ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

- قرآن کا پیغام انسانیت کے نام
  سید جلال الدین عمری (دہلی)
- عارضی حکومت ہند اور برکت اللہ بھوپالی
  پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی (علی گڑھ)
- عہد وسطیٰ کا فقہی لٹریچر
  پروفیسر اقتدار حسین صدیقی
- قرآن وسنت اور نسخ
  مولانا محمد ناصر ایوب اصلاحی
- نظریہ آبادی میں مالتھس کے افکار
  جناب عرفان شاہد فلاحی
- اسلام اور تہذیب جنس
  مولانا سلطان احمد اصلاحی
- ذخیرہ اندوزی کا خاتمہ حکومت کی ذمہ داری
  ترجمہ: پروفیسر مسعود الرحمن خاں ندوی

اِدارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ——— مارچ ۲۰۰۶ء

مدیر
سید جلال الدین 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 ۲۵ — شمارہ: ۱

ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ ——— صفر ۱۴۲۷ھ

جنوری ——— مارچ ۲۰۰۶ء

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

قرآن کا پیغام انسانیت کے نام — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

عارضی حکومتِ ہند میں مولانا برکت اللہ بھوپالی کا کردار — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۷

عہدِ وسطیٰ کا فقہی لٹریچر — پروفیسر اقتدار حسین صدیقی — ۳۷

بحث ونظر

قرآن وسنت اور نسخ — مولانا محمد ناصر ایوب اصلاحی — ۴۵

نظریۂ آبادی سے متعلق مالتھس کے افکار کا جائزہ — جناب عرفان شاہد فلاحی — ۶۱

اسلام اور تہذیبِ جنس — مولانا سلطان احمد اصلاحی — ۶۹

ترجمہ وتلخیص

ذخیرہ اندوزی کا خاتمہ حکومت کی ذمہ داری ہے — ڈاکٹر سلام عبدالکریم سمیسم — ۹۳
مترجم: پروفیسر مسعود الرحمٰن خان ندوی

تعارف وتبصرہ

خطبۂ حجۃ الوداع — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۱

عربی اسلامی علوم اور مستشرقین — ،، — ۱۱۳

اقامتِ دین — ،، — ۱۱۵

مولانا وحید الدین خاں اور مسئلہ بابری مسجد — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۱۱۵

اشاریہ مجلّہ علوم القرآن — ،، — ۱۱۷

نغماتِ حمد ونعت — مولانا جاوید احسن فلاحی — ۱۱۸

خبر نامہ ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی — ادارہ — ۱۲۰

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ ریسرچ سیل، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

سابق صدر شعبۂ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ مولانا محمد ناصر ایوب اصلاحی

استاد مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ

۴۔ جناب عرفان شاہد فلاحی

شعبۂ معاشیات، ممبئی یونیورسٹی، ممبئی

۵۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

۶۔ ڈاکٹر سلام عبدالکریم سمیسم

بغداد، عراق

۷۔ پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

الہدیٰ، ۱۴۴-۱۴۵، سعید کالونی، بھوپال

۸۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

۹۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۱۰۔ مولانا جاوید احسن فلاحی

۲۹-اے ڈی اے کالونی، شاہ جمال، علی گڑھ

۱۱۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

قرآن کا پیغام انسانیت کے نام

——— سید جلال الدین عمری

۶ رمئی ۲۰۰۵ء کو جماعت اسلامی ہند حلقہ دہلی و ہریانہ کی جانب سے راجندر بھون آڈیوٹوریم میں ہندی ترجمہ قرآن کے آڈیو کیسٹ اور سی ڈی کی رسم اجراء کی تقریب تھی۔ اس میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو مت، سکھ مت اور جین مت کے ماننے والے یوگا کے قائلین اور مذہبی اسکالرس بھی شریک تھے۔ تقریب میں جماعت کے رفقاء کے ساتھ دیگر مذاہب کے نمائندوں نے بھی اظہار خیال کیا۔ اس موقع پر عاجز نے جو صدارتی تقریر کی تھی اب وہ کیسٹ سے نقل کر کے نظرِ ثانی کے بعد پیش کی جارہی ہے۔ (جلال الدین عمری)

بزرگو اور دوستو! آپ بڑی دیر سے قرآن مجید سے متعلق اس پروگرام میں شریک ہیں اور بہت سی باتیں آپ کے سامنے آئی ہیں۔ اس کے باوجود مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ قرآن ایک ایسی عظیم کتاب ہے جس میں آسمان کی رفعت اور سمندر کی گہرائی پائی جاتی ہے، جس کی جڑیں پاتال تک پہنچی ہوئی ہیں اور جس کی شاخیں فضائے عالم میں لہرا رہی ہیں، جس میں بجلی کی چمک، بادل کی کڑک اور آفتاب و ماہتاب کی تابانی ہے۔ یہ وہ نورِ حیات ہے جس سے ہر طرح کی ظلمتیں کافور ہو جاتی ہیں۔ اس کی تعریف و توصیف میں جو کچھ بھی کہا جائے اور اس کی تعلیمات کی جتنی کچھ بھی توضیح کی جائے وہ اصل سے کم ہی ہوگی۔ اس کے بارے میں ہر تحقیق نئی تحقیق کا دروازہ کھولتی ہے۔ یہ گنجینۂ معارف ہے۔ یہ علم کی طلب پیدا کرتی اور اس کی پیاس بڑھاتی ہے۔

میں قرآن مجید کھولتا ہوں تو اس کی پہلی سورت (سورۂ فاتحہ) سامنے آتی ہے۔ یہ

سورت بتاتی ہے کہ اللہ کیا ہے، وہ کن صفات کا حامل اور کن خوبیوں کا مالک ہے۔ میرا اس سے کیا تعلق ہے، مجھے اس کے ساتھ کس طرح کا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس نے میری ہدایت کا کیا انتظام کیا ہے۔ کون لوگ ہیں جو اس کے انعام واکرام کے مستحق ہوں گے اور کون ہیں جو راہ راست بھٹک گئے اور کون اس کے غیظ وغضب کا نشانہ بنیں گے؟ یعنی اس کے پہلے ہی صفحہ میں اللہ تعالیٰ کا تعارف ہو جاتا ہے۔ میں اسے جان بھی جاتا ہوں اور اس سے میرا تعلق بھی قائم ہو جاتا ہے۔ میرا مطالعہ بہت محدود ہے لیکن میں نے ایسی کوئی کتاب نہیں دیکھی جس میں سات مختصر جملوں یا سات آیات میں یہ پوری بات کہی گئی ہو۔

اس کے بعد قرآن مجید کا دوسرا صفحہ یا اس کی دوسری سورت الٓمٓ سے شروع ہوتی ہے، جسے آپ اس کا نام کہہ سکتے ہیں۔ اس کے بعد کے الفاظ پوری شدت سے مجھے اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں اور مجھے رکنا اور سوچنا پڑتا ہے۔ اس کا آغاز ''ذٰلِكَ الْكِتٰبُ'' سے ہوا ہے۔ یعنی یہ کتاب جو تمہارے ہاتھ میں ہے، یہ کوئی عام کتاب نہیں ہے، یہ کسی دوست کا خط نہیں ہے، یہ کوئی افسانہ اور ناول نہیں ہے یہ کسی دانش ور کی عقلی تگ وتاز اور کسی اسکالر کی تحقیق نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کی کتاب ہے۔ ان دو لفظوں میں اور بھی بہت کچھ کہا گیا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس کے لیے تمہاری فطرت بے چین ہے، جو تمہارے ہر سوال کا جواب دیتی، تمہارے الجھے ہوئے مسائل حل کرتی اور تمہیں راہ ہدایت دکھاتی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے، جس کا زمانہ دراز سے چرچا ہو رہا تھا اور خدا کے پیغمبر جس کا حوالہ دیتے آرہے تھے۔ یہ الفاظ پڑھتے ہی میرے دل ودماغ کی عجیب کیفیت ہو جاتی ہے اور ذرا سنجیدگی سے غور کرتا ہوں تو جسم پر رعشہ طاری ہونے لگتا ہے۔ وہ آگے کہتا ہے ''لَا رَيْبَ فِيْهِ'' اس کے خدا کی کتاب ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ جو لوگ اس کے اس دعوی کو تسلیم نہ کریں وہ چند ہی آیات کے بعد انہیں چیلنج کرتا ہے کہ اگر تم سمجھتے ہو کہ یہ خدا کی کتاب نہیں ہے بلکہ محمد ﷺ کی داستان سرائی ہے۔ وہ اپنے خیالات کو خدا کی طرف منسوب کر کے پیش کر رہے ہیں تو تم بھی کوئی ایسی کتاب پیش کرو۔ تم اور تمہارے جھوٹے خدا سب مل کر ایسی کتاب دنیا کے سامنے لا سکتے ہو تو لے آؤ۔ قرآن شریف نے پہلے ہی پارہ کے شروع میں جو چیلنج دیا، اسے

بار بار اس نے دہرایا ہے۔ اس نے کہا چونکہ یہ انسان کی کتاب نہیں ہے اس لیے کوئی انسان اس کا جواب فراہم نہیں کر سکتا۔ دنیا میں کسی بھی مصنف اور محقق نے اپنی تصنیف اور تحقیق کو اس چیلنج کے ساتھ پیش کرنے کی جرأت کی ہے اور نہ کر سکتا ہے کہ اس کی تحقیق لاجواب ہے۔ ایسی تحقیق کسی کے بس میں نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ ہی کو زیب دیتا ہے کہ وہ اپنی کتاب کے بارے میں اس طرح کا چیلنج کرے۔ چنانچہ دنیا آج تک اس کا جواب فراہم کرنے سے قاصر ہے۔ یہ اس کے من جانب اللہ ہونے کے بہت سے دلائل میں سے ایک زبردست دلیل ہے۔

اس سے آگے وہ کہتا ہے: ''هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ'' یعنی اس کتاب سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی کے دل میں اللہ کا خوف اور اس کی اطاعت کا جذبہ ہو۔ وہ بعض بنیادی باتوں کو مان کر اپنی زندگی سے اس کا ثبوت فراہم کرنے لگے تو قرآن پوری زندگی کے لیے راہ ہدایت کھول دے گا اور انسان دن کی روشنی میں اپنا سفر حیات طے کر سکے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہدایت ہے۔ اگر جذبہ صادق مفقود ہے اور ہدایت کی طلب نہیں ہے تو آدمی اس پر ریسرچ کر سکتا ہے، تحقیق کر سکتا ہے لیکن اس کے ذریعہ راہ ہدایت نہ پا سکے گا۔ وہ ایک ہی جملہ میں اتنی بڑی بات کہتا ہے اور فیصلہ چاہتا ہے کہ اے اللہ کی کتاب تم مان بھی رہے ہو یا نہیں۔ اس سے ہدایت کے طالب ہو یا نہیں؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے تو آؤ میں تمہیں تقویٰ اور خدا ترسی کی راہ دکھاؤں۔

دنیا میں جو شخص کسی انقلاب کا داعی اور رہنما ہوتا ہے وہ کسی خاص قوم اور طبقہ کو خطاب کرتا ہے اور انقلاب کے لیے اسے تیار کرتا ہے۔ وہ مزدوروں یا سرمایہ داروں کو خطاب کرے گا، اس کا خطاب اونچی ذات والوں سے ہوگا یا وہ نیچی ذات والوں کو مخاطب بنائے گا۔ ہندوستان ایشیا، افریقہ، یورپ، امریکہ اور کسی بھی ملک کے باشندوں کو خطاب کرے گا۔ لیکن یہ وہ عظیم انقلابی کتاب ہے جو اپنے آغاز ہی میں سارے جہاں کے انسانوں کو اپنا مخاطب بناتی ہے۔ وہ کہتی ہے کہ اس کا پیغام دنیا بھر کے تمام انسانوں کے لیے ہے۔ یہ عرب کے لیے بھی ہے، عجم کے لیے بھی، ایران کے لیے بھی ہے، ہندوستان

کے لیے بھی، روم کے لیے بھی ہے، یونان کے لیے بھی، امریکہ کے لیے بھی ہے، افریقہ کے لیے بھی، یورپ کے لیے بھی ہے اور ایشیا کے لیے بھی۔ یہ ہر ملک کے ہر طبقے کے لیے اور ہر انسان کے لیے ہے۔ ذرا اس کے ان الفاظ پر غور کیجیے۔

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ○ (البقرۃ :۲۱)	اے لوگو! اپنے اس رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں بھی پیدا کیا ہے اور تم سے پہلے کے لوگوں کو بھی۔ امید ہے کہ تم خدا کی پکڑ سے بچ جاؤ گے۔

یہ اس حقیقت کا اعلان تھا کہ اگر یہ بات انسانوں کے ذہن میں بیٹھ جائے اور اسے وہ قبول کرلیں کہ سارے انسان ایک خدا کے بندے ہیں، اس خدا کے جس نے انھیں بھی پیدا کیا اور ان سے پہلے کے لوگوں کو بھی پیدا کیا۔ آدم سے لے کر آج تک جتنے بھی انسان پیدا ہوئے سب اس کی مخلوق اور وہ ان کا خالق ہے، اس بات کو مان کر اگر وہ اس کی عبادت اور فرماں برداری کی راہ اختیار کرلیں تو ان کی زندگی ضلالت اور گم راہی سے محفوظ ہو جائے گی۔ ان کے اندر تقویٰ آجائے گا، وہ نیکوکاروں کی زندگی گزار سکیں گے اور آخرت کے عذاب سے محفوظ رہیں گے۔ یہ کتنی بڑی حقیقت ہے جو قرآن نے بیان کی ہے۔

قرآن کی عظمت کا ایک اور پہلو بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر قرآن اس دعوی کے ساتھ سامنے آتا کہ جو بات وہ کہتا ہے دنیا میں کسی نے نہیں کہی، اور جو تعلیمات وہ پیش کرتا ہے وہ کسی نے نہیں پیش کیں تو بھی بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ انسانوں میں دو ایک نہیں لاکھوں کروڑوں، اربوں، کھربوں انسان کہنے لگتے کہ قرآن سچ کہتا ہے اور اس کے دعوی پر ایمان لے آتے لیکن کمال ہے قرآن کا، وہ کہتا ہے یہ باتیں جو میں کہہ رہا ہوں پہلے بھی کہی جاتی رہی ہیں۔ ان میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس کتاب کے پیش کرنے والے کوئی نئے رسول نہیں ہیں۔ جو پیغام ان کا ہے اسی پیغام کے ساتھ اور بھی پیغمبر آتے رہے ہیں۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ وَمَآ اَدْرِیْ مَا یُفْعَلُ بِیْ وَلَا بِكُمْ ۔ (الاحقاف : ۹)

اے پیغمبر آپ ان کو بتادیں کہ میں کوئی نیا رسول نہیں ہوں میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ قیامت کے روز کیا معاملہ ہوگا اور نہ یہ جانتا ہوں کہ تمہارے ساتھ کیا معاملہ ہوگا۔

یہ بات ان الفاظ میں بھی کہی گئی ہے کہ

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۔ (آل عمران: ۱۴۴)

محمد تو بس ایک رسول ہیں ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔

دنیا میں کتنے رسول آئے اور کہاں کس دور میں آئے اس کی تفصیل دشوار ہے، البتہ قرآن کہتا ہے کہ ہر قوم میں اللہ کے رسول آئے۔

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِیْهَا نَذِیْرٌ o (الفاطر : ۲۴)

کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے اندر رسول نہ گزرا ہو۔

قرآن مجید میں ان میں سے صرف چند رسولوں کا ذکر ہوا ہے، سب کا نہیں۔

مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَیْكَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَیْكَ ۔ (المومن : ۷۸)

ہم نے کچھ پیغمبروں کا حال آپ سے بیان کیا ہے اور کچھ وہ بھی ہیں جن کا حال ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا ہے۔

قرآن پورے زور سے کہتا ہے کہ جو دین آج محمد ﷺ پیش فرما رہے ہیں وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان خدا کا بندہ ہے اور سب کو اسی کی بندگی کرنی چاہیے، کسی بھی شخص کے لیے چاہے وہ کسی بھی حیثیت میں ہو، کوئی بھی منصب رکھتا ہو، مرد ہو یا عورت، اس کی کوئی بھی جنس ہو، اس سے سرتابی جائز نہیں ہے۔ یہی اللہ تعالی کے ان تمام نیک بندوں کی تعلیم رہی ہے جنھیں اس نے اپنے رسولوں کی حیثیت سے اپنی اپنی قوم میں مبعوث فرمایا۔ قرآن کا یہ تاریخی بیان اس قدر مبنی بر حقیقت اور معقول ہے کہ کوئی بھی سمجھ دار انسان اس کا انکار نہیں کرسکتا، اس لیے کہ اگر اس کائنات کا ایک خدا ہے اور اسی کی بندگی ہونی چاہیے تو یہی بات اس کے ہر پیغمبر نے لازماً کہی ہوگی۔ اس کے علاوہ کوئی دوسری بات اس کی زبان

سے نکل نہیں سکتی۔

اب آپ ایک سوال کر سکتے ہیں۔ وہ یہ کہ اگر سارے پیغمبروں کی ایک ہی تعلیم تھی اور سب ایک ہی بات کہتے رہے ہیں تو محمد ﷺ کی بعثت کی کیا ضرورت تھی؟ اگر آدم علیہ السلام سے عیسیٰ علیہ السلام تک سب نے ایک ہی بات کہی اور ایک ہی دین کی دعوت دی تو آخر محمد ﷺ کو رسول بنا کر کیوں بھیجا گیا؟ قرآن اس کا یہ جواب دیتا ہے اور بہت صراحت کے ساتھ دیتا ہے کہ دنیا میں جتنے رسول آئے بے شک ان سب کا ایک ہی دین تھا اور ان کی تعلیمات بھی ایک ہی تھیں لیکن وہ صحیح شکل میں محفوظ نہیں رہیں۔ قرآن کا یہ بیان ایک تاریخی حقیقت ہے جس کے تردید کی کوئی شخص جرأت نہیں کر سکتا۔ قرآن مجید سے پہلے آسمانی کتابوں میں سب سے آخر میں حضرت عیسیٰ ؑ کو انجیل عطا کی گئی تھی جسے New Testament کہا جاتا ہے۔ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ وہی انجیل ہے جو حضرت عیسیٰ کی زبان سے سنی گئی؟ کیا اس کے الفاظ وہی ہیں جو حضرت عیسیٰ ؑ نے ادا فرمائے تھے۔ آج تو خود عیسائی دنیا میں یہ بحث ہے کہ حضرت عیسیٰ ؑ کی زبان کون سی تھی اور جس زبان میں انھوں نے خطاب کیا تھا وہ اب بھی کوئی زندہ زبان ہے؟ موجودہ انجیل حضرت عیسیٰ ؑ کے بہت بعد مرتب ہوئی اس لئے اس طرح کے سوالات کا قطعی جواب نہیں دیا جا سکتا۔ حضرت عیسیٰ سے بارہ تیرہ سو سال قبل حضرت موسیٰ ؑ نے توریت پیش کی تھی۔ وہ بھی اپنے اصل الفاظ میں نہیں پائی جاتی۔ ان کے علاوہ دیگر آسمانی صحیفوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان میں سے کسی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ محفوظ ہیں۔ لیکن قرآن کا معاملہ یہ ہے کہ جس خدا نے یہ کتاب نازل کی اسی نے یہ وعدہ بھی فرمایا کہ یہ قیامت تک جوں کی توں محفوظ رہے گی۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ (الحجر : ۹) ہم نے یہ قرآن اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔

یہ کتاب محمد ﷺ نے جس طرح پڑھی اور سنائی آپ کے ساتھیوں نے ایک لفظ کے فرق کے بغیر اسی طرح اسے پڑھا۔ یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ میں قسم کھا کر کہہ سکتا

ہوں کہ میں وہی قرآن پڑھتا ہوں جو محمد ﷺ کی زبان مبارک سے سنا گیا۔ اس کے ساتھ یہ کتاب پوری کی پوری حفظ کی جاتی رہی۔ دنیا میں اس کی کوئی مثال نہ پہلے تھی اور نہ آج ہے کہ اتنی ضخیم کتاب دو ایک افراد نہیں ہر دور میں ہزاروں لاکھوں انسانوں کے سینوں میں محفوظ ہو اور اسے بے تکلف از اول تا آخر وہ سنا سکتے ہوں۔ اس کا تھوڑا بہت حصہ تو ہر اس مسلمان کو جو نماز پڑھتا ہے لازماً حفظ ہوتا ہے۔ یہ اہتمام شاید ہی کسی دوسرے مذہبی کتاب کے ساتھ ہو۔

اس کے ساتھ اول روز سے اس کی کتابت کا بھی اہتمام ہوتا رہا ہے۔ قرآن مجید نہ صرف یاد کیا جاتا بلکہ اسے تحریری طور پر محفوظ بھی کیا جاتا تھا۔ دورِ نبوت سے لے کر آج تک اس کے ہزاروں نہیں لاکھوں ایڈیشن چھپ رہے ہیں۔ دنیا کے ہر خطے میں چھپ رہے ہیں، ہندوستان میں چھپ رہے ہیں، پاکستان میں چھپ میں رہے ہیں، عرب دنیا میں چھپ رہے ہیں، امریکہ و یورپ میں چھپ رہے ہیں اور ہزاروں برس سے چھپ رہے ہیں۔ وہ نسخے بھی دریافت ہو چکے ہیں جو آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد والوں نے لکھے تھے، ان میں اور دنیا میں کہیں بھی چھپنے والے کسی بھی نسخہ میں ایک لفظ بلکہ ایک شوشہ کا فرق آپ نہیں پائیں گے۔ حجاز میں جو قرآن مجید چھپ رہا ہے وہی قرآن مجید نول کشور کے مکتبہ سے چھپتا ہے۔ دونوں میں ذرہ برابر فرق و اختلاف آپ نہیں دیکھیں گے۔ قرآن کہتا ہے کہ اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ اب کوئی آسمانی کتاب محفوظ نہیں ہے۔ صرف وہ محفوظ ہے۔

قرآن نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں نے حضرت آدمؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک انسانوں کو جو راہ ہدایت دکھائی تھی وہ زمانہ گزرنے کے ساتھ کم ہوگئی اور ان کی تعلیمات میں اس طرح تحریف ہوگئی کہ صحیح باتوں کے ساتھ غلط باتیں بھی ان میں در آئی ہیں بلکہ زیادہ تر غلط باتیں ان کی طرف منسوب ہوگئی ہیں۔ قرآن کا دنیا پر ایک بڑا احسان یہ ہے کہ ان میں جو صحیح باتیں تھیں انہیں اس نے اپنے دامن میں سمیٹ لیا اور غلط باتوں کو خارج کر دیا ہے۔ بعض غلط باتوں کی نشان دہی اور ان کی تصحیح بھی کی۔ اس نے ہمیں بتایا کہ حضرت آدمؑ کو اللہ

تعالیٰ کی طرف سے یہ ہدایت ملی تھی، حضرت نوحؑ کو اس نے ان ہدایات سے نوازا تھا، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی یہ تعلیمات عطا کی گئی تھیں۔ ان کے علاوہ دوسرے پیغمبروں کی یہ تعلیم تھی۔ اس کے خلاف جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ غلط اور بے بنیاد ہیں۔ ان کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص یہ جاننا چاہے کہ اللہ کا دین ہمیشہ سے کیا رہا ہے اور اس کے پیغمبروں کی کیا تعلیم تھی تو اسے قرآن ہی سے معلوم کرنا ہوگا اور قرآن پر ایمان لانا ہوگا۔

قرآن مجید نے یہ بات بھی صراحت کے ساتھ کہی ہے کہ دنیا میں جتنے بھی پیغمبر آئے وہ اپنے اپنے دور کے لیے، اپنے اپنے زمانہ کے لیے آئے۔ اپنے وقت میں انھوں نے بہترین خدمات انجام دیں، اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا۔ اس کی بندگی اور اطاعت کی دعوت دی۔ کوئی پیغمبر عراق میں، کوئی شام میں کوئی فلسطین میں اور کوئی حجاز میں آیا۔ اس بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ اس کے پیغمبر ہندوستان، چین اور دنیا کے دوسرے ملکوں اور خطوں میں بھی آئے ہوں گے۔ لیکن یہ سب ایک محدود وقت کے لیے آئے تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ان کا Relevance ختم ہو گیا۔ اب ایک ایسے پیغمبر کی ضرورت تھی جس کی تعلیم عالم گیر ہو، قیامت تک کے لیے ہو، ہر ملک اور ہر خطہ کے انسانوں کے لیے ہو۔ اسی لیے محمد ﷺ دنیا میں مبعوث ہوئے۔

قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ (الاعراف: ۱۵۸)	اے نبی! کہہ دیجیے اے لوگو! میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ وہ اللہ جس کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت حاصل ہے۔

قرآن ایک طرف خدا کی طرف سے آئے ہوئے تمام پیغمبروں کو تسلیم کرتا، ان کی حقیقی تعلیمات کو پیش کرتا اور نوع انسانی پر ان کے احسانات کا ذکر کرتا ہے۔ ان سب پر ایمان کو وہ ضروری قرار دیتا ہے۔ ان میں سے کسی ایک کے انکار کو بھی کفر سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ وہ خدا کی آخری کتاب ہے۔ اس کے آنے کے بعد پہلی

سب کتابیں منسوخ ہوگئیں۔ اس لیے اب اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

قرآن مجید سے پہلے توریت اور انجیل موجود تھی۔ ان کتابوں کو قرآن آسمانی کتاب مانتا اور ان کے ماننے والوں کو صراحت کے ساتھ اہل کتاب قرار دیتا ہے۔ دنیا کے بڑے علاقے پر ان کی حکومت بھی تھی۔ اس سب کے باوجود اس نے ان سے خطاب کر کے کہا:

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ وَ يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ۔ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ O يَهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَ يَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ O

(المائدہ: ۱۵-۱۶)

اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آچکا ہے۔ وہ کتاب (توریت) کی ان بہت سی باتوں کو ظاہر کر رہا ہے جنہیں تم چھپاتے تھے اور بہت سی باتوں کو نظر انداز بھی کر رہا ہے۔ بے شک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور اور واضح کتاب آچکی ہے۔ اللہ اس کے ذریعہ ان لوگوں پر جو اس کی مرضی کی اتباع کریں، سلامتی کی راہیں کھولتا ہے اور انہیں اپنے حکم سے ظلمتوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے اور انہیں صراط مستقیم دکھاتا ہے۔

یہ جواب ہے اس بات کا کہ توریت اور انجیل کے ہوتے ہوئے قرآن کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ کتابیں آج اپنی حقیقی شکل میں موجود نہیں ہیں۔ قرآن مجید نے ان کی بعض نمایاں تحریفات کی نشاندہی کر کے ثابت کر دیا ہے کہ ان کو کتاب محفوظ کا مقام حاصل نہیں ہے۔ انسانی ترمیمات نے اس چشمہ صافی کو گدلا کر دیا ہے۔ اس لیے ہدایت و رہنمائی کے لیے ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اب اللہ کی آخری کتاب آچکی ہے جو پوری طرح محفوظ ہے۔ اب یہی واحد سرچشمہ ہدایت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر اس شخص کو جو قومی اور مذہبی تعصبات سے بلند ہو کر صرف اس کی رضا کا طالب ہو، اس کتاب کے ذریعہ امن و سلامتی کی راہ دکھائے گا اور اسے ظلمتوں سے نکال کر نور ہدایت عطا کرے گا۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی راہ دکھاتے ہیں اور ایک ہی منزل تک پہنچاتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں وہ مذاہب کی اخلاقی تعلیمات کا، جو تمام

مذاہب میں مشترک ہیں، حوالہ دیتے ہیں۔ کوئی بھی مذہب جھوٹ، فریب، خیانت، بد عہدی، ظلم و ناانصافی کی تائید نہیں کرتا۔ کوئی مذہب یہ نہیں کہتا کہ جھوٹ بولنا، چوری کرنا اور کسی کا مال لوٹ لینا اچھا ہے۔ کسی نے دھوکہ فریب، خیانت اور بدعہدی کی تائید نہیں کی ہے۔ سب ہی کے نزدیک کسی کی عزت و آبرو سے کھیلنا اور کسی بے گناہ کی جان لینا پاپ کا کام اور گناہ کا باعث ہے۔ ہر مذہب صداقت اور راست بازی، دیانت و امانت، عفت وعصمت اور جان و مال کے احترام کی تعلیم دیتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اخلاق کا درس مذہب کی تعلیم کا ایک لازمی حصہ رہا ہے۔ قرآن نے بھی ان اخلاقیات کی تعلیم دی ہے اور پر زور طریقے سے دی ہے، لیکن اس سے پہلے وہ خدا کے وجود، اس کی وحدانیت، وحی ورسالت اور آخرت پر ایمان کو ضروری قرار دیتا ہے۔ ان بنیادی حقائق کے انکار کے بعد آدمی اخلاق کا پابند ہو بھی جائے تو وہ اس کے نزدیک فلاح کا مستحق نہ ہوگا۔ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ان حقائق پر ایمان کے بعد ہی صحیح معنوں میں اخلاق پر عمل ہوسکتا ہے۔ ایک آدمی کبھی سچ اس لیے بولتا ہے کہ اس میں اپنا ذاتی فائدہ دیکھتا ہے۔ کبھی فوری فائدہ کی جگہ مستقبل کا فائدہ اسے نظر آتا ہے، وہ سوچتا ہے کہ اگر اس وقت میں سچ بولوں تو تھوڑا سا نقصان برداشت کرنا ہوگا، لیکن آئندہ بڑے فائدے کی توقع ہے۔ کبھی اس لیے سچ بولتا ہے کہ اس میں اس کا کوئی ذاتی فائدہ تو نہیں ہوتا لیکن اس کے گھر والوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس سے اوپر اٹھ کر کبھی وہ قوم کے فائدے کے لیے صداقت کا اظہار کرتا اور اس کے لئے نقصان برداشت کرتا ہے، لیکن جہاں ان میں سے کوئی فائدہ پیش نظر نہ ہو تو اس کے لیے سچائی کا محرک باقی نہیں رہتا اور اس کے قدم ڈگمگانے لگتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر خدا اور رسول پر اس کا ایمان ہو اور وہ ان کی اطاعت وفرماں برداری کو اپنے لیے لازم قرار دیتا ہو اور اس کے دل و دماغ میں یہ یقین جاگزیں ہو کہ ایک دن اسے اپنے عمل کا جواب دینا ہے تو وہ ہمیشہ اور ہر حال میں سچائی کا پابند رہے گا۔ نفع ہو یا نقصان کوئی چیز اسے راستی سے نہ ہٹا سکے گی۔

قرآن مجید کا ایک خاص پہلو جو آدمی کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے وہ اس کا Aproach ہے۔ وہ جب قرآن پڑھتا ہے تو صاف دیکھتا ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے دلیل

کے ساتھ کہتا ہے، بے دلیل کوئی بات نہیں کہتا۔ وہ مختلف مسائل میں اپنا موقف بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے خلاف اگر تمہارے پاس کوئی دلیل ہو تو پیش کرو۔ دلیل کا جواب دلیل سے ہونا چاہیے۔ بغیر دلیل کے اسے رد کر دینا نامعقولیت ہے۔ چنانچہ وہ جگہ جگہ کہتا ہے:۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَo (البقرہ: ۱۱۱) (اے پیغمبران سے) کہو کہ تم اگر اپنے دعویٰ میں سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو۔

قوموں کی تاریخ میں بعض اوقات ان کی قدیم روایات (Customs) بڑی اہمیت اختیار کر لیتی ہیں۔ وہ انھیں اپنی پہچان سمجھنے لگتی ہیں اور کسی قیمت پر ان سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتیں۔ کبھی کبھی تو ان روایات کو قانون کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے جس کی خلاف ورزی کی کوئی شخص ہمت نہیں کر پاتا ہے۔ مذہب کی روایات تو اس کے ماننے والوں کے نزدیک حق وصداقت کا اصل معیار بن جاتی ہیں۔ وہ ان میں کسی غلطی کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ وہ ہر چیز کو باپ دادا کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اسی کی بنیاد پر حق و ناحق کا فیصلہ کرتے ہیں۔ قرآن نے کہا قومی اور مذہبی روایات الگ ہیں اور حق وصداقت ان سے بالکل الگ ہے۔ حق ہر چیز پر مقدم ہے۔ اگر یہ روایات حق کی میزان پر پوری اترتی ہوں تو وہ سر اور آنکھوں پر رکھنے کے قابل ہیں ورنہ انھیں رد کر دینا چاہیے۔ یہ کوئی دانشمندی نہیں ہے کہ آدمی روایات کے پیچھے حق کو ٹھکرائے اور ضلالت و گمراہی میں بھٹکتا پھرے۔ اس نے مذہب کے روایت پرستوں کے بارے میں کہا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ۭ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْـــًٔا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ o (البقرہ: ۱۷۰) جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے جو دین نازل کیا ہے اس کی اتباع کرو تو کہتے ہیں کہ ہم اس طریقے کی اتباع کرتے ہیں جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا۔ کیا یہ باپ دادا کی اتباع کریں گے۔ چاہے وہ کچھ نہ سمجھتے ہوں اور نہ راہ ہدایت پر ہوں۔

اہل عرب کے نزدیک بھی باپ دادا کی طریقوں کی اہمیت تھی۔ اسے سراسر وہ حق

سمجھتے تھے۔ وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں تھے کہ باپ دادا سے بھی غلطی ہوسکتی ہے۔ قرآن نے پیغمبروں کے ساتھ ان کے اس جاہلانہ رویے کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ان کے ذہن اور نفسیات کا پتہ چلتا ہے۔

قَالَ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَكُمْ ؕ (الزخرف : ۲۴)

پیغمبر نے کہا کہ اگر میں تمہارے پاس تمہارے باپ دادا کے طریقے سے بہتر طریقہ لے آؤں تو کیا پھر بھی تم اس کا انکار کروگے۔

مطلب یہ کہ میں تمہارے سامنے ایک بہتر اور معقول بات رکھ رہا ہوں۔ کیا تم اسے محض اس وجہ سے رد کردو گے کہ وہ تمہارے قدیم طریقوں یا روایات کے خلاف ہے؟ لیکن ان روایات پرستوں نے ایک صحیح نظام فکر وعمل کو جو اپنی پشت پر دلیل و برہان کی قوت رکھتا تھا رد کردیا اور اپنی روایات پر جمے رہے۔ ان کا جواب تھا۔

قَالُوْٓا اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ۝ (الزخرف : ۲۴)

انہوں نے کہا جو دین دے کر تم بھیجے گئے ہو ہم اس کا انکار کرتے ہیں۔

اس طرح قرآن ہمارے سامنے اس حیثیت سے آتا ہے کہ وہ کسی انسان کی تصنیف نہیں بلکہ خدا کی کتاب ہے۔ کوئی بھی فرد بشر بلکہ ساری دنیا کے انسان مل کر بھی اس جیسی کتاب نہیں پیش کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو پیدا کیا، وہی ان کا خالق اور پروردگار ہے۔ اس نے ان سب کی ہدایت کے لئے یہ کتاب نازل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پیغمبر آئے اور جو کتابیں نازل ہوئیں ان میں سے کسی کی تعلیم اب اپنی صحیح شکل میں باقی نہیں ہے۔ صرف قرآن مجید ہی واحد کتاب ہے جو پوری طرح محفوظ ہے۔ اسی پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ وہ عقیدے کے معاملہ میں جبر کا قائل نہیں ہے۔ وہ اپنی بات دلائل کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ کسی کو اسکے قبول کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ یہ ہے قرآن کا موقف۔ اس سے اختلاف کا تو آدمی کو حق ہے لیکن اس کی معقولیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تحقیق وتنقید

عارضی حکومتِ ہند میں
مولانا برکت اللہ بھوپالی کا کردار

پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ہندوستان کی انگریزوں کی غلامی سے آزادی کی تحریک کی دو سطحیں تھی: مجاہدین کا ایک طبقہ ملک کے اندر رہ کر آزادی کی جدوجہد جاری رکھنا چاہتا تھا۔ دوسرے گروہ کا خیال تھا کہ دنیا کے مختلف ممالک میں رہ کر آزادی کی تحریک چلائی جائے۔ دونوں طبقات نے حالات وواقعات اور اسباب وعوامل کی بنا پر یہ مختلف اندازِ فکر اپنایا تھا۔ ان دونوں کے اپنے اپنے دلائل بھی تھے اور ان میں کافی وزن، معنٰی خیز معقولیت اور صحیح واقعیت بھی تھی۔ ان کے دلائل اور نقاطِ نظر سے اس وقت بھی اختلاف کیا گیا اور اب بھی کیا جاتا ہے، مگر انہیں نظر انداز کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

مولانا محمد برکت اللہ بھوپالی (۵۹-۱۸۵۸-۲۷ ستمبر ۱۹۲۷ء) ابن محمد شجاعت اللہ بھوپالی کا تعلق دوسرے طبقے سے تھا جو ملکی سرحدوں کے باہر غیر ممالک کے وسیع و عریض میدانوں میں تحریکِ آزادی چلانے کے حق میں تھے۔ ان کی جدوجہد آزادی کی ایک زمینی واقعیت بھی تھی۔ بہت سے ہندوستانی طبقات دنیا کے مختلف ملکوں میں آباد تھے۔ وہ گوناگوں سیاسی، سماجی، اقتصادی اور تہذیبی اسباب سے اپنے پسندیدہ نئے وطنوں میں رہنے پر مجبور تھے۔ ان اسباب وعوامل کی بنا پر وہ اپنی تحریکِ آزادی کی کوششیں اپنے اپنے علاقوں میں چلانے پر مجبور بھی تھے۔

ان غیر ملکی ہندوستانیوں کی اپنے پیارے وطن سے محبت اور انگریزی استبداد سے نفرت ملکی اور ہندی مجاہدین آزادی سے کسی طرح کم، فروتر اور بے معنٰی نہیں تھی، جیسا کہ آج بعض حلقوں میں سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کی جدوجہد آزادی محض نعرے

وجلوس بازی ، پروپیگنڈے اور عام پر چار کے گرد بھی نہیں گھومتی تھی ۔ ایک ہی نہیں ، متعدد اعتبارات سے ان آزادی کے جیالوں کی مساعی ملکی مجاہدینِ آزادی سے کہیں زیادہ معنٰی خیز و تابندہ تر ہے۔ غریب الوطنی کی مشکلات ، مالی دقتوں ، غیر ملکی حکومتوں کی پابندیوں نے سلطنتِ برطانیہ کے استبداد کو چند در چند بڑھا دیا تھا۔

مولانا محمد برکت اللہ بھوپالیؒ کی جدوجہدِ آزادی عالمی تھی اور کسی جغرافیائی حدود کی پابند نہ تھی ۔ وہ انگلستان ، امریکہ ، جرمنی ، جاپان ، روس ، ترکی اور افغانستان وغیرہ کے سیاسی اور فوجی میدانوں میں جاری تھی ۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے مادی جسم اور بشری صفات کے لحاظ سے دنیائے سیاست کے چند حصوں میں محدود تھے ، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی جدوجہدِ آزادی کی جہات واطراف اور اثرات کے اعتبار سے پورے عالم میں کارگزار و کارفرما تھے۔ انھوں نے بیسویں صدی عیسوی کی اولین چوتھائی میں اقصائے عالم کی طنابیں کھینچی تھیں اور تمام طاقتوں سے ربط استوار کیا تھا۔

ان کی جدوجہدِ آزادی کی جہات بھی بے پایاں و بے کراں تھیں ۔ وہ کسی خاص تحریک کے ساتھ وابستہ نہ تھے ، بلکہ جہاں اور جب ان کو کسی بھی تحریکِ آزادی نے طلب کیا وہ اس کے ساتھ نہ صرف شریک ہوگئے ، بلکہ اس کے سب سے فعال ، کارگر اور مرکزی داعی ، کارکن اور منصب دار بنے ۔ انھوں نے اپنی ذات اور اس کے تقاضوں کو آزادی کی قربان گاہ پر تج دیا تھا۔ وہ مشہور مجاہد آزادی شیاما جی کرشنا ورما کی خفیہ تحریک میں شریک ہوئے ۔ انگلستان اور امریکہ کی دوسری خفیہ تحریکات میں حصہ لیا۔ امریکہ کی ہندی ایسوسی ایشن کے ایک اہم رکن اور سربراہ بنے۔ پھر غدر پارٹی کے نائب صدر کی حیثیت سے کام کیا۔ چمپک رمن پلے کی انٹرنیشنل پروانڈین کمیٹی کے ایک عہدے دار ہے۔ اسی کی شاخ انڈین نیشنل پارٹی میں ذمہ داری سنبھالی۔ انڈو-جرمن-ترک مشن کے ممبر بن کر کارہائے نمایاں انجام دئے ۔ جنودِ ربانیہ میں لفٹنٹ جنرل کا اہم فوجی منصب سنبھالا ، اور بالآخر وہ افغانستان میں پہلی عارضی حکومتِ ہند کے وزیر اعظم بنے۔ ان کی سرگرمیوں اور کارناموں کا یہ تشنہ بیان ہے۔

برکت اللہ بھوپالی کی آزادی کی کوششوں کا محور مختلف قسم کی پارٹیاں، جماعتیں اور تنظیمیں نہیں تھیں۔ یہ تو دراصل ان کی آزادی کی بے کنار تڑپ اور بے کراں ولولہ تھا جو ان کو ہر ایک تحریکِ آزادی سے وابستہ اور ہر ایک مجاہد و رہنمائے حریت سے پیوستہ کر دیتا تھا۔ ورنہ وہ اپنی ذات میں سیماب فطرت اور آزادی وطن کے متوالے تھے۔ ذاتی حیثیت میں انھوں نے بہت سے کام کیے، ان میں جرائد و رسائل اور کتب کی تالیف بھی شامل تھی اور پرچار اور پروپگنڈے کے دوسرے ان گنت کارنامے بھی۔ ایک مختصر مضمون میں سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے، اس لیے عارضی حکومتِ ہند میں ان کے کردار پر ارتکاز کیا جاتا ہے۔

عارضی آزاد حکومتِ ہند کا پس منظر

سیاسی اور فوجی اسباب سے جرمن حکومت کو ہندوستانی تحریکاتِ آزادی سے خاص دل چسپی تھی۔ وہ اپنے حدود سلطنت میں موجود ہندی تحریکات جیسے برلن کمیٹی وغیرہ کی بطور خاص ہمت افزائی کرتی تھی اور مالی امداد بھی دیتی تھی۔ پہلی جنگِ عظیم میں جرمنی کا اصل اور بنیادی ٹکراؤ برطانوی سلطنت سے ہی تھا۔ پھر فریقین کے حلیف و معاون بنتے گئے۔ جرمنی اور ترکی کی عثمانی سلطنت میں اسی خاطر سیاسی فوجی اتحاد ہوا۔ مخالفِ برطانیہ عناصر میں ہندی تحریکات آزادی خاصی جان دار اور ولولہ خیز ہونے کے علاوہ وہ جرمنی کے سیاسی اور فوجی مفادات میں بڑی حد تک مدد و معاون بن سکتی تھیں۔

ہندی تحریکات آزادی اور ان کے رہنماؤں بالخصوص غیر ملکی مجاہدوں کو غاصب و ظالم سلطنتِ برطانیہ کے خلاف ایک طاقت ور سیاسی و فوجی حلیف جرمنی کی شکل میں مل گیا تھا۔ وہ 'دشمن' کی مدد سے اپنے وطن کو انگریز کی غلامی سے آزاد کرانے کی امیدیں پالنے لگے۔ جرمنی چونکہ ایک ملک گیر اور جہاں گیر سلطنت نہ تھی اس لیے دوسری غلامی کا خطرہ بھی نہ تھا۔ ترکی کی عثمانی سلطنت کے اتحاد نے ان کو ایک آزاد اسلامی طاقت کی معاونت و امداد و تعاون کا اطمینان بھی بخشا تھا۔ پھر وہ ان طاقت ور عالمی حلیفوں کے زیر سایہ روسی

سلطنت کے تعاون و امداد کے امکانات بھی دیکھ رہے تھے۔

انہی سیاسی، فوجی اور تہذیبی اسباب سے جرمنی کے ہندی انقلابیوں نے افغانستان کی آزاد سلطنت سے تعلقات استوار کیے۔ افغانستان کا انتخاب فوجی اور جنگی لحاظ سے بھی بہت اہم تھا کہ وہ برطانوی ہند کے سر پر واقع تھا۔ جغرافیائی قربت کے علاوہ وہ افغان حریت اور جدو جہد آزادی کا ناقابل تسخیر مرکز تھا جس نے کبھی غلامی تسلیم نہیں کی۔ جرمن-ترک اور ہندی اتحاد نے بجا طور سے یہ تجزیہ کیا کہ افغانستان کے ناقابل تسخیر قلعہ سے وہ برطانوی سلطنت اور اس کے استعمار پر کاری ضرب لگا سکیں گے۔ نہ صرف آزادی کی تڑپ، بغاوت کے شعلے پیدا کر کے، بلکہ وہ فوجی حملوں کے ذریعہ بھی برطانوی استعماریت کے قلعہ میں شگاف ڈال سکیں گے۔ ان کا فوجی اور سیاسی مقصد دوگانہ تھا: پروپیگنڈے اور پرچار کے ذریعے ہندوستان کے اندرون و اطراف میں بغاوت پیدا کرنا اور موقعہ پر سرحدوں سے فوجی حملے کرنا۔

انہی سیاسی اور فوجی مقاصد سے انڈو۔ جرمن۔ ترک مشن جرمنی میں ترتیب دیا گیا۔ وہ صرف انڈو جرمن مشن نہیں تھا۔ جرمنی کے ماہرین سیاست و منصب دارانِ افواج۔ جرمن چانسلر بی ہالویگ (B.Hollweg)، وزیر خارجہ بیرن فان واسنڈونک (Baran Von Wasandonk) ان کے جانشین و نائب وزیر خارجہ زمرمین (Zimmerman) اور قیصر ولیم دوم کے علاوہ فیلڈ مارشل پال فان ہنڈن برگ (Paul Von Hindenburg) اور سکنڈ کمانڈر ایرخ لوڈن ڈروف (Erich Ludendraff) اور جنرل ہوف مان (Haffimann) وغیرہ کے مشوروں کے بعد ترتیب دیا گیا۔

پھر ترکی کی عثمانی سلطنت سے بھی اخلاقی، سیاسی اور فوجی امداد و معاونت کا منصوبہ بنایا گیا اور وہ بھی جرمن اشارے پر، کیونکہ جرمنی ترکی کا حلیف بھی تھا اور دوسرے مشن کے گذرنے کے راستوں میں بعض علاقے جیسے رومانیہ وغیرہ ترکی سلطنت کے ماتحت تھے اور جو بہر حال جرمن دوست نہیں تھے۔ لیکن اس سے زیادہ ایک مسلم آزاد

سلطنت کے فوجی اقتدار کا تعاون حاصل کرنا مقصود تھا اور اس طرح انڈو جرمن/ ہند جرمن مشن کی سیاسی اور حکمت عملی کی جہات میں خاطر خواہ اضافہ ہو جاتا۔

مولانا برکت اللہ بھوپالی کو ترکی سلطنت سے گفت وشنید کر کے اس مشن اور منصوبے میں شامل کرنا طے پایا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مولانا بھوپالی کے عثمانی سلطنت سے قریبی دوستانہ تعلقات تھے جو ۱۹۱۱ء سے پائیدار چلے آ رہے تھے۔ ترکی رہنمایانِ قوم کے علاوہ حکومت کے کارگذار اور عمال بھی مولانا بھوپالی کے جذبہ حریت، بے مثال ولولے اور بے کراں خلوص سے واقف تھے۔ مولانا برکت اللہ بھوپالی اپنے مشنِ ترکی کے خاص رفقاء کے ساتھ ۵/اپریل ۱۹۱۵ء کو برلن سے ترکی کے لئے روانہ ہوئے۔ انھوں نے اپنے سفر کے تمام مقامات- ویانا، ہنگری، بوڈاپسٹ، بخارست، صوفیہ وغیرہ- میں اپنی تحریک کے لیے معاونت حاصل کی، بالخصوص مصر کے معزول خدیو عباس حلمی پاشا اور ان کے رفقاء کا تعاون ویانا میں حاصل کیا۔ ان کے علاوہ دوسرے برطانیہ مخالف عناصر نے ان کو ہر طرح کی اخلاقی، سیاسی، مالی اور فوجی امداد دینے کا وعدہ کیا۔ ترکی پہونچتے پہونچتے مولانا بھوپالی نے خاصی زمین ہموار کر لی۔

ترکی میں مولانا برکت اللہ بھوپالی نے خلیفہ عثمانی۔ سلطان محمد۔ کے علاوہ تمام امرائے سلطنت سے ملاقات کی جن میں وزیر اعظم حلمی پاشا، وزیر جنگ انور پاشا اور ان سب سے زیادہ اہم ولی عہد سلطنت وحید الدین خاں شامل تھے۔ مولانا موصوف نے نہ صرف ان کی حمایت حاصل کی، بلکہ افغانستان کے امیر اور دوسرے مسلم والیانِ ریاست کے نام خطوط ومراسلات حاصل کیے۔ ان میں تحریک آزادی کی حمایت کی درخواست کی گئی تھی۔ مولانا کی درخواست پر ترکی کے نمائندے بھی اس مشن میں شامل ہو گئے اور جرمن ڈاکٹر فان ہنٹنگ (Von Henting) کے مشورے پر فوجی حکام کے نام سہولیات کے پروانے حاصل کئے۔ شیخ الاسلام ترکی کے مراسلے نے دینی حمایت کا رخ بھی طے کر دیا۔

''ہندوستانی۔ ترکی۔ جرمن مشن ۲/اکتوبر ۱۹۱۵ء کو کابل پہنچا اور حکومت

افغانستان کی طرف سے 'بابر باغ' کے شاہی مہمان خانے میں فروکش ہوا[۱]۔ حکومتِ افغانستان میں مامور ترک ڈاکٹر منیر بے محض شاہی افسر و ڈاکٹر نہیں تھے، بلکہ وہ رابطہ کی کڑی تھے۔ انہی کے اسپتال میں مشن کے ارکان اور افسران کی ملاقاتیں ہوتی تھیں۔ امیر افغانستان حبیب اللہ خاں 'انگریز نواز شخص' تھے جب کہ ان کے چھوٹے بھائی اور وزیر اعظم سردار نصر اللہ خاں کٹر انگریز دشمن تھے۔ سردار نصر اللہ مولانا برکت اللہ بھوپالی کے دوست بھی تھے اور معاون بھی۔ ان ہی کی کوششوں سے والی افغانستان ان کے حامی بنے۔[۲]

متعدد ملاقاتوں اور نشستوں میں بحث و مباحثہ کے بعد امیر افغانستان اور حکومت ملکی نے انقلابی تحریک کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا۔ جرمن وفد کے ارکان ڈاکٹر فان ہنٹنگ اور فان ٹیڈر مائر نے اپنی حکومت سے فوجی، مالی اور اخلاقی امداد دلانے کا پکا وعدہ کیا۔ انہوں نے حکومتِ افغانستان کو یہ بھی یقین دلایا کہ اگر تحریک آزادیٔ ہند کی امداد و تعاون کی پاداش میں سلطنتِ برطانیہ یا ہندوستان کی حکومت نے افغانستان پر حملہ کیا تو وہ افغانستان کی فوجی مدد کریں گے۔ ترکی حکومت کے نمائندوں نے بھی اپنی حکومت کی طرف سے ایسے ہی وعدے کیے۔

افغانستان کو تحریکِ انقلاب کا ساتھ دینے اور ہندوستانی انقلابیوں کی مدد کرنے کے بدلے میں یہ یقین دلایا گیا کہ ''ہندوستان آزاد ہونے پر ہم آپ کی خواہش کے مطابق بلوچستان اور فارسی بولنے والے وسط ایشیا کا علاقہ آپ کے حوالے کر دیں گے''۔ یہ یقین دہانی رئیس وفد کی حیثیت سے راجہ مہندر پرتاپ نے افغانستان کو کرائی تھی جس کا ذکر راجہ صاحب موصوف نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں کیا ہے اور دوسرے مآخذ سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ دراصل صوبۂ سرحد کے کچھ شمالی مغربی علاقوں پر افغانستان کا دعویٰ مدتوں سے چلا آ رہا تھا، بلکہ مغل دور سے یہ متنازعہ امر رہا تھا۔ ہند۔ جرمن۔ ترک مشن کے ساتھ ہی مولانا عبید اللہ سندھی بھی کابل پہونچے تھے۔ ان کی آمد

---

۱ عرفان، ص ۱۵۸

۲ عرفان مذکورہ بالا و مابعد، سرگذشت کابل، ص ۱۰۴

ہندوستان میں تحریکِ انقلاب کے قائد شیخ الہند مولانا محمود حسن کے حکم سے ہوئی تھی اور وہ حضرت موصوف کا ایک منصوبۂ انقلاب لے کر وہاں پہونچے تھے۔ ۱۵/ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو مولانا سندھی کے ورود اور تعاون نے افغانستان میں انقلابی تحریک کو ایک نئی جہت سے روشناس کر دیا۔ یہ جہت دینی جہاد کی تھی۔ ریشمی رومال کی تحریک کے کارکنوں کے علاوہ بہت سی دوسری چھوٹی بڑی اسلامی جہاد کی داعی جماعتیں بھی اس انقلابی تحریک میں شامل ہوگئی تھیں۔ ان میں ایک اہم جماعت جماعت مجاہدین تھی جس کا مرکز اسمس Asmas کے گاؤں علاقہ بنیر Buner میں ہے۔ اس جماعت کی بنیاد ۱۸۳۲ء میں مولانا ولایت علی عظیم آبادی...'' نے ڈالی تھی [۱]

عارضی حکومتِ ہند کا قیام

اردو مآخذ میں بالعموم اس کے لئے 'حکومتِ موقتۂ ہند' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ جب کہ انگریزی میں وہ ہے: Provisional Government of India موجودہ دور میں اس کو عارضی حکومت ہند کہنا زیادہ موزوں ہے۔ سیاسی اور قانونی لحاظ سے حکومتِ افغانستان ہندی مشن سے کسی قسم کا معاہدہ نہیں کر سکتی تھی، اس لیے کہ اس کی کوئی قانونی حیثیت نہ تھی۔ جب کہ ترکی اور جرمن ارکانِ وفد اپنی اپنی حکومتوں کی جانب سے معاہدے کرنے کے مجاز بھی تھے اور ان کی قانونی منزلت ووقار بھی تھا۔ شیخ الہند کی تحریک بھی انقلابیوں اور باغیوں کی نمائندہ تھی۔ اس کا سیاسی اور قانونی مقام و مرتبہ بھی ہندی مشن ہی کی مانند تھا۔

ان تمام اسباب وعوامل کی بناپر'' انقلابی کونسل کا آخری ہنگامی اجلاس ۲۹/ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو آقائے عبدالرزاق خاں کے دولت کدہ پر منعقد ہوا، جس میں ہندوستان کی متوازی حکومت قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ حکومت کے دفاتر کے لئے مخصوص مقامات دئے گئے اور یکم ستمبر ۱۹۱۵ء کو متوازی حکومتِ ہند، یعنی حکومت موقتہ ہند کا اعلان کر دیا گیا،

---

[۱] عرفان، ص ۱۶۹

جس پر راجہ مہندر پرتاپ کے دستخط تھے۔ ہندوستان کی اس متوازی حکومت میں راجہ مہندر پرتاپ کو تاحین حیات صدر منتخب کیا گیا، مولانا پروفیسر برکت اللہ بھوپالی کو وزیر اعظم اور مولانا عبید اللہ سندھی کو وزارت داخلہ سونپی گئی۔ ترکی کپتان کاظم بے کو عارضی طور پر وزیر دفاع مقرر کیا گیا اور بہت سے ہندوستانی طلباء، جو صف مجاہدین میں داخل تھے، اس حکومت میں سکریٹریز مقرر ہوئے اور محمد علی جنرل سکریٹری بنائے گئے ...اور محمد علی جب دوسرے کاموں پر ہندوستان وغیرہ بھیجے گئے تو ظفر حسن جنرل سکریٹری مقرر ہوئے۔ اور راجہ مہندر پرتاپ کے سکریٹری اللہ نواز خاں مقرر ہوئے''۔[1]

عارضی حکومتِ ہند کا نظام ایک جمہوری ملک کی مانند تھا، مگر اس پر بہر حال برطانوی انتظامیہ کا پورا اثر دیکھا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے ارکانِ حکومت اور کارکنانِ دولت تھے جن کا ذکر مختلف مقامات پر اور مختلف حوالوں سے بہر حال ملتا ہے۔ تجزیہ بتاتا ہے کہ عارضی حکومتِ ہند کا نظام صرف ایک سیاسی ڈھانچہ کھڑا کرنا نہیں تھا۔ تاکہ اسے قانونی وسیاسی منزلت دی جاسکے، بلکہ یہ انقلابی حکومت ہندوستان کو آزاد کرانے کی خاطر قائم کی گئی تھی، لہٰذا اس کے پاس سیاسی، فوجی اور حکومتی منصوبوں کا ایک وسیع تر تصور بھی تھا اور بعد کے واقعات نے اس تصور کو خالص ٹھوس بنیادوں پر لائحۂ عمل میں ڈھال دیا تھا۔

امیرِ افغانستان حبیب اللہ اور ان کے انگریز نواز حامی عناصر، ولی عہد امان اللہ خاں اور دوسرے انگریز مخالف سرداروں اور جماعتوں کے دباؤ میں آزادیٔ ہند کی تحریک اور عارضی حکومتِ ہند کی فوجی، مالی اور سیاسی حمایت تو کر بیٹھے تھے، لیکن ان کو انگریزی سلطنتِ ہند سے خاصے خطرات تھے اور وہ اپنے تاج وتخت کو بچانے کی خاطر کچھ ایسے پرجوش بھی نہ تھے۔ واقعات کا تجزیہ بتاتا ہے کہ وہ بہر حال برطانوی حکومتِ ہند سے اچھے تعلقات رکھنا چاہتے تھے، کیوں کہ ان پر انگریزوں کا بھی دباؤ تھا۔ افغانی سیاست میں

---

[1] عرفان، ص ۱۶۳-۶۴؛ سرگذشت کابل، ص ۱۷۳ میں قیام عارضی حکومت کا شرف مولانا سندھی کو دیا گیا ہے؛ نیز دوسرے صفحات ۱۱۲-۱۱۳ و مابعد؛ عرفان، ص ۲۳۶

گروہ بندی اور مفادات کے تحت ریشہ دوانی نے عارضی حکومتِ ہند کے لئے کافی مشکلات پیدا کردی تھیں۔[۱]

دوسری طرف جرمن ارکان کو راجہ مہندر پرتاپ اور ان کے بعض سیاسی رہنماؤں اور پیروؤں کی پالیسی سے بھی اختلاف تھا۔ یہ اختلاف اس وقت ابھر کر اور سامنے آیا جب جرمن فوجی امداد اور اس کے استعمال کے مراکز کے انتخاب کا مسئلہ کھڑا ہوا، ہندی ارکانِ وفد بالخصوص راجہ موصوف نے جرمن حکومت اور فوجی ماہرین کو یقین دلایا تھا کہ بنگال کے انقلابی سب سے پرجوش ہیں اور وہیں سے فوجی کارروائی کی جانی مناسب ہوگی۔ اس یقین دہانی پر جرمن حکومت نے کافی فوجی ساز و سامان بنگال بھیجا۔ لیکن اس کا صحیح استعمال نہیں ہوا اور جرمن ماہروں کو اس کا کافی ملال ہوا۔ وہ بنگالیوں کو کاغذی شیر زیادہ سمجھتے تھے۔[۲]

افغانستان کو فوجی مرکز یا سیاسی محور اس لئے بنایا گیا تھا کہ اس کے ملحقہ علاقے صوبہ سرحد وغیرہ جنگی کارروائیوں کے لحاظ سے بہت اہم علاقے تھے اور ان میں آباد مسلمان قبائل جنگجوئی اور آزادی کا کافی تجربہ رکھتے تھے۔ جرمن فوجی ماہرین نے جب موقعہ پر افغانستان اور اس کے ملحقہ سرحدی علاقوں کی جنگی اہمیت کا تجزیہ کیا تو وہ اس سے تو متفق ہوگئے کہ ان سے بہترین جارحانہ کارروائی کی جاسکتی ہے کہ وہ جنگی چالوں اور فن حرب کے لحاظ سے بہترین قلعے ہیں، لیکن ان علاقوں میں جنگی تیاری، وہاں کے لوگوں کی عملی تربیت اور فوجی کاہلی دیکھ کر وہ بہت مایوس ہوئے اور واپس جرمنی چلے گئے۔[۳]

مولانا برکت اللہ بھوپالی کے سامنے ایک وسیع ترین ایشیائی اتحاد کا نقشہ تھا جو وہ

---

۱ عرفان، مذکورہ بالا و مابعد؛ سرگذشت کابل، ص ۱۰۳ ''ہندوستانی مشن کو اپنے مطلب میں کامیابی نہ ہوئی اور اعلیٰ حضرت اپنے ملک کو جنگ میں ڈھکیلنا نہیں چاہتے تھے، کیوں کہ انگریزوں سے انھیں بہت کچھ مراعات کی توقع تھی'' نیز ص ۱۱۵ وغیرہ

۲ سرگذشت کابل، ص ۹۴-۹۵ و مابعد؛ ص ۱۰۳: ''اس کے مقابل فریق ثانی (یعنی ترک اور جرمن) کوئی تسلی بخش پروگرام نہ بنا سکا اور ممبروں کا اختلاف سونے پر سہاگے کا کام دے گیا۔''

۳ سرگذشت کابل، ص ۸۳؛ محمد مظفر عالم، ص ۹۲

بروئے کار لانا چاہتے تھے۔ دوسرے ارکانِ حکومت بالخصوص راجہ مہندر پرتاپ صرف افغانستان ، ترکی ، جرمنی اور روس کے عالمی اتحاد کا منصوبہ رکھتے تھے۔ ترکی بھی مولانا بھوپالی کی تحریک اور جرمنی کی پرزور تائید کی بنا پر اس عالمی انگریز مخالف اتحاد کا ایک رکن بنایا گیا تھا۔ عارضی حکومتِ ہند کی بہر حال متفقہ رائے اور دوررس منصوبے کے تحت ایک مشن روسی حکومت کی امداد حاصل کرنے کے لئے بھیجا جانا طے پایا۔ اس کے ارکان کے انتخاب پر بھی اندرونی اختلاف کا پتا چلتا ہے۔ راجہ مہندر پرتاپ نے بحیثیت صدرِ حکومت ڈاکٹر متھر اسنگھ کا انتخاب کیا جو ایک زمانے میں غدر پارٹی کے ممبر رہ چکے تھے اور ہندوستان میں انقلابی تحریکوں کے فعال رکن تھے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے باصرار ڈاکٹر خوشی محمد کا نام بھی شامل کروایا اور ان کے ساتھ ایک سکھ اور ایک افغان کو بطور خدمت گار اور معاون مقرر کیا گیا۔ مولانا سندھی نے اپنی 'سرگذشت کابل' میں شکوہ کیا ہے کہ راجہ موصوف مسلمان مجاہدین کو صرف مشورے میں شریک اور محاذ کی عملی کارروائیوں سے دور رکھنے کی حکمت عملی پر عمل پیرا تھے، کیوں کہ ان کے سیاسی گرو مالوی جی کا یہی خیال تھا۔ مولانا موصوف راجہ موصوف اور مالوی جی کے بارے میں ہندوانہ تعصب اور مسلم بے زاری کا بھی کھل کر الزام لگاتے ہیں۔

''... اصل میں راجہ مہندر پرتاپ مالوی جی کا آدمی تھا، اور وہ اس مقصد کے لیے وہاں رکھا گیا تھا کہ اگر افغانستان ہندوستان پر حملہ کرے تو راجہ مہندر پرتاپ مالوی جی کو خبر کردے...''[۱]

''ہمارے راجہ صاحب ہیومینیٹرین (Humanitarian) یعنی صلح کل ہیں اور اسی کا پروپیگنڈا کرتے ہیں، لیکن اعلیٰ انسانیت کا معیار ان کے ذہن میں ایک کٹر ہندو سیاسی سے اونچا نہیں ہے۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی کوئی ہستی نہیں ہے .. ان کا مطلب تھا کہ ہندو بھی ہندوستان کو آزاد کرائیں گے اور خود حکومت کریں گے اور یہی پروپیگنڈا کرتے تھے کہ مسلمانوں کا علٰحدہ کوئی وجود نہیں ہے...''[۲]

---

[۱] سرگذشت کابل، ص ۸۲، ۸۶

[۲] سرگذشت کابل، ص ۸۳-۸۴

''... میں جانتا تھا کہ متھرا سنگھ کٹر ہندو ہے اور اس میں اتنے بڑے کام کی صلاحیت بھی نہیں ہے۔ اس لئے میں نے کہا کہ ڈاکٹر متھرا سنگھ کے ساتھ ایک نوجوان مسلمان بھی ہونا چاہئے۔ لیکن راجہ صاحب نے جو پریسیڈنٹ حکومت موقتہ ہند کے تھے، میری ترمیم کو پسند نہیں کیا۔ ان کا خیال تھا کہ کام صرف ہندو کریں اور مسلمان محض مشورے کے لئے شریک کر لئے جائیں، لیکن میں چاہتا تھا کہ عملی کاموں میں بھی مسلمان شریک رہیں۔ اس پر سخت مباحثہ ہوگیا.. ہم نے ... ڈاکٹر خوشی محمد کو منتخب کیا، وہ ڈاکٹر متھرا سنگھ کے ساتھ دوسرا ممبر قرار پایا...''[۱]

بہر حال اندرونی اختلافات کو سلجھا کر یہ مشن روس بھیجا گیا اور اپنے مقصد میں کامیاب رہا اور روسی حکومت سے ایک فوجی معاہدہ کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ مولانا عبیداللہ سندھی کے الفاظ اور ان کے شارح عبداللہ لغاری کے مطابق یہ معاہدہ ہوا ''چونکہ حکومتِ موقتۂ ہند کے پریسیڈنٹ راجہ صاحب تھے اس لئے ان معاہدات پر دستخط بھی راجہ صاحب کے ہوتے اور مولانا بحیثیت پرائیویٹ سکریٹری کے ہوتے اور کابل کانگریس کے صدر مولانا سندھی تھے ... اور معاہدہ گویا کابل کانگریس کمیٹی اور روس کے درمیان تھا اور حکومتِ موقتۂ ہند کے درمیان بھی تھا جس کے صدر مولانا ہوگئے تھے [بعد میں]۔ وہ معاہدہ اس طرح تھا کہ اگر دوبارہ افغانستان اور انگریزوں کے درمیان جنگ چھڑی تو روسی سلطنت ہم کو ایک لاکھ فوج کی مدد دینا منظور کرے اور ایسا وعدہ روس نے ہم سے بھی کر لیا تھا...''[۲]

مولانا سندھی نے مختلف یادداشتوں میں اور ان کے شارح مولانا لغاری نے متعدد شرحوں میں بہ تکرار روس جانے والے وفد اور اس کے کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں مولانا سندھی کے رول، راجہ مہندر پرتاپ کے کردار اور مولانا بھوپالی کے کام پر بھی تبصرے کیے ہیں اور روسی سالار ٹرٹسکی (Trotsky) وزیر خارجہ چیچرن، وزیر اعظم اسٹالن (Stalin) وغیرہ کے متفقہ وعدوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ہندوستان

---

۱ سرگذشت کابل، ص ۱۰۷-۱۰۸، ص ۱۴۴-۱۴۵ و مابعد، ۱۷۲-۱۷۶

۲ سرگشت کابل، ص ۸۸؛ ''پھر لینن جو پریسیڈنٹ تھا اس سے اجازت لی۔ اس نے وعدہ کیا کہ بوقت ضرورت ایک لاکھ فوج کی امداد افغانستان کو دی جائے گی۔'' ایضاً، ص ۹۰؛ ۲۲۱ و مابعد

کے بعض چوٹی کے رہنما کمیونسٹ حکومت کی فوجی وسیاسی امداد لینے سے گھبرا رہے تھے۔ مولانا سندھی نے ان میں لالہ لاجپت رائے جیسے انقلابی رہنما کے تحفظات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ''...میں نے کہ ہم روسی سلطنت کی طاقت سے ہندوستان کو آزاد کرانا چاہتے ہیں تو لالہ لاجپت رائے کہنے لگے کہ خدا کے لیے ایسا نہ کرنا۔ یہ کمیونسٹ لوگ ہندوستان کو تباہ و برباد کردیں گے ...''[۱] اس بیان کی وضاحت ضروری ہے۔ مولانا برکت اللہ بھوپالی اور راجہ مہندر پرتاپ کا روسی وفد اولین وفد تھا جو عارضی حکومتِ ہند کی طرف سے زار روس کے زمانے میں گیا تھا۔ مولانا سندھی نے بعد میں انقلابِ روس کے رہنماؤں سے بھی ایسا ہی معاہدہ کیا جو دوسرا تھا۔[۲]

ہندوستان پر انگریزی تسلط ختم کرنے کی غرض سے افغانستان کی عارضی حکومت ہند نے ایک ایشیائی عالمی محاذ بنانے کا منصوبہ بنایا تھا اس کے بنیادی معمار و ذہن ساز مولانا برکت اللہ بھوپالی ہی تھے۔ انہی کی تجویز پر ایک مشن جاپانی حکومت سے بات چیت کرنے اور کامیابی کی صورت میں سیاسی وفوجی معاہدے کرنے کے لیے گیا، کیوں کہ ''وہ اپنے سابقہ چھ سالہ قیامِ ٹوکیو کی بنا پر بہت اچھے توقعات رکھتے تھے، لہٰذا تاشقند سے واپسی پر ایک مشن روس کے راستے جاپان کو بھیجنے کا فیصلہ کیا۔... جاپانی مشن میں شیخ عبدالقادر اور ڈاکٹر متھرا سنگھ نامزد ہوئے''۔[۳]

لیکن یہ مشن ناکام رہا اور منزل مقصود تک نہ پہونچ سکا۔ زار شاہی نے انگریزوں سے پہلے ہی سازش کر رکھی تھی۔ انھوں نے ڈاکٹر متھرا سنگھ اور شیخ عبدالقادر کو پکڑ کر انگریزوں کے حوالے کردیا۔ اول الذکر کو پھانسی اور شیخ کو قید وبند کی سزا ہوئی۔[۴]

---

۱ سرگزشت کابل، ص ۹۲

۲ سرگذشت کابل، ۲۲۱ ومابعد؛ نیز ۱۲۷-۱۲۸ وغیرہ ماقبل

۳ عرفان، ص ۱۸۱ ومابعد؛ سرگذشت کابل، ص ۱۱۷: ''دوسرا مشن جاپان کو بھیجا گیا اور وہ مولانا برکت اللہ کی تجویز پر بھیجا گیا تھا، کیوں کہ مولوی برکت اللہ کا اثر جاپانی انقلابی نوجوانوں پر تھا...''

۴ عرفان، ص ۱۸۱-۱۸۳؛ سرگذشت کابل، ص ۱۱۷، ۱۴۸، ۱۵۱: دوسرا مشن مولانا برکت اللہ کی تجویز پر مقرر ہوا۔ نیز ص ۱۵۲-۱۵۳: ''دوسرا جاپانی مشن جب روسی سرحد عبور کرچکا تو روس نے ان کو گرفتار کرکے انگریزوں کے حوالے کیا۔''

اگرچہ ایک اور مشن ''مولانا عبید اللہ سندھی کی تجویز پر ایران کے راستے ترکی بھیجنے کا طے کیا'' لیکن اس میں بہر حال عارضی حکومتِ ہند کے وزیر اعظم کی حیثیت سے مولانا برکت اللہ بھوپالی کا مشورہ اور فیصلہ دونوں شامل تھا، کیوں کہ وہ مشن ان کے عالمی انگریز مخالف اتحاد کے قیام کا ایک حصہ تھا اور ان کے مقاصدِ آزادی اور تحریک انقلاب کو پورا کرتا تھا۔ ترکی مشن کے ارکان عبد الباری اور شجاع اللہ تھے اور وہ بھی روسیوں کی غداری کے سبب انگریزوں کے حوالے کردئے گئے اور ان دونوں انقلابی رہنماؤں نے برطانوی ہند کی جیلوں میں قید و بند کی سختیاں جھیلیں، بہر حال یہ مشن بھی ناکام ہی رہا۔[1]

جاپانی مشن کی تین جہات معلوم ہوتی ہیں جن کا ادراک بالعموم مآخذ کے مبہم بیانات سے نہیں ہوتا ہے۔ ایک جہت تو یہ تھی کہ مولانا برکت اللہ بھوپالی کے اثرات سے فائدہ اٹھا کر جاپان کے انقلابیوں کو منظم و متحد کرنا۔ ان جاپانیوں میں دو طرح کے انقلابی تھے: ایک ہندوستانی طلبہ اور باشندے جو تحریکِ آزادی سے متاثر ہوئے تھے، دوسرے وہ جاپانی نومسلم طبقات جنھوں نے مولانا بھوپالی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا اور وہ عالمی اسلامی اتحاد کے منصوبے کے تحت ہندوستان کی تحریکِ آزادی سے بھی وابستہ ہوگئے تھے کہ وہ بھی مسلمانوں کی جدوجہد اور جہاد کے سبب اس کا حصہ تھی۔ ان جاپانی نومسلموں کے دوسرے جاپانی سماجی و سیاسی طبقات اور اقتدار کی محل سراؤں سے بھی روابط تھے۔ دوسری جہت ان کے ذریعہ جاپانی صاحبانِ اقتدار اور اربابِ حکومت کو ہندی تحریکِ آزادی کے قریب لانا اور ہمنوا بنانا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اس سے پہلے جاپانی حکومت نے برطانوی حکومت کے جبر و دباؤ کے تحت مولانا برکت اللہ بھوپالی کا ناطقہ بند کر دیا تھا ان کا نقیب 'اسلامی اخوت' (Islamic Traternity) بند کر دیا تھا اور ان کو بعد میں ٹوکیو یونیورسٹی کی ملازمت سے بھی سبک دوش کر دیا تھا، مگر وہ سیاسی دباؤ کے تحت کیا گیا تھا، ورنہ جاپانی حکمتِ عملی انگریزی استعمار کے خلاف تھی اور اسی بنا پر مولانا برکت اللہ بھوپالی کو

---

[1] عرفان، ص ۱۸۲، ۱۸۳؛ سرگذشت کابل، ص ۱۴۸، ۱۵۱-۱۵۳: ''ہر دو مشن مارچ یا اپریل ۱۹۱۶ء میں روانہ کئے گئے...

اوران کے جلاوطن ہونے کے بعدان کے حامیوں کوانگریز مخالف مہم چلانے کی اجازت دی گئی تھی۔[۱]

تیسری جہت کے ڈانڈے چین کی سلطنت وحکومت سے جا ملتے تھے اوران کا واسطہ جاپانی انقلابی تھے۔نومسلم جاپانیوں کے سیاسی اورنظریاتی روابط چین کے بعض صاحبان اقتدار سے تو تھے ہی ان کے روابط بعض سیاسی رہنماؤں سے بھی تھے، خاص کر سن یات سن (Sun yat sen) کے انقلاب اوران کے نظریات ساز اور عاملین سے گہرے روابط تھے۔ جاپانی قوم پرستوں نے خود انگریز دشمن پالیسی اپنا رکھی تھی۔مولانا برکت اللہ بھوپالی ان انگریز مخالف عناصر کے ذریعہ چین کے انقلابیوں اورحکمرانوں کوبھی ہندی تحریکِ آزادی سے وابستہ کرنے کے لئے کوشاں تھے جس کے لئے جاپان کومشن بھیجا گیا تھا۔[۲]

دراصل مولانا برکت اللہ بھوپالی کا ذہنی افق اورسیاسی منظرنامہ بڑا وسیع، ہمہ گیر اورمختلف جہاتی تھا۔انھوں نے برطانوی استعماراور ہندوستان پر برطانوی غاصبانہ حکومت کے خلاف تمام ہم خیال عناصراورتنظیموں کومتحد کرنے کا ایک وسیع ترین خاکہ بنایا تھا اوروہ ان تمام کے انگریز مخالف یا برطانیہ دشمن مساعی کو ہندوستان کی آزادی کے لئے استعمال کرنا چاہتے تھے۔ وہ اچھی طرح سمجھتے تھے کہ محض ہندوستانی انقلابیوں یا ان کے قرب و جوار حامی ممالک کی حمایت وموافقت کے ذریعہ ہند کی آزادی کا عظیم ترین مقصد حاصل نہیں کرسکتے،اس لیے وہ سب کی حمایت کے طالب تھے۔

افغانستان اورترکی اوران کے زیر اثر مسلم طبقات، علماء اورممالک کومتحدہ اسلامی سیاسی محاذ (Pan-Islamism) کے ذریعہ ہندوستان کی آزادی کی تحریک کا ہم نوا بنا چکے تھے اوراس اسلامی حمایت کے پیچھے اسلامی جہاد اورمسلمانوں کی محکومیت اور مسلم ہندوستان پر برطانوی تسلط جیسے اسباب وعناصر کارفرما تھے۔ مادروطن کے غیر مسلم

---

[۱] ڈان ڈگنن،ص ۳۷، ۴۱، ۸۵-۸۷، ۹۷-۹۸؛ شان محمد،ص ۹۳، ۲۹۳-۲۹۴؛ چوپڑا،ص ۲۴۴-۲۴۵

[۲] ڈان ڈگنن،ص ۸۴-۹۰ ومابعد

طبقات ۔ ہندو سکھ وغیرہ ۔ اور ان کے سیاسی رہنما اور قائدین بھی اس اسلامی عنصر کی طاقت سمجھتے تھے اور وہ پوری طرح اس سے فائدہ اٹھانے کے حق میں تھے ۔ افغانستان اور ترکی سے باقاعدہ معاہدے اسی کا ثبوت فراہم کرتے ہیں ۔

چین، جاپان اور نیپال وغیرہ ایشیائی ممالک میں موجود انگریز مخالف عناصر اور برطانیہ دشمن قوتوں کو مولانا بھوپالی نے پان ایشیاٹک اتحاد (Pan-Asiatic Policy or pan Asiaism) کے ذریعہ متحد کرنا چاہا تھا۔ ان تمام ایشیائی طاقتوں میں جاپان اور چین دونوں بہت اہم کردار ادا کر رہے تھے اور وہ سیاسی وفوجی قوت کے مالک بھی تھے۔ مولانا برکت اللہ بھوپالی نے جاپانی سیاست کے ایک اہم رکن ٹویاما متسرو (Toyoma Mitsuru) کو پوری طرح ایشائی سوسائٹی میں شامل کرلیا تھا اور اس کا خاصا مضبوط رابطہ سن یات سن سے بھی تھا۔ ڈان ڈگنن نے برطانوی خفیہ دستاویزات کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ پان ایشیاازم نے ہندوستان کی آزادی کی تحریک کی مولانا برکت اللہ بھوپالی کی کارروائیوں اور اثرات کے تحت پوری حمایت کی تھی اور سیاسی وفوجی مدد دینے کے لئے آمادہ تھی ۔[1]

سرحدی اور ملکی محاذ

عارضی حکومتِ ہند اور اس کے عہدے داروں نے بعض زمینی حقائق کو بھی سامنے رکھا تھا اور ان کے لئے خاکہ بنایا تھا۔ پان اسلام ازم کے پہلو بہ پہلو ہندو اتحاد بھی آزادی کی تحریک کے لیے بہت مفید ثابت ہوسکتا تھا کہ وہ مذہبی اتحاد بھی تھا۔ نیپال ایک ہندو ریاست اور ہندو سماج رہا ہے اور اس کے بہت گہرے دینی ، سیاسی ، سماجی اور اقتصادی روابط ہندوستان اور اس کے ہندوؤں سے رہے ہیں ۔ فطری طور سے اس کو بھی ہندوستان کی آزادی سے ہم دردی تھی اور اسی ہم دردی کو فعال معاونت میں بدلنے کے لئے راجہ مہندر پرتاپ نے مولانا سندھی اور مولانا بھوپالی وغیرہ کے مشورے اور تعاون

---

[1] ڈان ڈگنن ،ص ۹۷-۹۸ وغیرہ

سے نیپال کو ہندی تحریکِ آزادی میں شامل کرنے کی کوشش کی تھی اور ان سے سیاسی وفوجی معاہدے کرنے چاہے تھے۔[۱]

نیپال کے علاوہ دوسرے علاقوں میں برما، سنگاپور، ملایا اور بعض دوسرے ممالک کے ہندی انقلابیوں کو بھی متحد ومنظم کرنے کا کام ہوا۔

ملکی محاذ کا مسئلہ خاصا مشکل بھی تھا اور آسان بھی۔ آسان اس لئے کہ ان کا مذہب کچھ بھی ہو وہ بہرحال ہندوستانی تھے اور ہندوستان کی آزادی کے دل دادہ۔ اس کے لیے ہندو، مسلمان، سکھ اور دوسرے جاں فروشی کے لئے تیار تھے مشکل یہ تھی کہ مسلم افغانستان اور اسلامی جہادی تنظیموں کی طرف سے اگر سرحدوں پر فوجی کارروائی ہوتی تو اسے بہ آسانی ہندوؤں بالخصوص سکھوں کے خلاف موڑا جاسکتا تھا، جیسا کہ اس سے قبل حضرت سید احمد شہیدؒ کی تحریکِ آزادی کے باب میں ہو چکا تھا۔ مسلم منصوبہ سازوں، سیاسی رہنماؤں اور عارضی حکومت کے ذمہ داروں کو اس خطرے کا پورا ادراک تھا، لہٰذا انھوں نے افغان سرحدوں سے ملحق ہندوستانی علاقوں کے سکھوں سے سیاسی اور فوجی معاہدے کئے اور ان کو کابل بلا کر ہموار و ہم نوا بنایا کہ جو کچھ بھی کارروائی کی جارہی ہے وہ انگریزوں کے خلاف اور برطانوی حکومت کے خلاف ہے اور انھوں نے اسے سمجھ بھی لیا...[۲]

---

۱ سرگذشت کابل، ص ۹۰: ''راجہ مہندر پرتاپ نے مولانا سندھی سے کہا کہ اگر میرے پاس خرچ ہوتا تو میں ریاست نیپال کو ایسا انگریزوں کے خلاف کر دیتا جیسے آپ نے افغانستان کو انگریزوں کے خلاف کیا ہے ...اور یہ نیپال کو روانہ ہوگیا اور نیپال کی سرحد سے وزیراعظم نیپال کو اطلاع دی۔'' نیز ص ۱۳۳-۱۳۴، ۱۹۸-۱۹۹

ایضاً، ص ۹۵: ''...اور معاملات میں جو پوزیشن شاہ افغانستان کو حاصل ہو اس میں مہاراجہ نیپال کو شریک کرنے کی کوشش کرے،

ایضاً، ص ۱۲۵: جب پہلی بار راجہ صاحب نے کابل چھوڑا تو حکومتِ موقتۂ ہند کے لئے تین مرکز تجویز ہوئے: ایک کابل، دوسرا نیپال اور تیسرا بنگال (شمال مشرق)۔ کابل کے مرکز میں کام ہمیں تفویض ہوا۔

۲ عرفان مذکورہ بالا و مابعد؛ سرگذشت کابل، ص ۹۸-۱۰۳، نیز ص ۱۳۵-۱۳۶: ''اب ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے ایک رکاوٹ تھی اور وہ یہ کہ سکھوں سے معاہدہ کیا جائے۔ ہم نے دو بڑے لیڈر سکھوں کے پنجاب سے اور کابل اور صوبۂ سرحد سے بلوائے...اس پر سکھ لیڈر راضی ہوگئے، اور یہ معاہدہ پختہ ہوگیا...اور کہا کہ جنگ میں ہم آپ کے ساتھ شریک ہوں گے۔''

فوجی کارروائی کا محاذ:

سیاسی اور فوجی حکمت عملی اور مختلف عناصر اور قوتوں سے اتحاد و یگانگت کے علاوہ ایک دوسرا محاذ بھی تھا اور وہ تھا عارضی حکومتِ ہند کا فوجی تیاری اور عسکری تعلیم و تربیت کا محاذ۔ اسے جنود اللہ اور جنود ربانیہ کے نام سے یاد کیا گیا ''حکومتِ موقتۂ ہند کے انقلابی پروگرام کی سب سے اہم کڑی ہندوستان پر حملہ کے سلسلہ میں مجاہدین اور سرحدی قبائل کی ایک فوجی تنظیم تھی جو جنود اللہ کے نام (سے) تشکیل دی گئی تھی... مولانا برکت اللہ بھوپالی نے ''جنود اللہ'' کی تنظیم کا کام مولانا عبید اللہ سندھی کے سپرد کیا تھا اور انہی کو یاغستان میں مجاہدین کے ہیڈ کوارٹر کا انچارج بنایا گیا تھا۔... اس تنظیم کا مقصد ترکی فوج کی مدد سے ہندوستان پر حملہ کر کے اسے آزاد کرانا تھا۔ اور اس کا اصل ہیڈ کوارٹر مدینہ منورہ تھا اور دیگر مراکز کابل کے علاوہ قسطنطنیہ اور تہران مقرر کیے گئے تھے۔ ... اس میں تین سرپرست، ۱۲ فیلڈ مارشل اور دوسرے لیڈر حسب مراتب جنرل، لفٹننٹ جنرل، بریگیڈیر، کرنل اور لیفٹننٹ کرنل کے عہدے رکھے تھے...''[۱]

اس میں مولانا برکت اللہ بھوپالی کا عہدہ لفٹننٹ جنرل کا تھا: ''جنود ربانیہ کی فہرست میں وہ لفٹننٹ جنرل ہے۔ جس خط میں حکومتِ موقتۂ ہند یہ کی تفصیل دی گئی ہے اس میں بھی اس کا ذکر موجود ہے۔''[۲]

اگرچہ اس تنظیم کا مقصد عسکری تربیت دینا اور فوجی تنظیم کرنا تھا، مگر وہ مقصد قطعی حاصل نہ ہوا۔ کچھ تو اس کی تعمیر ہی میں تخریب کے عناصر مضمر تھے۔ مولانا سندھی اور محمد عرفان وغیرہ کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی نوجوانوں کو محض کابلی اور باہمی فتنہ و فساد سے بچانے کے لئے اس تنظیم کی داغ بیل ڈالی تھی کہ بیکاری خرابی کو جنم دیتی ہے، دوسرے یہ کہ بیش تر بزرگان گرامی کے عہدے محض اعزازی تھے اور ان کو فوجی تنظیم و

---

۱ عرفان، ص ۱۸۵-۱۸۶ سرگذشت کابل، ص ۹۷-۹۸، ۱۰۳: ''...ہم نے کام کرنے والوں کی ایک جماعت بنائی جسے جنود اللہ کہا جاتا ہے۔ اس میں اگر عسکریت تھی تو اس قدر جتنی سالویشن آرمی میں موجود ہے...''

۲ محمد میاں، مذکورہ بالا، ص ۳۳

تربیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا اور تیسرے عام مسلم اور غیر مسلم طبقاتِ ہند اور بالخصوص سرحدی علاقوں کے مجاہدین کو فنی تربیت سے ذرا دلچسپی نہ تھی اور جو ذرا تھی بھی وہ قدیم اور ازکار رفتہ قسم کی تھی، جس کا ذکر مآخذ میں برابر ملتا ہے۔ عارضی حکومتِ ہند کا یہ سب سے کم زور محاذ تھا۔

حملہ کا منصوبہ:

مختلف تحریکاتِ آزادی کے تعاون اور توثیق سے عارضی حکومت ہند نے بالآخر ہندوستان پر فوجی حملے کا منصوبہ بنایا۔ اس کی تفصیلات یہ تھیں کہ:

۱۔ فوجی معاہدہ اور حملہ کے منصوبہ کی اطلاع کابل کے مرکز کو یکم جنوری ۱۹۱۷ء کو دی جائے۔

۲۔ کابل کا مرکز دہلی کے مرکزی ہیڈ کوارٹر کو اس کی اطلاع یکم فروری ۱۹۱۷ء کو دے۔

۳۔ ۹ر فروری ۱۹۱۷ء کو ترکی افواج افغانستان میں داخل ہوں۔

۴۔ ان کی مدد سے قلات و مکران کے قبائل کراچی پر، غزنی و قندھار کے قبائل کوئٹہ پر، مہمند اور مسعودی قبائل درۂ خیبر کے راستے پشاور پر اور کوہستانی قبائل اوگی کے محاذ پر بیک وقت حملے کریں۔

۵۔ ۱۹ر فروری ۱۹۱۷ء کو ہندوستان پر حملہ کیا جائے گا۔

۶۔ اور اسی دن ہندوستان کے طول و عرض میں آزادی کا پرچم بلند کر کے عام بغاوت کر دی جائے۔

۷۔ لیکن آزادی کی یہ تحریک اور عارضی حکومت کی فوجی کارروائیاں اور تحریکات کی مساعی برطانوی حکومت کی بروقت کارروائی سے خاک میں مل گئیں۔ ریشمی رومال کی تحریک اور خفیہ حملہ کا منصوبہ فاش ہو گیا اور برطانوی حکومت نے تدارکی تدابیر کر لیں۔

۸۔ والیٔ افغانستان امیر حبیب اللہ نے برطانیہ کے ہاتھوں بالائی عراق میں

ترکی افواج کی شکست فاش کے بعد اور بالخصوص آزادی کے حملہ کی خبر کے افشاء کے بعد راجہ مہندر پرتاپ اور مولانا برکت بھوپالی کو اوائل ۱۹۱۷ء میں افغانستان سے چلے جانے کا حکم دے دیا۔ لہٰذا دونوں کو کابل کے مرکز سے روانہ ہونا پڑا۔[۱]

۹۔ اگرچہ راجہ مہندر پرتاپ پھر افغانستان لوٹے اور مولانا سندھی کی قیادت میں عارضی حکومتِ ہند کام بھی کرتی رہی، تاہم مولانا برکت اللہ بھوپالی کا عارضی حکومتِ ہند سے رشتہ ایسا ٹوٹا کہ پھر نہ جڑ سکا۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ دوسرے محاذوں پر کارفرما رہے۔

۱۰۔ مولانا برکت اللہ بھوپالی نے عارضی حکومت ہند کے پرچم تلے جو پان اسلامک اتحاد اور پان ایشیاٹک متحدہ محاذ کا منصوبہ بنایا تھا وہ ان کے افغانستان بدر ہوتے ہی خاک میں مل گیا۔ بلاشبہ اس ناکامی میں ہندی سائیکی اور فوجی اور سیاسی کمزوری کا بڑا دخل تھا۔

مصادر و مراجع

(۱) عبداللہ لغاری (مرتب)، مولانا عبید اللہ سندھی کی سرگذشتِ کابل، اسلام آباد ۱۹۸۰ء

(۲) محمد عرفان، برکت اللہ بھوپالی، عفان پبلیکیشنز بھوپال، جون ۱۹۶۹ء

(۳) محمد میاں، مولانا، تحریک شیخ الہند... الجمعیۃ بک ڈپو، دہلی ۱۹۷۵ء

(4) Bamford, P.C. Histories of the Non-Co-operation & khilafat movement, Deep publications, Delhi 1974.

(5) Chopra, P.N, Indian Muslims in Freedom Struggle, Criterion Publications, New Delhi 1988.

(6) Don Dignan, The Indian Revolutionary Problem in British Diplomacy 1914-1919, Allied Publishers

---

[۱] عرفان ۱۸۹-۱۹۳؛ سرگذشت کابل ۲۱۳ وغیرہ

Pt Ltd. New Delhi1983.

(7) Gupta, Mammathnath,History of the Indian Revolutionary Movement, Somaiya Publications, Bombay1972.

(8) Muzaffar Imam, Role of Muslims in the National Movement, Mittal Publications, Delhi 1987.

☆

قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات، ان کی بد اعتقادیوں اور بد اعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

اہلِ کتاب کے اس مفصل تذکرہ کا مقصد کیا ہے؟ اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت و نصیحت کے کون سے پہلو ہیں؟ اور اس سے انہیں کیا رہنمائی ملتی ہے؟ اس کتاب میں ان موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔

کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط اور تحقیقی مقدمہ بھی ہے۔

عمدہ کاغذ، آفسیٹ کی حسین طباعت، دیدہ زیب سرورق، صفحات: ۲۹۶ قیمت =/۷۰ روپے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳ علی گڑھ ۱

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

عہدِ وسطیٰ کا فقہی لٹریچر

(ایک جدید انگریزی کتاب کا مطالعہ ☆)

پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

اسلامی قوانین جن کی اساس قرآنی احکام پر ہے وہ فرد کی زندگی کے تمام پہلوؤں ہی کا احاطہ نہیں کرتے، بلکہ اُن کا انسانی معاشرہ اور طرزِ حکومت پر بھی برابر کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآنی احکام کی نوعیت بنیادی ہے۔ ہر زمانہ میں بدلے ہوئے حالات میں ان احکام کی روشنی میں ان کی توجیہ اور اجتہاد سے کام لے کر قوانین بنائے گئے اور ان کا معاشرہ میں نفاذ ہوا۔ اجتہاد کے لیے اصول اور ضوابط مقرر ہوئے اور اس طرح ایک نئے علم کا آغاز ہوا جو علم فقہ کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے نتیجے میں مختلف مکاتب فکر وجود میں آئے۔ بعد میں سُنّی مسلمانوں میں چار مکاتب فکر رہ گئے جو فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ ان مکاتب کے نمائندہ فضلاء نے ہر زمانہ میں اپنے پیروؤں کی رہنمائی کے لیے درپیش مسائل کے حل کے لئے فتاویٰ جاری کیے اور ان فتاویٰ کو تصنیفات کی شکل میں جمع کیا گیا۔ اس طرح فتاویٰ لٹریچر کی ابتدا ہوئی۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت کا حنفی اسکول سے تعلق تھا، لہٰذا یہاں پر مسلم سلطنت کے قائم ہونے کے بعد سرکاری طور پر حنفی قانون کا نفاذ ہوا۔ مفتی اور قاضی، جن کا تعلق نظام عدل (یعنی عدلیہ) سے تھا، ان کی رہنمائی کے لیے اور فقہ کے طلباء کی تربیت کے لیے فقہ کی جو کتابیں لکھیں گئیں وہ زیادہ تر عربی زبان میں ہیں، چند ایک فارسی میں بھی ہیں۔ اس فتاویٰ لٹریچر کی ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کے طلبہ اور ریسرچ

☆ Fatawa literature of the sultanate period by Dr Zafarul-Islam, Kanisuka publishers, New Delhi, 2005

اسکالرس کے لیے بڑی اہمیت ہے۔

اس تاریخی حقیقت کا بیان بھی بے محل نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں اسلامی قوانین یعنی شریعت کی اہمیت کی وجہ سے مسلم حکم رانوں کے قانون کے نفاذ میں عدلیہ میں دخل انداز ہونے کو مسلمان ناپسند کرتے تھے اور کبھی کبھی سلاطین کی دخل اندازی مسلم خواص میں ان کی نامقبولیت کا موجب ہوجاتی تھی۔ علماء جن میں سے مفتی اور قاضی ہوتے تھے معاشرہ میں بااثر لوگ ہوتے تھے۔ وہ دین کے قائد اور معاشرہ میں محترم تھے۔ علماء کے اطمینان کے لیے سلطان محمود غزنوی (م ۱۰۳۰ء) پہلا حکم راں معلوم ہوتا ہے جس نے علماء سے سمجھوتہ کیا کہ حکومت اور عدلیہ سے متعلق فرائض اور اختیارات کی سلطان اور علماء کے درمیان تقسیم ہوجائے۔ شرعی قوانین میں اجتہاد اور ان کا نفاذ مفتیوں اور قاضیوں کا دائرہ عمل طے پایا، جب کہ امن وامان کا قیام، ٹیکسوں کا لگانا اور ان کی وصول یابی، سلطنت کا دفاع، فوج کا قیام اور بیرونی ممالک سے سیاسی اور تجارتی تعلقات قائم کرنا سلطان کی ذمہ داری قرار پائی۔ ہمیں ہندوستان کی تاریخ سے بھی پتا چلتا ہے کہ مفتی اور قاضی عدلیہ کے معاملے میں خودمختار تھے۔ اکثر لوگ سلطان کے خلاف قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کرتے تھے اور قاضی سلطان کے خلاف بھی فیصلہ دے دیتا تھا، جیسا کہ ابن بطوطہ نے سلطان محمد بن تغلق کے عہد میں دیکھا تھا۔ (ملاحظہ کیجیے ابن بطوطہ، عجائب الاسفار، اردو ترجمہ از مولوی محمد حسنین، جلد دوم، اسلام آباد، ریپرنٹ ۱۹۸۳ء، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹) یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اگر سلطان یا اس کے امراء کا نظامِ عدل میں دخل انداز ہونا گوارا نہیں کیا جاتا تھا تو علماء سے بھی یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ سیاسی اور سلطان سے متعلق دوسرے امور میں دخل نہ دیں۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام عربی اور فارسی زبانوں پر قدرت رکھنے کے علاوہ تاریخ کے بھی اسکالر ہیں۔ انہوں نے تاریخ میں ایم۔اے کرنے کے بعد عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں نظامِ عدل پر تحقیقی مقالہ پی ایچ ڈی کے لیے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں پیش کیا۔ اس پر ان کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی۔ عہدِ وسطیٰ کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر ان کی کتابیں

شایع ہوچکی ہیں۔ زیرِ نظر کتاب سلطنت دہلی کے عہد میں فتاویٰ لٹریچر کا تنقیدی مطالعہ ہے۔ وہ تحقیق اور تالیف کے جدید طریقۂ کار (Methodology) سے اچھی طرح واقف ہیں، لہٰذا انہوں نے فقہ لٹریچر کا بڑی معروضیت کے ساتھ تجزیہ کیا ہے اور اس کی تاریخ کے ماخذ کی حیثیت پر گفتگو کی ہے۔ یہ کام پہلی مرتبہ انجام پایا ہے۔ کتاب انگریزی زبان میں ہے۔ اس وجہ سے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ کے اسکالرس کے لیے، جو عربی اور فارسی سے ناواقف ہیں، یہ ایک ماخذ کا کام دے گی۔ اس سے ہماری معلومات میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔

کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب تعارفی ہے جس میں عالمِ اسلام میں فقہ لٹریچر کی ابتداء اور علم فقہ کی ترقی کا تذکرہ ہے۔ ہندوستان میں مسلم سلطنت کے قیام کے بعد یہاں علم فقہ کے فروغ اور نظام عدل کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ علماء اور فضلاء کے علاوہ عالم صوفیہ جو کہ قانون شریعت کے پابند تھے ان کے رول کا بھی تذکرہ ہے۔ ان تمام تالیفات کا جو کہ فتاویٰ لٹریچر کے زمرہ میں آتی ہیں اجمالاً ذکر ہے۔ بعد میں اہم فتاویٰ کا تفصیل سے الگ الگ باب میں تجزیہ کیا گیا ہے۔ اس میں دل چسپ حصہ خاص طور پر وہ ہے جس میں ان فقہا کا مختصر ذکر ہے جن کی مساعی کے نتیجے میں فقہ کا فروغ ہوا۔ لیکن کچھ ممتاز فضلاء کے تذکرہ میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ ان کے بارے میں زیادہ تفصیل فراہم کی جاتی۔ مثال کے طور پر 'نصاب الاحتساب' کے مؤلف مولانا ضیاء الدین سنامی کا مختصر تذکرہ ہے۔ فاضل مصنف نے ان کے سلسلے میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کی تصنیف 'سلاطین دہلی کے مذہبی رُجحانات' کا حوالہ دیا ہے۔ پروفیسر نظامی نے مولانا کے سلسلے میں صرف شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے تذکرۂ صوفیہ 'اخبار الاخیار' کو استعمال کیا تھا۔ اخبار الاخیار کی روایت تاریخی حقائق پر مبنی نہیں ہے۔ اس کا تعلق صوفیہ کی غیر مصدقہ مقبول عام روایات سے ہے۔ اس روایت کے مطابق ضیاء الدین سنامی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی محفل سماع پر اعتراض کرتے تھے۔ جب وہ بیمار ہوئے اور مرض الموت میں تھے تو حضرت نظام الدین اولیاء ان کی عیادت کے لیے ان کے گھر گئے۔ جب مولانا سنامی کو اطلاع ملی تو انھوں نے اپنی دستار شیخ کے راستے میں

بچھوادی، شیخ نے دستار زمین سے اُٹھا کر آنکھوں سے لگالی۔ جب شیخ مولانا کے پاس پہنچے تو مولانا نے شرم کے مارے آنکھیں نہ ملائیں۔ شیخ وہاں سے باہر آئے ہی تھے کہ مولانا انتقال فرما گئے۔ ان کے انتقال سے شیخ کو رنج ہوا۔ آپ نے فرمایا:

''یک ذات بود حامی شریعت، حیف کہ آں نیز نماند'' (صرف ایک ہستی حامیٔ شریعت تھی۔ افسوس کہ وہ بھی نہ رہی)

معاصر لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سنامی سے بہت پہلے حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا انتقال ہوگیا تھا۔ حضرت کے انتقال کے بعد جب شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ سلطان محمد بن تغلق شاہ کے عہد (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) میں دہلی آئے تو انہوں نے مولانا ضیاء الدین سنامی کے وعظ کے جلسوں میں شرکت کی۔ مولانا کا وعظ سننے کے لیے علماء اور فضلاء ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے دیکھا کہ ان کی تذکیر کے دوران کسی شخص نے پرزے پر لکھ کر کسی مسئلہ کا حل معلوم کیا۔ مولانا نے پرزہ دیکھا اور منبر سے فرمایا کہ کتاب (یعنی قرآن) سے اس مسئلہ کا حل نہیں ملتا۔ پھر انہوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اپنی رائے کے مطابق جواب دیا۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے یہ واقعہ اجتہاد کی تلقین کے سلسلے میں بیان کیا تھا۔ (ملاحظہ کیجیے ملفوظات 'معدن المعنیٰ' ص ۱۱۷)۔ ابن بطوطہ نے بھی سلطان محمد بن تغلق شاہ کے احوال میں مولانا سنامی کا تذکرہ کیا ہے کہ سلطان ان سے مشورہ کرتا تھا اور وہ اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے سلطان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ سلطان چاہتا تھا کہ وہ صوفی شیخ زادہ جام کی داڑھی نوچیں، کیوں کہ شیخ زادہ نے سلطان کو ظالم کہا تھا، لیکن ثابت نہیں کر پائے تھے۔ مولانا کے انکار سے سلطان ناراض ہوگیا اور ان کو جیل میں بند کرا دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد رہا کیا اور ورنگل کا قاضی بنا کر بھیج دیا۔ (ملاحظہ کیجیے عجائب الاسفار، جلد دوم۔ ص ۱۴۵)

ضیاء الدین برنی نے بھی مولانا سنامی کا سلطان علاء الدین خلجی کے عہد کے ممتاز علماء کے زمرہ میں قدرے تفصیل سے تذکرہ کیا ہے۔ یہ تذکرہ اس لیے بھی اہم ہے

کہ ضیاء الدین برنی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا مرید تھا اور اگر کسی نے حضرت کو کسی طرح دکھ پہنچایا اور بعد میں کبھی اس کو کسی زحمت یا تذلیل کا سامنا کرنا پڑا تو وہ اسے حضرت کو ناخوش کرنے پر قدرت کی طرف سے سزا تصور کرتا تھا۔ برنی لکھتے ہیں کہ مولانا سنامی:

''از واعظان معتبر و مذکران مشہور، کہ ہم مفسر و ہم فقیہ و ہم استاد و ہم استاد بچہ شہر مولانا ضیاء الدین سنامی بود کہ در تمامی عصر علائی تذکیر گفت و تفسیر بیان کرد و شاید کہ در آیتی از آیات قرآن چندین قول بیان کردی و دو سہ ہزار آدمی بلکہ زیادت در تذکیر او حاضر شدی و لیکن آن جوانمرد بی انصاف را با آستان شیخ الاسلام نظام الدین کہ مقتدای عالمیان و قطب وقت و غوث روزگار بود، از روی حسد و غیرت بد افتاد۔ جماہیر باطنہا از و متنفر گشت و او را بواسطۂ آن عذاب ہا و فضیحت ہا پیش آمد و نام و نشان او از جہان مضمحل گشت'' (تاریخ فیروز شاہی۔ص۔۳۵۶)۔

علاوہ ازیں عین الملک ماہرو نے بھی اپنے ایک خط میں مولانا سنامی کا ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی ان کا اجتہاد قدامت پرستوں کے لیے ناقابل قبول ہوتا تھا۔ (ملاحظہ کیجیے انشاء ماہرو، مرتبہ شیخ عبدالرشید، لاہور ۱۹۶۵ء، ص: ۴۵، ۴۶)

یہاں یہ حقیقت بھی قابل تذکرہ ہے کہ ڈاکٹر ظفر الاسلام نے مولانا سنامی کے شاگرد بدر بن تاج لاہوری کی فقہ پر تالیف 'مطالب المومنین' کا حوالہ دیا ہے۔ یہ بھی اس امر کا متقاضی ہے کہ فقہ لٹریچر کے فروغ میں مولانا سنامی کی مساعی کا ذرا تفصیل سے تذکرہ ہو۔ خاص طور پر ان کی تالیف ''نصاب الاحتساب'' پر ایک علاحدہ باب ہو، کیوں کہ اس کا تعلق فقہ لٹریچر سے ہے۔ مجھے امید ہے کہ ڈاکٹر ظفر الاسلام اس پر غور فرمائیں گے اور اگلے ایڈیشن میں اس کمی کو دور کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس تعارفی باب کے آخر میں قدیم فتاویٰ کی شرحوں اور ان پر علماء کے لکھے ہوئے حاشیوں پر سیر حاصل بحث ہے جو کہ اہم ہے۔

دوسرا باب فقہی لٹریچر کی ابتداء اور اس کے ارتقاء کی مختصر تاریخ سے شروع ہوتا ہے۔ فقہ سے متعلق اصطلاحات اور اجتہاد کے سلسلے میں جو اصول اور ضوابط وضع ہوئے ان کا مفہوم اور ان کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ وہ تمام کتابیں، جو کہ حنفی فقہ کے

فضلاء نے ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک میں مرتب کیں، ان کا تجزیہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں لکھی گئی کتابوں کے تذکرہ سے پہلے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ بار بار فقہ پر کتابیں لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟۔ جواب میں کہا گیا ہے کہ تغیرِ زمان ومکان سے پیدا ہونے والے نئے مسائل میں مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے اس کی ضرورت تھی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسائل میں اجتہاد قرآن اور سنت کی روشنی میں ہوتا تھا۔ اخیر میں مختلف فتاویٰ، جو کہ تیرھویں صدی عیسوی سے ہندوستان میں مرتب ہوئے، ان کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد کے ابواب میں اہم فتاویٰ کا الگ الگ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ فتاویٰ کے مرتبین کی نشان دہی ہے۔ کیٹا لاگرس یا بعد کے لوگوں سے جو غلطیاں سرزد ہوئی ہیں ان کی تصحیح بھی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر ''فتاویٰ غیاثیہ'' کے مرتب نے اپنی تالیف کو سلطانِ وقت غیاث الدین بلبن (عہد ۱۲۶۶ء تا ۱۲۸۷ء) کے نام معنون کیا تھا، لیکن بعد میں کسی کاتب نے فتاویٰ تاتارخانی کے مطبوعہ نسخے میں غلطی سے سلطان غیاث الدین تغلق شاہ لکھ دیا ہے۔

تیسرا باب پورا کا پورا فتاویٰ غیاثیہ سے متعلق ہے۔ کتاب کے مآخذ، جن سے اس کے مرتب داود بن یوسف الخطیب البغدادی نے استفادہ کیا، اس کا ذکر ہے۔ فتاویٰ کی اہمیت اس لیے بڑھ جاتی ہے کہ ان سے ہندوستان کے ماحول میں مسلم حکم رانوں کو درپیش حالات پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا علم ہوتا ہے کہ فقہاء نے فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل کا کس طرح حل نکالا تھا۔ ایک اہم مسئلہ مدارس سے وابستہ یا دوسرے اساتذہ کی تنخواہوں سے متعلق تھا کہ کیا مدرسین کے لیے پڑھانے کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ زمانۂ قدیم میں درس وتدریس ایک مذہبی اور ثواب کا کام تھا، لیکن سلطنت کے زمانہ میں تدریس بہت سے علماء کا ذریعۂ معاش تھا۔ فتاویٰ غیاثیہ کے مطابق اگر اساتذہ کو بیت المال یا طلباء کے والدین سے تنخواہ نہیں ملے گی تو قرآن اور علوم دینی کی تعلیم کی ترقی پر بُرا اثر پڑے گا۔ لہٰذا مدرسین اور اساتذہ کا تنخواہ لینا جائز قرار دیا گیا۔ اسی طرح سلطان کے فرائض، حقوق اور اس کے طور طریقوں سے متعلق امور پر بحث ملتی ہے۔ بستی میں رہنے

والے انسانوں اور ان کے اپنے پڑوسیوں سے روابط اور باہمی فرائض اور حقوق پر روشنی ڈالی گئی ہے جو دل چسپ ہے۔

چوتھا باب 'فتاویٰ فیروز شاہی' سے متعلق ہے۔ یہ بہت ہی اہم تالیف ہے۔ ترتیب اور زبان کے اعتبار سے تمام فتاویٰ سے مختلف ہے۔ روایت کے مطابق کتبِ فتاویٰ میں قدیم فقہاء کے دیے ہوئے فتووں کو موضوع کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ابواب میں نقل کر دیا جاتا تھا۔ اس روایت کے برعکس فتاویٰ فیروز شاہی کے مرتب نے پہلے ایک مسئلہ کو درج کیا ہے اور اس کے بعد مفتی کے دیے ہوئے فتویٰ کو نقل کیا ہے۔ یہ ایک نیا طریقہ ہے۔ دوسرے زیادہ تر مسائل اور فتوے فارسی میں لکھے گئے ہیں، جب کہ فتاویٰ لٹریچر ہندوستان میں بھی عربی زبان میں لکھا جاتا تھا۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں ضرورتاً عربی کتابوں سے فتووں کو عربی ہی میں نقل کر دیا گیا ہے، لیکن سوالات اور ان کے جوابات فارسی ہی میں ملتے ہیں۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ کے طالب علم کے لیے فتاویٰ فیروز شاہی بہت اہم ماخذ ہے۔ ہندوستانی ماحول میں مسلمانوں نے بہت سی غیر اسلامی رسوم اختیار کر لی تھیں۔ اُن کے بارے میں اس کتاب سے دل چسپ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ تجار کے درمیان تجارتی معاہدوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ دہلی میں حوض شمسی پر ایک اہم بازار قائم ہو گیا تھا، جہاں پر آلات حرب کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ تجار کے مابین تجارتی اشیاء کی سپلائی کے سلسلے میں معاہدے ہوتے تھے۔ روپیہ پیشگی دیا جاتا تھا اور سپلائی میں وقت کا تعین ہوتا تھا۔ بڑا دل چسپ تذکرہ ہنڈی کا ہے جو کہ عہد وسطیٰ میں بینک ڈرافٹ کا متبادل تھا۔ یہ سسٹم مسلم ممالک میں مختلف نام سے رائج تھا۔ ہندو صرّاف ہنڈی کے کاروبار میں مصروف تھے۔ ان کے ذریعہ روپیہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جاتا تھا۔ صراف کچھ کمیشن لیتا تھا۔ فقہاء نے اس کو جائز قرار دے دیا تھا۔ بڑے بڑے صراف اپنے نمائندے اور کاروباری شاخیں بڑے بڑے شہروں میں رکھتے تھے۔

ضرورت کی اشیاء کی قیمتوں کا سرکار کے ذریعہ تعین کرنا (Price Control) متنازع فیہ مسئلہ تھا۔ حنفی فقہ میں حکومت کو اس کی اجازت نہیں تھی، جب کہ مالکی فقہ میں

اجازت تھی۔ فتاویٰ فیروز شاہی کے مطابق اشیاء کے بنانے میں جو قیمت لگتی ہے (Cost of Production) اور تاجر کے معقول منافع کو مدِ نظر رکھ کر حکومت ضروری اشیاء کے نرخ مقرر کرسکتی ہے، کیوں کہ اشیاء کی کمی ہونے کے وقت بڑھی ہوئی قیمتیں لوگوں کی پریشانی کا باعث ہوں گی۔

پانچواں باب سلطنت میں ہندو مسلم روابط سے متعلق ہے۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں اس کا بڑی تفصیل سے ذکر ہے۔ اس حصہ میں عہد وسطیٰ میں مختلف مذاہب کے پیروؤں کے درمیان مذہبی رواداری، آپس میں لین دین، امن وامان اور بھائی چارے پر بھی اچھی روشنی پڑتی ہے۔

حاصل یہ کہ ڈاکٹر ظفر الاسلام نے اپنے اس تحقیقی مطالعہ سے ہماری توجہ اس اہم تاریخی ماخذ کی طرف پہلی مرتبہ مبذول کرائی ہے۔ عہد وسطیٰ کی ثقافتی تاریخ پر یہ اپنی نوعیت کا پہلا کام ہے۔

☆

مذہب کا اسلامی تصور

(مولانا سلطان احمد اصلاحی)

اس کتاب میں معاملاتِ دنیا سے مذہب کی بے دخلی کے تصور کو اس کے خاص تاریخی تناظر میں دکھایا گیا ہے۔ کتاب کے پہلے باب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ چرچ کے ناقابلِ بیان مظالم کے نتیجے میں یورپ میں چرچ اور اسٹیٹ کی علیحدگی اور مسیحیت سے بے زاری کے ساتھ خود مذہب سے بے زاری پیدا ہوگئی تھی۔ دوسرے باب میں قرآن اور سنت کی روشنی میں اسلام کے مطلوبہ تصورِ مذہب کو پورے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

آفسیٹ کی عمدہ طباعت، صفحات: ۵۹۱ قیمت =/۱۰۰ روپے

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

بحث ونظر

قرآن وسنت اور نسخ

——— مولانا محمد ناصر ایوب اصلاحی

قرآن مجید علوم وفنون کا بحر ناپیدا کنار ہے۔ علماء نے اس چشمۂ علم سے نامعلوم کتنے علوم وفنون کا اخذ واستنباط کیا ہے خود قرآن سے متعلق متنوع علوم اور اس کی شاخیں دریافت کیں اور ان کی تفصیل وتدقیق اور تنقیح وتشریح میں سیکڑوں صفحات تحریر کیے ہیں۔

چنانچہ علوم قرآن ایک مستقل بالذات فن ہے جس میں قرآن سے متعلق بے شمار مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ یہ مسائل اور ان کی تفصیلات فہم قرآن کے باب میں بے حد معین ومددگار ثابت ہوتی ہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ علوم قرآن کے ضمن میں آنے والے مسائل سے واقفیت بہم پہنچائے بغیر قرآن مجید کا سمجھنا اور سمجھانا ممکن نہیں۔

قرآن مجید کے کتاب الٰہی ہونے کی یہ خود بہت بڑی دلیل ہے کہ اس ایک مختصر سی کتاب سے علوم وفنون کا ٹھاٹھیں مارتا دریا نکل پڑا جس کی روانی اور موجوں کی تابانی میں دن بدن اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ ذیل میں علوم القرآن کی ایک شاخ، ناسخ و منسوخ، پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔

نسخ کا لغوی معنیٰ

نَسَخَ باب فتح سے آتا ہے اس کے معنیٰ کسی چیز کو زائل کرنے اور مٹا دینے کے ہیں، چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں۔ نسخت الشمسُ الظل، یعنی دھوپ نے سایہ ختم کردیا۔ اس کے علاوہ یہ لفظ ایک چیز کو دوسری چیز کی جگہ رکھنے کے معنیٰ میں بھی آتا ہے۔ اہل عرب نسخ بمعنیٰ نقل بھی استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ نسخت الکتاب ای نقلته، کتبهٗ حرفا بحرف۔ یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب نقل کرنے والا بعینہ وہی

الفاظ لکھ رہا ہو۔[۱]

اصولیین کے ایک طبقہ کے نزدیک نسخ زائل کرنے کے معنیٰ میں ہے۔ وہ قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلقِي الشَّيْطَانُ. جو کچھ بھی شیطان خلل اندازی کرتا ہے
الحج – ۵۲ اللہ اس کو زائل کر دیتا ہے۔

علماء کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ نسخ تبدیل کرنے اور ایک چیز کی جگہ دوسری چیز رکھنے کے معنیٰ میں ہے یہ حضرات اپنی دلیل میں سورہ نحل کی آیت (۱۰۱)

وَاِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بھیجتے (تبدیل کرتے) ہیں۔

پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آیت سے مراد کوئی حکم شرعی ہے۔ بعض حضرات نسخ بمعنی تحویل قیاس کرتے ہیں. چنانچہ وہ کہتے ہیں: تناسخ المواریث، جس کا مطلب ہے کہ میراث کو ایک شخص نے دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیا یا تحویل کر دیا۔[۲]

اصطلاحی تعریف

نسخ کی اصطلاحی تعریف میں علماء کے مابین کوئی قابل لحاظ اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس کی تعریف بالعموم یہ کی جاتی ہے۔ رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی، (کسی حکم شرعی کو کسی شرعی دلیل سے ختم کرنا) اس کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ ایک خاص زمانہ اور خاص حالات کے پیش نظر ایک حکم دیا جاتا ہے، پھر جب حالات دوسرے حکم کے متقاضی ہوتے ہیں تو خود قانون ساز پہلے حکم کو ختم کر کے دوسرا حکم نافذ کر دیتا ہے اس عمل کو نسخ کہا جاتا ہے اور جو حکم ختم ہوتا ہے اسے منسوخ، اور جو نافذ ہوتا ہے اسے ناسخ کہتے ہیں۔[۳]

نسخ کی اہمیت اور اسلام

اسلامی شریعت کے دو بنیادی مآخذ ہیں: قرآن مجید اور سنتِ نبویؐ۔ ان سے

جو احکام ثابت ہیں وہ واجب العمل ہیں۔ ان میں کچھ ایسے احکام بھی ہیں جو کسی خاص مصلحت اور حکمت کے تحت ایک خاص اور متعین وقت کے لیے تھے۔ اس کے بعد وہ احکام ختم کر دیے گئے۔ اس لئے شریعت اسلامیہ کے ان مآخذ پر غور وخوض اور ان سے اخذ واستنباط کرنے والے کے لئے علم نسخ سے واقفیت ضروری ہے۔ ورنہ شریعت اسلامیہ کے ایسے مسائل جن کے متعلق متعارض دلائل صحیح نص سے ثابت ہیں ان کو سمجھنا اور اس تعارض کو دور کرنا ممکن نہ ہوگا۔ علم نسخ کی اہمیت کا اندازہ سیدنا حضرت علیؓ کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ کا ایک واعظ کے پاس سے گذر ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا: کیا تم ناسخ اور منسوخ کا علم رکھتے ہو؟ اس نے جواب دیا: نہیں۔ تو آپ نے فرمایا: تم خود بھی ہلاک ہوئے اور دوسرں کو بھی ہلاک کیا۔[۴] اس کا مطلب یہ ہے کہ ناسخ اور منسوخ کے علم کے بغیر جو بات کہی جائے گی اس سے خود گم راہ ہونے اور دوسروں کو گمراہی میں ڈال دینے کا اندیشہ ہے۔

نسخ کا دائرہ اور اسباب

نسخ کا دائرہ قرآن مجید میں بہت ہی محدود ہے، کیوں کہ نسخ کا تعلق احکام و قوانین سے ہے، ایمانیات وعقائد یا اخلاقیات اور صفات باری تعالیٰ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لئے کہ یہ ایسے حقائق ہیں جن میں تبدیلی یا تغیر کا کوئی سوال ہی نہیں۔ البتہ احکام وقوانین کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ان میں اگر کوئی ترمیم یا تبدیلی خود قانون ساز کرے تو اس کا اسے حق حاصل ہے۔ اس کا تعلق زمانہ اور حالات کے اختلاف سے ہے۔ اس سے احکام وقوانین میں پائیداری اور یک گونہ قوت پیدا ہوتی ہے۔ احکام میں نسخ کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بندوں کی بعض فطری خامیاں تدریج اور تربیت کی متقاضی ہوتی ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر بے حد مہربان اور حکیم ہونے کی وجہ سے احکام کو نافذ کرنے میں تدریج وترتیب کو ملحوظ رکھا۔ اس ترتیب وتدریج کے اسباب درج ذیل ہیں:

الف: معاشرہ ذہنی وفکری طور پر کسی بہت بڑی تبدیلی کے لئے تیار نہیں تھا، بلکہ وہ تربیت اور ذہن سازی کا محتاج تھا تو وقتی اور عارضی احکام نازل ہوئے۔ پھر جب وہ ذہنی طور پر پختہ اور شریعت اسلامی سے ہم آہنگ ہوگیا تو ان وقتی احکام کی جگہ مستقل احکام صادر ہوئے، مثلاً ابتدا میں ورثہ کے حقوق کے تحفظ کے لئے وصیت کا حکم دیا گیا۔ بدکاری کے سدباب کے لئے ابتداء پنچائتی قسم کی تعزیرات کی ہدایت دی گئی۔ لیکن جب معاشرہ ایک صحیح اسلامی معاشرہ بن گیا تو وراثت کے آخری اور حتمی اور زنا کی معین حد نے ان عارضی قوانین کو منسوخ کر کے ان کی جگہ لے لی۔ ۵

ب: بعض قوانین کسی عارضی فتنے کے سدباب کے لئے نازل کئے گئے۔ مثلاً ابتدا میں نبی کریم ﷺ سے گفتگو کرنے یا رازدارانہ بات چیت سے ممانعت نہیں تھی۔ یہودیوں نے آپ ﷺ کو پریشان کرنے کے لئے طرح طرح کی سرگوشیاں شروع کر دیں تو حکم ہوا کہ اگر رسول اللہ ﷺ سے کوئی رازدارانہ بات کرنی ہو تو پہلے صدقہ کرو۔ لیکن جب یہ رجحان ختم ہوگیا تو یہ حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ ۶

ج: بعض اوقات جماعتی مصالح احکام کی تبدیلی کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً جب مسلمان کم تھے اور ان کے اندر روحانی اور اخلاقی قوت زیادہ تھی تو میدان جنگ میں ایک مسلمان کے مدّ مقابل دس کفار قرار پائے۔ لیکن جب مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی اور ان کی روحانی واخلاقی قوت کم ہوگی تو ایک مسلمان کو دو کافر کے مدّ مقابل قرار دیا گیا۔ ۷

قرآن مجید میں وہ سارے احکام جو ناسخ اور منسوخ کی نوعیت کے ہیں یہ سب مصلحت عباد اور مصلحت دین پر مبنی ہیں۔ اس سے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کے علم کا نقص نہیں، بلکہ اس کے وسیع اور کامل علم کا پتا چلتا ہے۔

نسخ قرآن

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کے ذریعہ تمام سابقہ آسمانی صحیفوں کے احکام منسوخ ہوگئے۔ اسی طرح اس بات پر بھی جمہور اہل سنت کا اتفاق ہے

کہ قرآن مجید نے خود اپنے بعض احکام کو بھی منسوخ کیا ہے، جس کے ثبوت میں مذکورہ بالا مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جو اسباب نسخ کے ضمن میں ذکر کی گئی ہیں۔ اس طرح کی مثالوں کے علاوہ قرآن مجید کے بعض ایسے بیانات بھی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ خود قرآن نے بعض دفعہ اپنے بعض احکام کو منسوخ کر دیا ہے مثلاً:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا (البقرۃ-۱۰۶)

جو کوئی آیت ہم منسوخ کرتے ہیں یا اسے نظر انداز کرتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کے مانند دوسری لاتے ہیں۔

اس آیت میں ایک حکم کو ختم کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم، جو اس سے بہتر یا کم از کم اسی جیسا ہو، لانے کی وضاحت موجود ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَمْحُوْا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ (الرعد-۳۹)

اللہ جس کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جس چیز کو چاہتا ہے باقی رکھتا ہے۔

اسی طرح ارشاد باری ہے:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةً (النحل-۱۰۱)

جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت نازل کرتے ہیں۔

اس آیت میں ایک آیت کو دوسری آیت سے بدلنے کی صراحت ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے واضح دلائل موجود ہیں جن سے بعض قرآنی احکام کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے نسخ قرآن ایک حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔ قدماء میں صرف ابو مسلم اصفہانیؒ نے نسخ فی القرآن کا انکار کیا ہے۔

ابو مسلم اصفہانیؒ کا نقطۂ نظر

ابو مسلم اصفہانی نے ان آیات کی، جن میں نسخ کی صراحت موجود ہے، عمدہ تاویل پیش کی ہے لیکن انھوں نے بالکلیہ نسخ کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان اقسام نسخ کو باطل قرار دیا ہے، جو آیت ''لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ'' حم السجدہ-۴۲

(اس میں باطل نہ اس کے آگے سے داخل ہوسکتا ہے نہ اس کے پیچھے سے) سے ٹکراتی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر نسخ کے معنٰی کسی حکم کو باطل یا منسوخ کرنے کے ہیں تو یہ لازم آئے گا کہ معاذ اللہ قرآن میں بھی باطل چیز موجود ہے، حالاں کہ مذکورہ آیت کا تقاضا ہے کہ قرآن میں نسخ نہ ہو۔ اسی لیے انھوں نے نسخ کو تخصیص سے موسوم کیا ہے، تاکہ کسی حکم قرآنی کے باب میں ابطال لازم نہ آئے۔ لیکن نسخ اور تخصیص کے درمیان بہت فرق ہے۔ عام حکم تخصیص کے بعد بھی معمول بہ رہتا ہے اور اس سے استدلال کیا جاتا ہے، جب کہ منسوخ حکم پر عمل کیا جاتا ہے نہ کسی مسئلے میں اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ عام طور سے علماء سورۂ بقرہ کی آیت ''مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاتِ'' الآیۃ سے اثبات نسخ فی القرآن پر استدلال کرتے ہیں، لیکن ابو مسلم اصفہانی اس آیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے لازماً قرآن کریم میں نسخ کے وقوع کا پتا نہیں چلتا۔ وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد معجزہ ہے۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ آیت ''وَاِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ'' سے بھی مراد معجزہ ہے۔ مزید کہتے ہیں کہ اگر آیت مذکورہ میں نسخ کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس سے قرآن میں نسخ لازم نہیں آتا، بلکہ امکانِ نسخ کا پتا چلتا ہے۔ گویا وہ قرآن کریم میں جواز نسخ کے قائل اور وقوعِ نسخ کے منکر ہیں۔ وہ نسخ کو ابطال سے تعبیر کرتے ہیں جو ایک عیب ہے۔ اگر ان کی اس تعبیر اور تاویل کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ سنت کے اندر بھی نسخ نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ سنت بھی حکم خداوندی ہے ''مَايَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى'' اس لیے اگر نسخ کوئی عیب ہے جس سے قرآن کا پاک رہنا ضروری ہے تو پھر یہ بھی لازمی ہے کہ سنت بھی اس عیب سے اسی طرح پاک ہو جس طرح قرآن پاک ہے۔ آخر یہ عیب سنت کے باب میں کیوں گوارا کیا جارہا ہے؟۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نسخ نہ کوئی عیب ہے نہ کسی چیز کا ابطال، بلکہ یہ اللہ کی صفت علیم وحکیم اور رؤف ورحیم کا مظہر ہے۔ ورنہ اگر وہ ہر حال اور ہر زمانہ کے لیے ایک ہی حکم صادر فرمادیتا تو اس کے بندے کتنی ہی زحمتوں اور پریشانیوں کا شکار ہوتے اور امر خداوندی کی بجا آوری ان کے لیے سخت دشوار عمل بن جاتا۔

نسخ القرآن بالسنۃ

نسخ قرآن کے تعلق سے یہ بات بھی علماء کے درمیان موضوع بحث رہی ہے کہ قرآن مجید کا کوئی حکم سنت نبویؐ کے ذریعہ منسوخ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ کیا سنت نبویؐ قرآن مجید کی ناسخ ہوسکتی ہے جس طرح ایک آیت قرآنی دوسری آیت کی ناسخ ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں۔ شوافع سنت کو قرآن کا ناسخ نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ سنت کا نسخ سنت سے اور قرآن کا نسخ صرف قرآن سے ہوگا۔ البتہ علماء احناف کا خیال ہے کہ احادیث متواترہ یا مشہورہ قرآنی آیات کو منسوخ کرسکتی ہیں۔ کیوں کہ جس طرح قرآنی آیات قطعی الثبوت ہیں اسی طرح احادیث متواترہ یا مشہورہ بھی قطعی الثبوت ہوتی ہیں، فرق صرف وحی متلو اور وحی غیر متلو کا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ 'المسح علی الخفین' والی روایت نے کتاب اللہ کے حکم 'غسل الرجلین' (وضو میں دونوں پیروں کا دھونا) کو منسوخ کردیا ہے۔ اسی طرح آیتِ وصیت کو حدیثِ نبوی 'لا وصیۃ لوارث' (وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں) سے منسوخ مانتے ہیں۔ علامہ ابن حزم اندلسیؒ اخبار آحاد کو بھی قرآن کا ناسخ مانتے ہیں۸۔

حنفیہ اور دوسرے علماء جو سنت کو ناسخ مانتے ہیں، ان کا دعویٰ بہت ہی کم زور اور بے بنیاد ہے۔ وہ تمام آیات جن کو سنت سے منسوخ قرار دیتے ہیں، اگر ان آیات اور ان ناسخ احادیث پر ذرا توجہ سے غور کیا جائے تو ان کا باہمی تضاد بہت آسانی سے رفع ہوجاتا ہے اور دونوں کی عمدہ تاویل سمجھ میں آجاتی ہے۔ متعدد ایسے دلائل موجود ہیں جو اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ نبی کریمؐ کو تنسیخِ آیات کا اختیار نہیں دیا گیا تھا، مثلاً فرمایا گیا:

قُلْ مَا یَکُونُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِیْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوحیٰ اِلَیَّ (یونس ۔ ۱۵)

اے نبیؐ ان سے یہ کہہ دو میرا یہ کام نہیں ہے کہ اپنی طرف سے اس میں کوئی تغیر کروں۔ میں تو بس اس وحی کا پابند ہوں جو میرے پاس بھیجی جاتی ہے۔

بلاشبہ نبی معصوم ہوتا ہے اور اس کا ہر قول وعمل اشارۂ خداوندی بلکہ حکمِ خداوندی کے عین مطابق ہوتا ہے۔ مگر اس کے باوجود نبی اپنے قول وعمل سے کسی حکم خداوندی کی تنسیخ نہیں کرتا، بلکہ اس کے مجمل کی تفصیل وتبیین اور عام کی تخصیص اور تقیید کرتا ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ کیا حدیث قرآن پر حاکم ہوسکتی ہے؟ تو انہوں نے کہا: معاذ اللہ، حدیث تو قرآن کی مفسر بن سکتی ہے، اس کے اوپر حاکم نہیں ۱۰۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی مشہور کتاب 'حجۃ اللہ البالغۃ' میں آیت کریمہ 'مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْنُنْسِهَانَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْمِثْلِهَا، پر بحث کرتے ہوئے نسخ کے تعلق سے بہت عمدہ اور محققانہ گفتگو کے ذریعہ ثابت کیا ہے کہ سنت آیتِ قرآنی کو منسوخ نہیں کرسکتی۔ انہوں نے اس حدیث نبوی سے بھی استدلال کیا ہے:

كلامي لاينسخ كلام اللّٰه و كلام اللّٰه ينسخ كلامي و كلام اللّٰه ينسخ بعضه بعضا. ۱۱	میرا کلام اللہ کے کلام کو منسوخ نہیں کرسکتا اور اللہ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرسکتا ہے اور اللہ کا کلام اپنے بعض کو منسوخ کرسکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے نسخ کے باب میں فرمایا ہے کہ جب وہ کسی حکم یا آیت کو کسی دوسرے حکم یا آیت سے بدلتا ہے تو وہ دوسرا حکم یا آیت سابق سے بہتر یا اس کے مانند ہوتی ہے چنانچہ فرمایا گیا:

مَانَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْنُنْسِهَانَاتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْمِثْلِهَا (البقرۃ-۱۰۶)	جوکوئی آیت ہم منسوخ کرتے ہیں یا اسے نظرانداز کرتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کے مانند دوسری لاتے ہیں۔

اور یہ معلوم ہے کہ سنت نہ مثل قرآن ہے اور نہ اس سے بہتر۔ اس لیے وہ قرآن مجید کی ناسخ نہیں ہوسکتی۔ اس تفصیل کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ نسخ قرآن بالسنۃ کے باب میں علماء احناف کا نقطۂ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا اور قوی مذہب وہ ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں، بلکہ اس کی مفسّر، مبیّن، مخصّص اور مقیّد ہے۔

نسخ السنۃ بالقرآن

علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ قرآن کے ذریعہ نسخ صرف قرآن تک محدود ہے، احادیث نبویؐ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ لیکن علماء کے ایک طبقہ کے نزدیک قرآن سنت کو بھی منسوخ کرسکتا ہے۔ یہ حضرات اپنی دلیل میں مختلف مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں جب ماہ رمضان کے روزے کی فرضیت آئی ''فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' تو یوم عاشورہ کا روزہ، جو حدیث سے ثابت تھا، منسوخ ہوگیا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں، مثلاً تحویل قبلہ اور رمضان میں شب میں مباشرت کی اجازت وغیرہ۔ جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض احکام نبوی کو قرآن نے مناسب وقت اور موقع پر منسوخ کیا ہے۔ اس لیے یہ تسلیم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ قرآن مجید سنت کے لیے ناسخ ہوسکتا ہے اور اس سے سنت کا نسخ ثابت ہے۔

امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر

امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ جس طرح سنت قرآن کو منسوخ نہیں کرسکتی اسی طرح قرآن بھی سنت کو منسوخ نہیں کرسکتا۔ ان کے نزدیک قرآن کا نسخ صرف قرآن سے اور سنت کا نسخ صرف سنت سے ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اپنی مشہور کتاب ''الرسالۃ'' میں لکھتے ہیں:

''اگر یہ مان لیا جائے کہ سنت کا نسخ کتاب اللہ سے ہوسکتا ہے، تو ہر اس سنت کے بارے میں، جو بظاہر قرآن کے موافق نہیں ہے، کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ قرآن اس کے بعد نازل ہوا ہو، اس لیے وہ سنت منسوخ ہوگئی ہے، یا قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے سنت کی صحت کا ہی انکار کردیا جائے۔ ایسی صورت میں بہت سے احکام کے بارے میں، جن کا ثبوت سنت سے ہے، منسوخ ہونے کا احتمال پیدا ہوجائے گا۔ مثلاً بیع کی تمام قسمیں، جن کو نبیؐ نے حرام قرار دیا ہے، ان کے بارے میں یہ احتمال پیدا ہوسکتا ہے کہ آپؐ نے آیت ''أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (البقرۃ-۲۷۵) سے پہلے انہیں حرام قرار دیا تھا، اب اس آیت کے بعد آپؐ کے وہ احکام منسوخ ہوگئے۔ اسی

طرح آپؐ نے متعدد زانیوں کو رجم کی سزا دی ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ آپؐ کا یہ عمل آیت: ''الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِأَةَ جلْدَةٍ ''(النور-۲) کے نازل ہونے سے قبل کا ہے، اس لیے اس آیت کے بعد آپؐ کا یہ عمل منسوخ ہوگیا اور اب کسی زانی کو رجم کی سزا نہیں دی جائے گی صرف سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ موزے پر مسح کرنا صرف سنت سے ثابت ہے، اس کے بارے میں کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ آپؐ کا یہ عمل اور حکم آیت وضو سے قبل کا ہے، اس لئے ''المسح علی الخفین'' والا حکم آیت وضو سے منسوخ ہوگیا''۔۱۲

یہی وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ سنت کا نسخ صرف سنت ہی سے ہوسکتا ہے، کتاب اللہ سے نہیں۔ امام شافعیؒ کی اس رائے اور ان کے دلائل کو خود بہت سے علمائے شوافع قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ امام فراہیؒ نے امام شافعیؒ کی طرف سے اٹھائے ہوئے اشکالات کا جواب دیا ہے اور ان کے بنیادی اعتراض کو باوزن تسلیم کرتے ہوئے اس کا عمدہ حل پیش کیا ہے۔

مولانا فراہیؒ کا جواب

مولانا حمید الدین فراہیؒ کہتے ہیں کہ سنت نام ہے نبیؐ کے اس حکم و امر کا جو ثابت شدہ اور صحابہ کے درمیان معلوم و معروف ہو۔ پس ایسی کوئی سنت پائی ہی نہیں جاتی جو کتاب اللہ کے خلاف ہو۔ جہاں کہیں ایسی صورت محسوس ہوتی ہے وہاں ہمارے فہم کا قصور ہے۔ ورنہ سنت تو کتاب اللہ کی تشریح و توضیح ہوتی ہے۔ اس لئے سنت کتاب اللہ کی مخالف ہو ہی نہیں سکتی کہ نسخ وغیرہ کا احتمال پیدا ہو، البتہ کوئی خاص حدیث قرآن اور ثابت شدہ سنت کے خلاف ہوسکتی ہے اور جب ایسی صورت پیش آئے تو ہمیں فوراً اس حدیث کا انکار نہیں کردینا چاہئے، بلکہ اس کے معنیٰ و مفہوم اور صحت کے پہلوؤں پر غور کرنا چاہئے، یہاں تک کہ یہ واضح ہوجائے کہ حدیث کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہے یا وہ روایت ہی صحیح نہیں ہے۔

مولانا فراہی امام شافعیؒ کی 'الرسالۃ' کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

کل ماذکر الامام فلا یخلو من ضعف، والقران یأبی هذه الاحتمالات ولکن نفس المسئلة کما ذهب الیه الامام، فانه لا توجد سنة مخالفة للکتاب ، انما هی بیان للکتاب اوزیادة علیه، والزیادة من الرسول مفروضة الطاعة بنصّ الکتاب، واذا کانت السنة والکتاب لا توجد المخالفة بینهما فلا موضع للنسخ بینهما، فهذه اصل المسئلة ولم یرد الامام الی هذه القدر ولکن بقی أمر خفی وهو ان السنة ما ثبت عن النبیّ وقد علمه الصحابة و عرفوه ، فان روی راوٍ ما یخالف القران او سنة معلومة احتجنا الی التأمل فی معناه او صحته حتی یتضح انه اما غیر مخالف للکتاب او السنة او غیر موثوق بصحته، وکثیر مما یظنون ان السنة مخالفة فیه الکتاب لیس الابیانا لما فی الکتاب.

امام شافعیؒ نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ ضعف سے خالی نہیں ۔ قرآن اس طرح کے احتمالات کو قبول نہیں کرتا۔ لیکن نفس مسئلہ جسے امام صاحب نے اٹھایا ہے ، صحیح ہے۔ کیونکہ کوئی سنت ایسی نہیں پائی جاتی جو کتاب اللہ کے خلاف ہو۔ وہ تو کتاب اللہ کا بیان ہے یا پھر نبیؐ کی طرف سے حکم زائد۔ اور نبی کی زیادتی کا واجب الاطاعت ہونا نصِ کتاب سے ثابت ہے۔ پس جب قرآن و سنت کے درمیان کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا تو ان دونوں کے ایک دوسرے سے منسوخ ہونے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ یہی اصل مسئلہ ہے۔ لیکن امام صاحب اس حد تک نہیں جا سکے۔ مگر ابھی ایک مخفی امر باقی ہے، وہ یہ کہ سنت نام ہے اس چیز کا جو نبیؐ سے ثابت ہو اور صحابہ کے درمیان معلوم و معروف ہو۔ اب اگر کوئی شخص کوئی ایسی روایت نقل کرے جو قرآن یا سنت معلوم کے خلاف ہو تو ہمیں اس کے مفہوم و معنی اور اس کی صحت کے پہلوؤں پر غور کرنا ہوگا، تا آں کہ یہ واضح ہو جائے کہ وہ کتاب وسنت کے خلاف نہیں ہے، یا وہ صحت کے لحاظ سے نا قابل اعتبار ہے۔ بہت سے ایسے امور جن کے بارے میں لوگ سمجھتے ہیں کہ سنت کے خلاف ہے، درحقیقت وہ کتاب کا بیان ہے، لیکن وجہ بیان لوگوں پر ظاہر نہ ہو سکی۔

مولانا فراہیؒ کی اس توضیح کے بعد امام شافعیؒ کے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں اور یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ قرآن اور سنت ثابتہ کے درمیان کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، سنت سے کتاب اللہ کی توضیح وتفسیر ہوتی ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

علماء یہود احکام کے باب میں کسی طرح کا نسخ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر احکام الٰہی کے باب میں نسخ جائز مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے میں تبدیلی کرتا رہتا ہے۔ العیاذ باللہ ایک زمانے تک اس نے ایک حکم کو مناسب اور قابل عمل سمجھا، بعد میں اس نے یہ سمجھا کہ یہ چیز نا مناسب ہے، لہذا اس کی جگہ دوسرا حکم جو زیادہ مناسب اور بہتر خیال کیا، نافذ کر دیا اور پہلے حکم کو کالعدم قرار دے دیا۔ ظاہری بات ہے کہ یہ چیز اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے، اس لیے تصور نسخ ایک باطل اور غلط خیال ہے۔ یہ اعتراض بظاہر جتنا باوزن اور معقول نظر آتا ہے درحقیقت اتنا ہی کم زور اور بے بنیاد ہے۔ نسخ سے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر کسی قسم کا حرف نہیں آتا، یہ تو حکمتِ الٰہی کے عین مطابق ہے۔ نسخ کا مطلب رائے کی تبدیلی نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ بتانا ہوتا ہے کہ کون سا حکم کس زمانے تک اور کن حالات کے لئے مناسب ہے۔ ناسخ یہ نہیں بتاتا کہ اس کے ذریعہ منسوخ ہونے والا حکم نا مناسب اور غلط تھا، بلکہ وہ پہلے حکم کی مدت نفاذ متعین کرتا ہے اور یہ بتاتا ہے کہ پہلا حکم جتنے دنوں تک نافذ رہا اس مدت کے حالات کے لحاظ سے وہی مناسب تھا۔ اور بدلے ہوئے زمانے اور حالات میں اس کی جگہ یہ دوسرا حکم مناسب اور بہتر ہے۔ بالکل ایسے ہی جیسے کوئی حکیم مریض کے حالات کی تبدیلی کی بنیاد پر دوران علاج اپنے نسخوں میں تبدیلی کرتا رہتا ہے اور مریض کو ہدایت دیتا ہے کہ ان احوال میں یہ اور یہ کرنا اور یہ نسخے استعمال کرنا اور فلاں اور فلاں قسم کی تبدیلی پر تمہیں ایسا ایسا کرنا ہے اور یہ یہ دوا استعمال کرنی ہے۔ اس بنیاد پر نسخ کو اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی عیب تصور کرنا سراسر غلط فہمی ہے اور نسخ کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ پھر یہ

بات بھی ہے کہ نسخ صرف شریعت اسلامیہ کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ پچھلی شریعتوں میں بھی نسخ کا عمل جاری رہا ہے۔ چنانچہ عہد نامہ قدیم وجدید میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ کسی سابقہ حکم کو کسی نئے حکم کے ذریعہ منسوخ قرار دے دیا گیا۔[۱۳]

منسوخ آیات کی قسمیں

نسخ قرآن کے قائل بہت سے علماء نے منسوخ آیات کی تین قسمیں قرار دیں ہیں۔

۱۔ منسوخ التلاوہ والحکم :-یعنی ایسی آیت جس کا حکم بھی منسوخ ہے اور الفاظ بھی۔ وہ آیت قرآن مجید میں درج نہیں ہے، اس لیے اس کی تلاوت نہیں ہوتی۔

۲۔ منسوخ التلاوہ دون الحکم :-یعنی آیت کے صرف الفاظ منسوخ ہوگئے ہیں وہ مصحف میں درج نہیں ہیں، اس لیے اس کی تلاوت نہیں ہوتی، البتہ اس کا حکم باقی ہے اور وہ نافذ العمل ہے۔

۳۔ منسوخ الحکم دون التلاوہ :-یعنی حکم منسوخ ہوگیا ہے، اب اس پر عمل نہیں ہوگا، البتہ اس آیت کے الفاظ مصحف میں موجود ہیں اور ان کی تلاوت واجب ہے۔

مذکورہ قسموں میں پہلی دو قسمیں اپنے پیچھے دلیل و برہان کی کوئی قوت نہیں رکھتی ہیں۔ یہ محض ذہنی اختراع اور بے بنیاد افکار و خیالات ہیں۔ قرآن کا ثبوت تواتر سے ہے اور کسی بھی خبر متواتر سے مذکورہ دونوں اقسام ثابت نہیں کی جاسکتیں، اس لیے ان کا بطلان بالکل ظاہر و باہر ہے۔ یہ بے بنیاد باتیں قرآن مجید کے اندر تحریف کا دروازہ کھولنے والی ہیں۔ البتہ آخر الذکر قسم قرآن مجید کے بلند معیار اور اس کے اعلیٰ اوصاف کے عین مطابق ہے۔ اس کو بحث و تحقیق کا موضوع بنایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے بالعموم علماء نے اسی ایک قسم کو تسلیم کیا ہے اور اسے موضوع بحث بنایا ہے۔

منسوخ آیات کی تعداد

علماء متقدمین کے نزدیک نسخ کا بہت وسیع مفہوم تھا۔ اس لیے ان کے یہاں

منسوخ آیات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر محققین علماء نے بہ صراحت یہ واضح کیا ہے کہ وہ بہت سی آیات، جنہیں ہمارے مفسرین کرام منسوخ قرار دیتے ہیں، دراصل وہ منسوخ نہیں، بلکہ محکم ہیں۔ متقدمین عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور مجمل کی تفصیل وغیرہ کو بھی نسخ ہی میں شامل کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک منسوخ آیات کی تعداد بہت زیادہ ہوگئی۔ لیکن جب نسخ کا ایک متعین اور محدود مفہوم طے قرار پا گیا کہ جب دو آیتوں کے درمیان قطعی تعارض ہو، تطبیق کی کوئی شکل ممکن نہ ہو اور تاریخ سے یہ ثابت ہو کہ اس میں ایک متقدم ہے اور ایک متأخر تو متقدم کا نسخ تسلیم کیا جائے گا، یا پھر کوئی حدیث رسولؐ صراحت کرے، یا کسی صحابی کا کوئی صریح قول ہو کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو منسوخ کر دیا ہے تو اس وقت نسخ تسلیم کیا جائے گا۔ چنانچہ اس تحدید کے بعد متأخرین کے نزدیک منسوخ آیات کی تعداد بہت کم رہ جاتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے صراحت کی ہے کہ منسوخ آیات صرف اکیس ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے علامہ سیوطیؒ کی بتائی ہوئی آیات پر غور کیا تو بہت ہی محققانہ اور عالمانہ بحث و تحقیق کے بعد ثابت کیا کہ صرف پانچ آیات منسوخ ہیں۔ وہ یہ ہیں:

(۱) البقرۃ:۱۸۰- یہ آیتِ میراث (النساء-۱۱) کے ذریعے منسوخ ہے۔
(۲) الانفال:۶۵- یہ اگلی آیت الانفال-۶۶ کے ذریعے منسوخ ہے۔
(۳) الاحزاب:۵۲- یہ سورۃ احزاب ہی کی آیت ۵۰ سے منسوخ ہے۔
(۴) المجادلۃ:۱۲- یہ اگلی آیت (المجادلۃ-۱۳) کے ذریعے منسوخ ہے۔
(۵) المزمل:۲- یہ اسی سورت کی آیت ۲۰ سے منسوخ ہے۔

بعض محققین کے نزدیک صرف تین آیات منسوخ ہیں جو سورۂ نساء کے تیسرے رکوع میں بالترتیب واقع ہیں۔[۱۴]

نتیجۂ بحث

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نسخ فی القرآن ایک ناقابل تردید حقیقت ہے اور

حکمتِ الٰہی کے عین مطابق ہے۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے جس سے بچنے اور دور رہنے کی کوشش کی جائے اور قرآن کو اس سے خالی قرار دیا جائے۔ فہم قرآن اور اس سے اخذ واستنباط اور وعظ ونصیحت کے لئے ناسخ ومنسوخ سے واقف ہونا ازحد ضروری ہے۔ اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نسخ کا دائرہ صرف احکام تک محدود ہے۔ قصص، ایمانیات، اخلاقیات اور صفات الٰہی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن مجید کا نسخ صرف قرآن مجید سے ہوسکتا ہے۔ سنت اس کی توضیح وتفسیر کرتی ہے، اسے منسوخ نہیں کرتی۔ اس کے برعکس جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ کسی مضبوط دلیل و برہان پر قائم نہیں ہیں۔ ادنیٰ تدبر سے ان کا ضعف ظاہر ہوجاتا ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ اقرب الموارد، السعید الجوزی الشرتوبی ج ۲ مادہ ن س خ، والمنجد فی اللغۃ والاعلام مادہ ن س خ۔

۲۔ علوم القرآن، ڈاکٹر صبحی صالح، ترجمہ وتحشیہ پروفیسر غلام احمد حریری، ۱۹۸۸ء مطبوعہ تاج پرنٹرز نئی دہلی، ص ۳۶۷۔

۳۔ علوم القران، محمد تقی عثمانی، نعیمیہ بکڈپو دیوبند، باب ۴ ناسخ ومنسوخ، ص ۱۵۹۔

۴۔ الاتقان (اردو ترجمہ) جلال الدین السیوطی، فیض بخش اسٹیم پریس فیروز پور، سنہ نامعلوم۔ حصہ دوم، ص ۵۲۔

۵۔ اصول تدبر قران، امین احسن اصلاحی، ترتیب عبداللہ غلام احمد، تدبر لاہور پاکستان۔ اگست ۱۹۸۳ء۔

۶۔ حوالہ بالا

۷۔ حوالہ بالا

۸۔ اصول الفقہ، الامام ابوزھرہ، ص ۱۹۶

۹۔ اصول تدبر قرآن تدبر اگست ۱۹۸۳ء

۱۰۔ حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ دہلوی. الجزء الثانی. ص ۱۲۳. باب اسباب النسخ۔
۱۱۔ الرسالۃ، امام الشافعیؒ، طبع بمبئی، سنہ ندارد، ص ۱۸-۱۷
۱۲۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علوم القران، محمد تقی عثمانی، باب ۴ ناسخ و منسوخ۔
۱۳۔ ملاحظہ کیجیے مضمون ''نسخ فی القرآن کا مسئلہ'' از جناب ابراہیم عادل، شائع شدہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جولائی ستمبر ۱۹۹۲ء

☆

غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق

مولانا سید جلال الدین عمری

ہندوستان کے پس منظر میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کیسے تعلقات ہونے چاہئیں؛ یہ موضوع کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے، اس لئے کہ فرقہ پرستوں نے اس سلسلہ میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں۔ مثلاً انھوں نے یہ پروپیگنڈا کیا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کے علاوہ دوسروں کو موجبِ گردن زنی قرار دیتا ہے اور اس میں مذہبی رواداری اور توسع نہیں پایا جاتا۔ اس کتاب میں غیر مسلموں کے ساتھ حسنِ سلوک ان کی مذہبی آزادی اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاشرتی، معاشی اور سیاسی تعلقات پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف کے جاندار اور رواں دار قلم نے سلیس اور دلکش اسلوب میں پیچیدہ مسائل کی گتھی سلجھائی ہے۔

ہندوستان کے پس منظر میں غیر مسلموں سے تعلقات کے موضوع پر اپنی نوعیت کی پہلی مفصل کتاب، دعوت و تبلیغ کے میدان میں کام کرنے والوں کی ایک اہم ضرورت

آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، صفحات: ۳۳۲ قیمت (مجلد) =/۱۰۰ روپے

ملنے کے پتے

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

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

نظریۂ آبادی میں مالتھس کے افکار کا جائزہ
اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

جناب عرفان شاہد فلاحی

آج لوگوں کے ذہنوں میں آبادی کے متعلق بے بنیاد اور خوف ناک تصورات پیوست ہیں۔اس طرح کی ذہن سازی میں مغربی میڈیا کا کلیدی رول ہے۔آج جگہ جگہ ایڈس کی روک تھام کے لیے کنڈوم کے اشتہار ملیں گے۔ حالاں کہ یہ ایڈس کا علاج نہیں، اصلاً آبادی کو کم کرنے کا حربہ ہے۔

تخفیفِ آبادی (Population Control) کی پہلی تحریک انگلستان میں شروع ہوئی۔اس کے سربراہ ایک عیسائی انگریز تھامس روبرٹ مالتھس (Thomes Robert Malthus) تھے۔مالتھس نے ۱۷۹۸ء میں انگلستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کا جائزہ لیتے ہوئے ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے:

"On principal of population as it effects the future improvement for society:

اس کتاب نے انیسویں صدی میں ایک تحریک سی پیدا کردی۔اس کے زیر اثر بہت سے ادارے اور انجمنیں قائم ہوئیں، تاکہ لوگوں کو ضبط ولادت (تقصیرآبادی) اور اس کی افادیت سے روشناس کرایا جائے۔ ہماری سابقہ وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی تو اس نظریہ سے اس قدر متاثر تھیں کہ انہوں نے اس کا نفاذ جبراً ہندوستان میں کرڈالا۔ بعد میں یہی چیز کانگریس حکومت کے زوال کا سبب بنی۔

مالتھس کے نظریۂ آبادی کے اصول

مالتھس کے نظریۂ آبادی کے اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ غذائی اجناس انسانی بقا کے لیے بہت ضروری ہیں۔

۲۔ مرد اور عورت کے درمیان فطری طور پر جنسی کشش پائی جاتی ہے۔ اس کے نتیجے میں آبادی میں اضافہ یقینی ہے۔

۳۔ انسانی آبادی میں اضافہ جیومیٹریکل (Geometrical) انداز میں ہوتا ہے جیسے ۲-۴-۸-۱۶۔

۴۔ اس کے بالمقابل غذائی اجناس کی پیداوار ارتھمیٹکل (Arithmetical) انداز میں ہوتی ہے جیسے ۱-۲-۳-۴-۵۔

۵۔ ہر ملک کی آبادی خود بخود ۲۵ سال میں دوگنی ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی ملک کی آبادی ۱۹۷۵ء میں پچاس لاکھ تھی تو ۲۰۰۰ء میں ایک کروڑ ہو جائے گی۔

یہ ہے مالتھس کا نظریۂ آبادی جسے ایک حقیقت تسلیم کر لیا گیا اور کافی عرصے تک وہ یورپ، امریکہ اور دیگر ایشیائی اور افریقی ممالک میں زیرِ عمل رہا۔ اس نظریہ کی وجہ سے بے شمار خرابیاں پیدا ہوئیں اور یورپ اور امریکہ میں اس کی مخالفت بھی ہوتی رہی ہے۔ بعض ماہرین معاشیات نے مالتھس کے اس نظریہ پر سخت تنقید کی ہے، جسے معاشیات کی تاریخ (History of Economic Thought) سے متعلق کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

مالتھس کے اس نظریہ سے متاثر ہو کر بہت سے افراد عزل، فیملی پلاننگ اور مانع حمل ادویہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ آج کل کچھ نام نہاد مسلم دانش ور بھی اس نظریہ کی ترویج اور تصدیق کر رہے ہیں۔ یہ حضرات غور نہیں کرتے کہ یہ تمام تدبیریں درحقیقت قتلِ نفس کے مترادف ہیں۔ آخر لوگ معصوم جانوں کو مارنے سے پہلے اپنے حیوانی نفس ہی کو کیوں نہیں مار دیتے، جس سے یہ مسئلہ ہی ختم ہو جائے۔ بہت سی NGOs (غیر سرکاری تنظیمیں) انسانی حقوق (Human Rights) کی باتیں تو کرتی ہیں، لیکن جب رحمِ مادر میں پرورش پانے والے بچے کے حقوق کی بات آتی ہے تو بالکل خاموش ہو جاتی ہیں،

حالاں کہ اس نامولود معصوم بچے کا قتل کرنا بھی ایک عظیم گناہ ہے۔

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ (نامولود) جنین میں جان نہیں ہوتی، چنانچہ اسے مارا جاسکتا ہے۔ حالاں کہ معاملہ اس کے برخلاف ہے۔ جنین میں جان ہوتی ہے، لیکن اس کے پاس قوت مدافعت نہیں ہوتی۔ اگر قوت مدافعت ہوتی تو وہ اپنی بقا کے لیے ضرور دفاع کرتا۔ پروفیسر کیتھ مور جو علم الجنین کے بہت بڑے ماہر ہیں، انہوں نے اپنی تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ جنین میں جان ہوتی ہے۔

آبادی اور خوراک

مالتھس اور جدید ماہرین معاشیات کا یہ دعویٰ ہے کہ آبادی میں اضافہ جیومیٹریکل طریقہ سے اور غذائی اجناس میں پیداوار کا اضافہ ارتھمیٹیکل انداز میں ہوتا ہے، جب آبادی کے تناسب سے غذائی اجناس فراہم نہ ہوں گی تو معاشی بحران پیدا ہوجائے گا۔ لیکن یہ ایک بے بنیاد مفروضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا اس طرح بنائی ہے کہ جو چیزیں انسانی زندگی کے لیے انتہائی ضروری ہیں، جیسے ہوا، پانی اور رات اور دن کا ایک حساب سے آنا جانا، یہ چیزیں انسان کو ایک محدود وقت کے لیے بھی نہ ملیں تو انسان ختم ہوجائیں گے۔ ہوا اگر انسان کو تھوڑی دیر کے لیے بھی نہ ملے تو وہ موت کے دہانے پر پہونچ جائے گا۔ بغیر رکاوٹ وہ اسے مل رہی ہے۔ پانی بھی اس کے لیے اشد ضروری ہے۔ یہ بھی فراوانی سے دست یاب ہے۔ ہمارا یہ کرۂ ارض جس پر ہم زندگی گذار رہے ہیں اس کا تین حصہ پانی پر مشتمل ہے۔ پانی کے بغیر انسان دو تین دن سے زیادہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اگر انسان کیمیائی اجزاء (Chemical reaction) سے پانی بنانا بھی چاہے تو وہ اتنا مہنگا ہوگا کہ اس کو بہت ہی امیر طبقہ ہی خرید کر پی سکے گا۔ اللہ تعالیٰ نے پانی کو بہت ہی وافر مقدار میں پیدا کیا، تاکہ کسی انسان کی اس پر اجارہ داری قائم نہ ہوسکے۔

اب غذائی اجناس (Food grains) کو لیجئے۔ اس کا تعلق زراعت (کھیتی باڑی) سے ہے۔ جہاں تک زراعت کا تعلق ہے تو اس پیشے میں ہمارے ملک کے تقریباً

پچاس فی صد لوگ مصروف ہیں اور صرف چالیس فی صد زمین پر زراعت کی جارہی ہے۔ اس کے باوجود سالانہ پیداوار ۲۱۲ ملین ٹن ہے۔ جب کہ ہندوستان کی زرعی پیداوار دوسرے ممالک کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ امریکہ، یورپ اور دیگر ترقی یافتہ ممالک میں جہاں زراعت پیشہ لوگوں کی تعداد تین سے سات فی صد کے قریب ہے، زرعی پیداوار حیرت انگیز ہے۔ اگر ہندوستان بھی اسی طرح سے پیداوار کرے اور اپنی تمام قابل کاشت زمین استعمال کرے تو انشاء اللہ اتنا غلہ پیدا ہوگا کہ یہاں کی مجموعی آبادی بغیر کام کیے تین سال تک بآسانی استعمال کرسکتی ہے۔

یہ بات کہ آبادی کی کثرت لوگوں کو افلاس اور فقر و فاقہ پر مجبور کرتی ہے، حقائق سے دور ہے۔ چین اس کی زندہ مثال ہے۔ چین ایک کثیر آبادی والا ملک ہے۔ اس کی آبادی ہندوستان کی آبادی سے بھی زیادہ ہے، پھر بھی اس کا شمار دنیا کے خوش حال ممالک میں ہوتا ہے۔ چین میں جو صنعتی انقلاب آیا وہ حیرت انگیز ہے۔ آج دنیا کے ہر بازار میں چین کی مصنوعات دست یاب ہیں۔ یہ صنعتی انقلاب افرادی قوت (Manpower) فنی و صنعتی صلاحیت اور علمی ترقی کا نتیجہ ہے۔

غریبی اور فقر و فاقہ کی وجہ کچھ اور بھی ہوسکتی ہے۔ آبادی ایک چھوٹا سا مسئلہ ہے۔ اس سے اہم مسئلہ تقسیم آمدنی کا ہے۔ دنیا کے اکثر و بیش تر ممالک اس مسئلے سے اپنی نظریں چرا رہے ہیں۔ آج پوری دنیا میں صحت، پانی اور دوا پر صرف نو بلین ڈالر خرچ ہورہے ہیں، اس کے برخلاف دفاع کے نام سے جنگی ساز و سامان پر نو سو بلین ڈالر خرچ کیے جارہے ہیں۔ اتنے بڑے تفاوت کو بہت آسانی سے نظر انداز کیا جارہا ہے جو افلاس اور فقر و فاقہ کی ایک بنیادی اور بہت بڑی وجہ ہے۔

فقر و فاقہ اور بے روزگاری کا تعلق کثرت آبادی سے نہیں، رشوت خوری اور کرپشن سے ہے۔ جب کسی ملک کی عدلیہ انصاف کے قوانین کو بھول جاتی ہے اور جرائم کی روک تھام کرنے والے افراد خود کو کرپشن میں مبتلا کرلیتے ہیں تو ایسی صورت میں ملک کے معاشی حالات دن بدن خراب ہونے لگتے ہیں۔

جن لوگوں کے ہاتھوں میں ملک کی باگ ڈور ہے انہیں چاہیے کہ وہ اپنی سیاسی پالیسیوں کو تبدیل کریں، مذہبی تعصّبات کو دور کریں اور ملک کی افرادی قوت کو مثبت کاموں میں لگائیں۔ گذشتہ سال بالی ووڈ فلم فیسٹول پر جو رقم خرچ کی گئی ہے اگر وہ رقم کسی فلاحی اور سماجی کام پر خرچ ہوتی تو اس سے ملک کی بہت بڑی رفاہی خدمت انجام پاسکتی تھی۔ ملک کے حکم رانوں کو چاہئے کہ وہ چین کی طرح افرادی قوت (Manpower) پر اپنی نظر مرکوز رکھیں اور افرادی صلاحیت کو پروان چڑھائیں، تاکہ لوگوں کے اندر فنی اور تکنیکی صلاحیت پیدا ہوسکے۔ دوسری طرف مقنّنہ اور عدلیہ کو بہتر بنانے کی کوشش ہونی چاہیے، تاکہ کرپشن پر قابو پایا جاسکے۔ اس سے ہندوستان مستقبل قریب میں سپر پاور (Supper power) طاقت بن کر ابھر سکتا ہے۔

فقر وفاقہ اور افلاس کے ڈر سے کثرتِ اولاد کی مخالفت کی جاتی ہے، حالاں کہ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ کثرت اولاد سے آمدنی بڑھتی ہے اور والدین کو بڑھاپے میں سہارا مل جاتا ہے۔ مغرب اس سے محروم ہے۔ وہاں معمر والدین کو الگ تھلگ اولڈ ہاؤس (Old House) میں رہنا پڑتا ہے۔ مغرب میں والدین زیادہ بچوں اور شور شرابے کو پسند نہیں کرتے۔ یہ بات بچوں کے ذہن میں پیوست ہوجاتی ہے اور جب والدین بوڑھے ہوجاتے ہیں اور گھر میں شور مچاتے ہیں تو یہی بچے انہیں اولڈ ہاؤس (Old House) میں چھوڑ آتے ہیں اور والدین وہیں پر سسک سسک کر مرجاتے ہیں۔

دنیا کی بہت سی مشہور شخصیتیں اپنے والدین کے تیسرے اور چوتھے نمبر کے بچے رہے ہیں۔ اگر ان کے والدین دو ایک کے بعد اولاد کا سلسلہ ختم کردیتے تو ہمیں ان گراں قدر عظیم شخصیتوں سے فائدہ اٹھانے کا موقع نہ ملتا۔ چارلس بیبیج موجد کمپیوٹر، ایڈیسن موجد روشنی اور جیم سواڈ موجد ٹرین وغیرہ اپنے والدین کے تیسرے اور چوتھے نمبر کے بچے رہے ہیں۔

آبادی سے پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے۔ جتنے ہاتھ اتنے کام۔ چین اس کی زندہ مثال ہے۔

اسلام انسان کو بے کاری اور لہو ولعب سے روکتا ہے، نیز محنت (Labour) اور تجارت (Trade) پر زور دیتا ہے۔ اس کے برخلاف موجودہ زمانے کے مفکرین زر کی ہیرا پھیری پر زیادہ زور دیتے ہیں اور سود کو پروان چڑھاتے ہیں۔ اس سے پیداوار بری طرح متاثر ہوتی ہے اور بالآخر معیشت تباہ ہو جاتی ہے۔

گاٹ GATT (General Agreement on Tariff and Trade) کی آخری کانفرنس میں پروفیسر ڈنکل نے ایشیائی ممالک میں زراعت کی صنعت کو مفلوج کرنے کے لیے بے انتہا کوشش کی، تاکہ ایشیائی ممالک جلد از جلد امریکی اور یورپی ممالک سے بھیک مانگنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ ہائی برڈ اور ڈنکل پرستاؤ اسی منصوبے کا ایک نمونہ ہے۔

فقر وفاقہ غذائی اجناس (Food Grains) کی صحیح تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ دوسری وجہ حقوق کی پامالی (Destruction of Entitlement) ہے جس کا اشارہ نوبل انعام یافتہ ماہر معاشیات امرتیہ سین نے اپنی شاہ کار کتاب "Poverty and Famine" میں کیا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسانی حقوق کی بحالی کی جگہ جگہ تلقین کی ہے، تاکہ لوگ ایک دوسرے کے حقوق کو سمجھیں۔

مآخذ

۱۔ اسلام اور ضبط ولادت۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی

۲۔ احیاء علوم الدین۔ امام غزالیؒ

3. Economic Thought by Erecroll Published by Macmillon.

4. Principal of Population. by Thomas Robert Malthus Published by Oxford.

5. Human Rights : At a glance,-Report.

6. Spread of Islam by professor Arnold, published by

Good word.

7. Muslim Attitudes towards Family Planning By Akhter Hameed Khan, published by Olivia schieffelin, New York.
8. Illustration and proofs of the principle of population, including an examination of the proposed Remedies of Malthus By Francis Place, published by Boston, Houghton Mifflin co.
9. Family Planning and Abortion - an Islamic Viewpoint By Qazi Mujahidul Islam, published by Islamic Medical association, Durban, South Africa.
10. An objective Look at the call for family planning by Dr.Abdul Rahman Al-Najjar, published by Darul Fikr Al-Arabi, Cairo
11. Abortion and the Status of the foetus by W.B. Bondeson published by D.Reidel publishing company: Holand 1983.
12. Report on Production by Govt. of India.
13. Indian Economy by Mishrapuri, published by S.Chand publishing Company.2001
14. Growth in China's Economy, China Govt. Report.
15. Economic Development by Jhon, Mellor published by Macmillon.
16. Hunger and public Action by Jean Dreze and Amartiya Sen published by Oxford University Press.
17. Poverty and Famines By Amartiya Sen, publisherd by Oxford University Press.

☆

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کی اردو مطبوعات

	کتاب	مصنف	صفحات	قیمت
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

اسلام اور تہذیبِ جنس

مولانا سلطان احمد اصلاحی

جنسی انارکی اور بے راہ روی معاصر دنیا کا سب سے بڑا فتنہ ہے، جس کی آفت اور آنچ کو وطن عزیز میں بھی اسی طرح محسوس کیا جاسکتا ہے اور جس کے پیدا کردہ مسائل سے معاصر دنیا کی غیر مسلم انسانیت بھی جلد سے جلد چھٹکارا حاصل کرنا چاہتی ہے جو زندگی میں صحیح عقائد اور صحیح نظام حیات سے محروم ہے اور جس کے پاس توحید اور آخرت کے نکھرے ہوئے تصورات کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ جنس (Sex) کے سلسلے میں بے لگام آزادی اور اباحیت پسندی (Permissiveness) کے قائل امریکہ اور یورپ بھی اس کے پیدا کردہ مسائل سے کم پریشان نہیں ہیں۔ اس ترقی یافتہ دنیا میں کنواری ماؤں اور تنہا والدین (Single Parents) کا انتہائی سنگین مسئلہ ہے جو اس کے وجود کے لئے خطرہ ہے اور اس کے روبرو کہا جاسکتا ہے کہ آج کا روشن خیال یورپ اپنی بقا کی جنگ لڑ رہا ہے۔ جنسی آوارگی نے آج یورپ اور امریکہ اور ان کی راہ چلنے والے روس، جاپان اور سنگاپور جیسے ملکوں کے لئے آبادی کے بحران کا مسئلہ پیدا کردیا ہے۔ اس آوارگی کے سبب ان ملکوں کی آبادیاں یا تو گھٹ رہی ہیں یا ایک خاص سطح پر آکر ٹھہری ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے ان ملکوں میں آبادی بڑھانے کی مختلف ذرائع سے ترغیب اور تشجیع کی جارہی ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یورپ، امریکہ اور ان کے یہ ہم مشرب ممالک اس کے پیدا کردہ مسائل سے کس طرح عہدہ برآ ہوں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات خود ان کی سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ اس سے ہٹ کر ہمارے ملک اور اس سے باہر جو لوگ مذہب پسند ہیں، اور زندگی میں شرافت، تہذیب اور اخلاق کے قائل ہیں، ان کے یہاں آج کے دور کی جنسی بے راہ روی پر روک لگانے کے سلسلے میں سارا زور عریانیت وفحاشی، عریاں فلموں، عریاں اشتہارات، گندی تصویروں اور فحش لٹریچر کے

خاتمہ وغیرہ پر دیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں آج کے دور کی جنسی انارکی اور جنسی بے راہ روی سے عہدہ برآ ہونے کی یہ بڑی اہم تدبیریں ہیں۔ اسلام نے ان کو بڑی اہمیت دی ہے۔ لیکن ان سب سے پہلے اور ان سب سے بڑھ کر وہ مرض کی جڑ کو پکڑتا اور اس کے علاج کی کوشش کرتا ہے۔ اس پس منظر میں آج کے دور میں جنسی انارکی کے حملہ سے بچاؤ کے لئے اسلام جلد شادیوں کی ترغیب کا اپنا نسخۂ کیمیا پیش کرتا ہے۔

جلد شادیوں کی ترغیب

قرآن مجید میں سورۂ نور 'تہذیبِ جنس' کی سورہ ہے۔ بقرہ، نساء، مائدہ، احزاب، طلاق اور تحریم اس میں اس کی معاون ہیں۔ اس سورہ کا آغاز زنا اور تہمتِ زنا کی سخت سزا کے بیان سے ہوا ہے۔ معاشرہ میں بدکاری اور بے حیائی کے اسباب و محرکات پر روک، اجنبی گھروں میں داخلہ کی ممانعت، مردوں اور عورتوں کو اپنی نگاہیں نیچی رکھنے کا حکم، ساتر لباس کی تلقین اور آخر میں پردے کے احکام کی تفصیل ہے۔ اور ان کے درمیان میں وہ دستوری آیتِ کریمہ ہے جس میں مسلمان مردوں اور عورتوں کو جلد شادیوں کا حکم دیا گیا ہے اور معاشرے کے ذمہ دار افراد کو اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہے کہ وہ اپنے درمیان کسی مرد و عورت اور لڑکے لڑکی کو بغیر نکاح کے نہ رہنے دیں۔ اس ترتیب کی یہ حکمت سمجھ میں آتی ہے کہ اگر سماج میں مردوں اور عورتوں کی بروقت شادیوں کا اہتمام اور اس کی تحریک نہ رہے تو اس کو پاک باز اور عفت مآب بنانے کی اس سے پہلے اور بعد کی جو تدابیر ہیں وہ بے اثر رہ جائیں گی اور سماج اور معاشرے پر اس کے خاطر خواہ نتائج ظاہر نہ ہوسکیں گے:

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ۭ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ . (نور: ۳۲)

اور (اے مسلمانو!) تم میں سے جو (مرد و عورت) بے نکاح کے ہوں، اسی طرح تمہارے غلاموں اور باندیوں میں سے جو نیک ہوں ان کا نکاح کرانے میں دیر مت کرو۔ اگر یہ محتاج ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے ان کو مال دار کردے گا۔ اور اللہ بڑی کشادگی والا، علم والا ہے۔

اس آیت کریمہ کا ایک ایک لفظ قابلِ توجہ اور معانی کا مخزن ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ اس میں غیر شادی شدہ مسلمان مردوں اور عورتوں کو اپنا نکاح خود کرنے کا نہیں، بلکہ ان کے اولیاء اور معاشرے کے ذمہ دار افراد کو ان کا نکاح کرانے کا حکم ہے۔ آیت کریمہ میں 'وَانْكِحُوْا' امر کا جمع کا صیغہ ہے۔ اس کا مصدر 'انکاح' ہے، اس کے معنی نکاح کرانے کے ہیں۔ بسا اوقات شادی کے ضرورت مند لڑکے لڑکی اور مرد و عورت کو اپنی اس ضرورت کے اظہار میں تکلف ہوتا ہے۔ اس پس منظر میں نکاح کرنے کے بجائے نکاح کرانے کا یہ حکم بہت معنی خیز ہے، جس کا مطلب ہے کہ لڑکے یا لڑکی کے باپ، بھائی اور دیگر اولیاء، اس کے ساتھ ہی معاشرے کے تمام ذمہ دار افراد کا فرض ہے کہ وہ خود نگاہ رکھیں، جس سے سماج اور معاشرے کا کوئی فرد ضرورت کے باوجود نکاح ہونے سے نہ رہ جائے۔ اس طرح اس کا خطاب لڑکی کی نسبت سے اس کے اولیاء: باپ، دادا، بھائی اور چچا وغیرہ [۱] کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ معاشرے کے کسی بھی ذمہ دار فرد کی طرف سے اگر یہ نکاح کر دیا جائے تو اپنی شرطوں کی ادائیگی کے ساتھ یہ نافذ اور درست ہوگا۔ امام ابوبکر حصاص رازی حنفیؒ (م ۳۷۰ھ) اس سلسلے میں اسی تعمیم کے قائل ہیں اور یہی بات راجح، درست اور مصالح سے زیادہ ہم آہنگ معلوم ہوتی ہے:

ولكن دلالة الآية واضحة في وقوع العقد الموقوف اذلم يخصص بذلك الاولياء دون غيرهم وكل احد من الناس مندوب الى تزويج الايامىٰ المحتاجين الى النكاح [۲]

لیکن آیت کی دلالت اس کے سلسلے میں واضح ہے کہ عقد نکاح جو (ولی کی اجازت پر) موقوف ہو وہ درست ہو جائے گا۔ اس لیے کہ آیت کریمہ میں اس مقصد سے اولیاء کی تخصیص نہیں کی گئی ہے کہ یہ کام بس انہی سے ہو سکتا ہے، دوسروں کے ذریعہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے بجائے ہر شخص اور ہر فرد کے لیے مندوب و مستحسن ہے کہ جو لوگ بے نکاح کے ہوں اور ان کو اس کی ضرورت ہو وہ ان کے نکاح کی فکر کرے اور اس کی طرف متوجہ ہو۔

آگے وہ اسی کے سلسلے میں مزید فرماتے ہیں:

لان الآية لم تخص الاولياء بهذا الامر دون غيرهم، وعمومه يقتضي ترغيب سائر الناس في العقد على الايامىٰ [۳]

اس لیے کہ آیت کریمہ میں اولیاء کی تخصیص نہیں کی گئی ہے کہ یہ کام بس وہی کر سکتے ہیں، دوسرے نہیں کر سکتے۔ اس کے بجائے آیت کا عموم اس کا تقاضا کرتا ہے کہ بے نکاحوں کو رشتۂ ازدواج میں منسلک کرنے میں تمام لوگوں کو دلچسپی لینی چاہئے۔

معلوم ہے کہ اسلامی شریعت میں بالغ مسلمان لڑکا اور مرد اپنی شادی کے معاملے میں آزاد اور خود مختار ہیں اور اپنے نکاح کے معاملے میں وہ باپ بھائی کی اجازت اور منظوری کے پابند نہیں ہیں۔ شریعت میں اس کی پابندی اور ضرورت اپنی تفصیلات کے ساتھ صرف لڑکیوں اور عورتوں کے لیے ہے۔ لیکن آیت کریمہ کا یہ انداز بیان بتاتا ہے کہ باپ بھائی کی قانونی ذمہ داری نہ ہوتے ہوئے بھی ان کے ساتھ معاشرے کے تمام ذمہ دار افراد کو اس کی طرف متوجہ ہونا چاہئے کہ غیر شادی شدہ لڑکیوں اور عورتوں کی طرح کوئی لڑکا اور مرد بھی ضرورت کے ہوتے ہوئے بغیر شادی اور نکاح کے نہ رہ جائے۔

دوسرا توجہ طلب لفظ زیر نظر آیت کریمہ میں 'ایامی' کا ہے، جو 'اَیِّم' کی جمع ہے۔ اس کے معنی ہیں وہ مرد اور عورت جن کی شادی نہ ہو، قطع نظر اس کے کہ وہ کنوارے ہوں یا شوہر آشنا اور بیوی چشیدہ [۴] دوسرے لفظوں میں اس سے مراد وہ عورت ہے جس کا شوہر نہ ہو اور وہ مرد ہے جس کی بیوی نہ ہو [۵]

لیکن ماہرین لغت وادب ابوعمرو جاحظ اور کسائی وغیرہ کے مطابق اس لفظ کا غالب استعمال اس عورت کے لیے ہے جس کا شوہر نہ ہو، بلا لحاظ اس کے کہ وہ کنواری ہے یا شوہر دیدہ۔

واتفق اهل اللغة على ان الايم في الاصل هي المرأة التي لازوج لها، بكرا كانت اوثيباً [۶]

تمام اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے کہ 'اَیِّم' دراصل اُس عورت کو ہی کہتے ہیں کہ جس کا شوہر نہ ہو۔ بلا لحاظ اس کے کہ وہ کنواری ہو یا شوہر آشنا۔

یہی بات آگے دوسرے ماہر لغت ابوعبید کے حوالہ سے کہی گئی ہے:

یقال رجل ایّم وامرأۃ ایّم، واکثر ما یکون ذٰلک فی النساء، وھو کالمستعار للرجال ؎	کہا جاتا ہے کہ 'ایّم مرد' اور 'ایّم عورت'۔ البتہ اس کا غالب استعمال عورتوں ہی کے لیے ہے۔ مردوں کے لیے اس کا استعمال مستعار ہے۔

اس سے ضمناً آیتِ زیرِ نظر کے حوالہ سے نکاحِ بیوگان کی پسندیدگی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ جو خاص طور پر ہمارے عزیز وطن اور اس سے آگے پورے برصغیر ہند کا ایک اہم سماجی مسئلہ رہا ہے۔ طلاق پا جانے یا شوہر کے انتقال کر جانے کی صورت میں غیر مسلم عورت کی طرح مسلمان عورت کا بھی دوسرا نکاح بہت مشکل تھا۔ چنانچہ اس کے خلاف ماضی میں ہمارے علماء و مصلحین کی طرف سے باقاعدہ نکاح بیوگان کی تحریک چلائی گئی۔ مسلمان معاشرے میں آج بھی اس کا اثر کسی نہ کسی درجے میں موجود ہے۔ اور ہمیشہ کی طرح زیرِ بحث آیت کریمہ آج بھی مسلمانوں کو اس پہلو سے اپنی اصلاح کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ مرد کی طرح عورت کا کسی بھی حالت میں بغیر نکاح کے رہنا شیطان کو اپنے اوپر جبری کرنے کے مترادف ہے۔ اسلام دنیا میں 'تہذیبِ جنس' کی جو مہم چلانا چاہتا ہے اور جنس کے لائے ہوئے فتنوں سے دنیا اور انسانیت کو بچانا چاہتا ہے، بغیر شادی کے مرد اور عورت کا جلد اور وقت پر نکاح اس کی خشتِ اول ہے۔ اگر یہ اینٹ درست نہ بیٹھ سکی تو بعد کے کسی مرحلے میں اس کی اس کجی کو درست کرنا آسان نہ ہوگا۔ ماضی قریب میں ہندو برادرانِ وطن کی ناہموار معاشرت کا یہ سنگین ترین مسئلہ رہا ہے۔ ہندو سماج کم سن بیواؤں کی ایک قابلِ لحاظ تعداد کے سامنے آجانے کے نتیجے میں ہی گذشتہ عیسوی صدی کی پہلی تہائی میں بعض ہندو مصلحین کی طرف سے برصغیر ہند میں کم سنی کی شادی کے خلاف تحریک چلائی گئی اور آگے کے مرحلہ میں باقاعدہ قانون سازی کے ذریعہ اس کی ممانعت کی گئی اور لڑکے اور لڑکی کی شادی کی کم سے کم عمر کا باضابطہ تعین کیا گیا ۸۔ قرآن کی صرف یہ ایک آیت کریمہ ہندو قوم کو اس کی اس مصیبت سے نجات دلا سکتی ہے، لیکن

افسوس کہ برادرانِ وطن کا ایک طبقہ بدقسمتی سے اللہ کی آخری کتاب سے فائدہ اٹھانے کے بجائے اس میں ترمیم اور تنسیخ کا مطالبہ کرتا ہے۔

آزاد مردوں اور عورتوں کے ساتھ نیک غلاموں اور باندیوں کی شادی کا حکم

یہاں تک حکم آزاد مردوں اور عورتوں سے متعلق تھا۔ آگے اسی طرح نیک غلاموں اور باندیوں کے نکاح کی ترغیب ہے۔ زمانۂ نزولِ قرآن کے وقت دنیا کے دوسرے خطوں کی طرح عرب میں بھی غلامی کا رواج تھا۔ غلام مرد، عورت اپنے آقا اور مالکہ کی ملکیت ہوتے تھے، اور ان کی مرضی اور اجازت کے بغیر دوسرے تمام کاموں کی طرح وہ اپنی شادی بھی خود سے نہیں کر سکتے تھے۔ اس پس منظر میں ان کے مالکوں کو متوجہ کیا گیا کہ وہ اپنے بیٹوں بیٹیوں کی طرح اپنے غلاموں اور باندیوں کی شادی سے غفلت نہ برتیں۔ اور ضرورت کے تقاضے سے آزاد مردوں اور عورتوں کی طرح ان کی بھی جلد اور بروقت شادی کر دی جائے:

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ. (نور: ۳۲)

اور (اے مسلمانو!) تم میں سے جو (مرد و عورت) بے نکاح کے ہوں، اسی طرح تمہارے غلاموں اور باندیوں میں سے جو نیک ہوں تم ان کا نکاح کرانے میں دیر مت کرو۔

اس موقع پر غلاموں اور باندیوں کے سلسلے میں جو 'نیکوکاری' کی شرط لگائی گئی ہے: وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ط، اس کی توجیہ میں علامہ زمخشریؒ (م ۵۳۸ھ) نے اپنے مخصوص انداز میں ایک بات یہ کہی ہے:

فان قلت: لم خص الصالحين. قلت: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم، ولان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم

اگر تم کہو کہ اس موقع پر 'صالحین' کی تخصیص کیوں کی گئی؟ تو اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ ایسا اس لیے ہے تاکہ ان کی دین داری کو بچایا جا سکے اور ان کی بھلائی اور بہتری کی حفاظت کی جا سکے۔ نیز اس

یشفقون علیهم وینزلونهم منزلة الاولاد فی الاثرة والمودة فکانوا مظنة للتوصیة بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصیة فیهم۹

لیے بھی کہ غلاموں (اور باندیوں) میں سے جو نیک اور صالح ہوتے ہیں انہی پر ان کے آقا مہربان ہوتے ہیں اور اپنائیت اور محبت کے معاملے میں ان سے اولاد جیسا برتاؤ کرتے ہیں ۔ چناں چہ ان کو اپنے کسی معاملے میں تائید اور سفارش کی ضرورت ہو تو سب سے پہلے نظر انہی کی طرف جاتی ہے اور وہ اس کا خیال بھی رکھتے ہیں ۔ اور وہی ان کے معاملے میں وصیت قبول کرنے کے بھی حق دار ہوتے ہیں ۔

دوسری توجیہ حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ (م ۱۲۳۰ھ) کی ہے کہ یہاں یہ شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ غلام اور باندی غرور اور گھمنڈ میں مبتلا نہ ہو جائیں اور اپنے مالکوں کا کام ہی کرنا نہ چھوڑ دیں:

'اور جو نیک ہوں لونڈی غلام یعنی بیاہ دینے سے مغرور نہ ہو جاویں کہ تمہارا کام چھوڑ دیں'۔۱۰

ہمارے نزدیک یہ دونوں ہی تاویلیں کم زور ہیں ۔ اس موقع پر غلاموں اور باندیوں کے ساتھ نیکوکاری کی صفت 'وَالصّٰلِحِیْنَ مِنْ عِبَادِکُمْ وَاِمَآئِکُمْ' کا بیان ان کے آقاؤں اور مالکوں کو ان کے نکاح کی ترغیب دینے اور معاشرے کے آزاد مردوں اور عورتوں کو بھی ان کی طرف متوجہ کرنے کے لیے ہے ۔ اور اس لحاظ سے سورۂ نور کی یہ آیت کریمہ سورۂ نساء کی آیت ذیل کے بالکل ہم معنی اور ہم رنگ ہے۱۱ جس کی مزید تفصیل آگے آتی ہے:

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلاً اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِمَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِّنْ فَتَیٰتِکُمُ الْمُؤْمِنٰتِ۔ الخ (نساء: ۲۵)

اور تم میں سے جس کو استطاعت نہ ہو کہ وہ آزاد مسلمان عورتوں سے شادی کر سکے تو تمہاری زیر ملکیت جو جوان مسلمان باندیاں ہیں (وہ ان سے شادی کر لے)

جس طرح سورۂ نساء کی اس آیت کریمہ میں آزاد عورتوں سے شادی کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں باندیوں سے شادی کی ترغیب دی ہے اور اس کے لیے ان کی جوانی اور ایمان کی دوگونہ صفات کا حوالہ دیا ہے۔ کسی صاحب ایمان مرد کے لیے اپنی شریک حیات کے سلسلے میں ان دونوں خوبیوں کے بعد کسی تیسری چیز کی کیا ضرورت ہوسکتی ہے؟ اسی طرح سورۂ نور کی زیرِ نظر آیت کریمہ میں آقاؤں اور مالکوں کو اپنے غلاموں اور باندیوں کی شادی کے سلسلے میں ان کی 'نیکی اور صالحیت' کی سب سے بڑی صفت کا حوالہ دیا ہے کہ اس کے بعد ان کو دوسری چیز اور کیا درکار ہے جو شادی کے معاملے میں ان کے ساتھ اپنی اولاد جیسا معاملہ روا نہ رکھا جائے۔ اسی طرح اپنے غلام اور باندی کی شادی کا اختیار ظاہر ہے اس کے آقا اور مالک کو ہی ہوسکتا ہے، لیکن اوپر آزاد مردوں اور عورتوں کی شادی کے سلسلے میں ان کے اولیاء سے آگے جو معاشرے کے تمام ذمہ دار افراد کی تعمیم ہے، اس کے پیش نظر یہاں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اپنے غلام اور باندی کی شادی کا اختیار تو بلا شبہ اس کے آقا اور مالک کا ہی ہوگا، لیکن اس میں دلچسپی پورے مسلمان معاشرے کو لینی چاہیے اور سماج اور معاشرے کو جنسی فساد اور جنسی بگاڑ سے بچانے کے لیے باشعور اور خدا ترس آقا سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اس کی بات پر کان دھرے گا اور آزاد مردوں اور عورتوں کی طرح اُس وقت کے سماج کا یہ مظلوم اور مقہور طبقہ وقت پر اپنی شادی اور نکاح کے حق سے محروم نہیں رہے گا۔[۱۲] مشہور صحابیٔ رسول حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اپنے جوان غلاموں عکرمہ اور کریب وغیرہ کو اپنے پاس جمع کرتے تھے اور ان سے کہتے تھے کہ اگر تم شادی کرنا چاہو تو میں تمہاری شادی کردوں، اس لیے کہ بندہ اگر زنا کاری کا ارتکاب کرلیتا ہے تو ایمان اس کے دل سے نکل جاتا ہے: [۱۳] اس کے ساتھ ہی زیرِ نظر آیت کریمہ (نور: ۳۲) کے حوالہ سے صراحت ہے کہ ضرورت کے تقاضے سے آقا غلام اور باندی کی مرضی کے بغیر بھی ان کا نکاح کرسکتا اور ان کو شادی کے بندھن میں باندھ سکتا ہے۔[۱۴]

اُس وقت کے غلاموں اور باندیوں سے بڑھ کر آج دنیا کا کوئی دوسرا طبقہ

پس ماندہ، غریب، بے بس اور مجبور نہیں ہے۔ تو جب قرآن نے اُس وقت کے حالات میں بروقت شادی کے سلسلے میں ان کا اس درجہ لحاظ رکھا تو آج کے حالات میں آزاد سماج کے جن مردوں اور عورتوں کے حالات ان سے مشابہ اور قریب ہوں، اللہ کی آخری کتاب کی ترجیح اور پسند ان کے سلسلے میں اس سے مختلف نہیں ہوسکتی۔ جب کہ آج صورت حال یہ ہے کہ سماج اور معاشرے میں شادی اور نکاح مشکل ترین چیز بن کر رہ گئی ہے۔ ترقی یافتہ یورپ بڑی حد تک شادی کے بندھن سے آزاد ہوکر بدکاری، بے حیائی اور آزادانہ جنسی تعلقات کے ذریعہ اپنی اس ضرورت کی تکمیل کر رہا ہے۔ مشرق جو عام طور پر شادی کے ضابطہ کا قائل ہے اس نے مختلف رکاوٹیں کھڑی کر کے اسے دشوار سے دشوار تر بنا رکھا ہے۔ چنانچہ آج ہندوستان جیسی ترقی پذیر دنیا میں نوجوانوں کا ایک بڑا طبقہ شادی سے مایوس ہے۔ مختلف وجوہ سے جس شخص کا معاشی مستقبل غیر یقینی ہو وہ شادی کی بڑی مشکل ہی سے ہمت کر پاتا ہے۔ غیر مسلم برادران وطن سے ہٹ کر مسلمانوں کے بھی ایک قابل لحاظ طبقے میں اپنی اولاد کے سلسلے میں غیر معمولی بے حسی پائی جاتی ہے۔ شہر کی پاش کالونیوں میں ان کو شان دار مکان، گھوڑے گاڑی اور اپنے بینک بیلنس کی تو بہت فکر ہوتی ہے۔ نہیں فکر ہوتی ہے تو صرف اپنے جوان لڑکے اور لڑکی کی شادی کی جوان کی ترجیحات میں فہرست کے سب سے آخری کنارے پر ہوتی ہے۔ معاشرے کی جنسی طہارت اور پاکیزگی پر اس صورت حال کا اثر پڑنا فطری ہے۔ دین دار اور ذمہ دار مسلمان والدین سے اس کی طرف فوری توجہ کی امید کی جاتی ہے۔

نکاح کی شرعی حیثیت

زیر نظر آیت کریمہ میں اولیاء یا پورے معاشرے کو بے نکاح لوگوں کی شادی کرانے کا جو حکم ہے، اس کے سلسلے میں ایک اہم سوال یہ ہے کہ یہ واجب ہے؟ مندوب و مستحسن ہے؟ یا صرف مباح اور جائز ہے؟ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ عام حالات میں یہ مباح اور جائز اور مندوب و مستحسن ہے۔ مختلف ائمہ کی اس سلسلے میں مختلف رائیں ہیں،

لیکن جب اس کا شدت سے تقاضا اور طبیعت پر اس کا غیر معمولی غلبہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ یہ واجب اور حتمی ہے اور دوسری ہر چیز پر مقدم کر کے مسلمان مرد و عورت کو اپنے کو اس کے بندھن میں باندھ لینا چاہیئے۔ اس مسئلہ میں قاضی ابن عربی مالکیؒ کی گفتگو بہت متوازن ہے اور اس بحث میں اس کو قول فیصل کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ پہلے تو وہ اس کی حیثیت کے متعلق اوپر کے تین سوالات قائم کرتے ہیں:

واختلف فی وجوبه أوندبه أواباحته علی ثلاثة أقوال [۱۵]

اس کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ یہ حکم واجب ہے، مندوب و مستحسن ہے یا صرف جائز ہے؟ اس کے متعلق تین قول ہیں۔

آگے اس کی تفصیل کرتے ہیں:

وقال علماؤ نا یختلف الحکم فی ذلک باختلاف حال المرء من خوفه العنت وعدم صبره ومن قوته علی الصبروزوال خشیة العنت عنه واذاخاف الهلاک فی الدین اوالدنیا اوفیهما فا النکاح حتم.[۱۶]

ہمارے علماء کا کہنا ہے کہ اس کے سلسلے میں آدمی کی مختلف حالتوں کے لحاظ اس کا حکم بھی اسی طرح مختلف ہوگا۔ اس کو تنگی میں پڑنے کا اندیشہ ہے، وہ صبر نہیں کرسکتا ہے، اس کو صبر کرنے کی صلاحیت ہے۔ یا یہ کہ تنگی کا اندیشہ ختم ہوگیا۔ البتہ اگر اس کو اس کا اندیشہ ہو کہ دین یا دنیا یا ان دونوں کے لحاظ سے وہ ہلاکت کے منہ میں چلا جائے گا تو ایسے شخص کے لیے نکاح لازمی ہے۔

عام حالات کا معاملہ اس سے مختلف ہے، جیسا کہ اوپر اس کا ذکر آچکا ہے۔

چنانچہ آگے ہے:

وان لم یخش شیئاً وکانت الحال مطلقة فقال الشافعی النکاح مباح وقال ابوحنیفة و مالک هو مستحب [۱۷]

اور اگر اس کو کسی بات کا اندیشہ ہو اور حالت برابر ہو تو امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا فرمانا ہے کہ وہ مستحب ہے۔

علامہ ابن رشد قرطبی مالکیؒ (م ۵۹۵ھ) کے یہاں اس کی مزید تفصیل ہے۔ جہاں اس سلسلے میں مالکی مسلک کو بھی مزید کھول دیا گیا ہے۔

فاما حكم النكاح فقال قوم :هو مندوب اليه ، وهم الجمهور، وقال اهل الظاهر: هو واجب، وقالت المتأخرة من المالكية: هو في حق بعض الناس واجب ، وفي حق بعضهم مندوب اليه، وفي حق بعضهم مباح، وذلك بحسب مايخاف على نفسه العنت [۱۸]

جہاں تک نکاح کے حکم کا سوال ہے تو کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ پسندیدہ ہے۔ یہ جمہور کی رائے ہے۔ البتہ اہل ظاہر کا کہنا ہے کہ یہ واجب ہے۔ متاخرین مالکیہ کا کہنا ہے کہ یہ کچھ لوگوں کے حق میں واجب ہے اور کچھ کے حق میں پسندیدہ ہے۔ جب کہ بعض کے حق میں یہ صرف جائز ہے۔ اس کا دارو مدار اس پر ہے کہ تنگی اور گناہ میں پڑنے کا کس کو کس درجہ میں اندیشہ ہے۔

حضرات حنابلہ کی رائے اس مسئلہ میں اس سے مختلف نہیں ہے۔ عام حالات میں بلا شبہ ان کے یہاں نکاح واجب نہیں ہے، لیکن اگر آدمی کے گناہ میں پڑنے کا اندیشہ قوی ہو تو اس کے لیے ایسا کرنا واجب ہے۔ فقہ حنبلی کے معتبر ترجمان علامہ ابن قدامہ حنبلی (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں:

واختلف اصحابنا في وجوبه فالمشهور في المذهب انه ليس بواجب الا ان يخاف احد علىٰ نفسه الوقوع في محذور بتركه فيلزمه اعفاف نفسه [۱۹]

ہمارے اصحاب کا اس کے وجوب کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ مذہب حنبلی کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ واجب نہیں ہے۔ الا یہ کہ کسی شخص کو اس کا اندیشہ ہو کہ نکاح نہ کرنے کی صورت میں وہ گناہ میں پڑ جائے گا تو ایسے شخص کے لیے اپنی پاک بازی کا انتظام کرنا لازمی ہوگا۔

آگے اس کی مزید تفصیل ہے۔ نکاح کے معاملے میں لوگوں کو مختلف قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس میں پہلی قسم انہی لوگوں کی ہے جن کے لیے نکاح واجب ہے:

منهم من يخاف على نفسه الوقوع في المحظور ان ترک النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء، لانه يلزمه اعفاف نفسه وصونها عن الحرام وطريقه النكاح. [۲۰]

ایک شخص وہ ہے جسے اندیشہ ہو کہ اگر وہ بغیر نکاح کے رہے تو گناہ میں پڑ جائے گا تو ایسے شخص کے لیے عامۂ فقہاء کے نزدیک نکاح کرنا واجب ہے، اس لیے کہ اس کے لیے اپنی پاک بازی کا انتظام کرنا اور اس کو حرام کاری سے بچانا لازمی ہے۔ اور اس کا ایک ہی طریقہ ہے کہ وہ اپنے کو نکاح کے بندھن میں باندھ لے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نکاح مندوب و مستحسن ہے، جیسا کہ اوپر اس کا ذکر آیا ہے، لیکن اگر آدمی کی طبیعت پر جنسی خواہش کا سخت غلبہ ہو تو حضرات حنفیہ کے یہاں بھی ایسی صورت میں نکاح واجب ہے۔ اور اگر اس کے بغیر زنا میں پڑنے کا یقین ہو تو اس سے آگے آدمی کے اوپر نکاح فرض ہو جاتا ہے۔ فقہ حنفی کے مشہور متن درمختار میں ہے:

ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا الابه ففرض [۲۱]

آدمی کے اوپر جنسی خواہش کا غلبہ ہو تو اس کے لیے نکاح کرنا واجب ہے۔ لیکن (اس سے آگے) بغیر نکاح کے رہنے پر اس کو زنا کاری میں پڑنے کا یقین ہو جائے تو ایسی حالت میں اس کے لیے نکاح کرنا فرض ہے۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن عابدین شامی کا کہنا ہے:

ان بان كان لايمكنه الاحتراز عن الزنا الا به لان مالا يتوصل الى ترک الحرام الا به يكون فرضا [۲۲]

یعنی کہ نکاح کے بغیر اس کو اپنے آپ کو زنا کاری سے بچانا کسی صورت ممکن نہ ہو، اس لیے کہ جس چیز کو اختیار کیے بغیر حرام کو چھوڑنا ممکن نہ ہو تو وہ چیز فرض ہو جاتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کے مقابلہ میں عبادت میں مشغول ہونا افضل

ہے۲۳۔ اور اسی لیے حضرات شوافع کے یہاں نکاح اور ترک نکاح دونوں کی یکساں طور پر گنجائش ہے۔ جیسا کہ اس کی آفات اور اس کے فوائد کے حوالہ سے ان کے سب سے بڑے ترجمان امام غزالیؒ کے یہاں اس کی تفصیل ہے۲۴۔ ان کے نزدیک بھی اگر آدمی جوان ہو اور اس کو اپنی جنسی تسکین کی ضرورت ہو تو ایسی صورت میں اس کے لیے نکاح افضل ہے:

فان انتفت فی حقه الآفات واجتمعت الفوائد بان كان له مال حلال وخلق حسن وجد فی الدين تام لايشغله النكاح عن الله وهو مع ذلك شاب محتاج الى تسكين الشهوة ومنفرد يحتاج الى تدبير المنزل و التحصن بالعشيرة فلا يمارى ان النكاح افضل له . ۲۵

اگر آدمی کو تمام طرح کی آفتوں سے نجات ہو اور تمام طرح کے فائدے اس کو حاصل ہوں، چنانچہ اس کے پاس حلال مال ہو، اچھا اخلاق ہو اور دین کے معاملے میں وہ اپنی تمام تر قوت کو جھونک رہا ہو، اسی طرح نکاح کی وجہ سے اس کو اللہ تعالیٰ سے غفلت نہ ہو۔ اس کے ساتھ ہی وہ جوان ہو اور اس کو اپنی جنسی خواہش کو ٹھنڈا کرنے کی ضرورت ہو۔ نیز وہ اکیلا ہو اور اس کو گھر چلانے کے لیے مددگار اور خاندان کی حمایت اور تائید کی ضرورت ہو تو کوئی شک نہیں کہ ایسے شخص کے لیے نکاح کر لینا افضل ہے۔

آگے وہ اسی نکتے کی تشریح میں مزید فرماتے ہیں:

واماذا انضاف الى امر الولد حاجة كسر الشهوة لتوقان النفس الى النكاح نظر فان لم يقولجام التقوىٰ فی رأسه وخاف على نفسه الزنا فالنكاح له اولى.۲۶

اولاد کی طلب کے علاوہ اگر نکاح کی ضرورت میں یہ چیز بھی شامل ہو جائے کہ جنسی خواہش کو کم کیا جا سکے اور اس کے غلبہ کو توڑا جا سکے تو آدمی ٹھہرے اور دیکھے۔ اب اگر تقویٰ کی لگام اس کے دماغ کو قابو میں نہ رکھ سکے اور اس کو زنا کاری میں پڑ جانے کا اندیشہ لاحق ہو جائے تو ایسے شخص کے لیے نکاح کر لینا بہتر ہے۔

یہاں تک کہ اس کی ضرورت سے آدمی اگر آزاد عورت سے شادی نہ کر سکے تو اسے باندی سے رشتہ کر لینا چاہیئے ۔ اس صورت میں اگر چہ ماں کی جہت سے اس کی اولاد غلام ہوگی اور یہ ایک بڑا نقصان ہوگا، لیکن امام کہتے ہیں کہ دین کو غارت کرنے کے مقابلے میں بچے کے نقصان کو برداشت کر لینا کہیں بہتر ہے:

ولا جل فراغ القلب ابیح نکاح الامة عند خوف العنت مع ان فیه ارقاق الولد وهو نوع اهلاک وهو محرم علی کل من قدر علی حرة ولکن ارقاق الولد اهون من اهلاک الدین ولیس فیه الا تنغیص الحیاة علی الولد مدة وفی اقتحام الفاحشة تفویت الحیاة الاخرویة التی تستحقر الاعمار الطویلة بالا ضافة الی یوم من ایامها. ۲۷

جب کہ آدمی کو تنگی اور گناہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو دل کو فارغ اور مطمئن کرنے کے مقصد سے ہی باندی سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے حالاں کہ اس کی وجہ سے ہونے والی اولاد غلام ہوگی جو ایک طرح کی تباہی اور ہلاکت کی بات ہے ۔ چنانچہ یہ ہر اس شخص کے حق میں حرام ہے جس کو آزاد عورت سے شادی کرنے کی قدرت ہو۔ لیکن اولاد کا غلام ہو جانا دین کے تباہ ہونے سے زیادہ ہلکا ہے۔ اس لیے کہ اس کی وجہ سے تو صرف اولاد کی دنیوی زندگی کر کری ہوتی ہے جب کہ بدکاری میں پڑنے سے آدمی کی آخرت کی زندگی غارت ہو جاتی ہے۔ دریں حالیکہ اس کے ایک دن کے مقابلے میں دنیاوی زندگی کی طویل مدت بھی بالکل بے وقعت اور بے حقیقت ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ ضرورت کا تقاضا ہو تو کسی مسلمان کے لیے شادی کو ٹالنا درست نہیں ہے ۔ اور اس سلسلے میں لڑکے لڑکی کے باپ، بھائی اور پورے معاشرے کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے غیر شادی شدہ لوگوں کے سلسلے میں فکر مند اور بے چین

ہوں۔لڑکی کی شادی باپ کی قانونی ذمہ داری اور لڑکے کی شادی اخلاقی ذمہ داری ہے۔ لیکن فکر مندی اور معاونت ہر ایک کے سلسلے میں اس کی طرف سے یکساں ضروری ہے۔ اسی طرح اوپر کی بحث میں صرف مردوں کا ذکر گفتگو کے عام معروف اسلوب کے مطابق ہے۔ ورنہ مرد کی طرح عورت کو بھی اس کی ایسی ہی احتیاج ہو تو بے جا حیاء کا شکار ہو کر اس کو بھی اپنے کو گناہ کے خطرے میں نہیں ڈالنا چاہئے۔ آج کے جنسی بحران اور انارکی کے دور میں گناہ سے بچنے اور قلب ونظر کی پاکیزگی کو یقینی بنانے کا اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ لڑکوں اور لڑکیوں کی وقت پر جلد شادی ہو جائے۔ اسی طرح معاشرے میں کوئی مرد وعورت ضرورت مند ہوتے ہوئے نکاح سے محروم نہ رہے۔

مانع فقر کا ازالہ

آیتِ کریمہ کے اگلے ٹکڑے میں اس سلسلے کی سب سے بڑی رکاوٹ کو دور کیا گیا ہے۔ شادی انسان کی فطری ضرورت ہے۔ اور ہر لڑکے اور لڑکی کی خواہش ہوتی ہے کہ وقت پر اس کی جلد شادی ہو۔ اسی طرح طلاق یا شوہر اور بیوی کی وفات کی صورت میں عام طور پر کوئی مرد وعورت بغیر شادی کے نہیں رہنا چاہتا۔ اکثر وبیش تر محتاجی اور غریبی اس کی راہ میں مانع آتی ہے۔ اس کی وجہ سے خواہش اور ضرورت کے ہوتے ہوئے بھی آدمی اس کو ٹالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسلام میں چوں کہ اصولی طور پر کمانے اور گھر چلانے کی ذمہ داری طبقۂ نسواں پر نہیں ہے۔ اس کی تمام تر ذمہ داری مردوں پر ہے۔ شادی سے پہلے لڑکی کا نفقہ اس کے باپ پر ہوتا ہے جو شادی کے بعد اس کے شوہر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اس لیے غریبی اور محتاجی کی وجہ سے شادی کو ٹالنے اور موخر کرنے کا معاملہ اصلاً لڑکے اور مرد سے ہی متعلق ہوتا ہے۔ اس لیے زیر نظر ٹکڑے میں اس کے سلسلے میں انہی سے خطاب کیا گیا ہے۔ اس میں ان کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی کشادہ دستی اور اس کی خبر گیری پر بھروسہ اور اطمینان رکھیں کہ اگر شادی کے معاملے میں ان کی نیت درست اور ان کے عزائم صالح ہوئے تو غیب سے اللہ تعالیٰ کی

مدد آئے گی۔ اور شادی ان کے لیے مسائل پیدا کرنے کے بجائے اس کے حل کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ شادی کی برکت سے ان کی غریبی اور محتاجی دور ہوگی اور اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ان کی آمدنی میں معقول اضافہ ہوگا۔ کسی سچے مسلمان کے لیے ضرورت کے تقاضے سے وقت پر شادی کرنے کا اس سے بڑھ کر دوسرا محرک اور کیا ہوسکتا ہے:

اِنْ یَّکُوْنُوْا فُقَرَآءَ یُغْنِھِمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ وَاللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ۔ (نور: ۳۲)

اگر وہ محتاج ہوئے تو اللہ ان کو اپنے فضل سے مال دار کردے گا اور اللہ بڑی کشادگی والا، علم والا ہے۔

زیرِ نظر ٹکڑے کے سلسلے میں کہا گیا ہے کہ یہ صرف آزاد مردوں اور عورتوں سے متعلق ہے۔ غلام مردوں اور باندیوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے ۲۸۔ لیکن اس تخصیص کے لیے کوئی خاص بنیاد نہیں ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب کہ آگے کے حصے:

یُغْنِھِمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ ط اللہ ان کو اپنے فضل سے مالدار کردے گا۔

کی تفسیر دونوں ہی طریقوں سے کی گئی ہے۔ یعنی کہ اللہ تعالیٰ اس شادی کی بدولت اور اس کی وجہ سے ان کو مال دار کردے گا، یا یہ کہ اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو دولت اور مال داری حاصل ہوجائے گی ۲۹۔ شادی کی بدولت جو مال داری کسی آزاد مسلمان مرد کو حاصل ہوسکتی ہے وہی مال داری غلام مسلمان مرد کو بھی حاصل ہوسکتی ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب کہ اس کی شادی کسی مال دار آزاد عورت سے ہوجائے، جب کہ شریعت میں اس کی پوری گنجائش موجود ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک شادی کا یہ حکم آزاد مسلمان مردوں اور غلام مسلمان مردوں دونوں سے متعلق ہے۔ اور جس طرح آزاد مردوں کے سلسلے میں ان کے اولیاء کو ان کی غربت اور کم آمدنی کی وجہ سے بہت زیادہ فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے وہ اس کو لگاتار اور مسلسل ٹالتے رہیں۔ مسلمان غلام مردوں کے مالکوں اور آقاؤں سے بھی یہ حکم اسی طرح سے متعلق ہوسکتا ہے کہ کسی غلام کی کمائی اور آمدنی کے کم ہونے کی صورت میں ضرورت کے باوجود غریبی کے ڈر سے وہ اس کی شادی کو دیر تک ٹالے رہنے کا گناہ اپنے سر نہ لیں۔ اس

تفصیل سے آج کے حالات میں آیتِ کریمہ کا پیغام بالکل واضح ہے کہ سماج کے ہر طبقے: امیر، غریب، پس ماندے پچھڑے، بے اثر، با اثر، کسی بھی طبقے کے ضرورت مند مرد و عورت کی شادی وقت پر ہو جانی چاہئے اور غریبی کے ڈر سے اس کو لگاتار اور مسلسل ٹالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ جب زمانۂ نزولِ قرآن کے وقت کے سماج کے سب سے کم زور طبقے غلاموں کے معاملے میں اس تاخیر کو گوارا نہیں کیا گیا تو آج آزادی کی دولت سے مالا مال انسانی جماعت کے لیے اس میں دیر اور تاخیر کے لیے کیا وجہ جواز ہو سکتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے اللہ کے آخری رسول ﷺ کی اس حدیث کو آیت کریمہ کی شرح کہا جا سکتا ہے:

ثلاثة حق على اللّٰه عونهم: المجاهد فى سبيل اللّٰه والمكاتب الذى يريد الاداء والناكح الذى يريدالعفاف. [۳۱]

تین طرح کے لوگ ہیں جن کی مدد کرنے کو اللہ نے اپنے اوپر فرض کر لیا ہے: اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا، مکاتب [۳۰] غلام جو اپنے اوپر واجب رقم کو ادا کرنے کا خواہش مند ہو اور نکاح کا خواہش مند جو اس کے ذریعہ اپنی پاک بازی کا انتظام کرنا چاہتا ہو۔

اسی سے ترغیب حاصل کرتے ہوئے مشہور صحابی رسول ﷺ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا کہنا ہے کہ:

عجبت لمن لايرغب فى الباءة واللّٰه يقول: اِنْ يَّكُوْنُوا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ. [۳۲]

مجھ کو اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو شادی میں دل چسپی نہیں رکھتا، دراں حالیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ایسے لوگ اگر محتاج ہوئے تو اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے مال دار کر دے گا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی اوپر کی حدیث کے حوالہ سے، جس کی روایت جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں ہے، فقہ میں کہا گیا ہے کہ اس کے لیے ضرورت کے تقاضے

سے اگر قرض بھی لینا پڑے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اسراف اور فضول خرچی اور بے اعتدالیوں سے بچتے ہوئے شادی کے لیے قرض لینا جائز ہی نہیں، بلکہ مندوب و مستحسن ہے:

ویندب... الاستدانة له ۳۳ اور شادی کے لیے.... قرض لینا مستحب ہے۔

اسی طرح لڑکیوں کے سلسلے میں اس کے معاون اسباب کو اختیار کرنے کو سنت کہا گیا ہے جس سے کہ ان کی جلد شادی کی سبیل پیدا ہو سکے:

.... وتحلية البنات بالحلى والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ۳۴

..اسی طرح یہ سنت ہے کہ لڑکیوں کو زیور اور اچھے کپڑوں سے آراستہ رکھا جائے، تاکہ مردوں کی ان سے دل چسپی پیدا ہو۔

آج کے حالات میں بحمد اللہ معاشرے میں عام طور پر مالی فراوانی سے لڑکیاں اچھے لباس اور اچھے منظر (Look) کے ساتھ ہی رہتی ہیں۔ لیکن جہاں اس کی کمی ہو فقہ کے اس جزئیہ کے حوالہ سے اس کی طرف توجہ کی جاسکتی ہے۔ اس کا اصل تقاضا مزید واضح ہے کہ صرف لڑکیوں کی تزئین و آرائش ہی پر اکتفا نہ کیا جائے، بلکہ ساتھ ہی ان کی جلد اور بروقت شادی کا اہتمام کیا جائے۔ جب کہ آج عام طور پر حالت یہ ہے کہ لڑکیوں کے بناؤ سنگار اور ان کے اچھے کپڑے اور میک اپ پر تو والدین کی بہت توجہ رہتی ہے، لیکن مختلف بہانوں سے ان کی شادی کا معاملہ ٹلتا رہتا ہے اور اس میں دیر پر دیر ہوتی رہتی ہے۔

استعفاف کی تلقین

اگلی آیتِ کریمہ میں مسلمان مردوں کو شادی نہ ہونے کی صورت میں اپنے جنسی جذبات پر قابو رکھنے کا حکم ہے:

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحاً حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ط (نور: ۳۳)

جو لوگ نکاح نہ کر سکیں انہیں چاہئے کہ وہ اپنے جنسی جذبات پر قابو رکھیں، یہاں تک کہ اللہ ان کو اپنے فضل سے مال دار کر دے (جس کے بعد ان کے لیے نکاح کرنا آسان ہو جائے)۔

اس آیتِ کریمہ میں خطاب مردوں سے ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ حکم صرف انہی کے لیے ہے، عورتوں سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ بلکہ یہ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ہے۔ خطاب کا مردوں کے ساتھ خاص ہونا تین وجہوں سے ہے: پہلی وجہ یہ ہے کہ مالی دشواری سے شادی میں تاخیر شریعت کے لحاظ سے صرف مردوں کا مسئلہ ہے، جو اصولی اور قانونی طور پر اپنی شادی خود کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کے برخلاف لڑکی کی شادی، چاہے وہ پہلی ہو یا دوسری یا تیسری، یہ اس کے اولیاء یعنی درجہ بدرجہ باپ، دادا، بھائی، چچا وغیرہ کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ اس کے مصارف کی فراہمی کی ذمہ داری بھی انہی کی ہے۔ لڑکی کو اس کے لیے فکرمند ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری وجہ دنیا کے تمام تر معروف اور صحت مند ادب کی طرح قرآن کا معروف اسلوب بھی یہی ہے کہ اکثر وبیش تر بات طبقۂ ذکور کے حوالے سے کہی جاتی ہے۔ دستورِ ہند میں جو کچھ مذکر صیغے سے کہا گیا ہے وہ صرف مردوں کے لیے نہیں ہے، عورتیں بھی اس میں اسی طرح شامل ہیں۔ ضرورت کے خاص تقاضے سے ہی عورتوں کا الگ ذکر کیا گیا ہے، جسے ایک طرح سے کتاب اللہ کے طرزِ بیان کی پیروی کہا جاسکتا ہے۔ اس کی تیسری وجہ حیا اور عورت کی پردہ داری ہے۔ کتاب اللہ کو گوارا نہیں ہے کہ کنواری لڑکی اور بن بیاہی عورت کے جنسی جذبات کا سرِ عام تذکرہ کرے۔ لیکن کسی وجہ سے اگر لڑکی اور عورت کا ولی وقت پر اس کی شادی نہ کرسکے اور معقول عذر سے اس میں کسی قدر دیر ہو تو آیتِ کریمہ کی روح اور اس کے جوہر کا تقاضا ہے کہ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی شادی کی تاخیر کی صورت میں اپنے جنسی جذبات پر قابو رکھنا چاہئے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمان معاشرے کو شادی کے معاملے میں روایت شکن ہونا چاہئے۔ وقت کے غلط رسم ورواج اور اسراف اور فضول خرچی کی برائیوں سے بچتے اور حقیقی ضروریات زندگی کو محدود سے محدود تر کرتے ہوئے اسے اپنے یہاں شادی کو آسان سے آسان تر کرنا چاہئے۔ لیکن اس کے باوجود ایسی بہت سی مجبوریاں، دشواریاں اور رکاوٹیں سامنے آتی ہیں کہ خواہش اور کوشش کے باوجود لڑکے اور لڑکی کی شادی میں دیر اور تاخیر کرنی پڑتی ہے۔ مالی دشواریاں نہ بھی ہوں تو مناسب

رشتہ نہیں ملتا۔ آج کے حالات میں لڑکے لڑکیوں کی تعلیم ، ملازمت اوران کے جمنے (Establish) ہونے کے مسائل بھی کم اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔ اس کے پیش نظر اگر آیتِ کریمہ میں مالی دشواریوں سے شادی میں تاخیر کی صورت میں طبقۂ ذکور کو اپنے جنسی جذبات پر قابو رکھنے کا حکم ہے ، تو اس کے مفہوم میں بلاشبہ لڑکیاں اور عورتیں بھی شامل ہوں گی ۔ اس سے ان کے استثناء کی کوئی وجہ نہیں ہے ۔ اللہ کے آخری رسول ﷺ نے اس طرح کی صورت میں مسلمان نوجوانوں کو جو تدبیر بتائی ہے اس کا بھی یہی حکم ہے اور اسے ایک طرح سے زیرِ نظر آیتِ کریمہ کی تشریح کہا جاسکتا ہے:

یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج، ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فانه له وجاء. ۳۵

اے نوجوانوں کی جماعت! تم میں سے جو کوئی شادی کی طاقت اور استطاعت رکھتا ہو اسے چاہئے کہ شادی کرلے۔ اور جس کو اس کی استطاعت نہ ہو اس کو چاہئے کہ (نفلی) روزے رکھے ۔ اس سے اس کو اپنے جنسی جذبے پر قابو رکھنے میں مدد ملے گی۔

اس حدیث میں شادی میں تاخیر پر نوجوانوں کو اپنے جنسی جذبات کو دبانے کے لیے نفل روزوں کے جس نسخۂ کیمیا کا ذکر ہے، پیش نظر مقصد سے اس کی افادیت میں کلام نہیں ہوسکتا۔ آج کے بدلے ہوئے حالات میں اس پر عمل درآمد میں دشواری ہو تو غذا کی تقلیل اور سادہ خوراک کے اہتمام سے اپنے لیے اس کا بدل فراہم کرنا چاہئے ۔ ان شاء اللہ نیت کی برکت سے اس کا بھی ایسا ہی اثر ہوگا اور بارگاہ رب العزت میں اس کے اجر کی بھی ایسی ہی امید کی جاسکتی ہے۔ جس طرح پچھلی آیتِ کریمہ (نور-۳۲) میں بغیر شادی کے آزاد مردوں اور عورتوں کی طرح بغیر نکاح کے غلام مردوں اور عورتوں کی شادی کا ایک ساتھ حکم ہے ۔ اسی طرح زیرِ نظر آیت کریمہ میں 'استعفاف' جنسی جذبات پر قابو رکھنے کے حکم میں مسلمان مردوں اور عورتوں دونوں کو شامل ہونا چاہئے ۔ آیتِ کریمہ کے اگلے ٹکڑے میں اُس زمانہ کے لحاظ سے غلاموں کی ایک خاص قسم (مکاتب) غلاموں

کو آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اس سے مراد وہ غلام ہیں جو ایک متعین رقم کی ادائیگی پر معاہدے کے مطابق آقا کی غلامی سے آزاد ہو جاتے تھے۔ اس کے لیے ان کے مالکوں کو اپنی طرف سے مالی مدد دینے کی ترغیب ہے۔ جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اس مقصد سے طے شدہ رقم میں آقا کی طرف سے تخفیف کر دی جائے ۳۶۔ شریعت میں زکوٰۃ کی مدّات میں ایک غلاموں کو آزاد کرنے کی ہے:

وَفِی الرِّقَابِ (توبہ:۶۰) اور زکوٰۃ گردنیں چھڑانے میں صرف کی جائیں۔

اس کی معروف تفسیر انہی مکاتب غلاموں سے کی گئی ہے ۳۷۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آقا اس مقصد سے اپنی زکوٰۃ کی رقم سے بھی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ دوسرا ایسا ہی حکم باندیوں سے زبردستی پیشہ کرانے کی ممانعت کا ہے، جس کا اس زمانہ میں رواج تھا۔ چنانچہ اس کے سلسلے میں تفسیر میں بعض لوگوں کے ناموں کی بھی صراحت ہے ۳۸۔ اس پس منظر میں پہلے حکم کی زیر نظر سلسلے سے یہ مناسبت ہے کہ مکاتب غلام آزاد ہو کر اپنی شادی کے معاملے میں خود مختار ہو جائے اور باندیوں سے پیشہ کرانے کے بجائے ان کو شادی کے بندھن میں باندھا جائے، جیسا کہ اوپر کی آیت کریمہ (نور:۳۲) میں اس کا حکم ہے۔ آج کے حالات میں آیت کریمہ کا منشا و مراد واضح ہے کہ شادی کی تاخیر کی صورت میں جنسی جذبات پر قابو رکھنے 'استعفاف' کی تلقین کے ساتھ ان اسباب اور رکاوٹوں کا ازالہ بھی ضروری ہے جن کی وجہ سے آدمی کے لیے پاک باز زندگی گزارنی مشکل ہوتی ہے۔ آج کے زمانہ میں کہنے کے لیے رسمی غلامی نہ ہوتے ہوئے بھی سماج میں طبقاتی تقسیم بہت گہری ہے۔ مختلف اسباب سے جب پڑھے لکھے اور خوش حال گھرانوں کے لڑکے لڑکیوں کی شادی کے لالے پڑے ہوئے ہیں تو غریبوں اور کم زوروں کی اس سلسلے میں دشواریوں کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔

حواشی ومراجع

۱ لڑکے اور لڑکی کے نکاح میں عام طور پر 'اولیاء' کے دخل کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے ہماری کتاب 'اسلام کا نظریۂ جنس' کی بحث 'اولیاء کی تفصیل' مطبوعہ ادارہ علم وادب، علی گڑھ۔

۲ احکام القرآن للجصاص: ۳/۳۹۴، مطبعہ بہیہ، مصر ۱۳۴۷ھ، باہتمام: عبدالرحمٰن محمد عبیدان، الجامع الازہر۔

۳ حوالہ سابق

۴ الکشاف للزمخشری: ۳/۶۳، مصطفی البابی الحلبی واولادہ، مصر ۱۹۷۲ء/۱۳۹۲ھ، طبعہ اخیرہ۔ تحقیق روایات: محمد الصادق القمحاوی۔

۵ احکام القرآن للجصاص: ۳/۳۹۴-۳۹۵، محولہ بالا۔ ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی. (م ۶۷۱ھ): الجامع لاحکام القرآن: ۱۲/۲۳۹-۲۴۰، مرکز تحقیق التراث، مطابع الہیئۃ المصریہ العامۃ للکتاب ۱۹۸۷ء۔

۶ القرطبی: الجامع لاحکام القرآن: ۱۲/۲۳۹-۲۴۰، محولہ بالا۔

۷ الجامع لاحکام القرآن: ۱۲/۲۴۰، محولہ صدر۔

۸ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے ہماری کتاب 'کم سنی کی شادی اور اسلام' مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔

۹ الکشاف عن حقائق التنزیل: ۳/۶۳-۶۴، طبع مذکور

۱۰ موضح القرآن/۵۸۶، طبع قدیم تاج کمپنی لاہور، کراچی۔

۱۱ صاحب جلالین نے زیر نظر آیت کریمہ میں 'صالحین' کی تفسیر 'مؤمنین' سے کی ہے: (والصالحین) المؤمنین۔ تفسیر الجلالین/۴۶۳، دارالمعرفۃ، بیروت، اس سے بحمداللہ ہماری رائے کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

۱۲ اپنی باندی کی شادی کردینے کے بعد آقا اس سے مباشرت اور مجامعت نہیں کرسکتا۔ البتہ اس سے اپنی دوسری خدمت حسب معمول لیتا رہے گا۔ غلاموں اور باندیوں کی شادی سے متعلق دیگر احکام ومسائل کے لیے کتب فقہ سے مراجعت کی جاسکتی ہے۔ اس وقت دنیا میں چوں کہ رسمی غلامی موقوف ہے اس لیے سردست اس کی چنداں تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۳؎ کان یجمع غلمانه لما ادرکوا عکرمة و کریبا وغیرهما ویقول ان اردتم النکاح انکحتکم فان العبد اذا زنی نزع الایمان من قلبه . ابوحامد الغزالی (م ۵۰۵ھ) احیاء علوم الدین : ۲/ ۱۵، مطبعہ عامرہ شرفیہ، مصر ۱۳۲۶ھ وبہامش: عوارف المعارف للامام السہر وردی۔

۱۴؎ الجصاص: احکام القرآن: ۳/ ۳۹۵۔

۱۵؎ قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) احکام القرآن: ۲/ ۱۰۴، مکتبہ السعادہ، مصر ۱۳۳۱ھ، طبعہ اولیٰ۔ علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں قاضی ابن العربی کے اس پورے بیان کو ان کے الفاظ کے ساتھ نقل کرلیا ہے: الجامع لاحکام القرآن :۱۲/ ۲۳۹، اس کے علاوہ قاضی ابن عربیؒ نے اس موقع پر جو کچھ کہا ہے وہ تقریباً پورا کا پورا علامہ قرطبیؒ کے یہاں موجود ہے۔

۱۶؎ ابن عربی مالکی: احکام القرآن ۲۰/ ۱۰۴، محولہ بالا۔

۱۷؎ ایضاً

۱۸؎ بدایۃ المجتہد :۲/ ۲، دارالمعرفۃ، بیروت، طبعہ سادسہ ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳ء

۱۹؎ المغنی لابن قدامہ: ۶/ ۴۴۶، مکتبۃ الجمہوریہ العربیہ، مصر۔

۲۰؎ المغنی لابن قدامہ: ۶/ ۴۴۶، محولہ بالا۔

۲۱؎ علاء الدین الحصکفی (م ۱۰۸۸ھ): الدر المختار مع رد المحتار: ۲/ ۳۵۸، درسعادت، مطبعہ عثمانیہ، مصر ۱۳۲۴ھ۔

۲۲؎ ابن عابدین شامی (م ۱۲۵۲ھ): ردالمحتار علی الدر المختار: ۲/ ۳۵۸، محولہ بالا۔

۲۳؎ مغنی: ۶/ ۴۷۷۔

۲۴؎ ابوحامد الغزالی (م ۵۰۵ھ): احیاء علوم الدین: ۲/ ۱۶-۲۴، مطبعہ عامرہ شرفیہ، مصر ۱۳۲۶ھ۔

۲۵؎ احیاء علوم الدین: ۲/ ۲۳، محولہ صدر۔

۲۶؎ احیاء علوم الدین: ۲/ ۲۴۔

۲۷؎ احیاء علوم الدین: ۲/ ۲۰۔

۲۸؎ احکام القرآن للجصاص: ۳/ ۳۹۵، طبع مذکور، نیز ملاحظہ ہو: تفسیر الجلالین/ ۴۶۲، محولہ بالا

۲۹ ابن عربی مالکی: احکام القرآن :۲/۱۰۵۔ صاحب جلالین نے شادی کے ذریعہ مال داری کی رائے کو ترجیح دی ہے :(یغنیهم الله) بالتزوج – تفسیر الجلالین/۴۶۳،طبع مذکور۔

۳۰ مکاتب وہ غلام جس کا اپنے مالک سے معاہدہ ہوگیا ہو کہ وہ ایک خاص رقم ادا کر کے اس کی غلامی سے آزاد ہوجائے گا۔ اس کا ایک حصہ وہ ادا کردے اور باقی کے لیے اس کو مدد کی ضرورت ہو۔ قرآن کی رو سے ایسے غلام کو زکوٰۃ کی رقم سے بھی آزاد کرایا جاسکتا ہے جسے اس وقت کے لحاظ سے زکوٰۃ کے معروف آٹھ مصارف کا ایک مصرف قرار دیا گیا ہے۔ وفی الرقاب.(توبہ:۶۰) آگے اس کی تفصیل ہے۔

۳۱ احکام القرآن للجصاص:۳/۳۹۴۔ نیز :احکام القرآن لابن العربی:۲/۱۰۵۔

۳۲ احکام القرآن لابن العربی:۲/۱۰۵، ابوبکر جصاص حنفیؒ نے اس کو حضرت عمرؓ کے قول کی حیثیت سے پیش کیا ہے:قال عمر بن الخطابؓ مارأیت مثل من یجلس ایما بعد هٰذه الآیه(وانکحوا الایامیٰ منکم) التمسو الغناء وبالباء ۃ۔احکام القرآن للجصاص :۲/۳۹۵۔ (حضرت عمر بن خطابؓ کہتے ہیں کہ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص اس آیت کریمہ کے بعد بھی بغیر نکاح کے بیٹھا رہے گا: (اور تم میں سے جو بے نکاح کے ہوں ان کا نکاح کردو) تم شادی کے ذریعہ مال داری حاصل کرو۔

۳۳ الدرالمختار مع ردالمحتار:۲/۳۵۹-۳۶۰۔

۳۴ ردالمحتار مع الدرالمختار:۲/۳۶۔

۳۵ روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بحوالہ: احکام القرآن للجصاص:۳/۳۹۴۔

۳۶ تفسیر الجلالین/۴۶۳۔ دارالمعرفۃ، بیروت،

۳۷ تفسیر الجلالین/۲۵۰،طبع مذکور

۳۸ مشہور منافق عبداللہ بن ابی جو اپنی باندیوں کو مجبور کر کے ان سے پیشہ کراتا تھا۔ تفسیر الجلالین/۴۶۳۔

☆

ترجمہ و تلخیص

ذخیرہ اندوزی کو ختم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے

ڈاکٹر سلام عبدالکریم سمیسم

مترجم: پروفیسر مسعود الرحمٰن خان ندوی

بھوک اور خوف نفس بشری کو پیش آنے والے دو احساسات ہیں۔ ان کے درمیان برابر درجہ کا ربط ہے۔ امن و امان صرف اسی بشر کو حاصل ہوسکتا ہے جس کی بھوک کی ضرورت کی تکمیل ہوگئی ہو اور جسے خوف کے احساس سے نجات مل گئی ہو۔ ان دو چیزوں کو اللہ نے اپنا فضل و احسان قرار دیا ہے۔ قریش کے تجارتی اسفار کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ. الَّذِيْ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوْعٍ وَّآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ. (قریش:۳-۴)	انہیں چاہیے کہ وہ اس گھر کے رب کی بندگی کریں جس نے ان کو بھوک میں کھانا دیا اور خوف میں امن دیا۔

غذا اور امن کے درمیان مستحکم ربط ایک اور آیت میں مزید واضح ہوتا ہے:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ ؕ وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ. (البقرۃ- ۱۵۵)	ہم تم کو کچھ خوف اور بھوک اور مالوں، جانوں، پھلوں میں کمی سے ضرور آزمائیں گے اور صابرین کو خوش خبری دے دیجیے

اس آیت میں خوف کے احساس کو بھوک کے احساس اور اس کی تابع نعمتوں میں کمی پر مقدم رکھا گیا ہے، گویا کہ نفس بشری کو تکلیف پہنچانے والی چیزوں میں خوف، بھوک اور غذا کی کمی ایک ہی درجہ کی مصیبتیں اور آزمائشیں ہیں، اسی لیے امن و امان کا احساس ان تمام چیزوں کی ایک ساتھ تکمیل سے ابھرتا ہے۔ اس آیت میں بھی غذا کو امان

سے مربوط کر کے اسی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے۔

اس سے یہ اہم حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ اسلامی فکر نے شروع ہی سے غذا کی اہمیت اور خوف سے اس کے ربط کا ادراک کیا اور اس کو اس کے تنگ مفہوم (محض حیاتی ضرورت) سے نکال کر انسان کے امن وامان اور عزت وکرامت کی نفسی حاجت میں شمار کیا۔ اس نے سمجھا کہ غذا کی بشری حاجت کی تکمیل خوف سے امن کے ساتھ مربوط ہے، اس لیے دونوں حاجتوں میں امان کی ضرورت ہم درجہ ہے۔ اسی کے ساتھ آیاتِ بالا میں بشر کو اللہ کے عطا کردہ اسباب ووسائل کی فراہمی اور ان کی یاددہانی کے ساتھ قریش کا ذکر مثال کے طور پر آیا ہے، تاکہ وہ اپنی حاجات پوری کریں۔ یہ بھی فرد کی غذائی حاجت کی تکمیل سے حاصل کردہ غذائی امن کے مفہوم کا عمیق ادراک ہے۔

ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ کی انسان کو عطا کردہ نعمتوں کو عزت وکرامت سے مربوط کر کے انسان کی تکریم کی دوسری صورت واضح ہوتی ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي	بیشک ہم نے بنی آدم کو عزت دی، ان کو
الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِنَ الطَّيِّبٰتِ	خشکی و پانی میں سواری دی، ان کو پاکیزہ
وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا	نعمتیں عطا کیں اور ان کو ہماری پیدا کردہ
تَفْضِيْلاً. (الاسراء—۷۰)	بہت سی مخلوقات پر بڑی فضیلت دی۔

یہ کتنی بڑی بات ہے کہ انسان کی عزت وکرامت ایک فرد کا باری تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ حق ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو عطا کردہ حق رزق (یعنی پاک غذا) سے مربوط ہو۔

اقتصادی ومعاشی حاجات کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر

فقہائے اسلام کے مطابق حاجات درج ذیل ہیں: [۱]

۱۔ ضروریات: وہ ہیں جن کے بغیر انسان عبادت وعمارت (تعمیر) کی اپنی خلافتی ذمہ داریاں انجام نہ دے سکے، جیسے گھر، لباس، غذا۔ یہ وہ حاجات ہیں کہ اگر ان کی

تکمیل فرد کی کمائی ہوئی اجرت سے نہ ہو سکے تو بیت المال اس کی مدد کر کے ان حاجات کی تکمیل کرے گا، تا کہ فرد اپنی خلافتی ذمہ داریاں ادا کرے۔[۲]

امام شاطبیؒ نے ضروریات کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

''ضروریات وہ ہیں جن کا وجود دین و دنیا کے مصالح کے قیام کے لیے ناگزیر ہو، یعنی اگر وہ مفقود ہوں تو دنیا کے مصالح صحیح طریقہ سے قائم نہ ہوں، بلکہ فساد اور بگاڑ رونما ہو، موت و حیات کا مسئلہ پیدا ہو جائے، اور اخروی مصالح میں نجات و نعیم کے فوت ہونے اور خسران مبین میں مبتلا ہونے کا سوال کھڑا ہو جائے۔[۳]''

قرآن کریم میں ان ضروریات کی اصل اور سنت میں ان کی تفصیل ہے۔ ان کا مجموعہ دین، نفس، نسل، مال اور عقل کے ضمن میں آتا ہے۔ دنیا کی تخلیق بندگانِ خدا کو نعمتوں کی بخشش پر ہوئی ہے، تا کہ وہ ان کو حاصل کر کے ان سے فائدہ اٹھائیں اور اللہ کا شکر ادا کریں تو وہ ان کو آخرت میں بے پایاں اجر عطا کرے گا۔ یہ مقاصدِ شریعت کا ظاہر ترین مقصد ہے۔

۲۔ حاجیات: وہ ہیں جن کے فوت ہونے سے کوئی اصلی مصلحت فوت نہیں ہوتی اور ان کے نہ ہونے سے زیادہ مشقت نہیں پیش آتی، جیسے سماجی، ثقافتی، معاشی ترقی کے معیار کا ساتھ دینے والی حاجات۔ امام شاطبی کے بقول ''یہ وہ حاجات ہیں جن کا تعلق توسّع اور حرج و تنگی کے زائل کرنے سے ہے، مگر ان کے فقدان سے عام فساد اور بڑا نقصان نہیں ہوتا۔''[۴]

۳۔ کمالیات: ان کے نہ ہونے سے کوئی مشقت یا حرج نہیں پیش آتا۔ ''ان سے مراد ہے اچھی عادتوں میں مناسب ترین عادت کو اخذ کرنا اور گندی حالتوں سے اجتناب کرنا جن کو عقلیں گوارا نہیں کرتیں۔ کمالیات میں مکارم اخلاق کی قسم بھی شامل ہے''[۵]

صحیح بات تو یہ ہے کہ شریعت کے ضروری مقاصد تمام حاجات کی اصل ہیں اور شارع نے تین قاعدوں: ضروریات، حاجیات اور کمالیات کا ارادہ کیا ہے، اس لیے کہ ان تینوں کلّیات کے علاوہ کوئی اور کلّیہ ان کے مرتبہ تک نہیں پہنچتا۔[۶]

اب اوّلین حاجات کی سیڑھی اور اس کی بنیاد اور اس کے مقاصد سے واقفیت کے بعد ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ غذا ضروریات میں ایک بڑے اہم مرتبہ پر آتی ہے، اور یہیں سے اس حاجت کے پورا نہ ہونے یا ذخیرہ اندوزی کی خطرناکی کا اندازہ ہوتا ہے۔

ذخیرہ اندوزی

فقہاء نے ذخیرہ اندوزی کی کئی تعریفیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

۱۔ مہنگائی کے وقت غلّہ خریدے، پھر اس کو روک کر رکھے اور بعد میں تنگی کے وقت اس کو قیمت سے زیادہ پر بیچے۔[۸]

۲۔ مہنگائی کے وقت غلّہ خرید کر روک لے، تاکہ زیادہ ضرورت کے وقت[۹] اس کی قیمت زیادہ ہو جائے۔[۱۰]

۳۔ مہنگائی کے وقت تجارت کے لیے غلہ خریدے اور فوراً نہ بیچے، بلکہ ذخیرہ کر کے رکھے، تاکہ اس کی قیمت مہنگی ہو۔[۱۱]

۴۔ ذخیرہ اندوزی بازار کی ہر چیز کی ہو سکتی ہے، جیسے کھانا، تیل، روٹی، کپڑا، اون اور ہر وہ چیز جو بازار کو نقصان پہنچائے۔[۱۲]

مذکورہ بالا تعریفوں کے پیشِ نظر ذخیرہ اندوزی کی جامع تعریف یہ ہو سکتی ہے: لوگوں کی زیادہ ضرورت کی چیزوں کو (خواہ وہ سامان ہو یا خدمات) اس طرح روکنا کہ لوگوں کو نقصان ہو اور ان کو نقصان پہنچانے کے لیے بھاؤ بڑھانا تاکہ اس میں ان کی تنگی کا استحصال ہو۔

اسلام میں ذخیرہ اندوزی ممنوع ہے۔ اس میں آدمی یا چوپایوں کی غذا کا فرق ہے نہ کھانے اور دیگر ضروری چیزوں کا، اور اس میں ضروریات کا فرق ہے نہ کمالیات کا۔ احادیث سے کسی تفصیل کے بغیر ذخیرہ اندوزی کی حرمت ظاہر ہوتی ہے۔ ان میں کوئی قید یا تخصیص نہیں ہے۔ اس لیے ان کا حکم مطلق اور عام رہے گا۔[۱۳] بعض احادیث میں ذخیرہ

اندوزی کی ممانعت اور اس سے بچنے کی ہدایت کے ساتھ اسے گناہ اور غلط کام قرار دیا گیا ہے۔ چند احادیث درج ذیل ہیں:

حضرت سعید بن مسیبؒ نے حضرت معمر بن عبداللہ عدویؓ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''ذخیرہ اندوزی نہیں کرے گا مگر خطا کار''۔[۱۴]

حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اس لیے ذخیرہ اندوزی کی کہ وہ مسلمانوں کو مہنگا بیچے گا تو وہ خطا کار ہے، اس سے اللہ کا ذمہ بری ہے''۔[۱۵]

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''روزی کمانے والے کو رزق عطا ہوگا اور ذخیرہ اندوز ملعون ہے''۔[۱۶]

یہ احادیث واضح کرتی ہیں کہ ذخیرہ اندوزی شرعاً حرام ہے ''اس لیے کہ ان سے کسی فرق کے بغیر عام نہی کا اظہار ہوتا ہے''۔[۱۷] یہ احادیث اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ ذخیرہ اندوزی ممنوع کبیرہ گناہوں میں سے ہے اور اس حرمت کی حکمت عام لوگوں سے نقصان کو دور کرنا ہے۔[۱۸]

ذخیرہ اندوزی کی شکلیں

فقہاء نے ان صورتوں سے بحث کی ہے جو ذخیرہ اندوزی میں شمار ہوتی ہیں اور لوگوں کو نقصان پہنچاتی ہیں، اور ان سے منع کیا ہے، اس لیے کہ ان سے امت کی عام مصلحت کو نقصان پہنچتا ہے۔ وہ شکلیں یہ ہیں:

۱۔ غلّہ لانے والے قافلوں سے شہر کے باہر ملاقات:

فقہاء کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ ''قحط اور مہنگائی کے زمانہ میں جب کوئی شہری غلّہ لانے والے کسی قافلہ کی آمد کے بارے میں سنے تو شہر سے باہر نکل کر اس سے ملے اور اس کا سارا کا سارا غلّہ خرید لے، پھر اس کو شہر میں جتنی زیادہ قیمت میں چاہے بیچے''[۱۹] یا اس کو روکے رکھے اور نہ بیچے[۲۰] تو اس کا یہ عمل اہل شہر کے حق میں نقصان دہ

ہوگا۔ اس معاملہ کی ممانعت بیچنے والے سے ضرر وغبن کے ازالہ کے لیے ہے۔ اس لیے کہ وہ بازار کے معروف نرخ سے واقف نہیں ہے، نیز یہ ممانعت خریدنے والے سے رفع حرج کی وجہ سے ہے، اس لیے کہ وہ متعین قسم کے سامان کو روکنے سے نقصان اٹھائے گا۔ اور روکنے والے کا مقصد بھی لوگوں کو نقصان پہنچانا اور زیادہ سے زیادہ نامعقول نفع کمانا ہی ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے وارد بہت سی احادیث میں اس طرح کے معاملہ کی ممانعت ملتی ہے، جیسے:

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''(غلہ لانے والے) قافلہ والوں سے (شہر کے باہر) نہ ملو''۔ ۲۱

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ''رسول اللہ ﷺ نے بیچنے والوں سے (شہر کے باہر ملنے کی) ممانعت فرمائی ہے'' ۲۲

حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ ''ہم (غلہ لانے والے) قافلوں سے ملتے اور ان سے غلّہ خریدتے تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے ہم کو اس بات سے منع کیا کہ ہم غلہ کے منڈی پہنچنے سے پہلے ان سے خرید وفروخت کریں''۔ ۲۳

۲۔ شہری کی دیہاتی سے بیع:

فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ ''کوئی دیہاتی غلّہ لے کر شہر آئے اور جلدی سے سستا بیچنا چاہے، مگر شہری اس کو لالچ دینے کے لیے کہے کہ اس کو میرے پاس چھوڑ دو، میں اس کو مہنگا کر کے بیچوں گا''۔ ۲۴ اس طرح کے معاملہ کی ممانعت میں بھی بہت سی احادیث وارد ہیں۔ ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دیہاتی کے ساتھ شہری کی بیع (صحیح) نہیں ہے۔ لوگوں کو آزاد چھوڑو کہ اللہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ رزق عطا کرے''۔ ۲۵

حضرت طاؤس کی ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''(غلہ بیچنے والے) قافلوں سے شہر کے باہر نہ ملو اور شہری دیہاتی کے ساتھ خرید و فروخت نہ کرے''۔ طاؤس نے ابن عباسؓ سے کہا: شہری کے دیہاتی کے ساتھ خرید و فروخت نہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: اس کا دلال نہ بنے''۔[۲۶]

صارف کی حمایت میں حکومت کا کردار

رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اسلامی حکومت ابتدا سے آخری مراحل تک اپنے افراد اور ان کے حقِ کفالت کی ذمہ داری کی پابند رہی۔ حضرت عمر بن خطابؓ کے عہد میں صکوک الجار شاید اس کی بہترین مثال ہے، جیسا کہ آگے ذکر ہوگا۔ حاجات و مقاصدِ شریعت کے ہمارے ذکر کردہ مفہوم سے واضح ہوتا ہے کہ مقاصدِ شریعت اور اس کے احکام امت، اس کے احوال اور مطلوبات کے لیے ضروری ہیں، اس لیے کہ وہ (نص اور اس کے منشا کے ذریعہ) بااختیار ذمہ داروں کو مصالحِ مرسلہ کے مقرر کرنے اور ان کو ان کی مناسب جگہ رکھنے کی قدرت عطا کرتے ہیں۔ ''میں نے مصالحِ مرسلہ کا ذکر کرنا چاہا، اس لیے کہ شرعاً وہی معتبر مصالح ہیں، بات یہ ہے کہ ان کے نام رکھنے اور ان کی حفاظت کے لیے خاص نصوص وارد نہیں ہوئی ہیں، مگر ان کی حفاظت قطعی طور پر معلوم شریعت کے مقصود حفظِ مصالح میں داخل ہے، اسی طرح ان عام نصوص میں بھی شامل ہے جو خیر و صلاح کا حکم دیتی ہیں''[۲۷]، اس لیے ایک طرف مقاصدِ شریعت سے ربط کے ذریعہ اور دوسری طرف انسانی ضروریات کے مفہوم میں حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری کے طور پر غذائی امن کا تعین مصالحِ مرسلہ کے متعلقات میں تعین، تقدیر اور ترجیح کے لحاظ سے داخل ہے۔ اس باب کو بعض لوگ مصالح مرسلہ کی حفاظت کے لیے ''سیاست شرعیہ'' کا نام دیتے ہیں جو دن بدن وسیع ہوتی جاتی ہے، اور حکومت پر مزید بوجھ ڈالتی جاتی ہے، مگر اسی کے ساتھ حکومت کو فیصلہ کرنے کے لیے زیادہ لچک بھی عطا کرتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ اس کا فیصلہ اسلامی شریعت کے مسلّمات یا زیادہ صحیح الفاظ میں مقاصدِ شریعت کے مطابق ہو۔

ذخیرہ اندوزی کا مقابلہ کرنے کے لیے حکومت کے پاس بہت سے اختیارات ہیں جو اس کو استخلاف کی حیثیت سے حاصل ہوتے ہیں:

استخلاف

اسلامی نظام کے سایہ میں حکومت قانون سازی کے اختیارات کی مالک ہوتی ہے، جو اس کو استخلاف کے برتنے، اس کو ناپنے اور اس کے کام کی نگرانی کا اہل بناتی ہے، اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ استخلاف ایک ایسا نظام ہے جس میں اس نے مسخر کردہ نعمتوں اور وسائل زندگی کے ذریعہ افراد کو استخلافی ذمہ داری عطا کرنے کا حق برتا ہے، اور اسی سبب اور حق کی بدولت حکومت کے لیے یہ ممکن ہے کہ جب افراد اس استخلافی ذمہ داری کو اچھی طرح ادا نہ کریں تو وہ ان سے وہ حق واپس لے لے، اس لیے کہ اس کو شرعی اختیار حاصل ہے۔ یہی اختیار اس کو وسائل زندگی کے انتظام اور معاشرہ میں ان کی تقسیم کی ذمہ داری عطا کرتا ہے، جس کی انجام دہی میں اس سے حقوق وواجبات متعلق ہوتے ہیں۔ ۲۸

یہاں ہم کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اسلامی معاشی فکر میں بنیادی طور پر قلت اور کمی کا وجود نہیں ہے۔ یہ اس وضعی فکر کے بالکل خلاف بات ہے جس کا یہ کہنا ہے کہ معاشی مسئلہ وسائل زندگی کی کمی اور قلّت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسلامی فکر میں یہ مسئلہ موجود نہیں، اس لیے کہ موجودہ وسائلِ زندگی انسان کے لیے کافی ہیں، اور جو مسائل پیدا ہوتے ہیں وہ ان وسائل کے غلط استعمال سے پیدا ہوتے ہیں، یعنی ہمارے لیے مسخر کردہ وسائل کے اچھی طرح استعمال نہ کرنے سے،

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعاً مِنْهُ ، إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ . (الجاثیة – ۱۳)

اس نے تمہارے لیے مسخر کردیا سب کچھ جو کہ آسمانوں اور زمین میں ہے، بے شک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو سوچتے ہیں۔

إَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ، (لقمان—۲۰)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے مسخر کردیں وہ تمام چیزیں جو کہ آسمانوں اور زمین میں ہیں ، اور تم پر ظاہر و باطن کی نعمتیں پوری کردیں۔

۱۔حکومت کا کفالتی کردار:

امت کے غریب ومحتاج، عاجز و بے بس اور بیمار لوگوں کی حاجتوں کی کفالت کی ذمہ داری حکومت کی ہے، خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ اگر بیت المال میں تمام مذکورہ لوگوں کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے سامان نہ ہو تو حکومت باقی مسلمانوں کی ضرورت پورا کرنے کے لیے شہر کے مال داروں پر دباؤ ڈالے گی، خواہ ان پر جبر کرنا پڑے، اور یہ سب درج ذیل آیت کے ضوابط کی تنفیذ کے لیے ہوگا:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. (التوبة —۶۰)

زکوۃ فقراء ومساکین، زکوۃ کا کام کرنے والوں، جن کی تالیف قلب مقصود ہو، گردنوں کے چھڑانے، مقروضوں کے قرض ادا کرنے، اللہ کے راستے میں نکلنے والوں اور مسافروں کے لیے اللہ کی طرف سے مقرر کردہ حق ہے، اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

یہی نہیں، بلکہ حکومت پر یہ کفالتی ذمہ داری معاشرہ کے تمام افراد کے لیے عائد ہوتی ہے، خواہ وہ مسلمان ہوں یا نہ ہوں:

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ . (الممتحنة—۸)

اللہ تم کو ان لوگوں سے بھلائی اور انصاف کا سلوک کرنے سے نہیں منع کرتا جو تم سے دین کے معاملہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

سنتِ نبویؐ ان مسائل کی تفصیل بیان کرتی ہے جو حکومت پر فرد کے حق کی وضاحت کرتے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح (ملے ہوئے قریب قریب) ہوں گے''، اور آپؐ نے اپنی درمیانی اور شہادت کی دونوں انگلیوں کو ملا کر اشارہ سے بتایا۔ ۲۹

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آں حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''جو مومن مال چھوڑ کر مرے تو اس کے ورثاء اس کے مال کے وارث ہیں، اور جو قرض چھوڑے تو (قرض خواہ) میرے پاس آئے کہ میں اس کا مولیٰ ہوں، میں تمام مومنین کا ولی ہوں''۔ ۳۰

یہ بالکل صاف موقف ہے کہ رسول اللہ ﷺ مومنین کے ولی اُمر اور معاشرہ کے اقتدار میں سب سے اعلیٰ حیثیت کے مالک تھے۔ پھر یہی اقتدار بعد میں اسلامی حکومت کی بنیاد بنا اور یہ اس کی ذمہ داری قرار پائی۔ بعض لوگ اسلامی حکومت کو مذکورہ صورت حال میں غیر جانب دار اور بے کردار بنا کر پیش کرتے ہیں، جو صحیح نہیں ہے۔

احادیث نبویؐ کی شرح میں بعض فقہاء نے حکومت کے افراد کی کفالت کے اصولوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ امام نوویؒ کلکم راعٍ و کلکم مسئولٌ عن رعیتہ ۳۱ والی حدیث کی شرح میں علماء کے حوالہ سے کہتے ہیں: ''الراعی یعنی حفاظت کرنے والا، امانت دار، جو کام کرے اس کی بہتری کا پابند ہو، جو چیز اس کے ماتحت ہو اس میں دینی اور متعلقہ مصالح ملحوظ رکھے اور عدل سے کام لے''

تاریخ میں بھی ایسی چیزیں محفوظ ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ اسلامی حکومت میں صاحبِ اقتدار حاکم کو اپنی رعیت کے سلسلے میں اپنی ذمہ داری کا احساس رہتا تھا۔ یہ ذمہ داری بالکل واضح تھی، اس میں کوئی ابہام و التباس نہ تھا اور سب کے لیے اس کا ادراک سہل و آسان تھا۔

سیوطیؒ نے حضرت عمرؓ کے مولیٰ مزاحم سے روایت بیان کی ہے کہ اس نے حضرت عمرؓ کے خلافت قبول کرنے کے بعد ان کو غم گین حالت میں دیکھا تو ان سے پوچھا:

میں آپ کو غم زدہ کیوں دیکھتا ہوں؟ حضرت عمرؓ نے جواب دیا: ''میں جس حالت میں ہوں اس میں تو غم اور فکر ہونا ہی چاہیے۔ امت کے ہر فرد کو اس کا حق پہنچانے کا میں پابند ہوں، بغیر اس کے کہ وہ مجھے اپنی تکلیف وشکایت کے بارے میں لکھے یا اپنے حق کا مطالبہ کرے۔''[۳۲]

ابن عبد الحکمؒ نے بیان کیا ہے ''حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی بیوی ان کے خلافت قبول کرنے کے بعد ان کے پاس گئیں تو ان کو روتے ہوئے پایا۔ انہوں نے دریافت کیا: ایسی کیا بات ہوئی جو آپ رو رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: امتِ محمد ﷺ کے امور کا میں والی ہوا، میں نے بھوکے فقیر، بے یار و مددگار، بیمار، تھکے ہارے، بے لباس، کوتاہ عمل، مظلوم، اجنبی، قیدی، بوڑھے کھوسٹ کے بارے میں سوچا، پتا چلا کہ میرا پروردگار مجھ سے ان سب کے بارے میں پوچھے گا۔ مجھے ڈر ہے کہ اللہ کے سامنے میری کوئی حجت و دلیل کام نہ دے گی۔ اس لیے میں رو رہا ہوں''[۳۳]

حکومت رعایا کی ضرورتیں بیت المال کے ذریعہ، یعنی سرکاری خرچ پر پوری کرے گی۔ اس کی اہم ترین شکلیں اعانت یا سب سڈی وغیرہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت اہلِ ثروت کو سماج اور محتاجوں کے سلسلہ میں ان کے واجبات ادا کرنے پر ابھارے، ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں: ''ہر شہر کے اہلِ ثروت پر فرض ہے کہ وہ اپنے ہاں کے فقراء کا خیال کریں، اگر زکوٰۃ کا مال ان کی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہو تو سلطان اہلِ ثروت کو اس پر مجبور کرے گا، فقراء کے لیے ضروری غذا کا انتظام کیا جائے گا، اسی طرح گرمی سردی کے لیے لباس کا انتظام ہوگا، اور ایسے گھر کا جو ان کو بارش، دھوپ اور راستہ چلنے والوں کی نظر سے بچائے۔''[۳۴]

ذخیرہ اندوزی کے خلاف حکومت کے اقدامات کا شرعی جواز

بحرانی حالات کی وجہ سے کبھی ملک میں ذخیرہ اندوزی کی وبا پھیل سکتی ہے۔ ایسی صورت میں حکم راں کے ہاتھ میں بہت سی تدبیریں ہوتی ہیں جن سے وہ ذخیرہ

اندوزی کا مقابلہ کرسکتا ہے۔ شاید ان میں اہم ترین تدبیر متعلقہ سامان کی قیمت مقرر کرتا ہے۔ اکثر فقہاء نے اس مداخلت کے جواز اور قیمت مقرر کرنے کے جواز کا فیصلہ دیا ہے، مواھب الجلیل میں مذکور ہے: ''اگر اس نے (متعلقہ) سامان بازار سے خریدا، پھر ذخیرہ کیا اور لوگوں کو نقصان پہنچایا، تو لوگ اس قیمت میں شریک ہوں گے جس پر اس نے خریدا تھا''۔ ۳۵

ابن مزینؒ نے ذخیرہ اندوز کے بارے میں کہا: ''توبہ کرے، جو (سامان) اس کے پاس ہے اس کو بازار میں نکالے اور ضرورت مندوں کو اس جیسی قیمت پر بیچے جس پر اس نے خریدا تھا''۔ اگر وہ ایسا کرنے سے باز رہا تو ابن حبیبؒ نے کہا ہے: (حاکم) اس کو اس کے ہاتھ سے نکال کر بازار میں لائے گا اور اصل قیمت میں لوگ شریک ہوں گے، اگر نرخ نہ معلوم ہو تو ذخیرہ کرنے کے دن کا نرخ لگے گا''۔ ۳۶

علامہ ابن قیم الجوزیہؒ نے اشارہ کیا ہے کہ مثل قیمت۔ مقررہ بھاؤ۔ پر بیع سامان کے ساتھ 'خدمات' (Services) کو بھی شامل ہے، وہ کہتے ہیں: ''جب سامان کے مالک لوگوں کی ضرورت کے باوجود اس کو معروف قیمت سے زیادہ پر بیچیں تو ایسی صورت میں ثمن مثل پر واجبی طور پر بیچنے کا حکم دیا جائے گا اور خلاف ورزی پر ان کو سزا دی جائے گی۔'' ۳۷ اس کی مثال یہ ہے کہ جب کچھ لوگ ایسے گھر میں رہنے پر مجبور ہوں جس کے علاوہ ان کو گھر نہ ملے، یا مملوک سرائے میں قیام کریں، یا گرمی حاصل کرنے کے لئے کپڑا عاریتاً لیں وغیرہ تو بلا اختلاف مالک پر ان کو وہ ضروریات فراہم کرنا واجب ہے۔ ۳۸

البحر الزخار کے مؤلف نے لکھا ہے: ''حاکم ذخیرہ اندوز کو اس کی ضرورت سے زیادہ سامان بیچنے پر مجبور کرے گا۔ ۳۹

ذخیرہ اندوزوں کے خلاف کارروائیوں سے متعلق فقہاء کی مذکورہ آراء سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے۔ حکم راں کو اختیار ہے کہ لوگوں کی حاجت پوری کرنے اور ان سے حرج دور کرنے اور مصلحت عامہ کے پیش نظر جو اقدام مناسب ہو اس

کے ذریعہ ذخیرہ اندوزی کے مسئلہ سے نپٹے، اس لیے کہ یہ ثابت ہے کہ ''زمانہ کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی کا انکار نہیں کیا جاتا''[۴۰]۔ یہ دراصل شریعت اسلامی کا امتیازی وصف ہے کہ اس کے احکام میں لچک ہے جو اس کو دوام و استمرار کی صلاحیت بخشتی ہے اور اس کو لوگوں کی مصالح حاصل کرنے کے لیے عام قواعد کی رعایت کے ساتھ اور ولی امر کی سمجھ بوجھ کے موافق نئی حالتوں کے حل کے لائق بناتی ہے۔

مختلف زمانوں میں اسلامی حکومتوں کے کردار کی مثالیں

پہلی مثال: حضرت عمر بن خطابؓ کے دیوانِ عطا / جند قائم کرنے کے بعد، جس میں انہوں نے حکومت کا دفاع کرنے والے جزیرۃ العرب کے تمام مسلمانوں کے نام اور ان کے سالانہ عطیے / تنخواہیں درج کی تھیں، پھر ان کو غذائی سامان کی ایک متعین مقدار دینا شروع کی، عطیات سال میں ایک بار دیے جاتے تھے، اس لیے کہ وہ ''مال کے زیادہ جامع اور زیادہ برکت والے''[۴۱] ہوتے تھے، لیکن غذائی سامان مرد، عورت اور مملوک کے لیے مہینہ میں ایک بار دو جریبہ (تھیلی) کے حساب سے دیا جاتا تھا۔ تقسیم ہر شخص کے نام صک (چیک / راشن کارڈ) کے ذریعہ ہوتی تھی۔ ان چیکس کا نام صکوک الجار تھا (جار مصر کے ایک بندرگار کی طرف نسبت ہے جو عرب ممالک میں تقسیمِ راشن کا بنیادی مرکز تھا)۔ حضرت عمرؓ نے باشندوں کی عام گنتی بھی کرائی تھی جو مرد، عورت، بچوں، موالی اور غلاموں سب کو شامل تھی، اس لیے کہ انہوں نے مذکورہ چیک فرق و تمیز کے بغیر سب کو عطا کیے اور ہر نفر کے لیے دو جریبہ کا تعین اس طرح ہوا کہ ساٹھ مسکینوں کو بلا کر ان کو روٹی کھلائی گئی تو دو جریبہ حاصل نکلا۔

دوسری مثال: مصر کے بازاروں میں ہر صنعت والوں پر ایک عریف (Monitor) مقرر ہوتا تھا جو ان کے معاملات و مسائل کو دیکھتا تھا۔ روٹی پکانے والوں کے عریف کی بھی روٹی کی ایک دکان تھی۔ اس کے سامنے ایک فقیر کی بھی روٹی بیچنے کی دوکان تھی۔ اس وقت چار رطل روٹی کا بھاؤ ۱٫۸ درہم تھا، فقیر نے دیکھا کہ اس کی روٹی ٹھنڈی

ہورہی ہے، (مصر میں روٹی کی کثرت کی وجہ سے ٹھنڈی روٹی کی کوئی حیثیت نہیں رہتی)، فقیر کو نقصان کا اندیشہ ہوا تو اس نے 'ایک درہم کی چار رطل روٹی' کی پکار لگانا شروع کی، تاکہ لوگوں کو خریدنے کے لیے مائل کرے، چنانچہ لوگ اس کی دوکان پر روٹی خریدنے کے لیے ٹوٹ پڑے اور سب کی سب روٹی بک گئی، اور عریف کی روٹی پڑی رہ گئی۔ اسے بڑا غصہ آیا۔ اس نے حسبۃ (شعبۂ احتساب) کے دو مددگاروں کے ذریعہ فقیر پر دس درہم کا جرمانہ کرادیا۔ مسجد جاتے ہوئے قاضی القضاۃ ابو محمد یازوری کا ادھر سے گذر ہوا تو فقیر نے دہائی دی [۴۲]۔ قاضی القضاۃ نے محتسب کو بلا کر اس کی سرزنش کی تو اس نے عذر پیش کیا کہ بازاروں میں عرفاء کے استعمال کا معمول ہے اور ان کی بات مانی جاتی ہے۔ اس وقت قاضی نے عریف کو بلا کر اس کی سرزنش کی، اس کو اس کے عہدے سے برخاست کردیا اور فقیر کو سونے کی [۴۳] تیس ربا عی (مخصوص سکّے) ادا کرنے کا حکم دیا۔ وہ خوشی سے پاگل ہونے لگا۔ پھر اپنی دکان پہنچا تو مزید روٹی تیار تھی۔ اس نے پکار لگائی: ایک درہم کی پانچ رطل روٹی! تو گاہک اس کی طرف لپکنے لگے، جس سے دیگر روٹی بیچنے والے اپنی روٹی کے ٹھنڈے ہونے سے ڈرے چنانچہ انہوں نے بھی فقیر کی طرح بیچنا شروع کردیا۔ اب فقیر نے ایک درہم میں چھ رطل روٹی کی آواز لگائی تو دیگر روٹی والے بھی اس کی پیروی پر مجبور ہوئے۔ فقیر نے دیکھا کہ دیگر روٹی بیچنے والوں کی اس کی پیروی سے روٹی سستی ہورہی ہے اور برخاست شدہ عریف کا غصہ بڑھ رہا ہے تو اس نے مزید ایک ایک رطل بڑھانا شروع کیا۔ دیگر نانبائی بربادی کے ڈر سے اس کی پیروی کرتے رہے، آخر نوبت بایں جارسید کہ ایک درہم کی دس رطل روٹی کی آوازیں بلند ہوئیں۔ تمام شہر میں یہ خبر پھیلی اور لوگوں نے سنا تو اُدھر روٹی خریدنے کے لیے دوڑے اور کھانا سستا ہوگیا۔ [۴۴]

تیسری مثال: فاطمی خلیفہ الآمر باحکام اللہ کے عہد میں مہنگائی ہوئی تو ایک سو اردب گیہوں کی قیمت ایک سو تیس دینار تک پہنچ گئی۔ خلیفہ نے قائد ابوعبداللہ بن فاتک (بعد میں اس کا لقب مامون بطائحی ہوا) کو صورت حال سے نپٹنے کے لیے کہا۔ اس

نے اناج کے گوداموں کو مہر بند کر کے ان کے مالکوں کو بلایا اور ان کو اختیار دیا کہ نیا غلّہ آنے تک اگر وہ تیس دینار میں ایک سو اردب گیہوں بیچنے پر راضی ہوں تو ان کے گوداموں کو کھول دیا جائے، ورنہ نیا غلّہ آنے تک وہ بند پڑے رہیں گے۔ جس تاجر نے یہ پیش کش قبول کی اس کے گودام کھول دیے گئے اور جنھوں نے بات نہ مانی ان کے گودام بند رہے۔ پھر قائد نے عوام کی یومیہ اناج کی ضرورت کا اندازہ لگایا اور متعین بھاؤ پر بازار میں دستیاب غلہ کا حساب کیا۔ اب جو کمی محسوس ہوئی وہ سرکاری گوداموں سے آٹا پیسنے والوں کو متعین بھاؤ پر دیا گیا، یہاں تک کہ بازار میں نیا اناج آنے لگا اور بھاؤ کم ہونے لگے تو مہر بند گودام بھی کھلے اور بھاؤ مزید کم ہو گئے۔

خلاصہ:

یہ محض چند نمونے ہیں کہ حکومت معاشی زندگی میں مداخلت کر کے کس طرح معاشی سیاست کی رہنمائی کرتی اور اس کو متعین کرتی تھی۔ حکومت کی طاقت اور کم زوری سے اس مسئلہ کا تعلق نہ تھا۔ بوقتِ ضرورت حکومت ہر حال میں مداخلت کرتی اور اپنے فیصلوں اور تمام قوانین کا احترام کراتی تھی، جس کی اس کے وجود اور دوام کے لیے شریعت نے اس کو فقہی اور قانونی بنیاد عطا کی تھی۔

زیرِ بحث موضوع سے متعلق ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ذخیرہ اندوزی کے خاتمے کے لیے راست مداخلت میں حکومت کا مثبت کردار تھا، خاص طور سے جب کہ معاملہ غذائی اور ضروری سامان سے متعلق ہوتا تھا۔ یہ غذائی امن کا ایک حسّاس پہلو اور اشاریہ ہے، اس لیے کہ ذخیرہ اندوزی میں اوّلاً متعینہ سامان کو عام منفعت سے روک کر ذخیرہ اندوز کا اپنی شرط کو تھوپنا ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ غذائیں خاص طور پر ضروری سامان میں شمار ہوتی ہیں، جن کے چھپانے سے فرد کا عبادت میں حصہ باطل ہو جاتا ہے، اس لیے سماج میں ایک ایسے طاقت ور رعب دار اقتدار کا ہونا لازمی ہے جو ذخیرہ اندوزی کی لعنت کے سامنے دیوار بن کر کھڑا ہو اور غذائی امن حاصل کرنے کے لیے اس کا خاتمہ کر دے۔

حواشی ومراجع

۱۔عبدالستار ہیتی، السیاسۃ السعریۃ فی المذہب الاقتصادی الاسلامی، غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ،ص۱۹۲

۲۔سیف الدین آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، دارالکتب العلمیۃ ،۱۹۸۳ء،ص ۲۰۵

۳۔ابواسحٰق شاطبی، الموافقات، تحقیق عبداللہ دراز، دارالمعرفۃ بیروت،

۴۔سلیمان الجمل، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج، دارالجیل العربی، بیروت ۱۸۷۵ء،۹۳/۳

۵۔ جلال الدین سیوطی، الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر النذیر، مطبعۃ البابی الحلبی ،مصر، ۱۳۷۳ھ،۲۰۴/۲

۶۔ احمد ریسونی ،نظریۃ المقاصد عند الامام الشاطبی، المعہد العالمی للفکر الاسلامی، واشنگٹن، ۱۹۹۵ء،ص۲۶۳

۷۔السیاسۃ السعریۃ ص۱۹۲

۸۔نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ۴۵۶/۳، حاشیۃ الجمل ۹۳/۳

۹۔خطیب شربینی، مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنہاج، داراحیاءالتراث العربی، بیروت،۱۹۸۰،۳۸/۲

۱۰۔الفیر وزابادی الشیرازی، المہذب، المطبعۃ الخیریۃ ،مصر،۱۹۶۱ء،۲۹۲/۱

۱۱۔صحیح مسلم بشرح النووی، ۴۳/۱۱

۲۱۔ مالک بن انس، المدونۃ، دارالکتاب السعودیۃ، ۱۹۷۵ء،۲۹۱/۴، ابوالولید باجی، المنتقی، دارالشعب، القاہرۃ، ۱۹۷۰ء،۱۶/۵،

۱۳۔السیاسۃ السعریۃ ص۱۹۲

۱۴۔صحیح مسلم، دارالمعرفۃ بیروت، ۱۹۸۰ء،۵۶/۵، ابن العربی مالکی، صحیح الترمذی بشرح عارضۃ الاحوذی، دارالکتاب السعودیۃ، ۱۹۷۶ء۲۲/۶، سنن ابی داؤد، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی ،مصر، ۱۹۵۰ء،۲۴۳/۲، حاکم نیساپوری، المستدرک علی الصحیحین، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۶ء،ص۱۱۸، الجامع الصغیر...۲۰۴/۲، المنذری، الترغیب والترہیب مکتبۃ المؤید، الطائف،

۱۹۸۲ء، ۲/۵۸۲،

۱۵۔ حاکم المستدرک ۲/۱۲، البیہقی، السنن الکبری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۷۰ء، ۶/۳۰، الترغیب والترہیب ۲/۵۸۲

۱۶۔ سنن ابن ماجہ، دار الکاتب بیروت، ۱۹۷۲ء، ۲/۷۲۸، السنن الکبری بیہقی، ۶/۳۰، المستدرک حاکم ۲/۱۱

۱۷۔ شہاب الدین شلبی، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق (مطبوع بہامش تبیین الحقائق)، طبع دوم، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ۱۹۵۰ء، ۶/۲۷، احمد طحطاوی، حاشیۃ الطحطاوی، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۷۵ء، ۴/۲۰۰

۱۸۔ صحیح مسلم.....۱۱/۴۳

۱۹۔ ابو بکر محمد حداد، الجوہرۃ النیرۃ لمختصر القدوری، المطبعۃ الخیریۃ، ۱۳۲۲ھ، ۱/۲۰۶، محمد بابرتی، العنایۃ علی الہدایۃ (مطبوع بہامش فتح القدیر)، المطبعۃ الکبری الامیوۃ، بولاق، مصر، ۱۳۱۶ھ، ۵/۲۴۰

۲۰۔ حاشیۃ الطحطاوی ۴/۲۰۰

۲۱۔ صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۳/۹۲

۲۲۔ صحیح البخاری، ۳/۹۵، صحیح مسلم ۵/۵، سنن ابن ماجہ، ۲/۷۳۵، مبارکپوری، تحفۃ الاحوذی، دار المعارف مصر، ۱۹۸۱ء، ۴/۴۱۳

۲۳-۲۴۔ شرف الدین حسین بن احمد صنعانی، الروض النظیر فی شرح مجموع الفقہ الکبیر، طبع دوم، مکتبۃ المؤید، الطائف، ۱۹۶۸ء، ۳/۵۸۱

۲۵۔ سنن النسائی، طبع دوم، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر، ۱۹۵۰ء، ۷/۲۵۶، سنن ابی داؤد، ۳/۳۶

۲۶-۲۷-۲۸۔ صحیح البخاری ۳/۹۵

۲۹-۳۰۔ الجامع الصغیر.....۲/۲۰۴، ۲۰۵

۳۱۔ صحیح البخاری، ۳/۹۵

۳۲۔ الجامع الصغیر...۲/۲۰۴

۳۳۔ محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن المعروف بالحطاب، مواہب الجلیل فی مختصر خلیل، دار الشعب، مصر، ۱۳۲۹ھ، ۴/۲۲۷

۳۴۔الفلاکۃ والمفلوکون ص۱۸۲

۳۵۔السیاسۃ الشرعیۃ ...ص۱۹۷

۳۶۔مواہب الجلیل ...۴/۲۲۷

۳۷۔المنتھیٰ ۵/۱۷

۳۸-۳۹۔الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، طبع دوم، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۵۰ء، ص۳۵۶، ۳۷۴-۳۷۶،

۴۰۔السیاسۃ الشرعیۃ ...ص۱۹۲

۴۱۔محمد بن اسماعیل صنعانی، سبل السلام، طبع دوم، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ۱۹۵۰ء ۳/۲۵

۴۲۔احمد بن علی قلقشندی، صبح الأعشیٰ فی صناعۃ الانشاء، المطبعۃ الخیریۃ، مصر، ۱۹۶۵ء، ص۶۴

۴۳۔مقریزی نے لکھا ہے کہ یہ سکّہ خلیفہ مامون نے ڈھالا تھا۔

۴۴۔صبح الأعشیٰ، قلقشندی، ص۷۷

☆

حضرت ابراہیم علیہ السّلام

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

اس کتاب میں ابوالانبیاء خلیل اللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی داعیانہ زندگی اور دعوتی وتبلیغی جدّ وجہد کا ایک جامع مرقع پیش کیا گیا ہے اور ملّتِ ابراہیمی کے بنیادی عناصر، ملّتِ ابراہیمی کے حاملین، ملّتِ ابراہیمی سے انحراف، ملّتِ ابراہیمی اور اسلام، نصاریٰ اور ملّتِ ابراہیمی جیسے اہم موضوعات پر محققانہ اور داعیانہ بحث کی گئی ہے۔ایک ایسی جامع اور تحقیقی کتاب جو ملّتِ ابراہیمی سے متعارف کرانے کے ساتھ اسوۂ ابراہیمی سے بھی روشناس کراتی ہے۔

صفحات:۲۹۶ قیمت =/ ۷۰روپے

ملنے کے پتے

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

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

تعارف وتبصرہ

خطبۂ حجۃ الوداع ڈاکٹر نثار احمد

ناشر: بیت الحکمت، لاہور، سنۂ اشاعت ۲۰۰۵ء صفحات ۲۵۶، قیمت -/۱۵۰ روپے

سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر عصرِ حاضر میں قابلِ قدر کام ہوا ہے اور اس کی جزئیات کو محققین نے بحث وتحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ حجۃ الوداع رسول اکرم ﷺ کی حیاتِ طیبہ کا ایک مہتم بالشان واقعہ ہے۔ اس میں آپؐ نے تقریباً سوا لاکھ افراد کے سامنے جو خطبہ دیا تھا اسے بجا طور پر 'بنیادی انسانی حقوق کا اولین عالمی منشور' قرار دیا گیا ہے۔

کتبِ احادیث میں خطبۂ حجۃ الوداع کے منتشر اجزاء مروی ہیں۔ اہلِ علم نے مختلف اوقات میں متنِ خطبہ کے جمع وترتیب کی کوششیں کی ہیں، لیکن وہ تشنہ رہیں۔ زیرِ نظر کتاب خطبہ کے مکمل متن، ترجمہ، توضیحات اور دوسرے متعلقات (مآخذ، موقع ومحل، نوعیت، منظر وپس منظر، اثرات وغیرہ) کے مفصل مطالعہ پر مشتمل ہے۔ اس میں بقول مصنف ''پہلی مرتبہ کوشش کی گئی ہے کہ خطبۂ جلیلہ کو عالمی انسانی منشور کی حیثیت سے، باقاعدہ دفعات کے تعیّن اور دیباچہ واختتامیہ کے ساتھ پیش کیا جائے''۔ (ص ۹)

خطبۂ حجۃ الوداع کے مطالعہ سے فاضل مصنف کو عرصہ سے خصوصی دلچسپی رہی ہے۔ انھوں نے ۱۹۶۸ء میں متنِ خطبہ کو مآخذ کی تصریح اور اردو ترجمانی کے ساتھ اپنی کتاب 'نقشِ سیرت' میں شامل کیا تھا۔ پھر خطبہ کے عالمی انسانی پہلوؤں کا ان کا ایک مفصل مطالعہ ۱۹۸۵ء میں 'پیغمبر اسلام کے پیغام کی آفاقیت' کے عنوان سے بین الاقوامی سیرت کانفرنس کے مجموعۂ مقالات میں شائع ہوا۔ آخر میں انھوں نے ان تمام پہلوؤں کا احاطہ ایک مفصل مقالہ میں کیا جو ششماہی مجلّہ السیرۃ عالمی کراچی کے تین شماروں ۹، ۱۰، ۱۱ (۲۰۰۳-۲۰۰۴ء) میں شائع ہوا۔ یہی مقالہ زیرِ نظر کتاب کی صورت میں شائع ہوا ہے۔

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں خطبۂ حجۃ الوداع کے موضوع پر دست یاب مطالعات ومآخذ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مصنف نے تمام اردو کتب

سیرت اور بعض انگریزی وعربی تالیفاتِ سیرت کا اس حیثیت سے جائزہ لیا ہے کہ ان میں حجۃ الوداع کے خطبہ سے کس حد تک تعرّض کیا گیا ہے۔ اسی طرح قدیم مآخذ پر بھی اس حیثیت سے نظر ڈالی ہے کہ کتبِ حدیث (صحاح، سنن، مسانید وغیرہ) کتبِ تاریخ اور کتبِ سیرت میں سے ہر ایک میں خطبہ کے کتنے جملے مذکور ہیں۔ باب دوم میں موقع محل، منظر و پس منظر کے ضمن میں مصنف نے یہ جائزہ لیا ہے کہ اس وقت نقشۂ عالم پر تہذیبی، تمدّنی، مذہبی اور سیاسی حوالے سے کن علاقوں کو کیا اہمیت حاصل تھی؟ نیز سفرِ نبوی کے راستے اور منزلوں کی نشان دہی کی کوشش کی ہے۔ باب سوم میں خطبہ کی نوعیت اور قدر و قیمت سے بحث کی گئی ہے۔ باب چہارم حوالوں کے ساتھ خطبہ کے متن اور اردو ترجمہ پر مشتمل ہے۔ اور باب پنجم میں مشتملاتِ خطبہ کی توضیحات مختلف عناوین کے تحت کی گئی ہیں۔ بطور ضمیمہ مصنف نے حقوق انسانی کے موضوع پر تیار ہونے والی چند جدید دستاویزات کا تذکرہ کیا ہے۔

فاضل منصف نے خطبۂ حجۃ الوداع کی ترتیب و تدوین عصری انداز میں کی ہے، اُسے دیباچہ اور اختتامیہ کے علاوہ اساسیات، اجتماعیات اور دینیات (عقائد، عبادات، معاملات، اخلاقیات) کے اجزاء میں تقسیم کیا ہے۔ اور متن خطبہ کو ۴۸ مرکزی دفعات اور ۱۷ ذیلی دفعات میں مرتب کیا ہے۔ انھوں نے متن خطبہ کی ترتیب و تدوین کے دوران زیادہ سے زیادہ الفاظ جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش میں صحت و استناد کا پہلو کچھ اوجھل سا ہوگیا ہے۔ چنانچہ خطبہ کے متعدد جملے صرف الجاحظ کی البیان والتبیین، تاریخ یعقوبی یا مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی خطبات النبی سے ماخوذ ہیں اور متعدد جملوں کے لیے اصل حوالہ محض زیادتی الفاظ کی وجہ سے واقدی، ابن سعد، ابن ہشام اور جاحظ کا دیا گیا ہے اور بخاری، مسلم، ابوداؤد، احمد وغیرہ کے حوالے محض تائیدی حیثیت میں پیش کیے گئے ہیں۔ ایک ضمیمہ میں مصنف نے کتب حدیث و سیرت و تاریخ میں سے ہر ایک میں الگ الگ ان رواۃ کی فہرست پیش کی ہے جنھوں نے احوال حجۃ الوداع اور خطبۂ نبوی کی روایت کی ہے۔ اس فہرست میں اولاً صحابہ اور تابعین کے نام خلط ملط

ہوگئے ہیں۔ ثانیاً ایک ہی صحابی کا نام کئی کتابوں کے حوالے سے آنے کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ مجموعی طور پر حجۃ الوداع اور خطبۂ نبوی کی روایت کرنے والے کتنے صحابہ ہیں؟ باب دوم کے ۵۸ حواشی (ص ۱۰۹-۱۱۸) غلطی سے باب سوم میں بھی مکرر ہوگئے ہیں (ص ۱۳۹-۱۴۸) پروف کی بھی خاصی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ صحیح مسلم کو ہر جگہ الصحیح المسلم لکھا گیا ہے۔

حاصل یہ کہ زیر تبصرہ کتاب رسول اکرم ﷺ کے خطبۂ حجۃ الوداع کا بھرپور مطالعہ ہے جو امید ہے آئندہ علماء و محققین، ماہرین اور موضوع سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے حوالے کا کام دے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

عربی اسلامی علوم اور مستشرقین مترجم: ڈاکٹر محمد ثناء اللہ ندوی

ناشر: توحید ایجوکیشنل ٹرسٹ، کشن گنج، بہار، سنہ اشاعت: ۲۰۰۴ء، صفحات: ۳۹۰، قیمت درج نہیں۔

پندرہویں صدی ہجری کے استقبال کے سلسلے میں صدی تقریبات کے علمی ثمرہ کے طور پر ''المنظمة العربية للثقافة والعلوم اور مكتب التربية العربي لدول الخليج'' کے باہم اشتراک سے دو جلدوں میں ایک مجموعہ مقالات 'مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية' کے نام سے شائع کیا گیا تھا۔ اس میں اسلامی علوم، عقائد، شریعت، فلسفہ، تاریخ، ادب، سائنس، جغرافیہ، سیاسیات، معاشیات، سماجیات اور فنون لطیفہ کے میدانوں میں مستشرقین کے مطالعات کا جائزہ لیا گیا تھا، ان کی غلطیوں کی نشان دہی کی گئی تھی اور مستشرقین کی ان تحقیقات کے پس پردہ ان کے سیاسی، مذہبی اور سامراجی مقاصد آشکارا کیے گئے تھے۔ اس مجموعہ میں شامل مقالات کے عناوین یہ ہیں: مستشرقین اور قرآن، مستشرق شاخت اور حدیث، سیرت نبوی اور مستشرقین: منٹگمری واٹ کے افکار کا مطالعہ، نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری

واٹ کا طریقۂ کار، معاصر استشراقی مطالعات میں اسلام کا نظامِ قانون، مستشرقین اور اسلامی فلسفہ، اسلامی تاریخ کے مطالعہ میں استشراقی طریقۂ کار، عربی شاعری مارگولیوتھ کی نظر میں، اسلامی سائنس کے تئیں استشراقی رویہ، مستشرقین اور عرب جغرافیہ، اسلام کا سیاسی نظام اور انگریز مستشرق آرنلڈ، اسلام کی سماجی زندگی بعض مستشرقین کی نظر میں، اسلامی فنون اور مستشرقین، اسلامی معاشیات کے بعض شعبے مستشرقین کی نظر میں، اندلس کی اسلامی تہذیب مستشرقین کی نظر میں۔ مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی، ڈاکٹر عمادالدین خلیل، ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس، ڈاکٹر محمد انس زرقاء اور دیگر ماہرین شامل ہیں۔

اس مجموعۂ مقالات کی افادیت اور اہمیت کے پیشِ نظر ڈاکٹر محمد ثناء اللہ ندوی نے زیرِ نظر کتاب کی صورت میں اس کے ترجمہ اور تلخیص کی خدمت انجام دی ہے۔ فاضل مترجم اردو، عربی اور انگریزی تینوں زبانوں پر قدرت رکھتے ہیں اور ان میں لکھتے رہتے ہیں۔ اس سے قبل ان کی کتابیں: کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر۔ دانتے کے حوالے سے (اردو) شعراء وجودیون من غرب آسیا (عربی) اور The Arab Legacy in Latin Europe (انگریزی) اہلِ علم سے خراجِ تحسین وصول کر چکی ہیں۔

اردو زبان میں مستشرقین کے کاموں کے علمی جائزہ پر جو تحریریں موجود ہیں ان میں دارالمصنفین اعظم گڑھ میں منعقدہ سمینار ''اسلام اور مستشرقین'' (۱۹۸۲ء) کا مجموعۂ مقالات (جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے) کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ کچھ اور کتابیں بھی اس موضوع پر شائع ہوئی ہے۔ زیرِ نظر مجموعۂ مقالات کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں اصل توجہ مستشرقین کے طریقۂ بحث و تحقیق اور اس کے ترکیبی عناصر پر دی گئی ہے اور اس نظریاتی پس منظر کو نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کی وجہ سے مستشرقین سے اکثر غلطیاں سرزد ہوتی ہیں۔ امید ہے، علمی حلقوں میں اس کتاب کی پذیرائی ہوگی۔ (م-ر-ن)

اقامتِ دین مولانا نظام الدین اصلاحی
جمع وترتیب: نازش احتشام اعظمی
ناشر: اسلامک بک سینٹر، دریا گنج، نئی دہلی-۲، ۲۰۰۵ء، صفحات: ۱۰۴، قیمت -/۵۰ روپے

جماعت اسلامی ہند نے اپنی دعوتی جدو جہد کے لیے 'اقامتِ دین' کی اصطلاح اختیار کی ہے۔ اس کی توضیح وتشریح کے لیے آج سے نصف صدی قبل مولانا نظام الدین اصلاحی نے 'اقامت دین اور خلافت فی الارض' کے عنوان سے ایک مبسوط مضمون تحریر فرمایا تھا جو ماہ نامہ زندگی رام پور کے پانچ شماروں (اپریل، مئی، ستمبر، اکتوبر، نومبر دسمبر ۱۹۵۱ء اور جنوری ۱۹۵۲ء) میں شائع ہوا تھا۔ اسی کو زیر نظر کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

اس کتاب میں مولانا نے ابتداء میں لفظ 'دین' کی لغوی تحقیق کی ہے، پھر قرآن میں مختلف معانی میں اس کے استعمالات دکھائے ہیں۔ اقامت دین کے لیے مختلف انبیاء کرام کی جدو جہد پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اس کے مقابلے میں نبی اکرم ﷺ کے کارنامۂ عظیم کا فرق وامتیاز بیان کیا ہے۔ اقتدار باطل کو مٹانے کے مختلف طریقے، عذاب الٰہی کی مختلف شکلیں اور خلافت وحکومت کی ضرورت اور فائدے بھی زیر بحث آئے ہیں۔

مولانا اصلاحی کا ایک اور مضمون 'امر بالمعروف' زندگی مارچ اپریل ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اسے بھی اس کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے۔ کتاب میں جن مراجع کا ذکر ہے مرتب ان کے مکمل حوالے فراہم کر دیتے تو بہتر تھا۔ موجودہ صورت میں بھی کتاب لائقِ استفادہ ہے۔

(م-ر-ن)

مولانا وحید الدین خاں اور مسئلہ بابری مسجد محمد اشفاق حسین
ناشر: مجلس احیائے توحید وسنت حیدر آباد، ۲۰۰۵ء، ص: ۴۴۰، قیمت سو روپے

بابری مسجد کا مسئلہ امت مسلمہ ہند کے لیے کئی پہلو سے انتہائی اہم اور حساس

ہے۔ اس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے امت کو غیر معمولی دور اندیشی اور عاقبت بینی کی ضرورت ہے، جس کا وہ اپنے قول وفعل کے ذریعہ ثبوت دے رہی ہے۔ شر پسند عناصر کے ذریعے مسجد کے انہدام کے باوجود جمہور امت نے صبر وضبط کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور انتہائی کشیدہ ماحول میں پر امن بنی رہی۔ اس بارے میں مسلمانوں کا موقف انتہائی واضح، صاف اور قرینِ انصاف ہے کہ یہ مسئلہ پر امن طریقے پر حل ہو۔ فی الوقت یہ معاملہ عدالت میں ہے اور مسلمان کہتے ہیں کہ عدالت کا فیصلہ ان کے لیے قابل تسلیم ہوگا۔

مولانا وحید الدین خاں ایڈیٹر ماہ نامہ الرسالہ نئی دہلی ہندوستان کے ان علماء میں سے ہیں جو اپنی مخصوص سوچ، فکر اور نقطۂ نظر کے لیے مشہور ہیں۔ ان کی بنیادی فکر 'اعراض' اور 'یک طرفہ صلح' ہے۔ بابری مسجد کے مسئلے میں بھی انھوں نے اسی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے۔ وہ مسلمانوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ یک طرفہ طور پر اور غیر مشروط طریقے سے اس معاملے سے دست بردار ہو جائیں اور اس بارے میں کسی قسم کا احتجاج، مطالبہ اور ایجی ٹیشن نہ کریں۔

زیر تبصرہ کتاب میں اس موضوع پر مولانا کی تحریروں کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے اور تفصیل سے ان کے موقف کی کم زوری واضح کی گئی ہے اور ان کی فکر کے تضادات دکھائے گئے ہیں۔ جن حضرات کو مولانا موصوف کی تحریروں کے تنقیدی جائزے سے دلچسپی ہو انھیں اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

مصنف کتاب کو مولانا موصوف کی تحریروں سے خصوصی شغف رہا ہے اور وقتاً فوقتاً ان کی تحریروں کا جائزہ پیش کرتے رہے ہیں۔ ان کی ایک اور کتاب ''مولانا وحید الدین خاں کی تنقیدیں'' ہے۔ اس میں ان تنقیدوں کا جائزہ لیا گیا ہے جو مولانا نے دیگر علمائے امت پر کی ہیں۔

(محمد جرجیس کریمی)

اشاریہ شش ماہی علوم القرآن علی گڑھ (۱۹۸۵-۲۰۰۳ء) ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی
ناشر: ادارۂ علوم القرآن سرسید نگر علی گڑھ، سن اشاعت ۲۰۰۵ء، صفحات: ۵۶، قیمت ۲/۲۰ روپے

رسائل ومجلّات کے اشاریے علمی وتحقیقی کام کرنے والوں کے لیے شاہ کلید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان سے کسی علمی نتیجہ کی دریافت میں وقت اور محنت کی بچت کے علاوہ کسی موضوع کے جائزہ واحتساب میں بھی بڑی مدد ملتی ہے۔ اسی افادیت واہمیت کے پیش نظر مختلف رسائل ومجلّات کے اشاریے پہلے بھی شائع ہوتے رہے ہیں اور حال میں اس کام میں تیزی آئی ہے۔ اس سلسلے کی ایک کڑی زیر نظر اشاریہ ہے۔

شش ماہی مجلّہ علوم القرآن علی گڑھ ادارۂ علوم القرآن کا ترجمان ہے۔ قرآن اور قرآنیات سے متعلق مضامین ومقالات کی اشاعت اس مجلّہ کی انفرادیت ہے۔ اداریہ سے لے کر خبر نامہ تک اس کا ہر کالم قرآنی علوم وفنون کے کسی نہ کسی پہلو سے تعلق رکھتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کی روشنی میں کسی سماجی یا معاشی مسئلہ کا تجزیہ یا انسانی زندگی کے کسی پہلو سے متعلق قرآنی افکار وتعلیمات کی ترجمانی، قدیم وجدید مفسرین میں سے کسی کا تعارف یا ان کی تفسیری خدمات اور منہج تفسیر کا جائزہ، قرآنی کتب پر تنقیدی وتجزیاتی تبصرے، قرآنیات پر نئی مطبوعات کا تعارف، قرآنیات کے مختلف پہلوؤں سے متعلق اردو، عربی اور انگریزی مطبوعات کے اشاریے اور قرآن وقرآنیات سے متعلق اہم ودلچسپ خبریں اس مجلّہ کے مستقل مشتملات ہیں۔ مجلّہ کی ایک خصوصیت اس کے مقالات کا انگریزی خلاصہ ہے جو ہر شمارہ کے آخر میں دیا جاتا ہے۔ اس سے اردو نہ جاننے والے انگریزی داں لوگ بھی استفادہ کر لیتے ہیں۔

زیر تبصرہ اشاریہ میں اس مجلّہ کی ۱۸ جلدوں (۱۹۸۵ء-۲۰۰۳ء) کا احاطہ کیا گیا اور اسے موضوعات کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے۔ ہر موضوع کے تحت مندرجات کی ترتیب میں حروف تہجی کی رعایت کی گئی ہے۔ اس میں مقالات کے علاوہ مستقل کالمز (اداریہ، تعارف وتبصرہ، کتاب نما وخبر نامہ) کے مشتملات کا بھی احاطہ کیا گیا ہے۔

آخر میں خصوصی شمارہ مولانا امین احسن اصلاحی نمبر کا اشاریہ دیا گیا ہے۔

اشاریہ ہر اعتبار سے مفید اور بہتر ہے۔ (م-ج-ک)

نغمات حمد ونعت مولانا ابوالبیان حماد عمری

ملنے کا پتا: اسلامک بک سنٹر، جامعہ کامپلکس، این آر روڈ، بنگلور۲، ص۲۰۰، قیمت-/۱۵۰

زیرِ نظر کتاب مولانا ابو البیان حماد عمری کے حمدیہ و نعتیہ کلام پر مشتمل ایک دل کش شعری مجموعہ ہے۔ حمدیہ کلام تقریباً ۷۵ صفحات پر مشتمل ہے اور یہ اتنا بڑا ذخیرہ ہے کہ تبصرہ نگار کی نظر سے آج تک کسی ایک شاعر کا اتنا زیادہ حمدیہ کلام نہیں گزرا۔ اور جہاں تک نعتیہ کلام کا معاملہ ہے تو حقیقت یہ ہے کہ شعراء کے نعتیہ کلام کے ایک بڑے حصے میں غلو بلکہ شرک کی آمیزش پائی جاتی ہے اور اچھے اچھے شعراء کا کلام بھی اس گندگی سے پاک نہیں ہے، مگر یہ دیکھ کر نہایت مسرّت ہوتی ہے کہ اس مجموعہ کا نعتیہ حصہ اس عیب سے یکسر خالی ہے۔

یہ مجموعۂ حمد ونعت حضرت حماد کے قلبی احساسات کا ترجمان، عشقِ خدا اور رسول کا مظہر اور فریضۂ اقامتِ دین سے محبت کے جذبات سے بھر پور ہے۔ اس میں شاعر کی طویل زندگی کے الم و اضطراب، کشاکشِ حیات میں ثابت قدمی، ایمان سے بھر پور جذبات اور اولوالعزمی کا اظہار بھی پایا جاتا ہے اور فقیری میں امیری اور استغناء و بے نیازی کی شان بھی موجود ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

کسی نے گالی جو آپ کو دی دعا کی سوغات اس کو بخشی
جفا کے ماتھے پر تھا پسینہ جب آپ کوئے وفا سے نکلے
ہوا یہ محسوس جیسے بادل سے ناگہاں آفتاب چمکا
رسولِ اکرم جو سوئے طیبہ بوقتِ ہجرت قبا سے نکلے

اور شاید یہ شعر خود شاعر کے ذاتی احساسات کا ترجمان ہے:

ضرور اس پر قیامت گزرگئی حماد
مدینہ جاکے جو واپس ہوا مدینے سے

غرض ایسے نہ جانے کتنے اشعار ہیں جنھیں نقل کرنے کو جی چاہ رہا ہے، مگر محدود صفحات میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کی جانب توجہ دلانا

مناسب معلوم ہوتا ہے۔

پہلی چیز تو یہ کہ پروف کی غلطیاں بے شمار ہیں۔ پہلے ہی صفحہ پر انتساب میں قرآنی آیت ''واخفض'' میں خا کا نقطہ غائب ہے۔ص ۱۱۵ پر تو ایک پورا مصرعہ ہی غائب ہے، کتنی ہی جگہوں پر املا کی غلطیاں ہیں اور متعدد مقامات پر ایک لفظ چھوٹ جانے کی وجہ سے مصرعہ ہی بے بحر ہو گیا ہے۔ دوسری چیز اوزانِ اشعار سے متعلق ہے۔ مجموعہ میں کئی اشعار بحر سے ساقط ہیں۔ص ۵۶ کی حمد کئی بحروں میں چلی گئی ہے۔

حضرت حماد ۶۷ سال سے شاعری کر رہے ہیں، مگر یہ اردو دنیا کی محرومی تھی کہ اب تک ان کا کوئی مجموعۂ کلام منصۂ شہود پر نہ آسکا تھا۔ اب اس مجموعۂ حمد و نعت سے اس کا مبارک آغاز ہوا ہے۔ امید ہے آئندہ آپ کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ بھی اشاعت پذیر ہوگا۔ (جاوید احسن فلاحی)

اسلام کی دعوت

(مولانا سید جلال الدین عمری)

اسلام کی دعوت مولانا عمری کی معروف و مقبول کتاب ہے۔ اس کتاب میں پیغمبروں کی دعوت، اس کی اہمیت، اس کا طریقۂ کار، مخاطبین کا رویہ، داعی کے لیے مطلوبہ صفات اور اس کے لیے اجتماعی جدو جہد پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب دعوتی اور تربیتی دونوں ہی پہلوؤں سے راہنمایانہ حیثیت کی حامل ہے۔ اس سے دعوت کا وسیع تصور ہی سامنے نہیں آتا بلکہ دعوتی جذبہ بھی ابھرتا ہے۔

آٹھواں ایڈیشن صفحات 348 مجلد قیمت -/110

ناشر : مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵

کتاب کا کنڑ اور تیلگو ترجمہ بہت پہلے ہو چکا ہے۔ اب اس کتاب کا بہت نفیس انگریزی ترجمہ بڑے اہتمام سے جامعہ دارالسلام عمر آباد نے شائع کیا ہے۔ عنوان ہے:

INVITING TO ISLAM

صفات 384 قیمت -/125

Islamic Foundation Trust

ملنے کا پتہ : 138 (78). Perambur High Road
Chennai - 600012

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیفات کو علمی حلقوں میں قبول عام حاصل رہا ہے۔ ان کے متعدد ایڈیشن منظرِ عام پر آئے ہیں اور دیگر زبانوں میں تراجم ہوئے ہیں۔ ملک سے باہر بھی علمی حلقوں میں ان تصانیف کو مقبولیت حاصل ہو رہی ہے۔ حال میں اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی نے مولانا کی تین کتابوں کو شائع کیا ہے۔
(۱) اسلام- انسانی حقوق کا پاسبان (۲) اسلام میں خدمت خلق کا تصور (۳) وقتِ حساب۔

☆ ۱۸-۲۰ نومبر ۲۰۰۵ء کو جماعتِ اسلامی ہند حلقۂ اتر پردیش مشرق کا اجتماعِ عام اعظم گڑھ (یوپی) میں اور ۲۸-۲۹ رجنوری ۲۰۰۶ء کو آل مہاراشٹر اجتماعِ عام اورنگ آباد میں منعقد ہوا۔ ان دونوں اجتماعات کا مرکزی موضوع كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ (انصاف کے علم بردار بنو) تھا۔ صدر ادارہ نے ان اجتماعات میں شرکت کی اور مرکزی موضوع پر خطاب کیا۔

☆ جماعتِ اسلامی ہند اسلامی بینکنگ کے موضوع پر ۱۸-۱۹ رفروری ۲۰۰۶ء میں ایک دوروزہ بین الاقوامی سمینار منعقد کر رہی ہے۔ اس کے ذریعے ملک میں اسلام کے مالیاتی نظام کو متعارف کرانے کے امکانات پر غور کیا جائے گا اور اس کے مواقع کی نشان دہی کی جائے گی۔ مختلف ممالک سے اسلامی بینک کاری کے ماہرین کی شرکت متوقع ہے۔ سکریٹری ادارہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی اس سمینار کے کنوینر ہیں۔

(ادارہ)