ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

دارالاسلام اور دارالحرب
سید جلال الدین عمری (دہلی)

تفسیرِ قرآن اور اسبابِ نزول
ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی (علی گڑھ)

تفسیرِ شاہی
پروفیسر بکیر احمد جائسی (علی گڑھ)

دینِ الٰہی کا تحقیقی مطالعہ
مولانا محمد شمیم اختر قاسمی (علی گڑھ)

شاہ ولی اللہ کا نظریۂ ارتفاقات
ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی (علی گڑھ)

صحابۂ کرام کی اداکاری
جناب محمود خلیل (قاہرہ)

تبصرے

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۰۵ء

مدیر

سیّد جلال الدّین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پانے والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

پوسٹ بکس ۹۳

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد:۲۴ شمارہ:۳

جمادی الاخریٰ ——— شعبان ۱۴۲۶ھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۰۵ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۲۵ روپے
سالانہ	۱۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۱۲۵ روپے

بیرونِ ملک

سالانہ انفرادی	۴۰۰ روپے
سالانہ ادارے	۶۰۰ روپے

پاکستان

سالانہ انفرادی	۲۰۰ روپے
سالانہ ادارے	۳۰۰ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے دعوت آفسٹ پرنٹرس دہلی۔۶ سے چھپوا کر

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

دارالاسلام اور دارالحرب کا تصوّر (جدید عالمی پس منظر میں) — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

تفسیر قرآن میں اسبابِ نزول کا مقام — محمد رضی الاسلام ندوی — ۲۱

تفسیرِ شاہی (۲) — پروفیسر کبیر احمد جائسی — ۳۵

'دینِ الٰہی' کا تحقیقی مطالعہ — مولانا محمد شمیم اختر قاسمی — ۵۵

بحث ونظر

شاہ ولی اللہؒ کا نظریۂ ارتفاقات — ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی — ۷۷

ترجمہ وتلخیص

صحابۂ کرام کی اداکاری-شریعت کی نظر میں — جناب محمود خلیل (قاہرہ) / جناب گل زادہ شیر پاؤ — ۹۷

تعارف وتبصرہ

The Only Son offered for Sacrifice: Isaac or Ishmael? — محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۳

قرآن اور منافقین کا کردار — ،، ،، ،، — ۱۱۴

تحریک آزادی میں علماء کا کردار — مولانا جاوید احسن فلاحی — ۱۱۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی — ادارہ — ۱۱۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی ——————

ساجدہ منزل، اقرا کالونی، علی گڑھ

سابق ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ مولانا شمیم اختر قاسمی ——————

ریسرچ اسکالر، شعبۂ دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر عبید اللہ فہد ——————

ریڈر شعبۂ علومِ اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۴۔ جناب محمود خلیل ——————

قاہرہ

۵۔ جناب گل زادہ شیر پاؤ ——————

ادارۂ معارفِ اسلامی، منصورہ، لاہور، پاکستان

۶۔ مولانا جاوید احسن فلاحی ——————

اے ڈی اے کالونی، شاہ جمال، علی گڑھ

۷۔ محمد رضی الاسلام ندوی ——————

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری ——————

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرفِ آغاز

دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور
جدید عالمی پس منظر میں ☆

سید جلال الدین عمری

اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست کے فرق اور ان کے تعلقات کی نوعیت کو واضح کرنے کے لیے ہمارے علماء وفقہاء نے جو اصطلاحات استعمال کی ہیں، ان میں دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاحات بھی ہیں۔ یہ اپنے اندر بڑے وسیع معانی رکھتی ہیں اور ان سے اسلامی سیاست کے بعض اہم گوشوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

فقہائے کرام کے نزدیک دارالاسلام وہ ریاست ہے جہاں اسلام کے احکام علانیہ (بغیر کسی رکاوٹ کے) نافذ ہوں۔ اس سے عبادات ہی نہیں، بلکہ اجتماعی اور سیاسی احکام بھی مراد ہیں۔ اس میں بعض فقہاء نے یہ اضافہ کیا ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں مسلمانوں کو امن وامان حاصل ہو اور وہ بے خوف وخطر زندگی (داخلی طور پر) گزار سکیں۔ اور دارالحرب وہ ہے جہاں علانیہ احکام کفر پر عمل ہو رہا ہو۔ اس کے ساتھ ایک شرط یہ بھی لگائی جاتی ہے کہ جہاں اہل کفر کا غلبہ ہو اور مسلمان امن وامان کی زندگی نہ بسر کر سکتے ہوں۔

دارالاسلام اور دارالحرب سے متعلق احکام بھی فقہاء نے تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

۱- دارالاسلام کی حفاظت اس کے مسلمان شہریوں کے لیے عام حالات

☆ ۱۹/تا ۲۱/ مارچ ۲۰۰۵ء بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان میں 'اجتماعی اجتہاد' کے موضوع پر ایک سہ روزہ سمینار ہوا تھا۔ یہ مقالہ ۲۰/ مارچ کو اس سمینار میں پڑھا گیا۔ اب اسی کو معمولی حذف واضافہ کے بعد یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

میں فرض کفایہ ہے، لیکن بعض نازک حالات میں اس کی حیثیت فرض عین کی ہو جاتی ہے۔ اس کے دفاع کے لیے نفیرِ عام (یعنی امام یا سربراہِ مملکت کی طرف سے جہاد کا اعلان) ہو تو ہر ایک کے لیے اس میں شرکت لازمی ہے۔ اس سے وہی افراد مستثنیٰ ہوں گے جو عذر شرعی رکھتے ہوں۔

۲- دارالاسلام سے بغاوت جائز نہیں ہے۔ اسے فرو کرنے کے لیے ہر ایک کو حسبِ استطاعت حصہ لینا ہوگا۔

۳- دارالحرب کے مسلمانوں کو اساسات دین پر عمل کی آزادی نہ ہو تو ان پر فرض ہے کہ دارالاسلام ہجرت کر جائیں۔ دارالاسلام کے دروازے ان کے لیے کھلے ہوں گے۔

۴- دارالحرب کا کوئی غیر مسلم شہری اسلام کو جاننے اور سمجھنے کے لیے دارالاسلام آنا چاہے تو اسے اس کا مناسب موقع فراہم کیا جائے گا۔ اس کے بعد اسے بہ حفاظت اس کے وطن پہنچا دیا جائے گا۔

۵- دارالحرب سے کوئی غیر مسلم تجارت یا کسی جائز مقصد سے دارالاسلام آنا چاہے تو اسے ایک محدود مدت کے لیے اجازت دی جاسکتی ہے۔ زیادہ دنوں تک وہ قیام کرے تو اسے ذمی قرار دیا جائے گا اور اسی حیثیت سے اس کے ساتھ معاملہ ہوگا۔

۶- دارالاسلام کا کوئی شہری دارالحرب جائے تو وہ اس کے عام ملکی قوانین کا پابند ہوگا۔ جھوٹ، دھوکا، فریب یا کسی طرح کی غیر اخلاقی حرکت کی اسے اجازت نہ ہوگی۔ دارالحرب میں طویل قیام اور شادی بیاہ اس کے لیے ناپسندیدہ ہے۔

ان احکام پر موجودہ حالات کے پس منظر میں گفتگو سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کے تعلق کی نوعیت کیا ہوگی؟ اس کی نوعیت رسول اللہ ﷺ کی سنت اور طریقۂ کار سے واضح ہے۔ آپ نے عرب کے مختلف سرداران قبائل کو براہ راست یا اپنے نمائندوں کے واسطہ سے اور مکاتیب کے ذریعے مختلف بادشاہوں کو اسلام کی دعوت دی۔ اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں اسلامی اقتدار کو تسلیم کرنے اور جزیہ ادا کرنے کا مطالبہ کیا۔ یہ مطالبہ بھی منظور نہ ہو تو ان سے جہاد کا اعلان فرمایا۔

حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

اذا لقیت عدوک من المشرکین فادعهم الی ثلاث خصال فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم. ثم ادعهم الی الاسلام فان اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم ... فان هم ابوا فسلهم الجزیة. فان هم اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم فان هم ابوا فاستعن بالله و قاتلهم۔[1]

جب تمہارا سامنا اپنے دشمن مشرکوں سے ہو تو انھیں تین باتوں کی دعوت دو۔ ان میں سے جس بات کو بھی وہ اپنے لیے پسند کریں تم اسے قبول کرلو اور ان سے ہاتھ روک لو۔ پہلے انھیں اسلام کی دعوت دو۔ اگر وہ اسے اختیار کرلیں تو اسے تسلیم کرلو اور ان سے جنگ سے باز رہو۔ اگر وہ انکار کریں تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کرو۔ اگر وہ اس کے لیے تیار ہو جائیں تو اسے مان لو اور جنگ سے باز رہو۔ لیکن اگر وہ اس کے لیے بھی آمادہ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ سے نصرت طلب کرو اور ان سے جنگ کرو۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، کسریٰ کے گورنر (جس کا نام بندار اور لقب غالباً ذو الجناحین تھا) سے کہتے ہیں:

امرنا نَبِیُّنَا رسول ربنا صلی الله علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدّوا الجزیة۔[2]

''ہمارے نبی اور ہمارے اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ تم سے جنگ کریں، جب تک کہ تم اللہ واحد کی عبادت نہ اختیار کرلو یا جزیہ ادا کرو۔''

دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور اسی سے ابھرا ہے۔ اس کا تعلق خاص حالات سے ہے۔ دار کی صرف یہی دو شکلیں نہیں ہیں۔ اسلامی ریاست کا دوسری ریاستوں سے معاہدۂ امن بھی ہوسکتا ہے۔ قرآن، حدیث اور اسلامی تاریخ میں اس کا ثبوت موجود ہے۔ اس کا حوالہ آگے آرہا ہے۔

---

[1] مسلم، کتاب الجهاد، باب تامیر الامام الامراء علی البعوث الخ. ابوداؤد، کتاب الجهاد، باب فی دعاء المشرکین

[2] بخاری، کتاب الجزیة والموادعة، باب الجزیة والموادعة الخ

دورِ حاضر کے لیے دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور ہی نا قابلِ قبول ہے۔ یہ آج کے سیاسی مسلمات کے بالکل خلاف ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ یہ مسلّمات کیا ہیں اور کس حد تک مبنی بر حقیقت ہیں۔ دارالاسلام اور دارالحرب کے تصور سے ان کا تصادم ہے یا نہیں اور ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے؟

کہا جاتا ہے کہ اسلام دوسرے مذاہب اور نظریات پر اپنا غلبہ اور تسلط چاہتا ہے۔ دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور اسی کا شاخسانہ ہے۔ آج کی دنیا کسی ایسی ریاست کو قبول نہیں کرسکتی، جس کے پیشِ نظر دوسری ریاستوں پر اپنی بالا دستی اور حکم رانی قائم کرنا ہو، بجا کہ وہ اس کے لیے عملی اقدامات بھی کرے۔

آج سیاست کی دنیا میں بعض باتوں پر اتفاق پایا جاتا ہے۔ یہ اتفاق اقتدار کی کشمکش، اس کے نتائج اور قوموں کے کشت وخون کے طویل تجربات کے بعد ہوا ہے۔ یہ ایک تاریخی عمل ہے جسے نظر انداز کرنا آج کے دور میں ممکن نہیں ہے۔ جن سیاسی امور پر اتفاق ہے وہ یہ ہیں:

۱- کسی ملک کا دوسرے ملک پر قبضہ ناروا ہے۔ یہ ایک طرح کا نوآبادیاتی نظام ہے، جو ماضی کی داستان بن چکا ہے۔ اسے زندہ کرنے کی ہر کوشش قابلِ مذمت ہے۔

۲- ہر ملک اپنے معاملات طے کرنے میں آزاد ہے۔ اس کے اقتدارِ اعلیٰ کا احترام لازم ہے اور اسے چیلنج نہیں کیا جائے گا۔

۳- اس کے اندرونی معاملات میں مداخلت نہ ہوگی۔

۴- اس پر کوئی دوسرا ملک اپنے نظریات مسلّط کرنے اور اسے ان کا پابند بنانے کی کوشش نہ کرے گا۔

۵- کسی بھی ملک میں جو تبدیلی آئے وہ جمہوری اور آئینی طریقے سے آنی چاہیے۔ اس کے لیے جبر اور طاقت کا استعمال درست نہیں ہے۔

۶- مذہب فرد کا معاملہ ہے۔ اس کی بنیاد پر ریاست کے قیام کا جواز نہیں ہے۔

۷- دنیا کے تمام آزاد ممالک بین الاقوامی قوانین کے پابند ہوں گے۔

آیئے دیکھیں کہ ان مسلّمات کی حقیقت کیا ہے؟ وہ کس حد تک قابل عمل ہیں اور ان کی کہاں تک پابندی ہو رہی ہے؟ اور اس سلسلہ میں اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟

پہلے اس خیال کو لیجئے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور دوسروں پر اسلام کے غلبہ اور اقتدار کا تصور ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام غلبہ اور اقتدار چاہتا ہے۔ اس کا صاف اعلان ہے:

هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ ○ (التوبۃ:۳۳)	وہ اللہ ہی ہے، جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام ادیان پر غالب کردے، چاہے یہ مشرکوں کو ناگوار ہی گزرے۔

اسلام اگر اپنے اس عزم و ارادے کا اظہار کرتا ہے کہ وہ دوسرے ادیان اور نظامہائے حیات پر غالب آنا چاہتا ہے تو اس پر اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ دنیا کا ہر نظریہ دوسرے نظریات پر غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کے لیے سعی و جہد بھی کرتا ہے۔ کمیونزم دنیا پر اپنے غلبہ کی کوشش کرتا رہا ہے۔ سرمایہ داری شب و روز اسی تگ و دو میں ہے اور بظاہر کامیاب ہے۔ اسلام بھی ایک نظریۂ حیات ہے۔ وہ غلبہ چاہتا ہے تو اسے غلط کہنے کی کوئی معقول بنیاد نہیں ہے۔

یہ بات کہ کسی ملک کے اقتدار اعلیٰ کو چیلنج نہیں کیا جائے گا، کوئی اصول کلیہ نہیں ہے، جو بات دیکھنے کی ہے وہ یہ کہ اقتدار اعلیٰ صحیح اصولوں پر قائم ہے یا اس کی اساس ہی نا درست اور غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت اگر آمریت اور بادشاہت کو چیلنج کرے اور ختم کرنے کی کوشش کرے تو اسے ناروا نہیں، بلکہ پسندیدہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس معاملے میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس اقتدار کی بنیاد ظلم و زیادتی، انسانی حقوق کی پامالی اور باطل افکار اور باطل نظام پر ہے اور وہ برضا و رغبت اس سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہے تو اسے چیلنج کرنا چاہیے۔ قرآن مجید نے اس سلسلے میں اصولی بات یہ کہی ہے:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (الانبیاء:۱۸)

بلکہ ہم حق کو باطل پر مارتے ہیں تو وہ اس کا سر توڑ دیتا ہے۔ پھر وہ ختم ہو جاتا ہے۔

ایک اور جگہ فرمایا:

وَ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا (بنی اسرائیل:۸۱)

اور کہو کہ حق آیا اور باطل بھاگ کھڑا ہوا، بے شک باطل بھاگنے ہی والا ہے۔

یہ بات کہ کسی ملک کے اندرونی معاملات میں مداخلت نہ ہوگی، اس پر منحصر ہے کہ اس ملک کا رویہ اپنی آبادی اور باہر کی دنیا کے ساتھ کیا ہے؟ وہ کس قسم کی اقدامات کر رہا ہے؟ اور اس کے عزائم کیا ہیں؟ اگر اس کا رویہ نوعِ انسانی کے لیے خطرناک ہے تو دنیا کا فرض ہے کہ اس کا ہاتھ پکڑے اور اسے اپنے عزائم کو روبہ عمل لانے اور پیش قدمی کرنے نہ دے۔ اسلام اس میں قائدانہ کردار ادا کرنا چاہتا ہے اور کرے گا۔ ہاں اگر اس کے یہاں عدل و انصاف ہے، حقوق انسانی کی پاس داری ہے، فکر و عمل کی آزادی ہے تو اس سے تعرض کرنا صحیح نہ ہوگا۔

یہ اصول کہ کوئی ملک دوسرے ملک پر اپنے خیالات مسلط نہیں کرے گا، بالکل درست ہے۔ لیکن یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ خیالات کا مسلط کرنا تو بلاشبہ غلط ہے، لیکن تبادلۂ خیالات غلط نہیں، بلکہ بہت ضروری ہے۔ اس سے ذہن و فکر کے دریچے کھلتے ہیں اور حق و باطل واضح ہوتا ہے۔ کسی فکر کو جغرافیائی حدود کا پابند بنانا حریتِ فکر کے منافی ہے۔ اس وقت مغربی افکار پوری دنیا میں پھیلائے جا رہے ہیں اور اس طرح پھیل رہے ہیں جیسے حق و صداقت ان ہی میں منحصر ہے۔ اسے غلط نہیں کہا جا رہا ہے، بلکہ ہر ملک پوری فراخ دلی سے ان کا استقبال کر رہا ہے۔ اسلام اپنے عقیدہ اور فکر کو مسلط کرنا نہیں چاہتا، بلکہ دلائل کے ساتھ اسے پیش کرتا اور اس پر غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ اس لیے اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اس نے صراحت کے ساتھ کہا ہے:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ○ (صٓ:۲۹)	یہ کتاب ہم نے آپ پر اتاری ہے جو بابرکت ہے، تاکہ یہ اس کی آیتوں پر غور کریں اور عقل مند نصیحت حاصل کریں۔

یہ مضمون بہت سی آیات میں بیان ہوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے دعویٰ رسالت اور آپ کی تعلیمات کے متعلق ارشاد ہے:

اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ○ (الأعراف:۱۸۴)	کیا انھوں نے نہیں سوچا کہ ان کے ساتھی کو کوئی جنون نہیں ہے۔ وہ تو صاف صاف ڈرانے والا ہے۔

یہ ضابطہ کہ کسی بھی ملک میں جو تبدیلی آئے وہ جمہوری اور آئینی طریقے سے آنی چاہیے، اس کے لیے جبر اور طاقت کا استعمال درست نہیں ہے، اسلام اسے صحیح قرار دیتا ہے۔ اس نے آمریت کی جگہ شورائیت کی تحسین کی ہے اور اہلِ ایمان کا ایک اعلیٰ وصف یہ قرار دیا ہے کہ وہ اپنے معاملات مشورے سے طے کرتے ہیں: وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشوریٰ:۳۸) خلفائے راشدین کا انتخاب اسی اصول کے تحت ہوا۔ تاریخ کی شہادت ہے کہ اس دور میں سب ہی اہم امورِ ریاست باہم مشورے سے طے ہوتے تھے۔ آج اس کی جو مناسب صورت اختیار کی جائے وہ اسلام کے خلاف نہ ہوگی، بلکہ اسے اسلام کی تائید حاصل ہوگی۔

اب مذہبی ریاست کے سوال کو لیجیے:

موجودہ دور کا یہ رجحان یا فیصلہ غیر علمی اور غیر منطقی ہے کہ مذہب کو ریاست سے الگ ہونا چاہیے اور مذہب کی اساس پر ریاست کی تشکیل صحیح نہیں ہے۔ یہ انسان کو مذہب سے دور رکھنے اور اسے لامذہبیت اور دہریت کے رُخ پر ڈالنے کی کوشش ہے۔ اسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ انسان کے سامنے یہ وسیع کائنات ہے، جس میں وہ سانس لے رہا اور زندگی گزار رہا ہے اور خود اس کا وجود اور اس کی ذات ہے۔ ان کے بارے میں بعض بنیادی سوالات ابھرتے ہیں۔ ان سوالات کا تعلق عقیدہ و فکر، عبادت و

اطاعت، اخلاق وسیرت، تہذیب ومعاشرت، معیشت وسیاست اور زندگی کے ہر گوشے سے ہے۔ وہ ان کا متعین جواب چاہتا ہے۔ ان کا ایک جواب سیکولر نظریات دیتے ہیں۔ دوسرا جواب اسلام دیتا ہے۔ اگر سیکولر نظریات قابلِ غور ہو سکتے ہیں تو اسلامی فکر کیوں قابلِ غور نہ ہو؟ اسے محض اس وجہ سے رد کر دینا کہ وہ ایک مذہب ہے (حالاں کہ اسلام عام معنی میں مذہب نہیں، ایک فلسفۂ حیات ہے) ضد اور ہٹ دھرمی یا ذہنی تعصب کی دلیل ہے۔ کوئی بھی غیر جانب دار شخص اس کی تائید نہیں کر سکتا۔

بین الاقوامی معاہدوں کے احترام اور ان کی پابندی کی تعلیم شاید سب سے پہلے اسلام ہی نے دی ہے۔ اس نے تاکید کے ساتھ کہا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ (المائدۃ:۱)

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو، معاہدوں کو پورا کرو۔

آیت میں 'عقود' کا لفظ آیا ہے۔ اس میں جس طرح اللہ اور بندے کے درمیان ہونے والے عہد و پیمان شامل ہیں اسی طرح وہ عہد و پیمان بھی اس میں آتے ہیں جو افراد اور جماعتوں کے درمیان ہوں۔

بین الاقوامی معاہدوں کے سلسلہ میں اسلام نے بعض اصول ہدایات دی ہیں۔

۱- عہد و پیمان جنگ بندی اور امن و امان کے لیے ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کے بھروسہ پر بے خوف و خطر قبول کر لینا چاہیے۔

وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○ وَ اِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ ؕ هُوَ الَّذِيْٓ اَيَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ ○ (الانفال:۶۱-۶۲)

اگر وہ امن و صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کے لیے مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔ بے شک وہ سننے اور جاننے والا ہے۔ اگر وہ تمھیں دھوکا دینا چاہیں تو اللہ تمھارے لیے کافی ہے۔ اس نے (اس سے پہلے) تمھیں اپنی نصرت اور اہلِ ایمان کے ذریعہ تقویت پہنچائی ہے (وہ اب بھی تمھیں طاقت عطا کرے گا)

۲- فریق ثانی جب تک عہد شکنی نہ کرے، عہد کی لازماً پابندی کی جائے۔ مشرکینِ قریش کے بارے میں قرآن نے کہا کہ ان سے عہد و پیمان پورا کرنے کی توقع نہیں ہے۔ اس کے باوجود حکم ہوا۔

فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ○ (التوبۃ:۷)

پس جب تک وہ سیدھے طریقے سے اپنے عہد پر قائم رہیں تم بھی ان کے ساتھ سیدھا طریقہ اختیار کرو (عہد کی پابندی کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو) بے شک اللہ متقیوں کو پسند کرتا ہے۔

۳- معاہدہ کی خلاف ورزی کا اندیشہ ہو تو اسے ختم کیا جاسکتا ہے، لیکن فریق ثانی کو دھوکے میں نہ رکھا جائے، بلکہ علی الاعلان اسے ختم کیا جائے۔

وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ط اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ○ (الانفال:۵۸)

اگر تمھیں کسی قوم سے عہد و پیمان میں خیانت (بدعہدی) کا خوف ہو تو اسے اس طرح پھینک دو کہ تم اور وہ برابر کی حیثیت میں آجائیں، (دونوں پر واضح ہو جائے کہ اب معاہدہ ختم ہو گیا ہے۔ خیانت نہ کرو) بے شک اللہ خیانت کرنے والوں کو ناپسند کرتا ہے۔

بین الاقوامی معاہدوں کے سلسلے میں اس سے زیادہ معقول اور امن پسندانہ رویہ کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کے تصور پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں سے بیش تر موجودہ دور کے طرزِ عمل پر وارد ہوتے ہیں۔ وہ جس رویہ کو اپنے لیے جائز قرار دیتا ہے اسے دوسروں کے لیے جائز نہیں سمجھتا۔

ان اعتراضات سے قطع نظر اس پورے موضوع پر موجودہ حالات میں بعض اور

پہلوؤں سے غور وفکر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ (فداہ أبی و أمّی) نے جن حالات میں عرب کے سردارانِ قبائل سے خطاب فرمایا تھا یا جو مکاتیب غیر اسلامی ریاستوں کے سربراہوں کے نام ارسال فرمائے تھے انھیں پیش نظر رکھنا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اُس وقت کے حالات اور آج کے حالات میں کیا فرق واقع ہوا ہے؟

۱- وہ دور شہنشائیت اور آمریت کا تھا۔ بادشاہِ وقت اقتدار کا مرکز اور آمرِ مطلق ہوتا۔ وہ اپنے وزراء واعوان اور حوالی موالی کی مدد سے جس طرح چاہتا حکومت کرتا۔ وہ نہ تو خود کو کسی کے سامنے جواب دہ سمجھتا اور نہ کسی کو اس سے باز پرس کی ہمت ہوتی۔ عوام حقیقی معنی میں کالانعام اس کے احکام کی تابع داری کرتے۔ امورِ ریاست میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوتا۔ سردارانِ قبائل اور مطلق العنان آمروں کا بھی یہی طریقہ تھا۔

رسول اللہ ﷺ نے اسی وجہ سے سردارانِ قبائل اور بادشاہانِ وقت سے خطاب کیا اور انھیں اسلام لانے کی دعوت دی۔ اس لیے کہ ان کے اسلام قبول کرنے کے معنی عوام کے اسلام قبول کرنے کے تھے اور ان کا رد کر دینا عوام کے رد کر دینے کے مترادف تھا۔

رسول اللہ ﷺ نے شاہِ روم ہرقل کو جو خط روانہ کیا اس میں آپؐ نے فرمایا:

أسلم، تسلم، اسلم یؤتک اللہ أجرک مرّتین و إن تولّیت فإنّ علیک إثم الأریسین [1]

اسلام لاؤ سلامتی سے رہوگے۔ اسلام لاؤ، اللہ تعالیٰ تمھیں دُگنا اجر عطا کرے گا۔ اگر تم نے اس سے بے رخی برتی تو تم پر کسانوں (رعایا) کا بھی گناہ ہوگا۔

بادشاہ اگر انکار کردے تو رعایا کا گناہ بھی اس پر اس لیے عائد ہوگا کہ وہ دین و مذہب اور عقیدہ وفکر میں اس کے تابع تھے۔ وہ اسلام قبول کرلے تو رعایا بھی لازماً اسلام

---

[1] مسلم، کتاب الجهاد

قبول کر لے گی۔ وہ اگر رد کر دے تو رعایا بھی سے رد کر دے گی۔[1]

عصر جدید نے صورتِ حال بدل دی ہے۔ قبائلی حکم رانی اور بادشاہت اور آمریت کا دور بڑی حد تک قصۂ پارینہ بن چکا ہے، یا بنتا جا رہا ہے۔ یہ دور عوام کے اقتدار کا ہے۔ اس لیے اب اسلام کا خطاب بھی کسی مخصوص فرد یا طبقے تک محدود نہ ہوگا اور ان کا فیصلہ عوامی فیصلہ نہیں کہلائے گا۔ خاص تر پر جہاں عقیدے اور فکر اور نظامِ سیاست میں بنیادی اور دور رس نتائج کی حامل تبدیلی کا سوال ہو۔ اس کے لیے اس ملک کے عوام سے خطاب کرنا ہوگا۔ کسی اونچے سے اونچے فرد یا گروہ سے خطاب کے ذریعہ پوری قوم پر دعوتی حجت پوری نہ ہوگی اور اس کے خلاف طاقت کے استعمال کا غالباً جواز نہ ہوگا۔

۲- عہد رسالت اور اس سے قریب کے دور میں ایک طرف دارالاسلام یا اسلامی ریاست تھی، جہاں اسلام اپنے عقیدے اور فکر، اپنے اخلاق، اپنی معاشرت، تہذیب و تمدن اور اپنے سیاسی نظام کے ساتھ موجود تھا اور اپنے پورے وجود سے اسلام کی ترجمانی کر رہا تھا۔ دوسری طرف غیر اسلامی ریاستیں یا بہت سے دارالحرب تھے، جہاں احکامِ کفر نافذ تھے۔ دونوں کا فرق آسانی سے سمجھا جا سکتا تھا۔ اب کوئی دارالاسلام نہیں ہے۔ بہت سے مسلم ممالک ہیں، جن میں سے کسی ملک میں اسلام کی حکم رانی صرف عبادات اور شخصی امور تک محدود ہے اور کہیں نسبتاً اس سے وسیع دائرے میں اس پر عمل ہو رہا ہے۔ اسلام کا نفاذ پوری تفصیلات کے ساتھ کہیں نہیں ہے۔ پھر یہ کہ ان میں سے ہر ملک اپنی جگہ خودمختار اور اپنی سیاسی پالیسی اور حکمت عملی میں آزاد ہے۔ ان کا کوئی مشترکہ وفاق بھی نہیں ہے جو غیر اسلامی ریاستوں کے سامنے اسلام کے تقاضے اور

---

[1] امام نوویؒ فرماتے ہیں: معناه أنّ عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون بانقيادك ونبه بهولاء على جميع الرعايا، لأنهم الأغلب ولأنهم أسرع انقياداً. فاذا أسلم أسلموا، واذا امتنع امتنعوا وهذا القول هو الصحيح (شرح مسلم، جلد ۶، جز ۱۲، ص ۹۳، دارالکتب العلمیۃ، لبنان ۱۹۹۵ء) اس کے معنی یہ ہیں کہ تم پر تمھاری رعایا کا بھی گناہ ہوگا، جو تمھارا اتباع کرتے ہیں اور جو تمھارے اطاعت قبول کرنے سے خود بھی مطیع ہو جائیں گے۔ 'اریسیین' (کاشت کاروں) سے تمام رعایا کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اس لیے کہ ان ہی کی اکثریت تھی اور سب سے بڑھ کر اطاعت کرنے والے بھی وہی تھے۔ اگر بادشاہ اسلام لے آئے تو وہ بھی اسلام لے آئیں گے اور وہ اس سے باز رہے تو وہ بھی باز رہیں گے۔

مطالبات رکھ سکے۔

۳- اس وقت دارالاسلام وقت کی ایک غالب قوت تھا اور وہ دوسری ریاستوں سے اپنی شرائط پر بات کرسکتا تھا، لیکن آج کوئی اسلامی ریاست اس موقف میں نہیں ہے، بلکہ وہ دوسری طاقتوں کے زیرِ اثر ہے۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے جو احکام بیان ہوئے ہیں وہ اپنے وقت میں قابلِ عمل تھے اور ان پر عمل ہو بھی رہا تھا لیکن موجودہ بین الاقوامی حالات ان میں سے بعض احکام پر مزید غور وفکر کا تقاضا کرتے ہیں۔ یہاں ان کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے:

۱- دارالحرب میں اگر اسلام کے اظہار اور اس پر عمل کی آزادی نہ ہو تو وہاں کے مسلمانوں پر دارالاسلام ہجرت کرجانا فرض ہے۔ لیکن اب یہ صورت حال غالباً صرف بعض کمیونسٹ ممالک میں رہ گئی ہے۔ اس سے قطع نظر غور طلب امر یہ ہے کہ ہجرت کے لیے دارالاسلام کا ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے دروازے مہاجرین کے لیے کھلے ہوں۔ مسئلہ دو چار افراد کا نہیں، بلکہ اس طرح کے ممالک میں موجود پوری امت کا ہے۔ اس کے لیے کیا آج کوئی دارالاسلام یا مسلم ملک تیار ہے؟

۲- جہاں تک غیر مسلم جمہوری ممالک کا تعلق ہے ان میں تمام باشندگانِ ملک کے مساوی حقوق تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ان کے درمیان کسی طرح کے فرق و امتیاز کو صحیح نہیں سمجھا جاتا۔ ان ممالک میں مسلمان ان تمام سیاسی حقوق کے ساتھ رہ رہے ہیں جو غیر مسلم شہریوں کو حاصل ہیں۔ وہ مذہب کی آزادی کا بھی حق رکھتے ہیں۔ ازروئے قانون انھیں اسلام کے اظہار و اعلان اور اسلامی عبادات پر عمل کی، اس کی دعوت و تبلیغ اور نشر و اشاعت کی آزادی حاصل ہے۔ اسی طرح وہ اسلام کے معاشرتی قوانین نکاح، طلاق، وراثت، ہبہ، وصیت وغیرہ پر عمل کرسکتے ہیں۔ ان حالات میں ان کے لیے ہجرت کا حکم نہیں ہے، بلکہ وہاں قیام پسندیدہ ہے، تاکہ اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور اس کے فروغ کی وہ کوشش کرسکیں۔

۳- حربی کے دارالاسلام میں قیام کا مسئلہ بھی غور طلب ہے۔ موجودہ دور میں

ایک ملک اور دوسرے ملک کے درمیان آمد و رفت کے کچھ قاعدے ضابطے مقرر ہیں۔ یہ سب کے لیے ہیں۔ ان ہی کے تحت لوگ تعلیم، ملازمت، تجارت، سیاحت، ایک دوسرے سے تعلقات پیدا کرنے، بڑھانے اور خیر سگالی جیسے متعدد کے لیے بیرونی ملکوں کا سفر کرتے ہیں۔ حالات کے لحاظ سے انھیں مختصر یا طویل مدت تک قیام کی اجازت ہوتی ہے۔ بعض اوقات ایک ملک کا شہری دوسرے ملک کی شہریت وہاں کی سہولتوں اور آسائشوں کے پیش نظر اختیار کر لیتا ہے۔ کبھی اس میں مجبوری کا بھی دخل ہوتا ہے۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم کا یا مسلم ملک اور غیر مسلم ملک کا بھی فرق نہیں ہے۔ مسلم ممالک کے شہری بھی غیر مسلم ممالک کی شہریت اختیار کر لیتے ہیں اور وہیں رہ بس جاتے ہیں؟ کیا اسے دارالاسلام سے دارالحرب کی طرف ہجرت کہا جائے گا، یا کم از کم اسے غیر اسلامی قرار دیا جائے گا؟

فقہائے کرام نے اپنے دور کے حالات میں جو احکام بیان کیے ہیں ان میں آج اس طرح کی دشواریاں پائی جاتی ہیں، ان پر اس پہلو سے غور و فکر کی ضرورت ہے کہ کتاب و سنت کا منشا کیا ہے اور وہ کس طرح پورا ہو سکتا ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب سے متعلق جو اہم سوال ابھرتا ہے، جس کا ان کے تعلقات پر بھی گہرا اثر پڑتا ہے اور جو بڑے دور رس نتائج کا حامل ہے، وہ یہ ہے کہ کیا دارالاسلام آج کے دور میں دارالحرب سے اسلام قبول کرنے یا جزیہ ادا کرنے کا مطالبہ کرے گا اور یہ مطالبہ تسلیم نہ ہو تو اس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دے گا؟ کیا یہ صریح جارحانہ رویہ نہیں ہے، کیا یہ کسی ملک کی آزادی کو سلب کرنے کی عریاں جدوجہد نہیں ہے، کیا دنیا کا کوئی بھی ملک اسے قبول کر سکتا ہے اور بین الاقوامی قوانین اس کی اجازت دیں گے؟

یہ سوال بڑا بھیانک ہے اور بہ ظاہر اسلام کے موقف کو حق بہ جانب قرار دینا آسان نہیں ہے۔ لیکن یہ سوال اسلام کے موقف کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ابھرتا ہے۔ اسی کی یہاں وضاحت کی کوشش کی جائے گی۔

۱- دارالاسلام یا اسلامی ریاست کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ وہ دنیا کے سامنے

اسلام کو اللہ کے نازل کردہ واحد دینِ حق کی حیثیت پیش کرے اور اسے قبول کرنے کی دعوت دے۔ یہ دعوت اسی وقت قابل توجہ اور قابل قبول ہوسکتی ہے جب کہ اسے محض ایک دعوی کے طور پر ہی نہ پیش کیا جائے، بلکہ دلائل کے ذریعہ دوسرے ادیان اور نظریات کے مقابلہ میں اس کا برحق ہونا ثابت کیا جائے اور یہ واضح کیا جائے کہ اسی میں دنیا اور آخرت کی فلاح مضمر ہے اور یہی کامیابی و کامرانی کا واحد راستہ ہے۔ اس کے بعد ہی یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مخاطب قوم اسلام کو قبول کر رہی ہے، یا اس نے اسے رد کر دیا ہے۔

اللہ کا دین بے شک دوسرے ادیان پر غالب آنا چاہتا ہے، لیکن یہ غلبہ محض سیاسی نہیں، بلکہ دلائل و براہین کا غلبہ بھی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ دلائل و براہین کا غلبہ ہی حقیقی معنی میں سیاسی غلبہ کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔

اللہ کا قانون بھی یہی ہے۔ اس کے رسول اپنی قوم کے درمیان دلائل کے ذریعہ اسلام کا برحق ہونا ثابت کر دیتے ہیں۔ اس کے باوجود جب وہ انکار کرتی ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب آتا ہے، اس سے پہلے نہیں آتا۔

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ (بنی اسرائیل:۱۵) — ہم کسی قوم پر عذاب نہیں نازل کرتے جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں۔

فقہاء کے درمیان یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اسلام کی دعوت کے بغیر کسی قوم کے خلاف فوجی اقدام نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ دونوں طرف کی فوجیں محاذ جنگ پر ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا ہوں تب بھی حملہ سے پہلے اسلام کی دعوت ضروری ہے۔ ہمارے خیال میں یہ دعوت دلائل کے ساتھ ہونی چاہیے۔

۲- اسلام اس امر کے خلاف ہے کہ اس کی تعلیمات پر سنجیدگی سے غور و فکر کی جگہ انھیں مذاق کا موضوع بنا لیا جائے، ان کی تصویر مسخ کی جائے، ان پر بے بنیاد اعتراضات کیے جائیں، ان کے بارے میں خواہ مخواہ شکوک و شبہات پیدا کیے جائیں اور دوسروں کو اس سے باز رکھنے کی کوشش کی جائے۔ یہی بات آیاتِ ذیل میں بیان ہوئی ہے اور اس پر آخرت کی وعید سنائی گئی ہے۔

...وَوَيْلٌ لِّلْكٰفِرِيْنَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيْدِ ○ نِ الَّذِيْنَ يَسْتَحِبُّوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُوْنَهَا عِوَجًا ؕ اُولٰٓئِكَ فِيْ ضَلٰلٍۢ بَعِيْدٍ ○ (ابراہیم: ۲،۳)

اور تباہی ہے کافروں کے لیے ایک سخت عذاب کی۔ وہ جو آخرت کے مقابلہ میں دنیا کو ترجیح دیتے ہیں اور اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں۔ یہ لوگ گم رہی میں بہت دور جا چکے ہیں۔

ایک اور جگہ فرمایا:

...اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ○ الَّذِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُوْنَهَا عِوَجًا ط وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كٰفِرُوْنَ ○ (ہود: ۱۸،۱۹)

سن لو اللہ کی لعنت ہے ظالموں پر۔ وہ جو اللہ کے راستے سے روکتے ہیں اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں اور وہ آخرت کا انکار کرتے ہیں۔

۳- اسلام جبر و اکراہ کا قائل نہیں ہے۔ وہ عقیدے اور مذہب کی آزادی کو انسان کا بنیادی حق سمجھتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ خود اس کے سلسلے میں بھی یہ آزادی حاصل رہے۔ جو شخص اسے اختیار کرے اسے لالچ، خوف، زور اور طاقت کے ذریعہ منحرف کرنے کی کوشش نہ کی جائے، اس پر ظلم و ستم کے پہاڑ نہ توڑے جائیں اور اس کے چاروں طرف حصار جبر نہ کھڑا کر دیا جائے۔ اس ظالمانہ رویہ کے لیے وہ 'فتنہ' کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ جو فرد یا گروہ کسی کے خلاف یہ رویہ اختیار کرے، اس کے نزدیک وہ بدترین جرم کا ارتکاب کرتا ہے اور اللہ کی گرفت سے بچ نہیں سکتا۔

قُتِلَ اَصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ ○ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُوْدِ ○ اِذْهُمْ عَلَيْهَا قُعُوْدٌ ○ وَهُمْ عَلٰى مَا يَفْعَلُوْنَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ شُهُوْدٌ ○ وَمَا نَقَمُوْا مِنْهُمْ اِلَّآ اَنْ يُّؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ○ الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ○ اِنَّ الَّذِيْنَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوْبُوْا

مار ڈالے گئے کھائیوں والے جن میں ایندھن کی آگ تھی اور وہ ان کے کنارے بیٹھے تھے اور اہل ایمان کے ساتھ جو کچھ کر رہے تھے اسے دیکھ رہے تھے۔ انھوں نے ان سے صرف اس لیے بدلہ لیا کہ وہ اللہ پر، جو غالب اور ستودہ صفات ہے، ایمان رکھتے ہیں۔ وہ اللہ جس کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے۔ اللہ ہر چیز کو دیکھ رہا ہے۔ جن لوگوں نے مومن مردوں

فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ○ (البروج: ۴-۱۰)

اور عورتوں کو دین سے پھیرنے کی کوشش کی اور سزائیں دیں، پھر توبہ نہیں کی تو ان کے لیے جہنم کا عذاب ہے اور ان کے لیے دہکتی آگ کا عذاب ہے۔

جس ملک میں بھی جبر و اکراہ کی یہ صورت حال ہو، دارالاسلام اسے ختم کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کے لیے وہ طاقت بھی استعمال کر سکتا ہے۔ 'اَشْهُرِ حُرُمْ' میں جہاد پر اعتراض تھا۔ اس کے جواب میں قرآن نے کہا۔

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ط قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ط وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اِخْرَاجُ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ....

(البقرہ: ۲۱۷)

وہ تم سے محترم مہینہ میں جنگ سے متعلق پوچھ رہے ہیں۔ ان سے کہو کہ اس میں جنگ بڑا گناہ ہے، لیکن اللہ کے راستے سے روکنا، اس کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام سے باز رکھنا اور اس کے باشندوں کو وہاں سے نکال دینا، اللہ کے نزدیک اس سے بھی بڑا گناہ ہے۔ فتنہ قتل سے بھی بڑا ہے۔

اسی بنیاد پر مکہ جو اس وقت دارالحرب تھا، اس کے کم زور اور بے بس مسلمانوں کو جو ظلم و ستم کی چکی میں پس رہے تھے، جنھیں قرآن نے مستضعفین کہا ہے وہاں سے نکالنے کے لیے جہاد کا حکم دیا گیا۔ (النساء: ۷۵)

دارالحرب میں دعوت و تبلیغ کے مواقع حاصل ہوں، اسلام کی راہ میں دستوری اور عملی رکاوٹ نہ ہو اور آزادی سے اسے اختیار کیا اور اس کی تعلیمات کے مطابق عمل کیا جا سکے تو توقع ہے کہ خود وہاں اندر سے اسلام ابھرے گا۔ اس کے لیے اسے جنگ کی ضرورت نہ ہوگی۔

دنیا کی ہر ریاست کی طرح دارالاسلام کو بھی اپنے دفاع کا حق حاصل ہے۔ اگر دارالحرب کی طرف سے وہ خطرہ محسوس کرے تو دفاعی اقدامات ضرور کرے گا۔ موجودہ دور میں بین الاقوامی معاہدے موجود ہیں جو ایک ملک کو دوسرے ملک پر حملہ سے روکتے ہیں۔ اس طرح کا معاہدہ دارالاسلام بھی کر سکتا ہے۔

☆☆☆

تفسیرِ قرآن میں اسبابِ نزول کا مقام

محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم کی بہت سی آیات کسی خاص واقعہ کے سبب نازل ہوتی ہیں، یا ان میں کسی سوال کا جواب دیا گیا ہے، یا کسی مسئلہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور بہت سی آیات ایسی بھی ہیں جو کسی واقعہ یا سبب یا سوال کے بغیر نازل ہوئی ہیں۔ ایسے واقعہ یا سوال کو، جس کے نتیجے میں قرآن نازل ہوا ہو، سببِ نزول یا شانِ نزول کہا جاتا ہے۔

مفسرینِ کرام نے سببِ نزول کی معرفت کو غیر معمولی اہمیت دی ہے اور ایسے واقعات کو، جن کی طرف آیاتِ قرآنی میں اشارہ پایا جاتا ہے، یا ان کے بعد وہ آیات نازل ہوئی ہیں، اپنی تفسیروں میں بڑے اہتمام اور دلچسپی سے بیان کیا ہے۔ اس موضوع پر علماء نے مستقل کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ علامہ زرکشیؒ (م ۷۹۴ھ) کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلے امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) کے استاد علی ابنِ مدینیؒ (م ۲۳۵ھ) نے کام کیا ہے، اور سب سے زیادہ شہرت امام ابوالحسن الواحدیؒ (م ۴۶۸ھ) کی کتاب اسباب النزول کو حاصل ہوئی ہے۔ [۱] حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے بھی اسباب نزول پر ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) نے خود اپنی بھی ایک کتاب کا تذکرہ کیا ہے جس کا نام لباب النقول فی اسباب النزول ہے۔ [۲] علوم القرآن کی کتابوں میں بھی اس موضوع پر شرح وبسط سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ چناں چہ ابنِ تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ)، زرکشیؒ، سیوطیؒ اور شاہ ولی اللہؒ (م ۱۱۷۶ھ) نے اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔

اسبابِ نزول کی اہمیت:

تفسیر قرآن میں اسباب نزول کو کس قدر اہمیت حاصل ہے؟ اس سلسلے میں علماء کے مختلف نقطۂ ہائے نظر سامنے آتے ہیں۔ بعض حضرات نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے اور قرآن کی تفسیر کرنے کے لئے اسبابِ نزول کی معرفت کو لازمی قرار دیا ہے۔ جب کہ بعض حضرات اس کی افادیت کے تو قائل ہیں، لیکن اس سے استفادہ میں بہت محتاط ہیں۔ امام واحدیؒ فرماتے ہیں:

هی أوفی ما یجب الوقوف علیها و أولیٰ ما تصرف العنایة الیها لا متناع معرفة تفسیر الآیة و قصد سبیلها دون الوقوف علی قصتها و بیان نزولها [۳]	اسبابِ نزول سے واقفیت اور دلچسپی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ آیت کی تفسیر کا علم اور اس کے مدّعا کا حصول اس کے واقعہ سے واقفیت اور اس کے سببِ نزول کی معرفت کے بغیر ممکن نہیں۔

علامہ ابنِ دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:

بیان سبب النزول طریق قوی فی فهم معانی الکتاب العزیز [۴]	سبب نزول کا بیان معانی قرآن کے فہم کا زبردست ذریعہ ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہؒ سببِ نزول کی معرفت کو فہمِ قرآن میں معاون قرار دیتے ہیں:

معرفةسبب النزول تعین علی فهم الآیة ،فان العلم بالسبب یورث العلم بالمسبّب [۵]	سبب نزول کی معرفت آیت کے فہم میں مدد دیتی ہے اس لیے کہ سبب کے علم سے مسبّب کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر اعتدال پر مبنی ہے۔ انہوں نے ایک طرف اس غلو کی سخت الفاظ میں تردید کی ہے جس کا عام طور سے مفسرین، راویان اور مولفینِ اسبابِ نزول شکار ہوئے ہیں، دوسری طرف بعض آیاتِ قرآنی کی تفسیر میں معرفتِ اسبابِ نزول کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔ الفوز الکبیر کی ابتدا میں قرآن کے علوم پنج گانہ (علم احکام، علم مباحثہ، علم تذکیر بآلاء اللہ، علم تذکیر بایام اللہ اور علم

تذکیر بالموت) بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

''عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو، خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی، ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کے لئے سبب نزول مانا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوسِ بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لئے آیاتِ مباحثہ کے نزول کے لیے معتقدین میں عقائدِ باطلہ کا وجود اور آیاتِ احکام کے لیے ان میں اعمالِ فاسدہ اور منہیات کا شیوع اور آیاتِ تذکیر کے نزول کے لیے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے۔ خاص خاص واقعات، جن کو بیان کرنے کی زحمت اٹھائی گئی ہے (ان کا) اسبابِ نزول میں چنداں دخل نہیں ہے۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے جو رسول ﷺ کے زمانے میں یا اس سے پیش تر ہوا ہو، کیوں کہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے ایک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدوں قصہ کی تفصیل معلوم کیے زائل نہ ہوگا۔ بدیں وجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔ [۶]

آگے ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اکثر اسبابِ نزول کا آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں ..... محمد بن اسحاق، واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت ایک قصہ لاتے ہیں) محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے اور ان کے اسناد میں نقصانات ہیں۔ ان لوگوں کے افراط کو علم تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے۔ اور اس کے حفظ پر فہمِ کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا دراصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے'' [۷]

اسبابِ نزول کے فوائد:

علامہ زرکشیؒ نے علمِ اسبابِ نزول سے واقفیت کے متعدد فوائد بیان کئے ہیں:

۱) اس سے اس حکمت کا پتا چلتا ہے جس کی بنا پر حکم کو مشروع کیا گیا۔

۲) اس سے حکم کی تخصیص کا علم ہوتا ہے (ان لوگوں کے نزدیک جو خصوصِ سبب کا اعتبار کرتے ہیں)۔

۳) اس سے آیاتِ قرانی سمجھ میں آتی ہیں۔

۴) اس سے حصر کا وہم دور ہوتا ہے: مثلاً آیت قُلْ لاَ اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّماً (الانعام -۱۴۵) میں بظاہر حصر پایا جاتا ہے، مگر سببِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حصر نہیں ہے۔

۵) اس سے اشکال رفع ہوتا ہے، مثلاً سورۃ آل عمران کی آیت:

لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَفْرَحُوْنَ بِمَا اَتَوا وَّیُحِبُّوْنَ اَنْ یُّحْمَدُوا بِمَا لَمْ یَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ.	تم ان لوگوں کو عذاب سے محفوظ نہ سمجھو جو اپنے کرتوتوں پر خوش ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایسے کاموں کی تعریف انہیں حاصل ہو جو فی الواقع انہوں نے نہیں کئے ہیں۔

اس آیت کے ظاہری مفہوم سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک عمومی وصف پر دردناک عذاب کی خبر دی گئی ہے۔ حضرت ابنِ عباسؓ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ ۸

شاہ ولی اللہؒ نے بیان کیا ہے کہ قرآن کریم میں بعض مقامات پر آیات کے معانی صحیح طور پر اس وقت تک نہیں سمجھے جا سکتے جب تک کہ ان کے اسبابِ نزول نہ معلوم ہوں۔ چناں چہ انھوں نے ایک جگہ کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہونے کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے بارہ (۱۲) اسباب گنائے ہیں۔ ان میں تیسرا سبب ''اسباب نزول کا یاد نہ رہنا'' ہے ۹ انھوں نے اس کی کوئی مثال نہیں ذکر کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے متعدد مثالیں دی ہیں ۱۰

اعتبارِ عمومِ لفظ کا ہے نہ کہ خصوصِ سببِ نزول کا:

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ علمائے اصول کے درمیان اس بات میں اختلاف

ہے کہ آیاتِ قرانی میں اصل اعتبار عمومِ لفظ کا ہوگا یا خصوصِ سبب کا؟ انھوں نے اول الذکر کو صحیح تر قرار دیتے ہوئے اس کی یہ دلیل دی ہے کہ صحابۂ کرام اور تابعینِ عظام مخصوص واقعات کے پس منظر میں نازل ہونے والی آیات کے عموم سے استدلال کرتے تھے اور یہ چیز ان کے درمیان عام اور معروف تھی [۱۱]

علامہ سیوطیؒ سے قبل علامہ ابنِ تیمیہؒ نے بھی اس موضوع پر لکھا ہے۔ انھوں نے بہت سی مثالیں دی ہیں کہ بعض آیات کے سلسلے میں صحابہ کرام کہتے تھے یہ آیات فلاں اشخاص کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، لیکن اس سے مراد یہ نہیں ہوتی تھی کہ ان آیات کا حکم ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے۔ یہ بات کوئی مسلمان اور کوئی صاحبِ عقل کہہ ہی نہیں سکتا۔ انھوں نے اس سلسلے میں مذکورہ اختلاف کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جن لوگوں نے کتاب وسنت کے عموم کو بعض متعیّن اشخاص کے ساتھ خاص کرنے کی بات کہی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حکم اس شخص کے ساتھ اور اس طرح دیگر اشخاص کے ساتھ خاص ہے [۱۲]

اس سلسلے میں علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں:

وقد یکون السبب خاصاً والصیغة عامة لینبّه علی ان العبرة بعموم اللفظ [۱۳]	بسا اوقات سبب مخصوص ہوتا ہے، لیکن صیغۂ عمومی کا استعمال ہوتا ہے۔ اس سے یہ وضاحت مقصود ہے کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہے۔

انھوں نے علامہ مخشریؒ کے حوالے سے مزید لکھا ہے کہ بسا اوقات سبب خاص ہوتا ہے مگر وعید عام ہوتی ہے، تاکہ جو شخص بھی اس قبیح فعل کا ارتکاب کرے، اس کو شامل ہو اور اس میں مذکورہ تعریض کا اس پر بھی اطلاق ہو۔ اس میں زیادہ زجر وتوبیخ ہے [۱۴]

شاہ ولی اللہؒ اسبابِ نزول کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ جن واقعات کی جانب آیات میں کثرت سے تعریضات آئی ہوں ان کو بیان کرنا وہ ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن جن واقعات کے بغیر آیات کے معانی سمجھ میں آجاتے ہوں اور وہ اپنے

عموم کے اعتبار سے مستقل ہوں ان کی تفسیر میں واقعات کو نقل کرنے کی بالکل ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ فرماتے ہیں:

''سبب نزول کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا ہو جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہوگئی۔ چناں چہ احد و احزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالیٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقوں کی مذمت نازل فرمائی، تاکہ ان دونوں گروہوں میں امتیاز ہو جائے اور اس مدح و ذم میں اس خاص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے اس واقعہ کی مختصر تاریخ لکھ دی جائے، تاکہ ان آیات کا سیاق پڑھنے والوں پر منکشف ہو جائے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے معنی اس حادثہ کے معلوم کئے بغیر ہی، جو کہ سببِ نزول ہوا ہے، اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں، اور اس میں حکم عموم لفظ کا معتبر ہے، نہ کہ خصوص سبب نزول کا۔ مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کر کے کہ اس آیت کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے، یا کتاب کے مفہوم و حکم عام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے، اس قصہ (سببِ نزول) کو ذکر کیا ہے۔ اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے'' ۱۵

اسبابِ نزول اور مناسبت:

مفسرین کے درمیان ایک بحث یہ پائی جاتی ہے کہ آیتِ قرانی کی تفسیر و تشریح کے ضمن میں پہلے سببِ نزول ذکر کیا جائے یا آیات کے درمیان مناسبت بیان کی جائے؟ دونوں میں سے کیا اولیٰ ہے؟ علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مناسبت کی وضاحت سببِ نزول پر موقوف ہو تو سببِ نزول کو پہلے ذکر کرنا بہتر ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ پہلے مناسبت ذکر کی جائے۔ انھوں نے اس کی ایک مثال بھی دی ہے۔ سورۂ نساء میں ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا نَصِيْباً مِّنَ الْكِتٰبِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوْتِ وَ يَقُوْلُوْنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا هٰؤُلَآءِ اَهْدٰى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلاً (آیت:۵۱)

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنھیں کتاب کے علم میں سے کچھ حصہ دیا گیا ہے اور ان کا حال یہ ہے کہ جبت اور طاغوت کو مانتے ہیں اور کافروں کے متعلق کہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں سے تو یہی زیادہ صحیح راستے پر ہیں۔

اس آیت کا سببِ نزول یہ بیان کیا گیا ہے کہ غزوۂ بدر کے بعد یہود کا ایک سردار کعب بن اشرف مکّہ گیا۔ وہاں اس نے مشرکینِ قریش کو مسلمانوں سے انتقام لینے کے لئے اکسایا ان مشرکوں نے اس سے سوال کیا کہ بتاؤ، محمد (ﷺ) سیدھے راستے پر ہیں یا ہم لوگ؟ اس نے ڈھٹائی سے جواب دیا: تم لوگ۔ اس آیت میں اس کی جانب اور اس جیسے دیگر یہود کی جانب اشارہ ہے، جو اپنی الہامی کتابوں میں آں حضرت ﷺ کے اوصاف پاتے تھے، یہ چیز ان کے پاس امانت تھی، مگر انھوں نے اس میں خیانت کیا اسی سباق میں آگے ایک آیت میں عمومی خطاب ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰى اَهْلِهَا (آیت:۵۸)

اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو۔

یہ سببِ نزول ذہن میں رہے تو مذکورہ دونوں آیتوں کے درمیان مناسبت کی وضاحت اچھی طرح ہو جاتی ہے، اس لیے اسے پہلے ذکر کرنا اولیٰ ہے۔

اسبابِ نزول کے سلسلے میں ضروری امور

تفسیر قرآن کے لئے اسبابِ نزول کے سلسلے میں کن چیزوں کی معرفت ضروری ہے اور کن چیزوں کی معرفت ضروری نہیں؟ شاہ ولی اللہؒ نے اس پر تفصیل اور وضاحت سے لکھا ہے۔ انھوں نے ان امور کی نشان دہی کی ہے جنھیں عام طور سے مفسرین و محدثین اسبابِ نزول کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں، لیکن درحقیقت ان کا شمار اسبابِ نزول میں نہیں ہوتا اور ان کا جاننا مفسّر کیے لئے ضروری نہیں ہے۔ ساتھ

ہی وہ ان امور کی نشان دہی کرتے ہیں جن سے واقف ہونا تفسیرِ قرآن کے لئے ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

''محدثین آیاتِ قرآنی کے ذیل میں ایسے بہت سی اشیاء کا ذکر کر جاتے ہیں جو فی الحقیقۃ اسبابِ نزول میں داخل نہیں ہوتیں، مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا، یا آیت سے تمثیل دینا، یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضورؐ کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا، یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اس غرض یا موقع نزول یا اسماء مذکورہ فی الآیۃ کے مبہم کی تعیین میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمۂ قرآنی کے لیے ادائے تلفظ کا طریقہ، یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آں حضرت ﷺ کے امثالِ امرِ قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ ان کا احاطہ کرنا مفسّر کی شرائط میں داخل ہے۔

مفسّر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات مشیر ہوں، کیوں کہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسّر نہیں آسکتا اور دوسرے وہ قصّے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو، مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ، کیوں کہ آیات کے اصل مقصد کا علم ان قصص کی موافقت کے بدوں ممکن نہیں'' ۱۷

آگے ایک جگہ فرماتے ہیں:

''بالجملہ جو امور مفسّر کے لیے شرط ہیں وہ ان دونوں سے زیادہ نہیں ہیں: ایک غزوات وغیرہ کے قصّے جن کی خصوصیات کی جانب آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں تا وقت یہ کہ ان واقعات کا علم نہ ہو، اس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی نہیں ہوسکتی اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدّد کے ایسے اسباب جن کا علم کیفیتِ نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے'' ۱۸

اسباب نزول کے صیغے:

صحابۂ کرام اور تابعین عظام جب کسی آیت کے ضمن میں "نزلت الآیة فی کذا" کہہ کر کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب قطعی طور پر یہ نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک وہ واقعہ اس آیت کا سبب نزول ہے، بلکہ اس سے ان کی مراد یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ واقعہ اس آیت کے حکم میں داخل ہے، آیت کے نزول کا براہ راست سبب نہیں ہے۔

یہ بات علوم قرآنی کے تمام محققین مثلاً ابن تیمیہؒ [19] زرکشیؒ [20] سیوطیؒ [21] وغیرہ نے لکھی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق بھی یہی ہے انھوں نے اس نکتہ پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"کلام حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ "نزلت فی کذا" (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا جو زمانہ نبوی میں واقع ہوکر نزول آیت کا سبب ہوا۔ ان کی عادت ہے کہ مصداق ہائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانۂ نبوی یا اس کے بعد ہوا ہو، ذکر کرکے "نزلت فی کذا" کہہ دیا کرتے ہیں۔ ایسے مواقع پر تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے۔ ہاں اصل حکم میں انطباق چاہئے اور بس۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے رسول ﷺ کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا یا آپ کے زمانۂ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو اور آں حضرت ﷺ نے اس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں "نزلت فی کذا" ایسی خاص صورتوں میں کبھی فانزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا یا صرف منزلت بھی استعمال کرتے ہیں ان کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کا کسی آیت سے استنباط اور آپ کے قلب مبارک میں اس وقت اس آیت کا القاء بھی وحی اور نفث فی الروع کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے جو اس موقع پر لفظ فانزلت کا

استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے[۲۲]

اسی کی وضاحت آگے یوں فرماتے ہیں:

''یہاں جان لینا چاہئے کہ حضراتِ صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور ان کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصصہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہوجائیں اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نزلت الآیة فی کذا اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی۔ ان کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سببِ نزول وہی واقعہ ہو یا اس کے مانند اور کوئی یا آیت اس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے ان کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت اس امورِ کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے۔ اس لیے بسا اوقات ان کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت میں اس کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے[۲۳]

اس نقطۂ نظر کو متاخرین نے بھی قبول کیا ہے۔ مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں:

''شانِ نزول کا مطلب جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیات یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے، بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت یا کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسرِ موقع حاوی ہوتا ہے ..... یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارے میں نازل ہوئیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ یہ احوال و مسائل درپیش تھے، تاکہ معلوم ہوسکے کہ سورہ کے نزول کے لیے کیا محرکات اور اسباب موجود تھے ..... جس وقت جو سورہ بھی نازل کی گئی وہ اس غرض کے لیے نازل کی گئی ہے کہ جو معاملات مختاجِ توضیح و تشریح ہیں ان کی توضیح و تشریح کردی جائے اور کلام ایسا ہو کہ اس کے نظم میں کسی قسم کا التباس و ابہام نہ ہو''۔[۲۴]

مولانا مودودی نے ابن تیمیہؒ، زرکشیؒ اور سیوطیؒ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

''شانِ نزول کے بارے میں بہت سی روایات کا حال یہی ہے کہ کسی آیت کے متعلق جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں موقع پر نازل ہوئی تھی تو دراصل اس سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ جب وہ واقعہ پیش آیا اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ آیت اس واقعہ پر ٹھیک چسپاں ہوتی ہے''۔ ۲۵

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''شانِ نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے''۔ ۲۶

اسبابِ نزول سماعی ہیں یا اجتہادی؟

اسبابِ نزول کے سلسلے میں ایک بحث یہ اٹھائی گئی ہے کہ آیات کی تفسیر کے ضمن میں جو اسباب نزول مروی ہیں وہ سب سماعی ہیں یا ان میں کچھ اجتہادی بھی ہیں؟ امام واحدیؒ انھیں سماعی اور مبنی بر روایات قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

لا یحلّ القول فی أسباب نزول الکتاب الاّبالروایة والسماع ممّن شاهدوا التنزیل و و قفوا علی الاسباب و بحثوا عن علمها و جدّوا فی الطلاب ۲۷

کتاب اللہ کے اسباب نزول کے سلسلے میں کوئی بات کہنی جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان لوگوں کی روایت سے یا ان سے سن کر کہی جائے جنھوں نے نزول قرآن کا مشاہدہ کیا تھا، اس کے اسباب سے واقف تھے، ان کا علم حاصل کیا تھا اور اس سلسلے میں جدّ وجہد کی تھی۔

دیگر حضرات تمام اسبابِ نزول کو سماع و روایت پر مبنی نہیں قرار دیتے ہیں، بلکہ ان کا خیال ہے کہ صحابہ کرام نے بعض اسباب نزول قرائن کے ذریعے بیان کیے ہیں اور ان میں ان کا اجتہاد شامل ہے ۲۸ اس معاملے میں شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر بھی

یہی ہے کہ اسباب نزول میں اجتہاد کو دخل ہے، اسی وجہ سے بعض آیات کے سلسلے میں ایک سے زائد اسباب نزول منقول ہیں۔ فرماتے ہیں:

''اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضراتِ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی، مگر ان کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل ہے۔ اس سے عام ہے کہ وہ واقعہ جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے، نزولِ آیت سے مقدم ہو یا موخر، اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی، آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو۔ واللہ اعلم

ہماری اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو اس سببِ نزول میں کچھ دخل ہے اور اسبابِ نزول میں متعدد قصوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے۔ جس شخص کو یہ نکتہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل ادنیٰ تامل اور تھوڑی توجہ سے کرسکتا ہے۔ ۲۹

شاہ ولی اللہؒ نے اسبابِ نزول کے اختلاف کو حل کرنے کی صورتیں تجویز بھی کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے اختلاف کی چھ صورتوں کی نشان دہی کی ہے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۳۰

اسبابِ نزول کے مآخذ:

گزشتہ سطور میں شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر گزر چکا ہے کہ وہ اسبابِ نزول، جن کو تفسیر قرآن میں بیان کرنے ضرورت ہے، بہت کم ہیں۔ انھوں نے ایک معیار متعین کیا ہے۔ ان کے نزدیک امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ نے اپنی کتابوں کے ابوبِ تفسیر میں جو اسباب نزول بیان کیے ہیں وہ محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں، اس لیے انھیں آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح کے ضمن میں بیان کرنا چاہیے۔ خود انھوں نے فتح الخبیر میں ان اسباب نزول کو بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسباب نزول اور توجیہاتِ مشکل کو بخاری،

ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابواب تفسیر میں ان صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ ﷺ تک پہنچایا ہے۔ ہم بھی ان کو بطور تنقیح و اختصار باب پنجم میں نقل کریں گے۔ اس سے دو فائدے ہوں گے۔ اوّل یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے، چناں چہ غرائب قرآن کی شرح، جس قدر ہم نے ذکر کی ہے، وہ نہایت ضروری ہے، دوسرے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسباب نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف ان قصص کو کچھ دخل ہے جن کا ان سہ تفاسیر میں ذکر ہے، جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں [۳]

حواشی و مراجع

۱۔ البرھان فی علوم القرآن، بدرالدین الزرکشی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، داراحیاء الکتب العربیہ مصر، طبع اول ۱۹۵۷ء ۲۲/۱

۲۔ الاتقان فی العلوم القرآن، جلال الدین سیوطی، المطبعۃ الازہریۃ مصر ۱۳۴۳ھ/ ۱۹۲۵ء، جلد اوّل ص ۲۸

۳۔ اسباب النزول، ابوالحسن واحدی، طبع مصر، ۱۳۱۵ھ، ص ۳

۴۔ البرھان ۲۲/۱، الاتقان ۲۸/۱

۵۔ مقدمۂ فی اصول تفسیر، ابن تیمیہ، المطبعۃ السلفیۃ مصر، ۱۳۹۷ھ، طبع سوم، ص ۱۱

۶۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، شاہ ولی اللہؒ، اردو ترجمہ رشید احمد انصاری، مکتبہ برھان، اردو بازار دہلی، ص ۵

۷۔ الفوز الکبیر: ص ۴۳

۸۔ البرھان ۲۲/۱-۲۷ (بتلخیص)

۹۔ الفوز الکبیر ص ۳۰

۱۰۔ ملاحظہ کیجئے الاتقان ۲۸/۱-۲۹

۱۱ الاتقان ۱/۲۹

۱۲ مقدمہ، ص ۱۰-۱۱

۱۳ البرھان ۱/۳۲

۱۴ البرھان، حوالہ سابق

۱۵ الفوز الکبیر، ص ۷۶-۷۷

۱۶ البرھان ۱/۲۶، ۳۴

۱۷ الفوز الکبیر، ص ۳۹

۱۸ الفوز الکبیر، ص ۴۱-۴۲

۱۹ مقدمہ، ص ۱۰

۲۰ البرھان ۱/۳۱-۳۲

۲۱ الاتقان ۱/۳۱

۲۲ الفوز الکبیر، ص ۳۸

۲۳ الفوز الکبیر، ص ۳۹-۴۰

۲۴ مولانا فراہی، تفسیر نظام القرآن، مقدمہ (۱) شان نزول، دائرۂ حمیدیہ سرائے میر، اعظم گڑھ

۲۵ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، سورۂ دہر، جلد ششم، ص: ۱۸۲، ۱۹۸۱ء

۲۶ مولانا مودودی، رسائل و مسائل، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۷ء، دوم، ص: ۶۴

۲۷ اسباب النزول، ص ۳

۲۸ الاتقان ۱/۳۱

۲۹ الفوز الکبیر، ص ۷۷

۳۰ الاتقان ۱/۳۱-۳۳

۳۱ الفوز الکبیر، ص ۴۳

☆☆☆

تفسیر شاہی

(۲)

پروفیسر کبیر احمد جائسی

ابو الفتح الحسینی نے تفسیر شاہی میں کتاب النکاح کے بعد ''کتاب المطاعم والمشارب'' کے عنوان سے تقریباً چھیالیس صفحات کی ایک ''کتاب'' لکھی ہے جو تین قسموں پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ابتدا میں صرف ایک جملے میں اس کتاب کا تعارف کرایا گیا ہے جو یہ ہے:

''این کتاب در بیانِ حلال وحرام مطعومات ومشروباتست واو سہ قسم است''

(یہ کتاب کھانے پینے کی چیزوں کے حلال وحرام ہونے کے بیان میں ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں)

''قسم اول: متعلق است باآنکہ اصل در چیز ھای کہ مشتمل اند بر منفعت و خالیند از مضرات اباحہ است ودر او سہ آیت است''

(پہلی قسم: اس چیز سے متعلق ہے کہ جن چیزوں میں منفعت ہے اور وہ نقصان سے عاری ہیں وہ اصلاً مباح ہیں۔ اس سلسلے میں تین آیتیں ہیں)

ابوالفتح الحسینی نے اس پر سورۂ بقرہ کی آیات: ۲۹، ۱۶۸، ۱۷۲ سے استدلال کیا ہے۔

''قسم دوم: متعلق است بیان تحریم بعض چیز ہا بخصوص ودرو نیز سہ آیت است''

(دوسری قسم: خاص طور سے بعض چیزوں کے حرام ہونے سے متعلق ہے اور اس سلسلے کی بھی تین آیتیں ہیں)

اس قسم میں مائدہ ۳، انعام ۱۴۵ اور بقرہ ۲۱۸ سے استدلال کیا گیا ہے۔

''قسم سوم: متعلق است بہ بیان بعض مباحات ودرو نہ آیت است''

(تیسری قسم: بعض چیزوں کے مباح ہونے سے متعلق ہے، اس میں نو آیتیں ہیں)

جن آیتوں سے مفسر نے استدلال کیا ہے وہ یہ ہیں: مائدہ ۴۵۔ مائدہ ۵۔ فاطر ۱۲۔ نحل ۶۹۔ مائدہ ۹۳۔ مائدہ ۹۰۔ آل عمران ۹۳۔ انعام ۱۴۶۔ انعام ۱۱۹۔

کتاب المطاعم والمشارب کے بعد ایک اہم کتاب ''کتاب المیراث'' ہمارے سامنے آتی ہے۔ ابوالفتح الحسینی نے موضوع کی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس ''کتاب'' کو تفصیل سے لکھنے کی کوشش کی ہے، چناں چہ انھوں نے مطبوعہ کتاب کے پچاسی صفحات میں احکام میراث پر مشتمل قرآنی آیات یکجا کرکے ان کی تفسیر لکھی ہے۔ اس ''کتاب'' کا تعارف کراتے ہوئے انھوں نے تحریر کیا ہے:

''ایں کتاب در بیان میراث است و او عبارتست از مالیت کہ بہ سبب موت مالک منتقل شود از ملکیت او غیر او و درین کتاب نہ آیت است''

(یہ کتاب میراث کے بارے میں ہے اور وہ (میراث) عبارت ہے اُس مال سے جو مال کے مالک کی موت کی وجہ سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہو اور اس کتاب میں نو آیتیں ہیں)

ابوالفتح الحسینی نے اِس ''کتاب'' میں جن نو آیتوں کی تفسیر سے استدلال کیا ہے وہ یہ ہیں: سورۂ نساء ۳۳۔ احزاب ۵۔ نساء ۷۔ نساء ۱۰۔ نساء ۱۱۔ نساء ۱۲۔ نساء ۱۷۶۔ مریم ۵، ۶۔ نساء ۸۔

کتاب المیراث کے بعد ابوالفتح حسینی نے کتاب الحدود کے نام سے ایک باب تحریر کیا ہے۔ اس کتاب کی ابتدا میں انھوں نے حدود کے لغوی اور شرعی معانی بیان کیے ہیں۔ ذیل کی سطروں میں ان کی اصل فارسی عبارت اور اس کا ترجمہ لکھا جا رہا ہے۔

''این کتاب در بیان حدود است و حدود جمع حد است وحد در لغت بہ معنی منع است و بہ معنی مایل میانِ دو چیز و بہ معنی نہایت چیزی۔ و در شرع عبارت است از عقوبتی کہ تعین کردہ است شارع اورا بر مکلف بجہت ارتکاب معصیتی و مناسبت میان این معنی و ہر یک از معانی لغویہ واضح است، واو چند قسم است واقسامی کہ در کتاب اللہ مذکور است

چہار است اول حدِ زنا و در و چہار آیت است''

(یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے۔ حدود حد کی جمع ہے۔ لغت میں حد کے معنی منع کرنے، دو چیزوں کے درمیان حایل ہونے اور کسی چیز کی انتہا کے ہیں اور شرع میں (حد) اُس سزا سے عبارت ہے جس کو شریعت کے بنانے والے (یعنی اللہ) نے گناہ کے سرزد ہونے پر گناہ گار کے لیے مقرر کیا ہے۔ اِس معنی (یعنی شرعی معنی) اور لغوی تمام معانی کی (ایک دوسرے سے) مناسبت واضح ہے۔ حدود کی چند قسمیں ہیں۔ اس کی جو قسمیں کلام پاک میں مذکور ہیں وہ چار ہیں۔ اول حدِ زنا ہے۔ اس سلسلے میں چار آیتیں ہیں)

وہ چار آیتیں جن کو ثبوت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور ان کی تفسیر لکھی گئی ہے، یہ ہیں: نساء۱۵۔ نساء۱۶۔ نور۲۔ مائدہ۳۸۔

''قسم دوم، از اقسام حدود حد قذف است یعنی دشنام دادن و نسبت کردن بزنا و دراو دو آیت است''

(حدود کی دوسری قسم حدِ قذف ہے، یعنی کسی کو گالی دینا اور کسی پر زنا کی تہمت لگانا۔ اس سلسلے میں دو آیتیں ہیں)

حد قذف کے سلسلے میں ابوالفتح الحسینی نے سورۂ نور کی چوتھی اور پانچویں آیت کو ملا کر نقل کیا اور اس کو ایک آیت مانا ہے۔ دوسری آیت سورۂ نور ہی کی تینسویں آیت ہے۔

''قسم سوم، از اقسام حدود سرقت و دراو نیز دو آیت است''

(حدود کی تیسری قسم، چوری کی حد کی ہے اور اس سلسلے میں بھی دو آیتیں ہیں)

مفسر ابوالفتح الحسینی نے حدِ سرقہ سے متعلق ہیں سورۂ مائدہ کی آیات ۳۸، ۳۹ کی تفسیر سے اپنی بات کہنے کی کوشش کی ہے۔

''قسم چہارم حدِ محاربہ است و دراو نیز دو آیت است''

(چوتھی قسم محاربہ کی سزا سے متعلق ہے اور اس میں بھی دو آیتیں ہیں)

اس قسم میں بھی ابوالفتح الحسینی نے سورۂ مائدہ ہی کی دو آیتوں ۳۳، ۳۴ سے

استشہاد کیا ہے۔

کتاب الحدود کے بعد مطبوعہ کتاب کے اٹھائیس صفحات کا ایک باب ''کتاب الجنایات'' ہمارے سامنے آتا ہے۔ اِس ''کتاب'' کے تعارف میں ابو الفتح الحسینی نے صرف دو جملے تحریر کیے ہیں جو یہ ہیں:

''ایں کتاب در بیانِ جنایتست و جنایت در لغت بہ معنی گناہ کردن است و در عرف شرع قتل یا جرحیت کہ موجب قصاص یا دیت شود و در او دہ آیت است''

(یہ کتاب جنایات کے بارے میں ہے۔ لغت میں جنایت کے معنی گناہ کرنے کے ہیں اور شرع میں اس سے مراد وہ قتل یا جراحت ہے جس کی بنا پر قصاص یا دیت لازم ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں دس آیتیں ہیں)

ابو الفتح الحسینی نے جن دس آیتوں کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہیں: مائدہ ۳۲۔ بقرہ ۱۸۳۔ بقرہ ۱۷۹۔ بنی اسرائیل ۳۳۔ نساء ۹۳۔ نساء ۹۲۔ مائدہ ۴۵۔ شوریٰ ۴۱۔ شوریٰ ۴۰۔ مومن ۱۲۔

اس کے بعد مطبوعہ کتاب کے باون صفحات پر مشتمل ایک باب ہمارے سامنے آتا ہے جس کا عنوان ''کتاب القضاء والشہادات'' ہے۔ اس کا تعارف ابو الفتح الحسینی نے صرف ایک جملے میں کرایا ہے جو یہ ہے:

''این کتاب در بیان حکم قاضیست و گواہی ہا و درین کتاب پانزدہ آیت است''

(یہ کتاب قاضی کے حکم اور گواہیوں کے بیان میں ہے۔ اس میں پندرہ آیتیں ہیں)

اس کتاب میں جن پندرہ آیتوں اور ان کی تفسیر سے استشہاد کیا گیا ہے وہ یہ ہیں: ص ۲۶۔ مائدہ ۴۷۔ نساء ۶۵۔ مائدہ ۴۴۔ (اصل میں آیت کا نمبر ۴۷ دیا گیا ہے، یہ چوالیسویں آیت کا آخری ٹکڑا ہے) نساء ۵۶۔ نساء ۱۰۵۔ مائدہ ۴۲۔ انبیاء ۷۸ (۷۹ ویں آیت کا ایک ٹکڑا بھی شامل کرلیا ہے) بقرہ ۱۸۸۔ نساء ۶۰۔ ص ۲۰۔ نور ۴۸۔ ۴۹ (اصل میں اس کو صرف اڑتالیسویں آیت قرار دیا گیا ہے) حُجرات ۶۔ نساء ۱۳۵۔ مائدہ ۸۔

اس ''کتاب'' پر تفسیر شاہی کی دوسری اور آخری جلد ختم ہو جاتی ہے۔ چوں کہ

اردو زبان میں اِس نوع کی کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی ہے، اس لیے ہم نے ابوالفتح الحسینی کے تحریر کردہ ہر باب (جس کو وہ کتاب کہتے ہیں) کا تعارف اُن ہی کے الفاظ میں کرادیا ہے اور اُن آیات کے نمبر بھی درج کردیے ہیں جن سے انھوں نے استشہاد کیا ہے۔ امید ہے کہ قارئین کے ذہن میں اس تفسیر کا ایک خاکہ آ گیا ہوگا۔ اِس مطالعے کے آخر میں ہم ابوالفتح الحسینی کے اندازِ تفسیر پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کی وجہ سے صرف ایک نمونہ پیش کیا جارہا ہے۔

فقہ جعفریہ میں خمس ایک اہم موضوع ہے۔ ابوالفتح الحسینی نے بھی اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے اور کلام اللہ کی تین آیتوں کی مدد سے خمس کے سلسلے میں اپنے مسلک کی توجیہ وتعبیر کی ہے۔ ان کی عبارت اور اس کا ترجمہ ذیل کی سطروں میں درج کیا جاتا ہے:

''بدانکہ خمس در شرع عبارت است از حقی کہ واجب شود در مال از برای بنی ہاشم و مراو را شریط و احکام است کہ تفصیل آن در کتب اصحاب مسطور است درین کتاب سہ آیت است''

(جان لو کہ شرع میں خمس اُس حق سے عبارت ہے جو بنی ہاشم کے لیے مال میں سے واجب ہے اور بطور خاص اس کے لیے کچھ احکام اور شرطیں ہیں جو کہ اصحاب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس ''کتاب'' (کتاب الخمس) میں تین آیتیں ہیں: پہلی آیت: اللہ تعالیٰ کا سورۂ انفال آیت ۴۱ میں فرمان ہے)

''وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْئٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُول وَلِذِی الْقُرْبیٰ وَالْيَتَامیٰ وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآاَنْزَلْنَا عَلیٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعَانِ وَاللّٰهُ عَلیٰ كُلِّ شَيْئٍ قَدِيْرٌ''

یعنی بدانید آنکہ آنچہ بگیرید از کافران بجنگ از ہر چیزی پس حق است آنکہ خدای تعالیٰ راست پنج یک و مر رسول اوراو مر صاحب قرابت رسول اورا کہ امام است و مر یتیمانراو مسکینانراو ابن السبیل رااز بنی ہاشم اگر ایمان آوردہ باشند بخدای تعالیٰ وآنچہ

فرو فرستادیم از آیات فتح و نصرت و ملائکۃ جہۃ مقاتلہ با کفار بر بندۂ خود کہ محمد است در روزِ فرق بیان حق و باطل روز یکہ رسیدند بہم گروہ مسلمانان و گروہِ کافران و آن روز بدر است و خدای تعالیٰ بر ہر چیزی داناست''

(جان لو کہ تم لوگ کافروں سے جو چیز چھینتے ہو اُن میں سے ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کا اور اس کے رسول کا اور رسول کے قرابت داروں کا جو کہ امام ہے، بنی ہاشم کے ان یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا، پانچواں حصہ حق ہے جو اللہ پر ایمان لائے ہوں اور ہم نے جن کو فتح و نصرت کی نشانیوں اور کفار سے مقابلہ و قتل کے لیے اپنے بندے محمد (ﷺ) پر حق و باطل کی جنگ کے روز (فرشتوں کو نازل کیا، اُس دن جب مسلمانوں اور کافروں کے گروہ ایک دوسرے کے مقابل ہوئے (وہ دن جو کہ بدر کا دن ہے) اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کا جاننے والا ہے)

''بدانکہ بعضی مفسران گفتہ اند کہ این آیت نازل شد در غزوۂ بدر و آن بروایتی از امام صادق علیہ السلام در روز نوزدہم ماہ رمضان بود و بقول مشہورین اصحاب ہفدہم ماہ رمضان و بعضی مفسران گفتہ اند کہ این آیت نازل شد در غزوۂ قینقاع (؟قینقاع) و آن در پانزدہم شوال بعد از یک ماہ و سہ ماہ و سہ روز از غزوۂ بدر نوزدہ ماہ از ہجرت و بہر تقدیر مراد از یوم الفرقان یوم التقی الجمعان در آیت مذکورہ روز بدر است کہ در او فرق بیان حق و باطل واقع شد و لشکر مسلمانان و کافران بہم رسیدند و (غنیمت) در اصل فائدہ را گویند کہ بسعی شرعی کسی را حاصل شود در شرع عبارت است از آنچہ اہل اسلام از کافران بگیرند بطریق قتال و جنگ ۔ و آنچہ از ایشان بگیرند بی جنگ آنرا فئی گویند و این اصطلاح مذہب اصحاب خاصہ و مروی ست از امام باقر و امام صادق علیہما السلام''

(جان لو کہ بعض مفسروں کا قول ہے کہ یہ آیت غزوۂ بدر میں نازل ہوئی تھی ۔ جناب جعفرِ صادق کی ایک روایت کے مطابق (وہ دن) اُنیسویں رمضان کا اور ہمارے مسلک کے مشہور اصحاب کے قول کے مطابق رمضان کا سترہواں دن تھا۔ بعض مفسروں نے تحریر کیا ہے کہ یہ آیت غزوۂ بنی قینقاع کے موقع پر نازل ہوئی تھی، جو غزوۂ بدر کے

ایک ماہ تین دن اور ہجرت کے اُنیس ماہ بعد پندرہویں شوال کو (ہوا تھا)۔ بہر حال اس آیت میں یوم الفرقان یوم التقی الجمعان سے مراد بدر کا دن ہے کہ جس دن حق اور باطل کے درمیان امتیاز واقع ہوا اور مسلمانوں اور کفار کے لشکر بہم دگر مقابل ہوئے۔ لغت میں (غنیمت) اُس فائدے کو کہتے ہیں جو کسی کو شرعی کوششوں سے حاصل ہوتا ہے اور شرع میں (غنیمت) اُس چیز سے عبارت ہے جو اہلِ اسلام کافروں سے قتال اور جنگ کر کے چھین لیتے ہیں اور وہ چیز جو (کافروں سے) بلا جنگ لیتے ہیں اس کو فئی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح ہمارے اصحاب خاص کا مذہب (ہے) اور یہ امام باقر اور امام صادق سے مروی ہے)

''فئی نزد اصحاب ما خاصۂ پیغمبر و امام است علیہما السلام واما حکم غنیمت چناں است کہ خمس آن بخدا و رسول و امام و ساداتست چنانکہ از آیت مذکورہ مستفاد میگردد، وباقی بعد از اخراجِ مؤنتہا بہ لشکر اسلام است لیکن اصحاب ما غنیمت را در باب خمس تعمیم کردہ اند و الحاق کردہ اند بدان چند چیز دیگر را مثل فائدۂ تجارت و زراعت وصنعت ہا کہ زائد باشد بر مؤنتہای سال وغیر آن بنا بر روایات صحیحہ از اہلِ بیت علیہم السلام''

(ہمارے اصحاب کے نزدیک فئی پیغمبرؐ اور امام کے لیے مخصوص ہے، لیکن غنیمت کا حکم یوں ہے کہ اِس کا پانچوں حصہ خدا، رسول، امام اور سادات کے لیے ہے، جیسا کہ مذکورہ آیت سے مستفاد ہوتا ہے اور خرچ (مؤنت) نکال کر جو کچھ بچے وہ لشکرِ اسلام کا ہے، لیکن ہمارے اصحاب نے اہل بیت کی صحیح روایات کی بنا پر خمس کے سلسلے میں تعمیم کی ہے اور اُس میں چند اور دوسری چیزوں مثلاً کھیتی باڑی، تجارت اور صنعتوں کی اُس زاید آمدنی کو بھی شامل کیا ہے جو سال بھر کے خرچ سے زاید ہو)

''وقول او وَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہ بفتح ہمزہ چنانکہ قرأت مشہورہ است مبتدای خبر محذوف است یا خبر مبتدای محذوف یا فاعلِ فعلِ محذوف یعنی حق اَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہ حکمہ اَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہ یا ثبت اَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہ آل ہمہ یکست وخُمس بضم میم وسکونِ او پنج یک را گویند''

(اللہ کا قول وَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہ مشہور قرأت کے مطابق ہمزہ پر زبر کے ساتھ

اور (نحوی ترکیب میں) یا تو یہ خبرِ محذوف کا مبتدا ہے یا مبتدائے محذوف کی خبر ہے یا فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی حق یہ ہے کہ اللہ کے لیے مالِ غنیمت کا خُمس ہے، یا اُس کا حکم یہ ہے کہ اللہ کے لیے اس کا خُمس ہے، یا یہ بات ثابت ہے کہ اللہ کے لیے اس کا خُمس ہے اور حاصل تینوں صورتوں کا ایک ہی ہے اور خُمس میم کے پیش اور اُس کے سکون (جزم) کے ساتھ پانچویں حصے کو کہتے ہیں)

''ومراد از ذی القربیٰ صاحبِ قرابتِ پیغمبر است ﷺ کہ وصی و قائم مقام آن حضرت باشد و آن امام است نہ مطلق صاحبِ قرابت آنحضرت بقرینۂ افراد ذی القربیٰ''

(اور ذی القربیٰ سے مراد پیغمبر ﷺ کے وہ صاحبِ قرابت ہیں جو کہ وصی اور آں حضرت (ﷺ) کے قایم مقام ہوں۔ پیغمبر کے یہ قرابت دار (صرف) امام ہیں نہ کہ مطلق قرابت دار۔ اس کا قرینہ ذی القربیٰ کو مفرد لانا ہے)

''وعطف یتامی و مساکین وابن السبیل از صاحب قرابت آنحضرت بزوی القربی و مؤید این است روایات اہل بیت علیہم السلام یعنی پنج یک غنیمت منقسم شود بہ شش قسم، سہ قسم حق خدای تعالیٰ، و رسولِ خدا، و آئمۂ ہداست کہ در زمان حیاتِ رسول خدا ﷺ متعلق بود بہ آنحضرت و بعد از وفات آنحضرت متعلق است بہ آئمۂ معصومین علیہم السلام بترتیب و سہ قسم دیگر حقِ یتیمان و مسکینان و ابن السبیل است بشرط آنکہ منسوب باشند و بعبد المطلب بن ہاشم بن مناف از جانب پدر بنا بر روایات صحیحہ از اہل بیت علیہم السلام۔ این است تحقیق مصارف خمس بہ مذہب اصحاب ما''

((اور دوسرا قرینہ) آنحضرت کے صاحبِ قرابت یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا ذوی القربیٰ پر عطف ہے۔ اہلِ بیت کی روایتیں اس نقطۂ نظر کی تائید کرتی ہیں۔ یعنی غنیمت کا پانچواں حصہ، چھ حصوں میں تقسیم ہوتا ہے اِن چھ حصوں میں سے تین حصّے اللہ، رسول اور ائمۂ ہدا کا حق ہیں جو کہ آں حضرت ﷺ کی حیات تک اُن سے متعلق تھا اور آں حضرت کی وفات کے بعد بالترتیب ائمۂ معصومین سے متعلق ہے اور دوسرے (یعنی چھ کے بقیہ تین) اہل بیت کی صحیح روایتوں کے مطابق آں حضرت ﷺ

کے قرابت داروں میں اُن یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے جو باپ کی طرف سے عبد المطلب بن ہاشم بن مناف کی اولاد ہوں۔ ہمارے اصحاب کے مذہب کے مطابق خمس کے مصارف کی تحقیق یہی ہے)

''واما مخالفان مخالفت نص آیت وروایت کردہ سہم خدا را مطلقاً اسقاط کردہ اند بعضی از ایشان حق رسول خدا و امام را نیز اسقاط کردہ اند بعد از وفات آنحضرت و این از جملہ غصب ہائی صریحہ است کہ کردہ اند و ظلم ہای شنیعہ کہ از ایشان بر اہل بیت پیغمبر ﷺ صادر گشتہ چنانکہ در کثیری از روایات اہل بیت علیہم السلام تصریح باین ظلم ایشان واقع شدہ''

(لیکن مخالفوں (مراد سنیوں) نے نص اور روایت سے اختلاف کرتے ہوئے اللہ کے حصے کو مطلقاً ساقط کر دیا ہے۔ اُن میں سے بعض نے رسول خدا کے انتقال کے بعد رسولِ خدا اور امام کے حق کو بھی ساقط کر دیا ہے اور بعضوں نے آں حضرت (ﷺ) کی وفات کے بعد تمام حقوق کو ساقط کر دیا اور یہ بات صریح غصبوں میں سے ایک (صریح غصب) ہے جو (سُنیوں نے) کیا ہے اور ان ناروا مظالم میں سے ہے جو ان لوگوں نے پیغمبر (ﷺ) کے اہلِ بیت پر صادر کیے ہیں۔ اہلِ بیت کی بہت سی روایتوں میں اِن لوگوں کے اُن مظالم کی صراحت ملتی ہے)

''و پوشیدہ نیست کہ تصدیر آیت بصیغۂ (اِعْلَمُوا) وکلمہ آن وتکرار آن دال اند بر کمال تاکید و مبالغہ در قضیۂ خمس وقول او (اِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰہِ) دال است بر تعلیق خمس بایمان وآنکہ معرفت خمس از لوازم وتوابعِ ایمان است اگر چہ مخصوص نیست باہل ایمان واین غایت مبالغہ ونہایت اہتمام است در باب خمس وتصریح بلام در سہ مصرف اول وترک تصریح بآن در باقی تنبیہ است بر علو شأن وامتیاز ایشان از دیگران''

(اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ آیت خمس کے شروع میں ''اِعْلَمُوا'' کا صیغہ لانا، لفظ اِنّ اور اس کی تکرار، خمس کے قضیہ میں کمال تاکید اور مبالغہ کی دلیل ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قول ''اِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰہِ'' یہ بتا رہا ہے کہ خمس ایمان کے ساتھ مشروط ہے۔ آیت یہ بھی بتا رہی ہے کہ خمس کی معرفت ایمان کا لازمہ اور اس کا نتیجہ ہے، اگر چہ

یہ اہلِ ایمان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور یہ خمس کے سلسلے میں حد درجہ اہتمام کی علامت ہے اور اول تین مصارف میں ''لام'' کو صراحتاً لانا اور باقی میں اِس صراحت کو ترک کر دینا اُن لوگوں کے علوِ شان اور دوسروں سے ان کے ممتاز ہونے پر تنبیہ ہے)

''ومع ہذا مخالفان کمال تساہل وتہاون درین امر عظیم الشأن ورزیدہ خمس را بر اند اختند وآل محمد را از خمس محروم ساختند اللھم انصر من نصر الدین واخذل من خذل الدین''

(ان سب کے باوجود مخالفوں (مراد سنیوں) نے اس عظیم الشان امر میں انتہائی سہل انگاری اور لاپروائی برتتے ہوئے خمس کو نکال پھینکا اور ان لوگوں نے آل محمد (ﷺ) کو خمس سے محروم کر دیا۔ اے اللہ جن لوگوں نے دین کی مدد کی ان کی مدد فرما اور جن لوگوں نے دین کو بے یارو مددگار چھوڑ دیا ان کو بے یارو مددگار چھوڑ دے)

ہم کو ابوالفتح الحسینی کے درج بالا اندازِ تفسیر میں نہ تو کوئی ندرت نظر آتی ہے نہ ہی کسی جدّت کی رمق ملتی ہے۔ جہاں تک ان کے فرمودات کا سوال ہے ہم اُن پر کسی قسم کی رائے زنی سے گریز کرتے ہوئے صرف اتنا کہنے پر اکتفا کریں گے کہ انھوں نے اپنے مسلک کی بہت اچھی ترجمانی کی ہے۔ ابو الفتح الحسینی کے یہاں جگہ جگہ ''مخالفوں'' کا جو حوالہ ملتا ہے ہمارے نزدیک اس کی وجہ ان کے عہد اور ماحول کا تقاضا ہے۔ ''تفسیر شاہی'' جس زمانے کی تصنیف ہے اُس زمانے میں ایران کی مسلم اکثریت کو ''شیعہ'' ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا، اس لیے ہر چیز میں اپنے آپ کو ''مخالفوں'' سے جدا قرار دینا اپنے مسلک کی بقا کا ضامن سمجھا جاتا تھا۔ ایک بات البتہ ہماری سمجھ میں نہ آسکی کہ سادات (اہلِ بیت) کا سلسلۂ نسب تو حضرت فاطمہؓ سے چلتا ہے، یعنی حضرت علیؓ کی وہ اولادیں جو حضرت فاطمہؓ کے بطن سے نہ ہوں وہ زمرۂ سادات (بہ الفاظ دیگر اہلِ بیت) میں شامل نہیں ہوسکتیں، لیکن جب تقسیمِ خمس کا وقت آتا ہے تو ابوالفتح الحسینی کے لکھنے کے مطابق جو لوگ عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف کی اولاد ہیں وہ سب خمس کے حق دار ہیں۔ ایک جگہ معیار سلسلۂ مادری ہے اور دوسری جگہ سلسلۂ پدری۔ اس فرق وامتیاز پر ممکن ہے کوئی شیعہ عالم روشنی ڈال سکے۔

اب ہم ''کتاب الخمس'' میں نقل کی گئی دوسری آیت جو کہ سورۂ بنی اسرائیل کی چھبیسویں آیت ہے، اس کے بارے میں ابوالفتح الحسینی کی تفسیر اور اس کا اردو ترجمہ تحریر کرتے ہیں:

''وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ،یعنی وبدہ بصاحب قرابت خود حق او راو بہ مسکین وابن السبیل نیز حق ایشان''

(یعنی اپنے صاحب قرابت کو اس کا حق دیجیے اور مسکینوں اور مسافروں کو بھی ان کا حق دیجیے)

''بدانکہ مراد از ذی القربیٰ درین آیت ونظائر آن مثل قول او: وَاِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَاءِ ذِی الْقُرْبٰی (نحل:۹۰) یعنی بدرستی کہ خدای تعالیٰ می فرماید بندہ ہای خود را بعدالت ورزیدن ونیکوئی نمودن بامردم و دادن حق صاحب قرابت رسول خدا ﷺ بایشان کہ اقرباء پیغمبر است''

(جان لو کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیتوں مثلاً اُس کے قول ''اللہ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا اور قرابت والوں کو دینے کا'' یعنی بلا شک اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو لوگوں کے ساتھ انصاف اور بھلائی کرنے اور پیغمبر کے صاحبِ قرابت کو، جو اُن کے اقربا ہیں، اُن کا حق دینے کا حکم دیتا ہے)

''چنانکہ روایاتِ صحیحہ ناطق است بآن از آن جملہ آنکہ روایت کردہ انداز امام کاظم علیہ السلام کہ چون در آمد نزد ہارون الرشید در حالتی کہ رد مظالم میکرد یعنی حقوقی کہ از مردم بظلم وستم گرفتہ شدہ بود واپس میداد بایشان گفت کہ (مابال مظلمتنا لاترد) یعنی چیست حال مظلمۂ ما کہ واپس دادہ نمی شود بما و چرا حق مارا کہ از ما بظلم گرفتہ اند بما نمی دھید''

(جیسا کہ صحیح روایتیں اس بات کی گواہ ہیں، ان میں سے ایک روایت لوگوں نے امام کاظم سے کی ہے کہ جب وہ ہارون الرشید کے پاس اُس وقت پہونچے جب کہ وہ مقدموں کا فیصلہ کر رہے تھے، یعنی وہ حقوق جن کو اُنھوں نے لوگوں سے، ظلم وستم کے

ذریعے ہڑپ لیا تھا، واپس کررہے تھے۔امام کاظم نے ہارون الرشید سے کہا: کیوں ہمارے غصب شدہ حقوق ہمیں واپس نہیں دیے جارہے ہیں اور کیوں ہمارے اُس حق کو جو ہم سے ظلماً چھینا گیا ہے ہمیں نہیں دیتے؟)

''ہارون گفت کہ چیست آن حق شما کہ بظلم از شما گرفتہ اند ای ابوالحسن۔ آنحضرت فرمود کہ دران وقت کہ خدای تعالیٰ فتح کرد بر پیغمبر ﷺ قریۂ فدک و سائر مواضع خیبر را فرو فرستاد بر آنحضرت این آیت را کہ وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّہ لیکن معلوم نہ شد کہ مراد از ذی القربیٰ کیست پس جبرئیل علیہ السلام برگشت بسوی آسمان و پرسید از خدای تعالیٰ معنی ذی القربی را پس وحی فرستاد خدای تعالیٰ بہ سوی پیغمبر ﷺ کہ بدہ فدک را بفاطمہ علیہا السلام پس پیغمبر ﷺ طلب نمود سیدۃ النساء را و گفت کہ خدای تعالیٰ امر کردہ است مرا کہ فدک را بہ تو دہم سیدۃ النساء گفت یا رسول اللہ قبول کردم از خدا و از تو۔ بعد ازان امام کاظم قضیۂ مجادلہ و مکابرۂ ابوبکر و عمر با سیدۃ النساء را در باب فدک بیان فرمود، پس گفت ہارون آنحضرت را کہ حد کن فدک را و بگیر پس حد کرد امام فدک را۔ پس گفت ہارون کہ این فدک کہ حد کردی بسیار است''

(ہارون نے کہا اے ابوالحسن آپ کا وہ کون سا حق ہے جس کو لوگوں نے بہ ظلم چھین لیا ہے؟ اُن حضرت (جناب کاظم) نے فرمایا اُس وقت جب پیغمبر ﷺ کو قریۂ فدک اور خیبر کے تمام مواضع پر اللہ نے فتح دی یہ آیت نازل فرمائی ''وَآتِ ذَی الْقُرْبٰی حَقَّہٗ '' (قرابت دار کو اس کا حق دو) لیکن یہ معلوم نہ ہوا کہ ذی القربی سے مراد کون ہے؟ تو جبرئیل علیہ السلام آسمان پر گئے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ سے ذی القربی کے معنی پوچھے، پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبر ﷺ پر وحی نازل فرمائی کہ فدک کو جناب فاطمہ کو دے دیجیے، بعد ازآں پیغمبر ﷺ نے سیدۃ النساء کو طلب فرمایا اور (ان کے تشریف لے آنے پر ان سے) فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو حکم دیا ہے کہ میں فدک تم کو دے دوں۔ سیدۃ النساء نے جواب دیا: یا رسول اللہ میں نے خدا سے اور آپ سے اس کو قبول کیا۔ اس کے بعد جناب کاظم نے فدک کے سلسلے میں سیدۃ النساء کے ساتھ ابوبکر (رضی اللہ

تعالیٰ عنہ) اور عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی لڑائی اور ہٹ دھرمی کا قضیہ بیان کیا۔ بعد ازآں ہارون نے آں حضرت (جناب کاظم) سے کہا کہ فدک کی حد (حدود اربعہ) بتایئے اور (اس کو) لے لیجیے۔ امام نے فدک کی حد بتائی، اس پر ہارون نے کہا: یہ فدک جس کی آپ نے حد بتلائی ہے بہت زیادہ ہے)

''واز ایں جا معلوم می گردد کہ مراد از ذی القربی در ایں آیت مطلق اقربا ء پیغمبر است برخلاف ذی القربی در آیت سابق و برین تقدیر آیت مذکورہ دال اند بر آنکہ صاحب قرابت پیغمبرؐ را حقیست بر مردم وآن خمس است و واجبست بر ایشان ادای آن حق وقول او ''والمسکین وابن السبیل'' اشارتست بہ بعض مصارف زکوٰۃ، پس آیت مذکورہ دالست بر وجوب زکوٰۃ نیز با بعض مصارف خمس بہمان معنی کہ در آیت سابق مذکور شدہ اند بطریق تخصیص بعد از تعمیم''

(اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ آیت کے برخلاف اِس آیت میں ذی القربی سے مراد مطلقاً پیغمبر (ﷺ) کے اقربا ہیں۔ اس طرح مذکورہ آیتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ پیغمبر (ﷺ) کے قرابت داروں کا لوگوں پر ایک حق ہے اور وہ (حق) خمس ہے اور لوگوں پر اُس حق کا ادا کرنا واجب ہے اور اللہ کا ارشاد ''**والمسکین وابن السبیل**'' بعض زکوٰۃ کے مصارف کی طرف اشارہ ہے۔ پس ذکر شدہ آیت زکوٰۃ کے بھی واجب ہونے کی دلیل ہے۔ یا ان ہی معنوں میں خمس کے بعض مصارف کے سلسلے میں، جیسا کہ سابق آیت میں ذکر ہوا ہے، تعمیم کے بعد تخصیص کے طور سے بیان ہوا ہے)

ابوالفتح الحسینی نے کلام اللہ کی جس آیت کے حوالے سے خمس کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس کا ترجمہ خود ان ہی کے الفاظ میں ایک بار دہرادیا جاتا ہے:
''اپنے صاحب قرابت کو اس کا حق دیجیے اور مسکینوں اور مسافروں کو بھی ان کا حق (دیجیے)'' اِس آیت میں صاحبِ قرابت کے ساتھ ساتھ جن مسکینوں اور مسافروں کا ذکر ہوا ہے اُن کا آں حضرت ﷺ کا قرابت دار ہونا ضروری نہیں ہے، جس سے یہ

معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں تخصیص اور تعمیم دونوں ہے۔ تخصیص قرابت داروں کا حق دینے کی ہے اور تعمیم مسکینوں اور مسافروں کو ان کا حق (غالباً حسبِ ضرورت مدد) دینے کی ہے۔ اِس آیت کی تفسیر کو اپنے مسلک کے مطابق کرنے کے لیے ابوالفتح الحسینی نے ہارون الرشید اور جناب کاظم کا مکالمہ نقل کیا ہے اور یہ بھی بتلایا ہے کہ جس وقت خیبر کے تمام مواضع پر فتح کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام ''وَآتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ'' والی آیت لے کر آنحضرت ﷺ کے پاس آئے، اُس وقت اِس بات کا علم نہ تھا کہ ''ذا القربی'' سے مراد کون ہے، اِس لیے حضرت جبرئیل آسمان پر واپس گئے اور اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ ''ذا القربی'' سے کون مراد ہے؟ اللہ نے پیغمبر ﷺ پر وحی نازل فرمائی کہ فدک کو جناب فاطمہ کو دے دیجیے۔ اِس آیت کی تفسیر میں ابوالفتح الحسینی نے اپنے مسلک کی بہترین ترجمانی کی ہے، مگر افسوس ہے کہ انھوں نے یہ تحریر نہیں کیا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ''ذا القربی'' کے کیا معنی بتلائے۔ منطقی اعتبار سے ہمارے نزدیک مذکورہ آیت سے خمس کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، لیکن چوں کہ یہ مسلکی اختلاف ہے، اس لیے ہم ابوالفتح الحسینی کی تفسیر پر رائے زنی سے گریز کرتے ہوئے صرف اتنا کہیں گے کہ ان کی تحریر کی کوئی خاص تفسیری اہمیت نہیں ہے۔

ابوالفتح الحسینی نے ''کتاب الخمس'' میں جو تیسری آیت بطور شاہد نقل کی ہے وہ سورۂ انفال کی پہلی آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ.

اس آیت کو نقل کرنے کے بعد وہ تحریر کرتے ہیں:

''یعنی می پرسند ترا ای محمد حکم از انفال کہ حق کیست بگوی کہ انفال مر خدا یرا است و مر رسول اورا کہ محمد است ﷺ پس پرہیز ید از عذاب خدای تعالیٰ و اصلاح کنید حالاتی را کہ میان شما است و فرمانبرداری کنید خدای تعالیٰ را و رسول اورا اگر ہستید متصف بہ صفت ایمان''

(اے محمد (ﷺ) آپ سے انفال کے بارے میں لوگ حکم دریافت کرتے ہیں کہ یہ کس کا حق ہے؟ آپ فرمادیں کہ انفال خاص اللہ کے لیے اور اس کے رسول (جو کہ محمد ﷺ ہیں) کے لیے ہے۔ پس اللہ کے عذاب سے بچو اور اپنے ان حالات کی اصلاح کرو جو تمہارے درمیان ہیں اور اگر تم ایمان کی صفت سے متصف ہو تو اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرو)

''بعضی مفسران گفتہ اند کہ این آیت در شأن غنیمت ہای غزوۂ بدر نازل شد و بعضی گفتہ اند کہ اصحاب پیغمبر ﷺ طلب کردند از آنحضرت غنیمت ہای بدر۔ راپس این آیت نازل شد جہت اعلام ایشان کہ غنیمت ہای بدر حق خدا و رسول خداست ونیست اصحاب را در آن حقی''

(بعض مفسروں کا قول ہے کہ یہ آیت غزوۂ بدر کے مالِ غنیمت کے سلسلے میں نازل ہوئی (تھی) اور بعض کا قول ہے کہ پیغمبر ﷺ کے اصحاب نے غزوۂ بدر کے مالِ غنیمت کو پیغمبر ﷺ سے طلب کیا۔ اِس پر اُن لوگوں کو بتانے کے لیے یہ آیت نازل ہوئی کہ بدر کا مالِ غنیمت اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے اور اِس میں اصحابِ رسول کا کوئی حق نہیں)

''ومرویست از ابن عباس کہ گفت رسول خدا ﷺ کہ ہر کہ درین جنگ کارزار نیک کند بدہم اورا زیادتی از غنیمت پس برانگیختند جوانان و ماندند پیران در زیر علمہا، پس چون غنیمت جمع شد آمدند جوانان وطلب نمودند زیادتہای خودرا۔ پیران گفتند کہ امتیاز وزیادتی مجویند بر ما زیرا کہ ما نیز مددگار شما بودیم، پس این آیت نازل شد وقسمت نمود رسول خدا ﷺ غنیمت ہا را بہمان لشکریان علی السویۃ''

(ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر وہ شخص جو اس جنگ میں بہتر طور سے لڑے گا اُس کو میں غنیمت میں سے زیادہ دوں گا (اس کو سن کر) جوان سرگرم ہوگئے اور بوڑھے جھنڈوں کے نیچے کھڑے رہے (جنگ ختم ہونے کے بعد) جب مالِ غنیمت ایک جگہ جمع ہوگیا تو جوان اپنا زیادہ حصہ طلب کرنے کے لیے

آ گئے ۔ بوڑھوں نے کہا وہ (جوان حضرات) بوڑھوں پر برتری نہ جتائیں اور زیادہ مال طلب نہ کریں، کیوں کہ ہم بھی ان کے مددگار رہے تھے۔ اِس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ بعد ازاں رسول اللہ ﷺ نے مال غنیمت کو انہی لشکریوں میں برابر برابر تقسیم فرمایا۔)

''وخلاف است درانکہ مراد از انفال چیست بعضی گفتہ اند کہ مراد غنایم بدر است وبعضی گفتہ اند مراد آن چیزیست کہ از مشرکان گرفتہ شود از غلام وکنیز بی جنگ۔ وبعضی گفتہ اند مراد از خمس است وحق آنست کہ مراد از انفال این جا اموالیست کہ پیغمبر و اوصایاء او علیہم السلام مستحق بہ آنند مثل زمینی کہ گرفتہ شود از دارِ حرب بی جنگ وزمین ہای موات از سرہای کوہ ہا ولب ہای دریا ہا و درون رودخانہ ہا وغیر آن واموال مخصوصۂ ملوک کفر وآنچہ برگزیدہ باشد از جملہ غنایم وغنیمت ہای کہ گرفتہ شود از کفار بمقاتلۂ با اذن پیغمبر ﷺ ووصی او علیہ السلام ومیراثِ کسی کہ غیر از پیغمبر و وصی او علیہ السلام وارثی نہ داشتہ باشد زیرا کہ این تفسیر مرویست از امام باقر و امام صادق علیہما السلام وغنایم بدر از آن جملہ بود لیکن پیغمبر ﷺ قسمت نمود آنرا بر اصحاب بر سبیل تفضّل و انعام۔ چنانکہ مرویست از صادقین علیہم السلام ومؤید تفسیر مذکور است آنکہ انفال جمع نفل است بفتحتین بمعنی زاید یعنی زیادتہا بر غنائم کہ پیغمبر و اوصیای او علیہم السلام ممتازند بآن از باقی اہل اسلام وآن اشیاء مذکورہ است ھمچنانکہ (نماز) سنت را نافلہ میخوانند بسبب آنکہ زاید است بر فرزند و برین تقدیر آیت مذکورہ دالست بر آنکہ اشیاء مذکورہ حق پیغمبر است ﷺ در حیات او وحق ائمہ معصومین است بترتیب بعد از وفات آنحضرت بمعونت صحیحۂ صریحہ از اہل بیت علیہم السلام''

(اس بات میں اختلاف ہے کہ انفال سے مراد کیا چیز ہے؟ بعض کا خیال ہے کہ (انفال سے مراد غزوۂ) بدر کا مالِ غنیمت ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے کہ (انفال سے مراد) وہ غلام اور کنیزیں ہیں جو مشرکوں سے بلا جنگ کیے چھین لی جائیں اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ (انفال سے) مراد خمس ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اِس جگہ انفال سے مراد وہ مال ہے جس کے حق دار پیغمبر (ﷺ) اور ان کے اوصیاء ہیں، مثلاً وہ زمین جس پر دار الحرب میں بلا جنگ قبضہ کیا جائے، سمندروں کے کناروں، دریاؤں کی گہرائیوں،

پہاڑوں کی چوٹیوں کی بنجر زمینیں وغیرہ اور کافر بادشاہوں کی مخصوص دولت اور وہ جو کچھ کہ (مال) غنیمت میں بہترین ہو اور وہ (مال) غنیمت جو پیغمبر (ﷺ) اور ان کے وصیوں کی اجازت سے کفار سے جنگ کر کے چھینا جائے اور اُس شخص کی میراث جس کا وارث پیغمبر (ﷺ) اور ان کے وصیوں کے علاوہ کوئی اور نہ ہو (یہ سب انفال میں شامل ہیں) کیوں کہ یہ تفسیر امام باقر اور امام صادق سے مروی ہے۔ بدر کا (مال) غنیمت بھی اِسی (یعنی انفال) میں تھا، لیکن پیغمبرﷺ نے اپنی خوش نودی اور انعام کے طور پر صحابہ میں تقسیم کیا تھا، جیسا کہ صادقین (جناب باقر و جناب جعفر صادق) سے مروی ہے اور تفسیر مذکور کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ (انفال ن اور ف کے زبر کے ساتھ) نفل کی جمع ہے جس کے معنی زاید کے ہیں، یعنی مالِ غنیمت کے علاوہ وہ زاید مال جو صرف پیغمبرؐ اور آپؐ کے وصیوں کا ہے، باقی اہلِ اسلام کا نہیں ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ جس طرح کہ (نماز) میں سنت کو نافلہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ فرض (نماز) پر اضافہ ہے اور پوتے کو نافلہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اولاد (لڑکے) پر اضافہ ہے۔ اِس طرح سے مذکورہ آیت اہلِ بیت کی صحیح اور صریح روایتوں کی رؤ سے اِس بات کی (دلیل ہے کہ) مذکورہ چیزیں پیغمبر (ﷺ) کی حیات میں ان کا اور ان کی وفات کے بعد بالترتیب ''ائمۂ معصومین'' کا حق ہیں)

''ودرقول او (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ) قراءت دیگر ہست کہ مخصوص اہلِ بیت علیہم السلام است وآن (یَسْئَلُونَکَ الْاَنْفَالَ) است بہ نصب الانفال و برین تقدیر معنی چنانست کہ می طلبند از تو انفال را واین معنی مناسب تر است بآنچہ در سبب نزول مذکور شد پس اولیٰ آن است کہ قرأتِ مشہورہ را بر سؤال از صحت طلب انفال حمل کنند تا موافق نہ شود بقرأتِ اہلِ بیت علیہم السلام وظاہر آن است کہ مقصود از اخبار یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ نہ فائدۂ خبر است و نہ لازم فائدۂ خبر بلکہ محض تمہید تلقین جواب است''

(اللہ کے قول ''یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ'' کی ایک دوسری قرأت بھی ہے جو اہلِ بیت سے مخصوص ہے اور وہ ہے ل پر زبر کے ساتھ ''یَسْئَلُونَکَ الْاَنْفَالَ'' اور

اس کی رؤ سے اس کے معنی یہ ہیں کہ ''وہ لوگ آپ سے انفال طلب کرتے ہیں'' اور یہی معنی اس سبب نزول سے زیادہ مناسبت رکھتے ہیں جس کا ذکر ہو چکا ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ مشہور (ومعمول) قرأت کو انفال طلب کرنے کے درست ہونے پر محمول کریں، تاکہ اہلِ بیت کی قرأت کے مماثل نہ ہو جائے ظاہر ہے کہ ''یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ'' (وہ لوگ آپ سے انفال کے بارے میں دریافت کرتے ہیں) کی خبر کا مقصد نہ فائدۂ خبر ہے اور نہ لازمِ فائدۂ خبر، بلکہ محض جواب کی تلقین کی تمہید ہے)

''ودرو نیست کہ مقصود فائدۂ خبر باشد بنابر تنزیل مخاطب عالم بمنزلۂ جاہل از جہت عدم جری او بموجب علم وآن جواب دادن است زیرا کہ پیغمبر ﷺ متوقف بود در جواب وبریں قیاس است کلام در نظایر این آیت وذکر مسند الیہ در قول او ''اَلْاَنْفَالُ لِلّٰہِ وَالرَّسُوْلِ'' ووضع مظہر در موضع مضمر از جہت اہتمام است کہ مراد از ذاتِ حال است از قبیل ذکر محل وارادۂ حال یعنی صالح ونیکو گردانیدن حالی کہ میان مردم است برفع نزاع میانِ ایشان پس معنیٔ آیت چنان باشد کہ نیکو گردانید احوالی را کہ میانِ شماست بریں وجہ کہ رفع کنید منازعت ومخالفت را وتبدیل کنید آنرا بمصادقت وموافقت وقول او ''اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ'' احتمال دارد کہ متعلق باشد بقول او ''اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ'' واحتمال دارد کہ متعلق باشد باتَّقُوا و اَصْلِحُوا نیز وبر ہر تقدیر وجہ تعلیق مبالغہ است در امر بتقویٰ واصلاحِ ذات بین کہ گویا موقف علیہ ایمانند باآنکہ مراد از ایمانِ کامل است یا آنکہ متعلق است باَطِیْعُوا۔ ومراد از اطاعت خدا ورسول اطاعت ایشانست''

(اور یہ بات بعید نہیں ہے کہ صاحبِ علم مخاطب کو ناواقف کے درجے میں رکھتے ہوئے اِس آیت کا مقصود فائدۂ خبر ہو، کیوں کہ پیغمبر ﷺ جواب دینے میں توقف فرمارہے تھے اور اس جیسی دوسری آیتوں کی تفسیر اِسی طرح کی جائے گی۔ اللہ کے ارشاد ''اَلْاَنْفَالُ لِلّٰہِ وَالرَّسُوْلِ'' میں مسند الیہ کا ذکر کرنا اور اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کا لانا انفال کے سلسلے میں حد درجہ اہتمام کی وجہ سے ہے اور اہلِ بلاغت کے نزدیک ''اصلاح ذات البین'' (باہمی معاملات کی درستگی) کے معنیٰ کی تحقیق کے سلسلے میں مشہور بات یہ

ہے کہ یہاں ذات سے حال مراد ہے اور یہاں محل کا ذکر کر کے حال کو مراد لیا گیا ہے۔ یعنی باہمی نزاع دور کر کے آپس کے تعلقات کی درستگی۔ لہٰذا آیت کے معنی اس طرح ہوں گے کہ ''اے لوگو تم اپنے باہمی معاملات کو اس طرح درست کرلو کہ نزاع اور اختلاف کو دور کرو اور ان کو باہمی دوستی اور اتفاق رائے میں تبدیل کردو۔ اُس (یعنی اللہ) کا یہ قول ''اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ'' ممکن ہے اللہ کے (دوسرے) قول ''اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ'' سے متعلق ہو اور یہ (بھی) ممکن ہے کہ ''اِتَّقُوْا وَ اَصْلِحُوا'' سے متعلق ہو۔ بہر حال دونوں صورتوں میں ایمان کی شرط کے ساتھ مشروط کرنے کی وجہ تقویٰ اور اصلاحِ ذات البین کے سلسلے میں زور دینا ہے، گویا ایمان انہی دونوں امور پر موقوف ہے۔ کیوں کہ ایمان سے یہاں ایمان کامل مراد ہے، یا یوں کہیے کہ یہ اَطِیْعُوا سے متعلق ہے اور خدا اور رسول کی اطاعت سے ان ہی لوگوں کی اطاعت مراد ہے)

ہمارے نزدیک تفسیر شاہی کی صرف یہ اہمیت ہے کہ یہ کتاب اولین فارسی ''کتاب الاحکام'' ہے جو ایران میں شیعیت کے سرکاری مذہب ہونے کے بعد ضرورتاً معرض وجود میں آئی تھی، اِس کتاب کے مطالعے سے اس بات کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شاہ تہماسپ کے دورِ حکومت میں مسلمانوں کے دوفرقوں یعنی سنیوں اور شیعوں میں کتنی دوری ہوچکی تھی اور کس طرح اس دوری کا اثر سنی کاوشوں پر بھی پڑنے لگا تھا۔ اگر صرف تفسیری نقطۂ نظر سے دیکھیں تو ابوالفتح الحسینی کی تفسیری کاوش کسی خاص ندرت یا جدّت کی حامل نہیں نظر آتی اور نہ ہی اس کے مطالعے کے ذریعے شاہ تہماسپ کے عہدِ حکومت کے نئے نئے فقہی مسائل پر کوئی خاص روشنی پڑتی ہے۔

(فقہی مسائل کی توضیح، تشریح اور ترجمانی کے لیے میں ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کا شکر گزار ہوں)

☆☆☆

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کی اردو مطبوعات

	کتاب	مصنف	صفحات	قیمت (روپے میں)
۱	معرکۂ اسلام و جاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲۱۶	۲۵
۲	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۳۲	۱۰۰
۳	صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۸۸	۱۷۵
۴	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۲۴۰	۸۰
۵	اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۱۷۶	۴۰
۶	اسلام اور مشکلاتِ حیات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۸۸	۸
۷	مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۹۱	۱۰۰
۸	مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۰۲	۲۰
۹	وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۹۲	۴۰
۱۰	آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۲۸	۴۰
۱۱	قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲۹۶	۷۰
۱۲	حضرت ابراہیم علیہ السلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲۰۰	۴۰
۱۳	ایمان وعمل کا قرآنی تصور	پروفیسر الطاف احمد اعظمی	۲۸۰	۲۵
۱۴	عہدِ نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر رؤف اقبال	۲۴۷	۲۵
۱۵	عہدِ نبوی کا نظامِ حکومت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳۶	۳۰
۱۶	شیئر بازار میں سرمایہ کاری	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۱۵۶	۴۵
۱۷	تصوف- ایک تجزیاتی مطالعہ	پروفیسر عبیداللہ فراہی	۲۰۰	۲۵

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی- ۲۵

''دینِ الٰہی'' کا تحقیقی مطالعہ

——————مولانا محمد شمیم اختر قاسمی

یہ امر کسی مستند تاریخی حوالے سے متحقق نہیں ہے کہ مغل شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر[۱] نے اسلام کی ضد میں ایک نئے دین 'دینِ الٰہی' [۲] کی بنا ڈالی اور پورے ملک میں اس کو رواج دیا۔ اکبر کے درباری مورخ ملا عبدالقادر بدایونی [۳] اور ابوالفضل [۴] نے جو تاریخ لکھی ہے، اس میں اس کی صراحت نہیں ملتی۔ البتہ اکبر نے جو طریقہ ہندوستان میں رائج کرنا چاہا اور جس کے لیے اس نے باضابطہ لوگوں کو مرید بھی کیا، اسے دونوں مؤرخوں نے آئین رہ نمونی [۵] ارادت، مریدی، روش اور اخلاص [۶] وغیرہ کا نام دیا ہے۔ بدایونی نے یہ بھی لکھا ہے کہ بادشاہ نے نبوت کا دعوی کیا تھا۔ [۷] ابوالفضل نے اکبر کے دینی عقائد وعبادات کے بیان میں ابہام واجمال سے کام لیا ہے، جب کہ بدایونی کے یہاں تفصیل ملتی ہے، جو بظاہر مبالغہ سے خالی نہیں ہے۔ فرشتہ [۸]، نورالحق محدث [۹] اور دوسرے مؤرخین نے بھی جو جہاں گیر [۱۰] کے عہد میں رہے، اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ [۱۱] خافی خاں مصنف منتخب اللباب کے بیان سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر کے مذہبی معاملات کے سلسلہ میں بدایونی نے حد درجہ غلو کیا ہے اور اسے ایک نئے دین کا بانی ٹھہرایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''عبدالقادر مؤلف تاریخ بدایونی بادشاہی امام دربار کا عالم اور مقربِ بارگاہ تھا، دینی عقائد کے سلسلہ میں اسی عہد کے دوسرے علماء کی طرح اس کو بھی شیخ مبارک کے بیٹوں شیخ فیضی اور شیخ ابوالفضل سے اختلاف تھا۔ یہ دونوں بھائی بادشاہ کے محرم راز اور مقرب خاص تھے۔ بدایونی نے اپنی تاریخ میں ان دونوں بھائیوں اور انہی کے ساختہ پرداختہ درباریوں کے خلاف، جو بادشاہ کے پاس بڑے دخیل ہوگئے تھے، یہ الزام لگایا

کہ ان کے بعض خیالات عقیدۂ اسلام کے خلاف ہیں، اسی طرح اس نے خود اکبر (عرش آشیانی) کے بارے میں چند ناگفتنی اور نانوشتنی کلمات لکھے ہیں جنھیں عقل کسی طرح قبول نہیں کرسکتی''۔[۱۲]

خافی خاں نے بدایونی کے اس بیان کی بھی تغلیط کی ہے کہ مرزا عزیز کوکہ[۱۳] اور بادشاہ کے درمیان خط و کتابت ہوئی جس میں کوکہ نے بادشاہ کو سخت سست لکھا اور اسے گمراہ ٹھہرایا، یہاں تک کہ یک نئے دین کے بانی مبانی ہونے پر اپنی ناراضی کا اظہار کیا۔[۱۴]

شیخ محمد اکرام کی کتاب 'رودِ کوثر' کے اندراجات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ نے 'دینِ الٰہی' نام سے کوئی نیا مذہب ایجاد نہیں کیا تھا، بلکہ اس نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اسے ایک روش یعنی طریقہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہماری نظر سے بدایونی کی کوئی ایسی تحریر نہیں گزری جس میں اس نے دینِ الٰہی کو اکبر یا ابوالفضل سے منسوب کیا ہو، زیادہ سے زیادہ اس نے یہ کہا ہے: ''وروش خود را بہ توحید الٰہی موسوم ساختند'' (اپنی روش کو توحید الٰہی سے موسوم کیا)۔ ابوالفضل نے سب احکام کے لیے 'آئین رہ نمونی' کی ترکیب استعمال کی ہے۔ انھوں نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ اکبری احکام کے لیے 'دینِ الٰہی' کی ترکیب شاید پہلی مرتبہ ''دبستانِ مذاہب'' میں اکبر کی وفات کے کوئی ساٹھ ستر سال بعد استعمال ہوئی۔ غلام حسین طباطبائی مؤلف سیر المتاخرین نے بھی بعد میں 'مذہب الٰہی' کی ترکیب بے تعصبی اور طریقۂ 'صلح کل' کے معنوں میں استعمال کی۔[۱۵] اس کے بعد شیخ اکرام نے اس بنیادی غلطی کی عقدہ کشائی کی ہے جس کی وجہ سے لوگوں نے طریقہ اور روش کے بجائے 'دینِ الٰہی' کا نام دے کر عوام میں مشہور کردیا۔ وہ لکھتے ہیں:

''لیکن جب اکبر کے متعلق معاصرانہ مواد اس قدر موجود ہے، اسے نظر انداز کرکے بعد کے ایک اہلِ قلم کی تحریر کو، جس کی اصل حال سے کوئی ذاتی واقفیت نہ تھی، اہمیت دینا فن کے خلاف ہے، بلاک مین نے سہو سے یا عیاری سے آئینِ اکبری کے پہلے انگریزی ایڈیشن میں طریقہ اور روش کا ترجمہ 'دین الٰہی' کیا، جو بعد کی درسی کتابوں

میں رائج ہوکر مسلّمات کی حیثیت اختیار کرگیا— ہمارے خیال میں کوئی وجہ نہیں کہ بلاک مین کی پیروی کی جائے اور ایک غلط فہمی یا غلط نمائی کو برقرار رکھا جائے۔ اکبر کے آئین و احکام کو اکبر اور ابوالفضل ہی نہیں، بدایونی بھی دین نہیں، روش یعنی طریقہ کہتا ہے: یہ ایک مذہب نہ تھا، ارادت وعقیدت کا سلسلہ تھا جس کی بنیاد ماننے والوں کی کم زوریوں یعنی طمع اور خوشامد اور رائج کرنے والے کی خودفریبی وخودپسندی پر قائم تھی"۔ ۱۶

معلوم ہونا چاہیے کہ بادشاہ کے حرم میں ہندو رانیاں ۱۷ بھی داخل تھیں، جن کا اثر و رسوخ دربار میں بڑھا ہوا تھا اور ان کے طفیل بہت سی دوسری ہندو رانیاں، جو ان کی سہیلی تھیں، دربار میں اکثر و بیش تر ان کے ساتھ رہتی سہتی تھیں ۱۸ اور انہی کی وجہ سے بہت سے ہندو امراء نہ صرف اکبر کے رشتہ دار ہوئے، بلکہ سلطنت کے بڑے بڑے عہدوں پر فائز تھے، جن کی قربت اور خواہش کا پاس کرکے بعض اوقات بادشاہ ہندوانہ رسم بھی ادا کرتا تھا۔ ۱۹ بدایونی نے بھی اپنی تاریخ میں آگے چل کر اس بات کی صراحت کی ہے کہ اکبر نے جو طریقہ اسلام کی ضد میں اختیار کیا وہ کفار ہند میں رائج کرنا چاہتے تھے۔ مگر تاریخ سے اس بات کا کہیں پتا نہیں چلتا کہ بادشاہ نے جو طریقہ ایجاد کیا تھا سوائے بیربل ۲۰ کے کسی اور ہندو امیر یا مقربین میں سے کسی نے قبول کیا ہو۔ اسی وجہ سے بادشاہ کے مریدوں کی تعداد انیس سے آگے نہ بڑھ سکی۔ راجپوت راجاؤں نے بھی اکبر کے نئے مذہب کو قبول نہیں کیا۔ جب اکبر نے اپنے طریقہ کے متعلق امراء کبار سے مشورہ کیا تو مخالفت کرنے والوں میں امیر الامراء راجہ بھگوان داس ۲۱ بھی تھا، اس نے بادشاہ سے کہا کہ ہم یہ ماننے کے لیے تیار ہیں کہ ہندو اور مسلمان دونوں مذہبوں میں خرابیاں موجود ہیں، لیکن یہ تو بتایا جائے کہ ان سے بہتر فرقہ کون سا ہے، تاکہ ہم اس کے قائل ہوسکیں۔ ۲۲ کچھ دنوں بعد جب راجا مان سنگھ ۲۳ کو بہار کا گورنر بنا کر بھیجا جارہا تھا تو اکبر نے اسے خلوت میں بلایا اور اس کے ساتھ ہم دردی اور شفقت سے پیش آنے کے بعد کہا کہ میری مریدی قبول کرلو۔ اس نے جواب دیا: "حضور، اگر مریدی سے مراد جاں نثاری ہے تو آپ دیکھتے ہیں کہ جان ہتھیلی پر لیے پھرتا ہوں، امتحان کی حاجت

نہیں۔ اگر حضور کی مراد مذہب سے ہے تو ہندو ہوں، فرمایئے، مسلمان ہوجاؤں، دوسرا راستہ مجھے معلوم نہیں کون سا ہے کہ اختیار کروں''۔۲۴ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو امرا اور عوام بھی بادشاہ کے اس رویہ سے خوش نہ تھے۔

ان بیانات کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ بادشاہ نے کوئی نیا مذہب نہیں، بلکہ ایک طریقہ اختیار کیا تھا جسے بالخصوص مسلمانوں میں کچھ لوگوں نے طمع و حرص میں قبول کیا، مگر وہ اندر سے اس سے خوش نہ تھے اور نہ انھوں نے اس پر عمل کیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بعض لوگوں نے اسے ایک مذہب کی حیثیت سے قبول کیا تھا تو پھر انھیں دین اسلام سے خارج سمجھنا چاہیے۔ کیوں کہ بدایونی کی تحریر سے پتا چلتا ہے کہ جن لوگوں نے بادشاہ کے طریقہ کو قبول کیا انھوں نے ترکِ اسلام نہیں کیا اور احکامِ اسلام پر عامل رہے۔ مثلاً ملتان کے مشہور بزرگ حضرت موسیٰ پاک شہید بھی رسمی طور پر بادشاہ کے مریدوں میں شامل ہوگئے تھے۔۲۵ اس کے بعد بدایونی موسیٰ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: اگر شیخ موسیٰ بادشاہ کے حضور میں ہوتے اور نماز کا وقت ہوجاتا تو وہ دیوان خانہ خاص و عام میں اذان دے کر نماز شروع کردیتے اور کوئی انھیں کچھ نہ کہہ سکتا تھا۔۲۶ بعد کے عہد میں موسیٰ شہید کے ایسے واقعات پڑھنے کو ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اسلام کی بڑی خدمات انجام دیں۔

اکبر کے مذہبی خیالات کے متعلق شروع سے اختلاف رہا ہے۔ ایک جماعت اس بات پر مصر ہے کہ بادشاہ نے دین اسلام کی ضد میں اپنا ایک نیا دین بنایا اور خود کو نبوت کے مرتبہ پر پہونچادیا، جب کہ دوسرے گروہ نے اس نظریہ سے کلی طور پر انکار کیا ہے اور اسے مکمل 'صلح کل' کا حامل بتایا ہے، جو کہ درست نہیں ہے، ان لوگوں نے تحقیق و جستجو سے کام نہ لیا اور صرف بدایونی اور مصنف دبستانِ مذاہب کے اندراج کو کافی سمجھا۔ اگر بالفرض بدایونی کے اندراجات کو ہی دلیل بنایا جائے تو اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بادشاہ نے ایک نئے دین کا اختراع کیا اور مدعیٔ نبوت ہوا، بلکہ اس سے صرف اتنا نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس نے ایک طریقہ ایجاد کیا جو اسلام سے متضاد تھا۔

دراصل مسئلہ کی حقیقت اور اصلیت یہ ہے کہ انگریز مورخین نے اکبر کے مذہبی رجحانات کو کتر بیونت کر کے عوام میں پیش کیا، اسے بہت سے لوگوں نے قبول کرلیا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کا محققانہ تبصرہ غلط فہمی کا ازالہ کرتا ہے، وہ اپنی کتاب The Muslim Community of the Indo Pakistan Subcontinant میں لکھتے ہیں:

''دورِ حاضر کے مصنفوں نے اکبر کے مذہبی خیالات کی نسبت بہت کچھ لکھا ہے۔ بعض نے زیادہ تر بدایونی پر انحصار کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اس نے اسلام کو بالکل ترک کر دیا اور ایک نئے مذہب کی بنا ڈالی۔ دوسروں کی رائے ہے کہ وہ مسلمان رہا اور مذہب اسلام سے اس کا تجاوز (Deviation) اہم نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مصنفین نے بدایونی کے بیانات کو زیادہ وسیع مفہوم دیا ہے۔ اس کے لیے اس کے (مغربی) مترجمین ذمہ دار ہیں، بدایونی ایک ذہین اور چالاک اہلِ قلم تھا، اس میں اتنی قابلیت تھی کہ جو کچھ وہ کہے اس سے زیادہ سمجھا دے، اس کے کئی اندراجات ذو معنٰی ہیں اور ان کا ترجمہ بڑا مشکل ہے۔ جہاں ایسی صورت حال نہیں وہاں بھی اس کتاب کے (انگریزی) ترجمے درست نہیں اور کئی اہم الفاظ جن سے اس کے الزامی اندراجات میں کمی ہوتی ہے چھوڑ دیے گئے ہیں۔ بعض مصنفین نے پرتگیزی پادریوں کے جن بیانات سے اپنی رائے کے لیے تائید حاصل کی ہے، ان بیانات کو غلط یا انتہائی طور پر مبالغہ آمیز کہا جا سکتا ہے، لیکن یہ سب کچھ تسلیم کرنے کے بعد ان لوگوں کی رائے، جو یہ سمجھتے ہیں کہ اکبر نے اسلام سے تجاوز نہیں کیا، صحیح نہیں۔ یہ سچ ہے کہ جان بوجھ کر ترکِ اسلام (کا اظہار) بہت خفیف معلوم ہوتا ہے (It is true that of conscious abjuring of Islam there was very little)۔ اکبر کو یقین تھا کہ اسلام کا جو مفہوم اس کا تھا وہ ان علماء (کی ترجمانی) سے زیادہ معقول تھا، جن سے اس نے اختلاف کیا۔ عبداللہ خان ازبک کے نام خط میں جب اس نے ترکِ اسلام کے الزام پر احتجاج کیا تو غالباً اس کا اظہار دیانت دارانہ تھا۔ اس کا ذہن پیچیدہ (Complex) تھا اور اس کی اتنی تربیت نہ ہوئی تھی کہ وہ اپنے زاویہ ہائے نگاہ کے تناقض کو سمجھ سکتا۔ اس نے کئی ایسی چیزیں کیں،

بلکہ اس کے کئی معتقدات ایسے تھے جن سے معمولاً آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، مثلاً آفتاب کے لیے اس کی تعظیم عقیدۂ توحید کے منافی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ خیال نہ تھا اور اس معاملہ میں وہ اس ذہنی انتشار کو شاید انتہائی صورت میں پیش کرتا ہے، جو کئی مسلمانوں میں پایا جاتا ہے''۔ ۲۷

عہدِ اکبری کے واقعات کے عینی شاہد کئی تھے۔ ۲۸ جن میں سے اکبر کی مذہبی تاریخ کی تفصیلات کے راوی صرف تین ہیں: ابوالفضل، بدایونی اور پرتگیز پادری۔ ان تینوں کا بیان ہے کہ وہ مسلمان نہ رہا اور وہ اسلام کا سخت دشمن تھا۔ بلکہ پرتگیز نے یہاں تک کہا ہے کہ بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ ملک میں کوئی نئی مسجد تعمیر نہ ہو اور کوئی قدیم مسجد، جو خستہ ہوگئی ہو، اس کی مرمت بھی نہ کی جائے۔ حکومت کے آخری ایام میں لاہور شہر میں کوئی مسجد نہیں بنائی گئی اور مسجدوں کو اصطبل بنادیا گیا تھا۔ ۲۹ جب کہ ایک اور پرتگیز نے اپنے مذہب کی برتری ثابت کرنے کے لیے یہ بھی لکھا ہے کہ اکبر نے عیسائیت قبول کرنے کے لیے ایک کے سوا سب بیویاں اپنے درباریوں میں تقسیم کردیں اور پرتگیز پادری سے وعدہ کیا کہ میں حج کے بہانے گوا آؤں گا اور وہاں عیسائی ہوجاؤں گا۔ اس کے برخلاف ہمیں اس کی بھی دلیل مل جاتی ہے کہ اکبر جب کابل کے سفر پر جارہا تھا تو پرتگیز مشنری ساتھ تھے۔ اسی درمیان اکبر اور ابوالفضل نے انجیل پر کئی الٹے سیدھے اعتراضات کیے اور یہ بھی کہا کہ تم جو چیز انجیل میں ثابت کرتے ہو وہ قرآن مقدس میں بھی موجود ہے۔ ۳۰ جب یہ لوگ دارالخلافہ پہونچ گئے تو پادریوں سے مناظرہ ہوا اور اکبر نے علماء کی طرف سے انھیں لاجواب کردیا۔ ۳۱

اب دینِ الٰہی کے عناصر کو سامنے رکھا جائے اور مذکورہ تینوں مؤرخوں کے بیانات کا موازنہ کیا جائے تو سب میں اختلاف اور سوائے کذب و اتہام کے کچھ نہیں نظر آتا۔ کیوں کہ اکبر نے اس قسم کا کوئی نیا دین ایجاد نہیں کیا، البتہ جو طریقہ اختیار کیا وہ اسلام سے متصادم تھا اور پادریوں نے جو کچھ اکبر کے حوالے سے لکھا ہے وہ سراسر ایک الزام ہے۔ بادشاہ کے ایما پر نہ کوئی مسجد منہدم ہوئی اور نہ اس کے تقدس کو پامال کیا گیا۔

حالاں کہ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ بادشاہ نے اس کے بعد بھی کئی مسجدیں بنوائیں اور اس کی عقیدت اب بھی صحابۂ کرام سے باقی تھی۔ اسی سفر میں بادشاہ ایک مسجد کے قریب سے گذرا تو وہاں قیام کیا اور اس کی زیارت کی۔[۳۲]

اس سلسلے میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پرتگیز کے بیان کے مطابق مسجدوں کی تعمیر موقوف کردی گئی اور اس کی مرمت پر بھی پابندی لگادی گئی، مسجدوں کو اصطبل بنادیا گیا اور اکبر اسلام کا سخت دشمن ہوگیا۔ اگر اس کو نہ مانا جائے، تو پھر حضرت مجدد الف ثانیؒ[۳۳] کے ان بیانات اور خطوط کی تردید ہوتی ہے جن میں انھوں نے تاسف کے ساتھ یہ وضاحت کی ہے کہ کفار برملا شعائرِ اسلام کی توہین کرتے ہیں، مسلمانوں کی جان و مال غیر محفوظ ہے، مسجدیں شہید کی جاتی ہیں، اسلامی احکام کی انجام دہی ممنوع قرار دی گئی ہے اور مسلمانوں کو دینی امور کی انجام دہی سے باز رکھا جاتا ہے۔ وغیرہ۔[۳۴] اس کا جواب یہ ہے کہ مجدد الف ثانیؒ نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ سب چیزیں بادشاہ کے حکم یا اس کی خواہش پر انجام دی جاتی تھیں، بلکہ ان بیانات کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ چوں کہ اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کش مکش جاری تھی، دہلی سلطنت کے آخری عہد اور اکبر کے ابتدائی حالات پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرف طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا، پورے ملک میں چھوٹے بڑے راجا مہاراجہ حکومت کرتے تھے، مسلمان حکم راں ان لوگوں سے لڑتے بھڑتے اور پورے ملک کو مرکزی حکومت سے جوڑنے میں لگے ہوئے تھے۔ اس افراتفری کا سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر پڑا اور وہ اسلام کا اعلان کروفر سے نہیں کرسکتے تھے، بلکہ مصلحت کے تحت بعض وقت وہ لوگ ہندوؤں کے رسم و رواج کو انجام دیتے اور اسے اپنی عملی زندگی میں بھی اختیار کرلیتے تھے۔

رہی بات دعویٔ نبوت و پیغمبری کی تو اصل واقعہ یہ ہے کہ بادشاہ اکبر نے ایسا کچھ نہیں کیا، بلکہ لوگوں نے اس کی طرف یہ بات غلط منسوب کردی ہے۔ یہ افواہ پھیلانے میں اس وقت کے ایک خاص طبقہ کا اہم رول رہا، کیوں کہ ان کے اختیارات و

امور کو بادشاہ نے چھین لیا تھا اور دین اسلام کی غلط نمائندگی کرنے کی وجہ سے ان کے ساتھ سخت سلوک کیا تھا۔ اس سلسلے میں شیخ اکرام کی کتاب سے ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے جس سے حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''اکبر نامہ کی ایک اور دل چسپ دستاویز اکبر کا وہ خط ہے جو اس نے اپنے خیالات کی توضیح میں ابو الفضل سے لکھوا کر عبد اللہ خان ازبک والیٔ ترکستان کو اگست ۱۵۸۶ء میں ارسال کیا، عبداللہ خان نے اکبر کو ایک خط لکھا تھا کہ آپ کی نسبت پیغمبری بلکہ خدائی کے دعوے سننے میں آتے ہیں، اکبر نے جواب میں ایک طویل خط ارسال کر دیا جس کے دو مختلف مسودے اکبر نامہ اور انشائے ابو الفضل میں ہیں۔ اس خط میں بعض علمائے دربار کی شکایت کی ہے کہ وہ نہ صرف عقل وخرد سے خالی تھے، بلکہ کلام مجید کی غلط ترجمانی کرتے تھے اور اس کی بنا پر شاہی اختیارات میں شرکت چاہتے تھے (وفرمان آسمانی ونامۂ جاودانی را کہ فرستادۂ خدا ورسانیدہ پیغمبر است از شاہ راہ گردانیدہ برنگ دیگر وامے نمایندہ ومجملات نصوص را تاویلات وتسویلات نمودہ مے خواہند درفرماں روائی و کارگزاری شریک بادشاہی باشند) جب ان باتوں کی تحقیق اور اختلافی امور کی تفتیش کے دوران ظاہر بینوں ۳۵ کا پول کھلا اور وہ پایۂ اعتبار سے گر گئے تو انھوں نے حسد اور عداوت سے غلط افواہیں پھیلانی شروع کیں اور ہماری نسبت نبوت کے دعوے منسوب کیے۔ ورنہ کہاں بندۂ عاجز اور کہاں یہ دعویٰ''۔ ۳۶

اس سلسلہ کی بعض اور دلیلیں آگے بیان کی جائیں گی۔ یہاں اس امر پر بحث کرنی مناسب ہے کہ کیا واقعی بادشاہ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور ایک نئے دین کی ایجاد کی تھی؟ اگر کیا تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت پورے ملک میں بڑے بڑے علما، فقہا اور صوفیا بڑی تعداد میں موجود تھے، ان میں سوائے چند ایک کے، جن کو بادشاہ نے درباری مراعات سے محروم کر دیا تھا، کسی نے بادشاہ کے خلاف آواز نہیں اٹھائی اور نہ اس مذہبی معاملہ کو لے کر احتجاج کیا۔ اب تاریخ کے ہر دور پر نظر ڈالیے، دعویٰ نبوت کرنے والوں کے ساتھ لوگوں نے کیا سلوک کیا، مسیلمہ کذاب سے لے کر مرزا غلام

احمد قادیانی تک جس نے بھی ایسا کیا اس کا انجام برا ہوا۔ مسلمانوں نے تو سلمان رشدی اور تسلیمہ نسرین جیسے لوگوں تک کو برداشت نہیں کیا۔ اس طرح کے واقعات پر قیاس کر کے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ بادشاہ اکبر نے دعویٰ نبوت نہیں کیا، بلکہ اس نے اپنی جہالت اور لوگوں کے بہکاوے میں آ کر کچھ اس طرح کے کام کیے جو اسلامی تعلیمات کے منافی تھے اور ایسا ہر زمانے اور ہر عہد میں ہوتا رہا ہے، اکبر نے کچھ زیادہ ہی کیا، مگر ایسا کرتے وقت اس کے پیش نظر کچھ دوسری بات تھی، چناں چہ واقعات دارالحکومت دہلی کے مصنف نے لکھا ہے:

''اس اہم معاملہ پر جوں کہ بڑے بڑے مستند ارباب قلم فرسائی کر چکے ہیں، میرا کچھ عرض کرنا چھوٹا منہ بڑی بات ہے، لیکن سرِ حق نگلا نہیں جاتا، انگریزوں نے اکبر کے مذہب کا خاکہ جیسا اڑایا ہے وہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں، مسلمان مؤرخین نے بھی اس بارے میں کچھ کمی نہیں کی، اس لیے مسلمانوں کے اقوال نقل کرنا بے سود ہے، میرا خیال یہ ہے کہ اس سارے قضیۂ نامرضیہ کا لبِّ لباب یہ ہے کہ اکبر ایک وسیع الخیال، بلندنظر، بالکل بے تعصب اور اعتدال پسند بادشاہ تھا اور اپنی تمام رعایا پر جا کو بلاقیدِ مذہب وملت یکساں دیکھتا تھا۔ وہ مذہبی رکاوٹوں کو دوٗر کر کے سب کو ملا دینا چاہتا تھا، لیکن یہ بات فطرتِ الٰہی کے خلاف ہے، مذہبوں کا اختلاف تاقیامت رہے گا، دنیا میں چاہے لاکھوں مباحثے ہوں، مگر دین کی تفریق نہ مٹی ہے، نہ مٹے گی، اکبر ایسا نادان نہ تھا کہ وہ ایسی موٹی بات نہ سمجھتا ہو، پھر بھی وہ نیک نیتی سے اس مغایرت کو دور کرنے کی کوشش کرتا تھا جو ایک مذہب والے کو دوسرے سے ہوتی ہے کہ آپس میں کٹے مرتے ہیں اور اس مدعا کا حصول اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک کہ وہ اعتدال کی پالیسی اختیار نہ کرتا اور اعتدال کی پالیسی جب ہی باور ہوسکتی ہے کہ ہم دوسرے مذہب والوں کا دل نہ دکھائیں۔ اکبر کی مذہبی پالیسی کا فیصلہ دولفظوں میں ہے، مرنج ومرنجان اور اسی پر ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں۔''[۳۷]

مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے اپنی کتاب ''تاریخ دعوت وعزیمت'' کی

چوتھی جلد میں اکبر کے حالاتِ زندگی اور مجدد الف ثانیؒ کے حیات اور کارناموں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ انھوں نے اکبر کے رویہ پر بڑی کاری ضرب لگائی ہے اور اس کے کردار و افعال کو اسلام کے منافی ٹھہرایا ہے اور اس سے اسلام کے وقار کو مجروح قرار دیا ہے، مگر اس بحث میں مولانا نے بڑا معتدل رویہ اپنایا ہے۔ انھوں نے کسی جگہ یہ نہیں تحریر کیا ہے کہ اکبر نے دینِ الٰہی کے نام سے کوئی نیا مذہب ایجاد کیا تھا۔ بلکہ اس نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اسے مولانا نے تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کہ لوگ اکبر سے دینِ الٰہی منسوب کریں۔ دراصل اکبر ایک سچے مذہب کا ماننے والا تھا جس کے دل میں صداقت اور حق کی آگ لگی ہوئی تھی، مگر وہ امرِ حق کی تلاش و جستجو میں گم راہی کے دہانے پر پہنچ گیا، اس میں اس کا اتنا قصور نہیں ہے جتنا کہ علمائے دربار کا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بالکل درست لکھا ہے:

''سچ یہ ہے کہ عہدِ اکبری کے تمام فتنہ وفساد کے اصل ذمہ دار یہی علمائے عبید الدنیا ہیں، نہ کہ ابوالفضل و فیضی، حضرت شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ اسی عہد کی نسبت اپنے مکاتیب میں بار بار لکھتے ہیں: ''ہر فتوے کے دریں زمان در ترویج ملت و دین ظاہر گشتہ از شومی علمائے سوء است کہ فی الحقیقت اشرار مردم ولصوص دین اند'' ۳۸ اُولٰٓئِکَ حِزْبُ الشَّیْطٰنِ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّیْطٰنِ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ۔ المجادلہ: ۱۹ (وہی لوگ شیطان کی ٹولی ہیں، اور یاد رکھو شیطان کی ٹولی ہی نقصان اٹھانے والی ہے)۔ اکبر نے تمام حاملینِ مذہب کا یہ حال دیکھا تو سرے سے مذہب ہی کو خیر باد کہہ دینا چاہا۔ خود ابوالفضل اور فیضی ۳۹ کو بھی انہی لوگوں نے اپنی ہوا پرستیوں اور ظلم و عدوان کے نمونے دکھلا کر اس طریقہ میں آنے کی دعوت دی تھی، جس کی بے اعتدالیاں دیکھ دیکھ کر وہ خود بھی متاسف ہوتے ہوں گے کہ مقصود کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا؟ انھوں نے علماء سوء کے غرور و پندار کا بت توڑنے کے لیے ایک دوسرا بت تیار کیا، جس کا نام اکبر تھا، لیکن آگے چل کر خود اسی بت کی پرستش شروع ہو گئی۔ فیضی نے اگر علمائے وقت کی نسبت یہ کہا تھا تو کیا غلط کہا تھا؟

زبان کشیدہ بدار القضائے عجب وریا شہود کذب ز دعویٰ گران ایمانی
اگر حقیقت اسلام در جہاں ایں است ہزار خندۂ کفر است بر مسلمانی'' ۴۰؎

واقعہ یہ ہے کہ اکبر ابتدائی عمر سے ہی مذہب پرست تھا اور دین سے اس کو خاصا لگاؤ تھا، ۴۱؎ یہی چیز اکبر کے ابتدائی عہدِ حکومت میں نظر آتی ہے، بلکہ اس زمانے میں تو اس نے مذہبی علما پر اتنا اعتماد کیا کہ سلطنت کے بیش تر اہم امور ان کی تصویب پر ہی چھوڑ دیے تھے، جنھوں نے ان امور میں انصاف سے کام نہیں لیا اور اپنے مفاد کے پیشِ نظر دینی معاملات میں آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کی تاویلیں غلط ڈھنگ سے کیں، اس وجہ سے بادشاہ علما سے بدظن ہوکر دین کے معاملہ میں شکوک وشبہات کرنے لگا، پھر ایک دوسرے گروہ نے اکبر کو دینی معاملات میں اس قدر گم راہ کیا کہ وہ دین اسلام کی حمایت کیا کرتا اور اس کی تعلیمات کو اپنی زندگی میں نافذ کیا کرتا اس نے سرے سے اسلام کو خیر باد کہہ دیا اور ایسے ایسے غلط امور انجام دیے جو ایک مسلمان بادشاہ کے لیے صحیح نہ تھے۔ ان کاموں کو لوگوں نے دین الٰہی کا نام دیا ہے، مگر درباری مورخین نے اسے دین رہ نمونی، روش، طریقہ اور بعد کے مورخین ''صلح کل'' کا نام دیتے ہیں۔ بدایونی نے ان اصطلاحات کے باوجود اسے گم راہ ٹھہرایا ہے، حالاں کہ خود بدایونی بادشاہ کی چاپلوسی کرنے میں ابو الفضل، فیضی اور دیگر مقربین بادشاہ سے آگے نہ تھے تو ان سے کم بھی نہ تھے۔ ۴۲؎ انھوں نے عہدِ اکبری کی جو تاریخ لکھی وہ اتنا چھپ چھپا کر لکھی کہ سوائے اللہ اور بدایونی کے کسی کو اس کا علم نہ ہوسکا، یہی وجہ ہے کہ جب یہ کتاب منظر عام پر آئی تو جہاں گیر نے اس کو نذرِ آتش کروادیا۔ ۴۳؎

بہر حال اکبر کے حق میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مروجہ اسلام کے دائرے سے باہر آجانے کے بعد اس نے علی الاعلان خدا یا نبی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کسی کو اپنا نیا مذہب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۱۰۰۱ھ میں فیضی کے انتقال کے بعد اس نو ساختہ دین کے دو بڑے ستون گر پڑے۔ ۱۰۰۷ھ میں ابو الفضل کو دکن کی مہمات پر بھیج دیا گیا تو دربار میں دین الٰہی کی سرگرمیاں مدھم پڑ گئیں اور بقول جہاں گیر ابو الفضل کے خاتمے

(۱۰۱۱ھ) کے بعد اکبر کی بداعتقادی کا بھی خاتمہ ہوگیا اور وہ ایک پاک عقیدہ مسلمان کی طرح دنیا سے خدا کے حضور میں گیا۔ اگر چہ اکبر کی وفات کے ساتھ دین الٰہی کا خاتمہ ہوگیا، لیکن اس کی بدولت ملک کے اندر بے دینی اور بدعت کی جو رَو چل نکلی تھی وہ دورِ جہاں گیری میں بھی ایک عرصے تک جاری رہی۔ اس کے خلاف راسخ العقیدہ مسلمانوں کی طرف سے نہایت شدید ردِ عمل کا اظہار ہوا جس کی نمائندگی نقشبندیہ تصوف میں حضرت شیخ احمد سرہندیؒ نے اور علوم دینیہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے کی۔ [۴۶]

جن لوگوں نے اکبر کی اس بے دینی کو 'صلح کل' کا نام دیا ہے، وہ بھی اس مسئلہ کو اچھی طرح نہ سمجھ سکے، دراصل صلح کل کی پالیسی اکبر کے ابتدائی عہد حکومت سے ہی شروع ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے ابتدائی عہد حکومت سے ہندو مسلم درباری رکن اور عہدہ دار تھے جن کی مخالفت درباری عالموں نے بھی نہیں کی۔ مگر بعد میں اس نے اس صلح کل سے ہٹ کر ایک دوسری روش اختیار کی جو ایک مسلمان حکم راں کے لیے درست نہ تھی اور جس نے اسلام کو بہت نقصان پہونچایا۔ چنانچہ شیخ اکرام اس بارے میں لکھتے ہیں:

''اکبر کے جن اقدامات نے مسلمانوں کو زیادہ دکھ پہونچایا اور جن کی بجا طور پر سخت مخالفت ہوئی وہ اس کے کوئی پندرہ سال بعد عمل میں آئے، اور وہ قواعد و احکام تھے جن کو 'دین الٰہی' کا نام دیا جاتا ہے۔ ان کی بنیاد عبادت خانہ ۷۴ء کی تلخ اور شر انگیز بحثوں میں رکھی گئی۔ ان کا نتیجہ ۱۵۷۹ء کا محضر ۴۸ء تھا جس کے مطابق بعض حالات میں بادشاہ کو اختلافی مسائل کے فیصلے کا اختیار دیا گیا۔ خوشامدیوں نے کہنا شروع کیا کہ پرانی پیشین گویوں کے مطابق اختلافوں کے مٹنے کا وقت آ گیا ہے۔ دکن میں ایک بادشاہ نے 'جگت گورو' کا لقب اختیار کیا۔ اکبر نے بھی، جو زیادہ اختیارات اپنے پاس چاہتا تھا، دنیوی حکومت کے ساتھ دینی راہ نمائی کے میدان میں قدم رکھا اور مریدوں کا سلسلہ شروع کیا۔ جن کے آئین وطریقے مختلف مذہبوں سے جمع کیے گئے تھے اور جنھیں بعد کے مورخین نے 'دینِ الٰہی' کا نام دیا۔ ایک مسلمان بادشاہ کی طرف سے یہ اقدامات

مسلمانوں کو سخت ناپسند تھے، لیکن ان کا طریق صلح کل سے، جس کی جہاں گیر اتنی تعریف کرتا ہے، کوئی تعلق نہ تھا اور فی الحقیقت ایک حاکم کا ایک خاص سلسلہ کے ساتھ اپنے آپ کو منسلک کرنا اور اسے ایک خاص درجہ دینا طریقِ صلح کل کی خلاف ورزی ہے۔''[۴۹]

اکبر کے مذہبی معتقدات کے سلسلے میں اربابِ قلم اور دانش وروں نے انصاف سے کام نہیں لیا۔ یہ بات صحیح ہے کہ وہ 'صلح کل' کا پیام بر تھا اور اس کے ذریعہ اس نے مغلیہ حکومت کو استحکام بخشنے کی کوشش کی۔ یہ پالیسی ابتداء عہدِ حکومت سے شروع ہو جاتی ہے، اس کا اس کی بے دینی سے کوئی تعلق نہیں۔ اس قسم کی پالیسی دوسرے مسلم سلاطین کے عہد میں بھی دیکھی جاسکتی ہے، البتہ اکبر نے اس میں زیادہ ہی غلو کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اکبر نے ایسے بہت سے کام کیے جو سراسر اسلام کے منافی تھے، مگر اس کا ذمہ دار ہم پوری طرح صرف اس کو نہیں ٹھہرا سکتے، وہ ایک عام آدمی کی طرح تھا، جس کو نوشت و خواند سے پوری طرح واقفیت نہ تھی، اس کا ذہن کورے کاغذ کی طرح تھا، علمائے دربار نے اس پر غلط یا صحیح جو کچھ لکھ دیا وہ نقش کالحجر ہو گیا۔ اگر معاصر علما اختلاف کا شکار نہ ہوتے اور اسلام کی نمائندگی ٹھیک طرح کرتے تو نوبت یہاں تک نہ پہنچتی۔ باوجود اس خامی کے اکبر کی حکومت ایک مستحکم حکومت تھی، اس حکومت میں ہندوستانی تہذیب و ثقافت اور اسلامی علوم و فنون کو کافی عروج حاصل ہوا، اس کے بعد اس سلسلے کو اس کے جانشینوں نے آگے بڑھایا، جس کی وجہ سے آج بھی مغلیہ حکومت کے کارنامے سنہری حروف سے لکھے جانے کے لائق ہیں اور اس میں اکبر کا نام نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ دراصل اکبر نے محسوس کیا کہ کثیر التعداد ہندوؤں کو قرآن کے زیر اطاعت نہیں رکھا جاسکتا، اس کے لیے اس نے ایک اور ناپسندیدہ طریقہ تلاش کیا، اس لیے سنی مسلمان برہم ہو گئے اور انھوں نے جہاں گیر کو اکبر کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا تو وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا۔ جہاں گیر اپنے باپ کے سلسلے میں لکھتا ہے کہ انھوں نے بت شکنی کو حکماً بند کر دیا، جب میں نے اس کی وجہ دریافت کی تو جواب ملا کہ ملک کی پانچ حصہ آبادی ہندوؤں اور غیر مسلموں کی ہے، اگر میں ایسا نہ کروں تو اس کا مطلب ہوگا

کہ میں اپنی رعایا کو تہہ تیغ کرادوں۔۵۰ اکبر اور جہاں گیر کی گفتگو سے اس کا نقطہ نظر سمجھا جاسکتا ہے۔ صحیح بات یہ کہ وہ اسلام کے موقف سے بے خبر تھا۔ اسلام نہ تو غیر مسلم رعایا کو تہہ تیغ کرنے کا حکم دیتا ہے اور نہ ان کے مذہبی معاملات میں مداخلت کرتا ہے۔ وہ ان کی پوری پوری حفاظت کرتا اور انھیں مذہبی آزادی عطا کرتا ہے۔

آخر میں ہم اپنی گفتگو سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی کتاب کے ایک اقتباس پر ختم کرتے ہیں۔ وہ اکبر کے 'دینِ الٰہی' اور بدایونی کے بادشاہ اور علماء کے سلسلے میں بیانات کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اکبر روادارانہ میل جول کا سب سے بڑا علم بردار سمجھا جاتا ہے، ملا مبارک ناگوری کی ساری مجتہدانہ قوتیں اس کی حمایت میں صرف ہوئیں، ابوالفضل نے اپنی انشا پردازی کا سارا کمال بھی اکبر کو اکبر اعظم بنانے میں دکھایا، لیکن ملا عبدالقادر نے اس کے خلاف اپنی تحریروں سے فضا پیدا کردی اور اس سے اکبر پر بہتر سے بہتر کتابیں لکھنے کے باوجود مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقہ کے دلوں میں اس کے خلاف جو آزردگی بلکہ اسلام دشمنی کی کدورت پیدا ہوگئی تھی وہ آج تک دور نہیں ہوئی اور یہ طبقہ اب کچھ اکبر سے اس لیے مطمئن نظر آتا ہے کہ نئی تحقیقات سے ثابت کیا جارہا ہے کہ وہ اپنے مذہبی خیالات سے تائب ہوکر آخر وقت میں ایک سچا مسلمان ہوگیا تھا اور اس کا خاتمہ بالخیر ہوا، لیکن پھر بھی وہ اکبر کو عالم گیر پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، حالاں کہ عالم گیر کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا بڑا ڈھیر لگادیا گیا ہے۔۵۱

حواشی و مراجع

۱ اکبر بن ہمایوں حمیدہ بیگم کے بطن سے بمقام امرکوٹ ۱۵۴۳ء/۹۴۹ھ میں پیدا ہوا، وہ شروع سے ہی پڑھنے لکھنے سے جی چرانے لگا تھا، اور اس کی دل چسپی کھیل و تفریح اور ملکی سیاست میں مرکوز ہوگئی تھی، ۱۵۵۶ء میں ہمایوں کی موت کے بعد تخت سلطنت پر متمکن ہوا، اس وقت اس کی عمر تیرہ سال نو ماہ کی تھی۔ اس کی وفات ۱۶۰۵ء میں ہوئی۔ (تفصیلی مطالعہ

کے لیے ملاحظہ فرمائیں: تاریخ فرشتہ، محمد قاسم فرشتہ ہندو شاہ، اردو ترجمہ از عبدالحی خواجہ، مکتبہ ملت دیوبند، ۱۹۸۳ء، ج:۱،ص:۷۳۱-۶۸۰)

۲ دینِ الٰہی کے عناصرِ ترکیبی میں ان امور کو شامل کیا گیا ہے جو عین اسلام کی ضد ہیں، مثلاً زکوٰۃ و جزیہ کو ختم کر دیا گیا، شراب اور جوئے کو جائز قرار دیا گیا، ذبیحۂ گاؤ کی ممانعت کر دی گئی، سن ہجری کو موقوف کر دیا گیا، ملائکہ، بعث بعد الموت، وحی اور رسالت کا انکار کر دیا گیا، بادشاہ کے سجدۂ تعظیمی کو جائز قرار دیا گیا۔ چچا زاد بھائی اور بہن کے درمیان مناکحت کو ممنوع کر دیا گیا وغیرہ۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: منتخب التواریخ، ملا عبدالقادر بدایونی، مرتبہ احمد علی وولیم ناسولیس، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۵ء، ج:۲،ص:۳۰۶-۳۰۵۔ دربار اکبری، مولوی محمد حسین آزاد، مکتبہ کلیاں لکھنو، ۱۹۱۰ء، دولۃ المغول فی الہند، یوسف کوکن عمری، مدراس، ۱۹۸۷ء، ص: ۵۳۔ Muslim rule in India, Vidya Dhar Mahajan, S.Chand & Com.Delhi, 1965. Part IInd P:104 دینِ الٰہی اور اس کا پسِ منظر، پروفیسر محمد اسلم، ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۶۹ء، ص:۱۵۶-۹۱۔

۳ ملا عبدالقادر بدایونی قصہ تھونڈہ، قدیم ریاست جے پور ۱۵۴۰ء/۹۴۷ھ میں پیدا ہوئے، ۱۵۵۹ء میں وہ اپنے والد ملوک شاہ کے ساتھ آگرہ آئے اور شیخ مبارک ناگوری سے تعلیم حاصل کی، ۱۵۷۴ء میں اکبر کے دربار میں پہونچے اور دربار کی مسجد کے امام مقرر ہوئے، ان کی وفات ۱۶۱۰ء میں ہوئی۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں، ان کی کتاب منتخب التواریخ تاریخ کی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ انھوں نے مہابھارت کا بھی ترجمہ کیا ہے۔ (ملاحظہ کیجیے اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۶۹ء، ج:۴،ص:۱۴۴-۱۴۳) تذکرہ علمائے ہند، رحمٰن علی، لکھنو، ۱۹۱۴ء، ص: ۱۳۰۔

۴ ابوالفضل بن شیخ مبارک ناگوری ۶ رمحرم ۹۵۸ھ/۱۴ رجنوری ۱۵۵۱ء کو آگرہ میں پیدا ہوئے، پندرہ سال کی عمر میں معقول و منقول سے فارغ ہو گئے، جب ان کے بڑے بھائی فیضی دربارِ اکبری میں پہونچے تو حالات ایسے پیدا ہو گئے کہ یہ بھی ۹۸۱ھ/۱۵۷۴ء میں اکبر کی خدمت میں پیش کیے گئے، بتدریج وہ اکبر کے خاص معتمد علیہ بن گئے، دین الٰہی کی تشکیل اور تنفیذ میں اس خاندان کا بہت ہاتھ تھا، دکن کی ایک مہم سے واپس آ رہے تھے کہ انھیں راستے میں قتل کر دیا گیا، (۴ ربیع الاول ۱۰۱۱ھ/۱۲ راگست ۱۶۰۲ء) ابوالفضل بڑے پایہ کے مصنف

تھے، ان کا اکبر نامہ مع آئین اکبری اس عہد کی تاریخ کا بیش بہا ماخذ ہے، اس کے علاوہ عیار دانش، انشائے ابو الفضل (مکتوبات) ان کی معروف تصانیف ہیں۔ (تذکرہ، مولانا ابو الکلام آزاد، مرتب مالک رام، ساہتیہ اکادیمی دہلی، ۱۹۹۰ء، ص: ۳۶۲-۳۶۳)۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: آئین اکبری، ابو الفضل، مترجم مولوی محمد فدا علی طالب۔ سنگ میل پبلیکیشنز لاہور، ج:۲، ص: ۳۸۹-۴۲۶۔ طبقاتِ اکبری، نظام الدین احمد، کلکتہ، ۱۹۱۳ء، ج:۲، ص: ۴۵۸۔ مآثر الامرا، شہنواز خاں، مرتب اشرف علی و عبدالرحیم، کلکتہ، ۱۸۹۱ء، ج:۲، ص: ۶۰۸-۶۲۲۔ تذکرہ علمائے ہند، ص: ۴-۵۔ نزہۃ الخواطر، سید عبدالحی الحسنی، حیدر آباد، ۱۹۴۷ء، ج:۵، ص: ۲۴-۲۶۔ دربار اکبری، ص: ۵۲۱-۵۸۴۔

۵ آئین اکبری، ج:۲، ص: ۳۱۵، ح:۲۔

۶ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ''منتخب التواریخ'' ج:۲، ص: ۳۳۰-۲۵۵

۷ ایضاً

۸ فرشتہ کا نام ملا محمد قاسم ہندو شاہ ہے، ۱۵۵۲ء میں اپنے آبائی وطن استر آباد میں پیدا ہوا۔ بچپن میں احمد آباد آ گیا، وہیں اس نے تعلیم حاصل کی۔ ۱۵۶۰ء میں بیجا پور میں ابراہیم عادل ثانی کی ملازمت اختیار کر لی۔ یہیں اس نے سب سے پہلے ''اختیاراتِ قاسمی'' کے نام سے طب کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔ ابراہیم عادل شاہ کو جب علم تاریخ سے فرشتہ کی دلچسپی کا حال معلوم ہوا تو اس نے اسے ہندوستان میں اسلامی عہد حکومت کی تاریخ لکھنے کا حکم دیا۔ فرشتہ نے یہ تاریخ ۱۶۰۶ء میں لکھنی شروع کی اور پانچ سال کی محنت شاقہ کے بعد اسے مکمل کر لیا۔ فرشتہ کی تاریخ وفات معلوم نہیں۔ (تفصیل کے ملاحظہ ہو: تاریخ فرشتہ، محمد قاسم فرشتہ، دیباچہ مترجم اور مولف کتاب کا ابتدائیہ، ج:۱، ص: ۴۴-۳۵۔ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ۱۹۸۷ء، ج:۱۵، ص: ۲۷۰-۲۶۵۔

۹ شیخ نور الحق محدث شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بڑے صاحب زادے تھے، عہدِ شاہ جہانی میں آگرہ میں قاضی رہے، صاحب تصنیف ہیں، بانوے سال کی عمر میں ۱۰۷۳ھ/ ۱۶۳۲-۱۶۳۳ء میں انتقال کیا۔ (تذکرہ، ص: ۴۷۰) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: نزہۃ الخواطر، ج:۵، ص: ۴۲۴-۴۲۵۔ ابجد العلوم، صدیق حسن خاں قنوجی، بھوپال، ۱۲۹۵ھ، ص: ۹۰۱۔ حدائق الحنفیہ، فقیر محمد دیلمی، نول کشور لکھنو، ۱۸۸۶ء، ص: ۱۴۸۔ اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر

فقہاء المحدثین، صدیق حسن خاں، کانپور، ۱۲۸۰ھ، ص: ۴۲۶-۴۲۷۔ مآثر الکرام، میر غلام علی آزاد بلگرامی، مرتبہ عبداللہ خاں، آگرہ، ۱۹۱۰ء، ص: ۲۰۱-۲۰۲۔

۱۰ جہاں گیر سلطنتِ مغلیہ کا چوتھا حکمراں اور شہنشاہ اکبر کا بیٹا تھا، ۱۵۶۹ء میں پیدا ہوا، اکبر کو شیخ سلیم چشتی سے بڑی عقیدت تھی، اس لیے انہی کے نام پر اس نے اس کا نام سلیم رکھا، شیخ کا جب انتقال ہوگیا تو اکبر نے انہی کے مکان سے قریب ایک عالی شان عمارت بنوائی اور اس کو اپنا دارالخلافہ بنایا۔ یہ فتح پور سیکری میں واقع ہے۔ اکبر کے انتقال کے بعد ۱۶۰۵ء/ ۱۰۱۴ھ میں جہاں گیر تخت نشیں ہوا۔ (ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے، سید صباح الدین عبد الرحمٰن، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۶۲ء، ص: ۵۳)۔ منتخب التواریخ، ص: ۲، ص: ۱۰۸-۱۰۵-۱۲۰۔

۱۱ منتخب اللباب، ہاشم علی (خافی خاں نظام الملک) مترجم محمود احمد فاروقی، نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۶۳ء، ج: ۱، ص: ۲۲۰۔

۱۲ ایضاً، ج: ۱، ص: ۲۱۹۔

۱۳ خان اعظم مرزا عزیز کوکہ، شمس الدین محمد اتگہ خاں (خان اعظم) کا بیٹا، اکبر نے اس کی ماں جی جی اتگہ کا دودھ پیا تھا اور دونوں کی پرورش ایک ساتھ ہوئی تھی۔ ۱۰۳۳ھ/ ۱۶۲۳-۱۶۲۴ء میں احمد آباد میں رحلت کی۔ شعر بھی کہتے تھے۔ (تذکرہ، ص: ۳۵۸) تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: منتخب التواریخ، ج: ۲، ص: ۳۰۰-۳۰۱۔ طبقات اکبری، ج: ۲، ص: ۱۴۸۔ در بار اکبری، ص: ۲۸۳-۳۱۸۔

۱۴ منتخب اللباب، ج: ۱، ص: ۲۲۴-۲۲۳

۱۵ بحوالہ رود کوثر، شیخ محمد اکرام، ادبی دنیا، مٹیا محل، دہلی، ۱۹۹۸ء، ص: ۱۲۸

۱۶ ایضاً، ص: ۱۲۹-۱۲۸

۱۷ مثلاً اکبر نے امبیر (جے پور) اور بیکانیر کے راجاؤں کی لڑکیوں سے شادی کی تھی۔ مورخین نے جودھا بائی کا بھی نام لیا ہے، جو جودھ پور کی رانی تھی، مگر اس میں اختلاف ہے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۲۰۰۰ء، ج: ۴، ص: ۱۰۷۔ واقعات دار الحکومت کے مصنف نے جودھا بائی کو سلیم کی بیوی بتایا ہے۔ (واقعات دار الحکومت دہلی، بشیر الدین، شمسی مشیر پریس آگرہ، ۱۹۱۹ء، ج: ۱، ص: ۳۳۵۔

۱۸ ہندوستان کے سلاطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، سید صباح الدین عبدالرحمٰن، معارف اعظم گڑھ، ۱۹۶۴ء، ص:۶۴

۱۹ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، منتخب التواریخ، ج:۲،ص: ۲۶۲-۲۶۰۔ علماء ہند کا شاندار ماضی، مولانا سید محمد میاں، ج:۱،ص: ۲۸-۲۹۔ تاریخ دعوت وعزیمت، ج:۴،ص:۱۰۷

۲۰ بیربل اکبر کے نورتن میں سے تھا، اس کا اصل نام مہیش داس تھا، ۱۵۲۸ء میں پیدا ہوا، اپنی ظرافت طبع کی خوبی سے اکبر کے دربار سے جڑ گیا اور بتدریج اس کے قریب ہوتا گیا، یہاں تک کہ مقربین خاص میں شامل ہوگیا، اس کے لطائف وظرائف آج بھی زبان زد خاص و عام ہیں، بادشاہ نے اسے دوہزاری منصب عطا کیا تھا، ۱۵۸۶ء میں اس کا انتقال ہوا۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: Muslim rule in India. 2nd Part P.121۔ واقعات دارالحکومت دہلی، ج:۱،ص:۱۳۷)

۲۱ راجہ بھگوان داس امبیر کے راجہ بہاری مل کا لڑکا تھا اور اکبر کی بیوی مریم زمانی کا بھائی، اکبر نے اس کو پنج ہزاری کا منصب عطا کیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: Muslim rule in India. 11nd Part P.121 ۔ واقعات دارالحکومت دہلی، ج:۱، ص: ۳۳۷)۔ دولۃ المغول فی الہند، ص:۹۸

۲۲ منتخب التواریخ، ج:۲،ص:۳۱۳

۲۳ راجہ مان سنگھ راجہ بھگونت کا لڑکا اور ایک بڑا سپہ سالار تھا، اس نے بادشاہ کی طرف سے بڑے بڑے جنگی معرکے سر کیے، اس کی وفات ۱۵۹۷ء میں ہوئی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: منتخب التواریخ، ج:۲،ص:۳۶۴۔

۲۴ ایضاً، ج:۲،ص:۳۶۴ ۲۵ ایضاً، ج:۳،ص:۹۲

۲۶ ایضاً۔

۲۷ The Muslim Community of the Indo Pakistan Subcontinant P:144-145 بحوالہ رود کوثر، ص:۱۳۲-۱۳۳

۲۸ مثلاً نظام خاں بدخشی (مصنف طبقات اکبری)، ابوالفضل (مصنف اکبرنامہ وآئین اکبری)، ملا عبدالقادر بدایونی (مصنف منتخب التواریخ)، اسد بیگ (مصنف اکبرنامہ)، شیخ عبد الحق محدث (مصنف تاریخ حقی)، نورالحق دہلوی (مصنف زبدۃ التواریخ) اور پرتگیز پادری۔

۲۹ رود کوثر، ص:۱۱۲ ۳۰ ایضاً، ص:۱۱۶

۳۱ ایضاً۔ ۳۲ ایضاً۔

۳۳ شیخ احمد سرہندیؒ، مجدد الف ثانی کے لقب سے مشرف، شوال ۹۷۱ھ/مئی جون ۱۵۶۴ء میں سرہند میں پیدا ہوئے۔ سترہ برس کی عمر میں علومِ عقلیہ ونقلیہ کی تعلیم مختلف اساتذۂ عصر سے مکمل کی، اس کے بعد درس وتدریس، تصنیف وتالیف اور بیعت وارشاد میں مشغول ہوگئے، یہ زمانہ جہاں گیر کی حکم رانی کا ہے، لوگوں نے ان کے خلاف اس کے کان بھرے، جہاں گیر نے انھیں دربار میں طلب کیا اور بالآخر گوالیار کے قلعے میں قید کردیا، تین برس (صحیح ایک برس) کے بعد اس شرط پر رہائی ملی کہ لشکر کے ساتھ رہیں، چناں چہ آٹھ برس لشکرِ جہاں گیری کے ساتھ رہے، بعد میں شاہ جہاں نے جو ان کا معتقد تھا، اس سے آزادی دلائی، اس کے بعد وہ سرہند آگئے اور یہیں ۲۷ رصفر ۱۰۳۴ھ/ یکم نومبر ۱۶۲۴ء کو رحلت کی۔ مزار سرہند میں ہے، ان کی تصنیفات میں 'مکتوبات' بہت مشہور ہیں جو تین ضخیم جلدوں میں شائع ہوچکے ہیں۔ (تذکرہ: ۳۶۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تذکرۂ علماء ہند، ص:۱۰-۱۲۔ سبحۃ المرجان، میر غلام علی آزاد بلگرامی، بمبئی، ۱۳۰۳ھ، ص: ۴۷-۵۲۔ حدائق الحنفیہ، ص: ۴۰۳-۴۰۶۔ نزہۃ الخواطر، ج:۵، ص:۴۱۔ حیات مجدد، پروفیسر محمد فرمان، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۸ء، ص:۸-۱۔ روضۃ القیومیہ، کمال الدین محمد احسان، اردو ترجمہ: ولی اللہ صدیقی، مطبوعہ فرید کوٹ پنجاب، ج:۱، ص:۱۳-۷۳۔ تصوف اور شریعت، ڈاکٹر عبد الحق انصاری، (اردو ترجمہ مفتی مشتاق تجاروی) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۰۱ء، ص:۳۱-۳۳۔ سرمایۂ عمر، محمد اسلم، ندوۃ المصنفین، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص:۱۱۳-۱۳۱۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج:۱، ص:۲۴۹-۱۔

۳۴ مکتوبات امام ربانی، (مجدد الف ثانی) مرتب نور محمد، مطبع نور کمپنی، لاہور، ۱۳۸۴ھ، ج:۱، ص:۸۱-۱۶۲-۲۲۵، م:۴۷

۳۵ ظاہر بینوں سے مراد بالخصوص مخدوم الملک ملا محمد جون پوری اور صدر الصدور ملا عبد النبی ہیں۔ بادشاہ اپنے ابتدائی عہدِ حکومت میں ان دونوں کی بہت عزت اور قدر کرتا تھا، سلطنت کے دینی امور انھیں کے ذمہ تھے، مگر یہ دونوں آپس میں لڑتے بھڑتے اور ایک دوسرے کی تجہیل وتکفیر کرتے تھے، جس سے بادشاہ ان دونوں سے بہت بدظن ہوگیا، اور اسلام

کے بارے میں شکوک وشبہات میں پڑ گیا، یہاں تک کہ اسلام سے ہی پھر گیا۔

۳۶ رود کوثر، ص: ۱۱۱ ۳۷ واقعات دار الحکومت دہلی، ج: ۱، ص: ۳۸۶

۳۸ ترجمہ: اس زمانہ میں ہر وہ فتویٰ جو دین وملت کی اشاعت کے لیے ظاہر ہوا، علماء سو کی بدبختی کی وجہ سے ہوا جو کہ درحقیقت بدترین لوگ اور دین کے لصوص ہیں۔

۳۹ شیخ ابو الفیض فیضی شیخ مبارک کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ وہ ۹۵۴ھ/ ۱۵۴۷-۱۵۴۸ء میں آگرہ میں پیدا ہوئے، تعلیم اپنے والد سے پائی۔ انھیں مختلف علوم وفنون میں مہارت تامہ حاصل تھی، پورے قرآن کی تفسیر صنعت غیر منقوط میں ''سواطع الالہام'' کے نام سے قلم بند کی۔ رامائن، بھگوت گیتا اور لیلاوتی کا ترجمہ فارسی میں کیا، اکبر نے انھیں ملک الشعراء کا خطاب دیا تھا۔ ان کا دیوان 'طبا شیر الصبح' کے نام سے چھپ چکا ہے۔ یکم صفر ۱۰۰۴ھ/ ۵/ اکتوبر ۱۵۹۵ء کو آگرہ میں وفات پائی۔ (تذکرہ، ص: ۳۶۳-۳۶۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: آئین اکبری، ج: ۲، ص: ۳۸۹-۴۲۶۔ منتخب التواریخ، ج: ۳، ص: ۲۹۹-۳۱۰۔ مآثر الکرام، ص: ۱۹۸-۲۰۰۔ تذکرۂ علمائے ہند، ص: ۴۔ ابجد العلوم، ص: ۸۹۷۔ مفتاح التواریخ، طاس ولیم بیل، نول کشور، لکھنو، ۱۸۶۷ء، ص: ۲۰۰-۲۰۱۔ دربار اکبری، ص: ۴۰۶-۴۷۳۔

۴۰ تذکرہ، ص: ۴۲۔ ترجمہ یہ ہے: عجب دریا کے دار القضا میں زبان نکالے ہوئے، ایمان کے دعوے داروں سے جھوٹی گواہی، اگر دنیا میں اسلام کی حقیقت یہی ہے تو ایسی مسلمانی پر کفر کی ہزار خندہ زنی ہے۔

۴۱ اکبر شروع میں مذہب کا پابند تھا، نماز روزہ اور دینی امور کی بڑی پابندی کرتا تھا، نماز کا وقت ہوجانے پر کبھی کبھی اذان خود ہی دیتا تھا اور مسجد میں جھاڑو بھی اپنے ہاتھ سے لگاتا، حدیث کی سماعت کے لیے ملا عبد النبی کے گھر جاتا اور کبھی کبھی ان کی جوتی سیدھی کر دیتا تھا، ملا ہی نے ایک تقریب میں بادشاہ کو بھرے دربار میں اپنے ڈنڈے سے مارا، مگر بادشاہ نے ان سے کچھ نہیں کہا، جمعہ کی پوری پوری رات علما اور مشائخ کی صحبت میں گزارتا، اہل اللہ سے عقیدت اور اس کے احترام میں ان کے روضہ پر کوسوں پاپیادہ چل کر حاضری دیتا اور وہاں فاتحہ پڑھتا اور نذر ونیاز چڑھاتا۔

۴۲ تفصیل کے لیے دیکھیے: دربار اکبری، ص: ۴۷۳-۵۲۱

۴۳ منتخب اللباب، ج: ۱، ص: ۲۲۰۔

۴۴ شیخ مبارک ناگوری ایک یمنی الاصل خاندان کے چشم و چراغ تھے، جو آکر ریل (سندھ) میں بس گیا تھا، یہاں سے ان کے والد شیخ خضر نقلِ مکان کر کے ناگور (نزد اجمیر) چلے آئے، شیخ مبارک یہیں ناگور میں ۹۱۱ھ/۱۵۰۵-۱۵۰۶ء میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں بعض اساتذہ سے حاصل کی۔ پھر ناگور سے نکلے تو احمد آباد میں وہاں کے بعض مشہور علما سے استفادہ کیا۔ برسوں کے بعد ۱۵۵۱ء میں واپس وطن آئے، لیکن اب ناگور کے بجائے انھوں نے آگرہ (چاربرج) میں اقامت اختیار کی، شیخ کے دونوں بڑے بیٹے شیخ ابوالفیض فیضی اور شیخ ابوالفضل یہیں پیدا ہوئے۔ ملا مبارک اپنے خیالات و معتقدات میں بہت آزاد تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب تک فیضی اور ابوالفضل کو اکبر کے دربار میں عروج حاصل نہیں ہوا، ملا مبارک مذہبی حلقوں اور ان کے زیر اثر اہل اقتدار کا تختۂ مشق بنے رہے، جب یہ اکبر کے مصاحبوں میں شامل ہوئے تو انھیں چین کا سانس لینا نصیب ہوا، بلکہ ان کا عروج شروع ہوا۔ اکبر کے مذہبی خیالات کی تشکیل میں شیخ مبارک (اور ان کے دونوں بیٹوں) کا بہت ہاتھ تھا۔ شیخ مبارک کئی کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں سب سے مشہور ان کی تفسیر ''منبع العیون المعانی ومطلع الشموس المثانی'' (چار جلدیں) ہے، نوے سال کی عمر میں ۱۷ر ذی قعدہ ۱۰۰۱ھ/ ۴ر دسمبر ۱۵۹۳ء کو انتقال کیا۔ (تذکرہ، ص: ۳۵۳-۳۵۵) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: منتخب التواریخ، ج:۳، ص: ۴۳-۷۵۔ آئین اکبری، ص: ۲۴۳-۲۶۲۔ طبقات اکبری، ج:۲، ص:۴۷۲۔ مآثر الکرام، ص: ۱۹۷-۱۹۸۔ حدائق الحنفیہ، ص: ۳۹۴۔ تذکرۂ علمائے ہند، ص:۱۷۴۔ نزہۃ الخواطر، ج:۵، ص: ۳۲۰-۳۲۱۔ دربار اکبری، ص: ۳۷۰-۴۶۰۔

۴۵ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا خاندان سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں بخارا سے ہندوستان آیا، ان کے والد شیخ سیف الدین بن سعد اللہ تھے، شیخ عبدالحق محرم ۹۵۸ھ/جنوری ۱۵۵۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے، قرآن شریف حفظ کیا اور علوم متعارفہ میں مہارت حاصل کی۔ ۲۰-۲۲ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہوگئے، اس کے بعد کچھ عرصہ درس و تدریس کا مشغلہ رکھا، پھر ۹۹۶ھ/۱۵۸۷-۱۵۸۸ء میں وہ حجاز چلے گئے، تین برس تک وہاں کے علماء سے استفادہ کرنے کے بعد ۱۰۰۰ھ میں وطن واپس آئے، اس کے بعد مدۃ العمر ہندوستان میں علوم دینیہ بالخصوص حدیثِ نبوی کی اشاعت میں گزار دی۔ اس ملک میں علم حدیث کی ترویج بہت حد تک انہی کی مساعی کا نتیجہ ہے، مختلف موضوعات مثلاً تفسیر، تصوف، حدیث، فقہ، عقائد

وغیرہ سے متعلق کم و بیش ساٹھ کتابیں لکھیں، ۲۱ ربیع الاول ۱۰۵۲ھ/ ۹ جون ۱۶۴۲ء کو انتقال کیا، (تذکرہ، ص: ۳۵۰) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تکملۂ اخبار الاخیار، شیخ عبد الحق محدث دہلوی، دہلی، ۱۳۳۲ھ۔ اتحاف النبلا، ص: ۳۰۳-۳۰۵۔ حدائق الحنفیہ، ص: ۴۰۹-۴۱۲۔ منتخب التواریخ، ج:۳، ص: ۱۱۲-۱۱۷۔ تذکرہ علماء ہند، ص: ۱۰۹-۱۱۰۔ ابجد العلوم، ص: ۹۰۰-۹۰۱۔ مفتاح التواریخ، ص: ۲۴۶۔ نزہۃ الخواطر، ج:۵، ص: ۲۰۱-۲۱۰۔ حیات شیخ عبد الحق محدث دہلوی، خلیق احمد نظامی، دہلی، ۱۹۵۳۔

۴۶ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۷۲، ج:۹، ص: ۵۶۸۔

۴۷ یہ عمارت بادشاہ اکبر نے ۱۵۷۸ء/۹۸۳ھ میں فتح پوری سیکری میں بنوائی تھی، اس کے اندر بادشاہ متعین اوقات میں بیٹھتا اور علماء بھی تشریف لاتے اور دینی مسائل پر بحث و تمحیص کی جاتی اور بادشاہ اس بحث سے مستفیض ہوتا۔

۴۸ محضر کی تفصیل بدایونی کی تاریخ جلد۲، ص:۲۷۱ پر دیکھی جاسکتی ہے۔ یہاں اختصار ملاحظہ فرمائیں: ''خدا کے نزدیک سلطانِ عادل کا مرتبہ مجتہد کے مرتبہ سے زیادہ ہے اور حضرت سلطان کہف الانام امیر المومنین ظل اللہ علی العالمین ابو الفتح جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی سب سے زیادہ عدل والے، عقل والے اور علم والے ہیں، اس بنیاد پر ایسے دینی مسائل میں جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہیں اگر وہ اپنے ذہن ثاقب اور رائے صائب کی روشنی میں بنی آدم کی آسانیوں کے مدنظر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اسی کو معین کردیں اور اس کا فیصلہ کریں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا فیصلہ قطعی اور اجتماعی قرار پائے گا اور رعایا اور برایا کے لیے اس کی پابندی حتمی و ناگزیر ہوگی۔'' تاریخ دعوت وعزیمت، ج:۴، ص: ۱۰۹۔

۴۹ رود کوثر، ص: ۸۷

۵۰ اسلامیان ہند، خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۳ء، ج:۶، ص: ۲۸-۲۹

۵۱ ہندوستان کے سلاطین، علما اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر، ص: ۵۴۔

☆☆☆

شاہ ولی اللہؒ کا نظریۂ اِرتفاقات- ایک مطالعہ

——————— ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

ارتفاق کے چار مراحل:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۳ء) نے اپنے عمرانی افکار و نظریات کو ''نظریۂ ارتفاقات'' میں پوری طرح سمیٹ دیا ہے۔ یہ نظریہ انسانی زندگی اور اس کی سماجی وعمرانی تشکیل کے چار ارتقائی مراحل کی تعبیر وتشریح سے عبارت ہے۔ معاشرہ کی ارتقائی تشکیل پر اس سے پہلے دوسرے حکمائے اسلام بھی گفتگو کر چکے ہیں۔ ابونصر الفارابی (م۹۵۰ء) جنھیں 'معلّم ثانی' کا خطاب ملا، اپنی تصنیف 'آراء أهل المدينة الفاضلة' میں مثالی ریاست اور مثالی معاشرہ کے تدریجی ارتقا پر مفصل بحث کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ فطرت انسانی کے تقاضوں کی تکمیل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ بڑی بڑی انسانی جماعتیں اور گروہ یکجا ہوکر ایک دوسرے سے تعاون نہ کریں اور انسانی ضروریات کی تکمیل میں ایک دوسرے کی مدد نہ کریں۔ وہ انسانی معاشرہ کی دو بڑی قسمیں قرار دیتے ہیں کامل اور غیر کامل۔ غیر کامل سے مراد وہ معاشرہ ہے جو کسی خاندان، محلّہ، گاؤں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے، جب کہ کامل معاشرہ کی مزید تین قسمیں ہیں: عظیم، متوسط اور محدود۔ ایک سے زیادہ اقوام پر مشتمل عظیم معاشرہ کہلاتا ہے، جب کہ ایک قوم پر مبنی معاشرہ کو متوسط معاشرہ کہا جاتا ہے۔ محدود یا صغریٰ معاشرہ ایک شہر کے باشندوں پر مشتمل ہوتا ہے۔[۱]

'اِرتفاق' کا مادہ رفق ہے جس کے معنیٰ نرمی اور کسی چیز سے مدد لینے کے ہیں۔ اس سے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مراد وہ نفع بخش تدابیر ہیں جو انسانی زندگی

کے لوازمات میں سے ہیں۔[۲] مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (۱۹۱۴-۱۹۹۹ء) کے بقول ارتفاق سے شاہ صاحب کی مراد افراد کا ایک دوسرے سے جائز انتفاع، تعاون، اشتراکِ عمل اور معتدل و متوازن زندگی کے قیام کے لیے 'تدبیراتِ نافعہ' ہیں۔[۳] چناں چہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

من عناية الله سبحانه بالإنسان أن خلق الإنسان مدني الطبع لايتم ارتفاقه إلا بصحبة بني نوعه واجتماعهم وتعاونهم.[۴]

(یہ اللہ کی خصوصی عنایت ہے کہ اس نے انسان کو طبعاً مدنیت پسند پیدا کیا جس کا تعامل اور انتفاع اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ بنی نوع کی رفاقت اختیار کرے اور ان کے ساتھ گھل مل کر رہے اور اُن سے تعاون کرے)

شاہ صاحب نے انسانی معاشرہ کے اس تدریجی ارتقا کو چار مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔ ارتفاقِ اوّل سے اُن کی مراد معاشرہ کی تشکیل کا پہلا درجہ ہے، جس میں انسان نے زبان تخلیق کی، زراعت و فلاحت کو ذریعۂ معاش بنایا۔ رہائش کے لیے مکان اور ستر پوشی کے لیے لباس ایجاد کیے۔ خوراک، مکان، لباس، برتنوں کا استعمال اور بقائے نسل کا اہتمام بنیادی انسانی ضروریات میں شامل ہیں۔[۵] اس مرحلہ میں انتہائی سادہ اور بدوی تہذیب کارفرما ہوتی ہے اور اس میں مختلف مقامات اور معاشروں میں نسبۃً زیادہ یکسانیت پائی جاتی ہے، کیوں کہ یہ ارتفاق اقوام و قبائل کے لیے زیادہ قابلِ قبول ہوتا ہے۔[۶]

ارتفاق دوم میں معاشرہ کے تجربات، اخلاقِ فاضلہ، حسنِ معاشرت اور رفاہ عامّہ کے اصولوں کو پیشِ نظر رکھ کر ارتفاقِ اول کو ترقی دی جاتی ہے۔ تدبیرِ منزل اور مختلف پیشوں کا قیام عمل میں آتا ہے۔ اس مرحلہ میں اُن آداب اور قواعد و ضوابط سے سابقہ پڑتا ہے جو اکل و شرب، نشست و برخاست، سفر و حضر، خلوت و جلوت، لباس و رہائش، صفائی و آرائش، تکلم و مباحثہ، دواؤں کے استعمال، منتر اور جھاڑ پھونک، پیش گوئی کی کام یاب یا ناکام کوشش، خوشی و غمی کی تقریبات اور مواقع وغیرہ سے متعلق

ہیں۔ے یہ دوسرا مرحلہ ہر شعبۂ زندگی کے صحت مند تجربات اور ترقی یافتہ انتفاع و اشتراک پر منحصر ہوتا ہے، جس میں ضرر سے دور اور نفع سے قریب کیفیات و حالات کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ نفع و نقصان کا یہ فیصلہ فرد کے نہیں، بلکہ اجتماعیت کے پیشِ نظر کیا جاتا ہے۔ اگر کسی اقدام و عمل میں فرد کا مفاد کارفرما ہو، مگر معاشرہ کو اس سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اُس کا ترک کرنا لازم ہوگا۔ اس ارتفاق میں معاشرہ کے رہنما افراد اور کلی و اجتماعی رائے اور لطیف مذاق کے حامل افراد کی رہنمائی اہم ہوجاتی ہے اور ان افراد کا اجتماع عام طور پر قصبات اور شہروں میں ہوتا ہے، جہاں نت نئی تدابیر اور طریقے وجود میں آتے ہیں اور ارتفاق و انتفاع کی اعلیٰ و احسن شکلیں دیکھنے ملتی ہیں۔۸ شاہ صاحب کے نزدیک اس دوسرے مرحلہ میں پانچ حکمتیں بڑی اہم ہیں: معاشی حکمت، اکتسابی حکمت، حکمتِ منزلیہ، حکمتِ معاملات اور حکمتِ تعاونِ باہمی۔ معاشی حکمت میں آدابِ اکل و شرب، رہائش و آرائش، جنسی تلذذ اور آفات و امراض وغیرہ شامل ہیں۔۹ اکتسابی حکمت میں صنعت و حرفت کی مختلف اقسام داخل ہیں۔ منزلی حکمت میں حقوق الزوجین، تعلیم و تربیتِ اولاد، غلاموں کے مسائل اور صحبت و رفاقت کے اصول شامل ہیں۔ معاملات کی حکمت لین دین کے قواعد، خرید و فروخت، ہبہ و اجارہ، قرض و رہن کے ضوابط سے بحث کرتی ہے، جب کہ چوتھی حکمت میں کفالت و مضاربت، شرکت، وکالت اور اجارہ طلبی کے معاملات موضوعِ بحث بنتے ہیں۔۱۰

ارتفاقِ سوم انسانی معاشرہ کی ترقی پذیر وہ شکل ہے جس میں ایک ریاست قائم ہوجاتی ہے۔ صنعت و حرفت کے ادارے منظم و مستحکم ہوجاتے ہیں۔ امدادِ باہمی اور تعاون عروج پر ہوتا ہے۔ کسبِ معاش کے طریقوں کی بہترین تنظیم ہوتی ہے اور تعاون و تکامل کی کارفرمائی کی بنا پر پورا معاشرہ گویا عضوِ واحد بن جاتا ہے۔ اسی طرح کے معاشرہ کو ہم ریاست کہتے ہیں۔ ریاست دراصل شہر، فصیل اور قلعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ تو باہمی رابطہ اور اشتراکِ عمل کی وجہ سے وجود میں آتی ہے، حتیٰ کہ اگر چھوٹی چھوٹی بستیاں ہوں مگر اُن میں قربت و یگانگت اور تعاون و تکامل کی روح کارفرما ہو تو ہم اُسے

بھی ریاست کہیں گے۔ اسی ربطِ باہم کی وجہ سے ریاست شئی واحد میں بدل جاتی ہے اور اُس بستی کا ہر گھرانہ اور ہر گروہ ایک جسم کے عضو کی مانند ہو جاتا ہے۔[۱۱]

اس مرحلہ میں ارتفاق و انتفاع بہتر انداز میں اور مطلوب شکل میں اُسی وقت ممکن ہوگا جب کہ سارے افراد ایک عادلانہ قانون کے پابند ہوں اور اُس کی خلاف ورزی کی تاب نہ رکھتے ہوں۔ پابندیٔ قانون اور اطاعتِ امر کے لیے ناگزیر ہوگا کہ ایک فرد ایسا ہو جس کی فرماں برداری پر جمہور اربابِ حل وعقد آمادہ ہوں اور جس کے پاس اتنی قوت وشوکت اور اعوان و انصار کی تعداد موجود ہو کہ وہ افرادِ ریاست سے قانون کی پیروی کرا سکے، باغیوں اور مجرموں کی سرکوبی کر سکے اور بزورِ امن و قانون قائم رکھ سکے۔[۱۲] شاہ صاحب اس امر کی صراحت بھی کرتے ہیں کہ ارتفاقِ سوم کا اصل مقصد ریاست کی صحت مند وحدت کی حفاظت اور اس کے منافع کی بدرجۂ احسن تکمیل ہے، جو امام کے بغیر درحقیقت ممکن نہیں۔ اور امام سے مراد اُن کے نزدیک کوئی انفرادی انسان نہیں بلکہ وہ نظام ہے جو اس طرح کی ریاست میں بتدریج ابھر کر سامنے آتا ہے۔[۱۳] فاضل مصنف نے ان مقاصد کے حصول کے لیے ریاست میں پانچ شعبوں کی تنظیم ناگزیر قرار دی ہے:

۱- صیغۂ عدلیہ، جو ریاست میں پیدا ہونے والے تنازعات و اختلافات کو قانون کی روشنی میں طے کرے۔

۲- صیغۂ شہر یاریت، جو مدنیت و ریاست کو ضرر پہنچانے والے عناصر کا احتساب کرے اور امن و قانون کو ہمیشہ برقرار رکھے۔

۳- صیغۂ جہاد، جو باغی اور مفسد قوتوں کا خاتمہ کرے۔

۴- صیغۂ تولیت، جس کے ذمہ تجارتی منڈیوں اور بازاروں کا قیام، قلعوں اور سرحدی چوکیوں کی تعمیر، زراعت وفلاحت کا اہتمام اور مظلوم و کم زور طبقات کا تحفظ ہوگا۔

۵- صیغۂ وعظ و ارشاد، جو ترغیب و ترہیب کے ذریعہ تبلیغِ دین کا فریضہ انجام دے گا۔

ارتفاقِ چہارم انسانی معاشرہ کے ارتقا کا وہ نقطۂ کمال ہے جہاں ارتفاقِ سوم

کے مرحلہ میں قائم ہونے والی مختلف وحدتوں اور سیاسی وعمرانی اکائیوں کے مابین اتحاد قائم کرنے کے لیے حاکمِ اعلیٰ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ جب مختلف ریاستیں ارتفاق و انتفاع کے لیے مصروفِ کار ہوں گی تو اُن کے درمیان مفادات کا تناؤ اور فکر وعمل کی کشاکش ہوگی جو باہم جدال وقتال تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ اس صورت میں انھیں وحدت و سالمیت کی لڑی میں پروئے رکھنے کے لیے اور تمدنی وعمرانی لوازم کی تکمیل کے تحفظ کے لیے ایک مقتدرِ اعلیٰ کا وجود ناگزیر ہوگا جو خلافتِ عظمیٰ کو اس کے تمام تقاضوں سمیت قائم کر سکے۔ اسی ادارہ کو ہم مذہب کی اصطلاح میں ''خلیفہ'' کہتے ہیں۔ ۱۵ بلکہ ایک دوسرے مقام پر شاہ صاحب اسے 'خلیفۃ الخلفاء' کا نام دیتے ہیں جو اتنا صاحبِ سطوت، باجبروت، پرشکوہ اور صاحبِ اقتدار ہو کہ بزورِ شمشیر ایسے اقتدار سے محروم کرنا کسی دوسرے فرد یا گروہ کے لیے ناممکن ہو۔ ۱۶

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے نظریۂ ارتفاقات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خمیر میں دو بنیادی اصول کارفرما ہیں: ایک اصول ہے فطرتِ انسانی سے اس کی ہم آہنگی، اور دوسرا اصول ہے اس کا الہامی ہونا۔ وہ صراحت کرتے ہیں کہ انسانی معاشرہ کے مرحلہ وار ارتقا کا یہ عمل فطری ہے یعنی تمام اقوام وقبائل اور مذاہب وادیان کے حاملین میں یہی فطری ارتقا رونما ہوگا۔ ترقی کی رفتار میں کمی بیشی ہوسکتی ہے، مگر ترتیب یہی ہوگی، کیوں کہ اس کے علاوہ کوئی اور ترتیب ممکن ہی نہیں ہے۔ ہاں اس کا امکان ہے کہ اصولی باتوں میں اتفاق ہونے کے بعد تفصیلات میں اختلاف اور جزوی اور ثانوی مسائل میں ایک دوسرے سے فرق ہو، مثال کے طور پر ارتفاقِ اوّل کے مرحلہ میں مبادی و کلیات پر اتفاق عام ہونے کے باوجود یہ عین ممکن ہے کہ علوم طبیعیہ سے لگاؤ رکھنے والا طب کے محاسن پر توجہ دے، نجومی ستاروں کے خواص پر گیان دھیان کرے اور روحانیت کی طرف مائل فرد احسان کے مقامات پر مرتکز ہوجائے، کیوں کہ ہر قوم کے اپنے کچھ آداب ورسوم اور روایات ہوتی ہیں جو اُن کی شناخت بن جاتی ہیں اور اس سے مزاجوں میں کسی قدر تنوع پیدا ہوجاتا ہے، مگر اصولی اور بنیادی باتوں میں وہ سب یکساں طور پر متفق ہوتی ہیں۔ ۱۷

ارتفاق کے اس ارتقائی عمل کو شاہ صاحب الہامی قرار دیتے ہیں، یعنی ان تمام مراحل میں انتفاع کا یہ جذبہ اور خواہش جبلّی و فطری اور خدا کی ودیعت کردہ ہے، اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ کسی دور دراز صحرا یا جنگل میں اگر کوئی آدمی پیدا ہو اور وہاں اس نے دوسرے انسانوں کو ساتھ زندگی بسر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تب بھی وہ انہی اصولی و مراحلِ ارتفاقات کے تحت زندگی گزارنے کا خواہش مند ہوگا اور تمدنی زندگی کے جملہ لوازم رفتہ رفتہ اس کی راہ متعین کرتے چلے جائیں گے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ارتفاق کا یہ عمل موروثی نہیں، بلکہ الہامی ہے۔ ۱۸

ارتفاق کی فطری و انسانی ترجمانی:

شاہ صاحب کا یہ نظریۂ ارتفاقات مذہب اور وحی الٰہی کے کسی حوالہ کے بغیر تشکیل پاتا اور ارتقا کے تمام مراحل طے کرتا نظر آتا ہے، اس لیے کہ اس کی تعبیر و تشریح میں فاضل مصنف قرآن کا حوالہ دیتے ہیں نہ احادیث نبویہ کا۔ اس نظریہ کی بنیاد وہ مذہب پر رکھتے ہی نہیں بلکہ فطرت اور انسانیت کو اصل عامل اور محرک مان کر اس کی ایسی ترجمانی کرتے ہیں جو تمام مذاہب کے علم برداروں کے لیے قابل قبول ہو۔ البتہ اس ترجمانی و تشریح میں خدا کی کارفرما قوت کو محرک اولین قرار دے کر لامذہبیت اور خدا بیزاری سے بھرپور اجتناب کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر 'تاویل الأحادیث' میں ایک مقام پر کہتے ہیں:

ومنها أن رزقهٗ الله فطنة يعرف بها الارتفاقات من آداب المعيشة وتدبير المنزل والمعاملات وسياسة المدينة وسياسة الأمة فعرف المصالح التي يجري القوم فيها. ۱۹

(اللہ نے ہر انسان کو ذہانت سے نوازا ہے جس سے وہ ان تمام ارتفاقات سے واقف ہوجاتا ہے جن کا تعلق آدابِ معیشت، تدبیرِ منزل، تنظیمِ معاملات، ریاست کے سیاسی مسائل اور امت کی سیاسی پالیسیوں سے ہے۔ چناں چہ وہ اُن مصالح و مفادات سے آشنا ہوجاتا ہے جن کا رشتہ قوم سے ہوتا ہے)

یہ شاہ صاحب کا بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ مذہب میں نہیں، پورے نظام انسانی میں الہام کی کارفرمائی کی ترجمانی کرتے ہیں، مگر اس کی ایسی دل نشیں عقلی تشریح کرتے ہیں کہ عمرانیات کا مابعد الطبیعیات سے تعلق قائم رکھتے ہوئے اور انسان اور خالق کے درمیان دائمی رشتہ برقرار رکھتے ہوئے اُس پر مذہب کے بجائے فطرت و جبلّت کی گہری چھاپ ڈالنے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ نظریۂ ارتفاقات قرآن کریم کی تعلیمات سے میل نہیں کھاتا، یا انھوں نے اسلام سے ہٹ کر دوسرے افکار وتصورات کی ترجمانی کی ہے۔ اُن کی دوسری تحریریں اس حقیقت کا برملا اعلان و اعتراف کرتی ہیں کہ دین اسلام انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اور وہ تمام عقلی تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ وہ اس نظریہ کے ذریعہ غیر محسوس طریقے سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ دین اسلام ہی عمرانی تقاضوں کے مطابق ہے۔ اُن کے دور میں ہر چیز کو عقل کی میزان میں پرکھنے کا جو خطرناک فتنہ پنپ رہا تھا اُس پر تنقید کرتے ہوئے خود کہتے ہیں:

إنّ المبتدعین شککوا فی کثیر من المسائل الإسلامیة بأنها مخالفة للعقل وکلّ ماهو مخالف لهٗ یجب ردُّه أو تاویلُه. ۲۰

اہل بدعت نے بہت سے اسلامی مسائل میں تشکیک پیدا کردی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں اور ہر خلافِ عقل بات کی تردید یا اس کی تاویل ضروری ہے

شاہ صاحب اس تشکیک اور فتنہ پروری کے استیصال کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ احکام شریعت کے مصالح کو کھول کھول کر بیان کیا جائے اور اس کے اصول وقواعد اسی طرح وضع کیے جائیں جس طرح حکمائے اسلام نے یہود ونصاریٰ اور دہریوں وغیرہ کے مناظروں اور مذہبی جھگڑوں کو نمٹانے کے لیے کیا تھا۔ ۲۱

معجزاتِ نبوی سے استدلال:

وہ دینِ اسلام کو فطرت کی عین پکار اور انسان کی عمرانی ضروریات اور سماجی و

تہذیبی تقاضوں کی تکمیل کا واحد ذریعہ ثابت کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ کے دو بڑے معجزات پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔ یہ دونوں معجزے عقلی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے، ایک قرآن کریم اور دوسرا شریعتِ مطہرہ۔ وہ قرآن کریم کے اِس معجزانہ پہلو پر زور دیتے ہیں کہ اس کی تعلیمات حیرت انگیز اور تا قیامت بدلتے ہوئے حالات میں منارۂ نور ہیں:

وازاں جملہ وجہے ست کہ جز متدبرین دراسرار شرائع را فہم آں میسر نیست وآن آنست کہ ایم علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم است۔ ۲۲

معجزہ کا ایک پہلو اور ہے اور اسے اسرار شریعت پر غور وفکر کرنے والوں کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ قرآن کریم کے علوم پنج گانہ خود اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ کتاب منزل من اللہ ہے اور بنی آدم کی ہدایت کے لیے وحی ہوئی ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

ہم چنیں چوں عالم اسرار شرائع می داند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز با فراد انسان مے تواں القا نمود، بعد ازاں در فنون خمسہ تامل می کند بے شک در می یا بد کہ ایں فنون در معانی خود بوجے واقع اند کہ ازاں بہتر صورت نہ بندد۔ ۲۳

اسی طرح اسرارِ شریعت کا ماہر چوں کہ اچھی طرح سمجھتا ہے کہ تہذیبِ نفس اور اصلاحِ تعلیم وتفہیم ضروری ہے، اس لیے جب وہ قرآن کے فنون خمسہ پر تدبر کرتا ہے تو اسے اس حقیقت کو ماننے میں کوئی تامل نہیں رہتا کہ یہ علوم وفنونِ خمسہ جس انداز میں پیش کیے گئے ہیں اُس سے بہتر صورت ممکن نہ تھی

اس لیے علامہ شبلی نعمانیؒ (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) اِس قرآنی خدمت کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ، جو تمام قدماء سے رہ گیا تھا

اور جس کو شاہ صاحب نے ظاہر کیا، یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجزہ سمجھتے آئے تھے۔ یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق، تزکیہ نفس، توحید، رسالت اور معاد کے جو حقائق قرآن میں مذکور ہیں طاقتِ بشری کی دسترس سے باہر ہیں۔'' ۲۴

نبی کریم ﷺ کا دوسرا بڑا معجزہ شریعتِ مطہرہ ہے، جس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ فطری تقاضوں کی بدرجۂ اتم تکمیل کرتی اور انسانوں کے تمام طبقوں کے مفادات کی رعایت و حفاظت کرتی ہے۔ اس حقیقت کا اثبات شاہ صاحب نے عقلی انداز میں کیا ہے اور یہی ان کا نمایاں کمال ہے۔ وہ محسوس کرتے ہیں کہ امت کے اربابِ علم و تفقہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ شریعت کے اعجاز کو واضح کریں، اس کی حکمتوں اور مصالح کی تشریح کریں اور یہ بتائیں کہ اقوامِ عالم کی فلاح و سعادت اور ان کے مفادات و مصالح اسی شریعت کی مخلصانہ پیروی میں مضمر ہیں:

فلما انقضىٰ عصرهم وجب أن يكون في الأمة من يوضّح وجوه هٰذا النوع من الإعجاز والآثار الدالة علىٰ أن شريعته ﷺ أكمل الشرائع وانّ إتيان مثله بمثلها معجزة عظيمة كثيرة مشهورة لاحاجة إلىٰ ذكرها۔ ۲۵

جب اسلاف کا دور گزر گیا تو امت میں ایسے افراد کا اٹھنا ضروری ہوگیا جو معجزہ کی اس نوعیت کے پہلوؤں کو واضح کریں اور ان آثار کو مبرہن کریں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت سب سے مکمل شریعت ہے اور اس شریعت کا نزول بہت بڑا اور بہت مشہور معجزہ ہے۔

فاضل مصنف یہ ثابت کرتے ہیں کہ انبیاء کرام کی آمد کا ایک مقصد ارتقا کی اصلاح و تہذیب ہے اور اس طرح بعثتِ انبیاء اور عمرانی ارتقا میں ایک مضبوط تعلق اور گہرا نظم پیدا ہوجاتا ہے:

وإن مراد الأنبياء عليهم السلام اصلاح ماعندهم من الارتفاقات فلا يعدل عنها إلىٰ مايباين المألوف الاّ ماشاء الله وانّ مظان المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات ولذلک صحّ وقوع النسخ. ۲۶

انبیائے کرام کی بعثت کا ایک مقصد اپنی قوم میں رائج ارتفاقات کی صورتوں کی اصلاح کرنا ہے۔ وہ عام طور پر معروف و مانوس سے متصادم طریقے اختیار نہیں کرتے، الّا یہ کہ ناگزیر ہو۔ اور یہ کہ مصالح و مفادات کی سوچ میں زمانہ اور عادات و رسوم کے بدلنے سے فرق ہوجاتا ہے اسی لیے نسخ احکام درست ہے۔

شریعتِ محمدی کے مقاصد:

اپنی تصنیف البدور البازغۃ میں شاہ صاحب نے شریعتِ محمدی کے جو چار مقاصد بیان کیے ہیں اُن سے بھی بعثتِ نبوی اور نظامِ ارتفاقات میں گہری ہم رشتگی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بنی نوع انسان میں رائج نظام ارتفاقات سے سب سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی شریعت محمدی رکھتی ہے، کیوں کہ اس شریعت کا مقصدِ اوّل ارتفاق ثانی کی اصلاح کرنا ہے، کیوں کہ اقوامِ عالم میں اور خاص طور سے اقوامِ عرب میں یہی ارتفاق رائج تھا اور اس میں بہت سی خرابیاں داخل ہوگئی تھیں جن کی درستی آپؐ کے پیش نظر تھی۔ اللہ کے رسول نے اس ارتفاق کو درست کیا اور اس کی کجی دور کی۔ اس عمل میں آپ نے انسانی خصوصیات اور تجربی علوم کو بنیاد بنایا اور خدا کی تعظیم کا رنگ اس پر غالب رکھا۔

شریعتِ محمدی کا مقصدِ دوم معاشرتی رسوم کی اصلاح ہے، تاکہ توجہ و انابت الٰہی سے انھیں ہم آہنگ بنادیا جائے اور ربانی طریقہ سے کوئی تصادم نہ رہے، عوام کے لیے وہ نفع آور ہوں اور اُن میں وسعت اور کشادگی ہو۔ لوگ اُن سے تنگی اور ضرر محسوس نہ کریں۔

مقصدِ ثالث ارتفاق سوم کا قیام و استحکام ہے، تاکہ ہر مظلوم کی اشک شوئی ہو،

فتنہ و فساد سے بندگانِ خدا کو محفوظ رکھا جائے، لوگوں کے تنازعات عدل کے ساتھ حل ہوں اور ظالموں اور مفسدوں کی سرکوبی ہو جائے۔ ۲۷

شریعتِ محمدی کا چوتھا مقصد ارتفاق رابع کے تحت دینِ اسلام کا غلبہ اور دوسرے ادیان و مذاہب پر اس کا استیلاء ہے۔ یہ غلبہ اس حد تک مکمل ہو کہ روئے زمین پر کوئی اس کی مزاحمت کرنے والا موجود نہ رہے۔ ۲۸

دینِ اسلام کے غلبہ کا ایک راستہ، شاہ صاحب کے نزدیک مخالفین سے جہاد ہے۔ ۲۹

غلبۂ دین کا دوسرا راستہ دلیل و برہان کا ہے، تاکہ عقل و دماغ کو مطمئن کیا جائے اور لوگوں کو اسلام کی صداقت و حقانیت پر شرحِ صدر ہو سکے۔ شاہ صاحب اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وجب أن يثبت بأمور برهانية أو خطابية نافعة في أذهان الجمهور أن تلك الأديان لاينبغي أن تتبع لأنها غير مأثورة عن المعصوم أو أنها غير منطبقة على قوانين الملّة أو أن فيها تحريفاً ووضعاً للشئ في غير موضعه ويصحّح ذلك على رؤس الأشهاد ويبيّن مرجحات الدين القويم من انّه سهلٌ سمحٌ وأن حدوده واضحة يعرف العقل حسنها وأن ليلها نهارها و أنّ سننها أنفع للجمهور. ۳۰

واجب ہے کہ صحیح عقائد کو دلیل و برہان کے ذریعہ یا نفع بخش خطابی اسلوب میں ثابت کیا جائے۔ عوام کے ذہنوں میں یہ حقیقت راسخ کی جائے کہ دوسرے مذاہب قابلِ اتباع نہیں ہیں، کیوں کہ وہ کسی معصوم شخصیت سے منقول نہیں ہیں یا قوانینِ ملت پر اُن کا انطباق نہیں ہوتا اور یہ کہ ان میں تحریف ہوگئی ہے، ایک شی کو اس کے نامناسب محل میں رکھ دیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں کی تصحیح علانیہ ہو اور دین کی ترجیحات واضح کی جائیں کہ یہ آسان ہے اس میں بڑی وسعت ہے۔ اس کی حدود واضح ہیں جن کے حسن کو عقل دن کی روشنی میں دیکھ اور پرکھ سکتی ہے اور اس کے قوانین عوام کے لیے بڑے مفید ہیں۔

ارتفاق اور تقرّبِ الٰہی:

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نظامِ ارتفاقات کی طرح تقربِ الٰہی کے جذبہ کو بھی فطری اور الہامی مانتے ہیں۔ چنانچہ البدور البازغہ میں فرماتے ہیں کہ ''ارتفاقات کا نظام اور بطورِ خاص ارتفاق دوم وسوم پر نظامِ انسانی کی بنیاد استوار ہے اور یہ محض عنایتِ خداوندی کے طفیل میں نوعِ انسانی کو عطا ہوا ہے۔ اسی طرح تقربِ الٰہی کے جذبات بھی انسانی طبیعتوں میں ودیعت کردہ ہیں، خاص طور سے عبادت گزاری، احسان اور برائیوں سے بچنے کا داعیہ ہر فردِ بشر میں فطری طور سے موجود ہے''۔ ۳۱

ارتفاق اور تقرّب کے حسین امتزاج سے صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ شاہ صاحب تقرب سے بے نیاز ہوکر ارتفاق کے پرورش پانے والے عمل کو حیوانیت قرار دیتے ہیں اور ارتفاق سے کٹ کر تقرب کی زندگی بسر کرنے کو رہبانیت سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ پوری انسانیت ارتفاق وتقرب کے اصولی مسائل میں متفق ہے۔ اگر اختلاف ہے تو اُن کے حصول کے طریقوں میں ہے۔ اس سے وہ نظام تشکیل پاتا ہے جسے فاضل مصنف 'ملّت' کا نام دیتے ہیں۔ جب معاشرہ کسی ملّت میں ڈھل جاتا ہے تو ارتفاق وتقرب کا بیک وقت حصول آسان ہوجاتا ہے۔ تشکیل امت کا یہ جذبہ بھی انسانوں کے اندر ودیعت کردہ ہے:

وأما الداعية المودعة في أصل طبائعهم فهي انقيادهم لأصول الارتفاقات والاقترابات من قبل فطرتهم. ۳۲	ان کی طبیعتوں اور مزاجوں میں پوری طرح یہ بات راسخ کردی گئی ہے کہ وہ اپنی فطرت کے دباؤ میں ارتفاق اور تقرب کے بنیادی اصولوں کی پیروی کریں۔

ارتفاق اور تقرب کے بہترین تعامل کے لیے ضروری ہے کہ کردار سازی ہو، اُن کی اصلاح اور تزکیہ ہو اور معاشرہ کے ہر فرد کی اخلاقی نشوونما ہو، تاکہ ایک صالح تہذیب وجود میں آئے۔ کردار سازی کے عمل میں شاہ صاحب چار بنیادی اخلاقی

صفات کو اساس مانتے ہیں، طہارت، اِخبات، سماحت اور عدالت۔ ان صفاتِ اربعہ کو تہذیبِ نفس اور اصلاح کے عمل میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ تمام انبیاء ان ہی کی تعلیم وتربیت کے لیے بھیجے گئے اور تمام شریعتوں میں اِن ہی پر زور رہا۔[۳۳]

طہارت سے بدن کی صفائی کے ساتھ فکر کی طہارت بھی مراد ہے۔ شاہ صاحب اسے غسل و وضو کے اندر محصور نہیں مانتے، بلکہ ان کی روح اور ان کے مقصد پر بھی زور دیتے ہیں: ''اور اس سے مراد وہ سرور وانبساط اور فرحت و بشاشت ہے جو وضو و غسل کے بعد پیدا ہوتی ہے''۔[۳۴]

اِخبات سے مراد عاجزی وفروتنی، خشوع وخضوع، انکسار وافتادگی کی وہ کیفیت ہے جو خدا کی بارہ گاہ میں سرِ تسلیم خم کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان جب خدا کے جمال وجلال کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس پر حیرت و دہشت طاری ہوتی ہے اور پھر تذلّل اور نیازمندی کی کیفیت اسے گھیر لیتی ہے۔[۳۵]

سماحت سے مراد ضبطِ نفس کا وہ مرحلہ ہے جس میں انسان قوتِ بہیمیہ کے جذبات ومحرکات کے سامنے سپر انداز نہیں ہوتا اور اس کے نقصانات اور فتنوں سے محفوظ رہتا ہے۔[۳۶] سماحت کے لغوی معنیٰ کشادہ دلی، فیاضی اور دریادلی کے ہیں۔ یہ صفت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ نفس کے حیوانی تقاضوں پر آدمی کو قابو حاصل ہو اور وہ ملکوتی صفات کی طرف پیش قدمی کرتا رہے۔

عدالت سے مراد وہ نفسی قوت اور ملکہ ہے جس سے ایسی سرگرمیاں اور اقدامات جنم لیتے ہیں جن سے نظامِ تمدن کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔[۳۷]

ان صفاتِ اربعہ کے اثرات انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ طہارت کے نتیجے میں فکری تطہیر ہوتی ہے اور اس سے ملنے والی فرحت ولذت، سرور وانبساط سے معاشرہ بھی مستفید ہوتا ہے۔ اِخبات سے جو انفرادی عاجزی وفروتنی نمودار ہوتی ہے اُس کے بطن سے معاشرہ میں اخوت ومساوات، احترامِ انسانیت کو فروغ ملتا ہے۔ سماحت کے نتیجے میں معاشرہ خودغرضی وانا پرستی، حرص وبخل، انتقام وکینہ پروری سے محفوظ رہتا

ہے اور صبر و تحمل، عفو و کشادہ دلی، رواداری و تکریم انسانیت، ایثار و قناعت کے اوصاف کا معاشرہ میں چلن ہوتا ہے اور صفت عدالت کا مظاہرہ تو معاشرہ ہی میں ہوتا ہے۔

شاہ صاحب افراد کو اُن اخلاق عالیہ سے سرفراز کرتے ہیں جن سے صالح عمران اور نفع آور تمدن وجود میں آئے، تو دوسری طرف وہ ایسی اجتماعی معاشیات کو فروغ دیتے ہیں جن سے انفرادی سیرت سازی کو تقویت ملے۔ اگر معاشرہ اجتماعی اخلاقیات کو تشکیل نہیں دیتا تو انفرادی اخلاق کو بھی فروغ حاصل نہیں ہوسکتا۔ اگر نظامِ ارتفاقات کی تشکیل اس انداز سے ہو کہ عوام الناس کو ہر وقت فکرِ معاش دامن گیر ہو اور دن رات کے چوبیس گھنٹے نان شبینہ کے حصول میں ہی صرف ہو جائیں، انھیں اولاد کی تعلیم و تربیت کے وسائل میسّر نہ ہوں، رشتہ داروں کے حقوق کی ادائیگی کے لیے اُن کا ذہن سوچ نہ سکے اور احباب و رفقاء کی دل داری کے لیے انھیں موقع نہ ملے تو عبادت اور تزکیۂ نفس کے لیے انھیں یکسوئی کیسے مل سکتی ہے؟۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اسی لیے زندگی گزارنے کے تین طریقے بیان کیے ہیں اور اُس طریقۂ زندگی کو مطلوب قرار دیا ہے جو پیشِ نظر مقصود کے حصول میں ممد و معاون ہو:

۱۔ رفاہیت بالغہ، یعنی بے انتہا آسائش اور ہر قسم کے عیش و طرب سے مالا مال زندگی۔

۲۔ رفاہیت متوسّطہ، معتدل طرزِ زندگی، جس میں امیر اور غریب کے درمیان زیادہ خلیج نہ ہو۔

۳۔ رفاہیت ناقصہ، گھٹیا طرزِ زندگی۔

فاضل مصنف نے پہلی اور تیسری قسم کو نامطلوب قرار دیا ہے۔ پہلا طرزِ حیات مسرفانہ اور عیاشی کو دعوت دینے والا ہے، جب کہ تیسرا طرزِ زندگی انتہائی ناقص، گھٹیا اور چوپایوں کی زندگی کی مانند ہے۔ اس میں انسان اتنا درماندہ اور مفلوک الحال ہوتا ہے کہ جانوروں سے قریب ہوجاتا ہے۔ ۳۸ قرآن ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کرنے پر زور دیتا ہے اور انبیائے کرام معتدل طرزِ حیات

ہی کو پسند کرتے ہیں:

''انبیائے کرام نے معتدل ارتفاق ہی کو اختیار کرنے کا حکم دیا کہ عجمی بادشاہوں کی طرح انسان عیش کوشی ہی میں نہ ڈوبا رہے اور نہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے قبائل کی وحشیانہ زندگی گزارنے کی سطح پر اتر آئے'' ۳۹

منہاجیاتِ قرآن کا انطباق:

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے نظریۂ ارتفاقات کی عمارت جن بنیادوں پر استوار کی ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ درمیانِ بحث قرآن کریم کے حوالے نہیں ہیں، کیوں کہ وہ اسے عالمی اور انسانی نظریہ بنا کر اقوام عالم کے لیے قابل قبول بنانا چاہتے ہیں، مگر قدم قدم پر قرآن کریم کی روح بولتی محسوس ہوتی ہے۔ ہر فکر، اصول، طریقہ اور منہاجیات میں قرآنی آیات کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔

بین المذاہب مکالمہ کے لیے مشترک امور و مسائل سے آغاز کرنا قرآن کریم ہی کی تعلیم ہے۔ اہلِ کتاب کے تعلق سے ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً (آل عمران:۶۴)

کہہ دو اے اہلِ کتاب اُس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے، یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں۔

دعوتِ دین کا یہ حکیمانہ طریقہ قرآن کا عطا کردہ ہے کہ اگر مخاطب سے گفتگو کے لیے کوئی مشترک بنیاد مل سکتی ہو تو اُسی پر بحث اور مکالمہ کو آگے بڑھایا جائے۔ اور خواہ مخواہ اپنی انفرادیت پر اصرار نہ کیا جائے۔ اہلِ کتاب آسمانی کتابوں کے حامل ہونے کی وجہ سے توحید کی تعلیم سے اچھی طرح واقف تھے اور اس کی علم برداری کا دعویٰ بھی کرتے تھے۔ انھوں نے شرک کی راہ اپنے نبیوں اور صحیفوں کی تعلیمات میں تحریف کر کے اختیار کی تھی۔ اسی لیے قرآن نے اسی نقطہ سے گفتگو شروع کی اور پھر دھیرے

دھیرے اس کے تقاضے اور لوازم واضح کیے۔

اس دعوتی منہاج کا استعمال شاہ صاحب کے نظریۂ ارتفاقات میں پوری طرح نمایاں ہے۔

فاضل مصنف کا یہ استدلال کہ ارتفاق کا نظام فطری اور جبلّی ہے، قرآن کریم سے ماخوذ ہے۔ عمرانی و تہذیبی ارتقا کو فطرت کی پکار سے تعبیر کرنا قرآن کی درج ذیل آیت کی عملی تفسیر ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَالنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ (الروم: ۳۰)

پس تم اپنا رخ یکسو ہوکر دین کی طرف کرو۔ اُس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

یہاں قرآن نے دینِ اسلام کو دینِ فطرت کے طور پر پیش کیا ہے اور اس کی صراحت کی ہے کہ یہ دین کوئی خارج سے تھوپی ہوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ عین تمہاری فطرت کا ظہور اور تمہارے اپنے باطن کی دولت ہے جو تمہارے دامن میں ڈال دی گئی ہے۔ اس قرآنی بیان سے یہ حقیقت الم نشرح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ محض ذہن و فکر کا مغالطہ ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک کورا کاغذ ہے اور وہ خالصۃً اپنے ماحول کی پیداوار ہے۔ انسان کو اللہ نے بہترین ساخت اور بہترین فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اُس کے اندر خیر و شر اور نفع و ضرر کے درمیان تمیز کی صلاحیت ودیعت کی ہے۔ انبیائے کرام اس لیے تشریف لائے کہ سلیم الطبع لوگوں کو ہدایت کی راہ دکھائیں اور مبادیٔ فطرت کے تمام لوازم اور اس کے سارے تقاضوں کی تفہیم کریں، پھر قرآن نے دینِ اسلام کو ایک سیدھے دین کے طور پر پیش کیا جس کو انسان کی عقل اور اس کی فطرت کے ساتھ براہ راست تعلق ہے۔ تقربِ الٰہی کے حصول کا یہ سیدھا اور سادہ راستہ ہے، اس میں کہیں کوئی ٹیڑھ اور کجی نہیں ہے۔[۴۰]

فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً (آل عمران: ۹۵) (ابراہیمؑ کی ملت کی پیروی کرو جو حنیف تھا)

وہ رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

بُعِثْتُ بِالْمِلَّةِ السمحة الحنيفية البيضاء [۴۱] مجھے ایک ایسی ملت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے جو کشادہ ظرف، یکسو اور روشن ہے

اس حدیث کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں 'السمحة سے مراد یہ ہے کہ اس مذہب میں مشقت انگیز عبادت واطاعت نہیں ہے، جیسا کہ راہبوں نے ایجاد کرلیا تھا، بلکہ اس دین میں ہر عذر کے لیے رخصت موجود ہے۔ یہ دین طاقت ور اور کم زور، مصروف اور فارغ ہر ایک کے مناسب حال ہے۔ الحنيفية سے حضرت ابراہیم کی ملت مراد ہے البيضاء کا مطلب ہے کہ اس کے احکام، علتیں اور مقاصد سب واضح ہیں۔ غور وفکر کرنے والا ان کا ادراک کرسکتا ہے، بشرطے کہ وہ عقل سلیم کا مالک ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو۔[۴۲]

شاہ صاحب نے نظام ارتفاق کو فطرت کے مطابق ثابت کرکے تمام اقوام و قبائل اور ادیان و مذاہب کے علم برداروں کو دعوتِ فکر وعمل دی اور برصغیر کے مسلمانوں کے لیے اس قرآنی منہاجیات کو نافذ کرنے کا راستہ بھی دکھادیا۔

آج جب کہ عالمی سطح پر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت، تشدد اور الزام تراشی کا ماحول ہے، اغیار کی ریشہ دوانیاں اور اپنوں کی جفا کیشیاں عروج پر ہیں اور بعض اسلام پسند افراد اور طبقات کی سادگی، سادہ لوحی اور بے بصیرتی رہزنوں اور ظالموں کے لیے وجہ جواز بھی فراہم کررہی ہے تو کیا یہ ضروری نہیں کہ ہم ذرا ٹھہر کر اپنی دعوتی جدو جہد کا بے لاگ محاسبہ کریں اور قرآنی منہاجیات کی روشنی میں اجتہاد سے کام لے کر نئی راہیں نکالیں۔ خاص طور سے ہندوستان جیسے ملک میں جہاں چند فرقہ پرست عناصر اور ادارے اپنے سیاسی مفاد کے حصول کے لیے ہندوؤں کی بھاری اکثریت کو، جو امن پسند

اور روادار رہی ہے، مشتعل کر کے مذہب کے گورکھ دھندوں میں پھنسا کر اقلیت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتے ہیں اور نفرت و تصادم کے زہریلے بیج بو کر اپنے مفادات کی کاشت کرتے ہیں، کیا حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا نظریۂ ارتفاقات نئے رنگ روپ میں، مناسبِ حال اصطلاحات اور اسلوب میں از سرِ نو نافذ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام اور ہندومت کی مشترک تعلیمات کو بنیاد بنا کر دو تہذیبوں کے درمیان ایک تاریخی مکالمہ کا آغاز کیا جائے اور اسلام کے بنیادی عقائد پر ثابت قدم رہتے ہوئے مشترک اقدار و روایات کے جلو میں ملک کی تعمیر و ترقی کی منصوبہ بندی کی جائے؟ کیا ہمارے علماء اور دانش ور ماضی قریب کی نفسیات سے مل کر مکالمہ بین المذاہب کی نئی روایت ڈالنا پسند کریں گے؟

اس دعوتی سفر میں قرآن کریم اور سنت رسول کو رہ نما بنانا ہوگا۔ دین فطرت کو عام فہم انداز میں ہندوستانی مزاج و نفسیات کو سامنے رکھ کر پیش کرنا ہوگا۔ کشادہ ظرفی، رواداری اور تحمل کو قومی کردار بنانا ہوگا اور بحیثیتِ مجموعی حدیث نبوی کے الفاظ میں ''الملة السمحة الحنيفية البيضاء'' میں اپنے آپ کو ڈھالنا ہوگا۔ اکیسویں صدی کسی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے انتظار میں ہے اور ہندوستان کی مٹی ہمیشہ بڑی زرخیز اور مردم خیز رہی ہے، اس لیے اس کشتِ ویراں سے ناامیدی کا کوئی سوال نہیں اٹھتا۔ فهل من مجيب ؟!

تعلیقات و حواشی:

۱- انسان کی اجتماعیت پسندی و مدنیت پر فارابی بہت واضح انداز میں کہتے ہیں:

وكل واحد من الإنسان مفطورٌ علىٰ انه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلىٰ اشياء كثيرة لايمكنه أن يقوم بها كلها هو واحده،بل يحتاج إلىٰ قوم يقوم لهٗ كل واحد منهم بشئ مما يحتاج إليه، وكل واحد من كل واحد بهٰذا الحال فلذلک لايمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت

لهٗ الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات.

ابونصر محمد بن الفارابی، آراء أهل المدينة الفاضلة، ای جے برل، لائیڈن، ۱۸۹۵ء، ص ۵۳

۲- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، مادہ رف ق، جلد ۱۰، ص ۱۱۸

۳- ندوی، سید ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، جلد ۵، ص ۲۲۵

۴- دہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، تحقیق: صغیر حسن المعصومی، حیدرآباد (پاکستان)، اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، ۱۹۷۰ء، ص ۸۴

۵- نفس مصدر، ص ۶۲

۶- دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، مصر، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، ج ۱، ص ۴۰

۷- نفس مصدر، ۱/۴۰

۸- سندھی، عبید اللہ (مولانا)، محمودیہ، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۷ء، ص ۱۱۶

۹- البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۶۹-۷۰ ۱۰- حجۃ اللہ البالغہ، حوالہ بالا، ج ۱، ص ۱۴، ۶۳

۱۱- شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: وهذه الجماعات بذلك الربط هي المدينة في الحقيقة. وليست المدينة في الحقيقة أسماء للسور و السوق والحصن، حتى لو كان قرى متقاربة فيها جماعات يعامل بعضها بعضاً سمّينا ها مدينة ايضاً، والمدنية صارت بذلك الربط شيئاً واحداً، كل جماعة وبيت منهٗ يضاهي عضواً من أعضاء الواحد. البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۹۱

۱۲- حجۃ اللہ البالغہ، حوالہ بالا، ۱/۴۴

۱۳- نفس مصدر، ص ۹۱۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: ولها وحدة البتّة فلا بدّ من حفظ هذه الوحدة علىٰ صحتها ثم تكميل منا فعها. التدبير الذى به توجد الصحّة وتكمّل هو الإمام في الحقيقة، وليس الإمام عندنا هو الشخص الواحد الإنسانى.

۱۴- نفس مصدر، ص ۹۳ ۱۵- نفس مصدر، ص ۹۳

۱۶- البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۱۱۳-۱۱۴

۱۷- حجۃ اللہ البالغہ، حوالہ بالا، ۱/۴۱

۱۸- البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۱۲۵

۱۹- دہلوی، شاہ ولی اللہ، تاویل الأحادیث، تحقیق غلام مصطفیٰ القاسمی، حیدرآباد (پاکستان)، اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، ۱۹۸۸ء، ص ۷۹

۲۰- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۸ ۲۱- نفس مصدر، ۱/۹

۲۲- دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، لاہور، المکتبۃ السلفیہ، ۱۹۵۱ء، ص ۱

۲۳- نفس مصدر ۲۴-نعمانی، شبلی، علم الکلام، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء، ص ۹۲

۲۵- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۸۰ ۲۶- نفس مصدر، ۱/۸۹

۲۷- البدور البازغہ، حوالہ بالا، ص ۲۶۵-۲۶۶ ۲۸- نفس مصدر

۲۹- دہلوی، شاہ ولی اللہ، إزالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، لاہور، سہیل اکیڈمی، ۱۹۷۶ء، ۱/۱۷۲

۳۰- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۲۳ ۳۱-البدور البازغہ، ص ۲۴۰ ۳۲-نفس مصدر، ص ۲۴۲

۳۳- دہلوی، شاہ ولی اللہ، جمعات، تصحیح نور الحق علوی، حیدرآباد (پاکستان)، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۴ء، ص ۸۹

۳۴- نفس مصدر، ص ۹۰ ۳۵- نفس مصدر، ص ۹۲

۳۶- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۵۴ ۳۷- نفس مصدر

۳۸- البدور البازغہ، ص ۷۰

۳۹- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۰۴۔ مصنف کے الفاظ یہ ہیں: الأنبیاء علیهم السلام أمروا بتعدیل الارتفاقات وأن لایبلغ بها حال المتعمّقین فی الرفاهیة کملوک العجم وأن لا ینزل بها الیٰ حال سکّان شواهق الجبال اللاحقین بالوحش.

۴۰- تفصیل کے لیے دیکھیے، اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، جلد پنجم، ص ۹۱-۹۳

۴۱- حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۲۷

۴۲- نفس مصدر، ۱/۱۲۸۔ امام بخاری نے اسی مفہوم کی ایک حدیث بیان کی ہے: أحبّ الدین الیٰ الله الحنیفیة السمحة، صحیح بخاری، کتاب الایمان، ۱/۲۳۔ ابن حجر عسقلانی اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ "دین کی تمام خصلتیں پسندیدہ ہیں، لیکن اس کی جو باتیں آسان ہیں وہ اللہ کو زیادہ محبوب ہیں۔ یہاں دین کا لفظ بطور جنس کے استعمال ہوا ہے، یعنی تمام ادیان میں سب سے زیادہ پسندیدہ دین۔ ادیان کا مطلب تحریف و نسخ سے پہلے کی ماضی کی شریعتیں ہیں اور حنیفیت سے مراد ملتِ ابراہیمی ہے۔ علی متقی برہان پوری، کنز العمال، ۱/۱۷۸

☆☆☆

صحابۂ کرامؓ کی اداکاری۔شریعت کی نظر میں

جناب محمود خلیل (قاھرہ)
مترجم: جناب گل زادہ شیر پاؤ

اداکاری ایک فن ہے۔اس میں کسی کردار کو اسٹیج پر یا فلم اور ٹی وی کے ذریعہ پیش کیا جاتا ہے۔بعض اوقات تاریخی کردار بھی اس کے ذریعہ سامنے لائے جاتے ہیں۔ایک بڑا سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح دینی شخصیات، خاص طور پر اللہ کے پیغمبروں اور صحابۂ کرام کے کردار کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے؟ علماء کرام نے پیغمبروں کی اداکاری کو ناجائز قرار دیا ہے۔بعض دوسرے علماء نے پیغمبروں کے ساتھ خلفاء راشدین، عشرۂ مبشرہ اور اکابرِ صحابہ کی اداکاری کو بھی ناجائز کہا ہے۔دیگر صحابہ کے کردار کی اداکاری ان کے نزدیک ناجائز نہیں ہے۔علماء کے ایک طبقہ نے کسی بھی صحابی کے کردار کی اداکاری کو ناجائز قرار دیا ہے۔اس فن کے اصحاب کے نزدیک کسی صحابی کے کردار کی اداکاری میں قباحت نہیں ہے۔اسے وہ تعلیمی اور اخلاقی پہلو سے مفید قرار دیتے ہیں۔ذیل کے مضمون میں علماء عرب کا اور وہاں کے دینی ذہن رکھنے والے اصحابِ فن کا نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔یہ ایک اہم موضوع ہے، اس پر جو اصحابِ علم علمی اور تحقیقی انداز میں اظہارِ خیال کرنا چاہیں ان کے لیے تحقیقاتِ اسلامی کے صفحات حاضر ہیں۔ (جلال الدین)

کچھ عرصہ پہلے مصر کے ٹیلی ویژن پر ''رجل الاقدار'' کے نام سے ایک قسط وار ڈراما نشر کیا گیا، جو جلیل القدر صحابیٔ رسول حضرت عمرو بن العاصؓ کے کردار پر مشتمل تھا۔ بہت سے علماء اور فن کاروں نے اس کوشش کو سراہا۔

اس اقدام سے کئی سوالات پیدا ہوئے جو بہت اہم ہیں۔ اس کے قابلِ قبول یا لائق رد ہونے کے سلسلے میں ابھی تک کوئی قطعی رائے بھی سامنے نہیں آئی۔ اس کے بارے میں علمائے کرام اور فن کاروں کے درمیان بحث و مباحثہ اور سوال و جواب کا سلسلہ جاری ہے، کیوں کہ اس معاملے کا تعلق صحابہ کرام کے ساتھ ہے۔ ایک طرف صحابہ کرام کی تعظیم اور احترام مطلوب ہے تو دوسری طرف معمولی بے احتیاطی کی وجہ سے اُن کے کردار پر حرف بھی آ سکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے تمثیلی کردار پر مشتمل اس اقدام کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کسی فن کار کے لیے کس حد تک گنجائش ہے کہ وہ اپنے فن اور دین دونوں کا خیال رکھتے ہوئے اپنا فرض ادا کرے۔ کسی عالمِ دین کے لیے ایک فن کار کے ساتھ اتفاق کرنے کی کیا حد ہے؟

مصر کے ادارہ مجمع البحوث الإسلامیۃ نے عشرۂ مبشرۃ (وہ دس صحابہ جنھیں دنیا ہی میں جنت کی بشارت دے دی گئی تھی) کے علاوہ باقی صحابۂ کرام کا تمثیلی کردار ادا کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن جامعۂ ازہر کے علماء اس سے اتفاق نہیں کرتے۔ اسی طرح یہ بھی ایک سوال ہے کہ فن کار اس کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ یہ اور اس طرح کے دسیوں سوالات ہیں جو اس موضوع پر ہمارے سامنے آتے ہیں۔

مجمع البحوث الإسلامیۃ کا فتویٰ:

سب سے پہلے ہمیں معلوم ہونا چاہیے کہ مجمع البحوث الإسلامیۃ نے، جو مصر کے بڑے بڑے علما کا ایک فورم ہے، یہ رائے دی تھی کہ عشرۂ مبشرہ (وہ دس صحابہ جن کو زندگی میں جنت کی بشارت دی گئی ہے) اور رسول اللہ ﷺ کے اہلِ بیت کا تمثیلی کردار پیش کرنا ممنوع ہے۔ جب کہ باقی صحابہ کے بارے میں ایسا کیا جا سکتا ہے۔ اس فتوے سے اُن افراد کے سامنے ایک وسیع میدان کھل گیا جو کبھی درست رائے بھی اختیار کرتے ہیں، لیکن اکثر غلطی کر جاتے ہیں۔ اس طرح درجنوں صحابہ کے نام سامنے آئے

جن کو فن کار اپنے آئندہ پروگراموں کے لیے منتخب کرسکیں، مثلاً حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت خالد بن الولیدؓ اور حضرت ابوعبیدہ بن الجراحؓ، بلکہ متعدد جلیل القدر صحابیات، جیسے حضرت نسیبہ بنت کعب انصاریؓ، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ اور حضرت ہند بنت عتبہؓ کے نام بھی اس سلسلے میں لیے گئے۔ شاید مجمع البحوث الإسلامیہ کی اس ناقص رائے ہی کا نتیجہ ہے کہ اصحابِ رسولؐ کے کردار کے بارے میں جسارتِ بے جا کا وسیع دروازہ کھل گیا ہے۔

علمائے جامعہ ازہر کا نقطۂ نظر:

ڈاکٹر عبدالعظیم مطعنی:

اس ذیل میں جامعۂ ازہر کے ڈاکٹر عبدالعظیم مطعنی کی رائے یہ ہے کہ مجمع البحوث الإسلامیہ کا فیصلہ علمی اور شرعی لحاظ سے محلِ نظر ہے، اس لیے کہ جنت کی بشارت کو صرف اُن چند سعید روحوں کے لیے مختص کردینا، جن کو ایک ہی مجلس میں جنت کی بشارت دی گئی تھی، صحیح نہیں ہے۔ صحابۂ کرام کے بارے میں کوئی موقف اختیار کرنے کے لیے ہمیں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ، وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا، ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ. (التوبہ:۱۰۰)

اور مہاجرین وانصار میں سے جن لوگوں نے سبقت کی اور سب سے پہلے ایمان لائے۔ اور وہ لوگ جنھوں نے نیکو کاری میں ان کی پیروی کی، اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہے اور وہ اللہ تعالیٰ سے خوش ہیں۔ اللہ نے ان کے لیے ایسے باغات تیار کیے ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں۔ وہ ہمیشہ ان میں رہیں گے۔ یہ بڑی کامیابی ہے۔

اس آیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اِن صحابہ کی تعداد کتنی ہوگی جن کو یہاں

جنت کی خوش خبری سنائی گئی ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَایَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ اُولٰئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی۔ (الحدید۔۱۰)

جن لوگوں نے فتح سے پہلے اللہ کی راہ میں اپنا مال و جان خرچ کیا وہ اُن لوگوں کے برابر نہیں ہیں جنھوں نے بعد میں خرچ کیا اور لڑے۔ بلکہ وہ ان سے درجے میں بڑھ کر ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ہر ایک سے جنت کا وعدہ کیا ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

''محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپؐ کے ساتھ ہیں، کافروں کے مقابلے میں سخت گیر اور آپس میں رحم دل ہیں۔ وہ تجھے ہمیشہ رکوع اور سجدہ کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہیں۔ پیشانیوں میں سجدے کے نشانات اُن کی پہچان ہے۔ ان کی یہ پہچان توراۃ میں بیان کی گئی ہے اور انجیل میں ان کی مثال یہ ہے کہ جیسے فصل پہلے سوئی نکالے، پھر وہ موٹی ہوجائے اور پھر اپنے نال پر سیدھی کھڑی ہوکر اُگانے والوں کو خوش کرے، تاکہ اس سے کافروں کے دل جلتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں سے مغفرت اور اجرِ عظیم کا وعدہ کیا ہے جو ایمان لاتے رہیں، اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں سے مغفرت اور اجرِ عظیم کا وعدہ کیا ہے جو ایمان لاتے ہیں اور درست عمل کرتے ہیں۔'' (الفتح:۲۹)

ان آیات کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ جنت کی بشارت کو صرف دس حضراتِ صحابہ تک محدود رکھنا، ایک اصولی مسئلے میں جزوی استدلال کے قبیل سے ہے، اور یہ ایک کھلی علمی غلطی ہے۔

یہ آزاد خیال لوگ صحابہ کے بارے میں ایک اور پہلو سے بھی ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ انھوں نے صحابہؓ کو فن کار کے مشابہ سمجھا ہے کہ ان کی زندگی کو دیکھنے والوں کے سامنے مجسم کیا جائے، ان کے احساسات کی تصویر کشی کی جائے اور اُن کی خصوصیات کو

اجاگر کیا جائے۔ اس موقع پر مجھے حضرت عائشہؓ کا ایک قول یاد آ رہا ہے۔ وہ ایسے لوگوں کے بارے میں فرماتی ہیں: ''اُن کو صحابہؓ کے لیے استغفار کا حکم دیا گیا تو انھوں نے گالیاں دیں۔ (مسلم)

یہ بھی اُن کو گالی دینے کے مترادف ہے کہ اُن کی شان کو کم کیا جائے اور اُن کی جلالتِ قدر کو دیکھنے والوں کی آنکھوں میں ہلکا کیا جائے، بلکہ ان اصحابِ فن نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ بعض صحابہؓ کو جھوٹ، نفاق اور خیانت میں ملوث دکھایا ہے۔ انھوں نے صحابہؓ کی زندگیوں کو ناول اور ڈرامے کے پلاٹ میں داخل کیا ہے اور اسے پیش کش کے اُن تجربات کا میدان بنایا ہے جس کا سارا ڈھانچہ سنسنی خیزی پر قائم ہے۔ صحابۂ کرام کی شان اس سے بہت بلند ہے کہ اسے اس طرح تختۂ مشق بنایا جائے۔

اس لیے ہماری رائے یہ ہے کہ مہاجرین اور انصار تمام صحابہ میں سے کسی کی زندگی کو بھی اس طرح کے کاموں کے لیے منتخب کرنا حرام اور ناجائز ہے۔ اس لیے کہ اس میں بظاہر تو یہ مقصد ہوتا ہے کہ ہم ان کے کردار کو اجاگر کر رہے ہیں لیکن حقیقت میں یہ اُن کے کردار کی تخفیف ہے۔

ڈاکٹر احمد عمر ہاشم:

ڈاکٹر احمد عمر ہاشم سابق چانسلر جامعۂ ازہر اور رئیس عام جمعیات الشبان المسلمین اس معاملے میں ڈاکٹر عبدالعظیم مطعنی کے ہم خیال ہیں کہ کسی بھی صحابی کا تمثیلی کردار پیش کرنا درست نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجمع البحوث الإسلامیۃ کا فتویٰ بالکل ناقص اور جلد بازی کا مظہر ہے۔ اس میں تحقیق کا حق ادا نہیں ہوا ہے اور شرعی طور پر ایک بالکل غلط رائے دی گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ عشرۂ مبشرہ اور دوسرے ہزاروں صحابہ کے درمیان فرق کرنے کی آخر کیا دلیل ہے؟ حالاں کہ یہ بات معلوم ہے کہ ہزاروں نہیں تو سینکڑوں صحابہؓ کو جنت کی بشارت ضرور ملی ہے اور یہ کتاب وسنت کے دلائل سے ثابت ہے۔ وہ امت کے ستون تھے، وحی کے حامل تھے کہ انھی نے رسول اللہ ﷺ سے اس کو قبول کیا۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے پہلو بہ پہلو چلتا پھرتا قرآن تھے۔ سورۂ فتح کی آخری

آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے بہترین اوصاف بیان کیے ہیں۔ اس لیے کسی صورت میں یہ درست نہیں ہے کہ ہم اُن کی تمثیل پیش کریں۔ میرا تو یہ خیال ہے کہ ان کے کردار کی اداکاری محض اداکاری نہیں، بلکہ ان کی پاکیزہ شخصیات کو مسخ کرنا ہے۔

اگر اُن کے کردار کو اجاگر کرنا ضروری ہے تو اس مقصد کے لیے ہمارے سامنے اُن کی زندگیوں پر مشتمل کہانیوں اور ناولوں کا وسیع میدان موجود ہے، جہاں ہم اُن کی زبان سے بالوا۔طہ اُن کا کردار نقل کریں، یا اس کو ایسے اداکاروں سے نقل کروائیں جو ان کے بارے میں بیان کریں، لیکن اُن کی شخصیات کی اداکاری نہ کریں۔

اس عظیم الشان گروہ کے بارے میں، جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغام کا مخاطب بنایا تھا اور اپنے نبی کی صحبت کے لیے منتخب فرمایا تھا، بہت زیادہ احتیاط کرنی چاہیے۔ میں تنگ نظر نہیں ہوں کہ بے جا تشدد سے کام لوں۔ میں خود شاعری کرتا ہوں، ادبی ذوق رکھتا ہوں اور فن کا پیغام اچھی طرح سمجھتا ہوں، لیکن عام فن کاری اور صحابہؓ کی شخصیت کی اداکاری میں زمین اور آسمان کا فرق ہے۔

ڈاکٹر عبدالصبور مرزوق:

ڈاکٹر عبدالصبور مرزوق ڈپٹی جنرل سکریٹری المجلس الاعلیٰ للشؤن الإسلامیۃ، (سپریم کونسل برائے مذہبی امور) کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ کہتے ہیں: میں اس رائے میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں کرنا چاہتا، ہاں! میں سب کو اس بات پر متنبہ کرنا چاہوں گا کہ آج ہمارے پاس اس ایک گروہ کے علاوہ کوئی قابلِ تقلید نمونہ باقی نہیں رہا، اس لیے ہمیں چاہیے کہ ان کو اسی حالت میں رہنے دیں۔

ڈاکٹر عبدالفتاح عاشور:

ڈاکٹر عبدالفتاح عاشور صدر شعبۂ علومِ اسلامیہ جامعۂ ازہر بھی اسی رائے کی تائید کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ: صحابہؓ کا مسلمانوں کے دلوں میں اتنا اونچا مقام ہے کہ کوئی اداکار کتنا ہی ماہر کیوں نہ ہو وہ اس مقام کی ترجمانی کا حق ادا نہیں کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو ایک امتیازی حیثیت اور خاص مقام عطا فرمایا تھا جس کی وجہ سے وہ صحبت نبویؐ

کے اہل بن گئے تھے۔ صحابہ کرامؓ کا تمثیلی کردار، اُن کے مقام کو کم کرتا ہے، لوگوں کے دلوں میں اُن کا جو رعب اور عظمت ہے، اس میں کمی آتی ہے۔ اس لیے اس جال میں پھنسنے سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ جولوگ عشرۂ مبشرہ کے تمثیلی کردار کو ان کے بلند مرتبہ کی وجہ سے حرام قرار دیتے ہیں اور دوسرے صحابہ کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث کے بارے میں کیا کہیں گے جس میں آپؐ نے فرمایا: ''میری امت کے ستر ہزار لوگ بے حساب جنت میں جائیں گے'' اس لیے مجمع البحوث الإسلامیۃ کا یہ فیصلہ کہ عشرۂ مبشرہ کے علاوہ باقی صحابہ کا تمثیلی کردار پیش کیا جاسکتا ہے، نہیں معلوم، کس بنیاد پر کیا گیا ہے۔ حرمت کا فیصلہ عشرۂ مبشرہ کے علاوہ بھی تمام صحابہ کرام پر منطبق ہوتا ہے۔ ایک اوسط درجے کا عالم بھی یہی کہے گا کہ اس فیصلے پر نظرِ ثانی ضروری ہے۔ نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کے احترام کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا ہے: ''میرے صحابہؓ کے معاملے میں اللہ سے ڈرو، اُن کو میرے بعد نشانہ نہ بناؤ، اگر کوئی اُن سے محبت کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مجھ سے بھی محبت رکھتا ہے اور کوئی ان سے بغض رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دل میں میرے لیے بھی بغض ہے۔'' جن لوگوں کا خیال ہے کہ ہم صحابہؓ کی زندگی پر اداکاری کرکے اُن کی خدمت کررہے ہیں، ان کا مقصد گو اچھا ہے لیکن اس سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے وہ زیادہ بڑی ہے، اُن کی خدمت کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اُن کے کردار کو اپنی عملی زندگی کا حصہ بنایا جائے اور ان کے نقشِ قدم پر چلا جائے۔ اس کے لیے نقل اور جھوٹی اداکاری کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری طرف یہ فن کار اور تاریخ کے معمولی اور ادنیٰ درجے کے واقعات کا بھی حق ادا نہیں کرسکتے تو صحابہ کرامؓ جیسی ہستیوں کی زندگی کو اپنی ناقص فنی صلاحیت سے کیسے اجاگر کرسکیں گے، خصوصاً جب اس پہلو پر غور کیا جائے کہ صحابہؓ کی زندگی کو حضورؐ کی زندگی سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اور سیرت نبوی کے بارے میں یہ طے ہے کہ اس کے واقعات علم حدیث، اصولِ حدیث اور جرح وتعدیل کے تقاضوں کو پورا کیے بغیر نہیں لکھے جاسکتے۔ لیکن ان حضرات کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ وہ ان علوم کی ابجد سے بھی آگاہ نہیں ہیں۔

ڈاکٹر محمد سید احمد المسیر :

ڈاکٹر محمد سید احمد المسیر استاد علم الکلام جامعۂ ازہر بھی اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شیطان کی چالوں میں سے ایک چال یہ ہے کہ وہ خواہش پرست لوگوں کے لیے خواہش کی باگیں کھلی چھوڑ دیتا ہے اور اس خواہش کو ''اچھی نیت'' یا ''نیک مقصد'' کی زینت سے مزین کر دیتا ہے۔ اس طرح پوری زندگی کو اس کے لیے لہو ولعب کا میدان بنا دیتا ہے۔ وہ ہر ممنوع چیز کو اس کے لیے مباح بنا دیتا ہے۔ اور فن و تفریح کے نام سے جائز چیزوں کی فہرست میں توسیع کرتا رہتا ہے۔ ان لوگوں کے ذہن سے یہ بات محو ہو جاتی ہے کہ فن تو مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتا ہے، اس لیے اس کا وہی حکم ہوگا جو مقصد کا ہوگا۔ ایک جائز مقصد کے حصول کے لیے ذریعہ بھی جائز ہونا چاہیے۔ یہ ایک اصولی قاعدہ ہے کہ جائز ذریعہ فساد کا سبب نہیں بنتا اور ناجائز ذریعہ سے کوئی اچھا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی ایک قاعدۂ کلیہ ہے کہ فساد کو ختم کرنا فائدے کے حصول پر مقدم ہے۔ سینما کے ذریعہ صحابہ کرامؓ کی زندگی اور ان کی سیرت کی اداکاری کنیسہ کے فکر سے متاثر ہے جس نے ڈرامے اور سینما کو اپنے عبادت خانوں میں داخل کر دیا ہے اور اس سے مذہبی افراد کی تقدیس اور معبودوں کے کردار پر مشتمل کھیل دکھائے جاتے اور ان کی عبادت کی جاتی ہے۔ لیکن اسلام میں فن کاری اس مادہ پرستانہ ذہن سے آزاد، اور بت پرستی، جسمانیت اور انسان کی عبادت سے بالکل پاک ہے۔

ایک بات یہ بھی ہے کہ ہم اس دور میں کسی ''سرکاری نشان'' کی توہین کے الزام سے خوف میں مبتلا ہو جاتے ہیں تو ''عظمتِ اسلام کے نشان'' یعنی صحابۂ کرام کی توہین کے الزام سے بھی ہمیں اسی طرح چوکنا رہنا چاہیے۔

یہ بھی اللہ تعالیٰ کی ایک حکمت تھی کہ انبیاء اور صحابہ کرامؓ کے دور میں تصویر سازی کے آلات ایجاد نہیں ہوئے تھے اور اُن کی تصویریں ذہنوں میں مخصوص شکل میں محفوظ نہیں رہیں۔ اُن کی زندگی کو تمثیلی صورت میں پیش کرنے کو جائز قرار دینے میں بڑے خطرات پوشیدہ ہیں۔ ذہنوں میں جب اُن کی ایک صورت راسخ ہو جائے گی تو پھر

دوسری اس کے اندر نہیں سما سکے گی۔ آج ہمیں ایسے لوگ ملتے ہیں جو اُن کی سیرت کو اچھی طرح سمجھتے اور جانتے ہیں، لیکن کل ہمیں اس قسم کے لوگ نہیں ملیں گے۔ اس کی جگہ لوگوں کے ذہنوں پر وہ مسخرے اور ناٹک کرنے والے اداکار سوار ہو جائیں گے جو صحابہ کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ یہ کام مشتبہ ہے اور ''جو شبہات سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچالیا''۔

ڈاکٹر احمد المسیر مزید کہتے ہیں کہ ہم فن کاری اور اس کے پیغام کے خلاف نہیں ہیں، لیکن فن کاری علم کی مانند ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی حقیقی بنیادوں پر قائم ہو اور اس کا پیغام کسی جائز مقصد پر مشتمل ہو۔ اگر یہ بات ملحوظ نہ ہو تو یہ کام فائدے کے بجائے فساد اور خرابی کا ذریعہ ہوگا۔

اصحابِ فن کی آراء:

گزشتہ صفحات میں ہم نے اُن علماء کی آراء پیش کی تھیں جو صحابۂ کرام کے کردار کی اداکاری کے قائل نہیں ہیں۔ اس اہم موضوع پر کسی فیصلہ کن نتیجے تک پہنچنے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ فن کی آراء کو بھی سامنے لایا جائے۔ اس مقصد کے لیے ہم نے کئی فن کاروں سے ملاقات کی جن میں جناب عبد الرحمان ابو زُہرہ، جناب ریاض الخولی، جناب رضوان توفیق اور جناب یاسر علی ماہر کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ کافی دیر تک ہماری اُن سے گفتگو ہوئی۔ آخر کار ہم نے یاسر علی ماہر، جو مشہور صاحبِ قلم اور نام ور شاعر محمد علی ماہر کے صاحب زادے ہیں، کی گفتگو کو اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے منتخب کیا۔ انھوں نے اس موضوع پر ہمارے سوالات کا کُھل کر جواب دیا۔ ان کے جوابات کو ہم سوالات کے بغیر سطورِ ذیل میں نقل کر رہے ہیں۔

انھوں نے کہا کہ یہ فتویٰ کا نہیں، بلکہ غور و فکر کا موقع ہے۔ اس کو آپ میری ذاتی رائے سمجھیں یا مجموعی طور پر فن کار برادری کی متفقہ رائے کا نام دیں، بہر حال ہم کوئی فتویٰ تو نہیں دے سکتے، صرف اپنی رائے ظاہر کر سکتے ہیں۔

اس موضوع پر تحقیق کے دوران دو بنیادی باتوں کو میں نے سامنے رکھا ہے۔

۱۔ ایک یہ کہ شرعی طور پر وہ کیا موانع ہیں جنھیں مجمع البحوث الاسلامیۃ نے اپنے پیشِ نظر رکھا ہے۔

۲۔ دوسری یہ کہ اس مسئلہ میں میرے والد محمد علی ماہرؒ کی، جو مشہور اسلامی ادیب تھے، کیا رائے تھی؟

میرے والد صاحب کا خیال تھا کہ صحابۂ کرام، بشمول خلفائے راشدین اور عشرۂ مبشرہ میں شامل دیگر صحابہ کا تمثیلی کردار ادا کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔ البتہ رسول اللہ ﷺ اور دوسرے انبیائے کرام کے بارے میں وہ تحفظات رکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کی اداکاری ممنوع ہے۔ اس لیے کہ انبیاء کو عصمت حاصل تھی۔ عصمت میں تقلید نہیں کی جاتی، اس لیے کہ یہ ایک وہبی چیز ہے۔

یہاں کچھ باتیں ایسی ہیں جن پر غور وفکر کرنے کی ضرورت ہے، ان باتوں سے مجھے اس وقت بڑی رہنمائی ملی جب میں مصری ٹیلی وژن پر عظیم فاتح حضرت عمرو بن العاص کی زندگی پر تیار کیے گئے سیریل ''رجل الاقدار'' میں خالد بن ولید کا کردار پیش کررہا تھا۔ اسی طرح یہ باتیں ''الوعد الحق'' نامی سیریل اور دوسرے مواقع پر بھی میرے لیے رہنما ثابت ہوئیں، ان باتوں کو میں چند سوالات کی صورت میں اُن حضرات کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں جو اداکاری کو حرام سمجھتے ہیں، یا اس کے بارے میں تحفظات رکھتے ہیں۔ یہ محض کچھ سوالات ہیں جن پر غور وفکر کی ضرورت ہے۔

۱۔ اسلام سے قبل یا ظہورِ اسلام کے وقت اداکاری کا فن موجود یا متعارف نہیں تھا، لیکن پھر بھی ہمیں بعض امور ایسے نظر آتے ہیں جن کو ہم فنِ اداکاری کے مظاہر کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً عربی اشعار میں ہم دیکھتے ہیں کہ شاعر یا تو کسی کا قول نقل کرتا ہے یا کسی لکھے ہوئے واقعے کو نظم میں لاتا ہے یا کسی حالت اور کردار کی وضاحت کرتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ہمیں عربی نظموں کے ان حصّوں پر غور کرنا چاہیے جن میں مباحثہ یا باہمی گفتگو کی صورت میں بات پیش کی گئی ہو۔ اس سلسلے میں ہمیں یہ بات بھی سامنے رکھنی چاہیے کہ شاعر ان نظموں کو کس طرح کسی اجتماع یا میلے میں پیش کرتا تھا، کیا وہ اس

کو محض زبان سے سنا دیا کرتا تھا یا اس کو تمثیلی صورت میں اس طرح بیان کرتا تھا جس طرح ایک آدمی کسی واقعہ کی منظر کشی کرتا ہے؟ یہ بات اُن نظموں میں خوب واضح ہو جاتی ہے جو ایک دوسرے کے مقابلے میں کہی گئی تھیں۔

۲۔ خطبۂ جمعہ میں بھی ایک لحاظ سے تمثیل نظر آتی ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت حضرت جابر بن عبداللہؓ نے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب خطبہ دیتے تھے تو آپؐ کی چشم ہائے مبارک سرخ ہو جاتیں، آواز بلند ہو جاتی، لہجہ سخت غصہ والا ہو جاتا، جیسے فرما رہے ہوں کہ دشمن تم پر صبح یا شام کو حملہ آور ہونے والا ہے۔ (مسلم، ابن ماجہ)

۳۔ نماز اور حج میں اجتماعی اور انفرادی ادائیگی کی مختلف قسمیں ہیں اور ادائیگی کی صلاحیتوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت بلالؓ کی اذان کو دوسروں پر ترجیح حاصل تھی، کیوں کہ اُن کی آواز اچھی تھی اور اس کا اثر زیادہ ہوتا تھا۔

۴۔ اگر اس مسئلے کو ہم شعر پر قیاس کر لیں تو دیکھیں گے کہ بہت سے اشعار ایسے ہیں جن کو خلفائے راشدین نے نہ صرف سنا بلکہ بعض اوقات خود بھی اشعار کہے ہیں۔ اس لیے جذبات کے اظہار اور مختلف واقعات کے رونما ہونے میں اشعار کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ رات کے وقت رعایا کے حالات معلوم کرنے کے لیے گشت کیا کرتے تھے، ایک رات آپؓ نے کسی عورت کی آواز سنی جو اشعار میں اپنے شوہر کی جدائی کے احساسات کا اظہار کر رہی تھی۔ حضرت عمرؓ نے کوئی شرم محسوس کیے بغیر عورتوں کے جذبات اور احساسات کے متعلق دریافت کیا کہ وہ کتنے عرصے تک شوہر کے بغیر رہ سکتی ہیں اور پھر اس کے مطابق فوجیوں کی رخصت کا قانون بنایا۔ اس موقع پر آپؓ نے اس عورت سے یہ نہیں کہا کہ ''تم ایسے اشعار نہ کہو'' جسے ہمارے آج کے زمانے میں عریانی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ عریانی ہے تو اُس دور میں اسے کیسے برداشت کیا گیا؟

اور اگر ہم اس معاملے کو فائن آرٹ پر قیاس کریں تو اہرام اور عبادت خانے اس کی بہترین مثال ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تمثیل کو ممنوع قرار دینا درست نہیں۔ کیوں

کہ بڑے بڑے صحابہؓ نے، جو شریعت کے مقاصد سب سے بہتر جانتے تھے، اس کو منع نہیں کیا۔ اور ہم جانتے ہیں کہ صحابی کا عمل اسلامی قانون سازی کا ایک اہم اصول ہے۔

یہاں شریعت کا یہ اصولی قاعدہ یاد دلانا بے جا نہ ہوگا کہ ''کوئی چیز جب اپنے محل سے نکل جاتی ہے تو اس کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے'' البتہ اس میں ان شرائط کا خیال رکھنا ضروری ہے جو علمائے عظام نے بیان کیے ہیں۔ غناء کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ اچھا ہو تو حلال ہے اور برا ہو تو حرام ہے۔

اس شرعی قاعدے سے میں نے یہ سمجھا ہے کہ فن کی اپنی خاصیت ہے اور اس کی انتہائی ضرورت ہے۔ اگر فن کاری میں حق، بھلائی اور اچھائی کا غلبہ ہو تو حلال بھی ہے اور مفید بھی، لیکن اگر اُس کا رُخ خواہشات اور سفلی جذبات کی طرف ہو تو یہ حرام ہے۔ آپ دیکھیں کہ خود رسول اللہ ﷺ خندق کی کھدائی کے موقع پر اشعار پڑھتے تھے۔

میں اپنے معزز مفتیان کرام سے، جو صحابہؓ کی زندگی پر اداکاری کو ممنوع قرار دیتے ہیں، یہ سوال کرتا ہوں کہ اگر صحابہؓ کی زندگی پر اداکاری کرنے میں یہ خوف دامن گیر ہو کہ اُن کے ''تقدس'' کی وجہ سے اُن کی مشابہت نہیں اختیار کی جاسکتی تو میں اس بات سے اتفاق نہیں کرتا، اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے: اذکروا محاسن موتاکم (اپنے مردوں کی خوبیاں بیان کرو) اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ کس صورت میں اور کس انداز سے ان کی خوبیاں بیان کی جائیں۔ جو جس طرح ان کی خوبیوں کو اجاگر کرسکتا ہے اسی طرح اسے اجازت ہونی چاہیے۔ مثلاً میں اُن کے محاسن کو یاد کرنے، اُن کے مناقب کو زندہ کرنے اور ان کے ذکر کو بلند کرنے کے لیے اپنے فن کو کام میں لاؤں اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا عملی نمونہ پیش کروں جو اُس نے اپنے نبیؐ کے بارے میں فرمایا تھا: وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ الانشراح۔۴ (ہم نے تمہارے ذکر کو بلند کیا ہے) اسی وجہ سے میں چاہتا ہوں کہ ان ہستیوں کا نام دنیا میں بلند کروں جس طرح اللہ تعالیٰ نے اُن کا نام آسمان میں بلند کیا ہے۔

یہی تفکرات مجھے پریشان کرتے ہیں۔ مجھے خوف ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم

جس چیز کو تقدس کا لباس سمجھ کر ان روشن ستاروں کے اوپر ڈالنا چاہتے ہیں وہ اس آدمی کی راہ میں رکاوٹ بن جائے جو اُن کی بڑائی کا حق ادا کرنا چاہتا ہے اور کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم ناسمجھی میں وہ زبان کاٹ ڈالیں جو ان کا نام بلند کر رہی ہو اور اس آدمی کے ضمیر کو مار ڈالیں جو ان کا کردار ادا کرنا چاہتا ہو۔ میں تو اس چیز کو علم نافع سمجھتا ہوں، اس لیے میں ڈرتا ہوں کہ تقدس کے نام پر کہیں ہم علمِ نافع سے محروم نہ ہو جائیں۔ سچی بات یہ ہے کہ ہمارے اس دور میں فن کاری ایک علم ہے۔ اور مجھے اس بات کا خوف محسوس ہوتا ہے کہ کہیں اس معاملے میں ہم ایک اچھی روایت قائم کرنے میں رکاوٹ نہ بنیں، جس کے قائم کرنے والے کو اپنے عمل کا بھی بدلہ ملے گا اور جو دوسرے لوگ اس روایت پر عمل کریں گے اُن کے اجر میں بھی اس کا حصہ ہوگا۔ یہ سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا اور عمل کرنے والوں کے اجر میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی۔

اگر فن کاری اپنے پیغام کو شریعتِ الٰہی کی روشنی میں تخلیق کرتی ہے تو ایسی صورت میں ایک عالم دین کو فن کار اور ایک فن کار کو دین دار ہونا چاہیے۔ یہاں میں چاہتا ہوں کہ آپ کے سامنے قرآن کریم سے ایک نظیر پیش کروں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمثیل کے دائرہ کو وسیع قرار دیتے ہوئے اسے مباح قرار دیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتے کو انسانی صورت میں حضرت مریمؑ کے پاس بھیجا۔ اس کی تصریح قرآن پاک میں ان الفاظ میں آئی ہے:

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَاباً فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا، فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً (مریم:۱۷)

حضرت مریمؑ اپنی قوم سے ایک طرف پردے میں چلی گئیں تو ہم نے اس کے پاس جبریل کو بھیجا، وہ ایک ٹھیک ٹھاک انسان کی صورت میں اس کے پاس گیا۔

یہ اداکاری کی واضح صورت ہے۔ اس کے علاوہ متعدد احادیث میں وارد ہے کہ حضرت جبریلؑ کبھی کبھی ایک صحابی حضرت دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آیا کرتے تھے اور بعض صحابہؓ نے ان کو اپنی آنکھوں سے اس شکل میں دیکھا تھا۔ جو لوگ اس کام کو ممنوع ٹھہراتے ہیں اُن کے پاس کوئی قابلِ اطمینان دلیل نہیں ہے۔ میں اپنے آپ سے

پوچھتا ہوں کہ ہم صحابہ کا کردار کیوں پیش کرتے ہیں؟ کیا ہم اُن کو اس لیے پیش کرتے ہیں کہ ہمیں اُن سے کوئی بغض ہے یا اس لیے کہ ہم اُن کے کردار کو نشانہ بنانا چاہتے ہیں؟ اس کا جواب میرے ذہن میں، اور یقیناً آپ کے ذہن میں بھی ہوگا، کہ ایسا نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو پابندی ہم لگا رہے ہیں وہ کوئی شرعی پابندی نہیں، بلکہ ایک اجتماعی پابندی ہے، مطلب یہ کہ اصل خوف جو ہمیں لاحق ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اُن کے تمثیلی کردار میں ہمارے سامنے اُن کی وہ شکل نہ آجائے جو ہمارے ذہن میں موجود ان کی شکل سے متضاد ہو۔ اس کے بارے میں مجھے پوچھنے دیجیے کہ ''الرسالۃ'' نامی فلم میں حضرت حمزہؓ کا کردار پیش کیا گیا۔ کیا اس سے اُن کی تصویر بگڑ گئی؟ اسی طرح حضرت خالدؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کا جو کردار پیش کیا گیا، کیا اس سے ان کی تصویر بگڑ گئی؟ اس سے امت کے اندر کیا خرابی پیدا ہوگئی؟۔

اگر یہ مسئلہ ایسا ہے کہ ہم ان عظیم ہستیوں کی اپنے ذہن میں موجود صورت پر اصرار کریں تو حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کے بارے میں ہمارے ذہنوں میں موجود سیکڑوں شکلیں ایسی ہیں جن کو درست کرنے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ اُن کے بارے میں تاریخ کی کتابوں میں جو کچھ لکھا گیا ہے اور اُن کی سیرت کو جس روپ میں پیش کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلے میں دوسرا اندیشہ یہ ہے کہ فنی غلطیوں کی بنا پر کہیں صحابۂ کرام کی طرف کوئی ایسی بات منسوب ہوجائے جو شرعاً درست نہ ہو۔ مثلاً ایک سیریل میں دکھایا گیا کہ ایک صحابی نے اپنے بھائی کی بیوی سے نکاح کرلیا، حالاں کہ حقیقتاً ایسا نہیں ہوا تھا۔ یہ ڈرامہ نگار کا تخیل تھا۔ اور انتہائی افسوس کی بات یہ ہے کہ جامعہ ازہر کے مجمع البحوث الإسلامیۃ کی ایک خصوصی کمیٹی نے اس سے اتفاق کیا تھا۔ (''رجل الاقدار'' نامی سیریل میں ڈرامہ نگار نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی اپنے بھائی ہشام بن العاص کی بیوی سے شادی کرائی ہے۔)

اس طرح کی غلطیاں صرف اس صورت میں ہوں گی، جب فلم بنانے والے کے پاس کوئی شرعی معیار ہو نہ شرعی امور کے بارے میں نگرانی کمیٹی کے ہاں کوئی کسوٹی ہو۔ اگر اس طرح کا ایک معیار مقرر ہوجائے تو اس قسم کی غلطیاں نہیں ہوں گی۔

تاریخِ اسلام کے بعض نازک واقعات کو فلموں میں پیش کرنے کے سلسلے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، اس لیے کہ اُن کی وجہ سے مختلف گروہوں کے درمیان فتنہ کھڑا ہوسکتا ہے۔

اس لیے ہمارے سامنے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کبھی کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ ہم جس چیز کے بارے میں فتنے کے خوف سے خاموشی اختیار کرتے ہیں وہی چیز بذاتِ خود فتنہ بن جاتی ہے۔ اس لیے کہ راز دارانہ مکالمہ سے خود مکالمہ کرنے والے بھی پراسرار بن جاتے ہیں، جس کی وجہ سے لوگوں کے درمیان ایک خلا واقع ہوتا ہے اور اس سے مدّ مقابل کا مفہوم کچھ سے کچھ ہوکر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو لوگ تاریخ میں مہارت نہیں رکھتے اور اسے شریعت کے متعین ضوابط کے مطابق نہیں پڑھتے ان کے ذہن میں وہی غلط مفہوم نقش ہوجاتا ہے۔

اس لیے میری درخواست ہے کہ کسی بھی معاملے میں کھل کر مکالمہ ہونا چاہیے جس طرح کہ ہمیں قرآن نے تعلیم دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ النمل: ۶۴ (ان سے کہو کہ اگر تم سچے ہو تو دلیل لاؤ)۔

میرے ذہن میں ایک اور بات ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ بھی درست ہے کہ ہمارے عربی اسلامی ممالک کے اکثر حکم راں کوئی ایسی اونچی مثال پیش نہیں کرسکتے جو دوسروں کے لیے بھی نمونہ بن جائے۔ اگر کوئی ایک بھی اس طرح کی مثال پیش کرتا تو دوسروں کی حالت خود بخود واضح ہوجاتی، اس لیے کہ: ''فبضدها تتمايز الاشياء'' (اپنے متضاد کی وجہ سے چیزوں کی وضاحت اچھی طرح ہوجاتی ہے) اس صورت حال میں جب ہم صحابۂ کرام کے اعلیٰ ترین نمونے لوگوں کے سامنے پیش کرتے ہیں تو اس سے عوام میں ایک تحریک پیدا ہوسکتی ہے اور اس نمونے کی پیروی کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اس سے بہت سوں کی نیند بھی اڑسکتی ہے۔ البتہ اس کے قواعد وضوابط وضع کرنے اور احتیاطیں ملحوظ رکھنے سے مجھے بھی مکمل اتفاق ہے۔ مثلاً:

۱۔ پہلی چیز حد سے تجاوز ہونے کا اندیشہ ہے۔ ایسی صورت میں جو شخص ممانعت کا حکم لگاسکتا ہے وہ احتیاط اور قواعد وضوابط ملحوظ رکھتے ہوئے اجازت بھی دے سکتا ہے۔

۲۔ فنی طور پر بھی ان مسائل کا حل نکل سکتا ہے مثلاً جب صحابی کا قول آ جائے وہاں اس سے پہلے ''یقول'' (یعنی وہ فرماتے ہیں)، کا لفظ آنا چاہیے، تاکہ قول اور قائل کے درمیان فرق واضح ہو۔

۳۔ اس کے علاوہ بھی کچھ فنی مہارتیں ہیں جن کے ذریعے ہم کسی مضمون کو اعلیٰ ترین معیار پر پیش کر سکتے ہیں، اس سے بہت بڑا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں اور اس سے ہم پوری دنیا میں ان دشمنان اسلام کے ثقافتی حملوں کا جواب دے سکتے ہیں جو اسلام اور دہشت گردی کو ہم معنیٰ قرار دیتے ہیں۔

۴۔ خاص خاص علمی حلقوں کا، جن میں جامعہ ازہر کے بڑے بڑے علما پر مشتمل کمیٹی سرفہرست ہے، ہمارے ساتھ اشتراک عمل اور علمی تعاون بھی درکار ہے۔ اس لیے کہ وہ اس بات پر پہلے ہی سے سوچ سمجھ کر ہمارے ساتھ اتفاق کر چکے ہیں کہ دعوت دین میں فن کاری اور اداکاری سے کام لینا جائز ہے۔

۵۔ ان منفرد وممتاز شخصیات کی تاریخ کو ہر چھوٹے بڑے معاملے میں اپنی رائے شامل کیے بغیر لوگوں کے سامنے پیش کریں، واقعات کو اپنی طرف سے نہ گھڑیں، اور نہ اس کو حق اور سچائی کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے پیش کریں۔ اور ہم جو بھی منظر پیش کریں اس کی پشت پر کوئی مضبوط تاریخی دلیل موجود ہو۔

آخر میں ہم تمام فن کار اور متعلقہ حلقہ بآواز بلند درخواست کرتا ہے کہ جامعۂ ازہر اور اس کی تمام علمی شاخیں محض نگراں کا کردار ادا کرنے کے بجائے شریک کار کا کردار ادا کریں۔ وہ صرف یہ بتانے پر اکتفانہ کریں کہ یہ چیز حرام ہے اور یہ حلال ہے۔ میں تو تمام علمائے دین سے مطالبہ کرتا ہوں کہ وہ کسی بھی معاملہ میں محض فتویٰ کے بجائے ٹھوس رہنمائی فراہم کریں، خصوصاً فن کاری کے بارے میں ہمیں اُن کی طرف سے ایسی رہنمائی کی ضرورت ہے جو ہماری فن کارانہ کوششوں میں ہمارے لیے معاون ثابت ہو۔

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل۔

(ہفت روزہ المجتمع، کویت، شمارہ ۱۶۰۰-۱۶۰۱، ۱۹-۲۶/ ربیع الاول، ۱۴۲۵ھ، ۸-۱۵/ مئی ۲۰۰۴ء)

تعارف وتبصرہ

The Only Son offered for Sacrifice: Isaac or Ishmael?

عبدالستار غوری

ناشر: امور انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سائنسز لاہور، تقسیم کار: دارالتذکیر، رحمٰن مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور، سنہ اشاعت: ۲۰۰۴ء، صفحات: ۳۱۰، قیمت: تین سو روپے (- ۳۰۰)

یہودی، مسیحی اور اسلامی مطالعات کا ایک مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے جس بیٹے کو اللہ کی راہ میں قربان کرنا چاہا تھا وہ حضرت اسحاق علیہ السلام تھے یا حضرت اسماعیل علیہ السلام؟ مولانا حمید الدین فراہی (۱۸۶۲-۱۹۳۰ء) نے اپنے عربی رسالہ **الرأی الصحیح فی من ھو الذبیح؟** (شائع شدہ ۱۹۱۹ء) میں ثابت کیا تھا کہ ذبیح حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔ انھوں نے اس کے حق میں تورات اور قرآن سے تیرہ تیرہ دلیلیں دی تھیں۔ زیرِ نظر انگریزی کتاب میں صرف بائبل کی روشنی میں اس موضوع کا بہت شرح و بسط سے جائزہ لیا گیا ہے۔

یہ کتاب گیارہ ابواب اور تین ضمیموں پر مشتمل ہے۔ باب اول میں فاضل مصنف نے بائبل سے واقعۂ قربانی کی تفصیل پیش کی ہے۔ اگلے تین ابواب (دوم تا چہارم) میں یہ بحث کی ہے کہ تورات کے مطابق ''پہلوٹھے بچے'' کی قربانی ضروری تھی، نیز اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو جس بچے کی قربانی کا حکم دیا تھا اس کے لیے ''جو تیرا اکلوتا ہے'' اور ''جسے تو پیار کرتا ہے'' کی صفات بیان کی ہیں، جو بائبل کے مطابق بھی صرف اور صرف حضرت اسماعیل علیہ السلام پر منطبق ہوتی ہیں۔ بائبل میں مقامِ قربانی کا نام ''مُریّا'' مذکور ہے۔ مصنف نے چار ابواب (پنجم تا ہشتم) میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ اس کے حقیقی مقام سے علمائے اہلِ کتاب ناواقف ہیں۔ کوئی

اسے حبرون کے قریب پہاڑی پر بتاتا ہے، کسی کے نزدیک یہ وہ مقام ہے جہاں عیسائیوں کے مطابق عیسیٰؑ کو سولی دی گئی تھی اور کوئی اسے کوہِ جریزیم پر قرار دیتا ہے، جب کہ اصلاً یہ سرزمینِ عرب کا مقام ''مروہ'' ہے جو بعد میں بنی اسماعیل کا مسکن بنا۔ کتابِ پیدائش میں اولادِ اسماعیل کا مسکن ''حویلہ سے شور تک'' قرار دیا گیا ہے، باب نہم میں مصنف نے اس پر بحث کرتے ہوئے اسے سرزمین عرب میں ثابت کیا ہے۔ باب دہم میں یہ بحث ہے کہ کتاب یسعیاہ: ۶۰ میں جس قربانی کا تذکرہ ہے وہ اصلاً مکہ میں انجام دی جاتی تھی۔ گیارہویں باب میں یہ بحث کی گئی ہے کہ کتاب زبور: ۸۴ میں حضرت داؤد علیہ السلام کی زبانی جس ''وادیٔ بکا'' کا ذکر ہے اور جس کا مقام علمائے اہل کتاب کو معلوم نہیں، وہ اصلاً مکہ ہے۔ ضمیمے بھی اہم مباحث پر مشتمل ہیں۔ پہلے ضمیمہ میں مصنف نے یہ بحث کی ہے کہ ''بئر سبع'' جس کا ذکر بائبل میں حضرت اسماعیل و حضرت ہاجرہ کے سیاق میں ہے وہ اصلاً بئر زمزم ہے۔ ضمیمہ دوم میں بائبل کی تحریفات اور ضمیمہ سوم میں ہیکل سلیمانی کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

فاضل مصنف کا اسلوبِ تحریر معروضی، سائنٹفک اور تحقیقی ہے۔ انھوں نے اپنی بحثوں میں بائبل کے مختلف نسخوں، تراجم، شروح، لغات و معاجم، اٹلس اور انسائیکلو پیڈیاز سے مدد لی ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک قابلِ قدر اضافہ ہے جس پر فاضل مصنف تحسین و تبریک کے مستحق ہیں۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

قرآن اور منافقین کا کردار

فاطمۃ الزہراء

ناشر: اسلامک بک سینٹر، دریا گنج، نئی دہلی ۲، ۲۰۰۵ء، صفحات: ۱۰۴، قیمت: -/۵۰

قرآن کریم میں ''مومنوں'' اور ''کافروں'' کے علاوہ ایک تیسرے گروہ ''منافقوں'' کا تذکرہ بھی موجود ہے۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے محض دنیاوی مفادات کے حصول کے لیے زبان سے تو اسلام کا اقرار کرلیا تھا، مگر ان کے دل کفر پر جمے ہوئے تھے۔ چناں چہ وہ اسلام اور اہلِ اسلام کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں

جانے دیتے تھے۔ قرآن میں ان کے کردار پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، ان کے رویّوں سے پردہ اٹھایا گیا ہے اور ان کی سخت مذمّت کی گئی ہے۔ اس موضوع پر بہت پہلے مولانا صدرالدین اصلاحیؒ (م۱۹۹۸ء) نے ''حقیقتِ نفاق'' کے عنوان سے ایک وقیع کتاب تصنیف کی تھی، جسے علمی اور تحریکی حلقوں میں قبول عام حاصل رہا ہے۔ زیرِنظر کتاب میں آیاتِ قرآنی کی روشنی میں منافقوں کے کردار کو واضح کیا گیا ہے۔

ابتدا میں نفاق کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم اور اس کے بنیادی محرکات وعوامل کی وضاحت کی گئی ہے۔ باب اول میں منافقین کی وہ سرگرمیاں بیان کی گئی ہیں جو وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف انجام دیتے تھے۔ باب دوم میں ان کے اخلاقی عیوب بیان کیے گئے ہیں۔ باب سوم میں ان کے ان کاموں کا بیان ہے جن سے معاشرہ متاثر ہوتا تھا اور باب چہارم میں ان عیوب کا تذکرہ ہے جن کا اثر خود ان کی ذات پر پڑتا تھا۔

نفاق اور منافقین کے موضوع پر سادہ زبان اور عام فہم اسلوب میں یہ ایک مفید مطالعہ ہے۔ امید ہے اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

(م-ر-ن)

تحریکِ آزادی میں علماء کا کردار (۱۸۵۷ء سے قبل) فیصل احمد بھٹکلی ندوی

ناشر: مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ، سنہ اشاعت: ۲۰۰۴ء، صفحات ۵۳۹ (علاوہ انڈیکس)

تحریکِ آزادیٔ ہند میں علماء کے کردار کو آج کی نئی نسل تقریباً بھول چکی ہے، یا یوں کہیے کہ ایک منظّم سازش کے تحت اس کو بھلوایا جارہا ہے۔ تاریخ کو اپنی پسند کے مطابق ازسرِنو مرتب کرنے کی خواہش کے تحت ایسے لوگوں کو تحریکِ آزادی کا ہیرو بنا کر پیش کیا جارہا ہے جو جدّوجہدِ آزادی کی پچھلی صفوں میں بھی جگہ پانے کے مستحق نہیں ہیں اور علماء، جنھوں نے تحریکِ آزادی کی قیادت کی اور تن من دھن کی قربانی دی اور مدارس، جن میں تعلیم حاصل کرکے ان کے اندر محبتِ وطن کے جذبات پیدا ہوئے، آج

وہ سب دہشت گرد اور دہشت گردی کے اڈوں کی حیثیت سے پیش کیے جا رہے ہیں۔

ان حالات میں ایک ایسی کتاب کی سخت ضرورت تھی جو مثبت اور مدلّل انداز میں اس تاریخی صداقت کو بے نقاب کرے جسے سیاست کے قبرستان میں دفن کیا جا رہا ہے۔ یہ قابلِ قدر خدمت نوجوان مصنف مولانا فیصل احمد بھٹکلی ندوی نے انجام دی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب بقول مصنف ان کی سالہا سال کی محنتوں اور کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ اس میں تقریباً پندرھویں صدی عیسوی سے ۱۸۵۷ء تک کی تاریخ جدّ و جہدِ آزادی کا تذکرہ ہے۔ مصنف کے پیشِ نظر تاریخ آزادی کی مکمل داستان ہے جس کے لیے مزید چار جلدیں زیرِ ترتیب ہیں۔ اس ضخیم داستان میں یہ بات بڑی عبرت انگیز ہے کہ مسلمانوں کو سب سے زیادہ نقصان باہر کے دشمنوں سے نہیں، بلکہ اندر کے غدّاروں سے ہوا ہے۔ سلطان ٹیپو، سراج الدولہ اور تحریکِ شہیدین سب اس کے شاہد ہیں۔ یہی تاریخ ایک بار پھر افغانستان اور عراق میں دہرائی جا رہی ہے اور ہمارے دشمنوں کی جانب سے دوسرے اسلامی ممالک پر بھی اپنے خونیں پنجے گاڑنے کے لیے مزید غدّاروں کی تلاش جاری ہے۔

کتاب بارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ عنوانات یہ ہیں:

جنگِ آزادی اسلامی نقطۂ نظر سے، یورپین قومیں ہندوستان میں، علماء کا پرتگالیوں سے جہاد، انگریزوں کے خلاف اولین محاذ آرائی، فتاویٰ دارالحرب اور ان کے مفتیانِ کرام کے مجاہدانہ کارنامے، حضرت سید احمد شہیدؒ کا تحریک آزادی میں کردار، جماعت مجاہدین کا انگریزوں سے تصادم، روہیل کھنڈ میں علماء کا جہادِ آزادی، بنگال میں علماء کے زیرِ قیادت آزادی کی تحریکیں، حیدرآباد دکن میں علماء کی جنگِ آزادی، کیرالہ کی تحریکِ آزادی اور علماء، مختلف مقامات پر علماء کی متفرق سرگرمیاں۔

کتاب کے مندرجات کا مطالعہ کرنے کے بعد مصنف کی محنت اور عرق ریزی کی داد دینی پڑتی ہے۔ تاریخی حوالوں کی تلاش اور طالب علمی کی مصروفیت کے ساتھ پورے ہندوستان کی مختلف لائبریریوں کی چھان بین اور ایک ایک جزئیہ کے

لیے مہینوں کدوکاوش اور صبر کے ساتھ نتائج کا انتظار مصنف کے علمی اور تحقیقی مزاج کی نشان دہی کرتا ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض ان خامیوں کی بھی نشان دہی کردی جائے جو دورانِ مطالعہ محسوس ہوئیں۔ کئی جگہوں پر اصل مصادر کی جگہ ثانوی مراجع کا حوالہ دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ص ۵۵ ملاحظہ ہو، جہاں جنگِ آزادی میں آر ایس ایس کے منفی کردار پر بحث کرتے ہوئے صلاح الدین عثمان اور مختار انیس کی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے، حالاں کہ موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر ان دستاویزات کا حوالہ دینا چاہیے تھا جہاں سے ان کتابوں میں مذکورہ بات نقل کی گئی ہے۔ اسی طرح ص ۲۱۸ پر، جہاں سلطان ٹیپو کی شہادت کا مفصل تذکرہ کیا گیا ہے، یہ دیکھ کر سخت حیرت ہوتی ہے کہ مولانا الیاس ندوی کی کتاب ''سیرت سلطان ٹیپو شہید'' کی عبارتوں اور اسلوب کو تقریباً من وعن پیش کردیا گیا ہے۔ ایک جگہ ''حب الوطن من الإیمان'' کو بحیثیت حدیث نقل کیا گیا ہے، جب کہ یہ ایک موضوع روایت ہے اور موضوع روایت کو وضع کی صراحت کے بغیر بطور استدلال پیش کرنا جائز نہیں، خواہ وہ معنا کتنی ہی مضبوط کیوں نہ ہو۔ بعض جگہوں پر یہ بھی محسوس ہوا کہ جہاں موضوع کو سمیٹا جاسکتا تھا وہاں مصنف نے اطناب سے کام لیا ہے۔ اگر یہ پہلو ملحوظ ہوتا تو کتاب کے حجم کو مختصر کیا جاسکتا تھا۔ آخری بات یہ کہ قرآن مجید کی آیتوں کو بغیر اعراب کے شائع کیا گیا ہے، جو خلافِ احتیاط ہے۔ آئندہ ایڈیشن میں اعراب کے ساتھ شائع کیا جائے تو بہتر ہے۔

ان چھوٹی موٹی کمیوں کے باوجود کتاب بہت اہم، مفید اور موجودہ عہد کی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ لائق مصنف اس کے لیے قابلِ مبارک باد ہیں۔

(جاوید احسن فلاحی)

☆☆☆

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تازہ ترین تصنیف 'اسلام- انسانی حقوق کا پاسبان' (شائع کردہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، صفحات: ۱۷۲، قیمت: -/۵۵) کو علمی حلقوں میں قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور مختصر عرصے میں اس کے دو ایڈیشن منظر عام پر آ گئے ہیں۔ اصحابِ علم و تحقیق، سماجی کارکنوں اور انسانی حقوق کے موضوع سے دل چسپی رکھنے والوں نے اس کے بارے میں عمدہ تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ سطورِ ذیل میں ایک تاثراتی مکتوب شائع کیا جارہا ہے جو ملک کے مشہور دانش ور اور ماہر تعلیم جناب سید حامد صاحب کا ہے۔ موصوف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر، جامعہ ہمدرد نئی دہلی کے چانسلر اور ہمدرد ایجوکیشن سوسائٹی نئی دہلی کے سکریٹری ہیں:

۲۸/مئی، ۲۰۰۵ء، تعلیم آباد، سنگم وہار، نئی دہلی-۲۵

محترمی ومکرمی سلام واحترام

آپ کی ہر تصنیف اس احترام اور عقیدت میں اضافہ کردیتی ہے جو میرے دل میں آپ کے لیے ہے۔ ''اسلام - انسانی حقوق کا پاسبان'' دیکھ کر یہ تاثر اور گہرا ہوگیا۔ اسلام انسانی حقوق کی نگہبانی کس قدر جامعیت اور ہمہ جہتی کے ساتھ اور کس کس طریقے سے کرتا ہے، یہ جان کر بڑی خوش گوار حیرت ہوئی اور حسرت بھی کہ جس کے پاس سب کچھ ہو وہ خود کو مفلس سمجھتا رہے۔ نادم ہوں کہ عمر لہو ولعب اور مکروہاتِ زمانہ اور لایعنی مشاغل میں گزر گئی اور تیرہ بختی نے ہدایت کے سرچشمے سے دور دور رکھا۔

زیرِ نظر کتاب نے روشن وضاحت کے ساتھ حقوق کی درجہ بندی کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ مخلوق کے حقوق کا تحفظ خالق کے حق کو فراموش کرنے کے بعد ممکن ہی نہیں۔ حقوق کے قانونی اور اخلاقی ابعاد کا تذکرہ دل و دماغ میں پیوست ہوجانے والی صراحت وسلاست کے ساتھ کیا گیا ہے۔ آپ کے اسلوب میں نرم استدلال ہے، سخت

قطعیت اور حتمیت کی، جو قاری کو گراں گزرے، اس میں گنجائش ہی نہیں۔ اس پر آشوب اور خیرہ کن اور مرعوبیت آور دور میں اسلام کی صحیح ترجمانی آپ کو تفویض ہوئی ہے اور آپ اس کا حق ادا کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کے علم کو مزید وسعت اور آپ کے جذبۂ خدمت کو مزید صلابت عطا فرمائے۔ والسلام۔

ہمہ سپاس، خیر اندیش

سید حامد

☆ مولانا سید جلال الدین عمری کے قلم سے بعض علمی و دینی کتابوں پر تبصرے شائع ہوتے رہے ہیں اور انھوں نے بعض کتابوں پر 'پیش لفظ' لکھے ہیں۔ رکنِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے انھیں مرتب کر دیا ہے (ضخامت تقریباً ستر صفحات) کتابی صورت میں اس مجموعہ کی اشاعت سے جہاں ایک طرف مختلف علمی و دینی موضوعات پر اہم تصنیفات کا تعارف سامنے آسکے گا، وہیں ان کتابوں کے موضوعات کے حدود و ابعاد سے بھی واقفیت ہو سکے گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی اشاعت کی کوئی سبیل پیدا فرمائے۔

☆ مولانا سلطان احمد اصلاحی رکنِ ادارہ کی کتاب 'اسلام اور آزادیٔ فکر و عمل' مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے گزشتہ سال شائع ہوئی تھی (صفحات: ۱۳۶، قیمت: -/۳۵ روپے) اس میں تفصیل سے اس بات کا جائزہ لیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو اسلام کن حقوق سے نوازتا ہے اور انھیں کن میدانوں میں کتنی آزادی عطا کرتا ہے؟ مولانا نے ایک دوسری کتاب 'اسلام - ایک نجات دہندہ تحریک' کے عنوان سے مکمل کر لی ہے۔ اس میں سماج کے مختلف طبقات پر اسلام کے احسانات اور زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اس کی رہنمائی کو واضح کیا گیا ہے۔ امید ہے یہ کتاب بھی مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے جلد شائع ہوئے گی۔

☆ مشہور شامی عالم ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی کی تصنیف 'فقہ السیرۃ النبویۃ' کو عالمِ عرب میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور اس کے ایک درجن سے زائد ایڈیشن شائع ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کے قلم سے اس کا اردو ترجمہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے 'سیرتِ رسول - دروس اور نصائح' کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں واقعاتِ سیرت کو باقاعدہ بیان کر کے ان سے دروس، نصائح، نتائج اور احکام مستنبط کیے گئے ہیں۔ اس طرح واقعاتِ سیرت کے مطالعہ کے بعد قاری کو یہ بھی رہ نمائی ملتی ہے کہ کس واقعہ میں اس کے لیے کیا نصیحت ہے؟ (صفحات: ۴۹۶، قیمت -/۱۶۰ روپے)

☆ مولانا محمد جرجیس کریمی رکنِ ادارہ کی تصنیف 'جرائم اور اسلام- انسداد کی تدابیر اور علاج' ابھی حال میں مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں موجودہ دور میں جرائم کی صورتِ حال، ان کے اسباب و نتائج اور ان کے انسداد میں موجودہ قوانین کی ناکامی کو واضح کیا گیا ہے، پھر جرم و سزا کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر پیش کرتے ہوئے تفصیل سے اسلام میں انسداد جرائم کی تدابیر اور علاج بیان کیا گیا ہے۔ (صفحات: ۲۲۴، قیمت: ۸۵ روپے)

☆ کارکنانِ ادارہ، منتظمہ کی طرف سے طے کیے گئے موضوعات پر خاموشی اور یکسوئی کے ساتھ تحقیق و تصنیف میں مصروف ہیں۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی نے 'اسلام میں بچوں کے حقوق' کو غور و فکر اور تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی 'مسلم سماج میں مسرفانہ رسوم اور اسلامی تعلیمات' کے موضوع پر کام کر رہے ہیں اور 'بعض مسلم فرقوں کے افکار' کا موضوع مولانا محمد جرجیس کریمی کے زیرِ مطالعہ و تحقیق ہے۔ اس کے علاوہ سمیناروں اور علمی مذاکروں میں بھی کارکنانِ ادارہ کی شرکت رہتی ہے اور مختلف دینی موضوعات پر ان کے مضامین بھی رسائل و مجلات کی زینت بنتے ہیں۔

☆☆☆