ایچ ای سی کے معیار کے مطابق

ششماہی

التبیین

(جولائی۔دسمبر ۲۰۱۷ء) جلد:۱ شمارہ:۱

THE UNIVERSITY OF LAHORE

شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

ششماہی

التبیین

ہائرایجوکیشن کمیشن (HEC) کے معیار کے مطابق

جلد:۱ شمارہ:۱

جولائی۔دسمبر/ ۲۰۱۷ء

مدیر اعلیٰ

ڈاکٹر محمد امین

مدیران

ڈاکٹر ظہوراللہ الازہری

ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب

شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

خط کتابت: ڈاکٹر محمد امین (مدیر اعلیٰ)، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، اکلو میٹر رائیونڈ روڈ، ٹھوکر نیاز بیگ، لاہور

مطبع: دی یونیورسٹی آف لاہور پریس

قیمت : ۲۰۰روپے

ای میل: altabyeen@ais.uol.edu.pk

ویب سائٹ: www.islamic.uol.edu.pk

مجلس نظامت

سرپرست: محترم جناب اویس رؤف (چیئرمین بورڈ آف گورنرز، دی یونیورسٹی آف لاہور)

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر محمد امین (پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور)

مدیران: ڈاکٹر ظہور اللہ الازہری (ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور)

ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب (اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور)

مجلس مشاورت [بین الاقوامی]

پروفیسر ڈاکٹر صالح محمد العقیل	(سعودی عرب)	پروفیسر ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی	(انڈیا)
پروفیسر ڈاکٹر غلام محمد قمر الازہری	(امریکہ)	ڈاکٹر سید محمد کفیل قاسمی	(انڈیا)
پروفیسر ڈاکٹر مشتاق گوہر	(امریکہ)	پروفیسر ڈاکٹر ممتاز احمد	(ملائیشیا)
پروفیسر ڈاکٹر منیر الازہری	(برطانیہ)	ڈاکٹر سکری صالح	(ملائیشیا)
ڈاکٹر محمد رفیق حبیب	(برطانیہ)	ڈاکٹر حافظ محمد اسحاق زاہد	(کویت)
پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد سلیم	(برطانیہ)	پروفیسر ڈاکٹر ابراہیم محمد ابراہیم	(مصر)
پروفیسر ڈاکٹر صہیب حسن	(برطانیہ)	پروفیسر ڈاکٹر درمش بلگر	(ترکی)

مجلس مشاورت [قومی]

پروفیسر ڈاکٹر سہیل حسن	(اسلام آباد)	پروفیسر ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس	(فیصل آباد)
پروفیسر ڈاکٹر سعد صدیقی	(لاہور)	پروفیسر ڈاکٹر عبد العلی اچکزئی	(کوئٹہ)
پروفیسر ڈاکٹر محمد اعجاز	(لاہور)	پروفیسر ڈاکٹر سعید الرحمٰن	(ملتان)
پروفیسر ڈاکٹر سلطان شاہ	(لاہور)	پروفیسر ڈاکٹر حافظ افتخار احمد	(بہاولپور)
پروفیسر ڈاکٹر معراج الاسلام ضیاء	(پشاور)	پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم رانا	(لاہور)
پروفیسر ڈاکٹر محی الدین ہاشمی	(اسلام آباد)	پروفیسر ڈاکٹر عرفان خالد ڈھلوں	(لاہور)

مقالہ نگاروں سے چند گزارشات

- ششماہی تحقیقی مجلہ '**التبیین**' میں مقالے کی اشاعت کے لیے ضروری ہے کہ وہ فاضل مقالہ نگار کی ذاتی اور غیر مطبوعہ تحقیق ہو۔
- مقالہ کی سافٹ کاپی ورڈ فارمیٹ میں کمپوز شدہ صورت میں ای میل کی جائے اور اس کے شروع میں انگریزی میں کم از کم ۱۵۰ الفاظ میں اس کا Abstract موجود ہو۔
- مقالہ کے متن میں حوالہ جات کے نمبر ہر صفحہ پر الگ شروع ہوں اور حوالہ جات ہر صفحہ کے آخر میں درج کیے جائیں اور حوالہ کے لیے درج ذیل طریق اختیار کیا جائے:

الف۔ اردو اور فارسی کتاب کا حوالہ:

عبدالغفار حسن، عظمت حدیث، دار العلم، اسلام آباد، طبع اول، ۱۹۸۹ء (ص: ۲۰)۔

ب۔ عربی کتاب کا حوالہ:

الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ۱۳۸۸ھـ/ ۱۹۶۹م

(ص: 125)۔

ج۔ اردو تحقیقی مجلے کا حوالہ:

سلمان بن فہد، شیخ، ' اجتہاد کا حق دار کون؟'، ماہنامہ محدث، اپریل ۲۰۰۵ء، لاہور، ج ۷ س ع ۴، ص ۶۰

د۔ انگریزی کتاب کا حوالہ:

Said, Edward W., *Orientalism*, (UK: Vintage Books, 1979), 190

ھ۔ انگریزی تحقیقی مجلہ کا حوالہ:

Ansari, Zafar Ishaq, *The Contribution of the Quran and The Prophet to the Development of Islamic Fiqh*, Oxford Journal of Islamic Studies, (1992) 3 (2): 141-171

و۔ ویب سائٹ / آن لائن مقالے کا حوالہ:

Muhammed Salih Al-Munajjid, Justification for following the Sunnah, Retrieved 05 May, 2015 from http://islamqa.info/en/604

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر محمد امین

شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

altabyeen@ais.uol.edu.pk

تعارف شرکاء

ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر

ریٹائرڈ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر محمد امین

پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

ڈاکٹر شمس الحسن ظہیر

اسسٹنٹ پروفیسر، مرکز عربیہ ودراسات اسلامیہ، ویمن یونیورسٹی، صوابی

محمد تاج الدین

پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

ڈاکٹر عبد الرحمٰن خان

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پونچھ، راولاکوٹ

ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

محمد عمران

ایم فل علوم اسلامیہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی

سارہ بانو

ایم فل سکالر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

فہرستِ مضامین

اداریہ	مدیر	٦
عصر حاضر میں مذہبی انتہاپسندی کا رجحان اور اس کا خاتمہ (تعلیمات نبوی ﷺ کی روشنی میں)	ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر	٧
ہمارے تعلیمی مسائل اور ان کا حل۔ اسلامی تناظر میں	ڈاکٹر محمد امین	٢٤
عصر جاہلی کے چند مشہور عربی نثری فنون کا تعارفی مطالعہ	ڈاکٹر شمس الحسن ظہیر ڈاکٹر تحسین بی بی	٣٨
اجتہاد کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر میں اجتہاد کی عملی صورتیں	محمد تاج الدین ڈاکٹر ظہور اللہ ازہری	٥٢
علماء کرام، قائد اعظم اور نظریہ پاکستان	ڈاکٹر عبد الرحمٰن خان	٦٩
نقد سند و متن میں شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات (ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)	ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب	٩٠
زبانوں کی تہذیبی اہمیت	محمد عمران	١٠٨
قرآن کریم اور علم الضبط	سارہ بانو ڈاکٹر انس نضر	١٣٠

ادارہ کا مقالہ نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں

ہوتا ہے جادہ پیما

یونیورسٹیوں کے شعبہ ہائے علوم اسلامیہ سے تحقیقی جرائد کا اجراء ایک احسن روایت ہے۔ دی یونیورسٹی آف لاہور میں شعبہ عربی و علوم اسلامیہ کی ابتداء اگرچہ ۲۰۱۴ء میں ہو گئی تھی اور ابتداء بھی ایم فل سے ہوئی اور پھر اس کے بعد ۲۰۱۶ء سے پی ایچ ڈی کا آغاز بھی ہو گیا تو خیال تھا کہ تحقیقی جریدہ کے اجراء اور علمی کانفرنسوں کے باقاعدہ انعقاد کی طرح بھی ڈالی جائے۔ اس میں بوجوہ تاخیر ہو گئی تاہم ۲۰۱۷ء میں تحقیقی جریدہ '**التبیین**' کی بنیاد ڈال دی گئی اور اس کا پہلا شمارہ زیور طباعت سے آراستہ ہو کر آپ کے ہاتھوں کی زینت ہے۔ ہماری کوشش ہو گی کہ یہ جریدہ باقاعدگی سے آپ تک پہنچتا رہے۔

اس جریدے کے لیے ہم نے نہ صرف ہائر ایجوکیشن کمیشن کے قواعد و ضوابط کی پابندی کی ہے بلکہ اس سے قطع نظر بھی اس کے علمی و تحقیقی معیار کو بلند کرنے کی سعی کی ہے۔ مضامین کا تنوع بھی ان شاء اللہ قاری کو جاذب نظر لگے گا جس میں علوم القرآن، حدیث، اصول فقہ، عربی زبان و ادب، اسلامی تعلیم اور نظریۂ پاکستان پر مضامین شامل اشاعت ہیں۔

ہم اہل فکر و نظر سے درخواست کریں گے کہ وہ نہ صرف اپنی تحقیقات ہمیں ارسال فرمائیں بلکہ ہم اپنے کام پر ان کے نقد و تبصرے کو بھی خوش آمدید کہیں گے تاکہ اس کے معیار کو بلند کیا جاسکے۔

مدیر اعلیٰ

ڈاکٹر محمد امین

عصر حاضر میں مذہبی انتہا پسندی کا رجحان اور اس کا خاتمہ تعلیماتِ نبوی ﷺ کی روشنی میں

ڈاکٹر حمید اللہ عبد القادر*

ABSTRACT

Religious extremism is not only threatening integrity of our society but has also posed a serious challenge of law and order in Pakistan. It has also become source of terrorism involving international conspriracies.Thus it is dire need of the time to reflect open the issue of religious extremism in our society.

In this paper we will endeavor to diagnose the reasons leading to this extremism, the teachings of the Prophet (SAW) to discourage religious extremism and sectarianism and would suggest guidelines to evolve a methodology to eliminate religious sectarianism and extremism from our society.

Keywords: مذہبی انتہا پسندی، فرقہ پرستی، دہشت گردی، مسلمان، کافر، اخوف، اعتدال

مذہبی انتہا پسندی کے اسباب

دور جدید میں ہمارے ہاں آئے دن ایک فرقہ دوسرے فرقے کی تکفیر کرتا رہتا ہے۔ ایک دوسرے پر تبریٰ کرتا ہے اور برا بھلا کہتا ہے۔ قتل و قتال تک کی نوبت آتی ہے۔ اس طرز عمل کے پیچھے چند بنیادی اسباب کار فرما نظر آتے ہیں۔

اول: خود اپنے بنیادی عقیدے اور دوسرے مسلک کے عقیدے کے بارے میں معلومات کی کمی اور غیر مصدقہ معلومات پر بھروسہ کرنا۔ حالانکہ نبی مکرم ﷺ کی تعلیم یہ ہے کہ تحقیق و ثبوت کے بغیر کوئی بھی بات

* ریٹائرڈ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف پنجاب، لاہور

قابل قبول نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ (۱)

"اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔"

دوم: ہر فارغ التحصیل بلکہ ہر دینی طالب علم کا اپنے آپ کو مقام افتاء و قضا پر بٹھا دینا۔ نتیجتاً وہ بہت سے مسائل میں بلا تردد و تحقیق اپنا فتویٰ صادر کر دیتا ہے اور وہ بھول جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک جلیل القدر صحابی کو مخاطب کرتے ہوئے یہ بات فرمائی تھی کہ کیا تم نے فلاں شخص کو قتل کرنے سے پہلے اس کے دل کو چیر کر دیکھ لیا تھا کہ اس میں ایمان تھا یا نہیں (۲)؟ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ دوران جہاد ایک شخص نے عین حالت جنگ میں اپنے آپ کو قتل کیے جانے سے پہلے یہ کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ وحدہ لا شریک ہے اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ سربراہ لشکر نے یہ سمجھا کہ یہ شخص محض جان بچانے کے لیے ایسا کہہ رہا ہے اور اس کے قتل سے ہاتھ نہ روکا۔ آپ ﷺ نے اس عمل کو ناپسند کیا۔

لیکن ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ ہر کس و ناکس کے بارے میں محض افواہ اور غیر مصدقہ معلومات کی بنا پر بلا کسی تکلف و تردد یہ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ وہ منافق ہے، بدعتی ہے، وہ گمراہ ہے لہٰذا اس پر ہاتھ اٹھانا جائز ہے۔ حالانکہ نبی پاک ﷺ نے اس انداز سے سخت منع فرمایا ہے۔ حدیث میں ہے کہ

«مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرِ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا» (۳)

"جس نے کسی مسلمان کو کافر کہا تو وہ واقعی کافر ہے تو ٹھیک ورنہ کہنے والے کا قول اس کی اپنی طرف لوٹ جاتا ہے۔"

سوم: معلوم یہ ہوتا ہے کہ شاید بین الانسانی تعلقات کو بھی لوگوں نے اپنی سیاسی وابستگیوں کے تابع کر دیا ہے اور جب کسی مذہب کے ماننے والوں کا کسی لا دینی جماعت کے ساتھ اتحاد ہو جاتا ہے تو وہ اپنے مسلکی اختلافات کو سیاسی وابستگی کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ اگر اس سے آگے بڑھ کر کہا جائے کہ ہمارے ہاں مسلکی تشدد عموماً سیاسی عناصر کے مفادات کی روشنی میں ہوتا ہے تو غلط نہ ہو گا۔

---

(۱) الحجرات: ۶

(۲) مسلم بن حجاج القشیری، صحیح مسلم، موسوعة الحديث للكتب الستة، دار السلام، ریاض، كتاب الايمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لا اله الا الله (ص:۶۹۴)۔

(۳) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، موسوعة الحديث للكتب الستة، دارالسلام، ریاض، كتاب الادب، باب من كفر اخاه بغير تاويل (ص:۵۱۵)۔

پاکستان میں شیعہ سنی کھچاؤ کی جڑیں عموماً سیاسی مفادات رکھنے والے افراد تک پہنچتی ہیں اور وہ اختلافات کو ہوا دے کر یا ایک دوسرے فرقہ کی پشت پناہی کر کے اپنے لیے مناسب سیاسی فضا پیدا کرتے رہتے ہیں۔ انہیں اس بات کی فکر نہیں ہوتی کہ اس طرح نفرتوں کی جو خلیج ہر تشدد کے عمل کے نتیجے میں گہری ہوتی چلی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی جواب دہی تو کرنی ہی ہو گی، خود اس دنیا میں بھی کسی وقت احتسابی عمل کے نتیجے میں انہیں اپنے کیے پر جواب دہی کرنی نہ پڑ جائے۔

دین کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد انسانی جان، خون اور رشتہ کا احترام ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک جان کو بغیر کسی حق کے ضائع کیے جانے کو پوری انسانیت کے قتل سے تعبیر کیا گیا۔ اسلامی شریعت میں 'جس نے کسی انسان کو خون کے بدلے یا زمین میں فساد پھیلانے کے سوا کسی اور وجہ سے قتل کیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کیا اور جس نے کسی کو زندگی بخشی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔[۱]

قتل نفس کو کبیرہ گناہ قرار دیا گیا ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ایسے تشدد پسند گروہ وجود میں آ گئے ہیں جو اپنے نام اور اپنی پہچان نبی پاک ﷺ یا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کرنے کے باوجود وہ کام کر رہے ہیں جسے خود اللہ کے رسول اور ان کے صحابہ نے شدت سے منع کیا ہے۔

چہارم: فقہی اختلافات میں تشدد کا رجحان۔ اس صورت حال کو دیکھ کر مسلمان ہی نہیں ایک غیر مسلم بھی سوچتا ہے کہ کیا مسلمانوں میں فرقہ واریت، انتہا پسندی اور آپس کے جھگڑوں کا اصل سبب فقہی اختلافات کا پایا جانا ہے؟ کیا مسلمانوں کو ان کے دین نے ایسا خون آشام بنا دیا ہے کہ باہمی نفرت، تصادم اور خون خرابے کے سوا ان کا کوئی شغل نہیں؟ جب ایک عام تجزیہ نگار مسلمانوں کی صورت حال کا مقابلہ غیر مسلموں کے ساتھ کرتا ہے تو اس کے ذہن میں سوال اٹھتا ہے کہ کیا سبب ہے کہ عیسائیت میں ۲۵۰ سے زیادہ علیحدہ علیحدہ چرچ اور مسلکی و فقہی اختلافات کے باوجود ایک دوسرے کے خلاف ایسی نفرت و دشمنی نہیں پائی جاتی، جیسی کچھ ملکوں اور علاقوں میں آج مسلمانوں کے فرقوں اور مسلکوں میں پائی جاتی ہے۔

اس تاثر کو شدید بنانے میں عالمی ابلاغ عامہ کا بڑا ہاتھ ہے۔ شاید ہی کوئی دن ایسا ہو جب بین الاقوامی ذرائع ابلاغ مسلمانوں کو حوالے سے تشدد، انتہا پسندی اور قوت کے استعمال کا ذکر اپنی سرخیوں میں نہ کرتے ہوں۔

عالمی سطح پر امت مسلمہ کے اختلافات، باہمی دشمنی اور آپس کے خون خرابے اور تشدد و قوت کے استعمال کی کہانیاں جب بار بار نظروں سے گزرتی ہیں تو غیر ہی نہیں اپنوں کو بھی یقین آ جاتا ہے کہ مسلمانوں کے باہمی

---

(۱) المائدہ: ۳۲

اختلافات کے بارے میں جو کچھ دکھایا جارہا ہے اور کہا جارہا ہے وہ سچ ہی ہو گا۔ اگر جائزہ لیا جائے تو صرف امریکہ کے بڑے بڑے شہروں نیویارک، شکاگو، لاس اینجلس، فلاڈیلفیا اور ڈیٹرائٹ وغیرہ میں جرائم کی رفتار، جن میں قتل، جنسی جرائم، چوری اور ڈاکہ ہر چیز شامل ہے، کسی ترقی پذیر ملک سے کم نہیں بلکہ کئی گنا زیادہ ہے۔ لیکن اس کے باوجود، ٹائم، نیوزویک یا ایشیاویک نیز سی این این یا بی بی سی کبھی مسافروں کو یہ مشورہ نہیں دیتے کہ ان شہروں کا سفر اختیار کرتے وقت پہلے قریبی پولیس تھانہ سے رابطہ کریں اور اس کے بعد بازار جائیں، جب کہ لاہور، ملتان یا کراچی میں اگر کوئی فرقہ وارانہ واقعہ وقوع پذیر ہو جائے تو اسے عموم کی شکل دیتے ہوئے نہ صرف پاکستان بلکہ پوری دنیا کے مسلمانوں میں پائی جانے والی کسی بھی درجہ کی تفرقہ بازی، انتہا پسندی زیر بحث آجاتی ہے اور بین السطور یہ پیغام پہنچا دیا جاتا ہے کہ پوری دنیا کے مسلمان تنگ نظری، تشدد اور انتہا پسندی اور لسانی فرقہ بندی کا شکار ہیں۔ اور یہ بات بھی بہت شدومد سے کہی جاتی ہے کہ دینی مدارس سے فارغ علماء و آئمہ اسلام سے زیادہ اپنے مسلک کو اہمیت دیتے ہیں اور ان کی انتہاء پسندی مذہبی منافرت اور تشدد کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، بلکہ اب تو دینی درس گاہوں کو تشدد اور لاقانونیت کی تربیت گاہیں بنا کر پیش کیا جارہا ہے۔

دوسری طرف یہ امر بھی غور طلب ہے کہ مدارس دینیہ میں بڑی حد تک مشترک نصابی کتب کے باوجود بعض اداروں میں ایک جامد اور متشدد مسلکی ذہن کیوں تعمیر ہوتا ہے؟ جو طلبہ یہاں سے فارغ ہوتے ہیں ان میں سے کسی ایک کے نزدیک بعض روایتی رسموں کے بغیر ایمان نامکمل رہتا ہے اور کسی دوسرے کی نظر میں ایسی تقریبات سے دل پر ایمان کی جگہ ضلالت و گمراہی کا قبضہ ہو جاتا ہے۔ بات اگر یہاں تک رہتی تو شاید نظری گفتگوؤں سے اس کا حل نکالا جاسکتا تھا لیکن نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ ان میں سے بعض ائمہ و علماء نہ صرف اپنے علاوہ دوسرے فرقے اور مسلک کی تضحیک و تذلیل منبر و محراب سے کرتے ہیں بلکہ بعض صورتوں میں دوسرے مسلک کے حاملین کے خون کو بھی حلال قرار دے ڈالتے ہیں۔ ان میں بعض شقی القلب و انتہا پسند تو اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر مخالفت فقہ کے افراد پر عین حالت قیام وصلوۃ و قیام اللیل حتیٰ کہ ماہ رمضان میں حملہ آور ہونے کو بھی 'جہاد' سمجھتے ہیں اور ایسے افعال کو مسلکی فتح مندی کے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے تو مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنایا ہے اور انہیں رحماء بینہم کا مصداق قرار دیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان خوارج کا خون بھی مباح قرار نہیں دیا تھا جو عملاً ریاست سے باغی ہو گئے تھے۔ یہ تمام حالات اور واقعات اس بات پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں کہ اس مسئلے کی جڑ کو تلاش کیا جائے کہ آخر ٹیڑھ کہاں ہے؟

مذہبی انتہاء پسندی کا علاج

- اخوت اسلامی کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کرنا

اللہ تعالیٰ کے امت مسلمہ پر بے شمار انعامات میں سے ایک عظیم احسان اہل ایمان کے درمیان رشتہ اخوت ومودت کا قائم فرمانا ہے۔ قرآن پاک میں اس احسان عظیم کو ذکر یوں فرمایا گیا:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ (۱)

"بلاشبہ اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں بس آپس میں صلح وصفائی سے رہا کرو۔"

جب مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں تو ان سب کی اصل ایمان ہوئی۔ اس لیے اس اصل کی اہمیت کا تقاضا یہ ہے کہ ایک ہی دین پر ایمان رکھنے والے آپس میں نہ لڑیں اور ایک دوسرے کے دست وبازو غم گسار اور مونس و خیر خواہ بن کر رہیں اور کبھی غلط فہمی سے ان کے درمیان بعد اور نفرت پیدا ہو جائے تو اسے دور کر کے آپس میں دوبارہ جوڑ دیا جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (۲)

"یعنی مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے اولیاء اور رفیق ہیں۔ بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے منع کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور زکوۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔"

منافقین کی صفات مذمومہ کے مقابلے میں مومنین کی صفات محمودہ کا تذکرہ ہو رہا ہے۔ پہلی صفت وہ ایک دوسرے کے دوست، معاون اور غم خوار ہیں۔ (۳) جس طرح حدیث میں ہے:

«المؤُمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُه بَعْضًا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِه» (۴)

"یعنی مومن مومن کے لیے ایک دیوار کی طرح ہے جس کی ایک اینٹ دوسری اینٹ کی مضبوطی کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کو انگلیوں میں ڈال کر اشارہ فرمایا۔"

---

(۱) الحجرات : ۱۰

(۲) التوبہ : ۷۱

(۳) الصابونی، محمد علی، مختصر تفسیر ابن کثیر، دار القرآن الکریم، بیروت ۱۹۸۱ء (۲/۱۵۴)۔

(۴) صحیح بخاری ،کتاب الصلوۃ،باب تشبیک الاصابع فی المسجد(ص:۴۰)۔

دوسری حدیث میں فرمایا کہ:

"مومنوں کی مثال آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ محبت کرنے اور رحم کرنے میں ایک جسم کی طرح ہے کہ جب جسم کے ایک عضو کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم تپ کا شکار ہو جاتا ہے اور بیدار رہتا ہے۔"[۱]

مزید یہ کہ اخوت کا بنیادی تقاضا باہمی صلح، رواداری اور عدل بھی ہے۔ چنانچہ سورۃ النحل میں ارشاد ہے:

﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى﴾[۲]

"اللہ تعالیٰ تمھیں حکم دیتا ہے کہ عدل و احسان کو اختیار کرو اور اقربا (مال وغیرہ) کے ساتھ بہتر سلوک کرنے کا حکم دیتا ہے۔"

عدل کے مشہور معنی انصاف کرنے کے ہیں یعنی اپنوں اور بیگانوں سب کے ساتھ انصاف کیا جائے کسی کے ساتھ دشمنی یا عناد یا محبت یا قرابت کی وجہ سے انصاف کے تقاضے مجروح نہ ہوں۔ اس کے ایک دوسرے معنی اعتدال کے ہیں یعنی کسی معاملے میں افراط یا تفریط کا ارتکاب نہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ دین کے معاملے میں بھی کیونکہ دین میں افراط کا نتیجہ غلو ہے۔ جو سخت مذموم ہے اور تفریط دین میں کوتاہی ہے یہ بھی ناپسندیدہ ہے۔

احسان کے ایک معنی حسن سلوک، عفو و درگزر اور معاف کر دینے کے ہیں۔ دوسرے معنی تفضل کے ہیں یعنی حق واجب سے زیادہ دینا یا عمل واجب سے زیادہ عمل کرنا۔ عدل سے معاشرہ میں امن قائم ہوتا ہے لیکن احسان سے مزید خوشگواری اور اپنائیت و فدائیت کے جذبات نشوونما پاتے ہیں۔[۳]

مذکورہ آیت کریمہ کی اہمیت کے پیش نظر دنیا کے ہر خطے میں خطبہ جمعہ کا ایک لازمی حصہ بن گئی ہے۔

صلح و آشتی کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد ہے:

﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰىهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيٓءَ إِلٰٓى أَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَإِنْ فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾[۴]

"اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دیا کرو، پھر اگر دونوں میں سے ایک دوسری جماعت پر زیادتی کرے تو تم سب اس گروہ سے جو زیادتی کرتا ہے لڑو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے، اگر لوٹ آئے تو انصاف کے ساتھ صلح کرا دو اور عدل کرو۔"

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الادب، باب رحمة الناس والبهائم (ص:۱۵۰۸)۔

(۲) النحل: ۹۰

(۳) یوسف، صلاح الدین، تفسیر احسن البیان، دارالسلام، ریاض (ص:۳۶۲)۔

(۴) الحجرات: ۹

نبی اکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا: «أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُومًا» (۱)

"اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم تو کسی سائل نے پوچھا کہ یا نبی اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم! مظلوم کی مدد تو کی جاسکتی ہے لیکن ظالم کی کس طرح مدد کروں؟ فرمایا کہ اس کو ظلم سے روک دو یہی اس کی مدد کرنا ہے۔"

حدیث میں قطع تعلقی کو حرام قرار دیا ہے لیکن بہتر آدمی وہ ہے جو سلام وکلام کرنے میں پہل کرے۔ (۲)

مومنین کی تفصیلی صفات کے لیے ملاحظہ ہو سورۃ البقرہ آیت ۱۷۷ یا سورۃ المومنون شروع کی ۱۰ آیات اور سورۃ الفرقان کا آخری رکوع۔

انسانوں کا ایک دوسرا گروہ جو ضابطہ اخلاق اور عدل وانصاف کو نظر انداز کرتا ہے پھر یہ گروہ صراط مستقیم اور خالق کائنات کی بندگی کو رد کرتا ہے۔ دوسری طرف طاغوت کو کبر وانانیت، بغاوت وسرکشی کو ضد اور ہٹ دھرمی کو اختیار کرتا ہے۔ قرآن کریم انہیں ضالین، گمراہ اور گمراہی پھیلانے والے قرار دیتا ہے۔ یہ گروہ اہل ایمان کی مخالفت میں کمربستہ رہتا ہے اور انہیں کبھی قوت سے اور کبھی چالاکی، لالچ، طمع وحرص اور مادی فوائد کے ذریعے ایک دوسرے کے مدمقابل لاکھڑا کرتا ہے۔ نتیجتاً اہل ایمان وتقویٰ عظیم اخلاقی مقام پر فائز ہونے کے باوجود کبھی رنگ، کبھی نسل، کبھی زبان، کبھی علاقیات وقبیلہ وبرادری اور کبھی جزوی فقہی اختلافات میں پڑ کر متفرق ومنتشر ہو جاتے ہیں اور دیکھتے ہی دیکھتے اخوت، رواداری اور عدل وانصاف کے علم بردار اہل ایمان مذہب یا انتہا پسندی، منافرت، باہمی جنگ وجدال، قتل وغارت گری کے شکار ہو جاتے ہیں۔

- توسط واعتدال کی ترغیب (۳)

نبی مکرم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی آمد سے پہلے انسان کے فکری ومذہبی سرمایہ چند رویوں کا غلبہ تھا اگر ایک طرف اخوت تمام رویوں کو متعین کرتی تھی تو دوسری طرف امید ومسرت کے جذبے راہنمائی کرتے تھے۔ اس طرح اگر ایک طرف انتقام مسلمہ اصول تھا جس سے اجتماعی زندگی منضبط ہوتی تھی تو دوسری طرف عفو ودرگزر تھا جو فرد کی اخلاقی عظمت کا معیار متصور ہوتا تھا۔ افراد اور معاشرے اپنے رویوں اور اصولوں کی بنیاد پر پہچانے جاتے اور منظم ہوتے۔ اسلام نے خوف ورجاء اور انتقام وعفو کے درمیان اعتدال کی راہ کو اخلاقی اصول کے طور پر متعارف کرایا اور انسانوں کو انتہا پسندانہ رویوں اور یک رخے رجحان سے نجات دلائی۔ توسط واعتدال کا اصول اخلاقی زندگی کی

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب نصر اخاک ظالما او مظلوما (ص:۱۹۲)۔

(۲) صحیح بخاری، کتاب الادب، باب الھجرۃ (ص: ۵۱۳)۔

(۳) علوی، خالد، انسان کامل، الفیصل ناشر، لاہور، ۱۹۹۷ء (ص:۵۹۶)۔

روح اور انسان کو صراط مستقیم پر قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔

- خوف و رجاء

اسلام نے خوف و رجاء کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ خوف و رجاء کو باہم مربوط کر کے ایک معتدل اور مثبت رویہ تشکیل دیا ہے وہ ایک طرف دنیا کی فنا اور زوال کا قصہ بار بار سناتا ہے کہ دل بادہ غفلت میں سرشار نہ ہو اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونے دیتا وہ آخر وقت تک اللہ کے سہارے جینے کی تعلیم دیتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو فرشتہ کے ذریعہ یہ پیغام دیا ﴿قَالُوْا بَشَّرْنٰكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْقٰنِطِيْنَ﴾[1]

"انہوں نے کہا کہ ہم آپ کو بھی خوشخبری دیتے آپ ناامیدوں میں سے نہ بنیے۔"

اور اللہ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ﴿لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ﴾[2] "اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہوں۔"

- عفو و انتقام

جس طرح ہر حال میں انتقام کے اصول پر عمل نہیں ہو سکتا اسی طرح عفو و درگزر سے کام لینا بھی ناممکن ہو جاتا ہے۔ اسلام نے دونوں کو جمع کر کے توسط و اعتدال کی کیفیت پیدا کی ہے جس سے دونوں پر اپنے اپنے حالات میں عمل کرنا ممکن ہوتا ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾[3]

"اے ایمان والو! قتل کے مقدمات میں تم قصاص فرض کیا گیا ہے اگر قاتل آزاد ہے تو اس کے بدلے آزاد ہی قتل ہو گا۔ غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت ہی قتل کی جائے گی۔ پھر اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے قصاص میں) سے کچھ معاف کر دیا جائے تو معروف طریقے سے (خون بہا) کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل یہ رقم بہتر طریقے سے (مقتول کے وارثوں کو) ادا کر دے۔ یہ (دیت کی ادائیگی) تمہارے رب کی طرف سے رخصت اور اس کی رحمت ہے اس کے بعد جو شخص زیادتی کرے اسے دردناک عذاب ہو گا۔"

---

(۱) الحجر: ۵۵

(۲) یوسف: ۵۳

(۳) البقرہ: ۱۷۸

انتہا پسندی کی حوصلہ شکنی

۱۔ عقائد میں

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يَاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ﴾ (۱)

" اے اہل کتاب دین کے بارے میں حد سے نہ گزر جاؤ اور اللہ پر بجز حق اور کچھ نہ کہو۔"

غلو کا مطلب ہے کہ کسی چیز کو اس کی حد سے بڑھا دینا جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی والدہ کے بارے میں کیا۔ انہیں رسالت و بندگی کے مقام سے اٹھا کر الوہیت کے مقام پر فائز کر دیا اور ان کی اللہ کی طرح عبادت کرنے لگے۔ اس طرح حضرت عیسی علیہ السلام کے پیروکاروں کو بھی غلو کا مظاہرہ کرتے ہوئے معصوم بنا ڈالا اور ان کو حلال و حرام کے اختیار سے نوازا۔ دیکھئے (سورۃ التوبہ ۲۱:۹)

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسائیوں کے اس انتہا پسندی کو پیش نظر رکھ کر اپنی امت کو متنبہ فرمایا:

«لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ، فَإِنَّمَا أَنَا عبده فقولوا عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ»

"کہ مجھے حد سے نہ بڑھانا جس طرح عیسائیوں نے عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کو بڑھایا۔ میں تو صرف اللہ کا بندہ ہوں پس تم مجھے اس کا بندہ اور رسول ہی کہنا۔" (۲)

۲۔ عبادات میں

حدیث پاک میں ہے کہ تین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نیک نیتی سے رہبانیت کا ارادہ فرمایا:

«فقال أحدهم إما انا فأصلي الليل ابدا، وقال آخر انا اصوم ولا افطر ، وقال آخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا»

یعنی ان حضرات نے فیصلہ کیا کہ ایک نے فرمایا میں آئندہ رات بھر قیام کروں اور نماز پڑھتا رہوں گا۔ دوسرے نے کہا کہ مسلسل روزہ رکھوں گا افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا کہ میں شادی ہرگز نہیں کروں گا۔

جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد فرمایا اور فرمایا کہ:

«لكنى اصوم وافطر، واصلي و ارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» (۳)

---

(۱) النساء: ۱۷۱

(۲) صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء (رقم:۳۴۴۵)۔

(۳) صحیح بخاری ،کتاب النکاح،باب الترغیب فی النکاح(ص:۴۳۸ موسوعۃ الحدیث)۔

”یعنی فرمایا کہ میں روزہ رکھتا بھی ہوں اور افطار کرتا بھی ہوں، رات کی نماز پڑھتا بھی ہوں اور سوتا بھی ہوں اور میں شادی شدہ ہوں۔ جس نے میری سنت (طریقہ) سے منہ موڑ لیا وہ میری امت میں سے نہیں ہے۔“

۳۔ اخلاقیات میں

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (۱)

”لوگوں کے سامنے اپنے رخسار نہ پھلا، زمین میں اترا کر، اکڑ کر نہ چل کسی تکبر کرنے والے شیخی خورے کو اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا۔“

﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (۲)

”اپنی رفتار میں میانہ روی اختیار کرو اور اپنی آواز پست کر یقیناً بد سے بدتر آواز گدھوں کی آواز ہے۔“

۴۔ معاشیات میں

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (۳)

”کھاؤ پیو مگر اسراف نہ کرو۔“

اسراف (حد سے نکل جانا) کسی چیز میں حتیٰ کہ کھانے پینے میں بھی ناپسندیدہ ہے۔ ایک حدیث میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: ”جو چاہو کھاؤ، جو چاہو پیو البتہ دو باتوں سے گریز کرو اسراف اور تکبر سے۔“

اللہ تعالیٰ نے تبذیر سے بھی منع فرمایا:

﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۞ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۖ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (۴)

” اسراف اور بے جا خرچ سے بچو، بے جا خرچ کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔“

بعض کے ہاں تبذیر کا مطلب ناجائز امور پر خرچ کرنا ہے خواہ تھوڑا ہو۔ (۵)

---

(۱) لقمان : ۱۸

(۲) ایضاً: ۱۹

(۳) الاعراف: ۳۱

(۴) الاسراء: ۲۶، ۲۷

(۵) تفسیر احسن البیان (ص:۳۷۲)۔

رواداری وبرداشت کی ترغیب

اسلام میں رواداری کی ترغیب دلائی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ﴾ (۱)

"دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں۔"

رہتی دنیا تک روشن چراغ بن کر جگمگاتے رہیں گے۔ قرآن حکیم نے دیگر مذاہب کو پیش کش بھی کی جس کی نظیر مذاہب عالم کی پوری تاریخ میں نہیں۔ جیسے فرمان الٰہی ہے: کہ آؤ اہل کتاب ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں۔ (اس دعوت کو قبول کرنے سے) اگر منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو، ہم تم حکم کے تابع ہیں۔ (۲)

قرآن مجید کی مجسم تصویر حضرت محمد ﷺ نے ہجرت کے فوراً بعد یہودیوں اور مدینہ کے ارد گرد کے مشرک قبائل کو بقائے باہمی پر امن کے ایک معاہدہ 'میثاق مدینہ' میں شریک کیا۔ آپ ﷺ نے مشرکین مکہ سے حدیبیہ کے مقام پر معاہدہ صلح کیا۔ خانہ کعبہ کو مشرکوں کے قبضے میں ہی رہنے دیا۔ آپ ﷺ نے نجران کے عیسائیوں سے معاہدہ صلح کیا تو انہیں پوری مذہبی آزادی دیتے ہوئے ان کے گرجا گھروں اور کلیساؤں کی حفاظت کا خود ذمہ لیا۔ اس طرح ان کی عیسائی حکومت کو کمال رواداری سے برقرار رکھا۔ (۳) فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے تمام مشرکین اور کفار کو رواداری اور تحمل کا ثبوت دیتے ہوئے معاف فرمادیا۔

بنو ثقیف کا وفد جب آپ ﷺ سے صلح کا معاہدہ کرنے مدینہ آیا تو اس وقت کو مسجد نبوی میں ٹھہرانے کا بندوبست کیا۔ نماز اور خطبہ کے دوران وہ مسجد میں موجود رہتے تھے۔ پھر یہ لوگ زکوۃ دیتے تھے اور نہ جہاد میں شرکت۔ (۴)

آپ ﷺ نے کمال حکمت اور رواداری سے ان کی خامیاں برداشت کیں، پھر تھوڑی مدت کے بعد زکوۃ بھی دینے لگے اور جہاد میں بھی شرکت کرنے لگے۔ آپ ﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ رواداری کا ثبوت دیا اور ان کی زمین انہی کو بٹائی پر دے دی۔ (۵)

نبی پاک ﷺ کے منافقین سے چشم پوشی میں صرف ایک ہی بنیادی حکمت پنہاں تھی اور وہ یہ کہ

---

(۱) البقرۃ:۲۵۶

(۲) آل عمران: ۶۴

(۳) ابو داؤد سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن أبي داود، کتاب الخراج، باب اخذ الجزية (ص:۱۴۵۲ موسوعۃ الحدیث)۔

(۴) سنن أبي داود، کتاب الخراج، باب ماجاء فی خبر الطائف (ص ۱۴۵۱ موسوعۃ الحدیث)۔

(۵) ابن قیم، شمس الدین محمد بن ابو بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الزرعی، مختصر زاد المعاد، انصار السنہ، لاہور (ص:۲۵۸)۔

آپ ﷺ اپنی امت کو اپنے عمل سے یہ سنہری سبق دینا چاہتے تھے کہ نیت کی جزا و سزا کا معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑا جاتا ہے اور اسی بزرگ و برتر پر ہی چھوڑا بھی جانا چاہیے۔

اس وقت امت مسلمہ کا حال یہ ہے کہ ہم اپنے فرقہ کی بنیاد پر ہی دوسرے کی نیت پر شبہ کرتے ہیں اور اسے اس کی 'بدنیتی' کی سزا بھی خود ہی دینا چاہتے ہیں۔نیت کا معاملہ اللہ پر چھوڑ کر دیکھیں تو ہمیں صاف محسوس ہو گا کہ مسلمانوں میں موجود تمام مذاہب (مسالک) ایک اللہ کی وحدانیت ،ایک قرآن کی حقانیت اور ایک رسول(ﷺ) کی رسالت پر ایمان رکھتے ہیں۔ایک جیسا کلمہ پڑھتے ہیں،ایک جیسی پنجگانہ نماز ادا کرتے ہیں،ایک جیسے ماہ صیام کے روزے رکھتے ہیں اور ایک جیسے حج اورایک جیسے زکوۃ کے نظام پر عمل پیراہیں۔ تمام مذاہب کی بنیاد اور سرچشمہ ایک جیسے ہیں کوئی بنیادی اختلاف نہیں صرف فروعی مسائل میں اختلاف کا ہونا کوئی بری بات نہیں۔

فرقہ واریت کی بیخ کنی

فرقہ بندی کی تردید میں تقریباً قرآن کریم کے اکیس مقامات پر مختلف سیاق میں تذکرہ موجود ہے۔

کہیں یہ بات فرمائی گئی علم وہدایت آنے کے بعد فرقوں میں نہ بٹ جاؤ۔[۱] کہیں واضح ترین الفاظ میں یہ بات سمجھائی کہ حق سے منحرف ہونے والے بعض افراد مسجد جیسی جوڑنے والی اعتصام بحبل اللہ بپاکرنے اور اخوت واحترام کرنے والی جگہ کو اہل ایمان کے درمیان ضرر وافتراق کے لیے استعمال کرتے ہیں۔[۲]

سورۃ الشوریٰ میں فرقہ بندی وانتہاپسندی کو ایک منفی اور سلبہ عمل قرار دیتے ہوئے اقامت دین کی جدوجہد کے ذریعے تفرقہ رکھنے والی ذہنیت کو دور کرنے کی تعلیم دی گئی ہے یہاں سے یہ اصول بھی نکلا کہ اقامت دین کے لیے کوشش کرنے والی تحریکات کا ذہن فرقہ پرستی کا نہیں بلکہ دین کے حوالے سے امت مسلمہ کو جوڑنے کا ہو گا۔ چنانچہ ارشاد ہے:﴿ اَنۡ اَقِیۡمُوا الدِّیۡنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوۡا فِیۡهِ ﴾[۳] "قائم کرو دین کو اور اس میں پھوٹ (تفرقہ) نہ ڈالو۔"

گویا اسلام فرقہ بندی، انتہاپسندی اور آپس میں تقسیم ہو کر جتھ بندی کی کھل کر مذمت و ممانعت کرتا ہے لیکن یہ سمجھنا درست نہ ہو گا کہ اسلام اختلاف رائے اور فرقہ پرستی اور تفرقہ بازی میں فرق نہیں کرتا۔

---

(۱) آل عمران: ۱۰۵

(۲) التوبہ: ۱۰۷

(۳) الشوریٰ:۱۳

حقیقت یہ ہے کہ اسلام، قرآن و حدیث پر غور و خوض کے بعد خلوص نیت سے مختلف تعبیرات اور فقہی آراء قائم کرنے کی مخالفت نہیں کرتا بلکہ قرآن کریم اسے محبوب و مطلوب قرار دیتا ہے۔ جہاں وہ دین کے قیام و غلبہ کے لیے اہل ایمان کی ایک جماعت کا جہاد بالسیف میں مصروف ہونا ضروری قرار دیتا ہے وہاں دوسری جماعت (گروہ) پر دینی مصادر کو سمجھنے، فہم دین پیدا کرنے اور دین کی دعوت و تعلیم فرض کر دیتا ہے تاکہ اسلام کی معاشی، سیاسی، معاشرتی، ثقافتی تعلیمات کی وضاحت ہو اور ان تعلیمات کی روشنی میں ایک نقشہ عمل اور حکمت عملی وضع کی جاسکے۔

سورہ توبہ آیت نمبر ۱۲۲ میں اسے تفقہ فی الدین کا عنوان دیا ہے۔ یہاں بھی یہ یاد رہے یہ تقسیم بھی مطلق نہیں ہے کہ مجاہدین اور فقہاء کے ہمیشہ دو الگ الگ طبقات یا گروہ ہوں۔ مجاہد اور عالم دونوں اس جہاد کا حصہ ہیں۔ مسلمان پیشواؤں، ائمہ دین میں بہت سی شخصیات ہیں جن میں فکر و فن اور سیف و جہاد کا اجتماع بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

ان اصطلاحات کی روشنی میں دیکھا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تفریق و اختلاف ہے کیا؟ کیا یہ مرض اس صدی کا مرض ہے؟ کیا دین میں اس کی گنجائش ہے؟ کیا قرآن و سنت کے علاوہ کسی مسلک کا پیرو کار ہونا بھی فلاح و کامرانی کے لیے ضروری ہے؟

قرآن کریم ہر مسلمان مرد و عورت کو حکم دیتا ہے کہ دین کا کم از کم اتنا علم حاصل کر لے کہ حلال و حرام میں فرق معلوم ہو سکے۔ حدیث میں ارشاد ہے:

"حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اس لیے اس واضح حلال و حرام کا علم اور اس کی روشنی میں مشتبہ امور کو معلوم کرنے کے لیے تفقہ اختیار کرنا ہو گا۔"(۱)

قرآن کریم کا حکم ہے عام معاملات میں مشاورت کرو اور جب قلب و ذہن ایک مقام پر مطمئن دیکھو تو عزم الامور کے ساتھ اللہ پر توکل کر کے اس پر عمل پیرا ہو جائیں۔(۲)

کیا ہر مشورہ، ہر تحقیق اور ہر تعبیر لازمی طور پر اجماع کی شکل اختیار کرے گی؟ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ پورے خلوص نیت، علمی عبور اور جائزے و تجزیے کے بعد ایک سے زائد مسالک و آراء یکساں طور پر دین کے دائرہ میں ہوں۔ جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کے ساتھ پیش آیا تھا جسے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ:

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدینہ (ص:۶ موسوعۃ الحدیث)

(۲) آل عمران: ۵۹، الشوریٰ: ۳۸

"بنو قریظہ میں جا کر نماز عصر ادا کرنا۔"[۱]

صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے قضاء کر کے نماز پڑھی اور دوسرے گروہ نے اس آیت کی روشنی میں کہ نماز وقت مقرر ہے نماز اول وقت میں پڑھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی واپسی پر ان میں سے کسی کی گرفت نہیں فرمائی۔ تو گویا کہ دونوں گروہوں کی عبادت اللہ کے ہاں قابل قبول ہے۔

ہماری تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے امام و سربراہ ہونے کے باوجود شوریٰ کے اصول کو عملاً اختیار فرمایا۔ بدر میں میدان کے انتخاب[۲]، احد میں مدینہ سے باہر جا کر مقابلہ کرنے کا فیصلہ[۳]، غزوہ احزاب کے موقع پر خندق کی تعمیر[۴]، صلح حدیبیہ کے موقع پر حکمت عملی طے کرنا۔ غرض بے شمار مواقع پر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فیصلہ کرنے کے اختیار کی جگہ شوریٰ کو اولیت دی۔

ابھی آپ کے وصال کو چند لمحات ہی گزرے تھے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان خلیفہ کے انتخاب پر اختلاف ہوا اور مختلف آراء سامنے آئیں۔ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کے حوالے اختلاف پیدا ہوا کہ تدفین کہاں پر عمل میں لائی جائے۔ ابھی ریاست کے معاملات طے ہو رہے تھے کہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے لشکر کی روانگی پر اختلاف پیدا ہو گیا، ساتھ ہی منکرین زکوۃ سے جہاد کے مسئلے پر صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف کھڑا ہوا۔ یہ مسئلہ اٹھا کہ جو لوگ زکوۃ کے منکر ہوں مگر صلوۃ ادا کر رہے ہوں کیا ان پر تلوار اٹھائی جائے گی؟ ابھی یہ معاملات طے ہوئے ہی تھا کہ یہ سوال پیدا ہوا کہ جن مقامات پر جہاد کیا جا رہا ہے اور مسلم افواج بغیر کسی مقابلے کے املا پر قابض ہو جائیں تو کیا یہ بھی غنیمت کی طرح تقسیم ہوں یا اموال فئے کے لیے کوئی اور اصول اختیار کیا جائے گا؟ جو زمینیں اس طرح زیر نگیں آئیں گی وہ عشری ہوں کی یا خراجی؟ مختصر یہ کہ امور مملکت ہوں یا بنیادی معاشی، اعتقادی، معاشرتی و انتظامی مسائل ہر نوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف کی واضح مثالیں موجود ہیں۔ ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کھلے لفظوں میں فرماتی ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے فلاں معاملے میں سہو ہوا، اصل بات یوں ہے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر خلفائے راشدین تعزیر کے معاملے میں اختلاف کرتے ہیں لیکن کیا ان اہم اختلافات کے باوجود کوئی ایک مثال ایسی ہے کہ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے

---

(۱) صحیح بخاري، کتاب المغازی، باب مرجع النبی من الأحزاب (ص:۳۳۷ موسوعۃ الحدیث)۔

(۲) عبد السلام ہارون، تہذیب سیرۃ ابن ہشام، دار الحدیث، کویت، ۱۹۸۱ء (ص:۱۴۳)۔

(۳) ایضاً (ص:۱۵۷)۔

(۴) ابو الحسن ندوی، السیرۃ النبویہ، دار الشروق، سعودی عرب، ۱۹۷۷ء (ص:۲۰۷)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اختلاف کیا ہو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے پیچھے نماز پڑھنی بند کر دی ہو؟ یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بول چال بند کر دی ہو؟ یا ان کے ایمان و خلوص پر کوئی شک وشبہ کیا ہو؟ کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بیرونی افراد یلغار کرتے ہیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بنفس نفیس، حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کو مسلح پہرہ دینے کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر پر مامور کرتے ہیں؟

گویا اختلاف مسلک بجائے خود نہ تو مردود ہے اور نہ نفرت وفساد پیدا کرتا ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ جب بھی مصنوعی طریقہ سے امت مسلمہ پر کسی ایک مسلک کو مسلط کرنے کا خیال پیش کیا گیا، امت مسلمہ کے خیر خواہ علماء نے اس کی مخالفت کی۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ انہوں نے خلیفہ وقت کی خواہش رد کرتے ہوئے حدود و مملکت میں فقہ مالک رائج کیے جانے کی مخالفت کی اور اس معاملے کو امت مسلمہ کے شعور پر چھوڑ دیا کہ وہ جس فقہی رائے کو چاہے اختیار کرے۔

دور صحابہؓ اور بعد کے ادوار میں فقہاء علماء امت کے اختلافات کا جائزہ لیں تو واضح طور پر ان میں خلوص نیت کے ساتھ نصوص قرآن وسنت پر مبنی اختلاف کا رجحان نظر آتا ہے یعنی وہ اپنی ذات، انا یا اپنے مرشد و شیخ کی اندھی تقلید و پیروی کرتے نظر نہیں آتے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھ کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا احترام و محبت کس کے دل میں ہو گا؟ دونوں ان کے جانشین اور شاگردان رشید ہیں لیکن وہ بھی بہت سے معاملات میں اپنے استاد سے اختلاف کرتے ہیں۔ کیا اس اختلاف کی بنیاد پر وہ توہین استاد کے مرتکب قرار دیے جائیں گے؟ گویا ہماری علمی و ثقافتی روایت میں اختلاف کا نہ ہونا ایک اجنبی چیز ہے اور دلیل و برہان کی بنا پر اختلاف ایک فطری حقیقت ہے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ ہمارے آج کے معاشرے میں تحمل، رواداری، کشادہ دلی، اکرام و محبت کا فقدان پایا جاتا ہے۔ اختلاف خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، مخالف کا خون تک بہانے میں دریغ نہیں کیا جاتا۔ ہماری نگاہ میں مسئلہ چاہے کتنا پیچیدہ نظر آتا ہو اگر خلوص نیت اور دیانت داری کے ساتھ اس پر غور کیا جائے تو اس کا حل نہ صرف ممکن ہے بلکہ ہمیں اسے جلد از جلد اختیار کرنا ہو گا۔ منافرت، مقاطعہ، مقاتلہ اور فساد مستحکم سے مستحکم انسانی معاشرے کی جڑوں کو کھوکھلا کر کے تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ مسلم معاشرے میں جب بھی فروعی اختلافات کو بنیادی اہمیت دی گئی امت مسلمہ کی ہوا اکھڑی (اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمہارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ الانفال ۸:۴۶) اور وہ تعداد میں کثیر ہونے کے باوجود دشمن کے لیے نوالہ تر بن گئی۔ اس لیے ہمیں خود آگے بڑھ کر اس مسئلے کو حل کرنا ہو گا۔

کیا مسئلہ بنیادی طور پر عقیدے کا ہے؟ کیا ہر مسلک کے ماننے والوں کے اللہ اور رسول مختلف ہیں؟ یا سب اللہ

سبحانہ وتعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی ختم نبوت پر یقین رکھتے ہیں؟ کیا ہر مسلک کا کعبہ الگ ہے یا سب کا قبلہ حرم کعبہ ہی ہے؟ کیا کسی مسلک کے ماننے والے زکوۃ کے قائل ہیں اور کسی کے قائل نہیں؟ کیا کسی مسلک میں روزہ فرض ہے اور کسی میں نہیں؟ ان تمام اور دیگر اس جیسے سوالات پر جتنا غور کیا جائے تو بات واضح ہو جائے گی کہ بنیادی عقیدے کے لحاظ سے معروف سنی و شیعہ مسالک میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس بنا پر ان میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا کہ چونکہ فلاں جزوی معاملے میں یہ رائے رکھتے ہیں اس لیے دائرہ اسلام سے خارج ہو گئے اور اس کے ساتھ تعلقات کی نوعیت وہی ہو گی جو مرتد یا مشرک یا کفار کے ساتھ ہوتی ہے، فکر و نظر کا یہ زاویہ دین سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ کوئی شخص جو دین کا فہم رکھتا ہو ایسی بات نہیں کہہ سکتا۔

مذہبی انتہا پسندی کے سد باب کے لیے عملی تجاویز

- نمائندہ مسالک خواہ شیعہ ہوں، دیوبندی ہوں یا بریلوی ہوں یا اہلحدیث ہوں انہیں مل کر معروضی طور پر ایک تجزیاتی عمل کے ذریعے مسئلے کا تعین کرنا ہو گا کہ اصل سبب کیا ہے؟ اس کی جڑیں کہاں تک پہنچتی ہیں؟ اور اس کے محرکات کیا ہیں؟
- فقہی مسالک کے نمائندہ علماء کو ایک مرتبہ نہیں بار بار ایک مستقل فورم کی شکل میں ایک ساتھ بیٹھ کر ٹی وی اور ریڈیو پر اپنے مسلک کے ماننے والوں کو مخاطب کرتے ہوئے امن عامہ کے قیام، نفرتوں کے خاتمے اور اخوت و حق کے قیام کے لیے اپنی مخلصانہ رائے دینی ہو گی۔ وہ دو عملی اختیار نہیں کر سکتے کہ نجی محفلوں میں یا کسی بین الاقوامی کانفرنس میں ایک مشترکہ اعلامیہ پر قیام امن اور اتحاد امت کی کسی قرارداد پر دستخط بھی کر دیے جائیں اور ساتھ ان کے مسلک کی ایک سپاہ دوسروں کے اعوان و انصار سے نبرد آزما بھی ہو جائے۔
- تشدد، قتل و غارت اور اختلاف کی پیدا کردہ منافرت کو دور کرنے کے لیے علماء اور مسالک کے راہنما افراد کو آگے بڑھ کر ایک مثبت کردار ادا کرنا ہو گا۔ یہ بات باور نہیں کرائی جا سکتی کہ ایک مسلک کے سربراہ تو ایک متوازن الفکر معروف عالم دین ہوں لیکن اسی مسلک کا ایک عسکری تربیت یافتہ گروہ بھی ہو جو جہاں جب چاہے شب خون مارنے کے لیے آزاد ہو۔ ظاہر ہے ایسے گروہ کی قیادت جن، بھوت یا فرشتے تو کرنے سے رہے۔ کسی مسلکی سربراہ کی رائے کے خلاف ایسے افراد کا کوئی کام کرنا عقل نہیں مان سکتی۔ گویا کہ مسالک سربراہان کو عوامی سطح پر امن کے قیام، انسانی جان کے احترام اور قتل و غارت گری کے خاتمے کے لیے اپنا جوہری کردار ادا کرنا ہو گا اور اپنے مسلک کے پیروکار و افراد کے مثبت اور منفی تمام کاموں کی ذمہ داری قبول کرنی ہو گی۔
- ہمیں اس حقیقت کو ماننا ہو گا کہ انسانی مسائل کا حل تنہا قوت کے استعمال سے نہیں ہو سکتا۔ اس لیے

وہ مذہبی گروہ بھی جو غیر دانستہ طور پر ایک دہشت پسندانہ طرز عمل کا شکار ہو گئے ہیں۔ انہیں موجودہ تشدد کی ثقافت کی گرداب سے نکلنے کے لیے جرات مندی اور خلوص نیت کے ساتھ اصلاح حال کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔ مسائل کے حل کے لیے حملے اور جوابی حملے کی جگہ عقل و دانش کو استعمال کرتے ہوئے باہمی اعتماد اور مسلکی یک جہتی کے قیام کے لیے ان تلخ دشمنیوں کو دفن کرنا ہو گا جو وقتاً فوقتاً کسی کی زندگی کا چراغ گل کرنے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ آستین کا لہو زیادہ عرصہ چھپا نہیں رہتا اور جلد یا بدیر حقائق سے پردہ اٹھ کر رہتا ہے۔ اس لیے متعلقہ مذہبی گروہوں کو آنے والی نسلوں کے خیال سے نفرتوں کی اس سلگتی ہوئی آگ کو بجھانا ہو گا خواہ اس عمل میں ان کے اپنے ہاتھوں پر آبلے پڑ جائیں۔

- مختلف مسالک کے جید علمائے کرام اور بزرگان دین کو بھی عزم کرنا ہو گا کہ وہ اپنے مسلک کو مزید بدنام نہ ہونے دیں گے اور جو دست شر انگیز ان کے مسلک کے بعض حضرات کو اپنے لیے استعمال کر رہے ہوں، ان کو پہچانتے ہوئے اس دخل اندازی کا جرات کے ساتھ بند کرانے میں اپنا کردار ادا کرنا ہو گا۔ ایک طرف اسے اپنے اداروں کو اس غرض سے حرکت میں لانا ہو گا اور دوسری طرف عدلیہ کے احترام کو بحال کرنا ہو گا۔ ابلاغ عامہ کو بھی ایک تعمیری رخ پر چلنا ہو گا اور اطلاعات کے ذریعے سنسنی پھیلا کر اپنے مذموم کاروبار کو چمکانے کی جگہ ان اداروں اور افراد کو عوام کے سامنے بے نقاب کرنا ہو گا جو انتہا پسندی کی پشت پناہی کر رہے ہیں۔
- قومی ابلاغ عامہ کی ذمہ داری بھی اس سلسلے میں غیر معمولی طور پر اہم ہے۔ اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ بعض علماء اس انتہا پسندی کی پشت پناہی کر رہے ہیں تو حکومتی ابلاغ عامہ (ریڈیو/ ٹی وی) کو کس نے روکا ہے کہ وہ ملک کے بڑے اور چھوٹے تمام نمائندہ علماء کو یکے بعد دیگرے ٹی وی پر بلا کر خود ان سے براہ راست اس مسئلے کا حل دریافت کریں اور معروضیت اور کشادگی کے ساتھ ان کی آراء کو بغیر کسی ترمیم کے نشر کریں۔ یہ سمجھنا کہ اس طرح کشیدگی بڑھ جائے گی، بے بنیاد واہمہ ہے۔ ہر فرد اپنی جماعت کی ذات کے حوالے سے خوب سمجھتا ہے کہ کس بات کے کہنے سے مثبت یا منفی تاثر پیدا ہو گا؟ اس لیے براہ راست ان حضرات کا ٹی وی پر آنا خود یہ واضح کر دے گا کہ آخر اس ہنگامے کے پس پردہ کون ہے؟ اگر یہ علماء اپنی بریت کا اعلان کرتے ہیں تو پھر خود بخود ظاہر ہو جائے گا کہ تشدد و انتہا پسندی کا کون ذمہ دار ہے؟ اور یہ قصہ پیدا کس نے کیا ہے؟ اس قسم کے قومی اہمیت کے حساس موضوعات پر بات کھل کر ہونی چاہیے۔ پس پردہ جوانمردی دکھانا اور سامنے بھولے پن کا مظاہرہ کرنا عوام کی نگاہ سے نہیں چھپ سکتا۔ عوام خوب سمجھتے ہیں کہ کون کیا کر رہا ہے اور کیوں کر رہا ہے؟

ہمارے تعلیمی مسائل اور ان کا حل۔ اسلامی تناظر میں

ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار کا علمی تجزیہ (۱)

ڈاکٹر محمد امین*

ABSTRACT

Education plays a very important role in the life of individulals, society and the state. Dawa, tarbiya and modern media are also considered informal parts of education. Edcuational issues being confronted by the Pakistani community today are not mere outcome of recent government policies but are rather extension of legacy of our colonial past. Aligarh is the symmbol of Westernized modern education advocated by pro-West Sir Syed Ahamd Khan whereas Deoband is the role model of religious education sponsored by the religious elite of that time. The former is deprived of religious education and tarbiya while the latter ignores secular knowledge and skills.

The need of the hour is that we get rid of this educational dichotomy and develop an holistic educational system integrating healthy aspecths of both these streams so that graduates of general and modern education do benefit from religious norms; and graduates of religious education are also well aware of modern knowledge and skills. We will discuss

(۱) یہ مقالہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد کی دو روزہ بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ ۲۳،۲۲/ فروری ۲۰۱۷ء میں پڑھا گیا

* پروفیسر، شعبہ عربی و علوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

these issues in this paper in perspective of Dr. Mahmood Ahmad Ghazi's reflections on this topic.

Keyword: تعلیم،دعوت،تربیت،مذہبی،علی گڑھ،دیوبند

تعلیم ہمیشہ سے فرد، معاشرے اور ریاست کی زندگی میں اہم کردار ادا کرتی آئی ہے۔ اگر وسیع تر تناظر میں دیکھا جائے تو دعوت و تبلیغ، تزکیہ وتربیت اور ابلاغ عامہ کے ذرائع بالخصوص آج کا میڈیا بھی تعلیم ہی کا حصہ ہے۔ پاکستان میں آج تعلیم کو جو مسائل درپیش ہیں وہ پچھلی دہائیوں میں محض ہماری حکومتی پالیسیوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ تعلیمی نظام بنیادی طور استعماری دور کی یادگار اور اسی کی توسیع ہے۔ استعمار کی حمایت میں اور اس کی حمایت سے ابھرنے والے جدید تعلیم کے نظام کا نمائندہ علی گڑھ ہے اور اس کے ردعمل میں ابھرنے والی مذہبی تعلیم کی نمائندگی دیوبند کرتا ہے۔ اوّل الذکر مغرب زدہ عصری تعلیم مہیا کرتا ہے جس میں دینی تعلیم وتربیت کا موثر اہتمام نہیں ہوتا تو ثانی الذکر میں عصری اور دنیاوی علوم سے اعتناء نہیں کیا جاتا حالانکہ ضرورت اس بات کی تھی اور ہے کہ تعلیم وتربیت کو ثنویت کے اس گرداب سے نکالا جائے اور وحدت تعلیم کے اسلامی تصور پر ان دونوں تعلیمی دھاروں کی اس طرح اصلاح کر دی جائے کہ عمومی اور جدید تعلیم کی اسلامی تناظر میں تشکیل نو ہو اور دینی تعلیم کے متخصصین عصری علوم، افکار اور تحدیات سے ناواقف نہ رہیں۔ اس مقالے میں ان تعلیمی مباحث پر مرحوم ڈاکٹر محمود احمد غازی کے افکار کا علمی تجزیہ کیا گیا ہے۔

تعلیم کی اہمیت ونوعیت[۱]

تعلیم کو بعض لوگ محض دینوی ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں جب کہ حقیقتاً یہ کارِ انبیاء ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں چار دفعہ فرمایا ہے۔[۲] کہ نبی آخر الزماں حضرت محمد ﷺ کا منہج دعوت ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ تھا اور یہی طریق کار انبیاء سابقین کا تھا۔[۳] اسے آج کی اصطلاح میں تعمیر شخصیت، انسان سازی

(۱) طوالت اور تکرار سے بچنے کے لیے ہم نے اس مقالے میں ہر بات میں ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریروں کے اقتباسات دینے کی بجائے اپنے الفاظ میں ان کا موقف بیان کر دیا ہے اور کتاب کا اور اس کے متعلقہ مضمون کا حوالہ دے دیا ہے۔ ان کے تعلیمی افکار زیادہ تر تعلیم پر ان کے خطبات کے مجموعے 'محاضرات تعلیم' (مرتبہ: ڈاکٹر سید عزیز الرحمٰن) میں یکجا موجود ہیں لہذا ہمارے استفادے کا زیادہ انحصار اسی کتاب پر رہا ہے۔

(۲) البقرہ: ۱۲۹، آل عمران: ۱۶۴، الجمعہ: ۲

(۳) النازعات: ۱۸، الاعلیٰ: ۱۲تا۱۴

یا(Human Development) کہا جا سکتا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ تعلیم و تربیت کے ذریعے آدمی کو بدلا جائے۔ جس طرح کا آدمی تیار کیا جائے گا اسی طرح کا معاشرہ اور ریاست وجود میں آئے گی۔ اسلام میں تعلیم و تربیت سے مقصود یہ ہے کہ انسان بحیثیت عبد اس دنیا کی زندگی اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق بسر کرے تا کہ اخروی زندگی میں اس کا خالق و مالک اس سے راضی ہو جائے اور اپنی نعمتوں سے نوازے۔ انسانوں کی اکثریت اگر دنیا کی زندگی اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق بسر کرے گی تو وہ دنیا میں بھی کامیاب ہو گی اور آخرت میں بھی۔ اس کامیابی کا بنیادی ذریعہ تعلیم و تربیت ہی ہے۔

اس بنیادی اصول سے واضح ہوا کہ اسلام وحدت تعلیم کا تصور دیتا ہے۔ یہ تعلیم اسلامی اصول و اقدار پر مبنی ہونی چاہیے۔ معاشرے کو درکار مہارتوں اور تخصصات کے حوالے سے دینی، سماجی اور سائنسی علوم بھی اس کا حصہ ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اپنے تعلیمی حالات پر نظر ڈالیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ہماری عمومی اور جدید تعلیم مغرب زدہ ہے۔ دینی علوم کے متخصصین عصری علوم و افکار سے ناواقف ہیں اور وحدت تعلیم کا تصور عنقا ہے۔ ہم ان خرابیوں اور ان کی اصلاح کے حوالے سے ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کا تجزیہ کرتے ہوئے غور کریں گے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ خرابیاں اچانک پیدا نہیں ہو گئیں بلکہ استعماری دورے سے ہمیں ورثے میں ملی ہیں۔

استعماری دور کا ورثہ

انگریز نے ہندوستان پر صرف جغرافیائی لحاظ ہی سے قبضہ نہیں کیا بلکہ اس نے مقامی لوگوں کے دل و دماغ کو بھی فتح کرنے کی کوشش کی تا کہ وہ اپنے قبضے کو دوام دے سکے۔ اس غرض سے اس نے مسلم نظام تعلیم کو منہدم کیا۔ ان کے اوقاف ختم کر دیے، فارسی کی بجائے انگریزی کو قومی زبان اور ذریعہ تعلیم قرار دیا جس سے مسلمانوں کے قائم کردہ مدارس بند ہو گئے جو معاشرے اور ریاست کے لیے کارکن پیدا کرتے تھے۔ تعلیمی لحاظ سے مسلمانوں میں اس پر دو طرح کا ردعمل سامنے آیا۔ ایک گروہ نے یہ سوچا کہ اگر مسلمانوں نے انگریزی نہ سیکھی اور جدید مغربی علوم سے استفادہ نہ کیا تو وہ ترقی کی دوڑ میں دوسری قوموں سے پیچھے رہ جائیں گے۔ اور دوسرے گروہ نے سوچا کہ اگر مذہبی تعلیم باقی نہ رہی تو مساجد و مدارس ویران ہو جائیں گے اور مسلمانوں میں نکاح اور جنازے پڑھانے والے لوگ بھی نہ ملیں گے اور یوں معاشرے سے اسلام کا نام ہی مٹ جائے گا۔ ان خدشات کے پیش نظر اوّل الذکر گروہ میں سے سر سید احمد خاں اور ان کے ساتھیوں نے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ سکول و کالج قائم کیا جو ترقی کر کے یونیورسٹی بن گیا اور مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علماء کرام نے ۱۸۶۶ء میں دیوبند قائم کیا۔ علی گڑھ بتدریج مغرب زدہ تعلیم کا رول ماڈل بن گیا اور دیوبند ایسی محدود مذہبی تعلیم کا جس میں دنیوی علوم سے

اعتناء نہ کیا جاتا تھا۔[۱]

پھر بتدریج ان دونوں کی طرز کے بہت سے تعلیمی ادارے ملک کے طول و عرض میں قائم ہو گئے۔ تاہم ان دونوں تعلیمی دھاروں کے منتظمین کو اپنی فراہم کردہ تعلیم کے یک رخے پن کا احساس تھا چنانچہ علی گڑھ اور دیوبند نے قریب آنے اور باہم استفادے کی کوشش کی لیکن حالات کے جبر نے اسے کامیاب نہ ہونے دیا۔

یہاں اس جبر کی کچھ تفصیل دینا بے محل نہ ہو گا مثلاً مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے دیوبند میں رائج درس نظامی کو مختصر کرنے کا فیصلہ کیا اور اور مدت تدریس دس کی بجائے چھ سال کر دی تاکہ طلبہ درسگاہ سے جلد فارغ ہو کر جدید تعلیم بھی حاصل کریں۔ مولانا کے الفاظ یہ تھے:

"اس کے بعد (یعنی مدرسہ میں دینی تعلیم کے بعد) اگر مدرسہ ہذا کے طلباء سرکاری مدارس میں جا کر علوم جدیدہ حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ موثر ثابت ہو گی۔"

اور مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر کہا تھا:

"اس منطق و فلسفہ سے تو انگریزی بہتر ہے کہ اس سے دنیا کی بہتری کی اُمید تو ہے۔"

لیکن روایتی علماء کے احتجاج پر انہیں پرانا نظام بحال کرنا پڑا۔[۲] مولانا عبید اللہ سندھی (م ۱۹۴۵ء) نے تو دہلی میں باقاعدہ ایک ادارہ 'نظارۃ المعارف' کی بنیاد رکھی تاکہ دیوبند اور علی گڑھ کے تعلیمی اوصاف کو یکجا کیا جا سکے۔ اسی طرح خود دارالعلوم نے ۱۹۲۸ء میں اعلان کیا کہ فلسفہ کی جدید کتابوں کو داخل درس کیا جائے گا لیکن اس پر عمل نہ ہو سکا۔[۳] مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۳۳ء میں سلہٹ (مشرقی بنگال) میں قدیم و جدید کا ایک عمدہ نصاب ترتیب دیا تھا[۴] لیکن جب وہ دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس بن گئے تو دارالعلوم کے نصاب میں کوئی تبدیلی نہ لا سکے۔ اسی طرح آزادی کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ (وزیر تعلیم بھارت) نے درس نظامی کی اصلاح اور اس پر نظر ثانی و اضافہ علوم جدیدہ کے لیے ایک کمیٹی قائم کی جس میں مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل تھے۔ اس کمیٹی نے جدید نصاب تیار بھی کر لیا لیکن بوجوہ اس کا نفاذ عمل میں نہ آیا۔[۵]

---

(۱) ڈاکٹر محمود احمد غازی، محاضرات تعلیم، مسلمانوں کی تعلیمی روایت اور عصر حاضر (ص: ۱۵۲ و مابعد)۔

(۲) مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی (۲/۲۹۹) بحوالہ دیوبند کی سالانہ رپورٹ برائے سال ۱۸۷۰ء۔

(۳) ڈاکٹر رشید احمد جالندھری، دینی مدارس کا نصاب تعلیم اور جدید تقاضے، المحمود اکیڈمی، لاہور، ۱۹۹۵ء۔

(۴) ڈاکٹر محمد امین، نصاب مدنی، مکتبہ البرہان، لاہور، ۲۰۱۴ء

(۵) اس نصاب کا ایک نسخہ رام پور لائبریری میں آج بھی محفوظ ہے۔ بحوالہ عابد رضا بیدار، ہندوستانی مسلمانوں کی ریفام کے مسائل۔

بعد میں مذہبی تعلیم کی اصلاح کے لیے ندوۃ العلماء لکھنؤ اور جدید تعلیم کی اصلاح کے لیے جامعہ ملیہ قائم ہوئی۔[۱] لیکن عمومی اور مذہبی تعلیم کے ان الگ الگ دھاروں کا رنگ پھیکا نہ پڑا تا آنکہ مسلمانوں نے ایک تاریخی جدوجہد کے نتیجے میں پاکستان بنالیا تاکہ وہ اپنے عقیدے اور تہذیب کے مطابق اسے اسلامی طرز زندگی کا گہوارہ بنا سکیں۔

پاکستان بننے سے جو بنیادی تبدیلی واقع ہوئی اس کے نتیجے میں پاکستانی ریاست و حکومت کو پورے معاشرے کی اور خصوصاً نظام تعلیم کی اسلامی تقاضوں کے مطابق تشکیل نو کرنی چاہیے تھی اور مذہبی تعلیم دینے والے مدارس کو بھی اپنا ڈھب بدلنا چاہیے تھا لیکن بد قسمتی سے ایسا نہ ہو سکا۔ استعمار نے چالاکی یہ کی کہ نو آزاد ممالک میں اقتدار اُن طبقات کے سپرد کیا جو اس کی فکر و تہذیب کے پروردہ اور شائق تھے اور نئے ملک میں اسی کو غالب رکھنا چاہتے تھے۔ جب علماء کرام نے دیکھا کہ حکومت نظام تعلیم کی اصلاح اور اسے اسلامی تقاضوں کے مطابق بدلنے میں دلچسپی نہیں رکھتی تو انہوں نے بھی بادل نخواستہ اسی محدود مذہبی تعلیم کو جاری رکھا جو وہ قیام پاکستان سے قبل سے دیتے چلے آرہے تھے۔

پاکستانی حکومتوں اور علماء کے اس طرز عمل نے تعلیم کے مسئلے کو مزید پیچیدہ اور گھمبیر بنا دیا۔ ملک کے دردمند حلقے اور اہل علم و فضل اس پر غور بھی کرتے رہے، دونوں گروپوں کو اصلاح پر مائل بھی کرتے رہے اور اصلاح کے لیے تجاویز بھی دیتے رہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی ان اصحاب عمل و فکر میں سر فہرست تھے جنہوں نے اس بات کو اہمیت دی اور نہ صرف تعلیمی اصلاح کے لیے سوچا، لکھا اور بولا بلکہ اس پر عمل درآمد کی کوشش بھی کی۔[۲]

نظام تعلیم کی اصلاح کے حوالے سے اگر ہم ڈاکٹر غازی رحمۃ اللہ علیہ کی فکر کو سامنے رکھیں تو وہ تین امور پر ترکیز کرتے نظر آتے ہیں۔ ایک وحدت تعلیم کا تصور۔ دوسرے عمومی اور جدید تعلیم کی اسلامی تشکیل نو اور تیسرے دینی مدارس کے نظام تعلیم کی اصلاح۔ سطور ذیل میں ہم ان تینوں نکات کی کچھ تفصیل بیان کریں گے۔

وحدت تعلیم کا تصور

دین اسلام چونکہ خود وحدت پر مبنی ہے اس لیے وہ انسانی زندگی کو بھی ایک اکائی کی صورت میں دیکھتا ہے۔ وہ

---

(۱) اس کی تاسیس علی گڑھ میں ہوئی لیکن یہ بعد میں دہلی منتقل ہو گئی۔ آج کل یہ ایک پبلک سیکٹر یونیورسٹی ہے۔

(۲) جب وہ کچھ عرصہ مرکز میں وزیر مذہبی امور رہے تو انہوں نے مدرسہ بورڈ قائم کیا اور کئی ماڈل دینی مدارس بھی قائم کیے۔ لیکن جیسا کہ ہمارے ملک میں چلن ہے، ان کے وزارت چھوڑنے کے بعد اس تجربے کا حشر بھی جامعہ عباسیہ جیسا ہوا اور یہ ادارے اب غیر فعال ہیں اور مؤثر طریقے سے کام نہیں کر رہے۔

دین و دنیا میں کوئی تفریق نہیں کرتا اور سیکولرزم کی نفی کرتا ہے۔ لہٰذا مسلم نظام تعلیم بھی وحدت پر مبنی ہوتا ہے گو تعلیم کے مختلف مراحل اور تخصصات کے لحاظ سے درجہ بندی اور مقامات تدریس مختلف ہو سکتے ہیں لیکن عملی وفکری وحدت پھر بھی برقرار رہتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مغربی استعمار کے قبضے میں جانے سے پہلے کے تقریباً بارہ سو سال تک مسلمانوں کا نظام تعلیم موحد رہا ہے اور مسلم نظام تعلیم کا مذہبی اور دنیاوی تعلیم میں تقسیم ہو جانا یہ مغربی استعمار کی خواہش یا اس کے خلاف ردعمل کا نتیجہ ہے جب کہ مسلمان اپنی خود مختاری کھو چکے تھے اور اس صورت حال کا جاری رہنا بھی دراصل مغربی استعمار کی کوششوں، سازشوں اور خواہشوں ہی کا نتیجہ ہے۔[۱] ڈاکٹر غازی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابتداء میں مغربی استعمار کے خلاف مسلمانوں کا ردّ عمل دو انتہاؤں کی طرف مائل تھا۔ ایک مکمل ردّ اور دوسرے مکمل قبولیت۔ مکمل ردّ کا مظہر دیوبند تھا اور مکمل قبولیت کا علی گڑھ، تاہم یہ دونوں ردّ عمل بتدریج کمزور ہو کر خذ ماصفا ودع ماکدر کی صورت میں معتدل ہوتے گئے۔[۲] چنانچہ دیوبند میں اصلاح کے لیے ندوۃ العلماء لکھنو اور علی گڑھ کی اصلاح کے لیے جامعہ ملیہ دہلی وجود میں آئی۔ تاہم ان کا کہنا یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس تعلیمی ثنویت کو جاری رکھنے کا کوئی جواز تھا، نہ ہے لہٰذا اب اس ثنویت کو وحدت میں تبدیل ہو جانا چاہیے۔

جدید تعلیم کی تشکیل نو

ڈاکٹر غازی رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم سے متعلق اپنے کئی محاضرات میں مسلم برصغیر کے نظام تعلیم کی تاریخ کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔[۳] اور یہ بتایا ہے کہ ۱۸۵۷ء تک برصغیر کا نظام تعلیم، ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت کے باوجود، اپنی ہیئت اور شناخت قائم رکھے ہوئے تھا، وحدت کے تصور پر مبنی تھا اور معاشرے اور ریاست کی دینی، سیاسی، انتظامی اور سماجی ضروریات پوری کر رہا تھا۔ تاہم ۱۸۵۷ء میں مسلمانوں کی طرف سے جنگ مزاحمت نے برطانیہ کو مشتعل کر دیا۔ اس نے زمام اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی کی بجائے اپنے ہاتھ میں لے لی، مسلمانوں کو قوت سے کچل ڈالا اور ان کے قائم کردہ تنظیمی، عسکری، سیاسی، قانونی، عدالتی اور خصوصاً تعلیمی ڈھانچے کو منہدم کر دیا اور اس کی جگہ اپنے نظریات کے مطابق ان کی تشکیل نو کی۔ اس نے مسلم اوقاف کو ختم کر دیا جو مسلم نظام تعلیم کی ریڑھ کی ہڈی کی مانند تھے، قومی زبان فارسی کو عربی سے بدل ڈالا اور اسے ہی ذریعہ تعلیم بنا دیا جس کی وجہ سے مسلمان علماء اور

---

(۱) ڈاکٹر محمد امین، ہمارا دینی نظام تعلیم، تعلیمی ثنویت کے خاتمے کا طریق کار، مکتبہ البرہان، لاہور، طبع دوم ۲۰۱۴ء (ص:۲۳۳)۔

(۲) محاضرات تعلیم، مسلمانوں کی تعلیمی روایت اور عصر حاضر (ص:۴۸ اومابعد)

(۳) شیخ محمد اکرام، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور (ص:۸۸)۔

معلمین ناکارہ ہو کر رہ گئے اور سرکاری ملازمتوں کا دروازہ ان پر بند ہو گیا اور "پڑھیں فارسی بیچیں تیل" کا محاورہ وجود میں آگیا۔ ان حالات میں سرکاری مدارس کے تتبع میں مسلمانوں میں سے سرسید نے علی گڑھ کی بنیاد رکھی اور اگرچہ ان کا اعلان کردہ تصور یہ تھا کہ اس ادارے میں جدید سائنس طلبہ کے بائیں ہاتھ میں، فلسفہ ان کے دائیں ہاتھ میں اور لا الہ الا اللہ کا تاج ان کے سر پر ہو گا۔[۱] لیکن فکری مرعوبیت اور استعمار کی مدد سے جو نظام تعلیم عملاً سامنے آیا وہ مغرب زدہ تھا اور اس میں اسلامیت برائے نام اور غیر موثر تھی اور سائنس و ٹیکنالوجی بھی اس میں موجود نہ تھی۔[۲]

پاکستان بننے کے بعد ظاہر ہے اس نظام تعلیم کے جاری رہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اور اسلامی تناظر میں اس کی تشکیل نو ضروری تھی لیکن بد قسمتی سے یہ کام نہ حکومت نے کیا اور نہ علماء کرام نے چنانچہ علی گڑھ کی طرز پر جدید و معاصر علوم کے تعلیمی ادارے (سکول، کالج اور یونیورسٹیاں) وجود میں آتے اور پھیلتے چلے گئے۔ ان تعلیمی اداروں میں نہ صرف یہ کہ علوم و تعلیم کی مکمل اسلامی تشکیل نو کی کوشش نہ کی گئی اور محض درخ اندوزی (Patch Work) سے کام چلایا گیا بلکہ اسلامیات کی بطور ایک مضمون کے تدریس بھی ناقص اور غیر موثر رہی۔ حکومتوں اور اشرافیہ نے تعلیم کو نہ تو عام ہونے دیا اور نہ اس کے اسلامی مزاج کو پختہ ہونے دیا بلکہ اس غیر موثر ملغوبے پر بھی بتدریج انگریزی زبان اور مغربی کلچر کا غلبہ ہوتا چلا گیا۔ تعلیم کو طبقات میں تقسیم کر کے کاروبار بنا دیا گیا۔ اکسفورڈ کی نصابی کتب کو فروغ دیا گیا اور تعلیم کی نظریاتی وحدت کے خاتمے کے لیے اسے مرکزی حکومت کے دائرہ اختیار سے نکال کر صوبوں کے سپرد کر دیا گیا۔ جب تک اسلام اور قوم و ملت کا درد رکھنے والے لوگ اس تعلیمی صورت حال کی اصلاح کے لیے نہیں اٹھیں گے ثنویت اپنا زہر پھیلاتی رہے گی۔[۳] علوم کی اسلامی تشکیل نو کے لیے ڈاکٹر غازی رحمۃ اللہ علیہ، شہید ڈاکٹر اسماعیل راجی الفاروقی[۴] کے دس نکاتی لائحہ عمل کی حمایت کرتے ہیں لیکن ہم سمجھتے ہیں[۵] کہ مغربی علوم اور خصوصاً اس کے سماجی علوم کی اسلامائیزیشن کی بجائے ہمیں عمرانی علوم کی

---

(۱) محاضرات تعلیم، اکیسویں صدی میں پاکستان کے تعلیمی تقاضے (ص: ۱۷۴)۔

(۲) محاضرات تعلیم، دینی تعلیم اور عصر حاضر میں اس کی معنویت (ص: ۵۱ و مابعد)۔

(۳) محاضرات تعلیم، مغرب کا فکری اور تہذیبی چیلنج (ص: ۲۹۴ و مابعد)۔

(۴) بانی ڈائریکٹر بین الاقوامی ادارہ فکر اسلامی، ورجینیا (واشنگٹن، امریکہ)

(۵) ڈاکٹر اسماعیل راجی الفاروقی، علوم جدید کی اسلامی تشکیل۔ عمومی اصول اور خطوط کار (مترجم: پروفیسر سید محمد سلیم) طبع ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اسلامی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۹ء۔

اسلامی تناظر میں تشکیل نو(Reconstruction) پر زیادہ توجہ دینا ہو گی۔[۱]

ہماری اس بات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ علوم کی اسلامائیزیشن کے لیے ڈاکٹر راجی الفاروقی کے دس نکات پر ایک نظر ڈالیں جو تلخیصاً یہ ہیں:

۱۔ جدید مغربی علوم پر کامل دسترس
۲۔ مغربی علوم وفنون کا تجزیاتی مطالعہ
۳۔ مغربی علوم کا تنقیدی محاسبہ
۴۔ مسلم فکر و دانش کی کامل تفہیم
۵۔اسلامی علوم کا تجزیاتی مطالعہ
۶۔ مسلم علوم پر ایک تنقیدی نظر
۷۔ مغربی اور اسلامی علوم وفنون کا تقابلی مطالعہ
۸۔امت کو درپیش اہم مسائل کا جائزہ
۹۔دنیا کو درپیش مسائل کا استحضار
۱۰۔ مغربی اور اسلامی علوم میں ایسی ہم آہنگی اور امتزاج جو امہ اور عالم انسانیت کے مسائل حل کر سکے۔

ڈاکٹر فاروقی کی اس سکیم کو اگر ہم مغرب کے عمرانی علوم کی اسلامائیزیشن (Islamization of Western Knowledge) یا مغرب کے فکری وتہذیبی غلبے اور بہت سے مسلم اہل علم کی مغرب سے فکری مرعوبیت کی وجہ سے اسے 'اسلامی علوم کی مغربائیزشن (Knowledge Westernization of Islamic) کہیں تو یہ بے جانہ ہو گا کیونکہ ایک ہزیمت خوردہ فکر و تہذیب (جو کہ اس وقت بد قسمتی سے ہم ہیں.... اور یہ بات گو تلخ ہے لیکن زمینی حقیقت بہر حال یہی ہے) جب ایک غالب فکر و تہذیب سے مکالمہ کرتی ہے اور تنسیق و تلفیق (Reconciliation) پر اترتی ہے تو اس کا راستہ بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر غالب تہذیب سے مغلوبیت ہی کی طرف جا کھلتا ہے۔

اس کے مقابلے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ ہمیں مغربی فکر و تہذیب اور اس کے علوم و معارف کو اصولی طور پر رڈ کر دینا چاہیے کیونکہ مغربی فکر و تہذیب کے بنیادی نظریات (ہیومنزم، سیکولرزم، لبرل ازم، کیپٹل ازم وغیرہ) اور اس کا ورلڈ ویو (تصوراللہ، تصورِ کائنات اور تصورِ انسان) اور فلسفۂ علم (جو وحی کی حتمیت کو رد کرتا اور انسانی عقل و حواس اور تجربہ ومشاہدہ کو واحد حق قرار دیتا ہے) نہ صرف اسلام سے مختلف ہیں بلکہ اس سے متضاد ہیں۔ اور تلفیق وامتزاج دو ہم جنس وہم مزاج عناصر میں ممکن ہوتا ہے نہ کہ باہم متخالف و متضاد عناصر میں۔ اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ مغربی فکر و تہذیب اور علوم و معارف کی حامل مغربی قوتوں کا رویہ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ دشمنی اور جارحیت پر مبنی ہے۔ انہوں نے مسلم ممالک کو باہم لڑایا، ان کا سیاسی ڈھانچہ (خلافت) توڑا (یا

---

(۱) اس پر ہمارے تفصیلی موقف کے لیے دیکھیے ہماری کتاب 'ہمارا تعلیمی بحران اور اس کا حل'، بیت الحکمت، لاہور، طبع اول، ۲۰۰۵ء

تڑوایا)، اکثر مسلم ممالک کو غلام بنایا، انہیں لُوٹا، کچلا اور انہیں مستقل غلام بنائے رکھنے کی منصوبہ بندی کی۔ تاریخ کے جبر نے مسلمان ممالک کو ان سے آزادی دلائی تو انہوں نے پُرامن طریقے سے مسلمان معاشرے پر اپنی فکری دہشتگردی کی یلغار جاری رکھی۔ اس کے باوجود جب بعض مسلم ممالک اس کے قابو میں نہ آئے تو اس نے اپنی حربی، سیاسی، معاشی اور میڈیا کی برتری سے عراق، افغانستان، شام اور یمن کو جس طرح تباہ کیا اور پاکستان، ترکی، نائیجریا کا جو حشر کیا، وہ ہم سب کے سامنے ہے۔ ان حالات میں مغرب سے علمی وفکری مفاہمت، ذہنی غلامی ہی کی ایک صورت ہو گی۔ بقول اقبال رحمۃ اللہ علیہ:

وہ نبوت ہے مسلماں کے لیے برگِ حشیش جو نہ دے اس کو قوت و شوکت کا پیام

لہٰذا ہمارا کہنا یہ ہے کہ ہمیں اصولی طور پر مغربی فکر و تہذیب کو رد کر دینا چاہیے۔[۱] اور اپنے سنہرے ماضی کے تجربات و نتائج کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے علوم و معارف کا احیاء اور ان کی تشکیل نو کرنی چاہیے۔ اور اس میں اپنے اصولوں اور ترجیحات کو سامنے رکھنا چاہیے۔ ہاں! اس پراسیس کے دوران ہم مغرب کی علمی و فکری ترقی کو ضرور سامنے رکھیں گے اور اس سے محتاط و محدود استفادے سے بھی نہ جھجکیں اور اس میں اگر کوئی ایسی چیز ہو جو ہمارے لیے مفید اور ناگزیر ہو اور وہ ہمارے اصولوں، ترجیحات اور مقاصد کے خلاف نہ ہو تو اسے اپنی ضرورت کے مطابق ڈھال کر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر فاروقی کی مغرب کے عمرانی علوم کی اسلامائیزیشن پر ایک تنقید اس حوالے سے بھی ہوئی ہے کہ یہ محض عمرانی علوم کی اسلامائیزیشن کی بات کرتی ہے اور اسلامائیزیشن آف سائنس کو زیر بحث نہیں لاتی جب کہ بعض مسلم دانشور (جیسے ہمارے ہاں ڈاکٹر محمد رفیع الدینؒ) عمرانی علوم کے مقابلے میں سائنس کی اسلامائیزیشن کو زیادہ اہم قرار دیتے ہیں۔[۲]

اس کام کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ڈاکٹر غازی مرحوم کہتے ہیں:

"علوم کی تنقید و تنقیح کے اس عظیم الشان کام کے لیے اب تاریخ ہمیں شاید مزید مہلت نہ دے۔ اگر مستقبل قریب میں بھی ہم کچھ کر لینے میں کامیاب ہو گئے تو خیر ورنہ اسلامی اقدار اور اسلامی تہذیب کا احیاء ایک خواب وخیال ہو کر رہ جائے گا بلکہ تغیر پیہم کی اس دنیا میں ہمارے لیے اپنا ملی وجود باقی رکھنا بھی ممکن نہ رہے گا"۔[۳]

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے ہماری کتاب 'اسلام اور تہذیب مغرب کی کشمکش'، مکتبہ البرہان، لاہور۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے پروفیسر ڈاکٹر محمد شفیق عجمی 'اقبال اور رفیع الدین۔ علوم کی اسلامی تشکیل کا مسئلہ' (ڈاکٹریٹ کے مقالے کا باب چہارم)

(۳) ماہنامہ فکر و نظر، اسلام آباد، مئی ۱۹۷۶ء

دینی مدارس کی اصلاح

ڈاکٹر غازی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ درس نظامی کے فاضل تھے اور عمر بھر اسلامی علوم میں تحقیق و تدریس ہی ان کا پیشہ اور مشن رہا۔ لہٰذا ان کے طبع شدہ 'محاضرات تعلیم' میں اکثر خطبات دینی مدارس کے نظام تعلیم پر ہیں اور ان مدارس کی اصلاح کے لیے انہوں نے متعدد تجاویز پیش کی ہیں۔ دینی مدارس کی اصلاح کے حوالے سے ان کے تجزیے اور تجاویز کا خلاصہ ذرج ذیل ہے:

۱۔ دینی مدارس کا اپنی تعلیم کو بنیادی مذہبی علوم تک محدود رکھنا اس وقت کے مخصوص حالات اور مجبوری کی وجہ سے تھا کیونکہ یہ مدارس استعماری حکومت کے لیے رجال کار تیار اور مہیا کرنا نہیں چاہتے تھے اور حکومت اور اوقاف کے خاتمے کے بعد اور عوام کی گرگوں مالی حالت کے پیش نظر ان کے پاس مادی اور مالی وسائل کی شدید کمی تھی۔ قیام پاکستان کے بعد حالات میں بنیادی تبدیلی آئی اور اب اُس پالیسی کو، جو وقتی طور پر بنائی گئی تھی، جاری رکھنے کا کوئی جواز نہ تھا اور اب نئے تقاضوں کے مطابق نظام و نصاب کا بدلنا ضروری تھا اور ہے۔ (۱)

۲۔ نئے تقاضوں، اصلاح، وحدت تعلیم کے تصور اور مدارس کو قومی تعلیمی دھارے (Mainstreaming) میں لانے کا مطلب یہ نہیں کہ مدارس کی دینی تعلیم کے متخصص ادارے ہونے کی حیثیت ختم کر دی جائے بلکہ یہ ہے کہ دینی تعلیم جدید تقاضوں کے مطابق دی جائے۔ یعنی دینی مدارس کے فارغ التحصیل علماء جدید علوم و معارف کا تفہیمی اور ناقدانہ مطالعہ رکھتے ہوں تاکہ وہ بدلے ہوئے حالات میں مسلم عوام کی موثر دینی رہنمائی کر سکیں۔ (۲)

۳۔ اس وقت دینی مدارس کا درس نظامی کے نام سے ایک ہی نصاب ہے۔ ڈاکٹر غازی مرحوم کی رائے یہ تھی کہ اس نصاب کے تین گروپ ہونے چاہئیں۔ ایک مساجد کے امام اور خطیب تیار کرنے کے لیے۔ اس کے لیے میٹرک کے بعد تین چار سال کا نصاب کافی ہے جس میں حفظ و تجوید، تفسیر، حدیث اور فقہ میں اردو کی ایک دو بنیادی کتب۔ حسب ضرورت عربی زبان، اور جدید معاشیات و سیاسیات پر ایک آدھ کتاب شامل ہو۔ دوسرا گروپ سکولوں کالجوں میں تدریس اسلامیات کے اساتذہ تیار کرنے کے لیے ہو۔ اس کے لیے ابتدائی تین چار سال کے بعد مزید تین سال کا ایک نصاب ہونا چاہیے جس میں عربی ادب کی چند کتابیں، سیرت، تاریخ اسلام، اسلامی معاشیات، فقہ وعقائد کے ساتھ تفسیر و حدیث بقدر ضرورت اور تاریخ پاکستان اور جدید دنیائے اسلام سے واقفیت پر مبنی مطالعاتی مواد شامل ہونا چاہیے۔ تیسرا گروپ وہ ہو جس میں دینی مدارس کی اعلیٰ تعلیم اور تحقیق و تدریس کے

(۱) محاضرات تعلیم، مسلمانوں کی تعلیمی روایت اور عصر حاضر (ص:۵۳ اومابعد)۔

(۲) محاضرات تعلیم، دینی مدارس، مفروضے، حقائق اور لائحہ عمل (ص:۷۹ومابعد)۔

لیے درکار مفسرین، محدثین، فقہاء اور مفتی تیار کیے جائیں۔ اس کے لیے ابتدائی تین چار سال کی دینی تعلیم کے بعد چار پانچ سال کی مزید تخصصی تعلیم ہونی چاہیے۔[۱]

سطور بالا میں ہم ڈاکٹر غازی مرحوم نے درس نظامی کے ایک نصاب کی بجائے جن تین گروپوں اور ان کے الگ الگ نصابات کا ذکر کیا ہے، ہم آگے بڑھنے سے پہلے اس پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں کیونکہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی بعض تقاریر میں اس موضوع پر ایک عمومی گفتگو کی ہے لیکن نصاب سازی کے حوالے سے یہ ایک اہم موضوع ہے اور اس پر ذرا باریک بینی سے توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ حسن اتفاق سے یہ ہماری دلچسپی اور تخصص کا دائرہ ہے، اس لیے ہم اس حوالے سے ٹھوس اور تفصیلی تجاویز پیش کرنا چاہیں گے :

۱۔ سکول کی بارہ سال تعلیم میں اتنی دینی معلومات دینا اور ان پر عمل کروانا لازمی ہونا چاہیے جن کی ہر مسلمان کو ضرورت ہوتی ہے (اور جسے علماء کرام 'الدین بالضرورۃ' کہتے ہیں) اس میں مندرجہ ذیل چیزیں شامل ہیں:

⊙ پری سکول میں تدریس قرآن کے ضمن میں عربی پڑھنا سیکھنے کے دوران تصحیح مخارج کا اہتمام۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ پڑھانے والا قاری مجود یعنی ماہر تجوید ہو۔ اس کے لیے آڈیو ویڈیو کا استعمال بھی ضروری ہے۔

⊙ پرائمری میں ناظرہ قرآن ختم کرنا، مڈل و میٹرک میں سارے قرآن حکیم کا ترجمہ اور اعلیٰ ثانوی میں مضامین واحکام قرآن اور تفاسیر کا تعارف شامل ہو۔ مطالعۂ نصوص کے حوالے سے کچھ احادیث بھی مطالعۂ قرآن کا لازمی جزو ہونی چاہئیں۔

⊙ تیسری جماعت سے دسویں تک عربی ہلکے پھلکے انداز میں اور جدید طریق تدریس سے لازمی ہو تاکہ ہر مسلمان کے لیے قرآن فہمی کی پختہ بنیاد مہیا ہو جائے۔

⊙ علوم اسلامیہ (جسے دینیات یا اسلامیات بھی کہتے ہیں) کا نصاب سکول سطح پر وسیع تر ہو۔ عقائد میں اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق (توحید) اور آخرت کے تصور پر ترکیز ضروری ہے تاکہ اللہ سے محبت اور اس کی خشیت اور فکر آخرت بچے کی ذہن سازی کا لازمی حصہ بن جائے۔ نیز دینی احکام پر عمل کی مشق کرائی جائے، مطلب یہ کہ طلبہ کو نماز رٹا دینا اور وضو کا طریقہ بتا دینا کافی نہیں بلکہ اسلامیات کا استاد اپنی نگرانی میں بچوں سے وضو کروائے، انہیں نماز پڑھوائے اور انہیں نماز کا عادی بنائے۔ جو نماز سکول میں آتی ہے، ساری جماعت بلکہ سارا سکول وہ نماز جماعت کے ساتھ ادا کرے۔

۲۔ سکول سطح پر تخصص اس وقت بھی موجود ہے جیسے میٹرک میں آرٹس اور سائنس گروپ اور اعلیٰ ثانوی میں سائنس میں پری میڈیکل اور پری انجینئرنگ اور عمرانی علوم کے بے شمار گروپ بشمول درس نظامی گروپ۔

---

(۱) محاضرات تعلیم، تعلیم مغرب کا فکری اور تہذیبی چیلنج اور علماء کی ذمہ داریاں (ص:۳۲۳،۳۱۸)۔

جب ہم نے مڈل کیا تھا (یعنی ۱۹۶۱ء میں) تو اس وقت ایک چھوٹے قصبے کے گورنمنٹ سکول میں بھی تخصص موجود تھا۔ یعنی چھٹی سے انگریزی لازمی تھی اور عربی وفارسی میں سے ایک اختیاری مضمون لینا ہوتا تھا (چنانچہ اس وقت راقم نے فارسی پڑھی تھی [کہ عربی ٹیچر موجود ہی نہ تھا] جس کے اچھے اثرات آج بھی اس پر موجود ہیں)۔

لہٰذا ہماری رائے یہ ہے کہ اسلامیات کے ایک عمومی لازمی نصاب کے ساتھ ساتھ چھٹی سے اسلامیات کے الگ تخصص کی بنیاد رکھ دی جائے جس میں عربی اور اسلامیات کے ایڈوانس (یا اختیاری) کورس الگ سے شامل نصاب ہوں۔ حفظِ قرآن بھی شامل ہو اور یہ سلسلۂ تخصص مڈل، میٹرک اور ایف اے تک چلے۔

سکول سطح پر ذریعہ تعلیم اردو ہو۔ انگریزی سب کے لیے اختیاری مضمون ہو تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ انگریزی زبان اسلامیات گروپ کے طلبہ کے لیے لازمی ہونی چاہیے تاکہ علماء کرام مستقبل میں مغربی فکر وتہذیب کو اس کے انگریزی ماٰخذ سے براہ راست پڑھ کر سمجھ سکیں اور علمی سطح پر اس کا رد کر سکیں۔

۳۔ دینی مدارس کو سکول سطح کی تعلیم دینے کی اجازت ہو خصوصاً اسلامیات کے تخصص کے ساتھ۔ یاد رہے کہ دینی مدارس اس وقت بھی ثانویہ عامہ اور خاصہ کرواتے ہیں لیکن حکومت انہیں میٹرک وایف اے کے برابر تسلیم نہیں کرتی کیونکہ ان میں صرف مذہبی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ہماری تجویز کے مطابق اگر مدارس ثانویہ عامہ وخاصہ کرائیں گے تو حکومت ان کی ڈگریوں کو تسلیم کرلے گی اور دینی مدارس کے بچے ہر طرح کی اعلیٰ تعلیم اور ملازمتوں کے اہل ہوں گے۔ حکومت کو چاہیے کہ سکول سطح پر اسلامیات کے تخصص کے مضامین کی نصاب سازی کے وقت علماء کرام کو بھی شامل مشورہ رکھے اور ان کی تجاویز کو اہمیت دے۔ اور بالفرض اگر علماء کرام ناگزیر سمجھیں اور حکومت ان کی نصابی تجاویز نہ مانے تو وہ اپنی طرف سے کچھ اضافی دینی مضامین اپنے طلبا کو پڑھا سکتے ہیں اور ان کا خود امتحان لے سکتے ہیں۔

۴۔ ایف اے کے بعد چار سالہ بی ایس (آنرز) [آرٹس کے مضامین کو بھی BS کہنا سمجھ سے بالاتر ہے]۔ آرٹس میں گریجوایشن کرنے والوں کو بی اے (آنرز) اور اسلامیات گروپ کو بی اے آئی (آنرز) (یعنی بی اے اسلامیات) کہنے میں آخر کیا حرج ہے؟] اس وقت بھی اسلامیات میں میجر کے ساتھ ہو رہا ہے۔

دینی مدارس کو چاہیے کہ وہ یہ چار سالہ بی ایس اسلامیات کروائیں اور طلبہ کو حکومت کی منظور شدہ ڈگری دیں۔ اس کے نصاب کے لیے وہ حکومت سے ٹھوس مذاکرات کریں اور بالفرض اگر حکومت ان کی مرضی کا نصاب نہ بنائے تو وہ حکومتی نصامب کے ساتھ اپنے مضامین کا اضافہ کر سکتے ہیں۔ ہمارے علم میں ہے کہ لاہور کے بعض مدارس میں یہ تجربہ ہوا ہے اور کامیاب رہا ہے۔ طلبہ کو حکومتی سند بھی مل جاتی ہے اور طلبہ چونکہ مدرسہ میں مقیم ہوتے ہیں لہٰذا انہیں اضافی مضامین کی تدریس بوجھ بھی محسوس نہیں ہوتی۔

۵۔ دینی مدارس کو چاہیے کہ وہ علوم اسلامیہ کے علاوہ طلبہ کو دیگر عمرانی علوم میں بھی چار سالہ BS اور اس کے بعد ۲ سالہ MS (یا ایم فل) کروائیں۔ وہ طلبہ کو یہ مضامین اسلامی تناظر میں پڑھائیں اور ضرورت سمجھیں تو

انہیں اضافی اسلامی مواد بھی پڑھائیں تاکہ انہیں متعلقہ عمرانی مضمون کے ساتھ علوم اسلامیہ میں بھی درک حاصل ہو جائے۔ اس سے یہ فائدہ ہو گا کہ ان کے فارغ التحصیل طلبہ / علماء زندگی کے سارے میدانوں میں کام کر سکیں گے اور ملازمت حاصل کر سکیں گے۔ اس طرح دینی مدارس کے تیار کردہ علماء اور سکالرز معاشرے اور ریاست میں پہنچ کر مفید اخلاقی اور دینی اثرات پیدا کر سکیں گے اور یہ دعوت و تبلیغ کا بھی ایک منفرد انداز ہو گا۔

۶۔ اگر ہماری مجوزہ بالا اسکیم کو سامنے رکھا جائے تو مساجد کے علماء و خطباء کی تیاری کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ہائر سیکنڈری یعنی ثانویہ خاصہ پاس طلبہ کو بی ایس / بی اے آنرز میں داخلہ دیا جائے اور دو سالہ بی اے کے بعد انہیں فارغ کر دیا جائے۔ اس دو سال کے دوران دینی مدارس اپنے مقیم طلبہ کو دو چار اضافی مضامین پڑھا کر (جیسے تقریر کی مشق اور نماز روزے کے روزمرہ فقہی مسائل وغیرہ) امام و خطیب کورس کی ڈگری دے سکتے ہیں اور یہ طلبہ / علماء ملازمت ملنے کے بعد اپنا BS / بی اے آنرز پاس کر کے اعلیٰ تعلیم جاری رکھ سکتے ہیں۔ چار سالہ بی ایس / بی اے (آنرز) (جو ایک لحاظ سے دو سالہ عالیہ اور دو سالہ عالمیہ کا مجموعہ ہے) کے بعد شہروں کے بڑے دینی مدارس، جن کے پاس وسائل موجود ہیں، وہ دو سالہ ماجستیر (ایم فل) علوم اسلامیہ کروائیں۔ اس مرحلے پر تعلیمی ادارے HEC کے مجوزہ نصابی خطوط کو سامنے رکھنے کے ساتھ ساتھ ان میں اضافے کر سکتے ہیں (اور ہمارے علم میں ہے کہ کئی یونیورسٹیاں ایسا کرتی ہیں جس پر HEC معترض نہیں ہوتا) لہٰذا دینی مدارس اپنے مقیم طلبہ کو اضافی درسی مواد دے کر ان میں رسوخ فی العلم پیدا کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا دینی مدارس اس سطح پر بھی علوم اسلامیہ کے ساتھ عمرانی علوم میں ڈگری آفر کر سکتے ہیں اور یہ دین کی بڑی خدمت ہو گی کہ وہ معاشرے اور ریاست کو ایسے علماء و سکالرز مہیا کریں جو زندگی کے سارے شعبوں میں کام کر سکیں۔

بی ایس / بی اے (آنرز) پاس طلبہ گورنمنٹ اور پرائیویٹ سیکٹر کے سکولوں اور میٹرک، ایف اے (تخصص علوم اسلامیہ) کرانے والے دینی مدارس میں پڑھا سکتے ہیں۔ جب کہ ماجستیر (ایم فل علوم اسلامیہ) پاس طلبہ کالجوں میں اسلامی علوم / عمرانی علوم پڑھا سکتے ہیں۔

۷۔ بڑے شہروں کے باوسائل دینی مدارس (جامعات) کو مزید تخصص یعنی علوم اسلامیہ میں چار سالہ پی ایچ ڈی بھی آفر کرنی چاہیے تاکہ دینی علوم میں رسوخ رکھنے والے محقق، مفسر، محدث اور فقیہ پیدا ہو سکیں جو یونیورسٹیوں، تحقیقی اداروں اور پی ایچ ڈی کا تخصص آفر کرنے والے دینی مدارس میں پڑھا سکیں گے اور اگر دینی مدارس، ہماری تجویز کے مطابق، اس کا دائرہ عمرانی علوم تک وسیع کر سکیں (جو انہیں ضرور کرنا چاہیے جیسا کہ مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۳۳ء میں تجویز کیا تھا [ملاحظہ ہو مولانا مرحوم کا مدونہ نصاب مع تشریحات از مدیر البرہان، مطبوعہ مکتبہ البرہان، لاہور] تو وہ وقت جلد آ سکتا ہے جب یونیورسٹیوں میں اور سی ایس ایس کر کے بیوروکریسی میں جانے والوں کی اکثریت دینی مدارس کے فارغ التحصیل طلبہ پر مشتمل ہو گی۔ اور یہ دینی مدارس کی

ایسی خدمت دین ہو گی جسے تاریخ صدیوں یاد رکھے گی۔ اس لیے کہ یہ لوگ معاشرے اور ریاست کو اسلام کے مطابق ڈھالنے میں اہم کردار ادا کریں گے اور غلبہ دین اور نفاذ شریعت کی منزل اس سے بہت آسان ہو جائے گی اور مغربی فکر و تہذیب کی جگہ اسلام معاشرے پر غالب آجائے گا۔ ان شاءاللہ

۸۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ہماری یہ نصابی اسکیم ہمارے تعلیمی ثنویت کے الجھے ہوئے مسئلے کا حل بھی ہے۔ یہ اسکیم مسلک پرستی اور فرقہ واریت کا توڑ بھی کرے گی۔ اس سے دینی مدارس کو مرکزی تعلیمی دھارے میں لانے اور جدید تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ دینی مدارس کے طلبہ کی ملازمت کا مسئلہ بھی اس سے حل ہو جائے گا اور معاشرے کو ایسے علماء کرام ملنا شروع ہو جائیں گے جو جدید مسائل میں عوام وخواص کی رہنمائی کر سکیں گے۔ معاشرے میں ہم آہنگی اور یکجہتی کو فروغ ملے گا۔ حکمران طبقوں اور علماء میں ذہنی فاصلے کم ہوں گے اور سیکولرزم کی موجودہ فضا کا سحر ٹوٹ جائے گا۔ ان شاءاللہ

(۴)۔ کلامی یا فقہی مکاتب فکر سے وابستگی قابل مذمت نہیں لیکن حق کو اپنے مسلک یا مشرب تک محدود سمجھنا اور اختلاف کرنے والوں کی تغلیط وابطال کرنا اور درس وتدریس اور تحریر وتقریر میں اسی پر ترکیز کرنا اور اسی اساس پر مساجد ومدارس چلانا بالآخر عدم رواداری، فرقہ واریت اور تعصب کو جنم دیتا ہے جس کے نقصانات واضح ہیں۔[۱]

(۵)۔ مدارس کی دینی تعلیم کا موجودہ نظام سیکولرزم کو فروغ دے رہا ہے کیونکہ جب دینی مدارس ایسے کارکن تیار نہیں کرتے جو ریاست کا نظام چلا سکیں اور جدید تعلیم کا ڈھانچہ معاشرے اور ریاست کے لیے کارکن تیار کر رہا ہو اور یہ جدید تعلیم مغرب زدہ اور اسلامی لحاظ سے غیر موثر ہو تو اس کے نتیجے میں فرد، معاشرے اور ریاست پر مغربی اصول واقدار خصوصاً سیکولرزم اور لبرلزم کا غالب آجانا ایک منطقی امر ہے۔[۲]

لہٰذا دینی مدارس چلانے والے علماء کرام کو چاہیے کہ وہ اپنے نظام کی خامیوں اور کمزوریوں کو دور کرنے کی کوشش کریں تاکہ مسلم فرد کی تعمیر نو اسلامی تقاضوں کے مطابق ہو سکے اور معاشرہ وریاست بھی اسلامی تعلیمات واحکام کے مطابق کام کریں اور ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[۳] کا منظر مجسم ہو کر ہمارے سامنے آسکے۔

---

(۱) ہمارا دینی نظام تعلیم (ص:۱۷۸)۔

(۲) محاضرات تعلیم، مغرب کا فکری اور تہذیبی چیلنج (ص:۲۶۶ومابعد)۔

(۳) البقرہ: ۲۰۱

عصر جاہلی کے چند مشہور عربی نثری فنون کا تعارفی مطالعہ

ڈاکٹر شمس الحسن ظہیر*
ڈاکٹر تحسین بی بی**

ABSTRACT

The formatted initiatives of history of Arabic literature are, as ancient as illiterate era. The age had plenty of almost all literary arts, although it were not in the managed shape like Islamic and mode eras. This age had both the literary arts i.e. poetry and prose. The first one was given full attention for hearing, singing and remembering, while the prose was about to be ignored in these aspects. Despite of done practice, some prosaic arts were orally noted and copied generation to generation. Later on, the arts were put down in their proper chapters with the development of the literature in omade and abase tenures. Some varieties of the prosaic arts are hereby introduced with explanation of its historical background, famous authorities, necessity and samples. This research contains on three sections with research study of three main arts; phrases, golden words and addresses. This research is made in descriptive manner in Urdu language. The purpose is, to make Urdu literates know the limitations of Arabic prosaic arts of illiterate era. Thus, it

* اسسٹنٹ پروفیسر، مرکز عربیہ ودراسات اسلامیہ، ویمن یونیورسٹی صوابی
** صدر شعبہ اردو، ویمن یونیورسٹی صوابی

will be a new addition for Urdu literates and writers.

Keywords: عربی لٹریچر، نثری ہنر، تاریخی پس منظر، ناخواندگی، امثال، اقوال زریں، حکمت

مقدمہ

قدیم اور جدید علماءِ ادب نے عربی ادب کی جو خدمت کی ہے اور جن مختلف زاویوں سے اس کو زیرِ بحث لایا ہے وہ ایک طویل الذیل موضوع ہے لیکن فنِ ادب کا ہر شناسا اِس بات کا معترف ہے کہ اُن کی یہ کوششیں نہایت لائق تحسین اور قابلِ شکر ہیں اس لیے کہ ان کے اس جُہد اور کوشش کی اہمیت صرف ادب کی حد تک نہیں بلکہ قرآن وحدیث کے فہم کے لیے بھی یہ ایک مرجع کی حیثیت رکھتا ہے اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان:"یا أیھا الناس: علیکم بدیوانکم لا یضل، قالوا: وما دیواننا ؟ قال: شعر الجاھلیۃ"[۱] سے عربی دیوان کی اہمیت اُجاگر ہو رہی ہے۔

علم و جہل کے اعتبار سے عربی ادب کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اول: جاہلی ادب۔ دوم: اسلامی ادبی سرمایا۔ جاہلی ادب سے مراد اسلام سے پہلے دور کا ادبی سرمایا ہوتا ہے جبکہ اسلامی ادبی سرمایہ سے زمانۂ اسلام اور آمدِ حقانیت کے بعد والا عربی ادب مراد ہوتا ہے۔[۲] مزید یہ کہ جاہلی ادب کا بڑا حصہ نظم اور شعر پر مشتمل ہے جب کہ کچھ حصہ نثر ہے۔

جاہلی نثر کیا ہے؟ اِس کی کیا اہمیت ہے؟ جاہلی نثر کا کتنا سرمایہ ہمیں پہنچا ہے؟ اور کون سے نثری فنون ادبی شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں؟ ذیل میں ہم اِن مباحث کو بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔

یہ موضوع تین اہم مباحث پر مشتمل ہے؛ مبحثِ اول میں نثر کی تعریف اور اس کی اقسام کو مد نظر رکھا جائے گا جب کہ مبحثِ ثانی میں نثر کی اہمیت اور عصرِ جاہلی میں ادبی نثر کے وجود پر بحث ہو گی اور مبحثِ ثالث میں نثرِ جاہلی کے چند اہم فنون پر تفصیلا مباحث بیان کیے جاہیں گے۔

---

(۱) التَّفْسِیرُ البَسِیْط، ابوالحسن شافعی نیشابوری، ج۱، ص ۳۲۴

(۲) أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، العقدالفرید، دار الکتب العلمیة،۱۹۸۳ء(۴/۱)۔

مبحثِ اول

نثر کی تعریف اور مفہوم

نثر کا لغوی معنی ہے بکھیرنا۔ علامہ ابن منظور افریقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہے:"نثر ک الشئی بیدک ترمي به متفرقا مثل نثرالجوز واللوز"[۱]

"یعنی: کسی چیز کو منتشر پھینکنا جیسے اخروٹ اور بادام (نکاح کے موقع پر) پھینکے جاتے ہیں۔ اِس طرح کہا جاتا ہے:

"نثر الکلام أي: أکثر الکلام " یعنی:"اس نے زیادہ باتیں کیں۔"

عام اصطلاح میں نثر نظم کی ضد کے طور پر استعمال ہوتی ہے چونکہ نظم اس کلام کو کہا جاتا ہے جو موزوں اور مقفی ہو تو نثر ایسا کلام کہلائے گا جو اوزانِ شعریہ اور قافیہ کے قیود سے آزاد ہو۔ چنانچہ احمد بن ابراہیم الہاشمی نثر کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"النثر: هوما ليس مرتبطا بوزن ولاقافية"[۲]

"نثر اس کلام کو کہتے ہیں جو اوزان اور قافیہ کے ساتھ مربوط نہ ہو۔"

نثر کی اقسام

نثر کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں: اول: لغة التخاطب یا محادثہ اور دوم: فنی نثر۔

پہلی قسم ہم اپنے گھروں، دفتروں، بازاروں اور ملنے جلنے کی دوسری جگہوں میں اپنی روزمرہ کی ضروریات پوری کرنے اور اپنی بات دوسروں تک پہنچانے کے لیے جو لغت اور زبان بولتے ہیں ظاہر ہے ایسے موقعوں پر انسان سوچ سمجھ کر خاص ترتیب سے اپنی بات میں موزونیت یا موسیقیت پیدا کرکے دوسروں سے مخاطب نہیں ہوتا اور نہ ہی اپنے خیالات پیش کرنے میں فنی تسلسل کا خیال رکھتا ہے۔ نہ عقلی اور منطقی اصولوں کو پیش نظر رکھتا ہے اور نہ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنے مطلب کو بیان کرنے کے لیے منتخب اور چیدہ الفاظ کو بیان کرے بلکہ ایسے موقعوں پہ جس ترتیب سے موقع و محل کے اعتبار سے خیالات ذہن میں آجاتے ہیں انہیں بیان کرتا جاتا ہے اس طرز تخاطب اور اس انداز سے بات کرنے کو عربی میں لغۃ التخاطب یا محادثہ کہتے ہیں اور اردو میں ہم اس کو

---

(۱) الإفریقی، جمال الدین ابن منظور،لسان العرب، دار صادر، بیروت، الطبعة الثالثة ۱۴۱۴ھ (۱۹۱/۵)۔

(۲) احمد بن ابراهیم الهاشمي ،جواهر الادب في ادبیات وإنشاء لغة العرب،المکتبة التجاریة الکبری، ۱۹۶۹ء(۱۶/۲)۔

غیر فنی نثر یا عام بول چال کا نام دے سکتے ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں سادہ اسلوب سے بلند ہو کر بلاغت اور فصاحت کے ساتھ اپنے خیالات اور اغراض کو بیان کیا جائے۔ یہ ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے جس سے جذبات میں ایک انقلاب اور ہیجان برپا ہوتا ہے۔اِس میں اپنے خیالات کو الفاظ میں پرونے کے لیے فصیح،خوبصورت اور چیدہ الفاظ کا انتخاب کیا جاتا ہے۔اسی طرز بیان کو فنی اور ادبی نثر کہا جاتا ہے۔[۱]

یادرہے کہ ادب کا اصل موضوع یہ دوسری قسم ہے جبکہ نثر کی پہلی قسم ادب کا موضوع نہیں ماسوائے ان امثال اور کہاوتوں کے جو عام طرز تخاطب میں استعمال کیے جاتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عام بول چال میں وہ فنی باریکیاں نہیں ہوتی جو کسی کلام کو عام سطح سے اٹھا کر مقامِ بلاغت تک پہنچادے،اس لیے نثر کی اِس قسم کو ادب کا درجہ حاصل نہیں۔کیونکہ جب کسی کلام میں فنی شرائط مفقود ہوں، بلند افکار وخیالات سے عاری ہو اور مربوط ومنظم سلیقہ سے خوبصورت اور دلکش انداز میں پیش نہ کیا گیا ہو تو اِس کو ادب کے زمرے میں شامل نہیں کیا جاتا۔

جبکہ دوسری قسم کو ادبی اعتبار سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔نثر کی اس قسم میں چونکہ وزن اور قافیہ نہیں ہوتا لیکن یہ خاص قاعدوں،ضابطوں اور فن کے متفقہ اصولوں کے مطابق خوبصورت ودلکش الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے اور اس میں اثر اندازی کا وہ وصف جو کسی نثر کے ادب ہونے کے لیے لازمی شرط ہے کامل طور پر موجود ہوتا ہے۔

پھر اس قسم کی نثر یا تو زبان سے ادا ہوتی ہے یا پھر قلم کے ذریعے سے اسے بیان کیا جاتا ہے پہلی قسم کو خطابت فنیہ اور دوسری قسم کو کتابتِ فنیہ کا نام دیا جاتا ہے۔

---

(۱) شوقي ضيف ، أحمد شوقي عبد السلام ،الفن ومذاهبه في النثر العربي،دار المعارف، بيروت ،۲۰۱۰ء (۱۵/۱)۔

مبحثِ ثانی

نثر کی اہمیت

یہ بات اگرچہ اپنی جگہ درست ہے کہ نظم کو نثر پر امتیازی خصوصیات کی وجہ سے کچھ خاص فضیلت حاصل ہے۔ایک طرف اگر منظومیہ کلام طویل زمانوں اور مختلف اقوام کے گزرنے کے باوجود زندہ رہتا ہے تو دوسری طرف نثر کی بہ نسبت اس نوع کا حافظوں میں محفوظ رہنا بھی سہل ہوتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ لغوی تحقیقات کے لیے اشعار کے دواوین ہی شواہد کا درجہ رکھتے ہیں مزید بر آں قرآن پاک کی تفسیر اور احادیث مبارکہ کی تشریح ہر دونوں کے لیے عربی اشعار ہی کا سہارہ لینا پڑتا ہے۔

اِن تمام حقائق کے باوجود نثر کی اہمیت ایک مسلمہ امر ہے بلکہ بعض وجوہ کے بنا پر نثر، نظم سے بھی بلند رتبہ اور اُونچا شرف رکھتی ہے۔ شعر پر نثر کی فضیلت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ شعر ایک خاص وزن اور قافیہ تک محدود رہتا ہے جس کی وجہ سے شاعر الفاظ میں تقدیم و تاخیر، ممدود کو مقصور اور مقصور کو ممدود، منصرف کو غیر منصرف اور غیر منصرف کو منصرف، متروک الفاظ اور فصیح لفظ کو غیر فصیح سے بدلنے کے علاوہ بہت سارے ایسے امور کا محتاج ہوتا ہے جن کا ضرورتِ شعری تقاضا کرتا ہے۔ گویا نظم میں الفاظ اصل ہوتے ہیں اور معانی الفاظ کے تابع ہوتے ہیں جبکہ اس کے مقابلے میں نثر اِن اُمور میں کسی چیز کی محتاج نہیں ہوتی، اس میں معانی اصل کا درجہ رکھتے ہیں اور معانی اس کے تابع ہوتے ہیں۔ اِس بات کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب بھی کسی نثر کے معانی کو نظم کی طرف منتقل کیا جاتا ہے تو اس کا رتبہ کم ہو جاتا ہے۔

مزید بر آں، نثر کی فضیلت کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو نثری اسلوب میں نازل فرمایا اور ساتھ ہی اسلوبِ نظم سے نزولِ قرآن کی صراحتاً نفی فرمائی، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾[1] یعنی: یہ کسی شاعر کا کلام نہیں لیکن تم بہت کم یقین رکھتے ہو۔

شعر پر نثر کی فضیلت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو شعر سے محفوظ رکھا۔[2]

عصرِ جاہلی میں نثر کا وجود

زمانۂ اسلام سے پہلے دور کا بہت سارا ادبی سرمایہ ضائع ہو چکا ہے اور جو کچھ ہم تک پہنچا ہے ان میں زیادہ تر حصہ

(۱) الحاقہ ۶۹: ۴۱
(۲) یٰسین: ۶۹

عربی پر مشتمل ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ نظم، مقفیٰ اور موزوں ہونے کی وجہ سے لوگوں کی توجہ کا مرکز رہا جو زود حفظ بھی ہوتا ہے اور کافی عرصہ تک یاد بھی رہتا ہے۔ چونکہ زمانۂ جاہلیت میں کتابت کا رواج نہیں تھا اِس لیے نہ تو نثر کی تدوین کا کوئی سامان ہو سکا اور نہ یہ سرمایہ اشعار کی طرح ذہنوں میں محفوظ رہا، لیکن اس کے باوجود عصر جاہلی کی فنی نثر کا وجود ملتا ہے۔ قدیم ادباء اور جدید علمائے ادب کی اکثریت نہ صرف اس زمانہ میں فنی نثر کے وجود کی قائل ہے بلکہ انسانی عقل اور طبیعت دونوں اس بات کی شہادت دیتی ہیں کہ جب ان کے لیے شعر کی صورت میں ادبی سرمایا موجود تھا تو نثر کی صورت میں بھی ہوگا اور شعر کی طرح وہ ادبی نثر بھی اچھی طرح تخلیق کرتے ہوں گے۔ چنانچہ یہ بات دلائل سے ثابت ہے کہ عصر جاہلی کے لوگ فنی اور ادبی نثر سے خوب واقف تھے۔ اِس کی پہلی دلیل تو یہ ہے کہ دوسری اقوام جیسے فارس، ہنود اور مصریوں کی فنی نثر کا وجود ملتا ہے تو اہلِ عرب جن کو اپنی فصاحت وبلاغت پر ناز تھا، کے ہاں کیسے فنی اور ادبی نثر کا وجود نہ ہو گا؟

دوئم: یہ کہ قرآن مجید کا نزول اور اہلِ فصاحت کا اُن کو دعوتِ مقابلہ دینا بھی اِس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ فنی نثر پر قادر تھے اور فنی نثر کے دقائق اور فصاحت وبلاغت کو سمجھتے تھے ورنہ ان کو چیلنج کرنے کا کیا معنی ہو گا؟

مبحث ثالث

نثر جاہلی کے فنون کا تعارفی مطالعہ

نثر جاہلی کی کم دست یابی کے باوجود، ہمیں جو فنونِ ادب میسر آئے ہیں اُن میں درجہ ذیل مشہور ہوئے۔

ا۔ضربُ الامثال(کہاوتیں) ۲۔حِکَم(اقوال زریں) ۳۔خُطب(خطبات)

ا۔امثال(کہاوتیں)

امثال، مَثَل کی جمع ہے جس کے معنی اردو میں کہاوت کے آتا ہے یہ دراصل چھوٹے چھوٹے جملے ہوتے ہیں جو اختصار کے باوجود اپنے وسیع پس منظر کی وجہ سے مخاطب کو فائدہ تامہ دیتے ہیں۔

مثل کے لغوی معنٰی، تشبیہ کے معنی کے لیے متضمن ہے چنانچہ ابو ہلال عسکری فرماتے ہیں:

"أصل المثل التماثل بين الشيئين، وهو من قولك : هذا مثل الشيء ومثله كما تقول شبه"[۱]

"یعنی: مثل کا اصل معنٰی، دو چیزوں کے درمیان برابری اور مشابہت کے ہے۔ جب تم کہتے ہو کہ:" هذا مثل الشئى و مثله "تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ "یہ چیز اِس چیز کی مانند ہے۔"

اور اس کی اصطلاحی تعریف ادباء کچھ یوں کرتے ہیں:

"وهي عبارات تضرب فى حوادث مشبهة للحوادث الأصلية التي جاءت فيها."[۲]

"امثال وہ جملے ہوتے ہیں جو مختلف مواقع میں استعمال کیے جاتے ہیں جن سے مقصود اُن اصلی واقعات کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے جن میں یہ جملے وارد ہوئے ہوتے ہیں۔"

عربی امثال کے بارے میں یہ بات یاد رہے کہ یہ بہت دقیق اور مبہم ہوتے ہیں، ان کا پورا مفہوم اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتا جب تک اس کی شرح کے لیے کتب امثال کی طرف رجوع نہ کیا جائے۔ نیز مثل کے بارے میں یہ اصول مسلم ہے کہ اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا بلکہ جوں کے توں نقل کیا جاتا ہے اگرچہ وہ صرف و نحو یا تذکیر و تانیث کے قواعد کے خلاف ہو۔[۳]

(۱) ابو هلال العسكرى ، جمهرة الامثال،دار الجيل ۱۹۸۸ء (۷/۱)۔

(۲) الفن ومذاهبه في النثر العربي(۲۱/۱)۔

(۳) جمهرة الامثال(۷/۱)۔

ضرب الامثال کا ادبی ورثہ

عصرِ جاہلی نے ہمارے لیے ضرب الامثال کا ایک بڑا ورثہ چھوڑا ہے۔ عباسی دور میں مختلف علمائے کرام نے اس موضوع کی طرف توجہ دی تو سب سے پہلے مفضل الضبی اور ابو عبیدہ نے امثالِ عرب پر لکھا، جو کتاب الامثال کے نام سے مطابع پائے جاتے ہیں ۔ پھر اُن کے بعد ابو ہلال العسکری نے اپنی کتاب 'جمهرة الامثال' میں اور میدانیؒ نے بھی 'مجمع الامثال' میں متعلقہ موضوع پر مزید کام کیا۔ چنانچہ علامہ میدانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں رقم طراز ہیں:

"ونظرت فيما جمعه المفضل بن محمد والمفضل بن سلمة حتى لقد تفصحت أكثر من خمسين كتابا"(۱)

"یعنی میں نے ان امثال میں بھی غور کیا جن کو المفضل بن محمد اور المفضل بن سلمہ نے جمع کیا تھا یہاں تک میں نے پچاس کتابوں سے زیادہ کا مطالعہ کیا۔"

چند عربی ضرب الامثال کا مطالعہ:

۱۔قطعت جهيزة قول كل خطيب.(۲) "جہیزہ نے تمام خطباء کی بات کاٹ ڈالی۔"

اس ضرب المثل کا پس منظر یہ ہے کہ کچھ لوگ دو قبیلوں کے درمیان قتل کے معاملے میں صلح کرنے کے لیے جمع ہو گئے تھے مقتول کا قبیلہ قصاص کا مقتضی تھا جبکہ قاتل کا قبیلہ انہیں دیت پر راضی کرنا چاہ رہا تھا۔ اس بارے میں مختلف سردار تقریر کر رہے تھے اچانک ایک جہیزہ نامی باندی آئی اور کہا کہ مقتول کے بعض رشتہ داروں نے قاتل کو قتل کر دیا، تو اس دوران ایک آدمی کہنے لگے: "قطعت جهيزة قول كل خطيب" یہ ضرب المثل اب اس وقت بولتے ہیں جب سخت اختلاف رائے ہو اور لوگ اصلاح سے مایوس ہو گئے ہوں اور ایسے وقت میں کوئی فیصلہ کن بات کر بیٹھے۔(۳)

۲-كيف أعاودك وهذا أثر فأسك.(۴)

---

(۱) الميداني النيسابوري ،أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم ،مجمع الامثال ، دار المعرفة ، بيروت (۱/۱)۔

(۲) الزمخشري،جار الله،المستقصى في امثال العرب،دارالكتب العلمية،۱۹۸۷ء(۲/۱۹۷)؛مجمع الامثال(۲/۹۱

(۳) مجمع الامثال(۲/۹۱)۔

(۴) المفضل بن محمد الضبي ،امثال العرب،دار الرائد العربي ۱۹۸۳ء(۱:۱۲۴) ؛ مجمع الامثال(۲/۱۴۵)۔

"میں کیسے تم پر دوبارہ اعتماد کروں حالانکہ یہ تمہاری کلہاڑی کا نشان ہے۔"

اس ضرب المثل کا بنیاد ایک قصہ ہے، جو عرب میں مشہور تھا۔ وہ قصہ یوں ہے کہ دو بھائی تھے جن کی زمین قحط سے متاثر ہوئی۔ ان کے قریب ایک سر سبز وادی تھی، ان میں سے ایک بھائی اس وادی میں جانور چرانے کے لیے اترا۔ اس وادی میں ایک بڑا سانپ رہ رہا تھا، سانپ نے ایک بھائی کو ڈس لیا جس سے وہ مر گیا۔ دوسرا بھائی سانپ سے انتقام لینے کی غرض سے آیا۔ سانپ نے اس سے کہا کہ مجھے چھوڑ دے اور اس وادی سے فائدہ حاصل کرتے رہو، نیز ہر روز مجھ سے ایک دینار لیا کرو۔ دونوں کا اس بات پر باہمی پختہ معاہدہ ہوا اس سے اس بھائی کا مال بہت زیادہ ہوا۔ ایک دن اس کو اپنے بھائی کے ساتھ سانپ کی وہ زیادتی یاد آگئی تو جوش میں آکر انتقام کی نیت سے کلہاڑی لی اور سانپ کی طرف قتل کی نیت سے آگے بڑھا لیکن اس کا وار خطا گیا اور اس کے وار سے سانپ کے موجود بل پر وار کا نشان رہ گیا۔ اب دونوں کے مابین معاہدہ ختم ہوا اور سانپ نے دینار دینا بند کر دیا۔ جب اس نے دیکھا تو سانپ سے پرانے معاہدے کی درخواست کی۔ سانپ نے جواب میں کہا: "كيف أعاودك وهذا أثر فأسك"[1]

اس کے بعد سانپ اور کلہاڑی کی بات مشہور کہاوت بن گئی جو وعدہ شکن آدمی کے وعدہ شکنی کے بیان کرنے کے لیے اس وقت بولا جاتا ہے جب اس کے ساتھ دوبارہ عہد کی بات ہو رہی ہو۔

۳۔قبل النفاس كنت مصفرة.[2]

"یعنی: تُو تو نفاس سے پہلے بھی پیلی تھی۔"

یہ ضرب المثل ایسے بخیل شخص کے لیے بیان کی جاتی ہے، جس کے پاس مال موجود ہو، لیکن وہ اپنی غربت اور مال نہ ہونے کے بہانے کرتا ہو اور باوجود مالداری کے بخل سے کام لیتا رہے۔

۲۔ حِکَم (اقوال زریں)

'حکم' حكمة کی جمع ہے۔ یہ اس قیمتی اور دانائی سے بھری ہوئی بات کو کہتے ہے جو کسی مشہور حکیم سمجھدار یا صاحب تجربہ آدمی کے زبان پر جاری ہو۔ یہ مختصر مگر پُر مغز اور دلچسپ ہوتے ہے جو اپنے ایجاز کے باوجود مخاطب کے دل پر اثر انداز ہو کر اس کو مکمل فائدہ دیتا ہے۔

استاد علی الجندی حکمت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) مجمع الامثال (۲:۱۴۵)۔

(۲) ایضاً (۲:۹۲)۔

"والحكمة قول رائع يتضمن حكما صحيحا مسلما به"[۱]
یعنی:"حکمۃ اُس دلچسپ قول کو کہتے ہیں جو صحیح اور مسلمہ حکمت پر مشتمل ہو۔"

حِکَم (اقوال زریں) کا ادبی ورثہ

ضرب الامثال کی طرح قدیم عربی ادب میں حِکَم کا معتدبہ ورثہ ہم تک پہنچا ہے۔عام طور پر ضرب الامثال پر مشتمل کتابوں میں اقوالِ زریں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ہمارے علم کے مطابق اِس فن کی پہلی متداول کتاب ابو منصور الثعالبی رحمۃ اللہ علیہ کی دُرَرُ الحِکَمِ ہے جبکہ دوسری کتاب امام ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کی الامثال والحکم ہے جو ایک جلد میں چھپ گئی ہے۔

عرب میں اقوال زریں کے لیے بہت سارے لوگ مشہور ہوئے جن میں اکثم بن صیفی تمیمی اور عامر بن الظرب العدوانی قابلِ ذکر ہیں۔

چند عربی اقوالِ زریں کا مطالعہ

ذیل میں اہلِ عرب کے چند اقوالِ زریں مثال کے طور پر ذکر کیے جاتے ہیں۔

۱۔ "المزحة تذهب المهابة"[۲] "یعنی: مزاح، انسان کے رُعب اور ہیبت کو ختم کر دیتا ہے۔"

اسی قول کے ہم معنٰی یہ قول بھی ہے:

"لا تمازحن الشريف فيحقد عليك، ولا الدني فيتجرأ عليك"[۳]

"معزز آدمی کے ساتھ مزاح نہ کرو، ورنہ اس کے دل میں تیرے ساتھ کینہ پیدا ہو گا اور نہ گھٹیا شخص کے ساتھ مزاح کرو، ورنہ وہ تم پر جری ہو جائے گا۔"

۲۔"صدرك أوسع لسرك"[۴]

"تیرا سینہ تیرے رازوں کے لیے دوسروں کی نسبت زیادہ وسیع ہے۔"

---

(۱) علي الجندي، فی تاريخ الادب الجاهلي،مكتبة دار التراث ۱۹۹۱ء(۱:۲۶۰)؛جواهر الادب في ادبيات وإنشاء لغة العرب(ج:۲۶)۔

(۲) ابن قتيبة الدينوري ، عيون الاخبار، دار الكتب المصرية ۱۹۲۵ء(۱:۴۳۹)۔

(۳) ابو الطيب المعروف بالوشاء، الظرف والظرفاء، ت: کمال مصطفٰی، مكتبة الخانجي، مصر ۱۹۵۳ء(ص:۱۵)۔

(۴) العقد الفريد(۱:۶۲)۔

یعنی اپنے راز کو اپنے سینے ہی میں رہنے دو، کسی دوسرے کے سامنے بیان نہ کرو۔ اس لیے کہ راز جب دوسرے کو بتادیا جائے تو راز نہیں رہتا، جیسا کہ کہتے ہیں: "بات منہ سے نکلی اور کوٹھوں پہ چڑھی۔"

۳۔ خطابت

ہماری اردو زبان میں خطبہ بالعموم ایک مذہبی رنگ پر مشتمل تقریر کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن عربی زبان میں ہر قسم کی تقریر کو خطابت کہا جاتا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں فنِ خطابت کو ایک بلند مرتبہ حاصل تھا۔ جس طرح مختلف قبائل کے اپنے اپنے شعراء ہوتے تھے جو اپنے زورِ کلام سے قبیلے کا نام بلند کرتے تھے اور انہیں مکارمِ اخلاق پر ابھارتے تھے اسی طرح ہر قبیلے کے اپنے خطیب بھی ہوتے تھے جو نظم کی بجائے اپنی زور دار تقریروں سے یہ خدمت سرانجام دیتے تھے۔[۱]

عصرِ جاہلی میں خطابت کے مقاصد اور منزلتِ خطیب

آج ہمیں عصرِ جاہلی کے نثری سرمائے میں کچھ خاص خطبے بھی موجود ملتے ہیں۔ یہ خطبے مختلف مقاصد کے لیے دیے جاتے تھے۔ کبھی تو نصیحت اور رہنمائی کی غرض سے ایک قبیلہ جمع ہوکر اپنے خطیب کی بات سنتا۔ کیونکہ پیغام رسانی کے منظم ذرائع موجود نہ تھے لہذا زبان آور لوگوں کو وفد بناکر نمائندگی کے لیے بھیجنا بھی وقت کی ایک اہم ضرورت تھی۔ اسی طرح قبیلوں کے باہمی جنگ وجدال میں شجاعت اور دفاع پر اُبھارنے اور انتقام کا جوش پیدا کرنے کے لیے بھی شاعروں کے پہلو بہ پہلو خطیب کھڑے ہوتے۔ کبھی مختلف اجتماعی مواقع جیسے شادی اور خوشی میں بھی وہ خطیبوں کی خطابت سے لطف اندوز ہونے کو ترجیح دیتے تھے۔[۲]

یہی ایک عام اور مقبول رائے چلی آرہی ہے کہ اس زمانے میں فنِ خطابت موجود تھی۔ اس لیے کہ جو قوم کسی منظم حکومت اور قانون کے بغیر صحرا میں قبائلی زندگی بسر کررہی ہو اور ان میں لکھنے پڑھنے کا رواج بھی نہ ہو، تو ان کے ہاں رائے عامہ کو متاثر کرنے کے لیے خطابت کا ہونا ایک فطری امر ہے۔

آغازِ اسلام کے بعض واقعات سے بھی خطابت کا ثبوت ملتا ہے۔ جیسا کہ روایات میں آیا ہے، جب نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں مسیلمہ کذاب حاضر ہوا اور آپ ﷺ کے بعد خلافت اُس کے لیے وصیت کرنے کی شرط پر اتباع کی یقین دہانی کرائی تو آپ ﷺ نے سیدنا قیس بن ثابت بن شماس رضی اللہ عنہ کو بات کرنے کا کہا جو

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: الجاحظ ،البيان والتبيين، مكتبة الخانجي،۱۹۹۸ء (۱:۱۰)۔

(۲) أيضاً۔

'خطیب الرسول ﷺ' کہلاتے تھے۔[۱]

زمانۂ جاہلیت میں فنِ خطابت کو نہ صرف قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا بلکہ خطیب کا درجہ اس دور میں شاعر کے درجہ سے بھی بڑھ کر تھا۔ عثمان بن بحر المعروف بالجاحظ نے عمرو بن علاء کا قول نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

"زمانۂ جاہلیت میں پہلے پہل شاعر کو خطیب سے بلند مرتبہ سمجھا جاتا تھا لیکن جب شعر و شعراء کی کثرت ہو گئی، لوگوں نے اِس کو کمائی کا ذریعہ بنایا اور شعراء لوگوں کی مال و دولت کی طرف لپکے تو اُن کی نگاہ میں شاعر کا درجہ کم اور خطیب کا درجہ بلند ہو گیا۔"[۲]

علامہ جاحظ نے اس حقیقت کے اعتراف میں خود بھی عمرو ابن علاء کی پیروی کر کے یہی فرمایا ہے کہ شعراء کا مرتبہ اگرچہ جاہلیت میں بلند تھا لیکن شعر و شاعری کی کثرت کے بعد خطیب کی قدر و منزلت بڑھ گئی اور شعراء سے اونچے درجے پر فائز ہو گئے۔

عصرِ جاہلی کے چند مشہور خطباء کا تعارف

اِسی زمانہ میں جن خطباء نے اپنے زورِ بیان کی وجہ سے شہرت حاصل کی اُن میں سے ایک قس بن ساعدہ الایادی ہے، جس کو بہت لمبی عمر سے نوازا گیا تھا۔ دوسرا مشہور نام سحبان بن وائل باہلی کا ہے جس کی فصاحت ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ: "فلان أخطب من سحبان" یعنی "فلاں شخص سحبان سے بڑھ کر خطیب ہے۔" کہا جاتا ہے کہ جب وہ خطبہ دیتا تو سمندر کی طرح بہتا، نہ ایک کلمہ دوبارہ لوٹاتا اور نہ کوئی توقف کرتا۔[۳]

اسی طرح قبیلہ بنو تمیم کے مشہور خطباء میں سے ضمرہ بن ضمرہ، اکثم بن صیفی، عمرو ابن اہتم منقری اور قیس بن عاصم کے نام قابل ذکر ہیں۔

خطیب کی زبان آوری کو انتخابِ الفاظ، کثرتِ معنیٰ اور اختصارِ کلام جیسے معیاروں پر پرکھا جاتا تھا۔ چنانچہ دورِ جاہلیت کے اکثر خطبے چھوٹے اور پُر مغز جملوں پر مشتمل ہوتے تھے اور خطاب خوبصورت اور مؤثر ہوتا تھا۔

قیس بن ساعدہ الایادی کا خطبہ

'قیس بن ساعدہ الایادی' کا نام فصاحت و بلاغت میں ضرب المثل ہے۔ اُس کی امتیازی حیثیت، خطباء کے

---

(۱) صحیح مسلم (رقم:۲۲۷۳)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے: البیان والتبیین (۱:۲۸۱)۔

(۳) ایضاً۔

سر خیل کی سمجھی جاتی ہے۔ اُن سے منسوب خطبات اور اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ دین برحق کا منتظر تھا۔ اس کے عقائد اس کے سلیم الفطرت ہونے کی دلیل ہیں ۔ ذیل میں نمونے کے طور پر اس کا خطبہ ذکر کیا جاتا ہے:

" أيها الناس اجتمعوا ثم اسمعوا وعوا، كل من عاش مات، وكل من مات فات، وكل ما هو آتٍ آتٍ، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لمعتبرا، نجوم تمور، وبحار لا تبور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، ما للناس يذهبون ثم لا يرجعون، أرضوا فأقاموا أم تركوا فناموا ؟ إن الله لديناً أحب إليه مما نحن فيه؟"[1]

"لوگو! سنو اور دل میں محفوظ کرو، جو جیتا ہے وہ مرتا ہے اور جو مر جاتا ہے وہ چلا جاتا ہے۔ اور جس چیز کو آنا ہو وہ آ کر ہی رہے گی۔ بلاشبہ آسمان رازوں سے لبریز ہے اور بے شک زمین میں عبرتیں پڑی ہوئی ہیں۔ یہ گھومنے والے تارے، اچھلتی دریائیں، اُٹھایا گیا چھت اور بچھائی گئی زمین اِس بات کی شاہد ہے کہ جو چلے گئے وہ لوٹنے والے نہیں۔ کیا وہ لوگ دنیا پر قانع ہو کر یہیں کے رہ گئے یا ان کی خبر نہ لی گئی تو وہ سو گئے ؟ بلاشبہ اللہ کا ایک ایسا دین ہے جو تمہارے اس دین سے زیادہ پسندیدہ ہے۔"

ہاشم بن عبد مناف کا خطبہ

اسلام کے آنے سے پہلے بھی قریش کو اطراف و اکناف میں معزز تصور کیا جاتا تھا۔ بیت اللہ کی زیارت کے لیے مختلف قبائل دور دراز سے آتے تھے، قریش ان حاجیوں کی خدمت کیا کرتے تھے۔ قبیلۂ قریش نے اِس خدمت کو آپس میں تقسیم کر دیا تھا۔ حجاج کرام کے کھانے پینے کا انتظام عبد مناف کے ذمہ تھا، بعد میں یہ سقایہ اس کے بیٹے ہاشم کو منتقل ہوا۔

ہاشم بنِ عبدِ مناف نے موسمِ حج میں ایک خطبہ دیا جو قریش کو بیت اللہ کے زائرین کے اکرام کے لیے اُبھار رہا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے:

"يا معشر قريش! أنتم سادة العرب، أحسنها وجوهًا، وأعظمها أحلامًا، وأوسطها أنسابًا، وأقربها أرحامًا. يا معشر قريش! أنتم جيران بيت الله، أكرمكم بولايته، وخصكم بجواره، دون بني إسماعيل، وحفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره؛ فأكرموا ضيفه، وزوار بيته؛ فإنهم يأتونكم شعثًا غبرًا من كل بلد، فو ربّ هذه البنية، لو كان لي مال يحمل ذلك لكفيتكموه، ألا وإني مخرج من طيب مالي وحلاله، ما لم يقطع فيه رحم، ولم يؤخذ بظلم، ولم يدخل فيه حرام، فواضعه؛ فمن شاء منكم أن يفعل مثل ذلك، وأسألكم

(۱) امثال العرب(۱:۱۱۳)؛ العقد الفرید(۴:۲۱۵)۔

بحرمة هذا البيت ألا يخرج رجل منكم من ماله، لكرامة زوار بيت الله ومعونتهم إلا طيبًا، لم يؤخذ ظلمًا، ولم يقطع فيه رحم، ولم يغتصب."(۱)

"اے قریش کے گروہ! تم اللہ کے گھر کے پڑوسی ہو، اللہ نے تمہیں بیت اللہ کے انتظام سپرد کرنے کی وجہ سے عزت بخشی ہے، بنی اسماعیل کے بعد تمہیں خانہ کعبہ کے پڑوس کے لیے خاص کیا ہے اور تمہاری اس سے بڑھ کر حفاظت کی ہے جو ایک پڑوسی اپنے دوسرے پڑوسی کی حفاظت کرتا ہے۔ تو تم اس کے مہمانوں اور اس کے گھر کی حفاظت کرنے والوں کی عزت کرو کیونکہ وہ تمہارے پاس ہر ملک سے بکھرے ہوئے بالوں اور گرد آلود بن کر آئے ہیں۔ اس آبادی کے رب کی قسم! اگر میرے پاس اتنا مال ہوتا جو ان کی ضرورت کے لیے کافی ہوتا تو میں تمہاری طرف سے کافی ہوتا۔ آگاہ رہو! میں اپنے مال سے بہتر اور حلال مختص کرتا ہوں جس سے نہ صلہ رحمی منقطع ہو اور نہ وہ ظلم کے ساتھ لی گئی ہو اور نہ ہی اس میں کوئی حرام داخل ہو۔ پس تم میں سے جو کوئی اس طرح کرنا چاہے تو کرلے۔ میں تم سے اس بیت اللہ کے حق کے طور پر سوال کرتا ہوں کہ تم میں سے کوئی آدمی اپنے مال میں سے بیت اللہ کی زیارت کرنے والوں کے اکرام اور تعاون کے لیے صرف حلال اور پاک مال ہی لگائے۔ ایسا مال جو نہ ظلم سے حاصل کیا گیا ہو اور نہ اس سے صلہ رحمی منقطع ہوئی ہو اور نہ ہی غصب کا مال ہو۔"

خلاصہ بحث

عصرِ جاہلی میں پائے جانے والے فنونِ ادب کے شہ پارے پیش کرنے اور اس کے متعلق تفصیلی بحث و تحقیق کرنے کے بعد ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اِس دور میں نثر مختلف انواع و فنون کی شکل میں پائی جاتی تھی جس کو ادبی نثر کہا جاسکتا ہے اور یہی ادبی نثر کی بدایات تصور کی جاتی ہیں۔ اِن میں سے ضرب الامثال، اقوال زریں اور خطابت کا لوگوں کے طبائع پر کافی اثر ہوا، جو شعر و شاعری کے اثر سے کسی قدر کم نہ تھا۔ قبائلی عصبیت، حسب نسب پر مفاخرت اور عزتِ نفس اور خیر کے کاموں میں رغبت وہ نمایاں باتیں ہیں جو جاہلی نثر میں جھلکتی ہیں۔ ضرب الامثال اُن کی وقائع میں مماثلت اور تشابہت، جب کہ اقوال زریں ان کی عقل کی پختگی اور خطابت اپنی زبان پر قدرت اور روانگیٔ کلام پر دلالت کرتی ہیں۔ پھر ہر فن کی شان اس کے نمونہ جات سے واضح ہوتی ہے یہ تمام نمونے اہل جاہلیت کی زبانی تبحر کی نشاندہی کرتی ہے اور اُن کو بجا طور پر قرآنی فصاحت سے چیلنج دے کر مقابلہ کی دعوت دی گئی۔

---

(۱) ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغة، ۱۹۵۹ء (۳:۳۵۸) ؛ احمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت (۱:۷۴)۔

اجتہاد کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر میں اجتہاد کی عملی صورتیں

محمد تاج الدین*

ڈاکٹر ظہور اللہ الازہری**

ABSTRACT

Ijtihad is an invaluable secondary source of the Muslim jurisprudence. In Islamic law, ijtihad refers to the independent interpretation of problems not precisely covered by the sacred scripture of Islam, Qur'an, and Prophetic traditions. The savants who undertake ijtihad must be firmly rooted in knowledge and savvy what the demands of the contemporary era are. Since new challenges call for innovative solutions, the faithful cannot genuinely live by Islam without their jurists deriving the laws of sharia from its sources.

Whenever complications arose in a Muslim community, the complication which the primary Islamic sources did not address, their religious leaders came up with answers drawn from the Qur'an and the Sunna. Thus a huge body of the Muslim jurisprudence evolved from the efforts of scholars. In the present time, on certain social, economic, religious and political issues the Muslim jurisprudence proposes scant

* پی ایچ ڈی سکالر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور

** ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور

support. However, adequately qualified jurists, in the light of the divine inspiration of the Qur'an, may come up with solutions to the current challenges by exercising original thinking.

The present dissertation deals with the legal status of ijtihad and investigates how ijtihad may be exercised in our time.

Keywords: اجتہاد، قانون، قرآن کریم، حدیث، تحقیق المناط، تنقیح المناط، تخریج المناط

اجتہاد اسلامی قانون کی توسیع و ترقی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اجتہاد ایک نہایت مشکل اور نہایت کٹھن کام ہے۔ اس کے لیے شریعت کا گہرا علم بھی ضروری ہے اور ان حالات کے مالہ وماعلیہ سے بھی اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے جن کے بارہ میں شریعت کا حکم معلوم کرنا ہے۔ قانون بجائے خود بھی ایک مشکل چیز ہے، اس کے اندر حروف و الفاظ تو درکنار، کاما اور ڈیش تک کو بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے جب تک کسی شخص کو شریعت کے براہ راست سمجھنے کا علم حاصل نہ ہو وہ قانون کی عام چیزوں کے سمجھنے کا حق بھی ادا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ وہ اجتہاد کر سکے۔ اجتہاد میں معاملہ صرف قانون کی واضح دفعات کے سمجھ لینے ہی کا نہیں ہوتا بلکہ شریعت کے مضمرات و اشارات اور کتاب و سنت کے لوازم و مقتضیات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ حالات کا شرعی حکم متعین کرنا ہوتا ہے۔ اس کام کے لیے ظاہر ہے کہ نہایت اعلیٰ فنی قابلیت ضروری ہے۔ صرف فنی قابلیت ہی نہیں بلکہ ذوق سلیم بھی ضروری ہے۔ شریعت کے اعلیٰ علم اور اس کے فہم کے اعلیٰ ذوق کے بغیر کوئی شخص اجتہاد کرنے کا اہل نہیں ہو سکتا۔

ایک مسلم معاشرہ کے لیے اجتہاد کی ضرورت ایک مسلمہ امر ہے۔ زندگی جن حالات و تغیرات سے گزر رہی ہے ان میں کوئی مرحلہ بھی ایک مسلمان کے لیے ایسا نہیں آتا جس میں وہ اسلام سے استفتاء کا محتاج نہ رہتا ہو کیونکہ یہ ضروری ہے کہ وہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھائے شریعت کے مطابق اٹھائے۔

اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں اگر بعض ایسے مسائل پیش آئیں جن کے متعلق کتاب و سنت میں کوئی واضح قانون نہیں بیان ہوا ہو، تو حالات و واقعات کے تناظر میں ان مسائل کو نظر انداز نہ کر دیا جائے بلکہ ان کو بھی اسلامی شریعت کے تحت لانے کی کوشش کی جائے اور اگر ان کے بارے میں واضح احکام نہیں ملتے تو شریعت کے عام احکام کے اشارات و کنایات سے رہنمائی حل کرنے کی کوشش کی جائے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"إن استكمال شرائط الإجتهاد ليس من العسير في شئ بعد تدوين العلوم المختلفة، وتعدد المصنفاف فيها، وتصفية كل دخيل عليها- وها هم العلماء في كل عصر يجتهدون، ويرجحون بين أقوال الفقهاء السابقين، حتى انضبطت المذاهب، وحررت الأحكام"(۱)

"اجتہاد کی شرائط کی تکمیل اب کوئی مشکل کام نہیں جب کہ مختلف علوم مدون کئے جاچکے ہیں اور ان میں تصنیف شدہ کتابوں کی بڑی تعداد سامنے آچکی ہے اور اس میں شامل اضافی مواد کی نشان دہی کر دی گئی ہے۔ اور دیکھئے یہی علماء تھے ہر زمانے میں جو اجتہاد کا عمل جاری رکھے ہوئے تھے اور سابقہ اقوال کے مابین ترجیح کا عمل انجام دیتے تھے اور حتی کہ مذاہب اسی طرح منضبط ہوئے اور احکام اسی طرح تحریر کئے گئے۔"

اجتہاد کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

اجتہاد کے لغوی معنی ہیں:

"بَذْلُ الوُسْعِ وَالمَجهود فِی طَلَبِ الَامر"

"کسی چیز کی تلاش میں اپنی پوری طاقت خرچ اور کوشش کرنا۔"(۲)

لفظ اجتہاد جس طرح امور حسیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح امور عقلیہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ علمائے اصولیین کے ہاں اجتہاد کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ ان تمام تعریفات کا حاصل یہی ہے کہ اجتہاد احکام شریعہ کے علم کے حصول میں مقدور بھر کوشش کا نام ہے۔(۳)

اجتہاد کا شرعی و اصطلاحی مفہوم

اجتہاد کے لغوی معنی تو 'انتہائی کوشش کرنے' کے ہیں جبکہ شرعی اصطلاح میں اس انتہائی کوشش کو کہتے ہیں جو کتاب و سنت کے اشارات و مضمرات سے کوئی حکم معلوم کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ اس کوشش کے باب

---

(۱) الزحیلی، وهبه بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، سوریہ، دار الفکر (۱ :۱۳۴)۔

(۲) ابن منظور، لسان العرب (۳ :۱۳۵) ؛ رازی، الشیخ الامام محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی الحنفی، ۶۶۰ھ، مختار الصحاح، بیروت، لبنان، داراحیاء التراث العربی ۱۴۱۹ھ ۱۹۹۹ (۱۱۴)۔

(۳) غزالی، ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (۴۵۰-۵۰۵ھ)۔ المستصفی من علم الاصول۔ بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۳ء (ص ۲۸۱)؛ اسعد عبد الغنی کفراوی، ڈاکٹر، الاستدلال عند الأصولیین، مصر، دار السلام، ۲۰۰۵ (۳۰۸)۔

میں پہلی چیز جس کی طرف خود لفظ اجتہاد اشارہ کر رہا ہے کہ یہ کوشش سہل انگارانہ یا نیم دلانہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ پورے دل و جان سے ہونی چاہئے۔ اور تحقیق و تلاش کے جتنے وسائل و ذرائع بھی اس کار عظیم کے لیے مطلوب ہیں وہ سب استعمال ہونے چاہئیں۔ جب تک آدمی یہ اطمینان نہ کر لے کہ اس راہ کا کوئی پتھر بھی اب ایسا نہیں رہ گیا ہے جو الٹانہ جا چکا ہو اس وقت تک زبان نہ کھولے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی روایت کے یہ الفاظ قابل غور ہیں کہ: "أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو" "میں اپنے رائے سے اجتہاد کروں گا اور حقیقت تک پہنچنے میں کوتاہی نہ کروں گا۔"[(۱)]

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد کو رائے ہی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ رائے کتاب و سنت کے اشارات اور نظائر و قیاسات پر مبنی ہوتی ہے اور اس کا قائم کرنے والا کتاب و سنت کا ایک ماہر اور دین کا ایک رمز شناس ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کا درجہ اس رائے سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو کسی معاملہ میں ایک عام آدمی مجرد عقل و فہم کی مدد سے قائم کرتا ہے۔

ایک ذی علم اور ذی شعور مسلمان کے لیے صرف یہی ضروری نہیں ہے کہ وہ نئے پیش آنے والے حالات و واقعات کے بارہ میں اسلام کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے، بلکہ اس پر تو شریعت کی طرف سے یہ ذمہ داری بھی ہے کہ وہ جن پچھلے اجتہادات پر عمل پیرا ہے ان کا بھی برابر جائزہ لیتا رہے کہ کس حد تک اسلام کے اصل ماخذ قانون (کتاب و سنت) سے موافقت رکھتے ہیں۔ اس کے بغیر حیات ایمانی کے اصل سرچشموں یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسلمان کا تعلق نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔[(۲)]

اجتہاد کی قدر و قیمت کا اندازہ کتاب و سنت سے دلائل استنباط سے لگایا جا سکتا ہے۔ اگر قوی ہے تو اجتہاد قوی ہے اور اگر ضعیف ہے تو اجتہاد ضعیف ہے۔ اسی وجہ سے اہل علم کے لیے کسی اجتہاد کو بلا چوں چرا اس مان لینا صحیح نہیں ہے، بلکہ ہر صاحب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کی ایک دلیل بنائیں۔ ہمیں ان تینوں مسلکوں کی روح دیکھنی چاہئے اور جس دیانت اور جس احترام سنت کو ہم پیش نظر رکھ کر ان میں سے کسی مسلک کو اختیار کریں گے تو ان شاء اللہ وہی سنت کا راستہ ہو گا اور اس کے اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہو گی۔[(۳)]

---

(۱) ابو داود، سلیمان بن أشعث السبحستانی (۲۰۲۔۲۷۵ھ/۸۱۷۔۸۸۹ء) سنن ابی داود،۔ بیروت، لبنان: دار الفکر، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء، کتاب الأقضية، بَابُ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِي الْقَضَاءِ (۳: ۳۰۳، رقم: ۳۵۹۲)۔

(۲) اصلاحی، امین احسن، اسلامی قانون کی تدوین، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۶۳ء (۶۱)۔

(۳) ایضا (۳۱، ۳۰)۔

قرآن حکیم سے اجتہاد کا ثبوت

وحی اپنی مختلف حیثیتوں سے اسلامی قانون کا پہلا ماخذ اور سرچشمہ ہے۔ فقہاء اسلام نے اثبات اجتہاد کے لیے بہت ذہانت کے ساتھ قرآن حکیم سے بھی استدلال کیا ہے۔ مثلاً حالت سفر میں جب انسان کسی ایسے مقام پر ہو جہاں قبلہ کی صحیح سمت معلوم نہ ہو تو نماز پڑھنے سے قبل قبلہ کا رخ جاننے کے لیے اسے تحری کا حکم ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے تمام حواس کو استعمال کر کے یہ جاننے کی خوب کوشش کرے کہ قبلہ کس طرف ہو سکتا ہے۔ چاند اور سورج یا ستاروں کی گردش سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ بیت اللہ کس جہت میں واقع ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ البقرہ کی آیت سے استدلال کیا ہے:

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾

"اور تم جدھر سے بھی (سفر پر) نکلو اپنا چہرہ (نماز کے وقت) مسجد حرام کی طرف پھیر لو، اور (اے مسلمانو!) تم جہاں کہیں بھی ہو سو اپنے چہرے اسی کی سمت پھیر لیا کرو۔"(۱)

اجتہاد کے ثبوت میں قرآن حکیم کی یہ آیت بھی پیش کی جاتی ہے، فرمان الٰہی ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

"اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے صاحبانِ امر کی، پھر اگر کسی مسئلہ میں تم باہم اختلاف کرو تو اسے (حتمی فیصلہ کے لیے) اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف لوٹا دو اگر تم اللہ پر اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، (تو) یہی (تمہارے حق میں) بہتر اور انجام کے لحاظ سے بہت اچھا ہے۔"(۲)

اس آیت مبارکہ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ان کے درمیان باہم اختلاف اور تنازعہ پیدا ہو جائے تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا دیں۔ یعنی اللہ کی کتاب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف رجوع کریں کیونکہ یہی استنباط احکام کے بنیادی ماخذ ہیں۔ اسی لیے اہل ایمان کو حکم دیا گیا کہ کسی مسئلہ کے بارے میں تنازع پیدا ہو جائے اور قرآن و سنت میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اہل علم کو چاہیئے کہ وہ درپیش مسئلہ کا حل قرآن و سنت کی دی ہوئی اصولی ہدایات کی روشنی میں قیاس و اجتہاد

---

(۱) البقرہ: ۱۵۰

(۲) النساء: ۵۹

کے ذریعہ تلاش کریں۔

حدیث سے اجتہاد کا ثبوت

اجتہاد کے ثبوت میں سب سے اہم حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی ہے جس کا آخری حصہ براہِ راست اجتہاد سے متعلق ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سوال پر کہ اگر تمہیں قرآن وسنت میں درپیش کسی مسئلہ کا حل نہ ملے تو کیا کروگے؟ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے جواب دیا تھا کہ میں ایسی صورت میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور غور و فکر کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنے میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔اس جواب پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے خوشی اور اطمینان کا اظہار فرمایا:

«الْحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله (صلی اللہ علیہ وسلم) لِمَا يَرْضَي رَسُولُ الله (صلی اللہ علیہ وسلم)» (۱)

”خدا کا شکر ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے شخص کو اس امر کی توفیق بخشی کہ جس سے اللہ تعالیٰ کا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) راضی ہو۔“

تو ثابت ہوا کہ جب بھی کوئی نیا مسئلہ درپیش ہو تو اس صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کے ذریعہ مسائل حل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

اجتہاد کے ثبوت میں دوسری حدیث حضرت عمرو بن العاص صلی اللہ علیہ وسلم مروی ہے۔جسے صحاح ستہ کے تمام محدثین نے نقل کیا ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (۲)

”جب حاکم اجتہاد سے فیصلہ کرے اور وہ فیصلہ (عند اللہ) صحیح ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور اگر وہ اجتہاد سے فیصلہ کرے اور وہ فیصلہ (عند اللہ) غلط ہو تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔“

یعنی جب کوئی حاکم فیصلہ کرتا ہے اور فیصلہ کرنے سے پہلے زیر غور مسئلہ میں خوب غور و فکر (اجتہاد) کر لیتا ہے

---

(۱) سنن أبي داود،كتاب الأقضية، بَابُ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ فِي الْقَضَاء(۳: ۳۰۳،رقم:۳۵۹۲)۔

(۲) البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل (۱۹۴۔۲۵۶ھ/۸۱۰۔۸۷۰ء) صحيح البخاري، بيروت، لبنان ، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ(۶: ۲۶۷۶،رقم:۶۹۱۹)؛ مسلم، ابن الحجاج ابو الحسن القشيرى النيسابورى (۲۰۶۔۲۶۱ھ/۸۲۱۔۸۷۵ء)۔الصحیح۔بیروت،لبنان:دار احیاء التراث العربی، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ(۳ :۱۳۴۲، رقم:۱۷۱۶)۔

(ہر پہلو سے اس کا جائزہ لے لیتا ہے) اور صحیح نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے تو وہ دوہرے اجر کا مستحق قرار پاتا ہے۔ اور اگر وہ اجتہاد کرتا ہے اور غلطی سرزد ہو جاتی ہے تو بھی اسے ایک اجر ضرور ملتا ہے۔

اجتہاد کی قسمیں

فقہاء کے ہاں اجتہاد و قیاس کے باب میں تین اصطلاحات کثرت سے استعمال ہوتی ہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ (ف ۵۰۵ھ)، امام ابو اسحاق شاطبی رحمۃ اللہ علیہ (ف ۷۹۰ھ) اور دوسرے علماء اصول فقہ نے اجتہاد کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ یہ تقسیم مناط حکم یعنی اس علت کے اعتبار سے کی گئی ہے جس پر حکم شرعی کا دارومدار ہوتا ہے۔

ا۔ تنقیح المناط

'تنقیح المناط' کا معنی یہ ہے کہ مجتہد یہ دیکھتا ہے کہ کسی خاص واقعہ میں شارع نے ایک حکم دیا ہے۔ اس واقعہ میں اس حکم کی علت بننے کے قابل مختلف اوصاف ہیں۔ اب وہ غیر معتبر اوصاف کو اور معتبر وصف کو جدا جدا کر دیتا ہے جس سے وہ وصف متعین ہو جاتا ہے جو اس واقعہ میں حکم کی علت بنا ہے۔

"الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق"[۱]

"فرع کو اصل کے ساتھ کسی خاص امتیاز کی بناپر متعلق کرنا۔"

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

"وذلک ان یکون الوصف المعتبر فی الحکم مذکورا مع غیرہ فی النص فینقح بالاجتہاد حتی یمیز ماھو معتبر مما ھو ملغی"

"یہ اس طرح ہے کہ ایک ایسا وصف جو مذکورہ حکم میں دیگر اوصاف کی بجائے معتبر ہو، تو وہ اس طرح اپنی اجتہاد سے کسی معتبر وصف کا تعین کر کے اس کی علت بیان کرتا ہے۔"[۲]

جیسے ایک دیہاتی شخص رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کیا کہ میں نے رمضان میں بیوی سے صحبت کرلی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ کا حکم دیا۔ یہاں کفارہ کی علت مختلف اوصاف بن سکتے ہیں: مثلاً اس کا اعرابی ہونا، بیوی سے صحبت کرنا، خاص اس سال کے رمضان میں واقعہ پیش آنا۔

---

(۱) شوکانی، محمد بن علی بن محمد الشوکانی ۱۲۵۵ھ، ارشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، دارالکتاب العربی، بیروت لبنان، ۱۴۱۹ھ/۱۹۹۹ء(۲: ۱۴۱)۔

(۲) شاطبی، ابراھیم بن موسی اللخمی الشاطبی (۷۹۰ھ) الموافقات فی اصول الشریعۃ، دار المعرفۃ، بیروت (۴: ۹۵)۔

مجتہد سوچ بچار سے ان میں سے ایک ایسے وصف کو علت قرار دیتا ہے جو معتبر ہے اور وہ بیوی سے صحبت کرنا ہے۔اس لیے کہ دیہاتی ہونا کوئی ایسا وصف نہیں جو حکم کفارہ کی علت بن سکے۔اسی طرح خاص رمضان میں ہونا بھی کوئی معتبر وصف نہیں،اب متعین ہو گیا کہ رمضان میں بیوی سے صحبت کرنا حکم کفارہ کی علت ہے۔

۲۔ تخریج المناط

نص میں ایک حکم ہو لیکن شارع نے یہ نہ بتایا ہو کہ اس حکم کی علت کیا ہے؟ مجتہد اپنے اجتہاد سے علت متعین کرے یہ 'تخریج مناط' ہے۔

"ھو الإجتھاد القیاسي" "تخریج المناط مجتہد کا اپنی رائے علت کا تعین کرنا ہے۔"[۱]

دونوں میں فرق یہ ہے کہ تنقیح میں بحیثیت مدار حکم ان اوصاف کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور تخریج میں اس وصف کو دلائل کے ذریعے متعین کیا جاتا ہے جو علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کہ شارع نے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے سے منع کیا ہے۔مجتہد نے غور کیا کہ اس کی علت کیا ہے؟ تو اس پر یہ واضح ہوا کہ اس کی علت دو محرم عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا ہے۔لہذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کا نکاح میں جمع کرنا حرام قرار پایا۔

یوں 'تنقیح' اور 'تخریج' میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے سوائے اس کے کہ 'تنقیح' میں وہ وصف مختلف اوصاف کے درمیان ہوتا ہے جبکہ 'تخریج' میں اس کا موثر ہونا بالکل واضح ہوتا ہے اور اس میں تنقیح و تہذیب کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

۳۔ تحقیق مناط (تعبیر و انطباق)

حکم شرعی کو صحیح طور پر سمجھنے اور پیش آمدہ مسائل پر اس کے انطباق کے لیے اجتہاد کرنا 'تحقیق المناط' ہے۔
اس بارے اصولیین بیان کرتے ہیں:

"وھو أن یقع الاتفاق علی علیة وصف بنص أو اجماع فیجتھد فی وجودھا فی صورة النزاع کتحقیق ان النباش سارق"[۲]

---

(۱) نجم الدین الطوفي، سلمان بن عبد القوی بن عبد الکریم(۷۱۶ھ)، شرح مختصر الروضۃ، بیروت، لبنان، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء(۳: ۲۴۲)۔

(۲) شوکانی، محمد بن علی بن محمد الشوکانی ۱۲۵۵ھ،ارشادالفحول،بیروت لبنان ۱۴۱۲ھ/۱۹۹۲ء(۳۷۵)۔

"یعنی 'تحقیق مناط' یہ ہے یہ کسی وصف کے علت ہو جانے پر نص کے ذریعے یا اجماع کے ذریعے اتفاق ہو جائے پھر مجتہد اس علت کو غیر منصوص پیش آمدہ مسئلہ میں تلاش کرے جیسے یہ اجتہاد کہ کفن چور، چور ہے۔"

چونکہ حد سرقہ میں ہاتھ کاٹنے کی علت چوری ہے جبکہ کفن چور پر مجتہد نے چوری کا حکم اس لیے لگایا کہ کفن چور نے بھی چور کی طرح خفیہ طور پر حفاظت میں رکھی ہوئی چیز کو چرایا ہے۔

حکم کے نفاذ کے لیے موقع و محل کی تعیین بھی اجتہاد ہے۔

"ان یثبت الحکم بمدرکه الشرعی لکن یبقی النظر فی تعیین محله"[1]

"تحقیق المناط یہ ہے کہ حکم اپنی جگہ شرعی طور پر ثابت ہو لیکن اس کے محل کی تعیین میں غور و فکر کا کام باقی ہو۔"

یعنی 'تحقیق المناط' کی ایک صورت یہ ہے کہ منصوص حکم سے علت لے کر جاری کرنی ہے۔ جیسے اشیاء ستہ میں سود کی حرمت کی علت کو دیگر اشیاء میں جاری کرنا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ حکم و علت سب کچھ موجود ہے لیکن اس کے نفاذ کے لیے موقع و محل کی تعیین کا کام باقی ہے کہ یہ موقع و محل اس حکم کے نفاذ کا متحمل ہے یا نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اولیات یا ہر حالات و زمانہ کی رعایت والے احکام اسی قبیل سے ہیں۔

شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اس کی مثال یوں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"جیسے گواہی میں شاہد کا عادل ہونا ضروری ہے۔ اب عدل کا ایک درجہ تو وہ تھا جو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں موجود تھا اور ادنیٰ درجہ وہ ہے کہ انسان کفر کی حد کے قریب ہو۔ اس کے درمیان بہت سے درجات ہیں تو اب یہ متعین کرنا کہ عدالت کا کون سا مفہوم متوسط ہے جسے معیار بنایا جائے۔ تحقیق مناط اجتہاد کا وہ درجہ ہے جو قیامت تک باقی رہے گا۔"

اجتہاد کی شرائط

اجتہاد کی دینی و شرعی اور علمی و اخلاقی اہمیت کے سبب سے اس کے لیے اصول فقہ کی کتابوں میں کچھ شرطیں بیان ہوئی ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب 'اصول الفقہ الاسلامی' کے باب:۷، 'الإجتهاد و التقليد' مین اس پر مفصل بحث کی ہے۔[2]

اگر شرطوں کو اصطلاحی الفاظ سے الگ کر کے سادہ الفاظ میں پیش کیا جائے تو یہ تین شرطیں ہیں:

---

(۱) شاطبی، الموافقات (۴: ۹۰)۔

(۲) وهبة الزحيلی، اصول الفقه الإسلامی (۲: ۱۰۳۱-۱۱۶۸)۔

۱۔ اجتہاد کا اہل وہ شخص ہے جس کو کتاب و سنت پر پورا پورا عبور حاصل ہو۔
۲۔ وہ پیش آمدہ حالات و مسائل کہ تہ تک پہنچنے والا ہو اور ان کے مالہ وماعلیہ کو اچھی طرح سمجھنے والا ہو۔
۳۔ وہ اپنے اخلاق و سیرت کے لحاظ سے ایک قابل اعتماد آدمی ہو تا کہ لوگ اپنے دین کے معاملہ میں اس پر اعتماد کر سکیں۔[۱]

اسلامی قانون کے ماہرین نے اجتہاد کی جو تعریف کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہاد کسی مجتہد اور فقیہ کی اس علمی تحقیق و کاوش اور پوری علمی قوت صرف کرنے کو کہتے ہیں جو غیر منصوص مسائل (نئے مسائل) کے احکام شریعہ معلوم کرنے لیے کی جائے۔

اصولیین کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے فقہی طور پر معتبر ہونے کے لیے تین شرطیں ہیں:
۱۔ اجتہاد کرنے والا فقیہ اور مجتہد کی شرائط پر پورا اترتا ہو۔
۲۔ فقیہہ و مجتہد اپنی پوری علمی قوت کو صرف کر دے۔
عام طور پر مجتہد کے لیے مسلمان، عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے۔[۲]
جبکہ بطور خاص علمائے اصولیین نے مجتہد کے لیے ان آیات کی معرفت کو ضروری قرار دیا ہے جو احکام سے متعلق ہیں۔ نیز کتاب اللہ کی معرفت کے ذیل میں ناسخ و منسوخ اور اسباب نزول کی معرفت بھی ضروری ہے۔[۳]
۳۔ زیر تحقیق مسئلہ غیر منصوص ہو یعنی نیا مسئلہ ہو۔
یہاں میں یہ امر واضح کروں کہ در حقیقت اجتہاد کی تین اقسام ہیں:
۱۔ اجتہاد بیانی ۲۔ اجتہاد قیاسی ۳۔ اجتہاد استصلاحی

اجتہاد کے اسالیب میں سے سب سے مضبوط مستحکم اور محفوظ اسلوب قیاس ہے۔ امام ابو بکر الجصاص رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق کسی غیر منصوص پیش آمدہ مسئلہ پر منصوص حکم کی علت کی بناء پر اصل کے مطابق نئے پیش آمدہ مسئلہ

---

(۱) قانون کی تدوین (ص ۵۸)۔
(۲) زرکشی، محمد بن بہادر، البحر المحیط، قاہرہ، مصر، ۱۴۲۴ھ (۴: ۲۷۴)۔
(۳) جصاص، ابوبکر أحمد بن علی الرازی، الفصول فی الأصول، کویت، وزارۃ الأوقاف، ۱۴۱۴ھ (۴: ۲۷۴)؛ الباجی، ابو الولید سلیمان بن خلف، احکام الفصول فی أحکام الأصول، بیروت لبنان، ۱۹۸۹ء (۲: ۶۳۷)؛ قراقی، احمد بن ادریس، نفائس الاصول فی شرح المحصول، ریاض، المملکۃ السعودیۃ العربیۃ، مکتبۃ المصطفی نزار الباز، ۱۹۹۷ء (۹: ۱۴۱۴)۔

پر حکم لگانا اجتہاد قیاسی ہے۔(۱)

انسانی مصلحت اور ضرورت کی بناء پر استنباط احکام کے منہج کو 'اجتہاد استصلاحی' کہتے ہیں۔ سلطان العلماء علامہ عزالدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"وَالشَّرِيعَةُ كُلُّهَا مَصَالِحُ إِمَّا تَدْرَأُ مَفَاسِدَ أَوْ تَجْلِبُ مَصَالِحَ"

"شریعت سراسر مصلحتوں پر مبنی ہے۔ یا تو مفاسد ختم کرتی ہے یا مصلحتوں کو حاصل کرتی ہے۔"(۲)

اسی طرح اجتہاد کی ایک اور قسم 'استحسان' بھی اصولیین بیان کرتے ہیں۔ 'استحسان' کے اصول میں بنیادی فلسفہ لوگوں کو پیش آمدہ نئے مسائل میں حائل مشکلات اور دشواریوں کو دور کر کے ان کے اجتماعی امور میں سہولت پیدا کرنا ہے۔ اس کی ضرورت واہمیت کے حوالے سے مولانا یوسف فاروقی لکھتے ہیں:

"جدید دور میں استحسان کا اصول بہت ناگزیر ہو گیا ہے۔ بے شمار ایسے مسائل ہیں جو بذریعہ قیاس حل نہیں کئے جاسکتے انہیں استحسان ہی کے ذریعہ حل کیا جاسکتا ہے۔"(۳)

اس کی مثالوں میں فاروقی صاحب نے انتقال خون، آپریشن اور پوسٹ مارٹم کا ذکر کیا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اجتہاد کی تین اقسام کو یوں بیان کئے ہیں:

الأول :الاجتهاد البياني -وذلك لبيان الأحكام الشرعية من نصوص الشارع.

الثاني :الاجتهاد القياسي–وذلك لوضع الأحكام الشرعية للوقائع الحادثة مما ليس فيها كتاب ولا سنة، بالقياس على ما في نصوص الشارع من أحكام.

الثالث :الاجتهاد الاستصلاحي -وذلك لوضع الأحكام الشرعية أيضا، للوقائع الحادثة مما ليس فيهاكتاب ولا سنة، بالرأي المبنى على قاعدة الاستصلاح .

"پہلی قسم: اجتہاد بیانی: نصوص میں سے شرعی احکام کو اخذ کرنا اجتہاد بیانی ہے۔

دوسری قسم: اجتہاد قیاسی: احکام شارع کی بناء پر نئے پیش آمدہ مسائل کے لیے قیاس کے ذریعے احکام اخذ کرنا اجتہاد قیاسی ہے۔

(۱) الفصول فی الأصول، کویت، وزارة الأوقاف الكويتية: ۱۹۹۴ء (۴: ۱۰)۔

(۲) عز الدين ، ابو محمد، عبد العزيز بن عبد السلام بن ابى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى ، الملقب بسلطان العلماء (۶۶۰ ھ)، قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۱ء (۱: ۱۱) ۔

(۳) فاروقی، مولانا، محمد یوسف، اجتہاد مناہج واسالیب، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی یونیورسٹی، پاکستان، ۲۰۰۹ء (ص: ۶۰)۔

تیسری قسم:اجتہاد استصلاحی:استصلاح کے قاعدہ کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل جو کتاب وسنت میں موجود نہ ہو کے لیے حکم اخذ کرنا اجتہاد استصلاحی ہے۔"[۱]

نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کرنے میں فقہاء و مجتہدین کی گراں قدر کاوشیں

آج فقہ کی شکل میں اسلامی قانون کا جو ایک وسیع اور گراں قدر ذخیرہ ہمارے پاس موجود ہے، وہ دراصل فقہاء کی اجتہادی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔ زمانے کے تغیر کے ساتھ اسلامی معاشرے اور اسلامی حکومتوں کو جن نئے مسائل و معالات کا سامنا کرنا پڑا ہمارے فقہاء و مجتہدین نے اسلامی شریعت کی روشنی میں ان کا حل تلاش کیا اور اس طرح اسلامی قانون میں وسعت پیدا ہوتی رہی۔

دراصل قرآن وسنت کی محدود نص سے لامحدود مسائل کے حل کے لیے ایک شاندار اور پائیدار علم اصول فقہ کی صورت میں وجود میں آیا۔ اس میں قرآن وسنت، اجماع و قیاس جیسے بنیادی مآخذ اور عرف، استحسان و مصالح مرسلہ وغیرہ جیسے ثانوی مآخذ پر مفصل تحقیق کی گئی۔ پھر ان مآخذ کی بنیاد پر فروعات یعنی جزوی مسائل کا ایک عظیم ذخیرہ فقہ کی صورت میں وجود میں آیا۔ علم اصول فقہ میں اجتہاد کے ضوابط متعین کئے گئے۔ اجتہاد کی تعریف سے لے کر اس کی شرائط تک کی تفصیلات طے کی گئیں تاکہ غالی، مبطل اور جاہل لوگ اجتہاد کی آڑ میں احکام شریعت کو تختہ مشق نہ بنالیں اور اپنے تئیں مجتہد ہونے کے دعویدار نہ بن بیٹھیں۔

ہر دور میں آنے والے علماء نے اپنے پیش رو علماء جو علم و تقویٰ میں برتر تھے، کے علوم سے استفادہ کرتے ہوئے، انہی کی بیان کردہ فروعات میں گہرے غور و فکر کے ذریعے اپنے دور کے پیش آمدہ مسائل کے امثال واشباہ تلاش کئے۔ پھر جہاں ائمہ اسلاف کے ہاں کوئی مثیل و شبیہ نہ ملی وہاں استحسان، عرف وعادت اور مصالح مرسلہ وغیرہ سے مدد لیتے ہوئے جدید مسائل کا حل پیش کیا۔

مشہور فقیہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"فكثير من الاحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو حدوث ضرورة أو فساد أهله بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير و دفع الضرر والفساد لبقاء العالم

---

(۱) الدواليبي ،د. معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، الطبعة الثالثة، مطبعة دمشق، ط - ۱۹۵۹ (ص: ۷۵) ؛ الفقه الإسلامي وأدلته(۲ : ۱۰۴۰)۔

علی اتم نظام واحسن احکام"[۱]

"بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں، اس لیے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد (اخلاق) پیدا ہو جاتا ہے۔ اب اگر حکم شرعی پہلے ہی کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے لیے ضرر کا باعث ہو جائے گا اور ان شرعی اصول و قواعد کے خلاف ہو جائے گا جو سہولت و آسانی اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقہ پر رکھنے کے لیے ضرر و فساد کے ازالہ پر مبنی ہیں۔"

ضرورت اس بات کی ہے کہ ان مسائل پر جذباتی ہوئے بغیر، سنجیدگی کے ساتھ مثبت انداز میں غور کیا جائے، افراط و تفریط سے بچتے ہوئے اعتدال کی راہ اختیار کی جائے۔ اور ایسے مسائل پر غور کرتے ہوئے ان لوگوں میں جو محض اپنی تجدد پسندی میں پورے دین کا بخیہ ادھیڑنے میں مصروف ہیں اور ان لوگوں میں جو دین کے معاملہ میں مخلص ہیں اور دین کے حدود دار بعہ میں رہتے ہوئے کوئی بات کہتے ہیں، فرق ملحوظ رکھا جائے۔

عصر حاضر میں اجتہاد کی صورتیں

معاشرتی زندگی سے متعلق جدید مسائل کا معاملہ نہایت اہم ہے۔ آج انسانیت کو جن مسائل کا سامنا ہے وہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ علماء کی انفرادی اجتہادی کاوشوں کے بجائے اجتماعی سطح پر اجتہاد کے کام کو فروغ دیں۔ بہت سے حالات وواقعات اس طرح باہم مربوط اور ایک دوسرے پر موقوف ہوتے ہیں کہ جب تک ان کے ربط و تسلسل کو نہ سمجھا جائے متعلقہ مسائل میں مجتہدانہ اور مبصرانہ نظر نہیں پیدا ہو سکتی۔ اسی طرح بعض مسائل اس قدر انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں کہ ان کا اجتماع سے تعلق جوڑنے اور اجتماعی نقطہ نگاہ سے ان کا حل ڈھونڈنے میں بڑی دقت نظری اور انتہائی کاوش کی ضرورت ہوتی ہے۔ جن معاشرتی اور اجتماعی مسائل پر قوموں کی بقاء کا انحصار ہوتا ہے انہیں حل کئے بغیر قومی وملی زندگی کی بقا ناممکن ہوتی ہے۔

معاشرتی زندگی کے مسائل حل کرنے کے لیے اسلامی النقطہ نگاہ مغربی مفکرین کے نقطہ نگاہ سے بالکل مختلف ہے۔ دور جدید میں مغرب کا انداز فکر یہ ہے کہ عوام کی اکثریت کی رائے کو قانونی حیثیت مل جاتی ہے خواہ وہ معاملہ دینی ومذہبی اور اخلاقی اعتبار سے کتنا ہی ناجائز کیوں نہ ہو۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے قانون کا سرچشمہ ہدایت الٰہی ہے۔ ائمہ اسلام ہر مسئلہ حل اور اس کی بنیاد قرآن وسنت سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

---

(۱) ابن عابدين، محمد امين افندي،رسائل ابن عابدين،مكتبة الهاشمية ،دمشق(۱: ۱۲۶) ۔

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

"فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد"(۱)

"یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کاروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ فساد اور ہلاکت و بربادی ہے۔"

ہدایت الٰہی کی تکمیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس میں ہر دور و زمانہ کے لیے جزئیات و فروع کی تفصیل اور موقع و محل کی تعیین کی گئی ہے بلکہ یہ کہ مجموعی حیثیت سے۔

۱۔عقائد کے قواعد ۲۔شرائع کے اصول ۳۔اقتضاء و مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین میں اس کی تکمیل کی گئی ہے۔جیسا کہ فقہاء نے آیت ﴿ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ ﴾ "آج میں نے تمہارا دین کامل و مکمل کر دیا" کا محل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

"هوالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرع وقوانين الاجتهاد لاادراج حكم كل حادثة فى القرآن"(۲)

"دین کی تکمیل کا مطلب یہ ہے کہ اس میں قواعد کی تصریح ہے، شرائع کے اصول بیان ہوئے ہیں اور اجتہاد کے قوانین کی نشاندہی کی گئی ہے یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔"

عصر حاضر میں بہت سے معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل کے حل کے لیے اگرچہ مروجہ فقہی رہنمائی ناکافی معلوم ہوتی ہے لیکن ہدایت الٰہی کی روشنی میں ضرورت کے مطابق اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ انہیں حل کرنے کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔اس مقصد کے لیے ایسے علمی و تحقیقی مراکز اور فقہی اکیڈمیاں قائم کرنے کی ضرورت ہے جو اجتماعی اجتہاد کے اس کام کو آگے بڑھا سکیں۔

اجتماعی اجتہاد اور اجتماعی فتوی کی ضرورت اس لیے ہے کہ انفرادی اجتہاد نیز انفرادی فتوی امتِ مسلمہ کے انتشار کا باعث بن رہا ہے، جبکہ اجتماعی اجتہاد اور فتویٰ امت مسلمہ کے اتحاد کا باعث ہے۔

ڈاکٹر طاہر منصوری رقم طراز ہیں:

---

(۱) الموافقات (۴: ۱۰۴)۔

(۲) تلویح (ص: ۵۰)۔

"آج کے عالم وفقیہ کو جن مسائل وامور کا سامنا ہے، وہ ماضی کے مقابلے میں کہیں زیادہ گنجلک اور پیچیدہ ہیں۔ وہ اس قدر متنوع ہیں کہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ ان متنوع مسائل و امور کا کماحقہ ادراک اور ان کی شرعی حیثیت کا تعین ایک فرد کے لیے عملاً ناممکن ہے۔ یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ آج کا اجتہاد محض علماء کی انفرادی کاوشوں کا مرہون منت نہ ہو بلکہ اجتماعی سطح پر علماء کی مجالس کے ذریعے ہو۔ اجتہاد کا کام فقہی اکیڈمیاں اور ادارے انجام دیں۔ ان اداروں میں عالم اسلام کے جید و ممتاز علماء کو نمائندگی حاصل ہو علماء کے علاوہ مختلف عصری علوم اور تخصصات کے ماہرین بھی اس مشاورتی عمل میں شریک ہوں جو زیر بحث مسئلے کو فنی نقطہ نظر سے سمجھنے میں علماء کی مدد کریں۔ یہ تمام افراد مل کر امت مسلمہ کے اجتماعی زندگی کے مسائل پر شرعی نقطہ نظر سے غور وفکر کریں اور پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل دریافت کریں۔ اس طرح کا ایک منظم اجتماعی وشورائی اجتہاد ہی فقہ اسلامی کی معاصر ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے۔"(۱)

آج کے عالم وفقیہ کو جن اجتہاد طلب مسائل کا سامنا ہے ان کا تعلق مختلف النوع موضوعات سے ہے، ان موضوعات کا ادراک و احاطہ اور ان میں مہارت تامہ ایک عالم وفقیہ کے لیے عملاً ناممکن ہے۔ اس نقص کا ازالہ اجتماعی مجالس کر سکتی ہیں۔ اجتماعی اجتہاد کی مجالس میں مختلف تخصصات کے علماء معروضہ مسئلے کو سمجھنے اور اس کے بارے میں شرعی نقطہ نظر متعین کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد کے لیے معاصر اہل علم کی آراء

عالم اسلام کے ممتاز فقیہ علامہ مصطفی احمد زرقا لکھتے ہیں:

"آج کے عہد میں فقہ اسلامی کے مفاد میں ہے کہ نئے مسائل میں اجتہاد کیا جانے والا اجتماعی طرز کا ہو، اسلامی تاریخ کے روشن عہد کا انفرادی اجتہاد نہ ہو۔ یہ ایک اجتماعی مشارت کی شکل ہو جس میں عالم اسلام کے ممتاز علماء و فقہاء پیش آمدہ مسائل پر غور وخوض کریں۔"

عہد حاضر کے ایک اور جید فقیہ علامہ یوسف القرضاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ہمیں جدید اور غیر معمولی اہمیت کے مسائل میں صرف انفرادی اجتہاد پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ ایسے مسائل میں ہمیں اجتماعی اجتہاد کا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔" (۲)

(۱) منصوری، ڈاکٹر طاہر، فقہ کی تشکیل میں اجتماعی اجتہاد کا کردار، عصر حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابل عمل صورتیں، لاہور، شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب، ۲۰۰۴ء (ص: ۷۰)۔

(۲) فقہ کی تشکیل میں اجتماعی اجتہاد کا کردار، عصر حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابل عمل صورتیں (ص: ۸۲ تا ۸۴)۔

خلاصہ بحث

اجتہاد کے فروغ کے لیے چند عملی تجاویز

۱. پاکستان میں بعض ادارے اجتماعی اجتہاد کے فروغ میں بہت معاون ہوسکتے ہیں ان میں اسلامی نظریاتی کونسل ایک اہم ادارہ ہے اس نے بہت سی اہم سفارشات مرتب کی ہیں جو ہماری تاریخ کا حصہ ہیں اس ادارہ کو تھوڑی سی کوشش سے زیادہ موثر بنایا جاسکتا ہے۔

۲. شریعہ اکیڈمی (بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) جو پاکستان کی جامعات میں واحد ادارہ ہے اگر اس ادارے کو وسائل مہیا ہوں اور یہ ادارہ امت مسلمہ کو درپیش مسائل پر ملکی اور عالمی سطح پر سیمینار کا اہتمام کرے تو یہ ادارہ بھی اجتماعی سوچ وفکر کو پروان چڑھانے میں مددگار ثابت ہوسکتا ہے۔

۳. دستوری اور قانونی مسائل پر وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ میں شریعہ ایپلٹ بینچ بھی اہم کردار ادا کرسکتے ہیں۔ فیڈرل شریعہ کورٹ کے کئی فیصلے اجتہادی نوعیت کے ہیں اسی طرح سپریم کورٹ کے شریعہ بینچ کے بعض فیصلے خصوصاً سود کی حرمت کے بارے میں اس کا طویل فیصلہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔

۴. ہمارے ملک کے مدارس میں دارالافتاء ایک منظم شعبہ کی حیثیت رکھتا ہے جہاں ایک وقت میں کئی کئی مفتی حضرات خدمت انجام دے رہے ہیں۔ یہ مدارس اب انٹرنیٹ اور ای میل کی سہولتوں سے بھی فائدہ اٹھارہے ہیں۔ اگر دینی مدارس کے دارالافتاء کے شعبوں کو ای میل اور انٹرنیٹ کے ذریعہ مربوط کردیا جائے اور تمام مفتی حضرات اہم فقہی امور پر باہمی مشوروں سے فتاویٰ جاری کیا کریں تو یہ عمل بھی اجتماعی اجتہاد کی طرف ایک قدم ہوگا اور اس کے ان شاء اللہ دوررس اثرات ہوں گے۔

۵. فقہ اسلامی کا ایک مستقل شعبہ او آئی سی کی زیر نگرانی قائم ہونا چاہیے۔ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر مہارت رکھنے والے اہل علم کی ایک ٹیم اس ادارہ کی مستقل ممبر ہو جو کل وقتی ارکان کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دے۔ اور دنیا بھر میں پھیلے ہوئے مسلمانوں کے وہ ادارے جو فقہ اسلامی کی ترویج واشاعت کا کام کررہے ہیں ان سب کو او آئی سی کے مجمع الفقہ الاسلامی کے ساتھ مربوط کردیا جائے۔ اس ادارہ کو جدید دور کی تمام سہولتیں مہیا کی جائیں تاکہ وہ عالم اسلام کے تمام اہم اداروں اور اہل علم سے رابطے رکھ سکیں اور اس ادارے کے توسط سے عالم اسلام کے فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل وغیرہ کا باہم تبادلہ ہوتا رہے۔ اس تبادلہ خیال اور بحث و تحقیق کے نتیجہ میں جن موضوعات پر اہل علم کا اتفاق ہو جائے انہیں متفق علیہ مسائل کے طور پر شائع کیا جاسکتا

ہے۔[1]

عصر حاضر میں الیکٹرانک ٹیکنالوجی کی بدولت علم کے بہت سے ایسے جدید ذرائع وجود میں آئے ہیں جس سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ استفادہ ممکن ہے۔لوگ اپنی سہولت کی خاطر ثانوی نوعیت کے مراجع پر قناعت کرتے ہیں۔ ائمہ اسلاف جیسا زہد وورع اور تقویٰ کا تو دور دور تک نام ونشان نہیں ہے۔ نفس پرستی، مسلکی تعصب اور احکام شریعت میں سہولتوں کی تلاش نے اسلامی تعلیمات کا اعلی مقصد اوجھل کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ان جیسے فقہاء کی عزیمت، خشیت الٰہی اور خدا کی رضا جوئی کا جذبہ عنقا ہو گیا ہے۔ علم و تحقیق اور زہد وورع اور تقوی وطہارت کے حامل لوگ خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ ان حالات میں پیش آمدہ جدید مسائل فقہیہ کے بارے میں انفرادی غور وفکر اور تدبر کے ذریعہ اجتہاد ممکن نہیں رہا کہ اس میں غلطیوں اور کوتاہیوں کا زیادہ امکان ہوتا ہے۔ موجودہ حالات میں صحیح طریقہ اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ اجتماعی اجتہاد ہے، کیونکہ اجتماعیت انفرادی کوتاہیوں اور غلطیوں کی تلافی کر دیتی ہے۔ مختلف علوم وفنون کے ماہر مجتہدین جب متعلقہ مسئلہ کے حل کے لیے اجتماعی کاوش کرتے ہیں تو اس سے بہتر نتائج کی توقع ممکن ہوتی ہے۔ اسی طرح اجتماعی اجتہاد کا یہ طریقہ امتِ مسلمہ کے اتحاد کا باعث بھی ہے۔

(۱) اجتہاد اور اس کے مناہج واسالیب، عصر حاضر میں اجتہاد اور اس کی قابل عمل صورتیں (ص:٦٤ تا ٦٦)۔

علمائے کرام، قائداعظم اور نظریہ پاکستان

ڈاکٹر عبدالرحمٰن خان*

ABSTRACT

In this article the role played by the Muslim religious scholars in the Pakistan Movement has also been discussed. The most prominent among such scholars were Molana Mazharuddin Malik, Molana Shabeer Ahmad Usmani, Molana Ashraf Ali Thanvi, Molana Zafar Ahmad Ansari, Mufti Muhammad Shafee, Molana Ikram Khan Bengali, Molana Ahmad Raza Khan Brailvi, Molana Naeem Uddin Muradabadi, Molana Azad Subhani, Molana Abdul Hamid Badauni, and Molana Abul Ala Maududi.

At the end, an analysis of the ideology of Pakistan has been presented in the light of the excerpts taken from various speeches and statements made by the Quaid during 1938 and 1948. It shows that the Quaid wanted to make Pakistan an Islamic state governed by the teachings of Allah Taala. He wanted to make it a model Islamic state to convince others to realize that the commandments of Allah are practicable and are a means of salvation from hurdles and hardships.

Keywords: ہندوستان، خلافت عثمانیہ، تحریک، آزادی، نظریہ، مسلم لیگ، اقلیت

* اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پونچھ، راولاکوٹ

ہندوستان کی آزادی کی تحریک کے دوران ایک سوال ابھر کر سامنے آیا کہ انگریزوں کے یہاں سے چلے جانے کے بعد مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین اقتدار کی تقسیم کا کیا فارمولا ہو گا۔ ہندو اس سوال کے جواب سے پس و پیش کر رہے تھے۔ اور یہ ظاہر کر رہے تھے کہ پہلے مشترکہ جدوجہد کے ذریعے انگریزوں کو ہندوستان سے نکال دیا جائے، بعد میں اقتدار کی تقسیم کے معاملات آپس میں طے کر لیے جائیں گے۔ ہندو مسلمانوں کے مقابلے میں چار گنا زیادہ تھے، نتیجتاً مسلمان انگریزوں کی غلامی سے نکل کر ہندوؤں کی غلامی میں آجاتے۔ اس دوران کچھ ایسے حالات پیدا ہوئے جس میں اس سوال کا قابل عمل جواب سامنے نہ آسکا۔ مثلاً ترکی میں خلافت عثمانیہ کے خلاف جنگ میں انگریزوں کی کامیابی نے اس سوال کو مزید پس پشت ڈال کر ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ جدوجہد کے حوالے سے حالات سازگار بنائے گئے۔ اور یہ ہندوؤں کی ایک چال بازی تھی جس میں وہ مسلمانوں کی قومیت کو ختم کرنے اور ان سے اپنے اوپر حکمرانی کا بدلہ لینے کے لیے بے تاب تھے، جو ان کے دلوں میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ یہ تذبذب کی صورت حال ۱۹-۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۴ء تک جاری رہی۔ اس دوران خلافت عثمانیہ کا بھی خاتمہ ہو گیا، جس کی بقا کے لیے بظاہر ہندو، مسلمانوں کے ساتھ مل کر جدوجہد کر رہے تھے۔ ہندوؤں کی سازشیں پوری طرح کھل کر سامنے آئیں اور شدھی تحریک، سنگھٹن وغیرہ کی تحریکیں مسلمانوں کو مرتد بنانے کے لیے شروع کی گئیں۔[۱]

۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۶ء تک کا زمانہ مسلمانوں کے لیے کافی مشکلات کا رہا۔ اس دوران علما دو حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک گروہ کا خیال ابھی تک یہی تھا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کو مشترکہ طور پر انگریزوں کے خلاف جدوجہد کرنی چاہیے، اور انگریزوں کے چلے جانے کے بعد ہندوؤں سے معاملات طے کر لیے جائیں گے۔ اس لیے کہ ہم ان پر کئی سو سال تک حکومت کر چکے ہیں۔ جب کہ دوسرے گروہ کا خیال یہ تھا کہ ہندوؤں کے ساتھ کوئی معاہدہ طے پائے بغیر انگریزوں کا یہاں سے چلا جانا، مسلمانوں کا انگریزوں کی غلامی سے نکل کر ہندوؤں کی غلامی میں آنے کے مترادف ہے۔ اول الذکر گروہ میں جمعیت علمائے ہند کے سرکردہ مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے رفقاء تھے، جو کانگریس کے حامی تھے۔ موئخر الذکر گروہ میں مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اور مفتی شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سمیت دیگر مسالک کے بیشتر علمانے کانگریس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کے لیے جداگانہ مملکت کے حصول کے لیے مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔[۲]

---

(۱) خورشید احمد، ماہنامہ چراغِ راہ، کراچی، نظریہ پاکستان نمبر، جلد ۱۴، شمارہ ۱۲، دسمبر ۱۹۶۰ء، محمود فاروقی، پبلشر، سید کاظم علی، مشہور پریس کراچی (ص: ۲۳۰، ۲۲۹)۔
(۲) ایضاً (ص: ۲۳۲، ۲۳۱)۔

تحریک پاکستان کے مؤید علما میں سے چند کا تذکرہ مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ مولانا مظہر الدین مالک رحمۃ اللہ علیہ

تحریک پاکستان کے حامی علما میں مولانا مظہر الدین مالک رحمۃ اللہ علیہ نمایاں شخصیت رہی ہیں۔ آپ دار العلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے۔ شدھی تحریک کے خلاف سب سے پہلے آواز بلند کرنے والوں میں شامل تھے۔ انہوں نے جمعیت علمائے ہند، کانپور کی تشکیل میں بھی مرکزی کردار ادا کیا، جو جمعیت علمائے ہند کے مقابلے میں بنائی گئی۔ اس لیے کہ جمعیت علمائے ہند کانگریس کو سپورٹ کرتی تھی جبکہ یہ حضرات اس کے مخالف تھے۔ اس طرح مسلم لیگ جب عوامی سطح پر ابھرنے لگی تو انہوں نے اس کا بھرپور ساتھ دیا۔ بالآخر ان کو ۱۹۳۸ء میں قتل کر دیا گیا۔[۱]

۲۔ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا تحریک پاکستان میں کلیدی کردار رہا۔ آپ دار العلوم دیوبند کے جید اساتذہ میں شمار کیے جاتے تھے۔ انہوں نے تحریک خلافت میں بھی حصہ لیا تھا جو مسلمانوں اور ہندوؤں نے مل کر چلائی تھی۔ لیکن اس اتحاد کے دوران مظاہروں اور دیگر دوسرے طریقوں میں وہ دینی اقدار کی پامالی کے مخالف تھے۔ انہوں نے ہی جمعیت علمائے اسلام کی تشکیل کی اور اس کے پہلے صدر بنے۔ مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ کا مدلل جواب دیا، جس میں انہوں نے مسلمانوں کو لیگ میں شامل ہونا ممنوع قرار دیا تھا۔ ۱۹۴۵ء میں انہوں نے مسلم لیگ کے ایک اجلاس کی صدارت کی اور شرکاء کو آنے والے انتخابات کی اہمیت بتائی کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے مستقبل کا فیصلہ کریں گے۔ انہوں نے مزید کہا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ مسلم لیگ برطانیہ کی حمایتی ہے تو وہ کسی پروپیگنڈہ کا شکار ہیں اور تحریک پاکستان کی کوششوں کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد وہ دستور یہ پاکستان کے رکن بھی منتخب ہوئے۔ بالآخر ۱۳ دسمبر ۱۹۴۹ء کو ان کی وفات ہوئی۔[۲]

قیام پاکستان کے بعد مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ دستور پاکستان کو اسلامی بنانے کے لیے شب روز کوشاں رہے۔ ان ہی کی کوششوں سے ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو قرار دار پاکستان منظور ہوئی۔ جس میں پاکستان کے نظریاتی رخ کو متعین کیا گیا۔ ان کی وفات پر وزیر اعظم لیاقت علی خان نے اسمبلی کے اجلاس کے دوران ان کی وفات کو پوری ملت کا

---

(۱) قریشی، اشتیاق حسین، ڈاکٹر، علماء میدان سیاست میں، مترجم: ہلال احمد زبیری، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، جولائی ۱۹۹۴ء (ص: ۴۳۲)۔

(۲) ایضاً (ص: ۴۳۵ تا ۴۳۷)۔

نقصان قرار دیا اور انہیں زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا۔

۳۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحریک پاکستان میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ اپنے علم و فضل اور تقویٰ کی وجہ سے ایک منجھے ہوئے عالم اور صوفی تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ جیسے علما ان کے مرید تھے۔ انہوں نے تحریک خلافت میں حصہ نہیں لیا، جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ اور ان کی رہنمائی میں جدوجہد کرنے کو مثبت نتیجہ خیز نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ ہندوؤں کے ساتھ ایک لمبے عرصے کی دشمنی کے بعد ان سے کسی خیر کی توقع کرنا حماقت ہے۔ اور ہندو اسلام کو مٹانے اور بدنام کرنے کی کوششوں میں ہراول دستے میں شامل ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے جب دیوبند کی انتظامیہ سے ان کے اختلافات شدید ہوئے تو انہوں نے استعفیٰ دے دیا۔ جب ان سے تحریک پاکستان میں عملی طور پر شامل ہونے کی درخواست کی گئی تو انہوں نے اپنا اطمینان کرنے کے بعد پھر مسلم لیگ کی ہر طرح سے حمایت کی۔ اور مسلم لیگ کے اجلاسوں کے لیے اُن کے تحریری ارشادات پڑھ کر سنائے گئے کیوں کہ وہ علالت کے باعث ان جلسوں میں شریک نہیں ہو سکتے تھے۔ ان کے انتقال پر مسلم لیگ نے اپنے اجلاس ۱۴ نومبر ۱۹۴۳ء کو ان کے لیے قرارداد تعزیت منظور کی۔ (۱)

مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ہندوؤں کے بارے میں لکھتے ہیں:

"یہ قوم (ہندو) نہایت احسان فراموش ہے مسلمانوں کو تو اس سے سبق سیکھنا چاہیے کہ انگریزوں کی خدمت کے سلسلے میں جو مسلمانوں کے ساتھ سلوک کیا وہ ظاہر ہے۔ دیکھو غدر سب کے مشورے سے شروع ہوا جو کچھ بھی ہوا مگر اس پر مسلمانوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ بڑے بڑے رئیس و نواب ان (ہندوؤں) کی بدولت تختہ دار پر لٹکائے گئے پھر تحریک کانگریس میں مسلمانوں نے حصہ لیا۔ بڑی بڑی قربانیاں دیں اس کا صلہ شدھی کی صورت میں ملا، آئے دن کے واقعات اسی کے شاہد ہیں کہ ہر جگہ جہاں مسلمانوں کی آبادی قلیل دیکھی پریشان کر دیا مگر ان باتوں کے ہوتے ہوئے بھی بعض بدفہم اور بے سمجھ ان کو دوست سمجھ کر ان کی بغلوں میں گھستے ہیں۔" (۲)

مزید فرماتے ہیں:

"کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کا مقصد اسلام اور مسلمانوں کو تباہ کرنا ہے۔ مسلمانوں کی کانگریس میں شرکت، ہندوؤں کے ساتھ مل کر کام کرنا اور ان کو ساتھ ملا کر کام کرنا اسلام اور مسلمان دونوں کے لیے نہایت

(۱) علماء میدان سیاست میں (ص:۴۳۴)۔

(۲) سعید، احمد، پروفیسر، مولانا اشرف علی تھانوی اور تحریک آزادی، مجلس صیانۃ المسلمین لاہور، ۱۹۸۴ء (ص:۳۱)۔

خطرناک ہے۔"(۱)

اسی طرح ۲۹/محرم الحرام۱۳۵۷ھ کو مسلم لیگ کے ایک جلسے میں مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک خط پڑھ کر سنایا گیا جس میں بوجوہ وہ بذات خود شریک نہیں ہو سکے:

"گو میں اس وقت بظاہر جلسہ میں شریک نہیں ہوں کیوں کہ علاوہ ضعیف العمری کے اپنے خاص مشاغل ضروریہ دینیہ کی وجہ سے اتنی فرصت نہیں پاتا کہ مجالس و اجتماعات میں شرکت کر سکوں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ میں بوجہ ضعفِ قوائے جسمانیہ کے بھی مسلم لیگ میں عملی شرکت سے معذور ہوں۔ مگر میں دل سے آپ کے ساتھ ہوں اور مسلم لیگ کے مقاصد حسنہ سے متفق اور اس کی ترقی و بہبود کے لیے دعا گو ہوں اور تمام مسلمانوں کو عموماً مشورہ دیتا ہوں کہ ہر شخص اپنی ہمت کے موافق مسلم لیگ کی ترقی اور شرعی حیثیت سے اس میں جو کوتاہی ہے اس کی اصلاح کی کوشش کرتا رہے۔"(۲)

پاکستان کا تخیل (خواب) سب سے پہلے مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا، مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید عبد الماجد دریا آبادی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اپنی پہلی ملاقات کے احوال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یاد کر لیجیے کہ ۱۹۲۸ء تھا، اور ایک مخاطب روزنامہ ہمدرد کا ڈائریکٹر تھا، صبح اور دوپہر کی ملا کر طویل صحبت میں سیاسی پہلوؤں پر گفتگو آجانا ناگزیر سا تھا، گفتگو آئی، حضرت نے اتنی معقولیت سے کی کہ ساری بدگمانیاں کافور ہو کر رہیں۔ کون کہتا ہے حضرت "گورنمنٹی" آدمی ہیں، لاحول ولا قوۃ جس نے بھی ایسا کہا، جان کر یا بے جانے، بہر حال جھوٹ ہی کہا۔ یہ تو خالص مسلمانوں کی گفتگو تھی، مسلمان بھی ایسا جوش دینی اور غیرت ملی میں کسی "خلافتی" سے کم نہیں۔ پاکستان کا تخیل، خالص اسلامی حکومت کا خیال، یہ سب آوازیں بہت بعد کی ہیں پہلے پہل اس قسم کی آوازیہیں کان میں پڑی بس صرف حضرت کو ہم لوگوں کے اس وقت کے طریق کار سے پورا اتفاق نہ تھا، لیکن یہ اختلاف تو کچھ ایسا بڑا اختلاف نہیں۔ نفسِ مقصد یعنی حکومت کافرانہ سے گلوخلاصی اور دارالسلام کے قیام میں تو حضرت ہم لوگوں سے کچھ پیچھے نہ تھے، عجب نہیں جو کچھ آگے ہی ہوں۔"(۳)

۴۔ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی تحریک پاکستان کے نمایاں رہنما تھے۔ انہوں نے بھی تحریک خلافت میں

---

(۱) مولانا اشرف علی تھانوی اور تحریک آزادی (ص:۸۹)۔

(۲) علوی، مسعود احسن، پروفیسر، ارشادات حکیم الامت، طبع ثانی: جنوری ۱۹۸۳ء، ادارہ اسلامیات لاہور (ص:۵۳۱)۔

(۳) دریا آبادی، عبد الماجد، نقوش و اثرات حکیم الامت، مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور، جون ۱۹۶۴ء (ص:۲۸)۔

حصہ نہیں لیا، وجوہات وہی تھیں جو مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تھیں۔ وہ جمعیت علمائے اسلام کے بانیوں میں سے تھے۔ انہوں نے بھی مسلم لیگ کی کھل کر حمایت کی۔ وہ کانگریس میں شمولیت کو غیر اسلامی سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ قیام پاکستان کی مخالف تھی۔ اسی طرح سلہٹ جو کانگریس سے وابستہ علما کا گڑھ سمجھا جاتا تھا، انہوں نے وہاں جاکر درگاہ شاہ جلال میں ایک جلسے میں جس میں تقریباً ایک لاکھ افراد شریک تھے، خطاب کیا اور مسلم لیگ کے لیے حالات سازگار بنائے۔ قیام پاکستان کے موقع پر خواجہ ناظم الدین کی درخواست پر انہوں نے ہی مشرقی بنگال میں پاکستان کا پرچم لہرایا۔[۱]

۵۔ مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ

مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ ایک سکہ بند عالم دین تھے اور دینی حلقوں میں ان کی حیثیت مسلم تھی۔ وہ دارالعلوم کے صدر مدرس تھے۔ ان کی پوری توجہ درس و تدریس پر تھی اور عملی سیاست سے اپنے آپ کو الگ رکھتے تھے۔ مگر تحریک پاکستان میں انہوں نے حصہ لیا اور مولانا شبیر احمد عثمانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے ساتھ ہو لیے۔ ان کے نزدیک تحریک پاکستان کی مخالفت دراصل اسلام کے ساتھ مخالفت تھی، انہوں نے نظریہ پاکستان کی مکمل حمایت کی۔ انہوں نے مغربی سرحد میں استصواب رائے کے موقع پر مولانا شبیر احمد عثمانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے ساتھ عملاً حصہ لیا۔ قیام پاکستان کے بعد دستور سازی میں بھی ان کا کردار نمایاں رہا۔ ان ہی کی کاوشوں سے دستور میں بہت سی اسلامی دفعات شامل ہوئیں۔[۲]

۶۔ مولانا اکرام خان بنگالی رحمۃ اللہ علیہ

مشرقی بنگال سے تعلق رکھنے والے مولانا اکرام خان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحریک پاکستان اور مسلم لیگ کی حمایت کی۔ آپ بنگالی اخبار 'آزاد' کے ایڈیٹر تھے۔ اپنے علاقے میں انہوں نے لوگوں کے جذبات مسلم لیگ کی حمایت کرنے کی طرف راغب کیے۔ قیام پاکستان کے بعد وہ مجلس دستور ساز کے ممبر بھی رہے لیکن بنگال میں قوم پرستی کے حالات سے کافی مایوس تھے۔[۳]

۷۔ مولانا احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم تھے۔ ان کے خیال میں بھی ہندو مسلم اتحاد ممکن نہیں تھا۔ تحریک

---

(۱) علماء میدان سیاست میں (ص:۷-۴۳)۔

(۲) ایضاً (ص:۲۳۸)۔

(۳) ایضاً

خلافت کے موقع پر علی برادران جب ان کے پاس ترک موالات پر دستخط کرانے گئے تو ان کا یہ جواب تھا کہ ہم سیاسی آزادی کے مخالف نہیں لیکن ہندو مسلم اتحاد کے مخالف ہیں۔[۱]

۸۔ مولانا نعیم الدین مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا نعیم الدین مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ مسلک بریلوی سے تعلق رکھنے والے عالم تھے۔احمد رضا خان کے بعد بریلویوں کی زمامِ کار ان کے ہاتھ میں آگئی۔ ۱۹۳۸ء، ۱۹۳۹ء میں مولانا نعیم الدین مراد آبادی رحمۃ اللہ علیہ کو یقین ہو گیا تھا کہ اب ہندوستان میں انگریزوں کا زیادہ عرصہ تک رہنا ممکن نہیں ہے۔تو ان کے جانے کے بعد اقتدار کس کے حصے میں آئے گا تو وہ بھی اس خیال کے حامی ہو گئے کہ مسلم اکثریتی صوبوں کو ملا کر ایک اسلامی ریاست قائم ہونی چاہیے۔ قراردادِ پاکستان کی منظوری کے بعد انہوں نے اپنی جماعت کے ساتھ مل کر تحریک پاکستان میں عملی طور پر حصہ لیناشروع کیااور ملک کی مختلف جگہوں میں جاکر قیام پاکستان کے نظریے کی حمایت میں تقریریں کیں۔[۲]

۹۔ مولانا آزاد سبحانی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا آزاد سبحانی رحمۃ اللہ علیہ قیام پاکستان کے حامی تھے۔ایک دفعہ مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے کلکتہ میں عید کی نماز پڑھائی اور چوں کہ مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کانگریسی تھے اور وہاں ان کی سرگرمیاں بڑھ رہی تھیں تو لوگوں نے ان کی جگہ مولانا آزاد سبحانی رحمۃ اللہ علیہ کو نماز پڑھانے کے لیے چنا، کیونکہ وہ نظریہ پاکستان کے حامی تھے۔[۳]

۱۰۔ مولانا عبد الحمید بدایونی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا عبدالحمید بدایونی رحمۃ اللہ علیہ بھی تحریک پاکستان کے پرجوش کارکن تھے۔ لیکن جب مسلم لیگ اور کانگریس کے مابین نظریاتی اختلاف نمایاں ہوا تو وہ مسلم لیگ سے وابستہ ہو گئے۔ قیام پاکستان کے بعد وہ پاکستان آئے اور مولانا نعیم الدین مراد آبادی (رحمۃ اللہ علیہ) کے ساتھ مل کر جمعیت علمائے پاکستان کی بنیاد رکھی۔[۴]

اسی طرح مولانا احمد علی، مولانا جمال میاں، مولانا ثناء اللہ، ابن حسن جارچوی اور حافظ کفایت حسین رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ نے بھی تحریک پاکستان کی حمایت میں بھرپور کام کیا۔[۵]

---

(۱) علماء میدان سیاست میں (ص: ۴۴۰)۔
(۲) ایضاً (ص: ۴۴۱، ۴۴۰)۔
(۳) ایضاً (ص: ۴۴۲، ۴۴۱)۔
(۴) ایضاً (ص: ۲۴۲)۔
(۵) ایضاً

۱۱۔ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ

مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ تقسیم ہند کی تحریک میں پیش پیش رہے، جس کے لیے ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء میں مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمان القرآن میں مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا جس کے ذریعے کانگریس کو بے نقاب کیا اور مسلمانوں کو خبر دار۔ انہوں نے برصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ بیان کی، کانگریس کی لادینیت کا تمسخر اڑایا اور ہندوستان کے لیے جمہوری طرز حکومت کی غیر موزونیت ثابت کی۔ اس لیے کہ ہندوستانی جمہوریت میں چار ہندوووٹوں کے مقابلے میں صرف ایک مسلم ووٹ ہو گا۔ [۱]

مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے تقسیمِ ہند کے لیے تین تجاویز پیش کیں:

۱۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ایک بین الاقوامی وفاق بنایا جائے جس کے تحت ہر قوم کو تہذیبی آزادی دی جائے۔ تا کہ وہ اپنے اصولوں اور روایات کے مطابق جداگانہ طور پر اپنا نظام حکومت چلا سکیں۔ ریاست کی انتظامی، دفاعی، تشریعی ہر شعبہ میں متعلقہ قوم کا حصہ اس کی آبادی کے مطابق ہو۔

۲۔ دوسری تجویز یہ تھی کہ ہندوستان کی مختلف اقوام کے لیے زمینیں مختص کر دی جائیں، جہاں وہ آزادانہ طور پر امور حکومت چلا سکیں۔ اسی طرح تقریباً پچیس سال کا عرصہ آبادی کے تبادلے کے لیے رکھ لیا جائے۔ اس دوران مقامی حکومتوں کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری دے دی جائے اور وفاقی اختیارات کو کم سے کم رکھا جائے۔

۳۔ تیسری تجویز یہ تھی کہ اگر مندرجہ بالا دونوں تجاویز نا قابل قبول ہوں تو مسلمانوں کی ریاستیں الگ بنائی جائیں اور ان کا وفاق بھی علیحدہ بنایا جائے۔ اسی طرح ہندو ریاستیں اور ان کا وفاق الگ بنایا جائے۔ اسی طرح ان وفاقوں کے مابین امور میں تعلقات ہوں مثلاً تجارت اور باہمی تعاون وغیرہ۔ [۲]

مندرجہ بالا تجاویز میں سے تیسری تجویز دراصل قیام پاکستان کی تجویز تھی۔ جس میں مسلمانوں کے لیے الگ ملک کا مطالبہ، جس میں وہ اسلام کے اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکیں، شامل تھا۔ اب جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انہوں نے قیام پاکستان کے لیے عملی جدوجہد کرنے والی جماعت مسلم لیگ کی حمایت نہیں کی تو بنیادی طور پر وہ لیگ کے قائدین کی دینداری سے مطمئن نہیں تھے۔ اس لیے کہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسلمانوں کے لیے جداگانہ ریاست کے حصول کا مقصد اس ملک میں شریعت کا نفاذ تھا۔ اور اس کی عملی تطبیق کے حوالے سے وہ مسلم لیگ کے سرکردہ لیڈروں سے مطمئن نہیں تھے۔

---

(۱) ماہنامہ چراغِ راہ۔ کراچی، نظریہ پاکستان نمبر (ص:۵۱۰)۔

(۲) ایضاً (ص:۵۱۷)

ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی لکھتے ہیں:

"ان (مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ) کو مسلمانوں کی نسبت اسلام سے زیادہ دلچسپی تھی کیونکہ مسلمان اس لیے مسلمان نہیں تھے کہ وہ ایک ملی یا ایک قومی وجود سے تعلق رکھتے ہوں بلکہ اس لیے مسلمان تھے کہ ان کا عقیدہ اسلام پر تھا۔ اس لیے ان کے ذہن میں اولین ترجیح اس بات کو حاصل تھی کہ اسلام کے ساتھ مسلم وفاداری کو تقویت پہنچائی جائے۔ یہ کام مسلمانوں کی ایک ایسی جماعت ہی انجام دے سکتی تھی جو خلوص قلب کے ساتھ اسلام پر ایمان رکھتی ہو اور اس سے محض زبانی ہمدردی نہ کرتی ہو۔ اور محض عقیدہ اس وقت تک غیر موثر تھا جب تک کہ اس کے نتیجے میں انفرادی اور معاشرتی اور اجتماعی عمل پیدا نہ ہو۔ اس قسم کی کوئی جماعت موجود نہیں تھی اور اسے پیدا کرنے کی ضرورت تھی۔ وہ صرف اسی طرح وجود میں لائی جا سکتی تھی کہ اسلام کو محض ایک ادارتی نظام میں جکڑے ہوئے روایتی مذہب کے طور پر نہیں بلکہ ایک حرکی تحریک کے طور پر پیش کیا جائے۔ اسی لیے انہوں نے جماعت اسلامی قائم کی۔ انہوں نے مسلم لیگ کی مخالفت نہیں کی مگر وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اس نے اپنے دائرے میں ایسے غیر متجانس عناصر کو جگہ دے رکھی ہے جس میں اشتمالی، لادینیت پسند، مسلم قوم پرست، اسلام پر عقیدہ رکھنے والے اور نہ رکھنے والے، عامل مسلمان اور وہ لوگ جو عقیدہ تو رکھتے ہیں مگر یہ عقیدہ شاید ہی کبھی تجربہ یا عمل کی شکل میں ظاہر ہوتا ہو، سب کے سب شامل ہیں۔" (۱)

قائداعظم اور نظریہ پاکستان

قائداعظم پاکستان کے بانی کہلاتے ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں انہوں نے مسلم لیگ کی صدارت سنبھالی اور انہی کی قیادت میں ہی بالآخر لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے ۱۴/اگست ۱۹۴۷ء کو برطانوی حکومت کی جانب سے اقتدار پاکستان کی دستوریہ کو منتقل کر دیا۔ جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) میں مسلمانوں کی ناکامی کے بعد سے جہد مسلسل کے ذریعے بالآخر مسلمانوں نے آزادی کی منزل کو حاصل کر لیا۔ (۲)

اب ہم بانی پاکستان کے افکار و نظریات کا مطالعہ کریں گے کہ انہوں نے کس مقصد کے لیے مسلمانوں کو یہ ملک حاصل کر کے دیا۔ کیا اس کا مقصد صرف مسلمانوں کے لیے علاحدہ ملک کا قیام تھا، جس سے وہ اپنے سیاسی اور معاشی فوائد حاصل کرتے یا اس مملکت کے قیام کا مقصد مسلمانوں کے لیے ایسا خطہ زمین جس میں دینِ اسلام کا عملی انطباق ہو اور اللہ کے احکامات پر مبنی نظام حکومت و ریاست قائم ہو تا کہ اقوامِ عالم کو خدائی نظامِ حکومت و سیاست کی فیوض و برکات کا ادراک ہو سکے۔ ذیل میں ہم قائداعظم کے متفرق مواقع پر کی جانی والی تقاریر و

---

(۱) علماء میدان سیاست میں (ص:۴۴۳)۔

(۲) المجاہد، شریف، پروفیسر، تحریک پاکستان پس منظر و تجزیہ، قائداعظم اکادمی کراچی، ۱۹۸۷ء (ص:۶۳)۔

بیانات کے اقتباسات پیش کریں گے جس سے ان کے افکار و نظریات کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے:

۶/ جنوری ۱۹۳۸ء کو کلکتہ میں قائد اعظم نے مومن انصار جماعت کے سپاس نامے کے جواب میں خطاب کیا جس کو اس طرح رپورٹ کیا گیا:

"کہ انہوں نے لندن اس لیے چھوڑا اور زندگی کا موجودہ سخت دشوار اور جانکاہ راستہ اس لیے اختیار کیا کہ ان کے ذہن میں اس بات میں کوئی شبہ نہیں تھا کہ ہند کے مسلم فرقے اور اسلام جس کا ایک رکن ہونے میں انہیں فخر حاصل ہے کے سیاسی مستقبل کو انتشار کا خطرہ لاحق ہے۔ کیوں کہ ہندوستان میں اس کی ایک جرأت مند اور صحیح قیادت اور تنظیم کا کلیۃً فقدان ہے۔ کافی غور وخوض اور تجربے کے بعد وہ اس سوچے سمجھے نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اگر مسلمانانِ ہند اور ان کے جملہ طبقے اور گروہ ایک پلیٹ فارم پر جمع نہ ہوئے تو ہند میں غلامی اور محکومی ان کا مقدر ہوگی۔ مسلمانوں کی آواز کے پیچھے تنظیم کی قوت وطاقت ہونی چاہیے، ورنہ ان کی آواز صحرا کی صدا کے علاوہ کچھ نہ ہوگی۔ جب رسول مقبول ﷺ نے اپنے دین کی تبلیغ شروع کی تو دنیا بھر میں ایک اقلیت میں تھے لیکن قرآن مجید کی اعانت سے انہوں نے ساری کائنات کو چیلنج کیا اور مختصر ترین مدت میں دنیا میں عظیم ترین انقلاب برپا کر دیا۔ اگر مسلمان یقین کی وہ قوت، تنظیم، نظم وضبط اور ایثار کی وہ طاقت حاصل کر لیں تو انہیں ساری دنیا کی معاندانہ قوتوں سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ انہیں چاہیے کہ وہ اپنی سہل نگاری کو جھٹک دیں، شکست خوردہ ذہنیت اور مایوسی سے نجات حاصل کر لیں۔ وہ اپنا یقین دوبارہ حاصل کر لیں، اپنی روحوں کو دوبارہ تسخیر کر لیں اور ہند میں اپنی تاریخ پھر رقم کریں۔"(۱)

۱۲/ اپریل ۱۹۳۸ء کو کلکتہ میں قائد اعظم نے علامہ اقبال کی وفات پر تعزیتی جلسہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"ڈاکٹر سر محمد اقبال کے انتقال پر ملال کی خبر نے عالمِ اسلام کو رنج والم میں مبتلا کر دیا ہے۔ بلاشبہ وہ عظیم ترین شعراء، فلسفیوں اور بنی نوع انسان کے صاحبانِ بصیرت میں سے ایک تھے۔ انہوں نے ملک کی سیاست اور عالمِ اسلام کی دانش وبینش اور ثقافتی تعمیر نو میں ایک ممتاز کردار ادا کیا۔ میرے لیے تو وہ ایک ذاتی دوست فلسفی اور رہنما تھے اسی طرح میرے لیے وجدانی اور روحانی تائید کا ایک بڑا منبع تھے۔ وہ صاحبِ فراش تھے لیکن یہ وہی تھے جو پنجاب مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے پنجاب کے تاریک ترین ایام میں تن تنہا ایک چٹان کی طرح مسلم لیگ کے پرچم کے ساتھ ڈٹ گئے اور ساری دنیا کی مخالفت کو خاطر میں نہ لائے۔"(۲)

۱۳/ نومبر ۱۹۳۹ء کو بمبئی میں قائد اعظم نے عید کے موقع پر آل انڈیا ریڈیو میں نشری تقریر میں فرمایا:

---

(۱) صدیقی، اقبال احمد (مترجم)، قائد اعظم: تقاریر و بیانات، جلد دوم، بزمِ اقبال، لاہور، نومبر ۱۹۹۸ء (ص:۲۰۰،۱۹۹)۔

(۲) ایضاً (ص:۲۲۹)۔

"قرآن مجید میں انسان کو درحقیقت خلیفۃ اللہ کا نام دیا گیا اگر انسان کی اس تعریف کی کوئی اہمیت ہے تو یہ ہم پر اتباع قرآن کا فریضہ عائد کرتی ہے، کہ ہم دوسروں کے ساتھ وہ سلوک روا رکھیں جو اللہ اپنی مخلوق بنی نوع انسان کے ساتھ رکھتا ہے۔"(۱)

۲۵/مارچ ۱۹۴۰ء کو قائد اعظم نے یوم اقبال کی صدارتی تقریر میں فرمایا:

"اگر میں اس وقت تک زندہ رہا کہ ہند میں مسلم ریاست کا حصول دیکھ سکوں اور اس وقت مجھے کلامِ اقبال اور مسلم ریاست کی فرماں روائی پیش کی گئی کہ دونوں میں سے ایک چن لوں تو میں بلا تامل اول الذکر کا انتخاب کروں گا۔"(۲)

۲۷/دسمبر ۱۹۴۰ء کو احمد آباد میں قائد اعظم نے جلسہ عام سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"پاکستان دونوں اکثریتی قوموں کے لیے حصول آزادی کا جلد ترین راستہ ہے۔ مسلمانوں کو یہ خوف دامن گیر نہیں ہونا چاہیے کہ ہندو اکثریت کے صوبے انہیں کچل دیں گے۔ ہمیں اقلیتی میں اپنی تقدیر کا سامنا کرنا چاہیے لیکن مسلم اکثریتی صوبوں کو آزاد کرا دینا چاہیے تاکہ وہ اپنی زندگی بسر کر سکیں آزاد ریاستوں میں اسلامی قوانین کے مطابق اپنی حکومت بنا سکیں۔"(۳)

۱۰/مارچ ۱۹۴۱ء کو قائد اعظم نے مسلم یونیورسٹی یونین علی گڑھ میں خطاب کے دوران فرمایا:

"پاکستان نہ صرف ایک قابل حصول منزل ہے بلکہ واحد منزل ہے اگر آپ اس ملک میں اسلام کو مکمل تباہی سے بچانا چاہتے ہیں۔ ابھی ہماری منزل بہت دور ہے لیکن ہمیں اسے لینا ہے۔"(۴)

۱۴/اپریل ۱۹۴۳ء کو قائد اعظم نے صوبہ سرحد مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے نام اپنے پیغام میں فرمایا:

"ہماری رہنمائی اور بصیرت کے لیے عظیم ترین پیغام تو قرآن مجید میں موجود ہے۔ ہمیں جو کچھ کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم خود کو پہچانیں اور ان عظیم صفات، خوبیوں اور قوتوں کو بھی جن کے ہم حامل ہیں۔"(۵)

۲۶/دسمبر ۱۹۴۳ء کو کراچی میں قائد اعظم نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"وہ چیز جس نے مسلمانوں کو متحد رکھا ہے اور جو اس قوم کی اساس ہے وہ اسلام ہے۔ عظیم صحیفہ قرآن ہمارے عقیدے کی بنیاد ہے۔ مجھے امید ہے کہ جیسے جیسے ہم آگے بڑھیں گے ہم میں زیادہ سے زیادہ یکجہتی ہوتی جائے گی

---

(۱) قائد اعظم: تقاریر و بیانات، جلد دوم، نومبر ۱۹۹۸ء (ص: ۳۲۳)۔
(۲) ایضاً (ص: ۳۷۵)۔
(۳) ایضاً (ص: ۴۳۵)۔
(۴) ایضاً (ص: ۴۶۰)۔
(۵) ایضاً، اپریل ۱۹۹۸ء (ص: ۱۴۴)۔

کیوں کہ ہم ایک خدا، ایک رسول ﷺ، ایک کتاب، ایک قبلہ، اور ایک ملت پر یقین رکھتے ہیں۔"[۱]

۸ر مارچ ۱۹۴۴ء کو علی گڑھ میں قائد اعظم نے ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد کے ظہرانے میں اپنی تقریر میں نظریہ پاکستان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"مسلمانوں کے ہند میں اپنی حکومت قائم کرنے سے بہت پہلے جس دن ہند میں پہلے غیر مسلم نے اسلام قبول کیا اسی لمحے پاکستان کا آغاز ہو گیا۔ جونہی ایک ہندو نے اسلام قبول کیا اسے نہ صرف مذہبی اعتبار سے بلکہ معاشرتی، ثقافتی اور اقتصادی لحاظ سے بھی مردود قرار دے دیا گیا۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا اسلام نے اس پر فرض عائد کر دیا کہ وہ اپنی شناخت اور انفرادیت کو کسی اجنبی معاشرے میں ضم نہ کرے۔ زمانہ قدیم سے عہد بہ عہد ہندو، ہندو رہے اور مسلمان، مسلمان۔ اور انہوں نے اپنی شخصیتوں کو ایک دوسرے میں ضم نہیں کیا، یہ ہے بنیاد پاکستان کی۔"[۲]

(اسی طرح) یورپ اور امریکہ کے اعلیٰ فوجی افسروں کے اجتماع میں ان سے دریافت کیا گیا کہ پاکستان کا مصنف کون تھا؟ مسٹر جناح کا جواب تھا ہر مسلمان۔[۳]

۵ر نومبر ۱۹۴۴ء کو نئی دہلی میں قائد اعظم نے مسلم لیگ کی منصوبہ بندی کمیٹی سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"یہ ہمارا مقصد نہیں کہ امیر اور زیادہ امیر ہو جائے اور چند افراد کے ہاتھوں میں ارتکازِ دولت کا عمل تیز سے تیز تر ہو جائے۔ عوام کا معیار زندگی عام طور پر بلند ہو اور میں توقع کرتا ہوں کہ آپ کی کمیٹی اس ضروری سوال پر پوری توجہ دے گی۔ ہمارا مطمح نظر سرمایہ دارانہ نہیں بلکہ اسلامی ہونا چاہیے۔ من حیث المجموع عوام کے مفادات اور ان کی فلاح و بہبود ہمہ وقت ذہن میں رہنی چاہیے۔"[۴]

۸ر ستمبر ۱۹۴۵ء کو قائد اعظم نے مسلمانانِ ہند کے نام عید کے موقع پر پیغام دیتے ہوئے کہا:

"ہر مسلمان جانتا ہے کہ قرآنی احکام صرف مذہبی اور اخلاقی امور تک محدود نہیں ہیں۔ گبن کے بقول "اطلانتک سے گنگا" تک قرآن کو ایک بنیادی ضابطے کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، نہ صرف دینیات کے اعتبار سے بلکہ سول اور فوجداری ضابطوں اور ایسے قوانین کے لحاظ سے جو بنی نوع انسان کے افعال اور املاک پر اللہ تعالیٰ کے غیر مبدل قوانین کے طور پر محیط ہے۔ جہلا کے سوا ہر شخص اس امر سے واقف ہے کہ قرآن کریم مسلمانوں کا عام ضابطہ حیات ہے۔ ایک دینی، معاشرتی، سول، تجارتی، فوجی، عدالتی، فوجداری ضابطہ ہے۔ رسوم

---

(۱) فرمودات قائد، قائد اعظم اکیڈمی، ۲۰۰۶ء (ص:۷)۔
(۲) قائد اعظم: تقاریر و بیانات، جلد دوم، اپریل ۱۹۹۸ء (ص:۲۶۵)۔
(۳) ایضاً (ص:۲۶۵)۔
(۴) ایضاً (ص:۲۹۶-۲۹۷)۔

مذہب ہی سے متعلق نہیں بلکہ روزانہ کی زندگی سے متعلق بھی، روح کی نجات سے لے کر جسمانی صحت تک، حقوق العباد سے لے کر فردِ واحد کے حقوق تک، اخلاقیات سے لے کر جرائم تک ہمارے رسول اللہ ﷺ نے لازمی قرار دیا کہ ہر مسلمان کے پاس قرآنِ کریم کا ایک نسخہ ہونا چاہیے تا کہ وہ اپنی رہنمائی خود کر سکے۔ لہٰذا اسلام محض روحانی عقائد، نظریات اور رسم و رواج کی ادائیگی تک محدود نہیں ہے۔ یہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور پورے مسلم معاشرے پر محیط ہے۔ زندگی کے ہر شعبے میں من حیث المجموع اور انفرادی طور پر جاری و ساری ہے۔"(۱)

۱۷/ جنوری ۱۹۴۶ء کو لاہور میں قائداعظم نے خواتین کے جلسے سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"ہم چاہتے ہیں کہ بلوچستان، پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ، بنگال اور آسام پر جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے مسلمانوں کی حکومت ہو۔ انہوں نے کہا: اگر ہم [قیام] پاکستان کی جدوجہد میں کامیاب نہیں ہوتے تو ہند سے مسلمانوں اور اسلام کا نام و نشان حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جائے گا۔"(۲)

۱۱/ اگست ۱۹۴۷ء کو قائداعظم نے مجلس دستور ساز پاکستان کے پہلے صدر منتخب ہونے پر تقریر کے دوران اقلیتی برادری سے مخاطب ہو کر فرمایا:

"اس مملکت پاکستان میں آپ آزاد ہیں۔ اپنے مندروں میں جائیں، اپنی مساجد میں جائیں یا کسی اور عبادت گاہ میں۔ آپ کا کسی مذہب، ذات پات یا عقیدے سے تعلق ہو کاروبار مملکت کا اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ جیسا کہ آپ کو تاریخ کے حوالے سے یہ علم ہو گا کہ انگلستان میں کچھ عرصہ قبل حالات اس سے بھی ابتر تھے جیسے کہ آج ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ نے ایک دوسرے پر ظلم ڈھائے۔ آج بھی ایسے ممالک موجود ہیں جہاں ایک مخصوص فرقے سے امتیاز برتا جاتا ہے اور ان پر پابندیاں عائد کی جاتی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم نے ایسے حالات میں سفر کا آغاز نہیں کیا ہے۔ ہم اس زمانے میں ابتداء کر رہے ہیں جب اس طرح کی تفریق روا نہیں رکھی جاتی۔ دو فرقوں کے مابین کوئی امتیاز نہیں۔ مختلف ذاتوں اور عقائد میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی۔ ہم اس بنیادی اصول کے ساتھ ابتداء کر رہے ہیں کہ ہم سب شہری ہیں اور ایک مملکت کے یکساں شہری ہیں۔"(۳)

مزید فرمایا:

"اب ہمیں اس بات کو ایک نصب العین کے طور پر اپنے پیش نظر رکھنا چاہیے اور پھر آپ دیکھیں گے کہ جیسے

---

(۱) قائداعظم: تقاریر و بیانات، بزمِ اقبال، لاہور، ۱۹۹۸ء، جلد دوم، اپریل ۱۹۹۸ء (ص: ۴۷۴)۔

(۲) ایضاً، جلد چہارم، ۱۹۹۸ء (ص: ۲۶-۲۷)۔

(۳) ایضاً (ص: ۳۵۹)۔

جیسے زمانہ گزرتا جائے گا نہ ہندو، ہندو رہے گا، نہ مسلمان، مسلمان۔ مسلمان مذہبی اعتبار سے نہیں، کیونکہ یہ ذاتی عقائد کا معاملہ ہے، بلکہ سیاسی اعتبار سے اور مملکت کے شہری کی حیثیت سے۔"[۱]

اس تقریر کے دوران قائداعظم نے خاص طور پر اقلیتوں کے احساس محرومی ختم کرنے اور انہیں اس ملک کے یکساں شہری ہونے، اور ان کے حقوق کے مکمل تحفظ کا یقین دلایا۔ اس لیے کہ دینِ اسلام میں مملکت کے بنیادی فرائض میں سے ہے کہ وہ اقلیتوں کی جان، مال، عزت و آبرو اور ان کی عبادت گاہوں کی مکمل حفاظت کرے اور انہیں اپنے عقائد و مذہب کے مطابق آزادانہ طور پر اپنے مراسم عبودیت ادا کرنے کے آزادانہ مواقع فراہم کیے جائیں۔

قائداعظم کی تقریر کے اس حصے ' اس مملکت پاکستان میں آپ آزاد ہیں۔ اپنے مندروں میں جائیں، اپنی مساجد میں جائیں یا کسی اور عبادت گاہ میں۔ آپ کا کسی مذہب، ذات پات یا عقیدے سے تعلق ہو کاروبار مملکت کا اس سے کوئی واسطہ نہیں۔' اور ' جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا نہ ہندو، ہندو رہے گا، نہ مسلمان، مسلمان۔ مسلمان مذہبی اعتبار سے نہیں، کیونکہ یہ ذاتی عقائد کا معاملہ ہے، بلکہ سیاسی اعتبار سے اور مملکت کے شہری کی حیثیت ہے '، سے بعض سیکولر عناصر یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی کوششوں میں مصروفِ عمل ہیں کہ کہ بانی پاکستان اس ملک کو ایک سیکولر سٹیٹ بنانا چاہتے تھے جس میں ریاست و حکومت میں تو اسلام کی کوئی عمل داری نہیں ہو گی۔ ہاں انفرادی اعتبار سے جو کوئی اپنے مذہب کے مطابق اپنی عبادت گاہوں میں عبادت کرے، ہمیں اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ حالانکہ تقریر کے اس حصے سے اس کا دور دور تک یہ مفہوم نہیں بنتا۔ اگر سیاق وسباق کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ پاکستان بننے سے تین روز قبل کی فی البدیہ تقریر تھی، جو انہوں نے دستوریہ کے سامنے اقلیتی برادری کے خدشات و خطرات کے پیش نظر کی۔ اس تقریر کا مقصد اقلیتی برادری کے اس زعم کا ازالہ تھا کہ جب یہ مسلمانوں کا ملک بن گیا تو ہمارے ساتھ کیا سلوک روا رکھا جائے گا۔ قائداعظم نے اس موقع پر انہیں ان کے وہی حقوق گنوائے جو کہ دینِ اسلام نے اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کو دیے ہیں۔ اور اس تقریر کے سیاق وسباق سے بھی اس پہلو کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

سب سے پہلے تو قائداعظم نے دستوریہ کا شکریہ ادا کیا کہ انہوں نے انہیں دستوریہ کا صدر منتخب کیا۔ بعد ازاں انہوں نے دستوریہ کے فرائض کی طرف نشاندہی کی کہ دستوریہ کا کام مملکت خداداد پاکستان کے لیے نیا دستور مرتب کرنا ہے اور وفاقی قانون ساز ادارے کو آزاد اور خود مختار بنانا ہے۔[۲]

---

(۱) قائداعظم: تقاریر و بیانات، جلد چہارم، ۱۹۹۸ء (ص: ۳۶۰)۔
(۲) ایضاً (ص: ۳۵۷)۔

اگر قائد اعظم پاکستان کو سیکولر بنانا چاہتے تو دستور یہ کو نئے دستور کے بنانے کی ذمہ داری کیوں سونپی جاتی۔ اس لیے کہ ۱۹۳۵ء کا ایکٹ بھی تو ریاست اور حکومت کو لوگوں کے مذہبی عبادات میں دخل اندازی کی اجازت نہیں دیتا۔

اس کے بعد قائد اعظم نے دستور یہ سے خطاب میں فرمایا کہ آپ کی بنیادی ذمہ داریوں میں سے ہے کہ آپ لوگوں کے جان، مال وعزت کے محافظ بنیں۔ اور ان کے مذہبی عقائد کو تحفظ دیں۔ [۱]

قائد اعظم کا یہ فرمان عین اسلامی حکومت کے فرائض کی طرف نشاندہی کرتا ہے کہ حکومت اپنے شہریوں کی جان ومال وعزت کی محافظ ہوتی ہے۔

اس کے بعد قائد اعظم نے دستور یہ سے خطاب میں ملک سے رشوت، بدعنوانی، چور بازاری، جیسی برائیوں کو ختم کرنے پر زور دیا۔ اور فرمایا کہ میں اس معاملے میں کسی امیر، غریب، یا اعلیٰ سطح کی کسی قسم کی سفارش برداشت نہیں کروں گا اور ان برائیوں کو سختی سے کچل دیا جائے۔ [۲]

یہ بھی اسلامی حکومت کے بنیادی فرائض میں شامل ہے کہ وہ مملکت سے برائیوں کے خاتمہ کے لیے سخت ترین اقدامات کرے۔ اور اسی چیز کی طرف قائد اعظم نے زور دیا۔

اس کے بعد قائد اعظم نے فرمایا کہ برصغیر میں مسلمانوں اور ہندوؤں کا مل جل کر رہنا ناممکن تھا اور اس کی تقسیم ناگزیر تھی۔ تو اب اس کے بعد ہمیں مل جل کر یہاں کے رہنے والے یکساں شہری کی حیثیت سے ملک کی ترقی میں کردار ادا کریں۔ [۳]

یہاں پر بھی قائد اعظم نے دو قومی نظریے کا اعادہ کیا کہ مسلمان اور ہندو کسی طور پر ایک ساتھ نہیں رہ سکتے تھے۔ ظاہر ہے صرف مذہبی عبادات میں تو ہندوؤں کو بھی مسلمانوں پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ اعتراض تو اسی صورت میں ہوتا کہ جب مسلمان اپنے لیے اللہ کا عطا کردہ سیاسی، معاشی، معاشرتی نظام چلاتے۔

اس کے بعد قائد اعظم نے اقلیتوں کے حقوق پر خاص طور پر زور دیا کہ وہ آزادانہ طور پر اپنے مذہبی عبادت گاہوں میں عبادت کریں، ان کو مکمل تحفظ حاصل ہو گا اور یہ کہ وہ ملک کی ترقی میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر اپنا کردار ادا کریں۔

جہاں تک معاملہ ہے کہ " جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا نہ ہندو، ہندو رہے گا، نہ مسلمان، مسلمان۔ مسلمان

(۱) صدیقی، ۱۹۹۸ء (ص:۳۵۷)۔

(۲) ایضاً (ص:۳۵۸)۔

(۳) ایضاً (ص:۳۵۸)۔

مذہبی اعتبار سے نہیں، کیوں کہ یہ ذاتی عقائد کا معاملہ ہے، بلکہ سیاسی اعتبار سے اور مملکت کے شہری کی حیثیت سے۔"تو اس کا مقصد یہ ہے کہ قانون کی نظر میں مسلمانوں اور ہندوؤں کو یکساں شہری کے حقوق ملیں گے۔

اس کے علاوہ قائد اعظم کے اس سے ماقبل بیانات اور اس کے مابعد بیانات کو سامنے رکھ کر اس کا وہی نتیجہ اخذ کیا جائے گا جو اوپر کی سطور میں بیان کیا گیا ہے۔ ورنہ پھر قائد اعظم کے ان اقوال کا کیا مطلب سمجھا جائے گا جس میں انہوں نے فرمایا:

- "آزاد ریاستوں میں اسلامی قوانین کے مطابق اپنی حکومت بنا سکیں۔"
- "پاکستان نہ صرف ایک قابل حصول منزل ہے بلکہ واحد منزل ہے اگر آپ اس ملک میں اسلام کو مکمل تباہی سے بچانا چاہتے ہیں۔"
- "ہماری رہنمائی اور بصیرت کے لیے عظیم ترین پیغام تو قرآن مجید میں موجود ہے۔"
- "وہ چیز جس نے مسلمانوں کو متحد رکھا ہے اور جو اس قوم کی اساس ہے وہ اسلام ہے۔"
- "ہمارا مطمح نظر سرمایہ دارانہ نہیں، بلکہ اسلامی ہونا چاہیے۔"
- "اسلام محض روحانی عقائد، نظریات اور رسم ورواج کی ادائیگی تک محدود نہیں ہے۔ یہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور پورے مسلم معاشرے پر محیط ہے، زندگی کے ہر شعبے میں من حیث المجموع اور انفرادی طور پر جاری وساری ہے۔"
- " آج بھی اسلامی اصولوں کا زندگی پر اسی طرح اطلاق ہوتا ہے جس طرح تیرہ سو سال پیشتر ہوتا تھا۔"
- "اسلام نہ صرف رسم ورواج، روایات اور روحانی نظریات کا مجموعہ ہے، بلکہ اسلام ہر مسلمان کے لیے ایک ضابطہ بھی ہے جو اس کی حیات اور اس کے رویہ بلکہ اس کی سیاست واقتصادیات وغیرہ پر محیط ہے۔"
- "ہمیں چاہیے کہ اپنی جمہوریت کی عمارت صحیح اسلامی نظریات پر قائم کریں۔"
- " مجلس دستور ساز پاکستان کو ابھی پاکستان کے لیے دستور مرتب کرنا ہے۔ مجھے اس بات کا تو علم نہیں کہ دستور کی حتمی شکل کیا ہوگی۔ لیکن مجھے اس امر کا یقین ہے کہ یہ جمہوری نوعیت کا ہوگا جس میں اسلام کے لازمی اصول شامل ہوں گے۔ آج بھی ان کا اطلاق ایسے ہی ہو سکتا ہے، جیسے تیرہ سو برس قبل ہو سکتا تھا۔"
- " آپ کا تحقیقی شعبہ، بنکاری کے طور طریقوں کو معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے اسلامی تصورات سے ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں جو کام کرے گا میں ان کا دلچسپی کے ساتھ انتظار کروں گا۔"
- "دنیا کے سامنے ایک ایسا اقتصادی نظام پیش کرنا ہوگا جس کی اساس انسانی مساوات اور معاشرتی عدل کے سچے اسلامی تصور پر استوار ہو۔"
- "زمانہ قدیم سے عہد بہ عہد ہندو، ہندو رہے اور مسلمان، مسلمان اور انہوں نے اپنی شخصیتوں کو ایک

دوسرے میں ضم نہیں کیا، یہ ہے بنیاد پاکستان کی۔"

قائداعظم کی ۱۱/اگست ۱۹۴۷ء کی تقریر کے حوالے سے ڈاکٹر شہزاد اقبال شام لکھتے ہیں:

"قائداعظم ایک عظیم سیاست دان اور عظیم قانون دان تھے۔ ان کی اس تقریر کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فی البدیہہ اور فوری اظہار کے لیے کی جانے والی یہ تقریر انتہائی محتاط اور نپے تلے الفاظ پر مشتمل تھی۔ ایک طرف تو اس تقریر میں ایک سیاست دان کا لب ولہجہ نظر آتا ہے جو سطح بین افراد کے نزدیک قائداعظم کی گزشتہ تمام تقاریر، خطوط اور قول وقرار سے بظاہر انحراف تھا جو یقیناً قائداعظم کے مرتبے کے شایانِ شان قطعاً نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اسمبلی کی اس کارروائی کے اخبارات میں شائع ہونے پر کوئی ایسا تہلکہ مچتا نظر نہیں آیا جس سے کہا جا سکتا کہ قائداعظم اپنے گزشتہ اصولوں سے پھر گئے۔ یہ تو بعد کے سطح بین اور مخصوص سوچ رکھنے والے افراد کی فکر تھی جس نے اس تقریر کو متنازع بنانے کی کوشش کی۔ دوسری طرف اس تقریر میں استعمال کیے گئے الفاظ کا جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک لفظ قانون کی میزان پر پرکھا جا چکا ہے، حالانکہ یہ تقریر فی البدیہہ تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قائداعظم کے افکار و نظریات کس قدر صاف اور واضح تھے۔ ان کی فکر کسی کجی کی طرف مائل نہ تھی۔"(۱)

قائداعظم کے ان اقوال وارشادات کے بعد کوئی بھی سمجھ بوجھ رکھنے والا انسان قائداعظم پر ایسا بہتان نہیں باندھ سکتا۔ مزید یہ کہ اس دستوریہ میں مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی علمائے کرام موجود تھے۔ انہوں نے بھی قائداعظم کی اس تقریر پر کوئی حیرت کا اظہار نہیں کیا کہ وہ لوگوں کو ابھارنے کے لیے تو اسلام کا نام لیتے رہے اور حقیقت میں وہ پاکستان کو سیکولر سٹیٹ بنانا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک بھی قائداعظم کی تقریر کا مقصد وہی تھا جو اوپر کی سطور میں واضح کر دیا گیا۔ مزید یہ ۱۱/اگست ۱۹۴۷ء کے بعد کے بھی ہم کئی اقوال پیش کر چکے ہیں جس میں پاکستان میں اسلامی نظامِ حکومت کے حوالے سے قائداعظم کا نظریہ بالکل واضح اور صاف تھا۔

۲۵/جنوری ۱۹۴۸ء کو کراچی میں قائداعظم نے عید میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریب سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"آج بھی اسلامی اصولوں کا زندگی پر اسی طرح اطلاق ہوتا ہے جس طرح تیرہ سو سال پیشتر ہوتا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عظیم رہبر تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک عظیم قانون عطا کرنے والے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک عظیم

---

(۱) شام، شہزاد اقبال، ڈاکٹر، دستور پاکستان کی اسلامی دفعات ایک تجزیاتی مطالعہ، شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، ۲۰۱۱ء (ص:۴۱)۔

مدبر تھے، آپ ﷺ ایک عظیم فرمانروا تھے، جنہوں نے حکمرانی کی۔ جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو بلاشبہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اس بات کو بالکل نہیں سراہتے۔ اسلام نہ صرف رسم ورواج، روایات اور روحانی نظریات کا مجموعہ ہے، بلکہ اسلام ہر مسلمان کے لیے ایک ضابطہ بھی ہے۔ جو اس کی حیات اور اس کے رویہ بلکہ اس کی سیاست واقتصادیات وغیرہ پر محیط ہے۔ یہ وقار، دیانت، انصاف، اور سب کے لیے عدل کے اعلیٰ ترین اصولوں پر مبنی ہے۔ ایک خدا اور خدا کی توحید اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے۔ اسلام میں ایک آدمی اور دوسرے آدمی میں کوئی فرق نہیں۔ مساوات، آزادی، یگانگت، اسلام کے بنیادی اصول ہیں۔ اس زمانہ کے مطابق رسول اللہ کی زندگی سادہ تھی۔ تاجر کی حیثیت سے لیکر فرمانرا کی حیثیت تک آپ ﷺ نے جس چیز میں بھی ہاتھ ڈالا کامیابی نے آپ ﷺ کے قدم چومے۔ رسول اکرم ﷺ عظیم ترین انسان تھے جن کا چشمِ عالم نے کبھی آپ ﷺ سے پہلے نظارہ نہیں کیا۔ تیرہ سو سال گزرے کہ آپ ﷺ نے جمہوریت کی بنیاد ڈالی۔"(۱)

۱۲/ فروری ۱۹۴۸ء کو سبّی میں قائداعظم نے سول افسروں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"اس دنیا میں ضمیر سے بڑھ کر کوئی انسان کا محتسب نہیں۔ آپ کو اس کے لیے تیار رہنا چاہیے تاکہ جب اللہ تعالیٰ کا سامنا ہو تو یہ کہہ سکیں کہ آپ نے اپنا فرض خلوصِ نیت، دیانت داری، اور تن دہی سے انجام دیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ آپ اس جذبے کو اپنائیں گے اور اسی طرح کام کرتے رہیں گے۔"(۲)

۱۴/ فروری ۱۹۴۸ء کو سبّی میں قائداعظم نے شاہی جرگے سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"میرا عقیدہ ہے کہ ہماری نجات ہمارے عظیم قانون دہندہ رسول اللہ ﷺ کے عطا کردہ سنہری اخلاقی اصولوں پر عمل کرنے میں مضمر ہے۔ ہمیں چاہیے کہ اپنی جمہوریت کی عمارت صحیح اسلامی نظریات پر قائم کریں اور جیسا کہ ہمارے پروردگار نے بتایا ہے امورِ مملکت میں تمام فیصلے باہمی صلاح مشورے سے کریں۔"(۳)

۲۷/ فروری ۱۹۴۸ء کو کراچی میں قائداعظم نے امریکہ کے عوام سے ریڈیو خطاب میں فرمایا:

"مجلس دستور ساز پاکستان کو ابھی پاکستان کے لیے دستور مرتب کرنا ہے۔ مجھے اس بات کا تو علم نہیں کہ دستور کی حتمی شکل کیا ہو گی؟ لیکن مجھے اس امر کا یقین ہے کہ یہ جمہوری نوعیت کا ہو گا جس میں اسلام کے لازمی اصول شامل ہوں گے۔ آج بھی ان کا اطلاق ایسے ہی ہو سکتا ہے، جیسے تیرہ سو برس قبل ہو سکتا تھا۔ اسلام نے ہر شخص کے ساتھ عدل وانصاف کی تعلیم دی ہے ہم ان شاندار روایات کے وارث ہیں اور پاکستان کے آئندہ دستور کے

---

(۱) صدیقی، ۱۹۹۸ء (ص: ۴۰۲۔۴۰۳)۔

(۲) فرمودات قائد (ص: ۱۵)۔

(۳) ایضاً (ص: ۱۶)۔

مرتبین کی حیثیت سے ہم اپنی ذمہ داریوں اور فرائض سے باخبر ہیں۔"[۱]

۱۷/اپریل ۱۹۴۸ء کو پشاور میں قائداعظم نے قبائلی جرگے سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"میں اس مقصد کے لیے کوشاں رہا ہوں کہ مسلمانوں میں اتحاد پیدا ہو۔ میں نے اس سلسلے میں جو کچھ کیا وہ اسلام کے ایک خادم کی حیثیت سے اپنا فرض سمجھ کر کیا اور حتی الوسع قوم کی خدمت کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔"[۲]

یکم/جولائی ۱۹۴۸ء کو کراچی میں اسٹیٹ بنک کی افتتاحی تقریب سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"I shall watch with keenness the work of your Research Organisation in evolving banking practices compatible with Islamic ideals of social and economic life. The economic system of the West has created almost insoluble problems for humanity and to many of us it appears that only a miracle can save it from disaster that is now facing the world. It has failed to do justice between man and man and to eradicate friction from the international field. On the contrary, it was largely responsible for the two world wars in the last half century, The Western world, in spite of its advantages of mechanization and industrial efficiency is today in a worse mess than ever before in history. The adoption Western economic theory and practice will not help us in achieving our goal of creating a happy and contented people. We must work our destiny in our own way and present to the world an economic system based on true Islamic concept of equality of manhood and social justice. We will thereby be fulfilling our mission as Muslims and giving to humanity the message of peace which alone can save it and

---

(۱) صدیقی، ۱۹۹۸ء (ص: ۴۲۱)۔
(۲) ایضاً (ص: ۴۲۱)۔

secure the welfare, happiness and prosperity of mankind."[1]

"آپ کا تحقیقی شعبہ، بنکاری کے طور طریقوں کو معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے اسلامی تصورات سے ہم آہنگ کرنے کے سلسلے میں جو کام کرے گا میں ان کا دلچسپی کے ساتھ انتظار کروں گا۔ اس وقت مغربی اقتصادی نظام نے تقریباً ناقابل حل مسائل پیدا کر دیے ہیں اور ہم میں سے اکثر کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ شاید کوئی معجزہ ہی دنیا کو اس بربادی سے بچا سکے جس کا اسے اس وقت سامنا ہے۔ یہ افراد کے مابین انصاف کرنے اور بین الاقوامی سطح سے ناچاقی دور کرنے میں ناکام ہو گیا ہے۔ بر عکس اس کے گزشتہ نصف صدی میں دو عالمی جنگوں کی زیادہ تر ذمہ داری بھی اس کے سر ہے۔ مغربی دنیا اس وقت اپنی میکانکی اور صنعتی اہلیت کے باوصف جس بد ترین ابتری کا شکار ہے وہ اس سے پہلے تاریخ میں کبھی نہ ہوئی ہوگی۔ مغربی اقدار، نظریے اور طریقے خوش و خرم اور مطمئن قوم کی تشکیل کی منزل کے حصول میں ہماری مدد نہیں کر سکیں گے۔ ہمیں اپنے مقدر کو سنوارنے کے لیے اپنے ہی انداز میں کام کرنا ہوگا اور دنیا کے سامنے ایک ایسا اقتصادی نظام پیش کرنا ہوگا جس کی اساس انسانی مساوات اور معاشرتی عدل کے سچے اسلامی تصور پر استوار ہو۔ اس طرح سے ہم مسلمان کی حیثیت سے اپنا مقصد پورا کر سکیں گے اور بنی نوع انسان تک پیغام امن پہنچا سکیں گے کہ صرف یہی اسے بچا سکتا ہے۔ اور انسانیت کو فلاح و بہبود، مسرت و شادمانی سے ہمکنار کر سکتا ہے۔"[۲]

بلاشبہ پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے اور وہ نظریہ، نظریہ اسلام ہے۔ جیسا کہ مولانا ظفر احمد انصاری لکھتے ہیں:

"یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ پاکستان کا وجود میں آنا براہ راست ایک نظریاتی تحریک کا نتیجہ ہے اور اس مملکت کی وجود پذیری کا کوئی تصور اس نظریہ کو نظر انداز کر کے قائم ہی نہیں کیا جا سکتا جس کے باعث ہندوستان منقسم ہوا۔ مسلم اکثریت والے مشرقی اور مغربی خطے مسلمانوں کے قومی وطن کی حیثیت سے الگ کیے گئے اور دونوں کے مجموعے کو پاکستان کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اس انقلاب میں فیصلہ کن قوت اسی نظریہ کی قوت تھی جس کے بطن سے پاکستان کی پیدائش ہوئی۔ اسی نظریہ نے جغرافیائی اتصال اور نسلی، لونی اور لسانی اشتراک و توافق کے تقاضوں کو روند کر اس برکوچک کے مشرق و مغرب کے دورافتادہ باشندوں کی نظریاتی وحدت کو مستقل سیاسی وحدت کی شکل دی اور یہ سب کچھ بخت و اتفاق کے طور پر نہیں بلکہ اس نظریہ پر ایمان رکھنے والوں

(1) Al mujahid, Sharif, Ideological foundations of Pakistan, shari'ah academy international Islamic university Islamabad, 2nd edition2012, (P:144-45).

(۲) صدیقی، ۱۹۹۸ء (ص:۵۰۱)۔

کے سوچے سمجھے منصوبے اور واضح نصب العین کے تحت مسلسل جدوجہد اور عدیم المثال قربانیوں کے بعد رونما ہوا۔ جس میں قوم کے ایک ثلث کا تقریباً زندہ درگور ہونا، دس لاکھ افراد کا انسان نما درندوں کے ہاتھوں ذبح اور دس فیصدی سے زیادہ کا خانماں برباد ہونا گوارا کیا گیا۔ اتنی بڑی قیمت کیوں دی گئی؟ آخر اس جدوجہد کا مقصد کیا تھا؟ بانی پاکستان کے الفاظ میں سنیے:

"پاکستان کا منشاء حصول استقلال و آزادی ہی نہیں بلکہ اسلامی نظریہ حیات اور اس کا تحفظ تھا۔"(۱)

مزید فرماتے ہیں:

"(قائداعظم) کے بڑے سے بڑے مخالف اور بدترین دشمن حتیٰ کہ مہاسبھائیوں نے بھی کبھی یہ نہیں کہا کہ قائداعظم محض مسلمانوں کے جذبات کو ابھارنے اور ان سے وقتی تائید حاصل کرنے کے لیے یہ ساری باتیں کہا کرتے تھے ورنہ حقیقتاً وہ پاکستان کو ایک سیکولر سٹیٹ بنانے کے حامی تھے۔ قیام پاکستان کے بعد کی تقریروں میں بھی انہوں نے بار بار فرمایا کہ "پاکستان مسلمان قوم کے اتحاد کا مظہر ہے اور اس کی یہ حیثیت قائم رکھنی ہے، نیز یہ کہ ہم مسلمان ایک خدا، ایک کتاب، قرآن کریم اور ایک رسول ﷺ پر ایمان رکھتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں ایک قوم کی حیثیت سے متحد رہنا چاہیے۔" وہ خود اس بات پر یقین رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ مسلمان اسے ذہن نشین رکھیں کہ اسلام محض روحانی مسائل وعقائد اور مذہبی شعائر ورسوم تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ ایک مکمل نظام ہے جو انفرادی اور اجتماعی دونوں دائروں میں پوری مسلم سوسائٹی اور اس کی زندگی کے ہر شعبے پر حاوی ہے۔"(۲)

قائداعظم کے افکار و نظریات کا حاصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام کے حوالے سے بالکل یکسو تھے۔ ان کی تقاریر و بیانات کے کسی حصہ سے اس کے برعکس مؤقف کی تائید ہوتی معلوم نہیں ہوتی۔ مزید تحریک پاکستان میں شامل نامور علما کا کردار نظریہ پاکستان کا ضامن ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ کہ پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام میں حائل رکاوٹوں کو دور فرمائیں۔ آمین!

(۱) انصاری، ظفر احمد، ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو، آفاق پبلیکیشنز بندر روڈ کراچی (ص:۷۔۸)۔
(۲) ایضاً (ص:۹۔۱۰)۔

نقدِ سند و متن میں شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات

(ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ)

ڈاکٹر شہزادہ عمران ایوب*

ABSTRACT

Shaykh Muhammad Nasiruddin Albani is known as the famous scholar of the twentieth century AD. He served in Hadith for almost 60 years. He has also some particularities in the hadith's research in which he apposed a lot of scholars. The most important of them is that he has said that some Ahadith of Sahih Bukhari and Sahi Muslim are weak. Similarly, in contrast to the previous muhaddiseen, some weak traditions have said correct and some reliable narrators as weak. Apart from this, there are two particularities of him that are very important in the research world. One is that he has explored many of unknown Ahadith and secondly he has divided the books of Hadith into two parts; weak and accurate. Some detail of these particularities is presented in this article.

Keyword: البانی، حدیث، تفردات، تحقیق، سند، متن، صحیحین، محدثین، صحیح، ضعیف، رواۃ

شیخ محمد ناصر الدین البانی رحمۃ اللہ علیہ بیسوی صدی عیسوی کے ایک معروف اور ممتاز عالم دین ہیں، جنہیں علم حدیث میں بے مثال خدمات انجام دینے کی بنا پر دورِ حاضر کے ایک نامور محدث کے طور پر جانا جاتا ہے۔ آپ کو علم حدیث اور رجال واسانید میں مہارتِ تامہ حاصل تھی۔ آپ تقریباً ساٹھ سال کا عرصہ وفات تک تحقیقی خدمات میں مصروف رہے۔ آپ کے سوانح حیات لکھنے والوں نے آپ کی مطبوعہ اور

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

غیر مطبوعہ کتب کی تعداد ۲۰۰ کے قریب بتائی ہے۔ آپ نے اپنے تحریری سرمائے کے ذریعے نہ صرف امتِ مسلمہ کو صحیح اور ضعیف احادیث کی پہچان کرائی بلکہ ان کے ایمان وعقائد، عبادات اور معاملات کی اصلاح کی بھی بھرپور کوشش کی۔ تخریجِ حدیث کے کام کو نئی زندگی بخشی، مسائل واحکام میں موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال کا پردہ چاک کیا، علم شرعی کی اہمیت وافادیت کو واضح کیا، نبی کریم ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو نکھار کر پیش کیا۔ آپ کی اس گراں قدر محنت کی وجہ سے لوگوں میں تحقیق کی جستجو پیدا ہوئی۔ اس دوران آپ کو بہت سی آزمائشوں کا بھی سامنا کرنا پڑا لیکن آپ کے پائے ثبات میں کوئی لغزش نہ آئی اور آپ اپنے مشن پر ہمیشہ جاری رہے حتی کہ اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

متعدد دیگر کبار علماء کی طرح شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے بھی کچھ تفردات ہیں، جن میں سے تحقیقِ حدیث سے متعلقہ تفردات کو حتی الامکان اس مضمون میں یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لفظ تفرد دراصل عربی گرائمر کی رو سے باب تَفَرَّدَ يَتَفَرَّدُ (بروزن تفعل) سے مصدر ہے۔ اس کا معنی ہے "بغیر کسی نظیر کے اکیلا وتنہا ہونا۔"[۱] یعنی کسی قول، فعل اور وصف وغیرہ میں ایسی یکتائی جس میں کوئی بھی اس کی مثل نہ ہو۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی خالق ومالک نہیں، اسماعیل علیہ السلام کے علاوہ کوئی ذبیح اللہ نہیں، محمد ﷺ کے علاوہ کوئی خاتم النبیین نہیں وغیرہ وغیرہ۔ ان اوصاف کے لحاظ سے ہر ایک کو اپنے اپنے وصف کے ساتھ منفرد کہا جائے گا۔ بالفاظِ دیگر تفرد کسی کی ایسی خصوصیت کا نام ہے جو صرف اسی میں پائی جائے اور کسی میں موجود نہ ہو۔ تفرد کے حوالے سے یہاں یہ ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفرد محض کسی کی خصوصیت کا نام ہے خواہ وہ اچھی ہو یا بری۔ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات کے حوالے سے بھی یہاں محض ان کے خصائصِ تحقیق ہی ذکر کرنا مقصود ہے قطع نظر اس سے کہ ان کی کوئی خصوصیت اچھی ہے یا بری، مجموعی لحاظ سے نفع مند ہے یا نقصان دہ۔ واضح رہے کہ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے تحقیقِ حدیث میں تفردات کے ضمن میں اُن اُمور کو بھی ذکر کیا جائے گا جن میں شیخؒ اگرچہ منفرد تو نہیں ہیں مگر ان میں انہوں نے جمہور کی مخالفت بہرحال کی ہے، ملاحظہ فرمایئے:

کتبِ حدیث کی صحیح اور ضعیف دو حصوں میں تقسیم

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتبِ حدیث کو صحیح اور ضعیف دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ متقدم کتبِ

---

(۱) ابن منظور الافریقی، جمال الدین ابو الفضل محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۸ء (مادہ: فرد)۔

حدیث کے جامعین اور مصنفین نے یا تو صحیح احادیث پر مشتمل کتب ترتیب دیں (جیسے صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرہ)، یا ضعیف اور موضوع احادیث پر (جیسے الموضوعات از ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ اور الفوائد المجموعہ از شوکانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ) اور یا صحیح ضعیف کا لحاظ رکھے بغیر محض احادیث کو جمع کر دیا (جیسے مسند احمد اور دارمی وغیرہ)۔ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں خاص کام یہ کیا ہے کہ جن کتب حدیث کو صحیح کا نام دیا گیا تھا مگر ان میں ضعیف احادیث بھی موجود تھیں (جیسے صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ)۔ اور جن کتبِ حدیث میں صحیح وضعیف کی تمیز کے بغیر احادیث جمع کی گئی تھیں انہیں اصولِ حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دو حصوں میں تقسیم کر دیا، صحیح الگ اور ضعیف الگ۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ علمی و تحقیقی کام (جو پہلے کسی نے نہیں کیا تھا) احادیث کے دو بڑے مجموعوں کی صورت میں سامنے آیا: ''سلسلہ احادیث صحیحہ ''اور'' سلسلہ احادیث ضعیفہ''۔

'سلسلہ احادیثِ صحیحہ' میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف صحیح احادیث یکجا کرنے کا اہتمام کیا ہے جس کی سات جلدیں طبع ہو چکی ہیں اور ان میں ۴۰۳۵ احادیث مکمل تحقیق و تخریج کے ساتھ موجود ہیں۔

'سلسلہ احادیثِ ضعیفہ' میں شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ضعیف اور موضوع روایات جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے، اس کی تیرہ جلدیں طبع ہو چکی ہیں جن میں ۶۱۷۲ احادیث درج ہیں۔ان تمام احادیث کی مکمل تحقیق و تخریج، وجہ ضعف کا بیان اور رواۃ پر بحث شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت عالمانہ و محققانہ انداز میں پیش کی ہے۔

ان دونوں سلسلوں کے علاوہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے سنن اربعہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ) کی احادیث کی بھی تحقیق کر کے انہیں دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، صحیح الگ اور ضعیف الگ۔اور اب یہ کتب صحیح ابوداؤد اور ضعیف ابوداؤد، صحیح ترمذی اور ضعیف ترمذی، صحیح نسائی اور ضعیف نسائی، صحیح ابن ماجہ اور ضعیف ابن ماجہ کے نام سے مطبوع ہیں (بلاشبہ یہ ایسا کام ہے جو پہلے کسی محدث نے بھی نہیں کیا)۔

اسی طرح شیخ رحمہ اللہ نے امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب 'الجامع الصغیر' کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جو 'صحیح الجامع الصغیر' اور 'ضعیف الجامع الصغیر' کے نام سے مطبوع ہے۔نیز شیخ رحمہ اللہ نے امام منذری رحمۃ اللہ علیہ کی 'الترغیب والترہیب' کی بھی تخریج و تحقیق کی ہے اور اسے بھی دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جو صحیح 'الترغیب والترہیب' اور 'ضعیف الترغیب والترہیب' کے نام سے بیروت سے شائع ہو چکی ہیں۔

متقدم محدثین کے برخلاف بعض ضعیف روایات کی تصحیح

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسی روایات کو صحیح کہہ دیا ہے جو متقدم محدثین کے نزدیک ضعیف

تھیں جیسا کہ چند امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔«قِيْلُوْا فَاِنَّ الشَّيَاطِيْنَ لَا تَقِيْلُ »

"قیلولہ کرو بلاشبہ شیاطین قیلولہ نہیں کرتے۔"

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔[۱] جبکہ متقدم ائمہ محدثین اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق 'فتح الباری' میں نقل فرمایا ہے کہ:

"اس کی سند میں کثیر بن مروان راوی متروک ہے۔"[۲]

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنی مشہور من گھڑت روایات پر مشتمل کتاب 'المقاصد الحسنہ' میں ذکر فرمایا ہے۔[۳] امام عجلونی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے اپنی ضعیف روایات پر مشتمل کتاب 'کشف الخفاء' میں ذکر فرمایا ہے۔[۴] ابن طاہر مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے متعلق نقل فرمایا ہے کہ:

"اس (کی سند) میں عباد بن کثیر کاہلی راوی متروک الحدیث ہے۔"[۵]

۲۔«اَللّٰهُمَّ اَحْيِنِیْ مِسْكِيْنًا وَ اَمِتْنِیْ مِسْكِيْنًا وَ احْشُرْنِیْ فِیْ زُمْرَةِ الْمَسَاكِيْنِ »

"اے اللہ! مجھے مسکین زندہ رکھ، مسکین فوت کر اور مساکین کے گروہ میں ہی اٹھانا۔"

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو قابل حجت قرار دیا ہے جیسا کہ 'ارواء الغلیل' میں اسے ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ صحیح ہے۔[۶] صحیح الترغیب میں اسے حسن لغیرہ کہا ہے۔[۷] اور سلسلہ

---

(۱) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ وشیء من فقھھا وفوائدھا، مکتبۃ المعارف، ریاض، ۱۹۹۵ء (رقم:۱۶۴۷)؛ ایضا، صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۲ء (رقم:۴۴۳۱)۔

(۲) ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل شہاب الدین احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ (۱۱/۷۰)۔

(۳) السخاوی، شمس الدین محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنۃ فی بیان کثیر من الأحادیث المشتھرۃ علی الألسنۃ، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۱۱ھ (ص:۴۱۸)۔

(۴) العجلونی، اسماعیل بن محمد الجراحی، کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتھر من الأحادیث علی ألسنۃ الناس، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بدون التاریخ (۱/۱۲۰)۔

(۵) ابن طاہر المقدسی، کتاب معرفۃ التذکرۃ، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بدون التاریخ (ص:۴۳)۔

(۶) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، ارواء الغلیل فی تخریج أحادیث منار السبیل، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۷۹ء (۸۶۱)۔

(۷) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، صحیح الترغیب والترھیب، مکتبۃ المعارف، ریاض، ۲۰۰۰ء (۳۱۹۲)۔

صحیحہ میں اسے حسن کہا ہے۔[1]

تاہم متقدم ائمہ محدثین اس روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں جیسا کہ امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے موضوعات میں ذکر فرمایا ہے اور اسے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ:

"یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔"[2]

علامہ طاہر پٹنی نے اسے 'تذکرۃ الموضوعات' میں ذکر فرمایا ہے۔[3] شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو 'احادیث القصاص' میں ذکر فرمایا ہے اور اس کے بعد فرمایا ہے کہ:

"یہ روایت ضعیف ہے، ثابت نہیں۔"[4]

امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے 'المقاصد الحسنہ' میں ذکر فرمایا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔[5] امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'اللآلی المصنوعہ' میں ذکر فرمایا ہے اور اسے غیر صحیح کہا ہے۔[6] امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے موضوع روایات پر مشتمل اپنی کتاب 'الفوائد المجموعہ' میں نقل فرمایا ہے۔[7] ابو الحسن علی کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو اپنی کتاب 'تنزیہ الشریعہ المرفوعہ' میں نقل فرمایا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔[8]

۳۔«كُنَّا إِذَا سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْنَا قُلْنَا: وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ وَمَغْفِرَتُهُ»

"جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں سلام کہتے تو ہم جواب میں کہتے "وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

---

(۱) السلسلة الصحيحة (۳۰۸)۔

(۲) ابن الجوزی، امام ابو الفرج عبد الرحمن بن علی، الموضوعات، المكتبة السلفية، المدينة، ۱۳۸۸ھ (۱۴۱/۳)۔

(۳) محمد طاہر پٹنی، تذكرة الموضوعات، دار المعرفة، بيروت، ۱۹۷۱ء (ص:۵۹)۔

(۴) ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم، احادیث القصاص، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۸ء (ص:۱۰۱)۔

(۵) المقاصد الحسنة (ص:۱۵۳)۔

(۶) السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۵ء (۲۷۴/۲)۔

(۷) الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۷ھ (۲۴۰/۱)

(۸) ابو الحسن، علی بن محمد بن عراق الکنانی، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، تحقیق: عبد الوہاب عبد اللطیف، دار الكتب العلمية، بیروت، ۱۳۹۹ھ (۳۷۴/۲)۔

ومغفرتہ۔"

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'سلسلہ صحیحہ' میں نقل فرمایا ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔(۱) جبکہ متقدم محدثین اسے ضعیف کہتے ہیں۔جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔(۲) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند میں 'شعبہ' تک ایسے رواۃ ہیں جو قابل حجت نہیں۔(۳)

متقدم محدثین کے برخلاف بعض صحیح روایات کی تضعیف

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسی روایات کو ضعیف قرار دیا ہے جو متقدم محدثین کے نزدیک بالاتفاق صحیح تھیں ۔جیسا کہ اس کی چند امثلہ حسب ذیل ہیں:

صحیح بخاری کی روایات

۱۔ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ اللهُ تَعَالَى: ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ، رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ»

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں تین آدمیوں کا قیامت کے دن دشمن ہوں گا۔ایک وہ آدمی جس نے میرے نام پر عہد وپیمان کیا پھر غداری کرتے ہوئے اسے توڑ دیا۔دوسرا وہ آدمی جس نے کسی آزاد شخص کو غلام بنا کر بیچا اور اس کی قیمت کھا لی اور تیسرا وہ آدمی جس نے کسی مزدور کو اجرت پر رکھا، اس سے پورا کام لیا لیکن مزدوری نہ دی۔"(۴)

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'ضعیف الجامع الصغیر' میں نقل فرمایا ہے۔(۵)

۲۔«عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ، لاَ يُلْقِي لَهَا

---

(۱) السلسلة الصحيحة (رقم:۱۴۴۹)۔

(۲) فتح الباری (۱۱/۸)۔

(۳) البیہقی، احمد بن حسن ابوبکر، شعب الایمان، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۰ھ (۶/۴۵۶)۔

(۴) البخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، مطبوعہ دار السلام، ریاض، ۱۴۱۹ھ کتاب الاجارۃ، باب اثم من منع أجر الأجیر (رقم:۲۲۷۰)۔

(۵) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۷۹ء (رقم:۴۰۵۰)۔

بَالًا، يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ، وَإِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ، لاَ يُلْقِي لَهَا بَالًا، يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ»

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' بندہ اللہ کی رضامندی کے لیے ایک بات زبان سے نکالتا ہے ، اسے وہ کوئی اہمیت بھی نہیں دیتا مگر اسی کی وجہ سے اللہ اس کے درجے بلند کر دیتا ہے اور ایک دوسرا بندہ ایک ایسا کلمہ زبان سے نکالتا ہے جو اللہ کی ناراضگی کا باعث ہوتا ہے ، اسے وہ کوئی اہمیت نہیں دیتا لیکن وہ اسی کی وجہ سے جہنم میں چلا جاتا ہے۔''(۱)

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'سلسلہ ضعیفہ' میں نقل فرمایا ہے اور اسے ضعیف کہا ہے۔(۲)

۳۔«لاَ عُقُوبَةَ فَوْقَ عَشْرِ ضَرَبَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ» (۳)

''حدودِ الٰہی میں سے کسی حد کے سوا دس ضربوں سے زیادہ کوئی سزا نہیں۔''

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ 'عقوبۃ' کے لفظ کے ساتھ یہ روایت منکر ہے۔(۴)

۴۔ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَنَا قَائِمٌ إِذَا زُمْرَةٌ، حَتَّى إِذَا عَرَفْتُهُمْ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَيْنِي وَبَيْنِهِمْ، فَقَالَ: هَلُمَّ، فَقُلْتُ: أَيْنَ ؟قَالَ: إِلَى النَّارِ وَاللهِ، قُلْتُ: وَمَا شَأْنُهُمْ؟ قَالَ: إِنَّهُمُ ارْتَدُّوا بَعْدَكَ عَلَى أَدْبَارِهِمْ القَهْقَرَى. ثُمَّ إِذَا زُمْرَةٌ. . . » (۵)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :میں (حوض پر) کھڑا ہوں گا کہ ایک جماعت میرے سامنے آئے گی اور جب میں انہیں پہچان لوں گا تو ایک شخص (فرشتہ) میرے اور ان کے درمیان سے نکلے گا اور ان سے کہے گا کہ ادھر آؤ۔ میں کہوں گا کہ کدھر ؟وہ کہے گا کہ واللہ جہنم کی طرف ۔میں کہوں گا کہ ان کے حالات کیا ہیں ؟ وہ کہے گا کہ یہ لوگ آپ کے بعد الٹے پاؤں (دین سے) واپس لوٹ گئے تھے۔پھر ایک اور گروہ میرے سامنے آئے گا۔''

(۱)بخاری:کتاب الرقاق : باب حفظ اللسان (رقم:۶۴۷۸)۔

(۲)الالبانی،علامہ محمد ناصر الدین،سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة ، مکتبۃ المعارف، ریاض،۱۹۹۶ء،(رقم:۱۲۹۹)۔

(۳) بخاری:کتاب الحدود : باب كم التعزير والأدب (رقم:۶۸۴۹)۔

(۴) السلسلة الضعيفة(رقم:۶۹۵۹)۔

(۵)بخاری:کتاب الرقاق : باب فى الحوض (رقم:۶۵۸۷)۔

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'سلسلہ ضعیفہ' میں نقل فرمایا ہے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ شاذ بلکہ منکر ہے۔(۱)

۵۔ «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»(۲)

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کر دیے جائیں تو قیامت کے منتظر رہو۔"

اس روایت کو شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کہا ہے۔(۳) علاوہ ازیں شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی چند اور روایات کو بھی ضعیف کہا ہے۔(۴)

صحیح مسلم کی روایات

۱۔ «قَالَ أَنَسٌ: أَصَابَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَطَرٌ، قَالَ: فَحَسَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَهُ، حَتَّى أَصَابَهُ مِنَ الْمَطَرِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا ؟قَالَ: لِأَنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ تَعَالَى»(۵)

"حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ ہمیں بارش نے آ لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا کپڑا ہٹا لیا حتی کہ آپ تک بارش پہنچ گئی۔یہ دیکھ کر ہم نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے ایسا کیوں کیا ؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کیونکہ یہ (بارش) ابھی ابھی اپنے پروردگار کی طرف سے آئی ہے۔"

اس حدیث کو شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے 'ارواء الغلیل' میں نقل فرمایا ہے اور اسے ضعیف کہا ہے۔(۶)

۲۔«عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللہ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللہِ ﷺ : لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ»

---

(۱) السلسلة الضعيفة (رقم:۶۹۴۵)۔

(۲) بخاری: کتاب العلم : باب من سئل علما وهو مشتغل فی حدیثه (رقم:۵۹)۔

(۳) السلسلة الضعيفة (رقم:۶۹۴۷)۔

(۴) دیکھیے:السلسلة الضعيفة (رقم:۶۹۴۹،۶۹۵۰)۔

(۵) مسلم بن حجاج، ابو الحسن القشیری النیسابوری، صحیح مسلم ، دار الجیل، بیروت، ۱۴۰۱ھ،کتاب صلاة الاستسقاء ، باب الدعاء فی الاستسقاء (رقم:۲۱۲۰)۔

(۶) ارواء الغلیل(رقم الحدیث:۶۷۸)

”حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم میں سے کوئی بھی ہرگز کھڑا ہو کر پانی نہ پیے اور جو بھول جائے وہ قے کر دے۔“(۱)

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو 'سلسلہ ضعیفہ' میں نقل فرمایا ہے اور کہا ہے کہ یہ روایت ان لفظوں کے ساتھ منکر ہے۔(۲)

۲۔«قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ، أَنَا وَهَذِهِ، ثُمَّ نَغْتَسِلُ ،يعنى الجِمَاع بِدُونِ اِنْزَال» (۳)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اور یہ (یعنی عائشہؓ) اس طرح کرتے ہیں (یعنی بغیر انزال کے ہم بستری کرتے ہیں) پھر ہم غسل کر لیتے ہیں۔“

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو بھی 'سلسلہ ضعیفہ' میں نقل فرمایا ہے اور اسے مرفوعاً ضعیف قرار دیا ہے۔(۴)

۳۔ «اَنَّ النَّبِى ﷺ صَلَّى فِىْ كُسُوْفٍ ثَمَانِىَ رَكَعَاتٍ فِىْ اَرْبَعِ سَجَدَاتٍ» (۵)

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف میں آٹھ رکوع اور چار سجدے کیے۔“

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے اگرچہ اسے مسلم اور دیگر نے روایت کیا ہے۔(۶)

۴۔«عَنْ اَبِى الدَّرْدَاءِ رضى الله عنه قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِىْ شَهْرِ رَمَضَانَ فِىْ حَرٍّ شَدِيْدٍ . . . » (۷)

”حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ماہ رمضان میں سخت گرمی میں نکلے...۔“

---

(۱) مسلم:کتاب الأشربة : باب کراهية الشرب قائما (رقم:۵۳۹۸)۔

(۲) السلسلة الضعيفة (رقم:۹۲۷)۔

(۳) مسلم:کتاب الحيض :باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (رقم:۸۱۳)۔

(۴) السلسلة الضعيفة (رقم:۹۷۶)۔

(۵) مسلم:کتاب الکسوف :باب ذکر من قال انه رکع ثمان رکعات فی أربع سجدات (رقم:۲۱۴۹)۔

(۶) ارواء الغليل (رقم:۶۶۰)۔

(۷) مسلم:کتاب الصيام :باب التخيير فی الصوم والفطر فی السفر (رقم:۲۶۸۶)۔

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے متعلق کہا ہے کہ اس میں 'فی شهر رمضان' کے لفظ شاذ ہیں ،ثابت نہیں ہیں۔[۱]

علاوہ ازیں شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کی چند اور روایات پر بھی جرح کی ہے۔[۲]

درج بالا امثلہ سے معلوم ہوا کہ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیحین کی بعض روایات پر ضعف کا حکم لگایا ہے جبکہ متقدم ائمہ محدثین کا موقف یہ ہے کہ صحیحین کی تمام روایات قطعی طور پر صحیح ہیں۔جیسا کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

"وہ تمام احادیث جن پرامام مسلم نے اپنی کتاب میں صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے۔ ان کی حجت قطعی ہے اور نفس امر میں ان کی صحت سے علم نظری حاصل ہوتا ہے ۔اور یہی معاملہ (ان احادیث کا بھی ہے) جن پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے ۔اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امت کے ہاں اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔سوائے ان افراد کے جن کی مخالفت و موافقت اجماع پر اثر انداز نہیں ہوتی۔"[۳]

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ:

"استاد ابو اسحق اسفرائینی فرماتے ہیں کہ اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ وہ تمام احادیث جن پر صحیحین مشتمل ہیں، صاحب شرع (یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) سے قطعی طور پر ثابت ہیں۔"[۴]

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہے کہ :

"علما کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتابیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہیں اور ان دونوں کو امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے۔"[۵]

امام الحرمین جوینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"کوئی شخص یہ قسم اُٹھالے کہ اگر صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تمام روایات صحیح نہ ہوں تو اس کی

---

(۱) السلسلة الصحيحة (۱/۱۹۰)۔

(۲) دیکھئے:ارواء الغلیل(۳/۳۵۰) ؛غاية المرام (ص:۱۰۴)۔

(۳) ابن الصلاح، ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن شہرزوری، صيانة صحيح مسلم من الاخلال والغلط وحمايته من الاسقاط والسقط ،دار المغرب الاسلامی،بیروت،۱۳۸۰ھ (ص:۸۵)۔

(۴) ابن حجر عسقلانی،ابو الفضل شہاب الدین احمد،النكت على مقدمة ابن الصلاح ، أضواء السلف ،ریاض،۱۴۱۹ھ (۱/۳۷۸)۔

(۵) النووی،ابوزکریا یحیی بن شرف،المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج،دار احیاء التراث العربی،بیروت،۱۳۹۲ھ (۱/۱۴)۔

بیوی کو طلاق ہے، تو ایسی صورت میں اس کی بیوی کو نہ تو طلاق ہو گی اور نہ وہ شخص 'حانث' ہو گا کیونکہ مسلمانوں کا صحیح بخاری و صحیح مسلم کی صحت پر اجماع ہے۔"(۱)

حافظ ابو نصر سجزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

"تمام اہل علم فقہا اور ان کے علاوہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اس بات پر طلاق کا حلف اٹھا لے کہ جو بھی صحیح بخاری میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات موجود ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فرامین ہیں، تو ایسا شخص حانث نہ ہو گا اور عورت اس کے عقد میں ہی باقی رہے گی۔"(۲)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں کہ :

"جہاں تک صحیحین کا معاملہ ہے تو محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ جو بھی متصل مرفوع احادیث صحیحین میں موجود ہیں، وہ قطعاً صحیح ہیں اور ان دونوں کتابوں کی سند اپنے مصنّفین تک متواتر ہے۔"(۳)

درج بالا اقوال سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی تمام روایات کی صحت پر ائمہ محدثین کا اتفاق ہے۔ لہٰذا اب اگر کوئی ان کتب کی کسی روایت کو بھی ضعیف کہے گا تو اس کی بات معتبر نہیں ہو گی۔

متقدم محدثین کے برخلاف بعض ثقہ رواۃ کی تضعیف

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسے راویوں کو مجہول یا غیر ثقہ قرار دیا ہے جو متقدم محدثین کے نزدیک ثقہ تھے جیسا کہ چند امثلہ پیش خدمت ہیں :

۱-یحییٰ بن مالک ، ابو ایوب ازدی عتکی بصری مراغی

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس راوی کو مجہول قرار دیا ہے۔(۴) جبکہ متقدم محدثین اس راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔(۵) امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے 'الثقات

---

(۱) النکت علی کتاب ابن الصلاح (۱/ ۳۷۲)۔

(۲) ابن الصلاح، ابوعمرو عثمان بن عبد الرحمن شہر زوری، مقدمة علوم الحديث ،مکتبة الفارابی ،۱۹۴۸ھ (ص:۱۰)۔

(۳) شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغۃ، دار الجیل، بیروت ۱۴۲۶ھ (۱/ ۲۹۷)۔

(۴) السلسلة الصحيحة (تحت الحدیث/ ۳۶۵)۔

(۵) ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل شہاب الدین احمد، تقريب التهذيب ،دار الكتب العلمية ،بیروت، ۱۴۰۴ھ (ص:۴۰۲)۔

'میں ذکر فرمایا ہے۔[۱] امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔[۲]

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسے ثقہ قرار دیا ہے اور اس کے متعلق یوں ذکر فرمایا ہے کہ:

"ابو ایوب مراغی ازدی (راوی) ثقہ ہے ، اس کا نام یحیٰی بن مالک ہے۔"[۳]

۲-ابو قلابة ، عبد الله بن زید بن عمرو الجرمی

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس راوی کو مدلس کہا ہے اور اس کی روایت کو قبول نہیں کیا۔[۴] جبکہ متقدم محدثین اسے ثقہ قرار دیتے ہیں۔چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ فاضل کہا ہے۔[۵]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔[۶]

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ یہ ائمہ تابعین میں سے ہے۔[۷]

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اسے 'الثقات' میں ذکر فرمایا ہے۔[۸]

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ یہ 'ثقہ کثیر الحدیث' تھا۔[۹]

---

۴۰۲)۔

(۱) ابن حبان ، محمد بن حبان بن احمد بن ابی حاتم البستی، کتاب الثقات، تحقیق: السید شرف الدین احمد، دار الفکر، بیروت، ۱۹۷۵ء (۵۲۹/۵)۔

(۲) المزی، یوسف بن الزکی عبد الرحمن ابو الحجاج،تہذیب الكمال فی أسماء الرجال ، تحقیق:بشار عواد معروف،مؤسسة الرسالة ،بیروت،۱۴۰۰ھ(۶۱/۳۳)۔

(۳) الذھبی، شمس الدین ابوعبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان،میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد بجاوی، دار المعرفة،بیروت، ۱۳۸۸ھ(۴۹۴/۴)۔

(۴) السلسلة الصحيحة (۵۰/۲) ؛السلسلة الضعيفة (تحت الحدیث:۶۳۳۰)۔

(۵) التقريب (ص:۳۹۵)۔

(۶) العجلی،حافظ ابو الحسن احمد بن عبد اللہ، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث، تحقیق:عبد العلیم عبد العظیم، مكتبة الدار ، المدينة المنورة،۱۴۰۵ھ(۳۰/۲)۔

(۷) الذہبی، شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان،الكاشف فی معرفة من له رواية فی الكتب الستة ، دار القبلة ، جدہ،۱۴۱۳ھ(۵۵۴/۱)۔

(۸) کتاب الثقات(۲/۵)۔

(۹) كما فی تهذيب الكمال (۵۴۴/۱۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ پر تساہل کا حکم

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے متقدم محدثین کے برعکس امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق کو قبول نہیں کیا بلکہ انہیں ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی طرح متساہل قرار دیا ہے۔

چنانچہ وہ اپنی کتاب 'سلسلہ صحیحہ' میں نقل فرماتے ہیں کہ:

"العجلی معروف بالتساهل فی التوثیق کابن حبان تماما" [1]

"عجلی رحمۃ اللہ علیہ توثیق میں مکمل طور پر ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تساہل کے ساتھ معروف ہیں۔"

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ 'تمام المنہ' میں رقمطراز ہیں کہ:

"عجلی اور ابن حبان (دونوں) کی توثیق پر نفس مطمئن نہیں کیونکہ ان کا تساہل معروف ہے۔" [2]

شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے 'ارواء الغلیل' میں نقل فرمایا ہے کہ:

"یہ دونوں (یعنی عجلی اور ابن حبان) توثیق میں تساہل کے ساتھ معروف ہیں اس لیے توثیق میں ان دونوں کے منفرد ہونے کی صورت میں دل مطمئن نہیں ہوتا۔" [3]

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ توثیق میں متساہل ہیں اور اگر وہ کسی کی توثیق میں اکیلے ہوں تو شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی توثیق قابل قبول نہیں۔ جبکہ متقدم محدثین میں سے کسی نے بھی امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ کو متساہل نہیں کہا بلکہ ان کی توثیق کو قبول کیا ہے۔ اور متعدد رواۃ کے بارے میں عجلی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق نقل فرماتے ہوئے اس پر اعتماد کا اظہار بھی کیا ہے۔ چند امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔أزهر بن عبد الله بن جميع الحرازی الحمصی الناصبی

اس راوی پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ:

"ابن الجارود نے 'ضعفاء' میں کہا ہے کہ یہ علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیا کرتا تھا اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں اس سے نفرت کرتا ہوں ... پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ:

"میں کہتا ہوں کہ محدثین نے صرف اس کے مذہب کے بارے میں ہی کلام کیا ہے اور عجلی رحمۃ اللہ علیہ

---

(۱) السلسلة الصحيحة (۲/۲۱۹)۔

(۲) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، تمام المنة فی التعليق على فقه السنة ، المكتبة الاسلامية، عمان، ۱۴۰۸ھ (ص:۲۳۱)

(۳) ارواء الغلیل (۲/۲۵۴)۔

نے اس کی توثیق کی ہے۔"[۱]

۲۔أبان بن اسحاق المدنی

اس کے بارے میں امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ:

" ابو الفتح ازدی نے اسے متروک کہا ہے اور میں کہتا ہوں کہ اسے متروک قرار نہیں دیا جا سکتا ، بلاشبہ احمد اور عجلی نے اس کی توثیق کی ہے۔"[۲]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی توثیق پر ہی اعتماد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس راوی کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ :

"یہ ثقہ ہے ، ازدی نے بلادلیل اس میں کلام کیا ہے۔"[۳]

۳۔أمیة بن عبد اللہ بن خالد بن أسید الأموی المکی

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے 'تہذیب' میں اس کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ :

"ابن سعد نے اسے قلیل الحدیث کہا ہے جبکہ عجلی نے اسے ثقہ کہا ہے۔"[۴]

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ کی اسی توثیق پر اعتماد کرتے ہوئے حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی دوسری کتاب 'تقریب' میں اسے ثقہ قرار دیا ہے۔[۵] اسی طرح امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی 'الکاشف' میں اسے ثقہ کہا ہے۔[۶]

۴۔أسماء بن الحکم الفزاری

امام عجلیؒ نے اس راوی کے متعلق کہا ہے کہ یہ کوفی تابعی ثقہ ہے۔[۷] امام ابن حبانؒ نے اس کے کے بارے میں کہا ہے کہ یہ غلطیاں کیا کرتا تھا۔[۸] امام ذہبیؒ نے اپنی کتاب "الکاشف" میں عجلی کی توثیق پر اعتماد کرتے ہوئے اس راوی کے متعلق صرف یہی ذکر فرمایا ہے کہ :

---

(۱) تہذیب التہذیب (۲۰۴/۱)۔

(۲) الکاشف(۲۹/۱)۔

(۳) التقریب(۵۰/۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب،دائرۃ المعارف،الھند،۱۳۲۶ھ(۳۷۲/۱)۔

(۵) التقریب(۱۱۰/۱)۔

(۶) الکاشف(۲۵۵/۱)۔

(۷) معرفة الثقات للعجلی (۲۲۳/۱)۔

(۸) کتاب الثقات(۵۹/۴)۔

"اسے عجلی (رحمۃ اللہ علیہ) نے ثقہ قرار دیا ہے۔"[۱]

۵۔حسان بن الضمری الشامی

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس راوی کے متعلق اپنی کتاب 'تہذیب التھذیب' میں ذکر فرمایا ہے کہ:

"امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ مشہور نہیں ہے ،جبکہ میں کہتا ہوں کہ عجلی (رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا ہے کہ یہ شامی ثقہ ہے۔"[۲]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ کی توثیق پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی دوسری کتاب 'تقریب التھذیب' میں اس راوی کو 'ثقہ مخضرم 'قرار دیا ہے۔[۳]

غیر معروف احادیث کی تخریج

شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی احادیث کی تخریج کی ہے جو پہلے بالکل غیر معروف تھیں جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی نماز میں کھڑے ہوتے وقت زمین پر مٹھیاں رکھ کر اٹھنے والی روایت۔یہ روایت پہلے غیر معروف تھی۔یہی وجہ ہے کہ بالعموم نہ تو کتب فقہ میں اس کا کہیں ذکر ملتا ہے اور نہ ہی کتب حدیث میں۔شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ اس کی تحقیق بھی کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔اس کے الفاظ یہ ہیں:

عَنِ الْاَزْرَقِ بْنِ قَیْسٍ : رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ یُعْجِنُ فِی الصَّلَاۃِ یَعْتَمِدُ عَلَی یَدَیْهِ فِی الصَّلَاۃِ اِذَا قَامَ ، فَقُلْتُ لَهُ ، فَقَالَ : «رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ یَفْعَلُهُ»

"ازرق بن قیس بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا وہ جب نماز میں کھڑے ہوتے تو اپنے ہاتھوں کی مٹھیاں باندھ کر ان پر ٹیک لگاتے۔(ازرق بیان کرتے ہیں کہ) میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے (اس عمل کے بارے میں) دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔"

اس روایت کے متعلق شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا ہے کہ:

"اسے ابو اسحق حربی نے 'غریب الحدیث 'میں روایت کیا ہے۔میں کہتا ہوں کہ اس کی سند حسن ہے اور وہ یوں ہے حدثنا عبید اللہ بن عمر حدثنا یونس بن بکیر عن الهیثم بن عطیة عن قیس

---

(۱) الکاشف(۱/۲۴۲)۔

(۲) التھذیب(۲/۲۵۰)۔

(۳) التقریب(۱/۱۹۸)۔

بن الأزرق بن قیس بہ۔میں کہتا ہوں کہ قیس کے دونوں بیٹے ثقہ ہیں اور صحیح کے رواۃ میں سے ہیں۔ہیثم ،ابن عمران دمشقی ہے اسے امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے 'الثقات' میں ذکر کیا ہے۔یونس بن بکیر اور عبید اللہ بن عمر (دونوں) بھی ثقہ ہیں اور مسلم کے رواۃ میں سے ہیں ۔اور دوسرے سے تو بخاری نے بھی روایت کی ہے اور وہ عبید اللہ بن عمر بن میسرہ القواریری ہے۔خلاصہ کلام یہ ہے کہ (نماز میں) کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں پر ٹیک لگانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ ثابتہ ہے۔

تنبیہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ، نووی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ جیسے حفاظ پر بھی مخفی رہ گئی ہے۔'تلخیص الحبیر'میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مذکور ہے کہ :

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں کھڑے ہوتے تو اپنے ہاتھ زمین پر اس طرح رکھتے جیسے آٹا گوندھنے والا رکھتا ہے۔"

ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے 'الوسیط' پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ :

"یہ حدیث نہ تو صحیح ہے اور نہ ہی معروف ہے اس لیے قابل حجت نہیں۔"

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے 'شرح المہذب' میں فرمایا ہے کہ :

"یہ حدیث ضعیف یا باطل ہے ، اس کی کوئی اصل نہیں۔"

اور 'تنقیح' میں فرمایا ہے کہ :"یہ ضعیف وباطل ہے۔"

یہ وہ کلمات ہیں جو حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان ائمہ کے حوالے سے نقل فرمائے ہیں اور کسی بھی چیز کے ساتھ ان کا تعاقب نہیں کیا۔ (جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ) انہیں اس مرفوع حدیث کا علم نہیں تھا اور یہ اس مشہور مقولے کا مصداق ہے کہ "کتنے ہی ایسے کام ہیں جو پہلوں نے بعد والوں کے لیے چھوڑ دیے ہیں۔" پس تمام تعریفیں اسی اللہ کے لیے ہیں جس نے اس روایت تک پہنچنے کی توفیق دی اور میں اللہ تعالیٰ سے اس کے مزید فضل کا سوال کرتا ہوں۔"[۱]

معلوم ہوا کہ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی روایات کی تخریج کر کے انہیں امت کے سامنے پیش کیا ہے جو نادر اور غریب تھیں۔مزید اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتب میں دورانِ تحقیق بہت سے قلمی نسخوں کے بھی حوالہ جات نقل کیے ہیں جو یقیناً غیر مطبوع تھے اور ان میں موجود روایات سب کے سامنے نہیں تھیں۔

---

(۱) السلسلة الضعیفة (تحت الحدیث:۹۶۷) ؛مزید دیکھئے:تمام المنة(ص: ۱۹۶)۔

قلمی نسخوں کے حوالہ جات کی چند امثلہ حسب ذیل ہیں:

۱۔أخرجه ...اسماعیل القاضی فی "فضل الصلاۃ علی النبی ﷺ" (ق۸۹/۱۔۲)۔[۱]

۲۔أخرجه ... ابن نصر فی "الصلاۃ" (ق ۱۶۵۔۱۶۶/۱)۔[۲]

۳۔أخرجه ابن بشران فی "الأمالی" (ق ۸/۱)۔[۳]

۴۔أما حدیث أبی سعید فراوہ البغوی فی "نسخة عبد الله الخراز" (ق ۳۲۸/۱)۔[۴]

۵۔روی منه أبو الحسن بن شاذان فی "حدیث عبد الباقی وغیرہ" (ق ۵۵۱/۱۔۲)۔[۵]

۶۔ثم وقفت علی اسنادہ فی "الترغیب" لابن شاهین (ق ۲۶۲/۱۔۲)۔[۶]

۷۔رواہ ابن الأعرابی فی "المعجم" (ق ۱۹۷/۱)۔[۷]

۸۔رواہ نحوہ أبو عثمان البجیرمی فی "الفوائد" (ق ۲۵/۲)۔[۸]

۹۔ثم رأیت الحافظ الناجی فی "عجالة الاملاء" (ق ۱۲۴/۲)۔[۹]

۱۰۔أخرجه الاسماعیلی فی "معجمه" (ق ۱۰۵/۲۔۱۰۶/۱)۔[۱۰]

کتابتِ سند میں خاص اسلوب

سند کے حوالے سے شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کا خاص اسلوب بھی اگر یہاں ذکر کر دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ جب سند تحریر فرماتے ہیں تو الفاظِ تحدیث کے بعد یہ علامت : (یعنی دو نقطے) نقل کرتے ہیں جیسے حدثنا فلان : حدثنا فلان : حدثنا فلان : وغیرہ۔اہل علم نے اسے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد قرار دیا ہے کیونکہ یہ اسلوب آپ سے پہلے کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔متقدمین سند لکھتے ہوئے

---

(۱) ارواء الغلیل (۳۴/۱)۔

(۲) ایضاً (۶۳/۱)۔

(۳) ارواء الغلیل (۷۰/۱)۔

(۴) ایضاً (۹۰/۱)۔

(۵) ایضاً (۹۷/۱)۔

(۶) ایضاً (۱۲۶/۱)۔

(۷) ایضاً (۲۱۴/۱)۔

(۸) ایضاً (۲۳۵/۱)۔

(۹) السلسلة الصحیحة (تحت الحدیث:۳۹۵۱)۔

(۱۰) السلسلة الضعیفة (تحت الحدیث:۶۱۹۱)۔

ایسی کوئی علامت نقل نہیں کرتے جبکہ متاخرین یہ علامت [،]استعمال کر لیتے ہیں۔ شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خاص اسلوب کی چند امثلہ پیش خدمت ہیں:

"أخرجه النسائی ... من طرق عن الأوزاعی قال : حدثنا یحیی بن أبی کثیر قال : حدثنی ابن أبی : أن أباه أخبره : أنه کان لهم ..."[۱]

"واسناده هکذا : حدثنا أبو نعیم قال : حدثنا شیبان عن یحیی عن أبی سلمة"[۲]

"قال الملخص فی ' الفوائد المنتقاة ' فی ' الثانی من السادس منها '"(ق۱۹۰/۱) : حدثنا یحیی (یعنی ابن صاعد) قال : حدثنا الجراح بن مخلد قال : حدثنا یحیی بن العریان الهروی قال : حدثنا حاتم بن اسماعیل عن أسامة بن زید عن نافع عنه "[۳]

"فقال البزار فی مسنده (۱/۱۶۹/۱۴۴۸) : حدثنا عمر بن الخطاب السجستانی : ثنا سعید بن أبی مریم : ثنا یحیی بن أیوب قال : حدثنی ابن زحر - یعنی : عبید الله بن زحر"[۴]

"وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزی قال : ثنا الحسن بن أبی الربیع الجرجانی قال : أخبرنا عبد الرزاق : أخبرنا ابن جریج : أخبرنی أبو الزبیر أنه سمع جابر بن عبد الله ..."[۵]

درج بالا بحث سے معلوم ہوا کہ تحقیقِ حدیث میں شیخ البانی رحمۃ اللہ علیہ کے کچھ تفردات بھی ہیں جن میں انہوں نے جمہور محدثین کی مخالفت کی ہے۔ان میں سب سے قابل ذکر تفرد صحیحین کی بعض احادیث کی تضعیف ہے جبکہ متقدم محدثین کا ان دونوں کتب کی تمام احادیث کی صحت پر اتفاق ہے۔ اسی طرح شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے تفردات میں متقدم محدثین کے نزدیک بعض ضعیف روایات کی تصحیح ، بعض ثقہ رواۃ کی تضعیف اور امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ پر تساہل کا حکم بھی شامل ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے دو تفرد ایسے ہیں جنہیں تحقیقِ حدیث کی دنیا میں بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے اور وہ یہ کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی احادیث

---

(۱) السلسلة الصحیحة(تحت الحدیث:۳۲۴۵)۔

(۲) ارواء الغلیل(۱/۲۷۴)۔

(۳) السلسلة الصحیحة (تحت الحدیث:۳۵)۔

(۴) السلسلة الضعیفة (۱۳/۱۷)۔

(۵) الالبانی، علامہ محمد ناصر الدین، الثمر المستطاب فی فقه السنة والکتاب ، غراس للنشر والتوزیع، کویت، بدون التاریخ التاریخ(ص:۷۸۰)۔

کی تخریج کی ہے جو پہلے یکسر غیر معروف تھیں حتی کہ بہت سے مخطوطات جو ابھی تک طبع نہیں ہوئے تھے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے دورانِ تحقیق ان سے بھی استفادہ کیا ہے اور ان میں موجود احادیث کی تحقیق نقل کی ہے۔اور اسی طرح کتب ِحدیث کی صحیح اور ضعیف دو حصوں میں تقسیم اور صحیح اور ضعیف احادیث کے دو سلسلے جو ہر حدیث کی انتہائی جامع تحقیق و تخریج پر مشتمل ہیں شیخ ؒ کی گرانقدر خدماتِ حدیث کے آئینہ دار ہیں۔ [جزاہ اللہ خیرا واحسن الجزاء]

زبانوں کی تہذیبی اہمیت
عربی زبان و قرآن حکیم؛ اہمیت و کردار

محمد عمران*

ABSTRACT

Languages are considered God-gifted and human being is far superior in linguistic skills as compared to other creartures. Language is associated with the civiliztion and demise of a language leads to death of that civilization. The words and phrases of a language are the outcome of spicfic epistemologisal environment of a civilization and cannot be used in the same mining in any other languge.

Arabic, the language of Quran, has unique charastaristics whiche no other language has. Simiraly, the Quran is superior than all other revealed books in all respects. A critical analyses and evaluation reveles that Quran is the word of Allah as claimed by it, by the Prophet (SAW) and by the Muslims; and its accuracy, authenticity and sanctity is acknowledged by its friends and foes and no other revealed book can compet it in this regard.

Keywords: تہذیب، عہد نامہ عتیق، زبان، فطرت، لسانیات، استعماری طاقتیں

* ایم فل علوم اسلامیہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی

منہ میں گوشت کا سرخ ٹکڑا یا عضو، زبان، جیبھ، لسان یا Tongue کہلاتا ہے۔ جس میں قوتِ ذائقہ ہوتی ہے اور جب انسان اس کے ذریعہ کلام کرتا ہے، بولتا ہے تو اسے بولی (Language) کہا جاتا ہے۔ دورِ جدید میں زبان کے بارے میں علم کو لسانیات کا نام دیا جاتا ہے۔ زبان آوازوں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں صوت، حرف پر مقدم ہوتی ہے یعنی پہلے آواز پیدا ہوتی ہے پھر ان صوتیات سے الفاظ جنم لیتے ہیں۔

زبان، احساسات وخیالات کے اظہار کا ایک قدرتی سرچشمہ ہے۔ ہماری زبان کی انفرادیت یہ نہیں کہ ہم باہم بات چیت کر سکتے ہیں بلکہ یہ ہے کہ یہ صلاحیتِ نطق انسان کو دیگر مخلوقات خصوصاً حیوانات کے مقابلے میں زیادہ وسعت و تنوع عطا کرتی ہے۔[۱] قرآن عظیم کے مطابق حضرت سلیمان علیہ السلام کو پرندوں کی بولی بھی سکھائی گئی تھی اور وہ حشرات الارض کی زبان بھی بخوبی سمجھتے تھے۔[۲] گویا تمام مخلوقات کو قدرتِ نطق عطا کی گئی ہے مگر انسانی قوتِ گویائی نہ صرف افضل و اعلیٰ ہے بلکہ اس کے ذریعے وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے، سوچتا ہے، غور و فکر کرتا ہے اور اپنی سوچ، افکار اور نظریات تحریری زبان میں محفوظ بھی کر لیتا ہے۔

زبان کی ابتداء

زبان کی ابتداء کے حوالہ سے بنیادی طور پر دو نقطہ نظر موجود ہیں:

۱۔ روایتی یا مذہبی نقطہ نظر ۲۔ جدید یا غیر مذہبی نقطہ نظر

۱۔ مذہبی نقطہ نظر

کتب سماویہ و مذہبیہ مثلاً کتابِ مقدس (عہد نامہ عتیق) اور قرآنِ حکیم میں زبان کو ایک وہبی یا عطائی صلاحیت کہا گیا ہے۔

(۱)۔ عہد نامہ عتیق میں ہے:

"اور خداوند خدا نے کل دشتی جانور اور ہوا کے کل پرندے مٹی سے بنائے اور ان کو آدم کے پاس لایا کہ دیکھے کہ ان کے کیا نام رکھتا ہے اور آدم نے جس جانور کو جو کہا وہی اس کا نام ٹھہرا۔"[۳]

---

(۱) "ساتوں آسمان اور زمین اور جو بھی ان میں ہے (ملائکہ، جمادات و نباتات و حیوانات) اس کی تسبیح (تعریف) کر رہے ہیں۔ ایسی کوئی شے نہیں جو اسے پاکیزگی اور تعریف کے ساتھ یاد نہ کرتی ہو، ہاں یہ صحیح ہے کہ تم اس کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ وہ بڑا بردبار اور بخشنے والا ہے (بنی اسرائیل:۴۴) نیز (الرعد:۱۳، الانبیاء:۷۹)۔

(۲) النمل:۱۶۔۱۹

(۳) کتاب پیدائش (۲: ۲۰-۱۸)۔

(۲)۔ قرآنِ مہیمن میں ارشادِ ربانی ہے:" اور اللہ تعالیٰ نے آدم (علیہ السلام) کو تمام نام سکھا کر ان چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا، اگر تم سچے ہو تو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے آدم (علیہ السلام) سے فرمایا: تم ان کو ان کے نام بتادو۔ جب انھوں نے بتادیے۔"(۱) یہاں دو باتیں نوٹ کرنے کے قابل ہیں:

زبان و بیان کی صلاحیت عطائے ایزدی یا وہبی شے ہے۔

عہدِ عتیق میں ہے: آدم (علیہ السلام) نے جس جانور کو جو کہا وہی اسکا نام ٹھہرا"۔ جبکہ قرآنِ مہیمن واضح کرتا ہے کہ اللہ علیم و حکیم نے آدم (علیہ السلام) کو اشیاء کے نام سکھائے (علم الاسماء) پھر انھوں نے فرشتوں کے سامنے ان اشیاء کے نام بتائے۔ بائبل میں مادی کائنات کے علم کو براہِ راست 'بشر۔انسان' سے جوڑا گیا ہے جس سے اکتسابی علوم میں فلسفہ انسانیت (Humanism) کو مرکزیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کے برعکس قرآنِ حکیم میں مادی علوم و فنون کی راست نسبت بھی خالقِ آدم سے کی گئی جس سے "الٰہیت (Tauheedism) "کی وسطیت نمایاں ہوتی ہے جو الہامی مذاہب کا طرہ امتیاز ہے۔

---

(۱) البقرہ: ۳۱۔۳۳

زبان کے عطائی ہونے کی تائیدی شہادتیں

زبانیں اور حروفِ تہجی

دنیا کی اہم زبانوں کے حروفِ تہجی میں باہم گونا گوں مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس کا براہِ راست مذہبی حوالہ ہمیں عہدِ نامہ عتیق کی کتاب پیدائش میں ملتا ہے۔(۱) اکثر زبانوں میں کچھ الفاظ کی ادائی میں حیرت انگیز مشابہت بآسانی دیکھی جاسکتی ہے خصوصاً ماں باپ، جنت، قیامت اور پانی کے الفاظ ہیں۔ مثال کے طور پر ماں کو عربی میں (اُم)، انگریزی میں (mother)، سنسکرت میں (مادر)، برمی میں (امی) اور ملیالم میں (ماں) کہتے ہیں۔ اسی طرح زبانوں کے حروفِ تہجی میں بھی کسی قدر مشترکات موجود ہیں۔ جیسے الف کو عربی، عبرانی اور حبشی زبان میں الف، یونانی 'الفا' اور انگریزی 'a' کہتے ہیں۔(۲)

زبان اور فطرت

انسان کی تبدیل نہ ہونے والی فطرت کے بارے میں قرآنِ پاک واضح بیانیہ پیش کرتا ہے۔(۳) متحقق ہے کہ زبانیں پہلے وجود میں آتی ہیں اور پھر ان کے قواعد وضوابط مرتب کیے جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صرف چند ہی زبانوں کے صرف ونحو(۴) مرتب کیے گئے ہیں جبکہ مصنوعی زبانیں جن کی گرامر پہلے مرتب کر کے انہیں رائج کرنے کی سعی لاحاصل کی گئی اور جن کی تعداد کم وبیش سینتیس (۳۷) ہے۔ ان کے ناکام ہونے کی وجہ یہی تھی کہ بولی ایک ایسی صلاحیت ہے جو اندر سے پھوٹتی ہے اسے باہر سے لاگو نہیں کیا جاسکتا۔ چند مصنوعی زبانیں یہ ہیں: پولش فزیشن Zemenholf Ludwik (۱۸۵۸ء-۱۹۱۷ء) سے منسوب Speranto، Planeta (۲۰۱۰ء)، Europanto (۱۹۹۶ء) اور Solresol (۱۸۲۷ء)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام چونکہ بنی اسرائیل کی اصلاح و تہذیب کے لئے مبعوث کیے گئے لہذا آپ علیہ السلام اور آپ کے حواریوں نے یہودی شرع کو اختیار کیے رکھا اور اس پر عمل کا حکم دیا۔ بائبل (عہد نامہ جدید) مسیحی قول نقل کرتی ہے:

"یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی تعلیم کو منسوخ کرنے آیا ہوں۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا

(۱) طوفانِ نوح تک تمام انسانوں کی ایک ہی بولی تھی۔ پھر خدا نے انہیں منتشر کر دیا اور زبان میں اختلاف پیدا ہوا۔ (کتابِ پیدائش ۱۱: ۱تا۹)۔

(۲) مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے: ماہنامہ ساحل، کراچی، جنوری، فروری، اگست ۲۰۰۵۔

(۳) فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۭ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۭ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (الروم: ۳۰)۔

(۴) Morphology

ہوں۔ پس جو کوئی ان چھوٹے سے چھوٹے حکموں میں سے بھی کسی کو توڑے گا اور یہی آدمیوں کو سکھائے گا وہ آسمان کی بادشاہت میں سب سے چھوٹا کہلائے گا لیکن جو ان پر عمل کرے گا اور ان کی تعلیم دے گا وہ آسمانی بادشاہت میں بڑا کہلائے گا۔"[۱]

لیکن بعد از رفع عیسیٰ (علیہ السلام)، سینٹ پال (۴۔ ۶۴ء) نے اور پھر قریباً ۳۰۰ برس بعد مختلف عیسائی کونسلوں خصوصاً نیقیہ کونسل (۳۲۵ء) و دیگر نے عیسائی عقائد، تعلیمات و اصطلاحات وضع کیں۔

نیز یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ چرچ نے بائبل میں جن کتابوں کا انتخاب کیا اس میں معیار یہ نہ تھا کہ کون سی تحریر یا روایت صحیح طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک پہنچتی ہے بلکہ یہ دیکھا جاتا تھا کہ کونسی کتاب کلیسا کے پسندیدہ مروجہ نظریات کی تائید کرتی ہے۔ عقیدہ تثلیث، تجسیم عیسیٰ (علیہ السلام)، ابنیت (Son Ship) اور کفارہ وغیرہ جیسے عقائد اسرائیلی مذہب میں موجود نہ تھے۔ گویا موجودہ مسیحیت فطری و الہامی نہیں بلکہ مصنوعی و انسانی سرگرمیوں اور کارگزاریوں کا حاصل ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[۲]

"ہر بچہ فطرت (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی، نصرانی اور مجوسی بنادیتے ہیں۔"

اسلام دینِ فطرت ہے اس کے عقائد و اعمال کی بنیادیں قرآن و سنت نے استوار کر دیں بعد ازاں علمائے اسلام نے دین کی مبادیات و لوازمات کو سمجھنے سمجھانے کے لیے اصطلاحاتِ دینیہ اور علوم اسلامیہ وضع کیے۔ مثلاً فقہی شرعی احکام و اصول (تکلیفی اور وضعی) میں ایجاب (واجب و فرض)۔ ندب (مستحب و مندوب)، حرمت (حرام و ممنوع) کراہت (مکروہ تحریمی و تنزیہی)۔ اباحت (مباح وغیرہ)۔ اسلامی روایت میں مفسر، متکلم، محدث، مفتی وغیرہ دینی علوم کے ماہرین ہیں نہ کہ ان کے واضع اور شارع۔

تاریخی شہادت

پانچویں صدی قبل مسیح کے یونانی مورخ ہیروڈوٹس کے مطابق قدیم مصری بادشاہ فرعون (۶۱۰-۶۶۴ق م) نے اور بعد ازاں رومن شاہ فریڈرک دوم (۱۱۹۴ء-۱۲۵۰ء) اور سکاٹ لینڈ کے بادشاہ جیمز چہارم

(۱) انجیل متی (۵: ۱۷، ۱۹)۔

(۲) البخاری، محمد بن اسماعیل، صحيح بخاري، كِتَابُ الجَنَائِزِ، بَابُ إِذَا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ، هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَهَلْ يُعْرَضُ عَلَى الصَّبِيِّ الإِسْلاَمُ (رقم: ۱۳۵۸)۔

(۱۴۸۸ء۔۱۵۱۳ء) نے نوزائیدہ بچوں کو تنہائی اور جنگل میں رکھ کر ان کی زبان سننے کی کوشش کی مگر جنگل میں پرندوں اور مختلف جانوروں کی بولیاں سننے کے باوجود وہ گونگے ہی رہے۔ یہ بچے ان آوازوں کے ملاپ یا اشتراک سے کسی قسم کے الفاظ بولنے پر قادر نہ ہوسکے۔ گویا اللہ تعالیٰ اگر انسان کو بے زبان پیدا کرتا تو وہ آج بھی بولنے کی عظیم نعمت سے محروم ہی ہوتا۔

بہت سے ماہرین لسانیات کی رائے ہے کہ ساری انسانی زبانیں کسی ایک ہی بنیادی زبان کی شاخیں ہیں۔[۱]

محقق کارل وی لینڈ کی رائے یہ ہے کہ:

"مختلف زبانوں پر تحقیق سے یہی بات آشکارا ہوتی ہے کہ بابل میں جو چند زبانیں ابتداءً تخلیق ہوئی تھیں انہی سے وہ بے شمار زبانیں پھوٹی ہیں جو آج کل انسانی معاشروں میں مروج ہیں۔"[۲]

۲۔ جدید نقطۂ نظر: توقیفی یا اکتسابی

افلاطون (347-427 ق م) کا 'توقیفی نظریہ' زبان کے عطائی ہونے کی عقلی تائید کرتا ہے اس کے بقول لغت، عطیہ الہیٰ ہے۔ اس کے برعکس اس کے شاگرد ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق م) کا 'اصطلاحی نظریہ' زبان کو سماجی مظہر یا اکتسابی کہتا ہے۔ دورِ تنویر (Enlightenment) (۱۶۸۵ء-۱۸۱۵ء) کے فرانسیسی فلسفی روسو (۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء) اور جرمن جان ہرڈر (۱۷۴۴ء-۱۸۰۳ء) ارسطو کے نظریہ کے زبردست حامی و موید رہے ہیں۔ مغرب میں بعد ازاں عطائی یا اکتسابی کی بحث چھوڑ کر تاریخی و تقابلی لسانیات کا آغاز ہوا۔ لسانیات میں جدید تحقیق کے بانی سوئس فرڈینینڈ دی سوسیر (۱۸۵۷ء-۱۹۱۳ء) نے اپنی کتاب Sourse of Linguistique Generole لکھی۔ جس میں اس نے توضیحی لسانیات (Descriptive Structural Approach) کو آگے بڑھایا جس کا آغاز ہندی مفکر پانینی (چوتھی صدی قبلِ مسیح) نے واضح مذہبی مقاصد کے تحت کیا تھا اور بعد میں عرب ماہر لسانیات سیبویہ (۷۶۰ء-۷۹۶ء) نے اسے تقویت بخشی۔ سوسیر نے واضح کیا کہ زبان کے اصول و قواعد میں مذہبی ادب کا بنیادی کردار رہا ہے۔ مثلاً رامائن و گیتا، کتابِ مقدس و تالمود، اوستا، الیڈ، اوڈیسی، اینائڈ، کامیڈی، فردوسِ گم گشتہ وغیرہ۔ بعد ازاں نوم چومسکی (۱۹۲۸ء) نے Syntactic Structure (۱۹۵۷ء) میں سوسیر کی تحقیق کو آگے بڑھایا اور 'قواعدِ تحویلیہ' (Transformational Rules) کا تصور پیش کیا۔ دورِ حاضر کے علمِ لسانیات اس کے نظریہ ہی کی چھاپ ہے۔ اس نے کہا ہے کہ لغت وہ قدرت ہے جو معاشرہ کے ہر فرد میں

---

(1) https://www.trueorigin.org/language01.php The Origin of languages and communication by Dr.Grad Harrub.

(2) Wieland, C., Towering change, Creation 22(1): 22-26, 1999,(P.22).

پائی جاتی ہے۔ اس کی بدولت وہ ایسے جملے تخلیق کرتا ہے جو اس نے پہلے کبھی نہیں سنے ہوتے۔ زبان کے اس ملکہ کو وہ معرفتِ لغوی کا نام دیتا ہے۔ [۱]

گویا جدید نقطہ نظر بھی اس بات کی چار و ناچار تائید ہی کرتا نظر آتا ہے کہ زبان ایک عطائی یا وہبی صلاحیت ہے لیکن چونکہ مابعد الطبیعیاتی حقائق سائنس کے دائرہ کار سے باہر ہیں لہذا جدید علمِ لسانیات نے اس سوال کو تشنہ تعبیر چھوڑ کر اس کے افادی پہلو اور تشکیلی لسانیات پر اپنی زیادہ تر توجہ مرکوز کر رکھی ہے۔

زبانیں اور استعماری طاقتیں

گزشتہ تین سو سالہ نو آبادیاتی تاریخ بتاتی ہے کہ ولندیزی، انگریز، پرتگیزی، روسی، فرانسیسی، امریکی اور ہندو استعماری قوموں نے دنیا میں جہاں بھی اپنی نو آبادیات قائم کیں وہاں لوگوں کو غلام بنایا، اصل باشندوں کو وحشی قرار دے کر قتل کیا، ان کی زبانیں مٹادی گئیں یا ان کا رسم الخط تبدیل کر دیا گیا یا کم از کم اس کی کوشش ضرور کی گئی۔ صرف مسلمان حکومتیں اس سے مستثنٰی ہیں، مسلمان جہاں بھی گئے انھوں نے اپنے مقبوضات کی علمی و مروجہ زبانیں نہ صرف سیکھیں بلکہ ان کے فروغ و ابلاغ میں اپنا تعمیری و مثبت کردار بھی ادا کیا۔ یونانی و ہندی علوم و فنون کی نشاۃ و ارتقاء میں مسلم کردار مسلمہ حقیقت ہے۔

مورخین کے مطابق ۸۰ لاکھ اور بعض کے نزدیک ۹ کروڑ مقامی امریکی باشندوں (سرخ ہندیوں) کا قتلِ عام کیا گیا اور ان کی نسل کشی کی گئی۔ جب نسلیں ہی باقی نہ رہیں تو زبانیں بھی ختم ہو گئیں۔ [۲] مقتول مارٹن لوتھر کنگ جونئیر (۱۹۶۸ء) سے قبل امریکی سیاہ فام آبادی غلامی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھی۔ ان کی عبادت گاہیں (چرچ)، مراکزِ صحت و صفائی، تعلیمی اور دیگر سماجی و معاشی ادارے سفید فام امریکیوں سے الگ و کمتر درجے کے جاتے تھے۔ امریکہ میں دورِ غلامی (۱۵۰۱ء-۱۸۶۵ء) کے گزر جانے کے صدیوں بعد بھی چوالیسویں امریکی سیاہ فام صدر باراک اوباما (۲۰۰۹-۱۷) اصل امریکی باشندوں سے روا رکھی جانے والی ناانصافیوں کا موقع بے موقع اظہار کرنے پر داخلی و خارجہ پالیسی سازوں کی تنقید و بے چینی کا شکار رہے۔

روسی استعماریت نے تمام مسلمان مقبوضات کے رسم الخط عربی سے سریلی (Cyrillic) میں تبدیل کر دیے مگر عیسائی مقبوضہ جات کے ساتھ فراخ دلانہ رویہ اختیار کیا گیا۔ ہندو مت کا احیاء ہوا تو طاقت کے بل پر بدھ مت کی پالی اور دیگر شمالی ہند کی زبانیں مٹانے اور سنسکرت کو زندہ کرنے کی کوشش ہوئی لیکن سنسکرت عوامی زبان

---

(۱) احسان الحق، ڈاکٹر، اردو عربی کے لسانی رشتے، قرطاس پبلشنگ، دسمبر ۲۰۰۵ء (ص: ۱۹)۔

(2) Mann ,Michael,The Dark side of Democracy, Cambridge University Press, New York, 2005.

نہ بن سکی۔ ۱۸۰۸ء میں برہمن للولال جی نے بھگوت گیتا کا ترجمہ 'پریم ساگر' کرتے ہوئے عربی و فارسی کے الفاظ نکال کر ان کی جگہ برج بھاشا اور سنسکرت کے الفاظ شامل کیے اور اسے فارسی رسم الخط کے بجائے دیوناگری خط میں لکھا۔

محقق F.E.K.Key لکھتا ہے:

" للو جی، ان کے ساتھی اور فورٹ ولیم کالج کے ذمہ داران کی وجہ سے ہندی زبان وجود میں آئی۔ 'ولیم کالج' کے قیام سے قبل ہندی زبان کا کوئی وجود نہ تھا اور نہ اس زبان میں کوئی تخلیقی کام ہوا تھا۔"(۱)

برصغیر میں فارسی زبان کی مذہبی و سماجی حیثیت و اہمیت اور افادیت سے اہلِ علم بخوبی واقف ہیں مگر دورِ استعمارِ فرنگی میں فارسی زبان کو گورنر جنرل لارڈ بینٹنک (۱۷۷۴ء-۱۸۳۹ء) نے ۲۰ر نومبر ۱۸۳۷ء کو منسوخ کر دیا اور فارسی کی بے وقعتی و کسمپرسی کا یہ حال ہو گیا کہ محاورہ مشہور ہوا' پڑھو فارسی بیچو تیل' اور اب فارسی کا اس خطہ ارضی میں کیا مقام و مرتبہ رہ گیا ہے اس کے بیان کی حاجت نہیں۔

پاکستان اور اردو زبان

اردو تقریباً ۶۰۰ ملین لوگوں کی دنیا کی چوتھی بڑی زبان ہے۔ پاکستان کی قومی زبان اردو کو تمام ادارتی سسٹم سے بے دخل کر کے انگریزی زبان کو اس کی جگہ رائج کیا جا چکا ہے۔ بانی پاکستان حضرت قائد اعظم محمد علی جناح رحمۃ اللہ علیہ نے ۲۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ کے اجلاس میں کہا تھا:

"میں واضح الفاظ میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ پاکستان کی سرکاری زبان صرف اور صرف اردو ہو گی۔ ایک مشترکہ قومی زبان کے بغیر نہ تو کوئی قوم پوری طرح متحد رہ سکتی ہے اور نہ ہی کوئی کام کر سکتی ہے"۔

۸ ستمبر ۲۰۱۵ء کو سپریم کورٹ آف پاکستان کے جسٹس جواد ایس خواجہ نے ۱۹۷۳ء کے آئینِ پاکستان کے آرٹیکل ۲۵۱ کے تحت اردو کو پاکستان کی سرکاری زبان کے طور پر رائج کرنے کا حکم دیا۔ پہلی بار اردو میں حلف اٹھایا، آفس کے باہر اردو میں اپنے نام کی تختی آویزاں کی، مگر بڑے تالاب میں گری کنکری کی وقتی معمولی سطحی ارتعاش و جنبش کے سوا کچھ حاصل نہ ہو سکا۔ بوجوہ اس رائے کو پاکستان میں حکومتی، ادارتی اور عوامی پذیرائی مل رہی ہے کہ مستقبل میں صرف وہی زبان زندہ رہ سکے گی جو جدیدیت اور جدید علوم کی ترجمانی کر سکے۔

جیسا کہ ضیاء الرحمٰن نے 'ڈان' میں لکھا ہے کہ:

"Urdu is read، spoken and understood throughout the country.

(۱) F.E.K.Key بحوالہ: ماہنامہ ساحل جنوری، فروری ۲۰۰۵ء۔

English is Pakistan's lingua franca. Here I would like to clarify the meaning of lingua franca. It means 'a language that is adopted as a common language between speakers whose native languages are different.' In Pakistan، all official work is done in English. Teachers and college professors lecture in English (research work is done at university level as well in English.). Lawyers and court proceedings are conducted in English. The common people communicate in a hybrid tongue، Urdu mixed with English terms...Unity and harmony comes with a common language. In the case of Pakistan، it is Urdu. But to progress and keep abreast with the developing world، adopt English as your first language. Let your mother tongue be your second language spoken at home، if you so please".(1)

مطلب یہ کہ اردو تو 'لنگوا فرنیکا' (Lingua Franca) ہے اور سارے پاکستان میں سمجھی اور بولی جاتی ہے لیکن ترقی اور جدیدیت کے لیے ہمیں انگریزی کو قومی زبان بنانا ہوگا اور مادری زبانوں کو دوسری حیثیت دینا ہوگی۔

اور اگر اردو کو لاطینی یا انگلش میں لکھنا شروع کر دیا جائے تو آہستہ آہستہ اردو رسم الخط ختم ہو جائے گا نتیجتاً اگلی نسلیں بولیں گی اردو اور لکھیں گی انگریزی۔ جب لوگ اردو رسم الخط کو پڑھ نہ سکیں گے تو اردو زبان کا علمی ورثہ، مفکرین، علماء، شعراء اور بزرگوں کی لاکھوں کتابیں نسلِ نو کے لیے محض کاغذ کا ٹکڑا بن کر رہ جائیں گی یا ایسا علمی ورثہ جس کی نہ کوئی علمی قدر باقی رہ جائے گی نہ عملی۔ یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ غیر ملکی ادارے اور این جی اوز پاکستان میں تعلیمی میدان میں کیوں اربوں روپے خرچ کر رہے ہیں؟ اور اب سی پیک کی وجہ سے پاکستان میں چینی زبان (Mandarin) کا غلغلہ مچا ہوا ہے۔ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی اور!

بقول اکبر الہ آبادی:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی — ڈھونڈلی قوم نے فلاح کی راہ
روشِ مغربی ہے مدِّ نظر — وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

(1) https://www.dawn.com/news/1094034

زبان، اصطلاحات اور تہذیب

دنیا کی اکثر تہذیبوں کے تشکیلی عناصر تین رہے ہیں۔

۱۔ جغرافیائی عنصر ۲۔ حیاتیاتی عنصر ۳۔ نظریاتی عنصر

حیاتیاتی عنصر میں رنگ، نسل، وراثتی ونسلی صلاحیت، عادات اور زبان شامل ہیں۔ کسی بھی تہذیب کی ادبیات یا لٹریچر، دریافت و ایجادات زبان ہی کی وجہ سے محفوظ رہتی ہیں جو زبانیں آج فنا ہو چکی ہیں ان کی تہذیبوں کا نام و نشان بھی مٹ چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر زبان اور اس کی اصطلاحات اپنے ایک خاص تہذیبی پس منظر سے وابستہ ہوا کرتی ہیں۔ یعنی اس کا خاص علمیاتی، مذہبی، تاریخی، سماجی اور معاشی پس منظر ہوتا ہے جس سے اسے جدا کر کے دیکھنے اور کسی دوسری تہذیب و ثقافت و معاشرہ پر منطبق کرنے سے بڑے مغالطے اور گمراہیاں جنم لیتی ہیں۔ ایسا معاشرہ اپنا منفرد تشخص و پہچان کھو بیٹھتا ہے۔ مثلاً 'معصوم' کا تصور اہل سنت کے ہاں صرف حضرت محمد ﷺ کے لیے خاص ہے جبکہ شیعیت میں امامت سے وابستہ ہے۔ Dead Labor مارکس ازم کی اصطلاح ہے جس کا ترجمہ 'مردہ مزدور' غلط ہے۔ عربی یا اسلامی اصطلاحات و تراکیب مثلاً: عدت، طلاق، اذان، اجماع، جمہور، عصمتِ انبیاء، عدالتِ صحابہ وغیرہ کا ترجمہ ممکن نہیں ہے۔

مغرب کے تہذیبی ڈھانچہ سے برآمد شدہ اصطلاحات Liberty، Equality، Tolerance وغیرہ کا ترجمہ نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی ان کا اطلاق غیر مغربی سماج و تہذیب پر درست و قابلِ عمل ہے۔ 'شورائیت' کو جمہوریت قرار دینا، پوری اسلامی تاریخ کو 'ملوکیت' کہنا، 'مجلسِ شوریٰ' کو پارلیمنٹ سمجھنا، 'حقوق العباد' کو انسانی حقوق باور کرنا، 'دولت مندی' کو سرمایہ داری سمجھنا، 'حفظِ مراتب و درجات' کو مساوات قرار دینا، Tolerance کو 'رواداری' کہنا۔ یہ کسی تہذیب کے کُل کو جُز کے طور پر دیکھنا اور 'تہذیبی خودکشی' کے مترادف ہے۔ اسلام میں 'ہیومن رائٹس' کی بجائے رشتوں کے حقوق ہیں۔ 'لبرٹی و فریڈم' کے بجائے عبدیت و عبادت ہے۔ 'Equality' کی بجائے 'حفظِ مراتب' کا نظام ہے۔ مرد و زن برابر نہیں بلکہ ان کا دائرہ عمل و ذمہ داریاں ان کی فطری و روایتی صلاحیتوں کے مطابق منقسم ہیں۔ یہاں 'مذہبی مساوات' نہیں مذہبی تقسیم کا تصور، بنیادیں استوار کرتا ہے۔ 'باہمی رضامندی' کے نام پر بھی سود، زنا اور ہم جنس پرستی کی اجازت نہیں۔ اسلام میں ترقی کا مغربی تصور موجود نہیں یعنی یہاں صرف دنیا میں 'ترقی' یعنی صرف ﴿ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً مطلوب نہیں بلکہ وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً ﴾ یعنی آخرت میں کامیابی اور ﴿وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ بھی لازمی جزو ہے گویا جو آگ سے بچا لیا گیا وہی کامیاب ہوا کا تصور اصل مقصود ہے۔[1] اسلام میں 'حق' اضافی (Relative) نہیں جو ہر کسی کا جدا ہو

(۱) البقرہ: ۲۰۰، ۲۰۱، الکہف: ۱۰۴

اور سب اپنی اپنی جگہ درست بھی ہوں بلکہ 'الحق' ایک اور اٹل ہے۔[۱] لہٰذا الوہی ہدایات کے قلب و قالب میں مغربی اصطلاحات کا پیوند لگانا سنگین نتائج کا حامل ہو سکتا ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ مغرب سے آنے والی ہر شے اس کی اپنی اقدار و روایات کی جڑوں سے پیوستہ ہوتی ہے۔ لہٰذا غالب تہذیب کے فکر و فلسفہ سے واقفیت کے بغیر بظاہر اس کی مثبت چیزوں کو بھی اختیار کر لینا در حقیقت اس تہذیب میں ضم ہونا بلکہ تحلیل ہو جانا ہے۔ مغرب سے مرعوبیت کو ایرانی اسکالرز سید احمد فردید اور جلال احمد 'غرب زدگی' کا نام دیتے ہیں۔ یہ بات بھی ذہن نشین رکھنے کی ہے کہ مسیحی مابعد الطبیعیات میں پولسی بدعات و اضافات[۲] اس قدر سرایت کر چکے ہیں کہ سماوی مذہب کی باقیات محض آٹے میں نمک کے برابر رہ گئی ہیں۔ اور جہاں تک مغربی تہذیب کا معاملہ ہے تو یہ تاریخِ عالم کی وہ واحد تہذیب ہے جس کا فکر و فلسفہ و علمیات اور دیگر علومِ طبیعیہ و سماجیہ، خدا، آخرت اور رسالت گویا مذہبی اقدار کے دانستہ و نادانستہ انکار پر استوار ہے۔ آزادی اور سرمایہ کی بنیاد پر خواہشات کی تکمیل و ترقی اس کی بنیادی اقدار ہیں۔

قرآنی زبان اور الوہی تحفظ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[۳] اور یہ کہ ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[۴] "اس کتاب پر باطل حملہ آور نہیں ہو سکتا نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے۔ یہ کتاب اتاری گئی ہے حکیم و حمید کی طرف سے۔" مسلمانوں کو اپنے رب کا شکر بھی کرنا چاہیے اور انہیں اس بات پر فخر بھی ہونا چاہیے کہ قرآن کے متن اور مفہوم کی حفاظت کی ذمہ داری خود خالقِ قرآن نے لی ہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ[۵] قرآن کی معنوی حفاظت کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"دیکھیے قرآن خود اپنی حفاظت کس طرح کرتا ہے اور کیوں (مذکورہ) چیلنج دیتا ہے۔ اس آیت کے ضمن میں

---

(۱) الحج: ۶۲

(۲) مسیحی بدعات: اہلِ کتاب کے ہاں شروع میں لفظ "بدعت Heresy" سے مراد 'فرقہ' تھا اور اس کا بدعتی ہونا ضروری نہ تھا (اعمال ۵: ۱۷ اور اعمال ۲۴: ۵)۔ بعد ازاں اس کے معنی صحیح عقیدہ سے ہٹ جانے کے ہوگئے (۲ پطرس ۲: ۱) (قاموس الکتاب)۔ بدعت سے مراد وہ متفقہ و مسلمہ عقائد و روایات کے مخالف وہ امور ہیں جو کہ عموماً چرچ یا مذہبی تنظیم کے خلاف ہوں۔ بدعت یہودیت اور اسلام میں بھی مستعمل ہے لیکن عیسائیت میں یہ بہت وسیع علمی، سیاسی و سماجی اور وحشت ناک تاریخی پس منظر کی حامل اصطلاح ہے۔

(۳) الحجر: ۹

(۴) فصلت: ۴۲

(۵) اسرار احمد، ڈاکٹر، بیان القرآن، تفسیر المائدہ: ۳۰

غلام احمد پرویز صاحب، منکرِ حدیث (۱۹۰۳ء-۱۹۸۵ء) کہتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطلب ہے کہ ایسا نظام وضع کیا جائے جس میں کسی کو چوری کی ضرورت نہ پڑے۔ ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ کے الفاظ سے جو مطلب پرویز صاحب نے نکالا ہے وہ بالکل غلط ہے۔ اور اگر فرض کر لیں کہ ایسا ہی ہے تو پھر ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ کی کیا تاویل ہو گی؟ یعنی جو کمائی انہوں نے کی ہے اس کا بدلہ یہ ہے کہ ایک اچھا نظام قائم کر دیا جائے؟ اس کے بعد پھر ﴿نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ کے الفاظ مزید آئے ہیں۔ "نکال" کہتے ہیں" عبرتناک سزا کو" تو کیا ایسے نظام کا قائم کرنا اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا ہو گی؟ آپ نے دیکھا قرآن کے معنی و مفہوم کی حفاظت کے لیے بھی الفاظ کے کیسے کیسے پہرے بٹھا دیے گئے ہیں؟

گزشتہ صحفِ سماویہ کے بر خلاف یہ خوشخبری بھی دی گئی کہ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (۱)

"(اے نبی ﷺ) آپ (ﷺ) قرآن کو جلدی (یاد کرنے) کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دیں۔ اس کا جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے پڑھ لیں تو آپ (ﷺ) اس کے پڑھنے کی پیروی کریں، پھر اس کا واضح کر دینا ہمارا ذمہ ہے۔"

قرآن کا جمع کرنا، پڑھوا دینا (قراءت)، قرآن کے اصل پیغام کی تبیین و تفہیم و تشریح بھی اللہ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیات ۱۲۷ اور ۱۷۶ میں " وَيَسْتَفْتُونَكَ " کے الفاظ کے ذریعے قرآن کہتا ہے کہ اللہ خود اس معاملے کی وضاحت کر دیتا ہے۔ نیز حضرت محمد ﷺ کی بھی یہ منصبی ذمہ داری رہی کہ وہ بھی کلام اللہ کی وضاحت فرمائیں:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (۲)

"(اے نبی ﷺ!) ہم نے یہ ذکر آپ پر اس لیے نازل کیا ہے کہ آپ اس کو واضح کر دیں کہ ان پر کیا کچھ نازل ہوا ہے۔"

نتیجہ عیاں ہے کہ قرآن اپنی اصل پر قائم ہے۔ گویا قرآن محفوظ تو اس کی زبان عربی بھی ہمیشہ کے لیے زندہ جاوید اور اس سے منسلک افراد و اقوام بھی حاملِ دوام و قوام۔

---

(۱) القیامہ: ۱۶-۱۹

(۲) النحل: ۴۴

حفاظتِ قرآن کے ذرائع

۱۔ حفظِ قرآن　۲۔ تعلیم القرآن　۳۔ عمل بالقرآن　۴۔ کتابتِ قرآن

خدا اور بائبل

خدائے بزرگ و برتر نے کتابِ مقدس کی حفاظت کی ترغیب تو دی لیکن اس کی حفاظت کی کوئی ذمہ داری نہیں اٹھائی، گویا کتابِ مقدس میں حذف و اضافہ کا راستہ کھلا تھا اور ہے۔[۱] نبی خاتم ﷺ کی لسانِ وحی سے اہلِ کتاب پر یہ فردِ جرم عائد کیا گیا کہ انہوں نے منزل من اللہ صحفِ سماویہ کی قدر نہ کی، ان کا انکار کیا، ان میں تحریفِ لفظی و معنوی کی اور عہد کی پاسداری نہ کی۔[۲] یاد رہے پہلی بائبل یونانی زبان (Koine Greek) جسے (Biblical Greek) یا (Hellenistic) بھی کہا جاتا ہے، میں تحریر کی گئی تھی اور یہ ایک مردہ زبان مانی جاتی ہے۔ بائبل کی الہامی زبانیں عبرانی (Hebrew) اور آرامی (Aramaic) بھی فنا کے گھاٹ اتر گئیں۔ موجودہ اسرائیل میں Eliezer ben Yahuda (۱۸۵۸ء-۱۹۲۲ء) اور اس کے خاندان نے عبرانی زبان کے احیاء میں مرکزی کردار ادا کیا ہے۔

عربی کی قبولیت اور مؤثر ہونا

عربی زبان دنیا کی واحد زبان ہے جس کے دو اڑھائی سو الفاظ دنیا کے کسی بھی خطہ ارضی کا عام مسلمان بھی سمجھتا اور استعمال کرتا ہے۔ اس میں نسل، رنگ اور زبان کا امتیاز بھی موجود نہیں۔ مثلاً اذان، سلام مسنون، وضو، سورۃ الفاتحہ، تکبیر، الحمدللہ، استغفر اللہ، ماشاءاللہ، چند بنیادی سورتیں، ایمان و عقائد سے متعلق چند ضروری باتیں، دعائیں، نکاح، طلاق، میراث وغیرہ۔ زبانیں عموماً ۵۰۰ سال بعد تبدیل ہو جایا کرتی ہیں لیکن عربی کا رسم الخط، ذخیرۂ الفاظ اور قواعد و ضوابط وغیرہ آج بھی وہی ہیں جو کئی سو سال قبل تھے۔ گویا اگر محمدِ عربی ﷺ کے ہزاروں سال قدیم جدِ امجد میں سے کوئی تشریف لے آئے تو اسے بات سمجھنے سمجھانے میں مشکل پیش نہ آئے

(۱) مکاشفہ ۲۲: ۱۸-۱۹ میں درج ہے: "میں ہر ایک آدمی کے آگے جو اس کتاب کی نبوت کی باتیں سنتا ہے گواہی دیتا ہوں کہ اگر کوئی آدمی ان میں کچھ بڑھائے shall add unto تو خدا اس کتاب میں لکھی ہوئی آفتیں اس پر نازل کرے گا۔ اور اگر کوئی اس نبوت کی باتوں میں سے کچھ نکال ڈالے shall take away from the words تو خدا اس کی زندگی کے درخت اور مقدس شہر میں سے جن کا اس کتاب میں ذکر ہے اس کا حصہ نکال ڈالے گا۔"

(۲) اور یہ جو یہودی ہیں ان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ کلمات کو ان کے مقامات سے بدل دیتے ہیں۔۔ لیکن اللہ نے ان کے کفر کے سبب ان پر لعنت کر رکھی ہے۔۔(النساء:۴۶)؛ نیز فرمایا گیا: " اے اہلِ کتاب! حق و باطل کو کیوں خلط ملط کر رہے ہو اور کیوں حق کو چھپا رہے ہو؟ (آلِ عمران:۷۱)؛ نیز آلِ عمران:۷۸، ۱۸۷، البقرہ:۱۰۱ وغیرہ۔

گی۔بے شک کچھ الفاظ واصطلاحات بھی عربی میں رائج ہوئیں لیکن قرآن کی عربی مبین پر وہ ہرگز اثر انداز نہ ہو سکیں۔

معروف انگریز مورخ فلپ کے حتی(۱۸۸۶ء-۱۹۷۸ء)اعتراف کرتا ہے کہ:

"قرآن پاک کی عربی اتنی ہمہ گیر اور مکمل ہے کہ مختلف عربی لب ولہجے کے باوجود عربی زبان کے ٹکڑے نہیں ہوئے حالانکہ خود رومی زبان بھی بعد میں کئی حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔بے شک ایک عراقی ایک یمنی کا عربی لہجہ سمجھنے میں مشکل محسوس کرے گا لیکن وہ اس کی لکھی عربی کو بآسانی سمجھ لے گا۔"(۱)

امریکی خلائی ماہر طبیعیات ومؤرخ مائیکل ایچ ہارٹ(۱۹۳۲ء)اعتراف کرتا ہے کہ:

"قرآن نے مسلم تہذیب میں مرکزیت پیدا کی ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اسے عربی میں لکھا گیا۔شاید اسی وجہ سے عربی باہمی ناقابلِ فہم مباحث میں الجھ کر منتشر نہ ہوئی۔"(۲)

کتاب مقدس کے کئی قدیم نسخے موجود ہیں مثلاً:نسخہ سینائی،نسخہ اسکندریہ،وطیقانی نسخہ،افرائیمی نسخہ،نسخہٗ بیزائی۔لیکن ان کا متن قابل اعتماد مندرجہ ذیل اسباب کی بناء پر مشکوک ہے:

۱۔کوئی قدیم نسخہ چوتھی صدی سے زیادہ پرانا نہیں۔

۲۔کسی نسخہ میں مکمل عہد نامہ عتیق اور جدید موجود نہیں،یعنی کامل کتابِ مقدس کہیں دستیاب نہ ہو سکی۔

۳۔کوئی قدیم نسخہ اصل الہامی زبان(عبرانی،آرامی)میں نہیں ہے۔

۴۔موجودہ 'کیتھولک بائبل' کے عہد نامہ عتیق میں ۴۶ اور عہد نامہ جدید میں ۲۷ کتابیں ہیں،اس طرح کل ۷۳ ہوئیں۔جبکہ اس کے برعکس 'پروٹسٹنٹ بائبل' کے عہد نامہ عتیق میں ۳۹ اور عہد نامہ جدید میں ۲۷ کتابیں ہیں۔اس طرح کل ۶۶ کتب ہوئیں۔گویا کیتھولک بائبل کی سات(۷)کتب پروٹسٹنٹ کے ہاں قابلِ قبول نہیں ہیں جنہیں"اپاکرفہ"(Apocrypha)یا غیر الہامی تصور کیا جاتا ہے۔

مستند مسیحی ماہرِ الٰہیات ایلن ڈگلس بائبلی دستیاب نسخوں اور ان کے تراجم کے حوالہ سے کہتے ہیں:

"تراجم الہامی نہیں ہیں۔نقل کرنے والوں سے بھی غلطیاں ہوئیں۔مصنفوں کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخوں میں سے اب کوئی بھی دستیاب نہیں۔"(۳)

(1) Hitti, Philp K., History of the Arbs, Macmillan Education LTD, London, 1970, (P:117)۔

(2) Hart, Micheal H, The 100 A Ranking of the most Influential Persons in History, Carol Publishing group, New York,1993/

(3) Allen, Douglas, Myth and Religion in Mircea Eliade, Routledge, New York,2002.

عربی زبان اور اس کی خصوصیات

عربی سامی زبان ہے۔ حمورابی (۱۷۸۵-۹۲ق م) کا قانون جو شریعتِ موسوی سے بھی تین چار صدیوں قبل مرتب کیا گیا، دنیا کا قدیم ترین ضابطہ ہے۔ بقول 'العرب قبل الاسلام' کے مصنف جرجی زیدان کہ:

"یہ اولین قدیم و کامل علمی نسخہ عربی الفکر ہے۔"(۱)

زبانوں کا وطیرہ رہا ہے کہ وہ اختلاط، مزاحمت اور انقلاب برداشت نہیں کر پاتیں اور فنا ہو جاتی ہیں یا اپنی اصلیت کھو بیٹھتی ہیں۔ عربی ان معنوں میں بھی ایک زندہ زبان ہے کہ اس نے ہر طرح کے حالات کا نہایت ثابت قدمی سے مقابلہ کیا ہے۔ اس کے بالمقابل آریہ ورت، سنسکرت، سریانی، لاطینی، مجوسی یا فارسی کی ژندی زبانیں، فراعینِ مصر کی قبطی، ہومر کی یونانی مردہ ہو چکیں۔

رضی الدین سید کہتے ہیں:

" عراق، مصر اور روم بڑی جاندار تہذیبوں کے مراکز تھے لیکن ان میں سے کوئی بھی تہذیب عربی زبان کو مسخر نہ کر سکی۔ (اس کے برعکس) ہم اپنی مقامی زبان سندھی کو دیکھتے ہیں کہ سندھ کی عرب فتوحات کے بعد اس کا رسم الخط تبدیل ہو کر عربی ہو گیا۔ گزشتہ سات سو سال میں انگریزی زبان اس قدر تبدیل ہو چکی ہے کہ چاسر کی شاعری (Chaucer's Poetry) اس کے آبائی شہر لندن کے انگریز بھی سمجھنے سے قاصر ہیں۔ "(۲)

بائبل کی انگریزی کے مختلف طبعات کے حوالہ سے Got Question لکھتا ہے کہ انگریزی زبان پچھلے چار سو سال میں اتنی تبدیل ہوئی ہے جتنی یونانی زبان دو ہزار سال میں نہیں ہوئی۔

"Over time، the English language changes/develops، making updates to an English version necessary. If a modern reader were to pick up a 1611King James Version of the Bible، he would find it to be virtually unreadable. Everything from the spelling، to syntax، to grammar، to phraseology is very different. Linguistics state that the English language has changed more in past 400 years than the Greek language has changed in the past 2000 years.(3)"

(۱) جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، مؤسسة دار الهلال، القاہرہ، مصر، ۲۰۰۵ء۔

(۲) 'عربی جسے وقت کی آندھیاں کبھی بوسیدہ نہ کر سکیں'، صحیفہ اہل حدیث، نومبر ۲۰۱۳ء۔

(3) https://www.gotquestions.org/Bible-versions.html

یہ بھی حقیقت ہے کہ کہنے کو تو مصر، لیبیا، الجزائر، موریطانیہ اور حجاز کی زبان عربی ہے اور ان کے لہجات میں اختلاف بھی ہے لیکن فصیح و معیاری عربی قرآن مجید ہی کی تسلیم کی جاتی ہے۔ فصیح زبان وہ ہے جو ماضی میں بڑے شعراء و فضلاء استعمال کرتے رہے، در حقیقت زبان کے صحیح ہونے کی سند قدماء سے ہی لی جاتی ہے۔ آج اگر صدیوں قبل کی شخصیت مثلاً حضرت عبد المطلب بھی تشریف لے آئیں تو انہیں ہم عصر فصیح عربی سے اجنبیت محسوس نہ ہو گی جس کے فنی اسباب مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عربی کی پہلی خصوصیت اس کا 'اعرابی' ہونا ہے۔ 'اعراب' سے مراد کلمات کے اواخر کا زیر، زبر، پیش اور مختلف عامل حروف لگنے سے تبدیل ہونا ہے۔ معرب ہونا قدیم تمدن کی زبانوں کی خصوصیت رہی ہے۔

۲۔ 'نزاکتِ تعبیر' یعنی ہر معنی کے لیے ایک خاص لفظ ہے۔ دن کی مختلف گھڑیوں کے لیے ۱۵ سے زائد الفاظ ہیں جبکہ قوتِ بصارت کے لیے زائد از دس الفاظ مستعمل ہیں۔ انسانی جذبات کی ترجمانی کے لیے عربی غالباً دنیا کی سب سے زیادہ مال دار زبان ہے۔

۳۔ 'اعجاز و ایجاز' یعنی مختصر الفاظ سے کثیر معنی پر دلالت کی جاتی ہے۔

۴۔ 'مترادفات و اضداد' یعنی ایک معنی کے لیے کئی الفاظ کی موجودگی جیسے شیر، اونٹنی، گھوڑے، تلوار اور شراب کے لیے دسیوں نہیں سینکڑوں نام ہیں۔

۵۔ 'الامثال' اس سے مراد وہ بلیغ و سبق آموز کلام ہے جو طویل انسانی تجربات کا نچوڑ ہوتا ہے۔ یاد رہے عہد نامہ عتیق میں امثال (Proverbs) کے نام سے بھی ایک کتاب ہے۔ اسرائیلی انبیاء جیسے حضرت ایوب علیہ السلام، حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام بھی تماثیل یا ضرب الامثال با کثرت استعمال کیا کرتے تھے۔

۶۔ 'معانی کی بہترین صوتی ترجمانی' عربی زبان کی صوتیات انسانی جذبات کی بہترین ترجمانی کرتی ہے۔

انگریزی زبان کے مزاج کے بارے میں ڈاکٹر محمود احمد غازی مرحوم کہتے ہیں کہ:

> "اگر آپ اس میں ایک گھنٹہ بھی بات کریں تب بھی سمجھنے والا نہیں سمجھ سکے گا کہ آپ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ آپ کی بات مثبت ہے یا منفی، تائید میں ہے یا تردید میں، دوستی میں ہے یا دشمنی میں، کچھ ظاہر نہ ہو گا۔ یہ حیلہ گری و شعبدہ بازی صرف انگریزی میں ہی ممکن ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ گویا ڈپلومیسی انگریزی زبان کا اہم وصف ہے۔"

عربی کی کتابت اور حفظ

حافظے کی بنیاد سماعت پر ہوا کرتی ہے اور کتابت حافظے کی مدد کے لیے ہوتی ہے۔ گویا اصل اعتبار سماعت و حافظہ کا ہوتا ہے اور کتابت در حقیقت اس کی اعانت کے لیے ہوا کرتی ہے۔ یاد رہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو احکام عشرہ

تحریری الواح کی شکل میں کوہِ طور پر عطا کی گئیں[۱] جو تابوتِ سکینہ میں رکھی گئی تھیں مگر کھو چکیں یا ضائع ہو گئیں۔ ۔جو بچی کچھی بائبل آگے روایت ہوئی وہ در حقیقت سینہ بہ سینہ پہنچی۔ گویا اصل مقام تحفظ سینہ انسانی ہی ہے۔

عرب اُمی تھے، وہ زبان دانی، شعر و ادب اور علم الانساب پر اس قدر دسترس رکھتے تھے کہ اپنے مقابلے میں بقیہ دنیا کو عجمی 'گونگا' کہا کرتے تھے۔ ان کا یہ امتیاز ان کے غیر معمولی حافظے ہی کی بدولت تھا۔ اسلامی تاریخ میں بعد از دورِ نبوی بھی غیر معمولی حافظے کی حیرت انگیز مستند مثالیں تواتر سے ملتی ہیں۔ مسلمانوں کے حافظے بہترین ہونے کا ایک اہم سبب 'حفظِ قرآن' کی فضیلت بھی ہے۔ اس امت کی ایک صفت یہ بھی روایت کی گئی کہ: 'اناجیلھم فی صدورھم'۔ اس کے برعکس اہلِ کتاب کی الہامی کتب کے ضائع ہو جانے کا ایک اہم سبب ان کے حفظ کا اہتمام نہ ہونا بھی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: (کان خُلُقُه القرآنَ)[۲] "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن تھا۔" گویا آپ چلتا پھرتا قرآن تھے۔

قرآن اور قلبِ انسانی

اللہ علیم و خبیر نے قرآن مجید کا اولین مکان 'حفظ قلب انسانی' منتخب فرمایا، جس کے کئی اسباب ہیں مثلاً:

۱۔ قرآن حفظ کرنے سے فرد کا اللہ سے بلاواسطہ قلبی و روحانی تعلق استوار ہوا۔

۲۔ قرآن جس کا موضوع انسان اور اس کی ہدایت ہے، انسانی قلب میں اس کی موجودگی فرد کا رشتہ براہِ راست قرآن سے مضبوط کرتا ہے۔

۳۔ قرآن کی قلبِ سلیم میں موجودگی نے اس کا دیگر مسلمانوں سے رابطہ موثر بنایا۔

۴۔ قرآن کی قلب میں موجودگی سے مسلمان کا اعتماد بڑھا اور وہ پیغام الٰہی کو جامعیت و تسلسل کے ساتھ غیر مسلموں تک پہنچانے میں کامیاب ہوئے۔

مقامی زبانیں اور قرآنی قراءات

ہر بڑی زبان کے کئی تلفظ (Pronunciations)، لہجے، مقامی زبانیں (accents/dialects) رسم الخط (Scripts) اور حروفِ تہجی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً انگریزی کے مشہور لہجے امریکن، برطانوی (انگلینڈ و اسکاٹ لینڈ) اور آسٹریلین ہیں اور اردو کے دکنی، دہلوی اور لکھنوی، جبکہ پنجابی کے جھنگوی و پوٹھوہاری وغیرہ ہیں۔ یہ تلفظ، لہجے اور مقامی زبانیں اس زبان کی کسی کمزوری یا نقص کی بجائے اس کے تنوع اور وسعت کو ظاہر کرتے ہیں اور اس کی قدر

---

(۱) الاعراف: ۱۴۵-۱۵۰؛ خروج ۲۹: ۳۴؛ استثناء ۱۳: ۴۔ تحریری الواح Tablets of Testimony/Covenant

(۲) البانی، ناصر الدین، صحیح الأدب المفرد (رقم: ۲۳۴)۔

بڑھاتے ہیں مثلاً:

اردو میں: (۱)لُو چل رہی ہے یہ کتاب لو چراغ کی لَو

۲۔دہی کھٹی ہوتی ہے(لکھنوء) دہی کھٹا ہوتا ہے(دہلی)

انگریزی میں: (۱) Write Rite Right (۲) Often(آفٹن، آفن)

رومن اردو میں: Zaheer یا Zahir زاہر، ظہیر، ظاہر۔ یہ یکساں تلفظ مگر مختلف الخط اور مختلف المعنی الفاظ ہیں۔

عربی میں: (۱) مالک۔ ملک (الفاتحہ) (۲) ارجلکم۔ ارجلِکم (المائدہ) (۳) صراط۔ سراط (الفاتحہ) (۴) تحتہا الانہٰرُ۔ تحتہا الانہار (التوبہ)

قراءاتِ قرآنیہ اور مستشرقین

پاکستان بائبل کارسپانڈنس انسٹی ٹیوٹ، امریکی مشنری وسابق قادیانی ڈاکٹر نبیل قریشی (م:۲۰۱۷ء) اور پروفیسر فوزی عرزونی، قرآنی آیات اور بائبل سے ان کا من مانا تقابل کر کے بے بنیاد اور گمراہ کن افکار واقوال پھیلا کر مسلمانوں میں شکوک پیدا کرنے اور عیسائیوں کو دینِ حق قبول کرنے سے روکنے میں مصروف ہیں۔[(۱)]
مستشرق آرتھر جیفری (۱۸۹۲ء-۱۹۵۹ء) نے ضعیف ومنقطع قراءات قرآنیہ کو بھی مصاحف قرار دیا۔

اسے دو مغالطے ہوئے: پہلا قراءات کو مصحف قرار دینے کا اور دوسرا ضعیف ومنقطع قراءات کو مصحف سمجھنے کا۔ ڈاکٹر مہر علی اور ڈاکٹر محمد خلیفہ نے آرتھر جیفری کے قرآن مجید پر اعتراضات کے مفصل ومسکت جوابات دیے ہیں۔[(۲)] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے متعلق مضطرب المتن ضعیف وناقابلِ اعتبار روایات سے غلط فہمیاں پیدا کرنا مستشرقین کا پرانا وطیرہ رہا ہے۔ مثلاً یہودی گولڈزیہر (۱۸۵۰ء-۱۹۲۱ء) اور دیگر مستشرقین کا وہم ہے کہ رسم پہلے سے ثابت شدہ تھی اور اس میں بہت سی قراءات کا احتمال تھا۔ مسلمان قراء نے اپنی خواہش واستطاعت کے مطابق اس رسم سے قراءات نکال لیں۔ مستشرقین و دیگر مرعوبین کا گمان ہے کہ قرآن جو جبریلِ امین آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر نازل ہوئے اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ ایک ہی حرکت اور ایک ہی لفظ کی صورت میں نازل ہوتا جبکہ امت مسلمہ کے نزدیک قراءات اصل ہیں۔ پھر ان قراءات کی ادائیگی کے

---

(۱) صحائف کا پیغام (رسالۃ من الکتاب المقدس) (DVD) اور ویب ایڈریس unchangingworld.com

(2) Khalifa, Muhammad Dr. The Sublime Quran & Orientalism , international Islamic Publishers (Pvt.) Ltd. Karachi.

Ali, Mohar Dr. The Quran & Orientalists, Jamiyat Ihyaa Minhaaj Al- Sunnah, Essex, UK, 2004.

لیے رسمِ عثمانی بنایا گیا تا کہ تمام قراءات اس رسم میں سما جائیں اور کوئی بھی قراءات باقی نہ رہے۔ گویا مسلم امہ کا پختہ یقین ہے کہ قراءات اصل ہیں اور رسمِ عثمانی اس کے تابع ہے اور وہ ان قراءات کے لیے بنایا گیا ہے۔ تمام قراءات حق ہیں اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہیں اور یہ کہ تمام قراءات لغتِ عرب اور قبائلی لہجات کے مطابق ہیں۔

مصحفِ عثمانی

صحفِ عثمانی کی جمع و تدوین کا مقصد یہ نہ تھا کہ لوگوں کو قرآن کی ایک نص پر بحکم ریاست مجبور کیا جائے بلکہ یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ متواتر قراءات کو اکٹھا کر دیا جائے۔ اور یہ کہ ایک سے زائد قراءات کی اجازتِ ایزدی جو ابتدءً امت کی آسانی یعنی یسر و سہولت کی خاطر مرحمت فرمائی گئی تھی اب مصالح امت ہی کی خاطر صلحائے امت کی جانب سے اس کے سد باب کے لیے اقدامات کیے گئے۔ اور یہ کہ مصاحف عثمانیہ کو حرکات اور نقاط سے خالی اس لیے رکھا گیا کیونکہ اس طرح اس میں تمام مستند قراءات کا امکان و احتمال باقی رہا اور لوگوں کو منسوخ اور شاذ کی بجائے متواتر قراءات پر جمع بھی کر تا تھا۔[1] آثار بتاتے ہیں کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ وسیدنا سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ اس بات کو سمجھ چکے تھے کہ ابتداء میں (بحکم ربی) سات حروف کی قراءات حرج اور مشقت سے بچنے کے لیے تھی۔ نیز اللہ کے پیغام کو مخاطبینِ اول یعنی عربوں کے علاقائی لب و لہجے اور تلفظ کے ساتھ پہنچانا متنوع قراءات کا مقصد تھا۔ اب یہ ضرورت ختم ہو چکی ہے اور لوگوں کو ایک متواتر قراءت پر جمع کر کے اختلافات کا سدِ باب کرنا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، رفقاءِ خاص کے اس اقدام پر متفق تھے تو گویا یہ ایک طرح کا اجماع تھا۔ اسلامی مرکزِ ریاست، مدینہ سے دور، قراءات کے اختلافات جنم لینا فطری تھا اور بحیثیت سربراہِ مسلم حکومت حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری تھی کہ وہ اس صورتحال کے تدارک کی کوشش کرتے اور انہوں نے اس کے لیے اجماعی و موثر اقدامات کیے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو چھ قرآنی نسخے (مصاحف امام، مدنی، مکی، شامی، کوفی، بصری)، عالمِ اسلام میں بھیجے ان کے ساتھ قراء حضرات بھی قرآن پڑھنا سکھانے گئے۔

مشہور قراءات اور رسم الخط

(۱) امام عاصم (۱۲۸ھ / ۸۱۲ء) سے امام حفص کوفی (۱۸۰ھ / ۷۹۶ء): پاک و ہند، افغانستان، عرب دنیا، ترکی اور وسطی ایشیاء میں ان کی قراءت رائج ہے۔

---

(۱) حجیتِ قراءات (وفاق المدارس السلفیہ میں حجیت قراءات کا نصابِ تعلیم۔ کچھ تنقیح واضافہ کیا گیا ہے: مقالہ نگار)

(۲) امام نافع مدنی (۱۶۹ھ / ۷۶۹ء) سے امام عثمان بن سعید ورش مصری (۱۹۷ھ / ۸۱۲ء)۔ شمالی افریقہ میں زیادہ رائج ہے۔

لگ بھگ ۱۶۰ھ سے چوتھی صدی ہجری تک قرآن 'خطِ کوفی' میں لکھا جاتا رہا اس کے بعد سے اسی کی ترقی یافتہ شکل 'خطِ نسخ' میں قرآن پاک لکھا جا رہا ہے جبکہ الجزائر و مراکش میں 'خطِ مغربی' رائج ہے۔

ایڈورڈ ھنری پامر صحیفہ عثمانی کے مصدقہ و مسلمہ ہونے کی گواہی دیتے ہوئے کہتا ہے:

" (حضرت) عثمان (رضی اللہ عنہ) کا متن (قرآن) تسلیم شدہ مصحف ہے اور ۶۶۰ء سے آج تک تمام مکاتبِ فکر کے نزدیک طے شدہ مسلمہ صحیفہ رہا ہے۔"[1]

قرآن اور بائبل پر جرمن تحقیق

جرمن عیسائی پادریوں نے بائبل کے یونانی زبان میں دنیا میں جتنے نسخے تھے کامل یا جزئی، ان سب کو جمع کیا۔ ان کے الفاظ کا باہم تقابل کیا گیا تو رپورٹ میں کہا گیا کہ:

" ان میں دولاکھ اختلافی روایات ملتی ہیں اور قریباً ۲۵۰۰ بنیادی نوعیت کے اختلافات ہیں۔"

اسی طرح میونخ یونیورسٹی، جرمنی میں قرآنی تحقیقاتی ادارہ قائم کرکے قرآن کے قدیم ترین نسخے خرید کر، فوٹو لے کر تین نسلوں تک جمع کیے جاتے رہے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کہتے ہیں کہ:

" جب میں ۱۹۳۳ء میں پیرس یونیورسٹی میں تھا تو اس تحقیقی ادارے کا ڈائریکٹر پریتسل (Pretzl) پیرس آیا تاکہ پیرس کی پبلک لائبریری سے قرآن کے قدیم نسخے حاصل کرے۔ اس پروفیسر نے مجھ سے بذاتِ خود بیان کیا کہ ہمارے انسٹیٹیوٹ میں قرآن کے ۴۲،۰۰۰ نسخے موجود ہیں اور ان میں تقابل کا کام جاری ہے۔ دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹ء۔ ۱۹۴۵ء) میں اس ریسرچ بلڈنگ پر امریکی بم گرا تو عمارت مع عملہ و کتب خانہ تباہ ہو گیا۔ اس ادارے کی رپورٹ ایک رسالے میں شائع ہوئی جو بقول ڈاکٹر محمود غازی رحمۃ اللہ علیہ، انہیں ڈاکٹر حمید اللہ نے پڑھنے کو دی۔ جس میں کہا گیا تھا کہ: " قرآن کے نسخوں میں سوائے کتابت کی غلطیوں کے کوئی اختلاف نہ ملا، یعنی قرآن تحریر کرنے یا شائع کرنے والوں سے کہیں 'ا' رہ گیا، کہیں 'ب' وغیرہ۔"

اللہ کا کلام 'قرآن' اور مصنفین کا معنوی الہام 'بائبل'

قرآن کلام اللہ ہے اور اس کا ایک ایک حروف و مفہوم اللہ علیم و حکیم نے بذریعہ جبریلِ امین اپنے رسول محمدِ

---

(۱) ریاض محمود، قرآن غیروں اور بائبل اپنوں کی نظر میں، مکتبہ سعد بن ابی وقاص، کراچی، ۲۰۱۲ء۔

عربی ﷺ پر نجماً نجماً نازل فرمایا اور یہ تا قیامت محفوظ و مامون ہے جسے 'وحی متلو' بھی کہتے ہیں۔ حدیثِ رسول بھی وحی کی ایک صورت ہے جسے 'وحی غیر متلو' کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے کہ: "وہ (محمد ﷺ) اپنی خواہش سے کوئی بات کہتے ہیں، وہ تو صرف وحی ہے جو اتاری جاتی ہے۔"(۱)

اس کے بالمقابل بائبل کے بارے میں ایلن ڈگلس لکھتے ہیں:

"اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ الہام کی نوعیت کیا تھی لیکن یہ ایمان رکھتے ہیں کہ ہر مصنف کو آزادی تھی کہ وہ اپنی شخصیت، تعلیم، تجربہ وغیرہ کو خاص حد تک استعمال کر سکے۔"(۲)

"Biblical Inspiration is the doctrine in Christian theology that the authors of the Bible were led or influenced by God with the result that writing may be designated in some sense the word of God.(3)"

حاصلِ بحث

- ⊙ زبان ایک عطائی یا وہبی صلاحیت ہے۔
- ⊙ انسانی قوتِ گویائی عالمِ خلق میں اپنی اعلیٰ ترین سطح پر ہے جو انسان کو دیگر مخلوقات پر امتیاز بخشتی ہے۔
- ⊙ استعماریت چاہے مغربی ہو یا غیر مغربی ان کا علاقائی زبانوں سے تعلق منفی اور استحصالی رہا ہے۔ استثنیٰ صرف اسلامی دورِ حکومت کا ہے جس کا مقامی زبانوں سے تعلق مثبت و حوصلہ افزائی کا رہا۔
- ⊙ زبان اور تہذیب کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ زبان اگر فنا کے گھاٹ اتر جائے تو وہ تہذیب اپنے انفرادی و امتیازی تشخص کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔
- ⊙ زبانیں فطری طور پر ہی جنم لیتیں اور پروان چڑھا کرتی ہیں، انہیں نہ مصنوعی طور پر پیدا ہی کیا جا سکتا ہے اور نہ لاگو۔
- ⊙ زبان کا ہر لفظ اپنے اندر پورا علمیاتی و تاریخی جہان سموئے ہوتا ہے جس کا اطلاق مخصوص سماج پر ہی ممکن ہے۔ ایک تہذیب کے الفاظ کو کسی دوسری تہذیب پر چسپاں کر دینا گمراہ کن ہے۔
- ⊙ قرآن کی اندرونی اور بیرونی شہادتیں اور تاریخ یہ باور کراتی ہے کہ اس کتابِ مبین کا معاملہ دیگر صحفِ سماویہ سے کئی اعتبارات سے ممتاز و علوشان کا حامل ہے۔

---

(۱) النجم: ۳،۴۔

(۲) مضامینِ بے مثال (ص:۲۲۳)

(3) Wikipedia. Vistd: 16th Sept-2017

- عربی زبان کا تعلق چونکہ قرآنِ حکیم سے ہے اس وجہ سے اس میں کئی ایسے منفرد اعزازی پہلو متحقق کیے جاتے ہیں جن سے دیگر زبانیں محروم ہیں۔
- قرآن اور دیگر سماوی کتابوں کا ہمہ پہلو غیر جانبدارانہ تحقیقی جائزہ ظاہر کرتا ہے کہ قرآن ہی وہ واحد الہامی کتاب ہے جو کلام اللہ ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔

قرآن کریم اور علم الضبط

سارہ بانو*
ڈاکٹر حافظ انس نضر مدنی**

ABSTRACT

The correct recitation of the Quran depends upon correct spellings is based on "Ilm al-Rasm" and accurate reading depends upon "Ilm al-Dabt". "Ilm al-Dabt" is divided into "Nuqat al-A'rab" and "Nuqat al- A'jam". "Nuqat al-A'rab" mean the signs which throw light on 'al-Harakah', 'Sukun', 'Tashdid' and 'Madd' etc. "Nuqat al-A'jamm" implies the signs which remove the confusion found between letters and cause the phonetic and facial recognition different letters. So dotted letters are titled "Mu'jam" and dotless letters are named as "Muhmal". This paper deals with "Nuqat al-A'rab". Initially, the Quran was without these signs. This science was developed first time in the period of Amir Muawiah by Abu al-Aswad al-Duali in the shap of rounded dots. Later on these dots were replaced with appropriate signs by Khalil bin Ahmad al-Farahidi. These signs were given different names. Ilm al-Dbt gained a little controversy but the majority of scholars appreciated it.

Keywords: نقط الاعجام، نقط الاعراب، شکل، حرکات، سکون، تشدید، مد

* ایم فل سکالر شعبہ علوم عربی و اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور
** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم عربی و اسلامیہ، دی یونیورسٹی آف لاہور، لاہور

قرآنِ کریم کی عظمت و فضیلت اور اس کی اہمیت کسی تعریف یا تعارف کی محتاج نہیں۔ مسلمانوں کے لیے قرانِ کریم کی فضیلت کا مقام یہ ہے کہ وہ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ یہ خدائے بزرگ و برتر کا وہ ابدی و مقدس کلام ہے جو خیر الانام ﷺ کی صداقتِ نبوّت کی دلیل ہے۔ اور یہ رب العلمین کی طرف سے خاتم النّبیین رحمۃ للعالمین ﷺ پر بذریعہ روح الامین عربی زبان میں نازل ہوا۔ جیسا کہ خود رب العزّت نے فرمایا:

﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]

"اور بے شک یہ (قرآن) تمام جہانوں کے رب کی طرف سے اتارا ہوا ہے، اس کو جبرئیلؑ جو روح الامین ہیں، آپ (ﷺ) کے دل پر لے کر اترے تا کہ آپ (ﷺ) ڈرانے والوں میں سے ہوں، (یہ قرآن) صریح عربی زبان میں ہے۔"

مسلمانوں پر تو قرآنِ کریم پر ایمان لانے کے ساتھ ہی اس کے حقوقِ اربعہ (تعلّم، تدبّر، تعمیل اور تبلیغ) کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔ ان میں سے پہلا حق تعلّمِ قرآن یعنی قرآنِ کریم کو سیکھنے کا ہے۔ جس کی فضیلت میں آقائے دو جہاں ﷺ یوں گویا ہوئے:

عَنْ عُثْمَانَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»[2]

"حضرتِ عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے بہترین وہ ہے جو (خود بھی) قرآن سیکھے اور (دوسروں کو بھی) سکھائے۔"

تعلّمِ قرآن میں قراءت اور تلاوت کے ساتھ ساتھ اس کے معانی کا علم اور اس کے احکام کا فہم بھی شامل ہے۔ اور اس کی روزانہ تلاوت یا قراءت سے ادائے حقوقِ قرآن کی ابتداء ہوتی ہے۔

اور قرآنِ کریم کی درست تلاوت کے لیے درست کتابت ایک بنیادی ضرورت ہے۔ صحتِ کتابت کا معیار اور اس کی بنیاد 'علم الرسم' پر ہے۔ اور صحتِ قراءت کا دارومدار بڑی حد تک 'علم الضبط' پر ہے۔

جیسا کہ شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۲۸ھ) نے لکھا ہے:

"والقرآن كلام الله بحروفه ونظمه ومعانيه، كل ذلك يدخل في القرآن وفي كلام

---

(۱) الشعراء: ۱۹۲-۱۹۵

(۲) بخاری، محمد بن اسماعيل، صحيح بخاری: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن و علمه (رقم: ۵۰۲۷)۔

الله.وإعراب الحروف هو من تمام الحروف،[۱] كما قال النبيﷺ : « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات»[۲] وقال أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه." [۳]

”اور قرآن کلام اللہ ہے، اپنے حروف، نظم اور معانی سمیت، یہ سب قرآن میں اور کلام اللہ میں داخل ہیں۔ اور اعراب الحروف دراصل اتمامِ حروف میں شامل ہے، جیسا کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: جس نے قرآن پڑھا پھر اس پر اعراب لگائے تو اس کے لیے ہر حرف کے بدلے دس نیکیاں ہیں۔ اور ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: قرآن کریم کے اعراب حفظ کرنا ہمیں زیادہ محبوب ہے اس کے بعض حروف حفظ کرنے سے۔“

قراءتِ قرآن کی تعلیم کے دوران اور تعلیم کے بعد روزانہ تلاوتِ قرآن کے لیے ایک صحیح کتابت والے مصحف کی ضرورت ہر مسلمان کو پڑتی ہے۔ اور اس مقصد کے لیے کتابت کی صحت علم الضبط کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یعنی فن الضبط تعلّمِ قرآنِ کریم کے ساتھ لازم ہے۔ اور قواعد الضبط کی معرفت سے ہی ایک غیر عربی شخص قرآنِ کی تعلیم صحیح طریقہ سے حاصل کر سکتا ہے۔ کیونکہ علامات الضبط کے بغیر ایک غیر عربی شخص قرآنِ کریم کے تلفظ نہیں کر سکتا۔ اس لیے علم الضبط کو تحریکِ حفاظتِ قرآن کا جزء سمجھا جاتا ہے۔

ضبط کی لغوی تعریف

’ضبط‘ کے لغوی معنی ’چمٹ جانے‘، ’مضبوطی سے تھام لینے‘ اور ’محفوظ کر لینے‘ کے ہیں۔ جیسا کہ مختلف کتبِ لغات میں ہے۔

چنانچہ امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۷۰ھ) اور علامہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ (ت ۳۷۰ھ) نے ضبط نے متعلق لکھا ہے:

"الضَّبْطُ: لزوم شيءٍ لا يفارقه في كلِّ شيءٍ. ورجل ضابط: شديد البَطش والقُوَّة والجسم. ورجل أضْبَطُ، أي أعَسَرُ يَسَرٌ، يعَملُ بيَدَيْهِ معاً، وامرأةٌ ضَبْطاء." [۴]

”یعنی ’ضبط‘ کا مطلب ہے کسی چیز کے ساتھ چمٹ جانا اس کو کوئی چیز اس سے جدا نہ کر سکے۔ اور ضبط والے مرد سے مراد ہے سخت پکڑ، قوت اور جسم والا (یعنی مضبوط مرد)۔ اور سب سے زیادہ ضبط والا یعنی (ہر) مشکل اور آسان کام کرنے والا، دونوں ہاتھوں سے اکٹھا کام کرنے والا، اسی طرح مضبوط عورت ہے۔“

(۱) ابن تیمیہ، مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ (۳/۴۰۱، ۴۰۲)۔
(۲) طبرانی، معجم الأوسط للطبراني، باب من اسمه محمد: (۷/۳۰۷، رقم: ۷۵۷۴)۔
(۳) سیوطی، جامع الأحادیث للسیوطي (۲۷: ۴۳۷، رقم: ۳۰۴۲۷)۔
(۴) العین (۷: ۲۳)؛ تهذيب اللغة (۱۱/ ۳۳۹)۔

علامہ جرجانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۱۶ھ) نے 'التعریفات' میں لکھا ہے:

"الضبط: في اللغة: عبارة عن الحزم" [۱]

"لغت میں ضبط کو مضبوط اور پختہ کرنے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔"

ابنِ منظور رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) نے ضبط کو یوں لکھا ہے:

"الضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه، ضَبَطَ عَلَيْهِ وضَبَطَه يَضْبُط ضَبْطاً وضَباطةً" [۲]

"ضبط کا مطلب ہے کسی چیز کے ساتھ لازم ہونا اور اس کو روک لینا، اس نے اس پر قابو پالیا اور اس نے اس کو احتیاط سے محفوظ کرلیا، وہ پختہ کرتا ہے۔ ضَبْطاً وضَباطةً دونوں اس کے مصدر ہیں۔"

ضبط کی اصطلاحی تعریف

ضبط کی اصطلاحی تعریف دو طرح سے آتی ہے:

۱۔ محدثین کی اصطلاح میں ضبط　　　　۲۔ قراء کرام کی اصطلاح میں ضبط

محدثین کی اصطلاح میں ضبط

محدثین کی اصطلاح میں ضبط دو طرح کا ہے:　　۱۔ضبطِ صدر　　۲۔ضبط الکتاب

ضبطِ صدر

ضبطِ صدر، سے مراد ہے کسی چیز کو سینے میں محفوظ کرلینا یعنی حفظ کرلینا زبانی یاد کرلینا۔ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۵۲ھ) ضبطِ صدر کو یوں لکھتے ہیں:

"والضبط ضبط صدر وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء" [۳]

"اور ضبطِ صدر یہ ہے کہ (راوی) جو سنے اسے پختگی سے اس طرح یاد کرلے کہ جب چاہے اور جہاں چاہے اسے (اپنی پختہ یاد کی ہوئی روایت) کو پیش کرسکے۔"

ضبط الکتاب

ضبطِ کتاب سے مراد ہے کسی چیز کو لکھ کر محفوظ کرلینا۔

جیسا کہ حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۵۲ھ) لکھتے ہیں:

---

(۱) التعریفات (ص:۱۳۷)۔

(۲) لسان العرب (۷/۳۴۰)۔

(۳) عسقلانی، ابن حجر، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للعسقلاني (۴/۷۲۲)۔

"وضبط علیٰ کتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه إلى أن يؤدى منه"[1]

"اور ضبطِ کتاب یہ ہے کہ راوی جب (روایت) سنے اسے اپنے پاس محفوظ رکھے یہاں تک کہ اسے ادا کر دے یعنی آگے پہنچا دے۔"

قراء کرام کی اصطلاح میں ضبط

قراء کرام کی اصطلاح میں ضبط سے مراد ہے کسی عبارت کو تلفظ کے ساتھ اعرابی شکل دینا (حرکات سے منضبط کرنا)۔

چنانچہ ابو عبید القاسم بن سلام الہروی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۲۲۴ھ) نے اپنی کتاب 'الناسخ والمنسوخ' کے مقدمہ میں لکھا ہے:

"الضبط بالشكل لبعض الكلمات والأعلام مع التزام القواعد الإملائية للخط والقواعد الإعرابية للنحو"[2]

"کلمات واعلام کو خط کے قواعدِ املائیہ اور نحو کے قواعدِ اعرابیہ کے التزام کے ساتھ اعراب لگانا ضبط ہے۔"

علم الضبط کی تاریخ اور اس کے ارتقاء کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ضبط کے ہم معنی استعمال ہونے والی اصطلاحات 'النقط' اور 'الشکل' کی وضاحت کرنا ضروری ہے۔

نقط کی لغوی تعریف

نقطے سے مراد ہے چھوٹا سا نشان۔ جیسا کہ علامہ الجوہری رحمۃ اللہ علیہ (ت ۳۹۳ھ) نے 'الصحاح' میں لکھا ہے:

"نقط، النُقْطَةُ: واحدة النُقَطِ. والنِقاطُ أيضا: جمع نقطة، مثل برمة وبرام، عن أبى زيد. ونقط الكتاب يَنْقُطُهُ نَقْطاً. ونَقَّطَ المصاحِفَ تَنْقيطاً، فهو نقاط."[3]

" نُقَط جمع ہے اور اَلنُّقطَة واحد ہے۔ النُّقاط بھی جمع ہے نُقطة کی جیسے برمة اور برام ہے۔ ابو زید سے مروی ہے اور اس نے کتاب پر نقطے لگائے وہ اس پر نقطے لگاتا ہے اور مصاحف کو منقوط کر دیا۔ پس وہ نقاط ہے۔"

ابن فارس رحمۃ اللہ علیہ (ت ۳۹۵ھ) نے 'مجمل اللغة' میں لکھا ہے:

"نقط: النقط معروف. ويقال للقطعة من النخل: نقطة، وهي تشبيه بالنقطة لقلته."[4]

---

(۱) ابن حجر، نخبة الفکر (۷۲۲/۴)۔

(۲) قاسم بن سلام، الناسخ والمنسوخ (المقدمه) (ص:۸۴)۔

(۳) الصحاح (۱۱۶۵/۳)۔

(۴) مجمل اللغة (ص:۸۲۲)۔

"النقط معروف ہے (یعنی الف لام کے ساتھ) اور کھجوروں کے ایک قطعے (یعنی کھجور کے چند درختوں) کو نقطہ کہا جاتا ہے اور اس کو نقطے سے تشبیہ ان (درختوں) کے کم ہونے کی وجہ سے دی جاتی ہے۔"

ابنِ منظور رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) نقط کے ذیل میں رقمطراز ہیں:

"نقط: النُّقْطة: وَاحِدَةُ النُّقَط؛ والنِّقاطُ: جَمْعُ نُقْطةٍ مِثْلُ بُرْمةٍ وبِرام؛ عَنِ أَبي زَيْدٍ. ونقَط الحرفَ يَنْقُطه نَقْطاً: أَعْجَمه، وَالِاسْمُ النُّقْطة؛ ونقَّط المُصَاحِفَ تنْقِيطاً، فَهُوَ نَقَّاط. والنَّقْطة: فَعْلة وَاحِدَةٌ.وَيُقَالُ: نقَّط ثَوْبَهُ بالمِداد وَالزَّعْفَرَانِ تَنْقِيطاً، ونقَّطَت المرأَة خدَّها بِالسَّوَادِ: تحَسَّنُ بِذَلِكَ."[۱]

"نُقَط جمع ہے اور اَلنُّقْطَة اس سے واحد ہے۔ اور النِّقاط بھی جمع ہے نُقطة کی جیسے برمة اور برام ہے۔ ابوزید سے مروی ہے ونقَط الحرفَ يَنْقُطه نَقْطاً سے مراد ہے اس نے اس پر نقطے لگائے۔ اور اَلنُّقْطَة اسم ہے، اور اس نے مصاحف پر بہت نقطے لگائے پس وہ نقاط ہے یعنی بہت نقطے لگانے والا۔ اور النَّقْطة سے مراد ایک دفعہ نقطہ لگانا۔ اور کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے کپڑے پر سیاہی اور زعفران کے ساتھ بہت سارے نشان لگائے۔ اور عورت نے خوبصورتی کے لیے اپنے رخسار پر سیاہی سے نشان بنایا۔"

نقط کی اصطلاحی تعریف

اصطلاحاً النقط کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ نقط الاعراب ۲۔ نقط الاعجام

اعراب کی لغوی تعریف

ابنِ منظور رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) نے "لسان العرب" میں اعراب کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

"الإِعْراب الَّذِي هُوَ النَّحْوُ، إِنما هُوَ الإِبانَةُ عَنِ المَعَانِي بالأَلفاظ. وأَعْرَبَ كلامَه إِذا لَمْ يَلْحَنْ فِي الإِعراب. وَيُقَالُ: عرَّبْتُ لَهُ الكلامَ تَعْرِيباً، وأَعْرَبْتُ لَهُ إِعراباً إِذا بيَّنته لَهُ حَتَّى لَايَكُونَ فِيهِ حَضْرَمةٌ"[۲]

"اعراب کی مثال یوں ہے کہ وہ (اعراب) الفاظ کے ساتھ معانی کی وضاحت ہے۔ اور أَعْرَبَ كلامَه اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ (متکلم) اعرابی غلطی نہ کرے۔ اور کہا جاتا ہے: میں نے اس کے لیے کلام کا عربی میں ترجمہ کیا۔ وأَعْرَبْتُ لَهُ إِعراباً اس وقت کہا جائے گا جب تو اس کے لیے وضاحت کر دے یہاں تک کہ

---

(۱) لسان العرب (۷ /۴۱۷)۔
(۲) أيضاً۔

(کلام) میں کوئی اعرابی غلطی باقی نہ رہے۔"
نشوان بن سعید الحمیری رحمۃ اللہ علیہ (ت ۵۷۳ھ) نے اعراب کے ضمن میں رقم کیا ہے:

"الإعراب: أعربَ الرجلُ: إذا بَيَّن وأفصح، ومنه إعراب الحروف، وهو تبيين حركاتها وسكونها"(۱)

"اعراب مطلب فصیح العرب آدمی، (اس وقت کہا جاتا ہے) جب آدمی وضاحت وفصاحت سے کلام کرے، اسی سے اعراب الحروف ہے، اور وہ (اعراب) حروف کی حرکات وسکون کی وضاحت (کا نام) ہے۔"

اعراب کی نحوی تعریف

علمائے نحو عوامل کے بدلنے کی وجہ سے کلمہ کے آخری حرف میں ہونے والی حرکت کی تبدیلی کو اعراب کہتے ہیں۔ جیسا کہ الخوارزمی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۱۰ھ) اور الجرجانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۱۶ھ) نے لکھا ہے:

"الْإِعْرَابُ : اخْتِلَافُ آخِرِ الْكَلِمَةِ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ وَأَلْقَابُ حَرَكَاتِهِ: الرَّفْعُ، وَالنَّصْبُ، وَالْجَرُّ، وَيُسَمَّى السُّكُونُ فِيهِ جَزْمًا"(۲)

"عوامل کی تبدیلی کی وجہ سے کلمہ کے آخر میں ہونے والی تبدیلی کو اعراب کہتے ہیں۔ اور اعراب کی حرکات کے القاب یہ ہیں۔ رفع (ـُ)، نصب (ـَ)، جرّ (ـِ)، اور سکون (ـْ) کو علم النحو میں جزم کہتے ہیں۔"

نقط الاعراب کی تعریف

ائمہ قراء کے نزدیک نقط الاعراب سے مراد وہ علامات ہیں جو حرکت، سکون، تشدید اور مد وغیرہ پر دلالت کرتی ہیں۔ جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے بیان کیا ہے:

"نقط الإعراب أو نقط الحركات:هو نقط الحرف للتفريق بين الحركات المختلفة في اللفظ،كنقط الفتحة بنقطة من فوق الحرف، ونقط الكسرة بنقطة من تحت الحرف، ونقط الضمة بنقطة أمام الحرف أو بين يديه."(۳)

"نقط الاعراب یا نقط الحرکات سے مراد وہ نقطہ (یا نشان) ہے جو لفظ میں مختلف حرکات کے درمیان فرق کرنے کے لیے حرف پر لگایا جاتا ہے۔ جیسے فتحہ کا نقطہ حرف کے اوپر لگایا جاتا ہے اور کسرہ کا نقطہ حرف کے نیچے اور ضمہ کا نقطہ حرف کے سامنے یا درمیان میں۔"

---

(۱) شمس العلوم (۴۴۹۶/۷) (اس کتاب کے دار الفکر المعاصر والے ایڈیشن کی ۱۱ جلدیں ہیں تمام جلدوں کے صفحات مسلسل ہیں)۔
(۲) خوارزمی، المغرب في ترتيب المعرب للخوارزمي (ص:۵۱۸)؛ التعريفات (ص:۳۱)۔
(۳) المحكم (مقدمة المحقق) (ص:۲۶)۔

اعجام کی تعریف

ابنِ منظور رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) نے 'الاعجام' کے حوالے سے لکھا ہے:

"وأَعْجَمْتُ الكتابَ إِذا نَقَطْتُه"(۱)

"اور میں نے کتاب کا ابہام دور کر دیا جب میں نے اس (کتاب) پر اعراب و نقطے لگا دیے۔"

امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے "المحکم" میں 'الاعجام' کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"وَتقول أعجمت الْكتاب إعجاما إِذا نقطته وَهُوَ مُعْجم وَأَنا لَهُ مُعْجم وَكتاب مُعْجم ومعجم أَي منقوط" (۲)

"اور تو کہتا ہے میں نے کتاب سے ابہام کو رفع کر دیا جب تو اس پر نقطے لگاتا ہے۔ اور وہ (کتاب) مُعجَم ہے اور میں اس کا مُعجِم ہوں (یعنی نقطے لگانے والا) اور کتاب مُعجَم ہے یعنی جس پر نقطے لگائے گئے ہوں۔"

نقط الاعجام کی تعریف

قراء کرام کے ہاں نقط الاعجام سے مراد وہ نشان (نقطے) ہیں جو حروف کے مابین التباس و اشکال کو زائل کرنے اور حروف کی صورتی شناخت کا سبب بنتے ہیں۔ جیسے: حرفِ باء کے نیچے ایک نقطہ اور حرفِ تاء کے اوپر دو نقطے اور حرفِ ثاء کے اوپر تین نقطے اور یاء کے نیچے دو نقطے، اسی طرح باقی حروف کے نقطے۔ یعنی اگر یہ نقطے نہ ہوں تو اکثر حروف ایک جیسے ہوں جیسے کہ شروع میں تھا۔ چنانچہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) لکھتے ہیں:

"نقط الإعجام، وهو نقط الحروف في سمتها، للتفريق بين الحروف المشتبهة في الرسم، كنقط الباء بنقطة من تحت، و نقط التاء بإثنتين من فوق، ونقط الثاء بثلاث نقط من فوق."(۳)

"نُقَط الاعجام سے مراد حروف پر لگائے جانے وہ نشان ہیں رسماً مشتبہ حروف میں تفریق کے لیے لگائے جاتے ہیں۔ جیسے: حرفِ باء کے نیچے ایک نقطہ اور حرفِ تاء کے اوپر دو نقطے اور حرفِ ثاء کے اوپر تین نقطے۔"

الشکل کی تعریف

اصطلاحِ قراء میں الشکل سے مراد سے وہ مخصوص علامات ہیں جن کے ساتھ قرآنِ کریم کو اعراب لگا کر

---

(۱) لسان العرب (۱۱/ ۳۵۸)؛ تهذيب اللغة(۱۰/۱۷)۔

(۲) المحکم(ص:۲۲)۔

(۳) المحکم (مقدمة المحقق) (ص:۲٦)۔

مزین کیا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی الشکل سے مراد ہے کتاب کو اعراب میں مقیّد کرنا۔

علامہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ (ت ۳۷۰ھ) نے الشکل کی تعریف میں لکھا ہے:

"شَكَلْتُ الكِتابَ أشْكُلُهُ فَهُوَ مَشْكُولٌ إذا قَيَّدْتَهُ."[1]

"میں نے کتاب پر اعراب لگائے میں اس پر اعراب لگاتا ہوں، وہ مشکول ہے جب تو اس کو (اعراب میں) مقیّد کر دے۔"

ابنِ منظور رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) شکل کے ذیل میں یوں رقمطراز ہیں:

"أَشْكَلْت الكتابَ بالأَلف كأَنك أَزَلْت بِهِ عَنْهُ الإِشْكال وَالإِلْتِبَاسَ. وشَكَلَ الكِتابَ يَشْكُله شَكْلًا وأَشْكَلَه: أَعجمه."[2]

"أَشْكَلْت الكتابَ الف کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب ہے گویا تو نے اس طرح اس سے اشکال و التباس کو دور کر دیا۔ شَكَلَ الكِتابَ يَشْكُله شَكْلًا وأَشْكَلَه کا مطلب ہے اس نے کتاب پر اعراب لگا دیے۔"

مذکورہ بحث کا حاصل کلام یہ ہے کہ علم الضبط وہ علم ہے جس کے ذریعے حرف کو لاحق ہونے والی علامات، حرکت، سکون، تشدید اور مد وغیرہ کی پہچان ہوتی ہے۔ اسی کو شکل اور نقط الاعراب بھی کہتے ہیں۔ ضبط کی اصطلاح ان سب کے بعد وجود میں آئی۔ علم الضبط میں عموماً نقط (نقط الاعراب) اور شکل کے قواعد سے بحث کی جاتی ہے اور اعجام کا اس میں کم ہی ذکر کیا جاتا ہے۔ تاہم تاریخی عمل کے لحاظ سے تو اعجام بھی "تحریکِ ضبطِ قرآن" ہی میں شامل ہے، لہٰذا اس کا مختصر تذکرہ اپنی جگہ پہ آئے گا۔ اسی تحریک کے اسباب یعنی علم الضبط کی ضرورت اور اس کے ارتقاء کا جائزہ ہی اس وقت ہمارا موضوعِ بحث ہے۔

علم الضبط کا موضوع

علم الضبط کا موضوع وہ علامات و نشانات ہیں جو حرف کو پیش آنے والے حالات مثلاً حرکت، عدمِ حرکت، محلِ حرکت اور لونِ حرکت وغیرہ پر دلالت کرتے ہیں۔

علم الضبط کا فائدہ

حروف میں پائے جانے والے التباس کا خاتمہ، تا کہ مشدد اور مخفف، متحرک اور ساکن، مفتوح و مضموم اور مکسور ایک دوسرے کے ساتھ ملتبس نہ ہوں۔

(۱) تہذیب اللغۃ (۱۰/۱۷)۔

(۲) لسان العرب (۱۱/۳۵۸)۔

علم الضبط کا حکم

علم الضبط کے متعلق ابتداء میں کچھ اختلاف پایا جاتا تھا، کیونکہ یہ نبی مکرم ﷺ کے دور کے بعد کی ایجاد ہے۔ اور تقریباً ایسے ہی ہے جیسے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا قرآنِ کریم کو ایک مصحف میں جمع کرنا تھا۔ لیکن بعد میں علماءِ کرام نے علم الضبط کو مستحب قرار دیا ہے۔ بلکہ علماء کا کتابتِ مصاحف اور نقاطِ مصاحف پر اتفاق ہے۔[۱]

جیسا کہ امام النووی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۷۶ھ) نے لکھا ہے:

"ویستحب نقط المصحف وشکله فانه صیانة من اللحن فیه وتصحیفه"[۲]

"اور مصحف پر نقاط (نقط الاعجام) لگانا اور شکل (حرکات) لگانا مستحب ہے، پس بے شک یہ (حرکات و نقاط) مصحف کو لحن اور تصحیف سے بچانے کے لیے ہیں۔"

علم الضبط کے حکم میں امام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۲۸ھ) بڑی وضاحت سے یوں رقمطراز ہوئے ہیں:

"ذَلِكَ جَائِزٌ عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحْمَد وَكَرِهَهُ بَعْضُهُمْ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ دَاعِيَةٌ إلَى ذَلِكَ وَلَا نِزَاعَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ حُكْمَ الشَّكْلِ وَالنَّقْطِ حُكْمُ الْحُرُوفِ الْمَكْتُوبَةِ فَإِنَّ النُّقَطَ تُمَيِّزُ بَيْنَ الْحُرُوفِ وَالشَّكْلُ يُبَيِّنُ الْإِعْرَابَ لِأَنَّهُ كَلَامٌ مِنْ تَمَامِ الْكَلَامِ."[۳]

"کہ علم الضبط اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہ دو روایتوں میں سے ایک ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ اور صحیح تو یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ ضرورت اسی کا تقاضہ کرتی ہے۔ اور اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ "الشکل" اور "النقط" کا حکم "حروفِ مکتوبہ" کے حکم کی طرح ہی ہے۔ بے شک النقط (نقط الاعجام) حروف کے درمیان تمیز کرتے ہیں اور الشکل اعراب کو ظاہر کرتا ہے۔ اس لیے یہ اتمامِ کلام میں سے ہے۔"

اسی طرح ایک اور جگہ شیخ صاحب رحمۃ اللہ علیہ یوں گویا ہوئے:

"وَلَا رَيْبَ أَنَّ إعْرَابَ الْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ مِنْ تَمَامِهِ وَيَجِبُ الِاعْتِنَاءُ بِإِعْرَابِهِ"[۴]

"اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اعراب القرآن عربی کی تکمیل کا حصّہ ہیں اور اعراب کی محنت (مشق) کرنا واجب ہے۔"

(۱) النووی، یحییٰ بن شرف الدین، التبیان في آداب حملة القرآن للنووي (ص:۱۸۹)۔
(۲) التبیان (ص:۱۸۹)۔
(۳) مجموع فتاویٰ ابنِ تیمیہ (۵۸۶/۱۲)۔
(۴) مجموع فتاویٰ ابنِ تیمیہ (۵۸۶/۱۲)۔

امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۹۱۱ھ) نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے:

"نَقْطُ الْمُصْحَفِ وَشَكْلُهُ مُسْتَحَبٌّ لِأَنَّهُ صِيَانَةٌ لَهُ مِنَ اللَّحْنِ وَالتَّحْرِيفِ"[1]

"مصاحف میں نقطے لگانا اور اس میں اعراب لگانا مستحب ہے اس لیے کہ اس طرح قرآنِ کریم کو غلط پڑھنے سے اور تحریف سے محفوظ بنایا جاتا ہے۔"

"وَقَالَ ابن مجاهد: ينبغي ألا يُشْكَلَ إِلَّا مَا يُشْكِلُ"[2]

"اور ابنِ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ: قرآنِ مجید میں سے سوائے مشکل لفظ و جملے کے اور کسی چیز پر اعراب لگانا جائز نہیں۔"

تاریخ علم الضبط

اس بات کو کسی حوالے سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا اور ابتداء ہی سے عربی میں ہی لکھ لیا گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کی بڑی تعداد نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی ترتیب اور طریقِ تلاوت کے مطابق پورا قرآن حفظ کر لیا تھا۔ قرآنِ کریم کا ہر ہر حصّہ نزولِ وحی کے بعد جلد ہی لکھ لیا جاتا جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہے:

«قَالَ عُثْمَانُ: إِنَ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ مِمَّا يَأْتِي عَلَيهِ الزَّمَانُ يَنزِلُ عَلَيهِ مِنَ السُّوَرِ ذَوَاتِ العَدَدِ، وَكَانَ إِذَا أُنزِلَ عَلَيهِ الشَّيءَ يَدعُو بَعض مَن يَكتُبُ عِندَه، يَقُولُ: ضَعُوا هَذَا فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا»[3]

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی متعدد آیات والی سورت نازل ہوتی یا کچھ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کسی کاتب کو بلاتے اور فرماتے کہ اسے اس سورۃ میں لکھ دو جس میں فلاں فلاں ذکر ہے۔"

بے شک ابتداء میں قرآنِ کریم غیر منقوط (نقط الاعجام کے بغیر) اور غیر مشکول (علاماتِ حرکات کے بغیر) تھا۔ جیسا کہ امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے سنداً اس کی تفصیل بیان کی ہے:

"حَدثنَا فَارس بن أَحْمد بن مُوسَى الْمُقْرِئ قَالَ ثَنَا أَحْمد بن مُحَمَّد قَالَ حَدثنَا أَحْمد بن مُحَمَّد بن عُثْمَان قَالَ حَدثنَا الْفضل بن شَاذان قَالَ حَدثنَا مُحَمَّد بن عِيسَى قَالَ حَدثنَا إِبْرَاهِيم بن مُوسَى قَالَ أخبرنَا الْوَلِيد بن مُسلم قَالَ حَدثنَا الأوزاعي قَالَ سَمِعت يحيى بن أَبِي كثير

(۱) الاتقان (۴/۱۸۵)۔

(۲) الاتقان (۴/۱۸۵)۔

(۳) احمد بن حنبل، مسند احمد، ت شاکر، باب مسند عثمان بن عفّان (۱/۴۰۰)۔

يَقُول كَانَ الْقُرْآن مُجَردا فِي الْمَصَاحِف فَأول مَا أَحْدَثُوا فِيهِ النقط على الْيَاء وَالتَّاء وَقَالُوا لَا بَأْس بِهِ هُوَ نور لَهُ ثمَّ أَحْدَثُوا فِيهَا نقطا عِنْد مُنْتَهى الْآي ثمَّ أَحْدَثُوا الفواتح والخواتم" (۱)

"امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے یحیٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابتدا میں قرآن کریم مصاحف میں ہر قسم کے نشانات وعلامات سے خالی تھا پھر اس میں سب سے پہلے جو تبدیلی ہوئی وہ حروف پر نقطے لگائے گئے۔ یاء اور تاء پر (یعنی نقط الاعجام)، اور (صحابہ ؓ و تابعینِ عظام نے) کہا اس میں کوئی حرج نہیں یہ اس (قرآن) کے لیے روشنی ہے۔ پھر آیات کے آخر میں نقطے دیے گئے، پھر آیات کے فواتح وخواتم کے نقطے لگائے۔"

امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے ہی ایک دوسری سند سے اس کو یوں بیان کیا:

"حَدثنَا فَارس بن أَحْمد قَالَ ثَنَا أَحْمد بن مُحَمَّد قَالَ حَدثنَا أَبُو بكر الرَّازِيّ قَالَ ثَنَا أَبُو الْعَبَّاس الْمُقْرِئ قَالَ حَدثنَا احْمَد بن يزِيد قَالَ ثَنَا الْعَبَّاس بن الْوَلِيد قَالَ ثَنَا فديك من أهل قيسارية قَالَ حَدثنَا الأوزاعي قَالَ سَمِعت قَتَادَة يَقُول بدؤوا فنقطوا ثمَّ خمسوا ثمَّ عشروا" (۲)

"امام اوزاعی نے کہا: میں نے قتادہ سے سنا کہ پہلے قرآن کریم پر نقاط لگائے گئے پھر خمس وعشر لگائے گئے۔"

اسی طرح امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) کا یہ قول بھی ملاحظہ فرمائیں:

"هَذَا يدل على أَن الصَّحَابَة وأكابر التَّابِعين رضوَان الله عَلَيْهِم هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور لِأَن حِكَايَة قَتَادَة لَا تكون إِلَّا عَنْهُم إِذْ هُوَ من التَّابِعين وَقَوله بدؤوا إِلَى آخِره دَلِيل على أَن ذَلِك كَانَ عَن اتِّفَاق من جَمَاعَتهمْ وَمَا اتَّفقُوا عَلَيْهِ أَو أَكْثَرهم فَلَا شكول فِي صِحَّته وَلَا حرج فِي اسْتِعْمَاله وَإِنَّمَا أخلى الصَّدْر مِنْهُم الْمَصَاحِف من ذَلِك وَمن الشكل من حَيْثُ أَرَادوا الدّلَالَة على بَقَاء السعَة فِي اللُّغَات والفسحة فِي الْقرَاءَات الَّتِي أذن الله تَعَالَى لِعِبَادِهِ فِي الْأَخْذ بهَا وَالْقِرَاءَة بِمَا شَاءَت مِنْهَا فَكَانَ الْأَمر على ذَلِك إِلَى أَن حدث فِي النَّاس مَا أوجب نقطها وشكلها" (۳)

"قولِ قتادہ رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور اکابر تابعین رحمۃ اللہ علیہم ہی نقط اور خموس وعشور کی ابتداء کرنے والے ہیں۔ اس لیے کہ حکایتِ قتادہ رحمۃ اللہ علیہ انہی کی طرف منسوب ہے کیونکہ وہ خود تابعین میں سے تھے۔ اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بدؤوا الی آخرہ اس بات پر دلیل ہے کہ قرآنِ کریم میں یہ تبدیلی جماعتِ

(۱) المحکم (ص:۲)۔
(۲) ایضاً۔
(۳) المحکم (ص:۳)۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق سے وقوع پذیر ہوئی اور جس چیز پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہو یا ان کی اکثریت کا اتفاق ہو تو اس کی صحت میں کوئی اشکال نہیں رہتا اور نہ اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج ہے۔ لیکن ہاں جو انہوں نے خود مصاحف کو نقط و شکل سے خالی رکھا تو اس سے ان کا ارادہ قراءات کی ان لغات میں فصاحت و وسعت پر دلالت کرنے کا تھا جن قراءات کو اختیار کرنے کی اجازت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو دی ہے۔ پھر معاملہ یوں ہوا کہ لوگوں کو ایسا مسئلہ درپیش ہوا جس کے سبب قرآنِ کریم کے نقط و شکل واجب قرار پائے۔"

عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ میں سرکاری اہتمام سے "اُم" یا ماسٹر کاپی کے طور پر قرآنِ کریم کا ایک نسخہ تیار کیا گیا جسے "مصحف" کا نام دیا گیا۔ عہدِ عثمانی رضی اللہ عنہ میں اسی مصحفِ صدیقیؓ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایک بورڈ کے زیرِ نگرانی چھ مصاحف پر مشتمل ایک نیا ایڈیشن تیار کیا گیا۔ ان مصاحف کی تیاری کے پیچھے ایک معروف واقعہ ہے جس کا موضوع اس وقت زیرِ بحث نہیں۔ ان میں سے ایک مصحف حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ اپنے پاس رکھ لیا اور باقی مصاحف مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ اور دمشق کی مرکزی مساجد میں عوام الناس کے استفادہ کے لیے رکھ دیے گئے۔

یاد رہے ان مصاحف کی کتابت بھی عربی حروف کی ان اٹھارہ صورتوں کے ساتھ ہوئی تھی جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ یعنی ان مصاحف میں حرکات (اعراب) تو درکنار مشابہ حروف کو متمیّز کرنے کے لیے نقطے بھی نہیں لگائے گئے تھے۔[۱] جبکہ قبل از ظہورِ اسلام بھی بعض حروف پر کبھی کبھار نقطے استعمال کر لیے جاتے تھے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ایڈیشن کی تیاری کے قریباً چالیس سال بعد تک دنیائے اسلام میں قرآنِ کریم کی کتابت اسی طرح بغیر نقاط و حرکات کے جاری رہی۔[۲] تاہم قرآنِ کریم کی تعلیم عہدِ رسالت سے ہی محض تحریر کی بجائے تلقی اور سماع پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس کی قراءت اور تلاوت عموماً درست ہی رہی۔ بالکل ایسے ہی جیسے انگریزی میں Put یا Cut اور Food یا Foot کی قسم کے الفاظ کے تلفظ کا فرق معلم کی شفوی تعلیم پر منحصر ہے نہ کہ طریقِ املاء اور ہجاء پر۔

واضعِ علم الضبط

اس میں کئی اقوال ہیں لیکن صحیح ترین روایات کے مطابق ابو الاسود الدؤلی رحمۃ اللہ علیہ (ان کا پورا نام، ظالم بن عمرو بن سفیان ہے اصحابِ علی رضی اللہ عنہ میں سے تھے)۔[۳]

---

(۱) تصحيح التصحيف و تحرير التحريف للصفدي(ص:۱۴)۔
(۲) ایضاً(ص:۴)۔
(۳) ابن عساکر، تاریخ دمشق(۲۵/۱۷۶)۔

امام ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ تابعین میں سے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم النحو کی بنیاد ڈالی اور ساتھ ہی قرآنِ مجید میں نقطوں کے ذریعے نظامِ شکل (حروف کی آواز علامات کے ذریعے متعین کرنا) کی ابتداء کی۔ ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کے اس کام پر آمادہ ہونے کے پیچھے کئی محرکات بیان کیے جاتے ہیں۔[۱]

سببِ وضع ضبط القرآن

پہلی صدی ہجری کے آخر نصف تک لاکھوں غیر عرب بھی اسلام میں داخل ہو کر قرآن بلکہ عربی زبان بھی سیکھ رہے تھے۔ کسی زبان کی صرف قراءت کی تعلیم، بلکہ اس کا عام بول چال میں استعمال تک بھی کسی آدمی کو اہلِ زبان کی سی مہارت عطا نہیں کر سکتا۔ عراق، شام اور مصر اس وقت تک اگرچہ بڑی حد تک عربی بولنے والے علاقے بن چکے تھے مگر عوام میں جہاں لحن کے ساتھ (غلط سلط) عربی بولنے کا رواج بڑھا وہاں قرآنِ کریم کی تلاوت میں بھی اس غلط عربی دانی کا مظاہرہ ہونے لگا۔ اس وقت اہلِ علم کے ساتھ بعض مسلمان حکمرانوں کو بھی اس کے تدارک کا خیال پیدا ہوا۔ اپنی سیاسی الجھنوں کے باوجود حکمران ابھی تک قرآنِ کریم کی درست قراءت کو نہ صرف اپنے ایمان کا حصّہ تصور کرتے تھے بلکہ اسے اپنے اہلِ زبان ہونے کا لازمہ سمجھتے تھے۔ اور قرآنِ کریم کا غلط پڑھنا نہ صرف سخت گناہ بلکہ عربی دانی کا عیب سمجھا جاتا تھا۔ عربی زبان میں اس لحن کے تدارک کی کوششوں کے نتیجے میں ایک طرف علمِ نحو وجود میں آیا اور دوسری طرف نقط المصاحف کا عمل ظہور میں آیا۔[۲]

چنانچہ اس کے ضمن میں ایک مشہور واقعہ بیان کیا جاتا ہے جسے امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے "المحکم" میں سنداً یوں بیان کیا ہے:

"وَذَلِكَ مَا حدّثناهُ مُحَمَّد بن أَحْمد بن عَلِيّ الْبَغْدَادِيّ قَالَ ثَنَا مُحَمَّد بن الْقَاسِم الأنباري قَالَ ثَنَا أبي قَالَ حَدثنَا أَبُو عِكْرِمَة قَالَ قَالَ الْعُتْبِي كتب مُعَاوِيَة رَضِي الله عَنهُ إِلَى زِيَاد يطْلب عبيد الله ابْنه فَلَمَّا قدم عَلَيْهِ كَلمه فَوَجَدَهُ يلحن فَرده إِلَى زِيَاد وَكتب إِلَيْهِ كتابا يلومه فِيهِ وَيَقُول أمثل عبيد الله يضيع فَبعث زِيَاد إِلَى أَبي الْأسود فَقَالَ يَا أَبَا الْأسود إِن هَذِه الْحَمْرَاء قد كثرت وأفسدت من ألسن الْعَرَب فَلَو وضعت شَيْئا يصلح بِهِ النَّاس كَلَامهم ويعربون بِهِ كتاب الله تَعَالَى فَأبى ذَلِك أَبُو الْأسود وَكره إِجَابَة زِيَاد إِلَى مَا سَأَلَ فَوجه زِيَاد رجلا فَقَالَ لَهُ اقعد فِي طَرِيق أبي الْأسود فَإِذا مر بك فاقرأ شَيْئا من الْقُرْآن وتعمد اللّحن فِيهِ فَفعل ذَلِك فَلَمَّا مر بِهِ أَبُو الأسود رفع الرجل صَوته فَقَالَ ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ

(۱) الفهرست (ص:۶۱)۔
(۲) عفيف الدين اليافعي ،مرأة الجنان وعبرة اليقظان(۱/ ۱۶۲)۔

﴿وَرَسُوْلُهٗ﴾(۱) فاستعظم ذَلِك أَبُو الْأَسود وَقَالَ عز وَجه الله أَن يبرأ من رَسُوله ثمَّ رَجَعَ من فوره إِلَى زِيَاد فَقَالَ يَا هَذَا قد أَجَبْتُك إِلَى مَا سَأَلت وَرَأَيْت أَن أبدأ بإعراب الْقُرْآن إِلَيّ ثَلَاثِينَ رجلا فأحضرهم زِيَاد فَاخْتَارَ مِنْهُم أَبُو الْأَسود عشرَة ثمَّ لم يزل يخْتَار مِنْهُم حَتَّى اخْتَار رجلا من عبد الْقَيْس فَقَالَ خُذ الْمُصحف وصبغا يُخَالف لون المداد فَإِذا فتحت شفتي فانقط وَاحِدَة فَوق الْحَرْف وَإِذا ضممتهما فَاجْعَلْ النقطة إِلَى جَانب الْحَرْف وَإِذا كسرتهما فَاجْعَلْ النقطة فِي أَسْفَله فَإِن اتبعت شَيْئا من هَذِه الحركات غنة فانقط نقطتين، فابتدأ بالمصحف حَتَّى أَتَى عَلَى آخِره"(۲)

"حضرتِ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے والیٔ بصرہ زیاد بن ابی زیاد کو خط لکھ کر عبید اللہ بن زیاد کو بلا بھیجا پھر جب عبید اللہ آپؓ کے پاس پہنچا اور آپؓ نے اس سے بات چیت کی تو دیکھا کہ وہ اپنی کلام میں بہت ہی عربی غلطیاں کرتا ہے تو آپؓ نے اس کو اس کے والد کے پاس واپس بھیج دیا اور ساتھ ایک خط بھی بھیجا جس میں اس کو ملامت کیا اور کہا کیا عبید اللہ جیسا لڑکا بھی ضائع کر دیا۔ تو اس پر زیاد نے ابو الاسود الدؤلی (رحمۃ اللہ علیہ) کو بلا بھیجا اور کہا کہ غیر عربی لوگ بہت زیادہ ہو گئے ہیں اور انہوں نے عربی زبان کو بہت بگاڑ دیا ہے۔ لہٰذا اگر آپ کچھ ایسے اصول و رموز وضع کر دیں جن کی بدولت عوام الناس اپنے کلام کی تصحیح کر سکیں اور کتاب اللہ کو صحیح عربی میں ادا کر سکیں۔ تو ابو الاسود نے انکار کر دیا بلکہ زیاد کی بات کا جواب دینا بھی مناسب نہ سمجھا، تو اس پر زیاد نے ایک آدمی کو بلایا اور اسے کہا کہ ابو الاسود کے راستے میں بیٹھ جانا اور جب وہ تیرے پاس سے گزرے تو تو جان بوجھ کہ قرآنِ کریم کی غلط تلاوت کرنا۔ چنانچہ اس آدمی نے ایسا ہی کیا اور جب ابو الاسود (رحمۃ اللہ علیہ) اس کے پاس سے گزرنے لگے تو اس نے بآوازِ بلند سورۃ التوبہ کی تیسری آیت پڑھی اور لفظِ ﴿وَرَسُوْلُهٗ﴾ کی لام کو کسرہ کے ساتھ پڑھا۔ چنانچہ یہ بات ابو الاسود (رحمۃ اللہ علیہ) پر بہت گراں گزری اور فرمایا کہ اللہ جل جلالہ پاک و بلند ہے اس سے کہ وہ اپنے رسول سے اعلانِ براءت کرے۔ پھر فوراً زیاد کے پاس واپس گئے اور کہا کہ میں تمہارا مطالبہ مانتا ہوں اور اس سے اس کام کے لیے تیس آدمی مانگے تو زیاد نے تیس آدمی حاضر کر دیے۔ تو ابو الاسود نے ان میں سے دس آدمی منتخب کیے پھر ان میں سے اور کم کیے پھر ان میں سے اور کم کیے اسی طرح کم کرتے گئے یہاں تک کہ (قبیلہ) عبد القیس کے ایک آدمی کو منتخب کیا اور اسے کہا کہ مصحف لو اور اس کی سیاہی سے مختلف ایک رنگ کی روشنائی لو۔ پس جب میں اپنے ہونٹ کھولوں تو حرف کے اوپر ایک نقطہ لگا دینا اور جب میں اپنے ہونٹوں کو گول کروں تو حرف کے (سامنے) ایک طرف ایک نقطہ لگا دینا اور جب میں اپنے ہونٹوں کو جھکاؤں تو حرف کے نیچے ایک نقطہ لگا دینا۔ اور

(۱) التوبہ: ۳۔
(۲) المحکم (ص: ۳)؛ تاریخ دمشق (۲۵/ ۱۹۳)۔

جب تنوین پڑھوں تو دو نقطے لگا دینا۔ چنانچہ اسی طرح مصحف کے شروع سے لے کر آخر تک (انہوں نے) اعراب لگادیے۔ یہاں تک کہ پورے قرآنِ مجید پر "نقاطِ شکل" لگانے کا کام مکمل ہو گیا۔ اس طرح یہ ایک مقدس کام انجام پایا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ نقط سرخ رنگ کی روشنائی سے لگائے گئے۔"

جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) کا قول ہے:

"لَا أَسْتَجِيزُ النَّقْطَ بِالسَّوَادِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّغْيِيرِ لِصُورَةِ الرَّسْمِ، وَلَا أَسْتَجِيزُ جَمْعَ قِرَاءَاتٍ شَتَّى فِي مُصْحَفٍ وَاحِدٍ بِأَلْوَانٍ مُخْتَلِفَةٍ، لِأَنَّهُ مِنْ أَعْظَمِ التَّخْلِيطِ وَالتَّغْيِيرِ لِلْمَرْسُومِ، وَأَرَى أَنْ تَكُونَ الْحَرَكَاتُ وَالتَّنْوِينُ وَالتَّشْدِيدُ وَالسُّكُونُ وَالْمَدُّ بِالْحُمْرَةِ، وَالْهَمَزَاتِ بِالصُّفْرَةِ"[1]

"میں سیاہی سے نقطے دینا جائز نہیں سمجھتا کیونکہ اس میں رسمِ مصحف کا تغیر ہو جاتا ہے اور ایسے ہی میں ایک مصحف میں مختلف رنگوں کی روشنائیوں سے متفرق قراءتوں کا جمع کر دینا بھی جائز نہیں سمجھتا۔ اس لیے کہ یہ نہایت حد سے بڑھی ہوئی تخلیط اور مرسوم کی بے حد تغییر ہے۔ ہاں میری رائے یہ ضرور ہے کہ حرکتیں، تنوین، تشدید، سکون اور مد سرخ روشنائی کے ساتھ لگائے جائیں اور ہمزہ زرد روشنائی کے ساتھ۔"

امام ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۹ھ) نے ابتداءً صرف حرکاتِ ثلاثہ اور تنوین کو ہی نقطوں سے ظاہر کیا۔ (باقی علامات بعد میں ایجاد ہوئیں)۔ [2] کتابتِ مصاحف یا رسمِ عثمانی کے لیے علاماتِ ضبط مقرر کرنے کی یہ پہلی کوشش تھی۔ اور یہ علامات بھی الفاظ کی بنائی حرکات کے لیے نہیں بلکہ صرف اعرابی حرکات کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی گئیں۔ اسی لیے اسے نقط الاعراب کہتے ہیں۔

تاریخ ضبط القرآن

امام ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۹ھ) کا یہ طریقہ بہت جلد کوفہ کے بعد بصرہ اور پھر مدینہ منورہ کے مصاحف میں استعمال ہونے لگا۔ اگرچہ نقطوں کے لئے مختلف شکلیں اور مختلف جگہ بھی استعمال ہونے لگی، مثلاً کوئی نقطے کو گول (•) بناتے اور اسے 'النقط المدور' بھی کہتے تھے۔ بعض نقطے کو مربع شکل (▪) میں لکھتے تھے اور بعض اسے اندر سے خالی گول دائرہ (°) ہی بنا دیتے تھے۔ مکہ مکرمہ میں ضمہ کا نقطہ حرف کے بائیں طرف سامنے کی بجائے اوپر اور فتحہ کا نقطہ حرف کے اوپر کی بجائے اس سے پہلے دائیں طرف لگانے کا رواج ہو گیا۔ [3]

امام ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اہلِ علم انہی کے وضع کردہ نقط الاعراب پر ہی عمل کرتے رہے، یہاں تک کہ

---

(۱) الاتقان (۴ / ۱۸۵)؛ النقط (ص:۱۳۰)۔

(۲) الاتقان (۴ / ۱۸۴)۔

(۳) المحکم (ص:۹)۔

خلافتِ عباسیہ کا دور آ گیا اور معروف جلیل القدر عالمِ دین امام خلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ علمی افق پر نمودار ہوئے۔ چنانچہ انہوں نے امام ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کی وضع کردہ علامات میں مناسب تبدیلیاں کیں اور ان میں بعض خوبصورتیوں کا اضافہ بھی کیا۔

جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے ابوالعباس کے حوالے سے لکھا ہے:

"وَأخذ عَن أبي الْأسود مَيْمُون الأقرن وَأخذ عَن مَيْمُون الأقرن الْخَلِيل بن أَحْمد وَزَاد الْخَلِيل فِي ذَلِك فَجعل على الْحَرْف المشدد ثَلَاث شُبُهَات وَأَخذه من أول شَدِيد فَإِذا كَانَ خَفِيفا جعل عَلَيْهِ خاء وَأَخذه من أول خَفِيف" (۱)

"ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ سے میمون الاقرن رحمۃ اللہ علیہ نے سیکھا اور میمون الاقرن رحمۃ اللہ علیہ سے خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ نے سیکھا اور خلیل رحمۃ اللہ علیہ نے پھر اس میں یہ زیادتی کی کہ مشدد حرف پر شین کے سرے (ـّ) کی علامت لگائی اور ساکن حرف پر خاء کا سرا (ح) علامت کے طور پر لگایا۔"

امام الخلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۷۰ھ) نے فتحہ کی علامت، بچھا ہوا چھوٹا الف (ـَ) مقرر کی، کیونکہ فتحہ میں اشباع کرنے سے الف پیدا ہوتا ہے۔ اور کسرہ کی علامت چھوٹی یاء (ے) مقرر کی (جس کی بدلی ہوئی موجودہ صورت یہ (ـِ) ہے)، کیونکہ کسرہ میں اشباع کرنے سے یاء پیدا ہوتا ہے۔ اور ضمہ کی علامت چھوٹی واؤ (ـُ) مقرر کی کیونکہ ضمہ میں اشباع کرنے سے واؤ پیدا ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے بواسطہ محمد بن یزید، ابوالحسن بن کیسان کا قول نقل کیا ہے:

"الشكل الَّذِي فِي الْكتب من عمل الْخَلِيل وَهُوَ مَأْخُوذ من صور الْحُرُوف فالضمة وَاو صَغِيرَة الصُّورَة فِي أَعلَى الْحَرْف لِئَلَّا تَلْتَبِس بِالْوَاو الْمَكْتُوبَة والكسرة يَاء تَحت الْحَرْف والفتحة ألف مبطوحة فَوق الْحَرْف" (۲)

"امام خلیل رحمۃ اللہ علیہ کے طریقہ کے مطابق کتب میں جو "شکل" کا انداز ملتا ہے وہ حروف کی صورتوں سے ہی ماخوذ ہے پس ضمہ واؤ کی چھوٹی صورت ہے جو حرف کے اوپر اس لیے لکھا جاتا ہے تا کہ اصل واؤ مکتوبہ کے ساتھ ملتبس نہ ہو، اور کسرہ یاء کی مخفف صورت ہے جو حرف کے نیچے لکھا جاتا ہے اور فتحہ بچھا ہوا الف ہے جو حرف کے اوپر لکھا جاتا ہے۔"

امام ابوالاسود الدؤلی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۹ھ) کے طریقِ اعراب کو 'الشکل المدور' اور امام خلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۷۰ھ) کے طریقِ اعراب کو 'الشکل المستطیل' کہتے ہیں۔ امام خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ کے

---

(۱) ایضاً (ص: ۷)۔
(۲) ایضاً۔

دور سے لے کر اب تک معمولی اصلاح و تبدیلی کے ساتھ انہی علامات پر عمل ہو رہا ہے۔

نیز امام خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے ہمزہ، تشدید، روم اور اشمام وغیرہ کے لیے علامات و قواعد وضع کیے۔[۱]

نقط الحرکات (الاعراب) کی جگہ

یعنی کون سا اعراب حرف پر کس صورت میں لگایا جائے گا یعنی کس جگہ پر اوپر، نیچے، سامنے یا درمیان میں؟ اس کے متعلق امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے 'المحکم' میں یوں وضاحت کی ہے:

"اعْلَم ان الحركات ثَلَاث فَتْحة وكسرة وضمة فموضع الفتحة من الْحَرْف أَعْلَاهُ لأن الْفَتْح مُسْتَعْل وَمَوْضِع الكسرة مِنْهُ أَسْفَله لأن الْكسر مستفل وَمَوْضِع الضمة مِنْهُ وَسطه أَو أمامه لأن الفتحة لماحصلت فِي أعلاه والكسرة فِي أَسْفَله لأجل استعلاء الْفَتْح وتسفل الْكسر بقى وَسطه فَصَارَ موضعا للضمة فإذا نقط قَوْله الْحَمد لله جعلت الفتحة نقطة بالحمراء فَوق الْحَاء وَجعلت الضمة نقطة بالحمراء فِي الدَّال أَوْ أمامها إِن شَاءَ الناقط وَجعلت الكسرة نقطة بالحمراء تَحت اللَّام وَالْهَاء وَكَذَلِكَ يفعل بِسَائِر الْحُرُوف المتحركة بالحركات الثَّلَاث سَوَاء كن إعرابا أَو بنَاء اَوْ كن عوارض"[۲]

"بے شک حرکات تین ہیں فتحہ، کسرہ، ضمہ۔ پس فتحہ کا مقام حرف کے اوپر ہے اس کی بلندی کی وجہ سے اور کسرہ کا مقام حرف کی نیچے ہے اس کی پستی کی وجہ سے اور ضمہ کا مقام حرف کے درمیان میں یا اس کے سامنے ہے اس لیے کہ جب بلندی فتحہ کو اور پستی کسرہ کو مل گئی تو باقی وسط بچا پس وہ ضمہ کی جگہ بن گیا۔ پس جب "الحمد للہ" کے اعراب لگائے جائیں تو فتحہ کا نقطہ سرخ روشنائی سے حاء کے اوپر لگایا جائے اور ضمہ کا نقطہ سرخ روشنائی سے دال کے اندر یا اگر نقطہ لگانے والا چاہے تو اس کے سامنے لگا دے اور کسرہ کا نقطہ سرخ روشنائی سے لام اور ھاء کے نیچے لگا دیا جائے۔ اور اسی طرح تمام متحرک حروف کو حرکاتِ ثلاثہ دی جائیں، خواہ وہ اعرابی حالت میں ہوں یا حقیقی یا کسی عامل کے سبب بدلی ہوئی صورت میں ہوں، سب یکساں ہیں۔"

نقط الاعجام

نقط الاعجام سے مراد وہ علامات ہیں جو رسماً حروف کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتی ہیں[۳] تا کہ معجم حروف

---

(۱) النقط (ص:۱۲۹)۔

(۲) المحکم (ص:۴۲)؛ النقط (ص:۱۳۱)۔

(۳) معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي (ص:۳۹)۔

مہمل حروف کے ساتھ ملتبس نہ ہوں۔

آسان الفاظ میں نقط الاعجام سے مراد وہ نشان ہیں جنہیں ہم حروف کے نقطوں کے نام سے شناخت کرتے ہیں۔ پس نقطوں والے حروف کو معجم حروف کہتے ہیں اور بغیر نقطوں کے حروف کو مہمل حروف کہا جاتا ہے۔

معجم حروف کی تعداد پندرہ ہے، ایک قول کے مطابق چودہ ہے۔ (۱)

ب، ت، ث، ج، خ، ذ، ز، ش، ض، ظ، غ، ف، ق، ن، ي

مہمل حروف کی تعداد تیرہ ہے، ایک قول کے مطابق چودہ ہے۔ (۲)

ا، ح، د، ر، س، ص، ط، ع، ک، ل، م، و، ھ، (ی)

مہمل و معجم حروف کے چودہ چودہ والے قول کے مطابق ابن منظور الافریقی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۱۱ھ) نے ابو العباس احمد البونی رحمۃ اللہ علیہ کا بڑا دلچسپ قول نقل کیا ہے، لکھتے ہیں:

"منازِل الْقَمَر ثَمَانِيَة وَعِشْرُونَ مِنْهَا أربعة عشر فَوق الأرض، وَمِنْهَا أربعة عشر تَحت الأرض.قَالَ: وَكَذَلِكَ الحُرُوف: مِنْهَا أربعة عشر مُهْملَة بِغَيْرنقط، وأربعة عشر مُعْجمَة بنقط، فَمَا هُوَ مِنْهَا غيرمنقوط،فَهُوَ أشبه بمنازل السُّعُود، وَمَا هُوَ مِنْهَا منقوط، فَهُوَ منَازِل النحوس والممتزجات، وَمَا كَانَ مِنْهَا لَهُ نقطة وَاحِدَة، فَهُوَ أَقْربْ إِلى السُّعُود، وَمَا هُوَ بنقطتين، فَهُوَ متوسط فِي النحوس، فَهُوَ الممتزج، وَمَا هُوَ بِثَلَاث نقط، فَهُوَ عَام النحوس." (۳)

"چاند کی اٹھائیس منزلیں ہیں ان میں سے چودہ زمین کے اوپر ہیں اور چودہ زمین کے نیچے ہیں۔ کہا اسی طرح حروف (حروفِ تہجی) ہیں۔ (۴) ان میں سے چودہ مہمل بغیر نقطے کے ہیں، اور چودہ معجم ہیں نقطے کے ساتھ، پس جو نقطے کے بغیر ہیں وہ بلند منازل کی مانند ہیں، اور جو ان میں سے نقطے والے ہیں وہ پست منازل کی مانند ہیں اور ملے جلے ہیں، جس کا ایک نقطہ ہو وہ بلندی کے زیادہ قریب ہے اور جس کے دو نقطے ہوں وہ پستی کے درمیان ہے، وہ ملا جلا ہے، اور جس حرف کے تین نقطے ہوں وہ مطلق پست ہے۔"

عربی زبان کی ابجد بنیادی طور پر اور تعلیمِ کتابت کی حد تک صرف اٹھارہ حروف پر مشتمل تھی۔ بلکہ متصل لکھنے کی صورت میں حروف کی یہ بنیادی شکلیں صرف پندرہ ہی رہ جاتی تھیں۔ حروف کی یہی اٹھارہ یا پندرہ صورتیں

---

(۱) لسان العرب (۱/۱۵)۔

(۲) ایضاً۔

(۳) ایضاً۔

(۴) الفہرست (ص:۲۱)۔

اٹھائیس آوازوں کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔ کیونکہ ان میں سے اکثر حروف کی ایک سے زیادہ آوازیں تھیں۔[1] مثلاً ب، ت، اور ث، کے لیے ایک ہی حرف (ٮ) استعمال ہوتا تھا۔ اور ج، ح اور خ کے لیے ایک ہی لفظ (ح) استعمال ہوتا تھا۔ کیونکہ ان پر نقطے نہ ہونے کی وجہ سے ان کی ایک ہی شکل بنتی ہے۔ بلکہ بعض حرفی رموز تو پانچ آوازوں تک کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً ایک دندانہ (ٮ) ہی ب، ت، ث، ن اور ی کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ صرف چھ حروف، ' ا، ک، ل، م، و، ہ ' اپنی صرف ایک آواز رکھتے تھے۔[2]

واضع نقط الاعجام

نقط الاعجام کے واضع کے بارے میں بھی اہلِ علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن راجح قول کے مطابق نقط الاعجام کے واضع نصر بن عاصم اللیثی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۹ھ) اور یحیٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۲۹ھ) ہیں جنہوں نے خلیفۂ وقت عبد الملک بن مروان کے دور میں والیٔ عراق حجاج بن یوسف الثقفی (ت ۹۵ھ) کے حکم پر یہ گرانقدر خدمت سرانجام دی۔

جیسا کہ علامہ شمس الدین الذہبی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۷۴۸ھ) نے بیان کیا ہے:

"فإن أرجح الأراء في أن الواضع له: نصر بن عاصم، يحيى بن يعمر. وذلك صيانة للقرآن من الخطأ الذي تفشى على ألسنة الكثيرين الداخلين في الإسلام. فخيف على القرآن أن تمتد إليه أخطاء المخطئين في النطق العربي. الأمر الذي حمل أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان أن يعمل جاهدا على إزالة هذا العبث فأمر الحجاج بن يوسف وكان واليا على العراق أن يزيل أسباب هذا التحريف عن القرآن. فكلف الحجاج اثنين من علماء المسلمين الذين لهم قدم راسخة من فنون العربية وأسرارها بوضع علامات تميز الحروف من بعضها موضعا النقط المسمى بنقط الإعجام."[3]

"پس راجح رائے یہ ہے کہ نقط الاعجام کے واضع امام نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ اور امام یحیٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور یہ (نقط الاعجام) اس لیے وضع کیے گئے تاکہ قرآنِ کریم کو ان غلطیوں سے محفوظ رکھا جا سکے جو کثرت سے (غیر عربوں کے) اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے لوگوں کی زبانوں پر ظاہر ہونے لگی تھیں۔ پھر یہ خوف پیدا ہوا کہ کہیں عربی زبان کی یہ غلطیاں لوگ قرآنِ کریم میں بھی نہ کرنے لگیں، تو خلیفۂ وقت عبد الملک بن

---

(۱) المحکم (ص:۳٦)۔

(۲) ایضاً۔

(۳) الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان، معرفة القرّاء، مركز بحوث الإسلامية، استنبول، ۱۹۹۵ء (ص:۳۹)۔

مروان کو اس خوف نے بڑھتی ہوئی تحریف کے ازالے کی کوشش پر ابھارا تو عبد الملک بن مروان نے اس وقت کے والئ عراق حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ قرآنِ کریم سے اس تحریف کے اسباب زائل کیے جائیں۔ پھر حجاج بن یوسف نے علمائے مسلمین میں سے دو ایسے قرّاء و شیخین کو جو فنونِ عربی اور اس کے اسرار و رموز میں رسوخ رکھتے تھے، کو یہ ذمہ داری سونپی کہ حروف میں تمیز کرنے کے لیے علامات وضع کریں تو اس پر ان دونوں علماء (نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ اور یحیٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ) نے قرآنِ کریم پر نقطے لگانے کی سعادت حاصل کی جس کو 'نقط الاعجام' کا نام دیا گیا۔

سببِ تدوینِ نقط الاعجام

عرب کے لوگ اپنی فصیح اللسانی کی وجہ سے مختلف حروف کی مطلوبہ آواز کو پہچان کر پڑھ سکتے تھے۔ مثلاً لفظِ 'حرب' کو حسبِ موقع حرب (جنگ)، حرث (کھیتی)، جرب (خارش)، حزب (گروہ) یا خرب (ویرانہ) اسی طرح بآسانی پڑھ لیتے تھے۔ جیسے ایک انگریزی دان حسبِ موقع G، H، C،S کی درست آواز جان لیتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے براہِ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن مجید سیکھا تھا جنہوں نے براہِ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا۔

ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ کی اصلاح کے باوجود ابھی تک یکساں صورت رکھنے والے حروف کی باہمی تمیز کے لیے کوئی تحریری علامت نہیں تھی۔ ان کی درست قراءت کا انحصار تلقّی اور سماع پر ہی تھا۔

جب فتوحاتِ اسلامیہ کا دائرہ وسیع ہو گیا اور اسلام میں داخل ہونے والے عجمیوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی تو نتیجتاً لغتِ عرب میں تحریف و بگاڑ بھی زیادہ اور عام ہونے لگا اور خدشہ لاحق ہو گیا کہ کہیں یہ تحریف قرآنِ مجید کو بھی اپنی لپیٹ میں نہ لے لے۔ اور پھر عبد الملک بن مروان اموی کے دورِ حکومت میں عربی کو دفتری زبان بنا دیا گیا تو نہ صرف قرآنِ کریم بلکہ عام عربی تحریر کو بھی اس التباس سے بچانا ضروری محسوس ہوا۔ اسی اندیشے کے پیشِ نظر خلیفۂ وقت عبد الملک بن مروان رحمۃ اللہ علیہ نے والئ عراق حجاج بن یوسف الثقفی کو حکم دیا کہ وہ اس تحریف و بگاڑ کو قرآنِ مجید کی حدود تک پہنچنے سے دور رکھنے کے لیے خصوصی انتظامات کرے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف نے اس عظیم الشان خدمت کی انجام دہی کے لیے عراق کے دو معروف اہلِ علم جو امام ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ ہی کے شاگرد تھے امام نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ اور امام یحیٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ کو منتخب کیا۔ یہ دونوں علماء کرام فنونِ قراءات اور علومِ لغتِ عرب میں اپنے وقت کے امام تھے۔ چنانچہ ان دونوں ائمہ کرام نے مل کر عربی زبان کے اب تک رائج اٹھارہ حروف کو ان کی آوازوں کے مطابق چھوٹے چھوٹے نقطے لگا کر مشابہ حروف کو باہم متمیز کر کے اٹھائیس حروف میں بدل دیا۔

واضح رہے کہ ان اٹھائیس حروف کے نام ان کی آوازوں کے لحاظ سے الگ الگ پہلے سے موجود تھے۔[۱] صرف ان کی کتابت اٹھارہ شکلوں میں تھی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

چنانچہ ابوالعباس البرمکی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۸۱ھ) نے ابواحمد العسکری (ت ۳۸۲ھ) کے حوالے سے لکھا ہے:

"أن الناس غبروا يقرؤون في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه نيفاً واربعين سنة إلى أيام عبد الملك بن مروان، ثم كثر التصحيف وانتشر بالعراق، ففزع الحجاج بن يوسف الثقفي إلى كتابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فيقال: إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين أماكنها، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف، فأحدثوا الإعجام، فكانوا يتبعون النقط الإعجام."[۲]

"بے شک لوگ چالیس سال سے زیادہ عرصہ مصحفِ عثمان بن عفّان رضی اللہ عنہ ہی پڑھتے رہے یہاں تک کہ عبدالملک بن مروان کا دورِ خلافت آگیا۔ پھر بہت زیادہ غلطیاں ہونے لگیں اور عراق میں پھیل گئیں تو حجاج بن یوسف کو قرآنِ کریم کے متعلق خدشہ ہوا تو اس نے لوگوں (اکابر علماء و قرّاء کرام) سے پوچھا کہ کون مشتبہ حروف (میں تمیز) کی علامات وضع کرے گا تو کہا جاتا ہے کہ نصر بن عاصم اللیثی رحمۃ اللہ علیہ اس کام کے لیے کھڑے ہوئے اور ایک ایک اور دو دو نقطے اور ان کے لیے حروف میں مختلف جگہیں مقرر کیں۔ پھر بہت عرصے تک لوگ منقوط (نقطے دار) کتابت کرتے رہے تو باوجود نقطوں کے استعمال کے غلطیاں ہوتی تھیں پھر انہوں نے اعجام وضع کیے پھر وہ نقط الاعجام کی اتباع کرنے لگے۔"

اصوات کے لیے امام ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کے رائج کردہ نقطوں کے برعکس اعجام کے نقطے اسی روشنائی سے لگانے تجویز ہوئے جو روشنائی اصل متن کے لکھنے میں استعمال کی گئی ہو۔ تاکہ نقط الاعراب اور نقط الاعجام آپس میں ملتبس نہ ہوں۔ ان دونوں قسموں کے نقطوں میں فرق کرنے کے لیے الگ الگ اصطلاحات تھیں۔ ابوالاسود کے طریقے کو نقط الاعراب، نقط الحرکات یا نقط الشکل کہتے تھے اور دوسرے طریقے یعنی نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ اور یحییٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے کو نقط الاعجام کہتے ہیں۔

امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے اپنی کتاب 'المحکم فی نقط المصاحف' میں حروف کی ترتیب اور مختلف حروف کے لیے نقطوں کی مختلف تعداد (ایک، دو یا تین) اور ان کی جگہیں (اوپر یا نیچے) مقرر کرنے کی

---

(۱) المحکم (ص:۳۶)۔

(۲) أبي العباس البرمكي ،وفيات الأعيان(۲/ ۳۲) ؛ الوافي بالوفيات للصفدي(۱۱/ ۲۳۹)۔

دلچسپ وجوہات بیان کی ہیں۔ جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ (۱)

نوٹ

مذکورہ تمام بحث یہ محسوس ہوتا ہے کہ نقط الاعراب (ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ (ت ۶۹ھ) کا طریقِ ضبط)، نقط الاعجام (نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ (ت ۸۹ھ) اور یحیٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۲۹ھ) کا طریقِ نقط) سے مقدم ہیں کیونکہ زیاد بن ابی زیاد اور امام ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کا دور حجاج بن یوسف اور نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ و یحییٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے مقدم ہے۔ اور الشکل (خلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۷۰ھ) کا طریقِ اعراب) ان دونوں قسم کے نقاط سے متاخر ہے، کیونکہ خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ کا دور ان تینوں ائمہ کرام (ابوالاسود، نصر بن عاصم اور یحییٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہم) سے متاخر ہے۔ اس سے نقط الاعراب کے واضع کے متعلق پایا جانے والا ابہام بھی کافی حد تک دور ہوجاتا ہے۔ بلکہ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ نقط الاعراب کے واضع امام ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور نقط الاعجام کے واضع امام یحییٰ بن یعمر رحمۃ اللہ علیہ اور امام نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور الشکل کے واضع امام خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ترتیبِ حروف میں اختلاف

الف سے لے کر راء، زاء تک کی ترتیب میں تو تمام سلف و خلف اور اہلِ مشرق و مغرب کا اتفاق ہے۔ اس سے آگے کی ترتیب میں اختلاف ہے۔

اہلِ مشرق کی ترتیب

اہلِ مشرق تو اسی طرح راء، زاء کے بعد سین، شین اور باقی ساری ترتیب یہی ہے، جیسے کہ ہمارے ہاں پائی جاتی ہے۔

مثلاً: ا، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ک، ل، م، ن، و، ہ، ی اور کچھ ہ، و بھی لکھتے ہیں یعنی ہ پہلے اور واو بعد میں۔ اوراس ترتیب کی وجوہات کی تفصیل بھی امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے 'المحکم' میں بیان کی ہے۔ (۲)

---

(۱) المحکم (ص ۲۸،۲۹)۔

(۲) المحکم (ص: ۳۱،۳۲)۔

اہلِ مغرب کی ترتیب

اہلِ مغرب الف سے لے کر راء، زاء تک کی ترتیب میں تو اہلِ مشرق سے متفق ہیں لیکن اس سے آگے اختلاف کرتے ہیں ان کے ہاں حروف کی ترتیب اس طرح ہے۔

ا،ب،ت،ث،ج،ح،خ،د،ذ،ر،ز،ط،ظ،ک،ل،م،ن،ص،ض،ع،غ،ف،ق،س،ش،ھ،و،ی۔[۱]

امام ابو عمرو الدانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے اس اختلافِ ترتیب اور اس کی وجوہات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اختلافِ نقاط

ترتیبِ حروف میں اختلاف کی طرح فاء اور قاف کے نقطوں کے مقام میں بھی اختلاف ہے۔ جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) نے لکھا ہے:

"أهل الْمشرق ينقطون الْفَاء بِوَاحِدَة من فَوْقهَا وَالْقَاف بِاثْنَيْنِ من فَوْقهَا وَأهل الْمغرب ينقطون الْفَاء بِوَاحِدَة من تحتهَا وَالْقَاف بِوَاحِدَة من فَوْقهَا وَكلهمْ أَرَادَ الْفرق بَينهمَا بذلك"[۲]

"اہلِ مشرق فاء کے اوپر ایک نقطہ لگاتے ہیں اور قاف کے اوپر دو نقطے لگاتے ہیں جبکہ اہلِ مغرب فاء کے نیچے ایک نقطہ لگاتے ہیں اور قاف کے اوپر ایک نقطہ لگاتے ہیں۔ مقصد سب کا فاء اور قاف کے درمیان فرق کرنا ہی ہے۔"

اہلِ مغرب کے اختلافی حروف کی مثالیں

اہلِ مغرب فاء کے نیچے نقطہ اور قاف کے اوپر ایک نقطہ لگاتے ہیں۔

جیسے فاء کی مثالیں: فَشِلْتُمْ[۳] خَلْفِهِمْ[۴]

قاف کی مثالیں:

قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ[۵] أَذَقْنَاهُ[۶]

---

(۱) المحکم (ص:۳۱،۳۲)۔

(۲) ایضاً (ص:۳۷)۔

(۳) آل عمران:۱۵۲

(۴) النساء:۹

(۵) المائدۃ : ۲۹

(۶) ہود:۱۰

جبکہ ان دونوں حروف کو کلمہ کے آخر میں واقع ہونے کی صورت میں نقطہ سے خالی رکھتے ہیں، اور اسی طرح نون کو بھی کلمہ کے آخر میں آنے کی صورت میں نقطہ سے خالی رکھتے ہیں۔

جیسے فاء کی آخر میں آنے کی صورت میں مثالیں:

اَلۡـٰٔنَ خَفَّفَ(۱) فَصَرَفَ(۲)

قاف کی آخر کلمہ میں آنے کی صورت میں مثالیں

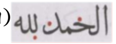
وَالۡاِشۡرَاقِ(۳) لَصَادِقٌ(۴)

نون کی آخر کلمہ میں آنے کی صورت میں مثال

اَلتَّـٰٓئِبُوۡنَ اَلۡعَـٰبِدُوۡنَ اَلۡحَـٰمِدُوۡنَ اَلسَّـٰٓئِحُوۡنَ(۵)

ارتقاءِ ضبط القرآن

عباسی دور کی تقریباً ایک صدی تک کتابتِ مصاحف کا یہی طریقہ رائج رہا۔ یعنی حرکات بذریعہ رنگ دار نقاط، اور حروف کے نقاط ان کے مقابلے میں ذرا چھوٹے لیکن کتابتِ متن والی روشنائی سے لکھنا۔ اس کے باوجود بھی غلطی کا امکان ختم نہیں ہوا۔ کیونکہ نقط الاعراب اور نقط الاعجام ایک ہی صورت کے تھے۔ بس اتنا فرق تھا کہ نقط الاعجام سیاہ روشنائی سے لگائے جاتے تو وہ حروف ہی کا حصّہ لگتے تھے جبکہ نقط الاعراب حروف کی روشنائی کے سوا دوسری روشنائی سے لگائے جاتے اور سائز میں نقط الاعجام قدرے چھوٹے ہوتے۔ اہلِ عراق نقط الاعراب سرخ روشنائی سے لگاتے، جبکہ اہلِ مدینہ حرکات سرخ روشنائی سے اور ہمزات زرد روشنائی سے لگاتے۔

اہلِ عراق کے اعراب کی مثال: 

(۶)

اہلِ مدینہ کے اعراب کی مثال:

(۷)

(۱) الانفال:۶۷
(۲) یوسف:۳۴
(۳) ص:۱۷
(۴) الذاریات:۵
(۵) التوبہ: ۱۱۲
(۶) الفاتحہ: ۲
(۷) البقرہ: ۱۳

اور اہلِ کوفہ وبصرہ کی کچھ جماعتیں شاذ قراءات کو بھی مصاحف میں شامل کرتے تھے اور شاذ قراءات کے نقاط سبز روشنائی سے لگاتے تھے، اور کبھی سبز روشنائی مشہور صحیح قراءات کے لیے استعمال کرتے اور سرخ روشنائی شاذ ومتروک قراءات کے لیے۔ تاہم دو دو قسم کے نقطے لکھنے اور پڑھنے والے دونوں کے لیے مشقت کا سبب بنتے تھے، ویسے بھی دو دو قسم کے نقاط اور مختلف قسم کی روشنائیوں کے استعمال کی وجہ سے کاتب کو بڑی مشقت کا سامنا ہوتا۔ کبھی مختلف روشنائیاں مطلوبہ مقدار میں میسر نہ ہوتیں تو کاتب کو مجبوراً موجودہ روشنائی سے ہی اعجام و اعراب کے نقط لگانے پڑتے، تو ایسی صورت میں نقط الاعراب اور نقط الاعجام آپس میں ملتبس ہو جاتے پھر غلطیاں پیدا ہوتیں۔ اس لیے آہستہ آہستہ وقت کی ضرورت کے مطابق اعراب کے نقطے محض قلم کے قط کے برابر ہلکی ترچھی لکیروں سے ظاہر کیے جانے لگے۔ البتہ جب عربی خط میں تحسین وجمال کے پہلو ظاہر ہوئے اور مختلف حسین وجمیل اقلام (اقسامِ خط) ایجاد ہوئے تو نقط الاعجام کے لیے بھی تحریر کے حسن وجمال اور حروف اور حروف کے ہندسی تناسب کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مناسب قط اور نقاط کی وضع وشکل کے لیے بھی خوشخطی کے قواعد مقرر کر لیے گئے۔

اسی اثناء میں ابو الاسود رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ ومتبعین نے نقط الاعراب کو وسعت دیتے ہوئے کچھ مزید علامات وضع کیں۔ مثلاً سکون کے لیے باریک قلم سے چھوٹی سی افقی (سرخ) لکیر حرف کے اوپر یا نیچے مگر اس سے الگ لگانے لگے۔[۱]

نقاط کی مشابہت سے پیدا ہونے والے التباس کے امکان کو کم کرنے کے لیے اور کتابت میں بیک وقت متعدد روشنائیوں کے استعمال کی مشقت سے بچنے کے لیے مزید اصلاح کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔[۲]

چنانچہ مشہور نحوی اور واضع علم العروض خلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۱۷۰ھ)[۳] نے وقت کی اس ضرورت کو نئی علاماتِ ضبط ایجاد کر کے پورا کیا۔ اور یہی وہ علاماتِ ضبط ہیں جو کم وبیش آج بھی ہر جگہ نہ صرف کتابتِ مصاحف میں بلکہ ہر مشکول عربی عبارت کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

امام الخلیل رحمۃ اللہ علیہ نے نقط الاعجام کو اسی طرح متن کی سیاہی سے لکھنا برقرار رکھا۔ البتہ الشکل بالنقاط کی بجائے الشکل بالحرکات کا طریقہ ایجاد کیا۔ یعنی فتحہ کے لیے حرف کے اوپر ایک ترچھی لکیر (ـَ)، کسرہ کے لیے حرف کے نیچے ترچھی لکیر (ـِ)، اور ضمہ کے لیے حرف کے اوپر ایک مخفف سی واؤ کی شکل (ـُ)

(۱) المحکم (مقدمة المحقق)(ص:۳۹)۔

(۲) تصحیح التصحیف للصفدي(ص:۱۳)۔

(۳) خلیل بن احمد کا پورا نام ابو عبد الرحمٰن الخلیل بن احمد الفراہیدی البصری ہے۔

اور تنوین کے لیے انہی حرکات کو ایک کی بجائے دو دو حرکات (ً ٍ ٌ) مقرر کیا۔ ان حرکاتِ ثلاثہ کے علاوہ امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ نے پانچ نئی علاماتِ ضبط ایجاد کیں یا ان کے لیے حرکاتِ ثلاثہ کی طرح ایک نئی صورت وضع کی۔[1]

امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وضع کردہ علامات دراصل حرکت کی صوتی مناسبت سے کسی حرف کی مخفف شکل تھیں گویا ہر علامتِ ضبط اپنے مدلول پر دلالت کرتی تھی۔

جیسا کہ امام الدانی رحمۃ اللہ علیہ (ت ۴۴۴ھ) رقمطراز ہیں:

"الشكل الَّذِي فِي الْكتب من عمل الْخَلِيل وَهُوَ مَأْخُوذ من صور الْحُرُوف فالضمة وَاو صَغِيرَة الصُّورَة فِي أَعلَى الْحَرْف لِئَلَّا تَلْتَبِس بِالْوَاو الْمَكْتُوبَة والكسرة يَاء تَحت الْحَرْف والفتحة ألف مبطوحة فَوق الْحَرْف"[2]

"امام الخلیل رحمۃ اللہ علیہ کے طریقہ کے مطابق کتب میں جو "شکل" کا انداز ملتا ہے وہ حروف کی صورتوں سے ہی ماخوذ ہے پس ضمہ واؤ کی چھوٹی صورت ہے جو حرف کے اوپر اس لیے لکھا جاتا ہے تا کہ اصل واؤ مکتوبہ کے ساتھ ملتبس نہ ہو، اور کسرہ یاء کی مخفف صورت ہے جو حرف کے نیچے لکھا جاتا ہے اور فتحہ بچھا ہوا الف ہے جو حرف کے اوپر لکھا جاتا ہے۔"

اسی طرح امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ نے سکون کے لیے حرفِ ساکن کے اوپر 'ہ' یا 'ح' کی علامت (ْ) وضع کی جو لفظِ جزم کے 'ج' یا 'م' کے سرے کا مخفف ہے۔ تشدید کے لیے آپ نے حرفِ مشدد کے اوپر (ّ) کی علامت لگانا تجویز کیا جو 'ش' کے سرے سے ماخوذ ہے۔ مدہ کے لیے حرفِ ممدود کے اوپر 'آ' کی علامت تجویز کی جو دراصل لفظِ مد ہی کی دوسری یا مخفف شکل ہے۔ اسی طرح ہمزۃ الوصل، ہمزۃ القطع اور روم و اشمام کے لیے بھی علامات وضع کیں۔

امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ کی ایجاد کردہ علامات کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں کتابت کے لیے دو قسم کی روشنائی استعمال کرنا ضروری نہیں تھا بلکہ متنِ قرآن پاک اور علاماتِ ضبط و نقاط سب ایک ہی روشنائی سے لکھے جانے لگے۔ اس سے کتابت میں مشقت اور قراءت میں التباس کے امکانات کم سے کم تر ہو گئے۔ اس لیے یہ طریقہ بہت جلد مقبول ہو گیا۔ آج دنیا بھر میں کتابتِ مصاحف کا یہی طریقہ رائج ہے۔ البتہ ضرورتاً اور بعض جگہ رواجاً اس میں مزید اصلاحات و ترمیمات کا عمل جاری رہا۔ امام الخلیل بن احمد الفراہیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وضع کردہ علاماتِ

(۱) النقط (ص:۱۲۹)۔

(۲) المحکم (ص:۷)۔

ضبط، کتابتِ مصاحف میں علاماتِ ضبط کی اصلاح کی یہ تیسری کوشش تھی جو ایک بڑے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

جب امام فراہیدی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری صدی ہجری کے اواخر میں علاماتِ ضبط کا یہ نیا طریقہ وضع کیا تو اس وقت تک ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کا ایجاد کردہ طریقۂ نقط کتابتِ مصاحف کے لیے پوری دنیا میں استعمال ہو رہا تھا بلکہ اس میں مزید اصلاحات اور نئی نئی علامات کی ایجاد سے یہ طریقہ زیادہ مکمل اور قرآنِ کریم کی قراءت اور تجوید کی بہت سی ضرورتوں اور نطقی و صوتی تقاضوں کے لیے کافی و مکتفی بن چکا تھا۔

اس لیے شروع میں کافی عرصہ تک لوگ کتابتِ مصاحف کے لئے خلیل رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے کی بجائے ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کے طریقِ نقط کا استعمال ہی جائز سمجھتے تھے۔ الخلیل رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ کافی عرصہ تک صرف کتبِ شعر اور دیگر غیر قرآنی عربی عبارات کے لیے ہی استعمال ہوتا تھا، بلکہ اسی وجہ سے اور شکل المصحف کے طریقۂ نقط سے ممتاز کرنے کے لیے اسے شکل الشعر بھی کہتے تھے۔ دونوں قسم کے شکل کی صوری خصوصیات کی بناء پر ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ والے طریقے کو الشکل المدور اور الخلیل رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے کو الشکل المستطیل بھی کہتے تھے۔

مغرب اور افریقی ممالک میں تو کتابتِ مصاحف کے لیے ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ کے طریقِ نقط کو ایک قسم کی تقدیس کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔

تعلیمی اور تدریسی اہمیت اور افادیت کے پیشِ نظر الخلیل رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ یقیناً زیادہ بہتر تھا اور ایک ہی قسم کی روشنائی کے استعمال کے سبب اس میں سہولت بھی تھی اس لیے بہت جلد یہ طریقہ کتابتِ مصاحف میں بھی مستعمل ہونے لگا۔ عالمِ اسلام کے مشرقی حصے میں تو اس نے مکمل طور پر ابوالاسود رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کے طریقے کی جگہ لے لی۔ خصوصاً خطِ نسخ کی ایجاد اور کتابتِ مصاحف میں اس کے استعمال کے بعد سے تو الخلیل کے طریقے کو ہی قبولِ عام حاصل ہوا۔ علاماتِ ضبط بذریعہ نقاط کا طریقہ خطِ کوفی کے لیے تو زیادہ موزوں تھا، اس لیے کہ خطِ کوفی اکثر و بیشتر جلی قلم سے لکھا جاتا تھا جبکہ خطِ نسخ میں عموماً نسبتاً باریک قلم استعمال ہوتا تھا اور اس کے لیے نقط بذریعہ حرکات کا طریقہ ہی زیادہ موزوں تھا۔ اور شاید یہ بھی ایک وجہ تھی آہستہ آہستہ اس کا رواج بلادِ مغرب میں بھی ہو گیا۔