ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اپریل ——— جون ۱۹۸۶ء



مُدیر

سیّد جلال الدّین عمری

پاٹھ والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۵ شمارہ ۲

شعبان۔شوال ۱۴۰۶ھ

اپریل۔جون ۱۹۸۶ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۲۵ روپئے
پاکستان سے	۱۰۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۷ روپئے

(ہندوستان میں)

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

حرفِ آغاز

اسلام میں عورت کے حقوق (اعتراضات کا جائزہ)	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

علم باطن اور اس کی حقیقت	ڈاکٹر عبید اللہ فراہی	۱۵
ابتدائی عرب تاریخ نگاری کا مختصر جائزہ	ڈاکٹر بدرالدین بٹ	۳۵
فیروز شاہ تغلق کی دینی وسماجی خدمات	ڈاکٹر ظفر الاسلام	۴۶

بحث ونظر

اسلامی تہذیب (نصب العین اور مزاج)	جناب سعود عالم قاسمی	۵۸
مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۷۴

ترجمہ وتلخیص

کریڈٹ کارڈ کے کاروبار کو اسلامیانے کا مسئلہ	جناب حبیب حامد عبدالرحمٰن الکاف	۹۰

تعارف وتبصرہ

مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۱۲
ایک منصفانہ نظام زر کی سمت میں	جناب محمد طاہر بیگ صاحب	۱۱۵
میں بھی حاضر تھا وہاں	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۱۷
خبرنامہ ادارۂ تحقیق		۱۱۹

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر عبید اللہ فراہی

ریڈر شعبہ عربی لکھنو یونیورسٹی لکھنو

۲۔ ڈاکٹر بدر الدین بٹ

کوئل ۔ پلوامہ ۔ کشمیر

۳۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام

شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۴۔ جناب سعود عالم قاسمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی ۔ علی گڑھ

۵۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۶۔ جناب حبیب حامد عبد الرحمن الکاف

جدہ سعودی عرب

۷۔ جناب طاہر بیگ صاحب

شعبہ معاشیات ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

کاتب : احراز الحسن جاوید

اسلام میں عورت کے حقوق

(اعتراضات کا جائزہ)

سید جلال الدین عمری

عورت کے حقوق اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ یہ موجودہ دور کا ایک بہت ہی پیچیدہ اور نازک سوال ہے۔ اس پر اتنی بحثیں ہو چکی ہیں اور ہوتی رہتی ہیں کہ ان سب کو جمع کیا جائے تو بلا مبالغہ ایک چھوٹی سی لائبریری تیار ہو سکتی ہے لیکن ان بحثوں سے یہ سوال حل نہیں ہوا۔ شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہو کہ ان بحثوں سے اس سوال کی پیچیدگی اور نزاکت میں اضافہ ہی ہوا ہے۔ اس سوال کے جواب میں اسلام کا بھی ایک موقف ہے۔ یہ موقف دورِ جدید کے زیر اثر نہیں ہے، بلکہ اس کا یہ موقف پہلے روز سے ہے۔ کل بھی تھا، آج بھی ہے اور قیامت تک رہے گا۔ اس کا یہ موقف اُس موقف کے بالکل خلاف تھا جو صدیوں سے تسلیم شدہ تھا اور جس پر ساری دنیا میں عمل ہو رہا تھا۔ اس میں عورت کی عمر اور مرد سے اس کے تعلق کی نوعیت کے لحاظ سے محبت ہے، ہمدردی اور تعاون ہے، مساوات ہے، اس کی مستقل شخصیت کا اعتراف ہے، اس کی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہے، اس کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی حقوق ہیں اس کے ساتھ اس کی طاقت اور صلاحیت کے لحاظ سے ذمہ داریاں بھی ہیں، یوں کہنا چاہئے کہ اس میں اس کی شخصیت کی تکمیل کا بھرپور سامان ہے۔ یہ بہت ہی واضح، مدلّل اور مضبوط موقف ہے۔ اس سے وہ پیچیدگیاں بھی حل ہو جاتی ہیں جو موجودہ دور کے موقف نے سماجی زندگی میں پیدا کر دی ہیں۔

اسلام کے بارے میں بعض لوگوں کا رویہ غیر علمی اور جانبدارانہ ہوتا ہے، وہ اپنے مخصوص مذہبی اور سیاسی نظریات کی وجہ سے اسلام کی کسی خوبی کو تسلیم کرنا نہیں چاہتے۔ یہ لوگ عورت کے سلسلے میں اسلام کے مثبت کردار کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں۔ تعصب اور تنگ نظری بڑا مہلک مرض ہے جو شخص اس مرض میں مبتلا ہو وہ بڑی بڑی حقیقتوں کو دیکھ

نہیں پاتا اور دیکھ لیتا ہے تو ان پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن حقیقتیں چھپائی نہیں جاسکتیں، وہ دیر سویر اپنا وجود منوا ہی لیتی ہیں۔ جب تک روئے زمین پر قرآن مجید اور حدیث کی واضح تعلیمات اور اسلام کی وہ فقہی اور قانونی بحثیں موجود ہیں جن کے مطابق صدیوں تک پوری اسلامی دنیا میں فیصلے اور ان پر عملدرآمد ہوتا رہا، عورت پر اسلام کے احسانات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسلام سے پہلے عورت کی جو ناگفتہ بہ حالت تھی، اسلام نے اس کی ضرور اصلاح کی اور اسے بعض وہ حقوق دیے جن سے وہ پہلے محروم تھی، لیکن عورت کے ساتھ پورا انصاف نہیں کیا۔ اس نے مرد کو جو حقوق دئے وہ حقوق عورت کو نہیں دئے اور دونوں کے درمیان بہت سے معاملات میں فرق و امتیاز باقی رکھا۔ دوسرے لفظوں میں اسلام نے مرد اور عورت کو ایک حیثیت نہیں دی اور ان میں پوری طرح مساوات نہیں قائم کی۔[1]

اسلام نے عورت کو جو حقوق دئے ہیں ان پر عدم مساوات کے اس نقطۂ نظر سے بہت سے اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں مرد کی برتری کا تصور ہے۔ مرد گھر کا حاکم اور نگراں ہے، وہ ایک سے زیادہ شادیاں کرسکتا ہے، اسے طلاق کا حق حاصل ہے، وراثت میں عورت کا حصہ آدھا ہے، شہادت، قصاص اور دیت کے قانون میں اس کے ساتھ ناانصافی ہوئی ہے۔ یہ اور اس طرح کے اور بھی اعتراضات ہیں۔ اعتراض کرنے والے چاہتے ہیں کہ ان قوانین کو بدل دیا جائے۔ مرد کی برتری ختم کردی جائے، عورت

---

[1] ہمارے ملک میں مسلم پرسنل لا کا مسئلہ ایک زندہ مسئلہ ہے، پوری امت اس کے لیے فکرمند ہے اور اس کے بقا و تحفظ کی کوشش کررہی ہے۔ پرسنل لا کا تعلق گو بہت سے شخصی و سماجی احکام سے ہے، اور اس میں مرد کے بعض حقوق بھی شامل ہیں لیکن جس مسئلہ نے اس وقت اہمیت اختیار کرلی ہے وہ عورت کے حقوق کا مسئلہ ہے۔ مخالفین کا دعویٰ ہے کہ مسلمانوں کے پرسنل لا کے تحت عورت کے ساتھ انصاف نہیں ہوا ہے اور اسے پورے حقوق حاصل نہیں ہیں چنانچہ قدم قدم پر عورت کی مظلومی کی دہائی دی جاتی ہے اور پرسنل لا میں ترمیم اور تبدیلی کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

کو خانگی زندگی میں وہ سارے حقوق دیے جائیں جو مرد کو حاصل ہیں، دونوں کو برابر کے اختیارات ہوں، وراثت میں عورت کا حصہ وہی رہے جو مرد کا ہے، طلاق کا حق عورت کو بھی حاصل ہو، وہ جب چاہے مرد سے علٰحدگی حاصل کر سکے، مرد طلاق دے تو مطلقہ کی زندگی بھر اس کا نفقہ برداشت کرے، مرد کو ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کی اجازت نہ ہو، بعض اوقات یہ کہنے میں بھی تامل نہیں ہوتا کہ مرد کو ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت ہو تو عورت کو بھی یہ حق ملنا چاہیئے کہ ایک سے زیادہ مردوں سے تعلق رکھے۔ عورت کو وہ تمام سیاسی و سماجی حقوق دیے جائیں جو مرد کو حاصل ہیں یہ سارے اعتراضات اسلامی تعلیمات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہیں۔ افسوس ہے کہ اس ناواقفیت میں بہت سے پڑھے لکھے لوگ اور دانش ور بھی گرفتار ہیں۔ اسلام نے زندگی کا جو وسیع اور جامع تصور دیا ہے اور جس طرح شخصی اور اجتماعی زندگی کی تعمیر کی ہے اس کی روشنی میں یہ اعتراضات خود بخود رفع ہو جاتے ہیں۔

یہ اعتراضات نئے بالکل نہیں ہیں۔ ان کی عمر کافی ہو چکی ہے۔ اس مدت میں مختلف پہلوؤں سے ان کے جوابات بھی دیے جاتے رہے ہیں۔ لیکن یہ بات کس قدر افسوسناک اور علمی دیانت کے خلاف ہے کہ ان اعتراضات کو اس طرح دہرایا جاتا ہے کہ جیسے پہلی بار انھیں دنیا کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اور ان کا کوئی جواب مسلمان مفکرین کے پاس نہیں ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس کے پیچھے اسلام کو سمجھنے کا جذبہ کم ہے اور زیادہ دل چسپی اسے ہدف تنقید بنانے سے ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہیئے کہ جن اعتراضات کا جواب دیا جائے اس پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس میں کوئی خامی ہو تو اسے واضح کیا جائے۔ اس سے افہام و تفہیم کی راہیں کھلیں گی، غلط فہمیاں رفع ہوں گی اور اسلام کو صحیح شکل میں سمجھا جا سکے گا۔

یہ سارے اعتراضات وہ لوگ کرتے ہیں جن کے ذہنوں پر مساواتِ مرد و زن کا وہ غیر معتدل نظریہ چھایا ہوا ہے جسے مغرب نے پیش کیا ہے اور جس کے چنگل میں وہ خود بری طرح پھنسا ہوا ہے۔ یہ نظریہ اب محض نظریہ نہیں رہا بلکہ اس کا طویل تجربہ ہو چکا ہے اور

جنسی آوارگی اور خاندان کی بربادی کی شکل میں اس کے بھیانک نتائج سامنے آچکے ہیں[1]۔ لیکن ان نتائج سے صرف نظر کرکے اس کی وکالت اس طرح کی جاتی ہے کہ وہ نہ صرف یہ کہ ایک بے ضرر نظریہ ہے بلکہ عورت کی نجات اور کامیابی اسی سے وابستہ ہے۔ اگر اسلام اس کا ساتھ نہ دے تو عقل کا تقاضا ہے کہ اسے خیرباد کہہ دیا جائے۔ حالانکہ تاریخ کا تجربہ، عورت کے بارے میں اسلام کے نظریہ کی قدر وقیمت، افادیت اور پاکیزگی واضح کرچکا ہے۔ جب بھی مغرب کے مساواتِ مرد وزن کے تصور کی اصلاح کی جائے گی اور اس کی بے اعتدالیوں کو دور کیا جائے گا وہ اسلام کے نظریہ سے قریب ہوگا۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اسلام ہی کے ذریعہ اس کی اصلاح ہوسکتی ہے اور اس کی خامیاں دور کی جاسکتی ہیں۔

عورت کے بارے میں اسلام کے موقف پر اس کے مخالفین کی طرف سے اعتراضات اتنی شدت کے ساتھ ہوتے رہے ہیں اور مسلسل ہورہے ہیں کہ بہت سے اسلام کا نام لینے والے بھی ان سے متاثر اور مرعوب ہیں۔ اور انھیں اسلام کی تعلیمات میں بڑی خامیاں نظر آتی ہیں۔

اس مرعوبیت کے بھی مختلف درجات ہیں۔ ان سب کا تعین آسان نہیں ہے۔ بعض حضرات، چاہے وہ زبان سے اس کا اقرار کریں یا نہ کریں لیکن عملاً اسلام کے ان 'فرسودہ' اور 'ناقابلِ عمل' قوانین ہی سے جان چھڑانا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک آج کے دور میں عورت کی منزل اسلام نے نہیں مغرب نے متعین کی ہے۔ وہ اسلام کے "حصار" میں رہ کر ترقی نہیں کرسکتی۔ اس کے لیے اسے ان مرغزاروں میں دوڑ لگانی ہوگی جو مغرب کی رہنمائی میں تیار ہوئے ہیں، ان کی اس خواہش اور کوشش کا ایک مسلمان اس وقت تک ساتھ نہیں دے سکتا جب تک کہ وہ مسلمان ہے۔ اس کے لیے احکام شریعت وہ 'حدود' ہیں جن سے تجاوز کی اسے اجازت نہیں ہے۔ اگر کبھی اس سے یہ غلطی سرزد ہوجائے

---

[1] اس کی تفصیل 'آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور' کے عنوان کے تحت ہم نے اپنی کتاب 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' میں پیش کی ہے۔

تو وہ اپنے آپ کو مجرم اور خدا کے سامنے جواب دہ تصور کرے گا اور جلد سے جلد ان 'حدود' کے اندر کے آنے کی کوشش کرے گا۔ یہ اس کے ایمان کا تقاضا ہے۔ اس وقت تمام احکام شریعت زیر بحث نہیں ہیں۔ صرف ان احکام کا ذکر ہے جو خاندانی زندگی سے متعلق ہیں۔ ان احکام کو قرآن مجید نے متعدد مقامات پر 'حدود اللہ' سے تعبیر کیا ہے اور ان 'حدود' کو توڑنے سے سختی سے منع فرمایا ہے۔ ایک جگہ قانونِ طلاق کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا	یہ اللہ کے قائم کردہ حدود ہیں۔ ان سے
وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ	آگے نہ بڑھو جو لوگ ان سے آگے بڑھیں
هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ (البقرہ: ۲۲۹)	وہی ظالم ہیں۔

سورۂ طلاق میں بھی احکام طلاق بیان ہوئے ہیں۔ اس کے فوراً بعد ارشاد ہے۔

وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ	کتنی ہی بستیاں ہیں جنھوں نے اپنے رب
اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا	کی اور اس کے رسولوں کے حکم کی نافرمانی
شَدِيْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا	کی تو ہم نے ان سے سخت حساب لیا اور
نُّكْرًا ۝ فَذَاقَتْ وَبَالَ اَمْرِهَا	انھیں بری طرح عذاب دیا۔ انھوں نے
وَكَانَ عَاقِبَةُ اَمْرِهَا خُسْرًا ۝	اپنے عمل کا مزا چکھا اور ان کا انجام کار نقصان
اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا	ہوا۔ اللہ نے آخرت میں ان کے لیے سخت
فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ	عذاب تیار کر رکھا ہے۔ لہٰذا اے عقل والو،
اٰمَنُوْا قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ	جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو بے شک
ذِكْرًا ۝ (الطلاق: ۸-۱۰)	اللہ نے تمہاری طرف ایک نصیحت نازل کی ہے۔

اس تہدید کے بعد کیا کوئی مسلمان عورت کے حقوق یا عائلی قوانین یا کسی بھی قانونِ شریعت کی مخالفت کا تصور کر سکتا ہے؟

بعض حضرات کے دل و دماغ پر مغرب کا اتنا غلبہ تو نہیں ہے کہ وہ قرآنی احکام کو دفتر پارینہ سمجھ کر رد کر دیں لیکن وہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی شریعت جن حالات میں نازل ہوئی تھی وہ حالات بدل چکے ہیں۔ بدلے ہوئے حالات میں صدیوں پرانے اصول و روایات پر اصرار

صحیح نہیں ہے۔ یہ دور مسابقت کا دور ہے۔ اسلام نے عورت کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے اس پر قائم رہتے ہوئے موجودہ مسابقت میں وہ شریک نہیں ہوسکتی، اس کے پیچھے رہ جانے کا مطلب یہ ہے کہ پوری قوم پیچھے رہ جائے، اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی قوانین میں ترمیم کرکے انھیں موجودہ دور سے ہم آہنگ کرلیا جائے۔ ان حضرات کے نزدیک یہ 'اجتہاد' ہے اور بدلے ہوئے حالات میں اجتہاد ضروری ہے۔ جو لوگ اس طرح کا 'اجتہاد' نہیں کرتے انھیں آئے دن ان حضرات کی طرف سے، حالات سے بے خبر اور جمود زدہ ہونے کے طعنے سننے پڑتے ہیں۔

بعض لوگ اس سے بھی آگے بڑھ کر بڑی سادگی اور بھولے پن سے کہتے ہیں کہ اسلام ایک جدید (MODREN) مذہب ہے۔ اس نے عورت کو دور جدید کے سارے حقوق دیے ہیں لیکن قدامت پرستوں نے قرآن و حدیث کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ دورِ غلامی کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔ اس لیے اسلام کی جدید اور ترقی پسندانہ تعبیر کی ضرورت ہے کون ہے جو اس فہم و بصیرت اور روشن خیالی کی داد نہ دے؟

جو لوگ 'اجتہاد' کے نام پر اسلامی قانون میں ترمیم چاہتے ہیں وہ غالباً اسلامی قانون کو بھی انسانی قوانین پر قیاس کرتے ہیں، جو قانون انسان بناتا ہے اسے وہ جب چاہے اور جس طرح چاہے بدل سکتا ہے۔ اسلامی قانون کسی انسان کا بنایا ہوا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ ہے اس لیے اس میں کسی بھی فرد کو ترمیم و تبدیلی کا حق نہیں ہے یہ حق اس نے اس پیغمبر کو بھی نہیں دیا جس پر شریعت کا نزول ہوا۔

وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ اٰیَاتُنَا بَیِّنٰتٍ	جب انھیں ہماری واضح آیتیں پڑھ کر سنائی
قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا	جاتی ہیں تو وہ لوگ جنھیں ہم سے ملاقات کی
ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَیْرِ هٰذَآ اَوْ	توقع نہیں ہے، کہتے ہیں کہ اس کی جگہ کوئی
بَدِّلْهُ ؕ قُلْ مَا یَكُوْنُ لِیْٓ اَنْ	دوسرا قرآن لے آؤ یا اس میں ترمیم کردو۔ ان
اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآیِٔ نَفْسِیْ ۚ اِنْ	سے کہہ دو کہ یہ میرا کام نہیں کہ میں اس میں اپنی
اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ ۚ اِنِّیْٓ اَخَافُ	طرف سے کوئی ترمیم کردوں۔ میں تو اس وحی
اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ	کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر کی جاتی ہے۔ اگر میں

عَظِيمٍ ۝ اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے
دن کے عذاب کا ڈر ہے۔ (یونس : ۱۵)

دوسری بات یہ ہے کہ انسانی قوانین وقت اور حالات کی پیداوار ہوتے ہیں۔ یہ زمان و مکان کے اثرات سے آزاد نہیں ہوتے۔ ان میں بڑی لچک ہوتی ہے۔ وہ حالات کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ انسانی قانون میں اس لچک کا نہ پایا جانا اس کی خوبی نہیں، خامی ہے جو اسے بدلے ہوئے حالات میں ناقابل عمل بنا دیتی ہے۔ لیکن جس شخص نے بھی اسلام کا کھلے ذہن سے تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کرسکتا کہ قرآن نے خود کو ایک ابدی دین کی حیثیت سے پیش کیا ہے جس میں تاقیامت کوئی تبدیلی نہیں آسکتی۔ اجتہاد ایک دوسری ہی چیز ہے۔ وہ قرآن کے صریح احکام کو بدل دینے کا نام نہیں ہے بلکہ ان احکام کی روشنی میں مزید نئے احکام وضع کرنے کا نام ہے۔ یہ کام بے قید اور آزاد فکر کے ساتھ نہیں ہوسکتا بلکہ اسے بعض سخت حدود کا پابند ہونا پڑے گا۔

یہاں ایک سوال بار بار ذہن میں ابھرتا ہے۔ وہ یہ کہ آخر ان مصلحین (REFORMISTS) کو عورت کے حقوق اور مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح کی فکر اس قدر دامن گیر کیوں ہے؟ مسلمانوں میں بہت سی خرابیاں ہیں۔ عقیدے کی بھی، عمل کی بھی، اخلاق کی بھی، لین دین اور معاملات کی بھی، لیکن وہ مسلمان عورت کی مظلومی پر جس قدر فکرمند اور پریشان ہیں اتنے فکرمند اور پریشان کسی اور مسئلہ میں نظر نہیں آتے؟

ان حضرات کے ذہن و فکر کے مطالعہ سے اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ان کے نزدیک انسان کی زندگی کا مقصد اور اس کی منزل وہ ہے اور وہی ہونی چاہیے جو مغرب نے متعین کردی ہے۔ اس کے لیے راستہ بھی انھوں نے وہی اختیار کیا ہے جو مغرب نے اختیار کیا ہے۔ اس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ دین و مذہب ایک بے معنی چیز ہے، اس کا ہماری زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے، اگر کسی کو اس سے دلچسپی ہو تو اپنی شخصی زندگی میں اس سے دلچسپی رکھے، اجتماعی زندگی کو اس سے بہرحال آزاد ہونا چاہیے۔ جب تک انسان مذہب کی بندشوں میں جکڑا ہوا ہے، ماضی کے دورِ ظلمت میں پڑا رہے گا اور ترقی کی راہیں اس

کے لیے بند ہوں گی۔ آج کے دور میں اسے جینے کا حق نہیں ہے۔

یہ پوری مسلمان امت کو اسی راہ پر لے چلنا چاہتے ہیں۔ اس کے لیے پہلے قدم کے طور پر شاید وہ 'معاشرتی اصلاح' کو زیادہ سود مند خیال کرتے ہیں اور مسلمان عورت کے حقوق کی دہائی دے کر انھیں اس میدان میں کامیابی کی بھی غالباً زیادہ توقع ہے۔ اس لیے کہ جب تک مسلمان عورت دین کے قدیم تصورات کی 'دلدل' میں پھنسی ہوئی ہے اور نئی نسل کو خدا اور رسول کی وفاداری اور ان کے احکام کی اتباع کا درس دے رہی ہے، اس وقت تک دین کی بندشیں اتنی ڈھیلی نہیں ہوں گی کہ مسلمان امت کو ہزار بے عملی کے باوجود اس سے پھیرا جا سکے۔ ان کا رخ اسی وقت بدلے گا جب کہ عورت دین سے منھ پھیر لے اور اپنے حقوق حاصل کرنے کے لیے اس کے خلاف علم اٹھا لے۔ اس میں چونکہ وہ کامیاب نہیں ہیں اور انھیں کامیابی کی توقع بھی نہیں رکھنی چاہئے، اس لیے غم و غصہ مذہب کے علمبرداروں پر اتارتے رہتے ہیں اور انھیں دقیانوسی، قدامت پرست، احیا پسند اور بنیاد پرست جیسے الفاظ اور القاب سے نوازتے رہتے ہیں۔ ان کی زبان اور قلم سے نکلا ہوا ہر لفظ سند ہے اور دور جدید نے اسے وسیع پیمانے پر پھیلانے کا انتظام کر رکھا ہے، اس لیے یہ ساری تہذیب و شائستگی بڑی بے تکلفی کے ساتھ پھیلتی رہتی ہے۔

بعض حضرات بذات خود دینی مزاج کے حامل ہیں اور مغربی تہذیب کے تلخ تجربات سے بچنا بھی چاہتے ہیں۔ لیکن چاروں طرف سے اس تہذیب کا دباؤ اتنا سخت ہے کہ وہ اس کے اثرات سے آزاد نہیں ہیں۔ آہستہ آہستہ ان کی معاشرت میں تبدیلی آ رہی ہے اور عملاً مغربی تہذیب کی گرفت ان پر مضبوط ہوتی جا رہی ہے لیکن ابھی وہ اس پہلو سے خوش اور مطمئن نظر آتے ہیں کہ مغرب کی تقلید کی دوڑ میں شریک ہونے کے باجود اس کی خرابیوں سے ان کی معاشرت محفوظ ہے اور آئندہ بھی اسی طرح محفوظ رہے گی۔ لیکن یہ جھوٹا اطمینان ہے اور ایک طرح کی خوش فہمی ہے جو زیادہ دنوں تک باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر ابھی تک مغرب کے کڑوے کسیلے پھل انھیں حلق سے نہیں اتارنے پڑ رہے ہیں تو اس کی وجہ اسلام کے وہ اثرات ہیں جو اس

تہذیب کے ثمرات کو ظاہر نہیں ہونے دے رہے ہیں۔ جب یہ اثرات ختم ہوں گے تو مغربی تہذیب اپنی تمام خرابیوں کے ساتھ ان کے گھروں میں موجود ہوگی۔ سیلاب کے آثار کو دیکھ کر جو شخص ہوش میں نہ آئے اور اپنے گھر کی حفاظت نہ کرے اس کا گھر سیلاب کی نذر ہو کر رہے گا کوئی اسے بچا نہیں سکتا۔

یہ تو ان افراد کا حال ہے جو مغرب سے مرعوب یا متاثر ہیں، لیکن اس وقت عام مسلمانوں سے بھی، جن میں کا ایک فرد خود لکھنے والا بھی ہے اور جو ان میں پائی جانے والی کمزوریوں سے پاک نہیں ہے، کچھ عرض کرنے کو جی چاہتا ہے۔

عام مسلمان اپنے اس یقین اور ایمان کا زبان سے اظہار تو کرتے ہیں کہ اسلام نے عورت کو جو حقوق دیئے ہیں وہ خدائے تعالیٰ کے دیئے ہوئے ہیں۔ یہ حقوق لازماً ادا ہونے چاہئیں۔ ان میں ترمیم و تنسیخ کو وہ اللہ تعالیٰ کے قانون میں براہ راست مداخلت تصور کرتے ہیں اور اسے روکنے اور اس قانون کو صحیح شکل میں باقی رکھنے کے لیے ہر طرح کی قربانی دینے کے لیے بھی تیار نظر آتے ہیں، لیکن عملاً وہ ان احکام کے پوری طرح پابند نہیں ہیں بلکہ قدم قدم پر اس کی خلاف ورزی ان سے ہوتی رہتی ہے۔ باپ بیٹی کے حقوق نہیں ادا کرتا، اس کی تعلیم و تربیت کی طرف اتنی توجہ نہیں دی جاتی جتنی توجہ کہ لڑکوں کی تعلیم کی طرف دی جاتی ہے یعنی دین میں دونوں میں فرق کیا جاتا ہے، مختلف بہانوں سے وہ حق وراثت سے محروم رکھی جاتی ہے۔ ماں اور باپ کے ساتھ اولاد کا رویہ خاص طور پر شادی اور اپنا گھر بسانے کے بعد بہت غلط ہوتا ہے، ان کے ساتھ حسن سلوک نہیں ہوتا، ان کے قانونی حقوق ادا نہیں کیے جاتے، ان کے پاس اگر کوئی ذریعہ معاش نہ ہو تو وہ عسرت کی زندگی گذارنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، بیوی کو شوہر کی محبت نہیں ملتی، سسرال میں اس کے ساتھ ملازمہ کی طرح سلوک ہوتا ہے، وہ اپنے بہت سے حقوق سے محروم رہتی ہے، بات بات پر سختی شروع ہو جاتی ہے، معمولی سے اختلافات طلاق کا بہانہ بن جاتے ہیں، مہر کے بارے میں یہ تصور ہے کہ وہ طلاق کی صورت میں دیا جاتا ہے، طلاق نہ ہو تو اس کے ادا کرنے کی کوئی کوشش نہیں ہوتی یہی رویہ بالعموم ان تمام عورتوں کے ساتھ اختیار کیا جاتا ہے جن کے حقوق اسلام نے مرد پر عائد کر رکھے ہیں اور

جن کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی ہے۔ اسلام نے (اپنے حدود کے اندر) عورت کو معاشی جدوجہد کی اجازت دی ہے، وہ اسے تعلیم میں آگے بڑھانا چاہتا ہے، اسے دعوت و تبلیغ، نشر و اشاعت، تنقید و احتساب اور سیاسی و سماجی خدمات کا حق ہے، لیکن عملاً ان میں سے کسی میدان میں اس کا وجود نہیں ہے۔ پھر دنیا کیسے یقین کر سکتی ہے کہ اسلام نے اسے ترقی کے تمام مواقع فراہم کیے ہیں اور اسے وہ سب کچھ دیا ہے جو اسے ملنا چاہیے؟

اسلام نے عورت کو جو حقوق دیے ہیں مسلم معاشرے میں اگر ان کا احترام پیدا ہو جائے اور وہ ٹھیک ٹھیک ادا کیے جانے لگیں تو وہ مسائل ہی شائد پیدا نہ ہوں جن کا حوالہ دے کر پورے اسلامی قانون ہی کو بدنام کرنے اور اسے بدلنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر مسلمان خود عورت کے حقوق ادا نہ کریں تو وہ کس منہ سے دوسروں سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ حقوق ان کے لیے پوری طرح واجب الاحترام ہیں، اس میں کسی قسم کی تبدیلی کو وہ گوارہ نہیں کر سکتے۔ ان کی بے عملی خود اس بات کی دلیل بن جائے گی کہ اس کی تقدیس ختم ہو چکی ہے اور اس کی کم از کم عملی اہمیت باقی نہیں رہی ہے۔

یہ بات اچھی طرح ذہن میں رہنی چاہیے کہ اسلام نے عورت کو جو حقوق دیے ہیں وہ اگر خوش دلی سے ادا نہ کیے جائیں تو ان کے حصول کے لیے وہ غیر اسلامی قوانین کا سہارا لے سکتی ہے۔ اس کے اندر یہ احساس بھی ابھر سکتا ہے کہ جس قانون سے اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچ رہا ہے اسے بدل ہی جانا چاہیے، یہ محض قیاس آرائی نہیں ہے بلکہ واقعات اس کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ پورا معاشرہ اسلام کی طرف پلٹے اور خلوص کے ساتھ اس کے احکام کا پابند ہو جائے۔

تحقیق وتنقید

علم باطن اور اس کی حقیقت

ڈاکٹر عبید اللہ فراہی

دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جب زہد کی جگہ تصوف نے لے لی اور پہلا صوفی حلقہ قائم ہوا تو اس طبقہ کے لوگوں نے زہد وعبادت میں غلو اور مبالغہ سے کام لے کر اسے دین کا مرجوح پہلو قرار دینے کی کوشش کی جس کے نتیجہ میں اسلام کے اندر ایک جداگانہ طرز حیات اور اسی کی مناسبت سے ایک علٰحدہ فکر کی بنیاد پڑی جو اس وقت تک کی اسلامی زندگی اور اسلامی فکر سے کسی قدر مختلف تھی۔ تصوف جس زندگی اور فکر کی ترجمانی کرتا ہے اسے روحانی اور الہامی کہتے ہیں۔ یہ اپنے آپ میں خود ایک علٰحدہ اور مستقل نظام ہے جو شریعت کے نظام اور اس کی اصل پر زائد ہے۔ یہ نظام حیات دین کے عملی پہلوؤں کے بالمقابل قلب کے معاملات، عبادات کے داخلی اثرات اور ان احوال یا روحانی فوائد کو ملحوظ رکھنے پر زور دیتا ہے جو قلب پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہیں سے دین میں داخلیت پسندی کے رجحان کو غالب آنے کا موقعہ ملتا ہے اور اس یک طرفہ جھکاؤ یا میلان کے نتیجہ میں باطن کی دنیا عمل کی دنیا سے الگ ہو جاتی ہے اور دین کے ظاہر و باطن میں تفرقہ پیدا ہو جاتا ہے جو تصوف سے پہلے اسلام میں نہیں تھا۔

یہ صحیح ہے کہ تصوف سے قبل کے دینی معاشرہ میں غایت درجہ محتاط طرز زندگی یا زہد کی علامات ملتی ہیں لیکن زہد، جسے تصوف کی اساس مانا گیا ہے، کوئی ایسا داخلی تجرباتی ضابطہ نہیں رکھتا جسے تصوف کا نام دیا جا سکے۔ زہد کا تصوف میں تبدیل ہونا محض دین میں احتیاط کے پہلوؤں کو ملحوظ رکھنے کی بات نہیں ہے بلکہ ایک ایسے نظام کے تشکیل پانے کا مسئلہ ہے جو شریعت اور اس کے مطابق عمل کو کمال دین نہیں سمجھتا ہے۔ تصوف کے نام سے دینی کمال کے حصول کا ایک مختلف نظریہ و نظام پیش کیا گیا جس میں احکام شریعت کے معنی و مفہوم کو سمجھنے اور اسے برتنے یا عمل میں لانے سے آگے بڑھ کر تزکیہ نفس اور تطہیر قلب کے لیے کچھ

نئے طریقے دریافت کرنے کو اہمیت دی گئی اور اس کے لیے شریعت کے مقررہ ضابطوں کو ناکافی سمجھا گیا۔ پھر بات یہیں تک محدود نہ رہ کر روحانی عروج اور احوال و مقامات کے حصول تک پہنچی جو صرف ان کے اپنے معینہ طریقوں ہی سے ممکن تھا اور جس کے نتیجہ میں غیب کے معانی کا کشف دائرہ امکان میں آتا تھا۔ اسی کشفِ معانیِ غیب کو، جس کے بارے میں من جانب اللہ ہونے کا عقیدہ قائم کیا گیا ہے، علم لدنی یا[1] علم باطن کہتے ہیں۔

اس علم کی صحت و صداقت کا اعتبار قائم کرنے اور اسے شک و شبہ سے بالاتر قرار دینے کے لیے علماء تصوف کی طرف سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی جاتی رہی ہے کہ یہ علم شریعت سے الگ کوئی علم نہیں ہے بلکہ اسی کا ایک حصہ ہے۔ شیخ ابونصر سراج طوسی فرماتے ہیں:

وان علم الشریعة علم واحد	بلاشبہ علم شریعت ایک علم اور ایک نام
وهو اسم واحد یجمع معنین:	ہے جو دو معانی کا جامع ہے: یعنی روایت
الروایة والدرایة فاذا جمعتهما	و درایت اگر دونوں کو جمع کر دو تو یہی علم شریعت
فهی علم الشریعة الداعیة الی	ہے جو اعمال ظاہری و باطنی کا داعی ہے۔
الاعمال الظاهرة والباطنة[2]	

علم شریعت کی اس جامعیت کے پیش نظر وہ علم میں ظاہر و باطن کی تفریق کو جائز نہیں سمجھتے چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

لا یجوز ان یجرد القول فی	علم میں ظاہر و باطن کی تفریق جائز نہیں کیونکہ
العلم انه ظاهر او باطن لان العلم	علم جب تک قلب میں رہتا ہے اس
متی ما کان فی القلب فهو باطن	میں پوشیدہ ہوتا ہے تاآں کہ زبان پر
فیه الی ان یجری ویظهر علی	جاری و ظاہر ہو اور جب وہ زبان پر آجائے
اللسان، فاذا جری علی اللسان فهو ظاهر[3]	تو وہی ظاہر ہے۔

---

[1] علم لدنی سے اہل تصوف کی مراد اس علم سے ہے جو حضرت خضر کو خصوصی طور پر اللہ تعالیٰ سے ملا تھا۔ دیکھئے ابو نصر عبداللہ بن علی السراج الطوسی، کتاب اللمع فی التصوف، نکلسن، لیڈن ۱۹۱۴ء ص ۱۲۹ نیز دیکھئے الشیخ ابوطالب المکی، قوت القلوب، مصر ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، اول ص ۸۱۔

[2] کتاب اللمع ص ۲۳ [3] کتاب اللمع ص ۲۳

یعنی علم کا ظاہر و باطن ایک ہے یا دوسرے لفظوں میں ظاہر و باطن ایک ہی سکّہ کے دو رُخ یا ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ شیخ ابوطالب مکی فرماتے ہیں:۔

الحقیقة علم وھی احد طرقات الشریعة [۵۱] — حقیقت ایک علم ہے اور یہ شریعت ہی کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے۔

امام قشیری نے بھی ایک جگہ شریعت کو حقیقت اور حقیقت کو شریعت کہا ہے [۵۲] لیکن اہل تصوف کے یہاں شریعت اور حقیقت متبادل الفاظ نہیں ہیں کہ وہ ایک کے بجائے دوسرے کو استعمال کرتے ہوں، بلکہ ان کے درمیان کافی فرق ہے جیسا کہ شیخ ہجویری فرماتے ہیں:۔

شریعت اندر حکم از حقیقت جدا است [۵۳] — شریعت حکم میں حقیقت سے الگ ہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:

فرق بسیار میاں ہر دو باشد [۵۴] — دونوں کے درمیان بہت سے فرق ہیں

اس فرق کی طرف امام قشیری نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

الشریعة امر بالتزام العبودیة والحقیقة مشاهدة الربوبیة، فالشریعة ان تعبده والحقیقة ان تشهده [۵۵] — شریعت نام ہے التزام عبودیت کے حکم کا اور حقیقت مشاہدۂ ربوبیت کو کہتے ہیں۔ چنانچہ شریعت یہ ہے کہ تم اس کی عبادت کرو اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا مشاہدہ کرو۔

شریعت جس کا مفہوم انھوں نے "ان تعبدہ" بتایا ہے انسان کو اس کا مکلف بنایا گیا ہے لیکن حقیقت جس کی تعریف انھوں نے "ان تشھدہ" سے کی ہے اسے اللہ تعالیٰ کی عنایات میں سے کہا گیا ہے [۵۶] یعنی شریعت بندہ کا فعل ہے اور حقیقت اللہ تعالیٰ کا، یا شریعت احکام دین کی پابندی کو کہتے ہیں اور حقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے احوال باطن کی حفاظت کو [۵۷] قرآن کی آیت "وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" [۵۸] میں

---

۵۱ قوت القلوب، دوم ص۴۴ ۵۲ ملاحظہ کیجئے ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری، الرسالۃ القشیریۃ، مصر ۱۳۰۰ھ، ص۵۴ ۵۳ ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری، کشف المحجوب، اسلام آباد ۱۹۷۸ء ص۳۲۲ ۵۴ ایضاً ص۳۲۳ ۵۵ الرسالۃ القشیریہ ص۵۲ ۵۶ دیکھئے کشف المحجوب ص۳۲۳ ۵۷ ایضاً ص۳۳۳ ۵۸ عنکبوت: ۶۹

آیت کے پہلے حصہ کو شریعت سے متعلق بتایا گیا ہے اور دوسرے حصہ کو حقیقت کے حکم میں داخل کیا گیا ہے یعنی مجاہدہ شریعت ہے اور ہدایت حقیقت[۱]

مذکورہ بالا تصریحات سے شریعت اور حقیقت کے درمیان جو فرق ظاہر ہوتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ احکام شریعت کی بجاآوری یا التزام عبودیت کے نتیجہ میں خدا بندہ کو جو چیز بطور فضل عنایت فرماتا ہے اسی کو حقیقت کہتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے احوال باطن کی نگہداشت ہے جو پابندئ شریعت کے ساتھ مشروط ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن امور شریعت کو انجام دینے کا خدا کی طرف سے مطالبہ ہے اسے پورا کرنا ہی بس کرتا ہے، کیوں کہ یہی اصل مقصود ہے اور اسی سے خدا کا وہ فضل شامل حال ہونا متوقع ہے جسے حقیقت کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے شریعت اور حقیقت کے درمیان بجائے فرق کے لازمی تعلق ثابت ہوتا ہے جیسا کہ کسی عمل اور نتیجۂ عمل میں ہوتا ہے۔ غالباً اہل تصوف شریعت کو اتنا بڑا درجہ دینے کے حق میں نہیں ہیں، کیوں کہ اس بنیاد پر تصوف اور اس کے علم باطن کے لیے دین میں گنجائش پیدا ہونے کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے۔ تصوف کو دین میں اپنی جگہ بنانے کے لیے ضروری تھا کہ وہ شریعت اور حقیقت میں کسی قدر بُعد پیدا کر دے۔ چنانچہ دونوں میں بظاہر جو لازم و ملزوم کی سی قربت دکھائی دے رہی تھی تصوف اس میں فصل پیدا کر کے اپنی شریعت یعنی طریقت (صوفیانہ طرز زندگی) کے لیے جگہ بنا لیتا ہے اور شریعت مصطفوی کو محض ایک خول یا ظاہری ڈھانچہ کی سی حیثیت دے کر اس کی معینہ جگہ سے کافی پیچھے ہٹا دیتا ہے۔ شیخ یحییٰ منیری فرماتے ہیں:

> "ظاہری طہارت، ظاہری تہذیب سے جس امر کو تعلق ہے وہ شریعت ہے اور تزکیۂ باطن اور تصفیۂ قلب سے جس کو لگاؤ ہے وہ طریقت ہے۔ کپڑے کو دھو کر ایسا پاک بنا لینا کہ اسے پہن کر نماز پڑھ سکیں، یہ فعل شریعت ہے اور دل کو پاک رکھنا کدورت بشری سے، یہ فعل طریقت ہے۔ نماز سے پہلے وضو کرنا شریعت ہے اور ہمیشہ باوضو رہنا طریقت ہے۔"[۲]

شریعت کو تصوف سے بجا شکایت ہو سکتی ہے کہ وہ اسے بے روح سمجھ کر صرف ظواہر میں محدود

---

[۱] کشف المحجوب ص ۳۳۳۔

[۲] حضرت احمد بن یحییٰ المنیری، مکتوبات صدی، مطبع علوی لکھنؤ ۱۲۸۷ھ، ص ۸۲-۸۳۔

رکھتا ہے لیکن تصوف اس معنی میں کامیاب ہے کہ اس نے شریعت کو جو حیثیت دی تھی آج ٹھیک اسی حیثیت میں پائی جاتی ہے۔ شریعت کو دین کا ظاہر اور حقیقت کو دین کا باطن کہہ کر تصوف دونوں کو ایک دوسرے سے مربوط یا باہم دگر پیوستہ سمجھنے کے بجائے دونوں کو جداگانہ حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:۔

"دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں: ایک ظاہری اور دوسرے باطنی۔ جہاں تک دین کی ظاہری حیثیت کا تعلق ہے اس کا مقصد مصلحت عامہ کی نگہداشت ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام و معاملات جو اس مصلحت عامہ کے لیے بطور ذرائع اور اسباب کے ہیں ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور ان کی اشاعت کی پوری کوشش کی جائے اور جن چیزوں سے مصلحت عامہ پر زد پڑتی ہو ان کو سختی سے رد کیا جائے۔ یہ تو ہوئی دین کی ظاہری حیثیت۔ اب رہا اس کی باطنی حیثیت کا معاملہ تو نیکی اور طاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں ان کے احوال و کوائف کی تحصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود اور نصب العین ہے۔"[1]

اس تفریق کے بعد وہ دین کے ہر دو پہلو کے لیے الگ الگ محافظین اور ان کے جداگانہ فرائض منصبی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"وہ بزرگ جن کو خدا کی طرف سے حفاظت شریعت کی استعداد ملی تھی وہ تو دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بنے۔ یہ فقہاء، محدثین، غازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے۔ دین کی تحریف میں اگر کہیں سے کوشش ہوتی ہے تو یہ لوگ اس کی تردید کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور تعلیم و ترغیب کے ذریعہ مسلمانوں کو علوم دین کی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں ..... دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے باطن کی حفاظت کی۔ طاعت اور نیکوکاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور دلوں کو ان سے جو لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان

---

[1] ولی اللہ المحدث الدہلوی: ہمعات، اسلامی پریس تحفۂ محمدیہ (بدون تاریخ) ص۲

امور کی دعوت دیتے ہیں۔[۱]

اس نوعیت کی تقسیم جو دین کے دو حصے کر دیتی ہو دین کے لیے فی الجملہ مفید ثابت ہوئی یا مضر؟ اس پر علٰحدہ سے بحث کی ضرورت ہے۔ یہاں ذکر کے قابل بات یہ ہے کہ شریعت اگر صرف ظواہر دین تک محدود رہتی ہے تو انجام کار سیاست کے زمرہ میں شامل ہو کر بڑی حد تک دنیاوی بن جاتی ہے۔ اس طور پر کہ وہ جس طرح عملی صورت میں عبادات و طاعات کی ظاہری شکلوں کی حد سے آگے نہیں جا سکتی اسی طرح علمی صورت میں ان کی فقہ کے علاوہ اور کچھ نہیں بن سکتی اور فقہ بقول امام غزالی، براہ راست دین سے متعلق نہیں بلکہ سیاست کا معاون علم ہے اور فقہاء علماء دین نہیں علماء دنیا ہیں[۲]۔ جن فقہاء کی انھوں نے تعریف کی ہے انھیں بھی اہل ظاہر میں شمار کیا ہے یہاں تک کہ وہ امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور حضرت یحیٰی بن معین وغیرہ کو باوجود اہل ورع کہنے کے علماء ظاہر ہی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ لوگ علماء باطن اور ارباب قلوب کی فضیلتوں کا اعتراف کیا کرتے تھے[۳] ان ائمہ کو اہل ظاہر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس علم کے حامل نہیں تھے جسے علم باطن یا علم مکاشفہ کہتے ہیں بلکہ اس علم کے ماہر تھے جسے علم شریعت کہتے ہیں اور شریعت سے امام غزالی بھی دیگر اہل تصوف کی طرح ظاہر دین ہی مراد لیتے ہیں[۴]

مولانا تھانوی دین میں ظاہر و باطن کی تفریق کے بظاہر قائل نہیں معلوم ہوتے جیسا کہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا۔ اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آ گئے۔ متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے جیسے امام ابوحنیفہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے "معرفۃ النفس مالہا وما علیہا"[۵]

ایک جگہ علم باطن کو علم شریعت کا جزو بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[۱] ایضاً صـ۲

[۲] دیکھئے حجۃ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی۔ احیاء علوم الدین، مصر ۱۳۳۴ھ، اول صـ۱۶

[۳] دیکھئے احیاء علوم الدین، اول صـ۲۰

[۴] اس سلسلہ میں امام غزالی کے الفاظ یہ ہیں: لان الشریعۃ عبارۃ عن الظاھر، احیاء علوم الدین، اول صـ۸۹

[۵] حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، التکشف عن مہمات التصوف، اللجنۃ العلمیہ، حیدرآباد، صـ۱۱

"علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا، کیوں کہ شریعت نام ہے اصلاح ظاہر و باطن کے طریقہ کے جاننے کا۔ اصلاح ظاہر یہ کہ اقوال وافعال درست کرے۔ اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے۔ سو یہ سب شریعت نے مفصل طور پر بتلایا ہے"[۱]

اسی وجہ سے مولانا نے ان صوفیوں پر تنقید کی ہے جنھوں نے شریعت اور طریقت کو جدا جدا سمجھا اور حقیقت کو اصل مقصود اور شریعت کو انتظامی قانون اعتقاد کرلیا[۲]۔ وہ قرآن وسنت کو ہر چیز کا جامع تسلیم کرتے ہیں جس میں تمام امور کی تعلیم نہایت واضح الفاظ میں دی گئی ہے۔ ان کی رائے میں شریعت مطہرہ کافی وافی اور دوسری کتب وحکم وقوانین وتعالیم سے مستغنی کر دینے والی ہے[۳] چنانچہ "معرفت وحقیقت" وغیرہ کے متعلق بھی انھوں نے واضح طور پر یہ فرمادیا کہ "یہ سب امور متعلق شریعت کے ہی ہیں"[۴]

لیکن یہ ساری باتیں ایک طرف اور یہ فرمودہ اپنی جگہ پر کہ:

"ہمارا یہ دعوی نہیں کہ علم شریعت ہی کو علم حقیقت کہتے ہیں بلکہ دعوی یہ ہے کہ علم حقیقت علم شریعت کے خلاف نہیں ہے"[۵]

دونوں کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی مثال بھی خوب دی ہے کہ "دیوانی کا قانون اور ہے، اور فوجداری کا اور"[۶] یعنی:

"ہر ایک کے مضامین جداگانہ ضرور ہیں۔ سو یوں تو شریعت میں بھی مضامین مختلفہ ہیں اور خود حقیقت میں بھی مگر وہ مضامین شریعت کے مضامین کی نفی نہیں کرتے"[۷]

علم شریعت کی جامعیت اور ہمہ گیری کا اعتراف بھی ہے اور اس سے انکار بھی۔ بہر حال ایک لحاظ باقی رکھا گیا ہے کہ علم حقیقت علم شریعت سے مختلف ہونے کے باوجود اس کے خلاف نہیں ہے۔

۱۔ ایضاً ص۷۲ ۲۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، تعلیم الدین، تاج پبلشنگ ہاؤس دہلی ص۴
۳۔ ایضاً ص۴ ۴۔ التکشف ص۱۱۴ ۵۔ تعلیم الدین ص۱۱۷
۶۔ ایضاً ص۱۱۷ ۷۔ ایضا ص۱۱۸

اہلِ تصوف کے نزدیک شریعت اور حقیقت میں فرق ظاہر و باطن کا ہے۔ شریعت کے امور یعنی عبادات و معاملات وغیرہ کو وہ صرف ظاہر جسم سے متعلق سمجھتے ہیں اور انھیں اعمال ظاہری کہتے ہیں اور ایمان، یقین، صدق، اخلاص اور توکل وغیرہ کو جو کہ قلب سے متعلق ہیں انھیں اعمال باطنی کہتے ہیں[۱] پھر ان ہر دو طرح کے اعمال کی الگ الگ فقہ اور ان کی جداگانہ حقیقت اور علم کے بھی وہ قائل ہیں[۲] اس طرح ظاہر و باطن کی یہ تفریق اس حد کو جا پہنچتی ہے جہاں سے دو مختلف راہیں پیدا ہو جاتی ہیں: ایک خدا کی متعین کردہ شریعت کی راہ جس پر چل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت قائم کی اور دوسری طریقت یا سلوک کی راہ جسے اعمال باطنی کی درستی کے لیے مشائخ صوفیہ نے اپنی طرف سے خود ہی مقرر کر لیا، اس دعویٰ کے ساتھ کہ اس طریق پر جب اعمال باطنی درست ہو جاتے ہیں تو قلب جو ان اعمال کا محل ہے رمز آشنائے حقیقت ہو جاتا ہے اور اس پر غیب کے معانی و حقائق منکشف ہو جاتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں اس علم تک رسائی ممکن ہو جاتی ہے جو خدا کی طرف سے براہ راست ہے[۳] شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:۔

لان الطرق الموصلة الی الله سبحانه علی قسمین: قسم اثبته الوحی ومعارف الانبیاء..... وقسم اثبته الالهام ومعارف الاولیاء[۴]	یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جس کی وحی الٰہی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی .... اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔

ان ههنا طریقتین: طریقة	خدا رسیدگی کے دو راستے ہیں: ایک راستہ

---

[۱] دیکھئے کتاب اللمع ص ۲۳ [۲] ایضاً ص ۲۴

[۳] اس علم کے متعلق شیخ ابو طالب مکی کا بیان ہے کہ "هذا هو العلم النافع الذی بین العبد وبین الله تعالیٰ وهو الذی یلقاه به" قوت القلوب، اول ص ۱۹۸ شیخ محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں "اخذوه عن الله القاه فی صدورهم من لدنه رحمة بهم وعنایة سبقت لهم عند ربهم کما قال فی عبده خضر"، ابو عبداللہ محمد بن علی ابن عربی، الفتوحات المکیہ، مصر ۱۳۲۹ھ، دوم ص ۲۵۴

[۴] شاہ ولی اللہ المحدث دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، المجلس العلمی دابھیل ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، دوم ص ۲۸

انتقلت الی الخلق بانتقاله صلی	تو وہ ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے
اللہ علیہ وسلم..... وطریقة	سے خلق تک پہنچا..... دوسرا وہ ہے جو اللہ
بین اللہ وعبدہ..... ولیس	اور اس کے بندہ کے درمیان ہے.....
فی هذا واسطة اصلاً[۱]	اصلا اس طریقہ میں کوئی بھی درمیانی واسطہ
	نہیں ہے۔

یہ بے واسطہ الہامی طریقہ پیغمبرانہ طریقہ کے بالعکس بڑے دعووں کا حامل رہا ہے مثلاً حضرت بایزید بسطامی اپنے علم بے واسطہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ: اخذتم علمکم میتاً عن میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت[۲]۔ اسی طرح علامہ ابن جوزی نے ایک صاحب طریقت کا قول نقل کیا ہے جو انتہائی بے باکی کے ساتھ کہتے تھے کہ "قرآن حجاب ہے، رسول حجاب ہے، بجز عبد اور رب کے کچھ نہیں[۳] کبھی کبھی عبد اور رب کا یہ حجاب بھی ختم ہو جاتا ہے اور اس راہ کے بزرگوں سے شطح کے کلمات صادر ہونے لگتے ہیں۔ بہر حال ایک پیغمبر کو جس طرح بواسطۂ جبریل کلام الٰہی کی سماعت کا دعوی ہوتا ہے اسی طرح ایک عالم باطن "حدثنی قلبی عن ربی" کہتا ہے[۴] اس قسم کی باتیں ایک عالم شریعت کو برہم کر دینے کے لیے کافی سے زیادہ ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جوزی جو ٹھیٹ شرعی ہیں سخت برافروختہ ہو کر فرماتے ہیں کہ جس نے "حدثنی قلبی عن ربی" کہا اس نے درپردہ اس بات کا اقرار کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستغنی ہے[۵]
قطع نظر اس سے، اہل تصوف اپنے حق میں جس خصوصی علم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس

---

[۱] فیوض الحرمین دہلی ۱۳۰۸ھ، ص ۵۰ [۲] الفتوحات المکیہ، دوم ص ۲۵۳
[۳] امام جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی، تلبیس ابلیس، قاہرہ ۱۳۶۸ھ / ۱۹۵۰ء، ص ۳۲۴
[۴] ابن عربی کا کہنا ہے کہ "حدثنی قلبی عن ربی" کہنے والا باوجود بلند مرتبہ ہونے کے چونکہ اپنے اور خدا کے درمیان قلب کا واسطہ رکھتا ہے اس لیے اس شخص کے علمی مقام کو نہیں پہنچ سکتا جو یہ کہنے کی پوزیشن میں ہو کہ مجھ سے میرے رب نے براہ راست خود فرمایا، دیکھئے الفتوحات المکیہ، اول ص ۵۷
[۵] تلبیس ابلیس ص ۳۷۴۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے مستغنی ہونے کا کچھ اندازہ سری سقطی کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے کہ "تدعی الامم یوم القیامة بانبیاءها علیهم السلام فیقال یا =

کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں: ایک وہ جسے صرف ان لوگوں پر ظاہر کیا جاتا ہے جو اس کے اہل ہوتے ہیں اور دوسرے وہ علم جس کا تعلق صرف خدا سے ہوتا ہے اور وہ کسی کے سامنے ظاہر نہیں کیا جاتا[۱]۔ امام غزالی نے اسے علم معاملہ اور علم مکاشفہ میں تقسیم کیا ہے اور موخر الذکر کو علم باطن کہا ہے[۲]۔ اس میں سے پہلی قسم کا علم یا علم معاملہ احوال باطن کی نگہداشت اور صفائی باطن کے طریقے دریافت کرنے کا نام ہے چنانچہ اسے علم اعمال قلوب بھی کہتے ہیں۔ اہل تصوف کا عام خیال یہ ہے کہ یہ علم کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ کسی کے بتانے سے آتا ہے "لم یکونوا یتلقون ھذا العلم دراسۃ عن الکتب ولا تلقفا بعضھم عن بعض بالالسنۃ"[۳]، بلکہ اس کا حصول ماسوی اللہ سے انقطاع اور صدق ارادت کا طالب ہے جس کے لیے کسی عالم باطن کی صحبت میں رہنا ضروری خیال کیا جاتا ہے کیونکہ اسی کی وساطت سے اعمال باطنی درست ہو سکتے ہیں اور اس علم تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے جو خدا کی طرف سے براہ راست ملتا ہے اور جسے علم مکاشفہ یا علم باطن کہتے ہیں۔

اہل تصوف کا سارا زور اسی علم کے حصول پر ہے۔ لیکن باطنی حقائق جن کی دریافت پر اس علم کا انحصار ہے وہ حواس ظاہری کے ادراک سے باہر ہیں کیوں کہ ان کا تعلق عالم مادیات کے بجائے عالم روحانی یا عالم ملکوت سے ہے۔ اس عالم کو ہمارے اس عالم اجساد یا عالم مادیات کا باطن اور اس کی اصل کہا گیا ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ ملک ہستی کا ظاہر اور ملکوت اس کا باطن ہے[۴]۔ لیکن عالم ملکوت اور عالم اجساد کے درمیان پردہ حائل ہے اور وہ ہم سے غیب میں ہے۔ اگر اس طرف جانے کے لیے کسی طرح کوئی پگڈنڈی مل جائے تو آمد و رفت کا سلسلہ کھل سکتا ہے اور وہاں سے رسم و راہ پیدا ہو سکتی ہے۔ اہل تصوف کو اس پگڈنڈی کے تلاش کر لینے کا دعویٰ ہے۔ چنانچہ صوفیا محققین کا خیال ہے کہ حواس باطنی کو ترقی دے کر عالم ملکوت کا مشاہدہ اور غیر مادی حقائق کا علم حاصل ہو سکتا

= امۃ موسیٰ و یا امۃ عیسیٰ و امۃ محمد غیر المحبین للہ تعالیٰ، فانھم ینادون: یا اولیاء اللہ، احیاء علوم الدین، چہارم ص۲۵۴

[۱] دیکھئے احیاء علوم الدین، اول ص۸۹

[۲] ایضاً ص۱۸

[۳] قوت القلوب، اول ص۱۹۸

[۴] شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مصر ۱۲۹۲ھ، اول ص۴۶

ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

"جس طرح عالم محسوسات یعنی عالم جسمانی کے لیے قلب کی طرف حواس خمسہ کے پانچ دروازے ہیں اسی طرح عالم ملکوت یعنی عالم روحانی کی طرف بھی دل میں ایک دروازہ ہے۔[1]"

لیکن یہ دروازہ بالعموم حالت خواب میں کھلتا ہے جب حواس ظاہری معطل ہوجاتے ہیں اور عالم جسمانی سے ان کا تعلق منقطع ہوجاتا ہے۔ امام غزالی نے خواب میں حواس ظاہری کے تعطل اور قوت متخیلہ کے عمل سے اس حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، فرماتے ہیں:

"جس طرح خواب میں زبانِ حال پیغمبروں کے علاوہ عام آدمیوں کو بھی تمثیلی رنگ میں نظر آتی ہے اور وہ آوازیں سنتے ہیں۔ مثلاً کوئی خواب میں دیکھتا ہے کہ اونٹ اس سے باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اس کو خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اس کا ہاتھ پکڑ رہا ہے یا اس سے چھینتا ہے۔ یا یہ دیکھے کہ اس کی انگلی آفتاب، سورج یا چاند گہن بن گئی ہے یا اس کا ناخن شیر ہوگیا ہے۔ اس قسم کی صورتیں جن کو لوگ خواب میں دیکھا کرتے ہیں انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں نظر آتی ہیں اور اسی بیداری کی حالت میں یہ چیزیں ان سے خطاب کرتی ہیں[2]۔"

گویا خواب میں جو خیالی صورتیں نظر آتی ہیں اور جو آوازیں سنائی دیتی ہیں ان کا تعلق کسی حقیقی دنیا سے ہے جس سے قوت متخیلہ نیند یا آرام و سکون کی حالت میں، جب وہ عالم محسوسات سے فارغ ہو، ربط پیدا کرلیتی ہے۔ اس مفروضہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قوت متخیلہ میں عالم بالا کے ارتسامات قبول کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ امام غزالی نے معارج القدس میں قوتِ متخیلہ کی بلند پروازی اور عالم بالا سے اس کے اتصال پر تفصیل سے بحث کی ہے اور حکمار یونان کے اس خیال کو تسلیم کیا ہے کہ افلاک ذی روح ہیں اور تمام کلیات و جزئیات کی صورعلمیہ ان کے نفس میں مرتسم ہیں اور یہ تمام صورتیں جو نفس فلکی میں مرتسم ہیں تخیل کے اعلیٰ درجہ

---

[1] حجۃ الاسلام امام غزالی، کیمیائے سعادت، نولکشور، لکھنؤ ۱۸۹۳ء، صـ۱۲

[2] حجۃ الاسلام محمد الغزالی، مضنون بہ علی غیر اہلہ، مصر ۱۳۰۹ھ صـ۱۹

میں انسان کے نفس ناطقہ میں مرتسم ہوجاتی ہیں[۱]

عالم بالا کے حقائق و معانی جو کسی صورت میں متمثل ہوکر نظر آتے ہیں یا محسوس ہوتے ہیں امام غزالی اس چیز کو تمثل خیالی کہتے ہیں اور مجدد صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب عالم مثال یعنی عالم ملکوت اور عالم اجساد کے درمیان ایک اور عالم کا وجود ہے جس کا نام عالم مثال ہے۔ مجدد صاحب نے اس عالم کو خواب کی سیرگاہ بتایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

"سیرگاہ او عالم مثال است کہ متضمن عجائب ملک و ملکوت است"[۲]

اس عالم کی حقیقت ان کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ:

"عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجسام کے معانی و حقائق کے لیے ایک آئینہ کی مانند ہے کہ اس عالم مثال میں اجسام و ارواح کے معانی و حقائق لطیف صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں کیوں کہ اس میں ہر معنی و حقیقت کی ایک خاص مناسب شکل ہے۔ عالم مثال میں بذات خود کوئی صورت و شکل و ہیئت نہیں ہے۔ صور و اشکال دوسرے عالموں سے آکر اس میں عکس ڈالتی ہیں جس طرح آئینہ میں کوئی صورت نہیں ہوتی بلکہ جو صورتیں اور شکلیں اس میں آتی ہیں وہ باہر سے آتی ہیں"[۳]

شاہ صاحب کے عالم مثال کی صورت یہ ہے کہ:

"عالم موجودات میں ایک ایسا عالم بھی ہے جو غیر مادی ہے اور جس میں معانی ان اجسام کی صورت میں متشکل ہوتے ہیں جو اوصاف کے لحاظ سے ان کے مناسب ہیں۔ پہلے اس عالم میں اشیاء کا ایک گونہ وجود ہوتا ہے تب دنیا میں ان کا وجود ہوتا ہے۔ اور یہ دنیاوی وجود ایک اعتبار سے بالکل اس

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھئے معارج القدس، بحوالہ مولانا شبلی نعمانی: الکلام، عمدۃ المطابع لکھنؤ ۱۹۰۶ء، دوم ص ۳۰۱ نیز ص ۲۶۶ - ۲۶۸۔ مولانا شبلی نعمانی نے معارج القدس کے دو نسخوں کا مقابلہ کرکے تصحیح کے ساتھ الکلام میں اسے نقل کیا ہے، دیکھئے ص ۲۵۹ تا ص ۲۷۸۔ یہ دونوں ہی نسخے ندوۃ العلماء کی لائبریری میں مل سکے نہ دارالمصنفین کی لائبریری میں۔

[۲] حضرت مجدد الف ثانی، مکتوبات امام ربانی، کانپور ۱۹۰۶ء، سوم، مکتوب: ۳۱ ص ۵۸

[۳] ایضاً، سوم مکتوب: ۳۱ ص ۵۷

مثال کے وجود کے مطابق ہوتا ہے۔ اکثر وہ اشیاء جو عوام کے نزدیک جسم نہیں رکھتیں اس عالم میں منتقل ہوتی اور اترتی ہیں اور عام لوگ ان کو نہیں دیکھتے"[۱]

اس عالم مثال کے علاوہ شاہ صاحب نے ایک اور عالم برزخ کے نام سے قائم کیا ہے جو ان کے خیال میں عالم اجساد اور عالم مثال کے بیچ میں ہے اور دونوں عالموں کے احکام کا جامع ہے[۲] انھوں نے معراج کو اسی عالم کی سیر بتایا ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر روح کے احکام ظاہر ہوئے اور روح پر مخاطلات روحانی جسم کی صورت میں نمایاں ہوئے[۳] شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ اس طرح کے وقائع صرف پیغمبران عالی مرتبت ہی کے سامنے پیش نہیں آتے بلکہ اولیاء امت کے بھی مشاہدہ میں آتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں:

وقد ظهر لحزقيل وموسىٰ	اور اس قسم کے واقعات حضرت حزقیل اور
وغيرهما عليهم السلام نحو من	حضرت موسیٰؑ وغیرہ کو پیش آئے۔ اسی طرح اولیاء
تلك الوقائع وكذلك لاولياء الامة[۴]	امت کو بھی پیش آتے ہیں۔

معراج کی رات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے اور وہاں اللہ تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدہ کرنے کے ضمن میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ جس سدرہ یعنی بیری کے درخت کا اس مقام عالی میں ذکر ہوا ہے وہ درحقیقت وجود کا درخت ہے[۵] اور جو انوار اس درخت کو ڈھانکے ہوئے تھے وہ تدلیات الٰہیہ اور تدبیرات رحمانیہ ہیں جن کا آپ کو وہاں مشاہدہ ہوا تھا اور یہ اس عالم ظاہر میں وہاں چمکتی ہیں جہاں ان کے قبول کی استعداد ہوتی ہے[۶] گویا رسولؐ خدا کو معراج میں جو کچھ حاصل ہوا وہ اہل باطن کو یہیں بیٹھے بیٹھے حاصل ہو جاتا ہے اور جن آیات کبریٰ کا آپ نے وہاں مشاہدہ کیا ان سب کو اہل باطن یہیں سے دیکھ لیتے ہیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں:۔

> دل ایک آئینہ کی طرح ہے اور لوح محفوظ بھی ایک آئینہ ہے جس میں تمام موجودات کی تصاویر ہیں۔ جیسے صاف آئینہ کو تصویروں والے آئینہ کے سامنے رکھیں تو تمام تصویریں اس میں صاف نظر آتی ہیں اسی طرح جب دل کا

---

[۱] شاہ ولی اللہ المحدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، مصر ۱۳۲۲ھ، اول صـ۱۰۱ [۲] ایضاً، دوم صـ۱۵۲
[۳] ایضاً، دوم صـ۱۵۲ [۴] ایضاً دوم صـ۱۵۲ [۵] ایضاً دوم صـ۱۵۲ [۶] ایضاً دوم صـ۱۵۲

آئینہ صاف اور تمام محسوسات سے معرّا اور مبرّا ہو جاتا ہے تو وہ لوح محفوظ سے تعلق پیدا کر لیتا ہے۔ پھر لوح محفوظ کی تمام تصویریں دل کے آئینہ میں جھلکنے لگتی ہیں"[۱]

عالم غیب کی باتوں کا ایک صوفی کے قلب صافی پر عیاں ہونا خواب اور بیداری دونوں ہی حالتوں میں یکساں ہے۔ خواب میں اس وجہ سے کہ قلب عالم محسوسات سے بالکلیہ فارغ رہتا ہے۔ چنانچہ اہل تصوف کے خیال میں وہ عالم ملکوت سے ربط پیدا کر لیتا ہے اور اس طرح غیب کے عجائب و غرائب کو دیکھ لیتا ہے اور جو کچھ آئندہ ہونے والا ہوتا ہے اسے نظر آجاتا ہے یا تو صاف طور پر یا مثال خیالی کے لباس میں[۲] یہی وجہ ہے کہ صوفی عارف کی نیند کو بھی عین بیداری کہا گیا ہے اور اس کا سونا جاہل کی نماز پر فضیلت رکھتا ہے[۳] کیونکہ اہل تصوف کا خیال ہے کہ عارف کا قلب نیند کی حالت میں بھی بیدار رہتا ہے اور خواب میں وہی کچھ دیکھتا ہے جو انبیاء حالت بیداری میں دیکھتے ہیں[۴] لیکن یہ چیز کچھ خواب ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ بیداری میں بھی ایسا ہونا ممکن ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

فیتلقون من امر الغیب فی الیقظہ[۵]	وہ غیب کی چیز کو حالت بیداری میں بھی حاصل کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا خیال ہے کہ:

"اسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں اور فرشتوں کی جماعت جن کاموں پر مامور ہے سالک انھیں ان کاموں کو کرتے اور اس ضمن میں آتے جاتے دیکھتا ہے اور انھیں جانتا اور پہچانتا بھی ہے"[۶]

نیز یہ کہ غیبی امور سے اس کی واقفیت کی صورت یا اس کا ذریعۂ علم بعینہ وہی ہوتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کا ہے جیسا کہ امام غزالی کا بیان ہے کہ:-

---

[۱] کیمیائے سعادت ص۱۳، نیز دیکھئے عوارف المعارف، دوم ص۴۰ مزید دیکھئے احیاء علوم الدین، سوم ص۱۶

[۲] دیکھئے کیمیائے سعادت ص۱۳ نیز دیکھئے عوارف المعارف، اول ص۱۱۵ و دوم ص۴۰

[۳] ملاحظہ کیجئے قوت القلوب، اول ص۱۲۴ [۴] ایضاً، اول ص۱۲۴

[۵] حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالی، فیصل التفرقہ، مصر ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء، ص۳۵۔

[۶] ہمعات ص۲۴۔

"کبھی انبیاء اور اولیاء کو بیداری اور صحت میں خوبصورت صورتیں نظر آتی ہیں جو جواہر ملائکہ کے مشابہ ہوتی ہیں۔ انھیں صورتوں کے ذریعہ سے انبیاء اور اولیاء کو وحی والہام ہوتا ہے[1]"

گویا اولیاء کو جو علم بذریعۂ الہام حاصل ہوتا ہے اس میں اور پیغمبروں کے علم میں جو انھیں بذریعہ وحی حاصل ہوتا ہے کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ دونوں کے حصول کی جگہ اور صورت ایک ہی ہے۔ چنانچہ اہلِ تصوف اپنے الہامی علم میں ٹھیک اسی طرح کسی فساد، غلطی یا خلل کے احتمال کو نہیں مانتے جیسا کہ انبیاء علیہم السلام پر نازل ہونے والی وحی میں اس کا امکان نہیں ہے اور اس کی حفاظت وصیانت کا یقین واطمینان ہے۔ اپنے علم کے تئیں صوفیہ کا یہ وثوق ان کے اس خیال کی بنیاد پر ہے کہ:۔

اذا بلغ العبد مقام المعرفة	بندہ جب معرفت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے
اوحی اللہ تعالیٰ الیہ بخواطر	تو اللہ تعالیٰ خود اپنی طرف سے اس کے دل
وحرس سرہ ان یستحم	میں بات ڈالتا ہے اور اس کے سرّ کی نگہبانی
فیہ غیر خاطر الحق [2]	کرتا رہتا ہے تاکہ غیر خدا کی طرف سے اس پر
	کوئی بات القا نہ ہو۔

شیخ یحییٰ منیری فرماتے ہیں:۔

سنت حق تعالیٰ با اولیاء خویش چناں	حق تعالیٰ کی اپنے اولیاء کے ساتھ یہ سنت
رفتہ است کہ نہ پسندد کہ بر اسرار ایشاں	رہی ہے کہ وہ نہیں پسند کرتا کہ ان کے سرّ
جز آں نماید کہ باشد، و سرّ ایشاں آنچہ	پر اس کے سوا آشکار کرے جو ہو۔ ان کا سرّ
گیرد از حق گیرد..... ہر چہ پدید آید ہمہ راست	جو کچھ بھی اخذ کرتا ہے سب حق کی طرف سے
پدید آید و ہمہ صواب [3]	اخذ کرتا ہے اور اس پر جو بات بھی ظاہر ہوتی
	ہے سب حق وصواب ہوتی ہے۔

اہل تصوف کا عام خیال ہے کہ اس مقام خاص میں پہنچ کر ولی وعارف کے قلب

---

[1] فیصل التفرقہ صـ۳۵ [2] الرسالۃ القشیریہ صـ۱۸۵
[3] مکتوبات صدی صـ۸۵۔

پر علم کے انوار روشن ہو جاتے ہیں جس سے وہ عجائب و غرائب کو دیکھ لیتا ہے[۱]، یہاں تک کہ کوئی بات نہ اس پر مخفی رہتی ہے اور نہ کوئی چیز اس سے غیب میں ہوتی ہے[۲]۔ اس دعویٰ ہمہ دانی کی ایک مثال حضرت شبلی کا یہ قول ہے کہ:

لو دبّت نملة سوداء علی صخرة صماء فی لیلة ظلماء ولم اشعر بها اولم اعلم بها انه ممکون بی[۳]	کسی تاریک رات میں سخت چٹان پر اگر کوئی سیاہ چیونٹی رینگے اور میں اس سے واقف یا باخبر نہ ہوں تو میں یہ کہوں گا کہ میرے ساتھ دھوکا کیا گیا ہے۔

ابراہیم الدسوقی کہتے ہیں:

اشهدنی الله تعالیٰ ما فی العلی وانا ابن ست سنین ونظرت فی اللوح المحفوظ وانا ابن ثمانی سنین وفککت طلسم السماء وانا ابن تسع سنین ورأیت فی السبع المثانی حرفا معجما حار فیه الجن والانس ففهمته وحمدت الله تعالیٰ علی معرفته وحرکت ماسکن وسکنت ما تحرک باذن الله تعالیٰ وانا ابن اربع عشرة سنة والحمد لله رب العالمین[۴]	جب میں چھ برس کا تھا تو اللہ تعالیٰ نے آسمان کی پہنائیوں میں جو کچھ ہے اس کا مجھے مشاہدہ کرایا۔ اور جب میں آٹھ سال کا ہوا تو میں نے لوح محفوظ کو بغور دیکھ کر اس کا اندازہ کر لیا اور جب میری عمر نو سال کو پہنچی تو میں نے آسمان کے طلسم توڑ دیا اور جب چودہ برس کا ہوا تو میں نے سبع مثانی میں ایک مبہم کلمہ دیکھا جس میں جملہ جن و انس حیران و سرگرداں تھے، میں نے اسے سمجھ لیا اور اس کی معرفت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ جو ساکن تھا میں نے اسے حرکت دی اور جو متحرک تھا میں نے اسے خدا کے حکم سے ساکن بنایا اور اللہ رب العالمین کا شکر ہے۔

---

[۱] "العارف تجلّی له انوار العلم فیبصر به عجائب الغیب" الرسالۃ القشیریہ ص ۱۸۷

[۲] "لایغیب عنه ولایخفی علیه شیئ" الرسالۃ القشیریہ ص ۱۳۸ [۳] الدکتور عبدالرحمٰن بدوی، شطحات الصوفیہ کویت ۱۹۷۶ء، اول ص ۴۴ [۴] عبدالوہاب شعرانی، الطبقات الکبریٰ، مصر ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ء، اول ص ۱۸۳

شاہ ولی اللہ صاحب اپنے بڑے چچا حضرت شیخ ابوالرضا محمد کے وسعت علم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنے ایک خادم کو تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا:

بخدا اگر مورے در زیر ترین زمیں باشد و در	بخدا اگر زمین کے نچلے طبق میں ایک چیونٹی ہو
خاطر او صد خطرہ خطور کند، من نود و نہ خطرہ	اور اس کے دل میں سو خیالات آئیں تو
را می دانم و حق سبحانہ بتمام مآہ عالم است[1]	اس کے ننانوے خیالات کو میں جانتا ہوں
	اور حق تعالیٰ سو کے سو کو جانتا ہے۔

علم میں قریب قریب خدا کی برابری کا یہ دعویٰ خود کو محرم راز درونِ میخانہ سمجھنے کی بنیاد پر کیا گیا ہے، جیسا کہ ذیل کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے۔ حضرت عبدالواحد بن زید فرماتے ہیں:

سألت الحسن عن علم الباطن	میں نے حضرت حسن سے علم باطن کے متعلق
فقال سألت حذیفة بن الیمان عن علم	دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت
الباطن فقال سالت رسول اللہ صلی	حذیفہ بن یمان سے علم باطن کے متعلق پوچھا۔
اللہ علیہ وسلم عن علم الباطن،	انھوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
فقال: سالت جبریل عن علم	علیہ وسلم سے علم باطن کے بارے میں سوال
الباطن فقال: سالت اللہ عز	کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت جبریل
وجل عن علم الباطن، فقال:	سے اس کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا
ھو سرّ من سرّی، اجعلہ	کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے علم باطن کے بارے
فی قلب عبدی لا یقف علیہ	میں معلوم کیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ میرے
احد من خلقی[2]	رازوں میں سے ایک راز ہے جسے میں اپنے
	بندہ کے قلب میں ڈالتا ہوں اس طور پر
	کہ میری مخلوق میں کوئی بھی اس پر مطلع نہیں ہو سکتا۔

---

[1] حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، انفاس العارفین، دہلی ۱۳۲۵ھ/۱۹۱۷ء، صـ ۹۵

[2] ابوبکر محمد الکلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، تحقیق و تقدیم الدکتور عبدالحلیم محمود و طہ عبدالباقی سرور، قاہرہ ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء صـ ۸۷ اس روایت میں حضرت حذیفہؓ سے حضرت حسن بصری کی سماعت کا ذکر ہے اور شیخ ابوطالب مکی نے بھی ایک جگہ حضرت حسن بصری کو حضرت حذیفہؓ کا شاگرد بتایا ہے، دیکھئے قوت القلوب، دوم صـ ۲۳ =

اس سلسلہ میں امام غزالی کا بیان ہے کہ:

ھو سرمن اسرار اللہ تعالیٰ	یہ اللہ تعالیٰ کے رازوں میں سے ایک راز ہے جسے
یقذفہ اللہ تعالیٰ فی قلوب	وہ اپنے محبوب بندوں کے دلوں میں ڈالتا ہے
احبابہ لم یطلع علیہ ملکا ولا بشرا[1]	اور اس پر کسی فرشتہ اور بشر کو مطلع نہیں کرتا۔

اس راز سربستہ کو مشائخ صوفیہ ربوبیت کا راز کہتے ہیں جسے ظاہر کرنا ان کے نزدیک کفر ہے، کیوں کہ اگر اسے ظاہر کر دیا جائے تو ان کے خیال میں نبوت بیکار ہو جائے[2] اس کے علاوہ علماء تصوف کے پاس ایک اور راز ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ اگر اسے وہ ظاہر کر دیں تو تمام احکام باطل ہو جائیں[3] خیال کیا جاتا ہے کہ ان رازوں میں سے کوئی راز حضرت ابوبکرؓ کے سینہ میں ڈالا گیا تھا جس کی وجہ سے وہ دیگر صحابہ پر فضیلت رکھتے تھے۔ اس ضمن میں علماء تصوف کی طرف سے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما فضلکم ابوبکر بکثرۃ	تم لوگوں پر ابوبکر کی فضیلت زیادہ روزہ رکھنے
صیام ولا صلوٰۃ ولکن بسرّ	اور زیادہ نماز پڑھنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس
وقر فی صدرہ[4]	راز کی وجہ سے ہے جو ان کے سینہ میں رکھ دیا
	گیا ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کے اس رازدارانہ علم کے متعلق اہل تصوف کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اس پر گفتگو کرتے تھے تو حضرت عمرؓ تک اسے سمجھنے سے قاصر رہتے تھے[5]

= لیکن ان کی ملاقات حضرت حذیفہ سے ثابت نہیں، ملاحظہ کیجئے امام جلال الدین سیوطی، ذیل الموضوعات، لکھنؤ ۱۳۰۳ھ، صـ۴۴-۴۵، نیز دیکھئے ملا علی القاری، المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع، تحقیق وتعلیق عبدالفتاح ابوغدہ، بیروت ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء، صـ۲۲۴ مزید دیکھئے امام محمد بن علی الشوکانی، الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، بیروت ۱۳۹۹ھ/ صـ۲۸۴

[1] احیاء علوم الدین، سوم صـ۲۱ [2] ایضاً، اول صـ۸۹ [3] ایضاً، اول صـ۸۹

[4] ایضاً، اول صـ۲۱ و ۸۸ لیکن حافظ سخاوی، شیخ عجلونی اور حافظ عراقی وغیرہ نے اس کے حدیث ہونے سے انکار کیا ہے اور اسے ابوبکر بن عبداللہ المزنی کا قول بتایا ہے۔ دیکھئے المقاصد الحسنہ، بیروت ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء صـ۳۶۹ وکشف الخفاء، بیروت ۱۳۵۲ھ، دوم صـ۱۰۹ والمغنی عن حمل الاسفار برحاشیہ احیاء، اول صـ۲۱

[5] احمد قشاشی، السمط المجید، حیدرآباد ۱۳۲۶ھ، صـ۳۰۔ ملا طاہر پٹنی وغیرہ نے اسے موضوع بتایا ہے، دیکھئے =

حضرت ابوبکرؓ چونکہ افضل امت ہیں اس لیے اہلِ تصوف نے چاہا ہوگا کہ ان کی فضیلت کو کچھ یوں ثابت کیا جائے کہ اس سے خصوصی علم کی افضلیت کا پہلو نکل آئے ورنہ اصلاً وہ حضرت علیؓ کو اس کا حامل سمجھتے ہیں، چنانچہ اس باب میں ان کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت علیؓ کو خصوصیت کے ساتھ یہ علم دیا گیا تھا اور اس کا وافر حصہ انھیں ملا تھا۔ شیخ ابو نصر سراج طوسی فرماتے ہیں۔

ذاك امرؤ اعطى علم اللدنى	یہ وہی ذات گرامی ہیں جنھیں علم لدنی عطا
والعلم اللدنى هو العلم الذى	فرمایا گیا اور علم لدنی وہ علم ہے جس سے
خص به الخضر عليه السلام[1]	حضرت خضر کو خصوصیت دی گئی۔

اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت علی کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ:

علّمنى رسول الله صلى الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو سو باب
عليه وسلم سبعين بابا من	ایسے سکھائے ہیں کہ میرے علاوہ کسی اور کو آپ نے
العلم لم يعلم ذلك احدا غيرى	اس کی ہوا تک نہ لگنے دی۔

حضرت جنید نے بھی حضرت علی کو علم و معاملۂ طریقت میں اہلِ تصوف کا امام بتایا ہے[2]۔ نہیں کہا جا سکتا کہ حقائق باطنی کو حضرت علی کے ساتھ مخصوص کرنے اور اس میں انھیں امامت کا درجہ دینے میں تصوف نے شیعیت سے کہاں تک اثر قبول کیا ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ تصوف کے بیشتر سلسلے جو اس خصوصی علم کے اشارات و معانی کو نسلاً بعد نسلٍ ایک سے دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا ذریعہ رہے ہیں حضرت تک منتہی ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

"تمام صوفیہ کا نسلاً بعد نسلٍ اس پر اتفاق چلا آتا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت

= تذکرۃ الموضوعات وقانون الموضوع والضعفاء، ۱۳۴۳ھ، ص۹۳ نیز دیکھئے ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی، تنزیہہ الشریعۃ المرفوعہ عن الاخبار الموضوعہ، بیروت ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء، اول ص۴۰۷، مزید دیکھئے الفوائد المجموعہ ص۳۳۵

[1] کتاب اللمع ص۱۲۹ [2] کتاب اللمع ص۳۷۸ لیکن حضرت علیؓ نے فہم قرآن کے علاوہ اپنے حق میں کسی اور علم سے انکار کیا ہے، ملاحظہ کیجئے صحیح البخاری، باب دعاء النبی الی الاسلام والنبوۃ وان لا یتخذ بعضھم بعضا ارباباً من دون اللہ، قاہرہ ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء، الجزء الرابع ص۸۴ [3] دیکھئے کشف المحجوب ص۶۰

علیؓ کی طرف راجع ہیں[۱]"

ان سلسلوں کے حضرت علی تک پہنچنے کی وجہ شاہ صاحب نے یہ بتائی ہے کہ انھوں نے ہی سب سے پہلے جذب کا دروازہ کھولا اور وہی اس امت کے پہلے صوفی، پہلے مجذوب اور پہلے عارف ہیں[۲] قطع نظر اس سے کہ تصوف کے سلسلوں کا حضرت علی تک پہنچنا معتبر اور مستند بھی ہے یا نہیں[۳] قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان سلسلوں کی بدولت باطنی علوم معارف کی تعلیم و تبلیغ کا ایسا نظام قائم ہوا جس کے "فیوض و برکات" کا تسلسل ہنوز قائم ہے گرچہ اس کے آداب اور طریقے زمان و مکان کی تبدیلیوں کے ساتھ بدلتے رہے ہیں۔

---

[۱] ہمعات ص۲۵، نقش بندیہ کے استثناء کے ساتھ جو اپنا سلسلہ حضرت ابوبکر سے جوڑتے ہیں۔

[۲] فیوض الحرمین ص۵۱ و ہمعات ص۲۵۔

[۳] تصوف کے سلسلوں سے متعلق سب سے قدیم سند جو فراہم ہو سکی ہے اس میں حضرت علی کا سرے سے نام ہی نہیں ہے بلکہ ان کی جگہ حضرت انس بن مالک کا نام ہے، دیکھئے ابن الندیم، الفہرست، مصر ۱۳۴۸ھ، ص۲۶ نیز امام قشیری کے استاد شیخ ابوعلی دقاق نے اپنا جو سلسلہ بیان کیا ہے وہ حضرت داؤد طائی پر ختم ہو جاتا ہے اور داؤد طائی کے بعد عام تابعین کا ذکر ہے جن سے وہ ملے، دیکھئے الرسالۃ القشیریہ ص۱۷۵

اعلان ملکیت سہ ماہی تحقیقات اسلامی۔ فارم ۴ رول ۵۸

۱۔ مقام اشاعت۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ یوپی
۲۔ نوعیت اشاعت۔ سہ ماہی
۳۔ پرنٹر، پبلشر۔ سید جلال الدین عمری
۴۔ قومیت۔ ہندوستانی
پتہ۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ۔ یوپی
۵۔ ایڈیٹر۔ سید جلال الدین عمری
قومیت۔ ہندوستانی
پتہ۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ۔ یوپی
۵۔ ملکیت۔ ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ۔ یوپی
بنیادی ارکان کے اسماء گرامی
۱۔ مولانا محمد فاروق خاں صاحب۔ (صدر) ۱۲۵۲۔ بازار چتلی قبر دہلی ۶
۲۔ جناب افضل حسین صاحب (رکن) ۱۲۵۲۔ بازار چتلی قبر دہلی ۶
۳۔ جناب سید یوسف صاحب (رکن) "
۴۔ جناب سید امین الحسن رضوی (") معرفت ریڈینس۔ بارہ دری شیر افگن۔ دہلی ۶ ۵۔ ڈاکٹر محمد رفعت۔ شعبہ فزکس جامعہ ملیہ دہلی۔ ۶۔ مولانا سید احمد عروج قادری۔ گھیر سیف الدین خاں۔ رام پور۔ ۷۔ ٹی کے عبداللہ صاحب الاتھن کنڈی ہاؤس۔ پیری۔ کالی کٹ۔ ۸۔ ڈاکٹر احمد سجاد بریالو ہاؤسنگ سوسائٹی کالونی۔ طارق منزل رانچی۔ ۹۔ ڈاکٹر حمید اللہ۔ شعبہ انگریزی۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ
۱۰۔ مولانا سید حامد علی۔ میران پور کٹرا۔ شاہجہاں پور یوپی
۱۱۔ سید جلال الدین عمری۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ۔

مندرجہ معلومات میرے علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔
سید جلال الدین عمری۔ پبلشر

ابتدائی عرب تاریخ نگاری کا مختصر جائزہ

ڈاکٹر بدرالدین بٹ

عرب تاریخ نگاری بحیثیت ایک فن کے ایک طویل اور مسلسل عمل کا نتیجہ ہے۔ اس فن نے آہستہ آہستہ ایک ایسی غیر معمولی سائنس کی شکل اختیار کرلی جسے کسی بھی حال میں نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس فن کی جڑیں عرب سوسائٹی میں اتنی گہری ہیں کہ محض تحریری ریکارڈ اس کی تمام تفصیلات فراہم کرنے سے قاصر ہے[۱]

قدیم ترین عرب سماج، جس کے بارے میں ہمیں معلوم ہوسکا ہے خانہ بدوشانہ تھا۔ اس کے علاوہ کچھ مستقل بستیاں بھی تھیں جن کے بارے میں ہم محدود معلومات رکھتے ہیں۔ جنوبی عرب میں کھدائی کے دوران کچھ کتبات ملے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بارہ سو ق۔م میں وہاں چار ریاستیں تھیں۔ ریاست کا سربراہ دنیاوی اور دینی مرتبہ پر فائز ہوتا تھا۔ گو یہ کتبات مذہبی نوعیت کے ہیں مگر پھر بھی کسی قدر انسانی سرگرمی کا پتہ دیتے ہیں۔ ان میں تاریخی شعور کا احساس ملتا ہے۔ یمنی روایات ہمیں زبان، صنعت وحرفت، ادب اور یمنیوں کے شمالی عربوں پر احساس برتری کے بارے میں معلومات فراہم کرتے ہیں۔ شمالی عرب میں ہمیں حیرہ کے عربوں، ان کے انساب اور بادشاہوں کے بارے میں معلومات ملتی ہیں شمالی عربوں نے اپنے معبودوں سے متعلق واقعات، سماجی حالات اور انساب کو زبانی روایات کے ذریعہ محفوظ کیا۔ ان تمام چیزوں کو بعد میں جمع کرکے "ایام العرب" کا نام دیا گیا[۲] ہم اس سلسلہ میں صرف مورخین ہی کے مرہون منت نہیں ہیں جنھوں نے قدیم روایات کو محفوظ کرلیا بلکہ شعراء جاہلیت کا بھی اس میں بہت کچھ دخل ہے جنھوں نے اپنے قبائل کے فخریہ کارناموں اور اپنے آباؤ اجداد کی مایہ ناز سرگرمیوں کو احساس برتری کے تحت اپنی شاعری میں محفوظ کرلیا[۳]

قرآن مجید نے اپنے نزول کے وقت ہی سے عربوں کی تاریخ اور اس مشن پر تفصیلی

روشنی ڈالی جس کی طرف انھیں دعوت دی جارہی تھی۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی پہلی نسل تلاش وتحقیق کے فطری تقاضوں اور اپنی دینی ضرورت کے تحت اسی طرف مائل ہوئی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ، ان کی سرگرمیوں اور کارناموں کو خود اپنے اور ساری انسانیت کے لیے جمع کریں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ پیغمبرؐ کے اقوال وافعال کو جمع کیا گیا اور اس سارے ذخیرے کو مجموعۂ احادیث کی شکل دے دی گئی، رسول اللہؐ کے ہر قول وفعل کو راویوں کی ایک کڑی سے جوڑا گیا جسے "اسناد" کہتے ہیں۔ اسی ذخیرہ احادیث سے ایک بڑا سرمایہ بھی فراہم ہوا، جس کے سلسلے میں مسلمان علماء وفضلاء کی طرف سے تہذیب وترتیب کا کام جاری رہا۔ اسی مواد سے اسلامی قانون، رسوم اور تاریخ نگاری وجود میں آئے۔ رسول اللہؐ کی سیرت طیبہ اور صحابہ کرامؓ کے حالات زندگی نے ابتدائی عرب تاریخ نگاری کے لیے بنیاد فراہم کی۔ رسول اللہؐ کے اقوال وافعال کو اسناد کے ساتھ ضبط تحریر میں لانا عرب تاریخ نگاری پر اس قدر اثرانداز ہوا کہ صدیوں تک یہ طریقہ عرب تاریخ نگاری کا لازمی جزو بن گیا۔[۴] جن حضرات نے سیرت ومغازی کو اس انداز پر ترتیب دیا ان میں چند معتبر حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

ابان بن عثمان بن عفانؓ (م ۱۰۵ھ) عروہ بن زبیرؓ (م ۹۲ھ) شرجیل بن سعد (م ۱۲۳ھ) وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) ابن شہاب الزہری (م ۱۲۴ھ) عاصم بن عمر وبن قتادہ (م ۱۲۰ھ) عبداللہ بن ابوبکرؓ (م ۱۳۵ھ) موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) معمر بن راشد (م ۱۵۰ھ) ابن اسحاق (م ۱۵۲ھ) زیاد البکائی (م ۱۸۳ھ) ابن ہشام (م ۲۱۸ھ) الواقدی (م ۲۰۷ھ) ابن سعد (م ۲۳۰ھ)[۵]

ان میں اہم ترین سیرت اور مغازی نگار محمد بن اسحاق بن یسار تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا۔ حصہ اول کا انھوں نے "المبتدا" نام رکھا جس میں انھوں نے ابتدائے آفرینش سے رسول اللہؐ کے اعلان نبوت تک مواد جمع کیا۔ اسی حصہ میں رسول اللہؐ سے قبل انبیاءؑ اور اقوام کے احوال بھی درج ہیں۔ حصۂ دوم "کتاب المغازی" کہلاتا ہے جو رسول اللہ کے اعلان نبوت سے شروع ہوکر آپ کی وفات تک کے واقعات پر ختم ہوتا ہے۔ اور حصہ سوم کا نام کتاب الخلفاء ہے۔ اس سلسلہ میں جو ٹکڑے دست برد زمانہ سے محفوظ رہ گئے ہیں۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ ابن اسحاق نے خلفائے راشدینؓ اور ابتدائی اموی حکمرانوں تک کے حالات تحریر کیے تھے۔[۶]

ابن اسحاق کی "المبتدا والمبعث والمغازی" پچھلے تیرہ سو برس سے ناپید تھی۔ مشہور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب (پیرس) نے انتہائی عرق ریزی اور تحقیق وتلاش بسیار کے بعد اس کا ایک حصہ دریافت کیا اور اس کو رباط یونیورسٹی کے کلیۃ الآداب نے اپنے انتظام سے پہلی بار شائع

کیا۔ شائع شدہ اس حصہ میں درج موضوعات یوں ہیں:۔ سلسلۂ نسب پاکؐ، عبد المطلب کی نذر، عبداللہ بن عبد المطلب کی شادی، قبیلہ حمیر کے بادشاہ، تبع اوسط کی حکایت، تبع کی قتل گاہ، اصحاب الفیل کا واقعہ، آنحضرتؐ کے جد امجد عبد المطلب کی وفات، بحیرا راہب کا قصہ خدیجہؓ بنت خویلد کا واقعہ، رسول اللہؐ کے متعلق علماء یہود کی بشارت، سلمان فارسیؓ کا اسلام لانا۔ آثار کعبہ، تعمیر کعبہ۔ رسول اللہؐ کی بعثت، حضرت علیؓ کا اسلام لانا۔ حضرت ابوبکرؓ کا اسلام لانا۔ حضرت ابو ذرؓ کا اسلام لانا۔ مہاجرین کا اسلام لانا۔ مسلمانوں پر ظلم وستم اور تشدد، حضرت حمزہ کا اسلام لانا، اصحاب رسولؐ کی ہجرت حبشہ، اسمائے گرامی مہاجرین حبشہ، حضرت عمرؓ کا اسلام لانا۔ مکہ مکرمہ میں قرآن کریم کی جہری تلاوت، تعذیب اہل ایمان۔ رسول اللہؐ کے ساتھ مشرکین کی مخاصمت۔ سرزمین حبشہ کی طرف ہجرت، مہاجرین حبشہ کے اسمائے گرامی۔ قریش کی رسول اللہؐ کو ایذا رسانی۔ اہل عرب کو رسول اللہؐ کی تبلیغ عام۔ ابوطالب کی وفات۔ وفات خدیجہؓ بنت خویلد۔ سیدہ ام کلثومؓ کا نکاح، زینبؓ بنت علیؓ کا نکاح، حضرت عثمانؓ کا نکاح، رسول اللہ کی ازواج مطہرات، مذاق اڑانے والوں کا انجام، علامات نبوت، ام شریکؓ دوسیہ کا اسلام لانا۔ حضرت ابوہریرہؓ کا اسلام لانا۔ عدی بن حاتم کا اسلام لانا۔ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک، غزوہ بدر، غزوہ سویق، غزوہ ذی امر، سریہ زید بن حارثہ، کعب بن اشرف کا قتل، غزوہ احد۔

ابن اسحاق پر عموماً یہ تنقید کی جاتی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب السیرۃ" میں من گھڑت اشعار نقل کیے ہیں انساب کے بیان میں غلطیاں کی ہیں۔ اسناد درج کرنے میں لاپرواہی برتی ہے اور اہل کتاب پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا ہے[۱]۔ مگر اس تنقید کے باوجود یہ سہرا انہی کے سر ہے کہ انھوں نے پہلی بار سیرت، مغازی، انساب، فتوح، تذکرۂ صحابہ، تاریخ خلفائے راشدینؓ اور اموی حکمرانوں کی تاریخ اور قدیم انبیاء کی تاریخ کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا حالانکہ اس سے قبل یہ علیحدہ علیحدہ موضوع تصور ہوتے تھے[۲]۔ ابن ہشام نے بعد میں اشعار اور مشکوک روایات کو علاحدہ کر کے "السیرۃ النبویہ" کا ایک مختصر ایڈیشن تیار کیا۔

ابن اسحاق کے بعد عمر الواقدی کا نام اہم ہے۔ وہ سیرت، مغازی اور عمومی تاریخ سے دلچسپی رکھتے تھے۔ خطیب بغدادی کے بیان کے مطابق انھوں نے کسی بھی صحابی کی اولاد کو یہ پوچھے بغیر نہیں چھوڑا کہ ان کے والد نے کس کس جنگ میں شرکت کی اور شہادت کی صورت میں جائے شہادت کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ اپنی تاریخ کو معتبر بنانے کے لیے وہ ان

مقامات کا بچشم خود مشاہدہ کرنے جاتے جہاں پر مختلف لڑائیاں لڑی گئی تھیں[۹]

ابن الندیم نے واقدی کی اٹھائیس کتابوں کے نام لکھے ہیں جو مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔ تاریخ میں مندرجہ ذیل کتابیں انھوں نے اپنی یادگار میں چھوڑیں۔

(۱) کتاب التاریخ والمغازی والمبعث (۲) کتاب اخبار مکہ (۳) کتاب الطبقات (۴) کتاب فتوح الشام۔ (۵) کتاب فتوح العراق۔ (۶) کتاب الجمل۔ (۷) کتاب مقتل الحسن علیہ السلام۔ (۸) کتاب السیرۃ۔ (۹) کتاب ازواج النبیؐ۔ (۱۰) کتاب الرّدہ والدار۔ (۱۱) کتاب الحرب الاوس و الخزرج۔ (۱۲) کتاب الصفین۔ (۱۳) کتاب وفاۃ النبیؐ۔ (۱۴) کتاب اُم الحبشۃ والفیل۔ (۱۵) کتاب المناکح۔ (۱۶) کتاب السقیفۃ وبیعۃ ابی بکرؓ۔ (۱۷) کتاب سیرہ ابی بکرؓ ووفاتہ۔ (۱۸) کتاب مداعی قریش والانصار فی القطائع ووضع العمر الدواوین وتصنیف القبائل ومراتبہا وانسابہا۔ (۱۹) کتاب مولد الحسن والحسین ومقتل الحسین۔ (۲۰) کتاب ضرب الدنانیر والدراہم۔ (۲۱) کتاب تاریخ الفقہاء۔ (۲۲) کتاب التاریخ الکبیر۔ (۲۳) فتوح الافریقیہ۔ (۲۴) کتاب فتوح مصر[۱۰]

ان میں سے صرف کتاب المغازی (۳ جلد) فتوح الشام (۲ جلد) فتوح افریقیہ (۲ جلد) زیور طباعت سے آراستہ ہوئی ہیں۔

محدثین کو ان کے پایہ اعتبار پر شک ہے۔ بعض تو انھیں کذّاب کہنے سے بھی نہیں چوکتے جبکہ دوسرے اہل علم حضرات تاریخ میں ان کی خدمات کے معترف ہیں[۱۱]

محمد بن سعد (م ۲۳۰) نے واقدی کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کیا۔ اس طرح انھیں اسلامی تاریخ کے گہرے مطالعہ کا موقع ملا۔ آٹھ جلدوں میں ان کی کتاب الطبقات" ان کی محنت شاقہ اور علم وفضل کی شاہکار ہے۔ اس میں ابن سعد نے رسول اکرمؐ، صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور اپنے وقت تک کے تبع تابعین کی حیات پر مواد اکٹھا کیا ہے۔ سیرت رسولؐ پر پہلی دو جلدیں مکمل کرنے کے بعد، ایک باب ان لوگوں کے لیے مختص کیا ہے جو مدینہ منورہ میں رسول اللہؐ کے حین حیات فتویٰ دیتے تھے۔ اس کے بعد صحابہ اور تابعین کا تذکرہ، ان کے مرتبہ کے مطابق کیا ہے۔ آخری جلد ممتاز صحابیاتؓ کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ صحابہ کرامؓ کے سوانح، ہجرت حبشہ، جنگ بدر میں شرکت، فتح مکہ سے قبل قبول اسلام کی بنیاد پر ترتیب دئے گئے ہیں۔ اس کے بعد ان مہاجرین کا تذکرہ ہے جو جنگ بدر میں شریک تھے۔ اس کے بعد ان انصار کو لیا ہے جو جنگ بدر میں شریک تھے، اس کے بعد ان حضرات کا ذکر ہے جنھوں نے اسلام تو قبول کیا تھا

مگر جنگ بدر میں شریک نہیں تھے یا جن لوگوں نے حبشہ ہجرت کی یا جو جنگ احد میں شرکت نہ کر سکے اس کے بعد ان صحابہ کا ذکر ہے جنھوں نے فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کیا۔ باقی حضرات کا بھی تذکرہ اسی انداز سے ہے۔

کتاب الطبقات اپنے موضوع پر سب سے پہلی اور اہم ترین کتاب تصور کی جاتی ہے اس موضوع پر واقدی کی طبقات کے علاوہ کوئی اور کتاب موجود نہیں تھی۔ لہٰذا یہ کتاب "ادبِ رجال" کے قدیم ترین نمونوں میں سے ایک تصور کی جاتی ہے[۱۱۲]

احادیث میں صرف پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کو ہی ریکارڈ نہیں کیا گیا بلکہ آپ کے دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد جو واقعات رونما ہوئے، ان کو بھی ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔ ذخیرہ احادیث نے اسلامی ریاست کی بنیادوں کو واضح کیا اور عرب سے باہر کے فتوحات کو بھی بیان کیا جہاں تک ابتدائی اسلامی سوسائٹی، خلافت راشدہ اور مملکت اسلامی میں توسیع کے واقعات کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ خالصتاً مدنی اور دوسرا عراقی۔ عراقی دبستان تاریخ نے قبل اسلام کے خاندانی شرف سے متعلق واقعات کو درج کرنے کے ساتھ ساتھ، ان سے متعلق اشعار کو بھی اپنی تاریخوں میں جگہ دی اس اسکول میں عراق کے ابو مخنف، عوانہ، سیف ابن عمر۔ المدائنی نے ابتدائی اسلامی فتوحات (کے بارے میں چھوٹے چھوٹے رسالوں میں) مسلمانوں کی اندرون ملک سرگرمیاں اور ملّت کے اندر پیدا شدہ اختلافات کے بارے میں کتابیں لکھیں[۱۱۳] ان میں ابو مخنف اہم ترین عالم تھے، جنھوں نے عرب، مصر، شام، ایران، اور عراق پر کوئی چونتیس کتابچے تحریر کیے۔ ان میں سے کوئی بھی کتاب اس وقت موجود نہیں البتہ ان کی تحریروں کے اکثر حصوں کو ابو مخنف کے شاگرد ہشام بن محمد بن الکلبی الکوفی (م ۲۰۶ھ) نے اپنی تالیفات میں سمیٹ لیا ہے۔ ان تالیفات سے طبری نے خاصا مواد حاصل کیا ہے اور کسی حد تک بلاذری نے بھی انساب الاشراف میں استفادہ کیا ہے۔

ڈاکٹر عبدالعزیز الدوری نے ابو مخنف پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ اسناد میں ضعیف ہیں واقعات کا عراقی رخ پیش کرتے ہیں اور شیعی نقطۂ نظر سے متاثر نظر آتے ہیں[۱۱۴] مگر ابو مخنف کی جو تحریریں محفوظ ہیں ان کا مطالعہ ان الزامات کی تائید نہیں کرتا شیعی باغیوں اور خلافت کے دعوے دار افراد پر اُن کی نصف درجن کتابوں کے اقتباسات ان کی

طرف داری کا ثبوت پیش نہیں کرتے اور غیر شیعی واقعات کے نقل کرنے سے ان الزامات کی بنیاد باقی ہی نہیں رہتی جو اُن کے خلاف لگائے گئے ہیں[۱۵]

جہاں تک عوانہ بن حکم کوفی (م ۱۴۷ھ) کا تعلق ہے وہ شاعری اور انساب سے مدد لیتے ہیں انھوں نے "سیرت معاویہ و بنی امیہ" لکھی اپنی "کتاب التاریخ" میں (جس کے اقتباسات بعد کی تاریخوں میں محفوظ ہیں) انھوں نے خلافت راشدہ، ردّہ اور اسلامی فتوحات پر مواد جمع کیا، انھوں نے حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین کی جنگوں، حضرت حسنؓ کی تخت خلافت سے دست برداری اور عبدالملک بن مروان کے زمانے تک کے شام و عراق کے مسائل و حالات کے بارے میں معتبر معلومات بہم پہنچائی ہیں[۱۶]

سیف بن عمر (م ۱۸۰ھ) نے ردہ اور فتوح پر دو کتابیں "کتاب الفتوح الکبیر والردہ" اور "کتاب الجمل و سیر عائشہؓ و علیؓ" تحریر کیں۔ طبری نے جنگ صفین پر لکھتے وقت تین سو بار سیف کا حوالہ دیا ہے[۱۷]

علی بن محمد المدائنی (م ۲۲۵ھ) بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں زندگی گزاری۔ طریقہ اسناد کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ انھوں نے دو سو پینتالیس[۲۴۵] کتابیں لکھ کر علم التاریخ کی بڑی خدمت انجام دی۔ ان میں "کتاب اخبار الخلفاء الکبیر" "کتاب الدولۃ العباسیہ" "کتاب فتوح خراسان" "تاریخ بصرہ" بھی شامل ہیں۔ محققین، المدائنی کے مداح ہیں کہ انھوں نے مواد لیتے وقت متوازن انتخاب کے اصول کو پیش نظر رکھا ہے[۱۸]

قبل اسلام کے زمانہ میں عرب عموماً شاعری کے ذریعہ اپنے انساب کو محفوظ کر لیتے تھے شعراء اپنی منظومات سے پہلے کچھ نثر میں بھی لکھ لیا کرتے تھے تاکہ قوم کے غامض اور غیر معروف واقعات کی وضاحت کر سکیں۔ اس چیز نے مورخوں کے لیے اہم مواد فراہم کیا۔ محمد بن السائب الکلبی (م ۱۴۶ھ) اس گروپ کے نمائندہ ہیں۔ وہ تاریخ و انساب کے بڑے فاضل تھے۔ خاندانوں کے انساب جمع کرنے کے لیے گھر گھر جاتے۔ ان کی کسی کتاب کا تذکرہ تو نہیں ملتا البتہ اُن کے فرزند ہشام بن مہر نے ڈیڑھ سو کے قریب کتابیں لکھیں جن میں سے بعض یہ ہیں: کتاب الجمہرہ۔ کتاب المنزل۔ کتاب الکلب۔ کتاب الفرید۔ نسب فحول الخیل فی الجاہلیۃ والاسلام۔ کتاب الملوک۔ کتاب الاصنام۔ کتاب مثالب العرب[۲۰]

مصعب بن عبداللہ (م ۲۳۳ھ) بھی انساب سے دلچسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے اس

موضوع پر "النسب الکبیر" اور کتاب الجمہرۃ فی نسب قریش" لکھیں[۲۱]۔

احمد بن یحییٰ البلاذری (م ۲۷۹ھ) انساب کے اہم اور معتبر عالموں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی "انساب الاشراف" ادب انساب کی شاہکار تالیف تصور کی جاتی ہے جو پانچ جلدوں میں ہے۔ اس کتاب میں اسلامی تاریخ پر گراں قدر مواد ملتا ہے۔ تاریخ میں انھوں نے "عہد اردشیر" "فتوح البلدان اور کتاب البلدان الکبیر"[۲۲] جیسی اعلیٰ پائے کی کتابیں لکھیں۔ فتوح البلدان کا مطالعہ کرتے وقت، ہمیں ایسی معلومات فراہم ہوتی ہیں جو دوسری کتب تاریخ میں نہیں ملتیں۔ خاص طور پر عراق کے قدیم تباہ شدہ شہروں کے بارے میں نادر معلومات دینے میں وہ منفرد ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اصل میں فتوح البلدان کے موضوع پر چالیس جلدوں میں مواد جمع کیا تھا۔ موجودہ کتاب اس کا صرف ایک اختصار ہے[۲۳]۔ فتوح البلدان کا آغاز غزوات نبویؐ سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس میں واقعات ردّہ، شام، الجزیرہ، آرمینا، مصر، مغرب، عراق اور ایران کی فتوحات کے بارے میں تفصیلات درج ہیں اس کے علاوہ ان ممالک کے سماجی اور ثقافتی حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے جس سے اس تصنیف کی اہمیت دوچند ہوگئی ہے۔

انساب الاشراف، انساب نگاری کے انداز میں تالیف کی گئی ہے۔ اس میں رسول اللہؐ ان کے خاندان اور رشتہ داروں کا تذکرہ ہے۔ علویوں کے بعد عباسیوں کے انساب درج کیے ہیں۔ عبد شمس، بنی ہاشم، قریش، مضر، قیس، ثقیف اور باقی خاندانوں کے انساب کو بھی جمع کیا ہے۔ کتاب حجاج بن یوسف کے تذکرہ پر ختم ہوتی ہے۔ انساب الاشراف میں خلفاء اور ان سے متعلق واقعات کو باب وار بیان کیا ہے اور ہر باب کا ایک عنوان ہے۔ اس میں بلاذری نے ابو مخنف اور مدائنی کے رسالوں سے خاصا اخذ و استفادہ کیا ہے۔ گو یہ کتاب انساب کی ہے مگر اپنے مواد کے اعتبار سے یہ طبقات ابن سعد سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے[۲۴]۔

اسلام دور دراز مقامات تک پھیلا تو انساب کے طرز پر یا علاقائی بنیادوں پر تاریخ نگاری کا کام خاصا مشکل ہوگیا۔ اس صورت حال نے مورخوں کو مجبور کیا کہ وہ عالمی سطح کی تواریخ لکھیں۔ چنانچہ انھوں نے ایسی ہی تاریخیں قلم بند کرنا شروع کیں۔ جن میں عربوں کی تاریخ کے علاوہ ایرانیوں، یونانیوں اور ہندوستانیوں کی تاریخ کے بارے میں بھی معلومات ہوتی تھیں۔ مورخوں نے وہ چیزیں بھی ریکارڈ کیں جنھیں انسانی تہذیب و ثقافت کے لحاظ سے اہم تصور کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں بلاذری کا نام سرفہرست ہے بلاذری نے پھیلے ہوئے واقعات کو ممکنہ حد تک جانچ پڑتال کے بعد ضبط تحریر میں لانے کا اہتمام کیا ہے۔ ان کی فتوح البلدان نہ صرف عربوں کی فتوحات

کا ایک معتبر ریکارڈ ہے بلکہ اس میں مفتوحہ ممالک کی مالیات، سماجیات اور انتظامیہ سے متعلق بھی اہم حالات و معلومات محفوظ ہیں[۲۵]

عالمی تاریخ نگاری کے دوسرے اہم مؤرخ احمد بن یعقوب الیعقوبی ہیں۔ وہ مورخ ہونے کے علاوہ جغرافیہ دان بھی تھے۔ انھوں نے شرق و غرب کی سیاحت کی۔ عرب ممالک اور ہندوستان کا دورہ کیا۔ شام، مغرب اور اندلس بھی گئے۔ وہ جہاں جاتے وہاں کے باشندوں سے ان کے ماضی، عادات و اطوار اور انداز حیات کے بارے میں استفسار کرتے۔ ان کی "التاریخ الکبیر" چھپ چکی ہے۔ جس میں انھوں نے آدمؑ سے لے کر ۲۵۹ھ تک کے واقعات کا احاطہ کیا ہے۔ اسلامی تاریخ کے علاوہ اس میں اسرائیلیوں، شامیوں، ہندوؤں، یونانیوں، رومیوں ایرانیوں، حمیریوں اور غسانیوں وغیرہ کی تاریخ بھی آگئی ہے۔ یعقوبی نے اپنی تاریخ کو ترتیب واقعات (CHRONOLOGICAL) کے انداز پر لکھا ہے۔ ان کی تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کسی قدر شیعی نقطۂ نظر کے حامل ہیں "افسوس ہے کہ انھوں نے ایام عرب پر کچھ نہیں لکھا ہے۔ اگر وہ اس موضوع پر بھی کچھ لکھتے تو کتاب کے وزن میں اضافہ ہوتا۔ اساطیر و خرافات سے جو اجتناب یعقوبی کے یہاں پایا جاتا ہے وہ ان کے سائنٹفک ذہن کے میلان کی علامت ہے"[۲۶]

عبداللہ بن مسلم ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ) نے "کتاب المعارف" اور "عیون الاخبار" نامی کتابیں لکھ کر خاصا تاریخی مواد فراہم کر دیا ہے۔ ان کی "کتاب المعارف" تاریخی معلومات کا ایک قیمتی ذخیرہ ہے جس میں فہارس، سیرت نبویؐ کے واقعات، انساب، فرقوں وغیرہ کے نام شامل ہیں اس کتاب کی افادیت مسلّم ہے مگر اس کو صحیح معنوں میں مشکل ہی سے تاریخ کا نام دیا جا سکتا ہے[۲۷]

عالمی تاریخ نگاروں میں ابوحنیفہ احمد بن داؤد الدینوری (م ۲۸۲ھ) کا نام بھی اہم ہے۔ انھوں نے فلکیات، ادب اور فلسفہ پر لکھنے کے علاوہ تاریخ پر بھی "اخبار الطوال" جیسی قابل قدر کتاب تصنیف کی۔ اس تاریخ میں انھوں نے ایران کی تاریخ پر خاصا مواد جمع کیا ہے جو دوسرے موضوعات کے مقابلہ میں نسبتاً زیادہ ہے۔ حضرت آدمؑ سے لے کر معتصم باللہ کے زمانے تک کے حالات کا احاطہ کیا ہے۔ دینوری نے اپنی تاریخ میں سلسلۂ اسناد کو ترک کر کے واقعات کو ترتیب سنین کے لحاظ سے محفوظ کیا ہے۔

اس سلسلہ کے اہم ترین مؤرخ ابوجعفر محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) ہیں جنھوں نے دس جلدوں میں "تاریخ الرسل والملوک" لکھ کر علم تاریخ پر بہت بڑا احسان کیا۔ یہ تاریخ تخلیق کائنات سے شروع ہوتی ہے۔ انھوں نے پیغمبروں، قدیم بادشاہوں، ساسانیوں، ایرانیوں، رومیوں اور عربوں پر تفصیلی معلومات درج کی ہیں۔ ایران کی تاریخ لکھنے کے بعد رسول اللہؐ کے شجرۂ نسب سے لے کر ۳۰۲ھ تک کے حالات و واقعات کو بہت ہی تفصیل سے ریکارڈ کیا ہے۔

طبری کا انحصار اپنے متقدمین کی تاریخوں پر رہا ہے۔ انھوں نے نہ صرف ان واقعات کو اپنی تاریخ میں جگہ دی ہے جو ان کے اپنے ذوق کے مطابق تھے بلکہ بسا اوقات کسی واقعہ کے متعلق تمام پہلوؤں سے معلومات جمع کر دیتے ہیں اور اپنی کوئی رائے نہیں دیتے۔ وہ چونکہ محدث تھے اس لیے انھوں نے اپنی تاریخ میں اسناد کا التزام کیا ہے۔ دور جاہلیت کے خاتمہ تک انھوں نے واقعات کو ترتیب زمانی کے لحاظ سے رقم کیا ہے البتہ اسلامی دور سے لے کر ۳۰۲ھ تک کے واقعات کو ترتیب سنین (ANNALISTICALLY) کے طریقہ پر لکھا ہے۔ تاریخ میں ترتیب سنین کا التزام مسلمان مورخوں کی دین ہے۔ یورپ اس طرز سے ۱۵۹۶ء تک بے خبر تھا۔[۲۸]

طبری کی تاریخ بعد کے تمام مورخوں کے لیے بنیادی ماخذ رہی ہے۔ اور ہمیشہ رہے گی۔ مسعودی، مسکویہ، ابن الاثیر، ابن کثیر، ابن خلدون جیسے مورخین نے اس سے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے۔

ابوالحسن علی بن حسین المسعودی (م ۳۴۶ھ) بہت بڑے مورخ اور جغرافیہ داں تھے۔ انھوں نے تاریخ کے موضوعات پر چونتیس[۳۴] کتابیں لکھیں جن میں "مروج الذہب ومعادن الجوہر" "اخبار الزماں" اور "التنبیہ والاشراف" وغیرہ چھپ چکی ہیں۔ ان میں "مروج الذہب" عالمی شہرت کی حامل ہے۔ اسی طرح "التنبیہ والاشراف" کا تعلق بھی تاریخ عالم سے ہے جو ۳۴۵ھ کے واقعات پر ختم ہوتی ہے۔

مسعودی کا انداز اپنے معاصرین سے مختلف ہے۔ انھوں نے اپنی تاریخ میں سیاسی واقعات کے علاوہ سماجی، اقتصادی اور ثقافتی معلومات کو بھی پوری طرح جگہ دی ہے اس لحاظ سے مسعودی کی تاریخی تالیفات کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔[۲۹]

شہروں و قصبوں کی تاریخ لکھنا بھی مورخین کا دلچسپ مشغلہ رہا ہے۔ محمد بن عبداللہ

الازرقی (م ۲۲۳ھ) نے کتاب اخبار ایام مکہ[۱۳] لکھ کر مکہ کی تاریخ محفوظ کی۔ اس کے علاوہ اور لوگوں نے بھی مکہ کی تاریخ تحریر کی۔ مدینہ کی تاریخ یحییٰ بن عابدی نے "اخبار مدینہ" نام کی ایک کتاب لکھی۔ اسی طرح باقی شہروں کی بھی تاریخ محفوظ کی گئی۔

حوالے

۱ LISE LICHTENSTADLER, ARTICLE, "ARABIC AND ISLAMIC HISTORIOGRAPHY" IN MUSLIM WORLD, NEW YORK, 1945. P. 126

۲ عبدالعزیز الدوری: بحث فی نشأۃ علم التاریخ عند العرب، بیروت ۱۹۶۰ء ص ۱۳-۱۶

۳ MUSLIM WORLD P. 126

۴ FRANCESCO GABRIELI, ARTICLE, "ARABIC HISTORIOGRAPHY" IN QUARTELY ISLAMIC STUDIES, PAKISTAN, VOL XVIII, 1979, P. 82

۵ احمد امین: ضحی الاسلام، قاہرہ، ۱۹۵۴ء، ص ۳۲۰۔

۶ عبدالعزیز الدوری، ص ۳۰

۷ الذہبی: میزان الاعتدال فی نقد الرجال، مصر ۱۹۰۶ء، ص ۲۱-۲۲، تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد ۱۹۵۵ء ص ۱۷۲-۱۷۳، ابن العماد الحنبلی: شذرات الذہب، ج ۱، ص ۲۳

۸ محمود الحسن: عربوں میں تاریخ نگاری کا آغاز وارتقا، نئی دلی، ۱۹۷۵ء، ص ۸۱

۹ ابن الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، مصر ۱۹۳۱، ج ۳، ص ۶

۱۰ ابن الندیم: الفہرست، مصر ۱۹۲۹ء ص ۱۴۴-۱۴۵

۱۱ ابن خلکان: وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ج ۳، ص ۴۶۱۔ الفہرست ص ۱۴۴۔ ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، حیدرآباد ۱۹۱۲ء، ج ۹ ص ۳۶۳-۳۶۴۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی) لائڈن ۱۹۶۷ء جلد ۴، ص ۱۱۰۵

۱۲ ابن سعد: کتاب الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء، مقدمہ از احسان عباس۔

۱۳ ISLAMIC STUMES P. 84

۱۴ عبدالعزیز الدوری، ص ۳۵-۳۶

۱۵ FARIQ : HISTORY OF ARABIC LITERATURE - UMAYYAD PERIOD DELHI 1978, P. 103

۱۶ عبدالعزیز الدوری، ص ۳۶، ابن الندیم ص ۱۷

۱۷ ابن الندیم، ص ۱۴۳۔

۱۸ عبدالعزیز الدوری، ص ۱۳۱ ۱۹ ایضاً، ۱۳۴ - ۱۳۶

۲۰ جُرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ج ۲، ص ۱۵۲، احمد امین، ج ۲، ص ۳۴۸۔ ۳۴۹

۲۱ بروکلمان : تاریخ الادب العربی، مصر ۱۹۶۲ء ج ۳، ص ۳۲

۲۲ خیر الدین الزرکلی : الاعلام، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ج ۱ ص ۲۵۲۔

۲۳ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (انگریزی) جلد ۱ ص ۹۷ ۲۴ ایضاً

۲۵ ISLAMIC STUDIES P. 85

۲۶ محمود الحسن، ص ۱۷۱

۲۷ MARGOLIOUTH : ARABIC HISTORIANS, REPRINT DELHI 1977 P. 120

۲۸ الحوفی : الطبری، مصر ۱۹۶۳ء ص ۱۹۱ - ۱۹۴

۲۹ ENCYCLOPAEDIA BRITANICA, U.S.A., 1977, Vol. II P 610

۳۰ جُرجی زیدان، ج ۲، ص ۲۰۰۔ حاجی خلیفہ : کشف الظنون، قسطنطنیہ، ۴۳-۱۹۴۱ء - ج ۱، ص ۳۰۶

اسلام کا تصورِ مساوات

از : سلطان احمد اصلاحی

اردو زبان میں اپنے موضوع پر پہلی مفصل کتاب جس میں 'مساوات' کے رائج الوقت تصور کی کمزوریوں اور خامیوں کی نشاندہی اس کے مآخذ کی روشنی میں کی گئی ہے۔ معاصر دنیا کے جائزہ کے ساتھ اس سلسلے میں اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب کی ناکامی کو واضح کیا گیا ہے۔ اس کے بعد انسانی سماج میں آزادی و مساوات کی آبیاری میں اسلام کے امتیازی کردار کو پوری تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے اخلاقی، قانونی اور تاریخی تمام پہلوؤں پر علمی اور تحقیقی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ آخر میں ان ممکنہ اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو اسلام کے تصورِ مساوات پر کیے جاتے ہیں۔ ڈیمائی سائز صفحات ۲۴۴۔ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی - دودھ پور علی گڑھ
مرکزی مکتبہ اسلامی ۱۳۵۳ چتلی قبر دہلی ۶

فیروز شاہ تغلق کی دینی اور سماجی خدمات

ڈاکٹر ظفر الاسلام

سلاطین دہلی میں فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ - ۱۳۸۸ء) اپنے مذہبی رجحان، علمی ذوق اور عوامی فلاح و بہبود کے جذبہ کے لیے عام طور پر مشہور ہے۔ فیروز شاہ نے نہ صرف ذاتی زندگی میں احکام شریعت کے احترام کو ملحوظ خاطر رکھا بلکہ حکومت کے نظم و نسق کو بھی انھیں کے مطابق چلانے کی کوشش کی[1]۔ اس سے آگے بڑھ کر سلطان نے عوام کی معاشرتی زندگی کی اصلاح اور اخلاقی قدروں کے فروغ کے لیے جد و جہد کی، اس ضمن میں سلطان کے اقدامات کے خاص خاص پہلو اسلام کی معاشرتی تعلیمات کی نشر و اشاعت، گمراہ کن فرقوں کے خلاف تادیبی کارروائی اور مخرب اخلاق رسم و رواج پر پابندی تھی۔ مزید براں سلطان نے عوام کی سماجی زندگی کے سدھار کی خاطر ان کی اقتصادی حالت بہتر بنانے پر بھی توجہ دی اور بہت سے رفاہی امور انجام دئے جیسا کہ آنے والی تفصیلات سے واضح ہوگا۔

فیروز شاہ نے اسلامی تعلیمات کی ترویج کے لیے جو کوششیں اور اہتمام کیا اس کے ذیل میں یہ بتا دینا کافی ہے کہ اس نے کثیر تعداد میں مدارس قائم کیے اور ان کے اخراجات کے لیے سلطنت کے خزانہ سے خطیر رقمیں صرف کیں[2]۔ یہ مدارس نہ صرف دینی تعلیم و تربیت کے اہم مراکز تھے بلکہ اسلامی آداب زندگی اور معاشرتی اصول کی تبلیغ کا ذریعہ بھی تھے جیسا کہ موجودہ دور میں بھی دینی ادارے یہ خدمت انجام دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ سلطان نے مذہبی طبقہ کے لوگوں کی ہمت افزائی میں مثالی

---

[1] بالخصوص مالی نظام میں احکام اسلامی کے نفاذ کے لیے دیکھئے راقم الحروف کا مضمون "عہد فیروز شاہی کا نظام محاصل شریعت کی روشنی میں"، مطبوعہ تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، جلد ۱۳ شمارہ ۱ جنوری - مارچ ۱۹۸۷ء صفحہ ۲۸ - ۴۲

[2] سیرت فیروز شاہی، قلمی نسخہ، مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن فارسیہ اخبار ۱۱۱، صفحہ ۱۲۶

فیاضی و فراخدلی سے کام لیا۔ ان میں سے بیشتر بقول معاصر مورخ ضیاء الدین برنی علوم دین کی اشاعت اور احکام شرعی کی تعلیم میں مصروف رہتے تھے[۱] مزید براں اس عہد میں اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت کے لیے تصنیفی و تالیفی کارناموں پر انعام و اکرام سے نوازا گیا، مذہبی علوم و فنون کے میدان میں جو سلطان کی دلچسپیوں کا خاص مرکز تھا تصنیفی و تالیفی سرگرمیاں اور تیز ہوئیں، انفرادی کاوشوں کے علاوہ خود سلطان و امراء نے اپنی زیر نگرانی مذہبی موضوعات پر کتابیں لکھوائیں۔ فتاوای فیروز شاہی کی تالیف سلطان کی ذاتی توجہ کا ثمرہ تھا، اس میں فقہ کے معروف مسائل کی تشریح و توضیح کے علاوہ سماجی تعلقات کے ضوابط اور اخلاقی اصول پر بھی اچھا خاصا مواد موجود ہے[۲]۔ اسی دور میں شرف محمد العطائی نے فارسی میں ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جو سلطان کے نام پر "فوائد فیروز شاہی"[۳] کہلائی، اس کتاب میں خاص طور سے اسلام کی اخلاقی تعلیمات اور اس کے معاشرتی اصول زیر بحث آئے ہیں، اس کتاب کے مقدمہ میں مولف نے واضح طور پر اس کی وجہ تالیف اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت بتایا ہے اور ساتھ ہی سلطان کی علم نوازی اور معارف پروری پر داد تحسین پیش کی ہے۔

سماجی اصلاحات کے ضمن میں سلطان فیروز شاہ کے اقدامات کا سب سے اہم پہلو گمراہ کن فرقوں اور تحریکوں پر ضرب کاری لگانا تھا۔ ایک صحت مند معاشرہ کی تعمیر کے لیے صالح افکار و نظریات کی پرورش اور مذہبی و سماجی زندگی میں بگاڑ پیدا کرنے والے خیالات کے سدباب پر خاص توجہ دی۔ یہی وجہ ہے کہ سلطان نے اپنے زمانہ کے ان تمام فرقوں کے لیڈروں کے خلاف سخت قدم اٹھائے جو اباحتی زندگی کی دعوت اور ملحدانہ نظریات کی تبلیغ میں مصروف تھے اور اپنے کو اسلام کے نام لیواؤں میں شمار کرتے تھے۔ سلطان نے یہاں نرم دلی کے بجائے جس کے لیے وہ کافی مشہور ہے انتہائی سختی کا ثبوت دیا اور عملی اقدام سے پہلے علماء کی رائے معلوم کی۔ اس ضمن میں صوبائی حکام کے نام سلطان کی یہ ہدایت اس کی پالیسی کی مکمل آئینہ دار ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں "طائفہ کہ پائے از دائرہ شریعت بیروں می نہند و در چیزے کہ خلاف مذہب است اقدام می نمایند

---

[۱] ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی۔ کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۵۵۹

[۲] اس دور کے معاشرتی و اقتصادی مسائل کی روشنی میں فتاوای فیروز شاہی کے مطالعہ کے لیے دیکھئے خاکسار کا مضمون "فتاوای فیروز شاہی اور عصری مسائل" مطبوعہ برہان، دہلی جولائی و اگست ۱۹۶۳ء

[۳] اس کا قلمی نسخہ مولانا آزاد لائبریری، سبحان اللہ کلکشن (۲۹۷/۳/۲۷) میں دیکھا جا سکتا ہے۔

بصلابت تمام وحسن انتہام مانع وزاجر باشد"[۱]

(ایسے گروہ جو شریعت کے حدود سے تجاوز کریں اور غیر شرعی اعمال کے لیے اقدام کریں انھیں پوری سختی اور حسن انتہام کے ساتھ اس سے منع کرنا اور باز رکھنا چاہیے)

حکومت کی جانب سے اس سختی کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس وقت متعدد ایسے فرقے نمودار ہوئے جن کے عقاید ونظریات عوام میں گمراہی اور اخلاقی بے راہ روی کو ہوا دے رہے تھے۔ ان میں سے بعض کے علمبرداروں نے الحاد واباحت کی دعوت دی اور بعض نے تصوف کو فلسفیانہ انداز میں پیش کرکے غیر اسلامی افکار کی تبلیغ کی اور کچھ نے برائی وبے حیائی سے بھرپور رسم ورواج کی جانب لوگوں کو مائل کرنے کی کوشش کی[۲] اس طرح کے فرقے فیروز شاہ کے پیشرو سلطان کے دور میں عقلیت پر بہت زیادہ زور دینے یا تصوف کو فلسفہ کے قالب میں ڈھالنے کی وجہ سے وجود میں آئے ہوں اور فیروز شاہ کی بظاہر نرم پالیسی کی وجہ سے انھیں سر اٹھانے کا موقعہ ملا ہو یا ان کے ظاہر ہونے کا کوئی اور سبب رہا ہو[۳] اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سلطان نے ان سے نپٹنے میں کسی رعایت سے کام نہیں لیا۔

سلطان فیروز شاہ تغلق نے جن گمراہ کن فرقوں کے خلاف قدم اٹھایا ان ہی اباحیت پسندوں کا ایک فرقہ تھا۔ اس کی سرگرمیاں دہلی میں محدود تھیں یہ ایک ایسے طرز زندگی کا داعی تھا جس میں مذہبی حدود وقیود کا پاس ولحاظ تو درکنار اخلاقی وسماجی قدروں کی کوئی بندش بھی نہ تھی۔ فیروز شاہ کے مرتبہ

---

[۱] عین الدین ماہرو، انشاء ماہرو (تصحیح پروفیسر عبدالرشید)، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۱۸

[۲] استاد گرامی پروفیسر خلیق احمد نظامی ان حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "چودھویں صدی میں مسلمانوں کے معاشرہ پر ایک انحطاطی رنگ چھا گیا تھا، اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تھی، مذہب میں توہمات نے راہ پالی تھی، قبر پرستی نے تصوف کی بنیادوں کو منہدم کر دیا تھا، اباحتی فرقے اپنے افکار ونظریات کے پھیلانے میں سرگرم تھے، بدعات واحداث کا ہر طرف ہنگامہ تھا" (سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۵۸ء ص ۳۹۰)

[۳] پروفیسر خلیق احمد نظامی کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں تصوف کی راہ سے جو خرابیاں آئیں اس کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ محمد بن تغلق کی تصوف مخالف پالیسیوں اور صوفیاء کرام سے تصادم کے۔ دیر کی وجہ سے پورا خانقاہی نظام ڈھیلا پڑ گیا، تصوف کے وہ افکار جو خواص تک محدود رہتے تھے عوام تک پہنچ گئے۔ وحدت الوجودی فلسفہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی اور لازمی طور پر "انا الحق" کی صدائیں مختلف گوشوں سے بلند ہوئیں (سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۳۲۴، ۳۵۴-۳۵۵، ۳۸۸-۳۸۹، ۴۰۲)

رسالہ "فتوحات فیروز شاہی" کے بیان کے مطابق اس فرقہ کے لوگ جن میں عورت و مرد دونوں شامل ہوتے تھے رات میں ایک مخصوص مقام پر جمع ہوتے، کھانے پینے اور شراب نوشی میں مصروف رہتے اور مختلف قسم کی شنیع برائیوں میں ملوث ہوتے تھے اور لطف یہ کہ وہ اس عمل کو عبادت تصور کرتے تھے ان لوگوں کی بابت یہ مزید شہادت ملتی ہے کہ یہ لوگ جن کو اپنا ہمنوا بناتے انھیں ایک تصویر کے سامنے سجدہ کراتے تھے اور ان میں غیر شرعی و غیر اخلاقی اعمال کی ترغیب دیتے تھے[۱] امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دور میں اس نوع کے گروہ کے نمودار ہونے کا ذکر کیا ہے اور انھیں "اصحاب اباحت" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس نے ان کی شرمناک حرکتوں کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ لوگ ازدواجی تعلقات قائم کرنے میں محرمات و غیر محرمات میں کوئی تمیز نہیں کرتے تھے[۲] علاء الدین خلجی کے دور میں ان کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا گیا تھا اور فیروز شاہ نے اس گروہ کے افراد کو ان کی سرگرمیوں کے مطابق مختلف سزائیں دیں ان کے لیڈروں کو قتل کرا دیا بعض کو قید میں ڈال دیا اور کچھ کو جلاوطن کر دیا اور اس طرح خود فیروز شاہ کی تصریح کے مطابق اباحتیوں کے اثرات ختم ہوئے اور انھیں پھر سر اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی[۳] اس کے علاوہ اباحتی طرز زندگی کا اور کوئی واقعہ سلطان کے علم میں آیا تو اس نے اس کے سدباب کی تدبیر کی، جب اسے ملتان کے بعض جاہل طبقوں کی بابت پتہ چلا کہ ان میں یہ رسم جاری ہے کہ وہ دوسرے کی منکوحہ کو طلاق دینے سے قبل اپنی بیوی کے طور پر رکھ لیتے ہیں تو اس مذموم عمل پر سخت نکیر ظاہر کرتے ہوئے یہ حکم جاری کیا کہ انھیں قرار واقعی سزا دینے میں تساہلی نہ برتی جائے بلکہ اسے اشد ضروری سمجھا جائے[۴]

اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں مہدویت کے دعویداروں کے ظہور اور ان کے خیالات کی اشاعت کا ذکر ملتا ہے۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں بھی یہ فتنہ کئی دفعہ رونما ہوا سب سے پہلے فیروز شاہ کے دور میں رکن الدین نامی ایک شخص نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا، اس نے "مہدی آخر الزماں" کا لقب اختیار کیا اور اس بات کا مدعی ہوا کہ اسے علم لدنی حاصل ہے اور علم کسبی کی اسے کوئی حاجت نہیں، اس نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ وہ تمام مخلوقات کے ناموں سے واقف ہے جو

---

[۱] فتوحات فیروز شاہی (تصحیح پروفیسر شیخ عبدالرشید) علی گڑھ، ۱۹۵۴ء، صفحہ ۷، سیرت فیروز شاہی صفحہ ۱۲۶

[۲] امیر خسرو، خزائن الفتوح، کلکتہ ۱۹۵۳ء صفحہ ۲۱

[۳] فتوحات، صفحہ ۷، سیرت فیروز شاہی، صفحہ ۱۲۶ [۴] انشاء ماہرو، صفحہ ۱۸

پیغمبروں میں صرف آدم علیہ السلام کے علم میں تھے، اس کا یہ بھی کہنا تھا کہ اس پر علم حروف کے وہ اسرار و رموز منکشف ہوئے ہیں جن سے اور کوئی واقف نہیں ہے وہ نبوت کا بھی دعوے دار تھا اور لوگوں سے یہ مطالبہ کرتا تھا کہ وہ اسے پیغمبر تسلیم کریں۔ اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے رکن الدین نے ایک رسالہ بھی تحریر کیا تھا، معاصر علماء نے اس کے خیالات اور ان کے مسموم اثرات کی جانب سلطان کی توجہ مبذول کرائی، دربار میں طلبی پر جب اس نے مذکورہ اعتقادات و نظریات کا اعتراف کیا تو علماء نے اسے مباح الدم قرار دیا اور یہ رائے پیش کی کہ اگر اس فتنہ کو دبایا نہ گیا تو بہت سے مسلمان گمراہی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اسی خیال کی روشنی میں مسلمان نے رکن الدین اور اس کے ہمنواؤں کو سزائے موت دی اور اس طرح اس فتنہ کو دبا کر عوام کو گمراہی سے بچایا۔[1]

فتنۂ اباحت و مہدویت کے مثل فتنۂ ارتداد بھی مسلم معاشرے کے لیے کچھ کم خطرناک نہ تھا عہد فیروز شاہی میں ہندوؤں کو اپنے مذہبی رسوم و رواج کی آزادی حاصل تھی اور ذمی کی حیثیت سے جو حقوق انھیں ملنے چاہئے تھے وہ ان سے بخوبی مستفید ہوتے تھے لیکن اگر کسی نے گمراہی پھیلانے کی کوشش کی یا مذہبی آزادی کا بیجا فائدہ اٹھا کر فتنۂ ارتداد کو ہوا دینا چاہا تو سلطان نے اسے سخت سے سخت سزا دینے میں کوئی ہچکچاہٹ نہ محسوس کی فیروز شاہ کو مختلف ذرائع سے یہ معلوم ہوا کہ دہلی کے قدیم حصہ میں ایک برہمن (زنار دار) نے الحاد و بے دینی کی تعلیم و تبلیغ کا ایک اڈہ قائم کر رکھا ہے اور لوگوں کو اکٹھا کر کے انھیں بت پرستی و شرک کی دعوت اور کافرانہ اعمال کی ترغیب دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس نے ایک مسلمان عورت کو مرتد بنا دیا ہے۔ سلطان نے علماء و فقیہوں کو جمع کر کے ان کی رائے معلوم کی کہ شریعت کی رو سے اس زنار دار کے ساتھ کیا سلوک کیا جانا چاہئے۔ علماء نے یہ رائے ظاہر کی کہ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو اس کی جاں بخشی ہو سکتی ہے اور اگر وہ اس کا منکر ہوتا ہے تو وہ سزائے موت کا مستحق ہے۔ بار بار کی پیشکش کے باوجود جب اس نے ایمان لانے سے انکار کیا تو اسے فتویٰ کے مطابق ہلاک کر دیا۔[2] لیکن اس کی وضاحت نہیں ملتی کہ مرتدہ کے ساتھ کیا رویہ اختیار

---

[1] فتوحات فیروز شاہی، ص ۷-۸، اس ماخذ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رکن الدین کے خاتمہ کے بعد لوگ اس کی لاش پر ٹوٹ پڑے اور اس کے مردہ جسم کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ اس کی لاش کے ساتھ یہ برتاؤ یقیناً اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ اسلام میں لاش کی بے حرمتی اور اعضاء کی قطع و برید سخت ممنوع ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے الہدایہ جلد دوم، ص ۵۴

[2] عفیف، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۷۹-۳۸۲

کیا گیا۔ فقہ حنفی کی رو سے مرتد قتل نہ کی جائے گی بلکہ اسے قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کرلے[۱] البتہ دوسرے فقہاء کی رائے میں اسے قتل کیا جائے گا[۲]

صوفیاء و مشائخ سے تعلقات کے باوجود فیروز شاہ کا برتاؤ ان صوفیوں کے تئیں بہت سخت رہا ہے جن کے نظریات عوام الناس میں فکری کجروی اور ذہنی بے راہ روی پیدا کر رہے تھے سلطان نے ان صوفیاء کے خلاف اقدام میں بھی کسی نرمی سے کام نہیں لیا جو تصوف کی تعلیمات کو فلسفیانہ انداز میں پیش کر کے یا وحدت الوجودی فلسفہ کے علم بردار بن کر "انا الحق" کی صدائیں بلند کر رہے تھے اور لوگوں کو گمراہی میں مبتلا کر رہے تھے۔ گمراہ کن خیالات کی اشاعت اور غیر اسلامی افکار کی تبلیغ کے لیے فیروز شاہ نے جن لوگوں کو سخت سزائیں دیں۔ ان میں احمد بہاری اور شیخ عز کا کوی شامل تھے۔ فتوحات فیروز شاہی کی تصریح کے مطابق اول الذکر اصلاً بہار کے رہنے والے تھے اور بعد میں دہلی میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ انھوں نے اپنے گرد مریدین و معتقدین کا ایک گروہ جمع کر رکھا تھا جو اسے (نعوذ باللہ) خدا کہتے تھے، ان کے بعض مریدین برملا یہ کہتے پھرتے تھے کہ "دہلی میں خدا طلوع ہوا ہے" اور اس سے اپنے مرشد کو مراد لیتے تھے۔ مزید براں احمد بہاری پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا بھی اتہام تھا۔ سلطان نے انھیں اور ان کے خاص مرید کو قید کرا دیا اور باقی معتقدین کو توبہ و انابت پر آمادہ کر کے مختلف مقامات پر منتشر کر دیا تاکہ ان کی قوت مجتمع نہ ہونے پائے[۳] گرچہ فتوحات سے احمد بہاری کا تصوف کے کسی سلسلہ سے منسلک نہ ہونا یا صوفیاء کے طبقہ سے متعلق ہونا ظاہر نہیں ہوتا لیکن پروفیسر خلیق احمد نظامی نے مناقب الاصفیاء کے حوالہ سے صراحت کی ہے کہ یہ نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے ان کے اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے درمیان گہرا ربط تھا اور دونوں میں توحید کے اسرار و رموز پر گفتگو بھی ہوتی تھی[۴] انھیں کے ایک دوست شیخ عز کاکوی تھے یہ بھی وحدت الوجودی فکر کے داعی تھے اور ان کے افکار و خیالات بھی مسلمانوں کے عام مسلک سے ہٹے ہوئے تھے اور شطحیات سے بھرپور تھے۔ صاحب مناقب الاصفیاء کے بیان کے مطابق علماء نے ان کے قتل

---

[۱] الہدایہ، جلد دوم (کتاب المرتد) ص ۵۷۰، ابو یوسف، کتاب الخراج، مطبوعہ امیریہ، القاہرہ ۱۳۰۲ھ ص ۱۱۱

[۲] بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۸ مکتبۃ الازہر مصر ۱۹۶۶ء

[۳] فتوحات فیروز شاہی ص ۷

[۴] پروفیسر خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۴۵، ۴۴۶

کا بھی فتویٰ صادر کیا تھا جسے سلطان کے حکم سے علمی جامہ پہنایا گیا[1]۔ اسی دور میں گجرات میں بھی ایک شخص وحدت الوجودی فلسفہ کی بے اعتدالی کا شکار ہوا اور اس نے اناالحق کی صدائیں بلند کیں۔ یہ عہد فیروز شاہی کے ایک اہم افسر اور گورنر عین الملک ماہرو کا غلام تھا۔ اس نے گجرات میں اپنی صوفیت کا بازار گرم کر رکھا تھا اور معتقدین کی ایک جماعت تیار کر لی تھی وہ خود "اناالحق" کی آواز لگاتا تھا اور اس کے مریدین اس کی ہدایت کے مطابق "توئی توئی" کہہ کر اس کے دعویٰ پر مہر تصدیق ثبت کرتے تھے۔ سلطان نے اس فکری کجروی اور اس کے مسموم اثرات کے روک تھام کے لیے اس شخص کو بھی کیفر کردار تک پہنچایا[2]۔ فیروز شاہ کے ان اقدامات کی روشنی میں بعض اسکالرس نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ سلطان بنیادی طور پر تصوف کا مخالف تھا اور خاص طور سے وحدت الوجود کے نظریہ سے اسے سخت اختلاف تھا اور یہ کہ اس نے مذکورہ بالا لوگوں کو اس لیے قتل کرایا تاکہ وحدت الوجودی فکر کی روک تھام ہو سکے لیکن واقعہ یہ ہے کہ سلطان کو تصوف یا وحدت الوجود کا مخالف قرار دینے کی جگہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہو گا کہ اسے ان غیر اسلامی افکار و نظریات سے نفرت تھی جو ان کے داعیوں یا نام نہاد صوفیوں کے ذریعہ اسلام ہی کے نام پر پھیل رہے تھے۔ تصوف کی اصطلاح میں "اناالحق" کا نعرہ بھلے ہی فنافی اللہ کا مظہر رہا ہو یا وحدت الوجود کے فلسفہ کی جو بھی توجیہ تصوف کی دنیا میں کی جاتی رہی ہو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس انداز سے اناالحق کا نعرہ بلند کیا جا رہا تھا اور جس پیرایہ میں اس فکر کی دعوت دی جا رہی تھی اس سے عقاید و نظریات میں خرابی پیدا ہونا اور گمراہی کا فروغ پانا لازمی تھا، اس لیے اس کے سدباب کے لیے سخت سے سخت قدم اٹھانا ایک مسلمان حکمراں کے لیے ضروری تھا۔ یہ وقت کا اہم تقاضا تھا۔ جسے وہ نظرانداز نہیں کر سکتا تھا۔ فیروز شاہ نے الحاد و اباحت اور فکری کجروی کے خلاف جو اقدامات کئے اسے بعض دفعہ تنگ نظری اور فکر و عمل پر بیجا پابندی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ اقدامات عوام بالخصوص مسلمانوں کی فکری و نظریاتی اصلاح کے لئے تھے۔ عقائد میں جو فساد اور نظریات میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے اس کے اثرات لوگوں کی ذاتی زندگی تک محدود نہیں رہتے بلکہ پورا معاشرہ اس سے متاثر ہوتا ہے اور اس سے ایک عام اخلاقی زوال اور معاشرتی انحطاط رونما ہوتا ہے اس لئے سلطان نے ان کے خلاف جو اقدام کیا وہ تنگ نظری یا بیجا پابندی نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس

---

[1] ایضاً، ص ۴۴۶ [2] فتوحات فیروز شاہی، ص ۸

کے پیچھے عوام کی اصلاح کی فکر اور اس کا دینی رجحان کام کر رہا تھا۔

فیروز شاہ کے معاشرتی اصلاحات کا دوسرا اہم پہلو سماجی زندگی اور درباری ماحول کے ان رسوم ورواج کے خاتمہ کی کوشش تھا جو اسلامی روایات کے منافی اور اخلاقی تعلیمات کے خلاف تھے۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں تصوف کی راہ سے بہت سی غلط رسمیں اور بدعات ومحدثات سماجی زندگی میں داخل ہوئیں۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے الفاظ میں "چودھویں صدی کے نصف آخر میں تصوف نے ہندوستان میں نہایت ہی بدنما شکل اختیار کر لی تھی اور صدہا مخرب اخلاق رسمیں اور گمراہ کن بدعات عام ہوگئی تھیں"[1] اس طرح کی رسموں میں بزرگوں کی قبروں کا مزارات میں تبدیل ہوجانا، وہاں عرسوں کا اہتمام اور ان میں مردوں وعورتوں کا کثیر تعداد میں شریک ہونا بھی داخل تھا۔ اس دور میں اس رسم نے کافی شدت اختیار کر لی تھی اور اسی کے نتیجہ میں سب سے بڑی خرابی یہ پیدا ہوگئی تھی کہ جب عورتیں کثیر تعداد میں وہاں جاتیں تو بہت سے بدخصال اور اوباش قسم کے لوگ بھی محض سیر وتفریح کے مقصد سے ان کے پیچھے لگ جاتے تھے اور اس کی وجہ سے مزارات پر مختلف طرح کی مذموم حرکتیں اور اخلاقی برائیاں سرزد ہوتی تھیں۔ فیروز شاہ نے سماجی زندگی پر اس رسم بد کے اثرات محسوس کرتے ہوئے مزارات پر عورتوں کی حاضری ممنوع قرار دی اور حکم عدولی کرنے والوں کو سخت سزائیں بھی دیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان عورتیں باہر نکلنے اور زیارت کے لیے جانے سے باز آگئیں[2] یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ مغل دور کے ایک ہندو مورخ سُبحان رائے بھنڈاری کے بیان کے مطابق فیروز شاہ نے ہندو عورتوں کو مندروں میں جانے کی ممانعت کر دی تھی[3] اغلب یہی ہے کہ اس ممانعت کے وقت بھی فیروز شاہ کے پیش نظر وہی خرابیاں رہی ہوں گی جو اس طرح کے مقامات پر مرد وزن کے اختلاط سے پیدا ہوتی ہیں۔

معاصر مورخین کے بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فیروز شاہ نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں رہن سہن، کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے کے طور وطریق میں بھی اصلاح کی جانب توجہ دی۔ گرچہ اس ضمن میں فیروز شاہ کے اقدامات زیادہ تر درباری وشاہی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان سے کم از کم یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ سلطان اس نوع کے سدھار میں بھی دلچسپی رکھتا تھا۔

---

[1] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۴۲۸ [2] فتوحات فیروز شاہی۔ ص ۸-۹

[3] سبحان رائے بھنڈاری۔ خلاصۃ التواریخ، دہلی، ۱۹۱۸ء، ص ۲۵

عہد سلطنت کے درباری ماحول پر ایرانی اثرات غالب تھے اور سلاطین وامراء کی روزمرہ زندگی میں ساسانی بادشاہوں کی بہت سی ایسی روایات زندہ وتابندہ تھیں جن کا اسلامی طرز زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا اور جو محض عیش وعشرت کی نشانیاں تھیں۔ فیروز شاہ نے ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی۔ مثال کے طور پر سلاطین وامراء کے یہاں کھانے پینے میں سونے چاندی کے برتن کا استعمال عام تھا[۱]۔ فیروز شاہ نے ان برتنوں کے استعمال پر عام پابندی کا اعلان کیا اور خود بھی صرف انھیں برتنوں کے استعمال پر اکتفا کیا جن کی شریعت میں اجازت تھی اور جن میں سادگی کا پہلو نمایاں تھا[۲]۔ اسی طرح اس دور میں تلوار کی پیٹیوں، ہتھیاروں کے خول اور ترکش پر سونے کے کام بنوانے کا رواج تھا، سلطان نے اس کی بھی ممانعت کی اور اپنے ہتھیاروں کا خول شکاری جانوروں کی ہڈیوں سے تیار کرایا[۳]۔ ملبوسات میں بھی شرعی حدود کی رعایت نہ کی جاتی تھی، شاہی لباس میں نہ صرف ریشم وزربفت کی آمیزش ہوتی تھی بلکہ بعض لباس مکمل طور پر ریشم وزربفت کے ہوتے تھے اور ان کی لمبائی شریعت کی متعینہ حد سے متجاوز ہوتی تھی سلطان نے اس قسم کے ملبوسات پر پابندی عائد کرتے ہوئے یہ فرمان جاری کیا کہ صرف ایسے لباس استعمال میں آنے چاہئیں جو شریعت کی رو سے جائز ہیں۔ اسی طرح جھنڈوں اور ٹوپیوں پر جو سونے کا کام ہوتا تھا اس کے بارے میں سلطان نے یہ حکم دیا کہ اس کی چوڑائی چار انگل سے تجاوز نہیں کرنا چاہیے[۴]۔

شاہی دربار اور سلاطین وامراء کی زندگی میں ایک اور غیر شرعی عمل مختلف باتصویر چیزوں کا استعمال تھا، معاصر ماخذ سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ خیمے کے دروازوں، پردوں، گھوڑے کی لگاموں اور کھانے پینے کے برتنوں کے علاوہ شاہی خلعتوں پر جاندار اشیاء کی تصویریں بنانے کا رواج تھا[۵]۔ اس کے علاوہ سلاطین کے حرم خانوں میں دیواروں پر تصویریں منقش ہوتی تھیں تاکہ آرام کے وقت سلاطین کی نظریں ان سے محظوظ ہوسکیں، سلطان نے اس عمل پر بھی پابندی عائد کی۔ شاہی محلات کی دیواروں سے تصویروں کو صاف کرایا اور یہ حکم نافذ کیا کہ ان کے بجائے بیل بوٹے بنائے جائیں اور مناظر فطرت کی عکاسی کی جائے[۶]۔ فیروز شاہ کی نگرانی میں مرتب کئے گئے

---

[۱] ابن بطوطہ، رحلہ، القاہرہ ۱۹۵۸ء، الجزء الثانی، ص ۳۵، ۳۹۰

[۲] فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱، عفیف، ص ۳۷۴ [۳] فتوحات، ص ۱۱ [۴] ایضاً

[۵] برنی، ص ۲۷۱ [۶] فتوحات، ص ۱۱، عفیف، ص ۳۷۳ - ۳۷۴

فتاوای فیروز شاہی میں ایک استفتار کے جواب میں اس مسئلہ کی یہ وضاحت ملتی ہے کہ ان چیزوں کا استعمال مکروہ ہے جن پر جاندار اشیاء کی تصویریں بنی ہوئی ہوں لیکن ان چیزوں کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے جن پر بیل بوٹے یا پھول پتیوں سے زیبائش کی گئی ہو۔[1]

فیروز شاہ تغلق نے معاشرتی اصلاح کی کوششوں کے ضمن میں عقاید و نظریات کی خرابیاں دور کرنے، مخرب اسلام رسوم و رواج کو ختم کرنے اور روزمرہ کی زندگی کے غیر شرعی اعمال کو ممنوع قرار دینے کے علاوہ سماج کے کمزور و نادار طبقوں کے حالات بہتر بنانے کی جانب توجہ دی اور اس کے لیے باقاعدہ کچھ انتظامی اقدامات کیے اور حکومت کے ذرائع آمدنی کو استعمال کیا۔ ان میں سب سے اہم بیکاری و بے روزگاری دور کرنے کی کوشش تھی جو مختلف اخلاقی خرابیوں کا باعث بنتی ہیں۔ معاصر مورخ عفیف کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فیروز شاہ نے اس وقت کے محدود وسائل کی روشنی میں بیروزگاری کے انسداد کی تدبیر کی۔ سلطان کے حکم سے کوتوال نے محلہ داروں کی مدد سے شہر کے تمام لوگوں کے حالات کی تفتیش کی اور بیکار لوگوں کی ایک فہرست تیار کی اور انھیں دربار میں حاضر کیا۔ ان لوگوں کو ان کی صلاحیت و استعداد اور خاندانی حالات کے مطابق کام پر لگایا گیا۔[2] فیروز شاہ کے رفاہی کاموں میں نادار لڑکیوں کی شادی کا انتظام بھی شامل ہے، سلطان نے اس کے لئے "دیوان خیرات" کے نام سے ایک مستقل محکمہ قائم کیا اور یہ عام اعلان کرایا کہ نادار لوگ جن کے یہاں شادی کے قابل لڑکیاں ہوں وہ اپنا نام اس محکمہ میں درج کرائیں اس محکمہ کے عہدہ داران (جن کی تقرری میں سلطان دیانتداری و ایمان داری کا خاص لحاظ رکھتا تھا) نام درج کرانے والوں کے حالات کی تحقیق کرتے تھے اور ہر شخص کو اس کی حالت اور ضرورت کی مناسبت سے مالی امداد فراہم کرتے تھے۔ عفیف اس اقدام کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سلطنت کے مختلف حصوں سے محتاجوں اور بیوہ عورتوں نے دہلی آکر اپنی لڑکیوں کے نام درج کرائے اور انھیں حکومت کے دستور کے تحت مالی مدد ملی۔[3] سماج کے ان مخصوص مسائل پر توجہ دینے کے ساتھ ساتھ فیروز شاہ کے زمانہ میں عام غرباء و مساکین اور مستحقین کی حالت بہتر بنانے کے لیے ایک شعبہ قائم کیا گیا تھا جو "دیوان استحقاق" کے نام سے معروف تھا۔ معاصر ماخذ کی تصریح کے

---

[1] فتاوای فیروز شاہی، مخطوطہ، مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن، فارسیہ، مذہب ۳۶۱ ورق ۲۲۰ ب [2] عفیف ص ۳۳۲-۳۳۵ [3] ایضاً، ص ۳۴۹-۳۵۱

مطابق یہ شعبہ سالانہ تقریباً ۳۶ لاکھ تنکے امداد کے طور پر تقسیم کرتا تھا۔[۱]

درحقیقت فیروز شاہ ایک اچھے سماج کی تعمیر کے لیے صرف غربا، و مساکین، نادار و محتاج اور یتیموں و بیواؤں کی حالت بہتر بنانے کو ہی ضروری نہیں تصور کرتا تھا بلکہ عام لوگوں کی بہبودی اور خوش حالی کو بھی اس کے لیے کافی اہم سمجھتا تھا۔ اور اسے حکمراں کی بنیادی ذمہ داریوں میں شمار کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سلطان کے نظم حکومت میں یہ پہلو جا بجا نمایاں نظر آتا ہے۔ فیروز شاہ نے کسانوں (جو اس وقت بھی آبادی کا اکثر حصہ تھے) کی فلاح و بہبود اور ترقی کے لیے جو مثالی خدمات انجام دیں ان کا اعتراف قدیم و جدید دونوں مورخین کے یہاں ملتا ہے۔ اس کا سب سے پہلا ثبوت یہ ہے کہ تخت نشینی کے فوراً بعد اس نے کسانوں پر سے کروڑوں تنکے کی معافی کا اعلان کیا جو محمد بن تغلق کے زمانہ سے تقاوی کی صورت میں ان کے ذمہ واجب الادا تھا۔ اس معافی کا اصل سبب کسانوں کے حالات کی روشنی میں یہ احساس تھا کہ اس قرض کی وصولی کی صورت میں وہ اور زبوں حالی کا شکار ہو جائیں گے۔[۲] کسانوں ہی کی بھلائی کے مقصد سے فیروز شاہ نے متعدد نہریں کھدوائیں۔[۳] شریعت کی روشنی میں محاصل کی بے ضابطگیوں کو دور کیا اور اس نکتہ پر خاص زور دیا کہ محصول کی تشخیص و تحصیل میں اصل پیداوار اور کسانوں کی مالی حالت کا ضرور خیال رکھا جائے۔[۴] اور سب سے اہم یہ کہ سلطان نے اسلامی قانون کی روشنی میں بہت سے ٹیکس معاف کر دیئے جو کسانوں کے علاوہ دوسروں کے لیے بھی بارِ گراں تھے۔[۵] مختصر یہ کہ سلطان کا جذبۂ خیر خواہی یا تصورِ فلاح صرف کسانوں تک محدود نہیں تھا بلکہ معاشرہ کے مختلف طبقہ کے افراد کو خواہ وہ تاجر ہوں یا دستکار عالم ہوں یا فنکار، مسلم ہوں یا غیر مسلم محیط تھا جس کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں ہے، لیکن اتنا اشارہ ضروری ہے کہ سلطان نے ہر طبقے کے لوگوں کے اصلاح حال کی کوشش کی۔

اوپر کی تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہوگا کہ سلطان فیروز شاہ سماج و معاشرت کی اصلاح اور عوام کی دینی و اخلاقی تربیت میں دلچسپی رکھتا تھا اگرچہ یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ سلطان نے جن سماجی برائیوں کے خاتمہ کے لیے اقدام کیا بس وہی اس وقت کے سماج میں موجود تھیں

---

[۱] ایضاً، ص ۳۵۹ - ۳۶۰ [۲] عفیف، ص ۹۲

[۳] برنی، ص ۵۶۷، عفیف، ص ۱۲۷-۱۲۹، یحییٰ بن احمد سرہندی: تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۲۵-۱۲۶

[۴] برنی ص ۵۶۷، عفیف، ص ۹۲ [۵] فتوحات، ص ۵، عفیف، ص ۲۷۸ - ۲۷۹

یا یہ کہ سلطان کے اقدامات کے نتیجہ میں یہ تمام برائیاں محو ہوگئیں اور معاشرہ بالکل صاف ستھرا ہوگیا لیکن یہ یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ اقدامات اس کے ذہنی رجحان کی غمازی کرتے ہیں اور اس بات کی کھلی ہوئی شہادت پیش کرتے ہیں کہ سلطان نے اسلامی تعلیمات و شرعی قوانین کی روشنی میں ذہنی و فکری اصلاح اور معاشرتی سدھار کی سنجیدہ کوشش کی۔ اس دور میں جبکہ سلاطین و ملوک کی دلچسپی کا خاص محور فتوحات کا حصول، سلطنت کا استحکام اور تخت کا تحفظ ہوا کرتا تھا فکر و عمل کی کجی دور کرنے اور اخلاقی و سماجی زندگی کے سنوارنے کے لیے فیروز شاہ کی ان کوششوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کے قلم کا ایک تازہ شاہکار

تہذیب و تمدن پر اسلام کے اثرات و احسانات

جس میں بڑے واضح اور متعین انداز سے انسانی تہذیب و تمدن پر اسلام کے عظیم ناقابل فراموش احسانات اور دور رس و دیرپا نقوش و اثرات سے پوری علمی و تاریخی دیانت، فکری و تحقیقی متانت اور ایمانی حکمت و فراست کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اور ایک پھیلے ہوئے تاریخی موضوع کو دس نکات میں سمیٹ کر گویا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

دنیا کو اسلام کے عظیم عطیات میں عظمت انسانی اور عورتوں کے حقوق کی بحالی، توحید کے عالمی اثرات، علم و عقل کی ہمت افزائی، عالمی اخوت و مساوات، دین و دنیا کی وحدت، اور ایک صالح عالمی تمدن پر خصوصی روشنی ڈالی گئی ہے۔

- ایک تاریخی جائزہ جو عصری مشکلات و مسائل کا اسلامی حل ہے۔
- دنیا کے ایک بڑے مذہب (اسلام) کے عالمگیر اثرات کی نشاندہی جو مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کے لیے قابل غور و فکر ہے۔
- ملت اسلامیہ کے لیے لمحۂ فکریہ اور دنیا کی رہنمائی کے لیے سرگرم عمل ہونے کی مخلصانہ دعوت۔
- انسانیت کے حال و مستقبل اور اسلام سے تعلق رکھنے والے ہر مخلص اور جویائے حق انسان کے لیے ایک نایاب تحفہ!

اعلیٰ طباعت و کتابت، قیمت اعلیٰ ایڈیشن -/۱۵، عام ایڈیشن -/۱۰، عربی -/۱۶
انگریزی زیر طبع، صرف قیمت پیشگی بھیجنے والوں کو کتاب رجسٹرڈ بھیجی جائے گی

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، پوسٹ بکس ۱۱۹، ندوۃ العلماء، لکھنو

بحث ونظر

اسلامی تہذیب

(نصب العین اور مزاج)

جناب محمد سعود عالم صاحب قاسمی

ہر تہذیب کی قوتِ حیات اس کے نصب العین میں پنہاں ہوتی ہے۔ نصب العین کے بغیر کوئی تہذیب زندہ نہیں رہ سکتی۔ یہ نصب العین ہی دراصل تہذیب کے ردوقبول کا معیار ہوتا ہے اور تہذیب کے دائرہ کار کا تعین کرتا ہے اور اس کے عروج وزوال کا پیمانہ بناتا ہے۔ اس لیے کسی تہذیب کے حسن وقبح کا اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے نصب العین سے واقفیت حاصل کی جائے۔ نصب العین کا مطلب ہے وہ شئی جو ہر وقت انسان کی نگاہوں میں رچی بسی رہے اور جو انسان کی ساری جدوجہد اور تگ ودو کا حاصل ہو۔ جو اس کا مقصد حیات اور منتہائے کمال ہو۔ اس لحاظ سے فرد کا بھی نصب العین ہوتا ہے اور مجموعۂ افراد یعنی جماعت کا بھی۔ جس طرح فرد کے اعمال وافعال اور خواہشات کا کوئی نہ کوئی متعین مقصد ہوتا ہے جس کے لیے وہ تکلیفیں اٹھاتا ہے اور پریشانیاں جھیلتا ہے اور بہت سی چیزوں کو اس پر قربان کردیتا ہے۔ اسی طرح جماعت کی سرگرمیوں کا بھی ایک مقصد ہوتا ہے جس کے حصول کو وہ اپنی کامیابی تصور کرتی ہے اور اس کا گہرا شعور اپنے افراد میں پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے جماعت کا یہی نصب العین اس کے ایک ایک فرد کا نصب العین بن جاتا ہے۔

انفرادی زندگی کا نصب العین

اگر کسی معاشرے کے افراد سے مل کر ان کی جدوجہد کا مقصد اور زندگی کا نصب العین معلوم کیا جائے تو ان سب کے جوابات مختلف بلکہ باہم متضاد ہوسکتے ہیں۔ ہر شخص اپنے اپنے نقطۂ نظر اور اپنی اپنی قوت وہمت کے مطابق زندگی کی راہ متعین کرتا ہوا نظر آئے گا ان سب جوابات کو مندرجہ ذیل عنوانات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ جذبات وخواہشات کی تکمیل اور لذات ومفادات کا حصول۔
۲۔ دنیوی تکالیف اور رنج والم سے نجات اور قلبی سکون واطمینان۔
۳۔ ایک صحت منداور توانا زندگی جو ہر قسم کی بیماری اور کمزوری سے پاک ہے
۴۔ مال و دولت کی فراوانی اور اثر ورسوخ پیدا کرنا۔
۵۔ حکومت اور اقتدار جس کے ذریعہ خواہشات کی تکمیل ہو۔
۶۔ ایک ابدی زندگی کا حصول جو غیر فانی اور پر مسرت ہو۔
۷۔ سعادت اور نیک نامی جو مرنے کے بعد بھی باقی رہے۔
۸۔ علوم وفنون اور ایجادات واختراعات میں کمال۔
۹۔ زندگی کی ناکامی سے نجات اور فلاح وکامرانی کا حصول۔
۱۰۔ اپنے خالق اور مالک کی رضا وخوشنودی۔

یہ چند نمایاں مقاصد ہیں جن کو عموماً فرد اپنا نصب العین قرار دیتا ہے۔ ان تمام چیزوں میں سوائے آخری شئ یعنی اپنے خالق کی رضا کے کسی اور میں نصب العین بننے کی صلاحیت نہیں ہے یہ سب انسان کی ضروریات تو ہوسکتی ہیں مگر ان میں سے کوئی ایک بھی ان کا مقصد زندگی نہیں بن سکتی۔ جن لوگوں نے ان چیزوں کو اپنا نصب العین بنایا ہے وہ بظاہر کتنے ہی کامیاب نظر آئیں مگر حقیقت میں وہ ناکام ہیں۔ ان کی مثال ایک مغربی ادیب کے بقول اس کتے کی سی ہے جو اپنی دم پکڑنے کے لیے اپنے ہی گرد گھومتا رہتا ہے نہ تو اسے دم ہی ہاتھ آتی ہے اور نہ اس کی گردش ہی رکتی ہے اور اسی بے فائدہ اور بیہودہ کھیل میں اس کی ساری عمر صرف ہو جاتی ہے۔[1]

تہذیب کا نصب العین

تہذیب چونکہ سماجی اور اجتماعی زندگی کی فوقی ساخت (SUPER STRUCTURE) ہوتی ہے اس لیے اس کی سرگرمیوں کا محور یہ ہونا چاہیئے کہ وہ افراد کو ان کے نصب العین کے حصول میں سہولتیں فراہم کرے، حالات سازگار کرے۔ اور امکانات کا دائرہ وسیع کرے اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ تہذیب کا نصب العین بھی وہی ہوگا جو اس کے افراد کا ہوگا، مگر اجتماعیت

---

[1] یوسف القرضاوی، الایمان والحیوۃ صـ۸۲

کے کچھ اپنے مخصوص تقاضے ہوتے ہیں اس لیے تہذیب کے نصب العین میں ان تقاضوں کی رعایت ناگزیر ہوجاتی ہے اور تہذیب کا نصب العین فرد کے نصب العین سے وسیع، بلند اور ہمہ گیر ہوجاتا ہے۔ پھر فرد اپنے نصب العین کے حصول کی کوشش محدود پیمانہ پر کرتا ہے جبکہ تہذیب کو وسیع تر دائرہ میسر ہوتا ہے۔

یہاں تفصیل میں نہ جاتے ہوئے صرف چند اہم اور قابلِ ذکر تہذیبوں کے نصب العین کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

یونانی تہذیب کا نصب العین

یونان نے اپنا نصب العین فرد کی تہذیبِ نفس کو بنایا ہے لیکن چونکہ مذہبی روح یہاں کمزور تھی اور مذہب کے بعد فرد کی اندرونی ذہنی تربیت کا کام ذوق جمال ہی دے سکتا ہے اس لیے انفرادی تہذیب نفس نے یونانیوں کے یہاں جمالیاتی تہذیب کی حیثیت اختیار کرلی جس کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ انھیں فنون لطیفہ سے بہت شوق تھا بلکہ وہ جسمانی اور نفسی قوتوں کی ہم آہنگ تربیت سے انسان کی زندگی کو آرٹ کا نمونہ بنانے کی کوشش کرتے تھے[۱]

رومی تہذیب کا نصب العین

رومی تہذیب نسلی اور سیاسی برتری پر قائم تھی اور اہل روم کو ہمیشہ انھیں دونوں کی حفاظت کی فکر دامن گیر رہتی تھی۔ روما میں فرد جہاں اجتماعی مشین میں محض ایک پرزے کی حیثیت رکھتا تھا تہذیب کا نصب العین ایک عالم گیر سلطنت کا قیام تھا اور ایک مکمل و مفصل قانون کا نفاذ جس کے ذریعہ رومی امن یعنی رومیوں کا تسلط ماتحت قوموں پر رکھا جاسکے[۲]

روحانی تہذیبوں کے نصب العین

روحانی تہذیبوں میں بدھ مت اور مسیحیت سرفہرست ہیں۔ ان دونوں تہذیبوں کا نصب العین انفرادی نجات اور شخصی کامیابی تھی چونکہ ان کی نظر میں دنیا ایک دارالعذاب ہے جہاں انسان

---

[۱] ڈاکٹر عابد حسین: قومی تہذیب کا مسئلہ ص ۱۱۲۔ [۲] ایضاً۔

اپنے پیدائشی جرم کی سزا بھگتنے کے لیے پھینک دیا گیا ہے۔ اس لئے اس سے نجات حاصل کرنا ان تہذیبوں کا نصب العین ہے اور نجات حاصل کرنے والوں کو دنیا سے کنارہ کشی اختیار کرنا ضروری ہے۔ اس کی تعبیر وہ اس طرح کرتے ہیں:

"اصل میں پیدائش دنیوی مصیبت ہے بڑھاپا، بیماری، موت، ان سے دور ہونا جن سے محبت کرتے ہیں اور ان سے ملنا جن سے نفرت کرتے ہیں۔"[1]

قومی تہذیب کا نصب العین

قومی تہذیب کا نصب العین سوائے قوم کی تعمیر و ترقی اور غلبہ و استیلا کے اور کچھ نہیں ہوتا قومی تہذیب کے نصب العین کی بہترین ترجمانی ہٹلر کی زبانی یوں ہے:

"ہر وہ شخص جو قومی نصب العین کو اس حد تک اپنانے کے لیے تیار ہو کہ اس کے نزدیک اپنی قوم کی فلاح سے بالاتر کوئی نصب العین نہ ہو اور جس نے ہمارے قومی ترانے 'جرمنی سب سے اوپر' کے معنی و مقصد کو اچھی طرح سمجھ لیا ہو یعنی اس وسیع دنیا میں جرمن قوم اور جرمنی سے بڑھ کر کوئی چیز اس کی نگاہ میں عزیز اور محترم نہ ہو ایسا شخص نیشنل سوشلسٹ (NATIONAL SOCIALI-ST) ہے۔"[2]

مغربی تہذیب کا نصب العین

مغربی تہذیب میں بنیادی اہمیت انسان کے مادی وجود اور دنیوی ترقی کو دی گئی ہے۔ اس لیے مغربی تہذیب کا نصب العین مادی ترقی اور دنیوی مفادات کا حصول ہے۔ چونکہ مغرب نے ہر اس عقیدہ اور زندگی کی قدر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے جو محسوسات کے دائرہ سے باہر ہو یا جس کا تعلق کسی غیبی طاقت سے ثابت کیا جائے، اس لیے اس تہذیب میں انسان نہ تو وہ ذمہ دار ہستی ہے جس کو کسی دن اپنے اعمال اور عقائد کا جواب اور حساب دینا پڑے گا اور نہ اس کی نظر میں ایسی کوئی قادر مطلق ذات ہی ہے جو انسان کی غیر محدود خواہشات اور لذات کو اصولوں اور قدروں کا پابند بنا سکے، چنانچہ وہاں انسان کی کامیابی اس پر ہے کہ وہ مادی طور پر

---

[1] لی بان، تمدن ہند ص ۲۶، ترجمہ غلام علی بلگرامی [2] سید ابوالاعلیٰ مودودی، تحریک آزادی ہند اور مسلمان ص ۳۵ بحوالہ HISTORY OF SOCIALISM

بلند سے بلند تر ہو جائے۔ اور خواہشات کی تکمیل کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دے۔[1]

مذکورہ تہذیبوں کے نصب العین کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ افراد کے نصب العین سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی خواہش لامحدود ہے وہ ہر خواہش کی تکمیل پر دوسری خواہش کا اظہار کرتا ہے اور ھل من مزید کی صدا لگاتا رہتا ہے۔ اور یہ نصب العین اس معاملہ میں اس کے معاون بن جاتے ہیں۔ اور اسے خواہشات کا بندہ بنا کر چھوڑتے ہیں، انسان اگر ان کو اپنا لے تو حقیقی فلاح اور سعادت سے ہم کنار نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ بھی دیکھئے کہ تہذیب کا نصب العین غلبہ اور تعلی یا مضبوط حکومت کا قیام ہے تو ہو سکتا ہے کہ بعض افراد کا یہ نصب العین ہو مگر ہر فرد کا تو نہیں ہو سکتا، اور اگر فرد کا نصب العین بھی وہی ہو جائے تو فرد اور معاشرے میں زبردست کشمکش شروع ہو جائے گی، اور آج انسانیت اسی کشمکش میں مبتلا ہے۔ ہر شخص کا نصب العین مفاد پرستی غلبہ، تعلی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ بن کر رہ جائے گا۔ ان نصب العینوں کے حصول کے مواقع چونکہ ہر شخص کے لیے یکساں نہیں ہیں نہ ان کا مساوی طور پر حاصل کرنا افراد کے لیے ممکن ہے اس لیے جو لوگ اس کے حصول میں ناکام ہوں گے ان میں لازماً احساس کمتری اور تہذیب کے اصولوں سے بغاوت کا احساس پیدا ہوگا۔ پھر یہ نصب العین محض جزوقتی اور زمانی حالت سے مطابق تو ہو جائیں مگر دائمی عالم گیر اور ہمہ گیر نہیں بن سکتے۔

ایک اور نصب العین

جو لوگ زندگی کی روحانی قدروں اور مابعد الطبیعاتی اصولوں پر یقین نہیں رکھتے اور ان کے لیے دنیوی لذات، مادی مفادات اور غلبہ و تعلی بھی چنداں اہم نہیں ہیں انھوں نے تہذیب کا نصب العین انسان کی خدمت و ہمدردی اور اس کے لیے خود کو قربان کر دینے کو قرار دیا ہے۔ اس کی تشریح اس طرح کی جاتی ہے کہ کسی نفع کی امید کے بغیر اور کسی مقصد کے حصول سے بے نیاز ہو کر انسانوں سے محبت اور ان کی خدمت کی جائے سسرو کے الفاظ میں۔

"آدمی صرف اس غرض کے لیے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے۔

---

[1] GHULAM ALI HADDAD : THE CULTRUEAL NAKEDNESS CRECSENT, CANADA, JANUARY 1 - 15 1983.

فطرت کے حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بہی خواہ ہونا چاہئے"[1] لیکن یہ درست ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا ہمدرد و بہی خواہ، غم خوار و مددگار اور محب انسانیت ہونا چاہیے اور اس کو ہر لالچ سے بے نیاز ہونا چاہیے مگر سوال یہ ہے کہ اس عمل کا محرک کیا ہو؟ کیا صرف محبت برائے محبت اور خدمت برائے خدمت اس کا محرک ہو سکتی ہے؟ اور کیا ایک ایسے انسان کو جو اپنا ہر کام دائمی یا عارضی نفع کی امید کی بنا پر کرتا ہے، یہ چیز محب انسانیت بنا سکتی ہے؟ اگر نہیں تو اسے انسانی تہذیب کا نصب العین کیسے قرار دیا جائے۔ اس عمل پر آمادہ کرنے کے لیے جو چیز محرک ہوگی اصلاً وہی نصب العین بننے کے لیے موزوں ہوگی۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر اس کا محرک کیا ہو؟ اس کا صحیح جواب ہمیں اسلام فراہم کرتا ہے۔

اسلامی تہذیب کا نصب العین

اسلامی تہذیب کا نصب العین ان تمام نصب العینوں سے منفرد اور مختلف ہے۔ یہ نصب العین علاقائی، نسلی، جملہ حدود سے ماورا ہے دائمی عالم گیر اور ہمہ گیر ہے۔ یہ نصب العین ہے انسانی زندگی کی تعمیر کے ذریعہ رضائے الٰہی کا حصول۔ یہ فطری بات ہے کہ انسان کا وجود جس ذات کی رہین منت ہے اس کا مقصد وجود بھی اس کی رضا اور خوشنودی کا حصول ہی ہونا چاہیے۔ جس کا ذریعہ اس کے احکام کی پیروی، اس کے نواہی سے اجتناب اور اس کی مرضی کے مطابق تہذیب انسانی تشکیل ہے۔ قرآن نے انسان کی تخلیق کا مقصد عبادت کو قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاریات:۵۶)

میں نے جن اور انسانوں کو صرف اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں۔

اور عبادت کی معراج یہ ہے کہ اللہ کی رضا اور خوشنودی حاصل کی جائے اس کی قربت اور نیاز حاصل کیا جائے یعنی انسان اپنے منتہائے کمال کو پالے۔ بایں معنی اسلامی تہذیب کا نصب العین اس کا متقاضی ہوگا کہ انسانوں کو اللہ کی عبادت اس کے اوامر کی اطاعت

---

[1] لیکی: تاریخ اخلاق یورپ ص ۱۹۵

اور نواہی سے اجتناب کا ماحول پیدا کرے تاکہ انسان اپنا ہر کام اللہ کی مرضی کے مطابق کرے اور اپنی پوری زندگی اس کی غلامی کی نذر کر دے۔ اس کی تمام خواہشات، احساسات و جذبات کا مرکز صرف اللہ اور اس کی رضا ہو۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۭ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ ۝ قُلْ اَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكُمْ ۭ لِلَّذِيْنَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَاَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ ۭ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ ۝ (آل عمران ۱۴-۱۵)

"لوگوں کے لیے مرغوبات نفس، عورتیں، اولاد، سونے چاندی کے ڈھیر، چیدہ گھوڑے مویشی اور زرعی زمینیں بڑی خوش آئند بنا دی گئی ہیں مگر یہ سب دنیا کی چند روزہ زندگی کے سامان ہیں حقیقت میں جو بہتر ٹھکانہ ہے وہ تو اللہ کے پاس ہے کہو میں تمہیں بتاؤں کہ ان سے زیادہ اچھی چیز کیا ہے جو لوگ تقویٰ کی روش اختیار کریں ان کے رب کے پاس باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی وہاں انھیں ہمیشگی کی زندگی حاصل ہوگی۔ پاکیزہ بیویاں ان کی رفیق ہوں گی اور اللہ کی رضا سے وہ سرفراز ہوں گے۔" اور اللہ اپنے بندوں کے رویہ پر گہری نظر رکھتا ہے۔

مگر کیا رضائے الٰہی محض کوئی شے ہے جس کا ثمرہ محسوس اور مادی شکل میں انسان کو کچھ نہیں ملتا یا رضائے الٰہی کا تعلق ان انعام و اکرام سے بھی ہے جن کا وعدہ مومنین سے کیا گیا ہے اور جن کی امید پر ایک مومن زندگی گزارتا ہے۔ بعض بزرگوں کا خیال ہے کہ:

"بندے کو اپنا فرض اس لیے نہیں بجا لانا چاہیے کہ اس کے معاوضے میں کسی نفع کی طمع اور ترقی یا انعام یا اضافہ مناصب یا جاہ و منزلت کی زیادتی کی لالچ ہے اگر اس نے انعام کو اپنا مقصد بنا لیا اور اپنے فرائض منصبی کی خاطر انجام دئے تو کیا کوئی دانشمند ایسے ملازم کو ایک فرض شناس ملازم کہہ سکتا ہے؟"[1]

---

[1] سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی تہذیب کے اصول و مبادی۔ ص ۷۹

یہی خیال قرن اول کی ایک بزرگ خاتون رابعہ بصری نے ظاہر کیا تھا انھوں نے کہا تھا کہ میں چاہتی ہوں کہ جنت کو جلادوں اور جہنم کو بجھادوں تاکہ لوگ جہنم کے خوف اور جنت کی لالچ میں عبادت نہ کریں بلکہ صرف اللہ کی رضا ان کے پیش نظر ہو اور اس عبادت کو جو جہنم کے خوف اور جنت کی امید کی بنا پر کی جائے مزدوری سے تعبیر کیا تھا۔

یہ آرا اگرچہ مبنی بر خلوص ہیں مگر اسلام میں اللہ کی رضا مجرد ناقابل فہم ہے بلکہ اللہ نے جنت کو اپنی رضا اور جہنم کو اپنی ناراضگی کا مظہر قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص جہنم سے نجات اور جنت کے حصول کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے اور وہ اسے رضائے الٰہی کا مظہر سمجھتا ہے تو اس کو فرض شناس نہ کہنا خلاف انصاف ہے۔ قرآن وحدیث میں بیشتر مواقع پر جنت کی طلب اور جہنم سے نجات مانگنے کا حکم دیا گیا ہے۔ بلکہ بعض مواقع پر تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ بندے کی جان ومال کا سودا جنت کے بدلے میں ہو چکا ہے۔ ارشاد ہے

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (توبہ: ۱۱۱)	حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مومنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔

اسلامی نصب العین کی خصوصیات

پہلی چیز یہ ہے کہ نصب العین اصل میں نقطۂ عروج ہوتا ہے اور ترقی کا اصول یہ ہے کہ انسان ہمیشہ بلندی کو دیکھے اور جب انسان بلندی پر نظر ڈالتا ہے تو اس کو صرف خدا ہی بلند نظر آتا ہے باقی دنیا اور دنیا کی تمام چیزیں حقیر اور اس کی غلام نظر آتی ہیں۔ اس لیے فطری طور پر انسانوں کا نصب العین خدا کی رضا سے ہم آہنگی اور اس کی قربت ہونا چاہیے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ فرد اور جماعت کا یکساں نصب العین ہے اس کے حصول کے لیے فرد بھی جدوجہد کرتا ہے اور جماعت بھی اور دونوں میں کوئی کشمکش اور رسہ کشی نہیں ہوتی۔ یہ وقتی اور محدود بھی نہیں کہ مشرق کے باشندے اس کو حاصل کر سکیں اور مغرب کے محروم رہیں۔ قرن اول میں ممکن ہو اور قرن ثانی میں مشکل۔ یہ نصب العین انسان کو تمام افکار واوہام اور اضطراب وہیجان سے نجات دلا کر فکر وعمل کی یکسوئی عطا کرتا ہے۔ یہی نصب العین انسانی اجتماعیت کی شیرازہ بندی بھی کرتا ہے اور یہی تہذیب کو قوتِ حیات بخشتا ہے اور انسان کے علمی دینی اخلاقی ذوقی وثقافتی معیار کو اعلیٰ اور ارفع بناتا ہے۔

یہ نصب العین تہذیب کو ضمنی اور فروعی مسائل میں الجھانے کے بجائے ایک ابدی اور ناگزیر مسئلہ کا حل بنا دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ افراد مادی اور دنیاوی تنگ و تاریک دائروں میں گردش کرنے کے بجائے بلند سطح سے سوچنے اور وسعت فکر و عمل پیدا کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں یہی ایک عالمگیر تحریک کی لازمی خصوصیت ہوتی ہے۔ پھر اس نصب العین کے اندر ایک ایسا محرک پوشیدہ ہے جو اس کی ترقی اور عروج کی ضمانت ہے جو افراد کے اندر ہر دم ایک نئی منزل تک پہنچنے کا شوق اور خوب سے خوب تر کی طرف بڑھنے کی امنگ پیدا کرتا ہے۔ اور لوگ ان تمام خوبیوں کو اپنے اندر سمیٹنے کے لیے سرگرم عمل ہو جاتے ہیں جو رضائے الٰہی کا ذریعہ قرار دی گئی ہیں۔ پھر اس نصب العین کے اندر ایک قسم کی قوت نافذہ بھی مضمر ہے جو تہذیب کے تقاضوں کو پورا کرنے اور عملاً ان کو بروئے کار لانے میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک مومن جب کسی کام کو کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی نگاہ فوراً اس میں رضائے الٰہی کو تلاش کرتی ہے اور وہ اس کو انجام دینے میں کیف اور لذت کا احساس کرتا ہے۔ اس کے برخلاف جب اس کو غلط کام کا پورا موقع فراہم کر دیا جاتا ہے اور ظاہری اسباب و وسائل بھی مہیا کر دیئے جاتے ہیں اور ساری رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں، تو بھی اس کے اندرون سے انی اخاف اللہ (میں خدا سے ڈرتا ہوں) کی آواز ابھرتی ہے اور بڑھتے ہوئے قدم رک جاتے ہیں[1]۔ پھر یہی نصب العین کا گہرا شعور ہے جو مومن کو اپنی تہذیب کو ٹوٹ کر چاہنے اور اس کی حفاظت میں خود کو قربان تک کر دینے کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔

اسلامی تہذیب پر نصب العین کا اثر

اس نصب العین کی مذکورہ خصوصیات نے اسلامی تہذیب پر انتہائی گہرے اثرات مرتب کیے ہیں اور یہی خصوصیات ہیں جن سے اسلامی تہذیب کے مزاج کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملتی ہے۔ معاشرے میں جو شخص اس نصب العین سے جتنا زیادہ قریب ہوگا وہ اسی قدر مہذب (CIVILIZED) انسان ہوگا اور جو اپنے نصب العین سے جتنا زیادہ بے گانہ ہوگا اس میں اسی قدر جاہلیت ہوگی خواہ اس کے پاس علم و آگہی صنعت و حرفت اور فنون و کمال کے کتنے ہی جوہر کیوں نہ موجود ہوں۔ یہ نصب العین تہذیب کی رگوں میں خون بن کر گردش کرتا ہے اور اس کو ہر دم تر و تازگی عطا کرتا ہے۔

---

[1] اس سلسلہ کے ایک موثر واقعہ کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۲/ ۲۷۹

OD لی بان نے اسلامی تہذیب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا:

"اس اتحاد نے (جو اسلام پر تھا) عربوں کی پوری توجہ ایک نصب العین کی طرف موڑ دی اس سے ان میں بڑی شجاعت پیدا ہوگئی اور وہ اس مقصد کے لیے ہمہ وقت جان دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔ یہ نصب العین خالص دینی تھا عربی حکومت اسی بنیاد پر قائم ہوئی تھی۔ دنیا میں وہ تنہا بڑی حکومت ہے جو مذہب کے نام پر قائم ہوئی ہے۔ اور اسی سرچشمہ سے ان کی ساری سیاست اور اجتماعی حالت نکلی ایرانی دنیا کی بوسیدگی نے جو گرنے کے قریب پہنچ گئی تھی عربوں کی فتوحات کو بڑا فائدہ پہنچایا کہ درحقیقت ایک ایسی ہی قوم جو مقصد اور خیالات و تصورات میں متحد ہو ملکوں کو فتح کر کے ان کی زندگی قائم اور برقرار رکھنے کی اہل تھی۔"[1]

نیز اس نصب العین کی وجہ سے افراد کے اندر باہمی نصیحت و خیر خواہی اور محبت و عزت کا زبردست جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور ہر فرد یہ چاہتا ہے کہ اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے جتنی محنت وہ کرتا ہے دوسرا بھی کرے جتنی ترقی اسے نصیب ہوئی ہے دوسروں کو بھی نصیب ہو۔ اور اس انعام و اکرام میں ہر فرد مساوی طور پر شریک ہو۔ مختصر یہ کہ اسلامی تہذیب پر اس نصب العین کے اثرات ہمہ جہت اور لامحدود ہیں اس کا اندازہ کچھ وہی کر سکتا ہے جس نے دل و دماغ کی یکسوئی کے ساتھ اسے اپنا لیا ہو۔

اسلامی تہذیب کا مزاج

ہر نظام زندگی اور نظریہ حیات کا ایک مزاج ہوتا ہے۔ اور تہذیب و تمدن اس مزاج سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مزاج نظام باطن ہے اور تہذیب اس کی نقیب اور مظہر ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ تہذیب اپنے مزاج سے ہم آہنگ نہ ہو یا اس کے اندر مزاج کے اثرات اور خصوصیات نہ پائے جائیں۔ مزاج سے الگ کر کے کسی تہذیب کا تصور نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ جغرافیائی اور علاقائی تہذیبوں کا بھی ایک مزاج ہوتا ہے اور ان کے افراد کی اجتماعی سرگرمیوں میں اس کا انعکاس ہوتا ہے۔ مغرب کا ایک مزاج ہے اور مغربی تہذیب اس کی نقیب ہے،

---

[1] کرد علی، اسلام اور عربی تمدن صفحہ ۱۳۶۔ ترجمہ شاہ معین الدین۔

اس سے پہلے یونانی اور مجوسی فلسفہ زندگی کا ایک مزاج تھا اور ان کی تہذیبیں اس مزاج سے ہم آہنگ تھیں۔ یہی حال دنیا کی تمام تہذیبوں کا ہے۔ اسلام کا بھی ایک مزاج ہے اور اسلامی تہذیب اس کی مظہر اور علامت ہے، چنانچہ اسلامی تہذیب کو بھی اس کے مزاج سے الگ نہیں کیا جا سکتا، اور اس مزاج کو سمجھے بغیر اسلامی تہذیب کا نہ تو ادراک ہو سکتا ہے اور نہ اس کی تشریح کی جا سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسلام کا مزاج کیا ہے جس سے اسلامی تہذیب ہم آہنگ ہے؟ مگر اس سوال پر غور کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ایک اور بنیادی سوال حل کر لیا جائے اور وہ یہ ہے کہ مزاج بجائے خود کیا چیز ہے؟ کیونکہ مزاج ہی کی شناخت پر اسلامی تہذیب کی مزاج شناسی منحصر ہے۔

مزاج وہ لطیف شے ہے کہ جتنی مشکل اس کی شناخت ہے اتنی ہی مشکل اس کی تفہیم اور تشریح بھی ہے۔ عمرانیات کی دوسری نازک اصطلاحوں کی طرح اس کے لیے مقدمات قائم کرنا اور مفروضات کے سہارے اس کی وضاحت کرنا بھی مشکل ہے۔ اس کے باوجود کچھ چیزیں معاون معلوم ہوتی ہیں طبیعات اور نفسیات میں مزاج کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

> "عناصر میں باہم ملنے کی کشش کم و بیش ہوا کرتی ہے سب میں یکساں نہیں ہوتی باہمی الفت رکھنے والے عناصر کے باہمی امتزاج سے ہمیشہ مزاج حاصل ہوا کرتا ہے، گویا مزاج اس نئی کیفیت کا نام ہے جو عناصر کے ملنے کے بعد مرکب میں حاصل ہوتی ہے۔"[1]

جب تہذیب کا مزاج کہا جاتا ہے تو اس سے مراد تہذیب کو تشکیل دینے والے اجزا کی باہمی کیفیت اور ان اثرات و خصوصیات کا حاصل ہوتا ہے جو اجتماعی زندگی کے مجموعی نظام سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس میں انسانی فطرت، اخلاقی، روحانی اور جمالیاتی اقدار، اساسی نظریات، تصورِ حیات طرزِ زندگی، تہذیب کا نصب العین اور اس دنیا میں انسانی زندگی کے عملی حالات کو دخل ہوتا ہے۔ اب گویا اسلامی تہذیب کی مزاج شناسی کا مطلب تہذیب کے اجزائے ترکیبی کی باہمی کیفیت اور ان خصوصیات و اثرات سے حاصل ہونے والے نتیجہ کا مطالعہ ہوگا جو اسلامی نظامِ حیات سے ظاہر ہوئے ہیں۔

چونکہ تہذیب کسی ایک مطلق اور جامد شے کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بنیادی تصورات زندگی اور

---

[1] افادہ کبیر ص ۲۲-۲۱ حیدرآباد ۱۹۲۶ء

مظاہر کا مجموعہ ہوتی ہے اور بہت سے متناسب اجزاء سے اس کی ہیئت ترکیب وجود میں آتی ہے، اس لیے مزاج کی تخلیق میں ان اجزاء کا اہم رول ہوتا ہے۔ ان میں جتنی قوت اور جتنا استقلال ہوتا ہے اسی قدر ان میں تہذیب پر اثر انداز ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی لیے اجزاء تہذیب کی نوعیت استقلال مطالعہ تہذیب میں مفید اور معنی خیز تصور کی جاتی ہے۔ چنانچہ اسلامی تہذیب کے ترکیبی عناصر کا تجزیہ کیا جائے اور ان کی اصل کو سمجھ لیا جائے تو اس کے مزاج کی شناخت اور دریافت بھی آسان ہو جاتی ہے۔ مثلاً اسلامی نظام زندگی کی روح ایمان، عمل صالح اور تقویٰ ہے۔ اس میں سیاست کی بنیاد اللہ کی حاکمیت اور اس کی خلافت و نیابت ہے، معیشت کی بنیاد ضرورت اور کفالت ہے، معاملات کی بنیاد عدالت اور امانت ہے، معاشرت کی بنیاد بھائی چارگی اور خیر خواہی ہے، اخلاق کی بنیاد عفت اور حیا ہے، روحانیت کی بنیاد عبودیت اور اطاعت ہے، ان تمام چیزوں سے مل کر اسلامی تہذیب کی ترکیبی ہیئت وجود میں آتی ہے اور اس سے حاصل ہونے والی کیفیت مزاج ہے۔ اب اسلامی تہذیب کا جو تصور قائم ہوتا ہے وہ اپنے مزاج سے ہم آہنگ اور متحد ہے۔ نظام زندگی کے ان اصولوں سے ان جزئیات اور فروعات کی گرہ بھی کھل سکتی ہے جو حالات اور زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ رونما ہوتے ہیں اور تہذیب کے مجموعی نظام میں جذب ہو جاتے ہیں۔ اس انجذاب میں مزاج کا اہم کردار ہوتا ہے۔

اجزاء کی نوعیتِ استقلال کے ساتھ ساتھ ان کی اپنے کل سے نسبت اور باہمی ارتباط کی کیفیت بھی مزاج شناسی میں اہمیت رکھتی ہے۔ تہذیب کی کلیت کا مطلب یہ ہے کہ ایک نظام زندگی کو ظاہر کرنے والے یہ اجزاء کسی نہ کسی طرح ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے اور ایک دوسرے سے تقویت حاصل کرتے ہیں اسی اجتماعی قوت سے تہذیب ایک نظام کی شکل اختیار کرتی چلی جاتی ہے۔ تہذیب کو ایک نظام کے بطور پیش کرنے کے لیے ہم اس کے چند حصوں کو موضوع بحث بنا سکتے ہیں، اگر ان کا ایک محور تسلیم کیا جائے اور ان اجزاء کو محور پر منطبق کر کے دیکھا جائے کہ وہ اس محور سے اور خود آپس میں کس طرح مربوط ہوتے ہیں تو مزاج شناسی کا مسئلہ کچھ اور سہل ہو جاتا ہے ایک امریکی مفکر HONIGMANN نے اس کو اسلامی مثال کے ذریعہ یوں سمجھایا ہے:

"مثال کے طور پر وادی سعاد (پاکستان) میں زندگی کے بہت سے پہلو وہاں کے لوگوں کا اسلام پر کامل اعتقاد رکھنے کی وجہ سے شکل پاتے ہیں۔

صرف حلال گوشت کھایا جاتا ہے، مردار اور سور سے پرہیز کیا جاتا ہے، عورتیں غیر محرم مردوں کے سامنے چہرہ نہیں کھولتیں، اگر خاندان پڑھا لکھا ہو تو قرآن کو گھر میں ایک معزز اور ممتاز مقام پر رکھا جاتا ہے، کیلنڈروں میں مسلمانوں کے مقدس مقامات کے مناظر ہوتے ہیں.... جمعہ کو کم از کم آدھی چھٹی ہوتی ہے جبکہ تمام کاروبار بند کر دیئے جاتے ہیں، یہاں تک کہ تصور عظمت و شرف بھی اسلام ہی کا نتیجہ ہوتا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بزرگ اس آئیڈیل کی حیثیت رکھتے ہیں جس کے مطابق سیرتیں بنائی جاتی ہیں"[1]

گویا ان اجزاء کا محور عقیدہ اسلامی کو قرار دے کر ان کی حیثیت دریافت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ HOLIST حضرات درخت کا مطالعہ کرنے کے لیے ایک تو اس درخت کی ماہیت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور جنگل کا بھی معائنہ کرتے ہیں جس کے ایک جزو کی حیثیت سے درخت پہچانا جاتا ہے۔ اسی طرح تہذیب کا مزاج معلوم کرنے کے لیے اجزاء کی معرفت کے ساتھ کلیت کی معرفت بھی ضروری ہے۔

تہذیب کا مزاج اصول اور کلیات سے وجود میں آتا ہے مگر اس کا اظہار جزئیات کے ذریعہ ہی ہوتا ہے، اگرچہ یہ جزئیات اپنے اصول اور کلیات ہی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان جزئیات کو باہم ترتیب دے کر مجموعی نظام زندگی کے چوکھٹے میں دیکھا جائے تو مزاج شناسی کا معاملہ کچھ اور آسان ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص رقص و سرود اور ہر قسم کی موسیقی کو روا قرار دیتا ہے تو بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ اسلامی تہذیب کے مزاج کے خلاف ہے کیونکہ اسلام نے افراد کی تربیت اور تزکیہ کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے اس سے یہ چیز متصادم ہے، اس کی افادیت کو متاثر اور مجروح کرتی ہے۔ یا اگر اسلام کی تعبیر اس طرح کرنے کی کوشش کی جائے کہ گویا وہ فرد کی زندگی کا ایک اصول ہے، یا محض ایک اخلاقی نظام ہے، یا ایسا دین ہے جو ہر نظریہ اور تہذیب کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے اور اس کا جزو بن سکتا ہے تو بالیقین کہا جائے گا کہ یہ اسلام کے مزاج کے منافی ہے کیونکہ قرآن و حدیث کی تعلیمات سے دین کا جو نقشہ متعین ہوتا ہے وہ کلی اور جامع نظام زندگی سے عبارت ہے اس کا مطالبہ فرد اور جماعت سے محض جزوقتی نہیں بلکہ پوری زندگی ہمیشہ

---

[1] HONIGMANN-J-J, UNDER STANDING OF CULTURE PP. 312.

کے لیے خدا کی بندگی میں وقف کر دینا ہے مختصر الفاظ میں وہ ادخلوا فی السلم کافۃ[1] (اسلام میں پورے داخل ہو جاؤ) کا مطالبہ کرتا ہے۔ جبکہ اس صورت میں اس کی یہ جامعیت اور ہمہ گیریت مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔ اسی طرح اگر دین کو اس طرح سمجھا جائے کہ وہ ایک ایسا روحانی مذہب ہے جو صرف اذکار و مناجات اور واردات قلبی کا داعی ہے اور معاملات دنیا سے وہ بے تعلقی کا مطالبہ کرتا ہے تو اسے دین کے مزاج کے خلاف کہا جائے گا، کیونکہ اسلام دنیا کے اندر آخرت کی راہ نکالنے کا حکم دیتا ہے نہ کہ آخرت کے نام پر دنیا ترک کر دینے کی تلقین کرتا ہے۔

اسلامی تہذیب کے مزاج کا تعین کرنے والی اہم شے وہ حدود بھی ہیں جن کو اللہ نے قائم کیا ہے ان حدود کا منشا یہ ہے کہ انسان ان منفی چیزوں سے اجتناب کرے جن کے اثرات تربیت ذات پر پڑتے ہیں اور جو ہمہ گیر شخصیت کی تعمیر و ترقی میں حارج ہیں۔ ان حدود کے قریب جانا بھی اسلام کے مزاج کے منافی ہے بہت ممکن ہے کہ ذرا سی غفلت سے انسان ان کا مرتکب ہو جائے۔ پھر اسلامی تہذیب کا مزاج اسلام کے ظاہری احکام اوامر و نواہی، حلت و حرمت سے زیادہ ان کی حکمت اور علت و غایت میں مضمر ہے۔ اسی لیے حکم کو سمجھنے سے زیادہ ضروری ہے کہ مقصد حکم کو سمجھا جائے اور عمل کو دیکھنے سے پہلے ضروری ہے کہ حکمت عمل پر غور کیا جائے تاکہ اس حاصل ہونے والے نتیجہ سے دوسری جگہ بھی فائدہ اٹھایا جا سکے۔

اسلامی تہذیب کے مزاج کو متعین کرنے والی سب سے طاقتور بنیاد اس کا تصور توحید ہے جو پوری تہذیب کے رگ باطن میں جاری اور ساری ہے۔ یہی وہ مرکزی نقطہ بھی ہے جس پر پورا نظام تہذیب قائم ہے۔ اور اسی سے اس کا مزاج وجود میں آتا ہے۔ اسلامی تہذیب پر عقیدہ توحید کی گرفت اتنی مضبوط ہے کہ مسلمانوں کے آرٹ اور فنون تک پر محیط ہے۔ اس کا اندازہ کچھ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمان فاتح بن کر دوسرے ممالک میں پہونچے تو وہاں کے قومی ہیروز اور مذہبی رہنماؤں میں اسی تصور کی بنا پر فرق کر کے اخذ و قبول اور رد کا معاملہ کیا مثلاً ایران اور انڈونیشیا کے ہیروز کو بایں معنی اپنا لیا کہ بڑی فراخ حوصلگی سے ان کی عظمت کا اعتراف کیا اور اپنی تاریخ اور ادب میں جگہ دی مگر ہندوستان کے ہیروز سے نہ صرف الگ رہے بلکہ ان سے برات ظاہر کر دی۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ہندوستان کے ہیروز محض قومی یا انسانی رہنما نہ تھے بلکہ دیوی دیوتا تھے اور انسانوں کے جذبہ عبودیت کا استحصال کرتے تھے چنانچہ

[1] البقرہ - ۲۰۸

رام، کرشن، لچھمن، وشنو، محض ہیرو ہی نہیں ہیں بلکہ دیوتا بھی ہیں۔ جبکہ ایران اور انڈونیشیا کے ہیرو دیوی دیوتا نہیں بلکہ انسانی اور اخلاقی صفات کے حامل انسان ہیں۔ مثلاً کوئی بڑا بہادر ہے، تو کوئی بہت بڑا فیاض، کوئی بہت بڑا عادل ہے تو کوئی بہت بڑا ہمدرد و دلنواز۔ رستم، نوشیرواں وغیرہ اسی قسم کے انسان ہیں۔ اور ان کو اپنانے میں تصور توحید مزاحم نہیں۔

اسلامی تہذیب کی مزاج شناسی ہر اس شخص سے نہیں ہو سکتی جو عام معنوں میں مسائل اور احکام کا علم رکھتا ہو، بلکہ وہی شخص اس کا اہل ہو سکتا ہے جسے احکام کے علم کے ساتھ ان کی نزاکت کا بھی احساس ہو اور اس کی گہرائی کا علم بھی اسے حاصل ہو۔ ورنہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بظاہر ایک شے قابل استفادہ ہوتی ہے اور کسی تہذیبی اصول سے اس کا تصادم بھی نہیں ہوتا مگر فی الواقع اس کا اثر منفی ہوتا ہے۔ جو کسی بھی نازک مرحلہ میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ مزاج شناسی کی ایک واضح مثال جس سے اس کی نزاکت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے جنگ قادسیہ میں حاصل ہونے والا مالِ غنیمت ہے، جس میں ہیرے، جواہرات، سونا، چاندی اور دیگر بیش قیمت اشیاء شامل تھیں ان میں ایک بہت بڑی قالین بھی تھی جس کی تقسیم صحیح طریقہ پر نہ ہو سکی۔ حضرت سعد نے جو سالار جنگ تھے مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا تم اپنی رضامندی کے ساتھ اپنے ۱/۵ حصے سے دست بردار ہو سکتے ہو تاکہ ہم اسے خلیفہ عمرؓ کے پاس بھیج دیں اور وہ جس طرح چاہیں اس کے بارے میں فیصلہ کریں؟ مسلمانوں نے اس پر اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا۔ یہ قالین ساٹھ ۶۰ مربع گز کا ایک مسلسل فرش تھا اور ایک جریب کے برابر تھا، اس میں سڑکوں اور نہروں کے نقش و نگار تھے، اس کے درمیان میں خانقاہیں تھیں، ان کے اطراف میں سرسبز چمن تھے، جس میں موسم کی سبزیاں اور پودے لہلہا رہے تھے، یہ ریشم کے بنے ہوئے تھے اور پھول کلیاں سونے کی تھیں، اور اسی طرح بہت سی تصاویر اور نقوش تھے۔ شاہان ایران نے اسے اس لیے تیار کرایا تھا کہ موسم سرما میں جب بہار رخصت ہو جاتی ہے اور پھول پودے ختم ہو جاتے ہیں۔ تو وہ اس پر بیٹھ کر شراب نوشی کریں تاکہ یہ فرش موسم بہار کا کام دے۔ اہلِ عرب اس کو قطیف کہتے ہیں، ایرانیوں نے اس کا نام بہار رکھا ہے۔ جب یہ فرش حضرت عمرؓ کے پاس پہونچا تو آپ نے مسلمانوں کو جمع کیا اور حمد و ثنا کے بعد ان سے اس فرش کے بارے میں مشورہ کیا، لوگوں نے کثرتِ رائے سے اور ایک روایت کے مطابق متفقہ طور پر کہا "یہ آپ کا ہے آپ جیسا چاہیں کریں" اس کے بعد حضرت علی کھڑے ہوئے اور فرمایا:

"اصل بات تو وہی ہے جو ان لوگوں نے کہی مگر آپ اس بات پر غور کریں کہ

اگر آپ نے اس کو قبول کر لیا تو آئندہ زمانہ میں ایسے لوگ آئیں گے جو ان چیزوں کا بھی اپنے آپ کو مستحق قرار دیں گے جو ان کی نہیں ہے۔"[1]

اس پر حضرت عمرؓ نے کہا تم نے درست بات کہی اور مجھے اچھی نصیحت کی اور انھوں نے اسے کاٹ کر لوگوں میں تقسیم کر دیا۔ حضرت علی نے جس چیز کی طرف نشاندہی کی تھی وہ دین کا بہت ہی نازک نکتہ ہے جس کی طرف ہر کسی کی توجہ مبذول نہیں ہو سکتی، حضرت علی نے دین کے اس مزاج کو سمجھا کہ اسلام نے شراب کو حرام کیا تو ان لوازم کو بھی حرام کر دیا جن سے اس کی یاد وابستہ تھی، آنے والے دور میں جب حکمراں اس کے مالک نہیں گے تو یقیناً ان میں ایرانی تمدن کے مضر اثرات پیدا ہوں گے اور معاشرہ میں فتنہ رونما ہوگا چنانچہ اس کو کاٹ کر تقسیم کروا دیا گیا۔

---

[1] تاریخ طبری: ۴/۲۳، ۲۲ قاہرہ ۱۹۶۳ء

ہماری انگریزی مطبوعات

1. The Islamic Economic Order
   By Maulana Sadruddin Islahi. Rs. 5=00
2. How to Study Islam,
   By Maulana Sadruddin Islahi. Rs. 2=00
3. Muslim & Dawah of Islam,
   By Maulana Sadruddin Islahi. Rs. 2=00
4. Pitfalls on the Path of Islamic Movement.
   By Maulana Sadruddin Islahi. Rs. 4=00
5. Islam and the Unity of Mankind
   By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 3=00
6. Islam The Universal Truth,
   By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 3=00
7. Islam The Religion of Dawah,
   By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 2=50

Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami
Panwali Kothi Dodhpur
ALIGARH

مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی

بوڑھے باپ کا آخری وقت آیا تو اس نے اپنے جوان بیٹوں کو اپنے پاس بلایا۔ لاٹھیوں کا ایک گٹھر منگایا اور ہر ایک کے ہاتھ میں ایک ایک لاٹھی تھمادی۔ پھر ہر ایک سے اسے توڑنے کو کہا۔ سب نے توڑ دیا۔ تب اس نے لاٹھیوں کو گٹھر میں جمع کرایا اور دوبارہ ایک ایک سے اس کو توڑنے کو کہا۔ اب کوئی نہ توڑ سکا۔ اس پر بوڑھا باپ سنبھلا اور بیٹوں کو مخاطب کر کے بولا۔ بیٹو! میرے بعد اگر تم سب اسی طرح ایک ساتھ مل کر اور ایک رائے رہو گے تو تمہاری قوت مجتمع رہے گی اور تمہارا کوئی کچھ بگاڑ نہ سکے گا۔ جیسا کہ مجتمع لاٹھیوں کے گٹھر کو تم میں سے کسی کے لیے توڑنا ممکن نہ ہو سکا۔ لیکن اگر تم الگ الگ ہو کر منتشر ہو جاؤ گے تو تمہاری قوت بکھر جائے گی۔ اور الگ الگ لاٹھیوں کی طرح ہر کوئی تمہیں آسانی سے توڑ دے گا۔ ہماری درسیات میں رائج اس مشہور کہاوت سے ہندوستان میں 'مشترکہ خاندانی نظام' (JOINT FAMILY SYSTEM) کے ادارہ کی اہمیت، نیز اس کی عظمت اور تقدس کا اندازہ آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ بندھے ہوئے خاندان کو خوش بختی و خوش حالی کی علامت اور بکھرے ہوئے خاندان کو بدبختی و بدحالی کا مظہر تصور کیا جاتا ہے۔

اس نظام کے محرکات

اسی تمہید سے اس نظام کے محرکات کا اندازہ بھی کیا جا سکتا ہے جو بنیادی طور پر دو ہیں :-

۱۔ بالادستی کی خواہش

اس نظام کا پہلا بنیادی محرک بالادستی کی خواہش ہے۔ نفری قوت کو ہر دور اور ہر زمانے

میں غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے۔ آج کے زمانہ میں بھی اس کی یہ اہمیت اسی طرح مسلم ہے۔ افرادی طاقت جس کے پاس بھی زیادہ ہوگی اسے اپنے ماحول میں تسلط اور بالادستی حاصل ہوگی۔ خاص طور پر دیہاتی اور قصباتی زندگی کے پس منظر میں اس کی اہمیت کو زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ جہاں عملاً 'جس کی لاٹھی اس کی بھینس' کی مشہور مثل پر عمل ہوتا ہے۔ زراعتی بنیاد کی حامل آبادی مشترکہ خاندان کو اپنی اہم ترین ضرورت سمجھتی ہے۔ ہندوستان کی تقریباً اسی فیصدی آبادی آج بھی دیہاتوں ہی میں رہتی ہے جو اسی زراعتی بنیاد کی حامل ہے۔ اس طرح 'مشترکہ خاندانی نظام' کو موجودہ ہندوستان کا نمایاں اور اہم ترین مسئلہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ خاندان کے افراد باہم جڑے ہوں گے تو ضرورت کے وقت بہت سی لاٹھیاں ایک ساتھ نکلیں گی۔ اور فریق مخالف کو آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی ہمت نہ ہوگی۔ اگر خاندان تقسیم ہو گیا تو اس کے ساتھ ہی اس کی قوت بھی بکھر جائے گی۔ قریبی ماحول سے گھر کی ہیبت نکل جائے گی۔ اور مقامی سطح پر حاکمیت کے بجائے محکومیت اس کا مقدر بن جائے گی۔ اپنے ماحول میں کسی گھر کو یہ بالادستی اسی وقت تک حاصل رہ سکتی ہے جبکہ لمبا چوڑا خاندان ایک شیرازے میں کسا ہوا ہو۔ اس شیرازے کا ٹوٹنا بالادستی کے خاتمہ کی علامت ہوگا۔

جائداد کا ارتکاز

بندھے ہوئے خاندان کی بالادستی کی خواہش کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ افرادی قوت کے ساتھ گھر کی مالی حیثیت بھی مستحکم ہو۔ مشترکہ خاندانی نظام کے خاکہ میں اس مقصد کے حصول کا بڑا ذریعہ جائداد کا ارتکاز ہے۔ جو اس نظام معاشرت کا دوسرا بنیادی محرک ہے۔ دیہی زندگی کے پس منظر میں جہاں اس نظام کو مطلوب بلکہ ضروری سمجھا جاتا ہے وہاں زمینی جائداد کی اہمیت جیسی کچھ ہے معلوم ہے۔ زمینی جائداد کی اہمیت آج کے زمانہ میں بھی کچھ کم نہیں ہے۔ رئیسوں اور وزیروں میں اچھی خاصی تعداد آج بھی جاگیرداروں اور زمین داروں کی ہے۔ جبکہ یہ دور صنعتی انقلاب کا ہے۔ اور ہندوستان جیسے ملک میں بھی خوش بختی و خوش حالی کا مرکز ثقل بڑی حد تک زراعت سے صنعت کی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ تو سابقہ ادوار میں جبکہ زمین داری اور جاگیرداری نظام ہی وقت کا غالب اور حکمراں نظام تھا اور جس کے بقایا آج بھی خاص طور پر ملک کی دیہی زندگی میں تقریباً ہر جگہ دیکھے جا سکتے ہیں، اس پس منظر کی حامل آبادی اور اس پس منظر کے حامل معاشرے میں زمینی جائداد کی اہمیت جتنی اور جیسی کچھ ہو سکتی ہے اس کا

اندازہ کرلینا کچھ مشکل نہیں ۔گھر بٹیں گے تو جائداد تقسیم ہوجائے گی جس کے نتیجے میں خاندان مالی حیثیت سے کمزور ہوجائے گا۔گاؤں کا سو بیگھے کا بڑا زمین دار جس کا اپنے قریبی ماحول میں طوطی بولتا تھا،اس کی جائداد دس بیٹوں میں تقسیم ہوکر دس بیگھے کی ناقابل لحاظ وحدت میں تبدیل ہوکر رہ جائے گی۔اور آن کی آن میں اس مانے ہوئے خاندان کا قد غیر معمولی طور پر چھوٹا ہوجائے گا۔

ولد اکبر کی حکمرانی

مشترکہ خاندانی نظام کے پیش نظر مقاصد کی تکمیل کی ایک ہی صورت ہوسکتی تھی کہ پھیلے ہوئے خاندان پر ایک شخص کی حکمرانی قائم ہوجائے۔باپ کی موجودگی میں یہ کام اس کے ذریعہ انجام پاتا ہے جبکہ بسا اوقات وہ اپنی زندگی ہی میں بالعموم اپنے بڑے لڑکے کو اپنا قائم مقام قرار دے دیتا ہے۔اس نظام کا نمائندہ مثالی خاندان وہ ہے جس کے ہاں باپ کی زندگی میں اس کے لڑکے کو خاندان پر وہ بالادستی حاصل ہوجائے کہ اس کے سامنے اس کے دوسرے بھائیوں اور گھر کے دوسرے افراد کو دم مارنے کی مجال نہ رہے۔یہی لڑکا باپ کے مرنے کے بعد اس کا بہمہ وجوہ جانشین ہوتا ہے جس کے ہاتھ میں باپ کی چھوڑی ہوئی پوری جائداد کا تصرف اور پورے گھر کا وہ تنہا مالک اور ذمہ دار ہوتا ہے۔شاید یہ اسی نظام کی دین ہے جو ہمارے ہاں یہ مثل رائج ہوئی کہ سگ باش برادر خورد مباش۔مطلب یہ کہ آدمی کتا ہو یہ زیادہ بہتر ہے بمقابلہ اس کے کہ وہ چھوٹا بھائی ہو۔

اس نظام کی بنیاد

یہ نظام معاشرت اپنی بنیاد کے اعتبار سے خالص جاہلی ہے۔ہندو نظام زندگی کا یہ پسندیدہ طرز معاشرت ہے۔جو آگے بڑھ کر باپ کے بعد اس کے بڑے بیٹے کو اس کی پوری جائداد کا تنہا وارث اور اس کے چھوٹے بھائیوں کو ہر طرح سے اس کے اوپر منحصر (DEPENDENT) قرار دیتا ہے[1] اسلام سے پہلے عرب کے جاہلی نظام کا بھی یہ پسندیدہ طرز معاشرت تھا جس میں انتہائی

---

[1] منوسمرتی: ادھیائے: ۹: ۱۰۵ تا ۱۰۸ مترجمہ لالہ سوامی دیال صاحب مطبوعہ نول کشور کان پور طبع دوم

ظالمانہ طریقہ سے باپ کے مرنے کے بعد اس کی بیوی اور چھوٹی اولاد کو اس کے چھوڑے ہوئے ترکہ سے بالکل محروم رکھا جاتا تھا۔ باپ کے بعد اس کے کل اثاثہ کا تنہا وارث اس کا بڑا لڑکا ہوتا تھا[1] یہاں تک کہ وہ انتہائی بے غیرتی کے ساتھ اس کے مال و اسباب کے ساتھ اس کی بیوہ کا بھی وارث ہو جاتا تھا۔ جسے اگر وہ چاہتا تو اپنے نکاح میں لیتا بصورت دیگر جس کے حبالۂ عقد میں چاہتا وہ اسے دے سکتا تھا[2]

مشترکہ خاندانی نظام کے نقصانات

بظاہر یہ بات بڑی اچھی معلوم ہوتی ہے کہ پھیلا ہوا خاندان ایک ساتھ رہے۔ گھر پھلے پھولے، اس کی جائداد بڑھے اور وہ دن دونی رات چوگنی ترقی کرے۔ لیکن حقیقت کے اعتبار سے مشترک خاندانی نظام اپنے ساتھ بڑے نقصانات رکھتا ہے۔ اور چند در چند مضرتیں اس کے ساتھ لگی ہوئی ہیں۔

نفسیاتی پہلو

اس نظام کا سب سے پہلا نقصان نفسیاتی پہلو سے ہے۔ ایک باشعور اور با ارادہ ہستی ہونے کی حیثیت سے پرائیویسی انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے جو ہر صاحب شعور شخص اپنے لیے الگ مکان اور اس سے ملحق الگ سہولیات کا طلبگار ہوتا ہے۔ یہ سہولت اسے حاصل نہ ہو تو اس کا سکون درہم برہم ہوتا ہے اور ہر وقت ایک طرح کی بے اطمینانی کی کیفیت کا شکار ہوتا ہے۔ مشترکہ خاندان میں اس کی پرائیویسی ہر وقت مجروح اور ایک مسلسل بے چینی اس کے ساتھ لگی ہوتی ہے۔

معاشرتی پہلو

معاشرتی پہلو سے یہ بھی یہ نظام اپنے ساتھ بڑی ناہمواریاں رکھتا ہے۔ اگرچہ بڑے خاندان کے حق میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ گھر کی بہت سی سہولتوں کے مشترک ہونے کے باعث کفایت اور معاشی اعتبار سے خاندان کی بچت ہوتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس نظام کے ساتھ

---

[1] جامع البیان: ۴/۱۴۲، میمنہ، مصر

[2] حوالہ سابق: ۴/۱۹۳۔ نیز: تدبر قرآن: ۲/۴۱۔ انجمن خدام القرآن لاہور، طبع دوم ۱۹۷۶ء

معاشرت کی جو دشواریاں اور اس کے جو مضر اثرات ہیں اس کے مقابلہ میں اس طرح کے فوائد کی اہمیت بالکل ناقابل لحاظ ہو جاتی ہے۔ گھر ایک ساتھ ہوگا تو سب کا کھانا ایک ساتھ ہوگا۔ اور اپنی پسند اور اپنی ترجیحات سے دستبردار ہو کر آدمی اس کے مینو اور اس کے نظام کا پابند ہوگا۔ اس سے ہٹ کر اس دائرہ میں اپنی کسی پسند پر عملدرآمد اس نظام کے احترام کے منافی ہے، جس کے نتیجے میں بسا اوقات آدمی مثالی مشترک خاندانی نظام کے عتاب میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کسی بھی با اختیار اور صاحب ارادہ وجود کے لیے یہ چیز جس قدر ناگوار اور سوہان روح ہو سکتی ہے اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ گھر سے ملحق دوسری متعلقہ سہولتوں کے مشترک ہونے کے باعث ہر وقت بھیڑ بھاڑ، اژدہام اور کشمکش کی جو کیفیت رہتی ہے، اس سے پیدا ہونے والی ہمہ وقتی بے اطمینانی کی کیفیت اس کے علاوہ ہے۔ آدمی زندگی بھر کے سکون سے ناآشنا مدت عمر پلیٹ فارم کی سی کیفیت میں گزار دیتا ہے۔

دینی پہلو

اس کے علاوہ اس نظام میں ایک نقص دینی پہلو سے بھی ہے جو خاص طور پر ایک مسلمان کے لیے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ مسلمان اپنی زندگی میں سب سے پہلے اللہ کا وفادار ہوتا ہے۔ نماز اس کی زندگی میں خاص طور پر اللہ سے وفاداری کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ مشترکہ خاندانی نظام میں بسا اوقات بعض خاص حالات میں ایسی صورت پیش آتی ہے کہ اس سب سے بڑے دینی فریضے کی ادائیگی کے لیے حالات ناسازگار ہو جاتے ہیں۔ جسے خاص طور پر ہندوستان کے مخصوص پس منظر میں کسی صورت نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ پھیلے ہوئے خاندان میں نئے شادی شدہ جوڑے کے لیے بڑا مشکل ہے کہ وہ اپنی نمازوں کو بچا لے جائے۔ بڑھی ہوئی قوت ارادی کا حامل لڑکا اس مہم کو سر بھی کر لے جائے تو نئی نویلی لڑکی کے لیے یہ چیز بہت مشکل ہے۔ اس جذبۂ حیا کو بالکل بے جا اور دین سے مٹا ہوا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسلام میں عرف و عادت کو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے۔ ہندوستان کے پس منظر میں یہ جذبۂ حیا جسے چاہے بیجا کہا جائے، اپنی جڑیں بڑی گہری رکھتا ہے۔ جسے آنکھیں بند کر کے یوں ہی نہیں چھوڑا جا سکتا۔ گھر الگ ہو جائے تو یہ مسئلہ آسانی سے حل ہو سکتا ہے اور ایک عذر بے جا کے نتیجے میں نمازیں قضا ہونے سے محفوظ ہو جائیں گی۔ دنیادار معاشرہ کی نظروں میں چاہے اس کی اہمیت کچھ زیادہ نہ ہو لیکن ایک مسلمان کے لیے جماعت کی نماز

دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ الگ گھر میں اگر اسے یہ نعمت حاصل ہو یا وہ اس کے حق میں معاون و مددگار ہی ہو سکتی ہو تو اس کے بالمقابل مادی منفعتوں کا کوئی بڑا سے بڑا لالچ بھی اس کے لیے قابل التفات نہیں ہو سکتا۔

مالیاتی پہلو

مالیاتی پہلو سے بھی مشترک خاندانی نظام بڑی بے اعتدالی کا شکار ہے۔ مالی مرکزیت اس نظام کا سب سے بڑا امتیاز ہے۔ خاندان کے دس کمانے والوں کا ایک شخص نگراں اور ذمہ دار ہوتا ہے۔ اور ملنے والی رقم کے سلسلے میں وہ پوری طرح آزاد اور خود مختار ہوتا ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ وہ جو کچھ کماتا ہے اسے اپنے فائدے کے لیے استعمال ہوتے دیکھنا چاہتا ہے۔ خود کما کر اسے پورا پورا دوسرے کے حوالے کر دینا اس کی سرشت کے خلاف ہے۔ اس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ گھر کے مرکزی نظام کے احترام میں اپنی کمائی کا ایک حصہ خاندان کے سربراہ کے حوالہ کرتا ہے۔ اور ایک حصہ مختلف چور دروازوں کو استعمال کر کے اپنے لیے الگ پس انداز کرتا ہے۔ ہاتھ کی پانچ انگلیوں کی طرح اللہ نے دنیا میں ہر آدمی کی روزی الگ الگ رکھی ہے۔ اس طرح خاندان کی مرکزیت کے ساتھ اسی گھر میں مختلف مالی حیثیتوں کے ساتھ لوگ ایک میں ہوتے ہوئے الگ الگ آگے بڑھتے رہتے ہیں۔ اور دیر سویر اس غیر فطری نظام کا شیرازہ جب بکھرتا ہے تو جوئے کی بازی کے مانند کسی کی مٹھی بھری ہوتی ہے اور کسی کی بالکل خالی اس نظام کا جو جتنا مخلص اور اپنے اور اپنے اہل و عیال کے مفادات سے جتنا ہی لاپروا اور بے خیال ہوگا انجام کار حسرت و ندامت بھی اس کے حصے میں اسی کے بقدر وافر ملے گی۔ گھر کا سربراہ خاندان کا شیرازہ یکجا ہونے کی صورت میں کچھ نہ کما کر بھی اس کے جملہ معاملات کا ذمہ دار اور گھر کے تمام تر سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے۔ اس منصب امامت کے لیے اپنے اور اپنے اہل و عیال کے فوری اور قریبی مفادات کو نظر انداز بلکہ بالائے طاق رکھنے کے مطلوبہ وصف و معیار کو پورا کرنے کی صورت میں خاندان کی تقسیم کے وقت اس کا انجام ظاہر ہے کہ اسے بالکل خالی ہاتھ اور قابل رحم صورت سے دوچار ہونا چاہیے۔ اپنے اس خوفناک اور بھیانک انجام سے بچنے کے لیے گھر کا سربراہ اکثر و بیشتر حکومت کے انکم ٹیکس سے بچنے والے دوکان داروں اور کارخانہ داروں کی طرح، حساب کتاب کی دوہری صورت پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ گھر کا صحیح حساب کچھ ہوتا ہے اور اس کے

سامنے وہ کسی دوسری صورت میں پیش کرتا ہے۔ حکومت کے بجٹ کی طرح اس کا بجٹ بھی اکثر و بیشتر خسارے ہی کا ہوتا ہے۔ اور مستقبل کے اندیشوں کو سامنے رکھتے ہوئے وہ بسا اوقات فرضی حساب اور فرضی گھاٹے دکھا کر اپنی مالی پوزیشن کو مستحکم کرتا ہے۔ یہ پوری صورت حال خاص طور پر اسلام کے نقطۂ نظر سے 'مال کو حرام اور باطل طریقے سے کھانے' کے زمرے میں آتی ہے جسے قیامت کے روز خدا تعالیٰ بھی معاف نہ کرے گا۔ اس نامطلوب نظام معاشرت میں جب گھر کے باشعور اور سمجھ دار لوگوں کا مال خرد برد سے محفوظ نہیں رہ سکتا تو اس کے اندر یتیموں اور بے سہارا افراد کی جائداد اور ان کے مال و متاع کی حفاظت و نگرانی کی ضمانت کیا ہو سکتی ہے۔ پورا گھر یتیموں کا مال ظلم سے کھا کر قرآن کے لفظوں میں اپنے پیٹ جہنم کی آگ سے بھرتا ہے۔ خاص طور پر اسلام کے کسی مخلص عمل پیرا کے لیے یہ صورت حال جتنی بھیانک اور قابل پرہیز ہو سکتی ہے اس کے سلسلے میں کچھ کہنے کی حاجت نہیں ہے۔

ناگزیر نابرابری

گھر کے باہر کی طرح گھر کے اندر بھی پیسے والے کی عزت دوسروں سے زیادہ ہوتی ہے۔ کمانے والے آدمی کو باہر کی طرح یہاں بھی سر آنکھوں پر بٹھایا جاتا ہے۔ مشترک خاندان میں چاہے ضابطہ میں گھر کا ذمہ دار کوئی اور ہو کمانے والوں کو خاص طور پر بڑھی ہوئی عزت و توقیر اور اس کے معاملات میں بالادست پوزیشن حاصل ہوتی ہے جس کی کمائی جتنی زیادہ ہوگی پھیلے ہوئے خاندان میں اس کو عزت اور بالادستی بھی اسی کے بقدر حاصل ہوگی۔ یہ عزت و بالادستی ناگزیر طور پر کمانے والے کے ساتھ اس کے بیوی بچوں تک منتقل ہوتی اور اس کا انھیں قرار واقعی حصہ ملتا ہے اس طرح گھر کے اندر خارجی طور پر نام نہاد برابری کے دعوی اور اظہار و شہرت کے باوجود، اندرونی طور پر ناگزیر نابرابری پنپتی اور پروان چڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ گھر کے نہ کمانے والے مردوں کی طرح ان کے بیوی بچے بھی اکثر و بیشتر ملک کے دوسرے درجہ کے شہری کی طرح گھر کے دوسرے درجے کے افراد (MEMBERS) میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات نوبت صریح مزدوری اور غلامی تک پہنچتی ہے۔ نہ کمانے والا چچا کمانے والے بھائی کے لڑکوں کے سامنے زبان کھولنے کی جرأت نہیں کر سکتا اور اس کے بیوی اور بچے گھر کے خادم اور خادماؤں کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ کمانے والے کی طرح اس کے بیوی بچے بھی گھر کے حاکم اور افسر اور اٹھکر

پانی پینے تک کے روادار نہ ہوں گے۔ اور نہ کمانے والے کے بیوی بچے ان کے چوبیس گھنٹے کے ملازم اور غلام نہ ہو کر بھی غلامی کی زنجیر میں کسے ہوں گے۔

شخصیت کے ارتقا میں رکاوٹ

نابرابری کے اس ماحول میں شخصیت کے ارتقا میں جیسی کچھ رکاوٹ ہوگی اسے ہر شخص محسوس کر سکتا ہے۔ فرد کی ترقی اور شخصیت کے اٹھان میں حالات اور ماحول کا اثر غیر معمولی ہوتا ہے۔ حالات سازگار اور ماحول معاون ہو تو کمتر درجے کی صلاحیتیں بھی ترقی کر کے کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہیں۔ حالات ناسازگار اور ماحول غیر معاون ہو تو بسا اوقات اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں بھی سکڑ کر رہ جاتی ہیں۔ کچھ مثالیں استثنائی بھی ہو سکتی ہیں کہ نامساعد سے نامساعد حالات میں بھی آدمی ابھرا اور کہیں سے کہیں پہنچا، لیکن ظاہر ہے استثنا کو عام اصول کی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ عام اصول یہی ہے کہ آدمی پنچانوے فی صدی سے زیادہ ماحول اور حالات کی پیداوار ہوتا ہے جس کے حصار سے وہ نکل سکتا اور نہ اس کے اثرات سے غیر متعلق ہو سکتا ہے۔ اس پس منظر میں جبکہ پھیلے ہوئے خاندان کے کچھ افراد نیم غلامی اور محکومی کی زندگی بسر کر رہے ہوں ان کی تعلیم و تربیت، ان کے رجحانات و میلانات کی رعایت اور ان کی شخصیت کے ارتقا کا جیسا اور جتنا کچھ لحاظ کیا جا سکتا ہے اس کا اندازہ کر لینا چنداں مشکل نہیں۔ بلکہ دیکھا گیا ہے کہ بسا اوقات گھر کی مستحکم معاشی حالت (SOUND ECONOMIC POSITION) کے باوجود محض مشترک خاندان کی ناگزیر باہمی آویزش اور کشاکش کے نتیجے میں گھر کے بہت سے قابل افراد کو نفس تعلیم ہی سے محروم رہنے کے لیے مجبور کر دیا جاتا ہے۔ موہوم معاشی مسائل کا ہوّا اور مالی ناہمواریوں کا واویلا مچا کر دیدہ و دانستہ گھر کے بہت سے نونہالوں کو صرف باہمی چشمک اور رقابت کے باعث ناخواندہ و جاہل چھوڑ دیا جاتا اور قبل از وقت کمائی کی مشین کا پرزہ بنا دیا جاتا ہے۔ مشترک گھر کے محروم اور نابرابری کے شکار عمر رسیدہ لوگوں کا چنداں مسئلہ نہیں کہ جیسے تیسے انھوں نے اپنی عمر گزار دی اور بقیہ زندگی بھی کسی نہ کسی طرح گزار ہی لیں گے۔ البتہ اصل افسوس ان کلیوں کا ہوتا ہے جو محض اس نامطلوب نظام کی نحوست سے قبل از وقت مرجھانے اور اس کے نتیجے میں عمر بھر کے لیے ادھر ادھر کی ٹھوکریں کھانے کے لیے مجبور ہو جاتی ہیں۔

معاشی نقصان

مشترک خاندان کے حق میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ اس کی برکت سے گھر کے بہت سے کمزوروں اور کم صلاحیت لوگوں کی پرورش و پرداخت اور ان کی نگہداشت ہو جاتی ہے۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ ادارہ گھر کے لوگوں میں بہت سوں کو کمزور کرتا اور انھیں ناکارہ اور نااہل بنانے میں مدد کرتا ہے۔ دنیا میں جو انسان بھی آتا ہے اللہ نے اس کی رزق رسانی کا ذمہ لے رکھا ہے۔ انسانوں کی عظیم اکثریت کو اس نے صحت و تندرستی سے نوازا اور انھیں مضبوط ہاتھ پاؤں کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ اگر آدمی ہاتھ پاؤں مارے اور اپنے بس بھر محنت مشقت سے کام لے تو اپنی اور اپنے بیوی بچوں کی پرورش کا سامان نہ کر سکے۔ انسانی دنیا میں مختلف حیثیتوں سے فرق مراتب فطرت کا اٹل قانون ہے جسے بدلا نہیں جا سکتا۔ اور زندگی کے بے شمار نعمتوں کی طرح انسان کو روزی بھی اپنے حصہ کے بقدر ہی ملتی ہے۔ بھرپور معاشی جد وجہد کے باوجود لوگوں کے درمیان درجات کا فرق اور حیثیتوں کا تفاوت ضرور رہے گا۔ اور تمام کے تمام لوگ یکساں فارغ البال اور آسودہ حال نہ ہوں گے۔ لیکن اگر انسان اپنی حد تک کوشش کرے تو خدا تعالیٰ مدد فرماتا ہے اور وہ اپنی ضروریات زندگی کا سامان کر سکتا ہے۔ جبکہ مشترکہ خاندان اپنے بہت سے افراد کی فرضی کفالت کا ذمہ لے کر انھیں جد وجہد کے اس میدان میں اترنے ہی سے باز رکھتا ہے۔ جس شخص نے اپنی پوری زندگی دوسروں کے رحم وکرم پر گزار دی ہو وہ آخری عمر میں کچھ کرنا بھی چاہے تو اسے کامیابی ملنی مشکل ہے۔ یہاں تک کہ اس کے نقصان سے گھر کا سربراہ بھی اپنے کو بچانے میں کامیاب نہیں ہو پاتا بلکہ بسا اوقات جب دوسروں کا پہنایا ہوا تاج اس کے سر سے اترتا ہے تو اس کا حال سب سے پتلا اور دگرگوں ہوتا ہے۔ اس مطلوب نظام کی بندش نہ رہے تو ہر شخص آزادانہ ہاتھ پاؤں مارے اور اپنی دنیا الگ بنائے۔ خدا کے فضل سے ہم کنارہ ہو اور خوش وخرم زندگی بسر کرے۔

تعلقات کی خرابی

ان چند در چند نقصانات کے علاوہ مشترک خاندانی نظام کا ایک بڑا نقصان تعلقات کی خرابی ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ وہ ایک جگہ جن لوگوں کے ساتھ رہتا ہے ان سے طبیعت

میں ایک طرح کی بیزاری پیدا ہو جاتی ہے۔ مکان الگ الگ ہو کر بھی ایک ساتھ رہنے والوں کی نسبت سے کسی نہ کسی درجہ میں یہ چیز پیدا ہو کر رہتی ہے۔ اس نفسیاتی کمزوری کے ساتھ اگر مکان کی یکجائی بھی شامل ہو جائے تو بیزاری کے اسباب میں جو قوت اور شدت پیدا ہو جائے گی وہ بالکل ظاہر ہے۔ مشترک خاندانوں میں افراد خانہ کی ایک دوسرے سے بیزاری اور اس کے نتیجہ میں بات بات پر شکر رنجی اور ہر وقت کی کھٹ پٹ اور ان بن، اس پس منظر میں اس کے اسباب کے سرے کو بھی آسانی کے ساتھ پکڑا جا سکتا ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جبکہ گھر کی نصف آبادی اکثر و بیشتر ایک دوسرے کے لیے اجنبیوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ باپ کی موجودگی میں یا اس کے بعد گھر کے مرد اگر رحمی رشتے کے باعث ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہوں تو گھر کی بہوئیں استثنائی صورتوں کے علاوہ اجنبی گھروں سے آئی اور رشتہ و قرابت کی اس نسبت سے عاری ہوتی ہیں۔ ان اجنبی افراد کو مشترک خاندان کے غیر فطری نظام میں مصنوعی طور پر ایک دوسرے سے جوڑنے کی کوشش کرنا، زبردستی کی پیوندکاری ہے جو کامیابی سے ہم کنار نہیں ہو سکتی۔ بڑے گھروں میں ہر وقت اور آئے دن کے جھگڑوں ٹنٹوں کے علاوہ، اس بوجھ کے ناقابل برداشت ہو جانے کی صورت میں جب خاندان کا شیرازہ بکھرتا ہے تو اس کا عبرتناک انجام نگاہوں کے سامنے ہوتا ہے۔

اس سے ہٹ کر اس غیر فطری نظام میں تعلقات کی خرابی کا دوسرا پہلو بھی ہے جس کا تعلق خاص طور پر میاں بیوی کے تعلقات سے ہے۔ شوہر اور بیوی غالب احوال میں ایک دوسرے کے لیے اجنبی اور نکاح کے معاہدہ (CONTRACT) کے ذریعہ ایک دوسرے کے شریک حیات اور ہمدم و ہمراز بنتے ہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ اس تعلق میں آنے کے بعد اگر پچھلے رشتے ہوں بھی تو وہ بالکل کمزور اور پردۂ خفا میں چلے جاتے ہیں۔ اور ازدواجی رشتہ سب کے اوپر اپنی چھاپ ڈال لیتا اور غالب آجاتا ہے۔ دو اجنبیوں میں بڑھی ہوئی مطلوبہ قربت کا یہ رشتہ حد درجہ حساس اور دوسرے تمام انسانی تعلقات میں شاید یہ سب سے زیادہ نازک اور پیچیدہ رشتہ ہوتا ہے۔ شاید اس رشتہ کی یہی نزاکت ہے جس کے پیش نظر خاص طور پر اسلام میں شوہر کو بیوی اور بیوی کو شوہر کا بہت زیادہ خیال اور ایک دوسرے کی دل شکنی اور دل آزاری سے اجتناب کی تلقین کی گئی ہے۔

یک جان بدو قالب کے محاورہ کا مصداق ہونے کے باوجود اجنبیت کے حجاب

اور اس رشتہ کی مخصوص نوعیت کے پیش نظر میاں بیوی میں ایک دوسرے سے شکر رنجی و ناراضی اور تعلقات میں سرد مہری کے امکانات بہت زیادہ ہوتے ہیں اور طویل ازدواجی زندگی میں قدم قدم پر اس صورت حال سے واسطہ پڑتا رہتا ہے۔ تلخیاں اور ناگواریاں پیدا ہوتی رہتی ہیں اور روٹھنے اور منانے کا سلسلہ برابر لگا رہتا ہے۔ گھر کی یونٹ الگ ہو تو روٹھے ہوئے کو منانے اور بات کو آگے بڑھنے سے روکنے کے مواقع زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔ مشترک خاندان میں بے تکلفی کا یہ ماحول باقی نہیں رہتا جس کے نتیجے میں بسا اوقات ایک معمولی سی بات بہت بڑی اور تلخی کا ذرا سا تشکاف بڑے دراڑ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ گھر کی علٰحدہ یونٹ میں جس ذرا سی بات کو وہیں کا وہیں دبایا اور ختم کیا جا سکتا تھا مشترک خاندان کے اژدہام میں اس کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بسا اوقات اس کے الاؤ میں نکاح کا رشتہ ہی بھسم ہو کر رہ جاتا ہے۔ ان گئے گزرے مشترک خاندانوں کو چھوڑیے جن میں ساس کی بہوؤں پر بے جا حکمرانی اور تند بھاوجوں کا عرصہ حیات تنگ کئے ہوتی ہے کہ اس کی قباحتوں اور لائی ہوئی آفتوں کو شاید دل کے اندھے ہی نہ محسوس کر سکیں، اس لعنت سے محفوظ پھیلے ہوئے خاندان کے اندر بھی زن و شو کے تعلقات کے سلسلے کی مذکورہ خرابی اور اس سلسلے کی ناہمواریاں برقرار رہتی ہیں۔ مسلمان معاشرہ میں کتنی ہی بہویں اور بیٹیاں ہیں جو اس نظام کی بھینٹ چڑھ کر، طلاق یا بالفعل علٰحدگی سے دوچار بے بسی اور بے کسی کی زندگی بسر کرنے کے لیے مجبور ہیں۔

اسلام کا مطلوبہ خاندانی نظام

مشترک خاندانی نظام کے یہ چند در چند نقصانات ہیں جن سے بچنے کے لیے اسلام نے اپنے مطلوبہ خاندان کا نقشہ اس سے الگ اور بالکل علٰحدہ قرار دیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ لباس اور غذا کی طرح رہائش اور مکان بھی انسان کی ایک مستقل ضرورت ہے۔ آدمی، جوان شادی شدہ اور سمجھ دار ہو جائے تو اس کے مکان کی یونٹ بھی علٰحدہ ہو جانی چاہیئے۔ ہر آدمی کے کچھ متعلقین اور لواحقین ہوتے ہیں جو لازماً اس کے ساتھ رہیں گے۔ البتہ دو مساوی حیثیتوں کے افراد کا ایک ہی ساتھ اور ایک ہی انتظام کے تحت رہنا کسی صورت مناسب اور موزوں نہیں ہے۔ مکان کے ساتھ ہی گھر کا انتظام اور اس کے مالی معاملات بھی ہر شخص کے الگ اور آزاد ہونے چاہئیں۔ معاشرت کی سہولیات کے ساتھ اسلام کا یہی پسندیدہ طرز زندگی ہے۔

ہر شخص کے لیے الگ مکان

معاشرہ کے ہر فرد کو اس کے بیوی بچوں کے لیے مکان کی سہولت الگ حاصل ہونی چاہیئے جس کے انتظام میں وہ خود مختار اور دوسروں کی مداخلت سے آزاد ہو، قرآن کی تصریحات اور اس کے واضح اشارات اس کے حق میں ہیں۔ اس سلسلے کا جہاں کہیں وہ کوئی حکم بیان کرتا ہے مکان کا تذکرہ ہر شخص کے لیے الگ کرتا ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ ..... — اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو۔

آدمی کی بیویاں ایک سے زاید ہوں تو ہر ایک کا مکان بھی الگ الگ ہونا چاہیئے۔ قرآن نے ازواج مطہرات میں سے ہر ایک کے الگ مکان کا ذکر کیا ہے۔ انھیں پردہ کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا:

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ ... (احزاب:۳۳) — اپنے (الگ) گھروں میں ٹک کر رہو۔

آگے ارشاد ہوا:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ — اور یاد کرو اللہ کی آیتوں اور حکمت کی بات کو جو (الگ الگ) تم سب کے گھروں میں سنائی جارہی ہے۔ (احزاب:۳۴)

دوسرے مواقع پر بھی اس بات کا ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے لیے الگ الگ مکانات تھے۔

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ .... (احزاب:۵۳) — اے لوگو جو ایمان لائے ہو نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے (الگ الگ) گھروں میں داخل نہ ہو، سوائے اس کے کہ تم کو اجازت مل جائے۔

یہاں تک کہ قرآن کی ایک سورہ کا نام ہی 'حجرہ' کمرہ/مکان کی جمع 'حجرات' قرار پایا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویوں کے مکان الگ الگ ہونے کی صراحت ہے۔ جفاکیش بدوں کو جو آداب تہذیب سے ناآشنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر کمرہ کے پیچھے سے تیز تیز آواز دیتے تھے اس لیے کہ انھیں پتہ نہیں ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات رضؓ میں سے کس کے کمرے میں ہیں[۱]، قرآن نے ان کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

[۱] تفسیر الجلالین/۶۸۵ - دارالمعرفۃ، بیروت ۱۹۸۳ء

اِنَّ الَّذِیْنَ یُنَادُوْنَكَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرٰتِ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ	بیشک جو لوگ تم کو پکارتے ہیں (الگ الگ) کمروں کے پیچھے سے ان میں سے اکثر سمجھتے نہیں ہیں۔
(حجرات: ۴)	

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ

اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ آپ کی تمام ازواج مطہرات کے مکان الگ الگ تھے۔ سیرت و تاریخ کے ذخیرے میں اس کی تفصیل ملتی ہے جس کے مطابق آپ کی ہر ایک بیوی کے رہنے کا مکان الگ تھا۔ البتہ یہ سارے مکانات ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔ قرآن پاک میں 'حجرات' 'بیوت النبی' اور 'بیوتکن' سے انہی کی طرف اشارہ ہے[۱] زید بن عبداللہ ہذلی کا بیان ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مسجد نبوی میں توسیع کی غرض سے جب ان مکانوں کو زمین بوس کرایا تو میں نے انھیں دیکھا تھا۔ یہ مکان اینٹوں کے تھے اور ان میں کمرے کھجور کے تنوں سے تیار کیے گئے تھے جن پر مٹی سے پتائی کی گئی تھی۔ فرماتے ہیں کہ میں نے شمار کیا تو یہ کل نو مکان تھے جن سے ملحق کمرے ان کے علاوہ تھے[۲] عمر بن ابی انس اس کی مزید تفصیل بیان کرتے ہیں کہ چار مکان اینٹوں کے تھے جن میں کھجور کے تنوں سے تیار کیے گئے کمرے بھی تھے اور پانچ مکان کھجور کے تنوں سے تیار کیے گئے تھے جن پر مٹی کی پتائی کی گئی تھی۔ البتہ ان میں الگ سے کمرے نہ تھے[۳] رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات سے بھی اس چیز کا صاف اشارہ ملتا ہے اس لیے کہ آپ ہر شب اپنی تمام بیویوں کو اس بیوی کے مکان میں اکٹھا فرماتے تھے جن کے ہاں رات گزارنے کی آپ کی باری ہوتی تھی۔ بسا اوقات آپ کا کھانا بھی ان سب کے ساتھ اکٹھا ہوتا تھا۔ پھر یہ سب اپنے اپنے گھروں کو لوٹ جاتی تھیں[۴] مزید براں آپؐ عام طور پر بعد عصر ہر ایک بیوی کے مکان پر تشریف لے جاتے اور الگ الگ ہر ایک کی ضروریات معلوم فرماتے۔ بعد نماز مغرب کسی ایک کے مکان پر سب بیویوں سے مختصر ملاقات فرماتے۔ پھر باری باری ہر ایک کے گھر میں آرام فرماتے[۵]

---

[۱] رحمۃ للعالمین: ۲/۱۵۷۔ مکتبہ رحمت دیوبند

[۲] ابن سعد: الطبقات الکبری: ۱/۴۹۹۔ بیروت ۱۹۶۰ء [۳] حوالہ سابق / ۵۰۰

[۴] تفسیر ابن کثیر: ۱/۴۶۶۔ [۵] رحمۃ للعالمین: ۲/۱۵۶-۱۵۷۔

مالیات کی علیحدگی

جداگانہ معاشرت کے ساتھ ازواج مطہرات کے مالی معاملات بھی ایک دوسرے سے بالکل الگ تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک بیوی کے نان نفقہ کا انتظام الگ الگ فرماتے تھے۔ فتح خیبر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کے لیے اسّی وسق کھجور کے اور بیس جو کے سالانہ مقرر کر دئے تھے[۱] اسی طرح دودھ کے واسطے آپؐ ہر ایک بیوی کے لیے عام طور پر ایک دودھ والی اونٹنی فراہم کرتے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ ازواج مطہرات اپنی بڑھی ہوئی دینداری میں ضرورت بھر رکھ کر باقی سب چیزوں کو بیواؤں اور یتیموں وغیرہ پر خیرات کر دیتی تھیں[۲]۔ ازواج مطہرات کے ہاں باہم تحفے تحائف کا تبادلہ بھی ہوتا تھا۔ اس طرح کہ ان کے انتظامات اور مالی معاملات ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہوں۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کے ہاں تھے کہ امہات المومنین میں سے کسی نے ملازم کے ذریعہ ایک پیالہ میں کھانے کی کوئی چیز تحفہ میں بھیجی۔ ان صاحبہ نے معروف سوکنانہ چشمک سے اس پر ایسا ہاتھ مارا کہ پیالہ گر کر ٹوٹ گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بکھرے ہوئے اجزا کو سمیٹ کر کھانے کو دوبارہ اس میں رکھا۔ پھر آپ نے ٹوٹے ہوئے پیالے کو روک لیا اور اس جگہ پر صحیح سالم پیالہ واپس کرایا۔ امام بخاری نے اس واقعہ کو 'مظالم و قصاص' کے ابواب کے تحت درج کیا ہے[۳]۔ اس واقعہ سے ازواج مطہرات کے گھروں کے مالی معاملات کی علیحدگی کا تو صاف پتہ چلتا ہی ہے اس لیے کہ ہدیہ اور تحفہ تحائف کا لین دین دو الگ گھروں کے اندر ہی ہوتا ہے، مزید براں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل ممتاز اور واضح تھی کہ ایک پیالہ کے معاملہ کو بھی معاوضہ دلائے بغیر یوں ہی نہیں چھوڑا گیا۔ صاحب مشکوٰۃ نے اس پر 'غصب و عاریہ' کا باب باندھا ہے[۴] جس میں کسی کی چیز کو بلا وجہ ضائع اور خراب کرنے پر اسے قابل تاوان اور کسی غصب کردہ شئی کی طرح اس کی اسی طرح واپسی لازم خیال کی گئی۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز دو الگ گھروں کے سلسلے میں ہی درست

---

[۱] بخاری جلد ۱ ابواب الحرث والمزارعۃ باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ

[۲] رحمۃ للعالمین: بحوالہ سابق ۱۵۷/ [۳] بخاری جلد ۱۔ ابواب المظالم والقصاص۔ باب اذا کسر قصعۃ او شیئا لغیرہ۔

[۴] مشکوٰۃ المصابیح۔ کتاب البیوع۔ باب الغصب والعاریہ۔

ہوسکتی ہے جن کے معاملات ایک دوسرے سے بالکل علٰحدہ ہوں۔

حضرت علیؓ اور فاطمہؓ کا الگ مکان

شادی کے بعد آپ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے مکان کو بھی اپنے سے بالکل الگ قرار دیا۔ حضرت فاطمہ زہراؓ سے آپؐ کو جو غیر معمولی تعلق تھا وہ معلوم ہے۔ یہاں تک کہ ایک موقعہ پر آپؐ نے فرمایا کہ:

فاطمۃ بضعۃ منی یریبنی ما اراہا ویوذینی ما آذاھا[1]

فاطمہ میرے جگر کا ٹکڑا ہے جس چیز سے اس کو پریشانی ہوتی ہے اس سے مجھکو پریشانی ہوتی ہے اور جس چیز سے اس کو تکلیف ہوتی ہے اس سے مجھکو تکلیف ہوتی ہے۔

دوسرے موقعہ پر آپؐ نے دنیا کے تمام لوگوں میں انھیں اپنے سے سب سے زیادہ محبوب اور عزیز قرار دیا[2] اسی طرح حضرت علیؓ آپؐ کے سگے چچیرے بھائی تھے۔ اور چچا بھی ابو طالب جن کے آپ پر احسانات بے پایاں تھے جنھوں نے بچپن سے آپ کو بیٹے کی طرح پالا تھا۔ اور سفر ہو کہ حضر ہر جگہ وہ آپ کو سینے سے لگائے اور اپنے سے چمٹائے رکھتے تھے۔ نبوت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد بھی آپؐ سے ان کا تعلق اسی طرح برقرار رہا۔ اور ہر چند کہ وہ خود اسلام کی دولت سے بہرہ ور نہ ہوسکے لیکن اس رشتے کے باعث آپ اپنے بھتیجے کے ہمیشہ پشتیبان رہے۔ دعوت اسلامی کے ابتدائی ایام میں جبکہ آپ میدان میں بالکل تنہا اور ہر طرف سے مخالفتوں کے طوفان میں گھرے ہوئے تھے، ان کی حمایت و پشتیبانی آپ کا سب سے بڑا سہارا تھی۔ یہ آپ ہی کی بلند و بالا شخصیت اور آپ کے بڑھے ہوئے اثر و رسوخ کا نتیجہ تھا کہ قریش کے بڑے بڑے دشمنان اسلام جو اس دین کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کے لیے تلے ہوئے تھے اور اس کی وجہ سے ان کی رات کی نیندیں اور دن کا سکون حرام ہو گیا تھا لیکن ابو طالب کے رعب و دبدبہ سے وہ بھتیجے کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ چچا کے ان بے پایاں احسانات کے ساتھ چچیرے بھائی کی شخصیت کی دلآویزی بھی کچھ کم نہ تھی۔ نوجوانوں میں سب سے

---

[1] متفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب الفتن۔ باب مناقب اہل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

[2] جامع ترمذی بحوالہ مذکور۔

پہلے آپ پر ایمان لانے والے یہی تھے اور کمسنی کے باوجود ہر سرد و گرم میں وہ آپؐ کے ساتھ تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس عم زاد بھائی سے غیر معمولی تعلق تھا۔ حضرت فاطمہؓ کے بعد اپنے خاندان میں آپؐ کو سب سے زیادہ محبت انہی سے تھی[۱] دوسرے موقعہ پر آپ نے فرمایا کہ علیؓ مجھ سے ہیں اور میں علیؓ سے ہوں[۲] ایک اور موقعہ پر ارشاد ہوا کہ تم دنیا و آخرت ہر جگہ میرے بھائی ہو[۳]۔ لیکن قربت و تعلق کے ان چند در چند اسباب و عوامل کے باوجود شادی کے بعد فاطمہؓ کے ساتھ ان کا مکان آپؐ نے اپنے سے الگ قرار دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی نرینہ اولاد موجود نہ تھی۔ اور حضرت علیؓ آپ کے غیر معمولی تعلق کے سگے چچیرے بھائی تھے۔ اس طرح حضرت فاطمہؓ سے ان کا رشتہ گویا بالکل گھر کا رشتہ تھا جن کا الگ مکان میں رکھا جانا، مشترک خاندانی نظام کے پس منظر میں، شاذ و نادر حالات ہی میں ممکن ہو سکتا تھا۔ لیکن ٹھیٹھ اسلام کے تقاضوں پر عمل کرتے ہوئے شادی کے بعد علیؓ و فاطمہؓ کا مکان الگ قرار پایا۔ رخصتی کے بعد آپؐ ان کے ہاں گئے اور حضرت علیؓ سے فرمایا:

"دونك اهلك" 'یہ لو تمہاری بیوی تمہارے پاس ہے'۔

اس کے بعد آپ یہاں سے نکلے اور پیٹھ پھیر کر چل دئے۔ اور دونوں کے حق میں دعا کرتے رہے یہاں تک کہ اپنے کمروں میں چھپ گئے[۴] اس کے بعد سے آپ کا معمول تھا کہ جب کسی سفر سے واپس آتے تو سب سے پہلے مسجد نبوی میں تشریف لے جاتے۔ دو رکعت نفل پڑھتے پھر سیدھے سیدہ فاطمہؓ کے گھر تشریف لے جاتے۔ پھر اپنے گھر رونق افروز ہوتے[۵] اسلام کے نقطۂ نظر سے اگر مشترکہ خاندان کی کوئی گنجائش ہوتی تو علیؓ و فاطمہؓ سے بڑھ کر اس گنجائش سے فائدہ اٹھانے کا کوئی دوسرا موقع نہ ہو سکتا تھا۔ لیکن پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے ان لختہائے جگر کے سلسلے میں اس کی گنجائش نہ رکھی تو پھر دور دراز کے رشتوں کے سلسلے میں اس کی گنجائش کیوں کر نکل سکتی ہے؟

---

۱ حوالہ مذکور ۲ حوالہ سابق بحوالہ ترمذی۔ فصل ثانی ۳ ترمذی بحوالہ مذکور

۴ محمد یوسف کاندھلوی: حیاۃ الصحابہ: ۲/۶۶۸ تحقیق و تعلیق: شیخ نائف عباس اور محمد علی دولہ۔ شرکۃ الراجی للتجارہ۔

۵ رحمۃ للعالمین: ۲/۱۱۱۔

کریڈٹ کارڈ کے کاروبار کو اسلامیانے کا مسئلہ

مصنف انگریزی: حبیب حامد عبدالرحمٰن الکاف
مترجم اردو: ڈاکٹر عبدالمعز منظر
ریڈر کالج آف کامرس۔ پٹنہ

کریڈٹ کارڈ (CREDIT CARD) کاروبار کو اسلامیانے سے پہلے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم کریڈٹ کارڈ کے رائج الوقت طریقہ سے واقف ہوجائیں۔ افراد اور انجمنوں اور تنظیموں اور افراد کے درمیان مالی بقایوں کے نپٹانے (PAYMENTS) کی غرض سے چکوں (CHEQUES) کی بڑھتی ہوئی تعداد کے چلن کے ساتھ ساتھ ہمیشہ اس بات میں تھوڑا سا شک (RISK) باقی رہا ہے کہ متعلقہ فرد یا تنظیم کہاں تک قابل اعتماد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ چکوں کی ایک قابل لحاظ تعداد کو جو زر (MONEY) کی ایک بڑی مقدار کی نمائندگی کرتی ہے، مختلف اسباب کی بنا پر ناقابل قبول قرار دیا گیا اور انھیں رد کر دیا گیا۔

چنانچہ کوئی کاروباری فرد اشیاء/خدمات (GOODS / SERVICES) کی خریداری کے بدلہ جب خریدار کے ہاتھ سے لکھا ہوا کوئی چک قبول کرلیتا تھا تو وہ ایک بڑا خطرہ (RISK) اٹھا رہا ہوتا تھا۔ کیونکہ چک لکھنے والے سے وہ پہلے سے ہر طرح ناواقف ہوتا تھا۔ اس لیے خطرہ اپنے گاہک کے بارے میں "علم کی کمی یا واقفیت نہ ہونے" (LACK OF KNOWLEDGS OR IDENTITY) کی وجہ سے پیدا ہوتا تھا یعنی اس کی مالی حیثیت، اس کی ادائیگی کی عادتوں، اس کی مالی ساکھ، اس کی شہرت، اس کے اخلاق وغیرہ سے ناواقف ہونے کی وجہ سے۔

اگر کاروباری فرد یا تاجر نے یہی طے کیا کہ تفتیش کا کام خود ہی سرانجام دے گا تو یہ کام فی الفور تو ہو نہیں سکتا تھا دوسری طرف اس کا گاہک اُس وقت تک انتظار کرنے سے رہا جب تک تفتیش حال کا کام پورا نہ ہوجائے، نہ وہ اپنی ضرورتوں کو اُس وقت تک کے لیے اٹھا رکھ سکتا تھا۔ اس بات کا بھی امکان تھا کہ وہ ضرورتیں اور مطلوبہ اشیاء اس نوعیت

کی ہوں کہ جن کے لیے انتظار کی زحمت اٹھانا ممکن ہی نہ ہو مثلاً رقم نہ ہونے کی وجہ سے کسی ہوٹل کے بل کی ادائیگی کا معاملہ، اس معاملہ میں ہوٹل کے منتظمین اس بات کا انتظار نہیں کرتے کہ فنڈ مہیا ہو جائے یا رقم آجائے، وہ فی الفور ادائیگی کے طالب ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں ایک ملک سے دوسرے ملک کو روپے بھیجنے کی زحمتیں بھی ہو سکتی ہیں ان کا سبب غیر ملکی زرمبادلہ پر عائد پابندیاں ہیں۔

اس کے علاوہ لاگت کا بھی عنصر موجود ہوتا ہے جس کا اگر چیزوں کی قیمت پر اضافہ کر دیا جائے تو یہ انھیں کچھ گراں بنا دے گا۔

علاوہ ازیں ادھار کی تفتیش کا بیڑا اٹھانا اور اس کام پر جو اخراجات ہوتے ہیں انھیں ایسے کاروباری لین دین کے سلسلے میں برداشت کرنا جن کی مالیت چند ڈالروں/پونڈ/مارک/فرانک سے زیادہ نہ ہو، کوئی عملی بات نہیں ہے۔

اگر ان مندرجہ بالا مطالبات کو بخوشی پورا کر دیا پھر بھی بنیادی مسئلہ جوں کا توں باقی رہتا ہے اور وہ ہے خطرات برداشت کرنے کا مسئلہ کیونکہ کاروباری فرد عملاً چیک قبول کر کے ایک خطرہ مول لے رہا ہوتا ہے اگرچہ اس کی مدت دو تین دنوں سے زیادہ کی نہ ہو۔ صورت حال یہ ہے کہ چیک پر جو رقم مندرج ہے اس کی وصولی کی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے۔

کریڈٹ کارڈ کمپنیوں نے ایک نیا فارمولا ایجاد کیا جس میں انھوں نے اپنے کارڈ رکھنے والوں کے ہاتھوں کیے گئے تمام اخراجات کی ضمانت لی بشرطیکہ کارڈ رکھنے والوں (تاجروں) اور کریڈٹ کارڈ رکھنے کے مابین بعض باہمد گر طے شدہ شرائط کو پورا کیا جائے۔ ان شرائط میں سے اہم ترین درج ذیل ہیں:۔

(الف) خود کارڈ کی درستگی (VALIDITY) کیونکہ ہر کارڈ خاص مدت ہی کے لیے کارگر اور درست ہوتا ہے۔ اس مدت کے درمیان اور اُس تاریخ مذکور تک جتنے اخراجات بھی کیے جائیں گے ان سب کو درست تسلیم کیا جائے گا اور ان کی ادائیگی کریڈٹ کارڈ کمپنی کو کرنا ہوگی بشرطیکہ دیگر اہم ترین شرائط بھی پوری کر دی گئی ہوں:

(ب) ہست کٹی پر کارڈ رکھنے والے کے دستخط کا اُس دستخط کے متماثل ہونا ضروری ہے جو کارڈ پر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی ہست کٹی پر خریدار (کارڈ رکھنے والے) کا دستخط نہیں ہے تو اس میں مندرج خرچ کو نادرست قرار دیا جا سکتا ہے الّا یہ کہ خود کارڈ رکھنے والا

بطور خود اس کی ذمہ داری بہ طیب خاطر قبول کرے اور یہی بات اس صورت میں بھی درست ہوگی اگر ہت کٹی پر ایسا دستخط ہے جو بنیادی طور پر کارڈ رکھنے والے کے دستخط سے مختلف ہے۔ چنانچہ فروشندہ کے نقطۂ نظر سے یہ بات اہم ہے کہ وہ کارڈ رکھنے والے کے دستخط کو پوری احتیاط سے ملا کر اس کی صحت کی جانچ کرے۔

(ج) اخراجات کی کل رقم کا اندراج واضح طور پر کیا جانا چاہیے اور ممکن ہو سکے تو تمام مدات کی فہرست جس کے ساتھ خریداری کی رسیدوں کی اصل یا اُن کی نقلیں ضرور منسلک کی جانی چاہئیں تاکہ آئندہ کوئی تنازعہ کھڑا نہ ہو سکے۔

(د) ایک اور اہم شرط یہ ہے کہ اخراجات کی کل رقم اس منظور شدہ حد کے اندر ہونی چاہیئے جو فریقین کے درمیان طے کی گئی ہوں یا اُس حد کے اندر جسے کریڈٹ کارڈ جاری کرنے والی کمپنی لازم قرار دیتی ہو۔ دوسری حالت میں فروشندہ سے توقع کی جاتی ہے کہ قریب ترین اختیار دہندہ مرکز سے ربط قائم کرے جو اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ رقم حد کے اندر ہے یا نہیں بصورت دیگر اسے فروخت کر کے معاملے کو باطل قرار دینا ہوگا۔

سند جواز دینے اور کاروباری لوگوں اور اپنے دیگر گاہکوں کو تیز رفتار خدمات فراہم کرنے کی غرض سے کریڈٹ کارڈس کمپنیوں نے ایسے ترقی یافتہ اور پیچیدہ برقی نظام لگوا لیے ہیں جو ضروری معلومات بلا تاخیر فراہم کر دیتے ہیں۔

جہاں باہم طے شدہ انتہائی حدود متعین ہوں مثلاً ۲۰۰ ڈالر — تو ایسی صورت میں فروشندہ سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ سند جواز دینے والے مراکز سے رابطہ قائم کرے گا اِلّا یہ کہ اخراجات باہم طے شدہ حدود سے متجاوز ہوں۔ اگر منظوری نہیں لی گئی ہو یا نہیں دی گئی ہو تو کریڈٹ کارڈ کمپنی کے لیے ضروری نہیں ہے کہ فاضل رقم کی ادائیگی کرے۔

(س) کارڈ کا نمبر بچاؤ نقصان خبرنامہ (LOSS PREVENTION BULLETIN) میں شائع نہیں ہونا چاہیئے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کارڈ کے کھو جانے کی رجلی بنائے جانے کی اطلاع نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ متعلقہ دفاع ضرر خبرنامہ کو احتیاط سے دیکھا جائے۔

اگر ان پانچ شرائط پر دیگر ضمنی شرائط کے ساتھ ساتھ عمل درآمد کیا گیا ہے تو فروشندہ کو یقین رکھنا چاہیئے کہ خرچ کی ہوئی رقوم ضرور ادا کی جائیں گی۔

اس طرح ادائیگی کی ذمہ داری خریدار سے ہٹ کر کریڈٹ کارڈ کمپنی کے سر آگئی۔

بالفاظ دیگر کریڈٹ کارڈ کمپنی نے ادھار دینے کے خطرہ کو برداشت کرنا منظور کر کے ایک ایسے شخص کو ادھار دیا جس سے فروشندہ واقف نہ تھا۔

اس طرح کریڈٹ کارڈ کمپنی ادائیگی کنندہ اور جوکھم اٹھانے والے رخطرہ کی ذمہ داری قبول کرنے والے کا دوہرا فریضہ ادا کرتی ہے۔

ملنے والی رقوم کی یقین دہانی نے فروشندوں کو احساس دلایا کہ ان کی فروخت بڑھ جائے گی اگر انھیں دوبارہ ادائیگی (بازادائیگی) کی بہتر ضمانت حاصل ہو سکے مثلاً اگر وہ کریڈٹ کارڈوں کو ایک معمولی کمیشن دے کر ذریعہ ادائیگی کے طور پر تسلیم کرلیں اور یہ کمیشن کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کو دے دی جایا کریں تو انھیں ہمت ہوگی کہ اب وہ آگے بڑھ کر مال فروخت کرنے والے لوگ بن جائیں اور انھیں اعتماد ہو کہ آخری ادائیگی کی ضمانت کریڈٹ کارڈ کمپنی نے لے رکھی ہے۔

دوسری طرف کارڈ رکھنے والوں کو "مزید قوت خرید" ۳۰ دنوں کی مدت کے لیے اس طرح حاصل کی گئی جیسی انھیں اس قدر آسان طریقہ پر کریڈٹ کارڈوں کی ایجاد سے پہلے کبھی حاصل نہیں تھی۔

اسے کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے ذریعہ مختصر المیعاد (یعنی ۳۰ دنوں کے لیے) تخلیق زر کا نام دیا جاتا ہے۔

ابھی تک بینک عوام الناس مردوں اور خواتین کی ضروریات کی طرف دھیان نہیں دیتے تھے اور یہی عوام (CONSUMERS) صارفین کی بڑی اکثریت ہوا کرتے ہیں اور ان ہی کے واسطے تمام اشیاء اور خدمات کی پیداوار عمل میں آتی ہے۔ بینکوں کا کام اب تک بس اتنا تھا کہ وہ تاجر طبقہ کے قرض کی ضرورتوں کو پورا کیا کرتے تھے اور یہ تاجر طبقہ بہر حال سماج کا صرف ایک اقلیتی گروہ ہوا کرتا ہے یہی طبقہ اشیاء کی پیداوار کا کام کرتا اور یہی خدمات کو بھی بہم پہنچاتا۔ اس کام میں بینکوں کی عطا کردہ ادھار کی سہولتیں معاف ہوا کرتی تھیں۔ اس تاجر طبقہ کو اس بات کا بھی یقین نہیں ہوتا تھا کہ اس کی تیار کردہ اشیاء اور خدمات خریدلی جائیں گی یا فروخت ہو جائیں گی اور صارفین انھیں خرید لیں گے کیونکہ صارفین کی قوت خرید ان کی ہفتہ وار رماہانہ رسالانہ آمدنیوں پر منحصر ہوا کرتی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کمپنیاں زر کی "تخلیق" کرتی ہیں اور اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ وہ ۳۰ دنوں

کی مدت کے لیے ادھار دیتی ہے اور اس ادھار قوت خرید کو لاکھوں کروڑوں عوام کے ہاتھوں میں پہنچا دیتی ہیں۔ گویا دائرہ اس طرح مکمل ہوتا ہے کہ بینک مالیاتی ادھار صنعت کاروں اور تاجروں کو دیتے ہیں اور کریڈٹ کارڈ کمپنیاں صارفین کو ادھار دیتی ہیں اور ان میں عوام الناس، مرد عورتیں گھروں میں کام کرنے والیاں، کارخانوں میں، ہسپتالوں میں، دکانوں اور ہوٹلوں میں کام کرنے والے لوگ شامل ہوتے ہیں۔

اس طریقہ عمل کے ذریعہ ساکھ اور ادھار کی تخلیق (CREATION OF CREDIT) کا کام بینکوں اور کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے ذریعہ انتہائی بڑے پیمانے پر جاری رہتا ہے۔ اور اتنے بڑے پیمانہ پر کہ اس سے پہلے کام ہوتے کبھی نہیں دیکھا گیا تھا۔

بلاشبہ اس طریقہ نے معاشی سرگرمیوں میں تیزی لانے اور مصنوعات کی بہتات اور ان میں تنوع پیدا کرنے میں وہ رول ادا کیا ہے جس کی مثال اس سے پہلے چشم آدم نے نہیں دیکھی تھی۔

ان تمام باتوں نے معیار زندگی کو اونچا کرنے اور لاکھوں انسانوں کے لیے خوشحالی کے ایسے اسباب پیدا کر دینے میں معاونت کی ہے جن اشیا، اور خدمات کا تصور کرنا بھی ان کے لیے پہلے ممکن نہ تھا اور اسی عجیب وغریب مالی ایجاد (FINANCIAL INNOVATION) کا نام کریڈٹ کارڈ کا طریقہ ہے۔

اس سے بینکوں اور کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کا سب سے خطرناک رول سامنے آجاتا ہے جو انھیں بینکوں کی ذیلی شاخوں یا ماتحت مالی اداروں کے علاوہ کچھ نہیں ہوتیں اور بالآخر یہی بینک ان کے مالک ہوتے ہیں۔

الغرض بینک اور مٹھی بھر لوگ جو ان کو کنٹرول کرتے اور چلاتے ہیں پورے سماج کو قرضداری کے ایسے پھندوں اور جالوں میں پھنسا دیتے ہیں جنھیں انھوں نے بڑی مہارت اور باریکی سے بن رکھا ہے اور یہ سارے کام بلند تر معیار زندگی، بہتر طرز رہائش "سب کے لئے خوش حالی" اور "معاشرتی و مالی فلاح و بہبود کی دہلیز پر" جیسے پرکشش نعروں کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

یہ عمل اسی وقت سے شروع ہو جاتا ہے جب حصص سرمایہ کاری (EQUITY SHARES) کی خرید کے ذریعہ سرمایہ مہیا کر دیا جاتا ہے۔ بالعموم بینک ہی ان حصص کے خریدار ہوتے ہیں یعنی قرض دہندہ یہی ہوتے ہیں جس کے بل پر نئی کمپنی کاروبار کا آغاز کرتی ہے مثلاً برآمدات و درآمدات کا

چالو سرمایہ (WORKING CAPITAL) بھی ان کمپنیوں کے بینک ہی فراہم کرتے ہیں۔ اگر یہ کوئی کارخانہ یا مصنوعات بنانے والی کوئی کارگاہ ہے تو تمام سرمایہ کاری بشمول چالو سرمایہ کے کسی نہ کسی شکل میں یہی بینک فراہم کرتے ہیں یہی فنڈ اکٹھا کرنے والے، قرضنامے جاری کرنے والے، کمپنی کا تعارف کرنے والے اور اس کے کاموں کو آگے بڑھانے والے سنڈیکیٹ منیجر اور ضمانت دار سب کچھ ہوتے ہیں۔

جوں ہی مصنوعات بازار میں فروخت کے قابل ہو جاتی ہیں بینک اپنی "خدمات" تقسیم کنندگان یا تھوک فروشوں کو پیش کر دیتے ہیں جنھیں ضروری "سہولتیں" مہیا کر دی جاتی ہیں جن کے بل پر وہ ان مصنوعات کو گوداموں میں رکھ لیتے ہیں مثلاً کاریں اور موٹر گاڑیاں، ریفریجریٹر، ائرکنڈیشنر، کپڑا دھونے کی مشینیں اور سلائی کی مشینیں وغیرہ وغیرہ، مگر محض ان اشیاء کا اپنے شوروموں میں رکھ لینا اور ان کی نمائش سے تقسیم کنندوں اور تھوک فروشوں کا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ اصل مسئلہ ہوتا ہے ان کی "واقعی" فروخت کا۔ سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حل کیا ہے؟

حل یہ ہے کہ مزید قوت خرید 'زر' آخری استعمال کنندوں اور صارفین کے لیے "تخلیق" کیا جائے اور اسے ان کی "جیبوں میں ڈال دیا جائے" بالخصوص مخصوص اشیاء کی خریداری کے لیے اس مقصد کا حصول اس طرح ہوتا ہے کہ صارف خود اپنے نام ایک بل لکھتا ہے اور 'وسیلہ' بنتے ہیں تھوک فروش اور تقسیم کنندگان۔ بینک اس 'خدمت' کے عوض کچھ 'فاضل رقم' وصول کرتے ہیں اور صارف کو بالکل نئی موٹر گاڑی مل جاتی ہے جسے وہ خواب میں بھی نہیں دیکھ سکتا تھا اگر بینک نے اس کے بل کو بھنانا منظور نہ کیا ہوتا۔

بلوں کو بھنانے کے برخلاف کریڈٹ کارڈ 'انتخاب کی آزادی' (FREEDOM OF CHOISE) کے ساتھ ساتھ 'خرچ کرنے کی آزادی' (FREEDOM OF CONSUMPTION) بھی عطا کرتا ہے اور اس کے علاوہ فاضل قوت خرید کی تخلیق اور اس فاضل قوت خرید کو نقری صارفین کے ہاتھوں میں دینے کا کام بھی کرتا ہے۔ کریڈٹ کارڈ دکھا کر کوئی بھی شخص اپنی قوتِ خرید کی حد، ادھار کی حد کے اندر ہر چیز خرید سکتا رسکتی ہے یعنی وہ جسے کریڈٹ کارڈ کمپنی نے متعین کیا ہو، یہ خریداری وہ اپنی پسند کی جگہ پر کر سکتا ہے اور ایک ایسی قیمت پر جو اس کے لیے مناسب ہو۔

کریڈٹ کارڈ کا تصور اس مفہوم میں صارف کے نقطۂ نظر سے بلوں کو بھنانے کے مقابلہ

میں ایک اگلا قدم ہے کیونکہ بلوں کو بھنانا بس ایک مخصوص شے کے لیے مالیاتی سہولت کی فراہمی کو محدود کر دیتا ہے اور اسی طرح رقم کی حد مقام یا دوکان جہاں سے چیز خریدی جائے یہ سب متعین ہوتی ہیں۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ تینوں مراحل۔ پیداوار، تقسیم اور صرف ــــ میں بینک ہی زر کی وصولیابی کا واحد ذریعہ ہوتے ہیں۔ ان تینوں مراحل میں صنعت کار، تاجر اور صارفین بینک کاروں کو 'سود' ادا کرتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر، سرمایہ دار سماج کا ہر رکن کسی نہ کسی شکل میں بینک کا دین دار یا "ادا کنندہ" ہوتا ہے۔

یہی وہ طریقہ کار ہے جس کے ذریعہ بینکوں نے ان سوسائٹیوں کو پورے طور سے اپنے گھیرے میں لے رکھا ہے جس طرح کیکڑے اپنے شکاروں کو بغیر انھیں بتائے ہوئے جکڑ لیتے ہیں۔ اس کے بالکل برخلاف بینک مختلف ذرائع ابلاغ و اشتہار کے ذریعہ، جن پر ان کا قبضہ ہوتا ہے، اپنی سوسائٹیوں کو یہ باور کراتے رہتے ہیں کہ "ترقی اور سماجی بہبود" کے کام میں وہ ان کے محافظ نجات دہندہ اور رہنما ہی نہیں سب کچھ ہیں۔

بنیادی مفروضے

کریڈٹ کارڈ کمپنیاں جن کے آخری مالک بینک ہوا کرتے ہیں، اس بنیادی مفروضے کے مطابق کام کرتی ہیں کہ صَرف کے متعلق کسی انسان کے رویہ کو یہ جھوٹی اور بے بنیاد یقین دہانی کرا کے ناقابلِ امتناع بنایا جا سکتا ہے کہ اس شخص کو "ابھی" ادائیگی نہیں کرنی ہے اور یہ کہ وہ اگلے ۳۰ دنوں کے اندر ادائیگی کر سکتا ہے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو وہ صرف "قسطیں" (سود) ادا کر سکتا ہے جو نسبتاً نام نہاد یعنی بہت کم پر تھیں چنانچہ مثال کے طور پر ہر ماہ ۱۰۰ ڈالر سود ادا کر کے وہ ۵۰۰ ایک بالکل نئی موٹر گاڑی کے مالک ہونے اور اسے استعمال کرنے کی سہولت حاصل کر سکتا ہے جس کی اصل قیمت ۵۰۰۰ سے ۶۰۰۰ امریکن ڈالر تک ہے۔

اس اعتقاد کو مزید تقویت اس طرح بخشی گئی ہے کہ خاندان کے ہر رکن کو اختیار ہے کہ ایک سے زیادہ کریڈٹ کارڈ رکھے۔

ان سب باتوں کا حاصل یہ ہے کہ خاندان کے تمام افراد ہر ماہ صرف "اقساط" (سود) ادا کرتے رہتے ہیں اور ان کے کل قرضے بڑھتے ہی چلے جاتے ہیں۔

کچھ دنوں کے بعد پوری سوسائٹی اپنے آپ کو صارفین کے قرضوں کی جکڑ بندیوں اور زنجیروں میں جکڑی ہوئی پاتی ہے جسے اگر "قومی قرضوں" میں جوڑ دیا جائے تو ایک بھاری وحشت ناک رقم بن جاتی ہے۔

یہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ سرمایہ دار افراد اور قوموں کو نام نہاد ترقی، فلاح و بہبود اور بہتر معیار زندگی کا لالچ دے کر سرمایہ کی زنجیروں میں جکڑتے چلے جاتے ہیں۔

کریڈٹ کارڈ کمپنی کی مہم

جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں یہ کمپنیاں عظیم الشان امریکن / برطانوی فرانسیسی بینکوں اور بینکنگ کمپنیوں کی سو فی صدی ملکیت والی ذیلی کمپنیاں ہوتی ہیں چنانچہ اپنے سرمایہ (جامد نیز چالو سرمایہ) کی ضرورتیں ان ہی سے لے کر پورا کرتی ہیں۔

ان کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کے ارکان سینئر بینک اکزیکیولو ہوا کرتے ہیں۔ جن کو واضح ہدایت دی جاتی ہے کہ وہ صارفین کے ادھار بازار پر تسلط جمالیں۔

مگر اس کے باوجود ان کو علٰحدہ اکائیوں کی شکل میں رجسٹرڈ کرایا جاتا ہے جن کا سرمایہ اور نظام کار متعین ہوتا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی جنم داتا کمپنیوں نے ان اکائیوں کو اپنے طویل المیعاد (جامد سرمایہ) اور قصیر المیعاد (چالو سرمایہ) کے ذریعہ انھیں رجسٹرڈ کرا رکھا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کمپنی کا وظیفہ

ابتدائی اور تیاری کے کاموں کے لیے مثلاً آفس کے لیے عمارتوں کو کرائے پر لینا رجسٹریشن کے ضابطوں کو پورا کرنا، پورے ملک میں تعارفی مہم چلانا، تعلقات پیدا کرنا اور بالآخر ایک طرف کچھ تجارتی اداروں اور افراد کے ساتھ اور دوسری طرف کریڈٹ کارڈ رکھنے والوں کے ساتھ معاہدوں پر دستخط کرنا ان سارے کاموں کے لیے یہ کمپنیاں اپنے جامد سرمایہ کو استعمال کرتی ہیں۔

جوں جوں کارڈ ہولڈر اپنے کارڈوں کو اشیاء اور خدمات کی خریداری کے لیے استعمال کرتے جاتے ہیں متعلق کاروباری ادارے اپنے بلوں کو ادائیگی کے لیے پیش کرتے جاتے ہیں اور اکثر یہ ہفتہ وار میعادوں پر ہوا کرتا ہے اس کی وجہ سے "کاروباری اداروں کو ادائیگی کی مدت" اور "افراد اور ادارتی کارڈ ہولڈروں سے ادائیگی حاصل کرنے کی مدت" میں فصل پیدا ہو جاتا

ہے۔ اول الذکر مدت جب ہفتہ بھر کی ہوتی ہے تو ثانی الذکر ایک ماہ کی یعنی چار گنی، تاکہ وہ اول الذکر سے ادائیگی حاصل کریں۔

کریڈٹ کارڈ کمپنی اپنے اصلی کمپنی کے پاس جاتی ہے جو تقریباً ہمیشہ کوئی بینک ہوتا ہے یا کوئی بینکنگ کمپنی تاکہ اسے "بیچ کی مدت کی مالیات" (MEDIUM -TURM FINANCE) فراہم کرے جو تین ہفتوں کی ہوتی ہے (یا اصل چار ہفتوں کی) جس کے لیے بینک رائج الوقت شرح سے سود وصول کرتے ہیں۔

چنانچہ کریڈٹ کارڈ کمپنیاں ذریعہ بنتی ہیں اس آمدنی کے حصول کی جو انھیں اپنی اصل کمپنیوں سے اپنے جامد اور چالو سرمایہ کے بدلے سود کی شکل میں حاصل ہوتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کمپنیوں (جو اکثر بینک ہوتے ہیں) کے واجبات کو اور کاروباری اداروں اور کارڈ رکھنے والوں کے واجبات کو کس طرح ادا کرتی ہیں۔

آمدنی کے ذرائع

کریڈٹ کارڈ کمپنیاں اپنے مالی واجبات کو ادا کرنے کی خاطر فیس اصول کرتی ہیں جسے کارڈ رکھنے والے ممبروں سے سالانہ قابلِ وصول ممبر شپ چندہ اور خدمتی اداروں سے قابل کمیشن کا نام دیا جاتا ہے، اول الذکر ایک متعین سالانہ فیس ہے جو پندرہ ڈالر سالانہ سے ایک سو بیس ڈالر سالانہ تک ہوتی ہے اور یہ اس بات پر منحصر ہے کہ کریڈٹ کارڈ کمپنی کتنے ممبر بنانا چاہتی ہے۔ ثانی الذکر کل فروخت کا ایک فیصد ہوتا ہے جو تین فیصد سے پانچ فیصد تک ہوتا ہے چنانچہ کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کا ذریعہ آمدنی متعین ہوتا ہے اور یہ اشتراک کرنے والوں کی تعداد (کارڈ ممبر) اور سالانہ شرح چندہ اور دیگر قابل تبدیلی آمدنیوں پر مشتمل ہوتی ہے جو ادارہائے خدمت کی کل فروخت پر منحصر ہے۔

اس بات کو مندرجہ ذیل مثال کے ذریعہ واضح کیا جا سکتا ہے۔

متعین آمدنی (Secured Income)

فرض کیجئے کہ کسی کریڈٹ کارڈ کمپنی کو دس لاکھ افراد کا اعتماد اور ان کی ممبر شپ حاصل ہے ان کا سالانہ شرح چندہ بیس ڈالر ہے تو سالانہ چندہ ہوگا: "20 ڈالر × 10,00,000 = 2 کروڑ ڈالر یہ تمام مہینوں پر پھیلا ہوا ہوگا یعنی پورے سال پر جس میں ممبر بننے والوں کی درخواستوں کو قبول کیا جاتا ہے اور یہ ہر ماہ کی پہلی تاریخ سے نافذ ہوتا ہے تاکہ تیس دنوں کی غیر سودی مدت کا حساب

بآسانی لگایا جا سکے اس مفہوم میں پورے سال پر ماہ بماہ کی بنیاد پر آمدنی برابر برابر پھیلی ہوئی ہوتی ہے "متعین آمدنی" کی یہ "لمک" کریڈٹ کارڈ کمپنی کو ماہانہ نقد آمدنی کے بہاؤ کو منصوبہ کے مطابق بہانے کا موقع عطا کرتی ہے تاکہ چالو سرمایہ (جو خدمتی اداروں کو ہفتہ وار وصول ہوتا ہے) اور اس پر سود ماہانہ بنیادوں پر سالوں تک ملتا رہے۔

لچکدار آمدنی Elastic Income

کریڈٹ کارڈ کمپنی کا دوسرا ذریعہ آمدنی ادارہائے خدمت سے حاصل شدہ وہ کمیشن ہے جو وہ اپنی فروخت پر حاصل کرتے ہیں اور جو قیمت فروخت کا ایک متعین فیصد ہوا کرتا ہے جو ۲ سے ۵ ڈالر تک (فیصد) ہوا کرتا ہے۔

مندرجہ ذیل سطور میں انھیں واضح کیا جا سکتا ہے۔

فرض کرو کہ ان ادارہائے خدمت کی ہفتہ وار فروخت جو ایک خاص کریڈٹ کارڈ قبول کرتے ہیں اور ان کے دس لاکھ ممبر ہیں، دس لاکھ امریکی ڈالر کے برابر ہے تو سالانہ قیمت فروخت ہوگی

1,000,000 × 52 = 52,000,000 امریکی ڈالر ۔ اور چار فیصد سالانہ کے حساب سے اس کا اوسط ہوگا = 2,080,000 امریکی ڈالر۔ چنانچہ کریڈٹ کارڈ کمپنی کی کل سالانہ آمدنی ہوگی: چندوں سے کل آمدنی = 20,000,000 امریکی ڈالر

کمیشن سے حاصل شدہ سالانہ آمدنی = 2,080,000 امریکی ڈالر

میزان 22,080,000 امریکی ڈالر

چونکہ ہفتہ وار آمدنی واقعتاً کمیشن وضع کر دینے کے بعد حاصل ہوتی ہے اس لیے ہفتہ وار نقد کے بہاؤ کے چارٹ کو تیار کرنے میں معاون ہو سکتی ہے۔ یہ چارٹ تجارتی خدمتی اداروں کو ادائیگی کی خاطر تیار کیا جاتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کمپنی کے اخراجات

کریڈٹ کارڈ کمپنی کے اخراجات کے تین اجزاء ہیں جن پر کریڈٹ کارڈ کمپنی کو رقم خرچ کرنی پڑتی ہے۔

(الف) **عمومی انتظامی اخراجات**: ان اخراجات میں عمومی انتظامی اخراجات

شامل ہیں جو کسی تجارتی ادارے کو چلانے کے لیے درکار ہوتے ہیں، ان میں اسٹاف کی تنخواہیں، لگان، اسٹیشنری، بجلی، پانی، نقل وحمل کے اخراجات اور وہ رعائتیں شامل ہیں جو عملے کو فراہم کی جاتی ہیں، اور وہ رقوم جو اشتہار وغیرہ پر خرچ ہوتی ہیں۔

(ب) **سود پر خرچ**: عملاً یہی وہ اہم اور بڑی آمد ہے جس پر کریڈٹ کارڈ کمپنی رقم خرچ کرتی ہے۔ یہ اس مفہوم میں اہم ہے کہ یہی شاید وہ واحد سب سے بڑی خرچ کی مد ہے جسے کریڈٹ کارڈ کمپنی کے بجٹ میں شامل کیا جاتا ہے۔

یہ اہم اپنے سائز، شرح سود اور کارڈ رکھنے والوں کی ادائیگی کے طریقوں کے اعتبار سے ہے۔ سود کے اخراجات کسی کریڈٹ کارڈ کمپنی کو سنجیدہ مالی دشواریوں میں مبتلا کر سکتے ہیں۔

مثال کے طور پر اگر کسی کریڈٹ کارڈ کمپنی کی کل / ہفتہ وار آمدنی (حاصلات میں)

$$\frac{20,000,000}{52} = 384,615 \text{ امریکی ڈالر}$$

$$1,000,000 \times 4\% = 40,000 \text{ امریکی ڈالر}$$

$$\text{کل } 424,45 \text{ امریکی ڈالر}$$

اور اسے ہر ہفتہ 1,000,000 امریکی ڈالر ادا کرنا پڑتا ہے چنانچہ مالی بل میں خالص ہفتہ وار کمی رہ جائے گی۔

1,000,000	ڈالر
−424,615	ڈالر
575,385	= امریکی ڈالر

چنانچہ ضروری ہے کہ تین ہفتوں کے لیے مالی امداد کی سہولت حاصل کرنے کا بندوبست کیا جائے۔ جس کی مقدار 575,385 امریکی ڈالر فی ہفتہ ہوتا آنکہ کمپنی کو کارڈ رکھنے والے اپنے ذمہ کے واجبات ادا نہ کر دیں مگر سود کی شرح اگر اتنی اونچی ہو جتنی ۲۵ فیصدی پر ہے جیسا کہ ۱۹۸۳-۸۱ء کے دوران ہوئی اور تمام یا بیشتر کارڈ ہولڈر سود سے پاک تین دن کے وقفے میں ادائیگی کر دیں اگر عام انتظامی اخراجات جس میں ریاستی اور فیڈرل (مرکزی) ٹیکس شامل ہیں بہت اونچی شرح کے ہوں اور ان کا حصہ ناقابل برداشت ہو جائے تو مندرجہ بالا ہفتہ وار کل منافع جو 424,615 ڈالر ہے۔ انہی اخراجات کی نذر ہو جا سکتا ہے اور خالص آخری میزانیہ خسارے کا میزانیہ ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے کریڈٹ کارڈ کمپنی کو خالص خسارہ برداشت کرنا پڑے یہی وجہ

ہے کہ ۱۹۸۳ - ۱۹۸۱ کے وقفے میں کریڈٹ کارڈ کمپنیاں ہر ہفتہ تشویشناک طور پر خسارہ اٹھاتی رہی ہیں۔ اگر ان کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے مالک بینک نہ ہوتے جو ان خساروں کو برداشت کر لیتے ہیں تو اکثر کمپنیاں کاروبار سے باہر نکل گئی ہوتیں۔ چونکہ بڑے بینک جو اتفاق سے کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے آخری مالک ہوتے ہیں اور چونکہ وہ خود سود کی اونچی شرحوں کے بل پر زبردست منافع حاصل کرتے رہے ہیں وہ اس قابل ہو سکے کہ وہ اپنے ذیلی کمپنیوں کے ان خساروں کو جذب اور برداشت کر سکے۔ اس کے ماسوا ایک اور عنصر بھی ہے جس کی وجہ سے یہ خسارہ تیزی سے بڑھ سکتا اور کافی پھول جا سکتا ہے اور وہ ہے عنصر ڈوبے ہوئے قرضوں کا اور ناقابل کنٹرول قرضوں کے ریزرو کا جس سے ہم کریڈٹ کارڈ کے اخراجات کے ذیل میں علیحدہ بحث کریں گے۔

دوسری طرف کارڈ ہولڈر اگر وقت پر ادائیگی کرے تو کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کو کوئی نفع نہیں ہوتا جیسا کہ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جو اخبار "کریڈٹ ویو" صفحہ ۱۱ بابت جنوری ۱۹۸۳ء کے شمارہ کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ اپنے پڑھنے والوں کے استفادہ کے لیے میں یہ بات گوش گزار کرنی چاہتا ہوں کہ یہ ماہنامہ ادھار لینے کی سہولتوں کے متعلق معلومات کے بارے میں تخصص رکھتا ہے اور ان کا تجزیہ پیش کرتا ہے بالخصوص برطانوی معیشت کے تناظر میں۔ اسے مشہور زمانہ ڈن اور بریڈ اسٹریٹ کمپنی شائع کرتی ہے جو کریڈٹ رپورٹنگ کے کاروبار میں بلاشرکت غیر سے سرفہرست ہے۔

خط کا متن درج ذیل ہے:۔

کریڈٹ کارڈ کے واسطے سے کاروباری لین دین کی اجازت کیوں نہ دی جائے؟

ڈیئر سر!

ہم لوگ باغ کے لیے مشینری کی تقسیم کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں۔ بالخصوص اسکاٹ لینڈ میں مگر بالعموم سارے جزائر برطانیہ میں، کمپنیوں کے ساتھ کاروبار کرتے ہیں۔ ان کمپنیوں میں سے بہتری کمپنیاں ہم سے پابندی سے تجارت کرتی ہیں مگر ہر لین دین کی مالیت تھوڑی ہوتی ہے۔

ہر قسم کے کریڈٹ کنٹرول سے پہلو بچانے کی خاطر میں نے حال میں ACCEN اور BARCLAY CARD نامی کمپنیوں سے دریافت کیا کہ کیا وہ ان گاہکوں کے نام کمپنی کے کارڈ جاری کر سکتی ہیں؟ اگر انھوں نے ایسا کر لیا ہوتا تو میرے مسائل حل ہو جاتے۔ جی چاہے کارڈ لینے

آیئے یا ٹیلیفون پر واضح طور پر نمبر بتا دیجئے۔ ہمارے پاس نقد رقم فوراً آجائے گی۔

مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی رضامند نہیں ہوا کیونکہ کمپنی کارڈ کو صرف اخراجات کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ تجارتی لین دین کے لیے نہیں کیا جاسکتا۔ اگر انھوں نے کارڈ اشو کیے ہوتے تو متعلق کمپنیوں کو سیدھے طور پر رقم مہیا کر کے اگلے مہینہ کی ۲۶ تاریخ کو رقم ادا کر دینی پڑتی اور جیسا کہ ACCEN اور BARCLAYCARD نے اشارہ کیا، جب لوگ وقت پر ادائیگی کر دیتے ہیں تو وہ ان سے کوئی نفع نہیں کماتے۔

یہ دنیا عجیب و غریب ہے آپ کا وفادار

نیرن جے براؤن
مینجنگ ڈائرکٹر
نیرن براؤن (گلاسگو) لمیٹڈ
بمبئی اسٹیشن بمبئی گلاسگو G76847

جیسا کہ مندرجہ بالا خط کے آخری پیراگراف سے ظاہر ہے کہ اگر تمام بل "اگلے ماہ کی ۲۶ تاریخ تک ادا کر دیئے جائیں تو جب لوگ وقت پر ادائیگی کر دیں تو ان کو کوئی منافع نہیں حاصل ہوتا۔" ایسا اس لیے ہے کہ وہ انسانی نفسیات پر اعتماد کرتے ہیں کہ لوگ خرچ کرنے میں لاپرواہ ہو جاتے ہیں بشرطیکہ فوراً رقم ادا نہ کرنی پڑے اور اس طرح وہ لوگوں کو اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ اپنے وسائل سے کہیں زیادہ خرچ کریں اور اس کے نتیجہ میں بڑھتی ہوئی شرح سے سود ادا کرتے ہیں اور ان کے قرضے بھی بڑھتے چلے جائیں۔

یہ ہوشیاری سے بنا ہوا ایک جاذب نظر پھندا ہے جس میں غریب صارفین ترقی، فلاح اور بلند معیار زندگی کے ناموں پر پھانسے جاتے ہیں جس کی طرف اس مقالے کے شروع میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور مد ایسی ہے جس کے واجبات کسی کریڈٹ کارڈ کمپنی کے اخراجات کے بجٹ کی جانب کافی بوجھ ڈالتے ہیں۔ یہ ہے مد ریزرو کی جو ڈوبنے والے اور ناقابل وصول قرضوں کے لیے، رکھی جاتی ہے اور یہ مد کریڈٹ کارڈ کے کاروبار میں اکثر صنعتوں، جن میں بینک اور سرمایہ کاری کا شعبہ بھی شامل ہے کی مناسبت سے زیادہ وسیع ہوتی ہے اور اس کی وجہ آسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔

افراد اور خاندانوں کی حرکیت (MOBILITY) صنعتوں اور صنعتی کاروبار کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی ہے وہ اپنی رہائش گاہیں اکثر بدلا کرتے ہیں اور اس کے اسباب متعدد ہوا کرتے ہیں جن سے بھی اہم یا تو کوئی ملازمت ہوتی ہے اور/یا خاندان کے کسی ایک فرد یا ایک سے زیادہ افراد کے لیے اسکول کا محل وقوع۔

اکثر افراد اور خاندان مراسلت اور کریڈٹ کارڈ کمپنیوں سے لکھا پڑھی کے معاملہ میں سست پائے جاتے ہیں جس کا سبب روزگار، صحت، اسکول اور تعطیل کے معاملات ہوا کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اُن کا سراغ لگانا اور ان سے رابطہ قائم کرنا بڑا مشکل کام ہوتا ہے بالخصوص جب ان کی نیت یہ ہو کہ ادائیگی سے جی چرایا جائے۔

اس لحاظ سے اُدھار صارف بچاؤ قانون کے کئی دفعات اور ان کی توجیہ نے جس سے کسی فرد اور خاندان کی نجی زندگی میں مداخلت اور ان سے چھیڑ چھاڑ ظاہر ہوتی ہے ایک منفی کردار ادا کیا ہے۔

مذکورہ بالا سبب کو مد نظر رکھتے ہوئے اس مصنف نے ۵۰ % فی صد بلند تر نشان کو ترجیح دی ہے جو خدمتی اداروں کے کل سالانہ فروخت کے ڈوبنے والے قرضوں کے خلاف ریزرو کا ۱۵ % فیصد ہے جس کی رقم ۵ کروڑ ۲۰ لاکھ امریکی ڈالر بنتی ہے۔

اس مفروضے پر انحصار کرتے ہوئے ہماری آمدنی پر سود کی رقم جو بینک کو ادا کرنی ہوگی ایک لاکھ ۵۰ ہزار امریکی ڈالر ہوگی اور یہ رقم بنی ہے:۔

$$15\,\% \times 5,20,00,000 = \frac{7,80,000}{52} = 1,50,000 \text{ ڈالر}$$

چنانچہ اس رقم پر جو ہفتہ وار مالی ضرورت کو ظاہر کرتی ہے (جس کی کریڈٹ کارڈ کمپنی کو حاجت ہوگی) نظر ثانی کی جانی چاہیئے تاکہ اس میں مشتبہ اور ناقابلِ وصول قرض کے لیے مخصوص فنڈ کو شامل کیا جا سکے جس کی تعیین ہفتہ وار بنیادوں پر کی جاتی ہے۔

وہ عدد (ادارہ ہائے خدمت کو ہفتہ وار ادائیگی — ہفتہ وار آمدنی) تھا:۔

$$5,75 \times 385 = \text{امریکی ڈالر}$$

اور یہ عدد جو ہفتہ وار مشتبہ اور ناقابلِ وصول قرض کی نمائندگی کرتا ہے، ہے۔

1,50,000 امریکی ڈالر

بینک کی کل ہفتہ وار مالی ضرورت ہوگی 725,000 امریکی ڈالر

براہِ کرم یاد رکھئے کہ یہ رقم بینکوں کو ادا کی جاتی ہے ۴-۳ ہفتوں کے بعد بشرطیکہ تمام کارڈ کمپنی والے ممبر اپنے بل وقت پر ادا کر دیں۔ یہی تعداد اگلے ہفتہ دہرائی جائے گی تاکہ خدمتی اداروں کے اگلے ہفتہ کے واجبات کو پورا کیا جا سکے۔ یہی ہے راز اُس بلند تر اوسط رقم کا جو بینکوں کو سود کے طور پر ہفتہ وار سالوں تک ادا کیا جاتا ہے اور جس کے اختتام پر نفع و نقصان کا میزانیہ تیار کیا جاتا ہے۔

اب تک ہمارے معزز قارئین پر یہ بات واضح ہو چکی ہوگی کہ کریڈٹ کارڈ کمپنیاں طویل المیعاد بنیاد پر زندہ رہ سکتی ہیں اور معقول نفع کما سکتی ہیں، شرط یہ ہے کہ سود کی شرح "معقول" اور "قابل برداشت" ہو مگر ایک ایسی دنیا میں جہاں بے روزگاری کی اونچی سطحیں اور سود کی اونچی شرحیں افراطِ زر کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک تسلیم شدہ حقیقت ہوں جیسے دس فیصد کے اندر رکھنا طے کر لیا گیا ہو۔ یہ بہت ہی مشکل کام ہے کہ سود کی شرحوں کو "معقول" اور "قابلِ برداشت" سطحوں کے اندر رکھا جائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے نقصانات بڑھتے ہی جائیں گے مگر ان کی اصل کمپنیاں سود کی اونچی شرحوں سے فائدہ اٹھا رہی ہوتی ہیں، انھیں اپنے کارڈ رکھنے والوں سے بھی اونچی شرح پر سود مل رہا ہوتا ہے اور یہ ان نام نہاد خساروں کو برداشت کر سکتی ہیں جو سود کی شرحوں میں اضافہ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اصل جنم داتا کمپنیاں کوئی نقصان نہیں برداشت کرتی ہیں کیونکہ اکثر رقوم جو لگائی جاتی ہیں وہ ایسی ہوتی ہیں جن پر وہ ذرہ برابر سود ادا نہیں کرتیں۔ یہ وہ رقوم ہیں جو چالو کھاتے کی رقوم کا مجموعہ ہوتی ہیں جن پر بینک کوئی سود ادا نہیں کرتے اور ساتھ ہی ساتھ ان سے بڑا منافع کماتے ہیں جسے میں نے اپنے مقالہ "کیا منہائی (DISCOUNTING) اسلامی قانون میں جائز ہے؟" میں واضح کیا ہے۔

موجودہ کریڈٹ کارڈ کاروبار کے بڑے بڑے نقصانات

مندرجہ بالا توضیح و تشریح سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ موجودہ کریڈٹ کارڈ کاروبار میں اسلامی نقطۂ نظر سے مندرجہ ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں:-

(۱) اس کا انحصار انسان کی ایک نفسیاتی کمزوری پر ہے جس کا سہارا لے کر لوگوں کو قرضوں کا انبار لگانے پر آمادہ کیا جاتا ہے اور انھیں اس بات پر مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے ان اخراجات پر

جنھیں انھوں نے اپنی طاقت سے بڑھ کر اس امید پر کیا ہے کہ فی الفور ادائیگی نہیں کرنی ہے، سود در سود ادا کرتے چلے جائیں!

(۲) یہ کریڈٹ کارڈ کمپنیاں بینکوں پر اپنے چالو سرمایہ کی فراہمی کے لیے انحصار کرتی ہیں اور اس کے بدلے سود بھرتی ہیں۔

(۳) وہ خود بینکوں اور بینکنگ کمپنیوں کے ذیلی ادارے ہوتے ہیں وہ مٹھی بھر مالکان بینک آخری منصوبوں کو کامیاب بنانے میں آلۂ کار بنتی ہیں جس کی وجہ سے معاشرہ کی دولت چند افراد اور خاندانوں میں مرتکز ہو جاتی ہے۔

(۴) ان کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کا بحیثیت مجموعی اس بینکنگ نظام کی معاونت کرنے میں جو رول ہے وہ بھی پیش نظر رہنا چاہیئے اس کے ذریعہ وہ عام صارفین کو غلام بناتے، افراد اور خاندانوں اور پوری قوم کو ادھار کے بندھنوں میں جکڑتے چلے جاتے ہیں اور افراد اور سماج کی بھلائی کے نام پر زندگی کی سطح کو بلند کرنے کے لیے قوم کے قرضوں کے بوجھ کو بے تحاشہ بڑھنے دیتے ہیں۔

اگلا قدم ضروری

مسلمان ماہرین مالیات و معاشیات کے سامنے کرنے کا کام یہ ہے کہ حالیہ کریڈٹ کارڈ کاروبار کے تمام اچھے اور اسلامی نقطۂ نظر سے قابل قبول خصوصیات کو قائم رکھتے ہوئے ایک نیا کریڈٹ کارڈ نظام ایسا قائم کیا جائے جو اپنی طاقت انفرادی اور سماجی انصاف کے دائمی اسلامی اصولوں سے حاصل کرتا ہو وہ اس طرح کہ موجودہ مادی اور انسانی قوتوں اور وسائل کی تقسیم منصفانہ طور پر عمل میں آئے وسائل کی بے ضرورت بربادی بھی نہ ہونے پائے اور ساتھ ہی سماج کے تمام طبقات کے درمیان آمدنی کی تقسیم منصفانہ ہو تاکہ ساری دولت چند افراد اور خاندانوں کے درمیان مرتکز نہ ہونے پائے۔

ہمارا مقصود یہی ہدف ہے جس کے لیے میں کریڈٹ کارڈ کاروبار کو اسلامیانے کی غرض سے مندرجہ ذیل تجاویز پیش کر رہا ہوں۔ یہ کاروبار صارفین، ادھار مالیاتی نظام کے ایک بڑے حصہ پر مشتمل ہے۔

بنیادی خصوصیات

جیسا کہ میں اپنے مقالہ "اسلامی نظام بینک کاری" میں ادھار لین دین کی "تنظیم" میں

واضح کرچکا ہوں، کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کو بینکوں سے بالکل آزاد ہونا چاہئیے چونکہ ان کا علاحدہ وجود ہوگا اس لیے ضروری ہے کہ ان کی تنظیم مشترک کاروبار کے اصولوں پر کی جائے۔ ان کے بورڈ آف ڈائریکٹرز ماہرین مالیات، کاروباری لوگوں اور اچھے منتظمین پر مشتمل ہوں۔

چونکہ میری اسکیم میں بینک کا رول مختصر المیعاد مالیات کی فراہمی کا ہے اس لیے متعلق بینک کے ایک ڈائریکٹر کو کریڈٹ کارڈ کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز میں شامل ہونے کی اجازت دی جاسکتی ہے تاکہ وہ بینک کے مالی مفادات کا تحفظ کرسکے مگر اسے اس بات کی اجازت نہیں دی جانی چاہئیے کہ وہ مالیاتی فیصلہ کرنے کے عمل پر زیادہ اثرانداز ہو اور اس بات کا حریص ہو کہ وہ محض اپنے بینک کے مفادات کو آگے بڑھانے میں لگ جائے۔

اس احتیاط کی وجہ سے متوقع منافع مساوی طور پر اور وسیع بنیادوں پر سماج کے مختلف اجزا میں تقسیم ہوسکے گا اور یہ اجزا ہیں، کریڈٹ کارڈ کمپنی کے عام شیر ہولڈرز یا حصہ دار، بورڈ آف ڈائریکٹرز، بینک کے تمام حصہ دار، اس کے ڈائریکٹروں کا بورڈ اور جمع کنندگان کی بڑی تعداد۔

اس طرح چند افراد اور خاندانوں کے ہاتھ میں دولت کا ارتکاز نہ ہوسکے گا۔ اور اسلامی معیشت کے ایک بڑے مقصد کو پورا کیا جاسکے گا۔

جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے۔ یہ وہ چند ابتدائی تجاویز ہیں جن میں بہت ترمیم واصلاح کی گنجائش ہے اور یہ اصلاح اس ریسرچ کے ذریعہ ہوگی جو اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے وسیع بنیادوں پر کی جائے گی۔

اخیر میں ضروری ہے کہ میں یہ بات واضح کردوں کہ یہ پورے اسلامی نظام معیشت کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ ہے جس میں فرض کرلیا جاتا ہے کہ بینکر "مالیات فراہم کرنے والے" کھاتہ دار یا پیداوار کنندگان، اور صارفین سب کے سب ہوں گے۔ یعنی افراد کی حیثیت میں بھی اور اجتماعی حیثیت سے بھی۔ وہ سب کے سب اسلامی سماج اور اسلامی نظام اجتماعی کے خادم ہوں گے اور اس کی بنیادوں کی حفاظت اور تعمیر وترقی کے لیے کوشاں رہیں گے۔

اسی پس منظر میں مندرجہ ذیل تجاویز پر غور کیا جانا چاہئے۔ ہم ہر قسم کے تبصروں اور مشوروں کے لیے تہ دل سے شکر گزار ہوں گے امید ہے کہ آپ مسلم معاشی فکر کی تعمیر کی غرض سے تازہ افکار کو ضبط تحریر میں لانے اور ان سے باخبر کرنے کے کام میں کسی ذہنی تحفظ سے کام نہ لیں گے۔

کریڈٹ کاروبار کو اسلامی بنانا

اس ذیل میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ بینک جس طرح مختصر المیعاد مالیات کی فراہمی کے بدلے جس طرح رائج الوقت سود کی شرح وصول کرتے ہیں اس سے بچنے کے لیے مندرجہ ذیل منصوبہ پیش کیا جاتا ہے:

(۱) کریڈٹ کارڈ کمپنی مالیات فراہم کرنے والے بینک کے یہاں ایک کھاتہ کھولے گی جس کا نام ہوگا "چندہ اور کمیشن اکاونٹ" اور اس میں تمام ممبروں کے سالانہ چندے اور کمیشن جو انھیں تجارتی اداروں سے حاصل ہوتے ہیں جمع کیے جائیں گے۔ چونکہ یہ اکاونٹ ہمیشہ ادھار کھاتہ رہے گا، بینک اس پر بقایہ ادھار کی حد کے اندر جو روزانہ کے اوسط الٹ پھیر کے اصول پر مبنی ہوگا کوئی منافع وصول نہیں کرے گا۔

مالیات کی فراہمی کی غرض سے اسی بینک میں ایک علٰحدہ کھاتا کھولا جائے گا جس میں وہ تمام رقوم جو اشیاء اور خدمات تیار کرنے والے اداروں کو ادا کی جاتی ہیں اور اس کے علاوہ کریڈٹ کارڈ کمپنی کے انتظامی اخراجات یہ سب مہیا کیے جائیں گے۔ اس اکاونٹ کا نام "ادائیگی کھاتا" ہوگا۔ ادائیگی کھاتا کے بقایہ دین (DEBIT BALANCE) اور بقایہ قرض (CREDIT BALANCE) میں جو فرق ہوگا اسے "چندہ اور کمیشن کھاتہ" میں ڈال دیا جائے گا۔ دونوں روزانہ آمدنی کے وصول پر مبنی ہوں گے اور اسے بینک کی فراہم کردہ مالیات شمار کیا جائے گا۔

اگر کھاتہ نصف سال کی بنیاد پر رکھا جاتا ہے تو نفع میں بینک کے حصہ کا شمار اس طرح کیا جائے گا۔

کل چالو سرمایہ۔کمپنی کے ذریعہ مہیا کیا گیا چالو سرمایہ ــ بینک کے ذریعہ فراہم کیا گیا چالو سرمایہ
(فیصد کل چار سرمایہ کا)

چونکہ کمپنی بعض جامد املاک (FIXED ASSETS) کی بھی مالک ہوتی ہے ان کے منافع کا پتہ لگانے کے لیے دریافت کرنا پڑتا ہے کہ کل جامد املاک کی قدر و قیمت کتنی ہے۔

چنانچہ منافع میں بینک کے حصہ کو معلوم کرنے کے لیے آخری فارمولا ہوگا۔ کل جامد املاک کل چالو سرمایہ (بینک کے ذریعہ حاصل شدہ + کمپنی سے حاصل شدہ فیصد = کمپنی کا کل سرمایہ)

اب فرض کیجئے کہ:

(بینک کا 25٪ فیصد + کمپنی کا 75٪ فیصد)

TFA = $ 50M (کل جامد املاک)
TWC = $ 200M (کل چالو سرمایہ)

اگر سال کے اول نصف کا کل نفع 30 ملین ڈالر ہے، تو اسے تقسیم اس طرح کیا جائے گا:

کمپنی کی کل جامد املاک = 50 ملین ڈالر + 50 ملین ڈالر کے بقدر چالو سرمایہ = ۱۰۰ ملین ڈالر۔

بینک کا کل چالو سرمایہ = 150M $ ملین ڈالر۔

چونکہ FC یعنی چالو سرمایہ خاصا یکساں رہتا ہے، ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کی روزانہ آمدنی 50 ملین ڈالر ہے۔ مسلمان چارٹرڈ اکاؤنٹنٹ حضرات کا فرض ہے کہ وہ جامد سرمایہ اور چالو سرمایہ کے استحقاق کے لیے صحیح فارمولا دریافت کریں نیز اس بات کا بھی کہ بینک اور کریڈٹ کارڈ کمپنی کا سال یا نصف سال کے کل منافع میں کیا حصہ ہوگا۔

ایک اور مسئلہ حصہ داری کا ہے:

(الف) انتظامی اخراجات میں

(ب) بعض حصہ داروں کے حصہ کی رقم قطعاً ادا نہ کرنے کی وجہ سے نقصانات میں اس کے لیے بھی ایک منصفانہ اور صحیح فارمولا معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

اور بالآخر بینک اور کریڈٹ کارڈ کمپنی کا حصہ نکل آئے گا اور یہ اس کاروبار اور بینکوں سے اس کے تعلق کا نقشہ ہی بدل کر رکھ دے گا۔

یہ ایک نیا اور بالکل انقلابی عمل ہوگا جس کے ذریعہ بینک کریڈٹ کارڈ کمپنی کے نقصانات کا خطرہ برداشت کر کے مالیات فراہم کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتے ہیں اور ساتھ ہی انتظامی اخراجات کا ایک حصہ اپنے ذمہ لیتے ہیں۔

کریڈٹ کارڈ کمپنی حاصل شدہ نفع کو اپنے حصہ داروں میں متناسب طریقہ پر تقسیم کرے گی۔

بینک نفع/نقصان کو بھی اپنے حصہ داروں اور جمع کنندگان کے درمیان تقسیم کرے گا۔ ان ہی خطوط پر جس میں مصنف نے اپنے مضمون "اسلامی بینک کاری کے نظام میں ساکھ (اعتبار) کے کاروبار کی تنظیم" میں واضح کیا ہے۔

جو حضرات دلچسپی رکھتے ہوں وہ براہ کرم اس مقالہ کو ملاحظہ فرمائیں۔

ایک مرتبہ جب مندرجہ بالا خطوط پر ادائیگی کے لیے ایک بنیاد تیار ہو جاتی ہے یعنی اگر قلیل المیعاد مالیاتی انتظامات بھلے طور پر کامیابی کے ساتھ کام کرنے لگیں تو دراصل یہ تصویر کو مکمل کرنے میں ایک معاون عمل ہوگا۔ یعنی کاروبار کے قصیر المیعاد اور طویل المیعاد ضرورتوں کی تکمیل اور صنعتکاروں مزارعین، تقسیم کنندگان اور خدمات فراہم کرنے والے اداروں کو مالیات

کی فراہمی۔

ہم نے پہلے ہی تفصیل سے یہ بات بتادی ہے کہ تجارتی، صنعتی اور زرعی اکائیوں کے لیے لمبی مدت کے لیے مالیات کی فراہمی کس طرح کی جائے گی۔

کاروباری حضرات کو قصیر المیعاد مالیات کی فراہمی کا مسئلہ اس مقالہ میں پہلے ہی حل کیا جاچکا ہے۔

اس مقالہ کی خاص غایت یہ ہے کہ یہ واضح کیا جائے کہ اکثر صارفین کے لیے بلاسود مختصر المیعاد مالیات کی فراہمی کس طرح کی جاسکتی ہے:

احتیاطیں

انفرادی بینکوں اور ان کی ذیلی کمپنیوں کے ذریعہ بے درنگ اور پوری لاپروائی کے ساتھ ساکھ (زراعتباری) کے پھیلاؤ کا انجام کیا ہوتا ہے اور اس سے جو مسائل ابھرتے ہیں ان سے کس طرح دامن بچایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ضروری ہے۔

(۱) مسلمان خاندان کے ہر فرد کے نام علٰحدہ کریڈٹ کارڈ جاری کیا جاسکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ ان سب کا مجموعی خطرہ (جوکھم) اس آمدنی گروپ کے لیے متعین خطرہ کی حد سے زیادہ نہ ہو۔ ایسا کرنا اس لیے ضروری ہے کہ "ان کا قرض ان کی قوت ادائیگی اور حد ادائیگی کے اندر" رہے۔ اگر نادیدہ حالات کی بنا پر وہ اپنے "متحدہ واجبات" کی مناسب وقت کے اندر تکمیل نہ کرسکیں تو انھیں ادائیگی کے لیے ایک مناسب مہلت دی جاسکتی ہے مثلاً تین ماہ کی مہلت۔ اس مہلت کو ایک مرتبہ یا زیادہ سے زیادہ دو مرتبہ بڑھایا جاسکتا ہے جس کے گذرنے کے بعد مقدمہ عدالت کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے۔

(۲) عدالت کی کارروائی فریقین کے لیے مختصر اور کم خرچ ہونی ضروری ہے۔ عدالتوں کے نزدیک جو قرضے ناقابل ادا ہوں انھیں معاف کردینا چاہیئے۔ اس غرض کے لیے کریڈٹ کارڈ کمپنی کے پاس ایسا ریزرو (محفوظ) فنڈ ہونا چاہیے کہ اس کے بل پر وہ ایسے "ڈوب جانے والے قرضوں" کو معاف کرسکے۔

(۳) اس کے ماسوا اسلامی کریڈٹ کارڈ کا انتظام مندرجہ ذیل مفروضوں پر قائم ہے اور کام کرتا ہے۔

(الف) تینوں فریق ــ کریڈٹ کارڈ کمپنی، ادارے اور صارفین ایمان دار ہیں اور انھوں نے یہ طے کر رکھا ہے کہ ایک دوسرے کو فریب نہ دیں گے۔

(ب) سب نے یہ بھی عہد کیا ہے کہ سود لینے اور دینے کے کاموں سے اجتناب کریں گے۔

(ج) تینوں فریق یہ ثابت کر دکھانے پر تلے ہوئے ہیں کہ کریڈٹ کارڈ کمپنیوں کے ذریعہ بلاسود مختصر المیعاد مالیات کی فراہمی کا نظام قابل عمل ہے۔

اس طرح جو مزید قوت خرید تخلیق کی جائے گی اور جسے صارفین کی ایک بڑی تعداد کے ہاتھوں میں دے دیا جائے گا اس سے زرعی، صنعتی اور تجارتی پیداوار میں مثبت طور پر مدد ملے گی جس کی وجہ سے روزگار کے نئے مواقع اور معاشی اور مالیاتی سرگرمیوں پر بہتری پیدا ہوگی۔ اور ان سب کا اثر یہ ہوگا کہ بحیثیت مجموعی قومی پیداوار اور عمومی معیار زندگی، خوش حالی اور فلاح و بہبود میں اضافہ ہوگا۔

اس حقیقت کے پیش نظر کہ اسلامی سماج انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر بلاضرورت اسراف و اتلاف کا عادی نہیں ہوتا۔ اس مزید قوت خرید کا اثر یہ ہوگا کہ ہر شعبہ میں حقیقی معیار میں ترقی ہو اور صحت، تعلیم اور ہر شعبہ زندگی میں عمومی فلاح و خوش حالی اور سماج کے تمام طبقات کے لیے حقیقی بہبود کی صورتیں پیدا ہوں۔

مگر پوری احتیاط اس بات کی ہونی چاہئے کہ مثبت اور تعمیری نتائج کی زائد از ضرورت پیداوار کے ذریعہ نفی نہ کر دی جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ محدود قدرتی وسائل کو ضائع کیا جائے چنانچہ بازار کی نگرانی اور اس کا مناسب انتظام اور مناسب اور قابل یقین حد میں اس کی ضابطہ بندی اسلامی نظام معیشت کی روح اور اس کے بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی نہیں ہوگی۔ اس غرض کے لیے بازار کے انتظام اور کنٹرول کے لیے ایک بورڈ کی تشکیل ضروری ہے جس میں معاشی اور مالیاتی ماہرین ہوں جو اندر اور باہر سے پیداوار کی نگرانی کرتے رہیں۔

اگر اس پہلو پر توجہ نہیں دی گئی تو یہ اشیاء اور خدمات کی داخلی اور خارجی ڈمپنگ (DUMPING) پر منتج ہوگی جو سب کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے۔

یہ مجوزہ اسلامی کریڈٹ کارڈ کمپنی کا ایک ابتدائی خاکہ اور ڈھانچہ ہے۔ یہاں اسے اس امید پر سامنے لایا جا رہا ہے کہ مزید بحث و تمحیص سے وہ اسکیم پایۂ تکمیل کو پہنچے گی جس سے اس کا نفاذ عملاً ممکن ہو سکے گا۔

کچھ بنیادی اور قانونی سوالات

اس مقالہ کو ختم کرنے سے پہلے میں کچھ سوالات کرنا چاہوں گا اور خواہش کروں گا کہ اسلام کے فاضل علماء جو اسلامی قانون اور فقہ میں گہری نظر رکھتے ہیں ان کے واضح اور راست جواب دیں:

(۱) کیا ادائیگی کی ذمہ داری کسی فرد یا کارپوریشن سے کریڈٹ کارڈ کمپنی کی طرف منتقل کر دینا قانونی طور پر صحیح اور درست ہے؟

(۲) کیا "چارج فارم" پر فروخت کنندہ کے سامنے اس شخص/کارپوریشن کا دستخط یہ ثابت کرنے کے لیے کافی سمجھا جائے گا کہ وہ اپنے یا فرم کے کریڈٹ کارڈ کمپنی کو رقم ادا کرنے کا وعدہ یا اس فرد یا فرم کے نام پر لکھے گئے بلوں کو ادا کرنے کے وعدہ پر قائم رہے گا اگر اس بل کے ثبوت میں اس کے یا فرم کے دستخط کردہ کاغذات موجود ہوں تو کیا یہ مستقبل کے تمام مالی واجبات کے لیے کافی ہوں گے۔

(۳) متعین سالانہ زر اشتراک (فیس) کے بارے میں کیا خیال ہے۔ کیا اسلامی نقطۂ نظر سے یہ جائز ہے بالخصوص اس صورت میں کہ یہ متعین ہو۔ کیا یہ سود ہے یا حق الخدمت (فیس)؟

(۴) ۲ فیصد کمیشن جو فروخت کی آمدنی سے حاصل ہوتا ہے اس کی قانونی حیثیت کیا ہے؟ کیا قانوناً ایسی رقم وصول کرنا درست ہے؟

(۵) بینک اور کریڈٹ کارڈ کمپنی کے درمیان منافع کی تقسیم کے لیے جو فارمولا پیش کیا گیا ہے اس کی قانونی حیثیت کیا ہے؟

یہ اور بہت سے دوسرے سوالات ہیں جن کا جواب ہمارے علماء اور اسکالروں کو پیش کرنا ہوگا۔ ہم مزید بحث و گفتگو اور جواب کے منتظر ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمیں سیدھی راہ دکھائے۔ آمین۔

اسلام کا نظامِ معیشت : مولانا صدرالدین اصلاحی
انگریزی ترجمہ THE ISLAMIC ECONOMIC ORDER مترجم : ڈاکٹر عبدالمنعم نظر
قیمت ۵ روپئے۔ ملنے کا پتہ : ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ۔ یوپی

تعارف تبصرہ

مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراضات کا جائزہ

مصنف : مولانا سید جلال الدین عمری
ناشر : ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

مسلم پرسنل لاء کے اہم ترین موضوع 'مسلمان عورت کے حقوق' پر مولانا سید جلال الدین عمری کی تازہ تصنیف اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے، جس میں اسلام کے مستند مآخذ کی روشنی میں 'عورت' کے حقوق کی وضاحت کے ساتھ خاص طور پر ان اعتراضات کا جائزہ اور ان کا جواب فراہم کیا گیا ہے جو مسلمان عورت کے حقوق پر کیے جاتے یا کیے جاسکتے ہیں۔ اسلامی معاشرت' مولانا سید جلال الدین عمری کے اختصاص کا موضوع ہے، جس سے اپنے تصنیفی دور کے آغاز ہی سے انھیں گہری دلچسپی رہی ہے۔ 'عورت - اسلامی معاشرہ میں'، 'عورت اور اسلام'، 'مسلمان خواتین کی دعوتی ذمہ داریاں' وغیرہ متعدد علمی اور تحقیقی کتابیں اس موضوع سے متعلق موصوف کی اس سے پہلے شائع ہوچکی ہیں۔ اور کئی ایک چیزیں زیر ترتیب ہیں۔ زیر نظر کتاب اسی اہم سلسلے کی ایک ممتاز کڑی ہے۔

ہندوستان میں آزادی کے بعد سے 'مسلم پرسنل لاء' کا مسئلہ گوناگوں اسباب سے بڑی اہمیت اختیار کرگیا ہے۔ خاص طور پر محمد احمد بنام شاہ بانو کے سلسلے میں سپریم کورٹ کے حالیہ فیصلہ کے بعد تو اس نے پورے ملک میں ایک ہلچل کی سی کیفیت پیدا کردی ہے۔ اور اس کے نتیجے میں خاص طور پر مسلمان عورت کے حقوق اور معاشرہ میں اس کے مرتبہ ومقام کے سلسلے میں مضامین اور کتابچوں کا تانتا بندھ گیا ہے۔ لیکن پیش نظر کتاب میں اس مسئلہ کا جس سنجیدگی اور گہرائی سے جائزہ لیا گیا ہے کسی دوسری جگہ یہ چیز شاذ ہی مل سکے گی۔ کتاب کی تیاری میں جس محنت اور جانفشانی اور دیدہ ریزی کا ثبوت دیا گیا ہے اس کا صحیح اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جنھیں ان فنی موضوعات کو فقہ وفتاویٰ کی اصل کتابوں میں دیکھنے کا موقع ملا ہو۔ مصنف کے منجھے ہوئے قلم نے فقہ کے ٹکنکل مسائل کو اردو میں ایسے صاف، شستہ اور رواں انداز میں بیان کیا ہے کہ ایک عام قاری بھی ان مباحث کو آسانی سے سمجھ سکتا اور ان سے لطف اندوز ہوسکتا ہے۔ مواد کی تلاش میں جو محنت اور عرق ریزی کی گئی ہے اس کا اندازہ کتابیات پر ایک نظر ڈال کر

ہی کیا جاسکتا ہے، جو دیگر چیزوں کے علاوہ حدیث، تفسیر، شروح حدیث اور فقہ وفتاویٰ وغیرہ کی ستاون ۵۷ کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس طرح کتاب نے اپنے موضوع پر ایک اہم دستاویز کی صورت اختیار کرلی ہے۔

پوری کتاب میں مصنف کا انداز بیان خالص علمی اور تحقیقی ہے اور مسلکی عصبیت سے آزاد ہوکر انھوں نے پوری فراخ دلی سے اہل سنت کے تمام مکاتب فقہ سے یکساں استفادہ کیا ہے۔ کسی ایک مسلک کی ترجمانی کے بجائے شریعت اسلامی کی ترجمانی کی کوشش کی ہے اور خالص علم وتحقیق کی میزان میں جو نقطۂ نظر انھیں راجح اور حالات کے لحاظ سے زیادہ موافق نظر آیا ہے اسے اپنانے اور نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ کتاب کے آغاز میں آزادی نسواں کے رائج الوقت مغربی تصور کی کمزوریاں واضح کی گئی ہیں، اس کے بعد مسلمان عورت کے حقوق کی تفصیل ہے۔ آگے ان حقوق پر اعتراضات کا اصل حصہ شروع ہوتا ہے جس میں مرد کی حکمرانی، حجاب کی بندشیں، عورت کا معاشی مسئلہ، مہر کی نوعیت، تعداد ازواج، طلاق کا مسئلہ، مطلقہ کا نفقہ، خلع کی نوعیت، عورت کی وراثت، عورت کا قصاص، عورت کی دیت، عورت کی شہادت اور عورت اور سیاسی قیادت، کے عنوانات کے تحت ایک سو تیرہ ۱۱۳ ذیلی عنوانات کے ذریعہ ان موضوعات ومباحث کا حق ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب کی ایک ایک سطر مواد سے پر اور پوری کتاب میں اجتہادی رنگ نمایاں ہے۔

مسلمان عورتوں کے حقوق اور ان کے ساتھ نام نہاد ہمدردی کی آڑ میں پوری شریعت اسلامی پر خط نسخ پھیرنے کی جو کوشش مغربیت زدہ غیر مسلم دانشوروں کی طرف سے کی جارہی ہے اور جن کی راگ سے راگ ملانے میں مسلمان دانشوروں کا ایک طبقہ بھی کچھ پیچھے نہیں ہے، انھیں خاص طور پر ہم اس کتاب کے مطالعہ کا مشورہ دیتے ہیں۔ آزادی کے بعد سے ہندوستان میں ان حضرات کی ایک بڑی کمزوری دیکھنے میں یہ آرہی ہے کہ اسلامی شریعت اور خاص طور پر اس کے حصہ نسواں کے سلسلے میں بعض پٹے پٹائے اعتراضات کو مسلسل دہراتے رہنے کو علم و آگہی کی معراج خیال کرتے ہیں اور اس خول سے کسی طرح نکلنے کے لیے تیار نہیں ہیں، حالانکہ اردو زبان میں ان موضوعات پر وقیع علمی چیزیں سامنے آچکی ہیں جنھیں اگر توجہ سے دیکھا جائے تو غلط فہمیاں دور ہوسکتی ہیں شکوک وشبہات کا بہت کچھ ازالہ ہوسکتا ہے اور بات کو مزید آگے بڑھانے میں مدد مل سکتی ہے۔ لیکن جدید دانشوروں کا یہ عجیب سانحہ ہے کہ کسی معاملہ میں

دین کے موقف کو اس کے شارحین سے سنجیدگی سے سمجھنے کے بجائے دین کے مخالفین کے ذہن سے اس پر غور کیا جاتا ہے اور ان کے پٹے پٹائے اعتراضات کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا ان کا جواب دیا ہی نہیں جاسکتا۔ اسلام میں عورت کی پوزیشن، نکاح، طلاق، وراثت، تعدد ازدواج وغیرہ موضوعات پر کتنی وقیع اور سنجیدہ کوششیں چوتھائی صدی سے زائد عرصہ سے ہمارے سامنے ہیں، لیکن معترضین کے خیالات کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے انھیں جیسے ان کی ہوا تک نہیں لگی ہے۔ اس سلسلے میں سنجیدہ علمی چیزوں کا مطالعہ کرنے اور اس کی خواہش رکھنے والے ایک طبقہ کی دشواری تو سمجھ میں آتی ہے کہ وہ ان چیزوں کا مطالعہ انگریزی زبان میں کرنا چاہتا ہے۔ اب یہ مسلمان امت کے باشعور افراد کی ذمہ داری ہے کہ وہ اردو میں ان موضوعات پر کیے گئے علمی کاموں کو انگریزی میں منتقل کرنے کا سامان کریں، لیکن مسلمان دانشوروں کے اس طبقہ کی روش کی کوئی توجیہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی جس کا کل مبلغ علم زیادہ تر اردو اخبارات و رسائل کی دنیا تک محدود ہے۔ اسلامی قانون کے مباحث کو APPRECIATE کرنا آسان تو نہیں لیکن محنت کرکے یہ لوگ ان موضوعات پر اردو میں لکھی گئی سنجیدہ علمی کتابوں کا مطالعہ کرسکتے ہیں، جس کے بعد افہام و تفہیم کے مزید مواقع پیدا ہوسکتے ہیں۔ لیکن بڑا افسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی اس طرف سے آنکھیں بند کرکے اخباری خیالات کی دنیا میں مگن اور اپنے اعتراضات کو جوں کا توں دہراتے رہنے کو کافی سمجھتے ہیں۔ مسلمان امت میں اپنے کو شامل رکھتے ہوئے اسلام ہی کو تنقید و اعتراض کا ہدف بنانے کی کیا توجیہ خدا و رسول کے حضور کی جاسکے گی، اس سے قطع نظر خالص علمی نقطۂ نظر سے یہ روش جیسی کچھ غیر سنجیدہ اور قابل افسوس ہے اسے بادنیٰ تامل محسوس کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے انگریزی اور ہندی زبان میں اس کتاب کا ترجمہ کرکے اسے بڑے پیمانے پر پھیلایا اور عام کیا جائے۔ مسلمان اور غیر مسلم دانشوروں کے علاوہ یہ کتاب اس لائق ہے کہ اسے خاص طور پر ہندوستان میں وکلا اور ججوں کے مطالعہ میں لایا جائے۔ قومی پریس میں مسلم پرسنل لا کے مسائل پر اظہار خیالات کو دیکھتے ہوئے عام طور پر احساس ہوتا ہے کہ بحث ناواقف کاروں کے بیچ گردش کر رہی ہے۔ کچھ لوگ اسلام کے موقف کو سمجھے بغیر اس پر اعتراضات کرتے ہیں اور ان کا جواب وہ لوگ دیتے ہیں جن کا ذہن خود بھی ان مسائل کے سلسلے میں صاف نہیں ہے۔ مسلمانوں کا وہ طبقہ جو ان مسائل سے دلچسپی

رکھتا اور اس طرح کے بحث ومباحثہ میں حصہ لیتا ہے، اس کو بھی ہم خاص طور پر اس کتاب کے مطالعہ کا مشورہ دیں گے۔ مسلم پرسنل لا کے موضوع پر یہ اہم اور بروقت کتاب اس کی مستحق ہے کہ اس کی توسیع اشاعت کو آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ اور تحفظ شریعت کی دوسری مختلف کمیٹیوں اور اداروں کے پروگرام میں شامل کیا جائے۔ اور اسے زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچانے کی کوشش کی جائے۔ اللہ تعالیٰ مصنف محترم کی عمر دراز کرے اور ان کی علمی کاوشوں کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہو۔ آمین۔

عمدہ کتابت آفسٹ کی حسین طباعت اور سفید چکنے کاغذ پر چھپی ہوئی دو سو ۲۰۰ صفحات کی اس کتاب کی قیمت صرف ۲۰ روپئے ہے جو بازار کے عام نرخ سے کافی کم ہے۔ لائبریری ایڈیشن مجلد ڈسٹ کور کے ساتھ ۳۵ روپئے۔

(سلطان احمد اصلاحی)

ایک منصفانہ نظامِ زر کی سمت میں

Towards a just Monetary System

ڈاکٹر محمد عمر چاپرا

اسلامک فاؤنڈیشن، لیسٹر، لندن۔ برطانیہ ۱۹۸۵ء

صفحات ۲۹۲ ISBN-08637-147-6 PbK

یہ کتاب کل ۱۹ ابواب پر مشتمل ہے جس کا مقدمہ پروفیسر خورشید احمد صاحب نے تحریر کیا ہے۔ اسلامی معاشیات کے موضوع پر یہ کتاب یقیناً ایک نئے دور کے آغاز کا پیش خیمہ کہی جاسکتی ہے۔ معاشیاتی نظام کی اسلامی بنیادوں سے متعلق علماء اسلام کی فکری کاوشوں سے جس بحث کا آغاز ہوا تھا اس نے پچھلی دو دہائیوں میں کافی تیزی سے پیش رفت کی ہے۔ عرصہ ہوا یہ بحث نہ صرف علمی، معاشی اور سیاسی حلقوں میں ایک مکمل مضمون کی حیثیت حاصل کر چکی ہے بلکہ ایک عملی مضمون کی حیثیت بھی اسے حاصل ہو چکی ہے۔ ڈاکٹر عمر چاپرا صاحب کی یہ کتاب اس سمت میں ایک بہترین اور نہایت اہم پیش رفت ہے۔

معاشیاتی نظام کی اسلامی بنیادوں اور ان پر قائم کیے گئے اداروں کی جزئیاتی تحلیل (MICRO ANALYSIS) سے آگے بڑھ کر یہ کتاب ان بنیادوں اور اداروں سے تعمیر شدہ

معیشت کی ایک کلی تحلیل (MACRO ANALYSIS) پیش کرتی ہے۔ یہ کتاب مسلم ملکوں کے معاشی پالیسی سازاداروں کو اہم تکنیکی نکتوں سے واقف کراتی ہے۔

کتاب کے دیباچہ میں عالمی معیشت کے بحران کے اسباب اور ان سے نمٹنے کے واسطے سرمایہ دارانہ نظام پر مبنی پالیسیوں کی عدم افادیت پر ایک جامع، پراثر اور مدلل بحث ہے۔ موجودہ نظام زر، مالیات اور بنکنگ کے نظام نے عالمی معیشت میں جو بحران اور انفرادی اور ملکی معیشتوں میں جو دشواریاں پیدا کردی ہیں ان سے بھی اچھی طرح بحث کی گئی ہے۔

کتاب میں اس سوال کا جواب فراہم کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے محض شرکت و مضاربت کی بنیاد پر تعمیر شدہ معاشی نظام کتنا طاقتور ہوگا اور یہ نظام کیسے قائم کیا جاسکتا ہے؟ بقول مصنف اس کتاب کا مقصد دو سوالوں کا جواب دینا ہے۔ اول یہ کہ نظام زر، مالیات اور بنکنگ کو اسلامی بنیادوں پر قائم کرنے کے نتیجہ میں تعمیر شدہ اسلامی معیشت کیا ہوگی، دوم یہ کہ کس طرح یہ نظام نہ صرف انصاف کے قیام میں مدد کرے گا بلکہ ذرائع پیداوار کی تقسیم، سرمایہ کی پیداوار، معاشی ترقی اور استحکام میں کس طرح مثبت کردار ادا کرے گا۔

باب اول میں مصنف نے اسلامی نظام زر، بنکنگ کے مقاصد اور حکمت عملی پر روشنی ڈالی ہے۔ جبکہ باب دوم میں قرآنی تعلیمات، احادیث اور فقہ کی روشنی میں ربوٰ (سود) کی فطرت پر بحث کی گئی ہے۔

تیسرا اور چوتھا باب خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ ان ابواب میں مصنف نے ربوٰ کی متبادل صورتوں پر بحث کی ہے اور اس سوال پر روشنی ڈالی ہے کہ اسلام کے مقاصد کی تکمیل کے واسطے سود کی لعنت کے خاتمہ کے علاوہ کن مزید اصلاحات کی ضرورت مسلم ملکوں میں ہوگی۔ مثلاً جوائنٹ سٹاک کمپنیوں، اسٹاک ایکسچینج و دیگر غیر بنکنگ مالیاتی اداروں میں کیا اصلاحات کی جائیں گی۔

پانچویں باب میں سود کے ختم کیے جانے پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان پر تنقیدی بحث ہے اور اسلام کی اس اہم ترین ہدایت کے پس پشت جو حکمت اور معقولیت ہے اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ باب ششم میں مصنف نے نظام زر اور بنکنگ کے اسلامی متبادل نظام کو مکمل کرنے والے اداروں کا ایک مربوط خاکہ پیش کیا ہے جو مصنف کے عملی تجربہ اور موضوع پر ماہرانہ گرفت کا آئینہ دار ہے۔

باب ہفتم میں اسلامی فریم کے تحت پالیسی زر کی تشکیل اور اس کے استعمال پر

روشنی ڈالی گئی ہے۔ آٹھواں باب، باب اول میں تحریر شدہ مقاصد کے حصول کے سلسلہ میں اس پروگرام کی افادیت پر بحث کرتا ہے۔

آخری باب ان مشوروں کے لیے مخصوص ہے جن کی ضرورت مسلم ملکوں کے نظام زر و بنکنگ کو اسلامی بنیادوں پر تعمیر کرنے کے دوران پیش آسکتی ہے۔

انفرادی ملکیت والی معیشتوں کے انتظام میں عصری نظام پر مبنی پالیسیاں بالکل مفلوج ہو کر رہ گئی ہیں۔ یہ اعتراف خود سرمایہ دارانہ معیشت کے دانشوروں نے کیا ہے۔ ترقی پذیر مسلم ملکوں کے پالیسی سازاداروں کو بھی یہ دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ ڈاکٹر چاپرا صاحب کی یہ کتاب ان ملکوں کے پالیسی سازاداروں کے لیے ایک نعمت کہی جاسکتی ہے۔ سود کے خاتمہ کے بعد اسلامی مرکزی بنک کو ڈسکاونٹ ریٹ اور سودی سیکورٹیز جیسے تکنیکی اوزاروں کے استعمال کی ممانعت ہوگی۔ اس صورت حال میں مرکزی اسلامی بنک کس طرح اپنے فرائض کی انجام دہی کرے گا؟ کس طرح زر کی طلب و رسد پر اپنا کنٹرول رکھے گا؟ کیوں کر معیشت کی مستحکم ترقی کو یقینی بنا سکے گا؟ ان اہم ترین سوالوں کے جواب مصنف نے عالمانہ بصیرت اور تجرباتی مہارت کے ساتھ دئے ہیں۔ تجارتی بنکوں اور حکومت کے مابین اعلیٰ طاقتی زر کی تقسیم کے بارے میں مصنف کے خیالات ماہرین معاشیات کو غور و فکر کے لئے نئے زاویے فراہم کرتے ہیں۔

کتاب کے آخر میں ربوٰ کے متعلق قرآن، احادیث اور فقہ سے سیدھے حوالہ جات جمع کیے گئے ہیں اور شرکت و مضاربت نیز کارپوریشن سے متعلق اسلامی تعریف و نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ اضافی ابواب اسلامی معاشیات پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے بیش قیمت تحفہ ہیں۔ یہ علمی کاوش اسلامی معاشیات کے ماہرین، طالب علموں، مسلم کارپوریشنوں اور مسلم ملکوں کے پالیسی سازاداروں کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔

سرورق نہایت خوبصورت، طباعت بہت عمدہ اور بہترین کاغذ پر مزین یہ کتاب ہر لائبریری کے لیے نہایت ضروری اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ (طاہر بیگ)

میں بھی حاضر تھا وہاں

ماہنامہ زندگی نو کا خصوصی شمارہ تالیف: حکیم خواجہ اقبال احمد ندوی

مارچ ۱۹۸۶ء ۱۵۲۵، سوئیوالان، نئی دہلی ۲۔۱۱۰۰۰۲ صفحات ۱۷۷، آفسٹ کی حسین اور روشن طباعت اور جاذب نظر ٹائٹل۔ قیمت ۱۵ روپئے۔

ماہنامہ زندگی نو کا یہ خصوصی شمارہ جناب حکیم خواجہ اقبال صاحب ندوی کی یادداشتوں پر مشتمل ہے جس کا تعلق بیسویں صدی میں احیاء اسلام کی نمائندہ تحریک کی تاریخ کے ایک اہم باب سے ہے۔ ۱۹۳۸ء میں ہندوستان میں تحریک اسلامی کے بانی مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے علامہ اقبالؒ کی دعوت پر دارالاسلام پٹھان کوٹ کو اپنا مستقر قرار دیا۔ آگے چل کر یہیں ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی کی تاسیس عمل میں آئی۔ اس مرحلہ میں جو لوگ تحریک اور بانی تحریک کے ربط میں آئے ان میں حضرت مولانا منظور نعمانی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحبان کی شخصیتیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ ہندوستان میں اسے مسلمانوں کی تاریخ کا ایک بڑا سانحہ ہی کہنا چاہیئے کہ مولانا منظور نعمانی مدظلہ اپنے پیچھے انتہائی ناخوشگوار یادیں چھوڑ کر دارالاسلام سے علیحدہ ہوئے۔ بعد میں انھوں نے اپنی یہ "سرگذشت" خود مرتب کی جو حضرت مولانا علی میاں صاحب زید مجدہم کے مقدمہ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ جناب حکیم خواجہ اقبال احمد ندوی اس سلسلۂ واقعات کی ایک بہت ہی اہم اور ممتاز کڑی ہیں جنھیں ابتدا سے آخر تک بانی تحریک کا مکمل اعتماد حاصل رہا۔ اور وہاں کے حالات سے وہ براہ راست متعلق اور ان کے عینی شاہد ہیں۔ حکیم صاحب کو شدت کے ساتھ احساس تھا کہ بعد کو یہ تاریخ جس انداز سے پیش کی جارہی ہے وہ حقائق سے میل نہیں کھاتی اور واقعات کی بعض انتہائی اہم کڑیوں کو دیدہ و دانستہ پس پردہ ڈالنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ موصوف نے اپنی ان یادداشتوں سے تاریخ کے اسی خلا کو پر کرنے کی کوشش کی ہے۔ حکیم صاحب کو مولانا مودودیؒ سے عقیدت و ارادت کے ساتھ محترم مولانا علی میاں صاحب سے تلمذ کا شرف بھی حاصل ہے۔ اس طرح ان کا یہ بیان 'شہد شاہد من اہلہا' کے مصداق ہے۔

بات واقعات کی ترتیب کی چلی تو ان سے متعلق شخصیات پوری طرح زیر بحث آگئیں۔ زیر نظر مجموعہ زیادہ تر حکیم صاحب کی طرف سے اپنے استاد محترم مولانا علی میاں صاحب مدظلہم کی شخصیت کے تجزیہ و تحلیل سے متعلق ہے جس میں موصوف نے خود مولانا کی تحریروں کے آئینے میں یہ ثابت کیا ہے کہ مولانا اپنی ساری خوبیوں کے باوجود اپنی زندگی کے مختلف ادوار میں مختلف شخصیتوں اور تحریکوں کے زیر اثر رہے ہیں۔ اسی وجہ سے مولانا کبھی کسی ایک متعین فکری رجحان نہیں بن سکے۔ مولانا کے ذہن و فکر کا اس سے بہتر اور سنجیدہ تجزیہ غالباً اب تک نہیں کیا گیا۔ اس سلسلۂ بیان میں حکیم صاحب نے اسلام اور دعوت اسلامی سے متعلق بہت سی اہم باتیں بھی کہی ہیں جو غور و فکر اور توجہ کی طالب ہیں۔ زندگی نو کا یہ خصوصی شمارہ اس لائق ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچایا جائے۔ واقعات کی تفصیل کا بقیہ حصہ حکیم صاحب کے پاس محفوظ ہے جو بعد میں پیش کیا جائے گا۔

ذیلی عنوانات اور فہرست مضامین کا کام زندگی نو کے مدیر محترم مولانا سید احمد عروج قادری صاحب نے انجام دیا ہے۔

(سلطان احمد اصلاحی)

خبرنامہ ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

(۱) ادارہ کی علمی سرگرمیوں میں توسیعی خطبات (EXTENSION LECTURES) کا پروگرام بھی شامل ہے، سال گزشتہ مختلف علمی موضوعات پر مشاہیر اہل علم نے متعدد مقالات پڑھے۔ سال رواں میں اسی سلسلہ کا پہلا مقالہ "اسلامی تاریخ نگاری کے مسائل" کے عنوان پر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے پڑھا، حاضرین میں ادارہ کے طلبا اور کارکنوں کے علاوہ یونیورسٹی کے اساتذہ، ریسرچ اسکالرس اور طلبا بھی شامل تھے۔ مقالہ کے بعد سوال وجواب اور تنقید وتبصرہ کا مفید سلسلہ رہا، انشاء اللہ آئندہ بھی یہ پروگرام جاری رہے گا۔

(۲) ادارہ میں زیر تربیت اور اے ایم یو کے منتخب طلبا پر مشتمل "رائٹرس فورم" کے پندرہ روزہ "علمی محاضرات" کا پروگرام برابر جاری ہے۔ اس پروگرام میں فورم کے سرپرست مولانا جلال الدین عمری مدظلہ شریک ہوتے ہیں اور بعض اوقات دیگر اہل علم کو بھی دعوت دی جاتی ہے۔ پچھلے دنوں اس فورم میں جو مقالات پڑھے گئے ان کے بعض عنوانات یہ ہیں۔ نبی اکرمؐ کی سیاسی اصلاحات، غیر مسنون اذکار کا شرعی حکم، آخرت کا عقلی ثبوت، آسمانی صحیفوں میں تحریف کی نوعیت، اسلام اور برہمن ازم۔ اسلامی تہذیب اور مستشرقین وغیرہ۔

(۳) ادارہ کا اشاعتی پروگرام بحمد للہ روبترقی ہے۔ مختصر سی مدت میں ادارہ نے اب تک دس چھوٹی بڑی کتابیں انگلش اور اردو میں شائع کی ہیں، شعبہ مطبوعات کی تازہ ترین پیش کش "مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ" تصنیف مولانا سید جلال الدین عمری، طبع ہو کر آگئی ہے۔ ادارہ کے سابق صدر مولانا صدرالدین اصلاحی صاحب مدظلہ کی کتاب How to Study Islam کا پہلا ایڈیشن ختم ہو چکا ہے دوسرا ایڈیشن طباعت کے آخری مرحلوں میں ہے۔ جناب حکیم الطاف احمد اعظمی صاحب کی کتاب "ایمان وعمل کا قرآنی تصور" کی کتابت ہو رہی ہے توقع ہے کہ یہ کتاب بھی جلد ہی شائع ہو جائے گی۔

(۴) علی گڑھ کے مشاہیر علماء، دانشوروں، اور دینی تنظیموں کے نمائندوں کی ایک نشست ۲۴ فروری ۸۶ء کو مسجد انوار الہدیٰ کمپاونڈ میں ہوئی جس میں ایرکورٹ میں قائم شدہ دارالقضا کے استحکام اور سول لائنز میں بھی دارالقضاء کے استحکام اور سول لائنز میں بھی دارالقضا کے قیام کے لیے آٹھ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی۔ ادارہ کے سکریٹری مولانا سید جلال الدین عمری کو دارالقضاء سول لائنز کا صدر منتخب کیا گیا۔ اور ادارہ کے کارکن محمد سعود عالم قاسمی کو اس کا کنوینر منتخب کیا گیا۔ دارالقضاء کمیٹی میں مولانا سلطان احمد اصلاحی بھی شامل ہیں۔ علی گڑھ میں شریعت کے تحفظ کے سلسلے میں یہ ایک اچھی پیش رفت ہے۔

(۵) ادارہ میں وقتاً فوقتاً ہندو بیرون ہند سے اہل علم حضرات کی آمد رہتی ہے۔ پچھلے دنوں ہندوستان کے مختلف مقامات سے علماء اور دانشور حضرات تشریف لائے اور سکریٹری ادارہ کے ساتھ مسلم پرسنل لاء اور دیگر علمی مسائل پر تبادلہ خیالات کیا۔ ترکی سے بھی ایک وفد آیا جس نے ادارہ کے کاموں سے واقفیت حاصل کی اور کارکنان ادارہ سے تفصیلی ملاقات کی۔ (شعبہ اطلاعات)

Institute of Muslim Minority Affairs
PUBLICATIONS AVAILABLE 1985

Journal Vol. VI:1
Some Highlights

Thomas Michel, S.J.	Rights of non-Muslims in Islam
J.A. Naude	Islam in South Africa
Gail Minault	Womens' Education and Social Change Among Indian Muslims
Ahmad Salah Jamjoom	Notes of a Visit to Mainland China
Erkin Alptekin	Eastern Turkestan: An Overview
Baymirza Hayit	Western Turkestan: Russian Dilemma
S. Enders Wimbush	Soviet Muslims in the 1980s
Lila Fahlman	Lebanese Muslims Students in Canada

Journal Vol. VI:2
Some Highlights

P.A. Buttar	Muslim Personal Law in Australia
Akbar S. Ahmad	Muslim Society in Hyderabad
John O. Voll	Implications of Muslim Experiences in China and the Soviet Union
Jiri Becka	Islamic Studies in Bohemia and Slovakia
Smail Balic	Muslims in Eastern and South-Eastern Europe
Simon Ottenberg	Two New Religions: One Analytic Frame
Allan Christelow	Religious Protest and Dissent in Northern Nigeria
David S. Bone	Muslim Minority in Malawi and Western Education
Omari H. Kokole	The "Nubians" of East Africa

Along with Research in Progress, Book-Reviews, Reader's Comments and Much More.

Prepaid Subscription Tariff:
1 yr. individual 10.00
1 yr. institution 12.00

IMMA MONOGRAPH SERIES

Michael Rywkin (Ed.)	Russian Colonial Expansion	£15.00
R.S. Schermerhorn	The Muslim Minority in China	£ 5.00
Barbara L.K. Pillsbury	Chronology of Muslim History in China	£ 4.00

Price Includes Handling and Surface Mail Charges

ORDER YOUR COPY NOW
Institute of Muslim Minority Affairs
24 Poland St., London W1V 3DD
United Kingdom

Published by the Muslim World League