Regd No LW/NP 249

شمارہ (۴)

رابطۂ ادبِ اسلامی (عالمی) کا سہ ماہی اُردو ترجمان

کاروانِ ادبِ اسلامی

چوتھا شمارہ جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۵ء
مطابق شعبان المعظم، رمضان المبارک، شوال المکرم ۱۴۱۵ھ
بشمول منتخب مقالات مذاکرۂ علمی ادبیات اسلامی

زیر سرپرستی

مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی دامت برکاتہم

مدیر مسئول

مولانا محمد رابع حسنی ندوی

ناشر

مرکزی دفتر رابطۂ ادبِ اسلامی (عالمی)

پوسٹ بکس ۹۳ ندوۃ العلماء لکھنؤ ہندوستان

کاروانِ ادب اسلامی

اردو سہ ماہی رسالہ

سرپرست اعلیٰ:۔ مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صدر رابطۂ ادبِ اسلامی (عالمی)

مجلس مشاورت:۔ مولانا محمد ناظم ندوی ۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی دہلی ۔ پروفیسر عبداللہ عباس ندوی مکہ مکرمہ

پروفیسر عبدالحلیم ندوی دہلی ۔ پروفیسر حبیب الحق ندوی جنوبی افریقہ

پروفیسر ابوالخیر کشفی ۔ پروفیسر تحسین فراقی ۔ مولانا محمد سلطان ذوق ندوی

مدیر مسئول:۔ مولانا محمد رابع حسنی ندوی ناظم شعبۂ برصغیر

مجلسِ ادارت:۔ ڈاکٹر محسن عثمانی ندوی جے۔ این۔ یو۔ دہلی

ڈاکٹر سید ضیاء الحسن ندوی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی ندوی۔ بی۔ ایچ۔ یو۔ بنارس

مولانا نذر الحفیظ ندوی لکھنؤ

معاون انتظامی:۔ اقبال احمد ندوی

معاون طباعت:۔ محمد غفران ندوی

طباعت:۔ لکھنؤ پبلشنگ ہاؤس (آفسٹ) لکھنؤ

زرِ تعاون

فی شمارہ	چالیس روپے
سالانہ برائے ہندوستان	ایک سو پچاس روپے
〃 〃 پاکستان و بنگلہ دیش	تین سو روپے یا دس ڈالر امریکی
〃 〃 ان کے علاوہ دیگر ممالک	چار سو روپے یا بارہ ڈالر امریکی

پتہ:۔ صدر دفتر رابطۂ ادبِ اسلامی (عالمی)

پوسٹ بکس ۹۳ (ندوۃ العلماء) لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۷ یو۔ پی

فہرست مضامین

"کاروانِ ادبِ اسلامی" شمارہ چہارم

جنوری تا مارچ ۱۹۹۵ء

۱	کاروان ادب۔ منزل بہ منزل	مولانا محمد رابع حسنی ندوی	۵
۲	مجلّہ کاروان ادب (ہماری نظر میں)	پروفیسر وصی احمد صدیقی	۸

مقالات

۱	شعر و ادب پر اولین ماورائی تنقید و تہدید	پروفیسر حبیب الحق ندوی	۱۴
۲	مانگنے کا طریقہ جب دینے والا بتائے	ڈاکٹر مولانا عبداللہ عباس ندوی	۳۲
۳	ادبی تحریکوں کا نظریاتی پس منظر	ڈاکٹر محسن عثمانی ندوی	۴۰
۴	اقبال کا تصوّر علم	محمد بدیع الزماں	۵۱

شعر و ادب

۱	اور بھی غم ہیں ..... (غزل)	م۔ ع سملوی	۶۰
۲	غزل	فضا ابن فیضی	۶۱
۳	غزل	محمود شیخ	۶۳
۴	قند مکرر (غزل)	جگر مرادآبادی	۶۴

رفتار ادب

۱	ادب اسلامی کی خبریں	مولانا نذر الحفیظ ندوی	۶۵

مذاکرۂ علمی بعنوان ادبیات اسلامی

منعقدہ ندوۃ العلماء لکھنؤ

اپریل ۱۹۸۱ء و جنوری ۱۹۸۶ء

منتخب مقالات

۱	ابتدائیہ	ادارہ	۷۰
۲	خطبۂ صدارت	حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ	۷۲
۳	اسلامی ادب میں سیرت و سوانح نگاری کی ایک اہم کتاب (الشفا قاضی عیاض)	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	۸۲
۴	ادب اسلامی کے عناصر	شیخ عبداللہ بن ابراہیم انصاری	۱۱۱
۵	اسلام کا ادبی و تنقیدی نظریہ	ڈاکٹر عبدالرحمٰن رافت پاشاؒ	۱۱۹
۶	جمہرۃ البلاغہ کا تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی	۱۳۳
۷	حضرت ولید بن عقبہ اموی کی شاعری	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۴۲
۸	عربی خود نوشت سوانح عمریاں	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۱۵۰
۹	نقد ادب کے اسلامی اقدار	مولانا عبیداللہ کوٹی	۱۶۸
۱۰	اسلامی تاریخ میں ادبی علامتوں کی تلاش	پروفیسر سید محی الدین	۱۸۲
۱۱	علامہ شبلیؒ کی شخصیت اسلام اور ادب کا بہترین امتزاج	ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی ندوی	۱۹۲
۱۲	اسلامی ادب میں عقیدہ کا تصور	محمد عارف اعظمی عمری	۱۹۷
۱۳	قرآن اور ادب	محی الدین احمد ایم۔اے	۲۰۲

مولانا محمد رابع حسنی ندوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کاروانِ ادب۔ منزل بہ منزل...

ہندوستان میں جب تک شاہی دور رہا، ادب، لطف و اثر کا ذریعہ بننے کے ساتھ ساتھ عموماً حاکموں کی پسند کے گرد گردش کرتا تھا، اس کے نتیجہ میں اس میں تصنع بھی آجاتا تھا، اور اس سے ادیب اپنے کمالِ فن سے متاثر کرنے کا کام بھی لیتا تھا۔ لیکن کچھ ادبا ایسے بھی ہوتے رہے، جن کا ادب ان کے اپنے تاثرات و تجربات کی عکاسی کا کام انجام دیتا۔ ان کا ادب عموماً تصنع سے پاک رہا، لیکن حاکموں یا دولتمندوں کی سرپرستی کم ملنے سے اس ادب کو قیمت ذرا بڑی نہ ملتی تھی۔

لیکن عوامی دور میں جو انگریزوں کے استعماری ظلم و تعدی کے احساس اور اس سے گلو خلاصی کی خواہش سے شروع ہوا، ادب نے کسی قصر نشیں اور مالک سیف و تفنگ تک اپنے کو محدود نہیں رکھا، بلکہ زیادہ وسعت کے ساتھ اور اپنی پسند کے میدان میں کام کرنے لگا، اس میں خود صاحب ادب کی ذاتی ترجمانی بھی بڑھی، اور اپنے معاشرہ کے حساس پہلوؤں کی ترجمانی بھی ابھری، اور اس طریقہ سے ادب زیادہ سچا اور انسانیت نواز بنا، اور معاشرہ کی ضرورت اور تقاضوں سے زیادہ ہم آہنگ ہوا، ملی اور مذہبی تقاضے بھی شریک بزم بنے، اور ادب نے ان کی بھی خدمت قبول کی، اس کی مثالیں حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریک کے اہل ادب ارکان کے تحریر و کلام میں ملتی ہیں، پھر علامہ شبلیؒ اور ان کے ہم مذاق معاصرین کے یہاں نمایاں ہیں، دوسری طرف ان کا ظہور علامہ اقبالؒ کی شاعری میں ہوتا ہے، ڈپٹی نذیر احمد، اکبر الہ آبادی اور اسی طرح کے دوسرے ادبا و شعرا کے یہاں چمکتے ہوئے نمونے نظر آتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ادب

ادب کے مغرب زدہ ذمہ داروں کے ایک بڑے طبقہ کے نزدیک یہ بات ادب کے مزاج کے خلاف قرار پاتی رہی کہ وہ کسی سنجیدہ و بامقصد رُخ سے وابستہ ہو، ان کے نزدیک اس کو بالکل آزاد ہونا چاہیئے، اور من مانے اور جی چاہے حدود میں ہی رہنا چاہیئے، اس نقطۂ نظر سے ان لوگوں کو ادب کے اسلامی رجحان سے مربوط ہونے پر اعتراض ہے، اور ایسے ادب کو وہ صحیح ادب نہیں سمجھنا چاہتے، یہ لوگ اصل دوری مذہب سے رکھتے ہیں، وہ مذہب کے دخل برداشت نہیں کر سکتے، اسلام کے خیال و رجحان کے ساتھ اس کی وابستگی کو پسند نہیں کرتے، ان کے لئے یہ پریشانی کی بات ہوتی ہے کہ ادب میں ان کو مذہب سے سابقہ پڑ جائے، اور ان کا مزہ خراب ہو جائے۔ لیکن ان کا یہ طرزِ عمل دوہری پالیسی کا حامل ہے، کیونکہ یہی لوگ خشک کمیونسٹ رجحان سے ادب کی وابستگی کو قبول کر لیتے ہیں۔ اِدھر گذشتہ کئی دہائیوں میں اردو، عربی اور دیگر زبانوں کے ادب پر تسلّط انہی لوگوں کا رہا، ان کے تسلّط میں بے مہار اور کمیونسٹ وابستگی والے ادب کو فروغ ملا، اور اسلامی رجحان اور تقاضہ کی موجودگی ادب کو ان کے نزدیک بے ادب بناتی رہی، لیکن الحمدللہ وہ بات اب ختم ہوتی جا رہی ہے، اور اسلامی ادب کو وقعت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا ہے، اس میں ہند و بیرون ہند میں متعدد مخلصین کی کوششوں کا حصہ رہا ہے، تحریک اسلامی کے ادبار کا بھی کام ہے، اور رابطہ ادب اسلامی کی کوششوں نے اس کو اور بھی اُجاگر کیا۔ آج سے دس سال قبل جب رابطہ ادب اسلامی کی تشکیل ہوئی تو ادب کے ساتھ اسلام کا لفظ لوگوں کی نظر میں بالکل غیر موزوں سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس پر اعتراض کی آوازیں جگہ جگہ سے آئیں، لیکن بتدریج دس سال کے عرصہ میں جب کہ رابطہ نے تقریباً تنہا اردو حلقوں میں وقیع سمینار کئے، اور اسی طرح چند در چند سمینار دیگر زبانوں کے حلقوں میں اور دیگر ملکوں میں کئے، یہ آواز مدھم ہو کر تقریباً ختم ہو گئی کہ ادب اور اسلام کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔؟

ادب کی کسی نظریہ و خیال سے وابستگی ادبی روح و مزاج کی مغلوبیت کے ساتھ ہو تو یہ بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ وہ ادب صحیح ادب نہیں رہا، لیکن اگر ادب کو مغلوبیت سے سابقہ نہ پڑے تو محض وابستگی کی بنیاد پر ادب کو اپنے ادبی مقام سے ہٹ جانے والا

قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔

ہمارا رابطہ ادب اسلامی ادب کے سلسلہ میں اس توازن کو برقرار رکھنا ضروری سمجھتا ہے کہ اس میں مقصدیت اور فنی خوبی اس طرح جمع ہوں کہ ادب کے کارآمد ہونے کے ساتھ اس کے حسن و طاقت کو نقصان نہ پہونچے، رابطہ نے اپنا سہ ماہی مجلہ اسی اصول کے مطابق نکالنا شروع کیا، اور الحمدللہ اس کو اچھے اچھے اہل ادب نے سراہا، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہے، اس کی مثال کے طور پر ہم اگلے صفحہ پر پروفیسر محمد وصی صدیقی کا مضمون دے رہے ہیں، جس میں انھوں نے رابطہ ادب کے اس سہ ماہی مجلہ کو سراہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم کو صحیح خطوط پر کام کرنے کی برابر توفیق عطا فرمائے، آمین۔

محمد رابع ندوی

رابطہ کا مجلہ عربی میں

رابطہ کے اس اردو مجلہ کی طرح ایک وقیع سہ ماہی مجلہ رابطہ ادب اسلامی کے بلاد عربیہ کے صدر دفتر ریاض سے بھی "مجلۃ الادب الاسلامی" کے نام سے نکلنا شروع ہوا ہے اس کے بھی اب تک چار شمارے منظر عام پر آچکے ہیں، ان میں ادب و تنقید سے متعلق وقیع اور معیاری مضامین، شعر و ادب، اور افسانے وغیرہ شامل ہیں، مضامین متنوع اور معیاری ہیں، ان میں بعض افسانوں پر انعام بھی مل چکا ہے۔

یہ شمارے محدود تعداد میں رابطہ کے مرکزی دفتر لکھنؤ میں موصول ہوئے ہیں، قیمت فی شمارہ -/۵۰ روپئے ہیں۔

خواہش مند حضرات چاروں یا مطلوبہ شمارہ دفتر سے طلب کر سکتے ہیں، ڈاک سے طلب کرنے والے حضرات کو رجسٹری فیس کے پندرہ روپئے مزید ادا کرنے ہوں گے۔

دفتر رابطہ ادب اسلامی
پوسٹ بکس ۹۳ ندوہ ۔ لکھنؤ ۔ ۲۲۶۰۰۷

پروفیسر محمد وصی صدّیقی

مجلّہ کاروانِ ادب

(ہماری نظر میں)

رابطہ ادبِ اسلامی (عالمی) کا سہ ماہی اردو ترجمان کاروانِ ادب کے تین شمارے نظر کے سامنے ہیں۔ یہ شمارے حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کے زیرِ سرپرستی نکل رہے ہیں اور ان کے مدیر جناب مولانا محمد رابع حسنی ندوی ہیں۔ ظاہر ہے جن شماروں سے آسمانِ علم و ادب کے یہ آفتاب اور ماہتاب وابستہ ہوں اُن کی درخشانی کے کیا کہنے۔ اپنے موضوعات کو ملا کر یہ نورٌ علیٰ نور کے مصداق ہو جاتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ میں اِس اجمال کی تفصیل پیش کروں یہ بتا دوں کہ اسلامی ادب سے میں کیا سمجھتا ہوں۔ ادب جو کہ ایک آفاقی چیز ہے اُس پر یہ صفت (اسلامی) لگانا اُس کو محدود کرتا ہے یا اس کے برخلاف اپنے بیان کے لئے کچھ اور وسعت دیتا ہے۔

یورپ کے تنقید نگاروں جیسے فرانس کے برانتیز یا انگلستان کے میتھو آرنلڈ وغیرہ نے بہترین ادب کی جس طرح وضاحت کی ہے اس کا لب لباب یہ ہے کہ اس کے موضوعات موقّر ہوں۔ اُس کے اجزا میں ہم آہنگی ہو اور اُس کی بلند پروازی عقل اور فہم کی رسائی سے بالا نہ ہو۔

لکھنے والا اپنے معاشرے کے آداب کا خیال رکھتا ہو۔ زندگی بڑی خوبصورت چیز ہے۔ ایک اچھا ادیب اُسے فطرت کے مطابق بیان کرے گا۔ وہ یہ دیکھے گا کہ اس کا تخیّل کہیں بے قابو تو نہیں ہو رہا ہے۔ اُس کے جذبات اچھے ذوق کی خلاف ورزی تو نہیں کر رہے ہیں اور اچھا ذوق کہیں جذبہ کی شدّت کو کم تو نہیں کر رہا ہے۔ وہ اپنے گرد و پیش کی عجیب و غریب باتوں اور چھوٹی چھوٹی جزئیات کو نظر انداز کر کے اُس کی عمومی اور مستقل صفات کو ظاہر کرتا ہے

اور ایک لطیف دلکشی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔

میں اپنے تبصرہ کو کلاسیکل اور رومانی ادب کی وضاحت میں غیر ضروری طول نہیں دوں گا مگر میں اُن کے دو شاندار نمائندوں کا ذکر ضرور کروں گا۔ افلاطون نے اپنے مثالی شہر میں گو شاعروں کو جگہ نہیں دی تھی مگر اُس کے خیز کل اور عالم امثال کے تصوّر نے۔ اس کے مکالمات کی روح نے اُس کو رومانیت کا بہترین نمائندہ بنا دیا۔ دانتے کلاسیکل شاعر تھا اُس نے رومانی ادب کو نظر انداز کیا۔ اپنی معرکۃ الآرا کتاب طربیۂ خداوندی میں ساری دنیاوی محبّت کرنے والی جگہ جہنّم میں دیتا ہے چاہے وہ مصر کی کلو پیٹرا ہو، چاہے ٹرائے کی ہیلن۔ لیکن اپنی محبوبہ بیٹرس کو موت کے بعد کے سفر میں بھی وہ اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ اُس کے یہاں مجازی محبّت کا کہیں ذکر نہیں۔ سر رابرٹ گیرسن کے قول کے مطابق وہ شروع سے آخر تک مجسم دینیات ہے۔ یہ دو حضرات رومانی اور کلاسیکل ادب کے بہترین نمائندے ہیں۔

اچھا ادب کلاسیکل اور رومانی ادب کے امتزاج سے بنتا ہے۔ یہ دونوں اجزائے ترکیبی اپنی کمی اور زیادتی سے اپنی چھاپ تیار کرتے ہیں۔

بڑے مصنفین کی تخلیقات ہر زمانے اور ہر ملک کے لئے مستند ہوتی ہیں۔ یہ صرف گرد و پیش تک محدود نہیں ہوتیں۔ ان میں بڑی وسعت ہوتی ہے اور وہ اخلاقی ہونے کے ساتھ فطری اور حسین ہوتی ہیں اور سائستگی کے ساتھ توازن اور جامعیت کا مظہر ہوتی ہیں۔ جب فطرتِ انسانی کا روحانی پہلو اُس کے جسمانی پہلو پر ترجیح پاتا ہے تو پھر یہ ادب صالح ادب قرار پاتا ہے۔ یہ روحانی پہلو مذہب کے ذریعے سے داخل ہوتا ہے اور ادب کو اور زیادہ وسعت دیتا ہے۔ اس کی بیّن مثالیں ملٹن کی جنّت گمشدہ۔ ورجل کی اینائڈ اور دانتے کی طربیہ خداوندی ہیں۔ مثنوی مولانا روم بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔ المانوی شاعر گوئٹے کی نظم "نغمۂ محمدؐ" یہ بتاتی ہے کہ خالص مذہبی شاعری بھی کتنی حسین ہو سکتی ہے۔ اس سے متاثر ہو کر علامہ اقبالؒ نے اپنی نظم 'جوئے خوش آب' لکھی ہے جس کے چند شعر میں لکھتا ہوں:

بنگر کہ جوئے آب چہ مستانہ می رود
مانند کہکشاں بگریبانِ مرغزار

از سنگریزہ نغمہ کشاید خرامِ او
سیمائے او چو آئنہ بے رنگ و بے غبار

در راہِ او بہار پری خانہ آفرید
نرگس دمید و لالہ دمید و سمن دمید

علامہ اقبال کی نظمیں تو غزل کی مٹھاس رکھتی ہیں اور سب کا پس منظر اسلام ہے چاہے وہ خضرِ راہ ہو، چاہے مسجد قرطبہ، چاہے ذوق و شوق۔ وہ اگلے زمانے کا خواب دیکھتے ہیں جس میں انھیں ماضی نظر آتا ہے۔

مذہب اسلام ایک مکمل فلسفۂ زندگی ہے۔ اس لئے جس ادب کے ساتھ لفظ اسلامی لگ رہا ہو اُسے حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ، کے الفاظ میں خیر پسندی۔ صلاح و تقویٰ۔ ضبطِ نفس اور صحیح رہنمائی کا آلہ اور ہتھیار ہونا چاہیئے۔ ان شماروں کی نگارشات انھیں پر مبنی ہیں۔

مولانا محمد رابع ندوی نے لکھا ہے کہ پورے عالمِ اسلامی میں یہ تصوّر عام رہا ہے کہ مذہب اور ادب۔ اسلام اور ادب میں کوئی جوڑ نہیں۔ اس تصوّر کے نتیجہ میں ادب کی وہ قدریں مشکوک ہو گئیں جن کی آبیاری اسلامی ذہن یا مذہبی تصور سے ہوتی ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں کا بڑا حصہ اس سے کم متاثر ہوا کیونکہ اردو زبان کے حاملین اور قائدین بالعموم مذہب سے وابستہ رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اُن کی مراد حالی۔ شبلی اور نذیر احمد جیسے اعلیٰ مصنّفین سے ہے۔ یہاں کسی اسلامی رجحان کے دفاع یا غیر اسلامی ادب کے مقابلے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن دوسرے ممالک میں اسلامی خیال کے ادیبوں کے آگے آنے کی ضرورت پیش آئی۔

حضرت مولانا مدظلہ، نے جب ادب کی اسلامیت کے بارے میں اپنا طاقتور مقالہ دمشق کے زبان و ادب کے موقّر ترین اکیڈمی میں پیش کیا تو اس کو بے حد سراہا گیا۔ عرب ادباء نے حضرت مولانا سے رہنمائی کی درخواست کی جس کے نتیجہ میں ادبی تنظیم رابطہ ادب اسلامی کی

تشکیل ہوئی۔ اِس رابطہ نے اپنی جد و جہد کے لئے تین میدانوں کا انتخاب کیا:

پہلا اسلامی ادب کا تعارف اور تشریح۔

دوسرا اسلامی رجحان رکھنے والے ادب کو تقویت دینا۔

تیسرا اسلامی ادب کے ذخیرہ میں نئے اضافے کرنے کا میدان۔

اور اِس تیسرے میدان کا قابل ذکر کام مذاکراتِ علمی کا منعقد کرنا ہے۔

'کاروانِ ادب' کا پہلا شمارہ مذاکرۂ علمی کے منتخب مقالات کا مجموعہ ہے۔ مقالات کے اس مجموعہ کا موضوع حمد۔ مناجات اور دعا ہے۔ یہ انتہائی علمی مقالات کا مجموعہ ہے اور موضوع کی یکسانیت کے باوجود اِن میں بے حد تنوع ہے۔ سب سے پہلا مقالہ حضرت مولانا مدظلہٗ کا ہے جنھوں نے حمد و مناجات اور اُس کے دینی اور ادبی قدر و قیمت پر روشنی ڈالی ہے۔ حضرت مولانا نے اِس موضوع پر جہاں اور نکات بیان کئے ہیں وہاں سب سے زیادہ زور اس پر دیا ہے کہ ادب کا سب سے اہم عنصر صداقت اور خلوص ہے۔ اِس کی جیسی نمود دعا اور مناجات میں پائی جاتی ہے ادب کی کسی اور صنف میں نہیں پائی جاتی۔ جب صاحبِ دعا، صاحبِ درد بھی ہو اور اُس کو اپنے دردِ دل کے اظہار پر اعلیٰ درجہ کی قدرت بھی ہو تو پھر اُس کے زبان سے نکلے ہوئے لفظ ادب کا معجزہ بن جاتے ہیں۔ حضرت مولانا نے اِس کی بہترین مثالیں دی ہیں۔ طائف کے سفر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ کے سامنے اپنی مظلومیت کا بیان اور پھر اس کی رضا اور خوشنودی کی التجا دنیا کے ادبی ذخیرہ کا سب سے گرانقدر نمونہ ہے۔ پورا مضمون عجیب کیفیت کا آئینہ دار ہے جس کا بیان بہت مشکل ہے۔ اس موضوع پر یعنی کلام نبویؐ پر "دعا اور مناجات کے شہ پارے" مولانا محمد رابع حسنی ندوی کا مقالہ ہے جس کا عربی سے ترجمہ ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے کیا ہے۔ ایسا شاندار علمی اور ساتھ ہی ساتھ دل کو چھونے والا مقالہ اس تبصرہ نگار نے بہت کم پڑھا ہے۔ مولانا محمد رابع صاحب نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں اور مناجاتیں ایسی جامع، طاقتور اور پُر اثر ہیں کہ جنھوں نے ادب کی طاقتور ترین صنف کا درجہ حاصل کر لیا۔ یہ دعائیں معنویت سے لبریز ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اندرونی احساسات، اُبلتے ہوئے جذبات اور اپنے رب کے حضور اُن کی لجاجت اور انکساری کی عجیب و غریب بلیغانہ

تصویر کشی کرتی ہے۔ سرکار دو عالم نے مانگے جانے والوں میں سب سے بہتر اور دینے والوں میں سب سے بہتر سے درخواست کی ہے کہ مجھے اپنی دعا میں ناکام نہ بنائے۔ پورا مضمون ایسی ہی دعاؤں کے ذکر پر ہے اور پڑھنے والے کو رقّت سے بھر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مولانا حسنی کو جزائے خیر دے جنھوں نے ایسا انمول تحفہ پڑھنے والے کو دیا۔

فارسی زبان میں حمد و مناجات کی شاعری اور اُس میں عبدالرحمٰن جامی کا مقام ڈاکٹر محمود الحسن عارف کا مقالہ ہے اور بے حد علمی ہے۔ ڈاکٹر ثناء اللہ عمری نے سعدی کے اشعار سے بڑے اچھے نتائج اخذ کئے ہیں۔ اُن کا مقالہ پڑھنے والوں کو بہت مانوس لگے گا کیونکہ جو اشعار انھوں نے لکھے ہیں وہ مسلمان پڑھے لکھے گھرانوں میں تقریباً زبان زد رہے ہیں۔ پیر ہرات شیخ الاسلام عبداللہ انصاری سے عام لوگ واقف نہیں رہے ہیں۔ اُن کی مناجاتوں کے ٹکڑے ترجمہ کے ساتھ فاضل مقالہ نگار جناب پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے پیش کئے ہیں۔ مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ اِن میں دلکش تشبیہوں اور خوب صورت استعاروں کا وہ نور ہے جس سے دلوں کی دنیا روشن ہوتی ہے۔ کوئی شک نہیں پروفیسر صاحب نے بہت صحیح بات لکھی ہے۔

ڈاکٹر طفیل احمد مدنی نے حمد و مناجات بیسویں صدی میں بڑا اچھا مقالہ لکھا ہے۔ مثالیں ظاہر ہے اردو سے لی گئی ہیں۔ اردو نعتیں اپنے سارے حُسن کے ساتھ وہ اثر نہیں ڈالتیں، جو فارسی کی نعتیں ڈالتی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ فارسی کے اعلیٰ نعت گو شعراء صحیح معنوں میں صاحب دل لوگ تھے۔ بلغ العلیٰ بکمالہٖ۔ یا مرحبا سیّدِ مکّی مدنی العربی لکھنے والے۔ جُبّہ و دستار کے ساتھ پیشِ یار رقص کرنے والے۔ ایسی محفل میں شریک ہونے والے جہاں محمدؐ شمعِ محفل ہوں اِن کی نظیر کہاں ملے گی۔ کوئی شک نہیں اردو شاعروں نے بھی اپنا دل نکال کر رکھ دیا مگر جذبہ کی شدت کا ایسا والہانہ بیان کچھ سعدی، قدسی، جامی، خسرو وغیرہ ہی کا حصّہ ہے۔

ڈاکٹر سید عبدالباری نے اردو مثنوی میں حمد و نعت پر اپنے مقالے میں بڑی اچھی مثالیں جمع کی ہیں اور ایک طرح سے ارتقائی منازل دکھلائے ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ عشق و محبت، صوفیانہ تصوّرات اور ہجر و وصال کے حقیقی مضامین کی سب سے سچّی جھلک ہمارے بزرگوں کو یوسف زلیخا کے قصّے میں نظر آئی۔ خود کلام پاک میں احسن القصص کے نام سے یہ قصّہ بیان ہوا

ہے اور فارسی اور اردو کی کئی مثنویوں کا یہ مرکزی مضمون بنا۔ ڈاکٹر عبدالباری نے میر اثر، میر حسن، نواب مرزا شوق اور واجد علی شاہ کی مثنویوں سے حمد و نعت کے نمونے پیش کئے۔ مقالہ اپنے سائنٹیفک انداز اور طرزِ بیان سے بہت دلچسپ ہو گیا ہے۔

مولانا عبیداللہ کوٹی ندوی نے کلامِ اقبال میں حمد و مناجات پر بڑا پُر اثر مقالہ تحریر کیا ہے۔ سب سے آخر میں انھوں نے اقبال کے جو دو شعر نقل کئے ہیں وہ بڑی بڑی مناجاتوں پر بھاری ہیں:

بپایاں چوں رسد ایں عالمِ پیر
شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا بہ پیشِ خواجہ مارا
حسابِ من زچشمِ او نہاں گیر

مولانا طیب عثمانی ندوی کا مقالہ حضرت کمالؒ کی مثنوی میں حمد و مناجات۔ ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی کا مقالہ بہزاد لکھنوی کی حمد و مناجات کا تنقیدی مطالعہ۔ ڈاکٹر احتشام احمد ندوی کا مقالہ حمد و مناجات کا ارتقاء مالابار میں۔ ڈاکٹر سید وقار احمد رضوی کا مقالہ حمد و مناجات ہندی ادب میں اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی کا مقالہ بعض ہندو شعراء کی حمدیہ شاعری بڑے دلچسپ اور معلومات سے بھرے ہوئے مقالے ہیں اور لکھنے والوں کے تحقیقی جذبہ کی آئینہ دار ہیں۔

اردو میں بہت سی ایسی کتابیں موجود ہیں جس میں ہر زبان کی بہترین حمد و نعت کو جمع کیا گیا ہے مگر خود حمد و نعت پر ایسے گراں قدر مضامین کو اکٹھا کرنا رسالہ کے منتظمین کو یقیناً مبارکباد اور پڑھنے والوں کے شکریہ کا حقدار بناتا ہے۔

دوسرے شماروں کا ذکر انشاء اللہ پھر آئے گا۔

پروفیسر حبیب الحق ندوی

شعر و ادب پر اوّلین ماورائی تنقید و تہدید

اور شعراء کی طبقات بندی جمالیات و سفلیات کی قرآنی تفریق اور ادب برائے تعمیر حیات کی توثیق

قرآن کی لسانی و ادبی حیثیت پر ناقدین ادب کی رائے

حرف آغاز

نزول قرآن کریم کے بعد عربی شاعری، فصاحت و بلاغت کو اچانک بجلی کا ایک ایسا جھٹکا (SHOCK) لگا کہ شاعری اور شعراء دونوں سکتہ (COMA) میں آگئے، شعراء نے قرآن کریم کو کبھی پریشان خیالی کا مجموعہ قرار دیا اور کبھی رسول کو کاہن، مجنون، ساحر اور شاعر کا خطاب دے دیا (بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر) عربی شاعری دیگر وثنی اقوام مثلاً یونان و رومۃ الکبریٰ کی طرح وثنی عقائد، دیوی و دیوتاؤں کی مدح و تعریف، میں مبتلا تھی اور صنمیات کی تحسین میں مصروف تھی۔ شاعری عشق بازی، شراب نوشی، جنسی مواصلت ہزلیات و سحریات، قبائلی نفرت و بغاوت، عداوت و انتقام اور قتل و خون کی حکایت تھی، اور شعراء اغراق، غلو، مبالغہ، نفاق اور کذب کو فروغ دینے میں مصروف تھے، لات و منات اور عزّیٰ اور دیگر دیوی دیوتاؤں کے متعلق افسانے گڑھنا، محبوب مشغلہ تھا، فنون لطیفہ (فنون متطرفہ) گویا خط نفس اور التذاذ کا ذریعہ تھے۔ اس ادب میں سفلیات نے جمالیات کی جگہ لے لی تھی۔ لامقصدیت کی شاعری حقیقی موعظت اور جذبۂ تعمیر حیات سے عاری تھی۔ گرچہ نصیحت و موعظت کی بعض باتیں بھی شاعری میں موجود تھیں۔

ظہور اسلام کے بعد جمالیات و سفلیات کا ٹکراؤ ناگزیر تھا۔ کہانت و نبوت کی

تفریق بھی لازمی تھی، نیز ادب برائے تعمیر حیات کے نظریہ کی توثیق بھی ضروری تھی۔ جو شاعری یا ادب (یا فنون لطیفہ) انسانیت کی اعلیٰ اقدار، روحانیات و اخلاقیات کی ترجمانی سے عاجز ہو وہ آرٹ نہیں سفلیات کا نمونہ ہے، جدید زبان میں اُسے پورنوگرافی (PORNOGRAPHY) کہا جا سکتا ہے۔ فنون لطیفہ جس کی سب سے اہم شاخ شاعری ہے محض عیاشی و فحاشی کی اشاعت کا ذریعہ ہے۔ قرآن کریم صحیفۂ آسمانی کی حیثیت سے حیات انسانی کے لئے ایک لائحہ عمل کے طور پر نازل ہوا۔ اس میں زندگی کے ہر شعبہ اور معاشرہ کی ہر خرابی پر تنقید کی گئی اور محاسن کی طرف دعوت دی گئی۔ شعر و ادب بھی انسانی زندگی میں جزء لاینفک کی حیثیت سے اصلاح کے محتاج تھے۔ قرآن نے چونکہ نئے نظامِ حیات اور نظام فکر کی داغ بیل ڈالی، اور حیات بعد موت، توحید و رسالت اور جزاء و سزاء کے عقیدہ کی اشاعت کی اس لئے مشرکانہ عقائد کے ساتھ اس کا ٹکراؤ لازمی تھا، فسق و فجور سے پاک، اخلاقی اقدار کے پابند، ذکرِ الٰہی میں مصروف، زہد و تقویٰ سے آراستہ اور رندی سے پاک معاشرہ میں مخرب اخلاق ادب کا فروغ اسلامی کامن ولتھ کے نظریہ خدا ترسی اور خدا شناسی کے منافی ہے۔

مضامین شعری میں شہوانیت کی لغزش اور عشق بازی، شراب نوشی، قبائلی عصبیت و نفرت، منافرت و جنگ، نسلی فخر و غرور، جھوٹ مبالغہ، بہتان ہجوء بے جا تصرف اور مشرکانہ خرافات، بہتان کی اشاعت، نئی اسلامی تحریک کے ساتھ براہ راست متصادم تھی، اسی شاعری کے بارے میں پیغمبر اسلام نے فرمایا کہ پیپ اور غلاظت سے پیٹ کا بھرنا زیادہ بہتر ہے بجائے اس کے کہ انسان اپنے شکم کو شعر سے بھرے۔

اس مفسد ماحول میں اسلامی ریاست کے لئے ضروری تھا کہ وہ آرٹ اور دیگر فنون پر بھی کڑی نظر رکھے، شعر کی غرض و غایت کی وضاحت کرے اور وحی اور کہانت اور حق پرستی اور ہوس پرستی میں تفریق کرے، ایک طاہر و مطہر تعلیمی نظام کی داغ بیل ڈالے، جہاں تقوے کو فروغ ہو، اور قول و فعل میں توافق ہو۔ تضاد نہ ہو (مالا تفعلون کبر مقتاً عند اللہ)۔

رسالت پر کہانت اور شاعری کا الزام درحقیقت نبوت اور وحی کا انکار تھا۔

قرآن کریم کے لئے ضروری تھا کہ رسول کا پر زور دفاع کرے، اور نئی اسلامی ریاست کے لئے نئے ادبی نظریہ کی توثیق کر ڈالے قرآن نے اصلاح ادبیات کی زوردار تحریک چلائی اور پُر زور اعلامیہ میں واضح کر دیا کہ رسول نہ تو شاعر ہیں نہ کاہن، نہ شیاطین اور کاہنوں سے ان کا کوئی تعلق ہے، وہ محض توحید کی دعوت لے کر مبعوث کئے گئے ہیں اور ان کی تحریک کا مقصد مکارم اخلاق کی تشکیل جدید ہے (بعثت لأتمم مکارم الأخلاق) شعر و ادب پر قرآن کریم کی تہدید گویا پہلی ماورائی تنقید تھی، جس نے نہ صرف اسلامی ادب کی منزل متعین کر دی بلکہ ادب برائے تعمیر حیات کے قدسی نظریہ کی توثیق کے بعد شعراء کی طبقات بندی کر دی۔

قرآن کریم نے حق پرست شعراء استثناء کر دیا، تاکہ یہ غلط فہمی پیدا نہ ہو کہ قرآن کریم نفس شعر کا علی الاطلاق مخالف ہے، شعر و ادب کے قرآنی نظریہ پر اسقدر لکھا گیا ہے کہ ان کا احاطہ ایک مختصر مقالہ میں ممکن نہیں، اس کے لئے کئی ضخیم جلدیں بھی ناکافی ہیں مفسرین محدثین، فقہاء ادباء اور اسلامی شعراء نے بہت کچھ لکھا ہے، چونکہ معصوم مسلم نوجوان ذہن بہت جلد نئی تحریکات سے متاثر ہوتا ہے، یورپ کی مرعوبیت ظاہر ہے، اسی مرعوبیت کا نتیجہ ہے کہ بعض مسلم نوجوان اسلام کے ادبی اقدار عالیہ کی تخفیف کرتے ہیں اور اسلام کو فنون لطیفہ کا حریف تصور کرتے ہیں، دراصل یہ لاعلمی کا نتیجہ ہے، انھیں نہ تو مغربی ادبیات کی روحانی تحریکات سے واقفیت ہے نہ ہی اسلام کے ادبی اصلاحی تحریکات کی روح سے نسبت و قربت ہے، نہ ہی زندگی کی دمادم مصروفیات نے ان کو اس تقابلی مطالعہ کا موقع فراہم کیا ہے، ضرورت ہے کہ اسلام کا ادبی موقف خالص قرآن کی روشنی میں واضح کیا ہے۔

قرآنی تنقید و تہدید اور شعراء کی طبقات بندی

اس مقالہ کا مقصد شعر و ادب کے متعلق قرآنی تنقید و تہدید اور استثناء کا اجمالی جائزہ ہے، قرآن کا سارا جمالیاتی نظام "اللہ جمیل و یحب الجمال" کے محور پر گردش کرتا ہے، اللہ حسین ہے اور حسن کو پسند فرماتا ہے، ہر حسین شئی میں اسی حسن ازلی کا پرتو پایا جاتا ہے

مقصدیت بھی حسن کا جزو اعظم ہے، ہر آرٹ یا تخلیق کے پس پردہ ایک مقصدیت ہوتی، لامقصدیت باطل ہے، اس حسین کائنات کے پیچھے ایک مقصد ہے (ربنا ما خلقت هذا باطلا۔ بارالٰہا تو نے اس کائنات کو بلا مقصد پیدا نہیں کیا) درحقیقت تخلیق کائنات کا عمل خود ایک شاعری ہے اور شاہکار فن بھی، حیات انسانی سے اگر مقصدیت کو خارج کر دیا جائے تو وہ حیات انسانی نہیں، حیات حیوانی ہے، لامقصدیت حسن نہیں بلکہ قبح ہے۔

قرآن کریم میں کچھ مقامات پر واضح طور پر رسول کریم صلعم اور وحی کا دفاع کیا گیا ہے، اور حق پرست اور ہوس پرست، صالح و غیر صالح شعراء کی تفریق کی گئی ہے، وہ آیات حسبِ ذیل ہیں۔ (۱)

۱۔ سورۂ انبیاء آیت ۵ (پارہ ۱۷)

بل قالوا اضغاث احلام بل افتراہ بل ھو شاعر فلیأتنا بآیۃ کما أرسل الأولون ٥

بلکہ انھوں نے کہا، یہ محض خواب و خیال کی باتیں ہیں، بلکہ من گھڑت دعویٰ ہے، نہیں بلکہ یہ شاعر ہے اگر ایسا نہیں ہے تو کوئی (نزول ہلاکت) کی نشانی ہمیں لا دکھائے جس طرح اگلے وقتوں کے لوگ نشانیوں کے ساتھ بھیجے جا چکے ہیں۔ (۲)

شعراء کی طبقات بندی

۲۔ سورۃ الشعراء آیت ۲۴۴ (پارہ ۱۹)

والشعراء یتبعھم الغاوون ٥ الم تر أنھم فی کل وادیھیمون ٥ وانھم یقولون مالا یفعلون ٥ إلا الذین آمنو وعملوا الصٰلحٰت وذکروا اللہ کثیرًا وانتصروا من بعد ما ظلموا ویعلم الذین

رہے شعراء تو ان کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کرتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں، بجز ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کئے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا۔ اور

ای منقلب ینقلبون ٥

ان پر ظلم کیا گیا تو صرف بدلہ لے لیا۔ اور ظلم کرنے والوں کو عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ وہ کس انجام سے دوچار ہوتے ہیں (۳)

۳۔ سورۃ یٰسین ۶۹ (پارہ ۲۲-۲۳)

وما علّمناہ الشعر وما ینبغی لہٗ ان ھو الّا ذکر وقرآن مبین ٥ لینذر من کان حیًّا ویحقّ القول علی الکفرین ٥

اور ہم نے آپ کو شاعری کا علم نہیں دیا اور وہ آپ کے لئے شایان شان بھی نہیں ہے، وہ (قرآن) تو محض نصیحت کا مضمون اور ایک آسمانی کتاب ہے، جو احکام کو ظاہر کرنے والی ہے، تاکہ ایسے شخص کو ڈرا دے جو زندہ ہو اور تاکہ کافروں پر (عذاب کی حجت ثابت ہو جائے۔ (۴)

۴۔ سورۃ والصّٰفّٰت آیت ۳۶ (پارہ ۲۳)

ویقولون أئنا لتارکوا آلھتنا لشاعر مجنون ٥ بل جاء بالحق وصدّق المرسلین ٥ إنکم لذائقوا العذاب الألیم ٥

اور کہا کرتے تھے کہ کیا ہم اپنے معبودوں کو ایک شاعر دیوانہ کی وجہ سے چھوڑ دیں گے بلکہ یہ تو ایک سچا دین لے کر آئے ہیں، اور دوسرے پیغمبروں کی تصدیق کرتے ہیں، تم سب کو عذاب چکھنا پڑے گا (۵)

ادبی ولسانی چیلنج

۵۔ سورۃ الطور آیت ۳۰ (پارہ ۲۷)

فذکر فما أنت بنعمت ربك بکاھن ولا مجنون ٥ أم یقولون شاعر نتربص بہ

تو آپ سمجھاتے رہیئے، کیونکہ آپ بفضلہ تعالیٰ نہ تو کاہن ہیں اور نہ مجنون (جیسا کہ یہ مشرکین کہتے ہیں) ہاں کیا یہ لوگ یوں بھی

ریب المنون ○ قل تربصوا فانی معکم من المتربصین ○ أم تأمرھم أحلامھم بھذا أم ھم قوم طاغون ○ أم یقولون تقوّلہ بل لا یؤمنون فلیأتوا بحدیث مثلہ ان کانوا صٰدقین ○

کہتے ہیں کہ یہ شاعر ہیں، اور ہم ان کے بارے میں حادثہ موت کا انتظار کر رہے ہیں، آپ فرما دیجئے (بہتر) تم منتظر رہو، سو میں بھی تمہارے ساتھ منتظر ہوں، کیا ان کی عقلیں ان کو ان باتوں کی تعلیم کرتی ہیں، یا یہ کہ یہ شریر لوگ ہیں، ہاں کیا یہ بھی کہتے ہیں کہ انھوں نے اس (قرآن) کو خود گھڑ لیا ہے، بلکہ یہ لوگ تصدیق نہیں کرتے، تو یہی لوگ (مشرکین) اس طرح کا کوئی کلام (بنا کر) لے آئیں اگر یہ (اس دعویٰ میں) سچے ہیں۔ (۶)

۶۔ سورۃ الحاقہ آیت ۱۴ (پارہ ۲۹)

انہ لقول رسول کریم ○ وما ھو بقول شاعر ○ قلیلاً ما تؤمنون ○ ولا بقول کاھن قلیلاً ما تذکرون ○ تنزیل من رب العٰلمین ○

یہ قرآن (اللہ کا) کلام ہے، ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا ہے، (پس جس پر آیا وہ ضرور رسول ہے) اور یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے، جیسا کہ کفار (آپؐ کو شاعر کہتے تھے مگر) تم بہت کم ایمان لاتے ہو، اور نہ یہ کسی کاہن کا کلام ہے (جیسا کہ بعض کفار آپؐ کو کہتے ہیں) تم بہت کم سمجھتے ہو، یہ رب العالمین کی طرف سے بھیجا ہوا (کلام) ہے۔ (۷)

اہلِ قریش کے اتہامات کی نفسیاتی تحلیل

دعوتِ حق کی روز افزوں ترقی سے اہلِ قریش نفسیاتی طور پر اسقدر بوکھلا گئے کہ اس

دعوت کو روکنے کا کوئی طریقہ سمجھ میں نہ آسکا، بوکھلاہٹ میں پیغمبرِ اسلام پر طرح طرح کے اتہامات لگائے کبھی مجنون ہونے کا الزام لگایا، کبھی جادوگر اور ساحر ہونے کا، کبھی مفتری ہونے کا، جب یہ الزامات کارگر ثابت نہ ہوسکے تو شاعر کا الزام لگا کر وحی کی قدر و قیمت کو کم کرنے کی سازش کی، یہاں پر یہ بات منطقی طور پر ثابت ہوجاتی ہے کہ خود قریش کی نظر میں شعر کا غیر ذمہ دارانہ کردار، کذب و افتراء کی خصلت واضح تھی، وہ بھی شعر کو جھوٹ اور من گھڑت باتوں کا ذخیرہ تصور کرتے تھے، جو حق و صداقت سے دور تھی، وحی کو شاعری اور صاحبِ وحی کو شاعر کا لقب دینے کا مطلب ہی یہ تھا کہ عوام ان سے بدظن ہوجائیں، جب یہ سارے الزامات ناکام رہے تو قریش نے رسولؐ کو چیلنج کیا کہ اگر تم واقعتاً سچے رسولؐ ہو، اور گذشتہ قومیں رسولِ خداؐ کی تکذیب کے جرم میں ہلاک کی گئی تھیں، تو تم بھی اس قسم کا کوئی عذاب اہلِ قریش کے لئے اپنے خدا سے طلب کرو، تاکہ ہم تمھیں سچا رسول تسلیم کریں۔

مکۃ المکرمہ ایک بین الاقوامی شہر تھا، جہاں حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ سے موسم حج میں حجاج ملک اور بیرون ملک سے آیا کرتے تھے، جہاں بین الاقوامی مذاکرے ہوتے تھے، اور کانفرنسیں بھی منعقد ہوا کرتی تھیں، معاشی سماجی، دینی اور اجتماعی مسائل پر مذاکرے بھی ہوا کرتے تھے، اسلام کی نئی دعوت نے ان تمام سابقہ عقائد و روایات کو اچانک چیلنج کیا، موسم حج میں معصوم اور سادہ لوح حجاج کو دعوتِ حق سے بدگمان کرنے کے لئے قریش نے ایڑی سے چوٹی کا زور لگایا، حج کے خیموں میں جاکر فرداً فرداً حجاج کو بہکایا، لیکن پروپگنڈہ کی یہ ساری مشنری ناکام رہی بلکہ الٹا اثر ہوا کہ (دشمنی ہے دعاء کو اثر کے ساتھ)۔

حق پرست شعراء اور سادہ لوح حجاج کے اندر رسولِ خداؐ سے ملنے اور دعوت کی حقیقت کو معلوم کرنے کا شوق و ولولہ پیدا ہوا، قریش کا سارا پلان جو دارالندوہ میں بنتا تھا ناکام رہا اور ان کے پروپگنڈہ سے دعوت حق کا فروغ برق رفتاری کے ساتھ ہوتا گیا، شاید سالہا سال کی سعی پیہم کے بعد بھی مسلمانوں کو یہ شہرت حاصل نہ ہوئی جو قریش کے پروپگنڈوں نے اچانک پیدا کر ڈالی، دعوتِ اسلام شش جہت پھیل گئی، معروف شاعر طفیل بن عمرو دوسی کا واقعہ مشہور ہے، بقول ابن ہشام طفیل قریش کے بھڑکانے کے باوجود

آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرّف باسلام ہوئے، اور سارے گھر والے اسلام لے آئے، روایت کے مطابق غزوۂ خندق کے زمانہ تک طفیل کے قبیلہ کے ستّر یا اسّی گھرانے مشرّف باسلام ہو گئے۔ (۸)

رسولِ خدا کے خلاف قریش کا الزام تھا کہ وہ شیطان یا کاہن کے حلقۂ اثر میں ہیں، جس طرح شیاطین اور کاہن شعراء پر نازل ہو کر انھیں غیب کی جھوٹی سچی باتیں بتاتے ہیں، اور شعراء غیب دانی کا دعویٰ کر کے عوام کی قسمت کے فال نکالتے ہیں اور روزی کماتے ہیں، اسی طرح محمدؐ نے بھی روزی کمانے کا کاروبار شروع کیا ہے، اس سے مزید واضح ہوتا ہے کہ شعر و شاعری کس سطحی مزاج تک جا پہنچی تھی۔

سورۃ شعراء (آیت ۲۴۴) میں شعراء اور ان کے حواریین پر قرآن نے بھرپور حملہ کیا، اس آیت سے پہلے والی آیت (۲۴۳) میں قرآن نے واضح کر دیا کہ شیاطین اور کاہن سفلی ارواح پر نازل ہوتے ہیں، یہ بدکار، جعل ساز جوتشی فال گیر رمّال اور عامل پر آتے ہیں جن کا پیشہ کذب و افتراء ہے اور غیب دانی کا دعویٰ کر کے روزی کماتا ہے۔

هل انبئكم على من تنزّل الشيٰطين ٥ تنزل على كل افّاك اثيم ٥ يلقون السمع واكثرهم كٰذبون ٥	کیا میں تم کو بتاؤں کہ شیاطین کس پر اُترا کرتے ہیں؟ وہ ہر جعل ساز بدکار پر اترا کرتے ہیں، سنی سنائی باتیں کانوں میں پھونکتے ہیں، اور ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں۔ (۹)

اس بیان کے بعد قرآن نے سورۃ شعراء کی آیت ۲۴۴ میں شعراء کے حواریین اور متبعین کے کردار کی تحلیل کی اور ثابت کیا کہ رسول کے پیرو اور شعراء کے پیرو میں کوئی نسبت و مشارکت نہیں، اخلاق، عادت و خصائل اور افتادِ طبع میں دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، رسول کے ساتھی خدا ترس، عابد و زاہد، ذمہ دار اور شریف ہیں، ایک مقصد کے لئے قربانی دیتے ہیں، ان کے سامنے متعین منزل ہے، قول و فعل میں تضاد نہیں ہے، اس کے برخلاف شعراء کے پیرو شراب نوشی، عشق بازی، شہوانیت، ہزلیات و سحریات کے مریض ہیں، نفرت و انتقام

کی آگ بھڑکاتے ہیں، قتل وخون کے عادی ہیں، جذبات وخواہشات کے غلام اور لطف و لذّت کے پرستار ہیں، لامقصدیت کے ان نیم حیوانی شعراء اور ارواح قدسیہ میں کیا نسبت ہوسکتی ہے؟ اس واضح فرق کے باوجود محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کو شاعر و ساحر کہنا صریح ظلم ہے۔

دوسرا عظیم جرم جو قرآن نے شعراء کے سر لگایا وہ ان کا ہر وادی میں بھٹکنا تھا، ہر وادی میں بھٹکنے والا شاعر نہ صرف لامقصدیت کا شکار ہوتا ہے بلکہ لامنزل بھی ہوتا ہے، ایک طرف تو وہ موعظت کی باتیں کرتا ہے دوسری طرف سفلیات کے دلدل اور غلاظت میں پھنس کر مغلظات بکتا ہے، جس سے خوش ہوا اسے آسمان پر چڑھا دیا اور جس سے ناخوش ہوا اسے تحت الثریٰ میں پہنچا دیا، بخیل کو حاتم اور بزدل کو رستم بنا دیا، جس سے غرض وابستہ ہے اس کی مدح میں آسمان وزمین کے قلابے ملا دیئے اور جس سے ناراض ہوا اس کی آبرو اچھال دی، اس کے نسب وحسب نک کی دھجیاں اڑا دیں، اس حقیقت کی روشنی میں خدا پرستی اور دہریت، سفلیات وجمالیات، مادہ پرستی اور روحانیت، حسن اخلاق وبداخلاقی سنجیدگی اور ہزل، قصیدہ وہجو کا اتصال ممکن ہی نہیں ہے، ایک نبیؐ جو صاحب وحی ہے حق وراستی اور بھلائی کے راستہ سے ہٹ نہیں سکتا ہے، دونوں کردار ایک دوسرے کی ضد ہیں، رسول جو کہتے ہیں وہی کرتے ہیں، ان کے قول وفعل میں کوئی تضاد نہیں ہوتا، شعراء سخاوت کی تعریف کرتے ہیں، لیکن خود بخیل ہوتے ہیں، بہادری کی تعریف کرتے ہیں مگر خود بزدل ہوتے ہیں، قناعت کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود حرص وطمع کا شکار ہوتے ہیں، قرآن کریم نے دونوں کردار کے تضاد کو ثابت کرکے نبوت اور کہانت کے فرق کو واضح کر دیا۔ (۱۰) جاہلی زندگی کی سچی تصویر قرآن میں موجود ہے (القرآن اصدق مرآۃ للحیاۃ الجاھلیۃ)

طبقات بندی کے ذریعہ حق پرست اور صالح شعراء کا استثناء

قرآن کریم کا استثناء (EXEMPTION) اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ شعر بالذات بُری شئی نہیں ہے، اس کا استعمال اسے اچھا یا بُرا بناتا ہے، قرآن کریم نے ہوس پرست اور

سفلیات گو شعراء اور ان کے حواریین کی مذمت کی اور حق پرست اور خدا ترس شعراء کا استثناء کر دیا، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم یا اسلامی نظام صالح ادب کا مخالف نہیں ہے نہ ہی شعر علی الاطلاق کوئی بری شی ہے، اشیاء کا استعمال اسے خیر و شر کی طرف لے جاتا ہے۔

سورۂ شعراء کی آیت ۲۴۴ کے شان نزول کے سلسلہ میں تفسیر کبیر کا بیان قابل غور ہے، اس میں شعراء بد کی مذمت اور شعراء خیر کا استثناء موجود ہے، قریش کے دو شعراء اسلام اور آنحضرتؐ کی اہانت و مذمت میں شعر کہا کرتے تھے، ان اشعار کو اہلِ قریش برسرِ عام پڑھ کر دعوتِ اسلام کی تخفیف کیا کرتے تھے، انھیں کے بارے میں قرآن نے غاوی کا حکم صادر کیا، (والشعراء یتبعھم الغاوون) قرآن کریم کی تہدید سن کر اسلامی شعراء کو تشویش پیدا ہوئی۔ حضرت حسانؓ بن ثابت اور حضرت ابن رواحہؓ اور دیگر صحابہ کرام آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ ہم بھی شاعر ہیں اور اللہ کو اس کا علم ہے۔ ابن رواحہؓ نے کہا کہ میں تو شاعر کے وصف کے ساتھ مرنا پسند نہیں کرتا اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا تم غاوی (گمراہ) شعراء میں نہیں ہو، تم تو غازی شعراء کے زمرہ میں ہو، مومن شمشیر اور زبان دونوں سے جہاد کرتا ہے، تم اشعار کے ذریعہ قریش کا مقابلہ کرتے ہو، یہ اشعار ان کے لئے تیر و سنان سے زیادہ سنگین ہیں، تفسیر کبیر کے مطابق اسی کے بعد استثناء کی آیت نازل ہوئی، جس میں "اِلَّا الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت الخ" کی قید لگا کر شعراء کی طبقات بندی کر ڈالی گئی اور ان کو دو گروہوں میں تقسیم کر دیا گیا، ایک گمراہ شعراء کا گروہ تھا، دوسرا ہدایت یافتہ مومنین شعراء کا گروہ تھا، یہی قرآنی تقسیم و تفریق آج تک بلکہ تا قیامت قائم رہے گی، کسی فارسی شاعر نے عرض کیا ہے ؎

شاعران را گرچہ غاوی خواند در قرآن خدا ہست از ایشان بقرآن ظاہر استثناء ما

ایمان کی قید سے ثابت ہے کہ اسلامی شاعر خدا ترس، فرض شناسی اور مقصدی ہوتا ہے، وہ اللہ رسول، کتب سماویہ آخرت اور حیات بعد موت میں ایمان رکھتا ہے، صالح ہوتا ہے، بدکار فاسق و فاجر شرابی کبابی نہیں ہوتا ہے۔ نہ ہی اخلاقیات سے آزاد ہوتا ہے، وہ ذکر الٰہی

سے بھی غافل نہیں ہوتا، زہد و تقویٰ کا مالک ہوتا ہے، اس کا کلام رندی و ہوس ناکی سے پاک ہوتا ہے، حکمت و معرفت کے قریب اور ہزلیات سے بعید ہوتا ہے، ظاہری و باطنی یا نجی اور عوامی زندگی میں تضاد نہیں ہوتا کیونکہ وہ نفاق کی علامت ہے، شخصی اغراض سے مغلوب ہو کر وہ نہ کسی کی ہجو کرتا ہے، نہ بیجا تعریف کرتا ہے، دونوں ظلم ہے، نہ ہی ذاتی، نسلی، و قومی عصبیت سے مغلوب ہو کر انتقام و مقاومت پر آمادہ کرتا ہے، ظالموں کے مقابلہ میں حق کی حمایت کرتا ہے، شمشیر زبان و قلم دونوں کو دین کی راہ میں استعمال کرتا ہے، ظلم کے مقابلہ میں نیاز مند نہیں ہوتا، یہی مومن شعراء کی صفت ہے۔

آنحضرتؐ نے صراحت کے ساتھ صحابہؓ سے فرمایا کہ اھجھم فو الذی نفسی بیدہ لھو أشد علیھم من النبل۔ قریش کی ہجو کرو، بخدا تمہارے اشعار ان کے لئے تیر سے زیادہ تیز ہیں، حضرت حسّانؓ سے آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ظالم قریش کی مذمت کرو حضرت جبرئیلؑ تمہارے ساتھ ہیں۔ (اھجھم وجبریل معك۔ بعض روایات میں ہے۔ قل وروح القدس معك) آنحضرتؐ نے اس کی بھی وضاحت کردی کہ مومن تلوار اور زبان دونوں سے جنگ کرتا ہے۔ (ان المومن یجاھد بسیفہ ولسانہ۔)

ان آیات کریمہ کے آخری حصہ میں قرآن نے ظالم کے حشر کا حتمی فیصلہ بھی صادر فرمایا، ظالم جو نہ صرف حق کے خلاف برسرِ پیکار ہیں اور حق کو سرنگوں دکھانے کے سعی ہیں بلکہ نبیؐ پر شاعری اور کہانت و ساحری اور جنون کا الزام لگاتے ہیں، اور معصوم عوام کو بدگمان کرتے ہیں، ان کا حشر بہت برا ہوگا، سورۂ یٰسین میں قرآن نے پرزور دفاع میں اعلان کر دیا کہ کہانت و نبوت میں فرق ہے، محمدؐ شاعر نہیں ہیں، نہ تو ہم نے انھیں شعر و شاعری کا علم دیا نہ ہی یہ کام نبوتؐ کے اعلیٰ منصب کے مناسب ہے، (وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ) نبی شاعروں کی طرح بے مقصد اور بے پیغام نہیں ہوتا، نبوت کو شاعری سے کیا مناسبت، محمدؐ شاعری کے اوزان و بحور تک سے ناواقف تھے، جب آپ شعر پڑھتے تو اکثر وہ وزن سے گر جاتا، حضرت حسنؒ بصری کی روایت کے مطابق آنحضرتؐ نے دوران تقریر ایک شاعر کا مصرعہ یوں نقل کیا کفی بالاسلام والشیب للمرء ناھیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے

احتراماً مصرعہ کو ادب کے ساتھ موزوں بنا دیا، ع کفی الشیب والاسلام للمرء ناھیا۔
اسی طرح ایک بار آنحضرتؐ نے عباسؓ بن مرداس سُلمی سے پوچھا کہ کیا یہ شعر تمہارا ہے؟ ؎

اتجعل نہبی ونہب العبید بین الاقرع وعیینہ

حضرت عباسؓ نے آخری فقرہ کو یوں موزوں بنایا بین عیینۃ والاقرع۔ اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں شاعر نہیں، حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق آنحضرتؐ کو شعر سے رغبت نہ تھی، کبھی بنی قیس کے کسی شاعر کا ایک آدھ شعر پڑھ لیتے لیکن ان میں بھی تقدیم وتاخیر کا عمل ہوتا، حضرت ابوبکرؓ ہمیشہ فرماتے کہ یا رسول اللہؐ فلاں شعر یوں ہے پھر آپ وہی فقرہ دہراتے، میں شاعر نہیں، ایک بار حضرت عائشہؓ نے بھی طرفہ کے ایک مصرعہ کو موزوں بنا دیا، آنحضرتؐ نے جب یہ مصرعہ پڑھا۔ ع ویأتیک من لم تزود بالاخبار تو حضرت عائشہؓ نے مصرعہ کو موزوں پڑھا، ویأتیک بالاخبار من لم تزوّد۔ ان ناقابل انکار حقائق کی روشنی میں سورۂ یٰسین کی آیت کریمہ ۶۹ (وما علّمناہ الشعر وما ینبغی لہ) محقق ہو جاتی ہے، آنحضرتؐ نہ شاعر تھے نہ ہی یہ فن آپ کے منصب نبوت کے شایانِ شان تھا، اس کے معنی یہ نہیں کہ شعر بالنفس قبیح شی ہے، ہر معاشرہ میں صالح شاعر کو حکیم وفلسفی کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے، خود آنحضرتؐ نے فرمایا کہ بعض اشعار حکیمانہ ہوتے ہیں، ابوداؤد میں صخر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ان من الشعر لحکما وان من البیان لسحرًا۔ یعنی بعض شعر حکیمانہ اور بعض بیان جادوئی اثر رکھتے ہیں، آپؐ امیہ ابن الصلت کا شعر سن کر فرمایا کرتے تھے کہ اس کا شعر تو مومن ہے، مگر اس کی زبان کافر ہے (آمن شعرہ وکفر قلبہ) یہ روایت بخاری اور ابوداؤد دونوں میں مروی ہے، اچھے اشعار بہر حال اچھے ہیں اور برے اشعار ہر حال میں برے ہیں، ایک صحابی نے ایک مرتبہ تقریباً سو عمدہ اشعار آنحضرتؐ کو سنائے اور آپؐ فرماتے رہے، اور سناؤ۔ (ھیہ)

ان اشارات سے یہ بات واضح ہے کہ ہر شی کا استعمال اسے اچھا یا برا بناتا ہے، لہذا مضامین الشعر، شعر کو حسن وقبح عطا کرتے ہیں، جو شاعری شہوانیت، عشق بازی، شراب نوشی کی ترغیب دے، قبائلی منافرت، نسلی تفاخر وغرور کی اشاعت کرے، امر بالمعروف اور

نہی عن المنکر کی مخالفت کرے، جیسا کہ ہر وثنی شاعری کا وطیرہ رہا ہے، ایسی شاعری نہ تو انسانی کردار کی تشکیل کر سکتی ہے، نہ ہی مقصدی ہو سکتی ہے اور نہ ادب اسلامی برائے تعمیر حیات کے زمرہ میں داخل ہو سکتی ہے، دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے اور امام شافعیؒ نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے شعر کی نسبت فرمایا کہ شعر وہ کلام ہے کہ اس کا اچھا ... اچھا ہے اور برا برا ہے۔ (فحسنہ حسن وقبیحہ قبیح)۔

اسلوب قرآن: قرآن نہ شعر ہے نہ نثر ہے

عربی ادبی تنقید کا عمودی مضمون چودہ سالوں سے اعجاز القرآن اور اس کے اسلوب کا معجزہ ہے، جو ناقابلِ تقلید ہے، ادبی تنقید کا آغاز ہی اعجاز القرآن سے شروع ہوا، یہ سوالات کہ قرآن کا حسن و اعجاز "لفظ القرآن" میں ہے یا "معنی القرآن" میں ہے یا ان دونوں کے حسین امتزاج میں ہے، اس طرح ادبی تنقید کے تین اسکول وجود میں آئے اور ہنوز قائم ہیں، کفار قریش نے قرآن کو شعر قرار دیا، اس کی تردید میں علماء فقہا و ادباء اور مفسرین نے بہت کچھ لکھا۔

قدماء میں الباقلانی کی اعجاز القرآن (دار المعارف قاہرہ ۱۹۶۳ء) عبد القاہر الجرجانی کی اسرار البلاغۃ (استنبول ۱۹۵۴ء) اور دلائل الاعجاز الزمخشری کی الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (بیروت دار الکتب) اور ابو ہلال العسکری کی دلائل الاعجاز کے علاوہ تمام مفسرین نے اعجاز القرآن سے بحث کی ہے، جلال الدین سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں اعجاز القرآن سے متعلق مبسوط بحث کی ہے، اور امام فخر الدین رازی کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، سیوطی تحریر فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں ہر قسم کے محاسن کلام موجود ہیں، اس کے باوجود قرآن کی ترتیب ان سبھوں سے مختلف ہے، اسے نہ تو رسالہ کہا جا سکتا ہے نہ ہی خطابت، نہ ہی شعر یا سجع سے تعبیر کہا جا سکتا ہے، یعنی قرآن نہ نثر ہے نہ نظم ہے، انسان جب آیات الٰہی کو سنتا ہے تو یہ کلام تمام دوسرے کلام سے ممتاز ہو جاتا ہے، اس لئے اللہ نے فرمادیا کہ یہ وہ کتاب عزیز ہے جس کے سامنے اور پیچھے باطل کا گذر نہیں۔

خانواع الکلام لاتخرج من هذه وکل من ذلك نظم مخصوص
والقرآن جامع لمحاسن الجمیع علی نظم غیر نظم شیٔ منها
یدل علی ذلك انه لایصح ان یقال له رسالة، وخطابة
او شعر او سجع کما یصح ان یقال هو کلام والبلیغ اذ قرع
سمعه فصل بینه، وبین ما عداه من النظم ولهذا قال تعالیٰ
وانه کتاب عزیز لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه"

درحقیقت قرآن نہ نظم ہے نہ نثر ہے بلکہ قرآن کریم ہے، سادہ و پرتکلف ہونے کے باوجود پرازنغمہ ہے، اسی لئے جب قرآن پڑھا جاتا تھا، کفار قریش کان میں انگلیاں ڈال لیتے تھے، تاکہ اس سے متاثر نہ ہوسکیں، انھیں معلوم تھا کہ اکثر کفار محض قرآن سن کر اسلام لے آئے، کلام الٰہی میں ہمیشہ سے یہ تاثیر رہی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کلام الٰہی زبور کو سُرِّ الحان میں پڑھا کرتے تھے، وہ اس طرح تلاوت کرتے تھے کہ بخار میں مبتلا انسان پر بھی کیفیت طاری ہوجاتی، جب وہ کلام الٰہی کی قرأت سے گریہ میں آتے تو اس طرح تلاوت کرتے کہ بحر و بر کا کوئی جانور غور سے سنے بغیر نہ رہتا اور اس کی آنکھوں سے آنسو جاری نہ ہوجاتے۔

عن ابن عباس ان داؤد علیه السلام کان یقرأ الزبور
بسبعین لحنا ویقرأ قراءته یطرب منها المحموم وکان اذا اراد
ان یبکی نفسه لم تبق دابة فی بر ولا بحر الا انصتت له
واستمتعت وبکت۔ (۱۱)

علامہ ابن خلدون نے قرآنی اسالیب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ قرآن نہ تو نظم ہے نہ نثر ہے بلکہ قرآن مبین ہے، یہ نثر و نظم دونوں صفتوں سے خارج ہے نہ تو اسے مطلق نثر مرسل کہا جاسکتا ہے نہ ہی مسجع نثر کہا جاسکتا ہے، آیات اکثر ایسے مقطع پر ختم ہوتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بات ختم ہوگئی ہے، نیا جملہ پھر دوسری آیت سے شروع ہوجاتا ہے، ایک حرف کا التزام کئے بغیر بات دہرائی جاتی ہے، اس میں نہ کوئی سجع ہوتا ہے نہ قافیہ۔

اللہ کے قول کے یہی معنی ہیں، اللہ نے بہترین کلام نازل فرمایا ہے، کتاب کی ملتی جلتی شکل میں ہے، ان کی تلاوت سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں۔

واما القرآن ان کان من المنثور الّا انہ خارج عن الوصفین (المنثور والمنظوم)۔ ولیس یسمّٰی مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً بل تفصیل آیات، ینتھی الی مقاطع یشھد لہ الذوق بانتھاء الکلام عندھا، ثم یُعاد الکلام فی الآیۃ الاخریٰ بعدھا ویثنی من غیر التزام حرف یکون مسجعاً ولا قافیۃ وھو معنی قولہ تعالیٰ اللہ نزّل احسن الحدیث کتاباً متشابھاً تقشعرّ منہ جلود الذین یخشون ربّھم۔

عہد حاضر کے معروف ناقدین میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین مرحوم نے پوری قوت کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی اور اعلان کیا کہ قرآن کو نہ تو نظم کہا جا سکتا ہے نہ ہی نثر۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مرحوم نے امریکن یونیورسٹی قاہرہ میں متعدد لکچر دیئے جو من حدیث الشعر والنثر کے مجموعہ میں شائع ہوئے، مرحوم نے باصرار لکھا کہ قرآن کو نثر یا نظم کہنا غلط ہے، اس کو قرآن کے سواء کچھ اور نہیں کہا جا سکتا ہے، شعر اس لئے نہیں ہے کہ وہ شاعری کے قیود سے مقید نہیں ہے، نثر اس لئے نہیں ہے کہ اس میں بعض ایسے قیود ہیں جو نثر میں نہیں پائے جاتے، یہ قیود ایک دوسری آیات سے جڑے ہوئے ہیں، بعض میں موسیقی نما نغمات بھی ہیں۔

ان القرآن لیس نثراً کما انہ لیس شعراً، انما ھو قرآن لا یمکن ان یُسمّٰی بغیر ھذا الاسم، لیس شعراً وھذا واضح فھو لم یتقید بقیود الشعر ولیس نثراً لانہ مقید بقیود خاصۃ بہ لا توجد فی غیرہ وھی ھذہ القیود التی یتصل بعضھا بأواخر الآیات بعضھا بتلک النغمۃ الموسیقیۃ الخاصۃ، فھو لیس شعراً ولا نثراً ولکنہ کتاب احکمت آیاتہ ثم فصّلت من لدن حکیم خبیر۔

قرآن میں شعری وزن اور بعض موزوں آیات

قرآن کی بعض آیات موزوں ہیں اور شعری وزن پر پوری اترتی ہیں مرآۃ الخیال کے مؤلف نے موزوں آیات کی ایک فہرست مرتب کی ہے، ان آیات میں شعری صنف موجود ہے، اور تقطیع کے بعد وزن پر پوری اترتی ہیں لیکن اس وزن کے باوجود یہ شعر نہیں کیونکہ اس میں دوسرا مصرعہ نہیں ہے، جو شعر کے لئے ضروری ہے، وزن محض ایک فقرہ کے اندر ہے، یہ سب نثر سجع کے قبیل میں آتی ہیں، ان میں شعر کا وزن تو ہوتا ہے لیکن قافیہ نہیں ہوتا قرآن کریم میں کہیں بھی ایسی موزوں آیت نہیں جس کے دو دو مصرعے برابر واقع ہوئے ہوں، محض ایک فقرہ موزوں ہے، مولانا عبدالحق محدث دہلوی اور ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں رقمطراز ہیں کہ قرآن وحدیث میں جو کلام موزوں واقع ہے وہ مقصود بالذات نہیں مندرجہ ذیل آیات میں بحر موجود ہیں۔ مثلاً۔

۱۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ (بحر سریع بروزن مفعولن مفعولن فلاعلان)
۲۔ انا أعطیناك الکوثر۔ (بحر متدارک میں ایک موزوں مصرعہ ہے)
۳۔ لن تنالوا البر حتی تنفقوا (بحر رمل، فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)
۴۔ ثم أقررتم وأنتم تشهدون (ایضاً)
۵۔ ثم أنتم هولاء تقتلون (ایضاً)
۶۔ فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (سورۂ کہف ، بحر طویل)
۷۔ وأملی لهم ان کیدی متین (سورۂ اعراف ، بحر متقارب فعولن)
۸۔ ویرزقه من حیث لایحتسب (بحر متقارب)
۹۔ تاللہ لقد اثرك اللہ علینا (سورۂ یوسف بحر ہزج)
۱۰۔ انا خلقنا الانسان من نطفة (سورۂ دہر۔ بحر منسرح)
۱۱۔ یوم التناد یوم تولون مدبرین (سورۂ مومن۔ بحر مضارع)
۱۲۔ اصنع الفلك بأعیننا۔ (سورۂ مومنون بحر مدید)

۱۳۔ یقضی اللہ امرًا کان مفعولا (سورۂ انفال، بحر بسیط)
۱۴۔ ویخزھم وینصرکم علیھم۔ ویشف صدور قوم مؤمنین (سورۂ توبہ بحر وافر)
۱۵۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ (بحر کامل)
۱۶۔ ارأیت الذی یکذب بالدین فذلک الذی یدع | (بحر خفیف)
۱۷۔ فی قلوبھم مرض (بحر مقتضب)
۱۸۔ ودانیۃ علیھم ظلالھا وذللت قطوفھا تذلیلا۔ (سورۂ دہر، بحر رجز)

حاصل بحث

ان مباحث کی روشنی میں قاری کا ذہن صاف ہو جاتا ہے، شعر و ادب یا فنونِ لطیفہ کی دوسری شاخوں میں جو صالح عناصر موجود ہیں ان کا نہ انکار کیا جاتا ہے نہ ہی ان کی مذمت کی جاتی ہے۔ البتہ موسیقی، مجسمے اور اس قسم کے دیگر اصناف جن کو مغربی مفکرین نے فنونِ لطیفہ کے زمرہ میں شامل کر لیا ہے، اسلام اس کی تائید نہیں کرتا۔

یہ صنمیات اور وثنیات کی یادگار ہیں، ان کا سلسلۂ نسب شرک اور کفر سے ملتا ہے، اسلام نے شرک، صنم پرستی اور وثنیت کے خلاف تحریک چلائی لہذا وہ ان کے فروغ کا مخالف ہے، رہا مسئلہ شعر و ادب کا تو اس سلسلہ میں کسی تشکیک کی ضرورت نہیں، اسلامی ادبیات کے اس فارمولا کو ذہن نشین رکھنے کی ضرورت ہے کہ ہر وہ شے جو وثنیات و صنمیات یا سفلیات کی طرف لے جاتی ہے، مذموم ہے اور ہر وہ عمل جو جمالیات الٰہیات اخلاقیات اور روحانیات کی جانب رہبری کرتا ہے، محمود ہے ——— وسیلہ تعمیر حیات ہے ——— ادب صالح ہے۔

مصادر

۱۔ علی زادہ فیض اللہ الحسنی المقدسی، فتح الرحمٰن لطالب آیاتِ القرآن مطبوعہ بیروت ۱۳۲۳ھ ص ۲۴۰

۲۔ آیت کریمہ کی مزید تفسیر و توضیح کے لئے مندرجہ ذیل مصادر کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، مثلاً کشاف جلد ۳ ص ۸۱ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۳ء)، ابن کثیر جلد ۳۔ ص ۱۷۳ (مطبوعہ مصر ۱۹۵۳ء) ترجمان القرآن (مولانا آزاد) جلد ۲ ص ۴۶۸ (مطبوعہ لاہور)، تفہیم القرآن، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، جلد ۳ ص ۱۴۱ مطبوعہ اردو پریس لاہور ۱۹۶۲ء)

۳۔ حسب ذیل مصادر پیش نظر ہیں۔ کشاف جلد ۳ ص ۲۸ ابن کثیر جلد ۳ ص ۳۵۲ تفہیم القرآن جلد ۳ ص ۵۴۷۔۵۴۹

۴۔ کشاف جلد ۴ ابن کثیر جلد ۳ ص ۵۷۸ تفسیر مولانا اشرف علی ص ۴۴۴

۵۔ کشاف جلد ۴ ص ۲۱، ابن کثیر جلد ۴ ص ۵، مولانا اشرف علی ص ۴۴۶

۶۔ کشاف جلد ۴ ص ۳۲۸، ابن کثیر جلد ۴ ص ۴۳، مولانا اشرف علی ص ۵۲۴

۷۔ کشاف جلد ۴ ص ۴۸۵، ابن کثیر جلد ۴ ص ۴۱۶، مولانا اشرف علی ص ۵۶۸

۸۔ ابن ہشام جلد ۲ ص ۲۲۔۲۴

۹۔ تفہیم القرآن ص ۵۴۶

۱۰۔ ایضاً

۱۱۔ فتح الملہم شرح صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲۴۷

از ڈاکٹر مولانا عبداللہ عباس ندوی

مانگنے کا طریقہ جب دینے والا بتائے

["کاروانِ ادب" کا پہلا شمارہ "حمد و مناجات" اور دعا کے مضامین پر مشتمل تھا، مقالات بہت وقیع اور علمی تھے، مگر اس میں اتفاق سے قرآنِ کریم کی تعلیم کردہ دعاؤں کا خصوصی مطالعہ نظر نہیں آیا، کاتب الحروف نے اس موضوع پر بقدر آگہی کسی قدر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے ——————— ع۔ع۔ن]

قرآن پاک میں دعاؤں کے جو الفاظ آئے ہیں، وہ سب محاکات کے طور پر وارد ہوئے ہیں، کہ اللہ کے بندوں نے اس سے کیا مانگا اور کن الفاظ میں مانگا، لیکن اس محاکات کے پہلو میں تعلیم بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، میرے بندے نے یوں کہا، اس طرح مانگا، ہم نے اس کو یہ بخش دیا، مصیبت میں پکارا، اس کی مصیبت دور کر دی، فقر و احتیاج میں میرے آگے ہاتھ پھیلایا، ہم نے اس کی جھولی بھر دی۔

یہ سب ہے تو حکایت لیکن اس کے پہلو میں تلقین بھی تو ہے کہ تم اگر مانگو تو اس طرح مانگو، اپنی بندگی و عاجزی کا اظہار اس طرح کرو، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اس طرح کرو۔

یہ دعائیں جو اکثر و بیشتر کسی پیغمبر کی زبان سے ادا ہوئیں کبھی جماعت کی طرف سے اور کبھی فرد واحد کی طرف سے، اپنے اندر ان تمام ضرورتوں اور حاجتوں کو سمیٹے ہوئے ہیں، جن کا انسان محتاج رہتا ہے۔

سورۃ فاتحہ جامع ترین دعا

قرآنی دعاؤں میں سب کی جامع دعا سورۂ فاتحہ ہے، جس کی ان گنت لوگوں نے

ان گنت اندازوں میں تشریح و تفسیر کی ہے، یہ حمد و ثنا، خالقِ کائنات کی صفات ربوبیت، رحمتِ عام، رحمتِ خاص، یوم حشر و نشر کی اہمیت کا اقرار بطور تمہید دعاء کے ساتھ مذکور ہے کہ جس سے مانگ رہے ہیں، اس کی عظمت اور عطاء و بخشش پر قدرت کا یقین ہو، اس سے محبت بڑھانے اور قرب پیدا کرنے کی امنگ کا جذبہ بیدار ہو، اس کے عدل اور عدل کے نتیجے میں جزاء کے ساتھ سزا کا خوف بھی پیدا ہو۔ اس تمہید کے بعد تعلیم دی گئی کہ عبدیتِ کاملہ اور مکمل سپردگی کا اقرار بھی دعاء کا لازمہ ہے، اور نفع پہونچانے یا کسی سے سلبِ نعمت کی قدرت جس ذات میں ہے، اس کا اظہار بھی ضروری ہے، اس لئے ہم مانگتے اس سے ہیں جو دینے پر قادر ہے کیونکہ جب ایک در کے علاوہ سائل کے سامنے دوسرے در بھی کھلے ہوں کہیں اس نے نہیں دیا تو دوسرا دیدیگا اور اگر اس نے نہیں بخشا تو فلاں سے بخشوا لیں گے، اگر یہ تصور ہو (خدانخواستہ) تو پھر مانگنے والے کے نزدیک دینے والے کی کوئی اہمیت نہیں رہ جاتی، اور دینے والے کو بھی اس سائل کی پرواہ نہیں ہوتی، اگر ایسا ہوتا کہ ایک در کے علاوہ دوسرے دروازے سے بھی طلب براری کر سکتے ہیں تو جس سے مانگا جا رہا ہے اس کی حیثیت ایک دوکاندار کی ہوتی، گاہک کو اگر مال ایک دوکان سے نہیں ملا تو دوسری دوکان سے خرید لے گا، لہذا اس بات کا اقرار بھکاری کی زبان سے کرانا ضروری تھا کہ اس در کے علاوہ کوئی دوسرا در نہیں ہے، سر اسی چوکھٹ پر جھکایا جائے گا، دوسری چوکھٹ ہرگز ہرگز نہیں ہے "ایاك نعبد وایاك نستعین" کا اقرار کلید دعاء ہے، امام ابن قیمؒ نے صرف اس آیت کی تفسیر میں تین ضخیم جلدیں لکھی ہیں (مدارج السالکین فی منازل ایاك نعبد وایاك نستعین) اس تمہید و اقرار عبودیت اور بلا شرکت غیرے استعانت باللہ کے بعد دعاء کے صیغے میں ایک ہی دعا ہے، سیدھا راستہ ہمیں دکھا دے، یا سیدھے راستے پر ہمیں چلا دے، آگے کی دو آیتوں میں اسی سیدھے راستے کی تشریح ہے، ایک مثبت جملہ میں ایک منفی جملہ میں، سیدھا راستہ جس پر چلنے والوں کو تو نے نعمتوں سے نوازا ہے، اور وہ راستہ ایسا نہ ہو جس پر چلنے والے راہ بھول کر دوسری پگڈنڈیوں پر نکل جاتے ہیں۔ اور جو راستے ان لوگوں کے ہیں جو غضب الٰہی کا شکار ہیں، اور بھٹکے ہوئے لوگ ہیں۔

قرآن کی تفسیر خود قرآن ہی کی دوسری آیات سے ہو جاتی ہے "انعمت علیھم" جن لوگوں پر تو نے انعام فرمایا، یا جن لوگوں کو تو نے اپنی نعمتوں سے نوازا۔ یہ کون لوگ ہیں، سورہ مریم

میں حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت اسمٰعیل علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر خیر ہے، اور ہر ایک کی خصوصیت بیان کی گئی ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام عقیدۂ توحید پر کس درجہ سختی کے ساتھ جمے رہے کہ اپنے والد بزرگوار سے منت وسماجت، ادب واحترام کے لہجے میں بت پرستی ترک کر کے دامنِ توحید سے وابستہ ہو جانے کی درخواست کرتے ہیں، باپ گھر سے نکال دیتے ہیں، سر جھکا کر ان کا حکم مانتے ہیں کہ گھر سے نکل جائیں گے مگر عقیدہ پر ذرا بھی آنچ نہیں آنے دیں گے، حضرت موسیٰؑ اللہ کے منتخب کردہ بندے، حضرت اسماعیلؑ صادق القول اور وفادار تھے، حضرت ادریسؑ کا مقام عند اللہ بلند تھا، ——— "اولٰئک الذین انعم اللہ علیہم" یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے اپنا انعام فرمایا۔

اگر کوئی پوچھے "صراط الذین انعمت علیہم" راستہ ان لوگوں کا جن پر تو نے انعام فرمایا، وہ کون لوگ ہیں تو جواب مل گیا، یہ اولوالعزم پیغمبروں کا راستہ ہے، توحید میں پختہ، اور عقیدہ کی راہ میں جو سخت سے سخت مراحل آئیں ان کو برداشت کرنے والے، اور یہ سچے لوگ جو اپنے ساتھ اپنے اہل وعیال کو بھی جہنم کی آگ سے دور رکھنے کی فکر کرتے ہیں، وہ لوگ جن کے اعمال حسنہ ایسے تھے، جس کے سبب ان کو مقام بلند عطا ہوا۔

خلاصہ یہ کہ سورۂ فاتحہ ایسی دعا ہے جس کے اندر دین و دنیا کی تمام نعمتوں کی طلب موجود ہے، سیدھا راستہ، عقیدہ وعمل کی تمام شاہراہوں کی طرف لے جاتا ہے، عبادات سے لے کر معاملات، کاروبار، آپس کے تعلقات، اہل وعیال کے ساتھ سلوک، جو بھی دنیا میں کسی کو مطلوب ہے وہ ٹیڑھے راستہ سے نہیں، سیدھے راستہ سے ملے گا، ٹیڑھا راستہ منزل سے دور کر دے گا، اور اس طرح بھٹکا دے گا کہ کبھی منزل مقصود نہیں حاصل ہو سکے گی۔

یہ دعا جامع ہے، عام ہے، اور ہر انسان کی احتیاج کے لئے کافی ہے۔

دعاؤں کے تین صیغے

اس کے علاوہ قرآنی دعائیں تین طرح کی ہیں۔

ایک قسم ان دعاؤں کی ہے جس میں بندہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہے کہ ہمیں عطا فرما

بخش دے، مرحمت فرما، یعنی وہ دعائیں جن میں طلب اثباتی انداز کی ہے اور صیغۂ دعاء "اتنا"، "اتنی"، "ھب لنا"، "ھب لی"، "اغفرلی"، "اغفرلنا" اور اسی طرح کے دعائیہ صیغوں سے شروع ہوتی ہے، جیسے:

ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار۔

اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں بھی بہترین عنایت فرما اور آخرت میں بھی بہتری دیجئے اور ہم کو عذاب دوزخ سے بچایئے۔

یا۔ ربنا أفرغ علینا صبرًا وثبّت أقدامنا۔

اے ہمارے پروردگار ہم پر استقلال (غیبی) نازل فرما اور ہمارے قدم جمائے رکھئے اور ہم کو اس کافر قوم پر غالب کیجئے۔

یا۔ ربنا فاغفرلنا ذنوبنا وکفّر عنا سیّاٰتنا وتوفّنا مع الابرار۔

اے ہمارے پروردگار پھر ہمارے گناہوں کو بھی معاف فرما دیجئے اور ہماری بدیوں کو بھی ہم سے زائل کر دیجئے اور ہم کو نیک لوگوں کے ساتھ موت دیجئے۔

دوسری قسم کی وہ دعائیں جس میں طلب یہ ہے کہ اللہ ایسا نہ کرے، ایسا نہ ہو، یعنی طلب منفی کی ہے جیسے

ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا أو أخطأنا ربّنا ولا تحمل علینا اصرًا کما حملتہ علی الذین من قبلنا۔

ربنا ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ۔

تیسری قسم تعوّذات کی ہے جس میں، میں پناہ مانگتا ہوں، یا تری پناہ میں آتا ہوں، فلاں فلاں برائی سے، جیسے۔

رب أعوذ بک من ھمزات الشیطان وأعوذ بک رب أن یحضرون۔

اے رب میں پناہ چاہتا ہوں، تیری، شیطانوں کے چھیڑ سے، اور پناہ چاہتا ہوں تیری اس سے کہ وہ میرے پاس آئیں۔

ایک خاص اسلوبِ دعا

ان دعائیہ صیغوں کے علاوہ جو ربنا آتنا، "ھب لنا" یا "ھب لی" قنا اور قنی سے شروع ہوتی ہیں، ایک اور بہت نرالی اور دل کو پگھلا دینے اور آنکھوں کو بھگا دینے والی دعاء ہے جس کی رہنمائی قرآن کریم کے علاوہ کہیں نہیں ملتی ـــــ جہاں بے زبانی زبان بن جاتی ہے، دل کی دھڑکن آواز بن جاتی ہے، آنسو بولنے لگتے ہیں، بندہ کی سانس صدا دینے لگتی ہے۔ وہ ایسی دعائیں ہیں جہاں بندہ کی زبان نہیں کھلتی مگر اس کا رُواں رُواں کانپنے لگتا ہے، وہاں وہ نہ "آتنا" کہتا ہے، نہ "ھب لنا" نہ "اغفرلی" یا "اغفرلنا" کوئی طلب کا صیغہ سرے سے نہیں ہے، مگر اس سے بڑھ کر کوئی مانگنے کا طریقہ نہیں ہو سکتا۔

رب انی مسّنی الضُّرُّ وانت أرحم الراحمین۔

اے میرے رب مجھ کو مرض شدید نے دبوچ لیا ہے، اور آپ سب مہربانوں سے زیادہ مہربان ہے۔

ایک راضی بہ رضا بندہ، اللہ تعالیٰ کی حکمت، اور اس کی مصلحت پر ایمان رکھنے والا پیغمبرِ وقت، ایک بشر ہونے کے لحاظ سے جسمانی درد و الم کے انتہائی کرب میں مبتلا ہے، جسم کے اکثر حصوں میں زخم ہیں جو ٹیس دے رہے ہیں، کہنا یہ چاہتا ہے کہ اے میرے رب مجھے اس تکلیف سے نجات دے، میرے زخموں کو مندمل کر دے، مگر زبان سے یہ بات نہیں نکل رہی ہے کہ اس ارحم الراحمین نے جس کرب میں مبتلا کیا ہے، اس کا حکم کسی مصلحت و حکمت ہی پر مبنی ہوگا، مالک اپنی ملکیت پر جس طرح چاہے تصرف کرے، پیغمبر صبر و شکر کا پیکر ہوتا ہے، اس کے دل و دماغ کے ریشہ ریشہ میں اللہ تعالیٰ کی عظمت پیوست ہے، اس کی زبان سے انتہائی کرب و الم کی حالت میں بھی جو بات نکل رہی ہے وہ یہی کہ میرے پروردگار مجھے میری تکلیف نے دبوچ لیا ہے، اور آپ ارحم الراحمین ہیں۔

اب رحمانیت کا جو تقاضہ ہو، موت دیکر تکلیف کا خاتمہ کر دے یا صحت دے کر۔

یہ اندازِ دعا کہ دعا کا صیغہ زبان پر نہ آئے اور سائل کی بیقراری، اضطرار اور بے چارگی و بے چینی کا مکمل اظہار ہو جائے، قرآنی دعاؤں کا خاصہ ہے، اور قرآن کے علاوہ بلاغت عالیہ کا یہ نمونہ کہیں نظر نہیں آتا۔

آدابِ دعا اور قبولیتِ دعا کا ایک منظر

اسی طرح کا تاثر سورہ مریم کی ابتدائی آیات کی تلاوت کے وقت ہوتا ہے، جس کی ہر آیت ذوق و وجدان کے لئے آیتِ سجدہ کا حکم رکھتی ہے، ایک طرف بندگی و بے چارگی کی تصویر سامنے آتی ہے، دوسری طرف اللہ تعالیٰ کی رحمت و رافت کا پورا یقین پیدا ہوتا ہے ایسا یقین کہ جس سے دل و دماغ کی باریک سے باریک گلیں بھی سرشار ہوتی ہیں، مانگنے میں مگر اپنی ہمت اور بشریت کے حدود اور خدا کے قانونِ تکوینی کو سامنے رکھ کر، اور دینے والا وہ نعمت عطا کرتا ہے جس کا حوصلہ مانگنے والا نہیں کر سکتا تھا۔

حروفِ مقطعات کے بعد ارشاد ہوتا ہے، ذکر رحمۃ ربک عبدہ زکریا (یہ تذکرہ ہے آپ کے پروردگار کی مہربانی فرمانے کا اپنے بندہ زکریا پر) اس کے بعد حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا کے الفاظ میں اور اس سے پہلے دعاء کی کیفیت کا ذکر ہے کہ کس انداز سے انھوں نے دعا شروع کی بہت دھیمے لہجے میں، اپنے خالق سے ہم کلام ہوتے ہیں (اذ نادیٰ ربّہ نداءً خفیًّا) یہاں لفظ رب کی تکرار بھی روح میں اہتزاز اور جسم میں کپکپی پیدا کرتا ہے، عربی داں حضرات واقف ہیں کہ ربّ میں ب کے نیچے زیر (کسرہ) یائے متکلم کا قائم مقام ہے، یعنی اے میرے رب، اللہ تعالیٰ کے اور صفتی نام بھی ہیں، اے میرے خالق، میرے مالک، میرے رازق، اور اسی طرح کے کسی دوسرے لفظ سے اپنے مالک کو پکار سکتے تھے، مگر رب میں بڑی جامعیت ہے، یعنی جس کو خود میری پرورش کا خیال ہے، میری ضروریات کا علم ہے، میری حاجت روائی جس کی عادت ہے۔ فرماتے ہیں:

میری ہڈیاں اندر اندر سے گھل چکی ہیں، وھن کہتے ہیں اس چیز کے کمزور ہو ہو جانے کو جس میں پہلے قوت رہی ہو، جیسے مضبوط لکڑی (جس سے شہتیر بنائی جاتی ہے) میں گھن لگ جائے اور پھسپھسی ہو جائے، یا پتھر مٹی کے ڈھیلے کی طرح نرم ہو جائے، یا لوہے کی سلاخ زمین میں عرصۂ دراز تک دبی رہنے کے بعد زنگ لگ کر اپنی قوت کھو بیٹھے، اسی طرح ایک قوی انسان کی ہڈیاں جب طولِ عمر کی وجہ سے کمزور پڑ جائیں اور ان میں صلابت نہ رہے۔

فرمایا، اے میرے پروردگار، میری ہڈیاں کمزور ہو چکی ہیں، اور سر کے بال بڑھاپے کی

آگ سے شعلہ بن چکے ہیں، ابتدائے عمر سے اب تک یعنی اس عمر تک پہونچنے کے عرصہ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ میں نے تجھ سے کچھ مانگا ہو اور خالی ہاتھ محروم رہا ہوں، یہ یقین کہ ہم تجھ سے کبھی مانگ کر محروم ہی نہیں رہیں گے، بتا رہا ہے کہ اب جو دعا کرنے جا رہے ہیں، اس کو بھی قبولیت کا شرف حاصل ہوگا، اس عاجزی تذلل، اور خدائے رحمٰن و رحیم کی عطا و بخشش پر یقین کے اظہار کے بعد دعا یہ کرتے ہیں کہ مجھکو اپنے افراد خاندان سے اندیشہ ہے کہ وہ نبوت و ہدایت کی دولت جو میرے گھرانے کو عطا فرمائی گئی ہے، وہ لوگ اس کو جاری نہیں رکھ سکیں گے، اس لئے ایک وارث منتخب کر دیجئے، جو اس خاندانی دولت (ایمان و عمل، دعوت و عزیمت) کی حفاظت کرے اور میرے باپ دادا سے جو نعمت چلی آرہی ہے، اس کا نگراں ہو اور اس کو قائم رکھے، اور چونکہ میں خود کافی بوڑھا ہو چکا ہوں اور بیوی بھی بانجھ ہے، اس لئے کسی کو بھی منتخب کر دیجئے جو کارِ فرزندی انجام دے، حضرت زکریاؑ نے سنّتِ الٰہی اور قانونِ تکوینی کے خلاف کوئی دعا نہیں کی کہ مجھے ایک لڑکا میری پشت سے دیدے، بلکہ وہ اپنے بشری حوصلہ کے مطابق صرف ایک متبنّیٰ کی تمنا کر رہے تھے، جس کو اللہ اپنا پسندیدہ بندہ بنالے، "واجعلہ رب رضیا"

قبولیت دعاء اس طرح ہوتی ہے کہ عقل انسانی حیران رہ جاتی ہے، "انا نبشرک بغلٰم اسمہ یحیٰی" ہم آپ کی صلب سے ایک لڑکا دینے کی خوشخبری کے دیتے ہیں، اس کا نام یحییٰ ہوگا۔

مانگنے والے نے مانگا اپنے حوصلہ بشری کے مطابق، مگر دینے والے نے دیا اپنی قدرت و عظمت کے مطابق! حضرت زکریاؑ پیغمبر تھے مگر پھر بھی انسان ہی تو تھے، وہ کیونکر ایسی بات طلب کر سکتے تھے، جو سنت الٰہی کے مطابق نہ ہو، اس عمر میں اور بانجھ عورت کے بطن سے اولاد طلب کرنا تو ایسا ہی تھا، جیسے کوئی یہ دعا کرنا کہ آفتاب کا رُخ مشرق سے مغرب کی طرف کر دے ـــــ یا رات کو دن کر دے، لہٰذا وہ اس بشارت کو سن کر چونک پڑتے ہیں، اور کہتے ہیں، میرے رب ایسا کیونکر ہوگا، میری بیوی بانجھ، اور میں عمر کی انتہا تک پہونچ چکا ہوں ـــــ مجھے اولاد کیسے ہوگی؟؟

فرمایا (فرشتہ کی زبان سے) مگر آپ کے رب کا یہی فیصلہ ہے، اور اس کے لئے یہ بہت آسان ہے، اور سمجھنا چاہو تو اس کو یوں غور کر لو کہ خود تم کو عدم سے وجود میں کیسے لایا۔

اب پھر فطرتِ بشری سامنے آتی ہے کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ نے جو بھی پیدا کیا ہے، اس کے لئے

ایک بہانہ حیلہ لگا دیا ہے، جس کو ظاہری علت کہتے ہیں، علت و معلول، سبب و مسبب، عمل اور نتیجہ، یہ بھی تو قانون فطرت ہے جو خالق فطرت نے بنایا ہے، لہذا کوئی حیلہ، پردہ تو ہو ــــ فرمایا، نشانی یا علامت یہ ہے کہ آپ تین۳ راتیں کسی سے باتیں نہ کریں، "صومِ سکوت" فرمائیں، کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں صوم میں سکوت بھی داخل تھا، بہرحال یہ روزے ایسے تھے جن سے لوگوں نے اندازہ لگایا کہ ایک خاص الخاص آسمانی حکم زمین پر ظاہر ہونے والا ہے، ایک پیر فرتوت کی پشت، اور بانجھ کے بطن سے ایک فرزند آئے گا۔

قرآن کا اعجازی اسلوب بلاغت یہ ہے کہ درمیان کی وہ کڑیاں جو ہر شخص اپنی ظاہری بینائی سے دیکھ اور معمولی عقل سے سمجھ سکتا ہے، اس کو بیان نہیں کرتا، انجیل میں تفصیل اس لئے ہے کہ شارحین کے اقوال متن میں داخل کر دیئے گئے ہیں کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی حرم محترم حامل ہوئیں، اور مدتِ مقررہ گزرنے کے بعد طبعی طور پر ولادت ہوئی، قرآن نے ان سب کڑیوں کو چھوڑ دیا ہے، صرف وہی بات بیان کی ہے جو اس معجزۂ تخلیقِ یحییٰ سے تعلق رکھتی تھی۔ اور آگے کی آیت میں حضرت یحییٰ کو ان الفاظ میں مخاطب کیا جاتا ہے:۔

یا یحییٰ خذ الکتاب بقوۃ وآتیناہ الحکم صبیا وحنانا من لدنا وزکوۃ۔ وکان تقیا وبرا بوالدیہ ولم یکن جبارا عصیا وسلم علیہ یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا	اے یحییٰ! کتاب کو مضبوطی سے پکڑ لو، اور ہم نے ان کو بچپن ہی میں دین کی سمجھ (حکم) عطا فرمائی، اور خاص اپنے پاس رقتِ قلب اور پاکیزگی اخلاق عطا فرمائی، اور وہ بڑے پرہیزگار نکلے، اپنے والدین کے خدمت گزار تھے، اور (خلق کے ساتھ) سرکشی کرنے والے نہیں تھے، اور نہ حق کی نافرمانی کرنے والے تھے، اللہ کا ان کو سلام پہونچے، جب وہ پیدا ہوئے اور جس دن انتقال کریں گے اور جب (قیامت میں) اٹھائے جائیں گے۔

قرآنی دعاؤں کی ایک قسم اور ہے جہاں صرف بیانیہ یا اخباریہ اسلوب ہے مگر وہ بھی دعاء کا ڈھنگ

(ڈاکٹر) محسن عثمانی ندوی

ادبی تحریکوں کا نظریاتی پس منظر

مغرب کے غلبہ واستیلاء نے مشرق کے لئے صرف سیاسی اور اقتصادی سامراج کی صورت حال نہیں پیدا کی، بلکہ ثقافتی اور ادبی سامراج کا کابوس بھی مسلط کر دیا، یہ دوسری صورت حال زیادہ نازک اور تشویش انگیز ہے، سیاسی سامراج نے بہت سے مشرقی ملکوں سے حالات کے جبر کے تحت واپسی اور گریز کا عمل شروع کر دیا ہے لیکن اقتصادی سامراج کی گرفت ابھی تک باقی ہے، لیکن اسے ہٹانے اور اس سے چھٹکارہ پانے کی کوششیں بھی جاری ہیں، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس برائی کے خلاف شعور زندہ اور تازہ کار ہے، سب سے مشکل تر مسئلہ ثقافتی اور ادبی سامراج کا ہے کہ اس کی سنگینی اور زہرناکی کا احساس عام نہیں، بلکہ بہت بڑے حلقہ میں زہر کو تریاق ہی سمجھا جاتا ہے، اور شربتِ روح افزا سمجھ کر اس مسموم لٹریچر کو اور اس پر مبنی میڈیا کے پروگرام کو کاسۂ سر میں اتارا جا رہا ہے۔

اس صورت حال کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ ذہنی غلامی ہے جس کا ہمارے ادیب اور دانشور شکار ہیں اور مدتوں سے ہیں، ہندوستان کے پس منظر میں ہی نہیں بلکہ تمام مشرقی ملکوں کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میکالے کے خیال کے عین مطابق پیدا ہوا، جس کا نصب العین ایک ایسے طبقہ کی تشکیل تھا جس کا خون اور رنگ مقامی ہو لیکن جس کے خیالات اور نظریئے، اخلاقی تصورات، اور ذہنی اور فکری رویئے مغربی ہوں، ذہنی غلامی، فکری ماتحتی اور نفسیاتی مرعوبیت کی دو مثالیں میں یہاں پیش کروں گا، ایک مثال ایک مسلمان مفکر اور دانشور کی، دوسری ایک غیر مسلم مصلح اور مفکر کی، پہلی مثال کے لئے یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے:

"بلا مبالغہ نہایت سچے دل سے کہتا ہوں کہ تمام ہندوستانیوں کو اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک امیر سے لے کر غریب تک، عالم سے لے کر جاہل تک انگریزوں کی تعلیم و تربیت اور شائستگی کے مقابلہ میں درحقیقت ایسی ہی نسبت ہے جیسی نہایت اور لائق اور خوبصورت آدمی کے سامنے نہایت میلے کچیلے جانور کو۔"

(مکاتیب سرسید ص ۱۸)

یہ اس خط کا اقتباس ہے جو سرسید نے ۱۵ر اکتوبر ۱۸۶۶ء کو لندن سے علی گڑھ سائنٹیفک سوسائٹی کے نام ایک خط میں لکھا تھا۔

دوسری مثال بھی ملاحظہ ہو۔ ۱۸۱۳ء میں برطانوی پارلیمنٹ نے جب کمپنی کو ہندوستانی علوم و ادبیات کی اشاعت کے لئے ایک لاکھ روپئے کی رقم دی تو اس کے خلاف احتجاج کی پہلی آواز ایک ہندوستانی کی طرف سے اٹھی۔ راجہ رام موہن رائے نے کمپنی کے سامنے اس موقعہ پر یہ درخواست پیش کی کہ :۔

"ہمیں پوری امید تھی کہ یہ روپیہ ہندوستانیوں کو مختلف علوم جدیدہ سے روشناس کرانے کے لئے ذہین اور قابل یورپین اساتذہ پر خرچ کیا جائے گا لیکن اب ہمیں معلوم ہوا کہ ہندو پنڈتوں کی نگرانی میں ایک سنسکرت مدرسے کے قیام کے سلسلہ میں حکومت یہ روپیہ خرچ کر رہی ہے، ایسی تعلیم پر جو ہندوستانیوں میں پہلے سے رائج ہے۔ سبھی جانتے ہیں کہ سنسکرت (زبان) نے صدیوں تک ہندوستانیوں کے لئے صحیح علم کے حصول کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کیں۔ اس زبان کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کی قیمت اس کوشش اور ریاضت کے مقابلہ میں کہیں کم ہے جو اس زبان کے سیکھنے میں صرف کی جاتی ہے۔"

اس عام نفسیاتی شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ فن و ادب اور فکر و خیال کی دنیا میں بھی مغرب کی امامت تسلیم کر لی گئی جو آواز وہاں سے اٹھی اس کی بازگشت یہاں کی فضا میں پائی گئی "پیروی مغربی" کی دعوت اگر سائنس اور ٹکنالوجی کی حد تک محدود ہوتی تو اس میں مضائقہ نہ تھا لیکن انسانی اور عمرانی علوم میں بھی ادب و شاعری میں بھی استاد مغرب کا پڑھایا ہوا ہر سبق حرف آخر اور قول

فیصل بن گیا۔

جدید ادبی تحریکات کو سمجھنے کے لئے ان کے پس منظر اور نظریاتی بنیادوں سے واقف ہونا ضروری ہے جدید ادب کے افکار و اقدار کا رشتہ ان سے جڑا ہوا ہے، اقدار و افکار کی کثرت نے بیسویں صدی کو مکاتب فکر اور نظریات کی صدی بنا دیا ہے، یہ اضطراب کا عہد بھی ہے اور پریشان خیالی کا عہد بھی، یہ نفسیاتی بحران کا عہد بھی ہے اور تشکیک و بے راہروی کا عہد بھی، اس میں خطوط خمدار کی نمائش بھی ہے، اور مربع و کجدار کی نمائش بھی ہے، یورپ میں نشأۃ ثانیہ کی تحریک نے بھی ادبی تحریکوں پر اپنا اثر ڈالا ۱۵۳۰ء اور ۱۶۶۰ء کے درمیان کا زمانہ نشأۃ ثانیہ کی تحریک کا زمانہ ہے، اٹلی اس کا گہوارہ تھا، لاطینی زبان کا احیا اور فنون لطیفہ کی سرپرستی اس کا لازمی عنصر تھا، ادب، مصوری، سنگ تراشی اور موسیقی سب پر اس کے اثرات پڑے، اس کے اثر سے مذہب اور اخلاق کی قوت کم ہوئی، اخلاقی بے راہروی بڑھی تفریحی مشاغل کا شوق بڑھا، تھامس مور کی کتاب "UTOPIA" انگریزی نشأۃ ثانیہ کی ایجاد ہے اس میں مذہب اور قدامت پسندی کا مزاق اڑایا گیا ہے جدید تہذیب کی سب سے بڑی علامت وہ رویہ ہے جو خدا اور مذہب سے بغاوت پر مبنی ہے، جدید نظریات کے سیل بے امان نے انسان کے ذہنی اور جذباتی وجود میں بنیادی تبدیلیاں پیدا کی ہیں، اور ان تبدیلیوں کا اثر ادب اور تہذیب پر پڑا ہے، موجودہ انسان نے گھر کو عجائب گھر سامانوں کا میوزیم اور نادر اشیاء کی نمائش گاہ بنا دیا ہے، فطری زندگی کا جوہر مٹتا جا رہا ہے، سائنس اور ٹکنولوجی کی ترقی نے الجھنیں بھی پیدا کی ہیں صنعتی تہذیب نے اخلاقی نظام کو متاثر کیا ہے، اس نے شریفانہ قدروں کو بھی متزلزل کر دیا ہے، سائنس صرف سہولتوں کی دریافت سے عبارت نہیں ہے، عملاً اس نے جدید ذہن کو ایک مادی ذہن بنا دیا ہے، ڈارون کے نظریۂ ارتقاء نے اس ذہن و فکر کو تقویت پہونچائی اور یہ بتایا کہ انسان ایک عجیب و غریب مخلوق کی ترقی یافتہ شکل ہے، خیال محض فاسفورس ہے اور روح بس اعصاب کی پیچیدگی کا نام ہے، اور اخلاقی تصور کچھ نہیں بلکہ یہ انسانی جسم میں شکر کی رطوبت کا اخراج ہے۔

ڈارون نے اپنا نظریہ منضبط طور پر ٹی ایچ ہکسلے کی کتاب "فطرت میں انسان کا مقام" کی اشاعت کے آٹھ برس کے بعد ۱۸۷۱ء میں پیش کیا، اس نظریہ نے تاریخ اور مذہب کی

روایت پر کاری ضرب لگائی، اس نے بتایا کہ انسان نہ تو خدا کا فرستادہ ہے اور نہ جنت سے نکالا ہوا انسان، انسان خدا کی تخلیق نہیں بلکہ خدا انسان کی تخلیق ہے، انسان اگر فطرت سے نبرد آزمائی کا حوصلہ رکھتا ہے تو اس کا سبب عطیہ الٰہی نہیں بلکہ جغرافیائی طبعی اور عمرانی ماحول نیز ارتقاء کے وہ عناصر ہیں جو اس کی حیثیت و ہیئت تعمیر کرتے ہیں، ڈارون نے مذہب کے سلسلہ میں اپنا رویہ یوں ظاہر کیا کہ وہ خدا کی ذات کا منکر اس لئے ہے کہ کسی نادیدہ شئی کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے کی وہ اہلیت نہیں رکھتا، یعنی جو نظر نہ آئے وہ واہمہ پر مبنی ہے اور بے حقیقت ہے، ڈارون نے بتایا کہ حقائق عالم کی تشریح کے لئے خدا اور روح کی ضرورت کہیں پیش نہیں آتی، "قرآن اور علم جدید" کے مصنف ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے بجا طور پر کہا ہے کہ مغرب کے فلسفیوں میں لامذہبیت اور دہریت کا جس قدر مواد اس وقت موجود ہے وہ ڈارون ہی کے نظریہ کی پیداوار ہے، مغرب کے تمام فلسفے ڈارون کے نظریہ سے براہ راست نہیں تو اس سے بالواسطہ طور پر متاثر ہیں، ان سب کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے اور گو یہ عقیدہ براہ راست حیاتیات سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اس کے نتائج حیاتیات کے دائرہ سے نکل کر انسانی نفسیات کے دائرہ میں پہنچ جاتے ہیں اور ادب و تہذیب اور معاشرہ پر اثر انداز ہوتے ہیں، پھر ڈارون نے فطری انتخاب NATURAL SELECTION یا بقائے اصلح SURVIOL OF FITTEST کا جو تصور پیش کیا اس نے بیسویں صدی میں فاشزم اور قوت پرستی کے رجحان کو ایک نظریاتی اساس بہم پہونچائی، فرانس اور جرمنی کی جنگ (۱۸۷۰ء) میں جرمنی کی فتح کے بعد ادیبوں کا طبقہ پیدا ہوا جس نے ڈارون کے نظریہ کو دلیل کے طور پر پیش کیا اور یہ کہا کہ سیاست اقوام میں جنگ دراصل فطری انتخاب اور بقائے اصلح کے سائنسی نظریہ کا عملی اظہار ہے اور یہ کہ جنگ کے بغیر انسانی قوتیں پژمردہ اور فوجی ترقی کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں، اس کے برعکس جولین ہکسلے نے سائنسی دلائل کے ساتھ جارحانہ جنگی نظریہ کی مخالفت کی اور یہ کہا کہ جنگ فطرت کا قانون نہیں بلکہ اس سے انحراف ہے، دور تہذیب سے پہلے منظم جنگوں کا کوئی تصور نہیں تھا، مخلوقات عالم میں مادی اسباب کے تحت منظم جنگ جوئی کا عنصر صرف دو نسلوں کے خمیر میں پیدا ہوا انسانوں میں اور چونٹیوں کی ایک خاص قسم میں۔

ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا تعلق اگرچہ حیاتیات سے تھا لیکن ادب میں الحاد کے جراثیم کی نشوونما میں وہ مددگار ثابت ہوا، اس نے انسانی قتل و غارت گری کے لئے بھی نظریاتی بنیادیں فراہم کی تھیں، جنگ عظیم کی ہولناک تباہی نے انسان کو اپنے مستقبل سے مایوس کیا اور المناک احساس کی جڑیں اس کے وجود میں پیوست ہو گئیں اس میں اپنی تہذیب کے پورے سفر کا محاسبہ کرنے کی تحریک پیدا ہوئی، شعر و ادب فن اور جمالیات کے تصورات میں تبدیلیاں رونما ہوئیں، ذات کے رومانی تصور کے بجائے دہشت کا تصور پیدا ہوا، موت اور نامرادی کی نفسیات نے مایوسی پیدا کی، ان حالات میں حسن اور خیر کے رومانی تصور کی گنجائش باقی نہ رہی، اس سے ایک نیا ادب پیدا ہوا جس میں یہ احساس عام تھا کہ موجودہ دنیا کی بے رحمی میں، اب شام کی خنکی میں، چڑیوں کی چہچہاہٹ سے کوئی لطف نہیں لے سکتا، آوازوں کی لطافت ختم ہو چکی ہے غنائی شاعری کے امکانات معدوم ہو چکے ہیں، شہری تہذیب کا شور شرابہ ایک اعصاب شکن بدوضعی کا عکاس ہے، درختوں کے حسن کے بارے میں بات چیت غور و فکر کا موقعہ جاتا رہا ہے، ان حالات نے داخلیت اور ذات کے خول میں بند ہو جانے کی تحریک پیدا کی، سیاست سے نفرت پیدا ہوئی اور شہروں سے بھاگنے اور دیہاتوں کی طرف واپسی کی پکار بلند ہوئی میکانیکی تہذیب اور اعصابی اضطراب کے ردعمل میں بوہیمی ازم کی لہر تیز ہوئی بے ترتیبی میں مسرت کی تلاش، بدی میں سکون اور جنسی اخلاقیات کے زوال میں حصول نجات کی خواہش، اقدار و معیار کی شکست و ریخت اس نئی لہر کے رنگ و روپ تھے، مصنوعی زندگی کے خلاف یہ تحریک ایک ذہنی احتجاج تھی جنگی سامانوں کے خلاف برٹرنڈ رسل کی تحریروں میں خاص طور پر "WAR LETTERS" میں ردّعمل سامنے آتا ہے، لارنس نے مشینوں کی برتری اور عقلیت زدہ معاشرہ کے خلاف آواز اٹھائی اس کا یہ جملہ اس دور کے حساس انسان کی بہتر تصویر پیش کرتا ہے کہ "فن اسٹیج اور صلیب کی روایتی تثلیث کے بجائے اب ہم مشین دولت اور اکثریتی اقتدار کی نئی تثلیث تک آپہونچے ہیں"۔

ادب و ثقافت کی ایسی فضا میں جہاں آلات اور مشینوں کی جارحیت شہروں کی تہذیب کی مصنوعیت کا چرچا ہو اور عقلیت کے خلاف بغاوت ہو رہی ہو "در بغل دارد کتاب" کی صورت ایک بلند قامت دانش ور سامنے آتا ہے، اور عقل پر ایمان کی تجدید کی دعوت دیتا ہے

اور یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تمام انسانی مسائل کا حل اس کے پاس موجود ہے اور یہ کہتا ہے کہ عقل کے خلاف بغاوت کا یہ رویّہ سراسر جذباتی اور مریضانہ ہے، یہ کارل مارکس تھا اس لئے اشتراکیت کو سیاسی فلسفہ، اقتصادی نظام اور نظریۂ حیات کے طور پر پیش کیا، یہ نظام صرف دولت کی مساویانہ تقسیم کی بنیاد پر قائم نہیں، بلکہ خدا، روح، اخلاق اور مذہب کے انکار پر بھی قائم ہے، مارکس نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ نظریات اور عقیدے IDIAS & CREEDS دراصل اقتصادی حالات کے پیدا کردہ اور زائیدہ ہیں، نظریات اور عقائد کی فہرست میں مذہب، اخلاق، سیاست قانون علم و ہنر، عقل و سائنس اور فلسفہ ساری چیزیں موجود ہیں، وہ ان چیزوں کو IDIOLOGICAL FORMS کا نام دیتا ہے، مارکس خود مانتا ہے کہ "جو خیال میرے تمام غور و فکر کی رہنمائی کرتا رہا ہے وہ یہ کہ نظریات اور معتقدات اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں" ادبی تحریکوں کا الحاد دو بیساکھیوں پر قائم ہے، ایک ڈارون کا نظریہ اور دوسرے کارل مارکس کا نظریۂ مذہب اور خدا کے انکار کا تصور ایک نے حیاتیات کے میدان میں پیش کیا اور دوسرے نے سماجی علوم کے میدان میں، ان دونوں نے مل کر دین و اخلاق کی رہنمائی سے آزادی کی نظریاتی بنیاد فراہم کی ہے، اور وہ تمام تصورات جنھوں نے مادیت کو زندگی کا سنگ نشان تسلیم نہیں کیا اور مادی حالات سے ماوراء حقیقتِ انسانی کی جستجو میں رہے مارکس کی طرف سے ملامت کا ہدف بنے، اینگلز کا کہنا ہے کہ جس طرح ڈارون نے حیاتیات کے ارتقاء کا قانون دریافت کیا اسی طرح مارکس نے انسانی تاریخ کے ارتقاء کی طرف توجہ دلائی، اشتراکی مفکروں کے یہاں مادہ اور معدہ کو نقطہ پرکار حق کی حیثیت حاصل ہے اور ان کی ساری فہم و فراست پیٹ بھرنے کے عمل میں مصروف نظر آتی ہے، مادہ اور معدہ کی حکمرانی اور مذہب اور روحانیت کو افیون قرار دینے کی دعوت مختلف ناموں سے تمام ملکوں میں پھیل چکی ہے، کہیں یہ ادب میں حقیقت نگاری کے نام سے موجود ہے، اور کہیں ترقی پسندی کے نام سے، اور کہیں عوامی ادب کے نام سے، مذہبی اور مابعد الطبیعاتی فکر کی مخالفت میں اشتراکی ادیب تقریباً یک زبان ہیں، وہ ادب میں مقصدیت اور COMMITMENT کی حمایت کرتے ہیں لیکن مقصدیت اگر مارکسزم کے علاوہ کسی دوسرے نظریئے یا عقیدے یا مسلک کے حوالہ سے ادب میں جگہ پاتی ہے تو وہ معترض ہوتے ہیں اپنے نظریاتی مقاصد اور

مذہبی فکر کے مقاصد میں یہ تضاد نکالتے ہیں کہ مذہب ایک ایسے نظام معاشرت کی دینی اور روحانی مدد کرتا ہے جو اکثریت کے مادی اور ذہنی استحصال پر مبنی ہے جب کہ اشتراکی ادیب عوام کے مفادات کی وکالت اور ان کا تحفظ کرتے ہیں، ان کے یہاں ان کے مخصوص نظریات کے ساتھ وفاداری کی ایسی شدت ہے کہ فن میں بھی ان کا کھلم کھلا اظہار ضروری سمجھتے ہیں اسی گروہ کا کوئی شاعر فن کی رعایت سے ابہام کا رویہ اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "یہ داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر" تو اس گروہ کے کچھ لوگ معترض ہوتے ہیں کہ اس میں تو نظریاتی موقف کی وضاحت نہیں ہوتی یہ کون سا داغ داغ اجالا ہے اور یہ کس سحر کی بات ہے سرخ سویرے کی یا کسی دوسرے سویرے کی۔

مذہب کے خلاف عقلیت کے حملے اور مابعد الطبیعاتی حقائق سے انکار کے نتیجہ میں عقل گزیدہ مغربی تہذیب کو سکون و چین نصیب نہ ہو سکا، مذہب کی غلط نمائندگی کرنے والوں کے رویہ اور ظلم سے تنگ آکر اسٹیٹ نے چرچ سے علحدگی کر لی تھی اور سیکولرازم کا نقطۂ نظر غالب آگیا تھا لیکن روح کے کرب کو ختم کرنا بھی ممکن نہ تھا، نئے سرے سے روحانی آسودگی حاصل کرنے کی کوشش اور اپنے فن میں ڈوب کر سراغ زندگی پانے کی جستجو نے ایک نئی مذہبیت کی راہ ہموار کی تھی، اگرچہ یہ نئی مذہبیت حقیقی مذہب سے الگ شئے تھی اس میں روایات و رسوم اور شعائر و عبادات کی پابندی نہ تھی لیکن اس سے انسان کی روحانی ضرورت اور مذہب کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، اور مغرب میں مذہب کی موت کے جو اندازے لگائے گئے تھے وہ سب غلط ثابت ہوئے، اس نئی مذہبیت کو کبھی ذات اور وجود کی گہرائیوں میں ڈھونڈھا گیا اور کبھی وحی و الہام کی تلاش میں مشرق کی طرف واپسی کا مشورہ دیا گیا، اسپنگلر نے مشرق کی ہزاروں سال کے محفوظ روحانی سرمایہ میں نجات کا راستہ تلاش کرنے کی دعوت دی، مشرقین اور مغربی ادیبوں کا ایک گروہ مشرقی علوم کی بازیافت اور مشرق کی روحانی اقدار کی تخریج اور تعین کے لئے کوشاں تھا مذہب اور روحانیت سے تعلق انسانی وجود کا بنیادی تقاضہ ہے کوئی فلسفہ اور کوئی نظریہ بہت دور اور بہت دیر تک اس حقیقت سے صرف نظر کر کے باقی نہیں رہ سکتا، انسان کو صحیح مذہبیت نہیں مل سکے گی تو ناقص اور غلط مذہبیت کا سہارا لے گا، اور یورپ میں یہی ہوا، صنعتی تہذیب اور سائنسی ترقی کا نقطۂ عروج جدید دور کی امریکی تہذیب ہے پاپ POP

اور اوپٹ OPT آرٹ، جاز، راک اینڈ رول گرینوچ گاؤں کے گمراہ باشندے بیٹلس اور ہپّی اور باغی نوجوانوں کی ایک نسل انقلاب بدست ہو کر اس تہذیب کے بطن سے نمودار ہوئی ان کی روحیں جسم کے بار سے خستہ و ماندہ تھیں اور جسم آسائش و راحت کی فراوانی سے پریشان یہ روحانی تجربوں کی تلاش میں تھے سنّاسیوں جوگیوں اور مختلف قسم کے دور دراز سے روحانی آشرم سے وابستگی کی کھوج میں گھروں سے نکلتے تھے، کبھی اساطیر و دیومالا سے دلچسپی لیتے تھے، یہ نئی ذہنیت عصر حاضر کے زخموں کا مرہم تو نہیں بن سکی، مگر درد کی علامت ضرور بنی سائنس کا اور عقل کا نجات دہندہ ہونا مشکوک ہو گیا، اور یہ ثابت ہو گیا کہ انسان روح کی آواز کو نظر انداز نہیں کر سکتا ہے، اور جدید تہذیب کے بحران اور گھٹن کی اصل وجہ یہی ہے کہ انسان نے اپنی روحانی جڑیں کاٹ دی ہیں۔

جس طرح اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں رومانیت کی تحریک عقلیت پرستی کے ردعمل کے طور پر ظاہر ہوئی تھی اور جو وجود کی آزادی اور انفرادیت کے تحفظ کا منشور تھی اور جو عقلیت کے نظریات اور اجتماعی زاویہ نظر کے مقابلہ میں ذاتی تجربہ اور جذبہ کی قدر و قیمت کا شعور عام کرنا چاہتی تھی، اسی طرح سے بیسویں صدی میں سائنس کے عقلی اور میکانیکی نظام کے خلاف ردعمل کے نتیجہ میں وجودیت کی تحریک پیدا ہوئی اور اس نے فلسفہ کی ہیئت اختیار کی، وجودی مفکر خود کسی باضابطہ نظام فکر کی تشکیل کے مدعی نہیں ہیں، ان کی تمام تر دلچسپی کا مرکز وجود کے معنیٰ کی تلاش میں ہے، وجودیت کے نام کے ساتھ سارتر کا نام بھی آتا ہے اور دونوں نام ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، لیکن صحیح تر بات یہ ہے کہ وجودیت کی مختلف تعبیریں ہیں اور سارتر کا نظریہ بھی ایک تعبیر ہے، لیکن ادیب کی حیثیت سے سارتر کو جو شہرت اور مقبولیت حاصل رہی اس نے دونوں کو ایک دوسرے کا سرنامہ اور تتمہ بنا دیا ہے، تمام وجودی ادیبوں میں جو چیز کہ قدر مشترک کا درجہ رکھتی ہے وہ ہے وجود کی اولیت کو تسلیم کرنا اور اس وجود پر خارجی رویوں کے تسلط کا انکار ہے، اور انفرادی آزادی کا تحفظ ہے، یہ چیزیں وجودیت کو مصنوعیت، داخلیت، رومانیت اور وجدان سے مربوط اور ہم رشتہ کر دیتی ہیں، سارتر سے پہلے نیتشے اور کرکے گارڈ نے بھی لفظ وجود کو بطور اصطلاح استعمال کیا، کرکے گارڈ کی وجودی فکر کا مرکزی نقطہ یہ ہے کہ انفرادیت، آفاقیت سے

ارفع تر ہے اور عشرت قطرہ دریا میں فنا ہو جانے کا نام نہیں، کیونکہ اس صورت میں قطرہ کی اپنی انفرادیت ختم ہو جاتی ہے، اس نظریہ کی پیروی میں وہ عقیدہ عیسائیت تک جاتا ہے' اور سقراط سے بھی رشتہ قائم کرتا ہے، سقراط نے کہا تھا کہ اپنے آپ کو پہچانو اور کرکے گارڈ نے کہا کہ "داخلیت میں فیصلہ کی صلاحیت ہے، معروضیت کی تلاش کا مطلب ہے غلطی میں پڑنا" وجودی ادیبوں میں ایک ادیب یاس پرس بھی ہے' جس کا رویہ کرکے گارڈ سے مختلف ہے وہ داخلیت کے ساتھ وجود کی آفاقیت' فرد کی انسان دوستی اور دنیا سے اس کے روابط اور ذہنی رواداری کو بھی یکساں اہمیت دیتا ہے، یاس پرس نے سارتر کے وجودی فکر پر تنقید بھی کی ہے' اور یہ کہا ہے کہ وجود کو اگر دنیوی رشتوں سے بے تعلق سمجھ لیا گیا تو اس کا نتیجہ بدنظمی اور انتشار کی صورت میں سامنے آئے گا، یاس پرس نے مارکس اور فرائڈ پر بھی تنقید کی ہے کہ دونوں انسانی وجود کی وحدت کو دو خانے میں تقسیم کرتے ہیں، انسانی وجود کو جن وجودی مفکرین نے محض داخلیت کہہ کر اسے خارجیت کا متضاد مظہر بتایا ہے' ان کے طرز فکر سے یاس پرس کی وجودیت مختلف ہے اس لئے یاس پرس خود بھی اپنی فکر کو وجودیت کے بجائے فلسفہ تعقل کہنے پر زور دیتا ہے' یاس پرس ماورائی وجود کے کارخانہ میں خدا کو کارکشا اور کارساز دیکھتا ہے چنانچہ اسکی فکر بالآخر خدا کے انجیلی عقیدے تک پہونچی، یاس پرس کے برخلاف سارتر اشتراکیت کا حامی اور خدا کا منکر نظر آتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ خدا انسان کی تخلیق ہے' اس کی پنہاں قوتوں کا نام ہے اور نفسیاتی مطالبہ کی آسودگی کا ذریعہ۔ سارتر کے خیالات عجیب وغریب اور تضادات کا مجموعہ ہیں۔ وہ مارکس کا بھی قائل ہے اور آزادی اور آزادانہ انتخاب کو بھی بنیادی اہمیت دیتا ہے' وہ خدا کا منکر بھی ہے اور مذہب کی نفسیاتی ضرورت کا قائل بھی، کامیو اور سارتر کا اختلاف اس سلسلہ میں ہوا تھا کہ وجودیت اور مارکسیت میں مفاہمت ممکن بھی ہے یا نہیں، بہرحال تمام وجودی ادیبوں اور مفکروں کے یہاں داخلیت اور موضوعیت وجود کا نقطۂ آغاز ہے، وجودی ادیب سیاسی بھی ہیں اور غیر سیاسی بھی' مذہبی بھی اور غیر مذہبی بھی، معتدل بھی اور غیر متوازن بھی، مارکسی طرز فکر کی طرح وجودیت کی پرچھائیاں بھی بیسویں صدی کی ادبی تحریکوں پر اثر انداز ہوئی ہیں۔

مغرب میں ادبی تحریکوں کے مقبول اور مشہور نظریاتی بنیادوں میں ایک نظریاتی بنیاد

فرائڈ کے نفسیات کی ہے، فرائڈ کہتا ہے کہ شخصیت انسانی یا نفس انسانی صرف وہی نہیں جسے ہم شعور کہتے ہیں اور جس کی مدد سے سوچتے جانتے اور محسوس کرتے ہیں اور گرد و پیش کے حالات میں تغیر کرنے کے قابل ہوتے ہیں بلکہ اس کے علاوہ نفس انسانی کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو ہمارے شعور کی سطح کے نیچے موجود ہے۔

یہ حصہ جسے فرائڈ تحت الشعور اور لاشعور کا نام دیتا ہے، اس کے خیال میں شخصیتِ انسانی کا بہت بڑا حصہ ہے بلکہ انسان کی ساری شخصیت یا نفس انسانی یہ لاشعور ہی ہے اور شعور اسی کا ایک جزو ہے جو بیرونی دنیا کا جائزہ لینے کے لئے ابھر آیا ہے نفس انسانی کی مثال ایسی ہے جیسے سمندر میں تیرتا ہوا برف کا تودہ جو اپنے ایک نہایت قلیل تقریباً دسویں حصہ کے سوا تمام کا تمام سطح سمندر کے نیچے ہوتا ہے، یوں کہنا چاہئے کہ شعور کو لاشعور سے وہی نسبت ہے جو سمندر کی جھاگ کو سمندر سے ہے، اس لاشعور میں ایک طوفان تمنّا ہر وقت موجزن رہتا ہے، اور یہ تمنّا ایک زبردست جنسی خواہش ہے، لیکن لاشعور اپنی جنسی خواہش کو شعور کے ذریعے سے پوری کر سکتا ہے لیکن شعور جو اگرچہ لاشعور کا حصہ ہے اکثر اس خواہش کو پورا کرنے سے قاصر رہتا ہے اس کی وجہ سماج کا جبر اور مذہب کی رکاوٹ ہے لیکن ان خواہشات کو روکنے سے فرد کو بے چینی اور بے قراری لاحق ہوتی ہے، اس کا دماغی توازن بگڑنے لگتا ہے وہ جنون ہسٹیریا کا شکار ہوتا ہے، فرائڈ کے نظریہ کے مطابق بچپن ہی سے جنسی خواہشات کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ لاشعور کی شدید جنسی خواہش اور بیرونی دنیا کے درمیان ایگو ہوش اور احتیاط کا ایک واسطہ ہے ایگو اور لاشعور کا باہمی ربط ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک سوار اور اس کا گھوڑا، خلاصہ یہ ہے کہ فرائڈ کے نزدیک انسان ایک مغلوب الشہوات حیوان ہے، فرائڈ کا نظریہ مغرب و مشرق میں نصاب تعلیم کا جزو ہے نفسیاتِ جدید کے نام سے اس پر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں یہ سلسلہ جاری ہے، بیسویں صدی میں فرائڈ کی اہمیت اور اس کے حلقہ اثر کی وسعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۹۰۹ء میں جب فرائڈ نے امریکہ کا سفر کیا تھا اس کے بعد سے بیس برس کے اندر کم از کم دو سو کتابیں اس کے نظریات کی تشریح اور تعارف میں امریکہ ہی سے شائع ہوئی ہیں، اب مغرب میں یہ خیال عام ہو گیا ہے کہ جنسی عمل پر مذہب و سماج کی پابندیاں مضر صحت ہیں، اس فلسفہ نے جنسی ادب کا بہت بڑا

ذخیرہ پیش کیا ہے، اور عریانی اور بے حیائی کو مقدس کام سمجھا جانے لگا ہے۔

فرائڈ کا شاگرد ایڈلر ہے جس کے خیال میں لاشعور کے اندر جس خواہش کا طوفان موجزن ہے وہ جنسی محبت نہیں بلکہ حبّ تفوّق ہے لیکن وہ بھی فرائڈ کی طرح مذہب اخلاق فلسفہ اور علم کا استخفاف کرتا ہے اور ان سب کو انسان کی ایجاد قرار دیتا ہے، ایڈلر کے نزدیک انسان وہ شیطان ہے جو دوسروں کو مقہور اور زیر کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے۔

جو چیز کہ مغربی ادبی تحریکوں کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے وہ مذہب اور شریعت کا استخفاف ہے، مشرق کا ادب احساس کمتری اور ذہنی ہزیمت کی وجہ سے مغرب کی ادبی تحریکات کا عکس اور چربہ بن کر رہ گیا ہے، عالم اسلام پر سے اگرچہ سیاسی سامراج ختم ہو چکا ہے، لیکن ادبی اور ثقافتی سامراج ابھی تک مسلط اور متمکن ہے، ادب پر مذہب کے اقتدار کی واپسی کی یہ شکل رہ گئی ہے کہ خود مغربی افکار اور فلسفہ کا مغربی زبانوں میں اور خود مغرب کے طے کردہ معیار کے مطابق جواب دیا جائے، اس مقالہ کو ڈاکٹر رفیع الدین مصنف "قرآن اور علم جدید" کی اس تقریر پر ختم کرتا ہوں:

> "ظاہر ہے کہ یہ فتنۂ ارتداد اس وقت تک رک نہیں سکتا، جب تک کہ ہم اس کے بنیادی اور اصل سبب کا ازالہ نہ کریں یعنی اس تصوّرات کی ذہنی جاذبیت کو ختم نہ کریں، اور ان کی ذہنی جاذبیت اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک کہ ہم طاقتور علمی دلائل عقلی براہین کے ساتھ چوٹی کے حکماء کے نزدیک ان کی فرضی معقولیت کا پردہ چاک نہ کریں۔"
>
> (قرآن اور علم جدید ص۷۸)

محمد بدیع الزماں
پھلواری شریف۔ پٹنہ

اقبال کا تصورِ علم

قرآن مجید میں علم سے کیا مراد ہے، اس کی ماہیت پر سورۂ فاطر ۳۵ کی درج ذیل آیت ۲۸ میں فرمایا گیا ہے کہ:

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اُس سے ڈرتے ہیں۔"

اِس آیت سے یہ بات صاف طور پر سامنے آتی ہے کہ اللہ کی صفات سے جو شخص جتنا زیادہ ناواقف ہوگا وہ اُس سے اُتنا ہی بے خوف ہوگا اور اس کے برعکس جس شخص کو اللہ کی قدرت، اس کے علم، اس کی حکمت، اس کی قہاری وجبّاری، اور اس کی دوسری صفات کی جتنی معرفت حاصل ہوگی اُتنا ہی وہ اس کی نافرمانی سے خوف کھائے گا۔ پس درحقیقت اس آیت میں علم سے مُراد فلسفہ وسائنس اور تاریخ وریاضی وغیرہ درسی علوم نہیں ہیں بلکہ صفاتِ الٰہی کا علم ہے قطع نظر اس سے کہ آدمی خواندہ ہو یا ناخواندہ۔ علم کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد ہے کہ:

"علم کثرتِ حدیث کی بنا پر نہیں ہے بلکہ خوف خدا کی کثرت کے لحاظ سے ہے۔"

سورۃ النمل ۲۷ کی درج ذیل آیت ۱۵ میں بیان فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے:

"(دوسری طرف) ہم نے داؤدؑ وسلیمانؑ کو علم عطا کیا اور انھوں نے کہا کہ: شکر ہے اُس خدا کا جس نے ہم کو اپنے بہت سے مومن بندوں پر فضیلت عطا کی۔"

حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کو خدا نے جو علم عطا کیا تھا وہ حقیقت کا علم تھا یعنی اس بات کا علم کہ درحقیقت اُن کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں ہے، جو کچھ ہے اللہ کا عطیہ ہے، اور اُس پر تصرّف کرنے کے جو اختیارات بھی اُن کو بخشے گئے ہیں اُنھیں اللہ ہی کی مرضی کے مطابق استعمال

کیا جانا چاہیئے۔ اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال پر اُنھیں مالکِ حقیقی کے حضور جواب دہی کرنی ہے۔ یہ علم اُس جہالت کی ضد ہے جس میں فرعون مبتلا تھا۔ اُس جہالت نے جو سیرت تعمیر کی تھی اس کا ذکر متذکرہ بالا آیت کے قبل ہی بیان فرمایا گیا ہے اور اب یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ علم کیسی سیرت کا نمونہ تیار کرتا ہے۔ بادشاہی، دولت، حشمت، طاقت دونوں طرف یکساں ہے۔ یہ فرعون کو بھی ملی تھی اور حضرت داؤد اور حضرت سلیمانؑ کو بھی۔ لیکن جہالت اور علم کے فرق نے ان کے درمیان کتنا عظیم الشان فرق پیدا کر دیا۔

اقبال کے تصورِ علم پر روشنی ڈالنے کے قبل قرآن کا تصورِ علم اس لئے پیش کیا گیا کہ حیاتِ انسانی کا کوئی بھی مرحلہ یا نکتہ ہو اُس پر اقبال کے نظریات یا تصورات کا تجزیہ قرآنی نظریات یا تصورات سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ بقول مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی:

"مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا، اُس کے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ اُس کی گہرائیوں میں جتنا اُترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اُس کی تہہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ اُس کا کوئی فکری وجود باقی ہی نہیں رہا۔ وہ جو کچھ سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا، قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اُس کے نزدیک شے واحد تھے۔"

(اسٹوڈنٹس میگزین "جوہر"۔ اقبال نمبر۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ یونیورسٹی دہلی۔ ۱۹۳۸ء)

چونکہ حیاتِ انسانی میں علم ایک ایسا مرحلہ ہے جس پر صرف فرد ہی کی نہیں بلکہ انسانیت کی فلاح و خسران منتج ہے اس لئے اقبال زندگی اور علم کے تعلق پر "ضربِ کلیم" کی نظم "تربیت" میں اس طرح اظہارِ خیال کرتے ہیں:

زندگی کچھ اور شے ہے، علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے، علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے، لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

ان اشعار میں اقبال زندگی کو "سوزِ جگر" یعنی پاکیزہ زندگی سے تعبیر کرتے ہیں جو انسان کو اُسے نیابتِ الٰہیہ پر فائز ہونے کا مستحق بناتا ہے مگر علم کو "سوزِ دماغ" سے تعبیر کرتے ہوئے علم کی ماہیت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس سے دماغ روشن ہوتا ہے جس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ اس کی بدولت حقیقت کی آگاہی حاصل ہوتی ہے، جو علم کا قرآنی تصوّر ہے۔ یہی حقیقت کی آگاہی انسان کو خدا کی تلاش کے ساتھ خود اپنی تلاش کے مترادف ہے۔

علم کے معاملے میں اقبال دُنیوی علوم حاصل کرنے کے مخالف نہ تھے کیونکہ وہ تو خود اس کا سمندر پیے بیٹھے تھے۔ مگر اس معاملہ میں اُن کا نظریہ یہ تھا کہ علم کو دل و نظر کا ندیم ہونا چاہیے جس سے اُن کی مُراد یہ ہے کہ اسے قرآن اور حدیث کی تعلیمات کا تابع ہونا چاہیے۔ جیسا انھوں نے "ارمغانِ حجاز" کی نظم "تصویر و مصوّر" میں کہا ہے اُن کے نزدیک نظر "دل کی حیاتِ جاودانی" ہے جس کا منبع و سرچشمہ عشق ہے۔ جس سے اُن کی مراد حقیقت کی جستجو ہے۔ انہی تصورات کے تحت "ضربِ کلیم" کی نظم: "فنونِ لطیفہ" میں اُن عالموں کو جو ذوقِ نظر تو رکھتے ہیں مگر حقیقت کی جستجو نہیں کرتے، اقبال یہ تلقین کرتے ہیں:

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے، وہ نظر کیا

اور پھر موجودہ دور کے اہلِ دانش پر "ضربِ کلیم" ہی کی نظم "تربیت" میں تاسف کرتے ہیں:

اہلِ دانش عام ہیں، کم یاب ہیں اہلِ نظر
کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ

اقبال کے نزدیک صحیح علم دین سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس تعلق پر "ضربِ کلیم" کی نظم "علم اور دین" میں کہتے ہیں:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم — کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک — دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم
چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی — نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریکِ نسیم
وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں — تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

اس طرح اقبال کا تصورِ علم پہلے ہی شعر میں بہت واضح طور پر سامنے آتا ہے جس میں حقیقت پژوہی کے لئے علم کا دل و نظر کا ندیم ہونا لازمی قرار دیتے ہوئے وہ حضرت ابراہیمؑ کی مثال دیتے ہیں جن کے دل و نظر نے اُن پر حقیقت کا علم روشن کیا اور اُنھیں کفر و الحاد سے محفوظ رکھ کر فلاح کی راہ دکھائی۔

دوسرا نکتہ جو اقبال اس نظم میں علم کے متعلق ذہن نشین کراتے ہیں وہ یہ کہ علم، یعنی حقیقت کا علم، ایک وحدت ہے کیونکہ زمانہ، حیات اور کائنات ہمیشہ ایک رہے ہیں اور جب یہ امر مُسلّم ہے کہ یہ سب ایک ہیں، ہمیشہ رہے ہیں اور رہیں گے تو پھر، جہاں تک علم کی بدولت حقیقت کی تلاش ہے، اس میں جدید علم اور قدیم علم کا سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ حقیقتِ ثابتہ، خواہ زمانہ سے تعلق رکھتی ہو یا حیات و کائنات سے اُس میں تو روزِ ازل سے آج تک نہ کوئی تبدیلی رونما ہوئی ہے اور نہ آنے والی ہے اس لئے اقبال علم کو جدید یا قدیم کے خانوں میں تقسیم کر کے اس وحدت سے انکار کو "دلیل کم نظری" سے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسرے شعر میں اقبال ایک غنچہ کی مثال دے کر علم کی صحیح تربیت کے لئے "نسیم" یعنی عقل کے ساتھ الہامِ ربّانی یعنی "قطرۂ شبنم" کا شامل ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس مثال سے وہ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ خارجی یا مادی مظاہر غنچہ کی طرح ہر ذی روح میں شریک ضرور ہیں مگر جب تک "قطرۂ شبنم"، یعنی فیضانِ سماوی اس میں شریک نہ ہو انسان دُنیا میں ترقی کی منزلیں طے نہیں کر سکتا۔

اس نظم کے چوتھے اور آخری شعر میں اقبال علم کے متعلق اپنے تصوّرات کو بطور کُلّیہ پیش کرتے ہوئے ایسے علم کو "کم بصری" یعنی ناقص العقل یا جہالت قرار دیتے ہیں جس میں "مشاہداتِ حکیم"، یعنی عقل کے ساتھ "تجلیاتِ کلیم" یعنی الہامِ ربّانی دونوں کا امتزاج نہ ہو۔ "تجلیاتِ کلیم" کہہ کر اقبال "مشاہداتِ حکیم" کی تصدیق قرآن اور حدیث کی روشنی کی جانی لازمی قرار دیتے ہیں۔

اس نظم میں اقبال جب علم کو "دل و نظر کا ندیم" ہونا اور اس میں "قطرۂ شبنم" کا شریک ہونا ضروری قرار دیتے ہیں تو یہ اُن کے فلسفہ میں "جذبۂ عشق" کے مترادف ہیں۔ اُن کے فلسفہ میں عشق انسانی زندگی کی سب سے بڑی قوّتِ محرکہ اور بنیادی جذبۂ حیات ہے۔ اقبال کے یہاں عقل و عشق میں کوئی تضاد نہیں بلکہ عقل ارتقار کے ابتدائی مراحل میں کام آتی ہے اور عشق نیابتِ الٰہی کے مقام کا شعور عطا کرتا ہے۔ عقل سفرِ حیات میں مردِ مومن کے لئے روشنی بکھیرتی ہے مگر عشق خود جوشِ حیات ہے جو عمل میں ڈھلنے کے بعد تخلیق بن جاتا ہے اور بجائے خود روشنی کا ایک ایسا مینار بن جاتا ہے

جس کے حدود میں دنیا کی تمام حقیقتیں بے نقاب ہو جاتی ہیں۔

"ضربِ کلیم" میں اقبال کی ایک نظم "علم و عشق" ہے جس میں انھوں نے انہی نکتوں پر مختلف زاویوں سے روشنی ڈالتے ہوئے عشق کے بالمقابل علم کو "تخمین و ظن" اور عالموں کو، جن کے علم میں "قطرۂ شبنم" شریک نہیں، "بندۂ تخمین و ظن" اور "کرمِ کتابی" سے موسوم کرتے ہوئے ایسے علم کو "سراپا حجاب" اور جو علم کہ عشق کا پروردہ ہے اُسے "سراپا حضور" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال کے کلام میں الفاظ سے مشتق "حضور" ایک اصطلاح ہے جس سے انھوں نے کئی دیگر اصطلاحیں جیسے حضوری، بے حضور اور بے حضوری بھی وضع کی ہیں۔ حضور یا حضوری سے اقبال کی مراد خدا سے قریب ہونا اور حقائق و معارف کو جاننا ہے جہاں تک رسائی عقلی دلائل سے نہیں بلکہ دل سے ہوتی ہے جس کا منبع و سرچشمہ عشق ہے۔ اقبال ایسے علم کو جہاں خدا کی ہستی اور حقائقِ ثابتہ کو عقلی دلائل سے ثابت کیا جائے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۴۲ کے درج ذیل شعر میں "حجابِ دلیل" سے اور عشق کو "حضور کی لذّت" سے تعبیر کرتے ہوئے ان کا اطلاق خود پر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذّت، کہاں حجابِ دلیل

اقبال اُس علم کے دلدادہ ہیں جہاں انسان صفات کے درجہ سے آگے بڑھ کر ذات کا مشاہدہ کر سکے۔ اس نکتہ پر اسی نظم: "علم و عشق" کے درج ذیل بند میں کہتے ہیں:

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

اور پھر اسی نظم کے آخری مصرعہ میں علم اور عشق دونوں کا ماخذ یہ بتاتے ہیں:

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے اُمّ الکتاب

یعنی علم کتابوں کا نتیجہ ہوا کرتا ہے یا اسے کتابوں سے حاصل کیا جاتا ہے مگر عشق خود ساری کتابوں کی ماں ہے۔ عاشق یعنی مومن حکماء کی کتابوں سے بے نیاز ہوتا ہے کیونکہ عشق اُسے قرآن حکیم

کی روح سے آشنا کر دیتا ہے اور یہ کلام ربّانی اُسے خود جملہ علوم سکھا دیتا ہے۔ عالم کتابوں کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ اس کا دل بیدار نہیں ہوتا لیکن عاشق کتابوں کا محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اس کو قرآن مجید سے نسبتِ قلبی حاصل ہوتی ہے اور یہی نسبت اس کے قلب کو بیدار کر دیتی ہے اور وہ جملہ علوم سے آگاہ ہو جاتا ہے۔

اقبال علم کی افادیت سے کبھی انکار نہیں کرتے مگر وہ علومِ دنیوی کو قرآن اور حدیث کا تابع بنانا اس لئے ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ صرف عشق کی بدولت ممکن ہے جو انسان اور خدا کے رشتے میں ایک ازلی جذبہ ہے۔ اُن کے نزدیک علم سے بھی سرور حاصل ہوتا ہے لیکن یہ سرور محض عقل کے دائرہ میں محدود ہوتا ہے جسے ہم ذہنی مسرّت کہتے ہیں۔ مگر اس سے انسان میں مستی کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن جو سرور عشق سے پیدا ہوتا ہے وہ پوری شخصیت کو محیط ہوتا ہے اور اس کی بدولت رگ و پے میں مستی کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے یعنی عشق کا سرور جذبات اور احساسات کی دنیا میں بھی ہنگامہ برپا کر دیتا ہے۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کا یہ شعر ہے:

علم میں بھی سرور ہے لیکن
یہ وہ جنّت ہے جس میں حور نہیں

اقبال کے فلسفہ میں انسان میں دو قوتیں موجود ہیں، علم اور عشق یا فکر اور ذکر۔ جب علم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے تو عشق کی سرحد شروع ہو جاتی ہے اور اس علم میں لذّتِ شوق بھی ہے اور نعمتِ دیدار بھی۔ اس نکتہ کو سورۂ آل عمران ۳ کے رکوع ۲۰ کی آیات کے پس منظر ہی میں بہتر طور پر گرفت میں لایا جا سکتا ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۴۳ میں اس نکتہ پر اقبال کہتے ہیں:

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لئے
لذّتِ شوق بھی ہے، نعمتِ دیدار بھی ہے

اقبال کے کلام میں الفاظ سے مشتق ایک اصطلاح "شوق" بھی ہے جس سے مراد "جذبۂ عشق" ہے۔ یہ جذبہ ایک مردِ مومن کے حوصلے بڑھاتا، اسے جہاد فی سبیل اللہ کے لئے تیار کرتا اور راہِ حق میں سرفروشی اور آتشِ نمرود تک میں بے خطر کودنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس جذبہ کی بدولت وہ اللہ کی راہ میں لگ کر تخلیقِ انسانی کے مقاصد کو پورا کرتا ہے جو صرف علم سے حاصل نہیں۔

اقبال کے تصورات میں ظاہری علوم عشق کے بغیر بالکل بے سود ہیں کیونکہ خدا کی معرفت کا ذریعہ اور جہاد فی سبیل اللہ کا محرک علم نہیں بلکہ عشق ہے۔ اپنے اسلاف کی یاد تازہ کرتے ہوئے جو علم کے ساتھ ساتھ عشق کی بھی دولت حاصل کرتے تھے اقبال انہی معنوں میں اپنے دور کے علماء پر "بال جبریل" کی غزل ۸ (اوّل) کے اس شعر میں اظہارِ تاسف کرتے ہیں:

عشق کی تیغِ جگر دار اُڑا لی کس نے؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

اقبال کا سارا نظامِ فکر خودی، عشق اور فقر کے محور پر گردش کرتا ہے۔ جب انسان اپنی خودی کو عشق سے مملو کر کے فقر کی سان پر چڑھا دیتا ہے تو اقبال کے مردِ کامل یا مردِ مومن کی شبیہ اُبھر کر سامنے آتی ہے۔ ان کے نظامِ فکر میں یہ تینوں ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں جن میں کسی ایک کا تجزیہ دوسروں کو الگ کر کے نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال، ایک دیگر موقع پر اپنے کلام میں نظم "علم اور دین" ہی کے معنوں میں علم اور فقر کے فرق کو "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ میں اس طرح واضح کرتے ہیں:

علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفّتِ قلب و نگاہ
علم فقیہ و حکیم، فقر مسیحؑ و کلیمؑ
علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا "موجود" اور، فقر کا "موجود" اور
اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ، اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ

اس موازنہ سے اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ علم (حکمت، فلسفہ اور سائنس) کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی عقل میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ استدلال اور استنباط مسائل میں غلطی نہ کرے لیکن فقر کی غایت یہ ہے کہ قلب و نظر دونوں گناہ یعنی اللہ کی نافرمانی سے محفوظ ہو جائیں۔ فلسفہ انسان کو حکیم بنا سکتا ہے مگر متقی اور خدا ترس نہیں بنا سکتا۔

علم اور فقر دونوں انسان کے لئے ضروری ہیں لیکن فقر کو علم پر فوقیت اس لئے حاصل ہے کیونکہ اللہ کی نظر میں مکرّم اور لائق عزّت وہ شخص ہے جو متقی ہو نہ کہ جو فلسفی ہو۔ علم انسان کو فقیہ یا فلسفی تو بنا سکتا ہے لیکن نہ اللہ سے ہمکلامی کا شرف عطا کر سکتا ہے اور نہ میدانِ جہاد میں سرفروشی پہ آمادہ کر سکتا ہے۔ فقر کی بدولت انسان میں وہ نظر پیدا ہو جاتی ہے جس کی بدولت وہ حقیقت کو دیکھ سکتا ہے لیکن علم اگر دل و نظر کا ندیم نہیں تو انسان کو حقیقت سے آگاہ نہیں کر سکتا۔ اسی لیے اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۲۴ کے اس شعر میں کہا ہے کہ:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

اس موازنہ میں اقبال یہ نکتہ بھی ذہن نشین کراتے ہیں کہ اگرچہ عالم (متکلم) اور فقیر (صوفی) دونوں توحیدِ الٰہی پر ایمان رکھتے ہیں لیکن عالم کے ذہن میں اللہ کے موجود ہونے کا مفہوم، صوفی کے مفہوم سے مختلف ہوتا ہے۔ عالم جب کہتا ہے کہ اللہ موجود ہے تو وہ اُس کو خالق اور صانع کائنات تصوّر کرتا ہے جو اس کائنات سے بالکل جدا، بلکہ ورا الورا ہے۔ اس لئے وہ خدا کے علاوہ کائنات کا بھی حقیقی وجود تسلیم کرتا ہے لیکن جب صوفی یہ کہتا ہے کہ اللہ موجود ہے تو وہ اس کے علاوہ اور کسی شے کو حقیقی معنی میں موجود نہیں سمجھتا اور کائنات کے وجود کو اس کی صفات کا پرتو یعنی ظل قرار دیتا ہے۔

اقبال کے تصوّرِ علم پر اس مختصر سی گفتگو سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ علم تب ہی انسانیت کے لئے باعثِ رحمت بن سکتا ہے جب اسے قرآن اور حدیث کے تابع رکھا جائے۔ آج دنیا میں سارا کشت و خون صرف اسی وجہ سے ہے کہ علم نے اپنے کو "قطرۂ شبنم" سے محروم کر لیا ہے۔ اقبال اس علوم دنیوی کی تحصیل بھی لازمی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان سارے علوم، جسے ہم علومِ دُنیوی کہتے ہیں، ان کے امکانات بالتصریح قرآن میں موجود ہیں۔ مگر ان علوم کے ساتھ اقبال کی شرط یہ ہے کہ ایسے عالم کے بدن اور جوہر میں سوز "لَا اِلٰہَ" کا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہی ایک حقیقتِ ثابتہ ہے جو روزِ اول سے زمانہ، حیات اور کائنات پر حکمراں ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے انیسویں بند میں اپنے تصوّرِ علم پر کہتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے میخانے
علومِ تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں
اسی سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری
ترے بدن میں اگر سوزِ لا الٰہ نہیں

اور پھر اپنے لڑکے جاوید اقبال کو جو لندن میں زیرِ تعلیم تھے "ضربِ کلیم" ہی کی نظم "جاوید سے" کے پہلے بند میں تلقین کرتے ہیں کہ:

جوہر میں ہو لا الٰہ تو کیا خوف
تعلیم ہو گو فرنگیانہ

م، ع، سملوی:۔

اور بھی غم ہیں.....

میں نے سمجھا تھا کہ راتوں کا سویرا ہوگا
میں نے سمجھا تھا کہ گلشن کبھی میرا ہوگا

میں نے سمجھا تھا کہ ارماں کبھی پورے ہوں گے
یہ نہ سمجھا کہ سفر اپنے ادھورے ہوں گے

خواب ناآشنا آنکھوں کو بھی نیند آئے گی
شاخ گل میرے شبستاں میں بھی لہرائے گی

میرے کاشانے سے گذرے گی کبھی بادِ نسیم
میرے غم خانے میں مہکے گی کبھی بوئے شمیم

خدمت لوح و قلم اپنا مقدر ہوگا
اوج پر طالع بیدار کا اختر ہوگا

کوکب غنچہ سے گھر اپنا منور ہوگا
ہر گھڑی پھول کا دیدار میسر ہوگا

آشنا ہو کے ملیں گے کبھی بیگانے دو
خوب گذرے گی جو مل بیٹھیں گے دیوانے دو

یہ نہ سمجھا تھا کہ گلشن میں خزاں گھات میں ہے
ہجر پوشیدہ یہاں گل کی عنایات میں ہے

راستے بند ہیں سب کوچۂ عصیاں کے سوا
کوئی منزل ہی نہیں دیدۂ گریاں کے سوا

کیوں نہ پیچھے کو پلٹ جائیں اب ایسا سوچیں
عشق کی راہ سے ہٹ جائیں اب ایسا سوچیں

زندگی وصل کی لذت کا فقط نام نہیں
مقصد زیست بس آسائش ایام نہیں

اور بھی غم ہیں زمانے میں محبت کے سوا
راحتیں اور بھی ہیں وصل کی راحت کے سوا

فضا ابن فیضی

غزل

فساد جب شہر میں ہوا، روشنی کی بارش مکان پر تھی
سلگ رہا تھا میں جس کے سائے میں، دھوپ اُسی اک چٹان پر تھی

کسی کو اس کی خبر نہیں تھی، ہوا کے تیور بدل چکے ہیں
نئے پرندوں کی ڈار، موسم کی پہلی پہلی اڑان پر تھی

یہ دیکھتے دیکھتے بھری، عمر پا بریدہ نے جست کیسی؟
ابھی سفر طے ہی کب ہوا تھا؟ ابھی تو انگلی نشان پر تھی

وہ کون تھا؟ جو نڈھال ہو کر، اُتر گیا پانیوں کی تہ میں
ابھی ہوا کے دباؤ کی ابتدا مرے بادبان پر تھی

بکھر گئے ٹوٹ کر جہاں بال و پر، وہیں تھا پڑاؤ میرا
تمام لذّت سفر کی، بس منحصر، سفر کی تکان پر تھی

عجب ہوا چل پڑی، کہ جل بجھ کے ہو گیا خاک سارا منظر
منڈیر پر جو چراغ روشن تھا، جو شفق آسمان پر تھی

دریچے، دہلیز، خیمہ و بام، ڈھیر تھے سوکھی لکڑیوں کے
لہو کی دھاروں سے کیسے بجھتی، کہ آگ اپنے گمان پر تھی

چمک رہا تھا جبیں پہ جو نقشِ رائگانی، بہت حسیں تھا
مرے دیسلے سے آنکھ سب کی، دھنک دھنک سائبان پر تھی

چلو! کہ ہم بھی دلوں کی دھڑکن، لہو کی گرمی کو بیچ آئیں
عجب تماشے کا شہر وہ، گھر اُداس، رونق دکان پر تھی

اسی کشاکش کے لمحۂ بے اماں میں یہ چوٹ کھا گئے، ہم
خدنگِ جستہ تھے سب، کسی کی نظر، کب اس کی کمان پر تھی

قصور میرا ہے، تم فضاؔ کے قلم سے کیوں بدگماں ہو آخر
ورق ورق جذب ہونے والی، یہ ساری تلخی زبان پر تھی

محمود شیخ

غزل

بے باک و حق نگر کو گنہ گار دیکھنا
گر اس کو دیکھنا تو سرِ دار دیکھنا

انسان کا وجود ہے فطرت کا آئینہ
رنگِ جمالِ یار میں گلزار دیکھنا

جلتا ہوا شجر ہوں میں صحرا کے درمیاں
میرے جنونِ شوق کا اظہار دیکھنا

سورج سمٹ کے آگیا میری نگاہ میں
دیوانگی کے سر پہ ہے دستار دیکھنا

لفظوں کا پیرہن ہی اُڑا لے گیا خیال
خاموشیوں میں ضم ہوئی گفتار دیکھنا

قند مکرر

جگر مرادآبادی

غزل

کبھی شاخ و سبزہ و برگ پر، کبھی غنچہ و گل و خار پر
میں چمن میں چاہے جہاں رہوں، مرا حق ہے فصلِ بہار پر

جنھیں کہئے عشق کی وسعتیں، جو ہیں خاص حسن کی عظمتیں
یہ اسی کے قلب سے پوچھئے، جسے فخر ہو غمِ یار پر

مرے اشک خوں کی بہار ہے، کہ مرقعِ غمِ یار ہے
مری شاعری بھی نثار ہے، مری چشمِ سحر نگار ہے

مری سمت سے اسے اے صبا! یہ پیامِ آخرِ غم سنا
ابھی دیکھنا ہو تو دیکھ جا، کہ خزاں ہے اپنی بہار پر

میں رہین درد سہی مگر، مجھے اور چاہیئے کیا جگرؔ
غمِ یار ہے مرا شیفتہ، میں فریفتہ غمِ یار پر

مولانا نذر الحفیظ ندوی

ادبِ اسلامی کی خبریں

اپریل ۱۹۸۱ء میں جب ندوۃ العلماء کے روشن ضمیر رہنما اور کاروانِ ملت کے امیر نے ادیبوں، دانشوروں اور مفکروں کو اسلامی ادب کے ذخیروں کا از سر نو جائزہ لینے، اس کے خطوط متعین کرنے اور ادب کے بارے میں حقیقت پسندانہ اور آفاقی نقطۂ نظر اختیار کرنے کی جو عملی دعوت دی تو انھوں نے اردو فارسی کی ایک نشست میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ "آپ کو یہ سُن کر خوشی ہوگی کہ آپ جس جگہ جمع ہیں اس بے سروسامانی کی حالت میں اور جہاں تک عربی زبان کا تعلق ہے غریب الدیار ہو کر اس کی جرأت کی گئی کہ اپنے خیالات کو ادا کرنے کے لئے طاقتور سے طاقتور اور دل آویز سے دل آویز تر زبان پیدا کی جائے اور الحمد للہ اس میں اس حد تک کامیابی ہوئی کہ خود عرب ادباء نے اس کا اعتراف کیا۔"

ندوۃ العلماء کی یہ دعوت اس کے زمانۂ قیام ہی سے اس کے پیش نظر تھی۔ پہلے مرحلے میں ندوۃ العلماء نے نئی نسلوں کی ذہن سازی کی، اس کے بعد جب میدان عمل میں آنے کی صدا اس نے لگائی تو بہت سے لوگوں کو یہ آواز نامانوس معلوم ہوئی لیکن آہستہ آہستہ یہ آواز ہر جگہ سُنائی دینے لگی۔ پہلے دھیمے انداز میں، پھر ببانگ دہل اور بڑی جرأت و صراحت کے ساتھ پوری خود اعتمادی سے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ برصغیر ہند و پاک سے کہیں زیادہ عرب دنیا میں اسلامی ادب کے چرچے ہو رہے ہیں، جہاں عرب حکومتوں کی سرپرستی کی وجہ سے اشتراکی اور مغربی سانچوں میں ڈھلے ہوئے ادیبوں کو سروں پر زبردستی بٹھا دیا گیا تھا، کثیر الاشاعت اخبارات و رسائل رابطہ ادب اسلامی کے اراکین اور ذمہ داروں کے خیالات، اور ادب اسلامی کے سمیناروں کی روداد تفصیل سے شائع کرنے لگے ہیں، اسلامی ادب کے اصول و مناہج، تنقیدی معیار، اسلامی تنقید کے ضوابط و قواعد

اور مفاہیم و موضوعات پر مضامین فراخدلی سے شائع کرتے ہیں، وہ سیکولر مزاج اور ملحد و بے دین ادباء جن کو ہر اسلامی چیز سے اِلرجک ہوا کرتی تھی اب وہ بھی اسلامی ادب کی غیر معمولی فطری طاقت، اس کی دلکشی و دل آویزی، اس کی کارفرمائی و اثر انگیزی اور اس کے معیاری تنقیدی اصولوں کی برتری کا برملا اعتراف کرنے لگے ہیں اور یہ صراحت کے ساتھ کہنے لگے ہیں کہ اشتراکیت کے زوال اور مغربی ادبی تحریکات کی ناکامی کے بعد جو زبردست خلا پیدا ہوگیا تھا اسلامی ادب نے اس کو پُر کرنے کے لئے غیر معمولی سُرعت سے قدم اُٹھائے ہیں، اس کے اندر تیز رفتار زمانہ کے تقاضوں کی تکمیل کی بھرپور صلاحیت موجود ہے۔ ابھی حال ہی میں قاہرہ کے کثیر الاشاعت روزنامہ 'الاھرام' نے اپنے ادبی کالموں میں اسلامی ادب کی قدر و قیمت کا جو اعتراف کیا ہے وہ اس حلقہ کی طرف سے گویا اپنی ناکامی کا اعتراف تو ہے ہی عملی طور پر ادب پر تنہا اسی طبقہ کی اجارہ داری کے خاتمے کا اعلان بھی ہے جس پر عرصہ سے یہ حلقہ قابض تھا۔

برصغیر ہند و پاک کی سرحدوں سے نکل کر ہماری یہ آواز اب ملیشیا اور انڈونیشیا تک پہونچ رہی ہے، حال ہی میں ملیشیا میں رابطہ ادب اسلامی کے زیر اہتمام ایک ادبی سیمینار کا انعقاد عمل میں آیا تھا، اس کی کارروائی ہم انشاء اللہ آئندہ پیش کریں گے۔

پروگرام کے مطابق رابطہ ادب اسلامی کا گیارہواں سالانہ مذاکرۂ علمی جو جامعہ کاشف العلوم اورنگ آباد میں گذشتہ ماہ نومبر ۱۹۹۴ء میں منعقد ہونے والا تھا وہ مرض طاعون کی وجہ سے تا اطلاع ثانی ملتوی ہوگیا تھا۔ اب یہ اجلاس چار ماہ کی تاخیر سے اورنگ آباد ہی میں منعقد ہو رہا ہے، اسلامی دنیا کے اس فردوس گمشدہ کے شہر غرناطہ میں رابطہ ادب اسلامی کا دوسرا اجلاس ہے جو اس شہر کی دلکشی دلیل تو ہے ہی، داعیوں کے خلوص و محبت کی بھی علامت ہے۔

رابطہ ادب اسلامی کی مجلس افتاء نے اپنے ایک اجلاس میں طے کیا ہے کہ اسلامی ادب کے میر کارواں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے اعزاز میں ایک خصوصی جلسہ ترتیب دیا جائے جس میں ان کے کارناموں اور زندگی پر مقالات و مضامین پیش کئے جائیں اور انھیں خراج تحسین ادا کیا جائے۔ یہ جلسہ

کسی عرب ملک کے دارالحکومت میں منعقد کیا جائے گا۔ جلسہ کے انعقاد کی تاریخ مقام جلسہ کے انتخاب اور دوسرے پروگراموں کی تیاری کا کام بلاد عربیہ کے صدر دفتر (ریاض) کے سپرد کر دیا گیا ہے۔

رابطہ ادب اسلامی کے کارواں میں ابھی حال ہی میں عالم عربی کے جن ممتاز ادیبوں اور دانشوروں نے شمولیت اختیار کی ہے ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

پروفیسر عبداللہ حمد الحقیل، حجازی شاعرہ عُلیّہ (سعودی عرب)، ڈاکٹر عبدالحمید بُوزونیہ (الجزائر)، پروفیسر سلام احمد ادریسو (مراکش)، پروفیسر حُسنی سید لبیب، پروفیسر بدر بدیر (مصر) ڈاکٹر علی محمد مدنی (بحرین)۔

ان حضرات کے علاوہ ارکان اعزازی میں جن لوگوں کو شامل کیا گیا ہے ان میں رابطہ عالم اسلامی کے جنرل سکریٹری ڈاکٹر احمد محمد علی، مشہور عالم و فقیہ اور محقق ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقاء (اردن)، شیخ احمد محمد باجنید، شیخ عبداللہ علی بامقدم (سعودی عرب) اور ترکی کے ممتاز ادیب و عالم شیخ علی علول قرجو، جیسی ممتاز شخصیتیں ہیں۔

اِن حضرات کی شمولیت کی وجہ سے ادب اسلامی کا دائرہ بہت وسیع اور اس کی مقبولیت اور وقار و اعتبار میں اضافہ ہو گیا ہے۔

رابطہ ادب اسلامی کے قاہرہ دفتر کے زیر اہتمام "ادب اسلامی کا مستقبل" کے عنوان سے ایک مذاکرۂ علمی کا انعقاد ہوا جس میں مصر کی پانچ دانشگاہوں کے ادیبوں اور شعبۂ عربی ادب کے صدور نے شرکت کی، اختتام جلسہ پر ایک کامیاب مشاعرہ بھی ہوا جس میں رابطہ ادب اسلامی کے رکن شعراء نے اپنا کلام پیش کیا۔

قاہرہ کے کثیر الاشاعت روزنامہ 'الاہرام' نے رابطہ ادب اسلامی کے ممتاز رکن ڈاکٹر طاہر احمد مکی کا ایک مفصل انٹرویو شائع کیا ہے جس میں انھوں نے اسلامی ادب کی نشو و نما، اس کی فنی خصوصیات، سماجی و اخلاقی زندگی سے اس کے ربط و تعلق اور انسانی علوم کے ساتھ اسلامی

ادب کی وابستگی پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

الجزائر، سعودی اور مصر کی دانشگاہوں سے اسلامی ادب کے موضوع پر ایم۔اے اور ڈاکٹریٹ کے مقالے پر ڈگریاں گذشتہ چھ مہینے میں دی گئی ہیں۔ ان جامعی رسالوں کے علاوہ عالم عربی میں رابطہ ادب اسلامی کے ارکان کے قلم سے پندرہ کتابیں (شعر و نثر، ناول، ڈرامے، افسانے، شخصیات کے موضوع پر) شائع ہوئی ہیں۔

صدر دفتر ریاض سے مجلۃ الادب اسلامی کا سہ ماہی رسالہ (تیسرا شمارہ) شائع ہوگیا ہے۔ عرب دنیا کے ادیبوں، صحافیوں اور دانشوروں نے اس رسالہ کا جس غیر معمولی طریقہ سے استقبال کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عالم عربی میں ایک زبردست خلا تھا جس کو بروقت پُر کیا گیا ہے۔ الادب اسلامی کے تازہ شمارہ میں سعودی عرب، مصر، اردن، سلطنت عمان، کویت الجزائر اور مراکش کے ادیبوں، صحافیوں اور ناقدین ادب کے تأثرات درج ہیں۔

ادب اسلامی کے حلقوں میں عموماً اور رابطہ ادب اسلامی سے تعلق رکھنے والوں میں خصوصاً یہ خبر انتہائی رنج و غم کے ساتھ سُنی جائے گی کہ عالم اسلام کے ممتاز ادیب و شاعر اور اسلامی ادب کے ایک مستحکم ستون ڈاکٹر نجیب الکیلانی کا قاہرہ میں گذشتہ ہفتہ (مارچ ۱۹۹۵ء میں) انتقال ہوگیا۔

مرحوم ڈاکٹر نجیب الکیلانی کا شمار ان شخصیتوں میں ہوتا تھا جنھوں نے اپنی پوری زندگی اسلامی ادب کی خدمت کے لئے وقف کردی، وہ ابتدا سے آخر تک اپنے مقصد کو ہر قیمت پر سینے سے لگائے رہے۔ اشتراکیت کے سخت طوفانوں اور مغربی ادبی تحریکات کی موج بلاخیز میں بھی نجیب کیلانی کی کشتی صحیح سلامت ساحل مراد سے ہمکنار ہوئی، یہ ان کا معمولی غیر معمولی کارنامہ ہے۔

ڈاکٹر نجیب کے قلم سے چالیس سے زائد کتابیں ناولوں، افسانوں، ڈراموں، تنقید و شاعری کی صورت میں شائع ہو کر مقبول ہوئیں۔

رابطہ ادب اسلامی نے اپنے قیام کے بعد سب سے پہلے جس اسلامی ادیب کی خدمات کا

اعتراف کیا اور باقاعدہ ایک جلسہ میں انھیں خراج عقیدت پیش کیا وہ نجیب کیلانی کی شخصیت تھی۔ گذشتہ سال جمعیۃ الشبان المسلمین قاہرہ کے جلسہ میں انجمن کے صدر ڈاکٹر عباس حسن زکی کی صدارت میں یہ عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا۔ رابطہ ادب اسلامی (عالم عربی) کے صدر دفتر (ریاض) سے ڈاکٹر عبدالقدوس ابوصالح (نائب صدر) اس جلسہ میں شریک ہوئے اور انھوں نے ڈاکٹر نجیب کو ان کے کارناموں کے اعتراف کے طور پر ایک شیلڈ پیش کی تھی۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ اور ان کی اسلامی غیرت وحمیت اور دین سے وفاداری کا بہتر سے بہتر صلہ عطا فرمائے۔ آمین

اعلان ملکیت ودیگر تفصیلات

فارم نمبر ۴ رول نمبر ۸

مقام اشاعت :- رابطہ ادب اسلامی ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مدت اشاعت :- سہ ماہی

مدیر مسئول :- (مولانا) محمد رابع حسنی ندوی

قومیت :- ہندستانی

پتہ :- دفتر رابطہ ادب اسلامی، پوسٹ بکس نمبر ۹۳ ندوۃ العلماء لکھنؤ

پرنٹر پبلشر کا نام :- محمد غفران ندوی

قومیت :- ہندستانی

پتہ :- دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

مالک کا نام :- رابطہ ادب اسلامی ندوۃ العلماء لکھنؤ

میں محمد غفران ندوی تصدیق کرتا ہوں کہ متذکرہ بالا امور میرے علم ویقین سے صحیح ہیں۔

ابتدائیہ

ادب اسلامی کی اصطلاح یوں تو قدیم اصطلاح ہے، عربی میں یہ اصطلاح اصلاً اسلام کے اس اوّل ادبی عہد کے لیے استعمال کی جاتی رہی ہے جو آغاز اسلام سے ۱۳۲ھ تک پھیلا ہوا تھا، جس میں عہد نبویؐ کے ۲۰ سال، عہد خلافت راشدہ کے ۳۰ سال اور ۹۰ سال عہد اموی کے شامل ہیں۔ یہ تین دور ادبی خصوصیات کی بنا پر ادب اسلامی کے دور سمجھے جاتے رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی ادب کے لئے اسلامی کی صفت کا استعمال اسلامی تصوّر و فکر کی بنیاد پر بھی کیا گیا ہے۔ لیکن وہ اصطلاح نہیں بنا تھا۔ اس حیثیت سے اصلاً مغربی ادبی فلسفہ و فکر کے حملوں کے وقت سے ادب کو دیکھا جانا شروع ہوا اس میں ادب کے مختلف اسلامی الفکر لوگوں کا گرانقدر حصّہ ہے۔ لیکن وہ علی العموم ادب کے نئے نمونوں کے دائرے میں محدود رہا۔

ادب کی اس اصطلاح کو قدیم و جدید دونوں ادبی سرمایوں تک وسیع کرنے کا کام دراصل سب سے قبل مولانا سیّد ابوالحسن علی حسنی ندوی مدظلہ کے ذہن میں آیا۔ اس تخیل کو زیادہ واضح اور معین کرنے کے لئے مولانا سیّد ابوالحسن علی حسنی ندوی مدظلہ نے ۸۱ء میں ایک بین اقوامی کانفرنس ندوۃ العلماء میں طلب کی، اس میں تین درجن سے زیادہ عرب ادبا و اہل علم نے شرکت کی جن میں کئی وزیر کی سطح کے اور کئی اپنے اپنے علاقوں کے دینی و علمی سربراہ تھے، ہندوستان کی یونیورسٹیوں اور درس گاہوں سے پروفیسروں اور استادوں کی بھی اچھی خاصی جماعت تھی۔ اس کانفرنس میں ادب اسلامی کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پیش کئے گئے اور یہ اس طرح ادب اسلامی کا پہلا بین الاقوامی سیمینار بنا، جس کی پیروی بلاد عربیہ میں کئی سیمیناروں کے انعقاد سے کی گئی، ندوہ میں اس کے تین سال بعد سوانح، افسانہ اور تنقید کا اسلامی نقطۂ نظر کے عنوان سے ایک سیمینار

منعقد ہوا جس میں چوٹی کے اہل علم وادب شریک ہوئے۔ پھر ۸۶ء میں رابطہ ادب اسلامی کی باقاعدہ تشکیل ہوئی اور سالانہ مدت کے لحاظ سے کسی نہ کسی نئے ادبی موضوع پر سیمینار منعقد ہونے لگے، رابطۂ ادب اسلامی کے اس مجلّہ نے رابطہ کے باقاعدہ قیام کے بعد سیمیناروں کے مختلف مضامین شائع کرنے کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ رابطہ کے باقاعدہ قیام سے قبل کے سیمیناروں کو شامل نہیں کیا گیا تھا، لیکن ان حالات واہمیت کو دیکھتے ہوئے اس کے مختلف مقالات کو بھی پیش کرنا مناسب قرار دیا جا رہا ہے، چنانچہ رابطہ کا یہ شمارہ انھیں پر مشتمل ہے۔

اس شمارہ میں ایک سے زیادہ مذاکرات علمی میں پیش کئے گئے مقالات کا انتخاب دیا جا رہا ہے، دو مذاکرات علمی کی نمائندگی ہو جانے کے لحاظ سے یہ حصۂ مقالات سابقہ شماروں کے حصۂ مقالات سے مختلف ہے۔ یہ اس لئے کیا گیا کہ یہ مذاکرات علمی ذرا مختلف نوعیت کے تھے، اگر ان میں سے کسی ایک مذاکرۂ علمی پر انحصار کیا جاتا تو یا تو اس کے اکثر مقالات دئے جاتے اور اس سے معیار میں کمی ہو جاتی کیونکہ کسی بھی سیمینار کے تمام مقالے یکساں اعلیٰ معیار کے نہیں ہوتے، دوسرے یہ کہ اگر ان میں سے صرف چند ہی پر اکتفا کی جاتی تو کم جگہ لیتے اور رسالہ کا جو انداز پہلے شمارہ سے چلتا آیا ہے اس میں فرق آجاتا، اس سلسلہ میں مناسب یہی سمجھا گیا کہ جب تک مذاکرات علمی کے مقالوں کا یہ سلسلہ چل رہا ہے ان کے حجم کا ایک ہی انداز رہنا چاہیئے۔

یہ مقالے جو اس شمارہ میں دئے جا رہے ہیں ان میں موضوع کے لحاظ سے تنوع ہے، امید ہے کہ قارئین کو اچھے معلوم ہوں گے، اس کے بعد کے شمارے اپنے سابقہ انداز پر کسی ایک شمارہ میں ایک مذاکرۂ علمی ہی کے اصول سے چلیں گے اور وہ انشاء اللہ اپنی تاریخی ترتیب ہی سے پیش کئے جا سکیں گے اور یہ سلسلہ سیمیناروں کی تعداد کے لحاظ سے انشاء اللہ رسالہ کے تیسرے سال کے اختتام تک جاری رہے گا۔

(ادارہ)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ
ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ترجمہ:- مولانا عبداللہ عباس ندوی

خطبۂ صدارت

حضرات!

آپ عربی زبان وادب کے ماہر ہیں، عالم اسلام میں اس زبان کے چوٹی کے افراد میں آپ کا شمار ہے، بحث وتحقیق کے میدان اور تالیف وتصانیف کے سلسلہ میں آپ کا نام بہت نمایاں ہے۔ ہم آپ کی اہمیت اور علمی مرتبت سے واقف ہیں اور ہمیں مسرت ہے کہ ہم آج اس قرآن مجید کی زبان میں آپ کا استقبال کر رہے ہیں، جس قرآن نے ہمیں اور آپ کو عربی زبان کی محبت کے رشتے میں منسلک کر دیا ہے۔ قرآن ہی وہ واحد اور یکتا کتاب ہے جس کے سمجھنے کے لئے ہم ہندی مسلمانوں نے عربی زبان کو اپنایا اور جس کو حاصل کرنے کے لئے ہم نے دن رات ایک کر دیئے، نوجوانی کی صبح سے پیری کی شام تک اس کی خدمت کو اپنا محبوب مشغلہ بنایا، اس زبان کی اہمیت اور اس کی محبت نے ہمیں بعض اوقات اس کو اپنی مادری اور علاقائی زبانوں پر ترجیح دینے کی توفیق وہمت دی۔ اگر قرآن کریم اس زبان میں نہ اترا ہوتا، اگر یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان نہ ہوتی اور اگر عربی واسلامی علوم کا عظیم کتب خانہ نہ ہوتا جو دنیا کا عظیم ترین علمی سرمایہ ہے اور جس کی تعمیر وترقی میں علمائے عرب وعجم دونوں نے اپنا خون پسینہ ایک کر دیا ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو ایک غیر عرب ملک اس کی جرأت نہ کرتا کہ عربی زبان وادب پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد کرے اور عرب دنیا کے چوٹی کے ادباء ومفکرین اور محققین کو دعوت دے، جبکہ یہ سرزمین خود بیسیوں زبانوں کا گہوارہ ہے، اور یہاں خالص ہندی نژاد زبان وادب کے تحفظ کا مسئلہ بھی درپیش ہے، اس سرزمین کے خمیر میں یہ زبان داخل نہیں ہے، اور نہ یہاں

کی آب و ہوا سے اس کا میل ہے، نہ کوئی تاریخی و جغرافیائی رشتہ اس کو اس ملک سے جوڑے ہوئے ہے، وہاں ایسے سیمینار منعقد کرنے میں اگر قرآن کریم کا رشتہ نہ ہوتا تو یقیناً جھجک محسوس ہوتی، اور وہ ایک "بوالفضولی" سمجھی جاتی اور ایسا کرنے کے لئے بہانے تلاش کئے جاتے اور تاویلیں ڈھونڈی جاتیں۔

فضلائے گرامی قدر!

ادب عربی پر یہ بین الاقوامی سیمینار ایک ایسی سرزمین پر منعقد ہو رہا ہے جہاں کبھی بھی عربی زبان ملکی نہیں رہی ہے، وہ دفتری اور سرکاری ضرورت کے لئے کبھی استعمال نہیں ہوئی اور نہ آپس کی خط و کتابت میں اس زبان کو استعمال کیا گیا ہے، اگرچہ قرآن پڑھنے والے اور قرآن کی زبان میں عبادت کرنے والے اور دعائیں کرنے والے دل و جان سے اس کو عزیز رکھتے ہیں، لیکن ایسا کیوں نہیں ہوا کہ عربی زبان اس سرزمین کی سرکاری یا قومی زبان ہوتی، اگر ہمارے عرب مہمان معاف کریں تو میں یہ کہوں گا کہ کچھ ذمہ داری ان کی بھی تھی، اگر وہ لسانی و ثقافتی فیضان جس نے مصر و شام و عراق کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا تھا، اس برصغیر کے حدود تک پہونچ جاتا اور جس طرح مشرق عربی میں اس نے اپنا مقام پیدا کر لیا، یہاں بھی اس نے اپنی برتری کا سکہ جما لیا ہوتا اور جزیرۂ عرب سے پھوٹنے والی کرنیں اسلامی ثقافت کا اُجالا جس طرح اطراف و اکناف کے ممالک میں پھیلا گئیں، اسی طرح اگر اُدھر بھی ان کا رُخ ہوتا، تو شاید آپ کو آج کسی مترجم یا معرّف کی ضرورت نہ ہوتی۔

اگرچہ عربی زبان اس ملک کی قومی زبان کبھی نہیں رہی اور عوام کو اس سے کوئی سروکار نہیں رہا، پھر بھی اس برصغیر کا رابطہ عربی زبان اور عربی زبان میں تالیف و تدوین سے بہت قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ مشیت تھی کہ صدیوں سے یہ ملک کتاب و سنّت کے علوم سے وابستہ ہے اور اس وابستگی کے سبب تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا، اس کا سبب یہ ہے کہ شروع ہی سے دین کی دعوت دینے والوں اور اس کی خاطر قربانی کرنے والوں کے آنے کا سلسلہ اس ملک سے قائم ہو گیا۔ دوسری صدی ہجری کی ابتدا میں عظیم محدّث الربیع بن صبیح السعدی نے اس سرزمین کو اپنے قدوم سے مشرف کیا، جن کے بارے میں کشف الظنون میں چلپی نے

لکھا ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں، جنھوں نے اسلام کی تاریخ میں تصنیف کے کام کا آغاز کیا، یا جیسا کہ دوسروں نے کہا ہے کہ اسلامی علوم کے اوّلین مصنفوں میں ان کا شمار ہے۔ وہ عبدالملک بن شہاب المسمعی کے ساتھ نکلے تھے اور سرزمین ہند پر ۱۱۰ھ میں انھوں نے اللہ کے راستے میں شہادت کی موت پائی، اسی دن سے اس ملک میں علمی زندگی، بلند ہمتی اور عالی حوصلگی کی داغ بیل پڑ گئی اور آنے والی نسلوں کے لئے انھوں نے اس سرزمین پر تصنیف و تالیف کے لئے ایک تخم ڈال دیا۔

کتاب و سنّت جس سے ایمان اور عقیدہ کا تعلق ہے اور جس کی عظمت اپنی جگہ مسلّم ہے برصغیر کے علماء نے صرف انھیں کی خدمت پر اکتفا نہ کیا بلکہ عربی زبان و ادب پر بھی توجہ دی۔ چنانچہ عربی زبان و ادب سے اس سرزمین کا تعلق بہت قدیم ہے۔ امام رضی الدین شیخ حسن بن محمد الصغانی (المتوفی ۶۵۰ھ) عربی لغت کے ان ماہرین میں ہیں جنھوں نے لغت نویسی کی بنیاد ڈالی اسی برصغیر میں پیدا ہوئے، پلے اور بڑھے اور لاہور میں اپنی تعلیم مکمل کی اور اپنے وطن سے زندگی بھر وابستہ رہے، ان کے متعلق سیوطی نے لکھا ہے کہ "سارت بتصانیفه الرکبان وخضع لعلمه علماء الزمان" یعنی ان کی تصنیفات کو قافلے لے کر سفر کرتے اور وقت کے تمام علماء نے ان کا لوہا مانا، وہ عربی زبان کے علمبردار تھے، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ لغت کے معاملہ میں وہ مرجع تھے، دمیاطی نے لکھا ہے کہ وہ لغت، فقہ اور حدیث میں امامِ وقت تھے، ان کی تصانیف میں العباب الزاخر لغت کی مشہور کتاب ہے، جو بیس جلدوں میں ہے، اس کے علاوہ دوسری تصانیف ہیں، مجمع البحرین فی اللغۃ اور النوادر فی اللغۃ والتراکیب اور دوسری کتابیں بھی ہیں جس میں حیوانات کے اسماء جمع کئے ہیں، علم نحو میں بھی ان کی بلند پایہ تصنیفات ہیں۔

علمائے ہند کا عربی زبان و ادب سے تعلق صدیوں سے چلا آرہا ہے اور یہ تعلق کسی ایک موضوع کا پابند نہیں رہا کہ وہ ہمیشہ لغت کی کتابیں مرتب کرتے رہے ہوتے اور فرہنگیں لکھنا ہی ان کا کام ہوتا، بلکہ دوسرے میدانوں میں بھی ان کی ذہانت اور ان کی طبائع کا جوش اور ذہنی اپج نمایاں ہے، عربی زبان میں ان کی بعض خدمات ایسی ہیں جن کی پورے عالم اسلام میں مثال نہیں مل سکتی، مثلاً علامہ محمد طاہر پٹنی (متوفی ۹۸۶ھ) کی کتاب "مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل

ولطائف الاخبار" چار ضخیم جلدوں میں ہے جس میں حدیثِ نبویؐ کے الفاظ کی تشریح ہے، مؤرخ ہند مولانا حکیم سید عبدالحی حسنیؒ نے اپنی کتاب نزہتہ الخواطر میں اس کا تذکرہ اس طرح کیا ہے۔

"مؤلف نے اس کتاب میں حدیث کے تمام مشکل الفاظ جمع کر دیئے ہیں، اہل علم اس کے اعتراف اور اس کی قدر دانی پر یک زبان ہیں، انھوں نے یہ کارنامہ انجام دے کر اہلِ علم پر ایک بڑا احسان کیا ہے۔"

الفاظ حدیث کی شرح میں علمائے اسلام کی متعدد بلند پایہ تصنیفات ہیں جیسا کہ علم حدیث سے شغف رکھنے والے علماء کو معلوم ہے، لیکن حدیث پڑھانے والے اساتذہ اور جن کو فن میں رسوخ حاصل ہے اور جو تدریس کے وقت عملی دشواریوں سے گذرتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ کتاب کس درجہ کی ہے، اور مصنف کی نظر حدیث پر کتنی وسیع تھی اور انھوں نے کس درجہ اس کام میں عرق ریزی اور دیدہ وری سے کام لیا ہے۔

اہل نظر اور جن کو پڑھانے یا تصنیف کا عملی تجربہ ہے وہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ علمی اصطلاحات کس درجہ نازک علم ہے، اصطلاحات کی تشریح اور ان کے مفہوم کا تعین بات کی تہ اور لب ولباب کو پا جانا نازک ترین کام ہے، مصطلحات کی تشریح کرنے والے کی ذمہ داری فضائی و بحری جہازوں کے راستہ بنانے والے نقشوں سے کم درجہ کی نہیں ہے، کیونکہ اگر ذرا بھی غلطی ہو تو بحری جہاز غرق اور فضائی جہاز خاکستر ہو سکتا ہے، اسی طرح فن کو سمجھنے میں اصطلاح کی ذرا سی بھی غلطی پڑھنے والے کو جہل کی تاریکی میں بھٹکا کر چھوڑ سکتی ہے۔ علماء ہند کی بلند ہمتی کہیئے یا ان کی خود اعتمادی کا نتیجہ، یا عرب لٹریچر پر ان کے عبور کی دلیل، کہ انھوں نے اس نازک ترین موضوع کو اپنی تالیف کا میدان بنایا، اس موضوع پر علمائے ہند کی چند ایسی تصنیفات ہیں جن کو بعد کے تمام مصنفین نے ماخذ و مرجع تسلیم کیا ہے۔ شیخ عبدالنبی احمد نگری نے اپنی کتاب جامع العلوم جو "دستور العلماء" کے نام سے مشہور ہے چار جلدوں میں مرتب کی، شیخ محمد اعلیٰ تھانوی نے (یہ دونوں بارہویں صدی کے علماء میں سے ہیں) اپنی کتاب کشاف اصطلاحات الفنون کے ذریعہ تمام علمی وادبی دنیا سے خراج تحسین وصول کیا ہے، کیوں کہ یہ کتاب ہزاروں صفحات کی ورق گردانی اور سیکڑوں کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیتی

ہے، اس کتاب میں مصنف نے اپنی معلومات اور اپنے مطالعہ کا عطر نکال کر رکھ دیا ہے، جیسے شہد کی مکھی مختلف باغوں کے پھول پھل چوس کر شہد خالص تیار کر دے۔ علامہ سید مرتضیٰ بلگرامی جو مرتضیٰ زبیدی کے نام سے مشہور ہیں، انھوں نے لغت نویسی کے فن کو نقطۂ عروج تک پہونچا دیا ان کی کتاب تاج العروس فی شرح القاموس دس ضخیم جلدوں میں ہے اور جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، دنیا کی کسی زندہ زبان میں کسی معجم (ڈکشنری) کی شرح اور اس کی تنقیح و تہذیب، اضافہ اور توسیع کا ایسا عظیم کارنامہ نہیں پایا جاتا جیسا کہ قاموس کی شرح کے سلسلے میں اس ہند نژاد عالم نے پیش کیا ہے۔ یہ درحقیقت لسانی انسائیکلوپیڈیا ہے، سید مرتضیٰ زبیدی ہندوستان ہی کے ایک قصبہ بلگرام میں پیدا ہوئے۔ یہ مقام اس جگہ سے کچھ زیادہ دور نہیں ہے جہاں آج ہم اور آپ جمع ہیں بلگرام اودھ کا مشہور تاریخی مردم خیز قصبہ ہے جس کی سرزمین نے بیسیوں باکمال شخصیتیں اور علماء و ادباء پیدا کئے، جن میں سرفہرست مولانا سید غلام علی آزاد بلگرامی کا نام ہے جو عربی زبان کے نبض شناس ادیب اور قادر الکلام شاعر تھے، عربی میں السبع السیارۃ کے نام سے ان کے سات دیوان ہیں۔ انھوں نے فن عروض اور علم بدیع میں اضافے کئے ہیں۔ مضمون آفرینی اور نازک خیالی میں ان کا جواب نہیں۔ تاج العروس کا جہاں تک تعلق ہے وہ علمی دنیا کی شہرۂ آفاق کتاب ہے۔ اس کے نقل کرنے اور اس کی ایک کاپی حاصل کرنے میں سلاطین وقت اور شاہان عالم ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔[۲]

مہمانانِ محترم!

ادب عربی میں تاریخ میں ایک بات جو ذکر کے لائق ہے اور کاروانِ ادب کے راہ رو اور اس کی منزل بہ منزل پیش قدمی کا جائزہ لینے والوں کے لئے اس کا نوٹس لینا ضروری ہے وہ یہ کہ ہندوستان جو صدیوں فارسی ادب و ثقافت کے زیر اثر رہ چکا ہے اس کی فارسی نثر تکلفات

---

[۱] یہ علامہ مجد الدین فیروز آبادی (م ۸۱۷ھ) کی مایۂ ناز تصنیف ہے، جو عربی معاجم و کتب لغت میں سب سے زیادہ مقبول و متداول رہی ہے۔

[۲] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر ج ۶، تذکرہ سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی۔

اور صنائع و بدائع کے بوجھ سے گراں بار اور فن کاری و اظہار قابلیت کا ایک ذریعہ بن کر رہ گئی تھی، اس نے مختلف زمانوں میں ایسے افراد پیدا کئے جنھوں نے عربی تحریر و نگارش میں روایتی طرز بیان سے بلند ہو کر نیا اسلوب متعارف کرایا، مسجع و مقفیٰ طرز تحریر ایک زمانہ میں پورے عرب پر چھایا ہوا تھا۔ مقامات حریری جب ادبی اسٹیج پر سامنے آئی تو وہ اپنی بعض خصوصیات (خصوصاً ذخیرۂ لغات ہونے کی وجہ سے) ادب و انشاء کا آخری معیار و نمونہ قرار پائی جس کی انشاء و تحریر میں تقلید کی جاتی تھی، اس کا اثر طبائع پر اور ادبی تحریروں میں اس طرح رچ بس گیا تھا جیسے موسم کا اثر نباتات پر، یا وبا کا اثر اجسام انسانی پر پڑتا ہے اور جس کے اثر سے نہ کمزور محفوظ رہتا ہے نہ مضبوط، نہ بیمار نہ تندرست۔ عالم عرب بلکہ عالم اسلام پر طرز حریری کی تقلید کا بادل چھایا ہوا تھا لیکن اسی زمانہ میں عربی زبان کے افق بعید پر یعنی ہندوستان میں ایسے اسلوب سے انحراف کرتے ہوئے سادہ و سلیس لیکن مؤثر و طاقتور زبان میں اظہار خیال کرنا ایک ادبی بدعت سے کم نہ تھا، کیونکہ وہ اس دھارے کے خلاف تھا جو عالم عربی میں مشرق سے مغرب تک رواں دواں تھا، یہ بات قابل غور ہے اور اس لائق ہے کہ اس کو علمی تحقیق کا موضوع بنایا جائے۔

ان چند افراد میں جن کی تحریر میں آمد اور روانی ہے اور وہ وقت کے رواج عام کے خلاف قافیہ پیمائی اور تصنع سے آزاد تھے، ان میں ہم ملا محمود جونپوری کا نام لے سکتے ہیں جو اسی صوبہ کے ایک شہر میں پیدا ہوئے اور ۱۰۶۲ھ میں وفات پائی، ان کی کتاب الفرائد شرح الفوائد علمی طرز تحریر اور پختہ عربیت کا ایک نمونہ ہے۔

اگرچہ ہندوستان کو اس معاملہ میں کلی طور پر یہ شرف حاصل نہیں ہے کہ صنائع و بدائع سے آراستہ عبارت آرائی اور قافیہ بندی کے بندھنوں سے آزاد ہونے والوں میں اس کا پہلا نام ہوتا۔ وہ لوگ جو طبیعت کی آمد اور مزاج کے فطری بہاؤ کے مطابق لکھتے ہیں، ان کے درمیان اوّلیت کا شرف تو علامہ ابن خلدون کے لئے مقدر تھا جو بلاشبہ نابغۂ وقت اور فلسفۂ تاریخ کے امام تھے، جن کے مقدمہ نے افکار و اذہان میں ایک حرکت پیدا کر دی اور علمی و تحقیقی مضامین کے لئے ایک نیا اسلوب عطا کیا، اس میدان میں اگرچہ ہندوستان کو امام اور پیش رو بننے کا شرف حاصل نہیں ہوا، لیکن ابن خلدون کے بعد اگر کسی دوسرے صاحب قلم کا نام لیا جا سکتا ہے تو وہ

ہندوستان ہی کا اہل قلم اور مصنف نکلے گا۔ میری مراد حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ (۱۱۷۶ھ) سے ہے جنھوں نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں اسرار شریعت جیسے عمیق موضوع کو ایسے اسلوب میں پیش کیا ہے جس پر روائتی ادب و انشاء کی کوئی چھاپ نہیں ہے، بے روح قافیہ پیمائی اور حریری کی لاطائل تقلید کے بجائے انھوں نے نیا عالمانہ اسلوب پیدا کیا جو زبان کی پاکیزگی اور سلامت ذوق کا اسی طرح نمائندہ ہے جس طرح فکر بلند اور علم وسیع کا حجۃ اللہ البالغہ کا وہ باب جس میں شاہ صاحبؒ نے ماقبل بعثت زمانہ کی تصویر کھینچی ہے اور اس کے خدوخال پیش کئے ہیں۔ اپنی سادگی، سلاست، روانی اور جوش میں بے نظیر ہے۔ مقدمہ ابن خلدون کے بعد اس باب کو پڑھئے اور زبان کی شیرینی، اظہارِ خیال کی قدرت دیکھئے تو اس کا اعتراف کئے بغیر چارہ کار نظر نہیں آئے گا کہ وہ مقدمہ ابن خلدون کے بعد عربی نثر کا دوسرا کامیاب نمونہ ہے۔

شاہ صاحب کے بعد بھی سرزمین ہند میں متعدد علماء اور اہل قلم پیدا ہوئے جنھوں نے سوانح نگاری میں رفتہ و شگفتہ طرزِ تحریر کا نمونہ پیش کیا، جن کی تحریریں ان کے عرب معاصرین سے بھی ممتاز نظر آتی ہیں جنھوں نے تاریخ و تذکرہ پر قلم اٹھایا ہے، ان کی تحریروں میں سادگی اور شیرینی، سلاست و قوت کا عنصر نمایاں ہے، ان میں خاص طور پر قابل ذکر علامہ محسن بن یحییٰ ترہتی ہیں جن کی کتاب الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی ہے، جس کے اندر خالص عربیت کی روح جھلکتی ہے اور وہ اہل زبان کی سلاست و شیرینی کا نمونہ ہے۔ نواب سید صدیق حسن خاں قنوجی بھوپالی (متوفی ۱۳۰۷ھ) اور مورخ کبیر مولانا سید عبد الحی حسنیؒ سابق ناظم ندوۃ العلماء (وفات ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۳ء) کا نام بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔ نزہۃ الخواطر کے بعض حصے سیرت نگاری، حلیہ و اخلاق و شمائل کی تصویر کشی اور تحریر کی برجستگی و بے ساختگی کا دل آویز نمونہ ہیں۔

اس موقع پر مجھے اجازت دیجئے کہ ندوہ کے جشن ۸۵ سالہ کے موقع پر میں نے جو عرض کیا تھا اس کی چند سطریں یہاں پر دہراؤں[1]

---

[1] یہ جشن ۲۵ تا ۲۸ شوال ۱۳۹۵ھ (۳۱ اکتوبر، یکم، ۲، ۳ نومبر ۱۹۷۵ء) میں منعقد ہوا تھا۔ اس کی مفصل روداد "روداد چمن" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔

علمائے ہند کی دوسری نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے برصغیر ہند کی زبان وادب کی خدمت و ترقی میں قائدانہ حصہ لیا، اور ۱۸۵۷ء کے بعد اس تحریک کی سربراہی اور رہنمائی کی۔ اُردو کا قصرِ ادب جن مضبوط اور بلند ستونوں پر قائم ہے ان میں بیشتر طبقۂ علماء سے تعلق رکھتے ہیں، انھیں نے اُردو کو نیا رنگ و آہنگ نیا اسلوب اور وہ سنجیدگی اور پختگی عطا کی، جو اس وقت تک اُردو کا سرمایۂ فخر ہے ان میں سے ایک ایک مستقل دبستان ادب کا بانی ہے جس کی اس وقت تک پیروی کی جارہی ہے، اُردو شعراء کے مستند تذکرے اور اُردو زبان کے ظہور وارتقاء کی تاریخ میں انھیں کی تخلیقات وتحقیقات اس وقت تک اس موضوع میں ابتدائی مأخذ اور سند کا درجہ رکھتی ہیں[1] اور ابھی تک ان سے کام لیا جاتا ہے، اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان میں علوم مذہبی اور ملک کی زبان وادب کے درمیان وہ خلیج کبھی نہیں رہی اور دونوں کے نمائندوں کے درمیان وہ بیگانگی اور اجنبیت کبھی پیدا نہیں ہوئی جو بعض دوسرے اسلامی ملکوں میں پائی جاتی ہے، اور جس کا نقصان دونوں طبقوں کو کم وبیش برداشت کرنا پڑا[2]

حضرات!

ندوۃ العلماء کا یہ ادارہ جہاں آپ اس وقت جمع ہیں، ان سرخیل اداروں میں ہے، جہاں سے پہلی مرتبہ آواز اٹھی کہ دین وادب کی شاہراہیں الگ الگ نہیں ہیں، اس نے ان دونوں

---

[1] اس سلسلہ میں تذکرۂ آب حیات (مولوی محمد حسین آزاد) تذکرۂ گل رعنا (مولانا حکیم سید عبدالحی) شعر الہند (مولانا عبدالسلام ندوی) کا نام لیا جاسکتا ہے ——— [2] اس موقع پر مقالہ نگار نے ہندوستان کے ان ممتاز علماء اور داعیوں کا نام لیا جنھوں نے اپنی دینی دعوت یا دینی مقاصد وخیالات کی ترجمانی کے لئے شگفتہ اور طاقت ور اور جیتی جاگتی زبان استعمال کی ہے، اور ان کی تحریریں "ادب عالی" کا دلآویز نمونہ ہیں، اس موقع پر مقالہ نگار نے علامہ شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اور مولانا مسعود عالم ندوی کا نام لیا، تحریر کے وقت اس فہرست میں مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے نام کا اضافہ کیا جاتا ہے۔

گروہوں کو ایک ساتھ چلنے کی دعوت دی، یعنی دعوت و تبلیغ دینی کا گروہ اور ادیبوں، انشا پردازوں تاریخ و تنقید کے دانش وروں کا گروہ، ندوہ نے ادب کی اجارہ داری کو تسلیم نہیں کیا، اور اس کی تقسیم کو ختم کرنے اور دونوں کو ایک ساتھ چلنے کی دعوت دی، اس سلسلہ میں ندوہ کے ایک ذمہ دار کی ایک تحریر کا اقتباس پیش کرنے کی اجازت چاہوں گا:۔

"وہ ادب جس کو تقلید اور روایت سے سب سے زیادہ انکار اور لکیر کا فقیر بننے سے سب سے زیادہ عار ہونا چاہیئے تھا اور جس کے خمیر و سرشت میں جدت و جرأت، ذہانت، ذوق و جمال اور ادب کی زبان میں "حسن پرستی" داخل ہے اور جس کو بلبل کی طرح ہر گل کا شیدا اور مظہر جمال و کمال کا شیفتہ و فریفتہ ہونا چاہیئے[1] اکثر موقعوں پر روایت پرستی اور تعصب کا شکار، رسم و رواج میں گرفتار نظر آتا ہے، ادب و انشاء کی جو تعریف استادِ اوّل نے کردی اور اس کے جو حدود، خطوط کھینچ دیئے بہت کم ادیبوں اور نقادوں کو ان سے سرتابی کرنے اور اس کے دائرہ سے باہر قدم رکھنے کی جرأت ہوتی ہے، اس کا نتیجہ ہے کہ ہر بعد میں آنے والا اپنے پیش رو کے قدم پر قدم رکھتا ہوا اپنا سفر طے کرتا ہے، اور ادبی نمونوں کے ذخیروں میں کسی اضافہ، کسی تغیر اور کسی ترمیم کی جرأت نہیں کرتا، ادب و انشاء کی چند مثالی شخصیتیں منتخب کرلی جاتی ہیں، اور ہر آنے والا اسی سبق کو دہراتا ہے اقبال کا یہ مصرعہ اس دبستانِ ادب پر پوری طرح صادق آتا ہے ؎

کند مکتب رہ طے کردہ را طے[2]

---

[1] یہاں پہنچ کر مقالہ نگار نے عرب حاضرین کو مخاطب کرتے ہوئے بڑے جوش کے ساتھ کہا کہ کیا "گلاب کا حسین پھول" اپنا حسن و جمال صرف اس جرم میں کھو دے گا اور ادیبوں، شاعروں اور حسن فطرت کے شیدائیوں کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکنے لگے گا کہ وہ کسی مسجد کے زیر سایہ کسی چمن میں کھلا ہے، اور کوئی پھول کیسا ہی پژمردہ اور افسردہ ہو اس لئے قابل تعریف اور آنکھوں سے لگانے کے قابل قرار پائے گا کہ اس نے کسی "میخانہ" کے زیر سایہ پرورش پائی ہے، حسن فطرت سے لطف اندوزی میں یہ تفریق و امتیاز اور حد بندی کوئی معقول اور باذوق عمل نہیں ہے۔

[2] مقدمہ کتاب "صدر یار جنگ"۔ از مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی

ندوہ نے پہلی مرتبہ عربی ادب کے خزانوں کو از سر نو کھنگالنے اور اس کا علمی جائزہ لینے کی دعوت دی اور مشورہ دیا کہ اس کے اور عربی ادب وانشاء کے دفینہ سے وہ موتی نکالے جائیں جو دین وادب کے ایوانوں کو سجانے اور ان میں نئے چراغ جلانے کا ذریعہ بنیں، اس کے فضلاء اور کارکنوں نے ادب کے شہ پارے ان جگہوں سے نکالے، جہاں عام طور پر ادب وانشاء کی تلاش نہیں کی جاتی اور اسی کو بنیاد بنا کر ایسا نصاب تعلیم تجویز کیا جس نے دین وادب کو شیر وشکر کر دیا اس نصاب نے عربی زبان وادب کی قوت اور ہمہ گیری پر یقین میں اضافہ کیا اور طالب علم کے اندر چھپی ادبی صلاحیت کو ابھارنے اور ذوق کو جلا دینے کی صلاحیت پیدا کی، اور یہ بتایا کہ عربی ادب میں یہ قوت ہے کہ وہ زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات میں ضروریات کا ساتھ دے سکتا ہے۔

یہی وہ اسباب وعوامل تھے جن کی بنا پر ندوہ نے اس علمی مذاکرہ کے منعقد کرنے کی جرأت کی اور عالم اسلام کے ان مفکرین وادباء کو دعوت دی جو عہد حاضر میں عربی ادب کے مستند ومؤقر نمائندہ اور اس کی صحیح تعلیم واشاعت کے علمبردار ہیں، تربیت وتعلیم کے میدان میں ان کی رائیں علمی وزن رکھتی ہیں۔ الحمد للہ کہ انھوں نے جس فراخ دلی اور مسرت سے اس دعوت کو قبول کیا اور اس مذاکرہ میں شرکت کے لئے دور دراز کا سفر کر کے اور سفر کی مشقتیں برداشت کر کے تشریف لائے، وہ دعوت دینے والوں کی خلوص نیت اور دعوت قبول کرنے والوں کے ذوق وفکر کی دلیل ہے۔

ہم آنے والے مہمانوں کا پرخلوص خیر مقدم کرتے ہیں اور ان فضلاء معلمین، اہلِ علم وتحقیق کا شکریہ ادا کرتے ہیں جو اس وقت ہمارے درمیان تشریف رکھتے ہیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا

مولانا ضیاء الدین اصلاحی

اسلامی ادب میں سیرت و سوانح نگاری کی ایک اہم کتاب

الشفا قاضی عیاضؒ

'الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ'، مشہور مالکی عالم قاضی عیاض بن موسیٰ (متوفی ۵۴۴ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب ہے۔ قاضی عیاض کا وطن اندلس کا مشہور شہر سبتہ تھا، وہ دینی علوم تفسیر، حدیث اور فقہ و خلاف کی طرح نحو و لغت، کلام عرب، انساب اور ایام و وقائع میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے اپنے وطن سبتہ کے علاوہ غرناطہ کے بھی مدتوں قاضی رہے۔

مالکیہ میں علامہ ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) سب سے ممتاز شارح حدیث مانے جاتے ہیں[1] لیکن قاضی عیاض مالکی کا پایہ بھی اس حیثیت سے کم نہیں، ان کی تصنیف 'اکمال المعلم' صحیح مسلم کی مشہور و معتبر شرح ہے جس سے متأخرین نے بڑا استفادہ کیا ہے، امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی بے نظیر شرح مسلم میں بھی اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔

قاضی عیاض کی سب سے مہتم بالشان کتاب 'الشفا' ہے۔ عربی میں سیرت و شمائل نبویؐ پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں یہ اور 'زاد المعاد' (ابن قیم م ۷۵۱ھ) اپنے مضامین کی نوعیت، ندرت، اثر انگیزی اور دلنشینی وغیرہ کے اعتبار سے خاص طور پر بڑی اہم ہیں۔ ابن فرحون مالکی (م ۷۹۹ھ) لکھتے ہیں:

> "مصنف کی انفرادیت، جدت اور سبقت و تقدم مسلم ہے، لوگوں نے اس کتاب کی نقل و روایت کر کے اس سے بڑا فائدہ اٹھایا ہے اور شرق و غرب ہر جگہ اس کا غلغلہ

---

[1] عجالہ نافعہ، ص ۱۷

بلند ہے[1]۔"

حاجی خلیفہ (م ۱۰۶۷ھ) کا بیان ہے:

"یہ نہایت بیش قیمت اور مفید کتاب ہے اس سے پہلے ایسی عمدہ کتاب نہیں لکھی گئی"[2]

کتاب الشفاء کی اہمیت اور خصوصیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ یہ مسلمانوں کے ہر طبقہ و مسلک میں مقبول اور پسندیدہ رہی۔ میرزا محمد باقر موسوی (المولود ۱۲۲۶ھ) لکھتے ہیں:

"ہمارے اصحاب یعنی فرقہ امامیہ کے لوگوں نے بھی اس کے بکثرت اقتباسات نقل کئے ہیں، درحقیقت اس میں بیشمار فوائد، بلند تحقیقات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے وفات تک کے حالات و واقعات کے متعلق حدیثیں شامل ہیں، مصنف نے اس میں اکابر شیوخ سے روایتیں نقل کی ہیں"[3]

مولانا سید سلیمان ندویؒ اس کی خصوصیت و اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وہ کتابیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اخلاق و عادات اور فضائل و معمولاتِ زندگی پر لکھی گئی ہیں ان میں سب سے پہلی اور سب سے مشہور کتاب امام ترمذی (المتوفی ۲۷۹ھ) کی کتاب الشمائل ہے جس کی بڑے بڑے علماء نے بیسیوں شرحیں لکھی ہیں اور سب سے ضخیم اور بڑی کتاب اس فن کی کتاب الشفاء فی حقوق المصطفیٰ قاضی عیاض کی اور اس کی شرح نسیم الریاض شہاب خفاجی کی ہے..... رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق طاہرہ اور اوصاف عالیہ اور آداب فاضلہ کے بیان و تفصیل سے احادیث کی تمام کتابیں معمور ہیں، خصوصیت کے ساتھ قاضی عیاض اندلسی کی کتاب الشفاء اس پہلو سے بہترین کتاب ہے۔ ایک یورپین مستشرق نے فرانس میں مجھ سے کہا تھا کہ پیغمبر اسلام کے اصلی محاسن سے واقف کرانے کے لئے یہ کافی ہے کہ قاضی عیاض کی شفاء کا کسی یورپین زبان میں ترجمہ کر دیا جائے"[4]

---

[1] الدیباج المذہب، ص ۱۷۰۔ [2] کشف الظنون، ج ۲، ص ۶۲۔ [3] روضات الجنات، ص ۵۱۶
[4] خطبات مدراس، ص ۶۵ و ۷۴۔

کتاب الشفاء کسی کی فرمائش پر لکھی گئی تھی اس کی نوعیت اور مقصد تصنیف مصنف کی اس تمہید سے ظاہر ہے:

"تم نے ایک ایسا مجموعہ مرتب کرنے کے لئے بار بار اصرار کیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت پر مشتمل ہو اور اس میں یہ بیان کیا گیا ہو کہ لوگوں پر آپ کا کیا ادب و احترام لازمی اور ضروری ہے اور جو لوگ آپ کی عظمت و توقیر میں کمی اور کوتاہی کریں ان کے بارہ میں کیا حکم ہے، ایسے لوگوں کے متعلق امت کے اسلاف اور ہمارے ائمہ و اکابر کا کیا طرز عمل رہا ہے، یہ بڑا دقت طلب اور مشکل کام ہے اگر فکر صحیح اور عقل سلیم کی رہبری اور توفیق الٰہی شامل حال نہ ہو تو لغزش و خطا کا بڑا امکان و اندیشہ ہے لیکن چونکہ اس سے برکت، ثواب اور انعام کی امید ہے اور یہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں جو اعلیٰ اخلاق اور پاکیزہ خصائل جمع ہو گئے تھے وہ کسی بھی مخلوق کے اندر نہیں پائے جاتے اس لئے ان کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے اور بلاشبہ ان سے واقفیت کے بغیر اللہ کی اطاعت و بندگی کا حق بھی ادا نہیں ہو سکتا جو عام حقوق کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور مقدم ہے، علاوہ ازیں اللہ نے اہل علم اور اصحاب کتاب سے عہد لیا ہے کہ وہ اس کی کتاب کی باتوں کو لوگوں کے سامنے کھول کر بیان کریں گے، حدیثوں میں بھی کتمان علم پر شدید وعیدیں بیان کی گئی ہیں اس لئے میں نے کچھ واضح نکات تحریر کئے ہیں"[1]

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ 'الشفاء' بڑے نیک جذبہ اور حصول ثواب کی خاطر لکھی گئی ہے، مصنف کتاب کے آخر میں رقمطراز ہیں:

"اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اس کوشش کو قبول فرمائے، اگر اس میں ریا و تصنع کا کچھ بھی شائبہ ہو تو اس کو معاف کرے اور اپنے لطف سے ہم کو بخش دے۔ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت بیان کرنے کے لئے اپنا خواب و خور حرام

---

[1] الشفاء، ج ۱، ص ۳۸ تا ۵۸

کر دیا تھا۔ آپ کے فضائل و محاسن کا تتبع کرنے اور آپ کے خصائص و امتیازات کو ظاہر کرنے کے لئے اپنے جسم و جان کے آرام کا کوئی خیال نہ رکھا تھا، خداوندا تو ہم کو جہنم سے بچا اور ان لوگوں میں شامل کر جو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوض کوثر سے ہٹائے نہ جائیں گے۔ تو اس کتاب کو ہمارے اور ان لوگوں کے لئے جو اس کی تحریر کی تحریک کرتے رہے ہیں اس دن کے لئے وسیلہ و ذخیرہ بنا جس دن ہر نفس کے سامنے اس کا عمل خیر موجود ہوگا، اس کو اپنی خوشنودی اور اجر و ثواب کا ذریعہ بنا، اس کی بدولت ہم کو اپنے پیغمبر اور اس کی جماعت کے اس زمرۂ سابقین و اولین میں داخل فرما! جن کو قیامت کے روز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت حاصل ہوگی۔ ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ہم کو اس کی جمع و تالیف کی توفیق دی اور ایسی دعا سے اس کی پناہ مانگتے ہیں جو مسموع نہ ہو، ایسے علم و عمل سے بھی پناہ مانگتے ہیں جو مفید اور مقبول نہ ہو، اے اللہ! تو ہمارے لئے کافی اور بہترین کارساز ہے، بے پایاں درود و سلامتی ہو ہمارے آقا خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے تمام اصحاب پر۔" (ج ۴، ص ۶۱۸ تا ۶۲۴)

'کتاب الشفاء' سیرت کی عام کتابوں سے مختلف انداز میں لکھی گئی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت، آپ کی معجزانہ سیرت و شخصیت، بلند اوصاف و محامد اور پاکیزہ اخلاق و عادات کو پیش کر کے دکھایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام محاسن و کمالات کا سرچشمہ تھے اور آپ ہر قسم کے نقائص و عیوب سے پاک تھے، اس لئے آپ ہی کی ذات گرامی تمام انسانوں کے لئے قابلِ اتباع اور لائق تقلید ہے اور آپ کے لوگوں پر گوناگوں حقوق عائد ہوتے ہیں، جو لوگ ان حقوق کی ادائیگی میں کمی اور کوتاہی کرتے ہیں وہ ہر طرح کی دنیوی اور اخروی سزا کے مستحق ہیں، ان مباحث کو قرآن مجید اور احادیث نبوی کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے اور آیات و احادیث کی تشریح و وضاحت کے لئے سلف کے اقوال بھی نقل کئے گئے، یہاں کتاب کے مضامین کا اجمالی تعارف کرایا جاتا ہے تاکہ ناظرین خود اندازہ کر لیں کہ اس کی نوعیت سیرت کی عام کتابوں سے مختلف ہے۔

کتاب کے چار حصّے ہیں، پہلے حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تعریف و توصیف کی تفصیل درج ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، اس حصہ میں چار ابواب ہیں اور ہر ہر باب میں کئی کئی فصلیں ہیں، پہلے باب میں آپ کی شان میں خداوند قدوس کی ثنا و تعریف نقل کی گئی ہے اور اس کے نزدیک آپ کا درجہ و مرتبہ واضح کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں اس کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام محاسن میں کامل بنایا تھا اور آپ کی ذات میں دینی و دنیوی تمام فضائل و کمالات جمع کر دئے تھے۔ تیسرے باب میں وہ صحیح اور مشہور حدیثیں جمع کی گئی ہیں جن میں آپ کی اعلیٰ قدر و منزلت اور دونوں جہان میں آپ کی مخصوص فضیلت و کرامت کا ذکر ہے۔ چوتھا باب معجزات پر مشتمل ہے، اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گوناگوں خصوصیات و کمالات کا پتہ چلتا ہے۔

دوسرے حصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان حقوق کا ذکر ہے جو مخلوق پر عائد ہوتے ہیں اس کے اندر بھی چار باب ہیں اور ہر باب میں متعدد فصلیں ہیں۔ پہلے باب میں آپؐ پر ایمان لانے کو فرض اور آپ کی اطاعت و اتباع کو واجب بتایا گیا ہے۔ دوسرے باب میں آپ کی محبّت و خیر خواہی کے لازم اور ضروری ہونے کا بیان ہے۔ تیسرے باب میں آپ کی تعظیم و توقیر کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں آپ پر درود و سلام کا حکم اس کی فرضیت اور فضیلت کا ذکر ہے۔

تیسرے حصہ میں ان امور کا ذکر ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ناروا و نامناسب یا روا اور مناسب ہیں، اس میں ان تمام بشری اوصاف و عوارض کا ذکر بھی ہے جن کی نسبت آپ کی جانب صحیح ہے اور جن کی نسبت غیر صحیح بلکہ ممتنع و محال ہے۔ مصنف کے خیال میں یہ حصہ بڑا اہم اور معرکۃ الآراء ہے اس کو انھوں نے دو ابواب میں تحریر کیا ہے۔ پہلے باب میں آپ کے دینی امتیازات عصمت وغیرہ پر بحث ہے اور دوسرے ان دنیوی احوال اور بشری عوارض کا ذکر ہے جو آپ کو پیش آئے۔

چوتھے حصہ میں آپ پر سب و شتم کے احکام بیان ہوئے ہیں، یہ بھی دو ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے میں اس کا ذکر ہے کہ کون سی باتیں آپ کے سب و شتم میں داخل ہیں اور کن باتوں سے

آپ کی تنقیص ہوتی ہے۔ دوسرے باب میں آپ سے عداوت رکھنے والے، آپ کو اذیت دینے والے اور آپ کی مذمت کرنے والے کا حکم اس کی سزا، اس کی توبہ، اس کی نماز جنازہ اور اس کی وراثت وغیرہ کے مسائل کا ذکر ہے، اسی باب کے آخر میں خدا، ملائکہ، آسمانی کتابوں، عام نبیوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آل و اولاد اور صحابۂ کرامؓ کی شان میں گستاخی کرنے والوں کے احکام بھی بیان ہوئے ہیں۔

کتاب کی نوعیت، اس کی قدر و قیمت اور مصنف کی محنت اور دقتِ نظر کا اندازہ کرنے کے لئے مندرجہ ذیل بحث ملاحظہ ہو:

رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کاملیت و جامعیت

انسان کے اندر جلال و کمال کے اوصاف دو طرح کے ہوتے ہیں ایک کو ہم ضروری محض سے تعبیر کرتے ہیں یہ دنیوی اعتبار سے ضروری اور ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کی انسانی جبلّت اور دنیاوی ضرورت متقاضی ہوتی ہے۔ دوسری قسم دینی ہے، یہ عمل و کسب سے حاصل ہوتی ہے اس کو کرنے والا محمود اور قابل ستائش سمجھا جاتا ہے اور اللہ کے یہاں بھی مقرب ہوتا ہے۔

پہلی قسم یعنی ضروری محض میں آدمی کے ارادہ و اختیار اور کسب و عمل کا کوئی دخل نہیں ہوتا جیسے کوئی خلقۃً کامل اور پیدائشی طور پر صاحب کمال ہو، اس کی شکل و صورت حسین و جمیل ہو، وہ عقل و فہم میں فائق و برتر ہو، اس کے حواس و اعضا قوی اور توانا ہوں، اس کی حرکات میں اعتدال ہو اور اس کو نسبی شرافت اور اپنی قوم میں اعزاز حاصل ہو، اسی قسم کے اندر بعض ایسی چیزیں بھی شامل ہیں جن کی عام دنیوی ضرورتیں متقاضی ہوتی ہیں جیسے غذا، نیند، لباس، رہائش گاہ، شادی بیاہ، مال و دولت، جاہ و منزلت۔ اگر ان آخری اوصاف و خصائل سے مقصود تقویٰ اور حصولِ آخرت ہو اور یہ حدودِ ضرورت کے اندر اور قوانینِ شریعت کے مطابق ہوں تو ان کا تعلق بھی دینی اور اخروی قسم سے ہو جاتا ہے۔

جو خصائل و عادات اخروی و دینی نوعیت کے ہیں اور عموماً کسب سے حاصل کئے جاتے ہیں ان کے اندر تمام اخلاق فاضلہ اور آداب شرعیہ داخل ہیں جیسے تدین، خدا کی عبادت

واطاعت، علم، حلم، صبر، شکر، عدل، زہد، تواضع، عفو، عفت، سخاوت، شجاعت، حیا، مروت، خاموشی، اطمینان، وقار، رحمت، حسن ادب و معاشرت وغیرہ۔

ان سب فضائل کا جامع صرف ایک لفظ حُسن خلق ہے، جو بعض لوگوں کے اندر فطری اور طبعی طور پر موجود ہوتا ہے اور بعض لوگوں کے اندر طبعاً نہیں ہوتا بلکہ وہ ان کو کسب سے حاصل کرتے ہیں، تاہم ایسے لوگوں کی جبلّت میں بھی اس کی اصل اور اس کا کچھ نہ کچھ حصہ موجود ہوتا ہے۔

یہ اخلاق عالیہ بھی ایسی صورت میں ذمیوی ہو جاتے ہیں جب ان سے خدا کی رضا اور آخرت کا ثواب مقصود نہ ہو تاہم ان کے فضائل و محاسن ہونے پر عقل سلیم رکھنے والوں کا اتفاق ہے گو ان کے نزدیک ان کے حسن و فضیلت کے سبب میں اختلاف ہے۔

اوپر جلال و کمال کے جن اوصاف کا ذکر ہوا ہے ان میں سے اگر ایک یا دو وصف سے بھی کوئی شخص کسی وقت اور زمانہ میں متصف ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کو شریف اور معزز سمجھا جاتا ہے، چنانچہ حسب و نسب کی برتری یا حسن و جمال یا اعضاء و جوارح کی قوت یا علم یا حلم یا شجاعت یا سخاوت سے اگر کوئی متصف ہوتا ہے تو اس کا درجہ و مرتبہ اتنا عظیم اور بلند ہو جاتا ہے کہ اس کی زندگی ہی میں اور مرنے کے بعد بھی اس کا نام اس وصف کے لئے ضرب المثل بن جاتا ہے[1] اور لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت اور بزرگی کا سکہ برابر بیٹھا رہتا ہے خواہ کتنا ہی زمانہ کیوں نہ گذر چکا ہو۔

ایسی صورت میں ذرا اس شخص کے فضل و کمال اور عظمتِ شان کا خیال کیجئے جس کے اندر یہ تمام اوصاف و کمالات بدرجہ کمال اس طرح جمع ہو گئے تھے کہ نہ ان کو شمار اور بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ بجز فضل الٰہی و تائید ایزدی کے انھیں محض کسب و تدبیر سے حاصل کیا جا سکتا ہے یعنی نبوت و رسالت کی فضیلت، خدا کا آنحضرتؐ کو اپنی دوستی اور محبت سے نوازنا، ان کا اپنے لئے انتخاب کر لینا (اصطفاء) رات میں ان کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے جانا (اسراء) اپنی عظیم نشانیاں

---

[1] جیسے حاتم کا نام سخاوت کے لئے اور سحبان کا نام خطابت کے لئے آج تک ضرب المثل بنا ہوا ہے۔

دکھانا (رؤیت[1]) آپؐ کو اپنی قربت خاص میں کر دینا[2]، وحی، شفاعت، وسیلہ، فضیلت، درجہ رفیعہ اور مقام محمود عطا کرنا، براق و معراج سے مشرف فرمانا، کالے گورے (اسود و احمر) یعنی تمام لوگوں کی طرف مبعوث کرنا، آپؐ کا انبیاء علیہم السلام کی امامت کرنا[3]، انبیاء اور قوموں کے درمیان شہادت دینا، آپؐ کا اولاد آدم کا سردار ہونا، لواءِ حمد[4] عطا کیا جانا، آپؐ کا بشیر و نذیر ہونا، عرش والے کے نزدیک آپ کا مکین، مطاع اور امین ہونا[5]، دنیا والوں کا ہادی اور ان کے لئے رحمت ہونا، خدا کا آپؐ کو کوثر عطا کرنا، آپ کی بات کا بارگاہِ الٰہی میں مسموع ہونا، آپؐ پر نعمت[6] تمام کرنا، آپؐ کی اگلی اور پچھلی خطاؤں کو معاف کر دینا، آپؐ کا شرح صدر، وضع وزر، اور رفع ذکر[7]، آپ کو

---

[1] اس سے معراج کی طرف اشارہ ہے، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ معراج میں آپ دیدار الٰہی سے مشرف ہوئے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ رؤیت سے آپ کا حضرت جبریلؑ کو دیکھنا مراد ہے مگر قرآن مجید میں جہاں اس کا ذکر ہے وہاں لقد رأی من آیات ربہ الکبریٰ کے الفاظ آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے معراج میں خدا کی عجیب و غریب نشانیاں دیکھی تھیں۔

[2] اس سے قرآن مجید کی سورۂ نجم کی ان آیتوں کی طرف اشارہ ہے جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ معراج میں آپ خدا کے قرب و دنو سے سرفراز کئے گئے تھے۔

[3] یعنی اسراء میں آپؐ نے تمام انبیاء سے ملاقات کی اور نماز پڑھائی۔

[4] ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے روز میرے ہاتھ میں لواء حمد یعنی حمد کا پرچم ہوگا۔ یہ امتیاز اس لئے آپ کو بخشا جائے گا کہ لوگ آپ کو پہچان سکیں۔

[5] یہ قرآن مجید کی سورۂ تکویر کی آیت کی طرف اشارہ ہے۔

[6] اس میں سورۂ مائدہ کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ خدا کی سب سے بڑی نعمت یعنی دین آپ پر مکمل کر دیا۔

[7] سورۂ انشراح کی آیتوں کی طرف اشارہ ہے، ان میں اللہ نے اپنے نبی کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ کیا ہم نے تیرے لئے سینہ کو کھول نہیں دیا، اور تجھ سے تیرے اس بوجھ کو ہٹا نہیں دیا جس نے تیری پیٹھ کو توڑ دیا تھا، اور تیرے لئے تیرا ذکر اونچا نہیں کر دیا۔

نصرت عطا کرنا، آپؐ پر سکینہ اتارنا اور آپؐ کی ملائکہ کے ذریعہ تائید کرنا[1]، کتاب و حکمت عطا کرنا، سبع مثانی و قرآن عظیم سے سرفراز کرنا[2]۔ امت کے تزکیہ پر مامور کرنا، لوگوں کو اللہ کی جانب بلانا، اللہ اور ملائکہ کا آپؐ پر درود بھیجنا، آپؐ کا لوگوں کے درمیان اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق فیصلہ کرنا، لوگوں سے اصر و اغلال اتارنا[3]، اللہ کا آپ کے نام کی قسم کھانا، آپ کی دُعا کا قبول کرنا، جمادات اور حیوانات کا آپ سے بات چیت کرنا[4]، خدا کی قدرت سے آپ کے ذریعہ مُردوں کا جی جانا[5]، بہروں کا سُن لینا[6]، آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پانی جاری ہونا[7]، تھوڑے کھانے کا زیادہ ہو جانا، چاند کا دو ٹکڑے ہو جانا[8]، سورج کا ڈوب کر پھر نکل آنا[9]، اشیاء کا اپنی اصل حالت سے تبدیل ہو جانا[10]، رعب کے ذریعہ غلبہ[11]، غیب سے واقفیت، بادلوں کا آپ پر سایہ فگن ہونا، کنکریوں کا تسبیح پڑھنا[12]، بیماریوں اور آلام کا رفع ہو جانا[13]، آپ کا لوگوں کے شر سے محفوظ رہنا[14]، غرض تنہا آپ کی ذات میں جس قدر فضائل جمع ہو گئے تھے ان کا احاطہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کون کر سکتا ہے اور یہاں جن کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے اکثر کا تعلق آپ کے دنیوی خصائص سے تھا، آخرت میں آپ کو جس کرامت، شرافت، سعادت اور حسنیٰ سے نوازا جائے گا اس کو کون سوچ سکتا ہے[15]۔

---

[1] سورۂ انفال کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں غزوۂ بدر میں سکینہ (ڈھارس) اتارنے اور ملائکہ کے ذریعہ مسلمانوں کی مدد کرنے کا ذکر ہے۔

[2] سورۂ حجر میں اللہ نے فرمایا ہے کہ اے پیغمبر ہم نے تم کو سبع مثانی اور قرآن عظیم عطا کیا، سبع مثانی کی تعیین میں مفسرین کا بڑا اختلاف ہے، یہاں تفصیل کا محل نہیں ہے۔

[3] سورۂ اعراف میں آپ کی اس خصوصیت کا ذکر ہے کہ آپ کی بعثت نے یہود و نصاریٰ کو ان طوق و سلاسل سے آزاد کر دیا جن میں ان کے مذہبی پیشواؤں نے ان کو جکڑ رکھا تھا اور اپنی طرف سے عائد کردہ ان بیجا سختیوں کو انھوں نے شرعی قیود کا درجہ دے رکھا تھا۔

[4] تا [14] ان سب میں آپ کے معجزات کی طرف اشارہ ہے۔ ان کی تشریح و تفصیل کے لئے سیرت النبی جلد سوم ملاحظہ ہو۔

[15] الشفاء، ج ۱، ص ۳۷۶ تا ۳۹۹،

دنیوی ضرورت جن چیزوں کی مقتضی ہوتی ہے ان کی تین قسمیں ہیں : پہلی قسم ان چیزوں کی ہے جن کی کمی اچھی اور بہتر ہوتی ہے۔ دوسری قسم میں وہ چیزیں آتی ہیں جن کی زیادتی عمدہ ہے، اور تیسری قسم میں حالات مختلف ہوتے ہیں۔

پہلی قسم کی مثال غذا اور نیند ہے سب کا اتفاق ہے کہ غذا اور نیند کی قلت پسندیدہ اور کثرت مذموم ہے کیونکہ زیادہ کھانا پینا عدم آسودگی، حرص اور شہوت کی زیادتی کی علامت اور دنیوی و اخروی نقصان کا باعث ہے، اس سے گوناگوں بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، نشاط ختم ہوجاتا ہے اور دماغ میں امتلا پیدا ہوتا ہے، اس کے برعکس کھانے پینے میں کمی قناعت کی دلیل ہے، اس کی وجہ سے نفس قابو میں رہتا ہے، شہوت کا قلع قمع ہوجاتا ہے، جسم صحت مند اور دماغ تروتازہ رہتا ہے اور ذہن کی حدت میں کمی نہیں آتی، اسی طرح نیند کی زیادتی سے پست ہمتی، سستی، ضعف، عجز اور کسل پیدا ہوتا ہے، ذہن بلید ہوجاتا ہے اور عمر غیر نفع بخش کام میں گذارنے کی عادت پڑجاتی ہے، نیز یہ غفلت، قساوت قلب اور موت کا پیش خیمہ ہوتی ہے، یہ سب ایسی مشہور باتیں ہیں جن کو ہر شخص جانتا ہے اور عام طور پر ان کا مشاہدہ بھی ہوتا رہتا ہے، گذشتہ زمانہ کے حکماء سے مسلسل ان کی نقل ہوتی چلی آئی ہے، عربوں کی شاعری اور واقعات میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے، احادیث و آثار میں بھی ان کی صراحت موجود ہے اس لئے ان کے دلائل و شواہد بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھانے اور پینے کے معاملہ میں اقل پر کاربند تھے، آپ کی سیرت مبارکہ کے اس پہلو پر کوئی اختلاف نہیں ہے، آپ نے دوسروں کو بھی اس کی تلقین فرمائی ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ کھانے پینے کی کثرت نیند کی زیادتی کا باعث بھی ہوتی ہے جیسا کہ حضرت سفیان ثوریؒ سے منقول ہے کہ "رات میں جگنے کی قدرت کم کھانے سے حاصل ہوتی ہے" اور بعض سلف سے روایت ہے کہ "زیادہ مت کھاؤ کیونکہ زیادہ کھانے سے پیاس زیادہ لگتی ہے اور نیند بھی زیادہ آتی ہے۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ اس کھانے کو زیادہ پسند کرتے تھے جس میں زیادہ لوگ شریک ہوتے تھے اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے کبھی پیٹ بھر

کھانا نہیں تناول فرمایا، آپؐ کا معمول تھا کہ ازواج مطہرات سے کھانے کی اشتہا کا ذکر نہ کرتے اگر وہ کھلا دیتیں تو کھا لیتے اور جو کھانا بھی پیش کرتیں اس کو قبول فرما لیتے، اسی طرح جو مشروب پیش کرتیں اس کو پی لیتے۔

حضرت لقمان کے مواعظ میں ہے کہ آدمی جب شکم سیر ہوتا ہے تو اس کی فکری قوت بیدار نہیں رہتی، اس سے حکمت سلب ہو جاتی ہے، اس کے اعضاء کی چستی و توانائی باقی نہیں رہتی اور وہ خدا کی عبادت کرنے میں سستی کرتا ہے۔ اسی طرح متعدد صحیح حدیثوں میں آپ کے کم سونے کا ذکر ہے بلکہ آپؐ نے تو یہ بھی فرمایا ہے کہ:

"ان عيني تنامان ولا ينام قلبي"

(میری دونوں آنکھیں سوتی ہیں مگر دل بیدار رہتا ہے)

آپؐ کا معمول تھا کہ داہنی کروٹ سوتے تھے، یہ بھی کم سونے کی دلیل ہے کیونکہ داہنی کروٹ سونے پر آدمی جلد بیدار ہو جاتا ہے اور اس کو زیادہ گہری نیند نہیں آتی۔

دوسری قسم ان چیزوں کی ہے جن میں باتفاق زیادتی ممدوح اور قابل فخر ہے، اس کی مثال جاہ ہے، جو دانشمندوں کے نزدیک عموماً محمود ہے، صاحب جاہ کی عظمت لوگوں کے دلوں میں برابر رہتی ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کے متعلق ارشاد فرمایا:

"وجيها في الدنيا والآخرة"

(وہ دنیا و آخرت میں صاحب وجاہت ہیں)

لیکن یہ آفات سے خالی نہیں چنانچہ بعض لوگوں کے لئے اخروی نقطۂ نظر سے یہ مضر ہے، اسی لئے اس کی مذمت کی گئی ہے، اور جاہ و عدم شہرت کو پسند کیا گیا ہے لیکن دراصل شریعت میں گھمنڈ اور علو فی الارض کو ناپسند کیا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے پہلے ہی، رعب و دبدبہ، عظمت و حشمت اور بلند درجہ و مرتبہ سے نوازا گیا تھا۔ نبوت کے بعد گو لوگ آپؐ کی تکذیب کرتے تھے، آپ کے ساتھیوں کو ایذا دیتے تھے اور خود آپ کے بھی خفیہ طور پر درپے آزار رہتے تھے لیکن آپ کے سامنے اس کی ان کو جرأت نہ ہوتی تھی بلکہ وہ آپ کی عظمتِ شان کا خیال کرتے تھے، آپ کو جن لوگوں نے دیکھا نہیں تھا وہ آپ کو دیکھتے ہی مہوت اور خائف

ہو جاتے تھے چنانچہ قیلہ بنت مخرمہ کے بارہ میں بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے جب آپ کو دیکھا تو خوف سے کانپنے لگیں، آپؐ نے فرمایا تم کو سکون و اطمینان سے رہنا چاہیئے۔ ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص[1] آپ کے سامنے کھڑا ہوا تو کانپنے لگا، آپ نے فرمایا ڈرتے کیوں ہو، میں کوئی جابر بادشاہ نہیں ہوں۔

یہ نبوت سے قبل کے واقعات تھے، نبوت و رسالت سے سرفراز کئے جانے کے بعد آپ کو جو غیر معمولی جاہ و مرتبہ حاصل ہوا اور اللہ نے آپ کو منتخب فرما کر جو کرامت و عزت بخشی اس سے بڑھ کر کسی درجہ و مرتبہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا، پھر عالم آخرت میں بھی آپؐ اولادِ آدم کے سردار ہوں گے۔

تیسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن میں فخر و فضیلت اور پسندیدگی حالات کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے مال کی کثرت، عام طور پر مالدار کو معزز اور باعظمت خیال کیا جاتا ہے کیونکہ مال کے ذریعہ آدمی کی ضرورتیں اور آرزوئیں پوری ہوتی ہیں ورنہ فی نفسہٖ مال کوئی فضیلت اور خوبی کی چیز نہیں ہے، پس جب مالدار آدمی اپنی اور دوسروں کی ضرورتوں میں اپنا مال صرف کرے اور عزت اور بڑائی کے لئے یا ان کاموں میں اسے خرچ کرے جن سے اس کی نیک نامی اور شہرت ہو اور لوگوں کے دلوں میں اس کی عظمت کا سکہ قائم ہو تو اہل دنیا کے نزدیک ایسا مالدار شخص صاحب فضیلت ہوتا ہے اور اگر وہ نیکی کے کاموں میں مال خرچ کرے اور اس سے اس کا مقصود رضائے الٰہی اور آخرت کا حصول ہو تو یہ سب کے نزدیک عظمت و فضیلت کا کام ہے۔ لیکن اگر آدمی بخیل اور صرف مال جمع کرنے کا حریص ہو اور وہ اس کو ان جگہوں میں بھی نہ خرچ کرے جہاں خرچ کرنا ضروری ہے تو باوجود مال والا ہونے کے ایسا شخص محتاج اور قابلِ مذمت ہے، اس کا مال بے نتیجہ ہے جو اس کو پستی کے غار میں گرا دینے کا سبب ہوگا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ مال فی نفسہٖ قابل ستائش، بہتر اور اچھی چیز نہیں ہے بلکہ اس کی خوبی

---

[1] ان کا نام عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ خزرجی تھا۔ (شرح خفاجی)

اس وجہ سے ہے کہ وہ ضرورتوں کو پوری کرنے، نیک نامی اور اجر حاصل کرنے اور صحیح مصرف میں خرچ کرنے کا ذریعہ ہے، مال جمع کرنے والا اگر اس کو صحیح اور مناسب مصرف میں خرچ نہ کرے تو وہ غنی کہلانے کا مستحق نہیں کیونکہ اس کا مال بے فائدہ ہے اور وہ واقعتاً فقیر ہے اس لئے کہ اس کی کبھی اس سے کوئی غرض نہیں پوری ہوتی اس کی حیثیت دوسرے کے مال کی خازن کی ہے جس کا خود اپنا مال نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف اس کی نگرانی کرتا ہے اسی طرح اس شخص کے پاس مال ہونے کے باوجود وہ اس میں کوئی تصرّف نہیں کرتا، اس کے برعکس خرچ کرنے والا مال دار اور غنی کہلانے کا مستحق ہے کیونکہ وہ اس کے ذریعہ فوائد حاصل کرتا ہے گو خود اس کے پاس کچھ بھی مال باقی نہیں رہ جائے۔

اب مال کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عادات و معمولات کا مطالعہ کرو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین کے خزانے عطا کئے گئے، آپ کے لئے مال غنیمت حلال کیا گیا جو آپ سے پہلے کسی نبی کے لئے حلال نہیں کیا گیا تھا آپؐ کی زندگی میں حجاز و یمن کے شہر، پورا جزیرۂ عرب اور اس سے متصل ممالک شام و عراق فتح ہوئے اور ان جگہوں سے غنیمت کا مال، جزیہ، صدقات اور بادشاہوں کے تحائف آپ کے پاس آئے مگر نہ کبھی آپ نے ان میں سے کوئی چیز اپنے لئے مخصوص کی اور نہ ایک درہم بھی اپنے لئے باقی رکھا بلکہ یا تو سب دوسروں میں تقسیم کر کے انھیں فائدہ پہنچایا یا مسلمانوں کی فوجی ضرورتوں میں خرچ کر کے ان کی جنگی قوت میں اضافہ کیا۔ ایک دفعہ آپ کے پاس دینار کا ڈھیر لگ گیا آپ نے سب تقسیم کر دیا صرف چھ دینار باقی رہ گئے تھے، ان کو ازواج مطہرات میں سے کسی کے حوالہ کر دیا لیکن رات کو اُس وقت تک نیند نہ آئی جب تک کہ انھیں تقسیم نہ کر دیا، اور جب یہ سب تقسیم ہو گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اب جا کر مجھے چین ملا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اخراجات و مصارف اور لباس و رہائش کے معاملہ میں صرف بقدر ضرورت پر اکتفا فرماتے تھے، ماسوا سے کوئی رغبت نہ تھی، جو میسر ہو جاتا وہی زیب تن فرما لیتے، آپؐ کا لباس موٹا جھوٹا ہوتا تھا آپ کے پاس حریر و ریشم آتا مگر اس کو تقسیم کر دیتے یا ان لوگوں کے لئے محفوظ رکھتے جو اس موقع پر موجود نہ ہوتے تھے، لباس میں فخر و مباہات بالکل

پسند نہ کرتے، آپ کے نزدیک آرائش و زیبائش عظمت و برتری کی چیز نہیں۔ لباس میں فخر و مباہات عورتوں کا شیوہ ہے، مردوں کے لئے صاف ستھرا اور اوسط درجہ کا کپڑا پسندیدہ ہے، لباس میں نمود و نمائش شرعاً مذموم ہے۔ اسی طرح مکان کا حسن اور وسعت، ساز و سامان کی کثرت، خادموں اور سواریوں کی زیادتی بھی فخر و مباہات کی چیز نہیں۔ البتہ اگر کوئی زمین اور اس کی پیداوار کا مالک ہونے کے باوجود پاک دامنی اور زہد کی بنا پر اس سے بے تعلقی اور کنارہ کشی اختیار کرلے تو اس کو افضل سمجھا جائے گا۔

اب ان عادات و خصائل کو لیجئے جو اخلاق حمیدہ اور آداب شریفہ میں داخل ہیں اور یہ ضروری و طبعی نہیں ہیں۔

یہ عادات و خصائل اگر کسی کے اندر موجود ہوں تو اس کی فضیلت و برتری پر تمام عقل مندوں کا اتفاق ہے بلکہ اگر ان میں سے کسی ایک ہی عادت سے کوئی شخص متصف ہو تو اس کو بھی افضل و برتر کہا جاتا ہے، شریعت مبارکہ نے بھی ان خصائل کی تعریف کی ہے اور ان کو اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور جو لوگ ان کو اختیار کرتے ہیں ان کے لئے دائمی سعادت کا وعدہ کیا ہے بلکہ بعض کو اس نے نبوت کا جز بھی بتایا ہے، ان ہی فضائل کو حسن خلق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جو نفس کے قویٰ اور اس کے اوصاف میں اعتدال کا نام ہے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ پورے اعتدال کے ساتھ بدرجہ کمال موجود تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس حیثیت سے آپ کی تعریف کی ہے:

انک لعلیٰ خلق عظیم۔ (قلم) اے پیغمبر! بیشک تم خلق عظیم پر فائز ہو۔

حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ "آپؐ کا خلق قرآن مجید تھا آپ کی پسند و رضا اور آپ کی ناپسندیدگی اور غضب اسی کے تابع تھا"۔ آپ نے خود بھی فرمایا ہے کہ:

"بعثت لأتمم مکارم الأخلاق"

(میری بعثت حسن اخلاق کی تکمیل کے لئے ہوئی ہے)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں خلق کے اعتبار سے عمدہ و احسن تھے، محققین کا خیال ہے کہ مکارم اخلاق آپ کی اصل خلقت و فطرت میں داخل تھے اور یہ آپ کے اندر طبعی طور پر پائے جاتے تھے، ان کے حصول میں کسب و ریاضت

کا کوئی دخل نہ تھا بلکہ یہ موہبت الٰہی اور فیضان ربانی کا نتیجہ تھے، یہی حال تمام انبیاء علیہم السلام کا بھی تھا اگر کوئی ان کی سیرتوں کا مطالعہ کرے اور بچپن سے بعثت تک کے واقعات پر غور کرے تو اس پر یہ بات پوری طرح ظاہر ہو جائے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں اہل سیر نے بے شمار ایسے واقعات نقل کئے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ میں فطرۃً سلامتی تھی اور آپ کبھی سوء خلق اور برائی میں ملوث نہیں ہوئے تھے، خود آپؐ نے بھی اپنے متعلق بیان کیا ہے کہ مجھے بتوں سے نفرت تھی اور میں نے زمانۂ جاہلیت میں بھی ان کاموں کا کبھی قصد نہیں کیا جن کو لوگ کیا کرتے تھے بجز دو بار کے، لیکن اللہ نے مجھے دونوں بار بچا لیا اور پھر میں نے ان کا اعادہ نہیں کیا[1] (مسند بزار)

نبوت سے سرفراز کئے جانے کے بعد انبیاء علیہم السلام کا دل انوار الٰہی سے جگمگا اٹھتا ہے اور وہ بغیر کسی ریاضت و ممارست کے اخلاق عالیہ کے مرتبہ کمال پر فائز ہو جاتے ہیں، انبیاء کے علاوہ دوسرے لوگوں میں بھی بعض اچھے اخلاق فطرۃً موجود ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے تمام فضائل کو حاصل کرنا ان کے لئے آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بعض بچوں میں آغاز خلقت ہی سے اس کا مشاہدہ ہونے لگتا ہے کہ ان کا ڈھنگ اچھا یا ذہن عمدہ ہے یا سچائی یا سخاوت کا جوہر ان میں موجود ہے، جب کہ بعض بچے اس کے بالکل برعکس ہوتے ہیں مگر کسب سے ان کا نقص رفع ہو جاتا ہے اور ریاضت و مجاہدہ سے وہ معدوم کو حاصل کر لیتے ہیں اور ان کی کجی اعتدال میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

ان دونوں حالتوں کے اختلاف کی وجہ سے اخلاق حسنہ میں لوگوں کے درمیان تفاوت ہوتا ہے اور ہر شخص کے لئے وہ صورت آسان کی جاتی ہے جس پر اس کی پیدائش ہوتی ہے، اسی تفاوت کی وجہ سے سلف کا خلق کے جبلی یا کسبی ہونے میں اختلاف ہے۔ ابن جریرؒ نے عبداللہ بن مسعود اور حسن بصری سے بیان کیا ہے کہ بندہ کے اندر خلق حسن جبلی اور طبعی ہوتا ہے، خود ان کی بھی یہی رائے ہے، مگر ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نبی کریم صلی اللہ

---

[1] اس کی تفصیل سیرت النبیؐ جلد اول میں موجود ہے۔

علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

کل الخلال یطبع علیہا المومن الا الخیانۃ والکذب[1]

(خیانت اور جھوٹ کے سوا مومن ہر خصلت پر پیدا ہو سکتا ہے)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جرأت اور بزدلی دونوں خصلتیں ہیں، اللہ ان کو جس کے اندر چاہتا ہے رکھتا ہے۔[2]

اخلاق کی ان جزئیات کا اصلی اور مرکزی دائرہ عقل ہے، یہ علم و معرفت کا سرچشمہ ہے اور بصیرت، اصابت رائے، جودتِ ذہن، سرعتِ انتقال، حسنِ ظن، عاقبت بینی، مصالح نفس، مجاہدہ شہوت، حسن سیاست، خوبیٔ تدبیر، فضائل کا اختیار اور رذائل سے اجتناب اس کے برگ و بار ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عقل میں جو اونچا درجہ و مرتبہ تھا وہاں تک کسی کی رسائی ممکن نہیں، آپؐ کے وفورِ عقل، قوت حواس اور ذکاوت و ذہانت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، آپؐ تمام لوگوں سے زیادہ عقل مند اور ذہین تھے۔ جو شخص مخلوقات کے ظاہری و باطنی معاملات میں آپ کی تدبیر و سیاست پر غور کرے گا اور آپ کے حالات، عادات اور انوکھی سیرت کا مطالعہ کرے گا وہ آپ کے وفورِ عقل و فہم کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا، ایسی واضح حقیقت کو ثابت کرنے کے لئے کسی بحث و تقریر کی ضرورت نہیں۔

(کتاب الشفاء، ج ۲، ص ۲ تا ۴ و جلد اول ص ۴۵۶ تا ۴۵۹)

کتاب الشفاء کا نچوڑ اور لب لباب اس کے تیسرے حصہ میں ملتا ہے۔ اس میں ان امور کا ذکر ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شایانِ شان یا خلاف شان ہیں، اس میں ان بشری احوال و اوصاف کی وضاحت بھی کی گئی ہے جن کی نسبت آپ کی جانب صحیح اور درست ہو سکتی ہے اور جن کی نسبت آپ کے لئے غلط، ناروا اور محال ہے کتاب کے اس حصہ پر خود

---

[1] اس حدیث کو امام احمد نے مسند میں، بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت ابو امامہ سے روایت کیا ہے اور ابن ابی الدنیا نے صمت میں حضرت سعدؓ سے مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح روایت کیا ہے۔

[2] الشفاء، ج ۱، ص ۵۴۱ تا ۶۱۳

مصنف کو بھی بجا طور پر فخر و ناز تھا۔

کتاب الشفاء کے مآخذ

کسی کتاب کی عظمت و اہمیت کا اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کن کتب و مصنفات کی مدد سے لکھی گئی ہے، اگر مصنف نے بہترین مآخذ سے استفادہ کر کے کتاب لکھی ہے تو یقیناً وہ بلند پایہ ہوگی۔ اس حیثیت سے جب ہم کتاب الشفاء پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے مآخذ حسب ذیل معلوم ہوتے ہیں۔

قرآن مجید:

کتاب الشفاء کا اولین مأخذ قرآن مجید ہے، اس کے شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح و منقبت سے متعلق مختلف قرآنی آیتیں درج ہیں اور اس کے بعد بھی جا بجا آپ کے اوصاف و خصائل اور خصوصیات و امتیازات کو واضح کرنے کے لئے قرآن مجید سے ثبوت و شواہد پیش کئے گئے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانیؒ سیرت النبیؐ میں ایک باب "قرآن اور سیرت محمدیہ" کے عنوان سے مرتب کرنا چاہتے تھے، مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اس تجویز کے خاص محرک و مؤید تھے۔ وہ تذکرہ میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:

"لوگوں نے حیات و سیرت طیبہ حضرت ختم المرسلین (صلعم) پر اس حیثیت سے بہت کم نظر ڈالی ہے کہ اگر روایات و دفاتر تاریخی سے قطع نظر کر لیا جائے اور صرف قرآن حکیم ہی کو سامنے رکھا جائے تو آپ کی سیرت و حیات پر کیسی روشنی پڑتی ہے اور جس طرح قرآن اپنی کسی بات میں اپنے غیر کا محتاج نہیں، اسی طرح اپنے حامل و مبلغ کے وجود و حیات کے بیان میں بھی خارج کا محتاج ہے یا نہیں؟ اصحاب سیر و محدثین کرام نے فضائل و مدائح منصوصہ قرآنیہ کے باب باندھے ہیں، مثلاً قاضی عیاض نے شفا کے متعدد ابواب میں قرآن حکیم کی آیات کے متعلق فضائل و مدائح جمع کی ہیں۔ لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے آج تک کبھی اس کی کوشش نہیں کی گئی کہ صرف قرآن حکیم میں دائرۂ استناد و اخذ محدود رکھ کر ایک کتاب سیرت میں مرتب کی جائے، جس زمانے میں مولانا شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ سے سیرت نبویہ کے بارے میں تذکرے رہتے تھے تو ایک مرتبہ مجھے اس کا

خیال ہوا تھا، میں نے کہا آپ سیرت میں ایک خاص باب یا سیرت کا ایک خاص حصہ اس عنوان سے قرار دیجئے "قرآن اور سیرت محمدیہ" اور اس میں صرف آیات قرآنیہ کو بہ ربط و ترتیب جمع کر کے دکھلائیے کہ خود قرآن سے کہاں تک آپ کی شخصیت اور آپ کے وقائع و ایام معلوم ہو سکتے ہیں۔"

علامہ شبلی نے سیرت کے اس باب کی تکمیل مولانا آزاد ہی کے ذمہ کر دی تھی، انھوں نے اس پر کافی مواد بھی اکٹھا کر لیا تھا مگر ان کے مسودہ کا کچھ پتہ نہیں، بہر حال اس حیثیت سے سیرت نبوی پر کام کرنے والے کتاب الشفاء سے بے نیاز نہیں رہ سکتے، قاضی عیاض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے جن مسائل پر گفتگو کی ہے ان کے سلسلہ میں اوّلاً انھوں نے کلام مجید ہی سے شواہد نقل کئے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی زندگی قرآن حکیم کی عملی تفسیر اور جیتی جاگتی تصویر ہے، اس کی وضاحت کے لئے ہم دو مثالیں نقل کرتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت فرمائی تھی اس لئے آپ کے مخالفین آپ کا بال بیکا نہیں کر سکتے تھے اور آپ اپنے دشمنوں کے ضرر اور ایذا رسانی سے محفوظ رہتے تھے، اس کے ثبوت میں دو آیتیں ملاحظہ ہوں:

وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۔ (مائدہ: ۶۷)

اور اللہ تعالیٰ تم کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔

دوسری آیت ہے:

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۔ (طور: ۴۸)

اور تم اپنے خداوند کے حکم کے انتظار میں صبر کئے رہو، تم تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہو۔

۲۔ مسلمانوں کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت لازمی ہے، اس کا اقتضاء یہ ہے کہ ان لوگوں سے بغض و نفرت کی جائے جو خدا اور اس کے رسول کو مبغوض ہوں اور جو لوگ آپ کی سنت کے مخالف اور دین میں نئی نئی چیزیں پیدا کرتے ہوں ان سے کنارہ کش رہا جائے، ارشاد ربانی ہے:

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ

جو لوگ خدا اور روز قیامت پر ایمان

وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ۔ (مجادلہ: ۲۲)

رکھتے ہیں تم ان کو خدا اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی کرتے ہوئے نہ دیکھو گے۔

کتاب الشفاء میں قرآنی آیتوں کی مختلف پہلوؤں سے تشریح کی گئی ہے جیسے اختلاف قرأت، خطاب کی تعیین، مشکل لفظوں کی تشریح، دقیق مباحث کی وضاحت، آیات کی تاویل و توجیہ اور ان کے مفہوم و مطلب وغیرہ کا ذکر وغیرہ، مصنف نے قرآن کی تفسیر اولاً تو خود قرآن ہی سے کی ہے کیونکہ اس میں جو چیز ایک جگہ مجمل بیان ہوئی ہے اسی کو دوسری جگہ مفصل بیان کیا گیا ہے، دوسرے نمبر پر احادیث سے پھر صحابۂ کرام، تابعین اور ائمہ تفسیر کے اقوال سے تفسیر کی ہے۔

احادیث و روایات

کتاب الشفاء کا دوسرا ماخذ احادیث ہیں اس کے ایک باب میں وہ حدیثیں نقل کی گئی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ کے رسول کا اس کے یہاں کتنا اونچا درجہ و مرتبہ تھا، اس کے علاوہ مختلف مباحث کے ضمن میں بھی بے شمار حدیثیں نقل کی ہیں، قاضی عیاض کا پایہ حدیث و شرح حدیث میں بلند تھا اس لئے انھوں نے ایک ماہر فن کی طرح احادیث پر مفصل بحث و کلام بھی کیا ہے، انھوں نے روایتوں کے قبول و عدم قبول کے بعض خاص اصول بھی بیان کئے ہیں مثلاً حضرت عائشہؓ معراج کو روحانی مانتی تھیں، قاضی عیاض نے ان کی روایت کو اس اصول کی وجہ سے نظر انداز کر دیا ہے کہ وہ مشاہدہ پر مبنی نہیں ہے کیونکہ معراج کے وقت حضرت عائشہؓ نہ رسول اللہ کے عقد میں تھیں اور نہ ان کی عمر ہی اتنی تھی کہ واقعہ کو ضبط کر سکتیں، پس جب حضرت عائشہ واقعہ کی عینی شاہد نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اس کو دوسرے صحابہ سے سن کر بیان کیا ہے تو ان کی روایت قابل ترجیح نہیں ہو سکتی جب کہ دوسروں نے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ (ج ۲، ص ۳۰۵، ۳۰۶)

انھوں نے ایک اصول یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب کسی شخص کا جھوٹ ایک روایت میں ثابت اور مشہور ہو جائے تو اس کی ہر ہر خبر مشکوک اور مشتبہ ہو جاتی ہے اور وہ لوگوں کی نظر میں متہم ہو جاتا ہے اور اس کی کوئی روایت قابل یقین نہیں سمجھی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین نے ان لوگوں کی روایتوں کو ترک کر دیا ہے جو کثرت سے غلطی کرتے ہیں اور جن کا وہم و غفلت اور سوء حفظ

معروف ہوتا ہے باوجودیکہ وہ ثقہ و معتبر ہوتے ہیں۔ (ج ۴، ص ۱۳۰)

* احادیث کے نقل و بیان کے سلسلہ میں ان کا یہ نکتہ اور اصول خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ: "جن حدیثوں میں آنحضرت اور دوسرے انبیاء کے ایسے احوال و واقعات بیان ہوں جو ان کے شایانِ شان نہ ہوں یا جو حدیثیں محتاج تاویل ہوں اور ان میں احتمال و تردّد کی گنجائش ہو تو ان کو نقل و بیان کرنا جائز نہیں، یہاں تک کہ صحیح و ثابت حدیث کا مفہوم بھی اگر واضح نہ ہو تو اس کو بیان کرنے سے پرہیز کرنا چاہیئے، امام مالکؒ ان حدیثوں کی روایت ناپسند کرتے تھے جن میں اللہ کی تشبیہ اور صفات وغیرہ کا ذکر ہے اور جو عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں ان کا ارشاد ہے: "آخر لوگوں کو اس طرح کی حدیثیں بیان کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آتی ہے" ان سے کہا گیا کہ مشہور ثقہ محدث محمد بن عجلان تو ایسا کرتے ہیں، فرمایا کہ "وہ فقہاء میں سے نہیں ہیں اس لئے احادیث کی دقت و نزاکت سے ناواقف ہیں" کاش لوگ اس معاملہ میں امام مالکؒ کے ہمنوا ہوتے اور ایسی حدیثوں کو بیان کرنے سے باز آجاتے جن میں اشکال و تردّد ہے اور جن کی عملی زندگی میں کوئی ضرورت نہیں پیش آتی"۔ (ج ۴ ص ۴۶۸، ۴۶۹)

انھوں نے بعض جگہ ضعیف حدیثیں نقل کی ہیں مگر ان کی تائید و توثیق کے لئے صحیح اور مشہور حدیثیں بھی نقل کر دی ہیں اس طرح ضعیف حدیثوں کی حیثیت محدثین کے اصول کے مطابق شواہد و متابعات کی ہوئی۔ البتہ جب وہ کوئی خارق عادت واقعہ نقل کرتے ہیں تو اس کو بیان کرنے والے کثیر اشخاص کا ذکر کرتے ہیں تاکہ حدیث کا تواتر ثابت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس کو اتنے زیادہ اشخاص نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے کھانا زیادہ ہو جانے اور آپ کی انگلیوں سے پانی نکلنے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> "اس سلسلہ کی اکثر حدیثیں کتب صحاح میں درج ہیں اور اس کو متعدد صحابہ نے اور ان سے ان کی تعداد سے کئی گنا زیادہ اتنے تابعین و تبع تابعین نے بیان کیا ہے جن کو شمار نہیں کیا جا سکتا۔"

(ج ۳، ص ۴۷)

کتب فقہ:

مصنف کا ایک مأخذ فقہی کتابیں بھی ہیں، انھوں نے کتاب الشفاء میں گوناگوں فقہی بحثیں اور مختلف النوع احکام و مسائل بھی تحریر کئے ہیں اور اس ضمن میں معروف و غیر معروف فقہاء کے اقوال و مسالک بھی بیان کئے ہیں، اس قسم کی بحثیں کتاب میں جا بجا ملتی ہیں لیکن اس کے آخری حصہ میں خصوصیت سے فقہی مسائل کا ذکر ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب و شتم کے احکام بیان ہوئے ہیں اس سلسلہ میں مسلم و غیر مسلم کی تفریق کر کے ہر ایک کے احکام و مسائل کا علیحدہ ذکر ہے، یعنی اگر مسلمان آپ کی شان میں ناروا حرکت کا مرتکب ہو تو اس کے کیا فقہی احکام ہیں اور ذمی شانِ رسالتؐ میں گستاخی کرے تو کیا حکم ہوگا۔ اسی طرح خدا، قرآن، دوسرے انبیاء، ملائکہ، صحابۂ کرام، ازواج مطہرات اور آلِ نبوی کی شان میں گستاخی کرنے والے کے فقہی احکام بھی بیان کئے ہیں اور نبی کی طرح ان جگہوں کی حرمت و تقدس کے مسائل بھی لکھے ہیں جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق رہا ہے اور ان سب بحثوں میں ائمہ فقہ کے اقوال اور علماء کے باہمی اختلاف کی پوری تفصیل دی ہے جن کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کی فقہی جزئیات پر بھی گہری نظر تھی۔

کتب کلام:

مصنف نے کلامی کتابوں سے بھی بڑا استفادہ کیا ہے اور کتاب الشفاء میں کلام و عقائد کے بعض مہتم بالشان مسائل کا تذکرہ بھی کیا ہے اور اس ضمن میں مشہور و غیر مشہور متکلمین کے اقوال جا بجا نقل کئے ہیں اور ان پر نقد و تبصرہ بھی کیا ہے۔

کتب سیر و تاریخ

سیر، مغازی اور تاریخ کی وہ کتابیں بھی مصنف کا مأخذ ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات درج ہیں، گو اس کی نوعیت سیرت کی عام کتابوں سے مختلف ہے اس لئے اس میں اصلاً اور براہ راست آپ کے احوال و واقعات نہیں بیان کئے گئے ہیں، تاہم آپ کے درجات و مراتب اور امتیازات و خصائص کو ثابت کرنے کے لئے آپ کے متعدد حالات و واقعات بھی تحریر کئے گئے ہیں اور اس سلسلہ میں حدیث، سیر، مغازی اور تاریخ کی ان

کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا گیا ہے جو مصنف سے پہلے لکھی گئی تھیں۔

واقعات کے نقل و بیان میں کتاب الشفاء کی چند اہم خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ مورخین اور اہل روایت، دو واقعات کو باہم خلط ملط کر کے انھیں ایک ہی واقعہ بنا دیتے ہیں، ایسے موقع پر وہ ان کے خلط مبحث کو واضح کر کے ان واقعات کو جدا جدا بتاتے ہیں۔

۲۔ مصنف کسی خاص اشکال کو رفع کرنے یا کسی اور غرض و حکمت کی بنا پر واقعات کے وقت اور زمانہ کی تعیین و تصریح بھی کرتے ہیں۔

۳۔ کتاب الشفاء میں واقعات کا تذکرہ ضمناً کیا گیا ہے اس لئے مشہور واقعات کی تفصیل بیان کرنے سے گریز کیا گیا ہے اور شہرت کی بنا پر محض ان کی جانب اشارہ کر دیا گیا ہے۔

۴۔ طویل واقعات کے ضروری حصّوں کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور غیر ضروری حصّوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔

۵۔ مصنف نے واقعات کے نقل و بیان میں عموماً احتیاط سے کام لیا ہے اور صحت کو پیش نظر رکھا ہے، معجزات و خوارق کے بیان میں معتبر راویوں کے حوالے سے واقعات بیان کئے ہیں اور یہ صراحت بھی کی ہے کہ ان کو اتنے اشخاص نے بیان کیا ہے جن سب کا جھوٹ پر مجتمع ہونا محال ہے۔

۶۔ جو واقعات غیر محقق اور پایہ اعتبار سے ساقط ہوتے ہیں ان کی مدلل اور پُرزور تردید کی ہے مثلاً حضرت داؤد اور اوریا کے قصہ اور ہاروت و ماروت کے سلسلہ میں قصہ گو مورخین و مفسرین نے جو رطب و یابس واقعات تحریر کئے ہیں ان کی سخت لب و لہجہ میں تردید کی ہے۔

کتب لغت و عربیت:

مصنف نے عربی زبان لغت و ادب کی کتابوں سے بھی اس میں استفادہ کیا ہے اور الفاظ و لغات کی جا بجا تشریح و تحقیق کی ہے اور اس ضمن میں لغت و عربیت کے ماہرین کے اقوال اور اشعار عرب سے شواہد پیش کئے ہیں۔

علمی نکات

ذیل میں کتاب الشفاء سے بعض علمی لطائف و نکات نقل کئے جاتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انتہائی شفقت و ملاطفت کے ساتھ خطاب کرتا ہے، چنانچہ فرمایا:

عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ۔ (توبہ: ۴۳) خدا تمھیں معاف کرے تم نے ان کو اجازت کیوں دی۔

یہ کتنا بڑا اعزاز و اکرام ہے کہ اللہ نے رسول اللہ کو ان کے ذنب (لغزش) سے مطلع کرنے سے پہلے ہی عفو سے باخبر کر دیا اور عتاب سے پہلے معافی کا ذکر فرما دیا۔ بالفرض آپ سے ذنب اگر سرزد بھی ہوا تھا تو اس کے عفو کا پہلے ہی اعلان کر دیا:

وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيْلًا۔ (اسراء: ۷۴) اور اگر ہم تم کو ثابت قدم نہ رہنے دیتے تو تم کسی قدر ان کی طرف مائل ہونے ہی لگے تھے۔

بعض متکلمین کہتے ہیں کہ دوسرے انبیاء کو ان کے زلّات اور لغزشوں کے صدور کے بعد عتاب کیا گیا ہے مگر آنحضرتؐ کو زلّات کے وقوع سے پہلے ہی عتاب کر دیا تاکہ آپ ان سے محفوظ رہیں، یہ لطف و عنایت کی انتہا ہے۔"

(ج ۱، ص ۲۱۶ تا ۲۲۵)

اسی طرح کا ایک اور نکتہ ملاحظہ ہو:

"آنحضرتؐ کے خصائص و امتیازات میں یہ بات بھی ہے کہ اللہ نے عام انبیاء علیہم السلام کو ان کے ناموں سے مخاطب کیا ہے جیسے یا آدم، یا نوح، یا ابراھیم، یا موسیٰ، یا داود، یا عیسیٰ، یا زکریا، یا یحییٰ۔ مگر آنحضرتؐ کو آپ کے نام کے بجائے اس طرح مخاطب کیا: یٰایھا النبی، یٰایھا الرسول، یٰایھا المزمل، یٰایھا المدثر۔۔۔۔ اسی طرح آپ کے علاوہ خدا نے کسی شخص کی عمر اور زندگی کی قسم نہیں کھائی۔"

(کتاب الشفاء، ج ۱، ص ۳۳ و ۲۳۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے سلسلہ میں وہ متعدد نکات بیان کرتے ہیں،

اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں:

ما من نبی من الانبیاء الا وقد اعطی من الآیات ما مثله آمن علیه البشر وانما کان الذی اوتیته وحیًا اوحی اللّٰه الی فارجوان اکون اکثرهم تابعًا یوم القیامة۔ (صحیحین)

ہر نبی کو ایسے معجزے دئے گئے جس کی وجہ سے لوگ اس پر ایمان لائے اور مجھے وحی کا معجزہ دیا گیا، پس مجھے امید ہے کہ قیامت کے روز میرے اتباع زیادہ ہوں گے۔

محققین نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آپ کا معجزہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک یہ دنیا باقی رہے گی۔ دوسرے انبیاء کے تمام معجزات وقتی اور عارضی تھے اور ان کے معجزات کا مشاہدہ ان ہی لوگوں نے کیا جو معجزات کے ظہور کے وقت موجود تھے۔ اس کے مقابلہ میں معجزہ قرآنی کا لوگ ہر دور اور ہر زمانہ میں قیامت تک مشاہدہ کرتے رہیں گے اور ان کو اس سے واقفیت و اطلاع کے لئے دوسروں کے نقل و بیان کی ضرورت نہ ہوگی[1] علاوہ ازیں اور پیغمبروں کے معجزے ان کی وفات کے بعد ختم اور معدوم ہو گئے اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ختم اور معدوم نہیں ہو سکتا بلکہ آپ کے بعد بھی اس کی تازگی باقی اور برقرار رہے گی[2]

یہ بھی واضح رہے کہ آپؐ کے معجزات بہت نمایاں اور واضح تھے جب کہ آپ سے بیشتر انبیاء کو جو معجزات دئے گئے وہ ان کے زمانہ کی رعایت اور اس دور کے لوگوں کی ہمتوں کے مطابق تھے چنانچہ حضرت موسیٰؑ کے زمانہ کے لوگوں کے علم کا منتہا سحر تھا اس لئے ان کو ایسے معجزے دئے گئے جن سے ان لوگوں کا سحر و شعبدہ بالکل باطل ہو گیا، اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں طب کا زور تھا اس لئے اللہ نے ان کو ایسے معجزے دئے جن کے مقابلہ کی اُس

---

[1] کتاب الشفاء، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲

[2] ایضاً، ج ۳، ص ۳۳۳ و ۳۳۴

دور کے لوگوں کو ہمت نہ ہوئی چنانچہ وہ بلا طبی علاج و معالجہ کے اندھوں اور بہروں کو اچھا کر دیتے تھے اور مُردوں کو زندہ کر دیتے تھے۔ یہی حال دوسرے نبیوں کے معجزات کا بھی تھا مگر آپ کے معجزات کی نوعیت ان سب کے معجزات سے مختلف تھی۔

درود کے متعلق یہ نکتہ قابلِ ذکر ہے:

"محققین کا مذہب اور میرا میلان وہی ہے جو امام مالکؒ اور امام ثوریؒ کا خیال ہے اور اسی کی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی روایت کی گئی ہے اور متعدد فقہاء و متکلمین کا مختار قول بھی یہی ہے کہ غیر انبیاء پر درود نہیں بھیجنا چاہیئے کیونکہ یہ صرف انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی توقیر و اعزاز کی بنا پر مخصوص ہے جس طرح کہ تنزیہہ، تقدیس اور تعظیم وغیرہ صرف اللہ کے لئے خاص ہے اور اس میں غیروں کو شریک نہیں کیا جا سکتا اسی طرح صلوٰۃ و تسلیم کی تخصیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سارے انبیاء علیہم السلام کے لئے ضروری ہے، اس میں ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو شریک نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اللہ نے خود فرمایا ہے:

صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ (احزاب: ۵۶)

اُن (محمدؐ) پر درود و سلام بھیجا کرو۔

انبیاء کے علاوہ ائمہ اور بزرگان دین کے لئے مغفرت اور رضوان وغیرہ الفاظ استعمال کئے جائیں گے۔ ارشادِ ربّانی ہے:

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ۔ (حشر: ۱۰)

اے خداوند! ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں گناہ معاف کر دے۔

وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ۔ (توبہ: ۱۰۰)

اور جن لوگوں نے نیکوکاری کے ساتھ ان (مہاجرین و انصار) کی پیروی کی، اللہ ان سے راضی ہو۔

نیز غیر انبیاء کے لئے صلوٰۃ و تسلیم کا طریقہ صدر اول میں رائج نہ تھا یہ اہل تشیع کی ایجاد

ہے، انھوں نے اس کو بعض ائمہ کے لئے استعمال کرکے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مساوی قرار دے دیا۔ رہی یہ چیز کہ آلِ نبی پر درود بھیجنے کا طریقہ رائج ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا محض تبعاً اور ان کی آپ سے نسبت و تعلق کی بنا پر کیا جاتا ہے اور وہ بھی اس وقت جب کہ آپ کے آل و ازواج کا آپ ہی کے ساتھ ساتھ ذکر ہو۔ مگر ان کو مخصوص طور پر درود بھیجنے کا کوئی ثبوت نہیں"۔

(ج ۳، ص ۵۶۱)

اسی سلسلہ میں ایک اور نکتہ بھی قابل ذکر ہے فرماتے ہیں:

"امام طبری اور امام طحاوی نے متقدمین و متاخرین کا اس پر اجماع بتایا ہے کہ تشہد کے بعد نماز میں درود پڑھنا واجب نہیں ہے، لیکن امام شافعی اس باب میں سب سے منفرد ہیں، ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے آخری رکعت میں تشہد کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے آنحضورؐ پر درود و سلام نہیں بھیجا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اس لئے اس کا اعادہ لازمی ہے، وہ کہتے ہیں کہ تشہد سے پہلے درود پڑھنا بھی کافی نہ ہوگا۔ مگر سلف میں کوئی ان کا ہمنوا نہیں ہے، خود شوافع بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔ امام خطابی وغیرہ نے ان سے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ درود نماز میں واجب نہیں، مجھے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے سلف میں کوئی ہم خیال نظر نہیں آتا"۔

(ج ۳، ص ۴۹۷ تا ۴۹۹)

بعض مسامحات

انسان کا کوئی کام نقائص اور خامیوں سے بالکل ہی خالی نہیں ہوتا، اس کتاب کی خوبیوں اور خصوصیات کا مفصل ذکر کیا جا چکا ہے، ذیل میں اس کے بعض نقائص کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے:

۱۔ مصنف نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ انھوں نے مشہور و معتبر حدیثیں نقل کرنے

کا اہتمام کیا ہے مگر صحت کے اس دعوی کے باوجود ان کی کتاب میں ضعیف روایتیں بھی شامل ہیں بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی آگئی ہیں۔ تفسیری روایات کے متعلق عام طور پر مشہور ہے کہ وہ عموماً بے بنیاد ہوتی ہیں خود مصنف نے بھی امام احمد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ تفسیر، مغازی، اور ملاحم کی احادیث و روایات کی کوئی اصل نہیں ہوتی، اس کے باوجود انھوں نے بلا نقد وتبصرہ ضعیف تفسیری روایتیں نقل کر دی ہیں اس کی متعدد مثالیں ہیں ناظرین اگر حروف مقطعات (کھیٰعص، طٰہٰ، یٰسٓ، ق وغیرہ) اور بعض آیات مثلاً ولقد اخذ اللہ النبیین میثاقھم ومنك کے متعلق مصنف کی بحث ملاحظہ کریں تو انھیں اس کا اندازہ ہوگا۔

۲۔ بے اصل تفسیری اقوال بھی نقل کئے ہیں اور کہیں کہیں مرجح اقوال کو نظر انداز کر کے مرجوح اقوال بیان کئے ہیں چنانچہ مندرجہ ذیل آیت،

"وَاِنَّ مِنْ شِیْعَتِہٖ لَاِبْرٰھِیْمَ" (صافات)

کے متعلق لکھتے ہیں کہ ابو اللیث سمرقندی نے مشہور ماہر انساب محمد بن صائب کلبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ شیعتہ میں ضمیر کا مرجع آنحضرتؐ ہیں اور شیعہ کے معنی نہج اور دین کے ہیں، آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ حضرت محمدؐ کے دین و نہج پر تھے۔ حالانکہ اس آیت کے سیاق وسباق میں آنحضرتؐ کا سرے سے کوئی ذکر نہیں ہے، علاوہ ازیں یہ مفہوم قرآنی تصریحات کے بھی خلاف ہے کیونکہ قرآن نے آنحضرتؐ اور آپ کی امت کو ملت ابراہیمی کی پیروی کرنے کی دعوت وتلقین کی ہے، اس لئے ضمیر کا مرجع حضرت نوحؑ ہیں جن کا زیر بحث آیت سے قبل کی آیتوں میں ذکر ہوا ہے اور شیعت کے معنی دین ومنہاج کے بجائے نسل وخاندان ہیں مگر اس صحیح قول کو مصنف نے "قیل" کہہ کر نقل کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول ضعیف ومرجوح ہے۔

ایک اور ضعیف تفسیری قول ملاحظہ ہو، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے اسرائیلی روایتوں پر اعتماد کر لیا ہے:

"حضرت یعقوبؑ کو حضرت یوسفؑ کی جدائی اور مفارقت کی آزمائش اس لیے جھیلنی پڑی کہ نماز میں بھی حضرت یعقوبؑ کی توجہ والتفات حضرت یوسفؑ

کی جانب مرکوز رہتی تھی اور فرطِ محبت کی بنا پر وہ ان کو نماز کے وقت بھی اپنے پاس سلائے رہتے تھے۔ ایک دوسرا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں باپ بیٹے ایک روز اپنے گھر میں بھنا ہوا گوشت کھا رہے تھے اور خوب ہنس رہے تھے، ان کے پڑوس میں ایک یتیم بچے نے بھنے ہوئے گوشت کی خوشبو سونگھی تو اس کو بھی کھانے کی اشتہا ہوئی، اور وہ رونے لگا، اس کے رونے کی وجہ سے اس کی بوڑھی دادی بھی رونے لگی، حضرت یعقوبؑ اور یتیم کے گھر کے درمیان دیوار حائل تھی اس لئے حضرت یعقوبؑ اور حضرت یوسفؑ کو یتیم کا کچھ علم نہ تھا اس بنا پر حضرت یعقوبؑ کو اپنے عزیز ترین فرزند حضرت یوسفؑ کی جدائی کا صدمہ برداشت کرنا پڑا اور وہ اتنا روئے کہ ان کی آنکھوں کی سیاہی سفیدی میں تبدیل ہو گئی۔ اسی طرح حضرت یوسفؑ کو بھی شدید ابتلا سے دوچار ہونا پڑا جس کی حکایت قرآن مجید نے بیان کی ہے۔"

ایک اور ضعیف تفسیری قول ملاحظہ ہو:

"عبس و تولّٰی" کا فاعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یہ مشہور و مرجح ہی نہیں متفق علیہ قول ہے، اس میں اور اس کے بعد کی آیتوں میں اس لئے آپ پر عتاب کیا گیا ہے کہ آپ کفار کے ایمان لانے کے زیادہ حریص رہتے تھے، اس لئے ان کو راہ راست پر لانے کے لئے اتنے زیادہ فکر مند ہو جاتے تھے کہ مومنین کی تربیت کی جانب توجہ نہ فرماتے تھے، مومنین کی جانب سے اس عدم التفات اور کفار کی جانب شدت اعتناء کی بنا پر آپ کو یہ تنبیہ کی گئی۔ مگر مصنف نے عتاب و تنبیہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے منافی خیال کر کے عبس و تولّٰی کا فاعل اس کافر کو بتایا ہے جس کی جانب غیر معمولی التفات فرما کر آپ اعمٰی (ابن ام مکتومؓ) کی جانب سے بے توجہ ہو گئے تھے اور وہ جب آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ کو آزردگی ہو گئی لطف یہ ہے کہ ایسے مرجوح قول کو کسی مشہور اور مستند مفسر کے بجائے صاحب حماسہ ابو تمام کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

۳۔ مفسرین اور علمائے تاویل کا اتفاق ہے کہ مشہور و متواتر قراءتوں کے مقابلہ میں شاذ

اور غیر معروف قرأت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا لیکن 'شفاء' میں کہیں کہیں شاذ اور غیر معروف قرأتوں کا بھی اعتبار کیا گیا ہے جیسے لقد جاءکم رسول من انفسکم میں انفس کی مشہور و متواتر قرأت (بضم الفاء) ہے، گو مصنف نے اس کا ذکر بھی کیا ہے مگر شاذ قرأت (بفتح الفاء) کو بھی نقل کیا ہے اور اس کی توجیہ بھی کی ہے

اسی طرح وما انزل علی الملکین ... الخ میں ملکین میں لام مفتوح ہے۔ مگر مصنف نے دوسری شاذ قرأتیں بھی نقل کی ہیں۔

۴۔ کہیں کہیں تکرار اور بعض مباحث میں طول بیان بھی ہے۔

۵۔ بعض امور میں اہل علم سے بکثرت اقوال منقول ہیں۔ مصنف نے بلا ترجیح و محاکمہ سب اقوال تحریر کر دئے ہیں، اس سے عام قاری کے لئے رطب و یابس میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور وہ اقوال کی کثرت و تعدد میں اُلجھ کر رہ جاتا ہے۔

'کتاب الشفاء' میں ادبی رعنائی و شگفتگی اور طرزِ ادا کی دلکشی و دلآویزی کے متعدد نمونے ملتے ہیں جن کی وجہ سے اس کا ادبی درجہ بھی نہایت بلند ہے۔

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر

ادب و انشاء کے سلسلہ میں عام مؤرخ و نقاد اکثر اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ تحریر کی قوت، کلام کی تاثیر اور قبول عام اور بقائے دوام کے لئے سب سے زیادہ معاون عنصر لکھنے والے کی اندرونی کیفیات، اس کا یقین، دلی جذبہ، کسی حقیقت کے اظہار کے لئے اس کی بےچینی و بےقراری ہے۔ ایسے کسی شخص کو جو اس اندرونی کیفیت سے سرشار، اور اس کو دوسروں میں پیدا کرنے کے لئے مضطرب و بےقرار ہو، جب قدرت کی طرف سے ذوق سلیم بھی عطا ہو، الفاظ و اسالیب بیان پر ضروری حد تک قدرت بھی حاصل ہو، اور اس کی تحریر میں علم و ادب، عقل و استدلال، اور حسن بیان کے ساتھ سوز دروں اور خونِ جگر بھی شامل ہو، تو اس کی تحریر میں ایسا اثر اور ایسا زور پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں ہزاروں دلوں کو زخمی کرتی ہے، اور سیکڑوں برس گذر جانے کے بعد بھی اس کی تازگی و زندگی، اور اس کی تاثیر و قوت تسخیر قائم رہتی ہے۔

(مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی)

شیخ عبداللہ بن ابراہیم انصاری
ناظم مذہبی امور، حکومت قطر

ادبِ اسلامی کے عناصر

عرصہ سے آرزو و تمنا، اور دل میں بڑا اشتیاق تھا کہ اس بابرکت ندوہ میں حاضری ہوتی، جو اللہ کے فضل سے ایک شجر سایہ دار و سدا بہار ہے اور بحکم خداوندی اپنے مخلص کارکنوں کی کاوشوں سے جس کے سرخیل و روح رواں برادر محترم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں، ہمہ وقت اپنا پھل دیتا رہا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آں موصوف کی مدح و ستائش کی چنداں ضرورت نہیں کہ ان کا قول و عمل خود ہی اس کا آئینہ دار ہے، اللہ سے دعا ہے کہ ان کو مزید توفیق و سعادت سے نوازے، ان کی عمر دراز فرمائے، ان کی مساعی جمیلہ کو کامیابی و کامرانی کے تاج سے آراستہ فرمائے کہ امت مسلمہ ان کے علم و عرفان سے تادیر بہرہ ور و مستفید ہوتی رہے۔

بھائیو! میری یہ بھی تمنا تھی کہ میں اس امت، امتِ مسلمہ کے علماء عظام سے ملوں جن کو اللہ تعالیٰ نے اس پیغام جاوداں کے لئے منتخب فرمایا ہے، جس کو اللہ کے آخری نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری دنیائے انسانیت تک پہونچایا ہے جس میں نہ کالے گورے کی تمیز ہے نہ لال پیلے کی۔ اور نہ اس میں نسل و قوم ہی کی تفریق ہے، بلکہ اس کی اساس ابدی دین و تقویٰ ہے، نبی صادق و امین نے فرمایا ہے کہ وہ مکارمِ اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث فرمائے گئے ہیں، فرمایا کہ ان کو اللہ نے ادب سکھایا ہے اور خوب سکھایا۔ آپ کے اخلاق کریمانہ قرآنی تعلیم کے آئینہ دار ہیں، تقویٰ آپ کی سب سے کامیاب پونجی ہے، فرمایا، تم میں خدا کا پاس و لحاظ رکھنے والا ہی اللہ تعالیٰ کی نظر میں محترم ہے۔

برادرانِ اسلام! اللہ کو یہی منظور تھا کہ ہماری آپ کی ملاقات اس مبارک سرزمین پر ہو

جس کے ہونہار سپوتوں نے مشعل اسلام کو وسطی، جنوبی اور مشرقی ایشیا تک صدیوں روشن رکھا، اور دعوت وارشاد کے میدان میں اس سرزمین کا بڑا روشن کردار رہا ہے اس میں ایسی بھی یکتائے روزگار شخصیتیں پیدا ہوئی ہیں جن کو اسلام کی تاریخ قیامت تک نہیں بھلا سکتی۔

ہمیں ادب اسلامی کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ وہ ان اہم موضوعات میں سے ہے جو دیگر قوموں پر عموماً اور امت مسلمہ پر خصوصاً اثرانداز ہوتے ہیں، امت مسلمہ خصوصی طور پر اس لئے کہ اس کا احساس وشعور پختہ اور درست ہے اس کے مزاج میں رقت ونرمی، شدت تأثر، خیر وشر، عدل وظلم، ایمان وکفر، یہ وہ جذبات ہیں، جو دل کو جلا بخشتے ہیں اور ان کو دین کے پختہ حصار میں رکھتے ہیں۔

حضرات! ادب کے مختلف پہلو ہیں جو افراد وجماعتوں پر اثرانداز ہوتے ہیں، خواہ وہ کہیں ہوں، اور کچھ بھی عقیدہ رکھتے ہوں، ادب کے ساتھ ہم مسلمانوں کا کیا موقف ہونا چاہئے، خصوصاً موجودہ دور کی حیرت انگیز علمی ترقی کے بعد جس نے مسافت وبُعد مکانی کو سمیٹ کر رکھ دیا ہے، اور مختلف معاشرے اور سوسائٹیاں ایک دوسرے سے اتنا قریب ہوگئی ہیں کہ اس کا تصور بھی مشکل تھا، لہٰذا اس صورت حال کے پیش نظر ادب کے ساتھ ہمارا کیا موقف ہونا چاہئے اور اس سلسلہ میں ہمیں کون سا طریقہ اپنانا چاہئے؟

حضرات! میں اس مسئلہ میں زیادہ کلی پھندے نہیں نکالنا چاہتا، نہ اس کی گہرائیوں میں جاکر وقت ضائع کرنا چاہتا ہوں، میں حتی الامکان منتشر ومتعدد چیزوں کو جمع کرنے اور ان کو چند نقاط میں مرکوز کرنے کی کوشش کروں گا اور امید ہے کہ میں اس صحیح طریقہ کار پر روشنی ڈال سکوں گا، جو امت مسلمہ کی نئی نسل اور بعد میں آنے والی نسل کو غار ہلاکت میں گرنے سے بچانے اور صراط مستقیم کی طرف لانے کا مامون ومحفوظ طریقہ ہے جس کا ہمارا دین ہمیں حکم دیتا ہے، لہٰذا میں اس کو ضروری سمجھتا ہوں کہ ادب اسلامی کے اتنے ضوابط ہوں جو مثبت فعال طریقہ سے اس کے مقصد کو پورا کرسکیں وہ امور میری نظر میں حسب ذیل ہیں۔

۱۔ دین کا فکر واہتمام

میرے خیال میں یہ سب سے اہم طاقت ور عنصر ہے جب کہ ادب اسلامی کے لئے یہ ضروری ہے کہ دینی خصوصیات کی نمائندگی کرے، اس کے حدود سے باہر

نہ نکلے، نہ آزادی کے نام سے ہو، نہ قانون اور نئے نظام کے نام سے، اس لئے کہ ہمارے دین نے ہمارے لئے زندگی گزارنے کا راستہ مقرر کیا ہے، اور اس کے طریقے مقرر کئے ہیں جن سے انحراف کسی حال میں درست نہیں ہے، بلکہ اس بارے میں ادیب کو سخت رویّہ اپنانا چاہئے، یہ بات ادیب پر لازم کرتی ہے اور ضروری قرار دیتی ہے کہ وہ بنیادی طور پر امور دینی کا حامل ہو، وہ علم وعمل دونوں اعتبار سے کتاب خداوندی کا محافظ ہو، اپنے عقیدہ کے اصول ومسائل پر قائم رہے اس کی دعوت پورے طور پر ان چیزوں پر مرکوز ہو جن کی دین دعوت دیتا ہے، جیسے حسن اخلاق پاک دامنی اور پاکیزہ خیالی، اور قلب وجسم دونوں کا رزائل وتباہ کن پراگندہ خیالی سے بلند وبالا ہونا، اس کی دعوت میں انسانوں کے ساتھ عدل ومساوات اور حق پرستی کی پوری رُوح پائی جاتی ہو، جس پر دینِ اسلام آمادہ کرتا ہے۔

۲۔ اخلاقی التزام

اس عنصر کا پہلے عنصر سے گہرا تعلق ہے، بلکہ اس سے پہلے عنصر کی تکمیل ہوتی ہے، لہٰذا مسلمان ادیب کا فرض ہے کہ وہ امت میں افتراق، کینہ اور باہم نفرت پیدا کرنے کا اسلوب نہ اپنائے اور نہ قومیت جاہلیہ کا رجحان ہی پیدا کرنے والا طرز اختیار کرے، بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ وہ اتحاد واخوت، باہمی ربط، میل جول، اور نیکی وبھلائی، تقویٰ اور حق کی راہ میں تعاون کی فضا پیدا کرے، اس سے وہ منحرف نہ ہو، بلکہ وہ ان تمام لوگوں کے سامنے سینہ سپر ہو جائے جن کے دلوں میں دعوت کو امت کے اخلاق وآداب اور اتحاد کو ختم کرنے کی طرف موڑنے کا جذبہ ہوتا ہے۔

۳۔ اسلامی خصوصیت

ادب اسلامی کے لئے ضروری ہے کہ اس کی خصوصیات واضح ہوں اور وہ عقیدۂ توحید سے جڑا ہو، اور اسی کی عکاسی کرتا ہو، اسی کی زبان بولتا ہو، یہ بات ادیب کو اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے مطالعہ وتحریر کے وقت یہ شوق وجذبہ رکھتا ہو کہ وہ دوسری اقوام کے ادب کی وہی چیزیں پیش کرے جو ہمارے ذہن واخلاق سے میل کھاتی ہوں، اس کے برعکس جو چیزیں ہماری اسلامی قدروں سے ٹکراتی ہوں اُن کو چھوڑ دے اور اُن کو دُور رکھے، تاکہ ہمارے نوجوان انحراف وبے راہ روی سے محفوظ رہیں، مثلاً گھٹیا ادب، یہ گھٹیا پن چاہے اخلاقی پستی

کے اعتبار سے ہو، یا انارکی و بے راہ روی کی طرف دعوت کے اعتبار سے، اس کی اسلامی معاشرے میں کوئی گنجائش نہیں ہے، مسلم نوجوانوں سے ایسی چیزوں کو دُور رکھنا ضروری ہے، جس میں اخلاقی قدروں سے منحرف ہونے اور گمراہی میں پڑنے کا خطرہ ہو۔

۴۔ امّتِ مسلمہ کو اتحادِ باہمی کی دعوت دینا

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝

لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، اور تمہاری قوم اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو، اور خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے بے شک خدا سب کچھ جاننے والا ہے (اور) سب سے خبردار ہے۔

امّت مسلمہ کو اللہ تعالیٰ نے ایک ہی قوم بنایا ہے اور اس کو دینی رشتہ سے مربوط کر دیا ہے، یہ رشتہ اور ربط، خون کے رشتہ اور تعلق سے زیادہ پختہ و مضبوط ہے، اسلام کا رشتہ سب سے مضبوط رشتہ ہے، لہٰذا ادبِ اسلامی کو اس رشتہ کا لحاظ و رعایت کرنی چاہئے، ہم لوگ اگرچہ ہماری شہریت الگ الگ ہے، رنگ مختلف ہیں، اللہ کی راہ میں بھائی بھائی ہیں، ہم سب کو دین و عقیدہ کا رشتہ جوڑتا ہے، ادب کا رول یہاں یہ ہونا چاہئے کہ وہ اس تعلق کو قوت بخشے اور اس کو مضبوط کرے، کوئی یہ نہ کہے کہ عربی اور عجمی، گورے اور کالے کیسے برابر ہو سکتے ہیں؟ کیوں نہیں، میرے بھائیو! اسلام ہمارا اصل رشتہ ہے بلکہ وہی ہمارے لئے باعث عزت و فخر ہے۔ شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

ابی الاسلام لا اب لی سواہ اذا افتخروا بقیس أو تمیم

"میں اسلام کا فرزند ہوں، اسلام کے سوا میرا کوئی اور باپ نہیں، جب کہ لوگ قیس اور تمیم جیسی نسبتوں پر فخر کرتے ہیں"۔

حضرات! آج یورپ زبانوں اور خاندانوں کے اختلاف کے باوجود اتحاد کے راستہ پر ہے اس کی زبان انگریزی ہے، اس کی فرانسیسی ہے، دوسرے کی جرمنی ہے، چوتھا اٹالین ہے، اور اسی طرح اس کے باوجود وہ اتحاد کے کوشاں ہیں اور پوری سنجیدگی و عزم کے ساتھ کوشاں ہیں، اُن کا

عزم ہمارے عزم سے پختہ ہے، کیوں؟

کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ ہم حق پر اپنے ایمان میں، اہل باطل کے اپنے باطل پر ایمان کے مقابلہ میں زیادہ پختہ ہوں، اور اپنے مجد و شرف اور اسلامی سرمایہ کو غالب کرنے کے لئے عزم و اخلاص کے ساتھ پیہم کوشش کریں۔

۵۔ اسلامی خصوصیات کا التزام یہ بہت اہم عنصر ہے اس میں فخر نخوت پائی جاتی ہے، ہمیں یورپ کے انداز کے نام نہیں رکھنا چاہئے نہ ہمیں اس کو اپنے دین اسلامی سے منطبق و قریب کرنا چاہئے اور اس سے ملانا چاہئے جب کہ اسلام اس سے کہیں بلند اور اونچا ہے، ہم ایسی قوم ہیں جس کی اپنی قدریں اور خاص شعار ہے، ہمیں اپنی قدروں پر مضبوطی سے جمے رہنا چاہئے، ان چیزوں کو اپنانے میں جلدی نہ کرنا چاہئے جو کفار و اہل باطل کی عقلوں کی پیداوار ہیں، جیسے شوشلزم اشتراکیت یا آزادیٔ بیجا، اور پھر اسی میں ہم نجات کے خواہاں ہیں اور اپنی قوم کو ناکام تجربوں کی آزمائش میں نہ ڈالیں جس کا نتیجہ معاشرہ کا فساد اور بگاڑ ہو اور قوم مشکل و حیرانی سے دوچار ہو۔

حضرات! اسلام وہی اسلام ہے، وہ اللہ کی مضبوط رسی ہے، ہمارے لئے زیبا نہیں کہ اسلام کے علاوہ کسی اور چیز پر فخر کریں، اور اسلام کے علاوہ کسی اور چیز میں خیر و سعادت تلاش کریں، ہم میں سے جو شخص اسلام کے علاوہ کسی چیز پر فخر کرے گا، خدا اُسے ذلیل کرے گا، جو اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اپنائے گا وہ نامقبول ہو گا، لہذا ادب اسلامی کو اسلامی خصوصیات اور اس کے نام سے موسوم ہونے والی چیزوں کا محافظ ہونا چاہئے، ہم اس کو کسی اور دعوت سے نہیں ملائیں گے، خواہ اس میں کتنی ہی ظاہری چمک دمک پائی جاتی ہو کہ زہر اکثر مزے دار چیز میں ہوتا ہے، ہم الحمدللہ ان چیزوں سے بے نیاز ہیں، اللہ تعالیٰ نے ہمارے دین میں ایسے ذخیرے رکھ دیئے ہیں جن میں مرور زمانہ کے باوجود خیر و برکت موجود ہے، ہمارا دین برحق ہے، ہماری کتاب ہر عہد اور ہر جگہ کے لئے کافی و موزوں ہے۔ جو اس پر عمل پیرا ہو گا، یہ کتاب اس کے تمام حالات و مسائل کو درست کرے گی۔

۶- اُمّت کی سچّی تصویر پیش کرنا اور اُس کی خوبیوں کو اُجاگر کرنا۔

دنیا کا کوئی ایسا ادب نہیں ہے جس میں اس سلسلہ میں کارنامے نہ ہوں، ہم مسلمان ایک قوم ہیں خواہ ہمارے رنگ، روپ اور زبان میں اختلاف ہو، لہٰذا مسلمان ادیب کا فرض ہے کہ وہ امت کے صحیح حال اور خدوخال کی تصویر کشی کرے، اس کی خامیوں اور بیماریوں پر بے لاگ تبصرہ کرے اور دین کی صحیح تعلیمات کی روشنی میں اس کا علاج و حل پیش کرے، دوسروں کو خوش کرنے کے لئے دین میں ذرا بھی تحریف نہ کرے، ہم شاعر کے اس شعر کا مصداق نہ بنیں ع

نرقّع دنیانا بتمزیق دیننا　　فلا دیننا یبقی ولا ما نرقّع

(ہم اپنے دین پر بٹہ لگا کر اپنی دنیا بناتے ہیں، نہ دین ہی باقی رہتا ہے، نہ دنیا ہی ملتی ہے)

اسی طرح ہمارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ دوسروں کے مرض کی دوا بتانے سے قبل اپنا علاج کرلیں، ورنہ ہم شاعر کے اس شعر کا مصداق بنیں گے ع

یا ایھا الرجل المعلّم غیرہ　　ھلا لنفسک کان ذا التعلیم

تصف الدواء لذی السقام　　وذی الضنا کیما یصح وانت سقیم

(اے دوسروں کو سکھانے والے تو اپنے آپ کو کیوں نہیں سکھاتا، کمزوروں اور بیماروں کو دوا بتاتے ہو کہ وہ اچھے ہوں اور تم خود بیمار ہو)

تاریخ اسلام عمدہ اور زندہ و تابندہ اور انسانیت کی بہترین نمائندگی کرنے والے واقعات سے بھری پڑی ہے، تو کیا ہم اپنے بچوں کی تربیت اسی کی روشنی میں نہ کریں اور ہماری تاریخ میں جن کارہائے نمایاں کے نقوش اور تہذیب و ثقافت کی جو قدریں ہیں، اس کے لئے اپنے بچوں کی آنکھوں اور دلوں کو کھول نہ دیں، کہ ان کا گیت و ترانہ، ان کے قصّے اور تخیلات دین و دنیا دونوں اعتبار سے ادب اسلامی کا عکس ہوں، جیسا کہ شاعر نے کہا ہے ع

حرّض بنیک علی الآداب فی الصغر　　کیما تقر بھم عیناک فی الکبر

وانما مثل الآداب تکسبھا　　فی عنفوان الصبا کالنقش فی الحجر

اپنے بچوں کو بچپن سے ادب سکھاؤ، تاکہ بڑی عمر میں ان سے تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں، بچپن میں تم جو

ادب سکھاتے ہو اس کی مثال پتھر میں نقش بنانے کی ہے جو کبھی مٹتا نہیں)

۷- ادب عربی کا پڑھنا

عربی زبان ہی اسلام کی زبان ہے، قرآن کریم اسی زبان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، مسلمان عربی زبان پڑھے اور سمجھے بغیر اس دین کی عظمت، قرآن کریم کی خوبی وکمال بلاغت نیز حدیث شریف کی حلاوت وشیرینی کو نہیں محسوس کرسکتا، لہذا ادب اسلامی کے لئے ضروری ہے کہ اس زبان کو اپنا میدان بنائے اور اس کے الفاظ تعبیرات دوسری زبانوں میں شامل کرے، یہ بات اس کی متقاضی ہے کہ اسلامی ادیب مختلف عہدوں کے عربی اشعار کا مطالعہ کرے کہ وہ عربوں کی کتاب زندگی ہے جیسا کہ لوگ کہتے ہیں اور اسی سے عربی الفاظ کے شواہد ملتے ہیں اور یہ بھی آیا ہے کہ شعر میں حکمت ودانائی پائی جاتی ہے۔

ایسے ہی ہم کو چاہیے کہ بچپن ہی سے اپنے لڑکوں کو قرآن کریم حفظ کرنے پر آمادہ کریں کہ وہ اللہ کا خوانِ نعمت ہے، جس طالب علم کے سینے میں قرآن کریم ہوگا اس کو فصاحت وبلاغت یقیناً حاصل ہوگی اور یہ دونوں چیزیں اس کی خوبی وکمال بن جائیں گی۔

حضرات!!

میں نے بقدر استطاعت یہ کوشش کی ہے کہ موضوع کے مختلف پہلوؤں کو بہت ہی اختصار کے ساتھ چند عناصر میں جمع کردوں کہ بہتر بات وہ ہے جس کے الفاظ کم ہوں اور معانی زیادہ ہوں جیسا کہ لوگ کہتے ہیں۔

شاید میں نے جو عناصر گنائے اور بیان کئے ہیں ان میں کسی قدر ادب کا حق ادا کیا ہے تاکہ وہ ادب اسلامی کے لئے دستور وطریقۂ کار بنے، اور شاید یہی امت مسلمہ کے متحد ہونے کا ذریعہ بنے، تاکہ وہ اپنی زندگی کے ان خطرناک حالات میں دیگر قوموں کے سامنے چٹان بن کر کھڑی ہو جائے اور مسلمان اپنی قوت ومضبوطی میں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کے مانند ہوجائیں کہ اس کا ایک حصہ دوسرے کو پختگی ومضبوطی بخشتا ہے، وہ جسم واحد بن جائیں کہ اگر ایک عضو کو تکلیف ہوئی تو پورا جسم اس کی کسک محسوس کرتا ہے اور بخار وبے خوابی میں مبتلا ہوجاتا ہے ہم کب اس منزل کو پہونچیں گے، ممکن ہے یہ منزل جلد آجائے کہ اللہ کے لئے کوئی مشکل نہیں۔

اخیر میں اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں خیر و بھلائی کی طرف لے جائے اور سیدھا راستہ دکھائے۔ درود و سلام ہو اللہ کے پیارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، آپ کے آل و اصحاب پر اور تابعین کرام پر ہمیشہ ہمیش۔ (ترجمہ شمس الحق ندوی)

دنیا کا کوئی ایسا ادب نہیں ہے جس میں اس سلسلہ میں کارنامے نہ ہوں، ہم مسلمان ایک قوم ہیں خواہ ہمارے رنگ و روپ اور زبان میں اختلاف ہو، لہذا مسلمان ادیب کا فرض ہے کہ وہ امت کے صحیح حال اور خدوخال کی تصویر کشی کرے، اس کی خامیوں اور بیماریوں پر بے لاگ تبصرہ کرے اور دین کی صحیح تعلیمات کی روشنی میں اس کا علاج و حل پیش کرے، دوسروں کو خوش کرنے کے لئے دین میں ذرا بھی تحریف نہ کرے، ہم شاعر کے اس شعر کا مصداق نہ بنیں ع

نرقّع دنیانا بتمزیق دیننا فلا دیننا یبقی ولا ما نرقّع

(ہم اپنے دین پر بٹہ لگا کر اپنی دنیا بناتے ہیں، نہ دین ہی باقی رہتا ہے، نہ دنیا ہی ملتی ہے)

اسی طرح ہمارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ دوسروں کے مرض کی دوا بتانے سے قبل اپنا علاج کرلیں، ورنہ ہم شاعر کے اس شعر کا مصداق بنیں گے ع

یا ایها الرجل المعلّم غیرہ هلا لنفسك كان ذا التعليم

تصف الدواء لذی السقام وذی الضنا کیما یصح وانت سقیم

(اے دوسروں کو سکھانے والے تو اپنے آپ کو کیوں نہیں سکھاتا، کمزوروں اور بیماروں کو دوا بتاتے ہو کہ وہ اچھے ہوں اور تم خود بیمار ہو)

ڈاکٹر عبدالرحمٰن رافت پاشا
پروفیسر امام محمد بن سعود یونیورسٹی ریاض

اسلام کا ادبی و تنقیدی نظریہ

اس نظریہ کی ضرورت

ہم آج جس دنیا میں رہ رہے ہیں اس میں دو معاشرتی نظریات کی کشمکش جاری ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک پوری دنیا کو اپنے حلقۂ اثر میں لے کر دوسرے نظریے کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے، ان میں سے ایک اشتراکیت ہے جس کے علمبردار سوویت یونین اور چین کا عوامی جمہوریہ ہے، دوسرا سرمایہ داری ہے جس کی قیادت امریکا اور مغربی یورپ کے ملک کرتے ہیں۔

پھر ان دو بڑے فکری و اجتماعی دھاروں کے بعد کچھ اور فکری و ذہنی اور ادبی نظریات ہیں جو فرد کی آزادی کے سبب (جس سے روسی عوام محروم ہیں) روس کے مقابلے میں، امریکا اور مغربی یورپ کے ممالک میں زیادہ پروان چڑھے ہیں۔

ان نمایاں فکری رجحانات میں وجودیت (Existentialism) فطرت پسندی (Naturalism)، حقیقت پسندی (Realism)، فن پسندی (Artism)، رمزیت و علامت نگاری (Symbolism) کے نام آتے ہیں۔

ان معاشرتی و فکری رجحانات نے ادب کو اپنا ہتھیار اور آلۂ کار بنا کر اس سے اپنے دفاع اور ترجمانی اور اسٹیج کا کام لیا ہے، جہاں سے وہ اپنے اغراض و مقاصد کی اشاعت اور انہی معیاروں کے مطابق اپنے عوام اور ہم خیالوں کی ذہنی تشکیل و تربیت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اسٹالن، ادیبوں کو "معمار انسانیت" قرار دیتا ہے۔

ان لوگوں نے اپنے افکار و آراء کی ترویج و اشاعت کے لئے ادب پر اعتماد کر کے کوئی غلطی نہیں کی تھی، کیونکہ لفظوں میں وہ جادو ہے جس کا کوئی توڑ نہیں، اور ادب میں نفسیاتی تبدیلی، عقلی تاثیر، ذوق و وجدان کی تعمیر، تربیت و ذہن سازی کی وہ قوت تسخیر ہے جس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیا بہت پہلے خود اسلام نے بھی دلوں تک اپنی دعوت کی رسائی کے لئے حروف و کلمات کا سہارا نہیں لیا؟ اور کیا رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو جوامع الکلم نہیں عطا ہوئے اور کیا ان کا معجزہ لسانی و بیانی نہ تھا۔؟

اور کیا قرآن اور اس کی تسخیر قلوب کی قوت نے عرب کے بہت سے سنگدلوں کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کر دیا؟ اور کیا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں "کلمۂ طیبہ" کی یہ تعریف نہیں فرمائی:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا	آپ دیکھتے نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال
كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ	دی ہے، کلمۂ طیبہ ایک مبارک درخت
أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا	ہے جس کی جڑیں مضبوط ہیں اور اس
فِي السَّمَاءِ ۝ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ	کی شاخیں آسمان سے باتیں کرتی
حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ	ہیں اور جو ہر وقت پھل دیتا رہتا
اللّٰهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ	ہے اپنے رب کے حکم سے۔ اور
يَتَذَكَّرُونَ ۝	اللہ لوگوں کے سامنے مثالیں رکھتا
(ابراہیم ۲۴-۲۵)	ہے تاکہ وہ باخبر ہوں۔

ان اجتماعی رجحانات اور نظریات کے نتیجہ میں متعدد ادبی دبستان وجود میں آگئے جن کی مستقل بنیادیں اور مقررہ اقدار و معیار ہیں۔

ہم جب ان معاشرتی رجحانات اور ثقافتی نظریات پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کے سب انسان اور زندگی کے بارے میں اُن کے بانیوں کے نقطۂ نظر سے نکلے ہیں، چنانچہ سرمایہ داری کے امریکی اور یوروپی حامیوں کی اکثریت انسان کی انفرادیت اور حریت کی اس حد تک حامی ہے جس سے دوسروں پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہونے لگتی ہے، وہ فرد کو مطلق آزادی

دے دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے اس کے ساتھ اسے ایسے مالی تصرف کی اجازت دے دیتے ہیں، جو دوسروں کے استحصال اور ان پر ظلم بن جاتا ہے۔ وہ فرد کے لئے ایسی بے قید خوش حالی کا دروازہ کھول دیتے ہیں، جس سے لوگوں کے باہمی تعلقات خراب ہو جاتے اور بغض و عداوت پیدا ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ وہ اسے ایسی انفرادی زندگی گزارنے کا موقع دیتے ہیں جس کا کوئی ضابطہ نہیں ہوتا۔

ایسا طرز حیات جو نفسانی تقاضوں اور حیوانی خواہشوں کی آزادانہ تکمیل پر مبنی ہوتا ہے، جسے وہ فرد کا حق، اس کی شخصیت کا اظہار اور اس کے وجود کی تکمیل کا نام دیتے ہیں۔

اس کے برعکس اشتراکی، فرد کی معاشرتی حیثیت کو ضروری قرار دیتے اور اسے اجتماعی کائنات کا ایک حقیر ذرّہ سمجھتے ہیں، اسی لیے وہ پارٹی اور حکومت کے نمائندوں کو عوام اور افراد پر اس حد تک حکمرانی کا حق دے دیتے ہیں کہ وہ ہر فرد کا کام اور روزی کا تعین کر سکتے ۔۔ اور اس پر اپنے افکار زندگی کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر عائد کر سکتے ہیں۔

ہم اس وقت انسان اور زندگی کے بارے میں ان نظریات پر بحث و مناقشہ نہیں کرنا چاہتے کیونکہ ہم مسلمان ان سب کو غلط سمجھتے ہیں، مگر ہم ان کروڑوں لوگوں کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں جو معمورۂ عالم کے وسیع رقبے پر آباد ہیں (جو مغرب میں اٹلانٹک اور مشرق میں ہند (اور شرق الہند) تک پھیلا ہوا ہے) اور جو اپنے کو مسلمان کہتے اور انسان، حیات اور کائنات کے اسلامی نظریے پر یقین رکھتے ہیں کہ اس میدان میں ان کا کیا مقام ہے؟ اور ان کا ادبی نقطۂ نظر کیا ہے؟

کیا انھیں یہ حق نہیں پہونچتا کہ ان کا ایک واضح، ممتاز، بامقصد اور متعین ادبی نقطۂ نظر ہو، جو انسان اور کائنات کے بارے میں ان کے عقیدے کا ترجمان ہو، اور خالق اور دین و دنیا کے بارے میں ان کے تصوّر کی وضاحت کرے اور وہ اسے دعوت و اشاعتِ حق کا وسیلہ بنا سکیں، اور وہ اس کے ذریعہ سے انسانیت کو عام طور پر اور اپنی مسلمان نسلوں کے لیے خاص طور پر ایسا مقصدی و افادی ادب پیش کر سکیں جس کی ایمانی حرارت سے طبیعتوں میں اضطراب پیدا ہو، فضل و کمال کے نمونوں سے ان میں نیا عزم و حزم بیدار ہو، اور اس کے خیر و صلاح اور نفاست و طہارت سے دلوں کی کشاد ہو، اور اس کے روشن افکار سے عقل کو غذا ملے، اور اس کے جلال و جمال اور

پاکیزگی اور رہنمائی کے ذریعہ اس سطحی ادب سے نجات ملے جس کا ایک ڈھیر پریس سے ہر صبح باہر آجاتا ہے۔

ہم مسلمان مطلوبہ اسلامی ادب کے پہلے سے کہیں زیادہ حاجت مند ہیں، کیونکہ آج ہمیں فکری، وجدانی اور تہذیبی سطح پر ایسا مقابلہ درپیش ہے جس کی ہم نظیر نہیں پاتے۔ حقیقی و مقصدی ادب ہی ہمارے وہ اسلحہ ہیں جن سے ہم اس حملے کا مقابلہ کرسکتے ہیں اور اس کے تیز دھارے کے آگے ٹھہر سکتے ہیں۔

معاصر اسلامی تحریکوں نے اسلام اور مسلمانوں کی قابل لحاظ خدمت انجام دی ہے، انھیں اگرچہ سیاسی کامیابی نہیں ملی ہے مگر فکری معرکے میں انھوں نے اسلامی بنیادوں کی وضاحت اور موجودہ مسائل کے سلسلے میں اسلام کا موقف متعین کرنے، بدلتی ہوئی زندگی پر گرفت حاصل کرنے اور اپنے مخالفین سے پنجہ آزما ہونے کی صلاحیت کا ثبوت بہم پہونچایا ہے۔

لیکن شعوری یا غیر شعوری طور پر ان تحریکوں نے یہ بات بھلادی کہ دعوت کا کام صرف علمی تحقیقات، اصولی بحثوں اور منطقی حجتوں سے نہیں انجام پاتا، بلکہ ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ اس کے حقائق اور بنیادوں کو ادب عالی کی دلکش صورت میں بھی پیش کیا جائے جس سے ذہن لذت یاب ہوں اور اس کی طرف دل اس طرح متوجہ ہوں جیسے موسم گرما میں کوئی پیاسا ٹھنڈے پانی کی طرف لپکتا ہے۔

ہمارے اسلاف نے اس ضرورت کو سمجھا اور اس ہتھیار کو اچھی طرح استعمال کیا تھا۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سخت حالات میں مسلمانوں نے اس ہتھیار کا استعمال کس قوت و صلاحیت کے ساتھ کیا تھا، مثلاً جنگ قادسیہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے قرّاء، اہل الرائے اور اصحاب فتوت و عزیمت کو جمع کیا تھا، لیکن صرف ان ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ شاعروں اور خطیبوں کو بھی جمع کیا تھا جن میں الشماخ، الحطیئۃ، اُوس بن معزار، عبدہ بن طیب بھی تھے، جنھیں میدان جنگ میں بھیجنے سے پہلے یہ ہدایت کی کہ میدان جنگ میں جاکر اپنی پوری ذمہ داری اور اپنا فرض انجام دیں۔ آپ عرب کے شاعر و خطیب اور اعیان و اکابر ہیں، لوگوں کی ہمت بڑھائیں، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔ (طبری ۳/ ۵۳۳)

خطیب اور شاعر اسلامی فوجوں کے درمیان جاکر احساسات کو بڑھاتے، جذبات کو بھڑکاتے اور ہمت بندھاتے تھے۔ اس "ادبی معرکہ" سے پہلے حضرت سعدؓ نے ایک قاری سے سورۃ الانفال کی تلاوت کرائی پھر فوج کے ہر حصے میں اس کی تلاوت ہوئی اور لوگوں کے دل مسرور اور آنکھیں مخمور ہوگئیں اور اس کی قرأت کے ساتھ سینوں میں سکینت کی لہر دوڑ گئی۔ (طبری ۳/۵۳۶)

عہد نبوی میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ادب سے اسلام کی خدمت، مسلمانوں اور ان کے رسول کی حمایت، فتح کی تعریف اور شکست کی تخفیف اور زخم پر مرہم رکھنے کا کام لیا تھا، ہمارے اسلاف کے عہد میں شعر و خطابت ہی متعارف فنون تھے جن سے انھوں نے اچھی طرح کام لیا، اور مجھے یقین ہے کہ اگر ان کو آج کے نئے فنون کا علم ہوتا تو ان سے بھی بڑے پیمانے پر دعوت کا کام لیتے۔

بدقسمتی سے ہمارے زمانے کے اسلامی ادیبوں نے نئے ادبی اسالیب کو چھوڑ کر صرف شعر گوئی اور مقالہ نگاری پر قناعت کرلی ہے اور یہ خیال کرلیا ہے کہ دین اور افسانہ و ڈرامہ میں ایسی بیگانگی ہے جو بیزاری کے درجہ تک پہونچی ہوئی ہے۔

ہمارے ادیب یہ بھول گئے کہ قرآن کریم نے اپنے بلند مقاصد کے لئے واقعہ نگاری کے فن سے کس طرح کام لیا اور اسے ارشاد و ہدایت اور عبرت و موعظت کا کیسا قابل اعتماد وسیلہ بنالیا۔ ہمارے اسلامی ادیبوں کو تو قرآن کے تعلق اور قصصِ قرآنی کے دلکش نمونوں کے سبب قصہ و واقعہ بیانی کے فن کی قیادت کرنی چاہئے تھی!

اس کوتاہی سے اسلامی ادب اور مسلمانوں کو جو خسارہ پہونچا ہے اس کا علم اللہ ہی کو ہے، ہماری ذاتی اور عوامی لائبریریاں گذشتہ نصف صدی میں فرضی قصوں اور افسانوں اور ان کے ترجموں سے بھر گئی ہیں، اور ہمارے نوجوانوں میں حد سے زیادہ مقبول ہوگئی ہیں اور ان کے دل و دماغ میں اتنا زہر اتر چکا ہے جو کئی نسلوں کی ہلاکت کے لئے کافی ہے، چنانچہ ان کے اخلاق و عادات خراب ہوگئے اور ایمان کمزور ہوگیا، اور انھوں نے ایسی روش اختیار کرلی جو دشمنوں کو خوش اور دوستوں اور بہی خواہوں کو غمگین کردیتی ہے۔

اب وقت آگیا ہے کہ ہم اپنی طرف متوجہ ہوں اور اپنی اور اپنے ہونہار نوجوانوں کی صلاحیتوں کے ساتھ اس میدانِ ادب میں قدم رکھیں، کیونکہ اس میں اب بھی گنجائش ہے اور قارئین کی بڑی تعداد

پاکیزہ ادب کی دلدادہ ہے۔

ہمیں، ہمارے مفکرین، علمی وادبی اداروں اور اسلام اور مسلمانوں کے لئے غیرت وحمیت رکھنے والے ادیبوں کو سمجھنا چاہیئے کہ اگر ہم اہل ایمان کے پاکیزہ ادب کے مطالبے کو پورا نہیں کرتے (جو ان کے ایمان اور فطرت سلیمہ کی جلا کرے) تو وہ لامحالہ دوسرے قسم کے ادب کی طرف متوجہ ہوں گے اور ان ادیبوں سے رجوع کریں گے جنھوں نے کج فطرت، مخرب اخلاق اور فحش لٹریچر سے دنیا کو بھر دیا ہے، اس لئے ہمیں جدید اسلامی ادب کی عموماً اور اسلامی افسانے کی خصوصاً شدید ضرورت ہے۔

فنِ قصہ گوئی کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے پلاٹ اور واقعات کی طرف قاری کو متوجہ کر لیتا ہے اور اس کے کرداروں سے دلچسپی اور مظلوم ومحروم انسانوں کے لئے جذبۂ رحم پیدا کر دیتا ہے۔ ہماری موجودہ نسل کی یہ بدبختی ہے کہ ہزاروں قصوں، ڈراموں، سینما اور ٹیلی ویژن کے ذریعہ ان تک جو ادب پہونچا اس نے ان کے سامنے جرم وبداخلاقی کی تصویریں رکھیں اور اسلامی معاشرے کی اقدار سے باغی نوجوانوں اور خواتین کے لئے ہمدردی کے جذبات پیدا کئے اور گناہ کے دلدلوں میں غرق ہونے والیوں کے سروں پر عزت وعظمت کے تاج رکھے اور دلوں میں اس معاشرے کے خلاف انتقام کی آگ بھڑکائی جو ان کے خیال میں کہنہ وفرسودہ اقدار کو اپنائے ہوئے ہے، اور اپنے لئے ہمدردی کے جذبات پیدا کئے اور اپنی محنت سے دلوں کو گرم بنانے کی کوشش کی۔

معروف مصری ادیب توفیق الحکیم کے قول کے مطابق، جنھوں نے ایک موقع پر کہا کہ: "ہمدردی اور دلچسپی کے جذبات امراض کی طرح متعدی ہوتے ہیں"۔ ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم جدید فنی اسالیب کی اہمیت اور اسلامی ادیبوں کی عظیم ذمہ داری کا احساس کریں، نئے ادبی فنون خصوصاً افسانہ اور مختصر کہانی اور ڈرامے سے عوامی دلچسپی ہماری آنکھیں کھولنے کے لئے کافی ہونی چاہیئے کہ برائی کس طرح ان خطرناک اسلحہ سے مسلح ہو کر ہماری قومی زندگی میں اپنے قدم جما رہی ہے، جس کے تدارک کے لئے ہمیں وہ ہتھیار چھین لینا چاہیئے اور ان خدا ترس ہاتھوں میں دے دینا چاہیئے جو انھیں نیکی اور بھلائی کے راستوں میں استعمال کر سکیں۔

ہم نے منبروں سے فحش رسالوں اور حیا سوز افسانوں اور بے لگام نشریاتی ذرائع کے مقاطعہ کی باتیں سنی ہیں، مگر یہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ اُن ادبیات ونشریات کا مقابلہ منبروں

کی خطابت اور محفلوں کے احتجاج سے نہیں ہو سکتا بلکہ مثبت اور تعمیری عمل کے ذریعہ ہوگا۔ آپ کا ایک شمع روشن کر دینا اندھیرے کو ہزار بار بُرا کہنے سے کہیں بہتر ہے۔

ان فتنہ پرور اور فساد انگیز فنونِ ادب کا مقابلہ اظہار نفرت یا اعراض، یا بقول ڈاکٹر نجیب الکیلانی[1] واویلا مچانے سے نہیں، بلکہ ایجابی اور تعمیری کام کے ذریعہ ہوگا۔ وہ اس طرح کہ ناپسندیدہ ادب کے مقابل ہم پسندیدہ ادب اور اس کا نعم البدل پیش کریں اور یہ اعتماد رکھیں کہ یہ نعم البدل عوامی مقبولیت حاصل کر لے گا، کیونکہ انسان فطرۃً خیر کی طرف میلان رکھتا ہے اور اسے ترجیح دیتا ہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ جب ہم روح عصر کے ترجمان اور مسلم مسائل میں رہنمائی کرنے والے اسلامی ادب کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس کا مطلب قدیم اسلامی ادب سے روگردانی نہیں ہوتی بلکہ ہم تو اس سے برابر استفادہ کرتے اور ادب کے حال کا تعلق ماضی سے برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔

یہ اعتراف کرنا ہمارا خوش گوار فرض ہے کہ ہمارے قدیم اسلامی ادب نے ماضی میں حیرت انگیز کارنامے انجام دئے ہیں اور وہ ظہور اسلام کے ساتھ ہی اس کا سہارا بنا رہا ہے، وہ تاریخ کے ہر دور میں خراب حالات اور باطل فرقوں کا مقابلہ اور منافقین کا پردہ چاک کرتا اور دین کی پرخلوص خدمت انجام دیتا رہا ہے، اسی طرح اس نے ہر زمانے کے مسائل سے ایسا گہرا ربط رکھا ہے جس سے تعجب ہوتا ہے، مثلاً اس نے زنادقہ و ملاحدہ کا تعاقب کیا ــــ اور فتنۂ خلق قرآن میں قابلِ تعریف موقف اختیار کیا، وہ کلمۂ حق کہا، جو ایسے موقع پر کہنا چاہیئے تھا، اور اسلامی غیرت اور اسلامی قائدین کے موقف کو سراہا۔

عالم اسلام پر صلیبی حملوں کے وقت، اسلامی ادب نے حوصلوں کو بلند رکھا، زخموں پر مرہم رکھا، فتح کے موقعہ پر مسلمانوں کو مبارکباد دی، اور شکست کے وقت تسلی دی اور ہمت

---

[1] ڈاکٹر کیلانی کا وہ قابل قدر مقالہ ملاحظہ ہو جسے انھوں نے اپنی کتاب "حول الدین والدولۃ" (طبع دار النفائس بیروت) میں شامل کیا ہے۔

بندھائی اور لوگوں کے اندر جہاد کے لئے آمادگی پیدا کی، اسی طرح تاتاری حملے کے وقت بھی اس نے اپنی ذمہ داریاں پوری کیں۔

ہمارے قدیم اسلامی ادب نے اپنے زمانے کی مشکلات و مسائل اور لوگوں کی کامیاب ترجمانی کی، جو اس کا فرض تھا، مگر آج اس سے عصر حاضر کی ترجمانی کا مطالبہ اسی طرح بیجا اور ناروا ہے جیسے آج کے ادب سے ہم ہزاروں سال بعد کے حالات کی عکاسی کا مطالبہ کرنے لگیں۔ ہمیں جس طرح معاصر ادب اسلامی کی ضرورت ہے، جو زندگی کی ہم عنانی اور ترجمانی کرے، اسی طرح جدید اسلامی تنقید کی بھی ضرورت ہے جو ادب کے اقدار و معیار متعین کرے اور اس کے لئے نشان راہ طے کرے، اس تفصیل سے اب یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ ہمیں ادب و تنقید میں اسلامی نقطۂ نگاہ کی کتنی ضرورت ہے۔

ادبِ اسلامی کے اوّلین داعی

ہمیں یہ دعویٰ نہیں کہ ہم نے سب سے پہلے اسلامی ادب کی دعوت دی بلکہ ہم نے دراصل چند مسلم مشاہیر و ادبا کی تقلید کی ہے۔ اس موضوع پر سب سے پہلے لکھنے والے عالم باعمل مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں جب انھوں نے المجمع العلمی العربی (دمشق اکیڈیمی) کا ممبر منتخب ہونے کے وقت ادب میں اسلام کے تصوّر کی طرف توجہ دلائی تھی، اس طرح وہ اس ادب کے پہلے داعی اور اس طرف متوجہ کرنے والوں کے سرخیل ہیں، پھر شہید اسلام سید قطبؒ نے اس موضوع پر ایک مقالہ لکھا اور اسے اپنی کتاب "التاریخ: فکرۃ ومنہاج" میں شامل کیا۔

انھوں نے اس مقالہ میں مستقل اسلامی خصوصیات رکھنے والے ادب کی پُرجوش دعوت دی اور ان کی دعوت پر سب سے پہلے ان کے بھائی محترم محمد قطب سلمہ اللہ نے لبیک کہا اور "منہج الفن الاسلامی" نامی کتاب لکھی جو اس موضوع پر پہلی کتاب تھی۔ پھر ان کے بعد معروف طبیب اور ادیب ڈاکٹر نجیب الکیلانی نے اپنی کتاب "الاسلامیۃ والمذاہب الأدبیۃ" میں اسلام کا ادبی نقطۂ نظر اپنایا، جب کہ استاد محمد قطب کی کتاب میں صرف اسلامی نقطۂ نگاہ اپنایا گیا تھا۔ پھر ڈاکٹر عماد الدین خلیل نے اس راہ میں پیش قدمی کرتے ہوئے

"فی النقد الاسلامی المعاصر" نامی کتاب لکھی، لیکن ضرورت ہے کہ اس موضوع کی تکمیل کے لئے اور لوگ بھی آگے بڑھیں۔

ان کوششوں کے بعد اس ادب کی سرپرستی کے سلسلے میں بہت سے مقالے لکھے گئے اور آوازیں بلند ہونے لگیں جن کی طرف الامام محمد بن سعود یونیورسٹی نے پہل کی اور ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس نظریے کو نظریاتی صف سے نکال کر نفاذ و عمل کے میدان میں لا کھڑا کیا اور کلیۃ اللغۃ العربیۃ میں (جس کے وہ پرنسپل تھے) اس موضوع کو داخل نصاب کیا۔

پھر اس یونیورسٹی کا وائس چانسلر ہونے کے بعد اسے مزید ترقی دے کر شعبۂ نقد و بلاغت کا لازمی مضمون بنا دیا اور اس شعبہ کا نام "قسم البلاغۃ والنقد ومنہج الأدب الاسلامی" رکھا۔

چنانچہ درجۂ تحقیق کے طلباء نے اس موضوع سے بہت دلچسپی ظاہر کی اور ایم اے کے لئے تین مقالوں کا اندراج ہوا، اور چوتھے کا بھی ہونے والا ہے اور ہمیں پوری توقع ہے کہ یہ موضوع ادب اسلامی کا مستقل شعبہ بن جائے گا اور خاص طور پر نوجوانوں کے لئے ادب کا شعبہ ہوگا۔

اسلامی ادب پر ایک طائرانہ نظر

اسلامی ادب کی مختصر تعریف یہ کی جا سکتی ہے کہ "وہ اس بامقصد فنی اظہار کا نام ہے جو حیات و کائنات اور انسان کے ان اثرات سے تعلق رکھتا ہو جو ادیب کے وجدان پر پڑے ہوں اور وہ اظہار جو اسلام کے تصور خالق و مخلوق سے ہم آہنگ ہو اور اسلامی اقدار کے منافی نہ ہو۔"

فنی اظہار کا مطلب ادبی حسن کی رعایت ہے کیونکہ عبارت کا حسن کسی بھی ادب کی بنیادی شرط ہے چہ جائیکہ جب وہ اسلامی ادب ہو کتاب اللہ اور حدیث رسولؐ سے مستفید و مستنیر ہو۔

پھر اس ادب کو افادی و مقصدی بھی ہونا چاہیئے، کیونکہ کسی بھی مسلم کا قول و فعل لغویت و بے مقصدیت سے خالی ہونا چاہیئے، اس لئے اسلامی ادب کو زبان و بیان کی خوبی و خوبصورتی ہی کا حامل نہیں بلکہ مفید و پُر مغز بھی ہونا چاہیئے، کیونکہ خوبصورت خالی گلاسوں سے پیاس نہیں بجھا کرتی۔

اس ادب کا موضوع بہت وسیع، پہلو دار اور ہمہ گیر ہوتا ہے اس طرح وہ تمام انسانی جذبات، اس کے غم و مسرت، اچھائی برائی، دنیا و آخرت، زندگی کی سعادت و بدبختی، اصول و اقدار غرض وہ کائنات کی جملہ رنگینیوں اور فطرت کی تمام بوقلمونیوں کا احاطہ کر لیتا ہے، اسی لئے اسلامی ادب اپنی اس بیکرانی کے سبب صرف دینی موضوعات تک محدود نہیں ہوتا۔

ادبِ اسلامی کی صحیح تصویر پیش کرنے کے لئے یہاں دونوں ادبیات کی کچھ مثالیں دی جا رہی ہیں، جو مشترک موضوعات سے متعلق ہوتے ہوئے بھی نقطۂ نظر کا فرق واضح کر دیتی ہیں۔

اموی شاعر عبداللہ بن قیس الرقیات ایک بڑے تابعی اور اموی خلیفہ کی مدح میں کہتا ہے:

إِنَّ الْأَغَرَّ الَّذِي أَبُوهُ أَبُو الْعَا ... صِ عَلَيْهِ الْوَقَارُ وَالْحَجَبُ

يَسْتَدِلُّ التَّاجُ فَوْقَ مَفْرِقِهِ ... عَلَى جَبِينٍ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

(وہ برگزیدہ شخص جس کے والد ابو العاص ہیں، اس پر وقار اور تمکنت کے پردے پڑے ہوئے ہیں، تاج شاہی اس کے سر پر زیب دیتا ہے اور اس کی پیشانی کندن کی طرح دمکتی ہے)۔

اس کے مقابلے میں الخُزَیمی بنی ہاشم کی مدح میں کہتا ہے:

نَهَارُكُمْ مُكَابَدَةٌ وَصَوْمٌ ... وَلَيْلُكُمْ صَلٰوةٌ وَاقْتِرَاءُ

أَأَجْعَلُكُمْ وَأَقْوَامًا سَوَاءً ... وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمُ السَّمَاءُ؟

(آپ لوگوں کے دن جہاد اور روزے کی حالت میں گذرتے ہیں اور آپ کی راتیں نماز و تلاوت میں بسر ہو جاتی ہیں، تو کیا میں دوسروں کو آپ لوگوں کے برابر سمجھوں گا، جب کہ آپ کے ان کے درمیان آسمان زمین کا فرق ہے؟)۔

جب ہم ان مختصر قطعات پر نظر ڈالیں گے تو دونوں تصورات کا فرق واضح ہو جائے گا۔

عبداللہ بن قیس الرقیات، مسلمانوں کے خلیفہ اور ایک بڑے تابعی کو ایسی نظر سے دیکھتا ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں اور ایسی تعریفیں کرتا ہے جن کا شرع میں کوئی مقام نہیں، بلکہ وہ خلیفہ کی ایسی تعریف کرتا ہے جو ایک مسلم خلیفہ کے شایان شان نہیں۔

چنانچہ اس نے عبدالملک کی صفات میں بیان کیا کہ وہ ابو العباس کا بیٹا ہے جو حسب و نسب

پر فخر کو اختیار کرتا ہے جو ایک جاہلی صفت ہے، دوسری خصوصیت یہ بتائی کہ وہ اپنی رعایا سے الگ بیٹھتا ہے، حالانکہ ایسے حکام کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعید فرمائی ہے۔

اس کے بعد کہا کہ تاج اس کی زرّیں پیشانی پر بھلا معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اسلام اس لئے آیا تھا کہ وہ تاجِ شاہی کو زمین دوز کردے کیونکہ وہ عجمی اور جاہلی بادشاہوں کی علامت ہے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ ہرمزان جب مدینہ میں ان کے سامنے لایا جارہا تھا، تو انھوں نے اُسے اس وقت تک نہیں دیکھا، جب تک کہ اس نے اپنے سر سے تاج نہیں اُتار دیا۔

ایک دوسرے شاعر نہاد بن توسعۃ کے ان اشعار میں اسلامی تصوّر جھلکتا ہے:

أبی الاسلامُ لا اب لی سِواہ اذا فخروا بقیس او تمیم
دعیُّ القوم ینصر مُدَّعیہ فیلحقہ بذی الحسب الصمیم
وما کرمٌ ولو شرفت جدود
ولٰکن التَّقِیَّ ھو الکریمُ

(جب لوگ قبیلۂ قیس و تمیم سے منسوب ہو کر فخر محسوس کریں گے تو میں اس وقت یہ کہنے میں فخر محسوس کروں گا کہ میرا باپ اسلام کے سوا اور کوئی نہیں۔

قوم کا غلام جب اپنے آقا کی مدد کرتا ہے تو وہ صحیح النسب قرار دیتا ہے۔
شرافت، باپ دادا کی شرافت سے وراثت میں نہیں ملتی، بلکہ متقی، صاحبِ تقویٰ شخص ہی شریف ہوتا ہے۔)

اسلامی تصوّر کی مزید وضاحت کے لئے ابونواس کے وہ اشعار ملاحظہ ہوں جو اس نے حُسنِ فطرت کے بارے میں کہے ہیں:

تأمّل فی ریاض الأرض وانظر الیٰ آثار ما صنع المَلیکُ
عیون من لُجین شاخصات بأحداق ھی الذھب السبیکُ
علی قُضُب من الزبرجد شاھدات بانّ اللہ لیس لہ شریکُ

(باغ عالم کا نظارہ کرو اور خدا کی قدرت کا تماشہ دیکھو، چاندی کی اُبھری ہوئی آنکھیں

ہیں جن کی پتلیاں زرِ خالص کی ہیں اور وہ زبرجد کی ڈالیوں پر اس کی گواہی دے رہی ہیں کہ خدا کا کوئی شریک نہیں۔)

یہ اشعار گل نرگس کے بارے میں کہے گئے ہیں جس میں شاعر نے بہار کی تعریف بہار آفریں کی حمد کے ساتھ کی ہے، اب اس کا مقابلہ بحتری کی مدح بہار سے کیجئے جس میں وہ کہتا ہے:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا — من الحسن حتى كاد أن يتكلما
وقد نبه النيروز في غسق الدجى — أوائل ورد كنّ بالامس نُوَّما
يفتّقها برد الندى فكأنه — يبث حديثاً كان قبل مُكتّما
فما يحبس الراح التي أنت خلّها — وما يمنع الاوتار أن تترنّما

۱۔ بہار اپنے حسن کے ساتھ ہنستی اور اتراتی آپہونچی جو بولا ہی چاہتی ہے۔
۲۔ اور نوروز نے رات کی تاریکی میں کل کی خوابیدہ کلیوں کو بیدار کر دیا۔
۳۔ شبنم کی خنکی نے کلیوں کے منھ اس طرح کھول دئے گویا اس نے کوئی رازِ سربستہ فاش کر دیا۔
۴۔ تو اب شراب کو کون روکے ہوئے ہے جس کے تم ندیم ہو اور پردہ ہائے ساز ترنم ریز کیوں نہیں ہوتے۔!

شاعر نے یہاں بہار کی دلکش تصویر کشی کی، مگر یہ تصویر خالق بہار سے الگ ہے اور اس کو ہم اپنے اسلامی تصوّر کے لحاظ سے نہ اچھا قرار دے سکتے ہیں اور نہ بُرا، مگر اخیر میں مے و نغمہ کی دعوت دی گئی ہے جو ایک مسلمان پر حرام اور ممنوع ہیں۔

ادبِ اسلامی کی چند خصوصیات

ادب اسلامی جن خصوصیات کا حامل ہوتا ہے ان میں پہلی خصوصیت ہے کہ وہ بامقصد ہوتا ہے، کیونکہ مسلم ادیب "فن برائے فن" کے قائل حضرات کی طرح ادب کو مقصد نہیں بلکہ وسیلہ قرار دیتا ہے۔

یہ مقصد سینوں میں خدا کے ایمان کو راسخ کرنا، ذہنوں میں اخلاقِ فاضلہ کو جاگزیں کرنا اور

انسان کی خوبی اور بھلائی کی پوشیدہ قوتوں کو بیدار کرنا ہے۔

۲۔ اسلامی ادب کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ التزامی اور پابندِ ادب ہوتا ہے مگر یہ پابندی، ترقی پسندوں اور وجودیوں کی پابندی سے الگ ہے اس میں اسلامی مفاہیم و تصورات اور اصول و اقدار کی رعایت ہوتی ہے۔

۳۔ اسلامی ادب کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ حقیقی و واقعی ہوتا ہے، اور یہ اصلیت و واقعیت، امت اسلامیہ کی خصوصیات وصفات اور اس کی ابدی روح کی آئینہ داری سے پیدا ہوتی ہے۔ اس ادب کی اصلیت اس وقت اپنی معراج پر ہوتی ہے جب ہم اس میں دلسوزی محسوس کرتے ہیں، اور دلوں کو گرمانے، روح کو متاثر کرنے، جذبات میں اضطراب اور عالی ہمتی پیدا کرنے کی صفت پاتے ہیں۔

۴۔ اس کی چوتھی خاصیت استقلال اور نظریاتی وفاداری ہے، جب اسلامی ادیب اپنے کو دوسرے باصلاحیت اور صاحبِ اثر ادیبوں سے الگ کرتا ہے اور اس کی شخصیت اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے تو وہ اسلام کی آنکھ سے دیکھتا، اس کے کان سے سنتا اور اس کے ذریعہ محسوس کرتا ہے۔

اس فکری و نظریاتی تبدیلی کی عمدہ مثال حضرت حسّان بن ثابتؓ ہیں جنھوں نے اپنی جاہلی ادبی شخصیت کو اسلامی شخصیت میں تحلیل کردیا۔ یہی بات ہمارے زمانے میں سید قطب پر صادق آتی ہے جنھوں نے عمومی ادب سے اسلامی ادب کی طرف عظیم جست لگائی۔

۵۔ اس ادب کا پانچواں امتیاز ثبات و دوام ہے، کیونکہ یہ تمام اقدار و معیار اسلام سے اخذ کرتا ہے جو ہمیشہ قائم و دائم رہتے ہیں اور ان میں شناخت و شخصیت، روح و فکر، اور ماضی کی یادیں برقرار رہتی ہیں، اور زمانے سے صرف ان کی شکل و صورت میں فرق آتا ہے۔

۶۔ اس کی چھٹی امتیازی تعریف اس کی اخلاقی نوعیت ہے، کیونکہ ادب اسلامی تمام اخلاقی پہلوؤں پر مشتمل ہوتا ہے، اخلاقی پابندی اسلامی ادیب کی عبقریت و انفرادیت کا جزء لازم ہوتی ہے، اور یہ دونوں چیزیں اس کی فطرت کے اعماق سے ایک ساتھ پھوٹتی ہیں۔

اور یہ رنگ ان دونوں ادبیات میں ہوتا ہے جنھیں کبھی اسلامی ادیب اپنی تسکین و تسلّی کے لئے

یا دوسروں کی رہنمائی کے لئے لکھتا ہے۔

۷۔ اس کا ساتواں امتیازی وصف اس کا فنی حُسن اور پختگی ہے جو لفظ و معنی کی وحدت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے، اس لیے کسی اسلامی موضوع پر کسی ناقص ادب کی سفارش نہیں کیجائے گی، اسی لئے بہت سی لغتیں ادب اسلامی کا حصّہ نہیں بن سکتیں، ہم ایسا ادب چاہتے ہیں جس میں مقصد کی بلندی کے ساتھ وسیلہ کا حُسن بھی موجود ہو۔

۸۔ اس کی آٹھویں امتیازی خصوصیت شعور ہے، اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اسلامی ادیب کو اپنی اسلامی شخصیت کا شعور، اپنی ذمہ داری کا گہرا احساس (جو اللہ کی طرف سے اس پر ڈالی گئی ہے) اور لفظ کی حرمت و اہمیت کا پاس ہو۔

(ترجمہ: شمس تبریز خاں)

جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا؟

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصودِ ہُنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا

(اقبالؒ)

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

جمہرۃ البلاغۃ کا تنقیدی مطالعہ

'جمہرۃ البلاغۃ' مولانا عبدالحمید فراہیؒ کی ایک عظیم تنقیدی کاوش ہے۔ جو ان کی فنی عظمت اور نور بصیرت کی ترجمان ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے عربی تنقید کے بارے میں بنیادی سوالات اٹھائے ہیں۔ انھوں نے ایک طرف عربی تنقید کا مکمل جائزہ لیا ہے اور قرآنی نقطۂ نظر سے اس پر تنقید کی ہے۔ دوسری طرف انھوں نے اپنے تنقیدی نظریات پیش کئے ہیں۔ سب سے اہم پہلو ان نظریات کا یہ ہے کہ ہندوستان کے اس عظیم عبقری ناقد نے ارسطو پر بھرپور وار کیا ہے اور اس کے نظریات پر ضرب کاری لگائی ہے۔ اس نے اعلان کیا کہ عربی تنقید نے یونانی تنقید کے اثرات سے ایک نیا رُخ اختیار کیا جس کا تعلق قرآن مجید سے نہ تھا۔ مولانا فراہیؒ نے بتایا کہ جب عربوں نے اپنا انداز نظر بدلا اور عجمی خیالات سے تاثر قبول کیا تو اس کے نتیجہ میں عربوں نے علم بدیع اور تشبیہ کو غیر معمولی اہمیت دی وہ لکھتے ہیں کہ "علم بدیع عربوں کے لئے ایک اجنبی چیز تھی اور تشبیہ ان کے یہاں غیر اہم تصوّر کی جاتی تھی اگرچہ وہ اس سے واقف ضرور تھے"[1]

وہ ارسطو پر تنقید کرتے ہیں کہ اس نے شاعری کا کام فطرت کی تقلید اور نقل قرار دیا ہے۔ انسان رنگ، شکل اور آواز سے فطرت کی تقلید کرتا ہے۔ مولانا فراہیؒ کہتے ہیں کہ ارسطو سے تھوڑا سا تسامح ہوا ہے اگر وہ کہتے کہ فن فطرت کی تصویر کرتا ہے تو زیادہ عمدہ تعبیر ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ارسطو اس بارے میں حقیقت سے قریب تر ہے۔ پھر وہ اصل اعتراض ارسطو پر یہ وارد کرتے ہیں کہ اس نے شعر کا مقصد متعین کرنے میں غلطی کی۔ یہ واضح رہے کہ یونانی فلاسفہ

---

[1] جمہرۃ البلاغۃ ۱۳۶۰ھ مطبع معارف اعظم گڑھ۔

نے شاعری کا مقصد تعلیم قرار دیا تھا، سقراط اور افلاطون کا نظریہ بھی یہی تھا مگر جہاں ارسطو نے اپنے استاذ افلاطون سے بہت سے نظریات میں اختلاف کیا وہاں اس مسئلہ میں بھی اُس نے ایک نیا موقف اختیار کیا۔ اس نے اپنی کتاب بوطیقا (POETICA) میں لکھا کہ شاعری کا مقصد عقلی حصول مسرت ہے (ROTIONDL ENJOYMENT) مولانا فراہیؒ کہتے ہیں کہ ارسطو نے جو نظریات قائم کئے ان کا مصدر خود یونانی قوم اور اس کی شاعری ہے۔ اس لئے کہ ارسطو نے ہومرس اور سوفاکلیس کے تخلیقی ادب اور ان کی نظموں کے مطالعہ کے بعد ان سے اصول و مبادی مستنبط کئے ہیں اور پھر ان کو ایک عام اصول تصوّر کر کے شاعری پر منطبق کر دیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایسی غلط فہمیاں اکثر ہو جاتی ہیں جب کہ کوئی مفکر کسی غالب عنصر کو دیکھ کر اور اس کا مطالعہ کر کے کوئی اصول اخذ کرتا ہے اور اس کو ایک عام اصول تصور کر کے تمام مواقع پر اس کو منطبق کرنا چاہتا ہے تو اکثر دھوکہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن سینا نے یہ تصور کر لیا کہ قوت و حیات کا مصدر حرارت ہے چونکہ حرارت زیادہ مقدار میں ان ملکوں میں پائی جاتی ہے جو خطِ استوا پر واقع ہیں لہٰذا وہاں کے باشندے زیادہ مکمل (وصاحب قوت) ہوتے ہیں۔

اسی طرح جب ارسطو نے دیکھا کہ یونانی شاعری قصہ پر منحصر ہے اور قصہ کا عنصر اس پر غالب ہے تو اس نے یہ تصور کر لیا کہ عمدہ کلام وہ ہے جو قصہ پر مبنی ہو۔ چونکہ قدیم یونانی سماج میں اشعار محفلوں میں حصول لذّت و مسرّت کے لئے حکایت کی شکل میں پیش کئے جاتے تھے اگر کوئی واقعہ بالکل صحیح انداز سے بیان کیا جاتا ہے تو سامعین اس سے محظوظ نہیں ہوتے۔ لہٰذا ارسطو نے یہ رائے پیش کی کہ اصل واقعہ میں فن کو ملحوظ رکھ کر شاعر کو حذف و اضافہ کرنا چاہیئے تاکہ سامعین لطف اندوز ہو سکیں۔ دوسرے الفاظ میں یونانیوں کے نزدیک ارسطو کی نظر میں شاعر ایک ایسا افسانہ تراش ہے جو قصّہ اس لئے تخلیق کرتا ہے تاکہ سامعین کو خوش کرے۔ جب عرب ناقدوں نے ارسطو کے ان خیالات کا مطالعہ کیا تو ان کو عربی شاعری میں قصّے نہ مل سکے مگر انھوں نے تشبیہ میں غلو کو محاسن کلام میں سمجھ لیا اور عرب ناقدوں نے تشبیہ کو قصّہ کا قائم مقام تصوّر کر لیا۔ عبدالقاہر جرجانی نے 'اسرار البلاغۃ' میں صاف لکھا ہے کہ :

کان جُل محاسن الکلام ان لم نقل	اگر سارے محاسن کلام نہ سہی مگر ان کا
کلھا، متفرعۃ عنھا انواع	بڑا حصہ تشبیہ سے نکلا ہے اور اسی کی
التشبیہ وراجعۃ الیھا۔	طرف پلٹ کر جاتا ہے۔

جب عربوں نے صدق سے دامن بچایا، تشبیہ کو بنیادی اہمیت دی تو استعارہ میں ان کو زیادہ لطف محسوس ہوا۔ پھر جب مُولدین شعراء منصۂ وجود میں آئے تو انھوں نے اس عجمی انداز کو اور آگے بڑھایا اور عربوں کے اصل اعجاز شعر اور سحر کلام کو بھُلا دیا۔ انھوں نے استعارہ کو کذب کی ایک شاخ تصوّر کیا اس لئے کہ جب مشبہ بہ کو عین مشبہ قرار دیا اور زید کو عین شیر تصور کیا تو اس جھوٹ کو محاسن کلام میں شمار کیا۔ مولانا فراہی فرماتے ہیں کہ ہم تشبیہ اور اس کے محاسن کے منکر نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ایک دانشمند شخص کیسے اس امر پر رضامند ہو سکتا ہے کہ شاعری کا آلہ بندر کی طرح تقلید قرار دے شاعر کا نام افسانہ پرداز رکھے اور شاعری کا مددگار کذب کو تصور کرے اور اس کا مقصد لہو ولعب قرار دے۔

"کیف یرتضی عاقل بان یصرف ھمتہ الیٰ امر علتہ التکلف کالقردۃ واسمہ الاختلاق وناصرہ الکذب وغرضہ التلھی"۔[۲]

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا وہ بنیادی اعتراضات ہیں جو علامہ فراہیؒ نے یونانی فنی تنقید پر عائد کئے ہیں ظاہر ہے کہ جب ارسطو کی قائم کردہ نظریاتی عمارت انھوں نے ڈھادی۔ تب خود اپنے نظریات قائم کئے جو ارسطو کے مقابل میں پیش کئے گئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی چودہ سو برس کی ادبی تاریخ میں اتنی عظیم جرأت کسی مصنف نے نہیں کی کہ ارسطو جیسے عبقری کے نظریات کو توڑ کر خود اپنے نظریات پیش کرے اور ان میں قرآن کو شمع روشن بنا کر ایک نئی تنقیدی عمارت قائم کرے۔

---

[۱] جمہرۃ البلاغۃ، ص ۷

[۲] جہاں تک مجھے معلوم ہے یونان میں پیغمبر اور شاعر کے لئے ایک ہی لفظ ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ شاعری کا آلہ محاکات اور تقلید فطرت نہیں ہے بلکہ نطق ہے۔ یہ نطق طبع انسانی میں ودیعت رکھا گیا ہے جیسے حیوانات میں ان کے اپنے اعمال کے لئے ایک فطری کیفیت ودیعت کی گئی ہے بالکل اسی طرح انسانوں میں بھی نطق خالق کائنات نے ودیعت رکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"الطفل هو المعلّم للسان لا المحاکی"[1]

"بچہ زبان کا معلّم ہے، مقلّد نہیں"

وہ جب بابا اور ماں ماں بولتا ہے تو اس کو یہ سبق فطرت عطا کرتی ہے وہ کسی انسان سے سیکھ کر یہ کلمات اپنی زبان سے ادا نہیں کرتا۔ وہ روتا ہے آواز نکالتا ہے، یہ رونا اس کے آلات صوت کو محرک کر دیتے ہیں اور پھر وہ اپنے والدین کی زبان سیکھ لیتا ہے۔ نطق ایک ایسا پھول ہے جو کمال فہم سے صادر ہوتا ہے یہ محض حیوانات کو حاصل نہیں۔ نطق درحقیقت ایک پیامبر ہے دو عقلوں کے درمیان، پس محاکات ایک ثانوی امر ہے، اگر نطق نہ ہوتا تو محاکات کا وجود نہ ہوتا[2]

پھر وہ تین مزید دلائل پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بلاغت دراصل معانی میں ہوتی ہے اور الفاظ معانی کا مرکب ہیں، حسن کلام میں معانی کو ترجیح حاصل ہے اگرچہ کلام کی بلاغت میں صحت ادائیگی کو بھی دخل ہے۔ اگر معانی میں فحش عنصر ہو تو وہ کلام بلیغ نہیں ہو سکتا عربوں نے فحش نگار شعراء کی مذمت کی ہے اور امرؤ القیس کو زبردست گمراہ شاعر "الملک الضلیل" قرار دیا ہے۔ اگر کلام کا منبع قلب نہ ہو تو وہ کلام بلاغت کی حد میں نہیں آتا[3] جاحظ نے بلاغت کا مدار نور علم اور طہارت قلب کو قرار دیا ہے[4] پس قرآن مجید اعلیٰ نمونہ کلام ہے۔ طرفہ نے کہا ہے:

وان احسن بیت انت قائل

بیت یقال اذا انشدته صدقا

---

[1] جمہرۃ البلاغۃ ص ۸، [2] ایضاً ص ۹، [3] ایضاً ص ۱۱، [4] ایضاً ص ۱۲

یہاں شاعر نے اخلاقی قدر کو ملحوظ رکھا ہے دوسری خوبی کلام کے قلب انسانی پر اثرات ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "قل لھم انفسھم قولاً بلیغاً (اے نبی ان کے دلوں میں اُتر جانے والی بات ان سے کہیے)۔

اس طرف علامہ فراہیؒ نے ارسطو کے مقابلہ میں مندرجہ ذیل نظریات پیش کئے:

۱۔ حسن کلام تقلید میں نہیں بلکہ متکلم کے ابلاغ معانی میں مضمر ہے۔

۲۔ غایت شاعری سامع کو مسرور بنا دینے میں نہیں ہے بلکہ وہ عقل کی سفیر ہے (بل کونہ سفیراصادقا للعقل)

۳۔ شاعری میں پوشیدہ لذّت انسان کے اندر پوشیدہ محاکات کے باعث نہیں بلکہ شاعری کا استعمال اس کی قوت کو بلندی عطا کرتی ہے۔

۴۔ محاکات و تقلید انسان کی فطرت نہیں ہے۔

۵۔ صداقت اصل الاصول ہے کذب کلام کا درجہ گرا دیتی ہے۔

۶۔ سوءِ معنی سے بلاغت کا خاتمہ ہو جاتا ہے [1]

مولانا فراہیؒ کے یہ نظریات قابلِ بحث ہیں اور تنقیدی قدروں پر غور و فکر کرنے والوں کے لئے صلائے عام ہیں۔ وہ اس سلسلہ میں قدامہ بن جعفر کو سب سے پہلا ناقد قرار دیتے ہیں جس نے اپنی کتاب نقد الشعر میں لکھا ہے کہ:

"لیس فحاشۃ المعنی فی نفسہ مما یزیل جودۃ الشعر فیہ کما لا یعیب جودۃ النجارۃ فی الخشب مثلا رداءتہ فی ذاتہ" [2]

(معنی کا فی نفسہٖ فحش ہونا شعر کے حُسن کو زائل نہیں کرتا جیسے نجار کی مہارت لکڑی میں خود اس کی ذات کی خرابی سے زائل نہیں ہوتی۔

مولانا عبدالحمید فراہیؒ کے مذکورہ بیان کردہ نکات میں کوئی نکتہ ایسا نہیں جس پر ان سے

---

[1] جمہرۃ البلاغۃ ص ۱۳، [2] ایضاً ص ۹

مکمل اتفاق کیا جا سکے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حسن کلام تقلید میں نہیں بلکہ ابلاغ معنی میں ہے مگر ارسطو کا نظریہ یہ نہیں ہے کہ شاعری میں نقل و تقلید حسن کا مرجع ہے بلکہ اس کا خیال ہے کہ شاعری نثر اور تمام فنون فطرت کی نقل ہیں اور خود مولانا بھی فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ارسطو اقرب الی الصحت ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ شاعری فطری کی تصویر کشی ہے[1] اور میرے خیال میں یہ نہایت عمدہ تخیل ہے مگر پھر وہ اصل مسئلے بھول جاتے ہیں کہ ارسطو تقلید کو شاعری کا آلہ اور ذریعہ قرار دیتا ہے نہ کہ حسن کا۔ پھر دوسرا تسامح یہ ہوا کہ پہلے انھوں نے نطق کو آلۂ شاعری بتایا ہے تقلید کی جگہ۔

دوسرا نقطہ اس سلسلہ میں شاعری کا مقصد ہے۔ یونانی فلاسفہ ارسطو سے قبل شاعری کا مقصد تعلیم تصور کرتے تھے، ارسطو نے اس کی غایت عقل مسرت قرار دی۔ مولانا فراہیؒ نے شاعری کا مقصد عقل کی ترجمانی قرار دی ہے اور اس کو عقل کا سفیر بتایا ہے۔ یہ مقصد مبہم ہے عقل کی سفارت و ترجمانی ذریعہ بن سکتی ہے وہ خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک صلاحیت ہے جو کسی مقصد کے حصول میں کام آسکتی ہے۔

مولانا مزید فرماتے ہیں کہ نقل و تقلید انسان کی فطرت نہیں ہے، اس طرح وہ ارسطو کے بنیادی نظریہ پر ضرب لگاتے ہیں لیکن حقائقِ حیات کی تصویریں اس کے خلاف نظر آتی ہیں، زندگی تصویر زندگی سے دلکش ہوتی ہے۔ یہ عجیب و غریب دعویٰ ہے کہ تقلید انسان کی فطرت نہیں۔ بہ ظاہر تو زندگی میں تقلید کا غلبہ نظر آتا ہے اور تقلید زندگی کے ہر شعبہ میں نظر آتا ہے۔ بہر حال مولانا کا یہ نظریہ دلائل کا محتاج ہے۔ پھر وہ تصور رکھتے ہیں کہ بچہ مقلد نہیں ہے اور زبان کا معلم ہے جو وہ فطرت سے سیکھتا ہے۔

ان کا تیسرا نظریہ کہ شاعری میں مسرت کا مرجع فطرت کی تصویر کشی یعنی محاکات نہیں ہے بلکہ وہ بلندی ہے جو انسان کو شاعری سے حاصل ہوتی ہے۔ بے شک تصور فکر انگیز ہے انسان شاعرانہ ماحول میں ایک قوت، بلندی، جذب اور مسرت کا عالم محسوس کرتا ہے

---

[1] جمہرۃ البلاغۃ ص ۴

اور اپنے کو ایک نئے عالم میں پاتا ہے۔

صداقت کو وہ شاعری کا منبع قرار دیتے ہیں اور کذب کے باعث شاعری کی عظمت ان کے نزدیک گھٹ جاتی ہے۔ بہر حال اس میں اختلاف رائے کی گنجائش ہے امرؤالقیس فحش نگار ہونے کے بعد بھی سارے عالم اسلامی میں مقبول ہے اور اس کا معلقہ ہر جگہ زیر درس ہے حالانکہ اس کی فحش نگاری میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا اور جاہلی شاعری کو دراصل قرآن کے الفاظ و انداز تعبیر کا مرجع تصور کیا جاتا ہے۔

قدامہ نے نقدالشعر میں کہیں ایک مثال بھی قرآن سے پیش نہیں کی ہے مگر عبدالقاہر جرجانی نے ایک دلائل الاعجاز لکھی ہے جو نہایت مقبول ہے۔ پھر قدامہ اور جرجانی کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا صحیح نہیں۔

آخری اور چھٹا نظریہ یہ ہے کہ کذب سے کلام ساقط الاعتبار ہو جاتا ہے اسی قبیل کی چیز ہے جس میں بحث و مناقشہ کی بڑی گنجائش ہے۔

بہر حال یہ وہ بنیادی نظریات ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر مولانا نے عربی تنقید کا جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے یہ امر بھی واضح کر دیا ہے کہ اگرچہ آغاز میں عربی تنقید قرآنی نہج پر تھی مگر قدامہ بن جعفر اور عبدالقاہر جرجانی وغیرہ نے اس کا رخ یونانی تنقید کی طرف پھیر دیا۔ یہاں تعجب اس امر پر ہوتا ہے کہ مولانا نے ۱۳۲۲ھ میں جمہرۃ البلاغۃ تصنیف کی اور ان کو عربی کے علاوہ انگریزی زبان پر قدرت تامہ حاصل تھی مگر اس کتاب میں وہی روایتی بحثیں، اطناب، ایجاز، فصل و وصل، مقابلہ، تشبیہ و استعارہ، فواصل و قوافی وغیرہ جیسی بحثیں موجود ہیں۔ انسانی احساس و شعور، فکر و تخیل اور جذبات و نفسیات کا کہیں دور دور پتہ نہیں چلتا۔ کتاب اُسی پرانے اور روایتی انداز پر لکھی گئی ہے حالانکہ عبدالقاہر جرجانی نے جو نفسیاتی انداز تنقید اختیار کیا ہے مولانا نے اس پر روشنی ڈالنے کے بجائے خود اس کو مورد الزام ٹھہرایا ہے کہ اس نے تنقید کو قرآنی نہج سے دور کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ الفاظ پر معانی کو ترجیح دینا جس کو مولانا فراہی نے اختیار کیا ہے وہ عبدالقاہر جرجانی کا نظریہ ہے۔ جاحظ جس کی وہ تعریف کرتے ہیں اس کا نظریہ یہ ہے کہ کلام میں حسن کا مرجع الفاظ ہیں، مولانا فراہی اس کی

مخالفت کرتے ہیں۔

کتاب میں جو مہتم بالشان نظریات چھیڑے گئے تھے پوری کتاب کو انھیں نظریات کی تشریح اور یونانی و عربی تنقید کے امتیازات و فروق پر بحثوں کے لئے وقف کر دینا چاہیئے تھا اس لئے کہ ارسطو جیسے عبقری اور مفکر کے نظریات کو شیشہ کی طرح توڑا نہیں جا سکتا۔ ضروری تھا کہ اس کے مقابلہ میں جو نظریات پیش کئے جائیں وہ بھی اسی بلندیٔ نظر، گہرے مشاہدۂ حیات، سماجی اور فنی قدروں کے مطالعہ کے بعد قائم کئے گئے ہوں جو خود شاعری اور زندگی میں موجود ہیں پھر ان کو اسی طرح مدلّل بنایا جائے جس طرح ارسطو نے یونانی فن کاروں کے شہ پاروں کی مثالوں سے اپنی کتابوں کو مدلّل کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہمارے ملک کے اس ناقد اور مفکر نے اتنی عظیم جرأت کی کہ ارسطو کے نظریات پر تنقید کی ان کو غلط قرار دیا ان کے متبادل خیالات پیش کئے مگر ان میں مشاہدہ اور استنباطِ مبادی کی وہ قوت و رونق نظر نہیں آتی جو ارسطو کی کتاب بوطیقا اور ریطاریقا میں موجود ہے۔

تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید میں جو دو مکاتب فکر واضح طور پر پیدا ہو گئے جب کہ کتاب الشعر و کتاب الخطابۃ کے تراجم عربی میں کئے گئے۔ یونانی نظریات کی مخالفت شدّت سے کی گئی مگر عرب ناقدوں کے ایک طبقہ کی مخالفت کے باوجود یونانی نظریات نے عربی تنقید کو متاثر کیا اور خود مخالفین کے یہاں بھی اس کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے نقد النثر کے مقدمہ میں اس موضوع پر طویل بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ یونانی تنقید نے عربی تنقید پر دور رس اثرات ڈالے ہیں۔ بالکل یہی انداز جمہرۃ البلاغۃ کا ہے کہ اس میں یونانی تنقید پر تنقید ہے مگر اس کے اثرات کتاب کی بحثوں پر روز روشن کی طرح عیاں ہیں۔

میری ناقص رائے میں خود بلاغت اور بلاغی تنقید کا وجود دراصل قرآن مجید کے نظریۂ اعجاز قرآن کے ذریعہ ہوا۔ ان علماء نے جنھوں نے اعجاز قرآن پر کتابیں تصنیف کیں انھوں نے عربی اور یونانی مکاتب فکر کا لحاظ نہیں کیا بلکہ دونوں چشموں سے استفادہ کیا اور قرآن مجید کے اعجاز کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح بالآخر دونوں مکاتب فکر کے امتزاج سے ایک نیا تنقیدی پہلو ابھرا جو عصر عباسی کے آخر میں بلاغت کے منظم فن کی شکل

میں ظاہر ہوا۔ جس میں اگر یونانی تنقید کے اثرات ہیں تو عربی تنقید نے بھی اس پر بھرپور اثر ڈالا ہے اور قرآن نے اس کو بھی اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔ مثالیں جہاں جاہل، اموی اور عباسی شعراء کے کلام سے دی جاتی ہیں وہاں قرآن مجید سے بھی بکثرت استشہاد کیا جاتا ہے اس بنا پر موجودہ بلاغت کو ہم خالص یونانی تنقید کا پرتو قرار نہیں دے سکتے اس میں نہ محاکات کا ذکر ہے نہ قصہ نگاری کا، نہ ڈرامہ ہے نہ اس میں کامیڈی اور ٹریجڈی کا ذکر۔ تشبیہ و علم بدیع کو تقلید کا متبادل نظریہ قرار دینا غیر مناسب ہے۔ بلاغت پر قرآنی اثرات بھی واضح ہیں اور ہر دور میں عرب ناقدوں نے قرآن مجید ہی کو بلاغت کا اعلیٰ نمونہ قرار دیا ہے جیسا کہ مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ انبیاء کا کلام بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہوتا ہے[1] عربی و یونانی تنقید کے امتزاج کا عمدہ نمونہ ابوبکر باقلانی کی کتاب اعجاز القرآن ہے جس نے فرق مکاتب پر ضرب کاری لگائی ہے، میرے خیال سے اس موضوع پر مزید کدوکاوش کی ضرورت ہے کہ:

نقش ہے سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

---

[1] جمہرۃ البلاغۃ ص ۷

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی
شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حضرت ولید بن عقبہ اموی کی شاعری

اپنے تاریخی تناظر میں

جلیل القدر صحابیٔ رسول، عہد صدیقی کا اہم سالار و عاملِ صدقات، عہد فاروقی کا ممتاز گورنر اور عہد عثمانی کا عظیم مگر مطعون والی و منتظم حضرت ولید بن عقبہ اموی[1] اپنے عہد کے ایک ممتاز شاعر بھی تھے اور اقلیمِ سخن میں ان کی شعری بلند پروازی، سخنورانہ کمالات اور تخلیقی صلاحیتوں کا اعتراف زبیری، بلاذری، ابن قتیبہ، طبری، ابن اعثم کوفی، اصفہانی اور مسعودی جیسے ابتدائی مورخین، ماہرین انساب اور ناقدانِ شعر و ادب نے کیا ہے[2] دورِ اوّل کے

---

[1] حضرت ولید بن عقبہ اموی کا تعلق امیہ اکبر بن عبد شمس بن عبد مناف کے خاندان عمرو بن امیہ اکبر سے تھا۔ اگرچہ وہ نسلاً اموی تھے تاہم ان کی رگوں میں ہاشمی خون بھی گردش کر رہا تھا کیونکہ ان کی ماں اروی بنت کریز کی ماں یعنی حضرت ولید کی نانی ام الحکیم بیضاء عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف کی دختر، حضرات حمزہ و عباس اور ابو طالب کی بہن اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی تھیں۔ نسب کی تفصیلات اور حضرت ولید کی سیرت کے لئے ملاحظہ فرمائیے: محمد یٰسین مظہر صدیقی کا مضمون "بنو ہاشم اور بنو امیہ کے ازدواجی تعلقات"، برہان دہلی، مئی ۱۹۸۰ء اور خاکسار کی آئندہ کتاب "حضرت ولید بن عقبہ اموی — ایک تاریخی و تنقیدی مطالعہ"۔

[2] زبیری، نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۴۰-۱۳۸۔ بلاذری، انساب الاشراف، یروشلم ۱۹۲۸ء، پنجم ص ۳۰۔ ابن قتیبہ، المعارف، مصر ۱۹۶۰ء، ص ۳۱۸ اور الشعر والشعراء، قاہرہ ۱۳۶۹ھ، اول

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تذکرہ نگاروں میں ابن سلام جمحی واحد شخص ہے جس نے اس حقیقت سے ارادتاً یا سہواً یا مصلحتاً صرفِ نظر کیا ہے[1]۔ بعد کے مورخوں اور سیرت نگاروں میں ابن عبدالبر، ابن اثیر، ابن خلدون، ابن حجر اور ذہبی وغیرہم نے بھی حضرت ولید بن عقبہ اموی کو اعلیٰ درجہ کا شاعر قرار دیا ہے اور ان کے متعدد اشعار کو نقل بھی کیا ہے[2]۔

حضرت ولید بن عقبہ کو شعر گوئی کی روایات ورثہ میں اپنے جد اعلیٰ مسافر بن ابی عمرو بن امیہ سے ملی تھیں جو اپنے عہد کے شعراءِ قریش و سخنورانِ مکہ میں ممتاز مقام کا حامل تھے[3]۔ ان کی خاندانی روایات اور فطری میلانات کو مزید جلا ان کے معاصر شعراءِ قریش و مکہ سے ملی جو اعلیٰ شعری مذاق رکھتے تھے۔ قریش مکہ میں عرب کی شعری روایات اور سخنوری کا مذاق کچھ اس طرح رچ بس گیا تھا کہ مکہ مکرمہ کا کوئی ایک خاندان اس امتیاز سے عاری نہ تھا۔ چنانچہ خاندان بنو اسد میں ابو البختری[4]، ورقہ بن نوفل[5] اور اعشیٰ بن نباش[6]، خاندان بنی مخزوم میں عمر بن ربیعہ[7]،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ص ۴۔ ۲۳۲، اور ص ۶۲۔ ۲۶۰۔ ابن اعثم کوفی، کتاب الفتوح، حیدرآباد دکن ۱۹۶۸ء، دوم ص ۸۰۔ ۲۷۹ وغیرہ۔ اصفہانی، کتاب الاغانی، بیروت ۱۹۵۵ء، چہارم ص ۶۶۔ ۳۴۲۔ طبری، تاریخ، قاہرہ ۱۹۶۱ء، چہارم ص ۶۴۔ ۵۶۳، پنجم ص ۱۳۔ مسعودی، مروج الذہب، مصر (غیر مورخہ) دوم، ص ۵۔ ۲۳۴۔

[1] محمد بن سلام جمحی، طبقات فحول الشعراء، مرتبہ محمود محمد شاکر، مصر ۱۹۵۲ء، ص ۱۹۵ اور آئندہ

[2] ابن عبدالبر، الاستیعاب، برحاشیہ اصابہ، قاہرہ ۱۹۳۹ء، سوم ص ۵۔ ۵۹۴۔ ابن اثیر، اسد الغابہ، تہران ایڈیشن، پنجم ص ۹۱ نیز الکامل فی التاریخ، بیروت ۱۹۶۵ء، سوم ص ۱۸۹ وغیرہ۔ ابن خلدون، تاریخ دوم ص ۔ ابن حجر، اصابہ، سوم ص ۶۰۱، اور ذہبی، سیر اعلام النبلاء، قاہرہ ۱۹۶۲ء، سوم ص ۲۷۶۔

[3] جمحی، طبقات فحول الشعراء، ص ۱۹۵ نے ان کو شعراء مکہ میں شمار کیا ہے مگر ان کی حیات اور شاعری کے بارے میں تفصیلات نہیں دی ہیں۔ نیز ملاحظہ کیجئے: زبیری، نسب قریش، ص ۶۔ ۱۳۵، جنھوں نے ان کے کچھ اشعار کو نقل کیا ہے۔

[4] زبیری، مذکورہ بالا، ص ۱۴۔ ۲۱۳

(بقیہ حاشیہ ۵ و ۶ و ۷ اگلے صفحہ پر)

ہبیرہ بن وہب[1] اور عمارہ بن ولید[2]، بنو سہم میں عبداللہ بن زلعری[3]، عبداللہ بن حذافہ[4] اور نبیہ بن حجاج[5]، خاندان عامر میں خداش بن زہیر[6]، اور سہیل بن عمرو[7]، بنو جمح میں ابو عزہ[8] اور

(بقیہ حواشی ۵ و ۶ و ۷ صفحہ گزشتہ)

۵ زبیری، ص ۲۰۸۔ زبیری نے حضرت بلال حبشی کے عزم محکم اور یقین غیر متزلزل کی تعریف میں ان کے چند شعر نقل کئے ہیں۔

۶ ایضاً، ص ۴۰۳۔۴

۷ ایضاً، ص ۱۵۱

۱ جمحی، طبقات فحول الشعراء، ص ۱۹۶، اور ص ۲۱۵ کا بیان ہے کہ وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا جانی دشمن تھا اور جنگِ احد کے بارے میں اس کے دو شعروں کو نقل کیا ہے۔ زبیری، مذکورہ بالا، ص ۳۴۴ کا بیان ہے کہ ہبیرہ مخزومی حضرت ام ہانی بنت ابی طالب ہاشمی کا کافر شوہر تھا اور بحالتِ کفر ہی اس کا انتقال ہوا۔ حضرت ام ہانی فتح مکہ کے دن اسلام لائی تھیں۔

۲ زبیری، مذکورہ بالا، ص ۳۲۲، حضرت عمارہ حضرت خالد بن ولید مخزومی کے حقیقی بھائی تھے۔

۳ جمحی، طبقات فحول الشعراء، ص ۲۰۴۔۱۹۵ کے مطابق حضرت عبداللہ بن زلعری عہد جاہلیت اور اسلام دونوں کے عظیم شاعر تھے۔ اسلام لانے کے بعد نعتِ رسولؐ میں ان کے اشعار کو ابن ہشام نے اور ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: ابن ہشام السیرۃ النبویہ، چہارم ص ۶۱ اور ابن عبدالبر، استیعاب، اول، ص ۳۵۶۔ عہد فاروقی تک زندہ تھے۔

۴ جمحی، ایضاً، ص ۱۹۶، مشہور صحابیِ رسولؐ اور مہاجر حبشہ تھے اور کسرائے ایران کے دربار میں قاصد نبویؐ بن کر گئے تھے۔

۵ زبیری، مذکورہ بالا، ص ۲۹۱ اور ص ۴۰۴

۶ ایضاً، ص ۳۰۰ ۷ ایضاً، ص ۸۔۴۱۷

۸ جمحی، مذکورہ بالا، ص ۱۹۵ اور ۱۵۔۲۱۲۔ اصل نام عمرو بن عبداللہ تھا۔ بدر میں گرفتار ہو کر مدینہ آیا جہاں رحمت نبوی نے اس کی عسرت پر ترس کھا کر رہا کر دیا۔ مگر احد میں پھر شریک ہوا۔ اس بار پکڑا گیا اور قہر نبوی کا شکار ہو کر کیفر کردار کو پہونچا۔ نیز ملاحظہ ہو زبیری، ایضاً ص ۳۹۷۔

مسافع بن عبد مناف[1]، بنو فہر میں ضرار بن خطاب[2] اور عمرو بن شقیق[3] اور بنو ادوم میں عوف بن دہر[4] ممتاز نمائندہ شعراء وقت تھے جن میں سے اکثر نے ملک گیر مقام حاصل کیا تھا اور عرب شاعری کے ستون گردانے جاتے تھے۔ خاندان بنی عبد مناف کے ہاشمی گھرانے میں ابوطالب ہاشمی اپنے عہد کے عظیم ترین شعراء میں شمار کئے جاتے تھے[5] ان کے والد عبد المطلب اور موخر الذکر کی دختروں کے بارے میں تاریخی روایات یہ بتاتی ہیں کہ وہ شعر گوئی کا بلند مذاق رکھتی تھیں[6]۔ مگر ہاشمی گھرانے میں جو امتیاز حضرت ابوسفیان بن حارث[7] اور زبیر بن عبد المطلب[8] کو ملا وہ ابوطالب کے سوا اور کسی کو نہیں حاصل ہو سکا۔ اموی گھرانہ میں بھی شعر و سخن کا چرچا تھا اور ابو العاص بن امیہ[9]، مسافر بن ابی عمرو[10]، صفیہ بن مسافر[11] اور عتبہ بن ربیعہ کی دختر ہند[12] کو مورخین نے قریش

---

[1] زبیری، ایضاً، ص ۳۹۵

[2] جمحی، مذکورہ بالا ص ۱۹۵، اور ص ۱۲۔ ۲۰۹ اور زبیری، ص ۴۴۸۔ بنو محارب بن فہر سے تھے اور مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے۔ اپنی محسنہ ام غیلان دوسی کی مدح میں ان کے اشعار منقول ہیں۔

[3] زبیری، ص ۴۴۴۔ [4] ایضاً ۴۴۳

[5] جمحی، ص ۱۹۵ اور ص ۲۰۴۔ زبیری، ص ۱۳۶ وغیرہ اور ابن ہشام، ص ۹۹۔ ۲۹۱۔ ان کا اب دیوان بھی شائع ہو چکا ہے

[6] ملاحظہ ہو ابن اسحاق، سیرت رسول اللہ، انگریزی ترجمہ اے گلیوم، لندن ۱۹۵۵ء، ص ۷۶۔ ۷۴

[7] جمحی، ص ۱۹۵ اور ص ۲۰۵۔ عہد جاہلیت میں سخت دشمن رسول تھے۔ اسلام لانے کے بعد زبردست جاں نثار بن گئے تھے۔ بہت پر گو شاعر تھے۔

[8] ایضاً ص ۱۹۵ اور ص ۹۔ ۲۰۶۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق (انگریزی ترجمہ) ص ۸۶

[9] زبیری، نسب قریش، ص ۹۹

[10] ابن اسحاق، انگریزی ترجمہ ص ۶۶۔ ۶۵۔ زبیری، نسب قریش، ص ۶۔ ۱۳۵۔ جمحی، طبقات فحول الشعراء ص ۱۹۵۔

[11] ابن اسحاق، انگریزی ترجمہ ص ۳۵۹

[12] زبیری، نسب قریش، ص ۱۵۶۔ ابن اسحاق انگریزی ترجمہ ص ۹۔ ۳۵۸۔

کے بلند پایہ شعراء میں شمار کیا ہے۔ بہر حال قریشِ مکہ نے اپنے قومی شعری شعور کو بیدار کرنے اور مذاقِ سخن کو بلند کرنے میں جو حصہ لیا تھا یہ اسی کا فطری اور منطقی ارتقاء تھا کہ حضرت ولید بن عقبہ اموی اپنے عہد کے ایک ممتاز اور منفرد شاعر کی حیثیت میں عرب کی شعری روایات کے امین نظر آتے ہیں۔ ان کے مقام اور درجہ کا اندازہ اس حقیقت سے کیا جا سکتا ہے کہ زبیری[1]، ابن قتیبہ دینوری[2] اور ابوالفرج اصفہانی[3] جیسے تذکرہ نگاروں نے ان کو عرب کے چیدہ، منتخب اور عظیم ترین شعراء وقت کی فہرست میں ایک ممتاز جگہ دی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ شاعر اپنے عہد کا نباض، حالات و واقعات کا مُبصر اور تہذیبی اقدار کا امین ہوتا ہے۔ حضرت ولید بن عقبہ کی شاعری کے جو نمونے ہم تک پہونچے ہیں ان کی بنا پر مذکورہ بالا مقولہ کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔ ان کی شاعری کے دستیاب نمونوں سے شعر گوئی میں ان کی تقریباً چالیس سالہ پیش رفت کا علم ہوتا ہے۔ ترتیبِ زمانی کے اعتبار سے ان کے کلامِ بلاغت نظام کا پہلا دستیاب نمونہ عہد فاروقی کے وسط کا ہے اور آخری نمونۂ کلام کا تعلق حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری برس کا ہے۔

اس چالیس سالہ دورِ شعر گوئی کے مقابلہ میں ان کے دستیاب کلام کی مقدار کافی کم ہے۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ ان کا کافی بلکہ بیشتر کلام دستبردِ زمانہ کی نذر ہو گیا اور ہم تک نہیں پہونچ سکا۔ دوم یہ کہ ان کی شعر گوئی کے زمانے میں خاموشی کے طویل وقفے آتے رہے۔ اگرچہ دوسرے امکان کو قطعی طور پر مسترد نہیں کیا جا سکتا تاہم اغلب یہی ہے کہ ان کا بیشتر کلام ضائع ہو گیا۔ اسی کی تصدیق بلاذری کے ایک حوالے سے ہوتی ہے جس میں حضرت ولید کو ایک پُرگو شاعر قرار دیا گیا ہے[4]۔

---

[1] زبیری، نسب قریش، ص ۹۔ ۱۳۸

[2] ابن قتیبہ دینوری، الشعر والشعراء، بیروت ۱۹۶۴ء، ص ۷۔ ۱۹۶، ص ۲۱۔ ۲۱۹

[3] الفرج اصفہانی، کتاب الاغانی، چہارم، ص ۶۶۔ ۳۴۲۔

[4] بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۳۰

بہ اعتبار موضوع ہم حضرت ولید بن عقبہ اموی کے موجودہ کلام کا مطالعہ تین مختلف عناوین کے تحت کر سکتے ہیں۔ پہلے ہم سماجی پس منظر کے ذیل میں اس کلام کا جائزہ لیں گے جس سے خود شاعر کی سیرت کا بعض پہلوؤں اور بعض دوسرے معاشرتی پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے پھر دوسرے حصہ میں ان کے بعض مراثی کا ذکر کریں گے اور آخر میں سیاسی پس منظر کے عنوان سے ان کے اس کلام کا مطالعہ کریں گے جو ان کے عہد کے اہم سیاسی واقعات کا ایک اہم تجزیہ ہے اور اس طور وہ اسلامی تاریخ کے نازک ترین مراحل کے بارے میں ایک صاحبِ رائے عینی شاہد کا تبصرہ بھی۔

سماجی پس منظر

حضرت ولید بن عقبہ اموی کے کلام کا اولین نمونہ صرف ایک شعر کی صورت میں ملتا ہے جس کا زمانۂ نزول عہد فاروقی کے وسط کا وہ زمانہ ہے جب صحابی شاعر عرب جزیرہ کے گورنر تھے[1] اور اس حیثیت میں صدقاتِ بنی تغلب کے عامل بھی تھے۔ عیسائی بنو تغلب سے حضرت ولید کے تعلقات بہت خوشگوار نہ تھے۔ ان کے متعدد اسباب تھے جن کا ذکر کہیں اور کر چکا ہوں[2] منجملہ ان اسباب کے ایک سبب یہ بھی تھا کہ حضرت ولید سے بنو تغلب اکثر و بیشتر اپنے نسلی غرور و نخوت کے سبب نزاع کرتے رہتے تھے[3] اس سیاسی اور سماجی پس منظر میں حضرت ولید نے کچھ اشعار کہے تھے جن میں سے ایک اصفہانی نے نقل کیا ہے اور جس میں حضرت ولید نے بنو تغلب کے جذبۂ مفاخرت پر تنقید کی تھی[4] اصفہانی نے اس پر مزید یہ حاشیہ آرائی کی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضؓ اسی شعر کی بنا پر ان کو

---

[1] ۱۸ھ/۶۳۹ء میں حضرت ولید بن عقبہ اموی عرب جزیرہ کے گورنر مقرر ہوئے تھے اور عہد عثمانی میں ولایت کوفہ پر اپنی تقرری کے زمانے تک اس عہدہ پر فائز رہے۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے خاکسار کی آئندہ کتاب۔

[2] ملاحظہ فرمائیے: حضرت ولید بن عقبہ اموی ــ ایک تاریخی و تنقیدی مطالعہ۔

[3] طبری، تاریخ، چہارم ص ۵۵-۶۔ ابن اثیر، الکامل، دوم ص ۵۳۳۔ ابن خلدون، تاریخ، دوم ص ۹۵۴۔

[4] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۳۵۳۔ اصل شعر حسب ذیل ہے:

إِذَا مَا شَدَدْتُ الرَّأْسَ مِنِّي بِمِشْوَذٍ فَغَيْظٌ مِنِّي تَغْلِبَ ابْنَةِ وَائِلِ

صدقاتِ بنی تغلب سے معزول کر دیا تھا[1]۔ حالانکہ اس عہدہ سے معزولی کے اصل اسباب کچھ اور ہی تھے جن کا بیان دوسری جگہ آچکا ہے[2]۔

عہدِ عثمانی کا آغاز یعنی ۲۵ھ/۶۴۵ء میں حضرت ولید بن عقبہ کی ولایتِ کوفہ پر تقرری کا شاعرانہ مگر غیر تاریخی پس منظر اصفہانی نے یوں بیان کیا ہے کہ خلیفۂ وقت حضرت عثمان بن عفان کا تخت (سریر) پر صرف چار قریشی حضرات۔ عباس بن عبدالمطلب ہاشمی، ابوسفیان بن حرب اموی، حکم بن ابی العاص اموی اور خود ولید بن عقبہ اموی ۔ کے سوا اور کوئی بیٹھنے کا شرف نہیں حاصل کر سکتا تھا۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ مجلسِ عثمانی میں پہلے حضرت ولید پہونچے اور اپنی مقررہ نشست پر جا بیٹھے۔ ان کے بعد حکم بن ابی العاص آئے تو خلیفہ سوئم نے ان کو کھڑے ہو کر تعظیم دی اور تخت پر اپنے پہلو میں جگہ دی۔ ماں جائے بھائی پر چچا کی ترجیح کا اس مظاہرہ سے حضرت ولید کے شاعرانہ جذبات کو چوٹ لگی اور اسی کیفیت اضطراب و قلق میں دو شعر ہو گئے۔ حضرت ولید نے ان دونوں فی البدیہہ تازہ شعروں کی شانِ نزول حضرت عثمان کے گوش گذار کی اور پھر ان کے ارشاد گرامی پر دونوں شعر پیش کئے[3] جن کا مفہوم کچھ یوں ہے:

"میں نے ایک شخص کے چچا کی وہ تعظیم و توقیر دیکھی جس کے آگے اس کے بھائی کا وجود ہی نہ رہا اور یوں لگا جیسے کہ وہ آیا ہی نہ ہو۔ تب میں نے آرزو کی کہ کاش عمرو اور خالد[4] جلدی سے بڑے ہو جائیں تاکہ وہ بھی آزمائش کے دن مجھ کو چچا کہہ کر پکاریں۔"

---

[1] اصفہانی، ص ۳۵۳

[2] خاکسار کی مذکورہ بالا غیر مطبوعہ کتاب۔

[3] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۳۴۳۔ اصل دونوں شعر یہ ہیں:

رأیتُ لِعَمِّ المَرءِ زُلفیٰ قَرابَةٍ ۔۔۔ دُوینَ أخیہِ حادثاً لَم یَکُن قِدما

فَأمَّلتُ عَمرواً أن یَشیبَ وَخالِداً ۔۔۔ لِکَی یَدعُوانِی یَومَ مَزحَمَةٍ عَمّا

[4] عمرو اور خالد حضرت عثمان غنی کے کمسن فرزند تھے۔ ملاحظہ ہو زبیری، نسب قریش، ص ۴۔ ابن حزم اندلسی جمہرۃ انساب العرب، مصر ۱۹۴۸ء، ص ۷۵۔

اصفہانی کا بیان ہے کہ اشعار سُن کر حضرت عثمانؓ کی آنکھیں بھر آئیں اور انھوں نے حضرت ولید کو کوفہ کی ولایت تفویض کر دی۔ اس بیان کا آخری جملہ تاریخی حقائق کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ولید کی ولایتِ کوفہ پر تقرری کے متعدد دوسرے سیاسی اسباب تھے جن کا ذکر ان کے اصل مقام پر کیا جا چکا ہے[1]

بحیثیت امیر کوفہ حضرت ولید نے ۲۵ھ/۶۴۵ء میں ارمینیا کی مہم کے دوران ایک فوجی دستہ حضرت عتبہ بن فرقد کی ماتحتی میں بھیجا تھا پھر سالارِ دستہ کی درخواست پر سلیمان بن ربیعہ باہلی کی سرکردگی میں تین ہزار سپاہ پر مشتمل ایک کمک بھیجی۔ دونوں دستوں نے بازنطیوں کے کئی گنا بڑے لشکر کو فرار ہونے پر مجبور کر دیا تھا۔ حضرت ولید کو قدرتی طور سے اپنے سپاہیوں کی بہادری، دلیری اور فوجی حکمت عملی سے خوشی ہوئی اور اسی عالم کیف و سرور میں انھوں نے مسلم سپاہیوں کی تعریف میں اشعار کہے تھے جن میں سے تین کو اصفہانی نے نقل کیا ہے[2]

۳۰ھ/۶۵۰ء میں جب ولید بن عقبہ پر شراب نوشی کا جھوٹا الزام لگایا گیا تو خلیفۂ وقت نے ان کو الزام کی جواب دہی کرنے کے لئے مدینہ منورہ طلب کیا۔ اصفہانی کا بیان ہے کہ حضرت ولید جب کوفہ سے روانہ ہوئے تو حسب ذیل رجز پڑھتے جا رہے تھے:

لَا تَحْسَبَنَّا قَدْ نَسِينَا الْأَيْجَافْ وَالنَّشَوَاتِ مِنْ عَتِيقٍ أَوْصَافْ

---

[1] حضرت عثمان غنیؓ پر الزام لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے کوفہ کی ولایت پر حضرت ولید کی تقرری خویش پروری کے جذبے سے کی تھی اور ثبوت میں حضرت ولید سے ان کے نسبی رشتے اور اصفہانی کے اس بیان کو نقل کیا جاتا ہے۔ لیکن دوسرے مآخذ سے ان کی تقرری کے اصل اسباب کا علم ہوتا ہے۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے خاکسار کی مذکورہ بالا کاوش۔

[2] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۶۲-۳۶۱، نے حسب ذیل شعر نقل کئے ہیں:

أَتَانِي مِنَ الْفَجِّ الَّذِي كُنْتُ آمِنًا بَقِيَّةُ شُذَّاذٍ مِنَ الْخَيْلِ ظُلَّعِ

عَلَيْهَا الْعَبِيدُ يَضْرِبُونَ جُنُوبَهَا وَنَازَلَ مِنَّا كُلَّ خِرْقٍ سَمَيْدَعِ

فَإِنِّي زَعِيمٌ أَنْ تَنُوحَ نِسَاؤُهُمْ صِيَاحَ دَجَاجِ الْقَرْيَةِ الْمُتَوَزِّعِ

وَعَزْفَ قَيْنَاتٍ عَلَيْنَا عُزَّافُ[1]

جب اس جھوٹے الزام میں حضرت ولید پر بعض طبقاتِ مدینہ کے دباؤ و فتوے سے حدِ میخوری جاری کی گئی[2] تو ظاہر ہے کہ حضرت ولید کو اپنے ناموس کی اس برسرِ عام رسوائی پر فطری طور پر سخت قلق تھا اور اپنے خاندان بنی امیہ سے سخت شکایت کہ ان کا صحیح دفاع کرنے میں ناکام رہے تھے۔ اسی قلق و اضطراب اور شکایت و شکوہ کا اظہار انھوں نے اپنے کچھ اشعار میں کیا تھا جن میں سے دو کو زبیری اور بلاذری نے الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ بیان کیا ہے[3]

اس سلسلہ کے آخری اشعار اصفہانی کے ہاں ملتے ہیں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانے میں کسی وقت حضرت ولید بن عقبہ نے خلیفۂ وقت سے مالی امداد کی درخواست کی تھی تاکہ اپنے قرض کا بوجھ اُتار سکیں۔ حضرت معاویہ نے امداد کی بجائے فضول خرچی سے اجتناب کرنے کی نصیحت، وسائل سے زیادہ صرف پر ملامت، اور دستِ سوال نہ دراز کرنے کی وصیت کی۔ حضرت ولید نے "فعلِ خیر" سے ہاتھ روک لینے پر حضرت معاویہ کی خدمت میں تین شعر پیش کئے[4]

---

[1] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۵۰۔ ۳۴۹

[2] حدِ میخوری کے الزام کی تکذیب کے لئے ملاحظہ ہو: طبری، تاریخ، چہارم ص ۲۷۴۔ ۲۷۲۔ ابن اثیر، الکامل، سوم، ص ۱۰۵، اور ابن خلدون، تاریخ اول، ص ۳۸۱، دوم ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۶، اور تفصیلی بحث کے لئے خاکسار کی کتاب۔

[3] زبیری، نسب قریش، ص ۱۳۹۔ بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۳۵، زبیری کے نقل کردہ اشعار یہ ہیں:

يَا بَاعَدَ اللّٰهُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمُ ۔۔۔ بَنِي أُمَيَّةَ مِنْ قُرْبِي وَمِنْ نَسَبِ
مَنْ يَكْسِبُ الْمَالَ ۔۔۔ وَإِنْ يَكُنْ عَائِلًا مَوْلَاهُمُ يَخِبِ

[4] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۳۶۵، نے تین شعر اس موقعہ کے نقل کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

فَإِذَا سُئِلْتَ تَقُولُ لَا ۔۔۔ وَإِذَا سَأَلْتَ تَقُولُ هَاتِ
تَابِي فِعَالَ الْخَيْرِ لَا ۔۔۔ تَرْوِي وَأَنْتَ عَلَى الْفُرَاتِ
أَفَلَا تَمِيلُ إِلَى "نَعَمْ" ۔۔۔ أَوْ تَرْكِ "لَا" حَتَّى الْمَمَاتِ

اور واپس جزیرہ چلے گئے۔ روایت کے مطابق حضرت معاویہ کو اپنے طرزِ عمل پر ندامت ہوئی اور انھوں نے حسنِ سلوک کی خاطر حضرت ولید کو اپنے پاس بُلانے کا پیغام بھیجا مگر حضرت ولید نے حاضری سے انکار کر دیا اور کچھ اشعار[1] جواب میں لکھ بھیجے جن کا لب لباب یہی تھا کہ آپ کی نصیحت میں نے گرہ میں باندھ لی ہے اب کسی کے آگے میرا ہاتھ نہ پھیلے گا۔

مرثیے

ہمارے موجودہ مآخذ میں حضرت ولید بن عقبہ کے کئی مرثیوں کی نشاندہی ہوتی ہے جو انھوں نے حضرت عثمان بن عفان اور ان کے فرزند سعید کے واقعاتِ شہادت سے متاثر ہو کر کہے تھے۔ خلیفہ سوئم کی شہادتِ عظمیٰ تاریخِ اسلام کے جانکاہ ترین حادثوں میں سرِفہرست ہے اور معاصر مسلمانوں کو اس سے جو غم و کرب ہوا تھا اس کی جھلک ہم کو معاصر مراثی عثمان میں نظر آتی ہے۔ حضرت ولید بن عقبہ کو گوناگوں اسباب سے خلیفۂ ثالث کی مظلومانہ شہادت پر شدید رنج و قلق تھا اور ان کے دلی کرب کا اظہار ان کے مختلف مراثی عثمان میں ہوتا ہے۔ بلاذری، زبیری، اصفہانی، ابن قتیبہ، طبری، ابن اثیر، ابن خلدون وغیرہ متعدد ابتدائی و متاخر مورخین نے ان کے مراثی کے اشعار نقل کئے ہیں۔ لیکن یہ بہت افسوس و حسرت کی بات ہے کہ ان کے مکمل مراثی عثمان کو کسی مصنف نے بھی نقل نہیں کیا ہے ورنہ وہ عرب شاعری میں خاصے کی چیز ہوتے۔

ترتیبِ زمانی کے اعتبار سے حضرت ولید کا حضرت عثمان کی شہادت پر پہلا مرثیہ وہ تھا جس کو بلاذری نے ابو مخنف اور واقدی کی سند پر بیان کیا ہے۔ اس کی شان نزول اور واقعہ کلام

---

[1] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۳۶۶ نے اس موقعہ کے بھی تین شعر ہی نقل کئے ہیں:

أَعِفَّ وَأَسْتَغْنِي كَمَا قَدْ أَمَرْتَنِي　　فَأَعْطِ سِوَايَ مَا بَدَا لَكَ وَانْحَلِ

سَأَحْدُو رِكَابِي عَنْكَ إِنَّ عَزِيمَتِي　　إِذَا نَابَنِي أَمْرٌ كَسَلَّةِ مُنْصَلِ

وَإِنِّي امْرُؤٌ لِلرَّأْيِ مِنِّي تَطَرُّفٌ　　وَلَيْسَ شَبَا قُفْلٍ عَلَيَّ بِمُقْفَلِ

یہ ہے کہ باغیوں کے محاصرۂ مدینہ کے دوران حضرت مغیرہ بن شعبہ ثقفی نے خلیفۂ ثالث کو مشورہ دیا کہ وہ اپنے وفادار موالی اور اہل بیتِ عثمان کو حکم دیں کہ بزورِ شمشیر وہ باغیوں کا گھیرا توڑ دیں۔ حضرت عثمان غنی نے اپنی ذات کے لئے مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کیا اور مشورہ رد کر دیا۔ حضرت عثمان کے اس عزم محکم اور اعتماد علی اللہ سے متاثر ہو کر حضرت ولید نے جو مرثیہ کہا تھا اس کے چار اشعار کو بلاذری نے نقل کیا ہے[1] جن کا مفہوم یہ ہے:

"اور انھوں نے اپنے دونوں ہاتھ روک لئے پھر اپنا دروازہ بند کر لیا اس یقین کے ساتھ کہ اللہ غافل نہیں ہے اور انھوں نے اپنے گھر والوں سے کہا: ٹھہرو، مت لڑو۔ اللہ اس شخص کو معاف کر دیتا ہے جو لڑائی نہ کرے۔ اور پھر تم نے دیکھا کہ اللہ نے دوستی و اتفاق کے بعد ان پر عداوت و دشمنی کی لعنت کیسے مسلط کر دی؟ اور تم نے یہ بھی دیکھا کہ ان لوگوں کے درمیان سے خیر کتنی سرعت سے کے مانند نکل گیا؟"

زبیری، بلاذری اور اصفہانی کی متفقہ روایت ہے کہ شہادتِ عثمان کے اندوہناک حادثے کے وقت حضرت ولید مدینہ میں موجود نہ تھے۔ مرباض نامی مقام پر حضرت ولید کی ملاقات حضرت عثمان کے مولیٰ بجاد سے ہوئی جنھوں نے ان کو یہ جانکاہ خبر سنائی۔ حضرت ولید کو جو شدید دلی رنج و اندوہ ہوا اس کی ایک ہلکی سی جھلک ان کے دو اشعار میں ملتی ہے جو اسی عالم میں ان کی زبان پر جاری ہو گئے تھے:

لَيْتَ أَنِّي هَلَكْتُ قَبْلَ حَدِيثٍ ... سُلَّ جِسْمِي وَرِيعَ مِنْهُ فُؤَادِي

---

[1] بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۷۲، اصل اشعار حسب ذیل ہیں:

وَكَفَّ يَدَيْهِ ثُمَّ أَغْلَقَ بَابَهُ ... وَأَيْقَنَ أَنَّ اللهَ لَيْسَ بِغَافِلِ

وَقَالَ لِأَهْلِ الدَّارِ: مَهْ لَا تُقَاتِلُوا ... عَفَا اللهُ عَنْ كُلِّ امْرِئٍ لَمْ يُقَاتِلِ

وَكَيْفَ رَأَيْتَ اللهَ أَلْقَى عَلَيْهِمُ ... الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ بَعْدَ التَّوَاصُلِ

وَكَيْفَ رَأَيْتَ الْخَيْرَ أَدْبَرَ بَعْدَهُ ... عَنِ النَّاسِ إِدْبَارَ الْمَخَاضِ الْجَوَافِلِ

یَومَ لاقیتُ بالمراضِ بِجَادًا لیت انی ھلکت قبلَ بِجادِ[1]

اسی طرح حضرت عثمان پر حضرت ولید کا دوسرا مرثیہ وہ معلوم ہوتا ہے جس کا مطلع یا ایک شعر بلاذری وغیرہ نے یوں بیان کیا ہے:

أَلَا ان خیرالناس بعد ثلاثۃ قَتِیلُ التجیبیِ الذی جاءَ مِن مِصرِ

طبری اور ابن اثیر کا اس سلسلہ میں یہ بیان ہے کہ اس شعر کے ساتھ دو اور اشعار ملا کر حضرت ولید بن عقبہ نے اپنے بھائی عمارہ کو لکھ بھیجے تھے تاکہ ان کو قاتلینِ عثمان سے خلیفۂ سوئم کا خونِ ناحق کا قصاص لینے پر آمادہ کریں[2]۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ مذکورہ بالا شعر دراصل حضرت

---

[1] زبیری، نسب قریش، ص ۱۶۵۔ بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۴۔۱۰۳، اور اصفہانی، اغانی، چہارم، ص ۳۶۳۔ موخرالذکر کے یہاں دوسرے شعر میں مراض کی جگہ بلاط ہے۔ اس کے علاوہ اس کا یہ بھی بیان ہے کہ بعض راویوں نے ان دونوں اشعار کو حضرت ولید کی جانب منسوب کیا ہے اور بعض نے صرف ایک۔ کچھ راویوں نے دوسرے اشعار بھی دئے ہوں گے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں شعر کسی طویل مرثیے کا مطلع ہیں۔ بہرحال ان دونوں اشعار کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

"کاش میں اس خبرِ بد کے سننے سے پہلے ہی مرجاتا جس سے میرا جسم شل ہوگیا اور میرا دل ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا۔"

"میں جس دن مراض میں بجاد سے ملا کاش بجاد سے ملنے سے پہلے ہی میں مرجاتا۔"

[2] طبری، تاریخ، چہارم ص ۶۔۴۲۵، اور ابن اثیر، الکامل، سوم ص ۱۸۹

باقی دو شعر یہ ہیں:

فَإن یکُ ظنّی بابن اُمّی صَادِقًا عمارۃَ لَایُطلَبُ بذحل وَلَا وترِ

یَبیتُ وأوتارُ ابن عفانَ عِندَہ مُخیّمَۃ بَینَ الخَورنقِ والقصرِ

مورخین کا بیان ہے کہ ان اشعار کا جواب بنی ہاشم کی جانب سے فضل بن عباس بن عتبہ بن ابی لہب نے دیا تھا جن میں حضرت ولید کے استلحاقی النسب اور ان کی ماں پر الزام لگایا گیا تھا اور حضرت علی کو

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

عثمان کے مرثیے کا ایک حصہ ہے۔ بعد میں حضرت ولید نے کچھ مزید اضافہ کرکے وہی مرثیہ اپنے بھائی کو بھیجا ہوگا۔

بلاذری نے حضرت عثمان پر ان کے ایک اور مرثیہ کی نشاندہی کی ہے جس کا مطلع یہ ہے:

علاہ بالعمود أخو نجیبٍ فأوھی الراسَ منہُ والجبینا

لیکن اس کے بارے میں بلاذری کو یقین نہیں ہے کہ یہ انھیں کا ہے یا کسی اور کا[1]

مراثی عثمان میں حضرت ولید کے ان اشعار کو بھی شمار کرنا چاہیئے جو انھوں نے شہادتِ عثمان کے مضامین سے مملو اشعار حضرت معاویہ کو لکھ بھیجے تھے تاکہ قتلِ عثمان کا بدلہ لیا جاسکے۔ اس سلسلہ میں اصفہانی کے بیان کردہ تین اشعار کو شامل کرنا چاہیئے جس کا مطلع ہے:

وَاللّٰہِ مَاھندٌ بِاُمِّکَ اِنْ مَضَی النَّھارُ ولم یثأر بعثمان ثائرٌ[2]

مراثی حضرت ولید کے ذیل میں ان کا آخری مرثیہ جو ان کے دستیاب کلام کا آخری نمونہ بھی ہے حضرت عثمان کے فرزند سعید بن عثمان کی شہادت کے بارے میں ہے جس کا مطلع یہ ہے:

ألا ان خیرالناس نفسًا و والدًا سعیدُ بن عثمان قتیلُ الاعاجمِ[3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ):

بعدِ رسول خیرامت اور نبی کا وصی قرار دیا تھا اور حضرت عثمان کے قتل کو ان کے ظلم کا نتیجہ قرار دیا گیا تھا اور قاتلین عثمان کے اقدام کی تعریف کی گئی تھی۔ مورخین نے اس جوابِ ناصواب کے چھ اشعار نقل کئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اشعار استلحاقی ہیں اور بعد کے زمانے کے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ ان میں وصی علی کا ذکر بھی ہے جو بعد کا نظریہ ہے۔

[1] بلاذری، انساب الاشراف، پنجم، ص ۹۸

[2] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۳۴۳ کا بیان ہے کہ حضرت ولید نے محولہ بالا اشعار جنگ صفین کے موقعہ پر بھیجے تھے۔

[3] بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۱۱۷۔ بلاذری نے ایک اور جگہ (ص ۱۱۹ پر) مذکورہ بالا شعر کے ساتھ ایک اور مرثیے کا شعر بھی نقل کیا ہے جو حسب ذیل ہے:

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت سعید بن عثمان کو حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری برسوں میں غالباً ۵۶ھ ۶۷۶ء میں ان کے صعدی غلاموں نے قتل کر دیا تھا جن کو وہ مدینہ لے کر آئے تھے[1]

مرثیے کی صنف میں حضرت ولید بن عقبہ کی مہارت، قدرت اور انفرادیت کا مکمل جائزہ لینا مشکل ہے کیونکہ ان کے پورے مراثی کتابوں میں مذکور نہیں ملتے ہیں صرف ایک دو شعر ملتے ہیں تاہم ان سے ان تاریخی، معاشرتی اور تہذیبی اقدار کا اندازہ ضرور ہوتا ہے جو ان کے عہد میں عرب زندگی کے رگ و ریشے میں جاری ساری تھیں۔ مگر اس سے اہم حقیقت یہ ہے کہ ان مرثیوں سے حضرت عثمان شہید اور ان کے فرزند کی شہادت کے پس پشت کارفرما عناصر اور دوسرے تاریخی عوامل کی نشاندہی ہوتی ہے۔

"فتنہ" سے متعلق کلام

یہ عجیب بات ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ کا بیشتر کلام جو کتابوں میں پایا جاتا ہے حضرت عثمان کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی خانہ جنگی کے زمانے سے جس کو اہل علم "فتنہ" کا عہد بجا طور پر قرار دیتے ہیں ملتا ہے۔ زبیری، بلاذری، طبری، اصفہانی، کوفی اور ابن اثیر وغیرہ نے اپنے مقدور بھر ان کے ایسے کلام کو نقل کیا ہے۔ حتیٰ کہ ابن قتیبہ، ابن عبدالبر، ابن حجر اور ذہبی وغیرہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

فَإِنْ يَكُنِ الايامُ أَرْدَتْ صُرُوفُهَا　　سَعِيدًا فَهَل حَيٌّ عَلَى الدَّهْرِ سالِمُ

بلاذری کو حسب دستور اس بات میں شبہ ہے کہ یہ دوسرا شعر حضرت ولید ہی کا ہے یا کسی اور کا کیونکہ راویوں کا بیان کافی اختلاف کا شکار ہے۔

[1] حضرت سعید بن عثمان اور ان کا واقعۂ شہادت کے لئے ملاحظہ کیجئے: زبیری، نسب قریش، ص ۱۱۱، اور ص ۱۴۱۔ حضرت سعید کو حضرت معاویہ نے خراسان کا والی بنایا تھا اور اس حیثیت میں انھوں نے سمرقند فتح کیا تھا اور فتح کے بعد صعدی غلام مدینہ لے کر آئے تھے۔ وہ بہت فیاض اور سخی شخص تھے اسی وجہ سے متعدد شعراء نے ان کا مرثیہ کہا تھا۔

بھی جو حضرت ولید کے فتنہ کے زمانے میں فریقین سے الگ تھلگ رہنے کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ حضرت ولید حضرت معاویہ کو قاتلینِ عثمان سے قصاص لینے پر اُبھارنے کے لئے اشعار لکھ لکھ کر بھیجا کرتے تھے اور ان کے ایسے بعض اشعار کو انھوں نے نقل بھی کیا ہے۔ اس قسم کے اشعار کی سب سے زیادہ تعداد کوفی کے یہاں ملتی ہے۔ اور اس کے بعد اصفہانی اور طبری کے یہاں۔

اشعارِ "فتنہ" سے مورخین کی عام دلچسپی کا ایک سبب تو ان کی سیاسی نوعیت تھی اور دوسری وجہ تاریخ نگارانِ اسلام کی ذاتی رائے، سیاسی جانبداری اور ایک مخصوص نظریہ یا طبقہ کی بیجا وکالت تھی۔ ورنہ حضرت ولید کے کلام کا وہ حصہ جو تہذیبی موضوعات پر تھا یوں ضائع نہ گیا ہوتا۔ بہرحال یہ ایک حقیقت ہے، تلخ ہی سہی، کہ حضرت ولید عثمانی ہونے کے ناطے اپنے مخالفین کو قتل عثمان کا ذمہ دار گردانتے تھے اور ان کے خونِ ناحق کا قصاص لینے کے لئے ہر اس شخص، جماعت یا فوج کا ساتھ دینے کے لئے تیار تھے جو اس کا دعویٰ لیکر اٹھے۔ اس کا ثبوت آئندہ صفحات میں ان کے کلام "فتنہ" پر بحث میں ملے گا۔

واقعات کی ترتیبِ زمانی کے مطابق حضرت ولید بن عقبہ کے وہ نو اشعار سرِ فہرست ہیں جن کو اصفہانی نے نقل کیا ہے اور جن کا مشہور شعر ہے:

بَنِی هَاشِمٍ رُدّوا مِلاحَ ابنِ اختِکُمْ ولا تَنْهَبُوهُ لا تحلُّ مَنَاهِبُهُ[1]

ان میں کے چار شعر زبیری[2] اور بلاذری[3] نے بھی نقل کئے ہیں اگرچہ ان کے اشعار میں کافی لفظی اختلاف ہے۔ تاہم ان سب کا مفہوم اور مقصد ایک ہے اور وہ یہ کہ حضرت عثمان کے قتلِ عظیم کے بعد بنی ہاشم کو کسی نہ کسی حد تک اس واقعہ کا ذمہ دار یا مورد الزام بتایا گیا ہے۔ اصفہانی وغیرہ مورخین کا بیان یہ ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ کے ان اشعار کا جواب بنی ہاشم کی طرف سے فضل بن

---

[1] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۲۔ ۳۴۱

[2] زبیری، نسب قریش، ص ۴۰۔ ۱۳۹

[3] بلاذری، انساب الاشراف، پنجم ص ۱۰۴

عباس بن عتبہ بن ابی لہب یا ان کے والد نے دیا تھا[۱]۔ بہر حال اصفہانی کی روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے[۲] کہ یہ اشعار شہادت عثمان کے فوراً بعد حضرت ولید نے مکہ سے لکھ کر مدینہ کے ہاشمیوں کے نام بھیجے تھے اور قیاس بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی زمین اور بحر میں حضرت ولید موقعہ کی مناسبت سے اشعار کا برابر اضافہ کرتے رہے تھے جن میں سے متعدد کو کوفی نے جنگ صفین کے ذیل میں نقل کیا اور جن کا مطالعہ ہم ذرا آگے چل کر کریں گے۔

جنگ جمل سے متعلق پس منظر کے بارے میں حضرت ولید کے متعدد اور مختلف مواقع کے اشعار کا ذکر مورخین نے کیا ہے۔ کوفی کا بیان ہے کہ بصرہ کے عثمانی گورنر حضرت عبداللہ بن عامر بن کریز کے اپنے علاقہ اور صدر مقام کو چھوڑ کر مکہ چلے آنے کو حضرت ولید نے ان کی سیاسی اور حکمت عملی کی غلطی سے تعبیر کیا تھا اور اپنے اشعار میں حضرت عبداللہ کو سرزنش کی تھی۔ ان اشعار کا مطلع ہے:

تركت العراق وفيها الرجال وجئتَ الى البلدة الخاملة[۳]

کوفی کے ایک نسخے میں اس بحر میں آٹھ مزید اشعار مذکور ہیں[۴]

---

[۱] اصفہانی، اغانی، چہارم ص ۲-۳۴۱

[۲] اصفہانی کی روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ خلیفہ سوئم کی شہادت کے فوراً بعد حضرت علی نے (غالباً اپنی بیعت کے بعد) شہید خلیفہ کے گھر سے ان کے تمام ہتھیار اپنے قبضے میں کر لئے تھے اور یہی واقعہ حضرت ولید کے یہ اشعار کہنے کا محرک ہوا تھا۔ اصفہانی کی یہ روایت خالد بن قطن کی سند پر بیان ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو چہارم ۶۳-۲۶۲۔ مگر کوفی کا خیال ہے کہ یہ اشعار حضرت ولید نے مکہ سے لکھ کر مدنی ہاشمیوں کے نام بھیجے تھے۔ ملاحظہ ہو: کتاب الفتوح، دوم ۷۷-۲۷۶

[۳] کوفی، کتاب الفتوح، دوم ص ۲۷۱۔ نیز ملاحظہ ہو زبیری، نسب قریش، ص ۱۴۸، جس نے حضرت ابن عامر کی مدح میں اشعار میں سے دو کو نقل کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

أَلا جَعَلَ اللهُ المغيرةَ وابنَه ومروان بعلى ذلة لابن عامرِ
لِكَيْ يَقِيَاهُ الحَرَّ والقَرَّ إن مشى وَلَسْعَ الافاعي واحتدامِ الهواجِرِ

[۴] کوفی، ایضاً ص ۲۷۱، حاشیہ ۴-۴

کوفی ہی کا بیان ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ کو حضرات طلحہ و زبیر پر بھی شہادتِ عثمان میں اعانتِ مجرمانہ کا شبہ تھا۔ اسی بنا پر وہ جنگِ جمل کے اتحاد ثلاثہ سے الگ ہو گئے تھے اور اپنے بارہ اشعار میں جو اس موقع پر کہے تھے اپنے عدمِ اعتماد، قتلِ عثمان میں مذکورہ اصحاب کے حصہ اور قاتلینِ عثمان سے قصاص لینے کے اپنے عزم کا اظہار کیا تھا[1]

زبیری، طبری اور ابن اثیر وغیرہ نے حضرت ولید کے ان اشعار کو نقل کیا ہے جن کو انھوں نے اس وقت کہا تھا جب ان کے خیال میں حضرت معاویہ جنگ سے پہلو تہی کر رہے تھے، اور قاتلینِ عثمان سے قصاص لینے میں گریزاں تھے۔ ان اشعار کا مشہور مطلع ہے:

أَلا أَبلِغ معاويةَ بن حربٍ　　فإنَّكَ مِن أَخِي ثقةٍ مليمُ[2]

زبیری کا بیان ہے کہ فتحِ کوفہ کے بعد حضرت معاویہ نے حضرت ولید سے یہ اشعار بھرے مجمع میں پڑھوا کر سنے تھے اور پھر اپنی طرف سے ایک شعر میں ان کا جواب بھی دیا تھا[3]

کوفی کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ کو جنگ صفین میں حضرت علی سے نبرد آزما ہونے میں پس و پیش تھا مگر جب ان کو حضرت ولید کے تحریضِ قتال پر مسلسل اشعار ملتے رہے تو ان کو خوشی ہوئی اور انھوں نے جنگ کرنے کا فیصلہ کر لیا[4] دوسری جگہ اسی مورخ کا مزید بیان ہے کہ جنگ صفین کے طویل زمانے کے خاموشی کے وقفوں میں جب حضرت علی کی جانب سے صلح وصفائی کے لئے حضرت جریر بن عبد اللہ بجلی کی قیادت میں ایک سفارت آئی اور جس سے گفتگو کرنے کے بعد حضرت معاویہ بیعتِ علی کے حق میں بظاہر ہو گئے تھے تو اس صورت حال کو دیکھ کر حضرت ولید نے بنی ہاشم والی مذکورہ بالا بحر میں مزید اشعار لکھ بھیجے تاکہ حضرت معاویہ کو جنگ پر آمادہ کریں۔ ان اشعار کا مطلع یہ ہے:

---

[1] کوفی، کتاب الفتوح، ص ۲۸۰، نیز حاشیہ ۳-۳

[2] زبیری، نسب قریش، ص ۱۴۰۔ طبری، تاریخ، چہارم ص ۵۶۴۔ ابن اثیر، الکامل، سوم، ص ۲۸۰

[3] زبیری، ص ۱۴۰

[4] کوفی، کتاب الفتوح، دوم ص ۷-۳۵۵

معاویَ ان الملکَ قد آب غاربُہ　　وانتَ بھا فِی کفِّکَ الیوم صاحبُہ[1]

یہ پانچ اشعار ہیں مگر ایک اور نسخے میں نو مزید شعر اسی بحر و زمین اور ردیف و قافیہ میں ہیں[2]۔ ابن حجر نے پانچ اشعار میں کے پہلے دو شعر کچھ اختلاف کے ساتھ نقل کئے ہیں[3]۔

کوفی کا بیان ہے کہ حضرت ولید کا یہ تیر جب صحیح نشانے پر نہیں بیٹھا اور حضرت معاویہ پر ان کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو انھوں نے مزید چار شعر حضرت معاویہ کے بھائی حضرت عتبہ بن ابی سفیان کے نام لکھ بھیجے تاکہ وہی جنگ جاری رکھیں اور حضرت معاویہ کو بھی آمادۂ پیکار کریں لیکن یہ تیر نہ صرف خالی گیا بلکہ تیر انداز پر اسی برق رفتاری سے واپس بھی آیا کیونکہ حضرت عتبہ نے اپنے جوابی اشعار میں حضرت ولید پر بنی امیہ میں خانہ جنگی بھڑکانے اور جنگ سے جان چرانے وغیرہ کا الزام عائد کیا تھا[4]۔

بہر حال "فتنہ" کے زمانے سے متعلق حضرت ولید کا کل کلام اتنا ہی دستیاب ہو سکا ہے۔ ممکن ہے کہ کچھ اور بھی کلام اسی نوع کا دوسرے مآخذ میں پایا جاتا ہو جو ہمیں سر دست دستیاب نہیں ہیں۔ مذکورہ بالا کلام کے تجزیے سے "فتنہ" کے دو بڑے اور نازک مراحل کے بارے میں ہماری سیاسی معلومات میں کافی اضافہ ہوتا ہے اور ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین کے سیاسی پس منظر میں بہت سے عوامل کارفرما تھے جنھوں نے اس وقت کی مسلم سوسائٹی کو دو متحارب گروپوں میں تقسیم کر دیا تھا۔

---

[1] کوفی، کتاب الفتوح، دوم ص ۳۵۵

[2] ایضاً ص ۳۵۶، حاشیہ ۵-۵

[3] ابن حجر، اصابہ، سوم ص ۶۰۲

[4] کوفی، کتاب الفتوح، دوم ص ۳۹۵، نیز حاشیہ ص ۵-۵

ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی
ریڈر سنٹر آف ویسٹ ایشین اسٹڈیز
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بیسویں صدی کے نصف اوّل

عربی خود نوشت سوانح عمریاں[1]

اس زمانہ کی خود نوشت سوانح عمریوں پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے موضوع، مواد، ناقدانہ تحلیل و تجزیہ، منطقی اندازِ فکر اور شگفتہ اسلوبِ بیان کے لحاظ سے مغربی ادبا و مفکرین کی لکھی معاصر آپ بیتیوں کے ہم پلہ، اور عربی ادب کے گذشتہ زمانوں میں لکھی ہوئی آپ بیتیوں سے یقیناً زیادہ جامع، مکمل، دل چسپ اور شگفتہ ہیں، ان آپ بیتیوں کا دائرہ مشہور عربی مثل "الولد سرّ أبیہ" (لڑکا اپنے باپ کا راز داں ہے) سے زیادہ پھیلا ہوا اور کشادہ ہونے کی وجہ سے، ان پر موجودہ زمانہ کے اجتماعی فلسفہ کا مسلّمہ اصول "الانسان ابن بیئتہ" (انسان اپنے ماحول کا بیٹا ہے) زیادہ صادق آتا ہے، جس کی وکالت مشہور عرب مؤرخ عبدالرحمٰن بن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ھ/۱۳۳۲-۱۴۰۶ء) بھی پہلے کر چکے ہیں۔ اس لئے ان آپ بیتیوں کے پس منظر کا تانا بانا صرف خاندانی حالات یا آباء و اجداد کے تذکرہ سے نہیں بنا جاتا، جیسا کہ گذشتہ زمانوں کی آپ بیتیوں میں عام رواج تھا، بلکہ ان کے پس منظر کا جال اردگرد کے ماحول و معاشرہ، اور اس میں رواں دواں علمی، ادبی، فکری، ثقافتی، سیاسی اور اجتماعی عوامل و رجحانات کے تحلیل و تجزیہ، اور متبادل تاثیر و تأثر کے جائزہ

---

[1] یہ مقالہ عالمی مذاکرۂ ادبیات اسلامی، منعقدہ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ بتاریخ ۱۷-۱۹ اپریل ۱۹۸۱ء کی اردو نشست میں پیش کیا گیا۔

سے مل کر تیار ہوتا ہے۔ اور یہ یقیناً آپ بیتیوں کی خوبی ہے، جو ان کے مؤلفین کی وسعت افق، جدید علوم و فنون سے واقفیت، انسانی نفسیات کو سمجھنے اور اس کی ترجمانی کی صلاحیت، اور تصنیف و تالیف کے جدید اصولوں کو اپنانے پر دلالت کرتی ہے، لیکن ان میں سے بعض آپ بیتیوں کا کمزور پہلو یہ ہے کہ ان کے مؤلفین کی نگاہیں مغربی تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ سے خیرہ، اور ہر میدان میں مغرب کی پیش قدمیوں سے نہ صرف مسحور، بلکہ خود اپنے ماضی سے غیر مطمئن، اپنے حال سے مایوس، اور بہتر مستقبل کی تلاش و جستجو میں بھٹکتی ہوئی جھنجھلاہٹ کا شکار معلوم ہوتی ہیں، اپنے ماحول پر ان کی ناقدانہ نظر اکثر جارحانہ، قاہرانہ بلکہ باغیانہ پڑی ہے۔ خود شکستگی کے احساس کو چھپانے کی اُدھیڑ بُن میں اکثر ان کا غصہ صرف اپنے ماحول و معاشرہ کی برائیوں کو زیادہ نمایاں کر کے دکھانے ہی میں نہیں، بلکہ اپنی قومی و ملی تاریخ و تہذیب کے نخچیئے اُدھیڑنے میں صرف ہوا ہے، اور پھر یہ احساس متعدی مرض کی طرح آنے والی نسلوں میں زہر ہلاہل کی طرح سرایت کرتا رہا، اس زمانہ کی جدید آپ بیتیوں میں سب سے پہلے ہم مشہور صاحب طرز نابینا مصری ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین (۱۸۸۹-۱۹۷۳ء) کی مشہور آپ بیتی الأیام (یادہائے ایام) کا تذکرہ کر سکتے ہیں۔ اس کتاب کا پہلا حصہ[1] مؤلف کے بچپنے کے تقریباً تیرہ ۱۳ سال (۱۸۸۹-۱۹۰۲ء) کے حالات زندگی پر مشتمل ہے، جس میں خاص طور پر طفولت میں نابینا ہو جانے کی وجہ سے، نابینا بچے کے ذاتی احساسات، جذبات و نفسیات کی دل کش تصویر کھینچی گئی ہے، اس بچہ کا نشو و نما، آہستہ آہستہ خارجی دنیا سے سمجھوتہ، ابتدائی تعلیم و تربیت، ازہر میں تعلیم کے لئے بھائی کے ساتھ سفر قاہرہ اور دیگر موضوعات دل نشیں تصویر کشی، عکاسی اور انداز بیان کے لحاظ سے لاجواب شہ پارہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور آخر میں مؤلف نے اپنی بیٹی (جس کی عمر اس وقت نو ۹ سال تھی) کو مخاطب کرتے ہوئے، اسی عمر میں اپنی فقیرانہ اور مایوسانہ زندگی کا موازنہ بیٹی کی خوش حال اور عیش و آرام سے مالا مال زندگی سے کیا ہے، اور اس کا سہرا اس کی فرانسیسی ماں کے سر باندھا ہے۔

اس کتاب کا دوسرا حصہ[2] بھی تقریباً تیرہ سال (۱۹۰۲ - ۱۹۱۵ء) کے حالاتِ زندگی

---

[1] طبع اوّل، قاہرہ ۱۹۲۷ء ـــــ [2] طبع اوّل، قاہرہ ۱۹۳۹ء

پر مشتمل ہے، جو ان کی شخصیت کے بننے یا بگڑنے کا حقیقی زمانہ ہے، اس عرصہ میں انھوں نے ازہر میں تعلیم حاصل کی، اور پھر ۱۹۰۸ء سے ازہر کے ساتھ ساتھ قاہرہ یونیورسٹی میں جدید علوم سے بہرہ ور ہوئے، اور بیرونی اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ اس حصہ کے آخر میں انھوں نے اپنے بیٹے کو مخاطب کیا ہے، جو اس وقت قاہرہ یونیورسٹی میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد باپ کی طرح اعلیٰ تعلیم کے لئے عازم سفر تھا، تاکہ وہ باپ کے تجربات سے فائدہ اٹھا سکے۔

اس آپ بیتی کے دو حصوں کے علاوہ ان کے سفر فرانس (۱۹۱۵ - ۱۹۱۹ء) کی روداد اس صدی کے چھٹے دہے کے اواخر میں بعض مصری جرائد میں ڈائری یا روزنامچہ کی شکل میں شائع ہوئی۔[1]

طٰہٰ حسین کی یہ آپ بیتی اور ان کی ڈائری کے مطبوعہ اوراق اگرچہ ان کی طویل چوراسی سالہ زندگی کے فقط ابتدائی تیس سال (۱۸۸۹ - ۱۹۱۹ء) کی خود نوشت سرگذشت ہے لیکن اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ یہ ان کی باغیانہ شخصیت کے اہم ترین دنوں کی علمی، فکری، ادبی، ثقافتی اجتماعی اور تاریخی داستان ہے، جس میں بیسویں صدی کے ابتداء میں مصر کی دیہاتی اور شہری زندگی کا موازنہ بھی ہے، اور ابتدائی مدارس اور ازہر کے قدیم طرزِ تعلیم، اور یونیورسٹی کے جدید طرزِ تعلیم کا مقارنہ بھی، مصری قدیم علماء، شیوخ اور صوفیاء کے حلقاتِ درس و ذکر و فکر کی جھلکیاں ہیں، تو روشن خیال مصری علماء، ادباء، مفکرین اور مستشرقین کی مجالس علم و فضل کے چرچے بھی، اور عربی اسلامی تاریخ و تہذیب کے اس عظیم سانحہ کی مکمل عکاسی بھی ہے، جس کو ہم جدید کے سامنے قدیم اور مغرب کے سامنے مشرق کی مکمل خود سپردگی کی المناک بلکہ شرمناک داستان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مؤلف کی شیریں بیانی نے اس آپ بیتی کو اگرچہ ایک دل چسپ جیتے جاگتے قصہ کی جاوداں شکل عطا کر دی ہے۔ لیکن وہ خود شکستگی کی اس ذہنیت کو بالکل نہیں چھپا سکا ہے، جو اس کی رگ و پے میں روح کی طرح سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی طرف ہم نے تمہید میں اشارہ کیا ہے۔

اسی طرز کی دوسری خود نوشت سوانح عمری مصری قبطی ادیب و صحافی سلامہ موسیٰ (۱۸۸۸/۱۹۵۸ء)

---

[1] الترجمۃ الشخصیۃ، سلسلۃ فنون الادب العربی، الفن القصصی، نمبر ۱۳، دار المعارف، القاہرہ، ۱۹۵۶ء صفحہ ۱۱۴

کی لکھی ہوئی ہے، جو تربیۃ سلامۃ موسیٰ (سلامہ موسیٰ کی تعلیم و تربیت) کے نام سے منظر عام پر آئی۔ ابتدا میں یہ مؤلف کی زندگی کے ساٹھ سال (۱۸۸۸ - ۱۹۴۶ء) کے حالات پر مشتمل تھی[1] بعد میں انھوں نے اس میں اپنی زندگی کے آخری دس سالوں (۴۷ - ۱۹۵۷ء) کے احوال ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیئے[2] جس کے ایک سال کے بعد ان کا انتقال ہو گیا، تو اس طرح ان کی یہ کتاب ان کی ستر سالہ زندگی کی خود نوشت مکمل سوانح عمری بن گئی ہے۔

یہ آپ بیتی مؤلف کے ذاتی و خاندانی حالات، نشو و نما، تعلیم و تربیت، بیرونی سفر اور عملی سرگرمیوں کی صرف ایک معصومانہ کہانی نہیں ہے، بلکہ ایک بامقصد سیاسی، ادبی، ثقافتی، فکری اور اجتماعی جدوجہد کی داستان ہے، جس کا بنیادی مقصد غیر معروضی طریقہ سے حقائق کو مسخ کر کے نوجوان ذہنوں کو مسموم و گمراہ کرنا ہے ـــ اور یہ اس شخص سے بعید بھی نہیں ہے جس کی پوری زندگی مصری قومیت کے نام پر فرقہ واریت کو ہوا دینے، تجدد پسندی اور روشن خیالی کے نام پر مغربیت کی وکالت، کمیونزم اور سوشلزم کے نام پر بیرونی غلامی، سیکولرزم اور اجتماعی اصلاحات کے نام پر برطانوی مصالح کے لئے جنگ، اور عربی زبان میں نام نہاد اصلاحات کے نام پر مسلمانوں کے اسلامی اتحاد کی مضبوط کڑی، اور عربوں کے بکھرے ہوئے شیرازہ سے ان کے اتحاد کا آخری سہارا چھین لینے کی انتھک کوششوں میں گذری۔

اس آپ بیتی میں بھی مؤلف اپنے اس واضح اولیں مقصد، اور اس کو حاصل کرنے کے لیے غیر معروضی طریقۂ بحث اختیار کرنے کے جذبہ کو چھپا نہیں سکا ہے، چنانچہ وہ اس کتاب کے مقدمہ میں رقم طراز ہے:۔

> "میں نے اس آپ بیتی میں صرف اپنی زندگی بیان نہیں کی ہے، بلکہ اس سرگذشتِ حیات اور میری خود ساختہ و پرداختہ شخصیت کی تکوین کے ذکر کا اصل مقصد یہ ہے کہ میں اپنے اُس دور کو واضح کرنا چاہتا ہوں، جو میں نے ہمارے حال کو ماضی کے تاریک زمانوں سے ملانے والے پُلوں کو تہس نہس کرنے اور روشن

---

[1] طبع اوّل، قاہرہ ۱۹۴۷ء ـــ [2] طبع دوم، قاہرہ ۱۹۵۸ء

ترقّی اور جرأت مندانہ خواب سے بھرپور آئندہ کل (یعنی مستقبل) کی تاریخ کو گذرے ہوئے کل (یعنی ماضی) کی ظلم، فقر، جہالت اور بزدلی سے بھری ہوئی تاریک تاریخ سے ملانے کی کوششوں میں انجام دیا، یہ اُس زمانہ کی تاریخ ہے جس میں جیا، اور یہ اس نسل کی تاریخ ہے جس کا میں ایک فرد تھا۔"

"اگرچہ میں مصر کی تاریخ اپنی زندگی کی نمایاں شخصیات کے ذکر کے ساتھ بیان کروں گا، لیکن میرا یہ بیان معروضی نہ ہوگا، اس لئے مجھے تاریخ میں جاری وساری حقیقت کے وسیع میدان کے بجائے بنیادی عوامل کو قریب سے دیکھنے کی کوشش میں خود اپنے ذہنی خوردبین کے سہارے دیکھنا پڑے گا۔ کیوں کہ میری زندگی کا اوّلین مقصد اپنی زندگی کی کہانی سنانا ہے، جب کہ صحیح تاریخ کو میں نے دوسرا درجہ دیا ہے۔[1]

اس اقتباس کی روشنی میں نہ صرف یہ کہ مؤلّف کی اس کتاب کا مقصد واضح طور پر سامنے آجاتا ہے جو اس کی زندگی کی تمام جدوجہد کا مقصد بھی ہے، یعنی حال کو اس ماضی سے کاٹ کر جس سے اس کو شدید بغض ونفرت ہے، مستقبل کی تعمیر، بلکہ وہ اس مہم جوئی میں کہانی سنانے کے نام پر تاریخ میں جاری وساری حقیقت کو نظرانداز کرتے ہوئے، اپنے خودساختہ ذہنی خوردبین سے گڑھے ہوئے ان بنیادی عوامل کا سہارا لینے سے بھی نہیں چوکتا، جو صرف اس کے اپنے خیالات وافکار اور رجحانات ورغبات سے میل کھاتے ہوں۔ اور اس کھلی دھاندلی کے باوجود اس کتاب کا ترجمہ نگار، اپنے پیش رو مستشرقین کی طرح اِن من گڑھت بنیادی عوامل کی روشنی میں تیار کردہ اِس خودنوشت سوانح عمری کے مؤلّف کی نہ صرف "دانشورانہ دیانت"[2] کا قائل نظر آتا ہے، بلکہ وہ اس ذاتی سیرت کو:۔

"قومیت، اقلیت کے مقام ومرتبہ، غیر جانبداری، کمیونزم اور مصری دانشوروں کی

---

[1] اصل عربی کتاب کے نہ ملنے کی وجہ سے اس اقتباس کا اُردو ترجمہ اس کے انگریزی ترجمہ سے کیا گیا۔ دیکھئے THE EDUCTION OF SALAIMA MUSA (مترجم L.O.SCHUMAN، مطبوعہ E.J. Brill، LAIDEN، ۱۹۶۱ء صفحہ ۴) [2] ایضاً، پیش لفظ از مترجم، صفحہ ۱۸

مغرب و مشرق میں جدید اقدار و وسائل کی تلاش جیسے مختلف فیہ سیاسی
مسائل میں، عرب ذہنیت کے پچاس سالہ ارتقا کے معتبر نقطۂ نظر"
کی حیثیت سے پیش کرکے یہ مغالطہ دینے کی کوشش کرنا ہے کہ گویا یہ کتاب تمام عربوں کے پچاس سالہ فکری ارتقا کا نچوڑ، اور ان کے خیالات و افکار کی ترجمان اور نمائندہ ہے، حالانکہ حقیقتاً وہ صرف ایک طائفی لیڈر کے متعصبانہ، جانبدارانہ اور غیر علمی خیالات کی یک رخی تصویر ہے، اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ذاتی سوانح کے
"غیر علمی، غیر مدلل اور ذاتی جانبداری اور تعصب[1]"
کے اقرار کے باوجود اس کا مترجم امید کرتا ہے کہ:۔
"موجودہ کتاب ان کتابوں کے تکملہ کی حیثیت سے مفید ہوگی، جو معاصر اسلام کی ذاتی ترجمانی کرنے کی کوشش کرتی ہیں، جیسے عبداللہ علی القاسمی، اور خالد محمد خالد کی مؤلفات[2]"
اس طرح ایک طائفی لیڈر کی یہ معصوم آپ بیتی، جو بنیادی طور پر ایک کہانی کی حیثیت سے لکھی گئی تھی اور تاریخ میں رواں دواں حقیقت کے بجائے، اس کی بنیاد ان عوامل پر رکھی گئی تھی، جو مؤلف کے ذہن و دماغ کی پیداوار تھے، لیکن دانشورانہ چابکدستی سے اس کی لپیٹ میں سیاست تو سیاست دین بھی آگیا اور وہ بھی مؤلف سیرت یا مترجم کا دین نہیں، غیر دین، ایک مسلمان عرب ملک کی اکثریت کا دین، جی ہاں!

؎ برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

اس زمانہ کی ایک اور خودنوشت سوانح عمری، عربوں کی فکری زندگی کے تاریخ نگار احمد امین (۱۸۸۶-۱۹۵۴ء) کی ہے، جو انھوں نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں حیاتی (میری زندگی) کے نام سے لکھی[3]، اس لیے یہ ان کی زندگی کی تقریباً مکمل سرگذشت ہے جس میں وہ ایک مؤرخ کی حیثیت سے اپنی زندگی کے اہم حادثات و واقعات پر خامہ فرسائی

---

[1] ایضاً، ص xi [2] ایضاً [3] طبع اول قاہرہ، ۱۹۵۰ء

کرتے ہیں، وہ موروثی اثرات کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ ذاتی زندگی پر ماحول کے اثرات کو بھی نمایاں کرتے ہیں، فطری شرم وحیا کا پاس ولحاظ کرتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے آزاد منش آپ بیتی نگاروں کی تقلید میں زندگی کی ہر اس سچائی کو بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے، جس کا کہنا اور سننا دونوں ناگوار ہو[1]، خواہ ان کی یہ وضعداری موجودہ زمانہ کے تنقید نگاروں کی نظر میں ان کی آپ بیتی کا عیب ہی کیوں نہ سمجھا جائے[2]، جو نفس امّارہ کے سربستہ رازوں کو کھول کھول کر بیان کرنے ہی کو فن وادب کی معراج سمجھتے ہیں۔

احمد امین کو ان کے والد کی طرف سے راسخ ایمان، تہذیب وشائستگی، شرافت و وضعداری، محنت شاقہ کی عادت اور سادہ زندگی کی دولت نصیب ہوئی تھی، جس کی چھاپ ان کی علمی، فکری اور ادبی زندگی پر تاحیات قائم رہی، ابتدائی مدارس اور ازہر کے قدیم طریقۂ تعلیم سے بے اطمینانی، اور مدرسۃ القضاء الشرعی، اس کے اساتذہ اور جدید طریقۂ تعلیم سے مناسبت اور اطمینان کا اظہار انھوں نے بھی معقول حدود کے اندر کیا ہے، انگریزی زبان کی تعلیم انھوں نے ایک انگریز استانی سے حاصل کی، اور اس کی شخصیت سے متأثر بھی ہوئے، متعدد تعلیمی عہدوں اور قضائی مناسب پر فائز رہے، جس میں قاہرہ یونیورسٹی کی فیکلٹی آف آرٹس میں تدریس اور بعد میں اس کی ڈین شپ قابل ذکر ہیں۔ ان کی علمی ادبی سرگرمیوں میں تصنیف وتالیف وتدریس کے علاوہ ادبی سوسائٹیوں سے تعاون، لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر کا قیام، ادبی جرائد ومجلات سے تعلق، آستانہ، شام وعراق اور یورپ کے سفر وغیرہ موضوعات شامل ہیں۔ ان کی آپ بیتی کے بین السطور بھی قدیم وجدید کی کشمکش پائی جاتی ہے، جو فطری ہے، ماحول ومعاشرہ پر بالواسطہ تنقید بھی ہے جو تعمیری ہے، ان کی پسند وناپسند اور مناسبت اور عدم مناسبت کے پیمانے بھی ہیں، جو عین انسانی مزاج کے مطابق ہیں، لیکن ان کے اظہارِ خیال اور اندازِ نگارش سے کہیں بھی نفرت، دشمنی یا بغاوت

---

[1] مقدمہ طبع اوّل، ص۴۸ از طبع دوم، مع پیش لفظ از ڈاکٹر عبدالعزیز عتیق، سلسلۃ موسوعۃ احمد امین الادبیۃ، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۷۱ء۔ [2] الترجمۃ الشخصیۃ ص۱۲۱

کی بو نہیں آتی، جو سلامہ موسیٰ کی آپ بیتی کا خاصہ ہے، اور نہ اُن کے ہاں وہ احساسِ شکست اور خود سپردگی کا عالم ہے، جو طٰہٰ حسین کی خود نوشت سوانح عمری پر چھایا ہوا ہے۔ اس طرح احمد امین کی ذاتی سیرت معتدل نقطۂ نظر کی حامل ایک یادگار آپ بیتی ہے جس میں مصر کی ساٹھ سالہ علمی، ادبی، فکری اور اجتماعی زندگی بھی سچائی، صاف گوئی اور بے مثال سادگی سے سمودی گئی ہے، جو اس کتاب کا امتیازی وصف ہے۔

رابطۂ ادبِ اسلامی عالمی کے اغراض و مقاصد

رابطۂ ادبِ اسلامی عالمی مندرجہ ذیل مقاصد کو اپنا نصب العین سمجھتا ہے:۔

۱۔ ادبِ اسلامی کا فروغ اور اس کے قدیم و جدید خط و خال کو نمایاں کرنا۔

۲۔ نقدِ ادب کے اسلامی اصول کی ترتیب۔

۳۔ جدید ادبی اقسام مثلاً افسانہ، ناول اور سوانحی ادب کے لئے اسلامی ادبی معیار اور اصول متعین کرنا، اور ان تمام اقسامِ ادب کو اسلامی اصولِ فن کے دائرے میں لانا۔

۴۔ تاریخِ ادب اسلامی خاص طور پر اس کے نثری سرمایہ کی تاریخ کی ترتیب جدید، اور مؤرخین نے اس کے جن اعلیٰ نمونوں اور شاہکاروں کو نظر انداز کر دیا ہے، انھیں نمایاں کرنا۔

۵۔ قابلِ قدر اور دلکش ادبی تخلیقات اور نگارشات جو اسلامی ادباء کے جد و جہد کا نتیجہ ہیں، ان کی جمع و ترتیب، اور انھیں مختلف مسلم اور غیر مسلم اقوام کی زبانوں میں منتقل کرنا۔

۶۔ بچوں، نوعمر لڑکوں اور نوجوانوں کے ادب پر خاص توجہ دینا، اور اس ادب کے لئے اسلامی اصول و ضوابط کی تشکیل۔

۷۔ غیر اسلامی اور باطل ادبی تحریکات کا مقابلہ، اور ان کے عیوب و نقائص اور خطرات سے دوسروں کو آگاہ کرنا۔

۸۔ اسلامی ادب کے عالمی معیار کو واضح کرنے کے لئے مختلف ممالک کے اسلامی ادباء سے روابط بڑھانا، انھیں کلمۂ حق پر متحد ہونے اور آپس میں تعاون بڑھانے پر آمادہ کرنا، اس طور پر کہ وہ ایسی ادبی برادری بن جائیں، جن کا مطمحِ نظر یا مقصد ادب اور کلمۂ طیبہ ہو۔

۹۔ اسلامی ادباء کے مادّی اور معنوی حقوق کا دفاع، اور ان کے ادبی کام کی نشر و اشاعت کے لئے وسائل مہیا کرنا۔

مولانا عبید اللہ کوٹی
رفیق دار المصنفین

نقد ادب کے اسلامی اقدار

ادب زندگی کا آئینہ بھی ہے اور زندگی آموز بھی ہے۔ ادبی کاوشوں کے ذریعہ معاشرہ کے خط وخال نمایاں ہوتے ہیں لیکن ادب ہی کے ذریعہ معاشرہ کے خط وخال سنوارنے اور بہتر سے بہترین کی جانب رواں دواں ہونے کے لئے بانگ رحیل بھی دی جاتی ہے۔ ادب تعمیری بھی ہوتا ہے اور تخریبی بھی، اسلام نے زندگی کی تاسیس کی ہے اور اسے سنوارنے اور حسین بنانے کی طرف متوجہ کیا ہے اس لئے وہ تعمیری ادب ہی کو راہ دے سکتا تھا، اور یہی اس نے کیا بھی۔

ادب کے مقاصد ہی اس کے دائرۂ عمل کو متعین کرتے ہیں، زندگی کے بارے میں انسانی تصورات نے ہمیشہ ادب کے مقاصد کو کم وبیش کیا ہے۔ عہد قدیم خصوصاً، دور جاہلیت کے ادب کا جائزہ لینے سے یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ اس دور میں ادب کو پرکھنے کے معیار کچھ اور تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ادب نے زندگی کے چہرہ کو سنوارنے کے بجائے مسخ کرنے، اور قوموں کو تعمیر کے بجائے تخریبی راہوں پر ڈالنے سے زیادہ دلچسپی لی، ان کے یہاں صرف حسن اسلوب اور جمال تعبیر، یا زور بیان کا کرشمہ دکھانے اور حسین تعبیرات یکجا کردینے، یا لفظی بازی گری پر ادب کے فنی کمال کا اختتام ہوجاتا تھا، صداقت یا خیر طلبی، کو ان کے ادب میں بنیادی اہمیت حاصل نہ تھی۔ چنانچہ ان دونوں کے بارے میں، دور جاہلیت کا ادب، یا تو بالکل ہی بے پروا ہے اور یا پھر اگر کہیں ان کا پرتو ہے تو وہ بھی، اپنی بے توقیری اور کم سوادی کا گلہ کرتے ہوئے حسن اسلوب کے واحد معیار کے پیدا کئے ہوئے انتشار اور گرد وغبار میں باد ہوائی یا سراب صحرائی بن کر بے اثر ہوجاتا ہے۔

دورِ جاہلیت میں، صداقت کو نقدِ ادب میں جو حیثیت دی جاتی تھی اس کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ ان میں یہ مقولہ زبان زد تھا کہ،

"اکذب الشعر اعذبہ"

"شعر صداقت سے جتنا دور ہوگا وہ اتنا ہی شیریں اور خوشگوار ہوگا۔"

ادب میں "صداقت" کے عنصر سے بے پروائی نے ان کے یہاں خیر کے تصورات کو بھی ٹھیس پہنچائی تھی، چنانچہ ادب، خودستائی کا اور چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں بھی باہم معرکہ آرائی کا ذریعہ بن گیا تھا، خدمت، تواضع اور وحدت انسانی کے بجائے خود غرضی، تعلی اور انسانوں کی تقسیم در تقسیم نسلی عصبیت اور نسبی تفاخر نے ادب میں تخریب و انتشار کا زہر بھر دیا تھا، ان کا واحد ادبی معیار، یعنی حسن اسلوب، تخریب ہی کے صنم تعمیر کرنا، اور اپنے صنم سے جنسیت زدہ محبت کے طریق اظہار میں نئے نئے رنگ ڈھنگ نکالتا چلا گیا ہے۔ چنانچہ قبل اسلام کے ادب میں، عربوں ہی میں نہیں بلکہ دوسری قوموں میں بھی، جنس لطیف کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، ان کا ادب، زندگی کی مصوری کے بجائے جنس لطیف کی تصویریں اُتارنے میں مصروف نظر آتا ہے۔ وہ زندگی سے نہیں بلکہ جنس لطیف سے وابستہ ہے۔ اور اس وابستگی میں بھی، صداقت اور خیر کا واضح تصور نہ ہونے کی وجہ سے، صنف نازک کی تقدیس یا احترام و تعظیم کے بجائے، اس کے پوسٹ مارٹم یا جسمانی آپریشن کا سا منظر پیدا ہو گیا ہے اور اسی کا دوسرا نام، اس زمانہ میں ادب پڑ گیا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح زندگی کے دوسرے گوشوں میں رہنمائی فرمائی ہے اسی طرح آپ نے ادبی مسائل پر بھی توجہ دی، جو قرآن مجید، آپ پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا وہ اپنی فصاحت و بلاغت اور اعجاز بیانی میں اپنی مثال آپ ہے خود احادیث نبوی جو انسان کے ادبی کمال کا نقطۂ عروج ہیں نثر کے مختلف اصناف پر مشتمل ہیں، اس کے علاوہ آپ نے شعر و ادب کے مختلف اصناف پر تفصیل سے اظہارِ خیال فرمایا ہے اور دورِ جاہلیت کے کلام کو سُن کر اس کے پسندیدہ پہلوؤں کی نشاندہی اور ناپسندیدہ عناصر پر گرفت فرمائی ہے۔ اسی طرح دورِ جاہلیت کے بعد جس ادب کی آپ نے اساس رکھی اس میں ادب کے معیار و مقصد اور اسلامی ادب کی تنقیدی روایات کا تعین بھی کیا گیا ہے۔

آپ نے ادب کے بارے میں محدود تصورات کے بجائے آفاقی نظریات عطا فرمائے جس کی وجہ سے ادب جاہلیت کا بھی تحفظ ہوا، دورِ جاہلیت کے ممتاز شعراء کے بارے میں اپنے خیالات کا بھی اظہار فرمایا، آپ کے سامنے مختلف ادبی اصناف پیش کئے گئے، جن کو آپ نے دلچسپی سے سنا، کہیں لفظی اور کہیں معنوی اصلاح تو فرمائی مگر اصناف ادب وغیرہ امور میں، ذوق وخیال کو پوری آزادی بھی دی کوئی بندش نہیں لگائی البتہ ادب صالح کے حدود کا تعین فرمایا تاکہ ادب تعمیر سے ہٹ کر تخریب کی سرحدوں میں داخل نہ ہو جائے۔

انسان کو خدا کی طرف سے جو صلاحیتیں ودیعت ہوئی ہیں انھیں میں ایک صلاحیت وہ ہے جسے قوت گویائی یا نطق کہا جاتا ہے اور اسی وجہ سے انسان کو منطق کی اصطلاح میں حیوان ناطق کہا گیا ہے۔ یہی نطق، تربیت اور تعلیم سے آراستہ ہو کر ادب بن جاتا ہے، ادب کو قرآن مجید نے "بیان" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

خلق الانسان وعلمہ البیان (سورۂ رحمٰن)، ادب یا قوت بیان کو ان خاص نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے جو انسان کو خدا کی طرف سے عنایت کی گئی ہیں۔ یہ قوت گویائی یا بیان اپنے کمال کے اعتبار سے جادو کی سی تاثیر رکھتا ہے، چنانچہ فرمایا:

"ان من البیان لسحرا"[1]

یہاں اس ارشاد نبوی کو نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ادب کی حقیقت پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ قرآن مجید میں سحر یا جادو کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ:

"یخیل الیھم من سحرھم انھا تسعی"

"جادو کی وجہ سے ان کے ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہو جاتا تھا کہ یہ لاٹھیاں (سانپ بن کر) دوڑنے لگی ہیں"

جادو کا یہ اثر ہوا کہ زمین میں پڑی ہوئی لاٹھیوں کے بارے میں سانپ کی طرح دوڑنے کا

---

[1] مسند احمد و ابوداؤد۔ جمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۶۶

خیال پیدا ہوگیا، کسی خیال کا ذہن میں پیدا کر دینا تخئیل ہے اور زور بیان سے اس خیال کے مطابق منظر پیدا کر دینا محاکات ہے۔ گویا تخئیل اور محاکات جو جادو کے منتروں سے وجود میں آکر ناظرین پر اثر انداز ہو جاتے ہیں۔ یہی تخئیل و محاکات، ادب کی بھی حقیقت قرار دیئے گئے ہیں۔

خیال آرائی اور منظر کشی کا عنصر ہی عام انسانی گفتگو سے ادب کو ممتاز کرتا ہے۔ اور یہ دونوں عنصر جنھیں ایک لفظ تخئیل سے ادا کیا جا سکتا ہے سامعین پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

کسی بھی ادب کی ترکیب میں الفاظ، معانی دونوں کا وجود ضروری ہے۔ الفاظ ظاہر ہیں اور معانی ان کا باطن، یا الفاظ، ادب کا خارجی ظہور ہیں اور معانی اس کا داخلی وجود، اس لئے ادب میں دونوں کی یکساں اہمیت ہے۔ لفظ و معنی کے باہمی رشتہ پر بھی ادبی حلقوں میں اکثر بحثیں ہوتی رہی ہیں، ان دونوں میں کب کس کا تناسب کس قدر ہو اس کا تعین، دراصل ضرورت اور موقع و محل کے لحاظ سے کیا جاتا رہے گا۔ مگر یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے۔

ادب منثور ہو یا منظوم، دونوں میں لفظ و معنی کا صحیح تناسب نہ ہو تو دو طرح سے خلل پیدا ہو سکتا ہے، الفاظ کم استعمال کئے گئے ہوں تو تعقید پیدا ہو جائے گی اور معنوی قلت ہو تو ادب کی قدر و قیمت پر حرف آئے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن رواحہ کو اپنے شعروں میں بھی بے معنی الفاظ کی گرہ بندی اور بازی گری سے منع فرمایا[۲]، جیسا کہ اس دور کے بعض کاہنوں کے منظوم کلام کو، اسی سجع کی پابندی اور زیادتی نے، معنوی افلاس کی آخری حدوں تک پہنچا دیا تھا۔

خطیبانہ نثر میں بھی حد سے زیادہ سجع کی پابندی، اور اشعار کی طرح منظوم اور موزوں ٹکڑے اور پُر تکلف زبان کے استعمال کرنے والوں پر آپ نے لعنت فرمائی۔ لعن اللہ الذین یشققون الخطب تشقیق الشعر[۳]

---

[۲] ایاک والسجع یا ابن رواحۃ (مسند ابو یعلی الموصلی۔ البیان والتبیین)

[۳] مسند احمد عن معاویہ۔

لفظ و معنی کے باہمی رشتہ پر مزید بحثوں کو چھوڑ کر یہاں صرف اس قدر اشارہ کرنا کافی ہوگا کہ قرآن مجید نے تخریبی ادب کی یہ خصوصیت بتلائی ہے کہ :

" زخرف القول غرورا "

" وہ حسین لفظوں کا گورکھ دھندہ اور فریب ہے "

فریب کا تعلق معنوی کج ادائیوں سے ہے اور زخرف القول کا تعلق الفاظ کے دروبست اور لفظوں کی بازی گری سے ۔

الفاظ، خیال و معنی کے اظہار کا ایک وسیلہ ہیں، کسی مفہوم کو منصۂ شہود پر لانے کے لئے لفظوں کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے اس بارے میں لفظوں کی قلت و کثرت، ان کا انتخاب اور پھر ترکیب الفاظ میں بندش کی چستی، موقع و محل کا لحاظ، اور طرز ادا میں سلیقہ سے بیان میں حُسن اور اسلوب میں جمال پیدا ہو جاتا ہے۔ عہد قدیم میں شعر و ادب کو پرکھنے کا یہ تنہا معیار نقد تھا، اسلام نے اس کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بار سوال کیا گیا، حسن و جمال کی اصل جگہ کہاں ہے ؟ آپؐ نے فرمایا اسے زبان یعنی ادب میں ظاہر ہونا چاہیئے ۔

" فیما الجمال ؟ قال فی اللسان یرید البیان "۔ [۴]

" پوچھا گیا کہ حُسن کا موقع و محل کیا ہے فرمایا کہ اسے زبان و ادب میں پایا جانا چاہیئے "

زبان و ادب کا یہی حسن، مسرت اور انبساط کا سبب بنتا ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ ایک مرتبہ بارگاہِ نبوی میں حاضر ہوئے دیکھا کہ مجلس میں قرآن کے پہلو بہ پہلو شعر و سخن کا شغل بھی جاری ہے، تعجب سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ! قرآن بھی اور شعر و سخن بھی ؟ فرمایا :

" روحوا القلوب ساعة فساعة "۔ [۵]

" کبھی کبھی دلوں میں نشاط و سرور بھی پیدا کر لیا کرو "

---

[۴] العمدۃ ، ج ۱، ص ۱۶۱

[۵] ابو داؤد عن انس

ادب اپنے حُسن کی وجہ سے زندگی میں تازگی، طبیعتوں میں انبساط اور دلوں میں مسرت اور شادمانی کی جو لہر پیدا کر دیتا ہے وہ خود، تشنہ لبوں کے لئے آبِ زلال اور افسردہ طبیعتوں کے لئے مہر و محبّت کا پیام ہے جس کی اہمیت یا ضرورت پر، یا شعر و ادب سے اس کی یافت پر مہرِ نبوت ثبت ہو چکی ہے۔

زبان و ادب کی تنقیدی قدروں پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کرتے ہوئے یہاں اس بات کو بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیئے کہ زبانِ نبوتؐ سے ادب کی ایک صنف شعر و سخن کے بارے میں یہ ارشاد ہوا ہے کہ:

"تعلموا الشعر فانه يعرب السنتكم"۔[۶]

"شعر و سخن کی تعلیم لو اس لئے کہ اس سے تمہاری زبان شستہ اور پاکیزہ ہو جائے گی۔"

اس ارشادِ نبوی کی روشنی میں ادب اور خصوصاً شعر و سخن سے شغل، زبان میں شستگی اور پاکیزگی کا سبب ہے ـــــ گویا دوسرے لفظوں میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ادب کو ادب آموزی کے لئے مطالعہ میں رکھنا اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی بے مقصد عمل نہیں بلکہ کار آمد اور با مقصد چیز ہے۔ اور جب ادب سیکھنے کا حکم دیا گیا تو ہماری درس گاہوں میں شعبۂ ادب، اور ادب کی تعلیم و تعلم کا جو شغل ہے اسے دینی نقطۂ نظر سے بھی اپنے قیام و بقا کی ایک سند تو ہاتھ آ ہی گئی۔

تنقیدِ ادب کے سلسلہ میں اسلامی اقدار میں ایک اساسی امر صداقت ہے، پہلے صداقت کے بجائے دروغ کو ادب کے فروغ کا بنیادی رکن سمجھا جاتا تھا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معلقات کے ایک شاعر لبید کا ایک مصرعہ نقل کرتے ہوئے اس پر اپنی پسندیدگی کی صرف یہ وجہ بتائی کہ وہ سب سے بڑی صداقت کا اظہار کر رہا ہے۔

---

[۶] الدیلمی فی مسند الفردوس کما فی الجامع الصغیر

اصدق کلمة قالها الشاعر کلمة لبید ألا کل شئ ما خلا اللہ باطل۔

عبداللہ بن رواحہ نے مسلمانوں کی طرف سے مقابلہ میں حصہ لیتے ہوئے ان کے حریف قریش پر اثمان العباء (چوغہ وعبا ہی کے برابر قدر وقیمت رکھنے والے) کے الفاظ سے طنز کیا جب کہ حریف ہونے کے باوجود یہ طنزیہ الفاظ، قریش کی اصل قدر وقیمت سے انحراف اور صداقت بیانی سے گریز کے ہم معنی تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، میدان کارزار میں بھی، قریش کی اس حق تلفی اور ادب میں صداقت سے روگردانی کو ناپسند فرمایا اور عبداللہ بن رواحہ کو تنبیہ کی[۷]۔

تنقید ادب کی اساس، جو صداقت کو ادب کی شان قرار دیتی اور اسے جان ادب بناتی ہے، وہ ادب کے بارے میں اسلام کے بلند اور تعمیری رویہ کا نتیجہ ہے۔ جس میں رنگ ونسل، یا دین وملت کی تفریق نہیں کی گئی، چنانچہ دور نبوت کے ایک شریف اور خوش خصال غیر مسلم علقمہ کی، ایک دوسرے جاہلی شاعر اعشی نے ہجو لکھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کردار کشی کی اس مہم کو ناپسند فرمایا اور اعشی کے اس قصیدہ کی روایت ونقل پر پابندی عائد کردی[۸]، ایک نبی کی طرف سے، مسلم اور غیر مسلم کی تمیز کے بغیر، ادب کی اعلیٰ قدروں کا یہ تحفظ جس میں صداقت کی ہمہ گیری اور اس سے یکساں طور پر ہر ایک کو استفادہ کا موقع مل رہا ہو، ایک ایسا طرز عمل ہے جو اسلام کی ادبی قدروں کو نہایت درجہ بلندی اور عظمت عطا کردیتا ہے۔

صداقت جب بار بار کے تجربہ کے بعد عیاں ہوکر، تسلیم شدہ ضرب المثل بن جاتی ہے تو وہ دانشوری کا ایک حصہ اور حکمت کی زبان حقیقت ترجمان ہوجاتی ہے، ادب میں پائی جانے والی یہ حکمتیں، بصیرت کا وافر سامان رکھتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادب میں بیان کی جانے والی ان صداقتوں کو حکمت سے تعبیر فرمایا ہے:

"ان من البیان لحکمة"[۹]

---

[۷] طبرانی کبیر۔ جمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۶۸

[۸] مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۵۱، دلائل الاعجاز، ص ۴۱۶

[۹] مسند احمد وابوداؤد۔ جمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۶۶

اور واقعہ یہ ہے کہ ادب اگر دلوں میں مسرت اور طبیعتوں میں سرور و انبساط کا ذریعہ ہے تو وہ اپنی صداقت اور حکمتوں کی وجہ سے موجب بصیرت بھی ہے۔ یہ صداقت اور حکمت نہ ہو تو ادب کی بخشی ہوئی مسرتوں کا قافلہ، بصیرت اور دانشوری سے دور ہو کر، لذتوں کی تلاش میں غلط رُخ پر جا پڑے گا جہاں تہ بہ تہ تاریکیاں ہی تاریکیاں ہوں گی، ظلمات بعضها فوق بعض۔

"ادب" کے صحیح معیار کو باقی رکھنے اور تنقید کی کسوٹی پر اسے کھرا اور بے داغ قرار دیئے جانے کے لئے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ اس میں خیر طلبی کے مقصد کو پیش نظر رکھا گیا ہو۔ خیر و شر کی تفصیلات اپنے فروع میں خواہ کتنی ہی مختلف ہوں لیکن اصولی طور پر، دنیا کے تمام مذاہب و ادیان ان کے بارے میں متفق ہیں، خیر و شر کی یہی متفق علیہ باتیں، قرآن و حدیث کی زبان میں معروف و منکر ہیں جن پر قرآن نے اہل کتاب کو بھی دعوت اتحاد و یک جہتی دی ہے، وحدت انسانیت، مساوات، حریت، یکساں مواقع، باہمی حقوق کی شناخت اور ادائیگی وغیرہ امور وہ ہیں جن سے مختلف انسانی گروہوں نے یکساں طور پر اپنے اتفاق کا اظہار کیا ہے۔

ادب میں خیر و شر کی کم سے کم آخری حد بندی، دنیا میں تسلیم کئے جانے والے معروف و منکر سے کی جا سکتی ہے۔

شر کی بیخ کنی اور خیر کی تخم ریزی کے لئے ادب کو سازگار ہی نہیں بلکہ برسرپیکار ہونا چاہیئے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد قرار دیا ہے[1] ادب کی ہر ایک صنف میں یہ ادبی جہاد، شر کے خلاف اور خیر کے حق میں، برسرپیکار ہو تو ادب میں افادیت اور نفع رسانی کی صفت عام ہو کر، خود ادب کی قدر و قیمت میں اضافہ کا باعث ہوتی ہے۔ محاذ جنگ پر فوج اپنے ہتھیاروں سے حریف کو زیر کر کے قومی استحکام کا سبب بنتی اور امن کے حالات پیدا

---

[1] ان المومن یجاهد بسیفه ولسانه (الاستیعاب کما فی زجاجة المصابیح ج ۴ ص ۵۴ ومسند احمد کما فی روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۲۱۔

کرتی ہے۔ لیکن زبان و ادب کے یہ شہ سوار سپاہی، علم و ادب کے ہر محاذ پر شر سے پنجہ آزمائی یا اجتناب کرتے اور خیر کی عطر بیزی کے ذریعہ مشام جاں کو معطر اور ادب کو سلامتی و امان کا گہوارہ بنا کر، دماغ و دل کو شاداب اور زرخیز بنا دیتے ہیں، اور پھر یہی ادب زندگی آموز بن کر انسانیت کے درد کا درماں، اور دکھے ہوئے دلوں کے لئے مرہم کا کام کرتا ہے۔

تنقید ادب کی اسلامی قدروں پر اس وقت تک جو تفصیلات دی گئیں وہ مثبت انداز میں تھیں وہ گویا اسلام کے تنقیدی افکار کا ایجابی پہلو ہیں، لیکن کسی بھی ادب کو تعمیر کے دائرہ میں محدود کرنے اور اعلیٰ مقاصد کے لئے اس کے رنگ اور آہنگ کو باقی رکھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ منفی اثرات سے اس کے چشمۂ صافی کو پاک و صاف رکھا جائے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند ایسی ہدایات بھی عطا فرمائی ہیں جن سے ادب کا شفاف آئینہ اپنی تابانی اور توانائی کے ساتھ زندگی کی آراستگی اور خیر کے لئے اپنی ترکتازیوں میں مصروف رہے۔ چنانچہ آپ نے فحش گو کو شیطان قرار دیا ہے[۱۱] اور ایسے ہی ایک شاعر کے بارے میں "خبیث" کا لفظ ارشاد فرمایا ہے[۱۲]۔ امیہ بن ابی الصلت نے اچھے اشعار بھی کہے ہیں لیکن اس کا قصیدہ حائیہ چونکہ فحش اشعار پر مشتمل تھا اس لئے اس قصیدہ کی نقل و روایت سے منع فرمایا[۱۳]۔ مداحی کو بھی جو بے موقع اور بے ضرورت ہو ناپسندیدہ قرار دیا اور فرمایا:

"اذا رأیتم المداحین فاحثوا فی وجوههم التراب"[۱۴]

"ایاك والتمادح فانه الذبح"[۱۵]

غلو سے منع فرمایا (ایاکم والغلو: غلو سے پرہیز کرو) ظاہر ہے کہ یہ غلو یا افراط و تفریط زندگی کے اور شعبوں کی طرح، شعر و ادب میں بھی ممنوع اور ناپسندیدہ ہے۔ لفظ و معنی

---

[۱۱] جمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۶۶

[۱۲] ابن ہشام، ج ۲، ص ۴۱۲

[۱۳] روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۵۱

[۱۴] مسلم، ابوداؤد، ترمذی، جمع الفوائد، ج ۲، ص ۱۵۰

[۱۵] ابن ماجہ (جامع صغیر، ج ۱، ص ۳۹۶

میں باہم پیوند کاری کرتے ہوئے اگر معنوی پہلو بالکل ہی دب جائے اور ادب اپنے معانی کھو کر، محض لفظوں کی پُر تکلف اور بے معنی بندش بن کر رہ جائے تو نثر ہو یا نظم دونوں میں اس بازی گری کو پسند نہیں فرمایا اور اس سے بچنے کی تاکید فرمائی، ادب میں جنبہ داری یا ایسی گروہ بندی جو ادب کی بنیادی قدروں کے نفاذ یا کسی ادبی کاوش کی واقعی قدر و قیمت متعین کرنے میں حائل ہو جاتی ہو یہ سب کچھ عصبیت کا نتیجہ ہوا کرتی ہے اور عصبیت کے بارے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ:

"لیس منا من دعا الی عصبیة" (ابوداؤد)

"جو عصبیت کی دعوت دے وہ ہم میں سے نہیں ہے"۔

اس عصبیت ہی نے، ادب کی آفاقی قدروں کو مجروح کیا اور اس میں تنگ نظری، حق ناشناسی، بلکہ حق تلفی کو ہوا دی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ترقی پسندی جدّت طرازی اور انحراف پسندی کی بنا پر، اپنے اپنے ادبی گھروندوں کی چند گنی چنی شخصیتوں ہی کو، مطلق قدروں کے مقابلہ میں، معیار نقد و نظر بنا لیا گیا ہے۔ اسلام میں ادب کی بنیادی قدروں ہی کو پیمانہ قرار دیا گیا ہے نہ کہ سیاست یا کسی خاص مکتب فکر کی ادبی شخصیتوں کو، جو دھوپ چھاؤں کی طرح اترتی چڑھتی اور فلک کی ہر گردش پر اپنا چولا بدلتی رہتی ہیں۔

تنقید ادب کے سلسلہ میں اس وقت تک جو تفصیلات دی گئی ہیں ان سے ادب کے بارے میں اسلام کے آفاقی نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے اور جن تنقیدی نکات کو اسلام نے آفاقی قدروں کی حیثیت دی ہے ان پر کہیں سے بھی کسی رنگ و نسل، یا کسی خاص مذہب و تہذیب یا محدود جغرافیہ اور ماحول کا پرتو نظر نہیں آتا، ان کی روشنی میں ہر جگہ اور ہر دور کی ادبی کاوشوں کے معیار، ان کی قدر و قیمت اور حُسن و قبح کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر کی یہی آفاقیت تھی جس کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دورِ جاہلیت کے بہت سے شعراء کا کلام سُنا اور پسند فرمایا، اس سلسلہ میں آپ نے قدیم جاہلی شعراء عنترہ، امرؤالقیس، اعشیٰ، زہیر بن ابی سُلمیٰ، طرفۃ العبد کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار فرمایا۔ عمرو بن الشرید سے امیہ بن ابی الصلت کے اشعار سنانے کی فرمائش کی اور انھوں نے اس کے سو سے زیادہ اشعار سنائے، ایک موقع پر

عمرو بن مسلم خزاعی نے ایک جاہلی شاعر سوید بن عامر کے اشعار گوش گذار کئے، حضرت حسان بن ثابتؓ سے آپ نے دور جاہلیت کا ایک قصیدہ سنانے کی فرمائش کی اور دور جاہلیت کے سرمایۂ شعر کی نقل و روایت کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا کہ :

"یاحسان أنشدنی قصیدة من شعر الجاهلیة فان الله قد وضع عنا آثامها فی شعرها وروایتها۔"

(دلائل الاعجاز، ص ۱۶)

واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہی طرز عمل ادب جاہلی کے تحفظ کا سبب بنا۔

ادب جاہلی کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طرز عمل، اسلام کے ادبی نقطۂ نظر کی وسعت، اس کی بے تعصبی اور اس کی آفاقیت کی دلیل ہے۔

اس مضمون کے آغاز میں یہ بات بھی کہی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "اصناف ادب وغیرہ امور میں ذوق و خیال کو پوری آزادی دی ہے کوئی بندش نہیں لگائی" یہ بات بھی اسلام کے آفاقی نقطۂ نظر کی نشاندہی کرتی ہے۔ ادب کا قافلہ جب آگے بڑھتا ہے تو ذوق و خیال کی مدد سے، ادب کی صنفوں میں نئے نئے اضافے ہوتے چلے جاتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادب کی کسی ایک ہی صنف کو اپنی پسندیدگی کی سند نہیں دی، بلکہ جو صنف بھی آپ کے سامنے پیش ہوئی اس کو آپ نے کسی خاص صنف میں ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ادب کی مطلق قدروں کی روشنی میں سنا، پرکھا، قبول کیا یا ناپسند فرمایا۔

آپ کے سامنے قصیدہ، غزل، مرثیہ، شکوہ، گیت، حمد باری، نعت اور وصفیہ شاعری، قرآن و حدیث نبوی کی شعروں میں تشریح و ترجمانی، اور حکمت و دانش پر مشتمل اشعار پڑھے گئے، آپ نے کہیں تعریف فرمائی، کسی کی تحسین کی، کسی کو ناپسند فرمایا اور کہیں لفظی اور کہیں معنوی اصلاح بھی فرمائی[۱۶] مگر ادبی اصناف میں محض کسی خاص صنف ہونے کی بنا پر، کسی پر بھی کوئی بندش عائد

---

[۱۶] ان تمام باتوں کے لئے اور مقالہ میں مذکور دیگر امور سے متعلق تفصیلی طور پر کتب حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نہیں کی، ذوق وخیال کو اس بارہ میں پوری طرح آزاد رہنے دیا گیا۔

انسان کے اعلیٰ اوصاف، فیاضی، حوصلہ مندی، بہادری اور دین اور انسانیت کی راہ میں بے غرض خدمت اور قربانی کی قدر، اسلام سے بڑھ کر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کون کرسکتا ہے۔ آپ نے تو انسانیت کے ضمیر اور خمیر میں یہی اوصاف پیدا کرنے کے لئے ساری جد وجہد کی تھی، چنانچہ یہ صفات آپ کو جہاں کہیں نظر آئیں آپ نے ان کی حوصلہ افزائی فرمائی، اور شعر وسخن کو بھی اس کے لئے مہمیز دی، طلحہ بن عبید اللہ نے ایک غزوہ (اُحد) میں بہادری کے جوہر دکھائے تو آپؐ نے ان کی حوصلہ افزائی اور جوہر شجاعت کی قدر دانی کے لئے ان کی تعریف میں قصیدہ لکھنے کا حکم دیا اور کئی صحابہ نے اس ارشاد کی تعمیل میں قصیدے کہے۔ کعب بن زہیر نے نعتیہ اشعار کہے تو انھوں نے ایک خاص وجہ سے اپنے اشعار میں انصار مدینہ کو نظر انداز کر دیا، رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کی مدح میں بھی انھیں اشعار کہنے کی ترغیب دی۔

ادب کی بارگاہ میں بڑی بے ادبی ہوگی اگر میں اپنے اس مضمون کے آخر میں ادب عالیہ کا ذکر نہ کروں، یہ ایک واقعہ ہے کہ ادب کی صنف شاعری میں جولانیٔ طبع کے مواقع زیادہ ہیں لیکن نثر کے مقابلہ میں شعر وسخن کا رے دارد، اس میں زیادہ آگاہی اور احتیاط چاہیئے ورنہ معانی کے نزول کے بجائے شاعر کی اپنی ہستی ذھول کا شکار ہوجاتی اور پستی اور رسوائی سے دوچار ہو کر رہتی ہے مگر قرآن نے جو نسخۂ کیمیا دیا ہے اس نے شاعری جیسی صنف نازک کے لئے بلندی اور عظمت کی شاہراہ کھول دی ہے قرآن نے یہ بتایا ہے کہ یقین وعمل اور روح جہاد ضمیر شاعر میں پنہاں اور موجزن ہوں تو یہ شاعری بھی قوموں کی زندگی میں حیات جاودانی کی روح پھونک دیتی ہے اور پھر وہ ادب عالیہ کا حصہ بن جاتی ہے۔ یہی سہ گانہ نسخۂ کیمیا اثر ادب کی ہر ایک صنف کے لئے ہمیشہ سے زود اثر اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ):

احقر کا مقالہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شعر وسخن کی قدر دانی" مطبوعہ معارف (اعظم گڑھ) ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۸۳ء۔

صحت بخش ثابت ہوا ہے۔ پھر انسانی تاریخ کے قدیم ترین زمانوں میں بھی وہی ادب شاہکار قرار پایا ہے جس میں عقیدہ کی کارفرمائی رہی ہو اور جس میں شعور و احساس اور محبت اور وارفتگی کے تمام جذبات کسی ایک مرکز یا شخصیت کے ارد گرد متلاطم ہو گئے ہوں، اسلام کی نگاہ میں، یہ مرکز ہمیشہ سے خدا کی ذات، اور اس کے بھیجے ہوئے نبیوں اور رسولوں کی شخصیت رہی ہے اس لئے اب خدا کی ہستی اور ذات نبوی ہی اسلام کی نگاہ میں احساسات اور جذبات کی آماجگاہ اور عشق و محبت کا نقطۂ ارتکاز ہیں، ان کی محبت اور رحمتوں سے سرشار دل اور بے قرار روح جب فکر و خیال کو مہمیز دیتی ہے تو شعر و ادب کی زلفیں سنور جاتی ہیں۔ ادب کی تاریخ کے طالب علم کے لئے ادب کی اقبال مندیوں اور کامرانیوں کی یہ داستان نئی نہیں باز دیدہ اور بارہا کی شنیدہ ہے۔ اس موقع پر میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی ایک عبارت نقل کروں گا جس میں ادب کے لئے حیاتِ نو اور ادیبوں کے لئے جہانِ تازہ کی نوید ہے مگر یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ جانِ ادب کیا ہے اور ادیب کس طرح اور کیونکر ادیب بن سکتا ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ :

"میں ادب کو ایک زندہ وجود سمجھتا ہوں جس کے پہلو میں درد بھرا دل، باشعور ضمیر، زندہ احساس، پختہ عقیدہ اور اس کا ایک واضح و معین نصب العین ہوتا ہے، رنج و الم سے وہ رنجور اور اسبابِ مسرت سے وہ مسرور ہوتا ہے۔ اور اگر ادب ایسا نہیں تو وہ جامد اور بے جان ادب ہے جو مداری کے نقل و تماشہ اور جمناسٹک کی ورزشوں سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ آپ مجھے اجازت دیں کہ آپ کے سامنے اقبال کے وہ اشعار پڑھوں جن سے اس عظیم شاعر کے عقیدہ اور اس کے ادبی نظریہ کی وضاحت ہوتی ہے جس پر اقبال کا پورا شعری و فکری دبستان قائم ہے۔ اقبال کا یہ عقیدہ ہے کہ ادب میں اس وقت تک جان نہیں پڑتی جب تک کہ وہ اپنی زندگی اور توانائی دھڑکتے دل کی گہرائیوں سے نہیں حاصل کرتا اور خونِ جگر سے سیراب نہیں ہوتا وہ ایک شعر میں اس وسیع مضمون کو ادا کر دیتے ہیں :

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

وہ فرماتے ہیں کہ:

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصود ہُنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نَفَس یا دو نَفَس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گُہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا"

(اقتباس از: "سفرِ ادب کو نیا رخ دینے میں اقبال کا کردار")

میں سمجھتا ہوں کہ "تنقیدِ ادب میں اسلامی اقدار" کے موضوع پر میں عرضِ ہُنر کر چکا۔ ایاز قدرِ خود بشناس بھی ایک اخلاقی قدر ہے جس کا پاس کرتے ہوئے اب اپنی نشست کو واپس جاتا ہوں۔

پروفیسر سیّد محی الدّین

اسلامی تاریخ میں

ادبی علامتوں کی تلاش

اسلامی تاریخ میں ادبی علامتوں کی تلاش سے پہلے اس پر غور کرنا ضروری ہے کہ ادب میں علامت کی اہمیت کیا ہے اور کسی قوم یا ملّت کی شخصیت کی بقا کے لئے تاریخی شعور کیوں ضروری ہے۔

رمز یعنی SYMBOL یا علامت ہمیشہ سے مشرقی ادب کا طرۂ امتیاز رہا ہے اور ہمارے ادب میں قدیم زمانہ سے موجود ہے۔ اہل یورپ اس اسلوب بیان سے نشأۃ جدیدہ کے بعد روشناس ہوئے اور انیسویں صدی کے آخر میں رمزیت نے فرانس میں ایک ادبی تحریک کی شکل اختیار کرلی جس کے علمبردار کلاسیکل اور رومانی دونوں رجحانوں کے خلاف تمام اشیاء و خیالات کو اصلی حالت میں پیش کرنے کے بجائے صرف اشاروں میں ظاہر کرنے پر زور دیتے تھے ان میں پال ورلین اور بودلیر کی شاعری اسی اسلوب کے مطابق ہے۔ وہ گہرے نفسیاتی مضامین کو بیان کرنے میں حیوانی علامتوں کا سہارا لیتے ہیں۔ ان ادیبوں کی نظر میں رمزیت وہ اسلوب بیان ہے جس میں اشاروں اور علامات کے ذریعہ ایسی حقیقتوں کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے جسے آسانی سے بیان کرنا مشکل ہوتا ہے بعض محققین کا خیال ہے یہ اسلوب اسلامی ادب کے ذریعہ ہی یورپ پہنچا ہے۔

بعض اوقات ادیب خصوصاً شاعر کے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اشارہ سے کام لے کر گہرے جذباتی معانی تخلیق کرے اور محدود مشاہدہ میں بے پایانی کی کیفیت پیدا کردے ان ادبی علامتوں کا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ اتنی معنی خیز ہوں کہ سامع کا ذہن محدود میں لامحدود کی

تلاش شروع کر دے اس کی بھولی بسری یادیں تازہ ہو جائیں اور ہوتی رہیں اور ہمارے شاعروں نے ایسی علامات کو ہمیشہ استعمال کیا ہے اور اس کی جانب توجہ بھی دلائی ہے چنانچہ مولانا روم کہتے ہیں :-

خوشتر آن باشد کہ سرِ دل براں
گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

اس ضرورت کو غالب نے اس طرح بیان کیا ہے :-

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

اقبال نے اس بات کو اس طرح شعر کا جامہ پہنایا ہے۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
صرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

ایک دوسرے شعر میں کہتے ہیں۔

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

علامتوں کے ذریعہ وسیع اور نازک ترین حقیقتوں کو نہایت خوبصورت انداز میں بیان کیا جا سکتا ہے اور ایسی رنگ آمیزی کی جا سکتی ہے کہ حقیقت کی جیتی جاگتی شکل آنکھوں کے سامنے آجائے۔ اسلامی مساوات دنیائے انسانیت کے لئے اسلام کا ایک عظیم تحفہ ہے۔ مؤرخوں اور مفکروں نے اس کی بابت بہت کچھ لکھا ہوگا لیکن چند علامتوں کا سہارا لے کر شاعر لفظوں کے طلسم سے ایسی تصویر کھینچتا ہے کہ حقیقت کا سماں بندھ جاتا ہے۔

آگیا عین لڑائی میں اگر وقت نماز
قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہونچے تو سبھی ایک ہوئے

شریعت اور طریقت کا تعلق اتنی نزاکت رکھتا ہے کہ اسے بیان کرنے کے لئے سیکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور آئندہ بھی لکھی جائیں گی۔ اکبر الہ آبادی چند علامتوں کی مدد سے اس نازک مسئلہ کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہمارا ذہن اس کی اندرونی حقیقت کو محسوس کرنے لگتا ہے:۔

عبادت سے عزت شریعت میں ہے
محبت کی لذت طریقت میں ہے

شریعت میں ہے صورت فتح و بدر
طریقت میں ہے معنی شقِ صدر

ہر ادیب اپنے موضوع کو اپنے ذہنی رجحانات کے مطابق منتخب کرتا ہے تاکہ ان کے ذریعہ وہ اپنے خیالات و احساسات کا اظہار کر سکے دوسرے الفاظ میں کوئی ادیب خواہ کسی مسلک فکر سے وابستہ ہو وہ اپنے ادب کے ذریعہ اپنے ہی خیالات و رجحانات کا اظہار کرتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ ادیب کے ذہن میں جو خیالات اور رجحانات موجود ہیں انھیں وہ سادہ اور عام فہم زبان میں بیان بھی کر سکے اور اپنا مافی الضمیر اپنے قاری پر پوری طرح واضح کر سکے۔ اس کے اظہار کے لئے وہ اکثر رمز یا علامت کا سہارا لیتا ہے خصوصاً شدت احساس کو دوسروں تک پہونچانے کے لئے علامات کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے ذریعہ ادیب اپنے احساس کو زیادہ شدید، گہرا اور معنی خیز بنا دیتا ہے اور اکثر ان علامات کے ذریعہ اپنے سامعین پر ایسا اثر ڈالتا ہے کہ وہ ادیب کے جذبہ کی گہرائیوں تک پہونچ جاتے ہیں۔

لیکن ادیب اپنے تخیلی پیکروں کی تخلیق صرف اپنے دل کے ہجوم جذبات کو ہلکا کرنے کے لئے نہیں کرتا بلکہ اس کے ذریعہ وہ اس تمدنی گروہ یا سوسائٹی کو بھی تقویت پہونچاتا ہے جس کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے۔ یہ لازمی بھی ہے کیونکہ ادیب ہمیشہ تمدنی قدروں اور اخلاقی ذمہ داریوں کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ شدت سے محسوس کرتا ہے اسی لئے ہر شاعر اور ادیب کے شعر و ادب میں اس کے شخصی اور داخلی عنصر کے علاوہ عمرانی پہلو بھی

موجود ہوتا ہے۔ اچھا ادیب اور شاعر محض تفنن طبع کیلئے کچھ تحریر نہیں کرتا بلکہ اُسے اپنے مقصد کے حصول کے لئے ایک وسیلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے جس قدر یہ مقاصد بلند اور اعلیٰ ہوں گے اسی قدر اس کا ادب بھی بلند پایہ اور زندگی سے لبریز ہوگا۔ ان تمدّنی اور عمرانی مقاصد کا اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ ان کی تہہ میں ہمیشہ اس گروہ، قوم یا ملّت کے شعور کو پختہ کرنے، اس کے اقدار کی حفاظت کرنے اور اس کی منفرد شخصیت کو باقی رکھنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے ملّی شخصیت اور قومی شعور کی اس تلاش میں جو چیز سب سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ تاریخی تسلسل ہے کیونکہ ہر وجود اپنے ماضی کا مرہون منّت ہے۔ جو کچھ ہے وہ جو کچھ تھا کی جلوہ پیمائی ہے۔ ہمارے جملہ فیصلے، محرکات، کیفیات، تصوّرات اور تعلّقات میں ہمارا ماضی ضرور شامل ہوتا ہے اور اگر اس ماضی سے سلسلہ منقطع کر لیا جائے تو پھر کوئی ایسی قدر باقی نہیں رہتی جس پر موجود کو ڈھالا جائے۔ اپنے ماضی کے اس عرفان سے قوموں میں اپنے آپ پر اعتماد اور آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب یورپ نے اسلامی علوم وفنون کا سہارا لے کر اپنے عہد ظلمت سے قدم باہر نکالا تو اس نے مسلمانوں کے احسان کا اعتراف کرنے کے بجائے اپنا رشتہ عہد قدیم کے یونانی اور رومی مفکّرین اور فلسفیوں سے جوڑنا پسند کیا۔ اس قسم کی ایک دوسری کوشش کا مشاہدہ ہم ابنائے وطن کی احیاء پرست تحریکوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں جو درمیانی عہد کے مسلم حکمرانوں کی تحقیر کے ساتھ اپنے عہد قدیم کی بڑائی اور عظمت کو اجاگر کر کے اپنے قومی شعور کی تعمیر میں لگی ہوئی ہیں ان مثالوں سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ کسی قوم یا ملّت میں اس وقت تک نئی زندگی کی روح نہیں پھونکی جا سکتی جب تک اس کے ماضی سے ان کا رشتہ نہ استوار کیا جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی بیداری کے لئے جن ادیبوں اور شاعروں نے اسلامی تاریخ کو استعمال کیا ہے وہ شبلی، حالی اور اقبال ہیں۔ شبلی نے اُردو تاریخ کو واقعہ نگاری سے نکال کر علوم کی سرحد میں داخل کیا۔ فلسفہ اور تاریخ کا امتزاج کیا۔ المامون، الفاروق، شعر العجم اور مختلف تاریخی مضامین سے اسلاف کے کارناموں کو زندہ کیا۔ دراصل انھوں نے قدیم اسکول کو بچا لیا جسے جدیدیت کی تحریک نے ختم کر دیا ہوتا۔ انھوں نے ادب میں علم کی گہرائی اور علم

میں ادب کی تازگی اور شگفتگی پیدا کی اور ہمیں اپنے ماضی کا تجزیہ کرنے اور حال سے فیض اٹھانے کے لئے تیار کیا۔ مغرب اسلام کی تاریخ کو مسخ کر کے مسلمانوں میں احساس کمتری پیدا کر رہا تھا اسلام کے دفاع کے لئے ان کے کارنامے کو سید سلیمان ندوی حیات شبلی میں یوں بیان فرماتے ہیں:۔

"ایسے ہوش مند حریفوں کے مقابلہ کے لئے ساری دنیائے اسلام میں جو شیر دل اسلام کی صف میں پہلے نکلا وہ مولانا شبلی ہی تھے۔ جنھوں نے اُن ہی کے طریقہ سے اُن ہی کے اسلوب پر اُن کو جواب دینا شروع کیا اور یہ بتایا کہ اسلام کی فیض و برکت کی فرح بخش ہواؤں نے دنیا کے علم و تمدّن کی بہاروں کو کیسے دوبالا کیا اور یونانیوں ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے مردہ علوم میں اپنی محنتوں اور تحقیقوں سے جان ڈالی۔۔۔۔ اس طرح مسلمان بادشاہوں کے علمی و تمدّنی کارناموں کو پوری آب و تاب سے بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے شائع کیا۔"

حالی کی مسدس اگرچہ قوم کی زبوں حالی کا مرثیہ ہے۔ لیکن اسے پڑھ کر مایوس دلوں میں بھی امید کی کرن پیدا ہو جاتی ہے۔ مسدس میں کئی مقامات آتے ہیں جو دل پر نقش ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اسلام کے پہلے عرب کی حالت، نبی برحق صلی اللہ علیہ وسلّم کا نزول، آپ کی تعلیمات، آپ کی سیرت، آپ کے رفیقوں اور ساتھیوں کا خلوص، ایثار اور جذبہ عمل، مسلمانوں کی علم دوستی، قرطبہ اور بغداد کی عظمتِ رفتہ، اس مسدس میں حالی خود روتے ہیں اور دوسروں کو رُلاتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کو اپنی حالت سُدھارنے اور اسلاف کے نقش قدم پر چلنے کا پیغام دینے میں کامیاب ہوتے ہیں اور دِلوں میں عزم اور حوصلہ پیدا کرتے ہیں۔

حالی کے یہ اشعار اکثر لبوں پر آجاتے ہیں۔

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا
مُرادیں غریبوں کی بَر لانے والا
مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا

وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
فقیروں کا ملجا ضعیفوں کا ماویٰ
یتیموں کا والی غلاموں کا مولیٰ

مسلمانوں کی علم پروری کی جانب اشارہ کرتے ہیں:۔

ارسطو کے مُردہ فنوں کو جلایا
فلاطون کو زندہ پھر کر دکھایا
ہر ایک شہر قریہ کو یوناں بنایا
مزا علم و حکمت کا سب کو چکھایا
کیا برطرف پردہ چشمِ جہاں سے
جگایا زمانہ کو چشمِ جہاں سے

اُندلس کی شان و شوکت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

ہوا اُندلس اُس سے گلزار یکسر
جہاں اُن کے آثار باقی ہیں اکثر
جو چاہے کوئی دیکھ لے آج جا کر
ہے "بیت حمرا" کی گویا زباں پر
کہ تھے آلِ عدنان سے میرے یہ بانی
عرب کی ہوں میں اس زمیں پر نشانی

عظمتِ اسلام کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

نہیں اس طبق پر کوئی برِّ اعظم
نہ ہوں جس میں اُن کی عمارات محکم
عرب، ہند، مصر، اُندلس، شام، ویلم
بناؤں سے ہیں ان کی معمور عالم
سرِ کوہ آدم سے تا کوہِ بیضا

جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے اُن کا

اقبالؔ نے اس تحریک کو آگے بڑھایا اور شاعری کے آداب وطریق کار کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہوئے واقعات کی ایمانی اثر آفرینی کو اس طرح استعمال کیا کہ اس کے چند اشعار ضخیم کتابوں پر بھاری معلوم ہوتے ہیں۔ اقبالؔ اپنے جذبات وتخیل کی ترجمانی کے ساتھ اپنے نفس گرم اور ولولۂ زندگی کو اپنے سامعین تک پہونچانے کے لیے اسلامی تاریخ کی علامات کو اس خوبصورتی کے ساتھ اپنے اشعار میں سمویا کہ اس سے بہتر انداز سخن کا تصور کرنا مشکل ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبالؔ کی اس اثر آفرین اور ایمانی شاعری نے اُردو زبان کو ایک منفرد حیثیت بخش دی۔

شاعرِ عالم اسلام میں باطل پسند تحریکوں کی مقبولیت کے ساتھ دینی شعور کی کمی حرارت ایمانی کے ضعف، غیرت اسلامی کے فقدان اور روحِ جہاد کی کمی کا مشاہدہ کرتا ہے اور اپنے تاثر کا اظہار چند علامتوں کے ذریعہ اس طرح کرتا ہے۔

کیا نہیں اور غزنوی کارگہہ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم سومنات میں
ذکرِ عرب کے سوز میں فکرِ عجم کے ساز میں
نئے عربی مشاہدات نئے عجمی تخیلات
قافلۂ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں
گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے دجلہ وفرات

طرابلس کی جنگ میں نمازیوں کو پانی پلاتی ہوئی ایک عرب لڑکی فاطمہ بنت عبداللہ ۱۹۱۲ء میں شہید ہوجاتی ہے اقبالؔ اس واقعہ کی جانب اشارہ کرتے ہوئے یہ پیغام دیتا ہے۔

فاطمہ گو شبنم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے
نغمۂ عشرت بھی اپنے نالۂ ماتم میں ہے
رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے
ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے لبریز ہے
ہے کوئی ہنگامہ تیری تربت خاموش میں

پل رہی ہے ایک قوم تازہ اس کے آغوش میں
جن کی بیتابی میں انداز کہن بھی نو بھی ہے
اور تیرے کوکب تقدیر کا پرتو بھی ہے

اقبال نے تاریخ و روایات کے آب و رنگ سے اپنے بیشمار اشعار کو جلا بخشی ہے۔ ان سب کا احاطہ اس مختصر مضمون میں کرنا ممکن نہیں لیکن اس کی نظم "مسجد قرطبہ" جدید اردو ادب کا شاہکار ہے۔ شاعر کے دردمند دل نے آرٹ تاریخ اور فلسفہ کا امتزاج اس نظم میں اس خوبصورتی کے ساتھ کیا ہے کہ اس کی بلندیوں کو چھونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس نظم میں شاعر نے اسلامی ہسپانیہ کی تاریخ تفصیل سے نہیں بیان کی ہے بلکہ اسے ایک جلیل القدر قوم کی جفاکشی، مہم جوئی، ایمانی حرارت اور پاکیزہ جذبات محبت کی ایک علامت قرار دیتے ہوئے فلسفہ تاریخ کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ اُن کی یہ نظم ان کے شاہکار کا حکم رکھتی ہے۔

ابتدا میں شاعر کہتا ہے کہ زمانے کی چیرہ دستی سے دنیا کی کوئی چیز محفوظ نہیں ہے۔

سلسلۂ روز و شب، نقش گرِ حادثات
سلسلۂ روز و شب، اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب، تارِ حریرِ دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات!
اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا
نقش کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا

لیکن اقبال اپنے نغمے کی لَے کو مایوسی پر ختم نہیں کرتا۔ اس کی نگاہ میں محبت اصل حیات

ہے۔ جس پر موت حرام ہے محبت زمانہ کو اپنے اندر جذب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ مسجد قرطبہ بنانے والے اُندلس میں نہ رہے تو کیا ہوا اسلامی روح زندہ رہے گی کیونکہ اس کی ساخت عشق کے ضمیر سے ہوئی ہے۔

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تُند و سُبک سیر ہے گرچہ زمانہ کی رَو
عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات

شاعر گریز کے طور پر یورپ کے مختلف انقلابوں کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہسپانیہ اگر آج موجود نہیں ہے تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہیئے کیونکہ یورپ کے دوسرے ملکوں کی زندگی بھی آج وہ نہیں ہے جو چند صدیوں قبل تھی۔ اس طرح اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ اگر مسجد قرطبہ کو تعمیر کرنے والی قوم پھر سوتے سے جاگ اٹھے اور اپنی کہن سالی کے باوجود پھر جوان ہو جائے وہ مثالیں دے کر واضح کرتا ہے کہ ایسا ممکن ہے بلکہ اس کے آثار بھی نظر آرہے ہیں

روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں
دیکھئے اس بحر کی تہ سے اُچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

شاعر ایک نئے عالم کا خواب دیکھتا ہے اور اسے حقیقت کا لباس پہنا کر پیش کرتا ہے۔

آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
میری نگاہوں میں ہے اسکی سحر بے حجاب
پردہ اُٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ اُمم کی حیات کشمکشِ انقلاب

اقبال کی اس نظم کے بعد اسلامی تاریخ سے مستعار علامتوں کو جاندار شکل میں پیش کرنے کی ضرورت پر کچھ اور کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی ندوی
شعبہ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی
بنارس۔

علامہ شبلیؒ کی شخصیت

اسلام اور ادب کا بہترین امتزاج

ادب کے غیر ادبی معیاروں نے ایک عرصۂ دراز سے اسلامی وادبی اقدار کے درمیان بُعد ومنافات کی دیواریں قائم کر رکھی ہیں۔ بے بنیاد اور خود ساختہ مفروضات کے تحت یہ طے کر لیا گیا ہے کہ اسلام اور ادب کے درمیان کسی نقطۂ اتصال کی تلاش ممکن نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں صحیح صورتِ حال یہ ہے کہ تمام انسانی اعمال وافکار کی طرح ادب بھی اسلام کی وسعت، جامعیت اور آفاقیت کے دائرے سے باہر نہیں، بلکہ اسلام ادب کے تعلق سے صیغۂ متکلّم میں کہہ سکتا ہے۔ ع

مرے دریائے بے تابی میں ہے اک موجِ خوں وہ بھی

ادب اور اسلام کے درمیان منافات کا تصوّر وتخیّل ترقی پسند تحریک کا زائیدہ وپروردہ ہے، جب کہ حقیقت نگاری کے نام پر عریانیت وفحاشی اور آزادی فکر وعمل کے نام پر مذہب بیزاری واخلاق دشمنی کو رواج دیا گیا، ورنہ اربابِ نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں کہ اُردو زبان کی ابتدائی نشو ونما صوفیائے کرام کی توجہات عالیہ کی رہینِ منت ہے۔ طلسم ہوش ربا، بوستانِ خیال یا داستان امیر حمزہ کا تمام سلسلہ مافوق الفطرت عناصر پر مشتمل ہونے کے باوصف اصلاً اسلام وکفر کی آویزش کی داستان اور بالآخر اسلام کی برتری کا اعلان ہے، اور آگے بڑھئے تو سید احمد شہید علیہ الرحمہ کے رفقاء کی نگارشات سامنے آتی ہیں، جو موضوع کے لحاظ سے خالص اسلامی ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے عہد کی واضح، سلیس اور شگفتہ نثر کی بہترین مثالیں بھی ہیں، اس کے علاوہ اُردو ادب کی متعدد مسلّمہ ممتاز ادبی شخصیتوں کے نام اسلام اور ادب کے درمیان نظریۂ منافات کے ابطال وتردید کے لئے بہ طور مثال پیش کئے جا سکتے ہیں چنانچہ محسن کاکوروی، اکبر الٰہ آبادی یا علامہ اقبالؒ میں سے کسی ایک کی نگارشات کا تفصیلی تجزیہ اس حقیقت کو روزِ روشن کی طرح مبرہن کر سکتا ہے کہ اسلام کے عائدہ کردہ حدود وقیود کے دائرے میں رہ کر بھی بہترین اور

عظیم ادب کی تخلیق ممکن ہے۔

لیکن ہم اس مقصد کے لئے کسی یک جہت اور یک رُخی شخصیت کے بجائے ایک ایسی شخصیت کا انتخاب کرنا چاہتے ہیں، جو ہمہ جہت اور پہلودار ہونے کے لحاظ سے تمام اُردو ادب میں ممتاز ہے اور جس کی نگارشات اسلام اور ادب کے امتزاج کا بہترین نمونہ ہیں اور جسے تحریک ندوۃ العلماء کے رکن اعظم ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، ہمارا اشارہ علامہ شبلی نعمانی کی ذات گرامی کی جانب ہے، جو قلم رو نثر کے تاجدار ہیں تو میدان شعر کے شہسوار بھی۔ جن کے ایک ہاتھ میں تاریخ ہے اور دوسرے میں سوانح تو سر پر سیرت سرورِ عالم بھی۔ جو بے مثال ادیب و انشا پرداز ہیں تو صاحبِ کمال سخن فہم و ناقد بھی جن کی ایک جانب شعر العجم ہے تو دوسری جانب موازنہ انیس و دبیر کی شکل میں شعر الہند بھی۔ جو اُردو کے صاحبِ طرز ادیب ہیں تو عربی کے قادر الکلام مصنّف بھی۔ پھر ان تمام پہلوؤں کی تہہ میں اتریئے تو مذہب اور اسلام پسندی کہیں بھی ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی، بلکہ اس کی رُوح جاری و ساری نظر آتی ہے۔ آئندہ صفحات میں اس اجمال کی کسی قدر تفصیل اور علامہ موصوف کی شخصیت کے بعض امتیازات و خصائص پیش کئے جاتے ہیں۔

علامہ شبلی کے ممتاز اہل قلم معاصرین میں ڈپٹی نذیر احمد، محمد حسین آزاد اور مولانا حالی کے نام سر فہرست ہیں، اس کے بعد دوسری قطار میں مولانا عبدالحلیم شرر، مولوی عبدالرزاق کانپوری اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ کے نام سامنے آتے ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے حدود میں رہ کر زبان و ادب کی خدمت کی اور نام کمایا ہے، اور بحیثیت مجموعی کوئی بھی نہ مذہب سے نالاں ہے، بلکہ بہ استثنائے محمد حسین آزاد ان میں سے ہر ایک نے اصالتاً اپنے قلم کا استعمال اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے لئے ہی کیا ہے لیکن کیا کامل درجے کی ادبیت کا لحاظ رکھتے ہوئے مذہب و ملّت کی خدمت کا جو شرف علامہ شبلی کو حاصل ہے، ان کے معاصرین میں کوئی دوسرا ان کا شریک و سہیم نظر آتا ہے؟ یقیناً اس کا جواب نفی میں ہوگا، عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون سے واقفیت میں ڈپٹی نذیر احمد مولانا حالی اور مولانا عبدالحلیم شرر وغیرہ کسی طرح بھی علامہ شبلی سے کم نہ تھے، بلکہ جزوی حیثیتوں سے بعض کو علامہ پر فوقیت و فضیلت بھی حاصل تھی، لیکن جہاں تک اپنی صلاحیتوں کے بہتر سے بہتر استعمال اور اپنے لئے صحیح میدانِ عمل کے انتخاب کا تعلق ہے تو اس باب میں علامہ موصوف بلاشبہ موفق من اللہ کہے جا سکتے ہیں، ورنہ کون جانے وہ بھی ایک کامیاب ناول نگار یا محض انشا پرداز ہو کر رہ جاتے۔ واللہ در القائل

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

دوسری طرف موضوع یا مواد و مشتملات کے ساتھ ساتھ ہیئت یا فن کے لحاظ سے بھی علامہ شبلیؒ اپنے معاصرین میں ممتاز ہیں۔ ان کی عبارتیں کن لفظی و معنوی محاسن کی حامل ہوتی ہیں؟ اجازت دیجئے کہ اس کی نشاندہی کے لئے ہم ایک دوسرے صاحب طرز اسلامی ادیب مولانا عبدالماجد دریابادی کا ایک اقتباس پیش کریں، موصوف لکھتے ہیں۔

"تصنیف و تالیف جب خود ایک مستقل آرٹ ٹھہرا، تو آرٹسٹ یا فن کار کے لئے لازم ہے کہ اسے ناظرین با تمکین کی طبیعت پر، جبلّت پر، نفسیت پر پورا عبور حاصل ہو، عبارت دقیق ہو، ثقیل نہ ہو، سادہ ہو، پھیکی نہ ہو، سلیس ہو سپاٹ نہ ہو، سنجیدہ ہو خشک نہ ہو، عام فہم ہو، عامیانہ ہو، لطیف ہو، رکیک نہ ہو ٹھوس ہو، ٹھس نہ ہو۔ علامہ شبلی اسلوب بیان کی ان باریکیوں، لطافتوں اور نزاکتوں کے محرم راز تھے، ہر جگہ ان کو خوب برتا ہے اور ان حقیقتوں کو بار بار پرکھ کے دکھایا ہے۔"

قلم کی شرافت اور متانت بھی علامہ شبلی کی تحریروں کا ایک امتیازی وصف ہے، جس نے اُن کی عبارتوں کو ہر جگہ اور ہر موقع پر سوقیت اور ابتذال سے محفوظ اور پاک وصاف رکھا ہے، ان کی تصانیف میں کہیں کوئی ایسا لفظ، فقرہ یا جملہ نظر نہیں آئے گا جس سے طبع سلیم ابا کرتی ہو یا شرافت و متانت کی گردن جھک جاتی ہو، اس کے برخلاف ڈپٹی نذیر احمد جیسا زبان داں، ترجمۂ قرآن اور امہات الامۃ، جیسے مقدس موضوعات میں بھی سوقیت اور ابتذال سے اپنا دامن نہیں بچا سکا۔

اُردو نثر کی تاریخ میں غالب و سرسید سے لے کر رشید احمد صدیقی اور مولانا عبدالماجد دریابادی تک متعدد صاحب طرز و صاحب اسلوب ادیبوں اور انشا پردازوں کے نام گنائے جا سکتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی کو بھی دبستان سازی کا شرف حاصل نہیں۔ یہ فضیلت بھی تنہا علامہ شبلی ہی کے حصے میں آئی ہے کہ وہ نثر کے ایک مستقل دبستان کے بانی قرار دیئے جاتے ہیں۔ دراصل علامہ موصوف فیض رسانی میں بھی اپنی مثال آپ تھے، چنانچہ وہ مصنف ہی نہیں، مصنف گر بھی تھے، اور عالم ہی نہیں، عالم ساز بھی تھے، بہ الفاظ دیگر وہ مصدر لازم نہیں مصدر متعدی تھے، یا یوں کہئے کہ علم و ادب کے نظام شمسی کا مرکز و محور یا سیارۂ اکبر تھے جس کے فروغ و تابش نے دوسرے بہت سے تاروں کو منور اور گرم جولاں بنا رکھا تھا چنانچہ ایک نظر شبلوی نظام شمسی کے اہم سیاروں پر ڈالئے تو سب سے روشن سیارے کی مثال علامہ

سید سلیمان ندویؒ ہیں، اور پھر مولانا عبدالسلام ندوی، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا ضیاء الحسن علوی، مولانا اکرام اللہ خاں ندوی اور حاجی معین الدین ندوی وغیرہم سامنے آتے ہیں۔ اور دوسری طرف بابائے اُردو ڈاکٹر عبدالحق، سجاد حیدر یلدرم، خواجہ غلام الثقلین، حسرت موہانی، ظفر علی خاں اور مولانا محمد علی جوہر وغیرہم بھی اسی چشمۂ فیض سے سیراب نظر آتے ہیں، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ باقاعدہ شاگرد تو نہیں البتہ مدتوں علامہ کی علمی مجالس کے حاشیہ نشین رہے ہیں، مولانا اکرام اللہ خاں ندوی نے ماہنامہ "الندوۃ" کے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ مولانا سید عبدالحی حسنیؒ کو "نزہۃ الخواطر" کی تصنیف کا مشورہ دینے والے علامہ شبلیؒ ہی تھے۔

اسلامی اور غیر اسلامی ادب کے درمیان سب سے اہم اور بنیادی فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر کے پس پشت ہمیشہ مقصد صحیح اور حسن نیت کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے، اس کے برخلاف غیر اسلامی ادب بالعموم لامقصدیت کا شکار ہوتا ہے یا اس کی بنا حسن نیت سے فرار پر رکھی جاتی ہے۔ علامہ شبلی اس لحاظ سے خالص اسلامی ادیب ہیں کہ ان کی جملہ تصانیف و مقالات کسی نہ کسی مقصدِ بلند کو پیشِ نظر رکھ کر معرضِ وجود میں آتے ہیں، جسے مختصر لفظوں میں سمیٹ کر "دشمنانِ اسلام کے حملوں سے اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت و دفاع" سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔۔۔ یہی مقصد ان کی تمام فکری و عملی سرگرمیوں کا مرکز و محور رہا اور اسی کے حصول کے لئے وہ ساری عمر ساعی اور کوشاں رہے۔ عہد فاروقی کی واقعہ نگاری ہو یا عصر بنو عباس کے تمدنی جلوؤں کی باز آفرینی، حقوق الذمیین کا مسئلہ ہو یا مصالح جزیہ کا بیان۔ ادبیات فارسی اور اس کے مختلف ادوار کی مرقع کشی ہو یا علم کلام کے عہد بہ عہد ارتقار کا جائزہ۔ تاریخ اور سیر و سوانح کے کوچوں کی سیر ہو یا دربارِ رسالت میں حاضری۔ تحریک ندوۃ العلماء کی سرگرم اور کامیاب نمائندگی ہو، یا دارالمصنفین کی تجویز کا خاکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر ان کا مطمح نظر یہی رہا کہ مسلمانوں کے قومی، ملکی، سیاسی، تمدنی اور علمی فتوحات کے بیان کے ذریعے اسلام اور مسلمانوں کا نام سربلند ہو اور دشمنانِ اسلام کی تدلیسات و تلبیسات کا پردہ چاک کر دیا جائے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا، بہ طور مشتے از خروارے، علامہ موصوف کے فتوحات و کمالات کا محض ایک سرسری سا خاکہ تھا ورنہ ع سفینہ چاہیئے اس بحرِ بیکراں کے لئے۔

بہتر ہے کہ اس مضمون کا اختتام علامہ موصوف کی "سیرۃ النبی" کے بعض اقتباسات پر کیا جائے جس کی بعض عبارتیں بہ قول مولانا عبدالماجد دریابادی اپنی دل کشی، دل آویزی، اثر انگیزی کے لحاظ سے کلاسیکل یا معیاری ہونے کا درجہ پا چکی ہیں اور جو موصوف کی کتاب زندگی کا آخری باب رہی ہے، یہ اقتباسات

اسلامی ادب کے بہترین نمونوں کا کام دے سکتے ہیں۔ کتاب کا سرنامہ یہ عبارت ہے:

ایک گدائے بے نوا، شہنشاہ کونین کے دربار میں اخلاص و عقیدت کی نذر لے کر آیا ہے:

زچشمم آستیں بردار و گوہر را تماشا کُن

سیرۃ النبی جیسی تصنیف کے لئے اس سے بہتر سرنامہ اور کیا ہو سکتا ہے؟

ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی طول طویل داستان چند مختصر جملوں میں اس طرح سمیٹ دی گئی ہے: آفتاب کی روشنی دُور پہنچ کر تیز ہوتی ہے، شمیم گُل باغ سے نکل کر عطر فشاں بنتی ہے۔

"آفتابِ اسلام طلوع مکہ میں ہوا، لیکن کرنیں مدینہ منورہ کے افق پر چمکیں"۔

یہ عبارت بلا شبہ ایجاز و اختصار کا ایک شاہ کار ہے

حضرت ابراہیمؑ کے ہاتھوں حضرت اسماعیلؑ کی قربانی کے موقع پر باپ اور بیٹے دونوں کی نفسیات کا لحاظ رکھتے ہوئے اس واقعے کی جیسی کامیاب تصویر کشی علامہ شبلیؒ کے قلم اعجاز رقم نے کی ہے اس کی مثال اُردو ادب کے پورے ذخیرے میں کہیں دستیاب نہ ہو سکے گی، لکھتے ہیں۔

"اب ایک طرف نود سالہ پیر ضعیف ہے، جس کو دعاہائے سحر کے بعد خاندانِ نبوت کا چشم و چراغ عطا ہوا تھا، جس کو وہ تمام دنیا سے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ اب اسی محبوب کے قتل کے لئے، اس کی آستینیں چڑھ چکی ہیں اور ہاتھ میں چھری ہے۔

دوسری طرف نوجوان بیٹا ہے، جس نے بچپن سے آج تک باپ کی محبت آمیز نگاہوں کی گود میں پرورش پائی ہے اور باپ ہی کا مہر پرور ہاتھ اس کا قاتل نظر آتا ہے، ملائکۂ قدسی، فضائے آسمانی، عالم کائنات یہ حیرت انگیز تماشا دیکھ رہے ہیں اور انگشت بدنداں ہیں کہ دفعتاً عالم قدس سے آواز آتی ہے: "یا ابراھیم قد صدقت الرؤیا انا کذلک نجزی المحسنین"

طغیان نازبیں کہ جگر گوشۂ خلیل در زیر تیغ رفت و شہیدش نمی کنند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی نے "نبی رحمت" میں تحریر فرمایا ہے، کہ فارسی شاعری کے پورے ذخیرے سے اس موقع کے لئے اس سے بہتر شعر کا انتخاب ممکن نہ تھا۔

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے ان الفاظ پر ہم مضمون کو ختم کرتے ہیں:

"شبلی! روح پر فتوح والے شبلی! تو خوش ہو کہ تو جو چراغ جلا گیا، اسی سے بے شمار چراغ آج تک جل چکے ہیں اور آئندہ بھی برابر جلتے رہیں گے"۔

محمد عارف اعظمی عمری
دارالمصنفین، اعظم گڑھ

اسلامی ادب میں عقیدہ کا تصوّر

کسی زبان کے شعراء و مصنفین کی وہ کاوشیں جن میں نازک خیالات و جذبات کی عکاسی اور باریک معانی و مطالب کی ترجمانی کی گئی ہو وہ ادب کا سرمایہ ہیں، اسی ادب کی بدولت نفس انسانی میں شائستگی، اس کے افکار و خیالات میں جلاء، اس کے احساسات میں نزاکت و حسن اور زبان میں سلاست و زور پیدا ہوتا ہے۔[1]

کسی دور کا ادب محض فنّی محاسن اور صنائع و بدائع کی بنا پر مقبول نہیں ہوتا بلکہ اس کی عوامی مقبولیت میں ہم عصر روایات اور عقائد کی آمیزش کا بھی دخل ہوتا ہے، دنیا کا کوئی عظیم شاعر یا ادیب عقیدے سے مبرّا نہیں ہو سکتا، خواہ اس کا عقیدہ حق ہو یا باطل، کیونکہ بقول علامہ شبلیؒ۔

"کلام کی خوبی صرف محاکات کا نام نہیں، کلام کی غرض و غایت صرف سامعین کو محظوظ کرنا نہیں، بلکہ عقل کی سفارت اور پیغامبری ہے"۔[2]

موجودہ دور میں اسلامی ادب کو رجعت پسند اور جمہوریت و وطن پرستی کا مخالف سمجھا جاتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ وہ دنیا کو چودہ سو سال پیچھے کی طرف لے جانا چاہتا ہے، ادب کی جنس لطیف شاعری میں اسلامی عقیدہ و فلسفہ کو ٹھونس کر شعریت کا خون کرتا ہے، عہد حاضر کے پیچیدہ مسائل سے آنکھیں بند کر کے صرف اسلام کی ترجمانی کرتا ہے۔

حالانکہ ادبی پیرائے میں اپنے عقیدے کی دعوت و تبلیغ اور نشر و اشاعت صرف اسلام ہی کا خاصہ نہیں ہے بلکہ دنیا کی تمام قوموں نے اپنے ادب میں اپنے مزعوم عقیدے کی تعبیر کی ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ مطلق ادب کی تخلیق ہی عقیدے کی گود میں ہوئی ہے، تاریخ ادب کا عظیم

---

(۱) مقدمہ تاریخ الأدب العربی، مؤلفہ احمد حسن زیات۔ (۲) مقالات شبلی جلد دوم ص۲۴

محقق "ولڈ یورٹ" لکھتا ہے۔

"سب سے قدیم انسانی قصائد جو وجود میں آئے وہ نہ تو رجزیہ کلام تھے اور نہ غزلیہ گیت بلکہ دعائیں اور التجائیں تھیں" [۱]

علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

"حضرت داؤد علیہ السلام پر جب خدا کے احسانات کا اثر غالب آتا تھا تو بے ساختہ وجد میں آکر رقص کرنے لگتے تھے، ان کا کلام جس قدر ہے سرتاپا شعر ہے جو ان کے پرجوش دل سے بے ساختہ نکلتا تھا" [۲]

چنانچہ اسلام سے پہلے کے ہندوستانی بت پرست رہے ہوں یا فرعونی عہد کے مصری اُدباء یا یونان و روم کے فلاسفہ و حکماء یا عہد وسطیٰ کے مسیحی شعراء یا موجودہ دَور کے مختلف تحریکوں کے ترجمان نثر نگار ادباء و شعراء سب کے کلام میں ان کے عقیدے کی ترجمانی پائی جاتی ہے۔

غیر مسلموں کی مقدس کتاب "رگ وید" سے استناد کرتے ہوئے "ہیوکینڈی" اپنی کتاب "لینڈ آف فائیو ریورز" میں لکھتا ہے:

رگ وید کی رُو سے اس دَور کے آریاؤں کا مذہب سیدھا سادہ توہم پر مبنی تھا، وہ کائنات پر محیط اور اثر انداز طاقتوں مثلاً سورج، آسمان، صبح کی روشنی اور بادلوں میں چمکنے والی روشنی کو معبود قرار دے کر ان کی پرستش کرتے تھے [۳]

محض یہی نہیں "رگ وید" سے آریاؤں کے معبودوں کی اشکال کا بھی پتہ چلتا ہے، "رگ وید" میں جنت دوزخ کا تصور بھی موجود ہے،..... آریاؤں کا یہ خیال تھا کہ اگر وہ دیویوں اور دیوتاؤں کے حضور قربانیاں نذر کریں گے تو وہ ان پر مہربان ہو جائیں گے، رگ وید میں ان قربانیوں کی پوری تفصیل موجود ہے۔

رگ وید میں ایک ہزار قدیم منظوم منتر ہیں جن میں سے صرف اندر دیوتا اور اگنی دیوی کی تعریف ہی کوئی پانچ سو منتروں میں کی گئی ہے [۴]

مسٹر ٹیلر نے اپنی تصنیف "پرمٹو کلچر" میں رگ وید سے ایسے کئی منتر پیش کئے ہیں جن سے

---

(۱) قصۃ الحضارۃ صہ ۳۶ عربی ترجمہ از ڈاکٹر زکی نجیب محمود۔ (۲) مقالات شبلی جلد دوم صہ ۲۶۔ (۳) لینڈ آف فائیو ریورز صہ ۳۲ بحوالہ مطالعہ تاریخ مؤلفہ کوثر نیازی صہ ۳۸۔ (۴) کلچرل ہیریٹیج آف انڈیا صہ ۲۴ بحوالہ مطالعہ تاریخ صہ ۳۹۔

ظاہر ہوتا ہے کہ جب کوئی بڑا آدمی ان دنوں مرتا تو اس کے نوکر چاکر، اس کی بیویاں اس کی داسیاں اور دوسرے رشتہ دار اس کے ساتھ سفر کرنے کے لئے اپنا بھی خاتمہ کر لیتے تھے۔[1]

فرعونی عہد کے مصری ادب میں بھی اہرام کی عمارتوں پر کندہ نقوش و آثار، کتاب الموتی، اور آمون کے ترانے خاص اہمیت کے حامل ہیں، اور یہ تمام ادبی آثار عقیدہ کے تصور سے لبریز ہیں، خاص طور پر مصری معبود "اتون" کی جس کا عدالتی نشان سورج تھا حمد میں کہے گئے ترانے مصری عقائد کی مکمل ترجمانی کرتے ہیں، اس کے چند اشعار کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔ اخناتون کہتا ہے:

"اے اتون جب آپ آرام فرما ہوتے ہیں تو پوری زمین میں گھٹا ٹوپ اندھیرا پھیل جاتا ہے، گویا وہ مردہ ہے، لوگ اپنے گھروں میں سو جاتے ہیں، کوئی شخص دوسرے کو نہیں دیکھتا، اس وقت شیر اپنے مسکن سے اور سانپ اپنے بلوں سے باہر نکلتے ہیں اور حملہ آور ہوتے ہیں، ..... لیکن جب آپ کا اشارہ ہوتا ہے زمین سیاہی کی قبا چاک کر دیتی ہے اور لوگ جگ جاتے ہیں اور چلنے پھرنے لگتے ہیں پھر ہاتھ منھ دھل کر تیری عبادت میں مشغول ہوتے ہیں۔ اور پوری زمین میں کام کاج پھیل جاتا ہے۔"

آپ نے کتنی چیزیں پیدا کی ہیں، آپ نے اپنی قوت و ارادہ سے زمین انسان حیوان اور ہر چھوٹی مخلوق پیدا کی، آپ ہی نے وہ تمام مخلوق بھی پیدا کی جو دو پیروں پر چلتی ہے یا فضا میں پرواز کرتی ہے۔ آپ ہی نے سوریہ (شام) کی سرزمین حبشہ کے شہر اور ارضِ مصر پیدا کی۔"[2]

اس طرح اخناتون کا یہ مکمل ترانہ مصری وثنی عقیدہ پر مبنی ہے

اسلام سے قبل یونان و روم دونوں متمدّن قوموں کے قدیم ادب میں بھی دعائیں، حمدیہ نظمیں، معبودوں کی حمد و ثنا اور پرانے بزرگوں کے واقعات و قصص اور ان کی مذہبی تعلیمات خاص ادبی موضوعات تھے۔

---

(۱) مطالعہ تاریخ مؤلفہ کوثر نیازی ص ۴۰

(۲) مصر فی العصور القدیمۃ۔ مؤلفہ ابراہیم سیف الدین اور ان کے رفقاء، مکتبۃ المعارف ۱۹۳۹ء

ڈاکٹر محمد غنیمی ہلال لکھتے ہیں:

"ان کے ادبی قصوں میں نہایت سادہ طور سے قدماء کے عقائد بیان کئے جاتے تھے، ادبی روایتوں میں مرکزی حیثیت وطن پرست یا دینی عقائد کے حاملین کو حاصل ہوتی تھی"[1]

چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے آٹھ صدی قبل مشہور یونانی شاعر "ہومر" گذرا ہے جس کی دو مشہور و معروف طویل رزمیہ نظمیں "ایلیڈ" اور "اوڈیسی" ہیں، ہومر کی ان دونوں نظموں میں یونانی دیوتائی عقائد کی جھلک نمایاں طور پر دکھائی دیتی ہے۔ اسی طرح روم کے معروف دیوتائی شاعر "ورجل" کی شہرۂ آفاق رزمیہ نظم "ایناڈ" دیومالائی قصوں اور دیوتائی عقائد سے مرصع ہے۔

یونان کے صوبہ تھسلی میں ایک پہاڑ ہے جس کی سب سے اونچی چوٹی پر جو نہایت وسیع و فراخ ہے ہر وقت بادلوں کا ایک گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا رہتا ہے، ہومر اور اس کے بعد کے یونانی شعراء کا یہ عقیدہ تھا کہ اس چوٹی پر مہادیوتا "زیوس" جس کا دوسرا نام "جوپیٹر" تھا دوسرے چھوٹے بڑے دیوتاؤں کے ساتھ رہتا ہے اور وہاں سے یہ سب جب چاہتے ہیں بادلوں میں لپٹے ہوئے آسمان کو چلے جاتے ہیں[2]

یہ سارے عقیدے ہومر اور اس کے ہم عصر اور بعد کے زمانے کے شعراء نے نظم کئے ہیں۔

قدیم رومی ادب میں ورجل کی رزمیہ نظم ریناڈ کے علاوہ بزم کی آراستگی میں قصیدہ "ساتورنی" خصوصی اہمیت کا حامل ہے، اس قصیدے میں رومی معبود "مارس" کو مخاطب کر کے دعا کی گئی ہے اس کے چند اشعار کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

"اے مارس لوگوں سے تباہیوں اور بربادیوں کے سیلاب کو ہٹا لے
اے ظالم مارس، بس کر، اپنے ظلم ختم کر..... اے مارس ہماری مدد کر" وغیرہ۔

اسلام سے پہلے ادب کے عالمی لٹریچر میں عقائد کی تعبیر و تشریح کا یہ اجمالی خاکہ تھا،

---

(۱) الأدب المقارن۔ مؤلفہ ڈاکٹر محمد غنیمی ہلال ص۱۴۵ (۲) حاشیہ معرکۂ مذہب و سائنس ص۲ از ظفر علی خاں بی اے (علیگ)

(۳) تاریخ الأدب الرومانی۔ مؤلفہ ج۔ د۔ دف عربی ترجمہ از محمد سلیم سالم

اسلام کے نمودار ہونے کے صدیوں بعد ملٹن، دانتے اور ورڈسورتھ نامور شعراء گذرے ہیں جن کی شاعری خالص ان کے مذہبی عقائد کی ترجمانی تھی۔

ملٹن نے پیورٹن تحریک کی حمایت اور مسیحیت کی تبلیغ واشاعت کے لئے اپنی رزمیہ نظم "فردوس گم گشتہ" لکھی جو آدم علیہ السلام کے جنت سے نکالے جانے پر مبنی ہے، اس کی دوسری نظم "فردوس بازیافتہ" ہے جس میں عیسائیوں کے مشہور عقیدے کفارہ کی وضاحت اور تشریح کی گئی ہے اور تیسری نظم "سیمسن" ہے جس کا مرکزی مضمون بھی مسیحی عقیدے کی ترجمانی کرتا ہے۔

دانتے نے اپنی مشہور رزمیہ نظم "ڈوائن کامیڈی" لکھی، پوری نظم عقیدۂ تثلیث پر قائم ہے تثلیثی نقطۂ نظر سے نظم کے بند اور قوافی بھی مثلث ہی استعمال کئے گئے ہیں[1]

عصر حاضر میں یورپ کی نشاۃ ثانیہ اور سائنسی علوم کی ترقی کے بعد تو عقائد ونظریات کا سیلاب امنڈ پڑا ہے جو محتاجِ بیان نہیں، اور ہر مکتب فکر کا ادیب وشاعر اپنے فکر وعقیدہ کی تبلیغ واشاعت میں سرگرم ہے۔

کتنی عجیب بات ہے کہ علامہ اقبال علیہ الرحمۃ اور محمد عاکف کی شاعری اور ان کا کلام جو دینی فکر وعقیدہ کے ساتھ تمام فنی محاسن اور صنائع وبدائع سے مالا مال ہے، رجعت پسندانہ تعصب پر مبنی قرار دیا جاتا ہے اور ملٹن، دانتے اور ورڈسورتھ کی شاعری عالمی ادب کا شہ پارہ تصور کی جاتی ہے حالانکہ اعلیٰ ادب کے ظہور میں ہمیشہ سے فکر وعقیدہ نے اہم کردار ادا کیا ہے، تاریخ شاہد ہے کہ وہی ادب مقبول اور مشہور ہوا ہے جو بامعنی رہا ہے۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ دنیا کی موجودہ صورت حال کے تناظر میں اسلام کی تبلیغ واشاعت کے لئے بے خوف وخطر زبان وادب جیسے خداداد وسیلہ کو استعمال کریں۔

وقت کا تقاضا ہے کہ انسانیت کے اس عظیم مذہب کے رموز ونکات واضح طور پر پیش کئے جائیں جن کی اپیل عالم گیر ہے اور جو امن وسکون کی تلاش میں بھٹکتی دنیا کے مسائل کا حقیقی حل پیش کرتے ہیں۔

---

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالہ "اسلام اور مستشرقین" از حبیب الحق ندوی، رسالہ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جولائی ۱۹۸۱ء

محی الدین احمد۔ ایم۔ اے

قرآن اور ادب

قرآن بنیادی طور پر قرآن ہے اور ادب ادب۔ خالق مطلق نے دنیائے انسانیت کی ہدایت کے لئے مختلف علوم کے رموز کو اس میں مناسب حال اسلوب نگارش کے ساتھ ایک معجزانہ انداز میں بیان فرمایا ہے۔ اس کے معانی و مطالب جاننے کے لئے ایک آدمی کو بحر العلوم بننا پڑے گا۔ اس نے کائنات اور اس میں کارفرما قوانین طبیعی سے اگر تعرض کیا ہے تو اس لئے نہیں کہ ان سے متعلق حقائق کا انکشاف کرے بلکہ اس لئے کہ مشاہد، محسوس اور تجربے میں آئی باتوں سے استدلال کے ذریعہ انسان کو وہ باتیں ماننے پر آمادہ کر سکے جن کی تعلیم دینا قرآن کا اصل کام ہے۔ قرآن نہ تو تاریخ کی کتاب ہے اور نہ ادبی تخلیق نہ وہ سائنس کی کتاب ہے اور نہ ادبی تحقیق بلکہ وہ ایک مکمل قانون حیات ہے جو انسان کو اس کے پیدا کرنے والے نے اپنے مقبول ترین رسول کے ذریعہ عطا کیا ہے۔ اس میں کسی کو شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں۔ وہ ایک مومن کے دل میں ایمان بالغیب کا ایک ایسا حقیقی اور جاندار تصور پیدا کرتا ہے جس میں علم کی باریکی اور احساس کی قوت و تازگی ہے۔ وہ انسانی علوم سائنس و ادب وغیرہ کی طرح انسانی ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ انسانی ضمیر میں الٰہی قانون کے مطابق ایک زندہ حقیقت پر مبنی ہے۔ جہاں تک مادی علوم اور مختلف قسم کے مسائل کو کام میں لاتے ہوئے مادی ایجادات عمل میں لانے کا تعلق ہے۔ یہ کام انسان کی عقل و تجربہ اس کے انکشافات، اس کے مفروضات اور اس کے نظریات کے سپرد ہے۔ جس کائنات میں انسان زندگی بسر کر رہا ہے اس کے اندر چند پائدار اصول کارفرما ہیں جب انسان علم و معرفت کی راہ میں آگے بڑھتا ہے تو وہ اُن ہی قوانین کے بعض گوشوں

کو اپنے تجربے و مشاہدے سے پتہ لگاتا ہے اور ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہے۔ انسان روح اور مادے کی درمیانی کڑی ہے اگر وہ صحیح عقیدے اور سلیم عقل کے ساتھ حق کی تلاش و جستجو میں اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے تو دین و دنیا میں اس کی ترقی کے امکانات غیر محدود ہو جاتے ہیں اور اگر وہ اعتدال کی راہ سے ہٹ کر محض مادے کو اپنا مقصود بنا لیتا ہے تو اس کی ترقی محدود ہو جاتی ہے۔ رشد و ہدایت اور ضلالت و گمرہی کے یہی وہ لطیف پہلو ہیں جس کو قرآن مختلف انداز میں واضح کیا ہے۔ مابعد الحق الا الضلال۔

اسلام ایک زندہ مذہب ہے۔ تاریخ اسلام کے ہر دور میں اس کا زندہ رہنا ضروری ہے زندگی تسلسل کے بغیر زندگی نہیں۔ اس لئے اس کے تمام دور آپس میں زنجیر کی کڑیوں کی طرح مربوط و منظم ہونے چاہئیں۔ اسلام تاریخ کے مختلف دوروں میں خواہ کسی پیمانے میں رہا اور ناسازگار حالات سے کیوں نہ گذرا ہو اسلام کی شاہراہِ حیات ہر دور میں موجود رہی اور اس پر کوئی زمانہ ایسا نہیں آیا کہ اس کی اساسی حیثیت کلیتہً مٹ چکی ہو اور آئندہ پھر نئے سرے سے طلوع اسلام ہوا ہو۔

دین کی غایت اللہ تعالیٰ کی معرفت، اس کی رضا جوئی اور اس کے احکام کی تعمیل ہے۔ وہی ذات واجب الوجود اس شاہِ راہ مسلسل کی آخری منزل ہے۔ تمام پیغمبر خدا اسی کی دعوت دیتے رہے اور اسی کی تلاش ہر دینی کاوش کا منتہیٰ رہی۔ اس کی طرف لوٹنا نجات اور اس سے ٹوٹنا اضطراب ہے۔ چنانچہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی طرف بلانا اپنا راستہ بتلایا۔ قل ھذہٖ سبیلی ادعو کم الی اللہ علی بصیرۃ انا ومن تبعنی

یہ شاہراہ مسلسل اسی ذات واجب سے چلتی اور اسی کی طرف لوٹتی ہے۔ تمام پیغمبرانہ دعوت کا اجتماعی نقطہ وہی ایک ذات ہے۔ جہاں تمام دینی محنتیں منتہیٰ اور سب مذہبی کاوشیں ختم ہو جاتی ہیں وہی منزلِ حقیقی ہے۔

پیغمبروں کے بعد پیغمبروں پر ایمان لانے والے اس شاہراہ کے داعی رہے اور ان کی پیروی اس شاہ راہ سے ملانے والی نیکی کی راہ ہے قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہٗ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس شاہراہ کے داعی صحابہ کرام تھے وہ اپنے اپنے دائرہ عمل

ورسوخ میں خدا کے بندوں کو اس شاہراہ کی دعوت دیتے رہے اور آئندہ آنے والے لوگ ان ہی سے اس شاہراہ کا نشان لیتے رہے۔ یہ نجومِ ہدایت اس راہ میں چلنے والوں کی روشنی اور حضور رحمۃ للعالمین کے مشن کی عالمی رحمت تھے ان کا اختلاف بھی رحمت تھا جس سے زندگی کے ہر خاکے میں رنگ آتا تھا۔ زندگی کا ہر گوشہ عمل کی راہ پاتا اور زندگی ہر تعبیر میں حضور خاتم النبیین کی تعلیم سے بہرہ ور ہوتی۔

جس طرح خدا کی طرف بلانا تمام پیغمبروں کا اجتماعی نقطہ تھا سب اُمّت کو حضورؐ کے نقشِ قدم پر لانا تمام اصحابِ رسول کا اجتماعی نقطہ رہا اور اصحاب رسول کی ہمیشہ یہ تمنا رہی کہ آئندہ آنے والے لوگ ان کے نقشِ قدم پر چل کر اس شاہراہ سے مسلسل ہوں جو انبیاء کی میراث ہے۔ ان کی دعا رہی کہ اسلام کا ہر قافلہ اپنے بعد آنے والوں کی پیروی سے اپنے پہلوں کے ساتھ مسلسل رہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کے بعد تابعین اور تابعین کے بعد تبع تابعین پھر اُن کے بعد ائمہ، فقہاء، صوفیہ اور علماء یکے بعد دیگرے اس شاہراہِ مسلسل پر چلتے رہے اور اس بات سے بچتے رہے جس سے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا۔ وہ اپنے ماقبل طریقے کے التزام میں بڑے محتاط تھے اور اپنے بعد آنے والے لوگوں کو اس شاہراہ پر لانا اور اسی پر چھوڑنا چاہتے تھے جو اپنے مابعد اور ماقبل سے مسلسل ہو۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ کی رسی کا ہر جزو اپنے ماقبل اور مابعد سے تو متصل ہے لیکن دائیں بائیں سے مربوط نہیں۔ اسلام کی تعلیمات عصری تحریکات سے متاثر ہو کر ہمیشہ ہدایت و سلامتی کی شاہراہ کی طرف لے جانے والی ہے برعکس دوسری قوموں کے دوسری قوموں کے متوازی نظریات عصری تحریکات سے متاثر ہو کر ہمیشہ ضلالت و گمرہی کی شاہراہ کی طرف لے جانے والی ہے۔

اسلام کی چودہ ۱۴ صدیوں میں ہر صدی میں کچھ ایسے لوگ اُبھرتے رہے جنھوں نے اسلام کے اصول، عقائد اور اساسِ عمل کو ہر قیمت پر زندہ رکھا اور اس کی تاریخ میں کوئی ایسا دور نہیں آیا جب قرآن کی تعبیر اور اسلام کی تعبیر تماماً تحریف کی نذر ہو چکی ہوں ورنہ اسلام ایک زندہ مذہب نہ رہتا۔ پھر یہ ایک مجموعۂ دساتیر ہے زندگی کا تسلسل نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر زمانہ میں ایسے افراد پیدا کئے جن کی زندگی اظہارِ حق اور ابطال باطل کے لئے وقف رہی۔ نامساعد حالات اور الحاد

کی لہریں انھیں ایک انچ بھی اس شاہراہِ عظیم سے نہ ہٹا سکیں۔ یہ مقدس ہستیاں گو انفرادی طور پر معصوم نہیں مگر ان کا مجموعی موقف ضرور معصوم رہا ہے۔ یہی اسباب کی وہ دنیا ہے جس کے ذریعے دین کی ابدی حفاظت ہوئی اور رب العزت کا وعدہ پورا ہوتا آیا۔ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔

قرآن کریم نظم و معنی کے مجموعہ کا نام ہے جہاں الفاظ کا یہ نظم نہیں وہ قرآن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محض ترجمہ قرآن کو قرآن نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح معانی کی تعبیر غلط ہو تو بھی قرآن محفوظ نہیں رہتا۔ چنانچہ قرآن کے زبان و بیان اور اس کے معنی و مفہوم کو بتلانے والا طبقہ ہر دور میں موجود رہا۔ پس قرآن پاک کی وہی تعبیر صحیح ہوگی جس کا حال اس کے ماضی سے منقطع نہ ہو اور ہم صرف اسی تعبیر کو اختیار کر سکتے ہیں جو اسلام کے اسنادی پہلو سے کہیں نہ ٹکرائے۔ اسلام کے تسلسل حیات اور حفظ دین کی خصوصیت اس کا یہی اسنادی پہلو ہے جو اُسے تاریخ کے ہر موڑ پر تھامے رہتا ہے اور یہ اسلام کا ایک معجزہ ہے۔ اسباب کی دنیا میں اس کا باعث وہ علمائے ربانی رہے ہیں جو آج سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک زنجیر کی کڑیوں کی طرح مربوط ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ صحابہ کے بعد کوئی طبقہ بحیثیت طبقہ کے مقدس نہیں کہ پورے طبقہ کو پاک باطن اور بلا استثناء عدول کہا جائے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس اُمت کا کوئی قرن مصلحوں، ہادیوں، مجددوں اور مقدسین سے خالی رہا ہو یہی وجہ کہ ائمہ علوم، ائمہ ہدایت اور ائمہ کمالاتِ ظاہر و باطن کی کسی دور میں بھی نفی نہیں ہوئی۔ ان وارثانِ نبوت میں کوئی طبقہ نسبتِ ایمان و احسان کا محافظ رہا کوئی نسبتِ احسان و فرمان کا کوئی الفاظ و معنی قرآن کا کوئی سنت صاحب قرآن کا اور یہ سب طبقے اپنے عصری تقاضوں کے ساتھ تا قیامت باقی رہیں گے یہی اسلام کی زندگی اور اسلام کا تسلسل ہے۔

ذاتِ واحد نے اپنے لطیف و رفیع قوانین کے اظہار کے لئے جس زبان کو تقاضۂ وقت کے مطابق انتخاب فرمایا تھا وہ عربی زبان تھی جو اسلام کے ابتدائی عہد میں ہی عروج کو پہونچی ہوئی تھی اس زبان کے فصیح و بلیغ ہونے کے جہاں بہت سے دوسرے اسباب ہیں وہاں قرآن اور اسلام کے نزول کا بھی دخل ہے۔

یہ صحیح ہے کہ "کسی زبان کی اہمیت و مقبولیت کا پیمانہ صرف یہ نہیں ہے کہ اس کا دائرۂ عمل زمین کے کتنے رقبہ پر پھیلا ہوا ہے اور کتنی بڑی اکثریت اسے بولتی اور سمجھتی ہے بلکہ اس کی کسوٹی یہ بھی ہے کہ اس کا دامن کتنا وسیع ہے۔ اس میں کتنی گہرائی اور کتنی گیرائی ہے۔ اس کے الفاظ کتنے شیریں اور اس کا پیرایہ بیان کتنا دلکش ہے اس کا طریق تلفظ کتنے مؤثر اور اس کے سیکھنے سکھانے کے طریقے کتنے سادہ اور آسان ہیں۔ جس زبان میں دائرۂ عمل کی وسعت اور کثرت استعمال کے ساتھ صرفی و نحوی قاعدے جتنے سائنٹفک، واضح اور مستحکم ہوں گے۔ جس کے الفاظ فصیح و شیریں طرزِ ادا دلکش اور اسلوب بیان جتنا مؤثر اور جس کے معانی جتنے عمیق اور گہرے ہوں گے اسی اعتبار سے زبان کی اہمیت، مقبولیت اور کارفرمائی کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اس نقطہ نظر سے اگر عربی زبان کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس میں یہ تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ اور اس وجہ سے اسے دنیا کی مروجہ زبانوں میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ عربی زبان کی یہی بے مثال خوبیاں اور امتیازی خصوصیات ہیں جنھوں نے ہزاروں سال سے نہ صرف اسے بول چال کی کثیر الاستعمال زبان کی حیثیت سے قائم رکھا بلکہ ایک ترقی پذیر، وسیع اور دلکش ادبی و فنی زبان کے قالب میں زندہ رکھا اور اس کے بدلنے اور کمزور کرنے کی مختلف کوششوں کے باوجود اس کے اثر و رسوخ اور وسعت و ہمہ گیری میں کوئی کمی نہیں آئی کیونکہ اس میں زندہ رہنے، ترقی کرنے، زمانے کے ساتھ چلنے اور دنیا کی دوسری زبانوں کے ساتھ پھلنے اور پھولنے کی وہ تمام صلاحیتیں موجود ہیں جو ایک زبان کو زندہ جاوید بنا دیتی ہے۔ عربی زبان میں لکھنے بولنے اور مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے علمائے لغت نے بڑی کد و کاوش اور بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے اور مدتوں کی تحقیق و جستجو، جہاں بینی اور غور و فکر کے بعد ان کو آخری شکل دی ہے۔ اس لیئے ان میں ایسا استحکام ایسی پختگی اور تیقن کی شان پیدا ہو گئی ہے کہ تغیر و تبدل، حذف و اضافہ کی مطلقاً گنجائش نہیں رہ گئی کیونکہ جو قواعد اس کے مرتب ہو چکے ہیں وہ اپنی جگہ اٹل ہیں اور یاد کر کے برتنے میں آسان ہیں۔

عربی زبان دنیا کی شاید ان چند زبانوں میں سے ایک ہے جن میں الفاظ کی آوازوں کو علامتوں کے ذریعے اور جملوں میں حیرت و استعجاب، تاسف و خوشی اور سوال و جواب وغیرہ جذبوں

کے اظہار کے لئے مختلف نشانات سے زیادہ مناسب الفاظ کے طرزِ ادا سے کیا جاتا ہے اور یہ اس زبان کے وسیع، متمدن اور صاف ستھرے ہونے کی دلیل ہے۔ ان دونوں طریقے کے سبب اس زبان میں مکالماتی اور ادبی ذوق کی پوری طرح تسکین و آبیاری ہوتی ہے۔ زبان میں نزاکت و لطافت خواہ اس کا وجود لفظی ہو یا معنوی اس کی خوبصورتی اور دل آویزی میں چار چاند لگا دیتی ہے۔ عربی زبان اس نقطۂ نظر سے بھی دنیا کی بڑی سامعہ نواز اور دل آویز زبانوں میں ہے۔ اس کے حروف تہجی میں ثقیل الفاظ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے الفاظ بہت شیریں اور مسحور کن ہیں۔ غیر زبانوں کے جو الفاظ اس میں مستعار آئے ہیں انھیں عربی ذوق کا ایسا جامہ پہنا دیا گیا ہے کہ معرب ہو کر بھی وہ عربی زبان کے حسن میں ڈھل گئے ہیں۔ عربی الفاظ کی نزاکت بیانی کا یہ عالم ہے کہ ان کے معانی کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہتا بلکہ اپنے جزئیات کو پوری طرح واضح کرتے ہیں۔ ان میں لطافت معنوی کا یہ عالم ہے کہ اس میں بعض الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں جن کے معنی میں اتنی وسعت اور گہرائی ہے کہ اس کا ترجمہ دوسری زبانوں میں آسان نہیں۔ یہی حال مصادر اور ان کے مشتقات کا ہے ایک ہی مصدر سے مختلف معانی دینے والے مختلف قسم کے افعال مشتق ہوتے ہیں۔ عربی ادب میں صلات کو بھی ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ انسان کے اوصاف اور اس کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کے لئے جو موزوں ترین طریقے اور جو الفاظ عربی زبان میں پائے جاتے ہیں شاید ان کی مثال دوسری زبانوں میں ملے۔ عربی زبان اعجاز و ایجاز کے معاملہ میں بھی ایک منفرد زبان ہے۔ اس میں دنیا کی دیگر ترقی یافتہ زبانوں کی طرح کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی ادا کئے جا سکتے ہیں، اس کے الفاظ میں ایسی جامعیت و معنویت ہیں جو اپنے اندر ایک دفتر معنی پنہاں رکھتے ہیں۔ باتوں کو اشارے کے ذریعہ پر لطف بنانے کے لئے کفایہ، مجاز اور اسلوب کو دلنشیں اور مؤثر بنانے کے لئے صنائع و بدائع کا استعمال عربی زبان کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ تشبیہات و استعارات سے نہایت مخفی امور کو بھی ایسے واضح شکل میں پیش کیے جاتے ہیں جن سے انکار ممکن نہیں۔ الفاظ کے صوتی اثرات اور مقفی و مسجع عبارت آرائی سے منظر کشی کا رواج بھی اس زبان میں عام ہے۔ غرضیکہ اس زبان کے گوناگوں امتیازی خصوصیات کی وجہ سے مختلف زبانوں کے نشیب و فراز سے گذرتی ہوئی مختلف ملکوں اور قوموں سے تعلق پیدا کرتی ہوئی روز بروز ترقی کرتی رہی ہے اور اپنا دائرہ اثر و عمل

بڑھاتی رہی ہے۔

عربی ادب کی تاریخ کے مختلف مراحل میں ادب کی مختلف تعریفیں کی جاتی رہی ہیں۔ کبھی اس میں اتنی وسعت دی گئی کہ سارے علوم وفنون کو اس میں جمع کر دیا گیا اور کبھی اس کا دامن اتنا تنگ کر دیا گیا کہ صرف نظم ونثر کے مختلف اصناف اس کے اندر سمٹ کر رہ گئے۔ بہرحال تاریخ ادب کے ابتدائی مراحل میں ادب سے مراد وہ علوم لئے جاتے تھے جن کے ذریعے تطہیر قلب اور تہذیب نفس کا کام لیا جاتا تھا جس کے نتیجے میں آدمی کے اندر اچھے اخلاق بلند کردار اور معاملہ وبرتاؤ میں صفائی وستھرائی پیدا ہوتی ہے مگر جب عربی معاشرہ میں وسعت اور عربی فکر ونظر میں جلا وگہرائی پیدا ہونے لگی تو ادب کا دائرہ محدود کر دیا گیا اور اب ادب صرف اصناف نظم ونثر تک محدود ہے۔

ادب کا لفظ پہلی دفعہ عربی زبان میں حضور اکرم صلعم کی زبانِ مبارک سے نکلا تھا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ادبنی ربی احسن تادیبی جس کے معنی بہرحال ادب وتہذیب سکھانے بلکہ بلند اخلاق وکردار بنانے کے ہیں کیونکہ خود قرآن کریم کا فیصلہ ہے اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ یہاں ادبنی سے مراد علمنی ہے۔

ادب کا مذکورہ بالا مفہوم پہلی صدی ہجری تک قائم رہا۔ اس کے بعد یہ مجموعۂ فنون ہو گیا۔ چنانچہ آج ادب میں شعروشاعری کے جملہ اصناف اور نثر کے تمام اقسام شامل ہیں۔ قصیدہ، مرثیہ اور رزمیہ نگاری سے لے کر غزل ونظم نگاری تک اور ڈرامہ ومکالمہ سے لے کر ناول وافسانہ تک سبھی ادب کے اجزاء ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قصیدہ، مرثیہ، رزمیہ اور غزل نگاری میں عربوں کو بھی یدِ طولا حاصل تھا اور دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کے مقابلے میں ان کے اشعار بھی پیش کئے جا سکتے ہیں مگر ڈرامہ، ناول اور افسانہ کو ان کے ہاتھوں وہ ترقی نہیں ہوئی جس کے وہ مستحق تھے اس لئے عربی ڈرامہ، ناول اور افسانے کو دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کے ڈرامے ناول اور افسانے کے مقابل میں نہیں پیش کئے جا سکتے۔ مگر اتنی بات ضرور ہے کہ یوروپ کے تہذیبی وثقافتی مراکز روم ویونان میں جب مذہبی عقیدہ عام ہونے لگا تو لوگ ایمان کے خانے میں عیسائیت اور ادب کے خانے میں صنمیات کو مسند نشین کرنے لگے۔ چنانچہ یہی

وجہ ہے کہ عقیدہ و فکر میں ایک عجیب تضاد و ثنویت پیدا ہو گئی اور مکمل تصورِ حیات کے بجائے ایک نامکمل تصورِ زندگی کے ساتھ ایک انتہائی خطرناک رجحان پیدا ہو گیا لہٰذا مذہبی عقائد رکھنے والے افرادِ ادب کو WORK OF SIN اور فکری استدلال کے حامی مذہب کو WORK OF FOOL قرار دیئے حالانکہ نہ مذہب احمقوں کے کارنامے ہیں اور نہ ادب گنہگاروں کی تخلیق۔ اہلِ علم و فن اس امر سے اچھی طرح واقف ہیں کہ مذہب بغیر مفید کے مذہب نہیں اور ادب بغیر تصدیق کے ادب نہیں، اسلام کے عقیدۂ توحید و رسالت مسائلِ عقلی سے تعلق رکھتے ہیں جیسا کہ قرآن کے مختلف آیات میں لفظ یعقلون سے اس طرف اشارے کئے گئے ہیں، اور یورپ اور دیگر ممالک کی ادبی تخلیقات کے تصورات تصدیقات سے تعلق رکھنے کی بنا پر ادبِ عالیہ کا درجہ حاصل کر سکے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ تصور اذعانِ نسبت کے سبب تصدیق کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ بغیر تصدیق کے مذہب مذہب نہیں اور بغیر تصور کے ادب ادب نہیں مگر دونوں میں اذعان کی نسبت ضروری ہے۔ آج کے عربی ادب میں فکری و اجتہادی قوت کی کمی محسوس کی جاتی ہے اور دوسری زبانوں کے ادب میں تصورات کی زیادتی۔ دونوں کو اذعان نسبت سے اعتدال پر لانے کی ضرورت ہے۔

انسانی تخلیقات بہر حال تصور و تصدیق کے افراط و تفریط سے خالی نہیں اس کے برعکس کلامِ الٰہی اس سے پاک ہے چنانچہ پہلے سے انسانوں کو گمراہی اور دوسرے سے ہمیشہ ہدایت ملی ہے۔ انسان کسی لمحہ حق سے بے نیاز ہو کر انسان باقی نہیں رہ سکتا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کا تعلق اپنے رب کے ساتھ قوی ہو اور اس کے نتیجے میں مادی تعلقات اعتدال پر آجائیں۔ اسے دنیا سے زیادہ آخرت کی فکر ہو اور انسان اپنے ہر قول و فعل پر یہ سوچنے کا عادی ہو جائے کہ اس میں کوئی چیز اللہ اور اس کے رسول کی مرضی کے خلاف نہ ہو۔ اس چیز کو قرآن نے اتنا آسان کر دیا ہے کہ بالکل ان پڑھ آدمی بھی اسے سن کر یہ فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ قرآن کا موضوع بہت وسیع ہے اس لیئے اس کے مواد و اسلوب کے درمیان کسی حدِ فاصل کا کھینچنا ممکن نہیں پھر بھی تمام اصنافِ ادب کے بنیادی و اساسی عناصر اس میں موجود ہیں یہی وجہ ہے کہ کلامِ الٰہی کو مطلق و کلیات کا درجہ حاصل ہے اور ادب کو جزیا فرع کا۔ خلاصہ یہ کہ کلامِ الٰہی بہر حال کلامِ الٰہی ہے۔