ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڈھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڈھ

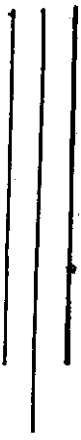
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اپریل ——— جون ۱۹۸۴ء



مدیر

سید جلال الدین عمری

پانے والے کوٹھی ، دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۳ شمارہ ۲

جمادی الثانی ۔ شعبان ۱۴۰۴ھ
اپریل ۔ جون ۱۹۸۴ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۲۰ روپئے
پاکستان سے	۵۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۱۵ ڈالر

فی پرچہ ۵ روپئے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرف آغاز

افکار خدا کے نتائج	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

سفتجہ (لیٹر آف ایکسچینج) کی فقہی حیثیت	جناب ظفر الاسلام صاحب	۱۴
شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ نقد سلیمانی کی روشنی میں	ڈاکٹر محمد الیسین مظہر صدیقی	۳۴

بحث ونظر

قرآن مبین کے بعض اسالیب (مولانا فراہی کے افکار کا مطالعہ)	جناب حنبید اللہ فہد فلاحی	۵۹
محمد ودتصور مذہب (مذاہب عالم کی شہادت)	جناب سلطان احمد اصلاحی	۷۶
مستشرقین کا فن سیرت نگاری اور مسلمانوں کی ذمہ داری	ڈاکٹر محمد ذکی	۹۰

ترجمہ وتلخیص

اسلام اور مستشرقین	عبداللطیف طباوی (مترجم ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی)	۱۱۱

تعارف وتبصرہ

علم وہدایت کے چراغ	سلطان احمد اصلاحی	۱۱۶

اس شمارہ کے لکھنے والے[1]

۱۔ جناب ظفر الاسلام صاحب

شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ریڈر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ جناب عبید اللہ فہد فلاحی

جامعۃ الفلاح بلریا گنج کے فارغ۔ کئی جدید عربی تصنیفات کا اردو میں ترجمہ کر چکے ہیں برصغیر کی اسلامی تاریخ پر تازہ کتاب زیر طبع ہے۔

۴۔ جناب سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر محمد ذکی

شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۶۔ عبد اللطیف طباوی

اسلامیات کے موضوع پر بلند پایہ عرب مصنف۔ اسلام اور مستشرقین کے موضوع سے آپ کو گہرا شغف تھا۔ آپ کی تصنیف ISLAMIC AND ORIENTAL STUDIES علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوئی۔ مسلم ورلڈ اور دیگر جریدوں میں آپ کے مقالے شائع ہوئے۔

۷۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

---

[1] اس عنوان کے تحت اپنے 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 بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انکارِ خدا کے نتائج

سید جلال الدین عمری

قدیم زمانہ میں انسان نے خدا کے انکار کی تو ہمت نہیں کی البتہ اس کی صفات کو سمجھنے میں غلطی کی۔ کبھی خدا کی خدائی کو بانٹ دیا اور ایک خدا کے بہت سے خدا بنا ڈالے، کبھی خدا کی مخلوقات کو خدا کا مقام دے دیا اور کبھی خدا کو اس کی مخلوقات کی طرح بے بس و مجبور سمجھ بیٹھا، کبھی خدا کو اپنی ذات پر قیاس کیا اور وہ ساری کمزوریاں اس کی طرف منسوب کر دیں جو خود اس کے اندر پائی جاتی ہیں، کبھی اس کی رحمت سے مایوس رہا اور کبھی اس کے غضب سے بے خوف ہو گیا، خدا کے بارے میں اس طرح کے غلط تصورات کی وجہ سے خدا سے اس کا صحیح تعلق قائم نہ ہو سکا اور وہ خدا کو ماننے کے باوجود اس سے دور ہی رہا۔

خدا کے بارے میں یہ تصورات اس قدر غیر علمی اور نامعقول ہیں کہ وہ کائنات کے علمی اور سائنٹفک مطالعہ کا ہرگز ساتھ نہیں دے سکتے۔ موجودہ دور میں اس کا زبردست ردِّ عمل ہوا۔ اس نے ان غلط تصورات کی اصلاح نہیں کی بلکہ خدا ہی کا انکار کر دیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے انکارِ خدا کی کوئی تجویز پاس کی اور اس کا متفقہ اعلان کیا بلکہ اس نے اس کائنات کی جو توجیہ کی وہ خدا کے تصور سے خالی ہے۔ اس نے کہا اس کائنات کا نہ کوئی خالق ہے نہ مالک، یہ محض مادہ کا ظہور ہے۔ مادہ ہی اس کا خالق ہے، مادہ ہی نے اتفاق سے ایک نامعلوم عرصہ میں مختلف سیاروں اور ستاروں کی شکل اختیار کر لی۔ اسی میں ہمارا نظامِ شمسی بھی داخل ہے۔ یہاں پائی جانے والی ساری جان دار اور بے جان چیزیں اور خود انسان کا وجود بھی اسی اتفاق کا کرشمہ ہے۔ اس زمین و آسمان میں نہ کہیں خدا کا

وجود ہے اور نہ اسے ماننے کی فی الواقع کوئی ضرورت ہے کائنات کی یہ توجیہ آج کے دور کی علمی اور سائنٹفک توجیہ مان لی گئی۔

یہ بالکل نامعقول بات ہے کہ اندھے بہرے مادہ کے عمل کو اور وہ بھی اتفاقی عمل کو، اس وسیع و عریض اور مربوط و منظم کائنات کا خالق تسلیم کر لیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کائنات کو ایک خدا نے پیدا کیا ہے اور وہی اسے چلا رہا ہے۔ لیکن موجودہ دور نے غیر مادی توجیہ سمجھتا ہے اور وہ اس 'مادی کائنات' کی کوئی 'غیر مادی توجیہ' قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

ایک حقیقت کا انکار کیا گیا

آدمی جب کسی حقیقت کا انکار کر کے کوئی اقدام کرتا ہے تو اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ یہ حقیقت جتنی بڑی ہوگی اتنا ہی بڑا نقصان بھی ہوگا۔ اگر راستہ میں کوئی پتھر پڑا ہو اور آپ اسے تسلیم کیے بغیر آگے بڑھیں تو چوٹ کھا سکتے ہیں۔ لیکن اگر کسی مصروف سڑک پر یہ سمجھ کر آپ سرپٹ دوڑنے لگیں کہ یہاں کوئی ٹریفک نہیں ہے تو آپ کی ہلاکت یقینی ہے۔ خدا کا وجود اس کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ اسے مانے بغیر انسان اس کائنات سے صحیح تعلق قائم نہیں کر سکتا۔ وہ جو بھی قدم اٹھائے گا سراسر تباہی کی طرف جائے گا۔ چنانچہ موجودہ دور کو خدا کے انکار کے بعد بڑے گھناؤنے نتائج سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ ان میں سے صرف بعض نتائج کی طرف یہاں ہم اشارہ کریں گے۔

انسان کو حیوان بنا دیا گیا

اگر بے جان مادہ سے یہ کائنات پیدا ہوئی تو یہاں زندگی کہاں سے آئی اور حیوانات اور سب سے بڑھ کر انسان کا وجود کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں زندگی کا آغاز واحد الخلیہ حیوانات سے ہوا۔ ان میں خود بخود زندگی کے بالکل ابتدائی آثار نمایاں ہوئے۔ پھر ان کی نسلوں میں آہستہ آہستہ جسمانی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ یہ تبدیلیاں جب ایک خاص حد کو پہنچ جاتیں تو نئی نئی انواع حیوانات وجود میں آجاتیں۔ ان میں سے جو انواع خود کو ماحول سے ہم آہنگ کر سکیں

ان کا سلسلہ جاری رہا اور باقی ختم ہوتی چلی گئیں۔ اسی عمل سے انسان کا بھی وجود ہوا۔ وہ سلسلہ حیوانات ہی کی ایک کڑی ہے جو مختلف مراحل طے کرتے ہوئے ایک خاص شکل اختیار کر گئی ہے۔

یہ نظریہ ارتقاء ہے جسے انیسویں صدی کے وسط میں ڈارون نے پیش کیا۔ اسے بعض دوسرے ہم خیال سائنس دانوں نے آگے بڑھایا، اس کے مختلف گوشے واضح کیے، اس کی تفصیلات مرتب کیں، بعض لوگوں نے اس سے جزوی اختلاف کیا لیکن اصولی طور پر اس سے متفق رہے۔ بعض نے اس پر سخت تنقید کی اور اس کی کمزوریاں واضح کیں۔ یہ تنقید علمی اور فلسفیانہ بھی تھی اور خالص سائنسی اور حیاتیاتی نقطۂ نظر سے بھی تھی۔ چنانچہ اس کی حیثیت اب تک محض ایک نظریہ کی ہے کسی ثابت شدہ حقیقت کی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود مغرب نے اسے خیالات و افکار اور سیاسی نظام کے سارے اختلافات کے باوجود آگے بڑھ کر اس طرح قبول کیا جیسے اس میں کوئی نقص نہیں ہے یا کم از کم علمی سطح پر اس کا کوئی بدل نہیں ہے۔ تعلیم گاہوں میں اسی کا درس دیا جانے لگا، سائنسی تجربات اور اثری اکتشافات سے یہی ثابت کیا گیا اور مختلف طریقوں سے یہ بات ذہن نشین کرائی گئی کہ انسان کوئی برتر مخلوق نہیں ہے بلکہ محض حیوان کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ انسان کو حیوان ثابت کرنے کی یہ پہلی اور منظم کوشش تھی۔

انسان حیوان کی حیثیت سے سوچنے لگا

اس کا سب سے بڑا اثر یہ مرتب ہوا کہ انسان اپنے بارے میں ایک حیوان کی حیثیت سے سوچنے لگا۔ حیوان صرف طبعی تقاضے رکھتا ہے اور ہر ممکن طریقہ سے ان کی تکمیل کی کوشش کرتا ہے اس کے سامنے صرف وقتی لذت ہوتی ہے اور فوری خطرات کے سوا کوئی دوسرا خطرہ اسے نہیں ہوتا اس کے پیش نظر کچھ غیر مادی یا روحانی مقاصد نہیں ہوتے۔ اس کا کوئی ایسا اخلاقی نصب العین نہیں ہوتا جس کے لیے وہ مادی ضرورتوں اور آسائشوں کو قربان کر سکے۔ وہ اپنے اعمال میں غلط اور صحیح کی تمیز اور کسی برتر ہستی کے سامنے جواب دہی

کے احساس سے خالی ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح حیوانی ضروریات ہی انسان کی اصل ضروریات اور حیوانی تقاضے ہی انسان کے اصل تقاضے قرار پائے اس کے لیے کسی ایسے تقاضے کو ماننا مشکل ہوگیا جو حیوان میں نہ پایا جاتا ہو۔ اس نے اخلاقی پابندیوں کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اپنے اعمال میں خدا کے سامنے جواب دہی کے احساس سے اس کا ذہن خالی ہوگیا۔ اس نے سوچا اس سے ان باتوں کا مطالبہ غلط ہے جن کا مطالبہ کسی حیوان سے کبھی نہیں کیا جاتا۔ جب وہ حیوان ہے تو اس کی فطرت حیوانی ہوگی اور اس سے حیوانی خصوصیات ہی کا ظہور ہوگا۔ ذہن و فکر کا یہ انقلاب بڑا برا انقلاب تھا اور انسان ایک ہی جست میں پستی کی آخری حد کو پہنچ گیا۔

معاشی تقاضے اصل قرار پائے

حیوان کو زندہ رہنے کے لیے غذا کی اور اپنی نسل کو باقی رکھنے کے لیے جنسی خواہش کی تکمیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان دو ضرورتوں کے پورا ہونے کے بعد وہ آسودہ ہو جاتا ہے اور اسے کسی دوسری چیز کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ انسان کے لیے بھی ان ہی دو ضرورتوں کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی۔ بلکہ یہی اس کی حقیقی اور بنیادی ضرورتیں قرار پائیں۔ اس کے لیے نئے نئے فلسفے وجود میں آئے اور اس کی حکمت اور معقولیت سمجھائی جانے لگی۔

اس میں شک نہیں غذا کی بڑی اہمیت ہے اور انسان صرف غذا ہی کا نہیں لباس مکان اور دیگر معاشی ضروریات کا بھی محتاج ہے۔ ان سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتا لیکن دورِ جدید نے اسی کو سب کچھ سمجھ لیا۔ کارل مارکس کے نزدیک معاش ہی انسان کا اصل مسئلہ ہے۔ اسی کی بنیاد پر فلسفہ، اخلاق، تہذیب و تمدن اور مذہب وجود میں آتے ہیں۔ اسی کے گرد انسانی تعلقات گھومتے ہیں اور سیاسی نظام قائم ہوتا ہے۔ اس نے کہا معاش ہی سیاسی انقلابات کا سبب بنتی ہے۔ جب وسائلِ حیات پر کچھ لوگوں کا قبضہ ہو جاتا ہے اور کچھ لوگ اس سے محروم ہو جاتے ہیں تو ان کے درمیان کشمکش شروع ہو جاتی

ہے۔ اور بالآخر جو محروم ہوتے ہیں برسر اقتدار طبقہ سے وسائل حیات چھین لیتے ہیں اور خود اقتدار کے مالک بن بیٹھتے ہیں۔ ایک عرصہ کے بعد پھر سوسائٹی دو طبقوں میں بٹ جاتی ہے اور ایک نئی کشمکش شروع ہو جاتی ہے جس کے نتیجہ میں لازمی طور پر ایک اور انقلاب برپا ہوتا ہے اور وسائل حیات دوبارہ محروم طبقہ کے ہاتھ میں چلے جاتے ہیں۔ پوری تاریخ اس کے نزدیک انہی معاشی انقلابات کا نام ہے۔ اس وجہ سے اس نے ساری خرابیوں کی جڑ انفرادی ملکیت کو قرار دیا اور اس کا حل یہ بتایا کہ وسائل حیات افراد سے چھین کر قومی ملکیت میں دے دیے جائیں۔ اسی تصور کے تحت کمیونسٹ ممالک میں انقلاب آیا۔ مارکس کا پورا فلسفہ ہی معاش کے گرد گھومتا ہے اس لیے اس کے زیر اثر جن ممالک میں انقلاب آیا اگر ان کا مطمح نظر صرف روٹی، کپڑا اور مکان ہو تو تعجب ہرگز نہیں ہے اس لیے کہ اس سے آگے وہ سوچ ہی نہیں سکتے۔ لیکن جن ممالک نے اس فلسفہ کو تسلیم نہیں کیا وہ بھی صرف اسی کے لیے جی رہے ہیں۔ کوئی اور مقصد حیات ان کے سامنے بھی نہیں ہے۔ انفرادی ملکیت اور اجتماعی ملکیت کی بحث کے باوجود دونوں کی منزل ایک ہے۔ دونوں بنیادی ضروریات سے اپنے سفر کا آغاز کرتے ہیں اور تعیشات کی طلب میں گم ہو جاتے ہیں۔

جنسی بھوک بڑھا دی گئی

حیوانی زندگی کا دوسرا اہم تقاضا جنسی تسکین ہے۔ یہ ایک فطری جذبہ ہے، اس کی تسکین ہونی چاہیئے قدرت نے بعض مصالح کے تحت اس میں بڑی لذت رکھی ہے۔ اس میں بے اعتدالی فرد اور جماعت دونوں کے لیے تباہ کن ہے۔ لیکن موجودہ دور اپنے اعصاب پر جنسی جذبہ کو اس طرح مسلط کر چکا ہے کہ اس کے بہترین جذبات اس کے مقابلہ میں دب گئے ہیں وہ حد ضرورت کے اندر اس کی تکمیل کو کافی نہیں سمجھتا ہے اور اس کے عواقب و نتائج سے بے پروا ہو کر دیوانہ وار اس کے پیچھے دوڑ رہا ہے فرائڈ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ پیدائش سے لے کر موت تک انسان کے ذہن و دماغ پر یہی تصور چھایا رہتا ہے۔ اسی کی حکومت خواب اور بیداری ہر حالت میں ہوتی ہے۔ بعض اوقات یہ جذبہ شعور کی سطح پر نظر نہیں آتا لیکن

تحت الشعور میں ضرور موجود ہوتا ہے۔ فرائڈ کے نزدیک ان تعلقات میں بھی جن میں جنس کے تصور کو انسان گناہ سمجھتا ہے اسی جذبہ کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ ماں اور بچہ اور بھائی اور بہن کے تعلقات بھی اس سے پاک نہیں ہوتے۔ اس تصور کو مغرب نے اس طرح اپنایا کہ اس کی تہذیب اور معاشرت اس کے گرد گھومنے لگی، آرٹ اور کلچر اس کے ترجمان بن گئے، رقص و موسیقی، کھیل کود، تصویر کشی اور مورت سازی ہر چیز سے اس کا اظہار ہونے لگا۔ جنسی جذبات کو بھڑکانے کا ہر طرف سامان فراہم کیا گیا اور ان جذبات کی تسکین کے لیے نت نئی تدبیریں کی جانے لگیں۔ جو کام پردے کے پیچھے اور بند کمروں میں ہوتا تھا وہ بازاروں، سڑکوں، پارکوں اور تفریح گاہوں میں انجام پانے لگا۔ اس وقت انسان جنسی خواہش پر کسی قسم کی بندش گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وہ جتنی بڑھ سکتی ہے بڑھے اور اس کی تکمیل کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے۔

دولت کی پرستش ہونے لگی

مادی ضروریات کی کوئی حد نہیں ہے۔ ان کو کم نہ کیا جائے تو وہ بڑھتی ہی چلی جاتی ہیں۔ اس وقت انسان انھیں کسی قیمت پر کم کرنا بھی نہیں چاہ رہا ہے۔ وہ سوچ سوچ کر اور بے تکلف نئی نئی ضرورتیں پیدا کر رہا ہے اور ان کو پورا کرنے کے لیے سرگرداں بھی ہے۔ اس کے لیے وہ شب و روز دولت کے حصول کی فکر میں ہے۔ اس کی ساری توانائی اسی پر صرف ہو رہی ہے۔ وہ دولت کمانے کی ایک مشین بن کر رہ گیا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرے اور بڑھی ہوئی ضروریات پوری کرتا رہے۔ آج کے دور کو مسابقت کا دور کہا جاتا ہے۔ یہ مسابقت صرف دولت کے لیے ہے۔ کسی اور میدان میں نہیں ہے۔ ہر شخص دولت میں ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانا چاہتا ہے۔ آج دنیا کی ساری رعنائی اور رونق اسی کے لیے نظر آتی ہے۔ دولت سے اونچی کسی قدر کا تصور بھی اس کے لیے دشوار ہو رہا ہے۔ دولت کی پرستش پہلے بھی ہوتی تھی لیکن آج دنیا نے جس یکسوئی، خلوص اور محبت کے ساتھ اس کے سامنے اپنی جبین نیاز ٹیک دی ہے اس کی مثال شاید کہیں اور کسی دور میں نہیں مل سکے گی۔

انسان سکون سے محروم ہوا

اس کے نتیجہ میں بلاشبہ دولت و ثروت کی فراوانی ہے۔ مادّی ضروریات بہتر طریقہ سے پوری ہو رہی ہیں۔ وہ اسباب حیات جو آج سے پہلے معدودے چند افراد کو نصیب تھے انسانوں کی بڑی تعداد کو حاصل ہیں۔ عام انسان کے دست رس اور استعمال میں وہ چیزیں بھی آنے لگی ہیں جنھیں وہ رشک و حسرت سے صرف دیکھا کرتا تھا۔ اس سے بظاہر اس کی پریشانیاں دور ہو جانی چاہیئے تھیں، اسے سکون اور چین ملنا چاہیے تھا اور اسے پورے اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کرنی چاہیے تھی۔ لیکن وہ پہلے سے زیادہ سکون اور اطمینان سے محروم ہے۔ وہ اس بھری دنیا میں خالی ہاتھ محسوس کر رہا ہے۔ وہ اپنا غم غلط کرنے کے لیے کبھی منشیات کا سہارا لیتا ہے، کبھی ہپی بن جاتا ہے، کبھی خودکشی کر بیٹھتا ہے۔ اور کبھی حالات کے رحم و کرم پر اپنے آپ کو چھوڑ دیتا ہے اور سخت سے سخت نتائج بھگتنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

اخلاق کا زوال ہوا

زندگی کے حیوانی تصوّر نے اخلاقی قدروں کو سخت نقصان پہونچایا ہے۔ انسان کے اندر جنسی خواہش، شکم پروری، خود غرضی، مفاد پرستی، حرص، لالچ، جھوٹ، مکر و فریب، خیانت، حملہ اور انتقام جیسی حیوانی خصوصیات ابھر آئیں اور وہ ایثار و محبت، ہمدردی و غم خواری، صداقت و دیانت، عفو و درگزر اور عفت و عصمت جیسی اعلیٰ اخلاقی صفات سے محروم ہو گیا۔ آج پوری دنیا اس کے نتائج سے گھبرا رہی ہے۔ لیکن جب تک انسان کے بارے میں اس سے بہتر تصور نہ ہو بہتر اور برتر اخلاقیات کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ یہ اس حیوانی تصور کے لازمی ثمرات ہیں جو مغرب نے دل و دماغ میں بٹھا دیا ہے۔

اسلام کا تصورِ حیات

اس مادہ پرستی اور اخلاقی گراوٹ سے اسلام نجات دلاتا ہے۔ اس کے نزدیک

یہ کائنات بے خدا کے نہیں ہے۔ اس کا بلاشرکت غیرے ایک خالق و مالک اور حاکم مطلق ہے۔ انسان اس کا بندہ اور مخلوق ہے۔ وہ کیڑوں مکوڑوں اور جانوروں کی طرح کوئی حقیر مخلوق نہیں ہے بلکہ ایک برتر اور اعلیٰ مخلوق ہے۔ وہ یہاں آزاد اور خود مختار نہیں ہے بلکہ اسے اپنے خالق و مالک کی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرنی ہے۔ اس نے اپنے رسولوں کے ذریعہ اپنی مرضی سے آگاہ کر دیا ہے اور یہ بتا دیا ہے کہ اس کے لیے صحیح طریقہ حیات کیا ہے اور غلط طریقہ حیات کیا؟ یہ طریقہ نہ تو رہبانیت کا ہے اور نہ بے قید حیوانی زندگی کا۔ اس نے انسان کے لیے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے حدود متعین کر دیے ہیں۔ ان حدود کے اندر وہ اپنی ضروریات اور خواہشات پوری کر سکتا ہے۔ ان ضروریات کے پورا کرنے میں اگر وہ ان حدود سے تجاوز کرے تو اس کی سزا اسے اس دنیا میں بھی اٹھانی پڑے گی اور اس کے بعد آنے والی زندگی میں بھی اسے خدا کے سامنے جواب دینا ہوگا۔

اس کائنات کی صحیح حیثیت متعین کرنے اور اس سے صحیح تعلق قائم کرنے کے لیے ایک ایسے نظریہ کی ضرورت ہے جو اس پر پوری طرح فٹ ہو جائے اور اس کے بارے میں اٹھنے والے ہر سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب دے۔ اسلام کا یہ نظریہ کائنات بہت ہی صاف، معقول اور مدلل ہے اور کائنات کی صحیح ترین توجیہ پیش کرتا ہے۔ یہ انسان کی فطرت سے اس قدر ہم آہنگ ہے کہ اس کو قبول کر کے انسان اس ذہنی انتشار اور پراگندگی سے محفوظ رہ سکتا ہے جس میں آج وہ گرفتار ہے۔

پھر یہ کہ خدا کا وجود انسان کی ایک حقیقی ضرورت ہے، اس کی نفسیات اس کے بغیر کبھی مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کائنات میں اسے ایک ایسی ہستی چاہیئے جسے وہ سب سے برتر اور بلند تر سمجھے جس میں وہ کسی کمزوری اور خامی کا تصور نہ کر سکے، جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ وہ اس کی ہر پکار سنتا ہے اور اس کی پریشانیوں کو دور کر سکتا ہے۔ اپنے نازک ترین مسائل کو بھی جس کے حوالہ کر کے وہ مطمئن ہو سکے کہ اس نے اس کائنات کی سب سے بڑی طاقت کے حوالہ انھیں کر دیا ہے اور وہ چاہے تو آن کی آن میں انھیں حل کر سکتا ہے۔ اور ہر چھوٹی بڑی راحت اور خوشی کو جس کا الطاف و انعام وہ تصور کرے، جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ وہ علم و حکمت

کا خزانہ ہے اور ساری قوتوں کا مالک ہے۔ اس کی قدرت اور طاقت کو کوئی چیلنج نہیں کر سکتا۔ جو اپنی بے نظیر خوبیوں اور کمالات کی وجہ سے اس کی عقیدت و محبت کا مرکز بن جائے اور جس کے سامنے سر جھکا کر وہ مطمئن ہو جائے کہ اس نے کائنات کی سب سے بڑی طاقت کے سامنے سر جھکا دیا ہے۔ یہ ذات خدا ہی کی ذات ہو سکتی ہے خدا کا انکار کر کے انسان اس سے محروم ہو جاتا ہے۔

زندگی کا حیوانی تصور انسان کو بے قید بنا دیتا ہے۔ وہ کسی چیز کے مفید یا غیر مفید ہونے کا فیصلہ اپنے ذاتی، قومی اور گروہی مفاد کی بنیاد پر کرتا ہے۔ بیشتر حالات میں ذاتی مفاد ہی اس پر غالب رہتا ہے۔ جس چیز سے اس کی ذات کو نفع پہونچے وہ اس کے لیے حلال اور مباح ہو جاتی ہے چاہے اس میں دوسرے کا نقصان ہی کیوں نہ ہو اور جو چیز اس کے لیے نقصان دہ ہے وہ اس کے لیے ناجائز قرار پاتی ہے چاہے وہ اس کی ابنائے نوع کے لیے کتنی ہی سود مند کیوں نہ ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو ماننے کے بعد انسان کچھ حدود و قیود کا پابند ہو جاتا ہے اور ان حدود ہی کے اندر اپنی ضروریات اور خواہشات پوری کرتا ہے۔ یہ حدود و قیود خود اس کی ذات کے لیے بھی مفید ہیں اور پوری سوسائٹی کے لیے بھی۔ ان حدود کو توڑتے ہوئے اسے یہ خوف رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے باز پرس کرے گا اور اسے اس کا جواب دینا ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ کیا انسان اس پابند زندگی کو پسند کرتا ہے یا حیوانوں کی طرح بے قید زندگی گزارنا چاہتا ہے؟ اسی سوال کے جواب پر اس کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار ہے۔

کچھ ادارہ سے متعلق خدا کا شکر ہے کہ ادارہ کی اردو مطبوعات کا آغاز محترمی مولانا صدر الدین صاحب کی اہم تصنیف معرکۂ اسلام و جاہلیت سے ہوا ہے۔ اس کتاب میں مولانا محترم نے اسلام اور جاہلیت کی کشمکش اور اس کے اسباب و عوامل کا قرآن و حدیث کی روشنی میں بڑی دیدہ ریزی سے جائزہ لیا ہے مولانا کے قلم کی رعنائی اس کتاب میں اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔

ادارہ کی دوسری کتاب 'عہد نبوی کے غزوات و سرایا' پریس میں ہے توقع ہے ایک ماہ میں شائع ہو جائے گی۔

راقم کے کتابچہ 'اسلام اور اس کی دعوت' کا انگریزی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ محترمہ شہناز بیگم صاحبہ نے بہت ہی شستہ زبان میں ترجمہ کیا ہے۔

بعض اور مسودات بھی موجود ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اشاعت کا ساز و سامان فرمائے آمین

تحقیق وتنقید

سفتجہ (بل آف ایکسچینج) کی فقہی حیثیت

جناب ظفر الاسلام

سفری ضروریات، تجارتی مقاصد یا دیگر اغراض کے تحت نقد رقوم یا روپیہ کو ایک مقام سے دوسرے مقام یا ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنے کا مسئلہ قدیم وجدید ہر دور میں درپیش رہا ہے۔ راستہ کے خطرات اور حمل ونقل کی دشواری کو مدنظر رکھتے ہوئے نقد کو ساتھ لیجانے یا کسی کے بدست بھیجنے کے بجائے اس کے متبادل طریقے اختیار کیے جاتے رہے ہیں اور تہذیب وتمدن کی ترقی اور انسانی ضروریات میں تنوع کے اعتبار سے ان طریقوں میں تغیر وتبدل رونما ہوتا رہا ہے[1]۔ عہد قدیم میں سوداگر، تاجر وصراف انفرادی بنک کار کی حیثیت سے یہ سہولت بہم پہونچاتے تھے نئے دور میں بینکنگ نظام اور پوسٹل سسٹم نے اس کام کو آسان بنا دیا ہے، پہلے اس کے لیے سیدھے سادے انداز میں تحریری حکم نامے جاری

---

[1] بینکنگ کا کاروبار (جس کا ایک حصہ سفر کے دوران روپے کی فراہمی اور ایک مقام سے دوسرے مقام رقوم کی منتقلی ہے) کے قیام کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ مشرق ادنی میں حضرت عیسی مسیح علیہ السلام کے ظہور سے قبل ہی اس کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ یونان نے چوتھی صدی قبل مسیح کے قریب اس نظام کو مشرقی سلطنتوں سے درآمد کیا اور اسے ترقی دے کر رومیوں کو اس سے روشناس کرایا، روم سے منتقل ہو کر یہ جدید یورپ پہنچا جہاں اس نے ترقی کے مختلف مدارج طے کیے ملاحظہ کیجئے پروفیسر فضل الرحمن گنوری، تجارتی سود تاریخی وفقہی نقطۂ نظر سے علی گڑھ ۱۹۶۷ء ص ۵۱ تا ۵۲ بحوالہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا: مضمون بینکنگ، ڈبلو ورانت، لائف آف گریس، ص ۲۶۲، ۲۶۴-۲۶۵، ۲۷۴، ڈبلو فاؤلر، سوشل لائف ایٹ روم ص ۸۰ — ۸۴۔

کیے جاتے تھے۔ اب چیک، ڈرافٹ، پوسٹل آرڈر اور منی آرڈر نے ان کی جگہ لے لی ہے۔
عہد قدیم میں انتقال رقوم یا ارسال زر کی عملی صورت یہ ہوتی تھی کہ اگر کوئی شخص کسی دور دراز مقام کا سفر کرنا چاہتا تھا جہاں اسے کچھ روپیے بھی درکار ہوتے لیکن راستہ کے خطرات کے باعث ساتھ لے جانا مامون و محفوظ نہیں ہوتا یا اسے کسی دوسرے شہر میں کسی کے پاس روپیہ بھیجنے کی ضرورت ہوتی تو وہ کسی ایسے شخص (جو عام طور پر تاجر سوداگر یا صراف کے طبقہ سے تعلق رکھتا تھا) کے پاس وہ روپیہ جمع کر دیتا تھا جس کا سرمایہ اس کے مطلوبہ شہر میں موجود ہوتا تھا۔ وہ تاجر یا سوداگر روپیہ جمع کر لینے کے بعد اس شہر میں اپنے ایجنٹ کے نام ایک خط لکھ کر دیدیتا تھا۔ اس خط یا تحریری حکم نامہ کے ذریعہ اس شخص یا اس کے نامزد کو مرسلہ رقم وہاں موصول ہو جاتی تھی۔ ارسال زر کا یہ طریقہ مختلف علاقوں اور مختلف زمانوں میں الگ الگ ناموں سے موسوم رہا ہے۔ عرب ممالک میں یہ طریقہ اسلام کے ابتدائی دور سے ہی معمول بہ تھا لیکن شروع میں اس کے لیے کوئی خاص اصطلاح رائج نہ تھی، سادے انداز میں اسے 'کتاب' یا 'تحریر' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا تھا لیکن بعد میں اس کی ترجمانی کے لیے لفظ 'سفتجہ'[1] کا انتخاب عمل میں آیا جو فارسی لفظ 'سفتہ' کا معرب ہے۔ اس لفظ کی اصلیت یہ خود شہادت دے رہی ہے کہ عربوں نے اس اصطلاح کو ایرانیوں سے اخذ کیا تھا۔ اس کا مزید ثبوت اس بات سے بھی فراہم ہوتا ہے کہ اس کا استعمال سب سے پہلے ان علاقوں

---

[1] سفتجہ دس، پر پیش کے ساتھ اسم ہے جس کی جمع سفاتج ہے اور دس، پر زبر کی حالت میں یہ مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اس طرح سفتج کے معنی ہوتے ہیں اس نے سفتجہ کے ذریعہ معاملہ کیا۔ اس لفظ کی اصلیت اور لغوی تحقیق کے لیے دیکھئے عبدالرشید، فرہنگ رشیدی (مرتبہ در عہد شاہجہاں) کلکتہ ۱۸۷۵ء، جلد دوم، صـ۲۴، محمد اعلیٰ تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون (مولفہ در ۱۷۴۵ء) لیتھو پریس، کلکتہ صـ۳۳۶، محمد پادشاہ شاد، فرہنگ آنندراج، چاپخانۂ حیدری، تہران، جلد سوم صـ۲۲۲۵، علامہ السعید الخوری الشرتونی، اقرب الموارد، بیروت ۱۸۸۹ء جزو اول صـ۵۱۹، لویس معلوف الیسوعی، المنجد فی اللغۃ والادب والعلوم، بیروت ۱۹۲۷ء، صـ۳۲۶

میں شروع ہوا جو زمانۂ ماقبل اسلام میں ایرانیوں کے زیر اثر تھے۔ اسلامی ممالک میں یہ اصطلاح کب سے رائج ہوئی اس سلسلہ میں قطعی طور سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ سفتجہ کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث منسوب کی جاتی ہے لیکن ناقدین حدیث نے عموماً اسے ضعیف قرار دیا ہے اور ابن الجوزی نے اسے موضوعات میں شمار کیا ہے[۱] امام احمد بن نسائی نے ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے سفتجہ کا ذکر کیا ہے[۲] لیکن اس سے یہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا کہ سفتجہ کی اصطلاح عہد نبوی میں مروج تھی۔ ڈاکٹر صالح احمد العلی نے پہلی صدی ہجری میں بصرہ کے اقتصادی نظام پر روشنی ڈالتے ہوئے اس دور میں سفتجہ کے استعمال کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے لیکن انھوں نے اس کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں پیش کیا ہے[۳] بہر حال اس امر کی بنیاد پر کہ دوسری صدی ہجری میں سفتجہ فقہی مباحث میں داخل ہو گیا تھا[۴] یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی ممالک میں سفتجہ کی اصطلاح اس دور میں رائج ہو چکی تھی۔ اس سے پہلے کہ سفتجہ پر فقہی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی جائے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اہل لغت کی تشریحات کی روشنی میں اس کی لغوی صورت کی وضاحت کی جائے اور اسلامی ممالک میں اس کے استعمال کے طریقوں سے مختصراً بحث کی جائے تاکہ اس کی فقہی نوعیت کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

---

[۱] اس کے الفاظ یہ ہیں "عن ابراهيم بن نافع الحلاب حدثنا عمرو بن موسى ابن وجيه عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السفتجات حرام" اس حدیث پر ناقدین حدیث کے خیالات کے لیے ملاحظہ کیجیے جمال الدین ابی محمد عبد اللہ الزیلعی، نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ، المجلس العلمی، سورت ۱۹۳۸ء، ص ۶

[۲] سنن نسائی، مطبع مجتبائی، دہلی، جلد دوم (کتاب الایمان والنذر) باب شرکتہ الابدان) ص ۱۵۸

[۳] ڈاکٹر صالح احمد العلی، التنظیمات الاجتماعیہ والاقتصادیہ فی البصرہ فی القرن الاول من الہجری، بغداد ۱۹۵۳ء، ص ۲۶۴ [۴] اس پر اولین بحث امام محمد بن حسن الشیبانی (۱۳۵-۱۸۵ھ) کے یہاں ملتی ہے دیکھیے کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ، حیدر آباد ۱۹۶۸ء الجزء الثانی، ص ۶۰۹

اہل لغت نے سفتجہ کی عملی صورت کی ترجمانی مختلف انداز سے کی ہے۔ لیکن ان سب سے مجموعی طور پر جو مفہوم اخذ ہوتا ہے وہ قریب قریب یکساں ہے:

"السفتجہ کقرطۃ ان یعطی مالاً لآخر و للآخر مال فی بلد المعطی فیوفیہ ایاہ ثم فیتسفید امن الطریق"[1]

(سفتجہ بروزن قرطۃ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ مال (نقد رقم) دے اور اس دوسرے (جس کو رقم دی گئی ہے) کا سرمایہ دینے والے کے شہر (مقصود) میں موجود ہے پس وہ اس کی پوری پوری ادائیگی وہاں کردے اور اس طرح رقم دینے والا (اس شہر میں اسے وصول کرکے) راستہ کے امن سے مستفید ہووے)

دوسری جگہ یہی بات نسبتہً مزید وضاحت سے کہی گئی ہے:۔

"وھی ان تعطی مالا لرجل لہ مال فی بلد تریدان تسافر الیہ فتاخذ منہ خطاً لمن عندہ المال فی ذلک البلد ان یعطیک مثل مالک الذی دفعتہ الیہ قبل سفرک"[2]

(سفتجہ یہ ہے کہ آپ ایک شخص کو کچھ نقد دیں جو اس شہر میں اپنا مال رکھتا ہے جہاں آپ سفر کرنا چاہتے ہیں پس آپ اس شخص سے اس کے نام ایک خط حاصل کرلیں جس کے پاس اس شہر میں روپیہ رکھا ہوا ہے۔ پس وہ آپ کو اس کے ذریعہ اس رقم کے مثل حوالہ کردے جسے آپ نے قبل از سفر اس کے پاس جمع کیا تھا)

---

[1] محمد مجدالدین الفیروزآبادی (۱۳۲۹ — ۱۴۱۴ء): القاموس المحیط، القاہرہ ۱۹۳۵ء الجزء الاول، ص۱۹۴

[2] السعید الخوری (۱۸۴۹ — ۱۹۱۲ء): اقرب الموارد، محولہ بالا، ص۵۱۹۔ نیز ملاحظہ ہو:۔ المنجد فی اللغۃ والادب، محولہ بالا، ص۳۴۶ اور ابراہیم مصطفی و احمد حسن الزیات المعجم الوسیط قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص۴۳۴

ان تشریحات کی روشنی میں سفتجہ کی جو عملی صورت واضح ہوتی ہے اسے ہم موجودہ دور کی بینکنگ کی اصطلاح میں ٹریولنگ چک یا بینک ڈرافٹ کے مماثل قرار دے سکتے ہیں، اس لیے کہ دونوں کے طریقہ کار میں ظاہری اختلاف کے باوجود ان کے مقصد استعمال میں کافی حد تک یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اور وہ ہے دور دراز مقام پر سفر کی حالت میں نقد رقوم کی بحفاظت فراہمی سفر کے دوران اپنے لیے نقد رقوم کی منتقلی کے علاوہ ایک شہر سے دوسرے شہر کسی دوسرے شخص کے پاس روپیہ بھیجنے کے لیے بھی سفتجہ کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا جس کی تفصیل بعض اہل لغت نے ان لفظوں میں پیش کی ہے:۔

وصورتها ان يدفع الى تاجر مالاً قرضاً ليدفعه الى صديقه في بلده وانما يدفعه على سبيل القرض لا على طريق الوديعة لان ذلك التاجر لا يدفع عين ذلك المال بل انما يوديه مثله فلا يكون وديعة وانما يقرضه ليستفيد المقرض سقوط خطر الطريق وبعبارة اخرى هي ان يقرض انساناً ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض ليستفيد به سقوط خطر الطريق"[1]

(سفتجہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی تاجر کو کچھ روپیہ بطور قرض دے تاکہ وہ اس کے دوست تک اس کے شہر میں پہنچا دے۔ یہ لین دین قرض کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ امانت کے۔ اس لیے کہ وہ تاجر بعینہ اس رقم کو نہیں بلکہ اس کے مثل ادا کرتا ہے پس یہ امانت کا معاملہ نہیں ہو سکتا اور قرض دینے والا اسے اسی مقصد سے قرض دیتا ہے کہ وہ دوسرے مقام پر اس کی وصولیابی کے ذریعہ) راستہ کے خطرات سے امون ہو جائے دوسرے لفظوں میں سفتجہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کو قرض دے تاکہ قرض لینے والا مقرض کے مطلوبہ شہر میں

---

[1] قاضی محمد اعلیٰ تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، محولہ بالا، ص ۶۲۶ - ۶۳۷ (ترتیب ۱۷۴۵ء)

اس کی ادائیگی کرے اور خود موخر الذکر راستہ کے امکانی خطرات سے محفوظ رہے۔)

اس طریق استعمال کے اعتبار سے سفتجہ موجودہ دور کے بینک ڈرافٹ، پوسٹل آرڈر اور منی آرڈر وغیرہ سے کافی حد تک مشابہت رکھتا ہے۔ سفتجہ کے مختلف طریق استعمال اور اس کے مفہوم میں وسعت کا نتیجہ ہے کہ ہندوستانی ماہرین لغت عموماً اسے ہنڈی کے مترادف قرار دیتے ہیں[1] عہد وسطی کے بعض علماء و مورخین نے بھی سفتجہ یا سفتہ کو ہنڈی کے معنوں میں استعمال کیا ہے[2] ہنڈی کی بابت جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ لوگ ایک شہر سے دوسرے شہر رقوم کی منتقلی یا دور دراز علاقوں میں اپنے اعزاء و اقربا یا تجار کے نام ارسال زر کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتے تھے یا پھر تجارتی سفر کے دوران سرمایہ کم ہو جانے کی صورت میں تاجر اسے قرض حاصل کرنے کا ذریعہ بھی بناتے تھے۔ پہلی صورت میں ہنڈی کے اجرا کا کام صراف اور بڑے بڑے سوداگر اور مہاجن پرائیویٹ بنک کار کی حیثیت سے انجام دیتے تھے اور قطعی طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ اس کام کے لیے کچھ کمیشن یا زر تخفیف بھی وصول کرتے تھے جہاں تک اس کے رواج کا تعلق ہے اس کی ابتداء ہندوستان کے قدیم دور سے منسوب کی جاتی ہے، مسلم حکومت کے دوران بھی اس کا چلن باقی رہا[3] عہد سلطنت میں اس کے

---

[1] فرہنگ رشیدی، محولہ بالا، ص۲۲۱، عبدالرحیم صفی پوری، منتہی الادب، لاہور، ۱۸۹۷ء، ص۸۲۲، فرہنگ آنند راج، محولہ بالا، جلد سوم، ص۲۴۳۵، جلد ہفتم، ص۲۶۲۶، نیز تلک چند، بہار عجم، نولکشور، حصہ دوم ص۴۹۸

[2] فتاوائے فیروز شاہی، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی) علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن نمبر۲۶ ورق ۳۰۹ ب، علی محمد خاں، مرآۃ احمدی، کلکتہ، ۱۹۳۷ء، حصہ اول، ص۲۱۰-۱۱

[3] ہندوستانی تاریخ کے عہد قدیم و وسطی میں ہنڈی کے رواج اور اس کے اصول استعمال کی تفصیلات کے لیے دیکھئے ڈاکٹر ایل، سی، جین، انڈیجنس بینکنگ ان انڈیا، لندن ۱۹۲۹ء ص۷۰-۸۳، وی کرشنن، انڈیجنس بنکنگ ان ساؤتھ انڈیا، بمبئی، ۱۹۶۹ء، ص۵۱-۷۲، اور پروفیسر عرفان حبیب کے دو مقالے "بنکنگ ان مغل انڈیا" مطبوعہ در کانٹر بیوشن ٹو انڈین اکنامک ہسٹری (مرتبہ تپن رائے چودھری) کلکتہ، ۱۹۶۰ء، جلد اول (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

استعمال کی مثالیں تاریخی مآخذ میں بہت کم ملتی ہیں لیکن مغل دور میں انفرادی و سرکاری طور پر اس کے استعمال کے حوالہ جات کثرت سے ملتے ہیں اور خاص کر تجارتی حلقوں میں اس کی مقبولیت کے واضح ثبوت فراہم ہوتے ہیں[۱]۔

اوپر سفتجہ کے اصطلاحی مفہوم کی جو تفصیل پیش کی گئی اسکی تصدیق تاریخی مآخذ سے بھی ہوتی ہے۔ عام مسافروں اور تاجروں کے ذریعہ ایک مقام سے دوسرے مقام نقد رقوم کی بحفاظت منتقلی کے لیے سفتجہ کے استعمال کے متعدد حوالے تاریخی کتب سے فراہم ہوتے ہیں[۲]۔ اس کے علاوہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مختلف شہروں اور علاقوں کے تاجروں کے مابین بسا اوقات لین دین کے معاملات بھی سفتجہ کے ذریعہ طے ہوتے تھے۔ اس کی بھی مثالیں موجود ہیں کہ دور دراز جگہوں پر تحائف و ہدایا بھیجنے کے لیے سفتجہ کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا[۳]۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سرکاری سطح پر بھی سفتجہ کو قبولیت حاصل تھی۔ معاصر تاریخوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عباسی دور خلافت میں صوبائی گورنر محاصل کی فاضل رقم مرکزی بیت المال کو بھیجنے کے لیے سفتجہ کے طریقہ کو بھی اپناتے تھے، مثال کے طور پر مسکویہ (المتوفی ۱۰۳۰ء) کا بیان ہے کہ ۹۲۵ء میں عباسی خلیفہ مقتدر باللہ نے مصر و شام کے گورنروں سے محاصل کی فاضل رقوم کی مد میں ایک لاکھ سینتالیس ہزار دینار سفتجہ کے ذریعہ حاصل کیا تھا[۴]۔ نیز اسی ماخذ

صد ۱-۳۱ اور "بلاف ایکسچینج (ہنڈی)" ان دی مغل امپائر" پروسیڈنگ انڈین ہسٹری کانگرس مظفر پور اجلاس (۱۹۷۲ء)، صد ۲۹۰-۳۰۴

[۱] مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے ابوالفضل، اکبرنامہ، کلکتہ ۱۸۸۷ء، جلد سوم، صد ۶۲۷، مرآۃ احمدی، محولہ بالا صد ۴۱-۱۱، سبحان رائے بھنڈاری، خلاصۃ التواریخ، دہلی، ۱۹۱۸ء صد ۲۵ [۲] ابوعلی المحسن التنوخی (المتوفی ۹۹۴ء) نشوار المحاضرہ واخبار المذاکرہ، دمشق، ۱۹۷۳ء جلد ثانی، صد ۱۳۱، ایضاً، الفرج بعد الشدہ، القاہرہ ۱۹۰۳ء، جلد ثانی، صد ۱۰۳، ناصر خسرو، سفرنامہ، پیرس، ۱۸۸۱ء، صد ۶۹ نیز دیکھئے عبدالعزیز دوری، تاریخ العراق الاقتصادی فی القرن الرابع، بغداد، ۱۹۴۸ء صد ۱۷۲-۱۷۶، آدم میز، رینیسانس آف اسلام (انگریزی ترجمہ خدا بخش) پٹنہ، ۱۹۳۷ء، صد ۴۷۶-۷۷، امام الدین، اکنامک ہسٹری آف ایران، ڈھاکہ، ۱۹۶۳ء صد ۴۲-۴۱ [۳] التنوخی، نشوار المحاضرہ واخبار المذاکرہ، مصر ۱۹۳۱ء جلد اول، صد ۱۰۲، ۱۰۵ [۴] ابوعلی احمد بن محمد المعروف بمسکویہ، تجارب الامم، القاہرہ ۱۹۱۴ء جزو اول، صد ۱۲۶ نیز دیکھئے صد ۱۳۰

سے یہ بھی شہادت ملتی ہے کہ اہواز، فارس، اصفہان اور دوسرے مشرقی صوبوں سے بھی باقیماندہ رقمیں مرکزی خزانہ کو سفتجہ کی صورت میں بھیجی جاتی تھیں[۱]۔ ۱۳ویں صدی عیسوی کے ایک مصنف علی ابن سعید المغربی کی کتاب سے بھی اسی طرح کے عمل کی توثیق ہوتی ہے ان کے بیان کے مطابق جب مصر کے گورنر کو بغداد میں شعبہ مالیات کے وزیر کو رقم وغیرہ ارسال کرنی ہوتی تو وہ اس شہر میں اپنے نمائندے کے پاس لیٹر آف کریڈٹ روانہ کر دیتے جو اس کے عوض متعینہ رقم وزیر کے حوالہ کر دیتا تھا[۲]۔ بعض تاریخی مآخذ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خلافتِ عباسیہ کے زمانہ میں مختلف صوبوں میں ٹیکسوں کی تحصیل کا اجارہ لینے والے (ریونیو فارمرس) صوبائی حکومت کو اجارہ کی متعینہ رقوم بھیجنے کے لیے سفتجہ کا طریقہ اختیار کرنا زیادہ پسند کرتے تھے[۳]۔

سفتجہ کے استعمال اور اسے نقد میں تبدیلی کرنے یا اس کے ذریعہ رقوم کی ادائیگی کی بابت تفصیلی معلومات تو نہیں ملتیں۔ اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ سفتجہ کے ذریعہ دوسرے شہر میں مطلوبہ رقم کی وصولی بیک وقت بالاقساط دونوں صورتوں میں ہوتی تھی[۴] اور یہ کہ ہر سفتجہ کی ایک مقررہ میعاد ہوتی جس کے پورا ہونے کے بعد ہی اس کے عوض رقوم وصول کی جا سکتی تھیں[۵]، اگر اس میعاد سے قبل اس کے ذریعہ ادائیگی حاصل کی جاتی تو رزتخفیف کے طور پر اصل رقم سے کچھ کاٹ لیا جاتا تھا[۶]۔ بہرحال اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا کہ سفتجہ جاری

---

[۱] مسکویہ، تجارب الامم، محولہ بالا، ص ۱۸۷، جزو خامس، ص ۳۰۵، مسکویہ (جزء اول ص ۱۵۰) کے بیان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صوبوں سے مرکز کو سفتجہ کے کاغذات لے جانے کے لیے مخصوص قاصد ہوتے تھے جو "فیج" کے نام سے معروف تھے [۲] ابن السعید المغربی، کتاب المغرب، لیڈن، ۱۸۹۷ء، ص ۳۲ [۳] مسکویہ، تجارب الامم، جزء اول ص ۱۵۰ [۴] التنوخی، نشوار المحاضرۃ واخبار المذاکرہ، محولہ بالا، جلد ثانی، ص ۱۲۱ [۵] عبدالعزیز دوری، تاریخ العراق الاقتصادی، محولہ بالا، ص ۱۷۶ [۶] الصابی (متوفی ۱۰۵۶ء) نے تحفۃ الامراء فی تاریخ الوزراء (بغداد، ۱۹۴۸ء، ص ۸۱) میں ۹۱۳ء کے واقعات میں ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کو جس نے سفتجہ کو استعمال کیا تھا لیکن اس کی مقررہ میعاد سے قبل اسے بھنایا تھا فی دینار ۱/۲ دانق (ایک دانق = دینار کا ساٹھواں حصہ) کے حساب سے وصولی کے وقت مزید رقم ادا کرنی پڑی تھی۔

کرتے وقت تاجر یا انفرادی بنک کار رقوم کی منتقلی چاہنے والے سے کچھ محصول وصول کرتے تھے یا دوسرے مقام پر سفتجہ کو بھناتے وقت کمیشن یا منہا (DISCOUNT) کے طور پر اصل رقم کی ادائیگی میں کچھ کمی کر دی جاتی تھی جیسا کہ عہد وسطی کے ہندوستان میں ہنڈی کے معاملہ میں عام طور پر رائج تھا[1] بعض نئے اسکالروں نے سفتجہ پر بحث کرتے ہوئے کمیشن یا ڈسکاؤنٹ کے دستور کو اس کے ساتھ بھی منسوب کیا ہے لیکن اس کے ثبوت میں انھوں نے جو تاریخی حوالہ پیش کیا ہے وہ سفتجہ کے بجائے رقعہ یا چک سے تعلق رکھتا ہے[2]۔

یہ تو تھا سفتجہ کا اصطلاحی مفہوم اور اس کے استعمال کی مختلف صورتوں کی تفصیل۔ جہاں تک اس کی فقہی نوعیت کا تعلق ہے فقہا بنیادی طور پر سفتجہ کو قرض کا ایک معاملہ تسلیم کرتے ہیں[3] ان کے خیال میں ایک مقام سے دوسرے مقام رقوم کی منتقلی کے لیے روپیہ جمع کرنے والے کی حیثیت مقرض (قرض دینے والے) اور اس مقصد کے لیے جس کے پاس روپیہ جمع کیا جائے اس کی پوزیشن مستقرض (قرض چاہنے والے) کی سی ہے۔ اس معاملہ کے تحت ان کے

---

[1] وی کرشنن، محولہ بالا، ص ۵۶، ۶۲، ۶۷، پروفیسر عرفان حبیب، بنکنگ ان مغل انڈیا محولہ بالا ص ۱۰۹-۱۲-۱۳۔ [2] ان مورخین کے خیال میں ڈسکاؤنٹ کی عمومی در دس فیصد تھی، ملاحظہ کیجئے ڈبلو، جے فشل، جیوز ان دی اکنامک اینڈ پولیٹیکل لائف آف میڈیول اسلام، لندن، ۱۹۳۷ء ص ۲۰، آدم میز، محولہ بالا، ص ۲۷۷، مذکورہ مورخین نے اپنے خیال کی حمایت میں یاقوت کی کتاب ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب کا ذکر کیا ہے لیکن محولہ صفحہ پر (لیڈن ۱۹۰۷ء، جلد اول، ص ۳۹۹) جو مضمون ملتا ہے اس سے محض یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی شاعر کے دولتمند مربی نے اس کی کسی تخلیق سے خوش ہو کر ایسے ۵۰۰ دینار کا چک لکھ کر حوالہ کیا اور وہ ایک بنک کے پاس اسے بھنانے لے گیا تو اس نے شاعر کو بتایا کہ دستور کے مطابق اسے فی دینار ایک درہم کے اعتبار سے زر تخفیف کے طور پر ادا کرنا ہوگا اور یہ کہ وہ اسے اس دستور سے مستثنیٰ کر دے گا بشرطیکہ وہ اس شام کو اسے اپنی شاعری سے محظوظ ہونے کا موقع فراہم کرے۔ [3] لیکن چونکہ سفتجہ میں قرض کے علاوہ احالہ، کفالہ و صرف کے معاملات بھی شامل ہوتے ہیں اس لیے فقہاء نے اپنی صوابدید کے مطابق اسے مختلف ابواب کے تحت ذکر کیا ہے۔

نزدیک مقرض قرض کی ادائیگی ایک دوسرے مقام یا شہر میں چاہتا ہے اور اس سے اس کا مقصود راستہ کے خطرات سے مامون رہتے ہوئے ایک دوسرے مقام پر رقوم کی وصولی یا منتقلی ہوتا ہے۔ فقہاء اس پورے معاملہ کو قرض سے اس لیے تعبیر کرتے ہیں کہ دوسرے مقام پر صاحب رقم یا اس کے نامزد شخص کو بعینہٖ جمع شدہ رقم کے بجائے اس کے مثل ملتی ہے دوسرے اس وجہ سے بھی اسے قرض کے معاملہ کے تحت داخل کیا گیا ہے کہ اگر وہ رقم اس شخص کے پاس سے (جس کے یہاں دوسری جگہ اسے منتقل کرنے کے لیے جمع کیا جاتا) ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوتا ہے اور یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ امانت کے تحت اس طرح کی ضمانت کا سوال نہیں پیدا ہو سکتا۔ بہر حال سفتجہ کی فقہی نوعیت متعین کرتے وقت فقہاء نے جس شئے کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے وہ ہے مقرض (یا رقوم کی دوسرے مقام پر منتقلی چاہنے والے) کا راستہ کے متوقع خطرات سے مامون و محفوظ رہنا۔ ان کی رائے میں یہ ایک منفعت ہے جو مقرض کو اپنے اصل سرمایہ کے علاوہ حاصل ہوتی ہے۔ اس منفعت کی مختلف انداز میں تعبیر کی وجہ سے اکثر فقہاء سفتجہ کو مکروہ اور کچھ اسے مطلق ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ حدیث سے اس قرض کی ممانعت ثابت ہے جو کسی منفعت کا باعث ہو[1]۔ بہر حال سفتجہ کی کراہیت یا عدم جواز کی رائے اس صورت میں ظاہر کی گئی ہے جب کہ قرض کے معاملہ میں اس کے ذریعہ دوسرے مقام پر اس کی ادائیگی بطور شرط شامل ہو، لیکن اگر مشروط نہ ہو یعنی قرض کا معاملہ طے ہو جائے اور بعد میں دوسرے مقام پر اس کی ادائیگی پر سمجھوتہ ہو تو اس کے جواز پر سب کا اتفاق پایا جاتا ہے۔ سفتجہ کے جواز کے استدلال میں بالعموم وہ روایت پیش کی جاتی ہے جس سے حضرت ابن عباسؓ اور حضرات ابن زبیرؓ کا یہ عمل ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات مکہ میں تاجروں سے نقد لے لیا کرتے تھے اور کوفہ و بصرہ میں اس کی ادائیگی کے لیے خط یا تحریر لکھ کر دے دیتے تھے[2]۔ فقہاء اس عمل کو بھی قرض کی ایک صورت بتاتے ہیں اور اس کی تاویل اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ یہ اصحاب رسولؐ پہلے قرض کے طور پر رقم لیتے تھے اور بعد میں دوسرے شہر میں

---

[1] "کل قرض جر منفعة فهو ربا" (ابن حجر عسقلانیؒ، الدرایۃ فی تخریج الاحادیث الہدایہ مطبع فاروقی، دہلی ۱۲۹۹ھ ص ۲۹۱ [2] محمد بن احمد السرخسی (م ۱۰۹۰ء) المبسوط قاہرہ، جزء رابع عشرہ ص ۳۶

اس کی ادائیگی کا انتظام کرتے تھے۔

اس سلسلے میں مختلف فقہائے اسلام کی رائیں اس طرح ہیں:۔

"ویکرہ السفاتج وھو قرض استفاد منہ المقرض"[1]

(اور سفاتج مکروہ ہیں اور یہ ایک ایسا قرض ہے جس سے مقرض کو فائدہ حاصل ہوتا ہے)

دوسری جگہ اس کی تفصیل ہے:

"والسفاتج التی تتعامل الناس علی ھذا ان اقرضہ بغیر شرط و کتب لہ سفتجہ بذالک فلا باس بہ وان شرط فی القرض ذالک فھو مکروہ لانہ یسقط بذالک خطر الطریق عن نفسہ فھو قرض جر منفعۃ"[2]

(اور سفاتج جس کے ذریعہ لوگ (لین دین کا) معاملہ کرتے ہیں (کے بارے میں شرعی حکم) یہ ہے کہ اگر ایک نے دوسرے کو قرض دیا اور پھر (دوسرے مقام پر) اس کی ادائیگی کے لیے قرض دینے والے کے حق میں سفتجہ لکھا گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اگر قرض کے معاملہ میں سفتجہ مشروط قرار دیا گیا تو یہ مکروہ ہے اس لیے کہ قرض دینے والا اس طرح راستہ کے خطرات کو اپنے اوپر سے ساقط کر لیتا ہے اور یہ قرض ایک منفعت کا باعث بن جاتا ہے)

---

[1] ابوالحسن احمد بن قدوری (م: ۱۰۳۶ء) مختصر القدوری، بمبئی ۱۳۰۳ھ (کتاب الحوالہ) ص ۱۲۷

[2] المبسوط، محولہ بالا (باب القراض والصرف) ص ۳۶-۳۷ نیز دیکھئے برہان الدین علی المرغینانی (م ۱۱۹۶ء): الہدایہ، دہلی، ۱۹۶۸ء، جلد ثالث (کتاب الحوالہ) ص ۱۱۴، اسمٰعیل بن الحسین البیہقی، الکفایہ، مخطوط مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن، عربیہ (۲) ۹۸، ورق ۵۷ ب - ۵۸ الف، محمد علاؤ الدین الحصکفی (م ۱۶۷۸ء): الدر المختار فی شرح تنویر الابصار، نولکشور ۱۸۷۷ء جلد ۳ ص ۳۷۷ اور: ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار، بولاق، مصر ۱۲۷۱ھ جلد ۴ ص ۲۹۶

خاص بات یہ ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستانی فقہا بھی سفتجہ کی شرعی حیثیت کی بابت مذکورہ خیال سے متفق نظر آتے ہیں، ان کی نظر میں صرف وہی سفتجہ مکروہ ہے جو قرض کے ساتھ مشروط ہو ورنہ عام حالات میں وہ اسے جائز تصور کرتے ہیں۔ فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کی ایماء پر تیار کیا گیا ایک اہم مجموعہ فتاویٰ میں جو فتاوائے فیروز شاہی کے نام سے معروف ہے باب الصرف کے تحت سفتجہ سے الگ ایک استفتاء اور فتویٰ ان الفاظ میں مذکور ہے۔

سوال ۔ اگر زید عمرو سے شہر دہلی میں قرض لیتا ہے کہ وہ اس کی ادائیگی قنوج میں کرے گا بعد میں وہ سفتجہ لکھ کر عمرو کو دے دیتا ہے جسے (ہندوستانی) تجار کی اصطلاح میں ہنڈی کہتے ہیں شریعت کی رو سے اس طرح کا معاملہ مکروہ ہوگا کہ نہیں؟

جواب ۔ مکروہ نہ ہوگا (واللہ اعلم بالصواب) ایضاح میں منقول ہے کہ ہمارے اصحاب کے قول کے مطابق وہ سفتجہ مکروہ ہے جس کے ذریعہ آپس میں معاملہ کرتے ہیں اس لیے کہ قرض دینے والا اس صورت میں راستہ کے خطرات سے بری ہونے کا فائدہ حاصل کرتا ہے پس یہ اس قرض کے حکم میں ہو جاتا ہے جو نفع کا باعث بنتا ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے جو روایت کی جاتی ہے کہ وہ مدینہ میں تاجروں سے قرض حاصل کیا کرتے تھے کہ کوفہ میں اس کی ادائیگی کی جائے گی، یہ روایت اس پر محمول کی جائے گی کہ وہ مطلق قرض لے لیا کرتے تھے پھر بعد میں سفتجہ لکھ کر دیتے تھے اور یہ مکروہ نہیں ہے۔ مکروہ اس صورت میں ہے جبکہ سفتجہ قرض میں بطور شرط شامل ہو۔[1]

فتاوائے عالمگیری میں بھی سفتجہ کی یہی تفصیل ملتی ہے:

"وکرہ السفاتج وھو قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق وقد نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قرض جر نفعا وصورتہ دفع الی تاجر عشرۃ (دراہم) لیید

---

[1] فتاوائے فیروز شاہی، محولہ بالا، ورق ۳۰۹ ب، ۳۱۰ الف، مشہور روایت کے برخلاف اس میں مکہ کی جگہ مدینہ کا لفظ مذکور ہے، ممکن ہے کتابت کی غلطی کی وجہ سے یہ فرق ہو گیا ہو۔

فعها الی صدیقه وانما یدفعه علی سبیل القرض لا علی سبیل الامانة لیستفید به سقوط خطر الطریق فان لم تکن المنفقة مشروطة ولا کان فیه عرف ظاهر فلا باس به"[۱]

(اور سفاتج (کا استعمال) مکروہ ہے یہ ایسا قرض ہے جس کے ذریعہ قرض دینے والا راستہ کے خطرات کے ساقط ہونے کا فائدہ حاصل کرتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قرض سے منع فرمایا ہے جو کسی منفعت کا سبب بنے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی تاجر کو مثال کے طور پر دس (۱۰) درم دے تاکہ وہ اس کے دوست تک پہنچادے اور یہ دینا قرض کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ امانت کے اس لیے کہ اس سے مقصود راستہ کے خطرات کو اپنے اوپر سے ساقط کرنا ہوتا ہے۔ پس اگر یہ منفعت مشروط نہیں ہے اور نہ ایسا ہونا عرفاً ظاہر ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔)

دوسرے آخذ بھی تقریباً اسی رائے کے قائل ہیں[۲] البتہ بعض فقہاء کا موقف نسبتاً اور سخت ہے جو سفتجہ کا استعمال ہر حالت میں مکروہ قرار دیتے ہیں خواہ اس کے ذریعہ قرض کی ادائیگی پہلے سے طے شدہ ہو یا بعد میں اس کی بابت فیصلہ کیا گیا ہو۔ النہر الفائق شرح کنز الدقائق میں اس خیال کو ترجیح دی گئی ہے۔ صاحب النہر نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ موجودہ مسئلہ میں کراہیت کی اصل وجہ منفعت کا حصول ہے جو دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے قرض کے معاملہ میں اس کے پہلے سے داخل ہونے یا بعد میں شامل ہونے سے مسئلہ کی اصل نوعیت پر کوئی فرق مترتب نہیں ہوتا[۳]

---

[۱] فتاوائے عالمگیری، مطبع مجیدی (پنجور، ۱۳۱۰ھ)، جلد ۳ (باب الکفالہ) صفحہ ۳۶

[۲] فخر الدین حسن ارزجندی (م ۵۹۶ھ): فتاویٰ قاضی خاں، کلکتہ، ۱۸۲۵ء، جلد ۳ کتاب الکفالہ صفحہ ۴۷-۴۸، رد المحتار جلد ۴، کتاب الحوالہ صفحہ ۲۹۶ نیز ہدایہ، محولہ بالا جلد ۳، کتاب الحوالہ صفحہ ۱۱۴، حاشیہ ۱۸

[۳] صاحب النہر کے خیالات کے لیے ملاحظہ کیجئے رد المحتار، الجزء الرابع، صفحہ ۲۹۵-۲۹۶

فقہائے امت میں صرف علامہ ابن تیمیہ ہیں جو اس مسئلے میں بالکل ممتاز رائے رکھتے ہیں اور بڑے وزن دار دلائل سے اس کی وکالت کرتے ہیں ہمارے خیال میں خاص طور پر موجودہ حالات کے سیاق میں یہی رائے سب سے زیادہ موزوں اور متوازن معلوم ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ سفتجہ کے مطلق جواز کے قائل ہیں۔ دیگر فقہاء کے مثل وہ بھی اسے بنیادی طور پر قرض کا ایک معاملہ تسلیم کرتے ہیں اور اس امر سے بھی اتفاق کرتے ہیں کہ قرض دینے والا اس معاملہ میں اپنی اصل رقم کی واپسی کے علاوہ ایک اور فائدہ (راستہ کے خطرات سے مامون رہتے ہوئے ایک دوسرے مقام پر رقوم کو منتقل کرنا) حاصل کرتا ہے۔ لیکن ان کی رائے میں اس معاملہ میں مقرض کے ساتھ ساتھ مستقرض کو بھی منفعت نصیب ہوتی ہے۔ ابن تیمیہ کے مطابق مستقرض کو یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے اسے اپنے شہر میں قرض کی صورت میں ایک سرمایہ فراہم ہو جاتا ہے جسے وہ مقامی طور پر اپنی ضروریات کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ مزید براں اسے بغیر کسی زحمت دوسرے شہر میں اس کی ادائیگی کی سہولت بھی ملتی ہے۔ ابن تیمیہ اپنے خیال کو مزید تقویت اس دلیل سے دیتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایسی چیز سے منع نہیں فرماتے جو لوگوں کی منفعت کا باعث ہو اس سے ممانعت صرف اس چیز کی کرتے ہیں جو ان میں سے کسی ایک کے لیے یا دونوں کے لیے مضرت رساں ہو۔ چنانچہ وہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:۔

إذا اقرضه دراهم ليستوفيها منه في بلد آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج الى دراهم في بلد المقرض، فيقترض منه، ويكتب له "سفتجه" أي: ورقة، الى بلد المقترض، فهذا يصح في احد قولي العلماء

وقيل: نهي عنه، لأنه قرض جر منفعة، والقرض اذا جر منفعة كان ربا، والصحيح الجواز؛ لان المقترض رأى النفع بامن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع المقترض ايضا بالوفاء في ذلك البلد، وامن خطر الطريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض،

والشارع لا ینہیٰ عما ینفعہم ویصلحہم، وانما ینہیٰ عما یضرہم[1]

جب کوئی دوسرے کو کچھ قرض دے اور اس کی ادائیگی دوسرے شہر میں چاہے گویا کہ قرض دینے والے کا مقصد دوسرے شہر تک اس رقم کو منتقل کرنا ہو اور صورتحال یہ ہو کہ قرض لینے والے کو مقرض کے شہر میں درم کی ضرورت ہو پس وہ قرض لے اور اپنے شہر میں اس کی ادائیگی کے لیے سفتجہ یا تحریر لکھ کر دے دے تو علماء کے ایک قول کے مطابق یہ عمل جائز ہوگا اور یہ بھی روایت کی جاتی ہے کہ یہ ممنوع ہے اس لیے کہ یہ قرض ایک منفعت کا سبب بنتا ہے اور وہ قرض جو منفعت کے حصول کا باعث ہو سود کے حکم میں ہو جاتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ عمل (سفتجہ کا استعمال) جائز ہے اس لیے کہ اگر سفتجہ کے ذریعہ مقرض نے یہ چاہا کہ وہ اپنے دراہم کو دوسرے شہر تک منتقل کر دے اور راستہ کے خطرات سے مامون رہے تو قرض لینے والے نے بھی اس شہر میں راستہ کے خطرات کا سامنا کیے بغیر ادائیگی کر کے نفع حاصل کیا اس طرح قرض کے اس معاملہ کے ذریعہ دونوں منفعت سے محظوظ ہوئے اور شارع علیہ السلام اس امر سے منع نہیں فرماتے جو لوگوں کے لیے نفع اور بہتری کا باعث ہو بلکہ اس سے جو ان کے لیے نقصان دہ ہو[1]

اس گفتگو سے واضح ہے کہ سفتجہ کے ذریعہ ایک مقام سے دوسرے مقام رقوم کی منتقلی یا ایک شہر سے دوسرے شہر ارسال زر کے اس طریقہ کی شرعی حیثیت کی بابت عام طور پر فقہاء نے جو رائیں قائم کی ہیں وہ اس مسئلہ کو قرض کے اصول وضوابط کے تحت جانچنے پر مبنی ہیں اور اس کی حلت وحرمت یا کراہیت کے بارے میں ان کا فیصلہ مقرض کو حاصل ہونے والی منفعت کی مختلف انداز میں ترجمانی پر منحصر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ محض اس کی ظاہری صورت پر نظر کرتے ہوئے سفتجہ کو قرض کے معاملہ کے تحت داخل کیا گیا ہے۔ ورنہ فی الحقیقت اس کی تصریح نہیں ملتی کہ یہ طریقہ اختیار کرتے وقت طرفین کے مابین باقاعدہ مقارضت کے اصول پر بات چیت مکمل ہوتی تھی اور قرض دینے والے کے

---

[1] فتاوائے ابن تیمیہ، مطابع دار العربیہ، بیروت، جلد ۱۹ ص ۵۳۰ - ۵۳۱

پیش نظر ایک خاص منفعت (دوسرے مقام پر اس کی بحفاظت وصولی) کا حصول ہوتا تھا اور نہ یہ بات ثابت ہے کہ پہلے قرض کا معاملہ طے ہوتا تھا اور بعد میں کسی خاص ضرورت کے تحت قرض دینے والا دوسرے مقام پر اس کے ادا کیے جانے کے لیے قرض لینے والے سے سمجھوتہ کرتا تھا۔ اپنی سادہ صورت میں سفتجہ جانبین کے باہمی سمجھوتہ پر ایک مبنی بر سہولت طریقہ تھا جو سفر کے متوقع خطرات اور بار کی زحمتوں کے پیش نظر رقم کی منتقلی یا ارسال کے لیے اختیار کیا جاتا تھا۔ حضرات صحابہ میں عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ سے سفتجہ کا جو عمل ثابت ہے اگرچہ فقہا اسے بھی قرض کے معاملہ کے تحت داخل کرتے ہیں لیکن اس روایت میں جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے محض تجار سے چاندی یا نقد رقم لینے (یاخذ الورق من التجار بالمکۃ) کے الفاظ ملتے ہیں قرض لینے یا دینے کا مفہوم اس سے مشکل ہی سے نکلتا ہے۔

سفتجہ کو فی نفسہ قرض کا ایک معاملہ قرار دے کر اس کی فقہی نوعیت متعین کرنے میں چنداں حرج نہیں البتہ قرض کو اصل تسلیم کرنا اور سفتجہ کو اس کی ضمنی یا ملحقہ صورت کی حیثیت دے کر اس پر اظہار خیال کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس لیے کہ عملاً ایسا نہیں ہوتا تھا کہ پہلے کوئی شخص قرض لیتا تھا اور بعد میں اتفاقیہ دوسرے شہر میں رقوم کی منتقلی کے لیے سفتجہ کے ذریعہ مقروضہ رقم کی ادائیگی اس شہر میں حاصل کرتا تھا بلکہ ارسال زر کا خواہش مند شخص دوسرے کے پاس (جس کا سرمایہ اس کے مطلوبہ مقام میں موجود ہوتا تھا) اپنی رقم جمع کر دیتا تھا اور اس مقام پر خود یا دوسرے کے حق میں اس کی وصولی کے لیے سفتجہ لکھا لیتا تھا۔ بالفاظ دیگر سفتجہ بجائے خود ایک مستقل معاملہ تھا قرض کے معاملہ سے اس کا ملحق ہونا ضروری نہ تھا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ صورۃً قرض اور سفتجہ میں مناسبت ہے۔ بالکل اسی طرح جیسا کہ احالہ، کفالہ اور صرف کے مسائل اس میں داخل ہیں شاید فقہا نے اس کی اسی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق اسے احالہ، کفالہ اور قراض و صرف کے مختلف ابواب کے تحت ذکر کیا ہے۔ البتہ چونکہ سفتجہ سے اصل مقصود دوسری جگہ نقود کو منتقل کرنے یا رقوم ارسال کرنے میں راستہ کے متوقع خطرات کو دوسرے کے ذمہ ڈالنا ہوتا ہے اس لیے اکثر فقہا

اس کو حوالہ کے مسائل میں شامل کرتے ہیں اور یہی بات زیادہ موزوں اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ سفتجہ کی اصل حیثیت کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس کی فقہی نوعیت متعین کرتے وقت مذکورہ منفعت کے علاوہ بعض دیگر پہلوؤں کو مدنظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ مثلاً دوسرے مقام پر اس کے ذریعہ ادائیگی کے وقت اصل رقم پر کچھ اضافہ کرنا، سفتجہ جاری کرنے والے کی جانب سے اس خدمت کے عوض کوئی فیس یا محصول وصول کرنا یا اسے نقد میں تبدیل کرتے وقت اصل رقم سے کمیشن یا بٹہ کے طور کچھ کاٹنا۔

جہاں تک سفتجہ کے تحت جمع کی جانے والی اور دوسرے مقام پر ادا کی جانے والی رقم میں کمی وبیشی کا سوال ہے تو اگر یہ تبادلہ جنس کا جنس سے اور بلا شرط ہو تو اس کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ فقہاء اسے احسان کی قبیل سے شمار کرتے ہیں جو ہر حال میں مطلوب و مستحسن ہے۔ جیسا کہ حضرت ابن زبیرؓ کے عمل سے متعلق محولہ بالا روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ تجار کوفہ و بصرہ میں اپنی جمع کردہ چاندی سے بہتر (اجود من ورقہم) پاتے تھے[1] صاحب واقعہ راوی کا بیان ہے کہ اس نے حضرت ابن عباسؓ سے بہتر رقم ادا کیے جانے کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے الا آنکہ مشروط ہو[2]۔ رہا وزن یا مقدار میں زیادتی کا مسئلہ تو اگر یہ معمولی نوعیت کی ہے جس کا ترازو یا باٹ میں فرق ہونے کی وجہ سے واقع ہونا عین ممکن ہے تو فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہ ہوگی اور یہ معاملہ جائز ہوگا۔ ہاں اگر زیادتی اس قسم کی نہ ہو اور اسے معمولی کہنا مشکل ہو مثلاً سو درہم پر ایک درہم کا اضافہ تو یہ جائز نہ ہوگا[3]۔ ظاہر ہے کہ کمی کی صورت میں بھی اسی کی صورت میں بھی اسی اصول کی روشنی میں اس کی حلت و حرمت کا فیصلہ کیا جائے گا

---

[1] السرخسی، المبسوط، محولہ بالا، ص ۳۷ [2] "قال عطاء فسالت ابن عباسؓ عن اخذهم اجود من ورقهم قال لا باس بذالك مالم يكن مشروطاً" (ایضاً ص ۳۷)

[3] رد المحتار، جلد ۴ (کتاب الحوالہ)، ص ۲۹۶، شیخ زین الدین بن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق مطبعہ علمیہ، مصر (کتاب الحوالہ) ص ۲۶۷

اس امر کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر جمع کردہ (یا مقروضہ) اور وصول شدہ رقم میں کمی بیشی دو مقام یا دو ملک کے سکوں یا کرنسی کے زر مبادلہ میں تفاوت کی وجہ سے واقع ہو تو اس کا کچھ اعتبار ہوگا نہ اس کی وجہ سے سفتجہ غیر شرعی قرار پائے گا۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر مستقرض (یا رقوم کی منتقلی کرنے والے) اپنی جانب سے مقرض (ارسال زر کے طالب) یا اس کے نامزد شخص کو اصل رقم سے کچھ زائد دے تو اس کا کیا حکم ہوگا، اس پر بعض فقہاء کی بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر یہ زائد حصہ اصل رقم سے متعین طور پر علیحدہ نہیں ہے یا دونوں اس طرح گڈمڈ ہوں کہ اصل و زاید کی صحیح مقدار نامعلوم ہو تو یہ اضافہ جائز نہ ہوگا لیکن اگر اختلاط اور اشتباہ کی یہ صورت نہ ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے شہر میں سفتجہ کے ذریعہ قرض کی ادائیگی کے وقت مقروضہ رقم کے مثل ادا کرنے کے بعد بلا شرط ایک درہم اپنی طرف سے بخوشی دیا تو یہ زیادتی بلا اختلاف جائز ہوگی۔ اصل رقم پر کمیت یا مقدار کے لحاظ سے اضافہ کے بارے میں فقہا قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ غیر مشروط طور پر بطور احسان اور واضح انداز میں ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے[1] جہاں تک اس کے ذریعہ ارسال زر کے محصول کے طور پر کچھ وصول کرنے یا اس کو بھناتے وقت زر تخفیف کے طور میں اصل رقم سے کچھ کاٹنے کا مسئلہ ہے تو فقہا نے سفتجہ پر بحث کرتے ہوئے اس سے تعرض نہیں کیا ہے ممکن ہے اس وقت کے حالات میں یہ صورت سفتجہ میں داخل ہی نہ رہی ہو اس لیے یہ جزئیہ فقہا کی توجہ کا طالب نہ بن سکا۔ صرف تعجب اس پر ہے کہ ہندوستانی فقہاء جنھوں نے سفتجہ کو ہنڈی کے مترادف قرار دیا ہے وہ اس مسئلہ پر کیوں خاموش نظر آتے ہیں جبکہ ہنڈی کے بارے میں یقینی طور پر یہ معلوم ہے کہ صراف یا پیشہ ور تاجر (جو ہنڈی جاری کرتے تھے) اس خدمت کا معاوضہ وصول کرتے تھے یا دوسرے مقام پر اس کو نقد میں تبدیل کرتے وقت ان کے ایجنٹ زر تخفیف کے نام پر اصل رقم سے کچھ کم کر کے دیا کرتے تھے۔ سفتجہ کے اس

---

[1] الدر المختار، جلد سوم (کتاب الحوالہ) ص ۳۷۷، رد المختار، الجزء الرابع، ص ۲۹۶، البحر الرائق الجزء السادس (کتاب الحوالہ) ص ۲۶۷

پہلو پر فقہاء کی خاموشی کے باوجود اصل مسئلہ کے بارے میں ان کی رائے کی روشنی میں اس جزئیہ کے متعلق بھی ان کے نقطہ نظر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے جو فقہاء سفتجہ کو قرض کا ایک معاملہ تسلیم کرتے ہوئے اور راستہ کے امن کو منفعت سے تعبیر کرتے ہوئے اس کے عدم جواز یا کراہیت کے قائل ہیں وہ فیس یا کسی قسم کے معاوضہ کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اسے ناجائز قرار دیں گے اس لیے کہ اس صورت میں منفعت کے ساتھ ساتھ اس میں کمی بیشی کا عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر کی ترجمانی متاخرین میں ہمیں مولانا اشرف علی تھانویؒ کے کے ایک فتوی میں ملتی ہے جو منی آرڈر کی شرعی حیثیت کی بابت ایک استفتاء کے جواب میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا تھانویؒ منی آرڈر کو بھی قرض کے قبیل سے شمار کرتے ہیں، فیس کی صورت میں وہ اسے ممنوع قرار دیتے ہیں اور فیس نہ ہونے کی حالت میں سفتجہ کے مثل اسے مکروہ تصور کرتے ہیں۔ اس فتوی کے متن کو یہاں نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے طوالت کے خوف سے استفتاء کو حذف کرتے ہوئے صرف اس کا جواب پیش کیا جاتا ہے:

"الجواب: قاعدہ کلیہ ہے الاقراض تقضی بامثالہا اور منصوص ہے کہ قرض میں کمی بیشی کی شرط ربوا ہے۔ اب سمجھنا چاہئے کہ منی آرڈر کا روپیہ جو ڈاک خانہ میں داخل کیا جاتا ہے آیا وہ امانت ہے اور اہل ڈاک اجیر یا قرض ہے اور اہل ڈاک مستقرض سو چونکہ یقیناً یہ معلوم ہے کہ وہ روپیہ بعینہ نہیں بھیجا جاتا اور نیز یہ قانون ہے کہ اگر ڈاک خانہ سے وہ روپیہ اتفاقاً ضائع ہو جاوے تو اہل ڈاک اس کا ضمان دیتے ہیں ان دونوں امر سے معلوم ہوا کہ وہ امانت نہیں بلکہ قرض ہے جو دوسری جگہ ادا کیا جاتا ہے پس فیس بھی جزو قرض ہے اور مقام وصول پر چونکہ بوضع فیس ادا کیا جاتا ہے اس لیے قرض میں کمی بیشی لازم آئی یہ وجہ اس کے ممنوع ہونے کی ہے بلکہ اگر فیس نہ ہو تب بھی حسب قاعدہ کلیہ کل قرض جر نفعا فہو ربوا" بوجہ منفعت سقوط خطر طریق کے داخل سفتجہ ہو کر مکروہ ہے فی الدر المختار کتاب الحوالہ وکرہت السفتجۃ"[1]

---

[1] امداد الفتاویٰ (معروف بہ فتاوے رشیدیہ) مطبع مجتبائی، دہلی ۱۳۵۶ھ، جلد سوم صہ ۲۸

سفتجہ کو قرض کے معاملہ سے ملحق کرنے کے یا قرض کی ایک صورت کی حیثیت سے تسلیم کرنے کے بجائے اگر اسے ارسال زر کے لیے دو اشخاص کے درمیان طے شدہ ایک سادہ سا معاملہ تصور کیا جائے اور اس کام کی انجام دہی میں تاجر یا صراف کے صرف اوقات اور عملہ و ایجنٹوں پر ہونے والے اخراجات کو پیش نظر رکھا جائے تو دوسرے مقام پر رقوم کی فراہمی یا روپیے کی روانگی کے عوض فیس یا محصول کی تحصیل یا اس کی شرط میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ سفتجہ کے عدم جواز یا حرمت کا مسئلہ اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب اسے براہ راست قرض کے اصول کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ اگر اسے براہ راست قرض کے دائرہ سے علیحدہ ایک معاملہ کی حیثیت سے دیکھا جائے تو مسئلہ کی فقہی نوعیت بدل جائے گی۔ عہد وسطیٰ میں جن مقاصد کے تحت سفتجہ کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا اور اس کے لیے تاجر و صراف کی خدمت حاصل کی جاتی تھی آج مختلف ملکوں میں حکومت کے قائم کردہ ادارے باتنخواہ عملہ کی مدد سے وہی کام انجام دیتے ہیں صارفین کو اس کے عوض بطور فیس یا سروس چارج کچھ رقم حکومت کے قانون کے مطابق ادا کرنی پڑتی ہے۔ چاہے دوسری جگہ روپیہ بھیجنے کے لیے ہم بینک ڈرافٹ بنوائیں یا منی آرڈر و پوسٹل آرڈر کا طریقہ اختیار کریں ہر صورت میں ہم بھیجی جانے والی رقم سے کچھ زائد گورنمنٹ کے کھاتہ میں جمع کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ زائد رقم شخص مقصود تک نہیں پہنچتی، ہم ان ذرائع کو بلا تکلف استعمال کرتے ہیں لیکن آج ہمارے علماء و فقہا کے درمیان شاید ہی ان کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ زیر بحث آتا ہو، اس لیے کہ عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ حکومت جو فیس یا محصول وصول کرتی ہے وہ ان مصارف کی تکمیل کے لیے ہوتی ہے جو ان ذرائع کی فراہمی میں درکار ہوتے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ سفتجہ کے مسئلہ پر غور کرنے اور اس کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں بھی ان حقائق کو ملحوظ خاطر رکھا جائے اور اس کی حلت و حرمت کا فیصلہ محض قرض کے ایک معاملہ کی حیثیت سے نہ کیا جائے، بلکہ اس کے استعمال کے اصل مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے ارسال زر کے ایک طریقہ کی حیثیت سے اسے موضوع بحث بنایا جائے۔

شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ نقد سلیمانی کی روشنی میں

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنے عظیم و محبوب استاذ علامہ شبلی نعمانی کی آخری تصنیف "سیرت النبی" کی نہ صرف جمع و تدوین کی خدمت انجام دی، بلکہ اس کی ترتیب و تہذیب اور تکمیل کا عظیم علمی کارنامہ بھی انجام دیا۔ لائق شاگرد نے اپنے مرحوم استاذ کی آخری وصیت کو اپنی پوری زندگی کا لائحہ عمل بنالیا اور ایک طرح سے اپنی زندگی کو سیرت نبوی کے لیے وقف کردیا۔ علامہ ندوی کو استاذ سے بیکراں عقیدت و محبت کے ساتھ اپنے فرض کے تقاضوں کا بھی پورا احساس تھا، چنانچہ اپنے دیباچۂ طبع چہارم میں فرماتے ہیں:۔

"نومبر ۱۹۱۴ء میں مصنف کی وفات کے بعد جب سیرت کا مسودہ مصنف کی وصیت کے مطابق اس ہیچمدان کے ہاتھ آیا تو اس عقیدت کی بنا پر جو ایک شاگرد کو اپنے استاذ سے ہونی چاہیے، استاذ کے مسودہ پر انگلی رکھتے ہوئے بھی ڈر معلوم ہوتا تھا۔ اگر کبھی بہ ضرورت ایسی گستاخی کرنی پڑتی تھی تو خواب میں بھی ڈر جاتا تھا....."[1]

لیکن مدتوں شاگرد جامع کا احساسِ دیانت اپنے استاذ کے علمی رعب اور عظمت کے نیچے دبا رہا اور "مبیضہ کا مقابلہ مسودہ سے اور نہ مسودہ کا مقابلہ اصل ماخذوں سے میں نے کیا، بلکہ مصنف کی امانت جوں کی توں ناظرین کے سپرد کردی"[2] لیکن طبع چہارم سے پہلے تقابل اور مطابقت کا خیال آیا اور تلاش بسیار، محنت شاقہ اور تفحص شدید کے بعد کتاب پھر مرتب کی گئی۔ "کچھ مقام ایسے بھی تھے جہاں اس ہیچمدان جامع کو مصنف کے نظریے سے

اختلاف تھا، اس دفعہ وہاں حاشیے بڑھا کر اختلاف کو ظاہر کر دیا، کہیں کسی واقعہ کے اجمال کی تفصیل یا دفع شبہ کی ضرورت تھی، وہاں اس ضرورت کو پورا کیا گیا بعض مسامحات پر تنبیہ مناسب تھی وہ کی گئی، کہیں فروتر ماخذ کا حوالہ تھا اور اثنائے مطالعہ میں اس سے بالاتر ماخذ ملا تو اس کا حوالہ دے دیا گیا۔"[۱۵]

علامہ ندوی کو یہ احساس بھی تھا کہ "خطائے بزرگان گرفتن خطا است" لیکن ساتھ ہی امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کا ربانی فرمان بھی پیش نظر تھا جس نے فروگذاشتوں اور خامیوں پر تنبیہ کا فریضہ انجام دینے پر انھیں مجبور کیا۔ "سیرت النبیؐ" کے بار بار مطالعے کے دوران اس خاکسار تبصرہ نگار کو سلیمانی استدراکات اور تنقیدی اشارات کی علمی اہمیت کا اندازہ ہوا اور خیال آیا کہ ان کو ایک مضمون کی شکل میں مرتب کر دیا جائے تاکہ بعض اہم علمی امور پر دو عظیم عالموں اور صاحب نظر محققوں کی تحقیقات اور نظریات اہل علم کے سامنے یکجا آسکیں اور آج کے جمود زدہ کور ذوق اور تقلید پرستوں کی آنکھیں کھل سکیں جو شخصیت پرستی کے اندھیروں میں صحیح اور تعمیری تنقید کی اہمیت کو نہیں پہچانتے یا پہچاننا اور سمجھنا نہیں چاہتے۔

سید صاحب مرحوم کے زیادہ تر استدراکات کا تعلق سیرت النبیؐ کی جلد اول سے ہے اور اس کی بدیہی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ اسی کا مواد مصنف مرحوم نے اپنی زندگی میں مرتب و مبیض کر لیا تھا۔ دوسری جلدیں زیادہ تر مواد جامع ندوی کے اضافوں کی شکل میں ہے۔ ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جلد اول میں تاریخی اور علمی مباحث زیادہ ہیں اور ان کے تناسب سے اختلافات کی گنجائش قدرے زیادہ تھی۔ باقی جلدیں سید ندوی کی اپنی علمی کاوشیں ہیں جن میں مصنف اول اور استاد شبلی سے اختلاف کے حوالے کہیں کہیں صراحتاً یا ضمناً مل جاتے ہیں اس مضمون کی تنقیدی و مبصرانہ جولان گاہ صرف پہلی دو جلدوں تک محدود ہے کہ ان ہی میں استاد و شاگرد کی مشترکہ کاوشیں جلوہ گر ہیں۔

علامہ شبلی پر پہلی سلیمانی تنقید اور تشریح تبصرہ کمالات و صفات انبیاء کے باب میں شروع کتاب میں نظر آتا ہے۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ..... (زمانے نے) "اس قسم کے نفوس قدسیہ جو پیش کیے ہیں، وہ فضائل اخلاق کی کسی خاص صنف کے نمونے تھے مثلاً

جناب مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکتبِ درس میں صرف حلم وتحمل، صلح وعفو، قناعت وتواضع کی تعلیم ہوتی تھی، حکومت وفرمانروائی کے لیے جو فضائلِ اخلاق درکار ہیں مسیحی تعلیم کی بیاض میں ان سطروں کی جگہ سادی ہے۔ حضرت موسیٰ اور نوح علیہما السلام کے اوراقِ تعلیم میں عفو عام کے صفحے خالی ہیں۔ اس بنا پر ہر ہر قدم پر نئے نئے رہنما کی ضرورت پیش آئی اور اس لیے عالم انسانی اپنی تکمیل کے لیے ہمیشہ ایسے جامع کامل کا محتاج رہا جو صاحبِ شمشیر و نگین بھی ہو اور گوشہ نشین بھی، بادشاہ کشور کشا بھی ہو اور گدا بھی، فرمانروائے جہاں بھی ہو اور سبحہ گرداں بھی، مفلس قانع ہو اور دریادل بھی...[۴]" گویا شبلی مرحوم نے تمام انبیائے سابقین کو کسی ایک خاص صنفِ اخلاق سے متصف مانا ہے اور ختم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو جامع صفات و کمالاتِ نبوت۔ سید مرحوم نے تشریح کرتے ہوئے تنقید کی ہے کہ "یہاں پر کتاب کی اس عبارت بالا کے مخاطب اہل کتاب ہیں جن کے موجودہ صحیفوں میں ان انبیاء کے جو احوال مذکور ہیں وہ اسی صورت میں ہیں۔ اس لیے مصنف نے ان کے بیان کردہ تمام احوال کو مان کر ایک باکمال اور ہمہ کمال ہستی کی ضرورت پر ان کے سامنے حجت قائم کی ہے۔ لیکن چونکہ از روئے اسلام ایک طرف تمام انبیاء علیہم السلام کی صداقت پر یکساں ایمان لانا اور ان کو تمام پیغمبرانہ کمالات سے متصف جاننا ضروری ہے..... اس لیے یہ ضروری ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کو یکساں صادق اور کمالاتِ نبوت سے متصف مانا جائے..... حضرات انبیائے کرام علیہم السلام تمام کمالاتِ نبوت و فضائلِ اخلاق سے یکساں سرفراز تھے مگر زمانے اور ماحول کے ضروریات اور مصالحِ الٰہی کی بنا پر ان کمالات کا عملی ظہور تمام انبیاء میں یکساں نہیں ہوا..... اس لیے بوجہ عدمِ ضرورتِ حال ان انبیائے کرام کے بعض کمالات کا عملی ظہور کسی وقت میں نہیں ہوا تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ یہ حضرات (نعوذ باللہ) ان کمالات و فضائل سے متصف نہ تھے..... لیکن حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت چونکہ آخری اور عمومی تھی، اس لیے بضرورتِ احوال آپ کے تمام کمالاتِ نبوت آپ کی زندگی میں عملاً پوری طرح جلوہ گر ہوئے..... یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان جزئی کمالات کے اظہار میں ایسا پہلو نعوذ باللہ پیدا نہ ہونے پائے جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی توہین یا کسرِ شان پیدا ہو کہ اس سے ایمان کے ضائع جانے کا خطرہ ہے۔"[۵]

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس خواب کی، جس میں حضرت موصوف کو اپنے فرزند دل بند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی قربانی کا امر الٰہی ہوا تھا، جو تشریح و تعبیر علامہ شبلی نے کی ہے علامہ ندوی کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ مصنف مرحوم کا خیال تھا کہ خواب براہیمی عینی نہیں بلکہ تمثیلی تھا۔ اس سے مراد یہ تھی کہ بیٹے کو کعبہ کی خدمت کے لیے نذر چڑھا دیں یعنی وہ کسی اور شغل میں مصروف نہ ہوں بلکہ کعبہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیے جائیں..... حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کو عینی خیال کیا اور بعینہ اس کی تعمیل کرنی چاہی، گو یہ خیال اجتہادی غلطی تھی جو انبیاء سے ہو سکتی ہے..... اس بنا پر گو حضرت ابراہیم علیہ السلام اس فعل سے روک دیے گئے، لیکن خدا نے ان کی حسن نیت کی قدر کی....." علامہ ندوی نے تسلیم کیا ہے کہ مصنف سیرت نے اس مقام پر بعض علماء سلف کی تقلید کر کے حضرت ابراہیم کے اس خواب کو تمثیلی کہا ہے مگر "ہیچمدان جامع کا ذوق اس مقام پر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اجتہادی غلطی ماننے سے ابا کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام جو محبت الٰہی سے سرشار تھے، خطائے اجتہادی سے نہیں، بلکہ غلبہ شوق اطاعت و محبت میں اس حکم الٰہی کی تعمیل اپنی طرف سے بعینہ و بلفظہ کرنے پر آمادہ ہو گئے..... یہ تشریح ان بعض علماء کے مطابقت میں ہے جو بعض دینی و علمی اسباب کی بنا پر اس کو رویائے تمثیلی سمجھتے ہیں، ورنہ جمہور علماء اس رویا کو عینی ہی سمجھتے ہیں۔"[۱]

خانہ کعبہ کی تعمیر کے ضمن میں علامہ شبلی کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل "دونوں نے مل کر ایک چھوٹے سے چوکھونٹے گھر کی بنیاد ڈالی"۔ مگر علامہ ندوی کا بیان ہے کہ "محققین کے بیان کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کی منہدم و بے نشان عمارت کی دوبارہ بنیاد اٹھا کر بلند کی"۔ جامع سیرت نے اس مسئلہ پر سیرت النبی کی جلد پنجم باب حج عنوان مکہ اور کعبہ میں سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کا یہاں حوالہ بھی دیا ہے۔[۲]

سیرت و تاریخ کے ابتدائی اور قدیم مآخذ میں بعض فصحائے عرب کے خطبات اور شاعری کے نمونوں پر بحث کرتے ہوئے علامہ شبلی نے ان میں سے اکثر کو موضوع قرار دیا ہے۔ اسی کی تشریح میں وہ مزید فرماتے ہیں کہ "ابوطالب کے نام سے جو لامیہ قصیدہ ابن ہشام وغیرہ

نے نقل کیا ہے سرتاپا موضوع ہے۔" علامہ ندوی کا خیال ہے کہ" اس قصیدہ کو سرتاپا موضوع کہنے کے بجائے، جیسا کہ مصنف نے کہا ہے، اکثر کہنا صحیح ہے کیونکہ اس کے دو شعر صحاح میں بھی مذکور ہیں مثلاً صحیح بخاری و صحیح مسلم، باب الاستسقاء، خود ابن اسحاق نے اس قصیدہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ وبعضُ اھلِ العلم یالشعر ینکرا کثرھا (یعنی بعض ماہرین شعر اس کے اکثر اشعار کی صحت سے انکار کرتے ہیں)" ۵۸

علامہ شبلی اور ان کے لائق شاگرد کے نزدیک ایک دل چسپ اختلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبولِ اسلام کی مشہور عام روایت کے بارے میں ہے: "چند روز بعد آپ نے حضرت علیؓ سے کہا کہ دعوت کا سامان کرو۔ یہ درحقیقت تبلیغ اسلام کا پہلا موقع تھا۔ تمام خاندان عبدالمطلب مدعو کیا گیا۔۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے بعد کھڑے ہو کر فرمایا کہ 'میں وہ چیز لے کر آیا ہوں جو دین اور دنیا دونوں کی کفیل ہے اس بارِ گراں کے اٹھانے میں کون میرا ساتھ دے گا'، تمام مجلس میں سناٹا تھا۔ دفعتہً حضرت علی نے اٹھ کر کہا! 'گو مجھ کو آشوبِ چشم ہے، گو میری ٹانگیں پتلی ہیں اور گو میں سب سے نوعمر ہوں، تاہم میں آپ کا ساتھ دوں گا'" علامہ ندوی نے اپنے مختصر ترین حاشیے میں تشریح و تنقید کی ہے کہ" طبری نے۔۔۔۔۔ عبدالغفار بن قاسم اور منہال بن عمرو کے واسطے سے اس کو روایت کیا ہے۔ پہلا شیعی اور متروک ہے اور دوسرا بدمذہب۔ اس روایت میں اور بھی وجوہِ ضعف، بلکہ وجوہ وضع ہیں۵۹" افسوس کہ علامہ ندوی نے اپنے تبصرہ و تنقید کو مختصر اشارہ تک محدود رکھا ہے، ورنہ سیرتِ نبوی، تبلیغ اسلام اور اس سے زیادہ خاندانِ طالبی کے اسلامی کارناموں اور حمایت و نصرتِ رسولِ کریمؐ کے ضمن میں ہمارے جانبدار مورخین کی مبالغہ آرائی کا مزید ثبوت ملتا۔

"تلک الغرانیق العُلیٰ" والے واقعہ پر علامہ شبلی نے عالمانہ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم میں ایک دفعہ نماز ادا کی، کفار بھی موجود تھے جب آپ نے یہ آیت پڑھی ومنوٰۃ الثالثۃ الاخریٰ تو شیطان نے آپ کی زبان سے یہ الفاظ نکلوا دیے۔۔۔۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تمام کفار نے آپ کی متابعت کی۔" شبلی نے اس پورے قصہ کو بیہودہ اور ناقابل ذکر قرار دیا ہے۔ مگر سید ندوی

نے "اس روایت کے آخری حصہ کو کہ چند کافروں کے سوا تمام جن وانس نے حضور کے ساتھ ایک دفعہ سجدہ کیا" صحیح قرار دیا ہے۔ اور نہ صرف توسین میں اپنے خیال کو ظاہر کیا ہے بلکہ صحیح بخاری کے باب کی روایت سے سند بھی پیش کی ہے[۱۰]

سیرت نبوی اور تبلیغ اسلام کی تحریک کا ایک اہم مباحثہ "اسلام ابی طالب بن عبدالمطلب ہاشمی" ہے جو دو مختلف مکاتب فکر، مدارس خیال بلکہ عقائد مذہب کی الگ الگ ترجمانی کرتا ہے۔ شبلی نے ابوطالب کی وفات کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے شفیق ومحبوب چچا سے ان کے بوقت مرگ کلمۂ شہادت پڑھنے کی درخواست کی تاکہ آپ بروز قیامت ان کے ایمان واسلام کی گواہی دے سکیں۔ مگر ابوطالب ہاشمی نے ابوجہل مخزومی اور عبداللہ بن ابی امیہ مخزومی کی سرزنش وتوبیخ پر جو کہ اس وقت بستر مرگ ابی طالب کے پاس موجود تھے نہ صرف کلمۂ شہادت پڑھنے سے انکار کیا بلکہ عبدالمطلب ہاشمی کے دین پر مرنے کا اقرار مزید کیا۔ اور پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہو کر کہا: "میں وہ کلمہ کہہ دیتا لیکن قریش کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا"۔ آپ نے فرمایا "میں آپ کے لیے دعائے مغفرت کروں گا جب تک کہ خدا مجھ کو اس سے منع نہ کر دے"۔ شبلی نے اس کو بخاری اور مسلم کی روایت کہا ہے، پھر ابن اسحاق کی روایت مزید بیان کی ہے جس کے مطابق ابوطالب نے بروایت حضرت عباس بن عبدالمطلب ہاشمی موت کے وقت وہی کلمہ کہہ دیا تھا۔ شبلی نے تسلیم کیا ہے کہ زیادہ تر محدثین ابوطالب کے کفر کے قائل ہیں لیکن پھر علامہ موصوف نے بوجوہ معلوم بخاری کی اس روایت پر کلام کیا ہے کہ "محدثانہ حیثیت سے بخاری کی یہ روایت چنداں قابل حجت نہیں کہ اخیر راوی مسیب ہیں جو فتح مکہ میں اسلام لائے اور ابوطالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے..... اس لیے یہ روایت مرسل ہے ابن اسحاق کے سلسلۂ روایت میں عباس بن عبداللہ بن معبد اور حضرت عبداللہ بن عباس ہیں۔ یہ دونوں ثقہ ہیں لیکن بیچ کا ایک راوی یہاں بھی رہ گیا ہے۔ اس بنا پر دونوں روایتوں کے درجۂ استناد میں چنداں فرق نہیں"۔ اس کے بعد شبلی مرحوم نے بڑے جذباتی انداز اور رومانی لہجے میں ابوطالب کی جاں نثاریوں، سرفروشیوں اور قربانیوں کا ذکر کر کے بالواسطہ ان کے قبول اسلام کے

نظریہ کی حمایت کی ہے[۱۱]

اس سلسلے میں علامہ ندوی نے اپنے عظیم استاذ پر دو محاکمے کیے ہیں: اول یہ کہ مکالمات رسول کریم والی طالب کی جس روایت کو پوری طرح سے متفق علیہ قرار دیا ہے سید صاحب قبلہ نے یہ تفریق کی ہے کہ "ابو طالب کا اخیر فقرہ مسلم میں ہے، بخاری میں نہیں"[۱۲] صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت پر شبلی تنقید پر سلیمانی محاکمہ نسبتاً طویل ضرور ہے مگر ان کے موقف کی وضاحت کے لیے پورا نقل کیے جانے کے لائق۔ فرماتے ہیں: "مصنف کے اس نظریے سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ اس لیے کہ بخاری کی روایت کے اخیر راوی حضرت مسیب ہیں، جو صحابی ہیں ظاہر ہے کہ صحابی کی روایت کسی صحابی ہی سے ہوگی، اسی لیے مراسیل صحابہ حجت ہیں۔ اور ابن اسحاق کی روایت منقطع ہے اور چھوٹا ہوا راوی صحابی نہیں ہے۔ خود ابن اسحاق بھی استناد کا اعلیٰ درجہ نہیں رکھتے۔ اس لیے دونوں روایتوں کو یکساں قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علاوہ بریں حضرت مسیبؓ کی اس روایت کی تائید میں خود حضرت عباسؓ کی وہ روایت ہے جو اسی مسیب والی روایت سے اوپر صحیح بخاری میں موجود ہے، جس میں ذکر ہے کہ "حضرت عباسؓ نے دریافت کیا کہ: 'یا رسول اللہ! آپ کے چچا (ابو طالب) کو آپ سے کیا فائدہ پہونچا کہ وہ آپ کی حفاظت کرتے تھے اور آپ کے دشمنوں سے برسر پرخاش رہتے تھے؟' فرمایا: 'وہ دوزخ کی آگ میں صرف ٹخنے تک ہیں مگر اس کا اثر بھی دماغ تک پہنچ جاتا ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو وہ دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں ہوتے۔' اس سے معلوم ہوا کہ خود حضرت عباسؓ کے علم میں تھا کہ ان کا خاتمہ توحید کے اقرار پر نہیں ہوا۔ اسی مضمون کی روایت حضرت ابو سعید خدریؓ سے بھی ہے جو صحیح بخاری "باب قصۃ ابی طالب" میں اسی موقع پر موجود ہے۔"[۱۳] مذکورہ بالا تنقید سلیمانی سے فکر شبلی اور موقف ندوی کی تو وضاحت ہو جاتی ہے تاہم اس کے اسباب اور عوامل پر روشنی نہیں پڑتی۔ اب ہم اپنے تبصرہ میں بحث کریں گے۔

مسجد نبوی کی تعمیر اور اذان کی ابتدا مدینہ منورہ میں اسلامی معاشرہ کی تشکیل و ترقی کا ایک اہم مرحلہ ہے۔ مولفین سیرت اور جامعین حدیث نے اس ضمن میں مختلف اور متعدد احادیث و روایات بیان کی ہیں۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اوقات

نماز کے لیے مسلمانوں کو جمع کرنے کے لیے ایک موزوں طریقے کی جستجو تھی، چنانچہ آپ نے "صحابہ کو بلا کر مشورہ کیا، لوگوں نے مختلف رائیں دیں... لیکن آپ نے حضرت عمر کی رائے پسند کی اور حضرت بلال کو حکم دیا کہ اذان دیں۔" شبلی مرحوم نے صحاح ستہ کی اور روایتوں سے اپنی واقفیت کا اظہار کیا ہے جن کے مطابق "اذان کی تجویز عبداللہ بن زید نے پیش کی تھی جو انھوں نے خواب میں دیکھی تھی ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ کو بھی خواب میں وارد ہوا۔ لیکن صحیح بخاری کی روایت کے مقابلہ میں کسی اور روایت کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔" سید سلیمان ندوی تبصرہ فرماتے ہیں کہ "یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، نسائی اور ترمذی میں بھی ہے۔ لیکن تمام روایات کو اور علماء کی تحقیقات کو سامنے رکھنے سے مسئلہ کی صحیح صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عمر نے دوسرے لوگوں کی رایوں کے مقابلے میں اپنی رائے پیش کی تھی جیسا کہ بخاری والی روایت میں ہے کہ "اولا تبعثون رجلاً ینادی بالصلوٰۃ" کہ ایک آدمی بھیجا جائے جو پکار کر نماز کا اعلان کر دے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی رائے کو پسند فرمایا اور "الصلوٰۃ جامعۃ" کے لفظ سے اس کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اور بعض دوسرے صحابہ نے بھی خواب میں اذان کے مروجہ الفاظ کے ساتھ اذان کو خواب میں دیکھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منجانب اللہ سمجھ کر قبول فرمالیا اور اسی کے مطابق اذان مروجہ جاری فرمائی گئی۔" سید صاحب مرحوم نے اپنی تحقیقات کی تائید میں مختلف احادیث و آثار کے حوالے دیے ہیں بہرحال ان کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے ابتدا میں مروجہ اذان کی تجویز نہیں رکھی تھی۔ یہ بعد کا معاملہ ہے جو حضرت عمر کے بشمول مختلف صحابہ کرام کے علاوہ خود جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے رویائے صادقہ کے نتیجہ میں وجود میں آیا تھا۔[۱۴]

فکرِ شبلی سے ندوی اختلافِ رائے کا ایک اور معاملہ غزوۂ احد میں حضرت رافع بن خدیج کو جہاد میں شرکت کی اجازتِ نبوی اور اس کے سبب سے متعلق ہے۔ شبلی مرحوم نے مشہور عام روایات کی پیروی میں یہ ظاہر کیا ہے کہ "جاں نثاری کا یہ ذوق تھا کہ نوجوانوں میں سے جب حضرت رافع بن خدیج سے یہ کہا گیا کہ تم عمر میں چھوٹے ہو، واپس جاؤ تو وہ انگوٹھوں

کے بل تن کر کھڑے ہو گئے کہ قد اونچا نظر آئے، چنانچہ ان کی یہ ترکیب چل گئی اور وہ لے لیے گئے۔" سید مرحوم کا تبصرہ ہے کہ "یہ طبری کی روایت ہے، لیکن بعض دوسری ڈاتیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رافع کو اجازت مل جانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس نوجوانی ہی میں تیر اندازی میں کمال رکھتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ان کا یہ حال معلوم ہوا تو ان کو شرکت کی اجازت دے دی"۔ علامہ ندوی نے اس روایت کی جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کئی سندیں بیان کی ہیں اور تاریخی حوالے فراہم کیے ہیں[۱۵]

اسی باب میں استاد و شاگرد کا ایک اور اختلاف شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھنے یا نہ پڑھنے پر نظر آتا ہے۔ علامہ شبلی کا خیال ہے کہ "ان شہداء پر نماز جنازہ بھی اس وقت نہیں پڑھی گئی"۔ علامہ ندوی کا نظریہ و تبصرہ ہے کہ "یہ صحیح بخاری کی روایت ہے، لیکن دوسری کتابوں میں بعض ایسی روایتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ پر خصوصیت کے ساتھ اور دوسرے شہداء پر بھی نماز جنازہ پڑھی تھی۔ یہ شہداء ایک ایک کر کے اور بعض میں ہے کہ دس دس کر کے لائے جاتے تھے اور آپ ان پر نماز جنازہ پڑھتے تھے اور حضرت حمزہ کی لاش مبارک پر ہر جماعت کے ساتھ گویا ستر دفعہ یا سات دفعہ نماز ادا کی گئی"۔ جامع و مبصر ندوی نے اپنے بیان کی تائید میں کتب احادیث کے علاوہ مغازی واقدی کے بھی حوالے دیے ہیں[۱۶]

غزوۂ مریسیع میں بنو مصطلق پر مسلمانوں کے حملے کے بارے میں اہل سیر اور محدثین میں اختلاف ہے۔ مورخین اور سیرت نگاروں کا واضح بیان ہے کہ مسلمانوں نے بنو مصطلق کو نہ صرف خبردار کر کے بلکہ اسلام کی دعوت اور صلح کی پیشکش کے بعد حملہ کیا تھا کیونکہ دشمن نے ان کو مسترد ہی نہیں کیا تھا بلکہ باقاعدہ معرکہ آرائی کی تھی جبکہ صحیحین کی روایت ہے "کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق پر اس حالت میں حملہ کیا کہ وہ بالکل بے خبر اور غافل تھے اور اپنے مویشیوں کو پانی پلا رہے تھے"۔ علامہ شبلی نے حافظ ابن حجر کی رائے نقل کی ہے کہ صحیحین کی روایت پر سیرت کی روایتوں کو ترجیح نہیں ہو سکتی لیکن پھر

خود محاکمہ کیا ہے کہ "صحیحین کی روایت بھی اصولِ حدیث کی رو سے قابلِ حجت نہیں کہ اس روایت کا سلسلہ نافع تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور جنگ میں شریک ہونا تو ایک طرف، نافع نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بھی نہ تھا۔ اس لیے یہ روایت اصطلاح محدثین میں منقطع ہے۔" گویا علامہ موصوف نے حدیث کی روایت کو روایتی معیار پر جانچ کر مسترد کر دیا ہے اور بالواسطہ اہل سیر کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ علامہ ندوی نے روایتِ بالا کو منقطع قرار دیئے جانے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے آغازِ سند ملاحظہ فرما کر اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے، ورنہ متنِ حدیث کے بعد تصریح ہے کہ "حدثنی بھذا الحدیث عبداللہ بن عمر وکان فی ذلک الجیش" یعنی نافع نے اس روایت کو حضرت عبداللہ بن عمر سے سنا جو اس لڑائی میں شریک تھے..... اس تصریح کے بعد یہ روایت منقطع نہیں رہتی ہے۔" علامہ ندوی نے صحیحین کی روایت کی سند کے بارے میں اپنے استاد گرامی کے تسامح پر گرفت ضرور کی ہے مگر نفسِ مسئلہ پر اپنی واضح رائے دینے سے گریز کیا ہے۔ بظاہر موصوف کا رجحان صحیحین کی روایت کو قبول کرنے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ استاذ گرامی اس معاملے میں اہل سیر سے متفق نظر آتے ہیں۔[۱۷]

غزوہ احزاب کے ضمن میں شبلی گرامی فرماتے ہیں کہ محاصرہ اس قدر شدید اور پرخطر ہو گیا تھا کہ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ کوئی محاصرین کی خبر لائے مگر "حضرت زبیرؓ کے سوا اور کوئی صدا نہیں آئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی موقعہ پر حضرت زبیرؓ کو حواری کا لقب دیا۔" علامہ شبلی نے اس واقعہ کے سلسلے میں کلیتاً صحیحین کی روایت پر اعتماد کر لیا ہے اور دوسری روایات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اس پر سید صاحب نے اضافہ و تنقید کی ہے "لیکن ابن ہشام میں اسی موقع پر حضرت حذیفہ بن یمان کا نام ہے۔ اس لیے محدثین میں ان دونوں ناموں کے واقعوں کی تطبیق میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر اور زرقانی نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ محاصرین میں سے قریش کی تحقیقِ حال کے لیے حضرت حذیفہ اور بنو قریضہ کی تحقیقِ خبر کے لیے حضرت زبیر گئے تھے۔ یہ تفصیل واقدی اور نسائی نے اپنی روایتوں میں کی ہے۔" شاگرد کے اس اضافہ و نقد سے ظاہر ہوتا

ہے کہ وہ اپنے استاد گرامی کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے [۱۸]

غزوہ خیبر کے بیان میں علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ "ایک مدت تک لوگ جہاد کو عرب کے قدیم طریقے کے موافق معاش کا ذریعہ سمجھتے رہے۔ اس لڑائی (خیبر) تک بھی یہ غلط فہمی رہی۔ یہ پہلا غزوہ ہے جس میں یہ پردہ اٹھا دیا گیا اور اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس لڑائی میں صرف وہ لوگ شریک ہوں جن کا مقصد محض جہاد اور اعلائے کلمۃ اللہ ہو۔" علامہ سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں کہ "یہاں لوگ سے مراد منافقین ہیں۔ یہ لوگ غزوات میں محض غنیمت کی لالچ میں شریک ہوتے تھے، جہاں سخت مقابلہ پیش آئے اور مال غنیمت نہ ملنے کا گمان ہوتا وہاں غزوات کی شرکت سے کتراتے تھے چنانچہ انہی وجوہ سے وہ حدیبیہ میں شریک نہیں ہوئے اور اس پر سورۂ فتح میں اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی ناراضی ظاہر فرمائی اور یہ ارشاد فرمایا کہ آئندہ غنیمت والے غزوہ میں بھی وہ شریک نہ کیے جائیں اس لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقعہ پر اعلان فرمایا کہ اس غزوہ میں بھی وہی شرکت کا ارادہ کریں جن کی غرض محض جہاد و اعلاء کلمۃ اللہ ہو، دنیاوی مال و متاع نہ ہو۔" مصنف کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وہاں لوگ سے مراد عام مسلمان ہیں اور روایات و اخبار حدیث و سیرت بھی ان ہی کی موید ہیں جبکہ سید صاحب ارشاد نبوی کا مصداق منافقوں کو سمجھتے ہیں [۱۹]

غزوہ مونۃ میں شریک ہونے والی مسلم فوج کے بارے میں شبلی مرحوم کا خیال ہے کہ وہ "شکست خوردہ" واپس آئی تھی جبکہ علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "مصنف نے یہاں ابن اسحاق کی روایت پر اعتماد کر کے اس فوج کو شکست خوردہ لکھا ہے اور ان کی واپسی پر ان سب کو بلا امتیاز فراری ہونے کا مستحق ظاہر کیا ہے لیکن جیسا کہ صحیح بخاری، غزوہ مونۃ میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے از روئے وحی فرمایا کہ پھر اللہ کی ایک تلوار یعنی خالد سیف اللہ نے مسلمانوں کے علم کو اپنے ہاتھ میں لیا اور اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے دشمن پر غلبہ دیا (فتح اللہ علیہم)۔ ارباب سیر اور اہل روایت اور شراح حدیث اس غلبہ یا فتح کی تشریح میں مختلف ہیں..... اس طرح مسلمانوں کی جس فوج کو اپنے اوپر فراری ہونے کا گمان تھا یا مسلمانوں نے ان کو فراری کہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تسلی دی کہ نہیں تم فراری

نہیں، بلکہ پھر دوبارہ حملہ کرنے کی نیت سے پیچھے ہٹ آنے والے ہو۔ اس کی مخاطب پوری اسلامی فوج نہیں، بلکہ ان کی فوج کا ایک خاص دستہ تھا جو جلدی کر کے مدینہ چلا آیا تھا۔" علامہ ندوی نے اپنے خیال کی تائید میں حدیث و سیرت کی متعدد کتابوں کے حوالے دیے ہیں اور اس باب میں اپنے استاد محترم کے خیال سے اتفاق نہیں کیا ہے۔[۲۰]

فتح مکہ کے باب میں علامہ شبلی کا بیان ہے کہ "حضرت خالد کو حکم ہوا کہ فوجوں کے ساتھ بالائی حصہ کی طرف آئیں۔" علامہ ندوی اس پر تنقید کرتے ہیں کہ "مصنف نے یہاں حضرت عروہؓ کی روایت لی ہے جو گو صحیح بخاری میں ہے مگر مرسل ہے۔ صحیح و مرفوع روایات جو صحیح بخاری میں ہیں ان کے مطابق صورت حال یہ ہے کہ حضرت خالد مکہ کے زیریں حصہ سے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم بالائی حصہ سے مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔"[۲۱] دلچسپ بات یہ ہے کہ اس سلسلے میں مصنف و جامع دونوں نے اہل سیر کی کسی روایت کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

علامہ شبلی غزوۂ حنین کے ضمن میں حنین کا جغرافیہ بیان فرماتے ہیں کہ "حنین مکہ اور طائف کے درمیان ایک وادی کا نام ہے۔ ذوالمجاز عرب کا مشہور بازار اور عرفہ سے تین میل ہے۔ یہ اس کے دامن میں ہے۔ اس مقام کو اوطاس بھی کہتے ہیں۔" علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "یہاں مصنف کی عبارت میں کچھ اغلاق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حنین زرقانی کی تصریح کے مطابق مکہ اور طائف کے درمیان عرب کے مشہور بازار ذوالمجاز کے پاس ہے جو عرفہ سے تین میل ہے۔ ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ یہ مکہ سے تین دن کے سفر کی مسافت پر واقع ہے۔" اس کے علاوہ اوطاس کے بارے میں علامہ ندوی کی صراحت یہ ہے کہ مصنف نے قاضی عیاض کی رائے اختیار کی ہے[۲۲] لیکن حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن اسحاق کی تصریح کے مطابق یہ حنین کے علاوہ دیار ہوازن میں دوسری وادی کا نام ہے۔"[۲۳]

اسی غزوہ میں مسلمانوں کو اول اول شکست کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ شبلی نعمانی رقم طراز ہیں کہ "فتح کے بجائے وہلۂ اول میں مطلع صاف تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نظر

اٹھا کر دیکھا تو رفقائے خاص میں سے کوئی بھی پہلو میں نہ تھا۔" مگر پھر حاشیہ میں صراحت کی ہے کہ ..." اور روایتوں میں چند اصحاب کا ثابت قدم رہنا مذکور ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تطبیق یہ ہے کہ یہ دو مختلف وقفوں کے حالات ہیں، راوی نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔" سید ندوی تصریح فرماتے ہیں کہ "مصنف نے آئندہ تفصیل کا جو وعدہ کیا ہے وہ پورا نہیں ہو سکا ہے۔ اس لیے تفصیل کی ضرورت ہے۔" اس کے بعد جامع ندوی نے چند باتوں کی تشریح کی ہے جو کئی صفحات پر پھیلی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے دہلۂ اول میں مسلمانوں کی شکست کی جو روایت تسلیم کی ہے وہ "ابن اسحاق وغیرہ اہل سیر کی رائے ہے لیکن حدیث صحیحہ کا بیان ہے کہ مسلمانوں کو پہلے کامیابی ہوئی، لوگ غنیمت پر ٹوٹ پڑے۔ دشمن کے تیر اندازوں نے موقعہ پاکر تیر اندازی شروع کر دی جس سے مسلمانوں کی صفوں میں بے ترتیبی انتشار اور پراگندگی پیدا ہو گئی ..... دوسری بات یہ ہے کہ شکست کے ظاہری اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ اس جنگ میں کچھ لوگ محض اس غرض سے شریک ہی ہوئے تھے کہ مسلمانوں کو عین جنگ میں دھوکا دیں..." سید صاحب کا خیال ہے یہ لوگ اہل مکہ تھے "جو جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ دل سے نہ تھے ..... تیسری بات یہ کہ ہے کہ پسپائی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسلمانوں کی ایک جماعت ثابت قدم رہی" ..... بنائے اشتباہ بخاری کی حضرت انس والی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں فادبر وا عنہ حتی بقی وحدہ ..... مصنف نے ان الفاظ کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔" جامع ندوی نے اس کے بعد ان متضاد روایتوں میں تطبیق دی ہے اور دوسری مختلف روایات بیان کی ہیں جن میں متعدد صحابہ کرام کے ثابت قدم رہنے کا ذکر ہے اور ان کے ناموں میں اختلاف کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ بہرحال مصنف سیرت کو مسلمانوں کی شکست کا دہلۂ اول میں اعتراف ہے جبکہ جامع ندوی کو دہلۂ دوم میں۔[۲۳]

اسی غزوہ کے ضمن میں علامہ شبلی کا بیان ہے کہ شکست کے مختلف اسباب تھے .... فوج میں دو ہزار طلقاء یعنی وہ لوگ تھے جو اب تک اسلام نہیں لائے تھے۔" گویا کہ ان طلقاء مکہ کا مسلمان نہ ہونا بھی باعث شکست تھا سید صاحب نے اس پر تنقید کی ہے کہ "مصنف کا یہ

فقرہ واضح نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ گو وہ کلمۂ شہادت پڑھ کر مسلمان ہو چکے تھے جیسا کہ عمدۃ القاری ج ہشتم ص۳۵۹ مصر اور شرح مسلم نووی غزوۃ النساء مع الرجال میں ہے لیکن ہنوز وہ تازہ مسلمان تھے، راسخ الاسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے مہاجرین و انصار جیسا استقلال و ثبات ان میں اس وقت تک پیدا نہیں ہوا تھا۔" علامہ ندوی کو یہ تشریح غالباً اس لیے کرنی پڑی کہ دو سطر پہلے مصنف سیرت نے دو ہزار طلقاء مکہ کو جدید الاسلام نوجوان قرار دیا ہے اور پھر ان کے اسلام نہ لانے کا ذکر کیا ہے[۲۴] اور بظاہر یہ دونوں متضاد باتیں ہیں۔

۹ھ میں ایلاء کا واقعہ پیش آیا۔ علامہ شبلی نے اس کے اسباب و علل پر بحث کرتے ہوئے اختتام پر فرمایا "چونکہ ایلاء کی مدت یعنی ایک مہینہ گزر چکا تھا، آپ بالاخانہ سے اتر آئے اور عام باریابی کی اجازت ہو گئی۔" اس سے ذرا قبل مولانا شبلی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر فاروق کے درمیان ایک مکالمہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات سے علیحدگی فرمائی تھی اور طلاق نہیں دی تھی جیسا کہ عام طور پر مشہور ہو گیا تھا۔ علامہ سلیمان ندوی نے اس پر خاصا کلام کیا ہے: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بالاتفاق ۲۹ روز بالاخانہ پر تشریف فرما رہے۔ حضرت عمر کا یہ مکالمہ پہلے روز کا واقعہ ہے یا آخر روز کا۔ اس روایت کے جتنے طرق ہیں ان کا ابتدائی ٹکڑا ظاہر کرتا ہے کہ یہ پہلے ہی دن کا واقعہ ہے اور آخر کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ انتیسویں روز کا واقعہ ہے مصنف مرحوم نے آخری فقروں کا لحاظ کیا ہے اور بظاہر اس کو انتیسویں روز کا واقعہ سمجھا ہے لیکن اس بنا پر لازم آتا ہے کہ ۲۸ دن تک گویا حضرت عمر اور صحابہ کو واقعہ ایلاء کی اطلاع ہی نہ تھی، حالانکہ اس کو کوئی تسلیم نہیں کر سکتا۔ اس بنا پر محدثین نے یہ تاویل کی ہے کہ اس مکالمہ کا اکثر حصہ پہلے روز کا واقعہ ہے لیکن اترنے کا بیان آخر روز کا واقعہ ہے۔ راوی نے بیچ کا سلسلہ چھوڑ دیا ہے۔۔۔۔" اس کے بعد سید صاحب نے اپنے خیال کی تائید میں بخاری کی ایک روایت پیش کی ہے[۲۵]

اسی برس حضرت ابوبکر صدیق کی امارت میں حج ہوا جسے مولانا شبلی نے حج اکبر قرار دیا ہے اور اپنے قول کی تائید میں متعدد دلائل دیے ہیں۔ علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "مصنف نے اس

حج کو حج اکبر کہنے کی جو توجیہہ لکھی ہے، اس کو گو بعض علماء نے اختیار کیا ہے لیکن عام خیال یہ ہے کہ خاص اسی سال کے حج کو حج اکبر نہیں کہا گیا ہے بلکہ ہر حج عمرہ کے مقابلے میں حج اکبر ہے اور عمرہ حج اصغر۔" علامہ ندوی نے اپنی تائید میں روح المعانی کا حوالہ دیا ہے[۲۶]۔ اسی موقع پر سورہ براۃ (توبہ) کی ابتدائی آیات کے زمانۂ نزول اور ان کے اعلان و اظہار پر استاد و شاگرد کے درمیان معمولی سا اختلاف ہے[۲۷]۔

جلد اول کے آخر میں مصنف سیرت نے "غزوات پر دوبارہ نظر" کے عنوان سے غزوات و سرایائے نبوی کے محرکات و عوامل، مقاصد و نتائج کا بڑا عالمانہ تجزیہ کیا ہے۔ اس کے ضمن میں موصوف نے لفظ "غنیمت" کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "چونکہ لوٹ میں زیادہ تر بکریاں ہاتھ آتی تھیں اور بکری کو عربی میں "غنم" کہتے ہیں، اس لیے لوٹ کے مال کو عربی میں "غنیمت" کہنے لگے۔" علامہ ندوی نے اس پر یہ مختصر تبصرہ کیا ہے کہ "یہ مصنف کی ذاتی تحقیق ہے جس کی تائید کتب لغت سے ہاتھ نہیں آئی۔"[۲۸]

جلد دوم میں جامع ندوی کے اپنے استاد گرامی سے اختلافات بہت کم نظر آتے ہیں جس کے وجوہ و اسباب کو ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں۔ بہرحال جو دو چار تنقیدیں، تشریحیں اور تبصرے ملے ہیں وہ بھی خاصے کی چیز ہیں اور دونوں بزرگوں کے مختلف نقطۂ ہائے نظر کے ترجمان۔

یمن میں تبلیغ اسلام کے ضمن میں علامہ شبلی رقم طراز ہیں کہ "یمن میں ہمدان سب سے بڑا کثیر التعداد اور صاحب اثر خاندان تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (۸ھ کے آخر میں) ان کو دعوتِ اسلام دینے کے لیے حضرت خالد کو بھیجا۔ خالد چھ مہینے تک ان کو اسلام کی دعوت دیتے رہے لیکن ان لوگوں نے قبول نہیں کیا۔ بالآخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد کو بلا لیا اور حضرت علی کو بھیجا۔ حضرت علی نے ان لوگوں کو جمع کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک پڑھ کر سنایا اور ساتھ ہی سارے کا سارا قبیلہ مسلمان تھا..."

علامہ ندوی تبصرہ فرماتے ہیں کہ "اصل واقعہ بخاری جزء غزوات میں موجود ہے لیکن ہمدان کی اس میں تخصیص نہیں اور نہ ان کے اسلام کا اس میں ذکر ہے۔" اس کے بعد علامہ ندوی نے اپنے استاد کی اس تشریح و تصریح سے اتفاق کیا ہے کہ اس واقعہ کے متعلق اور بھی روایتیں

ہیں لیکن وہ صحیح نہیں ہیں۔ بہر حال قبیلہ کے نام پر استاد و شاگرد میں اختلاف کے باوجود دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یمن کے ان باسیوں نے حضرت علی کے ذریعہ ہی ہدایت پائی تھی اور حضرت خالد کی مہم ناکام رہی تھی۔[۲۹]

فرضیت نماز اور معراج نبوی کے بارے میں استاد گرامی کا خیال ہے کہ "معراج میں جو نبوت کے پانچویں سال ہوئی پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں"۔ مگر علامہ ندوی کا خیال ہے کہ "ہماری تحقیق میں معراج نبوت کے نویں سال ہوئی"۔ دونوں بزرگ مصنفین سیرت نے اس باب میں اپنے اپنے دلائل سے آگاہ نہیں کیا ہے۔[۳۰]

آیات میراث کے نزول کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ربیع کا واقعہ اس کا اصل سبب تھا۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ ان آیات قرآن کی شان نزول کے سلسلے میں احادیث میں تین واقعے مروی ہیں: ایک حضرت جابر کا، دوسرا حضرت حسان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن کا اور تیسرا حضرت سعد بن ربیع کا۔ بالکل ممکن ہے کہ سعد بن ربیع کے علاوہ اور واقعے بھی اس قسم کے پیش آئے ہوں"۔ اور نزول آیات متعلقہ کا سبب بنے ہوں۔[۳۱] استاد و شاگرد کا آخری اختلاف حجۃ الوداع کے موقعہ پر خطبہ نبوی کے ضمن میں نظر آتا ہے جس کے بعض ضمنی الفاظ مصنف سیرت نے جامع کے خیال میں چھوڑ دیے ہیں۔[۳۲]

تبصرہ

سوانح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف گوشوں اور نکتوں پر سیرت النبیؐ کے عظیم مصنف اور اس کے متبحر جامع کے اختلافات و استدراکات اور ان کے تقابلی مطالعہ سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ مصنف یا جامع کا نقطۂ نظر ہر ہر نکتہ یا ہر ہر معاملے پر لازمی طور سے صحیح یا غلط ہے۔ ایک غیر جانبدار، حقیقت کا جویا اور تحقیق کا طالب قاری یا تبصرہ نگار ان دونوں بزرگوں میں سے کسی ایک کی رائے کو ترجیح دینے کا حق رکھتا ہے، بلکہ وہ دونوں کی رائے سے اختلاف کر کے ایک تیسرے خیال یا نقطۂ نظر کو حقائق و واقعات کی روشنی میں

اپنا سکتا ہے۔ اگرچہ تحقیقات و نگارشاتِ شبلی پر سلیمانی تنقیدیں و استدراکات ایک مفصل تبصرہ کے متقاضی ہیں جو اس مختصر تجزیے کے دائرہ کار میں نہیں سما سکتے تاہم چند مختصر تنقیدی اشارے اور مبصرانہ جائزے ناگزیر معلوم ہوتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی پر بعض ناقدین کے مطابق معقولات اور کسی حد تک معاصر عقلیت پسندی اور تاریخی رومانیت کا غلبہ تھا جبکہ علامہ سید سلیمان ندوی دین متین کے محقق اور راسخ عالم سمجھے جاتے ہیں۔ اگر استاد و شاگرد کے طبعی رجحانات اور فکری میلانات کا قاری کو علم و اندازہ رہے تو ان دونوں عظیم مفکرین و مصنفین کے خیالات اور نگارشات کی نوعیت اور اور مزاج کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ علامہ شبلی کی یہی رومان پسندی ہے جو ان کو کبھی کبھی شخصیت پرستی تک لے جاتی ہے۔ چنانچہ انبیائے سابقین کے مقابلے میں جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بلاریب خاتم الانبیاء اور اکمل و افضل مخلوقات دنیا تھے تمام اوصاف و کمالات نبوت سے متصف دکھانے کی کوشش ان کو سرحدِ افراط تک لے گئی ہے جو عام قاری کو دوسرے انبیاء کے بارے میں غلط تاثر دے سکتی ہے۔ یہی رومانیت حضرت عمر فاروق کی تجویز اذان، حضرت علی اور ان کے والد ماجد ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے قبولِ اسلام کے ضمن میں ان کی تحریروں میں جھلکتی ہے۔ شبلی کا جی چاہتا ہے کہ اذان کی تجویز کا سہرا اور فضیلت کی دستار حضرت عمر فاروق کے سر باندھیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ ان کے سب سے بڑے اسلامی مبرد تھے۔ بنو ہاشم سے ان کی بیکراں محبت ان کو حضرت علی کو اولین مسلم قرار دینے پر ابھارتی ہے اور ابوطالب کی محبتِ رسولؐ اور ان کی جاں نثاریوں سے وہ اتنے متاثر و مغلوب ہیں کہ ان کو کسی نہ کسی طرح مسلمان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

بہرحال شبلی گرامی کے دفاع میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ رومان پسندی ان کے عہد کا فکری دھارا تھا۔ اور وہ غیروں کی دشنام طرازیوں کا جواب دے رہے تھے۔ شبلی مرحوم کی اس خوبی کا بھی اعتراف کرنا چاہیئے کہ انھوں نے عام طور سے اپنی پسندیدہ روایات اور اپنی فکر کی موید شہادات کے ساتھ ساتھ مخالف روایات و شواہد بھی دیے ہیں اور ان کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر کسنے کے بعد ہی مسترد کیا ہے۔ صرف ابوطالب کے قبولِ اسلام

کے بارے میں انھوں نے اپنے نظریے کی مخالف روایتوں سے اعماض کیا ہے کہ وہ ان کے پورے دعوے کی عمارت کو ہی منہدم کر دیتیں۔ علامہ ندوی نے اس کے برعکس پوری علمی اور فکری صلابت کے ساتھ متعلقہ امور پر مختلف روایات بیان کر کے مورخانہ غیر جانبداری کے ساتھ اپنے علم و یقین کے مطابق صحیح صورت حال پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے البتہ حضرت علی کے قبولِ اسلام والی روایت کے "وجوہ ضعف بلکہ وجوہ وضع" نہ بیان کر کے ہم تشنہ کاموں کی تشنگی کو اور بڑھا دیا ہے۔ دراصل سیرت نبوی کی تشکیل و تعمیر میں ابو طالب کے مقام و کردار کا ابھی تک تحقیقی تجزیہ نہیں کیا گیا ہے اور اس معاملے میں ہمارے تقریباً تمام سیرت نگار عہد عباسی کے عموماً ہاشمی نواز اور خصوصاً خاندان ابی طالب و عباس کی طرف میلان رکھنے والے مورخین و اہل سیر کی نگارشات سے اتنے متاثر و مبہوت ہیں کہ دوسری روایات کو بلا ارادہ و فکر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ تربیت و حمایت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو شرف کم از کم جنگ فجار اور حلف الفضول کے زمانے تک آپ کے عم اکبر زبیر بن عبد المطلب کو ملنا چاہیے[۳۳] وہ ان کے چھوٹے بھائی کی جھولی میں خاص مقاصد اور معلوم وجوہ سے ڈال دیا جاتا ہے۔ انھیں وجوہ و مقاصد سے حضرت علی کے قبول و سبقتِ اسلام کی مذکورہ بالا روایت پر جو اہل علم کے نزدیک سرتاپا موضوع ہے زور دیا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح عظیم کے امر ربانی اور اس کی بعینہٖ تکمیل کی روایت پر اگرچہ استاد و شاگرد دونوں کو اپنے اپنے نقطۂ نظر کے لیے سلف کی تائید حاصل ہے تاہم یہ حقیقت ہے کہ استاد پر اپنے زمانے کی معقولیت پسندی کا غلبہ ہے کہ یہی نظریہ اس مکتب فکر کا تھا اور زمانہ بھی اسی کا مقتضی تھا جبکہ سید صاحب کا نظریہ جمہور قدامت پسند علماء کا ہے۔ تحقیق ثابت کرتی ہے کہ دونوں نظریات فکری عمل اور ردِ عمل کے نمائندے ہیں۔

غزوہ احد میں حضرت رافع بن خدیج کی جہاد میں شرکت کی اجازت نبوی اور حضرات شہداء پر نماز جنازہ کی ادائیگی کے معاملے میں استاد و شاگرد کے اختلافات کا اصل سبب یہ ہے کہ مصنف نے کسی ایک روایت پر کلی انحصار کر لیا ہے جبکہ جامع نے تمام روایات

کا استقصاء اور تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ مصنف کا ایک المیہ یہ ہے کہ وہ اپنے ساختہ اصولِ تنقید کے بھی اسیر ہیں۔ انھوں نے فن تاریخ نگاری پر اپنی عالمانہ بحث میں یہ اصول وضع کر لیا ہے کہ اہل سیر کی روایات پر محدثین کی خاص کر صحیحین کی روایات کو ہر حال میں ترجیح حاصل ہوگی[۳۴] چنانچہ شہداء احد پر نماز جنازہ نہ پڑھنے کی روایت کو ترجیح بخاری کی روایت پر کلی تکیہ کا نتیجہ ہے۔ حضرت رافع کے بارے میں مصنف نے طبری پر ہی بھروسہ کر لیا ہے۔ شبلی کے دفاع میں کہا جا سکتا ہے کہ مرحوم کو وقت کی کمی کے سبب اپنی نگارشات پر تنقیدی نظر ڈالنے کا موقعہ نہیں مل سکا، جبکہ جامع ندوی کو یہ مواقع برابر حاصل رہے۔

مصنف سیرت نے اپنی معلوم روش کے برخلاف غزوۂ مریسیع کے باب میں اہل سیر کی روایات پر بھروسہ کیا ہے اور چونکہ صحاح کی روایات قبول کرنے سے سیرت نبوی پر حرف آتا ہے اس لیے موصوف نے ان روایات کی اسناد میں کلام کر کے مسترد کر دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ علامہ شبلی قدرتی طور پر امام بخاری اور امام مسلم جیسے ائمہ فن اور بزرگانِ حدیث کو بھی تنقید سے بچانا چاہتے تھے اس لیے ان کے رواۃ کو مورد الزام قرار دے دیا ہے یہ دوسری بات ہے کہ ایسی روایات قبول کرنے کی ذمہ داری پھر بھی ان پر عائد ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مولانا ندوی کا المیہ یہ ہے کہ وہ رواۃ کرام و محدثین عظام کا دفاع کرتے ہیں تو چوٹ ذاتِ نبوی پر پڑتی ہے۔ دونوں اپنے اپنے حصاروں سے — خود ساختہ حصاروں سے — باہر آنے کو تیار نہیں۔ لہٰذا علامہ سید سلیمان ندوی نے ایک صلح کی صورت نکالی۔ محدثین کرام اور ان کے بزرگ راویوں کو بچا لیا اور نفسِ مسئلہ پر بحث سے احتراز کیا کہ بات دونوں طرح بن جائے۔ بہر حال تاریخی حقیقت یہی ہے کہ اہل سیر کی روایت کو اس باب خاص میں محدثین پر فضیلت حاصل ہے۔ ناقدین و علماء اصولِ حدیث کا اس اصول پر اتفاق ہے کہ ہر وہ روایت جس سے شانِ رسالت پر حرف آتا ہو یا جو آپ کی مسلمہ سیرت کے خلاف ہو مردود ہے[۳۵] کیونکہ تاریخی اور حدیثی مآخذ واشگاف اعلان کرتے ہیں کہ سنت نبوی اور اسلامی فوجی حکمت عملی یہی تھی کہ دشمن کو اچانک اور بے خبری میں جا لیا جائے[۳۶] تاکہ ان کو فرار یا تیاری کا موقعہ نہ ملے۔ فرار کی صورت میں ان کی فتنہ جوئی اور فساد فی الارض کا سدباب نہ کیا جا سکتا تھا اور تیاری کی صورت میں خون خرابہ سے امکانی

حد تک بچنا مشکل تھا۔ غزوۂ مریسیع میں بھی یہی حکمت عملی اپنائی گئی تھی۔[۳۷] صحیحین کی روایت کا مقصد بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مصطلق پر اچانک حملہ کر کے ان کے افراد کو قتل یا قید کر لیا تھا بلکہ اچانک ان کو جا لیا تھا اور اس کے بعد جو کچھ پیش آیا اس کی تصریح اہل سیر کی روایت کرتی ہے۔ اگر دونوں مکاتب فکر کی روایات کا صحیح اور دقت نظر سے تجزیہ کیا جائے تو تطبیق کی صورت پیدا ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ راویوں کو اسلامی فوج کے اچانک مریسیع جا پہونچنے اور پھر حملہ کرنے کے درمیان جو وقفہ تھا اس کو بیان کرنے میں التباس ہو گیا ہے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہوگا جب تک یہ طے نہ کر لیا جائے کہ صحاح کی روایات کو ہر حال میں ترجیح حاصل ہوگی۔ معاملہ طرفداری کا نہیں، سخنوری کا ہونا چاہئے کہ اصل مقصود نہ روایاتِ سیرت ہیں اور نہ احادیث صحیحین، بلکہ وہ مقصود حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے۔

غزوۂ احزاب میں حضرت زبیر بن عوام کو حواری رسول کا لقب دینے والی روایت کو علامہ شبلی نے اپنی اسی رومانیت کے سبب ترجیح دیا ہے جبکہ سید ندوی مرحوم نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے کہ دونوں طرح کی روایات بیان کر دی ہیں۔ اس میں کوئی قباحت نہیں نظر آتی کہ دونوں صحابی اپنی اپنی خدمات کے لیے جو ایک جیسی ہی تھیں حواری رسول بننے کے مستحق تھے اور دونوں کو اس کا حق دار سمجھ لینے کی صورت میں کسی کے شرف میں کوئی شمہ برابر بھی کمی نہیں آتی۔ آخر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بھی تو بارہ حواری تھے!

غزوۂ خیبر کے باب میں حدیث نبوی کے الفاظ کے مصداق سیدھے سادے مسلمان تھے یا منافق؟ روایات کی تنقیح و تنقید اور تجزیہ علامہ شبلی کے حق میں توازن کے پلڑے کو جھکا دیتا ہے۔ سید صاحب قبلہ کی تنقید و تحقیق کی تصدیق تاریخی حقائق اور روایاتِ سیرت سے نہیں ہوتی ہے۔ یہ تقریباً متفق علیہ ہے کہ خیبر میں شرکائے حدیبیہ ہی کو شرکت کی اجازت ملی تھی جن میں کوئی بھی منافق نہ تھا۔[۳۸] علامہ شبلی نعمانی کی اس باب میں اس جگہ یا غزوات کے دوبارہ تجزیے کی بحث بڑی عالمانہ ہے اور حقیقت کے قریب بھی۔ حدیث نبوی کا مقصد نہ تو غزوہ کی معاشی اہمیت کو نظر انداز کرنا ہے اور نہ عام مسلم غازیوں کو طامع و حریص قرار دینا۔

بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کے اولین و آخرین مقصد کو ذہنوں اور قلوب میں تازہ کرنا ہے جو دولت و غنیمت کے حصول کے تقریباً یقینی امکانات کی تاریکی میں ثانوی ہو چلا تھا۔ پھر روایات کا یہ بھی مقصد نہیں معلوم ہوتا کہ جہاد کے اصل مقصود پر پہلی بار صرف اس غزوہ میں زور دیا جا رہا تھا بلکہ یقینی فتح کے تصور نے ذکر اللہ اور ذکر اعلاء کلمۃ اللہ پر تذکرۂ دولت و غنیمت کو بعض حلقوں میں یک گونہ غلبہ بخش دیا تھا اور حدیثِ نبوی اسی بشری فروگذاشت پر متنبہ کرنے اور انسانی طبعی حرص و آز کو لگام دینے کی دراصل نبوی سرزنش تھی جو کارگر ہوئی اور مسلمان مجاہدین کے ذہن میں اعلاء کلمۃ اللہ کی مقصودیت اور مالِ غنیمت کی ثانویت اجاگر ہو گئی۔

غزوۂ مونہ کے باب میں استاد و شاگرد کے نقطۂ نظر کے اختلاف میں تاریخی حقائق استادِ گرامی کی حمایت کرتے نظر آتے ہیں۔ محترم جامع نے مسلم مجاہدین کو "شکست و فرار" کی ذلت سے بچانے کی بالکل اسی طرح کوشش کی ہے جس طرح غزوہ خیبر کے بیان میں انھوں نے "طمع و حرص بشری" سے ان کو مبرا اور عاری قرار دینے کی کی تھی۔ مسلم عذر خواہوں کا ایک طبقہ ہمیشہ سلف و خلف میں رہا ہے جو "قومی شکست" یا "ملی ذلت" کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا یا ہمیشہ ان کو سرخرو و معزز دیکھنے کا عادی رہا ہے بلکہ بسا اوقات وہ ان کو بشری تقاضوں سے ماورا سمجھتا ہے۔ سید صاحب قبلہ کی تاویلات اسی جذبۂ مسلم کا اظہار ہیں اور انھوں نے جتنی روایات اپنی تائید میں پیش کی ہیں وہ اسی "مکتب عذر خواہی" کی نمائندہ ہیں۔ ورنہ تاریخی روایات اور حقائق فکر و نگاہِ شبلی کے موید و مصدق ہیں۔ البتہ غزوہ فتح مکہ کے موقعہ پر شہر مکہ میں مسلم فوج کے داخلے کی سمت کے معاملے میں مصنف مرحوم کی نگاہ سے چوک ہو گئی ہے جس کی بالکل صحیح گرفت ان کے جامع رشید نے کی ہے۔ مگر یہ حیرت کی بات ہے کہ دونوں عظیم مصنفوں نے اس باب میں اہل سیر و تاریخ کی روایات سے کلی طور پر احتراز و اغماض کیا ہے جبکہ مورخین کے نزدیک یہ قابل گرفت ہے۔ تاریخ دانوں کے مطابق اسلامی فوج شہرِ خدا میں صرف دو جانب سے نہیں، بلکہ چاروں سمتوں سے داخل ہوئی تھی[۳۹] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فوجی حکمت کا مقصد یہ تھا کہ دشمن کی تابِ مقاومت ہی کو توڑ دیا جائے تاکہ خون خرابے کی نوبت نہ آنے پائے اور اس میں آپ کو تقریباً مکمل

کامیابی ہوئی تھی حنین و اوطاس وغیرہ کی جغرافیائی تشریحات میں البتہ جامع نے مصنف کی بجا طور پر گرفت کی ہے۔

غزوۂ حنین ہی میں مسلم فوج کے اول وہلہ یا دوم وہلہ میں عارضی شکست و فرار اور اس کے نتیجے میں ذات نبوی کے یکہ و تنہا رہ جانے کے سلسلہ میں استاد و شاگرد کی بحث بڑی دلچسپ ہونے کے ساتھ ساتھ دو مختلف خیالوں اور مکاتب فکر کی نمائندگی کرتی ہے۔ اگرچہ شبلی مرحوم نے حاشیہ کی عبارت میں بعض اصحاب نبیؐ کی ثبات قدمی کی روایت کا حوالہ دیا ہے تاہم متن میں ثبات قدمی رسولؐ کو ممتاز و نمایاں قرار دینے کی ان کی رومان پسندی نے اس کی مخالف روایت کو اس کی صحیح جگہ نہیں دی ہے۔ حضرت جامع نے اس پر سیر حاصل بحث کر کے ممکنہ غلط فہمی کا سدباب کر دیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے طلقاء مکہ کے اسلام اور عدم اسلام پر بحث کر کے مصنف کی عبارت میں ظاہری تضاد کی توجیہہ کر دی ہے۔ لیکن ان دونوں بزرگ سیرت نگاروں نے شکست و فرار کا ذمہ دار طلقاء مکہ کو قرار دے دیا ہے کہ وہی بے چارے جدید الایمان تھے اور اسی وجہ سے وہ راسخ العقیدہ اور ثابت قدم نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ المیہ ان دونوں بزرگوں کا نہیں بلکہ تمام مسلم مفکرین اور مورخین کا ہے۔ تاریخی روایات سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ طلقاء مکہ اور ان کا "ایمان و اسلام تو" اس عارضی اور اول وہلہ کی شکست و فرار کا ذمہ دار تھا۔ تاریخی حقائق سے معلوم ہوتا ہے کہ فرار و شکست کا آغاز بنو سلیم پر مشتمل مقدمۂ لشکر نبوی جو راسخ العقیدہ مسلمانوں پر مبنی اور حضرت خالد بن ولید مخزومی جیسے عظیم ماہر حرب کے زیر کمان تھا کے اچانک دشمنوں کی تیر اندازی کی زد میں آجانے اور نرغۂ اعداء میں گھر جانے کے سبب فطری تقاضوں سے ہوا تھا[۱۱۵] وہاں صلابت ایمانی یا راسخ العقیدہ ہونے کا مسئلہ نہ تھا۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ غزوۂ احد میں مسلم تیر اندازوں کے غالب طبقے کے اپنے مقام کو چھوڑ دینے کے سبب مسلمانوں کو ــــ راسخ العقیدہ اور پکے مسلمانوں کو۔ ہزیمت ہوئی تھی۔ اس میں مسلم تیر اندازوں کی فوجی حکمت عملی کی غلطی تھی نہ صلابت ایمانی کی کمی۔ پھر غزوہ حنین کے ذیل میں سب سے بڑی شہادت خود کلام الٰہی کی ہے جو "فرار و شکست" کو برتر قوت و طاقت پر بے جا ناز و نازش اور کثرت تعداد پر انحصار کلی کو اصل

سبب قرار دے کر عام مسلمانوں کو اس کے لیے ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔[۱۴۱]

واقعۂ ایلاء، حج ابوبکر اور لفظ غنیمت کی لغوی تحقیق کے سلسلہ میں استاد و شاگرد کے اختلافات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ البتہ جنوبی عرب / یمن میں حضرات خالد بن ولید مخزومی اور علی بن ابی طالب ہاشمی کی مہمات دین و تبلیغ پر ان دونوں بزرگوں کی تحقیقات ایک غیر جانبدار مبصر کو ایک نئے زاویۂ فکر کی جانب لے جاتی ہیں۔ جامع مرحوم نے روایات کی معمولی جزئیات سے اختلاف کرنے کے باوجود بہر کیف اپنے استاد محترم کی اس رائے سے اتفاق کیا ہے کہ یمن میں حضرت خالد بن ولید مخزومی کی تبلیغی مہم ناکام رہی تھی اور اس ناکامی کو کامیابی سے بدلنے کا سہرا حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کے سر تھا۔ اس باب میں استاد کو ان کی رومانیت کے علاوہ محدثین کی روایات پر یک طرفہ و جانبدارانہ انحصار نے اس نتیجہ تک پہونچنے میں مدد دی ہے۔ جامع ندوی نے بھی دوسری تمام روایات کو یکسر نظر انداز یا مرجوح قرار دے کر طرفداری کا معاملہ کیا ہے اور اسی لیے وہ اپنے استاد کے نتیجے سے متفق ہو گئے ہیں۔ ورنہ اگر تمام روایات کی تنقیح و تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرات خالد و علی دونوں کے تبلیغی مشن پوری طرح سے کامیاب رہے تھے۔ دراصل ان دونوں بزرگ و عظیم صحابہ کرام کی جولان گاہیں اور میدانِ کار الگ الگ تھے۔ جنوبی قبائل کے ناموں کی یکسانیت نے نہ صرف مصنف اور ان کے جامع کو بلکہ ان کی قبول کردہ روایاتِ حدیث کے راویوں کو بھی مغالطہ دیا ہے۔ تاریخی روایات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت خالد کی جولان گاہ مذحج کی ایک شاخ بنو عبدالمدان تھی جبکہ حضرت علی کی تبلیغ گاہ قبیلہ مذحج کا دوسرا علاقہ۔[۱۴۲] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے قائم شدہ نظریات، طبعی میلانات اور بشری رجحانات کس طرح دھوکہ اور مغالطہ دیتے ہیں۔ بقیہ معاملات میں استاد و شاگرد دونوں اپنے اپنے دعووں، نظریوں اور خیالات کے ثبوت و تائید میں تاریخی اور حدیثی روایات رکھتے ہیں۔ اور ایک قاری یا مبصر ان میں سے کسی سے اتفاق یا اختلاف کر سکتا ہے۔

آخر میں اس خاکسار و خادم تبصرہ نگار کا فرض ہے کہ وہ اعتراف کرے کہ وہ فیضِ عام شبلی اور فیضانِ سلیمانی کا مرہونِ منت اور ان دونوں بزرگوں کے وابستگانِ دولت کا پروردہ

ہے۔ اس کا یہ بھی اعتراف و یقین ہے کہ ان تسامحات، استدراکات اور تبصروں کے باوجود مصنف شبلی نعمانی اور جامع سلیمان ندوی کی "سیرت النبیؐ" ابھی تک اردو، عربی اور انگریزی میں موجود مواد سیرت کی صفِ اوّل میں بھی سرِ فہرست ہے۔ کم از کم اردو اور عربی میں تقریباً ستر سال گذر جانے کے باوجود اس سے بہتر سیرت نبوی پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ وہ اپنی تحقیق و تدقیق، ترتیب و تبویب، بحث و تمحیص، تنقید و تنقیح، زبان و بیان، اسلوب و ادا اور ان سے بڑھ کر تاریخی معیار سے ابھی تک "اوّلین سیرت نبوی" ہے اور غالباً مدت تک اس پر کوئی اہم اضافہ نہیں کیا جا سکے گا۔ اور یہ یقینی ہے کہ جو بھی اور جب بھی اضافہ ہوگا اس کی تعمیر و تشکیل میں خونِ شبلی اور جگر کاوئ سلیمانی کی پختہ بنیاد ضرور ہوگی خواہ منکرین حق اس فیضِ عام کو مانیں یا نہ مانیں۔ باقی رہا تنقید و تبصرہ و استدراک کا حق تو ہر شخص کو دیانت کے ساتھ حاصل ہے کہ کوئی بھی بشری کاوش یا انسانی تحریر اس سے مستثنیٰ نہیں۔ یہ طرۂ امتیاز تو صرف کلام الٰہی اور کلام رسولؐ کو حاصل ہے جس میں کسی کمی، اشتباہ اور باطل کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔

حواشی و تعلیقات

۱؎ شبلی نعمانی، سیرت النبیؐ، مرتبہ سید سلیمان ندوی، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۷۶ء جلد اول ص ۱ دیباچہ
۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً ص ۲ ۴؎ اصل کتاب مصنف ص ۲ ۵؎ اصل کتاب ص ۲-۵، حاشیہ ۱
مزید تفصیل کے لیے معارف، محرم۔ صفر ۱۳۵۶ھ میں مضمون خلیل کی بشریت کا حوالہ۔
۶؎ اصل کتاب ص ۴۵ ۱۱ اور ص ۸-۴۵ کا حاشیہ ۱ ۷؎ اصل کتاب ص ۱۵۴ اور حاشیہ ۱
۸؎ اصل کتاب ص ۱۹۶ نیز ص ۶-۱۹۵ کا حاشیہ ۱ ۹؎ اصل کتاب ص ۱۲۱ اور حاشیہ ۱
۱۰؎ اصل کتاب ص ۲۴۱ میں کتاب کا متن اور قوسین کی عبارت ۱۱؎ اصل کتاب ص ۹-۲۴۷
۱۲؎ " ص ۲۴۷ پر حاشیہ ۲ ۱۳؎ اصل کتاب ص ۲۴۸ حاشیہ ۲
۱۴؎ " ص ۲۸۲ اور ص ۲-۲۸۳ کا حاشیہ ۳ ۱۵؎ اصل کتاب ص ۳۷۳ اور حاشیہ ۱
۱۶؎ " ص ۳۸۵ اور حاشیہ ۱ ۱۷؎ اصل کتاب ص ۴۱۵ اور حاشیہ ۱ ۱۸؎ اصل کتاب ص ۴۲۵ اور حاشیہ ۱

۱۹ اصل کتاب ص۴۸۰ اور حاشیہ ۱ ۲۰ اصل کتاب ص۵۰۴ اور ص۵۰۷-۸ کا حاشیہ ۴
۲۱ " ص۵۱۵ اور حاشیہ ۲ ۲۲ " ص۵۲۰ اور حاشیہ ۲
۲۳ " ص۵۳۴ نیز ص۵۲۵-۸ کا حاشیہ ۲ ۲۴ " ص۵۳۷ اور حاشیہ ۱
۲۵ " ص۵۵۴ اور حاشیہ ۲ ۲۶ اصل کتاب ص۵۶۹ اور حاشیہ ۲
۲۷ " ص۵۷۰ اور حاشیہ ۱ (س) ۲۸ " ص۵۷۵ اور حاشیہ ۱
۲۹ سیرت النبی، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۶۳ء، جلد دوم ص۲۸
۳۰ " ص۱۱۲ اور حاشیہ ۱ ۳۱ سیرت النبیؐ ص۱۳۱ اور حاشیہ ۱
۳۲ " ص۱۵۴ اور حاشیہ ۳ ۳۳ ملاحظہ کیجیے احمد بن یحییٰ بلاذری، کتاب الاشراف، اول، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص۸۷ ۳۴ سیرت النبیؐ، اول ص۸۴
۳۵ ملاحظہ ہو مولانا سید محمد متین ہاشمی، اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم، نقوش لاہور ۱۹۸۴ء رسول نمبر جلد ششم ص۲۶۲-۲۶۳
۳۶ بحث کے لیے ملاحظہ ہو محمد یٰسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت نقوش، لاہور ۱۹۸۳ء، رسول نمبر جلد پنجم ص۵۶۱ وغیرہ۔
۳۷ عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، ص۳۸۲-۳ اور ص۴۵۳
۳۸ عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، ص۳۸۶ اور ص۳۸۹۔ نیز ملاحظہ ہو احمد بن یحییٰ بلاذری، فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۲۸ء، ص۴۲ جس کے مطابق خیبر کے مجاہدین کی تعداد پندرہ اسی تھی اور ان میں سے پندرہ سو چالیس شرکائے حدیبیہ تھے۔
۳۹ عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، ص۵۴۳-۵۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، سیرت رسول اللہ انگریزی ترجمہ از الفریڈ گلیوم، لندن ۱۹۵۵ء ص۵۴۹
۴۰ ایضاً ص۳۹۲ نیز ملاحظہ ہو واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونس، آکسفورڈ ۱۹۶۶ء ص۹۲۲-۸۸۵، مونٹگمری واٹ، محمد ایٹ مدینہ، آکسفورڈ پریس ۱۹۵۵ء ص۷۲
۴۱ قرآن کریم، سورہ توبہ ۴۔ نیز سیرت النبیؐ، اول ص۴-۵۳۳
۴۲ عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، ص۵۰۴

بحث ونظر

قرآنِ مُبین کے بعض اسالیب

(مولانا فراہیؒ کے افکار کا مطالعہ)

عبید اللہ فہد فلاحی

اعجازِ کلام کے لئے جس طرح رعنائیٔ خیال اور بلندیٔ مضمون ضروری ہے۔ اسی طرح دلکش اور موثر اسلوب اور حسین وجمیل طرزِ بیان بھی لازمی ہے، بلکہ بسا اوقات بلند اور نادر مضامین بھی بھونڈے اور فرسودہ پیرایۂ بیان کی وجہ سے اپنی تاثیر کھو دیتے ہیں اس کے برعکس بعض پامال اور معمولی باتیں بھی اپنی جادو بیانی اور جدتِ ادا کی وجہ سے معجز نما بن جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ حمید الدین فراہیؒ کلام کے معجزہ ہونے کے لیے اس میں ہدایت وحکمت کے ساتھ کمالِ بلاغت، حسنِ الفاظ اور موثر فصاحت کو ضروری قرار دیتے ہیں[1]۔ قرآنِ پاک جو عربی ادب کا بے بدل اور لازوال نمونہ ہے اس کا سب سے بڑا اعجاز یہ ہے کہ بلند معانی اور الہامی تعلیمات کے ساتھ اس نے وہ اسلوبِ بیان اختیار کیا جس کی نظیر پیش کرنے سے اہل عرب عاجز رہ گئے۔

قرآن سے پہلے عربوں کے یہاں یا تو شعر تھا یا پھر نثر میں کاہنوں کے اقوال تھے جن میں تعقلی صناعی نمایاں ہوتی تھی۔ اثر یا تو شعر کا مسلم تھا یا جادو کا۔ معانی کے لحاظ سے کاہنوں کے اقوال بالکل ہی کھوکھلے اور اشعار تعقل وتدبر سے عاری ہوتے تھے۔ جب قرآن سامنے آیا تو سب حیران رہ گئے کہ اس کو کس صنف میں داخل کیا جائے۔ ناقابلِ انکار تاثیر کا خیال کرتے تو اس کو شعر[2] یا سحر[3] کے خانے میں رکھ دیتے حالانکہ قرآن کا شعر یا سحر نہ ہونا ایک بدیہی بات تھی، نثر کی ظاہری شکل پر نظر جاتی

---

[1] فراہی حمید الدین: القائد الی عیون العقائد ص: ۱۷۷، ۱۸۰ [2] یٰسٓ: ۶۹ "ہم نے اس کو شعر نہیں سکھایا ہے نہ یہ اس کے کرنے کا کام ہے"۔ نیز شعراء ۲۲۴، ۲۲۵۔ طور ۲۹ تا ۳۲

[3] مدثر: ۲۴ "آخر کار بولا کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر ایک جادو جو پہلے سے چلا آرہا ہے"۔ (قرآن)

تو قولِ کاہن کے علاوہ اور کوئی دوسری صنف ہی نہ تھی۔ اگر کبھی معنیٰ و مطلب کی طرف نظر گئی تو انھیں قرآن میں "اساطیر الاولین" کے سوا اور کچھ لحاظ کے قابل ہی نہ ملا۔ دراصل قرآن کی بلندی یہ تھی کہ اس نے پہلی مرتبہ انسان کو غور و فکر پر اکسایا اور اپنی اور کائنات کی حقیقت معلوم کرنے پر ابھارا۔ پھر اس نے اپنی بات کو پیش کرنے کے لیے جو وسیلہ اختیار کیا اس کی خوبی یہ ہے کہ اس میں نہ تو بحر ہے نہ وزن ہے اور نہ قافیہ کا التزام۔ وہ سجع کے اس بوجھ سے بھی آزاد ہے جو کاہنوں کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے سادہ اسلوب میں دل میں اتر جانے والی تاثیر رکھتا ہے۔ قرآن کا قالب نثری ہے جو چھوٹے چھوٹے گٹھے ہوئے جملوں پر مشتمل ہے۔ ایسے جملے کہ ان کو ملا کر پڑھتے وقت وہ نغمہ اور صوت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی نظیر معلوم ہوتے ہیں۔ اس نے نظم و ترتیب اور اجمال و تفصیل کا وہ بہترین نمونہ پیش کیا کہ اہل عرب دنگ رہ گئے۔[۴]

دورِ جدید کے مشہور صاحب قلم اور مفسر سید قطب شہید قرآن کے اعجاز پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"قرآن کی جادوگری شریعت کے قوانین، اخبارِ غیوب اور علوم کائنات سے ہٹ کر خود اس کی ترتیب و مناسبت اور نظم میں ہے نہ کہ صرف زیرِ بحث موضوع میں۔ یہ الگ بات ہے کہ خود عقیدۂ اسلامی کی طبیعت میں قوت اور جاذبیت موجود ہے۔"[۵]

ایک دوسرے مایہ ناز مصنف علامہ عبدالکریم الخطیب بھی اعجاز قرآن کو اس کے اسالیب کے اندر محصور مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جو شخص بھی عربی زبان کا سمجھنے والا ہوگا، کلام کی خوبصورتی اور اس کی رعنائی سے واقفیت رکھتا ہوگا وہ قرآن پاک کے معجز نما کلام اور اس کی آیات کی اثر انگیزی کو بخوبی محسوس کرے گا۔[۶]

علامہ مجدالدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی نے وجوہ اعجاز کے سلسلے میں ایک قول نقل

---

۴ سید محمد یوسف: قرآن کا ادبی اسلوب، سیارہ ڈائجسٹ لاہور کا قرآن نمبر حصہ دوم ۵ الشہید سید قطب: التصویر الفنی فی القرآن ص ۲۳ ۶ الخطیب عبدالکریم: اعجاز القرآن ص ۱۲۱

کیا ہے جس سے ہماری بات کی بخوبی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ :-

انما عجزوا عن نظم مثل نظمہ	"اہل عرب قرآن جیسا نظم و ترتیب
فان انواع کلامھم کانت	پیش کرنے سے عاجز رہ گئے۔ ان کا
منحصرۃ فی الاسجاع والاشعار	ادبی ذخیرہ کلام کی تین قسموں تک محدود تھا
والارجاز فجاء نظم التنزیل	مسجع عبارتیں، اشعار اور رجزیہ قصائد لیکن
علیٰ اسلوب بدیع لا یشبہ	قرآن نے نظم و ترتیب کا ایسا منفرد اسلوب
شیئا من تلک الانواع فقصرت	پیش کیا جو ان انواع سے ذرا بھی مشابہت نہ
ایدی بلاغتھم عن بلوغ	رکھتا تھا چنانچہ ماہرین بلاغت کے ہاتھ قرآن
ادنیٰ رتبۃ من مراتب نظمہ[۱]	کے ادنیٰ ترین درجۂ نظم تک پہونچنے سے عاجز رہ گئے۔"

معلوم ہوا کہ قرآن کی اصل عظمت اور بلندی اس کے منفرد اسلوب اور نادر طرز بیان میں ہے۔ ان اسالیب کا مطالعہ کئے بغیر ہم قرآن کی روح تک نہیں پہونچ سکتے۔ اس لئے قرآن کے بلند پایہ اور اعلیٰ مقام کو سمجھنے کے لیے اس کے اسالیب کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس مضمون میں قرآن کے چند اسالیب سے مختصر بحث کی گئی ہے۔ تفصیل کے لیے خود قرآنِ پاک کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

۱۔ عود علی البدء

یہ قرآنِ پاک کا ایک اہم اسلوب ہے۔ یعنی کلام کا آغاز جس چیز سے ہوا ہو اسی پر کلام کا خاتمہ بھی کرنا، تاکہ اس مضمون کی افادیت و اہمیت دلوں پر نقش ہو جائے اور سامع اسے فراموش نہ کر سکے۔ بیچ میں کسی خاص مناسبت اور تقریب سے کچھ مزید چیزیں یا ذیلیں بھی آجاتی ہیں جن پر بقدر ضرورت روشنی ڈال دی جاتی ہے پھر اصل مقصود کی طرف رجوع کر کے پوری گفتگو سمیٹ دی جاتی ہے۔

---

[۱] فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب: بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، الجزء الاوّل ص: ۶۸

سورہ مومنون کی ابتدائی آیات میں مومنین کی صفات گنائی گئی ہیں اور اس کی ابتداء نماز سے کی گئی ہے۔ فرمایا گیا:۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ — یقیناً فلاح پائی ہے ایمان لانے والوں
هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ — نے جو اپنی نماز میں خشوع اختیار کرتے
(مومنون ۱/۲) — ہیں۔

درمیان میں مختلف صفات کا تذکرہ کرنے کے بعد آخر میں پھر اسی صفت کا اعادہ کیا گیا: "اور جو اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں"۔ (۹)

مقصد نماز کو نیکیوں کا منبع اور ان کا محافظ ثابت کرنا ہے۔ اس امر پر زور دینا ہے کہ نماز ہی سے نیکی کی شروعات ہوتی ہے اور نماز ہی سے ان کی حفاظت بھی ہوتی ہے۔ اسی مضمون کو حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث میں اس طرح زور دے کر فرمایا ہے:

لَا خَیْرَ فِیْ دِیْنٍ بِلَا صَلٰوةٍ [۵] — یعنی جس دین میں نماز نہ ہو اس میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔

سورہ بنی اسرائیل کے تیسرے اور چوتھے رکوع کا مطالعہ کیجئے جن میں دین کی بنیادی اخلاقیات بیان ہوئی ہیں۔ ان میں والدین کے حقوق، رشتہ داروں اور مسکینوں کے حقوق کنجوسی اور فضول خرچی سے اجتناب، قتلِ اولاد کی ممانعت، زنا، قتل، یتیموں کا مال کھانا، ناپ تول میں کمی کرنا، زمین پر تکبر اور اکڑ فوں کی چال چلنا ان سب سے روکا گیا ہے لیکن ان سارے اوامر و نواہی کی ابتداء توحید سے ہوئی ہے اور سب سے پہلے توحید پر زور دیا جاتا اور شرک سے روکا جاتا ہے:۔

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ — "تو اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ بنا ورنہ
فَتَقْعُدَ مَذْمُوْمًا مَّخْذُوْلًا — ملامت زدہ اور بے یار و مددگار بیٹھا رہ جائیگا"
(بنی اسرائیل: ۲۲)

---

[۵] یہ بات حضورؐ نے اس وقت کہی تھی جب وفد ثقیف نے آپؐ سے نمازوں کی معافی کی درخواست کی تھی۔ محمد الغزالی: فقہ السیرۃ ص ۶۲۶ سنہ ۱۴۰۰ھ مع۔ ابوداؤد ۲/۲۴۲۔ ابن ہشام ۲/۳۲۶، ۳۲۵

اور اس اخلاقی درس کی انتہا بھی شرک سے اجتناب کی اسی تعلیم پر ہوتی ہے۔ اس ٹکڑے کے آخر میں فرمایا جاتا ہے:

وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتُلْقٰى فِيْ جَهَنَّمَ مَلُوْمًا مَّدْحُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل: ۳۹)

اور اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ بنا بیٹھ ورنہ تو جہنم میں ڈال دیا جائے گا ملامت زدہ اور راندہ ہو کر۔

یہاں یہ حقیقت ذہن نشین کرانا مقصود ہے کہ ان تمام بھلائیوں سے وابستگی اور ان تمام حقوق کی ادائیگی توحید ہی سے ممکن ہے۔ جو شخص توحید کی اس تعلیم پر قائم رہے گا وہی ان تمام حقوق کو ادا کر سکتا اور ان اخلاقیات کا پابند رہ سکتا ہے۔ اسی سے ان فضائل کی ابتداء اور اسی پر ان کی انتہا بھی ہوتی ہے۔

سورہ ممتحنہ کی پہلی ہی آیت میں دشمنوں سے ترک موالات کا حکم دیا گیا ہے۔ فرمایا:۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تم میری راہ میں جہاد کرنے کے لیے اور میری رضا جوئی کی خاطر (وطن چھوڑ کر گھروں سے) نکلے ہو تو میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم ان کے ساتھ دوستی کی طرح ڈالتے ہو حالانکہ جو حق تمہارے پاس آیا ہے اس کے ماننے سے وہ انکار کر چکے ہیں۔" (ممتحنہ: ۱)

آخر میں اسی مضمون پر سورہ کا اختتام کیا گیا ہے۔ فرمایا:

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، ان لوگوں کو دوست نہ بناؤ جن پر اللہ نے غضب فرمایا ہے، جو آخرت سے اسی طرح مایوس ہیں جس طرح کفار قبر والوں سے۔" (ممتحنہ: ۱۳)

گویا اس سورہ کا مرکزی مضمون دشمنوں سے ترک موالات ہے۔

اس اسلوب کی متعدد مثالیں سورہ بقرہ میں بھی موجود ہیں۔ آیت ۴۰ میں بنی اسرائیل کو خدا کے احسانات جو ان پر کئے گئے ہیں، یاد دلائے گئے ہیں پھر آگے آیت ۴۷ میں اسی مضمون کو دہرایا گیا ہے تاکہ ملامت کے انداز میں یہ دعوت کارگر ثابت ہو اور ان کا جمود ٹوٹ سکے۔

اسی طرح اسی سورہ کی آیت ۱۵۲ میں نماز اور صبر سے مدد حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے

اور پھر اس باب کا خاتمہ اسی حکم پر کیا گیا، اور فرمایا گیا:

"اپنی نمازوں کی نگہداشت رکھو خاص طور سے صلوٰۃ وسطیٰ کی۔ اللہ کے آگے اس طرح کھڑے ہو جس طرح فرمانبردار غلام کھڑے ہوتے ہیں، بدامنی کی حالت ہو تو خواہ پیدل ہو خواہ سوار جس طرح ممکن ہو نماز پڑھو اور جب امن میسر آجائے تو اللہ کو اس طریقے سے یاد کرو جو اس نے تمہیں سکھا دیا ہے جس سے تم پہلے ناواقف تھے۔" (البقرہ: ۲۳۸، ۲۳۹)

۲۔ علیٰ سبیل المشاکلہ

عربی ادب کا ایک عام اسلوب یہ ہے کہ کبھی کبھی بعض الفاظ محض مجانست اور صوتی ہم آہنگی کی وجہ سے استعمال ہو جاتے ہیں۔ ان کا مفہوم ان کے لغوی معنی کے لحاظ سے نہیں بلکہ موقع و محل سے متعین ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حماسی شاعر کہتا ہے ؎

وَلَم یَبقَ سِوَی العُدوَانِ دِنَّاھُم کَمَا دَانُوا

(اور ظلم کا بدلہ دینے کے سوا کوئی راہ باقی نہ رہی۔ ہم نے انھیں بدلہ دیا جس طرح انھوں نے ہمارے ساتھ سلوک کیا۔)

یہاں دَانُوا اپنے لغوی مفہوم (انھوں نے بدلہ دیا) میں نہیں بلکہ فَعَلُوا یا ظَلَمُوا کے معنی میں مستعمل ہے۔ اس لئے کہ دشمن نے حملہ میں پہل کی تھی اور اس صورت میں دشمن کے لیے بدلہ دینے کا مفہوم بے معنی ہو جاتا ہے۔

یہ اسلوب قرآن پاک میں بہت مستعمل ہے۔ سورہ ہود میں فرمایا:۔

قَالَ اِنْ تَسْخَرُوْا مِنَّا فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُوْنَ ۝ (ہود: ۳۸)

(نبی نے کہا اگر تم ہمارا مذاق اڑاتے ہو تو ہم بھی کل تم پر ہنسیں گے جس طرح تم آج ہنس رہے ہو)

یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ ہم بھی اسی طرح تم پر پھبتیاں چست کریں گے جس طرح کی تم پھبتیاں چست کر رہے ہو کیونکہ پھبتی چست کرنے اور مذاق اڑانے کی قرآن میں عام ممانعت کی گئی ہے[۹] اور

[۹] سورہ حجرات: ۱۱ "اے لوگو جو ایمان لائے ہو، نہ مرد دوسرے مردوں کا مذاق اڑائیں ہو سکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں دوسری عورتوں کا مذاق اڑائیں ہو سکتا ہے کہ وہ ان سے بہتر ہوں۔"

نبی تو اس طرح کی سطحی حرکتوں سے بہت بلند ہوتا ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آج جس طرح ہمارا یہ فعل تمہاری نگاہوں میں سامانِ مضحکہ ہے اسی طرح کل تمہارا انجام ہمارے لیے موجب ازدیادِ ایمان واطمینان ہوگا۔ آج تم ہنس رہے ہو کل تم روؤ گے اور ہم نصرتِ الٰہی کے ظہور پر مسرور ہوں گے اور اپنے رب کے شکرگزار ہوں گے۔

یہاں فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ (ہم بھی تم پر کل ہنسیں گے) محض صوتی ہم آہنگی کے لیے اور برسبیل مشاکلت استعمال ہوا ہے ورنہ کسی کی مصیبت اور رسوائی پر ہنسنا لائق تحسین نہیں ہے۔

اس اسلوب کی دوسری مثال سورہ بقرہ میں ہے۔ فرمایا:۔

فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا	اگر وہ باز آجائیں تو سمجھ لو کہ ظالموں کے سوا
عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ۝ (بقرہ: ۱۹۳)	کسی پر ظلم جائز نہیں ہے۔

یہاں لفظ عُدْوَان ظلم وزیادتی کے معنی میں نہ استعمال ہو کر محض اس اقدام کے معنی میں آیا ہے جو جوابی کارروائی کے طور پر کیا جائے۔ مدعا یہ ہے کہ اگر یہ لوگ اپنی حرکتوں سے باز آکر اسلام کی راہ اختیار کرلیں تو ان کے پچھلے جرائم کی بنا پر ان کے خلاف کوئی کارروائی نہ ہوگی صرف انھی کے خلاف کوئی اقدام ہوگا جو اپنے کفر وشرک اور ظلم وعدوان پر جمے رہ جائیں۔

اسی سورہ میں آگے فرمایا:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا	پس جو تم پر زیادتی کریں تم بھی ان کی زیادتی
عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ	کے جواب میں اسی کے برابر ان کو جواب
(بقرہ: ۱۹۴)	دو۔

اس آیت میں کسی زیادتی کے جواب میں جو اقدام کیا جائے اس کو بھی "اِعْتِدَاء" کے لفظ سے تعبیر فرمایا حالانکہ وہ محض اقدام اور جوابی کارروائی کے معنی میں ہے صرف ماسبق کے ساتھ صوتی ہم آہنگی کی وجہ سے اس لفظ کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔

اس اسلوب کی چوتھی مثال سورہ شوریٰ کی آیت ۴۰ ہے۔ فرمایا:۔

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا	برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے پھر جو کوئی
فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ	معاف کردے اور اصلاح کرے اس کا اجر

عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (شوریٰ : ۴۰)

اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔

یہاں کسی برائی کے جواب میں جو اقدام کیا جائے اسے بھی برائی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ برائی کا جواب دینا اور انتقام لینا جائز ہے بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ ہو لیکن اسے بھی برائی کہنا محض لفظی مجانست اور صوتی ہم آہنگی کی وجہ سے ہے۔ یعنی اہل ایمان کسی برائی کے جواب میں اتنی ہی کارروائی کرتے ہیں جو برائی کے ہم وزن ہو۔ ایسا نہیں ہوتا کہ وہ اینٹ کا جواب پتھر سے دیں۔

۳۔ نہی کے ساتھ قید

یہ قرآن پاک کا ایک اہم اسلوب ہے جس سے ناواقفیت ایک طالب علم کو بڑی الجھن میں ڈال دیتی ہے۔

نہی کے ساتھ جو قید لگی ہوتی ہے اس کا مقصود صورت حال کا اظہار اور واقعہ کے گھناؤنے پن کو نمایاں کرنا ہوتا ہے قید اس کے ساتھ محض اس لیے بڑھا دی جاتی ہے تاکہ وہ صورت حال سامنے آجائے جو اس کے ارتکاب میں مضمر ہے۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی مندرجہ ذیل آیت کو دیکھیے۔

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَّاِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ (بقرہ : ۴۱)

اور میں نے جو کتاب بھیجی ہے اس پر ایمان لاؤ۔ یہ اس کتاب کی تائید میں ہے جو تمہارے پاس پہلے سے موجود تھی لہٰذا سب سے پہلے تم ہی منکر نہ بن جاؤ اور تھوڑی قیمت پر میری آیات نہ بیچ ڈالو اور میرے ہی غضب سے بچو

اس آیت میں وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ کا ٹکڑا قابل غور ہے۔ یہاں یہ کہنا مقصود نہیں ہے کہ جب دوسرے کفر کریں تب تمہارے لیے (اہل کتاب مراد ہیں) کفر کرنا جائز ہو جاتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب قرآن تمہاری کتاب کی تصدیق کرتی ہوئی نازل ہوئی ہے اور اس پر ایمان لانے کا تم سے عہد لیا جا چکا ہے اس وجہ سے اس کو قبول کرنے اور اس پر ایمان لانے

کی سب سے پہلے تم ہی سے توقع کی جا سکتی تھی لیکن یہ عجیب صورتِ حال ہے کہ دوسرے تو اس سے ناآشنا ہونے کے باوجود اس پر ایمان لانے میں سبقت کریں اور تم اس سے پہلے سے آشنا ہو کر اس کی مخالفت کی راہ میں پہل کرو۔

اسی طرح وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر اچھے دام مل جائیں تو کتابِ الٰہی کی آیات کا سودا کر سکتے ہو۔ بلکہ نہی کا تعلق یہاں بھی فعل سے ہے، یعنی روکا جس چیز سے گیا ہے وہ دین فروشی ہے لیکن ثَمَنًا قَلِيْلًا کی قید نے یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ دین فروشی کا یہ کاروبار نہایت ذلیل طریقے سے ہو رہا ہے کیونکہ اللہ کی آیات کے بدلے میں اگر تمام دنیا بھی حاصل ہو جائے تو وہ بہرحال ایک متاعِ حقیر ہی ہے۔[1]

اسی سورہ میں آگے صدقہ و انفاق کی ایک حد یہ بتائی گئی ہے کہ یہ ان فقراء اور ضرورتمند کے لیے ہے جو کسی دینی مقصد کی خاطر کسبِ معاش کی جد و جہد سے عاجز ہوں۔ فرمایا:۔

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا	یہ ان غریبوں کے لیے ہے جو خدا کی
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ	راہ میں گھرے ہوئے ہیں، زمین میں کاروبار
ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ	کے لیے نقل و حرکت نہیں کر سکتے بے خبر
الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ	ان کی خودداری کے سبب ان کو غنی خیال کرتا
التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ	ہے، تم ان کو ان کی صورت سے پہچان سکتے
لَا يَسْـَٔلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا	ہو، وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے اور
وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ	جو مال بھی تم خرچ کرو گے تو اللہ اس کو
اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۝ (بقرہ: ۲۷۳)	خوب جانتا ہے۔

---

[1] اسی مفہوم کو سورہ مائدہ کی آیت ۴۴ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: "ہم نے تورات اتاری جس میں ہدایت اور روشنی ہے، اسی کے مطابق یہود کے معاملات کے فیصلے کرتے رہے وہ انبیاء جنھوں نے خدا کی فرمانبرداری کی اور ربّیوں اور علماء نے بھی اسی کے مطابق فیصلے کیے کیونکہ وہ کتابِ الٰہی کے امین بنائے گئے تھے اور اس کے گواہ ٹھہرائے گئے تھے تو تم لوگوں سے نہ ڈرو، صرف مجھی سے ڈرو۔ اور میری آیات کو حقیر قیمت کے عوض نہ بیچو۔"

یہاں اِلحاف کے معنی لپٹ کر سوال کرنے کے ہیں۔ اس ٹکڑے میں اصل مقصود سوال کرنے کی نفی ہے۔ اِلحافًا کی قید محض سوال کرنے والوں کی عام حالت کے اظہار کے لیے ہے کہ بھلا جو لوگ اتنے خوددار ہیں کہ جو ان کے حال سے بے خبر ہو وہ ان کو غنی سمجھتا ہے، وہ گداگروں اور بھک منگوں کی سی حرکت کس طرح کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ان کی اسی خودداری کی وجہ سے قرآن نے اہل انفاق کو ان کا سراغ دینے کے لیے ان کی پہچان یہ بتائی ہے کہ ان کو صرف چہرے بشرے سے پہچان کر ڈھونڈھنے کی کوشش کرو اور ان کے پاس خود پہونچو۔ یہ توقع نہ رکھو کہ عام گداگروں کی طرح یہ لوگ تمہارے پیچھے پیچھے بھاگیں گے۔

اس اسلوب کی ایک مثال سورہ آل عمران میں بھی ہے۔ فرمایا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا	(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہ بڑھتا
الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ	چڑھتا سود کھانا چھوڑ دو اور اللہ سے
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝	ڈرو، امید ہے کہ فلاح پاؤ گے۔)

(آل عمران: ۱۳۰)

یہاں نہی کے ساتھ اضعافًا مضاعفۃً کی جو قید لگی ہوئی ہے اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اسلام میں ممنوع صرف سود در سود ہے بلکہ یہ قید محض صورتِ حال کی تصویر اور اس کے گھنونے پن کے اظہار کے لیے ہے۔

یعنی یہ کس قدر ذلت اور اخلاق سے گری ہوئی بات ہے کہ جو غریب فقر و فاقہ سے مر رہے ہیں جن کے بیوی بچے نان جویں کو محتاج ہیں انھیں یہ یہودی و قریشی ساہوکار اور مہاجن لوٹ رہے ہیں اور ان کی مجبوریوں سے ناجائز فائدہ اٹھا کر انھیں سود در سود قرض دینے کے لیے ایک دوسرے پر سبقت کر رہے ہیں تو اے ایمان لانے والو، تم اس مکروہ اور پست حرکت سے دور رہو اور اس ناپاک میدان میں اضعافًا مضاعفۃً کی غلاظت کا انبار جمع کرنے کے بجائے اس جنت کے لیے بازیاں لگاؤ جس کی پہنائی آسمان و زمین کے برابر ہے۔

سورہ نور میں اسی اسلوب کی بلاغت ملاحظہ فرمائیے:۔

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى	اور اپنی لونڈیوں کو اپنے دنیوی فائدوں

الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا

کی خاطر قحبہ گری پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ خود پاک دامن رہنا چاہتی ہوں۔

(نور: ۳۳)

یہاں یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر لونڈیاں نکاح کی قید میں آنا چاہیں تو ان سے زنا نہ کرو لیکن اگر وہ قیدِ نکاح میں آنے کو تیار نہ ہوں تو ان کو قحبہ گری پر مجبور کیا جا سکتا ہے بلکہ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا (اگر وہ خود پاک دامن رہنا چاہتی ہوں) کی شرط سے مقصود صرف حال کی تصویر اور اس کے نفرت انگیز ہونے کا اظہار ہے۔

جب اسلام نے زنا پر حد جاری کرنے کا حکم دے دیا اور غلاموں اور لونڈیوں کے نکاح کی ہدایت فرمائی[۱۱] تو قدرتی طور پر لونڈیوں کے اندر بھی ایک عام احساس بیدار ہوا کہ وہ اپنے اخلاقی معیار کو اونچا کریں اور ان میں سے جو اپنے مالکوں کے دباؤ کی وجہ سے پیشہ کراتی تھیں وہ خواہش مند ہوئیں کہ یہ حرام پیشہ چھوڑ کر پاکدامنی کی زندگی بسر کریں۔ چنانچہ ان کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے اور چکلوں کے مالکوں[۱۲] کو تنبیہ فرماتے ہوئے کہا کہ اب ان لڑکیوں کو جبکہ وہ زنا سے توبہ کر کے پاکدامنی کی زندگی اختیار کرنا چاہتی ہیں بدکاری پر مجبور نہ کرو۔

یہی اسلوب سورہ بنی اسرائیل میں استعمال ہوا ہے[۱۳] جہاں مفلسی کے ڈر سے اولاد کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے وہاں بھی خشیۃَ اِملاق کی قید محض اس کے گھنونے پن کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔ یعنی اپنی اولاد کو قتل کرنے کا کام محض فقر و فاقہ اور مفلسی سے بچنے کے لیے کیا جا رہا

---

[۱۱] نور: ۳۲: "تم میں سے جو لوگ مجرد ہوں اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہوں ان کے نکاح کر دو"۔ [۱۲] روایات میں آتا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں باقاعدہ چکلے قائم تھے جہاں قحبہ گری کا کاروبار بڑے زور و شور سے ہوتا تھا۔ وہ لوگ اپنی لونڈیوں سے پیشہ کراتے تھے اور ان کی آمدنی سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ ان میں سے بعض دورِ اسلام میں بھی خفیہ طور سے یہ کاروبار چلا رہے تھے چنانچہ تاریخوں میں یہ ذکر موجود ہے کہ مشہور منافق عبداللہ بن اُبَی نے ایک چکلہ قائم کر رکھا تھا۔ [۱۳] بنی اسرائیل: ۳۱ "اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انھیں بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی"۔

ہے جبکہ رزاق والدین نہیں بلکہ وہ خدا ہے جو اولاد اور والدین دونوں کو روزی دیتا ہے۔

۴۔ تصریف

اس لفظ کے لغوی معنی گردش دینے اور پھیر پھیر کر بیان کرنے کے ہیں۔ قرآن پاک کا ایک اہم اسلوب یہ ہے کہ وہ آیتوں کو الٹ الٹ کر مختلف زاویوں سے بیان کرتا ہے۔ اس کے لیے اس نے تصریف آیات کا لفظ استعمال کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مضمون مختلف سورتوں میں بار بار آتا ہے لیکن ہر جگہ ایک ہی پیش و عقب اور ایک ہی قسم کے لواحق و تضمنات کے ساتھ نہیں آتا بلکہ ہر جگہ اس کے اطراف و جوانب اور اس کے تعلقات و روابط بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔ مقام کے لحاظ سے اس میں مناسب حال تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ ایک ہی چیز کبھی مرکزی مضمون کی حیثیت سے آتی ہے کبھی ضمنی مضمون کی حیثیت سے، کبھی وہی چیز اجمال کے ساتھ آتی ہے کبھی تفصیل کے ساتھ۔ کبھی ایک چیز مقدم ہوتی ہے کبھی موخر، کبھی تنہا ہوتی ہے کبھی اپنے مقابل کے ساتھ، کبھی کسی چیز کے ساتھ اس کا جوڑ ہوتا ہے کبھی کسی چیز کے ساتھ۔ بالکل یکساں مضمون مختلف سورتوں میں مختلف ترتیبوں کے ساتھ سامنے آتے ہیں ظاہر ہے کہ جب ایک ہی شے اپنے مختلف پہلوؤں سے جلوہ گر ہوگی تو اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے اور پوری طرح پہچاننے میں دقت نہ ہوگی اگر ایک ادا نگاہ سے چوک گئی تو دوسرا جلوہ سامنے آجائے گا۔[۱] قرآن پاک نے خود بھی اس تصریف کا مقصد یہی بتایا ہے کہ تاکہ لوگ سمجھ سکیں اور اس کی آیات پر غور کر سکیں۔ فرمایا

اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيٰتِ — دیکھو، کس کس طرح ہم اپنی آیتیں مختلف
لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ (انعام: ۶۵) — پہلوؤں سے بیان کرتے ہیں تاکہ وہ سمجھیں۔

اس آیت کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے تصریف کی حقیقت بالکل آشکارا ہو جاتی ہے۔ کہا یہ جا رہا ہے کہ انسان کا عجیب حال ہے کہ جب کسی آفت میں گرفتار ہوتا ہے تو گڑگڑا کر بھی اور دل میں چپکے چپکے بھی خدا ہی کو پکارتا ہے لیکن جب اس سے نجات

---

[۱] فراہی، حمید الدین: مقدمہ تفسیر نظام القرآن ص: ۴۸، ۴۹

پا جاتا ہے تو پھر ناشکری و نافرمانی کی وہی زندگی اختیار کر لیتا ہے جس میں پہلے مبتلا تھا یہاں تک کہ اگر خدا کی پکڑ سے اسے ڈرایا جاتا ہے تو ڈھیٹ ہو کر عذاب کا مطالبہ کر بیٹھتا ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ دیکھو کس طرح ہم اپنی قدرت کی نشانیاں اور اپنے اختیار و تصرف کی دلیلیں مختلف اسلوبوں سے ہیر پھیر کر بیان کرتے ہیں تاکہ اسے یہ سمجھیں لیکن یہ سمجھنے کے بجائے ہمارا عذاب ہی دیکھنا چاہتے ہیں۔ اسی سورہ میں ذرا پہلے اسی بات کو یوں کہا گیا ہے:

اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ	دیکھو، کس کس طرح ہم اپنی آیتیں
الْاٰيٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُوْنَ	مختلف پہلوؤں سے پیش کرتے ہیں، پھر
(الانعام: ۴۶)	بھی وہ اعراض کر رہے ہیں۔

قرآن پاک نے تصریف کا لفظ ہواؤں کے لیے بھی استعمال کیا ہے اور ان کے حیرت انگیز اثرات و تصرفات کی طرف بار بار توجہ دلائی ہے اور فرمایا ہے کہ ہوائیں اپنے رب کے حکم کے مطابق تقسیم امر کرتی ہیں۔ بعض زمینوں کو جل تھل کر دیتی ہیں۔ بعض کو نیم تشنہ اور بعض کو خشک چھوڑ جاتی ہیں اور اگر حکم الٰہی ہو تو بعض علاقوں پر وہ طوفان و سیلاب بن کر نازل ہوتی ہیں اور پورے کا پورا علاقہ ان کی زد میں آ کر تباہ ہو جاتا ہے۔ ٹھیک یہی حال آیات الٰہی کا ہے یہ آیات کسی کے حق میں، مژدہ جانفزا ہوتی ہیں اور کسی کے لیے عذاب کا تازیانہ بن جاتی ہیں[۱۵] سورہ مرسلات میں فرمایا:

"شاہد ہیں ہوائیں جن کی باگ چھوڑ دی جاتی ہے پس وہ طوفانی رفتار سے چلتی ہیں
اور شاہد ہیں ہوائیں پھیلانے والی (بادلوں کو) پھر وہ معاملہ کرتی ہیں جدا جدا، پھر
ڈالتی ہیں یاد دہانی اتمام حجت کے طور پر یا آگاہ کر دینے کو، بے شک جو وعدہ تم

---

[۱۵] سورہ بقرہ کی مندرجہ ذیل آیت اس باب میں نہایت جامع ہے فرمایا "بے شک آسمانوں اور زمین کی خلقت رات اور دن کی گردش اور ان کشتیوں میں جو سمندر میں لوگوں کے نفع کی چیزیں لے کر چلتی ہیں اور اس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا پس اس سے زمین کو اس کے مردہ ہونے کے بعد زندہ کر دیا اور اس میں ہر قسم کے جاندار پھیلائے اور ہواؤں کی گردش میں اور بادلوں میں جو آسمان و زمین کے درمیان مسخر ہیں ان لوگوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو عقل سے کام لینے والے ہیں" (البقرہ: ۱۶۴)

سے کیا جا رہا ہے وہ شدنی ہے[۱۶]۔" (مرسلات: ۱ تا ۷)

پورے قرآن میں اصلاً تین چیزوں کی دعوت دی گئی ہے اور انھیں مختلف اسلوبوں اور پیرایوں میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ اس سے کلام کی دلکشی اور جاذبیت بڑھ گئی ہے اور کہیں بھی تکرار کا عیب پیدا نہیں ہونے پایا ہے:

(۱) توحید (۲) معاد (۳) رسالت

قرآن نے ان ہی تینوں چیزوں کو مختلف انداز سے بار بار اس طرح دوہرایا ہے کہ ہر جگہ یہ مستقل اور نئے مضامین معلوم ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر عقیدۂ توحید کو لیجئے۔ کہیں قرآن نے اسے انسانی فطرت کی پکار کہا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ توحید انسان کے دل کی آواز اور عین تقاضائے فطرت ہے۔ شرک اس کے خلاف ہے[۱۷]۔ کہیں اس پر اس حیثیت سے گفتگو کی ہے کہ یہ تمام انبیاء کی مشترکہ دعوت رہی ہے اور ان سب نے اپنے اپنے زمانے میں توحید ہی کی طرف لوگوں کو بلایا ہے[۱۸]۔ کہیں مشرکین کے اپنے نفس کی شہادت سے استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی سخت وقت آتا ہے اور انھیں موت یا تباہی سامنے کھڑی نظر آنے لگتی ہے تو وہ اپنے سب بناوٹی معبودوں کو بھول جاتے ہیں اور صرف اللہ ہی سے مدد کی دعا مانگتے ہیں[۱۹]۔ کہیں کائنات کے پورے نظام سے توحید کے

---

[۱۶] نیز دیکھئے سورہ ذاریات: ۱ تا ۶۔ ہواؤں کے تصرفات کی شہادت گونا گوں پہلوؤں سے دیکھنا ہو تو ملاحظہ کیجئے (۱) فراہی حمید الدین، تفسیر سورہ ذاریات (۲) اصلاحی امین احسن، تدبر قرآن جلد ششم ص ۵۸۶ تا ۵۸۹ نیز جلد ششم ص: ۱۲۱، ۱۳۲

[۱۷] روم: ۳۰ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۚ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ یعنی "قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی یہی بالکل راست اور درست دین ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں"

[۱۸] نمل: ۳۶ ۔ انبیاء: ۲۵ ۔ بیّنہ: ۵ ۔ یوسف: ۳۹، ۴۰ ۔ مائدہ: ۷۲ ۔ انعام: ۷۴ تا ۸۱ ۔ ابراہیم: ۳۵، ۳۶ ۔

[۱۹] انعام: ۴۰، ۴۱ ۔ یونس: ۲۲، ۲۳ ۔ روم: ۳۲، ۳۳ ۔ زمر: ۸

حق میں زبردست دلائل دیے گئے ہیں اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اس سارے عالم ہست و بود کا خدا ایک ہی ہے[۵۲۰] کہیں خدا کے بے شمار احسانات اور بے پایاں نعمتوں کا تذکرہ کر کے انسان کے جذبہ عبودیت کو مہمیز کیا گیا ہے اور اسے اس بات پر آمادہ کیا گیا ہے کہ وہ ایک ہی خدا کو اپنی محبتوں اور اطاعتوں کا مرکز بنائے[۵۲۱] غرض یہ کہ مختلف پیرایوں میں بات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے اور کہیں بھی عبارت اور کلام میں تکرار کا عیب پیدا نہیں ہوا ہے نہ ثقالت اور غیر ضروری طوالت کا احساس ہونے پایا ہے بلکہ ہر بیان کی نوعیت دوسرے بیانات کی نوعیت سے مختلف دکھائی دیتی ہے اور ع کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست کا مصداق ہے۔

تخلیص

اس اسلوب کو اردو شاعری کی اصطلاح میں گریز کہا جا سکتا ہے یعنی بات میں سے بات پیدا کرنا، ایک مضمون بیان کرتے کرتے بیچ میں کوئی موقعہ کی ہدایت و نصیحت یا واقعہ بیان کر کے اصل موضوع کی طرف پلٹ آنا، اس کو امام ابن قیم جوزیؒ نے "تخلّص" یا "انتقالٌ من فنٍّ الی فنٍّ" کہا ہے۔

یہ اسلوب بڑی مہارت اور حسن بلاغت کا متقاضی ہے۔ مضمون کا رخ تھوڑے سے وقفہ کے بعد پھر اسی اصل مواد کی طرف پلٹا دیا جائے اور یہ تھوڑا سا عرصہ اس طرح نکالا جائے اور اصل مضمون سے اس کا تعلق اس طرح جوڑ دیا جائے کہ درمیان میں کوئی بے ربطی کسی قسم کا جھول اور کوئی بیگانگی پیدا نہ ہو۔

سورہ مومنون کا مطالعہ کیجئے۔ ابتدا اہل ایمان کی فلاح اور حق کی تکذیب کرنے والوں کے خسران کے اعلان سے ہوتی ہے جس میں خدا کی ربوبیت کے شواہد سے جزا و سزا پر استدلال بھی شامل ہے اور یہ سلسلہ آیت ۲۳ وَعَلَيْهَا عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ (اور ان (جانوروں) پر

---

[۵۲۰] بقرہ: ۲۱، ۲۲ — روم: ۲۰ تا ۲۷ — یٰسٓ: ۳۶ تا ۴۴ — حدید: ۴ تا ۶ — انعام: ۹۵ تا ۹۸ مومنون: ۹۰ [۵۲۱] نمل: ۶۰ تا ۶۴ — فرقان: ۱ تا ۳ — نحل: ۶۵ تا ۷۳

اور کشتیوں پر سواری بھی کرتے ہو) پر ختم ہوتا ہے۔ آگے مکذبین کے خسران اور مومنین کی فلاح پر تاریخی شواہد کا سلسلہ شروع ہوتا ہے تو سب سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام کے واقعہ کا تذکرہ ہوتا ہے جو تاریخی تقدم کے اعتبار سے بھی رسولوں کی سرگزشت کا سرنامہ ہے اور خاص طور پر کشتی ہی کو ان کی اور ان کے ساتھیوں کی نجات کا اللہ تعالیٰ نے ذریعہ بنایا۔ کشتی کے ذکر کے بعد اس کشتی والے کے واقعہ کا ذکر اس طرح آگیا ہے گویا بات میں سے بات پیدا ہوگئی ہے فرمایا:

"اور ان (جانوروں) پر اور کشتیوں پر سواری بھی تم کرتے ہو۔ ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اس نے کہا، اے میری قوم کے لوگو! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارے لیے کوئی معبود نہیں ہے کیا تم ڈرتے نہیں ہو"۔
(مومنون: ۲۲، ۲۳)

تاریخی شواہد کے بعد آیت ۵۰ سے پھر اصل مضمون شروع ہوگیا ہے۔

سورہ انبیاء آیات ۳۰ تا ۳۲ کا مطالعہ بھی اس اسلوب کو سمجھنے کے لیے مفید ہوگا۔ یہاں توحید معاد اور جزا پر آفاق سے دلائل فراہم کئے گئے ہیں اور انسانوں کو دعوتِ فکر دی گئی ہے فرمایا، ہم نے زمین میں پہاڑ گاڑ دیے جو اس کے توازن کو قائم رکھے ہوئے ہیں کہ مبادا وہ ان کے سمیت کسی سمت کو لڑھک کر کسی اور کرہ سے جا ٹکرائے اور یہ انتظام بھی کیا کہ ان پہاڑوں کے درمیان درّے بھی بنائے کہ وہ لوگوں کے راستے کا کام دیں اور وہ ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ اور ایک ملک سے دوسرے ملک کو آجا سکیں، اگر خدا نے ایسا نہ کیا ہوتا تو لوگ اپنے اپنے علاقوں ہی کے اندر بند ہو کر رہ جاتے اور کسی کے امکان میں بھی نہ ہوتا کہ وہ سفر اور تجارت کی راہیں کھول سکے۔ اس موقعہ سے فائدہ اٹھا کر پہاڑوں کے اصل مقصدِ تخلیق کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ خدا نے اپنی یہ عظیم نشانیاں اسی لیے نمایاں فرمائیں کہ ان کو دیکھ کر لوگوں کی آنکھیں کھلیں، ان پہاڑوں کے خالق کی قدرت عظمت اور حکمت کی شان واضح ہو اور وہ خدا تک پہونچ سکیں۔

"اور ہم نے زمین میں پہاڑ جما دیے تاکہ وہ انھیں لے کر ڈھلک نہ جائیں

اور اس میں کشادہ راہیں بنا دیں تاکہ لوگ (خدا کی طرف) رہنمائی حاصل کر سکیں"۔
(انبیاء: ۳۱)

سورہ قٓ میں اسی بات کو کھول کر بیان کر دیا گیا ہے۔

" اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ لنگر انداز کر دیے اور اس میں نوع بنوع کی خوش منظر چیزیں اگائیں ہر متوجہ ہونے والے بندے کے اندر بصیرت اور یاد دہانی پیدا کرنے کے لیے"۔ (قٓ: ۷، ۸)

انبیاء کی مندرجہ بالا آیت میں اصل مقصد تخلیق کی طرف اشارہ کر کے اگلی آیت سے پھر اصل مضمون شروع کر دیا گیا اور زمین کی نشانیوں کے بعد آسمان کی نشانیوں پر توجہ دلائی گئی۔

سورہ نحل کی مندرجہ ذیل آیات بھی اس اسلوب کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں:

" اس نے جانور پیدا کیے جس میں تمہارے لیے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی، اور طرح طرح کے دوسرے فائدے بھی۔ ان میں تمہارے لیے جمال ہے جبکہ تم انھیں چرنے کے لیے بھیجتے ہو اور جبکہ شام انھیں واپس لاتے ہو۔ وہ تمہارے لئے بوجھ کو ڈھو کر ایسے مقامات تک لیجاتے ہیں جہاں تم سخت جانفشانی کے بغیر نہیں پہونچ سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا رب بڑا ہی شفیق و مہربان ہے۔ اور اس نے گھوڑے اور خچر اور گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان پر سواری کرو اور وہ تمہاری زندگی کی رونق ہیں۔ اور وہ بہت سی ایسی چیزیں پیدا کرتا ہے جن کو تم نہیں جانتے اور اللہ ہی کے ذمہ ہے سیدھا راستہ بتانا جبکہ راستے ٹیڑھے بھی موجود ہیں اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت دے دیتا" (نحل: ۵ تا ۹)

دیکھئے کس خوبصورتی کے ساتھ تخلیص سے کام لے کر مقصد تخلیق اور ہدایت و رہنمائی کی طرف بیچ میں اشارہ کر دیا۔ فرمایا کہ خدا کی یہ نوازشیں اور انعامات ہیں جن کا تقاضا یہ تھا کہ انسان ان کی قدر کرے اور اپنے منعم حقیقی کا شکریہ ادا کرے اور اسکے حقوق میں دوسروں کو شریک نہ کرے۔ توحید کی سیدھی راہ خدا تک پہنچاتی ہے۔ اس کے بعد آیت ۱۰ سے پھر اصل مضمون کا سلسلہ شروع کر دیا اور ماقبل سے بڑی خوبصورتی کے ساتھ جوڑ دیا۔[۲۲]

---

[۲۲] اس اسلوب کو مزید سمجھنے کے لیے ملاحظہ ہو: زخرف: ۱۰ تا ۱۴۔ سورہ شعراء: ۷۲ تا ۷۸۔ نمل: ۱۴، ۱۵

محدود تصوّرِ مذہب

مذاہب عالم کی شہادت

سلطان احمد اصلاحی

موجودہ دور میں کن اسباب وعوامل اور کن خاص حالات کے نتیجے میں اس خیال کو رواجِ عام حاصل کرنے کا موقعہ ملا کہ مذہب خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہے، دنیا کے معاملات سے اسے کچھ سروکار نہیں، اس کی کسی قدر تفصیل اس سے قبل پیش کی جاچکی ہے[1] دیکھنا ہے کہ مذاہب کی نمائندہ کتابیں اس کا کس حد تک ساتھ دیتی ہیں۔ اور ان کی داخلی شہادت اسے کہاں تک حق بجانب قرار دیتی ہے۔ مذاہب عالم کی فہرست بہت طویل ہے اس لیے ہم اپنے کو صرف چار بڑے مذاہب تک محدود رکھتے ہوئے مذہب کے سلسلے میں اس رائج الوقت تصور کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔ یعنی ہندومت، یہودیت، بدھ مت اور عیسائیت۔

ہندومت

ہندومت کی بنیاد ویدوں پر ہے جن کے قانونی حصے کی تشریح سمرتیاں کرتی ہیں جس طرح کہ ان کے فلسفیانہ پہلوؤں کی وضاحت اپنشدوں سے ہوتی ہے۔ ان سمرتیوں میں سب سے اہم اور مستند سمرتی منو کی ہے جس کے ذریعہ ہی بڑی حد تک اس مذہب کا تفصیلی خاکہ ہمارے سامنے آتا ہے۔ منوسمرتی کی صرف فہرست ابواب ہی پر ایک نظر ڈال کر مذہب کے سلسلے میں

---

[1] دیکھیے جائزہ ہمارے مضامین مطبوعہ ــــ تحقیقات اپریل وجولائی ۸۳ء اور جنوری ۸۴ء

مذکورہ محدود تصور کی غلطی کو بآسانی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے اندر ہمیں پیدائش عالم، عبادت، کفارہ اور آواگون (نتیجۂ اعمال یا جنم) کے پہلو بہ پہلو تعلیم، شادی بیاہ (وواہ، گرہستھ کا دھرم) معاش، اخلاق، سربراہ مملکت کی ذمہ داریاں اور اس کے فرائض (راجاؤں کا دھرم) عدالت — قانون دیوانی و فوجداری نیز پیشۂ تجارت و خدمت وغیرہ کے ابواب بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اور اس کے کل ۱۲ ابواب میں یہی موضوعات ہمیں چھائے ہوئے نظر آتے ہیں[۱]۔ منوسمرتی پر اس پہلو سے تو یقیناً تنقید ہونی چاہیے کہ اس کا دیا ہوا قانونی نظام قدم قدم پر بے اعتدالی کا شکار نظر آتا ہے[۲]۔ جس کی سب سے نمایاں مثال اس کا طبقاتی امتیاز (ورن آشرم) کا فلسفہ ہے۔ جس کی رو سے بعض انسانی طبقات کو نسلی اعتبار سے افضل اور دوسروں کو پیدائشی طور پر اسفل قرار دے کر انتہائی بے رحمی کے ساتھ زندگی کے تمام دائروں میں انھیں ظلم و ستم کی چکی میں پسنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے[۳]۔ ان پہلوؤں سے ہندو مت کی نمائندہ اس کتاب پر جتنی تنقید کی جائے کم ہے اور حق یہ ہے کہ آج اگر انسانیت کو ظلم و جبر کے آہنی پنجوں سے نجات دلانی ہے تو یہ خدمت انجام دینی پڑے گی اور لازماً انجام دی جانی چاہیے۔ لیکن اس کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں کہ جو قانونی نظام اور زندگی کے تقریباً تمام اہم معاملات و مسائل کے سلسلے میں تفصیلی دفعات ہمیں اس کتاب میں ملتی ہیں عام طور پر مذاہب کی نمائندہ کتابیں اس سے خالی ہیں۔ جو اس حقیقت کا کھلا اظہار ہے کہ مذہب کو انسان کی پرائیویٹ زندگی تک محدود کرنا اور اسے محض خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ قرار دینا ایسا دعویٰ ہے جس

---

[۱] ہمارے پیش نظر منوسمرتی کا لالہ سوامی دیال صاحب کا ترجمہ ہے جو اصل سنسکرت متن کے ساتھ مطبع نول کشور کان پور سے دوسری بار شائع ہوا ہے۔ [۲] مثال کے طور پر باپ کے مرنے کے بعد اس کی تمام دولت کا مالک منو بڑے بیٹے کو قرار دیتا ہے اور بقیہ تمام بھائیوں کو اس کا دست نگر قرار دیتا اور اسے ان کے اوپر غیر معمولی اختیار عطا کرتا ہے۔ (ملاحظہ ہو: ادھیائے ۹: ۱۰۵ تا ۱۰۸) وغیرہ بے شمار دوسرے احکام۔ [۳] اس کے ایک مختصر سے جائزے کے لئے ملاحظہ ہو: ابوالاعلیٰ مودودیؒ، الجہاد فی الاسلام صفحات ۳۶۵ تا ۳۸۰۔ نیز خاکسار کا مضمون 'انسانی مساوات اور مذاہب عالم میں ہندو مت کی بحث'، مطبوعہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی، اکتوبر ۱۹۸۳ء

کے پیچھے کوئی دلیل نہیں۔ مذہب کی داخلی شہادت اس کے برعکس ہے اور وہ صاف لفظوں میں اس کی تردید کرتا ہے۔

یہودیت[1]

ہندومت کے بعد دوسرا اہم قدیم مذہب یہودیت ہے، جس کی نمائندہ 'کتاب مقدس' آج ہمارے سامنے موجود ہے۔ صرف اس کے 'کتاب خروج' کے اس 'مجموعۂ احکام' پر، جو حضرت موسیٰؑ کو کوہِ سینا پر عطا کئے گئے اور جن سے بنی اسرائیل کو آگاہ کرنے کی انھیں تلقین کی گئی، ایک نظر ڈالنے ہی سے اس خیال کی غلطی بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ مذہب انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ ہے، دنیا کے معاملات سے اسے کچھ سروکار نہیں۔ اس لئے کہ یہاں ہمیں توحید باری تعالیٰ اور شرک سے اجتناب کے ساتھ ہی انسان کی تمدنی اور اجتماعی زندگی سے متعلق یہ اہم ہدایات ملتی ہیں:

"تو اپنے باپ اور اپنی ماں کی عزت کرنا تاکہ تیری عمر اس ملک میں جو خداوند تیرا خدا تجھے دیتا ہے دراز ہو۔ تو خون نہ کرنا۔ تو زنا نہ کرنا۔ تو چوری نہ کرنا۔ تو اپنے پڑوسی کے خلاف جھوٹی گواہی نہ دینا۔ تو اپنے پڑوسی کے گھر کا لالچ نہ کرنا اور نہ اس کے غلام اور اس کی لونڈی اور اس کے گھر کا اور نہ اپنے پڑوسی کی کسی اور چیز کا لالچ کرنا۔" (باب ۲۰: ۱۲—۱۷)[2]

---

[1] واضح رہے کہ اس مقام پر 'یہودیت' سے ہماری مراد جیسی کچھ کہ وہ اپنے پیروؤں کے نزدیک اور کتاب مقدس میں موجود ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس نام سے کوئی مذہب الگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا میں ہمیشہ صرف ایک دین 'اسلام' آیا ہے۔ اس کی بگڑی ہوئی بہت سی شکلوں میں ایک صورت یہ 'یہودیت' بھی ہے۔ [2] اس مقام پر ہمیں قرآن کی سورۂ اسراء کی آیات (۲۲ تا ۳۸) یاد آتی ہیں جن میں یہی باتیں اپنی تکمیلی صورت میں بیان کی گئی ہیں وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ..... كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهٗ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا

آگے اس اجمال کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے وہ مذہب کے محدود تصور کی غلطی کو مزید بے نقاب کرنے والی ہے۔ اس لئے کہ اس میں دیوانی و فوجداری قانون کی انتہائی اہم دفعات، جزئیات کی پوری تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔

اس پورے حصے کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا، اس کا صرف ایک منتخب حصہ پیش کیا جاتا ہے۔ دیوانی قانون کی یہ تفصیل کسی تفصیلی مسودۂ قانون ہی میں مل سکتی ہے کہ:۔

"اگر کوئی آدمی بیل یا بھیڑ چرا لے اور اسے ذبح کر دے یا بیچ ڈالے تو وہ ایک بیل کے بدلے پانچ بیل اور ایک بھیڑ کے بدلے پانچ بھیڑیں بھرے۔ اگر چور سیندھ مارتے ہوئے پکڑا جائے اور اس پر ایسی مار پڑے کہ وہ مر جائے تو اس کے خون کا کوئی جرم نہیں۔ اگر سورج نکل چکے تو اس کا خون جرم ہوگا بلکہ اسے نقصان بھرنا پڑے گا اور اگر اس کے پاس کچھ نہ ہو تو وہ چوری کے لئے بیچا جائے گا۔ اگر چوری کا مال اس کے پاس جتنا ملے خواہ وہ بیل ہو یا گدھا یا بھیڑ تو وہ اس کا دونا بھر دے۔ اگر کوئی آدمی کسی کھیت یا تاکستان کو کھلوا دے اور اپنے جانور کو چھوڑ دے کہ وہ دوسرے کے کھیت کو چر لے تو اپنے کھیت یا تاکستان کی اچھی سے اچھی پیداوار میں سے اس کا معاوضہ دے۔ اگر آگ بھڑکے اور کانٹوں میں لگ جائے اور اناج کے ڈھیر یا کھڑی فصل یا کھیت کو جلا کر بھسم کر دے تو جس نے آگ جلائی ہو وہ ضرور معاوضہ دے۔"

(باب ۲۲: ۱ — ۶)

رشتۂ نکاح سے باہر جنسی تعلق دیوانی قانون کی اہم ترین دفعہ ہے۔ عہدنامۂ قدیم اس کے سلسلے میں یہ ہدایت دیتا ہے:

"اگر کوئی آدمی کسی کنواری کو جس کی نسبت نہ ہوئی ہو پھسلا کر اس سے مباشرت کرے تو وہ ضرور ہی اسے مہر دے کر اس سے بیاہ کرے۔ لیکن اگر اس کا باپ ہرگز راضی نہ ہو کہ اس لڑکی کو اسے دے تو وہ کنواریوں کے مہر کے موافق اسے نقدی دے۔" (کتاب خروج باب ۲۲: ۱۶ — ۱۷)

نیز یہ کہ :۔

جو کوئی کسی جانور سے مباشرت کرے وہ قطعی جان سے مارا جائے (ایضاً:۱۹)

مذہب اگر انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ ہے تو عدالت وہ آخری جگہ ہو سکتی ہے جس سے اسے کچھ سروکار ہو جیسا کہ کتاب مقدس اس کے سلسلے میں انتہائی اہم ہدایات فراہم کرتی ہے :۔

"تو جھوٹی بات نہ پھیلانا اور ناراست گواہ ہونے کے لئے شریروں کا ساتھ نہ دینا۔ برائی کرنے کے لئے کسی بھیڑ کی پیروی نہ کرنا اور نہ کسی مقدمہ میں انصاف کا خون کرانے کے لئے بھیڑ کا منہ دیکھ کر کچھ کہنا۔ اور نہ مقدمہ میں کنگال کی طرف داری کرنا۔"

(ایضاً: باب:۲۳: ۱-۳)

مزید براں:

"تو اپنے کنگال لوگوں کے مقدمہ میں انصاف کا خون نہ کرنا ——— جھوٹے معاملہ سے دور رہنا اور بے گناہوں اور صادقوں کو قتل نہ کرنا کیوں کہ میں شریر کو راست نہ ٹھہراؤں گا۔ تو رشوت نہ لینا کیوں کہ رشوت بیناؤں کو اندھا کر دیتی ہے اور صادقوں کی باتوں کو پلٹ دیتی ہے۔ اور پردیسی پر ظلم نہ کرنا کیوں کہ تم پردیسی کے دل کو جانتے ہو اس لئے کہ تم خود بھی ملک مصر میں پردیسی تھے۔" (ایضاً: ۶-۹)

یہ تو تھی ایک جھلک کتاب مقدس کے دیوانی قانون کی اب ذرا ایک نظر اس کے فوجداری نظام پر بھی ڈالیں جسے اسی طرح تفصیلی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ طوالت سے بچتے ہوئے ہم اس کی صرف چند اہم دفعات پیش کرتے ہیں :۔

"اگر کوئی کسی آدمی کو ایسا مارے کہ وہ مر جائے تو وہ قطعی جان سے مارا جائے۔ پر اگر وہ شخص گھات لگا کر نہ بیٹھا ہو بلکہ خدا ہی نے اسے اس کے حوالے کر دیا ہو تو میں تجھے ایسے حال میں ایک جگہ بتا دوں گا جہاں وہ بھاگ جائے۔ اور اگر کوئی دیدہ و دانستہ اپنے ہمسایہ پر چڑھ آئے تاکہ اسے مکر سے مار ڈالے تو تو اسے میری قربان گاہ سے جدا کر دینا تاکہ وہ مارا جائے۔ اور جو کوئی اپنے باپ یا اپنی ماں کو مارے وہ قطعی جان سے مارا جائے۔" (کتاب خروج: باب ۲۱: ۱۲ — ۱۵)

اس تفصیل کے ساتھ کہ :۔

"اور اگر دو شخص جھگڑیں اور ایک دوسرے کو پتھر یا مکا مارے اور وہ مرے نہیں تو بستر پر پڑا رہے۔ تو جب وہ اٹھ کر اپنی لاٹھی کے سہارے باہر چلنے پھرنے لگے تب وہ جس نے مارا تھا بری ہو جائے اور فقط اس کا ہرجانہ بھر دے اور اس کا پورا علاج کرا دے۔"

"اور اگر کوئی اپنے غلام یا لونڈی کو لاٹھی سے ایسا مارے کہ وہ اس کے ہاتھ سے مر جائے تو اسے ضرور سزا دی جائے۔ لیکن اگر وہ ایک دو دن جیتا رہے تو آقا کو سزا نہ دی جائے، اس لئے کہ وہ غلام اس کا مال ہے۔"

"اگر لوگ آپس میں مار پیٹ کریں اور کسی حاملہ کو ایسی چوٹ پہنچائیں کہ اسے اسقاط ہو جائے پر اور کوئی نقصان نہ ہو تو اس سے جتنا جرمانہ اس کا شوہر تجویز کرے لیا جائے اور وہ جس طرح قاضی فیصلہ کریں جرمانہ بھر دے۔ لیکن اگر نقصان ہو جائے تو تو جان کے بدلے جان لے۔ اور آنکھ کے بدلے آنکھ، دانت کے بدلے دانت اور ہاتھ کے بدلے ہاتھ، پاؤں کے بدلے پاؤں، جلانے کے بدلے جلانا، زخم کے بدلے زخم اور چوٹ کے بدلے چوٹ۔"[1]

(ایضاً : ۱۸ — ۲۵)

اس قانون کی تفصیلی نوعیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ انسانوں میں ایک دوسرے کی طرف سے کی جانے والی زیادتیوں سے آگے ان کے جانوروں سے ہونے والے جانی و مالی نقصانات کی بھی وہ پوری تفصیل پیش کرتا ہے :۔

---

[1] قصاص و دیت کا یہی قانون ہے جسے قرآن نے توراۃ کے حوالہ سے اپنے ہاں تسلیم کر لیا ہے وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ .. الآیہ، مائدہ ۴۵ اس تاکید کے ساتھ کہ جو لوگ اس کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ ظالم ہیں وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

"اگر بیل کسی مرد یا عورت کو ایسا سینگ مارے کہ وہ مر جائے تو وہ بیل ضرور سنگسار کیا جائے اور اس کا گوشت کھایا نہ جائے لیکن بیل کا مالک بے گناہ ٹھہرے۔ پر اگر اس بیل کے پہلے سے سینگ مارنے کی عادت تھی اور اس کے مالک کو بتا بھی دیا گیا تھا تو بھی اس نے اسے باندھ کر نہیں رکھا اور اس نے کسی مرد یا عورت کو مار دیا ہو تو بیل سنگسار کیا جائے اور اس کا مالک بھی مارا جائے۔ اور اگر اس سے خوں بہا مانگا جائے تو اسے اپنی جان کے فدیہ میں جتنا اس کے لئے ٹھہرایا جائے اتنا ہی دینا پڑے گا خواہ اس نے کسی کے بیٹے کو مارا ہو یا بیٹی کو اسی حکم کے موافق اس کے ساتھ عمل کیا جائے۔ مگر کسی کے غلام یا لونڈی کو سینگ سے مارے تو مالک اس غلام یا لونڈی کے مالک کو تیس مثقال روپے دے اور بیل سنگسار کیا جائے۔" (ایضاً: ۲۸-۳۲)

علاوہ ازیں:۔

"اور اگر کسی کا بیل دوسرے کے بیل کو ایسی چوٹ پہنچائے کہ وہ مر جائے تو وہ جیتے بیل کو بیچیں اور اس کا دام آدھا آدھا آپس میں بانٹ لیں اور اس مرے ہوئے بیل کو بھی ایسے ہی بانٹ لیں۔ اور اگر معلوم ہو جائے کہ اس بیل کی پہلے سے سینگ مارنے کی عادت تھی اور اس کے مالک نے اسے باندھ کر نہیں رکھا تو اسے قطعی بیل کے بدلے بیل دینا ہوگا اور وہ مرا ہوا جانور اس کا ہوگا۔" (ایضاً: ۳۵-۳۶)

کتاب مقدس کی ان تفصیلات کو دیکھتے ہوئے اس دعویٰ میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا کہ مذہب صرف خدا اور بندے کے درمیان کا ایک معاملہ ہے۔ معاملات دنیا سے اسے کوئی سروکار نہیں ان قوانین کے سلسلے میں یہ تو بے شک کہا جا سکتا ہے کہ وہ ناکافی ہیں یا یہ کہ اعتدال سے ہٹے ہوئے ہیں[1]۔ اپنی واقعی کمیوں سے قطع نظر یہ کتاب زمانہ کی دست برد اور انسانی تحریفات

---

[1] مثال کے طور پر کتاب مقدس کا مذکورہ بالا یہ قانون کہ "اگر بیل کسی مرد یا عورت کو مار کر ہلاک کر دے تو وہ سنگسار کیا جائے" الخ جبکہ ایک "جانور" کو جو غیر مکلف ہے اس سخت سزا کا مستحق قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کی جیسی کچھ ستم خوردہ ہے اس کے ہوتے ہوئے اس پر چنداں تعجب کی ضرورت بھی نہیں۔ لیکن بہرحال اس کے صفحات سے مذہب کا جو تصور ہمارے سامنے آتا ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے جس کا آج ہمیں ہر سمت چرچا سنائی دیتا ہے۔ کتاب مقدس کے اوراق سے ابھرنے والا مذہب خدا اور بندے تک محدود نہیں بلکہ انسانی زندگی کے وسیع دائروں کا احاطہ کرتا ہے اور ان کے سلسلے میں کافی تفصیلی ہدایات فراہم کرتا ہے۔ یوں بھی یہ کتاب اپنے لئے بار بار آئین اور شریعت کے الفاظ استعمال کرتی ہے۔ (خروج: باب ۱۵: ۲۵-۲۶ نیز: باب: ۱۶: ۴)

مسیحیت[۱]

تاریخی اعتبار سے اگرچہ مسیحیت بدھ مت سے مؤخر ہے لیکن ہماری اس گفتگو میں اس کا ذکر یہودیت کے ساتھ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مسیحی شریعت اصلاً شریعتِ موسوی کا تکملہ اور اس کا تتمہ ہے۔ آج بھی 'عہد نامۂ جدید' پر ایک نظر ڈال کر اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ یہودیت کی طرح مسیحیت کی نمائندہ یہ کتاب مقدس بھی انسانی تحریفات اور دستبرد زمانہ سے اپنے کو بچانے میں کامیاب نہ ہو سکی اور بڑی حد تک اسی کی وجہ سے اس کے اندر بہت سی کمیاں اور بے اعتدالیاں پیدا ہو گئیں جن کا اس سے پہلے کسی قدر تفصیل سے جائزہ لیا جا چکا ہے۔

(گذشتہ حاشیہ) یا مثلاً یہ بات کہ 'اگر ایک مرد کسی کنواری کو پھسلا کر اس سے مباشرت کرے تو اس کی سزا یہ ہے کہ وہ اسے مہر دے کر اس سے شادی کرلے اور باپ کی عدم رضامندی کی صورت میں اسے صرف کنواریوں کے مہر کے موافق نقدی دینا کافی ہو' جس کے سلسلے میں خاص طور پر ہمارا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ یہ 'توراۃ' میں ذکر کردہ زنا کی سزا میں تحریف ہے۔ دوسرے ذرائع سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کے جرم پر کوڑے لگانے اور سنگسار کئے جانے کا قانون تورات میں موجود تھا اور یہودی علماء اس سے آشنا ہونے کے باوجود قوم کی بگڑی ہوئی حالت کے پیش نظر اسے چھپاتے پھرتے تھے۔ اسلام کے ذخیرۂ احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ [۱] اس عنوان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس نام سے خدا تعالیٰ نے الگ سے کوئی مذہب نازل فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیشہ صرف ایک دین 'دینِ اسلام' دنیا میں آیا ہے۔ یہودیت کی طرح اسی 'دینِ اسلام' کی ایک بگڑی ہوئی صورت 'مسیحیت' بھی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لیکن اس کے باوجود عہد نامہ جدید میں انسان کے اجتماعی معاملات سے متعلق ہمیں ایسی بہت سی تعلیمات ملتی ہیں جو مذہب کے اس رائج الوقت تصور کو مسترد قرار دینے کے لئے کافی ہیں کہ وہ صرف خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہے، معاملاتِ دنیا سے اسے کچھ سروکار نہیں۔

اس سلسلے میں اہم ترین بات حضرت مسیحؑ کا یہ اعلان ہے کہ میں موسوی شریعت کو ختم کرنے کے لئے نہیں بلکہ اسے مکمل کرنے کے لئے آیا ہوں۔ آں جناب ایک خطبے میں اپنے شاگردوں سے انتہائی پُرجوش الفاظ میں کہتے ہیں:

"یہ نہ سمجھو کہ میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں کیوں کہ میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تک آسمان و زمین ٹل نہ جائیں ایک نقطہ یا ایک شوشہ توریت سے ہرگز نہ ٹلے گا۔ جب تک سب کچھ پورا نہ ہو جائے۔" (متی باب ۵: ۱۷-۱۸)

ایک اور موقعہ پر فرماتے ہیں:۔

"آسمان اور زمین کا ٹل جانا شریعت کے ایک نقطہ کے مٹ جانے سے آسان ہے۔" (لوقا باب ۱۶: ۱۷)

معلوم ہوا کہ حضرت مسیحؑ سلسلۂ نبوت کی دوسری کڑیوں پر ایمان و تصدیق کے علاوہ خاص طور پر شریعت موسویؑ کو زندہ کرنے کے لئے قوم بنی اسرائیل میں مبعوث کئے گئے تھے جس کا مطلب ہے کہ آں جناب کسی محدود شریعت کے علمبردار نہ تھے بلکہ توراۃ سے مل کر اس کا دائرہ وسیع معاملاتِ زندگی کو محیط تھا۔

لیکن اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے انجیل کو توراۃ سے الگ کر لیں، جب بھی ہمیں اس میں وہ بے شمار احکامات و تعلیمات ملتی ہیں جو محدود تصور مذہب کی تردید کے لئے کافی ہیں اور اس حقیقت کی مؤید کہ مذہب کبھی خدا اور بندے تک محدود نہیں رہا۔ اس کا موضوع ہمیشہ وسیع تر دائرہ زندگی رہا ہے۔

(گذشتہ حاشیہ) ہماری گفتگو اسی 'مسیحیت' سے ہے جیسی کچھ کہ وہ 'کتاب مقدس' اور اپنے کروڑوں کی تعداد میں پھیلے ہوئے پیروؤں کے ہاں پائی جاتی ہے۔

اور اس کے لئے وہ کسی انقطاع کے بغیر احکام و ضوابط فراہم کرتا رہا ہے۔ مسیح ناصری کی ان ہدایات کی وسعت و جامعیت کا انکار کون کر سکتا ہے؟

"یہ کہ خون نہ کر۔ زنا نہ کر۔ چوری نہ کر۔ جھوٹی گواہی نہ دے۔ اپنے باپ کی اور ماں کی عزت کر اور اپنے پڑوسی سے اپنی مانند محبت رکھ۔ (متی باب ۱۹: ۱۸-۱۹)[1]

اگر مذہب صرف خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہے تو انسانوں کے مسائل سے اسے کچھ سروکار نہ ہونا چاہئے جبکہ عہد نامۂ جدید بیک وقت خدا اور بندگانِ خدا کے حقوق ادا کرنے کی تلقین کرتا ہے:۔

"ایک عالم شرع نے آزمانے کے لئے اس سے پوچھا۔ اے استاد! توریت میں کون سا حکم بڑا ہے؟۔ اس نے اس سے کہا کہ خداوند اپنے خدا سے اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری عقل سے محبت رکھ۔ بڑا اور پہلا حکم یہی ہے اور دوسرا اس کی مانند یہ ہے کہ اپنے پڑوسی سے برابر محبت رکھ۔ انہی دو حکموں پر تمام توریت اور انبیاء کے صحیفوں کا مدار ہے۔" (متی باب ۲۲: ۳۵ — ۴۰)[2]

یہی نہیں بلکہ حضرت مسیحؑ سخت ترین لفظوں میں قوم یہود کی اس روایتی دینداری پر تنقید کرتے ہیں جس کے اندر ظاہری طور پر انھیں خدا کے حقوق کا بڑا خیال تھا لیکن بندگان خدا کے حقوق کو وہ یکسر بھلا بیٹھے تھے۔ روایتی دینداری کے چھوٹے چھوٹے مظاہر کا تو انھیں بڑا پاس تھا لیکن حقیقی دینداری کے وسیع تر تقاضوں سے وہ بالکل غافل تھے۔ قوم کی اس حالت زار پر جناب یسوعؑ کے ماتم کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے کہ:

"اے ریاکار فقیہو اور فریسیو تم پر افسوس! کہ تم بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے ہو اور دکھاوے کے لئے نماز کو طول دیتے ہو۔ تمہیں زیادہ سزا ہوگی۔"
(متی باب ۲۳: ۱۴)

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: مرقس باب ۱۰: ۱۹، لوقا باب ۱۸: ۲۰ [2] مزید دیکھئے: مرقس باب ۱۲: ۲۸-۳۱ - لوقا باب ۱۰: ۲۵-۲۷

"اے ریاکار فقیہو اور فریسیو تم پر افسوس! کہ پودینہ اور سونف اور زیرہ پر تو دہ یکی دیتے ہو پر تم نے شریعت کی زیادہ بھاری باتوں یعنی انصاف اور رحم اور ایمان کو چھوڑ دیا ہے۔ لازم تھا کہ یہ بھی کرتے اور وہ بھی نہ چھوڑتے۔ اے اندھے راہ بتانے والو جو مچھر کو تو چھانتے ہو اور اونٹ کو نگل جاتے ہو۔"

"اے ریاکار فقیہو اور فریسیو تم پر افسوس! کہ پیالے اور رکابی کو اوپر سے صاف کرتے ہو مگر وہ اندر لوٹ اور ناپرہیزگاری سے بھرے ہیں۔ اے اندھے فریسی! پہلے پیالے اور رکابی کو اندر سے صاف کر تاکہ اوپر سے بھی صاف ہو جائیں۔"
(ایضاً: ۲۳-۲۶)

ایک دوسرے موقعہ پر فرماتے ہیں:-

"فقیہوں سے خبردار رہو جو لمبے لمبے جامے پہن کر پھرنا اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اعلیٰ درجہ کی کرسیاں اور ضیافتوں میں صدر نشینی چاہتے ہیں۔ اور بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے ہیں اور دکھاوے کے لئے نماز کو طول دیتے ہیں۔ ان ہی کو زیادہ سزا ملے گی۔" (مرقس باب ۱۲: ۳۸-۴۰)[1]

معاشرتی نظام کی اہم ترین دفعات کے سلسلے میں بھی تفصیلی ہدایات ہمیں عہدنامہ جدید میں ملتی ہیں:-

"اور فریسیوں نے پاس آکر اسے آزمانے کے لئے اس سے پوچھا کیا یہ روا ہے کہ مرد اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔ اس نے ان سے جواب میں کہا کہ موسیٰ نے تم کو کیا حکم دیا ہے۔ انھوں نے کہا موسیٰ نے تو اجازت دی ہے کہ طلاق نامہ لکھ کر چھوڑ دیں۔ مگر یسوع نے ان سے کہا کہ اس نے تمہاری سخت دلی کے سبب سے تمہارے لئے یہ حکم لکھا تھا۔ لیکن خلقت کے شروع سے اس نے انھیں مرد اور عورت بنایا۔ اس لئے مرد اپنے باپ سے اور ماں سے جدا ہو کر اپنی بیوی کے ساتھ رہے گا

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: لوقا باب ۱۱: ۴۲-۴۴

اور وہ اور اس کی بیوی دونوں ایک جسم ہوں گے۔ پس وہ دو نہیں بلکہ ایک جسم ہیں۔ اس لئے جسے خدا نے جوڑا ہے اسے جدا نہ کرے۔ اور گھر میں شاگردوں نے اس سے اس کی بابت پھر پوچھا۔ اس نے ان سے کہا جو کوئی اپنی بیوی کو چھوڑ دے اور دوسری سے بیاہ کرے وہ اس پہلی کے برخلاف زنا کرتا ہے اور اگر عورت اپنے شوہر کو چھوڑ دے اور دوسرے سے بیاہ کرے تو زنا کرتی ہے۔"
(مرقس باب ۱۰ : ۲ - ۱۲)[1]

محصول لینے میں ظلم و زیادتی سے پرہیز اور عدل و انصاف کے تقاضوں کو شدت سے ملحوظ رکھنے کو خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں مسیحؑ کی یہ تعلیم پڑھنے کو ملتی ہے:۔

" اور محصول لینے والے بھی بپتسمہ لینے کو آئے اور اس سے پوچھا کہ اے استاد ہم کیا کریں؟ اس نے ان سے کہا جو تمہارے لئے مقرر ہے اس سے زیادہ نہ لینا۔ اور سپاہیوں نے بھی اس سے پوچھا کہ ہم کیا کریں؟ اس نے ان سے کہا نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کسی سے ناحق کچھ لو اور اپنی تنخواہ پر کفایت کرو۔"
(لوقا باب ۳: ۱۲-۱۴)

اس سے بھی آگے ایک مقام پر وہ اپنے کو غریبوں کا نجات دہندہ اور کچلے ہوؤں کی آزادی کا نقیب بتلاتے ہیں!

"خداوند کا روح مجھ پر ہے اس لئے کہ اس نے مجھے غریبوں کو خوشخبری دینے کے لئے مسح کیا۔ اس نے مجھے بھیجا ہے کہ قیدیوں کو رہائی اور اندھوں کو بینائی پانے کی خبر سناؤں۔ کچلے ہوؤں کو آزاد کراؤں۔ (ایضاً باب ۴: ۱۸)

یہی نہیں بلکہ ایک دوسرے موقعہ پر وہ صاف صاف لفظوں میں اپنے شاگردوں کو آسمان کی طرح زمین میں بھی خدا کی بادشاہی کے قیام کی دعا کی تلقین کرتے ہیں:۔

---

[1] نیز دیکھئے متی باب ۵: ۳۱ — ۳۲۔ لوقا باب ۱۶: ۱۷ — ۱۸

"پس تم اس طرح دعا کیا کرو کہ اے ہمارے باپ تو جو آسمان پر ہے تیرا نام پاک مانا جائے، تیری بادشاہی آئے تیری مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی ہے زمین پر بھی ہو۔" (متی باب ۶: ۹ — ۱۰)

عہد نامۂ جدید کی معاملات زندگی سے متعلق ان وسیع تعلیمات کو دیکھتے ہوئے کسی حق پسند کے لئے یہ کہنا روا نہیں ہو سکتا کہ مذہب خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہے، معاملاتِ دنیا سے اس کا کچھ سروکار نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ عہد نامۂ قدیم کی طرح کی ان احکام و ہدایات کے سلسلے میں بھی افراط و تفریط کی نشاندہی کی جا سکتی ہے اور شکایت بھی بالکل بجا قرار پا سکتی ہے کہ ان کی بنیاد پر کسی صحت مند اور مبنی بر انصاف معاشرہ کی تشکیل نہیں ہو سکتی۔ اپنی واقعی کمیوں سے قطع نظر زمانے کی گردشوں اور اپنے پیروؤں کی ستم رانیوں کے نتیجے میں ان کے متعلق یہ کہنا تو بیشک صحیح ہے لیکن یہ کہنے کی بہر حال گنجائش نہیں ہو سکتی ہے کہ 'مذہب کا معاملاتِ دنیا سے کچھ تعلق نہیں اس کا دائرہ صرف خدا اور بندے تک محدود ہے'۔

بودھ مت

بودھ مت پر 'ترکِ دنیا' اور 'معاملاتِ زندگی' سے فرار کی چھاپ کتنی گہری ہے، اس سے ہر شخص واقف ہے۔ بودھ کا بنیادی فلسفہ ہی یہ ہے کہ زندگی سرتاپا 'مصیبت' اور 'الم' ہے۔ اور اس کی تمام تر وجہ انسان کی خواہشات اور اس کے مادّی علائق ہیں۔ اس سے نجات کی بس ایک ہی صورت ہے کہ آدمی 'عدم محض' کی راہ اپنا لے اور مادّی علائق اور لذات دنیوی سے اپنے کو یکسر منقطع کر لے اسی کا نام 'نروان' ہے جو بدھ مت کا نقطۂ کمال اور اس کا منتہائے مقصود ہے۔ لیکن حد ہے کہ اس 'نروان' کے حصول کے لئے بدھ جو راستہ تجویز کرتا اور جس طریق ہشتگانہ کی تلقین کرتا ہے اس کی روشنی میں بھی یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ مذہب 'صرف خدا اور بندے کے درمیان کا معاملہ ہے معاملاتِ دنیا سے اسے کچھ سروکار نہیں'۔ اس لئے کہ اس طریق ہشتگانہ کے اندر ہیں:۔

۱۔ صحیح عقیدہ ۲۔ صحیح ارادہ ۳۔ صحیح حافظہ اور ۴۔ صحیح تخیل کے علاوہ ۵۔ صحیح گفتار یعنی بدزبانی، یاوہ گوئی، غیبت اور جھوٹ سے احتراز ۶۔ صحیح چلن، یعنی بدکاری، قتل، سفاکی

اور خیانت سے اجتناب ۷۔ صحیح معیشت یعنی جائز طریقہ سے روزی حاصل کرنا اور ۸۔ صحیح کوشش یعنی دھرم کے احکام کے مطابق عمل کرنا[1]، جیسے وہ احکام بھی ملتے ہیں جن کا تعلق وسیع تر مسائل و معاملاتِ زندگی سے ہے۔ اس طریق ہشتگانہ کو عملی شکل میں لانے کے لئے بودھ نے دس اخلاقی احکام دیئے ہیں جن میں پانچ موکد ہیں اور پانچ غیر موکد ان کے اندر بھی ہمیں یہی وسعت نظر آتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں:

۱۔ مقررِ وقت کے سوا کھانا نہ کھاؤ ۲۔ کھیل تماشے اور گانے بجانے سے پرہیز کرو۔ ۳۔ پھول، عطر وغیرہ سے پرہیز کرو ۴۔ اچھے اور نرم بستر پر سونے سے پرہیز کرو اور ۵۔ سونا چاندی اپنے پاس نہ رکھو، ان تعلیمات کے ساتھ جو ترکِ دنیا کا سبق سکھاتی ہیں، ہمیں وہ تعلیمات و ہدایات بھی ملتی ہیں جو اجتماعی زندگی کی اہم ترین دفعات پر مشتمل ہیں یعنی کہ:۔

۱۔ کسی کی جان نہ لو۔ ۲۔ چوری نہ کرو ۳۔ زنا نہ کرو ۴۔ جھوٹ نہ بولو اور ۵۔ نشہ آور چیزیں نہ پیو[2]۔

بودھ کے اس مجموعۂ تعلیمات پر اس حیثیت سے تو یقیناً تنقید ہونی چاہئے کہ وہ زندگی سے فرار کا درس دیتی اور انفعالی ہیں اور کوئی معاشرہ ان پر عمل پیرا ہو کر امن و سکون سے ہمکنار اور عدل و انصاف کی آئینہ داری نہیں کر سکتا لیکن اس کی متعدد دفعات کے پیش نظر یہ خیال قابل قبول نہیں رہ جاتا کہ 'مذہب محض خدا اور بندے کے درمیان کا ایک معاملہ ہے، معاملات دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ آخر قتل نفس، چوری اور زنا کی ممانعت جیسی دیوانی اور فوجداری قانون کی انتہائی اہم دفعات کو صرف خدا اور بندے کا معاملہ کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے اسی مذہب کے ایک پیروکار 'اشوک' نے انہی تعلیمات و ہدایات کے زیر اثر ایک وسیع الاطراف حکومت کا نظم سنبھالا جسے آج بھی ہند میں ایک یادگار عہد کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس حکومت کے مذہبی سربراہ کو خراج عقیدت وہ لوگ پیش کرتے ہیں جو مذہب کو انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ قرار دیتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو الجہاد فی الاسلام / ۳۹۵، ۳۹۶ بحوالہ Warren, Budhism in Translations P.373

[2] حوالہ مذکور صفحہ ۳۹۶ بحوالہ Vinya Texts Vol.1 P. 211

مستشرقین کا فنِ سیرت نگاری
اور
مسلمانوں کی ذمہ داری

ڈاکٹر محمد ذکی

آج تک جتنی کتابیں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر لکھی گئی ہیں اتنی غالباً دنیا کے کسی بھی دوسرے انسان کی سیرت پر نہیں لکھی گئیں۔ ان سیرت نگاروں میں بلاشبہ اکثریت اُن عقیدت مندوں ہی کی ہے جو آپ کے دامنِ رسالت سے وابستہ ہیں، لیکن ایک بہت بڑی تعداد اُن اہلِ قلم کی بھی ہے جو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے تو قائل نہیں لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر سیرت اور تاریخِ اسلام سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، مثلاً وہ یہودی اور عیسائی مصنفین (جو مستشرقین کے نام سے موسوم ہیں اور) جنھوں نے تقریباً ایک ہزار سال کی مدت میں سیرت اور تاریخِ اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی ہیں اور اب بھی پورے انہماک کے ساتھ لکھ رہے ہیں۔ ان کا ایک علمی کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے بڑی تلاش و جستجو کے بعد اصل اور قدیم مآخذ کا سراغ لگایا اور دنیا کے گوشہ گوشہ سے قلمی نسخوں کو جمع کیا، انھیں ایڈٹ کیا اور مختلف زبانوں میں ان کے ترجمے بھی شائع کیے۔ اس طرح انھوں نے اسلام پر اتنا وسیع علمی سرمایہ مہیا کر دیا ہے کہ اب جو بھی سیرت یا اسلام پر قلم اٹھاتا ہے اس کے لیے ان کی تصانیف سے استفادہ یا تعرض ناگزیر ہو جاتا ہے۔

ان کی علمی کاوشوں کو عام طور پر سراہا گیا ہے لیکن اسلامی حلقوں میں یہ احساس برابر رہا ہے کہ انھوں نے سیرت اور اسلام کو پیش کرنے میں علمی دیانت، غیر جانبداری اور وسعتِ نظر سے کام نہیں لیا بلکہ غلط بیانی اور تعصب سے کام لیتے ہوئے جان بوجھ کر واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے اور تاریخِ اسلام کو مسخ کرنے کی منظم کوشش کی ہے۔

اگر یہ الزام صحیح ہے تو بہت سنگین اور دور رس نتائج کا حامل ہے۔ کیونکہ مستشرقین نے نہ صرف انگریزی بلکہ دنیا کی اور دوسری زبانوں میں بھی اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی ہیں لہٰذا وہ تمام لوگ جو عام طور پر عربی یا مسلمانوں کی تصانیف سے براہِ راست استفادہ نہیں کر سکتے انہی کی کتابیں پڑھیں گے اور وہی کچھ جان اور سمجھ پائیں گے جو وہ اسلام کے بارے میں بتانا اور سمجھانا چاہتے ہیں اس طرح ان کے سامنے اسلام کی صحیح تصویر نہیں آپائے گی اس کے علاوہ آنے والی نسلیں جو اسلام کو ان مستشرقین کی نظروں سے دیکھیں گی وہ بھی اسلام سے بدگمان ہی رہیں گی۔

ان حالات کے پیشِ نظر اس بات کی ضرورت ہے کہ ان کی تصانیف کا متوازن اور محققانہ جائزہ پیش کیا جائے، ان کی خوبیوں کا کھلے دل سے اعتراف اور خامیوں کو آشکارا کیا جائے تاکہ دنیا اندھیرے میں نہ رہے اور اسلام کو اس کے صحیح روپ میں دیکھ سکے۔ زیرِ نظر مقالہ میں اسی امر کی کوشش کی گئی ہے۔

مستشرقین کی تصانیف کا تنقیدی جائزہ لینے سے پہلے اُن حالات پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے جن میں یہ کتابیں لکھی گئی ہیں تاکہ اُن عوامل کی نشاندہی ہو سکے جو ان علمی کاوشوں کی تہہ میں کارفرما رہے ہیں۔ یہاں ہم چند تاریخی حقائق آپ کے سامنے رکھتے ہیں جن کی روشنی میں امید ہے معاملہ کی نوعیت سمجھنے میں مدد ملے گی۔

(۱) قرآن کریم نے صراحت کی ہے کہ تاریخ انسانی کے ابتدائی دور سے ہی خالق کائنات کی طرف سے ہر دور اور ملک میں اللہ کی بندگی کی دعوت دینے والے رسول آتے رہے ہیں اور بہت سی قوموں کی ہدایت کے لیے مستقل کتابیں بھی نازل ہوئی ہیں لیکن ان رسولوں کے پیروؤں نے اپنی نفسانی خواہشات کی تکمیل اور دنیوی فوائد کی خاطر اللہ کے نازل کیے ہوئے احکام میں ردوبدل کر ڈالا اور کتابوں میں تحریف کر دی اس طرح انھوں نے اللہ کے بتائے ہوئے اصولوں (اسلام) کو مسخ کر دیا۔ بالآخر اللہ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ اسی قدیم دینِ اسلام کا احیاء فرمایا اور بتایا کہ نوعِ انسانی کی فلاح کا یہی ایک راستہ ہے کہ اللہ کی بندگی اختیار کی جائے، اس کے سوا تمام طریقے گمراہی پر منتج ہوتے ہیں۔

اس سلسلہ میں دنیا کے دوسرے مذاہب سے تعرض ناگزیر تھا اس لیے قرآن نے دنیا کے مشہور مروجہ مذاہب کی تاریخ پر روشنی ڈالی، اُن کی خصوصیات بیان کیں، ان کے ماننے والوں کے

کارنامے بیان کیے اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کی غلط روش پر نکتہ چینی بھی کی۔

چونکہ قرآن سب سے بعد میں نازل ہوا ہے اس لیے اس میں دوسرے مذاہب سے تعرض کیا گیا ہے جبکہ دوسرے مذاہب کی کتابوں میں اسلام اور مسلمانوں سے تعرض کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲) اس ضمن میں قرآن نے یہودیوں اور عیسائیوں کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالی، ان کے عقائد کی اصل بتائی اور ان کے عقاید و کردار پر بھی تنقید کی۔ انھیں سمجھایا کہ تم اپنے مروجہ مذاہب سے خود اپنے ہی ڈالے ہوئے پردے اٹھا دو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی دین کی دعوت دے رہے ہیں جس کی حضرات موسیٰؑ اور عیسیٰؑ دے چکے ہیں، تمہاری اور دنیا کی تمام آسمانی کتابوں کی سچائیاں قرآن میں سمیٹ لی گئی ہیں اس اعتبار سے اسلام اقوام عالم کی کھوئی ہوئی میراث ہے جو اب عام کی جا رہی ہے۔

(۳) اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ عام طور پر یہودیوں اور عیسائیوں نے جو سرزمین عرب میں بھی آباد تھے اسلام کی دعوت کو رد کر دیا۔ اس کے نتیجہ میں بحث و استدلال کا سلسلہ شروع ہوا جس کی زد میں ان کے بنیادی عقاید بھی آ گئے۔ تنقید انھیں ناگوار تھی اور مروجہ اصول مذاہب کو ترک کرنا گوارہ نہیں تھا۔ انھوں نے سخت رویہ اختیار کیا، بالآخر ان سے اسلام کا تصادم ہوا، متعدد جنگیں ہوئیں اور بتدریج انھیں سرزمین عرب سے نکلنا پڑا۔

انھیں اپنی شکست کا احساس تھا، اور دلوں میں جذبۂ انتقام موجزن تھا، یہی تلخ یادیں لیے ہوئے یہودی اور عیسائی مشرق وسطیٰ کے مختلف علاقوں میں آباد ہو گئے لیکن یہ تلخ یادیں ان کی نسلوں میں منتقل ہوتی رہیں۔

(۴) اس کے بعد خلافت راشدہ کا دور آیا، اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا، ایران و عراق، شام و فلسطین اور مصر بھی مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے۔ ایک طرف ساسانی اور دوسری طرف سلطنتِ روما کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ پھر خلافت بنو امیہ کے دور میں اسپین اور یورپ کی سرزمین میں اسلامی پرچم لہرانے لگا۔ ان فتوحات نے دنیا کا نقشہ ہی بدل دیا لیکن سب سے زیادہ یہودی اور عیسائی متاثر ہوئے کیونکہ

(i) ان کا بہت بڑا سیاسی نقصان ہوا تھا، وہ اس طرح کہ سلطنت روما عیسائیت کی علمبردار اور محافظ تھی اور اس کا دائرۂ اقتدار بہت وسیع تھا۔ یورپ کے بیشتر ممالک کے علاوہ مصر اور شام و فلسطین کے زرخیز علاقے بھی اس کی قلمرو میں شامل تھے لیکن ان علاقوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا اور رومیوں کو ہر جگہ پسپا ہونا پڑا، اور بالآخر سلطنت روما کا شیرازہ بکھر گیا اس کی وجہ سے عیسائیت کو بہت بڑا دھکا لگا۔

ان علاقوں میں جو مسیحی امراء اور جاگیر دار تھے وہ جاگیروں سے محروم ہوگئے اور سلطنت روما کی ان علاقوں سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ بھی ختم ہوگئی۔ یہ سیاسی نقصان ان علاقوں ہی تک محدود نہیں رہا کیوں کہ اس کے بعد اسلامی افواج سرزمین یورپ میں بھی داخل ہوگئیں اور وہاں کے برسر اقتدار طبقہ، امراء اور جاگیرداروں کو بھی فکر لاحق ہوگئی۔ اس طرح ایک سیاسی بحران پیدا ہوگیا۔

(ii) مذہبی حیثیت سے بھی عیسائیت اور یہودیت کو بہت بڑا صدمہ پہنچا تھا۔ فلسطین (بیت المقدس) یہودیوں اور عیسائیوں کا ایک قدیم مذہبی اور روحانی مرکز تھا جو اب مسلمانوں کا دوسرا مذہبی مرکز بن چکا تھا۔ یہودی اور عیسائی ان علاقوں میں ذمی کی حیثیت سے رہ رہے تھے یا نکل چکے تھے۔ مسلمانوں کا بیت المقدس پر قبضہ یقیناً یہود و نصاریٰ کو کھٹک رہا تھا۔

اس کے علاوہ بڑی تعداد میں عیسائی دائرۂ اسلام میں داخل ہو رہے تھے، یہ دوسرا نقصان ہو رہا تھا۔ خود عیسائیوں کو اپنے مذہب کے بارے میں طرح طرح کے شبہات پیدا ہو رہے تھے بالخصوص اسلام کے مقابلہ میں عیسائیت کے اصولوں کو سنبھالنا بہت مشکل ہو رہا تھا، یہ وہ صورت حال تھی جس سے یہودیوں بالخصوص عیسائیوں کا مذہبی طبقہ بہت پریشان تھا۔

(iii) حکمراں طبقے اور مذہبی اجارہ داروں کے علاوہ تجارت پیشہ لوگوں پر بھی اسلامی فتوحات کا گہرا اثر ہوا۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے۔ بہت قدیم زمانہ سے مشرق و مغرب کے درمیان بحری راستہ سے جو تجارت ہوتی رہی تھی اس پر عربوں کا تسلط تھا۔ جنوبی عرب کے تاجر سمندری راستہ سے ہندوستان، جزائر ہند، لنکا (سیلون) اور چین وغیرہ سے سامان تجارت جہازوں پر لاد کر یمن کے بندرگاہوں تک لے جاتے۔ وہاں سے افریقہ کے بندرگاہوں پر لے جاکر فروخت کرتے تھے۔ پھر مکہ کے تاجر (قریش) عدن وغیرہ سے یہ سامان بحر احمر کے کنارے کنارے

ہوتے ہوئے مکہ میں لاتے، پھر مدینہ کے قریب سے گزرتے ہوئے شام تک لے جاتے تھے اور وہاں خوب نفع کے ساتھ یہ چیزیں فروخت کرتے تھے۔ وہاں سے یہ مشرقی اشیاء بحیرۂ روم کی بندرگاہوں سے گزر کر یورپ کے ممالک میں فروخت ہوتی تھیں۔ لیکن یورپ کے تاجروں کو مشرق سے برآمد شدہ چیزیں عرب تاجروں ہی سے خریدنا پڑتی تھیں کیونکہ بحیرۂ روم اور ہندوستان کے درمیان کا بحری راستہ عربوں کے تسلط میں تھا۔ یہ چیز یورپ، افریقہ اور ایران کو شاق گزرتی تھی لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر یہ تینوں حکومتیں عربوں کو اس بین الاقوامی تجارت سے بے دخل نہ کر سکیں[1]۔

سلطنتِ روما اس تجارتی شاہ راہ پر کنٹرول تو کیا حاصل کرتی خود بحیرۂ روم کے بندرگاہوں کو بھی کھو بیٹھی۔ اس سے یورپ کا نظامِ تجارت درہم برہم ہو گیا اور وہاں کے تاجر پریشانی میں پڑ گئے۔

ان اشارات سے یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ اسلامی عروج اور فتوحات سے عیسائیوں کا برسرِ اقتدار طبقہ سیاسی طاقت سے محروم ہوا، مذہبی طبقہ اور امراء اور جاگیرداروں ہی کے مفادات پر ضرب نہیں پڑی تاجروں کو بھی نقصان پہونچا، لیکن یہ سب مل کر بھی اسلامی فتوحات کے سیلاب کو روکنے میں بُری طرح ناکام ہو چکے تھے اور انھیں یہ بھی ڈر تھا کہ یورپ کے باقی ماندہ علاقوں میں بھی کہیں مسلمانوں کے قدم نہ جم جائیں۔ لہٰذا ان تمام طبقوں نے مل کر پھر ایک منظم کوشش کی کہ اپنے کھوئے ہوئے علاقے مسلمانوں سے واپس لیں۔

(۵) اس مقصد کے حصول کے لیے سیاسی طاقتیں، امراء، جاگیردار، پادری اور تاجر سب مل گئے، اپنے اپنے مفادات کے تحفظ اور کھوئے ہوئے اقتدار کو حاصل کرنے کے لیے عوام کی حمایت ضروری تھی۔ وہ اس طرح حاصل کی گئی کہ انھیں بتایا گیا کہ اسلام عیسائیت کا سب سے بڑا دشمن ہے، اس نے مسیحی دنیا کو تباہ و برباد کر ڈالا ہے، گرجاؤں کو مسجدوں میں بدلا اور عیسائیوں کو جبراً مسلمان بنایا جا رہا ہے، صلیب توڑی جا رہی ہے، اور عیسائیت "خطرہ" میں ہے۔ اٹھو اور اس وحشی قوم سے اپنے مقدس گرجاؤں کو بچاؤ۔ پادریوں، مقرروں، ادیبوں اور شاعروں نے اسلام کے خلاف مسیحی دنیا کے جذبات بھڑکائے، نتیجہ یہ نکلا کہ عیسائی فوجوں کا ایک سیلاب یورپ سے امنڈ آیا جو اسلامی

---

[1] اس سلسلہ میں مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں تفہیم القرآن جلد ششم میں سورہ الفیل اور قریش کی تفسیر

دنیا کو بہالے جانا چاہتا تھا۔ یہی فوجی سیلاب اور تصادم صلیبی جنگوں کے نام سے مشہور ہے جس کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب عوام کو مشتعل کرنے کے لیے جاہلوں کے علاوہ پڑھے لکھے اور سنجیدہ اہلِ قلم نے بھی نہ صرف جھوٹ، مہمل اور مضحکہ خیز باتیں پھیلائیں بلکہ اسلام کے خلاف نہایت رکیک الزامات لگائے۔

اس پس منظر اور ماحول میں سیرت اور اسلام پر جو کچھ لکھا گیا اور جس اسپرٹ کے تحت لکھا گیا اس میں کتنی علمی دیانت ہوگی اس کا سمجھنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے۔

(۶) نفرت اور دشمنی کی فضا میں جبکہ ہر طرف زہر افشانی ہو رہی ہو اور اسلام کے خلاف مکروہ پروپیگنڈہ جاری ہو عوام کا تو کہنا ہی کیا تعلیم یافتہ طبقہ بھی بہہ جاتا ہے۔ اس سیلاب کو صرف وہی لوگ روک سکتے تھے جن کو اسلام کے بارے میں صحیح معلومات حاصل ہوں، جو ایمان داری اور دیانت سے کام لیں اور جن کا تنقیدی شعور بیدار اور پختہ ہو۔ لیکن یہی ایک طبقہ یورپ میں ناپید تھا۔

(۷) مغربی مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ سلطنت روما کا زوال پانچویں صدی عیسوی ہی میں شروع ہو گیا تھا اور اسلام نے اس تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی تھی۔ سلطنت روما کے زوال کے ساتھ ہی علم و تمدن کی شمعیں بھی گل ہو گئیں اور ذہنی پستی اور تمدنی انحطاط کا عمل تیزی کے ساتھ شروع ہوا۔ اور تقریباً ایک ہزار سال تک اہلِ یورپ پر جمود طاری رہا۔ یہی وجہ ہے کہ پانچویں صدی سے لے کر تقریباً پندرہویں صدی تک کے اس ایک ہزار سالہ دور کو یورپ کی تاریخ میں تاریک دور (Dark Age) یا ازمنہ وسطیٰ (Medieval Period) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

ایک طرف یہ حال تھا اور دوسری طرف مسلمان اپنی وسیع سلطنت میں عظیم الشان تمدنی مراکز قائم کر رہے تھے، علم و فن کی شمعیں روشن کر رہے تھے، ہر میدان میں بے مثل ترقی کر رہے تھے اور ہر اعتبار سے اقوام عالم کی قیادت کر رہے تھے، یہود و نصاریٰ کو اس کا دکھ بھی تھا اور اس پر حیرت بھی۔

(۸) اس حقیقت کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں کہ جہاں جہاں مسلمانوں نے اپنی حکومت قائم کی وہاں انتہائی رواداری کا ثبوت دیا اور غیر مسلموں کو مذہبی آزادی دی، اُن کی جان،

مال، عزت و آبرو کی حفاظت کی، ان کے ساتھ انصاف کیا اور انتظامی معاملات میں بھی انھیں شریک کیا۔ امن و سلامتی کے اس ماحول میں ان غیر مسلموں کو اسلام کو قریب سے دیکھنے کا اور مسلمانوں کے اخلاق اور کردار جانچنے اور پرکھنے کا موقع ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیشتر غیر مسلموں بالخصوص ان علاقوں کے عیسائیوں نے بخوشی اسلام قبول کر لیا اور اس کے پُرجوش مبلغ اور علمبردار بن گئے لیکن یورپ کے عیسائیوں اور یہودیوں کی حالت بالکل مختلف تھی۔

یہ اسلامی دنیا سے الگ تھے، ان پر خوف مسلط تھا، ان کے کانوں میں زہر گھولا جا رہا تھا، ان کے دلوں میں اسلام سے نفرت بھری جا رہی تھی۔ ان کے مذہبی اور سیاسی رہ نما انھیں باور کرا رہے تھے کہ اسلام عیسائیت کا حریف اور سب سے بڑا دشمن ہے۔

(۹) اسلام سے نفرت اور دشمنی کے اس ماحول میں اہلِ یورپ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تاریخِ اسلام پر کتابیں لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس کی؟ کیا اسلام کو سمجھنے کے لیے، اس کو صحیح ڈھنگ سے پیش کرنے کے لیے، عوام کی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے؟ نہیں۔ ان میں سے کوئی مقصد نہیں تھا بلکہ صرف عیسائیت کا دفاع اور عیسائیوں کو اسلام قبول کرنے سے روکنا تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے یورپ کے اہلِ قلم نے جو منصوبہ بنایا اس کا مختصر خاکہ اس طرح ہے:

عیسائیوں کو یہ بتایا اور سمجھایا جائے کہ عیسائیت ہی سچا مذہب ہے الوہیت (یعنی کہ حضرت مسیحؑ خدا کے بیٹے ہیں) تثلیث (یعنی خدا، مسیح، اور روح القدس تین خدا اور تینوں ایک خدا ہیں)، اور کفارہ (یعنی حضرت مسیح نے صلیب پر جان دے کر عیسائیوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا) بالکل صحیح اصول ہیں۔ اسلام مسیحیت کی ضد ہے۔ مسلمان عیسائیوں کے دشمن ہیں، وحشی ہیں، گمراہ ہیں، انھوں نے عیسائیت کو زبردست نقصان پہنچایا ہے، ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ عیسائیوں کی زمینوں پر قبضہ کیا جائے، انھیں غلام بنایا جائے، ان کی "مقدس" صلیب کی توہین کی جائے، ان کے گرجاؤں کو مسجدوں میں بدل دیا جائے اور ان کے مال و دولت پر قبضہ کر لیا جائے۔ جب سے اسلام کا ظہور ہوا ہے عیسائیت برابر پسپا ہو رہی ہے۔

چونکہ عیسائیت ایک سچا اور آسمانی مذہب ہے اس لیے جو بھی اس کا مخالف اور دشمن ہے وہ یقیناً گمراہ ہے۔ اسلام عیسائیت کا مخالف ہے اس لیے ایک باطل مذہب ہے، اور باطل مذہب

کو مٹانا عیسائیت کی سب سے بڑی خدمت ہے اور اس نیک مقصد کے لیے جو طریقے بھی اختیار کیے جائیں وہ جائز ہیں۔

اس مذہبی فریضہ کو ادا کرنے کے لیے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اسلام کو انتہائی مکروہ شکل میں پیش کیا جائے اور خاص طور پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایسی باتیں کہی جائیں جن سے یہ بات واضح ہو جائے کہ ایسی سیرت کا انسان ہرگز خدا کا رسول نہیں ہو سکتا چنانچہ جتنی جھوٹی، مہمل، مضحکہ خیز اور رکیک باتیں ممکن تھیں وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کے بارے میں کہی اور لکھی گئیں[1]

چونکہ مستشرقین کی تصانیف ایسی باتوں سے بھری پڑی ہیں اس لیے ان کی فہرست مرتب کرنا بہت دشوار ہے البتہ چند خاص باتیں بطور نمونہ نقل کیے دیتے ہیں۔ نقل کفر کفر نباشد کہا گیا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک حقیر اور معمولی گھرانے میں پیدا ہوئے، بے جوڑ شادی کی، شرک و بت پرستی میں مبتلا رہے، اپنی حیثیت اور مقام کو بلند کرنے کے لیے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا، ایک قسم کے جنون کے دورے پڑتے تھے اسے وحی سمجھ لیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ ایک پرندہ کو آپ نے تربیت دی تھی جو بلانے پر آپ کے کان میں پڑے دانے کھانے لگتا تھا، یہی آسمانی وحی تھی، اور ایک بیل یا اونٹ کو سدھا لیا تھا جو آواز دینے پر چلا آتا، اس کے سینگوں سے قرآن بندھا ہوتا تھا، بس یہی نزول قرآن تھا۔ آپ نے نہایت ہوشیاری سے عربوں کے مشرکانہ عقاید، اور یہودیوں اور عیسائیوں کے عقاید سے متاثر ہو کر ایک نیا مذہب اسلام کے نام سے چلایا، یہودیوں اور عیسائیوں سے کچھ باتیں سُن رکھی تھیں انہی کو رد و بدل کے ساتھ قرآن میں داخل کر لیا، دنیوی اغراض کی خاطر کچھ لوگوں نے اس مذہب

---

[1] حال ہی میں ایک کتاب "اسلام اور مغرب" از نارمن ڈینیل (Norman Daniel) شائع ہوئی ہے جس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ (Edinburgh, 1960, 1962, 1966, 1980)

"طہورِ اسلام کے وقت سے اب تک یورپ کے عوام اور دانشوروں نے اسلام کے بارے میں جو کچھ کہا، سمجھا اور لکھا ہے، اسی کا ایک متوازن تجزیہ اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے ——— مصنف موصوف نے اس عہد کی کتابوں کے حوالوں سے اسی مقصد کی وضاحت کی ہے جس کا اوپر ہم نے ذکر کیا ہے۔" ملاحظہ فرمائیں مذکورہ بالا کتاب صفحہ ۲۹ تا ۲۴۔

کو قبول کر لیا۔ اکثر نے مخالفت کی، پھر آپ نے بت پرستی سے مصالحت کر لی لیکن جلدی اپنے قدم پیچھے ہٹا لیے۔ مدینہ کی صورت حال سے فائدہ اٹھا کر وہاں قدم جما لیے، قریش کے قافلوں کو لوٹنا شروع کیا اور پھر حکومت قائم کر لی۔ کبھی کوئی معجزہ نہیں دکھایا، پہلے یہودیوں کو خوش کرنے کی کوشش کی اور پھر مخالفت، اور بالآخر انھیں اُن کے وطن سے نکال دیا، اُن کا قتلِ عام کیا جو اسلام کی پیشانی پر ایک بدنما داغ ہے۔ آپ کی ازدواجی زندگی بالخصوص حضرت زینبؓ اور حضرت عائشہؓ سے تعلقات کی نوعیت اور تعدد ازدواج سے صاف ظاہر ہے کہ ایسی سیرت کا انسان خدا کا رسول نہیں ہو سکتا۔ ایک باطل مذہب چلانے کی سزا یہ ملی کہ آپ کی وفات بہت ہی بُرے حالات میں ہوئی۔[1] آپ کے بعد عربوں نے چاروں طرف لوٹ مار شروع کر دی، جہاد کے نعرے لگائے، زبردستی مسلمان کیا، گرجاؤں کو مسمار کیا، ان کی جگہ مسجدیں بنائیں۔ اسلام کے اصول بھی اتنے ناقص ہیں کہ عیسائیت کے مقابلے میں ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتے، مثلاً جہاد، تعدد ازدواج، طلاق، غلامی۔[2]

(۱۰) مستشرقین کے مآخذ کیا تھے؟ کچھ تو وہ بے بنیاد اور مضحکہ خیز باتیں جو ہارے اور بھاگے ہوئے سپاہیوں نے یورپ میں مشہور کر دی تھیں انہی کو سنجیدہ اہلِ قلم بھی بلا تکلف نقل کر دیتے تھے، بلکہ جہاں ضرورت محسوس کرتے اپنی طرف سے فرضی داستانیں گھڑ لیتے تھے۔ اسلام کو بدنام کرنا، اسے باطل مذہب سمجھنا اور اس کی برائیاں کرنا عیسائیت کی خدمت تصور کیا جاتا تھا، اور اس کے لیے غلط بیانی جائز سمجھی جاتی تھی۔

---

[1] اگرچہ نقل کفر کفر نباشد پھر بھی جو باتیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں کہی گئی ہیں ان کا نقل کرنا بھی بہت دشوار ہے مثلاً آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے سلسلے میں لکھا گیا That he was eaten by dogs .... or by pigs' — Islam and the west, 40.

اس کے علاوہ کتنی بیہودہ باتیں کہی گئی ہیں اس کا اندازہ اسی سے لگا لیجئے کہ نارمن ڈینیل کو اپنی کتاب کا آغاز ہی ان الفاظ سے کرنا پڑا ہے کہ "ناقل الکفر لیس بکافر"

[2] یہ باتیں عام طور پر سب ہی مستشرقین نے لکھی ہیں۔ ان کے حوالے "اسلام اور مغرب" میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں، مثلاً ۳، ۵، ۷، ۹، ۱۰۱، ۶، ۷۹، ۸۰، ۶۸، ۹۲ وغیرہ وغیرہ۔

ایسا نہیں کہ مستند کتابیں ان کے علم میں نہیں تھیں یا دسترس سے باہر تھیں۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ کم از کم تعلیم یافتہ یورپین اسلام کے بارے میں صحیح معلومات رکھتے تھے لیکن عیسائیت کی اندھی حمایت میں حقائق پر فرضی داستانوں اور بے بنیاد افواہوں کو ترجیح دیتے تھے۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اپنی تصانیف میں یہ عیسائیوں ہی کو خطاب کرتے تھے، اور انہی کے لیے لکھتے بھی تھے۔ اور عیسائی عوام ان بیانات سے یقیناً خوش ہوتے تھے جن میں اسلام کی مذمت اور اس کے اصولوں کا مذاق اڑایا جاتا تھا۔ لکھنے والوں کو اس بات کا ذرا خیال نہیں ہوتا تھا کہ مسلمان ان کتابوں کو پڑھ کر کیا کہیں گے۔ اس لیے بے دھڑک جو جی چاہتا لکھتے چلے جاتے تھے۔ یہ انداز بارہویں صدی عیسوی میں اختیار کیا گیا اور بعد کے مصنفین اسی راستہ پر چلتے رہے۔[1]

(۱۱) لیکن اب حالات کافی حد تک بدل چکے ہیں۔ اسلام اب ایک سیاسی خطرہ نہیں۔ آج اسلامی فتوحات کا سیلاب ہے نہ یورپ کی سرحدوں پر مسلمانوں کی یورش۔ اہل یورپ نے اپنے تمام علاقے مسلمانوں سے واپس لے لیے ہیں۔ بین الاقوامی تجارت پر نہ عرب قابض ہیں نہ مسلمان، بلکہ یورپ کی اقوام کا تسلط ہے۔

اس دوران اہل یورپ بہت سے انقلابات اور تحریکوں سے دوچار ہو چکے ہیں مثلاً نشاۃ ثانیہ (RENAISSANCE) اصلاح مذہب (REFORMATION) اور روشن خیالی کی تحریک (ENLIGHTENMENT)۔ فرانس کا انقلاب، صنعتی انقلاب اور سائنسی انقلاب۔ ان تحریکوں اور انقلابات نے فکر و نظر کی نئی راہیں کھول دی ہیں۔ تحقیق و تنقید کی دنیا میں ایک انقلاب برپا ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ عیسائیت کی بنیادیں ہل چکی ہیں۔ اب عام طور پر تعلیم یافتہ یورپین عیسائیت کے بنیادی اصولوں کو بھی شک کی نظروں سے دیکھتے ہیں اور انھیں عیسائیت سے وہ لگاؤ نہیں رہا جو قرون وسطیٰ میں تھا۔

ظاہر ہے ان تحریکوں اور انقلابات کا کچھ نہ کچھ اثر مستشرقین پر بھی ہوا ہے، ان کا انداز بیان اور معیار تنقید بھی بدلا ہے۔ نئے موضوعات سامنے آئے ہیں اس کے علاوہ چونکہ عیسائیت سے وہ والہانہ

---

[1] اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھئے "اسلام اور مغرب" ۴۰، ۷۸، ۱۰۷، ۲۲۹، ۲۳۷، ۲۴۵، ۲۵۶ وغیرہ۔

عقیدت نہیں رہی جو قرونِ وسطیٰ کے عیسائیوں کو تھی جس کے جوش میں وہ اسلام کے بارے میں بے بنیاد باتیں کہنا اور اس کے اصولوں کی مذمت کرنا دینی خدمت تصور کرتے تھے۔ بلکہ اہلِ علم کا ایک طبقہ ایسا بھی اُبھر کر سامنے آگیا ہے جو اسلام کا مطالعہ خالص علمی نقطۂ نظر سے کرنے کا مدعی ہے اور نئے رجحانات کی روشنی میں اسباب و علل کا تجزیہ کرنا چاہتا ہے۔

آج بین الاقوامی معاملات اور تعلقات نے ایک نیا رُخ اختیار کر لیا ہے۔ اب وہ کتاب جو بین الاقوامی نقطۂ نظر سے نہ لکھی جائے مشہور و مقبول نہیں ہو سکتی۔ اب مستشرقین صرف عیسائیوں کو خوش کرنے کے لیے اسلام کی مذمت آسانی سے نہیں کر سکتے اور بے دھڑک فرضی داستانیں جو قرونِ وسطیٰ میں سنائی جاتی تھیں نہیں سنا سکتے مثلاً یہ کہ مسلمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بتوں کی پوجا کرتے ہیں[1] کیونکہ آج ان کا مشاہدہ ہی ان کی تکذیب کر دے گا۔ ان کی کتابیں دنیا کے مختلف خطوں میں جائیں گی، ہر جگہ سے تنقید اور نکتہ چینی ہوگی ان کی بدنامی بھی ہوگی اور کتابوں سے آمدنی بھی متاثر ہوگی۔

بین الاقوامی شہرت حاصل کرنے اور اپنا اثر و رسوخ بڑھانے کے لیے بین الاقوامی مذاکرات اور سمینار میں شرکت بھی ضروری ہے۔ ظاہر ہے اس قسم کی علمی مجالس میں اہلِ علم کے روبرو دروغ گوئی بہت مہنگی ثابت ہوگی اس کے علاوہ اب مستشرقین یہ بھی نہیں چاہتے کہ مسلمانوں کو مشتعل کیا جائے اس لیے کہ اسلامی ممالک سے ان کے سیاسی اور معاشی مفادات وابستہ ہیں اور وہاں اعلیٰ ملازمتوں اور عہدوں پر وہ فائز ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ عصرِ حاضر کے بیشتر مستشرقین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں وہ بیجا اور بیہودہ باتیں کم از کم کھل کر نہیں کہتے جو قرونِ وسطیٰ کے عیسائی علماء بے دھڑک لکھا کرتے تھے۔

(۱۲) لیکن کیا مستشرقین کا نقطۂ نظر بھی بدل گیا ہے، ان کے مقاصد بھی بدل گئے ہیں، اور کیا اب یہ حق گوئی اور دیانت سے کام لینے لگے ہیں؟ اگر آپ کا یہ خیال ہے تو آپ کو مایوسی ہوگی کیونکہ

---

[1] اسلام اور مغرب، ص ۹

عصر حاضر کے مغربی سیرت نگاروں نے الفاظ بدلے ہیں، واقعات پیش کرنے کا انداز ضرور بدل دیا ہے مگر بنیادی اعتبار سے مقصد وہی ہے جو ایک ہزار سال پہلے تھا[۱] یعنی بات وہی کہتے ہیں جو ان کے پیشرو کہا کرتے تھے، مگر الفاظ بدل گئے ہیں اور کہنے کا انداز مختلف ہے۔ ملاحظہ فرمائیے ان کے طرز نگارش کی جھلک:۔

یہ ماہر مستشرقین (جن میں میور، مارگولیث، اور واٹ جیسے سب شامل ہیں) اپنے تمہیدی کلام میں چند باتیں واضح طور پر کہہ دیتے ہیں مثلاً نہایت سادگی سے لکھتے ہیں:۔

یورپ میں اب تک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ اس اعتبار سے ناقص تھیں کہ زیادہ تر غیر مستند واقعات پر مشتمل تھیں، کچھ تعصب سے بھی کام لیا گیا اور واقعات کے تمام پہلوؤں کا جائزہ نہیں لیا گیا۔ اس کے بعد یقین دلاتے ہیں کہ ہم غیر جانب داری سے کام لیتے ہوئے مستند واقعات ہی بیان کریں گے اور اسباب وعلل کا تجزیہ بھی معقول انداز میں کریں گے۔

اس طرح قارئین پر یہ تاثر قائم ہو جاتا ہے کہ ان کی کتابوں میں کم از کم وہ بیہودہ باتیں نہیں ہوں گی جو قرون وسطیٰ کے عیسائی یا یہودی لکھتے تھے۔

اس کے بعد یہ فن کار سیرت نگار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب کی سیاسی، معاشی، معاشرتی اور مذہبی حالت بیان کرتے ہیں، روایات کی چھان بین کرتے ہیں اور کچھ اس طرح نقشہ کھینچتے ہیں کہ گویا سرزمین عرب ایک مذہبی رہنما کی ضرورت محسوس کر رہی تھی۔ یہ بات ذہن میں بٹھا کر آہستہ آہستہ کھلتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کے مشرکانہ عقاید، جاہلانہ رسوم، یہودیوں کے عقاید اور عیسائیوں کے کچھ اصولوں کے امتزاج سے ایک نئے مذہب کی تشکیل کی اور اسے اسلام کا نام دے دیا۔ حالات نے مجبور کر دیا کہ آپ نبوت کا دعویٰ کریں چنانچہ آپ نے یہ دعویٰ کر دیا۔ حالات کے دباؤ اور مختلف اثرات سے آپ پر ایک خاص قسم کی کیفیت طاری ہوئی اور اس کیفیت میں جو کچھ آپ نے کہا اسے قرآن کا نام دے دیا گیا۔ انہی تاثرات

---

[۱] نارمن ڈینیل کی رائے بھی یہی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں "اسلام اور مغرب" ۲۵۷، ۲۷۹، ۲۸۷، ۲۹۲، ۳۰۰۔

کو آپ نے خدا کی طرف سے وحی سمجھ لیا۔ اس پر خاص طور سے زور دیا جاتا ہے کہ قرآن میں بیشتر باتیں وہی ہیں جو آپ نے یہودیوں اور عیسائیوں سے وقتاً فوقتاً سنی تھیں۔ عرب کا قبائلی اور معاشی نظام کچھ اس نوعیت کا تھا کہ وہ آپ کے پیش کردہ اصولوں کو تسلیم نہیں کر رہے تھے۔ بالآخر مدینہ کے حالات سازگار دیکھ کر آں حضرتؐ وہاں چلے گئے۔ معاشی دباؤ بڑھا تو قریش کے تجارتی قافلوں پر حملے کیے، مالِ غنیمت ہاتھ آیا، پھر یہودیوں کو زمینوں سے بے دخل کیا، اُن کے ایک قبیلہ کا قتل عام کیا جو اسلام کی پیشانی پر بدنما داغ ہے۔ آپ کی دینوی سوجھ بوجھ کی تعریف کرنے کے بعد کہہ دیتے ہیں کہ آپ کی ازدواجی زندگی یورپ کے معیار سے دیکھی جائے تو قابلِ اعتراض ہے ورنہ عربوں اور مشرقی لوگوں کے نقطۂ نظر سے کچھ زیادہ قابلِ اعتراض نہیں۔ پھر جہاد، جزیہ، تعدد ازدواج، طلاق، غلامی، تقدیر اور اسلام کے دوسرے اصولوں پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور اس انداز سے گویا مسلمانوں کی ہمدردی میں ایسا کر رہے ہیں۔

یہ وہی تمام باتیں ہیں جو ہزار سال پہلے کے متعصب عیسائی اور یہودی کہتے تھے۔ وہ "جھوٹا نبی" کہتے تھے ایسے الفاظ تو جدید مستشرقین استعمال نہیں کرتے مگر اتنا تو صاف طور پر کہہ دیتے ہیں کہ آپ کو ایسا معلوم ہوا کہ آپ نبی ہیں، یعنی یہ کہ واقعی نبی نہیں تھے۔ نتیجہ ایک ہی نکلا کہ آپ کا نبوت کا دعویٰ صحیح نہیں۔ اس طرح گھما پھرا کر الفاظ کے پھیلاؤ، الجھاؤ اور عبارتوں کی ساحری سے وہی سب کچھ کہہ جاتے ہیں جو ان سے پہلے یہودی اور عیسائی متعصب اہلِ قلم کہا کرتے تھے، فرق صرف اتنا ہے کہ انتہائی کڑوی اور تلخ عبارتوں پر "جدید نظریات" "تحقیق و تنقید" کی قابلِ قبول اور پُرفریب تہیں چڑھا دیتے ہیں تاکہ پہلی ہی نظر میں مسلمان بھڑک نہ جائیں۔

اگر آپ گہرائی کے ساتھ مطالعہ کریں تو آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ نویں۔ دسویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی کے اختتام تک جتنی یہودہ اور رکیک باتیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یورپین مصنفین نے کہی تھیں اُن سب کو بیسویں صدی کے مشہور مستشرق مارگولیث (MARGOLIOUTH) نے بلا جھجک انہی یہودہ الفاظ کے ساتھ دہرا دیا[1]۔ یہی حال اس کے

---

[1] مارگولیث کی کتاب MOHAMMED AND THE RISE OF ISLAM ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں درج یہودہ باتوں کو نقل کرنا ضروری نہیں اور نہ صفحات کا حوالہ کیونکہ پوری کتاب ہی واہیات باتوں سے لبریز ہے۔

ہم نواؤں کا ہے۔

دوسرا طبقہ ذرا محتاط مستشرقین کا ہے جس میں (MONTGOMERY WATT) مونٹگمری واٹ کو شامل کیا جاسکتا ہے[۱] اس نے الفاظ اور طرز استدلال بدل کر اس طرح عبارت آرائی کی ہے، اور واقعات و الفاظ کو توڑ مروڑ کر اس طرح عجیب و غریب معنی پہنائے ہیں کہ نتائج وہی نکلتے چلے جاتے ہیں جو میور اور مارگولیث اور اس کے پیشرو کے تھے۔ البتہ جملوں میں وہ تلخی محسوس نہیں ہوتی جو قرونِ وسطیٰ کے مستشرقین کے جملوں میں ہوتی تھی یہی ان کی فن کاری اور بازیگری ہے۔

(۱۳) اس صف میں اب اشتراکی بھی شامل ہو گئے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کی تشریح اشتراکی نقطۂ نظر سے کی جائے اور اس کے لیے عمیق مطالعہ کی ضرورت ہے۔ جس کے بعد اسلام اور اس کے اثرات کو ختم کیا جاسکے گا۔ بنیادی اعتبار سے یہ وہی نقطۂ نظر ہے جو قرونِ وسطیٰ کے متعصب مستشرقین کا تھا[۲]

(۱۴) سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اب تو دنیا کے حالات اتنے بدل چکے ہیں، اسلام کا سیاسی اور معاشی دباؤ بھی ختم ہو چکا، اب مستشرقین کو اسلام سے عداوت کیوں ہے، کیوں اس کی تاریخ کو مسخ کرنے سے باز نہیں آتے، آخر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بے بنیاد الزامات لگانے اور حقائق کو دبانے کی روش ترک کیوں نہیں کرتے؟ کیا واقعی یہ اسلام کی صداقت کے بارے میں شبہات میں مبتلا ہیں؟

یہ بات نہیں۔ ہم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے رسول ہیں لیکن اس حقیقت کے اعتراف کے سوا اور ساری باتیں تنہا پُر فریب انداز میں تو کہتے ہیں، لیکن وہ سچائی جو روز روشن کی طرح ان پر عیاں ہے نہیں کہتے[۳]

---

[۱] واٹ نے سیرت پر کئی کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں MUHAMMED AT MECCA، MUHAMMED AT MEDINA زیادہ مشہور ہیں۔ [۲] ملاحظہ فرمائیں "اسلام اور مغرب" ۳۰۲ - ۳۰۵ [۳] "اور حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے (یعنی اہل کتاب کے علماء) اُن پر حقیقت حال پوشیدہ نہیں ہے۔ وہ پیغمبر اسلام کو ویسے ہی پہچان گئے ہیں جس طرح اپنی اولاد کو جانتے پہچانتے ہیں۔ لیکن اس پر بھی ان میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پہلے ایک الزام لگاتے ہیں اور جب وہ کسی طرح چسپاں نہیں ہوتا تو منکرین مکہ کی طرح دوسرا الزام لگاتے ہیں نکتہ چینی اور حملے انداز بدل بدل کر کرتے ہیں اور جب ناکام ہو جاتے ہیں تو پھر محاذ بدل دیتے ہیں۔ آخر اب اس اسلام دشمنی کی تہہ میں کون سے عوامل اور محرکات کارفرما ہیں؟

(۱۵) دراصل معاملہ کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے کہ مستشرقین دیانت داری سے کام لے نہیں سکتے، کیوں کہ:۔

(أ) اسلام اور عیسائیت کے بنیادی اصولوں میں شدید اختلاف ہے۔ اسلام کا بنیادی اصول ہے لا الٰہ الا اللہ یعنی کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے، وہ احد ہے۔ اس کے برخلاف عیسائیت کا بنیادی عقیدہ تثلیث ہے یعنی تین خدا ہیں۔ اسلام کے نزدیک عقیدۂ تثلیث باطل ہے اور عیسائیت کے نزدیک تثلیث کے بغیر توحید ممکن نہیں۔

اب ذرا سوچئے اگر مستشرقین اسلام کے تصور توحید کو اسی انداز میں پیش کریں جس انداز میں قرآن نے پیش کیا ہے، اور اس کی تائید میں وہ دلائل بھی بیان کر دیں جو قرآن نے بیان کیے ہیں تو کیا ان کے مخاطب جن میں عیسائی اور یہودی بھی شامل ہوں گے۔ اسلام کی صداقت کے قائل نہیں ہو جائیں گے اور ان کا عیسائیت پر سے رہا سہا ایمان بھی نہ اٹھ جائے گا؟ کیا یہ خود اپنے پاؤں پر کلہاڑی چلانے کے مترادف نہ ہوگا؟ کیا آپ یہ توقع رکھتے ہیں کہ مستشرقین (جو کم از کم برائے نام خود کو یہودی اور عیسائی تو کہتے ہی ہیں) اپنے مذہب کی مخالفت کرنے لگیں؟

(ب) رہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوائے رسالت تو ہم مستشرقین سے یہ نہیں کہتے کہ وہ آپ کے دعوے کی تردید نہ کریں، بلکہ شوق سے کریں، اور ان اعتراضات کو بھی نقل کریں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالفین نے کیے تھے، اور ان پر اگر اضافہ کر سکتے ہوں تو بھی وہ کر لیں، اس کے بعد معقول بات یہ ہوگی کہ ان کے وہ جوابات بھی نقل کریں جو قرآن نے دیے ہیں۔ قرآن کی ایک آیت کا غلط مطلب بیان کر کے اسی کو نقل کیے جانا اور یہی رٹ لگائے جانا کہ

(بقیہ گذشتہ حاشیہ) ایک گروہ ایسا ہے، جو دیدہ و دانستہ سچائی کو چھپاتا ہے (اور اس کا اعتراف نہیں کرتا، پس جن لوگوں کی حق فراموشیوں کا یہ حال ہو، ان سے اعترافِ حق کی کیا امید ہو سکتی ہے؟) البقرہ ۲: ۱۴۱

آپ نے کوئی معجزہ اپنی رسالت کے ثبوت میں پیش نہیں کیا، لیکن جب قرآن یہ دعویٰ کرے کہ اس کے کلام الٰہی ہونے میں اگر تمہیں شک ہے تو اس جیسا قرآن یا ایک ہی سورت پیش کر دو تو اس کے جواب میں نہ تو کوئی سورت پیش کرنا اور نہ اپنی عاجزی اور سچائی کا اعتراف کرنا کہاں کی علمیت اور دیانت ہے۔

قرآن میں جو دوسرے معجزات کا ذکر ہے ان کی طرف سے آنکھیں بند کر لینا صحیح احادیث میں اگر معجزات ثابت ہیں تو اُن تمام احادیث کو بلا کسی ثبوت کے ناقابلِ اعتبار اور موضوع قرار دے دینا کہاں کی دیانت داری ہے۔ ہم مستشرقین سے پوچھتے ہیں کہ محدثین کی جانچی پرکھی احادیث کو آخر کس بنیاد پر موضوع قرار دیتے ہیں۔ ان صاحب نظر محققین کی تحقیق شدہ احادیث کے بارے میں آپ کے قول کی وقعت ہی کیا ہے، کیا مستند ہے جو آپ نے فرما دیا؟

اور زیادہ تو نہیں جن معیاروں پر احادیث کو پرکھا گیا ہے انہی معیار پر ذرا بائبل کی روایات اور اپنی تاریخ کو بھی پرکھ کر دیکھیں۔ آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ بائبل کی روایات اساطیر سے زیادہ آگے نہیں بڑھ سکیں گی، اور آپ کو اپنی تاریخی روایات بھی موضوع معلوم ہونے لگیں گی۔

(iii) اسی طرح عقیدہ آخرت پر اعتراضات کیجئے، لیکن دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن کے دلائل بھی نقل کیجئے۔

ہم پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ مستشرقین (یا دوسرے غیر مسلم) سیرت اور اسلام پر اعتراضات کے ساتھ ان کے جوابات نقل نہیں کر سکتے اور اسلام کی صحیح تصویر پیش کر ہی نہیں سکتے کیونکہ یہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اس طرح اسلام کی صداقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے گی، ان سے کوئی جواب نہ دیا جا سکے گا، اس کا اثر یہ ہو گا کہ ان کے مخاطبین (وہ چاہے یہودی ہوں یا عیسائی، اشتراکی ہوں یا دہریے) اسلام کی صداقت کے قائل ہو جائیں گے، یہ اور بات ہے کہ زبان سے اقرار نہ کریں۔

ہم یہ بات کسی خوش فہمی کی بنا پر نہیں کہہ رہے بلکہ یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے۔ غور فرمائیے:

ابتدا میں مشرکین مکہ اور دوسرے لوگوں نے اسلام قبول نہیں کیا۔ اسلام کے اصولوں

پرجی کھول کر نکتہ چینی کی، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر ممکن اعتراض کیا، توحید و رسالت کے بارے میں سو طرح کے شبہات نکالے، مخالفت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، سب کچھ کہتے رہے مگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو مان کر نہ دیا۔ تیئس ۲۳ سال کی مدت میں کوئی کسوٹی ایسی نہیں تھی جس پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوے کو پرکھ کر نہ دیکھ لیا ہو۔ لیکن بالآخر کیا ہوا۔ عرب کا کوئی فرد ایسا نہیں بچا جس نے آپ کی رسالت کو تسلیم نہ کر لیا ہو، کوئی آنکھ ایسی نہیں بچی جس نے سچائی کو دیکھ کر مان نہ لیا ہو۔

اتنا وقت کیوں لگا؟ اس لیے کہ وہ سچائی کو دیکھنا نہیں چاہتے تھے، سچائی کو مٹا نہیں سکتے تھے، وہ سچائی جو آفتاب سے زیادہ روشن نظر آ رہی تھی، اس کا اُن کے پاس ایک ہی علاج تھا، وہ یہ کہ اپنی آنکھیں بند کر لیں، اپنے کان بند کر لیں تاکہ سچائی اُن کے کانوں کے ذریعہ دل میں نہ اتر سکے، اور اتنا شور مچائیں کہ قرآن کے الفاظ اُن کے کانوں میں نہ پڑ سکیں۔ جب تک مخالفین اس روش پر قائم رہے سچائی کو جھٹلاتے رہے لیکن جیسے ہی انھوں نے آنکھیں کھولیں، قرآن سا پردے اٹھ گئے، بے لاگ حقیقت ان کے قلوب میں اتر گئی اور بے ساختہ پکار اٹھے کہ اللہ ہی ہمارا رب ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے سچے رسول ہیں۔

ٹھیک یہی معاملہ مستشرقین کا ہے، یہ بھی سچائی کو دیکھنا نہیں چاہتے، اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں، دوسرے کو بھی اس سے محروم رکھتے ہیں، قرآن کے الفاظ مخاطبین تک پہنچنے ہی نہیں دیتے، اور معاشی عوامل، سیاسی پس منظر، قبائلی نظام اور اس قسم کا شور مچا کر چاہتے ہیں کہ قرآن کی صداقت کو دبا دیں۔ جب تک یہ اس روش پر قایم رہیں گے سچائی سے دور رہیں گے لیکن جیسے ہی انھوں نے اسلام کو صحیح ڈھنگ سے دیکھا اور پیش کیا تو اسلام کی بے لاگ صداقت ان کے سامنے آ کھڑی ہوگی اور یہی وہ چیز ہے جسے یہ دیکھنا اور دکھانا نہیں چاہتے، اسباب وہی ہیں جو منکرین عرب کے معاملے میں تھے۔

یعنی ان میں اب بھی یہی خوف ہے کہ ان کے ہم مذہبوں نے اگر واقعی اسلام کا مشاہدہ کر لیا تو پھر اس کے اثر میں آئے بغیر نہ رہ سکیں گے اور پھر اسلام یورپ پر اور ان کے ممالک پر چھا جائے گا اور وہی خطرات سامنے آجائیں گے جو عروج اسلام کے وقت رونما ہوئے تھے۔

(۱۶) اس کا ایک نفسیاتی پہلو بھی ہے۔ مستشرقین یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اگر

یہودیت اور عیسائیت کو ٹھیک اسی شکل میں پیش کیا جائے جس میں موجودہ بائبل پیش کرتی ہے تو اس میں کوئی اپیل نہیں ہوگی، خود عیسائیوں اور یہودیوں کے دلوں میں ہزاروں شبہات پیدا ہو جائیں گے اور بالخصوص اسلام کے مقابلے میں اس کی صداقت ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا اور پھر معاملہ ہاتھوں سے نکل جائے گا[1] اسی خوف کی وجہ سے اوّل دن ہی سے یہودیت اور عیسائیت کے علمبرداروں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ اس مسئلہ کو چھیڑا ہی نہ جائے یعنی اپنے مذہب کو بائبل کی روشنی میں آنے ہی نہ دیا جائے۔ بلکہ اپنے ہم مذہبوں کا دھیان اس طرف سے ہٹا کر اسلام کی مذمت پر لگا دیا جائے۔

اس سے دو فائدے ہوئے، ایک تو عام یہودی اور عیسائی اپنے مروجہ مذہب پر قائم رہے اور اس کی خامیوں سے واقف نہ ہو سکے اور دوسری طرف مسلمان دفاع پر مجبور ہو گئے، انھوں نے سیرت اور تاریخ اسلام کو کچھ اس طرح الجھایا اور پے در پے اتنے اعتراضات کیے کہ اہل اسلام معاملات کو سلجھانے اور ان کے عائد کردہ الزامات کی تردید اور صفائی میں مصروف ہو گئے چنانچہ مسلمانوں کا ایک طبقہ اس طوفان کی تاب نہ لا سکا اور صفائی کرتے کرتے مصالحت پر اتر آیا اور کہیں کہیں تو اعترافِ شکست کے بعد ہتھیار ہی ڈال بیٹھا۔ مستشرقین نے مختلف سمتوں سے کچھ اس طرح منظم حملے کیے کہ مسلمان اختلافات میں الجھ گئے اور سچائی خود ان کی نظروں میں مشتبہ ہو گئی۔ یہی مستشرقین کا مقصد تھا۔

اس سلسلہ میں ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ تحریف کے باوجود بائبل میں اب بھی ایسی عبارتیں موجود ہیں جو اگر عام تعلیم یافتہ یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے صحیح ڈھنگ سے پیش کر دی جائیں تو ان کے سامنے یہ حقیقت عیاں ہو جائے گی کہ خود ان کی مقدس کتاب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصدیق کر رہی ہے۔

---

[1] چنانچہ جب مغربی مورخین نے بائبل پر تنقیدی نظر ڈالی تو انھیں معلوم ہوا کہ اس میں کتنی تحریف ہوئی ہے۔ اس میں کتنی متضاد اور حقیقت سے بعید باتیں ہیں۔ ان کا ایمان تو اس پر سے اٹھا ہی لیکن جب ان کے تاثرات منظر عام پر آئے تو یورپ میں ایک ہلچل مچ گئی بالآخر تعلیم یافتہ یورپین کا عیسائیت سے بس برائے نام تعلق رہ گیا۔ اس موضوع پر تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی تالیف "مغربی تہذیب"

مستشرقین کے دل میں یہ خوف بھی تھا کہ کہیں ان کے ہم مذہب اس محاذ پر شکست نہ کھا جائیں۔ یہ ان عبارتیں کی تشریح تو غلط کر سکتے تھے لیکن محو نہیں کر سکتے تھے اور یہ اندیشہ تھا کہ لوگ صحیح مطلب بھی سمجھ سکتے ہیں، ایسی صورت میں کیا ہوگا یہی وہ نفسیاتی دباؤ تھا جس کی وجہ سے یہ اسلام کی تاریخ کو مسخ کرنے پر تل گئے یعنی کم از کم وہ تمام پہلو مشتبہ کر دیں جن پر بائبل کی پیشین گوئیاں صادق آ رہی تھیں۔

بحث طویل ہو جائے گی اس لیے ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ بائبل (کتاب استثنا، باب ۱۸) میں صاف الفاظ میں خدا کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ آئندہ خداوند، حضرت موسیٰؑ کی مانند ایک رسول بنی اسرائیل کے بھائیوں (یعنی بنی اسمٰعیل) میں پیدا فرمائے گا اور بنی اسرائیل کو تاکید کی گئی کہ اُس کی اطاعت کریں۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ پیشین گوئی پوری طرح منطبق ہو رہی تھی۔ لیکن بائبل کی اس پیشین گوئی کا حوالہ دیئے بغیر ہی یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بنی اسمٰعیل میں سے نہیں ہیں[1]

حاصل بحث یہ کہ حالات کا کچھ دباؤ اور مقتضا ہی یہ ہے کہ مستشرقین اسلام کے بارے میں دیانت داری سے کام نہیں لے سکتے اور اس کو صحیح ڈھنگ سے پیش نہیں کر سکتے اس لیے کہ یہی اسلام کی تائید اور عیسائیت اور یہودیت کی تردید ہے۔ انھیں اپنے مذہب اور مسلک کا دفاع کرنا ہے اس کے لیے وہ اسلام کی عمارت کو منہدم کرنا چاہتے ہیں جو رویہ ان کا چودہ سو سال پہلے تھا وہی آج بھی ہے، کچھ پرانی تلخ یادیں ہیں اور کچھ آئندہ کے بارے میں خطرات ہیں۔

پس چہ باید کرد؟

جب صورتِ حال یہ ہے تو مسلم علماء کیا کریں، کونسا رویہ اختیار کریں؟ ان کے سامنے کئی راستے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "وہ نبی"، تحقیقات اسلامی۔ شمارہ اول جنوری۔ مارچ ۸۲ء

(۱) جوابی حملہ کریں۔ یعنی جس طرح یہودی، عیسائی سیرت نگار اور مورخین واقعات کو توڑ مروڑ کر، عبارتوں کو سیاق وسباق سے نکال کر، فرضی داستانوں کا سہارا لے کر اور من گھڑت داستانیں بیان کر کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غلط، بے بنیاد اور بیہودہ باتیں لکھتے ہیں، آپ بھی یہی کریں اور بائبل کی عبارات کو لے کر ان کے مذہبی رہ نماؤں کے بارے میں ایسی ہی باتیں کہیں جیسی یہ کہتے ہیں۔

یہ کام بہت آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے کیوں کہ آپ کو من گھڑت افسانوں کی ضرورت پیش آئے گی نہ عبارات کو سیاق وسباق سے نکالنے کی، بلکہ موجودہ بائبل کی واضح عبارتیں ہی یہ کام انجام دے دیں گی۔

لیکن آپ ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کے مذہبی رہ نما ہمارے لیے بھی قابل احترام ہیں۔ ہم ان کی شان میں وہ الفاظ استعمال نہیں کر سکتے جو یہ کر جاتے ہیں۔ اس جوابی حملہ میں ہم خود اپنی متاع گنوا بیٹھیں گے۔

ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ ان کے مذہبی رہ نما (حضرات ابراہیمؑ، یعقوبؑ، داؤدؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ وغیرہم) ہمارے نزدیک تقدس کے پیکر تھے۔ ان کی تعلیمات سب برحق تھیں۔ ہماری کوشش یہی ہے اور ہوگی کہ ان کو اسی طرح مانا اور پیش کیا جائے جیسے کہ یہ واقعی تھے۔ لیکن دقت یہ ہے کہ ان کی طرف منسوب کتابیں ان کو غلط روپ میں پیش کر رہی ہیں اور ان کی طرف ایسی باتیں منسوب کر رہی ہیں جو کسی طرح ان کی شایان کے شان نہیں۔ ہمارے سامنے دو ہی راستے ہیں۔ یا تو موجود بائبل کو صحیح مانیں اور ان عظیم الشان ہستیوں کے بارے میں غلط باتیں تسلیم کر لیں یا ان ماخذ کو غلط مانیں جو انھیں ایسے روپ میں پیش کرتے ہیں۔ اس معاملہ میں ہمارا مسلک یہ رہا ہے اور رہے گا کہ ان ہستیوں کی عظمت برقرار رکھیں اور اُن ماخذ کو غلط سمجھیں جو انھیں غلط ڈھنگ سے پیش کر رہے ہیں۔

اس کے برعکس یہودی اور عیسائی علماء کی کوشش یہ ہے کہ صحیح ماخذ کو مسخ کر دیں کیونکہ ان سے نہ صرف حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بلکہ خود ان کے رہ نماؤں کی عظمت ظاہر ہو رہی ہے۔ یہ بائبل کی طرح قرآن کو غیر محفوظ کہہ نہیں سکتے، یہ بھی مانتے ہیں کہ قرآن انتہائی

مستند ماخذ ہے، اور قرآن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا رسول اور خاتم الانبیاء بتا رہا ہے اس لیے یہ لوگ ایک عجیب کشمکش میں مبتلا نظر آتے ہیں، قرآن کو غیر مستند کہہ نہیں سکتے، مستند مانتے پر مجبور، اور ایسا کرتے ہیں تو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور رسالت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، اس گرفت سے کس طرح آزاد ہوں؟

یہی وجہ ہے کہ نہ قرآن کا سہارا لے سکتے ہیں نہ مستند واقعات کا بجز اس کے کہ اپنی طرف سے بے سند باتیں کہیں، اور الفاظ کو توڑ مروڑ کر غلط معنی پہنائیں اور اللہ کے عظیم المرتبت رسول کی شان میں بیہودہ باتیں کہیں۔ اور ہم جوابی کارروائی میں ایسا نہیں کر سکتے۔

(ii) یہ کہ ان کے عائد کردہ الزامات کی جوابدہی کریں اور صفائی پیش کریں۔ یہ کام ہوتا رہا ہے، اور جاری رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن کچھ زیادہ مفید نظر نہیں آتا۔ ایک تو یہ کہ اس سے یہ لوگ کسی طرح مطمئن نہیں ہوں گے، دوسرے یہ کہ آپ ایک الزام کا جواب دیں گے، یہ دوسرا پیش کر دیں گے، اور یہ سلسلۂ لامتناہی ہے اسے ختم نہیں کیا جا سکتا۔

اگر آپ یہ ثابت بھی کر دیں کہ قریش کے قافلوں کو نہیں لوٹا گیا تو بھی یہ نہیں مانیں گے اور فرض کیجئے انھوں نے تسلیم کر بھی لیا تو کیا اس کے بعد یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار کر لیں گے؟ ہرگز نہیں۔

اسی طرح یہودیوں کا اخراج، جہاد اور جزیہ، تعدد ازدواج، طلاق اور پردہ وغیرہ ان سب کی کہاں تک صفائی پیش کریں گے، اور مان لیجئے کہ آپ نے ان سب کی معقول توجیہ بھی کر دی تو کیا یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ آپ کے اللہ کا رسول تسلیم کر لیں گے اور ایمان لے آئیں گے ہمارے نزدیک موجودہ حالات میں ان سے یہ توقع بہت زیادہ ہے۔

(iii) ہمارے نزدیک زیادہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ ان کی باتوں پر بہت زیادہ دھیان نہ دیا جائے بلکہ بلا خوف و خطر وہی کچھ پیش کریں جو قرآن پیش کر رہا ہے۔ —— آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس شخصیت کو قرآن ہی کی روشنی میں پیش کریں، اور مستند ماخذ سے استفادہ کریں، نہ معذرت کریں نہ مصالحت، اگر ہم قرآن کے فطری انداز کو اختیار کر لیں تو امید ہے اس کے وہی نتائج برآمد ہوں گے جو پہلے ہو چکے ہیں، مخالفین کی آوازیں پست ہو جائیں گی، صداقت گونجنے لگے گی اور سچائی آشکارا ہو کر رہے گی۔

اسلام اور مستشرقین[1]

عبد اللطیف طباوی ——— ترجمہ و تلخیص ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی

مستشرقین کے اسلامیات سے متعلق مطالعات کی تاریخ جس درجے گھناؤنی ہے اس کی مثال علوم و فنون کی تاریخ میں شاذ و نادر ہی ملتی ہے۔

یہودیوں اور عیسائیوں کی اسلام دشمنی کا ذکر کلام پاک میں بھی آیا ہے اور یہ امر واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ کی بعثت کے بعد ہی سے اہل کتاب نے اسلام کی مخالفت میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا اور اسلام دشمنی کی یہ روایت صدیوں گزر جانے کے بعد بھی بدستور قائم ہے۔ جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا یہ روایت خطۂ عرب سے منتقل ہو کر مغرب کی فکر کا جزو بن گئی۔

گو بازنطینی مصنفین بھی اسلام دشمنی میں کچھ کم نہ تھے لیکن قرون وسطی کے مسیحی اہل قلم نے اس میدان میں بھی انھیں مات دے دی۔ ان مصنفین کے اعتراضات کا ہدف اسلام کے عقائد اور احکام اور آنحضرتؐ کی ذات اقدس دونوں ہی رہے ہیں۔ اسلام دشمنی کے یہ جذبات صلیبی جنگوں کے موقع پر بڑے کارگر ثابت ہوئے۔ یہ امر کچھ کم حیرت انگیز نہیں کہ صلیبی جنگوں کے باعث مسلمانوں کا قریب سے مشاہدہ کرنے کے باوجود اہل یورپ

---

[1] "The Muslim world" جلد نمبر ۵۳ (۱۹۶۳ء) شمارہ نمبر ۳، ۴ صفحات: ۱۸۵-۲۰۴، ۲۹۸-۳۱۳ کے مقالہ بعنوان "English Speaking Orientalists: A Critique of their approach to Islam and Arab Nationalism" کی تلخیص۔

کارویہ بدستور لاعلمی اور تعصب ہی کا رہا۔ صلیبی جنگوں کے خاتمے پر اہل مغرب نے یہ فیصلہ کیا کہ چونکہ بزور شمشیر اسلام کو شکست دینا ممکن نہیں لہٰذا اسلام پر حملے قلم کے ذریعہ کئے جائیں اور اسی مقصد کے پیش نظر ریمنڈ لل (Raymond Lull) اور فرانسس آف اسیسی (Fransis of Assisi) نے مغربی درس گاہوں میں عربی درس و تدریس کی داغ بیل ڈالی۔ عربی زبان و ادب پر دست رس حاصل کرنے کے پس پشت یہی جذبہ کارفرما رہا کہ اسلام کے بنیادی ماخذوں سے براہ راست واقفیت کی مدد سے اسلامی عقائد و احکام پر اعتراضات کئے جائیں۔ سیاسی اور فوجی معرکوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں ہزیمت اٹھانے مثلاً اسپین کی بازیابی اور مغرب میں دولت عثمانیہ کے بڑھتے ہوئے عمل دخل نے تو گویا جلتے پر تیل کا کام کیا۔ پندرہویں صدی میں رونما ہونے والی علمی و فکری تحریک نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے زیر اثر بھی اس رویے میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ گو Re-formation تحریک کے باعث سولہویں صدی کے بعد مغرب کی عام سماجی زندگی پر مذہب کی گرفت بہت کمزور پڑ گئی اور مذہب محض ایک انفرادی معاملہ بن کر رہ گیا لیکن اسلام دشمنی کے محرک جذبات میں سیاسی اور معاشی مفادات کا اضافہ ہو گیا۔ اس نکتے کی وضاحت اس امر سے ہوتی ہے کہ ۱۶۲۶ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں عربی چیئر کے قیام کے لئے جو قرارداد پیش کی گئی اس کا سبب یہ تھا کہ عربی زبان کی تحصیل سے نہ صرف تجارت کی نئی راہیں کھلیں گی بلکہ اس سے کیسا کہ کا دائرہ عمل بھی وسیع تر ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ ابتداء سے ان مغربی درسگاہوں کے شعبۂ عربی اور اسلامیات سے منسلک افراد مغرب کی اسلام دشمنی مہم کی صف اوّل میں رہے ہیں۔

انیسویں صدی میں بیشتر مسلم ممالک پر مغرب کا سیاسی تسلط قائم ہوا اور اسی باعث ان مقبوضہ مسلم ممالک میں مشنری تحریک بڑی سرگرم رہی۔ اسلام دشمنی کی اس مہم میں کیسا نے براہ راست تبلیغ کے ذریعہ اسلام پر حملے کئے اور حکومت کی سطح پر نصاب تعلیم کی آڑ میں تعلیم یافتہ طبقے نے اپنا رول ادا کیا۔ مغربی طرز تعلیم کے فروغ دینے کا مقصد اسلام میں "تجدد" اور مغرب پرستی کو عام کرنا رہا۔

مستشرقین نے اسلامیات پر بلاشبہ بہت کام کیا ہے اس کام کا بڑا حصہ بنیادی ماخذوں کے تراجم اور حاشیہ نویسی پر مشتمل ہے۔ یہ کام علمی اعتبار سے یقیناً گراں قدر ہے لیکن فکری اعتبار سے ان تحریروں پر بھی اسلام دشمنی کا بہت گاڑھا رنگ چڑھا ہوا نظر آتا ہے۔ حاشیوں اور مقدموں میں جا بجا ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن کا محرک اسلام دشمنی کا جذبہ ہی ہے۔ مستشرقین کی ایک اچھی خاصی تعداد کلیسا سے براہ راست متعلق رہی ہے۔ مستشرقین کی تصانیف بظاہر بڑی عالمانہ اور وقیع ہوتی ہیں لیکن اگر ان پر تنقیدی نظر ڈالی جائے تو یہ محض تسامحات کی پوٹ ہوتی ہیں۔ کتابیات کی ایک طویل فہرست، ماخذوں کے سیکڑوں حوالے اور حاشیے، ایک لاعلم قاری پر مصنف کی علمیت کا سکہ بٹھا دیتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان تحریروں سے برآمد ہونے والے نتائج نری قیاس آرائی پر مبنی ہوتے ہیں اور ان کے پس پشت اسلام دشمنی کا جذبہ موجزن نظر آتا ہے۔ چند مستشرقین کی عربی دانی یقیناً قابل رشک حد تک اچھی ہے لیکن کسی عربی تحریر کا مغربی زبان میں ترجمہ کرنے اور صحیح تناظر میں مطالعہ کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

مستشرقین کی تصانیف میں اسلام پر وارد ہونے والے اعتراضات عام طور پر مندرجہ ذیل نکات پر مشتمل ہوتے ہیں۔

تقریباً سب ہی مستشرقین نے آنحضرتؐ کے دعوی رسالت پر اعتراضات کئے ہیں کسی بھی عقیدہ پر اصولی اعتراض کرنے کا یقیناً ہر شخص کو حق حاصل ہے لیکن اگر وہ عقیدہ کے وجود کو سرے سے تسلیم ہی نہ کرے تو پھر ایسے شخص کو معترض نہیں متعصب کہا جائے گا۔ یہی معاملہ مستشرقین کے آنحضرتؐ کو بطور پیغمبر تسلیم نہ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے عقائد کا یہ ایک لاینفک جزو ہے کہ آنحضرتؐ کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا اور آپؐ نے وحی الٰہی کی من وعن ترسیل فرمائی لیکن آنحضرتؐ کا یہ مقام کسی طرح مستشرقین کے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔ وہ یہ مان کر آگے بڑھتے ہیں کہ قرآن پاک آنحضرتؐ کی تصنیف ہے۔ اپنے اس مفروضے کو عین حقیقت ثابت کرنے کے لئے انھوں نے دور از کار شواہد پیش کرنے کی کوشش کی ہے جس سے کچھ اس طرح کا احساس ہوتا ہے کہ آپؐ اپنے مطالعہ کے کمرے میں ماقبل اسلام کی تمام تصانیف کا تنقیدی جائزہ

لینے کے بعد ان کے منتخب اقتباسات اور نکات قرآن پاک کی شکل میں پیش فرماتے تھے۔

اگر یہ کہا جائے کہ چونکہ قرآن پاک اور بائبل میں بعض نکات مشترک ہیں لہٰذا قرآن پاک کی کوئی آزادانہ حیثیت نہیں ہے تو پھر بائبل میں بھی ایسے متعدد نکات شامل ہیں جن کا کھلا ہوا ماخذ مشرقی مذاہب ہیں اس بنیاد پر بائبل کو بھی مسترد کیا جانا چاہئیے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ان خطوط پر نتائج اخذ کرنا ایک گمراہ کن طریقہ ہے اور یہ نتائج کسی طرح بھی وقیع نہیں کہے جا سکتے۔ باوجود انتہائی کوشش کے مستشرقین ایسے متعین شواہد پیش کرنے میں ناکام رہے ہیں جن کی بنا پر اسلام کو یہودیت یا عیسائیت کا چربہ مانا جائے۔ تقریباً ہر تہذیب میں ماضی کی روایات کا پرتو صاف محسوس ہوتا ہے لیکن دیکھنے کی بات یہ ہوتی ہے کہ آیا یہ روایات عمل تقلیب سے گزر کر اس تہذیب کا جزو بنی ہیں یا نہیں۔ ہر تہذیب ایسی روایات کو یکسر مسترد کر دیتی ہے جو اس کے بنیادی عقائد کے منافی ہوں لیکن اس کے باوجود تمام مستشرقین کا اس مفروضے پر ایمان نظر آتا ہے کہ اسلام کی اپنی کوئی جداگانہ حیثیت نہیں ہے جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے حقیقت یہ ہے کہ شائد اسلام دشمنی مستشرقین کو اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اسے ایک دین اور مذہب تسلیم کریں اسی لئے وہ ان مفروضوں کا سہارا لیتے ہیں۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی مذاہب عالم کے موازنے پر مبنی تقابلی مطالعات ہیں۔ کسی بھی تقابلی مطالعے کے لئے یہ بنیادی شرط ہے کہ دو مذاہب کی جداگانہ حیثیت کو تسلیم کیا جائے اور پھر نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی جائے۔ اسلام سے متعلق شدید غلط فہمیوں کا شکار ہونے کے باعث مستشرقین کے یہ تقابلی مطالعات بھی بالکل یک طرفہ محسوس ہوتے ہیں اسلام اور عیسائیت کے مابین بعض سطحی مشابہتوں سے متاثر ہو کر مستشرقین نے یہ خیال بڑے شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اسلام درحقیقت عیسائیت کی ایک مسخ شدہ شکل ہے۔ تقابلی مطالعات کے ایک ماہر نے ایک نیا شوشہ چھوڑا ہے۔ موصوف مشنری تحریک کے ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے مدتوں برصغیر ہند و پاک میں بھی مقیم رہ چکے ہیں۔ فرماتے ہیں اسلام اور عیسائیت کے مابین موازنہ ان خطوط پر ہونا چاہئے کہ آنحضرتؐ اور سینٹ پال، قرآن پاک اور حضرت عیسیٰ، حدیث اور بائبل یکساں کردار اور خصوصیات کے حامل ہونے کے باعث قابل موازنہ ہیں۔ یہ الگ

بات ہے کہ موصوف کی اس نادر تحقیق کو تجدد پسند اور روشن خیال مسلمان اہل قلم تک نے ناقابل اعتنا ٹھہرایا۔ مذہب کے معاملے میں اس انداز کی قیاس آرائی بالکل بے بنیاد ہے اس سے افہام وتفہیم کی راہیں کھلنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

دور حاضر کے مستشرقین کی تصانیف میں اسلام کے خلاف بے تُک گالی گلوچ کا وہ انداز نہیں ملتا جو قرون وسطیٰ کی تصانیف کا لازمی جزو ہے لیکن فکر آج بھی بنیادی طور پر اسلام دشمنی ہی کی ہے۔ مستشرقین کی نئی حکمت عملی یہ ہے کہ اسلام کو تجدد کی راہ پر ڈال دیا جائے مغرب میں Reformation تحریک کے پس پشت بڑے گہرے سماجی اور معاشی عوامل کارفرما تھے لیکن اسلام میں چونکہ ان عوامل کا سرے سے وجود ہی نہیں رہا ہے اس لئے تجدد کو اسلام کے سیاق وسباق میں چسپاں کرنا بالکل بے معنی ہے۔ یہ امر بھی کچھ غیر اہم نہیں کہ تجدد پسندی کا پرخلوص مشورہ دینے والے تمام مستشرقین کا تعلق پروٹسٹنٹ فرقے سے رہا ہے۔ کسی یہودی یا کیتھولک مستشرق نے اہل اسلام کو یہ مشورہ نہیں دیا ہے۔ اسلام کے ضمن میں اصلاح یا تجدد کا ذکر اس لحاظ سے بھی بالکل نامناسب ہے کہ خواہ اسلامی عقائد ہوں یا قوانین ان کا ماخذ وحی الٰہی ہے جو ہر مسلمان کے نزدیک ناقابل ترمیم ہے۔ اس میں اصلاح یا ترمیم کا وہ تصور بھی نہیں کر سکتا۔ تجدد یا اصلاح کا یہ مشورہ دراصل اس سازش کی چغلی کھاتا ہے جس کا مقصد اسلام کی انفرادیت کو پارہ پارہ کر کے اسے عیسائیت بالخصوص پروٹسٹنٹ رنگ میں رنگ دینا ہے۔ یہ نکتہ بھی خاصا دلچسپ ہے کہ ایک طرف تو مستشرقین یہ الزام لگاتے ہوئے نہیں تھکتے کہ اسلام قوانین کے لحاظ سے بڑا غیر لچک دار واقع ہوا ہے اور دوسری طرف ترمیم واصلاح کا مستقل مشورہ دینے سے بھی باز نہیں آتے۔

اسلام سے متعلق مستشرقین کے مطالعات کم وبیش اس نہج پر ہوتے ہیں کہ اولاً وہ اسلام کے عقائد واحکام کا ایک سرسری سا جائزہ لیتے ہوئے اس کی خامیوں کو بیان کرتے ہیں اور پھر ان خامیوں کو رفع کرنے کے لئے چند مفید مشوروں سے نوازتے ہیں۔ اس مقام پر یہ مصنفین اس حقیقت کو بالکل فراموش کر بیٹھتے ہیں کہ عقیدہ ایک گہرے روحانی تجربے کا نام ہے اور اسے اتنی آسانی سے مسترد نہیں کیا جا سکتا۔ ●●

تعارف وتبصرہ

۱۔ علم وہدایت کے چراغ
۲۔ نظامِ حق کے معمار

مصنف: مولانا عبدالرحمٰن پرواز اصلاحی

صفحات: بالترتیب ۱۴۲، ۱۵۰ سائز ۲۰×۳۰/۱۶

دارالکتاب پبلیکیشنز، بمبئی

قیمت بالترتیب آٹھ اور بارہ روپے

محترم مولانا عبدالرحمٰن صاحب پرواز اصلاحی کی یہ دو مختصر کتابیں خاص طور پر اصلاح و تربیت کے مقصد سے لکھی گئی ہیں اور دارالکتاب پبلیکیشنز نے انھیں صاف ستھری اور عمدہ کتابت وطباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ان کی نوعیت واضح کرتے ہوئے اوّل الذکر کے 'مقدمہ' میں موصوف نے لکھا ہے:

یہ کتاب نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے اور نہ علمی وادبی کتاب۔ بلکہ عربی، فارسی اور اردو کی مستند اور ضخیم کتابوں سے واقعات وقصص کا انتخاب ایک خاص سلیقے اور ترتیب سے کرلیا گیا ہے، اور اس کی حیثیت صرف 'مختارات' کی ہے۔ امید ہے اس سے اسلامی معاشرہ کی اصلاح اور اقامتِ دین کے کام میں مدد ملے گی اور ان لوگوں کے لیے خصوصیت سے یہ کتاب مفید ہوگی جو واقعات وقصص سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ جو بڑی بڑی کتابیں نہیں پڑھ سکتے اور نہ ذہنی ومالی لحاظ سے اتنی استعداد رکھتے ہیں کہ اصل مآخذ سے براہِ راست استفادہ کرسکیں۔ (صفحہ ۸، ۹)

پہلی کتاب میں چار ابواب کے تحت مختلف عنوانات کے ذریعہ تابعین عظام، ائمہ مجتہدین، تبع تابعین اور ائمہ محدثین کے حالات و واقعات انتہائی موثر اور پرکیف انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔ دوسری کتاب 'نظام حق کے معمار' میں اسی انداز سے مختلف عنوانات کے تحت حضرات

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی مثالی زندگیوں کے سبق آموز پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف کتاب نے اپنے ابتدائیہ میں لکھا ہے:۔

صحابہ کرام کے کمالات بے شمار ہیں۔ ان کی سیرت کے گوناگوں پہلو ہیں۔ ان کی زندگی کا ایک ایک لمحہ اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ مجھے ان اوراق میں ان کے ہر جزئی واقعہ سے بحث کرنی نہیں ہے میں تو صرف انقلاب حق برپا کرنے کی روح کا سراغ لگانا چاہتا ہوں تاکہ دنیا میں اقامت دین کے لیے جو جد وجہد کی جائے اور ہمہ جہتی انقلاب لانے کی سعی کی جائے تو ان ہی خطوط پر کام ہو اور وہی کردار ادا کیا جائے جن پر اسلام کی یہ پہلی انقلابی جماعت کام کر چکی ہے۔ دنیا میں جب کبھی نظام حق برپا ہوگا تو یہی نمونۂ عمل ہمارے لیے کارآمد ثابت ہوگا۔ اور انھیں کی زندگیاں ہمارے لیے مشعلِ راہ ہو سکتی ہیں'۔ (صفحہ ۱۲، ۱۳)

مولانا پروازِ اصلاحی تپے ہوئے قلم کے ساتھ ادب کا انتہائی صاف ستھرا اور نفیس ذوق رکھتے ہیں۔ ان کے پرکار قلم نے ان کتابوں کے پیشِ نظر مقصد کا حق ادا کر دیا ہے۔ زبان کی دلکشی اور اسلوب کی ندرت کے ساتھ چونکہ مصنف کی دلی کیفیات بھی ان میں بھرپور طور پر شامل ہیں، اس لیے پڑھنے والے پر اپنا اثر ڈالتی ہیں۔ ان کا ہر عنوان جذبات میں گرمی اور ایمان میں حرارت پیدا کرتا ہے۔ اور انہی سانچوں میں اپنے آپ کو ڈھالنے کے لیے دل میں ایسی بے چینی ہوتی ہے جو کہیں تھمنے کا نام نہیں لیتی۔ کتاب کا ہر صفحہ قاری کی آتش شوق کو تیز سے تیز تر کر رہا ہے۔

صفحہ ۷۸، اطلبوا العلم من المھد الی اللحد، کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کہا گیا ہے۔ جبکہ یہ حدیث نہیں کسی کا مقولہ ہے۔ صفحہ ۱۰۶، رکوع و سجدہ میں اتنی تاخیر کرتے تھے کہ دیکھنے والوں کو شبہ ہوتا کہ وہ بھول گئے۔ اس کی جگہ رکوع و سجدہ اتنا طویل کرتے تھے، ہوتا تو بہتر تھا۔ لفظ تاخیر اشتباہ پیدا کرتا ہے۔

کتاب کی تصحیح کا اہتمام بھی جیسا ہونا چاہیے نہیں ہو سکا ہے۔ 'نظام حق کے معمار' صفحہ ۵۹ پر حدیث نقل کی گئی ہے حتی اکون من اھلہ ومالہ اس میں اکون کے بعد 'احب الیہ' چھوٹ گیا ہے۔ صفحہ ۷۸ سورۂ حدید کی آیت کے اعراب نہیں لگے ہیں۔ ۷۹ من ذا الذی اور ۱۰۱ محمد رسول اللہ صحیح نہیں چھپا ہے۔ صفحہ ۱۱۰ الما استخلف

الذین من قبلہم، آیت کریمہ کے یہ الفاظ چھپنے سے رہ گئے ہیں، صفحہ ۱۳۶ اس معاہدے کے جب جب، غالباً بموجب حب، ہوگا۔ ۱۴۰۔ دھوپ سے بچیں غالباً نہ چھوٹ گیا ہے۔ ۱۴۲ تامل نہ لیا۔ تامل نہ کیا ہوگا صفحہ ۸، اسی کارہائے عظیم، ان ہی ہوگا۔ صفحہ ۱۲۲۔ حضرت عثمان گرچہ طبعاً بہت نرم تھے..... لیکن ملکی معاملات میں انھوں نے تشدد، اختساب اور نکتہ چینی کو اپنا طرز عمل بنایا۔ تشدد اور نکتہ چینی کے الفاظ مناسب نہیں معلوم ہوتے۔ صفحہ ۱۴۶۔ صف کی ہواری کی جگہ درستگی، زیادہ مناسب ہوگا۔ اسی طرح صفحہ ۱۲۸ پر لاوارث بچے جو کہیں پڑے ہوئے ملیں، ان کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کا یہ حکم کہ ان کے مصارف کا ذمہ دار بیت المال ہوگا، موطا امام مالک کے حوالہ سے اس کی یہ تفصیل کہ چنانچہ یہ وظیفہ سو درہم سے شروع ہوتا تھا پھر سال بہ سال اس میں ترقی ہوتی جاتی تھی، غالبا موطا کی کسی شرح یا کسی دوسرے ماخذ سے لی گئی ہوگی۔ موطا میں صرف بیت المال کے ذمہ دار ہونے کا ذکر ہے: وعلینا نفقتہ (کتاب الاقضیۃ، القضاء فی المنبوذ: ۲/۱۱۸) اس صورت میں صرف موطا کا حوالہ اشتباہ پیدا کر رہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا پرواز اصلاحی کی یہ دونوں کتابیں سیرت سازی اور ذاتی تربیت کے لیے بے حد مفید ہیں۔ اللہ تعالیٰ محترم مصنف کے قلمی فیضان کو تادیر جاری رکھے۔ آخر الذکر کتاب پر مولانا حکیم مختار احمد صاحب اصلاحی کا تعارف بھی خاصا موثر، شگفتہ اور جاندار ہے۔

(سلطان احمد اصلاحی)

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۔ (مینیجر)

اعلان تحقیقات اسلامی کا دوسرا شمارہ۔ اپریل۔ جون ۱۹۸۲ء ادارہ کو مطلوب ہے جو حضرات یہ شمارہ ادارہ کو ارسال فرمائیں گے ادارہ اس کے بدلہ تازہ شمارہ یا اس کی قیمت مبلغ پانچ روپیہ بھجوا دے گا۔