

قرآن و سنت

چند مباحث

پروفیسر حافظ احمد یار



شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب
لاہور، پاکستان

۹۲۹۶۱۸

قرآن و سنت - چند مباحث

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت
ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب لاہور
کمپوزر : حافظ تنویر حمزہ ، حافظ کمپوزنگ سنٹر
مین بازار فیصل پارک شاہدرہ لاہور
مطبع : معراج دین پرنٹرز مچھلی منڈی سرکلر روڈ لاہور

تعداد : ۵۰۰

سن اشاعت : جون ، ۲۰۰۰ء

قیمت : ۱۵۰ روپے

فہرست مضامین

۱۲۰
۱۳۰
۱۴۰
۱۵۱

علوم القرآن

(الف) کتابت قرآن ...

- ۱- قرآن کریم کی ترتیب نزول کا سرسری جائزہ... ۱۳
- ۲- کتابت مصاحف اور علم الرسم ۳۵
- ۳- کتابت مصاحف اور علم الضبط۔۔ علامات ضبط کی ابتدا، ۱۰۳
- ۴- پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن کی اشاعت... ۱۷۳
- ۵- خط نسخ ۱۸۵
- ۶- برصغیر پاک و ہند کی ثقافت میں خط نسخ کی اہمیت ۲۱۵
- ۷- صلیبیوں اور صیونیوں کی قرآن دشمنی "پرانے جال" نے جھکنڈے بدلتے طریق واردات " ایک جائزہ ۲۲۵

(ب) لغات و اعراب قرآن

- ۱- مقدمہ لغات و اعراب قرآن ۲۲۹

(ج) تفسیر قرآن

- ۱- مسودہ تفسیر "الجامع الزہر" پر ایک طالب علمانہ نظر ۲۹۱

سیرۃ النبی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

- ۱- اخلاق نبوت سے کتاب فیض کی شرط اور علامت ۳۰۷
- ۲- سیرت مصطفیٰ ﷺ میں عصر حاضر کے لئے پیغام ۳۲۲
- ۳- اسلام کا نظام عدل و احسان اور برائیوں کا اہل ۳۳۷

اسلامی نظام مالیات

- ۱- عشر کی اہمیت اور افادیت ۳۶۱

۱۸۰/۱

حرف آغاز

زیر نظر کتاب پروفیسر حافظ احمد یار مرحوم، سابق صدر شعبہ اسلامیات جامعہ پنجاب لاہور، کے چند علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً ملک سے معیاری مجلات میں شائع ہوتے رہے۔ حافظ صاحب مرحوم کا نام اہل علم کے حلقے میں علمی روش اور دیانت و تقویٰ کی علامت بن چکا ہے۔ قرآن اور علوم قرآنیہ سے انہیں غیر معمولی شغف تھا اور قرآنی رسم الخط پر ان کی خصوصی نظر تھی۔ اس موضوع پر ان کے نتائج قلم جدید تحقیقی اصولوں سے مطابق نہایت دقیق اور جامد انداز میں شائع ہوئے جنہیں دیکھ کر بجا طور پر تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس میدان میں حافظ صاحب کا مثیل ملنا ناممکن نہیں ہے۔ ان کے شمار شمار ہے۔ حافظ صاحب ان دل چسپیوں کا اور موضوع پر تالیفات طیبہ ہے۔ اپنے مضامین پر تالیفات میں وہ محض نقل و روایت پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ جدید معارف کی جڑیں متغیر کنش پر انکشاف کرتے ہیں۔ ان کے اس کے سبب حال حاضر بھی ترویج کرتے ہیں اور علمی و ادبی حلقوں میں غلط فہمیوں سے روشناس کراتے ہیں۔

پھر عرض ہے کہ "مجلس فاضلین علوم اسلامیہ" سے ان کا انتظام کئی روز قبل سے منعقد ہوا ہے۔ انہوں نے حافظ احمد یار صاحب مرحوم کے آثار طیبہ کا تذکرہ کرنے کے لیے ایک علمی نشست کا انعقاد کیا تھا جس میں حافظ صاحب نے علمی و ادبی حلقوں کی خدمات و اشاعت کا سلسلہ قلمی طور پر بیان کیا۔

حافظ صاحب کی مجلس کئی بار پہلے ہی کئی صورتوں میں منعقد ہوئی تھی۔

مشاور "تیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ" جو دراصل انہوں نے خود ایم اے اسلامیات کے لئے بطور مقالہ پیش کیا تھا۔ دور طالب علمی کی یادگار ہونے کے باوجود اس کتاب کی علمی سطح اس قابل تھی کہ اسے ۱۹۹۰ اور پھر ۱۹۹۹ء میں من و عن شائع کیا گیا۔ ایف اے اور بی اے کے لئے حافظ صاحب کی مرتب کردہ درسی کتب سے ماخوذ ایک اور انتخاب "مناہج قرآن" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے اور اس سے مسلسل استفادہ کیا جا رہا ہے۔

علمی و تحقیقی سرگرمیوں کا فروغ شیخ زاید اسلامک سنٹر کے مقاصد میں شامل ہے۔ چنانچہ سنٹر ہمیشہ معیاری تحریروں کے حصول اور اشاعت کے لئے کوشاں رہتا ہے جس کے نتیجے میں متعدد علمی کتب سامنے آچکی ہیں۔ ان میں:

"تحفة الطالبین"

"المنہاج السوی"

"شرح الأربعین للنووی"

خاص طور پر اہل حق ذکر ہیں۔ حافظ صاحب کا یہ مجموعہ مقالات جو آپ کے ہاتھ میں ہے اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

جیسا کہ ذکر ہوا علوم قرآن کے ایک دقیق پہلو یعنی علم الرسم اور علم ضبط پر حافظ صاحب کی نگاہ نہایت عمیق تھی۔ مجموعے کے دو طویل مقالات اسی موضوع پر حافظ صاحب کی بے مثل مہارت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ "رسم عثمانی" پر الگ عالمانہ و محققانہ بحث کی گئی ہے۔ وسیع تر تناظر میں عربی رسم الخط کے مرحلہ دار ارتقا پر نظر دالتے ہوئے خاص "خط نسخ" کے حوالے سے حافظ صاحب کا طویل تحقیقی مضمون ان کی وسعت مطالعہ اور عمال علمی کا آئینہ دار ہے۔

ناپاسی ہوئی اس موقع پر شیخ زاید اسلامک سنٹر کے چیئرمین اور جامعہ پنجاب کے علم دوست و انس پائسلر جناب ایسٹینٹ جنرل (ر) ارشد محمود صاحب کی سرپرستی کا اعتراف نہ کیا جائے۔ جس کے بغیر علوم قرآن پر یہ یادگار دستاویز آپ

کے ہاتھوں تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔

سنٹر ، حافظ احمد یار صاحب کے ہمدرد دیرینے ، اور ملک کی مایہ ناز علمی شخصیت جناب ڈاکٹر ایس ایم زمان صاحب پیپلز مین اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان ، اسلام آباد کا بھی تہ دل سے ممنون ہے جنہوں نے اس موقع علمی کی اشاعت میں دل چسپی لی اور اپنی قیمتی رائے سے ہمیں نوازا۔

بہیلہ شہادت

حرف تقدیم

پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے نامور استاد اور صاحبِ نظر و فہم حافظ احمد یار مرحوم و معذور کا نام نامی دینی و علمی حلقوں اور علوم اسلامیہ میں تفصیل و تدریس سے وابستہ اصحاب کے لئے کی تعارف کا محتاج نہیں۔ اس مجموعہ ان کے تیرہ (۱۳) منتخب مضامین پر مشتمل ہے جن میں سے سات (۷) تعلق علوم قرآنی کے ہیں اور پہلے سے ہے۔ ان میں ایک پہلو تہذیب و مصارف کے حوالے سے علمِ نظریہ اور علمِ عمل کا ہے۔ ہذا دو نہایت وسیع علمی و تحقیقی مضامین کتابت مصارف، علمِ نظریہ اور علمِ عمل کے ہی متعلق ہیں۔ ان میں مضامین اس مجموعہ کے سے زیادہ نادر و نخبہ مضامین ہیں۔ باقی مصارف مصائب ان میں مندرجہ تھے۔ شاید ہی کسی پانچویں قافلے کے لئے اس میں ان میدان میں کام لیا ہو۔ ان کے پانچویں قافلے میں مولانا صاحب مرحوم کا نام بہت ہی قدر اور ممتاز نام ہے۔

اس مجموعے کا مقصد کتابت مصارف اور علمِ عمل کے مصائب کے علمی ممالک سے ان پہلو کا منتظر ہے۔ ان میں سے مزید ایک کتاب اور اس کے مرتبہ ہیں۔ یہ بات صرف پانچویں قافلے کے لئے ہی درست نہیں بلکہ حلقوں کی پانچویں پھر زیادہ سے جائیں۔ علمِ عمل کی ترویج اور ترقی کے حوالے سے ان کی کتابت اس مقالے کا موضوع ہے۔ سابقہ مصائب کے ان مجموعے کے ایک اور مقالے بعنوان "پانچویں قافلے میں علمِ عمل کے حلقوں کی کتابت کے لئے" میں ایک نہایت خوبصورت بات لکھی ہے۔ اس کے حوالے سے

(غالباً) اغاظ سے مبرا نہیں ہوتا تاہم قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا۔ مصاحف
 (عثمانی) میں اختیار کردہ طریق املاء الفاظ اور بجاء کلمات ہی اصطلاحاً ”رسم عثمانی“
 کہلاتا ہے اور کتابت مصاحف میں صحت اور درستی کا معیار مطلوب ہی یہ ہے کہ
 برنیا لکھا جائے اور مصحف رسم اور املاء کی حد تک مصاحف عثمانی میں سے کسی
 ایک کی بعینہ نقل ہو یا اس قسم کی کسی نقل صحیح سے نقل کیا جائے۔۔۔ امت
 میں اصولی طور پر اس بات میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کتابت قرآنی میں
 اس ”رسم عثمانی“ کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔ حتیٰ کہ وہ مکاتب فکر بھی جو
 ”رسم عثمانی“ کی اصطلاح استعمال نہیں کرنا چاہتے بلکہ اسے ”رسم قرآنی“ کا نام
 دیتے ہیں، وہ بھی اس کا اتباع ضروری قرار دیتے ہیں اور کتابت مصاحف میں
 اس کی پابندی لازمی سمجھتے ہیں۔ ”رسم عثمانی“ کی اس وضاحت کی روشنی میں علم
 الرسم کی جو تعریف حافظ صاحب نے ابراہیم بن احمد المارغنی کی ”دلیل الحیران
 شرح مورد الظمان“ سے نقل کی ہے، وہ حسب ذیل ہے:

هو علم تعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لاصول الرسم القياسي.
 (علم الرسم وہ علم ہے جس کے ذریعے مصاحف عثمانی کی املاء میں رسم قیاسی کی
 مخالفت اور اختلافات کا پتہ چلتا ہے)۔

حافظ صاحب کی اس فن سے دلچسپی کا آغاز جہاں تک میں جانتا ہوں،
 غالباً ۱۹۶۱/۶۲ء میں قرآن پاک کے مطبوعہ نسخوں کی اس عظیم الشان نمائش کے
 بعد ہوا جس کا انعقاد ان کے ذاتی اہتمام اور مثالی لگن کی بدولت ممکن ہوا، اگرچہ
 اس کا انتساب اسلامیہ کالج سول انڈیا سے کیا گیا کیونکہ حافظ صاحب ان
 دنوں وہیں فریضہ تعلیم و تدریس سرانجام دے رہے تھے اور وہیں اس نمائش کا
 انعقاد ہوا۔

آج کل تو رسم القرآن کی تصریحات کے ساتھ چھپنے والے قرآنی
 نسخوں کی زیارت ہی کم و بیش امر محال ہے۔ حافظ صاحب نے اس جہت سے

مطبوعہ قرآنی نسخوں کو خصوصیت سے جمع کیا تھا۔ غالباً مطبوعہ قرآنی نسخوں کی کوئی نمائش اتنے محدود وسائل کے ساتھ اتنے وسیع پیمانے پر پاکستان میں کہیں منعقد نہیں ہوئی۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے حافظ صاحب کے حکم پر چند نسخے پاکپتن شریف سے لا کر نمائش میں رکھنے کے لئے دیئے انہی میں ایک نسخہ میرے دادا جان پیر احمد بخش فریدی مرحوم کا بھی تھا۔

یہ نسخہ قرآن جو مطبع نظامی کانپور سے ۱۲۹۹ھ میں باہتمام محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خاں شائع ہوا، "XII" تقطیع کے کل ۱۳۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں اور حاشیہ پر بحر العلوم کے حوالے سے رسم کے بارے میں مفید تقریحات ہیں۔ کسی بھی صفحے کا حاشیہ یہاں نقل کر دینے سے "رسم القرآن" کا مفہوم باسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔ مثلاً ص ۳۲۲ (سورۃ انبیاء، کی آیت ۱۰۱ تا ۱۱۲) پر حاشیہ کی عبارت یوں ہے

الحسنی بیا و اولئک و حلدوں بے الف اند و فی از ما جداست و تنلقہم بیا و هذا والملئکة بے الف و ہمرد زید ریاست --- الح

(ترجمہ: الحسنی یا، کے ساتھ ہے اور اولئک اور حلدوں الف کے بغیر ہیں اور فی جدا ہے ما سے، اور تنلقہم یا، کے ساتھ ہے اور هذا اور الملئکة الف کے بغیر ہیں اور ہمرد یا، کے نیچے ہے ---)۔

خوبصورت نسخہ، امام میں مصنف عثمانی کا اتباع اور اجزائے و حرکات وغیرہ (منبط) میں انتہائی احتیاط سے ساتھ سمجھتے ہیں۔ التزام اس نسخے کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ یہ نسخہ اب بھی ہمہ اعلیٰ میں سے پانچ نہایت اچھی حالت میں محفوظ ہے اور مجھے فخر ہے کہ حافظ صاحب اس کا شمار ان چند نسخوں میں کرتے تھے جنہیں ان کے نزدیک نمائش کا حاصل قرار دیا جاتا تھا۔

اسی نمائش کا تسلسل تھا کہ حافظ صاحب کو مطبوعہ کتاب یہ تھی کہ نمائش کا خیال پیدا ہوا اور انہوں نے امامیہ کتب میں ہی کتاب یہ تھی کہ ایک

شاندار نمائش محض اپنے تازہ اور طلبہ کی مساعی سے ۹ تا ۲ مئی ۱۹۶۳ء میں منعقد کی اور کمال مستعدی سے اس نمائش میں شامل کتب کی حسن ترتیب سے آراستہ ”فہرست کتب سیرت“ (۱۱۲ + ۱۱ صفحات) جون ۱۹۶۳ء (محرم ۱۳۸۳ھ) میں ہی اسلامیہ کالج سول ۱۱ نیز اہور کی مجلس اسلامیات کی طرف سے منظر عام پر آگئی۔ اسی کی دہائی سے تو پاکستان میں قومی اور بین الاقوامی سطح پر کتب سیرت کی نمائشوں کا سلسلہ خاصے تواتر سے شروع ہو گیا مگر اس سے قبل منعقد ہونے والی اولین نمائشوں میں اس کا شمار کیا جا سکتا ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ پاکستان میں یہ اپنی نوع کی اولین نمائش تھی جس کی باقاعدہ فہرست (کینیاگ) بھی اس کے انعقاد کے ایک ماہ کے اندر شائع ہو گئی تو حقیقت سے بعید نہیں ہو گا۔

زیر نظر مجموعہ کا ایک اور مقالہ بعنوان ”کتابت مصاحف اور علم اضمحط“ اولاً مجلہ حکمت قرآن میں بااقتضا شائع ہوا اور اس کے شمارہ اکتوبر ۱۹۹۸ء (۱۰:۱۷) میں شائع ہونے والی پہلی قسط سے لے کر ستمبر ۱۹۹۹ء کے پرچہ (۹:۱۸) میں چھپنے والی ساتویں قسط کو محیط ہے۔ یہ نہایت مفید اور معلومات افزا مقالہ برصغیر کے مسلمانوں کے لئے علم اضمحط کی ضرورت اور اس فن میں ان کی خدمات کے پیش نظر اس مغفول فن کی طرف حافظ صاحب کی توجہ کا نتیجہ ہے۔ اس مجموعے کے مقالہ بعنوان ”پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن کی اشاعت کی ضرورت“ کو بھی اس سلسلے کی سزئی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بلکہ ”برصغیر پاک و ہند کی ثقافت میں خط نسخ کی اہمیت“ بھی ایک نوع سے خط قرآن میں حافظ صاحب کی دلچسپی کا ہی مظہر ہے۔ خط نسخ سے ان کی دلچسپی بہت گہری تھی۔ اس مجموعے میں ان کا مقالہ ”تاریخ خط نسخ“ اس کا واضح ثبوت ہے۔ ۱۹۸۲ء - ۱۹۸۳ء میں پاکستان ایڈمنسٹریٹو سٹاف کالج اہور میں تربیت کے دوران میں نے اپنے مقالے کے لئے پاکستان میں نصابی کتابوں کی طباعت کے لئے نسخ

کے استعمال کو اپنے مقالے (۱۶) کا موضوع قرار دیا تو فیلڈ مارشل محمد ایوب خان کے دور میں جناب حمید احمد خان، وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی، کی سربراہی میں قائم ہونے والی نسخ کمپنی کے کوائف و دستاویزات سے لے کر ہسٹری کی حروف القرآن سوسائٹی کے بارے میں نادر معلومات تک حافظ صاحب سے نہایت بیش قیمت سرمایہ میسر آیا۔ افسوس ہے کہ خط نسخ اختیار کرنے کا مستحسن فیصلہ محکمہ تعلیم کے کارکنان کی غفلت اور اساتذہ کی ضروری تربیت سے پہلو تہی کی بدولت ایک ناکام تجربے میں منتہی ہوا۔ انہدات نے بھی اس سلسلے میں دور اندیشی اور حب الوطنی کا ثبوت دینے کی بجائے اپنی وقتی سہولتوں اور مصلحتوں کو ترجیح دینی حالانکہ نوائے وقت کے مدیر گرامی مجید نظامی صاحب بھی خود نسخ کمپنی کے رکن تھے۔

اور حاضر کے ایک شامی بزرگ شیخ حسین علی دہلوی نے یہ مقدمہ تفسیر الجامع الارہر پر حافظ صاحب کا تیسرا بھی حافظ صاحب سے مقدم کی حقیقت نگاری اور بے اک تیسرے کے ایک عمدہ نمونے کی حیثیت اختیار کیا۔ تفسیر قرآن بلاشبہ حافظ صاحب کا نہایت ہی محبوب موضوع تھا۔ اپنے نہایت ہی محدود مالی و ممال سے باوجود ان کے ذاتی ذمے و کتب میں تقایم کا واقعہ نمونہ اس پر شاہد و مال ہے۔ جامع پنجاب کے شہرہ نامہ ادارہ نے اس کتاب کی اشاعت سے تفسیر قرآن کے پرچے کی تدوین مؤسس شہرہ نامہ دار الدین صدیقی مرحوم کی رحلت ابدی کے بعد مسلسل ان کے ذمے رہی۔ سورۃ النہا کی نہایت عمدہ سلیب تفسیر، دستور حیا، (انور)، رفیق مطبوعات، (۱۹۶۰ء)، (۱-۲) بیادنی تلور پر کالجوں کے نصاب کے لئے لکھی گئی علامہ قارئین سے استفادہ کے لئے لکھی

1. The Question of Script in Pakistan with Special Reference to Text Books

Oriental College Magazine (Vol. 1, No. 1, 1946) pp. 1-3

اسے ایک بہترین تفسیر کہا جا سکتا ہے۔ اس کی اشاعت سے پہلے بی اے کے اسلامیات (آپشنل) کے طلبہ کے لئے سورۃ محمد اور سورۃ الفتح کی تفسیر پروفیسر ابو بکر غزنوی مرحوم (متوفی ۱۹۷۶ء) کے ساتھ بطور شریک مولف (Co-author) کے شائع کی۔ بے اے کے طلبہ کے لئے ہی حافظ صاحب کی تصنیف بعنوان ”دین و ادب“ میں مقدمہ مطالعہ قرآن اور ترجمہ و تفسیر سورۃ آل عمران (مع قائمة الكلمات --- مشکل کلمات کے معانی و مطالب) پر مشتمل جزء بھی تسہیل معانی و مطالب قرآن کی ایک عمدہ مثال ہے۔

تاہم فن تفسیر میں حافظ صاحب کی دقت پسند طبیعت کے کمال کا مظاہرہ ان کی اعراب القرآن سے گہری دلچسپی تھی۔ چنانچہ انہوں نے حکمت قرآن میں لغات و اعراب قرآن پر فاتحۃ الكتاب سے جس موقر سلسلے کا آغاز کیا وہ جنوری ۱۹۸۹ء کے پرچہ (۱:۸) سے شروع ہو کر ان کی رحلت کے بعد چھوڑے ہوئے مواد کی طباعت و اشاعت کی شکل میں جاری رہا۔ اس کی آخری قسط (نمبر ۹۳) حکمت قرآن کے جولائی ۱۹۹۸ء کے پرچہ (۷:۱۷) میں شائع ہوئی۔ یہ قسط سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۱۰ پر مختتم ہوتی ہے۔ اردو زبان میں اس موضوع پر اسے بلاشبہ و شبہ ایک شاہکار کہا جا سکتا ہے۔ اس مجموعے میں اس سلسلے کی نمائندگی پہلی دو اقساط پر مشتمل اس مضمون کی شکل میں موجود ہے جو اس سلسلے کے تعارف کے طور پر حافظ صاحب نے تحریر فرمایا تھا۔ اس مضمون سے بخوبی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان کے ذہن میں اس عظیم منصوبے کے خدوخال اور مقاصد کیا تھے۔ افسوس کہ ان کی عمر نے وفات کی اور ان کا یہ خواب شرمندہ تکمیل نہ ہو سکا۔ ناچیز کی جب بھی ان سے ملاقات ہوتی، ان سے یہی درخواست کرتا کہ تفصیل و دقائق سے صرف نظر کر کے لغات و اعراب کے اہم نکات پر اکتفا کریں۔ مدعا یہ تھا کہ یہ عظیم کام ان کی زندگی میں انجام کو پہنچ جائے۔ مگر ان کی کمال پسند (Perfectionist) اور محتاط طبیعت کو اس پر قابو ہی نہیں تھا کہ

وہ درجہ کمال سے کم کسی چیز کو قبول کر سکیں۔

مجموعہ ہذا کے فقہی حصہ کا مضمون بعنوان "عشر کی اہمیت و افادیت" دور حاضر کے معروضی احوال اور زمینی حقائق کی روشنی میں فقہی احکام کے مطابق کی ایک مستحسن کوشش ہے۔

سیرت ظاہرہ کے مطابق، تحقیق اور نفاذ نو میں اس کی تبلیغ حافظ صاحب کی حیات سعیدہ کا ایک اور اہم مشن رہا۔ اس مجموعے میں یہ سیرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں تین مضامین شامل ہیں۔ مابہ ۱۹۸۱ء یا ۱۹۸۲ء میں حکیم محمد سعید مرحوم نے ہمدرد سیرت کانفرنس کا موضوع اخلاق نبوی کو قرار دیا تھا۔ اس موقع پر حافظ صاحب کے نہایت ہی وسیع اور اورینٹل مقالے کا عنوان "اخلاق - نبوت سے کتاب فیض کی شرط اور حاکمیت" ہی نہایت خیال انگیز تھا۔ اس مقالے کا جو اس مجموعہ کی نہایت ہی اہمیت ہے، اس کا بھی یہی ہے کہ نبوت محمدیہ سے کتاب فیض کی شرط یہ ہے کہ کتاب فیض اخلاقی بہت صاف سے متنفس ہو۔ جن ان ظاہر ان فیض نبوی کی حاکمیت بھی ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے "السلفور الاولون" کی پایہ و منبع اور وہ جاہلیت میں بھی ان کے کردار کی استقامت و پیش یا ہے۔ یہی بات دیا ہے اور ہم میں ایک اور زاویہ سے ایک اور مضمون میں بھی لکھی ہے اس کا مطالعہ سیرت سے تعلق نہیں ہے۔ "صلیبوں اور صہیبوں کی قتل و قتل" والے مضمون میں فرماتے ہیں

"ابتداء انعام میں جو مواعیل لوگوں کو آتھیں، ان سے پہلے انہوں نے
مذہبی نبوت اور انہوں نے انعام کی حقانیت اور امداد کے قائل تھے۔
شخص صدر کے ساتھ انہوں نے انعام میں اللہ کا مومن ہونے کے لیے انہیں
جو فریاد تھا۔ ایک تو انہوں نے اللہ سے یہ فریاد کیا کہ
اور پایہ و کردار اور کے قائل تھے۔ ہم نے جانے پایہ و انہوں نے انہوں نے

کی فطری تعلیمات۔

ڈاکٹر جمیلہ شوکت ، ذہین کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ کو حافظ صاحب کی شاکرہ رشید اور ان کے باوقار جانشین ہونے کا شرف حاصل ہے۔ ان کی تحریک پر اور ان کی علمی راہنمائی میں پنجاب یونیورسٹی کے شیخ زاید اسلامک سنٹر نے حافظ صاحب کے مضامین کا یہ مجموعہ شائع کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ اس کے لئے حافظ صاحب کے سب متعلقین ، تلامذہ ، احباب اور میرے جیسے نیاز مندوں کے تشکر کی سزاوار ہیں۔ اس سے قبل ان کی مساعی سے حافظ صاحب کا ایم اے کا تحقیقی مقالہ جو یتیم پوتے کی وراثت کے نزاعی مسئلہ پر معاصرانہ تحقیق کا ایک قابل قدر نمونہ ہے ، زیور بیعت سے آراستہ ہو چکا ہے۔ رب کریم ان کی مساعی میں مزید برکت عطا فرمائے اور انہیں اجر جزیل سے مآجور فرمائے۔

(ڈاکٹر) شیر محمد زمان
چیرمین ، اسلامی نظریاتی کونسل
اسلام آباد

علوم القرآن

قرآن کریم کی ترتیب نزول

(مباحث، مصادر اور مراجع)

کاسر سری جائزہ ❁

قرآن کریم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک دم نازل نہیں ہوا تھا بلکہ
وَقَدْ فُوتَا آهَسْتَا آهَسْتَا اترتا رہا اور بالآخر ۲۳ سال سے پہلے اوپر مدت میں اس کا نزول
عمل ہوا۔ یہ بات قرآن مجید کی دو اندرونی شہادتوں (۱۱۱-۱۰۶) اور
الخرفان (۳۲) کے علاوہ تفسیر حدیث تماریح و یہ ت اور علوم القرآن کی عام
کتابوں سے بھی ثابت ہے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتدا اور مضامین امور اوست ہوتی
کی کسی مبارک رات سے ہوئی جسے قرآن ہی کی ایک اندرونی شہادت کی بنا پر بعض
اہل علم نے ۷ رمضان متعین کیا ہے۔ (۱) اس کے بعد آنحضرت ﷺ قریباً ۱۳ برس
مکہ میں رہے اور مجموعی طور پر قرآن کا ۱۹/۳۰ حصہ اس عرصے میں نازل ہوا۔ اس
کے بعد آپ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے گئے اور دس سال سے پہلے آمد مدت
وہاں رہے اور وہاں بھی حضور کی وفات سے ایک ماہ قبل تک نزول قرآن کا سلسلہ
جاری رہا اور اس مدت میں قرآن کریم کا قریباً ۱۱/۳ حصہ نازل ہوا۔ اس طرح نزولی
حفاظت سے قرآن کریم کی زمانی تقسیم بنیادی طور پر ۷۰، ۷۰، یعنی علی ۷۰ اور مدنی ۷۰ میں

❁ حدیث قرآن، فروری، ۱۹۹۲ء، مرتبہ انجمن ترویج القرآن، لاہور

کی جاسکتی ہے۔

☆ قرآن کریم کی اس تنجیم (نجماً نجماً یعنی متفرق طور پر نازل ہونا) کی حکمتیں اور مصلحتیں بھی بیان کی گئی ہیں (۲) مذکورہ بالا دونوں ادوار نزول میں وحی قرآنی کے نزول کا کوئی وقت یا مقدار مقرر نہ تھی اور نہ ہی یہ چیز نبی کریمؐ کے اختیار میں تھی۔ حضر (گھر) کے علاوہ سفر میں اور دن کے علاوہ رات میں بھی وحی کا نزول ہو جاتا تھا۔ اسی طرح (بلحاظ مقدار) بعض دفعہ کوئی مکمل سورت نازل ہو جاتی تھی (زیادہ تر چھوٹی سورتیں الاخلاص، الکافرون، الفیل وغیرہا بیک وقت نازل ہوئی ہیں۔ بڑی سورتوں میں سے صرف سورۃ الانعام بیک وقت نازل ہوئی تھی)۔۔۔۔۔ کبھی کسی سورت کا کوئی حصہ جو پانچ سے دس آیات پر مشتمل ہوتا تھا اور سورۃ آہستہ آہستہ کنی وقفوں میں مکمل ہوتی تھی۔ بعض دفعہ ایک وحی میں صرف ایک ہی آیت نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بعض دفعہ تو صرف ایک آیت کا بھی کچھ حصہ نازل ہوا ہے۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت ۹۵ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ...﴾ (الآیہ) کا حصہ ”غیر اولی الضرر“ پوری آیت نازل ہو چکنے کے بعد الگ نازل ہوا (۳)۔

☆ قرآن کریم کے اس طویل عرصہ نزول کے سلسلے میں بعض حضرات نے اس موضوع پر بھی قلم اٹھایا ہے کہ قرآن کا کون سا حصہ سب سے پہلے نازل ہوا اور کون سا سب سے آخر میں؟... یہ بات تو بالاتفاق اور بطریق تواتر ثابت ہے کہ سب سے پہلے غار حراء میں آپؐ پر سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات نازل ہوئی تھیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے مکمل صورت میں نازل ہونے والی سورت کون سی تھی۔ اکثر کے نزدیک وہ سورۃ الفاتحہ تھی۔ اسی طرح بلحاظ نزول قرآن کی سب سے آخری آیت کے بارے میں بھی مختلف اقوال ہیں۔ مشہور تو یہ ہی ہے کہ بلحاظ نزول آخری آیت سورۃ المائدہ کی تیسری آیت تھی۔ مگر صحیح روایت یہ ہے کہ وہ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۸۱ ﴿وَ اتَّقُوا يَوْمًا...﴾ تھی (۴)۔

☆ قرآن کریم کی موجودہ --- الحمد سے والناس تک --- ترتیب تلاوت اس کی ترتیب نزول سے بالکل مختلف ہے۔ تاہم یہ ترتیب تلاوت بھی تو قیسی ہے یعنی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے (باذن الہی) مقرر کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی نزولی ترتیب کو یاد رکھنے کا آپ نے کبھی حکم نہیں دیا۔ بعد خود آپ سے کسی سورۃ یا آیت کے زمانہ نزول یا مقام نزول کے بارے میں براہ راست کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ اس بارے میں ہماری تمام تر معلومات کی بنیاد (جیسا کہ آگے بیان ہو گا) صرف صحابہ کرام کے شوق جستجو اور بیان مشاہدہ پر ہے۔ --- ترتیب نزول پر توجہ مرکوز کرنے کے برعکس آپ نے قرآن مجید کی موجودہ ترتیب تلاوت کو متعین فرمایا۔ ہر حصہ قرآن کے نزول کے بعد آنحضرت اول خود بذریعہ جبرائیل اس کی ترتیب تلاوت سے آگاہ ہوتے تھے۔ پھر آپ صحابہ کو اس ترتیب تلاوت سے آگاہ فرماتے۔ یعنی آپ صحابہ کو یہ بتا دیا کرتے تھے کہ فلاں آیت یا آیات کو فلاں سورت کے فلاں حصے کے بعد ملا کر پڑھا کرو۔ پھر نماز شد و اسے قرآن کے حفظ کرنے اور اس کی روزانہ تلاوت میں اسی ترتیب تلاوت کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیتے رہتے تھے۔ بلکہ نمازوں میں اسی ترتیب سے مطابق سورتوں کی تلاوت کے ذریعے اس معاملے میں عملی رہنمائی بھی فرماتے تھے (۵)۔

۵۴ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (۱) اور ترتیب تلاوت سے حوالے سے) انس قرآنی (Text) کی تقسیم صرف دو حصوں میں ہی کی (اور ان) تھی۔ یعنی آیات اور سورتوں کی شکل میں۔ قرآن مجید کی تقسیمات مثلاً انصار و اہل بیت اور ان کے اصناف ارباب و غیرہ اور سورتوں کی روایات میں تقسیم و غیرہ سب مہذبہ نبوی کے بہت بعد مختلف شدہ روایات سے آتے ہیں اور ان کے یہ تقسیمات تمام عالم اسلام میں یکساں ہی نہیں۔ البتہ قرآن مجید و سورتوں اور آیتوں والی نبوی تقسیم ہر جگہ یکساں رہی ہے۔ قرآن مجید متعدد جہاز قرآنی

آیات یا سورتوں کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔ گویا لفظ ”آیہ“ یا ”سورۃ“ قرآن ہی سے لئے گئے ہیں۔

☆ قرآن کریم کی عبارت کے ایک مخصوص اور مقررہ حصے کو ”آیہ“ کہتے ہیں جسے فارسی اور اردو میں ”آیت“ کی املاء سے لکھا جاتا ہے۔ آیت کے لئے یہ نام بھی آنحضرتؐ نے ہی رکھا یا قرآن کے مطابق استعمال کیا۔۔۔ اور یہ کہ عبارت کا کتنا حصہ ایک آیت ہے اس کا تعین بھی آپؐ نے باذن الہی خود ہی فرمایا۔ یعنی یہ تمام چیز تو قیفی ہے۔ اس میں کسی قیاس یا اجتہاد کا دخل نہیں ہے (۶) اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ حروف مقطعات کے ایک چار حرفی مجموعہ ”المص“ کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اس سے ملتے جلتے مجموعہ ”الم“ کو آیت شمار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح دو حرفی مجموعہ ”یس“ کو تو آیت گنا گیا ہے مگر اس سے مشابہ لفظ ”طس“ کو آیت نہیں سمجھا گیا۔ اسی طرح پانچ حرفی مجموعہ مقطعات میں سے ”کھعیص“ کو ایک آیت شمار کیا گیا ہے مگر اسی قسم کے دوسرے مجموعہ ”لم عمق“ کو دو آیات شمار کیا گیا ہے۔ علم الفواصل میں شمار آیات کے بارے میں جو اختلاف ہوئے ہیں اس کی وجہ بھی یہی تو قیف ہے کیونکہ تو قیفی علم آگے منتقل کرنے کے لئے روایت کی ضرورت ہے اور روایت میں اختلاف کے اسباب پیدا ہو سکتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تلامذت کے دوران خصوصاً نمازوں میں عموماً ہر آیت پر وقف فرماتے تھے اور اس کا مقصد ”عدد آیت“ کی تعلیم یا آگاہی دینا ہوتا تھا (۷)۔ اور بعض دفعہ مضمون کی مناسبت سے آیت کے اختتام پر وقف نہیں بھی کرتے تھے یا بعض دفعہ مضمون ہی کی مناسبت سے اختتام آیت کی بجائے دوسری جگہ وقف فرمالتے تھے جسے بعض نے اختتام آیت سمجھ لیا اور اسی طرح آگے روایت کیا جب کہ دوسرے صحابہؓ کو معلوم تھا کہ فلاں جگہ وقف آیت کے اختتام کے بغیر بھی ہوا ہے۔ قرآن کریم کی آیات کے شمار (عدد آیات یا علم الفواصل) میں جو سات مختلف روایات (مدنی الاول، مدنی الاخر، مکی

بصری، دمشقی، حمصی اور کوفی) رائج ہیں ان کی بنیاد یہی اختلاف روایت ہے (۸)۔
 ورنہ آیت کی گنتی میں اختلاف کا مطلب یہ نہیں کہ کسی نے کچھ آیات لے لیں اور کسی
 نے چھوڑ دیں۔ بلکہ یہ اختلاف صرف اختتام آیت کے مقام (یعنی فاصلہ) کے بارے
 میں ہے۔ کسی نے سمجھا آیت فلاں جگہ ختم ہوتی ہے، کسی نے سمجھا فلاں جگہ ختم ہوتی
 ہے۔ آیات کے سلسلے میں تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہر ایک آیت کی اندرونی
 ترتیب کلمات بھی رسول اللہ نسلی اللہ علیہ وسلم ہی کی (ہاڈن الہی) تعلیم پر ہے۔

خلاصہ یہ کہ نص قرآنی کی اس سب سے چھوٹی اکائی (Unit) کا نام ”آیہ“
 بھی آپؐ نے رکھا۔ پھر ایک آیت کی مقدار کا تعین بھی آپؐ نے خود فرمایا اور ہر ایک
 آیت کی اندرونی ترتیب (کلمات) بھی آپؐ نے ہی مقرر کی۔ اور یہ سب چھوٹا امر الہی
 کے موافق (یعنی توقیفی) تھا۔

☆ عہد نبوی میں نص قرآنی کا دوسرا مجموعہ (Unit) ”سورہ“ تھا۔ یعنی
 قرآن کریم آیتوں کی طرح سورتوں میں بھی منقسم تھا۔ قرآن کریم میں سورتوں سے
 بارے میں حسب ذیل امور قابل ذکر ہیں۔

۱۔ یہ نام (لفظ ”سورۃ“) بھی آپؐ کا اختیار ہے (یوں اسم قرآن سے
 ہی لیا گیا)۔

۲۔ قرآن کریم کل ۱۱۴ سورتوں پر مشتمل ہے اور سورتوں ہی پر قواعد لکھی گئی
 آنحضرتؐ کی ہی مقرر کردہ ہے (۹)۔

۳۔ ان تمام سورتوں سے نام بھی توقیفی ہیں یعنی یہ سب نام بھی آپؐ ہی
 سے رکھے ہوئے ہیں۔ بعض سورتوں سے ایک سے زائد نام بھی آپؐ ہی سے رکھے
 ہوئے ہیں۔ بعد میں لوگوں نے مضمون کی مناسبت سے بھی بعض سورتوں سے
 مزید نام وضع کر کے۔ تاہم یہ صرف اضافی نام ہیں جو قرآن سے اندر لفظ ”سورۃ“ ہی
 نہیں لکھے جاتے البتہ ۱۶ سورتوں سے تقابلی نام (توقیفی ہونے کی بنا پر) بعض

ایشیائی اور زیادہ تر عرب اور افریقی ملکوں کے مصاحف میں بطور عنوان استعمال ہوتے ہیں (۱۰)۔

۴۔ قرآن کریم کی ہر سورت کے اندر آیتوں کی تعداد ہر سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) بسم اللہ کا التزام اور سورۃ کے اندر آیات کی ترتیب تلاوت بھی تو قیفی ہے۔ یعنی یہ بھی آپؐ ہی کی مقرر کردہ ہے۔ اس بات پر امت کا اجماع ہے اور بکثرت انصوص و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اول خود آپؐ بذریعہ جبرئیل آیات کی اس (اندرون سورت) ترتیب تلاوت سے آگاہ ہوتے اور پھر صحابہؓ کو ہر آیت کا موقع تلاوت متعین کر کے بتا دیتے تھے (۱۱)۔ اور پھر اس ترتیب کے مطابق حفظ کرنے اور بکثرت تلاوت کرتے رہنے پر زور دیتے تھے۔ جو صحابہؓ مکمل قرآن حفظ نہ کر سکتے وہ قرآن کی مختلف سورتوں کو حفظ کر لیتے تھے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک قرآن کی تمام سورتوں کے نام اور ہر سورت کی اندرونی ترتیب آیات (نبی کریمؐ کے فرمان حفظ اور تاکید تلاوت کے ساتھ نمازوں میں اسی ترتیب آیات کے ساتھ سورتوں کی تلاوت کی بنا پر) ایک جانی پہچانی چیز بن چکی تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے کر لیجئے کہ مصاحف عثمانی کی تیاری کے وقت کسی بھی سورت کی اندرونی ترتیب آیات کے بارے میں کسی طرح کا کوئی ادنیٰ اختلاف بھی مروی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش کیا جاتا جیسا کہ لفظ ”تابوت“ کی املاء کے بارے میں ہوا۔

۵۔ قرآن کریم میں سورتوں کی موجودہ ترتیب تلاوت کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ (ترتیب سور) بھی تو قیفی ہے یا صحابہؓ کے اجتہاد سے یہ ترتیب اختیار کی گئی۔ اگرچہ زیادہ دلائل اس بات کے حق میں جاتے ہیں کہ یہ ترتیب سور بھی (کل کی کل یا اس کا معتد بہ حصہ) تو قیفی تھا۔ تاہم بہت سے اہل علم ترتیب سور

کے اجتہادی ہونے کے قائل بھی ہوئے ہیں۔ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ یہ ہمارے موجودہ موضوع کے دائرہ کار سے خارج ہے (۱۲)۔ ویسے اس اختلاف سے قرآن کریم کی حفاظت پر کوئی حرف نہیں آتا، کیونکہ قرآن کریم مکمل ۱۱۴ سورتوں کا علیحدہ علیحدہ (اپنے ناموں سمیت اور اپنی اندرونی ترتیب آیات سے ساتھ) حفظ و تلاوت کا سلسلہ معروف اور متعارف تھا۔

☆ موجودہ ترتیب سورتوں کو قیفری ہے یا اجتہادی؟ اس بارے میں ایسے سے زیادہ آراء و اقوال موجود ہیں، مگر یہ بات بالاتفاق ثابت ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب تلاوت ان کی ترتیب نزول سے بالکل مختلف ہے۔ اسی طرح سورتوں کی اندرونی ترتیب آیات کے تو قیفری ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ سورتوں کی اس اندرونی ترتیب آیات میں بھی ترتیب نزول کی پابندی نہیں کی گئی۔ بلکہ بعض دفعہ کئی سورتوں میں مدنی دور کی آیات اور کبھی مدنی دور کی سورتوں میں بھی دور کی آیات کو بھی جگہ دی گئی۔ اور یہ سب چیز آٹھ سو سال سے علم کے مطابق ہوا۔

☆ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں قرآن کی ترتیب آیات جاننے کی ضرورت یا رہنمائی ہے؟ اس سے جاننے میں وہ کافی مدد دینے کی ضرورت مطلوب ہو سکتی ہے، ترتیب نزول کو معلوم کرنے کے ذرائع وہاں سے نکالنے میں ان سلسلے میں اہل علم نے اب تک کیا چیز کو ششوں کی ہیں، اور یہاں تو ششوں کو حتمی طور پر درست اور یقیناً ناقص قرار دیا جاتا ہے، "ہو اپنے" کے مضمون میں ان بنی سورتوں سے جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ ان عبارات اللہ العزیز۔

☆ ہم نے ابھی اوپر بیان کیا تھا کہ قرآن کریم کی ترتیب آیات کی حالت شارع علیہ السلام کا مقصد ان کے تھانے آپ کے بھی مددگاروں اور ان کا علم پرانے

صرف قرآن کی ترتیب تلاوت کو قائم کرنے اور اسے مسلمانوں کے اذہان و قلوب میں بٹھانے پر مامور تھے۔ اور یہ کام آپؐ نزول قرآن کی پوری مدت (قریباً ۲۳ برس) میں سرانجام دیتے رہے اور اسے آپؐ نے مکمل فرمادیا۔ آپؐ نے خود کسی ایک سورت کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ وہ مکی دور سے متعلق ہے یا مدنی دور میں نازل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے اس چیز (ترتیب نزول کی حفاظت یا اس کا علم) کو مسلمانوں کے دینی فرائض میں کبھی شامل ہی نہیں کیا (۱۳)۔

☆ البتہ صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد کو (جن کی عمر کا بڑا حصہ آنحضرتؐ کے ساتھ مکہ اور مدینہ میں گذرا) اپنے مشاہدہ اور موقعہ پر موجود ہونے کے باعث قرآن کریم کی بکثرت سورتوں اور آیتوں کے زمانہ نزول، مقام نزول اور سبب نزول (یعنی ان کے تاریخی پس منظر) کے متعلق معلومات حاصل تھیں۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (جو مکہ کے ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے) کا یہ قول متعدد کتابوں میں منقول ہوا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ قرآن کی کوئی سورت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ وہ کہاں نازل ہوئی؟ اور قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے متعلق مجھے یہ معلوم نہیں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی تھی (۱۴)۔

☆ صحابہؓ کی یہ ذاتی معلومات بعض اغراض اور ضروریات کے تحت تابعین کو منتقل ہوئیں۔ مثلاً:

۱- قرآن کی بعض آیتوں کے فہم کے لئے ان کے زمانہ نزول اور سبب نزول کا جاننا ضروری تھا۔ جیسے سیرت طیبہ کے بعض واقعات --- ہجرت یا غزوات وغیرہا سے متعلق بعض آیات کی صورت میں۔

۲- بعض دفعہ قرآن کی ایک ہی موضوع پر دو آیات (کے احکام) میں بظاہر تعارض کو حل کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی تھی کہ جو آیت بلحاظ نزول مقدم

(پہلے کی) ہو اسے منسوخ یا مخصص یا مقید سمجھا جائے اور جو بلحاظ نزول مؤخر (بعد کی) ہو اسے ناخ یا مخصص یا مقید سمجھا جائے۔

۳۔ اسی طرح شریعت کے احکام میں تدریج کے اصول کو سمجھنے کے لئے بھی آیات و سور کے زمانہ نزول کی تقدیم و تاخیر کا جاننا ضروری تھا۔ مثلاً انہ کے احکام جو چار مراحل میں مکمل ہوئے۔

☆ اس طرح تفسیر ہی اور فقہی ضروریات کے تحت قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے زمانہ نزول کے بارے میں معلومات کی روایات حسب موقع اور حسب ضرورت جمع ہوتی کہیں۔ ویسے قرآن کریم کی ترتیب تلاوت کی حفاظت سے ساتھ ساتھ اس کی ترتیب نزول کے بارے میں معلومات کا ریکارڈ بھی جمع ہو جاتا۔۔۔ قرآن کی حفاظت کا ایک دلچسپ پہلو بھی سامنے آتا ہے (۱۵)۔

☆ قرآن کریم کی ترتیب نزول کے تعیین میں پہلی و ششٹی یہ قسم کی قوتوں کی یاد دہانی (اور سے متعلق) ہونے کا تعیین یا جانے۔ یہ قوتوں کے قرآن کی ترتیب نزول (یا سورتوں سے ہی یاد دہانی ہونے) کے بارے میں معلومات کا واحد ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ عام روایت یا نقل پر مشتمل تھا۔ ان میں ہی اختلاف و تقویوں کا دخل نہ ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ مختلف سورتوں کے بارے میں یہ معلومات صحیح سے حاصل کی گئیں اور ان سے ہی اور یاد دہانی اور قوتوں کی ترتیب ان کے تعیین سے ہی کی گئی تھی۔ سورتوں کی نوعیت اور اہمیت اور ان کے ترتیب کا اہمیت اس بات سے سمجھنے کہ علوم القرآن کی کوئی کتاب ان بات سے غافل نہیں رہی اور ایسویٹھی نے تو اپنی کتاب کا آغاز ہی ہی و مدنی (۱۶) قرآن ان بات سے ہی ہے (۱۶)۔ تاریخ القرآن اور علوم القرآن کی بات کی کتابوں میں مدنی و سورتوں کی ترتیب نزول کے مطابق فہم تقیم ملتی ہیں۔ ان مضمون میں ان فہم و نقل کا بے حد (اور غیر غلط) حالات کا باعث رہا ان کے مقررین کے لئے اس

بعض فہرستوں کے حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس قسم کی ایک (اور غالباً پہلی) فہرست ابن الندیم (ت ۳۸۵ھ) نے مشہور صحابی نعمان بن بشیرؓ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اسی قسم کی متعدد فہرستیں مؤلف کتاب المہانی (جو آرثر جیفری کی شائع کردہ کتاب "مقدمتان فی علوم القرآن" میں چھپی ہے) نے اپنے مقدمہ میں دی ہیں۔ الزرکشی اور السیوطی کے علاوہ الزنجانی نے بھی اس طرح کی فہرست نقل کی ہے (۱۷)۔

اس قسم کی فہرستوں کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "علی قول الاکثر" قرآن کریم کی بالاتفاق مکی سورتیں ۸۲ بالاتفاق مدنی سورتیں ۱۲۰ اور مختلف فیہ سورتیں ۱۲ ہیں۔

☆ کتب علوم القرآن کے مؤلفین نے بلحاظ ترتیب نزول مکی مدنی سورتوں کی فہرستیں ہی نہیں دیں بلکہ اس موضوع سے متعلق بعض دیگر مباحث پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ مثلاً:

- ۱۔ یہ کہ اصطلاح میں مکی اور مدنی دور سے (نزول قرآن کے لحاظ سے) کیا مراد ہے؟
- ۲۔ سورتوں کی "مکیت" یا "مدنیت" جاننے کا فائدہ کیا ہے؟
- ۳۔ مکی مدنی سورتوں کی پہچان کے طریقے کیا ہیں۔ یعنی روایت و نقل کے علاوہ بلحاظ مضامین یا بلحاظ اسلوب بیان مکی مدنی سورتوں کے ایسے کون سے خصائص ہیں جن سے مکی مدنی کی شناخت میں مدد مل سکتی ہے؟
- ۴۔ قرآن کی کون سی سورتیں باتفاق مدنی یا مکی ہیں؟ اور کون سی مختلف فیہ ہیں؟ وغیرہ (۱۸)۔

☆ قرآن کریم کی سورتوں کی بحیثیت مجموعی ترتیب نزول متعین کرنے کے ساتھ ساتھ اہل علم نے روایت صحیحہ کی روشنی میں یہ بھی معلوم کیا کہ قرآن کی کون سی مکی سورتوں میں کون سی مدنی آیات ہیں یا اس کے برعکس کس کس مدنی سورت میں کون سی مکی آیات رکھی گئی ہیں؟ مفسرین کو بعض آیات کی تفسیر میں اس قسم کی

آیات (کے زمانہ نزول) سے بحث کرنا پڑتی تھی۔ یوں سورتوں کی "ملائی" و "مدنی" (اور اس کے مطابق ترتیب نزول) کے ساتھ ساتھ آیات کی "ملائی" و "مدنی" پر بھی معلومات جمع ہو گئیں۔ یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سورتوں کی اندرونی ترتیب آیات تو قیفی ہے اور مکی دور کی سورتوں میں مدنی دور کی آیات یا اس کے برعکس مدنی دور کی سورتوں میں بعض مکی آیات کی جگہ متعین کرنے کا مادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باذن الہی کر دیا تھا۔ ایسی ہی نے الاتقان میں ایک خاص فصل اس موضوع کے لئے مختص کی ہے کہ قرآن کریم کی کون کون سی مدنی آیات یا سورتوں میں کون سی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) داخل کی گئیں (۱۹)۔ اس فصل کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی اندازاً ۳۵ مکی سورتوں میں ڈیڑھ سو (۱۵۰) کے قریب مدنی آیات ہیں اور پانچ مدنی سورتوں میں پودہ مکی آیات ہیں۔

ان معلومات کی روشنی میں قرآنی سورتوں کی ایسی فہرست تیار کرنا ممکن ہو گیا جس میں سورتوں کی ترتیب نزولی کے ساتھ ساتھ مکی و مدنی سورتوں کی مدنی آیات کا تعین بھی کر دیا جائے۔ اس قسم کی فہرست کی تیاری کا بیادنی مواد حدیث تفسیر، آیات اور علوم القرآن کی کتابوں میں منقش علماء کرام نے تیار کیا ہے۔ اس مواد کو مرتب اور مربوط شکل میں (بلا فہرست) پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ تاہم بعض اہل علم حضرات نے (جن میں جلیل القدر علماء بھی ہیں) جو بعض مستشرقین بھی شامل ہیں) ایسی فہرستیں واضح طور پر موجود نہیں تیار کی ہیں۔ اس قسم کی ایک فہرست انگریزی نے بھی دی ہے۔ اس فہرست میں سورتوں کے نام تو ترتیب نزولی کی بجائے ترتیب تلاوت کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں تاہم یہ سورتوں کے ساتھ یہ اندراج بھی ہے کہ وہ مکی ہے یا مدنی اور اس میں استثنائی آیات (یعنی دورے دور کی) اور مکی ہیں یا نہیں۔ اور وہ سورتوں کی فہرست کے بعد

نازل ہوئی تھی؟ الزنجانی نے اپنی اس فہرست کے مصادر میں ابن الندیم کی الفہرست اور البقائ کی ایک مطبوعہ کتاب ”نظر الدّر“ کے علاوہ مستشرق نولڈ کی کا بھی ذکر کیا ہے (۲۰)۔ لیکن غالباً یہ فہرست حکومت مصر کی اس فہرست سے ماخوذ (بلکہ اس کی نقل) ہے جس کے اندراجات کو حکومت مصر نے اپنے ”مصحف الملک“ میں عنوانات سور کی شکل میں سمویا تھا۔ حکومت مصر کا یہ مصحف ۱۳۴۲ھ میں شائع ہو چکا تھا جب کہ الزنجانی کی کتاب ۱۳۸۸ھ میں شائع ہوئی تھی۔

☆ اسی قسم کی ایک فہرست جو قرآن کی سورتوں کی ترتیب نزول اور ان میں مکی مدنی آیات کی تفصیل پر مشتمل ہے، مولوی ظفر اقبال مرحوم نے (حکومت مصر کے مصحف سے استفادہ کے اعتراف کے ساتھ) تیار کی تھی۔ یہ فہرست پہلی دفعہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے مصحف مطبوعہ ۱۳۵۳ھ میں شائع ہوئی تھی اور پھر پیکیجز لمیٹڈ کے مطبوعہ ”تجویدی قرآن“ ۱۳۹۱ھ میں بھی شائع ہوئی۔ (ان دونوں مصاحف کی تیاری مولوی صاحب مرحوم کے زیر اہتمام ہوئی تھی) ان دونوں فہرستوں میں سورتوں کا نمبر تسلسل (نمبر شمار) بھی ترتیب نزول ہی کے مطابق دیا گیا ہے۔ ساتھ ہی سورت کا نمبر بلحاظ ترتیب تلاوت بھی دے دیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی ہر سورت کی استثنائی آیات (یعنی مکی سورت میں مدنی آیات یا اس کے برعکس) کا ذکر بھی ہے اور یہ بھی کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔

☆ حدیث، تفسیر، سیرت کی کتابوں میں قرآن کی ترتیب نزول کے بارے میں جو مواد منتشر طور پر موجود تھا اسے علوم القرآن پر تالیفات میں یکجا اور ذرا بہتر مرتب شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ تاہم ان کتابوں سے استفادہ اہل علم تک محدود تھا۔ غالباً اسی لئے بعض اہل علم نے قرآنی سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے، ان کی ترتیب نزول اور ان کے متعلق بعض دیگر معلومات کو مصاحف کے اندر سورتوں کے عنوانات میں درج کرنا شروع کر دیا، جس کی بناء پر عام آدمی کو بھی مصحف کے اندر

ان عنوانات کے اندراجات کے ذریعے قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت کے بارے میں بنیادی معلومات یکجا مل جاتی ہیں۔

☆ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مصاحف (نسخہ ہائے قرآن) کے اندر عنوان سورت (اور اس سے متعلق دیگر مندرجات) کے ارتقاء پر بھی ایک نظر ڈالیں۔ یہ دلچسپ قصہ مسلمانوں کے قرآن کی حفاظت کے اہتمام پر بھی دلالت کرتا ہے اور بالآخر اس کا تعلق ترتیب نزول سے بھی بنتا ہے۔

☆ یہ بات تاریخ القرآن اور جمع و تدوین قرآن کی ہر ایک کتاب میں مذکور ہے کہ مصاحف عثمانی (جو نسخے حضرت عثمانؓ نے صوبائی صدر مقامات پر بھیجنے کے لئے تیار کرائے تھے) میں ہر نئی سورت کے شروع میں (سوائے سورۃ التوبہ کے) صرف بسم اللہ لکھی گئی تھی۔ نئی شروع ہونے والی سورت کے بارے میں کوئی مزید معلومات (حتیٰ کہ عنوان سورت یعنی سورت کا نام تک) کا اندراج نہیں کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ سورۃ کا نام تلاوت قرآن میں شامل نہ تھا۔ یہ تو قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب تلاوت کی حفاظت کا کرشمہ تھا کہ پڑھنے والا خود سمجھ لیتا تھا کہ کہاں سے کون سی سورت شروع ہوتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب (پیرس) کے اہتمام سے ۱۹۸۰ء میں امریکہ سے مصحف تاشقند (جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مصاحف عثمانی میں سے ایک ہے) کے فوٹوکاپی سے حاصل کردہ جو "مغروس" شائع ہوئے ہیں ان میں اس چیز (دو سورتوں کے درمیان صرف بسم اللہ لکھا جانا) کا مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ مذکورہ مصاحف عثمانی میں سے یہ یا نہیں مگر اس کی یہ خصوصیت مصاحف عثمانی سے ٹھیک مطابق ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ روان کم از کم دوسری صدی سے اوائل تک رہا کیونکہ دکتور صلاح الدین المنجد نے اپنی کتاب "دراسات فی تاریخ الخط العربی" میں قاہرہ اور استنبول کے خزان میں موجود بعض قدیم مصاحف (ان میں سے بعض حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور عقبہ بن عامرؓ وغیرہم کی طرف منسوب ہیں)

کے بعض صفحات کے جو فوٹو شائع کئے ہیں ان میں بھی یہ چیز دیکھی جاسکتی ہے (۲۱)۔
 بلکہ لندن کے ۱۹۷۶ء والے ”مہرجان العالم الاسلامی“ کے سلسلے میں نمائش
 مصاحف کی جو فہرست چھپی تھی اس میں تو چوتھی صدی ہجری کے قیروان میں
 مکتوب ایک نسخہ قرآن کا جو صفحہ دیا گیا ہے اس میں بھی دو سورتوں کے درمیان
 صرف بسم اللہ ہی لکھی گئی ہے۔ البتہ اوپر ایک آرائشی لکیر ڈال دی گئی ہے (راقم
 الحروف کا خیال ہے کہ کیٹلاگر (فہرست ساز) نے اس نسخہ کی تاریخ کتابت کا اندازہ
 غلط لگایا ہے (۲۲)۔

☆ بعد میں (غالباً عباسی دور میں) عنوان کے طور پر صرف سورت کا نام اور
 اس کی آیات کی تعداد لکھی جانے لگی۔ اور قرآن کریم کے اندر اس ”غیر قرآنی“
 اندراج کی (جو تلاوت کا جزء نہیں تھا) ”جرات“ بھی اس بناء پر کی گئی کہ قرآن کی
 ہر سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد اور ان (آیات سورت) کی اندرونی
 ترتیب بھی تو قیفی ہے، یعنی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کردہ ہے۔ اور
 آیات سورت کی گنتی عنوان میں لکھنے کا ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ کاتب پڑتال کر لے کہ
 لکھنے میں سورت کی کوئی آیت چھوٹ تو نہیں گئی ہے۔ ابتدائی زمانے میں اختتام آیت
 پر ہندسوں کی شکل میں آیت کا نمبر شمار (آج کل کی طرح) نہیں لکھا جاتا تھا۔ البتہ
 گنتی کی پڑتال کا یہ طریقہ تھا کہ ہر پانچ آیتوں کے بعد خاص نشان اور ہر دس آیات
 کے اختتام پر ایک مخصوص نشان بنا دیا جاتا تھا۔ اس طرح پانچ پانچ اور دس آیات کے
 مجموعوں سے پوری سورت کی آیات کی گنتی نسبتاً جلدی کی جاسکتی تھی۔ بعض افریقی
 ممالک (خصوصاً نائیجیریا) میں یہ پانچ اور دس آیات کے اختتام پر مخصوص علامت
 بنانے کا رواج اب بھی موجود ہے۔

☆ یہ تو معلوم نہیں کہ سب سے پہلے کہاں اور کس کے ہاتھوں عنوان سورت
 کے طور پر اس کا نام اور اس کی آیات لکھنے کی ابتداء ہوئی۔ تاہم قرآن کریم کے قدیم

مخطوطات کے جو نمونے کتابوں کے ذریعے دستیاب ہیں ان کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس چیز (عنوان سورت اور تعداد آیات لکھنے) کا قدیم ترین اندراج تیسری چوتھی صدی ہجری کے بخط کوفی (جو اس دور میں کتابت مصاحف میں مستعمل واحد خط تھا) لکھے گئے مصاحف میں ملتا ہے (۲۳)۔

بعد میں (آخری عباسی دور میں) جب قرآن کریم کی کتابت کے لئے خط کوفی کی بجائے خط نسخ اور ریحان و ثلث وغیرہ کا روانہ ہوا تو بھی یہی طریقہ (عنوان سورت مع تعداد آیات لکھنے کا) جاری رہا (۲۴)۔ اس عرصے میں قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول خصوصاً ان کی "عملیت اور مدنییت" متعین ہو کر عدم القرآن کی کتابوں میں مدون ہو چکی تھی۔ تاہم کسی سورت کے نام کے ساتھ (عنوان میں) مصحف کے اندر اس کے "علیہ یاد دہی" ہوتے ہیں اندراج کرنے سے پہلے کیا جاتا تھا۔ اس لئے کہ سورتوں کی عملیت یا مدنییت تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ ہی اتنی حتمی اور قطعی ہے جتنا سورت کا نام اور اس کی آیات کی تعداد۔ مارٹن لنگز کے شائع کردہ نمونے ہائے مصاحف سے پتہ چلتا ہے۔ غالباً قدیم ترین مصحف بخط کوفی جس میں سورۃ القیش کا "علیہ یاد دہی" ہونا مذکور ہے وہ ۸۵ھ کا تحریر کردہ ہے (۲۵)۔ اور خط نسخ میں "توب مصاحف میں تو سورتوں کے نام کے ساتھ "علیہ یاد دہی" لکھنے کا رواج غالباً ساتویں صدی ہجری بعد از ان سے بھی بعد شروع ہوا (۲۶)۔ مغرب (اندلس) کے مصاحف میں بھی "شاقی" کی کتاب میں سورت کا نام اور تعداد آیات بطور عنوان لکھے ہیں، ان کا غالباً پہلے شروع ہوا۔ عنوان سورت کے ساتھ "علیہ یاد دہی" لکھنے کا رواج غالباً چھٹی صدی ہجری سے بعد شروع ہوا (۲۷)۔ تاہم صرف سورت کا نام اور تعداد آیات لکھنے کا رواج اس کے بعد بھی (آٹھویں صدی ہجری یا اس کے بعد تک) جاری رہا (۲۸)۔

بہت سورتوں کے عنوان میں "سورت" کے نام اور اس کی تعداد آیات کے

غلا وہ اس کے ”مکیہ“ یا ”مدنیہ“ لکھنے کا رواج پکا ہو گیا اور لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ عنوان سورت اور اس کے مندرجات قرآن کے اندر ایک غیر قرآنی اضافہ (یعنی نص یا متن قرآن کا حصہ نہیں) ہے اور اب یہ امکان نہیں کہ اس قسم کے اندراجات کو کوئی آدمی قرآن کا حصہ سمجھنے لگے گا۔۔۔ تو اس کے بعد عنوان سورت میں بعض مزید اضافے (ازدیاو معلومات کے لئے) کئے جانے لگے، مثلاً سورت کے رکوعات کی تعداد بھی لکھنے لگے۔ (سورتوں کی رکوعات میں تقسیم بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کا اضافہ ہے اور اس کا رواج بھی صرف بعض مشرقی ممالک تک محدود ہے)۔ اور بعض دفعہ کاتب حضرات اس سے آگے بڑھ کر ”عدد کلماتها و حروفها“ بھی لکھنے لگے۔

☆ ۱۳۴۲ھ میں جب حکومت مصر نے اپنا مشہور ”مصحف الملک“ یا ”مصحف امیری“ شائع کیا تو اس وقت تک قرآن کی ترتیب نزول کے بارے میں مستشرقین کی ”علمی تحقیقات“ (جس پر ہم ابھی آگے بات کریں گے) کا چرچا اور شہرت عام ہو چکی تھی۔ غالباً ان لوگوں کی غلط فہمیوں، مغالطوں اور مفروضات سے متنبہ کرنے کے لئے حکومت مصر نے اپنے اس نسخہ قرآن میں عنوان سورت کے ساتھ سورت کی ترتیب نزول کے بارے میں بعض معلومات کا اندراج کر دیا۔ مثلاً یہ کہ:

۱- سورت مکیہ ہے یا مدنیہ

۲- اور اس میں کون سی آیات بلحاظ نزول دوسرے دور (مکی مدنی) سے متعلق ہیں۔

۳- اور یہ کہ یہ سورت کون سی سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ یعنی اس سے پہلے کون سی سورت نازل ہوئی تھی۔۔۔۔۔ مصری نسخہ میں ان چیزوں کا تعین اہل علم کی ایک جماعت (کمیٹی) کی تحقیق سے کیا گیا تھا۔ اور یہ قرآن کی سورتوں اور آیتوں کی ترتیب نزول (یا زمانہ نزول) سے متعلق تمام مستند روایات کو مرتب اور منضبط شکل

میں جمع کرنے کی پہلی کامیاب اور قابل اعتماد کوشش تھی۔ اس کے بعد سے جہاں عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف کی تیاری میں عموماً مذکورہ مصحف امیر ہی کی ہدایت ہی تصریحات کو سامنے رکھا جانے لگا ہے وہاں ان ممالک میں متعدد ایسے مصاحف شائع ہوئے ہیں جن کے اندر "عنوان سورت" میں ترتیب نزول سے متعلق مصحف حکومت مصر کی مذکورہ بالا تصریحات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ راقم الحرف سے ذاتی مجموعہ میں اس قسم کے حسب ذیل مصاحف موجود ہیں۔

۱۔ مصحف اٹلی جسے مصطفیٰ اٹلی نے قاہرہ سے ۱۳۵۲ھ میں شائع کیا۔ یہ مصحف قرآن کے لفظ کے مطابق ہے۔ اس مصحف سے عظیمی بعض خصوصیات تھیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ یہی مصحف تھا جس کا ۱۹۰۰ء کے لگ بھگ فتیح ریاض الدین نے نو سو سورتوں کے ساتھ مختلف سائز میں اردو سے شائع کیا تھا اور پھر تہاں مہدی نے بھی فقیر صاحب والے نسخوں کی (رہن اور صہامت کے لحاظ سے) دو ہزار نقل شائع کروائی تھی۔

۲۔ مصحف شریف بروایت ورش جو افریقی ملک ٹیڈیا (نی) کے صدر مقام کوناگری سے ۱۳۵۶ھ میں شائع ہوا۔

۳۔ قرآن مجید بروایت ورش جسے تہانی ممدی نے تونس سے ۱۳۰۹ھ میں شائع کیا۔ اس نسخہ کی ثابت جی ٹو، ہاشمی سے ہاتھ لگی ہے۔

۴۔ قرآن کریم پر بروایت ورش بنو مغربی نے مصطفیٰ البانی نے ۱۳۸۲ھ میں قاہرہ سے شائع کیا۔

۵۔ قرآن مجید بروایت ورش بنو افریقی ۱۳۹۲ھ میں ۱۰۰ اجزاء اللہ مائی (بروٹ) نے شائع کیا۔ اس نسخہ کی تصحیح شیخ الشافعی نے کی ہے۔

بعض مصاحف میں مصری نسخہ کی ترتیب نزول سے متعلق مذکورہ بالا ہدایت

تصریحات تو شامل نہیں کی گئیں البتہ سورت کے عنوان میں سورت کی مکیت مدنیت لکھنے کے ساتھ صرف یہ لکھا گیا ہے کہ یہ سورت کس سورت کے بعد نازل ہوئی تھی۔ اس قسم کا ایک مصحف وہ ہے جو عبدالعزیز الخنمسی کا مکتوبہ ہے۔ یہ بروایت قالون ہے اور ۱۳۹ھ میں تونس سے ہی شائع ہوا ہے۔

☆ بعض مصاحف کے عنوان سورت میں سورت کا عدد تلاوت (نمبر شمار بلحاظ ترتیب تلاوت) اور عدد نزول (نمبر شمار بلحاظ ترتیب نزول) دونوں درج کئے گئے ہیں۔ اس کی مثال انجمن حمایت اسلام اور پیپلز لمیٹڈ کے شائع کردہ مصاحف ہیں۔ بعض مصاحف کے شروع میں ترتیب نزول کو ظاہر کرنے والی فہرست شامل کر دی گئی ہے۔ اور اسی فہرست میں استثنائی آیات (یعنی دوسرے دور کی آیات) کی بھی تصریح کر دی گئی ہے۔ اسی قسم کا ایک نسخہ قرآن وہ ہے جسے دارالتصنیف کراچی نے شائع کیا اور جو دراصل منشی ممتاز علی (دہلی) کے خاتم المصاحف کے عکسی نقل ہے۔

☆ علوم القرآن کی کتابوں میں ترتیب نزول اور مکی مدنی سورتوں اور آیتوں کے مفصل مباحث ہوں یا ان مباحث کی وہ تلخیص و اختصار جسے مصاحف میں سورتوں کے عنوانات کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ سب چیزیں مسلمان اہل علم کے قرآن کی ترتیب نزول سے شغف اور اس کے بارے میں بلکہ قرآنی علوم (Quranic Sciences) کے بارے میں ان کے اہتمام کا مظہر ہیں۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول اس کی ترتیب تلاوت کی طرح حتمی، دقیق (Accurate) اور یقینی نہیں ہیں اور نہ ہی ترتیب نزول کے بارے میں معلومات کو غیر ناقص اور غیر متنازعہ فیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ درست بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات کی تو درکنار اس کی سورتوں کی صحیح ترتیب نزول کا تعین بھی ناممکن ہے (۲۹)۔ وجہ؟

☆ قرآن کریم کی بیشتر سورتیں بیک وقت نازل نہیں ہوئیں۔ اکثر سورتیں دو دو، تین تین یا زیادہ وقفوں سے نازل ہوئیں۔ سورت مکمل تو اس وقت ہوتی تھی جب اس کے تمام حصے نازل ہو چکے تھے۔ اب اگر صرف مطلع سورت (ابتدائی حصہ) کے نزول کی بناء پر ترتیب مقرر کی جائے تو وہ سورت بجاۓ نزول مقدمہ کی جاسکتی ہے۔ لیکن اگر اس کی تکمیل کو مد نظر رکھا جائے تو پھر اس کا نمبر نزول کے لحاظ سے بعد میں آتا ہے۔ سورتوں کی ترتیب نزول قائم کرنے کی جتنی بھی کوششیں کی گئی ہیں ان میں زیادہ تر سورتوں کے مطلع (ابتدائی حصہ) کے نزول ہی کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس کی بڑی مثال سورۃ العلق ہے جس کے متعلق یہ بات تو قطعاً اور باثبات ثابت ہے کہ اس کی ابتدائی پانچ آیات ہی سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھیں۔ ان آیات کے مطالعہ سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک آپ کی مخالفت شروع ہو چکی تھی بلکہ آپ کو جرم میں نماز پڑھنے سے روکا گیا تھا۔ اور ان آیات سے یہ مخالفت نزول واتی ابتدائی کے معاً بعد شروع نہیں ہوئی تھی۔ اور اعلیٰ سے آخری حصہ کے نزول سے پہلے بعض دوسری سورتوں (التلم المرسل المدثر) کے مطلع (ابتدائی حصے) نازل ہو چکے تھے بلکہ غالباً سورۃ الفاتحہ بھی (اس نزول کے بعد) نازل دیا جاتا ہے) نازل ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اعلیٰ سے آخر میں نزول کو نماز سے روکا گیا ہے اور نماز تو ابتدا، اوسطی کے معاً بعد شروع ہوئی تھی اور اعلیٰ سے آخری تک تعلق بھی ابتدائی دور کا ہے۔

☆ اس کے برعکس سورہ آل عمران کی ابتدائی آیات کا نزول وہی زمانہ ہی آمد کے ساتھ ۹ھ میں ہوا جب کہ اس سورت کے آخری حصہ میں وہ آیات ہیں ان کا تعلق جنگ احد سے ہے جو ۳ھ میں ہوئی تھی۔ اسی قسم کی سورت سورۃ التوبہ ہے جس کی ابتدائی آیات ۹ھ کے آخری مہینوں میں نازل ہوئیں اور اب ان کے

آخر کا حصہ جس میں جنگ تبوک کا قصہ ہے 'اس سے چند ماہ پہلے کا نازل شدہ ہے۔ دونوں سورتوں میں مطلع سورت بلحاظ نزول مؤخر ہے۔

☆ اسی طرح بروایات صحیحہ ثابت ہے کہ سورۃ الانعام مکی سورت ہے، مگر اس کی تین آیات (۱۵۱ تا ۱۵۴) بالاتفاق مدنی ہیں جو کئی برس بعد نازل ہوئیں، مگر آپ کے فرمان کے مطابق ان کو اس سورت کے آخری حصے میں جگہ دی گئی۔ اسی طرح سورت النحل بالاتفاق مکی سورت ہے مگر اس کی آخری تین آیات (۱۲۶ تا ۱۲۸) یقیناً مدنی ہیں جن کو آنحضرتؐ نے باذن الہی اس سورت کے آخر پر جگہ دی۔

☆ اس قسم کی آیات کے نزول اور ان کی سورتوں (جن میں وہ شامل ہیں) کے نزول کی تقدیم و تاخیر کے باعث درمیانی وقفہ میں کئی دوسری سورتیں نازل ہو چکی ہوتی تھیں۔ مگر یہ سب کچھ ترتیب تلاوت کے ذریعے مرتب کیا جا رہا تھا اور اس ترتیب تلاوت کی حفاظت کے لئے کئی اقدامات کئے گئے تھے۔ اس لئے سورتوں کی ترتیب نزول کی تعیین کو، کسی سورت کے ابتدائی یا معتد بہ حصہ کے نزول کی بناء پر "تجوز اور ترجیح" کے قاعدے کے تحت قریبا "درست" اور "قابل قبول" ہی قرار دیا جاسکتا ہے (۳۰)۔ بعض سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے کے اختلاف کا باعث بھی یہی ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرامؓ نے ترتیب نزول کے تحفظ کو کبھی فرائض دینی میں شمار نہیں کیا، ورنہ بظاہر تو نزول کے خلاف مقرر ہونے والی ترتیب تلاوت کا تحفظ زیادہ مشکل تھا، مگر وہ امر الہی، فرمان رسولؐ اور دینی فریضہ تھا، اس لئے صحابہؓ نے ترتیب نزول کی بجائے اس (ترتیب تلاوت) کے تحفظ پر زور دیا۔

☆ تاہم اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ترتیب نزول کی ساری روایات ناقابل اعتبار ہیں۔ اس بارے میں یقیناً صحیح اور معتبر روایات بھی موجود ہیں اور ان سے فہم قرآن میں، حوادث سیرۃ کو سمجھنے میں اور بعض شرعی احکام کے پس منظر کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

الزرکشی نے اسی لئے ایک فصل اس موضوع سے مختص کی ہے کہ ترتیب نزول کی دریافت، تعیین اور اس کا حفظ وغیر باہر گزرتا ہے و شرع اور فرائض امت میں سے نہیں ہے۔ بس یہ ایک علمی تحقیق اور از دیار معلومات والی بات ہے جس کا واسع ذریعہ صحابہ تھے۔ اس بحث کے اپنے کچھ دینی علمی یا تاریخی فوائد ہیں اور اس (۳۱) مسلمانوں کے نزدیک اس (ترتیب نزول) کی بحث کی اہمیت ایک علمی بحث سے زیادہ نہیں ہے۔ اگرچہ انہوں نے اس علمی بحث کے لئے مواد اور معلومات فراہم کرنے میں روایت و نقل کے علاوہ قیاس و اجتہاد سے بھی کام لے کر اتنا ذہنی و مہیا کر دیا جسے ہم یقیناً قابل اعتماد اور قابل فخر کوشش کہہ سکتے ہیں۔ مگر اس کا مبنیٰ اہمیت ہی ایسی تھی کہ اسے کسی طرح سے بھی دقیق، حتمی، یقینی اور غیر مختلف فیہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مستشرقین اور ترتیب نزول

یورپی زبانوں میں قرآن کریم کا ترجمہ بہت پہلے متعلقہ ہے، پہلا ترجمہ قدیم ترین لاطینی ترجمہ ۱۱۲۳ء میں ایک اہلبیت راہزنس نے کیا تھا۔ اس کے بعد سو سو سال بعد ۱۷۰۰ء میں بعض فرانسیسی (یورپی) زبانوں میں فرانسیسی زبانوں میں اور بعد میں بھی ترتیب ہوئے۔ انگریزی میں جارج سیل کا ترجمہ ۱۸۲۷ء میں شائع ہوا ہے۔ خاصی شہرت حاصل ہوئی (۳۲)۔

انیسویں صدی تک میں استشرق (شرقی زبانوں اور ثقافتوں) کی ترقی سے یورپ کے بعض جرمنی اور یہودی مستشرقین کو قرآن کی ترتیب (ترتیب نزول) کو قائم کرنے اور اس کے مطابق قرآن کا مطالعہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے نزدیک ترتیب نزول کی یا نہائی ہی قرآن کی اصل (Original) ترتیب ہے اور قرآن کو سمجھنے کے لئے یہ ترتیب بنیادی اہمیت کی حامل ہے (۳۳)۔

☆ مستشرقین کی (ترتیب نزول پر) اس توجہ کا محرک بعض علمی مقاصد بھی تھے اور صلیبی تعصب کے تحت قرآن اور پیغمبر اسلام علیہ السلام کے خلاف بے جا تنقید اور الزام تراشی کے لئے محاذ کھولنے کی مذموم خواہش بھی تھی۔ ایک اچھا اور معقول محرک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں عرب قوم کی جو کاپلٹ دی 'یہ قلب ماہیت مؤرخین کے لئے نہایت دلچسپ اور موجب حیرت ہے۔ جنہیں یہ معلوم کرنا ہو کہ اسلام کن حالات میں جلوہ گر ہوا اور اس کی تدریجی ترقی کی صحیح کیفیت کیا تھی ان کے لئے قرآن مجید کا نزولی ترتیب کے مطابق مطالعہ لازمی ہے ' تاکہ واضح ہو سکے کہ عرب قوم کی اصلاح کے لئے قرآنی احکام کس ترتیب سے نازل ہوتے رہے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کے مطالعے کے لئے بھی بعض مؤرخین نے (جیسا کہ آگے بیان ہوگا) قرآن کا نزولی ترتیب میں مطالعہ کیا ہے ' تاکہ معلوم ہو سکے کہ حضور کو زندگی کے کس مرحلہ پر کن کن مسائل سے سابقہ پڑا اور ان مسائل کے حل کے لئے قرآن حکیم کے کون سے احکام نازل ہوئے (۳۴)۔

☆ اس سلسلے میں بعض مستشرقین نے اگر کوئی قابل تعریف کام کیا ہے تو وہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی علمی لگن اور تحقیقی جذبہ کے تحت ترتیب نزول سے متعلق اسلامی مصادر و مراجع میں منتشر طور پر موجود مواد کو کھنگالا ' اس کا جائزہ لیا اور اسے مرتب اور منضبط شکل میں پیش کیا۔ مگر اس کے ساتھ ہی وہ اپنی صلیبی عادات سے مجبور ہو کہ مختلف قسم کی قیاس آرائیوں ' غلط فہمیوں بلکہ مغالطوں سے باز نہیں آتے۔ کہیں کسی سورت کی تاریخ کو وہ پیغمبر اسلام کے مفروضہ نفسیاتی ارتقاء پر منحصر سمجھ لیتے ہیں اور کہیں امکانات اور قیاسات کو دلائل کی بنیاد بنا کر نتائج کا یکطرفہ یا من مرضی کا استنباط کرتے ہیں (۳۵)۔

☆ جن مستشرقین نے قرآن کی ترتیب نزول سے بحث کی ہے ان میں سے کچھ

تو وہ ہیں جنہوں نے اپنی معلومات اور تحقیق کو مقالات یا فہارس کی شکل میں جمع کیا مگر مکمل قرآن کا ترجمہ نہیں کیا۔ ان میں زیادہ مشہور دو جرمن عالم کتاب و اہل علم (G. Weil) اور تھیوڈور نولڈکی (T. Neoldeke) اور ایک انگریز سر ولیم میور (لائف آف محمد کا مشہور مؤلف W Muir) تھے۔

۱۔ ویل (Weil) کی کتاب (جو ایک مجموعہ مضامین تھا) سب سے پہلے ۱۸۴۴ء میں اور پھر بعض تبدیلیوں کے ساتھ ۱۸۷۲ء میں لچرے (ترجمے) سے شائع ہوئی۔ کتاب کا نام تھا (Historisch - Kritische Einleitung in der Koran) جس سے اس کے بعد آنے والوں نے فائدہ جی اٹھایا (۳۶)۔

۲۔ نولڈکی (Noeldeke) کی کتاب "Geschichte des Qurans" یعنی تاریخ القرآن پہلی دفعہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئی۔ کتاب کا انداز علمی اور تحقیقی ہے تاہم تعصب اور غلط فہمیوں سے خالی نہیں ہے (۳۷)۔ اس سے متعارف میں Weil کی کتاب بھی شامل ہے۔

۳۔ ولیم میور نے اپنی مشہور کتاب "لائف آف محمد" سب سے پہلے لندن سے ۱۸۵۸ء سے ۱۸۶۱ء تک (چار سال میں) شائع کی تھی۔ اس میں بھی یہ بات سے واقعات کے ضمن میں قرآن کی ترتیب نزولی سے بھی بحث کی گئی ہے۔ تاہم اس موضوع پر اس کی اصل کتاب "The Coran, Its composition and teaching" لندن ہی سے ۱۸۷۵ء میں شائع ہوئی تھی (۳۸)۔

ان تین حضرات سے علاوہ ترتیب نزولی پر بعض تحقیقی مقالات ملنے والوں میں گریم (H. Grimme) اور ہارٹ واکر (Herschfeld) کے نام بھی قابل ذکر ہیں (۳۹)۔

۴۔ اپنے نام سے تعصب اور متاثرے باوجود نولڈکی اور ولیم میور نے ترتیب

نزول قرآن کے بارے میں بعض اچھی فہارس بھی تیار کی ہیں (۴۰)۔ تاہم یہ فہارس یکسر اسلامی مصادر کے مطابق نہیں ہیں، اگرچہ بڑی حد تک اسلامی مصادر کو سامنے رکھا گیا ہے۔ غالباً ان مستشرقین کے مغالطوں اور غلط فہمیوں کو دیکھ کر ہی حکومت مصر نے اپنے اہل علم سے سورتوں کی ترتیب نزول وغیرہ کے بارے میں وہ فہرست تیار کرائی جس کی معلومات کو ۱۳۴۲ھ والے مصحف امیری کے اندر سورتوں کے عنوانات کی شکل میں درج کرادیا تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

☆ مستشرقین کی دوسری قسم وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف قرآنی سورتوں کی ترتیب نزول (اپنے خیال کے مطابق اصلی ترتیب) قائم کی بلکہ مکمل قرآن کا ترجمہ بھی سورتوں کی اس ترتیب (زمانی) کے ساتھ شائع کیا۔ اس سلسلے میں بھی تین آدمی اور ان کا کام قابل ذکر ہیں۔

۱- ان میں سے پہلا ترجمہ راڈول (A. Rodwell) کا انگریزی ترجمہ قرآن تھا جو "The Koran, Translation with Suras arranged in Chronological order" کے نام سے لندن سے پہلی دفعہ ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ۱۸۷۶ء اور ۱۹۰۹ء میں بھی اس کے ایڈیشن شائع ہوئے۔ حافظ غلام سرور نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے مقدمہ میں راڈول کے ترجمہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے۔

۲- اس قسم کا (سورتوں کی ترتیب زمانی والا) دوسرا مشہور انگریزی ترجمہ رچرڈ بیل (R. Bell) کا ہے جو "The Quran translated with a critical re-arrangement of Suras" کے نام سے ۱۹۳۷ء میں ایڈنبرا (سکاٹ لینڈ) سے شائع ہوا تھا۔

۳- اسی نوعیت کا تیسرا ترجمہ بلاشیر (R. Blachere) کا ہے جو فرانسیسی

زبان میں ہے اور "Le Coran Traduction nouvelle" کے نام سے پیرس سے ۱۹۴۹-۵۰ء میں شائع ہوا تھا۔

ان میں سے بعض حضرات نے اپنے کام کو سورہوں کی ترتیب نزول تک محدود نہیں رکھا بلکہ بعض دفعہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بدل گئی ہے (۳۱)۔ ہم یہاں لکھ چکے ہیں کہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کو وقت (Accuracy) قطعیت (Definitely) کے ساتھ مرتب کرنا ناممکنات سے ہے اور چرچ مستشرقین تو علمی بحث کے ساتھ اپنے مزعموات اور مقاصد بھی شامل کر لیتے ہیں۔ ان کے ان سلسلے میں ان کی کوششوں کو تو کسی طرح بھی کامیاب قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پھر پانچ بعض مستشرقین نے خود بھی اس کا اعتراف کر لیا ہے۔

۴۰۔ ہماری (ترتیب تلاوت کے مطابق غلطی فی) تفاسیر میں آیات (یوسف) کے زمانہ نزول اور سبب نزول وغیرہ (یعنی تاریخی اور زمانی پہلو) کے بارے میں اپنے اپنے مواقع و محل پر بحث کی جاتی ہے۔ اس تفہیم کا مطالعہ سورہوں کی ترتیب نزول سے لحاظ سے کیا جائے تو حالات و حوادث کے تسلسل اور احکام شریعتی کی منطقتی تاریخیت سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ مستشرقین کا یہ مقصد (جیسا کہ بیان ہوا) یہ بھی تھا۔ غالباً مستشرقین کے کام کے متاثر ہو کر۔۔۔ مرزا ابوالفضل کے اہل (الغزالی) کے ۱۹۱۱ء میں قرآن کا لغوی انگریزی ترجمہ سورہوں کی ترتیب نزول میں مرزا کی ترتیب سے شائع کیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سورہوں کو ایسی تاریخی ترتیب سے جائزہ لیا جاسکتا ہے جو اب تک تمام علماء تعلیم دہانتے ہیں۔ تاہم یہ قول یہ وغیرہ امور انہوں نے ترتیب نزول کو عملی زندگی کی ترتیب سے مطابق ہے۔ صرف ابتدائی آئینہ سورہوں میں چھوٹا سا اضافہ کیا گیا ہے۔ تاہم یہ مسلمانین کی طرف سے قرآن کی ترتیب تلاوت کی بجائے ترتیب نزول کے مطابق شائع کرنے کی یہ واقعہ ناموم و مشتمل نہیں رہی ہیں۔ غالباً مرزا صاحب نے خود ہی اپنی غلطی کا احساس کرتے ہوئے سورہوں کی ترتیب

(انگریزی) شائع کیا جو ترتیب تلاوت کے مطابق تھا (۴۲)۔

☆ قرآن کریم کی سورتوں کو ان کے پس منظر اور سیرت طیبہ کے واقعات کی (زمانی) روشنی میں سمجھنے کے لئے ان کی ترتیب نزول کی افادیت کو سامنے رکھتے ہوئے مشہور فلسطینی عالم غزوة دروزہ نے قرآن کریم کی تفسیر "التفسیر الحدیث" کے نام سے بارہ جلدوں میں مصر سے ۸۳-۱۳۸۱ھ یعنی ۶۴-۱۹۶۲ء میں شائع کی۔ یہ پوری تفسیر قرآن کی سورتوں کی ترتیب نزول کے مطابق ہے۔ اور مؤلف نے اس ترتیب نزول کو اختیار کرنے کی وجہ اور اپنے مصدر نسخہ قرآن کی وضاحت کر دی ہے اور اس (نسخہ) کی تصریحات کے مستند ہونے کی دلیل بھی بیان کر دی ہے (مقدمہ میں)۔ اور اس سلسلے میں اپنی غرض اور مقصد کے پیش نظر --- نیز قرآن کی ترتیب تلاوت کی مخالفت کے اعتراض سے بچنے کے لئے انہوں نے نہ صرف شام و فلسطین کے دو علماء سے اپنے کام کے جواز کے لئے فتویٰ بھی لیا --- بلکہ مزید یہ وضاحت بھی کر دی کہ ان کے کام کو ہر سورت کی الگ الگ مستقل تفسیر سمجھا جائے۔ بس یہ ہے کہ انہوں نے سورتوں کی ان ۱۱۴ تفاسیر کو یکجا کرتے وقت ترتیب نزول کو سامنے رکھ لیا ہے۔ اور قرآن کریم کی جزوی تفاسیر (جو کسی ایک یا چند سورتوں پر ہی مشتمل ہوں) تو بہت سے علماء نے لکھی ہیں 'یہ کوئی نئی چیز نہیں۔ قرآن کریم کو اس کی ترتیب نزول کی روشنی میں سمجھانے کی یہ ایک کامیاب اور مستحسن کوشش ہے۔



حواشی اور حوالہ جات

- ۱- الزنجانی ص ۲۹ الزرقانی ۳۳۱، الزرقانی ۳۶۱-۵۵
- ۲- مثلاً دیکھئے القاضی ص ۵۹-۳۰ صحتی ص ۲۹۲
- ۳- نزول بیانیات کی اس قسم کی تفصیل کے لئے دیکھئے القاضی ص ۳۰۰-۳۰۱ الزنجانی ص ۳۲ اور صحتی ص ۵۰ بعد
- ۴- تفصیل کے لئے دیکھئے الاقنآن ۲۳-۲۴ ابو حنن ۴۰۱ تا ۴۱۰ الزرقانی ۸۵ تا ۹۹ الزنجانی ص ۳۸۳، القاضی ص ۹۵-۹۶
- ۵- المہانی ص ۳۹ بعد الزنجانی ص ۹- الزرقانی ۳۳۹ اور القاضی ص ۱۱۳ اور میں ترتیب آیات کی توقیف کے بارے میں بہت سی روایات منع ہیں۔
- ۶- مزید وضاحت کے لئے دیکھئے البرہان ۲۶۶-۲۶۸، الزرقانی ۳۳۳
- ۷- "کان یقف علی رءوس الآی لثم قیف" دیکھئے البرہان ۲۵۲
- ۸- تفصیل کے لئے دیکھئے الزرقانی ۳۳۲ بعد
- ۹- المہانی ص ۱۱۵ الاقنآن ۶۳، البرہان ۲۲۹
- ۱۰- مذکورہ سوال مقبول ناموں کے لئے دیکھئے النجمن ہمارے نام کے مگر وہ قاضیوں کے مقدمہ میں فہرست ۵۵ نیز القاضی ص ۳۳۳ تا ۳۳۸، البرہان ۳۸۸ کے حوالوں ناموں کے ہیں اور اس تسمیہ کے ساتھ کہ ان میں سے کون سے قاضیوں کے ناموں سے انتہائی باقیامی نام ہیں۔ مزید دیکھئے الاقنآن ۵۲-۵۱، البرہان ۲۱۹
- ۱۱- زیادہ تفصیل کے لئے دیکھئے الاقنآن ۱۱ بعد البرہان ۲۵۶، الزرقانی ص ۱۰۰ الزرقانی ۳۳۹ اور القاضی ص ۱۱۴ تا ۱۱۹، البرہان ص ۱۰۰ کے حوالوں سے روایات منع ملی ہیں
- ۱۲- چاہیں تو اس بحث کے لئے دیکھئے الاقنآن ۲۲، البرہان ص ۲۵، الزرقانی

- ۱: ۳۴ بعد: المہانی ص ۷۲ بعد اور صفحہ ص ۷۰ بعد۔
- ۱۳- البرہان: ۱۹۱-۱۹۲: صفحہ ص ۱۷۸: القاضی ص ۱۰۱
- ۱۴- الزر قانی: ۱۸۹: نیز "صحیح" اور "القاضی" کے مندرجہ بالا حوالے۔
- ۱۵- ترتیب نزولی معلوم کرنے کی حکمتوں اور فوائد کے لئے دیکھئے۔ الاقان: ۸-۹:
- الزر قانی: ۱۸۸: صفحہ ص ۱۶۷-۱۶۸: القطان ص ۵۹-۶۰
- ۱۶- الاقان: ۸-۱۸
- ۱۷- دیکھئے الفہرست ص ۷۳-۳۹: المہانی ص ۸-۱۶: البرہان: ۱۹۳-۱۹۴: الاقان
- ۹-۱۰ اور الزرنجانی ص ۵۸-۶۱
- ۱۸- اس قسم کے مباحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے۔ البرہان: ۱۸۷-۱۹۵: نیز الزر قانی
- ۱: ۱۸۵ تا ۱۹۷ اور صفحہ ص ۲۳۳ تا ۲۳۴۔
- ۱۹- الاقان: ۱۴-۱۷
- ۲۰- دیکھئے الزرنجانی ص ۵۲ تا ۵۹
- ۲۱- دیکھئے "دراسات" ص ۵۴ شکل ۲۵ ص ۵۸ شکل ۲۸ ص ۶۰ شکل ۲۹ ص ۶۵ شکل
- ۳۰ ص ۶۶ شکل ۳۱ ص ۹۰ شکل ۳۶ ص ۹۲ شکل ۳۷ ص ۹۳ شکل ۳۸ ص ۹۴
- شکل ۳۹ ص ۹۵ شکل ۵۰۔۔۔
- ۲۲- دیکھئے فہرست نمائش (جو The Quran ہی کے عنوان سے شائع ہوئی تھی) ص ۲۵
- پر نسخہ نمبر ۱۱ کے صفحے کا عکس۔
- ۲۳- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲ نمبر ۳ نمبر ۴ نمبر ۵ نمبر ۷
- ۲۴- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۳ نمبر ۲۴ نمبر ۲۵ نمبر ۲۶ نمبر ۲۷
- ۲۵- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۱۴
- ۲۶- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۲۵ تا ۲۶
- ۲۷- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۸
- ۲۸- مثلاً دیکھئے مارٹن لنگز کی پلیٹ نمبر ۹۹ نمبر ۱۰۰ اور نمبر ۱۰۳
- یہ سب ہماری محدود معلومات اور اس کے مراجع ہیں۔ ممکن ہے کوئی اہل علم اس پر
- مزید روشنی ڈال سکے۔

- ۲۹ - مزادور و زون اص ۲
- ۳۰ - دیکھئے مزادور و زون اص ۱۲
- ۳۱ - البرہان ۱۹۱۱-۱۹۲
- ۳۲ - تفصیل کے لیے دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۲۲۳۹ نیز انگریزی میں ص ۹۱
- ۳۳ - دیکھئے Denffer ص ۱۵۸
- ۳۴ - دیکھئے انجمن حمایت اسلام کے مطبوعہ نسخہ قرآن کے مقدمہ میں (فہرست ترتیب نزول) کا تعارف
- ۳۵ - جو اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے خواہش مند ہوں وہ پروفیسر محمد انیس خان کی کتاب "ترتیب نزول قرآن مجید کا خصوصاً ص ۲۹۳۱۹ کا مطالعہ کریں اور یہ بھی یہ اپنے موضوع پر جامع اور قابل مطالعہ کتاب ہے۔
- ۳۶ - دیکھئے "تاریخ سیر ترجمہ" ص ۳۵ - صفحہ ۱ - Denffer ص ۱۵۸
- ۳۷ - صفحہ ۱ - ۱ - انگریزی میں ص ۲۹ جس میں نو لکھائی کے نام پر نمونہ اور اس کے نمونہ کا تدارک ہے۔
- ۳۸ - صفحہ ۱ - ۱
- ۳۹ - انجمن خان ص ۲۵ - ۲۲ - صفحہ ۵ - ۱
- ۴۰ - نو لکھائی کی تیار کردہ فہرست سے لے دیکھئے انگریزی میں ص ۹۳
- ۴۱ - یہ معلومات Denffer ص ۱۵۸ صفحہ ۱ - ۱ - ۱ سے لے کر صفحہ ۱۰۱ اور پروفیسر انیس خان کے ہاشیہ اور نزل سے "بہرہ کا توہ" لکھیں یا ان کی کتاب اللہ کے پیچھے تھیں تھی (البتہ راڈو میں سے ہمارے میں لکھا ہے کہ اس سے بھی "تاریخ Will" سے مطابقت اور کافی ہے۔ ان کی ترتیب نو لکھائی کی ترتیب سے ان کی ترتیب دیکھئے انجمن خان ص ۲ - ۲
- ۴۲ - انجمن خان ص ۲۸ - ۲۹ - ص ۲ - ۲

مفتاح المراجع

مضمون میں جن کتابوں کے حوالے آئے ہیں ان کے نام کی بجائے آسانی کے لئے ان کے (مؤلف یا کتاب کے نام کے لئے) ایک مختصر نام استعمال کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان اختصارات کی وضاحت ابجدی ترتیب کے مطابق کی گئی ہے اور ساتھ تمام روایتی معلومات بھی دے دی گئی ہیں۔

- ۱- الاتقان = جلال الدین السيوطى (م ۹۱۱ھ) کی کتاب الاتقان فى علوم القرآن - مصطفى البابى الحلبي القاہرہ ۱۹۵۱ م / ۱۳۷۰ھ دو جلدوں میں۔
- ۲- اجمل خان = پروفیسر محمد اجمل خان۔ ترتیب نزول قرآن مجید۔ کتب خانہ عزیز یاد اردو بازار دہلی ۱۹۳۱ء (فروری)
- ۳- البرهان - امام بدر الدین الزرکشی (م ۷۹۴ھ) کی البرهان فى علوم القرآن. عيسى البابى الحلبي القاہرہ ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۷م - چار جلدوں میں۔
- ۴- تاریخ سیئر ترجمہ = جواد سلماسی زادہ۔ تاریخ سیر ترجمہ قرآن در اور پا و آسیا۔ چاپخانہ دانش گاہ تہران (ایران) شہریور ۱۳۴۲ھ
- ۵- دراسات = دکتور صلاح الدین المنجد۔ دراسات فى تاریخ الخط العربی منذ بداية الى نهاية العصر الاموى --- دار الكتاب الحديد --- بیروت (لبنان) الطبعة الثانية ۱۹۴۹م۔
- ۶- الزرقانى = عبدالعظیم الزرقانى - مناهل العرفان فى علوم القرآن - عيسى البابى الحلبي القاہرہ ۷۳-۱۳۷۲ھ / ۵۲-۱۹۵۱م النبعة الثالثة دو جلدوں میں۔
- ۷- الزنجانى = ابو عبدالله الزنجانى۔ تاریخ القرآن۔ مؤسسة العلمى للمطبوعات بیروت (لبنان) ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹م
- ۸- صبحى = دکتور صبحى الصالح۔ مباحث فى علوم القرآن - دار العلم للملايين بیروت۔ ۱۹۶۴م الطبعة الثالثة۔
- ۹- عزة دروزة = محمد عزة دروزة۔ التفسیر الحديث۔ عيسى البابى الحلبي القاہرہ۔ ۸۳-۱۳۸۱ھ / ۶۳-۱۹۶۲م - بارہ جلدوں میں۔

- ۱۰ الفہرست = محمد بن اسحق ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) الفہرست، المکتبہ
التجاریہ الكبرى القاہرہ ۱۳۴۸ھ
- ۱۱ فہرست نمائش = انگریزی مراجع میں دیکھئے = Catalogue
- ۱۲ القاضی = عبدالفتاح القاضی - تاریخ المصحف السریف - مکتبہ و مطبعہ
المتنہد الحسینی القاہرہ (مصر) تالیف ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۵ء
- ۱۳ الفطان = مباح القطان، مباحث فی علوہ الفرآں، موسسۃ الرسالہ، سرریہ
(لبنان) ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء الطبعۃ الساریہ
- ۱۴ مارٹن لنگز = دیکھئے انگریزی مراجع = Martin
- ۱۵ المہبانی = ایک نامعلوم اسم عالم کی کتاب "مقدمہ کتاب المہبانی" جو "تاریخ المہبانی" کے
"مقدمتان فی علوم القرآن" میں شائع کیا۔ مکتبہ النجفی القاہرہ (مصر) ۱۹۵۴ء یہ مقدمہ کتاب
مذکورہ میں ۱۵ تا ۲۵ پر مشتمل ہے۔

انگریزی مراجع (جن کا وہی حوالہ مضمون میں آیا ہے)

- 1 Denffer = Ahmad Von Denffer, An Introduction to the Sciences of the Quran, The Islamic Foundation, Leicester (U K) 1403/1983
- 2 Catalogue of an Exhibition of Quran Manuscripts at the British Library, 3 April - 15 August, 1976 prepared by Martin Lings & Yasin Safadi
- 3 Martin Lings, The Quranic Art of Calligraphy and Illuminations, London, 1976



کتابت مصاحف اور علم الرسم ❁

۱- "الجمع الصوتی الاول للقرآن" کے مؤلف ڈاکٹر لویب السعید نے اپنی کتاب کی تمہید میں علامہ عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ قرآن کے مہیاچے سے یہ عبارت (بصورت ترجمہ) نقل کی ہے:

"لیس فی الدنیا کتاب وضعت فی خدمتہ مثل ہذہ الکثرة من المواہب التی وضعت فی خدمة القرآن ولا مثل ہذہ الوفرة من العمل والوقت والمال" (۱)
اصل انگریزی عبارت یوں ہے۔

"There is no book in the world in whose service so much talent, so much labour, so much time and money have been expended as has been the case with the Quran" (2)

خدمت قرآن بیسیوں میدان اور مطالعہ قرآن کے سینکڑوں مہمان ہیں۔ اور قرآن کریم سے متعلق یہ "علمی میدان" اور "علمی مہمان" متعدد ترقیات اور سینکڑوں تالیفات کو وجود میں آئے ہیں۔ ان میں سے ایک اہم اور زیادتی میدان ہے "النس القرآنی (کلمات قرآن) کی (مصنف میں (۳) کتابت۔ اور اس (کتابت مصنف) کے قواعد و ضوابط نے بیان کا علمی مہمان ہے "علم الرسم" اور اس علم کا مہتمم، ماآعارف ہی اس مقالہ کا موضوع ہے۔

❁ نوریہ نظر، اپریل، جون، ۱۹۸۸ء، اوقات، اسلامیاتی، علامہ اقبال

۲- عربی زبان میں " لکھائی " کے لئے متعدد (قریباً) ہم معنی الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً الکتابۃ ، الخط ، الزبر ، السطر ، الرقم ، الرسم (بالشین) ، الرسم اور الھجاء وغیرہ (۴)۔ ان میں سے قرآن کریم کی کتابت کے ضمن میں لفظ "خط" سے عموماً خطاطی اور خوشنویسی کا بیان اور اس کی تاریخ مراد لی جاتی ہے۔ اور یہ خطاط اور مؤرخ خط کا میدان ہے۔ اور "الھجاء" اور "الرسم" (اور اس کے مشتقات) اور ان پر مبنی بعض تراکیب ، املاء قرآن (۵) کے اصول و قواعد کے معنوں میں ایک علم اور فن کا اصطلاحی نام بن چکے ہیں۔

گزشتہ چودہ صدیوں میں اس علم کے نام کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے رہے ہیں۔ مثلاً ابتداء میں تو کتابت یا خط کے لفظ ہی سامنے آئے (۶) پھر آگے چل کر مختلف اسباب و عوامل کی بنا پر اس کے لئے "ھجاء" کا استعمال شروع ہوا۔ مثلاً "ھجاء المصاحف" "ھجاء مصاحف الامصار" ، "ھجاء التزیل" وغیرہ۔ لفظ "الھجاء" کے لفظی معنی ہیں۔ حرفوں (کے ناموں) کی ابتدائی آوازوں سے لفظ بنانا۔ مثلاً بکر کا ھجاء "ب ک ر" ہے اس طرح ھجاء المصاحف کا مطلب ہوا ، قرآن کے لفظوں کو لکھنے کے لئے ان کے حرفوں کو ترتیب وار گن کر باہم جوڑنے کا طریقہ یا اس کے قواعد۔

قریباً پانچویں صدی ہجری سے لفظ "الرسم" اور "مرسوم" کا استعمال شروع ہوا مثلاً "رسم المصحف" ، رسم مصاحف الامصار ، مرسوم المصاحف ، "رسم القرآن" ، مرسوم خط التزیل وغیرہ۔ ابن خلدون (ت ۸۰۸ھ) نے اسے فن الرسم اور الرسم المصحفی لکھا ہے (۷)۔ قلعشندی نے اسے المصطلح الرسمي اور الاصطلاح السلفی کہا ہے۔ (۸)

گیارہویں بارہویں صدی ہجری سے "رسم" کے ساتھ (ترکیب میں) حضرت عثمانؓ یا ان کی طرف منسوب مصاحف کا نام زیادہ استعمال ہونے لگا مثلاً "رسم المصاحف العثمانیہ" ، "رسم مصاحف عثمان" ، "رسم المصحف

الامام " اور " الرسم العثماني " وغیرہ۔ آج کل اس کے لئے جامع اصطلاح " علم الرسم " یا صرف " الرسم " اختیار کی جاتی ہے۔ اس لفظ کے علی الاطلاق استعمال کی صورت میں (یعنی کسی توصیفی یا اضافی ترکیب کے بغیر) بھی اس سے مراد " رسم المصحف " ہی ہوتا ہے۔ اردو میں اس کے لئے " رسم قرآن "، " قرآنی رسم الخط "، یا " رسم عثمانی " (۹) کے الفاظ اور فارسی میں " املاء قرآن " اور بعض دفعہ " رسم مصحف " کی اصطلاح کا رواج ہے۔

الرسم کے لفظی معنی ہیں اثر یا نشان۔ اور اس کی جمع رسم (آثار۔ نشانات) آتی ہے۔ غالباً قرآن کریم کی کتابت کے آداب و قواعد کے لئے اس لفظ کے مختص ہو جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں مجدد نبوی اور مجدد راشدین کی کتابت اور طریق املاء کو ایک یادگار کے طور پر محفوظ کر لینے کا تصور شامل ہو گیا ہے۔ اس تاریخی پہلو کی طرف اشارہ کے لئے " علم الرسم " کی تعریف ہی " الخط الرسم فی المصاحف العثمانیہ " سے لی جاتی ہے (۱۰) اور اسے رسم عثمانی کہنے کی بنیاد بھی ہماری ہے۔

چونکہ املاء قرآن بعض باتوں میں عام عربی املاء سے مختلف ہے اس لئے دونوں کا فرق واضح کرنے کے لئے بعض دفعہ عام املاء کے لئے بھی " رسم " کا لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے مگر ترکیب کے ساتھ [رسم القرآن] یا [رسم الامام] یا [رسم الاصطلاحی] کے مقابلے پر [الرسم الامانی] [الرسم القیامی] یا [الرسم المعتاد] کہہ لیتے ہیں (۱۱)۔ اور ان دونوں سے باہمی فرق اور اختلاف کی وجہ سے علم الرسم کی منطقی حد (تعریف) یوں بیان کی جاتی ہے " ہو علم يعرف به مخالفت خط المصاحف العثمانیة لاصول الرسم القیاسی (۱۲) [علم الرسم وہ علم ہے جس کے ذریعے مصاحف عثمانیہ کی املاء میں رسم قیامی کی مخالفت اور اختلافات کا پتہ چلتا ہے]۔

۳۔ علم الرسم کی مندرجہ بالا تعریف اور تعارف سے یہ بات تو واضح ہے۔

جاتی ہے کہ اس کا تعلق حضرت عثمانؓ اور ان کے مصاحف سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ علم الرسم کی تمام کتابوں میں سب سے پہلے جمع و تدوین قرآن کے تین معروف مراحل یعنی عہد نبویؐ، عہد صدیقی اور عہد عثمانی میں اس عمل کے دوائی اور اس کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے۔ قرآن کریم کے اس عثمانی ایڈیشن یعنی مصاحف عثمانیہ کی تیاری ایک معروف واقعہ ہے۔ یہاں اس کی تفصیلات میں جانا باعث طوالت ہو گا نیز اس وقت ہمارا اصل مرکزی موضوع بھی یہ نہیں ہے۔ تاہم چونکہ ”علم الرسم“ کی بنیاد یہی مصاحف عثمانیہ بنے، اس لئے اصل موضوع (الرسم) کی مناسبت سے ان مصاحف کے بارے میں چند امور قابل ذکر ہیں:

۱- حضرت عثمانؓ کا زمانہ خلافت محرم ۲۳ھ تا ذی الحجہ ۳۵ھ یعنی بارہ سال ہے۔ اس دوران حضرت عثمانؓ کا یہ مصاحف کی تیاری والا کام کب شروع ہوا؟ او رکب اختتام کو پہنچا؟ اس بارے میں مختلف روایات ہیں۔ تاریخی بحث کی تفصیل میں گئے بغیر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کام ۲۵ھ تا ۳۰ھ کی درمیانی مدت میں ہی مکمل ہو گیا تھا (۱۳)۔ گویا یہ کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے ۱۵ تا ۲۰ سال کے اندر اندر۔ اور غار حراء میں پہلی وحی کے نزول سے پچاس سال سے بھی کم عرصے میں (۱۳) سرانجام دیا جا چکا تھا۔

۲- ان مصاحف کی کتابت میں سب سے اہم کردار حضرت زید بن ثابتؓ کا تھا۔ انہوں نے عہد نبویؐ میں بھی کتابت وحی کا کام کیا تھا۔ عہد صدیقی میں قرآن کریم کی صحف [چھوٹے چھوٹے اجزاء۔ جن میں سے ہر ایک جزء کم از کم ایک سورت پر مشتمل تھا (۱۵)] میں مکمل کتابت میں بھی ان کا بڑا حصہ تھا۔ اس ۱۵-۲۰ سال کے عرصے میں عربی الماء کے اصول و قواعد میں کوئی تغیر رونما نہیں ہوا۔ [یہ تغیرات پہلی صدی ہجری کے اواخر

میں سامنے آتے ہیں]۔ اور اہم کاتب بھی ایک ہی آدمی رہا۔ اس لئے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت یا ان کے ساتھ کام کرنے والے کمیٹی کے دوسرے ارکان نے مصاحف عثمانیہ کی کتابت اسی طریق املاء کے مطابق کی جو اس وقت حجاز خصوصاً مدینہ منورہ میں رائج تھا۔ اور یہ طریق املاء یقیناً عبد نبوی میں رائج خط اور املاء سے مختلف نہیں تھا۔

۳۔ مصاحف عثمانیہ نقط اور اعجام سے معری تھے۔ اس لئے یہ نسخے کے ساتھ پڑھانے والا ایک مستند قاری بھی بھیجا گیا تھا۔ عبد نبوی سے ہی تعلیم قرآن کی بنیاد محض تحریر پر نہیں بلکہ تلمیح اور سماع پر رکھی گئی تھی۔ لوگوں نے اپنی روزانہ تلاوت کے لئے اپنے علاقے کے صدر مقام پر جیسے کہ مصاحف عثمانیہ سے اپنے لئے مصاحف تیار کرنا اور کرانا شروع کر دیے۔ اب یہ کیا مصحف مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک۔ یا ان سے ہو بہو نقل کر دی گئی ایک نسخہ (مصحف) کی صحیح نقل ہوتا تھا۔ قرآن کریم کی درست قراءت اتالی عثمانی تعلیم پر۔ اور قرآن کی درست کتابت مستند اسلم سے ہو بہو نقل پر مشتمل تھی۔ مصاحف عثمانیہ کی اس ہو بہو نقل کو ہی مصاحف عثمانیہ سے (طریق املاء) کا التزام کہا جاتا ہے۔

۴۔ حضرت عثمان نے نئے مصاحف تیار کرائے تھے اور وہ ان میں سے کسی میں جیسے کہ؟ روایات میں ان کی تعداد چار سے آٹھ تک بیان کی گئی ہے (۱۲)۔ (۱۲) نسخے (مصحف) تو مدینہ منورہ میں سے ایک یہاں سے لے کر مدینہ منورہ میں لے گیا اور ایک حضرت عثمان بن عفان نے لائی اور اسے امویہ امام بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے علاوہ مدینہ منورہ میں لائی گئی تھیں ایک ایک مصحف (مع قاری) بھیجا جاتا تھا۔ [چنانچہ مصاحف والی روایت میں غالباً صرف ان مصاحف کی بات کی گئی ہے جو مدینہ منورہ سے ہجرت کے وقت لے گئے تھے]۔ لہذا یہ نسخے عثمان اور ہجرت سے لے کر بھی بھیجا یا

تھا۔ بلکہ بعض نے بحرین کی بجائے مصر میں ایک نسخے کے بھیجے جانے کا ذکر بھی کیا ہے (۱۷)۔ تاہم جن مصاحف عثمانیہ سے نقل ہو کر مزید مصاحف تیار ہوئے اور جن کے رسم کا گہری نظر سے لفظ بہ لفظ 'بلکہ حرف بحرف' تنقیدی اور تقابلی مطالعہ کر کے "علم الرسم" کی بنیاد رکھی گئی، اس میں صرف پانچ مقامات کے مصاحف عثمانیہ [یا ان سے تیار ہونے والے مصاحف] کا ذکر کتب رسم میں کیا جاتا ہے۔ یعنی مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ اور دمشق کے مصاحف (۱۸)۔

۵- جغرافیائی اعتبار سے اسلامی مملکت کے مختلف حصوں کے لئے ان ارسال کردہ مصاحف عثمانیہ کی مرکزی حیثیت کچھ اس طرح مقرر کر دی گئی یا عملاً ہو گئی کہ مکہ اور مدینہ کے مصاحف تمام جزیرہ نمائے عرب کے لئے۔ بصرہ اور کوفہ کے مصاحف تمام مشرقی علاقوں کے لئے اور دمشق کا مصحف شام کے علاوہ تمام مغربی (افریقی) علاقوں کے لئے۔ نئے مصاحف کی تیاری کے لئے اصل کا کام دینے لگے۔ ان مصاحف اور ان کی نقول کو کئی 'مدنی' کوفی' بصری اور شامی کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

۶- آگے چل کر علماء رسم نے مختلف مصاحف کے ذکر کے لئے کچھ اصطلاحات مقرر کر لیں۔ مثلاً مدینہ منورہ کے دونوں نسخوں (خاص اور پبلک والے) کا ذکر کرنا ہوتا تو "مدنیین" کہتے اور "مدنیین" اور کئی (یعنی تینوں) کا ذکر کرنا ہوتا تو "الحجازیہ" یا "الحرمیہ" کہتے۔ اور کوفی اور بصری (دونوں) کے لئے مجموعی طور پر "العراقیین" کی اصطلاح استعمال کرتے۔ تاہم یہ اصطلاحات اس وقت استعمال کرتے جب اصل مصاحف عثمانیہ مراد ہوتے اور اگر ان سے تیار ہونے والی نقول مراد ہوتیں تو صرف مصاحف عراق، مصاحف اہل الشام وغیرہ کہہ کر ذکر کیا جاتا (۱۹)۔ کتب الرسم میں ان اصطلاحات کا استعمال عام ہے۔

اگرچه اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار
از اینها (فان) در اختیار



کوئی فرق نہیں ہوتا تھا۔ ایک لفظ جس طرح قرآن میں لکھا جاتا تھا شعر و ادب میں یا کسی سرکاری یا ذاتی مراسلات وغیرہ میں بھی اسی املاء کے ساتھ لکھا جاتا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کی قرآنی املاء (یا رسم) کے بعض طریقے عام عربی املاء میں اس طرح رچ بس گئے کہ اس کی بعض یادگاریں عام عربی املاء میں اب تک محفوظ ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر ابھی آگے چل کر آئے گا۔

۶۔ جب کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیاں علمی مرکز کے طور پر ابھریں اور یہاں عربی زبان و لغت اور شعر و ادب کے ساتھ ساتھ صرف اور نحو کے علوم کی ایجاد اور تدوین ہوئی۔ اور علمی 'سرکاری اور روزمرہ کی سطح پر عربی زبان میں کتابت کی بھی بکثرت ضرورت پڑنے لگی، تو علماء وقت نے عربی املاء کو صرفی اور نحوی اصولوں کی روشنی میں یکساں اور کھلی قواعد کے ماتحت کرنا ضروری سمجھا۔ اور اس کے لئے بنیادی طور پر املاء کلمات میں "صوتی اصول" (The Phonetic Principle) یعنی لفظ کو اس کے نطق یا تلفظ کے مطابق لکھنے کا اصول اختیار کرنے کو ترجیح دی گئی۔ مثلاً یہ کہ:

ا۔ الف لینہ متوسطہ کو ہمیشہ بصورت الف ہی لکھنا چاہیے (۲۱) اس لئے جو واو صرفی تعلیل کی بنا پر الف میں بدل جائے (بلحاظ تلفظ) اسے لفظ میں بصورت الف ہی لکھنا چاہیے اس قاعدے کے تحت "صلوٰۃ" کو صلاۃ اور "نبوٰۃ" کو نجاۃ لکھنا بہتر سمجھا گیا۔

ب۔ اسی طرح واو جمع کے بعد زائد الف لکھنا تو تسخیم کر لیا گیا (مثلاً ضربوا اور قالوا میں)۔ مگر کسی ناقص واوی کے صیغہ مضارع واحد غائب (مثلاً یدعو، یجو) میں واو کے بعد الف لکھنا غلط قرار دیا گیا (۲۲)۔

ج۔ اسی (الف لینہ متوسطہ) والے قاعدے کے تحت جمع مؤنث سالم کی آخری "ت" سے پہلے الف لکھنا بھی ضروری سمجھا گیا (مسلمات، حسنات

بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا گیا۔]

ب۔ دوسرے ایک طویل عرصے کے استعمال سے کتاب مصاحف اس طریق املاء سے مانوس بھی ہو گئے تھے (۲۶)۔

ج۔ تیسرے یہ بھی کہ مصحف کی کتابت کسی مصحف سے ہی براہ راست اور ہو بہو نقل پر منحصر تھی۔ اس سے بھی ”رسم“ سے منحرف ہونے کی گنجائش کم ہی نکلتی تھی۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کلمات کا قدیم یا قرآنی طریق املاء (یا رسم الخط) کثرت استعمال کی بنا پر ذہنوں میں اس طرح رچ بس گیا تھا کہ اسے املاء قیاسی کے علمبرداروں نے بھی اپنی اصلی صورت پر برقرار رکھنا قبول کر لیا۔ بلکہ ان کلمات کو قرآنی املاء کے ساتھ لکھنا ہی درست قرار دیا۔ آج بھی عام عربی املاء (الرسم المعتاد) میں بکثرت ایسے کلمات ملتے ہیں جن کی املاء ”صوتی اصول (The Phonetic Principle) یعنی نطق کے مطابق کتابت کے اصول کی بجائے ایک طرح سے ”تاریخی اصول“ (The Historic Principle) کے تحت کی جاتی ہے مثلاً:

بسم اللہ الرحمن الرحیم . لا الہ الا اللہ الذین ہہنا لکن ہذا ذالک اولئک ہؤلاء اولو ہانتم اولاء اولات بلی حتی متی الی وغیرہ۔ جن کو اگر رسم املائی کے صوتی یا نحوی اصل پر مبنی قواعد کے مطابق لکھا جائے تو ان کی شکل یوں ہو جائے گی : باسم اللہ الرحمان الرحیم لا الہ الا اللہ اللذین ہاہنا لکن ہاذا ذالک الائک ہا اولاء اولو ہانتم اولاء اولات بلاحتا متا اور الا — (۲۷)

۸۔ دریں اثنا نقط و شکل اور علامات ضبط کی ایجاد و اختراع نے قرآنی (اور عام عربی) کلمات کا تلفظ نسبتاً آسان کر دیا تھا۔ تاہم قیاسی یا عام املاء کے مطابق لکھی ہوئی عبارت پڑھ لکھ سکنے والے آدمی کے لئے قرآنی املاء یا

رسم المصحف کا رسم قیاسی سے یہ اختلاف ایک الجھن کا باعث بنتا تھا۔ اور غالباً اسی لئے امام مالک بن انسؒ (ت ۱۷۹ھ) سے یہ مشہور سوال پوچھا گیا تھا کہ کیا قرآنی املاء کو بھی جدید املاء کے سانچے میں ڈھال لیا جائے؟ جس کا جواب انہوں نے نفی میں دیا تھا اور سلف کے طریقے کے مطابق رسم المصحف کو علی حالہ برقرار رکھنے پر زور دیا تھا۔ اہل بیت انہوں نے بچوں کی تعلیم میں سہولت کے لئے (قاعدے یا تختی کی صورت میں) رسم عثمانی سے ہٹ کر قیاسی املاء کے مطابق (اسباق) لکھنے کو جائز قرار دیا تھا (۲۸)۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ رسم قرآنی بیشتر رسم قیاسی کے مطابق ہی ہے۔ صرف ایک قلیل تعداد کلمات کی ایسی ہے جن میں اختلاف ہے۔ قرآن کریم کے ستر ہزار سے زائد کلمات میں سے قریباً نوے فیصد (۹۰%) کلمات کی املاء عام قیاسی املاء کے مطابق ہی ہے (۲۹)۔ اور ان کلمات میں یوں سمجھئے کہ عربی رسم الخط اور صحابہ تک اتنی پختگی کو پہنچ چکا تھا کہ اس میں ترمیم و اصلاح کی بڑی محدودی ضرورت درپیش آئی۔

۹۔ فریضہ حج کے ذریعے وسیع اسلامی مملکت کے مغربی (افریقہ اندلس) اور مشرقی (ایشیا) علاقوں سے لوگوں کو حرمین شریفین میں آنے کا موقع ملتا رہتا تھا (۳۰) اس کے علاوہ طلب علم کے لئے بھی لوگ ایسے علاقے سے دور علاقوں خصوصاً بڑے شہروں کا رخ کرتے تھے۔ ان علمی اور دینی رحلات (سفروں) میں اہل علم کو اپنے اپنے منتقل علم و فن کی کتابیں اور تکمیل کے مواقع میسر آتے تھے۔ قرابات اور علم اور رسم سے شائقین کو اس ضمن میں مصاحف امصار [یعنی مختلف صوبائی صدر مقامات میں جیسے لے مصاحف عثمانیہ یا ان سے تیار کردہ اس علاقے کے مصاحف] ایسے۔ بلکہ ان کا تقابلی اور تنقیدی مشاہدہ کرنے کے مواقع ملنے تو وقت نظر سے کام لینے والوں کو یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ بعض قرآنی کلمات کی املاء یا رسم اس ایک

علاقے کے (مثلاً عراق) مصاحف میں ایک طریقے سے اور کسی دوسرے علاقے کے (مثلاً شام یا مکہ) مصاحف میں کسی دوسرے طریقے سے کی گئی تھی۔

اس طرح علماء رسم کو کتابت مصاحف کے ضمن میں تین قسم کے امانی اختلافات سے واسطہ پڑنے لگا:

- ۱- رسم المصحف کا عام رسم قیاسی سے اختلاف
- ۲- ایک ہی مصحف کے اندر بعض کلمات کا مختلف مقامات پر مختلف رسم میں لکھا ہوا ملنا۔
- ۳- مصاحف امصار (علاقائی مصاحف) کا بعض کلمات کے رسم میں باہمی اختلاف۔

ذیل میں بطور نمونہ ہر قسم کے اختلافات کی کچھ مثالیں دی جاتی

ہیں:

- ۱- رسم قیاسی اور رسم قرآنی کا اختلاف: -

رسم قیاسی	رسم قرآنی
الآن	الئن
ایای	ایبی
العلماء	العلموا
جیء	جایء
لشیء	لشایء
لأذبحنه	لأذبحنه
دعاء	دعوأ
سأریکم	سأوریکم
لأتخذت	لأتخذت

اللَّيْلُ	الَّيْلُ
الْإِنْسَانُ	الْإِنْسَانُ
سَلْسِلٌ	سَلْسِلًا
يَابِئِ أُمِّ	يَبْنُوْمٌ
بَايِدُ	بَايِيْدُ
أَفْإِنُّ	أَفَائِنُّ
الْلَاتِي	الَّتِي
نُنْجِي	نَجِي

وغيره

-۲ ایک ہی مصحف میں کلمات کی مختلف املا۔

وَأَمْرِي جَدٌ	أَيْكَ جَدٌ
كِتَابٌ	كُتِبَ
قَالَ	قُلْ
طَعْمِي	طَغَا
لَدِي	لَدَا
أَبِي	أَيْهَا
مَا نَشَأُ	مَا نَشَأُ
أَبْرَاهِمَ	أَبْرَاهِمَ
كَبَلًا	كَيْ لَا
حِرَاءُ	حِرَاؤًا
أَدَا	أَثَدَا
بِمَحٍ	بِمَحْوًا
شَعْرٌ	شَعَائِرٌ

تَبَارَكَ

تَبْرَكَ

وغیرہ

۳- مصاحف امصار کے اختلافات:-

اور بعض مصاحف میں

بعض مصاحف میں

تُكَذِّبْنَ

تُكَذِّبَان

طَنَف

طَائِف

خَيْف

خَائِف

صَافَات

صَفَّات

كَيْدُونِي

كَيْدُونِ

شُرَكَائِهِمْ

شُرَكَائِهِمْ

ذَا الْعُصْفِ

ذَوِ الْعُصْفِ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا

تَجْرِي تَحْتَهَا

مِنْهَا مُنْقَلَبًا

مِنْهَا مُنْقَلَبًا

وغیرہ

۴- مصحف میں مماثل کلمات کی مختلف املاء

مئة میں الف ہے مگر فئۃ بحذف الف ہے اللطیف میں دو لام موجود مگر الیل ہر جگہ صرف ایک لام کے ساتھ ایاک میں تو الف ہے مگر ایسی میں محذوف ہے۔ لدا الباب الف کے ساتھ مگر لدی الحناجر یاء کے ساتھ جای، میں الف موجود مگر سیء الف کے بغیر ابوب بحذف الف گر آکواب باثبات الف لا اذبحنه میں زائد الف موجود مگر لا عذبنہ اس زیادہ کے بغیر ہے۔ من وراي، حجاب زیادہ یاء مگر من وراء جذر بغیر زیادہ واد جمع کے بعد ہر جگہ الف زائد موجود مگر صرف چار افعال جاء وفاء وباء و اور

تبوء و میں غیر موجود وغیرہ (۳۱)۔

۵۔ اس کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ بعض کلمات کی قرآنی املاء قیاسی املاء سے زیادہ سائنٹفک اور قیاس صرفی و نحوی سے زیادہ قریب اور اچھا بہتر ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

قیاسی املاء	قرآنی املاء
اشترہ	اشترہ زیادہ بڑا ہے
مٹواہ	مٹوہ
احداہما	احدہما
یغشاہا	یغشہا
ترضاد	ترصہ
نجاکم	نجکم
تقواہا	تقوہا
وغیرہ	

۱۰۔ ہر کتاب مصنف کا یہ فرض تھا کہ وہ کتابت مصنف میں من المتافات سے آگاہ ہو۔ اور جس علاقے کے لئے وہ مصنف لکھ رہا ہو یا جس علاقے کے مصنف سے وہ لکھ رہا ہو کتابت میں یعنی رسم کلمات میں اس علاقے کی خصوصیات رسم کو ملحوظ رکھے۔ نقل صحیح میں ان چیزوں سے نظر انداز ہونے کا امکان تو نہیں رہتا۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اکثر خطاط یا کالمگراف علم ہوتے ہیں۔ اور پیشہ ور خطاط جلدی کی خاطر اس رسم کی توجہ دینا ضروری نہیں رکھتے۔ اس لئے رسم المصنف پر ماہرانہ نظر رکھنے والے اہل علم کے کتابیں لکھنا شروع کریں جو کتاب مصنف کی راہنمائی کریں اور ان کو فرما دیا ان تمام مقامات سے آگاہ کریں جہاں املاء میں مراعاتی سے مطابقت درست املاء سے جملہ جات کا خطہ موجود ہو۔

دوسرے اسلامی علوم کی طرح اس علم میں بھی تالیف کی ابتداء ایسے مختصر "رسائل" سے ہوئی جن میں عموماً کسی ایک پہلو سے جزوی معلومات ہوتی تھیں۔ آہستہ آہستہ متفرق رسائل کی معلومات کو یکجا کر کے علم الرسم پر بڑے مجموعے تیار ہوئے۔ یہاں تک کہ تدوین عروج کو پہنچی اور اس فن کی امحات الکتب تالیف ہوئیں۔ اس کے بعد انتخاب، تلخیص اور شروع کا سلسلہ شروع ہوا جو اب تک جاری ہے۔ علم الرسم کی کتابوں میں سے بعض میں مصاحف عثمانیہ کی (تیاری کی) تاریخ کو بھی ساتھ شامل کر لیا گیا اور بعض کتابوں میں مرسوم المصاحف کے اختلافات کی تعلیل اور توجیہ کو بھی موضوع بحث بنایا گیا۔ اور بعض میں رسم عثمانی کے التزام یا عدم التزام کی بحث کو بھی لے لیا گیا۔ ان چیزوں کی ابھی آگے وضاحت آئے گی۔

مختلف اسلامی علوم کی تدوین اور ان پر تالیفات کے سلسلے میں یہ ایک عجیب بات سامنے آتی ہے کہ بعض علوم پر کسی ایک علاقے میں زیادہ کام ہوا اور بعض علوم پر دوسرے خطے میں مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کی جمع و تدوین اور اس علم کی امحات الکتب کی تالیف کا بیشتر کام مشرقی اسلامی ملکوں میں سر انجام پایا۔ اس کے برعکس علم الرسم کی جمع و تدوین اور اس فن کا امحات الکتب کی تصنیف و تالیف کا کام عالم اسلام کے مغربی حصے خصوصاً اندلس میں زیادہ ہوا (۲۳)۔

اہل مشرق کی تالیف کردہ کتب حدیث (بخاری و مسلم وغیرہ) کو مغرب میں پذیرائی حاصل ہوئی اور اہل مغرب کی تالیف کردہ کتب علم الرسم کو اہل مشرق نے اپنے لئے راہنما بنایا۔ بلکہ یہ کتابیں بلا اختلاف مسلمانوں کے تمام مذاہب و مسالک کے ہاں مستند مانی جاتی ہیں۔ نامہ آستان قدس شمارہ ۱ و ۲ دورہ نہم میں عزیز اللہ جوینی کا ایک مضمون بعنوان "املاء قرآن" شائع ہوا تھا۔ جس میں مضمون نگار نے املاء قرآن پر اہم اور بنیادی کتابوں میں الدانی

المراکشی اور ارکانی کی کتابوں کو ہی گنویا ہے۔ انکا قدرے تفصیلی ذکر ابھی آگے آ رہا ہے۔ البتہ اس نے دو ایرانی مؤلفین کی کتابوں کا نام بھی لیا ہے۔ ان کا ذکر ہم پہلے ہی کئے دیتے ہیں۔

۱- احمد بن حسین اصفہانی نیشاپوری (ت ۳۸۱ھ) کی " اختلاف صحابہ قرآنی" (جو غالباً فارسی میں ہے) اور (۲) حافظ اصفہانی کی " کتاب المصاحف" (۳۳)۔

علم الرسم پر اس قدر زیادہ کام ہوا ہے کہ اس فن کی تمام کتابوں کا شمار بھی کار دشوار ہے۔ اس کثرت تالیفات کا ایک سبب غالب یہ بھی بنا کہ مصاحف کی تیاری مسلمانوں کی روزمرہ کی ضروریات کا ایک جز تھا (اور ہے)۔ ہر مسلمان کو نہیں تو کم از کم ہر مسلمان کنبہ کو ایک مصحف کی ضرورت ہوتی تھی اس بنا پر ہر ایک کاتب مصحف کے پاس ایک مختصہ راہنمائے رسم قرآنی کی قسم کی کتاب یا رسالہ کا ہونا ضروری تھا۔ جس میں کم از کم ضروری مقامات کی املاء کے بارے میں معلومات اور ہدایات موجود ہوں۔ چنانچہ قرآن کریم کے ایسے تمام مقامات کی سورت بسورت نشان دہی پر مبنی متعدد مختصر کتب بھی لکھی گئیں۔

ذیل میں ہم ترتیب زمانی کے ساتھ اس علم پر لکھی گئی بعض اہم "ابتدائی" اور "انتہائی" تالیفات اور ان کے مؤلفین کا مختصہ ذکر کرتے ہیں۔ جس سے اس علم کے عہد بعہد ارتقاء کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

۱۱- علم الرسم پر تالیفات

سب سے پہلے ہمیں ابن الندیم کے ہاں اس علم پر یا ان کے بعض پہلوؤں پر لکھی ہوئی کچھ کتابوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں سے ایک عنوان "الکتب المؤلفہ فی مقطوع القرآن و موصولہ" ہے جس کے تحت اس نے

تین مؤلفین کے نام لئے ہیں۔ (۱) عبداللہ بن عامر الیحصی (ت ۱۱۸ھ)۔
 (۲) حمزہ بن حبیب الزیات (ت ۱۵۶ھ) اور (۳) علی بن حمزہ الکسائی (ت
 ۱۸۹ھ) اسی کتاب (الفہرست) میں ”الکتب المؤلفہ فی اختلاف
 المصاحف“ کے عنوان کے تحت آٹھ مؤلفین اور ان کی کتابوں کے نام ملتے
 ہیں۔

(۱) عبداللہ بن عامر الیحصی (ت ۱۱۸ھ) کی کتاب ”اختلاف مصاحف
 الشام والحجاز والعراق“ (۲) علی بن حمزہ الکسائی (ت ۱۸۹ھ) کی
 ”کتاب اختلاف مصاحف اهل المدينة و اهل الكوفة و اهل البصرة“
 (۳) خلف بن ہشام البراز (ت ۲۲۹ھ) کی کتاب ”اختلاف المصاحف“ (۴)
 یحییٰ بن زیاد الفراء (ت ۲۰۷ھ) کی کتاب ”اختلاف اهل الكوفة والبصرة
 والشام فی المصاحف“۔ ان کے علاوہ ابن الندیم نے ابو حاتم بختانی
 (ت ۲۵۵) ’ ابو داؤد بختانی ’ المدائنی اور محمد بن عبدالرحمن الاصفہانی میں سے
 ہر ایک کی کتاب ”اختلاف المصاحف“ کا ذکر بھی کیا ہے۔

ابتدائی دور میں رسم کے موضوع پر لکھی گئی متعدد کتابوں کے لئے
 ہجاء المصاحف یا کتاب الہجاء کا نام بھی ملتا ہے۔ ”الکتب المؤلفہ فی ہجاء
 المصاحف“ کے تحت ابن الندیم نے تین مؤلفین کا ذکر کیا ہے (۱) یحییٰ بن
 الحارث الذماری (ت ۱۴۵ھ) (۲) احمد بن ابراہیم الوراق (ت ۲۷۰ھ) اور (۳)
 ابن شیبہ (۲۴)۔ صاحب المقنع نے الغازی بن قیس الاندلسی (ت ۱۹۹ھ) کی
 ”فی ہجاء المصاحف“ اور محمد بن عیسیٰ الاصفہانی (ت ۲۵۳ھ) کی ”ہجاء
 المصاحف“ کا ذکر کیا ہے (۳۵)۔ غانم قدوری نے ہجاء المصاحف کے عنوان
 سے لکھی گئی چار مزید کتابوں کا اضافہ کیا ہے (۱) ابن مقسم العطار (ت ۳۶۲ھ)
 کی ”اللطاتف فی جمع ہجاء المصاحف“ (۲) ابو العباس المہدوی
 (ت ۴۳۰ھ) کی ”ہجاء مصاحف الامصار [اس کتاب کا ایک جزء مجلہ معہد

المخطوطات جلد ۱۹ میں شائع ہو چکا ہے] (۳) مکی بن طالب القیس (ت ۴۳۷ھ) کی "البدیع فی ہجاء المصاحف" (۳۶) [یہ کتاب بھی غانم قدوری کی تحقیق کے ساتھ عراق کے مجلہ المورد۔ العدد الرابع سنہ ۱۴۰۷ھ میں شائع ہو چکی ہے] (۳۷) "کتاب الہجاء" کے عنوان کے تحت ابن الندیم نے الکسائی الفراء، ابو حاتم بختانی اور ابن بشار الانباری (ت ۳۲۷ھ) کی کتابوں کا ذکر کیا ہے (۳۸) مگر یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ ان کا تعلق "ہجاء قرآنی" سے تھا یا ہجاء قیاسی (نحوی) سے تھا۔ یہاں تک علم الرسم پر تالیفات کا ابتدائی و تشکیلی دور ختم ہوتا ہے۔

۱۲- اس کے بعد مذکورہ بالا آخری تین مولفین۔ المحدثی القیس اور الجعفی کی معاصر مگر اس فن کی "دیوقامت" شخصیت سامنے آتی ہے یعنی ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی الاندلسی (ت ۴۲۲ھ) جو اپنے زمانے میں ابن الصیرفی کے نام سے مشہور تھے اور جن کی کل تصانیف کی تعداد سو سے زیادہ بیان کی گئی ہے جن میں سے زیادہ کتابیں علم الرسم سے متعلق تھیں۔ اور ان میں سب سے اہم سب سے مشہور اور سب سے مفید کتاب المقنع المبین تھی۔ جس کی تکمیل خود مولف نے المقنع الصغیر کی صورت میں ہی (۳۹) اور جو "المقنع فی معرفة مرسوم مصاحف اهل الامصار" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ الدانی کی یہ کتاب علم الرسم پر لکھی گئی تمام بیضاوی کتابوں کی جامع اور اپنے بعد آنے والی کتابوں کی بنیاد ٹھہری۔ اس کتاب میں الدانی نے لفظ رسم اور مرسوم بکثرت استعمال کیا ہے (۴۰)۔ پانچ بعد ہی کتابوں کے عنوانات پر عموماً یہی لفظ غالب نظر آتا ہے اور رسم ان کتابوں میں لفظ "ہجاء" کا استعمال آہستہ آہستہ متروک ہو جاتا ہے۔

الدانی کے بعد اس علم پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے خصوصاً قابل ذکر حسب ذیل ہیں۔ اہم کتابوں کے ساتھ ہم نے دیگر مزید تعارفی

نوٹ بھی بڑھا دیا ہے۔

۱- ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی (ت ۳۶۳ھ) کی "تلخیص المتشابه فی الرسم" (۴۱)۔

۲- ابو داؤد سلیمان بن نجیح الاندلسی (ت ۳۹۶ھ) کی "التزیل فی ہجاء المصاحف" جو اس کی چھ جلدوں پر مشتمل ایک بڑی کتاب "التبیین لہجاء التنزیل" کی خود تیار کردہ تلخیص تھی۔ یہ غالباً آخری بڑی کتاب ہے جس کے عنوان میں لفظ "ہجاء" استعمال ہوا۔ اگرچہ یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی تاہم اس کے کچھ مخطوطات (القاہرہ اور دمشق وغیرہ میں) موجود ہیں۔ یہ ابو داؤد الدانی کے نامور تلامذہ میں سے تھے۔ ہمارے زمانے میں شائع ہونے والے چند اہم مصاحف (قرآنی ایڈیشنوں) کی تیاری میں الدانی اور ابو داؤد کی کتابوں کو ہی رسم المصحف کی بنیاد بنایا گیا ہے۔ اور ان دونوں میں اختلاف کی صورت میں مصری، سعودی اور شامی مصاحف میں ابو داؤد کو اور ایسی "مصحف الجماہیریہ" کی تیاری میں الدانی کے قول کو ترجیح دی گئی ہے (۴۲)۔

۳- ابوالحسن علی بن محمد الرادی (ت ۵۶۳ھ) کی "المصنف"۔

۴- ابن العطار الہمدانی (ت ۵۶۹ھ) کی "اللطائف فی رسم المصاحف"۔

۵- القاسم بن فیرہ الشاطبی (ت ۵۹۰ھ) کا قصیدہ رائیہ فی الرسم الموسوم بعقیدۃ اتراب القصائد فی اسنی القاصد"۔ یہ معمولی اضافوں (کل چھ کلمات) کے ساتھ المقنع للدانی کا خلاصہ ہے۔ اسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی متعدد شروح لکھی گئیں۔ جن میں سے بعض کا ذکر ابھی آئے گا۔

۶- ابو طاہر العقلی اسماعیل بن ظاہر (ت ۶۲۳ھ) کی "مختصر ما رسم فی المصحف الکریم" (۴۳)۔

۷- ابن وثیق الاندلسی (ت ۶۵۴ھ) کا ”رسالہ فی رسم المصحف“۔
 ۸- محمد بن ابراہیم الشریثی الخراز (ت ۷۱۸ھ) کی مورد الظمان فی رسم
 ”احرف القرآن“۔ یہ منظوم کتاب ہے اور الخراز کی ہی ایک سابق تالیف
 ”عمدة البیان“ کا خلاصہ ہے۔ اس کتاب کے دو حصے (یکجا) ہیں۔ پہلا علم
 الرسم سے متعلق ہے اور دوسرے حصے کا موضوع علم الضبط ہے اور اسے مورد
 الظمان کی ذیل یا ضبط الخراز بھی کہتے ہیں۔ مورد الظمان چونکہ اپنے سے پہلی
 چار اہم کتابوں۔ المقنع، التنزیل، المصنف اور العقیدہ سے ماخوذ ہے اس لئے
 اس کو بھی اہل علم میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی بھی کئی شرح
 لکھی گئیں جن میں سے بعض کا ہم آگے چل کر ذکر کریں گے۔

۹- ابو العباس المراكشي الشهير بابن البناء (ت ۷۲۱ھ) کی
 عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل“۔ اس کتاب میں رسم المصحف
 کے عام خط سے مختلف ہونے کی عجیب و غریب ”باطنی“ قسم کی تعلیقات اور
 توجیہات بیان کی گئی ہیں۔ اصل کتاب تو ابھی تک نہیں چھپی۔ البتہ زکریا
 نے البرحان میں اس کے طویل اقتباسات دیے ہیں (۴۴)۔

۱۰- برحان الدین ابراہیم بن عمر الجعفی (ت ۷۳۲ھ) کی ”روضہ
 الطرائف فی رسم المصحف“۔ یہ امیہ قصیدہ ہے جو شاطبی سے راویوں
 طرز پر لکھا گیا۔

۱۱- ابو حنیفہ محمد بن عمرو الشیخ ازی السمرقندی (ت ۷۸۰ھ) کی کتاب
 ”کشف الاسرار فی رسم مصاحف الامصار“۔ اس کتاب سے ”باب عام
 صالح النامین کی تحقیق کے ساتھ مجلہ الموعود، العدد الرابع، ص ۴۰ اور میں شائع
 ہو چکے ہیں (۴۵)۔

اس کے بعد ہمیں کیا ہوں بارہویں صدی میں بعض ایسی تالیفات کا
 پتہ چلتا ہے جن کے نام (عنوان) میں ظاہر راشد حضرت عثمان یا ان سے

مصاحف کا نام آتا ہے - یہ سب مخطوطات ہیں اور بیشتر مجہول المؤلف بھی ہیں۔ مثلاً:

۱- حسین بن علی الاماسی (گیارہویں صدی ہجری) کی "الطارف الطریفة فی رسم المصاحف العثمانیہ الشریفہ"۔

۲- مؤلف مجہول - جامع الکلام فی رسم المصحف الامام

۳- مؤلف مجہول - رسالہ فی بیان قواعد رسم المصحف العثمانی

۴- مؤلف مجہول - زبدۃ البیان فی رسوم مصاحف عثمان (۴۶)۔

۱۳- علم الرسم پر تالیفات کا یہ سلسلہ چودھویں صدی ہجری کے آخر تک

بھی جاری رہا ہے۔ اس متاخر دور کی کتابوں میں سے قابل ذکر حسب ذیل

ہیں - یہ سب (کم از کم ایک دفعہ) طبع ہو چکی ہیں (۴۷)۔

۱- الشیخ برکات بن عریضہ البورینی کی کتاب "الجوہر الفرید فی رسم القرآن المجید"۔

۲- الشیخ محمد ابوزید کی "فتح الرحمن و راحة الکسلان"۔

۳- الشیخ عبدالرحمن محمد الھواش کی "تشحیذ الاذھان فی رسم

آیات القرآن"۔

۴- ابو عبید رضوان بن محمد المخللاتی (۱۳۱۱ھ) نے

"ارشاد القراء والکاتبین الی معرفۃ رسم الکتاب المبین" کے

نام سے کتاب بھی لکھی اور رسم عثمانی کے مطابق ایک مصحف بھی

شائع کرایا۔

۵- التولی محمد بن احمد بن الحسن نے ایک ارجوزہ "اللؤلؤ المنظوم"

کے نام سے لکھا جس کی شرح الشیخ حسن بن خلف الحسینی نے

"الرحیق المنخوم" کے نام سے لکھی۔

۶- الشیخ محمد بن علی بن خلف الحسینی (۱۳۵۷ھ) نے "ارشاد الحریران

الی معرفۃ ما يجب اتباعه فی رسم القرآن“ نام کا ایک رسالہ تالیف کیا جو دراصل (اس زمانے کے) ہندوستان سے بھیجے گئے ایک استفسار کا جواب تھا۔

۷- الشیخ محمد بن حبیب اللہ الشنقیطی (۱۳۶۳ھ) نے ”ایفاظ الاعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الامام“ کے نام سے ایک رسالہ لکھا۔ مرحوم رسم قرآنی کے بارے میں تثنیٰ سے نظریہ توقیف کے حامی تھے۔ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

۸- محمد نموش بن ناصر الدین ارکانی کی کتاب ”نشاۃ الجان فی رسم نظم القرآن“ علم الرسم کے موضوع پر سب سے مبسوط کتاب ہے جو سات جلدوں میں حیدرآباد دکن سے ۱۹۲۹ء میں ترقیب دس برس میں شائع ہوئی تھی۔ یہ کتاب خدمت قرآن سے لے انتقامت سے کام کرنے اور ”محنت عشق“ (Love Labour) ن ایک زندہ اور روشن مثال ہے۔

۹- الشیخ علی محمد الفہام استاد جامع الازہر نے ”سیر الطالبین فی رسم و ضبط الكتاب المبین“ کے نام سے ایک کتابہ قایم کیا۔ یہ چھوٹی سی کتاب بقول مولف المقنع، التحریل اور التزیین کے مسائل کا جامع خلاصہ ہے۔ اس میں بات سمجھانے کا مختلف طریقے قابل فہم انداز اختیار کیا گیا ہے۔ ان کی تمام آراء سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا تاہم مجموعی طور پر ”بقامت بہتہ بقیمت بہتہ“ کی شکل مساوی آتی ہے۔

۱۰- علم الرسم کی ”امعات اللاتب“ میں سے الشالہی نے تفسیر ”الوتیلہ“ اور الخراز کی ”موردہ النظمان“ کو اساتذہ فن نے ہاں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کی متعدد شروحن کے ذریعے بغیر علمیں نہیں بہا سکتی۔ لہذا ان

میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے۔

شاطبی کے ”عقیلہ اتراب القوائد“ کی اہم شروح یہ ہیں :-

۱- علم الدین علی بن محمد السخاوی (ت ۶۴۳ھ) کی شرح ”الوسیلہ الی کشف العقیلہ“۔

۲- برہان الدین عمر بن ابراہیم الجعبری (ت ۷۳۲ھ) نے ”خمیلہ ارباب المراصد فی شرح عقیلہ اتراب القوائد“ کے نام سے اس کی شرح لکھی (۴۸)۔

۳- ابو البقاء علی بن عثمان ابن القاصح (ت ۸۰۱ھ) نے ”تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد“ کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے اور غالباً العقیلہ کی شروح میں سے واحد مطبوعہ شرح ہے۔

۴- ملا علی بن سلطان القاری الہروی (ت ۱۰۱۳ھ) کی شرح کا نام ”الہبات السنیہ العلیہ علی ابیات الرائیہ فی الرسم“ ہے۔

۵- مشہور روسی عالم موسی جار اللہ رستو فدانی (ت ۱۳۶۸ھ) نے بھی العقیلہ کی شرح لکھنا شروع کی تھی جو غالباً مکمل نہ ہو سکی (۴۹)۔

اور الخراز کی مورد الظمان کی شروح میں سے اہم یہ ہیں :-

۱- الشیخ حسین بن علی الرجزاجی (ت ۸۴۰ھ) کی شرح کا نام ہے۔

”تنبیہ العطشان علی مورد الظمان“۔

۲- ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبد الجلیل اتنسی (ت ۸۹۹ھ) نے ”الطراز علی ضبط الخراز“ کے نام سے مورد الظمان کی صرف ذیل (ضبط والے حصے) کی شرح لکھی۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوئی۔

۳- ابو محمد عبدالواحد بن احمد بن علی ابن عاشر الانصاری (ت ۱۰۴۰ھ) کی "فتح المنان المروی بمورد الظمان" سب سے مشہور شرح ہے۔ اس شارح نے حصہ رسم کے آخر پر "الاعلان بتکمیل مورد الظمان" کے نام سے ایک تکرار بھی لکھا جس کا مقصد دوسری قراءات کو بھی شامل کرنا تھا کیونکہ اصل "مورد" صرف قراءات نافع پر مبنی تھی۔

۴- الشیخ ابراہیم بن احمد المارغنی التونسی (۱۳۲۵ تاریخ تکمیل کتاب) کی "دلیل الحیران شرح مورد الظمان" کے کئی ایڈیشن تونس اور مصر سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کے رسم والے حصے میں ابن عاشر کی فتح المنان سے اور ضبط والے حصے کے اسٹینٹون "الطراز" سے زیادہ مدد لی گئی ہے۔

۵- الشیخ احمد محمد ابو زیتار نے "لطائف البیان فی رسم القرآن شرح مورد الظمان" کے نام سے تالیف کے استفادہ سے لے کر ایک مختصر شرح لکھی ہے مولف خود جامع الزیتر کے ساتھ میں سے ہیں۔

۱۵- ماضی قریب میں علم الرسم کے مسائل یونیورسٹی ٹیچرز ایسوسی ایشن نے پی ایچ ڈی کے لئے مقالات کے موضوع بھی بنے ہیں۔

۱- مبدائی حسین الفہمی نے ۱۹۷۴ء میں "اسماء الدین جامع الزیتر سے پی ایچ ڈی کی تالیف حاصل کی۔ ان کا موضوع تحقیق "رسم المصحف و نقطہ"۔

۲- خانم قدوریہ الوند نے ۱۹۷۶ء میں "اسماء الدین الفہمی سے ایم اے کی تالیف حاصل کی۔ اس کا عنوان تھا "رسم المصحف - دراسة لغوية تاريخية"۔ یہ مقالہ ایک

کتاب کی شکل میں عراق کی ہجرہ کمیٹی کی طرف سے بھی شائع ہو چکا ہے۔ اور اس موضوع پر بہت جامع اور کام کی کتاب ہے۔ مقالہ نگار نے اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔

گزشتہ اوراق میں علم الرسم پر لکھی گئی پچاس کے قریب کتابوں کا ذکر آگیا ہے (پیراف گراف ۱۱ تا ۱۴ میں)۔ یہ فہرست ذرا طویل لگتی ہے تاہم اس علم کے ارتقاء کے بیان کے لئے کم از کم اہم کتابوں کا ذکر کئے بغیر بھی چارہ نہ تھا۔ دوسری طرف یہ فہرست علم الرسم پر لکھی گئی کثیر التعداد کتابوں کا ایک معمولی سا خاکہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس علم پر لکھی گئی تمام کتابوں کا شمار بھی ایک کار دشوار ہے۔ اور یہ طویل سلسلہ تالیفات جو قریباً چودہ سو سال سے بغیر انقطاع کے جاری ہے۔ اس بات پر شاہد ہے کہ اس علم پر کتنی توجہ مرکوز کی گئی۔ اور اس کی وجہ کو سمجھنا چنداں مشکل بھی نہیں ہے۔ آخر اس علم کا تعلق قرآن کریم کی درست کتابت سے ہے جو اسلامی معاشرے کی بنیادی دینی ضرورت ہے اور ایک مسلسل اور جاری عمل ہے۔

تاہم اس طویل فہرست میں سے علم الرسم کی اصل امہات الکتب صرف چار ہی شمار ہوتی ہیں یعنی 'المقنع'، 'التزئیل'، 'العقیدہ' اور 'المصنف'۔ یا پھر وہ کتابیں جن کی تالیف ان کتب اربعہ سے استمداد پر مشتمل ہو مثلاً "مورد الظمان للخراز" یا "نثر المرجان" جو اس علم کی تمام کتابوں کی جامع ہے۔

باقی کتابوں کی حیثیت شرح یا تلخیص کی ہے یا پھر ترتیب و تبویب اور اسلوب و انداز کا فرق ہے۔

۱۶- علماء رسم نے تمام کلمات قرآن کی کتابت (الماء) کا بنظر غائر مطالعہ اور مشاہدہ (مصاحف میں) کیا۔ اور خصوصاً ان کلمات کا تجزیہ کیا جن میں

اختلاف کتابت کی کوئی صورت پائی جاتی ہے۔ پھر ان املائی اختلافات سے کچھ قواعد کلیہ مستنبط کئے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے کہ جملہ اختلافات یا احکام رسم کو مندرجہ ذیل چھ قواعد کے تحت منحصر کیا جا سکتا ہے :- حذف 'زیادہ' ہمزہ (رسم ہمزہ) 'بدل و وصل' اور "قراءت کا تنوع"۔

ایک عجیب بات یہ ہے کہ رسم قیاسی کے علماء نے بھی اپنے اصول ان میں سے پہلے پانچ قواعد پر ہی استوار کئے ہیں (۵۰)۔ (صرف چھٹا قاعدہ علم الرسم سے مختص ہے)۔ اور بیشتر صورتوں میں ان قواعد کے تحت کلمات کا طریق املاء رسم قیاسی اور رسم قرآنی میں یکساں رہتا ہے۔ (یہ بات پہلے بھی لکھی جا چکی ہے کہ رسم قرآنی نوے فیصد رسم قیاسی کے مطابق ہوتا ہے)۔ البتہ رسم قیاسی اور رسم قرآنی میں ان قواعد کے اطلاق میں فرق ہے جس سے اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ علم الرسم کے ان "قواعد" کا مختصر بیان یا ان کا تعارف کچھ یوں ہے :-

۱- حذف : کے تحت ان کلمات سے بحث کی جاتی ہے جن کی کتابت میں کوئی حرف محذوف مگر نطق میں موجود ہوتا ہے یعنی وہ حرف لکھا نہیں جاتا مگر پڑھا جاتا ہے۔ یہ محذوف حرف ہوا "ا" "و" یا "ی" ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایک آیت مثال "ن" یا "ل" کے حذف کی گئی ہے۔ ان کی مثال "الرحمن" "داود" اور "الذین" کے کلمات ہیں جو دراصل "الرحمان" "داود" اور "الذین" پڑھے جاتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس قسم کے کلمات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے اور کتب رسم میں ان سب کا فہرہ موجود ہے۔

۲- زیادہ : سے مراد یہ ہے کہ بعض الفاظ کسی کلمہ میں ہلکی طرف لکھا تو جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا۔ یہ زائد حرف بھی ہو سکتا ہے "ا" "و" یا "ی"۔

ہی ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال ”ماتۃ“، و ”اولئک“ اور ”بایئد“ ہیں جو علی الترتیب منۃ، الائنک اور بایئد پڑھے جاتے ہیں۔ [آپ نے محسوس کر لیا ہو گا کہ ”اولئک“ میں حذف اور زیادۃ دونوں قاعدے کارفرما ہیں۔]

۳۔ الھمز یا رسم ھمزہ : یعنی ھمزہ کی کتابت اور رسم کی مختلف صورتوں کا بیان۔ ان میں سے بعض صورتیں رسم قیاسی سے موافق ملتی ہیں اور بعض مختلف ہوتی ہیں۔ دونوں صورتوں میں کتابت ھمزہ کے قواعد خاصے طویل ہیں۔

۴۔ بدل : کے تحت ان کلمات کو بیان کیا جاتا ہے جن کی املاء میں ایک حرف کی بجائے کوئی دوسرا حرف لکھا جاتا ہے حالانکہ تلفظ کا تعین وہی پہلا حرف کرتا ہے مثلاً الف کی بجائے ”و“ یا ”ی“ لکھنا۔ اس کی مثال الصلوۃ، بلی اور حتی یا متی میں ملتی ہے۔ جو علی الترتیب الصلاة ”بلا“ اور ”تا“ یا ”متا“ پڑھے جاتے ہیں۔ [یہاں بھی آپ نے محسوس کیا ہو گا کہ بلی، حتی اور متی کا قیاسی اور قرآنی رسم یکساں ہے البتہ لفظ صلوۃ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مثالیں تو اردو میں بھی متعارف ہیں۔ مثلاً ادنی، اعلیٰ، موسیٰ، عیسیٰ وغیرہ۔]

۵۔ وصل و فصل : جسے قطع اور وصل بھی کہتے ہیں۔ اس قاعدہ کے تحت یہ بیان ہوتا ہے کہ دو کلمات (حرف اور اسم یا اسم اور اسم) کو ملا کر یا الگ الگ لکھنے کا قاعدہ کیا ہے مثلاً فی ما اور فیما۔ این ما اور اینما، ام من اور امن، یوم ہم اور یومہم وغیرہ۔

۶۔ قراءت کا تنوع : یا اختلاف قراءتیں۔ اس میں ان مخصوص کلمات کی املاء کا قاعدہ بیان ہوتا ہے۔ جن میں دو بائفل مختلف مگر بتواتر ثابت قراءتیں ہوتی ہیں۔ اس میں محتمل القراءت رسم کے علاوہ [جس کی مثالیں

قرآن کریم میں بکثرت ملتی ہیں۔ ایک مثال لفظ ” ملک “ ہے جو مالک بھی پڑھا جاتا ہے اور ملک بھی [۔ وہ کلمات بھی آتے ہیں جو مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک میں ایک قراءت کے مطابق اور کسی دوسرے میں دوسری قراءت کے مطابق لکھے گئے تھے۔ اس کی ایک مثال سورۃ الکھف کی آیت ۳۲ میں وارد کلمہ ”منحاً“ کا بعض مصاحف میں ”منھما“ (بصیغۂ تثنیہ) لکھنا ثابت ہے۔ اور ورش کی قراءت میں اب بھی اسی طرح بصیغۂ تثنیہ لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

۱۷۔ علم الرسم کے مؤلفین میں مواد کو مرتب شکل میں پیش کرنے کے لئے عموماً دو رجحانات پائے جاتے ہیں۔

(۱)۔ بعض علماء اپنی کتاب کو مذکورہ بالا ”قواعد ستہ“ کی ترتیب کے مطابق ابواب و فصول میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ اور پھر ان قواعد ستہ میں سے ہر ایک کی کچھ ضمنی تقسیمات بھی کر لیتے ہیں۔ اور ہر ایک قاعدے کے تحت آنے والے کلمات کے بیان میں قرآن کریم کی ترتیب عام کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، مثلاً:

سب سے پہلے حذف کے تحت سورت بسورت الحمد سے والناس تک ان کلمات کو بیان کرتے جائیں گے جن کا تعلق اس قاعدہ (حذف) سے ہے اور اس میں بھی پہلے محذوف للالف الفاظ، پھر محذوف الواو، پھر محذوف الیا اور آخر پر محذوف النون اور محذوف اللام کلمات کا ذکر ہو گا۔ وعلیٰ الحمد للہ البیہقی، الدانی، الشاطبی، البیہقی اور الخراز کی تالیفات میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے (۵۱)۔

(۲)۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پورے قرآن کو الفاتحہ سے والناس تک ایک ایک سورت کو لیتے ہیں اور ہر سورت میں یہ ترتیب آیات ان کلمات کا ذکر کرتے ہیں جن کی املاء میں قواعد ستہ میں سے کوئی ایک یا ایک

سے زائد قاعدے استعمال ہوئے ہوں۔ اس طریقے میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی کلمہ پہلی دفعہ سامنے آتا ہے تو نہ صرف اس کا قاعدہ بیان کرتے ہیں بلکہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ لفظ قرآن میں جہاں جہاں بھی آیا ہے اسی قاعدے کے تحت لکھا جاتا ہے یا اس کے کوئی استثناءات بھی ہیں۔

مثلاً سورۃ البقرہ میں ”ذکر کے متعلق بتائیں گے کہ یہ لفظ قرآن کریم میں جہاں بھی آیا ہے (کیف وقع) بحذف الف ہی لکھا جاتا ہے۔ [رسم قیاسی والا بھی یہی کہے گا کہ ذکر ہر جگہ اور ہر موقع پر بحذف الف ہی لکھا جاتا ہے]۔ پھر ”الکتب“ کے متعلق بتائیں گے کہ یہ لفظ پورے قرآن میں بحذف الف لکھا جاتا ہے۔ سوائے چار مواقع کے جن کا ذکر اپنے اپنے موقع پر آئے گا۔ اسی طرح ”اولئک“ میں حذف (الف) بھی ہے اور زیادة (واو) بھی ہے اور جہاں بھی آتا ہے اسی طرح لکھا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ (۵۲)۔ اب آگے جہاں جہاں کلمات ”ذکر“ اور ”اولئک“ آئیں گے ان کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا جائے گا۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ لکھ دیا جائے گا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ البتہ اگر کلمہ ”الکتب“ کا کوئی اثبات الف والا موقع آیا تو کہیں گے کہ یہاں اسے ”کتب“ لکھنا ہے۔ اس طریقے میں چونکہ مؤلف پہلی دفعہ سامنے آنے والے کلمہ کے متعلق بات کر دیتا ہے۔ اس لئے اس لفظ کے مکرر آنے پر قاعدہ مکرر بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی کتاب کا ابتدائی حصہ قواعد کے بیان سے بھرا ہوتا ہے اور آخری حصہ مختصر رہ جاتا ہے۔

اس طریقے پر لکھی گئی کتابوں میں ابو داؤد کی التنزیل، ابو طاہر العقیلی کی (فی مرسوم المصاحف)، ابن وثیق کا (رسالہ فی رسم المصحف الامام) اور ایک مجہول مؤلف کی کتاب (جامع الکلام فی رسم المصحف الامام) قابل ذکر ہیں۔ اور اس طریقے پر لکھی ہوئی سب سے

جامع اور مبسوط کتاب ارکانی کی ”نثر المرجان فی رسم نظم القرآن“ ہے (۵۳)۔

۱۸- علم الرسم پر تالیفات کے اس طویل سلسلے اور اس فن کے بارے میں اس سارے اہتمام کی غرض و غایت یہ ہے کہ کاتب مصنف کو رسم قرآنی کے احکام سے آگاہی حاصل ہو تاکہ کلام اللہ کی کتابت میں رسم قرآنی کی انفرادیت کو برقرار رکھا جاسکے اور اسے عام رسم املائی یا رسم قیاسی کے ساتھ خلط ملط نہ کر دے۔ جب رسم قرآنی اور رسم املائی کے اختلاف کی بات ہوتی ہے تو اکثر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ شاید عہد نبوی یا راشدین میں دو طریق املاء موجود تھے۔ یا یہ کہ رسم قیاسی موجود تھا مگر کتاب مصنف نے (کسی وجہ سے) اس کی خلاف ورزی کی۔ یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے عہد نبوی و راشدین میں املاء عربی کی وہی صورت موجود تھی جس میں مصنف لکھے گئے۔ رسم املائی اور اس کے قواعد تو دوسری صدی ہجری میں وجود میں آئے۔ تاہم جب عام پڑھے لکھے لوگ ان قواعد سے شناسا ہوئے اور ان پر بر دو رسم (قرآنی اور املائی) میں فرق اور اختلاف نظر آیا تو اس کو وجود پر غور کیا جانے لگا۔ اور اس تحقیق و تفتیش میں رسم قیاسی کو اصل اور رسم قرآنی کو اس سے متفرع سمجھ کر گاڑی کو گھوڑے کے آگے آگے لگائی گیا (۵۳)۔

بہر حال ہر دو رسم کے درمیان فی الواقع موجود اختلاف (چاہے جس وجہ سے ہوا) کی بناء پر یہاں وہ سوال اہل علم کے ذہن میں ابھرا۔ اور یہ سوال آج بھی موجود ہیں (۱) ایف تو یہ کہ رسم املائی اور رسم قرآنی میں یہ اختلافات کیوں ہیں؟ اور خود رسم قرآنی میں بعض کلمات کی املاء میں اتفاق کی بجائے یہ اضطراب کیوں موجود ہے؟ کہ ایک لفظ نہیں ایک طریقے سے اور کہیں دوسرے طریقے سے لکھا جاتا ہے؟

(۲) دوسرے یہ کہ کیا ان اختلافات کو برقرار رکھنا ضروری ہے؟
(جواب نفی میں ہو یا اثبات میں مگر) کیوں؟ کس وجہ سے؟ -

پہلے سوال کے جواب میں اس وقت تک تین نظریات پیش کئے گئے

ہیں۔

پہلا نظریہ:

یہ ہے کہ رسم المصحف توقیفی ہے اور یہ اسرار الہی میں سے ایک
سر ہے۔ قرآن مجید لوح محفوظ میں اسی ”رسم“ کے ساتھ لکھا گیا تھا۔ اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاتب وحی کو ہر لفظ کی مخصوص املاء بھی بتا
دیتے اور اسی کے ساتھ لکھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ ہماری عقل اس کی وجہ کو
نہیں پاسکتی۔ ہمارا کام فقط اس کا اتباع کرنا ہے وغیرہ (۵۵)۔ پھر بعض لوگوں
نے رسم قرآنی کے ان ”اسرار و حکم“ تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی
اور رسم قرآنی کی ایسی عجیب و غریب تعلیلات اور توجیحات پیش کیں جو
اسرار غیر معقول اور ناقابل قبول ہیں۔ اس کی سب سے بڑی مثال ابو العباس
مراکشی کی کتاب ہے۔ بعض نے نحوی بنیادوں پر بھی بعض تعلیلات پیش کی
ہیں جن میں نسبتاً معقولیت کا پہلو پایا جاتا ہے (۵۶)۔

یہ نظریہ (توقیف) معقولیت سے بعید ہے۔ اس لئے کہ ایک تو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ”امیہ“ (لکھنا پڑھنا نہ سیکھنا) قرآن سے
ثابت ہے۔ دوسرے روایتاً بھی کاتبان وحی کو طریق املاء کلمات کے بارے میں
قطعاً کوئی ہدایات ثابت نہیں ہیں۔ جب رسم قرآنی کے اتباع کے وجوب
والتزام کے بارے میں بعض دوسرے معقول اور وزنی دلائل موجود ہیں تو اس
بے سند اور غیر معقول استدلال کا سہارا لینے کی کیا ضرورت ہے؟ خیال رہے
التزام رسم عثمانی الگ بات ہے اور نظریہ توقیف الگ۔ دونوں کو ایک سمجھنا

خط بحث ہے (۵۷)۔

دوسرا نظریہ:

رسم قرآنی کی اصل کے بارے میں دوسرا نظریہ یہ ہے کہ یہ رسم اصطلاحی ہے یعنی مصاحف عثمانیہ کے کاتبوں نے بعض حکمتوں اور معتدلتوں بنامہ پر اس قسم کا رسم الخط یا طریق املاء اختیار کیا۔ مثلاً ایک عدلت اتماء القراءات المتواترہ یا قراءات عرضہ اخیرہ یا اشتغال الاعرف السبعہ کا اہتمام تھا۔ یہ علم القراءات کے ماہرین کی توجیہ ہے۔ اس بات کی کوئی واضح نقل نہیں موجود نہیں ہے کہ صحابہ یا مصاحف عثمانیہ کے کاتبوں نے اس موقع پر بعض کلمات کے لئے کوئی خاص یا طریق املاء "ایجاب" کیا تھا۔ جہاں ہمیں اختلاف کی صورت میں کتاب مصاحف کو موعودہ حضرت عثمان سے سامنے پیش کرنے کا حکم بیان ہوا ہے۔ تو اس میں ایک لفظ "تایوت" کی املاء کا موعودہ کو پڑھنے کی روایت تو ملتی ہے لیکن ایسی کوئی روایت نہیں ملتی کہ مثلاً کاتب نے جہاں ایک لفظ بخذف الف لکھنا ہے اور جہاں باثبات الف۔ یہ (مثلاً) وضع سے ہے۔ جہاں الف زائد لکھنا ہے اور جہاں نہیں لکھنا ہے، وغیرہ۔ املاء کلمات کے لئے کوئی طریقہ (اصطلاح) وضع کرنے کا نظریہ اس لئے جس موقوف نہیں لگتا۔ صحابہ کا آنحضرت کے وقت میں جلد ان سے سامنے رکھ جانے والے طریق املاء کو ترک کر کے اس کی بجائے کوئی نیا طریق املاء اختیار کرنا بہت مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

البتہ علامہ ابن خلدون نے اس کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ صحابہ نبوی جلد راشدین تک عربی سے علم املاء کا ارتقا اچھی عمل نہیں کر سکتے تھے لہذا میں متعارف ہونے پر وہ علم املاء نہیں کر سکتے تھے اور ان کے لئے ان سے سوا اور اچھی مثال پختگی کو نہیں پہنچے تھے جلد ایک قسم کے عربوں اور سے

گزر رہے تھے اور یہی چیز صحابہؓ کے کلمات کے لکھنے میں املاء کے اختلاف اور اضطراب کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ یہ ایک طرح سے اس میدان میں صحابہؓ کی ”علمی کمزوری“ کا ایک مظہر ہے۔ ابن خلدون نے ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ اس سے صحابہؓ کی (خدانخواستہ) توہین کا کوئی پہلو نہیں نکلتا اس لئے کہ کتابت اور املاء کی مہارت کی حیثیت ذاتی کمال کی نہیں بلکہ ایک اضافی کمال کی ہے (۵۸)۔ تاہم اس کے اس جرات مندانہ اور محققانہ نظریہ پر بھی تین قسم کے رد عمل سامنے آئے ہیں :-

الف۔ رسم میں نظریہ توقیف کے حامیوں نے تو خود ابن خلدون کو گستاخ اور جاہل بنا ڈالا اور بعض نے تو ابن خلدون کے موقف کے پہلے حصے کو بیان کیا مگر (عمداً) دوسرے حصے کو پوشیدہ رکھنے کی کوشش بھی کی ہے (۵۹)۔

ب۔ رسم المصحف کے مخالفوں اور ”ہجاء حدیث“ اور ”رسم جدید“ کے حامیوں نے ابن خلدون کی رائے کو اپنے لئے ایک عمدہ ہتھیار خیال کیا۔ اسے رسم المصحف کے خلاف اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کا زریں موقع سمجھا اور اسے اپنی زبان درازی اور صحابہؓ کے علم میں طعن کے لئے گویا بطور استدلال یا تائید استعمال کیا۔ اس کی ایک مثال ایک مصری مؤلف محمد عبداللطیف کی کتاب ”الفرقان“ میں ”ہجاء القرآن و رسمہ“ کے عنوان کے تحت نظر آئے گی۔ جس میں رسم المصحف کے خلاف اپنا ’ازہر اگلنے کے بعد آخر پر ابن خلدون کا اقتباس اس موقف کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے کہ ”رسم المصحف کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے“ یہ کتاب حکومت مصر نے ضبط کر لی تھی (۶۰)۔

ج۔ بعض اعتدال پسند منصف مزاج اہل علم نے ابن خلدون کے نظریہ کو سراہا ہے اور اسے رسم قرآنی اور رسم قیاسی کے باہمی اختلافات کی ایک معقول توجیہ قرار دیا ہے (۶۱) اور یہ کہ ابن خلدون ہر گز صحابہؓ کی شان میں

کسی گستاخی کا مرتکب نہیں ہوا نہ اس نے کبھی یہ کہا کہ رسم المصحف کو ترک کرنا چاہیے اور نہ ہی اس نے مصری تجدید پسند عبدالعزیز مبنی (۶۲) یا مولف "الفرقان" کی طرح صحابہ یا رسم المصحف کے بارے میں جہل یا سفاقت وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ بلکہ اس نے تو رسم المصحف کی تقلیدیں اور ترمیم کی معقول وجہ بھی بیان کر دی ہے۔ البتہ اس نے قائلین توقیف کی غیر معقول تعلیلات پر تنقید ضرور کی ہے۔

تیسرا نظریہ :

رسم قرآنی اور عام رسم اعلیٰ میں اختلافات کی توجیہ کا ایک (تیسرا نظریہ) ہمارے زمانے میں سامنے آیا ہے۔ عربی خط (کتابت اور املاء) کی تاریخ اور اس کے ارتقاء پر اثری اکتشافات کے نتیجے میں دستیاب ہونے والے بعض نقوش و الواح اور کتابات (Inscriptions) کے حوالے سے جو جدید تحقیق ہوئی ہے (۶۳) اس سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ زمانہ قبل از اسلام اور بعد از اسلام (عہد نبوی و راشدین تک) حجاز میں جو قواعد کتابت اور املاء یقیناً جاری تھے اس کی اصل پہلی خط تھا (۶۴) جو شمالی علاقوں (شام وغیرہ) سے حجاز میں آیا تھا۔ اور یہ کہ اس زمانے کی عربی املاء (جو مسانف عثمانیہ کی تیاری تک رائج تھی) کے رسم از ہم چار مظاہر تو صاف نہیں اصل ہیں (۱) قور و شکل سے عاری ہونا (۲) وسط طرہ میں الف کا مخالف ہونا (مابعد صفت) (۳) تائے تانیث (۴) کوتاہے موسط (ت) کی شکل میں الحذف اور (۵) موسط کے بعض طرہ پتے مثلاً حمزہ مضمومہ سے بعد "و" لکھنا (یعنی اولک میں) اور یہ چاروں مظاہر رسم قرآنی میں موجود ہیں (۶۵)۔

املاء عربی کے ارتقاء سے اس طرہ کی شکل سے ایک ہی نسبت سے اندر کسی لفظ کی کتابت سے اختلاف کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے۔ اسی لفظ میں

حجاز کے اندر آنے کے وقت تک (کم از کم بھی دو صدیوں کے ارتقاء کی بدولت) املاء کے قواعد میں اگرچہ ایک حد تک پختگی تو آچکی تھی تاہم ابھی ان میں اتنا استحکام اور اتنی یکسانیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اور بعض کلمات کو کبھی ایک ہجاء کے ساتھ اور کبھی دوسرے ہجاء کے ساتھ لکھ لیا جاتا تھا (۶۶)۔ یہ تو اسلام کی برکت سے اور کتابت مصاحف اور اسلامی علوم کی بدولت ایسا ہوا کہ عربی املاء نے یکسانیت اور استحکام کے سارے مدارج جلدی سے طے کر لئے اور جس کی وجہ سے ”رسم قیاسی“ ایک مستقل علم بن گیا جس پر مستقل تالیفات وجود میں آگئیں (۶۷)۔

اور اسی (تیسرے) نظریہ سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ صحابہ کرامؓ خصوصاً منتخب مصاحف اپنے زمانے میں رائج طریقہ ہائے املاء و کتابت سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہ تو ممکن ہے کہ ابھی یہ علم خود طفولیت میں ہو۔ مگر صحابہؓ کا اس کے بارے میں علم ہر گز طفل مکتب کا سا نہیں تھا۔ ویسے یہ علم بھی اس وقت تک اپنی طفولیت سے نکل کر بلوغ کے قریب پہنچ چکا تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ صحابہؓ کے طریق املاء میں کلمات کی صرفی و نحوی ”استعداد“ یا ”بنیاد“ سے آگاہی کا پتہ چلتا ہے (خصوصاً قاعدہ بدل کے اطلاق میں) (۶۸)۔ بعد میں آنے والے رسم قیاسی کی اصل بنیاد یہی ظہور اسلام کے وقت رائج طریق املاء و ہجاء ہی تھا۔ بہت کم اصول و قواعد تبدیل کرنے پڑے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ اس وقت کا معیاری طریق ہجاء وہی تھا جو بعد میں رسم قرآنی کہلایا اور رسم قیاسی اسی میں سے نکلا۔ اور یہی وجہ ہے کہ بیشتر قواعد میں رسم قرآنی رسم قیاسی کے مطابق ہے۔ تمام ”مخالفات“ محدود اور محصور ہیں۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ شاید رسم قیاسی کو مسخ کر کے رسم قرآنی تیار کیا گیا۔ رسم قیاسی تو اس وقت تک موجود ہی نہ تھا اور حقیقت یہی ہے کہ قرآن کریم اپنے زمانے کے معروف طریق املاء کے

مطابق ہی لکھا گیا تھا۔

اس تیسرے نظریہ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دور صحابہؓ میں ایک بھی ایسا واقعہ بیان نہیں ہوا کہ رسم قرآنی۔ قرآن کی تلاوت یا قراءت میں کسی صعوبت یا الجھن کا باعث بنا ہو۔ یہ بات سب سے پہلے امام مالک (ت ۷۹ھ) کے زمانے میں سامنے آئی۔ جب رسم قیامی کے اسول و قواعد مرتب ہو چکے تھے اور روزمرہ کی زندگی میں یہی ”رسم قیامی“ استعمال ہونے لگا تھا اور لوگ اس سے مانوس ہو چکے تھے اور ”پرانہ“ طریق اداء اب صرف کتابت مصحف تک محدود ہو گیا تھا۔ اس کے دو ثبوت اور غیر مانوس لگنے لگا تھا۔ رسم قرآنی کے معاملے میں آج کل عرب مسول کے تعبیر یافتہ لوگوں کو بالکل ہی قسم کی صورت حال پیش ہے۔

۱۹۔ رسم المصحف اور رسم قیامی کے درمیان اختلاف کی تہذیب سے ہونے میں مذکورہ بالا (تین) مواقف سے ہی اس (۱۰۰) سوال سے بھی مختلف جواب سامنے آتے ہیں کہ ”یہ رسم قرآنی اور رسم قیامی کے اس فرق و اختلاف کو برقرار رکھنا ضروری ہے“ یا دوسرے شخصوں میں یہ ”یہ اختلاف مصحف میں علم رسم کے اسولوں [جو رسم مصحف مثالیہ پر لگتی ہیں] کی پابندی واجب ہے“ اور ان کی خلاف ورزی واقعی حرام ہے“

اس سوال کے جواب میں یعنی رسم مثالیہ کے اسولوں کے خلاف ہونے والے بارے میں بھی تین مواقف سامنے آتے ہیں (۱۹)۔

- ۱۔ وجوب التزام یعنی پابندی ازقی ہے۔ خلاف ورزی گناہ ہے۔
 - ۲۔ جواز عدم التزام یعنی پابندی ازقی نہیں۔ خلاف ورزی گناہ ہے۔
 - ۳۔ وجوب عدم التزام یعنی پابندی ازقی نہیں۔ خلاف ورزی گناہ ہے۔
- لہذا اگر ایسے موقف سے اتفاق ہو ان کے واسطے کہ پابندی ازقی ہے۔

پہلا موقف:

کتابت مصاحف میں رسم عثمانی (یا علم الرسم کے اصولوں) کے التزام کے وجوب کے قائلین میں جمہور علماء سلف و خلف شامل ہیں۔ یعنی یہ اہل علم کی اکثریت کا موقف ہے۔ اس موقف کی تائید میں امام مالک، امام احمد بن حنبل، (بلکہ بقول بصری ائمہ اربعہ) تمام ائمہ رسم (مثل الدانی وغیرہ) اور بیشتر مفسرین و محدثین، عبدالرحمن المغربی وغیرہم کے اقوال و آراء پیش کئے جاتے ہیں (۷۰)۔ [تاہم یہ سب قائلین توقیف نہیں ہیں]۔ اور اس موقف کی تائید میں دلائل یہ پیش کئے گئے ہیں کہ:-

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے (اس زمانے میں راج) رسم کے مطابق قرآن لکھا جاتا رہا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت اسی رسم کے مطابق لکھا ہوا قرآن چھوڑا۔ گویا اس رسم کو کم از کم بھی سنت تقریری کی حیثیت تو حاصل ہے اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کتابت قرآن سے شغف اور اس کے اہتمام کو دیکھا جائے تو یقیناً اسے واجب بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

۲- عہد صدیقی اور عہد عثمانی میں مصحف کی کتابت اسی طریقے پر ہوئی۔ بلکہ ایک ہی کاتب کے ہاتھوں ہوئی۔ اور مصاحف عثمانیہ بنی باجماع صحابہؓ آئندہ ہمیشہ کے لئے اور سب کے لئے کتابت مصاحف کی بنیاد قرار پائے۔

۳- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین ائمہ مجتہدین کا (جن کے زمانے میں رسم قیاسی موجود تھا) سب کا اس رسم پر اتفاق ثابت ہے۔ کسی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں ہے (۷۱)۔ اہل تشیع سے بھی اس کی حمایت اور تائید ثابت ہے اور وہ قاری اور کاتب ہر ایک

کے لئے اس سے آگاہ ہونا ضروری گردانتے ہیں (۷۲)۔

۴- یہ عہد نبوی کا رسم قرآن ہے۔ اس وجہ سے اسے ایک تاریخی اہمیت بلکہ تقدیس اور تکریم کا درجہ بھی حاصل ہے اور مسلمانوں پر اس کی حفاظت واجب ہے (۷۳)۔ اور اسی غرض کے لئے علمِ الرسم جیسا مندرجہ بالا نشانِ علم وجود میں آیا۔

۵- یہی رسم اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے کہ عہد نبوی سے لے کر آج تک قرآن کریم کی کتابت میں ایک حرف تک کا تغیر و تبدل نہیں۔ [سجہ، کلمات کے حروف گن کر جوڑنے کا نام ہی قوی ہے] بعد اس نبی و (انداز) تک کو بھی نہیں بدلا گیا (مثلاً ہلکے ہلکے میں) حتیٰ کہ اس پر تعمیر بھی لیا جائے کہ اس رسم میں فنی قواعد سے غلطی ہوئی کہیں ہوئی ہوئی تھی۔ تو اس کی بھی اصلاح نہیں ہوئی۔ حفاظت کی ہے اور نہ ہی غلطی اس وجہ سے کبھی قرآن لفظ پڑھا گیا ہے۔

دوسرا موقف:

رسمِ قوی کے علمِ الرسم کے ہوال کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ کتابتِ مصاحف میں رسمِ مثالی کے التزام کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قویوں کو اتہام اور استعمال جاری ہے۔ اس نکتہ پر کے علم میں عام اور ان علماء و قاضی ابو بکر الباقانی کا نام لیا جاتا ہے۔ مؤلف ان خصوصاً اس نکتہ پر سے پیشکش جاری ہے (۲)۔ ان موقف کے حق میں یہ ماحول نہیں ہے ہوتا ہے۔

۱- رسم یا علم کی حیثیت اشاعت اور عامات کی ہے یا انفرادی علم کی ہے اور اسے تکثیر و اشاعت سے ہے ان کا اتہام جواب ہے۔
۲- رسم مثالی قرآن کی درست قراءت میں ضرورت اور اتہام ہے

باعث بنتا ہے۔ تیسیر اور عدم حرج کے اصول شرعی کی بنا پر جدید اور متعارف طریق املاء کو اختیار کرنا کیوں ناجائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

۳- قرآن ' سنت یا اجماع امت سے کتابت مصحف میں کسی خاص رسم کا قطعی وجوب ثابت نہیں ہے اور نہ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کاتب و حتیٰ کو املاء اور ہجاء کلمات میں کوئی خاص طریقہ اختیار کرنے کی کوئی ہدایت ثابت ہے۔

۴- قرآن و حدیث میں کسی متعین رسم کی پابندی کا حکم یا اس کی خلاف ورزی سے نہی اور یا اس خلاف ورزی پر کوئی وعید یا تہدید وارد نہیں ہوئی ہے۔

تیسرا موقف:

وجوب عدم التزام کے قائلین کا موقف یہ ہے کہ عوام الناس کے لئے کتابت مصاحف میں عام املائی قواعد کی پابندی کرنی چاہیے اور رسم عثمانی سے پرہیز کرنا چاہیے۔ رسم عثمانی کی پابندی کے ساتھ لکھے جانے والے مصاحف صرف خواص اور اہل علم کے لئے مختص ہونے چاہئیں (۷۵)۔ اس نظریہ کے قائلین میں بدر الدین الزرکشی (صاحب البرہان) اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام شامل ہیں۔ اور اس موقف کے صرف پہلے ”عوامی قرآن“ والے حصے کے قائلین بلکہ حامیوں میں مصر کے جدید علماء میں سے الشیخ حسین والی اور احمد حسن الزیات کا شمار بھی ہوتا ہے (۷۶) بھی رہات۔ اس موقف کے حق میں یہ دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱- رسم عثمانی کے مطابق کتابت عوام کے لئے تلاوت اور قراءت قرآن میں دقت اور مشقت کا باعث بنتی ہے اور ان سے بعض دفعہ سنگین غلطی کا ارتکاب ہو سکتا ہے جو الٹا باعث گناہ ہوتا ہے۔

۲- تاہم رسم عثمانی کو محض یادگار سلف ہونے کی حیثیت سے ہاتی رکھنا بھی ضروری ہے۔ ایک چیز کا یادگار ہونا اور بات ہے اور روزمرہ کے استعمال میں انا دوسری بات ہے۔ اس لئے ”رسم عثمانی“ والے مصنف صرف خواص اہل علم تک محدود رہنے چاہئیں۔

اور غالباً اسی نظریہ سے متاثر ہونے اور اسی دفع القباہ کی بنا پر ہی اہل مشرق (ایشیائی ممالک) میں بہت سی چیزوں میں رسم عثمانی سے بائیس (عملاً) خلاف ورزی کا رواج ہو گیا ہے (۷۷) اور اہل مغرب (افریقہ) میں بھی رسم عثمانی کا التزام اس وجہ سے پایا جاتا ہے کہ اس کے بارے میں اہل مالک کا واضح قول ثابت ہے اور افریقہ اور مغرب میں زیادہ تر فقہ حنفی کا اتنا کیا جاتا ہے (۷۸)۔

ان دو نظریوں [جو از عدم التزام اور وجوب عدم التزام] کے تقابلیں کا ایک مشترکہ استدلال یہ بھی ہے کہ تفریق نما کے بارے میں کتابت محمد نبوی سے تھوڑا عرصہ پہلے متعارف ہوئی تھی۔ اور اس کے پانے والوں کی تعداد بھی محدود ہی تھی۔ اور عربی امارتوں کے قیام کے وقت اپنے ہی ظنویت میں تھی اور کتابت میں حلق اور مابعد میں تھی۔ اس کے بارے میں قواعد کے لحاظ سے یسائیت اور پختگی ایسی نہیں آئی تھی (۹۰)۔ لہذا یہ مقدس اور متبرک یادگار کے تصور پر اس (رسم) کی کتابت کو مستحکم کرنا چاہیے کیونکہ اسے معمول پر لانے میں کوئی ممانعت نہیں

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان دو نظریوں کے تقابلیں میں سے کسی نے صحیح یا رسم المصنف کے خلاف کوئی جرمہ لگائی نہیں ہے۔ اس کے بارے میں مصری تیار ہیں۔ جب العزیز منہی اور مولف ”القانون“ کے (۱۰) جلد ان کا موقف اور مقصد اس کے قواعد کے تقابلیں میں ہوا کرتا اور القباہ اور نظائر کے احکامات کو یہ ثابت ہوتا ہے۔

۲۰۔ بہر حال امت کی غالت اکثریت کتابتِ مصاحف میں رسم المصحف یا رسم عثمانی کی پابندی کی قائل رہی ہے۔ حتیٰ کہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جن مصاحف کے اندر رسم عثمانی کی (عموماً غیر ارادی) خلاف ورزی موجود ہوتی ہے ان کے بھی سرورق پر ”مطابق رسم عثمانی“ لکھا ہوتا ہے (۸۱)۔ اہل مشرق میں جو رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی زیادہ مثالیں ملتی ہیں، اس کی بڑی وجہ نقل صحیح کا التزام کرنے کی بجائے حافظہ اور قیاس سے کام لینا ہے۔ پیشہ ورانہ عجلت بھی اس کا باعث بنتی ہے اور بڑا سبب کتاب مصاحف کی کم علمی اور کتابت کی ماہرانہ نگرانی اور پڑتال کا فقدان ہے۔ مصاحف کے مصححین حضرات بھی رسم کی اغلاط سے یا تو خود بھی بے خبر ہوتے ہیں یا رسم کی بجائے حرکات کی اغلاط پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ نظریاتی حد تک لوگ ہمیشہ رسم عثمانی کے التزام کے قائل رہے ہیں بلکہ محتاط کاتب نقل صحیح کی پابندی بھی کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ منقول عنہ نسخہ میں ہی اغلاط موجود ہوں (۸۲)۔

دور طباعت میں جب رسم عثمانی کی (عملی) مخالفت کی مثالیں بکثرت سامنے آنے لگیں (قلمی دور میں ان کا دائرہ محدود تھا) تو اہل علم میں اس کے تدارک کا داعیہ پیدا ہوا جس کے نتیجے میں علم الرسم کے قواعد کی پابندی پر ہنی بعض مصاحف تیار ہوئے (۸۳) جن میں مصری، شامی، سعودی، تونسسی اور لیبی مصاحف قابل ذکر ہیں۔ تجدید پسندوں کی انتہا پسندی کے خلاف رد عمل کے طور پر بھی رسم عثمانی کے حق میں داعیہ کی تجدید کا عمل شروع ہو گیا ہے۔

جہاں تک رسم عثمانی کی وجہ سے قراءت میں التباس والے اعتراض کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ علم الضبط کے ذریعے اس مشکل پر مکمل قابو پایا گیا ہے اور یوں بھی قرآن کریم کی تعلیم صرف کتابت پر کبھی

منحصر نہیں رہی۔ اس کے لئے عہد نبوی سے جاری تلقینی و سماع کے طریقے پر استاد یا شیخ سے شفوی طور پر (زبانی) تلفظ اور اداء کا سیکھنا ناگزیر ہے۔ بلکہ اس طریقے کے بغیر تو آپ کسی بھی زبان کا پڑھنا یا بولنا نہیں سیکھ سکتے۔

عرب ممالک کے خواندہ لوگوں کے لئے رسم الخط کی شہوت (روزمرہ میں رسم قیاسی اور تلاوت میں رسم عثمانی سے واسطہ پڑنا) القباس اور صعوبت کا باعث بنتی ہے۔ ورنہ دنیا میں لاکھوں (بلکہ شاید) لاکھوں ایسے مسلمان ہیں جو اسی رسم عثمانی کے مطابق (بیشتر مطابقت ہی ہوتی ہے) لکھے ہوئے مصاحف سے اپنے علاقے میں رائج علامات ضبط کی بنا پر ہمیشہ درست تلاوت کرتے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں "موام" کا نام تو محض ایک "نعرہ" کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ ورنہ ضرورت تو یہ ہے کہ عربی دہانوں کو رسم قرآن سے شناسا کرنے کی ہے۔ رسم قرآنی کو اس کا اس کا کوئی حائل نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مفاد بہت زیادہ ہیں (۱۴)۔ یہ کہ رسم عثمانی کے التزام میں متعدد معنی اور دینی فوائد کا امکان غالب ہے (۱۵)۔

۳۱۔ البتہ رسم عثمانی سے ہمارے میں یہ بات واضح ہے کہ اس کی بنیاد روایت پر ہے اور روایت میں اختلاف کا پیدا ہونا اس کے تاثر پر ہے۔ یہاں بھی اختلاف روایات موجود ہے۔ اور مصاحف عثمانیہ اور مصاحف اصحاب سے اندر طریق مجاہد اور امام سے اختلافات کے تمام اس میں کتابوں میں بلاشبہ کی بنائی ہے اور کتاب رسم میں ایک اختلاف بیان سے معلوم ساتھ یہ بھی لکھ دیا جاتا ہے کہ اب ہمارے ہاں قواعد رسمت پر عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے کہ ان کی شان معروہہ کی بنیاد "بیان ما رآیہ فی العمل فی قریئنا اتواہی" (ابن قسیر سے معمول پر قواعد کا بیان) ہے ان طریق علی محمد الذہبی نے لکھا ہے اختلاف روایت بیان کرنے سے ساتھ اس قسم کے

فقرے لکھے ہیں کہ ” جری علیہ المغاربة “ (اہل مغرب کا عمل اس پر ہے) یا مثلاً ” علیہ جری عملنا “ (ہمارا عمل اس پر ہے) یا مثلاً ” وعلیہ العمل “ (اور عمل اس پر ہے) (۸۶) وغیرہ۔

پھر علماء رسم میں کسی اختلاف کی صورت میں ترجیح رائج کے اصول بھی بعض دفعہ مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً مصری، سعودی اور شامی علماء الدانی کے مقابلے پر (بصورت اختلاف) اس کے شاگرد ابوداؤد کے قول کو ترجیح دیتے ہیں [مصری، شامی اور سعودی مصاحف اسی اصول پر تیار ہوئے ہیں]۔ مگر لیبیا والے ابوداؤد کے مقابلے پر الدانی کے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ لیبیا سے حال ہی میں شائع ہونے والے ”مصحف الجماہیریہ“ میں کم و بیش ۱۳۶ مقامات پر الدانی کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے مصری یا سعودی مصحف کی (رسم میں) مخالفت کی گئی ہے (۸۷)۔ اس مخالفت سے قراءت یا تلفظ میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۲۲- پاکستان میں حکومت اور ناشرین قرآن دونوں ہی رسم قرآنی یا رسم عثمانی کی حقیقت اور اس کے تقاضوں سے بے خبر ہیں۔ سعودی علماء علم الضبط اور علم الرسم میں فرق ہی نہیں کر سکے۔ اور وہ اپنے یا عرب ملکوں کے ضبط کو وحی کا درجہ دیتے ہیں اور اس کے مخالف ضبط والے مصاحف کا اپنی مملکت میں داخلہ بند کر دیا ہے اور عوام کے لئے تلاوت قرآن جیسے کام میں رکاوٹیں اور مشکلات پیدا کر دی ہیں۔

ان تمام امور کو سامنے رکھتے ہوئے ضرورت اس امر کی محسوس ہوتی ہے کہ پاکستان میں اہل علم کا ایک بورڈ۔ [ضروری نہیں کہ وہ منظور شدہ سرکاری ”علماء“ ہوں]۔ علم الرسم کی روشنی میں متفق علیہ کلمات کی ایک فہرست تیار کرے۔ اور پھر مختلف فیہ کلمات کی ایک پوری فہرست بنائی جائے۔ خصوصاً جن کا تعلق کوئی مصحف یا قراءت حفص سے ہو کیونکہ اس علاقے

میں یہی رائج ہیں اور اگر باقی تمام مصاحف پر مبنی اور رائج رسماً مختلف فیہ کلمات کی فہرست بھی بن جائے تو یہ ایک مزید علمی خدمت ہو گی۔ اس طرح تمام مختلف فیہ کلمات کی بھی ایک جامع فہرست بن جائے جس میں اختلاف کی تمام مروی صورتیں جمع کر دی جائیں۔ اس کے بعد اہمیت مصاحف کی نگرانی کا ایسا بندوبست کر دیا جائے کہ کم از کم متعلق علیہ امور میں خلاف ورزی ہرگز نہ ہونے پائے۔ اور مختلف فیہ کلمات کی مروی دو یا تین صورتوں میں سے ہی کسی ایک صورت کا اختیار کرنا الزمی ہو۔ اور ان میں چاہے اپنے علاقے کے مصحف (یعنی کوئی) کے رسم کو ترجیح دینی جائے۔ بہر حال بیان کردہ اور مروی مختلف فیہ صورتوں سے ہر کوئی صورت اختیار نہ کی جائے۔

اگر حکومت پاکستان کو خدا یہ توفیق دے (وہ یہ اس کی طاقتوں ذمہ داری بھی ہے) کہ وہ ان اصولوں کے مطابق رسم عثمانی کے التزام پر مبنی ایک نسخہ قرآن (کا مسودہ) تیار کرے یا بطور نمونہ ہی محدود تعداد میں شائع کر دے۔ اس کے بعد تمام ناشرین کو رسم کی حد تک اس کے اتباع کا پابند کر دے۔ (۸۸)۔ البتہ اس کے لئے ضابطہ کی علامات و مبنی اختیارات ہائیں ہر صورت میں عام طور پر رائج ہیں۔ ہاں انہیں اس سے ذرا علامت شریعت کے لئے بھی اختیار کر لینا چاہیے۔ یا نہ ورنہ کوئی نئی علامت ضابطہ ایسا نہیں بن چکی ہے۔ تاہم عملاً اس کی ضرورت نہیں پڑے گی کیونکہ ہمارا نظام ضابطہ عربی مملوں میں رائج ضابطہ سے زیادہ ترقی یافتہ بھی ہے اور ہمارے مملوں کے لئے موزوں اور مانوس بھی ہے۔ اور ایسا نہ جائے تو یہ قرآن مجید کی ایک بہت بڑی خدمت ہو گی ویسے بھی اپنے انسانی شخصوں کی بنا پر پاکستان کا اس معاملے میں اپنے بارہ انسانی مملوں سے پیچھے رہ جانا کوئی عزت کی بات نہیں ہے۔

حوالے و حواشی

- ۱- لیبیب ص ۲۴
- ۲- یوسف علی (مقدمہ) ص ۹
- ۳- مصحف (مثالث المیم) کے معنی ہیں جامع الصحف۔ اس اصطلاح کے اندر تدوین و جمع قرآن کی پوری داستان جھلکتی نظر آتی ہے [صحف اور مصحف کے معنی اور ان کے باہمی تعلق کی مزید وضاحت کے لئے دیکھئے Denffer ص ۴۴ اور دلیل ص ۱۶]۔ عہد خلافت راشدہ۔ خصوصاً عہد عثمانی سے لفظ "مصحف" نسخہ قرآن کے معنی میں استعمال ہوتا چلا آیا ہے اس کی جمع "مصاحف" ہے۔ جہاں "نسخہ ہائے قرآن" کہنا ہو، اس کے لئے یہی لفظ (مصاحف) استعمال کرنا چاہیے۔ قرآن کی جمع "قرآنوں" یا "قرآن حا" یا "Qurans" کا استعمال درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ قرآن متعدد نہیں بلکہ ایک ہی ہے۔
- ۴- دلیل ص ۴۰، سمیر ص ۲۷، غانم ص ۱۵۵
- ۵- "الماء" بھی عربی لفظ ہے اور اس کے معنی "لکھوانا" یا (Dictation) کے ہیں۔ تاہم اردو فارسی میں یہ لفظ انگریزی Spelling کے مترادف ہے۔ عربی میں اس مقصد کے لئے لفظ "ہجاء" استعمال ہوتا ہے۔ اگرچہ عربی میں اسی لفظ کے کچھ اور معنی بھی ہیں۔
- ۶- مذکورہ الفاظ میں سے "الکتبۃ"، "الخط"، "الزبر"، "السطر" اور "الرقم" سے افعال اور مشتقات قرآن کریم میں مستعمل ہوئے ہیں۔
- ۷- مقدمہ ج ۱ ص ۷۸۴
- ۸- قلقشندی ج ۳ ص ۱۷۲
- ۹- حضرت عثمانؓ نے نہ کوئی مصحف نہیں لکھا تھا۔ یہ مصاحف (عثمانیہ) ان کے حکم سے تیار کرائے گئے تھے۔ اس لئے ان کے طریق الماء کے لئے "رسم عثمانی" کی اصطلاح وجود میں آئی۔ جن لوگوں کو بوجہ یہ اصطلاح پسند نہیں، رسم مصحف یا رسم قرآنی وغیرہ کہہ لیتے ہیں۔ مراد سب کی ایک ہی ہے یعنی

”علم الرسم“

- ۱۰ تفخیص ص ۵
- ۱۱ المیسر (مقدمہ) ص اول
- ۱۲ دلیل ص ۳۰، میسر ص ۳۰
- ۱۳ تجزیہ روایات کے لئے دیکھئے البری ص ۴۳-۴۵ اور نام ص ۱۲۶
- ۱۴ نیز دیکھئے Denffer ص ۵۴-۵۵ جہاں مراحل تبع قرآن کی ترتیب لکھی ہے۔
ایک سادہ مگر عمدہ چارٹ کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔
- ۱۵ دلیل ص ۱۵-۱۶
- ۱۶ البری ص ۴۵ بعد دلیل ص ۱۸
- ۱۷ البری ص ۴
- ۱۸ دلیل ص ۱۹
- ۱۹ میسر ص ۱
- ۲۰ تفصیل کے لئے دیکھئے نام ص ۱۹۸ اور ص ۳۰
- ۲۱ نخبہ ص ۲۳
- ۲۲ یہی کتاب (نخبہ) ص ۵۷-۵۸
- ۲۳ ابن درقویہ (ت ۳۲۶ھ) نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں یہ لکھا ہے کہ اس سے پہلے لوگوں نے اپنی اپنی رائے کے مطابق اصول علماء و شیعہ سے نہیں لیں بہت سے غلط بھی ہیں۔ اور یہ کہ اس نے اپنی کتاب و قوانین انہوں نے زیادہ قریب کرنے کی کوشش کی ہے۔ دیکھئے ابن درقویہ ص ۲
- ۲۴ ابن الدیر نے ان قسم کی کتابوں میں سے نہیں کہا کہ یہ سب غلط ہیں۔
بھٹائی کی کتاب الخط والسنن، (المہمات ص ۶۸) ابن درقویہ کی کتاب السنن
اور کتاب الجہاد، (المہمات ص ۹۲-۹۵) اور امامانی کی کتاب الجہاد، (المہمات ص ۹۸)
۹۸) وغیرہ ان قسم کی مزید کتابوں کے ذریعے ناموں سے اسے دیکھئے اور اسے دیکھئے اور اسے دیکھئے
- ۲۵ نام ص ۱۹۸
- ۲۶ ان امامانے تک پیشہ وارانہ اور فنی نظامی کی طرف بھی توجہ دینے شروع کی۔ ان
تعمیراتی کاموں میں سے ابو سعید، شامی اور مالک بن نویر کی عمود نظامی اور
(پیشگی ٹپے بغیر) اہل بیت کے مصارف لکھنے کا اثر کتاب ہے۔ دیکھئے اور اسے دیکھئے

- ۲۷ انگریزی ص ۱۳۳
- ۲۸ یہ واقعہ علم الرسم کی قریباً تمام کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے مثلاً دیکھئے المقنع ص ۹ ' انگریزی ص ۱۰۳-۱۰۴ ' دلیل ص ۲۳-۲۴ ' غانم ص ۱۹۹ اور سمیر ص ۱۸
- ۲۹ الخلیفہ ص ۲ ' دلیل ص ۴۱ ' سمیر ص ۲۷
- ۳۰ اور اس زمانے میں لوگ خصوصاً اہل علم تعلیمی اور دینی و علمی اغراض کے لئے حرمین میں فی الواقع طویل قیام کیا کرتے تھے۔ نہ تو آج کل کی طرح چالیس دن کے اندر حرمین سے نکل جانے کی پابندی تھی اور نہ ہی وہ لوگ خریداری (Shopping) کے دلدادہ ہوتے تھے۔
- ۳۱ اس قسم کے املائی اختلافات کی مزید یکجا امثلہ کے لئے دیکھئے الفرقان ص ۶۴ ' انگریزی ص ۱۳۱-۱۳۸ ' اور المیسر (مقدمہ) ص " و " ، " ز " اور ویسے تو علم الرسم کی ہر کتاب اسی قسم کے اختلافات کے بیان سے بھری پڑی ہے۔
- ۳۲ اور اس کی بڑی وجہ غالباً اس بارے میں امام مالکؒ کا مشہور فتویٰ بھی تھا۔ افریقہ اور اندلس میں زیادہ تر فقہ مالکی ہی رائج ہوئی اور شمالی افریقہ کے ملکوں میں اب تک غالب اکثریت اسی مذہب (فقہ) کی پیروی ہے۔
- ۳۳ تفصیل کیلئے دیکھئے نامہ آستان ص ۱۵ - ۱۹
- ۳۴ ابن الندیم کے مذکورہ بالا حوالوں کے لئے دیکھئے الفہرست ص ۵۴ ' ص ۱۵۵ اور ص ۸۷۔
- ۳۵ المقنع ص ۲۲ ' ص ۲۳
- ۳۶ غانم ص ۱۷۲ - ۱۷۳
- ۳۷ دیکھئے المورد ص ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳
- ۳۸ الفہرست ص ۸۷ ' ۹۸ ' ۱۰۰ ' اور ۱۱۲
- ۳۹ دلیل ص ۲۵ - ۲۶ ' غانم ص ۱۷۳
- ۴۰ غانم ص ۱۵۶ جس میں لکھا ہے کہ " ویظہر فیہ نزوع شدید الی استخدام مادة رسم للدلالة خاصة على خط القرآن "
- ۴۱ یہ کتاب غالباً طبع ہو چکی ہے اگرچہ اشارہ واضح نہیں ہے۔ دیکھئے المورد ص ۴۱۳۔

- ۴۲- دیکھئے ان مصاحف کے ضمیمہ ہائے "العرفان" مصری مصحف ص "ا" "ب" "ج" "د" "و" "ز" "ح" "ط" "ی" اور لیبی مصحف ص "ج" اور "و"۔
- ۴۳- خانم ص ۳۸۸ اور ص ۱۷۹۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کے مخطوطہ میں کنیت "ابن الطاہر" اور باپ کا نام طاہر کی بجائے "ظافر" لکھا ہے اور کتاب کا نام "فی مرسوم خط المصنف مر سب علی سور القرآن الکریم" دیا گیا ہے۔ مقالہ نگار نے اسی مخطوطہ سے استفادہ کیا ہے۔
- ۴۴- البرہان ج ۱ ص ۳۸۰۔ ۳۳۰ نیز اس پر تنقید کے لئے دیکھئے صفحہ ص ۷۷ اور المیز (مقدمہ) ص "ی" "و" "ک" اور اس کی بعض تعلیقات پر تبصرے کے دیکھئے انگریزی ص ۱۵۶۔ ۱۵۷
- ۴۵- دیکھئے المورد ص ۱۳۔ ۳۳
- ۴۶- ان چار مخطوطات میں سے نمبر ۲ (جامع الہدایہ) کا نام خانم قدوری نے اپنی کتابیات میں لیا ہے (خانم ص ۱۶۹)۔ باقی کا نام مجلہ المورد، اعداد اول تا ۱۹۸۱ میں شائع ہونے والے اہتمام مر ہون العقاد سے ایک تحقیقی مضمون بعنوان "معهد الدراسات القرآنیة المطبوعه والمخطوطه" میں آیا ہے۔
- ۴۷- تفصیل کے لیے دیکھئے خانم ص ۱۸۴۔ ۱۸۵
- ۴۸- زر فنی نے اس کا نام "تمیمة ارباب التمام" لکھی (زر فنی ج ۱ ص ۲۹)۔ خانم قدوری نے اپنی کتابیات میں اس مخطوطہ کا نام تمیمة (ترویج) لکھا ہے۔ علم الہدایہ میں جمعہ کے لیے تمیمة لکھا ہے۔ خانم نے "ترویج" لکھا ہے۔
- ۴۹- خانم ص ۱۷۱
- ۵۰- زر فنی نے ان دو فتویہ ص ۷۹۔ ۸۰ (نمبر ۱۰۷) میں لکھا ہے کہ ان کے بارے میں اندازہ نہ جائے گا کہ قواعد فقہی وہاں بھی موجود ہیں۔
- ۵۱- ان دو فقہین اور ان کی کتاب کا تعارف مقالہ نگار نے جرنل الفکر ج ۱۰ ص ۱۴۰ میں لکھا ہے۔
- ۵۲- اعلیٰی ورق ۵ الف
- ۵۳- ان کتابوں کا اسمانی نمبر ان مقالے کے جرنل الفکر ج ۱۰ ص ۱۴۰ میں لکھا ہے۔ اعلیٰی ورق اعلیٰی کی کتاب مخطوطے کا نمبر نمبر ۱۰۷ کے مقالے میں لکھا ہے۔

باقی کتابوں کے بارے میں غانم قدروی کے بیان پر اعتماد کیا گیا ہے دیکھئے غانم

ص ۱۸۶

۵۴- مزید وضاحت کے لئے دیکھئے غانم ص ۲۳۴-۲۳۵

۵۵- میر ص ۲۳-۲۵ 'الزرقانی ص ۳۷۰ و ص ۳۷۵' انکر دی ص ۱۹۳ اور

خصوصاً ص ۲۲۵-۲۲۷۔ ان میں سے اکثر نے صاحب الا بریز شیخ عبد العزیز
الذباغ کا ایک اقتباس بھی نقل کیا ہے۔

۵۶- نمونہ کے لئے دیکھئے البر بان ص ۳۸۰ بعد اور انکر دی ص ۱۵۴ بعد

۵۷- انکر دی ص ۲۲۴ بعد - خصوصاً انکر دی کے ایک سوال کے جواب میں

حبیب اللہ شنیقی مر حوم کا خط جو مؤلف نے پورا شائع کر دیا ہے۔ نیز مؤلف

نے نظریہ توقیف کے ناقابل قبول ہونے پر نہایت عمدہ دلائل دئے ہیں۔

طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم یہ پوری بحث مقالہ میں لے آتے جو انکر دی ص

۹۸-۲۰۱ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

۵۸- ہم نے یہاں ابن خلدون کی رائے کی صرف تلخیص پیش کی ہے۔ مکمل بحث

مقدمہ ص ۷۴-۷۴۸ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

۵۹- اس کی ایک مثال میر ص ۲۱ پر ملتی ہے جہاں مؤلف نے ابن خلدون کا ادھورا

اقتباس دے کر اس کے نظریہ کو "افراط" اور صحابہ کی شان کے منافی قرار دیا

ہے۔

۶۰- الفرقان ص ۵۴ تا ص ۹۱۔ نیز دیکھئے غانم ص ۲۱۲ 'جہاں اس کتاب کا پورا

قصہ لکھا ہے۔

۶۱- اس کی ایک مثال مصری مؤلف عبد الجلیل عیسیٰ ہیں۔ جنہوں نے ابن خلدون کو

کو داد دی ہے دیکھئے المیسر (مقدمہ) ص "ی" تا "ل"

۶۲- یہ فہمی صاحب 'مصطفیٰ کمال کی طرح' عربی کو بھی بحروف لاطینی لکھنے کے

پر جوش حامی تھے اس کے لیے اس نے ایک کتاب "الحروف اللاتینیة

لکتابة العربیة (قاہرہ ۱۹۴۴ء) لکھی جس میں اس نے رسم المصحف کو

خفیف (احتمانہ) لکھا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے غانم ص ۲۱۲۔

۶۳- اردو میں غالباً اب تک اس موضوع پر بھی کوئی قابل ذکر تحقیقی کام (یا کسی

ایسے کام کا ترجمہ تک) نہیں ہوا ہے۔ انگریزی (اور بعض دو سری یورپی

زبانوں میں بھی) اور عربی میں اس پر اچھا مواد دستیاب ہے مثلاً صلاح الدین
المنجد، سھیلہ الجھوری نبیہ عبود، صفدی، ماری شمل، اور غانم قدروی کی
تالیفات قابل ذکر ہیں۔

۶۳- نامی ص ۷، عبود ۲، ۳، ۱۳، ذنون ص ۷، بعد اور نقشبندی ص ۲۰۳، بعد

۶۵- المنجد ص ۱۹ اور المورد ص ۳۹-۴۱

۶۶- اس کی مثال کچھ ایسی ہے جیسے ہمارے ہاں انگریزی کے دو حجاب، 'برطانوی اور
امریکی رائج ہیں۔ بلکہ اردو کے بھی دو حجاب چلتے ہیں ایک عام معروف حجاب اور
دوسرا انجمن ترقی اردو کا سرکاری حجاب۔

۶۷- دیکھئے مقالہ حذا کا حاشیہ نمبر ۲۴

۶۸- رسم قیاسی کی اتنی ترقی اور استحکام کے باوجود اہل علم کے بعض طریقوں میں رسم
قیاسی کے مقابلے پر آج بھی رسم قرآنی زیادہ علمی اور زیادہ سائنٹفک ہے مثلاً
"اشتر لہ" کے قرآنی رسم کے مقابلے پر رسم قیاسی کا "اشتر او" میں اتہار سے
یقیناً ناقص ہے مزید مثالوں کے لئے دیکھئے مقالہ حذا کا پیرا نمبر ۹۔
آخر پر دی گئی فہرست کلمات۔

۶۹- القاضی ص ۹، بعد، اظہار ص ۲ اور مجلہ الکلیہ ص ۳۴۲، بعد۔

۷۰- سمیر ص ۱۸، ۲۰، مجلہ الکلیہ ص ۳۴۲، البزرقانی ص ۲-۳

۷۱- القاضی ص ۸۴

۷۲- تاملہ آستان ص ۱۵، تجوید القرآن ص ۷

۷۳- یہ "مخافت وراثہ" والی بات جذباتی ہی نہیں اپنے اندر ایک تیز فہم اور تامل
اہمیت جی رہتی ہے۔ برکھیل تمارہ مصر نے ایک ناٹک لکھا جس کا نام "مخافت
کے ساتھ لکھا ہوا ایک مصنف پھانپنے پر مقدمہ چلا۔ عدالت نے ناٹک کے
خلاف فیصلہ دیا اور نسخہ کی ضبطی کا حکم جاری کیا۔ عدالت نے اپنے فیصلے میں
ایک "نقطہ توجہ" یہ لکھا کہ "آثار ملف کی مخافت ترقی یافتہ اقوام کا اہم
اولیٰ ہے۔" یہی وجہ ہے کہ انگریزوں پر (یا دوسرے قدیم شعرا مثلاً یونانی
و فیرو) کا نام ان ہی کے زمانے کے ہجاء و فیرم نے ساتھ پھانپنا شروع کیا
لگتے ہیں اور وہ کسی طابع یا ناٹک کو اس کی خلاف ورزی کی اہمیت نہیں
دیتے۔ ما ائلا تین چار سو سال میں انگریزی زبان بولنے والے لکھنے والے بھی

ہے۔ تو پھر قرآن کے بارے میں یہ اجازت کیسے دی جاسکتی ہے۔ ”؟ واقعہ کی

اصل روایت کے لئے دیکھئے القاضی ص ۸۶-۸۷

۷۴- الزرقانی ص ۳۷۳-۳۷۴۔ جہاں الانتصار للہاقانی کا ایک طویل اقتباس بھی دیا گیا ہے۔

۷۵- القاضی ص ۷۹۔ ۸۰ 'مجلد الکلیہ ص ۳۴۸۔ قریباً یہی بات امام مالک نے کہی تھی کہ بچوں کی تعلیم کی لئے رسم عثمانی سے ہٹ کر لکھنا جائز ہے (دیکھئے دلیل ص ۲۴)

۷۶- القاضی ص ۸۲-۸۳

۷۷- القاضی ص ۸۰ (بحوالہ الثبیان) 'الکردی ص ۱۹۷-۱۹۸

۷۸- افریقی ممالک میں بچہ جتنا حصہ قرآن پڑھتا ہے وہ تختی پر نقل کر کے استاد کو دکھاتا بھی ہے۔ بلکہ اس مقصد کے لئے وہاں حروف سے بھی پہلے مکمل کلمات کا لکھنا سکھایا جاتا ہے۔ اس چیز سے وہاں مصحف کی نقل صحیح اور رسم عثمانی کی حفاظت کی روایت قائم ہو گئی ہے جسے بوجہ اہل مشرق پر قرار نہیں رکھ سکے۔

۷۹- القاضی ص ۸۱۔ ہم اس پر ابھی پیرا گراف ۱۸ کے آخر پر تنقید اور تبصرہ کر چکے ہیں۔ مناسب ہو گا کہ دوبارہ اسے بھی مستحضر کر لیا جائے۔

۸۰- ان دونوں کے متعلق پیرا گراف ۱۸ میں ”دوسرا نظریہ“ کے تحت بات ہو چکی۔ نیز دیکھئے حاشیہ نمبر ۶۰ مقالہ حذ۔

۸۱- مثلاً راقم الحروف کے پاس بھی سے مطبوعہ دو مصحف (ایک ۱۳۸۹ھ کا) اور دوسرا ۱۳۰۴ھ کا ایسے موجود ہیں جن پر صرف رسم عثمانی نہیں بلکہ ”مصحف سیدنا عثمان“ کے رسم سے موافقت کا خصوصی ذکر ہے۔ مگر وہ رسم کی اغلاط سے یکسر مبرا نہیں ہیں۔

۸۲- راقم الحروف نے ایک دفعہ پیر عبدالمعین مرحوم سے (جو تاج کمپنی کے مشہور کاتب مصاحف تھے) یہ پوچھا کہ ”آپ کتابت مصحف میں رسم عثمانی کا التزام کس طرح کرتے ہیں؟“ انہوں نے رسم عثمانی سے یکسر بے خبری کا اظہار کیا۔ میرے دوبارہ سوال پر کہ ”پھر آپ کے پاس کلمات قرآن کی ٹھیک املاء اور درست ہجاء کا کیا معیار ہے؟“ تو انہوں نے بتایا کہ ”میں اور کچھ نہیں جانتا

صرف انجمن حمایت اسلام کا مطبوعہ نسخہ قرآن سامنے رکھ کر ٹھیک ٹھیک نقل کی کوشش کرتا ہوں۔ انجمن کا یہ نسخہ اپنی صحت کی وجہ سے بہت رحمتاً ہے اور یہ رسم کے نقطہ نظر سے وہ بھی الفاظ سے خالی نہیں ہے۔

اس کے مقابلے پر راقم الحروف ہی کے پاس ضلع جنت سے ایک صاحب مہم کاتب کا لکھا ہوا ایک خانہ آبی قلمی مستحف ایسا بھی ہے جس میں کاتب خاص خاص جگہوں پر بین السطور یا حاشیہ میں "بخلاف نص" یا "بغیر الواد" وغیرہ کا نوٹ دے کر بعض دفعہ ساتھ کسی اہم کتاب اور ماخذ "العقیدہ" کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔

۱۳- اس قسم کے مصاحف کی تیاری کے بارے میں "تذییلی مصحف" کے ذریعے القاوی ۵-۹۲، شمارے ۱۰۱-۱۰۹۔

۱۴- مزید وضاحت کے لئے ذریعے القاوی ص ۳۹۰ دیکھئے۔

۱۵- تفصیلات کے لئے ذریعے القاوی ص ۲۲-۲۳، القاوی ص ۱۱-۱۲ اور "قونین" ص ۳۲۶ دیکھئے۔

۱۶- ذریعے القاوی ص ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴

یہ بھی اس مسئلہ کا ایک عمدہ حل ہے۔ تاہم غالباً پاکستان میں اس کی ضرورت نہیں۔ یہ پڑھے لکھے عربوں کے مسئلہ کا حل ہے۔ ہمارے ہاں رسم عثمانی کا مکمل التزام درکار ہے۔ اور اس کے پڑھنے کے لئے ہمارا نظام ضبط اور استاد کی تعلیم کافی ہے۔

مفتاح المراجع

مقالہ کی تیاری میں جن کتب اور مجلات وغیرہ سے مدد لی گئی ہے۔ تکرار میں طوالت سے بچنے کے لئے ان کے حوالے اختصار کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں۔ ذیل میں ان تمام حوالوں کی "مفتاح" ابجدی ترتیب کے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔ اس میں بیان کتابیات کے روایتی طریقے پر ہر ایک حوالے کے متعلق ضروری معلومات شامل ہیں۔

۱- البرہان : امام بدر الدین الزرکشی - البرہان فی علوم القرآن - عیسیٰ البابی - القاہرہ - ۱۹۵۷ء۔

۲- البری : عبداللہ خورشید البری - القرآن و علومہ فی مصر - دار المعارف القاہرہ - ۱۹۶۹ء۔

۳- تجوید القرآن : علی بن محمد الحسینی کا رسالہ تجوید القرآن بزبان فارسی - یہ رسالہ ایک ایرانی مصنف مترجم بترجمہ آقائی معزی کے ساتھ شامل ہے جسے کتاب فروشی اسلامیہ - تہران نے ۱۳۷۷ھ میں شائع کیا تھا۔

۴- تلخیص : علی بن عثمان ابن القاصح - تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد (شرح العقیلة للشاطبی) مصطفیٰ البابی - القاہرہ ۱۳۶۸ھ

۵- الخلیفہ : دکتور یوسف الخلیفہ ابوبکر السودانی کا مقالہ "الرسم القرآنی و صعوبات التعلیم الناتجة عنه" جو سعودی عرب کے اخبار "المدينة المنورة" کی اشاعت ۱۲ شوال ۱۳۰۱ھ میں شائع ہوا تھا۔

۶- ابن درستویہ : عبداللہ بن جعفر الشہیر بابت درستویہ - کتاب الکتب - مطبعہ کاتولیکیہ - بیروت ۱۹۲۷ء۔

۷- دلیل : ابراہیم بن احمد المارغنی - دلیل الحیران شرح مورد الظمان -

- ۸- ذنون : يوسف ذنون الموصلي کا مقالہ " قدیم و جدید فی اصل الحظ العری و تطوره فی عصوره المختلفه " - جو عراق کے مجلہ " المورد " العدد الرابع ۱۳۰۷ھ میں شائع ہوا۔
- ۹- الزرقانی : عبدالعظیم الزرقانی ' مناهل العرفان فی علوم القرآن - عینی البانی ' القاہرہ ' ۱۳۷۲ھ
- ۱۰- الزرکلی : خیر الدین الزرکلی ' الامام - المطبعہ الثالثہ - بیروت ' ب - ت - (سند ندارد)
- ۱۱- عبودی مصحف - عبودی حکومت کا شائع کردہ " مصحف السیئہ السویہ " - ۱۳۰۶ھ
- ۱۲- سمیر : علی محمد الخبان ' سمیر الطالبین فی رسم و ضبط الكتاب المیسر - مکتبہ و مطبعہ المشید الحسینی - القاہرہ - ب - ت - (سند ندارد)
- ۱۳- حسینی ، عبود حسینی صاحب ' مباحث فی علوم القرآن ' دار العلم للملائین ، بیروت ۱۹۶۴ء
- ۱۴- عبود ، انوری مباحث میں Abbot Nabia ، بیروت
- ۱۵- العقیلی : اس الطاهر اسماعیل بن طاهر العقیلی - " فی مباحث فی الامالیف " ۱۰۰ تحقیقات اسلامی کا مجموعہ (بتقریب ۱۹۶۴ء) - ج ۲۳ (ج ۲۳ میں ملاحظہ فرمائیں)۔
- ۱۶- عامر ، غامد فدوری الحدید - رسم المصحف - دراستہ لغویہ با سند بغداد ۱۳۰۲ھ یہ کتاب عراق کی نجوم یعنی کے شائع کی ہے۔
- ۱۷- العرفان : محمد محمد عبداللطیف (اس الحظیف) الدقاق - مطبعہ دار الکتب المصریہ القاہرہ ' ۱۳۶۷ھ - ۱۹۴۸ء (ج ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲) - ج ۱۰
- ۱۸- الفہرست : ابن الندیم - الفہرست - المطبعہ الرحمانیہ بیروت القاہرہ - ۱۳۴۸ھ
- ۱۹- الفاضل : عبدالغناح الفاضل - تاریخ المصحف - بیروت - مطبعہ المسند الحسینی القاہرہ ' ب - ت - (سند ندارد)

- ۲۰- قلقشندی : ابوالعباس احمد بن علی القلقشندی - صبح الاعشى فی
کتابہ الانشاء - وزارت الثقافة والارشاد القومي - مصر ۱۹۶۳ء
- ۲۱- کردی : محمد طاهر بن عبدالقادر کردی الخطاط - تاریخ القرآن -
غرائب رسمه و حکمہ - مصطفی البابی - القاہرہ ۱۳۷۲ ھ -
۱۹۵۳ء
- ۲۲- لیبی : دکتور لیبی السعید - الجمع الصوتی الاول للقرآن دار
المعارف القاہرہ ب ت
- ۲۳- لیبی مصحف : حکومت لیبیا کا شائع کردہ " مصحف الجماہیریہ
طرابلس ۱۹۸۶ء
- ۲۴- مجلہ : مجلہ کلیۃ القرآن الکریم و الدراسات الاسلامیہ - بالجامعۃ
الاسلامیہ (المدينة المنورہ) العدد الاول ۱۴۰۲ ھ
- ۲۵- المصاحف : ابن ابی داؤد السجستانی - کتاب المصاحف - المطبعہ
الرحمانیہ بمصر ۱۳۵۵ ھ - ۱۹۳۶ء
- ۲۶- مصری مصحف : حکومت مصر کا شائع کردہ " مصحف الملک " القاہرہ ۱۳۷۷ ھ
- ۲۷- مقدمہ : علامہ عبدالرحمن ابن خلدون - مقدمہ کتاب العبر دار الكتاب
اللبنانی بیروت ۱۹۶۱ء
- ۲۸- المنجد: دکتور صلاح الدین المنجد - دراسات فی تاریخ الخط العربی
منذ بدايته الى نهاية العصر الاموي - دار الكتاب الحدید - بیروت
۱۹۷۲ء
- ۲۹- المورد : وزارت الثقافة والاعلام - عراق کے سرکاری مجلہ المورد کا
عدد خاص - العدد الرابع ۱۳۰۷-۱۹۸۶ء (المورد کے ۱۹۸۱ء کے ایک عدد
سے بھی کچھ استفادہ کیا گیا ہے - اس کا ذکر وہیں کر دیا گیا ہے)-
- ۳۰- المیسر : عبدالجلیل عیسی - المصحف المیسر - دار القلم القاہرہ
۱۳۸۲ ھ
- ۳۱- نامی : خلیل یحیی نامی کا مقالہ " اصل الخط العربی و تاریخ تطوره الى
ماقبل الاسلام " جو مجلہ کلیۃ الآداب - الجامعہ المصریہ کے شمارہ مئی ۱۹۳۵ء میں
شائع ہوا تھا۔

- ۳۳- نخبة : عبدالفتاح الخليفة - نخبة الاملاء - مطبعة النعامد بنصر
القاهرة ۱۳۴۵ھ - ۱۹۲۶ء
- ۳۴- بفسندی : اسامہ ناصر النفسندی کا مقالہ "سبأ تطویر الحروف
العریبة و تطورها لعایة القرن الاول البحرى" "جو مقالے میں
العدد الرابع ۷۰۰ میں شائع ہوا ہے۔
- ۳۵- نام آستان نامہ آستان قدس المشہور - الزمان المشہور، ۲۰۰۷ء، شمارہ نومبر ۲۰۰۷ء
(۱۳۹۱ء)
- ۳۶- يوسف علی : دیکھتے نمبریں میں Yusuf Ali

ENGLISH REFERENCES

1. Nabia (ed) * Nabia The Rise of the North Arabic Script and its Karanic Development Chicago, 1939.
2. THE NFERE Ahmad Von An Introduction to the Sciences of the Quran Faith Foundation Leicester (UK) 1972.
3. Yusuf Ali, Aram Ali The Holy Quran Translation & Commentry Quran Centre, Washington D.C (N.D.)





کتابتِ مصاحف اور علم الضبط

علاماتِ ضبط کی ابتداء ان کے متنوع ارتقاء اور ان کے

زمانی اور مکانی ممیزات کا اجمالی جائزہ ہے۔

۱۔ قرآن کریم کی درست قراءت کے لئے اس کی درست کتابت ایک بنیادی ضرورت ہے۔ اسی بنا پر اور صحت قراءت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے کتابتِ مصاحف میں چند ایک امور کا التزام کیا جاتا ہے۔ مثلاً قواعد رسم و ضبط کی پابندی، علامات وقف و وصل کی درجہ بندی کی توثیق آیات و مواضع (شمار آیات) کی تعیین اور سجدهات سماوات کی نشان دہی کی جاتی ہے۔ مزید برآں قارئین کی بہت سے لئے سورتوں کے نام اور ہر سورت کے نام کے ساتھ پندرہ تالیفی معجزات (مثلاً معنی مدنی کا بیان) مختلف تقسیمات (مثلاً اجزاء، احزاب اور اصوات) کی تشریحات اور حاشیے پر حوالہ کی آسانی کے لئے بعض علامتی اشارات بھی دینیے جاتے ہیں۔

۲۔ تاہم مذکورہ بالا امور میں سے بیشتر کی حیثیت کسب النسانی معجزات ہی ہے۔ دراصل صحت کتابت کا معیار اور اس کی بنیاد تو علم رسم ہے اور صحت قراءت کا معیار اور اس کا تک علم الضبط ہے۔ علم رسم کتبہ و مصاحف اور علم الضبط و کتابتِ مصاحف الیوم عثمانی رسم المصحف الرسم المصحف الیوم عثمانی رسم الخط اور بعض قواعد اختصار مصنف علم الضبط کہتے ہیں (۱) ان کے

فہرست رقم ۱۰۳۳

مراد کلمات قرآن کا وہ نظام املاء اور طریق ہجاء ہے جو مصاحف عثمانی میں اختیار کیا گیا تھا (یعنی الخط المرسوم فی المصاحف العثمانیہ) (۲) یہ مخصوص رسم الخط کتابت قرآن میں اصل جوہر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآنی علوم میں اسے ایک نہایت اہم بلکہ بنیادی علم کا درجہ حاصل ہے۔ خود اسی علم کے قواعد اور اصول کے استنباط اس کی تاریخ اور اس کے مصادر و مراجع اور اس کے التزام یا عدم التزام سے پیدا ہونے والے مسائل وغیرہ کے بارے میں مستقل تالیفات اور متعدد علمی و تحقیقی مقالات موجود ہیں۔ اتفاق سے بعض عوامل اور اسباب کی بنا پر یہ (رسم عثمانی) طباعت قرآن کے ضمن میں اس وقت بہت سے اسلامی ممالک کا ایک زندہ اور توجہ طلب مسئلہ بھی بن گیا ہے۔ اور بعض ناقص معلومات اور غلط تعصبات اس مسئلے کو الجھانے کا باعث بن رہے ہیں۔ تاہم اس وقت ہمارا موضوع بحث یہ (علم الرسم) نہیں بلکہ علم الضبط ہے جو علم الرسم کا ہی ایک ترقی اور تکملہ ہے۔ یہاں ابتداء میں علم الرسم کے بارے میں یہ چند تمہیدی کلمات بھی اس لئے لکھے گئے ہیں کہ آگے چل کر اسی مقالہ میں بعض مقامات پر ہمیں حوالے کے طور پر اس کا ذکر کرنا پڑے گا۔

۳۔ اگر علم الرسم کا موضوع قرآن کا ہجاء اور املاء ہے تو علم الضبط کا موضوع وہ علامات و نشانات (مثل حرکات، سکون، مد و شد و غیرہ) ہیں (۳) جو کلمات قرآن کے درست تلفظ اور ان کی نطقی کیفیات کے تحفظ میں مدد دیتے ہیں۔ یہ ”مدد“ والی بات ہم نے اس لئے کی ہے کہ قرآن کریم کی صحیح قراءت اور اس کے کلمات و اصوات کے درست تلفظ کی تعلیم کا اصل طریقہ تو تلقی اور سماع کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آج تک معمول بہ چلا آتا ہے۔ تنہا علامات ضبط یعنی علم الضبط استاد یا ”شیخ“ کا بدل کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ضبط کی بعض خاص صورتوں میں علامات کی وضاحت کرنے کے ساتھ یہ بھی لکھ دیا جاتا ہے کہ صحیح تلفظ استاذ (شیخ) سے شفوی طور پر سیکھا جائے (۴) تاہم قراءت قرآن کی تعلیم کے دوران۔ اور تعلیم کے بعد روزانہ تلاوت قرآن کے لئے۔ کسی صحیح کتابت والے مصحف (نسخہ قرآن)

کی ضرورت ہر مسلمان کو پڑتی ہے اور اس مقصد کے لئے کتابت کی صحت علم الضبط کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۴۔ علم الضبط کی تاریخ اور اس کے ارتقاء کی بات کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تین اصطلاحات کی وضاحت کر لی جائے جو کتابت مصنف کے ضمیر میں اکثر استعمال ہوتی ہیں۔ اور جو عموماً "ضبط" کے ہم معنی یا "ہم مقصد" ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) نطق (۲) شکل اور (۳) اِجَام۔

ہذا "نطق" کے لغوی معنی تو کسی حرف پر نقطہ لگانا ہے۔ لیکن اصطلاحاً اس سے مراد وہ "نظام نقاط" ہے جو ہمارے موجودہ نظام حرکات کا پیشہ و تھا اور جسے مشہور تابعی ابو الاسود الدؤلی (۵) نے ہجرت قرآن کے جزوئی ضبط کے طور پر ایجاد کیا تھا اور اس میں حرکات اور دیگر علامات ضبط کا کام نقطوں سے لیا جاتا تھا (اور اس کا قلم ابھی اسے بیان ہو گا)۔

ہذا "شکل" کے فنی معنی جانور کے پاؤں میں لہجہ لگانے سے ہیں۔ علم الضبط کے ہجرت کو علامات اور حرکات سے متقید کرنا مراد ہوتا ہے۔ اور اس پر "شکل" کا لفظ "ضبط" کی کسی بھی صورت سے لے استعمال ہوتا ہے تاہم زیادہ تر شکل سے مراد انگریزی ہجرت کا وہ طریقہ لیا جاتا ہے جو الخلیل بن احمد الفراء صیدی نے ایجاد کیا تھا (اس کا بیان بھی آگے آرہا ہے) جس عبارت سے ہر حرف پر حرکات اور علامات ضبط لائی جاتی ہوں اسے "مشمول عبارت" کہتے ہیں۔

ہذا "اِجَام" کا اصل مطلب بھی کسی حرف پر نقطہ یا نقطہ لگانا ہے اور اس سے مراد وہ ہجرت ہے متقید کرتا ہے۔ مثلاً "اِیَات" کے "و" پر نقطہ لگانا یہ آئی "اِیَات" کی ایک صورت بنتی ہے اِیَاتوں میں فرق کرنے کے لئے اور اس سے مراد وہ ہجرت ہے "نقطہ اشکل" یا نقطہ الاعراب" کہتے ہیں اور اس سے مراد "نقطہ اِجَام" کہتے ہیں اور یہ بعض قدیم مفسرین نے اِجَام کے لئے ملتانہ طور پر اصطلاح آئی انگریزی میں

ہے (۶)۔

☆ ضبط کی اصطلاح ان تینوں اصطلاحات کے بعد وجود میں آئی۔ علم الضبط میں عموماً نقطہ اور شکل کے قواعد سے بحث کی جاتی ہے اور اعجام کا ذکر اس میں کم ہی کیا جاتا ہے۔ تاہم تاریخی عمل کے لحاظ سے اعجام بھی ”تحریک ضبط قرآن“ کا ہی ایک حصہ تھا اور اس کا ذکر اسی مناسبت سے اس مقالہ میں اپنی جگہ پر آئے گا (۷)۔ اور اسی تحریک کے اسباب و دوائی یعنی علم الضبط کی ضرورت اور اس کے ارتقاء کا جائزہ ہی اس وقت ہمارا موضوع بحث ہے۔

۵۔ اس بات کو حوالوں سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا اور ابتداء ہی سے عربی میں ہی لکھا گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ہی صحابہؓ کی بڑی تعداد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی ترتیب اور طریق تلاوت کے مطابق پورا قرآن حفظ کر لیا تھا۔ قرآن کریم کا ہر ہر لفظ نزول وحی کے جلد ہی بعد لکھ بھی لیا جاتا تھا۔ قرآن کریم کا کوئی حصہ ایسا نہیں تھا جو رسول کریمؐ کی زندگی میں حفظ نہ کر لیا گیا ہو اور لکھ نہ لیا گیا ہو۔

۶۔ قرآن کریم کی یہ (عہد نبوی میں) کتابت عربی خط میں تھی۔ اس وقت تک عربی زبان کی ابجد بنیادی طور پر۔ اور تعلیم کتابت کی حد تک۔ صرف اٹھارہ حروف پر مشتمل تھی۔ بلکہ متصل لکھنے کی صورت میں حروف کی یہ بنیادی شکلیں صرف پندرہ ہی رہ جاتی تھیں۔ حروف کی یہ اٹھارہ یا پندرہ صورتیں اٹھائیس آوازوں کے لئے استعمال ہوتی تھیں (۸) کیونکہ ان حرفوں میں سے اکثر کی ایک سے زائد آوازیں تھیں۔ (انگریزی S یا H' G' C کی طرح) مثلاً ”ب“ ت اور ث کے لئے اور ”ح“ ج اور خ کے لئے۔ بلکہ بعض حرفی رموز پانچ آوازوں تک کے لئے استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً ایک نبرہ (دندانہ) ”ل“ ہی ب ت ث ن اور ی کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ صرف چھ حروف ”اک ل م و اور ہ“ ایسے تھے جو اپنی صرف ایک آواز رکھتے تھے۔ عرب کے لکھے پڑھے لوگ اپنے علم زبان کی بناء پر مختلف حروف کی مطلوبہ آواز پہچان کر پڑھ

سکتے تھے مثلاً لفظ ”حرب“ کو حسب موقع حرب (جنگ) ، حرث (کھیتی) ، حرب (خارش) ، حزب (گروہ) یا حرب (ویرانہ) اسی طرح باسانی پڑھ لیتے تھے جیسے ایک انگریزی دان حسب موقع H یا S یا G کی درست آواز جان لیتا ہے یا مہارت میں Lead اور Read کی قسم کے الفاظ کا مطلوبہ درست تلفظ سمجھ جاتا ہے۔ بلکہ ہمارے ہاں پاکستان بننے کے کچھ عرصہ بعد تک بھی محکمہ مال کے ریکارڈ میں بے نقط کلمات اور وہ بھی بخط شکستہ (جس سے واقف ہونا انگریز آئی سی ایس کے لئے بھی ضروری ہوتا تھا) لکھنے اور پڑھنے کا رواج عام تھا۔ مگر پاکستانی شہزادے اس روایت کو برقرار نہ رکھ سکے۔

۷۔ عہد نبوی کے بعد عہد صدیقی میں سرکاری اجتماع سے ”ام“ یا ”ا“ کا پنیے طور پر قرآن کریم کا ایک نسخہ تیار کیا گیا جسے ”مصحف“ کا نام دیا گیا اور اس کے بعد اس لفظ ”مصحف“ بمعنی نسخہ قرآن استعمال ہونے لگا (۹) عہد عثمانی میں اس کا پنیے (مصحف صدیقی) سے صحابہ کے ایک بورڈ کی زیر نگرانی (کم از کم) چھ مصاحف پر مشتمل ایک پنیے قرآنی ایڈیشن تیار کیا گیا۔ ان میں سے ایک مصحف حضرت عثمان نے اپنی ذاتی نگرانی میں رکھا اور ایک ایک مصحف مکہ ، مدینہ ، کوفہ ، بصرہ اور دمشق کی مرکزی مساجد میں پبلک کے استفادہ کے لئے رکھا گیا تاکہ لوگ ان نسخوں سے اپنے لئے ذاتی مصاحف تیار کر سکیں ، کیونکہ اب یہی مصاحف باجماع صحابہ امت کے لیے ثابت ثابت کا مہیا قرار دئے گئے تھے۔ ان مصاحف کی تیاری کا ایک معروف واقعہ ہے اور ان کی تفصیلات اس وقت موضوع بحث بھی نہیں۔ البتہ ہمارے موضوع کی منجبت سے ان مصاحف کے ضمن میں وہ باتیں قابل ذکر ہیں

نہاں اولاً: یہ کہ ان مصاحف کی ثابت بھی عربی حروف کی ان اشکال و صورتوں کے ساتھ ہوئی تھی یعنی ان میں حرکات و قوافل و اشکال و حروف و تہجیرات کے ساتھ نقلے بھی نہیں لکھے گئے تھے۔ یہاں یہاں ہے کہ عہد عثمانی میں قبل از اسلام

میں بھی بعض حروف پر کبھی کبھار نقطے استعمال کر لئے جاتے تھے۔ (۱۰)۔ تاہم کاتبین مصاحف عثمانی نے ان نسخوں (مصاحف) میں حرفوں کو نقطوں سے بھی مطلقاً عاری رکھا۔ اکثر اہل علم کے نزدیک یہ تجرید اور تعریہ عمد اور دانستہ تھا اور اس سے کوئی حکمت اور مصلحت (مثلاً احتمال القراءتین) وابستہ تھی۔ جب کہ ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ اس زمانے میں شائع عام طریق کتابت کا ایک مظہر تھا (۱۱)۔ بہر حال وجہ جو بھی تھی یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ یہ مصاحف نقطہ اور انجام سے معری تھے اور اسی لئے ہر ایک نسخہ کے ساتھ پڑھانے والا ایک مستند قاری معلم بھی بھیجا گیا تھا (۱۲)۔

☆ ثانیاً: یہ کہ یہی مصاحف عثمانی اس وقت سے لے کر آج تک دنیا بھر میں موجود مصاحف (قرآنی نسخوں) کی اصل ہیں۔ قرآن کریم کا ہر نسخہ بنیادی رسم الخط (Spelling) کی حد تک ان مصاحف عثمانی میں سے کسی ایک -- یا ان سے ہو بہو نقل کردہ کسی ایک -- نسخے کے عین مطابق ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔ اسی کو رسم عثمانی کا التزام کہا جاتا ہے اور جو درحقیقت "رسم عہد نبوی" کا التزام ہے (۱۳)۔

ان چھ نسخوں (مصاحف) میں سے کوئی اس وقت دنیا میں موجود ہے یا نہیں۔ یہ ایک متنازعہ معاملہ ہے۔ لیکن ان چھ نسخوں کی صورتی کیفیات ان کی املائی خصوصیات اور بعض جزوی اختلافات کے بارے میں اتنے دقیق تقابلی ملاحظیات تک کی اتنی تفصیلات ہم تک پہنچی ہیں کہ اگر آج کہیں ان نسخوں میں سے کسی ایک کی موجودگی کا دعویٰ کیا جائے (۱۴) تو اس کی صحت یا عدم صحت کو ان تفصیلات کی روشنی میں پرکھا جاسکتا ہے۔ کتابت مصاحف میں ان نسخوں کے رسم الخط اور طریق ہجاء سے کوئی ادنیٰ سا اختلاف بھی اہل علم کی نظر سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ (۱۵)

۸۔ حضرت عثمانؓ کے ایڈیشن یعنی مصاحف کی تیاری کے قریباً چالیس سال بعد تک دنیائے اسلام میں قرآن کریم کی کتابت اسی طرح بغیر نقاط اور بغیر حرکات کے جاری رہی (۱۶)۔ تاہم قرآن کریم کی تعلیم عہد رسالت سے ہی محض تحریر کی

جائے تعلق اور سماعت پر مبنی ہونے کے باعث اس کی قراءت اور تلاوت نمودار دست
 ہی رہی۔ بالکل ایسے ہی جیسے انگریزی میں Cut یا Put اور Foot یا Food کی قراءت
 لفظوں میں تلفظ کا فرق معلم کی شہنی تعلیم پر منحصر ہے نہ کہ طریق اور ماہر ہو یا چھوٹا۔

۹۔ پہلی صدی ہجری کے نصف آخر تک انھوں نے عرب بھی اسلام میں
 داخل ہو کر قرآن بلکہ عربی زبان بھی سیکھ رہے تھے۔ کسی زبان کی صرف قراءت کی
 تعلیم۔۔۔ بلکہ اس کا عام بول چال میں استعمال تک بھی۔۔۔ کسی آدمی کو اہل زبان کی ہی
 مہارت دیا نہیں کر سکتا۔ عراق، شام اور مصر اس وقت تک اراچہ، ہانی، مدیہ، عربی
 بولنے والے علاقے بن چکے تھے مگر عوام میں جہاں جن کے ساتھ۔ یعنی گھبراہٹ
 عربی بولنے کا رواج بڑھا وہاں ساتھ ہی قرآن کریم کی تلاوت میں بھی اس انداز اور
 عربی دانی کا مظاہرہ ہونے لگا۔ آج بھی صرف اراچہ یعنی عوامی زبان بولنے والے
 نائنواں اور عرب قرآن خوانی میں ایسی غلطیاں عام رہتے ہیں۔

۱۰۔ اس وقت اہل علم کے ساتھ خود بعض مسلمان علماء ان کے ساتھ
 تدارک کا خیال پیدا ہوا۔ اپنی سیاق و سباق میں عربیوں کے باہر ہونے والی
 علماء ان قرآن کریم کی درست قراءت کو نہ صرف اپنے ایمان اور اسلام کا پورا
 اہل زبان ہونے کا الزام سمجھتے تھے۔ اور قرآن کریم کا غلط پڑھنا نہ صرف سنت کا پورا
 عربی دانی کا عیب متصور ہوتا تھا۔ زبان میں اس آتن (خارج القول) کے تدارک کے
 گوشوں کے نتیجے میں ایف طرف علم نمودار ہو گیا اور وہ عربی صرف اور عربی
 کا مثل ظہور میں آیا۔

۱۰۔ باتفاق آیات ابوالدولہ امین میں سے چنے گئے ہیں انہوں نے
 علم نمودار کیا، اہل اور ساتھ ہی قرآن مجید میں نقطوں کے ذریعے اہل انہوں نے
 آواز و علامات کے ذریعے متعین کیا۔ یہ نظام کی انہوں نے (۱) ابوالدولہ کے
 ان کام پر آمادہ ہونے کے شرحت کی مختلف آیات میں لایا گیا ہے۔
 یہ ہے کہ ان کا باعث ان کا جیوادان زبان کا اتفاق ہونا اور ان

روایت یہ ہے کہ ایک موقع پر انہوں نے خود اپنی بیٹی کو غلط عربی بولتے سنا۔ تیسری وجہ یہ ہوئی کہ کسی عدالت میں مدعی نے اپنا کیس بالکل غلط عربی میں پیش کیا۔ چوتھی اور مشہور روایت 'جس کا تعلق بھی براہ راست قرآن سے ہے یہ ہے کہ انہوں نے کسی آدمی کو سورۃ التوبہ کی تیسری آیت میں لفظ "ورسولہ" جر کے ساتھ پڑھتے سنا (۱۸)۔ ممکن ہے یہ ساری وجوہ ہی درست ہوں جن کی بنا پر ابوالاسود نے نحو کے کچھ قواعد بھی مرتب کرنے کی ابتداء کی۔ بیان ہوا ہے کہ انہوں نے تیس آدمیوں کا انٹرویو لینے کے بعد ایک نہایت درست لہجے اور صاف تلفظ والے سمجھدار پڑھے لکھے آدمی کا انتخاب کیا (۱۹) ایک مصحف دے کر اسے اپنے سامنے بٹھایا اور خود آہستہ آہستہ قرآن مجید پڑھنا شروع کیا۔ شخص مذکورہ کو الفاظ کے تلفظ کے وقت قاری کے منہ، ہونٹوں اور زبان کی حرکات کے لئے حروف پر مختلف جگہ پر سرخ سیاہی سے ایک خاص انداز میں نقطے لگانے کی ہدایت کی۔ ایک دن یا ایک مجلس میں کئے ہوئے کام پر وہ خود نظر ثانی کرتے تھے۔ یہاں تک کہ پورے قرآن مجید پر "نقاط شکل" لگانے کا کام مکمل ہو گیا (۲۰)۔

☆ ابوالاسود کے کام کا خلاصہ یہ ہے کہ :

- ۱- انہوں نے حروف کی آواز (حرکت) کو نقطوں سے ظاہر کیا۔
- ۲- یہ نقطے قرآن کی کتابت میں استعمال شدہ (کالی) سیاہی سے مختلف رنگ میں لگائے گئے۔ بالعموم۔ یا کم از کم ابتداء میں 'ان علامتی نقطوں کے لئے سرخ رنگ ہی استعمال کیا گیا۔

- ۳- زیر (فتحہ) کے لیے متعلقہ حرف کے اوپر ایک نقطہ 'زیر (کسرہ) کے لیے حرف کے نیچے ایک نقطہ اور پیش (ضمہ) کے لیے حرف کے سامنے یعنی آگے بائیں طرف ایک نقطہ اور تنوین کے لیے دو دو نقطے مقرر کئے گئے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابوالاسود کو حرکات بذریعہ نقاط متعین کرنے کا خیال سریانی یا عبرانی زبان میں مستعمل طریقہ (حرکات بذریعہ نقاط) سے پیدا

ہوا (۲۱)۔ جب کہ بعض اس نظریہ کو درخور اعتناء نہیں سمجھتے بلکہ اس عمل کو ابوالاسود کی ایجاد قرار دیتے ہیں (۲۲)۔ بہر حال ابوالاسود نے ابتداءً صرف حرکات ثنائیہ اور ثنویں کو ہی نقطوں سے ظاہر کیا (۲۳)۔ (باقی علامات بعد ہی ایجاد ہیں) ثنائیت مصاحف میں اصلاح یا تکمیل رسم عثمانی کے لیے علامات ضبط مقرر کرنے کی یہ پہلی کوشش تھی۔ اور یہ علامات بھی تمام الفاظ کی بنیادی حرکات کے لئے نہیں بلکہ زیادہ تر صرف اعرابی حرکات کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی گئی تھیں اور اس لیے ہی اسے نقطہ الاعراب کہتے تھے (۲۴)۔

۱۱۔ ابوالاسود کا یہ طریقہ بہت جلد کوفہ کے بعد ہندو اور پھر مدینہ منورہ تک سے مصاحف میں استعمال ہونے لگا (خیال رہے کہ عموماً ہندو شہر ہی ثنائیت مصاحف سے متاثر رہے ہیں) اگرچہ نقطوں کے لیے مختلف شکل اور مختلف جگہ بھی استعمال ہونے لگی مٹھا کوئی نقطے کو قول رکھتا اور اس کے لئے اسے "النقط المدور" بھی کہتے تھے۔ بعض نقطے کو مربع شکل میں کہتے اور بعض اسے اندازے میں تالی قول والہ (O) ہی بنا دیتے (۲۵)۔ مدہ مرقمہ میں خمہ (پیش) کا نقطہ حرف کے (بائیں طرف) ماننے کی بجائے (اوپر اور فتح (زبر) کا نقطہ حرف کے اوپر کی بجائے اس کے پیچھے دائیں طرف لگانے کا رواج ہو گیا (۲۶)۔

ثنائیت مصاحف میں علامات ضبط کا یہ پہلا نمونہ تھا جس کی بنا پر عموماً یہ ریت چلی جاتا تھا کہ کسی مصحف کی ثنائیت کس شہر یا کس علاقے میں ہوئی ہے۔

۱۲۔ ابوالاسود کی اس "اصلاح" سے باوجود ابھی تک ہندوستان میں عربیہ کے حروف کی باہمی تفریق کے لئے کوئی تفسیری علامت نہیں تھی اور ان میں عربیہ کے حروف کا انحصار تعلق و سماں پر ہی تھا (۲۷)۔ یہ المکتب اموی سے زمانے میں عرب میں ہوئی و وقتی زبان بناو یا یا تو نے صرف قرآن مجید کا عام عربی تفسیر و تفسیر ان الفاظ سے پہنائی ہوئی معلوم ہوا۔ لہذا عربیہ کی اس نواداشت کو عراق سے ہندوستان تک پہنچانے کے یوں پر ایسا حال ان کے عہد پر ہندو کے علماء میں سے ابوالاسود ہی کے ہونے کا

نصر بن عاصم اور یحییٰ بن یعمر نے عربی زبان کے اب تک رائج اٹھارہ حروفوں کو ان کی آوازوں کے مطابق اٹھائیس حروفوں میں بدلا۔ اور چھوٹے چھوٹے نقطوں کے ذریعے متشابہ حروف کو باہم متمیز کر دیا۔ خیال رہے کہ ان اٹھائیس حروف کے (ان کی آوازوں کے لحاظ سے) نام پہلے سے الگ الگ موجود تھے۔ صرف ان کی کتابت کی شکلیں اٹھارہ تھیں (مثلاً "ح" کو ہی ن ح ش کہتے تھے۔) حروفوں پر اس قسم کے نقطے لگانے کے عمل کو اِجَام کہتے ہیں۔ حرکات اور اصوات کے لیے (دوئی کے رائج کردہ) نقطوں کے برعکس اِجَام کے نقطے اسی سیاق سے لگانے تجویز ہوئے جس سے اصل متن لکھا گیا ہو (۲۸)۔ کتابت مصاحف میں حروف کی باہم پہچان اور تمیز کے لئے یہ دوسری اصلاحی کوشش تھی۔

۱۳۔ ان دونوں قسم کے نقطوں میں فرق کرنے کے لئے الگ الگ اصطلاحات تھیں۔ پہلے (ابوالاسود والے) طریقے کو نقط الحركات 'نقط الاعراب' یا نقط الشكل کہتے تھے۔ جب کہ دوسری قسم (نصر اور سخی کی) طریقے پر حروفوں کے نقطے لگانے کو نقط الاجام کہتے تھے۔ کہا گیا ہے کہ نصر اور سخی سے بہت پہلے -- بلکہ دور صحابہ یا شاید اس سے بھی پہلے نقط الاجام موجود تھا۔ اس نظریے کے موافق اور مخالف دلائل موجود ہیں (۲۹)۔ تاہم یہ بات یقینی ہے کہ نقط الاعجام للمتعمیز بین الحروف المتشابهة کا استعمال اگر پہلے موجود بھی تھا تو بہت کم اور نادر ضرور تھا۔ مصحف (قرآن مجید) کی کتابت میں اس نقط (الاجام) کا استعمال سخی اور نصر نے ہی بحکم حجاج شروع کیا۔ اور حجاج نے اس مفید "اصلاح" کے نفاذ کے لیے اپنی حکومت کی پوری مشینری اور اپنی ساری انتظامی صلاحیتوں کو صرف کیا (۳۰)۔ اسی وجہ سے مؤرخین خط نقط الاجام کے اس طریقے کو "حجاج کا طریقہ" کہتے ہیں جب کہ رنگدار نقاط برائے حرکات کے طریقے کو "ابوالاسود کا طریقہ" کہتے ہیں (۳۱)۔

۱۴۔ اس فن کی کتابوں میں مختلف حروفوں کے لئے مختلف تعداد کے نقطے (ایک، دو یا تین) اور ان کی جگہیں (اوپر یا نیچے) مقرر کرنے کی دلچسپ وجوہ اور اجام کی مختلف

ظاہر کئے جانے لگے (۳۶) البتہ جب عربی خط میں تھمیں و جمال کے پہلو ظاہر ہوئے اور مختلف حسین و جمیل اقلام (اقسام خط) ایجاد ہوئے تو نقطہ اعجام کے لیے بھی تحریر کے حسن و جمال اور حروف کے ہندسی تناسب کو ملحوظ رکھتے ہوئے مناسب نقطہ اور نقاط کی وضع اور شکل کے لئے بھی خوشخطی کے قواعد مقرر کر لئے گئے۔

۱۷- دریں اثنا ابوالاسود اور سکینی و نصر کے تلامذہ اور تابعین نے اس طریقے (نقطہ الاعراب) کو وسعت دیتے ہوئے کچھ مزید علامات و وضع کیں (اگرچہ ان واضعین کے نام تاریخ نے محفوظ نہیں رکھے) مثلاً "سکون" کے لئے چھوٹی سی افقی (سرخ) لکیر باریک قلم سے حرف کے اوپر یا نیچے مگر اس سے الگ لگانے لگے (۳۷)۔ اسی طرح "تشدید" کے لئے حرف کے اوپر قوس کی افقی شکل (ن) کا نشان اختیار کیا گیا جس کے دونوں سرے اوپر اٹھے ہوتے تھے۔ حرف منون پر فتح (زبر) کی صورت میں سرخ نقطہ اس قوس کے اندر (ن)۔ کسرہ (زیر) کے لئے نیچے (ب) اور ضمہ (پیش) کے لئے یہ نقطہ قوس کے دائیں سرے کے اوپر لگاتے (ن)۔ پھر کچھ عرصہ بعد علامات تشدید والی قوس (ن) پر حرف منون کی حرکت کے لئے نقطہ لگانا ترک کر دیا گیا اور اس کی بجائے مشدّد مفتوح حرف کی صورت میں "قوس تشدید" حرف کے اوپر (ن) اور مکسور مشدّد کے لئے حرف کے نیچے الٹی قوس (ن) اور مشدّد مضموم کے اوپر اوندھی شکل کی قوس (ن) بنانے لگے (۳۸)۔ اس کے بعد علامت تشدید کے طور پر صرف دال مقلوبہ (ع) بھی استعمال ہونے لگی (۳۹)۔

۱۸- ابوالاسود ہی کے طریقہ نقطہ کے تتبع میں "ہمزۃ الوصل" کے لئے زرد رنگ کا نقطہ اور "ہمزۃ القطع" کے لئے سرخ رنگ کا نقطہ اور بعض دفعہ ہمزۃ الوصل کے لئے سبز رنگ کا نقطہ اور ہمزۃ القطع کے لئے زرد رنگ استعمال ہوتا تھا (۴۰)۔ ان علامات کے استعمال میں بعض علاقائی ممیزات بھی ہوتے تھے مثلاً عراق اور شام میں ہمزہ کے لئے سرخ نقطہ (حرکات کی طرح) رائج تھا جب کہ مدینہ منورہ، بصرہ اور بلاد مغرب میں ہمزہ کے لئے زرد رنگ کے نقطہ کا رواج تھا۔ اس فرق کی وجہ سے آج بھی

ہم کسی قدیم مصحف کے علاقہ کتابت یا زمانہ کتابت کے بارے میں فیصلہ کر سکتے ہیں (۴۱)۔

۱۹۔ اسی طرح تجویدی ضرورتوں کے مطابق اخفاء، اظہار، انعام، انقلاب، کتابت ہمزہ کی مختلف صورتوں، ہمزہ اور الف یاد و "واو" یاد و "یا" کے اجتماع، زیادہ حرف کی شناخت اور "ا" میں لام اور الف کی تعیین وغیرہ امور کے لئے علامات اور ان کے استعمال کے تفصیلی قواعد وجود میں آئے۔ حتیٰ کہ یہ نظام نقطہ قرآن کریم میں تمام تجویدی اور صوتی ضروریات کے لئے خود مکتفی ہو گیا۔ اور اس کو ایک مختصر مفسر فن بنا دیا گیا جس کی تفصیلات پر مستقل کتابیں لکھی گئیں جن کا نام "مواہجی" آئے ہیں مگر کریں گے۔ یہ بات یاد رہے کہ ابوالاسود دیا ان کے تعیینی و شاعری کے حالات ظہور ہمیشہ متن کی سیاہی سے مختلف رنگ (موماسرخ) میں لکھی جاتی تھیں۔ نیز یہ نظام نقطہ زیادہ تر صرف کتابت مصاحف میں استعمال ہوتا تھا (۴۲) اور الدانی کی بعض تصدیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بالعموم کاتب متین ایپ ٹینس ہوتا تھا اور ناقد دوسرا ٹینس ہوتا تھا۔ اگرچہ بعض دفعہ کاتب اور ناقد ایپ ہی ٹینس بھی ہوا کرتا تھا۔ (۴۳) اب بھی دنیا میں اس طریق نقطہ و شکل کے مطابق لکھے ہوئے مسودوں کی خاصی تعداد مختلف جگہوں پر محفوظ ہے اور اگرچہ اصل تک تو بہت مسودوں کی رسائی ہو سکتی ہے تاہم مصر حاضری کی طباعتی سہولتوں کی بنا پر اس قسم کے مسودوں کے تعداد نمونے مطلوبہ شکل میں، ایسے جانتے ہیں اور ان کے ذریعے کتابت اور نقطہ انجام کے قواعد کی عمی تطبیقات و کتب جانتا ہے (۴۴)۔

۲۰۔ نقادوں کی مشابہت سے پورا ہونے والے القبان کے امکان و صورتوں کے لئے اور کتابت میں بیحد وقت و متغیر سیاریوں کے استعمال کی صورتوں کے لئے ایپ اور اصناف کی ضرورت محسوس ہونے لگی (۴۵)۔ مشہور نویس اور واقعہ مورخ ابو نعیم اصفہانی بن احمد اللہ اصفہانی (م ۳۰۰ھ) نے وقت کی ان ضرورتوں کی علامات ضبط ایجاد کر کے پورا کیا (۴۶) اور یہی وہ علامات تھیں جو قرآن میں

جگہ نہ صرف کتابت مصاحف میں بلکہ کسی بھی مشکوٰۃ عربی عبارت کے لئے استعمال ہوتی ہیں۔

۲۱۔ الخلیل نے نقطہ انجام کو متن کی سیاہی سے لکھنا اسی طرح برقرار رکھا بلکہ اس نے حروف کے نقطوں کی تعداد اور ان کی جگہ کے تعین کے اسباب و علل بھی بیان کئے (۴۷) البتہ اس نے الشکل بالنقاط کی بجائے الشکل بالحرکات کا طریقہ ایجاد کیا۔ یعنی فتحہ (زیر) کیلئے حرف کے اوپر ایک ترچھی لکیر (۷)، کسرہ (زیر) کے لئے حرف کے نیچے ایک ترچھی لکیر (-) اور ضمہ (پیش) کے لئے حرف کے اوپر ایک مخفف ہی واؤ کی شکل (۸) لگانا تجویز کیا اور تنوین کے لئے ایک کی بجائے دو دو حرکات (- -) مقرر کیں۔

ان حرکات ثنائیہ کے علاوہ الخلیل نے پانچ نئی علامات ضبط ایجاد کیں یا ان کے لئے (حرکات ثنائیہ کی طرح) ایک نئی صورت وضع کی۔ الخلیل کی علامات دراصل حرکت کی صوتی مناسبت سے کسی باریک سے حرف یا علامت کے نام یا اس کے کسی حصے کی مخفف شکل تھیں۔ گویا ہر علامت ضبط اپنے مدلول پر دلالت کرتی تھی۔ (ابوالاسود والے طریقے میں دال اور مدلول میں ایسی کوئی مناسبت نہیں تھی) مثلاً الخلیل نے فتحہ کیلئے ”الف صغیرہ مبطوہ“ (چھوٹا سا ترچھا الف)۔ کسرہ کے لئے ”یا، کا مخفف سرا“ (-) اور ضمہ کے لئے ”واؤ کی مخفف صورت“ اختیار کی (۴۸)۔ اسی طرح اس نے سکون کے لئے حرف سکون کے لئے حرف ساکن کے اوپر ”ہ“ یا ”ج“ کی علامت وضع کی جو لفظ ”جزم“ کے ج یا م کے سرے کا مخفف نشان ہے۔ شدہ یا تشدید کے لئے اس نے حرف مشدد کے اوپر ”س“ لگانا تجویز کیا جو ”ش“ کے سرے سے ماخوذ ہے۔ مدہ یا تمدید کے لئے حرف ممدود کے اوپر ”آ“ کی علامت اختیار کی جو دراصل لفظ ”مد“ ہی کی دوسری یا مخفف شکل ہے۔ اسی طرح ”ہمزہ الوصل“ کے لئے الف اوپر

"ص" یعنی "صلہ" کے "ص" کی ایک صورت اور حمزہ و القلقع کے لئے "ص" کی علامت و ضلع کی جو حرف میں (ع) کے سر سے ماخوذ ہے (۴۵) ہے ہیں کہ انہیں نے "روم" اور "شہام" کے لئے بھی علامت و ضلع کی تمیزیں (۵۰)

۲۲۔ انجیل کی ایجاد کردہ علامت کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں کتابت کے لئے دو سیاہیاں استعمال کرنا لازمی نہ تھا بلکہ مقنن (قرآن) اور علماء نے عربوں سے ایک ہی سیاہی سے لکھتے جانے لگے۔ اس سے کتابت میں صعوبت اور قراءت میں العباس کے امکانات کم تر ہو گئے اس لئے یہ طریقہ بہت جلد مقبول ہو گیا۔ آج کل دنیا بھر میں کتابت مصاحف کے لئے علامت خطیہ کا یہی طریقہ رائج ہے۔ ہاتھ لکھ کر اور اور بعض جگہ روایا۔ اس میں مزید اصلاحات اور ترمیمات کا عمل جاری رہا۔ مثلاً افریقی ممالک کے مصاحف میں یہ حرکات ترقی ہو گئیں، ان کے ساتھ ہی بعض اوقات ہوتی ہیں۔ چین میں تشدید "ص" کی بجائے "س" کے سر سے دو اندازے ہیں۔ ان میں سے ایک کھینچ دیتے ہیں "س"۔ اسی طرح شہین بھی بعض ممالک میں مختلف ہوتی ہیں مثلاً (۱) ررر) وغیرہ۔ مگر یہ سب انجیل ہی سے سرایتے ہوئے ہیں۔ انجیل ہی سے ضلع و علامت خطیہ کتابت مصاحف میں علامت خطیہ کی اصلاحات یا ترمیمات کی کوشش تھی جو ایک بڑے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے (۵۱)۔

۲۳۔ جب انجیل بن امدان اصریدی کے دور کی آمدنی ہونے سے اواخر میں علامت خطیہ کا یہ نیا طریقہ وضع کیا تو اس وقت تک ابجد کا ایسا دور نہ آیا تھا (نقطہ) کتابت مصاحف کے لئے پوری دنیا کے علماء نے مغربی اور مشرقی دونوں اقسام میں استعمال ہو رہا تھا۔ بلکہ اس میں مزید اصلاحات اور نئی علامتوں کی ایجاد سے یہ طریقہ زیادہ عمل اور قرآن میں نئی قراءت اور ترمیمات کی صورت میں خاص طور پر لفظی و صوتی تقاضوں کے لیے کافی و مفید بن چکا تھا۔ اس کے شروع میں کافی عرصہ تک اس کتابت مصاحف کے لیے انجیل کے طریقے ہی جاری رہے اور ان کے ذریعے نقطہ کا استعمال ہی جاری رکھتے تھے۔ انجیل کا طریقہ کافی عرصہ تک جاری رہا اور

دیگر غیر قرآنی عربی عبارات میں استعمال ہوتا تھا۔ بلکہ اسی وجہ سے اور "شکل المصحف" کے طریقہ نقط سے ممتاز کرنے کے لیے اسے "شکل الشعر" (یعنی شعروں میں حرکات لگانے کا طریقہ) بھی کہتے تھے۔ دونوں قسم کے "شکل" کی صورتی خصوصیات کی بنا پر ابوالاسود والے طریقے کو "الشکل المدور" اور مؤخر الذکر کو "الشکل المستطیل" بھی کہتے تھے۔

☆ مغرب (یعنی سپین اور افریقی ممالک) میں تو کتابت مصاحف کے لیے علامات ضبط کے طور پر ابوالاسود کے طریق نقط کو ایک قسم کی تقدیس کا درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی (م ۴۴۴ھ) جو رسم عثمانی اور علامات ضبط بذریعہ "النقط المدور" کے بہت بڑے عالم تھے اور ان فنون میں انہوں نے یادگار تصانیف چھوڑی ہیں۔ وہ اپنی کتاب "المحکم فی نقط المصحف" میں تحلیل کے طریقے کے کتابت مصاحف میں استعمال کو "بدعت" اور ابوالاسود والے طریقے کو "طریق سلف" قرار دیتے ہیں۔ اور بڑی دلیل ان کی یہ ہے کہ یہ طریقہ (یعنی نقط) ایک تابعی بزرگ (ابوالاسود) نے شروع کیا تھا اور انہوں نے کتابت علامات کے لئے اپنے منتخب کاتب سے "فانقط" اور "اجعل نقطۃ" (یعنی میری ہدایت کے مطابق - نقطے لگاؤ) کے الفاظ کہے تھے (۵۲)۔

☆ یہی وجہ تھی کہ مغرب میں نقط مصاحف کا یہ پہلا طریقہ بلاد مشرق کے مقابلے پر زیادہ عرصے تک رائج رہا بلکہ صفدی کے بیان کے مطابق اب تک بھی بلاد مغرب میں کہیں کہیں یہی طریقہ استعمال کیا جاتا ہے (۵۳)۔ اور بعد میں جب تحلیل کا طریقہ وہاں بھی رائج ہو گیا تب بھی کتابت مصاحف میں کئی علامات - حتیٰ کہ دور طباعت میں بھی - ابوالاسود کے طریق نقط والی ہی برقرار رہیں۔ تونس 'ناہجریا' غانا 'مراکش' اور سوڈان کے مصاحف میں اسے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ البتہ متشابہ حروف کو متمیز کرنے کے لیے حجاج - یاسکینی اور نصر - والے طریقہ نقط الاعجام کو وہاں بھی شروع ہی میں اختیار کر لیا گیا تھا اور اس فرق کی وجہ بھی غالباً یہی بنی کہ پہلی دو اصلاحات

(ابوالاسود اور سبکی و نصر کا عمل) کے درمیان مدت کم تھی مگر اٹھیل کا طریقہ اس سے قریباً سو سال بعد ایجاد ہوا۔ اس لئے اب وہ ”سلف صالحین“ کے طریقے کے خلاف معلوم ہونے لگا اور اس نقطہ انجام اور جدید ترتیب الفہائی میں بھی اہل مغرب کی بہتر ایسی خصوصیات ہیں جن کا ذکر ہم ابھی کر آئے ہیں۔

۲۴۔ تعلیمی اور تدریسی اہمیت اور افادیت کے لحاظ سے اٹھیل کا طریقہ تین ہفتوں اور ایک سیاقی کے استعمال کے باعث اس میں ایک سہولت بھی تھی۔ اس کے بہت جلد یہ کتابت مصاحف میں بھی استعمال کیا جانے لگا۔ عالم اسلام کے مشرقی حصے میں تو اس نے مکمل طور پر ابوالاسود اور ان کے تابعین کے طریق نقطہ بندی کے لئے حصہ حاصل کیا اور کتابت مصاحف میں اس کے استعمال کے بعد سے تو اٹھیل کے طریقے کو ہی قبول عام حاصل ہوا۔ علامات ضبط بذریعہ نقاط کا طریقہ کوئی (جو کتابت مصاحف میں مستعمل نقطہ جمیل کی پہلی صورت تھی) کے لئے تو زیادہ موزوں تھا۔ اس لئے کہ خط کوئی اکٹھا، پیشہ جلی قلم سے لکھا جاتا تھا۔ ہر نشانی یا علامت ہر ایک قلم استعمال ہوتی تھی۔ اور اس کے لئے نقطہ یا ریہہ نہ ہوتی تھی۔ اس لئے زیادہ موزوں تھا۔ اور شاید یہ بھی ایک وجہ تھی کہ آہستہ آہستہ اس کا ورنہ مغرب میں بھی ہو گیا۔ مشرق اور مغرب میں ساتویں صدی ہجری تک (اس وقت کے) ایسے ایسے مصاحف نظر آتے ہیں جن میں علامات ضبط نقش و فہرہ دونوں طریقوں کے (جلی جلی) بھی استعمال کی گئی ہیں اور نقش علامت ضبط سے اس میں اہمیت بھی ثابت ہے (۵۴)۔

۲۵۔ اچھی یہ بتایا جا چکا ہے کہ نقاط کے ذریعے نقل و کتب کا طریقہ انہی کے استعمال اور قریباً تین صدیوں کی اصلاحات کی وجہ سے قرار دیا گیا اور انہی کے طریقہ و ریات کے لئے زیادہ موزوں اور عملی و ”عملی“ نظام ضبط ”نقش و فہرہ“ کے استعمال اور ان قرار سے دعویٰ تدوین بھی عمل میں آئی اور نقطہ و شکل کا یہ طریقہ مختلف روایات مثلاً نفس نقادوں، شمس اور الہی و غیرہ کی مختلف روایات اور روایات میں

رہایت کے لئے بھی موزوں کر لیا گیا تھا (۵۵)۔ اس لئے انکلیل کے طریقے کے قیوعین نے بھی اس قسم کی تمام ضروریات کے لئے نقطہ المصاحف کے (اس طریقے کے) اصول اور قواعد کو ہی اپنا رہنما بنایا۔ مثلاً پرانے طریقے کے مطابق "اظہار" کے لئے تنوین رفع و نصب کی صورت میں حرف منون کے اوپر۔ اور تنوین جر کے لیے حرف کے نیچے۔ دو متاکب (اوپر نیچے) نقطے (:) لگائے جاتے تھے اور "اخفاء" کے لئے اسی طرح حرف کے اوپر یا نیچے دو متابع (آگے پیچھے) نقطے (...) لگائے جاتے تھے (۵۶)۔ نقطہ بالحرکات کی صورت میں اظہار کے لیے کتابت تنوین (مکرر حرکات) کی یہ شکل اختیار کی گئی (۲/۲۷) اسے اصطلاح میں ترکیب کہتے ہیں اور اخفاء کے لئے اس سے مختلف صورت لے لی گئی (۲/۲۸) اور اسے اصطلاح میں اتباع کہتے ہیں (۵۷)۔ اسی طرح ادغام، انقلاب، امالہ وغیرہ کے لئے نقطہ کے پرانے طریقے کو ضرورت کے مطابق بحال لیا گیا۔ مثلاً پہلے نون ساکنہ ما قبل با (ب) کے انقلاب بمیم کے لئے "ن" کو علامت سکون سے اور "ب" کو علامت تشدید سے معری رکھتے تھے یا "ن" پر سرخ سیاہی سے چھوٹی سی میم (م) بنا دیتے تھے۔ نقطہ بالحرکات میں اسی

دوسرے طریقے کو اپنایا گیا (۵۸)۔

۲۶۔ اس طرح مجموعی طور پر بلاد مغرب اور بلاد مشرق میں مختلف قسم کی علامات ضبط رائج ہو گئیں۔ مگر اس تنوع سے صحت قراءت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہر علاقے کے لوگ اپنے ہاں کی رائج علامات ضبط سے واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ بچپن سے ہی سب اسی مخصوص طریق ضبط کے مطابق قرآن مجید پڑھنا سیکھتے ہیں۔ البتہ ایک علاقے کے لوگوں کو دوسرے علاقوں کے مصاحف سے تلاوت کرنے میں ضرور دقت پیش آسکتی ہے۔ اگرچہ قراء اور حفاظ کے لئے یہ بھی کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ عرب اور افریقی ممالک میں علامات ضبط کی ان اصلاحات میں عموماً عربی زبان کے قواعد (صرف و نحو) کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جب کہ بلاد مشرق میں زیادہ تر صوت اور تلفظ کی ضروریات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

علم الضبط کی تدوین:

۲۷۔ علم الضبط ایک عملی فن تھا اور مصاحف کے کاتب اور ناویا معمولاً اس کی عملی تطبیقات سے واقف ہوتے تھے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ کاتب (خوشنویس) حضرات میں سے کم ہی اہل علم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس فن کے علماء نے ابتدائی دور سے ہی کتاب مصاحف کی رہنمائی کے لئے رسم ضبط اور وقف و وصل و فیء و اصول و قواعد پر مستقل تالیفات تیار کرنا شروع کر دی تھیں۔ بہت سے علماء نے اسلامی علوم کی طرح علم الضبط میں بھی تالیف کی ابتداء "نقطہ و شکل" پر چھوئے رسالوں یا کتابوں سے ہوئی۔ آہستہ آہستہ محض علامات اور رموز کے بیان کے علاوہ اس میں مختلف قواعد اور ان کے اصول و قواعد کے ساتھ ان کے وصل و اسباب اور بعض دیگر مباحث کا بیان بھی ساتھ شامل کیا جانے لگا۔ (مثالیہ بحث کہ یا ایک ہی نسخہ میں مختلف قراءات کے لئے الگ الگ علامات ضبط اور مختلف رسالوں سے لگنا درست ہے یا یہ ایک حرف کو "منظوب" کرنا نظر دہنی ہے یا صرف اقتباس سے نپٹنے والے مقامات پر ہی علامات ضبط لگائی جائیں، فیء و)۔ اس طرح اس فن کی جامع تالیفات وجود میں آئیں۔

۲۸۔ قواعد نقطہ و شکل (علم الضبط) پر سب سے پہلی تالیف کے مولف ابو اسود دہلی کی طرف منسوب ایک "مختار" (رسالہ) ۱۵۰ھ میں لیا جاتا ہے (۵۹)۔ اس کے بعد یہ رسالہ قواعد نقطہ کی بجائے قواعد نحو کے بارے میں لکھا گیا۔ چنانچہ اس کے مؤلفین میں (۶۰) ابن اندیم نے "الکتاب المؤلف فی المعط و المسئل اللغوی" کے تحت صرف پندرہ اشخاص کی کتابوں کا ذکر کیا ہے یعنی اخیال (م ۶۰) ابن سہبانی (۲۵۳ھ) زید بن (۲۰۲ھ) ابن الاثیر (۲۰۲ھ) ابو اسود (۲۵۲ھ) ابو یوسف (۲۸۲ھ) (۶۱)۔ اللغات فی المعط و المسئل اللغوی مصاحف کے تحقق و التواضع حسن نے ان کے علاوہ ۱۰۰۰ سے زائد علماء و محدثین کا

ذکر کیا ہے جن میں سے 'بمحاظ ترتیب زمانی' آخری نام علی بن عیسیٰ الرمائی (۳۸۱ھ) کا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان میں سے کسی کی تالیف ہم تک نہیں پہنچی ہے (۶۲) البتہ بعد میں آنے والی کتابوں میں ان تالیفات کے اقتباسات ملتے ہیں۔ المحکم میں الدانی (م ۴۴۴ھ) نے بعض ایسے لوگوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ جنہوں نے اس فن میں شاید کوئی تالیف تو نہیں چھوڑی۔ مگر وہ اپنے زمانے کے یا اپنے علاقے کے مشاہیر ناقطین مصاحف میں سے تھے (۶۳)۔

۲۹۔ اس فن کی جو تالیفات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے اہم اور جامع تصنیف ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی کی المحکم فی نقط المصاحف ہے (جو دمشق سے ۱۹۶۰ء میں ڈاکٹر عزاۃ حسن کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکی ہے)۔ اسی موضوع پر الدانی کی ایک مختصر "کتاب النقط والشکل" بھی ہے جو "المحکم" سے پہلے کی تصنیف ہے اور جو اس کی علم الرسم پر مشہور کتاب "المقنع" کے ساتھ دمشق سے ہی ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ غالباً اس موضوع پر الدانی کی ایک تیسری تالیف (التنبیہ علی النقط والشکل) بھی تھی (۶۴)۔

الدانی کے بعد اس موضوع پر اہم تالیف الخراز (م ۱۸۷ھ) کا ۱۱۳۵ بیات پر مشتمل ایک ار جوزه ہے جس کا عنوان "ضبط الخراز" ہے اور یہ خراز کی علم الرسم پر مشہور کتاب "مورد الظمان" کا تتمہ ہے، خراز کے اس ار جوزه کی شرحوں میں سے مشہور شرح التتسی (م ۸۹۹ھ) کی "الطراز فی شرح ضبط الخراز" ہے (۶۵)۔ یہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ البتہ اس کے مخطوط نسخے متعدد کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اس کتاب میں بنیادی طور پر الخلیل ہی کے طریقے کا اتباع کیا گیا ہے۔

۳۰۔ ان مستقل تالیفات کے علاوہ بعض کتابوں میں ضمناً اور جزوی طور پر نقط و شکل کے قواعد سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف میں ایک فصل "کیف تنقط المصاحف" میں ابو حاتم بستانی کی اس موضوع پر کتاب

کے خاصے حصے نقل کئے گئے ہیں (۶۶) دیگر مطبوعہ کتابوں میں سے ابن درستیہ (م ۳۴۶ھ) کی "کتاب الکتاب" میں اعجام اور شکل پر کچھ فصول ہیں (۶۷)۔ قلقشندی کی "صبح الاعشى" کی تیسری جلد میں بھی نقط اور شکل کے بارے میں عمدہ معلومات ملتی ہیں۔ علم الرسم پر نکھی گئی اب تک غیر مطبوعہ کتابوں میں سے بھی بعض کے آخر میں علم الضبط پر بات کی گئی ہے۔

۳۱۔ علم الضبط کے اصول و قواعد پر مشتمل جن کتابوں یا بعض فصول کا ذکر ہوا ہے۔ ان میں وہ کتابیں بھی ہیں جو ابو الاسود اور ان کے تابعین کے نقط و شکل سے بحث کرتی ہیں اور کچھ وہ بھی ہیں جو الخلیل کے طریقے پر مبنی ہیں۔ لیکن ہر حال ان سب میں بیان کردہ قواعد کا اطلاق قلمی مصاحف پر ہوتا تھا۔ کیونکہ ان میں رسم اور ضبط کی بہت سی علامات اور رموز متن کی سیاہی کی بجائے مختلف رنگوں (مثلاً سرخ، ہلکا اور زرد) میں نکھی جاتی تھیں (۶۹)۔ اور طباعت میں رنگوں کا یہ استعمال نہ ہوا اور شواہد اس لئے طباعت کے تقاضوں کے مطابق بعض علامات رسم و ضبط کو تبدیل کرنا پڑا۔ ان جدید قواعد کے لیے ضبط مصاحف پر پتیرہ نئی علامات بھی وجود میں آئیں۔ ان میں سے الشیخ محمد علی الصباغ کی "سمیر الطالبین" احمد ابو ذہبہ - بخاری کی "السبیل الی ضبط کلمات الفکر" اور الشیخ محمد بن محسن کی "ارشاد الطالبین الی ضبط الکتاب المفید" قابل ذکر ہیں۔

۳۲۔ اس کے علاوہ دور طباعت میں مصاحف کے آثار پر ایک معلوماتی مجموعہ "التعریف بهذا المصحف" کے عنوان سے شامل ہے جو ابن ابی بکر میں مصنف نے اندر استعمال کردہ طریق رسم و ضبط کی جتنی وضاحت ہی ہو سکی ہے۔ اس قسم کے ضخیموں میں سے مشہور اور اولین وہ ضخیمہ ہے جو ۱۳۲۲ء میں مسرت سے چھپنے والے "مصنف الملک" نے اپنے اہل بیت کے ہاتھ سے شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد سے متعدد مصاحف سے ہاتھ آئے ان قسم کے معلوماتی ضخیمے "شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں سے سب سے اول مصاحف کے

”تعریفی ضمیمے“ ہمارے موضوع یعنی علامات ضبط کے سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔

۲- (مذکورہ بالا مصحف الملک کے بعد) ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء میں قاہرہ سے ہی مصحف مصطفیٰ الحلبی کے نام سے ایک نسخہ قرآن شائع ہوا جس کے آخر پر بیان کردہ ”اصطلاحات الضبط“ اس لحاظ سے قابل ذکر ہیں ان میں بعض نئی علامات ضبط بالکل پہلی دفعہ بیان ہوئی ہیں اور بعض ایسی علامات ضبط اختیار کر لی گئی ہیں جو مصر اور عرب ملکوں میں رائج نہیں۔ مگر مشرقی اسلامی ملکوں خصوصاً برصغیر میں رائج ہیں (۷۰)۔

۳- حکومت شام کے زیر اہتمام ۱۳۹۲ھ / ۱۹۷۲ء میں شائع ہونے والا مصحف جس کے آخر پر جدول کی شکل میں اصطلاحات الضبط کا مختصر مگر جامع بیان موجود ہے (۷۱)۔

۴- اسی سال (۱۳۹۲ھ) پیکر لمیٹڈ لاہور نے ”تجویدی قرآن مجید“ شائع کیا۔ اس کے ساتھ بھی مولوی ظفر اقبال صاحب مرحوم کا مرتب کردہ قریباً بیس صفحات کا ایک مقدمہ شامل ہے۔ اس میں انہوں نے مصحف میں مستعمل علامات ضبط کی تفصیل دی ہے۔ ان میں سے بعض علامات مصحف حکومت مصر (مصحف الملک) سے اور بعض مصحف مصطفیٰ الحلبی سے قدرے ترمیم کے ساتھ ماخوذ ہیں اور بعض بالکل نئی علامات ہیں جو مولوی صاحب کی ہی وضع کردہ ہیں مثلاً اسم جلالہ کے ”ل“ اور حرف ”ر“ کی ترقیق یا تفضیم کی علامات جو اس سے پہلے کسی مصحف میں استعمال نہیں ہوئیں۔ پاکستانی مصاحف میں سے یہ واحد مصحف ہے جس میں نہ صرف رسم عثمانی کی پابندی کی گئی ہے بلکہ مصحف میں مستعمل علامات ضبط کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

۵- ۱۳۹۸ھ / ۱۹۷۸ء میں سوڈان سے ایک مصحف بروایت الدوری عن ابی

عمر والبصری اور بکتابت محمود ابوزید، حکومت سوڈان کے اہتمام سے شائع ہوا۔ اس کے آخر پر ۱۸ صفحات کا ایک "تعریفی ضمیر" ہے جس میں دس صفحات علامات و اصطلاحات ضبط سے متعلق ہیں۔ اس مصحف کے ساتھ حکومت سوڈان نے ایک کتابچہ بعنوان "کتابتہ المصحف الشريف" بھی شائع کیا تھا جس میں اس مصحف کی تیاری کی ساری کہانی بیان کی گئی ہے۔ اس کتابچہ میں علامات ضبط (خصوصاً صدقہ، امالہ، تسہیل الہمزہ اور اختلاس جو روایت دوری میں متداول ہیں) سے متعلق بحث، پہچان تجاویز اور ان پر تنقید وغیرہ کا دلچسپ اور معلومات افزا، بلکہ فکر انگیز بیان موجود ہے (۷۲)۔

۷۶- تونس سے بروایت قانون عن نافع دو مصاحف حال ہی میں شائع ہوئے ہیں۔ ایک ۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ء میں عبدالعزیز الخماسی کی کتابت کے ساتھ (ناشر مؤسسات عبدالکریم بن عبداللہ) اور ۱۴۰۳ھ / ۱۹۸۳ء میں الحاج زہیر کی کتابت کے ساتھ (ناشر الدار التونسیہ)۔ ان دو مصاحف کے آخر پر دس اور بارہ صفحات پر مشتمل معلومات افزا، "ضمیمہ التعریف" شامل ہیں۔

۸- ۱۴۰۵ھ / ۱۹۸۵ء میں سعودی حکومت کے زیر اہتمام ایب ایڈیشن عمان "مصحف المدینہ النبویة" شائع ہوا ہے۔ اس کی تالیف، تصحیح و مشق سے الدار الشامیہ کے زیر اہتمام بکتابت عثمان بن شافع ہونے والے نسخے کی نقل ہے۔ مگر اس کے آخر پر دس صفحات کا ایب "تصنیف التعریف" بھی شامل ہے جس میں مصری نسخے کے نمونے پر پورا اٹانے بھی ہیں۔

۹- حکومت ایبیا کے زیر اہتمام اجمعی پچھلے سال (۱۴۰۶ھ / ۱۹۸۶ء) (یہ سال ہجری ہم نے گنا ہے۔ ایسی حکومت نے یہ ہجری ۱۴۰۶ھ اقبال کی ہے)

ہے) ایک نسخہ قرآن "مصحف الجماہیر یہ" کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ بھی روایت قالون عن نافع پر مبنی ہے اور اس کی کتابت ابو بلر الساسی نے کی ہے۔ اس مصحف کے آخر پر قریباً پندرہ صفحات پر مشتمل ایک "ضمیمہ التعریف" شامل ہے۔ اس ضمیمہ سے علامات ضبط کے بارے میں کچھ نئی اور دلچسپ معلومات حاصل ہوتی ہیں جو دوسرے مصاحف کے اس قسم کے ضمیموں میں نہیں پائی جاتیں (۷۳)۔

۳۳۔ علم الضبط کی کتابوں اور مصاحف کے ساتھ شامل تعارفی ضمیموں کے علاوہ کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے تنوع اور اس فن کے اصول و قواعد کی عملی تطبیقات سے آگاہی حاصل کرنے کا تیسرا بڑا ذریعہ مختلف ملکوں اور مختلف زمانوں میں لکھے گئے وہ قلمی مصاحف بھی ہیں جو دنیا بھر کے پبلک اور پرائیویٹ ذخیروں میں اب بھی بکثرت موجود ہیں۔ اگرچہ ان تک رسائی اور تقابلی مطالعہ کے لئے ان کا حصول کار دشوار ہے (۷۴)۔ البتہ ان میں سے بعض کے نمونے رنگدار طباعت کے ذریعے بعض کتابوں میں یاد دہری صورتوں میں دستیاب ہیں اور اہل ذوق ان سے استفادہ کر سکتے ہیں (۷۵)۔ سادہ فوٹو طباعت میں بھی (یعنی سفید و سیاہ میں بھی بعض نمونے ملتے ہیں۔ مگر ان سے رنگدار علامات ضبط کے استعمال کی کیفیت معلوم نہیں کی جاسکتی۔

علامات ضبط کا اجمالی بیان

۳۴۔ اس فن کی کتابوں کے مطالعہ سے اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے قلمی اور مطبوعہ مصاحف (۷۶) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت مصاحف میں حروف کی نطقی کیفیت کو متعین کرنے کے لئے بنیادی مواقع ضبط (جہاں کسی علامت کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے) پانچ ہیں یعنی حرکت، سکون، شد، مد اور تنوین، مگر علم قراءت و تجوید کے تقاضوں کے پیش نظر ان بنیادی پانچ مواقع میں سے ہر ایک کے متعلق کچھ مزید نطقی کیفیات کو ضبط کرنے کی ضرورت درپیش آتی ہے۔ مثلاً حرکت (۱) سے حرکات ثلاثہ قصیرہ (۲-۳) اور ان کی بعض خاص نطقی کیفیات مثلاً اشمام، روم،

اختلاس، امالہ یا بعض خاص حروف کی ترقیق یا تنفخیم کے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ سکون (۲) و سہرت میں بعض خاص صوتی اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً نون یا نیم ساکنہ کا انخفا، و الظہار یا حروف "قطب جد" میں قلقلہ کی کیفیت وغیرہ۔ اسی طرح تشدید (۳) ہم مخزن یا قریب المخزن حروف میں سکون اور حرکت کے اجتماع سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی یہ متحرک حرف کے بعد آتی ہے اور کبھی ساکن حرف کے بعد۔ تنوین (۴) کی اپنی مخصوص علامات ہیں۔ مزید برآں تنوین کا ملتوی نون ساکنہ یا عام ملتوی نون ساکنہ ان کے بعض دوسرے حروف کے ساتھ امتزاج اور اجتماع سے چند مخصوص صوتی اور لفظی مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً انخفا، الظہار، انقلاب، الٹام، نون تنوین کا ما بعد کے حرف ساکن سے اتصال کا طریقہ وغیرہ۔ حرکات ثنویہ، ثنی مد (۵) کی مختلف صورتوں میں حروف مد کے طریق ضبط کے علاوہ ہائے ثانیہ اور اولیہ حالات کا طریق اشباع بھی شامل ہے۔

ان کے علاوہ رسم عثمانی کی بعض خصوصیات بھی خصوصاً من علامت نون متقاضی ہوتی ہیں مثلاً اصل مصاحف عثمانی میں جزء و متوہطے یا مسطر فہ کا نہ لکھا جاتا یا یہ حروف لکھے جانا جو پڑھے نہیں جاتے (زیادہ فی الصحاح) یا یہ حروف نہ لکھے جاتا جو پڑھنے میں آتے ہیں (یعنی نقص فی الصحاح) وغیرہ۔ اس قسم کے امور بھی خصوصاً رسموز ضبط کی ایجاد کے متقاضی ہوئے۔ کتابت جزء عربی زبان کی علامتوں میں بھی باعث صعوبت بنتی ہے (۶)۔ لیکن مصاحف میں ان کے اپنے خصوصاً رسموز ضبط "عدم رسم" سے پیدا ہونے والے مختلف قواعد سے اپنے اپنے احکام و مسائل تحقیق، تسخیل یا بین بین وغیرہ نے اسے مزید پیچیدہ بنانا یا ہے۔ السحکاء و الطراز میں سب سے طویل بیان کتابت جزء اور اس کے قواعد ہے (۷)۔ اس سے تو جزء القطع کا قصہ ہے جزء الف واصل یا الف واصل، جزء القطع سے ممتاز کرنے کے لئے مخصوص علامت (صلۃ) کی ایجاد اور جزء الف واصل میں واصل و ابتداء کی علامت ہا تعیین بھی اس فن (ضربا) کا ایک خاص موضوع ہیں۔ اسی طرح کتابت جزء عربی کے

ضمن میں یہ دلچسپ بحث کہ ”ا“ میں کون سا سرف الف اور کون سا لام ہے۔ اس بحث نے بھی اہل شرق اور اہل مغرب کے طریق ضبط میں ایک زبردست تنوع پیدا کر دیا ہے۔ اور علم الضبط میں کسی حرف کو ہر قسم کی علامات ضبط سے خالی رکھنے (تعریہ) کے بھی مختلف قواعد ہیں وغیر ذالک۔

۳۵- اس طرح اگر تفصیل میں جائیں تو یہی پانچ بنیادی علامات ضبط پھیل کر چالیس سے زائد علامات کی شکل اختیار کر جاتی ہیں۔ جن کے ناموں کی تفصیل یوں ہے۔

۱- حرکت قصیرة

۱- علامت فتحہ

۲- علامت کسرہ

۳- علامت ضمہ

۲- سکون

۱- عام علامت سکون

۲- علامت سکون برائے میم مخفاة

۳- علامت سکون برائے میم منظہرة

۴- ساکن نون کے اخفاء کی علامت

۵- ساکن نون کے اظہار کی علامت

۶- ساکن نون کے انقلاب بمیم کی علامت

۷- ساکن نون کے ادغام تام کی علامت

۸- ساکن نون کے ادغام ناقص کی علامت

۹- علامت سکون برائے قلقلہ

۳- تشدید (شدّہ)

- ۱- عام علامت تشدید
- ۲- حرف مشدّد کی حرکت کا ضبط
- ۳- مدغم بتشدید کا تعریب

۴- تنوین

- ۱- عام علامت تنوین کا اصول
- ۲- تنوین رفع کی علامت
- ۳- تنوین نصب کی علامت
- ۴- تنوین جر کی علامت
- ۵- تنوین کے نون ملفوظی کی علامت اختلفا
- ۶- تنوین کے نون ملفوظی کی علامت اظہارا
- ۷- تنوین کے نون ملفوظی کے انقلاب میں کی علامت
- ۸- تنوین کے نون ملفوظی کے اوٹام تام کی علامت
- ۹- تنوین کے نون ملفوظی کے اوٹام ناقص کی علامت
- ۱۰- تنوین کے نون ملفوظی کے اتصال مابعد کا ضبط

۵- حرکات طویلہ

- ۱- مدّ ثبوتی یا اصلی کی علامت
- ۲- مدّ فرضی کی علامت شریک
- ۳- من ورف حر ورف مدّ کی علامت
- ۴- ہائے تنایہ اور الام جلاّت کا شریک
- ۶- زیادوقفی الہتباء
- ۱- حر ورف حوائج کی اقسام

۲- حرف زائد کی علامت

۷- نقص فی الہجاء (حذف)

۱- حروف محذوفہ اور ان کی علامات اثبات

۸- ہمزہ اور اس کی اقسام

۱- ہمزۃ الوصل کی علامت

۲- ہمزۃ الوصل کے ما قبل کی حرکت کی علامت

۳- ہمزۃ الوصل میں وصل اور ابتداء کی علامت

۴- ہمزۃ لقطع کی علامت ضبط

۵- تسہیل ہمزۃ کا طریق ضبط

۹- "لا" کی بحث ترکیب

۱- "لا" میں لام اور الف کی تعیین اور ان کا ضبط

۱۰- ابدال حروف

۱- بدلنے والے حرف اور ان کا ضبط

۱۱- مخصوص نطقی کیفیات

۱- امالہ کی علامت

۲- اشہام کی علامت

۳- علامت روم

۴- علامت اختلاس

۵- علامت قلقلہ

۱۲- تعریۃ کے قواعد

۳۶- یہی مذکورہ بالا وہ مواضع ضبط ہیں جن میں سے اکثر کا بیان کتب ضبط میں ملتا

ہے۔ یا جو مختلف مصاحف میں مشابہہ کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ عملاً کتابت مصاحف میں ان مواقع ضبط کے لئے علامات ضبط کی تعیین میں بعض نے اجمال سے کام لیا ہے اور بعض نے تفصیل سے۔ بعض نے ایک ہی علامت کو متعدد مواقع کے لئے استعمال کیا ہے۔ اور بعض نے ہر موقع کے لئے ایک الگ علامت ضبط کے استعمال پر زور دیا ہے۔

مزید برآں بعض دفعہ ایک ہی موقع ضبط کے لئے متعدد اور متنوع علامات ضبط بھی استعمال کی جاتی رہی ہیں۔ اور اس تنوع کی گنجائش کی سند خود کتب ضبط سے مل جاتی ہے (۷۹)۔ اور اس تنوع میں زمانی اور مکانی خصوصیات کو قوتاً زیادہ دخل ہے کہ کتاب "المحکم" میں مختلف علاقوں یا مختلف ادارے مصاحف اور ان کے متنوع ضبط کے حوالے بکثرت ملتے ہیں (۸۰)۔

علامات ضبط میں تنوع کی یہ وسعت قلمی اور میں زیادہ قلمی ذہب مختلف علامات و رموز و نگارہ بلکہ بعض دفعہ مختلف اور متعدد رنگوں میں نکاح کی جاتی تھیں۔ اور طباعت میں بھی یہ تنوع موجود ہے لیکن کم ہو گیا ہے۔ اور اب ذہب متعدد رنگوں والی طباعت (مبہنی سببی نمبر) ناممکن نہیں رہی۔ تو ان پرانی خصوصیات سے اس مصاحف بھی شائع ہونے لگے ہیں۔ اس کی ایک اور مثال قرآنی اور ایران سے منبوعہ مصاحف میں بھی ملتی ہے تاہم تاہم تاہم یہاں شائع ہونے والے بعض مصاحف قلمی اور قلمی اور کے نمونے ہیں (۸۱)۔

علامات ضبط کا تفصیلی بیان

۳۔ کتابت مصاحف میں علامات ضبط کے اس تنوع سے عمل اور عملی اور مطالعہ کے لیے کتب علم اللہ کے زیادہ مختلف اور اور مختلف مقامات سے قلمی اور مطلوبہ مصاحف ہاتھی، قیق مشابہہ اور ہائے اس طرح اہل علم اور اسباب ذوق کے ایک روئے مصاحف اصناف اور خصوصاً مختلف مقامات پر جیسے کہ مصاحف کھانی ہا افقہ بلذو مطالعہ کے علم سر سوم المصاحف کی زیادہ قلمی تھی۔ اس قسم کا مرقی زمانہ

کوئی ادارہ ہی سر انجام دے سکتا ہے۔ بہر حال بارش کے پہلے قطرے کی سی جسارت سے کام لیتے ہوئے، اس دلچسپ بحث کا کچھ حصہ - بلکہ شاید ایک غیر مربوط سا خاکہ - جو مقالہ نگار کے محدود مطالعہ و مشاہدہ اور ناقص علم پر مبنی ہے، قارئین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ ان علامات کا اجمالی خاکہ پیرا گراف نمبر ۳۵ میں دیا جا چکا ہے اب اسی ترتیب سے ان کی تفصیل پیش خدمت ہے۔

۳۸ - حرکات قصیرہ : یعنی فتحہ، کسرہ اور ضمہ - شروع میں ابوالاسود کے طریقہ پر رنگدار نقطوں سے ظاہر کی جاتی تھیں (۸۲) - اس کے بعد الخلیل کی ایجاد کردہ حرکات (۲-۱) استعمال ہونے لگیں اور یہی اب تک رائج ہیں - البتہ حرکات ثلاثہ کی شکلوں میں تنوع ہے - فتحہ اور کسرہ بعض دفعہ بالکل ہلکی افقی لکیر کی طرح لکھی جاتی ہیں - یہ چیز بیشتر افریقی ممالک کے مصاحف، خط بہار میں لکھے ہوئے مصاحف اور بعض ایرانی مطبوعہ مصاحف میں مشاہدہ کی جاسکتی ہے - ضمہ کی شکل میں زیادہ تنوع پایا جاتا ہے مثلاً "و" اور "و" وغیرہ (۸۳) - بعض ممالک میں حرکات ثلاثہ (اور دیگر علامات ضبط بھی) ہمیشہ سرخ رنگ سے ظاہر کرنے کا رواج رہا ہے اور بعض دفعہ متن اور علامات ضبط وغیرہ میں رنگوں کا تنوع آرائشی نقطہ نظر سے اختیار کیا جاتا رہا ہے (۸۴) -

۳۹ - سکون : ابوالاسود نے خود تو حرف ساکن کے لئے کوئی علامت وضع نہیں کی تھی - البتہ نقطہ مصاحف میں ان کے متبعین نے علامت سکون کے طور پر حرف ساکن کے اوپر ہلکی سی سرخ افقی لکیر (جرۃ حمراء) تجویز کی تھی - اہل مدینہ اس کے لئے سرخ گول دائرہ استعمال کرتے تھے (۸۵) - الخلیل نے اس کے لئے "و" اور "و" تجویز کیا جس میں جزم کے "ج" یا "م" کی طرف اشارہ ہے (۸۶) - اور یہی دو علامتیں آج کل استعمال ہوتی ہیں - افریقی ممالک میں زیادہ تر "و" کا اور مشرقی ملکوں میں "و" یا "و" کا رواج ہے - بعض "و" کو خاص نون ساکنہ مظہرہ

کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ”ہ“ کو عام علامت سکون کے طور پر یا نون مخفاة اور میم مخفاة کے لئے استعمال کرتے ہیں (۸۷)۔

☆ مشرقی ممالک میں سے چین میں عام علامت سکون ”و“ کو بھی استعمال کرتے ہیں اور اگرچہ وہاں اس کے لئے کبھی کبھار دوسری علامت ”ہ“ بھی استعمال کر لیتے ہیں اور بظاہر دونوں علامات بغیر کسی ”رمز تمیز“ ہونے کے مستعمل ہیں۔ یہی صورت بعض ایرانی مطبوعہ مصاحف کے اندر دیکھنے میں آئی ہے (۸۸)۔

☆ بعض اہل علم نقاط نے مختلف مقاصد کے لئے مختلف علامتوں کو وضع کیا ہے۔ مثلاً نون یا میم ساکنہ مظہرہ کے لئے ”و“ اور نون یا میم مخفاة کے لئے ”و“ نون ساکنہ کے ادغام ناقص کے لئے ”م“ اور قلم کے لئے ”ا“ (۸۹)۔

☆ عرب اور افریقی ممالک میں ادغام تام کی صورت میں نون ساکنہ علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے اور حرف مد نم فیہ پر علامت تشدید آتی ہے اور ادغام ناقص یا اخفاء کی صورت میں نون کو علامت سکون سے اور حرف مد نم فیہ سے خالی رکھا جاتا ہے یعنی اخفاء اور ادغام ناقص۔ مابین کوئی علامت تشدید نہیں ہے (۹۰)۔ یہ طریقہ نہ صرف ثبوت علامت التعمیر کی صورت میں اخفاء ہے (۹۱) بلکہ اس لحاظ سے بھی غلط ہے کہ اس میں ”ادغام مع الف“ کی کوئی علامت نہیں ہے یعنی حرف مد نم فیہ کے ”و“ یا ”ی“ ہونے کی صورت میں یہ کوئی علامت نہ ہوئے ہیں کوئی فرق رہا نہیں رکھا گیا۔ مثلاً ان مصاحف (مسیر کی) کوئی علامت نہیں ”من“ لکھا ”من“ شہادت کی طرح ”من“ یقول ”اور ”من“ وال ”لکھا یہ علامت آخری ”و“ مثلاً ان میں کی اور ”و“ ادغام مع الف ہے ان مصاحف میں کوئی علامت نہ ہے اس غلطی کی پہچان کی کوئی علامت نہیں ہے۔

☆ البتہ بعضی اور قومی مصاحف کے طریقہ قلموں میں کوئی علامت نہ ہے اور ادغام میں نون ساکنہ پر علامت سکون اور کوئی تشدید بھی ڈالی گئی ہے یعنی ”من“ یقول ” اور ”من“ وال ”لکھا گیا ہے۔ یہی طریقہ صاحب القرآن نے آندالی اور اورا اور

”اختیار“ قرار دیا ہے (۹۲)۔ اور ٹھیک یہی طریقہ تمام پاکستانی مصاحف میں استعمال ہوتا ہے اور اس لحاظ سے مصری اور سعودی مصاحف کا ضبط ناقص ہے۔ پاکستان کے ”تجویدی مصحف“ میں غلام مع الغنہ سے قاری کو بروقت متنبہ کرنے کے لئے نون پر مخصوص علامت سکون (”ن“) ڈالی گئی ہے اور یہ اس مصحف کی مزید خوبی ہے (۹۳)۔

☆ ساکن نون کے قبل از ”ب“ ہونے کی وجہ سے اس کے اقلاب بمیم کی صورت میں ”ن“ پر علامت سکون کی بجائے، چھوٹی سی میم (م) لکھی جاتی ہے (۹۴) اور بعض اس ”م“ کے اوپر علامت سکون ڈالتے ہیں (۹۵) یعنی پہلی صورت میں ”من بعدہ“ لکھیں گے اور دوسری صورت میں یہ لفظ یوں لکھا جائے گا۔ ”من بعدہ“۔

☆ قطب جد یعنی حروف قلقلہ کے لئے مخصوص علامت سکون ”ن“ بھی صرف پاکستانی ”تجویدی مصحف“ کی خصوصیت ہے کسی اور ملک یا کسی بھی دور کے مصاحف میں حروف قلقلہ کے لئے مختص علامت سکون دیکھنے اور سننے میں نہیں آئی۔

☆ قلمی دور میں بعض دفعہ اخفاء یا اظہار کے لئے نون ساکنہ کے بعد یا اس کے ساتھ کوئی خاص علامت سرخ سیاہی سے بنادی جاتی تھی مثلاً اخفاء کے لیے تین نقطے ”۔۔۔“ اور اظہار کے لئے نون ساکنہ کے نیچے ایک مختصر سرخ نون (”ن“) لکھ دیتے تھے یہ چیز چین کے قلمی مصاحف میں دیکھی گئی ہے۔ خط بہار میں لکھے گئے مصاحف میں سے بعض میں صرف علامت اظہار کے طور پر سرخ ”ن“ حرف کے اوپر لکھا جاتا تھا اور اخفاء کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں کی جاتی تھی۔ اس کے برعکس بعض قلمی مصاحف میں علامت اظہار کے لئے ایک سرخ ”ن“ اور علامت اخفاء کے لئے سرخ ”خ“ لکھی جاتی تھی (۹۶)۔ اسی طرح بعض چینی قلمی مصاحف میں نون ساکنہ یا میم ساکنہ کے اخفاء (ہردو) کے لئے دو سرخ نقطے (:) بھی نظر سے گذرے ہیں۔ بعض دفعہ ساکن نون کے اخفاء کو ظاہر کرنے کے لئے متعلقہ حرف پر ”خ“ اظہار کے لئے ”ن“ اور ادغام کے لئے ”د“ یا بعض دفعہ ”غ“ سرخ سیاہی سے

کھے جاتے تھے (۹۷)۔ پاکستانی "تجویدی مصحف" میں میم مخفاۃ اور نون مخفاۃ دونوں کے لئے ایک قسم کی علامت سکون "◌" اختیار کی گئی۔ صرف نون مظہرہ کے لئے الگ علامت سکون ہے۔

۴۰۔ تشدید (شد)۔ یہ دراصل ہم مخزن یا ہم جنس حروف کے سکون اور حرکت ہ امتزان ہے جو کبھی ایک کلمہ میں واقع ہوتا ہے اور کبھی دو کلمات میں۔ ابوالاسود نے خود تو نہیں مگر ان کے قبعین نے اس کے لئے "س" کی شکل تجویز کی تھی جو ابال مقلوبہ سے ماخوذ تھی (۹۸)۔ پہلے اس کے لئے قوس کی شکل بھی (س یا س یا س) اختیار کی گئی تھی (۹۹)۔ الخلیل نے اس کے لئے موجودہ علامت (س) ایجاد کی جو تشدید یا شدہ کے "ش" سے ماخوذ ہے۔ اشکال کے معمولی فرق (مثلاً س، س، س) یا س کے ساتھ یہ نظام اب تک دنیا کے اسلام کے مشرق و مغرب میں ہر جگہ مستعمل ہے البتہ حرف مشدومسور کی حرکت کے موقع میں نہیں کہیں اختلاف ہے (۱۰۰)۔ تشدید سے پہلے حرف ساکن ہو تو مدغم بشدید حرف کو بعض ممالک خصوصاً مغرب میں علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے مگر اہل مشرق تعریبی نے اسے علامت سکون قرار دیا ہے۔

۴۱۔ تنوین: یہ دراصل حرف متحرک اور نون ساکنہ امتزان ہے جو تنوین کے آخر پر واقع ہوتا ہے۔ اس میں نون ساکنہ کی شکل میں موجود تنوین کی شکل میں غائب ہوتا ہے۔ الدانی نے بیان کے مطابق ابوالاسود نے اس کے لئے دو نقطے کر دیے تھے جو تنوین رفع کے لئے حرف کے سامنے (پہلے) تنوین نصب کے لئے حرف کے اوپر اور تنوین جر کے لئے حرف کے نیچے لگائے جاتے تھے۔ تنوین حرکت کے ماقبل یہ نقطے متوالب () اور حروف انحراف سے پہلے متتابع () ہوتے تھے (۱۰۱)۔

نیز الخلیل نے ایجاد کردہ طریقے میں اسے دو نقطوں سے ظاہر کیا ہے اور اب تک ایسا جاتا ہے یعنی (س)۔ البتہ ان وقتوں میں یا تنوین کی شکل سے واضح ہے ان تنوین کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے مثلاً ان وقتوں میں تنوین حرکت کے لئے (س) اور

اور خط بہار میں تنوین رفع یوں بھی لکھی جاتی ہے (مے)۔ عرب اور افریقی ممالک میں تنوین کے نون ملفوظی کے اظہار کے لئے مترکب حرکات (مے ۲ - یا ۳ = مے) استعمال کی جاتی ہیں اور اخفاء کی صورت میں متتابع حرکات (مے ۲ ۲ یا ۳ = مے) لکھی جاتی ہیں۔ برصغیر اور ترکی و ایران میں عموماً تنوین میں اخفاء یا اظہار کی تمیز نہیں کی جاتی یہ فرق استاد حرف حلقی کے قاعدے کی صورت میں سمجھا دیتا ہے۔ بہر حال یہ ناقص ضبط ہے۔

☆ تنوین کے نون کے انقلاب بمبیم کو ظاہر کرنے کے لئے برصغیر اور چین کے مصاحف میں پوری تنوین لکھنے کے بعد اگلی ”ب“ پر چھوٹی سی ”م“ لکھنے کا رواج رہا ہے۔ مثلاً امد ابغید۱۔ ترکی (اور ایران کے بیشتر) مصاحف میں یہ چھوٹی ”م“ لکھنے کا مطلقاً رواج نہیں ہے۔ معلوم نہیں وہ اس ”ن“ کی آواز کو کس طرح ”م“ میں بدلتے ہیں۔ بظاہر یہ نہایت ناقص ضبط ہے اور قاری کو صحیح تلفظ میں کوئی مدد نہیں دیتا (۱۰۲)۔ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں بصورت تنوین اس انقلاب کو ظاہر کرنے کے لئے تنوین کی صرف ایک حرکت لکھ کر ساتھ چھوٹی سی ”م“ لکھ دی جاتی ہے (مے ۲ ۲) تجویدی قرآن میں یہ چھوٹی ”م“ پوری تنوین اخفاء کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ (مے ۲ ۲)۔ یہ طریقہ مصری مصحف سے ہی ماخوذ ہے مگر ذرا ترمیم کے ساتھ جو کاتب مصحف کے لئے مشکل پیدا کرنے والی ہے مگر قاری کے لئے نہایت مفید ہے۔

☆ عرب اور افریقی ممالک میں حرف منون کے بعد حرف مد غم فیہ (باد عام تام) ہونے کی صورت میں تنوین اخفاء لکھ کر حرف مد غم فیہ پر علامت تشدید ڈالتے ہیں۔ اور ادغام ناقص کی صورت میں تنوین اخفاء کے بعد اگلے مد غم حرف کو علامت تشدید سے خالی رکھا جاتا ہے۔ اور اس معاملے میں حرف مد غم فیہ کے ”و“ یا ”ی“ ہونے کا بھی لحاظ نہیں رکھا جاتا مثلاً ”غفور ارجیما اور رجیم و دود“ لکھتے ہیں حالانکہ موخر الذکر کلمہ میں ادغام مع الغنہ ہے (۱۰۳)۔ یہ طریقہ عرب اور افریقی ممالک کے

علاوہ ترکی اور ایران کے مصاحف کی کتابت میں بھی رائج ہے۔ البتہ برصغیر اور چین میں ادغام ناقص کی صورت میں حرف مد غم فیہ پر علامت تشدید ضرور ذالی جاتی ہے۔ ”تجویدی قرآن مجید“ میں ادغام تام کی صورت میں تنوین اخفاء لکھ کر اس کے دوسرے حصے پر باریک سی علامت تفسیح ذالی گئی ہے (۴۶-۴۷) اور ادغام ناقص کی صورت میں تنوین اخفاء کے ساتھ ایک مخصوص علامت سکون (جو غنہ کی علامت ہے) ذالی گئی ہے (۴۸-۴۹) اور ہر دو ادغام کے لئے حرف مد غم فیہ پر علامت تشدید ذالی گئی ہے۔

☆ تنوین کے نون ملفوظی اور مابعد کے مشدود یا ساکن حرف کے اتصال کی علامت کے طور پر مشرقی ممالک (خصوصاً ترکی، ایران، برصغیر اور چین) میں حرف منون کے بعد یا تنوین کے نیچے ایک چھوٹا سا ”ن“ لکھتے ہیں جو اکثر مکسور ہی ہوتا ہے ہمارے ہاں (برصغیر میں) اس نون کو ”نون قطنی“ بھی کہتے ہیں۔ تجویدی قرآن میں یہ نون تنوین کی دوسری حرکت کے بدل کے طور پر ایک حرف پر لکھا گیا ہے (۵۰-۵۱) یہ عجیب بات ہے کہ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اس مقصد کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں کی جاتی۔ حالانکہ اصول تجوید میں اس نون اتصال (یا نون قطنی) کے طریق اور اسے بحث کی جاتی ہے (۱۰۴)۔ شاید اہل زبان کو درپوش ایسے موقع پر نون اتصال کا تلفظ پیدا کر لیتے ہوں۔ مگر اہل مشرق کے اس علامت کے بغیر اسے صحیح پڑھنا ناممکن ہے۔

۴۲- حرکات طویلہ: یعنی الف ماقبل مفتوح یا ”ہ“ ماقبل منضم، میا ”ی“ ماقبل مکسور۔ جسے دوسرے لفظوں میں مد ظلیعی یا مد اسلی بھی کہتے ہیں۔ عربی مثنوی میں ان حرکات کے متعدد اور متنوع مظاہر پائے جاتے ہیں۔ اور ان کی علامات قیاس اور قیاسین کتابت نے علم الفیوہ کے لئے بھی نئی مسائل پیدا کیے ہیں۔ عربی صورت میں یہ حرف مد (الوانی) ہمیشہ ساکن ہی ہوتے ہیں اور اس وقت یہ حرف علامت کا نہیں ہوتا۔

حرف صامت کا کام دیتے ہیں۔ ان حروف کے بعد ہمزہ یا حرف ساکن کے آنے سے مد کی زیادہ کھینچے جانے والی صورتیں یعنی مد فرعی اور اس کی اقسام پیدا ہوتی ہیں۔ اس صورت میں مقدار مد کی بنا پر حرف مد کے اوپر علامت مد (م) لکھی جاتی ہے۔ یہ علامت بھی اٹھیل کی ایجاد ہے۔ افریقی ملکوں میں اور بعض دفعہ خط بہار کے مصاحف میں یہ علامت اس صورت میں لکھی جاتی ہے (مہ) یا (مر)۔

☆ کتب تجوید میں مد کے طول اور قصر کی بنا پر اس کی کئی اقسام مد کور ہوتی ہیں۔ تاہم عموماً تمام ملکوں میں ہر قسم کی مد کے لئے علامت ایک ہی استعمال ہوتی ہے۔ غالباً صرف برصغیر میں ہی مد متصل (م) اور مد منفصل (مہ) کی دو علامتیں مستعمل ہیں۔ بعض ایرانی نسخوں میں بھی مد کی یہ دو علامتیں یعنی چھوٹی مد (م) اور بڑی مد (مہ) کی دیکھی گئی ہیں۔

☆ الف تو ہمیشہ ما قبل مفتوح ہوتا ہے اور ممدود ہوتا ہے مگر "و" اور "ی" اگر ما قبل مفتوح ہوں تو اسے لین کہتے ہیں اور اس سے صرف خاص شرائط کے ساتھ مد پیدا ہوتی ہے جسے کتب تجوید میں مد اللین کہتے ہیں۔ لیکن اس کے لئے کوئی علامت ضبط مقرر نہیں ہے۔ "و" اور "ی" لینہ ہوں تو ان پر علامت سکون ڈالنے کا رواج ہر جگہ ہے۔ مگر "و" یا "ی" مدہ پر علامت سکون ڈالنے کا رواج نہ افریقی ملکوں میں ہے نہ بلاد عرب میں بلکہ ترکی، ایران اور چین تک یہی طریقہ رائج ہے البتہ صرف برصغیر میں واو مدہ اور یائے مدہ پر بھی علامت سکون ڈالتے ہیں۔ مثلاً یورث اور میزان کو یورث اور میزان لکھیں گے۔

☆ نحوی نقطہ نظر سے 'اور الف ما قبل مفتوح پر قیاس کرتے ہوئے شاید برصغیر کا یہ تعامل درست نہ سمجھا جائے لیکن غالباً صوتیاتی اصولوں کے مطابق نہ زیادہ بہتر ہے۔ مثلاً اول تو عرب ممالک کے رائج طریقہ میں اولئک 'اولو العزم اور اولی الامر وغیرہ الفاظ میں پڑھنے والے کو التباس پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن ملکوں یا علاقوں میں حرف مد (ویائی) پر علامت سکون ڈالنے کا رواج نہیں ہے وہاں قاری کو

غلطی سے بچانے کے لئے مذکورہ قسم کے کلمات میں حرف مد پر حرف زائد کی علامت لکھتے ہیں مثلاً اولئک (۱۰۵)۔ بعض جگہ حرف کے نیچے باریک قلم سے لفظ "تمہ" (اُولئک) لکھ دیتے ہیں (۱۰۶) اور بعض جگہ حرف کے نیچے لفظ "بلا اشباع" لکھتے ہیں (۱۰۷) جب کہ ایران، مصر اور ترکی سے مطبوعہ ایسے مصاحف بھی ملتے ہیں جن میں اس التباس کے دور کرنے کے لئے کوئی علامت وغیرہ نہیں دی گئی (۱۰۸)۔

دوسرے یہ کہ جب حرف مد کے بعد حرف ساکن آ رہا ہو جس میں حرف مدود کو آگے ملایا جاتا ہے تو اس صورت میں برصغیر میں حرف مد پر علامت سمون نہیں دالتے جس سے قاری کو پتہ چل جاتا ہے کہ مد بلکہ حرف مد کا تلفظ ہی نہ ہو گیا۔ لیکن عرب ممالک کے ضبط کے مطابق قاری پہلے تو باہمی النظر میں ایسے حرف مد و بصورت مد پڑھے گا۔ پھر اسے پتہ چلے گا کہ اسے تو آگے ملانا ہے۔ مثلاً لفظ "اوتوا" برصغیر سے باہر "اوتوا" لکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد مثلاً "العلم" لکھا جائے تو یہ ہمارے ہاں "اوتوا العلم" لکھا جائے گا۔ مگر دوسرے ملکوں میں یہ "اوتوا العلم" لکھا جاتا ہے۔ یہاں "ت" کو "ل" میں ملانے کا پتہ قاری کو "تو" یعنی "ت" پر پتہ چلنے کے بعد چلتا ہے۔ مگر برصغیر کا قاری "ت" اور "ل" کے درمیانی حروف و علامت سے خالی دیکھ کر سمجھ جاتا ہے کہ ان کا تلفظ ہی نہیں ہو گا۔ یہ بھی ہاں جاتا ہے۔ اب سو اور تھی میں "و" یا "ی" پر علامت حرکت لگاتی ہے تو گویا تھی میں علامت "ت" کیوں نہ لگے؟

۴۳۔ مد کے ہی مسائل میں محذوف (متر مٹھوڑ) حرف مد کے چھوڑنا مسئلہ آتا ہے۔ عموماً تو یہ محذوف "الف" ہوتا ہے مثلاً "کریم" میں "م" اور "ن" کے درمیان الف محذوف ہے اور قرآن مجید میں ان ہی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ کبھی کبھار یہ محذوف "و" یا "ی" بھی ہوتی ہے مثلاً "واو" میں ایک "و" اور "امین" میں ایک "ی" محذوف ہے۔ تقابلی طور میں یہ محذوف (اوائی) سنی سے باریک قلم سے ہاتھ لگوانی پائی

تھی اور اسے ماقبل کی حرکت کے مطابق پڑھ لیا جاتا تھا۔ دور طباعت میں عرب اور افریقی ممالک میں یہ محذوف (ا، و، ی) باریک قلم کے ساتھ (متر کی بی سیاہی سے) لکھ دیئے جاتے ہیں اور ماقبل کی حرکت (فتحہ، ضمہ یا کسرہ) بھی لکھتے ہیں مثلاً الرحمن، داؤد اور امین لکھیں گے۔ مگر برصغیر میں "اے" کی جگہ "اے" کی جگہ "اے" اور "ی" کی جگہ "ہ" لکھا جاتا ہے اور اس طرح یہ لفظ الرحمن، داؤد اور امین لکھے جاتے ہیں۔ عرب ممالک کے مصاحف میں سے صرف مصحف النسخی میں ان مشرقی علامات کو اختیار کیا گیا ہے (۱۰۹)۔ ترکی اور ایران میں کھڑی زبر "اے" اور کھڑی زیر "ہ" کا استعمال کہیں کہیں ملتا ہے مگر ضمہ معکوس یا الٹی پیش (ء) کا استعمال ان ملکوں میں مفقود ہے۔

☆ عرب اور افریقی ملکوں میں کھڑی زبر "اے" محذوف الف مدہ کے لئے استعمال ہوتی چلی آئی ہے اور وہ بھی ماقبل پر فتحہ لگا کر مگر کھڑی زیر "ہ" اور الٹا پیش "ء" ان ملکوں میں کبھی رائج نہیں ہوا۔ ماسوائے مصر کے مصحف حلبی کے۔ اس کے برعکس ترکی اور ایران میں الف مدہ سے قبل حرف ممدود کے اوپر کھڑی زبر "اے" اور یائے مدہ سے ماقبل حرف ممدود کے نیچے کھڑی زیر "ہ" لکھتے ہیں اور دونوں صورتوں میں حرف ممدود کو حرکت (اے یا ہ) سے اور حرف مد (علت) کو علامت سکون سے خالی رکھا جاتا ہے (مثلاً فا، فی)۔ ضمہ معکوس یا الٹے پیش کا وہاں بھی رواج ہی نہیں ہے۔

☆ اسی مد کے ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور یا منصوب کی "ہ" (جسے اصطلاحاً ہائے کنایہ بھی کہتے ہیں) کبھی ہو (ہ) اور کبھی ہی (ہ) کے تلفظ سے بھی پڑھی جاتی ہے ایسی صورتوں میں عرب اور افریقی ممالک میں "ہ" کے نیچے یا اوپر مطلق کسرہ (ہ) یا ضمہ (ہ) لکھ کر ساتھ ایک باریک سی "ے" یا "و" لکھ دیتے ہیں (رسولہ رسولہ)۔

برصغیر میں ایسے موقع پر "ہ" کے نیچے کھڑی زیر "آ" یا اس سے
 اوپر الٹی پیش (-) لکھتے ہیں۔ (رسولہ یا رسولہ)۔

☆ عجیب بات ہے کہ ایران میں اس قسم کی ضمیر کے لئے نہ تو کھڑی
 زیر (-) کا روان ہے نہ الٹی پیش (-) کا۔ وہاں "ہ" پر صرف کسوم یا ضمیر
 لکھ دیتے ہیں۔ (مثلاً رسولہ رسولہ)۔ نہ تو وہ عرب ممالک کی طرح اس
 کے ساتھ چھوٹی "ے" یا "و" لکھتے ہیں اور نہ ہی برصغیر کی طرح کھڑی
 زیر (-) مقلوبہ (-) کو استعمال کرتے ہیں۔ چین میں بھی وہ علامت کے
 نمونوں میں تو ہیں ایران والا طریقہ نظر آتا ہے۔ (تقریباً ۱۰۰ سے زائد
 مصاحف میں اس موقع پر ہائے مکسورہ کے نیچے دو سرخ نقطے (-) اور ہائے
 مضموومہ کے بعد سرخ "و" لکھتے تھے۔ مثلاً (رسولہ اور رسولہ) تری میں اس
 قسم کے ضبط کے لئے کھڑی زیر (-) کا روان تو ہے مگر پیش کی صورت میں
 ضمیر مقلوبہ کا روان قطعاً نہیں مثلاً قرمل مصاحف میں یہ الفاظ آپ کو یوں
 لکھے ملیں گے (رسولہ رسولہ) (۱۱۰)۔

۱۱۰۔ قراءت کے نقطہ نظر سے ان علموں (یعنی قرآن اور چین) کا
 یہ طریق ضبط بہت ناقص ہے کیونکہ اس میں قاری کو مد پر متناہ کرنے والی
 کوئی علامت نہیں ہوتی۔ عرب ممالک اور برصغیر کے مصاحف میں علامتوں کا
 نہ ور ہوتی ہے اگرچہ اس کے نفاذ کرنے کا طریقہ مختلف ہے۔ برصغیر کے
 طریقے کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس میں دو دو علامت (یعنی یا کسوم یا
 صرف ایک ایک علامت (- یا -)) سے کام لیا جاتا ہے جو کتابت میں وقت کی
 بچت کا باعث بنتا ہے۔

۱۱۱۔ اور اس قسم کی مد (بمخلاف حرف مد) کے مسائل میں سے ایک ام
 مسئلہ ام جہالت کی ام سے اشباع (مد اسلی) کا طریقہ کتابت ہے۔ یہ عجیب
 بات ہے کہ تمام عرب اور افغانی ممالک بلا تفریق اور ایران میں بھی ام

جلالت یوں لکھا جاتا ہے۔ "اللہ"۔ حالانکہ تلفظ میں یہ لفظ "ألہ" نہیں بلکہ "الآہ" ہے۔ بلکہ لام کے اشباع (مد) کے علاوہ اس (لام) کی تفضیم اور ترقیق علم تجوید کا ایک اہم قاعدہ ہے (۱۱۱)۔

☆ مرحوم خطاط طاہر الکردی نے اپنی کتاب تاریخ القرآن میں اپنے انیس سوالات (اور ان کے وصول شدہ جوابات) نقل کئے ہیں جو انہوں نے شیخ علی محمد الضباع) اس وقت کے شیخ المقاری (المصریہ) کو لکھے تھے۔ ان سوالوں میں سے بیشتر کا تعلق رسم اور ضبط سے ہے (۱۱۲)۔ ان میں یہ سوال بھی تھا کہ مصحف امیری (مصری مصحف الملک) میں لفظ جلالت "اللہ" پر علامت مد کیوں نہیں ڈالی گئی؟ حالانکہ اس میں 'حتی' (الی) 'علی' وغیرہ کی طرح مد طبعی موجود ہے (۱۱۳)۔ شیخ المقاری اس سوال کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے مثلاً ایک جواب تو یہ تھا کہ چونکہ یہ لفظ عام اور بکثرت استعمال ہوتا ہے اس لئے ضرورت نہیں۔ اس طرح تو پھر ہذا 'ذکر وغیرہ پر علامت مد ڈالنے کی کیا ضرورت ہے؟ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ اسے "أللت" (جسے عرب ممالک کے ضبط کے مطابق "أللت" لکھتے ہیں) سے ممتاز کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ خصوصاً اس روایت قراءت کی بنا پر جس میں "أللت" بصورت وقف "اللہ" ہی پڑھا جاتا ہے (۱۱۴)۔ اللہ کو "أللت" سے رسماً اور ضبطاً ممتاز کرنے کے لئے اس طرح بلنص کی بحث صاحب الطراز نے بھی کی ہے (۱۱۵)۔ لیکن یہ جواب اس لئے معقول نظر نہیں آتا کہ علامت ضبط کے فرق کے باوجود تلفظ تو دونوں جگہ ایک ہی رہا (۱۱۶)۔ اصل میں یہ فرق قراءت میں لام جلالت کی تفضیم کے ذریعے واضح کیا گیا ہے۔ "أللت" میں ماقبل مضموم ہونے کے باوجود لام کی تفضیم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اسے علم التجوید میں صرف لفظ جلالت کی خاصیت قرار دیا گیا ہے (۱۱۷)۔

☆ حقیقت یہ ہے کہ عرب اور افریقی ممالک میں الف مدہ محذوفہ میں

ما قبل کی فتح لکھے بغیر مد کا تصور ہی نہیں ہے۔ اس لئے وہ اسم جلالہ کے اسم پر شد اور فتح ڈالتے ہیں۔ اب اگر اس کے ساتھ مد کی خاطر الف محذوفہ کا اثبات بھی کیا جائے تو پھر اسے "اللہ" لکھنا پڑے گا۔ جو ان کے ضبط کے مطابق لکھے ہوئے "الَّت" سے مشابہ ہی ہو جائے گا۔ اس لئے ان تمام ملکوں میں یہ لفظ (جلالت) غلط علامت ضبط کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور اس کا درست پڑھنا صرف شفوی تعلیم پر منحصر ہے۔

☆ صرف برصغیر میں اسم جلالہ کی اس مد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے "اللہ" لکھا جاتا ہے یا پھر چین میں اسے "اللہ" لکھا جاتا ہے۔ تلفظ کے تقاضوں کے مطابق اس معاملے میں عرب اور افریقی ممالک یا ایران اور چین سب کا طریق ضبط ناقص ہے۔ برصغیر کی تازہ ترین ایجاد اس معاملے میں یہ ہے کہ اب تجویدی قرآن (مطبوعہ پاکستان) میں اسم جلالہ کی نفعم یا ترقیم کے لئے وہ الگ الگ علامات ضبط اختیار کی گئی ہیں (۱۱۸) لفظ جلالہ کے تمام تجویدی تقاضوں کے مطابق یہ اس کے لئے بہترین ضبط ہے۔

۳۵۔ علم الضبط کے مسائل میں "زیادہ فی الجہا" یا "حروف زوائد" کا مسئلہ بھی اہم ہے یعنی وہ حروف جو رسم عثمانی کے مطابق لکھے جاتے ہیں مگر پڑھے نہیں جاتے مثلاً "جہا" اور "شای" وغیرہ کا الف۔ اولیٰ، "ہا" وغیرہ کی واو اور "با" کی یا تلقالی وغیرہ کی "یا"۔ واو الثمات کے بعد لکھا جائے گا "وا الف" جسے الف الطارق کہتے ہیں (۱۱۹) اور "نعم" اور "نعم" کے "آ" پر آنے والا الف وغیرہ (۱۲۰)۔

عرب اور افریقی ممالک میں اس قسم کے زائد الف "و" یا "ی" پر ایک علامت زیادہ یا عدم نطق ڈالی جاتی ہے جو عموماً ایک بیضوی شکل کا دائرہ (O) ہوتا ہے۔ جہاں سے ان زوائد پر یہ علامت ڈالنے کا روانہ بہت پرانا ہے۔ "نقط المصانف" کے طریقے میں بعض قواعد اس مقصد کے لئے معارف

سرخ نقطہ بھی استعمال ہوتا تھا۔ تحلیل نے اس کے لئے کوئی الگ علامت وضع نہیں کی تھی۔ اس لئے بعد میں بھی یہی سرخ گول دائرہ (دائرة حمراء) اس مقصد کے لئے مستعمل رہا (۱۲۱)۔ بلاد عرب اور افریقی ممالک کے اندر رائج طریقے پر مصحف میں حروف زوائد (محتاج دائرہ) کی تعداد سینکڑوں تک جا پہنچتی ہے خصوصاً الف الاطلاق کو بھی شامل کر لینے کی بنا پر۔

☆ اہل مشرق نے اس کے برعکس یہ طریقہ اختیار کیا کہ جو حرف زائد نطق میں نہیں آتا اسے ہر قسم کی علامت ضبط سے معری رکھا اس طرح حرف الف کی چند محدود صورتیں ایسی رہ جاتی ہیں کہ ان میں القباس واقع ہو سکتا ہے مثلاً الف ما قبل مفتوح جب کہ اس کے بعد کوئی حرف ساکن یا مشدد بھی نہ آ رہا ہو۔ یہ کوئی بیس کے قریب مقامات بنتے ہیں لہذا صرف ان پر علامت زیادہ (دائرہ یا علامت تفتیح x) لگا دیتے ہیں۔ اس طریقے پر نہ اولنک کی واو پر نشان لگانے کی ضرورت ہے نہ تلقاء ی کی "ی" پر اور صرف الف الاطلاق پر ہی یہ علامت نہ ڈالنے کے باعث مجموعی طور پر شاید کاتب کے کئی دن نہیں تو کئی گھنٹے یقیناً بچ جاتے ہیں۔

بعض لفظوں کے بارے میں یہ اختلاف بھی ہوتا ہے کہ اس میں زائد الف ہے یا "ی"۔ مثلاً "افائن" اور "ملاہ" میں (۱۲۲)۔ اس لئے ان کی علامت زیادہ کے موقع ضبط کی تعیین میں بھی اختلاف موجود ہے۔ (۱۲۳)۔

۳۶۔ علم الضبط کے مسائل میں سے ایک مسئلہ نقص فی الہجاء والے کلمات کا ضبط بھی ہے یعنی ایسے حروف جو لکھے نہیں جاتے مگر پڑھے ضرور جانے چاہئیں۔ مثلاً الرحمن اور العلمین کا الف، داؤد اور تلون کی دوسری واو اور امین اور نبین کی دوسری یا (ی) یہ محذوف حرف عموماً الف 'و' ی ہی ہوتا ہے اور وہ بھی "مدہ"۔ اگرچہ ایک دو جگہ "ن" بھی محذوف ہوا ہے (۱۲۴)۔

دور طباعت سے پہلے قلمی مصاحف میں ان محذوفات کا "اثبات" باریک قلم

اور سرخ سیاہی سے کیا جاتا تھا۔ یعنی سرخی سے حسب موقع "ا" یا "و" یا "ے" یا "ن" لکھ دیتے تھے۔ دور طباعت میں یہ حروف متعین کی سیاہی کے ساتھ مگر باریک قلم سے لکھے جانے لگے ہیں۔

۱۶۱ مگر اس میں بھی اہل مشرق حرف (مخروف) ہا اضافہ کرنے کی بجائے الف مدہ مخروف کے لئے (-) 'واو مدہ مخروف کے لئے (۔) اور یائے مدہ مخروف کے لئے (ہ) کی علامت استعمال کرتے ہیں۔ البتہ "ن" و "و" بھی باریک قلم سے ہی لکھتے ہیں مثلاً "نہجی"۔

حرف مخروف الف "و" یا "ی" عرب ممالک سے طریتے سے مطابق تو الرحمن، صلوات، واو، تلموون، امین اور نعتیں لکھیں گے مگر یہ ضابطہ کے ضبط کی مطابقت میں کلمات علی الترتیب یوں لکھے جائیں گے۔ الرحمن صلوات، واو، تلموون، امین اور نعتیں۔ نوٹ کیجئے کہ تمام کلمات ہا اصل مابقی رسم ضبط کی دونوں صورتوں میں برقرار رہا ہے۔ صرف علامات ضبط ہا فوق ہے۔ (۱۴۵)۔

۱۴۶۔ علامات ضبط ہا ایف اور اہم مسئلہ ہمزات الوصل ہا ضبط ہے (۱۴۶)۔ اس کے لئے الف الوصل سے اوپر ایف مخصوص علامت ڈالی جاتی ہے جسے "س" یا "عامة الصلاة" کہتے ہیں (۱۴۷)۔ انجیل سے پہلے یہ علامت نمودار نہیں کی گئی تھی بلکہ (زیر لفظ) ہوتی تھی (۱۴۸) بعد میں بعض علاقوں میں اس کی علامت ڈالی جاتی رہی ہے اور بعض علاقوں میں اس کی علامت ڈالی جاتی رہی ہے (۱۴۹)۔

۱۶۲ انجیل کے ان کے لئے "س" کی علامت وضع کی گئی تھی۔ (س) کے لئے "س" مانا جاتا ہے اور ہمزات الوصل سے اوپر ہی علامت ڈالی جاتی تھی اور ڈیڑھ عرب ممالک میں اب بھی لکھی جاتی ہے۔ یہ بھی بعض ممالک میں سے ہی ہمزات الوصل کی علامت مطلقاً "س" دینیے ہا نشان پیدا ہوا ہے۔

تھ (۱۳)۔ شاید اس لئے بھی کہ علاقہ الصلۃ لکھنے سے ضبط کے کئی نئے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں (جیسا کہ ابھی بیان ہو گا)۔ بیشتر مشرقی ممالک مثلاً برصغیر، چین، ایران (اور ترکی میں بھی) ہمزۃ الوصل کے لئے کسی علامت ضبط کا استعمال کافی عرصے سے متروک ہو چکا ہے (۱۳۱) اور ممکن ہے برصغیر میں تو اس کا استعمال شاید متعارف ہی کبھی نہ ہوا ہو۔

☆ جن ملکوں میں علامت الصلۃ استعمال ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں: اکثر عرب ملکوں میں تو انخیل والی علامت (۰ - یا ص) استعمال ہوتی ہے اندلس اور مغرب میں مدت تک اس کے لئے عموماً سبز رنگ کے گول نقطہ کا رواج رہا (۱۳۲)۔ بعض افریقی ممالک میں علامہ الصلۃ کے طور پر سبز نقطے کا رواج اب بھی موجود ہے۔ نائیجیریا کے بعض رنگدار مصاحف میں اس کی بہترین مثالیں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں (۱۳۳)۔ آج کل عام طور پر افریقی ممالک میں علامتہ الصلۃ کے طور پر الف الوصل کے اوپر ایک (عموماً) باریک سیاہ نقطہ ڈالا جاتا ہے۔

☆ افریقی ممالک میں الف الوصل کے ماقبل کی حرکت کے لئے بھی ایک نشان اس (الف) پر ڈالا جاتا ہے۔ اس نشان کو "صلۃ" الوصل" یا "خبش الف الوصل" بھی کہتے ہیں۔ یہ عموماً ماقبل کی فتح کے لئے الف کے اوپر دائیں طرف ایک ہلکی سی افقی لکیر ہوتی ہے۔ جو کسرہ کے لئے الف کے نیچے اور ضمہ کے لئے الف کے وسط میں لگائی جاتی ہے مثلاً (۲۰۲)۔

☆ اگر ہمزۃ الوصل سے ابتداء ہو رہی ہو (مثلاً اس سے قبل قوی وقف مثل وقف لازم ہو) تو اس صورت میں ہمزۃ الوصل ہمزۃ القطع کی طرح ہی پڑھا جاتا ہے مگر اس صورت میں اس کی ممکن حرکت کے لئے عرب ممالک میں کوئی علامت نہیں ڈالی جاتی بلکہ قاری غالباً اپنی عربی دانی کے زور پر خود ہی نطق کے لئے حرکت متعین کر لیتا ہے۔ صرف سوڈانی اور لیبی مصاحف

میں اس کے لئے بھی خاص علامات مقرر کی گئی ہیں اُپرچہ دونوں نکتوں کی علامات میں معمولی تفاوت ہے تاہم فتح کے لئے یہ علامت (جو کول باریک نقطہ یا باریک سا دائرہ ہوتا ہے) الف کے اوپر کسرہ کے لئے ٹھیک نیچے اور ضمہ کے لئے الف کے آگے (بائیں طرف) وسط میں لکھی جاتی ہے (ذیابہ، ۱۱۱) (۱۳۴)۔

☆ اہل مشرق نے الف الوصل کی علامت صلہ کا استعمال ہی ترک کر دیا ہے۔ اُرف الف الوصل والا لفظ ماقبل سے ملایا جا رہا ہو تو الف الوصل پر کسی قسم کی علامت نہیں ڈالی جاتی اور اُرف اس سے ابتداء ہو رہی ہو تو اس الف پر علامت قطع (.) ڈالے بغیر منطوق حرکت دے دی جاتی ہے۔ علامت قطع نہ ہونے سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حمزۃ الوصل ہے اور حرکت سے اس کے صحیح تلفظ کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً عرب ممانک میں "اللہ الصمد" لکھتے ہیں مگر برصغیر میں "اللہ الصمد" لکھتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ قاری کو اللہ کے الف کی حرکت کا کچھ پتہ نہیں چلتا اور اسے ظاہر ہے کہ یہ چیز الف کی فتح کے واضح کر دی ہے۔ مشرق کا وہی عام نثر و نواں ہی عرب ملک کے مصنف سے سورۃ "الانعام" تک درست نہیں پڑھتا۔ البتہ اہل مشرق میں موما حمزۃ القطع بھی بغیر علامت قطع لکھا کرتے ہیں۔ روان ہو گیا ہے مثلاً "بائیں" کو "بائیں" لکھ دیتے ہیں جو عربی زبان سے لیا ہے یا پھر علامت حمزہ کی ایجاب سے پہلے کی یاد ہے۔

بہرحال حمزۃ الوصل اور حرف زائد کے لئے علامت سے استعمال یا عدم استعمال سے اہل مشرق اور اہل مغرب کے طریقہ تفاوت (یعنی تضاد) میں بڑا فرق پڑتا ہے اور اس فرق کی وجہ سے ایک علاقے سے آئی ہو اور دوسرے علاقے کے مصنف میں سے تلاوت کرنے میں نکتہ معصومیت نہیں آتی ہے۔ مثال کے طور پر لفظ "اولوالعزم" کو کتب میں لکھا جاتا ہے اور اہل

مشرق تو دونوں واو اور "لو" کے بعد آنے والے دونوں الف بھی ہر قسم کی علامت سے خالی رکھتے ہیں۔ مگر عرب اور افریقی ممالک میں "اولو" کی پہلی واو پر "علامت حرف زائد" اور "لو" کے بعد آنے والے دو الفوں میں سے پہلی پر "علامت زیادہ" اور دوسرے پر "علامت صلہ" ڈالیں گے۔ اس طرح اس لفظ کو پہلی صورت میں "أولوا العزم" اور دوسری صورت میں "أولوا العزم" لکھیں گے۔ اسی طرح اہل مشرق أولوا الکتب مگر عرب أولوا الکتب لکھیں گے۔ جس آدمی کو علامت صلہ اور "علامت زیادہ" کا علم نہیں وہ دوسری صورت والی کتابت کو کبھی درست نہیں پڑھ سکتا (۱۳۵)۔

۳۸- ہمزۃ القطع کو ہمزۃ الوصل سے ممتاز کرنے کے لئے شروع کے نظام نقط میں اس کے لئے زرد رنگ (اور بعض علاقوں میں سرخ رنگ) کا گول نقطہ ڈالا جاتا تھا (۱۳۶)۔

الخلیل کے طریقے میں اس کے لئے "ء" کی علامت تجویز کی گئی تھی اور یہ علامت اب تک مستعمل ہے۔ البتہ بعض افریقی ممالک میں اس "ع" یا "ء" کی شکل میں اور چین میں عموماً "۔" یا "نہ" کی شکل میں لکھا جاتا ہے۔ بعض افریقی ملکوں (مثلاً نائیجیریا میں یا سوڈان کے قلمی مصاحف میں) اس کے لئے زرد گول نقطہ اب تک زیر استعمال ہے۔

☆ ہمزہ کے طریق نطق کے اختلافات اور مختلف قراءات میں اس کے طریق ادا کے تنوع کی وجہ سے ہمزۃ قطع کی مختلف صورتوں کے لئے کچھ مختلف علامات بھی مقرر کی گئیں۔ اور اس کا موقع ضبط تو کتب علم الضبط کی سب سے طویل بحث ہے (۱۳۷)۔

☆ کسی کلمہ کی ابتداء میں آنے کی صورت میں ہمزہ کی اس علامت قطع (ء) کا استعمال اہل مشرق کے ہاں متروک ہو گیا ہے۔ اس صورت میں وہ صرف الف پر (اور ابتداء میں ہمزہ ہمیشہ بصورت الف ہی لکھا جاتا ہے)

ممالک میں اس کے برعکس عمل ہے۔ اس کا فرق ذیل کی مثالوں سے واضح ہو گا۔

افریقی ممالک میں والأرض فی الأخره اور لایة لکھیں گے
 مشرقی ملکوں میں والأرض فی الأخره اور لایة لکھیں گے
 اور مصر میں ان کو والأرض فی الأخره اور لایة لکھیں گے

افریقی ملکوں کی علامتہ صلہ (.) اور مصری علامتہ صلہ (-) کا فرق اور
 مشرقی ملکوں میں ”عدم علامتہ صلہ“ اور ”عدم علامتہ قطع“ قابل غور
 ہے۔ کیا ایک نظام ضبط کے ساتھ پڑھنے کا عادی قرآن خوان دوسرے نظام

کے مطابق لکھے گئے مصاحف میں سے قراءت پر قادر ہو سکتا ہے؟

ابدال حروف والی بحث ضبط سے زیادہ رسم سے تعلق رکھتی ہے اور اس سے تعلیمات
 صرفی والی تبدیلیاں مراد نہیں ہوتیں بلکہ چار خاص مقامات پر ”ص“ کے تلفظ کے
 ”س“ میں بدلنے یا نہ بدلنے کی ترجیح کی بنا پر حرف ”س“ کو متعلقہ کلمہ میں ”ص“
 کے اوپر یا نیچے لکھتے ہیں (۱۳۹)۔ اس کی تفصیل یوں ہے (۱) یبصط (۲: ۲۳۵) (۲)
 بصطه (۶۹: ۷) (۳) المصیطرون (۳۷: ۵۲) (۴) بمصیطر (۲۲: ۸۸) اور قراء کے
 ہاں ان کے پڑھنے کے مختلف طریقے ہیں (۱۴۰)۔

☆ مصاحف مطبوعہ لیبیا و تونس (بروایتہ قالون) اور مصاحف مطبوعہ
 تونس و مراکش و نائیجیریا (بروایتہ ورش) میں ان چار مقامات پر صرف ”ص“
 کے ساتھ کتابت کی گئی ہے اور کہیں اوپر یا نیچے ”س یا ص“ نہیں لکھا گیا۔
 جو شاید روایت قراءت کی خصوصیت ہے۔

☆ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے دو اساتذہ نے پاکستانی مصاحف کی اغلاط
 پر جو رپورٹ تیار کی ہے اس میں ان کلمات اربعہ میں سے موخر الذکر دو
 کلمات میں ”س“ کی وضع (پوزیشن) کی غلطی کو ضبط کی اغلاط میں شمار کیا گیا
 ہے (۱۴۱)۔ اس لئے ہم نے بھی ان کا ذکر اسی ضمن میں کر دیا ہے۔

مذکورہ بالا عام علامات ضبط (جن کی اجمالی فہرست پیرا گراف نمبر ۳۵ میں اور جن کی تفصیل پیرا گراف نمبر ۳۶ تا ۳۸ میں گزری ہے) کے علاوہ کچھ ایسی علامات بھی ہیں جن کا تعلق مخصوص نطقی کیفیات یعنی قراءت کے کسی مخصوص طریق ادا سے ہے مثلاً امال، اشام، روم، اختاس اور تفخیم یا ترقیق، قلقلہ وغیرہ۔ یوں تو ان کو حرکات ثلاثہ کے بعد بیان کرنا چاہیے اور کتب ضبط میں عموماً یہی ترتیب ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ کیونکہ دراصل تو یہ کسی حرکت کا ہی مخصوص صوتی یا نطقی طریق ادا ہوتا ہے۔ مگر ہم اس کی مخصوص نوعیت کی بنا پر آخر پر آئے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہ سب کیفیات اول تو تمام قراءات میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے ان کا استعمال بہت کم۔ بعض معدودہ کلمات۔ تن محدود ہے اور تیسرے ان لئے بھی کہ یہ کیفیات ایک طرح سے تنوید کے تکمیلی مراحل سے متعلق ہیں۔ اس لئے بھی ان کا بیان آخر پر ہونا چاہیے۔ لہذا ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۵۱۔ امال اور اشام کا چونکہ روایت حنفی میں ایک ایک مقام ہے (سورہ ۱۰۱ اور یوسف ۱۱) اس لئے بعض مصنف میں تو اس کے لئے کوئی علامت مقرر کرنے کی بجائے متعلقہ لفظ کے نیچے باریک قلم سے "امال" یا "اشام" لکھ دیتے ہیں (۱۵۲) بعض مصنف میں اس کے لئے کوئی علامت بناتے اور نہ ہی کوئی علامت بناتے اور نہ ہی کوئی علامت بناتے ہیں مثلاً ایرانی مصنف اور عام پاکستانی مصنف۔ البتہ ایک پاکستانی مصنف میں سورہ ہود (آیت ۴۱) کے سامنے حاشیے پر یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ "نفس کے یہاں "ر" کو امال سے پڑھا ہے۔ اشام کے لئے عام پاکستانی مصنف میں بھی کوئی علامت یا اشارہ موجود نہیں۔ یہ علامت لی۔ جائے سورہت لفظ "اشام" یا "امال" کے ذمہ اس اصطلاح سے واقف آدمی کے لئے تو مفید ہو سکتی ہے۔ عام (صرف ناظرانہ) (

قاری کے لئے بے فائدہ ہے۔

بعض مصاحف میں اس ایک ایک مقام کے لئے الگ الگ علامت وضع کی گئی ہے اور "ضمیمہ التعریف" یا مقدمہ میں اس کی وضاحت کر دی جاتی ہے (۱۴۳)۔
☆ ورش 'قانون اور الدوری کی روایات میں امالہ کبریٰ بھی حفص والے امالہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر آیا ہے مثلاً قانون کے ہاں "ہار" التوبہ: ۱۰۹ میں اور ورش کے ہاں لفظ "ط" میں۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں امالہ صغریٰ (تقلیل) زیادہ ہے (۱۴۴)۔ الدوری کے ہاں بھی دونوں قسم کے "امالے" موجود ہیں۔ اسی لئے سوڈانی مصحف میں ہر دو امالہ کے لئے الگ الگ علامات اختیار کی گئی ہیں (۱۴۵)۔

☆ روم ایک خاص نطقی کیفیت ہے جو ماہر اساتذہ سے زبانی سیکھی جاسکتی ہے (۱۴۶)۔ کہا جاتا ہے کہ اخلیل نے اس کے لئے بھی کوئی علامت تجویز کی تھی (۱۴۷)۔ مگر اب مصاحف میں اس کے لئے کوئی علامت نہیں لگائی جاتی کیونکہ اس کی تعلیم شفوی ہی ہو سکتی ہے۔

☆ اختلاس کا استعمال بھی چند ایک قراءت میں اور چند کلمات میں ہے مثلاً قانون اور الدوری کے ہاں۔ اس کے لئے بطور علامت متعلقہ حرف کے اوپر یا نیچے ایک گول نقطہ بغیر حرکت کے لکھ دیتے ہیں۔ ایسا ہی گول نقطہ بعض دفعہ امالہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے (۱۴۸)۔

☆ بعض خاص حرفوں مثلاً "ل" اور "ر" کی تفخیم یا ترقیق کے قواعد کتب تجوید میں بیان کئے جاتے ہیں۔ خصوصاً لام جلال (اللہ) کے ضمن میں۔ مگر کسی کتاب ضبط وغیرہ میں اس کے لئے کوئی علامت ضبط کبھی تجویز نہیں کی گئی۔ یہ پاکستانی تجویدی قرآن مجید کی ہی خصوصیت ہے کہ اس میں لام جلال کی تفخیم اور ترقیق کے لئے مخصوص علامت ضبط اور حرف "ر" کی تفخیم یا ترقیق کیلئے "یا" "ر" کا مخصوص طریق کتابت اختیار کیا گیا ہے (۱۴۹)۔

☆ حروف "قطب جد" جب ساکن ہوتے ہیں تو ان کا تلفظ مخرج میں ایک

خاص دباؤ کے ساتھ نکلتا ہے۔ اس نطقی کیفیت کو ققلہ کہتے ہیں۔ امارہ کی طرح ققلہ بھی دو قسم کا ہوتا ہے۔ ققلہ صغریٰ اور ققلہ کبریٰ (۱۵۰)۔ تاہم نہ تو کتب ضبط میں اس کے لئے کوئی علامت مذکور ہوئی ہے اور نہ مصاحف کی کتابت میں کہیں کوئی مستعمل علامت نظر سے گزری ہے۔ اس طرح یہ بھی پاستانی "تجویدی قرآن" کی ہی خصوصیت ہے کہ اس میں حروف ققلہ (قطب جد) کے لئے ایک مخصوص علامت سکون "۸" اختیار کی گئی ہے (۱۵۱)۔

☆ تعریف یعنی حروف کو علامت ضبط سے خالی رکھنے کے بارے میں بھی ہر مشرق اور بلاد عرب اور افریقہ میں مختلف قواعد رائج ہیں۔ ان میں سے اکثر ہند اور اٹلی اور حروف زوائد کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ امارہ غیر ضروری ہے۔

۵۰۔ کتابت مصاحف میں علامات ضبط سے اتنے متنوع اور مفصل استعمال کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ محض علامات ضبط ہی کافی نہ ہیں۔ استقامت شعوی تعلیم اور تلقین و سماع کے بغیر۔ صحیح نطق اور درست قراءت اور تھیل نہیں "اداء" کا سیکھنا ممکن نہیں۔ علامات ضبط تعلیم قراءت میں مدد و معاون ہیں۔ استقامت تعلیم سے مستغنی نہیں اور نہ ہی اتنا کا بدل ہیں (۱۵۲)۔

۵۱۔ کتابت مصاحف میں علامات ضبط سے اس شیخ القمحاغ استعمال سے یہ بات بھی مکمل کر سامنے آتی ہے کہ علم الضبط کو علم الرسم کی طرح کی کوئی ایسی قلعہ نہیں حاصل نہیں ہے کہ کسی ایسے زمانے یا کسی ایسے علاقے میں۔ ان طریق طریقہ کی پابندی اور اسے قرار دیا جائے (۱۵۳)۔

۵۲۔ اول تو روایات قراءت سے اختلاف یا ادارے اختلاف سے بنا کر علامت ضبط کا اختلاف ازلی ہے۔ گو یہ اختلاف تنوع ہے اختلاف اقلہ نہیں ہے (۱۵۴)۔ اس وقت دنیا بھر میں چار روایات قراءت سے ساتوں ممالک و ممالک و ممالک ہیں یعنی حفص من عاصم وورش من نافع وقرآن من نافع وکوفی من ابی

عمر و۔ جس ملک اور جس علاقے میں جو قراءت متداول ہے وہاں عام آدمی کے لئے دوسری قراءت کے ساتھ مطبوعہ مصحف سے درست تلاوت ہرگز ممکن نہیں ہو گی۔ حکومت سوڈان کے بروایت الدوری مصحف شائع کرنے کی وجہ یہی ہوئی کہ سوڈان میں صدیوں سے قراءت تو الدوری کی رائج تھی جس کے لئے قلمی مصاحف کا خریدنا بوجہ گرانی قیمت دشوار تھا۔ مصر سے درآمدہ روایت حفص کے مطبوعہ مصاحف کم ہدیہ پر ملتے تھے۔ اس سے اہل سوڈان کی قراءت نہ الدوری کی رہی اور نہ ہی حفص کی۔ علمائے سوڈان اور حکومت سوڈان کی اس سلسلے میں جملہ مساعی کی تفصیل وہاں کی وزارت اوقاف کے تعارفی کتابچہ ”کتابۃ المصحف الشریف“ میں دی گئی ہے۔

☆ ایک ہی قراءت کی صورت میں بھی علامات ضبط مختلف استعمال کی جاتی رہی ہیں اور آج بھی یہ زمانی اور مکانی اختلاف موجود ہے۔ مصر اور تمام ایشیائی ممالک میں روایت حفص عن عاصم ہی رائج ہے۔ مگر مصر، ترکی، ایران، برصغیر اور چین وغیرہ میں رائج علامات ضبط میں بڑا تنوع ہے جس کچھ جھلک اسی مقالہ میں پیش کی گئی ہے۔ کم و بیش یہی حال ان افریقی ملکوں کے مصاحف کا ہے جہاں قراءت ورش متداول ہے۔

☆ اگر ایک ہی روایت قراءت (مثلاً حفص) والے تمام اسلامی ملک مل کر اور متفقہ طور پر اپنے ہاں رائج قراءت کے لئے یکساں علامات ضبط مقرر کر کے اس کو نافذ کرنے کا منصوبہ بنا سکیں تو یہ یقیناً ایک مستحسن اقدام ہو گا۔ مگر علامات ضبط کے اختیاد اور انتخاب میں کسی علاقائی ترجیح کی بجائے افادیت، جامعیت اور اختصار کو سامنے رکھا جائے۔

☆ یہ کام کرنے کی بجائے تمام پڑھنے والوں (خصوصاً ناظرہ خوانوں) کے لئے کسی خاص علاقے کی علامات ضبط پر مبنی مصحف سے ہی قراءت لازم قرار دینا ہرگز جائز نہیں۔ اس بناء پر سعودی حکومت کا یہ اقدام کہ حرمین میں آنے والے تمام

ممالک کے لوگ صرف سعودی حکومت یا بلاد عرب کے مصاحف سے ہی تلاوت کریں برگز جائز نہیں ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے سعودی حکومت نے اول تو مشرقی ممالک سے مصاحف کی درآمد اپنے ہاں بند کر دی ہے۔ تجارت سے معلوم ہوا ہے کہ پچھلے دو برس سے تو کسی حاجی کو حرم کے اندر اپنا ذاتی مصحف لے جانے کی اجازت بھی نہیں دی جا رہی۔ برصغیر سے مصاحف کی درآمد پر اگر تو صرف رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی وجہ سے پابندی لگتی تو یہ ایک معقول وجہ ہے۔ مگر سعودی عرب سے جن نام نہاد علماء نے اپنی حکومت کو یہ غیر دانشمندانہ مشورہ دیا ہے انہوں نے سخت غلطی کی ہے۔ رسم عثمانی اور "صرف اپنے ہاں رائج علامات ضبط گوئیوں کیسے تھیں" یا جہالت اور تعصب کی علامت ہے علم اور دانشمندی کی دلیل ہو گئی نہیں ہے (۱۵۵)۔

کیونکہ اس طرح عملاً کم علم ناظرہ خوانوں کو غلط قراءت پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ رسم الہم کی اہمیت بلکہ تقدیس کا اپنا مقام اور درجہ ہے۔ اور اس کی طرف توجہ کا ارتداد ہی میں (پیرا گراف نمبر ۲) توجہ والا چکا ہے۔ شاید آئندہ کسی فرصت میں اس مسئلے سے مال و ماحلیہ پر بھی بحث کرنے کا موقع پیدا ہو جائے۔

لعل الله يحدث بعد ذلك امراً



حوالے اور حواشی

(حوالہ جات کی وضاحت کیلئے دیکھئے آخر پر "مفتاح المراجع")

- ۱ غانم ص ۵۷-۱۵۵
- ۲ تہذیب ص ۵
- ۳ اطراز ورق ۲ ب
- ۴ مثلاً مصحف الحماہیریہ (ص: ل و م و ن) من التعریف بالمصحف نیز دیکھئے الخاتم ص ۳۸- اطراز ورق ۲۲ / الف اور مصحف الخلیفی ص ۵۲۶
- ۵ تمام کتابوں میں یہ لفظ اسی طرح "الدولی" (بضم الدال وفتح الهمزہ) لکھا جاتا ہے صرف الدالی کی کتاب النقط مطبوعہ دمشق میں اسے "الدکلی" (بضم الدال وکسر الهمزہ) لکھا گیا ہے جو غالباً تسامح ہے۔
- ۶ مثلاً ابن درستویہ ص ۵۳ بعد
- ۷ نیز دیکھئے غانم ص ۹۰-۸۹ اور المحکم (مقدمہ محقق) ص ۲۷-۲۸
- ۸ ابن درستویہ ص ۶۶ الخلیفہ ص ۱۲ اور المورد ص ۲۲۳
- ۹ مصحف کی جمع مصاحف بمعنی نسخہ ہائے قرآن استعمال ہوتی ہے اور اس غرض کے لئے لفظ قرآن کو بصیغہ جمع استعمال کرنا غلط ہے۔ جس کی مثالیں انگریزی میں شمل آربری اور لنگن کے ہاں اور فارسی میں فضائلی اور عبدالمحمد خان وغیرہ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ (یعنی Korans یا "قرآن ہا" لکھنا)۔ جمع کی غرض سے لفظ مصاحف ہی استعمال کرنا چاہیے۔
- ۱۰ صندی ص ۱۳ الجوری ص ۱۵۵ المنجد ص ۱۲۶ اور غانم ص ۳۶۸
- ۱۱ غانم ص ۵۵۳- نیز دیکھئے اسی کا ص ۷۲-۷۱، تفصیلی بحث کے لئے
- ۱۲ حق السلاوۃ ص ۱۳۴
- ۱۳ غانم ص ۳۶۷
- ۱۴ دیکھئے المنجد ص ۵۰ بعد۔ نیز "مجلد الکلیہ" ص ۳۲۳

- ۱۷- لنگر (۱): ص ۱۱
- ۱۶- الزنجانی ص ۸۹ الجوری ص ۱۵۸- الکریمی ص ۹۳، غانم ص ۵۳۹ بعد
- ۱۷- مختلف روایات کے حوالوں کے لئے دیکھئے غانم ص ۴۹۱ اور ابوالسود کی شخصیت کے تعارف کے مصادر کے لئے اسی (غانم) کا ص ۹۸-۹۷ (جواہری نمبر ۴۱۳۳۳) نیز
- الأعلام جلد سوم ص ۳۴۰
- ۱۸- الجوری ص ۱۵۱- غانم ص ۴۵ الفہرست ص ۶۰ الکریمی ص ۱۶-۱۵
- ۱۹- الزنجانی ص ۸۸
- ۲۰- حوالہ مذکور وہاں نیز قصہ ص ۵۲ غانم ص ۵۰۱ بعد اور المحکم ص ۴۰ بعد
- ۲۱- الکریمی ص ۸۵ المحکم (مقدمہ محقق) ص ۲۹-۲۸
- ۲۲- اس موضوع پر مفصل اور دلچسپ بحث کے لئے دیکھئے غانم ص ۱۶-۵۰۹
- ۲۳- المقنع ص ۱۲۵
- ۲۴- ایک مدت تک بعض اہل علم قرآن کے یہ ایک حرف پر علامت ضبط رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ علامت ضبط صرف القباہت سے بچانے کے لئے کافی ہے۔ لیکن تصانیف ص ۱۴۴ نیز اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے غانم ص ۵۴۰
- ۲۵- الکریمی ص ۸۷ الجوری ص ۱۵۳
- ۲۶- المنجد ص ۱۲
- ۲۷- صفحہ ص ۱۳
- ۲۸- قصہ ص ۵۲ الزنجانی ص ۹۰
- ۲۹- صفحہ ص ۱۳ غانم ص ۵۳۸ بعد المنجد ص ۱۲۵ بعد ابو داؤد ص ۱۲
- ۳۰- فضائل ص ۱۳ الکریمی ص ۹۵ نیز صفحہ ص ۱۳
- ۳۱- لنگر (۱) ص ۲۰ بعد جہاں 1b اور اس کے بعد متعدد روایات ہیں یہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ نیز صفحہ ص ۱۲
- ۳۲- تفصیل کے لئے دیکھئے ابن کثیر ص ۵۲ و المحکم ص ۳۵ و ابوالسود ص ۹۵
- ۳۳- ۹۴-۹۵ غانم ص ۵۵۶ بعد ابو فضالی ص ۱۳
- ۳۴- الخط العربی ص ۱۲ ۱۱ ۱۰ ص ۵۴ ابوالسود فی فضائل ص ۸۱ غانم ص ۵۵۵ ابوالسود ص ۱۲۰
- ۳۵- ابوالسود ص ۱۲۰ ابوالسود فی فضائل ص ۸۱ و صفحہ ص ۱۲۰ ابوالسود ص ۱۲۰
- ۳۶- خط اور اسے صفحہ ص ۱۲۰ ابوالسود فی فضائل ص ۸۱ ابوالسود ص ۱۲۰

ترتیب کے بعد از اسلام ظہور اور کم از کم الخلیل بن احمد کے زمانہ (اواخر قرن دوم) تک
 "معروف" ہونے کا اقرار بھی کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے نفس المراجع (یعنی غانم)
 ص ۷۲-۷۱

- ۳۴- اور اس تنوع پر ایک دلچسپ تبصرہ کے لئے دیکھئے انگریزی ص ۹۵-۹۴
- ۳۵- الحکم ص ۳۶ المصور ص ۳۳۵ و ۳۳۸
- ۳۶- غانم ص ۶۲-۵۶۱- اور اس طرز تحریر کا نمونہ دیکھنے کے لئے دیکھئے انگلز (۱) پلیٹ نمبر ۱۱
 ۱۱۱ اور انگلز (۱۱) کی پلیٹ نمبر ۸۱ نیز آربری کی پلیٹ نمبر ۱۵ (مؤخر الذکر رکنگدار نہیں
 ۳ اہم دونوں قسم کے نقاط کا صاف پتہ چل جاتا ہے)
- ۳۷- الحکم (مقدمہ محقق) ص ۳۹ جہاں رکنگدار نمونہ بھی دیا گیا ہے۔
- ۳۸- الجوری ص ۱۵۳ انگریزی ص ۸۷-۸۶ انزنجانی ص ۸۸ اور عبود ص ۴۰ المقنع ص
 ۱۱۳۰ اس کا نمونہ دیکھئے آربری پلیٹ نمبر (اول)
- ۳۹- دیکھئے حوالہ نمبر ۳۷ مذکورہ بالا۔ نیز دیکھئے یہی کتاب (الحکم) ص ۵۰ بعد اور
 الطراز ورق ۲۸ الف دب۔ جہاں اس کو تشدید اہل مدینہ کہا گیا ہے۔
- ۴۰- انزنجانی ص ۹۰ الحکم ص ۸۳ بعد
- ۴۱- المنجد ص ۱۲۷
- ۴۲- انزنجانی ص ۹۰
- ۴۳- مثلاً الحکم ص ۹ پر بعض مشاہیر نقاط کا ذکر ہے اور اسی کتاب میں متعدد جگہ پر "نقاط
 اندلس" "نقاط مدینہ" وغیرہ کا حوالہ موجود ہے۔
- ۴۴- مثلاً دیکھئے آربری پلیٹ نمبر انگلز (۱) پلیٹ نمبر ۳۲ اور انگلز (۱۱) پلیٹ نمبر ۲۱
 ۲۳ اور ۸
- ۴۵- قصہ ص ۵۲ صفحہ ص ۱۳ فضائلی ص ۱۳۸، ملردی ص ۹۱ غانم ص ۵۰۵ بعد۔
- ۴۶- الطراز ورق ۳ / ب / ۴ / الف - نیز اس "تابعد عصور" ہستی کے تعارف اور اس کے
 اصل مراجع کے لئے دیکھئے الاعلام ج ۲ ص ۳۶۳ اور جرجی ج ۲ ص ۱۳۴ حاشیہ شوقی
 ضیف ۷-۴
- ۴۷- تفصیل کے لئے دیکھئے الحکم ۳۶-۳۵ اور غانم ص ۵۵۵ بعد
- ۴۸- الطراز ورق ۵ / ب / انگریزی ص ۹۱
- ۴۹- قصہ ص ۵۳ عبود ص ۳۹ بعد - مجلہ الکلیہ ص ۳۳۰ فضائلی ص ۳۹-۳۸، غانم ص

۵۰- الحکم ص ۶، عبود ص ۳۹ جہاں مصنف نے علامت روم و اشمام سے عدم واقفیت کا ذکر کیا ہے مگر غانم نے (ص ۵۰۸) سیبویہ تلمیذ الخلیل کے حوالے سے ان علامات کی صورت ہ ذکر کیا ہے۔

۵۱- دیکھئے حوالہ نمبر ۳۹ مذکور بالا

۵۲- الحکم ص ۳۳ نیز غانم ص ۵۰۱ بعد

۵۳- صفحہ ص ۱۳

۵۴- حوالہ نمبر ۵۳ غانم ص ۵۲۲ بحوالہ ابن المناوی نیز دیکھئے لنگر (۱۱) پیٹ نمبر ۵۵۱۰ اور ۹۸-

۵۵- ماہرین فن تو فن کی مخصوص کتابوں کے ذریعے تمام ہی قواعد ات ۵۵۱۰ سے لے کر ات ۵۵۱۱ تک ہیں۔ یہاں ہم نے صرف چار روایات کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ یہاں وہ اتنی مختلف علاقوں میں رائج ہو گئی تھیں۔ اور ان علاقوں میں عوام کے لئے تیار کردہ مصاحف میں اسے روایت ہی ضبط کا خیال رکھنا پڑتا تھا۔ اور قواعد ات کا یہ اگتھا اور ان اب تک جوئی ہے۔ مثلاً اس وقت بعض کی روایت تمام ایشیائی ممالک اور بعض علاقوں کی روایت یسیر اور تونس میں اورش کی روایت مراکش، الجزائر اور مغرب میں اور ان کی روایت یمن اور سوڈان میں رائج ہے۔ اور ان روایات و قواعد ات کے باقی مصاحف ملاحظہ فرمائیے۔

۵۶- المقنع ص ۱۲

۵۷- الطراز ورق ۱۲ اب - نیز دیکھئے الحکم ص ۴۰ جہاں ات ۵۵۱۰ سے لے کر ات ۵۵۱۱ تک

العرض (کہا گیا ہے۔

۵۸- الحکم ص ۷۶-۷۵ اور الطراز ورق ص ۱۲ اب

۵۹- الحکم ص ۳

۶۰- الفہم ص ۶۱

۶۱- الفہم ص ۵۳ ابن النجاشی نے زیادتی کی وضاحت نہیں کی بلکہ اس وقت اس کے اسے متعلقہ میں صحیحی بن گیا۔ اس زیادتی (ص ۳۰۲) اس کے کئی قرون بعد یونان اور اٹلی آیا ہے۔ کتب الفہم نے صرف ابن النجاشی (ص ۲۲۵) اور ابن النجاشی (ص ۲۲۶) کے الفاظ النقط و السکل کو لایا ہے۔ دیکھئے الامام ابن النجاشی (ص ۲۲۶) اور ابن النجاشی (ص ۲۲۶)

- ۶۲ الحکم (مقدمہ محقق) ص ۳۳-۳۲
- ۶۳ نفس المصدر (الحکم) ص ۹
- ۶۴ حوالہ نمبر ۶۲ ص ۲۵
- ۶۵ الطراز ورق ۱/ب نیز غانم ص ۳۸۲
- ۶۶ المصاحف: ص ۱۴۴ بعد
- ۶۷ ابن درستی ص ۵۳ بعد (دو فصلیں)
- ۶۸ دیکھئے غانم ص ۳۸۲ بعد
- ۶۹ ملاحظہ ہو الطراز ورق ۱۲۶/ب بعد
- ۷۰ مصحف الحلبي ص ۵۲۴- اس مصحف کے ضمن میں ایک قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ ۷۰-۱۹۶۰ء کے درمیان فقیر وحید الدین کے زیر اہتمام اسی مصحف کے عکس پر مبنی ایک خوبصورت رنگدار ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ پھر اسی کی ایک ہو بہو نقل تاج کمپنی نے بھی شائع کر دی تھی۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس پاکستانی نسخے کے آخر پر اصطلاحات الضبط کا اصلی مصری نسخے والا بیان توجوں کا توں موجود ہے لیکن مصحف کے اندر بعض مذکورہ علامات کو بدل دیا گیا ہے۔ معلوم نہیں یہ کیوں اور کیسے کیا گیا ہے۔ غالباً غیر مانوس علامات ضبط کے بارے میں جہالت اور تعصب ہی اس تبدیلی کا باعث بنا۔
- ۷۱ ابن الندیم نے جستانی کی کتاب النقط والشکل کا بھی "بجد اول ودارات" ہونا بیان کیا ہے۔ دیکھئے الفہرست ص ۵۳
- ۷۲ پوری تفصیل کے لئے دیکھئے "کتاب المصحف" (مذکورہ کتابچہ) ص ۱۸ تا ۲۳۔
- ۷۳ مذکورہ بالا جن مصاحف کے ساتھ روایت قراءت کی تصریح نہیں کی گئی وہ سب بروایت حفص عن عاصم ہیں۔ روایت ورش عن نافع پر مبنی متعدد ملکوں کے مطبوعہ مصاحف عام ملتے ہیں مگر ان میں سے کسی کے ساتھ اس قسم کا ضمیمہ برائے تعارف علامات ضبط دیکھنے میں نہیں آیا۔
- ۷۴ غانم ص ۱۰- ڈاکٹر غانم کو اپنی کتاب "رسم المصحف" کے لئے دارالکتب المصریہ سے بمشکل نو (نو) قلمی مصاحف سے استفادہ کا موقع مل سکا۔ دیکھئے ان کی فہرست مصادر ص ۷۸۵ بعد۔
- ۷۵ مثلاً لنگز کی دونوں کتابیں (II'1) 'آربری کی کتاب' بعض رسائل اور جرائد میں شائع ہونے والے نمونے یا مثلاً برٹش لائبریری بورڈ کے شائع کردہ "قرآن کارڈ" وغیرہ۔

۸۴- نمونے کے لئے دیکھئے لنگر (II) پلیٹ نمبر ۱۱۵۴/۳۱۵۰'۵۲'۵۸۴'۸۳'۹۵'۹۶'۱۰۶

-۱۰۷

۸۵- المقنع ص ۱۲۹ المحکم (مقدمہ ۹ ص ۳۸ نیز دیکھئے اسی کتاب کا ص ۵۱

۸۶- الطراز ورق ۲۴ / ب' غانم ص ۵۸۸ بعد

۸۷- مصحف الحلبي ص ۵۲۴

۸۸- چینی نمونے کے لئے دیکھئے "ختم القرآن" اور "الخطب الاربعون" نیز دیکھئے آر بری

پلیٹ نمبر ۷۰ اور اسی مقالہ کے آخر پر ایک چینی قلمی مصحف کا نمونہ۔ اس طرح کے

ایرانی نمونے کے لئے ملاحظہ ہو "قرآن مجید بخط نستعلیق" (بقلم حسین میر خانی) از

انتشارات کتابخانہ ابن سینا ۱۳۸۵ھ۔ جس میں دونوں علامات سکون بغیر کسی تمیز کے

دکائی گئی ہیں۔

۸۹- تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۵ او ص ۱۹

۹۰- مصحف الملک (ضمیمہ التعریف) ص ۳ ط اور مصحف المدینہ (التعریف) ص ۳ و د

۹۱- الطراز ورق ۱۹ / ب' ۲۰ / الف

۹۲- دیکھئے مصحف الحماہیریہ (التعریف ۹ ص ل' مصحف بروایة قالون (بقلم

الخماسی) کا ضمیمہ التعریف (جس پر ویسے صفحے نہیں ڈالے گئے) کا ص ۳ نیز الطراز

ورق ۱۹ / ب

۹۳- دیکھئے اوپر حاشیہ ۸۹

۹۴- مثلاً مصری سعودی اور افریقی مصاحف میں (دیکھئے ان کے ضمیمہ ہائے تعریفی)

۹۵- مثلاً پاکستانی تجویدی قرآن مجید میں دیکھئے اس کا مقدمہ ص ۲۰

۹۶- مثلاً برٹش لائبریری کارنگدار مطبوعہ "قرآن کارڈ" نمبر BL-C/om / 059 جو

مصر میں لکھے گئے پانچ سو سال پرانے ایک قلمی مصحف سے لیا گیا۔ چین اور "بہاری"

مصاحف کے کچھ قلمی اوراق مقالہ نگار کے پاس موجود ہیں جن سے یہ معلومات لی گئی

ہیں۔

۹۷- نمونے کے لئے دیکھئے مذکورہ بالا "قرآن کارڈ نیز لنگر (II) پلیٹ نمبر ۳۵

۹۸- المسحکم ص ۳۹ بعد۔ نیز الطراز ورق ۲۶ / الف بعد

۹۹- تفصیل کے لئے رجوع کیجئے مقالہ ہذا پیرا گراف نمبر ۱۷

۱۰۰- غانم ص ۵۹۰ بعد ۱۰۱- المقنع ص ۱۲۷ المحکم ص ۶۸

- ۱۰۲- ایرانی اور خصوصاً ترکی مصاحف میں تنوین کی طرح عام نون ساکنہ کے بعد بھی "ب" کی وجہ سے انقلاب بمبیم کے لئے کوئی علامت استعمال نہیں ہوتی ہے مثلاً "وہ" "من بعدہ" اور "امد بعید" ہی لکھتے ہیں۔ اور یہ ان مصاحف کے ضبط کا عیب ہے۔
- ۱۰۳- یہ طریقہ عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف کے علاوہ ترکی اور ایران میں بھی رائج ہے۔ قاعدہ کے بیان کے لئے دیکھئے مندرجہ ذیل مصاحف کے ضخیمہ باب "التعریف"۔ مصحف المدینہ ص ۱۰ "مصحف الجماز" یہ اصل حق اللہ، ۱۰۳ ص ۶۹، ۱۱۱ کا ایک ص ۷۰
- ۱۰۴- مثلاً مصری اور سعودی مصحف جہاں زائد کی علامت "خ" کی بجائے "ہ" کی جگہ "ن" کی ہے۔
- ۱۰۵- مثلاً دیکھئے ترکی مصحف بقدم حامد ایجاب شروع سورۃ البقرہ کی میں "اولف"
- ۱۰۶- مثلاً دیکھئے ایرانی مصحف بقدم طابہ سمریانی شروع سورۃ البقرہ کی میں "اولف"
- ۱۰۷- مثلاً مصری مصحف الحلوی ایرانی مصحف بخط سید مسیحین کی عثمانی اور عربی مصحف کے حافظ عثمان
- ۱۰۸- مصحف الحلوی ص ۵۲۳ تا ۵۲۵ بیان مائات (التعریف)
- ۱۰۹- بعض عربی اور ایرانی مصاحف کا ذکر اور حاشیہ نمبر ۱۰۶ تا ۱۰۸ میں آتا ہے۔ بعض مطبوعہ نمونے ہمارے ہاتھ صافی "تتم القرآن" "سورۃ البقرہ" "سورۃ آل عمران" کے ہیں۔
- ۱۱۰- حق اللہ، ۱۰۳ ص ۱۱۰، ۱۱۱ ص ۲۹، ص ۷۰
- ۱۱۱- تاریخ القرآن ص ۲۲۳-۱۸۳
- ۱۱۲- یہی کتاب ص ۱۴۱، ۱۵۱
- ۱۱۳- اس روایت کو صافی نے لفظ "من" کے انسانی کی طرف متعلقہ ہے۔ اس لئے اس کے انگریزی میں ابن ماجہ نے کتاب السنن میں نہیں اس کا ذکر کیا۔ اور بعض علماء میں اس کی روایت ہے۔
- ۱۱۴- تاریخ القرآن ص ۳۵۹
- ۱۱۵- اللہ ازورق ۱۸۳ الف ۳، ۱۸۳ ب
- ۱۱۶- اور اس بات کا متعلق "اللہ ازورق" میں بھی موجود ہے۔ دیکھئے اللہ ازورق ص ۸۳ الف
- ۱۱۷- اور فرقہ کی اس روایت کا ذکر بھی اللہ ازورق میں موجود ہے، دیکھئے اللہ ازورق ص ۸۳ الف
- ۱۱۸- وضاحت کے لئے ایسے متعلقہ آجودان قرآن ص ۱۸

- ۱۱۹ ابن درستیہ ص ۱۰۵ (حاشیہ ۴۶)
- ۱۲۰ حروف زوائد کی تفصیل کے لئے دیکھئے حق التلاوة ص ۱۵۴ بعد
- ۱۲۱ المقنع ص ۱۴۰ بعد نیز الطراز ورق ۹۴ ب بعد
- ۱۲۲ المحکم ص ۱۹۳- الطراز ورق ۱۰۵ / الف
- ۱۲۳ اس فرق کو اچھی طرح اور عملاً سمجھنے کے لئے کلمہ "افائن" یا "افائن" (آل عمران: ۱۴۴ اور ۱۱ انبیاء: ۳۴) کا ضبط کسی مصری یا سعودی مصحف میں اور پھر برصغیر کے کسی مصحف میں دیکھئے۔ آپ دیکھیں گے تلفظ دونوں ضبط کے ساتھ ایک ہی بنتا ہے یعنی "افائن" جو لین کی طرف ہے۔ اور اگر لین پر قیاس کریں (جو متفق علیہ ضبط ہے) تو پھر "ی" کی بجائے الف کو زائد ماننے والوں کا موقف زیادہ قرین صواب ہے۔ واللہ اعلم۔
- ۱۲۴ تفصیل کے لئے دیکھئے غانم ص ۵۹ بعد (الطراز ورق ۱۰۵ الف بعد)
- ۱۲۵ حروف محذوف کی نوعیت اور مزید مختلف مثالوں سے آگاہی کے لئے دیکھئے کتاب حق التلاوة ص ۱۵۳ تا ۱۴۹
- ۱۲۶ ہمزة الوصل کی تعریف اور اس کی جملہ صورتوں کے تعارف کے لئے دیکھئے الکلاک ص ۱۱۸ تا ۱۲۱ اور حق التلاوة ص ۳۹ تا ۴۱
- ۱۲۷ المحکم ص ۸۵ مگر نبیہ عبود نے اس کے لئے لفظ "وصلہ" استعمال کیا ہے۔ (دیکھئے عبود ص ۴۰)۔ عربی مصادر میں یہ لفظ ان اصطلاحی معنوں کے لئے نظر سے نہیں گزرا
- ۱۲۸ نمونے کے لئے دیکھئے المحکم (مقدمہ محقق) ص ۳۹
- ۱۲۹ دیکھئے یہی کتاب (المحکم) ص ۸۷ جہاں مؤلف نے ایسے دو مصاحف کا خصوصاً ذکر کیا ہے۔
- ۱۳۰ غانم ص ۵۹۳ جہاں ترتیب زمانی کے ساتھ بعض نمونوں کا ذکر موجود ہے۔
- ۱۳۱ ترکی کے حافظ عثمان کے مکتوبہ مصحف میں علامۃ الصلہ موجود ہے مگر مصطفیٰ نظیف اور حامد ایٹان نے اسے استعمال نہیں کیا ہے۔
- ۱۳۲ نمونے کے لئے دیکھئے لنگر (II) پلیٹ نمبر ۹۸۲۹۶-۹۸۳- اسی کتاب میں پلیٹ نمبر ۴۵ دیکھئے جس میں دونوں علامات بیک وقت استعمال کی گئی ہیں۔ نیز دیکھئے قرآن کارڈ نمبر
- BLIC/OM/057
- ۱۳۳ حاشیہ نمبر ۷۶ کی طرف رجوع کیجئے جس میں ایسے نا-بحیری مصحف کا بھی ذکر ہے۔
- ۱۳۴ دیکھئے مصحف الجماہیر یہ (التعریف بالمصحف) ص ۷ ک اور سوڈانی مصحف (بروایت

الدورنی) کا ضخیمۃ التعریف ص ۷۱۔

۱۳۵- المحکم ص ۲۴ پر الدانی نے ابن ماجہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ علم النقط (علم الفیظ) ہے بغیر کسی مصحف سے قراءت ناممکن سی بات ہے۔ یہی بات آج بھی مؤلف صدیق دست ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ حرمین شریفین میں سب لوگوں کو یہاں سب شیخ کے مطبوعہ مصاحف سے تلاوت پر مجبور کرنا ناممکن و نوانوں پر کتابت و نقل سے۔ اس سے کے لئے توفیر کوئی دشواری نہیں ہوگی۔ ”فقہ قلیل ماہر“

۱۳۶- المحکم ص ۸۷

۱۳۷- الطراز میں یہ بحث ورق ۷۳ تا ورق ۸۷ پر چھپی ہوئی ہے اور المحکم میں ص ۷۸ سے ص ۸۳ تک حتمیہ کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ ایک قابل اعتراض بات یہ ہے کہ اگر اس جزو کے لئے کبھی شرح نقطہ کبھی رد نقطہ اور کبھی ”توضیح عقول“ کو لیا گیا ہے تو یہ ایک کا اپنا خاص موقع استعمال ہے۔ طباعت کے دور میں یہ نامعلوم تصنیف سے صرف ”نقطہ“ کا استعمال ہوتا ہے اس لئے اب اس کے احکام مستعمل ہوئے ہیں۔ یہ اختلاف اور تفصیل صرف موقع جزو میں ہوتی ہے نہ کہ صورت و شکل۔

۱۳۸- الطراز ورق ۱۴۰ الف بعد المحکم ص ۱۹ بعد الف بعد الف ص ۵۶

۱۳۹- حق التلاوة ص ۱۰۵

۱۴۰- تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۲۴

۱۴۱- ”رپورٹ“ لنگھوورس (۱۰۰ نمبر ۳)

۱۴۲- دیکھئے مصنف الحلیمی اور فی مصاحف العلماء و علماء کمالی و علماء کرامیہ

۱۴۳- دیکھئے تجویدی قرآن (مقدمہ) ص ۲۴ ”مصحف (ضمیمہ) میں ”مصحف (مقدمہ) میں

(ضمیمہ) ص ۷۰ ”مصحف الہدایہ (ضمیمہ) ص ۷۰ ”مصحف الہدایہ (مقدمہ) ص ۷۰

اور مختلف علامات تجویدی ملی گئی ہیں۔ نیز اشہار العلماء (مصحف) میں علامتوں کے بارے میں

دیکھئے حق التلاوة ص ۲۳۔

۱۴۴- حق التلاوة ص ۱۴۳ ”امارات ملی و شہادتت مبارک“

۱۴۵- شہادۃ المصحف ص ۲۰۰ ”دیکھئے ”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰ ”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰

”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰ ”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰ ”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰

مقدمہ میں۔

۱۴۶- حق التلاوة ص ۲۰۰ ”مصحف (مقدمہ) ص ۷۰

- ۱۴۷- دیکھئے اسی مقالہ کا پیرا گراف ۱۲۱ اور حاشیہ ۵۰
- ۱۴۸- مصحف الجماہیریہ (التعریف) ص ۴ اور سوذانی مصحف (التعریف) ص ۴ و ۵
- ۱۴۹- وضاحت کے لئے دیکھئے تجویدی قرآن مجید کا مقدمہ ص ۱۸ اور ص ۲۲ اور ۲۳
- ۱۵۰- حق التلاوة ص ۸۴ اور ۸۵
- ۱۵۱- تجویدی قرآن مجید (مقدمہ) ص ۱۳
- ۱۵۲- دوبارہ نظر ڈال لیجئے مقالہ ہذا کے پیرا گراف ۱۳ اور حاشیہ ۴ پر
- ۱۵۳- کتابۃ المصحف ص ۱۱۸ اور ص ۳۱
- ۱۵۴- ایضاً ص ۴۴
- ۱۵۵- مقالہ ہذا کے حاشیہ ۱۴۱ (پیرا گراف ۴۸) میں جس رپورٹ کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں پاکستانی مصاحف کی رسم عثمانی کی اغاظ و ایا بشر حصہ تو درست ہے اور حکومت پاکستان سے رسم عثمانی پر جہنی نسخہ قرآن شائع کرنے کی درخواست مقالہ نگار بھی اپنے ایک مضمون (فکر و نظر جلد ۲۲ شمارہ ۴) کے ذریعے کر چکا ہے۔ مگر رپورٹ مذکور میں پاکستانی مصاحف کی علامات ضبط اور شمار آیات سے متعلق اغاظ کی نشان دہی ہے جاتعصب بلکہ ام علمی کی بھی دلیل ہے۔ ضبط کے بارے میں وہ اپنے ہی ضبط کے بہترین یادداشت ہونے کے تعصب میں مبتلا ہیں اور شمار آیات کے سلسلے میں یہ رپورٹ تیار کرنے والے حضرات برصغیر کی علامات آیات کے نظام کو جو یقیناً زیادہ عالمانہ ہے، سمجھ ہی نہیں سکے۔ اور خوبی کو بھی میب شمار کر بیٹھے ہیں۔

”مفتاح المراجع“

مقالہ میں پیش کردہ معلومات میں سے بعض کا مصدر اور مرجع تو اس فن سے متعلق تالیفات اور نکات ہیں۔ اور کچھ معلومات قرآن کریم کے مختلف نسخوں کے مشابہہ سے حاصل کردہ ہیں۔ مقالے میں کتابوں کے حوالے اختصار کے ساتھ مذکور ہیں۔ ذیل میں ان تمام حوالوں کی ”مفتاح“ ابجدی ترتیب کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ جس میں روایتی طریقے پر ہر ایک حوالے کے متعلق ضروری معلومات شامل ہیں۔ مقالے میں جن مصاحف کے حوالے آئے ہیں ان کو ابجدی ترتیب کے مطابق لانے کی بجائے

ہم شروع میں ہی ان کی فہرست دے دیتے ہیں۔ دوسرے مصادر و مراجع کا ذکر اس سے بعد آئے گا۔

مصاحف

مقالے کی تیاری میں حسب ذیل مصاحف سے مدد لی گئی ہے۔

☆ وہ تمام نو مصاحف جن کا ذکر مقالے کے پچھرا گر اف ۳۲ میں ہوا ہے۔ یہاں ہم ان کا مختصر اذکر کرتے ہیں۔ عمل تعارفی معلومات کے لئے متعلقہ پچھرا گر اف اور اس سے حواشی ملاحظہ فرمائیں (ترتیب وہی ہے)۔

- ۱- مصحف الملک - مصر
- ۲- مصحف مصطفى الحلبي - قاہرہ (یہ حواشی میں مختصراً "مصحف الحلبي" کے نام سے مذکور ہوا ہے)۔
- ۳- حکومت شام کا مصحف
- ۴- تجويد قرآن مجيد - انور
- ۵- حکومت عمان کا مصحف
- ۶- نورسی مصحف بكتابة الحماسی
- ۷- نورسی مصحف بكتابة الحاج رهبر
- ۸- سعودی مصحف المدینہ
- ۹- لیبی مصحف الحماہیریہ
- ☆ مندرجہ بالا مصاحف کے علاوہ دیگر اور مصاحف بھی مقالہ نگار سے ہاتھ آئے۔ ان میں سے بیشتر کا ذکر حواشی اور متن میں ہوا ہے۔ اس لئے یہاں صرف ان کے نام لکھے گئے ہیں (اسی خاص مصحف کا نام لکھے بغیر)۔ ان کے ذیل میں ان مصاحف کا ذکر ملے گا۔

ایرانی مصاحف

- ۱- قرآن مجید آیات نقلی انجائی، انتشارات اسلامی ایران، ۱۳۹۵ھ و ۱۳۹۶ھ کے نسخے اور نہایت مطہر و تمیز شدہ نسخے۔
- ۲- قرآن مجید خط ملا - انتشارات آیت اللہ العظمیٰ، ۱۳۹۶ھ کے نسخے اور ۱۳۹۷ھ کے نسخے اور ۱۳۹۸ھ کے نسخے۔

۳- قرآن مجید بخط نستعلیق بکتابت سید حسین میر خانی، از انتشارات کتابخانہ ابن سینا۔
تہران ۱۳۸۵ھ۔ رنگدار اندراجات اور طباعت کے ساتھ

☆ ترکی مصاحف:

۱- القرآن الکریم بخط الحافظ عثمان - دار الطباعة العربیة - بونس ایرس - ار جنٹائن (جنوبی امریکہ) - مکی طباعت ۱۹۶۰ء

۲- المصحف الشریف - بخط حامد ایتان الآدی - مطبوعہ مغربی "برلین" (جرمنی) ۱۹۷۹م - نہایت حسین و جمیل ایڈیشن ہے۔

۳- المصحف الشریف بقلم مصطفیٰ نظیف قدرندہ وی مطبوعہ استنبول ۱۳۷۰ھ

☆ افریقی مصاحف:

۱- القرآن العظیم بروایة ورش بقلم التجانی المحمدی - مکتبة المنار تونس ۱۳۷۹ھ

۲- مصحف شریف بروایة ورش بخط مغربی شركة التونسية للتوزيع تونس ۱۹۶۹م نہایت خوبصورت رنگدار طباعت۔

۳- القرآن الکریم بروایة ورش مکتبة غینیا کونا کری - غانا ۱۳۵۶ھ

قرآن مجید بروایة ورش بخط افریقی - ناشر الشریف بلا - کانو نائیجیریا ۱۳۹۸ھ
نہایت خوبصورت اور قلمی دور کی خصوصیات کا حامل مطبوعہ نسخہ ہے مندرجہ بالا مطبوعہ
مصاحف کے علاوہ مقالہ نگار کے سامنے قلمی مصاحف میں سے ایک چینی مصحف کا ایک
جزء نائیجیری مصحف کے کچھ اجزاء اور خط بہار میں لکھے ایک مصحف کے کچھ اوراق تھے
جن سے بڑی مفید معلومات حاصل ہوئی ہیں۔

دیگر مصادر اور مراجع

ذیل میں مصاحف کے علاوہ دوسرے مراجع کی ابجدی "مفتاح" دی گئی ہے

☆ آربری - (دیکھئے انگریزی مصادر میں) Arthur .J. Arberry

۱- الأعلام = خیر الدین زرکلی - الأعلام طبعہ ثالثہ ۱۲ مجلدات بیروت ۱۳۹۰ھ

- ۲- تاریخ القرآن = محمد طاهر الکردي المکی - تاریخ القرآن مصطفی
 النابی قاہرہ ۱۳۷۲ھ تلخیص = علی بن عثمان بن ابن القاصح -
 تلخیص الفوائد و تقریب المتباعد (شرح عقیلة للشاطبی) -
 مصطفی النابی قاہرہ ۳۱۳۶۸ھ
- ۳- التیسیر = عثمان بن سعید الدامی - التیسیر فی الفرائد السبع -
 استنبول ۱۹۳۰م
- ۴- الجبوری = سہیلہ یاسین الجبوری = اصل الحط العربی و تطوره
 حتی نہایۃ العصر الاموی - بغداد ۱۹۷۷ھ
- ۵- جرجی = جرجی ریدان تاریخ آداب اللغة العربیة ؛ محلدات مع
 تعلیقات دکاتور شوقی ضیف - دار الهلال - قاہرہ ۱۹۵۷م
- ۶- حق التلاوة = حسنی شیخ عثمان - حق التلاوة - مکتبہ المبار
 الزرقاء - الاردن ۱۴۰۱ھ (الطبعة الثالثة) -
- ۷- ختم القرآن = الجمعية الاسلامیة الصیبة کا شائع کردہ مجموعہ سورہ قرآن
 (جس میں آئیس سورہیں اور کچھ قرآنی آیہ اور آیات انکار ہیں) کتب ۲۰۳ ایڈیشن
 رسالہ چین میں این کم و ضبط قرآن کے بارے میں مفید معلومات کتابت
- ۸- الخطب الاربعون = نامعلوم مؤلف کی مرتب کردہ " کتاب خطب " معتبر
 المؤمن - شنگھائی - چین ۱۹۵۵م - اس ۲۰۱۵ء میں الخطب الاربعون شائع ہوئے۔
 مؤلف نے تاہم چین میں رہنے کی خاطر طریق ضبط کے کتبے میں ۲۰۱۰ کتابت۔
- ۹- الحط العربی = اداریس مبداء المید الکتاب - الحط العربی (الطبعة الثانیہ)
 الطریق) - مصل - العراق - ۱۹۵۰م
- ۱۰- الحلیفہ = آتور یوسف الخلیفہ ابو کبر (۱۹۰۱ء) کا مقالہ بعنوان " الرسم القرآنی و
 صعوبات التعلیم النابحة عنه " جو ۱۹۰۱ء میں عرب کے اخبار " المدینہ
 المنورہ " کی اشاعت ۱۲ شوال ۱۳۰۱ھ میں شائع ہوا تھا۔
- ۱۱- ابن درستویہ = عبداللہ بن جعفر السہمیری ہادر درستویہ شہادت
 الكتاب مطبعہ کابولیکہ - بیروت ۱۹۲۷م
- ۱۲- رپورٹ = پروفیسر ایف ایف ایف کے ہوا اساتذہ کی تیار کردہ رپورٹ
 (یاساتی مصنف کی الفاظ کے بارے میں) شائع ہوا ۱۹۸۳ء میں

کردہ اس رپورٹ کا مطالعہ کئی لحاظ سے معلومات افزا ہے۔

۱۳- الزنجانی = ابو عبداللہ الزنجانی - تاریخ القرآن 'مؤسسة العملی'

بیروت ۱۳۸۸ھ

☆ شمل = (دیکھئے انگریزی مراجع میں) Schimmel, A.

۱۵- صفاقسی = علی النوری الصفاقسی - غیث النفع فی القراءات السبع مطبوعہ

بہامش "سراج القاری المبتدی" طبع مصطفى البابی "قاہرہ

۱۳۷۳ھ

۱۶- الطراز = ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالجلیل التنسبی

(م ۸۹۹ھ) الطراز فی شرح ضبط الخراز (الشریثی) - کتاب ابھی تک کہیں

طبع نہیں ہوئی۔ مقالہ نگار کے سامنے اس کے دو قلمی نسخوں کے فوٹو سیٹ تھے۔ کتاب

کے بارے میں مزید معلومات مقالہ کے پیرا گراف ۲۹ میں موجود ہیں۔

۱۷- عبدالمحمد خان = عبدالمحمد خان ایرانی - پیدائش خط و خطاطان 'از انتشارات کتابخانہ ابن

سینا = تہران ۱۳۳۶ خورشیدی۔

☆ عبود = انگریزی مراجع میں Abbott, Nabia

۱۸- غانم = دکتور غانم قدوری الحمد - رسم المصحف - دراسة لغویة

تاریخية - بغداد ۱۴۰۳ھ (عراق کی ہجرہ کمیٹی نے شائع کی ہے)

۱۹- فضائلی = حبیب اللہ فضائلی - اطلس خط از انتشارات مشعل

اصفہان ۱۳۶۲ شمسی

۲۰- الفہرست = محمد بن اسحاق الندیم البغدادی 'الفہرست (لابن

الندیم ۹' المكتبة التجارية الكبرى 'قاہرہ ۱۳۴۸ھ

☆ قرآن کارڈ = (انگریزی مصادر میں) British Library Board

۲۱- قصہ = ابراہیم جمعہ - قصة الكتابة العربیہ 'دار المعارف

قاہرہ ۱۹۴۷م (عدد ۵۳ من سلسلہ اقرا)۔

۲۲- کتابة المصحف = وزارة الشؤون الدينية والوقف السودان کا شائع

کردہ کتابچہ "کتابة المصحف الشریف" (بروایة الدورى) ۱۳۹۹ھ

۲۳- کتاب النقط = دیکھئے المقنع

۲۴- الکردی = محمد طاهر الکردی المکی الخطاط - تاریخ الخط العربی

و آدابہ - الطبعة الثانية - الرياض ۱۴۰۲ھ

- ۲۵- الكلاک = ادريس عبدالحميد الكلاک - نظرات في علم التحويد
بعداد ۱۴۰۱ھ (عراق کی ہجرہ کیمینی نے شائع کیا ہے)
- ۲۶- (۱) - دیکھئے انگریزی مصادر Lings & Safadi
(۲) - دیکھئے انگریزی مصادر Martin Lings
- ۲۷- ابن محاهد = ابوبکر احمد ابن محاهد السعدانی کتاب السبعة في
الفراءات تحقیق دکتور شوفی صیف - دار المعارف القاهرہ
۱۴۰۰ھ
- ۲۸- محلة الكلية = محلة كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - العدد الأول ۳ - ۲ - ۱۹۶۸ھ
- ۲۹- المحكد = ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی - الخطم في مصف
المصاحف تحقیق دکتور عرفة حسن - دمشق ۱۳۸۹ھ (۱۳۷۳ تا ۱۳۸۱ھ
شائع ہے)
- ۳۰- المصور = باحی رسن الدین المصرف - مصنف الخط العربي - بغداد
۱۹۶۸ھ
- ۳۱- المصاحف = ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد السخستانی - کتاب المصاحف
المطبعة الرحمانية مصر ۱۳۵۵ھ
- ۳۲- النفع = ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی - النفع بتحقیق محمد عبدالرحمن
دمشق ۱۳۵۹ھ ان کتاب کے ساتھ ہی "تاریخ المؤلفان العربیون" کے
مشکل "تعمیر ہے۔
- ۳۳- المنجد = الدکتور صلاح الدین المنجد - تراجم في تاريخ الخط
العربی منذ ابتدائه الى نهائه العصر الاموي - بغداد ۱۳۷۳ھ
بازیہ
- ۳۴- المورد = ودارة المقامه والاعلام - عراقیہ سرکاری مطبعہ البغداد
کا عدد خاص - جلد ۱ عدد ۱ - ۱۳۷۳ھ

ENGLISH REREFENCES

- 1 Abbott, Nabia: The Rise of the North Arabic Script and its Kuranic Development. Chicago, 1939.
- 2 Arthur J Arberry. The Koran Illuminated. A Handlist of the Korans (Sic) in the Chester Beatty Library DUBLIN, 1987
- 3 British Library Board " Quran Cards " with Specimens (in original colours) from Quran Mss. (with ref Nos) London, 1976
- 4 Lings & Safadi, The Quran, Exhibition Catalogue. London, 1976
- 5 Martin Lings, The Qur'anic Art of Calligraphy Illumination, London, 1976.
- 6 Schimmel, Annemarie, Calligraphy and Islamic Culture, New York University, Press, 1984.
- 7 Yasin Hamid Safadi, Islamic Calligraphy, London, 1978



پاکستان میں رسم عثمانی پر مبنی نسخہ قرآن کی اشاعت کی ضرورت

قرآن کریم کی صحیح قراءت (حفظ یا ناظرہ) پر مسلمانوں پر فرائض عین ہے۔ اور اس مقصد کے لئے کلام اللہ کی درست کتابت کا اہتمام مسلمانوں کا اجتماعی فریضہ اور فرائض کفایہ ہے۔ قراءت اور کتابت کا یہ تسلسل ہی عجمانی کوششوں پر دو سو سال قرآن کریم کی حفاظت کا ضامن رہا ہے اور ان شاء اللہ تاقیامت رہے گا۔

حفاظت قرآن کے یہ دونوں عوامل (درست قراءت اور کتابت) منقطع سے نسلی انداز میں و عمر سے بوجہ مہارت میں ہی ٹھہر رہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف تعلق اور کلامی بیباکی پر خود جوڑیں بلکہ ان کے قرآن مجید کا ایک ایک لفظ ان کی یاد میں اور پھر ان کی طرف سے اپنے حلیہ یعنی منہ پر لکھوا اور پڑھایا۔ چنانچہ ان کے ساتھ آپ نے قرآن کے وہ الفاظ لکھوائے جو کتابت میں نہ تھے اور آپ نے ان کے لئے الیہ اس کتابت کی تقییدیں بھی صحابہ میں شائع ہوئیں اور عقلی یا ذہنی طور پر لکھا قرآن کا وہ نسخہ مانتا ساتھ جاری رہا۔

قرآن کریم کی کتابت میں ہی ایسے مواقع بھی پیش آئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے الیہ اس کتابت کی تقییدیں بھی صحابہ میں شائع ہوئیں اور عقلی یا ذہنی طور پر لکھا قرآن کا وہ نسخہ مانتا ساتھ جاری رہا۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد رفیع صاحب نے اس بارے میں فرمایا ہے:

حفاظ قرآن کے لئے اس قسم کی اغاٹ قطعاً بے ضرر ہوتی ہیں۔ کتابت مصحف میں کسی طرح کا سہو و خطا یا نقص و عیب (چاہے وہ کسی وجہ سے واقع ہوا ہو) نہ تو حافظ قرآن کے لئے کسی گمراہی اور غلطی کا باعث بن سکتا ہے اور نہ ہی حفاظ کے ہوتے ہوئے (اور حفظ قرآن مسلم معاشرہ میں ایک جزء اساسی Institution) کا درجہ رکھتا ہے) قرآن کریم میں کسی قسم کی تحریف یا تغیر مستقل طور پر راہ پاسکتی ہے۔ غالباً اسی لئے کہا گیا ہے کہ قرآن کریم کا کوئی نسخہ (غالباً) اغاٹ سے مبرا نہیں ہوتا، تاہم قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا۔

حفاظ کی حد تک تو یہ بات درست ہے۔ مگر عام (غیر حفاظ) مسلمان کو قرآن کریم کی بذریعہ تلقی و سماع ناظرہ تعلیم کے بعد روزانہ تلاوت و قراءت کے لئے کسی نہ کسی مکتوب نسخہ قرآن (مصحف) پر اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ بنا بریں اگر کسی وجہ سے کسی زمانے یا کسی علاقے میں کتابت مصاحف میں الفاظ اغاٹ عام اور بکثرت واقع ہونے لگیں تو ان کے فوری تدراک کے لئے صحیح کتابت پر مبنی نسخہ قرآن (مصحف) کی اشاعت ناگزیر ہو جاتی ہے۔

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ضرورت کا احساس سب سے پہلے خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کے زمانے میں ہوا۔ یہاں ان عوامل و اسباب سے بحث کرنے کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش جن کے تحت حضرت عثمانؓ کو یہ کام کرنا پڑا صرف اس بات کی طرف توجہ دلانا کافی ہے کہ قرآن کریم کے یہ عثمانی ایڈیشن (مصاحف عثمانی) اہل علم و بصیرت کبار صحابہ کے ہاتھوں اور ان کی نگرانی میں خاص اہتمام سے تیار ہوئے تھے۔ اور اس وقت سے آج تک یہ عثمانی ایڈیشن ہی کتابت مصاحف کے لئے معیاری نمونہ اور ماڈل کاپی تسلیم کئے گئے۔ ان مصاحف (عثمانی) میں اختیار کردہ طریق املاء الفاظ اور ہجاء کلمات ہی اصطلاحاً ”رسم عثمانی“ کہلاتا ہے اور کتابت مصاحف میں صحت اور درستی کا معیار مطلوب ہی یہ ہے کہ ہر نیا لکھا جانے والا مصحف رسم اور املاء کی حد تک مصاحف عثمانی میں

سے کسی ایک کی بعینہ نقل ہو یا اس قسم کی کسی نقل صحیح سے نقل کیا جائے۔
 یہ بات اس لئے بھی ضروری تھی کہ رسم عثمانی نئی امور میں رسم مرقا،
 یا عربی زبان کے عام طریق بجا، سے مختلف تھا۔ اس اختلاف کے اسباب اور ان
 کی نوعیت پر بحث کے لئے مستقل تالیفات موجود ہیں۔ یہاں اس کی تفصیلات
 میں جانا بے کار ہے۔ البتہ جو بات خاص طور پر قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ
 امت میں اصولی طور پر اس بات میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کتابت
 قرآن میں اس "رسم عثمانی" کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔ حتیٰ کہ وہ
 مکاتب فکر بھی جو کسی وجہ سے "رسم عثمانی" کی اصطلاح استعمال نہیں کرتے، چاہتے
 بلکہ اسے "رسم قرآنی" کا نام دیتے ہیں وہ بھی اس "رسم قرآنی" یا "رسم عثمانی"
 کا اتباع اور کتابت مصاحف میں اس کی پابندی لازمی سمجھتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہاتھین مصاحف کی راہنمائی کے لئے اور علمائے تہذیب و
 قرابت کے استفادہ کے لئے اس مخصوص فن (فن الرسم) پر ایک کتابیں تالیف
 کی گئی ہیں اور اس قسم کی تالیفات میں مسلمانوں کے مختلف ممالک کے علماء
 نے یکساں حصہ لیا ہے۔

عثمانی ایڈیشن کی اشاعت کا باعث مختلف کجوت القوم کے علماء
 عربوں اور غیر عرب مسلمانوں کے ہاتھی اختلاف سے پیدا ہونے والا اختلاف ہے
 تھا۔ مگر پھر مصاحف عثمانی کی اشاعت سے تقریباً تین سو (۳۰۰) برس کے اندر اس
 عرب و غیر عرب کے لسانی اختلاف اور عربوں اور غیر عربوں کے لسانی
 بیگانگی اور دوری (اور عربی زبان کی کتابت میں شکل و انجمن کی غیر موجودگی) پر
 سب مل کر (—) قشاپ، زونف و ہمت میں تیسرا سے لے جاوات نظریہ و ترقی اور
 (نقطہ اشہمی اور نقطہ الامام) کی ضرورت کا ایسا ہی باعث بن گئے۔ اور یہ کام
 مشہور سماجی اور علمی اداروں نے ۱۹۰۶ء اور ان کے بعض خاص علماء نے انجام
 دیا۔ اور ان سماجی اداروں کے اہل علم و ادب نے ایسا ہی کام کیا۔

” حرکات اشکل “ بھی وجود میں آگیا۔

دوئی اور خلیل کی ایجاد کردہ علامات ضبط مختلف اسلامی ملکوں میں رائج ہو گئیں اور ان میں مزید اضافوں اور ترمیمات کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ اگرچہ بالآخر خلیل عروضی کا طریقہ ہی تمام ممالک میں رائج ہو گیا تاہم کتابت قرآن کی حد تک آج بھی بعض افریقی ممالک میں ابو الاسود کے ایجاد کردہ طریق ضبط بذریعہ نقطہ کو جزوی طور پر اختیار کیا جاتا ہے۔ علامات ضبط کے اس تصور اور تنوع کا مطالعہ اور موازنہ بھی ایک دلچسپ علمی موضوع ہے اور ایک مستقل تالیف کا محتاج ہے۔

علامات ضبط میں اس پیش رفت کے ساتھ ساتھ فنی اور جمالیاتی لحاظ سے بھی خط عربی کئی مراحل طے کر گیا۔ بیسوں اقسام (اقسام خط) ایجاد ہوئیں (مثلاً کوفی، مغربی، ریحانی، محقق، ثلث، نسخ، نستعلیق، شکشہ، دیوانی، رقع، طغری وغیرہ) تاہم کتابت مصاحف کے لئے ان میں سے صرف دو تین خطوط (اقسام خط) ہی مستعمل رہے۔ اگرچہ ایک ہی قسم کے خط (مثلاً کوفی یا نسخ) میں بھی مختلف ممالک اور مناطق کے اندر بعض واضح انفرادی علاقائی خصوصیات موجود ہیں۔

تاہم، شکل و اعجام کے اختلاف، علامات ضبط کے تنوع اور انواع خط کی بوقلمونی کے باوجود یہ بات ہمیشہ مسلم رہی کہ اصل ہجاء اور رسم قرآنی (یا عثمانی) میں قطعاً کوئی تغیر جائز نہیں ہوگا۔ خصوصاً وہ جو اس میں سے متفق علیہ ہے۔

مصاحف عثمانی جو بصرہ، کوفہ، دمشق، مکہ مکرمہ وغیرہ صوبائی صدر مقامات پر ماڈل اور ماسٹر کاپی کے طور پر بھیجے گئے تھے۔ ان میں باہم بھی چند جگہوں پر طریق ہجاء و املاء اور رسم کے کچھ اختلافات موجود تھے بلکہ شاید عمداً رکھے گئے تھے اس کی وجوہ اور ان جملہ اختلافات کا ریکارڈ بھی بالخصوص اس فن (رسم) کی کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن

مختلف فیہ رسم میں بھی مصاحف عثمانی میں سے ہی کسی ایک کا اتنا
لازمی ہے۔ اس کے علاوہ اور ان مصاحف سے باہر کا کوئی طریق صحابہ یا
رسم الخط قابل قبول نہیں ہو گا چاہے وہ عام عربی خط میں لکھی ہی
کیوں نہ ہو چکا ہو۔

اس کے ساتھ ہی اس کی مختلف فیہ صورتوں میں کسی ایک ہی رسم کو
الزمی قرار دینا بھی اتنا ہی غلط ہے جتنا رسم عثمانی سے انحراف غلط ہے۔
مندرجہ بالا بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسم قرآنی کی درستی
اور صحت نہ تو محض حافظ قرآن ہونے کی بنا پر متعین کی جا سکتی ہے نہ محض
عربیت میں مہارت سے یہ بات ممکن ہے۔ خصوصاً ان کلمات میں جو نیرہ ہجرت
اور خلاف قیاس کہتے گئے ہوں۔ اس لئے کہ اس (رسم قرآنی) کی صحت کا دارمدا
ہی نقل صحیح پر ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خطاط دسترات اشرف و بیضا (۱۱۱۱ء) (۱۱۱۱ء) (۱۱۱۱ء)
معلم علم لوگ ہوتے ہیں۔ فنی مہارت کسی علمی ثقافت کا ثبوت نہیں ہے۔
کتابت مصاحف مدقوں ایک معقول اثر بیان اور منقوت بخش پیشہ اور ان لوگوں
بھی تھا۔ خصوصاً جب کہ نسخہ خطاطی و نقاشی سے ماہر کا تعلق ہوتا ہے اور ان
معلم ان یا بڑی شخصیت کو پیش کیا جاتا تو بہت چہرہ انعام اور اس لئے ان کا تعلق ہوتا ہے
تھی۔ اس لئے خطاط جلدی کی خاطر یا محض ہمالیائی پہلو پر نظر رکھنے سے بہت
کتابت مصاحف میں رسم الخط عثمانی (قرآنی) کی خلاف ورزیوں کو سمجھتے
تھے (۱)۔ بعد میں آنے والے کاتب یا خطاطوں نے ان سے اس کی توجیہ کی ہے
ہو گیا کی سابقہ حالت ہو۔ ”بالفاظ مصحف سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہوئے
پر غلطی اور غلطی کا ارتکاب کر لیتے تھے اور ان کی ایک غلطی محض تکرار ہی نہیں
مانوس لکھ لاتی تھی۔

معلم اور علم عثمانی کتابوں میں مشہور ہوئے تھے اور ان کی غلطیوں سے

مصاحف لکھے جاتے تھے ان میں سے ایک ایک پر ماہرانہ نگرانی کا انتظام موجود نہ تھا اور ایسا ہونا شاید ممکن بھی نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مصاحف کی کتابت میں رسم عثمانی (قرآنی) کی خلاف ورزی عام ہونے لگی بلکہ بعض صورتوں میں غلط املاء کو ہی کلمہ کی صحیح صورت املاء و رسم سمجھ لیا گیا۔ یہ صورت خصوصاً حذف و اثبات الف والے کلمات اور مقطوع و موصول لکھے جانے والے کلمات میں زیادہ واقع ہوئی یا ان کلمات میں جن کی املاء معتاد (روزمرہ کی املاء) رسم قرآنی سے مختلف ہوتی تھی۔ اگرچہ بعض دیگر کلمات میں بھی کتابت کی غلطی کا ارتکاب ہوتا رہا ہے۔

اس تساہل یا جہالت کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ قرآن کریم کے لئے صحت کتابت کا معیار صرف یہ سمجھ لیا گیا کہ کوئی کلمہ قرآنی چھوٹ نہ گیا ہو یا کسی بھی ملک کے اندر رائج "علامات ضبط" کے مطابق تمام علامات ضبط ٹھیک ٹھیک لگی ہوں یعنی حرکات ثابثہ مد شدہ اور نقطہ وغیرہ کی غلطی نہ ہو (۲)۔

طباعت کے دور میں یہ اغلاط آنا فنا "اضعافاً مضاعفۃ" ہونے لگیں اس لئے کہ ایک مکتوب مصحف سے سینکڑوں ہزاروں مصاحف تیار ہونے لگے اور یوں اغلاط بھی کثرت سے "متعارف" اور "متداول" ہونے لگیں۔

بعض علاقوں (خصوصاً برصغیر میں) تجارت مصاحف کے نفع بخش کاروبار میں غیر مسلموں کے بھی آجانے سے رسم عثمانی تو کجا علامات ضبط کی اغلاط بھی زیادہ عام ہو گئیں۔ اس کے تدارک کے لئے کم از کم برصغیر میں بہت سے مصاحف کی طباعت میں اغلاط سے مبرا ہونے کا خاص خیال رکھا گیا اس کی ایک "اور شاید آخری" مثال انجمن حمایت اسلام کا طبع کردہ نسخہ قرآن ہے۔ تاہم صحت کا یہ سارا معیار صرف علامات ضبط تک محدود تھا۔ رسم الخط عثمانی کی حد تک ان مہتمم بالشان مصاحف میں بھی اغلاط یا خلاف ورزیاں عام ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مشرقی ممالک بالخصوص ترکی، ایران اور برصغیر میں

زیادہ (اور شام عراق اور مصر میں ذرا کم) رسم عثمانی کی خلاف ورزی عام ہوتے ہ
بڑا باعث کاتبان مصاحف کی کم علمی سہل انگاری یا جلد بازی وغیرہ بنی۔

افریقی ممالک (ماسوائے مصر) اس وہاں سے اس وجہ سے بھی محفوظ
رہے کہ وہاں قرآن کریم کی ناظرہ تعلیم کا طریقہ مختلف رہا اور اب تک ہے۔۔۔
وہاں ہر طالب علم جتنا حصہ قرآن کریم کا روزانہ پڑھتا ہے وہ مصحف سے ویسے
تختی پر بھی نقل کرتا ہے اور کئی بار لکھ کر وہ تختی اپنے ساتھ لے جاتا جس
ہے۔ اس لئے وہاں اس طریق تعلیم کی بدولت قرآن کی نقل صحیح سے لڑھکت
زیادہ رہے۔ جب کہ اہل مشرق نے (شاید آیات قرآنیہ کو سب لڑھکتے سے
کے لئے) اس طریقے کو اختیار نہ کیا اور نتیجہ یہاں قرآن کریم کی نقل صحیح سے
اہتمام نہ ہو سکا۔

ان سب باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ کتابت مصاحف میں اتنی ہی کوتاہی
کی خلاف ورزی عام ہوئی۔ مصاحف نظیہ سے دور تک نہ پڑھتا ان کے
اشاعت کا دائرہ محدود رہا۔ مگر اور طبیعت نے بسبب اس وہاں عام کیا تو اہل علم
اس صورتحال سے بے چین ہونے لگے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں
سب سے پہلے رنمان منڈاتی نے اپنے ذاتی اور انفرادی اہتمام سے ایک
قرآن رسم عثمانی کے موافق (شام یا مصر سے) شائع کیا۔

غالبا اسی نسخے سے۔۔۔ اور ان پیشوں سے متاثر ہو کر حکومت مصر
نے ۱۳۴۲ھ (۱۹۲۵ء) میں فوراً اول سے نامے میں اہل علم کو یہ حکم دیا کہ
یورپ کی عثمانی میں بڑے اہتمام سے وہ مشہور نسخہ قرآن شائع کرے اور
اسی سے نام سے مشہور ہے۔ ان کے بعد انیسویں صدی کے ۱۹۲۵ء میں شائع
ہوا اور اس میں رسم عثمانی کی ان پر غلطیوں کو بھی درست کر دیا گیا
اول میں دینی نہیں۔ ان کے بعد کے مشرق اور وسطیہ تمام عرب ممالک میں
شائع ہونے والے مصاحف بالعموم ان رسم عثمانی مصحف (یعنی رسم) کے

جاتے رہے ہیں۔

ان مصری یا عرب مصاحف میں رسم عثمانی کی صحت اور رعایت کا اہتمام تو یقیناً اچھی بات ہے۔ تاہم ان میں علامات ضبط کا جو طریق اختیار کیا گیا ہے وہ اپنی ”نامانوسیت“ کے باعث اہل مشرق خصوصاً ایران، ترکی یا برصغیر کے کم علم۔ محض ناظرہ خواں لوگوں کے لئے قراءت میں دشواری بلکہ غلطی کا باعث بن سکتا ہے اور بن جاتا ہے۔

ابھی حال ہی میں سعودی حکومت نے رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی بنا پر برصغیر میں شائع ہونے والے مصاحف کا حرمین میں داخلہ ممنوع قرار دے دیا ہے لیکن اس سلسلے میں سعودیہ کے ماہرین کی جو رپورٹ سامنے آئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات ضبط اور رسم عثمانی کو ایک ہی درجہ میں رکھ دیا گیا ہے۔ حالانکہ اصل چیز رسم قرآنی یا رسم عثمانی ہے۔ علامات ضبط ۶۰ھ سے لے کر آج تک مختلف ملکوں اور زمانوں میں مختلف شکلیں اختیار کرتی رہی ہیں۔ خود حکومت مصر کے محولہ بالا مصحف میں یہ صراحت موجود ہے کہ:

”اس میں علامات ضبط کا طریقہ کتاب ”الطراز علی ضبط الخراز“ سے کیا گیا ہے مگر اہل مغرب اور اہل اندلس کی علامات (جو اس کتاب میں مذکور ہیں) کی جگہ خلیل عروسی اور دیگر اہل مشرق کی علامات اختیار کر لی گئیں ہیں۔“

اس تصریح کے بعد بھی کسی نام نہاد اہل علم کا اپنے ملک میں رائج علامات ضبط کو اور رسم عثمانی کو یکساں قرار دینا یا محض تعصب ہے یا جہالت۔ مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں یہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ کوئی اہل درد فرد یا کوئی اسلامی حکومت (اور حکومت پاکستان اس کی زیادہ حقدار بھی ہے اور اس پر یہ فرض خصوصاً عائد ہوتا ہے کہ وہ) ایک ایسے نسخہ قرآن کی اشاعت کا اہتمام کرے جو رسم عثمانی کے ماہرین کے ایک بورڈ کی نگرانی میں تیار کر دیا جائے۔ اور اس میں علامات ضبط اہل مشرق کی ہی اختیار کی جائیں۔ البتہ اہل

عرب اور مصری و افریقی مصاحف میں قدیم سے مستعمل بعض اچھی اور سہولت پیدا کرنے والی علامات ضبط کو بھی اپنایا جا سکتا ہے مثلاً تنوین اخفاء و الظہار۔

حکومت پاکستان اپنے قوانین کی رو سے پاکستان کے اندر طباعت مصاحف کی صحت کی ذمہ دار ہے۔ اگر حکومت ایک معیاری مصحف تیار کرے بطور نمونہ پیش کرے اور کم از کم پاکستانی ناشرین قرآن کو اس بات کا پابند کر دے (اور پابند بنانے کا قانون تو موجود ہے صرف غلطی کو غلط ہی نہیں سمجھا جا رہا) کہ وہ آئندہ تمام مصاحف اس معیاری مصحف کے مطابق شائع کریں۔

اگر یہ کام نیک نیتی، خصوصاً علمی لگن اور حسن تدبیر کے ساتھ انجام دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ شاید ایسا نسخہ آج چل کر تمام مصاحف میں "مصحف پاکستان" یا "نسخہ پاکستانیہ" کے نام سے یادگار بن جائے۔

میرے نزدیک اس کام کے لئے دو مہمیں ہیں: ایک یہ کہ قیام عثمانی کے متفق علیہ مقامات کی واضح نشاندہی کرے اور دوسری یہ کہ آیت اور اس میں متفق علیہ اور مختلف فیہ کی جہی تشریح کر دی جائے۔ دوسرا کام یہ کہ مینی یا بورڈ علامات ضبط کو اختیار کرنے پر متفق کرنے اور مختلف ممالک میں ان علامات ضبط کا علمی جائزہ لے کر اسن و اعلیٰ ہر انتخاب کرے۔ اس کے بعد یہ کہ مینی تعداد آیت کو فیہ و فیہ و فیہ آیت کا نشان اور مختلف ممالک، قوف متعین، مقرر کرے۔

اس کے بعد مصحف کی تیاری کا عملی مرحلہ آج ہے کہ ممالک کے ان ہدایات کی روشنی میں کوئی بڑا ادارہ نوادہ بنی ایسا جامع علامات کے قواعد شائع کرنے پر آمادہ ہو جائے۔

میرے نزدیک اس کے علاوہ قیام عثمانی کی مہمیں بھی ہیں جن سے اس کام کو جتنی جتنی ممکن ہو سکے گی اس کی مدد ملے گی۔ پورے عالم اسلام کے لئے یہاں سے جتنی جتنی ممکن ہو سکے گی۔

قرآن شائع کرنے کا اہتمام کریں۔ اور اس کی تعلیم دینے کے لئے اس کے لئے
طے کردہ طریق ضبط کی روشنی میں ایک قرآنی تعلیمی قاعدہ بھی شائع کیا جائے۔
خیر یہ تو بعد کا مرحلہ ہے۔ پہلے مرحلے یعنی پاکستان میں رسم عثمانی پر
مبنی مصحف کی اشاعت کے کام کی آج اتنی ہی شدید ضرورت ہے جیسی مصحف
عثمانی کی تیاری کے لئے پیش آئی تھی۔



حواشی

۱- مارٹن گنزر نے لندن کی ۱۹۷۶ء والی مہربان عالم اعلیٰ وائیٹ ہاؤس سے جو کہ اسے اپنی کتاب میں دیے ہیں یا آریزی کے ڈبلیو (جوزف ہنری) میں موجود مصنف سے جو کھس دیے ہیں ان میں اکثر عمر الخیر عثمانی کی کوئی نہ کوئی شرافت و کئی پائل ہائی ہے۔

۲- برائیل تدارکہ برائیل سے دارالتصانیف کے شائع ہونے سے پہلے ہی شائع ہو چکا ہے اور یہ العالم کے اعلان کو صرف اس شہر کے ساتھ شہرہ آفاق ہے۔ اس قرآن مجید کے متن میں اطراف میں اسے کئی کئی نسخے شائع ہو چکے ہیں۔ لاطینی نفاکے والے کوئی لاطینی سو روپیہ عالم دیا ہے۔ اس کوئی کوئی کوئی شہرہ آفاق ہے اور ان کے کوئی لاطینی ہی نہیں ہے۔ ان تمام باتوں سے تو وہ بے نقاب ہو کر آئے ہیں۔ جو قرآن و حدیث کے ساتھ شہرہ آفاق ہے۔ ان کوئی کوئی شہرہ آفاق ہے۔



تاریخ خط نسخ

اسلامی تہذیب و حضارت کے پیدا کردہ فنون میں سے فن خطاطی ایک پرمیٹ اور لطیف ترین فن ہے۔ کسی بھی قوم نے خط کے بارے میں اتنا اہتمام نہیں کیا جتنا مسلمانوں نے اور نہ ہی ان سے پہلے خط میں آرائش اور تزیین کے اتنے پہلو ہی کے پیدا کیے۔ کتابوں میں اسلامی خطوں کی (۸۰) سے زائد اقسام یعنی اسالیب و انواع کا ذکر ملتا ہے۔^۱ اور اگرچہ یہ ایک نئی مخصوص سلسلہ ہے اس لحاظ سے کہ اس وقت میں "اجتہاد" کا دروازہ کبھی بند نہیں سمجھا جاتا تھا۔ تاہم اسلامی فن خطاطی کی بغیر کسی قسم کی بیجا چارنی قرار دی جاسکتی ہیں۔ خط نسخ کو ان میں ایک نہایت اہم اور اعلیٰ مقام پر ثابت حاصل ہے۔

اسلامی خطاطی کے بارے میں بالعموم نیشنل خط نسخ کی تاریخ کے بارے میں بالخصوص چھ بیان کرنے سے پہلے اس فن کے ماخذ کا ذکر ضروری ہے۔ یہ بتانا ہی ضروری ہے کہ شخصیت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عرب اور اسی کے تجاز میں اس کی حیثیت یا قسمی۔ ہمیں معلوم ہے کہ اس زمانے تک اہل عرب میں خط پڑھنے کا نہ صرف یہ کہ روان عام نہ تھا بلکہ اس کے قطع کی ضرورت کی حالت سے اس کے برعکس یہ دیکھا جاتا تھا۔ اس زمانے کے تمام اور عرب و اہل عرب کے عربی زبان میں لکھا جاتا تھا۔ پانچویں بعض پہلی شہداء کے دور میں عرب کے فنکاران اور اہل مقامات کو لکھنے والے عربی خط نسخ کے تئیں وہی ہے۔

۱۔ "الخط" دارالعلوم اسلامیہ، لاہور، پاکستان، ۱۹۹۸ء

بہر کیف مختلف معاشرتی اور اجتماعی اسباب و عوامل نے اپنی ناخواندگی پر فخر کرنے والی اس قوم (عرب) کے بعض افراد کو خطاطی کے لیے آمادہ کیا۔ اس وقت حجاز میں جو خط عام طور پر رائج تھا اسلام کی بدولت اسی خط کو ارتقاء و عروج کی وہ منزلیں طے کرنا نصیب ہوئیں، جسے ہم مجموعی طور پر اسلامی خطاطی کہتے ہیں۔ قبل از اسلام اسی حجازی عربی خط کی اصل کے بارے میں مسلمان مورخین نے عموماً "تین نظریے پیش کیے ہیں:

(۱) پہلا نظریہ "توقیف" کا ہے۔ اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ساری زبانوں کی کتابت سکھائی۔ چنانچہ انہوں نے زبانوں کی ابجد الگ الگ تختیوں پر لکھ کر اپنی اولاد کے لیے رکھ لی۔ طوفان نوح میں ان میں سے کئی تختیاں گم ہو گئیں۔ ازاں بعد عربی خط کی تختی بھی تھی۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے وحی کے اشارے سے اسے دریافت کیا اور یوں سب سے پہلے عربی خط اور کتابت کا آغاز ہوا۔ اور یہی خط قبل از اسلام عرب میں رائج تھا۔^(۳) اس نظریے کی بنیاد کسی علمی یا صحیح تاریخی سند پر قائم نہیں ہے۔ مشہور مورخ ابن خلدون نے اس نظریے کی خامی کو بھانپ لیا تھا، اسی لیے اس نے "مقدمہ" میں خط کو دوسرے معاشرتی و اجتماعی فنون و صنایع کی طرح ایک صنعت قرار دیا جو توقیف کی نہیں بلکہ معاشرتی و اجتماعی ارتقاء اور اس کی ضروریات کی پیداوار ہے۔^(۴) بہر حال تاریخی لحاظ سے اس نظریے میں غالباً اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ عرب مستعرب (وہ لوگ جو زمانہ قدیم میں باہر سے عرب آئے اور پھر یہیں کے ہو رہے) میں سے سب سے پہلے حضرت اسماعیل نے عرب عاربہ (عرب کے اصل قدیم باشندوں) سے عربی زبان کا بولنا اور لکھنا سیکھا۔^(۵)

(۲) دوسرا نظریہ جنوبی حمیری نظریہ ہے۔ اس کے مطابق قبل از اسلام کا حجازی خط قدیم حمیری یا "خط مسند" سے نکلا ہے جو جنوبی عرب خصوصاً "یمن کا قدیم ترین خط تھا۔ ممکن ہے یہ یمن سے براہ راست حجاز میں پہنچا ہو۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ سبا و حمیر اور تباہہ یمن کے عہد میں (اندازاً ۲۰۰ ق۔ م) یمنی حضارت و ثقافت عروج پر تھی اور عرب کے بعض شمالی علاقے بھی سیاسی طور پر ان کے زیر اثر تھے۔ چنانچہ اسی عہد میں یہ خط یمن سے حیرہ کے نواحی علاقوں میں پہنچا۔ اور پھر وہاں سے حجاز میں آیا۔

۱۱۱ اس نظریے کی تردید میں سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ زمانہ زریہ کاٹ کے حجازی خط اور اس قدیم حمیری خط کے دو محفوظ نمونے ہم تک پہنچے ہیں ان میں قطعاً کوئی مناسبت یا تعلق نظر نہیں آتا۔ ۱۱۲ انوار ابن خلدون نے بھی حجاز کے قریبی خط اور خط مسند کے درمیان اس نمایاں فرق کا ذکر کیا ہے۔ ۱۱۳

(۳) حجازی خط کے اصل کے بارے میں تیسرا نظریہ مورخ بلاذری نے پیش کیا ہے۔ ۱۱۴ اس کے مطابق شمالی عرب کے تین آدمیوں نے یہ خط سریانی زبان سے اخذ کر کے ایجاد کیا۔ انبار و حیرہ اس خط کے پتے مرکز بنے اور وہاں سے بشر بن عبدالمطلب صاحب "دومة الجندل" یا بقول ابن الندیم ۱۱۵ ابو قیس بن عبد مناف سے ذریعے یہ حجاز پہنچا۔ مجموعی طور پر یہ نظریہ موہوہ تحقیقات سے قریب تر ہے۔ البتہ خاص اشخاص کے ہاتھوں ایجاد یا انتقال کی روایت غیر معتدل ہے۔ اہل حجاز کے شمال اور جنوبی عرب کے ساتھ تجارتی تعلقات نے قرآن مجید کے تراجم لیسندہ و لیسیف ۱۱۶ کو جنم دیا ہے۔ اور تجارتی اغراض ہی دراصل انتقال خط کا ذریعہ بنے۔ یہ قاطع ہے کہ خط مراکز ثقافت سے ہی پہنچا ہو گا۔ اسلام سے صدیوں پہلے عرب کے شمال میں وادی قحاف -- یوریا اور ببط و دوران -- اور جنوب میں چین ان قسم کے مراکز ثقافت رہ چکے ہیں۔ ۱۱۷ اس زمانے کے حجازی خط پہ ببطی خط کی تصحیح بہت زیادہ ہے۔ ان کی وادی وادی "حیران" سانح اور وادی سیناء کے بعض شہر اور امرواتین کی تجارت کے سبب سے ہوئی ہے۔ ۱۱۸ اس سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ عرب کے پتے حیران سے ہو کر راج ہو اور وہاں شمالی ببطی خط کی ایک شکل تھی۔ پھر یہ مصر، شام کے شہر اور ببطی حیرتی اور انباری خط لکھنے کی وجہ بھی یہی ہے۔ ۱۱۹ انوار ببطی خط شمالی عرب کے قبائل کے قدیم آرائی خط سے نکلا تھا۔ ۱۲۰ بصری (Petra) کی ببطی صورت (۱۹۵) (۱۹۶) سے متعلق ہے۔ بعد میں یہ خط شمالی عرب میں راج ہوا۔ ۱۲۱ کتاب (مدینہ منورہ) میں پانچویں صدی میلادی تک ببطیوں کا ایک سالانہ میلہ تھا۔ ۱۲۲

حجاز میں یہ خط شمالی عرب سے آیا ہو یا جنوب سے یہ تحقیقات سے پتہ نہیں چل سکتا۔

صدی میلادی یعنی اسلام کے پتے کی دو صدیوں کے درمیان۔ ان حجاز میں اسی

صورت میں رائج تھا۔^(۱۸) اس کے بعد اس کی تاریخ کا اسلامی دور شروع ہوتا ہے۔ اسلام کے ساتھ یہ خط سب حجاز سے دوسرے شہروں اور علاقوں میں منتقل ہوا تو ابتدا میں اسے حجازی یا مکئی یا مدنی خط کہا گیا۔^(۱۹)

نبطی خط، جو جدید ترین عملی تحقیقات کے مطابق حجازی خط کی اصل تھا، کی بھی دو شکلیں رائج تھیں۔۔۔۔ ایک زاویہ دار خط جس کے حرفوں میں گولائی نہیں ہوتی تھی بلکہ زاویے نمایاں ہوتے تھے۔ یہ خط زیادہ تر غماتوں کے کلمات اور شاہی فرامین وغیرہ میں استعمال ہوتا تھا۔ دوسری صورت عوامی تھی۔ اس میں حروف کے زاویے گولائی کی طرف مائل ہوتے تھے۔ حجاز میں جو عربی خط قبل از اسلام رائج تھا اس دوسری قسم کے عوامی خط سے ملتا جلتا تھا۔^(۲۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو تین محفوظ نامہ ہائے مبارک میں سے تم از تم دو کے اندر حروف میں اس گولائی یا استدار کا عنصر موجود ہے۔ ایک اور تحریر جو محفوظ ہے وہ ۲۲ھ کا ایک فرمان ہے جو عمرو بن العاص گورنر مصر کے ایک ماتحت افسر کی طرف سے اہناسیہ (مصر) کے باشندوں کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں بھی حروف میں گولائی موجود ہے۔^(۲۱) خیال ہے کہ عماد عثمانی کے مصنف بھی اسی عوامی حیری یا نبطی خط میں تھے۔ بعض محققین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان بنام مقوقس کی اصلیت پر اسی بنا پر اعتراض کیا ہے۔^(۲۲) کہ اس کا رسم الخط اس زمانے کے عوامی عربی خط، جسے خط تدوین یا عام کاروباری خط بھی کہا جاتا ہے، سے مختلف ہے بلکہ اس میں زاویوں کا نکھار قدیم اور ابتدائی کوئی خط سے زیادہ مشابہ ہے۔ تاہم یہ احتمال بھی قابل غور ہے کہ اہل حجاز بھی نبطیوں کی طرف شاہی فرامین اور دیگر اہم تحریروں میں خط کے اندر تھوڑا بہت ”فنی جمال“ کا اظہار کرتے ہوں گے۔ یاد رہے کہ اس زمانے میں گولائی کی بجائے حروف میں زاویوں کی وضاحت ہی ”فنی“ شمار ہوتا تھا اور جیسا کہ ہم ابھی بیان کریں گے، خط کوئی میں یہی فرق ایک نئی شان کے ساتھ جلوہ گر ہوا۔ یوں فرامین نبوی میں سے بعض کے اندر زاویہ دار حروف کی موجودگی کی ایک اور توثیق بھی کی جاسکتی ہے۔ سب ہم عماد نبویؐ کے حجازی خط کی اس ”دائرہ دار“ (مستدیر) شکل کا ذکر کرتے ہیں تو اس دائرہ

سے مراد وہ فنی کمال نہیں ہے جو بعد کے خطوں خصوصاً "نستعلیق میں ظاہر ہوا" بلکہ اس سے مراد صرف زاویوں کا پوری طرح ظاہر ہونے کی بجائے ان میں ایسی گولائی پیدا ہو جانا ہے جو اظہار فن کے لیے نہیں، بلکہ روزمرہ کی ضروریات اور ثبوت و سرعت کا نتیجہ تھی۔

ہمیں معلوم ہے کہ رسول اکرم نے کتابت کی ترویج و اشاعت پر خصوصی توجہ فرمائی تھی۔ نفس کتابت کی اہمیت اور تعلیم کتابت کی تلقین اور اس کے اہتمام پر قرآن و حدیث میں بہت کچھ مواد ہے، مگر خط میں حسن و جمال پیدا کرنے کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض ہدایات مروی ہیں۔^(۲۲) حضور کی وفات تک مسلمانوں کے اندر تعلیم کتابت کی ضرورت کا احساس اور شوق عام ہو چکا تھا۔ ہمیں سے دوسرے اسلامی علوم کی طرح عربی خط کے ارتقاء کا بھی نیا دور شروع ہوا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے پہلے حضرت عمرؓ کے زمانے میں عربی خط عرب سے باہر نکلا۔ اس زمانے میں فوج کا تمام سیکرٹریٹ عربی زبان میں تھا۔^(۲۳) حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیاں آباد ہوئیں۔ ان چھاؤنیوں کے نام تو ان کے ارد گرد کے علاقے کی زمین کی خصوصیات کی بنا پر رکھے گئے۔^(۲۴) مگر حالات نے بہت جلد ان شہروں کو عربی تہذیب و ثقافت جس میں عربی خط بھی شامل تھا کا مرکز بنا دیا۔

عربی خط نے اسلام کے زیر سایہ سب سے پہلے جو نیا تہذیبیاتی لباس پہنا لیا وہ کوفی کوئی کہا جاتا ہے۔ بعض روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت علیؓ نے کوفہ کو دار الخلافہ بنایا تو سب سے پہلے آپ نے ہی وہاں خط کی یہ قسم ایجاد کی اور لوگوں کو اس کی تعلیم دی۔ اس کے بارے میں سلطان علی مشمدی کا ایک مشہور شعر ہے:

مرتضیٰ اصل خط را کوفی بیدار و داد نشو و نما

حضرت علیؓ سے خط کی تعلیم و تسمین کے سلسلے میں بہت سی ہدایات مروی ہیں۔ ازاں پہلے "ادبوا اولادکم بحسن الحفظ فارہ من مفاتیح الوریف" زیادہ مشہور ہے۔ اس کے علاوہ خط کی تعریف روایات میں صرف ان کے کا طریقہ تعلیم

بناوٹ کے قواعد اور فن خطاطی کے بعض بنیادی اصول آپ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، بلکہ آپ کا بذریعہ خواب قلم کا قلم محرف بنانے اور میر علی تمبرزی کو بطخ کی شکل دکھا کر خط نستعلیق سکھانے کی روایت بھی موجود ہے۔^(۲۵) سلسلہ ہائے طریقت کی طرح اکثر بڑے خطاطوں کا شجرہ اساتذہ بھی حضرت علیؑ پر منتسب ہوتا ہے۔^(۲۶) باقی باتوں کی صحت یا عدم صحت کے بارے میں تو ہم (سردست) کچھ کہہ نہیں سکتے، لیکن جہاں تک خط کوفی کی ایجاد کا تعلق ہے، یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ خط کوفی اپنی ابتدائی شکل میں خود شہر کوفہ کے آباد ہونے سے بھی کم از کم ایک سو سال پہلے موجود تھا۔^(۲۷) یہ وہی نبطی زاویہ دار خط تھا جس کا عمارتی کجبات اور شاہی فرامین وغیرہ اہم تحریروں میں استعمال کا ذکر ہم ابھی کر آئے ہیں۔ حضرت علیؑ ان چند صحابہ میں سے تھے جو اپنے زمانے کے عربی خط کے ماہر تھے۔ ابن الندیم نے حضرت علیؑ کی تحریروں اور مکتوب مصحف کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے۔^(۲۸) آپ کے حسن خط کے خداداد ذوق سے یہ کچھ بعید نہیں کہ آپ نے عربی خط اور خصوصاً "کتابت مصاحف کے لیے اس "زاویہ دار" طرز تحریر کو پسند فرمایا ہو، جو اس زمانے میں نہ صرف اظہار فن کی، بلکہ اس کتاب یا مکتوب کی عظمت کی علامت سمجھی جاتی تھی، جسے اس طرز تحریر میں لکھا گیا ہو۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کوفہ، حیرہ اور انبار کے قریب ہی آباد ہوا تھا اور حیرہ اور انبار قبل از اسلام اس طرز تحریر کے مرکز شمار ہوتے تھے۔ ان شہروں کے اکثر باشندے اب ان نئے شہروں (کوفہ اور بصرہ) میں آباد ہو گئے تھے۔^(۲۹)

بہر حال حضرت علیؑ نے اس کا رواج ڈالا ہو یا دیگر عوامل نے، حجازی عربی خط نے کوفہ ہی میں سب سے پہلے فنی اور جمالیاتی راستہ اختیار کیا اور اسی لیے یہ "نئی" طرز تحریر عالم اسلام میں خط کوفی کے نام سے مشہور ہوئی۔ کوفہ اور بصرہ کی علمی مناقشت و رقابت کے باوجود خود اہل بصرہ نے بھی اسی خط کو اپنایا اور اس خط کی ترقی اور فروغ کا سبب بنے مگر خط کے نام پر کوفہ کی مہر ہی ثبت رہی۔ چنانچہ خط کوفی کو ابتدائی تین سو سال تک عالم اسلامی کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل رہا۔^(۳۰) اس عرصے میں اس نے ارتقاء کے کئی مراحل طے کیے۔ اس دور میں عربی خط میں اعجاز اور شکل (نقاط اور

حرکات) ایجاد ہوئے۔^(۳۱) اور مختلف اقسام کا کائف ایجاد ہوا جس نے خط کے ارتقاء پر بھی اثر ڈالا۔^(۳۲) مختلف ملکوں کے خطاطوں نے خط کوفی میں علاقائی خصوصیات پیدا کیں۔^(۳۳) مثلاً ایرانی کوفی خط میں 'مصر و عراق کی نسبت' عمودی خطوط افقی خطوط کے مقابل زیادہ نمایاں رکھے جاتے تھے۔ دنیا کے مختلف عجائب خانوں میں دوسری صدی ہجری سے لے کر آٹھویں صدی ہجری تک لکھے ہوئے خط کوفی کے جو مصاحف ملتے ہیں ان سے اس خط کے ارتقاء اور اس کی انواع و اقسام پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ جب تک خط کوفی کو عروج حاصل رہا، مصاحف صرف اسی خط میں لکھے جاتے رہے۔^(۳۴) بلکہ اس خط کے عروج کا بڑا سبب بھی یہی تھا کہ یہ خط کتابت مصاحف کے ساتھ مخصوص ہو گیا۔

خط کوفی کے اس ارتقاء و عروج میں یقیناً سینکڑوں فرزندان اسلام نے حصہ لیا۔ عمر تاریخ نے چند مشاہیر کے نام خاص طور پر محفوظ کیے ہیں۔ (اس فہرست میں کتاب النبیؐ یا دیگر کاتب صحابہؓ اور تابعین کا ذکر نہیں کیا گیا، کیونکہ ان کے وقت تک "فنی ہمال" پر توجہ نہیں دی گئی تھی۔ البتہ پہلی صدی ہجری کے اختتام سے پہلے ہی ماہرین نے اس طرف توجہ مبذول کی)۔ بعد دوسرے خطاطوں میں خالد بن اصبغ ۵۰ ہجری مآتا ہے۔ یہ ولید بن عبدالملک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے تک موجود تھا۔^(۳۵) البتہ ہیں کہ اس نے مسجد نبویؐ میں آب زر کے ساتھ خط کوفی میں سورہ "الشمس" لکھی تھی جو صدیوں تک محفوظ رہی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے لیے اس نے ایک مصحف لکھا۔ جب یہ مصحف ان کے سامنے لایا گیا تو وہ اس کا خط دیکھ کر حیران رہ گئے اسے بار بار پڑھا اور آنکھوں سے لگایا اور بالآخر یہ کہہ کر واپس کر لیا کہ "اس کا انعام دینا میرے بس کی بات نہیں ہے۔"^(۳۶) ابن الندیم نے خالد کے ہاتھ سے اسے ایک مصحف کے دیکھنے کا ذکر کیا ہے۔^(۳۷) مشہور صوفی تابعی مالک ابن دینار (اموی ۱۳۱ ہجری) بھی اپنے زمانے کے نامور خطاط تھے اور اجرت پر قرآن پان لکھا کرتے تھے۔^(۳۸) قطبہ الحر بنی امیہ کے آخری دور کا ایک اور مشہور خطاط تھا۔ اس نے سب سے پہلے خط کوفی میں چھ ایسی تبدیلیاں لیں جنہیں خط نسخ کی ایجاد کا پیش نیا لہا باسلاتا

ہے۔^(۳۹) ابتدائی عباسی دور کے دو چوٹی کے خطاط ضحاک بن عجلان الشامی (معاصر سفاح) اور اسحاق بن حماد (معاصر ممدی و منصور) تھے۔ اس زمانے تک عربی خط کی بارہ کے قریب اقلام وجود میں آگئی تھیں۔ مگر مجموعی طور پر ان سب پر خط کوفی کا اسلوب ہی غالب تھا۔ ششام البصری اور ممدی الکوئی بھی اس دور کے نامور خوشنویس تھے۔^(۴۰) اسحاق بن حماد (مذکور) کے بے شمار تلامذہ تھے۔ ان میں سے مشہور ترین دو بھائی ابراہیم الشجری اور یوسف الشجری تھے۔^(۴۱) یوسف مامون کے وزیر فضل بن سل ذوالریاستین کا خاص کاتب تھا اور ابراہیم الشجری کا ہی ایک شاگرد ابراہیم عرف الاحول المحرر تھا جو اپنے زمانے کا امام فن شمار ہوتا تھا۔ اس نے کئی طرزیں اور اسالیب (اقلام) ایجاد کیے۔ اسی ابراہیم (الاحول المحرر) کے تلامذہ میں سے ابو علی محمد بن علی بن الحسین بن محمد بن مقلد تھا۔^(۴۲) جسے بجا طور پر موجودہ خط نسخ کا بانی کہا جاسکتا ہے اور جس کا ذکر ہم ذرا تفصیل سے کرنا چاہتے ہیں۔

ابن مقلد کے آباء و اجداد عجمی النسل تھے۔ غالباً شیراز سے تعلق رکھتے تھے، مگر بغداد میں آباد ہو گئے تھے۔ محمد بن مقلد ۲۷۲ھ میں وہیں پیدا ہوا۔^(۴۳) ابن مقلد نے اپنے زمانے کے تمام رائج الوقت علوم تفسیر، حدیث، فقہ اور ادب و شعر وغیرہ سیکھنے کے علاوہ خطاطی اور نئے خطوں کی ایجاد میں خاص طور پر نام پیدا کیا۔ ابتدا میں کچھ عرصے کے لیے وہ بنو حمدان کے ساتھ بھی منسلک رہا۔ ابن نکلان نے ایک موقع پر سیف الدولہ کے ہاں ابن مقلد کے مخطوطہ کے سینکڑوں اوراق کی موجودگی کا ذکر کیا ہے۔^(۴۴) اپنے علمی و فنی کمال کے باعث بہت جلد اس کی شہرت دربار خلافت تک پہنچی۔ چنانچہ خلیفہ مقتدر باللہ نے پہلے اسے مختلف عہدے سپرد کیے اور بالآخر اسے اپنا وزیر بنالیا۔ عباسی خلافت اس وقت رو بہ زوال تھی اور درباری امراء و وزراء کے سیاسی جوڑ توڑ حکومت کی جڑیں کھوکھلی کر رہے تھے۔ اس سیاسی بازیگری کا شکار ہو کر ابن مقلد وزارت سے معزول ہو کر قید ہوا مگر بہت جلد دوبارہ (۳۱۶ھ میں) اگلے خلیفہ قاہر باللہ نے اسے اپنا وزیر بنالیا۔ کچھ عرصے کے بعد یہ دوبارہ معزول اور شہر بدر کر دیا گیا۔ اس کے بعد اگلے خلیفہ الراضی باللہ کے عہد میں وہ تیسری بار پھر وزیر مقرر ہوا مگر اس

ناہوا نمر خلیفہ نے کچھ عرصے کے بعد نہ صرف ابن مقلد کو معزول ہی کر دیا بلکہ اپنے بد ذات وزیر ابن رائق کی سازشوں سے اس نابغہ روزگار خطاط کا دایاں ہاتھ بھی کٹوا دیا اس کے باوجود ابن مقلد نے بہت جلد اپنے مقطوع ہاتھ کے ساتھ قلم باندھ کر --- نیز بائیں ہاتھ سے --- لکھنے میں ایسی مہارت پیدا کر لی کہ اس کے خط میں وہی کمال زیبائی اور شکوہ پیدا ہو گیا جو پہلے تھا۔ مگر دربار میں اس کے حاسدوں کی ریشہ دوانیوں نے اسے چین نہ لینے دیا، حتیٰ کہ خلیفہ نے اس کی زبان بھی کٹوا کر پہلے تو اسے قید کر دیا اور بلا آخر ۳۲۸ھ میں اسے قتل کر دیا۔ (۱۰۵)

اسلامی خطاطی کی تاریخ میں ابن مقلد پہلا شخص ہے جس کا نام حسن خط کے لیے آئندہ نسلوں میں ضرب المثل کے طور پر لیا جانے لگا۔ شعرا عموماً اپنے مدوحین خوش فطرتی کی تعریف کرتے ہوئے ابن مقلد پر ہاتھ صاف کرتے تھے، مثلاً یہ شعر:

محقق است کہ اگر ابن مقلد زندہ شود
تراشہ قلمش را بہ مقلد بردار

سعدی اور ذوق کے ہاں بھی اسی قسم کے اشعار ملتے ہیں۔ (۱۰۶) بعض شعرا نے ابن مقلد کی ضرب المثل خطاطی کے ذکر اور حوالے کو اپنے اشعار میں بہت مضمون کا ذریعہ بنایا ہے، مثلاً یہ شعر: (۱۰۷)

تسلسل دمعی فوق حدی اسعد

و لا عجب من داک و هو بن مقصد

اور مثلاً یہ شعر جس میں ابن مقلد کا محض ذوقی خط ہی بنایا گیا ہے، مشہور ترین اس میں ہے: (۱۰۸)

فصاحة سبحان و حفظ ابن مقصد

و حکمة لقمان و عفة مریض

ادا الحمت في المرء و المرء مقصد

و بودی عطیہ لا بیاع بدرہم

ابن مقلد محض ایک خطاط اور خوشنویس کی حیثیت سے ہی مشہور نہیں ہوا، ان کی عظمت

اور شہرت کا اصل سبب یہ ہے کہ اس نے خطاطی میں بعض ایسی انقلاب انگیز تبدیلیاں کیں جن کا اثر اب تک موجود ہے۔ ابن مقلہ کو خط سے حقیقی عشق تھا۔ وہ وزیر رہا یا گوشہ نشین، جیل میں رہا یا گھر میں، ہر جگہ اس نے خط کے کمال کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا۔ ہمیشہ اس فن میں نئی معراج کمال کی تحصیل کے درپے رہا۔ یہ اس شغف ہی کا نتیجہ تھا کہ اسے ہمیشہ کے لیے امام الخطاطین کا درجہ حاصل ہو گیا۔ ابن مقلہ پہلا شخص ہے جس نے عربی خط کے اصول و قواعد مقرر کیے اور حروف کی تحریر میں قلم کے قط کو ناپ کی اکائی قرار دیا۔^(۴۹) قلم کے قط کے حساب سے اس نے سب سے پہلے حرف الف کے لیے ۶:۱ کی نسبت قائم کی جسے ”نسبت فاضلہ“ کہتے ہیں، کیونکہ طول و عرض کی یہی نسبت بہترین انسانی قامت میں پائی جاتی ہے۔ بعد کے آنے والے خطاطوں نے اس ”نسبت فاضلہ“ کے لیے ۷:۱ اور ۸:۱ کو بھی معیار مقرر کیا اور غالباً ”موخر الذکر (۸:۱) ہی ان میں سے واقعی نسبت فاضلہ ہے مگر اس تصور کا بانی ابن مقلہ ہی تھا۔^(۵۰) ابن مقلہ کئی برس تک حروف کی سطح اور ان کے دور کو مختلف نسبتوں میں تقسیم کر کے ایک نئے خوب صورت خط کی ایجاد میں کوشاں رہا۔ اس کے زمانے میں خط کوفی کی سطح اور دور میں عموماً ۱۱:۱ کی نسبت رائج تھی۔ ابن مقلہ نے سطح اور دور میں ۵:۱، ۳:۱، ۳:۱ اور ۲:۱ کے تجربے کیے۔ ان میں سے ہر ایک خط (اور ان سب اقسام کے لیے مستقل اصطلاحی نام موجود ہیں) اپنی جگہ خوبصورت تھا۔ مگر ابن مقلہ کے فنی تجربہ اور ذوق سلیم نے آخری نسبت (۱:۲) کو ترجیح دی۔ اور اسی کے پیش نظر اس نے اس خط کے اصول و قواعد وضع کیے جسے اب ہم خط نسخ کہتے ہیں۔^(۵۱) دوسری بار وزیر بننے سے پہلے وہ یہ خط ایجاد کر چکا تھا۔ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن مقلہ نے ہی ابجد کی قدیم ترتیب کو، جو اب ابجد ہوز حلی کلمن۔۔۔۔۔ الخ پر مشتمل ہے، بدل کر اس کی موجودہ ترتیب کو رواج دیا، کیونکہ خطاطی کی مشق کے نقطہ نظر سے یہ ترتیب زیادہ مفید تھی۔ اس کے علاوہ اس نے ایک خاص قسم کی سیاہی بھی ایجاد کی تھی۔^(۵۲) ابن مقلہ کا باپ علی بن حسین اور اس کا دوسرا بھائی عبداللہ بن مقلہ بھی اپنے عہد کے نامی خطاط تھے اور ان کی اولاد میں بھی کئی مشہور خطاطوں کا ذکر ملتا ہے۔^(۵۳)

خط نسخ کی ایجاد نے اسلامی خطاطی میں نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا۔ اس زمانے تک خط کوفی میں اس قدر ”فنییت“ پیدا ہو گئی تھی کہ وہ عام استعمال کا خط نہیں رہا تھا۔ عام کتب سادہ کوفی میں لکھی

جاتی تھیں جس میں وہ جمال نہیں تھا۔ جو فنی خط میں تھا۔ مگر فن کوئی خط نے "خط" سے زیادہ "آرائش" کی جگہ حاصل کر لی تھی۔^(۵۴) خط کوئی کی اس آرائشی نوعیت کی جاذبیت اگرچہ اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ اس زمانے کے بعض عیسائی بادشاہوں نے اپنے سکوں پر کلمہ "بخط کوئی" اختیار کیا۔ بعض صلیبوں، مریم و عیسیٰ کی تصویروں، گرجاؤں کی دیواروں حتیٰ کہ سینٹ پیٹر کے بڑے دروازے تک پر خط کوئی میں کلمہ یا بسم اللہ لکھی گئی۔ عیسائی انہیں صرف آرائش کے عمدہ نمونے سمجھ کر اختیار کرتے تھے۔ انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ کوئی بامعنی عبارت ہے۔^(۵۵) آرائش کی یہ جاذب نظر مگر استعراہی افراط ہی خط کوئی کے زوال کا باعث بن گئی۔ نسخ نے تاریخ میں ایک نیا جمال پیدا کیا۔ اب خطاطی کا مقصد تحریر ہو گیا نہ کہ محض نقاشی۔ نسخ نے ثابت کر دیا۔ حروف کی اصلی شکل بحال رکھتے ہوئے خط میں جمال پیدا کیا جاسکتا ہے نہ کہ حروف کو بکاڑے۔^(۵۶) خط نسخ ایک طرح سے اوائل اسلام میں راجع عوامی خط تدوین یا عام تجاویز خط بنی و ایک مرقی یافتہ صورت تھی۔ اس خط نے سادگی میں جمال، جمال میں افادیت اور افادیت سے بے سہولت قرأت اور حروف میں عدم التباس کے اصولوں کو اپنے اندر جمع کر لیا تھا۔

ابن مقلہ کو خط نسخ کی ایجاد اور اس کے بنیادی اصول و قواعد کی اختراع میں تقدم کا شرف ضرور حاصل ہے مگر اس کے بعد اس خط نے بڑی تیزی کے ساتھ روان اور آطور کی منزلتیں طے کیں۔ حتیٰ کہ ابن مقلہ کی وفات کے ایک سو سال بعد ہی، جیسا کہ ہم ابھی بیان کریں گے، یہ خط صوری جمال اور فنی کمال کی معراج پر پہنچ گیا۔ کوئی محض جب تک خط نسخ اور ثلث (و ایک طرح سے نسخ ہی کی ایک مرصع شکل ہے) کا ماہر نہ ہوتا، خطاط نہیں سمجھا جاتا تھا۔ خط نسخ کی سب سے بڑی فتح یہ تھی کہ بہت جلد اس نے ثابت مصنف کے لیے خط کوئی بن گیا۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز سے ہی خط کوئی کا روان کم ہونے لگا۔^(۵۷) صرف عنوان نگاری اور عمارتی کتبہات اور دیگر آرائشی مقاصد کے لیے کوئی خط کا روان پتھر پتھر ہا طرہ و تین صدیوں میں خط کوئی ایک قصہ پارینہ بن گیا۔^(۵۸) مصنف اور تباریبہ کے لیے خط نسخ اور ثلث آرائشی اغراض کے خط ثلث کا روان عام ہو گیا۔ ابن مقلہ نے جب یہ خط ایجاد کیا تھا تو اس نے اس کا نام "خط بدیع" رکھا تھا مگر ثابت مصنف کے لیے استعمال ہونے لگی وہی اس خط کا نام نسخ مشہور ہو گیا کیونکہ بیش از حد ایک قرآن مجید وہ سب سے نقل کیا جاتا ہے۔^(۵۹) گذشتہ ایک

ہزار سال سے خط نسخ کو ہی عالم اسلام کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل ہے اور صرف یہی وہ الخط ہے جو مشرق و مغرب میں ہر جگہ یکساں متعارف ہے۔

ابن مقلد کے بے شمار تلامذہ میں سے مشہور ترین خطاط عبداللہ بن اسد ابن علی القاری اور محمد ابن السمانی (المتوفی ۳۵۰ھ) تھے۔^(۶۰) پھر ان دونوں خصوصاً ابن اسد سے قبلہ الکتار ابو الحسن علی بن ہلال المعروف بابن البواب نے خط سیکھا۔^(۶۱) ابن البواب کا سنہ پیدائش ۳۵۰ھ ہے۔ اس کا باپ آل بویہ کا دربان تھا۔ اسی نسبت سے اس کی یہ کنیت مشہور ہوئی۔ بچپن میں کاریگروں کے ساتھ چھتوں اور کھڑکیوں کی پالش اور رنگ و روغن کا کام کرتا تھا۔ پھر خط کی طرف مائل ہوا اور اس میں وہ مقام حاصل کیا جو نہ اس سے پہلے کسی کو حاصل ہوا نہ بعد میں۔^(۶۲) دراصل ابن البواب ہی تھا جس نے ابن مقلد کے ایجاد کردہ خطوں اور خصوصاً "خط نسخ کو نقطہ خروج پر پہنچایا۔^(۶۳) حتیٰ کہ بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوا ہے کہ شاید خط نسخ کا بانی بھی ابن البواب ہی تھا۔^(۶۴) مگر حقیقت یہی ہے کہ جس طرح ابن مقلد نے دراصل قطبہ المحرر کے شروع کیے ہوئے کام یعنی خط کوفی سے ایک نئے آسان مگر خوبصورت خط کی ایجاد کو مکمل کیا^(۶۵) اسی طرح ابن البواب نے ابن مقلد کے کام یعنی خط نسخ و ثلث کو فنی و جمالیاتی نقطہ نظر سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔^(۶۶) کوفی سے نسخ کی طرف سفر کا آغاز ابن مقلد سے قریباً سو ڈیڑھ سو سال پہلے ہوا تھا۔^(۶۷) ابن مقلد نے اس سفر کے لیے ایک ضابطہ اور طریق کار متعین کیا اور ابن البواب نے گو اسے منزل مقصود پر پہنچا دیا۔

اگرچہ ابن البواب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ۳۹۱ھ کا ایک مصحف پمٹر بیٹی (Beatty Chester) کے مجموعے میں موجود ہے اور بعض تحریریں استنبول میں بھی محفوظ ہیں۔^(۶۸) مگر افسوس ہے کہ ابن مقلد کے یا ابن البواب سے پہلے کے کاتبین نسخ کے نمونہ ہائے خط نایاب ہیں۔^(۶۹) لہذا یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ آیا ابن مقلد اصل انقلابی تھا یا ابن البواب۔ اس سلسلے میں معاصر یا قریبی عہد کے شاہدوں کے بیانات ہی پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ دکتور صلاح الدین المنجد (بیروت) نے ایک قلمی نسخے "رسالة فی الكتابة المنسوبة" کے حوالے سے 'جس مولف غالباً ابن البواب کا معاصر ہے' یہ لکھا ہے کہ "اگرچہ محمد اور عبداللہ ابنائے مقلد نے بھی خط نسخ و توقع میں لکھا مگر وہ اس کے ماہر نہیں بن سکے۔ جیسا ابن البواب بنا۔"^(۷۰) ابن

خلکان نے بھی "وفیات" میں ابن البواب کے متعلق یہ لکھا ہے کہ "انکوں چہچہوں میں اس جیسا خطاط نہیں ہوا۔" (۱) پھر ابن مقلد کے ضمن میں لکھا ہے کہ "ابن البواب نے اس فن میں مزید ترقی دی۔" (۲) ابن کثیر نے "البدایہ" میں لکھا ہے کہ "اس (ابن البواب) کا انداز خط اس قدر مشہور ہے کہ وضاحت کی ضرورت نہیں۔ اس نے ابن مقلد سے عمدہ تر لکھا اور ابن مقلد کے بعد اس سے بہتر خطاط نہیں ہوا۔ آج (انھوں صدی ہجری) تک لوگ ہر ملک میں اس کے طریقے ہی پر لکھتے چلے آئے ہیں۔" (۳) تقریباً یہی رائے یاقوت نے "تذکرۃ الابدان" میں (۴) قفشنڈی نے "صبح الاعشی" میں (۵) اور زر کلی نے "الاعلام" میں (۶) بیان کی ہے۔ یہ اور کئی ماخذ اس بات پر متفق ہیں کہ آج ہر جگہ خطاطی اور خصوصاً خط نسخ بلحاظ ایہ، ابن مقلد کا موروثی کمال ابن البواب ہی کا مرہون منت ہے اور یہ ابن البواب ہی ہے جس کا اثر ہر ملک کے لوگوں پر نمایاں ہے۔

دکتور صلیح الدین المنجد نے حال ہی میں اساتذہ صدی ہجری سے ایک نامور مسلم خطاط محمد بن حسن اصبی کی کتاب "جامع محاسن کتابة الکتاب" سے ایک قیمتی نسخہ وائس کی اصل استنبول میں محفوظ ہے، مرتب اس کے فوٹو بلحاظ سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے نمونے خط کی تعلیم کے قواعد اور قیما" سولہ مختلف ذہنوں سے نمونے پیش کیے ہیں اور یہ نمونے یہ ہے کہ یہ سب چھو ابن البواب کے قائم کردہ نمونوں اور اصول خط کے منطبق ہے۔ یہ کتاب ابن بلحاظ سے اہم ہے کہ یہ ابن البواب کے اسلوب خط پر اپنی قسم کی واند اور باطنی کتاب سے اس کے علم ہمیں ہو گا ہے۔ نیز اس لحاظ سے بھی کہ اس میں بہت سے ایسے نمونے ملتے ہیں جن کی ریاضی، ریاضی، توقع و غیرہ کے نمونے موجود ہیں۔ ان کے ہم کتابوں میں فقط نام ہی ملتے ہیں۔

ابن البواب کی وفات ۳۱۳ھ یا ۳۱۴ھ یا ۳۱۵ھ میں ۳۲۳ھ میں ۳۱۳ھ یا ۳۱۴ھ یا ۳۱۵ھ میں ہوئی۔ وہ امام بن حنبل کے قریب مدفن ہیں۔ لگتا ہے کہ اس کے اپنی زندگی میں قسطنطنیہ کے رہنے والے تھے۔ سید الشریف الدتسی بھی "تذکرۃ شمسیت" نے اس کو مرہون ہوا کہا ہے۔ اس کی وفات کے بارے میں یہ ہے۔ "ابن البواب نے بے شمار تالیفات میں سے ایک نمونہ ابن عبدالمطلب نے لکھا ہے۔ نامور شماروں میں سے مشہور نامور خطاط اور محدث نقاش ابن البواب کے "معارف العرب" (۷) (المعروف ۱۵۵۰ھ) تھے، جو زیادہ شدت سے کتاب کے مشہور ہے۔ اس نقاشی کے بے شمار نمونے

علم حدیث اور تجوید خط کی تعلیم حاصل کی۔^(۸۰) ازاں جملہ ابوالدر، امین الدین یاقوت بن عبدان الملکی الموصلی (المتوفی ۶۱۸ھ) تھا۔ جو ملک شاہ سلجوقی کا درباری خطاط ہونے کے باعث "ملکی" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔^(۸۱) اس یاقوت ملکی کے ایک شاگرد ولی عجمی (المتوفی ۶۱۸ھ) کے ذریعے مصر میں خط نسخ کے چند نامی خطاطوں کا ایک سلسلہ چل نکلا^(۸۲) جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے۔ اسی یاقوت ملکی کے معاصر ابو عبد اللہ شہاب الدین یاقوت بن عبد اللہ الحموی الرومی صاحب "معجم البلدان" (المتوفی ۶۲۲ھ) کا ذکر اس دور کے مشہور خطاطوں میں ہوتا ہے۔^(۸۳) اور اس کے تلامذہ میں سے عمد عباسی کا آخری اور عالم اسلامی کا سب سے مشہور خطاط یاقوت بن یاقوت بن عبد اللہ الرومی المسنعمی (المتوفی ۶۹۹ھ) ہوا ہے۔^(۸۴)

مسنعمی نے ابن البواب کے فن کو اوج کمال پر پہنچایا۔ مختلف خطوں پر معجزانہ قدرت کے علاوہ اس نے کتابت مصاحف کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا جسے بعد کے کئی خطاطوں نے اپنا اور نباتہ کی کوشش کی۔ وہ قرآن کریم کی کتابت گیارہ سطریں فی صفحہ کے حساب سے کرتا تھا۔ از سطور میں سے پہلی، چھٹی اور گیارہویں سطر ذرا جلی قلم خط ثلث میں لکھتا تھا اور دوسری سے پانچویں اور ساتویں سے دسویں سطریں خط نسخ میں لکھتا تھا۔^(۸۵)

سقوط بغداد (۶۵۶ھ) تک خط عربی کو عموماً "اور خط نسخ کو خصوصاً" جو عروج و ارتقاء نصیب ہوا، وہ یقیناً بلاد اسلامیہ کے سینکڑوں ہی ماہرن فن کا مرہون منت تھا۔ مگر عموماً "مضبوط سیاسی مراکز ہی ثقافت و تہذیب کے گوارے بنتے ہیں۔ کوفہ، بصرہ اور دمشق کے بعد عروس البلاد بغداد ہی کئی صدیوں تک اسلامی خطاطی کا بھی سب سے بڑا مرکز رہا۔ خلافت عباسیہ کے زوال کے بعد اسلامی سیاست کا مرکز ثقل مختلف ممالک میں تقسیم ہو گیا۔ اس طرح دوسرے ثقافتی و تہذیبی "شعائر" کی طرح اسلامی خط اور خصوصاً "خط نسخ بھی مختلف مراکز میں نہ صرف قائم رہا بلکہ بعض علاقائی خصوصیات کے ساتھ ترقی پذیر ہوا۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سیاست و ثقافت کی تاریخ کی طرح اس مابعد بغداد دور کے اسلامی خط اور خصوصاً "خط نسخ کی تاریخ کے لیے بھی مختلف اسلامی ممالک پر نظر ڈالی جائے۔

ایران: سقوط بغداد کے بعد یاقوت مسنعمی کے نامور چھ شاگردوں نے جو "استادان شش گانہ" کے نام سے بھی یاد کیے جاتے ہیں، ایران میں خطاطی کا علم بلند رکھا۔ ان کے نام ارغون بن

عبداللہ کالی، یوسف مشہدی، نصر اللہ طیبی، قطب بہ صدر عراقی، شیخ زاہد احمد السرودی (اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک قرآن مجید نیشنل میوزیم کراچی میں موجود ہے) مبارک شاہ بن قطب تبریزی اور سید حیدر جلی نویں ہیں۔^(۸۱)

ایل خانی دور میں خطاطی کے ساتھ ایران میں تدریس کتب بھی کمال کو پہنچی۔ اس دور کے آئی مصحف، جو الجائتو خدا بندہ کے ایما پر لکھے گئے، لائپزگ، قاہرہ، بوسن اور ذہلن کے عجیب خانوں میں موجود ہیں۔ عبداللہ بن محمد بن حمدان، عبداللہ الصیرانی (جو برصغیر ہند و پاک میں بھی آیا) اور عبداللہ بن احمد بن مرانہ اس دور کے مشہور خطاط تھے۔^(۸۲)

تیوری دور یعنی نویں صدی ہجری میں ایرانی خطاطی اور بھی عروج پر پہنچی۔ اس دور میں مشہور کاتب میر علی تبریزی نے خط نستعلیق ایجاد کیا جس نے اپنی خوبصورتی اور دلکشی کے باعث بہت جلد مشرقی ممالک میں ہر دلعزیزی حاصل کر لی۔ مگر اس کے باوجود ثابت مصنف بدستور خط نسخ ہی میں جاری رہی۔ تیوری دور کے مشہور خطاطوں میں سے سلطان علی مشہدی، بابا یوسف، مرزا، ابراہیم سلطان بن شاہ رخ مرزا اور عبدالکیم تبریزی قابل ذکر ہیں۔^(۸۳) اس دور میں شیراز اور ہرات خاص طور پر خطاطی اور تدریس کے مرکز تھے۔

صفوی عہد میں بھی ایران میں خطاطی کو شاہی سرپرستی حاصل رہی اور ایران نے بڑے بڑے باکمال خطاط پیدا کیے۔ شاہ طہماسپ صفوی خود نامور خطاط تھا۔^(۸۴) اگرچہ اس دور میں ایران میں خطاطوں نے اپنے فن کا کمال زیادہ تر خط نستعلیق میں ہی دکھایا، مگر خطاط کمال صرف اتنے ہی سمجھا جاتا تھا جو نستعلیق کے علاوہ نسخ و ثلث بلکہ دیگر اقسام خط میں بھی مہارت رکھتا تھا۔ ان عہد کے مشہور خطاطوں میں سے چند ایک قابل ذکر ہیں۔۔۔ میر علی ہراتی، سلطان محمد نور ابن سلطان علی مشہدی، شاہ محمد محمود نیشاپوری جو شاہ اسماعیل کا منظور نظر کاتب تھا، ایران کا نامور خطاط میر محمد حسینی، جو شاہ عباس صفوی کا معاصر تھا، اور اس کی مشہور خطاط بینی گوہر شاہ، علاو الدین تبریزی محمد ابراہیم قلی، مرزا احمد تبریزی اور محمد ہاشم اصفہانی۔^(۸۵)

قاجاری دور کے مشہور خطاطوں میں سے چند مشہور نام یہ ہیں: مرزا نوپل، اسان شیرازی، زین العابدین اشرف اللاتب، جو ناصر الدین قاجار کا درباری خطاط تھا اور غالباً ایران نے خط نسخ کا اس سے بہتر کاتب پیدا نہیں کیا، علی رضا پرتو اور نامور خطاط خاتون مریم بانو نائینی، جو فتح علی قاجار

کی معاصر تھی۔ یہ سب خطاط خاص طور پر خط نسخ میں مہارت اور کتابت مصاحف کے لیے مشہور ہیں۔^(۹۱)

افغانستان: دوسرے مشرقی ممالک کی طرح افغانستان میں بھی، غزنویوں اور غوریوں کے عہد کے بعد خط نسخ زیادہ تر کتابت مصاحف کے لیے مخصوص ہو گیا۔ دوسرے مقاصد کے لیے زیادہ تر نستعلیق ہی استعمال ہوتا رہا۔ اگرچہ خود پشتو زبان عربی حروف میں بخط نسخ ہی لکھی جاتی ہے ماضی قریب اور زمانہ حال کے نامور افغان خطاطوں میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: زوجہ سردار عبدالقدوس خان افغانی جس کے خط کے بعض نمونے ”مجلدہ کابل“ میں شائع ہوتے رہے ہیں فیض محمد افغانی، تاج محمد خان افغانی، سید عطا محمد افغانی، سلطان محمد خنداں، محمد داؤد الحسینی اور محمد ایشارہ۔^(۹۲)

برصغیر پاک و ہند: برصغیر میں عربی خط سب سے پہلے محمد بن قاسم کے ساتھ آیا۔ جب عالم اسلامی میں خط نسخ کو فروغ حاصل ہوا تو کئی اسلامی ممالک نے اپنی اپنی زبانوں کی ابجد بھی مناسب علامات کے اضافوں کے ساتھ، عربی حروف بخط نسخ میں کر لی۔ مقصود یہ تھا کہ کسی ملک کی مسلم آبادی کو اپنی دینی و دنیاوی ضروریات کے لیے دو الگ الگ زبانوں کا رسم الخط نہ سیکھنا پڑے۔ اس قسم کی زبانوں میں سے دو پاکستانی زبانیں سندھی اور پشتو بھی ہیں۔ برصغیر میں ایرانی اثرات کے تحت خط نستعلیق کو زیادہ فروغ حاصل ہوا حتیٰ کہ ہندوؤں نے بھی خط نستعلیق اور شکستہ میر مہارت حاصل کی۔ دراصل سرکاری ضروریات کے لیے اس زمانے میں نستعلیق اور شکستہ جانے والوں کی وہی پوزیشن تھی جو آج ایک اچھے ٹینو گرافر یا شارٹ ہینڈ نویس کی ہے۔ تاہم کتابت مصاحف کے لیے یہاں بھی خط نسخ ہی استعمال ہوتا رہا اور اس خط کے فنی جمال اور دینی تقدس۔ برصغیر میں خط نسخ کے بڑے بڑے ماہر پیدا کیے۔ برصغیر کے مسلمان بادشاہوں کی قدر دانی۔ ایران سے بھی کئی خطاطوں کو اپنے دربار میں کھیچ لیا۔ عالم اسلام کے بعض دیگر سلاطین کی طرف برصغیر میں بھی بعض بادشاہ خط نسخ کے ماہر ہوئے ہیں۔ ازاں جملہ ناصر الدین محمود اور اورنگ زیب عالمگیر کے نام مشہور ہیں۔ برصغیر کے مشہور خطاطوں میں سے مغلیہ دور کے آخر تک کے حسب ذیل خطاط قابل ذکر ہیں: اشرف خاں (معاصر اکبر)، خواجہ عبداللہ الصیرانی، خواجہ عبداللہ

مروارید رقم، محمد حسین کشمیری زریں قلم، محمد سعید نصاریٰ قاضی عصمت اللہ خان ہونہ میں
 یاقوت ثانی کلماتے تھے۔ سید علی خان جواہر رقم، عبدالرشید دہلوی، ہدایت اللہ زریں رقم، بدر
 الدین خان عالی مرصع رقم، میرگدائی مغلیہ پوریہ، میرکرم علی، محمد تقی المخطیب، شیخ نور اللہ (۹۳) محمد
 حسین لاہوری جس نے تیس ورق میں قرآن کریم اس صنعت سے لکھا کہ پہلی سطر کے سوا باقی
 ہر ایک سطر حرف واؤ سے شروع ہوتی تھی اور محمد روح اللہ لاہوری جس نے ۱۱۰۹ھ میں مشتمل
 شکل میں ۳۰۵ صفحات کا ایک مصحف پچاس دن میں مکمل کیا۔ اس کا قلمی نسخہ دارالکتب مسیہ
 (قاہرہ) میں موجود ہے۔ (۹۴)

برطانوی دور میں، جو طباعت کا دور ہے، برصغیر میں نسخ کے جو نامور خطاط ہوئے ہیں ان میں
 سے چند ایک کے نام یہ ہیں: بہمنی میں سید علی رضوی، میرزا محمد علی اور الحاج محمد علی، لکھنؤ میں
 فشی اشرف علی اور حامد علی مرصع رقم، دہلی میں فشی ممتاز علی نزعت رقم اور سید امیر الدین
 دیوبند کے اشتیاق احمد، میرنہ کے مومن حسین صفی، لودھیان کے فشی محمد قاسم سلطان القلم،
 گوجرانوالہ کے محمد عبداللہ وارثی اور محمد دین ہندیا لوی جن کی سلاب زاوی فاطمہ المہتری بھی خط
 نسخ کی عمدہ خطاطہ ہیں۔ (۹۵)

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خط نسخ نے مختلف ملکوں اور مختلف علاقوں میں ایک
 مخصوص رنگ اختیار کیا ہے۔ جس سے وہ با آسانی پہچانا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں برصغیر کے اندر
 رائج خط نسخ کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں واضح طور پر چار دبستان ثابت نظر آتے ہیں:

(۱) بہمنی سکول، جس کے نمائندہ میرزا محمد علی اور الحاج محمد علی قرار دیے جاتے ہیں۔

(۲) دہلی سکول میں جس کا بہترین نمونہ فشی ممتاز علی نے پیش کیا۔

(۳) لکھنؤ سکول، جس کے نمائندہ فشی اشرف علی ہیں۔

(۴) گوجرانوالہ سکول جس کا نمائندہ محمد عبداللہ وارثی کا خط قرار دیا جاسکتا ہے۔

ہمارے خیال میں دہلی کے دبستان ثابت میں فنی ہمال زیادہ ہے۔ برصغیر کے خطاطوں میں

سے اس وقت حافظ محمد یوسف سعیدی اپنی فنی صلاحیتوں سے باعث شہرت ہیں۔

چین، ملایا، انڈونیشیا، ان ممالک میں اگرچہ اسلامی حکومت نہیں تھی تاہم مسلمانوں نے اپنی

اپنی ضروریات کے تحت یہاں بھی عربی خط کو اختیار کیا۔ چین میں عربی ثابت خصوصاً خط نسخ کے

ایک مخصوص انفرادی رنگ اختیار کیا یہاں آئمہ مساجد عموماً "اچھے کاتب نسخ بھی ہوتے تھے۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے فن پیا چینی طرز کے عربی نسخ کے ماہر تھے۔ اس وقت غالباً "یچی لیو پی ای" چین کی جمعیت اسلامیہ کے نائب صدر بھی ہیں اپنے ملک کے اچھے ماہرین نسخ خطاط میں ہیں۔ جاوا، ملایا وغیرہ میں بھی بعض دفعہ مقامی زبانیں بھی عربی حروف میں لکھی جاتی ہیں۔ علاقوں میں سے لوگ مصر اور حجاز میں جا کر بھی کتابت مصاحف کے لیے عربی خط نسخ سیکھ کر آ رہے ہیں۔ جاوا کے محمد زہدی اور موسیٰ کلنسن، حجاز کے شیخ حلیمی کے شاگرد، خط نسخ و ثلث کے اچھے خطاط مانے جاتے ہیں۔^(۹۶)

عراق: جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، عباسی خلافت تک عراق ہی اسلامی خطاطی اور خط نسخ کا سب سے مرکز تھا۔ سقوط بغداد کے بعد کئی سو برس تک عراق میں عربی خطاطی اس لحاظ سے زوال پذیر رہی کہ یہاں کوئی نئی گرامی فن کار خطاط پیدا نہیں ہوا، یہاں تک کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میلادی میں ایران اور ترکی کے خطاطوں کے زیر اثر یہاں خطاطی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس نئے دور کے خطاطوں میں سے سفیان الوہبی (المتوفی ۱۸۳۸ء) نہایت نامور خطاط ہوا ہے۔ اس نے ترکی کے مشہور خطاطوں اور ان کے تلامذہ سے اس فن کی تحصیل کی مثلاً سید محمد صادق تلمیذ داماد ابراہیم عقیف، تبردار حسن المخلص اور نعمان الذکالی سے جو حافظ عثمان کے تلامذہ میں سے تھا۔ سفیان خط نسخ کے ایک خاص انداز میں نام پیدا کیا، حتیٰ کہ عراق میں یہ اسلوب خط سفیانی کے نام سے مشہور ہوا۔ سفیان الوہبی کے تلامذہ میں سے غالب الفوزی، شہاب الدین الالوسی اور عبداللہ آفندی الالوسی کے نام نمایاں ہیں۔ سفیان کے معاصر عراقی خطاطوں میں سے محمود الشنانی، صالح آفندی سعدی (موصل)، فضل اللہ آفندی اور محمد سعید النوری قابل ذکر ہیں۔^(۹۷) عراق کے ماضی قریب اور زمانہ حال کے خطاطوں میں سے زیادہ مشہور نام یہ ہیں: علی آفندی صابر، محمد صالح الشیخ، محمد صبر اللہی، کریم رفعت، صابر الاعظمی، ولید الاعظمی اور محمد ہاشم الخطاط۔ موخر الذکر بغداد کی انٹرنیشنل آف فائن آرٹس (معهد الفنون، البغداد) میں فن خطاطی کا پروفیسر ہے اور اس کا عراق ہی کے نہیں بلکہ غالباً "عالم اسلام کے بھی بہترین خطاطوں میں شمار ہوتا ہے۔"^(۹۸)

ترکی: سقوط بغداد کے بعد جو ملک اسلامی خطاطی اور خصوصاً "خط نسخ کے مرکز بنے ان میں ایران

اور ترکی سرفہرست ہیں اور یہ دونوں ملک کئی صدیوں تک اس معاملے میں ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں حالانکہ کئی دفعہ ایک ملک کے خطاطوں نے دوسرے ملک سے یہ ہنر حاصل کیا۔ ترکی میں سلاطین عثمانی نے خاص طور پر خط کی سربستی کی۔ کئی ترک سلاطین خصوصاً "سلیمان ثانی" محمود ثانی اور مراد ثانی خود اعلیٰ پائے کے خطاط تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے امراء اور پاشا مشہور خطاط تھے۔ "مرآة الحرمین" کے مصنف ابراہیم رفعت پاشا نے لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں سلطان کا خاص خطاط ۳۰۰ پونڈ عثمانی ماہوار تنخواہ پاتا تھا۔^(۱۹۹)

سلیم اول کے زمانے میں مصر کی فتح کے بعد مصر کے نامور خطاطوں نے بھی آستانہ کا رشاہت اور یوں ترکوں نے عراقیوں اور سلجوقیوں کے علاوہ فامیوں اور مملوکوں سے بھی خطاطی کا ورثہ پایا۔^(۲۰۰) اس شوق اور قدر دانی کے نتیجے میں ترکی نے ایسے ایسے خطاط پیدا کیے جنہوں نے تہذیب مصاحف اور خط نسخ میں تمام عالم اسلام سے ترکوں کی امامت تسلیم کر لی۔ ایرانیوں سے مستقیم طور پر ترکوں نے بھی دو خاص نئے خط ایجاد کیے یعنی خط طغرا اور خط بہاویونی جو زیادہ تر شاہی فرامین کے لیے استعمال ہوتے تھے۔^(۲۰۱)

ترکی کے بیسیوں بلکہ سینکڑوں مشہور خطاطوں میں سے چند اہم اور مشہور نام یہ ہیں: عبداللہ بن شیخ مصطفیٰ الاماسی، احمد شمس الدین قرہ حصاری، شہلا پاشا، حافظ عثمان بن علی (جو ترکی کا سب سے زیادہ مشہور کاتب مصاحف ہے)، حافظ عثمان المعروف قالیش زاوہ، اسماعیل ہتھی، مصطفیٰ نظیف قدرغلی، سعد آفندی ایساری، مصطفیٰ راقم، محمود جلال الدین، محمد عزت اور اس کا بھائی حافظ تمسین، عبداللہ الزحیدی، محمد مونس آفندی زاوہ، عبدالعزیز الرفاعی، الشیخ احمد الکامل، علی آفندی (جس نے خدیو مصر کے لیے سولہ ورق پر خط نسخ میں قرآن مجید لکھا)، اورہ خانم، رشیدیہ خانم، فاطمہ آنی اور بزم عالم والدہ سلطان عبدالمجید خان۔^(۲۰۲)

خلافت عثمانیہ کے آخری دور میں ترکی میں خطاطی عربی پر تھی۔ ۱۳۲۶ ہجری میں آستانہ میں تہذیب و ثقافت اور خطاطی کا ایک خاص سکول کھولا گیا تھا۔^(۲۰۳) تاریخ کا یہ ایک بہت بڑا المیہ ہے کہ چند ہی برس بعد ۱۳۳۲ھ / ۱۹۲۳ء میں ترکی نے جمہوریہ بننے پر عربی کی بجائے لاطینی رسم الخط اختیار کیا اور اس طرح وہ پیشہ کے لیے اپنے ایک بہترین اسلامی ثقافتی ورثے سے محروم ہو گیا۔

مصر: مصر میں عربی خط عمد فاروقی ہی میں پہنچ گیا تھا۔ مصر مشرقی و مغربی اسلامی ممالک سے

درمیان ایک اہم مرکز رابطہ رہا ہے۔ عالم اسلامی میں خط عربی نے جو بھی مقبول و ہرذریعہ اختیار کی مصر کے خطاطوں نے اسے اختیار کر لیا۔ فاطمی خلافت کے قیام سے پہلے کے مصر خطاطوں میں بطب کاتب احمد بن طولون^(۱۰۳) اور شراشیر المصری^(۱۰۵) کے نام ملتے ہیں۔ فاطمی خلافت کی طرح ثقافت میں بھی خلافت بغداد کے حریف اور رقیب تھے۔ بغداد کو خطاطی کا مرکز دیکھ کر انہوں نے بھی خطاطی کی سرپرستی کی اور بغداد کی طرح بہت جلد فسطاط اور قاہرہ بھی خطاطوں کے مشہور مرکز بن گئے۔ بعض فاطمی خلفاء خود اچھے خطاط تھے۔^(۱۰۶) فاطمیوں کے بعد ممالیکہ کے دور میں بھی مصر میں بڑے مشہور خطاط پیدا ہوئے۔ ازاں جملہ شیخ شمس الدین بن علی الزرقاوی، احمد القلقشنڈی (صاحب "صبح الاعشی") ہیں۔ یہ دونوں ولی عہدی کے واسطے سے جس کا ذکر ہم شروع میں کر آئے ہیں، یاقوت موصلی (ملکی) کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان کے علاوہ زین الدین شعبان داؤد الاثاری (جس نے سب سے پہلے خطاطوں کے لیے اجازہ یا سند کا روانہ ڈالا) اور عبدالرحمان ابن الصانع اس دور کے مشہور مصری خطاط ہیں۔^(۱۰۷)

سلیم اول کے زمانے میں مصر سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گیا۔ چنانچہ یہاں کے مشہور خطاط بھی آستانہ چلے گئے اور ترکی میں خطاطی کے عروج کا باعث بنے۔^(۱۰۸) گذشتہ صدی میں جب محمد علی پاشا مصر پہنچا تو اس نے ترکی کے بعض مشہور خطاطوں کو بھی اپنے ہاں ملازم رکھا اور ان سے عمارات پر کتبات لکھوانے کا کام لیا۔^(۱۰۹) خدیو اسماعیل نے خطاطی کی مزید قدر دانی کی۔ اس نے مشہور ترکی خطاط عبداللہ الزہدی کو مدرسہ خدیویہ میں مدرس خط مقرر کیا۔^(۱۱۰) احمد فواد الاول نے ۱۹۲۱ء میں ترکی کے مشہور عالم خطاط عبدالعزیز الرفاعی کو اپنے لیے ایک خاص مصحف لکھنے کے لیے بلایا، رفاعی نے چھ ماہ میں قرآن پاک کا یہ نسخہ مکمل کیا۔ مزید آٹھ ماہ اس کی نقاشی اور تزیین پر صرف ہوئے۔ اس طرح چودہ ماہ میں یہ عجوبہ روزگار نسخہ تیار ہوا۔^(۱۱۱) اسی فواد الاول نے اکتوبر ۱۹۲۲ء میں "مدرسہ تسمین المخطوط الملکیہ" کھولا۔ اس مدرسے کے صدر مدرس یہی عبدالعزیز الرفاعی مقرر ہوئے۔ ان کے علاوہ الحاج احمد الکامل، محمد مونس آفندی زادہ اور معمار زادہ محمد علی المخطاط الزخوف بھی اس مدرسہ میں خطاطی اور تزیین کی تعلیم دیتے تھے۔^(۱۱۲)

جب ترکی نے لاطینی رسم الخط اختیار کیا تو ترکی کے متعدد فن کار خطاط بے کار ہو کر مصر پہنچے۔ ترکی سے مصر میں ہجرت کر کے آنے والے خطاطوں میں سے یہ نام خاص طور پر قابل ذکر

ہیں: حسین آفندی، رضوان آفندی، سعد آفندی ابراہیم، فواد آفندی، خالد ارض روی، محمد آفندی حلبی اور محمد آفندی مزروق۔ ان میں سے اکثر نے قاہرہ، اسکندریہ اور منصورہ میں تعلیم خط کے لیے شبینہ سکول کھول لیے۔^(۱۱۳) اسی طرح ترکوں نے سلیم اول کے زمانے میں مصریوں سے جو نسخ و ثلث کی نشاۃ ثانیہ کا باعث بنے۔ ترکی خطاطوں کے مصری تلامذہ میں سے محمد بے عمر، محمد الجمل، احمد عیسیٰ، علی ابراہیم، عبدالفتاح خلیفہ، محمد علی الکاوی، نجیب ہواوینی، محمد محفوظ، شیخ علی بدونی اور شیخ حسین حسنی نے بہت نام پیدا کیا ہے۔ ان میں سے یوسف آفندی احمد مصر میں خط لونی سے انبیاء کے لیے خاص طور پر مشہور ہے۔^(۱۱۴)

جزیرہ نمائے عرب اور شام و لبنان میں اس وقت جو مشہور خطاط موجود ہیں یہ سب بھی انہی ترکی اور مصری اساتذہ کی پیروار ہیں۔ حجاز کے موجودہ مشہور کاتبوں میں سے شیخ سلمیٰ، شیخ سیمان عزاوی، رشید سنبل، عبدالقادر شلمسی کے علاوہ محمد طاہر بن عبدالقادر الکردی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔^(۱۱۵) طاہر کردی نے ہی مصنف مکہ مکرمہ کی کتابت کی ہے، جو حکومت سعودی عرب کا پہلا اپنا مطبوعہ مصنف ہے۔ طاہر کردی متعدد کتب کا مصنف بھی ہے۔ جن میں سے ایک اہم کتاب "تاریخ الخط العربی و آدابہ" کے حوالے سے اس مضمون میں بلغت آئے ہیں۔ لبنان کے کاتبوں میں سے کامل البلبا اور فواد اسطفان مشہور ہیں۔

افریقہ اور اندلس: مصر سے مغرب کی طرف سے افریقیائی ممالک اور اندلس (سپین) میں خط ایک مخصوص اور ممتاز صورت میں ارتقاء پذیر ہوا جسے مجموعی طور پر "خط مغربی" مانا جاتا ہے۔ یہ خط براہ راست خط کوفی سے نکلا ہے، خط نسخ سے نہیں، بلکہ اپنے اصول و قواعد میں خط نسخ سے مشابہ ہے۔

تیسری صدی ہجری سے پہلے تک مغرب میں بھی خط لونی رائج اور متعارف تھا۔ تاہم آٹھویں یا چوتھی صدی میں قیروان میں جو ۵۵۰ء میں آیا ہوا تھا، موجودہ مغربی خط کی بنیاد پائی۔ مغرب خط کے قدیم ترین نمونے چوتھی صدی ہجری کے بعد ہی ملتے ہیں۔ اب تک قیروان، اغلب کا صدر مقام اور شمالی افریقہ میں اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے، خطا قیروانی، خطا ہمامیہ، بل۔ بعد میں اسے مغربی مانا جانے لگا۔^(۱۱۶) اندلس میں ایک خاص قسم کا خط نسخ ایجاد ہوا جسے اندلسی

یا قرطبی خط کہتے ہیں۔ الحمرا کے کجبات خط کوئی اور اندلسی نسخ دونوں میں ہیں۔ (۱۷۰)

تونس اور الجزائر کے خط کا ہمارے ہاں کے خط نسخ سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔ البتہ مراکش خط کافی مختلف ہے۔ ۱۱۰ھ میں نمبکنو کا شہر بباد ہوا جو وسطی افریقہ میں اسلامی حکومت کا مرکز تھا بہت جلد بغداد، قاہرہ اور قرطبہ کے طرح نمبکنو بھی اسلامی ثقافت کا چوتھا مرکز شمار ہونے لگا بارہویں صدی ہجری تک بھی اس شہر کی اہمیت مسلمہ تھی۔ یہیں عربی خط کی وہ قسم پروان چڑھی جسے نمبکنوی یا سوڈانی خط کہا جاتا ہے۔ (۱۱۸) نانجیریا، گنی اور گھانا میں یہی خط کتابت مصاحف کے مستعمل ہے۔ اس خط کی ذرا متفاوت شکل سوڈان، حبشہ، صومالیہ اور زنجبار کے مسلمانوں میں رائج ہے۔ (۱۱۹) نانجیریا کے شہید وزیر اعظم احمد وبلو علیہ الرحمہ مغربی افریقہ کی سب سے زیادہ استعمال ہونے والی زبان ”ہوسا“ کو بدستور عربی نسخ رسم الخط میں لکھنے کے زبردست حامی تھے جب کہ ان کے مخالفین لاطینی خط کے حق میں تھے۔

اس طرح اسلام کے ساتھ ساتھ عربی خط بھی دنیا کے ہر اس ملک میں متعارف ہوا جہاں مسلمانوں کے قدم پہنچے۔ خط کی تحسین و تجوید بلکہ ایجاد و اختراع کے مراکز زیادہ تر عراق، ایران، مصر اور ترکی ہی رہے۔ ان مراکز سے نکلنے والا ہر خط دنیا کے بیشتر اسلامی علاقوں میں پھیل گیا، عالم اسلام میں سب خطوں سے زیادہ خط نسخ ہی نے رواج پایا۔ افریقہ، ایشیا اور یورپ کے اکثر مسلمان آبادی والے ملکوں نے اپنی زبانوں کے لیے بھی عربی حروف بخط نسخ اپنالے۔ البتہ زبان کی صوتی ضروریات کے تحت حروف کی علامات اور ترتیب و تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی ان ملکوں میں بربر، سوڈان، حبشہ، صومالیہ، زنجبار، مدغاسکر، نانجیریا، گنی، ایران، ترکی، آذربائیجان، ترکستان، افغانستان، برصغیر پاک و ہند، ملایا، چین، انڈیشیا، سسلی، اٹلی، البانیہ اور جزیرہ نمائے بلقان سب ممالک شامل ہیں۔ ان میں سے بعض ملکوں مثلاً ایران، برصغیر پاک و ہند نے مقامی زبان کے لیے عربی حروف خط نستعلیق کے ساتھ اختیار کیے، مگر ایسے ملکوں میں بھی قرآن کریم اور دینی کتابوں کے لیے بدستور خط نسخ ہی استعمال ہوتا رہا۔ ایران سب سے پہلا اسلامی ملک ہے جس نے کتابت مصاحف میں بھی خط نستعلیق کو استعمال کیا ہے۔ مگر یہ محض جدت کی حد تک جاذب نظر بنا، رواج نہیں پاسکا۔ ناظرہ خوانی کے نقطہ نظر سے تو قرآن کریم کے لیے نستعلیق کا استعمال یکسر ناقابل عمل اور نقصان دہ ہے۔

عام روزمرہ کی عملی ضروریات کے علاوہ خالص آرائشی مقاصد کے لیے بھی خط نسخ کی ایجاد کے بعد کوئی خط مقابلے پر نہ نھنر سکا۔ فن کاروں نے زیادہ سے زیادہ اسی خط میں مختلف صنائع پیدا کیں، مثلاً خط گلزار، خط غبار، خط بہار، خط ناخون، خط لرزاں، خط مایا، خط تہاں اور طغرا وغیرہ ایجاد کیے۔ مگر یہ سب خط چونکہ محض تخیل کی پیوار تھے، مفید ثابت نہیں ہوئے۔ انتہائی آرائشی رجحان بھی خط کے لیے مسلک ثابت ہوتا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہی چیز خط لونی کے زوال کا باعث بنی۔ صرف نستعلیق ہی ایسا خط ہے جو گزشتہ چار سو برس سے خط نسخ کے مقابلے پر اپنی خوبصورتی اور افادیت کے باعث ہم گیا ہے۔ اگرچہ کتابت مصنف کے لیے اختیار کیے جانے کا اعزاز ہر جگہ خط نسخ کو ہی حاصل رہا ہے، حتیٰ کہ اسی لیے اس خط کو اب "حروف القرآن" بھی کہتے ہیں اور اس طرح یہ اسلامی اتحاد کی ایک علامت بھی قرار پایا ہے۔

ہمارے زمانے میں طباعت اور ٹائپ کی ایجاد نے ایک دفعہ پھر خط نسخ کی برتری کا ثبوت مزید کر دیا ہے۔ خط نسخ میں بیسیوں قسم کے خوبصورت ٹائپ ڈھل چکے ہیں اور اس سے ہمیں زیادہ قسم کے نمونوں میں ڈھلنے کی صلاحیت اس میں موجود ہے۔ دور حاضر کی طباعت کی طبعی سرعت کا ساتھ عربی حروف میں آکر لونی خط اسے سکتا ہے تو اریب وہ صرف خط نسخ ہی ہے۔ طباعت کی ضروریات نے اہل ایران کو بھی خط نسخ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ "عربی حروف" کے استعداد مد و مط اور استدراج و جمع وغیرہ یعنی ان کے سکڑنے، پھیلنے، مڑنے، ڈھلنے، ابرنے اور اترنے کی حیرت انگیز صلاحیت کو جس ہمیں، نفع بخش طریقے پر خط نسخ کے قواعد میں نمونہ قرار دیا ہے اس سے دوسرے خط محروم ہیں اور صرف یہی (نسخ) وہ خط ہے جو عربی حروف کی تمام خصوصیات اور اہمیت میں سے افادیت و استعمال اور لطافت و جمال کا ہمیں امتزاج ہے، وہ ہے۔

اس کے ساتھ ہی طباعت کی ایجاد نے دوسرے علوم کی طرح خط نسخ کی تعلیم میں بھی بہت آسانیاں بہم پہنچا دی ہیں۔ اگرچہ بعض قدیم اساتذہ نے جس تعلیم نظام پر بعض ممالک میں کتابت لکھی تھیں۔^(۱۱) مگر اس میں وقت یہی ہوتی تھی کہ ایک وقت ایک کتاب ایک ملاحظہ کے لیے ہی استاد کا نمونہ خط پیش کرتے تھے۔ اب طباعت کی بدولت اب ایک ملک کے تمام ممالک کے استاد کے خطاط کے فن اور اس کے طریقہ تعلیم ان کے مستفید ہو سکتا ہے۔ جہت یہاں تک کہ ایران میں ترکی، مصر، تاجک اور عراق بلا واسطہ میں بھی فی مطالعوں کے خط نسخ کی مشق سے استفادہ

یعنی خوشخطی کی مشقی کاپیاں شائع کی ہیں۔ (۱۲۲) محکمہ تعلیم حکومت مغربی پاکستان کے زیر اہتمام حالیہ تربیتی کورس برائے ترویج خط نسخ نے ثابت کر دیا ہے کہ خط نستعلیق کے مقابلے میں خط نسخ پر نسبتاً کم وقت میں قدرت حاصل کی جاسکتی ہے۔



حوالہ جات و حواشی

- (۱) "جامع محاسن کتابتہ الکتاب" ص ۶
- (۲) مثلاً دیکھئے "دیوان حسن" چوتھے قصیدے کا مطلع یا "معلقہ لبیدہ" کا دوسرا شعر۔
امروا لقیس کے بھی اس قسم کے اشعار ہیں۔
- (۳) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۰
- (۴) "مقدمہ" ص ۴۴-۴۶ (ملخصاً)
- (۵) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۳
- (۶) "مقدمہ" ص ۴۵
- (۷) "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۹-۱۰
- (۸) "مقدمہ" ص ۴۷
- (۹) "فتوح البلدان" ص ۷۶
- (۱۰) "الفہرست" ص ۱۳
- (۱۱) سورۃ القریش: ۲
- (۱۲) "قصۃ الکتابۃ العربیہ" ص ۱۵
- (۱۳) ایضاً ص ۱۸-۲۰
- (۱۴) ایضاً ص ۲۲
- (۱۵) ایضاً: "A Monograph on Muslim Calligraphy, P-16"

- (۱۶) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۱۷
- (۱۷) ایضاً "ص ۱۸: "تاریخ الخط العربی" ص ۷
- (۱۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۷
- (۱۹) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۲۳
- (۲۰) ایضاً "ص ۲۶ - ۲۸
- (۲۱) ایضاً "ص ۲۶
- (۲۲) "تاریخ الخط العربی" ص ۸ تا ۱۳
- (۲۳) مفتوحہ ممالک میں باقی تمام دفاتر سابقہ مقامی سرکاری زبانوں میں کام کرتے رہے۔
- (۲۴) "تاریخ الخط العربی" ص ۶۹
- (۲۵) "سرفراز" ص ۲۵، ۲۵
- (۲۶) "تاریخ الخط العربی" ص ۲۱۳، ۲۱۵
- (۲۷) ایضاً "ص ۱۱۱: "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۵۱
- (۲۸) "الفہرست" ص ۳۸
- (۲۹) "تاریخ الخط العربی" ص ۶۵
- (۳۰) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۵۱
- (۳۱) ایضاً "ص ۳۹ - ۵۵
- (۳۲) ایضاً "ص ۷۸: "تاریخ الخط العربی" ص ۱۳
- (۳۳) A Monography on Muslim Calligraphy P 21,22
- (۳۴) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۵۱
- (۳۵) "تذکرہ خوشنویسان" ص ۱۸، ۱۹
- (۳۶) ایضاً "ص ۱۹
- (۳۷) "الفہرست" ص ۱۵
- (۳۸) ایضاً "ص ۱۶
- (۳۹) "سبع اثنی عشر" ص ۳، ص ۱۵

(۳۰) "الفہرست" ص ۱۶

(۳۱) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۶

(۳۲) "الفہرست" ص ۱۹ - "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۱

(۳۳) "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۲

(۳۴) ایضاً، ص ۱۷۲

(۳۵) "وفیات الاعیان" ج ۳، ص ۱۹۸ - ۲۰۲ (ملخصاً)

(۳۶) "تحقیقات ماہر" ص ۷۱: "صحیفہ خوشنویسیاں" ص ۳۲

(۳۷) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۷ (ترجمہ: میرا آنسو مسلسل میری گل پر بہ رہا ہے اور یہ کوئی عجیب بات نہیں، کیونکہ وہ آخری آنسو ہے)۔ شعر میں "مقلد" (معنی دیدہ چشم) کی

تجنیس سے لطف پیدا ہو گیا ہے۔ عربی زبان میں آنسو کو محاورہ "ابن مقلد" کہتے ہیں۔

(۳۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۱ (ترجمہ: جہان کی فصاحت، ابن مقلد کا خط، لقمان کی

حکمت اور مریم کی عفت جب ایک شخص میں جمع ہو جائیں تو خواہ وہ مفلس و نادار ہی کیوں نہ ہو، اس کو مال و دولت سے خریدنا نہیں جاسکتا)۔

(۳۹) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۶۳

(۵۰) ایضاً، ص ۶۶ - ۶۹ (ملخصاً) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۲۸

(۵۱) "ارژنگ چین" ص ۳

(۵۲) "تحقیقات ماہر" ص ۷۲

(۵۳) "الفہرست" ص ۱۹ - ۲۰

A Monography on Muslim Calligraphy, P 45 (۵۴)

(۵۵) ایضاً، ص ۷، ۸

(۵۶) ایضاً، ص ۳۵، ۳۷

(۵۷) A Handbooks of Muhammadan Art, P - 68 (۵۷)

"ص ۱۰۱"

A Monography on Muslim Calligraphy, P - 45 (۵۸)

(۵۹) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۰۱

(۶۰) "صبح الاعشی" ج ۳، ص ۱۷

(۶۱) ایضاً

(۶۲) "معجم الادباء" ج ۵، ص ۳۳۵

(۶۳) "صبح الاعشی" ج ۳، ص ۳

(۶۴) "جامع محاسن کتابہ الکتاب" ص ۶

(۶۵) "تاریخ الخط العربی" ص ۷

(۶۶) "صبح الاعشی" ج ۳، ص ۱۵

(۶۷) ایضاً

(۶۸) "کارنامہ بزرگان ایران" ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶

(۶۹) "جامع محاسن کتابہ الکتاب" ص ۶۔ دکتور المنجد، جو اس وقت عربی مخطوطات کے بہترین

ماہروں میں سے ہیں، نے یہی لکھا ہے۔ مگر یہ مضمون لکھنے کے بعد میں نے دیکھا کہ رشتہ

لابھری رام پور کے عربی مخطوطات کی فہرست (جلد اول) مرتبہ امتیاز علی عرشی میں ابن

مقد کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ایک قرآن مجید کا ذکر ہے۔ "صحیفہ نو شنویساں" میں بھی (ص

۳۱ پر) اس کا ذکر اور اس کے آخری صفحہ کی فونو بلاک تصویر میں وہی ہے (پیٹ نمبر ۷) خط

سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تحریر ضرور ابن ابی بواب سے پہلے کے زمانے کی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۷۰) "جامع محاسن کتابہ الکتاب" ص ۶

(۷۱) "وفیات" ج ۳، ص ۲۸

(۷۲) ایضاً - ج ۳، ص ۲۰۱

(۷۳) بحوالہ "جامع محاسن کتابہ الکتاب" ص ۶۔ (البدایہ" ج ۱۳، ص ۱۳)۔

(۷۴) "معجم الادباء" ج ۵، ص ۳۳۵

(۷۵) "صبح الاعشی" ج ۳، ص ۱۷

(۷۶) "الاعلام" ج ۲، ص ۷۰۳

(۷۷) "وفیات" ج ۳، ص ۲۸ : "کارنامہ بزرگان ایران" ص ۲۳ "جامع محاسن کتابہ"

الكتاب "ص ۶

- (۷۸) "جامع محاسن كتابة الكتاب" ص ۶
(۷۹) "صبح الاغشى" ج ۳، ص ۱۸
(۸۰) "تاريخ الخط العربي" ص ۲۹۶
(۸۱) "وفیات" ج ۵، ص ۱۷۰: "معجم الادباء" ج ۷، ص ۲۶۸
(۸۲) "صبح الاغشى" ج ۳، ص ۱۸
(۸۳) "وفیات" ج ۵، ص ۱۷۸: "الاعلام" ج ۳، ص ۱۱۳۲
(۸۴) "تذكرة خوشنویسیاں" ص ۲۳، ۲۴
(۸۵) "ذکری میلاد الرسول" (مجلد) ص ۱۳۱
(۸۶) "کارنامه بزرگان ایران" ص ۳۳

A Handbook of Muhammadan Art, P - 69 (۸۷)

- (۸۸) "کارنامه بزرگان ایران" ص ۳۳۱ (ملخصاً)
(۸۹) "تاريخ الخط العربي" ص ۲۷۹
(۹۰) "کارنامه بزرگان ایران" ص ۳۳۱ (ملخصاً)

A Handbook of Muhammadan Art, P - 75

- (۹۱) "کارنامه بزرگان ایران" ص ۳۳۱
(۹۲) "تاريخ الخط العربي" ص ۲۲۲ بعد (ملخصاً): نیز ص ۳۰۱، ۳۰۶
(۹۳) "تذكرة خوشنویسیاں" ص ۲۳ - ۲۶ (ملخصاً)
(۹۴) "تاريخ الخط العربي" ص ۳۶۲
(۹۵) رونا داد نمائش طباعت قرآن کریم منعقدہ اسلامیہ کالج لاہور، مارچ ۱۹۶۱۔
(۹۶) "تاريخ الخط العربي" ص ۲۵۶
(۹۷) مجلد "الادب والفن" ج ۳، ص ۲ - ۷
(۹۸) مجلد "بعداد" اگست ۱۹۶۵، ص ۲۸ - ۳۰
(۹۹) "تاريخ الخط العربي" ص ۲۸۰ - ۲۸۸

(۱۰۰) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۷۳

(۱۰۱) ایضاً " ص ۷۶

(۱۰۲) "تاریخ الخط العربی" ص ۲۹۵ - ۳۱۳ (ملخصاً)

(۱۰۳) ایضاً " ص ۷۳

(۱۰۴) "الفہرست" ص ۱۶

(۱۰۵) "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۷

(۱۰۶) "الخط العربی" ص ۱۹ - ۲۰

(۱۰۷) "صبح الاغشی" ج ۲، ص ۱۸

(۱۰۸) "الخط العربی" ص ۱۳

(۱۰۹) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۸۳

(۱۱۰) ایضاً " ص ۸۳

(۱۱۱) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۳۳ و ۳۸۶

(۱۱۲) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۸۳

(۱۱۳) "الخط العربی" ص ۲۰

(۱۱۴) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۵۸ - ۸۶: "تاریخ الخط العربی" ص ۳۵۸ - ۳۱۳ (ملخصاً)

(۱۱۵) ایضاً " ص ۳۷۲ - ۳۷۸

(۱۱۶) ایضاً " ص ۵۴ A Monography of Muslim Calligraphy, P

(۱۱۷) A Monography on Muslim Calligraphy, P 57

(۱۱۸) "تاریخ الخط العربی" ص ۱۸

(۱۱۹) "قصۃ الكتابة العربیہ" ص ۴۱ - ۴۵

(۱۲۰) نیز، "کیمیہ" صحیفہ شوئیہاں " ص ۳۶

(۱۲۱) ایضاً "صبح الاغشی" ج ۳، ص ۱۸۷ - ۱۸۸

(۱۲۲) تنسیل کے لیے، "کیمیہ" "تاریخ الخط العربی" ص ۱۲۶ تا ۱۲۹

المراجع

- (اس فہرست المراجع میں سے ایک دو نایاب کتب کے استعمال کے لیے مضمون نگار خصوصاً مولوی شمس الدین صاحب، مسلم مسجد، لاہور کا شکر گزار ہے)
- (۱) ابن الندیم (الفہرست) المکتبہ التجاریہ قاہرہ، سنہ ندارد۔
 - (۲) البلاذری "فتوح البلدان" مطبعہ الموسوعات مصر، ۱۳۱۹ھ۔
 - (۳) ابن خلکان "وفیات الاعیان" مکتبہ النهضة، قاہرہ، ۱۹۳۸ء۔
 - (۴) ابن خلدون "مقدمہ" دارالکتب اللبنانی، بیروت، ۱۹۳۱ء۔
 - (۵) احمد القلقشندی "صبح الاعشی" امیریہ مصر، ۱۹۱۳ء۔
 - (۶) یاقوت الحموی "معجم الادباء" مطبعہ ہندیہ مصر، ۱۹۳۸ء۔
 - (۷) محمد طاہر الکردی "تاریخ الخط العربی و آدابہ" مکتبہ الهلال مصر، ۱۹۳۹ء۔
 - (۸) غلام محمد ہفت قلمی "تذکرہ خوشنویساں" ایشیائی سوسائٹی بنگال، کلکتہ، ۱۹۱۰ء۔
 - (۹) ابراہیم جمعہ، "تفتہ الکتاب العربیہ" دارالمعارف مصر، ۱۹۳۷ء۔
 - (۱۰) محمود علی خاں "تحقیقات ماہر" دہلی، ۱۹۳۳ء۔
 - (۱۱) محمد حسین الطیسی "جامع محاسن کتابتہ الکتاب" مرتبہ دکتور المنجد، بیروت، ۱۹۶۳ء۔
 - (۱۲) دی بی پرشاد "ارژنگ چین" نولکشور، لکھنؤ، ۱۹۳۱ء۔
 - (۱۳) زکی صلح "الخط العربی" وزارتہ تعلیم مصر، ۱۹۳۱ء۔
 - (۱۴) "کارنامہ بزرگان ایران" نشریہ کل انتشارات رادیو ایران۔
 - (۱۵) احترام الدین احمد "صحیفہ خوشنویساں" انجمن ترقی اردو، علی گڑھ، ۱۹۶۳ء۔
 - (۱۶) Dimand, A Handbook of Muhammadan Art, New york, 1947
 - (۱۷) Ziauddin, A Monograph on Muslim Calligraphy, Calcutta, 1936
 - (۱۸) مجلہ "نکری میلاد الرسول" بغداد، ۱۹۳۹ء۔ مضمون "تاریخ الخط العربی" بقلم محمد ہاشم۔
 - (۱۹) مجلہ "الادب و الفن" لندن، شمارہ ۳، ۱۹۳۵ء۔ مضمون "صفحہ من تاریخ الخط فی العراق" بقلم عباس الفراوی۔
 - (۲۰) مجلہ "بغداد" عراق، شمارہ ۲۱ اگست ۱۹۶۵ء۔ مضمون "اعلام الفن فی بغداد" بقلم ولید الاعظمی۔
 - (۲۱) رسالہ "سرفراز" علوی خطاطی نمبر، لکھنؤ، جنوری ۱۹۵۹ء، شمارہ ۲۵، جلد ۳۶
 - (۲۲) نمائش طباعت قرآن کریم، اسلامیہ کالج لاہور، ۱۹۶۱ء (رونداد)

برصغیر پاک و ہند کی ثقافت میں خط نسخ کی اہمیت ☆

اسلام کے ساتھ ساتھ عربی خط بھی (قرآن مجید کی وجہ سے) دنیا کے ہر اس ملک میں متعارف ہوا جہاں بھی مسلمانوں کے قدم پہنچے۔ اسلامی تہذیب و حضارت کے دور عروج میں اس خط نے نشوونما کی کئی منازل طے کیں۔ خط کے بارے میں مسلمانوں کے حیرت انگیز اہتمام کے باعث فن خطاطی کو اسلامی فنون ثقافت کا ایک اہم ستون سمجھا جانے لگا۔ اس فن میں آرائش و تنوع کے مختلف پہلو پیدا کئے گئے اور بیسیوں قسم کے خط (اقلام) کوئی۔ تعلیق۔ ثلث۔ نسخ۔ نستعلیق۔ شکستہ۔ دیوانی۔ رقعہ۔ طغری وغیرہ ایجاد ہوئے۔ خط کی تسمین و تجوید اور ایجاد و اختراع کے مراکز زیادہ تر عراق، ایران، مصر اور ترکی ہی رہے۔ اور ان مراکز سے نکلنے والا یہ خط دنیا کے بیشتر اسلامی ممالک میں پھیل گیا۔ مگر عالم اسلام میں سب خطوں سے زیادہ خط نسخ نے ہی روان پلایا ہے۔

عہد رسالت اور خلافت راشدہ تک عربی خط اپنی سادہ ابتدائی تھالی شکل میں رہا۔ اموی دور سے خط میں فن کا عنصر شامل ہونے لگا۔ عربی خط سب سے پہلے اپنے نئے فنی و جمالیاتی لباس میں خط کوئی کی شکل میں نمودار ہوا۔ دوسری صدی ہجری تک خط کوئی ارتقاء و مقبولیت کے بہت سے مراحل طے کر چکا تھا۔ خط کوئی کی ترقی اور عروج کا بڑا سبب یہ بھی تھا کہ یہ خط ثنابت مصنف نے

ساتھ مخصوص ہو گیا تھا۔ ۵ویں صدی ہجری میں وزیر ابن مقلہ نے خط نسخ ایجاد کیا۔ ابن بواب اور مستعصمی جیسے نابغہ روزگار خطاطوں کی بدولت خط نسخ اپنی ایجاد سے ایک صدی کے اندر ہی اوج کمال کو پہنچ گیا۔ خط نسخ کی سب سے بڑی فتح یہ تھی کہ بہت جلد اس نے کتابت مصاحف کے لئے خط کوفی کی جگہ لے لی۔ نویں صدی ہجری تک کتابت مصاحف کے لئے خط کوفی کا استعمال بالکل متروک ہو گیا۔ خط نسخ نے سادگی میں جمال، جمال میں افادیت اور افادیت کے لئے سہولت قراءت اور حروف میں عدم التباس کے اصولوں کو اپنے اندر جمع کر لیا تھا۔ اور اپنی انہی خوبیوں کے باعث کم و بیش گزشتہ ایک ہزار سال سے خط نسخ کو ہی عالم اسلام کے کامل ترین خط کا درجہ حاصل ہے۔ اور صرف یہی وہ خط ہے جو مشرق و مغرب میں یکساں متعارف ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت عالم اسلام میں کتابت مصاحف کے لئے چین سے لے کر مراکش تک جو بھی خط مستعمل ہیں وہ اپنی گوناگوں علاقائی خصوصیات کے باوجود اصولی اعتبار سے خط نسخ پر ہی مبنی ہیں اور اسی کی مختلف صورتیں ہیں۔ خط نسخ کی ایجاد کے بعد اسلامی ممالک میں اور بھی بہت سے حسین و جمیل خطوط معرض وجود میں آئے اور ان میں سے بعض مثلاً نستعلیق، شکستہ، طغری وغیرہ بہت مقبول بھی ہوئے تاہم کتابت مصاحف کے لئے مختص ہونے کا اعزاز کوئی خط بھی اس سے چھین نہیں سکا۔

برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے عربی خط پہلی صدی ہجری میں محمد بن قاسم کے ساتھ آیا۔ سب سے پہلے سندھ اور بلوچستان کے علاقوں میں متعارف ہوا۔ برصغیر میں عربوں اور اسلام کی آمد کے وقت تک عربی خط میں فنی ارتقاء نمایاں نہیں تھا اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ برصغیر میں سب سے پہلے عربی خط اپنی سادہ، حجازی شکل میں ہی پہنچا ہو گا۔ جب خط کوفی کو عروج، قبول حاصل ہوا تو عالم اسلام کے دوسرے علاقوں کی طرح یہاں بھی خط کوفی

رانج ہوا۔ کراچی کے قریب بھبور کے کھنڈرات سے سن ۲۹۳ھ (سن ۹۰۷ء ش) کے لکھے ہوئے خط کوفی کے کتبات برآمد ہوئے ہیں۔ اس وقت تک خط نسخ ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برصغیر میں خط کوفی کے قدیم ترین کتبات یا تحریروں کی دستیابی کا امکان اسی علاقے میں زیادہ ہو سکتا ہے۔

غزنویوں اور غوریوں کی آمد کے وقت (پانچویں صدی ہجری کے آغاز) تک خط نسخ ایجاد ہو کر آہستہ آہستہ مقبول ہو رہا تھا۔ اور خط کوفی کا زمانہ گم ہونے لگا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ برصغیر خصوصاً مشرقی پاکستان میں کوفی تحریریں اور کتبات بہت کم پائے جاتے ہیں۔ دہلی کی مسجد کی قوت اسلام مقبرہ الشمس اور دھانی دن کا جھونپڑا مسجد کے علاوہ مشرقی پاکستان میں پاندوا کی آئینہ مسجد کے محراب میں نسخ آمیز کوفی تحریر کے نمونے ملتے ہیں۔ برصغیر میں مغلوں کی آمد سے بہت پہلے عراق و ایران میں خط نسخ اپنے عروج پر پہنچ چکا تھا اور افغان دور میں برصغیر میں بھی خط نسخ نے بھی رواج و ترقی سے نئی مراحل طے کر لئے تھے۔ مشرقی پاکستان کا قدیم ترین کتبہ جو انکا رام پور سے کھنڈرات سے ملا ہے غیاث الدین بلبن سے پوتے رکن الدین کی طرف شہ سے ۱۰۰۵ء ہے اور یہ خط نسخ میں ہے۔ تاہم مشرقی پاکستان میں سب سے پہلے عبدالعزیز نسین شہ (۱۵۳۸-۱۶۹۳ء) سے عہد میں خطاطی کو شہانی پر پرتی اور مومن حاصل ہوا اور غالباً اسی دور میں مشرقی پاکستان کا وہ مخصوص کتبائی مبنی خطا وہ پڑا ہوا جسے ”تیر کمانی“ خط اور ”ہاچر نما“ خط کہا جاتا ہے اور جس سے نمونے مشرقی پاکستان کے ماہر برصغیر میں اور انہیں نہیں ملتے۔ برصغیر کی نئی اسلامی حکومت اپنے ہمسایہ اسلامی ملکوں سے بغض دور سے ماہرین فنون کی طرح خطاطوں سے لئے بھی بامشائش بنی۔ پھر فنونوں دور میں ہی میر محمد باقر والدین نامی مشہور خطاط سے رات سے انور آنے کا اور انہیں وفات پانے کا پتہ چلتا ہے۔ ماہرین دہلی میں سے ناصر الدین گنوار، عبدالغنی سے زبور اپنی کئی اور کتب

مصاحف کے لئے زیادہ مشہور ہے۔

ایک خالص اسلامی فن لطیف کی حیثیت سے خطاطی کو دیگر فنون و صنائع کی طرح زیادہ عروج اور سرکاری و ثقافتی سرپرستی مغل دور میں نصیب ہوئی۔ مغلوں کی برصغیر میں آمد سے کچھ عرصہ پہلے ایران میں خط نستعلیق ایجاد ہو چکا تھا۔ یہ خط اپنی طبعی دلکشی اور زیبائی کے باعث بہت سے مشرقی اسلامی ممالک خصوصاً برصغیر میں بہت مقبول ہوا۔ برصغیر میں مغل دور خط نستعلیق اور شکستہ کی ترقی و سرپرستی کا دور ہے اس دور میں مشرقی پاکستان میں بھی خط نستعلیق رائج ہوا۔ باقر گنج اور نارائن گنج میں مغل دور کے کتبائے بزبان فارسی خط نستعلیق میں ملتے ہیں۔ تاہم قرآن حکیم کی کتابت کے لئے خصوصاً اور دینی کتابوں کے لئے عموماً صرف خط نسخ ہی استعمال ہوتا تھا۔ اس طرح اپنے فنی جمال اور دینی تقدس کے باعث خط نسخ کو برصغیر میں بہت بلند مقام حاصل رہا۔ کوئی خطاط اس وقت تک کامل فن نہیں سمجھا جاسکتا تھا جب تک وہ نستعلیق و شکستہ کے علاوہ خط نسخ اور ثلث (جو نسخ ہی کی ایک آرائشی صورت ہے) میں بھی پوری دستگاہ نہ رکھتا ہو۔

دوسرے اسلامی ممالک کی طرح اس دور میں برصغیر کے اندر بھی خطاطی کو ثقافت میں وہی درجہ حاصل تھا جو مغربی تہذیب میں رقص و عریانی کو میسر ہے۔ امراء و شرفاء، حکام و حکمران اور شاہزادے اور شاہزادیاں تک خطاطی کا سیکھنا اور خط کی سرپرستی کرنا اپنے ثقافتی وقار اور معاشرتی وجاہت کا لازمی جزء سمجھتے تھے۔ کسی ماہر فن خطاط کی لکھی ہوئی ایک سطر بھی کرنسی نوٹ کا درجہ رکھتی تھی جسے شائقین و قدردان اشرافیوں کے بدلے خریدنا سستا سودا خیال کرتے تھے۔ زندگی میں کم از کم ایک مصحف کی کتابت کو (حکمران طبقہ کے لوگ بھی) اپنی فنی ثقافت کے اظہار کے علاوہ حصول سعادت کا بہت بڑا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔

گلبدن بیگم - شاہزادہ پرویزو شاہزادہ خسرو (ابنائے جہانگیر) - میرزا ایرن
ابن خانخاناں - اورنگ زیب عالمگیر - زیب النساء ابو ظفر بہادر شاہ اور نواب ملکہ
جہاں (لکھنؤ) کے نام صرف کمال خط کے لئے نہیں بلکہ کتابت مصاحف کے
ضمن میں تذکروں میں مذکور ہوئے ہیں۔

خطاطی کی افادیت اور ثقافتی و معاشرتی اہمیت کے پیش نظر برصغیر میں
متعدد غیر مسلموں نے بھی اہل فن میں کمال پیدا کیا۔ تذکروں میں خط نستعلیق
اور شکتہ (جو مغلوں کے زمانے میں خصوصاً عروج پر تھے) کے غیر مسلم ماہروں
کی تعداد تو خیر کثیر تھی ہی خط نسخ کے ضمن میں بھی راجہ منوچہ راجہ لون
کرن، منشی پھمن سنگھ - پچھی نرائن پنڈت - ہیرالال معجز رقم اور برطانوی دور میں
بھی منشی دیبی پرشاد وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ دور طباعت میں کبھی کے مطابق
میں بعض کشمیری پنڈتوں کے کتابت مصاحف کا کام کرنے کی روایت بھی بعض
پرانے خطاطوں سے سنی ہے۔

برصغیر کے مختلف علاقوں اور شہروں میں ماہرین فن نے خط نسخ میں
بھی ایک مخصوص مقامی رنگ اور امتیازی خصوصیات پیدا کر لیں جس کا نتیجہ یہ
ہے کہ فنی اعتبار سے برصغیر میں خط نسخ کے متعدد مکاتیب (اسمیں) نظر آتے
ہیں۔ دیگر فنون کی طرح ایجاد و اختراع خط کے مراتب زیادہ تر مشہور یا ہی مراد
ہی بنتے ہیں۔ اس لئے برصغیر میں خطاطی کے اہم مکاتیب جنسی، سن، سنی،
لکھنؤ، رام پور، الہور اور سندھ میں ملتے ہیں۔ خطاطی کی ثقافتی و تعلیمی اہمیت ان
وجہ سے مغل دور کے آخر تک برصغیر کے اسلامی علاقوں کے دیہات میں بھی
ایسے خطاط عام ملتے تھے جن کے خط کو آن کل کے پروفیسروں اور محققوں سے
خط سے بھی غالباً وہی نسبت ہو گی جو تان محل کو ٹھیکے پر بنے ہوئے لوہاروں
سے ہے۔ تاہم نامی گرامی ماہرین فن زیادہ تر بڑے شہروں سے ہی وابستہ رہے
ہیں۔

شہروں کے مشہور خطاطوں میں سے بھی بہت کم لوگوں کا ذکر تذکروں میں محفوظ ہوا ہے۔ یہاں صرف بطور نمونہ مغل دور اور ابتدائی برطانوی طور (دور طباعت) کے چند نامور خطاطان نسخ کے صرف نام ہی لکھنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ آسانی کے لئے ایک شہر یا علاقے کے خطاطوں کا ذکر ایک جگہ کر دیا گیا ہے۔

دہلی :

حسن بن احمد چشتی (عہد اکبری) - اشرف خاں - مولانا ابراہیم استر آبادی - سید علی خاں جواہر رقم - ہدایت اللہ زریں رقم - عبدالباقی حداد (عہد شاہجہانی) - عبدالحق شیرازی عرف امانت خان - محمد افضل - قاضی عصمت اللہ یاقوت ثانی - میر کرم علی - مہر گدائی - عماد الملک غازی الدین خان - مرزا ارجمند - محمد حفیظ خان - میر کلن (ابو الحسن) - غلام حسین کلو خان - محمد عارف یاقوت خان - میر امام علی - میر جلال الدین حیدر - سید امیر الدین - میر محمد حسین عطا خان اور منشی ممتاز علی نزہت رقم -

لکھنؤ :

نواب احمد علی - میر بندہ علی مر تعش رقم - شاہ سراج الحق - نواب ملکہ جہاں (ملکہ نواب محمد علی شاہ) - حافظ محمد ابراہیم - محمد ہادی علی مر صع رقم - شیخ ممتاز حسین جون پوری - منشی اشرف علی اور شیخ افضل علی -

راپور :

مولوی سید بہادر علی - سید حسن رضا - سید حسن شاہ - سید محمد خاں - کمال زئی - مولوی غلام رسول خان - صاحبزادہ محمد علی خان - مولوی ہاشم خان اور مولانا ولی النبی مجددی -

دکن :

یوسف ابراہیم شاہی - کمال خان رستی (بیجاپوری جو دکنی طرز خط کے

خاص ماہر تھے۔ عبداللطیف مصطفیٰ۔ میر خلیل اللہ شاہ (بیجاپور) محمد عبداللہ شریف (میسور)۔ قاضی محمد یعقوب علی مبارک رقم (حیدرآباد) اور ان کے تلامذہ میں سے امتہ اللطیف۔ امتہ الفرید ساجدہ۔ امتہ التمین ثریا۔ سعید جہاں بیگم "سعید رقم"۔

لاہور:

مرزا محمد افضل۔ محمد حسین۔ حافظ روح اللہ۔ فتنی محمد دین جنڈیالوی اور ان کی صاحبزادی فاطمہ الکبریٰ۔ محمد عبداللہ وارثی۔ محمد حسین۔ عبدالرشید عادل۔ حکیم محمد چراغ۔ غلام محی الدین زینت رقم۔ اشرف زیدی (سیالکوٹ)۔

سندھ:

شیخ ابو الفضل۔ شیر علی بیگ۔ سید رحمت اللہ بیگ۔ سید عبداللہ حسینی نازک رقم (عہد شاہجہانی)۔ محمد عالم ابن شیخ محمد پنہا۔ میر محمد بزرگ رضوی اور سید میر محمد و سید نعمت اللہ۔

کشمیر:

حافظ عبدالوہاب کشمیری۔ محمد ہاشم کشمیری۔ محمد تقی کشمیری۔ عبدالصبور کشمیری۔ عبدالقادر کشمیری۔ محمد حسین کشمیری زرین قلم۔ محمد جواد ابن مالک کشمیری۔ کشمیری۔

پشاور:

کتاب محمد پشاوری۔ زین الدین پشاوری اور عبدالقادر لودھی۔ بابئی کے سید محمد علی رضوی۔ مرزا محمد علی۔ الخاق محمد علی۔ حافظ محمد ان کے علاوہ مرزا احمد شاہ بابائی فیض آبادی۔ شاہ راج الحق رسائی۔ حافظ عبدالغنی (بنارس)۔ قائم علی شاہ (بے پور)۔ محمد عمر (میرٹھ)۔ قاضی سعید الدین فرفر رقم (مدہوی)۔ نلیق احمد (نولٹ)۔ فتنی شمیم علی (بے پور)۔ محمد

عابد (علی گڑھ)۔ منشی محمد قاسم (لودھیانہ)۔ کلیم محمد ابراہیم (کانپور)۔ راحت حسین (آگرہ) اور مولوی وسیع اللہ (آگرہ) کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔

دور طباعت اس لحاظ سے خط نسخ کا زوال بنا ہے کہ اب ایک ماہر نسخ کے لکھے ہوئے نسخے ہزاروں کی تعداد میں چھپ جاتے ہیں اور اسے بعض دفعہ دوسرا نسخہ لکھنے کی نوبت ہی کم پیش آتی ہے۔ نستعلیق میں تو چونکہ بکثرت کتابیں لکھی جاتی ہیں اس لئے معاشی اعتبار سے وہ چل رہا ہے۔ خط نسخ صرف کتابت مصاحف اور دینی کتب کے ساتھ مخصوص ہونے کے باعث معرض انحطاط میں آ گیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی طباعت اور ٹائپ کی ایجاد نے ایک دفعہ پھر خط نسخ کی برتری کا ثبوت بھی مہیا کر دیا ہے۔ خط نسخ میں بیسیوں قسم کے خوبصورت ٹائپ ڈھل چکے ہیں۔ دور حاضر میں طباعت کی طلسماتی سرعت کا ساتھ عربی حروف میں اگر کوئی خط دے سکتا ہے تو لاریب وہ صرف خط نسخ ہی ہے۔ طباعت کی ضروریات نے اہل ایران کو بھی خط نسخ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ عربی حروف کے سکڑنے، پھیلنے و مڑنے، ڈھلنے، ابھرنے اور دبنے کی حیرت انگیز صلاحیت کو جس حسین و نفع بخش طریقے پر خط نسخ کے قواعد میں ملحوظ رکھا گیا ہے اس سے دوسرے خط محروم ہیں۔ اور صرف یہی خط افادیت و استعمال کے ساتھ لطافت و جمال کا حسین امتزاج پیش کرتا ہے۔

دوسرے بہت سے اسلامی ملکوں کی طرح برصغیر میں بھی خط نسخ نے محض ایک باصرہ نواز فن لطیف کی حیثیت سے ہی ترقی نہیں کی بلکہ اسے مسلمانوں کے نظام تعلیم میں بھی ایک بنیادی اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ جب عالم اسلامی میں خط نسخ کو فروغ حاصل ہوا تو دنیا کے بہت سے اسلامی ملکوں نے اپنی اپنی زبانوں کی ابجد بھی عربی حروف بخط نسخ میں کر لی۔ مسلمان ماہرین تعلیم کا مقصد یہ تھا کہ کسی ملک کی مسلم آبادی کو اپنی دینی و دنیاوی ضروریات کے لئے دو الگ الگ زبانوں کا رسم الخط نہ سیکھنا پڑے البتہ ہر زبان کی صوتی ضروریات

کے تحت عربی حروف کی علامات اور ترتیب و تعداد میں مناسب کمی بیشی کر لی گئی۔ پورے افریقہ اور وسط ایشیا کی متعدد زبانیں اس طرح خط نسخ میں لکھی جاتی رہی ہیں اور بعض اب بھی لکھی جاتی ہیں۔ برصغیر میں مغربی پاکستان کی تمام علاقائی زبانیں بلوچی، سندھی، پشتو اور پنجابی (ملتان) ب تک عربی حروف بخط نسخ میں ہی لکھی جاتی ہیں اور ہماری قومی زبانیں اردو اور بنگالی بھی خط نسخ سے نا آشنا نہیں ہیں۔ قرآن مجید کا خط ہونے کی وجہ سے عربی حروف کا بخط نسخ ہر جگہ (مشرق و مغرب میں) متعارف ہونا ہماری ثقافت میں ایک پائیدار یک جہتی کی زندہ علامت ہے جس کے ساتھ ہمارے شاندار ماضی کی یادیں اور ہمارے روشن مستقبل کی امیدیں وابستہ ہیں۔

پاکستان میں خط نسخ کا روشن مستقبل

مئی ۱۹۶۳ء میں صدر پاکستان کراچی میں اردو کالج کی تاسیس کے موقع پر قوم کے سامنے حروف القرآن یعنی خط نسخ کے اپنانے کی ایک تجویز پیش کی۔ اس کے بعد گورنر کانفرنس کے فیصلے کے مطابق مغربی پاکستان میں ایک خط نسخ کی سرکاری کمیٹی مقرر کی گئی۔ اس کمیٹی نے اگست ۱۹۶۵ء میں اپنی رپورٹ حکومت کو پیش کی جس کے مطابق مغربی پاکستان میں ۱۹۷۰ء تک چار مراحل میں خط نسخ کو اپنانے اور مقبول عام بنانے کا ایک ٹھوس پروگرام پیش لیا گیا جس پر اس وقت عمل ہو رہا ہے۔ خط نسخ کو اپنانے کا یہ فیصلہ صرف تعلیمی اور فنی لحاظ سے ہی نہیں ملتی لحاظ سے بہت مفید دور رس نتائج کا حامل ثابت ہو سکتا ہے۔ مغربی پاکستان کی علاقائی زبانیں تو پہلے ہی سے خط نسخ میں لکھی جا رہی تھیں اب اردو کے لئے بھی اسے اختیار کر لیا گیا ہے۔ مشرقی پاکستان میں اگرچہ سرکاری طور پر خط نسخ کو اپنانے کی کوئی تحریک نہیں ہوئی تاہم ذہانداروں میں انہیں حروف القرآن اس سلسلے میں بہت مفید کام کر رہی ہے۔ ممتاز اینڈ کمپنی پندرہوازیہ

بازار ڈھاکہ نے دینیات کی متعدد کتابیں بنگلہ بھظ نسخ میں شائع کی ہیں۔ یہ کوشش برآ امید افزا ہے بد قسمتی سے اس وقت کچھ ایسی فضا تیار کر دی گئی ہے کہ سیاسی اور انتظامی سطح پر بنگالی زبان کے لئے عربی حروف بھظ نسخ اپنانے کی کوئی سکیم نافذ کرنا غیر موزوں ہے لیکن اگر انجمن حروف القرآن ڈھاکہ کی طرح تعلیمی ثقافتی اور عوامی ادارے اور جماعتیں اس مقصد کے لئے کام کریں اور حروف القرآن (جو بحالت موجودہ خط نسخ کے لئے زیادہ بہتر اور موزوں نام ہے) کو اپنانے کی مساعی جاری رکھیں تو نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلام کی زبانوں کے لئے اس رسم الخط کو اختیار کر لینے کے امکانات ہی نہیں شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے۔



صلیبیوں اور صہیونیوں کی قرآن دشمنی ”پرانے جال‘ نئے ہتھکنڈے‘ بدلتے طریق واردات“

ایک جائزہ ☆

اگر ہم اسلام کے سابقوں اولوں کے قبول اسلام کے واقعات پڑھیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں جو عوامل لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت اور دعوت اسلام کی حقانیت اور صداقت کا قائل کر کے شرح صدر کے ساتھ دائرہ اسلام میں لانے کا موثر باعث بنے ان میں سر فہرست وہ عامل تھے۔ ایک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور پاکیزہ کردار۔۔۔ دوسرا قرآن کریم کا بلند پایہ ادبی اسلوب اور اس کی فطری تعلیمات۔

اور مصر نبوت سے لے کر آج تک یہی وہ عامل۔۔۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن۔۔۔ سعید دونوں کو اسلام کی طرف لانے کا باعث بنتے رہے ہیں۔ اور اس حقیقت کی تصدیق آج بھی ایشیا اور افریقہ سے علاوہ یورپ اور امریکہ کے بہت سے پڑھے لکھے اشخاص کے قبول اسلام کے واقعات سے ہوتی ہے۔ (۱)

غالباً اسلام میں قرآن اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرکزی اہمیت

۱۔ قرآن مرکزی اہمیت کا قرآن مجید اور ”تاریخ“ ۱۹۹ء (۱) یہ مضمون کی پہلی قسط ہے، عاقد سائب مرحوم ان کو مکمل کرنے لکھے۔

کی بناء پر ہی دشمنان اسلام نے ہمیشہ ان دو — اللہ کے رسول اور اللہ کی کتاب --- کو ہی اپنے معاندانہ شبہات و اعتراضات اور جاہلانہ تعصبات و خرافات کا ہدف بنایا ہے۔

عصر نبوت خصوصاً مکئی دور میں معاصر کفار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار اور سیرت پر تو کہیں انگلی تک رکھنے کی پوزیشن میں نہ تھے کہ نبوت سے پہلے سب آپ کو صادق اور امین کا لقب دے چکے تھے۔ تاہم نبوت اور دعوت اسلام کے بعد انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر، کاہن، مسحور، مجنون، کذاب اور مفتری تک کہنے اور مشہور کرنے میں کوی کسر اٹھا نہیں رکھی۔۔۔ اور خود قرآن کریم کو اساطیر الاولین (دیو مالائی کہانیاں) کا ہنہ سجھات، شاعرانہ تخیلات و تعلیمات اور خود ساختہ یا آموختہ افتراءات ہی سمجھتے اور کہتے رہے۔ بلکہ قرآن میں اپنی مرضی کی بعض تبدیلیوں کا مطالبہ کرنے کے علاوہ شور و غوغا اور ہنگامہ آرائی کے ذریعے قرآن کی دعوت --- بلکہ عبارت تک --- کو لوگوں کے کانوں تک پہنچنے میں رکاوٹ ڈالتے رہے، پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے خلاف معاصر کفار کی ان معاندانہ باتوں اور مخالفانہ کوششوں کا ذکر خود قرآن کریم میں متعدد جگہ کیا گیا ہے۔ اور عجیب بات ہے کہ ان ہی میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو گزشتہ چودہ سو برس سے دشمنان اسلام عبارات و الفاظ اور اسالیب بیان بدل بدل کر دہراتے چلے آئے ہیں۔

عہد نبوی کے اختتام تک اندرون عرب طاقتور یہودی قبائل اپنے اسلام دشمن سازشی کردار کے باوجود (بلکہ اسی کے باعث) مغلوب ہو چکے تھے اور اس وقت کی سب سے بڑی صلیبی حکومت (بز نطینی رومی امپائر) کے ساتھ جنگوں کا آغاز ہو چکا تھا۔ اور آگے چل کر خلافت راشدہ کے آخر تک اس بز نطینی سلطنت کے بیشتر ایشیائی اور افریقی مقبوضات اسلامی حکومت (خلافت) کے زیر نگیں آگئے تھے اور پچی کھچی بز نطینی (مسیحی) حکومت بھی دفاعی پوزیشن میں آگئی

تھی --- دوسری طرف ایران کی (مجوسی) شہنشاہیت (جو صدیوں بزنطینی سلطنت کے مد مقابل دوسری عالمی طاقت رہی تھی) کا بھی نام و نشان مٹ گیا اور اس کے تمام علاقے بھی اسلامی حکومت میں شامل ہو گئے۔

اور یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام عرب سے نکل کر ایرانی (مجوسی) اور بزنطینی (صلیبی) سلطنتوں کے ان سابقہ مقبوضات (جو اب اسلامی مفتوحہ علاقے بنے) میں اس تیزی اور قوت سے پھیلا کہ جزیرہ نما کے عرب کے بعد یہی خطے آج تک مسلم اکثریت کے علاقے اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے مرکز چلے آتے ہیں۔

اسلام کے سیاسی غلبے کے اس اولین دور میں مجوسی، مسیحی اور یہودی عناصر اسلام کے خلاف کسی جارحانہ اقدام سے عاجز رہ گئے تو ان میں سے بعض نے بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ کر 'مسلمانوں کے خلاف سازشوں اور ریشہ دوانیوں کے نت نئے جال پھیلانا شروع کر دیئے' جن کا مقصد مسلمانوں کی صفوں میں سیاسی افتراق و انتشار کے بیج بونا تھا۔۔۔ جس کی ایک مثال (بظاہر نو مسلم) شیخی یہودی عبداللہ بن سبا کی وہ شیطانی چالیں تھیں جن کے نتائج بالآخر خلافت راشدہ کے آخری دور میں مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

پھر جب اس افتراق کے نتیجے میں یہودیوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں میں کشیدگی پیدا ہوئی اور ان کے ساتھ ہی مختلف مذاہب و فرقوں کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے تو ان کے ساتھ ہی مختلف مذاہب و فرقوں کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے تو ان کے ساتھ ہی مختلف مذاہب و فرقوں کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے تو ان کے ساتھ ہی مختلف مذاہب و فرقوں کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے۔

مجوسی زندگی اور باطنیت نے زیادہ تر آج کے ممالک کی فتنہ انگیزی

تاویل کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے موزوں پایا۔ اور یہودی و مسیحی عناصر نے اپنے سابقہ ”علم کتاب“ کی آڑ میں قرآن مجید کی مجمل کی تفصیل کے لئے اسرائیلیات کو رواج دینا شروع کیا۔

اور باہم مخالف و متضاد نظریات کے حاملین نے اپنی اپنی تائید کے لئے اگرچہ عموماً قرآن ہی کی آیات سے دلائل ڈھونڈنے کے لئے ایک طرح سے تحریف معنوی کا سہارا لیا۔۔۔ تاہم حفاظت متن قرآن کا جو نظام بذریعہ حفظ قرآن عہد نبوت سے اور بذریعہ رسم قرآن عہد عثمانی سے قائم ہو چکا تھا (جس پر ابھی آگے کچھ مزید بات ہوگی) اس نظام کی وجہ سے ایسے لوگوں کے لئے (اپنے مزعومات کے مطابق) قرآن میں کسی کی تحریف لفظی کی نقب لگانے کی گنجائش بلکہ امکان تک نہ تھا۔ ۱۱، لئے اس مقصد (تائیدی دلائل کے حصول) کے لئے ایسے عناصر پیغمبر اور صحابہ کی طرف منسوب روایات بھی گھڑنے لگے، یعنی وضع حدیث کا کام بھی شروع ہو گیا۔

نئے مسلمان ہونے والے لوگوں میں زیادہ تر عربی زبان کی اس مہارت اور طبعی ذوق سے محروم تھے جو قرآن کے مخاطبین اولین کا طرہ امتیاز تھا۔ عربی زبان کے اس ”نیم پختہ“ علم کی وجہ سے اور اپنے اندر کے پوشیدہ فساد انگیز جراثیم کے زیر اثر نصوص کے صحیح فہم سے قاصر رہ کر یا تو ان نصوص پر اعتراض کرنے لگے اور یا پھر ان نصوص کو من مانے معنی پہنانے لگے۔

اس طرح مختلف اسباب و عناصر اسلام کی تعلیمات کو مسخ کرنے۔۔۔ بلکہ دین کی اصل بنیاد یعنی خود قرآن کریم کو طعن و تشکیک کا ہدف بنانے کی راہ ہموار کرنے لگے۔ اور اگرچہ علمائے حق کی ایک کثیر تعداد نے ہمیشہ ایسے لوگوں کی مفسدانہ تاویلات، موضوع روایات، ہر قسم کے اعتراضات و شبہات اور باطل مزعومات کے عقلاً نقلاً مدلل علمی اور کافی و شافی جواب دے کر اتمام حجت کر دیا ہے (۲) تاہم فلسفہ کذب و افتراء اور فن افواہ سازی کے اس اصول

کے تحت کہ ”بکثرت جھوٹ پھیلاؤ۔ ہر ایک جگہ اور ہر ایک کے آگے پھیلاؤ۔ تمہارے جھوٹ کو باور کرنے کچھ لوگ مل ہی جائیں گے ورنہ کم از کم سچ اور حقیقت کے بارے میں شک و شبہ تو ضرور پیدا ہوگا۔“ ویسے بھی بقول کے ”جھوٹ آدھی دنیا کا سفر طے کر لیتا ہے جبکہ سچ ابھی تسے باندھ رہا ہوتا ہے۔“ اس اصول کے تحت دشمنان اسلام و قرآن ہمیشہ ایک ہی قسم کی باتوں کو بار بار بکثرت تکرار کے ساتھ نت نئی مغالطہ آمیزی (Fallacy) اور وسوسہ انگیزی و گیسل بازی (Sophistry) کے ذریعے کم علم اور ضعیف الایمان لوگوں کو ذہنی خائستار اور نفسیاتی قلق و اضطراب میں مبتلا کر کے راہ حق سے گمراہ کرتے چلے آئے ہیں جس کا کچھ تذکرہ آگے آئے گا (اور دراصل تو یہی --- تذکرہ اور جائزہ ہی --- زیر نظر -طور کا مقصد تحریر ہے)۔

مختلف سیاسی گروہ بندیوں اور دیگر عوامل کی وجہ سے (ذہن کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے) امت میں فتنہ و گمراہی اور سازشوں سے نت نئے دروازے کھل جانے کے باوجود --- ابتدا میں اسلامی حکومت اور معاشرے سے ویدبے کی وجہ سے (کم از کم پہلی صدی ہجری کے آخر تک) کسی کو قرآن پر کھلم کھلا زبان طعن کھولنے کی جرأت نہ ہوئی۔ پھر جب ایسے عہد ان آئے جن کی ترجیحات میں کرسی یا اقتدار کو اولیت اور دین و قرآن کو ثانوی حیثیت دی جانے لگی تو قرآن پر طعن کرنے والوں نے حوصلے بڑھنے لگے۔ تاہا قرآن کریم پر کھلم کھلا زبان طعن و راز کرنے ۱۱۰ پہلا شخص ابو عبد بن ولید (ت ۱۲۴ھ) تھا جو آخری اموی خلیفہ مروان الثمار (ت ۱۳۲ھ) کا اتالیقی بھی رہ چکا تھا اور یہی عرصہ عراق کا گورنر بھی رہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شخص طاقت نامی کسی یہودی کی صحبت بد سے متاثر تھا اور اس کی گمراہیوں میں سے نمایاں بات یہ تھی کہ ان نے قرآن کے معجزہ ہونے کا انکار کیا اور کہا قرآن عیسوی کتاب (یگانہ زبان و اسلوب) لکھنا ناممکن نہیں (۳)۔

عباسی دور میں تفرقہ اور فرقہ واریت بہت بڑھ گئی اور کلامی تنازعات کی گرمی انتہا کو چھونے لگی۔ امت کئی فرقوں میں تو بٹ ہی گئی تھی، ہر فرقہ میں سے بھی متعدد گروہ فرقہ در فرقہ کی صورت میں درآمد ہوئے۔ مثلاً معتزلہ کے تیس کے قریب گروہ، شیعہ کے بائیس کے قریب گروہ اور خوارج کے سات سے زیادہ گروہ بن گئے تھے اور ان میں سے ہر ایک گروہ دوسرے فرقوں کے علاوہ خود اپنے ہی فرقہ کے دوسرے گروہوں کی تکفیر بھی کرتا تھا۔ ان فرقوں اور ان کے گروہوں کے بارے میں تفصیلات ”الملل والنحل“ کی قسم کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ان مختلف گروہوں اور فرقوں نے اپنی اپنی اغراض کے لئے قرآن کریم کو بھی طعن و تشکیک کا نشانہ بنایا۔ مثلاً شیعہ کے بعض غالی گروہوں نے قرآن میں تبدیل و تحریف اور کمی یا زیادتی کی باتیں کیں (۴) اور جن کا بہت سے اہل علم امامیہ نے انکار کیا ہے (۵)۔ خوارج کا ایک گروہ (جن کو عجاردة کہتے ہیں) سورہ یوسف کو قرآن کا حصہ تسلیم نہیں کرتا تھا۔ اس طرح بعض ملاحظہ اور اہل زیلع کو قرآن کریم میں ”لحن“ (لغوی یا نحوی اغلاط) اور بعض کو کاتبوں کی ”اغزشیں“ نظر آنے لگیں۔۔۔ اور اس مقصد کے لئے ایسی خود ساختہ روایات تراشی اور پھیلائی گئیں جو آج تک دشمنان قرآن کے لئے نمونہ اور سہارا چلی آتی ہیں (۶)۔

قرآن کے علم میں طعن و تشکیک کی ان ساری کوششوں اور روایتوں کی اشاعت کے باوجود کسی فرقے یا گروہ کو اپنی دل خوش کن روایات اور مزعمومات کے علی الرغم اپنا الگ نسخہ قرآن (مصحف) تیار کرنے کی جرأت نہ ہو سکی، حالانکہ اس وقت عالم اسلام چین سے اندلس (سپین) تک اور کوہ قاف (کاکیشیا) سے بحر ہند کے ساحلوں تک پھیل چکا تھا اور بعض خاص علاقوں میں بعض خاص فرقے واضح اکثریت میں تھے، مثلاً عمان (مشرقی عرب) میں ہمیشہ خوارج کا زور

رہا ہے اور ایران کے بیشتر علاقوں میں ہمیشہ شیعہ اکثریت رہی ہے۔ اور اس زمانے میں اگر کسی دور افتادہ علاقے میں کوئی اور مختلف نسخہ قرآن تیار کر دیا جاتا تو دور دراز کے اسلامی علاقوں پر --- اس زمانے کے وسائل اطلاعات و مواصلات کے مطابق --- تو شاید خبر بھی نہ ہو سکتی۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ کسی فرقے یا گروہ کو اپنے مزعومات (اگر کچھ تھے بھی) کے مطابق اپنا کوئی الگ نسخہ قرآن تیار کرنے کی جرأت نہ ہوئی یا خیال تک نہ آیا۔ اور فحوائے آیت قرآنی "انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون" یہ بات قرآن کریم کے منجانب اللہ محفوظ ہونے کا ایک زبردست ثبوت ہے۔

اور یہ قرآن کریم کا ایک زندہ اور دائمی معجزہ ہے کہ امت میں اتنے اور ایسے فرقوں کے ہوتے ہوئے جن میں باہمی تکفیر کی حد تک نفرت اور منہ موجود تھا --- اور جن میں سے بعض تو قرآن کریم کی صحت اور حفاظت تک کے بارے میں طعن و تشکیک پر مبنی روایات و حکایات کے ظہیر دار بھی تھے --- ایسے حالات میں تو بقول "الرافعی" قرآن کریم کی کوئی آیت بلکہ لفظ بھی تحریف و تبدیل سے بچ نہ سکتا، چہ جائیکہ پوری امت اور اس کے (ہائم) تمام اور متنازع) تمام فرقے --- ایک ہی آخری رسول ﷺ کی طرح --- ہر قسم کی تحریف سے محفوظ ایک ہی قرآن پر متفق اور متحد چلے آتے ہیں (۱)۔ اور اس حقیقت کا قائل بعض غیر مسلم مستشرقین کو بھی ہونا پڑا ہے (۲)۔

قرآنی نصوص (Text) کی اس لاجواب اور بے مثال توثیق و تائید (صحت اور وحدت) کا سبب وہ بے غلط (Fool Proof) اور خود بخود جاری کی حد تک (Automatic) جامع اور مربوط نظام حفاظت ہے جس کی بنیاد آئین بیف وقت (Simultaneous) جاری اور نافذ العمل اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ یعنی (۱) لفظ (یا کرا لینا) (۲) کتابت (للمذہب لینا) اور (۳) اس محفوظ و مانوب لی مسلسل تلاوت (پڑھتے رہنا) (۹) --- اور کسی بھی عبارت یا کتاب کی صحت و حفاظت کی اس

سے بڑی ضمانت اور گارنٹی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسے یاد بھی کر لیا جائے، لکھ بھی لیا جائے اور مسلسل پڑھنا بھی جاری رہے۔ اور صرف قرآن کریم ہی کے بارے میں سہ گانہ نظام حفاظت موجود ہے۔

قرآن کریم دنیا بھر کی واحد دینی کتاب ہے جو تمام مکمل یعنی پوری کی پوری کتاب حفظ اور زبانی یاد کر لینے کا قریباً پیشہ ورانہ نظام (Guild) کی طرح کا وسیع رواج بطور ایک مستقل ادارہ (Institution) کے قائم چلا آتا ہے۔۔۔ اور یہی وجہ ہے کہ متن قرآن کی صحت کے بارے میں محض تحریر اور کتابت پر بھی اعتماد نہیں کیا جاتا، بلکہ اصل اعتماد ہمیشہ حفظ اور استظهار قلب (Memorization) پر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ مکتوبہ (یا مطبوعہ) نسخہ قرآن کی صحت کی پڑتال ہمیشہ حفاظ سے کرائی جاتی ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ حفاظت قرآن کا۔۔۔ حفظ، کتابت اور تلاوت پر مشتمل۔۔۔ یہ سہ گانہ نظام عہد نبوت سے۔۔۔ بلکہ ابتدائے نبوت اور آغاز وحی سے۔۔۔ شروع ہوا۔ ہر نئی وحی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے خود حفظ کر لیتے تھے۔۔۔ اس کے بعد اسے آگے لکھانے، پڑھانے اور حفظ کرانے کا کام چلتا تھا۔ جو صحابہؓ آنحضرت ﷺ سے براہ راست بذریعہ تلقی و سماع (سن کر سیکھ لینا) قرآنی وحی کو یاد کر لیتے تھے وہ پھر آگے اسے اپنے حلقے (احباب یا اہل و عیال) میں اسی طرح آگے پھیلاتے۔ بعض دفعہ آنحضرت ﷺ خاص صحابہ کو اس کام پر مامور فرمادیتے تھے، جس کی ایک مثال حضرت مصعب بن عمیرؓ کو قبل از ہجرت تعلیم قرآن کے لیے مدینہ بھیجنا ہے۔ بعد از ہجرت مدینہ میں نو وارد مسلمانوں کو (بذریعہ کتابت و حفظ) قرآن سیکھنے کے لئے حفاظ صحابہ کے ذمے لگادیا جاتا تھا۔ بعض دفعہ آنحضرت ﷺ صحابہ سے حفظ کردہ قرآن خود بھی سنتے تھے۔ بعض صحابہؓ مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ نے، آنحضرت ﷺ کے سامنے کئی دفعہ قرآن پڑھا (۱۰) اور جب آخر پر عرب

کے مختلف قبائل اور علاقوں پر اسلام پھیلا تو سب سے پہلے وہاں معلم قرآن صحابہ بھیجے جانے لگے۔

اور اس کے ساتھ ہی سب مسلمانوں کو نمازوں کے اندر اور نمازوں سے باہر بھی قرآن کی بقدر استطاعت باقاعدہ اور روزانہ تلاوت کا حکم تھا۔ پھر عام روزانہ --- اور رات دن گھر اور مسجد میں --- بکثرت تلاوت کے علاوہ (جس کا عالم یہ تھا کہ مسجد نبوی کے علاوہ مسلمانوں کے گھروں میں سے تلاوت قرآن کی گونج اور شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی مانند ارتعاش کی آواز سنائی دیتی تھی) یہ بھی ثابت ہے کہ بعض صحابہ ایک دن میں --- اس وقت تک نازل شدہ --- پورا قرآن ختم کر لیتے تھے۔ اس کی بناء پر آنحضرت ﷺ کو یہ حکم دینا پڑا کہ کوئی فرد واحد تین یا پانچ دن سے کم میں ختم قرآن مکمل نہ کرے۔

اس کے علاوہ رمضان المبارک میں پورے قرآن کا اعادہ اور حفظ قرآن کی صحت کی پڑتال اور چیکنگ کا عمل بھی عہد نبوی سے ہی شروع ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر رمضان میں --- اس وقت تک کے نازل شدہ --- تمام قرآن کا جبریل کے ساتھ عرضہ (دورہ) اور زندگی کے آخری رمضان میں دو دفعہ دورہ کیا (جسے عرضہ اخیرہ کہا جاتا ہے) --- اور جس میں مشہور صحابی زید بن ثابت --- جو خود بھی حافظ قرآن تھے --- آپ کے ساتھ شامل تھے۔ یہ سب باتیں تو اتر سے ثابت ہیں۔

اس آخری عرضہ سے قریباً پانچ ماہ بعد آپ کی وفات ہوئی اور اس عرصے میں قرآن کا بہت کم حصہ نازل ہوا --- اور اس مدت میں آپ --- بلکہ زید بن ثابت بھی اسی آخری عرضہ کے مطابق ہی قرآن کی تلاوت کرتے رہے۔ اور یقیناً بہت سے دیگر حفاظ صحابہ نے بھی اپنا علم قرآن تازہ (up-to-date) کر لیا ہو گا --- اور اسی بناء پر آگے چل کر عہد صدیقی میں نسخ و تدوین قرآن کا کام اور پھر عہد عثمانی میں مصنف عثمانی کی تیاری کا کام زید بن

ثابت سے ہی کر لیا گیا۔ اور صحیح قراءات کی تعیین میں بھی عرضہ اخیرہ کی قراءت کو ترجیح دی گئی، جیسا کہ آگے ذکر ہو گا۔

اور پھر عہد نبوت سے لے کر آج تک دنیا بھر کے اسلامی ممالک اور معاشروں میں حفاظت متن قرآن کا یہی (روزانہ اور) سالانہ عمل پورے ذوق و شوق سے جاری چلا آتا ہے۔۔۔ بلکہ چونکہ مسلمانوں کے لئے قرآن کی کتابت اور تلاوت کی طرح حفظ قرآن بھی فرض کفایہ ہے (یعنی اگر کسی بستی یا علاقے میں کوئی آدمی بھی قرآن حفظ نہیں کرتا تو سب گنہگاروں ہوں گے)۔۔۔ اور اس (حفظ قرآن) کا مقصد تواتر روایت کا تسلسل اور تحریف و تبدیل سے حفاظت ہے۔۔۔ اس لئے نزول قرآن کے ابتداء سے لے کر آج تک غالباً کوئی وقت --- دن یا رات --- کم از کم عالم اسلام میں ایسا نہیں گزرا جس میں قرآن کریم کی کتابت، حفظ اور تلاوت کا کام جاری نہ رہا ہو۔

دنیا کی کسی مذہبی کتاب کی اس طرح باقاعدہ سالانہ مکمل دوہرائی (اعادہ) --- بذریعہ حفظ تو کجا بذریعہ تلاوت و قراءت بھی --- نہیں کی جاتی، جب کہ قرآن کریم کی خاطر سال کا پورا ایک مہینہ (رمضان) اس کام (مکمل اعادہ بذریعہ حفظ) کے لئے وقف کر دیا گیا ہے۔

حفاظت قرآن کے اس نظام کی بدولت کتابت مصاحف میں کسی تحریف یا دانستہ تبدیلی کے عدم امکان کے باوجود (۱۱) نادانستہ اور سہواً کسی املائی غلطی کے بشری امکان کو تو رد نہیں کیا جاسکتا، لیکن کتابت مصاحف میں اس قسم کی کوئی اتقافہ غلطی بھی کبھی زیادہ عرصہ پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔۔۔ اور اسی لئے مسلم معاشروں میں یہ بات ضرب المثل کی طرح مشہور ہے کہ ”کوئی نسخہ قرآن (مصحف) اغلاط سے یکسر مبرا اور خالی نہیں ہوتا مگر قرآن کبھی غلط نہیں پڑھا جاتا“۔۔۔ اور پھر یہ بھی معلوم ہے کہ قرآن دنیا کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ اس کی روزانہ تلاوت لاکھوں بلکہ کروڑوں ایسے ناظرہ خواں

مسلمان بھی کرتے ہیں جو خود اپنی زبان میں لکھنا پڑھنا نہیں جانتے۔۔۔ اور خود حفظ قرآن میں سے بھی خاصی بڑی تعداد اس قسم کے "ناخواندہ" بلکہ بسا اوقات "ناپینا" لوگوں کی ہوتی ہے جن کی زبانوں پر قرآن صحت قراءت کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

اور خود قرآن کریم کی اس ناظرہ خوانی (Visual lection) کی تدریس اور تعلیم کی نگرانی کا کام بھی زیادہ تر حفظ قرآن ہی کرتے ہیں۔ اور اس عمل کے ذریعے زیر تلاوت مصاحف کی تصحیح کتابت کا کام بھی خود بخود جاری رہتا ہے۔۔۔ جب کہ حفظ قرآن میں حفاظ کی ممکنہ غلطیوں کی تصحیح کا کام ہر سال دوران رمضان (قرآن سننے سننے سے) تکمیل پذیر ہوتا رہتا ہے۔

اور یوں حفظ کتابت اور تلاوت کے اس مسلسل اور متواتر عمل کی بدولت قرآن کریم کو ابتداء سے لے کر آج تک بلکہ تا قیامت ابدی حفاظت کی ایسی ضمانت اور گارنٹی حاصل ہو گئی ہے جس کے سامنے کمپیوٹر بھی ہتھیار ہے۔ اگر بفرض محال کسی آفت کی وجہ سے دنیا بھر کے ہر ایک مذہب کی بنیاد پر مبنی کتاب کے تمام نسخے تلف اور نیست و نابود ہو جائیں یا کرہیں جائیں۔۔۔ تو قرآن اور صرف قرآن ہی کے بارے میں یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ صرف ایک نہیں بلکہ۔۔۔ مراکش سے انڈونیشیا تک۔۔۔ متعدد اور مختلف ملکوں میں بے شمار ایسے لوگ (حفاظ) مل کر دنوں یا ہفتوں سے اندازاً طرح سے مکمل مصاحف (قرآنی نسخے) تیار کر لیں گے بلکہ ایسے نسخے رقم و عطیہ کی صحت کے ساتھ غالباً ایسے تمام مستند اختلافات قراءت کے بھی (جن کا ذکر ابھی ہو گا) آئینہ دار ہوں گے کیونکہ جس اسلامی ملک میں یہ خاص قراءت متداول ہے اس کے حفاظ بھی ملتے ملتے ہوتے ہیں۔

اور یہاں اس بظاہر خوب انگیز۔۔۔ حقیقت کا ذکر بھی ضروری ہے کہ حفاظت متن قرآن۔۔۔ بذریعہ حفظ و کتابت و تلاوت۔۔۔ سے اس نیت

انگیز حد تک مربوط نظام میں قراءات کے بعض اختلافات اور تنوعات بھی عہد نبوی سے قائم اور شامل چلے آتے ہیں، جن کی اصل تو بتواتر ثابت حدیث "احرف سبعة" ہے (جس پر مفصل بحث علم القراءات کا موضوع ہے) اور بلحاظ نوعیت ان اختلافات قراءات میں سے بعض کا تعلق کلمات کی بناء و اشتقاق کے (صرفی و نحوی) تغیرات سے بھی ہوتا ہے اور زیادہ تر کا تعلق نطق و تلفظ کی خصوصیات، لہجائی امتیاز اور طریق اداء سے ہوتا ہے۔

یہ ثابت ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے بہت سے کلمات کو ایک سے زائد صورت میں پڑھا ہے (۱۲) جس سے صوتی (لہجائی) اور معنوی تنوع پیدا ہوتا ہے۔ مزید برآں آپ نے احرف سبعة والے اصول کے تحت ہی سہولت کی غرض سے مختلف قبائل کو اپنے اپنے لہجات (dialects) کے مطابق قرآن پڑھنے کی اجازت دی۔ اور اسی نبوی تعلیم اور نبوی اجازت کے باعث عہد نبوی ﷺ میں بعض صحابہؓ کے انفرادی طور پر تیار کردہ مصاحف میں اس قسم کے اختلافات قراءات موجود تھے جو آگے ان صحابہ کے تلامذہ میں منتقل ہوئے۔

پھر جب اسلامی فتوحات کی وسعت کے ساتھ اصل تعلیم کردہ متنوع قراءات کے ساتھ 'اجازت یافتہ تنوعات اور بعض دیگر اسباب (مثلاً نو مسلم عناصر کی جہالت یا فساد نیت وغیرہ) کی بناء پر یہی اختلافات قراءات اغلاط اور نزاع کی صورت اختیار کرنے لگے [خیال رہے کہ خود صحابہؓ آنحضرت ﷺ کی تعلیم کے مطابق اس قسم کے اختلافات پر جھگڑا نہیں کرتے تھے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اگر آج قراءت حفص (جو زیادہ رائج ہے) کے مطابق قرآن پڑھے کسی آدمی کے سامنے کوئی قاری کسی دوسری مستند قراءت مثلاً ورش، قالون یا الدوری (جن کی قراءات مختلف افریقی ممالک میں متداول ہیں) وغیرہ کی قراءت کے مطابق تلاوت کرے تو کوئی اہل علم تو اسے غلط نہیں کہے گا مگر کسی کم علم

آدمی کا رد عمل ناگوار ہو سکتا ہے] تو حضرت عثمان کے زمانے میں --- اختلافات کی وفات سے صرف پندرہ برس کے اندر (۱۳) مشہور صحابی حدیثہ ابن ایمن بن تجویز پر --- اور بقول شیخہ حضرت علی کے مشورے پر (۱۴) اور صحابہ کے ہر فیئ کے اجماع سے --- اور آنحضرتؐ کے بعد راستہ پر آپؐ کی کتاب میں عمل قرآن حفظ کر لینے والے ماہرین اور اصحاب اختصاص و این مثنیٰ و عملی میں آنحضرتؐ کے ساتھ عرضہ ائیم و میں شامل ہونے والے صحابی حضرت ابی بن ثابت (جو عہد نبوی میں کتابت و فی کا کام کرنے کے مادہ میں صدیقی میں حفظ و کتابت کی مدد سے ترتیب کتابت کے مطابق قرآن کریم و جماعت مصنف ہی و تدوین کے بھی اچھا رہے تھے) کے ہاتھوں --- اور مصنف صدیقی ہی کی روشنی میں --- کتابت پر آنحضرتؐ کے مخالف (آنحضرتؐ کے قائل) تھے۔ تمام عہد مرثیٰ اسلامی شہروں میں چھانکے گئے۔ بعد از ایہ مصنف کے صحابی ہونے اور شکی (زہنی) تعمیر دینے کے لیے ایہ صحابہ قرآن معصوم تھے۔ یہاں پر اس وقت سے آج تک ایہ جہ میں کتابوں مصنف ان مصنف کتابت ہی کے بذریعہ حفظ و کتابت نقل و نقل ہوتے چلے آتے ہیں۔ (۱۵)

ان مصنف کتابت میں (ان کی تیاری و قلم انسانی استقامت سے کتابت اپنی نامور ہوا ہے) قواعد کتابت کے تمام ضوابط و قواعد اور ان کے اختلافات اور قواعد و ضوابط۔ یہاں پر ان کے لیے بڑے بڑے علمائے کرام و علماء کرام نے یہ محتمل الغراء جس طریق ادارہ کے مطابق صحابہ اور ان کے ہمت میں ایہ ممکن نہ تھا ان کی مصنف میں ایہ قواعد کے مطابق اور ان دور کے مصنف میں دوری قواعد کے مطابق علم پیدا ہوا۔ ان قواعد مصنف میں انتہائی دور طریق اور دور مصنف کے ساتھ رہا ہوا ہے۔

اس میں زیادہ صحابہ کی اشاعت کے قواعد کتابت و قواعد ان کے یعنی قواعد اصل اور ان کے باقی کتابت اور اشاعت قواعد کے دور ان

رسم کو نقطہ و شکل (اجزاء و حرکات) سے خالی رکھا گیا تھا۔۔۔ تاہم اس رسم ہ پڑھنا محض لغوی و نحوی امکانات پر نہیں چھوڑ دیا گیا تھا بلکہ اسے قرآن کریم کی عہد نبوی سے رائج شفوی (زبانی) تعلیم۔۔۔ بذریعہ تلمیذ و سماع۔۔۔ اور صرف سنت سے ثابت قراءات کے تابع کر دیا گیا تھا۔ اور ہر مصحف (نسخہ) کے ساتھ ایک قاری معلم بھی اسی لئے بھیجا گیا تھا۔ اور ان ہی معلم قراء کے ذریعے مختلف شہروں میں مستند اختلافات قراءات میں سے۔۔۔ کہیں ایک قراءات اور کہیں دوسری قراءات کا روانہ ہوا۔ یوں اس رسم کی بدولت اور اس کی تعلیم کو ثابت بالسنہ قراءات کا پابند کر دینے سے اختلافات قراءات محدود ہو گئے۔

یوں احرف سبعہ کے تحت اجازت یافتہ۔۔۔ یا بعض صحابہ کے انفرادی طور پر تیار کردہ مصاحف کی بناء پر تعلیم کردہ۔۔۔ یا دیگر اسباب کے نتیجے میں پیدا شدہ تمام غیر مستند اور غیر معتمد علیہ قراءات کو صحابہ کے اجماعی فیصلے سے بطور قرآن لکھنا پڑھنا ممنوع قرار دیا گیا۔ تاہم مصاحف عثمانی کی تیاری سے قبل تک رونما ہونے یا رواج پانے والی یا بعض صحابہ کے انفرادی مصاحف میں وارد مگر بلحاظ اجماع ضعیف اور شاذ قراءات کو بھی بعض دوسرے مقاصد مثلاً تفسیری لغوی اور نحوی اغراض کے لئے استعمال کرنے پر کوئی پابندی نہیں تھی۔ اور ان اغراض کے لئے امت کے اہل علم ہمیشہ ان قراءات کا ذکر اپنے اپنے فن کی کتابوں میں کرتے چلے آئے ہیں۔ اس لئے کہ خیر واحد ہونے (اور لہذا قرآن سے خارج ہونے) کے باوجود ان میں لغت و ادب اور صرف و نحو کے نقطہ نظر سے ایک قوت استنباط موجود ہے۔ بلکہ قراءات (اور اس کے نتیجے میں) کتابت کے ان تمام اختلافات کی بلحاظ سند (اس لئے کہ ان کی بنیاد روایت ہی ہے اور روایت کی قوت یا ضعف اسناد پر منحصر ہوتا ہے) دقت نظر کے ساتھ درجہ بندی (مثلاً متواتر مشہور، ضعیف اور شاذ بلکہ موضوع تک کی صورت میں) کر لی گئی ہے۔

قوت سند اور تواتر روایت سے ثابت شدہ اختلافات و تنوعات۔۔۔ جن

اور اس بار کے جرمِ غضب کے اہتمام سے صحیح قومی قراءات کا رواج پورا کیا۔ اور یہ
 مصاحفِ عثمانی میں شامل تھیں۔۔۔ اور یوں اس وقت سے آج تک مصاحف (قرآن
 پاکِ قرآن) میں کلمہ پڑھی جاتی ہیں۔ ایسی تمام قراءات اہلِ قرآن سے عام
 سے نمایاں طور پر نامور صحابہ اور تابعین کے تلامذہ میں سے نکالی گئی اور انہوں
 (جہاں مصاحفِ عثمانی کے ہمراہ قوری معلمین جیسے کے تھے) کے منتخب تلامذہ
 اور مستند ترین قراء کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔ انہوں نے انہوں نے اس وقت
 قراءات کی تعمیر و تعلم کو ہی اپنی اختصاص (Specialization) بنا لیا اور انہوں
 علومِ مشائخِ حدیث و فقہ و غیرہ کی طرف متوجہ نہیں ہوئے اور ان کے تلامذہ
 اتوار اس تلامذہ اور تلامذہ کے وسیع وسیع مشہور و معروف ہیں۔ ایسی تمام قراءات
 ان ہی قراء کے ناموں ہی اہت سے (جو اس وقت اختصاص کے تلامذہ کی اہت اور
 پائے متینہ اور منتخب و ممتاز قراء کی تعداد کی کمیوں سے بہت زیادہ تعداد
 النسخ (سات قراءات) ہوئی ہیں اور ان میں مزید مشہور قراء کے اضافے
 سے مستند قراءات کی تعداد میں اضافات آئے ہیں۔ انہوں نے اس وقت یہ تمام
 قراءات حفظ و ثابت قرآن میں مستعمل اور متداول ہیں۔ (۱۹)

اور یہ بات خصوصاً قابلِ غور ہے۔ اس وقت تک منتخب تلامذہ کے
 ہر دور قرآن پر مبنی تالیف کے مکتوبہ و انہوں نے اس وقت سے
 ہی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان باتوں میں قراء کے مکتوبہ اہلِ حدیث و
 قراء کے چوٹی کے تلامذہ کے روایت (ان تلامذہ کے روایت سے قراءات) کے
 ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔ ایسے تمام قراءات کی اہلیت و اہلیت ان وقت سے
 تمام فرقوں کے ذریعے علم اور معتبر ہیں۔ انکا شیوہ کے ذریعے انہوں نے قراء
 اور ان ہی قراءات منتخب ہیں۔ (۲۰)

اور اس وقت سے اہل علم ان ہی قراءات کے ذریعے ان تلامذہ اور
 اہلِ حدیث قراءات کے اہلیت و وقت میں ہر دور انہوں کے ہاتھ میں

جن کو مصاحف عثمانی کے رسم میں شامل کر لیا گیا تھا اور جو بعد میں سات یا دس مشہور قراء کی نسبت سے مدون کر لی گئیں، اسی طرح اہل علم مسلمان ان تمام بلحاظ سند ضعیف (اور لہذا بطور قرآن متروک) اختلافات قراءات کے وجود سے بھی آگاہ ہیں جو مختلف اسباب کی بنا پر مصاحف عثمانی کی تیاری سے پہلے تک روانہ پا چکی تھیں، بلکہ جن کا وجود ہی مصاحف عثمانی کی تیاری کا باعث بنا۔۔۔ اور یوں اس لحاظ سے بھی قرآن کریم دنیا بھر کی واحد دینی کتاب ہے جس کی عبارات میں اگر کسی بھی کلمہ کے تلفظ یا املاء میں کوئی بھی (مستند یا غیر مستند) اختلاف ہوا ہے تو اس کا بھی مکمل ریکارڈ موجود ہے (۱۸) اور اس ریکارڈ کی بلحاظ ثقاہت اور استناد درجہ بندی بھی کر لی گئی ہے۔

کتب قراءات کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ سات (یا دس) مسلمہ اور متداول قراءات کے اختلافات (جو بلحاظ نوعیت کلمات کی بنا اور اعراب سے لے کر ان کے نطق اور طریق اداء تک پر مشتمل ہیں) قرآن کریم کے بارہ سو سے (۱۲۰۰) سے زائد کلمات کے بارے میں واقع ہوئے ہیں (۱۹) جب کہ ان مسلمہ قراءات سے خارج اختلافات (جو آحاد و شواذ پر مشتمل ہیں) قرآن کریم کے دس ہزار سے زائد کلمات (اور مقامات) کے بارے میں بیان ہوئے ہیں (۲۰) اور ان مختلف فیہ کلمات کی اتنی زیادہ تعداد کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں سے متعدد کلمات قرآن کریم میں بکثرت تکرار کے ساتھ وارد ہوئے ہیں۔ صرف سورۃ الفاتحہ کی مثال لیجیے، اس میں معروف و مستند سات یا دس قراءات کے مطابق کل چار کلمات کے بارے میں اختلاف قراءات ہے، جب کہ متروک القراءات اختلافات (آحاد و شواذ) انیس کلمات کے بارے میں مذکور ہیں۔ پھر بعض دفعہ ایک ہی کلمہ کی متعدد (مقبول یا مردود) قراءات آئی ہیں۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ ہی میں سات یا دس مسلمہ قراءات کے مطابق لفظ "مالک" کی دوسری صحیح ثابت بالغ قراءات تو "ملك" ہے، جب کہ خارج از سبب قراءات (آحاد و شواذ) کے

مطابق صرف اسی ایک کلمہ (مالک) کی پندرہ مزید سورتیں بیان ہوئی ہیں۔
 اور یہی وہ کثیر الاختلافات قراءات تھیں جو مصنف عثمانی کی تیاری
 سے پہلے مصاحف میں بطور قرآن پڑھی جاتی رہیں (۲۱) اور جن میں لغو و تصحیح
 قراءات خلاصہ ملنے ہوئے تھے اور جن پر کمر علم و ادب انہوں نے لگائے تھے۔
 مصنف عثمانی میں سند کی قوت کی بنا پر ثابت ہوا کہ صحیح قراءات و اس
 اصحیح کے ذریعے (ایک ہی یا متعدد مصاحف میں اشخاص) کو یہ یاد کرنا
 چونکہ اس رسم کو پھر بھی (بوجہ عدم تضرع و اشہم) لغو بھی نہ کہے جائے گا
 مگر اس کے اس کا پڑھنا (ساتھ ہیجے) قراءتیں امتداد میں عثمانی تعلیم کے
 ذریعے تابع سنت کر دی گئی۔ جو اسے نکل کر بڑی حد تک (تجارت) طریق تعلیم
 ہو گیا۔ تاہم قرآن کی درست قراءات و تفاوت میں تعلیم کے ساتھ ساتھ
 تعلیم ہمیشہ ناگزیر سمجھی گئی ہے اور یہ قراءات و ترویج (تعمیر) طریق نقل و
 اداء میں گئی چیزیں ایسی ہیں جو بڑی حد تک یہ ثابت ہیں کہ انہوں نے یہ نقل
 بلکہ ان میں تعلیم و ترویج صرف امتداد میں عثمانی تعلیم کے ہی ممکن ہے۔
 اشہم و اختلاف اہل التکویم و تحقیق و تحقیق اور انہوں نے لکھا ہے۔

اس طرح مصنف عثمانی کے ذریعے سنت قراءات کی ایسا اہتمام
 مؤافقت اور قرآن کی قوت و قراءتیں یوں سے ایسا تمیز و ترویج
 (عمومی نوعی و رقی) نمودار ہوا۔ جو اس کی بہت سے عثمانی (اور ان میں کوم
 عثمانی) کا متعدد نام مختلف قراءات (لغوی و صحیح) و اختلافات کے ساتھ ایک ہی
 قراءت (اور طریق نقل و اداء) و ادائیگی کو نہیں تھا۔ اور یہ عثمانی کے اس
 سے پہلے اور ناممکن سمجھی جاتی تھی۔ اس کے یہ بعض اختلاف قراءات کو اس میں
 بلکہ تعلیم ہونے کے ثابت تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کے ساتھ ساتھ
 کے لیے ایسا ہی طریق لغو (اسم) پر تابع نہ تھا۔ اور اس کے یہ نقل و
 رسم قرآن سے (اور عثمانی) کو ایسا ہے۔ اور یہی وہ عثمانی اختلافات

قراءات کا جامع بھی تھا۔۔۔ اور اسی لئے آج تک کتابت مصاحف میں اسی طریق املاء (رسم المصحف یا رسم عثمانی) کی بھی ایسی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ پابندی کی جاتی ہے کہ اس میں کسی نبرہ (دندان) تک کی کمی بیشی نہیں کی جاتی۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مذکورہ بالا مستند یا غیر مستند قراءات کے علاوہ بھی۔۔۔ تفسیر اور لغات و اعراب کی کتابوں میں متعدد مقامات پر کسی قرآنی لفظ یا عبارت کی بحث میں اکثر یہ لکھا ہوتا ہے کہ اگر اس پر (لفظ یا عبارت) کو یوں (یعنی ایک دوسرے طریقے پر) پڑھا جائے تو بھی بلحاظ عربیت بالکل درست ہو گا (اور معنی میں بھی کوئی فرق نہیں پڑے گا)۔۔۔ مگر ایسا کیا نہیں جاتا اور نہ ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ قراءات کی بنیاد تو روایت سنت اور قوت سند پر ہے (نہ کہ لغوی نحوی امکانات پر)۔۔۔ حتیٰ کہ اگر کوئی لفظ خود قرآن کریم میں (بلحاظ قراءت و کتابت) دو طرح آیا ہے تو بھی جہاں جس طرح آیا ہے وہاں اسی طرح لکھا اور پڑھا جائے گا۔۔۔ مثلاً "یذکروں" و "یذکرون" اور "تتنزل" کو "تنزل" بھی پڑھ سکتے ہیں اور قرآن کریم میں ان افعال کی دونوں صورتیں مختلف جگہ وارد ہوئی ہیں، مگر جہاں جو لفظ جس طرح آیا ہے وہاں اسی طرح لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔

اور اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی عبارت پر ایک معنی و مفہوم والے متبادل کلمات کا بیک وقت استعمال (تعداد قراءات) بذات خود کوئی شرابی نہیں بلکہ خوبی ہے اور یہ زبان کی قوت اتساع اور صاحب کلام کی قادر الگائی کا ثبوت ہے اور اسی لئے یہ چیز اعلیٰ ادبی نصوص کی ایک خصوصیت شمار ہوتی ہے۔۔۔ اور قرآن کریم کی حد تک تو یہی چیز (جسے ہم اختلاف قراءات کہتے ہیں) بلاغت کی انتہا ایجاز (قلت الفاظ مع کثرت معانی) کا جمال اور اعجاز کا مال ہے کہ اتنے اختلافات و تنوعات کو باوجود کہیں معانی میں تضاد یا تناقض نہیں۔ بلکہ اس (اختلاف قراءات) کے بعض مزید لغوی اور شرعی منافع اور فوائد

بھی ہیں جن کو کتب قرآنت میں بیان کیا گیا ہے۔ (۲۲)

رسم عثمانی کے اندر محدود اور بلحاظ روایت مستند قرآنی اختلافات (۲۳)
سات یا دس مشہور قرآنت پر مشتمل اور ان کی اصل ہیں (مبیشہ سے اس عمر (قرآنت)
کے مطالعہ و دراسات اور ان کے عمومی اختلافات اور شکیں (زہنی) تعلیمات کا موضوع
رہے ہیں۔ بلکہ مختلف عوامل کی بنا پر بعض علاقوں میں بعض نسخے قرآنی روایت
قرآنت زیادہ مقبول اور آج ہوں اور وہاں کے مخالف نسخوں کو طرد کیا
نسخ (مقدموں) قرآنت کی روایت سے متعلق نسخے اور نسخے ہیں۔ علیٰ کرم
ایشیائی ممالک (اور افریقہ میں سے مسرتیں روایت انسخ) میں ماہر اسلامی اہل
ہوں۔ مغربی اور شمالی افریقہ میں، مشرق اور قرون (اس نسخے اسلامی) روایت
پڑھائی ملی۔ یہاں اور بعض دیگر علاقوں میں اسلامی نسخے (میں) قرآنت اور
روایت و نسخے شامل ہوں۔ اور نسخے اور نسخے کے بعد نسخے کے بعد روایت میں
بھی ان نسخوں کے مخالف ہوں کی آج و انسخوں روایت قرآنت کے مخالف
ہیں۔

بعد قرآنت و آہستہ آہستہ میں آج کے نسخے اختلافات و آہستہ سے
کارہ بعض دور کے تاریخی اسکتے کے بعد نسخے اور نسخے اور نسخے
قرآنت روایت میں بھی اختلاف موجود ہے۔ مشرقی قرآنتی نسخوں کے نسخے
موتوں کے ناموں میں بھی اختلاف ہے۔ ان نسخوں و نسخوں کی روایت میں
میں بھی روایت اختلاف سے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں
علیہ اختلافات اس عمر میں موجود ہیں۔ یہاں اس نسخے اور نسخے اور
میں نسخہ ایک نسخے کا نام "میں" ہے اور اس نسخے کے نسخے کے نسخے
میں اس نسخے کا نام "میں" ہے اور اس نسخے کے نسخے کے نسخے کے نسخے
کی آہستہ میں نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں
روایت ہے۔ ان نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں کے نسخوں

کسی ایک مصحف میں سورۃ الکہف کی آیت نمبر ۳۵ (بلحاظ کوئی گنتی) میں کلمہ "منہما" (واحد مؤنث غائب ضمیر کے ساتھ) لکھا ہے جب کہ کسی دوسرے (مابقے کے) مصحف میں اسی آیت کا یہی لفظ بصورت "منہما" (تثنیہ غائب کی ضمیر کے ساتھ) لکھا ہو۔۔۔ یا مثلاً کسی ایک مصحف میں سورۃ الزخرف کی (بلحاظ کوئی گنتی) آیت نمبر ۲۱ میں لفظ "تشتہیہ" لکھا ہو جب کہ کسی (دوسری قرأت والے) مصحف میں اسی آیت کا یہی لفظ "تشتہی" (آخری ضمیر منصوب کے حذف کے ساتھ) لکھا ملے تو کسی بھی اہل علم مسلمان کے لئے ایسے مسلمہ معتبر اور متداول اختلافات کسی شک و شبہ تو کجا تعجب کا باعث بھی نہیں بن سکتے۔ البتہ کم علم مسلمانوں کو ایسے مواقع پر شاید کتابت کی غلطی کا احساس ہو یا پھر غیر مسلموں کے نام نہاد کارلز ("اہل علم") کو ان اختلافات میں بھی فتنہ تشکیک کے لئے کوئی کرن نظر آئے۔

اسی طرح جب کوئی اہل علم مسلمان تفسیر، ادب، لغت یا نحو کی کسی کتاب میں کسی کلمہ کے "یکے از قرأت" مذکور ہونا پڑھتا ہے جب کہ اس قرأت کا کسی بھی مصحف کے متن میں کہیں وجود نہیں ملتا تو اسے کوئی تعجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تمام اہل علم مسلمان اس قسم کی غیر مستند (اور شاذ) قرأت کے وجود سے بھی آگاہ ہوتے ہیں۔

ہم نے گزشتہ صفحات میں حفظ و تحفیظ قرآن کے متعلق اور پھر اختلافات قرأت کی حقیقت اور کیفیت کے بارے میں قدرے مفصل بات (تمہیداً) اس لئے کی ہے کہ آگے چل کر ہم صلیبیوں اور صہیونیوں (مسیحیوں اور یہودیوں) کی قرآن دشمنی کے جن پہلوؤں کا ذکر کریں گے ان کا ان دو موضوعات سے گہرا تعلق ہے۔ یہ لوگ قرآن میں طعن و تشکیک کے بارے میں جو کچھ گرو غبار اڑاتے ہیں اس میں حفاظت قرآن بذریعہ حفظ و استظهار قلب کا ذکر ہی گول کر جاتے ہیں اور کتابت قرآن کے احوال تک محدود رہتے ہیں اور اس میں بھی عموماً

حواشی

- ۱- Islam our choice کی قسم کی کتابوں میں پڑھے جاسکتے ہیں۔ ریاض سے نکلنے والے ماہنامہ "التبلیغ" کے یہ ایک شمارے میں "الطریق الی اللہ" کے عنوان سے لکھی ایک نو مسلم کے مریا مورت کا واقعہ مذکور ہوتا ہے۔
- ۲- سب سے پہلے جن اہل علم نے قرآن کے خلاف مختلف مباحث اور شبہات کے رد میں قلم اٹھایا ان میں نمایاں نام ابن قتیبہ (مہراند بن مسلم) الدینوری (ت ۲۶۰ھ) کا ہے۔ دیکھیے ان کی کتاب "ناوہل مشکل القرآن" ص ۲۵-۲۵
- ۳- دیکھتے ابراہیمی 'اعجاز القرآن' ص ۱۶۱ تا ۱۶۸ اور مالک بن بنی الظاہرۃ القرآنیۃ ص ۳۰
- ۴- ان کے بعض نمونوں کا ذکر، کتبہ حبیب السعید نے اپنی کتاب "الجمع الصوتی الاول للقرآن" میں کیا ہے دیکھتے کتاب مذکور ص ۳۲۹ تا ۳۵۶
- ۵- دیکھتے الطبری 'تفسیر مجمع البیان' ص ۳۰ مہراند دراز 'المدخل الی القرآن' ص ۳۹-۴۰۔ لیب السعید الجمع الصوتی الاول ص ۳۵۴-۳۵۵
- ۶- ان قسم کے مباحث کی تفصیل اور ان کے رد کے لئے دیکھتے کتبہ حبیب السعید بن "الجمع الصوتی الاول" ص ۳۲۵-۳۵۷
- ۷- دیکھتے ابراہیمی 'اعجاز القرآن' ص ۴۳
- ۸- دیکھتے مہراند دراز "المدخل الی القرآن" ص ۳۹-۴۰ اور معجم القراءات القرآنیۃ (امہ مختار، مہراند) ص ۵-۵
- ۹- یاد رہے کہ قراءت (reading) خاموش بھی ہو سکتی ہے۔ عمر تلاوت (recitation) کا مطلب ہی اتنی ہو چکی آواز سے پڑھنا ہے جسے آواز سے پاس بیٹھا آدمی سن سکتا ہو اور یہ چیز تلفظ اور قراءت کی مراد ہی ہے۔
- ۱۰- دیکھتے ابن نجیبی "تاریخ القرآن" ص ۳۵-۳۸ الطبری "مجمع البیان" ص ۳۱
- ۱۱- اگرچہ بعض اعدائے اسلام نے اصرار کیا ہے کہ ان شبہات یا تماقت کی کوششیں

نے جیسا کہ ان کا بھی ہے اور اپنی سبیلوں کی باتوں سے یوں میں مختلف ہے
قرآن کی شاعت کا اثر ہے۔

۱۲- جس کی ایک واضح مثال نمازوں میں روزانہ پڑھی جاتے ہیں جو قرآن کی شاعت
"ماک" اور "ملک" کی قراءت ہے۔

۱۳- جیسا کہ ان نثر کے تحت ہی ہے "بیتنا بعد الفراءات" کی کتاب "مجمع السوری"

۱۴- دیکھتے ہیں "تاریخ القرآن" ص ۶۵-۶۸

۱۵- معروف فرانسیسی مستشرق دوہو (lebois) نے اپنی کتاب "قرآن و عبرانی"

نورات " (de Koran la Bible Hebriaque) میں "عبرانی" کے معنی میں

اور پھر "عبرانی" میں وقتوں کے بعد اسے جدا قرآن کی شاعت کے وقتوں

کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں

(عبرانی) اور "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی"

کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی"

۱۶- ان نثر کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی" کے معنی میں "عبرانی"

(۲) ابن قتیبہ ص ۲۰ (۳) ابن کثیر ص ۲۸ (۴) ابن کثیر ص ۱۹ (۵) ابن کثیر ص ۱۵

۱۷- ابن کثیر ص ۱۵ (۱۶) ابن کثیر ص ۱۵ (۱۷) ابن کثیر ص ۱۵ (۱۸) ابن کثیر ص ۱۵

۱۸- ابن کثیر ص ۱۵ (۱۹) ابن کثیر ص ۱۵ (۲۰) ابن کثیر ص ۱۵

۱۹- ابن کثیر ص ۱۵ (۲۱) ابن کثیر ص ۱۵ (۲۲) ابن کثیر ص ۱۵

۲۰- ابن کثیر ص ۱۵ (۲۳) ابن کثیر ص ۱۵ (۲۴) ابن کثیر ص ۱۵

۲۱- ابن کثیر ص ۱۵ (۲۵) ابن کثیر ص ۱۵ (۲۶) ابن کثیر ص ۱۵

۲۲- ابن کثیر ص ۱۵ (۲۷) ابن کثیر ص ۱۵ (۲۸) ابن کثیر ص ۱۵

۲۳- ابن کثیر ص ۱۵ (۲۹) ابن کثیر ص ۱۵ (۳۰) ابن کثیر ص ۱۵

۲۴- ابن کثیر ص ۱۵ (۳۱) ابن کثیر ص ۱۵ (۳۲) ابن کثیر ص ۱۵

۲۵- ابن کثیر ص ۱۵ (۳۳) ابن کثیر ص ۱۵ (۳۴) ابن کثیر ص ۱۵

۲۶- ابن کثیر ص ۱۵ (۳۵) ابن کثیر ص ۱۵ (۳۶) ابن کثیر ص ۱۵

۲۷- ابن کثیر ص ۱۵ (۳۷) ابن کثیر ص ۱۵ (۳۸) ابن کثیر ص ۱۵

۲۸- ابن کثیر ص ۱۵ (۳۹) ابن کثیر ص ۱۵ (۴۰) ابن کثیر ص ۱۵



قرآن کریم کی اس عظمت اور اہمیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی باتوں و
کہنتوں کی کوشش کی جائے۔

غیر مسلم اپنی اغراض کے لئے اپنے آپ کو مطالعہ قرآن پر مجبور پاتے
ہیں۔ مسلمانوں کی سر بلندی کے اصل ”قرآنی راز“ سے آگاہی حاصل کرنے پر ہی
وہ مسلمانوں کو اس ”نسخہ کیما“ سے غافل کر کے دوبارہ قعر مذلت میں گرانے کا
کوئی مؤثر پروگرام بنا سکتے ہیں۔ یہ قرآنی تعلیمات کی انقلابی اہمیت اور نفوس انسانی
میں اس کی تاثیر کا خوف ہی تو تھا جس کی بنا پر کفار مکہ نے قرآن کریم کے
بارے میں ”--- والغو افيہ لعلکد تغلبون“ (تم اسجدہ ۲۶) کی وہ پالیسی اپنانی
تھی جس میں آج بھی اسلام کے دشمنوں کو اپنے مذموم ۱۶م کے لئے امید
موجود کی پٹیہ کرن دکھائی دیتی ہے۔

مسلمانوں پر تو قرآن حکیم پر ایمان لانے کے ساتھ ہی اس کے
حقوق اربعہ --- تعلم، تدبر، تعمیل اور تبلیغ کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔
ان میں سے پہلا حق ”تعلد قرآن“ یعنی اسے سیکھنے کا ہے جس میں
قراءت اور تلاوت کے ساتھ اس کے معانی کا علم اور اس کے احکام کا فہم بھی
شامل ہے۔۔۔ اور اس کی روزانہ تلاوت یا قراءت سے نہ صرف ادائے حقوق
قرآن کی ابتداء ہوتی ہے بلکہ با فہم تلاوت تو قرآن کریم کے باقی تمام حقوق ادا
کرنے کے لئے پیہم یاد دہانی کا کام بھی دیتی ہے۔

تعلیم و تعلم قرآن کے اسباب و ذرائع اور اس کے لئے مطلوب علوم و
فنون متعدد اور متنوع ہیں۔ یا یوں سمجھئے کہ فہم اور تدبر کے ساتھ مطالعہ قرآن
کا انحصار کئی امور بلکہ علوم پر ہے۔ تاہم بلا اختلاف احدے۔۔۔ یہ امر مسلم ہے
کہ اس سمت میں پہلا قدم عربی زبان کا۔۔۔ کسی درجہ مہارت تک کا۔۔۔ معقول
فہم ہے۔

اور اگر عربی زبان کا یہ علم و فہم ماہرانہ اور ”منتہیانہ“ درجے میں نہیں

نے ہو تو بھی کھرازمیہ اور "مبتدیانہ" سطح سے ناسا اوپا ہونا چاہئے۔ ان لئے کہ صرف قرآن کریم ہی نہیں تمام علوم اسلامیہ کی اصل اور بنیادی کتابیں عربی زبان ہی میں ہیں۔

اور یہاں عربی زبان سے ہماری مراد بھی قرآن و حدیث اور زبان ہے جسے اصطلاحاً "العربیۃ الفصحی" کہتے ہیں۔ اور یہی زبان دنیا بھر سے مسلمانوں کی مشترکہ دینی اور ثقافتی زبان ہے۔ عربی زبان کی تعمیر کا سب سے بڑا مقصد تو دین فہمی ہی ہے۔ اگرچہ آج کل عربی سمیٹنے کی ضرورت ہی اور پڑھوں سے تیس محسوس ہونے لگی ہے۔۔۔ تاہم عرب ممالک میں بولی جانے والی عام و مروی (Colloquial) زبان جسے اصطلاحاً "اللغة الدارجة" کہتے ہیں۔ اس کا معنی سہولوں اور عرب ممالک میں کھانے والے بچھوے یا زبے داروں اور گاندروں وغیرہ کے لئے چاہے کتنا ہی شہرتی یا مذہبی ہو۔ قرآن فہمی کو چاہے قرآن کی درست قراءت سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

عربی (یا کسی بھی زبان) کو سمیٹنے سے لے کر یہاں تک کہ یہ تعمیر سے مطابق۔۔۔ چاروں طرف سے اور بنیادی ضرورت سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح "الفصحی" قراءت اور کتابت (یعنی لکھنا اور پڑھنا اور سمیٹنا) قرآن فہمی سے لے کر عربی سمیٹنے میں بھی یہ مبادیات اور بنیادیں ہیں۔

اس کا سب سے پہلا مرحلہ "تلاوت قرآن" نواہی سے شروع ہونا ہے۔ عربی "تلاوت" سے مراد "تلاوت" اور ان کی اصوات (آواہوں) اور اتواء اور تلفظ یعنی غور بولنے سے ہی جیسا چاہتا ہے۔ بعد کے مراحل میں یہ اتواء و تلفظ عربی بول چال بڑا ہی سادہ و سہل ہے۔ یعنی اس لئے بھی اطفال بولتے ہیں اور ہونا چاہئیں۔۔۔ تاہم عربی زبان سمیٹنے کی نکتہ سے اول اسے سمیٹنا اور اسے نکلوانے سے پہلے قرآن نواہی اور قراءت اور اتواء کا سب سے بڑا مقصد ہی عام و مروی ثقافتی طریقے (زبان) کا تلفظ ہی عربی اور عربی سمیٹنے اور سمیٹنے کے لئے اسے اسے اسے

”تحذیر النحو“ کے ابتدائی دس صفحات (ص ۴۹ تا ۵۸) میں کلمہ کی اقسام، شمارہ (اسم، فعل، حرف) بیان کرنے کے فوراً بعد درست قرآن خوانی اور تجوید کے بنیادی قواعد مثلاً مخارج، اصوات، حروف، حرکات، تشدید، تنوین، لین، مد، تغخیم، ترقیق، ہمزہ، قطع و وصل، حروف شمسی و قمری اور ادغام و ابدال پر مفصل بات کی ہے۔ (یعنی یہ تمام امور ”قرآنی قاعدہ“ میں آجانے چاہئیں)۔۔۔ اور انہوں نے نطق سلیم اور تلفظ کی صحت کو عربی صرف و نحو کی تعلیم کے لئے بنیادی الزمی شرط (Pre-Requisite) قرار دیا ہے۔ بلکہ اس چیز سے غفلت کی بنا پر ہی مصریوں کی نئی (نوجوان) نسل کا لغت فصحی میں گفتگو کی صورت میں کلمات کے ناقص تلفظ اور حروف کے نطق میں لا اہالی پن پر اظہار افسوس کیا ہے۔

صحیح مخارج، درست تلفظ اور عربی حروف کی صوتی خصوصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے رواں اور شستہ لہجے میں ناظرہ قرآن خوانی سے تعلیم زبان کی تیسری مطلوبہ مہارت یعنی قراءت... بلکہ بسرعت قراءت (Rapid Reading) کے حصول کا وہ مرحلہ طے ہو جاتا ہے جو نہ صرف تعلیم زبان (عربی) کی اہم اساس ہے۔ بلکہ اس کے ذریعے اس سے اگلے مراحل طے کرنے کا کام آسان ہو جاتا ہے۔ اس وقت اگر تیسری مہارت زبان (قراءت) کے ساتھ ہی بچے کے لئے زبان کی چوتھی مہارت (کتابت) کے حصول کی بنیاد رکھ دی جائے۔۔۔ یعنی مستعلم کو عربی حروف (بجظ نسخ) بقدر امکان خوشخط لکھوانے کا کام شروع کر دیا جائے۔۔۔ بلکہ اگر افریقی مسلم ممالک میں رائج طریقے کے مطابق مستعلم کو (چھوٹی عمر میں ہی) سبق میں پڑھی جانے والی قرآنی عبارات یا کلمات کو۔۔۔ کاغذ یا تختی پر۔۔۔ ہو بہو نقل نویسی کی عادت ڈالی اور مشق کرائی جائے۔۔۔ تو یہ چیز عربی زبان کی مؤثر اور بسرعت و سہولت تعلیم کی مضبوط اور مستحکم بنیاد ثابت ہو سکتی ہے۔

اور اگر کسی آدمی کو ابتدائی عمر میں ان مہارت اربعہ کے ساتھ قرآن کریم پڑھنے کا موقع نہیں ملا۔۔۔ اور اب وہ عربی زبان کے سیکھنے کا بھی خواہاں ہے تو اسے حسب ضرورت پہلے چند دن یا چند ہفتے مخارج کی صحت اور تلفظ کی درستی کے ساتھ قرآن کریم۔۔۔ بلکہ عام مشکول عربی عبارات۔۔۔ کی رواں قراءت (Rapid Reading) کی مشق کر لینی چاہئے۔ اور اس کے ساتھ ہی عربی عبارات کو قرآنی اسلوب کتابت (خط نسخ) کے مطابق نقل کرنے یا لکھنے کی بھی کوشش کرنی چاہئے۔

مندرجہ بالا امور عربی زبان کی تعلیم کے لئے "مالات منہ" کی حیثیت رکھتے ہیں اس کے بعد عربی صرف و نحو کے قواعد کی تدریس اور ترجمتین سے ذریعے ان کی عملی مشق کا درجہ آتا ہے۔ اور یہاں بھی عربی کی کسی ایسی مشمولہ درسی کتاب (Reader) کا مطالعہ (قراءت و معانی) تعلیم قواعد سے پہلے اور پھر اس کے ساتھ ساتھ جاری رکھنا چاہئے۔ تجربہ شاہد ہے کہ اگر اسی تدریس کو ۱۰۰ ذہنی کھٹے روائے مع مشقی کام (Home work) کے جائیں تو طالب علم کی سابقہ تعلیمی استعداد (بی۔ اے۔ ایف۔ اے یا میٹرک ہونے) سے لحاظ سے ایف یا ۱۰۰ سال کے عرصے میں نہ صرف عربی زبان کا اچھا خاصہ ناٹیک اور الفاظ (Vocabulary) بلکہ وہ تمام ضروری قواعد زبان۔۔۔ صرف و نحو۔۔۔ اور انہیں نشین کرانے جانتے ہیں۔۔۔ جو ترجمہ قرآن کی لغوی اور لغوی بیانیوں کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں اور جن کا بطور سلیبس یا مقدار نصاب سے ہم ابھی آپ سے چل کر ذکر کریں گے۔

اس سے اگلے مراحل (ان لوئی کے لانا چاہئے تو) میں عربی لغوی و تاریخی کتابیں پڑھ کر ذوق اب پیدا کرنے اور اسباب کام سے آگاہ ہونے کے بعد ان کے درجہ تخصص میں باہمت اور معانی و بیان کے اصولوں سے آگاہ ہونے اور ان سے عملی اطوار کے مراحل کے لئے عربی زبان و ادب پر موزوں اور ان میں

مہارت کا علمی درجہ تکمیل پذیر ہوتا ہے۔۔۔ تاہم یہ آخری مراحل قرآن فہمی کے بنیادی لوازمات نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کو تدبر کے ساتھ فہم قرآن کی "تحسینیات" اور "مستحبات" میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

تخصّص زبان کے اس آخری درجہ سے پہلے قواعد صرف و نحو کے ایک معقول اور معیاری نصاب (جن کا ذکر آگے آئے گا) کی کامیاب تکمیل کے بعد قرآن کریم کو۔۔۔ ترجمہ کی حد تک۔۔۔ براہ راست سمجھنے کے کام کا آغاز کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ طالب علم اس مرحلے پر فہم قرآن کے دو بنیادی عناصر۔۔۔ لغات (مادہ و اشتقاق کی بحث) اور وجوہ اعراب کی بنیاد سے آگاہ ہو چکا ہوتا ہے۔ وہ کلمات کی بنائی اور اعرابی حرکات کے تغیرات کے اسباب و نتائج کو جاننے لگتا ہے اور معجم (ڈکشنری) کے استعمال پر قادر ہونے کی بناء پر وہ کلمات کے لغوی معنی کی بحث کو سمجھ سکتا ہے۔ بلکہ عبارت کے اندر کلمات کے باہمی تعلق (ترکیب) کی بناء پر عبارت کے معنی متعین کرنے پر قادر ہو سکتا ہے۔ گویا وہ براہ راست فہم قرآن کی دہلیز پر آکھڑا ہوتا ہے۔

اس "لغات قرآن" اور "اعراب قرآن" کا فہم قرآن سے کتنا گہرا تعلق ہے اس کا اندازہ اس بات سے کر لیجئے کہ عموماً ہر قابل ذکر مفسر اپنی کتاب (تفسیر) میں تفسیر آیات (مثلاً بعض واقعات یا احکام کی تفصیل یا کسی نکتہ آفرینی وغیرہ) سے پہلے نص قرآنی (عبارت) کے مفرد کلمات (الفاظ) کی لغوی تشریح اور مرکب کلمات (جملوں) میں کم از کم بعض اہم اعراب کی توضیح ضروری سمجھتا ہے۔۔۔ اور بعض تفاسیر (مثلاً کشاف، بیضاوی وغیرہ) اپنی اس خصوصیت کی بنا پر ہی اہل علم کے ہاں زیادہ مقبول ہوئی ہیں۔

خیال رہے کہ عربی دنیا کی واحد زندہ اور ترقی یافتہ زبان ہے جس میں کلمات (خصوصاً اسماء و افعال) کی بنیاد (عموماً) ایک سے حرفی مادہ ہوتا ہے۔۔۔ اگرچہ بعض دوسری سامی زبانوں مثلاً عبرانی، سریانی، آرامی، امہری، حبشی وغیرہ میں بھی یہ

”مادہ کلمات“ والی بات پائی جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر یا تو اب مرہہ زبانیں شمار ہوتی ہیں۔ یا ان زبانوں کے مقابلے پر عربی میں یہ چیز زیادہ وسیع اور ایسی ترقی یافتہ صورت میں پائی جاتی ہے کہ ایک ایک مادہ سے نکلنے والے مشتق اور جامد کلمات میں سے معانی و مفہیم کے اتنے چشمے پھوٹتے ہیں جنہوں نے عربی زبان کو ایک دریائے ناپیدا کنار بنا دیا ہے۔

عربی زبان اپنی ترقی کے یہ مدارج طے کر کے تلہور اسلام اور نزول قرآن سے پہلے (خصوصاً حجاز میں) اپنے بلوغ کو پہنچ چکی تھی۔ قرآن اور اسلام کی بدولت اسی عربی زبان کو حیات دوام حاصل ہوئی۔ اور یہی زبان آج تک دنیائے اسلام کی مشترک دینی اور ثقافتی زبان ہے۔

دوسری طرف عربی دنیا کی ان چند زبانوں میں سے ایک ہے جن میں اسماء و افعال کے آخری حصے میں تصریف سے بعض قواعد و ضوابط سے ساتھ ایک تبدیلی (Inflection) واقع ہوتی ہے۔ جسے اعرابی تبدیلی یا اعرابی حالتیں یا صرف ”اعراب“ کہتے ہیں۔ یہ خصوصیت بھی دنیا کی بعض قدیم زبانوں مثلاً یونانی، ایتھنی وغیرہ میں بھی موجود تھی۔ مگر آج کی زندہ زبانوں میں سے یہ چیز صرف تین زبانوں --- عربی، جرمن اور امہری (عبرانی) --- میں پائی جاتی ہے۔ اور عربی میں بھی یہ چیز قرآن کریم کی برکت سے صرف لغتِ اصحیٰ یعنی معنی عربی میں پائی جاتی ہے ورنہ روزمرہ کی بول چال --- لغتِ وارث --- میں تو عربی جن کے لیے باہر چلے ہیں۔

فہم قرآن کی کسی بھی علمی کوشش میں عربی زبان کی ان دو خصوصیات یعنی لغوی اور نحوی پہلوؤں --- لغات اور اعراب --- کو مد نظر رکھنے بغیر پیارہ نہیں۔ تفسیر کا درجہ اس سے بعد آتا ہے۔ یا یوں کہے کہ نص قرآنی (وہ بات) کی تفسیر و توضیح کے کام کا آغاز ان دو امور سے ہی ایسا جاتا ہے اور ایسا جانا ہے۔

بلکہ ”لغات و اعراب قرآن“ کی اسی اہمیت کے پیش نظر ان موضوعات پر مستقل تالیفات موجود ہیں جو خصوصاً ان دو موضوعات سے متعلق مشکل (غریب) کلمات یعنی غریب المفردات اور مشکل مرکبات یعنی غریب الاعراب سے بحث کرتی ہیں۔ مثلاً حسین بن محمد المعروف راغب اصفہانی (المتوفی ۵۰۲ھ) کی المفردات فی غریب القرآن اور (عبدالرحمن بن محمد المعروف ابن الانباری (المتوفی ۵۷۷ھ) کی البیان فی غریب اعراب القرآن --- اور یہ تو ہم نے صرف دو کتابوں کا نام لیا ہے ورنہ ان --- دو موضوعات --- میں سے ہر ایک موضوع پر بلکہ بعض دفعہ ان کے ضمنی موضوعات پر مستقل تالیفات میں یا بعض بڑی کتابوں کے مختص ابواب میں بحث کی گئی ہے۔ جن کا مختصر تعارف بھی ایک مستقل مقالے کا محتاج ہے۔ صرف ابن الندیم نے الفہرست میں اس قسم کی انیس کتابوں کا ذکر کیا ہے۔

اور یہ بھی خیال رہے کہ دو امور (لغات اور اعراب قرآن) اگرچہ فہم قرآن یا ترجمہ قرآن کی بنیاد ہیں --- تاہم یہی اور محض یہی فیصلہ کن عامل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ فہم قرآن کے دوسرے عوامل و ذرائع خصوصاً سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، تفسیر ماثور، سیرت طیبہ اور تاریخ عرب وغیرہ سے بھی استفادہ ناگزیر ہے۔ اور پھر لغوی مباحث میں بھی عام و خاص، حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ اور تشبیہ و استعارہ وغیرہ کے قواعد استعمال کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ اور سب سے بڑھ کر تو اس معاملے میں ایمان (عقیدہ کی درستی)، تقویٰ خداخونی، دیانتداری اور اخلاص نیت کا دخل ہے۔ ورنہ کسی عبارت کو من مانے معنی ”پہنانا“ یا کسی مجموعہ عبارت میں سے اپنی مرضی کے موافق عبارت اور کلمات نکال دکھانا۔ یہ تو حضرت انسان کی وہ خصوصیت ہے جس کے مظاہر صرف ”خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں“ کی قسم کے نام نہاد مذہبی رہنماؤں کی تحریر و تقریر میں ہی نہیں بلکہ ہماری عدالتی کاروائیوں میں وکلاء کے باہم متہمم دلائل میں اور

سیاسی لیڈروں کے مناظرانہ بیانات میں مشاہدہ کر سکتے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔
(وکان الانسان اكثر شىء جدل ---: الكهف۔ ۵۴)

اس جملہ معترضہ کے باوجود اس میں شک نہیں کہ لغات و اعراب قرآن کے علم کے بغیر قرآن کریم سے براہ راست علمی یا فکری رابطہ ممکن نہیں۔۔۔ اس رابطہ کے بعد قرآن کریم سے ہدایت و رہنمائی پانا۔۔۔ یا قرآن کے ذریعے ہی اپنی گمراہی کو مستحکم کرنا۔۔۔ یہ تو ”نصیب اپنا اپنا“ والی بات ہے اور اس نصیب کا تعین کرنے والے اندرونی بیرونی عوامل کی بحث ایک الگ مسئلہ ہے۔

جیسا کہ ہم نے ابھی اوپر بیان کیا ہے اس موضوع کی اہمیت کی بناء پر عربی زبان میں تو لغات قرآن اور اعراب قرآن پر متعدد اعلیٰ پایہ کی تالیفات موجود ہیں۔ تاہم اردو زبان میں ابھی اس چیز کی طرف توجہ نہیں دی گئی۔ اور لغات القرآن پر تو پھر بھی اردو میں اچھا خاصا کام ہو چکا ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض میں صرف اپنی اغراض کے لئے کام دینے والے الفاظ و معانی جمع کر کے اپنے لئے لغات القرآن کے نام پر ایک خود ساختہ سند مہیا کرنے کی کوشش ہی کی گئی ہے تاہم موقول اور دیانتدارانہ علمی کام بھی تصور ہوا ہے۔ لیکن اعراب القرآن پر ابھی تک اردو میں کوئی کام نظر سے نہیں آتا۔ بعض تالیفیں (مثلاً حقانی) میں ترکیب نمونی کے نام سے اعراب القرآن کی کتاب (نوماء علمانی) سے کچھ اقتباس زبان عربی شامل کر کے ملتے ہیں۔

اردو زبان میں اس موضوع پر کام نہ ہونے کی وجہ یہ بتائی جاسکتی ہے کہ اعراب کی بحث کو تو وہی سمجھے گا جس کے اچھی خاصی عربی علم ہو ہی ہو گی اور جس نے اتنی عربی پختہ کی ہو اس کو اردو میں اعراب سمجھانے کی ضرورت لیا نظر آتی ہے۔ اور ان لوگ اب تک بیضاوی اور زنگنه کی کتابوں سے بھی واقف نہیں ہوتے۔

یہ بات اس حد تک تو درست ہے کہ لغات اور اعراب کی بحث سمجھنے کے لئے ایک خاص سطح تک کی عربی دانی یا عربی صرف و نحو کے قواعد سے واقفیت ضروری ہے۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس معیار تک --- بلکہ اس سے زیادہ عربی جاننے والوں میں سے بھی بہت کم لوگ ایسے ملیں گے جنہوں نے کبھی پورے قرآن کریم کا لغات و اعراب کے ساتھ مطالعہ کیا ہو۔ اور اس میں یونیورسٹی اور درس نظامی کے فاضلین کا حال یکساں ہے۔ کسی ضرورت کے تحت یا کسی موقع کی مناسبت سے اس قسم کی بحث پر کسی کتاب میں نظر ڈال لینا اور بات ہے لیکن پورے قرآن کریم کا بالاستیعاب اس طریقے سے مطالعہ اور بات ہے۔ اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اعراب و لغات کے بیان کے ساتھ پورے قرآن مجید کا مطالعہ کہیں بھی داخل نصاب نہیں ہے۔

عربی جاننے والوں کو غم ہائے روزگار میں اس کی فرصت ہی نہیں مل سکتی۔ جب تک یہ چیز نصاب میں مقرر نہ کر دی جائے --- پابندی کے ساتھ پورے قرآن مجید کا آیت بآیت اور لفظ بلفظ اس طریقے پر مطالعہ ناممکن ہے۔

یہ تجربہ غالباً صرف مرکزی انجمن خدام القرآن کے زیر اہتمام قرآن اکیڈمی میں ہی کیا گیا ہے۔ جس میں روزانہ دو پیریڈ (کم و بیش ڈیڑھ گھنٹہ) دیتے ہوئے کم و بیش ایک برس میں الحمد سے والناس تک پورا قرآن کریم اعراب و لغات کے حوالے سے پڑھا گیا ہے اور پڑھایا جا رہا ہے۔

اردو زبان میں مستند اور دستیاب تراجم قرآن کی تعداد اس وقت درجن سے بھی زیادہ ہو چکی ہے اور عام اردو دان پڑھا لکھا طبقہ اس سے استفادہ بھی کرتا ہے۔ تاہم اس میں قاری کو مترجم (ترجمہ کنندہ) کے علم و دیانت پر ہی بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے ہر شخص اپنے ”مکتب فکر“ کے ترجمہ کو ہی ترجیح دیتا بلکہ اسی میں محصور ہو کر رہ جاتا ہے۔ قرآن کریم جیسی عظیم کتاب ہدایت

کے فہم کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا -- ترجمہ کی حد تک -- مطالعہ بھی اتنی اونچی علمی سطح پر تو کیا جائے کہ پڑھنے والا اپنے لغات و اعراب کے علم کی بناء پر ترجمہ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیاد کو سمجھ سکتا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ یہی دو امور --- لغات و اعراب --- ہی ترجمہ قرآن یا براہ راست فہم قرآن کی بنیاد اور جان ہیں۔ اس کے ذریعے ہی۔

۱- یہ پتہ چل سکتا ہے کہ کس مترجم نے کن لغوی معنوں کو ترجیح دی ہے۔

۲- یہ پتہ چل سکتا ہے کہ کس مترجم نے ترکیب نحوی میں کس چیز کو ملحوظ رکھا ہے۔

۳- اس بات کی نشاندہی ممکن ہے کہ کسی مترجم نے کہاں اور کس نوعیت کی غلطی کی ہے۔ اس غلطی کا معمولی یا سنگین ہونا --- اور راستہ یا نداشت --- ہونا ایک اضافی بات ہے۔

۴- اور اس کے ذریعے ہی کسی مترجم کی الفاظ ترجمہ کے انتخاب میں غلطی یا درستی سامنے آتی ہے اور خوب اور خوب تر کا فرق بھی واضح ہو نمایاں ہو جاتا ہے۔

باب راقم الحروف کو قرآن الہدٰی میں پہلے دو سالوں کے ظاہر و ترجمہ قرآن پڑھانے کی ذمہ داری سونپی گئی تو پہلے تو یہی خیال تھا کہ مختلف تراجم سامنے رکھ کر ان کے حوالے سے ترجمہ پڑھایا جائے (یعنی یہ بتایا جائے کہ فلاں مصائب نے یوں ترجمہ لیا ہے اور فلاں نے یوں --- وغیرہ) لیکن رفتہ رفتہ میں یہ محسوس ہوا کہ ایسا کیا نہ اس طرح تو طلب علموں کو تراجم میں (بہانہ) غلطی کی وجہ معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ چونکہ یہ ۱۵۱ عربی صوف و آوہا --- نہ وہی نصاب علمیں پہلی تہمیں ہیں ۱۵۱ اور ابھی آئے ہیں اس کے یہ فیصلہ

کر لیا گیا کہ لغات و اعراب کے بارے میں طلبہ کے اس علمی اور ذہنی پس منظر کے حوالے سے اصلی لفظی ترجمہ قرآن -- یعنی فہم معنی عبارت --- کی بات کی جائے اور پھر اردو محاورہ کی خاطر کی جانے والی تبدیلیوں اور انتخاب الفاظ میں کسی مترجم کے معیار اور اس کے ذوق کا موجودہ تراجم کے ذریعے تقابلی مطالعہ بھی کیا جائے۔ وقت کی کمی کے باعث ہم جملہ تراجم قرآن کا کماحقہ تقابلی مطالعہ تو نہ کر سکے۔۔ تاہم موقع اور ضرورت کے لحاظ سے بعض دفعہ اس تقابلی مطالعہ نے خوب فائدہ بھی پہنچایا اور اس میں ایک لطف بھی آیا۔

یوں قرآن اکیڈمی میں ترجمہ قرآن کی اس تدریس سے ہی راقم الحروف کے ذہن میں یہ بات آئی۔ اور اس کا محرک کلاس کے بعض ذہین طلبہ کے کچھ سوالات بھی بنے۔۔ کہ اردو میں "لغات و اعراب قرآن" کی روشنی میں "ترجمہ قرآن کی لغوی اور نحوی بنیادیں" واضح کرنے کے لے ایک کتاب لکھی جائے جس کے اندر کلاس میں کئے گئے اجمالی کام کی تفصیل آجائے۔ اس کتاب کا نام (یا عنوان) مندرجہ بالا واوین میں دی گئی عبارتوں میں سے ایک کو ہی قرار دیا جائے۔ سردست پہلے نام کو اختیار کر لیا گیا ہے۔

اس کتاب کی تالیف کے سلسلے میں راقم الحروف کو اپنے لئے کچھ رہنما اصول مقرر کر لینا ضروری معلوم ہوا۔ ان کی تفصیل یوں ہے۔

- ۱- جہاں تک کلمات قرآن کی لغوی تحقیق (لغات القرآن) کا تعلق ہے۔ اس میں مادہ اور اشتقاق کی صرفی بحث سے آگے کسی کلمہ کے لغوی معانی کی بحث میں محتاط ہونا ضروری سمجھا گیا۔ اس لئے کہ لغات (ڈکشنری) کی مثال تو ایک ایسے "کباڑ خانہ" کی ہے جس میں سے ہر آدمی اپنی ضرورت کی چیز ڈھونڈ نکالتا ہے۔ ہمارے نزدیک کسی کلمہ یا عبارت کے متعدد لغوی معانی سے انتخاب یا ترجیح میں سیاق عبارت کے علاوہ سنت رسول ﷺ اور مستند تفسیر ماثور کو نظر انداز کرنا صریح گمراہی اور دانستہ یا نادانستہ اسلام دشمنی ہے۔ قرآن و سنت نے عربی زبان

کے جن کلمات کو ایک ”دینی اصطلاح“ بنا دیا اب اس کے اصطلاحی معنی سے ہٹ کر لغت کے کونوں کھدروں سے کوئی شے تلاش کر کے لانے کی کوشش کرنا محض کو لمبس بننے کے شوق اور خواہش کا اظہار ہے۔ یہ چیز دین یا قرآن کی کوئی خدمت نہیں ہے۔

اس لئے اس معاملے میں ہم نے عام بڑی معاجم (ڈکشنریوں) اور غریب القرآن پر لکھی گئی مخصوص کتابوں کے علاوہ مستند تفاسیر میں سے شرح مفردات والے حصوں سے استفادہ کیا ہے۔ اور بعض جگہ الفاظ کے معنی عربی الفاظ میں نقل کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ اس سلسلے میں بہن قوامیس اور تفاسیر سے خصوصاً استفادہ کیا گیا ہے ان میں سے اہم یہ ہیں

القاموس المحيط (فیروز آبادی) اور اس کی شرح تاج العروس پر مبنی ”مد القاموس“ یعنی ”Lane's Lexicon“ المفردات (رانب) قاموس قرآن (قرشی) معجم غریب القرآن (فواد مہدباقی) تفاسیر میں سے زخمی تیسری اور آلوسی کے لغوی مباحث کے ساتھ المصحف المیسر کے حواشی الخرابین معانی القرآن اور حلالین۔

۲۔ اعراب القرآن کے معاملے میں نہ صرف مذکورہ بالا تفاسیر کے حواشی مباحث کو سامنے رکھا گیا ہے بلکہ اعراب القرآن کی مختلف کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ جن میں سے خصوصاً قابل ذکر یہ ہیں۔ المعجم فی التفسیر فی اعراب القرآن (جو ”امام مائین پر الشیخ“ کے نام سے مشہور ہے) ابن المبارکی کی ”البيان فی عریب اعراب القرآن“ الشیخ بن مسنن اعراب القرآن اور الزبانی کی ”اعراب القرآن“۔ تاہم کتاب اعراب القرآن کے بعض مباحث کو ہم نے اپنی کتاب میں شامل نہیں کیا۔ اس کی تفصیل یوں ہے۔

(الف) اعراب القرآن کی کتابوں میں موماہ بعض تفاسیر میں جہی قواعدات سبوع میں سے متعلق قواعدات سے مطابقت اعراب بیان یہ بات ہے۔ ہم نے

اس معاملے میں ان کتابوں سے اپنا استفادہ صرف قراءتِ حفص (عن عاصم) تک محدود رکھا ہے۔ اس لئے کہ برصغیر بلکہ تمام ایشیائی ممالک میں --- اور افریقی ممالک میں سے مصر میں بھی --- صرف یہی قراءت متداول ہے۔ اور اسی کو سمجھنا اور سمجھانا ہمارا مقصدِ اولین ہے۔

(ب) اعراب القرآن کی کتابوں میں بعض ایسی توجیہات اور تاویلات بھی مذکور ہوتی ہیں جن کا فہم عبارت سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً بعض بنی کلمات میں رفع، نصب یا جر --- تینوں اعراب کی وجہ ثابت کر دکھانا۔ بعض افعال میں نصب اور جزم دونوں کے امکانات بیان کرنا، یا بعض مشکل اعراب میں مختلف نحوی آراء (یا امکانات) لکھ کر کسی کو غلط اور کسی کو درست قرار دینا وغیرہ --- یا مثلاً اس قسم کے ”نحوی مباحث“ کہ بسم اللہ میں ”ب“ کی زیر (کسرہ) کیوں ہے فتح یا ضمہ کیوں نہیں؟ --- یا ضمیر ”نحن“ میں آخری نون پر پیش (ضمہ) کیوں ہے؟ وغیرہ۔

بعض مشکل اعراب کی توجیہ و تاویل مقدمات اور محذوفات کے ذریعے کرنے کی یقیناً ضرورت پڑتی ہے، تاہم اس معاملے میں نحوی بزرگوں کے بہت سے مباحث کو ایک قسم کا ”علمی ہیضہ“ ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ جس کا رونا ابن مضاء القرطبی سے لے کر مصری مؤلفین دکتور شوقی ضیف اور عباس حسن تک نے رویا ہے۔ اور اسی وجہ سے مصر میں سرکاری سطح پر ”تیسیر النحو“ کے لئے کئی بار کوشش کی گئی۔ جس کو بعض علماء نے ”روایت سے انحراف“ کہہ کر رد کرنے کی کوشش بھی کی اور بعض ”اصلاحات“ کو قبول بھی کر لیا گیا۔ اور اس ”تیسیر النحو“ اور ”تیسیر النحو“ کے مظاہر ہمیں عباس حسن کی علم نحو پر سب سے جامع اور مبسوط کتاب ”النحو الوافی“ اور دکتور شوقی ضیف کی مختصر مگر جامع کتاب ”تجدید النحو“ میں نظر آتے ہیں۔ مقدم الذکر نے نحو کے مسائل کو ایک طرح سے ”ضروری“ اور ”زائد از ضرورت“ (یا خالص علمی و نظریاتی

شامل بحث کر لیا ہے کیونکہ اس سے نحو کے ذریعے قرآن سمجھنے اور قرآن کے ذریعے نحو کے مسائل کو سمجھنے اور ان کا اعادہ کرنے کا دو طرفہ عمل جاری رہ سکتا ہے۔

(د) اعراب القرآن کی کتابوں میں عموماً کلمات کے مادہ اور اشتقاق بلکہ بعض دفعہ صرفی تعلیلات کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔ ہم نے اس کے لئے الگ عنوان ”اللغة“ مقرر کیا ہے۔ اس حصے میں سب سے پہلے ہر کلمہ کا ”مادہ“ اور ”وزن“ ہی بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر اس کے معانی وغیرہ کی بات کی گئی ہے اور عنوان الاعراب کے تحت کسی کلمہ کے دوسرے کلمات کے ساتھ تعلق یعنی ترکیب نحوی کی بات کی گئی ہے۔ جس سے عبارت کے معنی متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس لئے بعض جگہ ہم نے کسی عبارت کے تقابلی ترجمہ کا ذکر اسی --- ”اعراب“ والے --- عنوان کے تحت کیا ہے۔

اس کے علاوہ کتاب میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر کلمہ کا (اسم یا فعل کی حد تک) ”مادہ“ اور ”وزن“ بیان کرنے کے بعد تغلیل صرفی (اگر کوئی ہوئی ہو تو) کی طرف بھی ”وزن اصلی“ اور ”شکل اصلی“ لکھ کر اشارہ کر دیا ہے۔ تغلیل کے قاعدے کو ہر جگہ بیان نہیں کیا گیا۔ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ مطالعہ کنندہ ہمارے مطلوبہ معیار کے نصاب کو (جس کا ذکر آگے آ رہا ہے) پڑھ چکا ہے اور وہ صرف اتنے اشارہ سے ہی تغلیل کو سمجھ جائے گا۔ نیز یہ طریقہ اس کے لئے پڑھے ہوئے قواعد صرف کے اعادہ، یاد دہانی اور مزید مشق کا باعث بھی بنے گا۔ اس کے ساتھ ہی ہم نے مادہ کے بنیادی معنی کی طرف توجہ دلانے کے لئے ہم ”مادہ“ سے فعل ثلاثی مجرد (اگر مستعمل ہے) اپنے باب اور مصدر سمیت بیان کیا ہے اور عموماً وہی مصدر لیا گیا ہے جو قرآن کریم میں کسی جگہ مستعمل ہوا ہے۔ --- ورنہ کسی ایک آسان سے مصدر کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔ --- اور اگر وہ فعل ثلاثی مجرد قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا تو اس بات کی بھی وضاحت کی

دی گئی ہے۔

ہم نے اللغة عنوان کے تحت کسی مفرد کلمہ کے اردو معنی بیان کرنے میں 'اور الاعراب' عنوان کے تحت کسی عبارت کے بلحاظ ترکیب اردو معنی کے بیان میں 'قرآن کریم کے قریباً تمام متداول اردو تراجم--- بلکہ بغرض نشان دہی بعض گمراہ کن تراجم کو بھی--- سامنے رکھا ہے اور کئی جگہ مترجم کا نام لئے بغیر تقابلی مطالعہ کے لئے مختلف تراجم کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔ اس سے مطالعہ کنندہ کو ترجمہ کے غلط یا درست ہونے یا اس میں زبان اور محاورے کے لحاظ سے کسی خوبی کی کمی بیشی کا بھی پتہ چل سکتا ہے۔

گذشتہ صفحات میں بار بار یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہماری (مجموعہ) کتاب 'تعلیم یافتہ لوگوں اور محض مبتدیوں کے لئے نہیں ہے--- اور نہ ہی ان سے ماہر و فضلاء کو چران دکھانا مقصود ہے--- البتہ ان کے لئے بھی شاید یہ اس لحاظ سے قابل توجہ قرار پائے کہ اس میں بعض منتشر معلومات کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اہل علم و فضل کی طرف سے تنقید و تہذیب کی صورت میں ہر قسم کی راہنمائی کو بخوشی بلکہ بشکر یہ قبول کیا جائے گا۔

یہ کتاب بنیادی طور پر--- لغت و اعراب کی حد تک--- صرف ان لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے جو عربی صرف و نحو کا کم از کم مندرجہ ذیل نصاب پڑھ چکے ہوں۔ اس نصاب سے مطالعہ میں اس حقیقت کو مد نظر رکھنا چاہئے کہ ہر نئی زبان ابتدا میں مشکل معلوم ہوتی ہے۔ تھوڑی سی محنت سے بعد امداد آسان آسان فرما دیتا ہے اور پھر جس قدر محنت کی جاتی ہے آسانیاں بڑھتی جاتی ہیں۔ عربی سیکھنے جیسی نعمت کے لئے ذوق و شوق اور محنت بہ مال نہونی ہیں۔

www.marfat.com

مجوزہ نصابِ صرف و نحو

کلمہ اور اس کی اقسام ثلاثہ (اسم، فعل، حرف)

اسم

مطالعہ اسم کے چار پہلو: حالت، جنس، عدد، وسعت

(۱) اسم بلحاظ حالت: حالات (استعمال) کی تبدیلی کی بناء پر اسم کے آخر میں تبدیلی یعنی اعراب کا تعارف۔ اعراب (آخر کی تبدیلی) قبول کرنے یا نہ کرنے کے لحاظ سے اسم کی تقسیم: معرب، غیر منصرف اور مبنی۔

اعرابی تبدیلی کی تین صورتیں: رفع، نصب اور جر۔

علامات اعراب۔ منقوص، ممدود اور مقصور

اسماء میں اعرابی علامات۔ غیر منصرف اسماء کی معروف اقسام اور ان کی

پہچان (مثلاً: عجمی نام، عورتوں کے نام، "ة" پر ختم ہونے والے نام وغیرہ)

(۲) اسم بلحاظ جنس: تذکیر و تانیث۔ حقیقی اور قیاسی مؤنث۔ علامات

تانیث۔ تائے مربوط اور تائے مبسوطہ کا فرق۔ سماعی مؤنث (باقاعدہ اور بے

قاعدہ) اسم کی بصورت تذکیر و تانیث اعرابی علامات۔

(۳) اسم بلحاظ عدد: مفرد (واحد)، ثنی (ثنیہ) اور جمع۔ جمع سالم مذکر۔

جمع سالم مؤنث۔ جمع مکسر۔ اسم جمع۔ واحد ثنیہ اور جمع (مذکر و مؤنث) میں

علامات اعراب۔ مشابہ ثنیہ اور مشابہ جمع سالم مذکر کلمات کا اعراب۔۔۔ اعراب

بالحرکات اور اعراب بالحرکات کی پہچان اور اس کی اعرابی گردان کی مشق۔

(۴) اسم بلحاظ وسعت (دلالت): اسم ذات، اسم معنی (عدد، مصدر) اسم

☆ فعل ثلاثی مجرد: ماضی اور مضارع کی تصریف (گردان)۔ ابواب ثلاثی مجرد۔

☆ فعل ثلاثی مزید فیہ کے صرف دس (قرآنی) ابواب (یعنی افعال 'تفعیل'، مفاعلة، 'تفعل'، 'تفاعل'، 'قتعل'، 'انفعال'، 'افعال'، 'افعیال' اور 'استفعال) کے ماضی اور مضارع کی گردانیں اور ان کے مصادر اور اوزان کی پہچان۔

☆ فعل رباعی مجرد اور اس کے مزید فیہ (سے صرف باب افعال) کے ماضی مضارع کی گردان۔

☆ تقسیم فعل بلحاظ معنی: فعل لازم اور متعدی کا تعارف اور اس کی پہچان (بذریعہ معنی یا بذریعہ باب) کا طریقہ --- لازم ابواب فعل۔

☆ فعل معروف اور فعل مجہول کا مفہوم۔ مختلف (متعدی) ابواب سے فعل مجہول --- ماضی اور مضارع --- کی گردانیں اور صیغوں کی پہچان کی مشق۔

☆ مضارع کے تغیرات: فعل مجرد و مزید فیہ کے مختلف ابواب سے مضارع منصوب بن، مضارع مجزوم بلم اور مضارع مؤکد بنون ثقیلہ و خفیفہ کی گردانیں ---

☆ بصیغہ مجہول استعمال ہونے والے بعض افعال کا تعارف (شل، غشی و زکم)۔ فعل امر اور فعل نہی (حاضر) کی تصریف (گردان)۔ امر غائب اور نہی غائب (معروف اور مجہول) کی گردان۔

☆ فعل کی اقسام بلحاظ نوعیت حروف مادہ: صحیح اور غیر صحیح (سالم غیر سالم) فعل اور اس کی اقسام: مہوز اور مضاعف کے تغیرات (تخفیف و ہوام کے قواعد اور مختلف ابواب سے ان کے ماضی اور مضارع (معروف و مجہول) مع تغیرات ثلاثیہ (نصف، جزم اور تاکید) کی گردان

سے فعل امر و نہی کی گردان اور صیغوں کی متبادل صورتوں کی پہچان۔

☆ فعل غیر صحیح معتل (واوی یائی) کی اقسام؛ مثال 'اجوف' ناقص اور لفیف (مقرون و مفروق) کے قواعد تعلیلات (امال)۔۔ ہر قسم کے فعل کی مجرد اور مزید فیہ کے (مستعمل) ابواب سے فعل ماضی اور مضارع (معروف مجہول) اور امر و نہی کی گردانیں۔۔ معتل ابواب سے فعل مضارع کے تغیرات ثلاثہ (نصب 'جزم' توكید) کے ساتھ گردانیں اور صیغوں کی شناخت۔

☆ باب افعال 'تفعل اور تفاعل (کی تاء) میں ابدال و ادغام کے الزمی اور جوازی قواعد اور ان ابواب سے ماضی مضارع (معروف و مجہول) اور امر و نہی کی گردانیں اور صیغوں کی پہچان۔

☆ صرفی قواعد (تخفیف 'ادغام' تعلیل وغیرہ) کی بناء پر شکل ہٹے والے افعال کے صیغوں میں "وزن اسلی" اور "شکل اسلی" کی پہچان۔

☆ جمیع فعلیہ کی ترکیب 'اس کے اجزاء کی ترتیب اور اس میں حد و جنس کے استعمال کے قواعد۔ نون الوقایہ کے مواقع استعمال۔

☆ افعال ناقصہ 'لیس اور ما الجازیہ' افعال مقاربہ 'افعال الشروع' افعال الرجاء 'افعال القلوب' فیہ متصرف افعال 'اسماء' افعال 'افعال مدح' ذم 'افعال تعجب کا تعارف۔

❁ مادہ سے اشتقاق اسماء

(1) ابواب ثلاثی مجرد صحیح اور غیر صحیح سے اسماء مشتقہ کے اوزان اس الفاعل 'اسم المفعول' اسم الظرف 'اسم الأول' اسم العتق 'الصفة المشبہة' الفعل التفصیل 'الفعل الوان و ابواب اور اسم المبالغہ کے اوزان

اور ان کی بناء پر اسمائے مشتقہ بنانے کی مشق اور ان اسماء کی گردانیں اور بدل جانے والی صورتوں کی پہچان ---

(۲) صحیح اور غیر صحیح مادوں سے رباعی مجرد اور ثلاثی و رباعی مزید فیہ ابواب

سے (بن سکنے والے) اسماء مشتقہ کی ساخت کے قواعد اور ان کی پہچان۔

☆ غیر صحیح مادوں سے قواعد صرفی کے تحت بدل جانے والے اسماء مشتقہ

میں وزن اصلی اور شکل اصلی کی پہچان۔ غیر صحیح مادوں سے بننے والے

بعض اسماء میں حروف مادہ کا قلب اور تعویض (مثل ماء ' شفة ' سته '

ابن ' اسم ' اب ' اخ ' نم وغیرہ)

☆ صرف صغیر کا تعارف اور اس کے ذریعے افعال اور اسماء مشتقہ کی

ساخت اور پہچان کی مشق۔

☆ اسماء مشتقہ میں سے اسماء مشبہ بالفعل (صرف فاعل ' مفعول ' صفة مشبہ

اور مصدر) کے عمل فعل کا تعارف اور عملی مثالوں سے مشق۔

حرف

حروف عاملہ اور ان کا معانی پر اثر: --- جارہ ' مشبہ بالفعل ' نواصب

مضارع ' جوازم مضارع ' نفی اور نداء کے حروف۔

حروف غیر عاملہ اور ان کا معانی پر اثر ' افعال پر داخل ہونے والے غیر

عامل حروف۔ حروف جارہ کے فعل کے ساتھ بطور صلہ استعمال سے واقفیت۔

وجوہ اعراب

اعراب الاسم

مرفوعات: مبتدا ' خبر ' فاعل ' نائب فاعل ' خبران ' اسم کان ' منادی مفرد۔

منصوبات: مفاعیل خمسہ (مطلق ' بہ ' لہ ' فیہ ' معہ) ' حال تمییز ' لائے نفی جنس

نداء اور استثناء (کی بعض صورتیں) 'عدوی مرکبات (میں بعض معدود یا تمیز) ' محذوف الناصب منصوبات: تحذیر 'اغراء' اختصاص 'اشتغال الفعل۔
مجرورات: مجرور بالجبر کا مجرور بالاضافہ 'اضافت ظرف' بعض عدوی مرکبات میں معدود یا تمیز کی جر۔

اعراب الفعل

فعل مضارع کے لفظی اور معنوی تمام نواصب اور جوازم کا عمل تعارف۔

توابع: نعت (حقیقی و سمعی) 'توکید (لفظی و معنوی) ' بدل (اور اس کی اقسام) ' عطف۔

☆ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل موضوعات کا بھی اسم از اسم سے مدنی مطالعہ ضرور کر لینا چاہئے۔

(۱) مزید فیہ ابواب کے تسمیہ کے مختلف طریقے (۲) ثنائی اور رباعی مزید فیہ کے بقیہ (غیر قرآنی) ابواب (یعنی فعیال، فعیال، تفعیل، فعیال) (۳) مانع برہائی کا تعارف (۴) خاصیات ابواب (۵) اسباب منع سے ف (۶) اوزان جمع مکسر (قلت و کثرت) (۷) تصغیر (۸) نسبت (۹) اسم ثنائی اور رباعی (مجرد و مزید فیہ) (۱۰) ثنائی مجرد کے اہم اوزان مصادر، مصدر، جملہ مصدر، ثنائی اسم المرفوع، اسم الھویۃ (۱۱) نداء میں ندب، استغاثہ اور تلمیح کا استعمال (۱۲) تاریخ (میں دن مہینہ سال) بیان کرنے کا طریقہ (۱۳) نئی امداد کا طریقہ (۱۴) ظرف مبینہ اور حروف عاملہ وغیر عاملہ کا تفصیلی بیان (۱۵) حرف بیہ کا تصور۔

مذکورہ بالا نصاب کے بیان میں موضوعات کی تدریسی تدریج سے زیادہ ان کی منطقی تقسیم اور ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً یہ ممکن ہی نہیں کہ صرف اسم کے ساتھ قواعد پہلے پڑھائے جائیں اور اس میں فعل یا ظرف کا

ذکر بھی نہ آنے دیا جائے۔ ایک ہی موضوع سے متعلق تمام قواعد کو یکجا یا یکدم پڑھانے کی کوشش (جیسا کہ ہماری بیشتر پرانی نصابی کتابوں میں کیا گیا ہے) ہرگز مفید نہیں اس سے قواعد کے اطلاق کی عملی مشق بذریعہ تمرین و ترجمہ کے امکانات کم اور اسی نسبت سے نتائج حوصلہ شکن ہو جاتے ہیں۔۔۔ اس لیے ضروری ہے کہ بیک وقت مختلف نحوی صرفی موضوعات (اسم، فعل، حرف) کے قواعد و احکام کی ایک حکیمانہ امتزاج اور تدریج کے ساتھ ایسی مرحلہ وار تدریس ہو، جس میں ”معلوم سے نا معلوم“ اور ”آسان سے مشکل“ کی طرف چلنے کے زریں تعلیمی اصول کو پوری طرح مد نظر رکھا جائے اور ترجمتین اور تمرینات کے ذریعے قواعد زبان کو ذہن نشین کرانے کی مشق کرائی جائے۔

☆ اس سلسلے میں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ صرفی و نحوی۔۔۔ اور خصوصاً نحوی تعلیم کے ”متبدیانہ“ سے لے کر ”منہیانہ“ اور ”تخصیصی مراحل تک بنیادی موضوعات اور مباحث تو قریباً یہی رہتے ہیں (جن کا اوپر نصاب میں ذکر ہوا ہے) فرق صرف نقطہ توجہ، معیار کی سطح، ہدف کی وسعت اور مسئلہ تک پہنچ اور رسائی کے طریقے کا ہوتا ہے۔ اور اس کی مثال سیرت طیبہ یا عام تاریخ جغرافیہ وغیرہ کے وہ موضوعات ہیں جن کا مطالعہ نڈل یا میٹرک میں بھی کیا جاتا ہے اور پھر ایم اے یا اس سے بالا سطح پر بھی وہ زیر بحث لائے جاسکتے ہیں۔۔۔ لہذا عربی زبان کی ایسی تدریس۔۔۔ جس میں مختلف صرفی و نحوی موضوعات کا حکیمانہ امتزاج اور منطقی تدریج بھی ہو اور جس کا ہدف اور مطمع نظر ”وظیفی“ (Functional) صرف و نحو کے ان تمام قواعد کا احاطہ (اور ان کا عملی اطلاق استعمال) تو ہو، جن کا جاننا کسی بھی عربی۔۔۔ بلکہ ادبی عربی۔۔۔ عبارت کو سمجھ لینے اور اپنے مافی الضمیر کو عربی زبان۔۔۔ درجہ نہیں بلکہ فصیحی۔۔۔ میں درست طریقے پر سمجھانے کے لئے ضروری ہے۔۔۔ اور جس میں پیشہ ورانہ تخصص سے متعلق علم النحو کے خالص نظریاتی مباحث میں الجھنا مطلوب و مقصود نہ ہو۔۔۔ ایسی

تدریس کے لئے اچھے استاد کے علاوہ دو قسم کی کتابوں کے بغیر چارہ نہیں ہو گا۔
 (۱) ایک تو کوئی اچھا سا ”درسیہ“ (Reader) جس میں طالب علم کے لئے معتدبہ مقدار میں ذخیرہ الفاظ (Vocabulary) ’موزوں اور منتخب قرآنی دروس اور دیگر شتہ عربی نصوص (Texts) کی صورت میں موجود ہو۔

(۲) دوسرے قواعد صرف و نحو پر کوئی اچھی کتاب جس میں قواعد زبان سے تدریجی بیان کے ساتھ ساتھ ان کے عملی اطلاق (Applied Grammer) کے لئے ترجمتین اور تمرینات کی صورت میں ”سامان مشق“ بھی جمع کیا گیا ہو۔
 اور ایسی مفید درسی کتابوں کے انتخاب میں ان طلبہ اور شائقین عربی

کی ضرورت کو خصوصاً ملحوظ رکھا جانا چاہئے جن کا اصل مسئلہ ”وقت کی کمی“ ہے۔ یعنی سکول کالج یا یونیورسٹی سطح تک کے تعلیم یافتہ لوگ جن کی معاشی مجبوریاں اور مصروفیات بھی سد راہ بنتی ہیں مگر بایں ہمہ وہ عربی زبان سیکھ کر قرآن مجید سے اپنے ایمانی اور قلبی تعلق کے ساتھ ساتھ اس سے اپنا ذہنی اور شعوری علمی رابطہ بھی قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کی تعداد بھی ہندسہ تعدادی روز افزوں ہے۔۔۔ یہ حضرات اب نہ تو مدارس عربیہ میں نئی درس گاہیں ہیں اور نہ ہی وہ کسی ایسے پیچیدہ و نثریق تعلیم کے متمثل ہو سکتے ہیں جس میں قور کھینچنے کی مشق زیادہ کرانی جاتی ہو پائی چاہے آے یا نہ آے۔ اور اگر تم کو یہی ہے کہ ایسے لوگوں کے ”فہم قرآن کی خاطر تعلم عربی“ سے شوق و ہوش مطہرات سے شرفیاب ایسے بھاری بھرکم اہل علم و فضل کی تنہا بدلتھیں ہ

نشانہ بھی بننا ہوتا ہے جو ”درجہ ضرورت“ اور ”درجہ فضیلت“ کے درمیان یا بالفاظ دیگر قواعد زبان کی تعلیم میں ”عملی ضروریات“ (Functional needs) اور علمی و فکریاتی مباحث پر مبنی ”ذہنی توجہات“ (Intellectual Luxury) پر پیشہ و ران تخصص (Specialization) سے مقلدات کے درمیان فرق کرنے کے قابل نہیں۔

اس وقت بازار میں ”عربی سکھانے والی“ کتابوں کی کمی نہیں تاہم ان میں سے (۱) بعض کا مقصد صرف ”عربی بول چال“ سکھانا ہے۔ یہ ”دینی“ جانے والوں کے لئے مفید ہوں تو ہوں مگر ان کا ہمارے مقصد --- یعنی ”قرآن فہمی کے لئے عربی“ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۲) بعض کتابوں کا مقصد قواعد زبان سکھانا تو ہے (جو فہم قرآن والی عربی کے لئے ضروری ہیں) مگر ان میں سے اکثر میں مشق اور ترجمہ کا سامان نہ ہونے کے برابر ہے جس سے ان کی تعلیمی افادیت کم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ قواعد بغیر مشقوں اور جملوں اور عبارتوں (ترجمتین) کے ذہن میں جاگزیں نہیں ہو سکتے --- اور اسی زمرے میں آتی ہیں ہمارے درس نظامی میں متداول صرف و نحو کی معروف نصابی کتابیں، جن سب میں --- میزان و منشب سے لے کر فصول اکبری تک --- اور نحو میر سے لے کر ملا جامی تک --- بلکہ اوپر تک --- ہر جگہ قواعد زبان کو مجرد علمی اور نظری (Theoretical) انداز میں پڑھانے کا غیر فطری طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ گویا بقول مولانا ابوالحسن علی ندوی ”پیراکی کا فن پانی سے باہر سکھایا جاتا ہے“۔

(۳) قواعد زبان پر کسی حد تک --- اگرچہ ترجمتین کے بغیر --- سامان مشق والی بعض عمدہ کتابیں (مثلاً النحو الواضح) عربی زبان میں موجود ہیں تاہم اردو یا انگریزی دان اور وقت کی کمی کے ”شکار“ متبدي کے لئے یہ بھی بے سود ہیں۔

(۴) بعض کتابوں کا مقصد ترجمہ اور انشاء (مضمون نویسی) کی استعداد پیدا کرنا ہے (مثلاً معلم الانشاء) ان میں ضروری نحوی قواعد کی ترجمتین کے ذریعے مشق کا تو بہت عمدہ مواد موجود ہے مگر صرف مباحث (خصوصاً تعلیلات) سے یکسر صرف نظر کر لیا گیا ہے۔ غالباً اس مفروضہ پر کہ یہ چیزیں طالب علم پہلے پڑھ چکا ہے۔ نیز عربی انشاء پرداز ”فہم قرآن والی عربی“ کا لازمی حصہ بھی نہیں

ہے۔

☆ ان تمام امور کو ذہن میں رکھتے ہوئے راقم الحروف کے نزدیک ان اہل علم اساتذہ عربی کی رائے قابل ترجیح اور اقرب الی الصواب ہے 'جو عربی زبان اور اس کے قواعد کی تعلیم کے لئے جدید اور عملاً زیادہ مفید طریقہ تعلیم پر مبنی کتابوں کے ذریعے تدریس کے حق میں ہیں۔ خوش قسمتی سے ایسی متعدد مفید تالیفات بھی معرض وجود میں آچکی ہیں جن کو بہتر متبادل نصابی کتابوں کے طور پر استعمال کرنے سے "کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ" بہتر نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اس "نصاب جدید کی ضرورت" کے تحت ایسے تعلیم یافتہ طالب علم کے لئے جو کسی حد تک اردو انگریزی کی گرامر سے آشنا ہے اور جو درست اور رواں ناظرہ قرآن پڑھ سکتا ہے یعنی مشمول عربی عبارت کی قراءت (Reading) پر قادر ہے (۱)۔۔۔ ایسے طالب عربی کے لئے عربی زبان کی تدریس کا آغاز کسی اچھے مشمول عربی ریڈر سے کرنا چاہئے۔ سب سے پہلے حکومت پاکستان۔ وزارت تعلیم۔ کی تیار کردہ لازمی عربی کی کتاب "لغة الاسلام" کے پہلے دو حصے (چھٹی اور ساتویں جماعت والے) ایک یا ڈیڑھ مہینے میں صرف ترجمہ کے ساتھ پڑھائے جائیں۔ اس کے بعد، تور اتین امصری مرحوم کی کتاب "طریقہ جدیدہ" شروع کرادی جائے۔۔۔ (یا اس سے بدل سے شروع کر کے "بشریہ کی "اقراء" سے بھی "کام چلایا" جاسکتا ہے)۔۔۔ یہ ریڈر "اصول" اور "طریقہ جدیدہ"۔۔۔ لغت فصیحی میں بول چال سکھانے بلکہ ذوق انشاء سے نئے نئے کلام بھی دے سکتے ہیں۔۔۔ دو مہینے بعد ریڈر کے ساتھ ساتھ قواعد زبان کی تدریس

۱۔ برصغیر میں انگریزوں سے پہلے بلکہ ان سے پہلے میں بھی عربی زبان میں عربی صرف و نحو کی تعلیم کے لئے فارسی زبان "قرآن خوان" ہونا لازمی ضرورت سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ عام تعلیم کا آغاز اور قرآن پڑھنے۔۔۔ بلکہ حفظ کرنے۔۔۔ کے لئے عربی زبان پڑھنے سے ہوتا تھا۔ عربی نظامی کی پیشہ ابتدائی نصابی کتابوں میں فارسی کو ہی لازمی تعلیم سمجھا گیا۔ اب اردو تدریس و حواشی قدیمی عربی کی بجائے۔۔۔

کے لئے عبدالستار خاں کی ”عربی کا معلم“ استعمال کی جائے۔۔۔ کم از کم دو ڈھائی گھنٹے (تین پیریڈ) روزانہ کی تدریس سے کم و بیش ایک سال میں طریقہ جدیدہ (تینوں حصے) اور عربی کا معلم (چاروں حصے) ختم کرائے جاسکتے ہیں اور اس سے طالب علم کے ذخیرۃ الفاظ میں خاطر خواہ اضافے کے علاوہ گزشتہ صفحات میں مجوزہ نصاب کا بیشتر حصہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ طالب علم میں معجم (عربی ڈکشنری) استعمال کرنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور بہتر ہو گا کہ عربی سے عربی ڈکشنری کے استعمال کی عادت ڈالی جائے۔

اس استعداد کو مزید بڑھانے کے لئے چاہیں تو اگلے مرحلہ میں:

☆ مزید ”درسیہ“ (ریڈر) کے طور پر ابو الحسن علی ندوی کی ”فصوص النبیین“ (پانچوں حصے)۔

☆ قواعد نحو کے اعادہ کے لئے ”النحو الواضح“ یا شوقی ضیف کی ”تجدید النحو“۔۔۔ اور

☆ علم الصرف کی مزید مشق کے لئے السورتی کی ”علم الصرف“ یا امرتسری کی ”کتاب الصرف“۔۔۔ اور صرف کبیر (خصوصاً غیر صحیح) کی تمرین کے لئے چرتھاولی کی ”علم الصرف“ (آخرین) یا شرتونی کی ”جدول تصریف الافعال“۔۔۔ اور

☆ ترجمہ و انشاء کے لئے ندوة العلماء کی ”معلم الانشاء“ (پہلے دو حصے) بھی پڑھ لئے جائیں تو بہت نفع ہوسکا۔۔۔ اور عربی کی بنیادی استعداد پختہ ہو جائے گی۔

تاہم صرف ”طریقہ جدیدہ“ (تین حصے) اور ”عربی کا معلم“ (چاروں حصے) سمجھ کر۔۔۔ سبقاً سبقاً۔۔۔ تمام مشقوں اور تمرینات کے۔۔۔ عملی کام کے۔۔۔ ساتھ پڑھ لینے سے بھی طالب علم وہ تمام صرفی اور نحوی قواعد پڑھ لیتا ہے جس کے بعد ”لغات و اعراب قرآن“ سمجھانے کا کام شروع کیا جاسکتا ہے۔

کتاب ”عربی کا معلم“ اپنی بعض خامیوں اور نقائص کی بناء پر محتاج اصلاح و ترمیم ہونے کے باوجود اس وقت عربی زبان کو قواعد صرف و نحو کی بناء پر سکھانے والی --- بازار میں دستیاب کتابوں میں سے غالباً واحد کتاب ہے جس میں صرفی و نحوی قواعد کے قریباً مکمل بیان کے ساتھ ساتھ تہرین اور تہمتین کے ذریعے نسبتاً زیادہ سامان مشق موجود ہے --- اور ساتھ ”کلید“ کی فراہمی کی بناء پر یہ کتاب بڑی حد تک ”خود آموزی“ کے تقاضے بھی پورے کرتی ہے۔ اس کتاب کی تدریس میں کوئی بھی سمجھدار استاد اس کے اسباق کی ترتیب میں مناسب ردوبدل کر لینے سے بہترین نتائج حاصل کر سکتا ہے --- اور کوئی بھی ایسا طالب علم اس کتاب کو ایک دفعہ کسی استاد سے پڑھ لینے سے بعد از خود --- اور بذریعہ کلید --- اس کا اعادہ کرنے اور اس میں سے دوبارہ تکرار کرنے سے کم از کم قواعد صرف و نحو کی حد تک اپنی ”عربی دان“ میں استحکام پیدا کر سکتا ہے۔ اور جب تک اللہ کا کوئی بندہ اس کتاب (عربی کا معلم) کے بنی اصول پر عمل اس سے بہتر ترتیب و تدریج اور بہتر مواد کے ساتھ کوئی ”نیا معلم عربی“ شائقین و مہیا نہیں کر دیتا اس وقت تک اس کو اپنی بنیادی نصابی کتاب کے طور پر اکتفا کرتے رہنا یقیناً فائدہ مند ہے۔ کسی آدمی کی ”عربی دان“ کا سب سے بڑا عیب یہ ثبوت یہ ہے کہ وہ کسی غیر مشمول عربی عبارت --- خصوصاً شعر --- کو اس سے پڑھ سکتا ہو --- بلکہ ایک لحاظ سے اتنی استعداد پیدا کر لینا ایشیائی زبان پر فطرت رکھنے سے بھی مشکل ہے۔ اس لئے کہ اس میں --- یعنی غیر مشمول عربی عبارت یا کتاب کو درست پڑھنے میں --- جملات کی بنیاد اور امالی کا ہر ایک کلمہ ہی فوراً سمجھ جانے کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور نہ عبارت یا جملات کے لغوی تکرار اور غلط قراءت کا امکان یا غلط ہونا ہے۔ حتیٰ کہ انٹل و فوڈ میں زیادہ ایشیائیوں سے نشوونما (انجیریں) ہاتھ دے کے ہلدی میں عبارت کے لغوی تکرار --- معذرت کر کے --- ”خوشنواں“ عبارت دہراتے ہوئے ہاتھ ہاتھ

بھی ہوا ہے۔۔۔ عربی عبارت لکھتے وقت کلمات کے درست تلفظ سے زیادہ ان کے درست معنی اور درست استعمال پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس کا نمونہ تو آپ اردو میں بھی۔۔۔ ”دیکھ“ سکتے ہیں۔ بعض لوگ اچھی خاصی ادیبانہ عبارت لکھ سکنے کے باوجود اپنے ہی استعمال کردہ۔۔۔ اور درست استعمال کردہ۔۔۔ کلمات کے درست تلفظ سے آگاہ نہیں ہوتے۔ دراصل کسی بھی زبان کی تعلیم سے نہ تو ہر آدمی کا مقصد ادیب بننا ہوتا ہے اور نہ ہر آدمی کے لئے ایسا ممکن ہی ہے۔ بنیادی مسئلہ زبان کے ذخیرۃ الفاظ۔۔۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ زبان کے قواعدِ صرف و نحو (گرامر) پر اتنی دسترس کا ہونا ہے جس کی بناء پر آدمی اس زبان کی کوئی کتاب پڑھ اور سمجھ سکتا ہو۔ دنیا کی دوسری بہت سی زبانوں میں۔ جن میں حروفِ علت یا ”صائت حروف“ (Vowels) حرکات کا کام دیتے ہیں۔ ایسی زبانوں میں تو یہ ممکن ہے کہ کسی عبارت کو سمجھے بغیر بھی بڑی حد تک درست پڑھا جا سکتا ہے۔ مگر عربی زبان میں ”حروفِ حرکات“ نہ ہونے کی وجہ سے معنی سمجھے بغیر عبارت کا درست پڑھنا ناممکن ہے۔

تاہم قرآن کریم کا معاملہ جدا ہے۔ یہاں تمام عبارت مشکول (مکمل حرکات کے ساتھ) ہوتی ہے۔ لہذا قواعدِ زبان کا علم، قرآن کریم کے معنی سمجھنے میں سہولت کا باعث بنتا ہے۔۔۔ اور قرآنی کلمات کے مشکول ہونے کی بناء پر خود قرآن کریم کے ذریعے ہی قواعدِ زبان کی مشق اور تمرین کا موقع مل جاتا ہے۔ ہماری اس زیر تالیف کتاب (لغات و اعراب قرآن) میں یہی اصول مد نظر رکھا گیا ہے کہ قواعدِ زبان کی بناء پر نص قرآنی کا براہِ راست فہم حاصل کیا جائے۔۔۔ اور قرآن کریم کی عبارات اور اس کے کلمات کی صرفی نحوی توفیح کے ذریعے قواعدِ زبان۔ صرف و نحو کے مسائل۔ کی مشق اور ان کے اعادہ اور یاد دہانی کا عمل جاری رکھا جائے۔ گویا ہمارا اشعار (Motto) یہ ہے کہ۔ ”عربی سیکھیے۔“ ”آن کے لئے۔ قرآن کے ذریعے“ امید ہے کہ اس کتاب کے ذریعے عربی

زبان کی صرف و نحو کا نسبتاً زیادہ مدت تک مطالعہ کرنے والوں---مثلاً درس نظامی کے موقوف علیہ یا اس سے کچھ کم تک تعلیم یافتہ حضرات--- خصوصاً ہمارے مجوزہ نصاب سے کم از کم ایک دفعہ ”گزر جانے والے“ حضرات--- کو اس کتاب کے ذریعے قواعد زبان کو ذہن میں جاگزیں کرنے کے لئے بتکرار ”مشق و اعادہ“ کا موقع میسر آئے گا۔ صرفی قواعد کا بیان ”اللغة“ میں اور نحوی قواعد کا بیان ”الاعراب“ میں۔

☆ ”لغات و اعراب قرآن“ کے اس بیان کے ساتھ ساتھ اس کتاب کے ذریعے اصحاب شوق اور ارباب ذوق کو دو ایسے قرآنی علوم سے متعارف کرانے کی کوشش بھی کی گئی ہے، جو اگرچہ فہم قرآن کے لئے تو ضروری نہیں ہیں، مگر قرآن کریم کی درست کتابت اور درست قراءت کا انحصار ان ہی دو علوم پر ہے۔۔۔ اور یہ ہیں ”علم الرسم“ اور ”علم الضبط“۔۔۔ علم الرسم کا مقصد کلمات قرآن کے صحیح طریق املاء اور ان کے درست ہجاء (Spelling) کا تحفیظ ہے۔ اور علم الضبط کی غایت۔۔۔ حروف پر حرکات (زیر، زبر، میثاق، شد، سکون) ڈال کر عربی زبان اور اس یک قواعد کو نہ جاننے والے آدمی کو بھی قرآن کریم کی درست قراءت۔۔۔ ناظرہ قرآن خوانی۔۔۔ کے قابل بنانا ہے۔ اور اسی علم ہی بنا، پر ہی دنیا بھر میں الیکٹرونک۔۔۔ بلکہ کروڑوں مسلمان عربی زبان نہ جاننے بلکہ اپنی مادری زبان میں بھی لکھنا پڑھنا تک نہ جانتے۔۔۔ کے باوجود قرآن مجید کو اس انداز میں پڑھ سکتے ہیں کہ گویا وہ اس کو سمجھ کر پڑھ رہے ہیں۔

علم الرسم کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کریم کے ایک ایک الفاظ کو اسی ہجاء اور طریق املاء کے مطابق لکھا جائے، جو تالیفہ راشدہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں تیار کردہ۔۔۔ اور شائع کردہ ایڈیشن کے۔۔۔ مصنف (اُن کے ہاں قرآن) میں اختیار کیا تھا۔ (۱) اور دراصل یہ مصنف عہد نبوی میں راجع تھا

اور طریق املاء و ہجاء کے مطابق ہی لکھے گئے تھے۔ اس لئے کہ ان کی تیاری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے ۱۵-۲۰ سال بعد ہی عمل میں آئی تھی۔ اور ان کی کتابت میں اہم کردار بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا تھا۔۔۔ جنہوں نے عہد نبویؐ میں بھی کتابتِ وحی کا کام کیا تھا اور عہد صدیقی میں قرآن مجید کو بصورت صحف (چھوٹے چھوٹے اجزاء میں) لکھنے میں بھی ان کا بڑا حصہ تھا۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ عربی زبان کے عام طریق املاء میں بعض اصلاحات یا تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ مگر قرآن کریم کے لئے اسی پرانے اور اصلی طریق املاء۔ جسے اب رسم عثمانی یا رسم المصحف کہا جاتا ہے۔ کو ہی برقرار رکھا گیا۔ اس مقصد کے لئے اس علم۔ علم الرسم۔ پر متعدد اہم کتابیں تالیف کی گئیں۔ جن کی بنیاد مصحفِ عثمانی کے دقیق تقابلی مطالعہ اور مشاہدہ پر رکھی گئی تھی۔

بعض خاص حالات اور اسباب کی بناء پر مشرقی اسلامی ممالک۔ مثلاً ترکی، ایران اور برصغیر۔ میں رسم عثمانی کی خلاف ورزی کا ارتکاب عام ہو گیا ہے اور اب اس غلطی کا ازالہ نہایت ضروری ہے۔ قرآنی رسم الخط یا رسم عثمانی کا مسئلہ آج کل خصوصاً اس لئے بھی اہم ہو گیا ہے کہ بعض عرب ممالک (خصوصاً سعودیہ) نے حکومت پاکستان کی توجہ اکثر پاکستانی مصاحف (مطبوعہ) میں رسم عثمانی کی بکثرت مخالفت اور اغلاط کی طرف مبذول کرائی ہے۔۔۔ اور اس میں بڑی حد تک صداقت بھی ہے۔ حکومت پاکستان از روئے آئین پاکستانی ناشرانِ قرآن کو درست کتابت (جس میں رسم عثمانی کا التزام بھی شامل ہے) کے ساتھ

۱- ان مصاحف کی تیاری ایک معروف تاریخی واقعہ ہے۔ جس کی تفصیلات اس وقت موضوع بحث نہیں۔ مگر جن کو تاریخ اسلام یا تاریخ علم الرسم کی کسی کتاب میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اشاعتِ قرآن کا پابند کرنے کی ذمہ دار ہے۔۔۔ مگر عجیب بات ہے کہ اس معاملے میں حکومت اور ناشرین قرآن۔ دونوں ہی۔ رسم عثمانی یا رسم مصحف کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ بہت سے عرب اور افریقی ممالک میں اشاعتِ قرآن حکومت کی نگرانی میں ہوتی ہے اور وہاں رسم عثمانی کے التزام کی قانونی پابندی موجود ہے۔ ساتھ ہی قرآن کریم کے کاتبوں اور ناشروں کی رہنمائی کے لئے رسم عثمانی کے موضوع پر عربی زبان میں متعدد اہم تالیفات موجود ہیں۔ مثلاً عرب اور افریقی ممالک میں رسم المصحف کے سلسلے میں زیادہ تر عثمان بن سعید الدانی الاندلسی (ت۔ ۴۴۴ھ) کی ”المقنع“ اور اس کے شاگرد ابو داؤد سلیمان بن نجیح الاندلسی (ت۔ ۴۹۶ھ) کی ”التنزیل فی ہجاء المصاحف“ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ (مؤخر الذکر کتاب ابھی تک کہیں طبع نہیں ہوئی البتہ اس سے منطوطات موجود ہیں)۔

اردو زبان میں اس موضوع پر کوئی تالیف موجود نہیں ہے۔ ہم نے اپنی اس کتاب میں ”لغات و اعراب“ کی بحث کے ساتھ ساتھ کلمات قرآن کی رسم عثمانی کے مطابق درست املاء کے طریقے سے بھی بحث کی ہے اور متفق علیہ یا مختلف فیہ رسم کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس مقصد کے لئے کتاب میں ”لغات“ اور ”الاعراب“ کی طرح ایک مستقل عنوان ”الرسم“ بھی مقرر کر دیا گیا ہے۔ اور اس عنوان کے تحت رسم عثمانی کے لئے بعض دفعہ اس کے دورے اصطلاحی نام مثلاً ”رسم قرآنی“ یا ”رسم المصحف“ یا ”ہجاء المصحف“ بھی استعمال کیے گئے ہیں۔ ان طرح مقابلہ اور موازنہ کے لئے عربی کے عام طریق املاء و ہجاء کا ذکر ”رسم املائی“، ”رسم معانی“ یا ”رسم قیاسی“ کے نام سے لیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں ہم نے ایشیائی اور افریقی ممالک (مثلاً سوڈان، شام، مصر، تونس، لیبیا، مراکش، الجزائر، یمن، عمان، عراق، ایران اور پاکستان) کے عام مطبوعہ مصاحف اور رسم عثمانی پر مبنی واحد پاکستانی مصحف (مولوی الفخر اقبال

مرحوم کا مرتبہ ”تجویدی قرآن“ کے علاوہ علم الرسم کی حسب ذیل کتابوں سے براہ راست استفادہ بھی کیا ہے۔ (۱) الدانی کی ”المقنع“ (۲) المارغنی کی ”دلیل الحیران“ (جو الخراز کی مورد الظمان فی رسم احرف القرآن کی شرح ہے) (۳) ابو زیحہ کی ”لطائف البیان“ (یہ بھی الخراز کی مختصر شرح ہے) (۴) ابن القاصح کی ”تلخیص الفوائد“ (جو شاطبی کے قصیدہ رائیہ - العقیلہ - کی شرح ہے)۔ (۵) الضباع کی ”سمیر الطالبین“ (جو بقول مؤلف المقنع، التزویل اور العقیلہ کے مسائل کا خلاصہ ہے) اور (۷) ارکائی کی ”نثر المرجان فی رسم نظم القرآن“ (یہ کتاب برصغیر کے ایک عالم کی تالیف ہے اور عربی زبان میں ہے)۔ رسم عثمانی کے مسائل کو بزبان اردو پیش کرنے اور وہ بھی ایک ایک کلمہ کو زیر بحث لانے کی سعادت (غالباً) پہلی دفعہ ہم اپنی اس کتاب (اعراب و لغات قرآن) کے ذریعے حاصل کر رہے ہیں۔

☆ --- علم الضبط کا مختصر قصہ یوں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والے مصاحف نہ صرف حرکات (زبر، زیر، پیش) سے معری تھے بلکہ اعجام (نقطوں کے ذریعے مشابہ حروف مثلاً د اور ذ کی پہچان) سے بھی خالی تھے۔ جب غیر عرب مسلمانوں کی تعداد بڑھی تو قرآن کریم کی درست قراءت کے لئے علامات اعجام اور علامات ضبط --- یعنی حرفوں کے نقطے اور ان پر حرکات کی علامات - ایجاد کی گئیں۔ پھر ان علامات میں اصلاح اور اضافہ کا عمل جاری رہا۔ بلکہ اب تک جاری ہے، اور اس علم کی اپنی ایک طویل تاریخ ہے۔ مختلف ملکوں اور زمانوں میں مختلف علامات ضبط ایجاد ہوتی اور استعمال ہوتی رہیں اور ہو رہی ہیں۔ ہر ملک کا مسلمان بچپن میں ہی اپنے ہاں رائج طریق ضبط کی تعلیم (بذریعہ قرآنی قاعدہ) کی بناء پر، قرآن کریم ناظرہ درست پڑھ لیتا ہے۔ مگر کسی دوسرے ملک میں رائج مختلف اور نا آشنا طریق ضبط کے مطابق قرآن پڑھنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے۔

آج کل سعودیہ میں غیر عرب ملکوں خصوصاً برصغیر پاک و ہند سے
 مصاحف کی درآمد - رسم عثمانی کی خلاف ورزی کی بناء پر - ممنوع ہے۔ بلکہ حاجیوں
 کو اپنا نسخہ قرآن مسجد کے اندر لے جانے کی اجازت ہی نہیں دی جاتی اور یوں
 عملاً ہر ایک آدمی کو صرف سعودی حکومت کے مطبوعہ مصحف (جس کی بھاری
 مقدار حرمین شریفین میں رکھ دی گئی ہے) بلکہ حاجیوں میں مفت تقسیم بھی کیا
 جاتا ہے) سے ہی تلاوت کرنے پر مجبور کر دیا گیا ہے۔ جس کے طریق ضبط سے
 ناواقفیت کی بناء پر لوگ درست قراءت ہر گز نہیں کر سکتے اور یہ سعودی
 حکومت یا اس کے مشیر علماء کا غیر دانشندانہ بلکہ متعصبانہ اور جاہلانہ اقدام ہے۔
 اس لئے کہ علم الرسم کے التزام کو تو ایک طرح کی تقدیس حاصل ہے اور وہ
 چودہ سو سال سے یکساں چلا آتا ہے مگر علم ضبط کا معاملہ مختلف ہے اور عادات
 حرکات تو گذشتہ چودہ صدیوں میں اور متعدد اسلامی ممالک میں ہمیشہ اصلاح و
 ترمیم اور حک و اضافہ کے عمل سے گزرتی رہی ہیں 'لہذا کسی ایک ملک سے
 "ضبط" کو "رسم" کے برابر اہمیت دینا حماقت ہے۔ آج کے اسلامی ممالک سے
 مطبوعہ مصاحف میں موجود علامات ضبط کے اسی فرق کو سمجھانے کے لئے ہم
 نے اس کتاب میں "ضبط" عنوان کے تحت قارئین کے سامنے ایک ہی علم اور
 بلحاظ رسم متفق علیہ اور یکساں مکتوب کلمہ کے مختلف طریقے ہائے ضبط کی مثالیں
 پیش کی ہیں۔ ممکن ہے اس کے ذریعے قاری کو کسی ۱۰۰ سے ملک - خصوصاً
 سعودیہ - کے مطبوعہ مصحف سے بھی تلاوت کرنا آسان ہو جائے۔ اس مقصد
 کے لئے کتاب میں ایک ہی کلمہ کو مختلف طریق ہائے ضبط سے مطابق - امثالہ
 لکھ کر - مضبوط کیا گیا ہے تاکہ قاری پر باہمی فرق واضح ہو جائے اور ساتھ ہی
 کہیں کہیں کسی ملک کے ضبط کا قاعدہ کلیہ بھی بیان کر دیا ہے تاکہ پڑھنے
 والے کتابت کی ضرورت نہ رہے۔ خیال رہے کہ علم الرسم کی طرح علم ضبط پر
 بھی مستقل تالیفات موجود ہیں بلکہ مصر کے دینی مدارس - خصوصاً دارالرحمن

مرحلہ ثانیہ کی جماعتوں میں اس علم کی تدریس داخل نصاب ہے۔ راقم الحروف کے سامنے الدانی کی ”المحکم فی نقط المصاحف“ اتنسی کی ”الطراز فی شرح ضبط الخراز“ (مخطوطہ کا فوٹو سٹیٹ) احمد ابوزیتار کی ”السبیل الی ضبط کلمات التنزیل“ اور علی محمد الضباع کی ”سمیر الطالبین“ (جس کا آخری حصہ ضبط سے متعلق ہے)۔ موجود تھیں، مگر اس معاملے میں زیادہ مدد مختلف ملکوں کے مصاحف سے لی گئی ہے۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا کتابیں زیادہ تر عرب اور افریقی ممالک میں رائج طریق ضبط کی بات کرتی ہیں۔ مشرقی ممالک کے ضبط پر کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔ ماسوائے ”تجویدی قرآن“ مطبوعہ پاکستان کے مقدمہ کے جس میں اس مصحف کے طریق ضبط کو متعارف کرایا گیا ہے۔ کتاب کے عنوان ”الضبط“ کے تحت مختلف ممالک کے مصاحف میں سے طریق ضبط کا ذکر یا اس کا نمونہ حسب ذیل ترتیب کے مطابق آئے گا۔

(۱) برصغیر پاک و ہند کا عام ضبط

(۲) تجویدی قرآن (پاکستانی)

(۳) ترکی

(۴) ایران

(۵) عرب ممالک (مصر، سعودیہ، شام، ان سب کا ضبط یکساں ہے)

(۶) افریقی ممالک (تونس، مراکش، نائجیریا، لیبیا وغیرہ ان سب میں انداز

خطاطی اور ”اسلوب قلم“ کے فرق کے باوجود طریق ضبط یکساں بلکہ

بیشتر عرب ممالک کے ضبط سے مماثل ہے)

(۷) چین

(۸) دیگر ممالک۔

اگر کسی کلمہ میں اختلاف ضبط کا باعث اختلاف قراءت ہے (مثلاً ورش)

قالون یا الدوری کی قراءت جو افریقی ممالک میں رائج ہیں اور ان کے مطابق

لکھے گئے مطبوعہ مصاحف بھی دستیاب ہیں) تو اسے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔
کیونکہ اس کتاب میں بحث اعراب کی طرح ضبط کے معاملے میں بھی سب
قراءت حفص عن عاصم پر انحصار کیا گیا ہے۔

کتاب میں آیات سور کو مختلف "قطععات" میں تقسیم کر کے ہر قطعہ کی
گنتی (Paragraphing) کا ایک خاص طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس میں سب
سے پہلے سورۃ کا نمبر، پھر اس سورۃ کے زیر مطالعہ "قطعہ آیات" (جو ایک یا
ایک سے زیادہ آیات پر مشتمل ہو گا) کا مسلسل ترتیبی نمبر اور اس کے بعد
"اللغۃ" عنوان کے لئے (۱) "الاعراب" کے لئے (۲) "الاسم" کے لئے (۳) اور
"الضبط" کے لئے (۴) نمبر ہو گا۔ اور یہ نمبر سطر کے دائیں طرف حاشیہ میں یہ
حاشیہ سے شروع کر کے اس طرح لکھے جائیں گے مثلاً ۳۳۲ ہ مطلب یہ ہ
سورۃ البقرہ کے دوسرے قطعہ آیات میں بحث الرفع ہی طرح ۲۳۲ ہ مطلب
ہو گا سورۃ البقرہ کے تیسرے قطعہ میں بحث الاعراب و لہذا۔۔۔

پیر اگرفٹنگ کا یہ طریقہ آج پچھلے برس کی گذشتہ پانچ دن طرف اشاعت
حوالہ کا نام دے گا۔ کتاب میں قرآن کریم کی ترتیب تفاوت کے مطابق
سورت ہ آیت ہ آیت لفظ بلفظ مطالعہ کرنے کے طریق ہ یہ اختیار کیا گیا
ہے کہ اولاً زیر مطالعہ آنے والا ایک "قطعہ آیت" بطور عنوان بحث میں آیا ہے
جس میں نص قرآنی ہ پھر حصہ۔ جو کم از کم ایک آیت (یا اس سے زیادہ) پر
مشتمل اور فی نفسہ ایک مستقل مفہوم ہ حاصل ہو۔ اور یہ یہ ہے اس کے بعد
اس "قطعہ آیات" یا قرآنی عبارت کے ایک ایک لفظ پر ہائی پائی یا لفظ
منوات (۱۔ اللغۃ ۲۔ الاعراب ۳۔ الرفع ۴۔ الضبط) کے تحت بحث کی جاتی
ہے۔

پہلی دفعہ (یعنی پہلے عنوان بحث) لکھتے وقت قرآنی نص (جو کہ) حاشیہ
پاستائی مصاحف کی جہتین نما کی آیت کے دائیں طرف یعنی دائیں جانب لکھا

انہوں نے مطبوعہ نسخہ قرآن کے مطابق لکھی گئی ہے اور قطعہ آیات کی اس بطور کتابت عنوان میں ضبط کلمات کا بھی عام پاکستانی (برصغیری) طریقہ استعمال کیا گیا ہے، البتہ اگر اس میں رسم عثمانی کی مخالفت والی کوئی غلطی ہے تو اسے درست کر کے لکھا گیا ہے اور ”بحث الرسم“ میں اسی قسم کے اختلافات کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ اس سے پاکستانی مصاحف میں رسم عثمانی سے متعلق انماط اور ان کی نوعیت کا بھی پتہ چل سکتا ہے۔۔۔۔۔ ضبط کا تقابلی مطالعہ آخر پر کیا گیا ہے۔

”قطعہ آیات“ کی کتابت کے بعد ”عنوانات اربعہ“ کے تحت بحث کرتے وقت قرآنی کلمات عام عربی املاء (رسم معتاد) کے مطابق لکھے گئے ہیں۔ جس طرح دارالمعرفہ بیروت کے (۱۹۸۳ء) والے نسخہ تفسیر جلالین میں کیا گیا ہے جو مصحف برسم عثمانی کے حاشیے پر چھپی ہے۔ مگر حاشیے میں وارد آیات کے اجزاء کو رسم املائی کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

☆ - اصحاب ذوق اور اہل علم کے لئے کتاب میں ”شمار آیات قرآن“ کے بارے میں معلومات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ - اختلاف قراءات کی طرح قرآن کریم کی آیات کی گنتی کے لئے بھی سات مختلف روایات یا طریقے ہیں۔ جو ائمہ قراءات کی طرح اس فن (حد آیات) کے ائمہ کی طرف منسوب ہیں۔ اسے علم الفواصل کہتے ہیں اور اس فن کی مستقل تالیفات بھی ہیں اور قراءات کی بڑی کتابوں میں بھی اس مقصد کے لئے مستقل ابواب اور فصول یا ابحاث موجود ہیں۔ شمار آیات کے ان طریقوں کو (۱) المدنی الاول (۲) المدنی الاخر یا الثانی (۳) المکی (۴) البصری (۵) المدمشقی (۶) الحمصی اور (۷) الکلونی (طریقہ) کہا جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے نزدیک قرآنی آیات کی کل تعداد علی الترتیب یوں ہے (۱) ۶۲۱۷ (۲) ۶۲۱۴ (۳) ۶۲۱۰ (۴) ۶۲۰۴ (۵) ۶۲۲۷ (۶) ۶۲۳۲ (۷) ۶۲۳۶۔ خیال رہے کہ اس اختلاف شمار کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بعض نے کچھ آیات چھوڑ دی ہیں اور بعض نے لے لی ہیں۔ بلکہ

اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ آیت ختم کہاں ہوتی ہے۔ چونکہ آیات کا تعین اجتہادی نہیں بلکہ توقیفی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت پر مبنی ہے اس لئے اس میں فہم راوی کی وجہ سے اس اختلاف کا ہونا ناگزیر تھا۔ دنیا کے مختلف اسلامی ملکوں کے مصنف میں شمار آیات کے مختلف طریقے رائج ہیں۔ مصر اور تمام ایشیائی ممالک میں شمار آیات کا کوئی طریقہ رائج ہے۔ اور صرف برصغیر میں مزید یہ رواج بھی ہے کہ غیر کوئی آیت پر "کہ" کا نشان ڈالتے ہیں۔ تاہم اس گنتی میں شمار نہیں کیا جاتا۔ بعض پاکستانی مصنف میں کہیں غلطی سے آیت (کوئی) سمجھ کر غیر بھی ڈال دیا گیا ہے۔ یہ غلطی بعض سے بعض جگہ "د" کا غیر کوئی آیت والا نشان ڈال دیا ہے۔ حالانکہ وہ اس طریقے سے بھی آیت ختم نہیں ہوتی۔ اس قسم کی غلطیوں کی تشریح اس بحث میں نشاندہی کر دی گئی ہے۔

ہم نے کتاب میں برصغیر والے اس غیر کوئی آیت کی نشاندہی کرنے کے طریقے کا اہتمام کیا ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ اس جگہ شمار آیت ختم کیا ہے اور کہاں اختلاف ہے اور مذکورہ بالا بات "اتحاد شہادتیں" سے کیا نکلے ہیں کہاں کہاں اختلاف ہے۔ ان بارے میں کوئی معلومات کا مجموعہ اور "اتحاد فضلاء البشر" اور "مہدائتہا قاضی بن یحییٰ بن یوسف" میں موجود ہے۔ کتاب میں آیات کی گنتی کوئی طریقہ شمار کے مطابق ہی کی گئی ہے اور آیت کا غیر شمار (سورت وار) پر آیت کے اختتام پر کوئی پر کیا ہے۔ اس مجموعہ (آیات) کے لئے کوئی ایک عنوان مقرر نہیں کیا گیا بلکہ ناموں پر مندرجہ ذیل بحث کے تحت پر زیر مطالعہ "قصور آیات" کے بارے میں یہ گنتیوں والے ہتے کوئی بیان کر دی گئی ہے۔

اس مقدمہ میں ہم نے اپنی اس کتاب "فاتحہ و سورہ فاتحہ" میں بیان کیا ہے (صفحہ ۱۱) کے خلاف کے تمام مبنی کہاں کی گنتیوں کے خلاف ہے۔

طریقوں پر بات کی ہے۔ دراصل قرآن فہمی کے لئے۔ ترجمہ کی لغوی، نحوی بنیادوں کو سمجھ سکنے کی حد تک - عربی کے ایک نئے نصاب اور نئے طریقہ تدریس کی شدید ضرورت ہے۔ جس میں جدید تعلیم یافتہ شائقین فہم قرآن کی رعایت ہو اور اس میں درجہ تخصص پر زور نہ دیا جائے جو صرف پیشہ ورانہ مہارت کا میدان ہے۔ ہماری آرزو ہے کہ تعلیم عربی اور فہم قرآن کو لازم و ملزوم سمجھتے ہوئے دونوں کی اشاعت کے لئے ایک مہم چلائی جائے جس کا نعرہ (Slogan) یا شعار (Motto) ہو: "عربی سیکھئے۔۔۔۔۔ قرآن کے لئے، قرآن کے ذریعے"۔

اور اس مقصد کے لئے اس مقدمہ میں بیان کردہ نصاب اور اس کی تدریس کا نیا طریقہ اس "شعار" کے حصہ اول کے تقاضے پورے کرے گا اور حصہ دوم (قرآن کے ذریعے عربی سیکھئے) کا کام انشاء اللہ بڑی حد تک ہماری یہ تالیف سرانجام دے سکے گی۔

ان گزارشات کے ساتھ کتاب قارئین کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ ہم اپنے قارئین سے درخواست گزار ہیں خصوصاً اہل علم و فضل سے۔ کہ وہ ہماری کوتاہیوں کی نشاندہی فرمائیں اور اپنے ناصحانہ مشوروں سے ہماری رہنمائی فرمائیں۔ کوئی انسانی کام خطا و سہو سے مبرا نہیں ہو سکتا۔ اور انسانی خطا کی یا تو پردہ پوشی کرنی چاہئے یا اصلاح۔ اس کے علاوہ کوئی تیسرا طریقہ کم از کم کسی اچھے مسلمان کے لئے زیبا نہیں۔

اور آخر پر اللہ عزوجل کے حضور اپنی ان تمام کوتاہیوں اور خطاؤں کی معافی اور مغفرت کا طلبگار ہوں جو اس کی کتاب عظیم (قرآن کریم) کے حقوق کی ادائیگی کے سلسلے میں مجھ سے سرزد ہوئی ہیں۔ اور امید اور دعا کرتا ہوں۔

(اور اپنے قارئین سے بھی اس کی دعا کی درخواست کرتے ہوں) کہ اللہ جل شانہ
اپنے حبیب خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے اس حقیر ترین
فرد کی یہ حقیر سی خدمت قرآن قبول فرمائے اور اس کتاب کو قارئین کے
نفع بخش اور مؤلف کے لئے باقیہ صالحہ اور صدقہ جاریہ بنا لے۔ آمین

— — — — —

علمی کاوشوں سے استفادہ کرتے ہوئے مختلف رجحانات کو یکجا کرنے کا عمل --- تفسیر کے میدان میں بھی --- یوں تو پہلے بھی جاری تھا مگر گذشتہ دو صدیوں میں اس طرف زیادہ پیش رفت ہوئی ہے اور کئی "جامع تفسیر" لکھی جا چکی ہیں۔ اس کے باوجود اب بھی اعلیٰ علمی سطح پر "فی ظلال التفسیر" کی قسم کے ایک "تفسیر کی دائرۃ المعارف" کی تالیف کو تخیل کی بلند پروازی تو کہا جاسکتا ہے مگر غیر ضروری یا ناممکن قرار نہیں دیا جاسکتا۔

قرآن کریم کتاب ہدایت ہے قرآن کی ہدایت کو سمجھنے کے بنیادی اور مشترک مقصد کے علاوہ کسی بھی نئی تفسیر کی تالیف میں کئی دیگر عوامل بھی شامل ہوتے ہیں۔ مفسر کی اپنی فکری و ذہنی افتاد سے قطع نظر سب سے پہلے تو یہ طے کرنا ازمی ہوتا ہے کہ تفسیر کے ذریعے کس ذہنی یا علمی سطح کی ضروریات کو پورا کرنا مقصود ہے؟ اس معاملے میں تفسیر نگار میں عموماً - غیر شعوری طور پر بھی اپنی علمیت کے اظہار کی خواہش کا پیدا ہو جانا ایک فطری سی بات ہے۔ تاہم مفسر کو قاری کے لئے اپنا مقصد تفسیر نویسی اور اپنی ترجیحات کی ترتیب بیان کرنا ضروری ہے۔ عوام، کم علم اور کم فرصت لوگوں کے لئے آسان زبان کے علاوہ اختصار اور جامعیت کو مد نظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہو گا اور یہ کوشش تفسیر کی بجائے ترجمہ اور حاشیہ کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔ مختصراً مگر جامع تفسیری حواشی لکھنا بذات خود تفسیر نویسی کی علمیت اور قدرت زبان کا کچھ کم امتحان نہیں ہے۔ تاہم آج کے دور میں اور اتنے تفسیری ذخیرہ کی موجودگی میں بھی اگر کوئی اہل علم نئی تفسیر لکھنا چاہے اور اس کا مقصد کسی بھی درجے میں علمی سطح اور معیار کو برقرار رکھنا ہو۔ اور ہونا چاہیے --- تو اسے حسب ذیل امور کو مد نظر رکھے بغیر چارہ نہیں ہو گا۔

ضروری ہے کہ وہ گذشتہ ادوار میں ظہور پذیر ہونے والے تمام تفسیری رجحانات سے آگاہ ہو اور ان عصری مقتضیات سے بھی بے خبر نہ ہو جو قرآنی

ہدایت کے طلبگار ہیں یا جو قرآن سے ہدایت حاصل کرنے میں مدد راہ بن سکتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے مطابق ماضی کے تمام تفسیری رجحانات کو سات منوالات کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے۔ (۱) الماثور و منقول تفسیر (طریق محدثین)۔ (۲) مقبلی اور کلامی تفسیر (طریق متکلمین)۔ (۳) طریق فقہاء (تفسیر ادکام)۔ (۴) لغوی و نحوی امور پر زور۔ (۵) علم معانی و بیان کی رو سے فصاحت و بلاغت قرآنی کو اجاگر کرنے کا رجحان۔ (۶) اختلاف قراءت پر عالمانہ اور تنقیدی نظر۔ (۷) تفسیر اشاری (طریق صوفیہ)۔ محمد حسین الذہبی نے اپنی کتاب (التفسیر المشرقیہ) میں ان پر دو مزید رجحانات کا اضافہ کیا ہے۔ (۱) سامنی یا علمی تفسیر اور (۲) الحدیثی تفسیر (قرآن کو طہرانہ تاویلات کا ہدف بنانا)۔ تاہم لغوی و ایکہ جہاں تو یہ دونوں طریقے کلامی انداز تفسیر یا تفسیر ہلالہ کے مذکورہ اور مجموعہ طریقوں میں ہی شمار کئے جا سکتے ہیں۔

ان رجحانات کا مزید تجزیہ کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے۔ اشاری اشاری یا صوفیانہ تفسیر تو مستقل (مثلاً آیت بہ آیت) تفسیر قرار نہیں دی جا سکتی ہے۔ ایسی تفسیر دراصل کسی علمی تحقیق پر نہیں بلکہ ایک قلبی واردات یا جذبہ بانی و روحانی کیفیت پر مبنی ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے کوئی واضح سوال و جواب نہیں وضع نہیں کئے جا سکتے۔ قراءت اور علم معانی و بیان کی تفسیرات ایسے علمی نوعیت کی ہوتی ہیں اور ایک محدود طبقے تک قابل فہم ہیں۔

اس طرح آج کوئی ایسی تفسیر لکھنے سے لے کر زیادہ سے زیادہ ۲۰۰۰ سے لے کر قابل فہم بھی ہو اور ایک حد تک علمی ہو یا نہ ہو بھی۔ قرآن مجید کے لغوی و نحوی کا کہ علم از علم مقدم الذی پہلے پڑھنا ہواں لو کہ نظر لگتا ہے۔

۱۔ تفسیر بالماثور (اناس میں) آیات سے لے کر قول کا ہوا جسے شامل ہے (۵)

۲۔ ۵۱۱ مباحث (اناس میں) علم معانی سے لے کر اور کلامی سے لے کر

مباحث پر نظر بھی شامل ہو گی (۱)

۳- ضروری فقہی مسائل (جس میں عصر حاضر کے معاشرتی و معاشی اور سیاسی مسائل پر بھی توجہ ہوگی) اور

۴- قرآنی کلمات و عبارات کے لغوی اور نحوی پہلو (جس میں شرح مفردات اور اہم نحوی تراکیب کا بقدر ضرورت بیان لازمی ہوگا)۔
اس تمبید کے بعد اور اس کی روشنی میں ہم زیر تبصرہ مسودہ تفسیر الموسوم بہ "الجامع الزہر" کا جائزہ لیتے ہیں۔

۱- سب سے پہلے تو تفسیر کے عنوان میں ایک "ادعاء" کی جھلک نظر آتی ہے الجامع الزہر کے ساتھ جو ایسے "المنتقى من مائة تفسیر و أصل آخر أو اکثر" کہا گیا ہے تو اس مقفی و مسجع عنوان میں یہ تفسیر سے انتخاب والی بات نکلتی ہے۔ اس وقت تک عربی زبان کی مطبوعہ اور دستیاب ہونے والی مکمل (جزوی نہیں) تفسیر کی کل تعداد بھی شاید ایک سو (۱۰۰) نہ بن سکے، خصوصاً قابل ذکر اہم اور نمائندہ تفسیر کی۔

محمد حسین الذہبی نے تمام رجحانات کی نمائندہ تفسیر میں سے بمشکل پچاس کے قریب تفسیر کا ذکر کیا ہے۔ خود مؤلف نے اپنے دیباچہ میں صرف گیارہ اہم تفسیر کے نام گنوائے ہیں۔ مسودے کے آخر پر بھی انہوں نے صرف اپنی چند مزید تالیفات (مطبوعہ یا غیر مطبوعہ) کی فہرست تو دی ہے۔ مگر کسی فہرست مراجع و مصادر کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔ مسودے کے اندر پائے جانے والے تفسیری حوالے بھی پانچ سات تفسیر تک ہی محدود ہیں۔

۲- مسودہ تفسیر کے مقدمے سے (یعنی ص ۱-۲ سے)۔ کیونکہ انہوں نے اپنی اس تفسیر کے کسی اور ۳۰۰ صفحات پر مشتمل الگ مقدمے کا ذکر بھی کیا ہے) معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد تالیف طویل و ضخیم تفسیر اور مجمل و مختصر تفسیر کے بین بین ایک متوسط الحجم تفسیر لکھنا ہے۔ جو تمام سابقہ تفسیر کے تمام اہم مضامین پر مشتمل ہو اور یہ کہ وہ تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کے بھی

بین میں چلنا چاہتے ہیں (ص ۲)۔ آرچ انہوں نے واضح طور پر اپنا طریقہ بیان کیا ہے۔
 معیار و اصول انتخاب اور ترجیحات کی ترتیب وغیرہ بیان نہیں کی ہے۔

۳۔ ص ۲۳۱-۲۳۲ پر (مقدمہ میں) انہوں نے اس تفسیر کے تحت

کے سلسلے میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں اپنے استخاروں کا ذکر کیا ہے۔ یہاں
 بھی مولف نے دو باتیں ایسی لکھی ہیں جو قاری کو مولف کے تحت الشعور میں کسی
 روحانی "ادعا" یا "حقیقی مرتبہ" کی موجودگی کا پتہ دیتی ہیں۔ ایسا تو ان کا
 خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر حلول کرتے دیکھنا ہے۔ وہ اس
 جسم اور ایک شخص معلوم ہونے کے اس خواب یا واقعہ کی طرف اشارہ کرتے
 والے اپنے تین اشعار بھی نقل کرتے ہیں۔ خواب ہی کہی اور پوچھی ہی تپ بھی
 اس سے اپنی (اس) تفسیر کے مفہیم اشراف ہونے کا اعتبار (ص ۳) لکھتی ہے۔
 پھر آخر پر بغیر کسی مناسبت کے حدیث "شہور مجاہد علی" اس نقل آتی ہے
 وضاحت پر قیہا آتے سے زیادہ حتمی دعوت اور اس سے جو ہو جائے وہ ہے
 کے "قوت بنام اسلام" ہونے کی امید ظاہر کی ہے۔ یہ بات بھی مؤمنوں کو
 کے "علو روحانی" یا "مقام اپنے" دعا کی سمجھ بیٹھی لگتی ہے۔ واللہ اعلم
 بالنبات۔

۴۔ ص ۲۵۱ پر مولف نے قاری کی آج کی کتاب "الغفران
 آداب حلقہ الغفران" کے اس باب کی فرست منہ پرست مضمون لکھی ہیں
 ہے اور مضمون اب سے پہلے مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں
 ان ابواب میں سے بھی ایسا مضمون لکھا ہے۔ مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں
 مضمون تفسیر سے وہی ایسا مضمون لکھا ہے۔ مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں
 مضمون مضمون یا قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں لکھا ہے۔ مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں
 مضمون فرست منہ پرست مضمون لکھی ہیں۔ مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں

۵۔ مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں" کے مضمون "قولہ مات بھی نماز میں آج کی آج میں"

اس میں محاسن کم اور معائب زیادہ ہیں۔ خوبیوں یا عمدہ پہلوؤں میں سے صرف حسب ذیل قابل ذکر ہیں۔

الف - بعض مستقل عنوانات تفسیر کا التزام اور تعین - مثلاً سورۃ سے پہلے مضامین سورہ کا اجمالی خاکہ (اگرچہ یہ خلاصہ سورہ کے تاریخی پس منظر کے ذکر اور کسی منطقی ترتیب کے بغیر ہی لکھا گیا ہے)۔ ہر قطعہ آیات (زیر تفسیر) کے لئے اولاً ایک عنوان تجویز کرنا۔ شرح مفردات (کہیں کہیں) اسباب النزول اور احکام فقہیہ کے مستقل عنوانات مقرر کرنا، باقی باتیں وہ تنبیہات اور "فوائد" کے عنوانات کے تحت بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ مقرر کردہ عنوانات میں سے بھی وہ اکثر کو پوری طرح نہیں نبھاسکے۔ مثلاً شرح مفردات صرف کلمات کے معنی مراد تک محدود ہے۔ عنوانات بھی کئی جگہ محض تکلف بارد ہی معلوم ہوتے ہیں۔

ب - بعض جگہ اچھے تفسیری نکات بھی بیان کئے گئے ہیں مثلاً ص ۲۷ و ۲۸ پر صفات باری تعالیٰ کے ضمن میں ص ۴۹ پر اثبات توحید کے بعض نکات یا ص ۶۲ پر فضائل علم کا بیان، ص ۱۰۲ پر اہل ایمان کی موت سے محبت کا ذکر، ص ۸۱ پر چالیس رات کے ذکر میں ایک صوفیانہ توجیہ، ص ۷۲ پر بعض عنوانات کی دہ گانہ تقسیم وغیرہ وغیرہ۔

ج - فاضل مؤلف نے بعض جگہ اسرائیلیات کی مذمت کی ہے یا کم از کم تنقیدی زاویہ نگاہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً ص ۱۰۸ پر قصہ ہاروت و ماروت لکھنے کے بعد روایت پر تبصرہ۔ گو مختصر سہی - کیا ہے - ص ۹۳ پر "بعض" کی تفسیر کے بارے میں چھ تفسیری اقوال لکھ کر ان پر "منازل" بھی لکھ دیا ہے۔ اسرائیلیات پر تنقید لی اب سے اچھی مثال ص ۱۰۶ و ۱۰۳ پر ہے۔ قصہ "سحر و سلیمان" کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ایسے قصے لکھنا بھی کاغذ اور سیاہی کا ضیاع ہے (ابن کثیر

نے عون بن عتق سے متعلق روایات کی طرف سرسری اشارہ کرتے ہوئے بالکل اسی طرح کی عبارت لکھی ہے مگر انہوں نے کاغذ سیاہی اور وقت قصہ نقل کرنے پر ضائع ہی نہیں کئے جب کہ فاضل مولف نے سب کچھ لکھ دینے کے بعد یہ تنقید کی ہے (ان صفحات سے ۲۶ پر سبب نزول کے تحت ایک واقعہ بیان کر کے روایۃ (السندی و الکلبی) پر جرح کی ہے۔ بلکہ ان کو کذاب تک لکھا ہے اور سند روایت کو ”موجبہ“ (نہایت و اہمیت) کہا ہے۔ اسی طرح سے ۲۹ پر وہب بن منبہ کی ایک روایت پر تنقید بھی کی ہے۔ مگر یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ جیسا کہ ابھی آگے بیان ہو گا۔ فاضل مولف نے ایشیا جگہ اسرائیلی روایات پر بعض دفعہ لغویات اور شرافات کو بھی بغیر کسی توجہ و تنقید سے نقل دیا ہے۔

ادھام فقیریہ کے تحت ایسے اور طے و زنی سرسری بھی بیان کئے ہیں۔ بعض جگہ استنباط ادھام سے طیف اشارات و نکات کا ذکر بھی ہے مثلاً اس ۱۱۶ پر عتق کا ایک مسئلہ اور اس کا طریق استنباط اور ادھام فقیریہ میں انہوں نے اپنی شانہ و اہمیت کا واضح اشارہ کیا ہے اور بعض جگہ منظر اندازگی میں ”ہماری دلیل“ ہے۔ ”بھی بات ہی سے“ مثلاً اس کا پر ہم عدد کی بحث میں یا اسی طرح سے ”اور اس میں“ اور ”اس میں“ مثلاً میں موجود ہیں۔ اور وہ صرف یہ ہے کہ اس آیت کے الفاظ نے وہ استنباط کیا ہے اور الفاظ نے اس کے یہ دلیل کی ہے تو یہ زیادہ جیتا ہوتا اور مولف کی وسعت نظر اور حریت فکر کی دلیل ہوتی ہے۔

ان رشد کے پاس ہے۔

اب ہم تمہارے دور سے لے کر ان کے دور کے صحابہ پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔ ان کے لئے لکھا جاتا ہے کہ ان کے لئے میں نہیں ہوں اور ان

طرح تھکتے ہیں۔ بیشتر مقامات پر یوں لگتا ہے کہ گویا فاضل مؤلف کے سامنے کوئی واضح مقصد نہیں ہے اور شاید انہوں نے یہ تفسیر کسی علمی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ 'بلکہ محض' تفریح طبع "یا" تبرک "یا حصول "ثواب" کے لئے لکھی ہے ان قابل گرفت امور کا قصہ کچھ طویل ہی ہو گا تاہم اسے بیان کرنا افادیت بلکہ دلچسپی سے بھی خالی نہیں ہے۔

۱- کئی جگہ وہ بلا تحقیق عجیب و غریب اقوال اور روایات درج کر دیتے ہیں جن میں سے بعض عقلاً نقلاً کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہوتے مثلاً:

الف - س ۱۲ پر "الفائدہ الاولی" کے تحت "بسم اللہ الرحمن الرحیم"

کے ارتقا اور تطور کا قصہ لکھتے ہیں کہ "آنحضرت پہلے باسمک اللہ لکھا کرتے تھے۔ پھر سورہ ہود کے نزول کے بعد یہ "بسم اللہ" ہوا

پھر سورہ الاسراء کے نزول کے بعد "بسم اللہ الرحمن الرحیم"

ہوا اور پھر سورہ النمل کے نزول کے بعد پوری "بسم اللہ الرحمن

الرحیم" لکھنے لگے۔ اب قطع نظر اس بات کے کہ حضور صلی اللہ علیہ

وسلم کچھ لکھا نہیں کرتے تھے (مؤلف نے کان النبی یکتب لکھا ہے)

مذکورہ بالا سورتوں کی ترتیب نزول بیان کردہ ترتیب سے مختلف بلکہ

برعکس ہے۔ یعنی بلحاظ ترتیب نزول النمل پہلے ہے اس کے بعد

الاسراء ہے اور سورہ ہود اس کے بھی کچھ عرصہ بعد نازل ہوئی تھی۔

اگر فاضل مؤلف حکومت مصر کے مطبوعہ مصحف یا عزت دروزہ کی قائم

کردہ ترتیب نزول سے ہی پڑتال کر لیتے تو روایت کا ضعف واضح ہو جاتا۔

ب- ص ۱۲ پر (فائدہ نمبر ۱۲) قیصر روم کا ایک واقعہ لکھ کر اس کے اسلام

قبول کر لینے کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی صرف بسم اللہ کی شفا بخش تاثیر

کی برکت سے۔ واقعہ لکھ دینے کے بعد خود ہی واقعہ کی صحت کے

بارے میں اپنے علم کی نفی بھی کر دی ہے۔ واقعہ بدھتہ غلط معلوم ہوتا

ہے۔

ج- ص ۶۸ پر یہ عجیب روایت بھی لکھی ہے کہ نوائے آدم کو پتے شراب پلا کر شمر ممنوع کھلا دیا تھا شمر اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب قول یہ لکھا ہے کہ نوائے آدم کی بائیں پسلی سے پیدا ہوئی اور یہ کہ یہی وجہ ہے کہ تمام مردوں کی دائیں طرف انحراف پسلیاں اور بائیں طرف ستر و پسلیاں ہوتی ہیں۔ اب علم تشریح الامضاء کا اپنی کتاب عمر جنی یہ بات جانتا ہے کہ مرد و عورت کی پسلی کی ساخت اور شکل میں تو شبہ ایسا فرق موجود ہو جس سے کسی پسلی کی ساخت سے مراد یہ عورت کی پسلی ہونے کا پتہ چل جائے لیکن دونوں میں پسلیوں کی تعداد بارہ ہی ہوتی ہے یعنی بارہ دائیں اور بارہ ہی بائیں طرف۔ اس سے ظاہر ہی ہے کہ ستر و نغیر ذوالی اور ایلی روایت مزید لغو ذالی ہیں اور جو کہ ہم نے اس عجیب تفتیش کر ڈالی ہے۔

د- ص ۱۰ پر اسرانیوں کے خروج کے قعدہ میں اور ص ۱۱ و ص ۱۲ پر منصاعے مونی کے عجائبات و خصوصیات اور ص ۱۳ پر اس پتھر کی تاریخ جس پر منصاعہ شمر و نغیر ذوالی تفتیش و کتابت روایت ذوالی ہے۔

و- ص ۱۱۱ پر منشی کی اقسام شمارہ کا بیان جس میں ہر تفتیش و کتابت و نقل و نقل کی مثال ہے۔

ز- ص ۱۱۵ پر منشی کا شمارہ القدر (برو شمر) اور ہر دو زبان کے اور پھر مسلمانوں کے اسے دو بارہ آہ اور تفتیش کے ہر ایک کے اس کے رمیوں کے برابر لیا تھا جب وہ عربی نہیں ہوتے تھے وہ مسلمانوں کے آئے سے پہلے ایک آہ شمر (اور عربیوں کا شمر تھا) ساخت اور اس شمر میں تو لغات عامہ صلیع نامہ پر ہر تفتیش کے نمونہ تفتیش کے لئے

ز- ص ۱۱۸ پر بحیرا راہب کے مدینہ منورہ آکر اسلام قبول کرنے کا ذکر ہوا
حوالہ محض سبب نزول کے طور پر بیان کیا ہے۔ جو محل نظر ہے۔

ح- ص ۱۲۵ پر سوائے دس انبیاء کے باقی سب کا اسرائیل سے ہونا بیان کیا
ہے۔ انبیائے بنی اسرائیل کی کثرت بجا مگر یہ بیان صریح قرآنی آیات
کے مضمون کے خلاف ہے جن میں ہر امت اور ہر قریہ میں بعثت انبیاء
کا ذکر ہے۔ ہاں اگر صرف قرآن کریم میں مذکورہ انبیاء کی بات کرتے
جب بھی بات بن جاتی۔

۲- بعض قطعاً غیر صحیح قصے محض اہجوبہ پسندی کی جہلت کی تسکین کے لئے
بیان کر دیئے ہیں۔ اور سند وغیرہ کی تحقیق کرنے کی قطعاً تکلیف گوارا نہیں فرمائی
گئی۔ اس طرح بعض جگہ تفسیر سے یکسر غیر متعلق یا تفسیر کے لئے غیر مناسب
اور غیر شایاں قصے بھی نقل کر دیئے ہیں مثلاً:

الف- ص ۱۸-۱۹ پر عمرو بن معدیکرب اور ایک شیخ اور اس کی لڑکی کا واقعہ
(جو دراصل جن تھے) لکھ کر پورے ایک صفحہ سے زیادہ جگہ ضائع کی
ہے۔

ب- ص ۲۱ پر نوشیرداں عادل کا واقعہ اور اس سے متعلق ایک حدیث نبوی
بھی لکھ دی ہے جس کی صحت بہر حال تحقیق طلب ہے۔ (کم از کم
جامع الصغیر میں مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی)۔

ج- ص ۸۱-۸۲ پر عصائے موسیٰ اور ”حجر موسیٰ کے عجائبات“ کا بیان بھی
اسی اہجوبہ پسندی کا نمونہ ہے۔

د- ص ۹۱-۹۲ پر ذبح بقرہ والے قصے کی دو عجیب و غریب بے سرو پا حکایات
اسی اہجوبہ پسندی کا نادر نمونہ ہیں۔ کسی تحقیق و تنقید کے بغیر یہ
واقعات نقل کر دیئے گئے ہیں۔

۳- بلاوجہ تطویل بذریعہ قصص و اشعار:

حالانکہ مؤلف شروع میں فضول طول سے بچنے کا عہد کر کے چلے گئے مگر وہ اسے نبھا نہیں سکے۔ کئی جگہ قصص یا اشعار بلاوجہ اور بلا ضرورت آتے ہیں حالانکہ فہم قرآن ان پر قطعاً منحصر نہیں ہوتا۔ بلکہ شاید وہ اس میں سدراہ ثابرت ہو سکتے ہیں۔

الف - ص ۲۸ پر امام غزالی کے اشعار ص ۷۷ پر ابو اسود دہلی سے ۲۸ اشعار اور ص ۱۲۶ پر خود اپنے کسی نعتیہ قصیدے سے پورے ۲۴ اشعار نقل کیے گئے ہیں۔ بلکہ ص ۱۲۷ پر ۲۰ احادیث نبویہ کا نقل کیا ہے جس میں عام توازن کا مظہر ہے۔

ب - ص ۴۱-۴۳ پر ”حکایات انبیاء و بھاء“ کا بیان کرنا اور ای بے ایب کی قبر کا عجیب و غریب واقعہ نقل کرنا بھی ایسا ہی پانچویں کی ایک مثال ہے۔

ج - ص ۲۶ پر حاتم الاسحم سے بعض واقعات غیر ضروری تعالقات سے ۲۰ اشعار نہیں۔ ص ۸۸-۸۹ پر حضرت سلمان فارسی سے سوائے نقل اور قہوں اسلام کا واقعہ کو حوالہ دینا جو یہی نقل کیا ہے اس لیے اسباب و ارباب امتدال کا وہی اچھا نمونہ تو ہرگز نہیں ہے خصوصاً کتاب تفسیر میں۔

د - المعانی الاشاریہ سے آتے بعض سو فیاض کلمات یہ واقعات اشارات ظاہریوں فاضل مؤلف بعض دوسرے عجیب و غریب اور غیر باقیوں ان مقاموں سے آتے لکھ جاتے ہیں مثلاً ص ۱۲ پر فائدہ نمبر ۴ میں حوالہ آگئی تمام سب وہی اشعار قرآن کا خلاصہ بسم اللہ میں سو دیکھتے ہیں اس طرح ص ۱۲ پر فائدہ نمبر ۱ سے آتے بسم اللہ کے حروف ہوا اس کے حروف کے شروع ہونے والے اور ان کی ہی مطلق قرار دینا۔ (اس طرح ص ۱۳۵ پر کئی بھی مقامات ہی کہ جاتے ہیں) مثلاً ص ۱۲ پر عجیب و غریب نکتے (فائدہ نمبر ۱۱ میں) بیان کیا ہے اور ان نکتوں سے ۲۲ مقامات میں سے پانچ کھٹے تو پانچ نماؤں میں سے (۱) یہ ایک نکتہ ہے جو اس کی نقل لکھ کر

ہے) باقی انیس (۱۹) گھنٹوں کے گناہ بسم اللہ کے انیس حروف کی برکت سے معاف ہو جائیں گے۔ ص ۱۵ پر فائدہ نمبر ۱۳، ۱۶ اور ۱۷ میں بیان کردہ عجیب و غریب نکات اس کے علاوہ ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ص ۱۴ پر دیئے گئے فائدہ نمبر ۱۰ اور ص ۱۵ والے فائدہ نمبر ۲۰ کے تحت حضرت ابو بکر اور خاتم رسول کا واقعہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ ص ۱۷ پر فائدہ نمبر ۲۷ اور ۲۸ میں بیان کردہ کوئے اور بچھو کی حکایات بھی ایجاب پسندی اور کرامات پرستی کا مظہر ہیں۔ اسی صفحہ ۱۷ کے فائدہ نمبر ۳۰ میں بیان کردہ واقعہ سے نتیجہ بھی عجیب نکالا ہے ص ۲۷ پر فائدہ نمبر ۴ کے تحت فضائل الفاتحہ کے ضمن میں سورۃ الفاتحہ کے اندر وارد نہ ہونے والے (حروف) سات حروف سے عجیب و غریب استنباط نہ تفسیر ہے نہ فقہ نہ تصوف بلکہ نزم سے نزم الفاظ میں بھی اسے ذہنی بازی گری یا پھر ”باطنیت“ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ اس مضمون کو دوبارہ اپنے اشعار میں بیان کیا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ ایسے نکات صرف ”فطاحل علماء“ اور ”مفکرین اذکیاء“ کو ہی سوجھ سکتے ہیں۔ سبحان اللہ۔

۵- غیر متوازن نحوی یا لغوی مباحث:

فہم قرآن کے لئے موزوں و مناسب اور ضروری لغوی و نحوی مباحث کی اہمیت اور ضرورت بیان کرنا تحصیل حاصل ہے مگر فاضل مؤلف اس معاملے میں اکثر خاموش ہی رہتے ہیں۔ شرح مفردات کے عنوان معین کے تحت بھی وہ حرف لفظ کی بجائے لفظ (معنی مراد) لکھ دینے پر اکتفاء کرتے ہیں اور اعراب کی بحث کو تو وہ مستقل عنوان کے طور پر بیان ہی نہیں کرتے۔ تاہم کہیں بالکل غیر ضروری صرفی نحوی امور بیان کرنے لگ جاتے ہیں جن کا فہم قرآن سے کچھ بھی تعلق نہیں بنتا مثلاً ص ۱۳ پر فائدہ نمبر ۷ کے ماتحت دس کلمات مولدہ کی فہرست اس عدم توازن کی ایک مثال ہے۔ ص ۱۰ پر بسم اللہ کے اعراب کی ذرا سی بحث ضرور کی ہے۔ اس کے بعد ص ۱۰۰ پر ”بئس“ کے قواعد کے ضمن میں الفیہ ابن

مالک کے تین اشعار بھی نقل کر دیے ہیں۔ کہیں کہیں کوئی اچھی بات بھی اس ضمن میں بیان ہوئی ہے مثلاً اس ۱۳۱ پر من ذریقی میں ”من“ سے متعلق ایک نکتہ۔ اغوی و نحوی مباحث میں مولف کا رویہ بڑا ہی غیر متوازن ہے۔ زیادہ تر اس پہلو کو تینہ ہی چھوڑ دیا گیا ہے۔

مندرجہ بالا امور و شواہد کی روشنی میں اس مسودہ تفسیر کے متعلق متوازن رائے یہی دی جا سکتی ہے۔

۱۔ فاضل مولف کے سامنے تفسیر نویسی کا کوئی واضح اور متعین اسلوب نہیں ہے۔ مقصد نہیں ہے۔ تفسیر ہی اقوال نقل کرتے وقت انہوں نے ”مفسر“ کے معنی ”سب کو یکجا کر دیا ہے۔ اخذ و اقتباس پر بھی وہ کوئی واضح اور یگانہ معیار منظور نہیں رکھتے۔

۲۔ فاضل مولف عصری متعلیقات اور جدید مباحث سے یہ تو قطعاً سب کچھ نہیں یا جان بوجہ گرا نہیں لپیٹتا ہی نہیں چاہتے۔ وہ اسلوب قلمیاتی سے نوال سے انداز ہی رہنا چاہتے ہیں اور اس میں بھی روایت اور نقل کے روایت اور تحقیقی پہلو سے یہ تو سب کچھ میں یہ روایت متعلقیں بنا رہے ہیں۔

۳۔ تفسیر میں متوازن (بین برکھ) اور متنوع (متعدد) اسلوب کو اپننا ضروری نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ مولف کے لگاؤ سے اس کے پاس کوئی خاص معیار ہو مثلاً یہ کہ ہر جہاز تفسیر کو یہ خاصہ حالت سے انہوں نے منقسم کر لیا ہے (جیسا کہ جہازوں کی تفسیر کے معیار ہوا ہے) اور اس جہاز سے انداز ہی مباحث کا کوئی پیمانہ ہوگا اور تقاضا ہوگا کہ ہر جہاز میں اس کے لئے ایک ہی معیار ہوگا اور اس معیار سے ہر جہاز میں ایک ہی معیار ہوگا اور اس معیار سے ہر جہاز میں ایک ہی معیار ہوگا۔

۴۔ فاضل مولف پر اب شعور اور شعور کے تقاضے کا ہونا چاہیے کہ وہ مولف کے

زیادہ بلند نہیں ہے۔ ادب و شعر اور وعظ و تصوف کا رنگ تفسیر میں ایک تناسب اور توازن کے ساتھ ہو تو اس کی رونق میں اضافہ کا موجب بنتا ہے بشرطیکہ معیار ذوق بلند ہو مگر یہاں وہ بھی ناپید ہے۔

تفسیر کے دوسرے تمام پہلوؤں بالخصوص جدید مباحث سے یکسر آنکھیں بند کر لینا ممکن ہے فاضل مؤلف کے نزدیک باعث حصول ثواب و تبرک ہو مگر ان کی یہ تفسیر موجودہ تفسیری ادب پر کسی خاص خلاء کو پر کرتی نظر نہیں آتی 'البتہ بعض ذہنی الجھنوں کا باعث بن سکتی ہے۔

-۵



سيرة النبي
على صاحبها الصلوة والتسليم

اخلاق نبوت سے اکتساب فیض کی

شرط اور علامت

پروفیسر صاحب موصوف کا یہ مضمون نورِ نمونہ اسلامیہ ہاؤس سولہ لاہور کے سیرت نمبر (۱۹۸۲ء) میں شائع ہوا تھا۔

حد العفو وأمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین (الإعراف: ۶۷)۔
سیرت نگاران رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے یہ ہے کہ اپنے رسول پر اپنے اپنے رنگ میں ہاتھ کی بات کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلمہ پر ایمان رسالت اور اپنے آخری نبی کی بعثت کے لیے اہل عرب و اہل یوں منتخب فرمایا۔ مشہور مسلمان مولف لکھتے ہیں کہ "تورہ الانبیاء و سطل الانبیاء" کا آغاز ہی ان طرز سے ہے۔

"انبیاء کی تاریخ انسانی تمدن کی داستان اور قدم و چہرہ نگاریوں کی جہتی میں تھے ہی قابل توجیہ واقعات اور تجزیہ یا موعظہ کے تھی چونکہ انسانی تمدن کے سائنس تھی ہیں جنہیں پانچ صدیوں کی تاریخی نمونہ جہت سے بیان ہے۔ انسانی تمدن کے ناقابل فہم موعظوں میں سے یہ پیرائے تھی ہے کہ اللہ نے ان لوگوں کو رسالت کی تھی کہ بنائے کے لیے تاریخ العرب و اہل یوں منتخب فرمایا۔ (النبی ص ۱۰۰)۔ اور پھر آگے چل کر اہل عرب کا موعظہ اور قرآن کا سائنس بیان فرماتے ہوئے ہیں مولف صاحب نے

"اللہ تعالیٰ نے باقی باقی مخلوقات کو جہاں ان لوگوں کی موعظہ

اس دین کا سرچشمہ اور اس کا مرکز و منبع بنانے کے لیے چن لیا؟ (لطفی ص ۳۸)۔

اسی طرح سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی کی جلد چہارم میں ”عربوں کی خصوصیات اور خیر الامم بننے کی صلاحیت“ کے عنوان سے ایک باب میں اس سوال کے جواب سے بحث کی ہے۔ اس موضوع پر تازہ ترین اور بہترین بحث مولانا ابو الحسن علی ندوی کی کتاب ”نبی رحمت“ میں کی گئی ہے۔ جس کے ایک باب کا عنوان ہے :

”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جزیرۃ العرب میں کیوں مبعوث ہوئے؟“۔۔۔ اس قسم کے سیرت نگاروں نے اپنی اپنی دانش کے مطابق اس انتخاب ربانی کے لیے اہل عرب کے دنیا کی دوسری قوموں سے زیادہ اہل اور مستحق ٹھہرنے کے مختلف اسباب یا نکات گنوائے ہیں۔ مگر ان سب میں مشترک چیز اہل عرب کی بعض خاص خاص اخلاقی خوبیوں کا ذکر ہے۔ جس نے ان لوگوں کی فطرت سلیمہ کو مسخ ہونے سے بڑی حد تک محفوظ رکھا۔

۔۔۔ یہ سوال کہ آخر اللہ تعالیٰ نے اس وقت کی تمام مہذب اور متمدن قوموں کو چھوڑ کر عرب کے ان گننام نشینوں کو اس منصب عظیم کے لیے کیوں چن لیا؟ اگر یہی نبی ہندوؤں، بدھوں، یہودیوں یا چینوں، ایرانیوں اور رومیوں میں سے کسی ایک قوم میں مبعوث کر دئے جاتے تو کیا وہی نتائج حاصل نہ ہوتے اور ویسا ہی انقلاب برپا نہ ہو جاتا جو اہل عرب کے ذریعے سے ہوا؟۔۔۔ جو وقت کی ”بڑی طاقتیں“ (Super Powers) تھیں کیا ان میں سے کوئی بھی ”بہترین“ امت بننے کے فرائض سر انجام نہیں دے سکتی تھی؟

۔۔۔ بظاہر یہ سوالات لغو نظر آتے ہیں اس لیے کہ مصالِح کلیہ الہیہ کا احاطہ انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ اور اسی لیے خود قرآن کریم نے اس مسئلہ پر یہ فیصلہ دے دیا ہے کہ:

” اور اللہ سب سے بہتر جانتا ہے کہ اس کا یہ پیغام کہاں اور کس سے
حوالے کیا جائے۔“ (الانعام ۱۲۴)۔

چاہم اس انداز فکر سے غالباً ایک اور سوال کا جواب سامنے آ سکتا ہے۔
اور وہ یہ ہے کہ ہم مسلمانوں میں آج اللہ کی کتاب اور اس کے آخری نبی سے
انتساب اور اسلام کے نعرہ ہائے بے حد و حساب اور ان کے فیوض و برکات سے
انتساب کی علامات کیوں نایاب ہوتی جا رہی ہیں؟ کیا ہم کہیں مہد جاہلیت سے
یہود و بنود یا روم و عجم کی طرح بعض ایسی بنیادی اقدار سے تو منحرف نہیں ہو
گئے جن کو نبوت سے انتساب فیض کی شرط قرار دیا جا سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۲۳ سال کی قلیل مدت میں اہل عرب
کی جس طرح کا یا پلٹ دی وہ عجائبات تاریخ کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ عربوں
اس قلب ماہیت اور تاریخ عالم سے اس سب سے حیرت انگیز انتساب کی اہمیت
اور عظمت اور اس کے نتائج کی ہمد گیری اور وسعت کو سمجھنے کے لیے یہ بات
نکار ظہور اسلام کے وقت دنیا بھر کی مومنا اور اہل عرب کی مسموم سائنسی و معاشرتی
سہانی اور اخلاقی حالت بلکہ ان سب حالتوں کی ابتداء کی تسمیہ یہ تھی کہ وہ
ہمارے موضوع کا تعلق اخلاقی حالت سے ہے۔

نبی یعنی نیر عرب اقوام کی نافرمانی بہ اخلاقی حالت کا بیان یوں تو ہے کہ
میش یہ ت یا تاریخ کی ہر ایک کتاب میں مل جاتا ہے لیکن ان تمام اخلاقی
خرابیوں کی اصل وجہ کا تجزیہ جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کتاب
”جیت اللہ البالغہ“ میں کیا ہے وہ اور کتاب میں اس کی مثال ملتی ہے۔ اسے
حضرت شاہ صاحب نے اپنے زمانے کی اصطلاحات اور دور سے لے کر وہابیوں
زبان میں بات کی ہے۔ معنی یہ ہادی کا حکم آج ہم پر ”مطلق ہوئی نظر آتی ہے
بلکہ اس میں ہماری اخلاقی بیماری کی صحیح تشخیص نظر آتی ہے۔ حضرت دہلوی کا یہ
بیان اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ ان کے بعد آنے والے مؤرخین و اس موضوع

(پچھنی صدی مسیحی میں اقوام و مذاہب عالم کی حالت) پر لکھتے ہوئے جدید یورپی مطبوعات و تالیفات سے استفادہ اور دائرہ ہائے معارف کے ذریعے اپنی معلومات میں اضافہ کا موقع ملا جن کا شاہ صاحب کے زمانے میں کہیں وجود تک نہ تھا اس لحاظ سے ان کا یہ بیان تاریخ اور فطرت انسانی کے بارے میں ان کے علم لدنی کا مظہر معلوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی اس ساری تحلیل و تفصیل سے جو بات کھل کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ تعیش پسندی، تن آسانی اور دنیوی لذائذ و مفاخر کی خاطر تمام اخلاقی قدروں کو پامال کرنے والے لوگوں کے لیے بحیثیت ایک قوم یا ملت کے (کیونکہ غیر معمولی افراد کی قلیل تعداد تو ہر جگہ ممکن ہے) نبوت سے اکتساب فیض کے امکانات بہت کم ہوتے ہیں خصوصاً اس درجے کا اکتساب جس سے خیر الامم بننے کی صلاحیت پیدا ہو جائے ہرگز ممکن نہیں ہوتا۔۔۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ مشیت الہی نے ان اقوام کو اس منصبِ عظیم کا اہل نہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔

اب دوسری طرف اگر اہل عرب یعنی ان لوگوں کے قبل از اسلام رزائل و فضائل پر ایک نظر ڈالیں، جو فیضانِ نبوت کی بدولت بہترین امت بن گئے، تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی دینی حالت تو ناگفتہ بہ تھی ہی ان کی اخلاقی حالت بھی سخت دگرگوں تھی۔ اور سیرت نگاروں نے بجا طور پر اسے ”شبِ ظلمت“، ”عرب کا تاریک دور“ اور ”فساد بر و بحر“ وغیرہ عنوانات کے تحت اس کی کیفیت بیان کی ہے۔

یہ لوگ بغض و انتقام، سنگدلی و سفاکی، چوری اور رہزنی، قتل و غارت، بے حیائی و بدتمیزی، زنا و فواحش، نسبی تعصب و غرور، قمار بازی، شراب نوشی اور دختر کشی و سود خوری میں قریب قریب ضرب المثل تھے۔ اور ان سب معائب کی تفصیل سے ادب و تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

لیکن سب معائب اور ساری خرابیوں کے باوجود مختلف عوامل نے ان کے اندر بنیادی اور اصولی اخلاق کے احساس کو بالکل مردہ نہیں ہونے دیا تھا۔ وہ محاسن اخلاق سے یکسر معری نہ تھے بلکہ اخلاقی تعلیمات کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ ان کے نظام اخلاق کے بدترین اجزاء میں بھی اخلاق حسنہ کی ایک جھلک موجود تھی۔ شراب نوشی اور قمار بازی، فیاضی اور سخاوت کا منہرہ تھی۔ دختر نشی کا رواج غیرت کا نتیجہ تھا۔ اور قبائلی معصیت اور اسلم قومی غیرت کی ہی بگڑی ہوئی شکل تھی۔ غیرت اپنی بد شجاعت، فیاضی اور سخاوت کی ان کے معروف اخلاق تھے۔ اسی طرح وہ معروف (بھائی) اہانت، راست روی اور پاکدامنی کو کرم الخلق اور ذمہ دارانہ اخلاق میں شمار کرتے تھے۔ اور ان میں سے یہ سفاک پانی جاتی تھیں اسے توحید، تکریم کا مستحق سمجھتے تھے۔

یہ درست ہے کہ ان کے پاس اخلاق حسنہ کی بنیاد موجود تھی۔ اس لیے وہ سب چہ اور نامور بنی تھے۔ تاہم ان کے اخلاق و اعمال میں ایسے عناصر و اجزاء بھی شامل تھے جنہیں اسلام نے بھی محاسن و مہارم شمار کیے ہیں۔ مثلاً حدیث ”خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا“ میں ان قوموں کو بد اخلاق کی طرف اشارہ ہے۔ اس لیے کہ وہ ان چہ اور حدیث میں ان قوموں کو بد اخلاق کی تفسیر ”خياركم احسنكم اخلاقاً“ سے منسوب ہے۔

اور جاہلیت سے جن واقعات و حوادث میں اہل عرب نے حصہ لیا ہے ان سے اخلاقی محاسن کی ایک واضح نکتہ نظر آتی ہے۔ ان میں سے ایک حدیث میں ہے ”حلف الفصول“ کی صورت میں منقول ہے۔ جو اہل عرب کے وہاں پر منعقد ہونے والے ان حلف میں (ان کی وجہ توحید، توحید، توحید اور ان کے والے قریش سے بعض قبائلوں سے تعلقوں کے یہ حلف یہ تھا کہ وہ ان سے ظلم و سب انسانی سے واقعات و احوال میں ہانپنا، سب یا ان کے دشمنی و انتقام سے نہیں، بلکہ ان کے اہل و عیال اور ان کے مال سے

یہ حلف جسے سیرت نگار "اکرم حلف و اشرفہ سمع بہ فی العرب" عربوں کی تاریخ کا سب سے شریفانہ اور بہترین معاہدہ) قرار دیتے ہیں۔ ابن ہشام کے مطابق اس کے اغراض و مقاصد یوں تھے :

"انہوں نے عہد و پیمان باندھا کہ مکہ میں مقامی یا غیر مقامی جس آدمی پر بھی وہ کوئی ظلم ہوتے دیکھیں گے تو وہ سب مل کر مظلوم کی مدد کریں گے اور ظالم کو مجبور کر دیں گے کہ وہ مظلوم پر کیے گئے ظلم کی پوری پوری تلافی کرے (سیرت ابن ہشام)۔"

کہا جا سکتا ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ اس معاہدے کا دائرہ نفاذ بہت محدود تھا۔ اس کا مقصد صرف حرم مکہ میں مظالم کی روک تھام تھا۔ اور اس کا فائدہ بھی بالآخر اہل مکہ ہی کو تھا۔ تاکہ حرم کی عزت و حرمت لوگوں کے دلوں سے کم نہ ہونے پائے لیکن کیا اپنے وطن عزیز کے کسی ایک شہر بلکہ کسی گاؤں میں بھی اس طرح کا کوئی ادارہ یا تنظیم قائم ہے؟ چلیے اپنے وطن یا شہر کی ساکھ کی خاطر ہی سہی --- حالانکہ ایسا کرنا ہمارا دینی فریضہ ہے۔

پھر تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس معاہدہ کے شرکاء نے اپنی بات کو صدق دلی اور بے لاگ منصفانہ قوت کے ساتھ نافذ بھی کیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھئے ابن کثیر جلد اول ص ۶۱-۲۵۹)۔

آج یو این او اور سلامتی کونسل تک میں مہذب ترین لوگ انصاف اور حق کو کس طرح اپنی سیاسی مصلحتوں پر قربان کر دیتے ہیں، اسے سامنے رکھیں تو حلف الفضول منعقد کرنے والوں کی اخلاقی قوت، ان کی فطرت سلیمہ کا وزن اور ان کے اندر خیر الامم کے ہر اول دستوں میں شمولیت کے شرف کی اخلاقی استعداد کا اندازہ ہوتا ہے۔

آقائے دو جہاں خود بھی (بہر بیس سال) عربوں کے اس سب سے شریفانہ معاہدہ میں شامل ہوئے تھے۔ آپ اس معاہدہ سے بہت خوش تھے اور

بعثت کے بعد بھی آپ نے اس کی تعریف و تحسین کی۔

الغرض اگرچہ اہل عرب کی خوبیاں بھی جاہلی رذائل کے نس و ناشائے میں دب کر رہ گئی تھیں۔ تاہم یہ ثابت ہے کہ ان میں بعض نہایت اچھے اخلاقی اوصاف موجود تھے۔ کم از کم حفاظت حق اور امانت منظوم کی حد تک تو ان میں متمدن ترین اقوام بھی ابھی تک عرب جاہلیت سے کچھ نیچے ہی کے درجے پر ہیں۔

اہل عرب کی مثال ایک ایسی زرخیز زمین کی تھی جو کاشت و نہاداشت کے نہ ہونے کے باعث خود رو خاردار جھاڑیوں کا جنگل بن گئی تھی۔ ان میں کھجور کے سوتے ان نمودار گئے تھے مگر بالکل خشک نہیں ہوتے تھے۔ وہ ایک ایسا ہی تھے جو قوت نموت سے محروم نہیں ہوا تھا۔ ہادی برحق نے اس قوم سے ان اخلاقی معائن کو ترتیب سے کرنا ہم اخلاق کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ واقعی وہ ایک قوم سے اس کے اہل اور حق دار ہونے کی سلامیت لیتے تھے۔ *وكانوا احبوا* *واهلها (الفتح: ۲۶)۔*

ہمارے ان موقف کہ نبوت سے کتاب فیض سے یہ اخلاقی خوبیوں ایک شریکی حیثیت رکھتی ہیں۔ کی تاہم اس بات سے بھی کوئی گناہ ہے۔ اس سے پہلے مسلمان ہونے والے لوگ اخلاقی معائن سے ماہان نہیں تھے اور ان سے متعطف بھی۔

سب سے پہلے ام المومنین خدیجہ کا معاملہ ملاحظہ فرمائیے۔ وہ تمام نبوت سے اپنی پابندی سے باعث ”عزہ“ کے لقب سے مشہور تھیں۔ یہناچہ ان تمام کے ہیں

”وہ زمان جاہلیت میں اپنی پابندی اور پابندی سے باعث ان کے لیے پھر کی جاتی تھیں۔“

حضرت خدیجہ نے ان کے لقب سے نبی ایک نبوت سے اپنے لقب سے

صلی اللہ علیہ وسلم کا عندیہ معلوم کرنے کے بعد آپ کو گھر میں بلوایا اور مندرجہ ذیل الفاظ میں اپنا رشتہ خود پیش کیا:

”اے میرے چچا زاد! میرے اندر آپ کی طرف میاں کنی وجوہ سے پیدا ہوا ہے۔ ازاں جملہ یہ کہ آپ سے میری (برادری کی) رشتہ داری بھی ہے۔ آپ اپنی قوم میں صاحب عزت بھی ہیں۔ ان سب پر مستزاد آپ کی امانت، اخلاص اور راست گفتاری ہے۔“

پہلی وحی کے نزول اور بعثت کے ابتدائی ایام میں جو واقعات و حالات پیش آئے تھے ان کی بناء پر حضرت خدیجہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان الفاظ میں تسلی دی تھی:

”ہرگز نہیں بخدا اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا آپ رشتہ داری کا پاس لحاظ کرتے ہیں۔ دوسروں کا بوجھ ہلکا کرتے ہیں۔ محتاجوں کے کام آتے ہیں مہمان نواز ہیں اور راہ حق کی تکلیفوں اور مصیبتوں میں مدد کرتے ہیں۔“

مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے حضرت ابو بکر صدیقؓ تھے ان کے بارے میں سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ ایک بااخلاق اور نیک دل تاجر تھے۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے قبل اسلام اخلاقی محاسن کی ایک گواہی ابن الدغنه کے بیان سے ملتی ہے یہ واقعہ یوں ہے کہ قریش کی ایذا رسانی سے تنگ آکر ابو بکر صدیقؓ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر غالباً حبشہ کی طرف ہجرت کے لیے روانہ ہوئے مکہ مکرمہ سے دو ایک دن کے فاصلے پر انہیں ابن الدغنه ملا (اصل نام سبیحہ بن رفیع تھا اور وہ اس وقت لامبیش کا سردار تھا جو ایک مجموعہ قبائل تھا) اس نے پوچھا تم کہاں چلے؟ جب انہوں نے بتایا کہ میری قوم نے مجھے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے اور انہوں نے مجھے بہت ہی

ادیت پہنچائی ہے اور سخت مصیبت میں ڈال دیا ہے۔ تو ابن الدائم نے کہا
 ”یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ بخدا آپ تو قبیلہ کے مایہ ناز فرزند ہیں آپ
 مصیبت زدگان کی مدد کرتے ہیں نیکی اور جمالی سے کاموں میں حصہ
 لیتے اور محتاجوں کے کام آتے ہیں۔ آپس چلیے میں آپ کی مخالفت ہ
 ذمہ لیتا ہوں۔“

ہم ان مشاوں پر اکتفا کرتے ہیں ورنہ تمام ”سابقین اولین“ صحابہ کرام
 قبل از اسلام ہی کسی نہ کسی خالص اخلاقی خوبی کے وجود پر اکتفا کرتے اور
 واقعات مل سکتے ہیں۔

اور شاید اہل عرب کی محاسن ثنائی اور محاسن پذیرئی کی ان صلاحیت اور
 اہمال و اخلاق میں حسن و جمال کی ستائش کی اہلیت کی بنا پر ہی ایسا ہوا کہ اللہ
 تعالیٰ نے اپنے حبیب پاک کے محاسن و فضائل کے جمال سے مثال میں سے آپ
 کے ہم وطنوں کو سب سے پہلے آپ کے ”خلق عظیم“ کی من و نعمت و محبت
 جس نے ان کے دل کو لیے تھے۔ انھوں نے سنی اللہ علیہ و علیہ وسلم اور بہت
 ہی اپنے نام کے حجاز السائق اور اولین کے لقب سے چاہا، تو یہ بات
 مبتدی طالب علم کو بھی معلوم ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے سوا
 خلق عظیم ہونے کا تعلق آپ کی قبل از بعثت زندگی سے ہے۔

تفصیلاً ان اہمال کی یوں ہے کہ اخلاقیات نبوی سے ان کی بیون میں
 آیت کریمہ ”وانك لعلى خلق عظیم“ (اے آپ کی اخلاقی عظمت تو سب سے
 مسلمہ امر ہے) کو لوگوں سے بندگی حیثیت حاصل ہے۔ ان آیت سے اور ان کی
 تفسیر میں حضرت عائشہ سے مروی ہے ”شور حدیث ”ظاہر مدلفہ العزائم“ (اے
 آپ کا اخلاق تو قرآن تھا) کے بطور یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے اخلاق
 کی تشابہ اور مکاری قرآنی آیتوں سے نہیں ہوا ان کے اخلاق نبوی
 کے قابل نمونہ بات یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ ”وانك لعلى خلق عظیم“ اور

القلم کی چوتھی آیت ہے اور اس بات پر قریباً سب اہل علم کا اتفاق ہے کہ سورۃ القلم بلحاظ نزول قرآن کریم کی دوسری یعنی بالکل ابتدائی دور کی تھی سورت ہے اور یہ آیت مبارکہ (وانک لعلی خلق عظیم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت پر سب سے پہلی عقلی دلیل ہے جو قرآن پاک نے پیش کی۔
(اس مضمون کی دوسری آیات جو سورہ یونس اور سورۃ العنکبوت میں آئی ہیں وہ بھی مکی دور کی ہیں مگر بعد کی ہیں)۔

قرآن حکیم کا آپ کے خلق عظیم کو بطور دلیل پیش کرنے سے مدیہ پہلو کے علاوہ چند مزید امور سامنے آتے ہیں ازاں جملہ :

اولا یہ کہ اہل مکہ (جو جاہلیت عرب کے رذائل و فضائل کے نمائندہ قرار دیئے جاسکتے ہیں) میں اتنی عموماً اخلاقی حس ضرور تھی کہ وہ اخلاقی عظمت پر مبنی اس استدلال سے قائل کیے جاسکتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرتؐ کے اخلاق عالیہ کی طرف یہ بلیغ اشارہ کرنے کے بعد اسی سورت کی اگلی آیت (۱۰ تا ۱۳) میں یہ بیان ہوا ہے کہ جو آدمی مجموعہ رذائل ہو 'چاہے وہ کتنا ہی صاحب جاہ و مال ہو اسے بیچ سمجھو۔ فرمایا :

”ہرگز نہ دبو اس شخص سے جو قسمیں کھانے والا 'پست فطرت' طعنہ جو 'چغل خور' مانع خیر' دھاندلی باز' بد عمل' جفاکار اور ساتھ ہی بد اصل بھی ہے محض اسی بنا پر (چوہدری بنا پھرتا ہے) کہ بہت مال و اولاد رکھتا ہے۔ (القلم : ۱۰-۱۳)۔

معلوم ہوتا ہے کہ مخاطبین ”خلق عظیم“ اور ان آیات میں بیان کردہ ”رذائل تعد“ کے تغایر و تباین کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

ثانیا یہ کہ اس آیت (وانک لعلی خلق عظیم) کے مضمون اور اس کے زمانہ نزول کو سامنے رکھنے سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ آنحضرتؐ قبل از بعثت ہی صاحب خلق عظیم تھے۔

محمد عزت دروزہ لکھتے ہیں :

” اور یہ خلق عظیم جس کی بنا پر آنحضرتؐ اس شانے ربانی کے مستحق ٹھہرے۔ اس سے آپ یقیناً قبل از بعثت آراستہ ہو چکے تھے بلکہ اسی چیز نے آپ کو اس برگزیدگی اور اس منصب عظیم کا اہل بنا دیا تھا اور یوں تو اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے کہ اس کی رسالت کے لیے کون اور کتنا موزوں ہے۔“

یوں لگتا ہے کہ قرآن کریم نے آنحضرتؐ کے خلق کی تشکیل یا تکمیل نہیں کی بلکہ اسے تدریجاً نمودار کیا ہے۔ قرآن و سنت میں اخلاقیات پر جو پورا بھی بیان ہوا ہے وہ صرف آنحضرتؐ کے خلق عظیم کے خدوخال کی مکمل تصویر نشی ہے۔ اور اسی لیے آپ کی ذات گرامی کو امت کے لیے ”اسوۂ حسنہ“ قرار دیا۔ خود اسوہ کے لفظ میں عمل اور کمال کی موجودگی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ --- اتنی بات تو ہم سب کو معلوم ہے کہ نبوت محمدی (ص) صاحبہا السلام) کی صداقت پر جملہ عقلی و نقلی و اہل کی تبلیغ و اشاعت مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ اس کے لیے مہذب رسالت اور قرآن اول کی طرح آج بھی دنیا کے سامنے صرف آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے سرف و معجزوں کو پیش کرنا کافی ہے۔ ایک قرآن دوسرے اخلاق الہی - ابتدائے اسلام میں ہو جس مسلمان ہو اور یا قرآن سن کو متاثر ہو یا نبی کا خلق عظیم و علیہ السلام - اہل مدینہ و مکہ کی محمدی کا مشاہدہ کر سکتے تھے --- مابعد الہی اور میں دنیا کو ان کا مشاہدہ و احاطہ کی ذمہ داری امت پر ہے کہ ایک طرف اخلاقیات نبوی سے متصف اور متعلق ہونا ہر مسلمان پر (حسب استطاعت) فرض عین ہے اور دوسری طرف اخلاقیات نبوی کا مطالعہ اور اس کی تبلیغ و اشاعت سب مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

رابعاً یہ کہ --- آج بھی امام کی تبلیغ ان نبی لوگوں میں اور ان کی قوموں میں زیادہ مفید اور موثر ہو گی جن کی اخلاقی ان کے اندر ہے۔ نیز یہ کہ

اسلام کی اشاعت کے لیے اس کے غلبہ کا دور ثانی لانے کے لیے اور فیوض و برکات نبوت کو پھیلانے کے لیے صرف اور صرف گرمی گفتار ' پروپے گنڈا اور اشتہار یا محض مذاکرے اور سیمینار نہیں بلکہ اس کے ساتھ سب کے مشاہدہ و تجربہ میں آنے والی زبردست اخلاقی قوت درکار ہوگی۔ اسلام جہاں بھی پہنچا ہے زیادہ تر صلحائے امت کے اخلاق و کردار کی بدولت پہنچا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا سے ہی صرف اخلاقی نظریاتی تعلیم نہیں بلکہ عملی اخلاق پر زور دیا۔ اور توحید ' رسالت ' آخرت پر ایمان کی طرح محاسن اخلاق سے عملاً مزین ہونا مسلمان کی ایک لازمی خصوصیت یا بالفاظ دیگر نبوت سے اکتساب فیض کی علامت قرار دیا ' یوں تو قرآن کریم کی متعدد آیات اور عہد رسالت کے بکثرت واقعات اور صحابہ کرام کے کارنامہ ہائے حیات میں اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے مگر ابتدائی دور کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف دو واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

۱- حضرت ابو ذر غفاریؓ پہلے پانچ یا سات مسلمانوں میں سے ہیں۔ انہوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلان نبوت کے بارے میں سنا تو اپنے بھائی کو دریافت احوال کے لیے مکہ بھیجا۔ اس نے واپس جا کر آنحضرت کے بارے میں بھائی کو یہ رپورٹ دی تھی :

”وہ بھائی کا حکم دیتا ' برائیوں سے منع کرتا اور مکارم اخلاق کا حکم دیتا ہے۔“

یہاں اخلاق کے ضمن میں ”تعلیم“ یا ”تلقین“ یا ”تبلیغ“ وغیرہ کی بجائے ”امر“ کا لفظ قابل غور ہے۔ اخلاق کا تعلق محض فکر و دانش سے نہیں قوت عمل سے ہے یہ کچھ پڑھنے کی مشق نہیں بلکہ کچھ کرنے کی تربیت کا نام ہے۔

۲- ہجرت حبشہ ۵ نبوی میں ہوئی۔ نجاشی کے دربار میں حضرت جعفر بن ابی طالب نے اپنے معروف خطبہ میں جس طرح جاہلیت کی تصویر کشی کرنے کے

ساتھ اسلام کا تعارف کرایا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اخلاقی تربیت اور اصلاح عقائد کا کام ساتھ ساتھ اور ابتداء ہی سے شروع ہو گیا تھا بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ نبوت سے اکتساب فیض کے بعد مسلمانوں کے عقائد و افکار کے ساتھ ان کے اعمال اور اخلاق میں کیا تبدیلی آ جاتی تھی۔ اس خطبہ کے جتہ جتہ فقرے قابل غور ہیں :

کہا : ”اے بادشاہ ! ہم پروردہ جاہلیت قوم تھے ، بتوں کو پوجتے ، مردار کھاتے اور بے حیائیوں میں مبتلا تھے۔ رشتہ داروں کا حق مارتے تھے اور ہمسایوں کو دکھ دیتے تھے ، اور ہم میں سے جو طاقتور ہوتا وہ کمزور کو پھانسی لٹکا جاتا پھر اللہ نے ہم میں ایک رسول بھیجا جس کے خاندان ، حسب نسب اور جس کی سچائی ، امانت اور پاکبازی سے ہم پہلے واقف تھے۔ انہوں نے ہم کو ایک اللہ پر ایمان لانے اور صرف اسی کی عبادت کرنے کی دعوت دی اور انہوں نے ہم کو سچ بولنے ، امانت ادا کرنے ، رشتہ داروں کے حقوق کا خیال رکھنے ، پڑوسی سے حسن سلوک کرنے ، ناجائز اور حرام باتوں اور خونریزی سے پرہیز کا حکم دیا۔ سب حیاتی کے کاموں ، جھوٹ بولنے اور شہیم کا مال کھانے سے منع فرمایا جس سے ہم ان پر ایمان لائے اور ان کی پیروی کی جو انہوں نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام مانا اور جو انہوں نے حلال بنایا اس کو حلال تسلیم کیا۔“ (یہ ت ابن ہشام)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اخلاق کی تربیت یوں بھی واضح فرمائی بعض دفعہ آپ زمانہ جاہلیت کے اصحاب ، مکارم ، مخان بن قیس ، اہلی قریبہ اور ان کے اخلاقی کردار کو بنظر استہسان دیکھتے تھے۔

مبداللہ بن جعدان (بانی حلف الفضول) کو آپ نے نئی دفعہ توہین سے بھرے الفاظ سے یاد فرمایا حالانکہ ساتھ یہ بھی فرمایا کہ میں آدمی سے (ایمان لے کر) زندگی میں ایک دفعہ بھی --- اللهم العذرلی خطیبتی یوم الدین نہ لیا ۔ اس کی مغفرت کیسے ہو ؟

اس قسم کا ایک واقعہ حاتم طائی کی بیٹی کا ہے وہ اسیر ہو کر جنگی قیدیوں کے ساتھ آئی تھی۔ اس نے آنحضرتؐ کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی۔

”حضور میرا باپ ہلاک ہو گیا اور فدیہ گزار نہ رہا اگر یہ مناسب جائیں تو مجھے رہا کر دیں اور قبائل عرب میں میری بے عزتی نہ ہونے دیں میں اپنے قبیلے کے سردار کی بیٹی ہوں میرا باپ لوگوں کو مصیبت سے نکالتا تھا وہ نیک شہرت کا مالک تھا۔ مہمان نوازی کرتا تھا اور بھوکوں ننگوں کی ضروریات پوری کرتا تھا اور اس نے کبھی کسی حاجت مند کو خالی نہیں جانے دیا“ میں حاتم طائی کی بیٹی ہوں۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”بچی یہ باتیں (جو تو نے بیان کیں) یہی تو ٹھیک ٹھیک اہل ایمان کی صفات ہیں۔ اگر تیرا باپ مسلمان ہوتا تو ہم اس کے لئے دعائے رحمت بھی مانگتے۔ پھر حکم دیا اسے رہا کر دیا جائے کیونکہ اس کا باپ مکارم اخلاق کو پسند کرتا تھا اور اللہ تعالیٰ بھی مکارم اخلاق کو پسند فرماتا ہے۔“

یہ سن کر ایک صحابی ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوئے اور سوال کیا: ”یا رسول اللہ کیا مکارم اخلاق آپ کو (اس قدر) پسند ہیں؟“ تو آپ نے فرمایا: ”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ کوئی ایک آدمی بھی جنت میں حسن عمل کے بغیر نہیں جائے گا۔“

جب بھی ہم مکارم اخلاق اور اخلاقیات نبوی کی بات کرتے ہیں تو اس وقت ہمیشہ تعمیر کردار کا مثبت پہلو مراد ہوتا ہے۔ اس درجہ کے حصول کے لیے منفی پہلو یعنی رذائل سے اجتناب ضروری ہے۔ سزا اور مذمت و ملامت سے بچنا ایک بات ہے مگر انعام اور مدح و ثناء کا حقدار ٹھہرنا عظیم تر بات ہے۔ قرآن کریم میں تعمیر اخلاق کے ان دو مراحل کو ہی ”اجتناب کبائر“ اور ”مسابقة الی الخیرات“ سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا: ”جن باتوں سے تم کو منع کیا جاتا

ہے اگر تم ان میں سے بڑے بڑے گناہوں سے بچتے رہو گے تو تمہارے چھوٹے
موتے قصور محو کر دیں گے اور تم کو مقام عزت پر جگہ دیں گے۔“

ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اور ہر ایک (مقام) کا ایک
مرکز توجہ (یا مطمح نظر) ہوتا ہے جس کی طرف وہ رخ کرتی ہے۔ سو تم نیک
کاموں میں سبقت لے جانے کی تمک و دو کرو۔

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاق کی تربیت اور تکمیل کے لیے اس ترتیب اور
تدریج کو ملحوظ رکھا۔ آپ نے سب سے پہلے ان اصولی اور بنیادی اخلاق پر زور دیا جو
کم و بیش ہر معاشرے کے سلیم الفطرت افراد میں پائے جاتے ہیں۔ ایسے افراد میں
اسلام کی طرف ایک فطری کشش موجود ہوتی ہے اور ایسے شخص میں نبوت سے
اقتساب فیض کی ایک شرط یا اہلیت اور فطری استعداد موجود ہوتی ہے۔

دوسرے درجے پر وہ لوگ آتے ہیں جن میں پہلے سے یہ شرط یا
وصف اخلاق عملاً موجود نہ تھا نبی سے متعلق ایمان قائم ہو جانے یعنی اسلام کو
قبول کرنے یا اسلام کا دعویٰ کرنے کے ساتھ ہی یہ ضروری قرار دیا گیا کہ اب
وہ کم از کم ان بنیادی اور اصولی اخلاق کی پابندی الزماً اختیار کریں۔ اسلام لانے سے
بعد، مسلمان کہلانے کے بعد بھی اخلاق کا روز بروز بہتر بنانا اور مطلق ایمان
کے فقدان کا نہیں تو کم از کم نبوت کے فیض سے محرومی کا نشانہ نہ رہنا ہے۔

آنکہ از صدیق و امانت ہے خبر روز تمہید رسالت ہے خبر
کار او گفتار ہے کیف عمل او نیام علم ہے عین عمل
لذت ایمان فراہم در عمل سرور آں ایمان کہ ناید در عمل

(اقبال)

نبوت سے اقتساب فیض کا بلند ترین مرتبہ و عظیم نظام اخلاق میں سے نہیں
مقصود بعثت نبوی کہا گیا ہے۔

بعثت لا تتم مكارم الاخلاق (وفی رواية) و محاسن الاعمال۔

میں مکارم اخلاق کو یا محاسن اعمال کو مکمل کرنے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔

مگر مسلمان ہوتے ہوئے بھی مکارم اخلاق کے اعلیٰ درجے تک نہ پہنچ سکتا فیض نبوت سے یکسر محرومی نہ سہی ”کم نصیبی“ کی علامت ضرور ہے علامہ اقبالؒ نے رموز بے خودی میں گداگر کے واقعہ میں اپنے باپ کی نصیحت کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

آنکہ مہتاب از سر انکستش دو نیم رحمت او عام و اخلاقش عظیم

از بہارش رنگ بو باید گرفت بہرہ از خلق او باید گرفت

ایک حدیث میں آیا ہے کہ اگر تم اللہ کے ہاں اپنا درجہ و مرتبہ معلوم کرنا چاہو تو بس یہ دیکھ لو کہ تمہارے دل میں اللہ کا درجہ کیا ہے؟ اتنا ہی اس کے ہاں تمہارا درجہ ہے۔ اسی طرح اگر یہ دیکھنا ہو کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ہمارا کیا درجہ ہے؟ (کیونکہ مصطفیٰ سے بعد ہی تو بولھسی ہے) تو یہ دیکھ لینا چاہیے کہ ہم نے اخلاقیات نبویؐ سے کتنا حصہ پایا ہے؟



سیرت مصطفیٰ ﷺ میں عصر حاضر کیلئے پیغام ”قول و فعل میں مطابقت کی ضرورت اور اہمیت“

ياايها الذين امنو لم تقولون ما لا تفعلون . كرممقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون . (الصف: ۲-۳)

منارِ رشد و ہدایت صحابِ رحمت و ہبوع

مرے رسول کا اسوہ نامرے نبی کا ہبوع (صحاب)

ہادی النظر میں اس کا ٹرانس کا مرزئی موضوع: سیرت مصطفیٰ ﷺ
میں عصر حاضر کے لئے پیغام ”اس کا خلاصہ پتہ عجیب کا لکھنے کے لئے
تو خدا کا آخری اور مکمل پیغام پہنچا ہے۔ ۲۳ برس آپ نے اپنے قول و فعل سے
اللہ کے پیغام کی اس طرح تبلیغ فرمائی کہ بیتہ الوداع سے موقع پر ”الاهل بلعد“
کہہ کر انہوں کے مجمع سے ان حقیقت پر اور اپنی صداقت پر واپس لے گئے۔ اور
پھر ”فلیبلغ الشاهد الغائب“ فرمانِ قیامت تک سے لے کر اللہ کے پیغام و آواز
پہنچانے اور چھیانے کے لئے تمام مسلمانوں کو فہم اپنا پیغام بتا کر فرمایا۔ اللہ
تعالیٰ نے اپنے نبی سے فرمایا جیسے ہے کہ ان پیغام و انکشاف و انکشاف کے لئے
مسابب خلاق قرآن کی سیرت۔ یعنی کتاب و سنت کی سماعت میں مشغول رہتے ہا
وعدہ اپنے ذمہ لیا اور پورا ہوا۔ اس میں اللہ کی صداقت پر شہادت ہے۔

پانچویں قومی سیرت کا ٹرانس کا خلاصہ اور انکشاف

کتاب و سنت سے ملنے والا یہ پیغام اور یہ ہدایت 'تمام انسانوں اور سب زمانوں کے لئے ہے۔ پھر عصر حاضر کے لئے اب کوئی نیا پیغام دریافت کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟

ہاں یہ بات ضرور ہے کہ ہر زمانے اور ہر نسل کے کچھ ایسے مسائل ہوتے ہیں جو بعض دوسرے مسائل سے زیادہ نمایاں اور زیادہ توجہ طلب ہوتے ہیں یا کچھ خرابیاں ایسی ہوتی ہیں کہ انہیں باقی سب خرابیوں کا سبب بھی کہا جا سکتا ہے اور بعض دفعہ ان کا مجموعی نتیجہ بھی۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو عصر حاضر کے مسائل میں انفرادی سے لے کر بین الاقوامی سطح تک ہر جگہ "امن و سکون کا فقدان" پہلے نمبر پر آتا ہے۔ اس عالمی اضطراب و بے چینی کے اسباب بھی متعدد ہیں اور مظاہر بھی۔ آج کے انسان کو انفرادی سطح پر حب جاہ و مال سے اجتناب اور زہد و سادگی اختیار کرنے کی تلقین یا اجتماعی سطح پر توسیع پسندی اور استعماری عزائم کی بجائے امن اور سلامتی کی تدابیر بتانے کی ضرورت ہے۔ آج انسان دوستی، صلح پسندی، رواداری، اتحاد و یگانگ، عدل و مساوات احترام حریت، فروغ علم و حکمت اور خدمت خلق وغیرہ موضوعات پر بات کرنا وقت کی پکار ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک مسئلہ پر سیرت مصطفیٰ ﷺ میں واضح پیغام اور کافی و مکمل رہنمائی موجود ہے۔ مگر کیا ہم ہر ملک و ملت کے مختلف قدو قامت کے لیڈروں اور اس وقت کی عالمی سٹیج کے تمام مدعیان "انما نحن مصلحون" سے ان ہی مذکورہ مسائل و موضوعات پر دھواں دھار بیانات، داد طلب اعلانات اور مسحور کن مگر کھوکھلے پیغامات شب و روز نہیں سنتے رہتے؟ اور اس کے باوجود انسانیت اور شرافت ہے کہ ایک جان بلب مریض کی طرح اپنے نوسرباز معالجوں کی لفظی بازیگریوں سے لمحہ بہ لمحہ مایوسیوں میں گری جا رہی ہے۔ اگر آج کے زعمائے سیاست اپنے بین الاقوامی معاہدوں، اپنے تلاش امن و آشتی کے دعوؤں اور دین و مذہب کو خیر چھوڑے۔ صرف یو. این. او کے چارٹر

میں اپنے دستخطوں سے دئے گئے وعدوں کی پابندی ہی اسی روح اور جذبہ سے کرتے جس کی مثال رحمۃ اللعالمین اور رؤف رحیم نبی ﷺ نے صلح نامہ حدیبیہ کے ضمن میں قائم فرمادی تھی تو آج انسانیت اطمینان کا سانس لے رہی ہوتی۔ عصر حاضر کے عالمی اضطراب کی وجہ تشخیص اور علاج سے نادانی نہیں۔ بلکہ اس کا اصل سبب ان "مستبصرین" کی نیتوں کا فتور اور دلوں کا کھوٹ ہے۔ یہ کہنا کسی طرح مبالغہ نہیں ہو گا کہ عصر حاضر کا سب سے بڑا روگ اور سب سے بڑا مسئلہ دراصل "قول و فعل کی عنایت اور گفتار و کردار کی دورنگی" ہے۔ جس میں اس دور کے عوام اور خواص سب ہی مبتلا ہیں۔

ہادی برحق محمد مصطفیٰ ﷺ کی سیرت پاک اور آپ کی الٰہی ہوتی کتاب کی تعلیمات کی روشنی میں اس موضوع پر گفتگو کرنا میرے نزدیک وقت کی نہایت اہم بات، مضطرب اور بے چین انسانیت کے لئے پیغام نجات اور نوروں مسلمانوں کے لئے درس حیات ہے۔ قول و فعل میں مطابقت کی تاکید اور اس کے برعکس گفتار و کردار کی دورنگی یا منافقت سے تہذیب پر اقبال، سنت کی تعلیمات پیش کرنا، میرے نزدیک نئی وجہ سے اہم ہے۔

۱- اولاً: تو اسی لئے کہ قول و فعل کی دورنگی عصر حاضر میں ایک اہم ترین صورت اختیار کر رہی ہے بلکہ بدقسمتی سے اسے مذہب کی بجائے شعور معیار دانشوری اور گویا "فلاح کی راہ" سمجھا جانے لگا ہے۔ ہوں اور محلوں کے چوبداریوں سے لے کر ممالک کے حکمرانوں تک اور مادی دنیا کے رہنماؤں سے لے کر یو این او کے اہلکاروں تک ہر جگہ یہی برائی کی طرح لے "وہابیوں" کی امتیازی صفت بن گئی ہے اور یہی کہانی ہوتی تمام خرابیوں اور مسائل کے ختم کا سبب یا چرچا بن گیا ہے اور یہی ہوتی ہے۔

۲- ثانیاً: ایک وجہ میرے اس موضوع کو اختیار کرنے کی یہ بھی ہے کہ سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو درخشاں پہلو سب سے پہلے دنیا نے دیکھا وہ یہی قول و فعل کی مطابقت ہی تو تھا۔ محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم وطنوں نے آپ کو الصادق اور الامین کا لقب کیوں دیا تھا؟ صدق اور امانت کا دارومدار اور بلند معیار قول و فعل میں ادنیٰ تفاوت کے نہ ہونے پر ہی تو ہے۔

۳- ثالثاً: آنحضرتؐ نے سب سے زیادہ دکھ اور پریشانی جماعت منافقین کے ہاتھوں ہی سہی۔ ایذا رسول صلی اللہ علیہ وسلم کبیرہ گناہ ہے اور اس کا نفاق کے ساتھ گہرا تعلق ہے تو پھر سوچنے کی بات ہے کہ کہیں ہم اپنے قول و فعل کے اس تضاد سے ایذا رسولؐ کے مرتکب تو نہیں ہو رہے؟

۴- رابعاً: آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایسی جماعت تیار فرمائی جس کے ظاہر و باطن کی یکسانیت اور قول و فعل کی مطابقت ہی تو اسلام کے غلبہ اور اس کی اتنی حیرت انگیز سرعت کے ساتھ اشاعت کا سبب بنی کہ ادیان عالم کی تاریخ میں کہیں اس کی مثال ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتی۔

شاید یہ کہا جائے کہ قول و عمل کی مطابقت کوئی ایسی بات نہیں ہے جو صرف پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی مختص ہو۔ یہ بات تو کم و بیش تمام مذاہب اور جملہ ادیان کے مسلمات میں سے ہے اور سب ہی ہادی اور پیشوا یہی تعلیم دیتے رہے۔ ہاں یقیناً تمام انبیاء و رسلؑ کی تعلیمات میں یہ بات بھی شامل تھی۔ صرف تعلیمات میں ہی نہیں بلکہ بالفعل ان کے اقوال و اعمال میں کہیں بھی اختلاف یا مخالفت کا شائبہ تک نہیں ہوتا تھا۔ ہمارا ایمان ہے کہ تمام انبیاء

معصوم تھے۔ انبیاء کے ضمن میں عصمت کا مفہوم اگرچہ وسیع ہے اور تمام احکام و
 قضایا بھی اس میں شامل ہیں۔ تاہم قول و فعل کی مطابقت بھی تو عصمت یا
 معصومیت کا ہی ایک پہلو ہے۔ جب چھوٹے بچے بھولے پن سے یہ کہتا ہے کہ ”اے
 کہہ رہے ہیں کہ وہ گھر میں نہیں ہیں“۔ تو یہ اسی معصومیت کا ایک مظہر ہوتا
 ہے جو ہر انسان کی فطری میراث ہے اور جسے وہ بہت سی دوسری فطری خوبیوں
 کی طرح اس شعور میں کھو بیٹھتا ہے۔

اور یہ کوئی ضروری بھی تو نہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ
 پیغام کوئی نیا انکشاف ہی ہو۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بحر معشر
 الانبیاء دیننا واحد“ فرمایا۔ جملہ ہادین عالم کے اصل منبع ہدایت سے منبت
 نبر بھی وہی۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تاریخ و کائنات میں بھی
 یہ فضیلت ضرور حاصل ہے کہ آپ نے قول و فعل کے تضاد و مختلف صورتوں
 مختلف شعبہ ہائے حیات مثلاً تجارت، صنعت، معاشرت اور عبادت وغیرہ
 سے اس کے تعلق اور اس ضمن میں پیش آنے والے مسائل کو اپنی وفات تک
 کی مکمل وضاحت فرمادی ہے۔

آئیے اب اس موضوع سے متعلق کتاب و سنت کی تعلیمات پر ایک

نظر ڈالتے ہیں

۱۔ قرآن کریم سے شروع ہی میں سورۃ البقرہ میں ایمانوں کے تین درجوں کا
 ذکر ہے۔ مومن مخلص، کافر جبار اور منافق نفاق۔ تقابلی نفاق کا قول و
 فعل کی اہانت اختیار کرنا، شعوری اور ارادی اور نسی سے اور یہ قول و
 فعل کے تضاد بدل زبان اور دل کی عام کیفیت کی دو تین صورتیں
 ہے۔ نفاق اللہ اور اللہ کے درمیان ایک ایسی بیعت ہے۔ زبان
 سے اللہ میں نفاق، عمل سے اللہ کا کام جانی جاتا ہے۔ ان کے نفاق کی
 ان قسم کی نفاق تقابلی سے اسباب و علامات اور ان کے علاج یا

ہولناک انجام (فی الدرك الاسفل من النار) کے متعلق قرآن حکیم میں بالتفصیل بات ہوئی ہے۔ کتاب و سنت کے مطالعہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ قول و فعل کا تضاد اگر سوچی سمجھی دورنگی کی بجائے صرف ضعفِ ایمان یا قوتِ ارادی کی کمزوری کے باعث ہو تو بھی اسے نفاق ہی کہا گیا ہے۔ اسلام کی تعلیمات کا ماحصل اور معیار یعنی صفتِ تقویٰ ہے اور یہ اسی انسانی کمزوری یعنی نفاقِ عملی اور قول و فعل کے تضاد کو کلیتہً مٹانے (اتقوا الله حق تقاته) کے مطابق یا اسے زیادہ سے زیادہ کم کرنے اور (فاتقوا الله ما استطعتم) کے مطابق گھٹانے کا نام ہے۔

۲- قرآن کریم نے کتابِ ہدایت کے علمبرداروں اور تلاوت گزاروں میں بھی قول و فعل کا تضاد پائے جانے کو سخت بے عقلی کا کام بتایا ہے۔ ”أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وانتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون“۔ اور یہ شاید اسی لئے کہ لوگ اسے دانشمندی اور ذہانت کا مظہر سمجھنے لگ جاتے ہیں۔

۳- قرآن مجید نے شعرو شاعری کے مذموم پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شعراء کی آوارگی فکر اور عمل سے پہلو تہی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔ ”والشعراء يتبعهم الغاوان الم ترانهم فی کل واد یھیمون وانهم یقولون مالا یفعلون“ علامہ اقبال نے اپنا نام لے کر دراصل شعرو شاعری کی اسی عام خرابی یعنی اس کے ”کارِ بیکاراں“ ہونے کا مضمون یوں باندھا تھا۔

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے

گفتار کا وہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

۴- قرآن حکیم کی سورۃ الصف کی دو آیتوں میں تو خاص کر قول بلا فعل

کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے مغفوض اور قابلِ نفرت بات قرار دیا گیا ہے۔ ”یا ایہا الذین آمنوا لم تقولون مالا تفعلون کبر مقتدا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون“ بعض نکتہ رس مفسرین مثلاً زبیری، رازی اور قاسمی وغیرہ نے اس آیت میں کلمہ ”مقت“ کے اختیار کیے جانے کی بنا پر (جو بذاتِ خود اپنے اندر انتہائی نفرت اور شدید ناپسندیدگی کے وسیع معنی رکھتا ہے) اور مزید کبر اور عند اللہ اور پھر لما تفعلون مالا تفعلون کی تکرار کی وجہ سے اسے قول و فعل میں اتنا کی شدید اور ہمہ جہت قدمت کا ایک فصیح و بلیغ نمونہ قرار دیا ہے۔ عمل کی نیت یا ہمت نہ ہو تو پھر محض ڈیٹیکس مارنا یا پرفیسب لکھنے کا تہمت چرنا تو کوئی خوبی نہ ہوئی۔

۵- سورہ ہود میں حضرت شعیب کی زبان سے ”وما ارید ان احالکم الیٰ ما انہاکم عنہ“ کی عبارت میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اپنے عمل سے اپنے ہی قول کی نفی کرنا خدا سے یہاں یہودیوں کا طریقہ کار نہیں ہوتا۔

۶- سورۃ آل عمران کی ایک آیت میں ”یحسنوا ان یحسنوا سألکم یفعلوا“ کے مصداق لوگوں یعنی منت کی شہرت کے سوا وہ سب سے بڑا سزا سے نجات کے راستے بند ہونے کا ذرا بڑا بڑا سزا۔ (اولاً بحسنہم بمفازة من العذاب)۔

یہ تو تمہیں وہ آیات ہیں جن میں قول اور فعل یا ان کے ہم معنی الفاظ استعمال کر کے انسانی کردار کی اس جہتی کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کریم میں نفاہ و باطن اور سوریہ اور انسانی اور مطابقت پر زور دیا گیا ہے۔ اس کا تعلق بھی ان نمونوں سے ہے۔

(۱) وذروا ظاهر الاثم وباطنه

(۲) انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن

(۳) والله يعلم سرکم وجهرکم ويعلم ما تكسبون۔ (وغیر ذلك

من الايات)

احادیث نبویہ میں بھی اسی مضمون کو مختلف پیرایہ ہائے بیان سے واضح کیا گیا ہے۔ دعوتِ فکر کے ساتھ چند احادیث پیش خدمت ہیں :

—۱ عن سفیان بن أسید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کبرت خیانة ان تحدث اخاک حدیثا هو لک به مصدق وانت له کاذب۔ (التاج جلد ۵ ص ۴۳ بحوالہ ابوداؤد)

—۲ عن عبدالله (بن عمر) عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من نبی اللہ فی امة قبلی إلا کان له من امته الحواریون واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بأمره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یؤمرون فمن جاهدہم بیدہ فهو مومن ومن جاهدہم بلسانہ فهو مومن ومن جاهدہم بقلبه فهو مومن ولیس وراء ذلك من الايمان حبة خردل۔ (رواہ مسلم) (التاج جلد ۵ ص ۴۵ بحوالہ مسلم)۔

—۳ عن اسامة بن زید (رضی اللہ عنہما) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "یجاء بالرجل یوم القیامة فلیقی فی النار فتندلق اقتابه فی النار فیطحن فیها کطح الحمار برحاة فیجتمع اهل النار علیہ فیقولون: ای فلان ماشأ نک؟ ألیس کنت تامرنا بالمعروف وتنہانا عن المنکر؟ قال کنت أمرکم بالمعروف ولا آتیہ وانہاکم عن المنکر وآتیہ (متفق علیہ) (مشکوٰۃ ج ۲ حدیث ۵۱۳۹ کتاب الآداب)۔

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. رأيت ليلة
اسرى بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار. قلت من هؤلاء
يا جبريل؟ قال: هؤلاء خطباء امتك يامرون الناس بالنار وتنسون
انفسهم --- وفي رواية قال خطباء من امتك الذين يقولون مالا
يفعلون ويقرؤون كتاب الله ولا يعملون (مشکوٰۃ حدیث ۵۱۴۵)۔

ان کے علاوہ متعدد احادیث نبویہ میں عبادات و معاملات کے ان
شعبوں اور گوشوں کی خصوصاً نشان دہی کی گئی ہے جہاں اس انسانی مزورانی یا مردانہ
کی اس خرابی کا عموماً مظاہرہ ہوتا ہے۔ مثلاً بیع و تجارت (منش) و واپس و معاہدات
(تفص) اور معاشرت و مخالفت (روپ) وغیرہ میں۔ کتاب و سنت میں جہاں
جہاں بھی ریا، بخل، بڑبولی، خیانت، جھوٹ، فریب، تلون، خوشامد پسندی اور استغنی
شہرت کی طلب وغیرہ رذائل کی مذمت و ممانعت آئی ہے سب کا تعلق جہاں
ظہور پر قول و فعل کے تضاد سے ہی ہے۔

صرف یہی نہیں قرآن و سنت سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قول
& فعل میں مطابقت بھی اور نحو اس نیت پر مبنی نہیں تو وہ بھی مردود ہے۔ قرآن
کریم میں مرض قلب، زلیغ قلب، رین قلب وغیرہ الفاظ سے بالکل ہی ایسی گواہی
ہے مگر ہوا ہے۔ اسلام کے اصول اولین توحید کے بیان کے قائل ہیں
جامع تر سورت کا نام "الاحلاص" رکھا گیا ہے سورہ الاسراء میں ایک ایسے
نیت کے حسن و قبح کے نتائج یوں بیان ہوتے ہیں۔

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم
يصلها مذموماً مدحوراً ومن اراد الآخرة سعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك
كان سعيهم مشكوراً۔

انہاں میں نیت کی خرابی سے، آئیں ہونے والی رباہی کے بارے میں
متعدد احادیث اور مہا نبوی کے منش و افعال میں یہ تہ اور ممانعت کی گواہی

میں بیان ہوئے ہیں۔ یہاں صرف ایک قدرے طویل حدیث بیان کی جاتی ہے جسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے (بحوالہ التاج جلد ۱ ص ۵۷، ۵۸)۔

عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : إن اول الناس یقضی یوم القیامۃ علیہ (۱) رجل استشهد فاتی یہ فعرفہ نعمہ فعرفہا قال: فما عملت فیہا؟ قال: قاتلت فیک حتی أستشهدت . قال کذبت ولكنک قاتلت لأن یقال جرى فقد قیل . ثم أمر به فسحب علی وجہہ حتی ألقى فی النار. (۲) ورجل تعمل العلم وعلمہ وقرأ القرآن فاتی بہ فعرفہ نعمہ فعرفہا . قال: فما عملت فیہا؟ قال: تعلمت العلم وعلمتہ وقرأت فیک القرآن . قال کذبت ولكنک تعلمت العلم لیقال عالم وقرأت القرآن لیقال هو قاری فقد قیل . ثم امر به فسحب علی وجہہ حتی ألقى فی النار . ورجل وسع اللہ علیہ واعطاه من أصناف المال کلہ . فاتی بہ فعرفہ نعمہ فعرفہا قال: ما عملت فیہا؟ قال: ما ترکت من سبیل تحب أن ینفق فیہا إلا انفقت فیہا لك . قال کذبت ولكنک فعلت لیقال هو جواد فقد قیل . ثم أمر به فسحب علی وجہہ ثم ألقى فی النار. (مسلم، ترمذی، نسائی بحوالہ التاج ج ۱ ص ۵۸)۔

گویا جہاد - تعلیم و تعلم اور انفاق مال ایسے اعمال جلیلہ بھی حسن نیت اور اخلاص کے بغیر مردود ہیں۔ بات یہ ہے کہ مسلمان کا ہر عمل اور ہر قول "لہ" اور "فی اللہ" کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے۔ یہاں صرف قول و فعل ہی میں نہیں بلکہ ان کے ساتھ نیت اور اخلاص کی ہم آہنگی بھی ضروری ہے۔

قلب، لسان اور جوارح میں سے کسی ایک پرزے کی خرابی، کردار و سیرت کی پوری مشینری کو برباد کر کے رکھ دیتی ہے۔ باقی دنیا کو جانے دیجئے ہم مسلمانوں اور خصوصاً پاکستانی مسلمانوں کو نبی ﷺ کی لائی اور دی ہوئی تعلیمات کی روشنی میں اپنا جائزہ لینا چاہیے کہ اپنے قول و فعل کے تضاد کے باعث ہم کس

انجام کی طرف رواں دواں ہیں؟ ہم اسلام کو سب سے اعلیٰ و ارفع نظریہ حیات کہتے ہوئے بھی اسے عملاً آج تک نہ اپنا سکے۔

جب ساری دنیا نے مذہب کو سیاست سے الگ کر دیا اس وقت ہم نے دین و سیاست کی یکجائی کا نرا لہرہ بلند کر کے دشمنوں کو تو چوکنا کر دیا اور خود ایک تہائی صدی سے اپنے دین کو سیاست کا تابع مہمل بنانے کی مسرتی میں لگے ہوئے ہیں۔

لڑ گئے غیر سے مذہب کا اکا کر نعہ

اور خود اپنے لئے کفر سے نیت باندھی

زندگی کے ہر شعبے میں دین کے اقتدار کے قائل ہوتے ہوئے ہم نے

عملاً دین کو پرائیویٹ سے بھی بچھو اور تر کر دیا ہے۔

اتباع شریعت کے دعوے بھی ہیں

روح شیدا کے تقلید افیل بھی

پاکستان کے اہم رسائل و جرائد خصوصاً جو سہ ماہی یا سہ ماہی انتہام

سے چھپتے ہیں۔ ان میں اکثریت تمیں برسوں میں شائع ہونے والے سرف

یہ ت نمبروں میں "مید میا الہی ﷺ کے موقع پر ایوان باک اسلام آباد سے جاری

ہونے والے پیغامات اور بیانات کا مطالعہ کیجئے اللہ اجر ایسے کاموں کے دیا

لیا یا لمیان ہے؟ (ولکن کانوا انفسہم بظلمون) اور قرآن مجید سے انبیاء

کی سرف وہ سہائیاں اور خبروں نے منکرات کو جسے ان کا اثر کی طرف سے

"صیغہ وعدہ" کا "کالے" کی "تھا اور پھر دیکھئے کہ ہم جتنے بیانات اور

رسبے؟ بوسیر کی نے سچ کہا تھا۔

استغفر اللہ من قول بلا عمل لقد نسیت نہ نسلا لدی عقم

اُن ہمارے دفائن (الا ما نسا، اللہ) نلوں اور نکتے سے یہاں

پکی" کا بندہ ہا ہا ہے۔ ہماری تجاوت ہائی، ہمارے ہمارے ہمارے ہمارے

ہماری صنعت و حرفت، ہماری دانش گاہیں حتی کہ خدمت خلق کے ادارے بھی کونسی ایسی جگہ ہے جہاں قول و فعل کا تضاد موجود نہیں ہے جس چیز کو اللہ عزوجل نے اپنے مقت اور غضب کا نشان بتایا، اسے اپنا کر کیا ہم واقعی کہیں غضب الہی میں گرفتار تو نہیں ہو گئے؟ اس سے بڑھ کر اور غضب کیا ہو گا؟ کہ کسی کو کسی پر اعتماد نہیں رہا۔ کوئی کسی سے مطمئن نہیں ہے۔ ہماری تقریریں اور وعظ کیوں بے اثر ہو کر رہ گئے ہیں۔ یہ قول و فعل کے تضاد کا زہر ہے جو ہر شے کو برباد کئے جا رہا ہے۔

ہمارے نبی ﷺ، ان کے صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے صوفیہ اور صلحاء نے تو اپنے قول و فعل کی ہم آہنگی سے اسلام کو ساری دنیا کے لئے جاذب نظر بنا دیا مگر ہماری یہ حالت ہے کہ اپنے مطالعہ کی بنا پر اسلام کو دین حق سمجھ جانے والے لوگ بھی ہماری صفوں میں داخل ہونے سے گھبراتے ہیں۔

اسلام بذات خود ندارد عیبے

ہر عیب کہ ہست از مسلمانی ماست

اور اسی لئے علامہ اقبال نے کہا تھا۔

بروں آ از مسلماناں گریز اندر مسلمانی

مسلماناں روا دارند کارفرما جرائی با

آج اجتماعی سطح پر ہماری یہ حالت ہے کہ :-

راہ بتائیں اور کو آپ پھریں گمراہ

مشعل جن کے ہاتھ نہیں انہیں نہ سوچھے راہ

اور انفرادی سطح پر اپنی ساری تعلیم و تہذیب اور روشن خیالی کی نمائش کے باوجود عالم یہ ہے کہ :

اجلے سر کے کیس ہیں من کالک کا ڈھیر

باہر چھائی چاندنی اندر گھپ اندھیر

صحابہ کرامؓ میں سے بعض تو اپنے دل کے وسوسوں سے بھی خائف رہتے تھے۔ اور نبی کریم ﷺ سے اپنی اس روحانی اور نفسیاتی الجھن تک کا حل طلب کرتے تھے۔ (بعض اکابر کی احتیاط کے بارے میں مروی ہے کہ وہ وہ ملاحظہ اور تقریر سے گھبراتے اور عذر یہ پیش کرتے "تأمرنی ان افول ما لا افعل فاستعجل مقت اللہ عزوجل" مگر ہماری جہارتوں کا یہ عالم ہے کہ نیت و بارائیوں اور ضمیر کی گہرائیوں کو چیب کرنا تو درکنار اپنے قول و فعل کے ساتھ تضاد پر بھی کبھی پشیمان نہیں ہوتے۔ پشیمان ہوں تو توبہ نہ کر لیں تو یہ پشیمانی ہی کا تو نام ہے۔ "انما التوبة الندم" (حدیث)

مسلمان کا سب سے پہلا سب سے بڑا اور سب سے اکتاپ انگیز قول کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اعلان ہے۔ جب اس قول کو ہی دل میں جگہ نہ دی۔ جب اپنے ظاہر و باطن کو اس کے مطابق نہ لیا۔ جب اپنے عمل اور کردار میں "الوہیت" اور "رسالت" پر ایمان کے تقاضوں کی کوئی نصرت پیدا نہ کر سکے۔ جب خدا اور رسول کے ساتھ بھی معاملہ زبان سے منع شریعت تک محدود رہا تو عام انسانوں کے ساتھ قول و فعل کے تضاد میں شرابی جیسے گھر آئے؟ جلسوں جلوسوں کے نعروں کے تلخ کو پیوڑیے نہر تو باقاعدہ پانی وقت اذانوں میں ساری دنیا کے سامنے "اللہ اعلم" کا اعلان کرتے ہیں "اللہ اعلم" افعال و افعال میں اللہ کی جہانی اور اس کے جلال کا کوئی اظہار نہ ہوتے تقویٰ و خشیت نظر نہیں آتا۔

قول و فعل کے اس تضاد و دورانیے یا نہ لگنے کے نتیجے میں اللہ سے دوری ضمیر کی زندگی یا موت کا دار و مدار ہے۔ اس میں اللہ کی جہانی اور اس کے جلال کا کوئی اظہار نہ ہوتے تقویٰ و خشیت نظر نہیں آتا۔

دنیا کو تسخیر کر، ذرے کا دل چیر
لیکن پہلے صاف کر اپنا پاک ضمیر

قول و فعل کا تضاد جتنا کم ہوتا چلا جاتا ہے اتنا ہی مسلمان اپنی اس
اصلی ”منزل ترقی و کمال“ سے قریب تر ہوتا چلا جاتا ہے جہاں وہ ”لا الہ کی
مشکلات“ کو خندہ پیشانی سے قبول کرتا ہے، اور جہاں ہزار خوف بھی اس کی زبان
کو دل کا رفیق ہونے سے روک نہیں سکتے۔



ان اللہ یأمر بالعدل والاحسان وإیتاء ذی القربی ویبھی علی
 الفحشاء والمنکر والبغی - یعظکم لعکم تذکرون (النحل / ۹۰)

کی روشنی میں

اسلام کا نظام عدل و احسان اور برائیوں کا انسداد

آیت زیب عنوان کے مختصریات اور مضمرات کی تفصیلات میں جاننے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے بطور تعارف اس کا ترجمہ پیش کر دیا جائے۔
 ”ب شک اللہ تعلم فرماتا ہے عدل (و انسانی) کا احسان (اور جمالی) ہے اور آیت
 واروں کو دینے کا اور منع فرماتا ہے بیانی سے منافی تدبیر (کاروں) سے اور ظلم
 (و زیادتی) سے۔۔۔ اور تم کو سمجھاتا ہے امید ہے کہ تم یہ دیکھو گے“ (۱)

زمدنی (انفرادی ہو یا اجتماعی) کی سلامتی اور کامیابی کے لئے چند بنیادی
 واجبات (Dos) اور ممنوعات (donts) کا تعین سے ہمیں پتہ نہیں ہے اور اس کا
 اہم (Dos and Donts) سے اس مجموعے کا حسن و جمال ان باتوں میں دیکھا
 ہے کہ اختصار اور جامعیت پر مبنی ہو۔ اور اس انتظام اور جامعیت کا ثبوت اسی
 امتزاج اس آئیہ کریمہ میں نظر آتا ہے۔ ہے کہ صرف اس میں اہم اور اہم
 نواہی کے عنوان بیان ہوئے ہیں۔ علم ایسا ایسا عنوان اتنا جامع ہے اور جامع
 سے اتنے مسائل اور اتنے کوششوں پر حاوی ہے کہ وہ دیکھ کر اس کے لئے حیرت
 کیا ہے۔ اور جانے کہ یہ آیت ایسا منتقل تالیف کی ممانی ہے۔

اور غالباً اس کے لفظ ”تذکرہ“ میں اس آیت کے پورے میں بعض اور

شخصیتوں کے تبصرے --- بلکہ بعض مخالفین کے اعترافات بھی مذکور ہوئے ہیں جو اس آیت کے موضوع کی اہمیت اور اس کے الفاظ کی جامعیت پر دلالت کرتے ہیں --- اور جن کو بقول امام فخر الدین رازی اس آیت کے فضائل کہہ سکتے ہیں۔ اس قسم کی آراء اور اقوال اگر آیت میں بیان کردہ اوامر اور نواہی کی تفصیل و تفسیر کے بعد لکھے جائیں (جیسے الطبری الزمخشری اور آلوسی نے کیا ہے) تو یہ ایک تبصرہ اور جائزہ کا کام دیتے ہیں۔ لیکن اگر ان کو شروع میں بیان کر لیا جائے (جیسا کہ مثلاً الرازی اور المراغی نے کیا ہے) تو یہ چیز مضامین آیت کے فہم کے لئے تشویق اور ذہنی آمادگی کا باعث ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہم ابتداء ہی اختصار کے ساتھ اس قسم کی روایات اور واقعات میں سے بعض کا ذکر کرتے ہیں۔

۱- صاحب کشف الاسرار نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ خود آنحضرت ﷺ نے ایک دفعہ فرمایا:-

”جماع التقوی فی القرآن . ثم تلا هذه الایہ“

کہ قرآن میں تقویٰ کے بیان پر سب سے جامع آیت --- (یہ) ہے اور پھر آپ نے یہ آیت پڑھی (۴)۔

۲- جلیل القدر صحابی عبداللہ ابن مسعودؓ کا اس آیت کے بارے میں یہ قول --- الفاظ کی معمولی کمی بیشی کے ساتھ - قریب قریب ہر مفسر نے بیان کیا ہے کہ ”اجمع آیة فی القرآن للخیر والشر هذه الایہ“۔ یعنی قرآن کریم میں بھلائی اور برائی کے بیان میں سب سے جامع آیت یہی ہے (۵)۔

۳- آیت کی جامعیت کے بارے میں اس سے ملتا جلتا ایک قول امام الحسن ابن علیؑ سے بھی مروی ہے (۶)

۴- قریش کے مشہور سردار الولید بن المغیرہ (جسے اسلام سے سخت عداوت

اجرہ ملی اللہ“ (النساء-۱۰۰) نازل ہوئی (۱۰)۔

۷- مشہور صحابی حضرت عثمان بن مظعون کا یہ واقعہ اصحاب سیر اور مفسرین نے بیان کیا ہے کہ کس طرح وہی آیت ان کے دل میں ایمان کے اترنے اور آنحضرت ﷺ کی محبت پیدا کرنے کا سبب بنی۔ کیونکہ وہ محاسن اخلاق کے دلدادہ تھے اور اس آیت کی تعلیم نے ان کو بہت متاثر کیا --- البتہ کتابوں میں واقعہ کی تفصیلات مختلف طرح سے بیان ہوئی (۱۱)۔

۸- قنادہ تابعی کا ایک طویل قول بھی بہت سے مفسرین نے بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان تمام اخلاقی محاسن کا حکم دیا ہے جسے عرب جاہلیت میں بھی محاسن شمار کرتے تھے اور ان تمام زوائج سے منع کیا ہے جن کو جاہلیت میں مذموم سمجھا جاتا تھا (۱۲)۔

☆ مندرجہ بالا روایات میں یہ جو ”اخلاقی حس“ کو اپیل کرنے والی بات ہوئی ہے اس سے ایک تو اس آیت کی تعلیمات کی آفاقیت اور عالمگیریت کا پتہ چلتا ہے --- دوسرے یہ کہ عرب جاہلیت میں ساری خرابیوں کے باوجود مکارم اخلاق کی عظمت اور محبت موجود تھی۔ اس موضوع پر کتب سیرت کے مؤلفین نے ”حضور کی بعثت عرب میں کیوں ہوئی؟“ کے عنوان سے بات کی ہے یہاں صرف اتنا بتا دینا مقصود ہے کہ ابتدائی مسلمانوں میں سے بیشتر زمانہ جاہلیت میں بھی مکارم اخلاق سے مزین تھے۔ فی الواقع مکارم اخلاق (جو آیت زیر مطالعہ کا موضوع ہے) نبوت سے اکتساب فیض کی شرط بھی ہیں اور علامت بھی۔

۹- خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خطبہ جمعہ کے آخر میں بالالتزام اس آیت مبارکہ کے پڑھے جانے کا حکم دیا تھا۔ اس زمانے سے آج تک یہ آیت دنیائے اسلام کے ہر حصے میں خطبہ جمعہ کے ایک جزء کی

حیثیت سے پڑھنے کا رواج چلا آتا ہے۔ اور دنیا میں اکھوں بلکہ کروڑوں مسلمان کم از کم ہفتہ میں ایک دفعہ (ہر روز جمعہ) مسجد کے منبر سے یہ آیت سنتے ہیں۔ مگر اس کے معانی سے آگاہی حاصل کرنے اور اپنے کردار کو اس آیت کے آئینے میں دیکھنے۔۔۔ بلکہ ایک طرح سے اس ہفتہ وار ”یاد دہانی“ کے باوجود اپنی پڑتال آپ یعنی صحابہ نفس کرنے۔۔۔ پر کوئی توجہ نہیں دی جاتی۔

وہ گنی رسم اذال روٹ بالی نہ رہی

☆ حکومت پاکستان نے سیرت طیبہ کی مناسبت سے۔۔۔ اور ”معتد الاتمم مکارم الاخلاق“ کی رعایت سے اس آیت مبارکہ کو بطور ”مخمون منتخب کر کے ایک اچھی مثال قائم کی ہے۔ خدا کرے یہ مقالات سیرت قوم کے اندر اسی آیت کی روح کو سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے محرک ثابت ہوں۔ معافی اور مغفایم کے بارے میں اہل علم کے اقوال و آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذی القربى

آیت کی ترتیب کے مطابق پہلے ہم ان تین اہم یا اہمات کی بات

کرتے ہیں یعنی عدل احسان اتا ذی القربى

۱- العدل

عدل کے بنیادی لغوی معنی برابر کی اور مساوات سے ہیں۔ اور ان معانی

کے لحاظ سے ہی قرآن میں آیا ہے ”وہم برہم بعدلون“ (الاحقاف ۱۵۰) ”وہ اپنے

پروردگار کے ساتھ بھڑاتے ہیں یعنی شک کرتے ہیں“ ان شان ”لو عدل ذلک

صیاماً (المائدہ ۹۵) یا اس کے برابر یا اس کے موافق ہونے کا معنی ہوا ان

بنیادی معنوں کو سامنے رکھتے ہوئے مفسرین نے عدل کی تعریف اس طرح کی

ب

۱- هو التوسط بين طرفى النقيض - وهو ضد الجور (۱۳) " دو مخالف
انتہاؤں کے ٹھیک درمیان یعنی یکساں فاصلے پر ہونا --- اور اس کی
ضد "جور" ہے جس کے معنی ہیں ایک طرف مڑ جانا۔

۲- هو مراعاة التوسط بين طرفى الافراط والتفريط. وهو رأس
الفضائل (۱۴) " افراط و تفريط (انتہائی کمی اور انتہائی بیشی) کے درمیان
(رہنے کا) خیال رکھنا اور یہ خیر (عدل) تمام فضائل کی جڑ ہے۔

۳- هو التوسط والتوية فى الحقوق فيما بينكم و ترك الظلم و ايصال
كل ذى حق حقه (۱۵) "یعنی باہمی حقوق میں ٹھیک ٹھیک انصاف اور
برابری ملحوظ رکھنا اور ہر حق دار کو اس کا حق پہنچانا اور ظلم نہ کرنا۔"

۴- هو ايتاء حقوق الخلق كلهم (۱۶) یعنی تمام مخلوق کے حقوق بے لاگ
طریقے سے دینا۔

۵- الانصاف بين الخلق والتعامل بالاعتدال الذى ليس فيه ميل ولا
عوج (۱۷) مخلوق میں انصاف کرنا اور ایسے اعتدال و توازن کے ساتھ
معاملہ کرنا جس میں کسی قسم کا جھکاؤ یا کجی اور ٹیڑھ نہ ہو۔

۶- هو ان ينصف و ينتصف (عدل) یہ ہے کہ انصاف دے بھی اور
انصاف لے بھی لے یعنی نہ کسی پر ظلم کرے نہ اپنے اوپر ظلم ہونے
دے۔

۷- هو ايصال الحق الى مستحقه وهو وضع الشئ فى محله وهو
میزان الله فى الارض (۱۹)

حق کو حق دار تک پہنچانا اور ہر چیز کو ٹھیک اس کی جگہ پر رکھنا اور یہ
عدل زمین میں گویا اللہ کی ترازو ہے۔

☆ یوں تو لفظ "عدل" اردو میں بھی متعارف ہے تاہم عموماً اس کا ترجمہ
"انصاف" یا "اعتدال" کیا جاتا ہے اور دونوں میں قدر مشترک "افراط و تفريط سے

بچنا اور ٹھیک درمیانی راہ اختیار کرنا“ ہے خیال رہے کہ لفظ انصاف اردو میں
 ”تخصیف“ (انصاف نصف کر لینا) کے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ یہ انگریزی
 لفظ (Justics) کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔

عدل بمعنی انصاف کرنا۔ کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جو تمہارے ساتھ
 نیلی کرے اس کے ساتھ اتنی نیلی ضرور کرو جو اس سے ملے ہو اور جو تم سے
 برائی کرے اس کے ساتھ نصف اتنی ہی ”برائی“ کرو اس سے زیادہ مت برہم
 یعنی نیلی کرینوالے کے ساتھ ویسی نیلی کرنا اور برائی کرنے والے کے ساتھ وہی
 ہی برائی کرنا۔ یہ بھی عدل ہے اور حلال ہے (۳۰) (تجواریز) ”وحرآء سیئۃ
 سیئۃ مثلھا (اشوری: ۴۰) یعنی برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی (جاننا) ہے۔ اور یہی
 مضمون (البقرہ: ۱۹۳) انحل ۱۲۶ اور اشوری: ۴۱ میں بھی ہے۔ یہ تمام فضیلت
 ”احسان“ کی ہے جس کا ذکر آج ہی آئے آئے۔

اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ بھی ہے کہ اس سے برائی نہ ہو کہ نہ
 قبولی نہ فعلی نہ نظام کی نہ باطنی۔ ہر شخص و اس کے حقوق پر وہی برائی نہ
 ساتھ اس کے جائیں۔ انصاف ایک صحت سے پوری امانت کی بات ہے کہ
 بائینہ و استثناء ہو ایک حق و ارتکاب پہنچانا چاہیے۔

قرآن کریم میں عدل کی چند ترین صورت و ”قوت“ بھی ہے کہ
 جس کا اردو ترجمہ ”تخصیف بمعنی انصاف کرنا“ یہ ہوتا ہے۔ ”انصاف“ یہ
 انصاف ”زیوالوں (متعلقین کا اللہ سے محبوب بننے کا زیادہ بڑا تقاضا ہے
 ایسے زیادہ ہے یعنی ”ان اللہ یحب العسطنی المؤمنین“ (البقرہ: ۱۷۷) اور
 ۹ اور ۸) اس کے علاوہ قرآن کریم میں عدل اور قیامی انصاف کی کئی جگہوں
 سے توجہ داتا ہے مثلاً۔

نہیں تو بیوقوف اور معمر و پیر یا بچہ ہو وہی ہے کہ متعلقین ہوتے ہیں
 ”واقسطوا“ (الزات: ۹) قیامت کا لفظ اور ”اعطوا“ (البقرہ: ۸) اس

عدل سے کام لو اور ”واذا قلتم فاعدلوا“ (الانعام: ۱۵۲) کہ بولنے میں بھی عدل سے کام لو۔

(۲) بعض جگہ ”کہیں بے انصافی نہ کر بیٹھو“ کی صورت میں خطرے سے

آگاہ کیا گیا ہے جیسے فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا (النساء: ۱۳۵)
”خواہشات کے پیچھے مت لگو کہیں عدل سے نہ ہٹ جاؤ اور لا یجرمنکم شنان قوم علی ان لا تعدلوا (المائدہ: ۸) کسی گروہ کی رنجش تم کے بے انصافی پر آمادہ نہ کرنے پائے۔

(۳) اور کہیں لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے وقت عدل اور قسط کے

تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا دو ٹوک حکم دیا گیا ہے جیسے ”واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل“ (النساء: ۵۸) اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو اور وہاں حکمت فاحکم بینہم بالقسط (المائدہ: ۴۲) کہ جب تو فیصلہ دے تو ان کے درمیان ٹھیک ٹھیک انصاف کے ساتھ فیصلہ دے وغیرہ۔

☆ اسلامی حکومت میں عدلیہ کی بنیاد اور اس کے اختیارات اسی ”انصاف کے سامنے سب برابر“ کے اصول پر مبنی ہونے چاہئیں۔ کتب حدیث میں عادل حاکم اور قاضی (جج) کی تعریف اور اس کے اجر کے متعلق۔ اور اس کے مقابلے پر ظالم اور جابر حاکم اور خائن و بے انصاف قاضی (جج) کی مذمت اور اس کی اخروی سزا کے بارے میں مستقل ابواب ہیں جن کے تفصیل کے لئے کئی صفحات درکار ہوں گے۔

☆ اور ”عدالتی معاملات“ کے علاوہ بھی کسی شخص یا اشخاص کے بارے میں کوئی فیصلہ کرتے وقت کوئی رائے دیتے وقت بھی انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

☆ مسلمانوں کے دو متخاصم اور برسرِ پیکار گروہوں میں اول تو صلح کرانے

کا۔۔۔ ورنہ اہل حق کا ساتھ دیکر دوسرے فریق کو صلح پر مجبور کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اب اس ”مجبوری“ کی صلح میں بھی پابندار صلح اور دمیہا مین کی خاطر اس صلح کا عدل و قسط پر مبنی ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے! یہ پورا مضمون سورۃ الحجرات کی آیت نمبر ۹ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور اس میں آخر پر کہا گیا ہے ”فاصلحوا بینہما بالعدل واقسطوا“۔۔۔ یعنی ان کے درمیان صلح کرو۔ عدل و قسط کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔“

قرآن کریم نے جہاں عدل قائم کرنے سے کام لینے کے احکام دیے ہیں وہاں ان مقامات کی بھی نشان دہی کر دی ہے جہاں عدل اور قسط سے انحراف کے محرکات یا امکانات موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) یہ کہ عدل و قسط کے معاملات میں اپنے ذاتی مفادات یا اپنے منہوں (والدین اور اقرب) کے مفادات یا میری عزتیں سے حقیقی مہذبات و آرٹس نے اور یہی مضمون اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ یاہذا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم اوالوالدین والاقربین۔ ان یکن غنیاً او فقیراً فالله اولیٰ بہا ولا تتبعوا الهویٰ ان تعدلوا وان تلو او تعرضوا فان الله تبارک تعالیٰ خبیراً (النساء، ۱۳۵) ہم خوف طوائف ان کا تقویٰ چھوڑنے سے دیتے اس کا نفس مضمون اوپر بیان ہو چکا ہے۔

(۲) اور شاید اس قسم کے مفادات کو بھی کوئی انسان ان کا نظر انداز کرے۔ مگر اس سے بھی مشکل مسئلہ یہ ہے کہ آدمی و انسان کے ذاتی رنجش یا دشمنی ہوا ان کے ہاتھ میں بھی عدل و انصاف کے تقاضوں سے غافل نہ ہو۔ اس سے لے کر ان میں بھی غمناک یا بے گوارا یجر منکم شعبان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو امرت للبعوث۔۔۔ واتقوا الله ان الله خبیر بما تعدلون (النساء، ۵۷) میں کوئی غمناک

کے بے انصافی پر آمادہ نہ کرے۔ انصاف کرو یہ تقویٰ سے قریب تر ہے اور اللہ سے ڈرو اسے تمہارے اعمال کی خبر ہے۔

اور اگر عدل بمعنی "اعتدال" پر "قائم ہونا" کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام کے تمام عقائد اور احکام اعتدال اور توازن کی بہترین مثال پیش کرتے ہیں۔۔۔ مثلاً عقائد میں عقیدہ توحید "انکارِ خدا" اور "شرک" (کئی خدا بنانا) کی افراط اور تفريط کے درمیان ایک نقطہ عدل ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین نے آیت (النحل: ۹۰) میں عدل سے مراد ہی توحید لی ہے (۲۱)

اعمال اور تکالیف (احکام شریعت) میں بھی یہی اصول اعتدال کار فرما نظر آتا ہے۔ روح اور جسم میں سے کسی کی ضروریات کو نظر انداز نہیں کیا گیا بلکہ ہر معاملے میں "رعاية العدل والوسط" کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مثلاً اسلام میں نہ مطلقاً اباحت ہے اور نہ منع طیبات ہے۔ دنیاوی خواہشات اور جسمانی لذائذ میں غرق ہونے سے روکا گیا ہے مگر دنیا بالکل ترک کرنے (رہبانیت) کا حکم بھی نہیں دیا گیا۔۔۔ اقتصادیات میں فضول خرچی اور بخل کے درمیان راہ اعتدال اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے [یہ مضمون سورۃ الاسراء: ۲۹ اور الفرقان: ۶۷ میں تفصیل سے بیان ہوا ہے مگر نجوف طوالت اس کی طرف صرف اسی اشارہ پر اکتفا کرتے ہیں۔]

اور یہی وہ توازن و اعتدال کی راہ ہے جس کی بنا پر امت مسلمہ کو "امت وسط" کہا گیا ہے "و کذالک جعلناکم امة وسطاً" (البقرہ: ۱۴۳)

اللہ کے قانون تشریحی کی مانند اللہ کا قانون تکوینی بھی عدل و اعتدال پر مبنی ہے۔ اسی لئے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ "بالعدل قامت السموات والارض" (۲۴) کہ کائنات عدل کی بنا پر قائم ہے۔ کائنات کی طبعی قوانین میں توازن و اعتدال پر سائنسدانوں کے انکشافات اور اعتراضات کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں رہے اور غالباً ووضع المیزان (سورۃ الرحمن: ۷) میں اسی حقیقت کی طرف

اشارہ کیا گیا ہے۔

اور جس طرح یہ کائنات (عالم تکوینی) ایک نظام عدل و امتدال اور تناسب و توازن پر قائم ہے اسی طرح انسانی معاشرے میں اسلام کا تشہیر ہی نظام عدل برپا کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر معاشرے کی بیماریاں اور خرابیاں ختم نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ اس کا وجود ہی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اور کاروبار، حکومت تو عدل کے بغیر چل ہی نہیں سکتا۔ حضرت علی کا مشہور قول ہے کہ ”لو لم یشرک کے ساتھ حکومت برقرار رہنا ممکن ہے مگر عدل کے بغیر ایسا نہیں ہو سکتا۔“

بلکہ حامد طنطاوی (جوہری) نے تو افلاطون کی ”جمہوریہ“ کے حوالے سے یہ لطیف بھی بیان کیا ہے کہ ”بانی عدل و انصاف“ کے بغیر تو پوروں کا ایک جتنا بھی نہیں چل سکتا۔ تو اقوام، امم اور اجتماع و معاشرہ کا لیا حال ہے“ (۲۳)۔

پس اس آیت مبارکہ کی روشنی میں مسلم معاشرہ کے اندر عدل اجتماعی کا ایک ایسا نظام نافذ کرنا ضروری ہے جس میں ہر فرد کے حصول انصاف، حصول تعمیم اور حصول معاش کے یکساں مواقع میسر ہوں جس میں ہر قسم کے استحصال کے امکانات کا راستہ مسدود کر دیا جائے۔ عدل ہی حکومت کی بنیاد معاشرے کی روح اور تہذیب و تمدن کی جان ہے (۲۴)۔

انسانی شخصیت کا حسن و جمال ہو یا انسانی معاشرے کا شرف و اتقان سب اسی قانون عدل اور توازن و امتدال سے ماخوذ وارتھ ہیں۔

۲۔ الاحسان

یہ دوسرا ضروری صمم ہے جو آیت میں دیا گیا ہے۔

لفظ احسان باب افعال کا مصدر ہے جو متعدی جملہ۔ جہی استعمال ہوتا ہے اور متعدی بسلاً [”با“ (ب) یا الی سے ماخوذ] جہی۔۔۔ عربی افعال اور اسموسا مصداق میں یہ قاعدہ ہے کہ باب وہ بغیر ”مسلاً“ کے آرتے ہوں تو الی میں

دوئوں معنی [صلہ کے ساتھ والے اور صلہ کے بغیر والے] کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ مثلاً:

(۱) "احسان" بغیر صلہ کے "اتقان" کے معنوں پر آتا ہے یعنی "کوئی کام خوب اچھی طرح اور حسن و خوبی کے ساتھ کرنا" قرآن کریم میں یہ فعل ان معنوں میں کئی جگہ آیا ہے مثلاً "أحسن كل شيء خلقه (الجمہ: ۷) "إنه وربى أحسن مثواى (یوسف: ۲۳) اتبعوهم باحسان (التوبہ: ۱۰۰) وأداء اليه باحسان اور تسريع باحسان (البقرة: ۱۷۸، ۲۲۹) وغیرہ --- ان سب مقامات پر لفظ احسان "عمدہ طریقے پر" "اچھی طرح سے" کے معنوں میں ہی آیا ہے --- اور

(۲) جب یہ فعل احسان "با" (ب) یا "الی" کے صلہ کے ساتھ آئے تو اس کے معنی ہوتے ہیں "حسن سلوک کے ساتھ پیش آنا۔ اور کسی کے ساتھ بھلائی کرنا" --- اس طرح اس میں عدل سے بڑھ کر "ایشاد" کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے اور ان ہی معنوں میں "والدین" کے ساتھ "احسان" کا حکم قرآن کریم میں پانچ جگہ آیا ہے [البقرة: ۸۳، النساء: ۳۶، الانعام: ۱۵۱، الاسراء: ۲۳ اور الاحقاف: ۱۵] --- اسلوب اور الفاظ کا فرق ہے مگر مفہوم ہر جگہ ایک ہی ہے [بلکہ سورة النساء کی آیت ۳۶ میں تو والدین کے ساتھ دوسرے قرابت داروں ' یتیموں ' مسکینوں ' یتیموں ' مسکینوں ' مسافروں ' ساتھیوں اور ماتحتوں کو بھی اس حکم احسان میں شامل کر لیا گیا ہے۔ پوری آیت یوں ہے۔ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً --- وبالوالدين احسانا وبذی القربى والیتمی والمساکین والجار ذی القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم۔ ان الله لا یحب من کان خوانا اثیما (النساء: ۳۶) اہل علم نے آیہ زیر مطالعہ میں لفظ "احسان" کے ان دونوں معنوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ ہم دونوں کا الگ الگ بیان کرتے ہیں: (یعنی احسان بمعنی اتقان --- اور احسان بمعنی معروف۔

(۱) احسان بمعنی اتقان [کسی کام کو بحسن و خوبی سر انجام دینا] کے لفظ

سے احسان کی وضاحت یوں کی گئی ہے۔

۱. الاحسان هو احسان الاعمال والعبادة والاتیان علی الوجہ

اللائق (۲۵) یعنی اعمال و عبادت بطریق احسن سر انجام دینا۔ مثل ذلک

پر ہی پر اکتفا نہ کرنا۔

۲. الاحسان هو اداء الفرائض اعتباراً متعدد با نفسه (۲۶) متعدی

بفہ فعل سمجھتے ہوئے احسان کا مطلب "اہل فرائض (بطریق احسن)

ہے۔ اور اسی بناء پر امام رازی نے احسان سے مراد "الاحلاص فی

التوحید" یعنی خالص اور ستمی توحید مراد لی ہے (۲۷) [اور حدیث

جبرائیل کے الفاظ "أن تعبد الله كأنك تراء فان لم تكن تراء فانه

یراک" (۲۸) (یعنی احسان یہ ہے) کہ تو اللہ کی عبادت یوں کر کرے جیسا کہ

اسے دیکھ رہا ہے۔ ورنہ یہ تو سمجھو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے] و اسی

انہوں نے احسان کے ان ہی معنوں پر معمول یہ "یعنی تکرار عبادت

و میت عمل احسن عبادت"۔ الاستغراق فی شہور مقامات العبودیۃ

والربوبیۃ (۲۹) اور ابن العربی نے ان ہی معنوں کی وضاحت یوں کی

ہے۔ "مشاهدة الحق فی کل حال۔ والنفس بانہ یراک مخلص من

الارب ان تعصی مولاک بحیث یراک" (۳۰) یعنی جہاں میں حق ہے

تو اس کے سامنے رکھے اور یقین ہو کہ ہر وقت دیکھ رہا ہے تو پھر اس عبادت

ہوئے کوئی نافرمانی کرنا تو شدید سزا ہے۔ اور اسی معنی کے ساتھ

سے کہ جس فعل میں اتقان و احسان نہیں ہو مثل اسن مثل ہے۔ اس

لم یحسن ولم یقن عماء فلیس عنہ حسن۔ اس معنی میں اسن

عم نے جانتا ہے۔ پر یہ بات کہ ان ایمان (اپنے فعل میں کوئی عیب

نہیں) کا اور کوئی نیکوئی اور شہور عبادت و توحید ہے۔ لہذا ایمان بھی

العبادات والطاعات اور احسان فی المعاملات کی طرح مسلمانوں کے لئے احسان فی الصناعات بھی اس میں شامل ہے (۳۱)۔

یہ حکم احسان مسلمانوں سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی صنعت و حرفت 'انڈسٹری اور ٹیکنالوجی میں بھی معیار کی بلندی (Quality) پر زور دیں۔ اپنی تعلیم گاہوں کو ٹھوس بنیادوں پر کھڑا کریں اور تعلیم کو صحیح معنوں میں لیاقت پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جائے۔ دفتری نظام کو مثالی طور پر بنایا جائے وغیرہ۔ الغرض ہر کام میں (Efficiency) اور حسن کارکردگی یقیناً اس آئیہ کریمہ کے حکم میں داخل ہے۔

(۲) اور احسان جب متعدی بصلہ ہو تو اس کے معنی کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

i. نکوئی درحق دیگران ورفاہ مردم (۳۲) یعنی دوسروں کے حق میں بھلائی اور انسانوں کی بہبود

ii. هو التفضل بان يقابل الخير باكثر منه والشربان يعفوعنه (۳۳) یہ مہربانی کا نام ہے یعنی بھلائی کے مقابلے پر اس سے زیادہ دینا مگر برائی معاف کر دینا۔

iii. هو ان ينصف ولا ينتصف (۲۴) یعنی انصاف دے مگر انصاف لے نہیں۔ یعنی دوسرے کو پورا پورا حق دے مگر خود اپنے حق سے کم تر پر راضی ہو جائے۔

iv احسان یہ ہے کہ جس نے تمہارے ساتھ نیکی کی اس کے ساتھ اس سے بڑھ کر نیکی کرو اور جس نے تمہارے ساتھ برائی کی اس کے ساتھ بھی نیکی کرو (۳۵)۔

☆ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ احسان میں فیاضانہ برتاؤ، رواداری اور عالی ظرفی کے عناصر بھی شامل ہیں اور یہ عدل سے اونچا درجہ ہے اور اس کی اہمیت

بھی اجتماعی زندگی میں عدل سے زیادہ ہے۔ بقول مودودی صاحب ”عدل اور
 معاشرے کی اساس ہے تو احسان اس کا حسن اور کمال ہے۔ اور عدل اور
 معاشرے کو ناگوار یوں اور تلخیوں سے بچاتا ہے تو احسان اس میں خوشگواریاں اور
 شیرینیاں پیدا کرتا ہے“ (۳۶)۔ جہاں اللہ تعالیٰ نے عدل (یعنی برابر کی بات) کی
 اجازت دی ہے وہاں احسان کی تعریف ہے مثلاً ”فما أقص عفا وأصلح فأحره علی
 اللہ (الشوری : ۴۰)۔ اور ولئن صدر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور (الثوری
 ۴۳) اور ادفع بالتي هي احسن السيئة (المؤمنون ۹۶) اور ایہ نہایت تین یہ
 قول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب یہ آیت ہے۔ ”التحسین ان
 تحسن الی من اساءک وليس الاحسان ان تحسن الی من احسن الیک (۳)۔
 یعنی احسان تو یہ ہے کہ برا سے اچھے کرنے والے سے سہا کر نیکی سے اچھے سے اچھے
 کا اچھا بدلہ تو کوئی احسان نہ ہوا۔ یہ چیز مراتب احسان میں سے سب سے اعلیٰ
 درجہ ہے اور شاید اسی کے لئے ”مخیر العین“ لفظ کے یہ آیت ہے۔ ”ان من
 التعظیم لامر اللہ“ اور ”الشفقة علی خلق اللہ“ دونوں ہی آیتیں ہیں (۳۷)۔

مثلاً اور ان پر ”یعنی [عام حسن و شہوتی سے بنا اور ان سے حسن و حسن
 کرنا] کے لحاظ سے قرآن کریم میں نہ صرف احسان کا حکم دیا گیا ہے بلکہ
 طریقوں سے اس کی نشیبت بیان ہے۔ اس کی آفتاب والی میں ہے ”ان
 (۱) سیرید الحسنین (البقرہ ۱۷۷) اور ”ان من احسن الیک“ (۱۷۸) میں ہے۔
 والوں کو پیار میں ہے۔

(۲) ان رحمة اللہ قریب من التحسین (البقرہ ۱۷۷) اللہ کی رحمت
 احسان کرنے والوں سے قریب ہے۔

(۳) ان اللہ لا یضیع اجر الحسنین (البقرہ ۱۷۷) اور ”ان من احسن الیک“ (۱۷۸)
 (ان یقین اللہ احسان کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں ہوئے گا)۔

(۴) ان اللہ لیرحم الحسنین (البقرہ ۱۷۷) ان کی رحمت و اللہ کی رحمت

حاصل ہو گی۔

(۵) اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ ”ان اللہ يحب المحسنين“ (آل عمران ۱۳۴، ۱۳۵، البقرہ: ۱۹۵، المائدہ: ۱۳، ۹۵) یعنی بے شک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو بہت پسند کرتا ہے۔

بہتر الغرض حسنِ عمل، حسن کارکردگی، خدمتِ خلق، نفعِ رسانی، رفاہِ عامہ اور معاشرتی بہبود کا کوئی مثبت تصور اور عمل ایسا نہیں ہے جو اس لفظ ”احسان“ کے معنی میں شامل نہ ہوں اور بجا طور پر احسان کو ”جامع لکل خیر (۳۹)“ ”سب بھلائیوں کا جامع“ کہا گیا ہے۔ بلکہ قرآن کریم نے اس آیت (النحل: ۹) کے ذریعے احسان کی تمام قسموں کو مامور بہ کر کے ان کو عبادت کا درجہ دے دیا ہے کیونکہ مسلمان ”الشفقة علی خلق اللہ“ کا ہر کام ”التعظیم لامر اللہ“ کے جذبے اور نیت سے کرتا ہے۔ یہ ایسا ہی کرنا چاہیے۔

۳: ایتاء ذی القربی : یہ تیسرا حکم ہے جس کی پابندی اس آیت (النحل: ۹۰) کی رو سے لازمی ہے۔ ایتاء ذی القربی کے لفظی معنی ہیں۔ ”قربابت والوں کو دینا“۔۔۔۔۔ مفسرین عموماً اس کے دو مفہوم بیان کرتے ہیں اور دونوں ہی اپنی اپنی جگہ درست ہیں ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔
پہلا مفہوم

قربابت داروں کو ان کا حق دینا۔

(۱) اعطاء ذی القربی الحق الذی اوجبه اللہ علیک (۴۰) یعنی قربابت داروں کو وہ حق دینا جو اللہ تعالیٰ نے تجھ پر واجب ٹھہرایا ہے۔

(۲) ہو اعطاء الاقارب حقہم (۴۱) یعنی رشتہ داروں کا ان کا حق دینا۔۔۔۔۔ اور ان معنوں کی تائید قرآن کریم کی دو آیتوں سے ہوتی ہے جن کے الفاظ قریباً یکساں ہیں (۳) وات ذا القربی حقہ (الاسراء: ۲۶) اور فات

ذو القربى حقہ (الروم: ۳۸)۔ یعنی قرابت دار کو اس کا حق دو۔ اور اس لئے بھی کہ فعل "ایتاء" قرآن کریم میں صرف "وینا" سے زیادہ "ادا کرنا" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اتوا الزکوٰۃ "یعنی زکوٰۃ ادا کرو۔ گویا یہ ادا ہے واجب ہے عدل ہے کوئی احسان نہیں ہے۔

دوسرا مفہوم

اور ایتاء ذی القربى کے دوسرے معنی ہیں۔ رشتہ داروں کی مالی (یا دیگر) امداد کرنا "هو اعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه" (۲۲) یعنی قرابت داروں کی ضرورت کے مطابق امداد کرنا۔ یعنی قرابت داروں کے صرف قانونی حق ہی نہیں بلکہ جملہ اخلاقی، معاشرتی اور تمدنی حقوق ادا کرنا احسان ہے۔ اور ان معنوں کی تائید احسان کے بارے میں قرآنی آیت کے عموم سے ملتا ہے ان متعدد احادیث نبویہ سے ہوتی ہے جن میں صمد رحمی پر زور دیا گیا ہے اور جن کے کتب حدیث میں عموماً ایک مستقل "باب البر والصلہ" مختص ہوتا ہے اور جن کی تفصیل یہاں بخوف تلوات ممکن نہیں ہے۔

اور فوراً دیکھ جائے تو ان دونوں مفہوموں کے معنی کے لحاظ سے "ایتاء ذی القربى" کا حکم تو "عدل" اور "احسان" میں بھی شامل ہے۔ آیت میں اس کا ایک حکم اس پر خصوصاً توجہ دالنے کے لئے دیا گیا ہے۔ "وخصص ذی القربى حقہم حقوقهم او کدو صلنہم او جب (۲۳) کہ قرابت داروں کی خصوصاً ان کے حق کے حقوق کی زیادہ تائید ہے اور ان کے صلہ رحمی زیادہ اہم ہے۔

اپنے پہلے مفہوم (یعنی "اداء واجب" اور "حق") کے لحاظ سے یہ حکم "اداء" اس کے خصوصاً قابل توجہ ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانی بنی انسانوں کے حق تلفیوں اور زیادتیوں کا آغاز اللہ تعالیٰ نے رشتہ داروں کے درمیان ہوتا ہے۔ یہی جہانی جنگوں کے ہادیہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور وہ بات نہیں ہے۔ قرابت داروں کے معاملے میں عدل و انصاف کے ساتھ لینا دینا اور پھر ادا ہے ان کے۔

یہاں احسان تو کجا عدل و انصاف سے بھی انحراف کے امکانات اور مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔

اور اپنے دوسرے مفہوم (یعنی رشتہ داروں کی امداد) کے لحاظ سے یہ حکم "ایتا" اس لئے اہم ہے کہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آدمی اپنے قرابت داروں میں سے مستحق اور ضرورت مند لوگوں کا تعین بہتر اور یقینی طریقے سے کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کے حالات سے اچھی طرح آگاہ ہوتا ہے اور حکم اس لئے بھی اہم ہے کہ خاندان اور برادری کے پہلو سے مساوات کی بنا پر بعض دفعہ ایک غریب آدمی اپنے امیر رشتہ دار کے معاشرتی اور معاشی امتیاز کو بیچ سمجھتا ہے اور اس سے مائی امداد طلب کرنا بلکہ قبول کرنا بھی اپنی عزت نفس کے خلاف سمجھتا اور اس میں اپنی ہتک محسوس کرتا ہے ایسے مستحق اور متعفف افراد کی امداد کرنا جو امداد کے لئے سوال نہیں کرتے بہت نازک اور دشوار کام بھی ہے مگر بہت بڑی نیکی بھی ہے (سورۃ البقرہ: ۲۷۳ میں یہی مضمون وضاحت سے بیان ہوا ہے)۔ اور اسی لئے اسلام میں سب سے پہلے قریبی رشتہ داروں اور پھر پڑوسیوں کے ساتھ بھلائی کا حکم دیا گیا ہے (تفصیل کے لئے سورۃ النساء: ۳۶ دیکھئے جو اسی مقالے میں اوپر بیان ہو چکی ہے) معاشرے میں احسان اور نفع رسانی کے فروغ کا فطری طریقہ ہی یہی ہے۔

اور خیال رہے کہ کسی بھی مفہوم کے لحاظ سے "ایتا ذی القربی" کے حکم کا تعلق محسوبیت یعنی خویش پروری اور اقربا نوازی (Nepotism) کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں آدمی اپنے رشتہ دار کو اس کا کوئی حق نہیں دے رہا ہوتا۔ بلکہ دوسرے کا حق چھین کر اسے دے دیتا ہے اور یہ سیدھا "منکر اور نہی" ہے جس کے قطعی حرام ہونے کا ذکر اسی آیت زیر مطالعہ کے اگلے حصے میں آرہا ہے۔

یہاں مقالہ نگار بطور خاص حکومت پاکستان کی توجہ اس طرف دلانا اپنا

فرض سمجھتا ہے کہ ہمارا ایک ملکی قانون 'ایقاء ذی القربی' سے اس قرآنی حکم خلاف ورزی کا باعث بن رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ زریعی ملکیت میں ایک ناس رقبہ (غالباً چھ ایکڑ) سے آگے مزید تقسیم کی مخالفت ہے۔ موثقی نقلیہ نظر سے یہ قانون یقیناً مفید ہے مگر چونکہ اس کے ساتھ فقہ اسلامی کا مسلمہ اصول تخریق شامل نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ سے بیشتر زور آور کہتے ہیں کہ اسے زور شدہ اداروں کی حق تلفی کرتے ہیں اور کمزور کے پاس اس کا کوئی مدعا نہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنا حصہ علیحدہ علیحدہ تقسیم کر سکتے ہیں اور ان کے لئے فوائد اور برکتیں ہیں۔ فقہ اسلامی کا اصول تخریق اس قانون کا جزا بنا دیا جائے تو اس حق تلفی اور اختیال کا (جو نہ تن منکر اور عی ہے) عذاب ہو جاتا ہے۔ علماء اب تک اس کے تصور کی توجہ اور مبالغوں ہی نہیں دینی ہیں۔ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

ویدیہ عن الفحشاء والنکر والبعی

اب ہم اس آیت مبارکہ کے دوسرے حصے کو دیکھتے ہیں۔ اس میں تین نامورات اور واجبات کے متعلق یہ تین ہی تجزیات اور مضمومات کا ذکر ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ موثر سے مریضہ کے والی تین چیزوں سے منع فرمایا ہے یعنی الفحشاء، النکر اور البعی۔ ان میں تفصیلات یوں ہیں۔

الفحشاء :

عربی زبان میں فحشاء، فحاشہ، افسوس کی معنوں میں ہے۔ اس کا معنی ہے کہ قانون کریم میں بعضات مستعملوں کو ہے۔ یعنی (نہ سہ لہو، نہ سہ لہو، نہ سہ لہو) طرح معنی ام ہے) کے معنی معنی ہیں۔ یہ دو قولوں کے ہیں۔ ان کے معنی (برائی) سے زیادہ (مذموم) اور (مذموم) کے معنی ہیں۔ ان کے معنی (مذموم) کے معنی ہیں۔

(۱) ما عظم قبحة و مفسدته (۴۵) یعنی جس کا قبح اور فساد بہت زیادہ ہو۔

(۲) کل قبیح من قول اور فعل وغایتہ الزنا (۴۶) یعنی ہر انتہائی برا قول اور فعل اور اس کی انتہائی صورت زنا ہے۔

(۳) الفواحش ما جاوز حدود اللہ (۴۷) یعنی وہ تمام کام فواحش ہیں جن میں اللہ کی مقرر کردہ حدود سے صریح تجاوز ہو۔

(۴) الفحشاء ما يقصده الانسان في نفسه من القبيح مما لا يظہرہ (۴۸) یعنی ہر وہ فعل قبیح جس کا انسان ارادہ کرتا ہے مگر اسے ظاہر نہیں کرنا چاہتا۔

(۵) فحشاء سے مراد وہ تمام برائیاں ہیں جو مروت کو برباد کرتی اور بدنامی کا باعث بنتی ہیں (۴۹)۔

(۶) ان مختلف اقوال کی روشنی میں تمام بے ہودہ اور شرمناک افعال فحشاء

میں شمار ہوتے ہیں اور اس لیے اس کا اردو ترجمہ ”بے حیائی“ اور ”بے شرمی“ کیا جاتا ہے [انگریزی مترجمین نے بھی اس کا ترجمہ عموماً (Shameful Deed) کیا ہے مثلاً یوسف علی اور اسد]۔ اور اس

سے مراد زنا، بخل، زبان درازی، دشنام طرازی، تبرج اور برہنگی و عریانی وغیرہ لئے گئے ہیں۔ اور ان سب کے لئے جامع لفظ ”بے حیائی“

ہی زیادہ موزوں ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں فاحشہ، فحشاء اور فواحش کے الفاظ زیادہ تر جنسی بے راہ روی

کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ [ہم بغرض اختصار صرف متعلقہ آیات کے حوالہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً النساء: ۱۵، ۲۵، الاعراف: ۸۰، یوسف:

۲۳، النور: ۱۹، النحل: ۵۳ اور العنکبوت: ۲۸] بلکہ بہت سے مفسرین نے تو اس آیت (النحل: ۹۰) میں فحشاء سے مراد زنا ہی لیا ہے (۵۰)۔

☆ بہر حال تمام فواحش کا اسناد اور امتناع قرآن کریم کا ایک اہم موضوع

ہے اور اس مقصد کی طرف کئی طریقوں سے توجہ دلائی گئی ہے مثلاً:

(۱) شخصی اور انفرادی سطح پر قرآن کریم نے "فحشاء" سے بچنے کا ایک مؤثر ذریعہ نماز کو قرار دیا ہے۔ "ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنکر (العنکبوت: ۴۵)"

(۲) قرآن کریم نے فواحش کے قریب بھی نہ چھٹکنے کا حکم دیا ہے۔ نہ ملا یہ اور نہ چوری چھپے۔ فرمایا: "ولا تقربوا الفواحش ما ظہر منها وما بطن (الانعام: ۱۵۲)"

(۳) اسی طرح قرآن کریم میں فواحش کے علاوہ یہ بھی ایک نکتہ ہے کہ حرام قرار دیا گیا ہے۔ قل انما حرم ربی الفواحش ما ظہر منها وما بطن (الاعراف: ۳۳)

ان قرآنی احکام کی روشنی میں (جو آیت زہیر اللہ محمد بن تاج اور وضاحت کرتے ہیں) بے حیائی اور جنسی بے راہی و طرف سے ہونے والے برائے راستے کو بند کرنے کے لئے قانونی، تعلیمی اور اخلاقی اقدامات، نامہ اعمال، از کم --- ان چیزوں کی جوصلہ شکنی کرنا --- اسلامی دعوت کے فواحش سے داخل ہے --- اور یہ ان کے بھی ضروری ہے کہ فحشاء ایک متعین بیوی سے ایک دفعہ شروع ہو جائے تو وہ اپنی ہی تیزی سے چھٹتی ہے --- اور انسانی کائنات اس حقیقت پر کھولا ہے کہ منہ والہ قوموں سے آخری دن "انہما فی النار" ان ہونے ہیں --- "نارہاں، رباب آخرت"

المنکر:

یہ لفظ باب افعال سے امر مفعول ہے اس کے معنی "منکر کرنا"۔

- (۱) جس کا اظہار یا جاننا یا نہ کہہ قول نہ کرنا ہے۔
- (۲) جس سے بیان پہچان نہ ہو، اس بنا پر مسلمانوں کے "منکر" میں تو ایسے اور وضاحت یوں کی ہے۔

(۱) ما تنكره العقول (۵۱) یعنی جسے عقل بھی برا کہے یعنی جسے عموماً سب لوگ برا جانتے یا ہمیشہ برا کہتے رہتے ہیں۔

(۲) كل ما انكره الشرع بالنهي (۵۲) یعنی جس کے بارے میں شریعت سے انکار اور منع ثابت ہو۔

(۳) ما لا يعرف في شريعة ولا سنة (۵۳) جس کی شریعت اور سنت میں کوئی پہچان نہ ہو یعنی اس کے جواز کا کوئی شرعی ثبوت نہیں ملتا۔

(۴) جو کسی نبی کی شریعت میں جانا پہچانا نہ ہو۔ یعنی جس سے تمام شرائع الہیہ نے منع کیا ہو (۵۴)

(۵) ما لا يوجب الحد في الدنيا ولكن يوجب العذاب في الآخرة (۵۵) جس کی دنیا میں کوئی شرعی سزا مقرر نہ ہو مگر آخرت میں باعث عذاب ہو۔

☆ حقیقت یہ ہے کہ منکر کے تعین میں شریعت نے بڑی حد تک اجتماعی عقل انسانی پر بھروسہ کیا ہے۔ یعنی تمام وہ کام جو ہر مذہب و ملت میں برے اور ناپسندیدہ سمجھے جاتے ہیں وہ منکرات ہیں۔ البتہ شریعت کے عمومی احکام سے منکر کی پہچان اور تمیز میں رہنمائی ضرور ملتی ہے۔ اور اس معاملے میں شریعت کی بالا دستی تسلیم شدہ ہے۔ (یعنی بصورت اختلاف عقل و شرع) اور اسی بنا پر اردو مترجمین نے منکر کا ترجمہ نامعقول کام ”برائی“ ”ناشائستہ حرکت“ ”ناپسندیدہ کام“ اور برے کام ”کیا ہے۔۔۔ جس میں عقل و شریعت کا امتزاج پایا جاتا ہے۔

☆ قرآن کریم نے منکرات کی روک تھام کو:-

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی صفت کے طور پر بیان کیا ہے

”وینهاہم عن المنکر (الاعراف : ۱۵۷)

(۲) اہل ایمان (مسلمان) حکمرانوں کی ایک خصوصیت یا ان کے فریضہ کے

طور پر ذکر کیا ہے یعنی ان کی دیگر صفات اور خصوصیات کے ساتھ

اس کا بھی ذکر کیا ہے۔ (تفصیل سورۃ الحج: ۴۱ میں ہے)۔

(۳) امر بالمعروف کے ساتھ نہی عن المنکر اہل ایمان کی خاص صفت اور ان کے فریضہ کے طور پر قرآن میں متعدد جگہ مذکور ہے (مثلاً آل عمران: ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۳) التوبہ: ۷۲، ۶۸ اور القمان: ۱۷)۔

اس کے برعکس منکرات اور برائیوں کو فروغ دینا منفقوں اور ہم نوا مسلمانوں کی خصوصیت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ ویأمرؤن بالمنکر (التوبہ: ۶۷) یعنی وہ حکماً بے کام کرات ہیں یہ اپنے اختیار و اقتدار سے منکرات کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

معاشرے میں منکرات کی رو سے تمام سے مافیل ہونا یہودیوں کی ایک خاص برائی بیان ہوئی ہے "کانوا لا ینصہون عن منکر فعلود (ان، ص: ۹۷) اور حدیث شریف میں تو اس فریضہ سے منکرات کی بنیاد پر سے معاشرے کے عذاب الہی میں سرفراہ ہونے کی وعید ملتی ہے۔

منکرات کو فروغ دینے والوں کی لوششوں پر پائی چرائی اور ان سے انکار کو خاک میں ملانا۔

مسلمان موام اور اسلامی عدالت کا فریضہ بھی ہے اور امت مسلمہ کی سلسلے میں حدیث نبوی نہیں پوری زمانہ کی بھر پور پائی ہے۔ "فلیغیرہ بیدہ، فان لم یستطع فیلسانہ فان لم یستطع فیلطہ ذلک اذہب الایمان" [اس حدیث کے علم کے ابو سعید خدری نے کہا کہ "فان لم یستطع فیلطہ ذلک اذہب الایمان" کے سبب انتظامت رہنا فریضہ ہے اور اس معنی میں ہے کہ ایمان کی عمارت ہے۔

۳- البغی:

یہ تیسری برائی ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے اللہ کے رسول اور آپ کے پیغمبر سے نفی کی ہے۔ (تفسیر القرآن، ص: ۱۵۱) ان میں سے پہلے دو تھیں

اور کوشش یعنی عملاً حد سے تجاوز کر جانے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ مختار الصحاح میں ہے 'کل مجاوزة و افراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو البغى' (۵۷)۔ یعنی کسی چیز کی مقررہ حد سے بڑھنا ہی "بغی" ہے۔۔۔ اس لئے مفسرین نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

(۱) طلب التطاول بالظلم (۵۸) یعنی ظلم کے ساتھ توسیع پسندی

(۲) هو الكبر والظلم والحسد والتعدى وحقيقته تجاوز الحد (۵۹) یعنی

اس کی اصل تو حد سے بڑھنا ہے اور اس سے مراد تکبر، ظلم، حسد اور زیادتی ہے۔

(۳) طبری، طبری اور رازی نے یہاں (النخل: ۹۰ میں) مراد "الكبر والظلم" ہی لیا ہے (۶۰)۔

(۴) یہ لفظ (یعنی) قرآن میں حسد، نافرمانی اور ظلم کے معنوں میں آیا ہے اور ان میں سے ہر ایک معنی کی تائید مختلف آیات سے ہوتی ہے۔ (۶۱)

(۵) هو الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم (۶۲) یعنی لوگوں پر مسلط ہونے اور زبردستی ان پر سرداری کرنے اور ان پر جبر و تشدد کرنا بغی ہے۔

(۶) هو العدوان والاعتداء على الناس بالقول او الفعل (۶۳) قول و فعل سے لوگوں پر ظلم و زیادتی کرنا۔

(۷) الجوهري نے اسے فحشاء اور منکر کا مجموعہ قرار دیا ہے (۶۴)

☆ ان ہی اقوال کی روشنی میں اردو مترجمین نے بغی کا ترجمہ "تعدی" "سرکشی" "ظلم" اور "ظلم و زیادتی" کیا ہے۔ اور یہ چیز آیت کے مامورات یعنی عدل، احسان اور ایتناء ذی القربی کی ضد ہے اور ان کی کھلی خلاف ورزی ہے۔ ویسے تو عدل و احسان کے حکم میں ہی "بغی" کی حرمت سمجھی جاسکتی تھی۔ تاہم

اللہ تعالیٰ نے اس کا الگ ذکر بطور خاص توجہ اور تاکید کے لئے کیا ہے اور اس کا
 آخر پر ذکر کیا ہے کیونکہ یہ باقی خرابیوں کا مجموعہ بھی ہے اور جز بھی ہے۔
 مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ اس قول و فعل سے اجتناب کرے جس میں
 دوسروں پر "ظلم اور زیادتی" کا کوئی پہلو بھی پایا جاتا ہو۔ اور اسلامی حکومت کا یہ
 فریضہ اولین ہے کہ لوگوں کی جان و مال اور آبرو کو ہر قسم کی تعدی اور ظلم سے
 بچائے۔

يعظكم لعلكم تذكرون:

آیہ کے یہ اختتامی کلمات (جن کا ترجمہ شروع میں دے دیا گیا تھا) ہمیں
 توجہ طلب ہیں۔ مامورات اور منہیات کا یہ بیان ایک حکم ہے اور اس لئے ان
 میں "یا امر" اور "ینہی" کے واضح لفظ آئے ہیں۔ تاہم اس حکم سے ذریعہ نمرہ
 (اے مسلمانو) سمجھنا بھی مقصود ہے یعنی یہ "حکم زیادہ عام" نہیں ہے بلکہ اس
 میں تمہاری ہی خیر خواہی مطلوب ہے۔ لہذا یہ امید کی جاتی ہے کہ قرأت سے پہلے
 باندھو گے اور ہر وقت یاد رکھو گے۔ اور اپنی انفرادی زندگی میں بھی اور اپنی اجتماعی
 اور ملی زندگی میں بھی۔ قدم قدم پر ان سے انتہائی حاصل ہوتے رہو گے اور
 اس پر عمل پیرا رہو گے۔

نور سے دیکھا جائے تو آیت کا اصل مراد اور محور "تکلم عادل و
 احسان" ہی ہے اس لئے کہ "اینا، ذی القربى" تو ان عادل و احسان کے اقربان
 ہی ایک صورت ہے۔ اور فیضا، منور اور فی [بے ایمانی، بددلی اور ظلم] عادل و
 احسان سے احراف کی مختلف صورتیں ہیں۔

نور یا معاشرے کی مادیاتی، مادی اور ممال آیت میں بیان ہو سکتے
 ممال سے فروع اور منفی ممال سے انکار اور منکر ہے۔ ان کے ممال سے
 اور ممال کا۔ فاضل ہے لہذا عادل و احسان اور اینا، ذی القربى کا خطاب انہیں
 اور ان پر مبنی قدوں کو فروع میں اور ان کے لئے ہر ایک کے لئے ہے۔

ہر ایک کا۔۔۔ فرض ہے کہ ہم فحشاء منکر اور بغی کو پہچانیں اور اس کی روک تھام کے لئے جدوجہد کریں۔

☆ یہی چیز ہمارے قرآن پر ایمان کی پختگی اور اس سے ہماری قلبی وابستگی کی صداقت کا ایک امتحان بھی ہے اور اس کی ایک علامت بھی۔۔۔ اور پھر یہی چیز۔۔۔ مامورات سے گانہ کا نفاذ اور منہیات سے گانہ کا انسداد۔۔۔ ملک و ملت کی عاقبت اور افراد ملت کی آخرت کو خطرات سے محفوظ کرنے کی شرط بھی ہے اور تدبیر بھی۔



- ۱۳- الجوهری ص ۱۶۶
- ۱۴- القاسمی ص ۳۸۵۰
- ۱۵- ابن العربی ص ۱۱۶۰
- ۱۶- الطبری ص ۱۱۳
- ۱۷- الآوسی ص ۲۱۷
- ۱۸- فکری ص ۱۳۴
- ۱۹- السیدی ص ۴۳۸
- ۲۰- مثلاً الطبری ص ۱۶۳ ص ۱۱۳ ' الرازی ص ۱۰۱
- ۲۱- المفردات تحت ماده "عدل" نیز الرازی ص ۱۰۱
- ۲۲- الجوهری ص ۱۷۲ ' ۱۷۱
- ۲۳- فکری ص ۱۳۴ ملخصاً
- ۲۴- الآوسی ص ۲۱۷
- ۲۵- الطبری ص ۲۱۷ ' السیدی ص ۴۳۸
- ۲۶- الرازی ص ۱۰۱
- ۲۷- صحیحین کی مشہور حدیث جس میں جبرئیل کے انسانی شکل میں آنحضورؐ کے پاس آکر کچھ سوال کرنے اور آپؐ کے جواب دینے کا ذکر ہے۔ اس میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ "احسان کیا ہے" جس کا جواب آنحضورؐ نے ان الفاظ میں دیا تھا (جو ابھی بیان کئے گئے ہیں) یہ خاصی لمبی حدیث ہے۔ مشکوٰۃ المصابیح کی کتاب "الایمان" کا افتتاح اس حدیث سے ہوا ہے۔
- ۲۸- الرازی ص ۱۰۳
- ۲۹- ابن العربی ص ۱۱۶۱
- ۳۰- تفصیل کے لئے دیکھئے الجوهری ص ۱۸۶-۱۸۷
- ۳۱- قاموس قرآن تحت ماده "حسن"
- ۳۲- القاسمی ص ۳۸۵۱
- ۳۳- الطبری ص ۱۱۳ ' الآوسی ص ۲۱۷
- ۳۴- السیدی ص ۴۳۹ ملخصاً
- ۳۵- تفہیم القرآن ج ۲ ص ۵۶۵

- ۳۷- المرائی ص ۱۳۲ 'الآلوسی ص ۲۱۷ (تفہیم)
- ۳۸- الرازی ص ۱۰۳
- ۳۹- الطبری ص ۱۱۳
- ۴۰- الطبری ص ۱۶۳
- ۴۱- الطبری ص ۱۱۴
- ۴۲- القاسی ص ۳۸۵۰ 'الجوبیری ص ۱۶۶
- ۴۳- ابن العربی ص ۱۱۶۱ 'الآلوسی ص ۲۱۸
- ۴۴- الفردات ص ۳۷۳
- ۴۵- آلوسی ص ۲۱۸
- ۴۶- ابن العربی ص ۱۱۶۱
- ۴۷- الریشتری ص ۳۲۵
- ۴۸- الطبری ص ۱۱۳
- ۴۹- امیدی ص ۳۳۱ ملخصاً
- ۵۰- مثلاً، دیکھئے الطبری ص ۱۶۳، امیدی ص ۳۳۱، الرازی ص ۱۰۱، آلوسی ص ۲۱۸
- ۵۱- الریشتری ص ۳۲۵ الفی شارحین اشاف کو اس میں "القتال" کی ہو آئی ہے۔ تاہم بات اتنی غلط بھی نہیں ہے۔ ہم حال عقل سے ساتھ شرع بھی سمجھ سکتے ہیں۔ بات عمل ہو جاتی ہے۔
- ۵۲- ابن العربی ص ۱۱۶۱ 'القاسی ص ۳۸۵۰
- ۵۳- الرازی ص ۱۰۳
- ۵۴- امیدی ص ۳۳۱ ملخصاً
- ۵۵- آلوسی ص ۲۱۸
- ۵۶- الریشتری ص ۳۲۵
- ۵۷- مختار الصحاح تحت ماہ "فی"
- ۵۸- الریشتری ص ۳۲۵
- ۵۹- ابن العربی ص ۱۱۶۱
- ۶۰- الطبری ص ۱۶۳ 'الطبری ص ۱۱۳ اور الرازی ص ۱۰۳
- ۶۱- تفصیل سے لے دیکھئے امیدی ص ۳۳۱

- ۲۲- آلوسی ص ۲۱۸
- ۲۳- مغنیہ ص ۵۳۵ نیز القاسمی ص ۳۸۵۰
- ۲۴- الجوهری ص ۱۶۶
- نوٹ: مندرجہ بالا حواشی میں تکرار کی وجہ سے طوالت سے بچنے کے لئے مصادر و مراجع کا ذکر اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ذیل میں ابجدی ترتیب کے ساتھ مقالہ میں مذکور تمام حوالوں کے لئے ایک "مفتاح المراجع" دی جاتی ہے جس میں روایتی طریقے پر ہر مصدر اور مرجع کے بارے میں ضروری معلومات دی گئی ہیں۔ جس کتاب کا کوئی خاص جزء یہاں مذکور ہے حوالہ میں اسی کے صفحات کا ذکر ہے۔

مفتاح المراجع

- ۱- آلوسی. شہاب الدین محمود آلوسی . روح المعانی (جلد ۱۴- فقط). دار احیاء التراث العربی بیروت (سنہ ندارد)
- ۲- ابن العربی . قاضی محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی. احکام القرآن [قسم ثالث فقط] عیسی البابی القاہرہ ۱۳۷۷/۱۹۵۸.
- ۳- الجوہری . الشیخ الجوہری الطنطاوی. الجواہر فی تفسیر القرآن [جزء ۸ فقط] مصطفی البابی القاہرہ ۱۳۸۳/۱۹۶۳
- ۴- الادب المفرد . امام محمد بن اسماعیل البخاری. الادب المفرد. طبع وزارتہ عدل حکومت متحدہ عرب امارات ۱۴۰۷/۱۹۸۱
- ۵- الرازی. فخر الدین محمد بن عمر الرازی. مفاتیح الغیب التفسیر الکبیر [جلد ۲۰ فقط] المطبعہ البھیة القاہرہ ۱۳۵۷/۱۹۳۸
- ۶- الزرکلی. خیر الدین الزرکلی. الاعلام. الطبقة الثالثہ. بیروت ۱۳۸۹/۱۹۶۹.
- ۷- الزمخشری . محمود بن عمر الزمخشری. الکشاف (تفسیر (جلد دوم فقط) مصطفی البابی. القاہرہ ۱۳۵۸/۱۹۶۶.
- ۸- الطبری. محمد بن جریر الطبری. جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر

- [جلد ۱۴ فقط] مصطفى الباني القاهرة ۱۳۷۳ / ۱۹۵۴
- ۹- الطبرسي. الفصل بن الحسن الطبرسي. مجمع البيان التفسيرا [جزء ۱]
فقط [دار مكتبة الحياة. بيروت ۱۳۵۰ / ۱۹۳۱]
- ۱۰- فكرى. على فكرى. البيان الفاصل بين الحق والباطل. مصطفى الباني. القاهرة
۱۳۶۸ / ۱۹۴۹
- ۱۱- القاسمي. محمد جمال الدين القاسمي. محاسن التاوس [جلد ۱ فقط] عيسى
الباني القاهرة ۱۳۷۸ / ۱۹۵۹
- ۱۲- قاموس قرآن. سيد على اكبر قرشي. قاموس قرآن. دار الكتب الإسلامية
طهران (ایران) ۱۳۶۱
- ۱۳- مختار الصحاح: الشيخ محمد بن ابي بكر الرازي مختار الصحاح طبعه
التعارف القاهرة ۱۳۶۰
- ۱۴- المراسي. احمد مصطفى المراسي. تفسير المراسي [جلد ۱ فقط] مصطفى
الباني القاهرة ۱۳۸۳ / ۱۹۶۳
- ۱۵- معينه. محمد حواد معينه التفسير الكاسف [جلد ۱ فقط] دار العهد للكتاب
بيروت ۱۹۶۰
- ۱۶- المفردات. الحسين بن محمد المعروف الراعي الأصبهاني. المفردات من
عرب القرآن. مصطفى الباني القاهرة ۱۳۸۱ / ۱۹۶۱
- ۱۷- المبيدى. رشيد الدين المبيدى. كشف الاسرار وادعوى الامران [جلد ۱ فقط]
سعى على اصغر حكمت طهران ۱۳۶۰





اسلامی نظام مالیات

عشر کی اہمیت اور افادیت

اسلامی نظام حیات یا دین اسلام کا جہاں اپنا ایک نظام عقائد و افکار، ایک نظام زہد و عبادت، ایک نظام اخلاق و معاشرت، ایک نظام تعلیم و تربیت اور ایک نظام سیاست و حکومت ہے وہاں اس کا اپنا نظام معیشت بھی ہے اور یہ سب "عشری نظام" اس مجموعی نظام حیات "نظام مصطفیٰ" یا دین اسلام کے اجزاء و اجزائی ہیں۔ ان میں سے کسی جز کو باقی اجزاء سے الگ کر دیا جائے تو ان اجزاء کی اپنی افادیت پر قرار رہتی ہے اور وہ باقی اجزاء کی۔ ان کے کچھ یہ نظام حیات کی اولین اہمیت اور ناقص ہو کر رہ جاتا ہے۔ نظام مصطفیٰ ایک عمل اور سرور نظام حیات ہے اور اس کی پوری برکات ان کے عمل اور پورے نظام پر انفاذ ہونے پر ہی حاصل ہوتی ہیں۔ اسے جزوں میں تقسیم کرنا تو قرآن میں آیت قرآنی کے مطابق ہے۔

أَفْتُونُوا بَعْضَ الْكُفْبِ وَمَكْفُورٍ بَعْضُ عَمَّا حَرَّمَ مَن مَّفْعَلٌ مَّلِكٌ مِّنَ الْكُفْبِ
فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَبِئْسَ الْعِصْمَةُ يَرْدُونَ إِلَىٰ أَسْفَلَ الْعَذَابِ (۱)

(تو کیا مانتے ہو بعض کتاب و اور کتب مانتے نہیں ہو اور وہی نہیں ان کی جو تم میں یہ کام کرتا ہے اور وہی دیکھتی کہ ان کی میں اور قیامت کے دن پہنچاے جائیں سنت سے سنت عذاب میں)۔

البتہ یہ بات شہور ہے کہ جو عمل اور جگہ کے سے بڑھ کر عمل سے یہ بھی ہوتے ہیں جو بعض امور کے مسائل سے زیادہ نمایاں اور زیادہ قابل طلب رہتے ہیں یا پھر ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں ہائی چیزیں اور خوب لگی ہوئی چیزیں اور بعض امور میں ہائی چیزیں بھی ان کے لئے زیادہ قابل طلب رہتے ہیں۔

معیشت کی بات کرنا وقت کی بات معلوم ہوتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح انسان کی ابتدائی تاریخ کو پتھر اور دھات کے زمانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آج کا دور "معیشت کا دور" بلکہ نظامہائے معیشت کی کشمکش کا دور ہے اور صنعتی و سائنسی ترقی نے اس کشمکش کو تند و تیز کر دیا ہے۔ آج کی دنیا کے "ثقلین" میں سے ایک۔ کمیونزم۔ کی ساری تگ و دو کا محور مارکس اور لینن کا تخلیق اور تعمیر کردہ ایک نظام معیشت ہی تو ہے۔ کمیونزم کی تعلیمات اور اس کی مادی فتوحات سے متاثر ہو کر مسلمانوں میں بھی عصر حاضر میں نام نہاد دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جنہوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ انسان کا اصل مسئلہ روٹی، کپڑا اور مکان ہی ہے اور انسانی معاشرہ کے تمام مسائل کا سبب اور حل بھی نظام معیشت اور صرف نظام معیشت ہی میں مضمر ہے اور وہ اپنے پسندیدہ نظام معیشت (کمیونزم) کو ہی تریاق سمجھے ہوئے ہیں۔ چنانچہ دنیا کو اس غلط فہمی بلکہ مغالطہ سے نکلانے اور بچانے کے لئے نبوی نظام معیشت کی تفصیلات اور اس کی افادیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنا وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔

اس ضمن میں یہ بات سب سے پہلے ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ کمیونزم یا دیگر لادینی اور جاہلی نظامہائے حیات میں تمام ذیلی نظام یا شعبہ ہائے حیات مثلاً اخلاق، معاشرت، تعلیم، سیاست وغیرہ سب نظام معیشت کے تابع یا اس پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں اور آپ کے لئے ہوئے دین اسلام کے مطابق نظام معیشت کو اتنی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے بلکہ نظام معیشت کو خود کچھ ایسی فکری، اخلاقی اور روحانی بنیادیں درکار ہیں جو معیشت کے ڈھانچے کو قائم اور برقرار رکھ سکیں۔ وہ معیشت جس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ سو سال پہلے انسانیت کو دعوت دی اور جسے عملاً نافذ و قائم فرمایا۔ اس معیشت اور اس کی کامیابی کا راز سمجھنے کے لئے سب سے پہلے 'نبوی ترتیب کار اور لائحہ عمل کے مطابق' افکار و کردار کی اصلاح

کے بنیادی اصول مثلاً توحید 'رسالت' آخرت 'تقویٰ' عدل اور احسان وغیرہ کو اختیار کرنا ضروری ہے۔

نبوی نظام معیشت کی بنیاد دو امور پر رکھی گئی ہے۔ کسب حلال اور اخلاق مال۔ اور قرآن و سنت میں ان ہی دو امور کی تفصیل پر اتنا مواد موجود ہے جو ایک مستقل تالیف کا محتاج ہے۔ ظلم و اعتداء اور تطفیف و ربا کی حرمت تو یا عدل و احسان اور زکوٰۃ و صدقات کا وجوب۔ یہ تو اس کے صرف چند نمایاں خدوخال ہیں۔ عشر کا تعلق۔ نظام مصطفیٰ یا نبوی نظام معیشت کے اس دور سے جڑا۔ اخلاق مال سے ہے۔

عشر کے لفظی معنی ہیں کسی چیز کا سوواں (۱۰/۱) حصہ۔ عشر زکوٰۃ ہی کی ایک صورت یا نوع ہے جو زمینی اور زرعی (کھیتوں، باغات وغیرہ کی) پیداوار میں سے ادا کی جاتی ہے۔ چونکہ اس کی شرح بالعموم کل پیداوار کا عشر (۱۰واں حصہ) اور بعض صورتوں میں نصف العشر (بیسواں حصہ) مقرر ہے اس لئے زکوٰۃ کی اس قسم پر عشر کا لفظ اس طرح استعمال ہونے لگا تو یہ زکوٰۃ سے علاوہ کوئی اور شے سے مثلاً زکوٰۃ و عشر کی ترکیب۔ حالانکہ عشر بھی زکوٰۃ کی دیگر اقسام کی طرح صدقات (واجبہ) میں ہی شامل ہے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ حدیث و فقہ کی کتب میں کتابوں میں زکوٰۃ کے بیان کے ضمن میں عشر کے لئے کوئی الگ ایسی جگہ نہیں قائم نہیں لیا جاتا بلکہ اس کے احکام زکوٰۃ کے ضمن میں بیان کیے گئے۔ اس کے تحت ہی مذکور ہوتے ہیں اور بعض دفعہ اسے زکوٰۃ اعمالت (۲) یا زکوٰۃ الواجبہ و اشمار (۳) سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں۔

تمام فقہاء و ائمہ کے نزدیک زکوٰۃ جس میں عشر بھی شامل ہے ہی رسولی اور تقسیم کا انتظام انسانی حکومت کی ذمہ داری ہے اس لئے کہ یہ بات تو صرف قرآن کریم کی آیت الذین ان ممدھاہم فی الارض اقاموا الصلاۃ و اؤوا الزکوٰۃ و اؤوا بالمعروف و نہوا عن المنکر (۲) (۱۰۰واں آیت) میں بھی آئی ہے۔

ملک میں تو وہ قائم رکھیں نماز اور دیں زکوٰۃ اور حکم کریں بھلے کام کا اور منع کریں برائی سے) میں بیان ہوئی ہے بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی سطح پر ہر قسم کی زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا نظام نافذ اور رائج فرمایا اور اس کے نصاب اور شرح وغیرہ سے متعلق جزئی تفصیلات تک خود مہیا فرمائیں۔

عشر کی شرعی اہمیت کو سمجھنے کے لئے حسب ذیل امور کو مد نظر رکھنا

چاہئے۔

۱- زکوٰۃ کی فرضیت کے بارے میں قرآن و سنت اور اجماع صحابہ (خصوصاً) عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد اور فتنہ انکار زکوٰۃ کے ضمن میں ان کے موقف) سے جس قدر دلائل معلوم ہوتے ہیں اور جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ان سب کا اطلاق عشر پر بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عشر زکوٰۃ ہی کی ایک قسم ہے۔

۲- زکوٰۃ کی دیگر اقسام (زکوٰۃ العین، زکوٰۃ الماشیہ یعنی سونا چاندی، نقدی مال تجارت یا مویشی وغیرہ کی زکوٰۃ) کے مقابلے پر عشر (زرعی پیداوار پر زکوٰۃ) کو ایک خصوصی اہمیت یہ بھی حاصل ہے کہ اس کا ذکر اور حکم قرآن کریم میں خصوصاً الگ بھی بیان ہوا ہے۔ تمام مفسرین اور فقہاء کا صحابہ اور تابعین کے اقوال کی روشنی میں اس پر اتفاق ہے کہ آیت مبارکہ:

وهو الذى أنشأ جنت معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً
أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه . كلوا من ثمره اذا أثمر و
أتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المرفين (۵).

(اور اسی نے پیدا کئے باغ جو ٹیٹوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور جو ٹیٹوں پر نہیں چڑھائے جاتے اور کھجور کے درخت اور کھیتی کے مختلف ہیں ان کے پھل اور پیدا کیا زیتون کو اور انار کو ایک دوسرے کے مشابہ اور جدا

جدا بھی لکھا ان کے پھل میں سے جس وقت پھل اویں اور ان کو
 ان کا حق جس دن ان کو کاٹو اور بے جا خرچ نہ کرو اس کو خوش نہیں
 آتے بے جا خرچ نہ کرو اس کو خوش نہیں آتے بے جا خرچ نہ کرو
 والے)۔

اس آیت میں خصوصاً اتوا حقہ يوم حصادہ (کہ تم حقیق سے گئے۔
 یعنی فصل کی برداشت کے موقع پر اس کا حق ادا کرو) کے حکم میں ہیں۔ وہ
 ”حق“ سے عشر (اور نصف عشر) یعنی زرعی پیداوار میں زکوٰۃ مراد ہے۔ فصلوں اور
 اجناس کے اختلاف کے ساتھ اس ”صدقہ زرعی“ یعنی عشر کے وجوب پر اختلاف
 کی بحث سے قطع نظر جو بات مذکورہ بالا آیت کریمہ سے قطعی طور پر ثابت ہے
 اور جس سے کسی بھی مکتب فقہ کو اختلاف نہیں ہے وہ یہ ہے کہ حیرت انگیز
 پیداوار میں مستحقین کو ایک حق ثمری حاصل ہے۔

۳- اسی طرح آیت کریمہ: ”يا ايها الذين آمنوا اتقوا من طمعتكم
 كسبتم و مما احرحنا لكد من الارض (۱)۔“

(اے ایمان والو! اپنی نیب مانی سے اور ان میں سے وہ چیز سے تمہارے
 لئے زمین سے پیدا کیا (اللہ کی راہ میں) خرچ کرنا اور ان میں سے زمین
 و شر پر واضح دلیل موجود ہے۔

۴- عشر کے وجوب بلکہ ان کے نصاب اور شرکاء کے ہر ایک فرد
 کو یہ۔ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نصاب میں جو مذکور
 آتے ہیں۔

۱- فيما سفل السماء والعبور اذ طار عسرا العسر وما سفل السماء
 نصف العسر۔

(جس زمین کو آسمان پر طار عسرا کے نصاب میں جو مذکور ہے
 اس سے یہ اب ہوتی ہے۔ عسرا یعنی عسرا یعنی عسرا یعنی عسرا)

زکوٰۃ عشر (۱۰/۱) ہے اور جس زمین کی سیرابی کے لئے جانور پر پانی ادا کرتے ہوں۔ یا جانور کے ذریعے کھینچا جاتا ہو تو اس کی پیداوار میں زکوٰۃ نصف عشر (۲۰/۱) ہوگی۔

۲- عن موسیٰ بن طلحہ قال عندنا کتاب معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ : أن يأخذ الصدقة من الحنطة والشعیر والزبيب والتمر (یعنی موسیٰ بن طلحہ کے پاس حضرت معاذ بن جبل کے نام آنحضرتؐ کا وہ فرمان موجود تھا جس میں ان کو گندم، جو، کشمش اور کھجور پر صدقہ (زکوٰۃ عشر) وصول کرنے کا حکم دیا گیا تھا)۔

۳- أخرج عبدالرزاق عن عمر بن عبدالعزیز و عن مجاهد و عن ابراهیم النخعی : فیما انبتت الارض من قليل وكثیر العشر (عبدالرزاق نے اپنی مسند میں) عمر بن عبدالعزیز و مجاہد اور ابراہیم النخعی جیسے بزرگ تابعین سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ زمین سے جو کچھ پیداوار حاصل ہو اس میں عشر ہوگا۔ (۷)

۴- فیما سقت الانهار والغیم العشور و فیما سقی بالسانية نصف العشر (دریائی یعنی سیلابی) اور بارانی زمینوں کی پیداوار پر عشر (۱۰/۱) اور رہٹ یا ڈول وغیرہ سے آبپاشی کی صورت میں نصف عشر (۲۰/۱) زکوٰۃ ہوگی (۸)۔

۵- وفي رواية فیما سقت السماء والعیون او كان بعلا العشب فیما سقی بالسوانی أو النضح نصف العشر (یعنی بارش، دریا اور چشموں سے سیراب ہونے والی یا جسے پانی کی ضرورت ہی نہ پڑے یعنی مدت تک ”وتر“ رکھنے والی زمین مثلاً کھجوروں کے باغات والی زمین) ان سب پر زکوٰۃ عشر (۱۰/۱) ہوگی اور رہٹ یا ڈول وغیرہ مصنوعی ذرائع آبپاشی کی صورت میں نصف العشر (۲۰/۱) زکوٰۃ ہوگی (۹)۔

۵- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی دیگر اقسام کی طرح زکوٰۃ الزروع (عشر) کے احکام صرف بیان ہی نہیں فرمائے بلکہ عملاً انہیں نافذ فرمایا۔ آپ نے صدقات کی وصولی کے لئے عامل مقرر فرمائے۔ جس میں عشر بھی شامل تھا۔ کتب سیرت و تاریخ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاملین زکوٰۃ و صدقات کے ناموں کے بارے میں معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ مثلاً زیادہ تفصیل میں گئے بغیر ہم صرف اشارتاً ذکر کرتے ہیں کہ ابن ہشام نے سیرت میں ایسے آٹھ مجال و امراء کے نام دیئے ہیں اور جس جس علاقے کے لئے وہ مقرر کئے گئے تھے ان کا بھی ذکر کیا ہے (۱۰) کتاب المحرم میں ایسے سولہ (۱۶) آدمیوں اور ان سے متعلق حقائق یا قبائل کے نام مذکور ہیں (۱۱)۔

۶- قرآن و سنت سے ثابت مذکورہ بالا دلائل ہی کا نتیجہ ہے کہ فرضیت عشر کے بارے میں تمام مکاتب فقہ متفق ہیں۔ اور ہر مسلک و مذہب کی کتب فقہ میں زکوٰۃ کے ضمن میں عشر کے احکام بھی بیان ہوئے ہیں۔ اختلاف ہے تو الطوائف جزئیات میں ورنہ اصل فرضیت پر سب کا اتفاق ہے اور زرعی پیداوار میں سے کدو جو، کشمش اور کھجور کی پیداوار پر عشر کے واجب ہونے تک تو سب متفق ہیں۔

۷- تمام اسلامی حکومتوں کے لئے محصول اراضی کی ان صورت سے احکام، قوانین جو مسلمانوں سے منتقل ہیں ان کو غیر مسلموں سے وصول کیا جائے اور محصول اراضی سے الگ اور ممتاز کر کے بیان کیا گیا ہے اور اس سے مختلف کتب الاموال اور کتب الخراج اس پر دل ہیں۔

۸- پاکستان میں نظام عشر کی اہمیت اس لحاظ سے چھوڑ دی گئی ہے کہ یہاں برطانوی نظام سے آزادی اور اسلامی قوانین سے ویزو، مال تکس، سٹمپ ٹیکس کے بعد پہلی مرتبہ نظام عشر کا اسلامی قانون نافذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہاں یہ بات بیان کرنا بھی مناسب اور ضروری ہے کہ بعض اہل علم کی

رائے میں پاکستان میں عشر وصول کرنا ہی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اسے مسلمان فاتحین نے بزور تلوار فتح کیا اور ایسے مفتوحہ علاقوں کی زمینیں عشری نہیں خراجی شمار ہوتی ہیں۔ عشری زمینیں صرف وہ ہیں جن کے مالک شروع سے ہی مسلمان ہو گئے تھے یا جن علاقوں نے بخوشی اسلامی حکومت سے ابتداء میں ہی الحاق کر لیا تھا۔

اس بارے میں امام ابو حنیفہ کا موقف یا فتویٰ کتاب الاموال میں ابو عبید القاسم ابن سلام نے بیان کیا ہے: لافرق عنده بين ما كان من الارض صلحاً وبين ما كان عنوة . فاذا اسلموا جميعاً ردت ارضهم كلها إلى العشر مثل باقى اراضى المسلمين وزالت عنها صفة الخراجية (۱۲) (یعنی ان کے نزدیک زمین یا علاقہ بصلح حاصل ہوا یا بزور تلوار اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ جب ان زمینوں کے مالک سب مسلمان ہو گئے تو ان کی زمین بھی دوسرے مسلمانوں کی اراضی کی طرح عشری ہو جائیں گی اور ان کا خراجی ہونا باقی نہ رہے گا) بلکہ صاحب کتاب الاموال نے اس پر ایک بڑی وزنی دلیل یہ قائم کی ہے کہ: لأنهم حين أسلموا صاروا من اهل الزكوة فتصير ارضهم التي كانوا عليها عشريه (۱۳) (یعنی سیدھی سی بات ہے کہ جب وہ مسلمان ہو گئے تو وہ اصحاب زکوٰۃ میں سے ہو گئے یعنی ان پر زکوٰۃ واجب ہو گئی تو ان کی زمینیں بھی جن کے وہ مالک ہیں عشری ہو گئیں۔ اس لئے کہ عشر بھی زکوٰۃ ہی تو ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ بلاد اسلامیہ میں جوں جوں آبادی کی اکثریت مسلمان ہوتی گئی عملاً ان کی زمینیں عشری ہی سمجھی گئیں۔ اس لئے کہ جیسا کہ ابھی بیان ہوا اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں کہ جس ملک یا علاقے کے باشندے برضا و رغبت خود ہی اسلام قبول کر لیں یا اسلامی حکومت سے الحاق قبول کر لیں تو ان کی زمینیں عشری ہوں گی خراجی نہیں ہوں گی۔ حتیٰ کہ اسلامی یا غیر اسلامی حاکم متبرک اگر اپنی طرف سے کوئی لگان (خراج) مالیہ آبیانہ وغیرہ بھی وصول کرتی تھیں تو

بھی پابند شریعت مسلمان ہمیشہ اپنے طور پر اپنی زرعی پیداوار پر از کوہ عشر نکال کر مستحق لوگوں میں تقسیم کرتے چلے آئے ہیں۔

9- برصغیر کی اراضی کے عشری یا خراجی ہونے پر اگر کوئی اختلاف تھا بھی تو پاکستان کے قیام کے بعد کم از کم پاکستان کی حد تک تو صورت حال باطل بدل گئی ہے۔ پاکستان کے عوام نے تو یہاں اسلام کے نفاذ کے لئے اپنی رضا و رغبت کا اظہار ہی نہیں کیا بلکہ اس کی خاطر بڑی قربانیاں دی ہیں۔ پاکستان کی اراضی کو فوج کی مفتوحہ اراضی کہہ کر عشری کی بجائے خراجی قرار دینا فتنی ہے جیسا کہ کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔ اس سے سبب و اولیٰ کی نہ صرف فقہ اسلامی سے ناواقفیت کا ثبوت ملتا ہے بلکہ تحریک پاکستان کے مقاصد سے بھی احمقانہ پتہ چلتا ہے۔

10- عشر کی شرعی اہمیت اور فرضیت کے علاوہ معاشرے کے لئے اس کی افادیت اور عوام کے لئے ان کے فیوض و برکات کے پتہ پہلے بھی مد نظر رہنا چاہئیں۔ دنیا کے بیشتر ملکوں کی معیشت زرعی رہی ہے اس لئے زرعی محصولات ہمیشہ سے حکومت کی آمدنی کے ایک اہم مدد رہے ہیں زرعی زمینوں پر اگانے والی یا آبپاشی وغیرہ کے نام پر ہر حکومت پتہ نہ چھو نہیں، سوال کرتی ہے۔ زکوٰۃ کیوں نہیں بھی شامل ہے کی نوعیت اور اغراض و مقاصد عام زرعی کاموں کے باطل مختلف ہیں۔ اس میں تعبد (مہات ہوتے) کا پہلو موجود ہے۔ حکومتوں کے کاموں کو لوگ ناپسند بھی کرتے ہیں اور ان کی دہائی کے مختلف طریقوں پر اور ان میں اختیار کرتے ہیں۔ مگر زکوٰۃ و عشر میں تو دینے والے کو اتنا یہ ضرور بھی اظہار ہوتا ہے کہ بارگاہ الہی میں قبول بھی ہوا یا نہیں؟

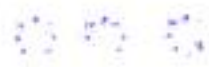
چر یہ بھی حقیقت ہے کہ عام کاموں کی بجائے زکوٰۃ (اور عشر) کے مصارف مختلف اور مقرر ہیں۔ غیر اسلامی حکومتوں جلد اسلامی حکومتوں کے عام کاموں اور زکوٰۃ میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ معاشرے کے مستحق افراد میں تقسیم کے لئے

وصول کی جاتی ہے۔ یہ امیروں سے لے کر غریبوں پر خرچ کی جاتی ہے اور اس کی یہی امتیازی خصوصیت اس حدیث شریف میں بیان ہوئی ہے کہ : تَوَخُّذُ مَنْ اَغْنِيَانَهُمْ وَ تَرَدُّدُ اِلَى فُقَرَائِهِمْ (یہ ان کے امیروں سے لی جاتی ہے اور ان کے فقیروں کی طرف لوٹائی جاتی ہے) جب کہ ”سرکاری ٹیکس“ عموماً غریبوں سے وصول کر یک مراعات یافتہ افسروں اور حکومت کے بڑے لوگوں کو مختلف سہولتیں بہم پہنچانے پر صرف کئے جاتے ہیں۔

عشر ایک زرعی محصول ہے اور جن ممالک کی معیشت زرعی ہے وہاں اگر ایک زرعی محصول بھی (جیسے کہ عشر ہے) عوام اور صرف غریب عوام کی ضروریات اور بہتری کے لئے مختص کر دیا جائے تو ہزاروں افراد کے لئے معاشی پریشانیوں سے نجات کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

پاکستان جیسے زرعی ملک میں اگر نظام عشر صحیح شرعی تقاضوں کے مطابق نافذ ہو جائے تو یقین کیا جا سکتا ہے کہ کم از کم دیہات کی حد تک (جو بوقت ضرورت بھی راشننگ کے نظام سے متمتع نہیں ہو پاتے) روٹی اور بھوک کا مسئلہ تو سو فیصد حل ہو جائے گا۔ کیونکہ عشر جنس کی صورت میں وصول کر کے مقامی مستحقین میں بصورت اجناس ہی تقسیم کر دیا جائے جس طرح عہد رسالت میں کیا جاتا تھا تو ہر مستحق کنبہ کو اس کی سال بھر کی خوراک کی ضروریات سے بے فکر کیا جا سکتا ہے۔ جن اجناس میں عشر ادا کرنا واجب ہے اور اس میں گندم، جو، کشمش اور کھجور کی حد تک تو کسی بھی مکتب فکر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ صرف ان میں عشر وصول کرنے کے علاوہ حکومت کو بھی چاہئے کہ وہ اہل عامہ کے ذرائع سے یہ کام لے اور اور علماء و خطیب حضرات کو بھی چاہئے کہ وہ اس بات کی تعلیم اور تبلیغ پر زور دیں کہ زمیندار لوگ صرف اجناس خوردنی میں سے ہی نہیں بلکہ ہر قسم کی زرعی پیداوار میں سے رضاکارانہ عشر نکالیں اور ان اشیاء سے محروم لوگوں کو خدا کا دی ہوئی ان زرعی نعمتوں میں اپنے ساتھ شریک کریں۔ اگر وہ مستحق اور غریب

ہاتھوں کو ہیزی یا پھلر ہی کی صورت میں ڈھک کر رکھنا اور کسی اور کو اس سے متعلق
ثواب ہونے میں تو کسی کو بھی اشتیاق نہ ہونی چاہئے۔ یہ سب باتیں اللہ تعالیٰ کے
نعمتوں سے محروم افراد کو اپنے ساتھ کرنا چاہئے۔ ان سے ہر ایک کو
بہترین صورت ہے۔



حواله جات

- ١ القرآن البقرة : ٨٥
- ٢ محسن الطباطبائي منهاج الصالحين : ص ٣٠٩
- ٣ ابن رشد بداية المجتهد: ص ٢٣٩
- ٤ القرآن الحج : ٣١
- ٥ القرآن النعام : ١٣١
- ٦ القرآن البقرة : ٢٦٤
- ٧ ملخصاً از مسكوة باب ما يجب فيه الزكوة
- ٨ شيخ منصور على ناصف التاج الجامع للاصول جلد دوم ص ١٧ تلخيص.
- ٩ ايضاً
- ١٠ سيرت ابن بشام جلد دوم ص ٦٠
- ١١ محمد بن حبيب البغدادي كتاب المحبر ص ٢٧-١٢٦
- ١٢ ابو عبيد كتاب الاموال ص ١٥٥ طبع القاهرة ١٣٨٣ هـ.
- ١٣ ايضاً ص ١٥٥ حاشيه



قرآن و سنت

چند مباحث

پروفیسر حافظ احمد یار



شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب

لاہور، پاکستان