ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڈھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڈھ

۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ـــــــ دسمبر ۱۹۸۳ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

پانے والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی **تحقیقات اسلامی** علی گڑھ

جلد ۲ شمارہ ۴

ذی الحجہ - صفر ۱۴۰۴-۵ھ
اکتوبر - دسمبر ۱۹۸۳ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے ۲۰ روپئے
پاکستان سے (بذریعہ ہوائی جہاز) ۵۰ روپئے
دیگر ممالک سے (") ۱۵ ڈالر

فی پرچہ ۵ روپئے

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس کے لئے آفسٹ ریہلیاران دہلی سے چھپوا کر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

جہیز کا بحران	سید جلال الدین عمری	۵

قرآن وحدیث

مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات	سید جلال الدین عمری	۱۳

تحقیق وتنقید

عہد نبوی میں مدنی مسلم معیشت	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲۱

بحث ونظر

اسلام کا تصورِ عبادت	ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	۴۴
زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن قیم کی نظر میں)	ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی	۷۸

سیر وسوانح

سید شاہ مدنؒ (اٹھارویں صدی کا ایک مجاہد)	ڈاکٹر اقبال حسین	۹۴

نقد واستدراک

اقبال کا نظریۂ اجتہاد	ڈاکٹر عبد المغنی	۱۰۵
فہرست تحقیقات اسلامی جلد دوم جنوری تا دسمبر ۱۹۸۳ء		۱۱۶

اس شمارہ کے لکھنے والے[1]

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی
ریڈر اسلامک اسٹڈیز۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی (جونپور)
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے طبیہ کالج سے B.U.M.S. کی اور شعبہ دینیات سے B.Th. کی ڈگری حاصل کی۔ اسلامی موضوعات پر لکھتے رہتے ہیں۔ آپ کی کتاب 'تجلیات حق' شائع ہو چکی ہے جس میں اسلامی عقائد پر عقلی انداز میں بحث کی گئی ہے۔

۳۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی۔
جامعۃ الملک عبدالعزیز۔ جدہ۔ سعودی عرب

۴۔ ڈاکٹر اقبال حسین۔
شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر عبدالمغنی
بی۔ این۔ کالج۔ پٹنہ یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

---

[1] اس عنوان کے تحت ہمارے قدیم کرم فرماؤں کا بہت ہی مختصر اور ہماری بزم میں نئے شریک ہونے والوں کا کسی قدر تفصیل سے تعارف کرایا جاتا ہے۔

حرفِ آغاز

جہیز کا بحران

سید جلال الدین عمری

جہیز! کتنا بھیانک ہے یہ لفظ؟ کبھی لفظ صوتی لحاظ سے بھیانک ہوتا ہے اور کبھی معنی کے لحاظ سے۔ غالباً یہاں دوسری صورت ہے۔ جہیز کے لفظ کو اس تصور نے بھیانک بنادیا ہے جو اس کے ساتھ وابستہ ہے۔ لفظ پر زمانے کے اثرات بھی پڑتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ماضی میں جہیز، نئے رشتہ کے ساتھ ہمدردی اور تعاون کا محض ایک ذریعہ ہو۔ اور اس کے ذکر سے اخوت اور محبت کے جذبات ابھرتے ہوں، یا کم از کم وہ اتنا بھیانک نہ رہا ہو جتنا آج ہے۔ اب اس نے بہر حال بڑی خوفناک شکل اختیار کرلی ہے۔

آج ماں باپ کی ذمہ داری صرف یہی نہیں ہے کہ لڑکی کی پرورش کریں، اسے تعلیم دیں، اس کی دینی و اخلاقی تربیت کریں اسے گھر گرہستی کے آداب و اطوار اور تہذیب و سلیقہ سکھائیں، اس کے لئے رشتہ تلاش کریں اور دستور کے مطابق کسی شریف آدمی کے نکاح میں اپنی لختِ جگر کو دے کر اپنے فرض سے سبک دوش ہوجائیں۔ بلکہ یہ بھی ان کی ذمہ داری ہے اور بہت بڑی ذمہ داری ہے کہ جس لڑکے کو انھوں نے اپنی لڑکی کے لئے منتخب کیا ہے اس کے وہ مطالبات بھی پورے کریں جنھیں شاید وہ خود بھی پورے نہیں کرسکتا۔ ان مطالبات کی فہرست اتنی طویل اور اتنی متنوع ہوتی ہے کہ اس میں نقد کے علاوہ دولھا کے شایانِ شان خلعت اور جوڑا، گھڑی، سائیکل، اسکوٹر، کار، ریڈیو، ٹیلیویژن وغیرہ دنیا بھر کی چیزیں آجاتی ہیں۔ یہ فہرست حسب حالات مختصر بھی ہوسکتی ہے اور طویل بھی۔ بہر حال یہی وہ زریں موقع ہوتا ہے جب کہ دولھا میاں اپنے حوصلے اور تمنائیں پوری کرنے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ لڑکی کو مطلوبہ زیورات سے آراستہ کیا جائے اور

اسے اتنے ساز و سامان کے ساتھ رخصت کیا جائے کہ آدمی کی قسمت جاگ اٹھے اور گھر بیچ بیچ نگار خانہ بن جائے۔ لڑکی کو دیے جانے والے اس مال و اسباب کی قیمت تو متعین نہیں ہے البتہ اتنی بات طے ہے کہ اسے لڑکی والے کی حیثیت سے بہر حال زیادہ ہونا چاہئے۔

ہوس زر اس قدر بڑھ گئی ہے کہ لڑکی کی شکل و صورت، تعلیم و تربیت اور دین و اخلاق سب کچھ اس کے مقابلہ میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ سب سے پہلی چیز جو دیکھی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ لڑکی کتنی دولت اپنے ساتھ لا سکتی ہے۔ حسن و جمال ہی کی نہیں دین و اخلاق کی بھی اس قدر توہین شاید ہی دنیا نے کبھی دیکھی ہو۔ دولت نے ہر اعلیٰ قدر کو شکست دے رکھی ہے۔ شکست فاش!

جہیز سوسائٹی میں آدمی کی حیثیت ہی کا نہیں عزت و شرافت کا بھی معیار ہے۔ جو شخص جہیز کے نام پر جتنی زیادہ رقم خرچ کر سکے اس کی لڑکی کے لئے اتنا ہی 'اچھا' اور 'معیاری' لڑکا مل سکتا ہے۔ جو شخص جہیز نہ دے سکے وہ کم حیثیت اور فرومایہ ہے۔ وہ اپنی لڑکی کے لئے کسی موزوں اور معقول رشتہ کی توقع نہیں کر سکتا۔ اگر کسی نے اپنی ایک لڑکی کے ساتھ یہ زیادتی کی کہ بغیر جہیز کے اسے رخصت کر دیا تو اس کی دوسری لڑکیوں کا خدا ہی حافظ۔ اب اسے آسانی سے رشتے مل نہیں سکتے۔ اس طرح کے کنجوس یا کنگال کے گھر آنا ظاہر ہے کون پسند کرے گا؟

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سی لڑکیاں لمبی لمبی عمر تک محض اس لئے بیٹھی رہتی ہیں کہ بدقسمتی سے وہ ایسے ماں باپ کے گھر پیدا ہو گئیں جو ان کے لئے جہیز فراہم نہیں کر سکتے۔ ان میں کتنی ہی مظلوم اور بے زبان زندگی بھر کنواری رہ جاتی ہیں۔ کچھ 'نیک بخت صورت حال کی نزاکت کا احساس کر کے از خود شادی سے انکار کر دیتی ہیں تاکہ ان کے والدین ان کی شادی کی فکر سے آزاد ہو جائیں اور وہ اپنی امنگوں اور تمناؤں کا مرثیہ پڑھتی ہوئی زندگی گزار دیں۔ اس کے علاوہ برصغیر میں مشترک خاندان کا عام رواج ہے جب کسی خاندان میں لڑکوں کی شادیاں ہوتی چلی جاتی ہیں اور لڑکیاں کنواری رہ جاتی ہیں تو خاندان کے اندر بڑی نفسیاتی پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور خانگی زندگی کا سکون درہم برہم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ناکتخداؤں کا وجود اس ظالم سماج کے خلاف مسلسل فریاد ہے لیکن کون ہے جو ان بے نواؤں کی فریاد سنے؟

بڑا مسئلہ اس لڑکی کا ہے جو جہیز کے بغیر اپنے شوہر کے گھر چلی جائے۔ اس میں ہزار خوبیاں سہی اس کی یہ غلطی معاف نہیں ہو سکتی کہ وہ خالی ہاتھ اپنے میکے سے آئی ہے۔ اس سے باز پرس کرنے والا صرف اس کا شوہر ہی نہیں ہوتا بلکہ شوہر کا پورا خاندان اس کا محاسب ہوتا ہے۔ اسے اپنے اس ناکردہ جرم کا ایک ایک فرد کو حساب دینا پڑتا ہے۔ اس کی عام سزا تحقیر و تذلیل، طنز و تعریض چرکے اور کچوکے اور مار پیٹ ہے۔ اس کے نتیجہ میں اسے بیک بینی و دو گوش خانہ بدر بھی کیا جا سکتا ہے اور شوہر سے علیحدگی بھی ہو سکتی ہے۔ یہی نہیں اس 'جرم' کی پاداش میں اسے اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑتا ہے۔ جہیز کے لئے جان لینے کے واقعات اس کثرت سے ہو رہے ہیں کہ اب ان میں کوئی ندرت اور نیا پن نہیں ہے۔ ان کی نوعیت روزمرہ کے حادثات کی ہو کر رہ گئی ہے۔ کبھی یہ سزا شوہر نامدار دیتا ہے۔ اگر اسے اس میں کوئی تامل یا ہچکچاہٹ ہو تو خاندان کے دوسرے افراد اس خدمت کے لئے تیار رہتے ہیں۔

جہیز کے مسائل و مصائب سے رستگاری حاصل کرنے کے لئے عورت خودکشی کو بھی ترجیح دینے لگی ہے۔ اس کے لئے کبھی وہ مٹی کے تیل اور پٹرول کا سہارا لیتی ہے کبھی کسی اونچی عمارت سے چھلانگ لگاتی ہے کبھی گلے میں پھندا لگا کر چھت سے لٹک جاتی ہے۔ کبھی زہر کھا کر ہمیشہ کی نیند سو جانا چاہتی ہے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کتنی معصوم جانیں اس خون آشام جہیز کی نذر ہو چکی ہیں اور ابھی اور کتنی نذر ہوں گی۔ اس بہیمیت سے جنگل کے درندے بھی شرما رہے ہوں گے۔

جہیز کی ان ہلاکت خیزیوں کو آج ہر شخص اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے بلکہ دیکھ رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود معاشرہ کی بہت بڑی اکثریت نے اسے ایک ناگزیر سماجی خرابی کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔ اس کے نزدیک موجودہ حالات میں لڑکوں کے لئے جہیز لینا اور لڑکیوں کو جہیز دینا اس قدر ضروری ہو گیا ہے کہ اس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ لڑکیوں کو بہرحال جہیز دینا ہی پڑتا ہے (اس میں لڑکے کے مطالبات کی تکمیل بھی شامل ہے) اس کے بغیر ان کی شادی نہیں ہو سکتی۔ ماں باپ اس کی ہمت نہیں کر سکتے کہ ان کی لڑکی بن بیاہی گھر بیٹھی رہے جو شخص جہیز دیتا ہے وہ جہیز لینے پر مجبور بھی ہے۔ اس سے

یہ مطالبہ بے جا ہوگا کہ وہ تو اپنی لڑکیوں کو جہیز کے ساتھ رخصت کرے اور دوسروں کی لڑکیاں اس کے گھر خالی ہاتھ آئیں۔ ہو سکتا ہے اس نقصان کو بعض لوگ جھیل جائیں، ہر شخص اسے برداشت نہیں کر سکتا۔

اس منطق کی رو سے سوچئے وہ انسان کتنا بدقسمت ہوگا جس کے صرف لڑکیاں ہی لڑکیاں ہوں اور جو ریاضی کے اس فارمولے کے تحت نقصان پر نقصان اٹھاتا رہے۔ اور پھر کتنا خوش قسمت ہے وہ شخص جس کے صرف لڑکے ہوں اور جو جہیز کی دولت سے مسلسل مالا مال ہوتا چلا جائے۔

پھر اس منطق کا حاصل یہ ہے کہ کسی برائی کو ہم محض اس وجہ سے نہ صرف یہ کہ گوارہ کریں بلکہ اسے عملاً اختیار کریں کہ دنیا اس کا ارتکاب کر رہی ہے اور اس سے فائدہ اٹھا رہی ہے اس طرح آدمی رشوت، خیانت، فریب اور مکاری کو بھی جائز قرار دے سکتا ہے، اس لئے کہ یہ سب آج کی دنیا میں بڑے ہی مجرب اور کامیاب نسخے ہیں اور جو انھیں استعمال نہیں کرتا وہ سراسر نقصان میں رہتا ہے۔

اس قسم کی غلط توجیہات دنیا کی ہر برائی کو استحکام عطا کرتی ہیں۔ ان سے انسان کے ضمیر میں اس کے خلاف جو کھٹک ہوتی ہے وہ بھی جاتی رہتی ہے اور وہ پوری ڈھٹائی کے ساتھ اس کا ارتکاب کرنے لگتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جہیز کے نام پر جو زیادتی ہو رہی ہے اسے دنیا کا کوئی مذہب، کوئی فلسفۂ اخلاق اور کوئی قانون جائز قرار نہیں دے سکتا۔ آج کل ہمارے ملک کے اخبارات کا ایک خاص موضوع یہی جہیز ہے۔ اس کے خلاف مختلف حلقوں سے آواز اٹھتی رہتی ہے حکومت بھی قانون کے ذریعہ اس پر پابندی لگانا چاہتی ہے۔ لیکن کسی بھی خرابی کو بدلنے کے لئے حکومت اور سماج کا دباؤ کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ذہن و فکر کی تبدیلی اور خدا اور آخرت کے خوف کی ضرورت ہے۔ اسلام یہی فرض انجام دیتا ہے۔ وہ سب سے پہلے سماج کے غلط بندھنوں کو توڑتا اور زندگی کا صاف ستھرا اور آسان طریقہ سکھاتا ہے۔ اس کے لئے اس نے کسی بھی معاملہ کو پیچیدہ نہیں رکھا کہ آدمی کے لئے جینا دوبھر ہو جائے چنانچہ اس نے

ازدواجی زندگی کے تمام مسائل کو بھی بہت آسانی سے حل کیا ہے۔ اس کے نزدیک نکاح سادگی اور سہولت سے ہونا چاہئے۔ اسے مشکل اور دشوار بنانا بہت بڑی زیادتی ہے۔ اس سلسلہ میں اسلام کی بعض اصولی تعلیمات کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

۱۔ اسلام اس بات کا شدت سے مخالف ہے کہ کسی بھی معاملہ میں ظلم و زیادتی کا رویہ اختیار کیا جائے۔ اس کے نزدیک کسی کی کمزوری اور مجبوری سے غلط فائدہ اٹھانا اور اس کا استحصال کرنا سراسر ناجائز ہے۔ جہیز کے نام پر لڑکی والوں کا استحصال بھی اسی میں آتا ہے۔ اسلام اس کا کسی حال میں روادار نہیں ہے۔

۲۔ شادی، لڑکی والوں سے دولت سمیٹنے کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ یہ بعض بلند مقاصد کے لئے ہوتی ہے۔ وہی شادی کامیاب ہے جس سے ان مقاصد کی تکمیل ہو۔ ہوس زر میں ان مقاصد کو پس پشت ڈال دینا غلط اور ناپسندیدہ ہے۔

۳۔ مرد کو اللہ نے قوام بنایا ہے۔ وہ اسی حیثیت سے عقد نکاح کرتا ہے۔ وہ اس عہد و پیمان کے ساتھ لڑکی کا ہاتھ پکڑتا ہے کہ وہ اس کے نان و نفقہ اور رہائش وغیرہ کا ذمہ دار ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے یہ مقام عطا کیا ہو اس کے لئے یہ بات سخت توہین کی باعث ہے کہ وہ شادی سے چند دن یا چند لمحے پہلے لڑکی یا اس کے سرپرستوں کے سامنے جہیز کے نام پر دست سوال دراز کرے اور جب اپنی مراد پوری نہ ہو تو پھر کسی دوسری لڑکی کے در پر پہونچ جائے۔

۴۔ جہیز کے نہ ملنے یا کم ملنے پر عورت کے ساتھ بالعموم جو زیادتی ہوتی ہے اس کا کوئی دینی اور اخلاقی جواز نہیں ہے۔ یہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جہیز یا مال و اسباب کے لئے عورت کو تنگ کرنے کی جگہ اسلام نے عورت کی دلجوئی کا حکم دیا ہے۔ 'مہر' اسی کی علامت ہے۔ مہر کی بہت سی حکمتیں ہیں۔ ایک حکمت یہ بھی ہے کہ عورت اپنے گھر اور خاندان سے چونکہ جدا ہوتی ہے اس لئے مرد مہر کی شکل میں خلوص و محبت کا تحفہ پیش کرتا ہے اور اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ وہ اس کا دشمن نہیں مخلص، ہمدرد اور غم خوار ہے۔ پھر جہیز کے لئے پریشان کرنا عورت کے ساتھ حسن سلوک کی اس تعلیم کے بھی خلاف ہے جو اسلام نے دی ہے۔

جس شخص کے سامنے یہ پاکیزہ اور مقدس تعلیمات ہوں اس کا وہ ذہن ہرگز نہیں ہو سکتا

جو آج کے نوجوان کا ذہن ہے۔ وہ جہیز کے نام پر عورت اور اس کے اہل خاندان کے استحصال کی جگہ ان سے ہمدردی اور محبت کا رویہ اختیار کرے گا اور بہیمیت کی جگہ اپنے حسن سلوک سے شرافت اور انسانیت کا ثبوت فراہم کرے گا۔

اسلام کی اس تعلیم کا نتیجہ ہے کہ 'جہیز' کے مسئلہ نے مسلم سماج میں کبھی بھیانک شکل اختیار نہیں کی۔ لیکن اب آہستہ آہستہ اس کے بعض طبقات میں یہ مرض پھیلتا جا رہا ہے اور اس کی وجہ سے ایسی پیچیدگیاں بھی پیدا ہو رہی ہیں جن سے مسلم سماج بڑی حد تک محفوظ تھا۔ اس کا ایک علاج تو یہ ہے کہ سماج میں اسلامی تعلیمات کو عام کیا جائے اور اسے خدا اور رسول کی طرف پلٹنے کی دعوت دی جائے۔ دوسرا علاج یہ ہے کہ جو لوگ جہیز کی خرابی کو محسوس کر رہے ہیں وہ ہمت کر کے اس کے لین دین کو ختم کریں۔ اس معاملہ میں لڑکی والے تو مظلوم ہیں۔ انھیں نصیحت کی نہیں ہمدردی کی ضرورت ہے البتہ لڑکے والوں کی طرف سے جہیز کے خلاف اقدام ہونا چاہیے اور اس سلسلہ میں جو بھی نقصان ہو اسے خدا کی رضا کے لئے انھیں برداشت کرنا چاہیے۔ جب تک آدمی ان مفادات کو نہ چھوڑے جو کسی غلط کام کی وجہ سے اسے حاصل ہو رہے ہیں اس کی اصلاح بھی نہیں کر سکتا۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے بعض باتوں کی وضاحت بھی مناسب معلوم ہوتی ہے تاکہ اس مسئلہ میں اسلام کا نقطۂ نظر پوری طرح سامنے آجائے۔

۱۔ شادی کے بعد لڑکے اور لڑکی کو اپنا نیا گھر بسانا ہوتا ہے۔ اس میں لڑکے والے بھی ان کی مدد کر سکتے ہیں اور لڑکی والے بھی۔ اگر نیا جوڑا اس معاملہ میں تعاون کا مستحق ہو تو تعاون کو پسندیدہ ہی کہا جائے گا۔ یہ تعاون پیسہ کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے اور ساز و سامان کی شکل میں بھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ چیزیں عاریۃً استعمال کے لئے دی جائیں۔ لیکن یہ نہ تو فرض اور واجب ہے کہ تعاون نہ کرنے والا فریق ملزم گردانا جائے اور نہ نکاح کی شرط کہ اس کے بغیر نکاح ہی نہ ہوتا ہو۔

۲۔ شادی کے موقعہ پر دولھا اور دلہن کو اعزہ و اقارب احباب اور دوستوں کی طرف سے تحفے اور ہدیے دیے جا سکتے ہیں۔ لیکن اسے جواز ہی کی حد میں ہونا چاہیئے۔ اسے ضروری سمجھنا یا اسکے نہ دینے پر برا ماننا اور شکوہ شکایت کا پیدا ہونا صحیح نہیں ہے۔ تحفہ اور ہدیہ خوش دلی سے ہوتا

ہے ورنہ وہ تحفہ نہیں تاوان اور جرمانہ ہوگا۔

۳۔ شادی کے موقعہ پر لڑکی کو جو زیور یا سامان دیا جاتا ہے اس کے بارے میں یہ تصور صحیح نہیں ہے کہ وہ شوہر یا سسرال والوں کی ملکیت ہے۔ اس کی مالک اصلاً لڑکی ہوتی ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔ آخری بات یہ کہ اسلام نے نکاح کو آسان رکھا ہے۔ اس لئے سماج کی وہ ساری بندشیں جن سے اس میں دشواری پیدا ہو قابل مذمت ہیں۔ ان سے ایک مسلمان کو احتراز کرنا چاہیئے۔

یہ ہے وہ اعتدال کی راہ جو اسلام نے دکھائی ہے۔ اس میں محبت اور ہمدردی ہے، حسن سلوک ہے، ظلم و زیادتی کی ممانعت ہے اور اس کے ساتھ انسان کے جذبات اور ضروریات کی بھرپور رعایت بھی ہے۔ اس پر عمل ہو تو جہیز کے جھگڑے ہی ختم نہیں ہوں گے بلکہ پرسکون خاندانی زندگی بھی نصیب ہوگی۔ کاش کہ انسان اس طرف پلٹ آئے۔

ادارہ کا اشاعتی پروگرام

ادارہ کے اشاعتی پروگرام کے تحت اس وقت صدر ادارہ مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی زید مجدہ کی کتاب 'معرکہ اسلام و جاہلیت' کتابت کے آخری مراحل سے گزر رہی ہے۔ مولانا محترم نے اس کتاب میں اسلام اور جاہلیت کی ابدی کشمکش کو اپنے مخصوص عالمانہ انداز میں بڑی وضاحت اور تفصیل سے پیش فرمایا ہے اور عقل و نقل کی روشنی میں موضوع کے ہر پہلو کا بہت ہی دیدہ ریزی سے جائزہ لیا ہے۔ اس کے ساتھ اسلوب بیان اس قدر پرکشش ہے کہ قاری کتاب کے مضامین میں گم ہو جاتا ہے۔ مولانا محترم ہی کے ایک کتابچہ 'دعوت اسلام اور مسلمان' کا انگریزی ترجمہ بھی (Muslims and Dawah of Islam) کے نام سے اس وقت پریس میں ہے۔

ایک اور ضخیم کتاب 'عہد نبوی کے غزوات و سرایا' کی بھی اس وقت کتابت ہو رہی

ہے ۔ یہ دراصل ایک تحقیقی مقالہ ہے جس پر محترمہ ڈاکٹر رُوفرا اقبال (ریڈر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی تھی ۔ اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کی تفصیل ہی نہیں پیش کی گئی ہے بلکہ یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ یہ سارے غزوات امن اور عدلِ اجتماعی کے لئے ناگزیر تھے۔

ان کتابوں کی اشاعت کے لئے اندازاً بیس ہزار روپیہ کی ضرورت ہوگی ۔ اپنے ان مخلصین سے، جو بہر حال کم نہیں ہیں اور جو اس طرح کی علمی و فکری کاموں کی ضرورت اور اہمیت محسوس کرتے ہیں اور انھیں قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، درخواست ہے کہ وہ ان کی اشاعت میں تعاون فرمائیں ۔ تعاون کی جو بھی شکل وہ پسند کریں اختیار فرما سکتے ہیں ۔ انشاء اللہ یہ ان کے حق میں صدقہ جاریہ ہوگا ۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ

تصانیف سید جلال الدین عمری

انسان اور اس کے مسائل	۳/-	اسلام اور وحدت بنی آدم	۰/۷۵
عورت اور اسلام	۳/-	دولت میں خدا کا حق	۰/۷۰
خدا اور رسول کا تصور (اسلامی تعلیمات میں)	۵/-	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۲/-
اسلام کی دعوت	۸/-	معروف و منکر	۶/۵۰
عورت ۔ اسلامی معاشرہ میں	۱۳/-	انسانوں کی خدمت	۰/۷۵
اسلام اور اس کی دعوت	۱/۲۵	بچے اور اسلام	۰/۵۰

ملنے کا پتہ

مرکزی مکتبہ اسلامی ۔ بازار چتلی قبر ۔ دہلی ۶

قرآن وحدیث

مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات

سید جلال الدین عمری

اسلام انسان کے اندر جو صفات دیکھنا چاہتا ہے وہ ایک مومن کے اندر پوری طرح جلوہ گر ہوتی ہیں۔ اس لئے انھیں مومنانہ صفات بھی کہا جاسکتا ہے۔ اسلام نے پوری تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے جان و مال جنت کے عوض خرید لئے ہیں۔ وہ اس کے راستے میں مارتے اور مرتے ہیں" اس کے بعد ان کے بارے میں کہا:

اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ	وہ اللہ کی طرف پلٹنے والے، اس کی
السَّآئِحُوْنَ الرّٰكِعُوْنَ	عبادت کرنے والے، اس کی حمد
السّٰجِدُوْنَ الْاٰمِرُوْنَ	کرنے والے اس کی راہ میں سیاحت
بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ	کرنے والے، اس کے آگے رکوع
عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ	کرنے والے، سجدہ کرنے والے، نیکی کا حکم
لِحُدُوْدِ اللّٰهِ ؕ وَبَشِّرِ	دینے والے، بدی سے روکنے والے
الْمُؤْمِنِيْنَ ۝	اور اللہ کے حدود کی حفاظت کرنے والے
(التوبہ: ۱۱۲)	ہیں اور مومنوں کو خوشخبری سنادو۔

ان صفات کا مردوں کے اندر پایا جانا جتنا ضروری ہے اتنا ہی عورتوں کے لئے بھی ان سے آراستہ ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ازواج مطہرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت پر ابھارتے ہوئے کہا گیا کہ اگر تم ان کی اطاعت نہ کروگی تو وہ تمہیں چھوڑ دیں گے اور اللہ تعالیٰ انھیں تم سے بہتر بیویوں سے نوازے گا، ان میں وہ خوبیاں ہوں گی جو مطلوب ہیں۔ یہ خوبیاں تقریباً وہی ہیں جن کا اوپر کی آیت میں ذکر ہے۔ ارشاد ہے:

عَسٰى رَبُّهٗٓ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُّبْدِلَهٗٓ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ مُسْلِمٰتٍ مُّؤْمِنٰتٍ قٰنِتٰتٍ تٰٓئِبٰتٍ عٰبِدٰتٍ سٰٓئِحٰتٍ ثَيِّبٰتٍ وَّاَبْكَارًا

اگر وہ تمہیں طلاق دے دیں تو ان کا رب بہت جلد انھیں تمہارے بدلے تم سے اچھی بیویاں دے دے گا جو اسلام والیاں ایمان والیاں، فرماں برداری کرنے والیاں توبہ کرنے والیاں، عبادت کرنے والیاں اور سیاحت کرنے والیاں ہوں گی بیوہ بھی کنواریاں بھی۔

(التحریم: ۵)

قرآن مجید کا خطاب گو بالعموم مردوں سے ہوتا ہے لیکن عورتیں اس میں داخل ہوتی ہیں۔ اس اصولی بات سے قطع نظر اس نے اس کی صراحت بھی کر دی ہے کہ وہ اعلیٰ صفات جن کے بغیر انسان کی سیرت کی تکمیل نہیں ہوتی عورت اور مرد دونوں ہی میں پائے جانے چاہئیں چنانچہ ایک جگہ بڑی صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے۔

اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ ۙ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً

بیشک اطاعت کرنے والے مرد اور اطاعت کرنے والی عورتیں، ایمان لانے والے مرد اور ایمان لانے والی عورتیں، فرماں برداری کرنے والے مرد اور فرماں برداری کرنیوالی عورتیں، راست باز مرد اور راست باز عورتیں، صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں، خشوع کرنے والے مرد اور خشوع کرنے والی عورتیں، صدقہ خیرات کرنے والے مرد اور صدقہ خیرات کرنے والی عورتیں، روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی

وَّاَجْرًا عَظِيْمًا — شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے مرد اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والی عورتیں، ان کے لئے اللہ نے مغفرت اور عظیم اجر تیار کر رکھا ہے۔ (الاحزاب: ۳۵)

مسند احمد اور نسائی وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مرد تو قرآن مجید میں ذکر ہے، لیکن عورتوں کا نہیں۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ مطلب یہ ہے کہ کیا عورتیں اس قابل نہیں ہیں کہ ان کا تذکرہ ہو۔ اس کے جواب میں سورۂ احزاب کی مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ دوسری صحابیات نے یہ سوال کیا تھا، کچھ اور روایات بتاتی ہیں کہ بعض صحابیات نے ازواج مطہرات سے کہا کہ آپ لوگوں کا تو قرآن مجید میں ذکر ہے لیکن ہمارا نہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔[1]

یہ سب ہی امکانات ہیں۔ علامہ آلوسی کہتے ہیں۔

ولا مانع ان یکون کل ذالك[2] — یہ ماننے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ یہ سب ہی واقعات پیش آئے ہوں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ فضا میں اس طرح کے جو سوالات ابھر رہے تھے، قرآن مجید نے اس آیت میں ان کا جواب دیا ہے۔ یہاں عورت اور مرد کی حسب ذیل دس صفات بیان ہوئی ہیں۔

اسلام، ایمان، قنوت، صدق، صبر، خشوع، صدقہ، صوم، حفظ فروج، ذکر کثیر۔ یہ صفات اتنی جامع ہیں کہ ان میں پورا دین آجاتا ہے۔ یہ آیت اس پہلو سے اہم ہے کہ اس سے عورت کی حیثیت، معاشرہ میں اس کے کردار اور اس کے دائرہ عمل کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے قدیم علماء و مفسرین نے ان صفات کی جو تشریح کی ہے اس کا خلاصہ یہاں پیش

---

[1] یہ ساری روایات ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں جمع کردی ہیں ۴۸۷/۳ [2] روح المعانی جزء ۲۲/۲۲

کر دیا جائے۔

۱۔ اسلام۔ زمخشری کہتے ہیں مسلم وہ ہے جو جنگ کے بعد امن و امان میں آجائے۔ ایسا مطیع و فرماں بردار جو مخالفت نہ کرے مسلم اس شخص کو بھی کہا جاتا ہے جو اپنے سارے معاملات اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دے اور اس پر توکل کرے۔

۲۔ ایمان۔ ایمان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی جانب سے آئی ہوئی تعلیمات کو دل و جان سے قبول کیا جائے۔ درحقیقت قرآن یہ چاہتا ہے کہ ہر مرد اور عورت کے اندر اسلام کے ساتھ ایمان بھی ہو۔ وہ جہاں اللہ کے احکام کی اطاعت کرے وہیں اس کا دل اس کی حقانیت پر مطمئن بھی ہو۔ ان دونوں صفات کی تشریح علامہ ابوالسعود نے اس طرح کی ہے۔

الداخلين في السلم	امن اور اطاعت میں داخل ہو جانے
المنقادين لحكم الله	اور اللہ کے حکم کے سامنے سر جھکانے
من الذكور والاناث	والے مرد اور عورتیں..... دونوں
..... المصدقين	فریقوں سے ان باتوں کی تصدیق
بما يجب ان يصدّق	کرنے والے جن کی تصدیق کرنا فرض
من الفريقين	ہے۔

۳۔ قنوت۔ اس کے معنی ہیں جھک جانا۔ زمخشری کہتے ہیں۔

القانت القائم بالطاعة	قانت وہ اطاعت گزار ہے جو اس پر
الدائم عليها	ہمیشہ قائم رہے۔

حافظ ابن کثیرؒ ان صفات کا باہمی ربط اس طرح بیان کرتے ہیں۔

القنوت هو الطاعة في	قنوت کے معنی ہیں سکون کے ساتھ
سكون..... فالاسلام	اطاعت کرنا..... اسلام کے بعد کا
بعده مرتبة يرتقى اليها	مرتبہ جس کی طرف ترقی کی جاتی ہے وہ
وهو الايمان ثم القنوت	ایمان ہے پھر قنوت کا مقام ہے جو ان
ناشئ عنهما	دونوں سے پیدا ہوتا ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں ایمان انسان سے اس بات کا مطالبہ کرتا ہے کہ وہ نیک اعمال اختیار کرے یہی قنوت ہے۔

۴۔ صدق۔ یہ بڑا جامع وصف ہے۔ علامہ زمخشری کہتے ہیں۔

الصادق الذی یصدق — صادق وہ ہے جو اپنی نیت اور ارادہ اور
فی نیتہ وقولہ وعملہ — اپنے قول و عمل ہر ایک میں سچا ہو۔

امام رازی اس کا ایک اور پہلو ہمارے سامنے رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔ ایمان اور عمل صالح سے انسان کی شخصیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے بعد وہ دوسروں کی تکمیل کی کوشش کرتا ہے انھیں معروف کا حکم دیتا اور منکر سے منع کرتا ہے گویا صداقت اور راست بازی کے ذریعہ ان کے ساتھ خیر خواہی کرتا ہے۔ یہ اس کے صادق ہونے کا مفہوم ہے۔

۵۔ صبر۔ صبر کے معنی ہیں مشکلات میں ثابت قدم رہنا۔ اس کے تین پہلو ہمارے علماء نے بیان کئے ہیں۔ ایک آدمی کا مصیبتوں اور آزمائشوں میں استقامت دکھانا اور جزع فزع نہ کرنا۔ دوسرے راحت ہو یا تکلیف ہر حال میں اللہ کی عبادت کرتے رہنا۔ تیسرے نفس اور شیطان کی ترغیبات کے باوجود معاصی سے بچے رہنا۔ علامہ آلوسی نے اسی حقیقت کو یہاں ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

والصابرین والصابرات علی — صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی
المکارہ وعلی العبادات — عورتیں جو مصائب اور مشکلات پر عبادات
وعن المعاصی — کی بجا آوری اور گناہوں کے چھوڑنے پر صبر و استقامت
دکھاتے ہیں۔

امام رازی نے اوپر "صدق" کا جو مفہوم بیان کیا ہے اسی کی روشنی میں صبر کی بھی تعریف کی ہے۔ فرماتے ہیں معروف کا حکم دینے اور منکر سے منع کرنے والے کو تکلیف بھی لازماً پہونچتی ہے۔ یہاں ان لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اس تکلیف پر صبر کرتے ہیں۔

۶۔ خشوع۔ زمخشری کہتے ہیں۔

الخاشع المتواضع للہ بقلبہ — خاشع وہ ہے جو اپنے جسم و جان کے

وجوارحه ساتھ اللہ کے سامنے جھک جائے۔

امام رازی فرماتے ہیں اگر انسان خود بھی درجۂ کمال کو پہونچ جائے اور دوسروں کو بھی کمال تک پہونچانے لگے تو اس کے اندر نخوت اور کبر بھی پیدا ہو سکتا ہے اس لئے فرمایا کہ ان ساری خوبیوں کے باوجود ان کے اندر خاکساری اور فروتنی ہوتی ہے اور وہ اللہ کے سامنے سر جھکائے رہتے ہیں۔ اس کا بھی امکان ہے کہ ان خوبیوں کی وجہ سے ان کے اندر دنیا کی محبت اور جاہ طلبی پیدا ہو جائے۔ اس لئے فرمایا کہ اللہ کے یہ خاشع اور متواضع بندے ان پست جذبات سے پاک ہوتے ہیں۔

۷۔ صدقہ۔ اس میں فرض اور نفل دونوں طرح کے صدقات شامل ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ مال کی محبت میں گرفتار نہیں ہوتے اور راہ خدا میں خرچ کرتے رہتے ہیں۔ اس میں حب مال کی نفی ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:۔

الصدقة هي الاحسان	صدقہ نام ہے ان حاجت مند اور ضعیف
الى الناس المحتاجين	انسانوں پر احسان کا جو نہ تو خود
الضعفاء الذين لا يكسب	کما سکتے ہوں اور نہ کوئی دوسرا ان کے لئے
لهم ولا كاسب يعطون	کمانے والا ہو۔ مطلب یہ کہ اس طرح کے لوگوں
من فضول الاموال طاعة	پر اللہ کے لئے اپنے فاضل مال
لله واحسانا الى خلقه	اللہ کی اطاعت اور اس کی مخلوق کے ساتھ
	احسان کے جذبہ سے خرچ کرتے ہیں۔

۸۔ صوم۔ صدقہ کے بعد روزہ کا ذکر کیا گیا۔ اس میں فرض اور نفل دونوں طرح کے روزے شامل ہیں۔ علامہ آلوسی کہتے ہیں:۔

الصوم المشروع فرضا	شریعت کے بتائے ہوئے روزے
كان او نفلا	چاہے وہ فرض ہوں یا نفل۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پیٹ کے بندے نہیں ہوتے، شکم پروری ان کا مقصد نہیں ہوتا۔ وہ اللہ کی رضا کے لئے کام و دہن کی لذتوں سے کنارہ کش رہ سکتے ہیں۔ امام

رازی کے بقول مطالبات شکم ان کو اللہ کی عبادت سے باز نہیں رکھتے۔

۹ حفظ فروج۔ اس سے مراد عفت وعصمت ہے۔ مطلب یہ کہ وہ پاک دامن ہوتے ہیں۔ غلط طریقہ سے جنسی خواہش پوری نہیں کرتے۔ امام رازی فرماتے ہیں اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ ان کی جنسی خواہشات اللہ کی عبادت کی راہ میں مانع نہیں ہوتیں۔

۱۰ ذکر کثیر۔ یعنی یہ وہ مرد اور عورتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں اور بہت یاد کرتے ہیں۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں۔

لا یکتب الرجل من الذاکرین اللہ کثیراً حتی یذکر اللہ قائما وقاعدا ومضطجعاً	اللہ کا کثرت سے ذکر کرنے والوں میں آدمی کا نام اسی وقت لکھا جاتا ہے جبکہ وہ کھڑے، بیٹھے، لیٹے (ہر حال میں) اس کا ذکر کرے۔

علامہ زمخشری کہتے ہیں:۔

والذاکر اللہ کثیرا من لا یکاد یخلو من ذکر اللہ بقلبہ اولسانہ او بھما وقرأۃ القرآن والاشتغال بالعلم من الذکر	اللہ کا بہت زیادہ ذکر کرنے والا وہ ہے جو اللہ کے ذکر سے گویا کبھی خالی نہ بیٹھا رہے چاہے یہ ذکر اپنے دل سے ہو یا اپنی زبان سے یا ان دونوں سے قرآن کا پڑھنا اور علم میں مشغول رہنا بھی ذکر ہی ہے

علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:۔

والذاکرین اللہ بقلوبھم والسنتھم وجوارحھم والذاکرات کذلک[1]	وہ دل سے، زبان سے اور اعضاء جوارح (اعمال) سے اللہ کا ذکر کرتے رہتے ہیں اور اسی طرح وہ عورتیں بھی اس کا ذکر کرتی رہتی ہیں۔

---

[1] حوالہ کے لئے دیکھئے تفسیر ابن جریر ۸/۲۲ زمخشری: الکشاف مطبوعہ کلکتہ ص ۱۱۳۰۔ رازی: التفسیر الکبیر ۶/۶۱۵، ابوالسعود: علی ہامش التفسیر الکبیر، ابن کثیر ۴۸۷/۳، روح المعانی جزء ۲۲/۲۱-۲۲

آخر میں فرمایا اعدّ اللہ لہم مغفرۃً واجراً عظیماً

مطلب یہ کہ جس مرد اور عورت کے اندر یہ صفات ہوں گی اللہ تعالیٰ صرف یہی نہیں کہ اس کی لغزشوں اور کوتاہیوں سے درگذر فرمائے گا بلکہ اسے اجر عظیم سے نوازے گا۔

اسلام زندگی کا ایک خاص تصور رکھتا ہے۔ یہ صفات عورت اور مرد دونوں ہی کو اس تصور کے مطابق ڈھالتی ہیں۔ یہ عقیدہ و عبادت، سیرت و اخلاق، خدمت خلق اور حسن سلوک دعوت و تبلیغ، صبر و ثبات سب پر حاوی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے اتنے بڑے گوناگوں اور وسیع ہیں۔ ان صفات سے دنیا اور آخرت کی کامیابی وابستہ ہے۔ اسلام اسی کامیابی کی طرف عورت اور مرد دونوں کو بلاتا ہے۔ ●●

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کے اہم

انگریزی کتابچے

(1) ISLAM — THE UNIVERSAL TRUTH 3/-

(2) ISLAM AND THE UNITY OF MAN KIND 3/-

BY:- Maulana Syed Jalaluddin Umri

(3) PITFALLS ON THE PATH OF ISLAMIC MOVEMENT 4/-

(4) HOW TO STUDY ISLAM 2/-

(5) MUSLIMS AND DAWAH OF ISLAM 2/-

BY: Maulana Sadruddin Islahi

یہ کتابچے ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱ سے حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

عہدِ نبوی میں مدنی مسلم معیشت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

۶۲۲ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں تین سماجی طبقے ہو گئے تھے۔ ان میں سے یہودیوں اور انصار کے دو طبقے قدیم زمانے سے وہاں آباد چلے آرہے تھے جب کہ مہاجرین کا طبقہ مدنی سماج میں ایک نئے عنصر کی حیثیت رکھتا تھا۔ کچھ مدت تک انصار بھی دو منفرد و ممتاز معاشرتی اکائیوں میں منقسم رہے اور اوس و خزرج دو الگ الگ سماجی طبقات سمجھے جاتے رہے لیکن رفتہ رفتہ اسلام کے سماجی اصولوں کے عملِ نفوذ و تنفیذ کے زیر اثر مدنی مسلمانوں میں سماجی امتیازات و اختلافات ختم ہو گئے اور ایک "امت مسلمہ واحدہ" کا تصور عملی پیکر اختیار کر گیا۔ چنانچہ عہدِ نبوی کے وسط میں مدینہ میں سماجی لحاظ سے صرف دو طبقے رہ گئے تھے: مسلم اور غیر مسلم۔ موخر الذکر طبقہ میں بنیادی اور کلیدی مقام یہودی قبائل کو حاصل تھا جن کی تعداد یہودی کے بقول چوبیس[۲۴] سے زائد تھی[۲۵]۔ مگر اقتصادی لحاظ سے مدینہ کی آبادی چار طبقات میں منقسم تھی۔ ایک طبقہ زراعت پیشہ لوگوں پر مشتمل تھا، دوسرا تجارت پیشہ تھا، تیسرا طبقہ دستکاروں اور کاریگروں کا تھا جب کہ چوتھا طبقہ مزدوری پیشہ لوگوں کا تھا۔ ان اقتصادی طبقات کی تشکیل و تعمیر میں مذہب یا نسل یا علاقائی تعلق نے بنیادی طور سے نہ کوئی حصہ لیا تھا اور نہ کوئی اقتصادی تفریق روا رکھی تھی۔ چنانچہ یہ بلا خوف و خطر کہا جا سکتا ہے کہ خواہ وہ مدینہ منورہ کے دو مذہبی طبقات ہوں یا تین سماجی اکائیاں اقتصادی لحاظ سے وہ ان چاروں طبقات میں منقسم کی جا سکتی ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی سماجی اکائی یا طبقہ کو کسی سبب سے صرف ایک شعبۂ اقتصاد سے وابستہ کیا جائے لیکن ان میں دوسرے شعبوں کے وجود سے یکسر انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس مضمون میں ہمارا مطمحِ نظر عہدِ نبوی کی مدنی مسلم معیشت کا جائزہ لینا ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق وسیع تر مدنی معیشت سے ہے اس لئے

مدینہ کے دوسرے سماجی اور مذہبی طبقات کی اقتصادی حالت کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ آسانی کی خاطر ہم اپنے اس اقتصادی جائزے کو مختلف سماجی طبقات کی تقسیم کے مطابق کریں گے تاکہ ہر گروہ کی معیشت کا بھی لگے ہاتھوں تجزیہ ہوتا رہے۔

ہمارے جدید مورخین نے عہد نبوی کی مدنی معیشت پر یہودیوں کے اقتصادی غلبہ کے نظریے کو اس شد و مد کے ساتھ بیان کیا کہ تمام دوسرے طبقات کی ناداری، مفلسی اور شہر کے متمول ترین طبقہ پر ان کا کلی یا بڑی حد تک انحصار کا عقیدہ پھیل گیا۔ جس سے اسلام کے صدر اول میں اس کی تعمیر و ترقی کے بارے میں بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ ان میں سے ایک بڑی غلط فہمی یہ ہے کہ ہجرت سے قبل مدینہ کے دو عرب قبیلوں اوس و خزرج کی اقتصادی حالت بڑی دگرگوں تھی اور اس کا سبب یہ تھا کہ یہودی قبیلے ان دونوں کو آپس میں لڑاتے رہتے تھے۔ ان کو ہتھیار اور دوسرے ساز و سامان کے علاوہ نقد رقوم ادھار دیتے تھے جن پر بھاری سود وصول کرتے تھے اور اس طرح انصار کے دونوں قبیلوں کو انھوں نے اپنے اقتصادی چنگل میں پھنسا لیا تھا اور ان کو معاشی ضروریات کے لئے اپنا محتاج بنا لیا تھا[1]۔ یہ صحیح ہے کہ یہودی قبیلے اپنی مالی مہارت کے سبب زیادہ خوش حال تھے لیکن وہ مدنی معیشت پر نہ تو غالب تھے اور نہ ہی انصار کے لوگوں کو اپنا دست نگر بنائے ہوئے تھے۔ یہ حقیقت بڑی اہم ہے جو عموماً نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے کہ انصار کی باہمی برادرانہ جنگوں میں مدینہ کے یہودی بھی دو حریف گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ بنو قینقاع کا اہم اور متمول طبقہ اگر خزرج کے ایک خاندان کا حلیف تھا تو بنو قریظہ اوس کے حلیف تھے۔ اسی طرح ایک تیسرے یہودی قبیلہ بنو نضیر نے مختلف اوقات میں اوس یا خزرج کے ساتھ حلف اور دوستی کے معاہدے کیے تھے۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ وہ اپنے اپنے حلیفوں کی طرف سے میدان جنگ میں نبرد آزما بھی رہے تھے[2]۔ اس طرح یہودی قبیلے بھی اپنے ہم مذہبوں کے یا اتحادی تھے یا حریف، اور اگر ان جنگوں کی بدولت انصار کے دونوں قبیلوں کی معیشت تباہ یا دگرگوں ہوئی تھی تو اس کا کچھ نہ کچھ اثر یہودی معیشت پر بھی پڑا تھا۔ چنانچہ یہ حقیقت واقعہ ہے کہ مدینہ منورہ کی قبل ہجرت خانہ جنگی میں شہر کے تمام طبقات کی معیشت متاثر ہوئی تھی، کسی ایک خاص گروہ اور طبقہ کی معاشی حالت نہیں بگڑی تھی۔ اس سلسلہ میں یہ حقیقت بھی ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ اپنی مبینہ معاشی بدحالی سے تنگ

آکر انصار نے لوٹ مار کا طریقہ کبھی نہیں اپنایا تھا جیسا کہ مستشرقین نے ہجرت کے بعد کمزور مدنی معیشت کے بارے میں تاثر دیا ہے۔

جہاں تک یہودی قبائل کی معاشی حالت کا تعلق ہے تو مدینہ کے دوسرے طبقات کی بہ نسبت وہ کچھ بہتر تھی ان میں سے بیشتر قبیلوں کے بارے میں ہماری معلومات صفر ہیں۔ صرف تین اہم قبیلوں کے بارے میں کچھ اقتصادی شواہد ملتے ہیں۔ بنو قینقاع کا قبیلہ سب سے زیادہ طاقتور بھی تھا اور متمول بھی۔ وہ تاجر تھے اور زرگری کا کاروبار کرتے تھے[۴]۔ مونٹگمری واٹ کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ غالباً اسلحہ ساز بھی تھے۔ مدینہ میں ان کا ایک بڑا بازار تھا جو انھیں کے نام سے "سوق بنی قینقاع" کہلاتا تھا[۵]۔ مسلم مآخذ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف زرگری ہی کا بازار نہیں تھا بلکہ ایک بڑی تجارتی منڈی یا مرکز کی حیثیت رکھتا تھا جہاں دوسرے علاقوں بلکہ ملکوں کے تاجر بھی اپنا سامان تجارت لے کر آئے تھے۔ کچھ تو ان کی دولتمندی نے اور کچھ دفاعی اور فوجی تقاضوں نے ان کو قلعہ نما گڑھیوں (آطام) میں رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ مآخذ ان کے بارے میں واضح اور حتمی طور سے کہتے ہیں کہ ان کی زمینیں، باغات اور کھیت نہیں تھے کیوں کہ وہ کاشتکار نہیں تھے[۶] لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ وہ زرعی یا تجارتی جائدادوں سے قطعی محروم تھے۔ دولتمندی یا سرمایہ دارانہ معیشت کی خصوصیت ہر زمانے میں یہ رہی ہے کہ سرمایہ دار یا دولتمند اپنا سرمایہ جائدادوں کی خرید پر زیادہ سے زیادہ لگاتے ہیں اور ان میں سے بھی خاص کر پیداواری جائدادوں میں کیونکہ وہ ان کی دولت کو بڑھانے کا ایک اور مستقل ذریعہ بنتی ہیں یہ ممکن ہے کہ بنو قینقاع اپنے رجحانِ طبع کے سبب تجارتی جائدادوں کی طرف زیادہ مائل رہے ہوں لیکن ان کی زرعی جائدادوں کی ملکیت کے امکان کو یکسر خارج نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت عبداللہ بن سلام بنو قینقاع کے ایک نومسلم تھے مگر ان کے پاس کھجور کا ایک باغ تھا اور انھوں نے اسی باغ میں کام کرتے ہوئے رسول کریمؐ کی مدینہ میں آمد کا ذکر سنا تھا[۷]۔ پھر بعد کے زمانے میں انھوں نے جس طرح بنو نضیر کے غزوہ کے دوران بعض خاص کھجور کے درختوں کو کاٹنے کا مشورہ دیا تھا وہ ان کی زرعی معاملات میں سوجھ بوجھ کا پتہ دیتا ہے۔ اسی طرح اس حقیقت سے بھی اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ مکہ مکرمہ کے جاہلی اور مسلم عرب قریشیوں نے اپنی تجارتی دولتمندی کے سبب طائف اور

اس کے حوالی واطراف میں زرعی جائدادیں بنا رکھی تھیں جیسا کہ ہم آئندہ صفحات میں تفصیل سے دیکھیں گے۔ بہرحال بنوقینقاع خاصے مالدار اور دولتمند تاجر تھے اور سیداواری جائدادوں کے خواہ وہ زرعی ہوں یا تجارتی۔ مالک تھے اور مدینہ کی معیشت میں ان کو ایک طرح کا امتیاز حاصل تھا۔

دوسرا اہم یہودی قبیلہ بنونضیر کا تھا جس کے بارے میں ماخذ کا بیان ہے کہ وہ زراعت پیشہ تھے اور ان کے کھجوروں اور پھلوں کے باغات اور اناج وسبزیوں کے کھیت تھے[۳] یہی حال تیسرے اہم یہودی قبیلے بنوقریظہ کا تھا۔ وہ بھی باغات اور کھیتوں کے مالک تھے[۴] دونوں ہی دولتمند تھے اور اپنے اپنے علاقوں میں گڑھیوں یا قلعوں میں رہا کرتے تھے۔ زراعت کے علاوہ یہ دونوں یہودی قبیلے جانوروں کے ریوڑ بھی پالتے تھے کیونکہ وہ ایک طرح سے زرعی معیشت کا اور اس سے زیادہ بدوی زندگی کا لازمی جزو تھے۔ جہاں تک معمولی دستکاری اور چھوٹی موٹی صنعت وحرفت کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے کہ یہودی قبیلوں میں خواہ وہ تاجر ہوں یا زراعت پیشہ کچھ نہ کچھ دستکاری موجود تھی[۵] اسی طرح ان کی دکانوں کارخانوں اور کھیتوں اور باغوں میں مزدوروں کے کام کرنے کے شواہد وثبوت ملتے ہیں۔ یہ مزدور عرب قبیلوں کے بھی تھے اور خود یہودی قبیلوں کے نادار یا غلام لوگ بھی[۶]

سرمایہ دارانہ معیشت کا ایک لازمی تقاضا سودی کاروبار ہے اور اس میں یہ تینوں یہودی طبقات پوری طرح سے ملوث تھے۔ مشہور روایت ہے کہ بنوقینقاع نے ۲ھ/۶۲۴ء میں اپنی شکست کے بعد مسلمانان مدینہ پر واجب قرض کی رقمیں وصول کی تھیں[۷] ایک سال بعد جب بنونضیر کو جلاوطنی کا سامنا کرنا پڑا تھا تو انھوں نے بھی شہر رسولؐ چھوڑنے سے پہلے اپنے تمام ادھار (دیون) وصول کرلئے تھے[۸] ان کے ایک سردار ابورافع سلام بن ابی الحقیق کے بارے میں آتا ہے کہ اس نے اوس کے ایک سردار حضرت اسید بن حضیر کو ایک سال کے لئے اسی دینار (تقریباً ایک ہزار درہم) پچاس فیصد سالانہ شرح سود پر دئے تھے اور سال گزرنے پر اسے اصل مال کے علاوہ چالیس دینار سود کی رقم بھی ملی لیکن بعد موعود سے قبل وصولیابی کے سبب اس کو صرف اصل مال پر قناعت کرنی پڑی[۹] اسی طرح ایک اور یہودی مہاجن ابوالشحم تھا جو بنوظفر کا حلیف تھا۔ اس کا قرض حضرت جابر بن عبداللہ پر تھا اور اس نے ان کی کھجور کی پیداوار سے اپنا قرض مع سود وصول کیا تھا[۱۰] خیبر کے غزوہ کے زمانے میں اسی یہودی کا صرف پانچ درہم جو کی قیمت کا ادھار حضرت عبداللہ بن

ابی حدرد اسلمی پر تھا جسے انھوں نے حکم نبوی پر اپنے کپڑے بیچ کر ادا کیا تھا[۱۱۶] خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک یہودی کا قرض رہا تھا جسے آپ نے حضرت بلال کے ذریعہ ادا کرایا تھا[۱۱۷] بہر حال ان تمام حقائق سے ثابت ہوتا ہے کہ سودی کاروبار کافی منافع بخش تجارت تھی اور اس نے یہودی طبقات کی دولتمندی میں کافی بڑا حصہ لیا تھا۔

یہودی معیشت کے اس پس منظر میں جب مدینہ کی مسلم معیشت کا جائزہ لیا جاتا ہے تو صورت حال اس سے بہت مختلف نظر آتی ہے جو اب تک معلوم و معروف حقیقت سمجھی جاتی ہے۔ آخذ کا اس پر اتفاق ہے کہ انصار کے دونوں قبیلے زراعت پیشہ تھے اور ان میں تجارت تقریباً مفقود تھی[۱۱۸] لیکن یہ بھی غالباً ان کی غالب زرعی معیشت کی بنیاد پر کہا جاتا ہے۔ ان کی زراعت اور زرعی جائدادوں کا خاصا ذکر ملتا ہے جب کہ ان کی تجارت میں مشغولیت کے قرائن کم ملتے ہیں[۱۱۹] واقدی نے انصار مدینہ کی زرعی جائدادوں خاص کر غلہ کے کھیتوں کا ذکر تفصیل کے ساتھ جنگ احد کے ضمن میں کیا ہے۔ مدینہ کے زرخیز علاقے جو لاوا کی مٹی سے بنے تھے اور جو "عرض" کے نام سے مشہور تھے[۱۲۰] انہی انصار مدینہ خاص کر اوس کے متعدد بطون جیسے بنو سلمہ، بنو حارثہ، بنو ظفر اور عبد الاشہل وغیرہ کے بڑے بڑے کھیت تھے جن میں کافی مقدار میں غلہ پیدا ہوتا تھا[۱۲۱] حضرات سعد بن عبادہ خزرجی اور اسید بن حضیر اوسی کے کھیتوں کی آبپاشی بیس اونٹوں کے ذریعہ کی جاتی تھی[۱۲۲] جو روایات کے مطابق سب سے بڑے کھیتوں کی نشانی تھی۔ گویا کہ یہ بڑے زرعی فارم تھے جو زرعی معیشت کی بنیاد تھے۔ بہر حال ان کھیتوں کی پیداوار مدینہ کے لوگوں کے لئے کافی ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جب قریش کا لشکر مدینہ کے قریب آ گیا تھا تو ان کے مالکوں کو اپنی پیداوار کی تباہی کے سبب بھکمری کا خدشہ پیدا ہو گیا تھا اور بیچ بیچ قریشی لشکر نے ان کی کھڑی فصلوں کو برباد کر دیا تھا۔ غالباً یہی اقتصادی سبب تھا جس نے بعض پرجوش صحابہ کرام کو مدینہ کے باہر نکل کر لڑنے کی پالیسی وضع کرنے پر اکسایا تھا۔ وہ دراصل قریشی لشکر کو مدینہ سے باہر اور اپنی فصلوں سے دور روکنا چاہتے تھے تاکہ جنگ کے نتیجہ میں ان کی زرعی معیشت کو زیادہ نقصان نہ پہونچے۔

واقدی نے غزوہ مریسیع کے ضمن میں مزید بیان کیا ہے کہ مسلمانان مدینہ کے کافی کھیت الحلائق نامی وادی میں تھے[۱۲۳] مشہور روایت ہے کہ خندق کے غزوہ سے قبل مسلمانوں نے مدینہ

کے حوالی میں واقع اپنے سارے کھیتوں کی فصل کاٹ لی تھی[۲۳] اور اسی موقعہ پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احزاب کے اتحاد کو توڑنے کی خاطر بنو عطفان کو اس شرط پر کہ وہ میدان جنگ سے ہٹ جائیں مدینہ کی کل پیداوار کے ۱/۳ حصہ کی پیشکش کی تھی مگر کچھ تو ان کے لالچ کے سبب کہ وہ اپنی پسپائی کی قیمت ۱/۲ مانگتے تھے اور کچھ مدنی مسلمانوں کی مخالفت کے سبب یہ پیشکش واپس لے لی گئی تھی۔[۲۴] بلاذری نے ایک انصاری کے کھیت کا ذکر کیا ہے جن کو ابوسفیان نے ان کے مزدور (اجیر) سمیت غزوہ سویق کے دوران قتل کر دیا تھا اور ان کے کھیت کو آگ لگا دی تھی جس سے فصل کا ایک حصہ جل کر راکھ ہو گیا تھا۔[۲۵]

کھیتوں کے علاوہ اوس و خزرج کی غالب اکثریت کے کھجوروں کے باغات مدینہ اور اس کے اطراف کے نخلستان میں پھیلے ہوئے تھے۔ مآخذ کا عام بیان ہے کہ اوس و خزرج کے کھجوروں اور دوسرے پھلوں کے باغات تھے جن کے نیچے یا درختوں کی درمیانی جگہ میں کھیتی باڑی بھی ہوتی تھی۔[۲۶] ان عام بیانات کے علاوہ یہ حقیقت بھی مدنظر رکھنی چاہئے کہ بنو نضیر کے کھیتوں اور باغات کی جب تقسیم ہوئی تھی تو انصار کے صرف دو ممتاز افراد حضرات ابو دجانہ اور سہل بن حنیف کو اس مال غنیمت پانے سے حصہ ملا تھا کہ وہ غریب و نادار تھے اور اپنے باغات نہیں رکھتے تھے۔[۲۷] مضروبالواسطہ طور سے سہی اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تمام بطون انصار کے سربرآوردہ لوگ چھوٹے بڑے باغات کے مالک تھے۔ قبیلہ خزرج کے سردار حضرت سعد بن عبادہ مدینہ منورہ کے دولتمند ترین لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے متعدد باغات اور زرعی جائدادیں تھیں۔ ان کے علاوہ وہ ایک اطم یا قلعہ نما گڑھی کے مالک بھی تھے۔ واقدی کی روایت کے مطابق حضرت سعد بن عبادہ نے اپنے فرزند ارجمند حضرت قیس کی فیاضی سے خوش ہو کر ان کو چار باغ (حوائط) دیئے تھے جن میں سے سب سے کم پیداوار ایک باغ کی پچاس وسق تھی انھوں نے ایک باغ (حائط) حضرت حسان بن ثابت کو ہدیہ کیا تھا جس کی پیداوار کو "مال کثیر" کہا گیا ہے اور اپنی والدہ کی یاد میں ایک باغ[۲۸] صدقہ کیا تھا۔ ان کے ہم سر اور اوس کے سردار حضرت سعد بن معاذ کے متمول لوگوں میں سے تھے اور کافی زرعی جائدادوں کے مالک تھے۔[۲۹] حضرت سعد بن ربیع کے بارے میں مآخذ کا بیان ہے کہ وہ مدینہ کے مالدار ترین شخص تھے اور ان کے پاس کافی تعداد میں باغات

اور کھیت تھے۔[۳۰] حضرت ابوایوب انصاری کے پاس زرعی جائدادوں کے علاوہ ایک دو منزلہ پختہ مکان تھا جو بذات خود تمول کی نشانی اور سرمایہ کاری کی ایک علامت تھی جس کو ہم موجودہ اقتصادی اصطلاح میں (Capital formation) کہہ سکتے ہیں۔ آخذیں حضرت ابولبابہ بشیر بن عبدالمنذر کے مکانات اور "اموال" (زرعی/تجارتی جائدادوں) کا ذکر ملتا ہے۔[۳۱] اسی طرح حضرات جابر بن عبداللہ، ابن الدحداحۃ، محمد بن مسلمہ اور ان کے بھائی محمود بن مسلمہ، قیس بن سعد بن عبادہ، ابوقتادہ معاذ بن جبل، براء بن معرور اور ان کے فرزند بشر، سعد بن زرارہ، کلثوم بن ہدم، سعد بن ربیع کے برادران گرامی، حارثہ بن نعمان، کعب بن مالک، ہلال بن مرہ اور متعدد دوسرے انصاری صحابہ کے "اموال" زرعی جائدادوں اور باغات وغیرہ کا ذکر جا بجا ملتا ہے۔[۳۲] ان کے علاوہ متعدد انصاری صحابہ کے کنوؤں کا ذکر ملتا ہے جو زراعت کے لئے ذرائع آبپاشی ہونے کے علاوہ بجائے خود دولت و تمول کی نشانی تھے۔ ان میں حضرات مالک بن نضر، ابوالہیثم بن التیہان، عمر بن نریح، سعد بن خیثمہ کے ذاتی و نجی کنوؤں کے علاوہ بنوساعدہ اور انصار کے ایک قبیلہ بنوامیہ کے اجتماعی کنوؤں کا بھی ذکر ملتا ہے۔ ان کے نام تھے بئر مالک بن نضر، بئر حاسم بئر رامہ، بئر غرس، بئر لبضاعہ اور بئر بیرحاء۔[۳۳]

مہاجرین کے بارے میں ہم اپنے ایک مضمون میں بیان کر چکے ہیں کہ وہ سب کے سب خالی ہاتھ مدینہ نہیں آئے تھے بلکہ ان میں سے بہت سے ایسے تھے جو اپنے ساتھ اپنی تمام منقولہ اور غیر منقولہ جائداد اور نقد دولت لے کر مدینہ پہونچے تھے اور کچھ لوگ اپنی دولت کا کچھ حصہ لے کر آئے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اپنی تجارتی مہارت اور فطری ذوق تجارت لے کر پہونچے تھے ان میں سے بہت سے لوگ دستکار و صنعت کار تھے اور انھوں نے اپنی فنی مہارت سے مدنی معیشت کو مالدار بنایا تھا۔[۳۵] مدینہ پہونچ کر اکثر مہاجرین مکہ اپنے آبائی پیشوں اور تاجرانہ کاموں میں مصروف ہو گئے تھے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مدینہ کے اطراف میں واقع سنح نامی مقام پر کپڑے سازی کا چھوٹا موٹا کارخانہ لگا لیا تھا جہاں وہ غالباً دوسرے اجیروں اور مزدوروں کی مدد سے کپڑا تیار کرتے تھے اور پھر اس کو خود لے جا کر بازار میں فروخت کیا کرتے تھے۔[۳۶] حضرت عمر فاروقؓ جو بوقت ہجرت قریش کے مالدار ترین اشخاص میں سے تھے تجارت کرنے

لگے تھے اور کچھ مدت کے بعد ہی وہ مقامی تاجر سے ابھر کر بین الاقوامی تاجر بن گئے تھے اور ان کی تجارت کی حدود ایران اور شام تک وسیع ہوگئی تھیں[۳۷] حضرت عثمان بن عفانؓ شروع میں بنو قینقاع کے بازار میں کھجور وغیرہ کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے۔ بعد میں وہ غلہ، غلام اور کپڑوں اور کھالوں وغیرہ کی تجارت کرنے لگے تھے اور رفتہ رفتہ مدینہ کے مسلمانوں میں دولتمند ترین لوگوں میں ان کا شمار ہونے لگا تھا[۳۸] حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اپنی وہبی تجارتی مہارت اور کاروباری سوجھ بوجھ کے سبب مٹی میں ہاتھ ڈال دیتے تو وہ سونا بن جاتی تھی۔ انھوں نے مکہ سے لائی ہوئی اپنی دولت تجارت میں لگادی۔ ان کی تجارت کا آغاز بنو قینقاع کے بازار میں گھی، پنیر، آٹے اور کھجور وغیرہ کی معمولی دوکانداری یا خوانچہ فروشی سے ہوا اور رفتہ رفتہ انھوں نے مقامی تجارت میں اپنی جگہ بنالی۔ پھر غیر ملکی تجارت میں حصہ لینے لگے اور کپڑے، غلے اور غلاموں وغیرہ کی تجارت کی بدولت دولتمند ترین آدمی بن گئے۔ تجارت میں ان کا جو مال لگا تھا اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جس دن مدینہ میں ان کا تجارتی قافلہ آتا شور مچ جاتا تھا اور ایک ایک بار میں یہ قافلہ پانچ پانچ سو اونٹوں پر مشتمل ہوتا تھا[۳۹] حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی ہجرت سے قبل شامی تجارت میں امتیاز حاصل کر چکے تھے اور بعد ہجرت بھی انھوں نے یہ سلسلہ جاری رکھا تھا[۴۰] حضرت زبیر بن عوام اسدی بھی شامی تجارت کے ذریعہ دولت مند بنے تھے[۴۱] حضرت حاطب بن ابی بلتعہ ہجرت کے قبل غلہ کے بڑے تاجر رہ چکے تھے اور مدینہ کے قیام کے زمانے میں انھوں نے اپنی تجارت کو اور بھی فروغ دیا تھا[۴۲] حضرت سعد بن ابی وقاص نہ صرف تاجر تھے بلکہ عمدہ تیر ساز اور اسلحہ ساز بھی تھے اور اپنی اسی تجارتی پیداوار کے سبب اتنے مالدار ہو گئے تھے۔ مدینہ میں جائداد بالکل شروع زمانے میں بنالی تھی اور فتح مکہ تک مدینہ کے مسلمانوں میں متمول ترین تاجروں میں شمار ہونے لگے تھے[۴۳] ان کے ایک بھائی حضرت عتبہ بن ابی وقاص ہجرت سے قبل مدینہ آبسے تھے اور صاحب جائداد بن چکے تھے[۴۴] حضرت مقداد بن عمرو خزاعی ایک اور بڑے مہاجر تاجر تھے[۴۵] حضرت عبداللہ بن جحش اور بنو غنم بن دودان کے دوسرے افراد بھی تاجر تھے۔ حضرت عبداللہ کی جب شہادت غزوہ احد میں ہوئی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ترکہ سے ایک باغ (زرعی جائداد (املاک) خیبر میں ان کے فرزند کے لئے خرید دی تھی[۴۶] حضرت عبداللہ بن مسعود عہد نبوی میں کافی مالدار شخص بن

چکے تھے اور قیاس یہ ہے کہ وہ تجارت کے ذریعہ ہی بنے تھے[۴۸] حضرت عبداللہ بن عمر نے بھی اسی زمانے میں اپنی کم عمری کے باوجود تجارت شروع کر دی تھی اور عالیہ میں زمین خرید لی تھی[۴۹] جب خالد بن ولید مخزومی، عمرو بن عاص سہمی اور عثمان بن طلحہ عبدری نے ۸ھ/۶۲۹ء میں ہجرت کی تھی تو وہ اپنی دولت ساتھ لانے کے علاوہ مدنی تجارت میں بھی شریک ہوئے تھے اور اس کے علاوہ صلح حدیبیہ کے سبب اپنی آبائی جائدادوں پر جو مکہ اور طائف وغیرہ میں تھیں قابض رہے تھے[۵۰] یہی حال حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کا تھا۔ وہ مدینہ میں قیام پذیر ہونے کے بعد غلہ کپڑے وغیرہ کی تجارت میں حصہ لینے کے علاوہ مکہ اور طائف میں اپنی آبائی جائدادوں کی پیداوار سے بھی متمتع ہوتے رہے تھے[۵۱] بنو سلیم کے تمام نہ سہی مگر اکثر مہاجرین مدینہ اپنے علاقہ میں واقع چاندی سونے کی کانوں کے مالک تھے اور خام سونے چاندی کی تجارت کیا کرتے تھے اور ان سے حاصل شدہ دولت مدنی معیشت کی بہتری میں اپنا حصہ ادا کرتی تھی۔ چنانچہ دو مہاجر سلمی صحابی حضرات حجاج بن علاط اور ابوحصن کے بارے میں وضاحت سے ذکر آتا ہے کہ وہ اپنا سارا مال اور تجارت کا نفع مدینہ لایا کرتے تھے[۵۲]

عربوں میں خاص کر مکی قریشی تاجروں کے بارے میں یہ حقیقت اب تسلیم کی جا چکی ہے کہ وہ تجارتی قافلے بنا کر مختلف علاقوں سے کاروبار کیا کرتے تھے۔ یہ مقامی تجارت کی بھی روایت تھی اور بین الاقوامی یا غیر ملکی تجارت کی بھی چنانچہ مکی تجارتی قافلوں کے طائف، یمامہ اور یمن وغیرہ تک آنے جانے کی شہادتیں اگر ایک طرف ملتی ہیں تو دوسری طرف ان کے تجارتی قافلوں کو ہم شام، عراق، اردن، غزہ، فلسطین، حبشہ اور ایران اور ان سے پرے جنوب میں ہندوستان، سیلون وغیرہ تک اور شمال میں بازنطینی سلطنت اور اس کے ذریعہ یورپ تک جاتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ شام سے مکی تجارت دراصل ان کی اقتصادی زندگی کی ریڑھ کی ہڈی تھی جو ہجرت نبوی کے اور غزوہ بدر تک جاری رہی اور بدر صلح حدیبیہ کے دوران چار برس کے عرصے کے اضمحلال کے بعد پھر حسب دستور سابق جاری ہو گئی تھی[۵۳] جہاں تک مدینہ منورہ کے مسلمانوں کے اجتماعی تجارتی قافلوں کا تعلق ہے تو عام خیال یہ ہے کہ ان کی عام آمد و رفت بند ہو گئی تھی اور صرف اکا دکا تجارتی قافلہ بھیجا گیا تھا جو ناکام رہا کیونکہ اس خیال کے حاملین کے مطابق مسلمانوں کے ہاتھ اقتصادی لحاظ سے زیادہ منافع بخش کاروبار یعنی زر یہ مال غنیمت ہاتھ لگ گیا تھا[۵۴]

اس خیال کی غلطی کہیں اور ثابت کی جا چکی ہے[۵۴] آخذ میں مدنی تجارتی قافلوں کا شام وغیرہ جانا بہت کم مذکور ہوا ہے لیکن یہ عدم ذکر واقعہ کے نہ ہونے کا ثبوت نہیں ہے۔ مالدار قریشی مہاجرین ہمیشہ اجتماعی قافلے بھیجا کرتے تھے کیونکہ اس زمانے کے حالات ایسے نہ تھے کہ چھوٹے موٹے کاروانِ تجارت صحیح سلامت اپنی منزلوں پر پہونچ جاتے یا بسلامت مدینہ منورہ واپس آجایا کرتے۔ واقدی، محمد بن حبیب بغدادی، احمد بن حنبل اور ارزقی کا بیان ہے کہ مدینہ اور اطراف مدینہ کے علاوہ پورے جزیرہ نمائے عرب میں مختلف اوقات میں متعدد بازار ایک مخصوص مدت کے لئے لگا کرتے تھے اور یہ سلسلہ ٹوٹنے نہیں پاتا تھا۔ بغدادی کے بقول ربیع الاوّل کے چاند کے ساتھ دومۃ الجندل کا بازار پندرہ دن کے لئے لگتا تھا۔ اور اکثر و بیشتر اس کا سلسلہ اس ماہ کے آخر تک جاری رہتا تھا۔ اس کے بعد مشرقی علاقے میں بحرین المشقر کا بازار اگلے ماہ لگتا تھا۔ اس کے بعد بالترتیب صُحار کا بازار عمان میں، ربا کا بازار وسط عرب میں، الشحر کا بازار مہرہ میں، الرائبہ کا بازار حضرموت میں، عکاظ کا بازار مکہ کے نواح میں اور ذوالمجاز کا بازار عکاظ کے پڑوس میں، نطاۃ کا بازار خیبر کے علاقے میں، حجر کا بازار یمامہ اور ذوالمجنہ کا بازار وسط عرب میں لگا کرتے تھے۔ گویا سال کے بارہ مہینے کسی نہ کسی علاقے میں بازار گرم رہتا تھا۔ یہ بازار مقامی اور بین الاقوامی دونوں قسم کی تجارت کی منڈیاں تھیں اور یہاں جزیرہ نمائے عرب کے مختلف خطوں کے عربوں کے علاوہ پڑوسی ملکوں کے تاجر بھی آیا کرتے تھے۔ ارزقی کا واضح بیان ہے کہ اسلام میں بھی یہ بازار برابر جاری رہے اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہتی کہ مدینہ کے مسلمان تاجر بھی ان میں شریک ہوا کرتے تھے[۵۵] اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ۶ھ/۶۲۸ء میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دومۃ الجندل پر جو فوج کشی کی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ ان رہزنوں کی سرکوبی کی جائے جو عربوں کے تجارتی قافلوں کو عام طور سے اور مسلمانوں کے قافلوں کو خاص طور سے لوٹا کرتے تھے اور جن کی وجہ سے دومۃ الجندل کا بازار ختم ہونے کے قریب تھا۔ آپ کے اس اقدام سے نہ صرف ڈاکوؤں اور لٹیروں کی سرکوبی ہوگئی تھی بلکہ مسلمانانِ مدینہ کی تجارت کا راستہ بھی محفوظ ہوگیا تھا[۵۶] احمد بن حنبل نے مدینہ کے اطراف میں لگنے والے بازاروں میں مسلمانوں کی تجارت کرنے کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ حج کے زمانے میں مکہ، منیٰ وغیرہ کے بازاروں میں بھی مسلمانانِ مدینہ کی شرکت کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ بدر اور صلح حدیبیہ کے

دوران جب مدینہ اور مکہ کے درمیان جنگ برپا ہی تھی مسلمانانِ مدینہ ان بازاروں میں شریک نہیں ہو سکتے تھے لیکن اس سے پہلے اور بعد میں ان کی ان بازاروں میں شرکت قطعی ممکن بلکہ لازمی تھی۔

مدنی مسلمان شام اور اس کے پڑوسی یا ماتحت علاقوں سے اپنی تجارت کا سلسلہ منقطع نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ متعدد صحابہ کرام کے ایسے تجارتی کاروانوں کا ذکر ملتا ہے جو شمالی علاقوں خاص کر شام بھیجے گئے تھے۔ مآخذ میں خبر واحد کے طور پر یہی یہ ذکر آتا ہے کہ ۶ھ / ۶۲۸ء میں حضرت زید بن حارثہ کلبی مسلم تاجران مدینہ کا ایک عظیم تجارتی کارواں لے کر شام روانہ ہوئے تھے مگر وہ وادی القریٰ کے علاقے میں بنو فزارہ کے ڈاکوؤں کے ہاتھوں لوٹا گیا تھا[۵۸] اس سے بعض بلکہ اکثر مورخین نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ یہ واحد مسلم اجتماعی تجارتی قافلہ تھا جو حیات نبویؐ میں بھیجا گیا تھا[۵۹] حالانکہ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ مدینہ کے تاجران قریش و انصار اپنے قافلے برابر شام اور دوسرے شمالی علاقوں میں بھیجا کرتے تھے اور حضرت زید کی زیر قیادت جانے والا کارواں من جملہ ان میں سے ایک تھا۔ مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد بار گھوڑوں اور اسلحوں کی خرید کے لئے اور غلاموں کی فروخت کے لئے شام، بصریٰ، بغداد، یمن وغیرہ کے بازاروں میں تجارتی قافلے بھیجے تھے[۶۰]

عرب کے تاجر قبائل خصوصاً قریش مکہ اور ثقیف طائف میں یہ رواج تھا کہ اپنی فوجی مہموں میں بھی سامانِ تجارت ساتھ لے لیا کرتے تھے کہ جنگ سے قبل فریقین تجارتی لین دین کریں گے یا مقامی بازاروں میں وہ ان کی خرید و فروخت کریں گے چنانچہ مکہ کے قریشی تاجر اسی ارادے سے اپنا بہت سا تجارتی سامان جس میں چاندی، کھالیں وغیرہ شامل تھیں غزوہ بدر کے موقع پر ساتھ لے کر آئے تھے جو ان کی شکست کی صورت میں مسلمان فاتحوں کے ہاتھ لگا تھا[۶۱] مدینہ کے تاجروں نے اس تاجرانہ روایت کو خوب خوب محفوظ رکھا تھا اور وہ اپنی تمام مہموں میں سامانِ تجارت ساتھ لے جاتے تھے اور موقعہ ملتے ہی خرید و فروخت کرتے اور نفع کماتے تھے

۲ھ / ۶۲۶ء میں غزوہ بدر الموعد کے موقعہ پر مدینہ کے مسلمان تاجر اور مجاہد اپنا تجارتی سامان (بضائع و نفقات) بدر کے مقامی بازار کے لئے ساتھ لے گئے تھے جو اسی زمانے میں (ذی قعدہ کے پہلے آٹھ دنوں / ہفتہ میں) لگتا تھا۔ پندرہ سو مسلمانوں نے وہاں آٹھ دنوں تک قیام کیا تھا

اور نفع کمایا تھا چنانچہ حضرت عثمان بن عفان اموی کے بارے میں صراحت ملتی ہے کہ انھوں نے ایک دینار کے عوض ایک دینار یعنی صد فیصد نفع حاصل کیا تھا[۶۱]۔ اسی زمانے میں انمار و ثعلبہ کے علاقے میں لگنے والے بازار نجد میں مسلمانوں نے تجارت کی تھی[۶۲]۔ غزوہ ذات الرقاع کے دوران حضرت جابر بن عبداللہ نے کسی اور سے نہیں خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اونٹ کا سودا چالیس درہم یا ایک اوقیہ چاندی پر کیا تھا[۶۳]۔ حضرت ابوسعید خدری نے غزوہ مریسیع میں جو باندی پائی تھی وہ بازار میں بیچ دی تھی[۶۴]۔ غزوہ خیبر کے دوران مسلمان تاجروں نے یہودیوں کے ساتھ تجارتی لین دین بڑے پیمانے پر کیا تھا۔ اس کے علاوہ مسلمانوں نے آپس میں بھی کافی خرید و فروخت کی تھی[۶۵]۔ اس سے قبل حدیبیہ کے سفر کے دوران بعض مسلمانوں نے بنو نہد کے تاجروں سے لین دین کیا تھا[۶۶]۔ اسی طرح عمرۃ القضیہ کی مہم کے دوران خرید و فروخت کی شہادت ملتی ہے[۶۷]۔ غزوہ حنین کے بعد حضرت ابو قتادہ انصاری نے غزوہ میں حاصل ہونے والے سلب کو حضرت حاطب بن ابی بلتعہ لخمی کے ہاتھ سات اوقیہ چاندی (= بیاسی درہم) میں بیچ دیا تھا اور پھر مدینہ آکر اس قیمت سے ایک کھجور کا باغ (مخرف) خرید لیا تھا[۶۸]۔ بعض مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی متعدد مہموں کے دوران خریداری کے سودے کئے تھے۔ کسی میں اونٹ خریدا تھا تو کسی میں گھوڑا یا دوسرا اسباب۔ بدوی تاجر اپنا سامان فروخت کرنے کے لئے ایسے مواقع کی تاک میں رہا کرتے تھے[۶۹]۔ حضرت زید بن ثابت کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے غزوہ تبوک کے دوران بھی تجارتی کاروبار کیا تھا[۷۰]۔ ان متعدد مثالوں سے یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ مسلمان تاجر فوجی مہموں کے دوران بھی برابر تجارتی کاروبار کیا کرتے تھے۔ ایک طرح سے یہ مسلم تجارتی قافلے بھی تھے جو مختلف علاقوں اور بازاروں میں اپنے سامانِ تجارت کے ساتھ جایا کرتے تھے اور بہت اچھا نفع کمایا کرتے تھے ان کثیر تاریخی شواہد سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ مسلم مہمیں جن کو غزوات و سرایا اصطلاحاً کہا جاتا ہے دراصل کثیر المقاصد مہمیں ہوتی تھیں۔ اکثر و بیشتر یہ مہمیں فوجی نوعیت کی نہیں تھیں لیکن اگر وہ فوجی اور عسکری تھیں بھی تو ان کے سیاسی مضمرات کے علاوہ مذہبی اور اقتصادی مضمرات و نتائج بھی تھے۔ قرون وسطیٰ کی فوجی مہموں کی ایک امتیازی خصوصیت تقریباً ہر ملک میں یہ تھی کہ تاجر اپنا

مال لے کر ان کے ساتھ سفر کرتے تھے یا ان کی منازل پر ان سے جا ملتے تھے اور بلا کسی روک ٹوک کے فریقین سے لین دین کرتے تھے۔[۱۰۱] ان کے مال کو دونوں کا تحفظ حاصل ہوتا تھا۔ عہد نبوی کے تاجران عرب ان سے ایک قدم اور بڑھ گئے تھے کہ وہ خود ہی مجاہد بھی تھے اور خود ہی تاجر۔

جس طرح یہودی سرمایہ دارانہ معیشت میں سودی کاروبار نے تجارت کی ایک شاخ کے بطور جگہ بنالی تھی اسی طرح ربا کے حرام ہونے سے قبل مسلم معیشت میں بھی اس کی اپنی مستقل جگہ بن گئی تھی۔ عام طور سے سودی لین دین کے بارے میں تاثر یہ ہے کہ یہود مدینہ کے علاوہ مکہ کے قریشی تاجر اور طائف کے دولتمند لوگ اس میں مشغول تھے لیکن اصل بات یہ ہے کہ سودی کاروبار سرمایہ دارانہ معیشت کا ایک لازمی تتمہ ہے۔ اس میں جزیرہ نمائے عرب کے تمام دولتمند تاجر اور مہاجن شریک تھے۔ چنانچہ مکہ اور طائف کے علاوہ نجران، خیبر، بحرین، سلیم کے علاقے اور دوسری شمالی آبادیوں کے بارے میں آخذ سودی کاروبار کے رواج عام کا ذکر کرتے ہیں۔[۱۰۲] البتہ مدینہ منورہ کے مسلمان خاص کر انصار کے بارے میں سودی لین دین کا ذکر صریح نہیں ملتا ہے۔ مگر بعض داخلی شہادتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ کے نومسلم یہودی افراد اور قریشی مہاجرین نے اس منافع بخش کاروبار کو اس کے حرام ہونے تک جاری رکھا تھا۔ بیہقی وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت زید بن سعنہ جو یہودی نومسلم تھے سودی کاروبار کرتے تھے اور ایک بار انھوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سود پر ادھار دیا تھا۔[۱۰۳] مکہ کے قریشی مہاجرین مدینہ میں حضرت خالد بن ولید مخزومی کے بارے میں واضح طور سے ذکر آتا ہے کہ انھوں نے اپنے بھائیوں سمیت اپنے والد ولید بن مغیرہ مخزومی کا سودی کاروبار ترکہ میں پایا تھا اور حرمت ربا کے بعد ہی اس سے دستبردار ہوئے تھے۔[۱۰۴] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب بھی بہت بڑے سودی کاروبار کے مالک تھے اور انھوں نے یہ کاروبار اپنی مہاجرت مدینہ کے بعد بھی جاری رکھا تھا۔[۱۰۵] حضرت عباس ہاشمی اور حضرت عثمان بن عفان اموی کے بارے میں آتا ہے کہ وہ اپنے کھجوروں کے باغات کی پیداوار نصف کی شرح سے (یعنی پچاس فیصد سالانہ سود پر) قرض خواہ کو دے دیتے تھے اور دوسرے برس اس کا دوگنا وصول کر لیتے تھے۔ اس کے علاوہ حضرت عثمان نقد رقوم بھی سود پر ادھار دیا کرتے تھے۔[۱۰۶] بنو سلیم کے ایک مہاجر و مقیم مدینہ صحابی حضرت

حجاج بن علاط بھی سودی کاروبار کرتے تھے اور انھوں نے کافی بڑی رقوم سود پر مکہ کے متعدد لوگوں کو دے رکھی تھیں جنھیں فتح خیبر کے معاً بعد انھوں نے بڑی ہوشیاری سے وصول کر لیا تھا۔[۷۷] غزوہ خیبر کے دوران جب مسلمانوں نے کافی مدت تک خیبر میں قیام کیا تھا مسلم سپاہ نے یہودی سوداگروں سے لین دین کیا تھا اور غالباً سونے چاندی کے تبادلے میں سودی طریقے جاری رکھے تھے جن کی آپ نے ممانعت فرمائی تھی۔ شبلی نعمانی اور سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ سودی لین دین کی حرمت رفتہ رفتہ ہوئی تھی اور بالآخر حجۃ الوداع کے خطبہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قطعی حرام قرار دیا تھا اور حضرت عباس بن عبد المطلب ہاشمی کے تمام سودی کاروبار کو باطل قرار دیا تھا اور ان کے قرضداروں کو صرف اصل مال واپس کرنے کی تاکید اور سود کے خاتمے کا اعلان کیا تھا۔[۷۸] بعض تاریخی بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ اگرچہ سودی کاروبار عرب کی سرمایہ دارانہ معیشت کا لازمی جزو بن گیا تھا مگر اخلاقی اعتبار سے اسکو خود "سود خواران عرب" بھی برا سمجھتے تھے اور نیک کاموں میں سودی رقم کو لگانے سے پرہیز کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ سودی کاروبار میں قرضدار کا استحصال اور اس کی مجبوری سے ناجائز یا غلط فائدہ اٹھانے کا عنصر موجود رہتا ہے اور شاید یہی سبب "سود" کو سماجی برائی سمجھے جانے کا تھا۔[۷۹] مگر مونٹگمری واٹ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں ذاتی ضروریات کے لئے سود لینے دینے اور پیداواری مقاصد جیسے تجارت و زراعت وغیرہ کے لئے سودی کاروبار میں تفریق روا رکھی تھی اور اول الذکر کو حرام اور موخر الذکر کو جائز قرار دیا تھا۔[۸۰] مستشرق موصوف کا یہ خیال تاریخی واقعہ سے زیادہ ان کی اس خواہش باطل کا زائیدہ ہے کہ سود کو حرام نہ ہونا چاہئے۔

سرمایہ کاری کا ایک لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ سرمایہ میں اضافہ کے نوع بنوع طریقے اور راستے اختیار کرتی ہے۔ زرعی سرمایہ کاری تجارت کا رخ کرتی ہے اور تاجرانہ سرمایہ داری زرعی جائدادیں بناتی ہے۔ خواہ کوئی معیشت ہو سرمایہ آتے ہی آراضی پر مشتمل جائدادیں بنانے کا رجحان انسان میں فطری طور سے پایا جاتا ہے۔ یہ جائدادیں مشمولہ بہ آراضی پیداواری / بارآور بھی ہو سکتی ہیں اور غیر بارآور بھی۔ پہلی قسم میں باغات، کھیت، چراگاہیں کارخانے، دکانیں اور کنویں وغیرہ آتے ہیں اور دوسری قسم میں مکانات، حویلیاں اور اسباب راحت و تعیش وغیرہ۔ عہد نبوی کی مدنی مسلم معیشت میں بھی یہی صورت حال

جاری تھی جو دراصل جاہلی عرب کی معیشت کی وراثت تھی۔ متعدد مثالیں اس امر کی ملتی ہیں کہ مکہ کے قریشی تاجروں نے بڑے بڑے مکانات اور دکانیں اور بازار اپنے شہر میں بنالئے تھے جب کہ زرعی جائدادیں قریبی زرخیز شہر طائف اور اس کے نواح میں کھڑی کرلی تھیں۔ حضرات ابوسفیان بن حرب اموی، عثمان بن عفان اموی، خالد، سعید، عمرو، ابان اور عبداللہ فرزندان سعید بن عاص اموی، خالد بن ولید مخزومی اور ان کے برادران گرامی عمرو بن عاص سہمی اور ان کے دوسرے برادرانِ عزیز، عباس بن عبدالمطلب ہاشمی اور احلاف عتبہ بن ربیعہ اموی اور شیبہ بن ربیعہ اموی کے علاوہ بعض خواتین جیسے ام المومنین حضرت ام سلمہ کے باغات اور زرعی جائدادیں طائف اور اس نواح میں تھیں اور ان سے ان کو سالانہ یا ہر فصل پر خاصی آمدنی ہوتی تھی[۸۱] کچھ مکیوں نے نخلہ کے علاقے میں جائدادیں زرعی/غیر زرعی بنائی تھیں۔ ان مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مکہ کے تمام سرآبرہ تاجروں نے اپنے تشکیل سرمایہ (Capital formation) کے لئے جائدادیں مختلف جگہوں پر کھڑی کی تھیں۔ ان میں سے کچھ جائدادیں مسلمانوں کو وراثت میں ملی تھیں اور کچھ انھوں نے اپنے دست و بازو کے زور پر بنائی تھیں۔ مدینہ کے متمول انصار کی تو زرعی جائدادیں تھیں ہی، ان کے نودولتمندوں نے بھی سرمایہ کاری کے اس وسیلہ کو اپنالیا تھا۔ چنانچہ غزوہ مریسیع میں حضرت ثابت بن قیس خزرجی کے ایک عم زاد نے ان سے ایک مشترکہ باندی میں اپنا حصہ ایک باغ کے بدلے بیچ دیا تھا[۸۲] غزوہ حنین کے مال غنیمت میں حضرت ابوقتادہ انصاری کو جو حصہ ملا تھا اس سے انھوں نے بنوسلمہ کے علاقے میں "الردینی" نامی ایک کھجور کا باغ (مخرف) خرید لیا تھا[۸۳] حضرت عزبہ نے اگرچہ کچھ سال بعد جائداد خریدی تھی تاہم ان کی سرمایہ کاری کا بھی یہی انداز تھا[۸۴]

مہاجرین میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے غزوہ بدر سے کچھ قبل یہودیوں کے علاقے میں حسیکۃ الذباب' نامی جائداد خرید لی تھی جس کا نام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے السقیا رکھا تھا۔ اور حضرت سعد کی خرید کی تحسین بھی فرمائی تھی[۸۵]۔ ان کے بھائی حضرت عتبہ بن ابی وقاص نے ہجرت سے قبل جائداد اور مکانات مدینہ میں بنا رکھے تھے۔ بعد ہجرت حضرت ابوبکر صدیق کے مقام سنح میں کارخانہ لگانے کا ذکر آچکا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے مدینہ کے اطراف میں ایک باغ (بستان) لگالیا تھا جس کی سنچائی ایک نوبی غلام کیا کرتا تھا۔ حضرت عمر بن خطاب

نے بھی اپنے دینی بھائی حضرت عتبان بن مالک انصاری کے باغ کے قریب میں کچھ زرعی جائداد بنالی تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے خیبر میں کچھ زمین خرید لی تھی جسے بعد میں انھوں نے حکم نبوی پر وقف (صدقہ) کر دیا تھا۔ اس کا نام "ثمغ" تھا[۱۰۴] یہ بھی ذکر آچکا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن جحش کے ایک فرزند کے لئے ان کی میراث سے ایک زرعی جائداد خیبر میں خرید دی تھی۔ حضرت عثمان بن عفان اموی اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف زہری کے بارے میں بھی ذکر آچکا ہے کہ وہ مکی اور مدنی دونوں زمانوں میں اپنے باغات کی فصلیں مضاربت کی بنیاد پر بیچ دیا کرتے تھے۔ حضرت زبیر بن عوام کے مدینے میں متعدد کھیت تھے جن سے غلہ آتا تھا اور وہ سب ان کو اقطاع میں نہیں ملے تھے۔ فتح خیبر کے بعد متعدد مسلمانوں نے عہد نبوی ہی میں بہت سے مجاہدین کے حصے خرید لئے تھے اور یہ خرید گویا حقوق ملکیت کی خرید تھی۔ حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی نے بھی متعدد آراضی پر مشتمل جائدادیں خریدی تھیں۔ ان کے علاوہ مہاجرین میں خاص کر کنوؤں کے خریدنے کا رجحان عام تھا چونکہ پانی عرب میں سب سے قیمتی شے تھی اور وہ ہر شخص کو بہ آسانی دستیاب نہیں ہوتا تھا اس لئے عام طور پر ان جائدادوں کو "وقف عام" کر دیا جاتا تھا تاکہ ہر کوئی ان سے فائدہ اٹھا سکے حضرت عثمان بن عفان اموی نے چار ہزار دینار میں بئر رومہ جس کا پانی سب سے زیادہ شیریں تھا خرید کر وقف کر دیا تھا اور اس پر رسی اور ڈول وغیرہ پانی پینے والوں کے لئے لٹکا دیا تھا حالانکہ اس سے پہلے ایک مزنی صحابی اس کا پانی قیمت سے بیچا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی نے بئر ہم نامی کنواں خرید کر صدقہ کر دیا تھا[۱۰۵] بعض اور کنوؤں کے خرید کر وقف کئے جانے کا ذکر آخذ میں ملتا ہے۔ اس کے علاوہ بعض کنویں اور چشمے وغیرہ صحابہ کرام نے اپنے کھیتوں اور باغوں کو سینچنے کے لئے کھدوائے تھے یا خریدے تھے بہرحال سرمایہ کاری کا ایک اہم طریقہ آراضی پر مشتمل جائدادوں کی خرید اور ان کی ملکیت تھی۔

جائدادوں کے علاوہ سرمایہ کاری کا ایک اور پیداواری طریقہ گلہ بانی تھی۔ اونٹ، بھیڑ، بکری گائے، بیل اور گھوڑے وغیرہ غذا، سواری، تجارت، زراعت اور مذہبی اور فوجی مقاصد کے لئے پالے جاتے تھے۔ مدنی عہد کے مختلف زمانوں میں خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کافی مویشی تھے جو مختلف چراگاہوں میں چرتے تھے۔ ان میں سے پندرہ بیس عمدہ قسم کی اونٹنیاں غابہ اور بقیاد

میں تھیں جن کا دودھ روزانہ دوہ کر ازواج مطہرات اور عیال نبوی کے لئے لایا جاتا تھا۔ یہ دودھاری جانور کچھ تو مال غنیمت میں ہاتھ لگے تھے کچھ کو حضرت محمد بن مسلمہ نجد سے خرید کر لائے تھے اور کچھ تحفے اور ہدیہ میں دئے گئے تھے۔[89] غابہ اور بعض دوسری چراگاہوں میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، محمد بن مسلمہ، سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ، سعد بن ابی وقاص وغیرہ متعدد صحابہ کے مویشی دودھاری اور غیر دودھاری تھے جن کی دیکھ بھال ان کے غلام یا اجیر کرتے تھے۔ ریاستی مویشیوں کی دیکھ بھال کی ذمہ داری حکومتی افسروں کے ذمہ تھی۔[90] حضرت ابوبکر کے پاس بھی ایک گلہ (قطعہ غنم) مکہ میں بھی تھا اور مدینہ میں بھی۔ مکہ میں ان کی چرائی وغیرہ کی ذمہ داری ان کے مولیٰ حضرت عامر بن فہیرہ اور ان کے فرزند عبداللہ بن ابی بکر پر تھی۔ مدینہ میں کبھی وہ خود دیکھ بھال کرتے تھے اور کبھی ان کا چرواہا (راعی)۔[91] حضرت قیس بن سعد بن عبادہ خزرجی نے ذات السلاسل کی مہم کے دوران مسلم فوج کے لئے پانچ اونٹ بعض جہنی تاجروں سے خریدے تھے۔ اس کے علاوہ اس عظیم خانوادہ خزرج نے متعدد مہموں کے دوران اور مدینہ میں قیام کے زمانے میں بھی مسلمانوں اور اپنے محبوب رسول کی ضیافت کے لئے مسلسل جانور قربان کئے تھے۔[92] متعدد صحابہ کرام مثلاً حضرات مقداد بن عمرو، زبیر بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہ کے بارے میں ذکر آتا ہے کہ انھوں نے انھیں مقاصد کے لئے اونٹ اور گھوڑے خریدے تھے۔ غزوہ تبوک میں مسلم فوج میں بیس ہزار اونٹ اور دس ہزار گھوڑے تھے اور ان کی غالب اکثریت کو مسلمانوں نے اپنی گرہ سے خریدا تھا۔ اسی طرح حج اور عمرہ میں قربانی کی غرض سے مسلمانانِ مدینہ کے جانور (ہدی) خریدنے کا ذکر مآخذ میں مختلف زمانوں میں ملتا ہے۔[93] ان میں سے فوجی اور مذہبی مقاصد، سواری، قربانی اور غذا کے لئے جو مویشی خریدے جاتے تھے وہ تشکیل سرمایہ کی غیر پیداواری شکل تھی اور دودھ کی فراہمی، تجارت اور زراعت کے لئے مویشیوں کی خرید و فروخت یا حصول مسلم معیشت میں ترقی کا ایک بہت اہم ذریعہ تھا کیونکہ یہ تشکیل سرمایہ کی پیداواری صورت تھی۔

تجارت، زراعت اور ان کے متعلقہ پیشوں سے سرمایہ کاری کے طریقوں کے علاوہ صنعت و حرفت و دستکاری اور مزدوری مسلم معیشت کے دو اہم پہلو یا شعبے تھے۔ صحابہ کرام میں مہاجرین میں اور انصار میں بہت سے لوگ دستکار تھے اور وہ صرف معمولی قسم کے دستکار نہیں تھے

جو محض روزی روٹی کمانے بھر کے ہوتے بلکہ انھوں نے اسی ہنر و حرفت کے سبب کثیر مال یا دولت اکٹھا کر لی تھی۔ مکی عہد کے دو دستکار حضرت صہیب بن سنان نمری قاسطی اور حضرت خباب بن ارت تمیمی تھے۔ اول الذکر ماہر دستکار تھے اور مختلف فنون جیسے نجاری، خراطی وغیرہ پر دسترس رکھتے تھے جب کہ موخر الذکر نے لوہاری (قین) کے فن میں کمال کے ذریعہ "مال" اکٹھا کیا تھا۔ اگرچہ حضرت صہیب نے وہ مال بوقت ہجرت قریش کے حوالے کر دیا تھا مگر مدینہ پہونچ کر اپنی دستکاری کے ذریعہ خاصی دولت جمع کر لی تھی۔ حضرت خباب بن ارت نے تو اپنے ہنر کے ذریعہ مدینہ میں مکان بنا لیا تھا[۹۴]۔ حضرت سعد بن ابی وقاص ماہر تاجر ہونے کے علاوہ تیر گر بھی تھے۔ حضرت عثمان بن طلحہ عبدری خیاط تھے۔ حضرت مرزوق ایک ماہر صیقل گر تھے اور انھوں نے ایک بار رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار ذوالفقار کو صیقل بھی کیا تھا[۹۵]۔ حضرت ازرق حارث بن کلدہ ثقفی کے رومی غلام تھے اور حدادی (لوہاری) کا کام کرتے تھے[۹۶]۔ فتح طائف کے بعد مدینہ آ بسے تھے۔ ان کے علاوہ متعدد دوسرے ثقفی غلاموں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کر لی تھی اور ان میں سے سب کے سب یا تو کاریگر تھے یا اجرتپیشہ۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی حضرت زاہر دھات کے کاریگر تھے اور مدینہ کے بازاروں میں اپنی چھوٹی موٹی مصنوعات لا کر بیچا کرتے تھے[۹۷]۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک غلام حضرت ابو رافع پرچھئی کا کام جانتے تھے[۹۸]۔ مدینہ منورہ میں حداکیں (خراطین) (خراد کا کام کرنے والوں) کا پورا بازار تھا[۹۹]۔ حضرت سلمان فارسی اجیر ہونے کے علاوہ آزاد ہونے کے بعد خوص (کھجور کے پتوں کی چیزیں بنانے) کا کام کیا کرتے تھے[۱۰۰]۔ حضرت ابو طیبہ انصاری حجام (فصد لگانے والے) تھے[۱۰۱]۔ حضرت ابو سیف جو فرزند رسول کریم حضرت ابراہیم کی دائی کے شوہر تھے ایک انصاری لوہار تھے اور ان کے گھر میں دن بھر دھواں بھرا رہتا تھا[۱۰۲]۔ حضرت ابو عبیدہ بن جراح فہری اور حضرت ابو طلحہ زید بن سہل انصاری گورکن تھے[۱۰۳]۔ عہد نبوی میں متعدد حلاقین (حجاموں) کا ذکر بھی ملتا ہے[۱۰۴]۔ کھالوں کو سکھانے اور رنگنے کا فن بھی عام تھا کہ وہ تجارتی شے تھی۔ ان کے علاوہ شراب سازی، ہتھیار سازی، پارچہ بافی، کاغذ سازی اور اوراسی قبیل کی متعدد دوسری حرفتوں کا ذکر ملتا ہے اور متعدد جلیل القدر صحابہ کرام ان دستکاریوں کے ذریعہ ہی اپنی روزی کماتے اور مسلم معیشت کو ترقی دیتے تھے۔ اگرچہ یہ صنعت و حرفت برآمدی

مقاصد کی تکمیل نہیں کر سکتی تھی تاہم وہ مقامی ضروریات کے لئے خاصی بڑی حد تک کافی تھی۔

جہاں تک محنت مزدوری کرنے والے طبقہ (اجیر) کا تعلق تھا تو ان میں سے ہر قسم کے مزدور تھے۔ گھریلو ملازمین میں غلاموں اور باندیوں کے علاوہ آزاد لوگ بھی تھے۔ حضرت ابوہریرہ حضرت عثمان بن عفان اور حضرت بنت غزوان کے اجیر رہے تھے۔ اوران کی کھانے کپڑے پر چاکری کرتے تھے۔[۱۰۲] متعدد خبر رسانوں اور رہبروں کا ذکر ملتا ہے جو اجرت پر یہ کام انجام دیا کرتے تھے۔[۱۰۳] بعض لوگ اپنے جانوروں کو کرایہ پر دیتے تھے۔[۱۰۴] سامان اور اشیاء ضرورت پہونچانے والے بنجارے بھی اجرت پر کام کرتے تھے۔[۱۰۵] حضرت جہجاہ بن سعید غفاری حضرت عمر بن خطاب کے غزوہ مریسیع میں اجیر تھے۔ حضرت موصوف نے اپنے گھوڑے کی دیکھ بھال کے لئے ایک سائیس اجرت پر رکھا تھا۔[۱۰۶] غزوہ تبوک کے دوران حضرت یعلی بن منبہ اور عبید بن یاسر نے بھی اجیر رکھے تھے۔[۱۰۷] یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ تجارت اور زراعت میں بہت سے اجیروں کی ضرورت پڑتی تھی اور ایسے زرعی اور تجارتی مزدور عہد نبوی میں بھی تھے۔ ان میں سے بہت سے غلام بھی تھے لیکن کافی آزاد اجیر بھی تھے۔[۱۰۸] ایک انصاری کے ایک اجیر کا ذکر غزوہ سویق کے ضمن میں آتا ہے جس کو ابوسفیان بن حرب نے قتل کر دیا تھا۔ ان کے علاوہ تعمیراتی کاموں کے مزدور و کاریگر دونوں پائے جاتے تھے۔ گلہ بانی کے لئے چرواہوں کی موجودگی ناگزیر تھی اور ان میں سے متعدد کا ذکر ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں۔[۱۰۹] عرب میں اجرت پر دودھ پلائی اور انار رکھنے کا رواج تھا اور متمول لوگ اپنے بچوں کی پرورش و پرداخت ان سے کراتے تھے۔ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت حلیمہ سعدیہ کے گھر پلنے کا واقعہ مشہور ہے۔ آپ نے اپنے فرزند حضرت ابراہیم کے لئے جو حضرت ماریہ قبطیہ کے بطن سے تھے انا حضرت ام بردہ کو رکھا تھا اور معاوضہ میں ان کو ایک کھجور کا باغ عطا فرمایا تھا۔[۱۱۰] مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہر قسم کے مزدور تھے جو اپنے ماتھے کے پسینے کی کمائی سے اپنی روزی کماتے تھے۔

مدینہ منورہ کی مسلم معیشت میں دو اور ذرائع آمدنی یعنی اموال غنیمت اور صدقات نے بھی اپنا اپنا حصہ ادا کیا تھا۔ اول الذکر کے بارے میں کہیں اور بحث کی جا چکی ہے کہ ایک موٹے سے اندازے کے مطابق دس سالہ مدنی زمانے میں اس سے حاصل ہونے والی کل آمدنی

تقریباً باسٹھ ملین درہم تھی مگر عساکر اور مہموں پر ہونے والے مصارف کو منہا کرنے کے بعد اس سے حاصل شدہ منفعت تقریباً صفر ہو جاتی ہے یا زیادہ سے زیادہ کل معیشت کا صرف ایک فیصد تناسب رہ جاتا ہے[۱۱۳] جہاں تک صدقات سے حاصل ہونے والی دولت کا تعلق ہے تو اس پر مفصل بحث وقت طلب ہے، یہاں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا صرف ایک حصہ ہی مدینہ والوں کے حصے میں آتا تھا اور باقی حصے دوسرے علاقوں کے مسلمانوں پر یا علاقائی ولایات کے باشندوں پر خرچ ہو جاتے تھے۔ بہرحال بعض صدقات کی رقوم کا ذکر ملتا ہے اور ان کا مدنی معیشت کے بعض دوسرے ذرائع سے حاصل شدہ رقوم سے موازنہ کرنے پر بڑے دلچسپ حقائق سامنے آتے ہیں۔ مملکت بحرین سے ایک سال کل مالیہ ستر یا اسی ہزار درہم ملا تھا۔ تقریباً اتنا ہی مالیہ عمان سے اور نجران سے بھی حاصل ہوا تھا[۱۱۴] گویا کہ ان تین ولایات سے آنے والی کل رقم دو ڈھائی لاکھ درہم تھی۔ یہ کتنی حیرت انگیز اور دلچسپ حقیقت ہے کہ تقریباً اتنی ہی مجموعی رقم مسلمانوں نے اپنے عطیات کے ذریعہ غزوۂ تبوک کے نادار و بے آسرا مجاہدین کے لئے جمع کی تھی اور ایک فرد واحد یعنی حضرت عثمان غنی کا عطیہ تو ایک پوری مملکت کے سالانہ مالیہ کے برابر تھا[۱۱۵] ظاہر ہے کہ یہ حضرت عثمان غنی کی کل دولت نہیں تھی بلکہ اس کا صرف ایک حصہ تھا۔ عہد نبوی میں مدینہ منورہ کی مسلم معیشت کی جو تصویر ان حقائق کی روشنی میں ابھرتی ہے اس میں سب سے زیادہ جس عنصر نے حصہ لیا تھا وہ تجارت اور زراعت کے پیشے تھے۔ پھر کچھ حصہ ان کے بعد دستکاری اور مزدوری کا تھا۔ اموال غنیمت کا حصہ اگر ایک فیصد تھا تو صدقات کا اس سے بھی کم کیونکہ ان کی آمدنی کا فی محدود اور عہد نبوی کے آخری دو تین برسوں میں ہوئی تھی۔ نبوی طور سے مدنی معیشت اپنے مہاجر اور انصاری باشندوں کی محنت و مشقت کے طفیل استحکام کی طرف روز بروز بڑھ رہی تھی۔

تعلیقات و حواشی

۱ سمہودی، وفاء الوفاء، قاہرہ طبع، غیر مورخہ، ص۱۱۲-۱۱۳ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ آکسفورڈ ۱۹۵۶ء ص۱۹۳ ۲ مسلم نظریہ کے لئے ملاحظہ ہو شبلی نعمانی سیرت النبی اول طبع اعظم گڑھ ۱۹۷۶ء ص۱۷۹ ۳ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، ص۹۵-۱۹۳ ۔ ۴ ابن اسحاق ص۳۶۳-۴ ؛ واقدی کتاب المغازی آکسفورڈ ۱۹۶۶ء بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ قاہرہ ۱۹۵۹ء، اول ص۳۰۹ ۵ مذکورہ بالا، ص۲۰۹ ۶ مذکورہ بالا ۷ انساب الاشراف، اول، ص۲۶۶ ۸ ابن اسحاق، ص۴۳۷-۸ ؛ واقدی، ص۲۷۰-۸ ؛ بلاذری فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۳۲ء ص۳۱-۳۴ ۹ واقدی، ص۵۰۱ اور ص۵۲۱ وغیرہ ؛ فتوح البلدان، ص۳۴-۶ ۱۰ حوالہ جات سابقہ ۱۱ حوالہ جات سابقہ ۱۲ واقدی ص۱۷۹ نیز مونٹگمری واٹ، مذکورہ بالا، ص۲۰۹ ۱۳ واقدی، ص۳۷۴ ؛ ص۶۳۴، نیز ملاحظہ ہو ص۱۸۸-۹ کعب بن اشرف یہودی کے سودی کاروبار کے لئے جامع ترمذی، کتاب البیوع ۱۴ واقدی، ص۳۷۴ ۱۵ واقدی ص۴۰۱-۲ نیز بخاری، باب الرطب والتمر ۱۶ واقدی ص۶۳۴ ۔ نیز دارقطنی بحوالہ شبلی نعمانی، سیرت النبی، دوم ص۳۰۷ ۱۷ بحوالہ شبلی نعمانی دوم ص۳۰۱ ۱۸ ابن سعد، الطبقات الکبری، دار صادر بیروت ۱۹۵۷ء، چہارم ص۳۳۰ ۔ یہ تاثر حضرت ابوہریرہ دوسی کی روایت کی بنا پر پیدا ہوا کہ مہاجرین بازاروں کے کاروبار میں اور انصار کھیتوں میں مشغول رہا کرتے تھے ۔ نیز انساب الاشراف، اول، ص۳۱۳ ۔ ۱۹ مثلاً حضرت ابوشعیب ایک انصاری تھے ۔ ان کا غلام بازار میں گوشت کی دوکان رکھتا تھا" بخاری بحوالہ شبلی نعمانی، دوم ص۲۹۶ ۲۰ واقدی، ص۲۰۷، ص۴۰۱-۲ ؛ انساب الاشراف، اول ص۳۱۳ نیز بخاری، باب کلام الرب مع اہل الجنۃ ۲۱ واقدی، ص۲۰۷ ۲۲ واقدی ص۴۰۵ ۲۳ واقدی ص۵۱۷ نیز ملاحظہ ہو مونٹگمری واٹ، ص۳۶-۸ نیز انساب الاشراف، اول ص۳۴۴ وغیرہ ۲۴ واقدی ص۵۷۳ انساب الاشراف، اول ص۳۴۶ ۲۵ انساب الاشراف، اول ص۳۱۰ ۲۶ واقدی، ص۲۰۷ وغیرہ ؛ انساب الاشراف، اول ص۵۱۸-۹ ؛ فتوح البلدان ص۳۱ ۲۷ فتوح البلدان، ص۳۱ ۲۸ واقدی، ص۲۰۷، ص۳۷۲، ص۴۳۸، ص۵۴۷، ص۷۷۶، ابن سعد، سوم ص۶۱۵ ۲۹ واقدی، ص۲۰۷ وغیرہ ۔ ۳۰ ابن سعد، سوم، ص۱۲۶ نیز ملاحظہ ہو واقدی ص۳۱، ۳۲۹ ۳۱ ابن اسحاق، ص۲۲۸ ؛ شبلی نعمانی دوم ص۲۵۹ ۳۲ واقدی ص۵۰۵، ص۱۰۴۷ ۳۳ ان صحابہ کرام کے اموال کے لئے ملاحظہ ہو واقدی ص۲۰۷ ص۴۰۱-۲، ص۵۰۵، ص۵۲۱-۲، ص۶۵۸، ص۹۰۸-۹، ص۹۹۲، ص۱۰۴۸-۵۰ ص۱۰۵۵ وغیرہ ؛ ابن سعد سوم اور چہارم تراجم صحابہ مذکورہ بالا ۔ نیز اسد الغابہ، تہران طبع، تراجم صحابہ ۔ انساب الاشراف اول ص۳۳۳ وغیرہ

۳۴ انساب الاشراف، اول ص۵۲۵-۸ ۳۵ ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ جلد ۱، شمارہ ۲ ۳۶ ابن سعد، سوم، ص۱۸۶ ۳۷ ابن سعد، سوم ص۲۷۲-۷۷ - نیز ابن اسحاق ص۲۱۷ ۳۸ ابن سعد، سوم، ص۶، ص۷-۶ ۳۹ ابن سعد، سوم ص۱۲۴-۶ - ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون مذکورہ بالا۔ نیز اسد الغابہ، سوم ص۳۱۶؛ بخاری، کتاب البیوع ۴۰ ابن سعد، سوم، ص۱۷۳، ص۲۲-۲۱۵؛ انساب الاشراف، اول ص۲۷ ۴۱ مضمون مذکورہ بالا نیز ابن سعد، سوم، ص۸-۱۰۷ ۴۲ ابن سعد، سوم ص۱۱۴، ابن قتیبہ دینوری، کتاب المعارف، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص۲۱۸ ۴۳ ابن سعد، سوم ص۹-۱۴۵؛ واقدی ص۱۱۱۵ ۴۴ ابن سعد، سوم ص۱۲۹ ان کا مکان بنی عمرو بن عوف کے محلہ میں تھا اور انھیں کے باغات کے قریب ان کا باغ تھا۔ ۴۵ ابن سعد، سوم ص۱۶۲ - بدر میں ان کے پاس حربی گھوڑا تھا جو بجائے خود تمول کی نشانی تھی۔ ۴۶ ابن سعد، سوم ص۱۹ ۴۷ ابن سعد، سوم، ص۱۵۹ وغیرہ ۴۸ ابن سعد، سوم، ص۶۱۳ ۴۹ ابن سعد، چہارم، تراجم مذکورہ بالا۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، قاہرہ ۱۳۵۹ھ، دوم ص۲۲، ابن اسحاق ص۱۸۴ ۵۰ ازرقی، کتاب اخبار مکہ، مرتبہ وستنفلڈ، بیروت ۱۹۶۴ء، ص۷۰ - نیز مارگولیتھ، محمڈن ڈی رائز آف اسلام، لندن ۱۹۰۵ء، ص۴۷، نیز واقدی، ص۸۳۸ ۵۱ واقدی، ص۲-۷۰۱ ابن سعد، چہارم، ص۲۷۷ نیز مارگولیتھ ص۱۴ ۵۲ اس بحث کے لئے ملاحظہ ہو مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مکہ، آکسفورڈ ۱۹۵۳ء، ص۳-۲ ۵۳ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، ص۵-۲ وغیرہ ۵۴ خاکسار کا مضمون تحقیقات اسلامی، علی گڑھ جلد ۱ شمارہ ۴ ۵۵ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، حیدر آباد دکن ۱۹۶۴ء ص۸-۲۶۳؛ اخوری، ص۲-۱۲۱، مسند احمد بن حنبل بحوالہ مارگولیتھ، ص۱۴، ص۹-۶۸ - ملاحظہ ہو واقدی، ص۳۱۲، ص۳۷۴، ص۱۰۵۱ ۵۶ واقدی، ص۴۰۳ وغیرہ نیز مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ ص۳۵ ۵۷ واقدی، ص۵۶۴ نیز مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ ص۴۴ ۵۸ مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، ص۴۴ ۵۹ واقدی، ص۵۲۳ کے مطابق ایک کارواں جو شام گیا تھا اس کی قیادت حضرت سعد بن عبادہ نے کی تھی ۶۰ واقدی ص۱۰۲ ۶۱ واقدی ص۸-۳۸۷؛ انساب الاشراف، اول ص۳۴۰ ۶۲ واقدی، ص۲-۳۸۱ ۶۳ واقدی، ص۴۰۰ ۶۴ واقدی ص۴۱۳ ۶۵ واقدی، ص۲-۲۸۰ - نیز ص۷-۶۶۹ ۶۶ واقدی، ص۵۷۵ ۶۷ واقدی ص۷۳۷ ۶۸ واقدی، ص۹-۹۰۸ ۶۹ ابن سعد، چہارم، ص۹-۳۸۸؛ انساب الاشراف اول، ص۵۰۹ ۷۰ واقدی، ص۷-۵۳۶ ۷۱ واقدی، ص۳-۷۰۳؛ ابن سعد، چہارم ص۲۶۹ ۷۲ مونٹگمری واٹ محمد ایٹ مدینہ ص۸-۲۹۶، ص۶-۳۵۹ وغیرہ؛ ابوداؤد، سنن، باب اخذ الجزیہ مسلم، باب بیع القلادہ، باب الصرف نیز شبلی نعمانی، سیرت النبی، دوم ص۹-۱۴۷

۷۳ شبلی نعمانی، دوم ص۳۵۸ ۔ نیز ملاحظہ ہو واقدی، ص۱۹۲ ان کے سودی کاروبار کے لیے حضرات حویصہ اور محیصہ کے ساتھ ۷۴ ابن ہشام، دوم ص۲۳ ۷۵ ابن سعد، سوم، ص۱۱؛ نیز مارگولیتھ ص۹۶؛ بیہقی، السنن الکبریٰ، حیدرآباد دکن طبع، کتاب البیوع، باب الربوا ۷۶ ایضاً ۷۷ ابن سعد، چہارم، ص۲۶۹ ۷۸ شبلی، مذکورہ بالا ۷۹ ابن اسحاق، ص۸۴؛ مارگولیتھ، ص۴۹ ۸۰ محمد ایٹ مدینہ، ص۸-۲۹۶ ۸۱ واقدی، ص۸۳۸، ص۹۷۱ وغیرہ؛ انساب الاشراف، اول ص۲۱۰ ص۴۲۷ ۔ ازرقی، ص۷۰؛ واقدی، ص۸۳۸ وغیرہ نیز ابن اسحاق، ص۱۹۳ ۸۲ واقدی ص۴۱۰ ۸۳ واقدی ص۹-۹۰۸ ۸۴ واقدی ص۷۷۹ ۸۵ واقدی ص۲۳ ۸۶ ابن سعد سوم ص۱۹۲ ۸۷ ایضاً ص۲۷۷ اور ص۳۵۸ ۸۸ واقدی ص۵۴۷ نیز ملاحظہ ہو انساب الاشراف، اول ص۸-۵۲۵ ۔ ۸۹ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ملاحظہ ہو انساب الاشراف اول ص۱۴-۵۰۹ ۔ نیز واقدی، ص۵۳۹ ۹۰ واقدی، ص۶-۴۲۵، ص۵۲۹ وغیرہ ۹۱ ابن سعد سوم ص۱۸۶-۱۸۷ ۹۲ واقدی، ص۴۵۲ من ۵۰۰ ص۵۴۷، ص۶-۷۷۵ وغیرہ ۹۳ واقدی، ص۵۴۶ وغیرہ؛ انساب الاشراف، اول، ص۵-۱۲ وغیرہ ۔ نیز ابن سعد، سوم چہارم تراجم صحابہ مذکورہ بالا ۹۴ ابن سعد، سوم ص۶-۱۶۴ ص۲۲۸؛ انساب الاشراف، اول، ص۸-۷۷ اور ص۷-۱۷۶ ۹۵ انساب الاشراف، اول، ص۵۲۱ ۹۶ واقدی ص۸۹۸ ۹۷ شبلی نعمانی دوم ص۳۹۸ ۹۸ ابن سعد، چہارم ص۷۵، ۷۳؛ انساب الاشراف، اول ص۴۷۷ ۹۹ انساب الاشراف، اول ص۲۹۰، ص۳۱۴ وغیرہ ۱۰۰ ابن سعد، چہارم ص۸۹ ۱۰۱ انساب الاشراف، اول ص۵۰۶ ۱۰۲ شبلی نعمانی، دوم ص۴۲۳ ۱۰۳ انساب الاشراف، اول ص۵۷۳ ۱۰۴ ابن سعد، چہارم ص۳۲۶ ۱۰۵ واقدی ص۱۰۶، ص۶۲۳، ص۷۹۸، نیز ص۶-۳۴۴ وغیرہ ۱۰۶ واقدی، ص۸-۳۶۷ ۱۰۷ واقدی ص۴۰۳ ۱۰۸ واقدی، ص۱۵۴ اور ص۴۱۸ ۱۰۹ واقدی ص۱۰۱۲ اور ص۱۰۲۲ ۱۱۰ واقدی ص۳۴۳ وغیرہ؛ ابن سعد، سوم ص۱۵۰ وغیرہ ۱۱۱ ایضاً ۔ ابن سعد سوم ص۱۷۳ وغیرہ ۱۱۲ انساب الاشراف، اول ص۲۵ ۱۱۳ خاکسار کا مضمون تحقیقات اسلامی، جلد ۱۰ شمارہ ۴ ۱۱۴ فتوح البلدان ص۷۷، ص۹۲ وغیرہ ۱۱۵ انساب الاشراف، اول، ص۳۶۸ نیز ابن اسحاق ص۶۰۳؛ واقدی، ص۹۹۱؛ طبری، سوم ص۱۰۲

بحث و نظر

اسلام کا تصوّرِ عبادت

ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی

جب ہم عبادت کے زاویۂ نگاہ سے مسلمانوں کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ ہم کو تین نمایاں طبقات میں منقسم دکھائی دیتے ہیں، ایک طبقۂ عوام، دوسرا طبقۂ علماء اور تیسرا طبقۂ مشائخ۔ طبقۂ عوام میں ناخواندہ اور خواندہ دونوں ہی طرح کے مذہبی اور نیم مذہبی مسلمان شامل ہیں۔ ان کا تصوّرِ عبادت نہایت ہی محدود، مبہم اور ناقص ہے۔ ان کے نزدیک چند عبادات مثلاً نماز، روزہ اور حج تک محدود ہے۔ زکوٰۃ اس میں شامل نہیں ہے۔ وہ زبان سے اس کے جزوِ عبادت ہونے کے منکر تو نہیں لیکن اس باب میں ان کا جو طرزِ عمل ہے وہ صاف بتاتا ہے کہ وہ فی الواقع اسے جزوِ عبادت نہیں سمجھتے۔ عبادات ثلاثہ یعنی نماز، روزہ اور حج کے ساتھ اگر آپ چند اور اعمال مثلاً قربانی، دعا اور تلاوت قرآن مجید (ناظرہ) کو بھی شامل کرلیں تو ان کے تصورِ عبادت کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے۔

عام مسلمان عبادات کے صرف ظاہری اشکال و احکام ہی کی پیروی کو اصل عبادت سمجھتے ہیں۔ وہ فی الواقع عبادات کی حقیقت اور ان کی غرض و غایت سے بالکل بے خبر ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ عبادات کا ایک انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے کیا ربط و تعلق ہے؟ یہی وجہ ہے کہ وہ (مستثنیات سے قطع نظر) عبادات مفروضہ کی بجاآوری کے باوجود اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف النوع اعمال و اشغال میں خدا کی اطاعت و فرماں برداری کو ضروری خیال نہیں کرتے اور شب و روز ایسے افعال کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں جو سراسر خدا کے حکم و ہدایت کے منافی ہوتے ہیں۔

جہاں تک طبقۂ علماء کا تعلق ہے تو ایک محدود حلقہ کو چھوڑ کر، ان کا تصوّرِ عبادت بھی

عام مسلمانوں کے تصورِ عبادت سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہے۔ ان کے نزدیک بھی ظاہر جسم کی درستگی، چند عبادات بالخصوص، نماز اور روزہ کی ادائیگی اور چند معروف امور کی انجام دہی کا نام عبادت ہے۔ طبقۂ مشائخ کا تصورِ عبادت یہ ہے کہ آدمی دنیا کے ہنگاموں سے الگ ہو کر کسی گوشۂ مسجد یا خانۂ خلوت میں بیٹھ کر ذکر و عبادتِ الٰہی میں اپنا وقت گزار دے۔ یہ خانقاہی تصورِ عبادت کہلاتا ہے۔

آئیے دیکھیں کہ اسلام کا صحیح تصورِ عبادت کیا ہے تاکہ ہم میں سے ہر شخص خواہ وہ کسی بھی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتا ہو، اس کی روشنی میں اپنے تصورِ عبادت اور اس کے عملی اشکال و مظاہر کا جائزہ لے کر اس میں موجود نقائص کی اصلاح کر سکے۔

عبادت کے لغوی معنی

عبادت کے عام لغوی معنی غایت درجہ عجز و تذلل کے ہیں[۱]۔ اسی لئے عربی زبان میں اس راستے کو جو آمد و رفت کی کثرت سے پامال ہو گیا ہو طریق معبّد کہا جاتا ہے[۲]۔ اس لفظ کے لغوی معنی کی وضاحت کرتے ہوئے امام راغب لکھتے ہیں:

"عبودیت کے معنی اظہارِ فروتنی کے ہیں۔ اسی لئے اس کی مستحق صرف وہ ذات ہے جس کے افضال و عنایات بے پایاں ہیں۔ اسی لئے ارشاد ہے: الا تعبدوا الا ایاہ، صرف اسی کی عبادت کرو[۳]"

قاضی شوکانی اپنی تفسیر میں اس لفظ کی شرعی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

وفی الشرع عبارۃ عما	شرع میں عبادت اس کو کہتے ہیں جو
یجمع کمال المحبۃ و	انتہائی محبت، فروتنی اور خوف کی
الخضوع والخوف[۴]	جامع ہو۔

[۱] کشاف (زمخشری) ج ۱ ص ۱۶۰ [۲] روائع البیان تفسیر آیات الاحکام من القرآن ج ۱ ص ۲۷ (محمد علی الصابونی) طبع دمشق [۳] مفردات امام راغب [۴] فتح القدیر جلد ۱ ص ۱۳

مخدوم علی مہائمی اپنی معروف تفسیر تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان لبعض مایشیر الی اعجاز القرآن میں لکھتے ہیں:

العبادۃ تذلل للغیر عن اختیار لغایۃ تعظیمہ[1]	عبادت اپنے اختیار سے دوسرے کی غایت درجہ تعظیم کی غرض سے اس کے لئے اظہار فروتنی کا نام ہے۔

عبادت کے ایک دوسرے معنی اطاعت کے بھی ہیں بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کے اصل معنی اطاعت و فرماں برداری ہی کے ہیں، عجز و تذلل اور پرستش اطاعت وانقیاد کے لازمی نتائج ہیں، کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ آدمی کسی کا مطیع و فرماں بردار ہو اور اس کے افعال اور حرکات و سکنات سے عجز و فروتنی کا اظہار نہ ہو۔ عربی کے دو معروف لغات، قاموس اور لسان العرب میں عبادت کے معنی اطاعت ہی کے لکھے ہیں۔ لسان العرب کے الفاظ ہیں: العبادۃ الطاعۃ۔ ومعنی العبادۃ فی اللغۃ، الطاعۃ مع الخضوع وکل من دان لملک فھو عابد لہ۔ والعابد، الخاضع لربہ المستسلم المنقاد لامرہ۔ عبد الطاغوت، اطاعہ یعنی الشیطان۔

عبادت کے قرآنی معنی

قرآن مجید میں اس لفظ کے مختلف استعمالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے حقیقی معنی جیسا کہ لسان العرب میں مذکور ہے، اطاعت و فرماں برداری کے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ آیا ہے:۔

قُلْ اِنِّیْ نُھِیْتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ لَمَّا جَآءَنِیَ الْبَیِّنٰتُ مِنْ رَّبِّیْ وَاُمِرْتُ اَنْ اُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ	اے نبی! ان لوگوں سے کہدو کہ مجھے ان ہستیوں کی اطاعت و پرستش سے منع کر دیا گیا ہے جنھیں تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو (میں بھلا یہ کام کیسے کر سکتا ہوں) جب کہ میرے پاس واضح

(مومن: ۶۶) علم و دلائل آچکے ہیں۔ اور مجھے تو یہی حکم دیا گیا ہے کہ میں رب العالمین کے آگے سر اطاعت خم کر دوں۔

دوسری جگہ آیا ہے:

قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

(بقرہ: ۱۳۳) انھوں نے (اولاد یعقوبؑ) کہا کہ ہم تیرے معبود اور تیرے آباو اجداد — ابراہیم، اسماعیل، اور اسحاق — کے معبود کی اطاعت و پرستش کریں گے جو معبود واحد ہے اور ہم اسی کے مطیع و فرماں بردار ہیں۔

مذکورہ دونوں آیتوں میں "اُسلِمَ" اور "مُسْلِمُوْن" کے الفاظ دراصل "اعبُدُ" اور "نَعبُدُ" کی وضاحت کے لئے آئے ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ اسلام کے معنی اطاعت و فرماں برداری کے ہیں، اس لئے عبادت کے معنی بھی اطاعت و فرماں برداری کے ہوئے جس میں پرستش کا مفہوم بھی شامل ہے۔

ایک اور جگہ واضح طور پر اطاعت ہی کے معنی میں آیا ہے:

فَقَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ (مومنون: ۴۷) انھوں نے کہا، کیا ہم اپنے ہی جیسے دو آدمیوں پر ایمان لائیں حالانکہ ان کی قوم ہماری مطیع و فرماں بردار ہے۔

قرآن مجید میں بعض مقامات پر عبادت کے بالمقابل استکبار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے مثلاً ایک جگہ آیا ہے: وَمَنْ يَّسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ اِلَيْهِ جَمِيْعًا (نساء: ۱۷۲) "اور جو شخص ہماری اطاعت و بندگی کو اپنے لئے عار سمجھتا ہے اور استکبار کرتا ہے تو (ایک دن) وہ عنقریب سب کو اپنے پاس جمع کرے گا"۔ استکبار کے لفظی معنی کو خود قرآن مجید کی متعدد آیات میں کھول کر بیان کر دیا گیا ہے مثلاً ایک جگہ آیا ہے:

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا

یَسْتَکْبِرُوْنَ (نحل - ۴۹) زمین اور آسمانوں کی تمام ذی حیات مخلوقات اور فرشتے سب اللہ کے آگے سربسجود ہیں اور وہ استکبار نہیں کرتے۔" دوسری جگہ آیا ہے خَرُّوْا سُجَّدًا وَّسَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ (سجدہ - ۱۵) "وہ (اہل ایمان) سجدہ میں گر پڑتے ہیں اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ اس کی تسبیح کرتے ہیں اور وہ تکبر نہیں کرتے۔"

ان آیات قرآنی سے معلوم ہوا کہ استکبار کے معنی خدا کے بالمقابل اپنی ہستی کو بڑی چیز سمجھنے اور اس کے سامنے سر اطاعت جھکانے سے اعراض کرنے کے ہیں اس لئے لازماً عبادت کے معنی بھی خدا کے بالمقابل اپنی ہستی کو حقیر چیز سمجھنے اور اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دینے کے ہوئے۔ فی الواقع سر اطاعت جھکانے سے گریز کرنا استکبار اور سر اطاعت جھکا دینے ہی کا نام عبادت ہے۔

قرآن مجید میں عبادت کا لفظ عام اطاعت کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے مثلاً ایک جگہ آیا ہے: يَآبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطٰنَ (مریم: ۴۴) "ابا جان، شیطان کی عبادت نہ کیجئے۔" دوسری جگہ آیا ہے: بَلْ كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ الْجِنَّ (سبا - ۴۱) "بلکہ وہ جنوں کی عبادت کرتے تھے۔" ایک اور جگہ آیا ہے: وَالَّذِيْنَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوْتَ اَنْ يَّعْبُدُوْهَا ... (زمر - ۱۷) "اور جن لوگوں نے طاغوت کی عبادت سے اجتناب کیا۔"

کون کہہ سکتا ہے کہ ان آیات مذکورہ میں شیطان، جن اور طاغوت کی عبادت کے معنی ان کی پرستش کے ہیں۔ معروف معنوں میں شیطان، جن اور طاغوت کی عبادت کوئی آدمی بھی نہیں کرتا، اس لئے ماننا ہوگا کہ ان آیات میں عبادت کے معنی اطاعت و بندگی ہی کے ہیں۔

لغات، مفسرین کی تشریحات اور قرآن مجید میں اس کے مختلف استعمالات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ عبادت کے حقیقی معنی خدا کی اطاعت و بندگی کے ہیں ایسی اطاعت و بندگی جس میں غایت درجہ عجز و فروتنی اور خضوع و تذلل پایا جائے۔

عبادت کا مفہوم

عبادت کے لغوی معنی متعین ہو جانے کے بعد اس کا مفہوم خود بخود متعین ہو جاتا ہے یعنی

خدا کی اطاعت و بندگی کرنا۔ لیکن اطاعت و بندگی کا مفہوم صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ آدمی شب و روز کے چند معیّن اوقات میں خدا کے سامنے سرنگوں ہو جائے اور چند مقرر رسمی اعمال و رسوم عبادت بجا لائے بلکہ اس کا مفہوم اس سے کہیں زیادہ وسیع، جامع اور ہمہ گیر ہے۔ جب ایک آدمی خدا کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے تو وہ اپنے اس عمل کے ذریعہ جہاں استکبار کے بجائے عجز و تذلل کا اظہار کرتا ہے وہاں یہ بھی اقرار و اعلان کرتا ہے کہ خدا ہی اس کا حاکم و مالک ہے اور وہ اس کا مطیع و فرماں بردار ہے۔ اس واضح اقرار و اعلان کے بعد بھی اگر وہ معاملات زندگی میں خدا کے احکام کی تعمیل سے روگردانی کرتا ہے تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس نے فی الواقع دل سے خدا کی حاکمیت اور فرماں روائی کو تسلیم ہی نہیں کیا ہے۔

یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی نوکر صبح و شام اپنے مالک کے سامنے ہاتھ باندھے کھڑا رہے اور اس کی تعریف و توصیف میں زمین و آسمان کے قلابے ملاتا رہے، لیکن مالک کے کسی حکم و ہدایت کو بجا نہ لائے، بلکہ دن بھر ایسے کام کرے جو مالک کی مرضی اور منشا کے بالکل خلاف ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس کا مالک اس کی اس ظاہری اطاعت اور زبانی مدح سرائی سے اس کو ایک سچا، مخلص اور اطاعت شعار نوکر کبھی تسلیم نہ کرے گا، بلکہ اس کے برعکس اس کو منافق اور پرلے درجے کا عیار قرار دے گا، اور اس کی قصیدہ خوانی کو یکسر تملق اور مطلب برآری پر محمول کرے گا۔ اور اگر وہ برابر اسی منافقانہ طرزِ عمل کا مظاہرہ کرتا رہے گا تو مالک ایک دن اس کو جھوٹا، مکار اور گندم نما جو فروش قرار دے کر نوکری سے نکال باہر کرے گا۔

فی الواقع حقیقی عبادت کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنے اعضا و جوارح سے اظہارِ اطاعت کے ساتھ ہی جس کا دوسرا نام پرستش ہے، اپنے تمام اعمالِ زندگی سے بھی حتی الوسع خدا کی اطاعت کا ثبوت بہم پہنچائے اور اس کے احکام کی خلاف ورزی سے بچے۔ اس حقیقت کا اظہار قرآن مجید میں ایک دو جگہ نہیں متعدد مقامات پر کیا گیا ہے، مثلاً ایک جگہ آیا ہے:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	حسب استطاعت خدا سے ڈرو یعنی
وَاسْمَعُوا وَاَطِيْعُوا	اس کی نافرمانی سے بچو، اور بات کو سنو
(تغابن: ۱۶)	اور مانو۔

دوسری جگہ آیا ہے:

اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ (نوح: ۳)

یہ کہ اللہ کی اطاعت و بندگی کرو اور اس کی نافرمانی سے بچو۔

ایک اور جگہ آیا ہے:

وَاِبْرٰهِيْمَ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ (عنکبوت: ۱۶)

اور ابراہیم نے جب اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ اللہ کی اطاعت و بندگی کرو اور اس کی نافرمانی سے بچو۔

یہ آیات صاف بتا رہی ہیں کہ خدا کی اطاعت و بندگی کا مفہوم یہی ہے کہ بندہ اس کے احکام کی خلاف ورزی سے بچے اور زندگی کے ہر شعبے میں اس کی اطاعت و فرماں برداری کرے۔ کسی بھی شعبۂ زندگی میں خدا کی اطاعت سے انحراف کرنا دراصل شیطان کی اطاعت و اتباع کے مرادف ہے، ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۠ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۭ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (بقرہ: ۲۰۸)

اے ایمان والو! اسلام (اطاعت و بندگی) میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو، بے شک وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔

عبادت کا وسیع مفہوم

اسلام نے صرف یہی نہیں بتایا کہ عبادت کا مطلب خدا کی اطاعت و بندگی ہے، اور یہ کہ زندگی کے انفرادی اور اجتماعی شعبوں میں حتی المقدور اس کی اطاعت و فرماں برداری کی جائے، بلکہ یہ بھی بتایا کہ اطاعت و بندگی کی مستحق تنہا خدائے وحدہ لاشریک کی ذات ہے، اس کے سوا اس کائنات مادی میں کوئی شے بھی ایسی نہیں ہے جو انسان کی اطاعت و بندگی کی سزاوار ہو حتیٰ کہ کوئی بڑے سے بڑا انسان بھی اطاعت و بندگی کے لائق نہیں ہے۔

اس واضح حقیقت کے باوجود اگر کوئی شخص خدا کے ساتھ کسی دوسری مخلوق ہستی کو بھی مستحق اطاعت اور سزاوارِ بندگی سمجھتا ہے تو پھر خدا کی عبادت کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے ہیں، اور اسی کا نام اصطلاح قرآن میں شرک ہے۔ اسی لئے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر عبادت کے ساتھ اخلاص دین کا بھی حکم دیا گیا ہے مثلاً ایک جگہ آیا ہے:

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ (زمر: ۲)	(اے محمد) یہ کتاب ہم نے تمہاری طرف ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق اتاری ہے پس تم اللہ ہی کی اطاعت و بندگی کرو دین کو اسی کے لئے خالص رکھتے ہوئے۔

دوسری جگہ آیا ہے:۔

وَاَقِيْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (اعراف) ۲۹	ہر عبادت کے وقت اپنے رخ (یعنی توجہ) کو ٹھیک ٹھیک اسی کی طرف) قائم رکھو اور دین کو اسی کیلئے خالص رکھتے ہوئے اسے پکارو۔

ایک اور جگہ آیا ہے:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (بینہ: ۵)	اور ان کو بجز اس کے کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ یکسو ہو کر اللہ کی اطاعت و بندگی کریں دین کو اسی کے لئے خالص کرتے ہوئے۔

ان آیات میں عبادت کے ساتھ اخلاص دین کا جو حکم دیا گیا ہے اس کے حقیقی مفہوم کو متعین کرنے کے لئے اخلاص اور دین کے الفاظ کی لغوی تحقیق نہایت ہی ضروری ہے۔

اخلاص کے لفظی معنی کسی چیز کی آمیزش سے دوسری چیز کو چھانٹ کر الگ کر دینے کے ہیں۔ اخلاص کا مادہ خلص ہے۔ خلص الماء من الکدر "پانی کا میل کچیل سے پاک و صاف ہونا" (منجد) اسی سے لفظ خالص بنا ہے جو اردو میں کثیر الاستعمال ہے۔ عربی میں ھٰذا ثوبٌ خالصٌ کے معنی ہیں "یہ صاف رنگ کا کپڑا ہے" یعنی اس میں کسی دوسرے رنگ کی آمیزش نہیں ہے۔

دین کے معنی لغت میں متعدد ہیں: مذہب، ملت، عادت، جزا، قانون اور اطاعت وغیرہ چنانچہ کہتے ہیں: قومٌ دینٌ "اطاعت گزار لوگ" (منجد) اسی مفہوم میں لسان العرب میں ہے الدین۔ الطاعۃ۔ دنتہ ودنت لہ ای اطعتہ۔ والدین للہ۔ انما ھو طاعتہ والتعبد لہ۔ فی الحدیث: ارید من قریش کلمۃ تدین لھم بھا العرب، ای تطیعھم وتخضع لھم۔ ثم دانت بعد الرباب، ای ذلت لہ واطاعتہ۔ یمرقون من الدین ای انھم یخرجون من طاعۃ الامام المفترض الطاعۃ۔ المدین، العبد۔ فَلَوْلَآ اِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِيْنِيْنَ ای غیر مملوکین۔

قرآن مجید میں یہ لفظ چار معنوں میں استعمال ہوا ہے، مذہب کے معنی میں اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (آل عمران۔ ۱۹) وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ (نساء: ۱۲۵) جزا کے معنی میں وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ.... (انفطار: ۱۷) قانون کے معنی میں مَا كَانَ لِيَاْخُذَ اَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ (یوسف۔ ۷۶) وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ (نور۔ ۲) اطاعت کے معنی میں: وَلَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَهُ الدِّيْنُ وَاصِبًا (نحل۔ ۵۲) اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ (آل عمران۔ ۸۲)

آپ مذکورہ بالا لغوی اور قرآنی معانی کو پیش نظر رکھ کر اخلاص دین سے متعلق محولہ بالا آیات پر غور کریں تو صاف معلوم ہوگا کہ ان آیات میں دین کے معنی اطاعت ہی کے ہیں لہٰذا اخلاص دین کے معنی ہوئے، اطاعت کو خدا کے لئے خالص کرنا یعنی خدا کی اطاعت کے ساتھ کسی دوسرے کی اطاعت و بندگی نہ کرنا۔ فی الواقع خدا کی اطاعت و بندگی کے ساتھ کسی دوسرے کو خواہ وہ کوئی فرد ہو یا کوئی جماعت یا کوئی اجتماعی ادارہ، حاکم و مطاع تسلیم کرنا اور اس کے ہر حکم کو حکم خدا کی طرح واجب الاذعان سمجھنا اخلاص دین کے بالکل خلاف ہے۔ جو شخص بھی خدا اور غیر خدا اطاعت و بندگی کو ایک ساتھ جمع کرنا چاہتا ہے وہ درحقیقت شرک فی الربوبیت کا ارتکاب کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ خدا کے علاوہ بھی رب یا ارباب کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتا بلکہ اسے اطاعت و بندگی کا بھی مستحق سمجھتا ہے۔ اسی حقیقت کا اظہار قرآن مجید نے ان الفاظ میں کیا ہے:

اتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ (توبہ: ۳۱)

ان لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا لیا اور مریم کے بیٹے مسیح کو بھی حالانکہ انھیں بجز اس کے کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ الٰہ واحد، اللہ کی اطاعت و بندگی کریں۔ فی الحقیقت اس کے سوا کوئی الٰہ کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ پاک ہے وہ ان مشرکانہ باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

روایات میں آتا ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ جو ایک عیسائی تھے جب رسول اکرمؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر دولت اسلام سے بہرہ ور ہوئے تو انھوں نے بعض دوسرے سوالات کے علاوہ ایک سوال اسی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی کیا تھا کہ اے اللہ کے رسول اس آیت میں کہا گیا ہے کہ ہم عیسائی اپنے علماء و مشائخ کو خدا بنا لیتے ہیں، ایسا تو کوئی بھی نہیں کرتا، پھر اس آیت کا مفہوم کیا ہے؟ آنحضورؐ نے فرمایا کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ جس کو تمہارے علماء و مشائخ حرام کہہ دیتے ہیں تم لوگ اسے حرام تسلیم کر لیتے ہو، اور جس کو یہ حلال کہہ دیتے ہیں اس کو تم بھی حلال مان لیتے ہو؟ انھوں نے کہا، ہاں ہم ایسا تو ضرور کرتے ہیں۔ آنحضورؐ نے فرمایا، بس یہی ان کو رب بنا لینا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسانی زندگی کے لئے تشریع یعنی ضابطۂ عمل بنانے کا اختیار صرف خدائے علیم و خبیر کو حاصل ہے۔ کوئی بڑے سے بڑا عالم دین اور شیخ طریقت اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ اپنی فکر و رائے اور آزاد مرضی سے حرام و حلال، جائز و ناجائز اور صحیح و غلط کی تعیین و تشریح کرے، اور اگر کوئی عالم دین اس کی جرأت کرتا ہے تو وہ فی الحقیقت خود کو رب قرار دیتا ہے، اور جو لوگ ایسے علماء و مشائخ کا اتباع کرتے ہیں وہ بھی گویا انھیں رب تسلیم کرتے ہیں، اور ایسا کر کے وہ خود کو دائرۂ اسلام سے خارج کر لیتے ہیں۔

فی الواقع خدا کی اطاعت کے علاوہ کسی دوسرے کی اطاعت صرف اسی صورت میں جائز ہے

جب خود مطاع حقیقی یعنی خدا نے اس کی اطاعت کا حکم دیا ہو جیسا کہ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے۔

یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا	اے ایمان والو، اطاعت کرو اللہ کی
اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ	اور اس کے رسول کی، اور ان لوگوں کی
اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ	بھی جو تم میں سے اولی الامر ہوں پھر اگر
فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ	تمہارے درمیان (اولی الامر کی اطاعت میں)
فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ	باہم کوئی اختلاف و نزاع واقع ہو جائے تو
(نساء - ۵۹)	(تصفیہ کے لئے) اسے اللہ اور اس کے
	رسول کی طرف پھیر دو۔

اس آیت میں خدا نے اپنی اطاعت کے علاوہ مومنوں کو دو مزید اطاعتوں کا حکم دیا ہے، ایک رسول کی اطاعت اور دوسرے اولی الامر کی اطاعت۔ جہاں تک رسول کی اطاعت کا تعلق ہے تو وہ دراصل خدا ہی کی اطاعت کی ایک عملی صورت ہے۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول کا جملہ خود صراحت کر رہا ہے کہ خدا کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت بھی ہر مسلمان پر واجب ہے۔ رہی آخر الذکر اطاعت یعنی اطاعت اولی الامر تو یہ اطاعت رسول کی طرح غیر مشروط طور پر واجب نہیں ہے جیسا کہ آیت مندرجہ صدر کے الفاظ "فان تنازعتم فی شیءٍ فردوہ الی اللہ والرسول" سے صاف ظاہر ہے بلکہ یہ اسی وقت تک واجب ہے جب تک کہ اولی الامر خدا و رسول کی اطاعت و پیروی کرتا ہے، خدا و رسول کی اطاعت و اتباع سے منحرف ہو جانے کے بعد اس کی اطاعت کسی مسلمان پر بھی واجب نہ ہوگی۔ یہی بات آنحضورؐ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

السمع والطاعۃ علی المرء — مسلمان پر اپنے اولی الامر[1] کی بات سننا

---

[1] اولی الامر سے مراد صرف عمال حکومت نہیں ہیں، بلکہ اس کے مفہوم میں امت کے وہ تمام ارباب فکر و نظر شامل ہیں جو کسی بھی حیثیت سے مسلمانوں کے دینی، سیاسی، تمدنی، تعلیمی اور معاشرتی معاملات کے ذمہ دار ہوں۔

المسلم فی ما احب وکرہ مالم یؤمر بمعصیۃ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ (بخاری و مسلم)

اور اس کو ماننا لازم ہے خواہ وہ بات اس کو پسند ہو یا ناپسند، بشرطیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے اور جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر نہ اس پر سننا ہی واجب ہے اور نہ ہی ماننا۔

ایک دوسری حدیث ہے

لا طاعۃ فی معصیۃ انما الطاعۃ فی المعروف (بخاری و مسلم)

معصیت میں کوئی اطاعت نہیں اطاعت صرف معروف میں ہے۔

ان احادیث سے بالکل واضح ہو گیا کہ خدا کی اطاعت کے علاوہ کسی دوسرے کی اطاعت صرف معروف میں جائز ہے۔ کیونکہ معروف میں کسی آدمی کی اطاعت دراصل خدا ہی کی اطاعت کے ہم معنی ہے، لیکن منکر میں کسی آدمی کی اطاعت نہ صرف اخلاص دین کے منافی بلکہ خدا کی صریح نافرمانی کے مرادف ہے۔

اخلاص دین کا ایک دوسرا مفہوم یہ بھی ہے کہ جو عمل اطاعت بھی انجام دیا جائے اس سے مقصود محض خدا کی رضا اور خوشنودی ہو۔ اس میں ذرہ برابر بھی ریا اور نمود کا کوئی عنصر شامل نہ ہو، کیونکہ جہاں خدا کی اطاعت کے ساتھ کسی دوسرے کی غیر مشروط اطاعت کرنا مخلصانہ عبادت کے منافی ہے وہاں اعمال اطاعت میں نمود و نمائش بھی غارت گر اخلاص عبادت ہے۔ اسی بات کو آنحضورؐ نے ان بلیغ الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے: انما الاعمال بالنیات (بخاری و مسلم) یعنی اگر کسی کام کے کرنے سے کوئی ذاتی غرض مثلاً حصول شہرت و عزت یا کوئی مادی منفعت پیش نظر ہے تو خواہ وہ کام بذات خود کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو عبادت کے زمرے میں شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر اس کام کے کرنے سے خدا کی رضامندی اور اس کا تقرب مطلوب ہے تو خواہ وہ کام بادی النظر میں بالکل حقیر دکھائی دیتا ہو بلکہ سراسر دنیا کا کام معلوم ہوتا ہو اس پر عبادت کا اطلاق ضرور ہوگا اور روز آخرت خدا کی نظر میں مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

روایات میں آتا ہے کہ حضرت سعدؓ نے خدمت نبوی میں آکر عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول، میں اپنی کل دولت راہ خدا میں خرچ کر دینا چاہتا ہوں" آپ نے فرمایا "سعد تم جو کچھ راہ خدا میں صرف اس کی خوشنودی کی طلب میں خرچ کرو گے اس کا ثواب تم کو ضرور ملے گا یہاں تک کہ جو لقمہ تم اپنی بیوی کے منہ میں اس غرض سے ڈالو گے اس کا بھی تم کو ثواب ملے گا۔"[1]

خدا کی خالص اطاعت و بندگی کے ساتھ شکر نعمت بھی ضروری ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (بقرہ: ۱۷۲)	اے ایمان والو، جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تم کو بخشی ہیں ان کو کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو اگر تم حقیقت میں اسی کی اطاعت و بندگی کرنے والے ہو۔

اس دنیا میں انسان کو جو نعمتیں بھی حاصل ہیں اور جن کا شمار مشکل ہے (وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا (ابراہیم) وہ سب منعم حقیقی یعنی خدائے عظیم و رحیم کی عطا کردہ ہیں۔ جو شخص بھی خدا پر ایمان رکھتا ہے اور اس کے آگے سربسجود ہوتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ خدا ہی کو اپنا منعم حقیقی سمجھے، اسی ایک ذات کو ہر حمد و ستائش کا مستحق جانے اور اس کی بخشی ہوئی نعمتوں کو اسی کی مرضی کے مطابق استعمال کرے[2] فی الواقع خدا کے علاوہ کسی دوسرے کو منعم و معطی سمجھنا اس کو شریک ربوبیت کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے:

فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا	پھر جب وہ حاملہ ہو گئی تو دونوں (زن و شوہر) نے مل کر اپنے رب حقیقی

---

[1] ادب المفرد امام بخاری (باب یوجر فی کل شی) [2] شکر کے مفہوم میں یہی تین چیزیں داخل ہیں یعنی اعتراف نعمت، منعم کی تعریف و تعظیم اور نعمت کو منعم کی مرضی کے مطابق استعمال کرنا۔

لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۝ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ۚ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ۝

(اعراف ۱۸۹ تا ۱۹۲)

اللہ سے دعا کی کہ اگر تو نے ہم کو ایک نیک طینت اور تندرست بچہ دیا تو ہم تیرے شکر گزار ہوں گے۔ مگر جب اللہ نے ان کو ایک صحیح الاعضاء اور نیک سرشت بچہ دے دیا تو وہ اس کی اس نعمت میں دوسروں کو اس کا شریک ٹھہرانے لگے۔ اللہ کی ذات بہت بلند و بالا ہے ان مشرکانہ باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔ کیا یہ لوگ ان کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں جو کسی بھی چیز کے خالق نہیں بلکہ خود مخلوق ہیں، جو نہ تو ان کی مدد کر سکتے ہیں اور نہ ہی آپ اپنی مدد پر قادر ہیں۔

اخلاص اور شکر کی طرح توکل بھی عبادت کے وسیع مفہوم میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے:۔

وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝

(ہود: ۱۲۳)

اور سارے معاملات اسی کی طرف لوٹائے جاتے ہیں، پس اے نبی تم اللہ کی اطاعت و بندگی کیے جاؤ، اور اسی پر پورا بھروسہ رکھو، جو کچھ تم لوگ کر رہے ہو تیرا رب اس سے بے خبر نہیں ہے۔

یہ آیت بتاتی ہے کہ انسان کے سارے معاملات کا سررشتہ خدا ہی کے ہاتھ میں ہے اس لئے جو شخص خدا کے آستان پر جھک گیا اس کو ہر حال میں خدا ہی کی ذات پر اعتماد کرنا چاہئے، اور یہ یقین رکھنا چاہئے کہ ہر نفع و نقصان کی مالک تنہا خدا ہی کی ذات واجب الوجود ہے۔ وہ اگر کسی کو نفع پہنچانا چاہے تو ساری دنیا مل کر بھی اس کو نقصان نہیں پہنچا

سکتی، اور اگر وہ کسی کو اس کے افعال بد کے نتیجے میں مبتلائے رنج واذیت کردے تو دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت بھی اس کے کچھ کام نہیں آسکتی ہے۔ اسی بات کو قرآن مجید میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:۔

وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَإِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ يُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ	تم اللہ کو چھوڑ کر کسی ایسی ہستی کو نہ پکارو جو تمہیں نہ فائدہ پہنچا سکتی ہے اور نہ نقصان، اگر تو ایسا کرے گا تو تیرا شمار ظالموں میں ہوگا۔ اگر اللہ تم کو (تمہارے افعال بد کے نتیجے میں) کسی دکھ میں مبتلا کردے تو اس کے سوا کوئی نہیں جو اس دکھ کو زائل کرسکے۔ اور اگر وہ تمہارے ساتھ کسی خیر کا ارادہ کرے تو اس کے فضل کو پھیر دینے والا بھی کوئی نہیں وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اپنے فضل سے نوازتا ہے، اور وہ مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔
(یونس: ۱۰۶، ۱۰۷)	

جب حقیقت نفس الامر یہ ہے تو پھر خدا کے سوا کون ذات ہوسکتی ہے جس پر ایک انسان کامل اعتماد و توکل کرسکے؟ جو شخص خدا کی عبادت کرتا ہے لیکن معاملات زندگی میں اس کی ذات پر کامل بھروسہ نہیں کرتا، بلکہ مادی اسباب و وسائل اور اپنی ہی جیسی مخلوق و فانی ہستیوں پر تکیہ کرتا ہے تو ایسے شخص کی عبادت بے معنی و بے مقصد ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی مادی اسباب و وسائل سے صرف نظر کرکے صرف خدا پر توکل کئے بیٹھا رہے۔ توکل کا یہ مفہوم درست نہیں، توکل کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ انسان اس جہان اسباب میں مادی اسباب و وسائل کو بروئے کار تو لائے لیکن ان پر بھروسہ نہ

کرے یعنی جد وجہد کے نتیجے کو ان اسباب و وسائل کے تابع نہ سمجھے، بلکہ اس قادرِ مطلق خدا پر بھروسہ کرے جو تنہا نتائج افعال پر قادر ہے، اور ساتھ ہی اسبابِ مادی کا خالق بھی۔ قرآن مجید نے اس اہم حقیقت کی طرف ان لفظوں میں اشارہ کیا ہے:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ۝ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

پس جب تم (باہم صلاح و مشورہ کے بعد) کسی بات کا پختہ ارادہ کر لو تو اللہ پر بھروسہ کرو، اللہ کو ہی لوگ محبوب ہیں جو اس پر بھروسا کرتے ہیں۔ اگر اللہ تمہاری مدد پر ہو تو کوئی بھی تم پر غالب نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ تمہیں بے مدد چھوڑ دے تو پھر اس کے بعد کون ہے جو تمہاری مدد کر سکتا ہے۔ مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہئے۔

(آل عمران: ۱۵۹، ۱۶۰)

بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسباب، نتائجِ افعال پر فیصلہ کن اثر رکھتے ہیں، لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔ یہ ایک عام تجربہ و مشاہدہ ہے کہ بسا اوقات تمام ممکنہ مادی اسباب و وسائل کی فراہمی کے باوجود نتائج محنت خلاف توقع نکلتے ہیں۔ یہ اس بات کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ نتائج، اسبابِ مادی کے تابع نہیں، بلکہ اس مافوق الاسباب ہستی مطلق کے تابع ہیں جس کو مذہب کی زبان میں اللہ کہا جاتا ہے۔ اس واضح حقیقت پر اس ہستی مطلق نے اسباب کے دبیز و رنگین حجابات صرف اس لئے ڈال دیئے ہیں تاکہ انسان کی فکر و نظر اور اور اس کے جذبۂ جستجو کا امتحان ہو سکے، اور دیکھا جا سکے کہ کون اسباب کا بندہ بنتا ہے اور کون اس معبودِ حقیقی کا جو اسباب کے پس پردہ عالم کون و مکان پر حاکم و متصرف ہے۔

اسلامی عبادات کی حقیقت و غایت

خدا کی اطاعت و فرماں برداری کی راہ میں یوں تو ایک انسان کو بہت سی رکاوٹیں

پیش آتی ہیں، لیکن سب سے بڑی رکاوٹ خود اس کا نفس اور اس کی متلوّن خواہشات ہیں یہ خواہشات بڑی سرکش اور منہ زور واقع ہوئی ہیں اور ان میں تسخیر و انجذاب کی صلاحیت بھی بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اگر انسان ہمہ وقت بیدار اور ہوشیار نہ رہے اور ان بے عنان خواہشات کو مغلوب کر کے نہ رکھے تو یہ نہایت ہی آسانی کے ساتھ قلب و دماغ پر اپنا غلبہ و تسلّط جما لیتی ہیں، اور اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان خدائے واحد کی اطاعت و بندگی چھوڑ کر خواہشات نفس ہی کی اطاعت و پرستش میں ہمہ تن مصروف ہو جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے:

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ	کیا کبھی تم نے اس شخص کے بارے میں سوچا ہے جس نے اپنی خواہشات نفس کو اپنا معبود بنا لیا۔
(جاثیہ ۲۳)	

شریعت اسلامی میں جو چار عبادتیں فرض کی گئی ہیں تو ان کی سب سے بڑی غرض یہی ہے کہ مومن اپنی خواہشات پر قابو پائے، اور خواہشات کی اتباع کے بجائے خدائے واحد کی اطاعت و فرماں برداری میں لگ جائے اور کسی حال میں بھی اس کے احکام سے روگردانی نہ کرے۔ قرآن کی اصطلاح میں اسی کا نام تقویٰ ہے۔ قرآن مجید میں جہاں علیحدہ علیحدہ عبادات کا ذکر آیا ہے وہاں اس حقیقت کو نمایاں طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ مثلاً نماز کے ذکر میں ایک جگہ آیا ہے:

فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝ (مریم: ۵۹)	پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے نماز کو ضائع کیا اور خواہشات نفس کی پیروی کی، ایسے لوگ بہت جلد اس طرز عمل کے نتائج بد دیکھیں گے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ترک نماز کا لازمی نتیجہ اتباع شہوات ہے، اور اسی سے یہ حقیقت بھی معلوم ہوئی کہ اقامت صلوٰۃ کا ایک بڑا مقصد انسان کو خواہشات نفس کی اتباع و تقلید سے روکنا ہے۔ اسی بات کو ایک دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے:۔

إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (عنکبوت: ۴۵)

بے شک نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے۔

زکوٰۃ کے ذکر میں آیا ہے:

وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى ۝ الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهٗ يَتَزَكّٰى ۝ (لیل: ۱۸)

عذاب جہنم سے اس شخص کو دور رکھا جائے گا جو خدا ترس ہے۔ جو اپنا مال محض تزکیۂ (نفس) کی غرض سے (حاجت مندوں کو) دیتا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایتاء زکوٰۃ کا مقصد خدا کی رضا اور خوشنودی کے ساتھ ساتھ نفس کا تزکیہ بھی ہے یعنی اس کو بخل و حرص کی گندگی سے پاک و صاف کرنا۔ اسی کو قرآن میں ایک جگہ "شحِ نفس" قرار دیا گیا ہے، ارشاد ہے:

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (تغابن - ۱۶)

اور جو شخص نفسانی حرص سے محفوظ رہا (یعنی بے دریغ راہ خدا میں خرچ کرتا رہا) تو ایسے ہی لوگ (دنیا اور آخرت دونوں میں) فلاح پانے والے ہیں۔

روزہ کے ذکر میں آیا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (بقرہ: ۱۸۳)

اے ایمان والو! تم لوگوں پر روزہ اسی طرح فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے کے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم (اتباع شہوات اور خدا کی نافرمانی سے) بچ سکو۔

حج کے ذکر میں آیا ہے

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ

اللہ کے پاس نہ ان کا گوشت پہنچتا ہے اور نہ ان کا خون، بلکہ اس کے

التَّقْوٰی مِنْكُمْ (حج ۳۷) پاس تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔

ان تمام مذکورہ بالا آیات سے واضح ہوگیا کہ عبادات یعنی نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کی اصل غرض و غایت تقویٰ ہے یعنی خدا کے امر و نہی کی فرماں برداری اور خواہشات نفس کی اطاعت و اتباع سے اجتناب کرنا۔ آخر الذکر دو عبادتیں یعنی روزہ اور حج تو مکمل طور پر خواہشات نفسانی کے غلبہ و قہرمانی کے خلاف اعلان جنگ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن یہ جنگ اسی وقت کامیابی کی منزل سے ہمکنار ہوسکتی ہے جب مومن اس جنگ کے وسائل و ذرائع یعنی اشکال و اعمال عبادت ہی پر اکتفا نہ کرے بلکہ اس کے مقصود و مطلوب یعنی تزکیہ نفس پر بھی ہر آن نظر رکھے۔ نماز کے ذکر میں ایک جگہ قرآن مجید میں اس اہم حقیقت کی طرف ان لفظوں میں اشارہ کیا گیا ہے:

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ — فلاح پائی ان ایمان لانے والوں نے
هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ — جو اپنی نمازوں میں خشوع اختیار کرتے ہیں

(مومنون: ۲)

اس آیت میں انہی مومنوں کو کامیاب و بامراد قرار دیا ہے جو اپنی نمازوں میں خشوع و خضوع کی کیفیات پیدا کرتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ خشوع و خضوع کا تعلق انسان کے قلب سے ہے جو تمام احساسات و جذبات، عواطف و میلانات اور عزائم اور ارادوں کا مصدر و منبع ہے۔

غرباء و مساکین کی امداد ایک بڑی عبادت ہے

اسلام، عبادت کا جو تصور دیتا ہے اس میں خدا کی کامل اطاعت و بندگی کے ساتھ غرباء و مساکین کی امداد و اعانت کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ دنیا کے ہر مذہب میں غریبوں اور ناداروں کی امداد اور محتاجوں کی حاجت روائی کو کارِ خیر قرار دیا گیا ہے، لیکن دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اسلام کا ایک امتیازی وصف یہ بھی ہے کہ اس نے غرباء و مساکین کی دست گیری کو محض کارِ خیر ہی نہیں بتایا بلکہ اسے اپنے نظام عبادت کا ایک اہم رکن بھی قرار دیا ہے۔ اس رکن کا نام زکوٰۃ ہے۔

عبادت کے ارکان اربعہ میں روزہ اور حج کا ذکر تو قرآن مجید میں چند ہی مقامات پر آیا ہے لیکن نماز اور زکوٰۃ دو ایسی عبادتیں ہیں جن کا ذکر کہیں مجملاً اور کہیں تفصیل کے ساتھ اس کثرت سے آیا ہے کہ شاید ہی کوئی سورہ ان کے ذکر سے خالی ملے۔ جہاں اقیموا الصلوٰۃ کا ذکر ہے وہاں واٰتوا الزکوٰۃ کا جملہ بھی بالعموم موجود ہے۔ یہ التزام خود اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلام کے نظام عبادت میں ان دو عبادتوں کو مرکزی اور نمایاں مقام حاصل ہے حقیقت تو یہ ہے کہ دین قیم انہی دو بنیادی اجزائے عبادت سے مرکب ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے:

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا	اور ان کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں
اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ	دیا گیا تھا کہ وہ دین کو اسی کے لئے
حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ	خالص رکھتے ہوئے بالکل یکسو ہو کر اس
وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ	کی اطاعت و بندگی کریں، اور نماز قائم
الْقَيِّمَةِ ۝ (بینہ: ۵)	کریں اور زکوٰۃ دیں، یہی دین قیم ہے۔

احادیث نبوی سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی نظر میں دین کے اس دوسرے رکن یعنی غربا و مساکین کی امداد و حاجت روائی کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ حدیث قدسی ہے کہ روز آخرت اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے فرمائے گا:

"اے ابن آدم! میں بیمار ہو گیا تھا مگر تو نے میری عیادت نہ کی، بندہ عرض کرے گا: اے رب میں بھلا تیری عیادت کیونکر کرتا تو تو پروردگار عالم ہے۔ خدا فرمائے گا: کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہو گیا تھا اور تو نے اس کی عیادت نہ کی، اگر تو اس کی خبر گیری کو جاتا تو تو اس کو میرے پاس پاتا یا مجھے اس کے پاس پاتا۔ اے ابن آدم! میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا مگر تو نے نہیں کھلایا، بندہ عرض کرے گا: اے میرے رب میں تجھ کو کیونکر کھلاتا تو تو خود سارے جہاں کا پروردگار ہے۔ خدا فرمائے گا: کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرے فلاں (بھوکے) بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا مگر تو نے نہیں

کھلایا، اگر تو اس کو کھلاتا تو اسے میرے پاس پاتا۔ اے ابن آدم! میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا مگر تو نے نہیں پلایا۔ بندہ عرض کرے گا: اے رب میں تجھے کیونکر پانی پلاتا تو تو رب العٰلمین ہے۔ خدا فرمائے گا: میرے فلاں (پیاسے) بندے نے تجھ سے پانی مانگا تھا مگر تو نے نہیں پلایا، اگر تو اسے پلاتا تو اسے میرے پاس پاتا"۔[1]

یہ ایک عام انسانی فطرت ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی میں سہل انگاری سے کام لیتا ہے اور کمزوروں کے معاملہ میں تو اکثر چشم پوشی ہی اختیار کر لیتا ہے۔ انسان کی اسی فطرت کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے غربا و مساکین اور دیگر حاجت مندوں کے حق کو خود اپنا حق قرار دیا ہے: "واتوا حقہ یوم حصادہ" (انعام - ۱۴۱) یہ کہہ اس نے دراصل اپنے صاحب ثروت بندوں کو اس امر کی طرف متوجہ کیا ہے کہ وہ نادار وں کے حقوق کی ادائیگی سے کسی حال میں بھی اغماض نہ کریں کہ ان کی حق تلفی خدا کی حق تلفی کے مرادف ہے۔

ایک دوسری حدیث میں غریبوں اور بیواؤں کی امداد و اعانت کو ایک مجاہد اور عابد شب زندہ دار کی سعی و عبادت کے ہم پلہ قرار دیا گیا ہے۔ آنحضورؐ نے فرمایا:

الساعی علی الارملۃ و	مسکین اور بیوہ کے لئے دوڑ دھوپ
المسکین کالمجاھد	کرنے والے کا مرتبہ خدا کی راہ میں جہاد
فی سبیل اللہ وکالذی یصوم	کرنے والے کے برابر ہے۔ اور اس
النھار ویقوم اللیل[2]	شخص کے برابر ہے جو دن بھر روزہ اور
	رات بھر نماز میں مشغول رہتا ہو۔

اسلام میں غربا و مساکین کی دست گیری کی اس غیر معمولی اہمیت و فضیلت کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان بالخصوص مذہبی اور دیندار لوگ، اس کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ وہ نماز (بشمول اوراد و وظائف) روزہ اور حج ہی کو اصل عبادات قرار دے کر انہی کی ادائیگی

---

[1] مسلم رواہ ابوہریرہؓ، مزید دیکھیں ادب المفرد امام بخاری (باب عیادۃ المرضیٰ)

میں اپنا وقت، مال اور محنت صرف کرتے ہیں۔ یہ کس قدر حیرت و استعجاب کی بات ہے کہ علماء اور مشائخ اپنی تحریروں اور تقریروں میں اوراد و وظائف، دعا اور نفل نمازوں کے برکات و فضائل تو ضرور بیان کرتے ہیں لیکن غریبوں، بیواؤں اور یتیموں کی امداد و اعانت کے ذکر سے اس طرح صرف نظر کر جاتے ہیں جیسے یہ دین کا کام ہی نہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ ملاکت زدہ بندگانِ خدا کی حالتِ زار کی طرف سے علماء اور عوام کی اکثریت کے اس شعوری یا غیر شعوری تغافل و سرد مہری کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟

میں سمجھتا ہوں کہ اس کی پہلی وجہ تصورِ عبادت کی خامی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ نماز، روزہ اور اوراد و وظائف ہی اصل عبادت ہیں، اور خدا کی رضا اور قرب کے حصول کا سب سے اعلیٰ وارفع اور معتبر ذریعہ بھی۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ کو جو عبادت کے ارکانِ اربعہ میں شامل ہے، ایک خالص مالی معاملہ سمجھتے ہیں۔ اس کو واقعی عبادت کا درجہ دینے کے لئے ان کا دل آمادہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں بظاہر کوئی کلمۂ ذکر و عبادت شامل نہیں ہے، لیکن زبان سے وہ اس امر کا اظہار اس وجہ سے نہیں کرتے کہ خدا اور اس کے رسول نے اس "خالص مالی معاملے" کو بھی عباداتِ اربعہ کا ایک رکن رکین قرار دیا ہے۔ اس تغافل کی تیسری وجہ حبِ مال ہے۔ انسان فطرتاً مال کی محبت میں نہایت سخت واقع ہوا ہے (اِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ۔ عادیات) اسی لئے وہ انفاقِ مال سے جی چراتا ہے اور اس سے بچنے کے لئے طرح طرح کی حیلہ جوئی سے کام لیتا ہے، بالخصوص ان جگہوں میں جہاں انفاقِ مال سے اسے کوئی مادّی نفع یا حصولِ عزّ و جاہ کی کوئی امید نظر نہیں آتی۔ اس کی چوتھی وجہ یہ غلط فہمی ہے کہ انفاقِ مال صرف امراء اور ارباب دولت و ثروت کا حق ہے اس لئے لازماً جو غنی اور صاحب ثروت نہیں ہے وہ اس مالی عبادت سے بری الذمہ ہے۔ اس غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے۔

وجوبِ انفاق

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نماز ایک عبادت ہے اور ہر عاقل و بالغ مسلمان پر فرض ہے، ٹھیک اسی طرح انفاقِ مال بھی ایک عبادت ہے اور یہ بھی نماز ہی کی طرح ہر مسلمان پر

فرض ہے خواہ وہ امیر ہو اور خواہ متوسط الحال اور غریب، البتہ فرق صرف اس قدر ہے کہ امیر پر وہ بصورت زکوٰۃ فرض ہے اور معین مقدار مال کے ساتھ اس کی ادائیگی لازم ہے، اور متوسط الحال اور غریب پر وہ صدقہ کی صورت میں فرض ہے، اور اس کے لئے کسی مقدار مال کی تعیین نہیں کی گئی ہے بلکہ یہ ہر شخص کی حالت کسب اور مرضی پر موقوف ہے کہ وہ کیا اور کتنا خرچ کرے اگر کوئی غریب آدمی دو چار آنے بھی راہِ خدا میں خرچ کرتا ہے تو اس کا شمار صدقہ میں ہوگا، اور وہ خدا کی نظر میں زکوٰۃ ادا کرنے والے امیر ہی کی طرح اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔

ہم نے ابھی اوپر کی سطروں میں انفاق مال کے وجوب اور نوعیت وجوب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کے دلائل و شواہد قرآن مجید میں کثرت سے موجود ہیں۔ یہاں تفصیلی گفتگو کی گنجائش نہیں، صرف توضیح مدعا کے لئے میں سورہ بقرہ کی چند ابتدائی آیات نقل کرتا ہوا، ارشاد ہے:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ	جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے
وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا	ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو روزی دی
رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ	ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں، اور
يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ	جو ایمان لاتے ہیں اس چیز پر جو تم پر
أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ	نازل کی گئی ہے، اور اس پر بھی جو تم سے
هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولٰٓئِكَ عَلٰى	پہلے نازل ہو چکی ہے، اور آخرت پر یقین
هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولٰٓئِكَ	رکھتے ہیں یہی لوگ فلاح پانے والے
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝	ہیں۔

آیت 'ومما رزقنٰھم ینفقون' میں اہل ایمان کی جس صفت انفاق کا ذکر کیا گیا ہے اگر اس کے مصداق عرف صاحب ثروت مومنین ہیں تو پھر ماننا ہوگا کہ جو مومن مال و زر نہیں رکھتا وہ نہ تو ہدایت یافتہ ہے اور نہ ہی روز آخرت فوز و فلاح سے ہمکنار ہوگا، کیوں کہ آیات مذکورہ میں صرف انہی مومنین کو ہدایت اور فلاح کا حامل قرار دیا گیا ہے

جو نماز پڑھتے ہیں اور اللہ کے بخشے ہوئے مال میں سے خرچ کرتے ہیں۔ اور اگر آیت کا یہ مفہوم نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، تو پھر تسلیم کرنا ہوگا کہ "ومما رزقنٰھم ینفقون" کے مصداق تمام اہل ایمان ہیں، اور جب اس کے مصداق تمام اہل ایمان ٹھہرے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ انفاق مال خواہ وہ بصورت زکوٰۃ ہو اور خواہ بصورت صدقہ ہر مسلمان پر واجب ہے۔

روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ جب صحابہ کرامؓ کو معلوم ہوا کہ صدقہ فرض ہے تو غریب و نادار صحابہ نے خدمت نبوی میں آکر عرض کیا کہ "اے اللہ کے رسول جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ محنت مزدوری کرکے اپنے ہاتھ سے پیدا کرے، خود بھی فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی صدقہ دے" انھوں نے عرض کیا "جس میں اس کی بھی طاقت نہ ہو" آپ نے فرمایا "وہ کسی فریادخواہ حاجت مند کی مدد کرے" انھوں نے پھر عرض کیا "اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو" آپ نے فرمایا وہ کوئی نیکی کا کام کرے اور برائی سے بچے یہی اس کا صدقہ ہے[1]

اس ارشاد رسول کے مطابق غریب صحابہ بازاروں میں جاکر محنت مزدوری کرتے تھے اور اپنی گاڑھی کمائی میں سے راہ خدا میں خرچ کرتے تھے[2]

راہبانہ تصور عبادت

تاریخ انسانی کے ہر دور میں ہر مذہب کے غالی اور متقشف لوگوں کا یہ خیال رہا ہے کہ آدمی خدا کی عبادت میں جس قدر ریاضات شاقہ اٹھاتا ہے اسی قدر اس کو خدا کی رضامندی اور اس کے قرب و اتصال کی دولت گراں بہا حاصل ہوتی ہے۔ اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی خیال رہا ہے کہ خدا کی خالص اور سچی عبادت کے لئے ناگزیر ہے کہ آدمی انسانی معاشرہ سے قطع تعلق کرکے کسی جنگل یا پہاڑ کے کسی گمنام گوشے میں معتکف ہو جائے، اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو انسانی آبادی سے ذرا پرے ہٹ کر کوئی خانۂ عزلت تلاش کرے، اور

---

[1] بخاری کتاب الزکوٰۃ [2] بخاری کتاب الزکوٰۃ

اگر یہ بھی ممکن الحصول نہ ہو تو آبادی کے اندر ہی کوئی خاموش گوشہ عافیت ڈھونڈ نکالے، اور نہ گامہ ہائے دنیا سے بے نیاز ہو کر خدا کی عبادت و ریاضت میں اپنا وقت گزارے گویا ان کے نزدیک خدا کے حق کی ادائیگی کے لئے ناگزیر ہے کہ عبادت گزار نہ صرف حقوق العباد سے منہ موڑ لے بلکہ امکانی حد تک خود اپنے نفس و جسم کے حقوق کو بھی پامال کر ڈالے۔

راہبانہ تصورِ عبادت کی یونکہ بہت سی مثالیں انسان کی قدیم مذہبی تاریخ کے صفحات میں موجود ہیں لیکن ہم یہاں بطور مثال صرف عیسائی راہبوں کے تصورِ عبادت ہی کو پیش کریں گے اور ضمناً مسلمانوں کے ایک طبقہ میں موجود راہبانہ تصورِ عبادت کے متعلق بھی عرض کریں گے۔

قطع علائق، تجرد اور تعذیب جسم، عیسائی رہبان کے تصورِ عبادت کے اجزائے ترکیبی تھے۔ وہ جنسی خواہش، اور ازدواجی تعلقات کو نہ صرف زہد و تعبد اور پاکیزہ روحانی زندگی کے منافی خیال کرتے تھے بلکہ سرے سے اسے ایک گندہ فعل تصور کرتے تھے۔ گوشت کھانا، کپڑے پہننا اور راتوں میں سونا اور آرام کرنا بھی خلاف تقویٰ تھا۔ صرف اتنا ہی نہیں وہ روحانیت کے مقام بلند تک پہنچنے کے لئے اپنے نفس و جسم کو طرح طرح کی اذیتوں میں مبتلا کرنا بھی ضروری سمجھتے تھے تاکہ خواہشات نفس سے یک قلم گلو خلاصی مل جائے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو کم از کم ان کو اس حد تک مغلوب کر دیا جائے کہ ان کا وجود بالکل غیر موثر بن کر رہ جائے۔ وہ قطع علائق کے باب میں بھی انتہا پسند واقع ہوئے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ روحانی ترقی، ضبط نفس اور قرب خداوندی کے حصول کے لئے بے حد ضروری ہے کہ خدا پرست نہ صرف اپنے ہم جنسوں سے تمام معاشرتی تعلقات منقطع کر لے بلکہ بیوی بچوں، ماں باپ، بھائی بہن اور دوسرے افراد خاندان اور اقارب سے بھی کسی طرح کا کوئی رشتہ و پیوند نہ رکھے۔ قرون وسطیٰ کی تاریخ قطع علائق، نفس کشی اور ایلام جسم کے دلدوز واقعات سے بھری پڑی ہے[1]

جہاں تک اسلامی تاریخ کا تعلق ہے تقریباً اس کے بھی ہر عہد میں مسلمانوں میں ایسے مذہبی لوگ موجود ملتے ہیں جو راہبانہ تصورِ عبادت سے ایک حد تک مانوس رہے ہیں۔ اگرچہ

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں تفہیم القرآن ج ۵، سورہ حدید حاشیہ نمبر ۵۴

وہ عیسائی راہبوں کی طرح نہ تو تجرد کے قائل تھے اور نہ تربیت نفس کے لئے نفس کشی اور تعذیب جسم ہی پر عمل پیرا تھے پھر بھی ان کا عام طرز زندگی راہبانہ تھا اور وہ عام طور پر انسانی معاشرہ سے الگ تھلگ زندگی گزارتے تھے، اور ازدواجی تعلقات بھی بس برائے نام ہی رکھتے تھے۔

آج بھی مسلمانوں میں ایک ایسا مذہبی طبقہ موجود ہے جس کے تصور عبادت میں راہبانہ تصور عبادت کے کچھ نہ کچھ اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ اس طبقہ سے تعلق رکھنے والے افراد علانیہ ترک دنیا کی تعلیم تو نہیں دیتے لیکن ان کے نزدیک بھی روحانی ترقی اور آخرت میں فوز و مرام کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ خدا پرست آدمی اسباب دنیا کی نفی کرے، اور اپنے اوقات کا بیشتر حصہ کسی گوشۂ مسجد یا خانۂ خلوت میں بیٹھ کر ذکر الٰہی، مراقبہ اور مجاہدہ میں گزارے، یہی معراج عبادت ہے، رہے انسان کی اجتماعی زندگی کے معاملات مثلاً سیاست[1] و حکومت معیشت و معاشرت، تہذیب و تمدن اور علم و عدالت وغیرہ تو ان امور و مسائل سے ایک عبادت گزار مسلمان کو کوئی راست تعلق نہیں رکھنا چاہیے۔

اسلام راہبانہ تصور عبادت کا مخالف ہے

اسلام عبادت کے اس راہبانہ تصور کو قطعاً صحیح تسلیم نہیں کرتا، کیونکہ اس کو صحیح تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کارخانہ خلق و ایجاد ایک کار عبث ہے، اور اس میں انسانی

---

[1] سیاست کا نام آتے ہی عام طور پر مذہبی لوگوں کا ذہن اس گندی پارلیمانی سیاست کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو آج کل ہندوستان اور بہت سے مغربی ملکوں میں بطور ایک نظام حکومت کے رائج ہے۔ اسلام اس گندی، بے ضمیر اور مخرب اخلاق سیاست کا قائل نہیں ہے جس میں عوام کی حکومت کے نام پر عوام کا بدترین استحصال کیا جاتا ہے۔ اسلام میں سیاست نام ہے اس نظام حکومت کا جس میں کسی انسان یا انسانوں کی منتخب کردہ کسی مجلس (پارلیمنٹ) کے بجائے قادر مطلق خدا ہی اصل حاکم اور مقتدر اعلیٰ ہوتا ہے اور اسی کے بنائے ہوئے قوانین کے مطابق انسانوں کے انفرادی و اجتماعی معاملات انجام پاتے ہیں اور جو لوگ ان معاملات کو انجام دیتے ہیں وہ اس کے نائب یا قرآنی اصطلاح میں خلیفہ کہلاتے ہیں۔

وجود نہ تو کوئی معنویت رکھتا ہے اور نہ اسے دوسری اشیائے کائنات کے بالمقابل کوئی نمایاں اور مرکزی مقام ہی حاصل ہے، اور یہ بات کسی طرح بھی مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کائنات مادی کوئی بازیچۂ اطفال نہیں ہے (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ۝ انبیاء: ۱۶) بلکہ اس کی تخلیق کے پیچھے ایک عظیم مقصد کارفرما ہے، اور وہ مقصد قرآن مجید کے الفاظ میں حق و باطل کی آویزش اور نتیجے کے طور پر حق کا غلبہ و سربلندی ہے (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ (انبیاء: ۱۸) اس کے علاوہ اس کارخانۂ خلق و ایجاد میں انسانی وجود ایک نمایاں اور مرکزی مقام رکھتا ہے۔ انسان کی عظمت و فضیلت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ خدا نے اس کو زمین پر اپنا خلیفہ بنایا (هُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ ... (فاطر- ۳۹) اور اس عالم آب و گل کی تمام چھوٹی بڑی اشیاء کو اس کے وجود کے قیام و نشوونما اور اس کی ان گنت مادی حاجات کی تکمیل کے لئے اس کے قبضہ و تصرف میں دے دیا ہے۔ (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ (جاثیہ ۱۳)

اس مقام و مرتبے کے حامل انسان کا مقصد تخلیق یہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اس کائنات رنگ و بو سے اپنا ذہنی و عملی رشتہ منقطع کر کے کسی کنج عزلت میں جا بیٹھے اور وہاں ذکر و عبادت الٰہی میں اپنی زندگی کے قیمتی اوقات گزار دے، جیسا کہ ہم نے اوپر کی سطروں میں بیان کیا، اس کائنات مادی میں انسان کی حیثیت خدا کے خلیفہ کی ہے اور خلافت فی الارض کے منصب جلیلہ پر وہ اس لئے مامور کیا گیا ہے کہ خدا کی بخشی ہوئی عقل و بصیرت کی روشنی میں اس کی ارضی سلطنت میں اس کے حکم و ہدایت کے مطابق جہانبانی کے فرائض انجام دے، خود بھی اس کا مطیع و فرمانبردار بنے اور دوسرے انسانوں کو بھی اس کا مطیع و فرماں بردار بنائے۔ اسی بات کو قرآن مجید میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ۔	میں نے جن اور انسانوں کو اس کے سوا کسی کام کے لئے نہیں پیدا کیا کہ وہ میری اطاعت و بندگی کریں۔
(ذاریات: ۵۶)	

اس آیت میں عبادت کے مفہوم کو سمجھنے میں بہت سے اہل علم نے غلطیاں کی ہیں۔ ہم اس مضمون کے شروع میں لفظ عبادت کے لغوی معنی بیان کرتے ہوئے عرض کر چکے ہیں کہ عبادت کا اصل مفہوم خدا کی کامل اطاعت و بندگی ہے یعنی زندگی کے ہر شعبے میں خدا کے احکام کی پیروی کرنا، اور یہی تخلیق انسان کی اصل غایت ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان اس دنیا میں اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ بغیر کسی خارجی یا داخلی جبر کے زندگی کے ہر معاملے میں خدا کی اطاعت و بندگی کرے۔ جبر کا لفظ میں نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ اس عالم رنگ و بو کی ہر چھوٹی بڑی چیز طوعاً و کرہاً خدائے بزرگ و برتر کی اطاعت کر رہی ہے (وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ آل عمران ۸۳) لیکن انسان کو بایں طور خدا کی بندگی و اطاعت کے لئے مجبور نہیں کیا گیا ہے۔ (لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ.... بقرہ - ۲۵۶) اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ یونس ۹۹) بلکہ اسے پوری پوری آزادی دی گئی ہے کہ وہ اپنی عقل و فہم کو استعمال کرتے ہوئے چاہے تو خدا کی اطاعت کرے اور چاہے تو اس کی نافرمانی و ناشکری کرے (اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا دہر-۳) لیکن اس کا مقصد تخلیق بہر صورت خدا کی اطاعت و بندگی کرنا ہے۔ اگر وہ اپنی مرضی سے خدا کی اطاعت کرتا ہے تو وہ فی الواقع منشائے خداوندی کی تکمیل کرتا ہے، اور اس کا یہ فعل خدا کی نظر میں پسندیدہ اور اجر کا مستحق قرار پائے گا، اور اگر اعراض و استکبار کرتا ہے تو فی الحقیقت وہ منشائے خداوندی کے خلاف عمل کرتا ہے اور اس کا یہ فعل خدا کی نظر میں ناپسندیدہ اور مستوجب سزا قرار پائے گا۔

قرآن مجید میں ایک دوسری جگہ انسان کے مقصدِ تخلیق کو ان لفظوں میں بیان کیا گیا ہے۔

الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ	جس نے موت اور زندگی کو خلق کیا تاکہ
لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (ملک: ۲)	تم لوگوں کو آزما کر دیکھے کہ تم میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔

ظاہر ہے کہ عمل احسن یعنی خدا کی اطاعت و فرماں برداری کا صحیح امتحان اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان آزادانہ اس دنیا کے معاملات میں شریک ہو۔ اس سے قطع تعلق کر کے

کسی عمل احسن کی انجام دہی بے معنی ہے اور امتحان عمل کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام عبادت کا جو جامع تصور دیتا ہے اس میں دین اور دنیا کی کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ معاملات دنیا میں حصہ لینا اس کے نزدیک عین عبادت ہے بشرطیکہ معاملات کی انجام دہی میں خدا کے کسی حکم و ہدایت کی بھی خلاف ورزی نہ کی جائے، قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ (جمعہ ۹،۱۰)

اے ایمان والو، جب جمعہ کے دن نماز کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو یہ تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہے اگر تم جانو، پھر جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کا فضل تلاش کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔

اس دنیا سے ایک مومن کے تعلق کی جو نوعیت ہونی چاہیئے اس کو یہ آیات اچھی طرح واضح کر دیتی ہیں۔ میں دو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں، پہلی بات یہ کہ جب اللہ کی اطاعت و بندگی کے اظہار کا وقت مقررہ آجائے تو ایک مومن کی شان بندگی کا تقاضا یہی ہے کہ وہ فی الفور کاروبار دنیا سے علیحدہ ہو کر اس کی یاد اور بندگی کے اظہار کے لئے مسجد کی طرف دوڑ پڑے اور دوسری بات یہ کہ مسجد میں اظہار اطاعت و بندگی کے بعد جب وہ دوبارہ کاروبار دنیا یا دوسرے لفظوں میں تلاش رزق میں لگ جائے تو وہاں بھی خدا کی یاد سے کسی حال میں بھی غافل نہ ہو یعنی کسب معاش میں کوئی ایسا فعل سرزد نہ ہو جو خدا کی مرضی اور اس کے حکم و ہدایت کے خلاف ہو۔ اگر اس نے ایسا کیا تو روزی

کمانے کا اس کا عمل بھی عبادت بلکہ بہترین عبادت شمار ہوگا۔

اس کے علاوہ آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ آیات مذکورہ میں روزی کمانے کو فضل خدا کی تلاش سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ لطیف پیرایۂ بیان خود صراحت کر رہا ہے کہ روزی کمانا خدا کی نظر میں ایک نہایت ہی پسندیدہ فعل ہے، اور وہ اپنے بندوں سے اسی بات کا خواہاں ہے کہ وہ روزی کمانے کے لئے زمین میں تگ و دو کریں (فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ) اسے محض دنیا کا کام یا اس کی عبادت میں کوئی امر مانع سمجھ کر اس سے دست بردار نہ ہو جائیں، یہ کام عبادت میں خلل انداز نہیں، بلکہ اس کے حکم و ہدایت کے مطابق اس کے لئے عرق ریزی کرنا عین عبادت ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ کسب معاش کا ذکر جہاد فی سبیل اللہ کے ذکر کے ساتھ آیا ہے، ارشاد ہے:

وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (مزمل : ۲۰)	کچھ دوسری لوگ اللہ کے فضل (روزی) کی تلاش میں سفر کرتے ہیں اور کچھ لوگ اللہ کی راہ میں قتال کرتے ہیں۔

اس آیت کی بہترین تفسیر حضرت عمر فاروقؓ کا یہ قول ہے:

"خدا کی راہ میں لڑتے ہوئے جان دینے کی خواہش کے بعد جس دوسری چیز کی میں تمنا رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ حصول رزق اور کشادگی کی تلاش میں میری موت واقع ہو۔"[1]

حقیقت یہ ہے کہ انسان کی اطاعت و بندگی کا اصل امتحان کسی گوشۂ مسجد یا خانۂ خلوت میں نہیں، بلکہ کاروبار دنیا میں ہوتا ہے جہاں ہر قدم پر شیطانی وساوس اور نفس کی فتنہ انگیزیوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ مشہور تابعی امام ابراہیم نخعی سے کسی نے پوچھا کہ آپ ایک عبادت گزار صوفی اور امانت دار تاجر میں کس کو ترجیح دیں گے؟ آپ نے فرمایا کہ امانت دار تاجر میرے نزدیک افضل

---

[1] سنن سعید بن منصور

ہے اس لئے کہ شیطان اسے بہر صورت ورغلاتا ہے، کبھی ناپ تول اور کبھی لین دین میں اسے الجھانے اور غلط راہ پر لے جانے کی کوشش کرتا ہے لیکن وہ اسے پیہم شکست دیتا رہتا ہے

اگر "وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون" کا مفہوم آنحضورؐ اور آپ کے اصحابؓ نے وہی سمجھا تھا جسے ہمارے رہبان صفت صوفیۂ کرام اور احبار صفت علماء عظام اور "امانی" میں گرفتار مذہبی جہلا سمجھتے ہیں تو پھر بدر و احد اور حنین و خیبر میں معرکہ آرائی اور دور خلافت میں قیصر و کسریٰ کی باجبروت سلطنتوں سے محاربہ و مقاتلہ کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ رسولؐ اور اصحاب رسول کو باطمینان خاطر اپنے گھروں اور مسجدوں میں ذکر و عبادت الٰہی میں منہمک رہنا چاہیئے تھا یقین کیجئے کہ اس صورت میں عرب کے کفار و مشرکین اہل ایمان کے خلاف ہرگز صف آرائی نہ کرتے، اور نہ ہی آغاز اسلام میں ان کو اپنے وحشیانہ ظلم و ستم کا تختۂ مشق بناتے، کیونکہ وہ پہلے ہی سے دوسرے ادیان کے احبار و رہبان کی صورتوں میں اس قسم کے عبادت گزاروں سے واقف تھے۔

فی الواقع آنحضورؐ اور آپ کے اصحاب عظام عبادت کے اس راہبانہ مفہوم سے قطعی ناواقف تھے۔ انھوں نے خدا کی عبادت کے لئے خواب گاہوں سے اپنے پہلو بھی جدا کئے (تتجافیٰ جنوبھم عن المضاجع یدعون ربھم خوفاً وطمعاً .... سجدہ - ۱۶) اور حکم خدا جاھدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل اللہ ... (توبہ - ۴۱) "اللہ کی راہ میں اپنی جانوں اور مالوں سے جہاد کرو" کے مطابق اس کی راہ میں کشاں کشاں اپنی جان و مال سے جہاد بھی کیا۔ فی الواقع وہ ہر دور کے بڑے بڑے عابدوں اور زاہدوں سے بڑھ کر عابد و زاہد اور ہر عہد کے بڑے بڑے جاں فروشوں سے بڑھ کر جاں فروش اور سرباز تھے اور کیوں نہ ہوتے کہ اللہ کو ایسے ہی جواں مرد محبوب ہیں:

ان اللہ یحب الذین	اللہ ایسے لوگوں کو محبوب رکھتا ہے
یقاتلون فی سبیلہ صفاً	جو اس کی راہ میں صف بستہ ہو کر جنگ
کانھم بنیان مرصوص۔	کرتے ہیں گویا کہ وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی
(صف: ۴)	دیوار ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام راہبانہ تصورِ عبادت کا صرف مخالف ہی نہیں بلکہ اس کے وجود کا بھی منکر ہے۔ لا رہبانیۃ فی الاسلام (مسند احمد) "اسلام میں کوئی رہبانیت نہیں"۔ اگر کسی کو فقط رہبانیت ہی سے کوئی انس و شیفتگی ہو تو وہ جان لے کہ اسلام کی اصطلاح میں اس کا مفہوم ترکِ دنیا نہیں بلکہ جہاد فی سبیل اللہ ہے آنحضورؐ کا ارشاد ہے:

رھبانیۃ ھذہ الامۃ — اس امت کی رہبانیت اللہ کی راہ میں
الجھاد فی سبیل اللہ [1] — جہاد کرنا ہے۔

اسلام زندگی کے صرف اجتماعی معاملات ہی میں راہبانہ تصورِ عبادت کا مخالف نہیں ہے بلکہ وہ انفرادی معاملات میں بھی اس کے ادنیٰ اثر و نفوذ کو گوارا نہیں کرتا۔ دورِ رسالت میں جب بعض صحابہ نے اپنے میلانِ طبعی اور جوشِ عبادت کی وجہ سے رضائے الٰہی کی طلب میں تجرد، قطعِ علائق اور ریاضاتِ شاقہ کی راہ میں گام فرسا ہونا چاہا تو آنحضورؐ نے اس راہبانہ تصورِ عبادت کی سختی کے ساتھ نفی فرمائی۔ ایک صحابی قدامہ بن مظعونؓ نے آنحضورؐ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! میں نے عمر بھر مجرد رہنے اور گوشت نہ کھانے کا ارادہ کر لیا ہے"۔ آپؐ نے فرمایا "میں تو یہ دونوں باتیں کرتا ہوں"۔ یعنی کہ وہ اپنے خیال سے تائب ہو گئے۔ [2]

حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے ایک بار عہد کر لیا تھا کہ وہ ہمیشہ دن میں روزے رکھیں گے اور رات بھر عبادت کریں گے۔ جب آنحضورؐ کو اس بات کا علم ہوا تو آپ نے ان کو بلا کر فرمایا "عبداللہ! تم پر تمہارے جسم کا بھی حق ہے، تمہاری آنکھ کا بھی حق ہے، تمہاری بیوی کا بھی حق ہے، تمہارے لئے مہینے میں تین دن روزے رکھ لینا کافی ہے"۔ [3]

حضرت عثمان بن مظعونؓ ایک عابد و زاہد صحابی تھے اور نہایت ہی متقشفانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ آنحضورؐ کو ان کے متعلق یہ خبر پہنچی کہ وہ شب و روز ذکر و عبادت کے میں مشغول رہتے ہیں، اور اپنی بیوی سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، دن کو روزے رکھتے ہیں اور شب میں بہت کم سوتے ہیں۔ آپ نے ان کو بلا کر پوچھا "عثمان! کیا تم میرے طریقہ سے ہٹ گئے ہو؟

---

[1] مسند احمد [2] صحیح بخاری، کتاب الصوم۔ [3] صحیح بخاری کتاب الصوم۔

انھوں نے عرض کیا "خدا کی قسم میں ہرگز آپ کے طریقہ سے منحرف نہیں ہوا ہوں، میں تو آپ ہی کے طریقہ پر چلنا چاہتا ہوں" آپؐ نے فرمایا "عثمان، خدا سے ڈرو کہ تمہارے اہل وعیال کا بھی تم پر حق ہے، تمہارے مہمان کا بھی تم پر حق ہے، تمہاری جان کا بھی تم پر حق ہے، اس لئے تم روزے بھی رکھو، افطار بھی کرو، نماز بھی پڑھو اور سو بھی رہو"[1]

بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے کہ ایک بار صحابہ کی ایک جماعت ازواج مطہرات کی خدمت میں پہنچی اور آنحضورؐ کی عبادت کا حال معلوم کیا، جب ان کو آپ کی عبادت کا حال معلوم ہوا تو انھوں نے کہا کہ ہم کو آنحضورؐ سے کیا نسبت، آپ تو معصوم ہیں۔ ان میں سے ایک صاحب نے کہا کہ میں ساری رات نماز پڑھوں گا دوسرے نے کہا میں عمر بھر روزے رکھوں گا اور کبھی ناغہ نہ کروں گا، تیسرے صاحب نے کہا میں کبھی شادی نہ کروں گا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی یہ گفتگو سن رہے تھے ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

اما واللہ انی لاخشاکم	خدا کی قسم میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرتا
للہ واتقاکم لہ لکنی	ہوں اور اس سے تقویٰ کرتا ہوں تاہم میں
اصوم وافطر واصلی وارقد و	روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں
تزوج النساء فمن رغب	راتوں کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں
عن سنتی فلیس منی	اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں۔ جو
	میرے طریقہ سے ہٹ گیا وہ میری
	جماعت میں نہیں۔

رہبانیت کے خلاف آنحضورؐ کی ان موثر تعلیمات کے نتیجے میں اسلام کے ابتدائی دور میں شجر رہبانیت کو کچھ زیادہ برگ و بار لانے کا موقع نہیں مل سکا۔ دور نبوی میں جب بھی کسی صحابی کے اندر اس قسم کا میلان پیدا ہوا تو خود صحابہ نے ان کو سختی کے ساتھ ٹوکا۔ حضرت ابوذر غفاری ایک مشہور عابد شب زندہ دار صحابی گزرے ہیں۔ ایک بار حضرت سلمان فارسیؓ ان سے ملنے کے لئے ان کے گھر گئے، ان کی زوجہ نہایت بوسیدہ اور میلے کپڑے پہنے ہوئے تھیں، حضرت سلمانؓ نے ان سے اس کی وجہ دریافت کی تو وہ بولیں "تمہارے بھائی کو دنیا

---

[1] ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ

کی خواہش نہیں ہے" جب وہ حضرت سلمان کے لئے کھانا لائیں تو انھوں نے حضرت ابوذرؓ کو شریک طعام ہونے کے لئے کہا۔ انھوں نے کہا میں تو روزے سے ہوں۔ حضرت سلمانؓ نے کہا، میں تو تمہارے بغیر نہیں کھاؤں گا، آخر انھوں نے افطار کیا۔ رات ہوئی تو ابوذرؓ نماز کے لئے کھڑے ہونے لگے، حضرت سلمانؓ نے کہا ابھی سو رہو، وہ مان گئے رات کے پچھلے پہر حضرت سلمانؓ نے ان کو بیدار کیا اور کہا اب نماز پڑھو، دونوں نے مل کر نماز ادا کی۔ اس کے بعد حضرت سلمانؓ نے کہا "ابوذر، تمہارے رب کا بھی تم پر حق ہے، تمہاری جان کا بھی تم پر حق ہے اور تمہاری بیوی کا بھی تم پر حق ہے، تو جس جس کا تم پر حق ہے اس کو ادا کرو۔ دوسرے دن حضرت ابوذر غفاری نے آنحضورؐ سے حضرت سلمانؓ کی باتیں دہرائیں تو آپ نے فرمایا کہ سلمان نے سچ کہا۔" [1]

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اسلام میں عبادت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آدمی اس کثرت سے ذکر و عبادت میں مشغول ہو جائے کہ دوسروں کے حقوق کو نظر انداز کر دے۔ دراصل اسلام میں بندوں اور خود اپنے نفس و جسم کے حقوق کو پس پشت ڈال دینے کا نام عبادت نہیں ہے بلکہ خدا کے حق کے ساتھ انہی حقوق کو جن سے بڑی حد تک انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی عبارت ہے، صحیح طور سے ادا کرنے کا نام عبادت ہے اور یہی خدا کی سچی اطاعت و فرماں برداری ہے۔

یہ ہے اسلام کا وہ وسیع تصورِ عبادت جسے ہم نے تفصیل کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ تصورِ عبادت نہ صرف روح کی صفائی اور تزکیۂ اعمال کے لئے ناگزیر ہے بلکہ امت مسلمہ کی اجتماعی زندگی کی اصلاح و تہذیب بھی اسی پر منحصر ہے۔

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الادب

اپنے معاونین سے

ادارہ کا اکاؤنٹ IDARA-E-TAHQEEQ-O-TASNEEF-E-ISLAMI, ALIGARH کے نام سے ہے۔ براہ کرم اپنا چیک یا ڈرافٹ اسی نام سے بھیجیں۔ اس میں کسی لفظ کی کمی بیشی سے زحمت ہوتی ہے۔ امید ہے آپ کا تعاون ہمیں مستقل حاصل رہے گا۔ (منیجر)

زکاۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو

(علامہ ابن قیمؒ کی نظر میں)

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی

اسلامی فریضۂ زکاۃ کو عام آدمی محض ایک خیراتی نظام سمجھتا ہے۔ لیکن مسلم ماہرین معاشیات اسے اسلامی مالیاتی نظام کا اساسی رکن قرار دیتے ہیں۔ ہر اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ زکاۃ کا نظام قائم کرے، زکاۃ کی تحصیل اور نظم و نسق کا پورا انتظام کرے اور قرآن میں مذکورہ مصارف کے مطابق اسے خرچ کرے۔ زکاۃ کے تجزیہ اور معاشی زندگی پر اس کے دور رس اثرات پر اس وقت کافی کتابیں دستیاب ہیں[1] قدماء کی تحریروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی زکوٰۃ کو انفرادی خیراتی عمل سمجھنے کے بجائے اس کو اجتماعی معاشی زندگی کا ایک جامع و موثر حصہ سمجھتے تھے۔ پیش نظر مضمون میں زکاۃ کی معاشی اہمیت سے متعلق علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۳۵۰ء) کے افکار کا جائزہ لیا گیا ہے۔

زکاۃ چند شرائط کے ساتھ ہر مسلمان پر فرض ہے، اور قرآن مجید میں نماز کے بعد سب سے زیادہ اسی فریضہ کی ادائیگی پر زور دیا گیا ہے۔ زکاۃ کے مختلف پہلوؤں کے اثر

---

[1] پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی کی اسلامی معاشیات سے متعلق ریسرچ رپورٹ CONTEMPORARY LITERATURE ON ISLAMIC ECONOMICS۔ مطبوعہ اسلامک فاؤنڈیشن انگلینڈ ۱۹۷۸ء میں زکاۃ کی معاشی اہمیت اور متعلقات پر انگریزی، عربی اور اردو کتابوں اور مقالات کے تقریباً تیس حوالے درج ہیں ص ص ۲۹-۳۱، ۵۴ ان میں یوسف القرضاوی کی کتاب فقہ الزکاۃ (دو جلدیں) زکاۃ کے موضوع پر انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی ہندو پاک میں شائع ہو چکا ہے، ادھر حال میں کئی اور مجموعے اور مقالات زکاۃ کی معاشی اہمیت سے متعلق منظر عام پر آ چکے ہیں۔

وحکم پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ ابن قیمؒ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" میں تحریر کرتے ہیں:۔

هدیه فی الزکاة اکمل هدی فی وقتها وقدرها ونصابها ومن تجب علیه ومصرفه وداعی فیه مصلحة ارباب الاموال ومصلحة المساکین وجعلها الله تعالیٰ طهرة للمال ولصاحبه وقید النعمة به علی الاغنیاء فما زالت النعمة بالمال علی من ادی زکاته بل یحفظه علیه وینمیه له ویدفع عنه بها الآفات ویجعلها سورا علیه وحصنا له وحارسا له۔[1]

زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت، اس کی مقدار اس کا نصاب اور کن لوگوں پر واجب ہوگی اور اس کے مصارف کیا ہیں ان ساری چیزوں سے متعلق حضورؐ کی رہنمائی واسوہ نہایت جامع وکامل ہے۔ آپؐ نے اس سلسلہ میں مالداروں اور مسکینوں دونوں کے مفادات اور مصلحتوں کا خیال رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو مال وصاحب مال کی پاکی کا ذریعہ بنایا ہے اور مالداروں پر اس کے سبب اپنی نعمت بحال رکھی ہے۔ چنانچہ جو پابندی سے زکوٰۃ ادا کرتا ہے اس کے ساتھ مال کی نعمت ہمیشہ برقرار رہتی ہے۔ بلکہ اس پر اس کی حفاظت فرماتا ہے اور مزید اسے بڑھاتا ہے، اور اسی سے ہر طرح کی مصیبت دور کرتا ہے، زکوٰۃ کو اس کے لئے ایک فصیل، قلعہ اور محافظ بنا دیتا ہے

زکوٰۃ۔ دولت کی پاکی وبالیدگی کے معنی میں

زکوٰۃ کے لغوی معنی تطہیر وتزکیہ یا پاکی وبالیدگی کے ہیں جو عام طور پر روحانی واخلاقی

[1] ابن القیم۔ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد حصہ اول ص۱۳۔ القاہرہ المطبعۃ المصریہ ومکتبہا بدون

معنوں میں لیا جاتا ہے، لیکن ابن قیمؒ کی مذکورہ بالا عبارت سے مترشح ہے کہ تطہیر و تزکیہ معاشی معنوں میں بھی صحیح ہے بشرطیکہ زکاۃ کا نظام اچھی طرح قائم و دائم ہو، کیونکہ زکاۃ ایثار و ہمدردی اور تعاون جیسے اچھے جذبات کی فضا پیدا کرتی ہے، جس کی وجہ سے فقر و فاقہ اور شر و شر میں کمی آجاتی ہے اور معاشرہ پاک و صاف اور پرامن نظر آنے لگتا ہے، یہ چیز پیداوری عمل اور کاروبار کے لئے سازگار ماحول فراہم کرتی ہے، جس سے زکاۃ ادا کرنے والے کی آمدنی میں مستقل اضافہ ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ زکوٰۃ اموال نامیہ پر ہوتی ہے اور شرط یہ ہے کہ پورا سال گزر چکا ہو اس کے ساتھ یہ خوف کہ ہر سال زکاۃ کی ادائیگی مال کی مقدار کم کرتی رہے گی، یہ سارے عوامل بھی صرف و استثمار پر ابھارنے والے ہیں، اس طرح بھی زکاۃ دولت میں اضافہ کا سبب بنتی ہے، اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی برکت و توفیق سے جو اضافہ ہوتا ہے وہ بھی اپنی جگہ مسلم ہے نبی ﷺ نے

ما نقصت صدقۃ من مال [1] — صدقہ و زکاۃ کبھی مال میں کمی کا باعث نہیں بنتے۔

اس کے برخلاف اگر زکاۃ کا نظام قائم نہ ہو تو کم آمدنی والے طبقات میں محرومی و بے چارگی کے احساسات عام ہو جاتے ہیں، جس کے نتیجے میں بغض و حسد، عداوت و مخاصمت اور محروم اور متمول کے درمیان کشمکش پیدا ہو جاتی ہے، معاشرہ میں تعفن سا محسوس ہوتا ہے جس کا اثر پیداواری عمل اور عام معاشی سرگرمیوں پر بھی پڑتا ہے۔

آسان و مناسب شرح زکاۃ

زکاۃ جود و سخا، محبت و اخوت اور ایثار و قربانی جیسے صفات کو پروان چڑھاتی ہے شریعت نے زکاۃ کی جو شرح رکھی ہے وہ ان مقاصد کو اچھی طرح پورا کرتی ہے۔ زکاۃ

---

[1] احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل جلد دوم ص ۲۲۵ بیروت، المکتب الاسلامی بدون تاریخ۔

دی جانے والی رقم ادا کنندگان کے لحاظ سے کوئی بہت بڑی نہیں ہوتی کہ انھیں گراں گزرے لیکن وہ ضرورت مندوں کی حاجت روائی کے لئے کافی ہوتی ہے، اگر زکاۃ کی شرح بہت اونچی ہوتی تو مال دار ادائیگی سے بچنے کے لئے مختلف قسم کے حیلوں کا سہارا لیتے اور دوسروں میں مفت خوری کی عادت بڑھ جاتی، جس سے زکاۃ کا مقصد ہی فوت ہو جاتا۔ اسی حقیقت کی طرف ابن قیمؒ درج ذیل عبارت میں اشارہ کرتے ہیں۔

ثم انہ لما کان لا یحتمل	چونکہ مال کی ہر قلیل مقدار میں دوسروں
المواساۃ کل مال وان	کی حاجت روائی ممکن نہیں اس لئے
قل جعل للمال الذی یحتمل	مال کی اس مقدار کا جس سے دوسروں
المواساۃ نصبا مقدرۃ	کو بھی نوازا جا سکے ایک نصاب
المواساۃ فیما لا تجحف	طے کر دیا گیا ہے، جس سے مالداروں
بارباب الاموال وتقع	کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا اور حاجت مندوں
موقعھا من المساکین.....	کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔
فاقتضت حکمۃ ان	حکمت خداوندی نے مال کی
جعل فی الاموال قدرا	ایک مقدار متعین کر دی ہے جس
یحتمل المواساۃ ولا یجحف	سے دوسروں کی مدد ہو سکے اور کسی
بھا ویکفی المساکین ولا	پر ظلم نہ ہو اور اہل حاجت کے لئے
یحتاجون معہ الی شی	اتنا کافی ہو کہ اس کے بعد کسی اور چیز
ففرض فی اموال الاغنیاء	کی ضرورت نہ رہے۔ چنانچہ مالداروں
ما یکفی الفقراء، فوقع	کے مال میں اتنی مقدار فرض کی ہے
الظلم من الطائفتین الغنی	جو غریبوں کے لئے کافی ہو۔ اگر
یمنع ما وجب علیہ	کہیں مقدار بہت زیادہ ہوتی تو دونوں
والآخذ یاخذ ما	جانب سے زیادتی متوقع تھی ایک
لا یستحقہ فتولد	طرف مالدار اپنا فرض پورا کرنے سے

من الطائفتين ضرر عظيم على المساكين وفاقة شديدة اوجبت لهم انواع الحيل والالحاف للمسألة[1]

کرتا دوسری طرف لینے والا بے استحقاق مال کثیر حاصل کرتا اور دونوں کے عمل سے غریبوں کو نقصان پہنچتا اور فقر و فاقہ کی شدت انھیں مختلف حیلے اپنانے اور بھیک مانگنے پر مجبور کر دیتی۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

واذا تامل العاقل مقدار ما اوجب الشارع في الزكاة وجده مما لا يضر المخرج فقده وينفع الفقير اخذه ورأه قدر اعمى فيه حال صاحب المال وجانبه حق الرعاية ونفع الآخذ به[2]

اگر صاحب دانش اس مقدار کو دیکھے جو شارع نے زکاۃ کے سلسلہ میں واجب کی ہے تو اسے معلوم ہوگا کہ وہ اتنی ہلکی ہے کہ اس کا نکالنا مال والے کو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتا مگر محتاج اسے حاصل کر کے مگر محتاج اسے حاصل کر کے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اس میں مال والے کی بھی پوری رعایت کی گئی ہے اور لینے والے کا فائدہ بھی ملحوظ ہے۔

زکاۃ اموال نامیہ پر

زکاۃ ہر طرح کی املاک پر واجب نہیں ہوتی بلکہ صرف ان اموال پر فرض ہے

---

[1] زاد المعاد جلد اول صـ ۱۴۷ [2] ابن القیم، اعلام الموقعین جلد دوم صـ ۹۲ القاہرہ مکتبہ السعادۃ ۱۹۵۵ء

جن میں افزائش کی صلاحیت پائی جاتی ہے خواہ یہ صلاحیت بالفعل ہو یا بالقوہ رہے وہ سامان جو استعمال کے ہیں مثلاً لباس، آلات و اوزار، رہائش کے گھر، سواری کے جانور وغیرہ تو یہ سب زکاۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ معاشی اعتبار سے یہ نہایت مناسب و منصفانہ فیصلہ ہے کہ زکاۃ صرف ان مالوں پر ہو جن میں نمو کی صلاحیت ہو۔ جن مالوں پر زکاۃ عائد ہوتی ہے انھیں چار موٹی قسموں میں بانٹا جا سکتا ہے، مویشی، زرعی پیداوار سونا چاندی اور سامان تجارت۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:۔

ثم انہ جعلھا فی اربعۃ	پھر شارع نے زکوٰۃ کو صرف
اصناف من المال وھی	چار طرح کے اموال میں واجب قرار
اکثر الاموال دورا بین	دیا ہے یہی مال زیادہ تر لوگوں میں گردش
الخلق وحاجتھم الیھا	کرتے ہیں اور ان ہی کی انھیں ضرورت
ضروریۃ احدھا الزرع	پڑا کرتی ہے۔ اول زرعی پیداوار
والثمار، والثانیۃ بھیمۃ الانعام	اور پھل دوم مویشی جیسے اونٹ، گائیں
الابل والبقر والغنم۔ والثالث	اور بکریاں، سوم سونا اور چاندی جن
الجوھران اللذان بھما قوام	پر اہل دنیا کے معاملات کا مدار ہے
العالم وھما الذھب والفضۃ	چہارم مختلف قسم کے تجارتی سامان
والرابع اموال التجارۃ علی	----
اختلاف انواعھا۔[1]	

اسی طرح کی حکمت انھوں نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں بھی بیان کی ہے

فان الشارع اوجب	زکاۃ کو شارع نے فقراء کی مدد،
الزکاۃ مواساۃ للفقراء	مال کی پاکی اور رب کی بندگی کے مقصد
وطھرۃ للمال وعبودیۃ	سے واجب کیا ہے، تاکہ بندہ

---

[1] ابن القیم، اعلام الموقعین جلد دوم صـ۹۲ القاہرہ مکتبہ السعادۃ ۱۹۵۵

للرب وتقربا اليه باخراج محبوب العبد له وايثار مرضاته ثم فرضها على اكمل الوجوه وانفعها للمساكين وارفقها بارباب الاموال ولم يفرضها في كل مال بل فرضها في الاموال التي تحتمل المواساة ويكثر فيها الربح والنماء والنسل ولم يفرضها فيما يحتاج العبد اليه من ماله ولا غنى له عنه كعبيده وامائه واركوبه ودوابه وثيابه وسلاحه بل فرضها في اربعة اجناس من المال: المواشي والزروع والثمار والذهب والفضة وعروض التجارة فان هذه اكثر اموال الناس الدائرة بينهم وعامة

اپنی محبوب چیز کا ایک حصہ نکال کر اس سے تقرب حاصل کرے اور اس کی خوشنودی کو ترجیح دے۔ اس کی فرضیت ہر طرح سے اپنی مکمل شکل میں ہے جو اہل حاجت کے لئے بھی زیادہ سے زیادہ نفع بخش ہے اور اہل مال کے لئے بھی آسان ہے۔ اسے ہر طرح کے مال میں فرض نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان مالوں میں فرض کیا ہے جن میں مواسات کی گنجائش ہے اور جن میں اضافہ، نفع اور افزائش نسل ممکن ہے۔ اسے ان چیزوں پر واجب نہیں کیا ہے جو آدمی کی اپنی ضرورت سے فاضل نہ ہوں یا جو اس کے لئے ضروری ہوں جیسے غلام، لونڈیاں، سواری کے جانور، گھر، لباس اور ہتھیار۔ بس چار طرح کے اموال مویشی، پھل اور زرعی پیداوار، سونا چاندی اور سامان تجارت پر زکاۃ فرض کی ہے۔ عام طور پر لوگوں میں ان ہی اموال کی لین دین ہوتی ہے اور ان کے معاملات بھی ان ہی سے متعلق ہوتے ہیں، ان ہی میں دوسروں کو شریک کرنے کی گنجائش ہوتی ہے نہ کہ وہ مال جن سے

تصرفهم فيها هي التي تحتمل المواساة دون ما اسقط الزكاة فيه[۵]

زکاۃ ساقط کر دی گئی ہے۔

محنت ومشقت کا اعتبار

مختلف قسم کے اموال میں شریعت نے مختلف شرحیں طے کی ہیں۔ علامہ ابن قیم نے اپنی تحریروں میں دو مقامات پر ان کا تجزیہ کر کے ان کے پیچھے مخفی معاشی حکمت و مصلحت کو واضح کیا ہے۔ ابن قیم کے مطابق زکاۃ کی مختلف شرحوں کے پیچھے معاشی عامل "محنت" کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جن اموال کے حصول پر زیادہ محنت صرف ہوتی ہے وہاں شرح زکاۃ کم ہے اور جہاں محنت کم لگتی ہے وہاں شرح زکاۃ اونچی ہے۔ علامہ کی عبارت درج ذیل ہے:

ثم انه فاوت بين مقادير الواجب بحسب سعي ارباب الاموال في تحصيلها وسهولة ذلك ومشقته فاوجب الخمس فيما صادفه الانسان مجموعا محصلا من الاموال وهو الركاز ولم يعتبر له حولا بل اوجب فيه الخمس متى ظفر به واوجب نصفه وهو العشر فيما كانت

مختلف قسم کے اموال کے حصول میں جو سعی و محنت یا سہولت و مشقت ہوتی ہے اس کا اعتبار کر کے آپؐ نے زکاۃ کی مختلف مقداریں واجب کی ہیں۔ جہاں انسان کو دولت کا ڈھیر یکجا مل جاتا ہے یعنی دفینہ وہاں پانچواں حصہ فرض ہے۔ اس میں سال کا گزرنا بھی شرط نہیں ہے بلکہ جب بھی ملے خمس واجب ہے۔ دسواں حصہ ایسے مال پر عائد کیا ہے جہاں اس سے زیادہ محنت و مشقت لگتی ہے یعنی وہ پھل اور کھیتیاں جن کے لئے انسان زمین

---

[۵] اعلام الموقعین، جلد دوم صفحہ ۹

مشقة تحصيلة وتعبه وكلفته فوق ذلك وذلك في الثمار والزروع التي يباشر حرث ارضها وبذرها ويتولى الله سقيها من عنده بلا كلفة في العبد ولاشراء ماء ولا اثارة بئر ودواب واوجب نصف العشر فيما تولى العبد سقيه بالكلفة والدوالي والنواضح وغيرها واوجب نصف ذلك وهو ربع العشر فيما كان النماء فيه موقوفا على عمل متصل من رب المال بالضرب في الارض تارة وبالادارة تارة وبالتردد تارة۔ ولاريب ان كلفة هذا اعظم من كلفة الزرع والثمار[۵]

تیار کرتا ہے، بیج بوتا ہے باقی آب پاشی کا کام اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اس کے لئے آدمی کو محنت کرنے، پانی خریدنے یا کنواں کھودنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ لیکن نصف عشر یا بیسواں حصہ واجب ہوگا جب کہ انسان اس کی آب پاشی کے لئے بھی محنت کرے اور مصنوعی ذرائع جیسے رہٹ یا آبپاشی کے جانوروں سے سینچائی کرے اور اس سے بھی کم یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے ان مالوں میں جن کی افزائش صاحب مال کی مسلسل محنت پر موقوف ہوتی ہے، انسان اس کے لئے کبھی سفر کرتا ہے، کبھی اپنی جگہ کاروبار کرتا ہے اور کبھی آس لگائے بیٹھا رہتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ محنت و مشقت زرعی پیداوار اور پھل کی پیداوار میں لگنے والی محنت و مشقت سے زیادہ ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا عبارت زاد المعاد کی ہے۔ اسی طرح اپنی کتاب اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں:۔

ثم لما كان حصول النماء چونکہ تجارت کے ذریعہ فائدہ اور افزونی

---

۵ زاد المعاد جلد اول ص ۱۲۸

والرزع بالتجارة من اشق
الاشیاء واکثرها
معاناة وعملاً خفضها بان
جعل فیه ربع العشر، ولما
کان الزرع والثمار بالزروع
والثمار التی تسقی بالکلفة
اقل والعمل الیسر ولایکون
فی کل السنة جعل ضعفه
وهو نصف العشر ولما
کان التعب والعمل فیما
یشرب بنفسه اقل و
المؤنة الیسر جعله
ضعف ذالك وهو العشر
واکتفی فیه بزکاة عامه
خاصة فلو اقام عنده
بعد ذالك عدة احوال
بغیر التجارة لم یکن
فیه زکاة لانه قد
انقطع نماؤه وزیادته بخلاف
الماشیة وبخلاف ما
لو اعد للتجارة فانه عرضة
للنماء، ثم لما کان الرکاز
مالاً مجموعاً محصلاً

کا حصول نہایت پر مشقت اور تھکا دینے
والا ہوتا ہے اس لئے اس میں شرح
زکاۃ ملکی رکھی ہے یعنی چالیسواں حصہ
اور چونکہ وہ کھیتیاں اور پھل جنھیں مصنوعی
ذرائع سے سیراب کیا جاتا ہے ان میں
عمل کم اور آسان ہوتا ہے (بہ نسبت
تجارت کے) اور وہ بھی سال کے کچھ
حصوں میں اس لئے شرح زکاۃ دوگنی
یعنی بیسواں حصہ واجب کیا ہے اور
جو کھیتیاں خود سیراب ہوتی ہیں ان میں
محنت و مشقت اور بھی کم ہوتی ہے
اس لئے اس طرح کی پیداوار میں پہلے
کی نسبت دوگنا یعنی دسواں حصہ رکھا
گیا ہے اور ان چیزوں میں صرف پیداوار
کے سال کی زکوٰۃ واجب ہوگی اس
کے بعد اگر کئی سال تک اس کے یہاں
وہ غلہ بغیر کسی تجارتی غرض کے پڑا رہے
تو پھر زکاۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ
اب اس میں نمو کا عمل منقطع ہوگیا ہے۔
برخلاف مویشیوں کے یا تجارت کے
سامان کے (جن پر ہر سال زکاۃ ہے)
کہ ان میں نمو ہوتا رہتا ہے۔ جہاں
تک دفینہ کا تعلق ہے تو چونکہ وہ یکجا

وکلفۃ تحصیلہ اقل	دریافت ہوتا ہے اور یہاں محنت
من غیرہ ولم یحتج الی	دوسری طرح کے مالوں سے کم ہوتی
اکثر من استخراجہ	ہے صرف نکالنے کی زحمت کرنی
کان الواجب فیہ ضعف	پڑتی ہے اس لئے اس میں شرح
ذلک وھو الخمس ..... [۹]	اور زیادہ ہے یعنی پانچواں حصہ۔

زکاۃ کی مختلف شرحوں کی تعیین میں اہم معاشی عامل "محنت" کو بنیاد قرار دینا عدل و مساوات کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اگر ہر طرح کے مال پر ایک ہی شرح ہو تو مال کی وہ قسمیں جو محنت شاقہ کی طالب ہوتی ہیں ان کے حصول کے لئے آدمی کم ہی راغب ہوتا ۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مختلف نصاب کے پیچھے اس طرح کی حکمت کی نشاندہی ابن قیم کے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ (متوفی ۱۳۲۸ء) نے بھی کی ہے[۱۰] یہ چیز ان بزرگوں کی معاشی تجزیاتی بصیرت پر دلیل ہے۔ ان سے پہلے شاید کسی نے ایسی توجیہ کی ہو۔ البتہ اس دریافت کی عملی اہمیت پر انھوں نے اپنی رائے نہیں دی، یعنی یہ کہ اگر محنت تجارت کے بجائے زراعت میں بڑھ جائے یا زراعت کی بہ نسبت دفینہ (جس میں اکثر فقہاء معدنی دولت کو بھی شمار کرتے ہیں) میں زیادہ لگے تو قیاس کر کے شرح میں کسی ردوبدل یا لاگت وضع کرنے کی گنجائش ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح یہ سوال بھی ہو سکتا ہے کہ کیوں نہ وراثت میں یا تحفہ میں پائی جانے والی دولت پر بھی نہایت اونچی شرح زکاۃ عائد کی جائے؟ کیوں اسے چوتھی قسم میں شمار کیا جائے جس پر صرف ڈھائی فیصد زکاۃ ہے اور وہ بھی پورا سال گزرنے پر۔ لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مرنے والے کی محنت دمشقت وارث کی اپنی محنت شمار کی گئی ہے کیوں کہ وارث اپنے پیش رو کی صرف دولت ہی نہیں حاصل کرتا بلکہ مالی خسارے بھی اس کے حصہ میں آتے ہیں۔ اگر

---

[۹] اعلام الموقعین جلد دوم صد ۹۱، ۹۲ [۱۰] ابن تیمیہ، مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد ابن تیمیہ جلد ۲۵ صد ۸ الریاض، مطابع الریاض ۱۳۸۵ھ

اسے کبھی ثروت ہاتھ آتی ہے تو کبھی ادائیگی قرض کا پابند بھی کیا جاتا ہے۔ جہاں تک موجودہ دولت کا تعلق ہے اس پر نہایت اونچی شرح کی زکوٰۃ عائد کرنے سے فیاضی و احسان اور تحالف و ہدایا کے عمل پر ضرب لگے گی جو کہ ایثار و قربانی اور محبت و تعاون کی علامات ہیں اور اسلام ان کی ہمت افزائی کرتا ہے۔

زکوٰۃ کی مختلف شرحوں کا ایک اور بھی سبب علامہ ابن قیم نے بیان کیا ہے:۔

وایضاً فان نمو الزرع والثمار	نیز کھیتی اور پھل کی پیداوار تجارت کے
اظہر واکثر من نمو	اضافہ سے زیادہ فراواں نمایاں ہوتی
التجارۃ فکان واجبہا اکثر	ہے اس لئے اس میں واجب مقدار
من واجب التجارۃ وظہور	تجارت میں واجب ہونے والی مقدار
النمو فیما یسقی بالسماء و	سے زیادہ ہے اور جو زمین بارش یا دریا
الانہار اکثر مما	کے پانی سے سیراب ہوتی ہے اس کی
یسقی بالدوالی والنواضح	پیداوار رہٹ اور کنوؤں سے سیراب
وظہورہ فیما وجد	ہونے والی زمین کی پیداوار سے زیادہ
محصلا مجموعا کالکنز	ہوتی ہے۔ اور خزانے وغیرہ جو اکٹھا
اکثر واظہر من	مل جاتے ہیں ان کا اضافہ تمام ہی سے
الجمیع [1]	بڑھ کر ہوتا ہے۔

یہ دوسرا سبب علامہ ابن القیم کے دور میں ممکن ہے صحیح رہا ہو جب کہ صنعت و تجارت میں اس قدر ترقی نہیں ہوئی تھی جس قدر کہ ہمارے اس دور میں ہوئی ہے۔ اس وقت تجارتی سرگرمیاں زیادہ تر چھوٹی موٹی صنعتوں اور معمولی کاروبار تک ہی محدود تھیں آب پاشی کے وسائل و ذرائع سادے قسم کے اور ناکافی تھے۔ مگر اس دور میں جب کہ ملکی و عالمی تجارت نہایت بڑے پیمانے پر ہو رہی ہے اور زراعت و آب پاشی کے جدید ترین

---

[1] زاد المعاد جلد اول صـ۱۴۸

ترقی یافتہ آلات کی مدد سے غلہ کی پیداوار بارش سے ہونے والی پیداوار کے مقابلے میں کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، مذکورہ بالا توجیہ نئے غور وفکر کی طالب ہے۔

حولان حول کی معاشی اہمیت

زکاۃ کے وجوب کے لئے حولان حول یعنی ملکیت پر ایک مکمل سال کا گزرنا شرط ہے سوائے زرعی پیداوار اور رکاز کے، کیوں کہ زرعی پیداوار پر زکاۃ ہر کٹائی کے بعد اور دفینہ یا رکاز پر دریافت کے بعد ہی زکاۃ ہے۔ حولان حول کی شرط معاشی اعتبار سے کافی اہم ہے کیوں کہ یہ مدت اگر ایک سال سے کم ہوتی تو مال داروں پر شاق گزرتی اور وصولیٔ زکاۃ پر لاگت بھی کافی آتی۔ اور کہیں یہ وقفۂ وصولی ایک سال سے زیادہ ہوتا، مثلاً پانچ سال بعد، دس سال بعد یا عمر میں ایک بار تو اس سے اہل حاجت اور دوسرے مستفیدین زکاۃ کو پریشانی لاحق ہوتی۔ اتنی طویل مدت کے لئے تاب انتظار کس میں رہتی۔ اس حقیقت کی طرف ابن قیمؒ نے ذیل کی عبارت میں اشارہ کیا ہے۔

ثم انہ اوجبھا مرۃ کل عام	پھر اسے سال میں ایک بار واجب کیا
وجعل حول الزرع والثمار	لیکن پھل اور کھیتوں کی زکاۃ کا وقت
عند کمالھا واستوائھا	اس کی تیاری اور فصل کا پکنا قرار دیا
وھذا اعدل ما یکون	وقت کی یہ تعیین نہایت عادلانہ ہے
اذ وجوبھا کل شھر او کل	کیوں کہ اگر زکوٰۃ ہر ماہ یا ہر جمعہ کو واجب
جمعۃ یضر بارباب الاموال	ہوتی تو اس سے مالداروں کو ضرر لاحق
ووجوبھا فی العمر مرۃ مما	ہوتا اور اگر عمر میں ایک بار واجب ہوتی
یضر بالمساکین فلم	تو اہل حاجت کو ضرر پہنچتا۔ اس لئے
یکن اعدل من وجوبھا	سالانہ ادائیگی سے بڑھ کر کوئی عادلانہ
کل عام مرۃ... [۱۲]	نظام نہیں ہوسکتا۔

---

[۱۲] ایضاً جلد اول ص ۱۴۷-۱۴۸

اسی طرح اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں:۔

...ثم لما كانت المواساة لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر اذ فيه اجحاف بارباب الاموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك[۱۲]

چونکہ لوگوں کی مواسات اور حاجت روائی کی گنجائش ہر روز اور ہر مہینہ میں نکالنی مشکل ہے کیوں کہ اس میں مال داروں کو ضرر لاحق ہوگا اس لئے روزہ کی طرح زکوٰۃ کو بھی ہر سال ایک بار واجب قرار دیا۔

زکاۃ کے سالانہ وجوب کے پیچھے کچھ اور بھی مصلحتیں پوشیدہ ہیں جن کا علامہ نے ذکر نہیں کیا۔ مثال کے طور پر زکاۃ اموال نامیہ پر ہے اس کا تقاضا ہے کہ آدمی کو مناسب موقع ملے کہ وہ ان اموال نامیہ سے فائدہ اٹھا سکے اور کسی کاروبار میں لگا کر اس کے ثمرات دیکھ سکے ایک سال کی مدت عموماً کاروبار شروع کرنے اور اس کے نتائج حاصل کرنے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف اگر زکاۃ ہر ماہ یا ہر ہفتہ واجب ہوتی تو ادا کرنے والوں کو بہت سے مسائل و مشکلات کا سامنا ہوتا مثلاً آئے دن زکاۃ کا حساب و کتاب کرنا، کاروبار میں لگے ہوئے سرمایہ میں سے زکاۃ ادا کرنے کے لئے کچھ نکالنا وغیرہ۔

مصارف زکاۃ کا تجزیہ

مصارف زکاۃ کی توجیہ و تحلیل کرتے ہوئے ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ زکاۃ سے مستفید ہونے والی آٹھ قسموں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں جو محتاج ہیں ان کے لئے جائز ہے کہ اپنی ضرورت کے مطابق زکاۃ لیں، دوسرے گروہ میں وہ لوگ شامل ہیں جنھیں ان کی نفع بخشی کی وجہ سے زکاۃ دی جاتی ہے۔ اگر کوئی محتاج نہ ہو اور نہ اس سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ ہو تو ایسے شخص کو زکاۃ نہیں دی جائے گی۔ اس سے واضح ہے کہ زکاۃ عام معنی میں حکومت کی آمدنی نہیں ہے کہ جیسے بجہاں چاہے

---

[۱۲] اعلام الموقعین جلد دوم صہ ۹۲

خرچ کرے۔ ابن القیمؒ کی عبارت درج ذیل ہے۔

والرب سبحانہ تولی	اللہ تعالیٰ نے زکاۃ کی تقسیم خود فرمائی
قسمۃ الصدقۃ	ہے اور اسے آٹھ حصوں میں بانٹا ہے
بنفسہ وجزأھا ثمانیۃ	جو دو طرح کے لوگوں پر مشتمل ہیں۔ ایک
اجزاء یجمعھا صنفان	طرح کے لوگ وہ ہیں جو اپنی حاجت
من الناس، احدھما	کے سبب زکاۃ لیتے ہیں۔ ان کے لئے
من یأخذ بحاجتہ	جائز ہے کہ وہ اپنی ضرورت کی شدت
فیاخذ بحسب شدۃ	یا ضعف اور کثرت یا قلت کے مطابق
الحاجۃ وضعفھا وکثرتھا	زکاۃ لیں۔ اس گروہ میں فقراء، مساکین،
وقلتھا وھم الفقراء والمساکین	مکاتب اور مسافر آتے ہیں دوسری طرح
وفی الرقاب وابن السبیل	کے لوگ وہ ہیں جو اپنی نفع بخشی کی وجہ
والثانی من یأخذ لمنفعۃ	سے زکاۃ لیتے ہیں اس گروہ میں زکاۃ
وھم العاملون والمولفۃ	کے کارندے، مولفۃ القلوب، نیک
قلوبھم والغارمون	مقصد کے لئے دام قرض میں گرفتار
لاصلاح ذات البین والغزاۃ	اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے
فی سبیل اللہ، فان لم یکن	آتے ہیں۔ اگر زکاۃ کا خواستگار نہ خود
الآخذ محتاجا ولا فیہ	محتاج ہو اور نہ اس کی ذات سے
منفعۃ للمسلمین فلا سھم	مسلمانوں کو کوئی فائدہ ہو تو ایسے لوگوں
لہ فی الزکاۃ [1]	کا زکاۃ میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مصارف زکوٰۃ کی آٹھ قسموں کے علاوہ بھی مال درکار ہو یا زکاۃ کی آمدنی ناکافی ہو تو کیا کیا جائے۔ علامہ ابن قیمؒ نے اس

---

[1] زاد المعاد جلد اول صـ ۱۳۸

طرف کوئی واضح اشارہ نہیں کیا ہے۔ لیکن ان کے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ نے شدت کے ساتھ زکاۃ کے علاوہ بھی مالی ذمہ داریوں کی وکالت کی ہے[۱۵] اور ان سے پہلے علامہ ابن حزمؒ (متوفی ۱۰۶۴ء) نے بھی اس نکتہ پر کافی زور دیا ہے[۱۶]

---

[۱۵] ابن تیمیہ، الایمان صد ۲۹۹ طبعۂ ثانیہ بیروت المکتب الاسلامی ۱۳۹۲ھ و مجموع فتاویٰ جلد ۲۹ صد ۱۷۸ [۱۶] ابن حزم، المحلی تحقیق احمد شاکر جلد ششم صد ۱۵۶-۱۵۹ القاہرہ، المنیریہ ۱۳۴۷ھ

ہندوستان پبلیکیشنز کی اہم مطبوعات

۲۰۳۵۔ گلی قاسم جان۔ بلیماران۔ دہلی ۶

۱۔ اسلام ایک روشن حقیقت	ڈاکٹر حمودہ عبدالعاطی	۲۵/-
۲۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام	یوسف القرضاوی	۸/-
۳۔ ہم دعوت کا کام کیسے کریں	عبدالبدیع صقر	۸/-
۴۔ اسلامی معیشت کے بنیادی اصول	محمد ابوالسعود	۱۰/-
۵۔ دعوت اسلامی۔ پندرہویں صدی کے استقبال میں	الغزالی	۲۰/-
۶۔ اسلامی کردار	محمد الغزالی	۲۰/-
۷۔ زنداں کے شب و روز	زینب الغزالی	۱۲/-
۸۔ اسلام کی بنیادیں	حسن ایوب	۲۰/-
۹۔ تحریک اور دعوت	بہی الخولی	۳۵/-
۱۰۔ تحریک اسلامی، مشکلات، مسائل، آزمائش	فتحی یکن	۱۲/-
۱۱۔ اسلامی حکومت، حقوق و فرائض	عبدالکریم زیدان	۷/-
۱۲۔ اخوان المسلمون۔ مقصد۔ مراحل۔ طریقۂ کار	سعید حوی	۱۵/-
۱۳۔ تصوف کی تین اہم کتابیں	سید احمد عروج قادری	۷/۵۰

سیر و سوانح

سیّد شاہ مدن

اٹھارھویں صدی عیسوی کا ایک مجاہد

ڈاکٹر اقبال حسین

سورہ احزاب کے آخری رکوع میں اللہ پاک کا فرمان ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا	"اے ایمان والو! ڈرتے رہو اللہ سے
اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِیْدًا ۙ	اور کہو سیدھی بات، کہ سنوار دے تم کو
یُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَیَغْفِرْ	تمہارے کام، اور بخشے تم کو تمہارے گناہ
لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَمَنْ یُّطِعِ	اور جو کوئی کہے پر چلا اللہ کے اور اس
اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ	کے رسول کے اس نے پائی
فَوْزًا عَظِیْمًا ۝ (احزاب ۷۰-۷۱)	مراد

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت مقدسہ کی جمعہ اور نکاح کے خطبات میں بالعموم تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ یہ سنت آج تک جاری ہے، لیکن بدقسمتی سے عام مسلمان، عربی زبان سے ناواقف ہونے کی بنا پر ان خطبات کا پورا فائدہ نہیں اٹھا پاتے، اس قرآنی ہدایت کے سرسری مطالعہ سے بھی کئی باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں:

اول یہ کہ مسلمانوں کو ہر حال میں خدا کا خوف کرنا چاہیئے۔

دوم، یہ کہ انھیں ہر حال میں جادۂ حق پر قائم رہنا چاہیئے، گفتگو، عہد و پیمان اور تمام معاملات میں سیدھی اور بے ٹوک بات کہنی چاہیئے، کسی بھی مصلحت یا مداہنت کی بنا پر حق و صداقت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے۔

سوم، جو لوگ اس راہ پر گامزن ہوں گے، ان کے لئے خداوند کون و مکان کا وعدہ ہے کہ ان کے کام سنوار دیئے جائیں گے، گناہ معاف ہو جائیں گے اور وہ اپنی مراد کو پہونچیں گے۔

عہد رسالت اور اس کے بعد، جب تک مسلمان قرآن کی تعلیمات پر عمل کرتے رہے، بیشک اللہ کا وعدہ پورا ہوتا رہا۔ ان پر انعام و اکرام کی بارشیں ہوتی رہیں، فتح و نصرت ان کے قدم چومتی رہی، لیکن جوں جوں ان کا تعلق قرآن سے کم ہوتا گیا، ان میں سیاسی، اقتصادی اور فکری زوال آتا گیا، وہ فرقوں میں تقسیم ہونے لگے اور بالآخر ان کی اجتماعی قوت ہی بکھر کر رہ گئی، مسلمانوں کی اپنے سرچشمۂ حیات سے دوری، دنیاداری، دین سے انحراف، اغراض اور مصلحت پرستی کے چڑھتے ہوئے سیلاب کے نتیجہ میں، ان کے اندر ایک ایسے طبقہ کا ظہور ہوا جو اپنی ذاتی مصلحتوں اور اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے، قرآن کا علم رکھتے ہوئے بھی اس سے چشم پوشی کرنے لگا۔ اس گروہ کے اثرات نے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو آج جس منزل پر لا کھڑا کیا ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ تاہم مسلمانوں میں ایسی شخصیتیں بھی پیدا ہوتی رہی ہیں جو بظاہر دنیادار تھے۔ لیکن اللہ کے احکامات ہی کو متاعِ حیات سمجھتے تھے اور وقت پڑتا تو جان، مال اور جاہ و منصب کی قربانی میں بھی انھیں تامل نہ ہوتا بلکہ احکام الٰہی کی تعمیل میں متاعِ جان بھی نثار کرنے سے دریغ نہیں کرتے تھے۔

تاریخ ہند کی اٹھارہویں صدی عیسوی کے تیسرے ربع میں، صوبہ اودھ میں ہمیں ایک ایسی ہی شخصیت نظر آتی ہے جو عوام میں آج بھی شاہ مدن کے نام سے معروف ہے۔ اکبر الہ آبادی مرحوم نے شاہ مدن کے کردار سے متاثر ہو کر ہی غالباً یہ شعر کہا تھا ؎

بڑھا لی شیخ نے داڑھی اگرچہ سن کی سی
مگر وہ بات کہاں مولوی مدن کی سی

شاہ مدن دینی علوم سے بہرہ ور ہوتے ہوئے، بظاہر دنیاداری میں گھرے ہوئے تھے۔ حاکم وقت کے مقرب، جاگیردار اور صاحب ثروت آدمی تھے لیکن نظر بہر حال آخرت پر تھی، حق و باطل کے فرق کو خوب پہچانتے تھے، حاکم کون و مکان کی رضا اور اس کے احکام کی پابندی میں، حاکم وقت کی رضا اور دنیا کی نعمتیں ان کی نگاہ میں ہیچ تھیں۔

شاہ مدن صاحب کا پورا نام سید شرف الدین[1] تھا۔ آپ کے والد ماجد جموی گیلانی تھے۔

---

[1] مظفر حسین، نامہ مظفری (مطبوعہ) لکھنؤ ۱۹۱۷ء، ص ۲۲۷

غلام علی نقوی، اودھ کا مشہور مورخ رقم طراز ہے کہ آپ کا سلسلہ نسب حضرت غوث الثقلین محی الدین عبدالقادر جیلانی سے ملتا ہے[1] آپ نہایت دانا، خوش خلق، نیک خصال اور پاکیزہ صفات تھے۔ ابتدا ہی سے نواب صفدر جنگ کی مصاحبت میں رہے اور آپ کو اس کے مصاحبوں میں خاص مقام حاصل تھا۔ صفدر جنگ کی وفات کے بعد، آپ کچھ دنوں کے لئے بنگال چلے گئے تھے۔ وہاں کے ناظم، اللہ وردی خاں نے آپ کو اپنا مشیر بنالیا[2]۔ اللہ وردی خاں کے انتقال کے تقریباً فوراً بعد، بنگال میں انگریزی اقتدار قائم ہو جانے کی وجہ سے شاہ مدن دوبارہ اودھ چلے آئے اور شاہ آباد، جو شاہجہاں پور کے قریب دلیر خاں کا آباد کیا ہوا قصبہ ہے، قیام پذیر ہو گئے، آپ جلد ہی نواب شجاع الدولہ کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ شجاع الدولہ نے آپ کی بڑی قدر و منزلت کی اور آپ کو خالص پور کا علاقہ جاگیر میں دیا[3] شاہ مدن نے خالص پور کو اپنا مستقر بنالیا[4]۔

شاہ مدن صاحب کافی خوش حال تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے پاس ایک لاکھ روپئے سالانہ آمدنی کی جاگیر تھی[5]۔

شاہ مدن کی فارغ البالی، نواب شجاع الدولہ سے تقرب اور دین سے لگاؤ ہونے کی وجہ سے، آپ دنیاوی طور پر بڑے آدمی تھے اور معزز و محترم بھی۔ شاہ مدن صاحب، صاحب ثروت اور شجاع الدولہ سے خصوصی تعلقات کے باوجود، قرآن کی ہدایات کو ہر حال میں مقدم جانتے تھے۔ ان کی نگاہ میں دنیاوی عیش و تنعم اور اس زندگی کے مقابلے میں آخرت کی زندگی زیادہ اہم تھی۔ شاہ صاحب کی زندگی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ ایک طرف شجاع الدولہ سے تعلقات کا تقاضا یہ تھا کہ اس کے منشا پر، جو صریحاً حق کے خلاف تھا، عمل کیا جائے اور دوسری

---

[1] عماد السعادت (مطبوعہ) نول کشور پریس، لکھنؤ، ص ۱۱۷۰ [2] عماد السعادت ص ۱۱۷ [3] نامہ مظفری ص ۲۲۱ [4] نامہ مظفری ص ۲۲۹ [5] لچھمی نارائن، رقعات (مطبوعہ) ص ۶، انشائے فیض بخش، قلمی (علی گڑھ مخطوطہ) ص ۲۔ لیکن نامہ مظفری کے مولف کا بیان ہے کہ شاہ صاحب کو ۱½ لاکھ روپئے سالانہ کی جاگیر اودھ کے نواب نے دی تھی اور ۱½ لاکھ روپئے سالانہ کی جاگیر حافظ رحمت خاں کی طرف سے آپ کو دی گئی تھی، ملاحظہ ہو نامہ مظفری ص ۲۲۸

طرف نگاہ میں قرآن کی ہدایت بھی تھی کہ "جو بات کہو سیدھی کہو" جس کے دل میں اللہ نے گھر کرلیا ہو، اس کی نگاہ میں دنیاوی حاکموں کی کیا حقیقت ہوسکتی ہے۔ شاہ مدن بھی ایسے نازک وقت میں، استقلال کے ساتھ، شجاع الدولہ کے منشاء کے خلاف حق ہی پر قائم رہے۔

اس پورے واقعہ کا تاریخی پس منظر یوں ہے کہ ۱۷۷۳ء میں مرہٹوں نے شمالی ہندوستان کی بیشتر ریاستوں کو مطیع کرنے کے بعد، براہ روہیل کھنڈ، صوبہ اودھ پر حملہ کرنے کا منصوبہ تیار کیا تھا۔ اس منصوبہ کے تحت، مرہٹوں نے حافظ رحمت خاں کے سامنے تین شرطیں رکھیں:

اول، اگر روہیلے مراٹھوں کے ساتھ مل کر شجاع الدولہ کی مملکت کو فتح کرنے میں معاون ہوں گے تو اس کے بدلہ میں مراٹھے نصف مفتوحہ علاقہ روہیلوں کے حوالہ کردیں گے۔

دوم، اگر وہ مراٹھوں سے جنگی تعاون کے لئے رضامند نہ ہوں، تو مراٹھوں کو بغیر کسی مزاحمت کے، اپنے مقبوضات سے گزر جانے دیں گے۔ اس کے عوض میں مراٹھے چالیس لاکھ کے مطالبے سے دستبردار ہوجائیں گے جس کا معاہدہ گزشتہ سال، شجاع الدولہ اور روہیلوں سے ہوچکا ہے۔

سوم، اگر حافظ رحمت خاں مندرجہ بالا شرطیں تسلیم نہیں کرتے تو مراٹھے پہلے ان کے مقبوضات تاراج کردیں گے، بعد ازاں وہ شجاع الدولہ پر حملہ آور ہوں گے۔[1]

اس میں کوئی شک نہیں کہ فوجی اعتبار سے مراٹھے کافی طاقتور تھے، لیکن اخلاقی پستی اور[2]

---

[1] گلستان رحمت، ص ۱۸۳ ب، حافظ رحمت کا مراسلہ مورخہ ۲۸ اکتوبر ۱۷۷۳ء بنام لارڈ ہسٹنگز دستاویز نمبر ۱۱، خفیہ (فارن ڈپارٹمنٹ) نیشنل آرکائیوز نئی دہلی، ص ۱۰۲۔

Calendar of Persion Correspondence Vol IV, 401

[2] سرجادوناتھ سرکار نے مرہٹوں کے مظالم اور اخلاقی پستی کا ایک مختصر جائزہ، ہمعصر تاریخی اور ادبی ماخذوں کی مدد سے لیتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۶۸۳ء میں گوا پر حملہ کے دوران بیک وقت چھ چھ مرہٹہ فوجیوں نے ایک ایک عورت سے جبراً منہ کالا کیا۔ ۱۷۴۲ء کے بعد مرہٹوں نے جب بنگال پر یلغار کرنی شروع کی، تو بقول ایک بنگالی شاعر گنگارام، مرہٹوں نے عورتوں سے سونے اور چاندی کے زیورات چھین لئے، بعضوں کے ہاتھ، کسی کے کان اور ناک تراش لی اور کچھ کو بے جھجک ہلاک کرڈالا۔ مراٹھا خصوصت عورتوں کی گردنوں میں رسی ڈال

عہد شکنی کی وجہ سے، کسی بھی فریق کے لئے ان کے وعدوں پر اعتماد کرنا دشوار تھا۔ بدقسمتی سے حافظ رحمت خاں کے سامنے کئی مسئلے تھے۔ روہیلے خانہ جنگی اور باہم رشک و حسد سے اپنی عسکری صلاحیتیں کھو چکے تھے۔ گذشتہ چند برسوں سے وہ مستقل مرہٹوں کی لوٹ مار کا شکار ہو رہے تھے جس کے نتیجہ میں انھیں ۱۷ جون ۱۷۷۲ء کو شجاع الدولہ سے ایک معاہدہ کرنا پڑا تھا جس کے تحت، حافظ رحمت خاں نے روہیلوں کی باز آبادکاری اور آئندہ مراٹھوں کے خلاف فوجی تحفظ کے عوض چالیس لاکھ دینے قبول کر لئے تھے[1]۔ علاوہ ازیں مراٹھے ایک بڑی فوج کے ساتھ، روہیلوں کی سرحد کے قریب خیمہ زن تھے اور ان کی پیش کردہ شرائط کو یکدم ٹھکرانا، فوری طور پر، قتل و غارت گری کو دعوت دینا تھا۔ ان حالات کا تقاضہ یہ تھا کہ شجاع الدولہ کو، جو اب معاہدہ کی رو سے روہیلوں کا حلیف تھا مطلع کر دیا جائے اور یہ سعی کی جائے کہ روہیلوں کو چالیس لاکھ روپیوں کی ادائیگی سے بھی بچا لیا جائے۔ چنانچہ حافظ صاحب

(بقیہ حاشیہ) کر گھسیٹ لے جاتے اور مظلوم عورتوں کی آہ و بکا کی پرواہ کئے بغیر یکے بعد دیگرے کئی کئی افراد اپنی نفسانی ہوس کی تسکین کرتے۔ انھوں نے مکانوں اور مندروں کو، مسمار کرنے اور جلانے میں بھی تامل نہیں کیا..... ایک اور بنگالی، وینشور ودیالنسکر لکھتا ہے کہ شاہو راجہ کی فوج رحم کے جذبات سے یکسر عاری ہے، وہ حاملہ عورتوں، بچوں، برہمنوں اور غریبوں کو بھی قتل کرنے سے نہیں ہچکچاتی۔

کم و بیش اسی طرح کی باتیں ہمعصر مسلمان مورخین اور فرانسیسی و انگریزی تجارتی کمپنیوں کے نمائندوں نے بھی لکھی ہیں۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں:-

Fall of the Mughal Empire Vol. I PP 86-87, 86-89

مراٹھوں کے اخلاق سوز اور شرمناک حرکتوں سے بیزار ہو کر راجپوتوں نے زبردست پیمانہ پر ۱۰ جنوری ۱۷۵۱ء کو جے پور میں بلوہ کر دیا۔ اس بلوہ میں تقریباً دو ہزار مراٹھے ہلاک اور بہت سے زخمی ہوئے۔ ملاحظہ ہو:

Fall of the Mughal Empire Vol. II P.P. 303-05,

[1] Aitchison, A collection of Treaties, Engagements ... Vol II P.P. 5-6
Home Miscellaneous Ricords (India office) 1774, SN. 37
(New Delhi National Archieves) P. 205.

نے شجاع الدولہ کو صورتِ حال سے آگاہ کرتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ روہیلے، مراٹھوں کے ساتھ کسی طرح کے اتحاد کے لئے تیار نہیں ہیں بشرطیکہ نواب مذکور انھیں چالیس لاکھ روپئے کی ادائیگی کا تمسک لوٹا دیں، جو روہیلوں نے گزشتہ سال انھیں دیا تھا[۱]

شجاع الدولہ مرہٹوں کی سرگرمیوں پر پہلے ہی سے نظر رکھے ہوئے تھا۔ اسے یہ علم ہو چکا تھا کہ مراٹھے، روہیلوں سے گفت و شنید کر رہے ہیں۔ اسے خوف تھا کہ اگر روہیلوں کا مراٹھوں سے اتحاد ہو گیا تو اس کو بہت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا[۲]۔ اس ممکنہ اتحاد کو روکنے کے لئے اس کی نظر انتخاب شاہ مدن پر پڑی۔ اس نے شاہ صاحب کو حافظ رحمت خاں کی خدمت میں پورے اختیارات دے کر روانہ کر دیا کہ شاہ صاحب روہیلوں کو مراٹھوں سے الگ کرنے کے سلسلہ میں جو بھی طریقہ اختیار کریں گے اسے قبول ہوگا[۳]

شجاع الدولہ نے شاہ مدن کو اس اہم سفارت کے لئے دو وجہوں سے منتخب کیا تھا۔ اول، روہیلے شاہ مدن کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کو صادق القول جانتے تھے۔

دوم، شجاع الدولہ کو یقین تھا کہ شاہ صاحب کے درمیان میں آجانے کے بعد روہیلے ہر صورت سے مطمئن ہو جائیں گے اور ہر وقت مراٹھوں کی یلغار کا رخ روہیلوں کے مقبوضات تک

---

[۱] گلستانِ رحمت، ص ۱۸۷-۱۸۲ الف، Transaction in Bengal P. 11

[۲] تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو Calendar of Persian Correspondence Vol. IV, P. 224

[۳] مستجاب خاں رقم طراز ہیں "سید شاہ مدن کہ بمثابہ زبان من است ..... انچہ گفتنیم من و عن گذارش خواہد ساخت، یقین تصور فرمائید۔ چیزی کہ مشارٌ الیہ مقرر خواہد نمود، سرمو ازاں تفاوت نخواہم کرد کہ ساختہ و پرداختہ او منظور است، گلستان رحمت۔ ص ۱۸۵-۱۸۴ الف، مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں حافظ رحمت خاں کا خط بنام ہسٹنگز، بحوالہ Hastings and the Ro-hilla war P.P. 300-02. Galender of Persion corres-pondence 200

ہی محدود ہوگا اور خود اس کی علمداری جنگ و جدال سے محفوظ ہوگی۔

شجاع الدولہ کا اندازہ درست تھا۔ شاہ مدن کی یقین دہانی کے بعد کہ شجاع الدولہ بذات خود روہیلوں کی مدد کو آرہا ہے اور مراٹھوں کے استیصال کے بعد وہ چالیس لاکھ کا تمسک بھی لوٹا دے گا۔ حافظ رحمت خاں نے منتظر مراٹھا ایلچیوں کو صاف جواب دے کر واپس کر دیا۔[1] مراٹھوں کی فوج کے ایک حصہ نے ۱۹ مارچ ۱۷۷۳ء کو تکوجی ہولکر کی قیادت میں حملہ کر دیا اور اسد پور، سنبھل وغیرہ کو تاراج کرنا شروع کر دیا۔[2] ۲۰ مارچ ۱۷۷۳ء کو شجاع الدولہ بھی انگریزی توپ خانہ کے ساتھ جس کی قیادت جنرل بارکر کر رہا تھا، رام گھاٹ آن پہونچا۔ مراٹھوں کی اصل فوج جو دریائے گنگا کے دوسرے کنارہ پر خیمہ زن تھی۔ شجاع الدولہ کی آمد کی خبر پاکر چالیس میل اندرون دوآب، غالباً موجودہ علی گڑھ کے قریب ہٹ آئی۔[3] دریں اثنا، شجاع الدولہ کی انگریزی توپ خانہ کی معیت میں آمد کی خبر ملتے ہی تکوجی ہولکر نے اسد پور کا محاصرہ اٹھالیا اور بسولی کی طرف کوچ کر گیا۔ تقریباً اسی وقت (۲۲ مارچ ۱۷۷۳ء) کو حافظ رحمت خاں بھی اپنی فوج کے ساتھ رام گھاٹ پر شجاع الدولہ سے آن ملے۔[4] مگر وہ تکوجی کے بسولی کی طرف کوچ کر جانے کی وجہ سے سخت مضطرب تھے۔ آپ دوسرے ہی دن، اپنے عم زاد دوندے خاں

---

[1] گلستان رحمت، ص ۱۸۵ - ۱۸۶ الف Macpherson W.C. Soldiering in India, London (1928) P. 119.

بہاری لال، احوال نجیب الدولہ، علی گڑھ، مخطوطہ، ص ۱۷، شیو پرساد، تاریخ فرح بخش، علی گڑھ، مخطوطہ ص ۱۹۲ الف

[2] Soldiering in India P. 119 بہاری لال، ص ۱۷ گلستان رحمت ص ۱۸۶ الف

[3] Soldiering in India P. 121 ہرچرن داس، منتخب گلزار شجاعی، مخطوطہ برٹش میوزیم، لندن، ص ۲۱۲ الف Calendar of Persian Correspondence IV. 251

[4] Soldiering in India P. 121 Calendar of Persian Correspondence IV P. 251

ہرچرن داس، ص ۲۱۲ الف، گلستان رحمت ص ۱۸۹ ب

مرحوم کے اخلاف کے ناموس کے تحفظ کے خیال سے بسولی روانہ ہو گئے۔ شجاع الدولہ نے، حافظ صاحب کی مدد کے لیے جلد ہی پہنچنے کا وعدہ کر کے انھیں رخصت کیا، لیکن وہ اپنی روانگی کسی نہ کسی بہانہ سے ٹالتا ہی گیا[1] حافظ صاحب کے بسولی پہنچنے سے پہلے تکوجی نے اس پر حملہ کر کے خوب لوٹ مار مچائی اور دوندے خاں مرحوم کے دیوان، کاہنسل کو پکڑ لے گئے۔ بسولی کے بعد تکوجی نے سنبھل اور مراد آباد پر حملہ کر کے ان شہروں کو بری طرح لوٹا۔ اس کا ارادہ رام پور پر بھی یلغار کرنے کا تھا لیکن حافظ رحمت خاں کی آمد کی اطلاع ملتے ہی اسے یہ بھی خدشہ ہوا کہ اگر شجاع الدولہ بھی انگریزی فوج کے ساتھ روہیلوں کی مدد کے لئے آگیا تو وہ روہیلکھنڈ میں بری طرح گھر جائے گا۔ اس نے رام گھاٹ سے پچاس میل شمال میں پیتھ کے قریب گنگا عبور کی اور علی گڑھ میں اصل مراٹھا فوج میں شامل ہو گیا[2] شجاع الدولہ اس دوران خاموش تماشائی رہا اور اس نے روہیلوں کے تحفظ کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

ایک طرف شمالی ہندوستان میں مرہٹے، قتل و غارت گری اور لوٹ میں مصروف تھے اور دوسری طرف پونا میں آنجہانی پیشوا کی نعمیت کے خلاف رگھوناتھ راؤ پیشوا بن گیا۔ دیا جی اور تکوجی ہولکر، جو شمالی ہند میں سرگرم عمل تھے، اس صورت حال سے گھبرا گئے، انھوں نے شجاع الدولہ سے معمولی شرائط پر صلح کر لی اور ۵ مئی ۱۷۷۲ء کو پونا کی طرف کوچ کر گئے[3]

مراٹھوں کی مراجعت نے شجاع الدولہ کے لئے شمالی ہند میں میدان صاف کر دیا۔ روہیلے آپسی نفاق سے ویسے ہی کمزور تھے، حالیہ مراٹھا پیش قدمی نے انھیں اور مضمحل کر دیا تھا۔ شجاع الدولہ نے انھیں اور کمزور کرنے کے لئے، روہیلہ سرداروں میں سیاسی حکمت سے کام لیتے ہوئے مزید نفاق کے بیج بو دیئے۔ بہت سے سرکردہ روہیلہ سرداروں

---

[1] Calendar of Persian Correspondence IV 251

[2] Soldiering in India P. 122، پیشوا دفتر یکارڈس، جلد ۲۹، ص ۲۷۸

[3] Calendar of Persian Correspondence IV 481، گلستان رحمت ص ۱۱ الف، طہماسپ مسکین، طہماسپ نامہ (علی گڑھ مخطوطہ) ص ۱۸۳ الف، شیو پرساد، ۹۲ ب

کی اخلاف کو انعام واکرام اور مستقبل میں مزید انعامات کا وعدہ کرکے، انھیں حافظ رحمت خاں سے منحرف کردیا۔[1]

دوسری طرف حافظ رحمت خاں نے اپنی پوری توجہ چالیس لاکھ کے تمسک کی واپسی پر مبذول کی۔ آپ نے عبداللہ خاں کشمیری اور خان محمد خاں کو تمسک کی واپسی کے لئے شجاع الدولہ کے پاس نمائندہ بناکر بھیجا، کیونکہ شاہ مدن ان کو واپسی کا یقین دلا گئے تھے، مگر شجاع الدولہ نے عبداللہ خاں اور خان محمد خاں کو تمسک دینے سے منع کردیا اور اس سے بھی منکر ہوگیا کہ اس نے شاہ مدن کو کلی اختیارات دے کر سفارت پر معمور کیا تھا۔ شجاع الدولہ کے رویہ سے ناامید ہوکر عبداللہ خاں اور خان محمد خاں نے شاہ مدن صاحب کی توجہ اس معاہدہ کی طرف مبذول کی جو انھوں نے تمسک کے سلسلہ میں حافظ صاحب سے کیا تھا۔ شاہ مدن صاحب نے اگر چاہا ہوتا تو آج کل کی زبان میں ڈپلومیسی (Diplomacy) یا مصلحت اختیار کرکے، شجاع الدولہ کے بیان کی تائید کردیتے یا مداہنت سے کام لے کر خاموش ہوجاتے لیکن شاہ مدن صاحب کا مزاج ہی دوسرا تھا وہ جاگیردار اور درباری ہونے سے زیادہ ایک مسلمان تھے اور احکام خداوندی کی خلاف ورزی کرکے دنیاوی فائدہ کے حصول کے لئے تیار نہ تھے۔ آپ نے بھرے دربار میں یہ اعلان کردیا کہ شجاع الدولہ نے انھیں مختار کل بناکر روہیلوں کے پاس بھیجا تھا اور اس بات کی بھی تصدیق کردی کہ انھوں نے نواب شجاع الدولہ کے حکم کی تعمیل میں روہیلوں کو چالیس لاکھ روپیوں کے تمسک کی واپسی کا وعدہ بھی کیا تھا۔ شاہ صاحب کی صاف گوئی نے شجاع الدولہ کو سخت برہم کردیا اور وہ یہ کہتا ہوا زنانخانہ میں چلا گیا کہ اس کے ساتھ سازش کی گئی۔[2] خان محمد خاں اور عبداللہ کشمیری نے تمام روداد حافظ رحمت خاں کو سنادی۔[3]

---

[1] گلستان رحمت، ص ۱۹۲ الف ب، گل رحمت، ص ۱۴۸، Malleson, Life of Warren Hastings. 1892 P. 149

[2] گلستان رحمت، ص ۱۹۱ الف ب، تاریخ افغان، ص ۵۲-۵۰

[3] گل رحمت، ص ۱۴۷، اخبار حق، ص ۶۶-۶۵

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شاہ مدن کی صاف گوئی نے شجاع الدولہ کے وقار کو زبردست ٹھیس پہونچائی لیکن وہ شاہ صاحب کے خلاف فوراً کوئی اقدام مصلحتاً نہ کرسکا۔ بہرنوع اس چالیس لاکھ روپئے کی ادائیگی کو شجاع الدولہ نے روہیلوں کے خلاف فوج کشی کا بہانہ بناکر انگریزوں کے تعاون سے ۱۷۷۴ء میں روہیل کھنڈ پر حملہ کردیا۔ میران پور کٹرہ (شاہ جہاں پور) میں حافظ رحمت خاں اور ان کے حلیف وفادار روہیلوں نے کمال بے جگری سے مدافعانہ جنگ لڑی۔ حافظ رحمت خاں میدان جنگ میں لڑتے ہوئے شہید ہوگئے۔ دو ہزار سے زائد روہیلے دادِ شجاعت دیتے ہوئے کام آئے[1] حافظ رحمت خاں کا سر سلطان خاں بریچ نے قلم کرکے شجاع الدولہ کو پیش کیا۔ شجاع الدولہ نے حافظ رحمت کا سر کیے بعد دیگرے مظفر جنگ (نواب فرخ آباد) ضابطہ خاں فرزند نجیب الدولہ جو اس کے حلیف تھے، کے سامنے شناخت کے لئے پیش کیا۔ دونوں نے تصدیق کردی کہ وہ سر حافظ صاحب کا ہے۔ بعدازاں حافظ صاحب کا سر، غالباً شرارتاً شاہ مدن صاحب کے سامنے شناخت کے لئے پیش کیا گیا۔ شاہ صاحب نے فرمایا "ہاں یہ سر اسی شہید کا ہے"[2] نواب شجاع الدولہ اپنا غصہ نہ ضبط کرسکا اور چند دنوں بعد بسولی پہنچ کر اس نے شاہ مدن کو قید کردیا اور ان کی املاک و جاگیر ضبط کرلیں[3] شاہ

---

[1] غلام حسین طباطبائی، سیر المتاخرین، نول کشور، ص ۹۲۹، اخبارات، ۲۷ اپریل ۱۷۷۴ء
Select Committee (India office) P. 491 عماد السعادت ۱۱۶

[2] گرسہائے، تاریخ اودھ (علی گڑھ مخطوطہ) ص ۱۴۴ الف، گل رحمت، ص ۱۶۲، منشی چترمن کا نسخہ، دورنامہ (علی گڑھ مخطوطہ)، ص ۵۷، غلام علی لکھتے ہیں، "شاہ مدن مژدہ برنم کردہ گفت، بلے، ایں سر سر مہمان مسلمان است" عماد السعادت، ص ۱۱۶، مولف گلستان رحمت کا بیان ہے کہ شاہ مدن نے یہ شعر بھی پڑھا ؎ سرکشتہ بر نیزہ می زد نفس کہ معراج مرداں ہمین است و بس۔ گلستان رحمت ص ۱۲۱ الف

[3] گرسہائے، ص ۱۴۴ الف، دورنامہ، ص ۲۷، عماد السعادت، ص ۱۱۷، گلستان رحمت ص ۱۱۷ الف خیر الدین الہ آبادی کا بیان ہے کہ شجاع الدولہ کیلئے شاہ مدن کے حافظ رحمت خاں کے لئے "شہید" کہنا شدید ناگوار ہوا اور اس نے فوراً سوال کیا کہ اگر حافظ رحمت شہید ہوئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں یزید ہوں

صاحب چھ ماہ تک قید رہے اور اسی عالم میں قید حیات سے رہائی پائی۔[1]

شاہ مدن صاحب کی گرفتاری اور عالم قید ہی میں قید حیات سے رہائی، بظاہر تاریخ کا ایک معمولی واقعہ ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو شاہ صاحب کا کردار ایک عجیب کشش کا حامل ہے۔ شاہ صاحب نے اگر حاکم وقت کی خوشی حاصل کرنے کے لئے مصلحت کا دامن تھام لیا ہوتا تو قید و بند کی صعوبتوں سے دور رہتے، لیکن جس کا دل نور ایمان سے منور ہو اور زندگی قرآن و سنت کے تابع ہو، اسے حاکم وقت کے خوف کے مقابلہ میں حاکم کائنات کا خوف زیادہ ہوتا ہے اور وہ اس کی رضا کی خاطر ہر طرح کی قربانی دے سکتا ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

اور اسی لئے ان کو قید کر دیا۔ ملاحظہ ہو، عبرت نامہ (مخطوطہ سر جادوناتھ سرکار ٹیگور لائبریری، کلکتہ ص ۲۵۶)

[1] نامہ مظفری، جلد دوم، ص ۲۲۹۔ عماد السعادت، گرسہائے اور دور نامہ میں شاہ صاحب کے قید کئے جانے کے بعد کے حالات نہیں ملتے۔

تصانیف مولانا صدر الدین اصلاحی

اسلام — ایک نظر میں	۱۵-۰۰	دین کا قرآنی تصور	۸-۰۰
اساس دین کی تفسیر	۱۲-۰۰	فریضہ اقامت	۸-۰۰
اسلام اور اجتماعیت	۵-۰۰	قرآن مجید کا تعارف	۳-۰۰
تحریک اسلامی ہند	۱۰-۵۰	نکاح کے اسلامی قوانین	۳-۰۰
حقیقت نفاق	۴-۲۵	مسلم پرسنل لا دینی و ملی نقطۂ نگاہ سے	۴۰-
مسلمان اور دعوت اسلام	۱-۰۰	یکساں سول کوڈ اور مسلمان	۶۰-
دین کا مطالعہ	۷۵-	تلخیص تفہیم القرآن	زیر طبع

ملنے کا پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی ۶

نقد و استدراک

اقبال کا نظریۂ اجتہاد

ڈاکٹر عبد المغنی

پاکستان میں اقبال کے نظریۂ اجتہاد پر عمل درآمد کے متعلق پروفیسر مشیر الحق صاحب کا جو مضمون "تحقیقات اسلامی" کے شمارہ اپریل تا جون ۸۲ء میں شائع ہوا ہے وہ صرف اقبال کے خطبات مدراس پر بلکہ اس کے بھی ایک باب پر مبنی ہے جس کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ "الاجتہاد فی الاسلام" کے عنوان سے کیا گیا ہے اور یہ خطبات پر مشتمل اردو کتاب "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا چھٹا خطبہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خطبات ایک سلسلے سے دیئے گئے ہیں اور چھٹے خطبے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ قبل کے پانچ خطبات کے تسلسل میں ہے۔ پھر خود چھٹے خطبے سے لی ہوئی جن عبارتوں پر پروفیسر مشیر الحق صاحب نے اقبال کے نظریہ اجتہاد پر اپنا ذاتی نقطۂ نظر استوار کیا ہے وہ بھی خاص اسی خطبے میں اپنے سیاق و سباق رکھتی ہیں۔ چنانچہ پوری کتاب اور زیر نظر خطبے دونوں کے پس منظر میں اقبال کے بیانات پر ایک نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ پروفیسر مشیر الحق صاحب نے جو خیالات اقبال سے منسوب کئے ہیں وہ خود، دراصل، پروفیسر صاحب کے اپنے خیالات ہیں اور اقبال سے ان کا کوئی تعلق اس کے سوا نہیں کہ پروفیسر صاحب نے اپنے متجددانہ افکار کو گویا مستند ثابت کرنے کے لئے اکابر مفکرین اسلام میں سے ایک نمایاں ترین شخصیت علامہ اقبال کا استحصال کیا ہے۔ اس کیلئے مجھے نہ تو تمام خطبات کا حوالہ دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے نہ اقبال کی دوسری بے شمار تحریروں کا، بلکہ صرف اسی خطبے کے چند بیانات کافی ہیں جن پر پروفیسر مشیر الحق صاحب کا نظریۂ اجتہاد مبنی ہے۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے صفحہ ۲۵۶ کے حوالہ سے زیر نظر مضمون میں بتایا گیا ہے کہ اقبال کے نزدیک انہی کے لفظوں میں "قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے"

لیکن درحقیقت یہ جملہ کتاب کے لاہور ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۸ء کے صفحہ ۲۵۵ پر اس کی آخری سطر کے آغاز میں ہے، جب کہ اسی صفحہ پر زیر بحث موضوع کے متعلق اپنی "معروضات" کی ابتدا کرتے ہوئے اقبال نے جو سب سے پہلا نکتہ پیش کیا وہ یہ ہے :-

"اول یہ کہ صدر اسلام سے لے کر قریب قریب اس زمانے تک جب عباسی برسر اقتدار آئے قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون نہیں تھا"

غور کرنے کی بات ہے کہ "قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے" تو پھر عباسیوں کے برسر اقتدار آنے تک "قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون نہیں تھا" کا کیا مطلب؟ کیا یہ تضاد خود اقبال کی فکر میں ہے یا اس شخص کے ذہن میں جو اقبال کی فکر پیش کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے؟ میرا خیال ہے کہ پورے سیاق و سباق میں اگر قرآن کے "تحریری قانون" ہونے اور کوئی "قانونی ضابطہ" نہ ہونے کے الفاظ پر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ اقبال درحقیقت قرآن کو مسلمانوں کا دستور حیات تسلیم کرتے ہوئے صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ دنیا کے انسانی دساتیر کی طرح قرآن کوئی اور محض ضابطہ قانون نہیں ہے، اس لئے کہ، جیسا متعلقہ حوالے میں آگے کی عبارت ہے، قرآن کا "حقیقی منشا یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے"۔ اس طرح اقبال کے دونوں بیانات میں تطبیق انہی کی وضاحت سے ہو جاتی ہے۔

پروفیسر مشیر الحق کا دیا ہوا زیر بحث اقتباس اس جملے پر ختم ہوتا ہے: "لیکن سوال یہ ہے کہ جس وحی و تنزیل کا موضوع حیات انسانی کے مدارج عالیہ سے ہے اسے اس قسم کے اصولوں یا قواعد و ضوابط سے کیا تعلق؟" اب دیکھئے کہ اس سوال کا جواب خود اقبال کیا دیتے ہیں؟

"اس کا جواب ہمیں عیسائیت کی تاریخ سے ملے گا جس کا ظہور یہود کی قانون پرستی کے خلاف ایک شدید ردعمل کے طور پر ہوا۔ عیسائیت نے دوسری دنیا کے تصور سے اتنا تو ضرور کیا کہ زندگی میں روحانیت پیدا کر دی"

یہ بیان بھی صفحہ ۲۵۶ پر ٹھیک اس جملے کے بعد ہی ہے جس پر پروفیسر مشیر الحق صاحب

نے اپنا اقتباس ختم کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کا زیر نظر مضمون اپنے موضوع کے سیاق اور سباق دونوں کو یکسر نظر انداز کر کے تحریر کیا گیا ہے، ورنہ زیر نظر بیان بھی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ قرآن کو "قانونی ضابطہ" نہ کہہ کر اقبال فی الواقع کس چیز کی تردید کرنی چاہتے ہیں۔ یہ چیز ہے "قانون پرستی" جس کی مذمت خود قرآن نے یہود کی ان قانون سازیوں کے سلسلے میں کی ہے جن کے مطابق انھوں نے خدا کی بہتیری نعمتوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا اور اس طرح دین کو قانونی موشگافیوں کا ایک کھیل بنا کر رکھ دیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے لئے دین ایک ایسا بھاری بوجھ بن گیا جس کے اٹھانے کی سکت ان میں نہ تھی اور وہ بکثرت قانون شکنی کر کے اپنے دین کو ایک مذاق بنائے ہوئے تھے۔

حقیقت حال کی اس وضاحت کے بعد پروفیسر مشیر الحق کا یہ بیان کچھ دیدہ دلیری ہی کہا جا سکتا ہے یا سادہ لوحی کہ:۔

"قرآن کو قانونی ضابطہ کی حیثیت نہ دینے کے باوجود اقبال نے اس سوال کا کوئی واضح جواب نہ دیا ہے کہ جب قرآن قانونی ضابطہ کی کتاب نہیں ہے تو پھر اس میں مذکور قانونی احکامات کی ابدیت کی بنیاد کیا ہو سکتی ہے"۔

دراصل یہی وہ مغالطہ ہے جو پروفیسر مشیر الحق اقبال کی فکر دینی کے بارے میں پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اسی مقصد کے لئے موصوف نے اقبال کے نظریۂ اجتہاد کی من مانی ترجمانی کی ہے یہاں تک کہ قرآن کے قانونی احکامات کی ابدیت تک کا سوال اٹھا دیا ہے۔ اول تو یہ بات ہی سرے سے غلط ثابت ہو گئی ہے کہ اقبال قرآن کے احکامات کی قانونی حیثیت کے قائل نہ تھے۔ دوسرے اس خطبے کے اوائل میں انھوں نے قرآنی احکام کی ابدیت کی بنیاد یہ بتائی ہے:

"..... اس نئی تہذیب (یعنی اسلام) نے اتحاد عالم کی بنا اصول توحید پر رکھی۔ لہٰذا بطور اساسی ریاست اسلام ہی وہ علمی ذریعہ ہے جس سے ہم اس مقصد میں کہ توحید کا یہ اصول ہماری حیات عقلی و جذباتی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت اختیار کرنے کا میاب ہو سکتے ہیں۔ اس اصول کا تقاضہ ہے کہ ہم صرف اللہ کی اطاعت کریں نہ کہ ملوک و سلاطین کی، پھر چوں کہ ذات الٰہیہ ہی فی الحقیقت

روحانی اساس ہے زندگی کی لہٰذا اللہ کی اطاعت فطرتِ صحیح کی اطاعت ہے۔ اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اس کے پاس کچھ تو اس قسم کے دوامی اصول ہونا چاہئیں جو حیات اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھیں، کیونکہ مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو دوامی ہی کی بدولت.... (ص ۲۲۷)

اب اس سے زیادہ واضح جواب ایک فلسفیانہ خطبے میں کیا ہو سکتا ہے؟ اس سلسلے میں اقبال کے بیانات کو اگر صحیح روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن ہی کو نہیں اقبال حدیث کو بھی اسلامی قانون کا ایک ماخذ، بلاشبہ حدیث کی تسلیم شدہ حیثیت کی حدود میں، تسلیم کرتے ہیں۔ صفحہ ۲۶۴ پر ان کے مندرجہ ذیل بیان کا مطلب یہی ہے۔

"جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہیے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سراسر قانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"

بات یہ ہے کہ اسلام میں اجتہاد کی وہ پوری بحث ہی جو اقبال نے کی ہے قرآن و حدیث کو بنیادی ماخذ قانون مان کر کی گئی ہے۔ یہ بات پروفیسر مشیر الحق صاحب کو بھی معلوم ہے۔ پھر انھوں نے قرآن کے ایک سرچشمۂ قانون ہونے یا نہ ہونے کی بحث کیوں اٹھائی؟ اس کے علاوہ اور اس سے بھی زیادہ معنی خیز سوال یہ ہے کہ جعفر شاہ صاحب پھلواری جیسے منکر حدیث کو، جن کے علم دین کا بھی کوئی اعتبار و استناد نہیں، پروفیسر صاحب اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں بہ طور سند کیوں لائے، جبکہ علامہ ابوالاعلیٰ مودودی جیسے شہرۂ آفاق اور عصر حاضر کے سب سے بڑے عالم دین کا انھوں نے ایک حوالہ بھی نہ دیا؟ زیر نظر مضمون کے مطالعہ سے ان سوالوں کا ایک ہی جواب ملتا ہے، وہ یہ کہ پروفیسر صاحب پاکستان میں

قانون اسلامی کے نفاذ پر ان لوگوں کا اثر دیکھنا چاہتے ہیں جنھوں نے اپنی کم علمی اور کج فکری کی بنا پر اسلام کا چہرہ مغربی مستشرقین کی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی لیے وہ ترکی سے پاکستان تک کے تنگ نظر متجددین کو مفکرینِ اسلام بنا کر پیش کرتے ہیں، حالانکہ انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ اقبال ایسے طالع آزما خود پسندوں کے سخت مخالف تھے اور دین اسلام یا شریعت محمدی میں ان کی مداخلات بے جا کے قطعاً روادار نہ تھے۔ میں "الاجتہاد فی الاسلام" ہی سے چند وہ اقتباسات دیتا ہوں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہاد کا اہل اور حق دار اقبال پختہ مذہبی عقیدے کے اصحاب علم کو سمجھتے تھے نہ کہ دین سے کھلواڑ کرنے والے اناڑیوں کو۔

"..... لہٰذا اسلامی نقطۂ نظر سے ریاست کے معنی ہوں گے ہماری یہ کوشش کہ ہم جسے روحانی کہتے ہیں اس کا حصول اپنی ہیئت اجتماعیہ ہی میں کریں.....
دراصل ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا..... اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترک وطن پرستوں کا نظریۂ ریاست بڑا غلط اور گمراہ کن ہے، کیوں کہ اس کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام کے اندر بھی کوئی تشویت کام کر رہی ہے، حالانکہ اسلام میں اس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں .....
چناں چہ اس بڑے ہی بالبصر اہل قلم (سعید حلیم پاشا) کا خیال ہے کہ تہذیب جدید کو، جس کی بنا وطنی انانیت پر ہے، انسان کے دور وحشت و بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہیے۔ (ص ۱۴۱-۲۳۹)

"..... یاد رکھنا چاہیے، آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا انسلیت اور قومیت کے یہی تصورات جو اس وقت دنیائے اسلام میں کارفرما ہیں اس وسیع مطمح نظر کی نفی بھی کر سکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے۔ پھر اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہ نما حریت اور آزادی کے جوش میں، بہ شرطے کہ اس پر کوئی روک عائد نہ کی

گئی، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز کر جائیں۔ (صہ ۲۵۲)

"..... زندگی چوں کہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے ہمیں چاہئے کہ جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف فراموش نہ کریں۔ تعلیمات قرآنی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا۔" (صہ ۲۵۷)

"..... جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ بہ لحاظ ایک نظام مدنیت و سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہا کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے۔" (صہ ۲۵۹)

"..... راہتر کی شاعر (ضیا) کا مطالعہ سو میں سمجھتا ہوں وہ اسلام کے قانون عائلہ سے کچھ بہت زیادہ واقف نہیں۔ وہ نہیں سمجھتا کہ قرآن پاک نے وراثت کے بارے میں جو قاعدہ نافذ کیا ہے اس کی معاشی قدر و قیمت کیا ہے۔" (صہ ۱۶۱)

"..... اس کتاب کے مصنف (آگا نائیڈز) "اسلامی نظریہ ہائے مالیات") نے بغیر کوئی سند پیش کئے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے، حالانکہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنی سے ادنی مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی، نہ احادیث میں ہمیں اس طرح کا کوئی اشارہ ملتا ہے۔ (صہ ۲۶۹)

"..... تجربہ کہتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف عقل محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی و تنزیل کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔" (صہ ۲۶۷)

"..... یقین کیجئے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں

بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں۔ برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنی ظاہری خاصیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے ..... ہمیں چاہیئے آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی از سر نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں کریں۔" (ص ۲۷۶-۷۷)

محولہ بالا عبارتوں سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

۱۔ اجتہاد بہرحال قرآن حکیم کے احکام و ہدایات کی حدود میں ہوگا۔

۲۔ قرآن کے احکام و ہدایات کی تشریح و تعیین احادیث سے بھی ہوتی ہے، بشرطیکہ ان کی حقیقت و نوعیت کی وضاحت ہو جائے۔

۳۔ قرآن و حدیث کی ہدایات کی تعبیر و تعمیل دیانت دار علمائے دین ہی کر سکتے ہیں، جیسے دور قدیم کے فقہا ہوتے تھے۔

۴۔ ترکی جیسے مسلم ملک میں متجددین نے اسلامی شریعت میں جو ترمیم کی کوشش کی ہے وہ بالکل غلط، جاہلانہ اور احمقانہ ہے۔

۵۔ اسلامی اجتہاد کے لئے مغربی و مسیحی انداز کی جدت پسندی ناقابل قبول اور سخت تباہ کن ہوگی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہی نتائج اجتہاد کے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کے اجزائے ترکیبی ہیں اور ان میں کوئی بات ملی طور پر مسلمہ ضوابط اجتہاد کے خلاف نہیں ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کا یہ قول کہ ہم "اپنی حیات اجتماعیہ کی از سر نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں کریں" از خود وضاحت کرتا ہے کہ اقبال نے اجتہاد و تجدید کا ایسا کوئی نقطۂ نظر پیش نہ کیا ہے جس سے پاکستان یا دیگر مسلم ممالک کے مغرب زدہ متجددین کی حمایت ہو۔ "اسلام کے بنیادی اصول" پوری ملت اسلامیہ میں معروف و مسلم ہیں اور ان سے متضاد جو تخیل بھی ترکی میں پیش کیا گیا یا اب پاکستان میں بعض لوگ پیش کر رہے ہیں وہ تحریف فی الدین ہے جس کے اقبال کسی حال میں روادار نہیں۔

اس صورت واقعہ کے باوجود پروفیسر مشیر الحق صاحب رسوائے زمانہ مستشرقین کی جانی پہچانی تکنیک اختیار کر کے اقبال کو مغرب زدہ متجددین کی صف میں لانے کے لئے عجیب وغریب منطق سے کام لیتے ہیں اور انتہا یہ ہے کہ جو بات اقبال کو متجددین سے بالکل الگ کرنے والی ہے اسی کو توڑ مروڑ کر انھیں متجددین سے قریب لانے کے لئے بے دریغ استعمال کرتے ہیں۔ ایک مثال زیر نظر مضمون سے لیجئے۔ موصوف فرماتے ہیں :۔

"قرآنی احکام کی ابدیت کو تسلیم کرنے کا تقاضا تو یہ تھا کہ اقبال یہ کہتے کہ حکم قرآنی پر کسی طرح سے نظر ثانی نہیں کی جا سکتی خواہ اس کی افادیت ہماری فہم ناقص میں آئے یا نہ آئے۔ اس کے بجائے انھوں نے قرآنی حکم کو قابل عمل ثابت کرنے کے لئے اپنی عقل، اپنے تجربے اور مشاہدے کو ایک طرح سے معیار قرار دیا"

گویا کسی چیز کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی عقلی توجیہ نہ کی جائے اور اگر کی گئی تو یہ عقل کو معیار بنانا ہوا! پھر جس سیاق سباق میں اقبال نے حکم قرآنی کی عاقلانہ تشریح کی ہے وہ یہ ہے کہ ترکی شاعر ضیا کے بعض ملحدانہ خیالات کی تردید اور عورتوں کے حقوق کے سلسلے میں اس کے موقف کی مخالفت اور اسلامی احکام کی مدافعت و وکالت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر اقبال قرآنی احکام کی ابدیت کے قائل نہ ہوتے تو ان احکام پر وارد ہونے والے اعتراضات کا رد کیوں کرتے؟ اب اس ستم ظریفی کا کیا جواب ہے کہ اس رد ہی کو قرآنی احکام کی ابدیت کے متعلق اقبال کے ایمان میں کیڑے نکالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے؟ یعنی بے چارے اقبال تو قرآن کا دفاع کر کے جرأت ایمانی نیز فراست ایمانی کا ثبوت دے رہے ہیں مگر موصوف اس کے باوجود ایمان کی بجائے اقبال کی عقل کو معیار بنانے پر تلے ہوئے ہیں؟ یہ کون سی عقلیت پسندی ہے؟ غور کیا جائے تو اس طرز استدلال کا ایک خاص مقصد ہے، وہ یہ کہ کسی طرح کھینچ تان کر اقبال کے یہاں عقل پرستی کا ثبوت مہیا کیا جائے۔ پھر اس کی سند پر متجددین و مستشرقین کی عقل پرستی کا جواز فراہم کیا جائے، حالاں کہ اقبال نے ساری عقلی بحث متجددو مستشرق عقل پرستوں ہی کے رد میں کی ہے۔ یہ عالم اسلام کی ایک محترم شخصیت کا بہت بے جا استعمال ہے۔ اب ذرا اسی سلسلے میں مصنف کے طرز استدلال کا ایک اور نمونہ

ملاحظہ کیجئے :-

"اقبال ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، وہ ہوتے تو بتاتے کہ آج جب کہ مغربی دنیا سے جہیز کا رواج عملاً ختم ہو چکا ہے اور مشرقی دنیا میں اس پر قانونی پابندی عائد کرنے کی باتیں کی جا رہی ہیں، اسی کے ساتھ مہر فاطمی کے نام پر زیادہ مہر رکھنے کو خلاف سنت کہا جاتا ہے اور پھر ہماری سماجی اقدار مہر کی ادائیگی کو "تعلق خاطر" کے منافی سمجھتی ہیں، تو کیا ایسی صورت میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ عورت کو مالی مساوات حاصل ہے؟"

مطلب یہ کہ اگر زندہ اقبال نہیں تو مردہ اقبال کا استحصال کیا جائے اور اس کی طرف سے من مانی ترجمانی کر کے کسی طرح اس کے منہ میں اپنی وہ زبان دی جائے جو غیر اسلامی کلمات کا ورد کرنے کی عادی ہو چکی ہے۔ محولہ بالا عبارت غلطی ہائے مضامین کا ایک عبرت ناک ابنار ہے۔ سب سے پہلے "جہیز" کا معاملہ لیجئے۔ اس سلسلے میں خطبات اقبال کی اصل انگریزی عبارت یہ ہے۔

'.... the daugter according to Mohammadan law, is held to be full owner of the proporty given to her both by the father and the husband at the time of her marriage.'

(Reconstruction of religious thought in Islam Oriental Publishers, Delhi, 1975, P.170)

اس کا اردو ترجمہ "تشکیل جدید الاہیات اسلامیہ" میں تدبیر نیازی نے اس طرح کیا ہے

"شریعت اسلامیہ کی رو سے لڑکی اس سارے جہیز کی خود ہی مالک ہے جو اسے والدین سے ملتا ہے"۔ (ص ۲۶۳)

ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا:

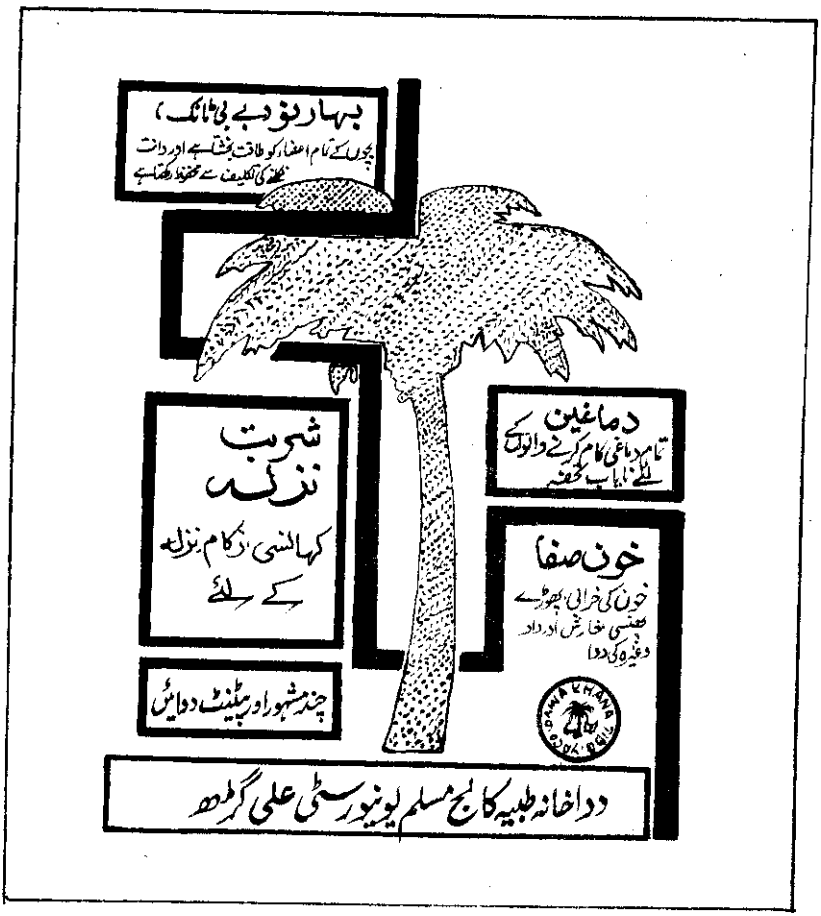
شریعت محمدی کے مطابق لڑکی کو اس جائداد کا پورے طور پر مالک قرار دیا جاتا ہے جو اس کی شادی کے وقت اسے والد اور شوہر دونوں سے ملتی ہے۔"

اس سے واضح ہے کہ اقبال نے لڑکی کے لئے "جائداد" کا لفظ استعمال کیا ہے، "جہیز" کا نہیں، جس پر ہمارے قابل پروفیسر صاحب نے بلاتحقیق اپنی دلیل بازی کی بنیاد استوار کی ہے۔ موصوف انگریزی داں ہیں اور وہ ایک نازک شرعی بحث دعویٰ تحقیق کے ساتھ فرما رہے ہیں، تو انھوں نے اصل کی بجائے ترجمے پر کیوں انحصار کیا؟ میرا خیال ہے کہ پروفیسر صاحب نے اصل عبارت پڑھی مگر یا تو اس کا مطلب سمجھ نہ سکے یا انھوں نے دانستہ غلط بیانی کی، اس لئے کہ محولہ بالا انگریزی عبارت کے فوراً بعد جو جملہ ہے اس میں ایک لفظ "dower-money" کا استعمال کیا گیا ہے جس کا اردو ترجمہ نذیر نیازی نے تو صحیح طور پر "مہر" کیا ہے، مگر فاضل مصنف نے اس کو "dowry" بمعنی جہیز سمجھ کر سلسلۂ گفتگو کو غلط رخ پر موڑ دیا ہے اور "جائداد" کی جگہ "جہیز" کا لفظ بڑی خوش دلی اور مستعدی سے قبول کر لیا ہے۔

فاضل مصنف کے استدلال کا قصر تو اس رخنے ہی سے زمین بوس ہو جاتا ہے۔ اب ذرا ان کی عبارت آرائی کا یہ طرفہ تماشا بھی دیکھئے کہ فرماتے ہیں "ہماری سماجی اقدار مہر کی ادائیگی کو "تعلق خاطر" کے منافی سمجھتے ہیں"۔ یہ کس سماج کی اقدار ہیں اور جناب مصنف کا سماج ہے کیا؟ اسلام کی سماجی اقدار تو یہ بہرحال نہیں لہٰذا مصنف درحقیقت مغرب کی سماجی اقدار کو "ہماری" یعنی اپنی قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اسلام اور اقبال کا سارا مطالعہ دراصل جدید مغرب زدہ معاشرے کی اقدار کے نقطۂ نظر سے ہی کیا جا رہا ہے۔ ایک اور مغالطہ انگیزی ملاحظہ کیجئے کہ "مہر فاطمی کے نام پر زیادہ مہر رکھنے کو خلاف سنت کہا جاتا ہے"۔ اس جملے سے آشکار ہے کہ "زیر بحث خطبے کے متعلقہ مقام پر موجل اور غیر موجل مہر کی بحث کے باوجود انھوں نے شریعت میں مہر کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور و فکر نہیں کیا، چناں چہ انھیں "مہر مثل" کی کوئی خبر نہیں جو عورت کی معاشی و خاندانی حالت و روایت کے مطابق ہوتا ہے اور بالکل جائز ہے، نہ کہ "خلاف سنت"۔

ان مباحث سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے نظریہ اجتہاد کے متعلق پروفیسر مشیر الحق صاحب کا مضمون بہت ہی ناقص اور مغالطہ آمیز ہے۔ جہاں تک اقبال کے اپنے خیالات کا تعلق ہے ان کا ایک اندازہ تو ان بیانات سے بھی ہو جاتا ہے جو میں نے سطور بالا

میں خطبات مدراس کے 'باب الاجتہاد فی الاسلام' سے نقل کئے ہیں۔ ویسے جن حضرات کو زیر نظر موضوع سے دلچسپی ہو وہ بہتر ہوگا کہ تمام خطبات، اصل انگریزی متن میں پڑھیں۔ اس طرح منظم اور دیانت دارانہ مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال بھی اپنے طور پر عصر حاضر میں اسی طرح ایک عظیم متکلم اسلام تھے جس طرح جمال الدین افغانی، شبلی، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ابوالاعلیٰ مودودی رحمہم اللہ تعالیٰ تھے۔ لہٰذا اقبال کی فکر اسلام پسندوں کا سرمایہ ہے، متجددوں تحریف پسندوں، ملحدوں اور مستشرقوں کا نہیں۔ بعض امور میں اگر ان کی رائے منفرد ہے تو اس کا اظہار بھی شریعت کی مسلمہ حدود میں اور دین اسلام کے مفاد ہی میں ہے۔ ●●



فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ

جلد دوم شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۱۹۸۳ء

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱۔ حرف آغاز				
۱	۱۔ شریعت کی ابدیت	سید جلال الدین عمری	۱	۵
۲	۲۔ اسلام کے عائلی نظام میں عورت کی حیثیت	"	۲	۱۲۵
۳	۳۔ اسلام کے مطالعہ کے اصول و شرائط	"	۳	۲۴۵
۴	۴۔ جہیز کا بحران	"	۴	۳۶۵
۲۔ قرآن وحدیث				
۱	۱۔ مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات	"	۴	۳۷۳
۳۔ تحقیق وتنقید				
۱	۱۔ تصوف اور غیر مسنون عبادات	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۱	۱۱
۲	۲۔ المسجد الاقصیٰ اور اس کے ماحول کی قدیم تاریخ (۲)	جناب عبدالباری ایم اے	۱	۲۷
۳	۳۔ کیا مہاجرین مکہ خالی ہاتھ مدینہ آئے تھے؟	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲	۱۳۱
۴	۴۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم — (کیا یہ نام آپ سے پہلے رائج نہیں تھا)	محمد صلاح الدین عمری ایم اے	۲	۱۴۶
۵	۵۔ فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی تفسیر طبری (ترجمہ) پر ایک نظر	پروفیسر نذیر احمد	۳	۲۴۸
۶	۶۔ مشائخ چشت اور حکومت وقت (باہمی روابط کا تجزیہ)	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۳	۲۷۲
۷	۷۔ عہد نبوی میں مدنی مسلم معیشت	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۳۸۱
۴۔ بحث ونظر				
۱	۱۔ اسلام اور جاہلیت کی کشمکش	مولانا صدرالدین اصلاحی	۱	۵۲
۲	۲۔ اسلام میں مظلوم کے حقوق	سید جلال الدین عمری	۱	۸۵

نمبر شمار مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۳۔ اقبالی نظریہ اجتہاد و پاکستانی معاملہ	پروفیسر مشیر الحق	۲	۱۵۸
۴۔ اسلام میں مظلوم کے حقوق (۲)	سید جلال الدین عمری	۲	۱۷۶
۵۔ محدود تصور مذہب کا پس منظر	سلطان احمد اصلاحی	۲	۱۹۶
۶۔ قرآن مجید کا تصور حکمت	سید جلال الدین عمری	۳	۲۹۱
۷۔ یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	سلطان احمد اصلاحی	۳	۳۱۱
۸۔ اسلام کا تصور عبادت	ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	۴	۴۰۴
۹۔ زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن قیم کی نظر میں)	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۴	۴۳۸
۵۔ ترجمہ و تلخیص			
۱۔ رویت ہلال کا مسئلہ (۲)	شیخ عبداللہ بن محمد بن حمید (مترجم) مولانا محمد امین اثری	۱	۹۹
۲۔ " (۳)	"	۲	۲۲۷
۳ مسلمان قاضیوں کے تذکرے (۲)	ڈاکٹر بدری محمد فہد (مترجم) ابوسعد اصلاحی	۳	۳۳۰
۶۔ سیر و سوانح			
۱۔ مفتی محمد عیوض رح	ڈاکٹر اقبال حسین	۲	۲۱۹
۲۔ سید شاہ مدن رح		۴	۴۵۴
(اٹھارویں صدی عیسوی کا ایک مجاہد)	"		
۷۔ نقد و استدراک			
۱۔ استدراک	ڈاکٹر اسرار احمد	۱	۱۱۹
۲۔ جواب آں استدراک	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳	۳۵۸

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۳۔	اقبال کا نظریۂ اجتہاد	ڈاکٹر عبدالمغنی	۴	۳۶۵

۸۔ تعارف وتبصرہ

۱۔	تحقیقات اسلامی پر ایک نظر	,,	۱	۱۱۱
۲۔	عربی ادب دیارِ غیر میں	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں	۲	۲۳۶
۳۔	اسلام کی بنیادیں	ڈاکٹر سید عبدالباری	۲	۲۳۸
۴۔	خضر راہ	ڈاکٹر عبدالمغنی	۳	۳۵۱

فہرست مضامین نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲ء شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۸۶ء

نمبر شمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔	ڈاکٹر اسرار احمد	استدراک	۱	۱۱۹
۲۔	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	تصوف اور غیر مسنون عبادات	۱	۱۱
	,,	مشائخ چشت اور حکومت وقت (باہمی روابط کا تجزیہ)	۳	۲۷۲
۳۔	ڈاکٹر اقبال حسین	مفتی محمد عیوض رح	۲	۲۱۹
	,,	سید شاہ مدن (اٹھارویں صدی عیسوی کا ایک مجاہد)	۴	۴۵۴
۴۔	ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	اسلام کا تصور عبادت	۴	۴۰۴
۵۔	ڈاکٹر بدری محمد فہد	مسلمان قاضیوں کے تذکرے ۲، (مترجم ابوسعد اصلاحی)	۳	۲۳۰
۶۔	سید جلال الدین عمری	شریعت کی ابدیت	۱	۵
	,,	اسلام کے عائلی نظام میں عورت کی حیثیت۔	۲	۱۲۵
	,,	اسلام کے مطالعہ کے اصول وشرائط	۳	۱۴۵

نمبر شمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
	سید جلال الدین عمری	جہیز کا بحران	۴	۳۶۵
	"	مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات	۴	۳۷۳
	"	اسلام میں مظلوم کے حقوق	۱	۸۵
	"	" (۲)	۲	۱۷۲
	"	قرآن مجید کا تصور حکمت	۳	۲۹۱
۷۔	سلطان احمد اصلاحی	محمد دد تصور مذہب کا پس منظر	۲	۱۹۶
	"	یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	۳	۳۱۱
۸۔	مولانا صدرالدین اصلاحی	اسلام اور جاہلیت کی کشمکش	۱	۵۲
۹۔	محمد صلاح الدین عمری ایم اے	محمدؐ (کیا یہ نام آپ سے پہلے رائج نہیں تھا؟)	۲	۱۴۶
۱۰۔	عبداللہ بن محمد بن حمید	رویت ہلال کا مسئلہ (۲)	۱	۹۹
	"	" (۳)	۲	۲۲۷
		(مترجم مولانا محمد امین اثری)		
۱۱۔	جناب عبدالباری ایم اے	المسجد الاقصیٰ اور اسکے ماحول کی قدیم تاریخ (۲)	۱	۲۷
۱۲۔	ڈاکٹر سید عبدالباری	اسلام کی بنیادی (تبصرہ)	۲	۲۳۸
۱۳۔	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن قیمؒ کی نظر میں)	۴	۴۳۸
۱۴۔	ڈاکٹر عبدالمغنی	اقبال کا نظریۂ اجتہاد (استدراک)	۴	۳۶۵
	"	تحقیقات اسلامی پر ایک نظر (تبصرہ)	۱	۱۱۱
	"	خضر راہ (تبصرہ)	۳	۳۵۱
۱۵۔	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں	عربی ادب دیار غیر میں (تبصرہ)	۲	۲۲۶
۱۶۔	پروفیسر نذیر احمد	فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی تفسیر طبری (ترجمہ)	۳	۲۴۸
۱۷۔	ڈاکٹر محمد الیسین مظہر صدیقی	کیا مہاجرین مدینہ خالی ہاتھ آئے تھے؟	۲	۱۳۱
	"	جواب آں استدراک	۳	۲۵۸
	"	عہد نبوی میں مدنی مسلم معیشت	۴	۳۸۱