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی۔

۴۔ **مرج البحرین فی الجمع بین الطریقین**

یہ مختصر تصنیف اس لحاظ سے بے حد مفید ہے کہ اس میں شریعت اور طریقت پر علمی اور عقلی انداز سے قلم اٹھایا گیا ہے۔ شیخ عبدالحقؒ نے اس میں مدلل گفتگو فرمائی ہے اور جا بہ جا قرآن، حدیث اور اقوال صوفیہ کے حوالے دیے ہیں۔

اس کتاب کے تیرہ وصال ہیں، جن کے موضوعات درج ذیل ہیں:

اوّل: محبت دنیا و مافیھا

دوم: اختلافات امت محمدیہ اور ترویج علوم فلسفہ۔

سوم: فلسفیات کے حرام جاننے اور مباحثات سے پرہیز کرنے کے بیان میں۔
چہارم: عقل وعلم وذکر وفکر۔
پنجم: صحتِ عقل۔
ششم: مذمتِ عقلِ ظاہر۔
ہفتم: رویت باری تعالیٰ کے بیان میں۔
ہشتم: نقل کے ساتھ عقل کو کچھ تعلق نہ ہونے کے بیان میں۔
نہم: تطبیقِ شریعت وطریقت۔
دہم: ہفوات اولیاء۔
یازدہم: حکایاتِ صوفیہ صافیہ۔
دوازدہم: فقرا کے بے سروسامان رہنے کے بیان میں۔
سیزدہم: خلاصۂ مضامین کتاب قواعد الطریقۃ فی الجمع بین الشریعۃ والحقیقۃ۔

آخری باب حضرت شیخ سید احمد مغربیؒ کی تصنیف کے ترجمہ اور خلاصہ پر مشتمل ہے۔

اس کتاب کے بارے میں خود شیخ عبدالحقؒ لکھتے ہیں:

ایں رسالہ ایست مسمی بہ مرج البحرین و جامع الطریقین جامع طریقہ فقہ وتصوف و شریعت وطریقت وظاہر وباطن وصورت و معنی وقشر ولب وعلم وحال وصحو وسکر ومذہب ومشرب وعقل وعشق واگر آں را صراط مستقیم وطریق قویم نام کنند جائز باشد ودین خالص وسبیل اسلم لقبش نہند روا باشد ودعوت حق و منہج رشاد گویند درست افتد ومیزان عدل و دستور العمل گردانند راست آید۔ [۱۷]

یہ رسالہ جس کا نام مرج البحرین و جامع طریقین ہے، اس میں فقہ، تصوف، شریعت، طریقت، ظاہر، باطن، صورت، معنی، قشر، لب، علم، حال، صحو، سکر، مذہب، مشرب، عقل، عشق، سب کے لحاظ سے جامع بیان ہے کہ اگر یہ تمام صراط مستقیم اور طریق قویم پر ہوں تو جائز ہوں گے۔ دین بھی خالص ہوگا اور راہ حیات بھی اسلم ہوگی۔

یہ کتاب ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۹ء میں مطبع عبدالرحمٰن سے، ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۸ء میں مطبع

محمد کلکتہ سے اور ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء میں مطبع نامی لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ اس کا اردو ترجمہ مولوی غوث محمد فرخ آبادی نے 'وصال السعدین' کے نام سے کیا۔ جب کہ مولوی شیخ عبدالقادر صدیقی نے فارسی زبان میں اس کی شرح شرح البحرین کے نام سے کی۔ ۱۸

۵- جواب بعض کلمات شیخ احمد سرہندیؒ

شیخ احمد سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ دونوں شخصیات ایک وقت میں ایک ہی خطے میں اپنے اپنے انداز سے اسلام کی تبلیغ واشاعت کا فریضہ انجام دے رہی تھیں۔ ان کے آپس میں گہرے ربط اور قلبی انس کا اندازہ شیخ عبدالحقؒ کے اس رسالے کے مطالعے سے بہ آسانی ہو جاتا ہے جو انھوں نے شیخ احمد سرہندیؒ کے لیے لکھا تھا۔ ۱۹ بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحقؒ نے اس رسالے میں شیخ احمد سرہندیؒ پر تصوف کے کچھ معاملات میں گرفت کی ہے۔ انھوں نے شیخ احمد سرہندیؒ کے بعض اقوال اور باطنی ادراکات پر شرعی نقطۂ نگاہ سے تنقید کی تھی۔ شیخ احمد سرہندیؒ نے اس کے جواب میں اپنے افکار کی مزید وضاحت کی، جس سے شیخ عبدالحقؒ کے شکوک رفع ہو گئے۔ اس کا تذکرہ شیخ عبدالحقؒ کے اس مکتوب میں ملتا ہے جو انھوں نے خواجہ حسام الدین کے نام تحریر کیا تھا۔ اس خط کے ساتھ شیخ احمد سرہندی کے احوال 'اخبار الاخیار' کے آخر میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ حقیقت میں وہ اس تصنیف کا حصہ نہیں ہے۔ ۲۰

شیخ عبدالحق کی اس تحریر کو پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب 'حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ' میں شائع کیا ہے۔ ۲۱

۶- اخبار الاخیار

آپ کی ایک تصنیف 'اخبار الاخیار فی اسرار الابرار' ہے، جو صوفیائے کرام کے حالات پر ہے۔ اس میں آپ نے کم وبیش دو سو چھہتر (۲۷۶) شخصیات کا تعارف کرایا ہے۔ آغاز میں بہ طور احترام شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا تذکرہ کیا ہے، دیگر تمام شخصیات کا تعلق برصغیر سے ہے۔ کتاب کے مقدمے میں آپ نے لکھا ہے:

''چوں کہ مملکت عرب وعجم کے مشائخ کے حالات ارباب معارف کی کتابوں میں موجود ہیں، اس لیے میں نے سوچا کہ پیر دست گیر شیخ العالم غوث الاعظم فرد احباب، قطب الاقطاب، غوث الثقلین حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر الحسنی جیلانیؒ کے حالات لکھنے کے بعد ہندوستانی مشائخ کے مخصوص حالات تحریر کیے جائیں، کیوں کہ ہمارا ملک غرباء، محبان اور دوستان خدا کی قیام گاہ ہے۔ اگرچہ بعض مشاہیر کے حالات تحریر بھی کیے جاچکے ہیں، لیکن اکثر مشائخ، علماء اور متقی جو فتح اسلام کے ابتدائی زمانہ سے ہمارے ملک میں ظاہر ہوئے اور ہر زمانہ میں مشہور رہے ان کے حالات کسی خاص کتاب میں تفصیل سے تحریر نہیں ہیں۔'' ۲۲

اس کتاب کی افادیت کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ یہ بعد میں تصنیف کی جانے والی ان گنت کتب، جن میں صوفیائے کرام کے حالاتِ زندگی درج کیے گئے ہیں، ان کا ایک اہم ماخذ ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ کتاب صوفیہ کے حالات پر ایک اہم تاریخی دستاویز ہے۔

ان تصانیف کے علاوہ آپ نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی تصنیف 'غنیۃ الطالبین' کا فارسی میں ترجمہ کیا، جو ناپید ہے۔ آپ کا ایک رسالہ 'توصیل المرید الی المراد بہ، بیان الأحزاب والأوراد' کے نام سے فارسی زبان میں ہے، جس میں ادعیہ اور اوراد کے بارے میں اہل طریقت اور محدثین کے نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ رسالہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء میں مطبع مفید عام آگرہ سے شائع ہوا تھا۔

آپ کا ایک اور رسالہ 'رسالۂ وجودیہ' ہے، جو مولوی انوار الحق حقی دہلوی کے کتب خانے میں موجود تھا۔ ۲۳

آپ کی ایک شہرۂ آفاق تصنیف 'تکمیل الایمان وتقویۃ الایقان' ہے۔ یہ فارسی زبان میں تحریر کی گئی ہے۔ یہ اہل شریعت وطریقت کے لیے ایک جامع و رہ نما کتاب ہے۔ اس میں عقائد اہل السنۃ والجماعۃ دلائل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں اور توحید و

صفات باری تعالیٰ اور تصوف کے بعض مشکل مقامات پر مدلل انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ ایک بحث توسل و استمداد پر بھی ہے۔[۲۴]

آپ کی دیگر تصانیف: مدارج النبوۃ، جذب القلوب الی دیار المحبوب اور ماثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ وغیرہ میں بھی ضمناً معرفت وسلوک کے بعض پہلوؤں کو اُجاگر کیا گیا ہے۔ نیز آپ کے مکاتیب و رسائل بھی تصوف پر آپ کے عمیق مطالعے کی عکاسی کرتے ہیں۔

تذکرۂ صوفیہ کا مقصد

وہ ہستیاں جنھوں نے دین اسلام کی سربلندی اور اشاعت کے لیے جدوجہد کی اور مخلوقِ خدا کو اپنے رب سے غافل ہونے سے باز رکھنے کے لیے اپنی عمریں وقف کردیں، ان کے تذکرے اور ان کے کارہائے نمایاں کو عام کرنا بڑا ہی مفید عمل ہے۔ شیخ عبدالحقؒ نے 'اخبارالاخیار' کے آغاز میں صوفیہ اور اولیائے کرام کے حالات بیان کرنے کا یہ فائدہ تحریر کیا ہے:

کاملان و مشاہدہ جمال عارفان استماع اخبار وتتبع آثار ایشان در ہمت فرمائی و ظلمت زوائی ہمان تاثیر دارد کے صحبت و مجالست بلکہ این نیز نوعی از صحبت ست کہ جمال وقت وروی از غبار کدورت بشری و حجاب صورت عنصری مصفاست۔[۲۵]

اہلِ کمال کی صحبت اور عارفوں کے مشاہدۂ جمال سے محروم رہتے ہوئے ان کے حالات سے آگاہی حاصل کرنے اور ان کی پیروی کرنے سے ہمت بڑھتی اور تاریکیاں دور ہوجاتی ہیں اور بالکل وہی کیفیت طاری ہوتی ہے جیسی ان ہستیوں کی صحبت وہم نشینی سے حاصل ہوتی۔ یہ بھی ایک قسم کی ہم نشینی ہے، کیوں کہ کدورتِ انسانی کے غبار اور صورت عنصری کے حجاب میں یہ جمال صاف اور واضح ہوتا ہے۔

اپنی کتاب کا مقصد تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''بزرگوں کے فضائل و مناقب جو بیان کیے جاتے ہیں وہ ان کے حسنِ عمل اور بلندیٔ کردار کی بنا پر ہیں اور حسنِ

عمل سے ہی حیاتِ ابدی اور سعادتِ ازلی حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ اولیائے کرام کے احوال بیان کرنے والے کو بھی نیک اور عمدہ اعمال انجام دینے کی توفیق اللہ تعالیٰ کی جانب سے مل سکتی ہے۔ صالح لوگوں کا تذکرہ کرنے سے ان کی روحیں خوش ہوتی ہیں اور اس دنیا میں جب کچھ دیر کے لیے ان نیک ہستیوں کا اچھا تذکرہ کیا جاتا ہے تو اس کے عوض یہ پاک روحیں تذکرہ کرنے والے کو عالم بالا میں بہ حکم الٰہی یاد کرتی ہیں۔ مزید برآں اس کے جانے کے بعد لوگ بھی اسے اچھے الفاظ میں یاد رکھیں گے۔[۲۶]

شیخ عبدالحقؒ کے ہاں صوفیہ کا ادب واحترام بہ درجۂ اتم پایا جاتا ہے۔ ان کے مقام ومرتبے، ان کے ارشادات وحکایات آپ نے بہ صد عقیدت بیان کیے ہیں۔

فقہ وتصوف کے درمیان تطبیق

شیخ عبدالحقؒ نے فقہ اور تصوف کے درمیان علمی انداز سے تطبیق کی۔ ان کے ہاں تصوف کا گہرا رجحان جہاں ایک طرف روایتی انداز رکھتا ہے وہاں کسی فقہی مسئلے کے بیان میں آپ خالص علمی اور تحقیقی انداز سے گفتگو کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر مسائل صلوۃ التراویح میں سے ایک بحث یہاں نقل کی جاتی ہے:

المستحب أن يجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر وهو المروى عن أبى حنيفة ولأن التراويح مأخوذ من الراحة، ففيه تحقيق إسمها وهو المروى عن السلف وأهل الحرمين، كانوا مجتمعين على ذلك أما أهل المكة فانهم يطوفون أسبوعا، وأهل المدينة يصلون أربعاً، وكذا أهل كل بلد من بلاد

مستحب یہ ہے کہ چار رکعات تراویح پڑھنے کے بعد جتنے وقفہ میں ایک ترویحہ پڑھتے ہیں اتنی مدت نشست کرے۔ یعنی بیس رکعات تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد پانچ مرتبہ بیٹھنا مستحب ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے بھی یہی مروی ہے اور اہل حرمین الشریفین کا بھی یہی طرز عمل اور یہی طریقہ ہے اور چوں کہ لفظ تراویح راحت سے ماخوذ ہے، اس لیے چار رکعات کے بعد ترویحہ ایک رکعت کے وقفہ کے برابر آرام کرنا ضروری ہے اور آرام کرنے کی بنا پر

المسلمين، ثم هو بالخيار إن شاء سبّح أو هلّل أو صلّى أو قرأ القرآن أو سكت، ولو ترك الاستراحة بين كل ترويحتين، فقيل لا بأس به، وقيل لا يستحب، لأنه يخالف عمل أهل الحرميين الشريفين زادهما الله تشريفاً وتعظيماً..... [۲۷]

یہی ترویحہ کا محاورہ مشہور ہے، جو اپنے نام کے سبب کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ اہل الحرمین الشریفین اور تمام بزرگوں کا یہی قول وعمل ہے، جب کہ اہل مکہ تراویح پڑھنے کے درمیان سات مرتبہ طوافِ کعبہ کرتے ہیں۔ اور اہل مدینہ چار چار رکعات ادا کرتے ہیں اور تمام ممالک اسلامیہ میں اسی طرح ہر چار رکعت کے بعد ترویحہ ہوتا ہے۔ ہر ترویحہ میں آدمی کو اختیار ہے، چاہے تسبیح وتہلیل یا تلاوتِ قرآن کرے یا خاموش بیٹھا رہے۔ اگر ہر چار رکعات کے بعد ترویحہ نہ کیا جائے تو بعض کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، مگر اکثر علماء و محدثین کے نزدیک ترویحہ ترک کرنا غیر مستحب ہے، کیوں کہ اس سے عمل اہل الحرمین الشریفین کی مخالفت ہوتی ہے۔''

علمی بحثوں اور عقائد وعبادات کے بیان میں شیخ عبدالحق کی گفتگو مدلل انداز رکھتی ہے۔ آپ کا دلائل دینے کا انداز اور ترتیب کچھ اس طرح ہے کہ پہلے قرآن، حدیث اور اقوال سلف بیان کرتے ہیں پھر اپنی رائے ذکر کرتے ہیں۔ جس جگہ ضرورت ہوتی ہے وہاں بہ کثرت احادیث نقل کرتے ہیں، جیسا کہ ماہ شعبان کی فضیلت بیان کرتے ہوئے آپ نے صحاح ستہ سے احادیث نقل کی ہیں۔ اس کے بعد شعبان کی عبادات کے حوالے سے صوفیہ کے عمل کو بھی بیان کیا ہے۔[۲۸]

شریعت اور طریقت کا باہمی تعلق

شیخ عبدالحقؒ نے دیگر برگزیدہ صوفیہ کی طرح شریعت وطریقت کے باہمی تعلق

کواجاگر کیا ہے۔اس پہلو سے آپ کا رسالہ 'تکمیل الایمان' بڑا جامع ہے۔اس میں آپ نے نہایت گہرائی کے ساتھ فلسفیانہ انداز میں معبود حقیقی کی نعمتوں کا ذکر کیا ہے اور ان نعمتوں کا شکر بھی کیا ہے جو انسان کو عطا کی گئی ہیں۔آپ نے اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدے کے مطابق توحید وصفات باری تعالیٰ کو بیان کیا ہے،تخلیق کائنات کی حقیقت بیان کرتے ہوئے خالق کائنات کا ذکر کیا ہے اور ان تمام پہلوؤں میں باطل افکار کو یکسر رد کیا ہے۔آپ لکھتے ہیں:

فھو المراد والعالم حادث ہرچہ ما سوائے ذات حق و صفات اوست حادث است یعنی از عدم بوجود آمدہ وقدیم نیست بدلیل خبر رسول اللہ ﷺ کان اللہ ولم یکن معہ شی خدا بود ونہ بود بادے چیزے و بدلیل آنکہ عالم متغیر ومحل حوادث است وہر چہ اینچنین باشد قدیم بنود و ہرچہ قدیم بود متغیر نشود ودوائم بریک نہج باشد وآن ذات وصفات حق است کے تغیر و تبدل را بدان راہ نیست تعالیٰ شانہ وعظیم برہانہ۔۲۹

عالم حادث ہے اور بہ دلیل خبر رسول ﷺ ہر شے ما سوائے ذات وصفات باری تعالی حادث ہے اور عدم سے وجو د میں آئی ہے:کان اللہ ولم یکن معہ شی ''کچھ موجود نہ تھا،مگر اللہ موجود تھا''۔اس دلیل کی رو سے عالم متغیر اور محل حوادث ہے، اس میں کوئی چیز قدیم نہیں۔پھر جو قدیم ہے وہ تغیر سے پاک اور ہر لحاظ سے دوام رکھتی ہے اور وہ ذات حق تعالیٰ شانہ کی ہے۔

شیخ محدث کے افکار میں ذات باری تعالیٰ کے متصرف حقیقی ہونے کی نشان دہی وضاحت سے کی گئی ہے۔۳۰ آپ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی من جملہ تمام نعمتوں میں سے نعمتِ اول 'وجود' ہے۔اس کے بعد دوسری نعمتوں کی فراوانی ہے، وجود اور ہستی نعمت کو دوام حاصل ہے،اس لیے اس دائمی نعمت پر دوامی طور پر ہر لحہ شکر کرنا ضروری ہے۔۳۱ پھر نعمتِ نفس،نعمتِ رزق، کائنات،علم اور عقل وغیرہ کا بیان بھی آپ کے ہاں ملتا ہے۔

شیخ عبدالحقؒ نے علمی بحثوں کے بیان،عقائد کی شرح اور سلوک ومعرفت کے پوشیدہ مقامات کی وضاحت کے دوران نازک مقامات پر شریعت کو اختیار فرمایا ہے۔ 'تکمیل الایمان' میں انسان کے اختیار و ارادہ پر بحث کے دوران آپ کا موقف مبنی بر

اعتدال ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس بحث میں آپ نے انسان کے عمل میں مختار ہونے اور اختیار میں مجبور ہونے کے سلسلے میں جو کچھ تحریر کیا ہے، وہ اقرب الی الحق ہے۔ لکھتے ہیں:

وہمان (جبر و اختیار) سخن آمد کہ گفتہ اند مختار فی فعلہ و مجبور فی اختیارہ و بعبارتے دیگر اختیار بالصورۃ و جبر بالمعنی و بحیثیت این مسئلۃ یعنے مسئلہ قضا وقدر باقول باختیار بندہ مقام حیرت و اعتراف بعجز وسکوت است ومرجع ومآل کلام ایشاں درین مقام بابن آیت است کہ لاَ یُسْاَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ وہنوز درین موقف نباید استاد کہ در درائے آن سرے غامض است حضرت امام جعفرؒ صادق کہ استاد طریقت وقدر وہ اھل حقیقت است می فرماید کہ لا جبر ولا قدر ولکن بین امرین۔ فرمود حقیقت کار امرے متوسط است میان جبر وقدر.....[۳۲]

جبر و اختیار کے معاملے میں کہا گیا ہے کہ انسان اپنے فعل میں مختار ہے اور اپنے اختیار میں مجبور ہے۔ ایک اور تعبیر اس کی یہ ہے کہ وہ اختیار بالصورۃ اور جبر بالمعنی رکھتا ہے۔ آیت مبارکہ لاَ یُسْاَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ کی رؤ سے جبر وقدر کے مسئلے میں سکوت بہتر ہے۔ حضرت جعفر صادقؒ کے مطابق انسان کے جبر و اختیار میں حقیقت دو انتہاؤں کے درمیان ہے۔

اس مقام پر جبریہ وقدریہ کا رد جس انداز میں کیا گیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے۔ اس میں نہ تو شدید الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور نہ قاری کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ یہ بحث عقائد کی بہت سی کتابوں میں آئی ہے اور قد آور علمی شخصیات نے اس پر قلم اٹھایا ہے، لیکن شیخ عبدالحق کا انداز بیان بالکل جداگانہ ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

ولکن عقل در دریافت این امر متوسط حیران وسرگردان است وفی الحقیقت این حیرانی و سرگردانی اہل بحث و جدال را باشد کہ خواہند کہ معتقدات را بعقل ثابت کنند و

اس امر متوسط میں عقل انسانی حقیقت کی تلاش میں حیرا ں و سرگرداں ہے۔ اہل کلام اس کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ شریعت کی رؤ سے اور قرآنی دلائل

تاچیزے کے بعقل ایشاں راست بناید ومعقول ایشاں میفتد تصدیق آن نکند و ایمان بدان نیاورند وایمانیان را دلیل قطعی بر ثبوت این مدعا شریعت وقرانست کہ ناطق است باین کہ ہمہ بقدرت وارادت اوست وباوجود آن طاعات ومعاصی را بہ بندگان نسبت میکند ومیفرماید کے خدا ہرگز ظلم نکند ایشان خود برخود ظلم کردند وما کان اللہ لیظلمھم ولکن کانوا انفسھم یظلمون''۔۳۳

کی رؤ سے انسان عمل میں اختیار کا حامل ہے، اس سے اس بارے میں حساب ہوگا، اس بنا پر کہ ارشاد باری ہے: اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہ تھا، مگر وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کررہے تھے۔

'تکمیل الایمان' میں عصمتِ انبیاء اور فضائل صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ اس میں آپ نے اپنے والد کی اس نصیحت کو اختیار کیا ہے، جس میں انھوں نے بحث مباحثہ میں شدید انداز اختیار کرنے سے منع کیا تھا۔۳۴

احادیث سے استدلال

احادیث سے استدلال کی ایک اور مثال فضیلتِ درود کی بحث ہے۔ رسول اکرم ﷺ پر درود بھیجنے کے عنوان کے تحت شیخ عبدالحقؒ نے فضائلِ درود بیان کیے ہیں۔ اس سیاق میں آپ نے چودہ درود، جو مختلف احادیث میں بیان ہوئے ہیں، درج کیے ہیں۔ 'جذب القلوب' میں آپ نے بیان کیا ہے کہ افضل ترین درود 'درودِ ابراہیمیؑ' ہے۔ نیز یہ کہ درود شریف کے وہ الفاظ، جو احادیث میں آئے ہیں، ان کا پڑھنا بلاشبہ اس اعتبار سے کہ وہ نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے ادا ہوئے ہیں، افضل ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ بعض علماء کے مطابق تمام درودوں میں افضل وہ درود ہے جو التحیات کے بعد نماز میں پڑھی جاتی ہے اور وہ درود صحیح احادیث میں مخصوص کیفیتوں کے ساتھ آئی ہے۔۳۵

اس بارے میں آپ نے امام نوویؒ کے حوالے سے لکھا ہے:

''درود پڑھنے والے کو چاہیے کہ احادیثِ صحیحہ میں جتنی کیفیات مخصوصہ آئی ہیں سب کو جمع کرے اور پڑھے، تاکہ تمام الفاظ ماثورہ اور جملہ صیغہ ہائے درود کا ثواب حاصل ہو اور وہ مجموعہ یہ ہے:

''اللھم صلّ علی محمد عبدک و رسولک النبی الأمّی وعلی اٰل محمد وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صلّيت على إبراهيم وعلى اٰل إبراهيم في العالمين إنک حميد مجيد. اللهم بارک على محمد عبدک و رسولک النبيّ الأمّي وعلى اٰل محمد وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما باركت على إبراهيم في العالمين إنّک حميد مجيد و كما يليق بعظم شرفه و كماله ورضاک عنه وكما تحب و ترضى له عدد معلوماتک ومداد كلماتک ورضى نفسک وزنة عرشک أفضل صلوة وأكملها وأتمّها كلّما ذكرک الذاكرون وغفل عن ذكرک الغافلون وسلّم تسليماً كذلک وعلينا معهم''۔[۳۶]

اس بحث میں آپ نے کثرت سے احادیث و اقوال درج کیے ہیں۔ آپ کی تحریروں میں ایسی مثالیں عموماً ملتی ہیں۔[۳۷]

سلسلۂ قادریہ

شیخ عبدالحقؒ کا رجحان تصوف میں سلسلۂ قادریہ کی جانب ہے۔ دیگر سلاسل میں چشتیہ، شاذلیہ، مدنیہ اور نقش بندیہ کے ساتھ بھی آپ کو تعلق رہا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے، تصوف میں آپ کا مرکز و محور شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ کی ذات تھی۔ آپ کے بہ قول حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے آپ کو رسول اللہ ﷺ کے ارشاد پر

خواب میں بیعت کیا۔۳۸؎

آپ نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مناقب پر ایک کتاب 'زبدۃ الآثار' تحریر کی، جو دراصل ملا نور الدین ابی الحسن علی بن یوسف الشافعی اللخمیؒ کی تصنیف 'بہجۃ الاسرار' کی تلخیص اور انتخاب ہے۔ اس میں آپ نے کشف و کرامت پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ ''فی الحقیقت کشف کا طور طریقہ عقلی اسالیب سے بلند و برتر ہوتا ہے۔ عقل مکاشفات کے ادراک سے عاجز ہوتی ہے۔ جس طرح حسّ عقلی ادراک سے مطلع نہیں ہوتی اسی طرح عقل مکشوفات پر حاوی نہیں ہوسکتی''۔۳۹؎

سالکِ راہِ تصوف کا نصاب

شیخ عبدالحقؒ نے اپنے وقت کی برگزیدہ شخصیت سے اکتسابِ فیض کرنے کے بعد مسلمانوں کو منازلِ سلوک سے آگاہ کرتے ہوئے عقائد کی وضاحت میں قرآن وسنت سے دلائل دیے ہیں۔ اس کے بعد سالک کے نصاب میں زہد، حیا، توکل، عدل، صبر، خشیتِ الٰہی و دیگر اہم صفات کے بیان میں بھی قرآن و حدیث اور پھر عمل اولیاء سے مثالیں بہم پہنچائی ہیں۔ مثال کے طور پر 'مدارج النبوۃ' میں حیا کے بیان میں لکھتے ہیں:

در شرع خلقی است کہ باعث میگردد بر اجتناب از قبیح و باز میدارد از تقصیر در حق ذی الحق و حیا را از ایمان داشتہ اند کہ الحیاء من الایمان اگرچہ عزیز است زیرا کہ استعمال وہ بر قانون شرع محتاج است بقصد و علم اکتساب۔۴۰؎

شریعت میں حیا اس خوبی کا نام ہے جو برائی کے ارتکاب سے بچانے کا موجب اور حق دار کے حق میں کوتاہی سے محفوظ رکھنے کا باعث ہے۔ حیا کو ایمان کا جز بھی کہا گیا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: **الحیاء من الایمان**۔ اگرچہ یہ صفت غریزی یعنی طبعی و خلقی ہے، لیکن اس کا استعمال بہ قصد علم و اکتساب قانونِ شریعت پر لازمی ہے۔

آگے حیا کی ایک خاص قسم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقسم دیگر حیا مراد است از خود و آن حیا نفوس شریفہ است در راضی شدن نیقص دراضی شدن بمرتبہ دون لیس می باید نفس خود را مستحی کہ حیا دار دازنفس خود گویا کے اورا درنفس است حیا دارد یکی از دیگری واین از اکمل اقسام حیا است زیرا کہ مرد چون استحیا کند ازنفس خود استحیا از غیر خود بطریق اولیٰ خواہد کرد۔[۴۱]

حیا کی ایک قسم اپنی ذات کے لیے خود سے ہوتی ہے۔ ایسی حیا شریف اور بزرگ اشخاص میں ہوتی ہے، جو نقص اور مرتبہ کی کمی پر راضی ہونے میں ہے۔ لہٰذا لازم ہے کہ آدمی اپنے آپ کو حیادار بنائے، یعنی اپنی ذات سے حیا و شرم کرے۔ گویا اس میں دو ذاتیں ہیں: ایک ذات دوسری ذات سے حیا کرتی ہے۔ یہ حیا کی اقسام میں کامل ترین ہے، کیوں کہ آدمی جب اپنی ذات سے حیا کرتا ہے تو وہ دوسرے سے بہ طریقِ اولیٰ حیا کرے گا۔

وسیلہ کی حقیقت

ایک مقام پر انھوں نے قرب الٰہی کے حصول کے لیے وسیلہ اختیار کرنے کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

توسل واستمداد بارواح مقدسہ ایشان ثابت ومؤثر و امام حجۃ الاسلام محمد غزالیؒ میگوید کہ ہر حیات وی بوی توسل و بترک جویند بعد از موتش نیز توان جست واین سخن موافق دلیل است چہ بقای روح بعد از موت بدلالت احادیث واجماع علماء ثابت ست ومتصرف در حیات و بعد از ممات روح ست نہ بدن و متصرف حقیقی حق تعالیٰ ست وولایت عبارت از فنا فی اللہ وبقا مد وست واین نسبت بعد از موت اتم واکمل ست ونزد ارباب کشف و تحقیق مقابلۂ روح زائر بارواح مزور موجب انعکاس اشعہ لمعات انوار واسرار شود دررنگ مقابلۂ مرأت بمرأت۔[۴۲]

ارواح مقدسہ سے توسل و استمداد ثابت و مؤثر ہے۔ امام غزالیؒ کے مطابق بعد از موت توسل و استمداد ہوتا ہے، جیسا کہ بقاء روح احادیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ حیات میں تصرف بعد از ممات روح کا ہوتا ہے نہ کہ بدن کا، جب کہ متصرف حقیقی ذات باری ہی ہے اور ولایت عبارت ہے فنا فی اللہ سے اور یہ نسبت بعد از موت اتم و اکمل ہوتی ہے۔ ارباب کشف و تحقیق کے نزدیک اس روحانی ملاقات سے انعکاس انوار و اسرار ہوتا ہے۔

ایک مقام پر آپ نے آں حضرت ﷺ سے توسّل و استغاثہ اور استمداد کو انبیاء و مرسلین، متقدمین اور متاخرین کا عمل قرار دیا ہے۔۴۳ اس ضمن میں آپ نے چند مثالوں سے اس حقیقت کو بھی واضح کیا ہے کہ آں حضرت ﷺ افضل الانبیاء ہیں، نیز بہ روزِ قیامت آپؐ مقامِ محمود پر فائز ہوں گے۔ یہاں شیخ عبدالحق کا اُسلوبِ بیان صوفیانہ اور علمی دونوں رنگ لیے ہوئے ہے۔

آپ نے چار مقامات کا تذکرہ کیا ہے جہاں رسول پاک ﷺ کو توسّل و استمداد کے مرتبے پر فائز کیا گیا ہے:

۱۔ آپؐ کی روح مقدس سے توسّل واستمداد قبل از وجود عالم جسمانی

۲۔ توسل درحیات دنیوی

۳۔ توجہ اور استمداد و توسل بعداز وفات

۴۔ روزِ حشر میں شفاعت کے لیے آپؐ کا وسیلہ اختیار کرنا۔

اس بیان کے بعد آپ توسل کی حقیقت یہ بیان کرتے ہیں کہ ''توسل اور استمداد کی حقیقت بس اتنی ہے کہ جناب باری سے اس محبت اور کرم کے واسطے سے، جو اللہ تعالیٰ اس بندۂ خاص سے رکھتے ہیں، سوال اور دعا کی جائے کہ اس روحانیت کی وجہ سے اس بندۂ خاص کو حضرت رب العزت کے دربار میں جو قربت اور کرامت حاصل ہے اس سے ہم توسّل اور استمداد طلب کرتے ہیں''۔۴۴

نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجنے سے توسّل و استمداد کے حصول کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''بعض متاخرین مشائخ فرماتے ہیں کہ طریق سلوک، تحصیلِ معرفت اور قربِ الٰہی کے حصول کے لیے جس وقت کہ اولیائے کرام کا وجود مفقود ہوا اور جس زمانہ میں وہ موجود نہ ہوں اس وقت ظاہر شریعت پر بالالتزام عمل کرنا اور نبی کریم ﷺ کے ذکر مبارک اور آپ پر کثرتِ درود کو ہمیشہ لازم کر لینا مرشدِ متصرف کا کام دے گا۔ کثرتِ درود سے باطن میں ایک نور پیدا ہو جاتا ہے، جس سے منازل سلوک طے پا جاتے ہیں اور براہ راست حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ سے فیضان واعانت اور امداد حاصل ہو جاتی ہے''۔۴۵

بدعات پر تنقید

شیخ عبدالحق کے یہاں بدعات اور دیگر اعمال قبیحہ پر تنقید بھی ملتی ہے۔ اس حوالے سے آپ کا زاویۂ نگاہ ہندوستانی مسلمانوں ں کی اصلاح پر محیط ہے۔ ماہِ شعبان میں شب براءت کے موقع پر ہندوستانی مسلمانوں میں چراغاں وغیرہ کرنے کی رسم عام ہے۔ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ما تعارف الناس فی أکثر بلاد الهند من إیقاد السُرُج و وضعها علی البیوت والجدران وتفاخرهم بذلک واجتماعهم اللهو و اللعب بالنار وإحراق الکبریت فانه ممّا لا أصل له فی الکتب الصحیحة المعتبرة، بل ولا فی الغیر المعتبرة، ولم یرو فیها حدیث لا ضعیف ولا موضوع، ولا یعتاد ذلک فی غیر بلاد الهند من الدیار العربیة من الحرمین الشریفین زادهما الله تعالیٰ تعظیماً و تشریفاً ولا فی غیرهما ولا فی البلاد العجمیة ما عدا بلاد الهند، بل عسی أن یکون ذلک وهو الظن الغالب اتخاذاً من رسوم الهنود فی ایقاد السرج للدوالی فان عامة الرسوم البدعیة الشنیعة بقیت من أهل الکفر فی الهند[۴۶]

ہندوستان کے اکثر شہروں میں لوگوں نے یہ رواج کر لیا ہے کہ پندرہ شعبان کی رات کو اپنے گھر کی دیواروں پر چراغ جلاتے اور فخریہ روشنی کرتے ہیں کہ ہم نے ایسی اچھی روشنی کی ہے جو دوسروں سے بہتر ہے اور ہم اتنے بڑے آدمی ہیں جو روشنی کرتے ہیں۔ فرداً فرداً اور اجتماعی حیثیت سے اس رات میں آتش بازی کرتے اور دیگر کھیل کود کرتے ہیں۔ یہ وہ امور ہیں جن کی اصلیت احادیث کی معتبر کتب میں موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کسی غیر معتبر کتاب میں بھی ان امور کے مسنون ہونے کی کوئی ضعیف یا موضوع حدیث پائی نہیں جاتی۔ ممالک عربیہ میں سے حرمین شریفین اور غیر عرب ممالک کے کسی دوسرے شہر میں (ما سوا ہندوستان) ان امور کا کوئی رواج نہیں ہے۔ عین ممکن ہے، بلکہ ظن غالب ہے کہ جیسے ہندو دیوالی کے تہوار پر دیے جلاتے ہیں انہی کی نقل میں مسلمان بھی شب براءت کے موقع پر ایسا کرتے ہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوؤں کی وجہ سے بہت سی بدعات رواج پا گئی ہیں۔

شیخ عبدالحق نے یہاں مقامی ہندو مذہب کے اثرات کا مقامی مسلمانوں میں نافذ ہو جانے کا ایک سبب یہ بھی بیان کیا ہے کہ مسلمان مردوں نے ہندو عورتوں سے شادی کی، جس کی وجہ سے یہاں کے رہن سہن کو مسلمانوں کے درمیان پنپنے کا موقع ملا۔ یہاں پر مزاراتِ اولیا پر رائج بدعات کا اطلاق بھی کیا جا سکتا ہے جو بجا طور پر ہندو تہذیب کی شکل دکھاتی ہیں، مثلاً دیے جلانا، رقص، نشہ آور مشروبات وغیرہ۔ مزید برآں پندرہ شعبان کی رات سو رکعات نوافل ادا کرنے کے عمل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک پایۂ صحت کو نہیں پہنچتا ہے۔[۴۷]

مسئلہ سماع

مسئلہ سماع کے بارے میں جو کچھ آپ نے تحریر کیا ہے اس میں آپ کا مسلک اتباعِ شریعت میں حد درجہ اہتمام پر مبنی دکھائی دیتا ہے۔ آپ کے مطابق اس ضمن میں تین آراء ملتی ہیں: ایک رائے فقہا کرام کی ہے۔ وہ اس فعل کو کفر و زندقہ اور الحاد سے تعبیر کرتے ہیں۔ شیخ عبدالحقؒ سماع کے رد میں ان کے اس انداز پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یہ افراط و زیادتی ہے اور طریقۂ اعتدال و انصاف سے باہر ہے۔ اختلافی مسائل میں فقہا کو اتنی جرات نہیں کرنی چاہیے''۔ دوسری رائے محدثین کی ہے، جس کے مطابق احادیث سے اس ضمن میں صحیح طور سے کچھ ثابت نہیں ہے۔ تیسری رائے سادات صوفیائے کرام کی ہے۔ ان میں سے بعض اس کے حق میں ہیں اور بعض اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ اس بارے میں شیخ عبدالحق لکھتے ہیں

> ''چاہیے کہ ان (صوفیا) کا انکار اشد اور ان کا اجتناب و تشدید اقوی ہو، اس لیے کہ ان کا مذہب عزیمت کو اختیار کرنا اور تمام اوقات و احوال میں اقوال و افعال میں احتیاط کرنا ہے، لیکن ان میں سے کچھ حضرات شغف و ثوق، سکر محبت، صحو حال اور وجد و ہیجان وغیرہ میں اتنے مغلوب ہیں کہ ان کا حکم فریفتہ و دل دادہ اور مدہوشی کا حکم رکھتا ہے۔''[۴۸]

نفس کا علاج

نفس کے علاج کا طریقہ بیان کرتے ہوئے شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں:

ومقرر است کہ علاج بضد باشد وطبیعت نفس چناں واقع است کہ تاکار بروے ایں چنیں سخت کنند و تنگ نگیرند، و بمرتبۂ اعتدال نرسد و راضی نمی شود۔ واگر معاملہ بانفس برخصت کنند بدائرۂ حق نیاید، واگر مطالبہ بعزیمت کنند برخصت آید۔ چنانکہ مثل مشہور است کہ برائے مرگ گیرند تا زحمت اختیار کند۔۴۹

یہ بات لازمی ہے کہ علاج بالضد ہو۔ نفس کی حالت ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب تک کام میں اتنی سختی نہ برتی جائے اور اس کو تنگی اور تکلیف میں نہ رکھا جائے اعتدال کے مرتبہ پر نہیں پہنچتا اور اگر وہ لوگ نفس کے ساتھ رخصت کا معاملہ کرلیں تو وہ حق کے دائرے میں نہ رہے۔ اور اگر مطالبہ پختہ عزم و ارادہ کے ساتھ کریں تو نفس مجبوراً اجازت دے دیتا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ نفس کو مارنے کی ٹھان لیں تو وہ زحمت اور تکلیف گوارا کرلیتا ہے۔

اس کے بعد آپ ترکِ حلال اور مجاہدۂ نفس کا فرق بیان کرتے ہیں کہ اصلاحِ نفس کے لیے موجود نعمتوں سے حظ اٹھانے سے نفس کو روکنا ضروری ہے۔

شریعت پر عمل ہر حال میں لازم ہے

شیخ عبدالحقؒ کے نزدیک درجۂ کمال پر فائز ہونے کے بعد بھی شریعت پر عمل لازم ہے۔ 'مرج البحرین' میں لکھتے ہیں:

ثبوت مزیت و کمال موجب رفع احکامِ تکلیفیہ وسقوط حدودِ شرعیہ نیست، واجرائے حدود و احکام شرع مستلزم رفع خصوصیت و انکار مزیت نہ۔ ہر کہ بروے حقے از حقوقِ شرع یا حدے از حدودِ آں لازم آید۔ اثباتِ آں حق و اقامت آں حد بروے

زیادتی اور کمال کا ثابت ہوجانا احکامِ تکلیفیہ کے رفع ہونے اور حدودِ شرعیہ کے ساقط ہوجانے کا موجب نہیں ہے اور اجرائے حدود اور احکامِ شرع لازم کردیتا ہے کہ خصوصیت کو رفع اور زیادتی کا انکار کیا جائے (یعنی ان باتوں کے سامنے خصوصیت اور بڑائی و بزرگی کی کوئی حقیقت نہیں) نہ یہ کہ کسی پر حقوق شرع میں سے کوئی حق یا اس کی حدود میں سے

باید کرد ولیکن بشرط رعایت ضبط و اعتدال و تحرز و تجنب از مبالغہ و افراط و تجاوز از حد و حفظ حرمتِ ایمانیہ و عزتِ اسلام و انتساب وے بجناب حق و باحتیاط و احتراس تمام در اقامتِ حد براں و جھے کہ فرمودہ و امر کردہ اند بے زیادت و نقصان و افراط و تفریط نیابۃً عن صاحب الشرع و بسا کس کہ بتجاوز و اعتدال از حد اعتدال در اقامتِ حدود و اجرائے احکام براہل خصوص و اربابِ کمال کہ منتسبان جنابِ حق و مقربان درگاہِ الٰہی مقرر شدند، نحیثیتے کہ تلافی و علاج بعدازاں ممکن نشد وایں تضرر نہ بجہت اقامتِ حق شد، بلکہ بجہت تجاوز از حق۔[۵۰]

کوئی حد لازم آتی ہے۔ اس پر حق کا اثبات اور اس حد پر قائم رہنا ضروری ہو جاتا ہے، لیکن ضبط اور اعتدال کی رعایت کی شرط کے ساتھ مبالغہ اور افراط سے احتراز و اجتناب اور حرمتِ ایمانیہ اور عزتِ اسلام کی حد سے تجاوز اور اس کا انتساب اللہ تعالیٰ کے حضور سے اور احتیاط اور اقامت حد میں خود کی پوری طرح حفاظت.....اس وجہ سے کہ ان باتوں کے لیے فرمایا اور حکم دیا گیا ہے کہ یہ امور صاحبِ شریعت کی نیابت میں بغیر کسی زیادتی یا کمی اور افراط و تفریط کے ہونے چاہئیں (ضروری ہے) اور بعض لوگ جو اقامتِ حدود اور اجرائے احکام میں اعتدال سے تجاوز کرتے ہیں۔ اہل خصوص اور اربابِ کمال سے جن کا تعلق جنابِ حق سے ہے اور جو درگاہِ الٰہی کے مقربین میں سے ہیں وہ نقصان پہنچانے والے ہوتے ہیں۔ اس حیثیت سے کہ اس کے بعد تلافی اور علاج ممکن نہیں ہوتا۔ اور یہ نقصان اس لیے نہیں ہوتا کہ وہ حق کو قائم کرتے ہیں، بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ حق سے تجاوز اور معصیت کا ارتکاب کرتے ہیں۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا اندازِ تحریر لطیف اور واضح ہے۔ اس میں بہ کثرت فوائد پائے جاتے ہیں۔ آپ کی تحریروں میں مسلمانوں کے مختلف گروہوں، بالخصوص

فقہاء، علمائے طریقت اور محدثین کے مابین پائی جانے والی روایتی کش مکش کا حل پیش کیا گیا ہے۔ آپ کے پُر حکمت افکار میں امت کے روحانی امراض کی نشان دہی اور شریعت اسلامی کے ذریعے ان کا علاج تجویز کیا گیا ہے۔

حواشی ومراجع

۱ عبدالحئ الحسنی، نزھۃ الخواطر، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن، ۱۹۵۵ء، ۲۱۹/۵؛ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، تحقیق: محمد اقبال مجددی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور، بار دوم، ۱۹۷۶ء، ص ۱۹۳؛ محمد اسحٰق بھٹی، فقہائے ہند، ۲۰۶/۴، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء؛ خلیق نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ، ص ۲۴۵، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۵۳ء؛ نزھۃ الخواطر، ۲۲۸/۵؛ ڈاکٹر زبید احمد، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ (ترجمہ)، شاہد رزاقی، ص ۲۸۴، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱ء

۲ فقہائے ہند، ۲۰۶/۴

۳ شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، س۔ن، ص ۲۹۸-۲۹۹

۴ ایضاً، ص ۳۰۱

۵ ایضاً، ص ۳۱۱، ۳۱۲

۶ نزھۃ الخواطر، ۲۲۰/۵

۷ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۹۰

۸ ایضاً، ص ۱۰۲

۹ ایضاً، ص ۱۰۹؛ شیخ عبدالحقؒ، رسالۂ نوریہ سلطانیہ، مقدمہ: دکتر سلیم اختر، حامد اینڈ کمپنی، لاہور، ۱۹۶۴ء، ص ۲۰۹

۱۰ اخبارالاخیار، ص ۲۶۹

۱۱ اخبارالاخیار، ص ۲۶۹: عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، مترجم: محمود احمد فاروقی،

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۶۲۴

۱۲۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۱۱، ۱۲۵، ۱۳۹

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۲۱

۱۴۔ ایضاً، ص ۱۸۱؛ فقہائے ہند، ۲۵۹/۴

۱۵۔ ایضاً

۱۶۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب، (عہد جہانگیر سے عہد اورنگ زیب تک)، ادارہ تحقیقات پاکستان، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۲۸

۱۷۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۸۵

۱۸۔ پاکستان میں فارسی ادب، ص ۴۲۰

۱۹۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۸۴

۲۰۔ ایضاً، ص ۳۱۲

۲۱۔ ایضاً، ص ۱۲۴

۲۲۔ فقہائے ہند، ۳۶۰/۴

۲۳۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۳۱۲

۲۴۔ شیخ عبدالحق، تکمیل الایمان، ص ۳۶، مطبع گلزار ہند، لاہور، س۔ن

۲۵۔ اخبار الاخیار، ص ۶

۲۶۔ ایضاً، ص ۷

۲۷۔ شیخ عبدالحق، ما ثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۶۶ء، ص ۲۹۲

۲۸۔ ایضاً، ص ۲۸۲

۲۹۔ شیخ عبدالحق، تکمیل الایمان، گلزار پریس، لاہور، س۔ن، ص ۳

۳۰۔ ایضاً، ص ۳۶

۳۱۔ اخبار الاخیار، ص ۳

۳۲۔ تکمیل الایمان، ص ۱۱

۳۳ ایضاً

۳۴ شیخ عبدالحق، جذب القلوب الی دیار المحبوب، مترجم: عرفان علی، مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی، س۔ن، ص ۲۷۷

۳۵ ایضاً، ص ۲۷۸

۳۶ ایضاً

۳۷ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۴۲

۳۸ شیخ عبدالحق، مدارج النبوۃ، ۱/۵۱، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، ۱۹۷۷ء

۳۹ ایضاً، ۱/۵۲

۴۰ شیخ عبدالحق، زبدۃ الآثار، (مترجم اقبال احمد فاروقی) ص ۳۵، مکتبہ نوریہ رضویہ، لاہور، ۱۹۸۵ء

۴۱ ایضاً، ۱/۱۴۴

۴۲ تکمیل الایمان، ص ۳۶

۴۳ جذب القلوب، ص ۲۳۴

۴۴ ماثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ، ص ۲۹۲

۴۵ مدارج النبوۃ، ۱/۳۲۷

۴۶ ایضاً

۴۷ ایضاً، ص ۴۴۳

۴۸ ماثبت بالسنۃ فی ایام السنۃ، ص ۲۹۲

۴۹ مرج البحرین، ص ۵۷

۵۰ ایضاً، ص ۱۷

☆☆☆

فکر اسلامی کی نشأۃ ثانیہ اور علامہ اقبالؒ

——— ڈاکٹر سید عبدالباری

علامہ اقبالؒ نے اپنے دور کے مغربی فکر وفلسفہ کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ وہ اس کی خوبیوں اور خامیوں سے اچھی طرح واقف تھے۔ مغرب کے الحادی فکر اور اس کی عقلیت پسندی کا دنیا نے زبردست اثر قبول کیا اور اس کی سیاسی قوت کی وجہ سے ایک طرح کی مرعوبیت بھی ہر طرف چھائی رہی۔ اس کے مقابلہ میں بہت سے مسلمان مفکرین کا رویہ اسلام کے بارے میں معذرت خواہانہ رہا اور وہ اس کی تائید ہی کو دین کی خدمت سمجھتے تھے۔ علامہ اقبال نے اس مرعوبیت کو دور کرنے اور اسلام کی برتری ثابت کرنے کی کوشش کی۔ وہ اسلام کی عظمت و سربلندی کے لیے فکر مند رہے اور امت کے درمیان احیاء اسلام کے داعی بن کر ابھرے۔ یہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ وہ تقلید جامد کے مخالف اور تجدید کے حامی تھے۔ لیکن انھوں نے مختلف مسائل میں اسلام کے نقطۂ نظر کو جس طرح پیش کیا وہ بحث کا موضوع بن سکتا ہے۔ اس کا تفصیلی جائزہ لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس کی توقع ان ہی اصحاب علم سے کی جاسکتی ہے جو اقبالیات پر وسیع نظر رکھتے اور اس کا ناقدانہ جائزہ لے سکتے ہوں۔ پیش نظر مقالہ معلومات افزا ضرور ہے، لیکن اس کے بعض نکات قابل بحث بھی ہیں۔ اسی پہلو سے اسے شائع کیا جارہا ہے۔ (جلال الدین)

بیسویں صدی عیسوی میں مغرب کے فلسفوں نے، یوں محسوس ہو رہا تھا، مشرق کے نظام فکر کی چولیں ہلا کر رکھ دیں۔ علامہ اقبالؔ اور دیگر مفکرینِ اسلام اس صورت حال پر مضطرب تھے۔ اسی زمانہ میں ابوالکلام آزاد نے الہلال کے صفحات پر اسلامی علوم اور

قرآنی فکروفلسفہ کی عصرِرواں میں اہمیت اور معنویت کو پورے جوش وخروش کے ساتھ پیش کیا۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقا سے لے کر مارکس کے جدلیاتی فلسفہ اور اشتراکی تصورِ حیات و کائنات کا ہر طرف بول بالا تھا اور نئی نسل کا ایک بڑا طبقہ مشرق ومغرب میں مذہب کو انسانی زندگی کے مسائل وامور سے خارج از بحث قرار دے رہا تھا۔ علامہ اقبالؔ نے اپنی فارسی اور اردو شاعری کے ذریعہ مغربی تہذیب اور اس کے فلسفۂ حیات کی لایعنیت اور قرآن حکیم کی عصرِ حاضر میں افضلیت کا نغمہ چھیڑا۔ علامہ نے خطباتِ مدراس کے ذریعہ، ان کے دل میں اسلامی فکروفلسفہ کی تدوینِ نو کا جو ولولہ تھا، اس کو صفحۂ قرطاس پر درج کیا۔ پھر بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں ان کے سینے میں جو چنگاریاں روشن ہوئی تھیں ان کو بڑے اضطراب کے ساتھ نمایاں کیا۔ علامہ جن موضوعات پر قلم اٹھانے کے لیے بے چین تھے ان کی تفصیلات ہمیں چونکا دیتی ہیں۔ وہ اپنے دوست سرراس مسعود کو ۲۰ رمئی ۱۹۳۵ء میں لکھتے ہیں:

''چراغ سحر ہوں، بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں اور جو تھوڑی سی ہمت وطاقت ابھی مجھ میں باقی ہے اسے اس خدمت دین کے لئے وقف کر دینا چاہتا ہوں''۔ پروفیسر رفیع الدین ہاشمی اپنے مقالہ 'اقبال کے ذوقِ علم وتحقیق' میں رقم طراز ہیں: ''نہیں کہا جا سکتا کہ موعودہ کتاب میں اقبال کیا طریق تفسیر اختیار کرتے، لیکن اس سلسلہ کی بعض تحریروں اور گفتگوؤں سے پتا چلتا ہے کہ مقدمۃ القرآن لکھنے سے ان کی بنیادی غایت خدمت دین تھی اور اپنی موعودہ کتاب میں وہ امت مسلمہ کو قرآنی رموز ونکات سے آگاہ کرنا چاہتے تھے، تاکہ مسلمانان عالم اس کی روشنی میں اپنے سیاسی ومعاشی مسائل حل کر سکیں۔ وہ یہ بھی ارادہ رکھتے تھے کہ اسلام اور قرآن پر یورپ کے متعصّبانہ اور بے بنیاد اعتراضات کا مدلل جواب دیا جائے۔ اگر اقبال مقدمۃ القرآن لکھنے میں کامیاب ہو جاتے تو بلاشبہ عصر حاضر میں یہ ان کا بڑا کارنامہ ہوتا''۔[۱]

اقبال کا دوسرا منصوبہ اسلامی فقہ کی تدوینِ جدید کا تھا۔ بہ قول رفیع الدین ہاشمی

یہ علامہ کی سب سے بڑی خدمت ہوتی۔ صوفی تبسم کے نام ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کے خط میں لکھتے ہیں: ''میرا عقیدہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نگاہ سے زمانۂ حال کے اصول قانون میں ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم وہی شخص ہوگا۔[۲]

علامہ اقبال فقہ اسلامی کی مفصل تاریخ پر سخت زور دیتے تھے اور اس پر خود کام شروع کیا تھا۔ انہوں نے ایک کتاب Islam as I understand it لکھنے کا منصوبہ بنایا تھا۔ فقہ کی تدوین کے لئے انہوں نے مولانا شبلی، سید سلیمان ندوی اور سید انور شاہ کشمیری کو لاہور بلانا چاہا تھا۔[۳] ۱۹۱۵ء میں اسرار خودی کی اشاعت پر ان کے خلاف طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ انہوں نے تصوف پر ایک کتاب لکھنی شروع کی، مگر ایک دو باب ہی لکھ سکے۔ اقبال کے علمی منصوبوں میں بہت سے موضوعات شامل تھے۔ مثلاً فصوص الحکم پر ایک تنقیدی جائزہ، قلب و دماغ کی سرگذشت وغیرہ۔ بہ قول رفیع الدین ہاشمی ''اقبال کے ان منصوبوں کا محرک ملّی انحطاط کا وہ شدید احساس تھا جس نے اقبال کو ساری عمر مضطرب رکھا۔ وہ تصنیفی منصوبوں کے ذریعہ چاہتے تھے کہ اپنے ملک کے تعلیم یافتہ لوگوں پر دین کے اثرات منکشف کر جائیں، تاکہ وہ دین کے قریب آجائیں۔[۴]

اقبال کو یہ احساس تھا کہ بڑے علمی منصوبوں کی تکمیل کے لئے اجتماعی کاوشوں، علمی اداروں اور اکیڈمیوں کی ضرورت ہوتی ہے، جیسا کہ یورپ میں ہو رہا ہے۔ اقبال کے ایک نیاز مند خواجہ عبدالوحید نے ۱۹۳۸ء میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ قائم کیا، تاکہ مسلمان نوجوانوں کو اسلامی تمدن و تاریخ کے مطالعہ کی طرف راغب کیا جائے۔ علامہ اقبال کو اس ادارہ سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔ وہ اس سے کافی دلچسپی رکھتے تھے اور اس کے کاموں میں عملی تعاون کرتے تھے۔[۵]

پھر علامہ کی راہ نمائی میں ۱۹۳۱ء میں علوم اسلامیہ کی ترویج و تحقیق کے لیے لاہور میں ادارۂ معارف اسلامیہ قائم کیا گیا۔ علامہ اس کے روح رواں تھے۔ اس کے تمام کام ان کی راہ نمائی میں انجام پاتے تھے۔ اقبال کو بہ قول جعفر بلوچ اس ادارہ سے کافی

امیدیں وابستہ تھیں۔ اس کے لیے انھوں نے ریاست حیدرآباد سے سالانہ امداد بھی منظور کرائی تھی۔ بہ قول عبدالمجید سالک ''مدت دراز سے علامہ کے دماغ میں یہ تجویز گردش کررہی تھی کہ ایک علمی مرکز قائم کیا جائے، جہاں دینی ودنیوی علوم کے ماہر جمع کیے جائیں اور ان ماہروں کو خورد ونوش کی فکر سے آزاد کردیا جائے، تاکہ ایک گوشہ میں بیٹھ کر علامہ کے نصب العین کے مطابق اسلام، تاریخِ اسلام اور شرعِ اسلام کے متعلق ایسی کتابیں لکھی جائیں، جو آج کل کی دنیائے فکر میں انقلاب پیدا کردیں''۔۶

صاحب زادہ آفتاب احمد کے نام ایک خط میں وہ اسلامی تاریخ، آرٹ، قانون اور تہذیب وتمدن کے مختلف پہلوؤں پر حاوی عالموں کی تیاری، ان کی تعلیم وتربیت اور اسلامی ادبیات وافکار میں تحقیق کی ضرورت کا ذکر کرتے ہیں۔۷

اس سلسلہ میں اپنے آخری دور میں علامہ کی ترجیحات پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں: ''یہاں ایک دلچسپ نکتے کی نشان دہی ضروری ہے اور وہ یہ کہ آخری زمانے میں اسلامی فقہ میں تحقیق کا مسئلہ اقبال کی نظر میں جس قدر اہمیت اختیار کرگیا تھا، فلسفہ وتصوف جیسے موضوعات اسی قدر ان کی نظر سے گر گئے تھے۔ عملی زندگی خصوصاً مسلم نشاۃ ثانیہ کے ضمن میں فلسفے اور تصوف کی افادیت ان کی نظر میں مشکوک ہوگئی تھی۔ پروفیسر عمرالدین کے نام ۸رمئی ۱۹۳۶ء کو لکھتے ہیں: مسلم فلسفے اور تصوف جیسے موضوعات میں میری زیادہ تر دلچسپی ختم ہوگئی ہے۔ اسلامی فقہ کے وہ اصول وضوابط جن کا تعلق معاملات سے ہے اور جو دنیا کی اقتصادی اور تہذیبی تاریخ کے نقطۂ نظر سے کہیں زیادہ اہم ہیں، ان کے مقابلہ میں فلسفہ اور تصوف فقط قیاس آرائی (Mere Speculation) کی حیثیت رکھتے ہیں اور غیر شعوری طور پر یہ اسلام میں انتشار اور افتراق کا سبب بھی بنتے ہیں''۔۸

چنانچہ ضرب کلیم کی نظموں میں اس پر یوں اظہار خیال کرتے ہیں ؎

ہے فلسفہ زندگی سے دوری انجام خرد ہے بے حضوری
مست رکھو ذکر وفکر صبح گاہی میں اسے پختہ تر کردو مزاج خانقاہی میں اسے

۹ جنوری ۱۹۲۸ء کو پورے ملک میں یوم اقبال منایا گیا۔ اس موقع پر سر سکندر حیات نے یہ تجویز پیش کی کہ ہر جگہ اقبال کو تھیلی پیش کی جائے۔ علامہ نے یہ تجویز مسترد کر دی اور کہا کہ بہتر ہوگا کہ اسلامیہ کالج لاہور میں اسلامی علوم کی تحقیق کے لیے ایک چیر یا خصوصی شعبہ قائم کیا جائے اور سرمایہ اس کے لئے فراہم کیا جائے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ اقبال کی یہ اہم تمنا تھی کہ مسلم یونیورسٹی کے اندر یا کسی پرسکون مقام پر ایک چھوٹی سی بستی کی صورت میں ایسا ادارہ قائم کیا جائے جس میں بہترین دل و دماغ کے مسلم نوجوان خالص اسلامی ماحول میں اسلامی ریاضیات، طبیعیات، کیمیا، تاریخ، فقہ اور دینیات کی تعلیم حاصل کر کے علوم جدیدہ کا علوم قدیمہ سے تعلق دریافت کر سکیں۔[۹]

اسی زمانہ میں چودھری نیاز علی جیسے دردمند کا سامنے آنا، اپنی جائیداد واقع جمال پور پٹھان کوٹ ضلع گرداس پور کا ایک حصہ خدمتِ دین کے لیے وقف کر کے وہاں درس گاہ قائم کرنے کے عزم کا اظہار نیک فال ثابت ہوا۔ چودھری صاحب نے کئی علما سے راہ نمائی چاہی۔ مولانا مودودی سے ان کی مفصل خط و کتابت ہوئی اور انہوں نے ایک تفصیلی نقشہ بنا کر انہیں ارسال کیا، جس میں انہوں نے علمی کام کے چار شعبے (فقہ، معاشیات، علوم عمران، فلسفہ اور نظری سائنس) کی نشان دہی کی اور یہ لکھا کہ ''سب علمی و تحقیقی کام اس بنیادی نظریہ سے کیا جائے کہ قرآن وسنت ہی علم کا اصل منبع ہے۔ سب کچھ ہم کو اسی سے لینا ہے۔[۱۰]

چودھری نیاز علی نے علامہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے ارادہ سے آگاہ کیا اور دارالاسلام کے منصوبہ پر روشنی ڈالی۔ علامہ بے حد خوش ہوئے اور انہیں بہ قول رفیع الدین ہاشمی اس منصوبہ میں اپنے خواب کی تعبیر نظر آئی۔ علامہ نے پٹھان کوٹ کے علمی مرکز کے لیے جامعہ ازہر کے علامہ مصطفیٰ المراغی کو خط لکھا۔ یہ نہایت اہم مکتوب ہے۔

''ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کی ایک بستی میں ایسے ادارہ کی بنیاد رکھیں کہ اب تک کسی اور نے ایسا ادارہ قائم نہیں کیا اور ان شاء اللہ اسے اسلامی دینی اداروں میں بہت اونچی حیثیت حاصل ہوگی۔ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کچھ ایسے لوگوں کو، جو جدید علوم سے

بہرہ ور ہوں، کچھ ایسے لوگوں کے ساتھ یکجا کر دیں، جنہیں علوم دینی میں مہارت حاصل ہو اور جو اپنا وقت دینِ اسلام کی خدمت میں لگانے کو تیار ہوں۔ ہم ان لوگوں کے لئے نئی تہذیب اور جدید تمدن کے شور وشغب سے دور ایک دارالاقامہ بنا دیں، جوان لوگوں کے لیے ایک اسلامی مرکز کا کام دے۔ اس میں ہم ان کے لئے ایک لائبریری ترتیب دیں، جس میں وہ تمام قدیم و جدید کتابیں موجود ہوں، جن کی ضرورت پیش آسکتی ہو۔ مزید برآں ان کے لیے ایک کامل وصالح گائیڈ کا تقرر کیا جائے، جسے قرآن حکیم میں بصیرت تامہ حاصل ہو اور جو دنیائے جدید کے احوال وحوادث سے بھی باخبر ہو، تاکہ ان لوگوں کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی روح سمجھا سکے اور فلسفہ، حکمت، اقتصادیات و سیاسیات کے شعبوں میں فکر اسلامی کی تجدید کے سلسلہ میں انہیں مدد دے سکے، تاکہ یہ لوگ اپنے علم اور قلم سے اسلامی تمدن کے احیا کے لئے کوشاں ہوسکیں۔ آپ جیسے فاضل شخص کے سامنے اس تجویز کی اہمیت کو واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، چنانچہ میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ ازراہ کرم ایک روشن دماغ مصری عالم کو جامعہ ازہر کے خرچ پر بھجوانے کا بندوبست فرمائیں۔ یہ شخص علوم شرعیہ نیز تاریخ وتمدن اسلامی میں کامل دست گاہ رکھتا ہو اور یہ بھی لازم ہے کہ اسے انگریزی زبان پر قدرت حاصل ہو۔[۱۱]

شیخ الازہر نے جواب دیا کہ ہمارے علمائے ازہر میں کوئی ایسا نہیں جو انگریزی زبان پر قدرت رکھتا ہو۔ سید نذیر نیازی اور میاں محمد شفیع کے بہ قول علامہ کی نظر سے مولانا مودودی کی تحریریں گذر چکی تھیں اور وہ ان کی علمیت اور فہم اسلام سے وہ مطمئن تھے۔ انہوں نے چودھری نیاز کو مشورہ دیا کہ وہ مولانا مودودی کو پٹھان کوٹ بلائیں۔ مولانا مودودی نے اس دعوت کو قبول کیا اور لاہور آکر چودھری نیاز علی خاں اور علامہ محمد اسد کے ساتھ علامہ اقبال سے ملاقات کی اور مجوزہ ادارہ کے منصوبوں، منہاج اور طریقۂ کار پر ان سے مفصل بات چیت کی اور مارچ ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد دکن سے جمال پورہ پٹھان کوٹ منتقل ہوگئے۔ خود علامہ اقبال کا ارادہ تھا کہ ہر سال چند ماہ وہاں آکر قیام کریں۔ مولانا مودودی مشورہ ورہ نمائی کے لئے لاہور جانے کا پروگرام بنا ہی رہے تھے کہ سید نذیر نیازی

کا خط ملا کہ جس قدر جلد ممکن ہو لاہور آیئے، علامہ کی طبیعت بہت خراب ہے۔اس خط کے تیسرے روز علامہ کی وفات ہوگئی''۔۱۲

اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید میں سرسید کی عقلیت کی تحریک بیسویں صدی کے آغاز میں غیر موثر ہوتی جارہی تھی، اگرچہ تقلید محض کے دائرہ سے نکل کر اسلام کی فکری توانائیوں کو قرآن حکیم سے اخذ کرنے اور مغرب کے فکری غلبہ سے دنیائے اسلام کے نوجوان ذہنوں کو نجات دلانے کے لیے ابھی کچھ اور قدم آگے بڑھانے کی ضرورت تھی۔مولانا ابوالکلام آزاد نے الہلال کے ذریعہ نوجوان ذہنوں میں خوداعتمادی اور حرکت وعمل کی چنگاریاں پیدا کردی تھیں، مگر وہ مغرب کی فکر وفلسفہ کی گہرائیوں میں اتر کر اس کا جواب دینے کی پوزیشن میں نہ تھے۔عالم اسلام میں علامہ رشید رضا، جمال الدین افغانی ،مفتی محمد عبدہٗ وغیرہ نے جدید ذہن کو بیدار کیا اور اسلامی سرچشموں سے فیض یاب ہونے کی راہیں ہموار کیں۔ان لوگوں نے قرآن کو رہ نما بنایا اور وحی الٰہی پر اپنے افکار وخیالات کی بنیاد رکھی، لیکن بیسویں صدی کے ربع اول میں اقبالؔ جیسا مفکر دنیائے اسلام کو مشیت نے عطا کیا، جو اس عہد کے متکلمین اور فقہا میں امتیازی مقام کا حامل ہے۔پروفیسر سمیع اللہ قریشی کے الفاظ میں ''ہر تہذیب کی فکری بنیاد فلسفہ پر استوار ہوتی ہے جس کے سہارے وہ سیاسی، ثقافتی، عمرانی تعلیمی اور معاشی تقاضوں سے عہدہ برآ ہوتی ہے۔تہذیبی زوال آمادگی کا مرض اس وقت لاحق ہوتا ہے جب ان کا اندازِ فکر ونظر اور علم وعمل عصری تقاضوں کی پروا نہیں کرتا۔کسی تہذیب پر بیتنے والا یہ لمحہ بے حد نازک ہوتا ہے''۔۱۳

اقبالؔ جس عہد میں پیدا ہوئے برصغیر کے مسلمان عوام ذہنی طور پر پس ماندہ اور فکری سطح پر احساس محرومی کا شکار تھے۔ان پر مایوسی کی کیفیت طاری تھی۔پہلی جنگ عظیم میں ترکی کی شکست اور خلافت کے زوال سے وہ اور پژمردہ تھے۔خوداعتمادی سے محروم تھے اور ماضی پرستی کا شکار تھے۔علامہ اقبالؔ کو احساس تھا کہ ''اسلام اس وقت گویا زمانے کی کسوٹی پر کسا جارہا ہے اور شاید اسلام کی تاریخ میں ایسا وقت پہلے کبھی نہ آیا تھا''۔۱۴

''مسلمانوں پر اس وقت روحانی اعتبار سے وہی زمانہ آرہا ہے جس کی ابتدا

یورپ کی تاریخ میں لوتھر کے عہد سے ہوئی۔ مگر چوں کہ اسلامی تحریک کی کوئی خاص شخصیت رہ نما نہیں ہے اس واسطے اس تحریک کا مستقبل خطرات سے خالی نہیں''۔۱۵

اقبال کو مسلسل یہ فکر دامن گیر تھی کہ آخر کس طرح عصر جدید کے تقاضوں اور چیلنج کا مسلمان سامنا کریں۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو لکھتے ہیں: ''افسوس ہے، زمانۂ حال کے اسلامی فقہاء یا تو زمانے کے میلانِ طبیعت سے بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پرستی میں مبتلا ہیں۔ مذہب اسلام اس وقت زمانہ کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے''۔ چنانچہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر اقبال مسلسل سوچتے رہے اور اس کے لیے منصوبے بناتے رہے۔ وہ اس عمل میں اسلامی مشرقی روایات کا کوئی حصہ ترک کرنے پر تیار نہ تھے اور مغربی افکار کو بھی تمام تر رد کر دینے کے قائل نہ تھے، جیسا کہ اپنے خطبات میں مشرق کے فکری اثاثہ کو انہوں نے بڑے فخر سے پیش کیا اور مغرب کے سائنسی رویہ اور محسوسات سے گہرا رابطہ قائم رکھنے کے طرز عمل کی تحسین کی۔ ان کے نزدیک یہ رویہ خود مسلمانوں کی میراث ہے۔ ان کی خوبی یہ تھی کہ وہ مغرب سے قطعاً مرعوب نہیں تھے اور اس کے سائنسی طرز فکر کی قدر کرنے کے باوجود اسلامی اقدار کی رفعت اور مشرق کی اس پہلو سے مغرب پر برتری کا کھل کر اظہار کرتے رہے۔

اقبالؔ اسلام کو عصر رواں میں بھی ایک زندہ قوت تسلیم کرتے تھے۔ وہ اگرچہ بے روح قدامت پرستی کے سخت خلاف تھے، لیکن ان کی تنقید سرسید کی طرح ذہنی مرعوبیت کا نتیجہ نہ تھی۔ انہوں نے ۱۹۳۱ء کی مسلم کانفرنس میں ارشاد فرمایا: ''مگر آپ کے مذہب کا یہ اعلیٰ تخیل مولویوں اور فقہ پرستوں کی دقیانوسی خیال آرائیوں سے رہائی کا طالب ہے۔ یہ بات بوڑھی نسل کے لیے باعث شرم ہے کہ ہم نوجوان نسل کو اقتصادی، سیاسی نیز مذہبی خطرناک مواقع کے لیے جو موجودہ دور اپنے ہم راہ لا رہا ہے، مسلح کرنے سے قاصر رہے ہیں''۔۱۶

اقبالؔ اسلام کو ایک سراپا متحرک دین سمجھتے تھے۔ یہ حیات و کائنات کی ماہیت کے عرفان پر زور دیتا ہے اور ان کے مطابق زندگی کے میلان و رجحان کا نام ہے۔ اسے

جمود و تعطل سے سخت نفرت ہے۔ ان کو یقین تھا کہ اسلامی فکر اب انقلاب و ارتقا کی راہ پر گام زن ہے اور اسے کوئی قوت دبا نہیں سکتی۔ انہوں نے واضح الفاظ میں یہ خیال ظاہر کیا: ''اسلام جدید تفکر اور تجربے کی روشنی میں قدم رکھ چکا ہے اور کوئی ولی یا پیغمبر بھی اس کو قرون وسطیٰ کے تصوف کی تاریکی کی طرف واپس نہیں لے جا سکتا''۔ ۱۷

اقبال قسطنطنیہ کے شعبۂ دینیات کے سربراہ کو مشورہ دیتے ہیں: ''ادارۂ دینیات پر کسی ایسے شخص کو پروفیسر متعین کیا جائے جس نے اسلامی دینیات اور جدید یورپین فکر و تصورات کا مطالعہ کیا ہو، تاکہ وہ مسلم دینیات کو افکار جدیدہ کا ہم پایہ بنا سکے۔ قدیم اسلامی دینیات کا تار و پود بکھر چکا ہے، جس کا مدار زیادہ تر یونانی حکمت پر تھا۔ وقت آچکا ہے کہ اس کی نئی شیرازہ بندی کی جائے''۔ ۱۸

اقبال اسلامی فکر کی نشأۃ ثانیہ کے لئے کس قدر مضطرب تھے اور ان کے سامنے کیا ترجیحات تھیں اس کا بہ خوبی اظہار ان کے خطبات مدراس سے ہوتا ہے جو 'اسلامی الٰہیات کی تشکیل نو' کے عنوان سے شائع ہوئے۔ ان خطبات کے مقدمہ میں اقبالؔ نے اپنی فکر کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ''میں نے اسلام کی روایات فکر، علیٰ ہذا ان ترقیات کا لحاظ رکھتے ہوئے جو علم انسان کے مختلف شعبوں میں حال ہی میں رونما ہوئیں، الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید سے ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ مطالبہ غلط نہیں کہ مذہب کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے۔ یہ وقت اس طرح کے کسی کام کے لیے بے حد مساعد ہے۔ وہ دن دور نہیں کہ مذہب اور سائنس میں ایسی ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہو جو سردست ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں، تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جیسے جیسے جہانِ علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے، فکر کے لیے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں اور شاید ان نظریوں سے، جو ان خطبات میں پیش کیے گئے ہیں، زیادہ بہتر نظریے ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہر حال یہ ہے کہ فکر انسانی کی نشو و نما پر بہ احتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد و تنقید سے کام لیتے رہیں''۔ پھر غلام بھیک

نیرنگ کو، خطبات کے اردو ترجمے کے سلسلہ میں جو مشکلات درپیش تھیں، اس کے تناظر میں لکھتے ہیں:

''ان خطبات کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفہ سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے''۔[۱۹]

اقبالؔ نے اپنے خطبات میں بڑے حیات افروز تصورات پیش کیے ہیں۔ ان کے نزدیک حیات ایک ایسا جوہر ہے جو انسان کی خارجی و داخلی سمتوں کو متصل کرتا ہے۔ عالم موجودات میں ہر چیز متحرک ہے اور زندگی میں یقین محکم کے بغیر کسی مثبت عمل کی توقع عبث ہے۔ ان کے نزدیک انسان کامل کی خودی بقائے دوام حاصل کرتی ہے۔ مادے کو انھوں نے ایک ایسی روح قرار دیا ہے جو زماں و مکاں میں محصور ہے۔ درحقیقت یہی روح وحدت انسانی ہے جو نصب العین کی تلاش میں سرگرم عمل ہے اور اسی نصب العین کو زماں و مکاں میں متشکل کرنے کی آرزو دراصل قیام مملکت کا دوسرا نام ہے۔[۲۰]

اسلامی ثقافت کے بارے میں اقبال بڑی فکر انگیز بات کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی ثقافت کا مفہوم اس کے سوا کچھ نہیں کہ مشاہدات کے لیے زاویۂ نظر بدلتے ہی تصورات کو نیا مفہوم مل جائے۔ کیوں کہ اسلام بذات خود تحریک ہے جو ہر دور کے تغیرات کو اپنے اندر جذب کر کے تجربہ اور روایت کو نئے سرے سے منظّم کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن محض عقیدہ کے بجائے عمل یعنی تجربہ پر زور دیتا ہے۔ ان کے نزدیک جب تک اسلام ایک تہذیبی قوت رہا مسلمان دنیا پر چھائے رہے۔ جوں ہی مذہب عقاید و رسوم کا ایک انبار بنا اشاعت اسلام اور اسلام کے تہذیبی افق کی وسعت کا عمل رک گیا۔[۲۱]

اقبالؔ اپنے خطبات اور دیگر تحریروں میں جگہ جگہ قرآن حکیم سے اپنے گہرے تعلق کا اظہار کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے خطبات میں یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کے اس دعویٰ کو کہ وہ ایک مربوط، جامع اور متحرک نقطۂ نظر ہے، ثابت کیا جائے۔ انھوں نے

ثابت کیا کہ قرآن ایمان وتعقل کے درمیان کسی تفریق کا قائل نہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک مذہب اور سائنس کی منزلِ مقصود ایک ہے۔ وہ ایک فلسفی تھے، لیکن انہوں نے فلسفہ کو دین اور انسانی زندگی کے عملی مراحل سے ہم آہنگ بنادیا اور خود فلسفہ پر اپنی اس تنقید کی اپنی دیگر تحریروں سے تردید کی ؎

ہے فلسفہ زندگی سے دوری ایام خرد ہے بے حضوری

انہوں نے ثابت کیا کہ ایک فلسفی دین کے اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے دین کے افکار کی تشکیل وترتیب نو میں حصہ لے کر اس کی آب وتاب بڑھا سکتا ہے۔ اس کے لیے وہ صرف عقل پر بھروسہ کرنے کے بجائے وحی والہام کی روشنی میں قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ بہ قول پروفیسر سمیع اللہ اقبالؔ نے یہ ثابت کیا کہ دین کے اصولوں کی وضاحت فلسفہ کے تعاون سے کی جاسکتی ہے۔

اقبالؔ کے عہد میں قوم پرستی ووطن پرستی ایک عقیدہ بن کر مغرب کے اثرات کی وجہ سے مسلمانوں کے ذہنوں پر بھی مسلط تھی اور یہ خیال عام تھا کہ اس عہد میں انسانوں کو یہی تصور بہتر طریقہ سے مربوط کرسکتا ہے۔ کانگریس اور دیگر سیاسی واجتماعی تحریکوں کا اس پر پختہ ایمان تھا۔ عالم اسلام بھی پورے طور پر اس کی گرفت میں تھا۔ اقبالؔ نے ڈٹ کر اس تصور کی مخالفت کی۔ مولانا حسین احمد مدنی کے خط کے جواب میں انہوں نے اختصار کے ساتھ اپنے موقف کی وضاحت ان الفاظ میں کی:

''اگر عالم انسانیت کا مقصد اقوام متحدہ کا امن وسلامتی اور ان کی موجودہ ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دینا ہے تو سوائے نظام اسلامی کے کوئی دوسرا نظام ذہن میں نہیں آسکتا، کیوں کہ قرآن سے میری سمجھ میں جو کچھ آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تاریخی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے، جو اس کے قومی ونسلی نقطۂ نظر کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے''۔[۲۲]

علامہ اقبالؔ نے مغرب میں جنم لینے والے جذبۂ قومیت ووطنیت کو ان کی

مجبوری قرار دیا کہ ان کے پاس کوئی عالم گیر سیاسی و اخلاقی نظام موجود نہ تھا اور مسیحی دنیا کو مربوط کرنے کا یہی نسخہ ان کی سمجھ میں آیا اور انہوں نے یہ تصور کرلیا کہ سیاسی اتحاد و اتفاق کا وجود عقیدۂ وطنیت کے تحت ہی ممکن ہے۔ انھوں نے اس باطل نظریہ پر اپنے ۱۹۳۰ کے آل انڈیا مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں کھل کر تنقید کی ہے اور اپنی متعدد نظموں میں وطنیت وقومیت پر نشتر چلایا ہے۔

جو کرے گا امتیاز رنگ وخوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی
اڑگیا دنیا سے تو مانند خاک رہ گذر
اپنی ملت کو قیاس اقوام مغرب پر نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک ونسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

اقبالؔ نے اپنے فکری نظام میں فلسفہ کے ساتھ سائنس کو خصوصی توجہ کا محور بنایا اور قرآن وحدیث کی روشنی میں سائنس کے منہاج غور وفکر کا مطالعہ کیا۔ بہ قول پروفیسر سمیع اللہ موحد ہونے کی بنیاد پر انہوں نے مادہ، انسان، ذہن اور زندگی کے ظاہری اختلاف میں حقیقت واحدہ کو تلاش کیا۔ ہر چند کہ انسانی تہذیب کے ان تینوں اداروں: مذہب، فلسفہ اور سائنس کی زبان قواعد اور طریق کار میں کافی اختلاف موجود ہے تاہم اقبال قرآن کی روشنی میں ان تینوں میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے، کیوں کہ ان کے نزدیک یہ تینوں انسان کے لیے حقیقت واحدہ کی تفہیم میں ممد ومعاون ٹھہرتے ہیں اور ساتھ ہی ترقی پذیر انسانی تمدن کو مختلف مراحل طے کرانے کا باعث بنتے ہیں''۔[۲۳]

اقبالؔ کے نزدیک سائنٹفک انداز سے کائنات اور اس کی اشیا کا مطالعہ اسلام کی ایک خاص عنایت ہے، جیسا کہ اقبالؔ نے واضح کیا ہے۔

حکمت اشیا فرنگی زادہ نیست اصل او جز لذت ایجاد نیست
چوں عرب اندر اروما پر کشاد علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند حاملش افرنگیاں برداشتند

عمیق مشاہدہ اور تجرباتی مطالعہ کا آغاز مسلمانوں نے کیا، چنانچہ رابرٹ بریفالٹ اپنی مشہور کتاب The Making of Humanity میں لکھتے ہیں: ''آج یورپ میں جس سائنسی ترقی کا دور دورہ ہے اس کی بنیاد عربوں نے ہی استوار کی تھی۔ یونانی تو تجرباتی اصول سے بالکل ناآشنا تھے''۔۲۴

مشہور فرانسیسی سائنس داں سیڈیلو بھی اس کی تائید کرتا ہے: ''وہ (عرب) معلوم سے نامعلوم کی طرف آتے تھے اور کسی ایسی بات کو سچ نہ مانتے تھے جس کی تائید و توثیق ذاتی تجربہ یا تجربہ گاہ سے نہ ہوتی۔ سائنس کے مسلمان استادوں نے انہی اصولوں کی تعلیم دی اور انہی کا دعویٰ کیا''۔ رسالہ اسلامک ریویو لندن کے مارچ ۱۹۵۵ کے شمارہ میں جان ڈبلیو کیمپبل جونیر اعتراف کرتے ہیں: ''ہم نے سائنس کی میراث روما سے لی ہے نہ یونان سے، بلکہ اسلام سے لی ہے''۔

اقبالؔ بیسویں صدی کے ان نمایاں مفکرین میں سے ہیں جنھوں نے فکر انسانی کی نشوونما میں آزادی کے ساتھ تنقید کا دروازہ کھلا رکھنے کی حمایت کی۔ وہ تصوف پر اس لیے معترض تھے کہ وہ غور وفکر کے دروازے بند کر دیتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کے ساتھ ایک گفتگو میں انھوں نے یہ تسلیم کیا: ''وہ فلسفہ اور مذہبی تعلیم، جو انسانی شخصیت کی نشوونما کے منافی ہو، بے کار چیز ہے۔ تصوف نے سائنٹفک روح کو بہت نقصان پہنچایا ہے۔ گوش و چشم کو بند کرنا اور صرف چشم باطن پر زور دینا جمود و انحطاط ہے، قدرت کی تسخیر کی جگہ سہل طریقوں کی تلاش ہے۔ خالص اسلامی تصوف یہ ہے کہ احکام الٰہی انسان کی اپنی ذات کے لیے احکام بن جائیں۔۲۵

اقبالؔ نے کائناتی اسرار کا انکشاف ایک مسلمان کی اولین ذمہ داری قرار دی۔ مذہب و سائنس کا مستقبل ان کے نزدیک ایک سا ہے اور انہوں نے، پروفیسر سمیع اللہ

قریشی کے الفاظ میں، مذہبی تجربے کے لیے عمل کا وہی معیار مقرر کیا جو سائنسی تجربہ کے اثبات کے لیے عقل ٹھہراتی ہے۔ اقبالؔ ہمیں مذہب کے معاملہ میں جس شعور سے آشنا کراتے ہیں وہ سائنسی حقائق کا ہی بخشندہ شعور ہے''۔[۲۶]

۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے صدارتی خطبہ میں اقبال نے فرمایا: ''میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ یورپ میں علم کا پندرہویں صدی میں چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا''۔ ۱۹۱۰ء میں آغاز سرما میں اسٹریچی ہال ایم اے او کالج علی گڑھ میں علامہ اپنے خطبہ بہ عنوان 'ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر' میں مسلمانوں کے دور اول کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''اس دن سے، جب کہ اسلام کا سنگ بنیاد رکھا گیا، سولہویں صدی کے آغاز تک، یعنی تقریباً ایک ہزار سال کا زمانہ اس بے چین قوم نے ملک گیریوں اور جہاں کشائیوں میں صرف کیا۔ اگر چہ اس ہمہ گیر مشغلہ میں منہمک ہونے کے باعث انہیں کسی دوسرے شغل کی فرصت نہ ہوسکتی تھی، لیکن پھر بھی اسلامی دنیا نے علم وحکمت کے قدیم خزانوں کو ڈھونڈھ نکالا اور ان پر اپنی طرف سے معتد بہ اضافہ کر کے ایک عدیم النظیر لٹریچر کا سرمایہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور ایک ایسا جامع و مانع نظام فقہ مدون کیا، جو اسلامی تمدن کا غالباً سب سے گراں مایہ ترکہ ہے۔ مسلمانوں کی تہذیب وشائستگی کا معیار بھی عالم گیر ہے''۔[۲۷]

اقبال اس خطبہ میں ایک ایسی یونیورسٹی کا خواب دیکھتے ہیں جو اسلامی فکر ونظر اور اسلامی تہذیب کو فروغ دے۔ وہ فرماتے ہیں: ''کوئی قوم اس رشتہ کو یک بیک نہیں توڑ سکتی جو اسے ایام گذشتہ سے جوڑے ہوئے ہے اور مسلمان کے لئے تو اس تعلق کو چھوڑ دینا اور بھی محال ہے۔ مسلمان کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز رفتار کے قدم بہ قدم چلنا ہے، لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو۔ اخلاق و مذہب کی تلقین کے لیے موجودہ زمانہ کے مبلغ کو تاریخ اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دست رس

رکھنی چاہئے''۔۲۸؎

اقبال اپنی زندگی کے آخری دور میں مسلسل مسلمانوں کے مغرب کے بالمقابل اپنے پیروں پر کھڑے ہونے اور اپنی متاع گم شدہ یعنی علم وحکمت کی بازیافت کرنے کی تمنا کا اظہار کرتے رہے اور اس کے لیے اہل علم میں ذوق طلب وشوق جستجو پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ وفات سے کچھ ہی دنوں پہلے ۱۹/ مارچ ۱۹۳۸ء کی ایک گھریلو نشست میں انہوں نے فرمایا: ''مسلمانوں کا علمی ورثہ بڑا عظیم اور قابل فخر ہے۔ علم وحکمت کی کوئی شاخ نہیں ہے جس پر ان کی ذہانت واجتہاد کا نقش ثبت نہ ہو۔ یہ مسلمان ہی تھے جنہوں نے صحیح معنوں میں علمی روح پیدا کی اور علوم وفنون کو ان کے اصل راستے پر ڈال دیا۔ علم کا وجود، جسے آج کل سائنس کہتے ہیں، انہی کا مرہون منت ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے وہ شرائط بہم پہنچائیں جن پر علم کی ترقی اور نشوونما کا دارومدار ہے۔ یہ شرائط کیا تھیں؟ مشاہدہ، معاینہ، فکر ونظر، محسوس اور غیر مرئی کا احترام، تجربہ وتحقیق تفتیش، حقائق کا اثبات، ان کا مطالعہ اور ان کی مسلسل تاویل وتعبیر۔ یہ شرائط یوں نہ ہوتیں تو علم کا راستہ دیر تک رکا رہتا''۔۲۹؎

اقبال کو اس بات پر بے حد تشویش تھی کہ ''آج مسلمانوں میں علمی تجسس کا فقدان ہے۔ عالم اسلام کا ذہنی انحطاط حد درجہ اندوہ ناک ہے۔ مسلمانوں میں علمی روح باقی ہے نہ علم وحکمت سے کوئی دلی شغف۔ وہ علم وحکمت کی صحیح روح کو سمجھتے ہیں نہ اس کے ماضی کے عہد بہ عہد ارتقاء انقلابات اور تغیرات کو۔ اگر کچھ ہے تو تقلید یا پھر یورپ سے چند ایک مستعار لیے ہوئے خیالات کا اعادہ''۔

اپنی زندگی کی آخری مجالس میں انہوں نے حسرت سے اپنے اس درد وکرب کا اظہار کیا: ''جس مایوسی ودل گرفتگی میں آج کل دنیا گرفتار ہے اور جس کے زیر اثر انسانی تہذیب کو ایک زبردست خطرہ لاحق ہے اس کا علاج نہ تو عہد وسطیٰ کی صوفیانہ تحریک سے ہوسکتا ہے، نہ جدید زمانہ کی وطنیت اور لادینی اشتراکی تحریکوں سے۔ اس وقت دنیا کو حیات نو کی ضرورت ہے۔ اگر عصر حاضر کا انسان دوبارہ وہ اخلاقی ذمہ داری اٹھائے گا جو جدید

سائنس نے اس پر ڈال رکھی ہے تو صرف مذہب کی بدولت۔صرف اسی طرح اس کے اندر ایمان ویقین کی کیفیت کا احیا ہوگا جس کی بدولت وہ اس زندگی میں ایک انفرادیت پیدا کرتے ہوئے آگے چل کر بھی اسے محفوظ اور برقرار رکھ سکے گا''۔[۳۰]

علامہ نے اسلامی فکر وفلسفہ کی گہرائیوں میں اتر کر اس کے امتیازات پر بڑی تفصیل سے اپنے خطبات میں روشنی ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک ایک کامیاب زندگی کے لیے ہماری عملی کش مکش وہی رنگ اختیار کرلے گی جیسا ہمارا اخلاق اور روحانی نصب العین، لیکن جس میں ہم اپنے غور وتفکر اور واردات باطن کے ساتھ واقعیت کی اس دنیا سے منہ نہیں موڑیں گے جو محسوس حقائق اور لحظہ بہ لحظہ بدلتے ہوئے واقعات وحوادث کی شکل میں ہمارے سامنے آتی اور جواباً کسی عمل پر مجبور کرتی ہے۔[۳۱]

علامہ چاہتے تھے کہ ہم اپنے تاریخی افکار کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کر کے وہ روایات از سر نو قائم کریں جن کا تعلق خالصاً اسلامی فکر سے ہے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ مغرب نے مسلمانوں کی تاریخ فلسفہ کو بڑے گم راہ کن انداز میں پیش کیا اور ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مسلمانوں کا کوئی فکری نظام ہی نہیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے علم وعمل کی دنیا میں ایک بنیادی اور ہمہ گیر انقلاب پیدا کر دیا۔ضرورت ہے کہ ہم اپنے تاریخی افکار کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کریں اور وہ روایات از سر نو قائم کریں جن کا تعلق خالصاً اسلامی فکر سے ہے۔اقبال مسلمانوں کے دور زوال میں بھی اسلامی فکر کے ارتقا کے تسلسل کو محسوس کرتے تھے اور اسے بیسویں صدی اور اس کے بعد بھی جاری رکھنے کے لیے نوجوان مفکرین کی تربیت کے آرزومند تھے۔اسی اسلامی فکر کی تشکیل جدید کی فکر اور اس کے لیے اسلامی دنیا کے دانش وروں کو بیدار کرنے کی غرض سے انہوں نے اپنے مشہور خطبات مرتب کیے، جو مدراس، حیدرآباد اور علی گڑھ میں پیش کیے گئے، جن میں شعور انسانی کی کامل بیداری کا پیغام پنہاں ہے۔ان کے مطالعۂ قرآن نے یہ حقیقت ان پر منکشف کی تھی کہ اسلام سمع، بصر، فواد وقلب کے ذریعہ بار بار فکر اور علم پر زور دیتا ہے، جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔قرآن غور وتفکر کا سرچشمہ ہے۔نذیر نیازی کے الفاظ میں: اقبال

چاہتے تھے کہ تعلیمات قرآنی پر ہم اپنے ذہن کو مرتکز کر کے یہ معلوم کریں کہ اسلام کا مطمحِ نظر عالم انسانی کے بارے میں کیا ہے؟ وہ ہم سے کس قسم کی زندگی کا طالب ہے؟ ہمارے اخلاقی و مادی نشوونما کے ساتھ ساتھ حیات فرد اور استحکام جماعت کی طرح تہذیب انسانی کے حفظ و ارتقا کی اساس کن اصولوں پر رکھتا ہے؟ لہٰذا بہ حیثیت ایک جامع و ہمہ گیر تحریک کے اس کا ماضی کیا ہے؟ حال و مستقبل کیا ہے؟ ہماری حیات ملی کا گذر کن کن مراحل سے ہوا؟ وہ کیا مشکلات تھیں جو ہمیں اپنے ثقافتی نصب العین اور مذہبی اور روحانی زندگی کے اظہار میں پیش آئیں؟ ہماری میراثِ علم وحکمت اور سرمایۂ ادب کیا ہے؟ ہم نے تاریخ عالم کا رخ کس طرف موڑا؟ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم حسب سابق ان قوتوں کو پھر سے اپنے تصرف میں لائیں جو تقدیر انسانی کی صورت گر ہیں اور جس کے بغیر ہمارے اخلاق و روحانیت ہی کے کچھ معنی ہیں نہ اعمال وعقاید کے؟''۔۳۲

اقبال اس باب میں واحد رہ نمائی قرآن سے حاصل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں کہ قرآن کا مطالعہ بہ حیثیت ایک رہ نما کتاب کے کریں نہ کہ پہلے سے قائم شدہ افکار و تصوف کی روشنی میں۔ وہ قرآن کو ایسا دستور حیات قرار دیتے ہیں جس کی تکمیل حضور اکرمؐ کے مقدس ہاتھوں سے اس طرح ہوئی کہ صدیوں کے زوال وانحطاط کے باوجود اس کی اصل حقیقت نہ کبھی ارباب بصیرت سے چھپ سکی، نہ عالم اسلام کی تاریخ ان ہستیوں سے خالی رہی، جن کی زندگی کا مقصد ہی یہ تھا کہ عملاً اس کے قیام وبقا کی سعی کرتے رہیں۔ قرآن حکیم سے اس وقت بھی عالم انسانی کی تقدیر وابستہ ہے۔ اقبال کو اس بات پر تشویش ہے کہ اس وقت فتنۂ استشراق اور زوالِ علم کی وجہ سے خود مسلمان قرآن کی صحیح روح سے غافل ہو گئے ہیں اور اپنے ماضی سے بیزار اور مستقبل سے مایوس ہیں۔ نذیر نیازی کے الفاظ میں: اقبال کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ ہم جس فضا میں سانس لے رہے ہیں وہ مغربی تعلیم اور مغربی تہذیب وتمدن کے تصرف واستیلاء کے باعث ان خیالات سے معمور ہے جن پر علم حاضر کی انتہا ہوئی ہے، لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ علم وحکمت کی تاریخ یا تہذیب وتمدن کا کوئی منظّم اور مربوط بیان ہے تو وہی جو اہل مغرب پیش کرتے ہیں۔

ہمارے پاس کچھ ہے تو چند متفرق اور منتشر حقائق کے چند ادھورے اور بے ربط نظریات، اس لیے ہمارا غور وفکر اور ہمارا ذوق تجسس بالآخر وہی راستہ اختیار کر لیتا ہے جو دانایانِ فرنگ کا ہے۔ اس لیے ہم وہ سب نتائج قبول کر لیتے ہیں جو مغربی علم وفضل نے ہمارے ماضی کی تعبیر میں قائم کر رکھے ہیں''۔ علامہ چاہتے تھے کہ ہم اس علم وفضل سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں اور ابداع سے کام لیں۔ ہمیں فکر مستعار اور فکر خلّاق میں فرق کرنا ہوگا۔ اخذ واکتساب سے آگے بڑھ کر ماضی وحال پر نقد وتفحص سے نظر ڈالیں اور شان اجتہاد سے آگے بڑھیں۔

نذیر نیازی کے الفاظ میں علامہ کے اندر قرآن حکیم کی تعلیمات نے وہ نظر پیدا کی جس نے ان حقائق کا اعتراف کرتے ہوئے، جو ہمارے شعورِ ذات اور علم و عمل کا نقطۂ آغاز ہے، ایک ایسے فکر کی طرح ڈالی جس کی شان خلاقی اور جامعیت کا یہ عالم ہے کہ اس نے حقیقت کا ایک تصور پیش کیا جو ان نقائص سے پاک ہے جو مختلف نظامات فلسفہ میں بالعموم موجود ہیں اور انہیں واقعیت سے دور کر دیتی ہیں۔ خوبی یہ ہے کہ علامہ مشرق ومغرب کی تاریخ فلسفہ اور تہذیب وتمدن پر پوری نظر رکھتے ہیں اور وہ اپنے نتائجِ فکر کو جدید زبان میں پیش کرتے ہیں۔

اقبال اپنے خطبات کے دیباچے میں واضح الفاظ میں لکھتے ہیں کہ'' قرآن فکر کے بجائے عمل پر زور دیتا ہے اور عہد حاضر کا انسان اسے محسوس یعنی اس قسم کی فکر کی عادت ہوگئی ہے جس کا تعلق اشیا اور حوادث کی دنیا سے ہے اور یہ وہ عادت ہے جس کی اسلام نے اور نہیں تو اپنے تہذیبی نشوونما کے ابتدائی دور میں حمایت کی، لہٰذا وہ ان واردات کا اور بھی اہل نہیں رہا، بلکہ انہیں شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے، کیوں کہ وہم والتباس کی پوری پوری گنجائش ہے''۔[۳۳] لیکن اقبال ان صوفیا کی خدمات کا بھی اعتراف کرتے ہیں جنہوں نے دور اول میں ''ہم مسلمانوں میں مذہبی احوال وواردات کی تشکیل اور رہ نمائی میں بڑی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ لیکن آگے چل کر جو حضرات اس میدان میں تھے وہ موجودہ دنیا کے افکار وتجربات سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے۔ اقبال کے نزدیک

عصر حاضر میں کسی ایسے منہاج کی ضرورت ہے جو عضویاتی اعتبار سے شدید بدنی ریاضت کا طالب نہ ہو، مگر نفسیاتی اعتبار سے اس ذہن سے قریب تر ہو جو گویا محسوس کا خوگر ہو چکا ہے، تاکہ وہ اسے بہ آسانی قبول کر لے.....یعنی مذہب کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے'۔[۳۴]

غرض علامہ اقبال نے گذشتہ صدی میں مسلمانوں کی فکری دنیا میں ایک انقلاب پیدا کیا، جو سرسید کی علی گڑھ تحریک سے کہیں زیادہ انقلاب آفریں تھا اور جس سے فکر و خیال اور عملی انقلاب کے متعدد چشمے پھوٹ پڑے۔ متعدد اہل قلم نے اس کا مفصل طور پر جائزہ لیا ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ رفیع الدین ہاشمی، اقبال ریویو حیدر آباد، نومبر ۲۰۰۹، ص ۳۶

۲۔ اقبال ریویو حیدر آباد، ص ۳۶

۳۔ شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، اقبال اکیڈمی لاہور، ص ۱۲۵

۴۔ اقبال نامہ بحوالہ، رفیع الدین ہاشمی، علامہ اقبال شخصیت اور فن، ص ۲۴۲، لاہور

۵۔ جعفر بلوچ، مجالس اقبال، دار التذکیر لاہور، ۲۰۰۳ء

۶۔ عبدالمجید سالک، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۵۵ء

۷۔ اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، لاہور

۸۔ نقوش اقبال، حصہ دوم، دسمبر ۱۹۷۷ء، ص ۱۸

۹۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، سرگزشت اقبال، بحوالہ رفیع الدین ہاشمی، اقبال ریویو، ۲۰۰۹ء

۱۰۔ اسعد گیلانی، اقبال دار اسلام اور مودودی

۱۱۔ رفیع الدین ہاشمی (مرتب)، خطوط مودودی، مزید ملاحظہ کیجیے: رفیع الدین ہاشمی، خطوط اقبال، خیابان ادب، لاہور، ۱۹۷۶ء

۱۲۔ بحوالہ اقبال ریویو، نومبر، ۲۰۰۹ء

۱۳؎ پروفیسر سمیع اللہ قریشی، موضوعات فکر اقبال، اقبال اکیڈمی، پاکستان، ص ۹

۱۴؎ بحوالہ فقیر وحید الدین، روزگار فقیر

۱۵؎ اقبال نامہ

۱۶؎ بحوالہ موضوعات فکر اقبال، اقبال اکیڈمی، لاہور، ص ۱۱

۱۷؎ حرف اقبال، بحوالہ موضوعات فکر اقبال، ص ۱۲

۱۸؎ شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ

۱۹؎ بحوالہ موضوعات فکر اقبال، ص ۱۴

۲۰؎ ایضاً، ص ۱۶

۲۱؎ ایضاً، ص ۱۷

۲۲؎ روزنامہ احسان، مارچ ۱۹۲۸ء

۲۳؎ موضوعات فکر اقبال، ص ۸۲

۲۴؎ بحوالہ محمد رفیع الدین، حکمت اقبال، لاہور، ص ۲۱۷

۲۵؎ محمود نظامی، ملفوظات اقبال، ص ۱۶۲

۲۶؎ موضوعات فکر اقبال، ص ۸۵

۲۷؎ علامہ اقبال، ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر، مترجم مولانا ظفر علی خاں، اقبال اکیڈمی لاہور

۲۸؎ ایضاً، ص ۲۴

۲۹؎ سید نذیر نیازی، اقبال کے حضور میں، کراچی، جولائی ۱۹۷۱ء، جزو اول، ص ۳۷۴

۳۰؎ بحوالہ موضوعات فکر اقبال، ص ۱۰۹

۳۱؎ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۶

۳۲؎ ایضاً، مقدمہ، ص ۳۱

۳۳؎ ایضاً، ص ۳۵

۳۴؎ ایضاً، ص ۲۶

☆☆☆

سیر وسوانح

علامہ برہان الدین بقاعیؒ اور ان کی تفسیر
نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور

ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی

علامہ برہان الدین بقاعیؒ نویں صدی ہجری کے ایک اہم مفسر ہیں۔ تاریخ تفسیر میں ان کی تفسیر 'نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور' کو اہم مقام حاصل ہے، لیکن اس کا تذکرہ بہت کم ملتا ہے۔ تفسیر و مفسّرین کی تاریخ مرتب کرنے والوں نے بالعموم اسے نظر انداز کیا ہے، حتّٰی کہ ڈاکٹر محمد حسین ذہبی نے بھی اپنی مفصل تاریخ میں اس کا تذکرہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں، جب کہ ان کی تاریخ نے تمام مکاتب فکر کی نمائندہ تفاسیر کا مطالعہ و تجزیہ کیا ہے۔[۱] دلچسپ بات یہ ہے کہ نظم قرآن کی فکر اور تاریخ مرتب کرنے کی طرف توجہ نہیں دی گئی، نہ اس مکتب فکر کی ترجمانی کرنے والوں کا تعارف کرایا گیا، جب کہ ادبی اور بلاغتی تفاسیر پر خاطر خواہ توجہ دی گئی ہے۔ بعض مصنفین نے اس تفسیر کا تذکرہ کیا ہے، لیکن اس کے تفسیری محاسن پر روشنی نہیں ڈالی ہے۔[۲] علامہ جلال الدین سیوطیؒ، شیخ مخدوم علی مہائمیؒ اور مولانا حمید الدین فراہیؒ نے نظم قرآن کے حوالہ سے اس تفسیر کا تذکرہ کیا ہے اور بقاعیؒ کی خدمات کو سراہا ہے، لیکن ان فضلاء نے بھی کوئی تجزیہ و تحلیل کرنے سے گریز کیا ہے۔ سیوطیؒ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''علامہ ابوجعفر ابن زبیر شیخ ابوحیانؒ نے نظم قرآن پر ایک خاص کتاب لکھی اور اس کا نام 'البرہان فی مناسبۃ ترتیب سور القرآن' رکھا اور ہمارے ہم عصروں میں سے شیخ برہان الدین بقاعیؒ کی تفسیر 'نظم الدرر فی تناسب الآی والسور' بھی اسی اصول پر لکھی گئی ہے''۔[۳]

علامہ سیّد سلیمان ندویؒ نے مولانا فراہیؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''انھوں نے قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی ہے اور بے بنیاد اسرائیلی روایات پر توجہ نہیں دی ہے۔ اگر کہیں ان روایات کی ضرورت محسوس کی تو خود بنی اسرائیل کے صحیفوں سے ان کا حوالہ دیا ہے، جیسا کہ امام بقاعیؒ نے اپنی تفسیر 'نظم الدّرر' میں یہی روش اختیار کی ہے''۔[۴]

مختصر احوال زندگی

علاّمہ بقاعیؒ کا پورا نام ابراہیم بن عمر بن حسن الرُباط بن علی بن ابوبکر البقاعی الشافعی تھا۔ ۸۰۹ھ میں شام کے ایک گاؤں خربہ رَوحا میں، جو بقاع کی عمل داری میں آتا تھا، پیدا ہوئے۔ اس نسبت سے آپ کو بقاعی کہا جاتا ہے۔[۵] بقاع ہی میں آپ کا بچپن گزرا، پھر آپ دمشق آوارد ہوئے۔ کچھ دنوں تک وہاں سکونت پذیر رہے، لیکن آب وہوا راس نہ آئی اور بیت المقدس کی مقدس سرزمین تک جا پہنچے۔ طبیعت مضطرب اور سیمابی پائی تھی۔ وہاں بھی آپ کو قرار نہ آیا اور قاہرہ کی علمی و سیاسی فضا سے مستفید ہونے نکل کھڑے ہوئے۔ عمر بھر کی ریاضت شاقّہ اور سعیٔ مسلسل کے بعد وہیں مدفون ہوئے جہاں کا خمیر تھا، یعنی دمشق کو آخری آرام گاہ کے لیے منتخب کیا۔ ۸۸۵ھ/ ۱۴۸۰م میں بھرپور زندگی گزارنے کے بعد اپنے رب سے جا ملے۔[۶]

علوم وفنون میں دست گاہ رکھتے تھے۔ فقہ ونحو کی تعلیم التاج بن بہادر سے حاصل کی۔[۷] علاّمہ ابن الجزری سے قراءتوں کا علم حاصل کیا اور بیت المقدس میں قیام کے دوران عماد بن اشرف، التاج غرابیلی، التقی بن قاضی شہبہ وغیرہ سے حدیث وعلوم حدیث کے سلسلہ میں رجوع کیا اور ان فضلاء کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ حافظ ابن حجر سے حدیث کی تعلیم وتعلم کے سلسلے میں کافی استفادہ کیا۔[۸] قاہرہ میں شرف السبکی، العلاء قلقشندی، قایاتی اور ونائی جیسے ماہرین و اکابر علوم سے کسب فیض کیا۔ شیخ برہان الحلبی، برہان الواسطی، تدمری، مجد برماوی، بدر بوصیری جیسے اساطین نے بقاعی کی تعلیم وتربیت اور علم وفضل کی افزائش میں اپنا حصّہ ادا کیا اور مختلف علوم وفنون کے جواہر سے ان کا دامن بھر دیا۔[۹] علم کی تحصیل کے لیے بقاعی نے اسفار بھی کیے۔ دمشق، حلب، دمیاط، اسکندریہ،

طائف، مدینہ اور قاہرہ کو اپنی علمی تگ وتاز کی جولان گاہ بنایا۔[۱۰] مکّہ پہنچ کر حجّ بیت اللہ کی ادائیگی کے بعد کافی دنوں تک اقامت اختیار کی اور وہاں کے ارباب علم وکمال سے مستفید ہوئے۔انھوں نے علم وفن کی وادیوں کو ہی نہیں طے کیا، بلکہ دشمنوں سے مبارزت اور جہاد میں عملی حصّہ بھی لیا۔ جہاد میں عملی شرکت اور اس کے لیے بحری سفر وہ پہلو ہے جس نے بقاعی کو ممتاز علماء اور منفرد مصنفین کی صف میں لا کھڑا کیا ہے۔ تاریخ میں علم و فضل کی کہکشاں بہت نظر آتی ہے اور ہر دور میں محققین اور ارباب کمال اپنے علم وفن سے عوام کو فیض پہنچاتے رہے ہیں، لیکن ابن تیمیہؒ جیسا محقق صدیوں میں نظر آتا ہے، جو علمی محاذ پر قلم کی جولانیاں دکھانے کے ساتھ دشمنوں کے مقابلہ میں تلوار لے کر غازی اور شہید کا کردار بھی ادا کرتا ہو۔ سخاوی کے بیان کے مطابق بقاعی نے متعدد جنگوں میں حصّہ لیا اور بحری سفر کیے۔[۱۱]

تصانیف

علاّمہ بقاعی نے علم وفن کی مختلف شاخوں سے متعلق لازوال تصانیف ورثہ میں چھوڑی ہیں۔ اکثر کتابیں یا تو ناپید ہیں اور ان کا تذکرہ سیر وسوانح کی کتابوں میں ملتا ہے یا وہ مخطوطہ کی شکل میں ہیں اور ابھی ارباب علم وکمال کی توجہ سے محروم ہیں۔ بعض شاہ کار زیور طباعت سے آراستہ ہوکر خراج تحسین وصول کرچکی ہیں۔ سیر وسوانح کی مختلف کتابوں[۱۲] کی مدد سے ان کی تصانیف کی فہرست ذیل میں درج کی جارہی ہے:

۱- **أسد البقاع الناهسة فی معتدی المقادسة:** یہ کتابی بیت المقدس میں تدریس حدیث کی مخالفت کرنے والوں کے جواب میں لکھی گئی ہے۔

۲- **الأسفار عن الشردة الأسفار:** یہ کتاب ۸۴۴ھ میں معرض وجود میں آئی۔ اس میں جہادی اسفار کی داستان بیان ہوئی ہے، جب کہ قبرص اور روس کی فتوحات کے لیے مصنف نے سمندری سفر کیا، لیکن اس طویل سفر میں قلعہ الہمیش کی فتح کے سوا کوئی اور مہم کامیاب نہیں ہو پائی۔ کتاب کی ابتدا جہاد کے وجوب سے ہوتی ہے۔

۳- **اشلاء الباز علیٰ ابن الخباز:** یہ کتاب اپنے فریق ناصر الدین الزفتاوی کے اعتراضات کے جواب میں لکھی تھی۔ مصنف نے لکھا ہے کہ ان کے معاصر نے جب یہ کتاب پڑھی تو اسے سخت ندامت ہوئی اور اس نے مصنف کو اپنے شیوخ میں شامل کرلیا۔

۴- **الإطّلاع علیٰ حجّة الوداع**

۵- **الأقوال القویمة فی حکم النقل من الکتب القدیمة:** یہی کتاب ہے جس کا حوالہ مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا حمیدالدین فراہی کی کتاب فاتحۃ نظام القرآن کا مقدمہ لکھتے وقت دیا ہے۔ مصنف کے مطابق اسرائیلی روایات کو بیان کرنا جائز نہیں ہے، ہاں اگر قدیم الہامی کتب کے حوالوں کی ضرورت تفسیرِ قرآن کے وقت محسوس کی جائے تو براہ راست ان کتابوں سے استفادہ کرنا درست ہے۔

۶- **النکت الوافیة بما فی شرح الألفیة:** [۱۳] امام زین الدین عبدالرحیم العراقی (متوفی ۸۰۶ھ) نے اپنی کتاب اُلفیۃ العراقی فی اصول الحدیث میں ابن الصّلاح کی کتاب علوم الحدیث کی تلخیص کی تھی۔ بقاعی نے اس پر حواشی تحریر کیے اور اپنے شیخ ابن حجرؒ سے استفادہ کرتے ہوئے اس حاشیہ کو مکمل تصنیف بنا دیا۔

۷- **إنارة الفکر بما ھو الحق فی کیفیة الذکر:** یہ کتاب گم راہ صوفیوں کی بداعمالیوں کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ مصنف نے خود لکھا ہے کہ دمشق میں انھوں نے جامع مسجد میں ایک شیخ کے گرد عوام کی ایک بھیڑ کو رقص اور نعرہ بازی کرتے ہوئے دیکھا۔ اس بے ہودہ خلافِ شرع حرکت پر انھوں نے ایک رسالہ لکھا اور شریعت کی روشنی میں اس کا بطلان واضح کیا۔ یہ کتاب مصنف نے اپنی وفات سے چار ماہ پہلے ۸۸۱ھ میں مکمل کی تھی۔

۸- **الباحة فی علمی الحساب والمساحة:** یہ رجزیہ منظوم تصنیف ہے۔ بعد میں مصنف نے اس کی نثری تشریح کی اور اس کا نام الإباحۃ رکھ دیا۔

۹- **بیان الإجماع علیٰ منع الاجتماع فی بدعة الغناء والسماع:**

اس کتاب میں، جیسا کہ نام سے واضح ہے، مصنف نے غناء اور سماع کی حرمت پر گفتگو کی ہے اور قرآن وسنت سے دلائل دینے کے علاوہ محدثین وفقہاء کے اقوال سے یہ استشہاد کیا ہے کہ ہر دور میں علماء، اصحاب حدیث وفقہ اور مفسّرین نے غنا وسماع کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔

۱۰- جواب للسائل المرتاب المعارض المجادل فی کفر ابن الفارض: ابوحفص عمر بن علی ابن الفارض (م ۶۳۲ھ) نے ایک نعتیہ قصیدہ لکھا اور اس کا نام لواتح الجنان وروائح الجنان رکھا، لیکن ایک دن انھوں نے خواب میں رسول اکرم ﷺ کی ہدایت سنی کہ اس کا نام نظم السلوک رکھیں۔ اس نعتیہ قصیدہ میں تغزّل اور حسن وعشق کا رنگ غالب ہے، اسی لیے علماء کے درمیان اس کی موافقت ومخالفت پر کافی معرکہ آرائی ہوئی ہے۔ بقاعی نے بھی اس کتاب پر کافی اعتراضات کیے اور یہ سوال اٹھایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے مؤنث کا صیغہ یا ضمیر استعمال کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح وحدت الوجود وغیرہ کے مسئلوں پر بھی گفتگو کی۔ مصنف نے خود لکھا ہے کہ ۸۷۴ھ میں قاہرہ میں ایک بے وقوف نے ابن الفارض کی کتاب کی ایک شرح پڑھنی شروع کی تو ابن الشحنہ حنفی نے اس کتاب کے مصنف کی تکفیر کا فتویٰ دیا، پھر تو استفتاء جاری ہوا اور متعدد علماء نے اس کا جواب دیا، لیکن کسی کو حق بات کہنے کی جرأت نہ ہوسکی۔ بقاعی نے اس استفتاء کا جواب دیا اور پھر ڈیڑھ سو اشعار کا ایک انتخاب مع تشریح پیش کیا، جس میں ثابت کیا کہ ان کی تکفیر کے علاوہ اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔[۱۴]

۱۱- تحذیر العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد: اس رسالہ میں مصنف نے وحدت الوجود کا ابطال کیا ہے اور اس کے خلاف شرع آثار واثرات پر قرآن وسنت کی روشنی میں گفتگو کی ہے۔

۱۲- تدمیر المعارض فی تکفیر ابن الفارض: اس کتاب میں بھی مصنف نے ابن الفارض کے افکار سے بحث کی ہے۔

۱۳- تهدیم الأرکان فی من لیس فی الإمکان أبدع ممّا کان: اس

کتاب میں مصنف نے فلاسفہ کے اقوال پر گرفت کی ہے اور وحدت الوجود کے قائل صوفیاء وعلماء پر تنقید کی ہے۔ انھوں نے امام غزالیؒ کی کتاب 'إحیاء علوم الدین' کا بھی محاسبہ کیا ہے اور اس کے بعض مندرجات سے اختلاف کیا ہے۔ مثال کے طور پر فلاسفہ کے اس قول پر کہ ''لیس فی الإمکان أبدع ممّا کان'' بقاعی نے اعتراض کیا ہے اور امام غزالی کے اس قول کو وحدت الوجود فلسفہ کے حاملین کا قول قرار دیا ہے۔ اور امام موصوف کے اس قول کو نامناسب قرار دیا ہے کہ اگر موجودہ وجود سے بہتر وجود فرض کرلیا جائے تو اس مفروضہ کو نہ ماننا اور اسے اختیار نہ کرنا بخل اور عجز سمجھا جائے گا''۔ یہ کتاب ۸۸۳ھ میں مکمل ہوئی۔

۱۴- **شرح جمع الجوامع فی اصول الفقه:** سخاوی نے لکھا ہے کہ علاّمہ بقاعی نے فقہ پر کوئی تصنیف نہیں چھوڑی، لیکن اس کتاب کے نام سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ علاّمہ تاج الدین عبدالوہاب بن علی ابن السبکی الشافعی (متوفی ۷۷۱ھ) کی کتاب جمع الجوامع (جو اصول فقہ سے متعلق ہے) کی شرح لکھ کر فاضل مصنف نے اصول فقہ پر عبور کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

۱۵- **افضل الدین محمد بن ناماور ابن عبدالملک الخونجی** (متوفی ۶۲۴ھ) نے منطق کے موضوع پر **الجمل فی مختصر نهایة الأمل فی المنطق** لکھی، جس کی شرح متعدد فضلاء نے کی۔ خونجی کی اس کتاب کے منظوم ترجمے بھی ہوئے۔ علاّمہ ابوعبداللہ محمد بن مرزوق تلمسانی (متوفی ۸۴۲ھ) کے منظوم نسخہ کی تحریر وتہذیب کا کام بقاعی نے انجام دیا۔ یہ کام ۸۶۱ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

۱۶- **جواهر البحار فی نظم سیرة النبی المختار:** یہ ایک ارجوزہ ہے، جسے مصنف نے مصر کے ایک قصبہ رشید میں ترتیب دیا تھا۔ بعد میں انھوں نے دوجلدوں میں اس کی شرح بھی لکھی۔[۱۵]

۱۷- **دلالة دلائل البرهان لمنصفی الإخوان علیٰ طریق الإیمان:** یہ کتاب جمادی الاولیٰ ۸۷۷ھ میں مکمل ہوئی۔[۲۹]

۱۸- **أحسن الكلام:** ابواسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی (م ۴۸۱ھ) کی تصنیف **ذمّ الكلام** کو بقاعی نے اپنے شیخ ابن حجر عسقلانیؒ سے قاہرہ میں سنا تو رمضان ۸۴۶ھ میں اس کا انتخاب تیار کیا۔ (ایک انتخاب چھوٹا ہے اور دوسرا بڑا۔ اس کا نام انھوں نے أحسن الكلام رکھا۔

۱۹- **رفع اللثام عن عرائس النظام:** یہ عروض وقوافی پر ایک مختصر رسالہ ہے۔ پہلا حصّہ عروض پر اور دوسرا قافیہ پر مشتمل ہے۔ اس کی تالیف سے ربیع الاوّل ۸۴۸ھ میں فراغت ہوئی۔

۲۰- **السيف المسنون اللماع علىٰ المفتي المفتون بالإبتداع:** علاّمہ جلال الدین سیوطی نے نمازوں کے بعد سورۂ فاتحہ کی قرأت کو لازم قرار دیا ہے۔ اس کتاب میں اس کی تردید کی گئی ہے۔

۲۱- **الضوابط والإشارات لأجزاء علم القراءات:** علم قرأت پر یہ ایک عمدہ تصنیف ہے۔ اس میں دو ابواب وسائل اور مقاصد پر ہیں۔ وسائل کا باب سات اجزاء پر اور مقاصد کا باب دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ مقاصد کے پہلے جزء میں اصولی بحثیں اور دوسرے جزو میں سورتوں سے متعلق گفتگو ہے۔

۲۲- **عظم وسيلة الإصابة في صفة الكتابة:** یہ کتاب منظوم ہے۔ مصنف نے خود ذکر کیا ہے کہ نورالدین ابوالثناء محمود بن احمد ابن خطیب الدھشہ المصری الحموی کی کتاب **منظومة** خط اور رسم الخط نیز کتابت کے موضوع پر ہے۔ مصنف نے اس کی تشریح لکھی اور اضافے بھی کیے، پھر اسے نظم کی شکل دے دی۔

۲۳- **النكت علىٰ شرح العقائد:** یہ امام نسفیؒ کی کتاب 'عقائد نسفی' پر حاشیہ اور اس کی شرح ہے۔ اس میں انھوں نے اس کتاب کے بہت سے پیچیدہ مسائل حل کیے ہیں۔

۲۴- **عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران:** اس کتاب میں مصنف نے اپنے معاصرین کا تذکرہ کیا ہے اور حروف تہجی کی ترتیب سے مشائخ وعلماء،

تلامذہ واحباب کے حالات، خاندانی کیفیات اور وفیات پر اچھا مطالعہ پیش کیا ہے۔ بعد میں انھوں نے اس کتاب کی ایک تلخیص بھی 'عنوان العنوان' کے نام سے تیار کی۔ سخاوی نے اس کتاب کے مندرجات پر سخت اعتراض کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بقاعی نے سوانح نگاری میں اپنے معاصرین پر ظلم کیا ہے اور ان کی تنقیص اور ہجو کی ہے۔[۱۶] بعد کے مورخین نے سخاوی کے اس اعتراض کو معاصرانہ چشمک سے زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔

۲۵- **الفارض**: بقاعی نے اپنی کتاب دلالۃ دلائل البرہان میں لکھا ہے کہ جو شخص ان دلائل کا تفصیل سے مطالعہ کرنا چاہے اسے میری کتاب **الفارض** کا مطالعہ کرنا چاہیے، کیوں کہ وہ کتاب ایک بحر ذخّار اور ایک عظیم یادگار ہے، جس سے اس دور کا ایک دین دار شخص بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

۲۶- **الفتح القدسی فی آیۃ الکرسی**: اس رسالہ میں مصنف نے آیۃ الکرسی کا درمیانی نظم اور اس کے فضائل بیان کیے ہیں اور اسی میں اپنی دوسری کتاب مصاعد النظر بھی شامل کردی ہے۔ قاہرہ میں شعبان ۸۷۹ھ میں یہ کتاب مکمل ہوئی۔

۲۷- **القول المفید فی اصول التجوید**: اس میں اصول تجوید سے متعلق ایک اچھی بحث ہے۔

۲۸- **خیر الزاد من کتاب الاعتقاد**: بقاعی نے ابوبکر احمد بن حسین بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) کی مشہور تصنیف 'الاعتقاد والهداية الیٰ سبیل الرشاد' اپنے شیخ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کو پڑھ کر سنائی اور اس کا انتخاب 'خیر الزاد' کے نام سے ۸۶۱ھ میں مکمل کیا۔

۲۹- **سرُّ الروح**: ابن العربیؒ کی مشہور تصنیف کتاب الرّوح کی تلخیص ہے۔

۳۰- **کفایۃ القاری فی روایۃ أبی عمر**

۳۱- **مالا یستغنی عنه الانسان من ملحّ اللسان**: یہ رسالہ علم نحو سے متعلق ہے۔ ۸۳۶ھ میں لکھا گیا۔

۳۲- **مصاعد النظر للإشراف علیٰ مقاصد السُّور**: اس رسالہ میں

ثابت کیا گیا ہے کہ ہر سورہ کا جو نام رکھا گیا ہے وہ سورہ کے مضمون سے ہم آہنگ ہے۔

۳۳- اخبار الجلاد فی فتح البلاد

۳۴- بذل النصح والشفقة للتعریف بصحبة ورقة۔

۳۵- إشعار الواعی بأشعار البقاعی: یہ فاضل مصنف کا شعری مجموعہ ہے۔ اس میں بعض اشعار بڑے پایہ کے ہیں۔ بعض اخلاق ومواعظ سے بھی متعلق ہیں۔

۳۶- الإعلام بِسَنّ الهجرة الیٰ الشام۔

۳۷- مصرع التصوف

۳۸- مختصر فی السیرة النبویة والثلاثة الخلفاء

۳۹- القول المألوف فی الردّ علی منکر المعروف

۴۰- نظم الدّرر فی تناسب الآیات والسور. [۱۷] اس کا آغاز شعبان ۸۶۱ھ میں ہوا اور شعبان ۸۷۵ھ میں یہ مکمل ہوئی۔ گویا پورے چودہ سال میں یہ پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

بقاعی کی تصانیف کی مندرجہ بالا فہرست کو دیکھ کر یہ فیصلہ کرنا چنداں مشکل نہیں کہ انھوں نے منطق وفلسفہ، تصوف والٰہیات، فقہ وحدیث اور قرآن وعلوم قرآن، غرض یہ کہ ہر فن پر تصانیف چھوڑی ہیں اور ان میں ہر ایک شاہ کار اور علم وفن پر ایک اضافہ ہے۔ لیکن ان کی اصل شہرت آخر الذکر کتاب سے ہوئی۔ یہ قرآن پاک کی ایسی عجیب وغریب اچھوتی تفسیر ہے، جو تفسیری سرمایہ میں ایک قابل قدر اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

تفسیر نظم الدّرر

یہ کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ۱۹۶۹ء میں ڈاکٹر محمد عبدالمعید خان کی ادارت میں کئی ضخیم جلدوں میں طبع ہوئی۔ بقاعی نے جب اس کی تالیف کا آغاز کیا تو معاصر علماء نے اس کے خلاف فضا بنانے کی کوشش کی، کیوں کہ ان کی نگاہ میں اسلاف کے طرز تفسیر سے ہٹ کر عجائب وغرائب کی حامل اس تفسیر سے بدعت کا ارتکاب ہو رہا

تھا۔ چناں چہ انھیں دمشق سے کوچ کرنا پڑا۔ ۱۸؎ خود مصنف نے کتاب کی تالیف کی کہانی ان الفاظ میں بیان کی ہے:

''جب میں اس بحرِ ذخّار میں گھس گیا اور اس کی عمارت اپنی بنیادوں پر استوار ہوگئی اور تقریباً نف حصّہ میں نے مکمل کرلیا تو فضلاءِ وقت نے اس کے حسنِ نظم، معانی کی گہرائی و گیرائی، طرز بیان کے استحکام و سلاست اور حسنِ مناسبت کو سراہا اور توقع سے بڑھ کر اس کی پذیرائی ہوئی، لیکن حسد و بغض اور کینہ و نفرت والے قلبی بغض اور نفسی مرض میں مبتلا ہوگئے، چنانچہ انھوں نے اعتراضات اور کینوں کے تیر چلانے شروع کیے اور الزامات و اتہامات کی ایسی کثرت ہوگئی کہ قصّے کہانیاں جنم لینے لگیں۔ یہ سلسلہ سالوں تک جاری رہا اور دلی تکلیف اور قلبی تکان حد سے بڑھ گئی، چنانچہ میں نے بعض مسائل کو واضح کرنے کے لیے **مصاعد النظر فی الاشراف علیٰ مقاصد السور** لکھی اور اس کے بعد **الاقوال القویمة فی حکم النقل من الکتب القدیمة** تالیف کی۔ اللہ نے استقامت عطا کی۔ صبر و ثبات کی توفیق ارزانی ہوئی، تا آں کہ یہ کتاب پایۂ تکمیل کو پہنچی۔''

اس کتاب کی امتیازی خصوصیت وفضیلت کی طرف خود صاحبِ کتاب نے اس طرح اشارہ کیا ہے:

هل رأيتهم يا أولى التفسير من صاغ تفسيراً كنظم الدرر
دقّ معنىً جلّ سبكاً لفظه في وجوه الفكر مثل الغرر ۱۹؎

(اے تفسیر والو، تم نے کسی ایسے شخص کو دیکھا ہے جس نے نظم الدُّرر کی طرح کوئی تفسیر لکھی ہو جس کے معانی گہرے ہوں، الفاظ سبک خرام ہوں اور فکر کے چہروں پر طلوع صبح کی مانند تاباں اور ضوفشاں ہوں!)

مصنف نے اس کتاب کا مقصد تالیف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ''یہ ایک

عجیب وغریب کتاب ہے، عظیم الشان اور رفیع القدر ہے، ایک ایسے فن پر مشتمل ہے جس پر میرے خیال میں کسی نے طبع آزمائی نہیں کی، نہ کسی صاحب فکر نے اس موضوع پر پہلے غور کیا ہے۔ اگر اللہ نے چاہا تو اس کتاب میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کی مناسبت بیان کروں گا۔ میں نے اس پر غور وفکر کیا اور کتاب الٰہی کی روشنی میں تدبر وتفکر کا فریضہ ادا کیا، تاکہ فرمان الٰہی لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (ص:۲۹) (تاکہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں اور عقل وفکر رکھنے والے اس سے سبق لیں) پر عمل ہوسکے اور حضرت علیؓ کے اس ارشاد کی تعمیل ہوسکے، جس کی تخریج امام بخاری نے کتاب الجہاد میں حضرت ابوجحیفہ کے واسطہ سے کی ہے کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا: کیا کتاب الٰہی کے سوا وحی کا کوئی اور حصّہ آپ کے پاس محفوظ ہے؟ انھوں نے فرمایا: نہیں، قسم ہے اس ذات کی جو زمین سے دانہ نکالتا اور روح کی تخلیق کرتا ہے، مجھے کسی اور وحی کا علم نہیں، سوائے اس فہم کے جس سے اللہ کسی شخص کو نوازتا ہے اور سوائے اس صحیفہ کے''۔[۲۰]

آگے مزید لکھتے ہیں:

''میں نے اس تفسیر کو قاضی ناصرالدین بیضاوی کی تفسیر کا ردیف اور معاون قرار دیا ہے... میں نے اس تفسیر کا نام 'نظم الدُّرر فی تناسب الآیات والسّور' رکھا۔ اسے 'فتح الرحمن فی تناسب أجزاء القرآن' کہنا مناسب ہوگا، بلکہ سب سے موزوں نام اس تفسیر کے لیے 'ترجمان القرآن و مبدی مناسبات الفرقان' ہوگا۔''[۲۱]

اس تفسیر کی خصوصیات

اس تفسیر کی اہم ترین خصوصیت، جیسا کہ اس کے محرکات اور تصنیفی پس منظر سے بھی معلوم ہوتا ہے، یہ ہے کہ اس میں قرآنی سورتوں اور آیتوں کی موجودہ ترتیب کی حکمت ومعنویت بیان کی گئی ہے۔ اس تفسیر میں فاضل مصنف نے کمال درجہ کی مہارت، ادبی بلاغت اور فہم قرآن پر عبور کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ یہ عالم اسلام کی پہلی تفسیر ہے جس میں قرآنی آیات کے درمیان ربط دکھانے کی شعوری اور منظّم کوشش کی گئی ہے۔

تفسیر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ فاضل مصنف نے ہر سورہ کے نام اور اس کے مضمون میں مناسبت ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس تحقیق میں بڑے عجیب و غریب اور چونکا دینے والے نکات ان کے گہربار قلم سے وجود میں آئے ہیں۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ ہر سورہ میں بسم اللہ کی تشریح اس طرح کی ہے جو سورہ کے مطلب و مضمون سے ہم آہنگ ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کے مختلف ناموں اور اس کے مضمون کے درمیان انھوں نے یہ مناسبت بیان کی ہے:

''فاتحہ کے مختلف نام ہیں: اُمّ الکتاب ، الأساس ، المثانی ، الکنز ، الشافیة ، الکافیة ، الوافیة ، الواقیة ، الرقیة ، الحمد ، الشکر ، الدعاء ، الصّلوٰۃ ۔ یہ تمام نام، جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، ایک مخفی امر پر منحصر ہیں، جو ہر مراد کے لیے کافی ہے اور وہ مخفی امر مراقبہ ہے، جس کے بارے میں آگے وضاحت کروں گا کہ وہی مقصود و مطلوب ہے۔ ہر وہ چیز جس کا آغاز مراقبہ سے نہ ہو، لائق اعتنا نہ ہوگی۔ مراقبہ ہر خیر کی بنیاد اور ہر بھلائی کی اساس ہے اور مراقبہ قابل لحاظ اسی وقت ہوتا ہے، جب کہ وہ بار بار دہرایا جائے۔ مراقبہ ہر چیز کا خزانہ ہے۔ ہر مرض کے لیے شفا، ہر غم کے لیے کافی اور ہر مقصد کی تکمیل کے لیے بس کرتا ہے، ہر تکلیف سے بچاتا ہے، ہر صاحب فکر کے لیے ترقی کا زینہ ہے۔ یہ اس حمد کا اثبات ہے جو کمالی صفات کا احاطہ کرتی ہے اور اس سے اس شکر کا بھی اثبات ہوتا ہے، جو درحقیقت منعم حقیقی کی تعظیم ہے۔ مراقبہ عین دعا ہے، کیوں کہ مراقبہ مدعو کی طرف یکسوئی کا نام ہے اور مراقبہ کی تمام شکلوں کی جامع درحقیقت نماز ہے''۔۲۲

اس طرح مصنف نے سورہ کے مضمون کو اس کے تمام ناموں کے معنٰی سے مربوط کر دیا ہے۔ آگے وہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''جس غرض کے لیے سورہ فاتحہ قرآن میں شامل کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ تمام محمودہ اوصاف اور کمالی صفات کے

لیے اللہ کا استحقاق ثابت کیا جائے، دنیا و آخرت کی ملکیت کو اس کے ساتھ مخصوص کیا جائے، فوز وفلاح پانے والوں کے راستہ پر چلانے اور ہلاکت میں گرنے والوں کے طریقہ سے نجات دینے کی دعا کرنے کا بندے کو مستحق ثابت کیا جائے، عبادت و استعانت کو بندے کے ساتھ مخصوص کیا جائے اور ان تمام افعال کا مرکز ومحور خدا کی ذات کو قرار دیا جائے۔ سورہ فاتحہ کی اس غرض کا انحصار تمام تر انسانوں کے اس رویہ پر ہے کہ وہ خدا ہی کو معبود مان کر اسی سے مراقبہ کریں۔ یہ مراقبہ سورۂ فاتحہ کا مقصود بالذات ہے اور دوسری اشیاء اس تک پہنچنے کے لیے وسائل ہیں۔ اس کے لیے یہ ثابت کرنا ناگزیر ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے اور یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہوجائے کہ خالق اور مالک و ملک ہونا اسی ذات کے لیے خاص ہے، کیوں کہ رسولوں کو بھیجنے اور کتابوں کو نازل کرنے کا مقصد شریعتوں کا قیام ہے اور شریعتوں کی اقامت سے مقصود مخلوقِ خدا کو حق پر جمع کرنا ہے اور مخلوق کو جمع کرنے کا نصب العین بادشاہ حقیقی کے تعارف اور اسے راضی کرنے کی کوشش پر ابھارنے سے متعلق ہے اور یہ دراصل قرآن کا مقصود ومطلوب ہے، جس کو سورۂ فاتحہ نے پہلے ہی مرحلہ میں اپنے لوازمہ میں اہمیت دی ہے۔ یہ مقصد اسی وقت پورا ہوسکتا ہے جب کہ علمی وعملی دونوں پہلوؤں سے اس کا ذکر کیا جائے۔ اور چوں کہ خلق خدا کو جمع کرنے کا مقصد عبادات سے تعارف حاصل کرنا ہے اور حرکت وسکون تمام حالتوں میں خدا کے نام سے چمٹنے رہنے سے مراقبہ اور خوف خداوندی پیدا ہوتا اور یہ اعتقاد مضبوط ہوتا ہے کہ معاملات کی باگ ڈور اسی کے ہاتھ میں ہے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ مشروع قرار دیا گیا ہے، اس لیے قرآن کی ابتداء فاتحہ سے ہوئی اور فاتحہ کا آغاز بسم اللہ سے ہوا اور تسمیہ سے پہلے تعوّذ پڑھنے کی تلقین کی گئی، جو مفاسد اور منکرات سے دور رہنے کے لیے اور قرآن کی تعظیم کی خاطر ہے۔ اس سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قرآن کی تلاوت کرنے والے کو اپنے دل کو پاک صاف کرلینا چاہیے اور منتشر خیالات کو مجتمع کرلینا چاہیے، تاکہ اس کی درخواست اور مطلوب سعادت کے خزینوں سے مالا مال ہوجائے، وہ حسد وبغض والے دشمنوں سے منہ پھیر لے اور محبت

کرنے والے اور سرپرست و آقا کی طرف متوجہ ہوجائے۔ یہیں سے معوذتین کی سورۂ فاتحہ سے مناسبت اور تعلق سمجھ میں آتا ہے۔۲۳

نظم الدّرر کی تیسری خصوصیت اس کا ادبی و بلاغتی طرز تفسیر اور اسالیب قرآن سے خصوصی شغف ہے۔ مصنف نے اس پہلو پر بھی اپنی ہمت و صلاحیت کے مطابق دادِ تحقیق دی ہے۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت کا مطالعہ کیجیے:

يُخٰدِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ۔ (البقرۃ:۹)	وہ اللہ اور ایمان لانے والوں کے ساتھ دھوکہ بازی کررہے ہیں، مگر دراصل وہ خود اپنے آپ ہی کو دھوکے میں ڈال رہے ہیں۔

اس آیت میں پہلے يُخٰدِعُونَ کا لفظ آیا ہے، جو مخادعۃ یعنی مفاعلۃ کے باب سے ہے اور اس کے بعد يَخْدَعُونَ کا صیغہ ہے جو باب فتح سے ہے۔ ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اور ابواب کی تبدیلی سے معنیٰ میں کیا فرق واقع ہوگیا ہے؟ اس پر فاضل مصنف تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وَمَا يَخْدَعُونَ میں مفعول کے حذف کی قراءت يُخٰدِعُونَ کی قراءت کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ جو مطلق ہو وہ مبالغہ سے مقیّد لفظ کی مخالفت نہیں کرتا۔ یہاں مفاعلۃ کا صیغہ استعمال ہوا ہے، کیوں کہ- جیسا کہ استاذ الحرّ الی نے لکھا ہے- انھیں معلوم تھا کہ ان کے معاملات بعض اوقات فساد پر مبنی ہوتے ہیں اور بعض افراد مسلسل فساد انگیزی پر تُلے رہتے ہیں۔ پھر مجرّد کا صیغہ استعمال ہوا، کیوں کہ ان کے تمام امور اکثر اوقات فساد میں ملوث رہتے ہیں اور پورا معاشرہ اس کا شکار رہتا ہے۔ 'خدع' کی نسبت اگر اللہ کی طرف کرنی ہو تو مفاعلۃ کا صیغہ استعمال نہیں ہوسکتا۔ اس وقت مجرد کا صیغہ ہی استعمال ہوگا، کیوں کہ کفار و مشرکین اور دشمنانِ اسلام کو معلوم نہیں ہوتا کہ ان کے سلسلے میں اللہ نے کیا چال چلنے کا فیصلہ کیا ہے؟ اور وہ کون سی تدبیر ہے جو قدرت ان کے خلاف محفوظ کیے ہوئے ہے؟ اسی لیے سورہ نساء میں قرآن کہتا ہے: يُخٰدِعُونَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (النساء:۱۴۲) (یہ اللہ کے ساتھ دھوکہ بازی کررہے ہیں، حالاں کہ

درحقیقت اللہ ہی نے انھیں دھوکہ میں ڈال رکھا ہے) ۲۴؎ یہاں خدع ومکر کی نسبت اللہ کی طرف کرنی ہوئی تو ثلاثی مجرد کا صیغہ اسم فاعل استعمال کیا گیا۔

اسی سورہ کی آیت نمبر ۱۷ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ (ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے آگ روشن کی اور جب اس نے سارے ماحول کو روشن کردیا تو اللہ نے ان کا نورِ بصارت سلب کرلیا اور انھیں اس حال میں چھوڑ دیا کہ تاریکیوں میں انھیں کچھ نظر نہیں آتا) میں پہلے ضمیر غائب جمع (هُم) آئی، پھر ماحولهٗ میں ضمیر مجرد واحد الذی اسم موصول کی مناسبت سے استعمال ہوئی، لیکن آگے پھر بنورهم میں ضمیر غائب جمع واپس آگئی۔ اس الٹ پھیر کی حکمت اور مناسبت پر فاضل مصنف نے لکھا ہے: ''الذی استوقد ناراً میں واحد کا صیغہ دراصل رسول اللہ ﷺ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے آگیا ہے، کیوں کہ ہر تمثیل میں بعض ایسے الفاظ موجود ہوتے ہیں جن سے اصل حقیقت کی طرف اشارہ ہوجاتا ہے اور مخاطب ممثّل لہٗ کو فوراً پالیتا ہے۔ ذهب الله بنورهم میں ضمیر غائب مجرور جمع کے صیغہ میں مستعمل ہوئی، تاکہ یہ واضح ہوجائے کہ سارے مخاطب نور ایمان سے محروم ہیں۔ یہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کہ ان میں بعض لوگ نور سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ پھر نور کا لفظ بھی واحد استعمال ہوا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ ابتدا میں روشنی بہت تھی، لیکن بعد میں چوں کہ بجھ گئی ہے اس لیے برائے نام روشنی رہ گئی ہے اور یہی برائے نام روشنی ہی ان کی کل کائنات تھی۔ یہاں نور کی جگہ ضوء کا لفظ نہیں آیا، تاکہ یہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کہ روشنی کا اضافہ کچھ کم ہوا ہے اور اصل روشنی باقی ہے، کیوں کہ قرآنی استعمالات میں ضوء کا لفظ مطلق نور سے زیادہ بڑا معنیٰ رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کہتا ہے: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً ۔ (یونس:۵) (وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی)

فاضل مفسّر کے بہ قول مشرکین کی حالت یہ ہوگئی کہ روشنی مدہم پڑگئی، البتہ آگ باقی رہ گئی، جس کی حرارت پر وہ مجتمع رہیں، لیکن اس کی روشنی سے کوئی فائدہ نہ اٹھاسکیں۔ أضاءت سے یہ کنایہ ملتا ہے کہ ابتدا میں ان کی طاقت دو آتشہ تھی، پھر کم ہوگئی،

کیوں کہ باطل پہلے گرجتا اور کڑکتا ہے، پھر دُم دبا کر ثابت قدم رہنے والوں کے مقابلہ میں بھاگ کھڑا ہوتا ہے''۔ ۲۵ ''یہ حقیقت تمثیل کے ذریعہ عوام کے ذہن نشین کرائی گئی، کیوں کہ مثالوں سے معاملات زیادہ واضح ہوتے اور حقائق بڑی خوب صورتی سے منطبق ہوجاتے ہیں۔ تمثیل کا فائدہ بقاعی کے نزدیک یہ ہے کہ جامد ذہنوں کو معانی وحقائق سے آشنا کرانے میں اس سے بڑی مدد ملتی ہے اور وہ دلوں میں سیدھے جا گزیں ہوجاتے ہیں''۔ ۲۶ مصنف نے استاذ ابوالحسن الحرالی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''چوں کہ قرآن وقفہ وقفہ سے نازل ہوا ہے اور تخلیق انسانی کے ارتقاء کے مختلف مراحل ہیں، اس لیے محسوس و مشاہد اشیاء سے غیر محسوس اشیاء کی مثالیں دی جاتی ہیں۔ ممثول جس قدر نمایاں اور ظاہر ہو وہ مخفی تر حقائق کے لیے اتنی ہی بڑی مثال بن جاتا ہے۔ اسی لیے مثل بھی مختلف نوعیت کی ہوتی ہیں۔ بعض مثالیں اپنی وضاحت وظہور میں اتنی نمایاں ہوتی ہیں کہ وہ ممثول نہیں بن سکتیں اور بعض ممثول مخفی تر اشیاء کے لیے اتنی نمایاں مثالیں بن جاتی ہیں کہ وہ حد درجہ محسوس ومعلوم ہونے لگتی ہیں۔ قرآن نے آسمانوں، زمین، عرش اور کرسی کو محسوس ومعلوم اعلیٰ مثال قرار دیا ہے۔ (الروم: ۲۷) اس اعلیٰ مثل کے بعد دوسری جامع ومفصّل امثال ہیں، جن میں انسان کی جان اور اس کا نفس بھی ہے۔ (الروم: ۲۸) مچھر اور مکھی تک کی مثالیں اللہ نے اظہار حقیقت کے لیے بیان کی ہیں۔ (العنکبوت: ۱۴) مثال کا حکم وہی ہوگا جو ممثول (جس کی مثال دی جارہی ہے) کا ہوگا۔ اگر ممثول حسین ہے تو مثال بھی حسین ہوگی اور اگر ممثول بدنما اور بدصورت ہے تو مثال بھی ویسی ہی ہوگی۔ چوں کہ اعلیٰ ترین مثال حمد کی ہے اسی لیے سورۂ فاتحہ کا آغاز حمد سے ہوا اور چوں کہ خلقِ خدا کی مخفی ترین خصلت نفاق ہے، اس لیے سورۂ بقرہ میں اولین ترتیبی مثال منافقین کی بیان ہوئی اور یہ خصلت وہ ادنیٰ ترین مخفی شئ ہے جو مخلوق خدا سے تعلق رکھتی ہے۔ اسی طرح حق کی پوشیدہ اعلیٰ ترین مثل حمد کی ہے اور ان دونوں کے درمیان اچھے اور بُرے امثال ہیں۔ (الجمعۃ: ۵، الرعد: ۳۵، الاعراف: ۱۷۶) مثل جس قدر اعلیٰ، ادنیٰ یا متوسط ہوگی اسی تناسب سے مومن کے ایمان، عالم کے علم اور صاحب فہم کے فہم میں اضافہ ہوگا اور جو اس سے

متضاد صفات رکھتے ہیں ان کی ضلالت و جہالت میں اسی قدر اضافہ ہوگا۔ (البقرۃ:۲۶) امثالِ قرآنی کی معرفت کا مطلب اس کے تمام ممثولات کا احاطہ اور اس کی آیات کا علم ہے۔ اس میں عقل، دماغ اور ذہن لگانے کے ساتھ قرآنی حرف کا علم حاصل کرنا بھی شامل ہے''۔۲۷

علمی لطائف

تفسیر کی علمی و استنادی حیثیت کا اندازہ ان علمی لطائف سے بھی ہوتا ہے جو تفسیر کے درمیان مصنف کے قلم سے بیان ہوئے ہیں۔ سورۂ بقرہ کی تفسیر میں عبادت اور علم کا رشتہ وہ اس طرح قائم کرتے ہیں: ''محکم آیات کا ایک جامع حکم وہ ہے جس سے سورہ اقرأ کی ابتدا ہوتی ہے (إقرأ) اور دوسرا جامع حکم وہ ہے جو یٰأیُّھا الناس اعبدوا ربکم میں موجود ہے۔ ان دونوں کے درمیان نظم اور تعلق یہ ہے کہ قلب کی عبادت معرفت خداوندی اور خشوع و خضوع ہے، چنانچہ مشرکین کو پہلی دعوت عبادتِ رب کی دی گئی۔ جب اللہ کی معرفت انھیں حاصل ہوجائے گی اور نفس و قلب کی عبادت یعنی معرفت میں وہ مشغول ہوجائیں گے تو قلب کے جھکاؤ سے اعضاء و جوارح میں بھی خشیت پیدا ہوگی اور بندے کے تمام معاملات میں انابت اور عجز رؤنما ہوگا جو اللہ کی طرف متوجہ ہونے سے لازمی طور پر ہوتا ہے، دنیوی اصلاح کے لیے حلال و حرام کی تمیز اور آخرت کی فلاح کے لیے امر و نہی کا التزام ہوگا۔ یہیں سے اللہ کی غلامی پر مسرت اور اس کی بندگی سے آزادی حاصل کرنے سے اجتناب کا جذبہ سامنے آئے گا''۔۲۸

صلوٰۃ و انفاق اور ایمان و تقویٰ کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس پر فاضل مصنف روشنی ڈالتے ہیں اور وَمِمَّا رَزَقْنَاھُمْ یُنْفِقُوْنَ کی تشریح کرتے ہوئے اپنے مخصوص استدلالی انداز میں فرماتے ہیں: ''نماز چوں کہ عہدِ عبادت کی پابندی کا دوسرا نام ہے اور عبادت شہادتِ توحید، ذکرِ خداوندی، رکوع و سجود اور تحیّات کی تمام انواع پر مبنی ہے اس لیے نماز ایمان کی محافظ اور اس کی تجدید کرنے والی عبادت ہے، اسی لیے جو شخص نماز ہمیشگی سے نہیں

پڑھتا اس کا ایمان کم زور ہوجاتا ہے اور اس پر کفر کا زنگ چڑھنے لگتا ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس شخص کے اندر ایمان نہیں جو نماز نہیں پڑھتا۔ صرف تقویٰ بنیاد اور جڑ ہے اور ایمان اور اس کے بعد نماز اس کا ثمرہ اور نتیجہ ہے اور انفاق خلافت کا لازمی جزو ہے اور بخل خلافت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ اسی لیے قرآن کہتا ہے: وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ (حدید:۷) (اور خرچ کرو ان چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ بنایا ہے) ان تمام اوصاف نے ہی حضرت آدمؑ کو خلافت کا مستحق قرار دیا تھا اور یہ کمال کو اس وقت پہنچا جب کہ یہ ذمہ داری رسول اللہ ﷺ کو منتقل ہوئی۔ مصنف لکھتے ہیں کہ تقویٰ باطنی قلب ہے تو انفاق ظاہری چہرہ۔ اور ایمان اور اس کے بعد نماز اس قلب اور چہرہ کے درمیان تعلق کا کام دیتی ہے اور تقویٰ کے بعد ایمان بالغیب کی ترتیب (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) کی حکمت یہ ہے کہ متقی شخص اگر قلبی تقویٰ پر رک جائے اور کسی حکم کی پابندی نہ کرے تو یہ مطلوب نہیں ہے۔ غیب کی طرف رہ نمائی کی گئی اور اسے ایمان لانے کی تلقین کی گئی کہ معرفتِ قلب کا ثمرہ یعنی ایمان ظاہر ہونا چاہیے۔ اور ایمان بالغیب کے بعد انفاق کو ترتیب میں موخر لانے کی حکمت یہ ہے کہ مدد غیب سے تعلق رکھتی ہے، کیوں کہ انسان اپنے رزق کے ذریعہ وہ امداد کرتا ہے تو اس کی خلافت مکمل ہوجاتی ہے، اس کا اقتدار بڑھ جاتا ہے اور اس کے لیے اعلیٰ و اکمل رزق کے دروازے وا ہوجاتے ہیں۔ وہ انفاق کے ذریعہ جب حسنِ خلافت کا علَم بردار ہوجاتا ہے تو اس کے لیے اعلیٰ تر دروازہ کھل جاتا ہے اور وہ ایسے مقام پر فائز ہوجاتا ہے جس سے آگے کوئی مرتبہ نہیں ہوتا۔ یہی کمالِ محمدی ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ بخل سے کام لے اور انفاق نہ کرے، اپنی خصوصیات و اوصاف پر اِترائے اور تقویٰ نہ اختیار کرے، بلکہ کذب بیانی سے کام لے تو اس کی خلافت کی صلاحیت مضمحل ہونے لگتی ہے اور ذاتِ اعلیٰ سے امداد کا سلسلہ رک جاتا ہے۔ کتنی صحیح بات ہے کہ انفاق کو زکوٰۃ سے تعبیر کیا گیا، اس سے اس کا پورا فلسفہ واضح ہوجاتا ہے''۔۲۹

حواشی ومراجع

۱ ڈاکٹر محمد حسین ذہبی نے اپنی کتاب التفسیر و المفسّرون (دوجلدیں) میں دور اول سے بیسویں صدی تک کی تمام عربی مشہور تفاسیر کا تجزیہ کیا ہے۔ ہر مکتب فکر کی بھرپور نمائندگی کی ہے اور تعارف وتنقید کے ذریعہ ایک متوازن مطالعہ پیش کیا ہے۔ معتزلہ، خوارج، جبریہ، قدریہ، باطنیہ، شیعہ، علائے اہل سنت، احکامی مکتب فکر، سائنسی اور عقلی طرز تفسیر، غرضے کہ ہر فکر اور خیال کی ترجمان تفاسیر سے بحث کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: التفسیر والمفسّرون، دارالکتب الحدیثہ، قاہرہ، ۱۹۶۱ء

۲ الرومی، فہد بن عبدالرحمٰن بن سلیمان، اتجاہات التفسیر فی القرن الرابع عشر، دارالإفتاء والدعوۃ والارشاد، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، طبع اول، ۱۹۷۶م، ۳/۸۷۵

۳ السیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر، الاتقان فی علوم القرآن، تقدیم وتعلیق: ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغا، دارابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۷م، ۲/۹۷۶

۴ الفراہی، عبدالحمید، فاتحۃ تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان، مطبعۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ ۱۳۵۷ھ، مقدمہ از سید سلیمان ندوی، ص ا

۵ لویس یسوعی، المنجد فی الاعلام، دارالمشرق، بیروت، دیکھیے حروف تہجّی کے اعتبار سے

۶ زرکلی، خیرالدین، الإعلام، دارالملائین، بیروت، ۱۹۸۴م، ۱/۵۶: کحالہ، عمر رضا، معجم المؤلفین، المکتبۃ العربیۃ دمشق، ۱۹۵۷م، ۱/۷۱

۷ السخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن، الضوء اللامع لأہل التاسع، مکتبۃ القدسی، قاہرہ، ۱۳۵۳ھ، ۱/۱۰۲

۸ السیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابوبکر، نظم العقیان فی أعیان الأعیان، مرتب و محقق: ڈاکٹر فلپ ہٹّی، المطبعۃ السوریۃ الأمریکیۃ، نیویارک، ۱۹۲۷م، ص ۲۴

۹ حوالہ سابق

۱۰ سخاوی، الضوء اللامع، ۱/۱۰۲

۱۱ معاصرت ایک ایسا فتنہ ہے جو ہر دور میں علم وفضل اور حسنات واوصاف پر پردہ ڈال دیتا ہے اور معاصرین کے کمالات کا اعتراف نہیں کرنے دیتا۔ علامہ سخاوی بھی اس فتنہ سے محفوظ نہیں رہ سکے ہیں۔ انھوں نے علامہ بقاعی کی مجاہدانہ سرگرمیوں کا تذکرہ بڑے تحفظات کے ساتھ کیا ہے اور ساتھ ہی ''اللہ ہی جانتا ہے کہ ان غزوات میں شرکت سے ان کی نیت کیا تھی'' جیسے زائد جملوں سے بقاعی کو مطعون کرنے کی کوشش کی ہے۔ دس گیارہ صفحات کے تذکرہ میں سخاوی کی بیش تر تحریریں بقاعی کی تنقیص کرتی نظر آتی ہیں۔

۱۲ ملاحظہ کیجیے حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، ۱۹۴۱ء، ص۸۱، ۸۶، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۷، ۱۴۰، ۱۵۶، ۱۷۰، ۲۱۶، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۶۷، ۳۵۵، ۳۸۲، ۵۱۳، ۵۹۶، ۶۰۲، ۶۱۲، ۷۵۹، ۸۲۸، ۹۱۰، ۹۱۱، ۱۰۱۸، ۱۰۹۰، ۱۱۴۲، ۱۱۴۸، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۲۱۵، ۱۲۳۳، ۱۳۶۵، ۱۳۹۳، ۱۴۲۱، ۱۵۰۰، ۱۵۷۵، ۱۷۰۴، السخاوی، الضوء اللامع، ص۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، الزرکلی، الاعلام، ۱/۵۶، سیوطی، نظم العقیان، ص۲۴، ۲۵، کحالہ، معجم المؤلفین، ۱/۷۱

۱۳ علاّمہ سیوطی نے (حوالہ بالا، ص۲۴) اس کتاب کا نام 'النکت علی شرح الکفیۃ العراقی' لکھا ہے۔ میرے خیال میں صحیح نام وہی ہے جو حاجی خلیفہ نے بیان کیا ہے۔ دیکھیے کشف الظنون، ص۱۵۶

۱۴ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ۲۶۶-۲۶۷۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ علامہ نجم الدین احمد ابن حمدان حرّانی حنبلی (متوفی ۶۹۵ھ) نے ایک کتاب لکھی اور اس میں پورے قصیدہ سے بحث کرتے ہوئے ابن الفارض کی تکفیر کا فتویٰ صادر کیا۔

۱۵ زرکلی نے تھوڑے فرق کے ساتھ کتاب کا نام جواہر البحار فی نظم سیرۃ المختار لکھا ہے۔ دیکھیے، الأعلام، ۱/۵۶

۱۶ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ بقاعی نے لوگوں کے حالات لکھتے وقت نفسی محرکات اور ذاتی تعلقات کو کافی دخل دیا ہے۔ بسا اوقات ایک عالم کی ابتدا میں تعریف کی ہے،

لیکن جب اس سے ان کے مقاصد پورے نہ ہوئے تو اس کی بُرائی شروع کر دی۔ ایک ایسے مظلوم معاصر (امین اُقصرائی) کا نام بھی سخاوی نے نقل کیا ہے۔

۱۷ علامہ سیوطی نے اس کتاب کا نام الجواہر والدرر فی مناسبۃ الآی والسور لکھا ہے۔

۱۸ السخاوی، الضوء اللامع، ص۱۰۶، ۱۰۷

۱۹ حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ص۱۹۶۱-۱۹۶۲

۲۰ بقاعی، ابراہیم بن عمر برہان الدین، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، ادارت: ڈاکٹر عبدالمعید خان، دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدرآباد، طبع اوّل، ۱۹۶۹م، الجزء الاول، ص۲-۳

۲۱ حوالۂ بالا، ص۴-۵

۲۲ حوالۂ بالا، ص۱۹-۲۰

۲۳ حوالۂ بالا، ص۲۱-۲۲

۲۴ حوالۂ بالا، ص۱۰۷، ۱۰۸۔ یہاں یہ قرآنی اسلوب فاضل مصنف کی نگاہ سے چوک گیا کہ قرآن میں بعض الفاظ اپنے لغوی مفہوم میں استعمال ہونے کے بجائے علیٰ سبیل المشاکلۃ آئے ہیں، جو بلاغت کی صنف مجانسۃ سے تعلق رکھتے ہیں، مکر اور خدع کا لفظ اپنے حقیقی معنوں میں خدا کی جانب منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اس اسلوب کو تفصیل سے سمجھنے کے لیے ملاحظہ کیجیے راقم کا مضمون 'قرآن مبین کے بعض اسالیب'، سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، جلد۳، شمارہ۲، اپریل- جون۱۹۸۴ء، ص۱۸۴-۱۸۶

۲۵ بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسّور، ص۱۱۸-۱۲۰

۲۶ حوالۂ بالا، ص۱۱۸

۲۷ حوالۂ بالا، ص۱۳۱-۱۳۳

۲۸ حوالۂ بالا، ص۱۵۴-۱۵۵

۲۹ حوالۂ بالا، ص۸۵-۸۶

☆☆☆

تعارف وتبصرہ

عہد نبوی کا تمدّن

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ناشر: اسلامک بک فاؤنڈیشن، 1781 حوض سوئی والان، نئی دہلی- ۲۵، ۲۰۱۰ء، ص ۸۰۸، قیمت -/۴۰۰ روپے

سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی تمام زبانوں میں لاکھوں کتابیں تصنیف کی جا چکی ہیں۔ پھر بھی مصنفین و محققین کی جودتِ طبع بحث و تحقیق کے نئے نئے پہلو تلاش کرلیتی ہے۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی موجودہ دور کے ان سیرت نگاروں میں ہیں جنھوں نے سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں پر عصری اہمیت کی حامل متعدد وقیع کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان میں عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت (اردو، انگریزی) غزوات نبوی کی اقتصادی جہات، عہدِ نبوی کا نظام حکومت، وحیِ حدیث، مکی اسوۂ نبوی۔ مسلم اقلیتوں کے مسائل کا حل، سنتوں کا تنوع، رسولِ اکرم ﷺ اور خواتین اور مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ اب عہدِ نبوی کے تمدن کے موضوع پر ان کی کتاب بڑے آب وتاب کے ساتھ منظر عام پر آئی ہے۔

سیرت کے بعض پہلوؤں پر علمی و تحقیقی کام نسبتاً زیادہ ہوا ہے اور بعض پہلوؤں پر کم۔ عہدِ نبوی کا تمدن کیسا تھا؟ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام کے خورد ونوش اور رہن سہن کی چیزیں کیا تھیں؟ آرائش و زیبائش اور تفریحات و تقریبات کے سلسلے میں ان کے معمولات کیا تھے؟ اس سلسلے کی معلومات کتبِ حدیث اور مصادرِ سیرت میں منتشر طور پر تو مل جاتی ہیں، لیکن ان کا تجزیاتی اور مبسوط مطالعہ غالباً اب تک نہیں ہوا تھا۔ یہ سعادت فاضل مصنف کے حصہ میں آئی ہے۔ انھوں نے جتنی باریکی اور تفصیل کے ساتھ اس موضوع کا مطالعہ کیا ہے، اس سے امید ہے کہ ان کا کام بعد کے محققین کے لیے مرجع بنے گا۔

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں عہد نبوی کے ماکولات و مشروبات کا تعارف کرایا گیا ہے اور کھانے کے اوقات، کھانا پکانے کی ترکیبوں، خاص تقریبات کے کھانوں، آں حضرت ﷺ اور صحابۂ کرام کی دعوتوں اور ہدایائے طعام کے بارے میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ باب دوم ملبوسات پر ہے۔ اس میں لباسوں کی

اقسام، ان کے استعمالات اور ان کی سماجی اہمیت اجاگر کی گئی ہے۔ اسی بحث میں موزوں اور جوتوں کا بھی ذکر ہے۔ تیسرا باب آرائشِ بدن کے مختلف پہلوؤں سے تعرّض کرتا ہے۔ اس میں آرائشِ گیسو کے علاوہ عطریات اور زیورات کے تمدنی وسماجی استعمال کو بھی پیش کیا گیا ہے۔ چوتھا باب عہدِ نبوی کے مکانات اور ان کے لوازم، ظروف اور اسبابِ زیست سے بحث کرتا ہے۔ پانچویں باب میں مختلف سماجی تقریباتِ خوشی وغم کا ذکر ہے۔ اس میں مختلف قسم کے کھیلوں کا بھی بیان ہے۔ (مصنف نے اپنی 'تقدیم' میں مشتملاتِ کتاب کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے، لیکن فہرست مضامین میں ان کی تقسیم صرف تین ابواب میں ہے۔)

اس کتاب کی ایک خوبی یہ ہے کہ فاضل مصنف نے اپنے مباحث اور نتائج فکر کی بنیاد کتبِ حدیث: صحاح ستہ و موطا امام مالک وغیرہ پر رکھی ہے۔ ساتھ ہی قدیم مصادرِ سیرت نبوی وسیرتِ صحابہ سے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے ہر بات کے لیے کثرت سے حوالے دیے ہیں، حتی کہ الفاظِ حدیث نقل کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کی ایک خرابی بھی ہے، جسے فاضل مصنف 'ضروری خرابی' قرار دیتے ہیں کہ اس میں واقعات و بیانات کی بہ کثرت تکرار ہے۔ بعض احادیث کا حوالہ دسیوں بیسیوں جگہ آیا ہے۔ شاید مختلف ابواب وفصول میں زیر بحث آنے والے نکات کو مستند و مدلّل بنانے کے لیے ایسا کرنا ضروری بھی تھا۔

یہ کتاب تمدن کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتی۔ 'عہدِ نبوی کی تجارت' پر تو مصنف نے مستقل کتاب لکھنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ مگر یہ عہدِ نبوی کی زراعت، پیشۂ طبابت اور دیگر پیشے، سواریاں، اسلحہ، نظام قضا وسزا اور تمدن کے دیگر مظاہر کے تذکرہ سے بھی خالی ہے۔ اس کا عذر انھوں نے یہ پیش کیا ہے کہ ''کتاب کی ضخامت پہلے ہی زیادہ ہوچکی ہے، دوسرے ابوابِ تمدن کے لیے جگہ اور ہمت کہاں سے لاتا!!'' (ص ۱۸)

ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کتاب کے شروع یا آخر میں ایک بحث تمدن کی دینی و شرعی حیثیت پر کی جانی چاہیے تھی۔ مصنف نے 'ازارِ نبوی' پر بحث کے ضمن میں اس کی طرف ہلکا سا اشارہ کیا ہے اور تفصیل کے لیے اپنی کتابوں 'مکی عہد نبوی میں اسلامی احکام کا ارتقاء' اور 'سنتوں کا تنوع' کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ (ص ۳۰۵-۳۰۶) اس موضوع

پران کے بعض بیانات کنفیوژن پیدا کرنے والے ہیں۔ 'ازار' (تہبند) کے استعمال کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ''یہ ایک سماجی، تہذیبی اور معاشرتی قدر کا مسئلہ تھا۔ اس کی اپنی حیثیت صرف اتنی ہے کہ وہ لباسِ نبوی رہا ہے۔ لہٰذا کوئی شخص صرف متابعتِ نبوی میں اس کا استعمال کرنا چاہے تو کرسکتا ہے اور اسے اچھا لباس بھی سمجھا جاسکتا ہے، مگر وہ سنت نہیں ہے'' (ص ۳۰۶) لیکن تھوڑی دیر بعد ہی وہ سرخ لباس استعمال کرنے کو 'سنتِ نبوی' قرار دینے لگتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک موقع پر سرخ جوڑا (حلّہ) زیب تن فرمایا تھا۔ محدثین کے نزدیک ایسا آپؐ نے بیانِ جواز کے لیے کیا تھا، مگر مصنف فرماتے ہیں: ''وہ محض جواز دکھانے کا معاملہ نہیں، بلکہ خالص سنتِ نبوی اور ایمانی تقویٰ کا نشان ہے''۔ (ص ۳۳۳)

بعض مقامات پر محسوس ہوتا ہے کہ بیانات میں احتیاط اور تعبیرات میں دقّت ملحوظ نہیں رہ سکی ہے۔ مثلاً ایک واقعہ یہ مذکور ہے کہ ''کھانا لگ چکا تھا کہ ایک عورت نے آتے ہی اس پر ہاتھ ڈالنا چاہا۔ آپؐ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا: کہ بسم اللہ کہہ کر کھانا شروع کرو'' (ص ۱۷۳) حدیث میں لفظ جاریۃ ہے۔ اس کا ترجمہ 'لڑکی' یا 'لونڈی' کرنا چاہیے۔ کیوں کہ احادیث میں صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کسی غیر محرم عورت کا ہاتھ نہیں چھوا۔ ایک جگہ لکھا ہے: ''حضرت ام سلمہؓ نے حضرت ولید مخزومیؓ کی شہادت پر مجلس بکاء برپا کی'' (ص ۲۱۵) آں حضرت ﷺ نے میت پر نوحہ کرنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے یہ تعبیر قابل احتراز ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: ''ازواجِ مطہرات کے مکانات دو سے بڑھتے بڑھتے گیارہ تک پہنچ گئے'' (ص ۲۲۵) جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ازواج مطہرات کی تعداد بہ یک وقت نو سے زیادہ کبھی نہیں رہی، اس لیے مکانات بھی نو سے آگے کبھی نہیں بڑھے۔ مشہور صحابیٔ رسول حضرت جابر بن عبداللہؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ ''وہ مدینہ کے مال دار، مخیّر اور فیاض لوگوں میں سے تھے (ص ۸۳، ۱۹۳) احادیث میں مذکور حضرت جابرؓ کے حالات جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صاحب دل ضرور تھے، مگر صاحب مال نہ تھے۔

کتاب کی بعض بحثیں قارئین کے لیے بڑے خلجان کا باعث ہوں گی، کیوں کہ وہ واضح طور پر جادۂ اعتدال سے ہٹی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً متعدد احادیث میں صراحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشم کا استعمال مردوں کے لیے عام حالات میں

ممنوع قرار دیا تھا۔اسی بنا پر محدثین نے اس کی حرمت کی وضاحت کے لیے اپنے اپنے ابواب باندھے ہیں۔لیکن فاضل مصنف فرماتے ہیں کہ ''متقدمین اور دوسرے محققین نے تحریم ریشم کے ابواب باندھنے سے گریز کیا ہے...تحریم کا عنوان ومضمون بعد کے بزرگوں نے ایجاد کیا ہے۔اس کا بنیادی سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کرام کے علم میں یہ بات تھی کہ ریشم کے استعمال کی حرمت نہیں ہے (ص۴۲۹-۴۳۰) اس ضمن میں انھوں نے علامہ ابن حجرؒ کا یہ قول نقل کیا ہے: **حمل بعضهم النهی العام فی ذلک علی الکراهة** اور اس کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''ایک بڑے طبقۂ علماء نے اس کو کراہت پر محمول کیا ہے'' (ص۴۳۰) لفظ 'بعض' کا ترجمہ 'بڑے طبقۂ علماء' کرنا ذاتی رجحان کا پتا دیتا ہے۔ اسی طرح کی بحث سونے (ذهب) کے سلسلے میں بھی کی گئی ہے۔رسول اللہ ﷺ نے سونے کا استعمال مردوں کے لیے ممنوع قرار دیا تھا۔لیکن مصنف نے متعدد صحابۂ کرام کے نام تحریر کیے ہیں جو وفاتِ نبوی کے بعد بھی سونے کی انگوٹھیاں پہنتے رہے، حتی کہ بعض وہ صحابہ بھی جن سے ممانعت کی احادیث مروی ہیں (ص۵۱۴-۵۱۷) اس سے غالباً وہ یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ تھوڑی مقدار میں سونے کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے۔صحیح بات یہ ہے کہ شریعت میں ریشم اور سونا دونوں کا استعمال عام حالات میں مردوں کے لیے ممنوع ہے۔عہدِ نبوی میں بسا اوقات ان کی اجازت ضرورۃً دی گئی تھی۔اس موضوع پر مولانا سید جلال الدین عمری نے اپنے ایک مضمون بہ عنوان 'سامانِ تعیش اور اسلام' (مطبوعہ ماہ نامہ برہان دہلی، جولائی اگست ۱۹۷۸ء، جنوری فروری ۱۹۷۹ء) میں مفصّل اور مدلّل بحث کی ہے۔کتاب کے آخر میں ایک بحث مصنف نے 'موسیقی' کی اٹھائی ہے (ص۷۵۹-۷۸۰) عہد نبوی میں خوشی ومسرت کے بعض مواقع پر چھوٹی بچیاں یا لونڈیاں دف بجا کر گاتی تھیں۔آں حضرت ﷺ وہاں موجود رہتے تھے، پھر بھی انھیں منع نہیں فرماتے تھے۔ ہر جگہ مصنف نے 'موسیقی' کا لفظ استعمال کیا ہے۔اس سے اس بات کا قوی اندیشہ پیدا ہوجاتا ہے کہ قاری بہ آسانی ان واقعات سے موجودہ دور کی موسیقی کا جواز نکال لے۔

فاضل مصنف کا قلم الحمد للہ رواں دواں ہے۔امید کی جانی چاہیے کہ آئندہ وہ عہد نبوی میں تمدن کے ان پہلوؤں پر بھی تحقیق فرمائیں گے جن پر زیر نظر کتاب میں بحث نہیں کی جاسکی ہے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

اردو میں حمد ومناجات

ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط

ناشر: انشاء پبلی کیشنز، ۵۲۸، زکریا اسٹریٹ، کولکاتا-۷۳، ۲۰۱۰ء، صفحات: ۲۶۴، قیمت: -/۱۵۲ روپے

زیرنظر مجموعۂ مقالات اردو میں حمد ومناجات کا مبسوط مطالعہ ہے۔ اس میں کل پانچ مقالات شامل ہیں، جن سے موضوع کے مختلف ابعاد روشن ہوتے ہیں۔ کتاب کا پہلا مقالہ، جو سب سے طویل (۱۳۴ رصفحات پر مشتمل) اور اہم بھی ہے، اردو میں حمدیہ شاعری: تاریخ وارتقاء'' کے عنوان سے ہے۔ اس میں پندرہویں صدی عیسوی کے ابتدائی دکنی شعرا: نظامی، میراں جی، شیخ بہاء الدین باجن، جیوگام دھنی، برہان الدین جانم، خوب محمد چشتی سے لے کر عصر حاضر کے شعراء: صبیح رحمانی، نذیر فتح پوری، محبوب راہی اور حافظ کرناٹکی کے حمدیہ کلام کا تحقیقی وتنقیدی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس میں شامل شعراء کی تعداد سو سے متجاوز ہے۔ مقالہ نگار نے ہر شاعر کے کلام سے چند اشعار منتخب کیے ہیں اور ان کا تجزیہ کر کے اپنی تنقیدی رائے پیش کی ہے۔ شعراء کا کلام تحریر کرتے وقت وہ متعلقہ عہد کا منظر نامہ بھی پیش کرتے جاتے ہیں، اس سے قاری کو ایک حد تک اردو ادب کی عہد بہ عہد تاریخ سے واقفیت ہو جاتی ہے۔ اس مقالے سے فاضل مصنف کی موضوع پر دست رس اور اردو شاعری کے مزاج سے ان کی واقفیت نمایاں ہوتی ہے۔ اس مضمون میں قدیم شعراء کے حمدیہ کلام پر خاص توجہ دی گئی ہے۔ جدید شعراء پر مزید توجہ کی ضرورت ہے۔

دوسرا مقالہ اردو کی حمدیہ شاعری میں فلسفیانہ رجحان پر ہے۔ اس میں چند شعراء کے تصورِ الٰہ سے متعلق فلسفیانہ خیالات کے حامل اشعار کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ بھی ایک عمدہ مضمون ہے۔ تیسرے مقالے 'اردو کی متصوفانہ حمدیہ شاعری' میں 'محبتِ رب' کے موضوع پر شعراء کے کلام کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس میں ایسے حمدیہ اشعار پیش کیے گئے ہیں، جن میں عشق کا نسائی رنگ موجود ہے۔ ایک مقالہ: 'قرآن کا اثر اردو کی حمدیہ شاعری پر' کے عنوان سے ہے۔ اس میں شعراء کے ایسے کلام کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے، جن میں قرآنی تلمیحات، قصص اور آیات استعمال کی گئی ہیں۔ آخری مقالہ 'اردو کی مناجاتی شاعری' میں اردو شعراء کی مناجات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

مصنف کی علمی کاوش بہت اہم اور قابلِ قدر ہے اور مقالات کا مجموعہ ہونے کے باوجود مستقل کتاب کی طرح مربوط اور موضوع کے تمام گوشوں کا احاطہ کرتی ہے۔ فاضل مصنف نے غیر ضروری تفصیلات سے اجتناب کرتے ہوئے کتاب کو اختصار و جامعیت کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ اسلوب میں علمیت، توازن اور زبان میں شگفتگی پائی جاتی ہے۔

کتاب میں چند چیزیں اصلاح طلب ہیں۔ مثلاً مصنف نے ص ۵۲ پر شمالی ہند میں اردو کے بارے میں لکھا ہے: ''یہاں ۱۷۰۰ء سے پہلے اردو ادب کے کوئی آثار نہیں ملتے'' لیکن چند ہی سطروں کے بعد لکھتے ہیں: ''سترہویں صدی میں اس زبان نے شمالی ہند میں کافی ترقی کر لی تھی۔ محمد افضل پانی پتی (۱۰۳۵ھ/ ۱۶۲۵ء) کی 'بکٹ کہانی' اس دور کی زبان کا عمدہ نمونہ ہے''۔ موخر الذکر بیان صحیح ہے۔ غالباً پہلے بیان میں ۱۶۰۰ء کی جگہ ۱۷۰۰ء چھپ گیا ہے۔ مصنف نے اول الذکر مقالے میں کئی شعراء کی محض شاعری کا تذکرہ کیا ہے۔ نہ ان کی حمد نگاری کا تذکرہ کیا ہے اور نہ ان کے کلام سے مثالیں پیش کی ہیں، مثلاً: انجام، یک رنگ، احسن، آرزو، آبرو، میر محمد علی بیدار، منیر شکوہ آبادی، بحر لکھنوی، جلال لکھنوی، شبلی اور چکبست وغیرہ۔ آئندہ اشاعت میں معروف حمد نگار شعراء: قدر بلگرامی، بہزاد لکھنوی، رسا جالندھری اور ساحر صدیقی کو بھی شامل کرنا چاہیے۔ مقالہ 'اردو کی منا جاتی شاعری' میں مراجع کے ۴۵ حوالے ہیں، مگر اصل مضمون میں حوالہ نمبر درج کرنے سے رہ گیا ہے۔ حوالوں کے اندراج کی غلطیاں دوسرے مقالوں میں بھی ہیں۔ بعض عربی اشعار کے ترجمے ناقص اور غلط ہیں (ص ۲۷)۔ پروف کی غلطیاں بھی کافی ہیں۔

اس طرح کی معمولی فروگزاشتوں کے باوجود کتاب اپنے موضوع پر اہمیت کی حامل اور اردو تحقیق میں اضافہ ہے۔ امید ہے علمی، ادبی اور دینی حلقوں میں اس کی پذیرائی ہوگی۔ (محمد شہاب الدین)

علامہ عبدالعزیز میمنی - ایک تحقیقی مطالعہ ڈاکٹر محمد سمیع اختر فلاحی

ناشر: شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۱۰ء، صفحات: ۴۱۶، قیمت درج نہیں۔

علامہ عبدالعزیز میمنی (۱۸۸۸-۱۹۷۸ء) کا شمار جامعیتِ علوم وفنون، وسعتِ نظر،

اعلیٰ قابلیت، ذوقِ تحقیق اور مخطوطات شناسی کے پہلوؤں سے عالمِ اسلام کے بلند پایہ علما اور مصنفین میں ہوتا ہے۔ ان کی خدمات کے اعتراف میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ عرصہ ہوا ان پر شعبۂ عربی، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ نے اپنے ترجمان 'مجلۃ المجمع العلمی العربی الہندی' کا خاص نمبر شائع کیا تھا، پھر ۲۰۰۲ء میں ان کی حیات و خدمات پر دو روزہ سمینار منعقد کیا، جس کے مقالات کا مجموعہ بھی شائع ہو چکا ہے۔ تاہم ضرورت تھی کہ ان کی علمی خدمات کا جائزہ ایک مستقل تصنیف کی شکل میں لیا جائے۔ اس خدمت کی سعادت بھی مذکورہ شعبے ہی کے مؤقر استاذ ڈاکٹر محمد سمیع اختر کو حاصل ہوئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب مشہور دینی درس گاہ جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ کے فارغ التحصیل، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے فیض یافتہ اور یہیں کے شعبۂ عربی میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں۔ انھوں نے متعدد عرب دانش وروں کی تصنیفات کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ان تراجم میں انقلابی شخصیات، شیخ حسن البناء، فلسطین سازشوں کے نرغے میں، تحریکات اسلامی کو درپیش سیاسی چیلنجز، دعوتِ اسلامی کے جدید تقاضے اور اسلامی تہذیب کا روشن مستقبل قابلِ ذکر ہیں۔

کتاب کی ابتداء میں انیسویں صدی میں ہندوستان کے سیاسی و سماجی حالات پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے، پھر تفصیل سے علامہ میمنی کے حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں اور ان کے اہم اساتذہ و تلامذہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ان کی اہم تصانیف کا تعارف کرایا گیا ہے، ان کی تحقیقی و تنقیدی صلاحیتوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کے بارے میں مشہور علما و ادبا کے تأثرات تحریر کیے گئے ہیں۔ آخر میں مجالس المیمنی کے عنوان سے ان کے چند محاضرات (لکچرس) کی روداد بیان کی گئی ہے جو انھوں نے اپنے قیام پاکستان کے دوران کراچی میں دیے تھے۔ کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد راشد ندوی کے قلم سے جامع اور مبسوط 'تقدیم' ہے۔

یہ کتاب علامہ عبدالعزیز میمنی کی علمی و ادبی خدمات کا بہت اچھا تعارف پیش کرتی ہے۔ امید ہے، علمی حلقوں میں اسے پذیرائی حاصل ہوگی۔

(زبیر عالم اصلاحی)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۳۹)

☆ صدر ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب 'عورت اسلامی معاشرے میں' ان کی سب سے مقبول تصانیف میں سے ہے۔ اس کے مقبول عام ہونے کا مظہر یہ ہے کہ اب تک ہندوستان سے اس کے تیرہ ایڈیشن چھپ چکے تھے۔ اب مصنف نے اس پر نظر ثانی کی، اس میں جا بہ جا اضافے کیے اور اسے از سر نو مرتب کیا ہے۔ اس کا چودھواں ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے خوب صورت طباعت اور دیدہ زیب سرورق کے ساتھ منظر عام پر آیا ہے۔ صفحات: ۴۳۲، قیمت: -/۱۶۰ روپے (مجلد)

☆ مولانا عمری کی ایک دوسری تصنیف 'عورت اور اسلام' کو کافی مقبولیت حاصل ہے۔ اس کا ترجمہ انگریزی، ہندی اور گجراتی زبانوں میں بہت پہلے ہو چکا تھا۔ اب تامل ناڈو کے مشہور اشاعتی ادارہ 'اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ' چنّئی نے اس کا تمل ترجمہ بڑی آب و تاب اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ص: ۲۲۴- قیمت -/۸۰ روپے۔ چنّئی کے ایک کثیر الاشاعت روزنامہ 'دینا ملر' کے یکم جنوری ۲۰۱۱ء کی اشاعت میں اس پر تبصرہ شائع ہوا تو وزیر اعلیٰ تمل ناڈو جناب کروناندھی نے اس کے مطالعہ کی خواہش کی اور اپنے دفتر کے ایک ملازم کو بھیج کر اس کے چند نسخے حاصل کیے۔

☆ حلقہ کرناٹک میں ۲۳ر تا ۳۰ر جنوری ۲۰۱۱ء خواتین سے متعلق ایک روزہ ضلعی کانفرنسیں مختلف اضلاع میں منعقد کی گئیں۔ اس کا مرکزی موضوع تھا: 'مثالی خاتون۔ مستحکم خاندان اور صحت مند معاشرہ کی ضامن'۔ اس مناسبت سے 'عورت اور اسلام' اور اس کے انگریزی ترجمہ کے ایک ایک ہزار نسخے خصوصی طور سے چھپوائے گئے اور مہم کے دوران تقسیم کیے گیے۔

☆ مولانا عمری کی کتاب 'انسان اور اس کے مسائل' کی تالیف کو اگرچہ نصف صدی سے زائد عرصہ گزر چکا ہے، لیکن اپنے مباحث کی اہمیت، اسلوب کی شگفتگی اور سلاست اور پرزور اندازِ بیان کی وجہ سے وہ دعوتی لٹریچر کی اہم کتاب ہے۔ اس کی

مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اب تک اس کے آٹھ ایڈیشن شائع ہو چکے تھے۔ مصنف کی نظر ثانی کے بعد اب مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے اس کا نواں ایڈیشن شائع کیا ہے۔ صفحات: ۹۶، قیمت-/۴۰ ۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی Islamic solution to Human Issues کے نام سے ہو گیا ہے۔ صفحات:۱۰۴، قیمت:-/۵۰ روپے۔ ترجمہ انگریزی کے مشہور استاذ پروفیسر یو۔ محمد اقبال کے قلم سے ہے۔

☆ حال میں مولانا عمری کی متعدد تصانیف کے ہندی ترجمے منظر عام پر آئے ہیں: ۱- اسلام- مانو ادھیکاروں کا رکشک، صفحات: ۱۳۶، قیمت-/۵۰ روپے۔ ۲-مسلمان عورتوں کی ذمہ داریاں۔ صفحات: ۵۶، قیمت-/۲۰ روپے۔ ۳-بھارت میں اسلام کی دعوت کی اہمیت اور اس کے تقاضے، صفحات: ۲۴، قیمت-/۱۴ روپے۔ ان کتابوں کو مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

☆ ۳۰ دسمبر ۲۰۱۰ء کو پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے ایک توسیعی خطبہ بہ عنوان 'عہد نبوی کا تمدن' دیا، جس کی صدارت پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی نے فرمائی۔ اس پروگرام میں اے ایم یو سے وابستہ تقریباً سو اہلِ علم شریک ہوئے۔

☆ ادارہ کے 'رائٹرس فورم' کے تحت ایک پروگرام کا انعقاد ہوا، جس میں مولانا شیخ شوکت ندوی نے اپنا مقالہ بہ عنوان 'مسالک کے درمیان اتحاد۔ وقت کی اہم ضرورت' پیش کیا۔ یہ پروگرام ۳۱ جنوری ۲۰۱۱ء کو بعد نماز مغرب ادارہ کے کانفرنس ہال میں منعقد ہوا۔

☆ منتظم ادارہ نے تحقیقات اسلامی کے فروغ و اشاعت اور ادارہ کے لیے فنڈ فراہمی کی غرض سے ممبئی اور کوکن کا دورہ کیا۔ الحمدللہ اس دورے کے کسی قدر مفید نتائج برآمد ہوئے۔ ادارہ ان سبھی معاونین کا شکر گزار ہے جنھوں نے کسی بھی طور پر تعاون فرمایا۔ اللہ انہیں جزائے خیر دے۔ امید ہے کہ مستقبل میں بھی بہی خواہانِ ادارہ اس سے مزید آگے بڑھ کر دستِ تعاون دراز فرمائیں گے۔

مولانا سیّد جلال الدین عمری کی بعض اہم تصانیف کے

انگریزی تراجم

Maroof and Munkar	[معروف ومنکر]	140.00
Of the Weak, Oppressed and Islamic Shield	[کم زور اور مظلوم اسلام کے سایے میں]	60.00
Islam and Service to Mankind	[اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور]	100.00
Islamic Solution to Human Issues	[انسان اور اس کے مسائل]	50.00
Rights of Muslim Women A Critique of the Objection	[مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ]	75.00
Woman and Islam	[عورت اور اسلام]	50.00
Muslim Women: Role And Responsibilities	[مسلمان خواتین کی ذمے داریاں]	20.00
Islam-The Religion of Dawah	[اسلام-ایک دین دعوت]	10.00
Islam and The Unity of Mankind	[اسلام اور وحدت بنی آدم]	20.00
Islam and Human Rights	[اسلام اور انسانی حقوق]	10.00
Eid-ul-fitr Address	[خطبہ عید الفطر]	8.00
Muslim Women and Economic Enterprises	[مجموعہ مضامین]	30.00
Inviting to Islam *Published by: IFT, Chennai*	[اسلام کی دعوت]	125.00

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی ۲۵

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi-110025
Phone: 26971652, 26954341, 26946447(D) Fax: 26947858
E-mail: mmipublishers@gmail.com • **Website:** www.mmipublishers.net

R.No. 38933/81
APRIL.....2011

Quartely
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. 9412562972
Phone: 0571-2902034
JUNE.....2011

مولانا سید جلال الدین عمری کی مطبوعات

شمار	نام کتاب	قیمت	شمار	نام کتاب	قیمت
۱	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	۱۰۰/-	۲۰	دولت میں خدا کا حق	۱۰/-
۲	اسلام-انسانی حقوق کا پاسبان	۵۵/-	۲۱	انفاق فی سبیل اللہ	۲۰/-
۳	غیر اسلامی ریاست اور مسلمان	۱۵/-	۲۲	انسان اور اس کے مسائل	۴۰/-
۴	کم زور اور مظلوم اسلام کے سایہ میں	۳۵/-۵۰	۲۳	اسلام اور مشکلات حیات	۸/-
۵	صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات	۲۰۰/-	۲۴	خدا کی غلامی-انسان کی معراج	۱۰/-
۶	خدا اور رسول کا تصور-اسلامی تعلیمات میں	۸۰/-	۲۵	اسلام اور وحدت بنی آدم	۶/-
۷	معروف و منکر	۸۵/-	۲۶	اسلام میں خدمت خلق کا تصور	۸۰/-
۸	اسلام کی دعوت	۱۳۰/-	۲۷	انسانوں کی خدمت-اسلام کی نظر میں	۱۰/-
۹	اسلام-ایک دین کی دعوت	۸/-	۲۸	جماعت اسلامی ہند-پس منظر، خدمات اور طریقہ کار	۱۵/-
۱۰	ہندوستان میں اسلام کی دعوت-اہمیت اور تقاضے	۵/-	۲۹	ہم تحریک اسلامی کے کارکن کیسے بنیں؟	۶/-
۱۱	دعوت و تربیت-اسلام کا نقطۂ نظر	۵۰/-	۳۰	ملک و ملت کے نازک مسائل اور ہماری ذمہ داریاں	۳۰/-
۱۲	قرآن مجید کا تصور تزکیہ	۱۲/-	۳۱	یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟	۲۰/-
۱۳	عورت-اسلامی معاشرے میں	۱۶۰/-	۳۲	وقت حساب	۱۰/-
۱۱۴	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	۸۰/-	۳۳	آخرت کے عذاب سے خاندان کو بچائیے	۱۰/-
۱۵	عورت اور اسلام	۶۰/-۳۵	۳۴	اسلام کا شورائی نظام	
۱۶	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۱۵/-	۳۵	فقہی اختلافات کی حقیقت	۱۰/-
۱۷	اسلام کا عائلی نظام	۸۵/-	۳۶	بعض اہم اسلامی اصطلاحات کی تشریح	۱۲/-
۱۸	بچے اور اسلام	۵/-	۳۷	سوئے حرم چلا	۱۵/-
۱۹	تحقیقات اسلامی کے فقہی مباحث	۱۰۰/-	۳۸	دینی علوم کی تدریس	۱۲/-

ملنے کے پتے:

۱- ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۲

۲- مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی-۳۰۷، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵