ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

☆ ہمارے مسائل اور ان کا حل
سید جلال الدین عمری
☆ ترکی میں مغربی فکر کے غلبہ کی تاریخ
جناب محمد فیروز الدین شاہ کھگہ
☆ مولانا ابوالکلام آزادؒ کے چند اہم دینی افکار
ڈاکٹر شاہد علی عباسی
☆ مرد کی قوّامیت۔ مفہوم اور ذمہ داریاں
ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی
☆ فارسی ادب میں اخلاقی قدریں
ڈاکٹر محمد امین عامر
☆ تعارف وتبصرہ
ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی
مولانا جاوید احسن فلاحی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ——— دسمبر ۲۰۰۹ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

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

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

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۲۸ شمارہ: ۴

شوال ـــــــــــــــــــ ذی الحجہ ۱۴۳۰ھ

اکتوبر ـــــــــــــــــــ دسمبر ۲۰۰۹ء

تحقیقاتِ اسلامی کے قدیم شمارے www.tahqeeqi.com پر ملاحظہ کریں

ادارتی امور

موبائل : 09454278242

ای میل : tahqeeqat@gmail.com

mrnadvi@yahoo.com

انتظامی امور

فون : 0571-2902034

موبائل: 09412562972

ای میل: tahqeeqateislami@gmail.com

tahqeeqat_islami@yahoo.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

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

برائے پاکستان

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

برائے دیگر ممالک

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

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

فہرست مضامین

حرف آغاز

ہمارے مسائل اوران کا حل — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

ترکی میں مغربی فکر کے غلبہ کی تاریخ — جناب محمد فیروزالدین شاہ کھگّہ — ۱۱

بحث ونظر

مولانا ابوالکلام آزاد کے چند اہم دینی افکار — ڈاکٹر شاہد علی عباسی — ۲۹

مرد کی قوّامیت-مفہوم اور ذمہ داریاں — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۵۷

فارسی ادب میں اخلاقی قدریں — ڈاکٹر محمد امین عامر — ۸۳

تعارف وتبصرہ

ہم قرآن حکیم سے استفادہ کیسے کریں؟ — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۰۷

الجہاد — ،، — ،، — ۱۰۸

مجدّد دین ملت اور تصوف — ،، — ،، — ۱۱۰

اٹھارہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں اسلامی فکر کے رہ نما — ،، — ،، — ۱۱۲

فن موازنہ کا ارتقاء — مولانا جاوید احسن فلاحی — ۱۱۳

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۳۳) — ۱۱۵

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ، جلد ۲۸، ۲۰۰۹ء — ۱۱۷

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ جناب محمد فیروز الدین شاہ کھگہ

ریسرچ اسکالر، یونی ورسٹی آف پنجاب، لاہور (پاکستان)

۲۔ ڈاکٹر شاہد علی عباسی

استاد شعبۂ اسلامیات، جامعۂ عثمانیہ و ڈائرکٹر دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد

۳۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۴۔ ڈاکٹر محمد امین عامر

۱۰۱-پیل خانہ، سیکنڈ لین، ہاوڑہ (مغربی بنگال)

۵۔ مولانا جاوید احسن فلاحی

۲۹-اے ڈی اے کالونی، شاہ جمال، علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

حرف آغاز

ہمارے مسائل اور ان کا حل

سید جلال الدین عمری

۲۶ ستمبر ۲۰۰۹ء بعد نماز مغرب مرکز جماعت اسلامی ہند میں عید ملن کا پروگرام تھا۔ اس میں مسلم تنظیموں کے نمائندوں، ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کے مذہبی راہ نماؤں کے علاوہ سرکردہ سیاسی شخصیات، صحافی، علماء اور دانشور حضرات نے خاصی تعداد میں شرکت کی۔ اس موقع پر راقم نے مختصر سا خطاب کیا۔ اسی کو کسی قدر تفصیل سے مرتب کر کے یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ (جلال الدین)

بزرگو اور دوستو! ابھی ۲۱ ستمبر کو ہم نے عید الفطر منائی ہے، اس کی یاد تازہ کرنے کے لیے ہم یہاں جمع ہوئے ہیں۔ میں برادرانِ ملت کو تہہ دل سے عید کی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ انھوں نے رمضان المبارک میں مسلسل ایک ماہ کے روزے رکھے، عبادت و ریاضت میں اپنا وقت صرف کیا اور غریبوں اور ناداروں کی اپنی حد تک مدد بھی کی۔ اللہ تعالیٰ ان خدمات کو قبول فرمائے۔ مجھے بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہماری اس خوشی میں اس وقت بہت سے غیر مسلم بھائی بھی شریک ہیں۔ اس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ اس طرح کی مجلسیں ایک دوسرے کو قریب کرنے، ان کے درمیان پائے جانے والے فاصلوں کو کم کرنے اور باہم افہام و تفہیم میں معاون ہوتی ہیں۔

رمضان کا مہینہ تربیت کا مہینہ ہے۔ اس میں آدمی اپنی طبعی ضروریات، خواہشات اور جذبات پر قابو پانے اور انھیں کنٹرول کرنے کی تربیت حاصل کرتا ہے۔ یہ ایک طرح کا ضبطِ نفس ہے۔ اسی طرح اس مہینہ میں آدمی تھوڑی سی تکلیف برداشت کر کے کم زوروں اور ناداروں کے دکھ درد کو محسوس کرتا ہے اور ان کی ممکنہ مدد کی کوشش بھی کرتا ہے۔ ضبطِ نفس اور دوسروں کے کام آنے کا جذبہ صحیح معنی میں پیدا ہو جائے تو انسان کی سیرت و کردار میں انقلاب آ جائے، خود غرضی کی جگہ ایثار و قربانی کے جذبات پیدا ہو جائیں اور ملک کا نقشہ ہی تبدیل ہو جائے۔

محترم حاضرین! یہ ملک ہم سب کا ہے، اس کا نفع نقصان ہم میں سے ہر فرد کا نفع نقصان ہے۔ اس کی ترقی اور خوش حالی میں ہم سب کی ترقی اور خوش حالی ہے، اس کا زیاں کسی ایک کا نہیں ہر ایک کا زیاں ہے۔ اس معاملہ میں ہم سب مخلص ہیں۔ کسی فرد یا گروہ کے خلوص پر شک وشبہ کی کوئی وجہ نہیں ہے، کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ خود کو ملک کا خیر خواہ اور دوسرے کو بدخواہ کہے، یا کسی کو ملک کا وفادار اور دوسرے کو غیر وفادار قرار دے۔ ہم سب اس کے وفادار ہیں اور اپنے اپنے ڈھنگ سے اس کی فلاح اور ترقی چاہتے ہیں۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ آزادی کے بعد ہمارے ملک نے معیشت، صنعت وحرفت، زراعت، تعلیم، سائنس اور ٹکنالوجی کے مختلف میدانوں میں کافی ترقی کی ہے، اس کے پاس افرادی طاقت بھی ہے اور وسائل بھی ہیں۔ آج اسے ترقی پذیر ملکوں میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ توقع کی جاتی ہے کہ جلد ہی وہ ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں اپنی جگہ بنالے گا، لیکن اس کے ساتھ اس ملک میں بعض ایسی کم زوریاں ہیں جو اسے صحیح معنی میں ترقی کی راہ پر گام زن ہونے نہیں دیتیں اور داخلی طور پر اسے کم زور کررہی ہیں۔ یہ کم زوریاں ذہنی، فکری، اخلاقی، سماجی، تہذیبی، سیاسی ہر نوعیت کی ہیں۔ افسوس کہ ہمارے ملک کے پاس ان پر قابو پانے کی کوئی تدبیر نہیں ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی بہت زیادہ فکر بھی اسے نہیں ہے۔ حالاں کہ ملک اگر اپنی ان داخلی کم زوریوں پر قابو پالے تو وہ دنیا کی قیادت کرسکتا ہے۔ یہاں بعض کم زوریوں کا ذکر کیا جارہا ہے۔

۱- ہمارے ملک کا آئین جمہوری ہے۔ اس کی رو سے ملک کے تمام باشندوں کے مساوی حقوق ہیں۔ وہ ان کے درمیان ذات پات، مذہب، پیشہ، علاقہ اور زبان کی بنیاد پر فرق نہیں کرتا۔ لیکن عملاً یہ حقوق بعض طبقات کو حاصل ہیں اور بعض طبقات کے لیے وہ کاغذ کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ جن طبقات کو یہ حقوق حاصل ہیں ملک کے وسائل ان کے ہاتھ میں ہیں، اس کے نظم ونسق کے تمام شعبوں پر ان کی مضبوط گرفت ہے اور وہ ترقی کررہے ہیں۔ لیکن ملک کی اقلیتوں اور کم زور طبقات کو یہ شکایت ہے کہ ان کا واجبی حصہ (Due Share) ان کو نہیں مل رہا ہے اور ان کی پس ماندگی دور نہیں ہورہی ہے۔ یوں محسوس ہورہا ہے جیسے اس بات کو پسند نہیں کیا جارہا ہے کہ وہ بھی دوسرے طبقات کی طرح ترقی کریں اور ان کی صف میں کھڑے ہوجائیں۔ مسلمان جو اس ملک

کی سب سے بڑی اقلیت، بلکہ دوسری بڑی اکثریت ہیں، ان کے ساتھ ہر معاملہ میں تعصب برتا اور انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔ سچر کمیٹی کی رپورٹ نے اعداد وشمار کی روشنی میں ثابت کر دیا ہے کہ وہ اپنی آبادی کے لحاظ سے تعلیم، ملازمت، معیشت جیسے بہت سے میدانوں میں دوسری اکائیوں سے بہت پیچھے ہیں۔ دستوری تحفظات کے باوجود انھیں جان و مال کا خطرہ لاحق رہتا ہے، انھیں پرسنل لا کی حفاظت اور دینی تشخص کو باقی رکھنے کی فکر ہمیشہ دامن گیر رہتی ہے۔ اتنی بڑی اقلیت کا اس حال میں ہونا خود اس کے لیے اور پورے ملک کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ اس سے ملک بہ حیثیت مجموعی ترقی نہیں کرسکتا۔

۲- اس ملک میں صدیوں سے بلکہ ہزار ہا سال سے طبقاتی نظام قائم ہے۔ کچھ لوگ پیدائشی طور پر اونچی ذات (Upper Caste) کے اور کچھ نیچی ذات (Lower Caste) کے سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں ایک طبقہ میں برتری اور ایک طبقہ میں کم تری کا احساس بری طرح پیوست ہو چکا ہے۔ اسی بنیاد پر وہ اپنا رویہ متعین کرتا ہے۔ انسانوں کے درمیان اس فرق وامتیاز کو کسی دلیل سے جواز فراہم نہیں کیا جاسکتا۔ بین الاقوامی حالات کے زیر اثر اسے ختم کرنے کی بعض سطحی تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں۔ جو لوگ اعلیٰ ذات کے خیال کیے جاتے ہیں وہ ان لوگوں کی تقریبات میں شریک ہوجاتے ہیں یا ان کے گھر چلے جاتے ہیں جنھیں پست ذات تصور کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات ان کے چند ایک افراد کو سیاسی نمائندگی بھی دی جاتی ہے، لیکن طبقاتی فرق کی جڑیں اتنی گہری ہیں کہ سماجی اور معاشرتی سطح پر انھیں مساوی درجہ حاصل نہیں ہے۔ بڑی بات یہ کہ ہماری سیاست میں اس کا غیر معمولی عمل دخل ہے۔ ذات برادری کی بنیاد پر ملکی سیاست ہو رہی ہے۔ کوئی اونچی ذات کی نمائندگی کرتا ہے اور کوئی پست طبقات کا ترجمان ہے۔ بساطِ سیاست پر وہ شخص نمایاں ہوتا اور قیادت کا مقام حاصل کرلیتا ہے جس کے ساتھ کوئی برادری ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس فرق کو مٹانے میں سنجیدہ نہیں ہیں۔

۳- اس میں شک نہیں کہ ملک میں تعلیم عام ہو رہی ہے۔ بڑی تیزی سے اسکول اور کالج کھل رہے ہیں۔ نئی نئی یونیورسٹیاں قائم ہو رہی ہیں اور ان میں تعلیم پانے والوں کا اوسط بڑی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ یہ سب بظاہر بہت خوش آئند ہے۔ اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ تعلیم حصولِ معاش کا ایک ذریعہ بن کر رہ گئی ہے۔ نہ تو طالب علم کے ذہن میں اور

نہ سرپرستوں کے ذہن میں اس کا کوئی دوسرا مقصد ہوتا ہے۔ حالاں کہ تعلیم کا ایک اہم اور بنیادی مقصد اخلاق و کردار پیدا کرنا اور طالب علم کو اچھا شہری بنانا ہے۔ یہ مقصد اس تعلیم میں مفقود ہے۔ ایک تعلیم یافتہ شخص سے اس کی توقع کی جاتی ہے کہ وہ ملک کو بنانے اور سنوارنے میں اپنا حصہ ادا کرے گا، لیکن صورت حال یہ ہے کہ ملک کے بگاڑ میں ایک عام اور ناخواندہ شخص سے زیادہ تعلیم یافتہ آدمی کا حصہ نظر آتا ہے۔ کرپشن، رشوت، بدعنوانی، غیر قانونی ذرائع سے دولت جمع کرنا، فریب، جھوٹ اور لالچ کے ذریعہ اقتدار میں آنا اور اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا جیسے جرائم میں تعلیم یافتہ اور اصحابِ مناصب ہی سب سے آگے ہیں۔ تشویش ناک بات یہ ہے کہ اس کی اصلاح کی فکر نہ حکومت کو ہے اور نہ تعلیمی اداروں کو۔

۴- ملک کا ایک بڑا مسئلہ اخلاقی زوال ہے۔ اخلاقی قدریں بری طرح پامال ہو رہی ہیں، بد اخلاقی اور بے حیائی عام ہوتی جارہی ہیں۔ ریڈیو، ٹی وی، اخبارات و رسائل پورا الیکٹرانک اور پرنٹ میڈیا اسے پھیلانے میں شب و روز مصروف ہے۔ بجائے اس کے کہ شہوانی جذبات کو کنٹرول کرنے کی تعلیم و تربیت دی جائے اور جنسی آوارگی کے نقصانات واضح کیے جائیں، انھیں بڑھانے کی کوشش ہو رہی ہے۔ آزاد جنسی تعلقات میں کوئی برائی نہیں محسوس کی جاتی، بلکہ اسے پسند کیا جانے لگا ہے۔ ہمارے دانش کدے، تجربہ گاہیں، تعلیمی اور صنعتی مراکز، دفاتر اور آفس سب اس سے بری طرح متاثر ہیں۔ تعلیمی نصاب میں بھی یہ گندگی آرہی ہے۔ نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ہم جنسی (Homosexuality) کو اب سندِ جواز فراہم کی جارہی ہے۔ کیا کسی مذہبی ملک میں اس کا تصور بھی کیا جاسکتا ہے؟! جنسی بے راہ روی جوان نسل کی جسمانی اور ذہنی قوتوں ہی کو نقصان نہیں پہنچا رہی ہے، بلکہ خاندانی نظام کو، جو کسی بھی سماج کی ریڑھ کی ہڈی ہوتا ہے، تباہ کر رہی ہے۔

۵- ملکی معیشت بہ ظاہر ترقی کر رہی ہے، لیکن اس میں استحصال کا پہلو غالب ہے، اس میں سرمایہ دار طبقہ کے لیے خوب مواقع ہیں۔ مارکیٹ پر اس کا قبضہ پہلے بھی تھا، اب اور مضبوط ہو گیا ہے۔ جو طبقہ مالی لحاظ سے کم زور ہے اس کے لیے اس میں مواقع کم ہیں۔ کھلے بازار کے نام پر ہماری معیشت مغرب کے قبضہ میں چلی گئی ہے۔ ہم خوش ہیں کہ ہمیں ملازمتیں حاصل ہو رہی ہیں اور ہماری قوت خرید بڑھ رہی ہے، لیکن اس پہلو سے غافل ہیں کہ مغرب اپنے پورے کلچر کے ساتھ ہمارے بازاروں میں موجود ہے۔ اس سے

ہماری اخلاقی قدریں پامال ہورہی ہیں اور ہم اسی بے حیائی کی راہ اختیار کررہے ہیں جس پر مغرب گام زن ہے۔اوران ہی نتائجِ بد کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جن سے مغرب دوچار ہے۔

۶- ہمارے ملک میں بہت سے مذاہب ہیں۔ یہاں ہندومت ہے، اسلام ہے، عیسائیت ہے، جین مت، بدھ مت اور سکھ مت ہے، اور بھی چھوٹے بڑے مذاہب ہیں۔ اس ملک کی ایک ناقابل لحاظ آبادی کو چھوڑ کر پورا ملک ان مذاہب کے ماننے والوں کا ہے۔ ان میں ہر ایک کی اپنی فلاسفی ہے۔ خدا کے وجود، اس کی ذات وصفات، کائنات اور خدا اور انسان کے تعلق جیسے مسائل میں ان کے درمیان بنیادی اختلافات ہیں۔ اس لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ تمام مذاہب کو ختم کرکے ایک مذہب بنادیا جائے۔ البتہ ان کے درمیان بہت سی مشترک قدریں بھی ہیں، جن کی بنیاد پر وہ مختلف ملکی اور سماجی امور میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرسکتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ عملی دنیا میں ایسا نہیں ہورہا ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے صدیوں سے ایک ساتھ رہ رہے ہیں، لیکن ان کے درمیان بڑی غلط فہمیاں اور دوریاں ہیں۔ یہ ختم ہونی چاہئیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر ایک کے بنیادی فکر اور مسائل حیات میں اس کے موقف کو اچھی طرح سمجھا جائے اور اس کی صحت وعدم صحت کا فیصلہ کیا جائے۔ یہ نہ ہو کہ اپنے طور پر اس کے بارے میں کوئی رائے قائم کرلی جائے اور اس کے مطابق رویہ اختیار کیا جائے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اس سے مذہبی بحثیں چھڑ جائیں گی، لیکن ان بحثوں کے نتیجہ میں ہر مذہب کا صحیح موقف واضح ہوجائے اور ملک کی اکثریت ایک دوسرے کو بہتر طریقہ سے سمجھنے لگے تو یہ بڑی کامیابی ہوگی۔

۷- مغرب نے مذہب کو انفرادی معاملہ قرار دے رکھا ہے، اس کے نزدیک کوئی شخص چاہے تو اپنی ذاتی زندگی میں مذہب کو اختیار کرسکتا ہے، لیکن اجتماعی معاملات مذہب کی مداخلت سے آزاد ہوں گے۔ چناں چہ تعلیم، تہذیب، معاشرت، معیشت، سیاست ہر شعبۂ حیات کو اس نے مذہب سے دور رکھا ہے، بلکہ اسے گوارا کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہے۔ ہم نے بھی سیکولرزم کے نام پر مذہب کو اجتماعی زندگی سے بے دخل کررکھا ہے۔ یہ کوئی معقول رویہ نہیں ہے۔ اگر مذہب ہمارے مسائل حل کرتا اور ہمارے سماج کو بہتر رخ دیتا ہے تو اس پر لازماً غور ہونا چاہیے اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ سیکولرزم کا نام لے کر اسے رد کردینا دانش مندی نہ ہوگی۔ اسلام کے ایک طالب علم کی حیثیت سے عرض ہے کہ وہ اس

معاملہ میں ہماری راہ نمائی کرتا ہے۔اس کی بعض اصولی تعلیمات یہاں پیش کی جارہی ہیں۔

۱- اللہ تعالیٰ ہمارا خالق، مالک، معبود اور فرماں روا ہے۔ وہ اپنے پیغمبروں کے واسطہ سے ہمیشہ راہ ہدایت دکھاتا رہا ہے اور آخر میں حضرت محمد ﷺ کے ذریعہ تمام انسانوں کو اس کی ہدایت و راہ نمائی ملی ہے۔انسان کا فرض ہے کہ اسی ایک خدا کی عبادت کرے اور اس کے احکام اور ہدایات کا پابند رہے، ورنہ اس کی دنیا کا رخ بھی غلط ہوگا اور آخرت میں بھی اسے برے انجام سے دوچار ہونا پڑے گا۔

۲- اسلام انسانی حقوق کا واضح تصور دیتا ہے۔اس کے ہاں فرد، خاندان، معاشرے کے کم زور افراد، اپنوں اور غیروں کے حقوق کا ایک سسٹم ہے۔ وہ ہر ایک کو ان کے احترام کا پابند بناتا ہے اور کسی بھی صورت میں ان کی پامالی کی اجازت نہیں دیتا۔

۳- وہ وحدت بنی آدم کے نمائندے کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے اور یہ تصور دیتا ہے کہ سارے انسان ایک خدا کے بندے اور ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔اس لیے بہ حیثیت انسان سب برابر ہیں، ان میں خاندان، قبیلے، رنگ و نسل یا کسی اور بنیاد پر فرق و امتیاز نا روا اور نا قابل برداشت ہے۔ان میں برتر وہ ہے جو اپنے اخلاق و کردار اور تقویٰ و خدا ترسی میں آگے ہے، چاہے اس کا تعلق کسی بھی قوم اور نسل اور کسی بھی علاقہ اور خطۂ زمین سے ہو۔

۴- وہ معاشرے کی تعمیر میں اخلاق و کردار کو غیر معمولی اہمیت دیتا ہے۔انسان کے اندر جھوٹ، مکر و فریب، خیانت، بدعہدی اور غلط کاری کی جگہ صداقت، راست بازی، امانت و دیانت، ایفائے عہد اور عفت و عصمت جیسی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ ایسی فضا پیدا کرتا ہے کہ معاشرہ سے بد اخلاقی ختم ہو اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کو فروغ حاصل ہو۔

۵- انسان اپنے مادی تقاضوں کی تکمیل کے ساتھ فطری طور پر روحانی سکون بھی چاہتا ہے۔ اسلام نے ان دونوں کو اہمیت دی ہے۔ وہ ایسا نظام قائم کرتا ہے جس میں ہر ایک کی مادی ضروریات پوری ہوں اور وہ غربت و افلاس اور فقر و فاقہ کی زندگی گزارنے پر مجبور نہ ہو۔اس کے ساتھ اپنے خالق و مالک سے تعلق کے ذریعہ وہ روحانی سکون بھی حاصل کرے۔

ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے مسائل سیاسی کوششوں سے حل نہیں ہو رہے ہیں۔کیا ہم اس کے حل کے لیے مذہب کی طرف رجوع نہیں کرسکتے اور اسلام کی راہ نمائی پر غور نہیں کرسکتے؟!۔

تحقیق وتنقید

ترکی میں مغربی فکر کے غلبہکی تاریخ

(مصادر اسلامی کی جدید تعبیر وتدوین کی کوشش کا جائزہ)

محمد فیروزالدین شاہ کھگہ

یہودیت اور عیسائیت کی مذہبی بے مائیگی

مغربی فکر وفلسفہ کا مطالعہ کرنے والا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ مذہب کے معاملہ میں عیسائیت اور یہودیت کس قدر تضادات کا شکار ہیں۔یہی وجہ ہے کہ عیسائیت نے خاص طور پر گذشتہ پانچ صدیوں میں بے شمار فکری تبدیلیوں کا سامنا کیا ہے اوران کا بہت زیادہ اثر بھی قبول کیا ہے۔ روایت پسند یا قدامت پسند عیسائی طبقہ اپنی سطح پر داخلی شکوک اور دیگر مادی مسائل میں گھرتا چلا گیا، جب کہ جدت پسند عیسائی طبقہ اس حد تک آزاد ہوگیا کہ اُس نے مذہب کی ضرورت ہی سے انکار کردیا، چنانچہ اس وقت دونوں مذاہب کے سارے طبقات اوراُن کے افراد گم گشتہ منزل ہیں۔ان کے سامنے جدید زمانے کے سماجی مسائل کے حل کے لیے دو متضاد طریقے ہیں۔

۱۔ موجودہ سماجی اداروں کی تشکیل نو اور سماجی اصلاح کا طریقہ اختیار کیا جائے، تاکہ لوگ مذہبی رسوم اور پابندیوں کے بغیر آزادی سے اپنے امور کی تکمیل کریں۔

۲۔ قدیم مذہبی تعلیمات بحیثیت قانون نافذ کی جائیں اور افراد کو اس ناپاک دنیا سے وحی کی روشنی میں نجات اور فلاح دلائی جائے۔

مؤخرالذکر طریقہ قدامت پسند (Orthodox) عیسائیوں کا ہے، جن کے پاس مذہبی تعلیمات تو ضرور ہیں، لیکن بے شمار تحریفات سے پُر۔اس لیے مسائل کے حل کے لیے کوئی عملی منصوبہ بندی اُن کے پاس موجود نہیں ہے، جب کہ اول الذکر طریقے

کے حامی جدت پسند (Modernist) ہیں، جن کا موقف یہ ہے کہ سماجی، معاشی اور معاشرتی اداروں کی تشکیل کے لیے مذہب کی کوئی ضرورت نہیں، یا اس کی جدید تعبیر ناگزیر ہے۔ مذہب کے بارے میں ان کا یہ رویہ زندگی کے ہر شعبہ میں دکھائی دیتا ہے، مثلاً ایڈون اے برٹ عائلی زندگی کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے جدیدیت پسندوں کا یہ موقف بیان کرتا ہے:

''عصمت کے روایتی معیار کے مطابق ان مسائل کا کوئی آسان حل پیش نہیں کیا جاسکتا۔ وہ اساسیین اور کیتھولک الٰہیین کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ عائلی تعلقات اس طرح استوار ہونے چاہئیں کہ اس رشتے میں منسلک ہونے والوں کا روحانی ارتقاء ممکن ہو۔ اس تعلق کا مقصد محض انفرادی خوشی یا راحت حاصل کرنا نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس مقصد کے لیے ان کے خیال کے مطابق بائبل کے پیش کردہ اصول یا روایتی طریقے کارآمد نہیں۔ حالات کی تبدیلیوں کے باعث شادی شدہ زندگی کے مواقع اور ذمہ داریاں پہلے سے بہت زیادہ مختلف ہیں، 'عورتوں کی آزادی' اور ضبط تولید کے قابلِ اعتماد طریقوں، کی دریافت نے پرانے تصورات کو بالکل ختم کر کے رکھ دیا ہے۔[۱]

نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائیت کے یہ دونوں بڑے فرقے مذہب سے دور ہو گئے۔ کیتھولک اس وجہ سے کہ ان کے پاس واضح تعلیمات نہ تھیں، گو دینی تمسّک کے جذبات ضرور موجود تھے، ساتھ ہی اصول اجتہاد نہ ہونے کی وجہ سے وہ مذہبی جمود کا شکار ہو بیٹھے اور زمانے کی ترقیات کو دیکھتے ہوئے اپنے مذہب کی بے بسی کا مشاہدہ کرنے لگے، جبکہ پروٹسٹنٹ یا جدیدیت پسند طبقہ جو نئی تعبیرات اور عقلی تاویلات کے باعث پہلے ہی مذہب سے بے زار یا اسے ناکافی قرار دے چکا تھا، نئی روایات میں مزید الجھتا چلا گیا اور بالآخر اپنا دامن مذہب سے کلّی طور پر منقطع کر بیٹھا۔ مذہب سے دوری کے بعد مغرب مادی وسائل کے حصول اور اُن کی ترقی میں مشغول ہو گیا اور رفتہ رفتہ پوری دنیا میں مادی طاقت اور غلبے کا نشان بن گیا۔

مادیت کا میلان ہمیشہ آزاد خیالی اور بے راہ روی کا طرف ہوتا ہے، جب کہ

مذہب کے پیش نظر روح اور جسم کے پاکیزہ تعلق کا نشو ونما اور ترقی ہوتی ہے۔ یہیں سے مغربیت (مادیت) کی اسلامیت (روحانیت) سے کش مکش شروع ہوتی ہے۔ چونکہ اسلامی روایات وافکار اپنے مضبوط مصادر واساسیات کی بدولت مغربی اثرات کو قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں، اس لیے پوری مغربی مشنری اسلام کی اساسیات میں شکوک وشبہات پیدا کرنے میں کوشاں ہے۔

مغرب کا ترک مخالف فکری محاذ اور اس کی مختلف جہات

مغرب کا اسلام مخالف رویہ جنگ وجدال اور مسلسل جارحیت کو اپنانے کے باوجود امت کے اسلامی تشخص اور اس کے انداز فکر کو ختم کرنے میں ناکام رہا۔ اس کے بعد مغربی مفکرین نے اسلام اور اہل اسلام کے خلاف فکری محاذ کھولا۔ اس ضمن میں انھوں نے مشرقی علوم کے ذخیرہ کو جس حد تک ممکن ہوا اپنے قبضہ میں لیا، پھر مشرقی زبانوں پر دست رس حاصل کر کے اسلامی افکار کو داغ دار بنا کر پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا۔

مستشرقین اسلامی ممالک میں مسلم اقوام کے مزاج اور رویوں سے شناسائی حاصل کرنے کے لیے پے بہ پے آنا شروع ہوئے اور اپنی پالیسی سازی میں اُن معلوم حقائق کو مدنظر رکھا جو وہاں کے گہرے مطالعے اور غور وخوض کے بعد اُن کو میسر آئے۔ استعماریت کے راستے اسی طرح کھلے۔ ترکی اپنی سطوت وشوکت کے باعث ہمیشہ اہل مغرب کو کھٹکتا رہا ہے۔ ان کی نظر میں مسلمانوں کی تہذیب وتمدن اور اسلامی دنیا کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کے لیے ترکی کو آلۂ کار بنانا سب سے زیادہ موزوں تھا۔ ترکوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ انہوں نے اسلام کو خدا کے دین کی حیثیت سے اختیار کر لینے کے بعد ایسے اقدامات کیے جن کی وجہ سے اسلامی اخلاق وآداب ان کے ضمیر اور خمیر میں رچ بس چکے تھے، حتی کہ انہوں نے اپنے مخصوص قدیم رسم الخط کو بھی تبدیل کر کے عربی رسم الخط اپنا لیا اور پاسبان کعبہ کے لقب سے ملقب ہوئے۔ ڈاکٹر اکمل ایوبی اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

''جب خود ان کی (ترکوں) حکومتیں ایشیا اور یورپ میں قائم ہوئیں تو یہ قوم اسلامی شوکت و طاقت کی علم بردار بن گئی، اور ان علاقوں میں اسلامی تمدن کے بیج ہی نہیں بوئے، بلکہ ان علاقوں کو پوری طرح اسلامی رنگ میں رنگ دیا، جہاں مسلمان ہزار کوششوں کے باوجود اپنے قدم نہیں جما پائے تھے۔ اس وقت ترک نام ہی ہیبت پیدا کر دینے کے لیے کافی تھا اور انہیں شکست دینا یا ان کی قوت کو تباہ کرنا ایک ناممکن امر سمجھا جاتا تھا۔ اسی ہیبت کی وجہ سے فتح قسطنطنیہ کے تقریباً دوسو سال کے بعد بھی ایک فرانسیسی مصنف (Guillet) نے ۱۶۸۱ء میں اپنی کتاب میں لکھا تھا کہ ''ہر عیسائی کو ہمیشہ یہ دعا کرتے رہنا چاہیئے کہ خدا پھر کوئی سلطان محمد ثانی پیدا نہ کرے''۔[۲]

فتح قسطنطنیہ (۱۴۵۳ء) کے بعد یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ عیسائیت نے مسلمانوں سے جارحانہ مزاحمت کا رویہ ترک کر دیا اور جنگ سے زیادہ فکری اور تخریبی سرگرمیوں کی طرف اپنا رخ موڑ لیا۔[۳]

تاریخِ ترکی رقم کرنے میں اختیار کردہ استشراقی طرزِ تحقیق

مستشرقین نے ترکی کی اس اہمیت کے باعث اس کی تاریخ اور روایات کو مسخ کر کے اور محرّف صورت میں پیش کرنے کی بھی کوشش کی۔ مقصد یہ تھا کہ ترک قوم اپنے مذہبی تشخص کو پسِ پشت رکھ کر نسلی تفاخر کو اپنی شان و شوکت کا سبب قرار دے۔ اس کے علاوہ قرآن و حدیث کی جدید تعبیر و تشریح اور ان مصادر کے نقائص بیان کرنے کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں سے اکثر غیر معیاری اور غیر منطقی طرز استدلال سے بھرپور تھیں۔ مستشرقین، تاریخ نگاروں اور نقادوں کی ایک کمزوری یہ ہے کہ وہ جس ماحول اور زمانہ کے وہ خود پیداوار ہوتے ہیں اور جس میں وہ اظہار خیال کرتے ہیں اسی کو معیار مان کر اسلامی مصادر کو پرکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح اسلام اور زمانۂ حال کے درمیان اختلافات اور تضادات کی فہرست تیار کرنا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔ اسی کو مسلم ممالک کے نام نہاد اسکالر دلیل اور حجت مانتے اور آگے پڑھاتے ہیں۔

گذشتہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ ترکی کے سیاسی، سماجی اور مذہبی نظام کو متاثر کرنے میں تین عناصر کا کردار اہم رہا ہے:

۱۔ مغربی اسکالرز کی رقم کردہ تاریخ ترکی۔

۲۔ اسلامی مصادر سے مسلمانوں کا رابطہ منقطع کرنے کی مغربی کوششیں۔

۳۔ مغرب کے پروردہ علماء اور حکمرانوں کے ذریعے مغربی تہذیب کا مسلم ممالک میں تسلط۔

ڈاکٹر اکمل ایوبی نے اپنے مقالہ میں مغربی مؤرخین کی طرف سے ترکی کی تاریخ کو حقیقت کے بالکل برعکس پیش کرنے کے مختلف شواہد پیش کیے ہیں۔ایک جگہ رقم طراز ہیں:

''مستشرقین نے اسلامی اتحاد کو ضرب لگانے کی غرض سے ترکوں کو اس اصل قومیت کا احساس دلایا جس کا دارومدار نسل اور مادری زبان پر ہے۔اس کی تکمیل کی غرض سے ایک فرانسیسی مستشرق Joseph De Guigiyes نے آٹھویں صدی کے وسط میں ایک ذہنی خاکہ بنایا اور عملی شکل دینے کے لیے ترکوں کی قدیم تاریخ لکھی اور ان کے ان کارناموں کو شاندار الفاظ میں پیش کیا، جو ترکوں نے اسلام قبول کرنے سے پہلے سرانجام دیے تھے.....اس نے قدیم غیر اسلامی ترکی تہذیب کے احیاء کی دعوت اس لیے دی، تاکہ ترکوں کے اسلامی معاشرہ میں انتشار پیدا ہو اور ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ وہ صرف مسلمان نہیں، بلکہ ترک بھی ہیں، یا یوں کہئے کہ وہ ترک پہلے ہیں اور مسلمان بعد میں۔ اسی مقصد کے حصول کے لیے جوسف وان ہمر، ویمبری، راڈلوف اور جاہون نے اپنی تصانیف کے ذریعہ کوشش کی۔ہوورتھ، سر جیمس ولیم ریڈ ہاؤس اور الیاس جون ولکنس گب کی تصانیف بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں...مستشرقین نے یہ کوشش کی کہ ترک اپنی قدیم تاریخ اور اسلام سے پہلے کی داستان سن کر خوش ہوں...تاکہ رفتہ رفتہ مذہبی احساس اور اسلامی اخوت کے بدلے ان میں نسلی تاثرات فروغ پا جائیں''[۴]

ترکی کی تاریخ رقم کرنے میں اہل مغرب نے جس بد دیانتی اور غیر منصفانہ

اسلوب کا مظاہرہ کیا ہے اس کا انتہائی جامع تذکرہ ڈاکٹر موصوف نے اپنے مقالہ 'مستشرقین اور تاریخ ترکی' میں کیا ہے۔ ان کے بقول ''یورپی ممالک کو ترکوں سے سخت عداوت تھی، چنانچہ مغربی اہل قلم نے ترکوں کی تاریخ لکھتے وقت تعصّب سے کام لیا ہے اور ترکوں کے مذہب یعنی اسلام پر طعنہ زنی اور دیوانہ وار اعتراضات کیے ہیں، مثلاً ایورسلی نے اپنی کتاب The Turkish Empire میں عثمانی سلطان بایزید یلدرم (۱۳۸۹ء-۱۴۰۲ء) کے حالاتِ زندگی (ص ۴۸) لکھتے وقت ایک ترکی کہاوت یا مقولہ کو قرآن کی آیت قرار دے کر اسلام دشمن ہونے کا ثبوت پیش کیا، اسی طرح ایورسلی ایک اور جگہ لکھتا ہے کہ مغربی ایشیا کے عیسائی ترکوں سے ڈر کر اسلام لائے تھے، اور ان کے اور ترکوں کے درمیان شادی بیاہ کے تعلقات قائم ہوگئے اور دونوں کے میل سے ایک نئی نسل تیار ہونے لگی جو دوسری ریاستوں کے باشندوں سے بہت کچھ مختلف تھی اور اپنے کو 'عثمانی' کہتی تھی، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ شخص، جو عثمانی سلطنت کا باشندہ تھا، عثمانی کہلاتا تھا، اس میں نسل، مذہب اور زبان کی تفریق نہیں تھی۔ اسی طرح سر جارج لارپنٹ نے اپنی کتاب Turkey میں اسلام سے متعلق یہ بیان دیا کہ وہ علم کی روشنی پھیلانے کا مخالف تھا، اور عثمانی ترکوں کی نسبت یہ کہا ہے کہ یہ قوم منظّم جہالت کی دل دادہ تھی۔[۵]

واضح رہے کہ ترکوں کی تاریخ لکھنے میں استشراقی تعصّب اور تنگ نظری کا اعتراف اب چند یورپین اسکالرز بھی کرنے لگے ہیں، جن میں برنارڈ لوئس سرفہرست ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

''یورپی تاریخ کی زیادہ تر کتابیں ان ممالک میں عثمانی حکومت اور اس کے اثرات کو مسخ کر کے پیش کرتی ہیں۔ یہ کتابیں خالصتاً مغربی شواہد پر مبنی ہیں، جو زیادہ تر ناقص، گھڑی ہوئی اور غیر معتبر ہیں۔ ان کتابوں میں تاریخ یورپ کے ترکوں کے رول کی افسوس ناک حد تک گم راہ کن تعبیر ملتی ہے۔''[۶]

متاثرینِ یورپ کا ملحدانہ افکار کی اشاعت میں کردار

اہل مغرب کی ان کوششوں کے نتیجہ میں ترکی کے اندر ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا

جو استشراقی تحریروں سے انتہائی متاثر ہوا۔ اس طبقہ نے ترکی کی داخلی صورت حال کو مغربی فکر کے زیر اثر لانے میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔ اس کردار کے کئی مراحل اور شعبے تھے۔ سیاست اور شریعت سے لے کر سماج تک اس کے اثرات مرتب ہوئے۔ اس طبقہ کے زعماء میں احمد جودت پاشا، مصطفیٰ جلال پاشا، احمد مدحت، علی توفیق اور نجیب عاصم شامل ہوئے اور تمام مراحل میں ترک مخالف قوتوں کا ساتھ دیا۔ ۱۸۳۹ء سے ۱۸۷۶ء تک کا زمانہ ترکوں میں مغربیت کے استحکام کا زمانہ ہے۔ اسی دوران چند نوجوان عثمانیوں نے 'تنظمیات' کی پالیسوں کو سطحی قرار دینے اور حکومت پر تنقید کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس طرح اسلام، آئین اور قومیت کے مابین کشاکش نے جنم لیا۔[۷] انھوں نے ہی سب سے پہلے آزادی نسواں کا نعرہ بلند کیا۔ Arranged Marriages پر تنقید کی، نامک کمال نے شادی اور عائلی زندگی کے غیر مصنفانہ پہلوؤں، خصوصاً عورت کی سماج میں مجموعی حیثیت کو ناقدانہ انداز میں پیش کرنے کے لیے ایک اخبار 'عبرت' جاری کیا، تاکہ عورتوں سے متعلق جدید اصلاحات کے لیے راہ ہموار کی جائے، S.Mardin نے ضیا پاشا، علی صوآوی اور سناسی وغیرہ کے ناولوں اور کتابوں کا بھی انہی جدت پسند افکار کی اشاعت کے ضمن میں تذکرہ کیا ہے۔[۸]

آزاد خیالی اور جدیدیت پسند طبقوں کی یہ آراء زور پکڑتی گئیں اور مغربی سامراج نے ترکی میں قدم جمائے، شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت، عمومیت اور ہمہ گیری میں رخنہ اندازی کے لیے انھوں نے دین اور دنیا کی تفریق کا نظریہ پھیلایا، ترکوں کو ان کے سیاسی اور مذہبی معاملات میں علیحدگی کا تصور دیا، خصوصاً نوجوان نسل کو متاثر کرنے کے لیے پرسنل لا میں باریک تبدیلیوں کے لیے راستہ ہموار کیا۔ اگرچہ اسلام کی زبردست مزاحمت کی وجہ سے اس وقت قانوناً اور عملاً تو ایسا نہ ہوا، تاہم ترکی میں علماء کرام کی ایک جماعت نے، جس میں غالباً علامہ شامیؒ بھی شامل تھے، جب ۱۲۸۶ء میں 'مجلة الأحكام العدلية' کی اشاعت کی تو اس میں بھی عائلی قوانین کا باب شامل نہیں کیا گیا اور اس کے متعدد مباحث بھی محدود کر کے شامل اشاعت ہوئے۔[۹]

حقیقت یہ ہے کہ عالم اسلامی میں خلافت عثمانی کا خاتمہ ایک بہت بڑا المیہ تھا۔ اس عظیم سلطنت کے زوال کا سب سے اہم سبب یہ تھا کہ وہاں مغرب اور مغربی تہذیب سے متاثر ایک طبقہ وجود میں آچکا تھا اور بدقسمتی سے کچھ ایسے حکمراں برسر اقتدار آگئے تھے، جنہوں نے نظریاتی اور تہذیبی لحاظ سے ترک قوم کو بہت حد تک مغرب کا مقلد بنانے میں اپنی کوششیں صرف کردیں۔ مصطفیٰ کمال پاشا (اتاترک) اس صف میں انتہائی اہم نام ہے۔

اتاترک کے خلافِ اسلام اقدامات

مصطفیٰ کمال اتاترک نے جس معاشرہ کی تشکیل کی وہ غیر اسلامی تہذیب ومعاشرت کا آئینہ دار تھا۔ وہ خود چونکہ مغربی تہذیب سے مرعوب تھا اس لئے زبردستی اس کے نفاذ کے لیے اسلامی اقدار کے خلاف کھلی مہم چلا کر غیر مسلم اقوام کی تقلید کا رجحان پیدا کرتا رہا، جس کی وجہ سے ترکوں کا اسلامی تشخص بری طرح مجروح ہوا۔ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے اپنی کتاب 'مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش' میں مصطفیٰ کمال اتاترک کے مزاج اور عادات کا تذکرہ مستند سوانح نگاروں کے حوالے سے کیا ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

''اتاترک شراب نوش اور جنسی تسکین حاصل کرنے کا شائق تھا، روحانی تسکین کے لیے اس کے اندر خدا کا اعتقاد نہ تھا، وہ دوسروں کے جذبات کو تسلیم نہیں کرتا تھا، اس نے مذہبی اقتدار سے آزادی حاصل کرنے کی پرزور حمایت کی، اس نے شریعت اور اسلامی قانون کی تشریح کرنے والی عدالتوں کے خاتمے کی وکالت کی، اس کی اصل جنگ مذہب کے خلاف تھی، اس نے اس بات کو نظر انداز کردیا تھا کہ اسلام ہی کی عطا کی ہوئی وحدت نے وسیع عثمانی سلطنت کی تعمیر کی تھی۔ اس کا عقیدہ تھا کہ خدا کا کہیں وجود نہیں، اس نے ترک قوم کو مذہب کی جگہ مغربی تہذیب کے روپ میں نئے دیوتا سے متعارف کرایا، وہ اسلام اور علماء کی توہین کرتا تھا، وہ اپنی قوم سے کہتا تھا کہ ہم کو ایک مہذب قوم کا سا لباس پہننا چاہئے، دوسری قوم کے لوگوں کو اپنے پرانے فیشن کے لباس پر ہنسنے کا موقع

نہیں دینا چاہئے، اس نے ترکی ٹوپی کو خلاف قانون اور ہیٹ کو لازم قرار دیا۔ ۱۹۲۷ء میں مکہ مکرمہ میں مؤتمر اسلامی کے اجلاس میں اسلامی ممالک میں ترکی وہ واحد ملک تھا جس نے ہیٹ پہن کر ترکی کی نمائندگی کی، ملک کو سیکولر اسٹیٹ میں تبدیل کر دیا جس میں اسلام کو سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل نہیں رہی... خلافت کے ادارے کو ختم کر دیا گیا، شرعی اداروں، محکموں اور اسلامی قانونِ شریعت کو ملک سے بے دخل کر کے سوئٹزرلینڈ کا قانونِ دیوانی، اٹلی کا قانونِ فوجداری اور جرمنی کا قانونِ بین الاقوامی تجارت نافذ کیا گیا، اور پرسنل لا کو یورپ کے قانون دیوانی کے مطابق و ماتحت کر دیا، دینی تعلیم ممنوع قرار پائی، پردہ کو خلاف قانون قرار دیا، مخلوط تعلیم کا نفاذ کیا گیا، عربی حروف کی جگہ لاطینی حروف جاری ہوئے، عربی میں اذان ممنوع قرار پائی، قوم کا لباس تبدیل ہو گیا"۔[۱۰]

یہی وجہ ہے کہ مغربی تاریخ نویس اور ناقدین ترکی کی تاریخ پر جب بھی قلم اٹھاتے ہیں تو عموماً مصطفیٰ کمال اتاترک کے عہد کو ترکی کی تاریخ کا زریں دور قرار دیتے ہیں۔ وہ بسا اوقات یہ تاثر بھی دیتے ہیں کہ ترک تاریخ میں اصلاحات کا جو عمل مصطفیٰ کمال کے دور سے شروع ہوا وہ اس کے ذاتی ذوق اور فکر کا ترجمان ہے، جس میں کسی بیرونی کوشش کا عمل دخل نہیں ہے۔ اہل مغرب اسی وجہ سے ترکوں کی تاریخ کا حوصلہ افزا یا خوش کن مرحلہ کمال ازم کو ہی قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ تاثر تاریخی حقائق کے بالکل منافی ہے اور اس لیے پھیلا ہے کیونکہ یورپین مؤرخین نے مصطفیٰ کمال کو مسلمانوں کے لیے قبول صورت بنایا تھا، تاکہ اس کو اہل اسلام کی شدید مزاحمت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

مذہبی امور پر 'کمال ازم' کے اثرات

کمال اور اس کے اتحادیوں نے انقرہ کے سلطان کا تختہ ۱۹۲۲ء میں گرا دیا اور اس کے ایک دو سال کے اندر استنبول مرکز انتظام و انصرام ٹھہرا۔ ۳/ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت کے خاتمہ کے ساتھ ہی خاندان عثمانی کے تمام افراد جلا وطن کر دیے گئے، علماء کے

حلقے توڑ دئے گئے، ۳؍نومبر کو لاطینی رسم الخط کے نفاذ کا حکم دیا گیا، چالیس سال سے کم عمر ترکوں کو ہدایت کر دی گئی کہ اس رسم الخط کے سیکھنے کے لیے اسکولوں میں جایا کریں، اس طرح عربی اور فارسی کے الفاظ تدریجاً ترکی زبان سے نکال دیے گئے۔[۱۱] مصطفیٰ کمال نے اپنے مغربی اتحادیوں کے زیر اثر سب سے پہلی اصلاح تعلیم کے میدان میں دینی مدارس کے نظام کے خاتمہ سے کی۔ مذہبی معاملات اور محکمۂ اوقاف کی انتظامیہ کو فی الفور وزیر اعظم کے ڈائریکٹریٹ سے منسلک کر دیا، تاکہ ان کی خود مختاری ختم ہو جائے اور تمام مذہبی فیصلے وزیر اعظم کی طرف سے ہوں۔ چنانچہ اس حوالے سے سب سے پہلا حکم ۳؍اپریل ۱۹۲۴ء کو شرعی عدالتوں کے خاتمہ کی صورت میں آیا۔ تمام سلسلہ ہائے تصوف و طریقت پر ۱۹۲۵ء میں پابندی لگا دی گئی اور آخر کار ۱۹۲۸ء میں اسلام بحیثیت مذہب قبول کرنے کی آئینی شق کو ریاست میں منسوخ قرار دے دیا گیا۔[۱۲]

مصطفیٰ کمال نے عورتوں کے پردہ پر براہ راست قانونی پابندی لگانے کے بجائے خود سخت ترین پروپیگنڈا کیا اور عورتوں پر زور دیا کہ وہ ماڈرن اسٹائل اور لباس اختیار کریں۔ اگرچہ عورتوں کے لیے برقعہ پہننا اختیاری رکھا گیا، لیکن رجحان یہی تھا کہ اس کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے۔[۱۳] اس ضمن میں بی۔ کاپورل (B.Caporal) نے یہ ذکر کیا ہے کہ پردہ کو نہ چھوڑنے والوں کا محاسبہ اور مختصر عرصہ کی قید بطور سزا بھی رکھ دی گئی۔[۱۴]

غرض مصطفیٰ کمال نے اپنی مغرب زدگی کی رَو میں بہت سے معاملات میں مداخلت فی الدین کے بے جا اور جسارت آمیز اقدامات کیے۔ ۱۹۱۷ء میں عثمانی عائلی قانون ظاہر ہوا اور ۱۹۲۱ء میں آئینی اصلاحات کے نام سے اسلامی قانون کی قطع و برید شروع ہوگئی... نئے قانون کی رو سے ترکی میں عیسائی اور یہودی تو اپنے مذہبی امور میں بالکل آزاد قرار پائے، جب کہ مسلمانوں کا مذہب حکومت کا دست نگر رہا۔[۱۵]

ترکی میں 'تجدید و اصلاحِ دین' کی حالیہ کوششوں کا ناقدانہ تجزیہ

اسلامی ممالک میں عمومی اور ترکی میں خصوصی طور پر جدیدیت کی یہ مہم ابھی تک جاری ہے۔ ۱۹۹۶ء میں 'انسانی کا لونیوں' کے موضوع پر ترکی میں اقوام متحدہ کے اسٹیج پر

ایک عالمی کانفرس منعقد ہوئی، جس میں سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں مرد وعورت کے درمیان مساوات اور خواتین کی فعّال شرکت پر زور دیا گیا، تاکہ پوری دنیا میں پھیلی ہوئی نوع انسانی کی ترقی کی راہ میں مرد وعورت دونوں شانہ بشانہ مل کر کام کریں۔[۱۶]

اسی طرح کچھ عرصہ سے ترکی کا سرکاری ادارہ برائے مذہبی امور (دیانت) جدید اسلام سے شناسائی کے لیے راہیں ہموار کرنے میں مصروفِ عمل ہے، خاص طور پر اس کے نزدیک عورت کو معاملاتِ زندگی طے کرنے میں جن دشواریوں یا عصری تقاضوں کی بنیاد پر جن پیچیدگیوں کا سامنا ہے ان کے حل کے لیے احادیث کی نئے سرے سے تعبیر کرنا، نیز احادیث کے وہ الفاظ جو عورت کی حیثیت اور مرتبہ کو مرد کے مقابلہ میں کم تر کرتے ہیں، ان کو احادیث کے پورے ذخیرہ میں سے حذف کرنا بھی اس کی ترجیحات میں شامل ہے۔[۱۷]

حدیث وسنت کی جدید تعبیر وتشریح کے مقصد سے شروع کیے جانے والے اس منصوبہ کے لیے ترکی کی ۲۳ یونیورسٹوں کے تقریباً ۸۰/اسکالرز کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی ہے۔ اس کمیٹی کا ہدف یہ ہے کہ وہ ذخیرۂ حدیث کی از سرنو مراجعت کے بعد اس میں ضروری حذف واضافہ کو عمل میں لائے، نیز وہ احادیث جو جدید دور میں زمانہ کے تقاضوں اور ضروریات سے متصادم ہیں، ان کی ایسی تعبیر کرے جس سے احادیث اور زمانۂ حال کے درمیان ایک متناسب مطابقت کا احساس ہو۔ منصوبہ سازوں کے خیال میں ایسی احادیث کے معاشرے پر منفی اثرات مرتب ہو رہے ہیں، سو جلد از جلد ان کو جدید اسلوب (Modern Style) میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

اس منصوبہ کے سربراہ پروفیسر مہمٹ گورمیز (Mehmet Gormez) نے وضاحت کرتے ہوئے چند مثالیں بھی دی ہیں۔ مثلاً انھوں نے کہا ہے کہ عورت کو محرم کے ساتھ سفر کرنے کی جو پابندی آں حضرت ﷺ نے لگائی تھی وہ اس دور کے حالات کو مدّنظر رکھتے ہوئے معاشرتی سطح پر لگائی تھی، تاکہ عورت کی حفاظت ممکن ہو، آج کے حالات اس دور سے مختلف ہیں، اسی طرح اب وہ علت بھی موجود نہیں جو اس عہد میں

موجود تھی، اس لیے یہ حدیث ذخیرۂ حدیث میں سے حذف کر دینی چاہئے، یا پھر اس کی ایسی تعبیر کی جائے جس سے یہ قدغن ختم ہو جائے۔[۱۸] اسی طرح پروفیسر موصوف نے ایک انٹرویو کے دوران اسلامی حدود اور سزاؤں کے بارے میں کہا کہ اس طرح کی کسی چیز کا قرآن میں ذکر نہیں ہے۔[۱۹]

اس منصوبہ کے تین اہم مقاصد بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ تاریخی مداخلت کی وجہ سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کا ازالہ۔

۲۔ احادیث میں معاشرتی، روایتی اور مذہبی عناصر کی توضیح۔

۳۔ حدیث کے صحیح فہم میں لوگوں کی معاونت۔[۲۰]

یہ مقاصد بظاہر نسل نو کے لیے انتہائی مثبت طرز فکر و عمل کی نشان دہی کر رہے ہیں، لیکن پس منظر میں یہ نصوص اسلامیہ اور بالخصوص حدیث کی تغییر اور تبدیلی کا ایک منصوبہ محسوس ہوتا ہے۔ چنانچہ بہ خوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اگر احادیث اور دیگر مصادر اسلامیہ پر اس نہج سے غور کیا جائے کہ ان کی تشریح سے عصر حاضر میں اباحیت پسندی کا دروازہ کھل جائے، یا اسلامی حدود و قیود کا سارا نظام بدل جائے تو پھر اسلام کی بنیادی تعلیمات میں سے کوئی ایک جزء بھی قابل عمل نہیں قرار پائے گا، آخر پھر آں حضرت ﷺ کے عطا کردہ احکام و فرامین کی کیا تشریعی حیثیت باقی رہے گی؟۔

احادیث کی تدوین و تعبیرِ نو کا یہ منصوبہ دراصل عیسائی مصنفین اور ان کے مسلمان حواریوں کی عرصۂ دراز سے جاری کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اس ضمن میں یہاں تین کتابوں کا تذکرہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو ترکی میں اسلام کو نئی شکل دینے اور ذخیرۂ حدیث کی دوبارہ چھان بین کی دعوت سے پُر ہیں۔ ان کتابوں میں صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے کیونکہ یہ تو ان کے مندرجات کا ایک چھوٹا سا جزء ہے، بلکہ ان میں ترکی کو سیکولر ریاست میں تبدیل کرنے کا ہمہ جہت منصوبہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ بدقسمتی سے عیسائی لابی کی اس تحریک کے اثرات ترکی کی مجلس امور مذہبی پر بھی پڑے ہیں اور اس وقت تجدید و اصلاح دین کے نام پر مصادر اسلامی کی عصری ارتقاءات کی روشنی میں تشریح اور حذف و

اضافہ کا کام زور شور سے جاری ہے۔ اس پس منظر میں کتب ذیل کا مختصر جائزہ مفید ہوگا۔

۱) **تنقیح تفسیر القرآن فی المفهوم المعاصر لعلوم الدین فی الجامعة الترکیة**

(ترکی جامعات میں دینی علوم کی معاصرانہ تفہیم کیلئے قرآنی تفسیر کی تنقیح)

۲) **القانون کوسیلة لاصلاح الدین و المجتمع**

(قانون دین ومعاشرہ کی اصلاح کا ذریعہ)

۳) **الحداثة و الاسلام و العلمانیة فی ترکیا**

(ترکی میں جدیدیت، اسلام اور سیکولرزم)[۲۱]

دینی امور میں اصلاح کے نام پر ترکی میں جو کش مکش جاری ہے اس کو ہوا دینے میں ان کتب کا بڑا کردار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی کوششیں پر کشش اسلوب، بہ ظاہر غیر جانب دارانہ تحقیقی انداز اور مخلص جذبات واحساسات کے دعوؤں کے ساتھ کی جاتی ہیں۔ یہی کچھ معاملہ ان کتب کا بھی ہے۔ ان کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں درست سمت میں اجتہاد کرنے اور عصری تقاضوں کے لحاظ سے پیش آمدہ مسائل کا شرعی اصولوں کی روشنی میں حل تلاش کرنے کی اہمیت وضرورت پر زور دیا گیا ہے، لیکن ان کا اصل مقصد اسلامی مصادر کے متون کی ایسی صورت پیش کرنا ہے جن کے لیے ان کی تنزیل نہیں ہوئی تھی۔

پہلی کتاب **تنقیح تفسیر القرآن فی المفهوم المعاصر** کا مصنف فیلکس کارنر ہے۔ وہ ایک عیسائی پادری ہے اور گذشتہ کئی برسوں سے انقرہ میں مقیم ہے۔ اس نے اپنی کوششوں سے ترکی کے بلند مرتبہ فقہاء کے مابین ایک مناقشہ کی فضا پیدا کر دی ہے۔ کارنر کی ان سرگرمیوں کا محور یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر اور دیگر تشریعی مصادر کی توضیح جدید مغربی تنقیدی اسلوب کے تحت ہونی چاہیے۔

اس ضمن میں اس نے اپنے ہم نواؤں کی ایک جماعت بھی تیار کر لی ہے جو ماڈرن اسلام کے لیے اس کے شانہ بشانہ کام کر رہے ہیں۔ انہی میں سے پروفیسر محمد

باجاجی بھی ہیں، جن کا نظریہ ہے کہ قرآن اپنی عمومیت کی وجہ سے ہر زمانہ کے لیے ایک لچک دار ضابطۂ حیات ہے، لیکن اس کا اسلوب ساتویں صدی عیسوی والا ہونے کی بنا پر اب اس کے مفاہیم پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ گویا قرآن اُس دور کے لیے تو مناسب تھا، لیکن اب اکیسویں صدی میں کسی دوسرے مناسبِ حال قرآن کی طرف مراجعت لازمی ہے۔ اس کے نزدیک قرآن حقائق کا مجموعہ ہے تو محقق کو بھی چاہیے کہ وہ اس کے واقعی معنیٰ پر دھیان دے، مثلاً چوری پر ہاتھ کاٹنے کی حد سے مراد در اصل ہاتھ کاٹنا نہیں، بلکہ چوری کی سزا بیان کرنا ہے۔[۲۲]

واضح رہے کہ باجاجی نے اپنی تعلیم مغرب میں مکمل کی ہے اور وہ اپنے رفقاء کی طرح جدید اسلوبِ تحقیق پر اعتماد کرتا ہے، یہ جدید اسلوب چاہتا ہے کہ جس طرح انجیل کا تاریخ بہ تاریخ ناقدانہ مطالعہ ہوتا چلا آیا ہے، اسی طرح قرآن کا بھی مطالعہ کیا جانا چاہیے۔[۲۳]

اس تفصیل سے بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کس طرح جدید مغربی اسالیبِ تحقیق پہلے سے طے شدہ منصوبہ کی تکمیل پر کار بند ہیں۔ ان کا منتہائے فکر یہی ہے کہ کسی طرح قرآن کو متن کے اعتبار سے نہ سہی، کم از کم معنیٰ کے اعتبار سے ہی انجیل کے ہم پلہ قرار دے دیا جائے۔

فیلکس کارنر کی کتاب کا ایک ذیلی عنوان **إعادة التأمّل فی الاسلام** یعنی اسلام میں نئے سرے سے غور وفکر ہے۔ ہمارے خیال میں یہ ذیلی عنوان بجا طور پر اس کے مرکزی عنوان کا لب لباب اور خلاصہ ہے۔[۲۴]

تقریباً اسی طرح کے مقاصد کا اظہار دوسری کتاب **القانون کوسیلة لاصلاح الدین والمجتمع** میں ہوا ہے، جس کے مصنف بالنت اوجر ہیں۔ انہوں نے ترکی میں داخلی سطح پر اسلامی مصادر کی جدید تعبیرات کی طرف رغبت دلانے کے لیے کافی مباحثے منعقد کروائے، جن کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ چاروں فقہی مسالک، جن کی مسلمانوں کا غالب اہل سنت طبقہ پیروی کرتا ہے، دراصل نبی ﷺ کی وفات کے بعد عصری حالات و ظروف کی بنیاد پر وجود میں آئے تھے، پھر بد قسمتی سے اجتہاد کا دروازہ بند

کر دیا گیا، جس کو دوبارہ کھولنا چاہیے۔ اس نے ترکی کے فقہاء سے اس بابِ مقفل کے کھولنے کے لیے شدت سے تقاضا کیا۔ اپنی کتاب میں اوجر نے بیسویں صدی عیسوی کے غیر معروف ترک مسلم مفکرین اور مصلحین کی ایک فہرست ان کے کارناموں کے ساتھ شامل کی ہے۔ اس نے اسلام کے متعدد پہلوؤں اور ثقافتی حدود کی نشان دہی کرتے ہوئے فیلکس کارنر کی طرح تجدید و اصلاحِ اسلام کے عنوان سے اس میں نئے تناظر سے غور و فکر کرنے کی دعوت دی ہے۔ یہ کتاب بھی کارنر ہی کے خیالات کی تکمیل کی جانب ایک اہم پیش رفت کے طور پر سامنے آئی۔ ۲۵

تیسری کتاب **الحداثة و الاسلام و العلمانية في تركيا** الیف جینار کی تالیف ہے۔ موصوفہ انقرہ میں سیاسی علوم کی استاد ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ترکی میں اسلام اور سیکولرزم کے مابین موافقت ممکن ہے۔ الیف نے ترک قوم کے نئے نظریاتی (Ideological) تشخص کے لیے انہی دونوں ارکان کو بنیاد قرار دینے کا مطالبہ کیا ہے۔ ۲۶

اس پورے تاریخی پس منظر کے بعد یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ قرآن و حدیث کے متون اور اسلامی مصادر کی تعبیر و تشریح میں ان تحریفی کاوشوں کے محرّکات کیا ہیں؟ اور وہ کون سے عناصر ہیں جو اس ناپاک جسارت کے مرتکب ہو رہے ہیں؟

ظاہر ہے کہ تمام مسلمان علماء اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن اور حدیث کی نصوص میں کسی ذیلی اور فروعی حوالے سے، یا محض اس خیال سے کہ قرآن و حدیث کی کوئی بات بزعم خود قرین قیاس یا موافق زمانہ نہیں ہے، تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ امام غزالیؒ نے اجماع، قیاس اور اجتہاد کے ذریعہ نص میں تبدیلی کے عدم جواز پر بحث کرنے کے بعد لکھا ہے: ''هذا ماقطع به الجمهور'' یعنی یہ وہ موقف ہے جس کی قطعیت پر جمہور کا اتفاق ہے۔ ۲۷

باقی رہیں فقہی اصطلاحات: استحسان، استصلاح اور عرف وغیرہ تو ان کے باقاعدہ اصول موجود ہیں، جن کو علماء اصولیین نے منضبط کر رکھا ہے۔ محض آزاد خیالی کو

فروغ دینے کے لیے ان اصطلاحات کو کام میں لانا اسلام اور شریعت کے ساتھ بہت بڑا مذاق اور حدود سے تجاوز ہے۔ اس پس منظر میں انکار حدیث کے جدید محرکات وعوامل کا تذکرہ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے بڑے جان دار انداز سے اس طرح کیا ہے:

''مغربی تہذیب کی قدروں اور پیمانوں، اور اس کے طرز زندگی اور فیشن اور سنت نبوی ﷺ میں کبھی گٹھ جوڑ نہیں ہوسکتا اور اس زندگی کو جو رسول ﷺ سے گہری محبت اور آپ کی ذات پر مکمل اعتماد اور سنت کے مراجع اور ماخذ پر پورے یقین اور اطمینان پر مبنی ہو، مغربی تہذیب کی تعظیم وتقدیس اور اس کو علم انسانی کی آخری دریافت سمجھنے کے تصور کے ساتھ جمع نہیں کیا جاسکتا۔ غالباً بعض اسلامی ممالک کے حکام اور سیاسی لیڈران کے سنت پر حملہ اور انکارِ حدیث کا یہی سبب ہے۔'' ۲۸؎

مراجعتِ حدیث پروجیکٹ کے بارے میں علماء اسلام کا موقف

ترکی میں حدیث کی تدوین وتعبیر نو کے بارے میں جاری منصوبہ کے مشمولات اور خدوخال مکمل طور پر تاحال سامنے نہیں آئے ہیں، تاہم موجود تفصیلات کی روشنی میں اس وقت تک جو موقف علماء اسلام کی طرف سے منظر عام پر آیا ہے، اس میں حدیث کی حرمت وتقدیس کو مدِّنظر رکھتے ہوئے اس کی تشریحی حدود وقیود کی اہمیت وضرورت کو ملحوظ رکھنے پر زور دیا گیا ہے۔ اسی طرح اس منصوبہ کے نتیجہ میں جو اندیشے اور خدشات پیدا ہوئے ہیں ان کے ازالہ کے لئے تمام علماء نے تقریباً یہ رائے پیش کی ہے کہ اس کام کو کسی ایک ملک یا انفرادی سطح پر ہونے کی بجائے امت کے بہترین علماء کو اکٹھا ہوکر امت کے مجموعی مزاج کو پیش نظر رکھ کر سرانجام دینا چاہئے۔ اگر ایسا نہ ہوا تو یہ منصوبہ امت میں خلفشار اور زندقہ والحاد کا سبب بنے گا۔ ۲۹؎

حواشی ومراجع

۱؎ ایڈون اے برٹ، فلسفۂ مذہب، مترجم بشیر احمد ڈار، مجلس ترقی ادب لاہور، جون ۱۹۶۳ء، ص۳۹۲

۲ ڈاکٹر اکمل ایوبی، مقالہ مستشرقین اور تاریخ ترکی در 'اسلام اور مستشرقین'، مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن، مطبع معارف اعظم گڑھ، ج ۲ ص ۱۹۲

۳ دیکھیے محمد ارشد قریشی، عیسائیوں اور مسلمانوں کی کشمکش کی تاریخ، مطبوعہ ربوہ (چناب نگر) سن ندارد، ص: ی

۴ اسلام اور مستشرقین، ج ۲ ص ۱۹۲-۱۹۳

۵ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجئے ڈاکٹر اکمل ایوبی کا مقالہ، حوالہ سابق

۶ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سہ ماہی اسلام اور عصر جدید، نئی دہلی، ج ۱۴، شمارہ ۱۰، جنوری ۱۹۸۲ء۔ اس رسالہ میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے برنارڈ لوئس کے اس مقالہ کا ترجمہ شائع کیا ہے، اس کا عنوان 'اسلام' ہے۔ اس مقالہ کا انگریزی سے اردو ترجمہ جناب نذیر الدین مینائی صاحب نے کیا ہے۔

7- S Mardin, The Genesis of young otteman thought (princeton: University press, 1962)

8- S. Mardin, Superwesternization in Urban life in the Ottoman Empire in the last quater of the 19th century in P. Benedict and E. Tunesterkineds),Turkey: Geograplecal and social perspectives (Leiden: E.j.Brill, 1974).

۹ **مجلہ الاحکام العدلیۃ** کا تعارف، اس کی تدوین اور شروح کے بارے میں ڈاکٹر ایس ایم زمان کے اس مقدمہ کا مطالعہ کریں جو اس کے اردو ترجمہ کی اشاعت میں کتاب کے شروع میں موجود ہے۔ شائع شدہ از مجلّہ ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد۔

۱۰ تفصیل کے لیے دیکھئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش، مجلس نشریات اسلام کراچی۔ سن ندارد، ص ۷۴ تا ۸۲ ملخصاً

۱۱ ولیم ایل لینگر، انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم، مترجم غلام رسول مہر، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور، اشاعت سوم، ۱۹۶۸ء، ص ۲۷۴

12- Deniz Kandiyoti" Women, Islam and the state" Dawah Academy, International Islamic University Islamabad, 1991, p22.

۱۳؎ ولیم ایل لینگر، انسائیکلوپیڈیا تاریخ عالم، ص۲۷۲

14- Deniz Kandiyoti "Women, Islam and the state" p22

۱۵؎ مولانا شمس تبریز خان، مسلم پرسنل لا اور اس کا عائلی نظام، مجلس نشریاتِ اسلام کراچی، ۱۹۸۳ء، طبع دوم، ص۹۳

۱۶؎ مغربی اقوام کے زیر انتظام اس نوع کی متعدد کانفرنسیں منعقد ہو چکی ہیں۔ کسی قدر تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مولانا یاسر ندیم، گلوبلائزیشن اور اسلام، دار لاشاعت، کراچی ۲۰۰۴ء، ص۳۷۷

۱۷؎ **فولکرس شتار، خطوة ترکیة مهمة فی طریق الاصلاح الدینی: اسلام علمانی لعصر حدیث، ترجمة عبداللطیف شعیب قنطرة**، مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے:

www.qantara, de/welcom/show-article.php/-c-579

18- news.bbc.co.uk/2/hi/europe/7264903.stm .

19- blogs.reuters.com/faithworld

20- http://blogs.reuters.com/faithworld/2008

۲۱؎ ایضاً ۲۲؎ ایضاً ۲۳؎ ایضاً ۲۴؎ ایضاً ۲۵؎ ایضاً ۲۶؎ ایضاً

۲۷؎ دیکھئے، امام غزالی، المستصفی، المطبعۃ الامیریۃ مصر، ۱۳۲۲ھ، ۱/۱۲۶

۲۸؎ مولانا ابوالحسن علی ندویؒ، حدیث کا بنیادی کردار اسلامی مزاج و ماحول کی تشکیل و حفاظت میں، مجلس نشریات اسلام کراچی، ۱۹۸۱ء، ص۴۱

۲۹؎ اس سلسلے میں عالم اسلام کے چند مشاہر علماء کے تاثرات کے لیے ملاحظہ کیجیے:

(www.jamila-qatar.com/April 2008/pdf/1/3.pdf)

Jamila/April/2008,P62

☆☆☆

بحث ونظر

مولانا ابوالکلام آزادؒ کے چند اہم دینی افکار

ایک معروضی جائزہ

ڈاکٹر شاہد علی عباسی

مولانا ابوالکلامؒ آزاد ذوالحجہ ۱۳۰۵ھ مطابق اگست ۱۸۸۸ء میں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے[۱]۔ والد ماجد مولانا خیرالدین ایک قدامت پرست ممتاز پیر طریقت و عالم دین تھے، عربی اور فارسی کی ابتدائی تعلیم اور اردو قراءت و کتابت کی مشق کے بعد علوم وفنون کی کتابیں شروع کیں، مولوی محمد یعقوب (م ۱۹۰۶ء)، مولوی محمد عمر (انوار التنزیل للبیضاوی)، مولوی محمد ابراہیم اور مولوی نذیر الحسن سے باقاعدہ درس نظامی کی تکمیل کی[۲] اور مولانا سعادت حسین (م ۱۹۴۱ء)، مولانا محمد شاہ محدث رامپوری (م ۱۹۲۰ء)، حکیم سید باقر حسین (م ۱۹۰۸ء)، مولوی عبدالواحد خاں، امیر مینائی، ظہیر احسن شوق نیموی (شعر وسخن کی اصلاح)، مسیتا خاں (موسیقی)، مرزا محمد ہادی رسوا (اردو زبان کے رموز)، مرزا محمد حسین طبطبی (فارسی)، طاہر بک (ترکی)، مرزا فرصت شیرازی (فارسی وقدیم ایرانی)' شیخ الرئیس (عربی، فارسی، معقولات، نجوم، رمل، جفر، حروفیات، کیمیائے قدیم)، وغیرہ سے بھی استفادہ کیا[۳] پھر عرب ممالک بالخصوص مصر، شام، عراق اور حجاز کے سفر کیے، حاجی علی آلوسی (م ۱۹۲۲ء) سے متعارف ہوئے اور جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کے تلامذہ سے روابط قائم ہوئے۔

مولانا آزادؒ نے عربی، فارسی، اردو اور ترکی کے علاوہ انگریزی اور فرانسیسی میں بھی خاصی استعداد بہم پہنچالی تھی۔ مطالعہ، مشاہدہ، مباحثہ اور مذاکرہ سے فکر وعلم میں غیر معمولی وسعت پیدا ہوگئی تھی۔ ۲۲ سال کی عمر تک تراجم، تبصروں، مضامین اور رسالوں

کی شکل میں ان کے قلم سے تقریباً ۳۸ تحریریں نکل چکی تھیں[۴]۔ بعد میں الہلال اور البلاغ کے مضامین کے علاوہ مسئلہ خلافت، غبار خاطر، تذکرہ، ترجمان القرآن اور انڈیا ونس فریڈم جیسے شہ پارے سامنے آئے۔ آزاد کی شخصیت میں ہمیں ایک عالم دین، نقاد، مفسر قرآن، مصلح قوم، مجاہد ملت، سیاسی مدبّر، ماہر تعلیم، انقلابی صحافی، بے نظیر خطیب، منفرد ادیب، صاحب طرز انشاء پرداز اور فلسفی ملتا ہے، جو اپنا مروجہ تعلیمی سفر جوہر اعتبار سے ناقص تھا (درس نظامی) ۱۴ برس کی عمر میں طے کر چکا تھا[۵] موروثی عقائد کے خلاف بغاوت پر مجبور ہوا، نواب سید صدیق حسن خان کی تصنیفات کے مطالعہ نے تقلید کی بندشیں توڑ دیں اور حدیث کے قریب کیا اور سر سید احمد خان کی تالیفات نے سلفیت کا رنگ اتارا اور تعقل اور تشکیک کے بیج بوئے، نتیجۃً وہ الحاد کی وادی میں چند برس سرگرداں رہا تا آنکہ روشنی ملی اور ایمان و یقین سے دل جگمگا اٹھا۔

وحدتِ دین اور تفریق بین الرسل

مولانا آزاد کے نزدیک، قرآن نے جن مہمات پر زور دیا ہے، ان میں تین باتیں سب سے نمایاں ہیں:

(۱) انسان کی نجات وسعادت کا دارومدار اعتقاد و عمل پر ہے نہ کہ کسی خاص گروہ بندی پر۔

(۲) نوع انسانی کے لیے دین الٰہی ایک ہی ہے اور یکساں طور پر سب کو اسی کی تعلیم دی گئی ہے پس یہ جو پیروانِ مذہب نے دین کی وحدت اور عالم گیر حقیقت ضائع کر کے بہت سے متخالف اور متخاصم جتھے بنا لیے ہیں، یہ صریح گمراہی ہے۔

(۳) اصل دین توحید ہے یعنی ایک پروردگار عالم کی براہ راست پرستش کرنا اور تمام بانیان مذہب نے اسی کی تعلیم دی ہے۔ اس کے خلاف جس قدر عقائد اور اعمال اختیار کر لیے گئے ہیں، اصلیت سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔[۶]

وہ مزید فرماتے ہیں:

’’قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالم گیر سچائی کا اصول پیش کیا:

ا۔اس نے صرف یہی نہیں بتایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے، بلکہ صاف صاف کہہ دیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں۔اس نے کہا: دین خدا کی عام بخشش ہے،اس لیے ممکن نہیں کہ کسی ایک جماعت ہی کو دیا گیا ہو۔دوسروں کا اس میں کوئی حصہ نہ ہو۔

ب۔اس نے کہا: خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے،اور سب کے لیے ہے۔پس پیروان مذہب کی سب سے بڑی گم راہی یہ ہے کہ انھوں نے دین الٰہی کی وحدت فراموش کر کے الگ الگ گروہ بندیاں کر لی ہیں اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑ رہی ہے۔

ج۔اس نے بتایا کہ خدا کا دین اس لیے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دور ہو۔اس لیے نہ تھا کہ تفرقہ نزاع کی علت بن جائے۔پس اس سے بڑھ کر گم راہی اور کیا ہو سکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دور کرنے کے لیے آئی تھی،اسی کو تفرقہ کی بنیاد بنالیا[گیا] ہے؟

د۔اس نے بتایا کہ ایک چیز دین ہے،ایک شرع ومنہاج ہے۔دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا ہے،البتہ شرع ومنہاج میں اختلاف ہوا اور یہ اختلاف ناگزیر تھا،کیوں کہ ہر عہد اور ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی،اور ضروری تھا کہ جیسی جس کی حالت ہو،ویسے ہی احکام واعمال بھی اس کے لیے اختیار[مقرر؟] کیے جائیں۔پس شرع ومنہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہو سکتے۔‘‘[۷]

ان تحریروں سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ مولانا آزاد نجات کے لیے ایمان بالرسل کو ضروری نہیں سمجھتے،اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے وہ ایک خط میں حکیم سعد اللہ صاحب کو لکھتے ہیں

’’...کیا آپ مجھے تحریر کریں گے کہ ترجمان القرآن میں کہاں یہ لکھا ہے کہ قرآن کے نزدیک نجات کے لیے ایمان بالرسل ضروری نہیں...تفسیر سورۂ فاتحہ میں تو خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت بھی واضح کی گئی ہے کہ قرآن کے نزدیک ’تفریق بین

الرسل' کفر ہے، یعنی سلسلۂ نبوت کی کسی ایک کڑی کا انکار بھی سب کا انکار ہے اور دروازۂ نجات بند کر دیتا ہے اگر 'ایمان بالرسل' ضروری نہیں تو تفریق بین الرسل کیوں کفر ہے؟ . . . نہ صرف 'ایمان بالرسل' بلکہ 'ایمان بالملائکہ' 'ایمان بالکتب' 'ایمان با لآخرۃ' بھی ضروری ہے اور جس شخص کو اس سے انکار ہو وہ نجات کی راہ پر نہیں۔ یہ بات 'ترجمان القرآن' میں اس درجہ واضح و آشکارا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیوں کر ایک بے غرض آدمی اس کے سوا کوئی اور مطلب نکال سکتا ہے . . . بہر حال آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ 'ایمان' سے مقصود یہ ہے کہ اللہ پر، اس کے رسولوں پر، یوم آخرت پر اور قرآن اور صاحب قرآن پر ایمان لائے۔ اور عمل سے مقصود وہ اعمال ہیں جنھیں قرآن نے اعمال صالحہ قرار دیا ہے . . . اگر ایک یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سچی تعلیم پر عمل کرنا چاہے گا، یا ایک مسیحی حضرت مسیح علیہ السلام کی حقیقی تعلیم پر کاربند ہو [ناچاہے] گا تو اسے ٹھیک ٹھیک یہی راہ اختیار کرنی پڑے گی جو قرآن نے واضح کر دی ہے اس کے سوا کوئی دوسری راہ نہیں ہو سکتی''۔[۸]

قرآنی سورتوں کا مرکزی موضوع سے ربط

مولانا آزاد علامہ فراہیؒ سے اس باب میں متفق ہیں کہ:

''۱۔ قرآن کی ہر سورت کا ایک موضوع (سب جیکٹ) ہے اور اول سے لے کر آخر تک وہ سورت اسی پر مبنی ہے، جس قدر مطالب درمیان میں آ گئے ہیں وہ سب کے سب اسی ایک موضوع اصلی کے ناگزیر و ضروری اطراف بحث و تعلیم ہیں۔

۲۔ ہر سورت کی ابتدا و انتہا اس موضوع کے معلوم کرنے کی کنجی ہے۔

۳۔ جب ہر سورت کا ایک موضوع ہے تو یہ چیز بھی ضمناً آپ کو معلوم ہو گئی کہ قرآن مجید کی تمام آیات باہم مربوط و مسلسل ہیں اور ایک نظم و اسلوب حقیقی کے ساتھ سلسلۂ بیان بتدریج اجمال سے تفصیل، دعوی سے دلیل اور تعلیم سے امثال و نظائر کی طرف بڑھتا اور کھلتا جاتا ہے۔ اسی کو قرآن حکیم نے 'تصرف آیات' سے جابجا تعبیر کیا ہے 'صرّف' کے

معنٰی لغت میں 'ردّ الشیء من حالة الی حالة' کے ہیں۔ کما صرح به الاصفهانی'۔[۹]

تدبر قرآن کا قرآنی اور غیر قرآنی طریقہ

قرآن حکیم کے فہم وتدبر کے بارے میں آزاد کہتے ہیں کہ ایک طریقہ قرآنی ہے اور دوسرا غیر قرآنی۔ قرآنی طریقہ ''عربی لغت کے صاف اور معروف معانی، عربی بول چال کے بے تکلف اور سادہ محاورات، صدر اول کا بے لاگ ذوق اور انبیاء کرام کا فطری اور غیر صناعی اسلوب بیان'' سے عبارت تھا۔ اور غیر قرآنی طریقہ ''مفسرین قرآن کے ذوق وفکر، علوم وضعیہ کی اشاعت، ایرانی، رومی اور ہندی تمدن کے اقتباس اور عجمی اقوام کے اخلاط کا قدرتی نتیجہ تھا، جس کے باعث ''قرآن کے الفاظ، تراکیب، اسلوب بیان، دلائل و براہین، مواعظ وحکم سب نے ایک دوسری ہی طرح کی نوعیت پیدا کرلی''۔ قرآنی طریقہ کی ''تمام تر بنیاد فطرت اور فطرت کی سادگی پر تھی۔ علوم وفنون کی تمام تر بنیاد وضعیت پر''۔ وضعیت کے تعلق اور کاوش پر آزاد غیر قرآنی طریقہ پر کاربند علماء کا موقف نقل کرتے ہیں کہ سلف کا طریقہ ایمان کے لیے بہتر ہے، مگر استدلال کے لیے مفید نہیں اور بجا طور پر پوچھتے ہیں کہ ''اگر ایمان کو جہل سے نہیں، بلکہ علم وبصیرت سے پیدا ہونا چاہیے تو جو طریقہ ایمان ویقین کے لیے سود مند ہوگا وہ استدلال کے لیے کیوں غیر مفید ہو''؟[۱۰]

آگے اپنا خلاصۂ فکر بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ متأخرین میں ''یونانی فلسفہ کے اشتغال نے... منطقی استدلال کا ذوق پیدا کردیا تھا۔ انہوں نے کوشش کی کہ جہاں کہیں قرآن حکیم میں استدلال اور اثبات مدعا کے قسم کا کوئی بیان ہے اسے کھینچ تان کر منطقی استدلال کی شکل دے دیں، حالاں کہ انبیاء کرام کے علوم کی راہ وضعی ومنطقی طریق استدلال کی راہ سے بالکل مختلف ہے۔ انبیاء کرام کا خطاب علوم سے نہیں، بلکہ قلوب سے ہوتا ہے۔ وہ علماء کے لیے بحث و نظر کا سامان پیدا کرنے نہیں آتے، بلکہ عامۃ الناس کے

لئے ہدایت وسعادت کی راہیں کھول دینے کے لیے آتے ہیں۔ ان کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگائیں، وہ اس لیے آتے ہیں کہ اعمال اور ان کے نتائج کی حقیقت دنیا پر واضح کردیں''۔[۱۱]

''جب کسی کتاب کی نسبت یہ سوال پیدا ہو، اس کا مطلب کیا ہے؟ تو قدرتی طور پر ان لوگوں کے فہم کو ترجیح دی جائے گی جنہوں نے خود صاحب کتاب سے مطلب سمجھا ہو... لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں سمجھا گیا۔... بعد کے لوگوں نے اپنے اپنے عہد کے فکری مؤثرات کے ماتحت نئی نئی کاوشیں شروع کردیں... آفت پر آفت یہ ہوئی کہ پہلے ایک کم زور پہلو اختیار کیا گیا، پھر بڑھتے بڑھتے دور تک نکل گئے... متون، شروح، حواشی اور منبّہات وتعلیقات کا طریقہ یہاں بھی چلا، اس نے اور زیادہ الجھاؤ میں الجھاؤ ڈالے، اور بعض صورتوں میں تو پردوں کی اتنی تہیں جمع ہوگئیں کہ ایک کے بعد ایک اٹھاتے چلے جاؤ، **ظلمات بعضها فوق بعض** کا عالم دکھائی دے گا۔'' [۱۲]

مفسرین پر تنقید میں آزاد اتنے آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ایک طرف تو کہتے ہیں کہ ''اگر تیسری صدی میں کسی مفسر سے کوئی غلطی ہوگئی ہے تو ضروری ہے کہ نویں صدی کی تفسیروں تک وہ برابر نقل در نقل ہوتی چلی آئے۔ کسی نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ چند لمحوں کے لئے تقلید سے الگ ہوکر تحقیق کرے کہ معاملہ کی اصلیت کیا ہے'' [۱۳] اور دوسری طرف فرماتے ہیں: ''متداول تفسیریں اٹھا کر دیکھو جس مقام کی تفسیر میں متعدد اقوال موجود ہوں گے، وہاں اکثر اسی قول کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ کم زور اور بے محل ہوگا، جو اقوال نقل کریں گے ان میں بہتر قول موجود ہوگا، لیکن اسے نظر انداز کردیں گے''... ''ہمارے مفسروں کو فلسفہ ومنطق کے انہماک نے اس قابل ہی نہ رکھا کہ کسی حقیقت کو اس کی سیدھی سادی شکل میں دیکھیں اور قبول کرلیں۔ انہوں نے انبیاء کرام کے لیے بڑی فضیلت اس میں سمجھی کہ انہیں منطقی بنادیں''... ''منطق وفلسفہ کے مباحث نے طرح طرح کی نئی مصطلحات پیدا کردی تھیں عربی لغت کے الفاظ ان مصطلحہ معانی میں مستعمل ہونے لگے تھے... چنانچہ خلود، احدیت، مثلیت، تفصیل، حجۃ، برہان،

تاویل وغیرہم نے وہ معانی پیدا کر لیے جن کا صدر اول میں کسی سامع قرآن کو وہم وگمان بھی نہ ہوا ہوگا ‘‘ . . . ’’اسی تخم کے یہ بھی برگ وبار ہیں کہ سمجھا گیا کہ قرآن کو وقت کی تحقیقات علمیہ کا ساتھ دینا چاہیے چنانچہ کوشش کی گئی کہ نظام بطلیموسی اس پر چپکایا جائے، ٹھیک اسی طرح جس طرح آج کل کے دانش فروشوں کا طریقِ تفسیر یہ ہے کہ موجودہ علم ہیئت کے مسائل قرآن پر چپکائے جائیں۔‘‘[۱۴]

محکم اور متشابہ

محکم اور متشابہ آیات پر علماء تفسیر میں جو اختلاف رہا ہے، عام قاری اس سے کبھی کبھی الجھن میں پڑ جاتا ہے، حالاں کہ اس اختلاف میں جمع وتوفیق ممکن ہے۔ بہر حال آزاد کا نقطۂ نظر یہ ہے:

’’کتاب اللہ کی تعلیم ہمیشہ دو اصولی قسموں پر مشتمل ہوتی ہے: محکم اور متشابہ۔ محکم سے مقصود وہ مطالب ہیں جو اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے انسانی عقل کے لیے صاف صاف اور کھلے احکام ہیں، مثلاً توحید ورسالت، اوامر ونواہی، حلال وحرام۔ متشابہ سے مقصود وہ مطالب ہیں جن کا تعلق ماوراء عقل حقائق سے ہے اور انسان علم وحواس کے ذریعہ ان کا ادراک نہیں کر سکتا، مثلاً خدا کی ہستی، مرنے کے بعد کی زندگی، عالم آخرت کے احوال، عذاب وثواب کی حقیقت۔ پس ناگزیر طور پر ان کا بیان ایسے پیرایہ میں کیا جاتا ہے کہ فہم انسانی کے لیے ناقابل برداشت نہ ہو، اور اس لیے تشبیہ ومجاز سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایک شخص کج فہمی سے کاوش کرنی چاہے تو طرح طرح کے معانی ومباحث کے احتمالات پیدا کر سکتا ہے۔

’’پس جو لوگ سمجھ کے سیدھے اور علم میں پکے ہوتے ہیں، وہ محکمات کو اصل سمجھتے ہیں کہ عمل و ہدایت کے لیے کافی ہیں، اور متشابہات کے پیچھے نہیں پڑتے کہ ان میں کاوش سودمند عمل نہیں۔ علم کے رسوخ اور معرفت کے کمال سے یہ حقیقت ان پر کھل جاتی ہے کہ متشابہات کی حقیقت کا ادراک عقل انسانی کی پہنچ سے باہر ہے، وہ خلاف عقل نہیں ہیں، بلکہ ماوراء عقل ہیں . . .‘‘۔[۱۵]

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''قرآن نے اپنے مطالب کی دو بنیادی قسمیں قرار دی ہیں: ایک کو 'محکمات' سے تعبیر کیا ہے، دوسری کو 'متشابہات' سے۔ 'محکمات'' سے وہ باتیں مقصود ہیں جو صاف صاف انسان کی سمجھ میں آجاتی ہیں اور اس کی عملی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں اور اس لیے ایک سے زیادہ معانی کا ان میں احتمال نہیں۔ 'متشابہات' وہ ہیں جن کی حقیقت وہ پا نہیں سکتا اور اس کے سوا چارہ نہیں کہ ایک خاص حد تک جا کر رک جائے اور بے نتیجہ باریک بینیاں نہ کرے ...۔ صفات الٰہی کی حقیقت متشابہات میں داخل ہے۔ اس لیے قرآن کہتا ہے کہ اس باب میں فکری کاوشیں کچھ سود مند نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ طرح طرح کی کج اندیشیوں کا دروازہ کھول دیتی ہیں۔ یہاں بجز تفویض کے چارۂ کار نہیں، پس وہ تمام کاوشیں جو ہمارے متکلموں نے کی ہیں، فی الحقیقت قرآن کے معیار تعلیم کا ساتھ نہیں دے سکتیں۔[۱۶]

تعجب ہے کہ آزاد خود 'ستة ایام' اور 'استوی علی العرش' کی بابت تفویض کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور قرآن مجید کے ترجمہ میں قلم کی باگ ڈھیلی چھوڑ کر ان کی مختلف انداز سے تاویل کرتے ہیں:

''تمہارا پروردگار تو وہی ہے جس نے آسمانوں کو اور زمین کو چھ 'ایام' میں (یعنی چھ دوروں میں جو یکے بعد دیگرے واقع ہوئے) پیدا کیا، اور پھر (اپنی حکومت وجلال کے) تخت پر متمکن ہو گیا۔'' (الاعراف: ۵۴)[۱۷]

(اے لوگو!) تمہارا پروردگار تو وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ ایام میں پیدا کیا (یعنی چھ معین زمانوں میں پیدا کیا) پھر اپنے تخت پر متمکن ہو گیا''۔ (یونس: ۳)[۱۸]

تفسیر بالرائے

آزاد لکھتے ہیں:

تفسیر بالرائے کا مطلب سمجھنے میں لوگوں کو لغزشیں ہوئی ہیں۔ تفسیر بالرائے کی

ممانعت سے مقصود یہ نہ تھا کہ قرآن کے مطالب میں عقل وبصیرت سے کام نہ لیا جائے۔ کیوں کہ اگر یہ مطلب ہوتو پھر قرآن کا درس ومطالعہ ہی بے سود ہو جائے گا، حالاں کہ خود قرآن کا یہ حال ہے کہ اول سے آخر تک تعقل وتفکر کی دعوت ہے، اور ہر جگہ مطالبہ کرتا ہے کہ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا؟ (۴۷:۲۴) دراصل تفسیر بالرائے میں 'رائے' لغوی معنٰی میں نہیں ہے بلکہ 'رائے' مصطلحۂ شارع ہے، اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے، جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے، بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے، اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے۔

''مثلاً جب باب عقائد میں رد وکد شروع ہوئی تو مختلف مذاہب کلامیہ پیدا ہو گئے، ہر مذہب کے مناظر نے چاہا اپنے مذہب پر نصوص قرآنیہ کو ڈھالے۔ وہ اس جستجو میں نہ تھے کہ قرآن کیا کہتا ہے؟ بلکہ ساری کاوش اس کی تھی کہ کسی طرح اسے اپنے مذہب کا مؤید دکھلا دیں۔ اس طرح کی تفسیر 'تفسیر بالرائے' تھی!

''یا مثلاً مذاہب فقہیہ کے مقلدوں میں جب تحزّب وتشیّع کے جذبات تیز ہوئے، تو اپنے اپنے مسائل کی پچ میں آیات قرآنیہ کو کھینچنے تاننے لگے۔ اس کی کچھ فکر نہ تھی کہ لغت عربی کے صاف صاف معانی، اسلوب بیان کا قدرتی مقتضٰی، عقل وبصیرت کا واضح فیصلہ کیا کہتا ہے؟ تمام تر کوشش یہ تھی کہ کسی نہ کسی طرح قرآن کو اپنے امام کے مذہب کے مطابق کر دکھایئے۔ یہ طریق تفسیر تفسیر بالرائے ہے!

''یا مثلاً صوفیا کا ایک گروہ اسرار وبطون کی جستجو میں دور تک نکل گیا، اور پھر اپنے موضوعہ عقائد ومباحث پر قرآن کو ڈھالنے لگا۔ قرآن کا کوئی حکم، کوئی عقیدہ، کوئی بیان تحریف معنوی سے نہ بچا۔ یہ تفسیر تفسیر بالرائے تھی!

''یا مثلاً قرآن کے طریق استدلال کو منطقی جامہ پہنانا، یا جہاں کہیں آسمان اور کواکب ونجوم کے الفاظ آ گئے ہیں، یونانی علم ہیئت کے مسائل چپکانے لگنا، یقیناً تفسیر بالرائے ہے۔

’’یا مثلاً آج کل ہندوستان اور مصر کے بعض مدعیان اجتہاد و نظر نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانۂ حال کے ’اصول علم و ترقی‘ قرآن سے ثابت کیے جائیں۔ یا جدید تحقیقات علمیہ کا اس سے استنباط کیا جائے۔ گویا قرآن صرف اسی لیے نازل ہوا ہے کہ جو بات کوپرنیکس اور نیوٹن نے یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کر لی، اسے چند صدی پہلے معموں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے، اور پھر وہ بھی صدیوں تک دنیا کی سمجھ میں نہ آئیں۔ یہاں تک کہ موجودہ زمانہ کے مفسر پیدا ہوں، اور تیرہ سو برس پیش تر کے معمے حل فرمائیں۔ یقیناً یہ طریق تفسیر بھی ٹھیک ٹھیک تفسیر بالرائے ہے۔[۱۹]

تنزیہ باری تعالیٰ وصفات

مولانا آزاد غبار خاطر میں لکھتے ہیں:

’’دنیا میں وحدت (Pantheism) کے عقیدہ کا سب سے قدیم سرچشمہ ہندوستان ہے۔ غالباً یونان اور اسکندریہ میں بھی یہیں سے یہ عقیدہ پہنچا، اور مذہب افلاطون جدید Neoplatonism نے (جسے غلطی سے عربوں نے افلاطون کا مذہب خیال کیا تھا) اس پہ اپنی اشراقی عمارتیں استوار کیں۔ یہ عقیدہ حقیقت کے تصور کو ہر طرح کے تصوری تشخّصات سے منزّہ کر کے ایک کامل مطلق اور بحت تصور قائم کر دیتا ہے۔ اس تصور کے ساتھ صفات متشکّل نہیں ہو سکتیں، اور اگر ہوتی بھی ہیں تو تعینات اور مظاہر کے اعتبار سے، نہ کہ ذات مطلق کی ہستی کے اعتبار سے۔ اس عقیدہ کا روشناس اس کی ذات کے بارے میں بجز اس کے کہ ہے اور کچھ نہیں کہہ سکتا۔ یہاں تک کہ اشارہ بھی نہیں کر سکتا . . . یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اوپنیشدوں نے نفی صفات کی راہ اختیار کی اور تنزیہ کی ’نیتی نیتی‘ کو بہت دور تک لے گئے، لیکن پھر دیکھیے اسی ہندوستان کو اپنی پیاس اس طرح بجھانی پڑی کہ نہ صرف برہما (ذات مطلق) کو ایشور (ذات متصف و متشخص) کی نمود میں دیکھنے لگے، بلکہ پتھر کی مورتیاں بھی تراش کر سامنے رکھ لیں کہ دل کے اٹکاؤ کا

کوئی ٹھکانہ تو سامنے رہے‘‘۔۲۰

آگے مزید لکھتے ہیں:

’’اسلام نے اپنے عقیدہ کی بنیاد سرتاسر تنزیہ پر رکھی۔ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ میں تشبیہ کی ایسی عام اور قطعی نفی کردی کہ ہمارے تصوری تشخص کے لیے کچھ بھی نہیں رہا۔ لَا تَضْرِبُوْا لِلّٰہِ الْأَمْثَالَ نے تمثیلوں کے سارے دروازے بند کردیے۔ لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ اور لَنْ تَرَانِی وَلٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ نے ادراک حقیقت کی کوئی امید باقی نہ چھوڑی... تاہم انسان کے نظارہ تصور کے لیے اسے بھی صفات کی ایک صورت آرائی کرنی پڑی اور تنزیہ مطلق نے صفاتی تشخص کا جامہ پہن لیا۔ وَلِلّٰہِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْہُ بِھَا اور پھر صرف اتنے ہی معاملہ پر نہیں رکا، جابجا مجازات کے جھروکے بھی کھولنے پڑے بَلْ یَدَاہُ مَبْسُوْطَتَانِ اور یَدُاللّٰہِ فَوْقَ أَیْدِیْھِمْ اور مَارَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی اور اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اور اِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ اور کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَأْنٍ۔ ۲۱

مراتبِ ہدایت

ہدایت کے مختلف مراتب وجدان، حواس وعقل کی تفصیل بشمول حدود بتاتے ہوئے آزاد وحی ونبوت کو چوتھا مرتبہ قرار دیتے ہیں اور صاف صاف لکھتے ہیں کہ یہ ’’بلاتفریق وامتیاز تمام نوع انسانی کے لیے ہے۔ وہ [یعنی قرآن] کہتا ہے: جس طرح خدا نے وجدان، حواس اور عقل کی ہدایت میں نہ تو نسل وقوم کا امتیاز رکھا، نہ زماں ومکاں کا، اسی طرح اس کی ہدایت وحی بھی ہر طرح کے تفرقہ وامتیاز سے پاک ہے۔ وہ سب کے لیے ہے اور سب کو دی گئی ہے اور اس ایک ہدایت کے سوا اور جتنی ہدایتیں بھی انسانوں نے سمجھ رکھی ہیں، سب انسانی بناوٹ کی راہیں ہیں۔ خدا کی ٹھہرائی ہوئی راہ صرف یہی ایک راہ ہے قُلْ اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ ھُوَ الْھُدٰی وَ اُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ... اسی عالم گیر ہدایت وحی کو وہ ’الدین‘ کے نام سے پکارتا ہے، یعنی نوع انسانی کے لیے حقیقی دین اور اسی کا نام اس کی زبان میں ’الاسلام‘ ہے۔۲۲

رسالت

آزاد کہتے ہیں: ''قرآن نے جابجا منکرین حق کے عقائد و اقوال نقل کر کے دو خاص گمراہیوں پر توجہ دلائی ہے۔ ایک یہ کہ لوگ سمجھتے ہیں: روحانی ہدایت کا معاملہ ایک ایسا معاملہ ہے جو محض ایک انسان کے ذریعہ ظاہر نہیں ہوسکتا ضروری ہے کہ انسانیت سے کوئی بالاتر ہستی ہو۔ اسی خیال نے دیوتاؤں کے ظہور اور ان کی عجائب آفرینیوں کا اعتقاد پیدا کیا۔ دوسری یہ کہ سچائی کو خود سچائی میں نہیں ڈھونڈتے۔ اچنبھوں اور کرشموں کی ڈھونڈھ میں رہتے ہیں، اور سمجھتے ہیں، جو آدمی سب سے زیادہ عجیب قسم کی باتیں کر دکھائے، وہی سب سے زیادہ سچائی کی بات بتلانے والا ہے! گویا سچائی اس لیے سچائی نہ ہوئی کہ وہ سچائی ہے، بلکہ اس لیے کہ عجیب عجیب طرح کے کرشمے اس کے پیچھے کھڑے ہیں!

''فرمایا وہ کہتے ہیں ہم تو جب [تب؟] ہی مانیں گے جب تم ہمیں اس اس طرح کی باتیں کر دکھاؤ... پیغمبر اسلام کو حکم دیا ہے کہ ان فرمائشوں کے جواب میں کہہ دو: سُبْحٰنَ رَبِّی ! هَلْ كُنْتَ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلاً ! میرے پروردگار کے لیے پاکی ہو! میری حیثیت اس کے سوا کیا ہے کہ ایک آدمی ہوں خدا کا بھیجا ہوا!

''سبحان اللہ قرآن کی معجزانہ بلاغت، کہ اس جملہ کے اندر وہ سارے دفتر آ گئے جو انکار و سرکشی کی ان صداؤں کے جواب میں کہے جاسکتے تھے هَلْ كُنْتَ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلاً ! ۔میں نے کچھ خدائی کا دعوی نہیں کیا ہے کہ آسمان کو زمین اور زمین کو آسمان بنا دینے والا ہوں اور دنیا کی ساری قوتیں میرے تصرف و اختیار میں ہیں۔ میرا دعوی جو کچھ ہے وہ تو یہ ہے کہ ایک آدمی ہوں، پیام حق پہنچانے والا۔

''اس پہلو پر غور کرو جس پر جواب کا اصلی زور پڑ رہا ہے۔

''اگر ایک شخص نے کسی بات کا دعوی کیا ہے تو ہم دیکھیں گے، اس کا دعوی کیا ہے، اور اسی کے مطابق اس سے دلیل مانگیں گے ... یہ بات، یعنی دعوی اور دلیل کی مطابقت، ایک ایسی عام اور

اسے پالیتا ہے۔ جوں ہی ایک آدمی کہے گا: میں لوہار ہوں، وہ سنتے ہی فرمائش کردے گا کہ قفل بنادو۔ کبھی اس کی زبان سے یہ نہیں نکلے گا کہ شیشے کا برتن بنادو۔

''طبیب کہتا ہے، میں بیماروں کو چنگا کردیتا ہوں اور ہم دیکھتے ہیں، اس کے علاج سے بیمار چنگے ہوئے یا نہیں، اسی طرح خدا کا رسول کہتا ہے، میں روح و دل کی بیماریاں دور کردیتا ہوں، اور اگر ہم طالب حق ہیں تو ہمیں دیکھنا چاہئے اس کے علاج سے روح و دل کی بیماریوں کو شفا ملتی ہے یا نہیں ...دعوی تو صرف یہ ہے کہ پیام حق پہنچانے والا ہوں۔ پس اگر طالب حق ہو تو میرا پیام پرکھ لو۔ میرے پاس نسخۂ شفا ہے کہ نہیں؟ میں صراط مستقیم پر چلا دے سکتا ہوں کہ نہیں؟ میں سرتا سر ہدایت اور رحمت ہوں کہ نہیں ...میں تو اس کے سوا کچھ نہیں ہوں کہ ایک آدمی ہوں۔ پیام حق پہنچانے والا آدمی۔ میں نے یہ دعوی نہیں کیا کہ فرشتہ ہوں یا کوئی ماوراء انسانیت مخلوق''۔۲۳

خاتم النبیین ﷺ کا مقام

جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی مقام کا ذکر آتا ہے تو آزاد کا قلم وجد میں آجاتا ہے۔ کہتے ہیں:

''...عَسَى أَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوْداً (بنی اسرائیل :۷۹)...فرمایا: کچھ بعید نہیں کہ تمہارا پروردگار تمہیں ایسے مقام پر پہنچادے جو عالم گیر اور دائمی ستائش کا مقام ہو۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی تھی جب پیغمبر اسلام کی مکی زندگی کے آخری سال گزر رہے تھے اور مظلومیت اور بے سروسامانی اپنے انتہائی درجوں تک پہنچ چکی تھی۔ حتّٰی کہ مخالف قتل کی تدبیروں میں سرگرم تھے۔ ایسی حالت میں کون امید کرسکتا تھا کہ انہی مظلومیتوں سے فتح و کامرانی پیدا ہوسکتی ہے؟ لیکن وحی الٰہی نے صرف فتح و کامرانی ہی کی بشارت نہیں دی، کیوں کہ فتح و کامرانی کی عظمت کوئی غیر معمولی عظمت نہ تھی، بلکہ ایک ایسے مقام تک پہنچنے کی خبر دی جو نوع انسانی کے لیے عظمت و ارتفاع کی سب سے آخری بلندی ہے، یعنی عَسَى أَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوْداً ۔ حسن و کمال کا

ایسا مقام جہاں پہنچ کر محمودیت خلائق کی عالم گیر اور دائمی مرکزیت حاصل ہو جائے گی۔ کوئی عہد ہو، کوئی ملک ہو، کوئی نسل ہو، لیکن کروڑوں دلوں میں اس کی ستائش ہوگی، ان گنت زبانوں پر اس کی مدحت طرازی ہوگی۔ محمود یعنی سرتاسر ممدوح ہستی ہو جائے گی۔

ما شئت قل فیه ، فانت مصدق فالحب یقضی والمحاسن تشهد!

یہ مقام انسانی عظمت کی انتہا ہے۔ اس سے زیادہ اونچی جگہ اولاد آدم کو نہیں مل سکتی۔ اس سے بڑھ کر انسانی رفعت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ انسان کی سعی و ہمت ہر طرح کی بلندیوں تک اڑ جا سکتی ہے، لیکن یہ بات نہیں پا سکتی کہ روحوں کی ستائش اور دلوں کی مداحی کا مرکز بن جائے . . . محمودیت اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جس میں حسن و کمال ہو، کیوں کہ روحیں حسن ہی سے عشق کر سکتی ہیں، اور زبانیں کمال ہی کی ستائش میں کھل سکتی ہیں، لیکن حسن و کمال کی مملکت وہ مملکت نہیں ہے جسے شہنشاہوں اور فاتحوں کی تلواریں مسخر کر سکیں! ۔۲۴

واقعۂ اسراء

واقعہ اسراء کی نوعیت و تفصیل میں زمانۂ سلف سے زمانۂ موجودہ تک اختلاف رہا ہے۔ زرقانی کے مطابق کم از کم بیالیس ۴۲ صحابہ سے واقعہ اسراء مروی ہے، لہٰذا اس کے جسد و روح کے ساتھ واقع ہونے میں بعض افراد کے اختلاف پر حیرت ہوتی ہے۔ بہر کیف آزاد کا قلم اس گرہ کو اس طرح کھولتا ہے:

''واقعہ اسریٰ کی نوعیت کیا تھی؟ یہ عالم بیداری میں پیش آیا یا عالم خواب میں؟ صرف روح پر طاری ہوا تھا، یا جسم بھی اس میں شریک تھا؟ اس بارے میں صحابہ و سلف کا اختلاف معلوم ہے۔ اکثر صحابہ و تابعین اس طرف گئے ہیں کہ روح و جسم دونوں پر طاری ہوا، لیکن حضرت عائشہ، حذیفہ بن الیمان، حسن، معاویہ، ابن اسحاق وغیرہم سے مروی ہے کہ یہ ایک روحانی معاملہ تھا۔

آگے واضح الفاظ میں لکھتے ہیں: ''اصل یہ ہے کہ انبیاء کرام (علیہم السلام)

کے احوال و واردات ایک ایسے عالم سے تعلق رکھتے ہیں جس کے لیے ہماری عام تعبیرات کام نہیں دے سکتیں۔ ہماری ہر تعبیر کسی ایسی حالت کا تصور پیدا کردے گی جو عام طور پر ہمیں پیش آتی رہتی ہے، لیکن انبیاء کرام کو جو حالات پیش آتے ہیں، ان کی نوعیت ہی دوسری ہوتی ہے۔ وہ ہمارے محسوسات و مفہومات کے دائرہ سے باہر کے معاملات ہیں''۔

اور پھر پوچھتے ہیں: ''خود نبوت کی حقیقت کیا ہے؟ وحی کا معاملہ کیوں کر انجام پاتا ہے؟ کیا اس بارے میں ہماری کوئی تعبیر بھی حقیقت حال کی کامل تعبیر ہوسکتی ہے؟ . . .

''پس اسریٰ کے معاملہ کے لیے بھی ہماری محدود تعبیرات کام نہیں دے سکتیں۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کے تاثرات مختلف ہوئے۔ جن لوگوں نے اس کی نفی کی کہ بیداری میں پیش آیا تھا، وہ اس طرف گئے کہ یہ ہماری جسمانی نقل وحرکت کی طرح کا معاملہ نہ تھا۔ جن لوگوں نے اس پر زور دیا کہ بیداری میں پیش آیا تھا، وہ اس طرف گئے کہ اسے محض خواب کی طرح معاملہ نہیں کہہ سکتے۔ اور اس میں شک نہیں، دونوں اپنے تاثرات میں برسرحق تھے۔ خود صحیحین کی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: میں اس وقت ایک ایسے عالم میں تھا کہ نہ تو سوتا تھا نہ جاگتا تھا (بین النائم و الیقظان) ۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ اس معاملہ کو نہ تو ایسا معاملہ قرار دے سکتے ہیں جیسا ہمیں جاگتے میں پیش آیا کرتا ہے، نہ ایسا جیسا سوتے میں دیکھا کرتے ہیں۔ وہ ان دونوں حالتوں سے ایک مختلف قسم کی حالت تھی، اور ہماری تعبیرات میں اس کے لیے کوئی تعبیر نہیں ہے۔

''آیت (۶۰) وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ میں 'رؤیا' سے مقصود یہی واقعہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس، سعید بن جبیر، حسن، مسروق، قتادہ، مجاہد، عکرمہ، ابن جریج وغیرہم سے ایسا ہی مروی ہے، اور حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اس پر محققین تفسیر کا اجماع ہوچکا ہے۔ پس جن مفسروں نے یہاں 'رؤیا' سے مراد کوئی دوسری رؤیا لی ہے، مثلاً فتح مکہ کی رؤیا، وہ قابل اعتنا نہیں، کیوں کہ سورت بالاتفاق مکی ہے اور وہ معاملہ ایک عرصہ کے بعد مدینہ میں پیش آیا تھا، اور تطبیق کے لیے طرح طرح کے تکلّفات کرنا قرآن کو چیستان بنا دینا ہے۔ ان مفسروں نے یہ تکلّفات اس لیے کیے کہ رؤیا کا

اطلاق خواب پر ہوتا ہے اور اگر اس رؤیا سے مقصود واقعۂ اسریٰ ہو، تو پھر ان صحابہ کا قول تسلیم کرنا پڑے گا جو اس کے بیداری میں ہونے کے قائل نہیں۔ لیکن تعجب ہے کہ ان لوگوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر پر نظر نہ ڈالی۔ حضرت عبداللہ بن عباس ان صحابہ میں ہیں جو معراج کو عالم بیداری کا معاملہ سمجھتے تھے، اور اس مذہب کے سب سے بڑے پیش رو تھے۔ بایں ہمہ انھوں نے بھی اس آیت میں 'رؤیا' کی یہی تفسیر کی ہے کہ واقعۂ اسریٰ مراد ہے رؤیا عین اُرِیَھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری) ایک آنکھوں سے دیکھی ہوئی رؤیا جو لیلۃ الاسری میں آں حضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کو دکھائی گئی تھی۔ اگر حضرت ابن عباس کو اس آیت کی تفسیر میں کوئی دقت پیش نہ آئی، جو اس مذہب کے سب سے بڑے قائل تھے، تو پھر اور لوگوں کو کیوں دور از کار توجیہوں کی ضرورت پیش آئے؟

''اور یہ جو حضرت ابن عباس نے فرمایا 'رؤیا عین اریھا' تو اس نے سارا مسئلہ حل کر دیا، اور وہ حقیقت آشکار ہوگئی جس کی طرف ابھی ابھی ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی یہ جو کچھ پیش آیا، تھا تو رؤیا، لیکن کیسی رؤیا؟ ویسی ہی رؤیا، جیسی عالم خواب میں ہم دیکھا کرتے ہیں؟ نہیں ''رؤیاء عین'' ایسی رؤیا جس میں آنکھیں غافل نہیں ہوتیں، بیدار ہوتی ہیں۔ جو کچھ دیکھا جاتا ہے وہ ایسا ہوتا ہے، جیسے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہو مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی وَلَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی (۱۸:۵۳)'' ۲۵

خلافت

آزاد اپنی دیگر تحریروں کے مقابلہ میں مسئلہ خلافت پر حوالہ کتب کا بڑا اہتمام کرتے ہیں، تاہم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ازالۃ الخفاء کا اثر جا بجا نمایاں ہے۔ لکھتے ہیں:

''قرآن کی زبان میں خلافۃ اور 'استخلاف فی الارض' اور 'وراثۃ و تمکن فی الارض' سے مقصود زمین کی قومی عظمت و ریاست اور قوموں اور ملکوں کی حکومت و سلطنت ہے۔ قرآن حکیم اس کو سب سے بڑی نعمت قرار دیتا ہے جو اچھے یقین

اور اچھے کاموں کے بدلے اقوام عالم کو دنیا میں مل سکتی ہے، قرآن کے نزدیک اس خلافت ارضی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں نوع انسانی کی ہدایت وسعادت کے لیے ایک خاص ذمہ دار قوم وحکومت قائم ہو۔ وہ اللہ کی عدالت کو دنیا میں قائم کرائے، ظلم وجور اور انسان کی ابلیسی ضلالت وطغیان سے اس کی زمین پاک ہوجائے، ایک عام امن وسکون اور راحت وطمانیت دنیا میں پھیل جائے۔ ۲۶

وہ صراحت کرتے ہیں:

''آں حضرت کے بعد خلافت اپنے خصائص ونتائج کے اعتبار سے دو بڑے سلسلوں میں منقسم ہوگئی... پہلا سلسلۂ خلافت خلفاء راشدین مہدیین کا تھا جن کی خلافت منہاج نبوت پر تھی وہ صحیح وکامل معنوں میں منصب نبوت کے جانشین اور جامعیت شخص رسالت [کذا] کے قائم مقام تھے... دینی دعوت اور شرعی اجتہاد وامر، حکومت وفرمانروائی اور قوام [کذا] ونظام شرع، نظام شریعت اور نظام سیاست، یہ سب ان کی ذات میں اکٹھے تھے۔ ان کی حکومت سچے اور حقیقی اسلامی نظام پر تھی، یعنی حکومت شوری۔ دوسرا سلسلہ خلافت منہاج نبوت سے الگ مجرد حکومت وپادشاہت کا تھا، جب کہ عجمی بدعتیں خالص اسلامی وعربی تمدن سے مل کر ایک نیا دور شروع کر رہی تھیں۔ یہ سلسلۂ خلافت اگرچہ بعد کی خلافتوں کے مقابلے میں پہلے سلسلے سے اقرب تھا، لیکن خلافت راشدہ کے حقیقی خصائص ناپید ہو گئے تھے... احادیث میں پہلے سلسلہ کو بوجہ غلبۂ طریق ہدایت ونبوت خلافت کے لفظ سے اور دوسرے کو بوجہ غلبۂ سیاست وشخصیت پادشاہت کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا... ''نبوة و رحمة، ثم خلافة و رحمة'' و فی لفظ ''خلافة علی منهاج النبوة ثم یکون ملک عضوض'' ...[س] آخری حدیث کے مطابق تین دور ہوئے۔ عہد نبوت ورحمت، خلافت ورحمت، پادشاہی واستبدادی فرمانروائی۔ ۲۷

آگے لکھتے ہیں:

''شریعت نے شرائط امامت و خلافت کے بارے میں دو صورتیں اختیار کیں:

’’...پہلی صورت یہ کہ اگر صحیح نظام قائم ہو جو خالص جمہوری ہے اور قوم کو اپنا خلیفہ منتخب کرنے کا موقع ملے تو کیسا شخص منتخب کرنا چاہیے؟ اور اس میں کیا کیا اوصاف ہونا چاہیے؟‘‘ اور پھر ان اوصاف کو ضروری قرار دیتے ہیں: ’’اسلام، علم ونظر، عمل وتقویٰ، شجاعت وصولت، عدالت وایثار، قدرت ونفوذ، طاقت وشوکت [ان میں قرشیت کا کہیں ذکر نہیں جس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ الأئمة من القريش والی روایت کو آزاد وقتی مانتے ہیں]...دوسری صورت یہ ہے کہ اگر یہ نظام باقی نہ رہا ہو...محض طاقت اور تسلط کی بنا پر کوئی خاندان یا کوئی ایک طاقت ور فرد تخت خلافت پر قابض ہو جائے...شرائط خلافت اس میں نہیں پائے جاتے یا ظالم وجابر ہے تو اس صورت میں کیا طرز عمل اختیار کیا جائے؟...سو اس کی نسبت چوں کہ احادیث صحیحہ [صحیحہ] اور اجماع صحابہ وعترۃ بالکل صاف صاف موجود تھا، اس لیے بلا اختلاف یہ اعتقاد قرار پایا کہ جب ایک مسلمان منصب خلافت پر قابض ہو جائے اور اس کی حکومت جم جائے تو ہر مسلمان پر از روئے شرع واجب ہے کہ اسی کو خلیفۂ اسلام تسلیم کرے۔ اسی کے سامنے گردن اطاعت جھکا دے...اس سے روگردانی کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ اس کے مقابلے میں خروج اور دعوے کا حق کسی کو نہیں پہنچتا، اگرچہ کیسا ہی افضل اور جامع الشروط ہو۔ جو کوئی ایسا کرے، مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کے مقابلے اور قتل میں خلیفہ کا ساتھ دیں۔ وہ شرعاً باغی ہے۔ اس کو قتل کر دینا چاہیے‘‘۔[۲۸]

اس موقف سے یزید اور حضرت حسینؓ کی بابت غلط فہمی پیدا ہونے کا قوی امکان تھا، اس لیے اس کے تدارک کے لیے واقعۂ کربلا پر تبصرہ کرتے ہوئے آزاد لکھتے ہیں: ’’جس وقت کربلا میں میدانِ جنگ گرم ہوا ہے اس وقت حضرت امام حسین مدعی خلافت وامامت نہ تھے...ان کی حیثیت محض ایک مقدس اور پاک مظلوم کی تھی جس کو ظالموں کی فوج ناحق گرفتار کرنا چاہتی ہے، وہ اپنے آپ کو زندہ گرفتار کرا دینا پسند نہیں کرتا، اور طاقت وظلم کے مقابلے میں حق کی بے سروسامان استقامت کا ایک یادگار منظر دنیا کو دکھلا دینا چاہتا ہے۔‘‘[۲۹]

اوصافِ مومن

مومن میں قرآن کے مطلوب اوصاف کی توضیح کرتے وقت آزاد کا قلم وجد آفرین ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں:

''آیت (۱۱۲) اس سورت [توبہ] کی مہمات معارف میں سے ہے۔ فرمایا: سچے مومنوں کے اوصاف و مدارج یہ ہیں:

(الف) اَلتّٰٓئِبُوْنَ یعنی وہ جو اپنی توبہ میں سچے اور پکے ہوتے ہیں، اور ہر حال میں اللہ کی طرف رجوع کرتے، اور اپنی غفلتوں اور لغزشوں پر نادم رہتے ہیں۔

(ب) اَلْعٰبِدُوْنَ یعنی وہ جو اللہ کی عبادت میں سرگرم رہتے ہیں اور ان کی ساری بندگیاں اور نیازمندیاں صرف اسی کے لیے ہوتی ہیں۔ عبادت سے مقصود عبادت خاص بھی ہے اور عام بھی۔ خاص یہ ہے کہ خاص وقتوں اور خاص شکلوں کی عبادت جو دین حق نے قرار دے دی ہے، اسے پورے اخلاص اور خشوع و خضوع کے ساتھ ادا کرے۔ عام یہ کہ انسان کی فکری حالت عبادت گزارانہ ہو جائے، اور پھر وہ جو کچھ بھی سنے، جو کچھ بھی کہے، جو کچھ بھی کرے، سب میں ایک عابدانہ روح کام کر رہی ہو!

(ج) اَلْحٰمِدُوْنَ یعنی وہ جو اپنے فکر سے اور اپنے قول سے اللہ کی حمد و ستائش کرنے والے ہیں۔ فکر سے حمد و ستائش یہ ہوئی کہ بحکم وَ یَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۱۹۱:۳) آسمان و زمین کی خلقت میں غور و فکر کرنا اور ان تمام کارفرمائیوں کی معرفت حاصل کرنا جو اس کے محمودیت و جمال پر دلالت کرتی ہیں۔ قول سے حمد و ستائش اس فکری حالت کا قدرتی نتیجہ ہے کیوں کہ جس ہستی کی محمودیت دل و دماغ میں بس جائے گی، ضروری ہے کہ زبان سے بھی بے اختیار اس کی حمد و ثنا کے ترانے نکلنے لگیں!

(د) اَلسّٰٓئِحُوْنَ وہ جو راہ حق میں سیر و سیاحت کرتے ہیں، یعنی بحکم قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ سُنَنٌ فَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ (۱۳۷:۳) زمین میں عبرت و نظر کے لیے گردش

کرتے ہیں، علم کی ڈھونڈھ میں نکلتے ہیں، راہ حق میں جدوجہد کرتے ہوئے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ کارخ کرتے ہیں، حج کے لیے خشکی وتری کی مسافتیں قطع کرتے رہتے ہیں۔

(ہ) اَلرّٰکِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ وہ جو اللہ کے آگے جھک جاتے ہیں اور رکوع وسجود سے نہیں تھکتے۔ یہ رکوع وسجود کی حالت جسم پر بھی طاری ہوتی ہے، قلب پر بھی طاری ہوتی ہے، اور زبان پر بھی طاری ہوتی ہے۔

(و) الْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنّٰهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وہ جو نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائیوں سے روکتے ہیں۔ یعنی صرف اپنے ہی نفس کی اصلاح پر قانع نہیں ہوجاتے، بلکہ دوسروں کی بھی اصلاح کرتے اور دنیا میں حق وعدالت کے نشر وقیام کو اپنا فرض سمجھتے ہیں۔

(ز) اَلْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِاللّٰهِ یہ آخری وصف اور آخری مقام ہوا یعنی وہ جوان تمام حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں جو اللہ نے انسان کے لیے ٹھہرادی ہیں۔ قرآن کی اصطلاح میں یہ ہے کہ تمام واجبات وحقوق کو، خواہ افراد کی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں خواہ جماعت سے، وہ حدود اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی یہ حدیں ہیں جو مقرر کردی گئیں۔ ان کی ٹوٹنے میں انسانی امن وسعادت کی بنیادوں کا ٹوٹ جانا ہے۔

''یہ کل سات وصف ہوئے اور جس ترتیب سے بیان کے گئے ہیں، وہ قابل غور ہے۔ یہ گویا نفس انسانی کے تزکیہ وترقی کے سات درجے ہیں، یا سات طبقے، جو یکے بعد دیگر ٹھیک اسی ترتیب سے سلوک ایمانی میں پیش آتے ہیں۔ جب کوئی انسان راستی وہدایت کی راہ میں قدم اٹھائے گا تو قدرتی طور پر پہلا قدم توبہ وانابت ہی کا ہوگا، یعنی پچھلی غفلتوں اور گم راہیوں سے (خواہ وہ کفر کی ہوں، خواہ نفاق کی، خواہ معاصی وزلّات کی) باز آئے گا اور آئندہ کے لیے ان سے بچنے کا عہد کرے گا، اور اپنے سارے دل اور ساری روح سے اللہ کی طرف رجوع ہوجائے گا اور یہی توبہ کی حقیقت ہے۔ پھر اگر توبہ سچی ہوگی، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اللہ کی بندگی ونیازمندی کی سرگرمی پیدا ہوجائے۔ پس یہ دوسری منزل ہوئی یا سلوک ایمانی کا دوسرا طبقہ ۔ پھر چوں کہ عبادت گزاری کی

زندگی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ فکر اور ذکر کا مقام حاصل ہو جائے، اور **ملکوت السّمٰوٰتِ والارض** کے مشاہدہ و معرفت کا دروازہ کھل جائے، اس لیے تیسری منزل تحمید و تسبیح کی منزل ہوئی۔ یعنی اللہ کی حمد وثنا کے جوش سے معمور ہو جانے کی منزل، کہ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً** (۳:۱۹۱)۔ پھر اگر توبہ و انابت کا تنبہ، عبادت کا ذوق اور تحمید و تسبیح کا عرفان کامل درجہ کا ہے تو ممکن نہیں کہ وہ مومن صادق کو گھر میں چین سے بیٹھنے دے۔ ضروری ہے کہ وطن و مکان کی الفت کی زنجیریں ٹوٹیں اور سیر و سیاحت میں قدم سرگرم ہو جائیں۔ پس یہ چوتھی منزل ہوئی اور **السائحون** کا طبقہ چوتھا طبقہ ہوا۔ ان چار منزلوں سے جو کاروانِ عمل گذر گیا، اس نے اصلاح نفس کی مسافت طے کر لی۔ پس اب پانچویں منزل **الراکعون الساجدون** کی ہوئی یعنی بندگی و نیازمندی میں پورے ہو گئے اور اللہ کے آگے سر نیاز ہمیشہ کے لیے جھک گیا۔ اب **آمرون بالمعروف وناهون عن المنكر** کا مقام انہیں حاصل ہو جائے گا۔ یعنی اپنی تعلیم و تربیت کا معاملہ پورا کر کے دوسروں کے لیے معلم و مربی ہو جائیں گے، چنانچہ چھٹی منزل یہی ہوئی، اور اسی سے آخری منزل کے ڈانڈے مل گئے کہ **الحافظون لحدود الله** کا مقام ہے۔ یہاں پہنچ کر ان کے تمام اعمال حدود الٰہی کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں۔ وہ خود اپنے اعمال میں بھی حدود کی کامل نگہ داشت رکھتے ہیں اور اپنے وجود سے باہر بھی ان کے نفاذ و قیام کی نگہبانی کرتے ہیں''۔[۳۰]

نجاست شرک

سورۂ توبہ کی آیت ۲۸ یہ ہے: **اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ** اس کی تشریح میں آزاد لکھتے ہیں:

''اس آیت میں مشرکوں کے نجس ہونے سے مقصود ان کی قلبی نجاست ہے نہ کہ جسمانی، کیوں کہ اسلام کسی انسان کے جسم کو ناپاک نہیں قرار دیتا، اور ہر انسان کو انسان ہونے کے لحاظ سے ایک درجہ پر رکھتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اسلام نے چھوت چھات کی ہر قسم اور ہر شکل کو ناجائز قرار دیا ہے۔ خود پیغمبر اسلام کا یہودیوں اور مشرکوں

سے ہر طرح کی معاشرت رکھنا، ایک ساتھ کھانا پینا، اور ان کی دعوتوں میں جانا اور انہیں دعوتوں میں بلانا، حتی کہ انہیں مسجد کے اندر ٹھہرانا ثابت ہے''۔[۳۱]

جزیہ

جزیہ کے متعلق آزاد کے نظریات انہی کے الفاظ میں درج ذیل ہیں:

حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَّھُمْ صٰغِرُوْنَ (یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے اٹھا کر جزیہ دے دیں اور ان کا گھمنڈ ٹوٹ چکا ہو) پس مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا منظور کر لیں اور ان کا گھمنڈ اور ظلم، جس نے انسان کے امن وراحت کو خطرہ میں ڈال دیا تھا، باقی نہ رہے۔

جزیہ لینے کا جو حکم دیا گیا ہے، وہ اگرچہ یہودیوں اور عیسائیوں کے ذکر میں آیا، لیکن اصلاً حکم تمام غیر مسلموں کے لیے ہے جو اسلامی حکومت کے ماتحت رہنا منظور کر لیں۔ چنانچہ صدر اول سے آخر تک تمام اسلامی حکومتوں کا عمل اسی پر رہا۔ خود آں حضرت نے مجوسیوں سے جزیہ لیا تھا، صحابہ نے صابیوں سے لیا تھا اور خلفاء بنوامیہ وعباسیہ کا سندھ کے ہندوؤں اور پیروان بدھ سے لینا معلوم ہے۔

''البتہ عرب کے غیر مسلموں کے بارے میں اختلاف ہوا اور امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ اس طرف گئے ہیں کہ ان سے جزیہ پر مصالحت نہیں ہوسکتی، لیکن اس بارے میں صحیح مذہب جمہور ہی کا ہے، یعنی عرب وعجم کی کوئی تفریق نہیں، کیوں کہ خود آں حضرت اور صحابہ کا غیر مسلموں سے جزیہ لینا ایک مسلّم واقعہ ہے۔

''باقی رہے مشرکینِ عرب، تو ان کا سوال عملاً پیدا ہی نہیں ہوا، کیوں کہ سورۂ براءت کے بعد تمام مشرکین عرب مسلمان ہو چکے تھے، اور حکمت الٰہی کا فیصلہ یہی تھا کہ جاہلیت عرب کا شرک پھر یہاں سر نہ اٹھائے۔

''قرآن نے غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم کیوں دیا؟ اس لیے کہ حق وانصاف کا مقتضا یہی تھا اور اس لیے کہ وہ چاہتا تھا مسلمانوں کے نظام حکومت میں غیر مسلموں پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے، جتنا بوجھ مسلمانوں کو اٹھانا پڑے گا۔ اسلام نے

مسلمانوں پر جنگی خدمت فرض کر دی تھی، یعنی آج کل کی اصطلاح میں فوجی قانون جبری تھا اور اس لیے ضروری تھا کہ جو غیر مسلم اسلامی حکومت کے ماتحت شہری زندگی بسر کریں، وہ بھی ملک کی حفاظت کے لیے جنگ میں شریک ہوں، لیکن اسلام نے اسے انصاف کے خلاف سمجھا کہ اس بارے میں غیر مسلموں پر جبر کیا جائے، اس نے یہ بات ان کی مرضی پر چھوڑ دی اور کہا کہ اگر خود اپنی خوشی سے چاہو تو جنگی خدمات میں مسلمانوں کی طرح شریک ہو۔ نہ شریک ہونا چاہو تو اس کے بدلے ایک سالانہ رقم ادا کر دیا کرو۔ یہی رقم تھی جو غیر مسلموں کے لیے جزیہ ہوئی... اسلام نے مسلمانوں پر کئی طرح کے ٹیکسوں کا بوجھ ڈال دیا تھا: زکوۃ، عام صدقات و خیرات جنگ پیش آجائے تو اس کا بوجھ بھی اٹھانا چاہیے... اسلام نے غیر مسلموں کو حقوق تو مسلمانوں ہی کی طرح دیے، لیکن مالی بوجھ مسلمانوں کی طرح نہیں ڈالا... صرف ایک ہی ٹیکس کی ادائیگی ضروری ٹھہرائی یعنی جزیہ کی اور وہ بھی انہیں معاف کر دیا جو فوجی خدمت کے لیے تیّار ہو جائیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ فی الحقیقت غیر مسلموں کے لیے کوئی بوجھ بھی نہ رہا اور حقوق سب کے سب رہے۔ یعنی اگر ایک غیر مسلم ذمی فوجی خدمت سے انکار نہ کرے (جو خود اسی کے وطن کی حفاظت کے لیے ہوگی) تو وہ اسلامی حکومت میں آزادی و حقوق کی ٹھیک ویسی ہی زندگی بسر کرے گا جیسی ایک مسلمان بسر کر سکتا ہے، لیکن مسلمان کی طرح اسے کوئی ٹیکس ادا نہیں کرنا پڑے گا''۔[۳۲]

اقتباس بالا میں مذکور دو باتوں سے راقم کو اتفاق نہیں ہے۔ ایک امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی طرف یہ نسبت کہ وہ عرب کے غیر مسلموں سے جزیہ پر مصالحت کے خلاف تھے اور دوسرے یہ کہ سورۂ براءت کے نزول کے بعد تمام مشرکین عرب مسلمان ہو چکے تھے۔

تبصرہ و تجزیہ

۱- آزاد تمام بنیادی مسائل کا حل قرآن حکیم ہی کے اندر تلاش کرنے کی کوشش

کرتے ہیں۔ وہ نہ صرف تقلید کے منکر ہیں، بلکہ اعجاز قرآن کے کلاسیکی نظریہ کا انکار کرتے ہیں۔ عقلیت پسندی کے بالمقابل انھوں نے نظریۂ وحدت واخوتِ انسانیت پیش کیا جو روایت وجدیدیت کے دل فریب امتزاج سے عبارت ہے۔

۲- رزم گاہ سیاست نے آزاد کو اس کا وقت نہیں دیا کہ وہ عالم انسانیت کے لیے ایک واضح لائحہ عمل چھوڑ جاتے، ورنہ عنفوان شباب میں 'اسفار اربعہ' (صدرالدین شیرازی)، جس کا اصل نام الحکمۃ المتعالیۃ ہے اور جو اسلامی فلسفہ اور الہیات کی اونچی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے اور 'گوہر مراد' (عبدالرزاق لاھیجی) جس کا موضوع فلسفہ ومابعد طبیعیات ہے اور جس کا اسلوب نہایت دقیق سمجھا جاتا ہے، جیسی کتابیں ناقدانہ انداز میں پڑھ لینے والا یہ عبقری یکسوئی سے اس طرف متوجہ ہوتا تو تصور کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کے لیے کیا کچھ چھوڑ جاتا۔

۳- آزاد نے کتابیں پڑھی تھیں، مگر بجز قرآن کے موضوعاتی تحقیقی مطالعہ نہیں کیا تھا۔ دور قدیم، جدید اور عہد وسطی کے علماء پر تنقیدی فکر کی تجدید کی بھی کوشش کی، لیکن ذاتی نظریات کو شعوری طور سے تحقیق وتنقید کی کسوٹی پر پرکھنے سے تغافل کیا۔

۴- اسلام، ہندومت، بدھ مت، جین مت، سکھ مت، زرتشتیت اور عیسائیت کے مثبت تقابلی مطالعہ کی طرح اکبر کے دور میں پڑی اور آزاد مشرب ابوالفضل کے اثر کے تحت مختلف مذاہب کے مابین قدر مشترک کی تلاش کا آغاز ہوا۔ آزاد کی شخصیت میں ہمیں ایک ایسے معروضی محقق کی جھلکیاں ملتی ہیں جو تعصّبات اور تحفظات سے بلند ہوکر انسانیت پر مبنی حقیقت پسند تعلقات کی استواری میں کوشاں ہے۔

۵- مفسرین کرام بھی بشر تھے، ان کے ماخذ علم، اساتذہ، طبائع، احوال، مطالعہ وفکر، مخاطب، طرق تدبر، مذاہب ومسالک، انفرادی صلاحیتیں، عزائم اور حدود، روزافزوں وسعت وعمق علم، ساختہائے فکر، طلبہ کی حاجتیں، تقاضے، استعدادیں، طرق تدریس وتعلیم، طرق تنقیحات وجوہ وترجیحات سب جداجدا تھے۔ اس کے باوصف مفسرین کرام نے اپنی اپنی تفسیروں میں اپنے اپنے طور پر تحقیق و توضیح کی کوششیں کیں، ان کی

کاوشوں کو امکانی معانی اور مراد و منشا خداوندی کا معروضی مطالعہ و نتائج مانتے ہوئے ان کی لغزشوں پر منصفانہ نقد و گرفت کرنے اور افادی پہلوؤں کی قدر کرنے کے بجائے صرف ان کے نقائص پر عمومی انداز میں اعتراض کرنا اس طالب علم کے فہم سے بالاتر ہے۔

۶- فقہاء و مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اپنے اپنے ائمہ کے مستنبط و وضع کردہ اصول و قواعد کی روشنی میں قرآنی نصوص کو سمجھنے اور ان کے استنباطات کے وجوہ اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض مقامات پر تکلف بار دیا تعصب یا غلو در آیا ہو، لیکن فقہاء بھی انسان تھے اور انسان کا علم محدود اور اس کی رسائی متصف بقیود مختلفہ۔ اس ناچیز کے نزدیک فقہاء مفسرین پر کلام اللہ کو فہم ائمہ کا تابع کرنے کی کوشش کا الزام اتہام ہے۔ اسی طرح صوفیاء کرام نے معنی المعنی کی طرف قارئین کو توجہ دلائی ہے کہ قرآن حکیم کے اندرونی اشارے طالب حق کے اندر مثبت انقلاب پیدا کر سکیں۔ ان پر تحریف کا اتہام درست نہیں۔ اگر کسی سے بہ تقاضائے بشریت یا بہ خطائے کشف کوئی سہو ہو گیا ہو تو اس کے لیے سارے صوفیاء کو مورد الزام ٹھہرانا صحیح نہیں۔

۷- آزاد اپنی اس کوشش میں باستثنائے چند کامیاب نظر آتے ہیں کہ ''قرآن کا ترجمہ اردو میں اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ رہے۔ اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔[۳۳] لیکن اس ناچیز کو اس دعوے کے تسلیم کرنے میں تامل ہے کہ ''تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے''[۳۴] یہ شاید ایک طرح کی مبالغہ آرائی ہے۔

۸- چینی، ہندوستانی، مجوسی، یہودی اور مسیحی مذاہب پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے[۳۵] آزاد فرماتے ہیں کہ ''تمام بانیان مذاہب [؟] نے ایک ہی اصل و قانون کی تعلیم دی ہے''[۳۶] لیکن ''پیروانِ مذاہب نے دین کی وحدت بھلا دی، اور شرع کے اختلاف کو بنائے نزاع بنا لیا''۔[۳۷] خاکسار کا خیال ہے کہ اگر مولانا آزاد 'بانیان مذاہب' کی مبہم اصطلاح کے بجائے قرآنی اصطلاحات 'انبیاء و رسل' کے استعمال

کو ترجیح دیتے اور درج ذیل جیسی عبارتوں سے احتراز کرتے 'ہندوستان کے ہندو باوجود ضبط شریعہ و احکام، وحفظ علوم وتمدن، وادعاء وجود صحف وکتب محض پرستش قوی واشکال وصور مظاہر فطرت کی بنا پر کیوں اہل کتاب میں سے تسلیم نہ کیے جائیں'' ۳۸؎ تو علامہ یوسف بنوری علیہ الرحمۃ ۳۹؎ جیسے متبحر علماء کو مولانا آزاد کے شذوذ پر سخت الفاظ میں گرفت کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔

۹- اوصاف مومن پر آزاد کا قلم متصوفانہ ذوق سے معمور نظر آتا ہے۔ یہ کہنا دشوار ہے کہ آزاد نے اس مقام پر سید امیر علی ملیح آبادی کی تفسیر مواھب الرحمٰن، محمد روز بہان شیرازی کی تفسیر عرائس البیان یا شہاب الدین آلوسی کی تفسیر روح المعانی سے استفادہ کیا ہے، یا آزاد کا اپنا ذوق عرفانی حرکت میں آیا، بہر حال مقامات احسان وتصوف سے آزاد کی شناسائی کی شہادت ضرور مل جاتی ہے۔

۱۰- واقعہ اسراء پر آزاد نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ مسئلہ رسالت پر وہ شبلی سے متفق معلوم ہوتے ہیں، جب کہ خاتم النبیین ﷺ کے تذکرہ پر ان کا قلم وجد آفرین ہو جاتا ہے، مسئلہ متشابہات میں ان کا موقف اس ناچیز کو یک گونہ متضاد نظر آتا ہے اور مسئلہ خلافت اور مسئلہ جزیہ پر کسی قدر محققانہ۔

اس خاک سار نے اپنے اس حقیر متعلمانہ مضمون میں کوشش کی ہے کہ وہ مولانا ابوالکلام آزاد کے کم توجہی کے شکار چند اہم دینی نظریات سامنے لائے اور ایسے نظریات کی تکرار سے حتی الامکان پرہیز کرے جن پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اب بھی لکھا جا رہا ہے۔ اپنے عجز کے احساس کے باوجود یہ ناچیز اس لیے ہمت جٹا پایا کہ اسے دور وسطی کے مفسرین کے متعلق آزاد کا یہ موقف عجیب لگا کہ ان کی تفاسیر سے فائدہ اٹھایا جائے لیکن استفادہ کے اعتراف کے بجائے ان کو بہ یک جنبشِ قلم بلا استثناء معتوب قرار دیا جائے، بلکہ اس جرم کا مرتکب قرار دیا جائے کہ انہوں نے معالم قرآن کو اس کی رفعتوں سے نہ صرف نیچے کھینچ لیا، بلکہ اللہ جل شانہ کے کلام کو اپنے تعصّبات کا تابع کر دیا۔ کیا آزاد یہ دعوی کر سکتے تھے کہ انہوں نے فہم انسانی سے بلند ہو کر جمیع معالم قرآن کے فہم الٰہی تک

رسائی حاصل کر لی؟ بالفاظ دیگر معانی قرآن کا احاطہ کر لیا؟ دوسرے یہ کہ آزاد کے دینی نظریات میں آج کے قاری کے لیے رہ نمائی کا بڑا سامان ہے، بشرطے کہ آزاد کو توجہ اور استفادہ کی نیت سے پڑھا جائے، ان کو معصوم عن الخطا یا مستند نہ تصور کیا جائے۔

حواشی و مراجع

۱۔ ابوسلمان شاہ جہاں پوری الہندی، امام الہند (تعمیر و افکار) (مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص ۳۳۔۳۴

۲۔ ابوالکلام آزاد، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی (حالی پبلشنگ ہاوس، دہلی، ۱۹۵۸، ص ۱۸۹۔۱۹۲ نیز امام الہند ص ۳۶ و ۱۴۳ و مابعد

۳۔ آزاد کی کہانی ص ۱۲۲۔۱۲۳، ۱۲۹، ۱۵۳۔۱۵۵، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۳ و مابعد ۲۲۶، ۲۸، ۲۳۴، ۲۳۹۔۲۴۰، ۲۴۴، ۲۴۶ و مابعد، ۲۸۰۔

۴۔ امام الہند، ص ۳۳۷۔۳۷۲ یہ یاد رہے کہ آزاد کی بہت سی غیر مطبوعہ تصانیف ناپید ہو گئیں ان کی دستیابی تک آزاد کے افکار کا جائزہ ناقص رہے گا، احمد سعید ملیح آبادی ''ابوالکلام آزاد: ادیب اور صحافی''، مشمولہ ابوالکلام آزاد ایک ہمہ گیر شخصیت مرتبہ رشید الدین ص ۲۸۴۔۲۸۷، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۹ء

۵۔ امام الہند ص ۱۴۵

۶۔ آزاد، ابوالکلام، ترجمان القرآن، زمزم کمپنی لمیٹڈ، لاہور، تاریخ ندارد، ج ۱، ص ۱۹۲

۷۔ ترجمان القرآن، ج ۱ ص ۲۱۳

۸۔ مہر، غلام رسول، تبرکات آزاد، ادبی دنیا، اردو بازار، دہلی، ۱۹۶۳ء، طبع اول، ص ۱۵۰۔۱۵۱، خط بنام حکیم سعد اللہ گیاوی، مئی ۱۹۳۶ء

۹۔ آزاد، ابوالکلام، ترجمان ج ۵ ص ۶۰۶۔۶۰۷

۱۰۔ آزاد، ابوالکلام، تصریحات آزاد، مکتبہ شعر و ادب، لاہور، تاریخ ندارد، ص ۲۱۔۲۴

۱۱۔ تصریحات آزاد، ص ۲۹۔۳۰

۱۲۔ ترجمان القرآن، ج ۱ ص ۱۲۵

۱۳۔ ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۱۵

۱۴۔ ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۱۳۔۱۵

۱۵ ترجمان القرآن، ج ا ص ۳۱۳
۱۶ ترجمان القرآن، ج ا ص ۱۶۱
۱۷ آزاد، ابوالکلام، ترجمان القرآن، ج ۲، دفتر ترجمان القرآن، کلکتہ، تاریخ ندادر، ص ۱۳
۱۸ ترجمان، ج ۲، ص ۱۴۷
۱۹ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۵_۱۶
۲۰ آزاد، ابوالکلام، غبار خاطر، مکتبہ اصرار، لاہور، طبع سوم، تاریخ ندارد، ص ۱۴۳
۲۱ غبار خاطر، ص ۱۴۴_۱۴۶
۲۲ ترجمان القرآن، ص ۱۸۰
۲۳ ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۳۷۱_۳۷۲
۲۴ ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۳۶۳_۳۶۵
۲۵ ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۳۶۸_۳۶۹
۲۶ آزاد، ابوالکلام، مسئلہ خلافت، البلاغ پرنٹنگ اینڈ پبلشنگ ہاؤس، کلکتہ، ۱۹۲۰ء، ص ۶
۲۷ مسئلہ خلافت، ص ۹_۱۰
۲۸ مسئلہ خلافت، ص ۲۳_۳۵
۲۹ مسئلہ خلافت، ص ۵۴
۳۰ ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۱۱۰_۱۱۳
۳۱ ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۸۵
۳۲ ترجمان، ج ۲، ص ۱۲۲_۱۲۳
۳۳ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۷
۳۴ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۹
۳۵ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۳۵_۱۵۵
۳۶ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۸۶
۳۷ ترجمان القرآن، ج ا، ص ۱۸۹
۳۸ آزاد، ابوالکلام، جامع الشواہد فی دخول غیر المسلم فی المساجد، مطبع معارف، اعظم گڑھ، تاریخ ندارد، ص ۳۵
۳۹ ''تبیین البیان''، مشمولہ انور شاہ کشمیری، مشکلات القرآن، المجلس العلمی ڈھابیل، ۱۳۵۷ھ

مرد کی قوّامیت-مفہوم اور ذمہ داریاں

——————— ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

اسلامی نظام خاندان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں یہ اعتراض بہت نمایاں ہے کہ اس میں مرد کا غلبہ پایا جاتا ہے اور عورت کو کم تر حیثیت دی گئی ہے۔ عورت رشتۂ نکاح میں بندھنے کے بعد ہر طرح سے اپنے شوہر پر منحصر اور اس کی دست نگر بن جاتی ہے اور شوہر کو اس پر حاکمانہ اختیارات حاصل ہوجاتے ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے اس پر حکومت کرتا، اسے مشقت کی چکّی میں پیستا اور اس پر ہر طرح کے ظلم وستم کو روا رکھتا ہے، مگر وہ کسی صورت میں اس پر صدائے احتجاج بلند کرسکتی ہے نہ اس سے گلوخلاصی حاصل کرسکتی ہے، اس کی ادنیٰ سی مزاحمت پر اسلام نے شوہر کو اسے مارنے پیٹنے اور جسمانی تشدّد برتنے کا حق دے رکھا ہے۔

اسلام میں عورت کی مظلومیت ومحکومیت کی یہ تصویر بہ ظاہر بڑی بھیانک معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ اعتراضات خاندان کے بارے میں اسلامی تعلیمات اور ان کی حکمتوں کو صحیح پس منظر میں نہ دیکھنے کا نتیجہ ہیں۔ سطور ذیل میں ان کا جائزہ لینے اور اسلامی نظامِ خاندان میں مرد اور عورت کی صحیح پوزیشن واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی:

اسلامی نظامِ خاندان کے چند امتیازات

اسلامی نظامِ خاندان کی چند خصوصیات ہیں، جو اسے دیگر نظاموں سے ممتاز کرتی ہیں۔

اسلام میں مرد اور عورت کی حیثیت کے تعیّن سے قبل ان خصوصیات پر ایک سرسری نظر ڈال لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

اسلام نے مرد اور عورت کے درمیان تمام معاملات میں مساوات برتی ہے اور ان کے درمیان کسی طرح کی تفریق نہیں کی ہے۔ اس نے عورت کو مرد کی طرح تمام معاشرتی وتمدنی حقوق عطا کیے ہیں، مثلاً اسے حصول تعلیم، شوہر کے انتخاب، ناپسندیدہ شوہر سے گلوخلاصی، مہر ونفقہ اور مال و جائیداد کی ملکیت اور معاشی جدّ وجہد کا حق حاصل ہے۔ اسے سماج میں مرد کی طرح، بلکہ بعض حیثیتوں سے مرد سے بڑھ کر عزت واحترام کا مقام حاصل ہے۔ الغرض اسلام نے عورت کو جن حقوق سے بہرہ ور کیا ہے، مغربی معاشروں میں وہ حقوق عورت کو صدیوں بعد اور طویل کش مکش اور جدّ وجہد کے نتیجے میں حاصل ہوسکے ہیں۔ لیکن مساوات کا مطلب دونوں کے کاموں کی یکسانیت نہیں ہے۔ اس نے دونوں کے درمیان کاموں کی منصفانہ تقسیم کی ہے اور دونوں کے دائرۂ کار الگ الگ رکھے ہیں۔ اس سلسلے میں اس نے دونوں کی فطری صلاحیتوں کی بھرپور رعایت کی ہے۔ عورت کے ذمے فطرت نے بچوں کی پیدائش و پرورش کا عظیم الشان کام سونپا ہے۔ وہ حیض ونفاس اور حمل ورضاعت کے مراحل سے گزرتی ہے، اسی لیے اسلام نے عورت کو گھر کے اندر کے کاموں کی ذمہ داری دی ہے اور اس کی اہم مصروفیات کو دیکھتے ہوئے اسے وسائل معاش کی فراہمی سے آزاد رکھا ہے۔ مرد کے ذمے اسلام نے گھر سے باہر کے کام رکھے ہیں اور اسے پابند کیا ہے کہ وہ عورت کی معاشی کفالت کرے اور اسے تحفظ فراہم کرے۔ خاندان کا نظام صحیح ڈھنگ سے چلنے کے لیے کاموں کی تقسیم ضروری تھی۔ اگر ہر شخص ہر کام انجام دینے لگے تو کوئی بھی نظام صحیح طریقے سے نہیں چل سکتا۔ بچوں کی پیدائش و پرورش کا کام صرف عورت ہی انجام دیتی ہے۔ اس کے ساتھ بڑی زیادتی ہوتی کہ یہ کام بھی اس سے متعلق رہتے، مزید گھر سے باہر کے کاموں کا بھی اسے پابند بنادیا جاتا۔[۱]

مرد کی ایک اضافی ذمہ داری- خاندان کی سربراہی

مرد اور عورت دونوں کے میدانِ کار کی وضاحت اور ذمہ داریوں کی تعیین کے ساتھ اسلام نے مرد پر ایک اضافی ذمہ داری عائد کی ہے اور وہ ہے خاندان کی سربراہی۔

کسی بھی ادارہ (Institution) کے منظّم انداز میں سرگرم عمل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ایک سربراہ ہو، جو اس کے تمام کاموں کی نگرانی کرے، اس کے نظم وضبط کو درست اور چاق و چوبند رکھے، اس سے وابستہ تمام افراد کی سرگرمیوں پر نظر رکھے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے ماتحتوں اور اس کے درمیان محبت وخیر خواہی پر مبنی ربطِ باہم پایا جائے۔ وہ ان کے حقوق پہچانے اور ان کو تحفظ فراہم کرے اور وہ لوگ بھی پوری خوش دلی کے ساتھ اس کے احکام بجالائیں اور ان سے سرتابی نہ کریں۔ یہ ذمہ داری کسی ایک فرد کو ہی دی جاسکتی ہے۔ اگر یکساں حقوق واختیارات کے ساتھ ایک سے زائد افراد کو کسی ادارے کی سربراہی سونپ دی جائے اور ہر ایک اپنی آزاد مرضی سے اس ادارہ کو چلانا چاہے تو اس کے نظم کا درہم برہم ہوجانا یقینی ہے۔ مرد اور عورت نظامِ خاندان کے دو بنیادی ارکان ہیں۔ اس کی سربراہی ان میں سے کسی ایک کو ہی دی جاسکتی ہے۔ اسلام نے یہ ذمہ داری مرد کے حوالے کی ہے۔[۲] قرآن میں اسی کو 'درجہ' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ. (البقرۃ:۲۲۸)

عورتوں کے لیے بھی معروف طریقے پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے مردوں کے حقوق ان پر ہیں، البتہ مردوں کو ان پر ایک (برتر) درجہ حاصل ہے۔

اسی ذمہ داری کی بنا پر مرد کو قرآن میں 'قوّام' (سربراہ) کہا گیا ہے:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ. (النساء:۳۴)

مرد عورتوں کے سربراہ ہیں، اس سبب سے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس سبب سے کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

لفظ 'قوّام' کی لغوی تشریح

اردو زبان میں بعض مترجمینِ قرآن نے لفظ 'قوّام' کو جوں کا توں باقی رکھا ہے۔ بعض نے اس کا ترجمہ حاکم، افسر، سرپرست یا سردھرا کیا ہے۔ اس سے اس کے

پورے مفہوم کی وضاحت نہیں ہو پاتی۔

عربی زبان میں 'قام' کا ایک معنٰی نگرانی وخبر گیری ہے۔ **قام علی الامر** :کسی کام میں مشغول ہونا، کسی کام کو سنبھالنا، **قام علی أهله** :اہل وعیال کی دیکھ بھال کرنا، کفالت کرنا، خرچ اٹھانا۔ مولانا امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں:

''عربی میں 'قام' کے بعد 'علیٰ' آتا ہے تو اس کے اندر نگرانی، محافظت، کفالت اور تولیت کا مضمون پیدا ہو جاتا ہے۔ قوّامون علی النساء میں بالاتری کا مفہوم بھی ہے اور کفالت وتولیت کا بھی۔ اور یہ دونوں باتیں کچھ لازم وملزوم سی ہیں''۔[۳]

ماہرین لغت کے اقوال سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ علامہ فیروز آبادی فرماتے ہیں:

قام الرجل المرأة وقام عليها، مانها و قام بشأنها۔[۴] اس کا مطلب ہے مرد کا عورت کی کفالت کرنا اور اس کی دیکھ بھال کرنا۔

اس کی شرح میں علامہ زبیدیؒ نے لکھا ہے:

متكفّلاً بأمرها فهو قوّام عليها مائن لها۔[۵] مرد کا عورت کی کفالت کرتے ہوئے اس کے کام انجام دینا۔ ایسا کرنے والے کو قوّام کہا جاتا ہے۔

لسان العرب میں ہے:

قام الرجل على المرأة مانها وانه لقوّام عليها مائن لها وفى التنزيل العزيز الرجال قوامون على النساء اى الرجال متكلّفون بامور النساء معنيّون بشئونهن۔[۶] مرد نے عورت کی کفالت کی۔ ایسا کرنے والے کو قوّام کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **الرجال قوامون على النساء**، یعنی مرد عورتوں کے امور کے ذمہ دار ہیں، ان کے معاملات میں دل چسپی لینے والے ہیں۔

قوّام مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس میں کسی کام کو بہتر سے بہتر طریقے سے انجام دینے اور خوب اچھی طرح اس کی نگرانی و محافظت کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ابوحیان

اندلسی کہتے ہیں:

قوّام صفة مبالغة، ویقال قیّام و قیّم، وهو الذی یقوم بالأمر ویحفظه۔[٧]

قوّام مبالغہ کا صیغہ ہے، اس کے لیے قیّام اور قیّم کے الفاظ بھی مستعمل ہیں۔ اس کا معنٰی ہے وہ شخص جو کسی کام کو انجام دے اور اس کی محافظت کرے۔

مفسّرین کرام کی تصریحات

مفسرین کرام نے بھی اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ مردوں کے عورتوں پر قوّام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورتوں کی تعلیم و تربیت پر توجہ دیتے ہیں، ان کے معاملات کی نگرانی کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اور شوہروں کے جو حقوق عورتوں پر واجب ہیں ان کی ادائیگی کی تاکید کرتے ہیں اور اس معاملے میں اگر عورتوں سے کوئی کوتاہی ہوتی ہے تو ان کی گرفت کرتے ہیں، انھیں اچھے کاموں کا حکم دیتے اور برے کاموں سے روکتے ہیں اور جس طرح کوئی حکم راں اپنی رعایا کی دیکھ بھال کرتا ہے اسی طرح وہ عورتوں کی دیکھ بھال کرتے اور ان کے حقوق اور مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔ چند تصریحات ملاحظہ ہوں۔

ابوجعفر طبری (م ۳۱۰ھ) فرماتے ہیں:

أهل قیام علی نسائهم فی تادیبهن والأخذ علی أیدیهن فیما یجب علیهن لله ولأنفسهم۔[٨]

وہ اپنی عورتوں کی تادیب کا کام انجام دیتے ہیں اور اللہ نے ان پر اپنے اور ان کے شوہروں کے جو حقوق عائد کیے ہیں ان کی ادائیگی میں کوتاہی پر ان کی گرفت کرتے ہیں۔

یہی تشریح الفاظ کے فرق کے ساتھ ماوردی (م ۴۵۰ھ) بغوی (م ۵۱۰ھ) خازن (۷۴۱ھ) اور سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے بھی کی ہے۔[٩]

۴۲۱

زمخشری (م ۵۳۸ھ) نے لکھا ہے:

یقومون علیھن آمرین ناھین کما یقوم الولاۃ علی الرعایا۔[۱۰]

وہ انھیں (اچھے کاموں کا) حکم دیتے اور (برے کاموں سے) روکتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ اس طرح معاملہ کرتے ہیں جس طرح حکم راں رعایا کے ساتھ کرتے ہیں۔

اسی سے ملتی جلتی تشریح بیضاوی (م ۶۸۵ھ) نسفی (۷۰۱ھ) بقاعی (۸۸۵ھ) ابوالسعود (۹۴۰ھ) اور آلوسی (۱۲۷۰ھ) نے بھی کی ہے۔[۱۱]

امام رازی (۶۰۶ھ) فرماتے ہیں:

ای مسلّطون علی ادبھنّ والأخذ فوق ایدیھن، فکانہ تعالیٰ جعلہ أمیراً علیھا ونافذ الحکم فی حقّھا۔[۱۲]

یعنی انھیں عورتوں کو ادب سکھانے اور کوتاہی کی صورت میں ان کی گرفت کرنے کی ذمہ داری دی گئی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر حکم راں بنایا ہے اس پر (یعنی عورت پر) اس کا (یعنی مرد کا) حکم چلتا ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے لکھا ہے:

الرجل قیّم علی المرأۃ، أی ھو رئیسھا وکبیرھا والحاکم علیھا ومؤدّبھا اذا عوجت۔[۱۳]

عورت پر مرد کے قیّم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا سردار، اس کا بڑا، اس پر حکم راں اور کجی کی صورت میں اسے ادب سکھانے والا ہے۔

مرد کو قوّام بنائے جانے کے اسباب

آیتِ بالا میں مردوں کو عورتوں پر قوّام بنائے جانے کے تذکرہ کے ساتھ وہ اسباب بھی بیان کر دیے گئے ہیں جن کی بنا پر انھیں یہ ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ اس سلسلے میں دو اسباب مذکور ہیں۔ مفسرین کے بیان کے مطابق پہلا سبب وہبی ہے اور دوسرا کسبی۔[۱۴]

الف- وہبی فضیلت:

پہلے سبب کے ضمن میں قرآن نے بہ طریق اجمال بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض پہلوؤں سے مردوں کو عورتوں پر فوقیت بخشی ہے۔

بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ . — اس سبب سے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔

آیت کے اس ٹکڑے میں اگرچہ صراحت نہیں ہے کہ کس کو کس پر فضیلت حاصل ہے، لیکن سیاقِ کلام سے واضح ہے کہ یہاں مقصود مردوں کی عورتوں پر فضیلت کا بیان ہے۔ پھر یہ فضیلت ایک جنس کی دوسری جنس پر ہے۔ ورنہ افراد کے اعتبار سے دیکھا جائے تو طبقۂ اناث میں بعض افراد ایسے ہو سکتے ہیں جنھیں بعض مردوں پر فضیلت حاصل ہو۔[۱۵] مزید یہ کہ یہاں صرف وہ فضیلت زیرِ بحث ہے جس سے مردوں کے لیے قوّامیت کا استحقاق ثابت ہوتا ہو۔[۱۶]

اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے لکھا ہے:

> ''یہاں فضیلت بہ معنی شرف اور کرامت اور عزّت نہیں ہے، جیسا کہ ایک عام اردو خواں آدمی اس لفظ کا مطلب لے گا، بلکہ یہاں یہ لفظ اس معنیٰ میں ہے کہ ان میں سے ایک صنف (یعنی مرد) کو اللہ نے طبعاً بعض ایسی خصوصیات اور قوتیں عطا کی ہیں جو دوسری صنف (یعنی عورت) کو نہیں دیں، یا اس سے کم دی ہیں۔ اس بنا پر خاندانی نظام میں مرد ہی قوّام ہونے کی اہلیت رکھتا ہے اور عورت فطرۃً ایسی بنائی گئی ہے کہ اسے خاندانی زندگی میں مرد کی حفاظت و خبر گیری کے تحت رہنا چاہیے''۔[۱۷]

مفسرین کرام نے عورتوں پر مردوں کی فضیلت کے بہت سے وجوہ بیان کیے ہیں۔ مثلاً ابن کثیر نے نبوت، حکمرانی اور قضا کا تذکرہ کیا ہے۔[۱۸] جصاص، ماوردی،

ابن العربی، بقاعی، سیوطی وغیرہ نے صرف عقل ورائے یا اس کے ساتھ جسمانی قوت، کمالِ دین اور ولایت کا تذکرہ کیا ہے۔ ۱۹؎ بعض مفسرین نے اس حدیث کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں عورتوں کو 'ناقصات العقل والدین' کہا گیا ہے۔ ۲۰؎

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''عورتوں پر مردوں کو بہت سی وجوہ سے فضیلت حاصل ہے۔ ان میں سے بعض حقیقی اوصاف ہیں اور بعض شرعی احکام۔ جہاں تک حقیقی اوصاف کا تعلق ہے تو ان کی بنیاد دو چیزوں پر ہے: علم اور قدرت۔ اس میں شک نہیں کہ مردوں کی عقل اور ان کا علم بڑھا ہوا ہوتا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ انہیں پُر مشقت کاموں کو انجام دینے کی بھرپور قدرت حاصل ہوتی ہے۔ انہی دو اسباب سے مردوں کو عورتوں پر عقل، دور اندیشی، قوت، کتابت، شہ سواری، تیر اندازی کے معاملے میں فضیلت حاصل ہے اور یہ کہ ان میں انبیاء اور علماء ہوئے ہیں، وہ امامتِ کبریٰ اور امامت صغریٰ کے مناصب پر فائز ہوتے ہیں۔ جہاد، اذان، خطبہ، اعتکاف اور حدود و قصاص میں شہادت کے معاملے میں بالاتفاق اور امام شافعی کے نزدیک نکاح کے معاملے میں بھی انھیں فضیلت حاصل ہے۔ میراث میں ان کا حصہ زیادہ ہوتا ہے اور وہ عصبہ ہوتے ہیں۔ قتل عمد اور قتل خطا میں وہ دیت ادا کرتے ہیں۔ قسامت میں حصہ لیتے ہیں۔ نکاح میں انھیں ولایت حاصل ہے۔ طلاق، رجعت اور تعدّد ازدواج کا بھی انھیں حق ہے۔ اولاد ان کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ یہ تمام چیزیں عورتوں پر مردوں کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ ۲۱؎

بہت سے مفسرین نے مذکورہ چیزوں کے ساتھ بعض اور وجوہِ فضیلت بیان کیے ہیں۔ مثلاً جمعہ و جماعت میں شرکت، تجارت، جنگوں میں حصہ لینا، لونڈیوں سے تمتّع، بلکہ انھوں نے بعض ایسی چیزوں کا بھی تذکرہ کیا ہے جن کا کسی طرح وجوہِ فضیلت میں

شمار نہیں ہوسکتا۔ مثلاً چہرہ کھلا رہنا، عمامہ باندھنا، داڑھی ہونا۔۲۲ علامہ قرطبیؒ نے اس پر نقد کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ داڑھی کو وجہِ فضیلت قرار دینا صحیح نہیں ہے۔۲۳

شیخ محمد عبدہٗ اور ان کے شاگرد رشید علامہ رشید رضاؒ نے اس موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ پیش کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے: شیخ محمد عبدہٗ فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اس کے بجائے اگر وہ یہ کہتا کہ اس نے مردوں کو عورتوں پر فضیلت دی ہے تو بات مختصر بھی ہوتی اور زیادہ واضح بھی۔ لیکن اس کے بجائے اس نے یہ طرزِ تعبیر اختیار کیا۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرد اور عورت کا باہمی تعلق ویسا ہی ہے جیسا ایک شخص کے بدن کے مختلف اعضاء کا آپس میں ہوتا ہے۔ مرد بمنزلۂ سر کے ہے اور عورت بمنزلۂ بدن کے۔ فضیلت کے جو اسباب قرآن نے بیان کیے ہیں ان میں سے ایک فطری ہے اور دوسرا کسبی۔ فطری سبب یہ ہے کہ مرد کا مزاج زیادہ قوی اور مکمل ہوتا ہے۔ ساتھ ہی اس کی عقل زیادہ پختہ ہوتی ہے اور وہ معاملات کے تمام پہلوؤں پر ٹھیک طریقے سے غور وفکر کرسکتا ہے۔ مزید برآں کسبی اعمال میں بھی اسے کمال حاصل ہوتا ہے۔ مردوں کو کمانے، ایجاد واختراع کرنے اور معاملات میں تصرف کرنے پر زیادہ قدرت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے انھیں مکلّف قرار دیا گیا ہے کہ وہ عورتوں پر خرچ کریں، انھیں تحفّظ فراہم کریں اور خاندانی معاشرہ کی عمومی سربراہی کریں، اس لیے کہ ضروری ہے کہ ہر معاشرہ کا ایک سربراہ ہو جس سے عام مصالح کے سلسلے میں رجوع کیا جائے''۔۲۴

اسی سیاق میں علامہ رشید رضاؒ نے بعض نکتوں کی وضاحت کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''مردوں کی عورتوں پر فضیلت کا تذکرہ صراحت سے کرنے کے بجائے

یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے کہ اللہ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ مرد اور عورت دونوں ایک بدن کے مختلف اعضاء کے مثل ہیں۔ اس لیے نہ مرد کے لیے مناسب ہے کہ وہ اپنی طاقت کے نشے میں عورت پر ظلم کرے اور نہ عورت کو زیب دیتا ہے کہ اس کی فضیلت کو بار سمجھے اور اس چیز کو اپنی ناقدری گردانے، اس لیے کہ جس طرح کسی شخص کے لیے یہ عار کی بات نہیں ہے کہ اس کا سر ہاتھ سے یا دل معدہ سے افضل ہو، اس لیے کہ بعض اعضاء کا دیگر اعضاء سے افضل ہونا پورے بدن کے مفاد میں ہوتا ہے، جب کہ اس سے کسی عضو کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا، اسی طرح کمانے اور تحفظ دینے کی قوت و طاقت رکھنے کے معاملے میں عورت پر مرد کی فضیلت میں حکمت پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ اس طرح عورت بہ آسانی اپنے فطری وظائف: حمل، ولادت اور بچوں کی تربیت وغیرہ انجام دیتی ہے۔ وہ اپنے گوشۂ عافیت میں بے خوف و خطر رہتی ہے اور وسائلِ معاش فراہم کرنے کی فکر سے بھی آزاد رہتی ہے۔ فضیلت کی غیر واضح تعبیر اختیار کرنے میں ایک دوسری حکمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ یہ فضیلت ایک جنس کی دوسری جنس پر ہے، مردوں کے تمام افراد کی عورتوں کے تمام افراد پر نہیں ہے۔ اس لیے کہ بہت سی عورتیں ایسی ہوسکتی ہیں جو علم، عمل، بلکہ جسمانی قوت اور کمانے کی صلاحیت میں اپنے شوہروں سے افضل ہوں''۔ ۲۵

آگے علامہ رشید رضاؒ نے مفسرین کی بیان کردہ وجوہ فضیلت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''زیادہ تر مشہور مفسرین نے وجوہِ فضیلت میں نبوت، امامتِ کبریٰ، امامتِ صغریٰ، اذان، اقامت اور خطبۂ جمعہ وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس

میں شک نہیں کہ مردوں کو حاصل یہ امتیازات ان کے کمالِ استعداد پر مبنی ہیں، لیکن یہ وہ اسباب نہیں ہیں جن کی بنا پر مردوں کو عورتوں کے معاملات کی سربراہی تفویض کی گئی ہے۔ اس لیے کہ نبوت ایک اختصاص ہے جس پر اس طرح کا حکم مبنی نہیں ہوسکتا اور نہ ہر مرد کے ہر عورت سے افضل ہونے کی یہ دلیل دی جاسکتی ہے کہ تمام انبیاء مرد تھے۔ یہی حال امامت وخطابت اور دیگر امور کا ہے، جن کی صرف مردوں کے لیے مشروعیت کا تذکرہ مفسرین نے کیا ہے۔ اگر شریعت نے عورتوں کو جمعہ اور حج میں خطبہ دینے، اذان دینے اور نماز کی امامت کرنے کی اجازت دی ہوتی تو بھی یہ امر اس چیز میں مانع نہ ہوتا کہ مرد بہ تقاضائے فطرت عورتوں کے قوّام ہوں۔ لیکن اکثر مفسرین دینِ فطرت کے احکام کی علّتیں بیان کرنے میں قوانینِ فطرت کی طرف رجوع نہیں کرتے اور دوسرے پہلو تلاش کرنے لگتے ہیں''۔[٢٦]

ب- کسبی فضیلت

عورتوں پر مردوں کی فضیلت کا دوسرا سبب قرآن نے یہ بیان کیا ہے:

وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ — اور اس سبب سے کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔

شریعت نے افرادِ خاندان کی کفالت کرنے، ان کی ضروریاتِ زندگی پوری کرنے اور ان کے لیے وسائل معاش فراہم کرنے کی ذمہ داری مرد پر عائد کی ہے اور عورت کو اس سے بالکل آزاد رکھا ہے۔ یہ چیز بھی مرد کو خاندان کی سربراہی کے مقام پر فائز کرتی ہے۔ شیخ رشید رضا نے اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''عورتیں عقدِ زوجیت کے ذریعے مردوں کی سربراہی میں داخل ہوتی اور ان کی ماتحتی قبول کرتی ہیں۔ مہر کی شکل میں انھیں اس کا عوض اور

بدلہ دیا جاتا ہے۔ اس طرح گویا شریعت نے عورت کو ایک اعزاز بخشا ہے کہ اسے ایک ایسے معاملے میں مالی بدلہ کا مستحق قرار دیا جس کا فطرت اور نظامِ معیشت تقاضا کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اس کا شوہر اس کا سربراہ ہو۔ اس معاملے کو عُرف کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے، جسے لوگ باہم رضامندی سے انجام دیتے ہیں۔ گویا عورت نے اپنی مرضی سے مطلق مساوات سے تنزلی اختیار کرلی اور مرد کو اپنے اوپر ایک درجہ (سربراہی کا درجہ) فوقیت دینے پر تیار ہوگئی اور اس کا مالی عوض قبول کرلیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ. (البقرۃ: ۲۲۸) اس آیت سے مردوں کو وہ درجہ مل گیا جس کا فطرت تقاضا کرتی ہے۔[۲۷]

فقہاء کرام نے آیت کے اس ٹکڑے سے استنباط کیا ہے کہ مرد پر عورت کا نفقہ واجب ہے۔[۲۸]

یہ مضمون قرآن کی دیگر آیات میں بھی مذکور ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. (البقرۃ:۲۳۳)	بچے کے باپ کو معروف طریقے سے انھیں کھانا کپڑا دینا ہوگا۔[۲۹]

اس آیت کے ذیل میں فقہاء نے ایک بحث یہ اٹھائی ہے کہ اگر کبھی شوہر بیوی کا نفقہ برداشت کرنے پر قادر نہ رہے تو اس کی قوّامیت باقی نہیں رہتی اور اس صورت میں بیوی کو نکاح فسخ کروانے کا اختیار حاصل ہوجاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ مقصود باقی نہ رہا جس کی بنا پر نکاح کی مشروعیت ہوئی تھی۔ یہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورت کا نفقہ برداشت کرنے پر شوہر قادر نہ ہو تو بھی نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ. (البقرۃ:۲۸۰)	اور اگر وہ تنگ دست ہو تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو۔[۳۰]

ایک علمی مجلس میں ایک خاتون کی جانب سے عہد حاضر کے مشہور عالم دین مولانا سید جلال الدین عمری سے سوال کیا گیا کہ ''قرآن مجید میں الرجال قوامون کہا گیا ہے۔ اس کے تحت بیوی کے نان نفقہ کی ذمے داری مرد پر ڈالی گئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایک خاوند جو بے روزگار ہے اور بیوی کا معاشی بار نہیں اٹھا رہا ہے، یا وہ جسمانی طور پر معذور ہے اور اسے جسمانی تحفظ (Physical Protection) نہیں دے سکتا۔ کیا پھر بھی وہ قوّام ہوگا؟'' اس سوال کا انھوں نے یہ جواب دیا:

''آپ اس سے بھی زیادہ بھیانک مثال پیش کرسکتی ہیں۔ ایک آدمی نابینا ہے یا اپاہج اور معذور ہے۔ خود تعاون اور مدد کا محتاج ہے۔ عورت اس کی خدمت کرتی اور اس کے اخراجات برداشت کرتی ہے تو کیا اس صورت میں مرد کی حیثیت قوّام ہی کی ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید نے بہ حیثیتِ نوع مرد کو قوّام کہا ہے۔ اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ اللہ نے مرد کو عورت پر فضیلت اور برتری عطا کی ہے۔ یہ برتری جسمانی، ذہنی اور عملی تینوں پہلوؤں سے یا ان میں سے ایک یا دو پہلو سے ہوسکتی ہے۔ اسی برتری کی وجہ سے اسلام نے عورت کے مقابلے میں مرد پر سیاسی، سماجی اور معاشی ذمے داریاں بھی زیادہ ڈالی ہیں۔ مرد کے قوّام ہونے کی دوسری وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ وہ عورت پر اپنا مال خرچ کرتا ہے۔ یہ ایک عمومی بات ہے۔ استثنائی مثالیں ہر دور میں رہی ہیں۔ آج بھی موجود ہیں کہ ایک عورت ذہنی اور جسمانی لحاظ سے مرد سے بہتر ہے اور اس کی معاشی حیثیت بھی مستحکم ہے اور وہ شوہر پر خرچ بھی کررہی ہے۔ اس کے باوجود مرد کے قوّام ہونے کی حیثیت ختم نہیں ہوجائے گی۔ ورنہ مرد اگر اپنے مرد ہونے کی وجہ سے اور عورت اپنی معاشی حیثیت کی وجہ سے باہم ٹکرانے لگیں تو گھر کا نظام درہم برہم ہوکر رہ جائے گا''۔[۳۱]

نگراں نہ کہ داروغہ

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ شوہر کی حیثیت خاندان میں ایک نگرانِ اعلیٰ کی ہے، جس کے ماتحت بیوی بچے اور دیگر متعلقین پوری آزادی کے ساتھ اپنی سرگرمیاں انجام دیتے ہیں۔ شوہر ان کی کفالت کرتا ہے، انھیں تحفظ فراہم کرتا ہے اور انھیں مکروہاتِ دنیا سے بچاتا ہے۔ اس کی مثال ریوڑ کے چرواہے کی سی ہے، کہ وہ ریوڑ میں شامل تمام بھیڑ بکریوں پر نظر رکھتا ہے، ان کی دیکھ بھال کرتا ہے اور انھیں بھیڑیوں کے حملوں سے بچاتا ہے۔ ایک حدیث میں یہی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الرجل راع علی اهل بیته وهو مسئول عن رعیّته۔[۳۲]	مرد اپنے گھر والوں کا راعی (نگراں) ہے اور اس سے اس کی رعیّت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

شیخ محمد عبدہٗ اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس آیت میں قوّامیت سے مراد وہ سربراہی ہے جس میں ماتحت شخص اپنے پورے ارادہ واختیار کے ساتھ اپنی سرگرمیاں انجام دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں ماتحت شخص پوری طرح مجبور محض ہوتا ہے، وہ کسی ارادہ واختیار کا مالک نہیں ہوتا اور صرف وہی کام انجام دیتا ہے جس کی اس کا سربراہ اسے ہدایت دیتا ہے۔ کسی شخص کے دوسرے پر قوّام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسے جن کاموں کی رہ نمائی کرتا ہے ان کے نفاذ کے سلسلے میں اس کی دیکھ ریکھ اور نگرانی رکھتا ہے''۔[۳۳]

مردوں کو سربراہی ونگرانی کے اختیارات تفویض کرنے کے ساتھ قرآن وحدیث میں واضح ہدایات دی گئی ہیں کہ مرد اپنے ان اختیارات کا غلط استعمال نہ کریں،

بلکہ اپنے زیر دست عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں اور محبت، شائستگی اور ہم دردی کے ساتھ پیش آئیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ . (النساء:۱۹) — ان کے ساتھ بھلے طریقہ سے زندگی بسر کرو۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

استوصوا بالنساء خیراً ۳۴ — عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا:

خیرکم خیرکم لأهله ۳۵ — تم میں بہتر شخص وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے لیے بہتر ہو۔

عورتوں کو اطاعت شعاری کی تاکید

دوسری طرف عورتوں کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ مردوں کی اطاعت کریں۔ ان پر واضح کر دیا گیا ہے کہ مردوں کو جو قوّامیت کی ذمہ داری دی گئی ہے اس میں ان (عورتوں) کی حق تلفی نہیں ہے اور اس سے ان کی کوئی سبکی اور توہین نہیں ہوتی، بلکہ ایسا محض نظامِ خاندان کو درست اور چاق و چوبند بنانے کے لیے کیا گیا ہے، اس لیے انھیں چاہیے کہ اپنے شوہروں کا کہا مانیں، ان کے حکموں کی پابندی کریں، انھیں خوش رکھیں اور ان کی ہدایات سے سرتابی نہ کریں۔ چنانچہ زیر بحث آیت کا اگلا ٹکڑا یہ ہے:

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ . — پس جو صالح عورتیں ہیں وہ اطاعت شعار ہوتی ہیں اور مردوں کے پیچھے اللہ کی حفاظت و نگرانی میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتی ہیں۔

اس ٹکڑے میں نیک عورتوں کی دو صفات بیان کی گئی ہیں۔ ایک صفت ہے قانتات، یعنی اطاعت کرنے والی۔ 'قنوت' کے لغوی معنیٰ اطاعت کے ہیں۔ قرآن کے دیگر مقامات پر اس کا استعمال 'اللہ کی اطاعت' کے معنیٰ میں ہوا ہے۔۳۶ بعض مفسرین

نے لکھا ہے کہ یہاں بھی وہ اسی معنیٰ میں ہے، جب کہ بعض دیگر کہتے ہیں کہ 'اطاعت' میں اللہ کی اطاعت کے ساتھ شوہر کی اطاعت بھی شامل ہے۔ قتادہ کا قول ہے:

قانتات أی مطیعات للہ ولازواجھن .۳۷	قانتات کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ اور اپنے شوہروں کی اطاعت کرنے والی ہیں۔

واحدی فرماتے ہیں:

لفظ القنوت یفید الطاعۃ وھو عام فی طاعۃ اللہ وطاعۃ الازواج.۳۸	لفظ قنوت کے معنیٰ اطاعت شعاری کے ہیں۔ اس میں اللہ کی اطاعت اور شوہروں کی اطاعت دونوں شامل ہیں۔

نیک عورتوں کی دوسری صفت یہ بیان کی گئی ہے: **حافظات للغیب**، یعنی غیب کی حفاظت کرنے والیاں۔ غیب کا ایک مفہوم شوہر کی غیر موجودگی ہے، یعنی شوہروں کی عدم موجودگی میں وہ اپنے آپ کی، بچوں کی اور شوہروں کے گھر اور مال و جائیداد کی حفاظت کرتی ہیں۔ زمخشریؒ فرماتے ہیں:

الغیب خلاف الشھادۃ ای حافظات لمواجب الغیب اذا کان الأزواج غیر شاھدین لھن.۳۹	'غیب' موجودگی کی ضد ہے۔ یعنی جب ان کے شوہر ان کے پاس موجود نہیں ہوتے ہیں تو وہ ان کے غائبانہ میں ان کی چیزوں کی حفاظت کرتی ہیں۔

ابن عطیہؒ نے اس مفہوم کو کچھ اور وسعت دی ہے۔ ان کے نزدیک غیب میں ہر وہ چیز داخل ہے جس کا شوہر کو علم نہ ہو، خواہ وہ اس کی موجودگی میں ہو یا غیر موجودگی میں۔ کہتے ہیں:

الغیب کل ما غاب عن علم زوجھا مما استتر عنہ، وذلک یعمّ حال غیبۃ الزوج وحال حضورہ.۴۰	غیب سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کا شوہر کو علم نہ ہو اور اس کی نگاہ سے پوشیدہ ہو اس میں دونوں حالتیں شامل ہیں۔ وہ کہیں باہر گیا ہو یا موجود ہو۔

غیب کا دوسرا مفہوم 'راز' ہے۔ اس صورت میں **حافظات للغیب** کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ رازوں کی حفاظت کرنے والی ہیں۔ علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے:

وقیل المراد حافظات لأسرار أزواجهن ای مایقع بینهم وبینهن من الخلوة.[۴۱]	اس کا ایک دوسرا معنیٰ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اپنے شوہروں کے رازوں یعنی جو کچھ ان کے شوہروں اور ان کے درمیان خلوت میں ہوتا ہے، اس کی حفاظت کرنے والی ہیں۔

شیخ محمد عبدہٗ فرماتے ہیں:

''غیب سے مراد یہاں وہ بات ہے جس کو ظاہر کرنے میں شرم آئے، یعنی وہ ہر اس چیز کو چھپاتی ہیں جس کا تعلق ازدواجی معاملات سے ہو اور جو ان کے شوہروں اور ان کے درمیان خاص ہو''۔[۴۲]

ابوحیان نے عطا و قتادہ سے منسوب جو قول نقل کیا ہے اس میں یہ دونوں مفہوم شامل ہیں:

یحفظن ما غاب عن الأزواج وما یجب لهن من صیانة أنفسهن لهم، ولا یتحدّثن بما کان بینهم وبینهن.[۴۳]	وہ حفاظت کرتی ہیں اس چیز کی جس کا ان کے شوہروں کو علم نہ ہو، وہ اپنے آپ کی حفاظت کرتی ہیں اور جو کچھ ان کے شوہروں اور ان کے درمیان ہوتا ہے اسے اِدھر اُدھر بیان نہیں کرتیں۔

انہی اوصاف کی بنا پر حدیث میں نیک عورت کو دنیا کی سب سے قیمتی متاع قرار دیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الدنیا متاع و خیر متاع الدنیا المرأة الصالحة.[۴۴]	دنیا سامانِ زیست ہے اور دنیا کی سب سے قیمتی متاع نیک عورت ہے۔

عورت کی سرکشی کی صورت میں مرد کی ذمہ داری

عورت اگر مرد کی قوّامیت تسلیم کرلے اور اطاعت شعاری کی روش اپنائے تو گھر جنت نظیر بن جاتا ہے۔ مرد وعورت دونوں حدود اللہ کا پاس ولحاظ کرتے، ایک دوسرے کے حقوق پہنچانتے اور انھیں ادا کرتے ہوئے زندگی گذارتے ہیں۔ ایک دوسرے کی کم زوریوں کو نظر انداز کرتے اور مل جل کر اپنے بچوں کی پرورش و پرداخت اور تعلیم وتربیت میں لگے رہتے ہیں۔ لیکن اگر عورت مرد کی قوّامیت تسلیم نہ کرے، اپنے آپ کو اس کے ماتحت نہ سمجھے، اس کے حکموں کی تعمیل نہ کرے اور خودسری وسرتابی کا مظاہرہ کرے تو گھر جہنم کا نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا سکون غارت ہوجاتا ہے اور بچوں کی صحیح ڈھنگ سے پرورش نہیں ہوپاتی۔ اس لیے قرآن نے اس صورت میں مرد کی ذمہ داری قرار دی ہے کہ وہ ایسی سرکش ونافرمان عورت کی اصلاح وتربیت کی کوشش کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالّٰتِیۡ تَخَافُوۡنَ نُشُوۡزَهُنَّ فَعِظُوۡهُنَّ وَاهۡجُرُوۡهُنَّ فِی الۡمَضَاجِعِ وَاضۡرِبُوۡهُنَّ فَاِنۡ اَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُوۡا عَلَيۡهِنَّ سَبِيۡلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيۡرًا. (النساء:۳۴)

اور جن عورتوں سے تمھیں سرکشی کا اندیشہ ہو انھیں سمجھاؤ، خواب گاہوں میں ان سے علیٰحدہ رہو اور مارو۔ پھر اگر وہ تمھاری مطیع ہوجائیں تو خواہ مخواہ ان پر دست درازی کے لیے بہانے تلاش نہ کرو۔ یقین رکھو کہ اوپر اللہ موجود ہے جو بڑا اور بالاتر ہے۔

اس آیت میں شوہروں کے ان اختیارات کا بیان ہے جو انھیں بیویوں کی سرکشی اور سرتابی کی صورت میں ان کی تادیب کے لیے دیے گئے ہیں۔[۴۵] اس سلسلے میں چند نکات پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

۱- آیت کے اس ٹکڑے میں عام عورتوں کا بیان نہیں ہے اور یہ حکم عام حالات میں نہیں دیا گیا ہے، بلکہ ناگزیر علاجی تدبیر کے طور پر مخصوص صورت حال میں ان عورتوں کے سلسلے میں ہے جو 'نشوز' کا ارتکاب کریں۔ بیوی کا نشوز یہ ہے کہ وہ خود کو

شوہر سے بالاتر سمجھے، اس کا کہنا نہ مانے، جس چیز کا وہ حکم دے اس کے خلاف کرے اور اس سے نفرت کرے[۴۶] لیکن اگر وہ اطاعت شعار ہو تو اس پر کسی طرح کی زیادتی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

۲- عورتوں کی جانب سے محض اندیشۂ سرکشی کی صورت میں مذکورہ اصلاحی تدابیر کو بروئے کار لانے کا حکم نہیں دیا گیا ہے، بلکہ اس صورت میں ہے جب واقعۃً ان کی طرف سے اس کا اظہار ہو۔ اس کا اشارہ آیت کے آخری ٹکڑے فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ ...(پھر اگر وہ تمھاری مطیع ہو جائیں...) سے ملتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں 'خوف' یقین کے معنی میں ہے۔[۴۷]

۳- اس آیت میں رہ نمائی کی گئی ہے کہ سرکش عورتوں کی اصلاح کے لیے ان کے شوہر تین تدابیر اختیار کر سکتے ہیں۔ اول: انھیں سمجھائیں بجھائیں، دوم: ان سے خواب گاہوں میں علیٰحدگی اختیار کر لیں، سوم: انھیں 'ضرب' کی سزا دیں۔ قرآن کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ اصلاحی تدابیر میں تدریج ملحوظ رکھی جائے۔ ایسا نہ ہو کہ عورت کی جانب سے سرکشی کا اظہار ہوتے ہی بہ یک وقت تینوں تدابیر پر عمل کر لیا جائے، یا شوہر جب جس تدبیر کو چاہے بروئے کار لائے۔ ابن عطیہؒ نے لکھا ہے:

هذه العظة والهجر والضرب مراتب، ان وقعت الطاعة عند احداها لم يتعدّ الى سائرها.[۴۸]	سمجھانا، تنہا چھوڑنا اور مارنا تینوں کاموں میں ترتیب ہے۔ کسی ایک تدبیر سے عورت اطاعت کرنے لگے تو دیگر تدابیر نہیں اختیار کی جائیں گی۔

۴- مارنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے کہ بیویوں کی ضرور پٹائی کی جائے، بلکہ اجازت دی گئی ہے کہ اگر دیگر تدابیر سے کام نہ چلے تو ناگزیر صورت میں شوہر بیوی کو مار سکتا ہے۔ اس صورت میں حدیث میں غیر معمولی احتیاط برتنے کی تاکید کی گئی ہے۔ آں حضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

... فان فعلن ذلک فاضربوھن	اگر وہ ایسا کریں تو انھیں ایسی مار مارو کہ
ضرباً غیر مبرّح .۴۹	اس کا جسم پر کوئی نشان ظاہر نہ ہو۔

عربی زبان میں 'برّح' کا معنٰی ہے سختی کرنا، تکلیف پہنچانا۔ 'ضرب مبرّح' اس مار کو کہتے ہیں جس میں سخت چوٹ لگے۔ ابوحیان فرماتے ہیں:

الضرب غیر المبرّح ھو الذی	'ضرب غیر مبرّح' سے مراد وہ مار ہے جس
لایھشم عظماً ولا یتلف عضواً	سے نہ کوئی ہڈی ٹوٹے، نہ کوئی عضو تلف ہو
ولا یعقب شیئاً۔۵۰	اور نہ جسم پر اس کا کوئی نشان باقی رہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ان کے شاگرد عطاؒ نے 'ضرب غیر مبرّح' کا مطلب دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: ''جیسے مسواک سے مارنا''۔۵۱

مارنے کا مقصد عورت کو ذلیل و رسوا کرنا، یا اسے جسمانی اذیت پہنچانا نہیں، بلکہ اس کی اصلاح و تادیب ہے۔ اس لیے ناگزیر صورت میں مارنے پر غیر معمولی احتیاط برتنے کی تاکید کی گئی ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں:

وبالجملة فالتخفیف مراعی فی	حاصل یہ کہ اس سلسلے میں زیادہ سے زیادہ
ھذا الباب علی أبلغ الوجوہ ۔۵۲	تخفیف ملحوظ رکھنی چاہیے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ قرآن و حدیث میں ناگزیر صورت میں بیوی کو مارنے کی اجازت کے باوجود شریعت کا عمومی مزاج یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتی الامکان اس سے گریز کیا جائے۔ عہد نبوی میں ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے اپنی بیویوں کی پٹائی کردی۔ وہ عورتیں ازواج مطہرات کے گھروں میں آ کر اپنے شوہروں کی شکایت کرنے لگیں۔ رسول اللہ ﷺ کو صورتِ حال کی اطلاع ملی تو آپؐ نے فرمایا:

لقد طاف بآل محمد نساء کثیر	محمد ﷺ کے گھر والوں کے پاس بہت سی
یشکون ازواجھن، لیس اولئک	عورتوں نے چکّر لگائے ہیں اور اپنے
بخیارھم ۔۵۳	شوہروں کی شکایت کی ہے۔ یہ لوگ ان
	میں اچھے آدمی نہیں ہیں۔

جن لوگوں کو قرآن کا یہ حکم عورت کی توہین وتذلیل معلوم ہوتا ہے انھیں عورت کے باغیانہ تیور اور خودسری پر مبنی رویّہ میں مرد کی تحقیر وتذلیل کا پہلو نظر نہیں آتا۔

۵- آیت کے آخری ٹکڑے میں صفاتِ الٰہی 'علی' اور 'کبیر' کا انتخاب بڑا معنیٰ خیز ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ سب سے بلند اور سب سے بڑا ہے۔ عورتوں پر اپنی بالادستی کے زعم میں ان پر کسی طرح کی زیادتی نہ کرو اور یہ نہ بھولو کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تم سے بڑی اور برتر ہے۔ ان پر ظلم وزیادتی کی صورت میں وہ تم سے انتقام لے سکتا ہے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

تهديد للرجال اذا بغوا على النساء من غير سبب، فان الله العلى الكبير وليّهن وهو ينتقم ممّن ظلمهن وبغى عليهن ۔۵۴	اس میں مردوں کو دھمکی دی گئی ہے کہ اگر انھوں نے بلاسبب عورتوں پر زیادتی کی تو اللہ تعالیٰ جو بلند و برتر ہے، ان کا ولی ہے ۔ جو بھی ان پر ظلم وزیادتی کرے گا اس سے وہ انتقام لے لے گا۔

حاصل بحث:

خلاصہ یہ کہ اسلام کے نظامِ خاندان میں مرد اور عورت کو برابر کے حقوق سے بہرہ ور کیا گیا ہے، البتہ انتظامی ضروریات کی بنا پر مرد کو یک گونہ برتری دی گئی ہے اور اسے خاندان کی سربراہی کی ذمہ داری دے کر اس کے ماتحتوں کو اس کی اطاعت کا حکم اور اطاعت نہ کرنے کی صورت میں مرد کو ان کی تادیب کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں:

الزوجان مشتركان فى الحقوق وللرجال عليهن درجة بفضل القوّامية ۔۵۵	زوجین کو برابر کے حقوق حاصل ہیں، البتہ قوّامیت کی بنا پر مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ برتری دی گئی ہے۔

جن تہذیبوں اور سماجوں میں خاندانی نظام میں مرد اور عورت کو تمام معاملات

میں یکساں حقوق دیے گئے ہیں، حتی کہ قوّامیت کی بنا پر مرد کی یک گونہ برتری کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے، ان میں خاندانی انتشار نمایاں ہے، زوجین کے درمیان تلخیاں، دوریاں اور نفرتیں پائی جاتی ہیں، طلاق و تفریق کی کثرت ہے اور گھروں کے اجڑنے اور بکھرنے کا تناسب بڑھا ہوا ہے۔ عالمی سطح پر ہونے والی جائزہ رپورٹوں کے اعداد و شمار اس کے مظہر ہیں۔

بعض مسلم دانش ور اسلام میں حقوق نسواں کی پرزور وکالت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مسلمان عورت بھی ان تمام حقوق سے بہرہ ور ہے جو مسلمان مرد کو دیے گئے ہیں، لیکن وہ مساواتِ مرد و زن کا ایسا تصور پیش کرتے ہیں کہ مرد کی قوّامیت عملاً ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام نے مرد اور عورت کے حقوق مساوی رکھے ہیں، لیکن نظام خاندان کو چلانے کے لیے اس نے مرد کو 'قوّامیت' کی ذمہ داری بھی عطا کی ہے۔ اسے تسلیم کیا جانا چاہیے۔

اظہارِ تشکر: اس مضمون کی تیاری کے دوران مراجع کی دست یابی اور مواد کی فراہمی میں ادارۂ تحقیق کے زیر تربیت اسکالرس برادر مقصود حسین عمری اور برادر انیس الرحمٰن ندوی نے تعاون کیا۔ راقم سطور ان کا شکر گذار ہے۔

حواشی و مراجع

۱ اسلامی نظام خاندان میں عورت کے مقام و مرتبہ اور اس کو حاصل ہونے والے حقوق کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے مولانا سید جلال الدین عمری کی کتابیں: عورت اسلامی معاشرے میں، عورت اور اسلام، اسلام کا عائلی نظام، مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، شائع کردہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی

۲ نظام خاندان میں مرد کی سربراہی پر کیے جانے والے اعتراضات کا مولانا سید جلال الدین عمری نے بھرپور جائزہ لیا ہے۔ ملاحظہ کیجیے ان کی کتاب، مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، کی بحث 'مرد کی حکومت'

۳ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی، ۱۹۸۹ء، ۲/۲۹۱، مزید ملاحظہ کیجیے مولانا سید ابوالاعلی مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۱/۳۴۹، مولانا عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ،

۷۳۰/۱

۴ مجدالدین الفیر وزآبادی، القاموس المحیط، دارالفکر بیروت، ۱۹۹۵ء، ص ۴۷۴

۵ السید محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس، دار لیبیا للنشر والتوزیع، بنغاری

۶ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۱۲/۵۰۳

۷ ابوحیان الاندلسی، البحر المحیط، تحقیق: د. عبدالرزاق المہدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۲ء، ۳/۲۳۵، مزید ملاحظہ کیجیے ابوعبداللہ القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، الہیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، ۱۹۸۷ء، ۵/۱۶۹، حسین بن مسعود الفراء البغوی، لباب التاویل فی معالم التنزیل المعروف بتفسیر البغوی، المطبوع علی ہامش تفسیر الخازن، مطبعۃ التقدم العلمیۃ، مصر، ۱/۴۳۲

۸ ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن المعروف بتفسیر الطبری، تحقیق محمود محمد شاکر، احمد محمد شاکر، دارالمعارف مصر، ۸/۲۹۰

۹ ملاحظہ کیجیے ابوالحسن علی بن حبیب الماوردی، النکت والعیون المعروف بتفسیر الماوردی، وزارۃ الاوقاف والشؤن الاسلامیۃ، ۱/۳۸۵، بغوی، ۱/۴۳۲، علاؤ الدین علی بن محمد الخازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف بتفسیر الخازن، مطبعۃ التقدم العلمیہ مصر، ۱/۴۳۲، جلال الدین السیوطی وجلال الدین المحلی، تفسیر الجلالین، دارالمعرفۃ بیروت، ص ۱۰۶

۱۰ ابوالقاسم جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ مصر، ۱/۵۲۳

۱۱ ملاحظہ کیجیے ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل المعروف بتفسیر البیضاوی، مطبع احمدی دہلی، ۱۲۶۸ھ، ۱/۱۸۲، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد النسفی، مدارک التنزیل المطبوع علی الاکلیل علی مدارک التنزیل للشیخ عبدالحق، مطبع اکلیل المطابع بہرائچ (یوپی)، ۳/۱۲۸، برہان الدین ابراہیم بن عمر البقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدرآباد، ۱۹۷۲ء، ۵/۲۶۹، ابوالسعود محمد بن محمد بن مصطفیٰ العمادی، ارشاد العقل السلیم الیٰ مزایا الکتاب الکریم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱/۱۷۳، شہاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادی، روح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر، ۵/۲۳

۱۲ فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب المعروف بالتفسیر الکبیر، تحقیق: عماد زکی البارودی،

المکتبۃ التوفیقیۃ القاہرۃ مصر،۱۰/۸۰

۱۳ عمادالدین اسماعیل بن کثیر،تفسیر القرآن العظیم،دارالاشاعت دیوبند،۲۰۰۲ء

۱۴ بیضاوی،۱/۲۸۲، بقاعی،۵/۲۷۰، ابوالسعود،۳/۱۷۳، آلوسی،۵/۲۳، محمد رشید رضا،تفسیر المنار،مطبعۃ المنار،مصر،۵/ ۶۹، قاضی محمد ثناءاللہ العثمانی پانی پتی،التفسیر المظہری،ندوۃ المصنفین،دہلی

۱۵ ابوحیان،۳/ ۳۳۵

۱۶ اصلاحی،۲/ ۲۹۱-۲۹۲

۱۷ مودودی،۱/ ۳۴۹

۱۸ ابن کثیر،۱/ ۶۴۱

۱۹ ملاحظہ کیجیے جصاص،۱/ ۲۲۹، ماوردی،۱/ ۳۸۵، ابن العربی،۱/۱۷۴، بقاعی،۵/ ۲۶۹، سیوطی، ص۱۰۶

۲۰ ابوبکر جصاص الرازی،احکام القرآن،المطبعۃ البہیۃ مصر،۱۳۴۷ھ،۱/ ۲۲۹، ماوردی،۱/ ۳۸۵، قرطبی،۵/ ۱۶۹، بقاعی،۵/ ۲۶۹، سیوطی،۱۰۶

۲۱ رازی،۱۰/ ۸۰

۲۲ بغوی،۱/۴۳۲، زمخشری،۱/۵۲۳، بیضاوی،۱/۱۸۲، نسفی،۳/ ۱۲۸، خازن،۱/۴۳۲، آلوسی، ۵/۲۳، پانی پتی،۲/۲۹۴، تھانوی،۱/ ۱۱۵، عثمانی،۱۰۸، ۲/۲۹۴، سید محمد نعیم الدین مرادآبادی، حاشیہ پر ترجمہ کنزالایمان،از مولانا احمد رضا خان،مکتبہ جام نور جامع مسجد دہلی،ص۱۳۳

۲۳ قرطبی،۵/ ۱۶۹، ۳/۱۲۴

۲۴ رشید رضا،۵/ ۶۹-۷۰

۲۵ ایضاً،۵/ ۶۸-۶۹

۲۶ ایضاً،۵/۷۰

۲۷ ایضاً،۵/ ۶۷-۶۸

۲۸ جصاص،۱/ ۲۲۹

۲۹ مزید ملاحظہ کیجیے سورۂ طلاق کی آیت نمبر۷ اور صحیح مسلم،کتاب الحج،باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث نمبر۱۲۱۸

۳۰ قرطبی،۵/ ۱۶۹، ابوحیان،۳/ ۳۳۶، آلوسی،۵/۲۴

۳۱ سید جلال الدین عمری، اسلام کا عائلی نظام، مرکزی مرکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی
۳۲ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، ۷۱۳۷، صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، ۱۸۲۹
۳۳ رشید رضا، ۵/ ۶۸
۳۴ صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب المداراۃ مع النساء، اور دیگر مقامات، صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب الوصیۃ بالنساء، ۱۴۶۸
۳۵ جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل ازواج النبی، ۳۸۹۵ ورواہ ابن ماجہ فی کتاب النکاح، باب حسن معاشرۃ النساء عن ابن عباس
۳۶ ملاحظہ کیجیے البقرۃ: ۱۱۶، ۲۳۸، آل عمران: ۱۷، ۴۳، النحل: ۲۰، الاحزاب: ۳۱، ۳۵، الروم: ۲۶، الزمر: ۹، التحریم: ۱۲
۳۷ طبری، ۸/ ۲۹۴، جصاص، ۱/ ۲۲۹، خازن، ۱/ ۴۳۳، ابوحیان، ۳/ ۳۳۷، آلوسی، ۵/ ۲۴
۳۸ رازی، ۱۰/ ۸۱
۳۹ زمخشری، ۱/ ۵۲۴
۴۰ ابن عطیہ، المحر رالوجیز، ۲/ ۴۷ بہ حوالہ ابوحیان، ۳/ ۳۳۷
۴۱ آلوسی، ۵/ ۲۴
۴۲ رشید رضا، ۵/ ۷۱، مزید ملاحظہ کیجیے اسی سیاق میں شیخ رشید رضا کی تشریح، نیز اصلاحی، ۲/ ۲۹۲
۴۳ ابوحیان، ۳/ ۳۳۷
۴۴ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب خیر متاع الدنیا المرأۃ الصالحۃ، ۱۴۶۷
۴۵ اس موضوع پر مولانا سید جلال الدین عمری نے اپنی بعض تحریروں میں اظہار خیال کیا ہے، ملاحظہ کیجیے 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' کی بحث 'اصلاح کی کوشش کی جائے' اور 'معروف ومنکر' کی بحث 'بیوی کا احتساب'
۴۶ نشوز المرأۃ هو بغضها لزوجها ورفع نفسها عن طاعته والتكبّر عليه ۔خازن، ۱/ ۴۳۳۔ ایسی ہی تشریح دیگر مفسرین اور ماہرین لغت نے بھی کی ہے۔ ملاحظہ کیجیے ابوحیان، ۳/ ۳۴۰، ابن کثیر، ۱/ ۶۴۲، قرطبی، ۵/ ۱۷۰- ۱۷۱، راغب اصفہانی، ص ۴۹۵، اصلاحی، ۲/ ۲۹۲-۲۹۳، رشید رضا، ۵/ ۷۷، جوہری، ۱/ ۴۳۸، ابن منظور، ۵/ ۴۱۸۔
۴۷ ابوحیان، ۳/ ۳۳۹، ۳۴۲
۴۸ ابن عطیہ، المحرّ ر الوجیز، ۲۰/ ۴۸، بہ حوالہ ابوحیان، ۳/ ۳۴۲۔ دیگر مفسرین نے بھی

یہی بات کہی ہے، ملاحظہ کیجیے: رازی، ۱۰/۸۳، بیضاوی، ۱/۱۸۲، آلوسی، ۵/۲۵، ابن الجوزی، ۲/۹۷، ابن العربی، ۱/۱۷۵، زمخشری، ۱/۵۲۴، نسفی، ۱/۱۲۹، مودودی، ۱/۳۵۰، عثمانی، ص۱۰۹، اصلاحی، ۲/۲۹۳

۴۹ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی ﷺ، ۱۲۱۸

۵۰ ابوحیان، ۳/۲۴۱

۵۱ طبری، ۸/۳۱۴

۵۲ رازی، ۱۰/۸۳

۵۳ سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی ضرب النساء، ۲۱۴۶، سنن ابن ماجہ، ۱۹۸۵، سنن دارمی، ۲۲۱۹

۵۴ ابن کثیر، ۱/۶۴۳، مزید ملاحظہ کیجیے مفسرین کرام کی تشریحات: رازی، ۱۰/۸۳، قرطبی، ۵/۱۷۳، ابوحیان، ۳/۳۴۳، رشید رضا، ۵/۷۷

۵۵ ابن العربی، ۱/۱۷۴

بلّغوا عنّی و لو آیة (حدیث)

میری طرف سے دوسروں تک پہنچاؤ خواہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو

''افسوس ہے کہ مسلمان مردہ ہو چکے ہیں۔ انحطاط ملّی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربی تصور کرنے لگ جاتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔ مگر ہمیں اپنے 'ادائے فرض' سے کام لینا ہے۔''

(شاعر مشرق علامہ اقبالؒ)

ادائے فرض یعنی برادران وطن تک قرآن کو پہنچانا۔

SALAAM CENTRE FOUNDATION Bangalore

Ph: 9945188488,26639007

Email: peace@salaamcentre.com / www.salaamcentre.com

فارسی ادب میں اخلاقی قدریں

ڈاکٹر محمد امین عامرؔ

اسلام سے قبل قدیم ایران کی اپنی زبان، اپنا خط اور اپنا ادب موجود تھا۔ نظم ونثر کی شکل میں اس کی ادبی کاوشوں کے نمونے محفوظ ہیں۔ فلسفہ کا بھی قدیم ایران میں وجود تھا اور حکومت کی سرپرستی میں اس کے درس وتدریس کے لیے تعلیمی مراکز قائم تھے۔ ساسانیوں[۱] کے عہد میں فلسفہ وسماجی علوم پر مبنی یونانی اور سنسکرت زبانوں کی کتابوں کا پہلوی زبان میں ترجمہ کیا گیا، نیز اخلاقیات پر مشتمل گراں قدر اور سودمند کتابیں منظر عام پر آئیں۔[۲] شعراء وادباء نے اپنی تخلیقات میں مختصراً اخلاقی مضامین کو جگہ دی، لیکن سامانیوں[۳] کے عہد سے، جو فارسی زبان وادب کا اولین عہد پیش رفت شمار کیا جاتا ہے، اخلاقیات پر مشتمل ادب کو نشو ونما پانے کا خاطر خواہ موقع ملا۔ علامہ شبلی نعمانی، جو فارسی زبان وادب اور شعر وسخن کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے، فارسی ادب میں اخلاقیات کے عمل دخل اور عہد بہ عہد اس کے ارتقاء سے متعلق رقم طراز ہیں:

''اخلاق کے جستہ جستہ عنوان پند وموعظت کے طریقہ پر ابتدا ہی سے شعراء کے کلام میں آجاتے تھے، لیکن مستقل لٹریچر کی بنیاد بدایعیؔ بلخی نے ڈالی۔ بدایعیؔ کا نام محمد بن محمود بلخی ہے۔ وہ سلطان محمود کے زمانہ میں تھا۔ نوشیرواں نے مسائل اخلاق کے متعلق اپنے خیالات قلم بند کرائے تھے، جو پند نامہ کے نام سے موسوم ہیں اور فارسی علم وادب کی بہترین یادگار خیال کیے جاتے ہیں۔ بدایعیؔ نے اس کو نظم کا جامہ پہنایا۔ یہ کتاب آج نایاب ہے، لیکن مجمع الفصحاء کے مصنف نے بہم پہنچائی اور چند اشعار انتخاباً اپنی کتاب میں درج کرائے۔ اس کے بعد اخلاقی شاعری روز بروز ترقی کرتی گئی جس کے مختلف اسباب تھے:

۱- تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے، اس لیے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا۔

۲- اکابر شعراء مثلاً سنائی، نظامی، سعدی محض شاعر نہ تھے، بلکہ صوفی اور عارف بھی تھے، اس لیے ان کی شاعری کا اخلاق سے خالی ہونا ممکن نہ تھا۔

ان اسباب نے اخلاقی شاعری کا جو بے پایاں ذخیرہ پیدا کر دیا اس کا اندازہ اس سے کرنا چاہیے کہ نظامی نے 'مخزن اسرار' تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی، اس کے تتبع میں بے شمار مثنویاں لکھی گئیں جن میں زیادہ تر اخلاقی مسائل ہی ہیں''۔[۴]

یہ عوامل اور اسباب تھے جن کی وجہ سے شعراء کے کلام اور علماء و ادباء کی تصنیفات میں اخلاقی مضامین اور مسائل کثرت سے داخل ہو گئے۔ پیش نظر مضمون میں ایران کے معروف فارسی شعراء کے کلام اور ادباء و علماء کی تخلیقات میں سے بعض اہم اخلاقی مضامین کا ذکر کیا جا رہا ہے جو کسی بھی فرد اور قوم کی زندگی کو پائیدار اور مستحکم بنانے اور اسے مثبت و تعمیری رخ عطا کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

علم:

انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کی اولین ضرورت علم ہے، جہاں سے اخلاقی اقدار کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ بغیر علم کے ایک متمدّن، ترقی یافتہ اور با مقصد زندگی کا تصور ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر خالق کائنات نے انسان کی تخلیق کے بعد سب سے پہلے اسے زیورِ علم سے آراستہ کیا اور سلسلۂ بشریت کے اولین فرد حضرت آدم علیہ السلام کو کائنات کا خصوصی علم عطا فرما کر انھیں مخلوقات عالم پر برتری بخشی۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ علم وہ اولین ہتھیار ہے جس کے بغیر شرف و فضل اور جاہ و منصب کا حصول ناممکن ہے۔ فرد کی شخصیت اور اجتماعیت کی تعمیر علم کی بنیادوں ہی پر استوار ہوتی ہے اور اسی کی اساس پر زندگی کی اعلیٰ اخلاقی اقدار پروان چڑھتی ہیں۔ چنانچہ اقوام عالم کی تاریخ بتاتی ہے کہ علم ہی کی اساس پر تہذیب و تمدن نے

ترقی کی۔ یہ اسی کی کرشمہ سازیاں ہیں جو ہماری آنکھوں کو خیرہ کر رہی ہیں۔ ہر دور میں اس کی ضرورت واہمیت محسوس کی گئی، اسے موضوع بحث بنایا گیا اور اس کے حصول کی طرف عوام وخواص کی توجہ مبذول کرائی گئی۔ ایران کے نام ور اور مقبول شاعر و ادیب شیخ سعدی شیرازیؒ (۶۰۶-۶۹۴ھ) اس کی ضرورت واہمیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

بنی آدم از علم باید کمال — نہ از حشمت و جاہ و مال و منال
چو شمع از پئ علم باید گداخت — کہ بی علم نتواں خدارا شناخت
طلب کردن علم شد بر تو فرض — دگر واجب است از پیش قطع ارض
برو دامن علم گیرد استوار — کہ علمت رساند بدارالقرار
میا موز جز علم گر عاقلی — کہ بے علم بودن بود جاہلی [۵]

ابن آدم علم کے ذریعہ کمال حاصل کرتا ہے۔ شان وشوکت، منصب ومرتبہ اور مال و دولت سے نہیں۔ شمع کی طرح علم کی خاطر پگھل جانا چاہیے۔ کیوں کہ بے پڑھا لکھا خدا کو نہیں پہچان سکتا۔ علم حاصل کرنا تجھ پر فرض ہے۔ اس کے بعد (حصول علم کی خاطر) مسافرت واجب ہے۔ جا اور علم کا دامن مضبوطی سے تھام لے۔ کیوں کہ علم ہی تجھے جائے سکون مہیا کرتا ہے۔ اگر تو عقل مند ہے تو علم کے سوا اور کچھ مت سیکھ۔ کیونکہ بے علم رہنا جہالت کے مترادف ہے۔

بزرگ ترین صوفی شاعر نورالدین عبدالرحمٰن جامؔی (۸۱۷-۸۹۸ھ) علم کی فضیلت اور اہمیت یوں واضح کرتے ہیں:

تاج سر جملہ ہنر ہاست علم — قفل کشای ہمہ در ہاست علم
در طلب علم کمر چست کن — دست ز اشتغال دگر سست کن
ہرچہ ضروریست چو حاصل کنی — بہ کہ عمارت گری بر دل کنی [۶]

تمام ہنر مندی کا تاج علم ہے۔ علم تمام (بند) دروازوں کو کھولنے کا ذریعہ ہے۔ علم کی طلب میں کمر باندھ لے۔ دوسرے تمام کاموں سے

ہاتھ کھینچ لے۔ جس قدر ضرورت ہے اسی قدر حاصل کر۔ بہتر یہی ہے کہ دل پر (علم) کی عمارت تعمیر کر۔

عدل وتدبیر:

مشرقی اور مغربی ممالک میں سلطنت کی بنیاد شاہ پرستی پر رہی ہے۔ نتیجتاً مطلق العنان حکم رانوں کا زیر دستوں اور کم زوروں پر ہر طرح کا ظلم و جبر جاری رہا ہے۔ ایران کے شعراء وادباء نے اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی، کبھی خیر خواہانہ جذبات کے تحت اور کبھی طنز وتنقید کے ذریعہ انہیں انسانیت کی فلاح و بہبود کی خاطر دستوری واخلاقی بنیاد پر حکم رانی اور طرز سلطنت کے قیام کی تلقین کی۔ نظامی گنجوی (۵۳۵-۵۹۹ھ) کا شمار عہد سلجوقی کے نام ور ایرانی داستان سرایوں میں ہوتا ہے۔ نظام سلطنت میں عدل وتدبیر کی اہمیت سے متعلق پند و وعظ پر مبنی ان کے اشعار ملاحظہ ہوں:

ای ملک جانوران رای تو — وی گہر تاجوران یای تو
گر ملکی خانۂ شاہی طلب — ور گہری گنج الٰہی طلب
ملک بدین کاروگیای تراست — سینہ کشی سینہ کشای تراست
کارِ تو پروردنِ دیں کردہ اند — دادگران کار چنین کردہ اند
شہرو سپہ را چو شوی نیک خواہ — نیک تو خواہد ہمہ شہر و سپاہ
راحت مردم طلب آزار چیست — جز خجلی حاصلِ این کار چیست
رسم ستم نیست جہاں داشتن — ملک بانصاف توان داشتن
ہرچہ نہ عدلست چہ دادت دہد — و آنچہ نہ انصاف بباد ت دہد
مملکت از عدل شود پائیدار — کار تو از عدل تو گیرد قرار ے

اے اپنی فراست سے جانداروں پر حکمرانی کرنے والے۔ اے بادشاہوں کے سروں کے تاج کے موتی۔ اگر تو بادشاہ ہے تو عدل وانصاف مہیا کر۔ اور اگر تو موتی ہے تو حقیقت الٰہی کے تاج میں اپنی جگہ

بنا۔اے بادشاہ تیرا یہی کام اور فریضہ ہے۔فرح وانبساط کے ساتھ دوسروں کے لیے کشادہ دلی تیرے لیے فخر کی بات ہے۔دین کی پرورش و پرداخت تیرا کام ہے۔ جتنے انصاف پسند بادشاہ تھے سبھوں نے ایسا ہی کیا ہے۔تو اپنی فوج اور اہلِ شہر کے لیے جب اچھائی چاہے گا تو تمام شہری اور تیرے لشکر بھی تیری اچھائی چاہیں گے۔لوگوں کو راحت پہنچا۔ ایذا رسانی کیا چیز ہے۔ اس سے (یعنی ایذا رسانی سے) سوائے شرمندگی کے کیا حاصل ہوگا۔ دنیا پر حکم رانی کے لیے ظلم وستم کی کوئی رسم نہیں ہے۔تو ملک پر انصاف کے ذریعہ حکومت کرسکتا ہے۔ تجھے داد کیا ملے گی جب تیرے پاس عدل وانصاف نہیں ہے۔اور جب انصاف نہ ہوگا تو تیرا بھلا کیا ہوگا۔ ملک عدل و انصاف سے مضبوط ہوتا ہے۔انصاف کی بدولت ہی تیرے کام کو سکون ملے گا۔

بزرگ فارسی شعراء میں سے ایک نام خواجہ حکیم افضل الدین مرقی کاشانی (۵۹۲-۶۵۴ھ) کا بھی ملتا ہے۔ان کا شمار اپنے عہد کی معروف شخصیتوں میں ہوتا ہے۔انھوں نے اپنے اشعار میں عدل وانصاف سے بے نیاز حکم رانوں کی لعنت و ملامت کی ہے اور ایسے حکم رانوں کو ابلیس اور چوپایہ کے مشابہ قرار دیا ہے، جن کی کوئی دنیوی واخروی عزت ووقعت نہیں ہوتی۔اس کے برعکس انصاف آشنا اور عدل پرور بادشاہوں کی انھوں نے بڑی ہمت افزائی کی ہے اور انھیں خدا کی رحمتوں کا مستحق قرار دیا ہے۔کہتے ہیں:

سلطان کہ نہ عادلست شیطان باشد　　گرگ، رمہ و شغال بستان باشد
گر عدل کند سایۂ یزدان باشد　　پشت خرد و پناہ ایمان باشد [۸]

بادشاہ جو انصاف کرنا نہیں جانتا شیطان ہے۔وہ کسی چراگاہ کا بھیڑیا، بھیڑ اور گیدڑ ہے۔اگر وہ انصاف کرتا ہے تو خدا کا سایہ اس پر ہوتا ہے۔(اور) عقل اس کی حفاظت کرتی ہے اور (وہ) ایمان کی پناہ میں ہوتا ہے۔

عدل وانصاف سے متعلق چند سادہ اشعار سعدیؔ کے بھی ملاحظہ ہو جس میں انھوں نے حکم رانوں کو انصاف سے کام لینے، رعایا کی ضروریات پوری کرنے اور انھیں امن وامان کا ماحول اور خوش گوار فضا بہم پہنچانے کی تاکید کی ہے۔ فرماتے ہیں:

چو ایزد ترا این ہمہ کام داد　　چرا بر نیاری سر انجام داد
جہان را بانصاف آباد دار　　دلِ اہلِ انصاف را شاد دار
رعایت دریغ از رعیت مدار　　مرادِ دلِ داد خواہاں بر آر [۹]

جب خدا نے تجھے یہ تمام کام سپرد کیا۔ (پھر اسے) تو کیوں نہیں بجالاتا۔ دنیا کو انصاف سے آباد رکھ۔ اہلِ انصاف کا دل خوش رکھ۔ رعایا سے کسی طرح کی رعایت مت برت۔ انصاف چاہنے والوں کے دل کی مراد پوری کر۔

حق گوئی وبے باکی:

اخلاقی اقدار کے محاسن کا ایک پہلو حق گوئی اور بے باکی بھی ہے۔ تاریخ کے ہر دور میں ایسے شعراء وادباء رہے ہیں جو فطرت انسانی کے نکتہ سنج اور نکتہ شناس بھی تھے۔ بعض افراد کے معایب اور قبائح ظاہر ہوتے ہیں جن سے سماج کا ہر فرد واقف ہوتا ہے، لیکن جو عیوب کہ دقیق اور مخفی ہیں، عام انسانی نگاہیں انھیں دیکھنے سے قاصر ہیں۔ یہی سبب ہے کہ وہ شعراء وادبا جو سماج کی دکھتی رگوں کے نبّاض ہوتے ہیں اور فلسفۂ اخلاق کے معلّم کی حیثیت سے اپنے فرائض انجام دینا چاہتے ہیں ان کے لیے اولین شرط یہ ہے کہ وہ فطرت کے نکتہ شناس بنیں اور عیوب ونقائص کا حکمت وتدبر اور ظریف وپند آمیز طریقوں سے قلع قمع کریں، تاکہ شخص مہدوف کو ناگوار بھی نہ گذرے اور لطفِ سماعت باقی رہے۔ فارسی ادب ایسے اخلاقی اقدار کے نمونوں سے معمور ہے۔ ایران کے نام ور اور مقبول ترین شاعر حافظ شیرازی (۷۲۶-۷۹۱ھ) نے درج ذیل اشعار میں اپنے عہد کے علماء اور واعظین کو مخاطب کر کے ان کے پوشیدہ عیوب کی نشان دہی کی ہے:

واعظان کین جلوہ درمحراب ومنبرمی کنند　　چون بخلوت میروند آنکار دیگرمی کنند
مشکلی دارم ز دانش مند مجلسی باز پرس　　توبہ فرمایان چرا خود توبہ کمترمی کنند
گوئیا باور نمی دارند روز داوری　　کین ہمہ قلب ودغل درکار داورمی کنند[۱۰]

واعظ حضرات منبر ومحراب پر جلوہ آرائی کرتے ہیں، مگر جب تنہائی میں ہوتے ہیں (تو اپنے وعظ کے برخلاف) دوسرے کام انجام دیتے ہیں۔ مجلس کے ان دانش مندوں سے میرے لیے باز پرس کرنا مشکل ہے۔ توبہ کی نصیحت کرنے والے خود کیوں توبہ کم کرتے ہیں۔ گویا قیامت کے دن کا انھیں یقین نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ تمام دغابازی اور فریب کاری حاکم اور منصف کے بھیس میں کرتے ہیں۔

احسان عام وسخاوت:

فارسی ادب میں احسان وسخاوت کو بھی عام پسندیدہ اخلاق میں شمار کیا گیا ہے اور شعروسخن کے ذریعے اسے انفرادی واجتماعی زندگی میں برتنے نیز عوام وخواص پر اس کی اہمیت واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایران کے عظیم ترین نام ور قصیدہ گو اوحدالدین محمد انوری (م ۵۷۸ھ) نے انسان کے ہنر وفن سے بحث کی ہے اور طبعی سخاوت واحسان کو اس کا ایک رکن قرار دیا ہے۔ کہتا ہے:

چہار چیز شد آئین مردم ہنری　　کہ مردم ہنری زین چہار نیست بری
یکے سخاوت طبعی چو دست گاہ بود　　بہ نیک نامی آنرا بہ بخشی و بخوری
دو دیگر آنکہ دلِ دوستان نیازاری　　کہ دوست آئینہ باشد چو اندرونگری
سہ دیگر آنکہ زبامزا بگاہ گفتن زشت　　نگاہداری تا وقت عذر غم نخوری
چہارم آنکہ کسی کو بجای تو بد کرد　　چو عذر خواہد نام گناہ از و نبری[۱۱]

چار چیزیں انسان کے دستور ہنر میں داخل ہیں۔ کیوں کہ ایک ہنر مند انسان ان چار چیزوں سے بری نہیں ہوسکتا۔ ایک طبعی سخاوت جب

اسے حاصل ہوتی ہے۔ نیک نامی کے ساتھ وہ کھاتا ہے اور کھلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ دوستوں کی دل آزاری نہیں کرتا۔ کیوں کہ اس کے دوست اس کے لیے آئینہ بن جاتے ہیں جب وہ ان میں جھانکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ بری بات زبان سے نکالتے وقت اس کی حفاظت کرتا ہے، تاکہ کسی عذر کے وقت رنجیدہ نہ ہونا پڑے۔ چوتھی یہ کہ کوئی اس سے معافی کا طلب گار ہو اور وہ اسے اس کی بدسلوکی پر درگذر نہ کرے۔

معروف صوفی شاعر اور بزرگ خواجہ فریدالدین عطّار (م ۶۲۷ھ) نے بھی سخاوت و احسان کی اہمیت واضح کرتے ہوئے اس کی خوبیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اپنے 'پند نامہ' میں 'در بیان آنکہ آبرو بیفزاید' کے عنوان سے فرماتے ہیں:

از سخاوت آبرو افزون شود　　وز بخیلی بی خرد ملعون شود
ہر کرا بر خلق بخشایش بود　　آبروی او در افزایش بود [۱۲]

سخاوت کرنے سے عزت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اور بے عقل آدمی بخیلی سے شیطان ہوجاتا ہے۔ جو کوئی مخلوق پر (کچھ) بخشش کرتا ہے اس کی عزت میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔

قناعت و تونگری:

سخاوت کے مثل قناعت اور تونگری بھی انسان کے اعلیٰ اخلاقی کردار سے بحث کرتی ہے۔ قدیم ایرانی شعراء و ادباء نے اسے بھی موضوع بحث بنایا اور اپنی شاعری کے ذریعہ اسے عام کرنے کی کوشش کی ہے۔

ابن یمینؔ فریومدی خراسانی (م ۷۶۹ھ) کی شعر گوئی کی بنیاد اخلاقیات پر تھی۔ قناعت اور خودداری جیسے موضوعات سے انھوں نے اپنے کلام کو زینت بخشی۔ انھیں اس فن میں خاص طرز سخن اور کمال حاصل تھا۔ یہی سبب ہے کہ آج تک اس میدان میں کوئی ان سے سبقت حاصل نہ کرسکا۔ قناعت اور تونگری سے متعلق ابن یمینؔ یوں سخن طراز ہیں:

دوقرص نان اگر از گندم است یا از جو　　دو تای جامہ اگر کہنہ است یا خود نو
بچار گوشۂ دیوار خود بہ خاطر جمع　　کہ کس نگوید ازین جا بخیز و آنجا رو
ہزار بار فزون تر بہ نزد ابن یمین　　زفرِّ مملکتِ کیقباد و کیخسرو ۱۳؎

گیہوں یا جو سے (بنی ہوئی) روٹی کے دوٹکڑے ہوں (یا) دو جوڑا کپڑا پرانا یا نیا ہو۔ اپنے گھر میں اس سے قلبی سکون (کے لیے کافی ہے)۔ کیوں کہ کوئی یہ نہیں کہتا کہ اپنے گھر سے اُٹھ اور ادھر جا۔ ابن یمین کے نزدیک یہ کیقباد اور کیخسرو (ایران کے دو عظیم بادشاہ) کی حکومتوں کی شان وشوکت سے ہزار بار بہتر ہے۔

دوسری جگہ وہ یوں سخن سرا ہیں:

ز قطع راہ در از امل غنی نشوی　　بر آستان قناعت مگر مقام کنی ۱۴؎

خواہشات جس قدر دراز ہوں اس سے (انسان) سیر نہیں ہوسکتا۔ (بالآخر اسے) قناعت کے آستانے پر ٹھہرنا ہی پڑتا ہے۔

ہندوستان کے نام ور صوفی اور فارسی شاعر حضرت امیر خسرو دہلوی (۶۵۱-۷۲۵ھ) نے بھی قناعت کو موضوعِ بحث بنایا ہے، ان کے درج ذیل چند اشعار قابل استفادہ ہیں:

ای دم ز آئین قناعت زدہ　　مہر بہ رہای صناعت زدہ
صبر چو گنجی است بکنج خراب　　رو کہ توی منعم کامل نصاب
قرص جو و کوزۂ آبی بکنج　　بہ کہ برون شربت سیب و ترنج
آنکہ دہن باز دود پیش و پس　　میر نگردد مگر از خاک و بس
مرد کہ ہر سوی بگامی دود　　پیش نشیندہ غلامی بود
نانی اگر ہست میسّر ز جو　　از پیٔ لوزینۂ دونان مدو
گوہر و لعلی کہ نیاید بکار　　چون نگری قیمت او بیشمار ۱۵؎

اے مخاطب قناعت کے دستور کی بات کر۔ اور ہنر کے دروازوں کو بند کردے۔ صبر ایک خزانہ ہے ویران گوشے میں۔ جا کہ تو ہی مکمل

صاحب دولت ہے۔ جا کسی گوشے میں پانی کا کوزہ اور روٹی تلاش کر۔ اس سے بہتر ہے کہ سیب اور نارنگی کا شربت تیرے لیے مہیا ہو۔ جو منھ کھولے ہوئے آگے پیچھے دوڑ لگاتا ہے وہ کبھی سیر نہیں ہوتا ہے سوائے اس کے کہ اسے خاک ملے۔ جو شخص کہ ہر طرف دوڑتا پھرتا ہے وہ بیٹھے رہنے والے (یعنی قناعت پسند) کا غلام ہوتا ہے۔ اگر جو کی روٹی ہی (تجھے) میسر ہے تو پھر دو روٹی کے بدلے بادام کے کیک کے لیے دوڑ دھوپ مت کر۔ لعل و گہر کچھ کام نہیں دے گا چاہے اس کی بے شمار قیمت تجھے نظر آئے۔

بدگوئی:

یہ ایک ایسی قبیح معاشرتی خصلت ہے جس سے نہ صرف یہ کہ کسی کی عزتِ نفس متاثر ہوتی ہے بلکہ اس کا اثر پھیل کر معاشرے کے افراد کو ایک دوسرے کے خلاف شکوک وشبہات اور بدگمانی پر محمول اور آمادۂ پیکار بنا دیتا ہے، جس سے سماجی ماحول بہت ہی پراگندہ اور زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔ اسلامی تعلیمات کے پیش نظر شعراء و ادباء نے بھی اپنی نثری اور منظوم تخلیقات سے فارسی ادب کو مالا مال کیا ہے۔ مشہور ایرانی شاعر اور شہرۂ آفاق فلسفی و حکیم عمر خیّام (م ۵۳۰ھ) نے بدگوئی سے متعلق بڑے پتے کی بات کہی ہے:

بد خواہ کسان ہیچ بہ مقصد نرسد　　یک بد نکند تا بخودش صد نرسد
من نیک تو خواہم و تو خواہی بدِ من　　تو نیک بینی و بمن بد نرسد [۱۶]

لوگوں کا برا چاہنے والا کبھی اپنے مقصد کو نہیں پہنچتا۔ ایک برائی کیا کرتا ہے کہ سینکڑوں برائیاں اس سے سرزد ہو جاتی ہیں۔ میں تیری اچھائی چاہتا ہوں اور تو میری برائی چاہتا ہے۔ اگر تو میرے اندر بھلائی دیکھے گا تو مجھے تیری طرف سے کوئی برائی نہیں پہنچے گی۔

کاشانی نے بھی بدگوئی اور عیب جوئی کو اخلاقی برائی قرار دے کر اسے معاشرتی

فتنہ سے تشبیہ دی ہے، نیز مخلوق خدا کو اس سے اجتناب کرنے اور بہ روز حشر اس کے عبرت ناک انجام سے خوف دلایا ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے:

امروز بعیب خود کسی بینا نیست　　افسوس کہ خلق را غمِ فردا نیست
و امروز غبار فتنہ می انگیزند　　فرداست کہ گرد ہیچ کسی پیدا نیست ۱۷

آج کوئی اپنی برائی کی طرف دیکھنے والا نہیں ہے۔ افسوس کہ مخلوق کو کل (یعنی قیامت کے دن) کی کوئی فکر نہیں ہے۔ آج جو لوگ فتنہ اور فساد کی دھول اُڑا رہے ہیں۔ کل (قیامت کے دن) کوئی (کسی کے خلاف) گرد نہیں اُڑا سکے گا۔

خاموشی:

حد سے زیادہ بولنا عیب ہے۔ انسان جب اپنی زبان پر قابو نہیں رکھتا اور بے موقع اور بے محل بولے چلا جاتا ہے تو ناشائستہ اور غیر مناسب کلمات کی ادائیگی کے سبب وہ ایک فتنہ کھڑا کر دیتا ہے۔ جہاں گفتگو کا موقع ہے وہاں احسن طریقے سے لب کشائی کرنی چاہیے اور تکمیل مدعا کے بعد خاموشی اختیار کر لینی چاہیے۔ شیخ سعدیؔ نے نہایت حکیمانہ طرز بیان اختیار کر کے اس موضوع کو جو امتیازی شان عطا کیا ہے وہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہے:

ترا خاموشی ای خداوند ہوش　　وقار است و نا اہل را پردہ پوش
اگر عالمی ہیبتِ خود مبر　　وگر عامی پردۂ خود مدر ۱۸

اے ہوش والے تیرے لیے خاموشی ہی عزت و وقار ہے اور نا اہل کے لیے پردہ پوشی ہے۔ اگر تو پڑھا لکھا ہے تو اس سے اپنی (شان) اور دبدبہ پیدا کر۔ اور اگر تو جاہل ہے تو پھر اپنا پردہ مت پھاڑ (یعنی خاموشی اختیار کر اور بک بک کر کے اپنی عزت من گنوا)

خواجہ فرید الدین عطّارؔ نے اس ضمن میں بڑی عمدہ نصیحت کی ہے۔ فرماتے ہیں:

ای برادر گر تو ہستی حق طلب جز بفرمانِ خد مکشای لب
عاقلان را پیشہ خاموشی بود پیشۂ جاہل فراموشی بود
خامشی از کذب وغیبت واجب است ابلہ است آنکو بگفتن راغب است
ای برادر جز ثنای حق مگو قول خود را از برای دق مگو
دل ز پُر گفتن بمیرد در بدن گرچہ گفتارت بود دُرِّ عدن [۱۹]

اے بھائی اگر تو سچائی کا طلب گار ہے (تو) فرمانِ خدا کے سوا زبان مت کھول۔ عقل مندوں کا پیشہ خاموشی ہے۔ اور جاہلوں کا پیشہ (خاموشی کو) بھول جانا ہے۔ جھوٹی بات اور بدگوئی کے مقابلے میں خاموشی واجب ہے۔ وہ شخص بے وقوف ہے جو ہمیشہ بولتا رہتا ہے۔ اے بھائی سوائے خدا کے (کسی اور کی) تعریف مت کر۔ اپنی بات کو دوسروں کے لیے رنج کا باعث نہ بنا۔ زیادہ بولنے سے جسم میں دل مردہ ہو جاتا ہے۔ اگر چہ تیری بات عدن کے موتی جیسی ہی کیوں نہ ہو۔

سعی وعمل وتکمیل ہنر:

فرد واجتماعیت کی زندگی میں صنعت وحرفت اور سعی وعمل کی بڑی اہمیت ہے۔ بغیر اس کے متمدن اور مہذب زندگی کا تصور کیا جاسکتا ہے نہ کسی ترقی کا امکان ہے۔ بے ہنری اور بے کاری انسان کو بہت سی اخلاقی برائیوں میں مبتلا کر دیتی ہے اور وہ معاصی اور جرائم کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں۔ لہٰذا ہر دور میں معلمین اخلاق نے اپنی تخلیقات کے ذریعہ نئی نسل کے جوانوں کو سعی وعمل پر ابھارا اور انھیں صنعت وحرفت سے مزین کرنے کی کوشش کی ہے۔ سعدیؔ نے اپنی ملت کے جوانوں کو اس سے متعلق یہ نصیحت فرمائی ہے:

بیا موز پروردہ را دسترنج دگر دست داری چو قاروں بگنج
چہ دامی کہ گردیدگان روز گار بغربت بگرداندش در دیار
بپایان رسد پاشدش دسترس کجا دست حاجت برد پیش کس [۲۰]

اپنے لاڈلے کو ہاتھ کا ہنر سکھا، پھر تیرے ہاتھ میں قارون کا خزانہ ہوگا۔ زمانے میں بھٹکتے رہنے سے کیا قدر ہوگی۔ مفلسی میں در بدر پھرنے سے (کیا عزت ملے گی)۔ جو کچھ تیرے پاس ہے جب وہ ختم ہو چکے گا پھر کسی کے سامنے کہاں کہاں ہاتھ پھیلائے گا۔

سماج میں کچھ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کے پاس کوئی ذریعۂ معاش یا ہنر ہوتا ہے، لیکن عملی زندگی کے فقدان سے غفلت و کاہلی ان پر مسلط ہوتی ہے۔ حافظ شیرازی نے ایسے افتادہ طبیعت اور عیش پسندوں کو للکارا ہے اور ان کا رخ سعی و عمل اور بامقصد زندگی کی طرف موڑنے کی کوشش کی ہے۔ پیرایۂ حکمت سے لبریز ان کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

ای دل بکوئی عشق گذاری نمی کنی　　اسباب جمع داری و کاری نمی کنی
چوگانِ کام در کف و گوئی نمی زنی　　بازی چنین بدست و شکاری نمی کنی [۲۱]

اے دل تو عشق کی گلی میں کیوں نہیں چکّر لگاتا ہے۔ تیرے پاس بہت سارے سامان ہیں اور تو کام نہیں کرتا۔ مقصد کا بلّا تیرے ہاتھ میں ہے اور گیند نہیں مارتا ہے۔ ایسا باز ہاتھ میں ہے اور کوئی شکار نہیں کرتا ہے۔

ابن یمینؔ نے جہد و عمل کی جو اہمیت بتائی ہے اور نوجوانوں کو جن نکات سے آشنا کرایا ہے وہ بھی قابل توجہ ہیں:

چو روزگار بکام تو گشت و دولت بار　　بکوش تا دل آزردۂ بدست آری
مباش یک نفس از کار خویشتن غافل　　مگر کہ فرصت امکان ز دست نگزاری
گر آنکسی کہ ز تو جست یاریٔ امروز　　روا بود کہ تو فردا طلب کنی یاری [۲۲]

جب زمانہ تیرے مطلب کا ہو گیا اور تجھے دولت مل گئی، پھر (زمانے) کے ستائے ہوئے دلوں کو جیتنے کی کوشش کر۔ اپنے کام سے ایک لمحہ کے لیے بھی غافل مت ہو۔ یہاں تک کہ کسی ممکنہ فرصت کو بھی ضائع ہونے نہ دے۔ اگر آج تجھ سے کوئی شخص کسی طرح کی مدد چاہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ تو بھی کل کسی سے مدد طلب کرے۔

نیکوکاری:

انسان کی دنیوی واخروی فلاح کا انحصار نیکوکاری اور عمل خیر پر ہے۔ انسان جب کسی معصیت میں مبتلا ہوتا ہے تو احساس ندامت سے اس کا سر بارگاہِ الٰہی میں خم ہوجاتا ہے۔ وہ اپنی کوتاہیوں اور لغزشوں کی تلافی عملِ خیر سے کرنا چاہتا ہے۔ اس نیکوکاری کے باعث رحمتِ خداوندی اسے اپنے سائے میں جگہ دیتی ہے۔ ہندوستان کے معروف قصیدہ گو شاعر عرفی شیرازی (م۹۹۹ھ) نے ان خیالات کو ذیل کے شعر میں نظم کیا ہے:

بضاعتی بکف آور کہ ترسمت فردا　　بہ خوی فشانی پیشانی حیا بخشند [۲۳]

سرمایہ جمع کر، کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ کل تجھے جسم کا پسینہ بہانے کے بجائے شرمندگی نہ اُٹھانی پڑے۔

ابوالقاسم فردوسی طوسی (۳۲۳-۴۱۶ھ) نے بھی اپنے شاہنامہ میں 'نیکی و بدی' کے عنوان سے نیکوکاری کی ترغیب اور بدکرداری سے اجتناب کی تعلیم دی ہے۔ کہتا ہے:

مکن بد کہ بینی بفر جام بد　　زبد گردد اندر جہاں نام بد
نگیرد ترا دست جز نیکوی　　گر از مرد دانا سخن بشنوی
ہر آنکس کہ اندیشہ می بد کند　　بفر جام بد باتن خود کند
اگر نیک باشی بماندت نام　　نکوی کنی گر ، بود شاد کام
وگر بد کنی جز بدی نہ روی　　شمی در جہان شاد مان نغنوی [۲۴]

(کسی) کی برائی مت کر کہ اس کا نتیجہ بھی تو برا دیکھے گا۔ برا کرنے سے دنیا میں نام بھی برا ہوگا۔ سوائے نیکی کے کوئی تیرا مدد گار نہ ہوگا۔ اگر تو عقلمند آدمی سے (نصیحت) کی بات سنے۔ ہر وہ شخص جو برا سوچتا ہے وہ خود اپنی ذات کے ساتھ برا نتیجہ کرتا ہے۔ اگر تو نیک بن کر رہے تیرا نام (دنیا میں) رہے گا۔ اگر تو (ہمیشہ) نیکی کرتا رہے تو خوش رہے گا اور اگر تو برا کرتا رہے اور سوائے برائی کے کوئی اور راستہ (تجھے نظر نہ

آئے) پھر دنیا میں تجھے کوئی ایسی رات میسر نہ آئے گی جس میں تو آرام سے سو سکے۔

مذمّت شراب:

جن معایب وقبائح سے اخلاقی اقدار میں پستی واقع ہوتی ہے ان میں سے ایک شراب نوشی بھی ہے۔ شراب کو اُمّ الخبائث کہا گیا ہے۔ آدمی نشہ اور بدمستی کی حالت میں یاوہ گوئی اور گالم گلوج پر اتر آتا ہے۔ یہ چیز نزاع اور جھگڑے وفساد کا سبب بنتی ہے۔ لہٰذا انسان کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ شراب نوشی کرے اور اپنے آپ کو نیز اپنے اہل وعیال کو ہلاکت میں ڈالے۔ شراب کی مذمت اور اس کے اجتناب سے متعلق حکیم سنائی (پانچویں صدی ہجری) کی یہ تعلیم ملاحظہ ہو:

نکند عاقل مستی نخورد دانا مے　　نہد مرد ہوشیار سوی مستی پے
گر کنی بخشش گویند کہ میکرد نہ او　　ور کنی عربدہ گویند کہ او کرد نہ مے ۲۵

عقل مند آدمی مستی نہیں کرتا اور ہوش مند آدمی شراب نہیں پیتا۔ ہوشیار آدمی مستی کی جانب پاؤں نہیں بڑھاتا۔ اگر تم معاف کردو تو لوگ کہیں گے کہ شراب نے (معاف کیا اس نے نہیں کیا۔ اور اگر تم (کسی سے) لڑائی کرو تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے (لڑائی کی) شراب نے نہیں۔

خواجہ حافظ نے کس لطیف پیرائے اور بلیغ انداز سے شراب نوشی کی مذمت کی ہے، ملاحظہ ہو:

در مے خانہ ببتند خدایا مپسند　　کہ در خانۂ تزویر و ریا بکشایند ۲۶

انھوں نے مے خانہ کا دروازہ تو بند کردیا ہے۔ اے خدا یہ مت پسند فرما کہ وہ ریا اور مکاری کے گھر کا دروازہ کھلا رکھیں۔

وفا شعاری:

قوموں کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں وفا شعاری ایک غیر معمولی صفت ہے۔

اگر اسے نہ نبھایا جائے تو اعتماد و یقین کی فضا کثیف ہو جاتی ہے اور ایک دوسرے پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ انسان کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کو اس سے متصف ہونا لازمی ہے۔ اس کی اہمیت کو خسروؔ نے یوں واضح کیا ہے:

نیک دل آن شد کہ ہوای دروست — وز طرفی بوئ و فسائ دروست
ہر کہ حق صحبت یاران شناخت — عمر ہم اندر رہِ ایشان بباخت
ترک جفا کن کہ چون شیرین بود — نامِ تو دیباچۂ تحسین بود
جان کہ از و بہ بجہان یار نیست — ہیچ نیرزد چو و فا دار نیست
یار توان یافت بگیتی بسی — لیک و فا دار ندیدم کسی
صحبت او کن کہ بصدق و صفا ست — دامن او گیر کہ ز اہلِ وفا ست ۲۷

لیکن دل وہی ہے کہ اس میں خواہش ہے۔ اور وفا کی بو اس میں سمائی ہوئی ہے۔ جس نے دوستوں کی دوستی کا حق پہچان لیا ان لوگوں کی صحبت میں رہ کر اپنی عمر گنوادی۔ تو اگر شیریں صفت ہے تو جفا کا رویہ ترک کر۔ تیرا نام تعریف و توصیف کے دیباچہ میں ہوگا۔ یہ جان لے کہ دنیا میں اس سے بہتر کوئی دوست نہیں ہے۔ جو وفا دار نہیں ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ دنیا میں دوست تجھے بہت مل جائیں گے۔ لیکن کسی کو وفادار میں نے نہیں پایا۔ دوستی اس سے کر جو صاف ستھرا اور سچا ہے۔ دامن اسی کا پکڑ جو وفادار ہے۔

سعدی نے انقلابی انداز میں وفا شعاری کی یوں تعلیم دی ہے:

دلاور وفا باش ثابت قدم — کہ بی سِکّہ رائج نباشد درم
زراہِ وفا گر نہ پیچی عناں — شوی دوست اندر دلِ دشمناں
منہِ پائی بیرون زکوئی وفا — کہ از دوستاں می نیرزد جفا
جدای ز احباب کردن خطاست — بریدن زیان را خلاف وفاست ۲۸

اے دل ثابت قدمی کے ساتھ وفاداری پر قائم رہ، کیوں کہ بغیر سِکّہ کے

درہم نہیں چلے گا۔ وفا کے راستے سے اگر تو لگام نہ کھینچے گا تو دشمنوں کے دلوں میں تو گھر بنالے گا۔ وفا کی گلی سے پاؤں باہر مت رکھ۔ کیوں کہ دوستوں کی جانب سے بے وفائی زیب نہیں دیتی۔ دوستوں سے جدائی غلط بات ہے۔ یہ وفا کے خلاف ہے کہ (دوستوں سے جدا ہوکر) نقصان اُٹھایا جائے۔

کذب وراستی:

آج معاشرے میں راستی کا فقدان اور دروغ گوئی کی جانب میلان عام ہے۔ انسانی زندگی کا کوئی بھی گوشہ ہواس کے رگ وریشہ میں دروغ گوئی سرایت کرچکی ہے۔ بظاہر خیال کیا جاتا ہے کہ سچ بولنے سے دکان داری ماری جاتی ہے اور جھوٹ سے کاروبار میں ترقی ہوتی اور اپنا مفاد محفوظ رہتا ہے۔ لیکن یہ سراسر غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سے انسان کی اپنی شخصیت مجروح ہوتی ہے اور وہ ہمیشہ معرض خطر میں رہتا ہے۔ سعدیؔ نے بڑے اچھے انداز میں دروغ گوئی کی مذمت کی ہے:

دروغ آدمی را کند شرمسار　　دروغ آدمی را کند بے وقار
دروغ ای برادر مگو زینہار　　کہ کاذب بود خوار و بی اعتبار
زنا راستی نیست کاری بتر　　کز و گم شود نامِ نیک ای پسر [۲۹]

جھوٹ انسان کو شرمندہ کردیتا ہے۔ جھوٹ سے آدمی بے وقار ہوجاتا ہے۔ اے بھائی کبھی جھوٹ مت بول۔ کیوں کہ جھوٹا ذلیل ہوجاتا ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں رہتا۔ جھوٹ سے بدتر کوئی کام نہیں ہے۔ کیوں کہ اے لڑکے اس سے نیک نام گم ہوجاتا ہے۔

اس کے برعکس سچائی انسان کے وقار وعزت کو دوبالا کردیتی ہے اور اس سے معاشرے میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوتی ہے۔ اسی کو نظامیؔ گنجوی نے یوں بیان کیا ہے:

راستی آور کہ شوی رستگار　　راستی از تو ظفر از کردگار

گرسخن راست شود جملہ دُر تلخ بود تلخ کہ الحقّ مرّ
چون سخن راستی آری بجای ناصر گفتار تو باشد خدای ۳۰

سچائی اختیار کر کہ تجھے نجات ملے۔ خدا کی طرف سے سچائی تیرے لیے کامیابی ہے۔ اگر تیری تمام سچ باتوں میں موتی جڑے ہوں تو وہ کڑوی ہوں گی، کیوں کہ سچ بات کڑوی ہوتی ہے۔ اگر تو سچی بات بجالائے تو خدا تیری بات کا حامی و مددگار ہوگا۔

تواضع وتکبّر:

اخلاقی اقدار کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ انسان متواضع اور منکسر المزاج ہو۔ اسے ہمہ وقت یہ احساس رہے کہ اسے جو خوبیاں بھی حاصل ہیں وہ کسی کی طرف سے ودیعت کی گئی ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ ان کو پا کر پھولا نہ سمائے اور اپنے حقیقی منعم و محسن اور مبدأ فیاض ہی کو فراموش کر بیٹھے اور غرور و تکبر کا مظاہرہ کرنے لگے۔ فارسی ادب تواضع کی تعلیم سے جس قدر معمور ہے اس سے اس کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے۔ شیخ سعدیؔ فرماتے ہیں:

دلاگر تواضع کنی اختیار شود خلق دنیاترا دوست دار
تواضع بود مایۂ دوستی کہ عالی بود پایۂ دوستی
تواضع کند مرد را سرفراز تواضع بود سروران را طراز
تواضع عزیزت کند در جہان گرامی شود پیش دلہا چو جان
تواضع کند ہوش مندان گذین نہد شاخِ پُر میوہ سر بر زمین ۳۱

اے دل تو تواضع اختیار کر تو دنیا والے تیرے دوست بن جائیں گے۔ تواضع دوستی کی پونجی ہے، کیوں کہ اس سے دوستی کا پایہ بلند ہوتا ہے۔ تواضع سے انسان کو سربلندی نصیب ہوتی ہے۔ تواضع سرداروں کا طریقہ رہا ہے۔ تواضع تجھے دنیا میں پیارا بناتا ہے۔ جان کی طرح دلوں

میں اس کی عزت ہوتی ہے۔ ہوش مند آدمی تواضع اختیار کرتا ہے۔ کیوں کہ پھلوں سے لدی ہوئی شاخ اپنا سر زمین پر رکھ دیتی ہے۔

تکبّر تواضع کی ضد ہے، اپنے کو بہتر گردانا باوجودیکہ ساری برائیوں کا خمیر خود میں موجود ہو اور دوسروں کو ذلیل اور حقیر سمجھنا تکبّر ہے۔ سعدیؔ نے ایسے رذیل صفت انسانوں کو سختی سے ہدف ملامت بنایا ہے۔ یہ اشعار ملاحظہ کریں:

تکبّر مکن زینہار اے پسر — کی روزی ز دستش در آئی بسر
تکبّر ز دانا بود ناپسند — غریب آید این معنی از ہوش مند
تکبّر بود عادتِ جاہلان — تکبّر نیاید ز صاحب دلان
تکبّر عزازیل را خوار کرد — بزندان لعنت گرفتار کرد
کسی را کہ خصلت تکبّر بود — سرش پر غرور از تصور بود
تکبر بود مایۂ مُدبَری — تکبّر بود اصل بد گوہری
چو دانی تکبّر چرا می کنی — خطا می کنی و خطا می کنی ۳۲

اے لڑکے کبھی تکبر مت کر، کیوں کہ ایک دن وہ تجھے پچھاڑ دے گا۔ عقل مند آدمی کو تکبر ناپسند ہے۔ ایک ہوش مند آدمی کے لیے یہ عجیب وغریب بات ہے۔ تکبر جاہلوں کی عادت ہے۔ جو اہل دل ہیں وہ تکبر سے بے نیاز ہیں۔ تکبر نے ہی شیطان کو رسوا کیا جس کی وجہ سے وہ لعنت کے قید خانہ میں گرفتار ہوا۔ جس کسی کی خصلت میں تکبر ہے۔ اس کا سر گھمنڈ سے بھرا ہوا ہے۔ تکبر بدبختی کی پونجی ہے۔ تکبر اصل میں بری خصلت والی شے ہے۔ جب تجھے معلوم ہے تو پھر تکبر کیوں کرتا ہے۔ تو خطا کر رہا ہے خطا کر رہا ہے۔

اخلاقیات پر مشتمل فارسی کا نثری سرمایہ:

آخر میں فارسی زبان و ادب کے ان چند مؤلفین اور ادباء کے گراں قدر نثری

شہ پاروں کے فقط تذکرے پر اکتفا کیا جارہا ہے، جو اخلاقی اقدار پر مشتمل مضامین سے آراستہ ہیں۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان بیش بہا تصنیفات سے فارسی عبارتیں نقل کر کے ان کے مطالب کو واضح کیا جاتا، مگر یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔

سیاست نامہ: سیاست نامہ یا سیر الملوک فارسی کے معروف ادبی شہ پاروں میں سے ہے۔ اس کا مؤلف خواجہ ابوعلی حسن بن علی نظام الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ھ) ہے۔ یہ کتاب آداب معاشرت اور اخلاقی پند و نصائح پر مشتمل ہے اور اس کے مخاطب بادشاہ، وزراء، امراء، قُضاۃ اور خطباء ہیں۔[۳۳]

قابوس نامہ: اس کتاب کا مصنف امیر کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر زیاری تھا۔ یہ کتاب اس نے اپنی زندگی کے آخری دور میں (تقریباً ۴۷۵ھ میں) اپنے بیٹے گیلان شاہ کے لیے پند و نصیحت کی غرض سے لکھی تھی۔ یہ ۴۴ فصلوں پر مشتمل ہے اور اس میں آدابِ معاشرت، رسوم دوستی و الفت، ترتیب زندگانی، کسب فضائل اور تہذیب خصائل جیسی اخلاقی اقدار زیر بحث آئی ہیں۔[۳۴]

کیمیائے سعادت: اخلاقی ادب کے ذخائر میں فارسی زبان میں یہ گراں قدر سرمایہ ہے جو حجتِ الاسلام امام غزالیؒ (۴۵۰-۵۰۵ھ) کی تصنیف ہے۔ یہ دراصل ان کی مشہور عربی کتاب 'احیاء علوم الدین' کے بہترین مطالب کا خلاصہ ہے۔ اسے پانچویں صدی ہجری کی آخری دہائی میں تصنیف کیا گیا تھا۔ یہ ایک نہایت مفید اخلاقی کاوش ہے جس میں اسلام کی اخلاقی تعلیم کے اصول کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔[۳۵]

اخلاقِ جلالی: اس کتاب کا اصل نام ''لوامع الاشراق فی مکارم اخلاق' ہے اور اس کا موضوع تہذیبِ اخلاق، تدبیرِ منزل اور سیاستِ مدن ہے۔ اس کا مصنف حکیم و عارف جلال الدین دوامی تھا جو ۸۳۰ھ سے ۹۰۸ھ کے درمیانی عرصہ میں بقید حیات تھا اور صوبۂ فارس میں کازروں کے قریب قریہ روان کا باشندہ تھا۔ اس نے یہ کتاب نویں صدی کے نصف آخر میں تصنیف کی تھی۔[۳۶]

اخلاقِ محسنی: اخلاقیات پر مشتمل فارسی ادب کے ذخائر میں یہ بھی ایک

معروف شاہ کار ہے۔اس کے مصنف ملاحسین واعظ کاشفی (م۹۱۰ھ) ہیں جوسلطان حسین بایقراء کے عہد کے نامور فضلاء میں سے تھے۔سلطان حسین سے منسوب یہ کتاب تقریباً ۹۰۰ھ میں لکھی گئی۔[۳۷]

اخلاق ناصری: یہ کتاب ابن مسکویہ کی تصنیف 'طہارۃ الاعراق فی تہذیب الاخلاق' کا ترجمہ اور خلاصہ ہے، جسے مشہور حکیم نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ھ) نے انجام دیا تھا۔اسے قہستان میں اسماعیلی حکم راں ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور (م۶۵۵ھ) کی فرمائش پر ترجمہ کیا گیا تھا۔ طوسی نے اس میں اپنی طرف سے بھی بعض مطالب کا اضافہ کیا ہے۔اس کا زمانۂ تصنیف ۶۳۳ھ ہے۔[۳۸]

ذخائرالملوک: آداب سیاست واخلاق پر مشتمل یہ بھی ایک بیش بہا نثری شاہ کار ہے۔ اس کے مؤلف مشہور صوفی اور جہاں دیدہ روحانی بزرگ سیدعلی بن شہاب الدین ہمدانی (م۷۸۶ھ) ہیں۔ یہ کتاب اعتقاد وعبادت، حقوق وفرائضِ بندگانِ خدا، آئینِ حکومت نیز اغراض ومقاصد واصولِ مملکت، اطاعت وحق شناسی، صبر وشکیبائی، تواضع وانکساری اور غرور وتکبر جیسے اہم اخلاقی مضامین پر محیط ہے۔[۳۹]

مکارم الاخلاق: اخلاق وآداب کے ضمن میں یہ ایک اہم کتاب ہے۔اس کے مصنف خواجہ غیاث الدین میر ہروی (۸۸۰-۹۴۲ھ) ہیں، جو ایران سے ہجرت کرکے ۹۳۴ھ کو ہندوستان آئے اور آگرہ میں بابر اور اس کے انتقال کے بعد اس کے لڑکے ہمایوں کے دربار سے وابستہ رہے۔[۴۰]

گلستانِ سعدی: اخلاقیات پر مبنی یہ ایک مقبول ترین شاہکار ہے جو فارسی نثر میں شیخ سعدی شیرازیؒ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے اور اس میں درج ذیل مضامین مذکور ہیں:

(۱) سیرتِ بادشاہان (۲) اخلاق درویشان (۳) قناعت (۴) خاموشی (۵) عشق وجوانی (۶) ضعف پیری (۷) تاثیرِ تربیت (۸) آدابِ صحبت وحکمت۔[۴۱]

موارد الکلم: اخلاق کے موضوع پر یہ ایک بے نقطہ رسالہ ہے۔ اس کا مصنف

دربار اکبری کا معروف عالم فاضل اور دانش مند ابوالفضل علاّمی (م ۱۰۱۱ھ) ہے۔۴۲

کنج الگنج: بادشاہوں کے اخلاق پر مشتمل اس کتاب کا مصنف ابوالقاسم نصر بن احمد شادانی نیشاپوری ہے جو سلطان مسعود غزنوی کے عہد (۴۹۲-۵۰۸ھ) میں تھا۔

اخلاق الاشراف: گناہ اور معصیت سے اجتناب کے ضمن میں یہ کتاب نظام الدین عبیداللہ ذکانی (م ۷۷۲ھ) کی تصنیف ہے۔اس کی تکمیل ۷۵۱ھ میں ہوئی۔

حصن الملوک: سلطان حسین مرزا کے نام (۸۷۳-۹۱۱ھ) اخلاق و سیاست پر مبنی یہ تصنیف ہے۔

اخلاق سیر پادشاہان: تالیف ۱۰۵۵ھ

کتاب اخلاقی: یہ ابوالنصر ابوالمظفر سلطان فتح اللہ سے منسوب ہے، جس نے ۸۹۹ سے ۹۱۰ھ تک حکومت کی۔۴۳

بہارستانِ جامی: گلستان سعدی کے طرز پر نورالدین عبدالرحمٰن جامی (م ۸۹۸ھ) نے نثر ونظم پر مشتمل یہ کتاب تصنیف کی۔ یہ آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔۴۴

ان کے علاوہ بھی اخلاق وآداب پر مشتمل سینکڑوں چھوٹی بڑی تصنیفات ہیں جن سے فارسی ادب کے خزانے روشن ومنور ہیں۔

حواشی ومراجع

۱ ساسان، ایران میں ایک خاندان کا نام ہے جس کا بانی اردشیر بابکان تھا۔اس خاندان نے ۲۲۴ تا ۲۴۱ء ایران پر حکومت کی۔ (دیکھیے ای-جی- براؤن: لٹریچر آف دی ہسٹری آف پرشیا، طبع کیمبرج، ۱۹۵۶ء، جلد ۱، ص ۲۰)

۲ رضازادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، طبع تہران، ۱۳۲۱ شمسی ہجری، ص ۲۶

۳ سامان: ایران کا ایک خاندان جس کے بانی 'سامان' کے نام پر اس کا نام رکھا گیا۔دوسری صدی ہجری میں وہ حلقہ بگوش اسلام ہوا اور اپنے بیٹے اسد بن عبداللہ کو خراسان کے حکم راں کی حیثیت سے نامزد کیا۔ اس خاندان نے ۲۶۱ تا ۳۸۹ء ایران پر حکومت کی۔ (ملاحظہ ہو ڈاکٹر عبداللہ رازی: تاریخ کامل ایران: طبع تہران، ص ۱۷۴)

۴ علاّمہ شبلی نعمانی: شعرالعجم، طبع اعظم گڑھ، ۱۹۴۲ء، جلد ۵، ص ۱۸۵-۱۸۶
۵ کریمائے سعدیؔ، طبع کانپور، ۱۲۷۵ھ، ص ۵
۶ نورالدین عبدالرحمٰن جامیؔ، تحفۃ الاحرار، لاہور، ۱۸۶۹ء، ص ۱۰۷
۷ نظامیؔ، مخزنِ اسرار، طبع کانپور، ۱۸۶۹ء، ص ۸۷-۹۱
۸ رباعیات بابا افضل کاشانی، مرتبہ سعید نفیسی، طبع تہران، ص ۱۳۶
۹ کریمائے سعدی، ص ۷
۱۰ دیوانِ حافظؔ، اردو ترجمہ قاضی سجّاد حسین، طبع دہلی، ص ۲۱۱
۱۱ ایضاً، ص ۲۲۶
۱۲ پندنامۂ عطّار مترجم، طبع کانپور، ۱۳۲۳ھ، ص ۴۴
۱۳ قطعات ابن یمینؔ، طبع کلکتہ، ۱۸۶۵ء، ص ۱۷۴
۱۴ قطعات ابن یمینؔ، ص ۲۰۸
۱۵ امیر خسرو، مطلع الانوار، طبع لکھنؤ، ۱۹۳۴ء، ص ۹۲-۹۴
۱۶ رباعیاتِ عمر خیام، طبع لکھنؤ، ۱۹۶۹ء، ص ۴۹
۱۷ رباعیات بابا افضل کاشانی، ص ۹۶
۱۸ بوستانِ سعدیؔ (مترجم)، طبع دہلی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۹۹
۱۹ فریدالدین عطّار، پندنامہ (مترجم)، طبع کانپور، ۱۳۲۳ھ، ص ۹
۲۰ شعرالعجم، ۲/ ۶۷
۲۱ دیوان حافظ (مترجم)، ص ۳۷۷
۲۲ قطعاتِ ابن یمینؔ، ص ۱۹۰
۲۳ شعرالعجم، ۳/ ۱۲۸
۲۴ ایضاً، ص ۳۴۶
۲۵ شعرالعجم، ۱/ ۲۲۴
۲۶ دیوان حافظ، ص ۱۲۴
۲۷ مطلع الانوار، ص ۱۰۰-۱۱۴
۲۸ کریمائے سعدی، ص ۱۱
۲۹ ایضاً، ص ۱۳

۳۰ مخزنِ اسرار، ص ۱۷۱
۳۱ کریمائے سعدی، ص ۴
۳۲ ایضاً، ص ۵
۳۳ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات فارسی، طبع تہران، ۱۳۳۲ شمسی ہجری، ۲/ ۹۰۵، براؤن جلد دوم، ص ۱۶۷، تاریخ ادبیات ایران (اردو)، ص ۳۰۸
۳۴ سعید نفیسی، تاریخ نظم ونثر در ایران و در زبان فارسی، طبع تہران، ۱/ ۶۵، تاریخ ادبیات ایران (اردو)، ص ۳۰۸
۳۵ ہرمان ایتھے، تاریخ ادبیات فارسی، طبع تہران، ص ۲۶۹، ذبیح اللہ صفا، ۲/ ۹۲۳
۳۶ تاریخ ادبیات ایران (اردو)، ص ۴۴۵
۳۷ سعید نفیسی، ۱/ ۲۴۶
۳۸ تاریخ ادبیات ایران (اردو)، ص ۴۴۵
۳۹ ہرمان ایتھے، ص ۲۷۱
۴۰ سعید نفیسی، ص ۲۴۰
۴۱ گلستانِ سعدی (مترجم)، ص ۲۴
۴۲ سعید نفیسی، ۱/ ۱۰۸
۴۳ ایوانو، فہرست مخطوطات فارسی، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، ۱۹۸۵ء، ص ۶۵۵-۶۶۹
۴۴ تاریخ ادبیات ایران (اردو)، ص ۴۳۶-۴۳۷

پاکستان میں

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے لیے رابطہ کریں:

جناب سجاد الٰہی صاحب، A-27، لوہا مارکیٹ، مال گودام روڈ، بادامی باغ، لاہور

Tel: 0300-4682752, (R)5863609, (0)7280916

Email: Sammaradnan<talluadnan@yahoo.com>

تعارف وتبصرہ

ہم قرآن کریم سے استفادہ کیسے کریں؟ پروفیسر سید مسعود احمد

ملنے کا پتا: مکتبہ اسلام، نزد رحمت بانو مسجد، میڈیکل روڈ، علی گڑھ، ۲۰۰۹ء، صفحات: ۱۲۰، قیمت: -/۱۰۰ روپے

زیرنظر کتاب کے مصنف پروفیسر سید مسعود احمد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ بایوکمسٹری کے سابق صدر ہیں۔ حیاتیاتی سائنس ان کی تدریس وتحقیق کا اختصاصی موضوع ہے۔ لیکن زمانۂ طالب علمی ہی سے انھیں قرآن کریم کے مطالعہ وفہم سے خصوصی شغف رہا ہے۔ وہ جہاں بھی رہے وہاں کے معروف اصحاب علم وفضل سے قرآن فہمی کے میدان میں خصوصی استفادہ کرتے رہے، مطالعۂ قرآن کے حلقے قائم کیے، طلبہ، عوام اور جدید دانشوروں کو ان حلقوں سے جوڑنے اور ان سے فیض پہنچانے کی کوشش کرتے رہے۔ انھوں نے اردو اور انگریزی کی بعض مشہور تفاسیر بالخصوص مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر 'تدبر قرآن' کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے، نیز تفسیر وعلوم قرآن کی عربی کتب کے اردو تراجم، بالخصوص مولانا فراہیؒ کی کتب سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔ اس کے علاوہ خود بھی برابر قرآن میں غور وتدبر کرتے رہے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب بہ قول مصنف ان کے ۳۵ سال کا حاصل مطالعہ ہے، جس میں قرآن فہمی کے نکات، غور وتدبر کے اشارے اور تجزیۂ تفاسیر کے علاوہ قرآن حکیم کی امتیازی اور آفاقی جہات پر بنیادی مباحث شامل ہیں۔

ابتدا میں فاضل مصنف نے اس بات پر زور دیا ہے کہ قرآن کتابِ ہدایت ہے، اس لیے اس پہلو کو نظرانداز کرکے اس سے مجرّد فقہی وعلمی موشگافیاں کرنے کی کوشش ناپسندیدہ ہے۔ تفسیر قرآن کے میدان میں دو انتہا پسندانہ رویّے پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ صرف علمائے سلف کی تفسیر پر اعتماد کیا جائے، خود غور وتدبر نہ کیا جائے، دوسرا یہ کہ مطالعۂ قرآن کو حاملِ وحی یعنی پیغمبر تک کی تشریح وتوضیح سے بے نیاز کردیا جائے۔ مصنف نے ان دونوں رویّوں پر نقد کیا ہے اور قرآن فہمی میں حدیث، نظم قرآن اور دیگر خارجی وسائل کی اہمیت سے بحث کی ہے۔ آگے بعض اہم اسالیب قرآن کا تعارف کرایا ہے اور ان کی مثالیں بیان کی ہیں۔ آخر میں قرآن فہمی کے بیس نکات بیان کیے ہیں۔ یہ حصہ کتاب کے

نصف حجم کو محیط ہے۔ اس میں فہم قرآن سے متعلق بڑی قیمتی بحثیں آ گئی ہیں۔

کتاب کا اندازِ پیش کش خطابی ہے۔ حوالوں کا عصری طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے۔ مفسرین کی آراء بغیر متعین حوالوں کے ذکر کی گئی ہیں۔ احادیث اور دیگر کتب کے حوالے بھی ناقص ہیں، یا بغیر حوالے کے بات کہی گئی ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے: ''ابن المقفع جیسے شاعروں کو قرآن کریم کے مثل کلام بنانے کے لیے رکھا گیا (ص ۵) یہ دونوں باتیں محلِّ نظر ہیں۔ ابن المقفّع کی شہرت شاعر نہیں بلکہ نثر نگار کی حیثیت سے ہے۔ نیز اس کی جانب قرآن کے مثل کلام تصنیف کرنے کی روایت متعدد وجوہ سے نا قابل قبول ہے (ملاحظہ کیجیے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱/ ۷۰۹-۷۱۰)۔

امید ہے، فہم قرآن کا ذوق وشوق رکھنے والے حضرات اس کتاب سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں گے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

الجہاد مولانا یحییٰ نعمانی

ناشر: المعہد العالی للدراسات الاسلامیہ لکھنؤ، تقسیم کار: الفرقان بک ڈپو، ۱۱۴/۳۱، نظیر آباد، لکھنؤ - ۱۸، سنہ اشاعت: ۲۰۰۹ء، صفحات: ۱۸۴، قیمت -/۱۰۰ روپے

اسلام کی جو تعلیمات موجودہ دور میں مخالفین کے شدید اعتراضات کا نشانہ بنی ہیں، ان میں سے ایک 'جہاد فی سبیل اللہ' ہے۔ دشمنان دین نے منصوبہ بند طریقے سے اس کے خلاف اتنا پروپیگنڈا کیا ہے کہ اب اس پاکیزہ اور مقدس اصطلاح کو دہشت گردی کا ہم معنیٰ سمجھا جانے لگا ہے۔ گزشتہ صدی میں اسلام کے تصور جہاد کے خلاف اعتراضات اور شکوک وشبہات کے ازالہ کے لیے جو سنجیدہ اور علمی کوششیں ہوئی ہیں ان میں سرفہرست مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) کی شہرۂ آفاق تصنیف 'الجہاد فی الاسلام' ہے، جسے غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا تھا۔ پون صدی کے زیادہ عرصہ گزر جانے کے باوجود اس کے مباحث کی تازگی میں ادنیٰ سا بھی فرق نہیں آیا ہے، ماضی قریب میں جماعت اسلامی ہند کے موجودہ امیر اور صدر ادارۂ تحقیق مولانا سید جلال الدین عمری نے اس موضوع کے

مختلف پہلوؤں پر عالمانہ اظہار خیال کیا ہے اور ان کی تحریریں تحقیقات اسلامی کی سات قسطوں (۲۰۰۱-۲۰۰۴ء) میں شائع ہوئی ہیں۔ زیر نظر کتاب مشہور عالم دین مولانا منظور نعمانیؒ کے نواسے، المعہد العالی للدراسات الاسلامیہ لکھنؤ کے ڈائرکٹر اور ماہ نامہ الفرقان کے مرتب مولانا یحییٰ نعمانی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہے۔ یہ تحریریں ماہ نامہ الفرقان میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ اب کتابی صورت میں ان کی اشاعت عمل میں آئی ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے عصر حاضر کے تناظر میں پورے اعتماد کے ساتھ اسلام کے تصور جہاد سے بحث کی ہے اور اس پر کیے جانے والے اعتراضات کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب میں جہاد کی حقیقت، اس کے مقاصد، اس کے اساسی تصورات وقوانین اور اس کے لیے ضروری شرائط پر مدلّل گفتگو کی گئی ہے۔ ساتھ ہی دیگر ضمنی موضوعات: غلامی کی حقیقت، مال غنیمت کا مسئلہ، معاہدات کی پابندی، موجودہ دور میں بین الاقوامی معاہدوں کی حیثیت اور ان کی نئی شکلیں، بغیر حکومت کے جہاد، آزاد جہادی تنظیموں کی حیثیت، جنگ میں حصہ نہ لینے والے عوام کے جان و مال کی حرمت، کس درجہ کی طاقت اور تیاری کے بعد جہاد کی اجازت ہے؟ اور غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات وغیرہ بھی زیر بحث آئے ہیں۔ مصنف نے کتاب وسنت کی روشنی میں ہر موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے، جس سے شکوک وشبہات رفع ہوتے ہیں اور شرح صدر ہوتا ہے۔ تائید میں بعض جدید مراجع سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مصنف کے پیش نظر جہاد پر اعتراضات کرنے والے مخالفین اسلام بھی ہیں اور اس کے سلسلے میں بعض غلو آمیز نظریات رکھنے والے مسلمان بھی۔ انھوں نے دونوں کے ذہنوں کو سامنے رکھتے ہوئے ہر مسئلے کی بھرپور وضاحت کی ہے۔

مولانا مودودیؒ نے اسلام کے قوانین جنگ کا ہندومت اور یہودیت کے قوانین جنگ، بودھ مت اور مسیحیت میں جنگ کی حیثیت، عصر جدید میں مغربی قوانین جنگ اور زمانۂ جاہلیت میں عربوں اور روم و ایران کے طریقۂ جنگ سے موازنہ کیا تھا اور ان کے مقابلے میں اسلامی تصورات واحکام کی برتری ثابت کی تھی۔ زیر نظر کتاب میں

اس پہلو سے بالکل تعرّض نہیں کیا گیا ہے۔ یہ ایک اضافی بحث ہے، لیکن موضوع سے متعلق بعض دیگر اہم پہلو بھی اس کتاب میں شامل نہیں ہو سکے ہیں۔ مثلاً لفظ 'جہاد' کی لغوی تشریح کر کے یہ واضح کرنے کی ضرورت تھی کہ قرآن میں اس کا استعمال قتال کے علاوہ دیگر معانی میں بھی ہوا ہے۔ اسلامی حکومت کے زیرسایہ رہنے والے غیرمسلم (ذمی) کن حقوق سے بہرہ ور رہے ہیں؟ اس کا تذکرہ کتاب میں کہیں کہیں سرسری طور پر آیا ہے۔ اس پر مستقل ذیلی عنوان کے تحت لکھنے کی ضرورت تھی۔ سورۂ توبہ کی آیت ۲۹ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ..... حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْن ۔ اسلام کے تصورِ جہاد کے متعلق ایک اہم آیت ہے۔ اس کے تحت 'جزیہ' کے بارے میں کیے جانے والے اعتراضات کو رفع کرنے کی ضرورت تھی۔ کتاب میں نہ صرف یہ کہ 'جزیہ' کے بارے میں کوئی بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ اس آیت کا بھی کہیں حوالہ نہیں آ سکا ہے۔ مصنف نے ایک جگہ لکھا ہے: ''رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے لوگوں کے ساتھ ۸ھ میں صلح فرمائی تھی'' (ص ۵۸) یہ سہو معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ دوسری جگہ انھوں نے خود لکھا ہے: ''مکہ آپ نے جنگ کر کے فتح کیا'' (ص ۱۰۶)۔

زیرنظر کتاب موجودہ زمانہ کی ایک اہم ضرورت پوری کرتی ہے۔ فاضل مصنف ماہ نامہ الفرقان میں عرصہ سے لکھتے رہے ہیں۔ غالباً یہ ان کی اولین تصنیفی کاوش ہے۔ اس پر وہ تحسین وتبریک کے مستحق ہیں۔ (م-ر)

مجدّدِ دینِ امّت اور تصوف پروفیسر محمد عبدالحق انصاری

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ۲۰۰۹ء، ص ۷۲، قیمت -/۳۵ روپے

امتِ مسلمہ کی تاریخ میں امام غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) علامہ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) مجدد الف ثانیؒ شیخ احمد سرہندیؒ (م ۱۰۳۴ھ) اور حکیم الامت شاہ ولی اللہؒ (م ۱۱۷۶ھ) کو مجدّدین کی حیثیت سے شہرت حاصل ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (م ۱۹۷۹ء) نے اپنی مشہور تصنیف 'تجدید واحیائے دین' میں مختصراً اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (م ۱۹۹۹ء) نے اپنی شاہ کار 'تاریخ دعوت وعزیمت' میں بالتفصیل ان کا تذکرہ کیا ہے اور

ان کی تجدیدی واصلاحی خدمات پر روشنی ڈالی ہے۔ زیرنظر کتاب میں تصوف کے مختلف پہلوؤں پر ان مجدّدین کے افکار وخیالات پیش کیے گئے ہیں۔

مصنف کتاب پروفیسر محمد عبدالحق انصاری سابق امیر جماعت اسلامی ہند کی تصوف پر گہری نظر ہے۔ ان کی انگریزی تصنیف SUFISM AND SHARIAH اوراس کے اردو اور ترکی تراجم کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوچکی ہے۔ اس کے علاوہ تصوف کے مختلف پہلوؤں پر ان کے تحقیقی مقالات ملک وبیرون ملک کے علمی مجلّات کی زینت بنتے رہے ہیں۔

مذکورہ مجدّدین نے تصوف کے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا ہے۔ مثلاً تصوف کی حقیقت، امتیازی خصوصیات، ابتداء وارتقاء، اصطلاحات مثلاً فنا وبقا، جمع وفرق، صحو وسکر، کشف وشہود، طریقۂ ولایت وطریقۂ نبوت، شطحات، مکاشفات، احوال ومقامات، وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود، توحید فعلی، توحید صفاتی، توحید وجودی وغیرہ۔ ان تمام امور ومسائل پر ان مجدّدین نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعارف کرایا گیا ہے۔ ان میں ابن تیمیہؒ کے علاوہ بقیہ تینوں حضرات خود صوفی تھے۔ ابن تیمیہ کو بعض حلقوں میں تصوف کا شدید مخالف اور ناقد سمجھا جاتا ہے۔ فاضل مصنف کا کہنا ہے کہ ''یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ ابن تیمیہؒ نفسِ تصوف کے مخالف ہیں اور نہ بغیر تخصیص صوفیہ کے اعمال واشغال، آراء وافکار کے ناقد ہیں۔ وہ صرف انہی اوراد ووظائف، افکار ونظریات پر تنقید کرتے ہیں جنھیں وہ قرآن وسنت کے مطابق نہیں پاتے (ص ۵) شاید اس کتاب میں مصنف کے پیش نظر اختصار رہا ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے افکارِ مجدّدین کا محض تعارف کرانے پر اکتفا کیا ہے، ان کا تنقیدی جائزہ نہیں لیا ہے۔

کتاب میں پروف ریڈنگ کے اہتمام کے باوجود خاصی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ امام غزالیؒ کی کتاب تھافت الفلاسفۃ کو ایک سے زائد مقامات پر تھافۃ (ۃ سے) لکھا گیا ہے۔ سنین کا اندراج بعض مقامات پر غلط ہے اور بعض مقامات پر ان کی کمپوزنگ الٹی ہوگئی ہے۔

امید ہے اس کتاب کے ذریعے تصوف کے بارے میں مذکورہ مجدّدین کے صحیح نقطۂ نظر کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ (م-ر)

اٹھارہویں صدی عیسوی میں برِّصغیر میں اسلامی فکر کے رہ نما مرتب: محمد خالد مسعود

ناشر: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۸ء، صفحات: ۴۶۵، قیمت -/۴۰۰ روپے

برِّصغیر کی مسلم تاریخ میں اٹھارہویں صدی عیسوی کی خصوصی اہمیت ہے۔ اس صدی میں اگرچہ ان کا سیاسی اقتدار روٗ بہ زوال تھا۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں اٹھنے والی تمام فکری تحریکات کے سوتے اٹھارہویں صدی کے فکر ونظر میں پھوٹتے نظر آتے ہیں۔ اس لیے اس کے گہرے مطالعہ کے بغیر اگلی صدیوں میں ابھرنے والے رجحانات کو صحیح طور پر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں اس دور کی اہمیت کے پیش نظر ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد نے بین الاقوامی ادارہ برائے فکر اسلامی اسلام آباد کے تعاون سے اٹھارہویں صدی عیسوی میں 'برصغیر میں اسلامی فکر کا جائزہ' کے موضوع ایک مذاکرہ کا انعقاد کیا۔ تقریباً ہر ماہ اس مذاکرہ کی نشست کا اہتمام ہوتا تھا، جس میں ایک مقالہ پیش کیا جاتا، پھر شریک مذاکرہ اصحاب علم کے درمیان بھرپور بحث ومباحثہ ہوتا۔ یہ نشستیں وقفہ وقفہ سے تقریباً دوسال تک جاری رہیں۔ ان میں پیش کیے گئے مقالات کا انتخاب زیرنظر کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

اس کتاب میں اٹھارہویں صدی عیسوی میں برِّصغیر کی گیارہ اہم شخصیات: مرزا عبدالقادر بیدل، شاہ عبداللطیف بھٹائی، مرزا مظہر جان جاناں، شاہ ولی اللہ دہلوی، سید غلام علی آزاد بلگرامی، قاضی محمد اعلیٰ تھانوی، خواجہ میر درد دہلوی، قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی، شاہ عبدالعزیز دہلوی، شاہ رفیع الدین دہلوی اور مرزا ابوطالب کی حیات وخدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے اہم افکار وآراء کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ ان شخصیات کے میدان کار، شخصی وعلمی پس منظر، طبعی میلانات اور افکار وخیالات میں خاصا تنوع ہے۔ اسی طرح مقالہ نگاروں کے طرزِ فکر اور تجزیہ وتعبیر میں بھی تنوع پایا جاتا ہے۔ بہ ہر حال اس کتاب سے اٹھارہویں صدی میں برِّصغیر میں اسلامی فکر کی نشوونما پر بھرپور روشنی پڑتی ہے۔

یہ مجموعۂ مقالات ڈاکٹر محمد خالد مسعود کی ترتیب اور ڈاکٹر سفیر اختر کی ادارت کا

رہینِ منت ہے۔ آخر میں رجال اور کتب وجرائد کا اشاریہ بھی درج کیا گیا ہے۔ فاضل مرتب نے بیان کیا ہے کہ مجالس مذاکرہ میں مختلف نقطہ ہائے نظر کے اہل علم شریک ہوتے تھے، جس کے سبب اکثر جان دار تبادلۂ خیال کی صورت پیدا ہوجاتی تھی۔ اگر اس مباحثہ کو بھی ریکارڈ کرلیا جاتا اور اس کا خلاصہ آخر میں شامل کیا جاتا تو افادیت میں اضافہ ہوتا۔ مقالہ نگاروں کا تعارف بھی شاملِ کتاب ہونا چاہیے تھا۔
(م-ر)

فنِ موازنہ کا ارتقاء ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

ملنے کا پتا: مدینہ منزل، نیو سرسید نگر، علی گڑھ، ۲۰۰۷ء، صفحات:..... قیمت -/۱۵۰ روپے

ایک ہی چیز کو دو یا دو سے زیادہ افراد کس نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کے درمیان فکر کی بلندی، طرز ادا، بندش کی چستی، تشبیہ واستعارہ کا حسن، مضمون کی جدّت اور معانی کی لطافت کتنی بلند اور اس کے نقوش کتنے واضح ہیں؟ ان کا کلام غرابت الفاظ، روزمرّہ سے انحراف اور مقتضائے حال سے عدم مطابقت کی خامیوں سے کس حد تک پاک ہے؟ اس تقابل کا فنّی نام 'موازنہ' ہے۔ موازنہ دراصل تنقید کا بلند ترین معیار ہے، جس کے لیے وسعتِ مطالعہ، ذوقِ سلیم، غیر جانب داری اور زیر مطالعہ ادب یا ادیب کے عہد سے کماحقہٗ واقفیت جیسے اوصاف سے موازنہ کار کا متّصف ہونا ضروری ہے۔ یہ فن عربی، فارسی اور دیگر زبانوں میں اپنے پورے جمال وکمال کے ساتھ موجود ہے، مگر اردو کا دامن شاید ابھی اس کے ہمہ جہت پہلوؤں سے بھرا ہوا نہیں ہے۔ علامہ شبلی نعمانی (م ۱۹۱۳ء) غالباً پہلے شخص ہیں جنھوں نے اردو زبان وادب کو اس فن سے آشنا کیا۔ ان کی کتاب 'موازنۂ انیس ودبیر' کو فن موازنہ میں تقدّم کا فخر حاصل ہے۔ اگرچہ اس فن کے نقوش تاریخ ادب اردو کے مختلف ادوار میں ملتے ہیں، میر و سودا، مصحفی وانشاء، غالب وذوق اور آتش وناسخ نیز دبیر وانیس کے ادبی معرکوں سے لے کر تا حال اس کے نقوش دیکھے جاسکتے ہیں، مگر اس کو باقاعدہ فن کی شکل دے کر اور اصول وضوابط کے موتیوں میں پرونے کا شرف شبلی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ شبلی کے پیش کیے گئے اصولوں کو من وعن تسلیم کرلیا جائے، بلکہ علم وفن کی روشنی میں ہر شخص کو اُن سے اختلاف کا حق حاصل

ہے اور تنقید نگاروں نے مختلف پہلوؤں سے ان سے اختلاف کیا بھی ہے، مگر اس لحاظ سے اس کی اہمیت مسلّم ہے کہ شبلی کا موازنہ اردو تنقید نگاری میں خشت اوّل کی حیثیت رکھتا ہے اور اس نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

فن موازنہ پر اردو ادب کی کمی اس کے ادیبوں اور تنقید نگاروں کے لیے ایک وسیع جولان گاہ فراہم کرتی ہے، مگر اس موضوع پر لکھنے کے لیے جس تبحّر علمی اور وسعت مطالعہ کی ضرورت ہے وہ کم ہی نظر آتی ہے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اردو میں ہر مہینہ سیکڑوں بلکہ ہزاروں مطبوعات شائع ہونے کے باوجود اور نام نہاد خادمانِ اردو کے بلند بانگ دعووں کے علی الرغم لائبریریوں میں اس موضوع پر چند کتابیں بھی دستیاب نہیں ہیں۔

یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ پروفیسر سید احتشام احمد ندوی جو اردو اور عربی کے سرمایۂ ادب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور ریٹائرمنٹ کے بعد اپنی مطبوعات کی سلسلہ وار اشاعت فرما رہے ہیں، انھوں نے اپنی تنقیدات کا پانچواں حصہ 'فن موازنہ کا ارتقاء' کے نام سے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب اصلاً مرحوم ماہ نامہ 'ادیب' علی گڑھ، جو اپنے بلند ترین معیار صحافت اور خدمت ادب کی وجہ سے آج بھی اہل ذوق کے درمیان مفتخر ہے، اس میں شائع شدہ ان کے مضامین کا مجموعہ ہے۔ کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے چند عنوانات سے لگایا جاسکتا ہے: عصر جاہلی میں فن موازنہ کا ارتقاء، فن موازنہ کی ماہیت، موازنہ میں ابہام کے خطرات، ادبی روایتیں، موازنہ اور رنگ شاعری، محلِّ موازنہ، موازنہ اور تعصّب، اصولِ موازنہ کا خلاصہ، تقابلی مطالعہ شرق سے غرب تک، تقابلی مطالعہ کے بنیادی عناصر، وغیرہ۔

فاضل مصنف نے اپنی کتاب کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: ''اس کتاب میں فن موازنہ کا تاریخی جائزہ لیا گیا ہے، مختلف زبانوں میں شعراء کے درمیان موازنہ کی فنّی عظمت واضح کی گئی ہے اور پہلی بار اردو تنقید میں موازنہ کے اصول ونظریات پر ایک جامع کتاب پیش کی گئی ہے''۔ مصنف کے ان دعووں سے اتفاق نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ تبصرہ نگار کے نزدیک ادب میں فنّی بصیرت حاصل کرنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ ممد ومعاون ثابت ہوگا۔ (جاوید احسن فلاحی)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۳۳)

☆ صدر ادارہ و امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب 'کم زور اور مظلوم- اسلام کے سایہ میں' کو علمی و دینی حلقوں میں کافی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور مختصر عرصہ میں اس کے کئی ایڈیشن منظر عام پر آئے ہیں۔ حال میں اس کا ہندی ترجمہ بھی مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی سے شائع ہوگیا ہے، صفحات: ۹۶، قیمت: -/۳۵ روپے۔

☆ مولانا عمری کی کتاب 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' کے انگریزی ترجمہ کے دو ایڈیشن پہلے آچکے تھے۔ یہ ترجمہ جناب شریف احمد خاں نے کیا تھا۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے- Rights of Muslim Women - A critique of the objection کے نام سے شائع کیا ہے۔ اردو کتاب میں مصنف نے کافی اضافے کیے تھے۔ جناب عثمان محمد اقبال نے سابقہ ترجمہ پر نظر ثانی کے ساتھ ان اضافوں کا بھی ترجمہ کردیا ہے، جس سے کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوگیا ہے۔ صفحات: ۲۳۲، قیمت -/۷۵، مجلد -/۱۰۰ روپے۔

☆ مولانا عمری جماعت اسلامی ہند کے مرکزی ذمہ داروں جناب اشفاق احمد سکریٹری شعبۂ تعلیم اور جناب مجتبیٰ فاروق سکریٹری شعبۂ ملی وملکی مسائل کے ساتھ سراج العلوم نسواں کالج علی گڑھ کی مجلس منتظمہ کی سالانہ میٹنگ میں شرکت کے لیے ۱۲/ جولائی ۲۰۰۹ء کو علی گڑھ تشریف لائے تو ادارہ کے ارکان اور زیر تربیت اسکالرس کے ساتھ ایک نشست میں ادارہ کے علمی، انتظامی اور تعمیراتی کاموں کا جائزہ لیا اور مفید مشورے دیے۔

☆ ۲۵/ جولائی ۲۰۰۹ء کو شعبۂ دینیات سنّی، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی کے اشتراک وتعاون سے 'اسلام میں عورتوں کے حقوق- عہدِ رسالت کے حوالے سے' کے موضوع پر ایک سمپوزیم منعقد ہوا، جس میں یونی ورسٹی کے دیگر شعبوں کے اساتذہ اور دیگر اصحاب علم بھی شریک ہوئے۔ ارکانِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی اور ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی نے اس سمپوزیم میں حصہ لیا۔ ڈاکٹر ندوی نے 'عہد رسالت میں طب

کے میدان میں خواتین کا حصہ' اور ڈاکٹر قاسمی نے 'عہد نبوی میں خواتین کی دعوتی سرگرمیاں' کے موضوعات پر مقالے پیش کیے۔

☆ رکن مجلس منتظمہ و سابق صدر ادارۂ تحقیق مولانا محمد فاروق خاں ۱۶/ اگست ۲۰۰۹ء کو طلبہ تنظیم اسٹوڈینٹس اسلامک آرگنائزیشن آف انڈیا (SIO) کے مسلم یونی ورسٹی زون کی دعوت پر علی گڑھ تشریف لائے۔ اس موقع پر ادارہ کے کانفرنس ہال میں ایک پروگرام رکھا گیا، جس میں موصوف نے 'شخصیت سازی کے زریں اصول' کے موضوع پر طلبہ و نوجوانوں سے خطاب کیا۔

☆ بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد کے شعبۂ فقہ و قانون کے تحت یکم تا ۳/ اگست ۲۰۰۹ء ایک بین الاقوامی سمینار بہ عنوان 'جنوبی ایشیا میں اسلامی قانونی فکر اور ادارے' منعقد ہوا۔ رکن ادارہ ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ اگرچہ بعض وجوہ سے موصوف اس میں شرکت نہ کر سکے، لیکن ان کا مقالہ بہ عنوان 'فتاویٰ عالم گیری - تعارف و مطالعہ' سمینار کی ایک نشست میں پڑھا گیا۔

☆ ادارہ کے زیر سرپرستی 'رائٹرس فورم' کے تحت ۱۳/ اگست ۲۰۰۹ء کو ماہانہ مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی۔ اس میں رکن ادارہ ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی نے 'وحی اور اس کی کیفیتِ نزول - بعض اعتراضات کا جائزہ' کے زیر عنوان مقالہ پیش کیا۔ اس کے بعد شرکائے مجلس نے مباحثہ میں حصہ لیا۔ اس پروگرام میں مسلم یونی ورسٹی کے بعض اصحاب علم نے بھی شرکت کی۔

☆ ۲۰/ اگست ۲۰۰۹ء کو رائٹرس فورم کا دوسرا پروگرام ہوا جس کے مہمان خصوصی ڈاکٹر ضیاء الدین ملک استاذ شعبۂ اسلامک اسٹڈیز مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ تھے۔ موصوف نے اسلام آباد کے مذکورہ سمینار میں شرکت کی تھی۔ انھوں نے سمینار کی روداد اور اپنے تاثرات بیان کیے۔

☆ ادارہ کا تصنیفی تربیت پروگرام الحمد للہ کامیابی کے ساتھ جاری ہے۔ ماہ ستمبر ۲۰۰۹ء سے اس شعبہ میں ایک نئے اسکالر کا اضافہ ہوا ہے۔ زیر تربیت اسکالرس کی نگرانی اور علمی معاونت کے لیے بعض اصحاب علم کی خدمات حاصل کی گئی ہیں۔ اس طرح امید ہے کہ یہ اسکالرس مذکورہ کورس سے خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکیں گے۔

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ، جلد ۲۸، ۲۰۰۹ء

مضامین	مضمون نگاران	شمارہ	صفحات
حرف آغاز			
اسلامی شریعت میں اجتہاد کا عمل	سید جلال الدین عمری	۱	۵-۲۹
دور حاضر میں خواتین کی ملازمت کا مسئلہ	،،	۲	۱۲۵-۱۴۲
دعوت الی اللہ-معنیٰ ومفہوم	،،	۳	۲۴۵-۲۵۶
ہمارے مسائل اور ان کا حل	،،	۴	۳۶۵-۳۷۰
تحقیق وتنقید			
امام ابوحنیفہ اور اصول فقہ	ڈاکٹر حافظ عبداللہ	۱	۳۱-۴۴
پلاسٹک سرجری-اسلام کا نقطۂ نظر	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۱۴۳-۱۶۸
خلافت راشدہ میں اسلامی معیشت-ایک مطالعہ	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳	۲۵۷-۲۸۲
ترکی میں مغربی فکر کے غلبہ کی تاریخ	محمد فیروز الدین شاہ کھگہ	۴	۳۷۱-۳۸۸
بحث ونظر			
وحی پر مبنی دین	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱	۴۵-۶۸
حالی کی مذہبی فکر پر مغرب کا اثر	ڈاکٹر محمود حسن الٰہ آبادی	۱	۶۹-۸۸
بیسویں صدی میں تجدیدی تحریکات اور علماء	پروفیسر احتشام احمد ندوی	۱	۸۹-۹۶
عصر حاضر کے مسائل اور ان کا حل کتاب وسنت کی روشنی میں	پروفیسر عبدالرؤف ظفر	۲	۱۶۹-۱۸۲
کاروکاری (قتل غیرت) کی رسم اسلامی تعلیمات کی روشنی میں	جناب ارشد منیر لغاری	۲	۱۸۳-۲۰۲
محفوظ مآخذ دین-اسلام کی ایک عظیم خصوصیت	مولانا محمد جرجیس کریمی	۳	۲۸۳-۳۰۸
مولانا ابوالکلام آزاد کے چند اہم دینی افکار	ڈاکٹر شاہد علی عباسی	۴	۳۸۹-۴۱۶
مرد کی قوامیت-مفہوم اور ذمہ داریاں	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۱۷-۴۴۲
فارسی ادب میں اخلاقی قدریں	ڈاکٹر محمد امین عامر	۴	۴۴۳-۴۶۶
سیر وسوانح			
تاریخ ابن خلدون کے مترجم ومحقق حکیم احمد حسین عثمانی	ڈاکٹر محمد صہیب	۲	۲۰۳-۲۲۰
سَرِی السَّقَطی - حیات اور افکار	ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی	۳	۳۰۹-۳۳۰

ترجمہ وتلخیص

علم سیاست میں اسلامی علمی سرمایہ	ڈاکٹر عثمان بن جمعہ ضمیریہ ۲ مترجم: ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی		۲۲۱-۲۳۷

نقد واستدراک

اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی-ایک جائزہ	جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف	۱	۹۷-۱۱۰
نظم قرآن اور مولانا مودودیؒ	،، ،،	۳	۳۳۱-۳۳۷
نظم قرآن: مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ کے نظریات	مولانا نعیم الدین اصلاحی	۳	۳۳۸-۳۴۴
علم المناسبۃ اور قاضی ابوبکر ابن العربی	جناب واصل واسطی	۳	۳۴۵-۳۴۶
اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی	ڈاکٹر اوصاف احمد	۳	۳۴۷-۳۵۰

تعارف وتبصرہ

مکی عہد میں اسلامی احکام کا ارتقاء	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۱۱-۱۱۴
نقوش سیرت	مولانا مجاہد شبیر احمد فلاحی	۱	۱۱۴-۱۱۵
عربی تنقید کا ارتقاء	ڈاکٹر جمشید احمد ندوی	۱	۱۱۶-۱۱۸
شاہ معین الدین احمد ندوی	مولانا جاوید احسن فلاحی	۱	۱۱۸-۱۱۹
کتاب المناقب	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۲۳۸-×
Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English	ڈاکٹر ضیاء الدین ملک	۳	۳۵۱-۳۵۵
شرح تحفۃ الاعراب	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۳۵۵-×
مولانا کاتبی نیشاپوری	،،	۳	۳۵۵-۳۵۶
متعلقاتِ شبلی	،،	۳	۳۵۷-×
جہات الاسلام (شش ماہی مجلّہ)	،،	۳	۳۵۸-×
ہم قرآن حکیم سے استفادہ کیسے کریں؟	،،	۴	۴۶۷-۴۶۸
الجہاد	،،	۴	۴۶۸-۴۷۰
مجدّد دین امت اور تصوف	،،	۴	۴۷۰-۴۷۱
اٹھارہویں صدی عیسوی میں برصغیر میں اسلامی فکر کے رہ نما	،،	۴	۴۷۲-۴۷۳
فن موازنہ کا ارتقاء	مولانا جاوید احسن فلاحی	۴	۴۷۳-۴۷۴
خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	(۳۰) ادارہ	۱	۱۲۰-×
،، ،،	(۳۱) ،،	۲	۲۳۹-۲۴۰
،، ،،	(۳۲) ،،	۳	۳۵۹-۳۶۰
،، ،،	(۳۳) ،،	۴	۴۷۵-۴۷۶

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جلد ۲۸، ۲۰۰۹ء

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحات
اصلاحی، نعیم الدین	نظم قرآن: مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ کے نظریات	۳	۳۳۸-۳۴۴
الہ آبادی، محمود حسن	حالی کی مذہبی فکر پر مغرب کا اثر	۱	۶۹-۸۸
اوصاف احمد	اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی (نقد و استدراک)	۳	۳۴۷-۳۵۰
تجاروی، محمد مشتاق	سَرِی السَّقطی - حیات اور افکار	۳	۳۰۹-۳۳۰
صدیقی، محمد یٰسین مظہر	خلافت راشدہ میں اسلامی معیشت - ایک مطالعہ	۳	۲۵۷-۲۸۲
ضمیریہ، عثمان بن جمعہ	علم سیاست میں اسلامی علمی سرمایہ	۲	۲۲۱-۲۳۷
ظفر، عبدالرؤف	عصر حاضر کے مسائل اور ان کا حل - کتاب وسنت کی روشنی میں	۲	۱۶۹-۱۸۲
عامر، محمد امین	فارسی ادب میں اخلاقی قدریں	۴	۴۴۳-۴۶۶
عباسی، شاہد علی	مولانا ابوالکلام آزاد کے چند اہم دینی افکار	۴	۳۸۹-۴۱۶
عبداللہ (حافظ)	امام ابوحنیفہؒ اور اصول فقہ	۱	۳۱-۴۴
عمری، سید جلال الدین	اسلامی شریعت میں اجتہاد کا عمل	۱	۵-۲۹
،،	دعوت الی اللہ - معنیٰ ومفہوم	۳	۲۴۵-۲۵۶
،،	دور حاضر میں خواتین کی ملازمت کا مسئلہ	۲	۱۲۵-۱۴۲
،،	ہمارے مسائل اور ان کا حل	۴	۳۶۵-۳۷۰
فلاحی، جاوید احسن	عربی تنقید کا ارتقاء (تعارف وتبصرہ)	۱	۱۱۶-۱۱۸
،،	فن موازنہ کا ارتقاء (تعارف وتبصرہ)	۴	۴۷۳-۴۷۴
فلاحی، مجاہد شبیر احمد	نقوش سیرت (تعارف وتبصرہ)	۱	۱۱۴-۱۱۵
الکاف، سید حامد عبدالرحمٰن	اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی - ایک جائزہ	۱	۹۷-۱۱۰
،،	نظم قرآن اور مولانا مودودی	۳	۳۳۱-۳۳۷
کریمی، محمد جرجیس	محفوظ مآخذِ دین - اسلام کی ایک عظیم خصوصیت	۳	۲۸۳-۳۰۸
،،	وحی پر مبنی دین	۱	۴۵-۶۸

کھگہ، محمد فیروزالدین شاہ	ترکی میں مغربی فکر کے غلبہ کی تاریخ	۴	۳۷۱-۳۸۸
لغاری، ارشد منیر	کاروکاری (قتل غیرت) کی رسم- اسلامی تعلیمات کی روشنی میں	۲	۱۸۳-۲۰۲
محمد صہیب	تاریخ ابن خلدون کے مترجم ومحقق- حکیم احمد حسین عثمانی	۲	۲۰۳-۲۲۰
ملک، ضیاء الدین	**Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English:(1649-2002) A Critical Study**	۳	۳۵۱-۳۵۵
ندوی، احتشام احمد	بیسویں صدی میں تجدیدی تحریکات اور علماء	۱	۸۹-۹۶
ندوی، جمشید احمد	عربی تنقید کا ارتقاء (تعارف وتبصرہ)	۱	۱۱۶-۱۱۸
ندوی، محمد رضی الاسلام	اٹھارہویں صدی میں برصغیر میں-		
	اسلامی فکر کے رہ نما (،،)	۴	۴۷۲-۴۷۳
،،	پلاسٹک سرجری- اسلام کا نقطۂ نظر	۲	۱۴۲-۱۶۸
،،	جہات اسلام- شش ماہی مجلّہ (تعارف وتبصرہ)	۳	۳۵۸-x
،،	الجہاد (،،)	۴	۴۶۸-۴۷۰
،،	شرح تحفۃ الاعراب (،،)	۳	۳۵۵-x
،،	کتاب المناقب (،،)	۲	۲۳۸-x
،،	متعلقاتِ شبلی (،،)	۳	۳۵۷-x
،،	مجدّد دین امت اور تصورف (،،)	۴	۴۷۰-۴۷۱
،،	مرد کی قوّامیت- مفہوم اور ذمہ داریاں	۴	۴۱۷-۴۴۲
،،	مکّی عہد میں اسلامی احکامی کا ارتقاء (تعارف وتبصرہ)	۱	۱۱۱-۱۱۴
،،	مولانا کاتبی نیشاپوری (،،)	۳	۳۵۵-۳۵۶
،،	ہم قرآن حکیم سے استفادہ کیسے کریں؟ (،،)	۴	۴۶۷-۴۶۸
ندوی، مسعود الرحمٰن خاں	علم سیاست میں اسلامی علمی سرمایہ (ترجمہ وتلخیص)	۲	۲۲۱-۲۳۷
واصل واسطی	علم المناسبۃ اور قاضی ابوبکر ابن العربی	۳	۳۴۵-۳۴۶