ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان



سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

- اسلامی نقطۂ نظر کی ضرورت ہے
  سید جلال الدین عمری
- تدوینِ قرآن اور صحف صدیقی
  پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی
- کتب حدیث میں قدیم عربی داستانیں
  پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی
- مابعد جدیدیت کا چیلنج اور تحریک اسلامی
  الخیر سید سعادت اللہ حسینی
- محدثین کا جامع تصورِ دین
  مولانا محمد جرجیس کریمی
- شیخ علی بن عثمان ہجویریؒ
  ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی
- تعارف وتبصرہ

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔ ۲۰۲۰۰۱

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل ——————— جون ۲۰۰۸ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۱

Email:tahqeeqat_islami@yahoo.com,tahqeeqateislami@gmail.com

Website:www.tahqeeqat-e-islami.co.in

سہ ماہی **تحقیقاتِ اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۲۷ شمارہ: ۲

ربیع الثانی ——— جمادی الاخری ۱۴۲۹ھ

اپریل ——— جون ۲۰۰۸ء

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 بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

اسلامی نقطۂ نظر کی ضرورت ہے — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

تدوین قرآن اور صحف صدیقی — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۵

کتب حدیث میں قدیم عربی داستانیں — پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی — ۲۵

بحث ونظر

مابعد جدیدیت کا چیلنج اور تحریک اسلامی — انجینیر سید سعادت اللہ حسینی — ۳۷

محدثین کا جامع تصورِ دین — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۶۷

(صحاح ستہ کے تراجم ابواب کی روشنی میں)

سیر وسوانح

شیخ علی بن عثمان ہجویری — ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی — ۸۱

اوران کی کتاب کشف المحجوب پر ایک نظر

تعارف وتبصرہ

مقصد زندگی کا اسلامی تصور — محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۰۹

قرآن کے دو باب (الفاتحہ والبقرہ) — مجاہد شبیر احمد فلاحی — ۱۱۲

مدارس کے نصاب میں قرآن کا مقام — سراج احمد برکت اللہ فلاحی — ۱۱۳

(مجموعہ مقالات سمینار)

شیخ عبداللہ علی المطوع - حیات وخدمات — محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی — ۱۱۷

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

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

۲۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

صدر شعبۂ دینیات (سنّی) علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ

۳۔ انجینیر سید سعادت اللہ حسینی

۴-بی- لکاسہ اپارٹمنٹس، بنجارہ ہلس، حیدرآباد (اے-پی)

۴۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

استاد فارسی، سید ناطاہر سیف الدین ہائی اسکول، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ

۶۔ محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۷۔ جناب مجاہد شبیر احمد فلاحی

اسکالر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۸۔ جناب سراج احمد برکت اللہ فلاحی

اسکالر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۹۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

اسلامی نقطۂ نظر کی ضرورت ہے

سیّد جلال الدین عمری

اس وقت ہم جس دنیا میں رہ رہے ہیں اس نے سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں غیر معمولی ترقی کی ہے۔ اتنی ترقی کہ ایک صدی قبل شاید اس کا اندازہ کرنا بھی مشکل تھا۔ اس کے نتیجے میں بہت سی مادی دشواریوں پر قابو پالیا گیا ہے۔ مختلف قسم کی آسانیاں اور سہولتیں وجود میں آئی ہیں اور دنیا زیادہ پرکشش ہوگئی ہے۔ آمدورفت کے تیز رفتار ذرائع کی وجہ سے مسافتیں کم ہوگئی ہیں، خیالات کی ترسیل اور ابلاغ آسان ہوگیا ہے، جو معلومات چھوٹے سے دائرے میں محصور ہوتی تھیں وہ عام ہورہی ہیں۔ نشرواشاعت ایک وسیع انڈسٹری کی شکل اختیار کرچکی ہے۔ جو چیز چھپتی ہے وہ گوشے گوشے میں پھیل جاتی ہے۔ میڈیا اتنا طاقت ور ہے کہ ہر چھوٹے بڑے واقعہ کو دنیا کے سامنے لے آتا ہے اور اس پر بحث شروع ہوجاتی ہے۔ معیشت بہتر ہوئی ہے، پیداوار میں اضافہ ہوا ہے، خوش حالی آئی ہے، معیار زندگی بلند ہوا ہے، صحت اور تندرستی کی طرف توجہ ہے۔ امراض کا مقابلہ کیا جارہا ہے۔ طبی سہولتیں فراہم ہیں، اوسط عمر میں اضافہ ہوا ہے۔ ان سب باتوں کے مظاہر ہر طرف دیکھے جارہے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس ترقی کا پورا فائدہ اصلاً ایک چھوٹے سے طبقہ ہی کو حاصل ہے، لیکن عام آدمی بھی کسی نہ کسی درجے میں اس سے فیض یاب ہورہا ہے۔

یہ آج کی سائنسی ترقی اور اس کے فوائد اور ثمرات کا حال ہے۔ دوسری طرف سماجی، معاشرتی اور سیاسی سطح پر پوری دنیا زوال اور پستی کی شکار ہے۔ اس سے نکلنے کی کوئی راہ اسے دکھائی نہیں دے رہی ہے۔ موجودہ دور انسان کے بعض بنیادی حقوق کو تسلیم کرتا ہے، ان میں زندہ رہنے،

عزت اور وقار کے ساتھ زندگی گزارنے، وسائل حیات سے بلاامتیاز فائدہ اٹھانے، عقیدہ اور مذہب پر عمل کرنے، اظہارِ خیال اور عمل کی آزادی جیسے حقوق شامل ہیں۔ یہ حقوق قانوناً تو حاصل ہیں لیکن عملاً پامال ہورہے ہیں۔ عام آدمی ان کی حفاظت نہیں کر پا رہا ہے۔ عدل وانصاف اور قانون کی حکم رانی کا ہر طرف چرچا ہے، لیکن ظلم وزیادتی کی حکومت ہے اور عدل وانصاف کا حصول آسان نہیں رہ گیا ہے، انسان فطری طور پر چاہتا ہے کہ پرسکون اور امن وامان کی زندگی گزارے، لیکن فتنہ وفساد اور اضطراب کی فضا میں سانس لینے پر مجبور ہے، مساوات اور برابری کے دعوے ہیں لیکن کم زور افراد اور قومیں طاقت ور افراد اور قوموں کا ہدف ستم بنی ہوئی ہیں اور ان کا ہر سطح پر استحصال ہورہا ہے۔ انسان کے سامنے مال ودولت اور عیش وعشرت کے سوا اور کوئی مقصد نہیں رہ گیا ہے، اس کے لیے غلط سے غلط اقدام میں بھی اسے تامل نہیں ہوتا۔ اخلاق اور قانون پر خواہشات نفس غالب آگئی ہیں اور ترقی کے نام پر بے حیائی اور جنسی آوارگی کو فروغ مل رہا ہے۔ انسان جنسی جذبہ کی تسکین کے لیے سماج اور قانون کی بندشوں کو توڑ پھینکنا چاہتا ہے۔ خاندان سے انسان کا جو فطری اور جذباتی تعلق تھا وہ ٹوٹ رہا ہے، الفت ومحبت، خدمت اور ایثار وقربانی کی جگہ خودغرضی کی فضا پرورش پارہی ہے۔ اپنی تمام تر مادی ترقی کے باوجود معاشرے کے رگ وریشے میں فساد پوری طرح پھیل چکا ہے اور بسا اوقات نہ چاہتے ہوئے بھی آدمی کو اس کے کڑوے کسیلے پھل کھانے پڑ رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ دورِ حاضر کے اس بگاڑ کی وجہ کیا ہے؟ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ صحیح نظریۂ حیات سے محروم ہے۔ اس نے انسان کو مادی لحاظ سے تو بہت کچھ دیا، لیکن اس کائنات اور خود انسان کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر نہیں فراہم کرسکا۔ اس کی فکری اساس غلط ہے اس لیے وہ ایک طرف پیش قدمی کر رہا ہے تو دوسری طرف پستی کا شکار ہے۔ متوازن اور ہمہ جہت ترقی اسی وقت ممکن ہے جب کہ اس کی بنیاد صحیح فکر پر ہو۔

بعض لوگ سوچتے ہیں کہ اگر موجودہ دور کی فکری اساس غلط ہے تو اس نے اتنی ترقی کیسے کی ہے؟ کیا غلط فکر کے ساتھ اس طرح کی ترقی ممکن ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مادی ترقی کے لیے صحیح نظریۂ حیات کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس کے بغیر بھی اس ترقی کا امکان ہے۔ قرآن مجید نے اس معاملے میں ہماری راہ نمائی کی ہے۔ اس نے عبرت و نصیحت کے لیے بعض قدیم قوموں کے واقعات بیان کیے ہیں۔ اس نے بتایا کہ ان کا فلسفۂ حیات غلط تھا، لیکن مادی ترقی کی راہیں ان پر بند نہیں تھیں۔ ان کے سامنے صرف دنیا تھی اور وہ اس سے فائدہ اٹھانا چاہتی تھیں۔ چناں چہ انھوں نے اپنی محنت اور صلاحیت کے مطابق اس سے فائدہ اٹھایا اور خوب ترقی کی۔ قوم عاد جسمانی طور پر بڑی توانا اور تندرست قوم تھی۔ قوت و طاقت میں اس وقت اس جیسی کوئی دوسری قوم نہ تھی (الفجر: ۶، ۷)۔ اس قوم نے تفریح اور عیش کی خاطر اور شان و شوکت کے مظاہرے کے لیے بڑی بڑی عمارتیں اور قلعے اس طرح تعمیر کیے جیسے اسے اسی دنیا میں ہمیشہ رہنا ہے۔ اس کے علاقے میں عمدہ زراعت تھی، سرسبز و شاداب باغات تھے اور چشمے رواں تھے۔ اسے افرادی قوت بھی حاصل تھی۔ طاقت کا یہ عالم تھا کہ کسی پر یہ قوم ہاتھ ڈالتی تو اس کے شکنجے سے نکالنا آسان نہ تھا۔ (الشعراء: ۱۲۳-۱۳۴)

قومِ ثمود کا بھی یہی حال تھا اس کے علاقے میں زراعت کو بڑا عروج حاصل تھا، پھلوں کی خوب پیداوار تھی، اس کے کارناموں میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ پہاڑوں کو تراش کر بڑی مہارت کے ساتھ مکانات تعمیر کیا کرتی تھی۔ (الفجر، الشعراء: ۱۴۷-۱۴۹)

مصر میں فرعون کا بڑا دبدبہ تھا، وہ بڑی فوجی طاقت کا مالک تھا، اس کے لیے جگہ جگہ خیمے لگتے تھے، ملک میں خوش حالی تھی، باغات تھے، چشمے تھے، دولت کے خزانے تھے اور شاندار مکانات تھے۔ (الفجر: ۱۰، الشعراء: ۵۷، ۵۸)

قرآن مجید بتاتا ہے کہ یہ اور ان جیسی دوسری قوموں کی نادانی یہ تھی کہ وہ مادی ترقی ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھی تھیں۔ اس سے آگے سوچنے کے لیے تیار نہیں تھیں۔ انھیں اپنے علم و فن پر بڑا ناز تھا اور کسی راہ نمائی کو قبول کرنے کے لیے وہ تیار نہ تھیں۔ اللہ کے رسولوں نے انھیں راہ ہدایت دکھائی لیکن اسے انھوں نے حقارت سے ٹھکرا دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے دن پورے ہونے لگے، ان کی مادّی ترقی انھیں ہلاکت سے نہ بچا سکی اور وہ تباہ و برباد ہو گئیں۔

قریشِ مکہ نے اللہ کے رسول محمد ﷺ کی مخالفت کی تو قرآن نے کہا کہ تم سے زیادہ ترقی یافتہ اور طاقت ور قوموں نے اللہ کے رسولوں کی مخالفت کی اور ان کی ہدایت قبول کرنے سے انکار

کیا تو صفحۂ زمین سے مٹا دی گئیں۔ ان کے مقابلے میں تمھاری کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اگر تم اللہ کے رسول کی مخالفت کر رہے ہو تو اپنے انجام پر غور کر لو۔

وَكَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ مَا بَلَغُوْا مِعْشَارَ مَآ اٰتَيْنٰهُمْ فَكَذَّبُوْا رُسُلِيْ ۫ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيْرِ ○ (سبا:۴۵)

ان سے پہلے کے لوگوں نے بھی تکذیب کی، حالاں کہ جو کچھ ہم نے ان کو دیا تھا اس کے عشر عشیر کو بھی یہ نہیں پہنچے۔ انھوں نے میرے رسولوں کو جھٹلایا تو (دیکھو کہ) میرے انکار کا کیا انجام ہوا۔

قرآن مجید نے بعض قوموں کا نام لے کر بھی قریش مکہ کو تنبیہ کی ہے۔ ایک جگہ فرمایا:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّعَادٌ وَّ فِرْعَوْنَ ذُو الْاَوْتَادِ ○ۙ وَ ثَمُوْدُ وَ قَوْمُ لُوْطٍ وَّ اَصْحٰبُ لْئَيْكَةِ ؕ اُولٰٓئِكَ الْاَحْزَابُ ○ اِنْ كُلٌّ اِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ○ۧ (ص:۱۲-۱۴)

اُن سے پہلے جھٹلا چکی ہے قوم نوح (قوم) عاد اور فرعون جو میخوں والا تھا۔ (قوم) ثمود، قوم لوط اور ایکہ والے (حضرت شعیبؑ کی قوم) یہ سب بڑی طاقتیں۔ ان میں سے ہر ایک نے رسولوں کو جھٹلایا تو میرا عذاب ان پر آ کر رہا۔

اس طرح قرآن نے یہ حقیقت واضح کی کہ کائنات میں موجود طبعی قوانین کو دریافت کرنے اور ان کو کام میں لانے سے مادّی ترقی ممکن ہے۔ جو قوم اس پر عمل کرے گی، اس پر مادّی ترقی کی راہیں کھلتی چلی جائیں گی۔ لیکن اس ترقی کو کنٹرول کرنے اور پوری زندگی کو صحیح سمت دینے کے لیے صحیح نظریۂ حیات کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر انفرادی اور اجتماعی زندگی فساد سے محفوظ نہیں رہ سکتی۔

اسلام اس معاملے میں ہماری رہ نمائی کرتا ہے۔ وہ صحیح نظریۂ حیات پیش کرتا ہے۔ وہ ان تمام سوالات کا اطمینان بخش جواب دیتا ہے جو انسان کے ذہن میں اس وسیع کائنات اور خود اس کی ذات کے بارے میں ابھرتے ہیں۔ وہ بتاتا ہے کہ یہ دنیا کیا ہے؟ کیسے وجود میں آئی، کیا یہ ہمیشہ رہے گی یا اس کی رونق کبھی ختم ہو جائے گی؟ انسان کو کس لیے پیدا کیا گیا ہے، اسے جو مختلف صلاحیتیں دی گئی ہیں ان کا مقصد کیا ہے؟ اللہ نے اس کی ہدایت اور رہ نمائی کا کیا انتظام کیا

ہے؟اس کی آخری منزل کیا ہے؟اس کا انجام کیا ہونے والا ہے؟

اسلام ان بنیادی سوالات کا جواب ہی نہیں فراہم کرتا بلکہ ان کی اساس پر زندگی کا ایک پورا نظام پیش کرتا ہے۔اس سے ہر گوشۂ حیات میں متوازن ترقی کی راہیں کھلتی ہیں اور آدمی کو قلبی سکون اور راحت بھی حاصل ہوتی ہے۔

ایک خیال یہ پایا جاتا ہے کہ مذہب کی تعلیمات سے آدمی کو چاہے روحانی سکون حاصل ہوجائے لیکن مادّی ترقی ممکن نہیں ہے۔قرآن مجید نے جگہ جگہ اس خیال کی تردید کی ہے،اس لیے کہ یہ مادہ پرست ذہن کی پیداوار ہے۔اس کی کوئی حقیقی بنیاد نہیں ہے۔

یہود اپنی دنیاداری میں مشہور ہیں۔اس کے لیے انھیں کوئی بھی غلط اور ناجائز طریقہ اختیار کرنے میں کبھی تامل نہیں رہا۔یہ ایمان کی کم زوری اور اس احساس کا نتیجہ تھا کہ دین کی راہ سے دنیا حاصل نہیں کی جاسکتی۔قرآن نے کہا اگر وہ دین پر ٹھیک ٹھیک عمل کریں تو دنیا ان کے قدم چومنے لگے گی،زمین اپنے خزانوں کے مونھ کھول دے گی اور آسمان سے نعمتوں کی بارش شروع ہوجائے گی۔

وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ ؕ مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ؕ وَ كَثِيْرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُوْنَ ۝ (المائدۃ:٦٦)

اگر یہ توریت اور انجیل کو اور ان دوسری کتابوں کو قائم کرتے جو ان کے رب کی جانب سے ان کے لیے نازل کی گئی تھیں، تو رزق ان کے اوپر سے بھی اترتا اور ان کے قدموں کے نیچے سے بھی اُبلتا۔لیکن ان میں سے ایک چھوٹی سی جماعت سیدھی راہ پر ہے اور ان میں کے زیادہ تر برے کام کررہے ہیں۔

یہ اس بات کا اعلان ہے کہ اسلام دین و دنیا کی فلاح کی ضمانت دیتا ہے۔اس کا مطالعہ اسی رخ سے ہونا چاہیے،لیکن مختلف اسباب کی بنا پر مغرب کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اسلام اس حیثیت سے دنیا کے سامنے نہ آنے پائے۔اس نے اسلام کو سمجھنے کی کبھی سنجیدہ کوشش نہیں کی۔اس نے اسے دیکھا تو صرف اس نقطۂ نظر سے دیکھا کہ اسے کس طرح ناقابلِ قبول اور ناقابلِ عمل قرار دیا جائے۔اس کے لیے اس نے اسلام کے عقائد اور اس کی تعلیمات پر

اعتراضات کا جو سلسلہ اپنی تہذیب کے غلبہ کے بعد شروع کیا وہ اب تک جاری ہے بلکہ دراز سے دراز تر ہوتا جارہا ہے۔ اس میں بعض پہلوؤں سے شدت بھی آ گئی ہے۔ اس کے خلاف علمی، سیاسی، تہذیبی ہر طرح کے محاذ کھول دیے گئے ہیں۔ اس کی تصویر اس طرح مسخ کی جارہی ہے کہ اس کی طرف کسی کی توجہ نہ ہو اور اسلام کا نام آتے ہی لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔

اسلام کے بارے میں مغرب کے اس رویہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسلام موجودہ فکر اور تہذیب کے لیے زبردست چیلنج ہے۔ اس کی نظریاتی اور عملی قوت کو مخالف طاقتیں پوری طرح محسوس کررہی ہیں اور اس سے خوف زدہ ہیں۔ یہاں بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔

۱- جو بھی شخص اسلام پر سنجیدگی سے غور کرتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ اس کے اندر موجودہ تہذیب کا متبادل بننے کی صلاحیت موجود ہے۔ دنیا کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے، جس کا اس نے جواب نہ دیا اور اس کا حل نہ پیش کیا ہو۔ چاہے اس کا تعلق عقیدہ اور فکر سے ہو، عبادات و اخلاق سے ہو، تہذیب و معاشرت سے ہو، معیشت و سیاست سے ہو یا مادیت و روحانیت سے۔ کسی معاملے میں اس کے نقطہ نظر سے اختلاف تو کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اسلام نے اسے نظر انداز کیا ہے یا اس سلسلے میں راہ نمائی نہیں کی ہے۔

۲- آج قیادت کا منصب مغرب کو حاصل ہے۔ پوری دنیا پر عملاً اسی کی حکومت ہے اور ہر جگہ اسلام کے ماننے والوں کو بری طرح دبایا اور کچلا بھی جارہا ہے، لیکن اس کے باوجود حیرت انگیز بات یہ ہے کہ تقریباً ہر جگہ اسلام کی طرف رجحان بڑھ رہا ہے۔ خود مغرب میں اس رجحان میں اضافہ ہورہا ہے۔ یہ یقین بھی اسلام کے ماننے والوں میں عام ہے کہ اس کے پاس ایک بہتر اور برتر نظامِ فکر و عمل ہے، صحیح عقیدہ اور فکر ہے، بہتر اخلاقیات ہیں، اعلیٰ تہذیب و تمدن ہے اور سیاست کے ایسے اصول ہیں جو دنیا کو بے لاگ عدل و انصاف فراہم کرسکتے ہیں اور جن کے ذریعے ہر طرح کے ظلم کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ اسلام کی برتری کا یہ یقین صرف ان لوگوں میں نہیں ہے، جو دورِ جدید سے بے خبر اور 'قدامت پسند' سمجھے جاتے ہیں، بلکہ ان افراد میں بھی پرورش پارہا ہے، جو مغرب میں پیدا ہوئے، اس کی گود میں پلے بڑھے اور جن کی تعلیم و تربیت ان کے اداروں میں ہوئی اور جن کی ذہن سازی میں وہ مستقل لگے ہوئے ہیں۔ مغرب کے لیے تشویش کا پہلو یہ

ہے کہ اسلام کے بارے میں وہ مسلمانوں کے ذہن کو بدلنے میں کامیاب نہیں ہے۔ وہ مغرب کے فکر کو برداشت تو کر رہے ہیں، قبول نہیں کر رہے ہیں۔

۳-اس وقت عالم اسلام میں، بلکہ پوری دنیا میں ایسی تحریکیں موجود ہیں جو اسلام کو ایک غالب قوت کی حیثیت سے دیکھنا چاہتی ہیں۔ وہ اس صورتِ حال پر قانع اور مطمئن نہیں ہیں کہ دنیا پر فرماں روائی غیر اسلامی افکار کی ہو اور اسلام محکوم بن کر رہے۔ ان تحریکات کے طریقۂ کار میں حالات کے لحاظ سے فرق ضرور ہے لیکن یہ سب اسلام کو سربلند اور غالب دیکھنا چاہتی ہیں اور اس کے لیے سرگرم عمل ہیں۔ مغرب کو یہ فکر دامن گیر ہے کہ ان تحریکات کے اثرات پھیل رہے ہیں۔ یہ آج کم زور ہیں لیکن کل طاقت ور ہو سکتی ہیں۔ اس احساس کے تحت مسلم راہ نماؤں اور ان کی نمایاں شخصیتوں کی تصویر بگاڑی جا رہی ہے، مسلم تنظیموں اور جماعتوں کو بدنام کیا جا رہا ہے، اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ اسلامی تحریکیں دستوری اور قانونی طریقے سے بھی کامیاب نہ ہونے پائیں اور کامیاب ہوں تو انھیں اقتدار میں آنے سے کسی نہ کسی طرح روک دیا جائے۔

۴-مغرب کو یہ فکر بھی پریشان کر رہی ہے کہ مسلم ممالک مادی لحاظ سے بھی اس موقف میں ہیں کہ وہ اس کے حریف بن سکتے ہیں۔ کسی فکر کو آگے بڑھانے اور اسے غالب کرنے کے لیے جن وسائل کی ضرورت ہے وہ اسے حاصل ہیں۔ ان وسائل پر گو اس وقت عملاً قبضہ مغربی طاقتوں ہی کا ہے۔ وہ ہر قیمت پر اپنا یہ قبضہ باقی رکھنا چاہتی ہیں، اس لیے کہ یہ ان کی مادی ترقی، خوش حالی اور اقتدار کے لیے ضروری ہے۔ اس کے لیے انھوں نے بیشتر ممالک کے سربراہوں کو قابو میں کر رکھا ہے۔ وہ ان کے اشاروں پر چل رہے ہیں اور ان کے مفادات کی حفاظت کر رہے ہیں۔ جو مسلم ملک ان کے خلاف جانے کا ارادہ کرتا ہے، اسے ختم کرنے کی ہزار تدبیریں ان کے پاس موجود ہیں۔ لیکن یہ صورتِ حال دائمی نہیں ہے، یہ بدل سکتی ہے۔ وہ آزادانہ فیصلے اور اقدامات کرنے کے موقف میں ہو سکتے ہیں۔ اس وقت غالب امکان اس کا ہے کہ ان کے وسائل و ذرائع اسلام کی سربلندی کے لیے استعمال ہوں۔ یہ چیز مغرب کے لیے باعث تشویش ہے۔

اسلام، مسلم ممالک اور اسلامی تحریکوں کے بارے میں مغرب کے عزائم مخفی نہیں ہیں۔ ہر صاحب دانش انھیں سمجھ سکتا ہے۔ اس کے ساتھ اس کی فکری اور تہذیبی کم زوریاں بھی سامنے آ رہی

ہیں۔اس کے مقابلہ میں اسلام کو سمجھنے کا رجحان بھی ابھر رہا ہے اور وہ مغرب کے عین مراکز میں خاموشی سے پھیل رہا ہے۔اس کی فطری خوبیاں لوگوں کو اپنی طرف کھینچ رہی ہیں۔یہ صورت حال بہ ظاہر اسلام کے حق میں ہے لیکن خود اسلام کے ماننے والوں کو مختلف قسم کی کم زوریوں نے اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔جب تک وہ ان پر قابو نہ پالیں اور اسلام کا نمونہ نہ پیش کریں اسلام کی سربلندی کی تمنا پوری نہیں ہوسکتی۔یہاں بعض کم زوریوں کا ذکر کیا جارہا ہے۔

۱-اللہ تعالیٰ کے دین کی اساس پر امت مسلمہ وجود میں آئی ہے۔وہ اس پر اپنے ایمان ویقین کا آج بھی اظہار کرتی ہے اور سمجھتی ہے کہ دنیا اور آخرت کی فوز وفلاح اسی سے وابستہ ہے۔اس کا تقاضا ہے کہ اس کی پوری زندگی دین کے تابع ہو اور اس کا ہر قدم دین کی راہ نمائی میں اٹھے،لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ دین کی اس پر گرفت کم زور پڑ چکی ہے، جو شخص دین دار تصور کیا جاتا ہے، اس کی پہچان یہ تو ہے کہ وہ نماز روزے اور بعض اخلاقیات کا پابند ہے، باقی یہ کہ اس کی شخصیت اس حیثیت سے نمایاں نہیں ہے کہ وہ دوسرے کے لیے بھی درد مند دل رکھتا ہے اور ملک وملت کی تعمیر وترقی میں اپنا کردار ادا کررہا ہے۔اس طرح پوری ملت کی کوئی مضبوط دینی پہچان نہیں ہے۔اگر ہے بھی تو ایک محدود دائرے میں۔سماجی یا معاشرتی سطح پر اس کا دینی کردار دنیا کے سامنے نہیں ہے۔

۲-آدمی کے اخلاق سے ہر شخص متاثر ہوتا ہے اور اس کی عزت اور احترام پر وہ خود کو مجبور پاتا ہے۔اس سے آگے اگر کوئی قوم اخلاق وکردار کا ثبوت فراہم کرنے لگے تو اس کا اعتبار قائم ہوجاتا ہے۔دنیا اس پر بھروسہ کرنے لگتی ہے اور اس کی ترقی کی راہیں کھلتی ہیں،لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ سیرت وکردار کے لحاظ سے یہ امت کہیں بھی نمایاں نہیں ہے۔اس کے متعلق یہ تصور نہیں ہے کہ وہ اخلاق کی پابند ہے۔اس سے تعلق رکھنے والے راست باز اور قول وقرار کے پابند ہوتے ہیں۔وہ جھوٹ نہیں بول سکتے، رشوت نہیں لے سکتے اور کسی غیر اخلاقی حرکت کا ارتکاب نہیں کرسکتے۔اس میں شک نہیں کہ امت کبھی ایسے افراد سے خالی نہیں رہی اور آج بھی ایسے افراد دیکھے جاسکتے ہیں،جن کے اخلاق قابل رشک ہیں اور وہ عزت واحترام کی نظر سے دیکھے بھی جاتے ہیں،لیکن بہ حیثیت مجموعی امت کا کوئی اخلاقی امتیاز نہیں ہے، بلکہ اس کی اخلاقی کم زوریاں اس کی خوبیوں کے مقابلہ میں زیادہ نمایاں ہیں۔اس میں جب تک تبدیلی نہ ہو امت

کا اعتبار قائم نہیں ہوسکتا۔

۳-مغرب کے سیاسی اقتدار اور اس کی تعلیم وتہذیب کی بنیاد دین ودنیا کی تفریق پر قائم ہے۔اس کے فروغ سے امت کو ایک بڑا نقصان یہ ہوا کہ اس کے اندر بھی دین ودنیا کی تقسیم عمل میں آ گئی۔دینی اور دنیوی یا سیکولر تعلیم کے الگ الگ ادارے وجود میں آ گئے اور دونوں کے میدان کار بھی الگ ہوگئے۔امت نے عملاً یہ تسلیم کرلیا کہ علمائے دین انفرادی اور شخصی امور ومعاملات میں دینی راہ نمائی فراہم کریں گے اور سیکولر تعلیم پائے ہوئے افراد کی قیادت اجتماعی اور سیاسی امور میں ہوگی۔ان دونوں طبقات کے درمیان ربط وتعلق اور ایک دوسرے کے علم اور تجربہ سے فائدہ اٹھانے کی کوئی صورت نہیں رہی۔اس وجہ سے امت سخت کشمکش میں ایک مدت سے مبتلا ہے۔یہ ایک حقیقت ہے کہ قیادت تقسیم نہیں ہوسکتی۔اگر تقسیم ہوگی تو اس کا ایک متعین رخ نہ ہوگا، بیشتر معاملات میں وہ تضاد کا شکار ہوگی اور کبھی ذہنی اور عملی یک سوئی اسے حاصل نہ ہوگی۔اس امت کو زندگی کے ہر میدان میں اور ہر معاملہ میں دینی قیادت کی ضرورت ہے۔یہ ضرورت آج کے حالات میں اسی وقت پوری ہوسکتی ہے، جب کہ علمائے دین اور سیکولر تعلیم یافتہ حضرات کے درمیان بہت ہی مضبوط ربط وتعلق ہو، دونوں ایک دوسرے کے علم وتجربہ سے فائدہ اٹھائیں، جس طبقہ میں جس پہلو سے کمی ہے اسے دور کرنے میں اسے تامل نہ ہو اور دونوں طبقات مل کر اسلام کی سربلندی کے لیے جدوجہد کریں۔کوئی دوسرا مقصد ان کے سامنے نہ ہو۔

۴- مسلمان ایک امت ہیں۔ان کے درمیان اصول اور اساساتِ دین پر اتفاق ہے۔البتہ تفصیلی احکام ومسائل میں اختلافات ہیں۔یہ اختلافات دورِ اول سے چلے آرہے ہیں۔لیکن آہستہ آہستہ ان اختلافات نے بہت ہی ناپسندیدہ شکل اختیار کرلی ہے۔اس کا اثر شخصی، سماجی اور معاشرتی تعلقات پر پڑ رہا ہے۔آپس میں دوری پائی جاتی ہے اور ہر فریق دوسرے کو حریف کی حیثیت سے دیکھنے لگا ہے۔دین وشریعت اور موجودہ حالات کا تقاضا ہے کہ ہمارے رویہ میں تبدیلی آئے اس کے لیے بعض باتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔

یہ اختلافات اصول میں نہیں فروع میں ہیں، جو اہمیت اصول کی ہے وہ فروع کی نہیں ہے۔ان اختلافات کی نوعیت زیادہ تر علمی ہے۔اسے علمی موضوع ہی ہونا چاہیے۔اسلامی اخوت

کا تقاضا ہے کہ ان کا اثر آپس کے تعلقات پر نہ پڑنے پائے۔ بسا اوقات ہمارے نزدیک اپنے یا اپنے گروہ کے مفاد کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ ہم اسی کے لیے سوچتے اور تدبیر کرتے ہیں۔ ملت کا مفاد پیچھے چلا جاتا ہے۔ ملت کا وسیع تر مفاد پیش نظر ہو تو ہم اپنے اختلافات پر قابو پا سکتے ہیں اور اتحاد و اتفاق کی راہیں کھل سکتی ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ امت کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اپنے حدود میں رہیں اس کے اندر انھیں برداشت کرنے کا مزاج پیدا ہو جائے تو وہ دنیا کی ایک بڑی طاقت ہوگی۔ اسی لیے اب مغرب کی بھی کوشش ہے کہ ان اختلافات کو ہوا دی جاتی رہے تاکہ یہ امت آپس ہی میں دست و گریباں رہے اور اصل حریف کی طرف سے اس کی توجہ ہٹ جائے۔

کم زور اور مظلوم اسلام کے سایے میں

مولانا سید جلال الدین عمری

موجودہ دور میں انسانی حقوق کا بہت چرچا ہے اور آزادی، عدل و انصاف اور مساوات کے نعرے بلند کیے جا رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آج بھی طاقت کی حکم رانی ہے اور کم زور، افراد ہوں یا طبقات یا ممالک، طاقت ور کے پنجوں میں بری طرح جکڑے ہوئے ہیں۔

اس کتاب میں انسانی حقوق کے سلسلے میں اسلام کے امتیازات کو واضح کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسلامی شریعت میں کم زور کی، کن کن پہلوؤں سے رعایت کی گئی ہے؟ اور اس کے مسائل کس طرح حل کیے گئے ہیں؟ ظلم سے اس کی حفاظت کے لیے کیا کیا اقدامات کیے گئے ہیں؟ اور مظلوم کے کیا کیا حقوق بیان کیے گئے ہیں؟ آخر میں یہ اہم بحث بھی ہے کہ اسلام نے مظلوم کے لیے انتقام کا حق تسلیم کیا ہے، لیکن اسے شرعی حدود کا پابند بنایا ہے۔

قرآن و سنت کے محکم دلائل کی روشنی میں، فقہائے کرام کی آرا کا تجزیہ کرتے ہوئے اور اسلامی تاریخ کے حوالوں کے ساتھ عصری اہمیت کے حامل اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی انداز میں مبسوط گفتگو کی گئی ہے۔ ایسی کتاب جوان شاء اللہ ہزاروں انسانوں کی سوچ اور فکر میں انقلاب کا ذریعہ بنے گی۔

صفحات: ۱۱۶، قیمت عام ایڈیشن: -/۳۵ روپے۔ خاص ایڈیشن: -/۵۰ روپے

ملنے کے پتے: ۱- مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

۲- مرکزی مکتبۂ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

تحقیق وتنقید

تدوینِ قرآن اور صحفِ صدیقی

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

رسولِ اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کے مشورے پر خلیفۂ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جنگِ یمامہ (۱۲ھ/۶۳۳ء) کے معاً بعد قرآن مجید کے منتشر اور بکھرے ہوئے تحریری سرمایہ کو کاتبِ نبوی حضرت زید بن ثابت خزرجیؓ کے ذریعہ ایک جگہ جمع کرایا۔ امام بخاریؒ اور دوسرے محدثین کرام کے علاوہ متعدد دوسرے ماہرینِ فن کے مطابق اس میں قرآن مجید کی تمام آیاتِ کریمہ حرف بہ حرف لکھی ہوئی تھیں، مگر وہ مختلف چیزوں- چھال، کاغذ، پتھر کی تختیوں، اونٹ کی کھال وغیرہ- پر لکھی ہونے کے سبب بکھری ہوئی تھیں۔ ان کے علاوہ زبانی طور پر پورا قرآن مجید بہت سے باصفا سینوں میں بھی محفوظ تھا۔

احادیث وروایات کے مطابق حضرت زید بن ثابتؓ نے اس پہاڑ جیسے کارِعظیم کو مختصر مدت میں اوراق وقراطیس پر جمع کردیا۔ ظاہر ہے کہ ان میں کاغذ (اوراق) کے علاوہ دوسری چیزوں پر جو آیات قرآنی لکھی ہوئی تھیں ان کو انھوں نے اپنے قلم سے کاغذوں پر لکھا تھا۔ ابھی تک کی معلومات کے مطابق ان ہی کی تن تنہا ذاتِ گرامی نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ روایات میں کہیں سراغ لگتا ہے نہ کوئی قرینہ پایا جاتا ہے کہ ان کے اس کارِعظیم میں کچھ معاونین بھی تھے، لیکن امکان بہرحال ہے۔ امام بخاریؒ کی حدیث: ۴۹۸۶ میں صرف انہی کی کاوش کا ذکرِ خیر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بھی اپنی تشریح میں کسی مدد کی نشان دہی نہیں کی ہے۔ [۱]

صحفِ صدیقی

حدیث نبوی میں ان کو 'صحف' (صحیفوں) کا نام دیا گیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ کی تشریح کے مطابق وہ منتشر اوراق (الاوراق المجرّدۃ) تھے۔ مصحف اور صحف کا فرق بتاتے ہوئے حافظ موصوف نے لکھا ہے کہ مصحف تو سورتوں کی ترتیب کے مطابق اور بشکل کتاب ہوتا ہے، جب کہ صحف منتشر اوراق ہیں جن میں سورتیں ترتیب کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ پیوست کر دی گئی تھیں۔[۲] یہی صحفِ صدیقی ہیں۔

ان کو 'صحفِ صدیقی' کہنا اس لیے بھی مناسب وموزوں معلوم ہوتا ہے کہ خلیفۂ وقت کے حکم سے قرآن کریم کو اوراق وقراطیس میں جمع کر کے محفوظ کر دیا گیا تھا۔ بعض روایات میں ان کو صحیفہ بھی کہا گیا ہے، لیکن واحد بول کر جمع مراد لی گئی ہے۔ دوسری تاریخی اور واقعاتی سند یہ ہے کہ انہی 'صحف صدیقی' کی بنا پر حضرت عثمان بن عفان امویؓ کے عہدِ خلافت میں مصحف اور مصاحف تیار کیے گئے تھے، جن کی تعداد مختلف روایات میں مختلف آئی ہیں، لیکن سات مصاحف کی روایت کو سب سے معتبر کہا گیا ہے۔ ان مصاحف کو حضرت عثمانؓ کے نامِ نامی سے موسوم کر کے 'مصاحفِ عثمانی' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

'صحفِ صدیقی' سرکاری دستاویزات تھیں، لہٰذا خلیفۂ وقت حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس محفوظ رہیں۔ ان کی وفات کے بعد وہ 'صحفِ صدیقی' ان کے جانشین خلیفہ حضرت عمر فاروقؓ کی تحویل میں آئے کہ خلافتی میراث تھے۔ روایات کے مطابق حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد وہ ان کی صاحب زادی ام المومنین حضرت حفصہؓ کی تحویل میں چلے گئے۔ یہ خاصی تعجب انگیز بات ہے، کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کی ذاتی میراث نہ تھی کہ ان کے بعد ترکہ ان کی دخترِ بلند اختر کو ملتا۔ اِس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ کی وصیت کے سبب وہ حضرت ام المومنینؓ کی تحویل میں دیے گئے تھے۔

غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ حضرت عمرؓ کی زندگی میں ان کے جانشین خلیفۂ سوم کا

انتخاب نہیں ہوسکا تھا۔ لہٰذا تیسرے خلیفہ کے انتخاب تک انھیں حفاظت کے مقصد سے حضرت حفصہؓ کے حوالے کر دیا گیا۔ حیرت انگیز بات ہے کہ حضرت عثمان بن عفانؓ کی جانشینی اور بطور خلیفۂ سوم تقرری کے بعد بھی وہ 'صحفِ صدیقی' انہی ام المومنین کی تحویل میں رہے اور خلیفۂ وقت و حاکم امیر المومنین کو وہ اہم ترین سرکاری دستاویزات نہیں دی گئیں۔ بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ام المومنین سے ان کا مطالبہ بھی نہیں کیا۔ یہ ابھی تک ایک تاریخی گتھی ہے جسے حل کرنا باقی ہے۔

اس سے زیادہ حیرت انگیز امر یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحفِ عثمانی لکھوانے کے لیے حضرت حفصہؓ سے صحفِ صدیقی بھیجنے کی درخواست کی تو بعض روایات کے مطابق ام المومنین نے خلیفۂ سوم کو اس شرط پر ارسال فرمائے کہ مصاحفِ عثمانی کی تدوین کے بعد وہ صحفِ صدیقی ان کو واپس کر دیے جائیں گے۔[۳] حضرت حفصہؓ 'صحفِ صدیقی' اپنی تحویل میں رکھنے پر اصرار کیوں تھا، جب کہ وہ ان کی ذاتی میراثِ پدری نہ تھے، بلکہ سرکاری دستاویزات تھے؟

دیگر مصاحفِ صحابہ کا انجام

روایات میں آتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے صحابۂ کرام کے دیگر مصاحف کو نابود کروا دیا۔ حضرت عثمانؓ کے اس کارِ عظیم پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا تھا اور مستشرقین اور اسلام دشمن عناصر آج بھی اپنے اپنے اعتراضات والزامات سے فارغ نہیں ہوسکے۔ دیگر مصاحف کے بارے میں حضرت عثمان کی حکمت مؤمنانہ تھی اور حکیمانہ بھی۔[۴]

امام بخاریؒ کی روایتِ حدیث (۴۹۸۷) میں آخری جملہ ان دوسرے مصاحفِ قرآنی سے متعلق یہ آتا ہے:

و امر بما سواہ من القرآن فی کل صحیفة او مصحف ان یحرق۔[۵]	حضرت عثمانؓ نے مصحفِ عثمانی کے سوا تمام صحیفوں یا مصاحف کے بارے میں جن میں قرآن موجود تھا حکم دیا کہ وہ جلا دیے جائیں۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تشریح میں دوسرے مصاحف کے جلا دینے کے معاملہ سے بحث کی ہے۔ اکثر روایتوں میں یہی آتا ہے کہ ان کو جلا دینے کا حکم دیا گیا اور وہ جلا دیے گئے۔ بعض روایات میں مذکور ہے کہ ان کو مٹاڈالا گیا یا دھوڈالا گیا یا پھاڑ ڈالا گیا، یا محو کرڈالا گیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان مختلف روایات میں حسب عادت تطبیق دی ہے کہ پہلے مٹایا گیا، پھر دھویا گیا، پھر پھاڑا گیا اور پھر جلایا گیا۔ غرض کہ ان دیگر مصاحف کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا گیا۔

نذرِ آتش کرنے (احراق) کی روایات کثرت سے بھی ہیں اور زیادہ معتبر بھی اور بعض اہم بزرگوں سے مروی بھی۔ حضرت علی بن ابی طالب ہاشمیؓ سے حضرت سوید بن غفلہؓ صحابی کی روایت میں بہت اہم تبصرہ اور حقیقت کا اضافہ ملتا ہے۔ حضرت موصوف فرماتے تھے کہ دیگر مصاحف کو جلا دینے کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کی بابت خیر کے سوا کچھ نہ کہو (**لا تقولوا لعثمان فی احراق المصاحف الا خیراً**)۔ مصعب بن سعد کی روایت میں آتا ہے کہ جس وقت حضرت عثمانؓ نے دوسرے مصاحف جلائے اس وقت لوگ بڑی تعداد میں موجود تھے۔ انھیں یہ طریقہ پسند آیا (یا کہا کہ) ان میں سے کسی نے نکیر نہیں کی (**ادرکت الناس متوافرین حین حرق عثمان المصاحف، فاعجبھم ذلک – او قال – لم ینکر ذلک منھم احد**) حضرت عثمانؓ کا یہ طریقہ سنت بن گیا کہ بہت سے ائمہ کرام جیسے حضرت عروہ بن زبیرؒ اور حضرت طاؤسؒ وغیرہ ایسے تمام خطوط (الرسائل) اور کاغذات کو جلا دیتے تھے جن میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھی ہوتی تھی، کیونکہ ان کو رکھنے میں یا محفوظ کرنے میں قباحت تھی اور بسملہ اور نام الٰہی کی توہین کا خدشہ تھا۔ آج بھی یہی طریقہ رائج ہے، اگرچہ بعض علماء نے اسے ناپسند کیا ہے۔[۶]

دوسرے صحابۂ کرامؓ اور تابعین عظامؒ کے مصاحف کو جلا دینے کے پیچھے یہ حکمت پوشیدہ تھی کہ ان کے اندر قراءت کے بہت سے اختلافات پائے جاتے تھے۔ ان اختلافات کے نتیجے میں گروہ بندیاں ہونے لگی تھیں اور بات تکفیر تک جا پہونچی تھی۔ اس سے زیادہ اہم حکمت یہ تھی کہ قرآن مجید میں اختلاف ہونے لگا تھا اور صحابۂ کرامؓ کو فکر

ہو چلی تھی کہ مسلمان بھی یہود و نصاریٰ کی مانند کتابِ الٰہی کو لفظی و معنوی تحریفات تک نہ پہونچا دیں۔ حضرت عثمانؓ نے اسی مقصدِ عظیم کی خاطر کہ کتابِ الٰہی میں کسی اختلاف کی گنجائش نہ رہ جائے، ایک طرف تو سات مصاحف عثمانی تیار کرا کے تمام بلادِ اسلامی میں پھیلا دیے اور ان کو معیاری مصحف قرار دے کر صرف انہی کی نقول کرنا لازمی قرار دیا، دوسری طرف ایسے تمام نسخوں اور صحیفوں کو صفحۂ ہستی سے نابود کر دیا جو معیاری قرآن مجید کے نسخہ سے مختلف تھے، تاکہ امت اسلامی کتاب اللہ پر متحد و متفق رہے، اختلاف سے بچے اور ایک قرآن کی پابند رہے۔ یہ کارنامۂ عظیم تھا جس نے وحدتِ کتابِ الٰہی کے ذریعہ وحدتِ امت اور اتحادِ اسلامی کی راہ ہموار کی۔ آج اس کے سبب ایک شوشہ کا بھی فرق ممکن نہیں۔

حضرت مروان امویؓ کا کارنامہ

شرط کے مطابق اور حضرت ام المومنین حفصہؓ کی دل جوئی میں حضرت عثمانؓ نے مصاحف عثمانی کی تدوین و ترتیب کے بعد 'صحفِ صدیقی' ام المومنین کی خدمتِ گرامی میں واپس بھیج دیے کہ یہی شرطِ وفاداری و استواری تھی۔ مصاحفِ عثمانی کی تدوین و ترتیب حضرت عثمانؓ کی خلافتِ راشدہ کے اولین دو تین برسوں کے اندر اندر مکمل ہو گئی تھی، لہٰذا یہ صحفِ صدیقی حضرت حفصہؓ کے پاس پورے دس سال خلافت عثمانی میں، لگ بھگ پانچ سال خلافت مرتضوی میں اور خلافت حضرت معاویہؓ کے اولین برسوں تک موجود اور محفوظ رہے۔

حضرت مروان بن حکم امویؒ امیر المومنین حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی کے عہدِ خلافت میں مدینہ منورہ کے گورنر (والی) بنے۔ ان کا تقرر بطور امیرِ مدینہ ۴۳ تا ۴۸ میں ہوا تھا اور یہ پہلا تقرر تھا۔ وہ بعد میں بھی گورنر ہوئے۔ اپنی امارتِ مدینہ کے دوران حضرت مروان بن حکمؒ نے حضرت حفصہؓ سے صحفِ صدیقی بھیجنے کی درخواست کی، جن سے خلافت عثمانی میں قرآن لکھا گیا تھا، مگر ام المومنین نے انھیں حوالے کرنے سے انکار کر دیا۔ روایت کے دروبست سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مروانؒ برابر ان سے صحفِ صدیقی کی حوالگی کا مطالبہ کرتے رہتے تھے اور حضرت حفصہؓ برابر انکار فرماتی رہیں۔ ے یہ روایت ابو

عبید اور ابن ابی داؤد کی ہے جو شعیب نے حضرت امام زہری سے نقل کی ہے اور امام موصوف کو حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ نے روایت کی تھی۔ حضرت سالمؒ حضرت حفصہؓ کے بھتیجے تھے۔

روایت میں مزید صراحت ہے کہ حضرت حفصہؓ نے اپنی وفات تک 'صحفِ صدیقی' اپنی تحویل میں رکھے اور حوالے کرنے سے انکار کیا۔ حضرت حفصہؓ کی وفات صحیح روایت کے مطابق شعبان ۴۵ھ/نومبر ۶۶۵ء میں ہوئی۔ حضرت مروانؒ نے بطور امیر مدینہ ان کی نماز جنازہ پڑھائی، ان کے جنازے کی مشایعت کی اور جنت البقیع میں ان کی تدفین میں حصہ لیا۔[۸]

روایتِ مذکورہ بالا کے دوسرے حصے میں صراحت ہے کہ حضرت حفصہؓ کی تدفین کے معاً بعد حضرت مروان امویؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بڑی تاکید اور سختی کے ساتھ مطالبہ کیا کہ وہ ان صحف صدیقی کو فوراً ان کے حوالے کر دیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان صحف صدیقی کو فوراً امیرِ مدینہ حضرت مروان بن حکم امویؒ کے پاس بھیج دیا۔[۹]

صحفِ صدیقی کے باب میں روایتِ بالا کا تیسرا حصہ بہت مختصر بھی ہے اور بہت اہم بھی۔ اس میں ہے کہ جیسے ہی وہ صحف حضرت مروانؒ کے پاس پہونچے، انھوں نے حکم دیا کہ وہ پھاڑ ڈالے جائیں، چنانچہ وہ پرزہ پرزہ کر دیے گئے۔ حضرت مروان امویؒ نے اس کے بعد فرمایا کہ میں نے ایسا اس لیے کیا کہ مجھے خدشہ تھا کہ اگر لوگوں پر زیادہ وقت گزر گیا تو ان صحف صدیقی کے باب میں کوئی شبہ کرنے والا شک وشبہ کی فضا نہ پیدا کر دے۔[۱۰]

ابوعبیدہ کی روایت میں ہے کہ وہ صحف پارہ پارہ کر دیے گئے (فمزّقت)۔ ابوعبیدہ کا تبصرہ اس روایت پر یہ ہے کہ اس روایت کے سوا یہ نہیں سنا گیا کہ حضرت مروانؒ نے ان صحف (صحیفوں) کو پارہ پارہ کروادیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس بیان وتبصرہ پر اضافہ فرمایا ہے کہ ابن ابی داؤد نے یونس بن یزید کی وساطت سے ابن شہاب سے اسی جیسی روایت نقل کی ہے۔ انھوں نے روایتِ مذکورہ کو مختصراً نقل کر کے آخر میں یہ کہا ہے کہ حضرت مروان نے ان کو پھاڑا بھی اور جلایا بھی۔ حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت میں ہے کہ ان کو

پوری طرح سے دھوڈالا۔ اور ابن ابی داؤد کی روایتِ مالک از امام زہری میں ہے کہ حضرت مروانؓ نے ان صحف کو لے لیا اور جلا ڈالا۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی عادتِ تطبیق کے مطابق لکھا ہے کہ ان تمام روایت کو جمع کیا جاسکتا ہے کہ حضرت مروانؓ نے ان صحف صدیقی کے بارے میں تمام کام کیے۔ پہلے ان کو پھاڑا، پھر دھویا، پھر جلایا یا ان کو ختم کرنے کے تمام مراحل سے ان کو گزار دیا۔[۱۱]

یہ وضاحت پیچھے گزر چکی ہے کہ صحابۂ کرامؓ کے دوسرے غیر سرکاری مصاحف کے ساتھ حضرت عثمان بن عفان امویؓ نے یہی عمل فرمایا تھا۔ روایات کے اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ان مصاحف کو دھوڈالا تھا، پارہ پارہ کر ڈالا تھا اور جلا ڈالا تھا۔ گویا کہ ان کو نابود کرنے کی ہر ممکن سعی کی تھی۔ ان کے بعد حضرت مروان امویؓ نے بھی ان کی حکمتِ عملی کی پوری پوری پیروی کی، تاکہ ان میں سے کسی شے کے کسی شخص کے لیے باقی رہنے کا خطرہ نہ رہے اور وہ پوری طرح سے معدوم وفنا ہوجائے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہی صراحت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں سوائے صحفِ صدیقی کے تمام مصاحف مٹا ڈالے گئے تھے۔ حضرت مروانؓ نے حضرت حفصہؓ کی وفات کے بعد صحفِ صدیقی کو بھی پوری طرح فنا کر دیا، تاکہ خطرات وخدشات کا امکان بھی باقی نہ رہے۔[۱۲]

تجزیاتی اختتامیہ

حافظ ابن حجرؒ کے آخری تبصرہ میں حضرت مروان بن حکم امویؓ کے کارنامے کی حکمت ومصلحت پوشیدہ ہے۔ تمام مصاحفِ قرآنی کے فنا ہونے کے بعد صرف مصحفِ عثمانی کی صورت میں قرآن مجید کا مستند ترین متن مقدس محفوظ ہوگیا تھا اور اس پر صحابۂ کرام کا اجتماع واجماع اور اتفاق تھا، حتی کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے صحابۂ کرام کو بھی، جن کو اپنے ذاتی مصاحف کی تلفی کا شدید غم اور حضرت عثمانؓ سے بہت شکوہ تھا، مصاحف عثمانی کی صورت میں اتحادِ امت اور وحدتِ قرآن کی حکمت سمجھ میں آ گئی تو ان کا شکوہ جاتا رہا اور وہ بھی متفق ہوگئے۔

معیاری، مستند اور متفقہ مصحفِ قرآن کی تیاری ونفاذ کے بعد صرف صحفِ صدیقی ایسے سرکاری صحیفے باقی بچے تھے جو مصحفِ عثمانی کے سوا تھے۔ اگرچہ ان میں اصل قرآن کے خلاف کوئی چیز موجود نہ تھی کہ مصحفِ عثمانی انھیں پر مبنی کر کے لکھے اور مدوّن کیے گئے تھے۔ تاہم اس کا بہرحال امکان تھا کہ ان میں بعض کلمات وعبارات، طرزِ تحریر، رسمِ خط یا املا میں اختلاف ہو اور انھیں مستند و معیاری قرآن کے خلاف بطور سند پیش کیا جائے۔ اس سے زیادہ یہ خدشہ اور خطرہ تھا کہ بعض لوگ مہم چلائیں کہ صحفِ صدیقی میں مستند مصحفِ عثمانی کے خلاف کچھ چیزیں ہیں۔

حضرت مروان بن حکم امویؒ کا 'صحفِ صدیقی' کو نیست و نابود کرنا بعض جدید ذہنوں کو ناگوار و ناپسند ہے یا گذر سکتا ہے، جس طرح مستشرقین اور جدید قلم کاروں نے دیگر صحابۂ کرام کے مصاحفِ قرآنی کی بربادی پر ماتم کیا ہے اور اس کے ذریعہ حضرت عثمانؓ کے خلاف مہم چلائی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ صحابۂ کرام کا مصحفِ عثمانی پر اتفاق نہیں ہوسکا تھا۔ اس طرح انھوں نے اتحادِ امت، اجماعِ صحابہ اور وحدتِ قرآن کو پارہ پارہ کرنے کی سعی کی ہے۔ حضرت عثمانؓ کا کارنامہ قرآن مجید کی حفاظت کے وعدۂ الٰہی کی انسانی صورت تھی اور حضرت مروانؒ کا کارنامہ اس وعدۂ الٰہی کی تکمیل تھی۔ انہی کے اقدام و ہمت اور دینی بصیرت کے سبب ہمارا قرآن ایک ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، فتح الباری، ۹/۱۴-۱۵ اور ۱۸-۲۱ بالخصوص

۲۔ ...أن الصحف الاوراق المجردة التی جمع فیها القرآن فی عهد ابی بکر وکانت سورا مفرقة، کل سورة مرتبة بآیاتها علی حدة لکن لم یرتب بعضها اثر بعض، فلما نسخت ورتب بعضها إثر بعض صارت مصحفا ... فتح الباری، ۹/۲۴۔

۳ فارسل عثمان الی حفصة فطلبها فأبت حتی عاهدها لیردّنها الیها، فنسخ منها ثم ردها، فلم تزل عندها . . ، فتح الباری ۹/ ۲۶

۴ ملاحظہ ہو: ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان کا مضمون، اردو ترجمہ از محمد رضی الاسلام ندوی، بعنوان 'تاریخ تدوین وجمع قرآن' تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ، جولائی تا ستمبر، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۳ء

۵ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، فتح الباری ۹/ ۲۸

۶ فتح الباری ۹/ ۲۷

۷ 'کان مروان یرسل الی حفصة– یعنی حین کان امیر المدینة من جهة معایة– یسألها الصحف التی کتب منها القرآن فتابی ان تعطیه...' ، ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۹/ ۲۶

۸ ابن سعد، طبقات، ۸/ ۶۰، اصابہ ۴/ ۲۶۵، مقالہ حفصہ، اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور

۹ 'قال سالم: فلما توفیت حفصة ورجعنا من دفنها ارسل مروان بالعزیمة الیّ عبدالله بن عمر لیرسلن الیه تلک الصحف، فارسل بها الیه عبدالله بن عمر . . . ' ، فتح الباری، حوالہ بالا

۱۰ ' . . . فامر بها مروان فشققت وقال: انما فعلت هذا لانی خشیت ان طال بالناس زمان ان یرتاب فی شان هذه الصحف مرتاب'، فتح الباری، حوالہ بالا

۱۱ فتح الباری، ۹/ ۲۶-۲۷

۱۲ 'ولهذا استدرک مروان الامر بعدها و اعدتها ایضا خشیة ان یقع لاحد منها توهم ان فیها ما یخالف المصحف الذی استقر علیه الامر...' ، فتح الباری، ۹/ ۲۷-۲۸

دو خوش خبریاں

(۱) تحقیقاتِ اسلامی انٹرنیٹ پر

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی برِّصغیر ہندو پاک کے دینی وعلمی مجلّات میں اہم مقام رکھتا ہے۔ الحمد للہ یہ مجلّہ جنوری ۱۹۸۲ء سے پوری پابندی اور تسلسل کے ساتھ شائع ہو رہا ہے۔ اب تک اس کے ۱۰۴ شمارے منظرِ عام پر آ چکے ہیں۔ علمی حلقوں میں یہ خبر انتہائی مسرّت کے ساتھ سنی جائے گی کہ یہ تمام شمارے مجلّہ کی ویب سائٹ پر ڈاؤن لوڈ کر دیے گئے ہیں۔ اس طرح یہ برِّصغیر ہندو پاک کے دینی، علمی اور تحقیقی رسائل ومجلّات میں واحد ایسا مجلّہ بن گیا ہے جس کے تمام شمارے انٹرنیٹ پر موجود ہیں اور ان سے مفت استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

اسے www.tahqeeqat-e-islami.co.in پر دیکھا جا سکتا ہے۔

(۲) تحقیقاتِ اسلامی کے سو شمارے ایک سی ڈی میں

علمی حلقوں، لائبریریوں اور دل چسپی رکھنے والے افراد کی جانب سے تحقیقاتِ اسلامی کی قدیم جلدوں کا مسلسل تقاضا ہوتا رہتا تھا، جس کی تعمیل سے، جلدیں ختم ہو جانے کی وجہ سے معذرت کرنی پڑتی تھی۔ خواہش مندوں کے مسلسل اصرار اور تقاضے کے پیشِ نظر مجلّہ کے پچیس سال (۱۹۸۲-۲۰۰۶ء) کے سو شمارے ایک سی ڈی میں جمع کر دیے گئے ہیں۔

اسے مبلغ سو روپے (-/۱۰۰) بھیج کر حاصل کیا جا سکتا ہے۔

ملنے کا پتہ: منیجر تحقیقاتِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ، 202001

موبائل نمبر: 09412562972

کتب حدیث میں قدیم عربی داستانیں

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

عربوں میں داستان گوئی کا رواج قدیم زمانہ سے موجود تھا اور یہ ان کی بدوی زندگی کا حصہ تھا۔ رات کے وقت بچوں کو کہانیاں سنائی جاتیں اور ان کے علاوہ خود بڑوں میں قصے سننے سنانے کا شوق تھا۔ تجارتی سفر سے لوٹ کر تجار آتے، یا دن بھر جانوروں کے ساتھ جنگلوں میں تلاش معاش کے لیے گردش کرنے کے بعد رات کو احباب یا اہل خانہ کے ساتھ جمع ہوتے تو اپنے مشاہدات اور تجربات بیان کرتے۔ سنے سنائے اور دیکھے ہوئے قصے بیان کرتے، خاص طور پر چاندنی راتوں میں کھلے آسمان کے نیچے، گھر کے باہر، صحرا کی ریت پر حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے اور داستان سرائی کا سلسلہ شروع ہوجاتا۔ راتوں کی ان داستانوں کی بازگشت، 'الف لیلۃ ولیلۃ' میں مل جاتی ہے، جس کا ترجمہ ARABIAN NIGHTS کے نام سے انگریزی میں اور بعض اطالوی زبانوں میں موجود ہے۔

داستان گوئی کا سلسلہ آگے بڑھا تو بیانِ واقعات کے ساتھ فرضی داستانوں اور من گھڑت کہانیوں نے جڑ پکڑی۔ بدروحوں، جنوں، پریوں اور غیر مرئی مخلوق کی داستانیں زیادہ شوق سے سنی اور سنائی جانے لگیں۔ داستان گو خیالی قصے اور فرضی داستانیں بیان کرتے اور سامعین ان کو عموماً لطف اندوزی اور وقت گذاری کے لیے سنتے اور سر دھنتے۔ نہ تو ان کہانیوں کو امر واقعہ کے طور پر قبول کرتے اور نہ ان کو دینی اور اخلاقی حیثیت دیتے، بلکہ داستان گو کو مسخروں کے زمرے میں شمار کیا جاتا تھا۔

اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ نے جب عربوں کو قرآن پاک کی مقدس آیات سنائیں تو مشرکین نے غرور و استہزاء کے ساتھ کلام الٰہی کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ یہ جادو، کہانت،

شاعری اور داستان ہے۔قرآن کریم نے مشرکوں کے اس رویہ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سَامِراً تَهْجُرُوْنَ (المومنون: ٦٧)

تم لوگوں نے اس پیغمبر کو غرور و تکبر کے ساتھ داستان گو سمجھ کر چھوڑ دیا۔

بعض داستان گو ایسے بھی تھے جو عجیب وغریب اور ناقابل یقین کہانیاں سنا کر لوگوں کو حیرت واستعجاب میں ڈال دیتے اور اسی میں ان کو مہارت اور شہرت حاصل تھی۔ مشہور داستان گو مردوں میں نمایاں نام خرافہ کا تھا اور عورتوں میں نمایاں نام امّ زرع کا تھا۔ ان دونوں کی کہانیاں طلوع اسلام کے بعد بھی کسی نہ کسی حد تک سنی جاتی ہیں۔خرافہ حیرت ناک داستانیں سنانے کی وجہ سے اس قدر مشہور ہوا کہ اس کا نام فرضی داستان سرائی کا رمز و علامت بن کر رہ گیا۔ چنانچہ غیر حقیقی اور من گھڑت باتوں کو آج بھی 'خرافات' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔یہ دراصل اسی داستان گو کی تلمیح اور تمثیل ہے۔

عام داستانوں کے علاوہ عربوں میں دیوی دیوتاؤں سے منسوب حیرت ناک کہانیاں بھی رائج تھیں جن کو وہ اساطیر کہا کرتے تھے۔غالباً دیوتاؤں کی کرشمہ سازیوں سے متعلق فرضی قصے ان کے یہاں ایرانی وثنیات سے آئے تھے۔مشہور ادیب اور مفسرِ قرآن سید قطب شہید کا خیال یہی ہے۔[۱]

قرآن کریم میں گذشتہ قوموں کے جو قصّے بیان کیے گئے ہیں، ان کو بھی مشرکین مکہ اساطیر سے تعبیر کرتے تھے جس کا تذکرہ قرآن میں مختلف طریقوں سے ہوا ہے، مثلاً ایک جگہ آیا ہے:

حَتّٰى إِذَا جَآؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِنْ هٰذَا إِلَّا أَسَاطِيْرُ الْأَوَّلِيْنَ (الانعام: ٢٥)

جب وہ آپ کے پاس جھگڑنے کے لیے آتے ہیں تو وہ کافر کہتے ہیں کہ یہ پچھلے لوگوں کی کہانیوں کے سوا کچھ نہیں ہے۔

مغربی اسکالر آر، بلیشر (R.Blachere) نے یہ مفروضہ پیش کیا ہے کہ ''قرآنی اصطلاح اساطیر کا اطلاق ان کہانیوں پر ہوتا ہے جن کو مرد سناتے تھے۔ جب کہ خرافات سے مراد وہ کہانیاں ہوتی تھیں جو صرف عورتوں کے لیے مخصوص تھیں''۔[۲]

مرد اور عورت کی کہانیوں میں اس طرح کا امتیاز شاید درست نہیں، کیونکہ عربی داستان گوئی کی تاریخ اس کی تائید نہیں کرتی۔ اس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ اساطیر کی طرح خرافات کا اطلاق بھی دونوں کی داستانوں پر ہوتا ہے۔ خرافات اور اساطیر میں بنیادی فرق یہ ہے کہ خرافہ عام کہانیوں کو کہا جاتا تھا اور اساطیر مذہبی داستانوں کو۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ ایک رات رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں سے کوئی قصہ بیان کیا، تو ازواج مطہرات میں سے کسی نے کہا کہ گویا یہ بات خرافہ کی ہے۔ تب رسول اللہ ﷺ نے پوچھا: کیا تم خرافہ کو جانتی ہو؟ پھر آپ نے خرافہ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ خرافہ قبیلۂ عذرہ کا ایک شخص تھا، زمانۂ جاہلیت میں وہ جنات کے ہاتھوں میں قید ہوگیا۔ ایک زمانہ تک ان کے درمیان رہا، پھر جنات نے اسے رہا کر دیا اور وہ انسانوں میں واپس آ گیا۔ خرافہ نے جنات کے یہاں جو عجیب وغریب واقعات دیکھے تھے ان کو وہ لوگوں سے بیان کرتا تھا، اس پر لوگ یہ کہتے کہ یہ خرافہ کی کہانی ہے۔[۳]

قرآن کے نازل ہونے کے بعد بھی داستان گوئی کا رواج ختم نہیں ہوا، بلکہ قرآن کریم اور احادیث رسول کی شکل میں لوگوں کو گذشتہ قوموں کی داستان کا معتبر ماخذ اور ذخیرہ مل گیا۔ اسلام نے جھوٹی کہانیاں بیان کرنے کی حوصلہ شکنی کی اور داستان گوئی کو واقعیت اور حقیقت بیانی کے دائرہ میں استعمال کرنا سکھایا۔ داستانوں کو جو لہو ولعب اور وقت گذاری کا ذریعہ تھے، ان میں مقصدیت پیدا کی اور انھیں عبرت وموعظت کا ذریعہ بنایا۔ نبی ﷺ نہ تو شاعر وکاہن تھے اور نہ قصہ گو، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ نبی ﷺ گذشتہ قوموں کے قرآن میں نازل شدہ قصص سنانے کے علاوہ دوسرے سبق آموز قصے بھی اپنی مجلسوں میں سناتے اور اپنے اصحاب سے ایسے قصے سن کر محظوظ ہوتے۔ یہ رواج بعد میں حضرات صحابہ اور تابعین کے عہد میں بھی جاری رہا۔

اسی طرح عربوں کی عادت اور روایت کے مطابق رسول کریم ﷺ رات کے وقت اپنی ازواج مطہراتؓ کے ساتھ کبھی کبھی قصہ گوئی میں بھی حصہ لیتے۔ کبھی آپ خود کوئی عبرت آموز قصہ بیان کرتے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ارشاد ہے اور کبھی ازواج

مطہرات میں سے کوئی داستان بیان کرتیں اور آپ اسے غور سے سنتے اور اس پر تبصرہ فرماتے۔ ایسی ہی داستانوں میں گیارہ عورتوں کی داستان بھی ہے جو اپنے شوہروں کے بارے میں نہایت فصیح اور ٹکسالی زبان میں اپنے احساسات اور تجربات ایک دوسرے سے بیان کرتی ہیں۔ یہ کہانی حضرت عائشہ کی زبانی سنیے۔

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ گیارہ عورتیں ایک جگہ جمع ہوئیں اور آپس میں یہ عہد و پیمان کیا کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے حالات اور سلوک ذرا بھی نہیں چھپائے گی، بلکہ سچ سچ بیان کرے گی۔

پہلی عورت نے کہا! کہ میرا شوہر دبلے اونٹ کا گوشت ہے جو ایسے ٹیڑھے پہاڑ کی چوٹی پر رکھا ہوا ہے کہ نہ تو وہ ہموار ہے کہ اس پر چڑھا جا سکے اور نہ گوشت اتنا موٹا ہے کہ اٹھایا جا سکے۔

دوسری عورت نے کہا! کہ میں اپنے شوہر کا ماجرا بیان نہیں کر سکتی۔ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں اس کی حالت بیان کروں گی تو اس سے ہاتھ دھو بیٹھوں گی اگر میں بیان کروں تو ظاہری اور داخلی سارے عیب بیان کر دوں گی۔

تیسری عورت بولی کہ میرا شوہر لمبوترا ہے۔ اگر اس کے بارے میں کچھ کہوں تو مجھے طلاق دے دی جائے گی اور خاموش رہوں تو معلق بن کر رہوں گی۔

چوتھی عورت کہنے لگی کہ میرا شوہر مکہ کے ویرانہ کی رات کی طرح ہے، جس میں نہ گرمی ہے اور نہ سردی، نہ کسی کا خوف اور نہ کسی سے رنج۔

پانچویں عورت بولی! میرا شوہر گھر میں آتا ہے تو چیتے کی مانند، باہر نکلتا ہے تو شیر کی مانند، جو کچھ دیتا ہے اس کے بارے میں باز پرس بھی نہیں کرتا۔

چھٹی عورت بولی! میرا شوہر سیر ہو کر کھاتا ہے، بے خود ہو کر پیتا ہے، لیٹتا ہے تو چادر لپیٹ کر سو جاتا ہے اور میرے لباس میں اپنا ہاتھ نہیں ڈالتا کہ میرے دکھ کو سمجھ سکے۔

ساتویں عورت بولی! میرا شوہر جنسی آسودگی دینے سے عاجز ہے، یا گم راہی کے اندھیرے میں ہے۔ ہر طرح کی اس میں بیماری ہے۔ اس کے غصہ کا عالم یہ ہے کہ یا تو تیرا

سر توڑے گا یا تیرے ہاتھ پاوں توڑے گا یا سر اور ہاتھ پاوں سب کچھ توڑے گا۔

آٹھویں عورت بولی! میرا شوہر چھونے میں خرگوش کی طرح نرم ہے اور سونگھنے میں زرنب کی طرح خوشبودار ہے۔

نویں عورت بولی! میرا شوہر بلند عمارت کا مالک ہے، بڑا فیاض اور سخی ہے۔اس کی تلوار کا قبضہ دراز ہے، اور اس کا گھر دوستوں سے قریب ہے۔

دسویں عورت بولی! میرا شوہر مالک ہے اور مالک نویں عورت کے شوہر سے بہتر ہے۔ اس کے پاس اتنے اونٹ ہیں کہ ان کے بیٹھنے کی جگہ تو بہت ہے، لیکن چرنے کی جگہ کم ہے۔ جب یہ اونٹ سرود کی آواز سنتے ہیں تو سمجھ لیتے ہیں کہ ان کے ذبح ہونے کا وقت آ گیا۔

گیارہویں عورت بولی کہ میرا شوہر ابوزرع ہے۔ابوزرع کے بارے میں تم اتنا جانو کہ اس نے میرے کان زیور سے بھر دیے، میری بانہوں کو چربی سے بھر دیا، مجھے خوش رکھا اور میں خوش رہی۔اس نے مجھے قبیلہ کے تھوڑی بکریوں والے گاوں میں پایا۔ پھر مجھے اونٹوں اور گھوڑوں کی آواز والے گاوں میں لے آیا۔ جہاں دنوری چلتی ہے اور غلہ اگایا جاتا ہے۔ میں اس کے پاس بات کرتی ہوں تو مجھے برا نہیں کہتا، سوتی ہوں تو صبح تک سوتی رہتی ہوں، پیتی ہوں تو سیر ہوکر پیتی ہوں۔ اور ابوزرع کی ماں۔تمہیں کیا بتاوں کہ ابوزرع کی ماں کیسی ہے، اس کی کوٹھی کی کنڈی بڑی بڑی ہے اور اس کا مکان بڑا کشادہ ہے۔اور ابو زرع کا بیٹا۔تمھیں کیا بتاوں کہ ابوزرع کا بیٹا کیا ہے، اس کی خواب گاہ تلوار کی طرح صاف ہے، اس کا بدن نازک ہے، بکری کا دست اسے آسودہ کر دیتا ہے اور ابوزرع کی بیٹی کے بارے میں کیا بتاوں ، باپ کی اطاعت گذار اور ماں کی فرماں بردار، اپنے پیراہن میں بھرپور اور اتنی حسین کہ اس کی سوکن مارے حسد کے جل جائے، اور ابوزرع کی لونڈی، کیا بات ہے اس کی۔ وہ ہماری باتیں مشہور نہیں کرتی، نہ ہمارے گھر کا کھانا اٹھالے جاتی ہے اور نہ ہمارے گھر کو کوڑے سے بھرتی ہے''۔

گیارہویں عورت اپنے کہانی آگے بڑھاتے ہوئے بولی: ''ایک دن جب کہ دودھ کی مٹکی بھری جاتی تھی، ابوزرع گھر سے نکلا۔اس کی ملاقات ایسی عورت سے ہوئی

جس کے دو بچے تھے چیتے کی طرح، جو اس کی گود میں اس کے دونوں اناروں سے کھیلتے تھے۔ابوزرع نے پھر مجھے طلاق دے دی اور اس عورت سے شادی کر لی۔ پھر میں نے بھی ایک سورما مرد سے شادی کر لی جو گھوڑے پر سوار ہوتا، ہاتھ میں نیزہ لیتا اور چراگاہ سے میرے لیے چوپائے لے آتا، ہر قسم کے جانوروں کا ایک ایک جوڑا مجھے دیتا اور کہتا: ''ام زرع خود بھی کھاؤ اور اپنے گھر والوں کو بھی بھیجو''۔ان سب کے باوجود جو دوسرے شوہر نے مجھے عطا کیا، اگر میں اس کے سب عطیات کو جمع کروں تو پہلے شوہر ابوزرع کے چھوٹے سے چھوٹے تحفہ کے برابر نہیں ہو سکتے''۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر مجھ سے فرمایا: ''میں تمہارے حق میں ایسا ہوں جیسا کہ ابوزرع ام زرع کے لیے تھا''۔[۴]

مذکورہ داستان میں چند فنّی خوبیاں خاص طور پر محسوس کی جا سکتی ہیں:

(۱) داستان کی زبان ٹکسالی اور فصیح و بلیغ ہے۔ اپنے مدلول اور مدّعا کی بھرپور ترجمانی کرتی ہے۔تعبیرات نہایت معنٰی خیز استعمال کی گئی ہیں۔

(۲) واقعہ بیان کرنے میں وضاحت اور صراحت پوری طرح کارفرما ہے اور یہ عربی ادبیات کا امتیاز ہے، کسی طرح کے ابہام اور اغلاق کا احساس نہیں ہوتا۔

(۳) داستان سرائی میں نسوانی احساسات اور سماجی روایات دونوں کا امتزاج اور اظہار ہوتا ہے۔

(۴) زوجین کے باہمی تعلقات کی پیچیدگی اور جذبات کی رنگارنگی کے بیان میں سادگی اور پرکاری ہے۔

(۵) تعریف و تنقیص میں افراط و تفریط کے بجائے اعتدال سے کام لیا گیا ہے۔ استعارہ اور تمثیل کا اسلوب اپنایا گیا ہے، جو محاکات کے معیار کا نمونہ ہے۔

(۶) اس داستان میں جہاں کردار کی عظمت زیبِ سخن بنتی ہے وہی نکتہ زیبِ داستاں کے طور پر نبی پاک ﷺ اٹھا لیتے ہیں اور یہی کردار گویا داستان کو اعتبار عطا کر دیتا ہے۔

نبی کریم ﷺ نے مختلف مواقع پر بہت سے قصے بیان فرمائے۔ یہ قصے فرضی اور خیالی نہ تھے، بلکہ گذشتہ عہد کی شخصیات اور قوموں کے حالات سے تعلق رکھتے تھے۔ ان قصوں میں سادگی اور سچائی کے علاوہ کردار کی مضبوطی اور ایمان کی پختگی کی دعوت بھی پنہاں ہے۔

چنانچہ بنی اسرائیل کے ایک راہب جریج کا داستان اس کی بہترین مثال ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جریج نام کا ایک شخص بڑا عبادت گزار تھا، اس نے ایک گرجا بنایا۔ اسی میں شب و روز رہتا اور عبادت کرتا۔ ایک مرتبہ اس سے ملنے کے لیے اس کی ماں آئی تو وہ عبادت میں مشغول تھا۔ ماں نے آواز دی تو اس نے ماں کو جواب نہ دیا اور مشغولِ عبادت رہا۔ ماں واپس چلی گئی۔ اگلے دن پھر آئی اور جریج کو آواز دی، مگر وہ بدستور اپنی عبادت میں مشغول رہا اور ماں کو جواب نہیں دیا۔ تب ماں نے اسے بددعا دی کہ خدایا جب تک وہ کسی بدکار کا منہ نہ دیکھے اسے موت نہ آئے۔

بنی اسرائیل میں جریج کی نیکی اور عبادت کی بڑی شہرت ہوگئی تو ایک بدکار عورت جس کے حسن کے بڑے چرچے تھے بعض لوگوں کے پاس گئی اور بولی: اگر تم چاہو تو میں اس عابد و زاہد کو پھنسا سکتی ہوں۔ پھر وہ جریج کے پاس گئی، مگر اس نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، تب وہ اس چرواہے کے پاس گئی جو اس کے گرجا میں رہتا تھا اور اس کے ساتھ بدکاری کی اور حاملہ ہوگئی۔ جب اس کے بچہ پیدا ہوا تو اس نے مشہور کر دیا کہ یہ جریج کا بچہ ہے، چنانچہ لوگ جریج کے پاس گیے، اسے گرجا سے نکالا، مارا پیٹا اور گرجا کو مسمار کر دیا۔ جریج نے اپنا جرم پوچھا تو حملہ آوروں نے کہا کہ تم نے اس عورت سے زنا کیا اور وہ تمہارے بچہ کی ماں بن گئی۔ جریج نے کہا: وہ بچہ کہاں ہے؟ لوگ اس بچہ کو اٹھا لائے۔ جریج نے کہا: مجھے نماز پڑھنے کی مہلت دو، چنانچہ اس نے پہلے نماز ادا کی، پھر بچہ کے پاس آیا، اس کے پیٹ میں ٹھونکا لگایا اور پوچھا: اے بچے، تیرا باپ کون ہے؟ بچہ بول پڑا: فلاں چرواہا میرا باپ ہے، یہ سن کر لوگ جریج کے پاس آئے، (معافی مانگی) اسے بوسہ دینے لگے، برکت کے لیے اس کو چھونے لگے اور بولے: ہم تمہارا گرجا سونے کا بنائیں گے۔ جریج نے کہا:

نہیں، اسے ویسا ہی مٹی کا بنا دو جیسا کہ وہ پہلے تھا''۔[۵]

یہ ایک طویل داستان کا حصہ ہے جسے محدثین نے اپنی کتبِ حدیث میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس داستان میں کردار کی بلندی اور عصمت کی فتح مندی کا جو سبق ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔

اسی طرح نبی پاک ﷺ نے تین مسافروں کی داستان سنائی جو مصیبت میں گرفتار ہوئے اور اپنے حسن عمل کے وسیلہ سے رہائی حاصل کی۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین آدمی سفر کر رہے تھے، راستہ میں بارش آ گئی، بارش سے بچنے کے لیے وہ ایک پہاڑ کے غار میں داخل ہوگئے، اتنے میں غار کے دہانے پر ایک چٹان لڑھک کر آ گئی، وہ تینوں غار میں بند ہو گئے، ان تینوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ دیکھو، اگر تم نے کوئی بھلا کام اللہ کی خاطر کیا ہے تو اس کے وسیلہ سے اللہ سے دعا کرو، شاید اس قید سے رہائی مل جائے۔

ایک نے کہا: اے اللہ! میرے بوڑھے والدین تھے اور میرے چھوٹے بچے بھی تھے۔ میں ان کی پرورش کرتا تھا، جب وہ بھوکے ہوتے تو میں ان کے لیے دودھ دوہتا اور بچوں کو پلانے سے پہلے والدین کو پلاتا، ایک دن جنگل سے واپسی میں مجھے دیر ہوگئی، رات گئے، گھر لوٹا تو والدین سو چکے تھے، میں نے حسب عادت دودھ دوہا اور اسے لے کر ان کے سرہانے کھڑا ہو گیا، جگانا مناسب نہ سمجھا، ان کے از خود جاگنے کا انتظار کرتا رہا، ان کو پلانے سے پہلے اپنے بچوں کو دودھ نہیں پلایا، حالانکہ میرے قدموں کے پاس وہ بلکتے رہے، یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔ الٰہی! اگر یہ کام میں نے تیری رضا کے لیے کیا ہے تو آج اس چٹان کو ہٹا دے تا کہ ہم فضا دیکھ سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے پتھر تھوڑا کھسکا دیا اور فضا نظر آنے لگی۔

دوسرے نے کہا: اے اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی جس سے مجھے عشق تھا، میں نے اسے برائی کے لیے بہکایا، وہ مسلسل انکار کرتی رہی، یہاں تک کہ سو دینار پر رضامند ہوگئی۔ میں نے جتن کر کے سو دینار جمع کیے اور اس کے پاس گیا۔ جب میں نے اسے لٹا لیا

اوراس کی ٹانگوں کے درمیان بیٹھ گیا تو کہنے لگی: اللہ کے بندے! اللہ سے ڈرو اور مہر نہ توڑو، میں اسے چھوڑ کر الگ ہو گیا، الٰہی! تو جانتا ہے اگر میں نے یہ کام تیری خوشنودی کے لیے کیا ہے تو آج اس پتھر کو ہٹا دے، اللہ نے چٹان تھوڑی اور کھسکا دی۔

تیسرے نے کہا، اے اللہ! میرا ایک مزدور تھا، جب اس نے کام پورا کر لیا تو میں نے اس کو مزدوری دی، مگر اسے چھوڑ کر وہ چلا گیا، میں نے اس کی مزدوری کو کاروبار میں لگا دیا، یہاں تک کہ اس سے بہت سے جانور حاصل ہوئے، ایک دن وہ میرے پاس آیا اور بولا: اللہ سے ڈر اور میری اجرت دے، میں نے کہا: ان گایوں اور ان کے چرواہوں کو اپنے ساتھ لے جا، اس نے کہا: خدا سے ڈر اور مذاق نہ کر، میں نے کہا: یہ مذاق نہیں، سچ مچ یہ سب تیرے ہیں، تو ان کو اپنے ساتھ لے جا۔ اے اللہ! تو جانتا ہے، اگر میں نے یہ سب کچھ تیری رضا کیے لیے کیا ہے تو باقی چٹان ہٹا دے۔ اللہ تعالیٰ نے پوری چٹان کھسکا دی۔[۶]

یہ داستان منظر نگاری کی عمدہ مثال ہے۔ اسی کے ساتھ اس میں والدین کی خدمت، کردار کی حفاظت اور حق دار کے حق کی ادائیگی کا موثر اور معنی خیز سبق ہے۔ اس سے بھی زیادہ دل چسپ اور عبرت آموز کہانی بنی اسرائیل کے تین آدمیوں کی ہے، جس کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ نے کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

''بنی اسرائیل میں تین آدمی تھے، ان میں سے ایک کوڑھی، دوسرا گنجا اور تیسرا اندھا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو آزمانے کے لیے ایک فرشتہ بھیجا، فرشتہ کوڑھی کے پاس آیا اور پوچھا: تمھیں کون سی چیز سب سے زیادہ پسند ہے۔ اس نے کہا: اچھا رنگ اور اچھا جسم اور وہ بیماری مجھ سے دور ہو جائے جس کی وجہ سے لوگ مجھ سے گھن کھاتے ہیں۔ فرشتہ نے اپنا ہاتھ پھیرا اور اس کا کوڑھ دور ہو گیا اور وہ خوش رنگ ہو گیا۔ پھر فرشتہ نے پوچھا: کون سا مال تمھیں پسند ہے۔ اس نے کہا: اونٹ۔ تو فرشتہ نے اسے ایک حاملہ اونٹنی عطا کر دی اور برکت کی دعا دی۔

فرشتہ اس کے بعد گنجے کے پاس آیا اور پوچھا: تمھیں کیا پسند ہے؟ وہ بولا: مجھے اچھے بال پسند ہیں اور یہ بیماری دور ہو جائے جس کی وجہ سے لوگ مجھ سے نفرت کرتے

ہیں۔فرشتہ نے اپنا ہاتھ پھیرا تو اس کا گنجا پن دور ہو گیا اور خوب صورت بال نکل آئے، پھر فرشتہ نے پوچھا: تمھیں کون سا مال پسند ہے۔اس نے کہا: گائے۔فرشتہ نے اسے گابھن گائے عطا کر دی اور برکت کی دعا دی۔

فرشتہ آخر میں اندھے کے پاس آیا اور پوچھا: تم کیا چاہتے ہو؟ اس نے کہا: اللہ میری بینائی لوٹا دے، تاکہ میں لوگوں کو دیکھ سکوں۔فرشتہ نے اپنا ہاتھ پھیرا اور اس کی بینائی لوٹ آئی۔پھر فرشتہ نے پوچھا: تمھیں کون سا مال پسند ہے؟ اس نے جواب دیا: بکریاں۔ فرشتہ نے اسے بچہ دینے والی بکری عطا کر دی۔اونٹ، گائے اور بکری کے بچے اس قدر ہوئے کہ ایک ایک وادی تینوں سے بھر گئی۔

پھر فرشتہ انسان کی شکل میں کوڑھی کے پاس آیا اور بولا: میں غریب آدمی ہوں، سفر میں میرا زادِ راہ ختم ہو گیا ہے۔اب اللہ کے علاوہ اور اس کے بعد تمہارے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔اس خدا کا واسطہ جس نے تمھیں خوش رنگ اور خوش جسم بنا دیا اور اونٹوں سے نوازا، ایک اونٹ دے دو، تاکہ میں اپنی منزل پر پہونچ جاؤں۔کوڑھی نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ میری بہت سی ذمہ داریاں ہیں۔فرشتہ نے کہا: میں تمھیں پہچانتا ہوں، تم وہی نادار کوڑھی ہو جس سے لوگ گھن کھاتے تھے، اب اللہ نے تم کو نواز دیا ہے، کوڑھی بولا: مجھے تو یہ مال پشتہا پشت سے وراثت میں ملا ہے۔فرشتہ نے کہا: اگر تم جھوٹ بول رہے ہو تو اللہ تم کو پہلے جیسا کر دے گا۔

فرشتہ پھر گنجے کے پاس آیا اور وہی کچھ کہا جو کوڑھی سے کہا تھا۔گنجے نے بھی وہی جواب دیا جو کوڑھی نے دیا تھا۔فرشتہ یہ کہہ کر آگے بڑھ گیا: اگر تم جھوٹے ہو تو اللہ تم کو ویسا ہی کر دے گا جیسا تم پہلے تھے۔

آخر میں فرشتہ اندھے کے پاس آیا اور بولا: میں ایک مسکین مسافر ہوں، سفر میں میرا سامان جاتا رہا، اب اللہ کے سوا اور اس کے بعد تمھارے سوا کوئی چارہ ساز نہیں، جس خدا نے تیری بینائی لوٹا دی اس کا واسطہ دے کر ایک بکری مانگتا ہوں، تاکہ سفر جاری رکھ سکوں۔اندھے نے کہا: بے شک، میں اندھا تھا، اللہ نے میری بینائی لوٹا دی۔تم جو بکری

چاہو لے لو اور جو چاہو چھوڑ دو۔ تب فرشتہ نے کہا: تمھارا مال تمھیں مبارک ہو، تم لوگ آزمائے گئے، اللہ تم سے راضی اور تمھارے دونوں ساتھیوں سے ناراض ہوا۔[۷]

اس طرح کی اخلاق آموز داستانوں کا بڑا سرمایہ ذخیرۂ حدیث میں موجود ہے۔ محدثین اور سیرت نگاروں نے ان کو اپنی کتب میں جمع کر دیا ہے۔ ان داستانوں میں عبرت آموزی اور واقعات کی سچی منظر کشی کے ساتھ دینی فکر و عمل کے بہت سے پہلو قابل استفادہ ہیں۔ اسی لیے ان داستانوں کو محض داستان اور قصہ کی حیثیت سے نہیں ، بلکہ نصیحت اور موعظت کے پاکیزہ مصادر کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے اور یہ روحانیت اور عرفان کا ماخذ بن گئے ہیں۔ ان کے استناد اور اعتبار کے لیے یہی بات کافی ہے کہ لسان نبوت نے ان کو بیان کیا ہے، اسی وجہ سے وہ حدیث کا حصہ بن گئے ہیں۔ ان کے بیان کرنے اور سننے میں لذت ہی نہیں، ثواب بھی ہے، کیونکہ ان کو مذہبی سند اور اخلاقی عظمت حاصل ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ فی ظلال القرآن، دار الشروق، جلد۲، ص۱۰۶۶

۲۔ اردو دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ۲۰۸، قصہ

۳۔ شمائل ترمذی، باب ما جاء فی کلام رسول اللہ ﷺ فی السمر

۴۔ ترمذی، حوالہ سابق

۵۔ صحیح مسلم، کتاب البر، باب تقدیم برّ الوالدین علی التطوّع بالصلاۃ وغیرہا، ۲۵۵۰۔ امام بخاری نے بھی اسے مختلف مقامات پر روایت کیا ہے۔ ملاحظہ کیجیے احادیث نمبر: ۱۲۰۶، ۲۲۸۲، ۳۴۳۶

۶۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب اجابۃ دعا من برّ والدیہ، ۵۹۷۴، مزید ملاحظہ کیجیے: ۲۲۱۵، ۲۲۷۲، ۲۳۳۳، ۳۴۶۵، صحیح مسلم، کتاب الذکر والدعاء، باب قصۃ اصحاب الغار الثلاثۃ والتوسل بصالح الاعمال، ۲۷۴۳

۷۔ صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، باب حدیث ابرص واعمٰی و اقرع فی بنی اسرائیل، ۳۴۶۴۔ صحیح مسلم، کتاب الزہد والرقائق، حدیث نمبر: ۲۹۶۴

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 رؤفہ 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	تصوّف- 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

مابعد جدیدیت کا چیلنج اور تحریکِ اسلامی

انجینیر سید سعادت اللہ حسینی

تحقیقات اسلامی کے لیے یہ ایک نیا موضوع ہے، اس سے دل چسپی رکھنے والے اصحاب علم سے درخواست ہے کہ وہ اس پر اظہار خیال فرمائیں اور تحقیقاتِ اسلامی کے قارئین کو استفادہ کا موقع فراہم کریں (جلال الدین)

پوسٹ ماڈرن ازم جسے اردو میں مابعد جدیدیت یا پس جدیدیت کہا جاتا ہے، در اصل جدیدیت یا ماڈرن ازم کے ردعمل کا نام ہے۔ اس لئے اسے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ماڈرن ازم کو سمجھا جائے۔

جدیدیت (Modernism) کیا ہے؟

جدیدیت دراصل ان نظریاتی، تہذیبی، سیاسی اور سماجی تحریکوں کے مجموعہ کا نام ہے جو سترہویں اور اٹھارویں صدی کے یوروپ میں روایت پسندی (Traditionalism) اور کلیسائی استبداد کے ردعمل میں پیدا ہوئیں۔

یہ وہ دور تھا، جب یوروپ میں کلیسا کا ظلم اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ تنگ نظر پادریوں نے قدیم یونانی فلسفہ اور عیسائی معتقدات کے امتزاج سے کچھ خود ساختہ نظریات قائم کر رکھے تھے اور ان نظریات کے خلاف اٹھنے والی کسی بھی آواز کو مذہب کے لیے خطرہ سمجھتے تھے۔ شاہی حکومتوں کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے انہوں نے ایک ایسا استبدادی نظام قائم کر رکھا تھا جس میں کسی بھی آزاد علمی تحریک کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی۔

دوسری طرف اسپین کی اسلامی تہذیب کے ساتھ طویل تعامل کی وجہ سے عیسائی دنیا میں بھی حریت فکر کی ہوائیں آنے لگی تھیں۔ قرطبہ اور غرناطہ میں حاصل شدہ تجرباتی سائنس کے درس رنگ لا رہے تھے۔ اور یوروپ کے سائنس داں آزاد تجربات کرنے

لگے تھے۔حریت انسانی اور مساوات کی اسلامی اسپرٹ کے اثرات نے جنوبی اٹلی اور صقلیہ میں انسانیات (Humanism) کی جدید تحریکیں پیدا کی تھیں [۱]

ان سب عوامل نے مل کر کلیسا کے استبداد کے خلاف شدید ردعمل پیدا کیا اور جدیدیت کی تحریک شروع ہوئی۔ چونکہ اس تحریک سے قبل یوروپ میں شدید درجہ کی دقیانوسیت اور روایت پرستی کا دور دورہ تھا، اس لیے اس تحریک نے پورے عہدِ وسطیٰ کو تاریک دور قرار دیا۔ مذہبی عصبیتوں، روایت پسندی اور تنگ نظری کے خاتمہ کو اپنا اصل ہدف بنایا۔ شدید ردعمل نے اس تحریک کو دوسری انتہا پر پہنچادیا اور روایت پرستی اور عصبیت کے خلاف جدوجہد کرتے کرتے یہ تحریک مذہب اور مذہبی معتقدات ہی کے خلاف ہوگئی۔

جدیدیت کی اس تحریک کی نظریاتی بنیادیں فرانسس بیکن [۲]، ربن ڈیکارٹ [۳]، تھامس ہوبس [۴]، وغیرہ مفکرین کے افکار میں پائی جاتی ہیں، جن کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ یہ دنیا اور کائنات عقل، تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ قابل دریافت (Deterministic) ہے اور اس کے تمام حقائق تک سائنسی طریقوں سے رسائی ممکن ہے۔ اس لیے حقائق کی دریافت کے لیے کسی اور سرچشمہ کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ اس کا وجود ہے۔ صرف وہی حقائق قابلِ اعتبار ہیں جو عقل، تجربہ اور مشاہدہ کی مذکورہ کسوٹیوں پر کھرے ثابت ہوں۔ ان فلسفیوں نے مابعد الطبیعیاتی حقائق (Metaphysics) اور مذہبی دعوؤں کو اس وجہ سے قابل ردقرار دیا کہ وہ کسوٹیوں پر نہیں اترتے۔ ڈیکارٹ نے "I think therefore I am" (میں سوچتا ہوں، اس لئے میں ہوں) کا مشہور اعلان کیا جو جدید مغربی فلسفہ کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خودی کا شعوری عمل (Conscious Act of Ego) سچائی تک پہنچنے کا واحد راستہ ہے۔

پاسکل، مانٹسکیو، ڈیڈاراٹ، وسلی، ہوم، والٹیر جیسے مفکرین نے بھی عقل کی لامحدود بالادستی اور واحد سرچشمۂ علم ہونے کے اس تصور کو عام کیا۔ یہ افکار عقلیت (Rationalism) کہلاتے ہیں اور جدیدیت کی بنیاد ہیں۔ چنانچہ جدیدیت کی تعریف ہی یوں کی گئی ہے:

"The enlightenment-humanist rejection of tradition and authority in favour of reason and natural science. This is founded upon the assumption of the autonomous individual as the sole source of meaning and truth--the Cartesian cogito."۵

(انسان پرست روشن خیالی کی جانب سے روایت اور اتھاریٹی کا عقل اور طبعی سائنس کے حق میں انکار، جس کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ خودمختار فرد (کی عقل) ہی معنی اور سچائی کا واحد سرچشمہ ہے۔)

اس تحریک نے مذہبی محاذ پر الحاد اور تشکیک کو جنم دیا۔ والٹیر۶ اور ڈیدراٹ جیسے الحاد کے علمبرداروں نے مذہب کا کلیتًا انکار کر دیا۔ جبکہ ہیگل جیسے متشکک (Antagonist) مذہب کو تسلیم تو کرتے ہیں، لیکن اسے عقل کے تابع بناتے ہیں۔ اور مذہبی حقائق کو بھی دیگر عقلی مفروضات کی طرح قابل تغیر قرار دیتے ہیں۔

سیاسی محاذ پر اس تحریک نے انسانی حریت کا تصور پیش کیا۔ آزادیٔ فکر، آزادیٔ اظہار، اور حقوق انسانی کے تصورات عام کیے۔ تھومس ہابس نے حتمی اقتدار اعلیٰ (Absolute Sovereign) کے تصور کو سیاسی فلسفہ کی بنیاد قرار دیا۔ جان لاک نے اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے عوام کو اقتدار اعلیٰ کا سرچشمہ قرار دیا۔ والٹیر نے انسانی حریت کا تصور پیش کیا۔ مانٹسکیو ۷ اور روسو ۸ نے ایسی ریاست کے تصورات پیش کیے جس میں انسانوں کی آزادی اور ان کے حقوق کا احترام کیا جاتا ہے اور حکمرانوں کے اختیارات محدود ہوتے ہیں۔

جدیدیت کی تحریک نے قوم پرستی اور قومی ریاستوں کا تصور بھی عام کیا۔ انہی افکار کے بطن سے جدید دور میں جمہوریت نے جنم لیا۔ اور یوروپ اور شمالی امریکہ کے اکثر ملکوں میں خودمختار جمہوری قومی ریاستیں قائم ہوئیں۔

معاشی محاذ پر اس تحریک نے اول تو سرمایہ دارانہ معیشت اور نئے صنعتی معاشرہ کو جنم دیا جس کی بنیاد آدم اسمتھ (Adam Smith) کی معاشی فکر تھی جو صنعت کاری، آزادانہ معیشت اور کھلے بازار کی پالیسیوں سے عبارت تھی ۹۔ نئے صنعتی معاشرہ

میں جب مزدوروں کا استحصال شروع ہوا تو جدیدیت ہی کے بطن سے مارکسی فلسفہ پیدا ہوا، جو ایک ایسے غیر طبقاتی سماج کا تصور پیش کرتا تھا، جس میں محنت کش کو بالادستی حاصل ہو۔[۱۰]

اخلاقی محاذ پر اس تحریک نے افادیت (Utilitarianism) کا تصور عام کیا، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اخلاقی قدروں کا تعلق افادیت سے ہے۔ جو رویے سماج کے لیے فائدہ مند ہیں، وہ جائز رویے اور جو سماج کے لیے نقصان دہ ہیں، وہ ناجائز رویے ہیں۔ اور یہ کہ افادیت اخلاق کی واحد کسوٹی ہے۔ افادیت کے تصور نے قدیم جنسی اخلاقیات اور خاندان کے روایتی ادارہ کی افادیت کو چیلنج کیا، جس کے نتیجہ میں جدید اباحیت (Permissiveness) کا آغاز ہوا۔

جدیدیت ہی کے بطن سے نئے صنعتی معاشرہ میں نسائیت (Feminism) کی تحریک پیدا ہوئی۔ جو مرد وزن کی مساوات کی علم بردار تھی اور عورتوں کو ہر حیثیت سے مردوں کے مساوی مقام دلانا اس کا نصب العین تھا۔

انقلابِ فرانس، برطانیہ میں جمہوریت کی تحریک، امریکہ کی آزادی کی تحریک اور اکثر یورپی ممالک کی تحریکیں جدیدیت کے ان افکار ہی سے متاثر تھیں۔ بیسویں صدی کے آتے آتے یوروپ اور شمالی امریکہ کے اکثر ممالک ان افکار کے پرجوش مبلغ اور داعی بن گئے۔ جدیدیت کو روشن خیالی (Enlightenment) اور نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے نام بھی دیئے گئے اور بڑی طاقتوں کی پشت پناہی سے روشن خیالی کا پروجکٹ ایک عالمی پروجکٹ بن گیا۔

چنانچہ بیسویں صدی کے نصف آخر میں مغربی ممالک کا واحد نصب العین تیسری دنیا میں روایت پسندی سے مقابلہ کرنا اور جدیدیت کو فروغ دینا قرار پایا۔ آزادی، جمہوریت، مساواتِ مرد وزن، سائنسی طرز فکر، سیکولرزم وغیرہ جیسی قدروں کو دنیا بھر میں عام کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ معاشی فکر کے معاملہ میں مغرب سرمایہ دارانہ اور کمیونسٹ بلاکس میں ضرور منقسم رہا، لیکن سیاسی، سماجی اور نظریاتی سطح پر جدیدیت کے افکار بالاتفاق جدید مغرب کے رہنما افکار بنے رہے، جن کی دنیا بھر میں اشاعت اور نفاذ کے لیے ترسیل

واشاعت کے علاوہ ترغیب وتنفیذ کے تمام جائز وناجائز طریقے اختیار کیے گئے۔ تیسری دنیا میں ایسے پٹھو حکمرانوں کو بٹھایا گیا جو عوام کی مرضی کے خلاف زبردستی ترقی کے جدید ماڈل ان پر تھوپنے پر مامور رہے۔ اسلامی دنیا میں خصوصاً اسلامی تہذیبی روایات کی بیخ کنی کو جدیدیت کا اہم ہدف سمجھا گیا۔ ترکی، تیونس اور سابق سوویت یونین میں شامل وسط ایشیا کے علاقوں میں تو سیکولرزم اور مذہبی روایات سے مقابلہ کے لیے ایک سخت ظالمانہ اور استبدادی نظام قائم کیا گیا۔

پوسٹ ماڈرن ازم کیا ہے؟

سطور بالا میں جدیدیت (ماڈرن ازم) کا کسی قدر جائزہ لیا گیا ہے۔ جدیدیت کے علم برداروں نے اپنے مخصوص افکار پر جس شدومد کے ساتھ اصرار کیا اور ان کی تنفیذ کے لئے جس طرح طاقت اور حکومت کا بے دریغ استعمال ہوا اس نے فکری استبداد کی وہی صورت حال پیدا کردی، جو عہد وسطی کے یورپ میں مذہبی روایت پسندی نے پیدا کی تھی اور جس کے ردعمل میں جدیدیت کی تحریک برپا ہوئی تھی۔ اس استبداد کا لازمی نتیجہ شدید ردّ عمل کی شکل میں رونما ہوا۔ اور یہی ردعمل مابعد جدیدیت یا پس جدیدیت (Post Modernism) کہلاتا ہے۔

پوسٹ ماڈرن ازم ان افکار کے مجموعہ کا نام ہے جو ماڈرن ازم کے بعد اور اکثر اس کے ردعمل میں ظہور پذیر ہوئے۔ پوسٹ ماڈرنسٹ نہ تو کسی منظّم نظامِ فکر کے قائل ہیں اور نہ منظّم تحریکوں کے۔ اس لیے یہ فکر کمیونزم یا جدیدیت کی طرح کوئی مبسوط یا منظّم فکر نہیں ہے۔ اور نہ اس کی پشت پر کوئی منظّم تحریک ہی موجود ہے۔ بلکہ پوسٹ ماڈرنسٹ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ پوسٹ ماڈرن ازم کسی نظریہ کا نام نہیں ہے، بلکہ اُس عہد کا نام ہے جس سے ہم گزر رہے ہیں اور اُن کیفیتوں کا نام ہے جو اس عہد کی امتیازی خصوصیات ہیں۔[۱۱] ظاہر ہے کہ یہ محض دعویٰ ہے اور چونکہ وہ اپنے خیالات کی تائید میں کتابیں لکھ رہے ہیں، فلسفیانہ مباحث چھیڑ رہے ہیں اور بحثیں کر رہے ہیں اس لیے دنیا ان کے خیالات کو ایک آئیڈیالوجی ماننے پر مجبور ہے۔

اکثر امور میں پوسٹ ماڈرنسٹ مفکروں میں اتفاق رائے بھی نہیں ہے اور علمی حلقوں میں یہ اصطلاح مختلف معنوں میں استعمال ہوتی رہی ہے۔ اس لیے اس کی تعریف بیان کرنا بھی بہت مشکل ہے۔ تاہم بعض خیالات پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین میں مشترک بھی ہیں اور یہی مشترک فکر ان کا امتیاز ہے۔ لیوٹارڈ، جس کا اس فکر کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے، اس نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

I define Postmodernism as incredulity towards meganarratives.[۱۲]

(میرے نزدیک پوسٹ ماڈرن ازم کا مطلب ہے لمبے چوڑے بیانات پر عدم یقین۔)

پوسٹ مادرنسٹ کہتے ہیں کہ ماڈرن ازم نے عقل کی بالاتری، آزادی، جمہوریت، ترقی، آزاد بازار اور مارکسزم جیسے خیالات عالم گیر سچائیوں کی حیثیت سے پیش کئے۔ یہ ایک کھلا فریب تھا۔ زمانہ کے امتداد نے ان ساری خود ساختہ حقیقتوں کا جھوٹ واضح کر دیا ہے، اس لیے اب اس عہد میں اس طرح کے عظیم بیانات (Meganarratives) نہیں چلیں گے۔ یہ اس عہد کا خاصہ ہے۔ اس میں جدیدیت کے تمام دعوؤں کی عمارت ڈھا دی گئی ہے۔ اور اس عہد کی یہ خصوصیت ہی پوسٹ ماڈرن ازم ہے۔[۱۳]

سچائی کی اضافت کا نظریہ

پوسٹ ماڈرن ازم کا خیال ہے کہ دنیا میں کسی آفاقی سچائی کا وجود نہیں ہے۔ بلکہ آفاقی سچائی کا تصور ان کے نزدیک محض ایک خیالی تصور (Utopia) ہے۔ ماڈرن ازم کے علم برداروں کا خیال ہے کہ جمہوریت، آزادی و مساوات، سرمایہ دارانہ نظام معیشت (یا کمیونسٹوں کے نزدیک کمیونزم) اور ٹکنالوجیکل ترقی وغیرہ پر مبنی جو ماڈل یورپ میں اختیار کیا گیا، اس کی حیثیت ایک عالمی سچائی کی ہے اور ساری دنیا کو اپنی روایات چھوڑ کر ان عالمی سچائیوں کو قبول کرنا چاہئے۔ چنانچہ بیسویں صدی میں ساری دنیا کو ماڈرنائز کرنے یا جدید بنانے کا پروجکٹ شروع ہوا۔ روایتی معاشروں سے کہا گیا کہ وہ صنعتیں قائم کریں، شہر بسائیں، آزادی کی قدروں کو نافذ کریں، جمہوری طرز حکومت

اپنائیں، جدید ٹکنالوجی کو اختیار کریں اور اس طرح جدید بنیں کہ فلاح و ترقی کا یہی واحد راستہ ہے۔ پوسٹ ماڈرنسٹ دوسری انتہا پر جا کر عالمی یا آفاقی سچائی کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک چاہے سچائی ہو یا کوئی اخلاقی قدر، حسن و خوبصورتی کا احساس ہو یا کوئی ذوق، یہ سب اضافی (Relative) ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا تعلق انفرادی پسند و ناپسند اور حالات سے ہے۔ یعنی ایک ہی بات کسی مخصوص مقام پر یا مخصوص صورتوں میں سچ اور دوسری صورتوں میں جھوٹ ہوسکتی ہے۔ دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو ہمیشہ اور ہر مقام پر سچ ہو۔ ورلڈ ویو (World view) سچائی کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ طاقت کی لڑائی میں محض ایک ہتھیار ہوتا ہے۔ لوگوں نے دنیا پر حکومت کرنے اور عوام کو بے وقوف بنانے کے لئے اپنے من پسند خیالات کو عالم گیر سچائیوں کے طور پر ان پر مسلّط کیا ہے۔ اس طرح وہ کیپٹلزم، ڈیموکریسی اور کمیونزم وغیرہ جیسے نظریات کے سخت ناقد ہیں، جو اپنے خیالات کو عالم گیر سچائی کی حیثیت میں پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ مذہبی عقائد اور تصورات کے بھی منکر ہیں کیونکہ مذاہب کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ ان کے معتقدات کی حیثیت اٹل حقائق کی ہے۔[۱۴]

اس نظریہ کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہے کہ صدیوں کی علمی جستجو کے باوجود انسانی ذہن کسی ایک سچائی پر متفق نہیں ہوسکا۔ آج بھی صورت حال یہ ہے کہ ہمارے اطراف کئی ایک اور بسا اوقات باہم متضاد سچائیاں (یعنی سچ کے دعوے) پائی جاتی ہیں۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ ہم سچائی سے متعلق اپنے نقطۂ نظر ہی کو بدلیں اور یہ مانیں کہ سچائی نام کی کوئی چیز سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ سچائی محض ہمارے مشاہدہ کا نتیجہ ہوتی ہے اور مشاہدہ ہمارے ذہن کی تخلیق۔ سچائی کی تلاش نہیں، بلکہ سچائی کی تشکیل ہوتی ہے۔ حالات کے مطابق ہمارا ذہن سچائی کی تخلیق کرتا ہے۔ اور چونکہ بیک وقت ایسی کئی تخلیقات ممکن ہیں اس لیے یہ ماننا چاہیے کہ کوئی بھی تخلیق حتمی نہیں ہے۔

پوسٹ ماڈرنسٹ سائنس کو بھی حتمی سچائی کی حیثیت سے قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ لیوٹارڈ لکھتا ہے۔

There is a strong interlinkage between the kind of language called science and the kind called ethics and politics.and this interlinkage constitutes the cultural perspective of the west۱۵

(اُس زبان میں جسے سائنس کہا جاتا ہے اور اُس زبان میں جسے اخلاقیات اور سیاسیات کہا جاتا ہے گہرا تعلق ہے اور یہ تعلق ہی مغرب کے تہذیبی نقطہ نظر کی تشکیل کرتا ہے۔)
یعنی سائنس بھی مغرب کی سیاست اور اخلاقی فلسفوں سے آزاد نہیں ہے۔

وہ مزید کہتا ہے:

While science has sought to distinguish itself from narrative knowledge in the form of tribal wisdom communicated through myths and legends, modern philosophy has sought to provide legitimating narratives for science in the form of "the dialectics of Spirit, the hermeneutics of meaning, the emancipation of the rational or working subject, or the creation of wealth.۱۶

(گرچہ سائنس نے، اُس بیانیہ علم سے خود کو ممیّز کرنا چاہا ہے جو قبائلی حکمت کی صورت میں داستانوں اور دیومالاؤں کے ذریعہ منتقل ہوتا رہا، لیکن جدید فلسفہ نے سائنس کو بھی بعض 'جائز بیانیے' (یا جائز دیومالائیں) روح کی جدلیات، معنوں کی ہرمینیات، عقل کی بالادستی اور دولت کی تخلیق جیسے تصورات کی صورت میں فراہم کیے ہیں۔)

دنیا کے غیر حقیقی ہونے کا نظریہ

پوسٹ ماڈرن ازم کے نزدیک جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں، اس کی حیثیت سچائی کی نہیں ہے۔ اس کے علم برداروں کا خیال ہے کہ ہم وہی دیکھتے ہیں جو دیکھنا چاہتے ہیں اور ہم وہی دیکھتے ہیں جو مخصوص وقت اور مخصوص مقام پر مخصوص احوال خود کو دکھانا چاہتے

ہیں۔ وہ دنیا کو حقیقی اور ٹھوس اشیا اور مناظر کی بجائے ایسے عکسوں (Images) اور مظاہر (Representations) سے عبارت سمجھتے ہیں جو غیر حقیقی (Unreal) اور Untangible ہیں۔ یعنی پوسٹ ماڈرن ازم کے نزدیک یہ دنیا محض ایک ویڈیو گیم ہے جس میں ہم اپنی پسند کی سچائیاں دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں۔ ضیاء الدین سردار نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

"This means that the world has been transformed into a theatre where everything is artificially constructed. Politics is a stage-managed for mass consumption. Television documentaries are transformed and presented as entertainment. Journalism blurs the distinction between fact and fiction. Living individuals become characters in soap operas and fictional characters assume real lives. Everything happens instantaneously and everybody gets a live feed on everything that is happening in the global theatre."[۱۷]

(اس کا مطلب ہے کہ یہ دنیا ایک ایسا تھیٹر ہے جس میں ہر چیز مصنوعی طور پر تشکیل کردہ ہے۔ سیاست کا عوامی استعمال کے لیے اسٹیج پر اہتمام کیا گیا ہے۔ ٹیلی ویژن ڈاکیومینٹریز تفریحات کے طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ صحافت حقیقت اور افسانے کے بیچ فرق کو دھندلا دیتی ہے۔ زندہ افراد سوپ اوپیرا کے کردار بن جاتے ہیں اور افسانوی کردار زندہ انسانوں کی جگہ لے لیتے ہیں۔ ہر چیز اچانک ہو جاتی ہے اور ہر ایک عالمی تھیٹر میں واقع ہونے والی ہر چیز کا رواں نظارہ کرتا ہے۔)

ردتشکیل کا نظریہ

جیسا کہ عرض کیا گیا، پوسٹ ماڈرن ازم کے نزدیک جمہوریت، ترقی، آزادی، مذہب، خدا، کمیونزم اور اس طرح کے دعوؤں کی وہی حیثیت ہے جو دیومالائی داستانوں اور

عقیدوں کی ہے۔ اس لیے انھوں نے ان تمام دعوؤں کو عظیم بیانیہ، عظیم داستانیں یا Meganarratves کا نام دیا ہے۔ ماڈرنزم کے مفکرین کا خیال ہے کہ انھوں نے بہت سی 'سچائیاں' تشکیل دی ہیں اور چاہے مذاہب ہوں یا جدید نظریات، ان کی بنیاد کچھ خود ساختہ عالمی سچائیوں پر ہیں اس لیے ماڈرن ازم کے دور کی تہذیب، علم وغیرہ انہی مفروضہ سچائیوں پر استوار ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان تشکیل شدہ سچائیوں کی رد تشکیل (Deconstruction) کی جائے، یعنی انھیں ڈھایا جائے۔ چنانچہ ادب، فنون لطیفہ، آرٹ، سماجی اصول وضابطے ہر جگہ ان کے نزدیک کچھ خود ساختہ سچائیاں اور عظیم بیانیے ہیں جن کی ردِ تشکیل ضروری ہے تاکہ پوسٹ ماڈرنسٹ ادب فنون لطیفہ وغیرہ میں ایسے 'غلط مفروضوں' کا عمل دخل نہ ہو۔ پوسٹ ماڈرن ازم کا ایک تجزیہ نگار لکھتا ہے:

Postmodernist scholars argue that a global, decentralized society such as ours inevitably creates responses/perceptions that are described as postmodern, such as the rejection of what are seen as the false, imposed unities of meta-narrative and hegemony; the breaking of traditional frames of genre, structure and stylistic unity; and the overthrowing of categories that are the result of logocentrism and other forms of artificially imposed order. ۱۸

(مابعد جدید مفکرین کا خیال ہے کہ ہماری طرح کے ایک آفاقی اور غیر مرکوز سماج میں خود بخود مابعد جدید کی طرح کے ردعمل جنم لیتے ہیں۔ یعنی عظیم بیانات کے فکری استبداد کا استرداد، ساخت اور طرز کی وحدت کے روایتی فریموں کا توڑ اور منطق کی مرکزیت اور اس طرح کے دیگر مصنوعی طور پر مسلّط کردہ آرڈرز کو اٹھا کر پھینک دینے کا عمل۔)

شاید بحث پیچیدہ اور فلسفیانہ ہوگئی۔ لیکن چونکہ اس فکر کی بنیادیں فلسفیانہ ہیں

اس لیے اس مختصر فلسفیانہ بحث کے بغیر اس نظریہ پر صحیح طریقہ سے روشنی نہیں ڈالی جاسکتی تھی۔

پوسٹ ماڈرن ازم کا ایک جائزہ

پوسٹ ماڈرنسٹس کا یہ دعویٰ کہ دنیا میں کسی سچائی کا سرے سے وجود نہیں ہے ایک نہایت غیر منطقی دعویٰ ہے۔ اس دعویٰ میں بہت بڑا ریاضیاتی نقص ہے۔ یہ کہنا کہ 'یہ سچ ہے کہ دنیا میں کوئی سچ نہیں' ایک بے معنی بات ہے۔ ''دنیا میں کوئی سچ نہیں ہے۔'' یہ بذات خود ایک دعویٰ اور ایک بیان ہے۔ اگر اس بیان کو درست مان لیا جائے تو اس کی زد سب سے پہلے خود اسی بیان پر پڑے گی۔ اور یہ بیان جھوٹا قرار دیا جائے گا۔ یہ ماننے کیلئے کہ ''دنیا میں کوئی سچ نہیں ہے''۔ کم سے کم اس ایک بات کو سچ ماننا پڑے گا۔ اس جملے کا ریاضیاتی (Mathematical) اور منطقی (Logical) تجزیہ اس مضمون کے دائرے سے باہر ہے، لیکن کم سے کم مندرجہ ذیل آسان تجزیہ ہر آدمی سمجھ سکتا ہے۔

☆ دنیا میں کوئی سچ نہیں ہے۔

☆ اس لیے یہ بات بھی کہ ''دنیا میں کوئی بات سچ نہیں ہے'' سچ نہیں ہے۔

☆ اس لیے ''پوسٹ ماڈرن ازم'' سچ نہیں ہے۔

☆ اس لیے دنیا میں سچ باتوں کا وجود ہے۔

پوسٹ ماڈرنسٹس ہر عالم گیر سچائی کے دعوے کو عظیم بیان کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس پیمانے پر خود پوسٹ ماڈرن ازم کو ''عظیم بیان'' کیوں نہ قرار دیا جائے؟ 'خود ساختہ سچائیوں' کی رد تشکیل کی یہ فکر ایسا جال بچھاتی ہے کہ اس میں خود ہی پھنس جاتی ہے اور خود اپنے اصولوں کے ذریعہ اپنے ہی اصولوں کا رد کرتی ہے۔ غالباً یہ انسان کی فکری تاریخ کا نہایت منفرد واقعہ ہے کہ کوئی فکر اپنے تشکیل کردہ پیمانوں سے اپنی ہی بنیادوں کو ڈھائے۔

منطقی تضاد کے علاوہ اس فکر کے عملی اثرات بھی نہایت بھیانک ہیں۔ اگر سچائی اضافی ہے اور دنیا میں کوئی قدر آفاقی نہیں ہے اور سچائیاں مقامی تہذیبوں کی پیداوار ہیں تو سوال یہ ہے کہ کس بنیاد پر مثلاً نازی ازم کو غلط قرار دیا جائے گا؟ آخر نازی ازم بھی ایک قوم کے اتفاقِ رائے ہی کا نتیجہ تھا۔ یا مثلاً کس بنیاد پر ایک شخص کو دوسروں کی جیب کاٹنے سے

روکا جائے گا؟ اس لیے کہ ہر جیب کترا جس مخصوص تہذیبی پس منظر میں پروان چڑھتا ہے وہ اسے جیب کترنے کے عمل کو ایک ناگزیر حقیقت کے روپ میں ہی دکھاتا ہے، یا اگر کوئی بزرگ وارا فیم کھا کر چلتی ٹرین کے دروازہ میں سے یہ سمجھ کر نہایت صبر وسکون کے ساتھ باہر نکلنے کی کوشش کریں کہ وہ اپنے گھر کے چمن میں تشریف لے جارہے ہیں تو آخر کس دلیل سے انہیں اس حماقت سے روکا جائے گا؟ وہ نہایت ایمانداری کے ساتھ وہی سچائی دیکھ رہے ہیں جو افیم کے اثر سے پیدا شدہ ان کے 'مخصوص احوال' انہیں دکھا رہے ہیں۔ اس لیے سچائیوں کے تعدّد ('Pluralism of Truth') کے نظریہ کا تقاضہ ہے کہ ان کی اختیار کردہ سچائی کو بھی تسلیم کیا جائے۔ سچائی کی اضافت کے نظریہ کو مان لینے کے بعد اس دنیا کا نظام چل ہی نہیں سکتا۔ کچھ حقائق پر جب تک عالمی اتفاق رائے نہ ہو اور انہیں قطعی حقائق کے طور پر قبول نہ کیا جائے، اُس وقت تک تمدن کی گاڑی ایک انچ آگے نہیں بڑھ سکتی۔ جہاں کچھ باتوں پر اختلاف رائے تمدن کو رنگا رنگی اور تنوع بخشتا ہے وہیں کچھ باتوں پر اتفاق تمدن کو استحکام عطا کرتا ہے۔ اس لئے اختلاف اور اتفاق دونوں کی بیک وقت ضرورت ہے۔

پوسٹ ماڈرن ازم اور اسلام

سچائی کی اضافت کا نظریہ اسلامی نقطۂ نظر سے ایک باطل نظریہ ہے۔ اسلام اس بات کا قائل ہے کہ عقل انسانی کے ذریعہ مستنبط حقائق یقیناً اضافی ہیں اور شک وشبہ سے بالا تر نہیں ہیں۔ اس حد تک مابعد جدیدیت اسلامی فکر سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن اسلام کے نزدیک جن حقائق کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے وہ حتمی اور قطعی ہیں۔ ان کی جزوی تشریحات وتعبیرات (جس میں فہم انسانی اور عقل انسانی کا دخل ہے) تو اضافی ہوسکتی ہیں، لیکن ان کے واضح معنٰی ہر اعتبار سے حتمی اور قطعی ہیں۔

اس ساری بحث میں اسلام کا نقطۂ نظر نہایت معتدل، متوازن اور عقل کو اپیل کرنے والا ہے۔ اس نقطۂ نظر میں پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین کے اٹھائے ہوئے سوالات کے جوابات بھی موجود ہیں اور اُن تضادات کی بھی گنجائش نہیں ہے جو پوسٹ ماڈرن ازم

میں پائے جاتے ہیں۔

یہ بات کہ انسانی عقل حتمی نہیں ہے اور بسا اوقات دھوکہ کھاتی ہے، اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے کوئی نئی فکر نہیں ہے۔ ماڈرن ازم نے جس طرح عقل انسانی کو حتمی اور قطعی مقام دیا اور عقلیات کو حتمی سچائی کے طور پر پیش کیا، اس پر پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین سے بہت پہلے اسلامی مفکرین نے جرح کی۔ بلکہ یہ مبحث صدیوں قبل امام غزالیؒ اور امام ابن تیمیہؒ کے افکار میں بھی ملتا ہے۔

امام غزالیؒ نے تہافتہ الفلاسفہ، مقاصد الفلاسفہ وغیرہ کتابوں میں ارسطو کی منطق پر خود اسی منطق کے اصولوں کا استعمال کرتے ہوئے جو تنقید کی ہے اس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ عقل کے ذریعہ معلوم حقائق کو محض واہمہ قرار دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کائنات کی وسعتیں اور وقت لامحدود ہے اور انسانی عقل لامحدود کا ادراک نہیں کرسکتی۔ اس لیے اس کے مشاہدات اضافی (Relative) ہیں اور ان مشاہدات کی بنیاد پر اخذ کردہ نتائج بھی اضافی ہیں۔[۱۹] اپنی کتاب معیار العلم، میں اس بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے انھوں نے مختلف مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ انسانی حسیات کے ذریعہ حاصل شدہ معلومات اکثر اوقات دھوکہ کا باعث ہوتی ہیں۔ ستارے آنکھ سے چھوٹے ذرات معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً ان میں سے کئی زمین اور سورج سے بھی بڑے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظر آنے والے حقائق بھی ضروری نہیں کہ حقائق ہوں۔ وہ محض حقیقت کا سایہ یا واہمہ ہوسکتے ہیں۔ حسیات کا دھوکہ عقل سے معلوم ہوتا ہے اور عقل کا دھوکہ کسی ایسے ذریعہ سے معلوم ہوگا جو عقل سے بالاتر ہے (یعنی وحی الٰہی)۔[۲۰]

علّت (Causality) کے سوال پر امام غزالیؒ اور ابن رشدؒ کی بحث بھی پڑھنے کے لائق ہے۔[۲۱] ان کا نقطۂ نظر ہے کہ خالص عقلی طریقوں سے دنیا یا انسان کے بارے میں کسی آفاقی بیان تک نہیں پہنچا جاسکتا، اس لئے کہ جو بیان بھی تشکیل دیا جائے گا وہ اپنے عہد کے مخصوص مادی پس منظر سے ماورا نہیں ہوگا۔ جو لوگ اس موضوع پر تفصیل سے پڑھنا چاہیں وہ خاص طور پر امام غزالیؒ کی تہافتہ الفلاسفہ اور معیار العلم کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔

جدید اسلامی مفکرین نے بھی ''ماڈرن ازم'' پر کلام کرتے ہوئے عقل کی محدودیت اور عقل کے ذریعہ معلوم حقائق کی اضافت ثابت کی ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''انسانی فکر کی پہلی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں علم کی غلطی اور محدودیت کا اثر لازماً پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس خدائی فکر میں غیر محدود علم اور صحیح علم کی شان بالکل نمایاں ہوتی ہے۔ جو چیز خدا کی طرف سے ہوگی اس میں آپ ایسی کوئی چیز نہیں پاسکتے جو کبھی کسی زمانے میں کسی ثابت شدہ علمی حقیقت کے خلاف ہو یا جس کے متعلق یہ ثابت کیا جاسکے کہ اس کے مصنف کی نظر سے حقیقت کا فلاں پہلو اوجھل رہ گیا.... ان کے (علمی قیاسات) غلط ہونے کا اتنا ہی امکان ہوتا ہے جتنا ان کے صحیح ہونے کا، اور تاریخ علم میں ایسے بہت کم قیاسات ونظریات کی نشان دہی کی جاسکتی ہے جو بالآخر غلط ثابت نہیں ہوئے ہیں۔'' ۲۲

علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں:۔

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن وتخمیں تو زبوں کارِ حیات
فکر بے نور ترا، جذب عمل بے بنیاد
سخت مشکل ہے کہ روشن ہو شب تار حیات ۲۳

یا

وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم ۲۴

اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ علم حقیقی (یا حتمی اور قطعی سچائی) کا سرچشمہ باری تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس نے اپنے علم سے انسان کو اتنا ہی معمولی سا حصہ بخشا ہے جتنا وہ چاہتا ہے۔

إِنَّ اللّٰہَ لاَ یَخْفَی عَلَیْہِ شَیْءٌ فِی الأَرْضِ وَلاَ فِی السَّمَاءِ۔ (آل عمران:۵) ''بیشک اللہ وہ ہے جس سے نہ زمین کی کوئی چیز مخفی ہے نہ آسمان کی۔''

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء ۔(البقرۃ:۲۵۵)

''جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے وہ بھی اس کے علم میں ہے اور لوگ اس کے علم میں کسی چیز پر بھی حاوی نہیں ہو سکتے بجز ان چیزوں کے جن کا علم وہ خود انکو دینا چاہے۔''

اس طرح جو حقائق علم حقیقی کے سرچشمہ یعنی باری تعالیٰ کی جانب سے وحی الٰہی یا اس کے پیغمبر کی منصوص سنت کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے ہوں وہ حتمی حقائق (Absolute Truth) ہیں اور ان کے ماسوا دنیا میں حقیقت کے جتنے دعوے پائے جاتے ہیں ، ان کی دو قسمیں ہیں۔ اگر وہ وحی الٰہی سے متصادم ہیں تو وہ باطل مطلق (Absolute False) ہیں اور اگر متصادم نہیں ہیں تو ان کی حیثیت اضافی حقیقت یا Relative Truth کی ہے جو صحیح بھی ہوسکتی ہے اور غلط بھی۔ عام انسان تو کجا عام معاملات میں عقلی غلطی کا امکان نبی ﷺ کے سلسلہ میں بھی موجود ہے۔ مسئلہ کی نزاکت کے پیش نظر اس مسئلہ کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کے بجائے ہم علامہ سید سلیمان ندویؒ کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''اس میں بھی شک نہیں کہ وحی اور ملکۂ نبوت کے علاوہ نبی میں نبوت و رسالت سے باہر کی چیزوں میں وہی عقل ہوتی ہے جو عام انسان کی ہوتی ہے اور جس میں اجتہادی غلطی کا ہر وقت امکان ہے۔ شاہ ولی اللہؒ صاحب کے نزدیک اجتہاد کی یہی وہ دوسری قسم ہے جس میں نبی سے بھی غلطی ہوسکتی ہے کہ اس کا مدار وحی والہام اور ملکۂ نبوت پر نہیں بلکہ انسانی علم و تجربہ پر ہوتا ہے۔''[۲۵]

اس بحث سے یہ بات واضح ہے کہ وحی الٰہی سے منصوص حقائق کے ماسوا تمام امور، خواہ وہ سائنسی اصول وضوابط ہوں یا ریاضی ومنطق، یا معاشیات وسیاسیات یا سماجیات وعمرانیات سے متعلق امور، تمام دعوے اضافی ہیں۔

عملی زندگی میں قانون سازی اور ضابطہ سازی کے معاملہ میں بھی اسلام نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ ماڈرن ازم کی طرح نہ وہ ہر ضابطہ اور اصول کو آفاقی حیثیت دیتا ہے

اور نہ پوسٹ ماڈرن ازم کی طرح ہر آفاقی ضابطہ واصول سے انکار کرتا ہے ۔ وحی الٰہی کی صورت میں وہ بنیادی اصولوں اور سمت کو آفاقی حیثیت دیتا ہے، ان اُصولوں کو زمان اور مکان (Time and Space) سے بالاتر یا ماوراقرار دیتا ہے اور ان آفاقی اصولوں کی روشنی میں مخصوص وقت، مخصوص مقام اور مخصوص احوال کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھتا ہے ۔ بلکہ اجتہادی اور غیر منصوص احکام میں 'عرف' کا لحاظ رکھتا ہے ۔ جسے پوسٹ ماڈرنسٹ تہذیبی اتفاق رائے (Cultural Consensus) کہتے ہیں ۔

ضیاء الدین سردار نے اسلام کو پوسٹ ماڈرنیٹی کے مقابلہ میں ماورائے جدیدیت (Transmodernity) کی حیثیت میں پیش کیا ہے۔۲۶ بنیادی اصولوں (قرآن وسنت کی تعلیمات) سے گہری وابستگی کے ساتھ تغیر پذیر زمانہ کے مطابق تبدیلیوں کو اختیار کرنے کا عمل ماورائے جدیدیت ہے۔ اسلامی سماجوں میں ابدی قدروں سے وابستگی موجود ہے۔ اس لیے وہ جدید یا پس جدید نہیں ہیں اور چوں کہ یہ قدریں حیات بخش ہیں اور ان کے اندر نہ صرف نئے زمانہ کا ساتھ دینے کی صلاحیت موجود ہے، بلکہ نئے ضابطوں اور طرز ہائے حیات کی تشکیل کی صلاحیت اور گنجائش بھی موجود ہے، اس لیے ان کی بنیاد پر قائم سماج کو ماقبل جدید (Premodern) یا روایت پرست (Traditional) بھی نہیں کہا جاسکتا۔ وحی الٰہی کی بنیادوں پر چند آفاقی قدروں اور اصولوں کی حتمیت اور ان کے دائرہ کے باہر وسیع تر معاملات میں وحی الٰہی کی روشنی میں نئے طریقوں، ضابطوں اور راستوں کی تشکیل کا راستہ ایک ایسا معتدل راستہ ہے جو اسلام کو بیک وقت دائمی وآفاقی اور تغیر پذیر اور مقامی احوال کے مطابق بنا تا ہے اور زمان ومکان کے اختلافات سے ماوراکردیتا ہے ۔ اس لیے اسلام کی بنیاد پر بننے والا سماج ماورائے جدید (Transmodern) سماج ہوتا ہے۔

ختم نبوت کا نظریہ یعنی یہ عقیدہ کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب تا قیامت کوئی نبی مبعوث ہونے والا نہیں ہے اور وحی کا سلسلہ تمام ہوگیا اور اب قیامت تک قرآن ہی اللہ کی کتاب اور بنی نوع انسان کی ہدایت کا ذریعہ ہے، اسلام کا ایک بنیادی نظریہ ہے۔ اس

نظریہ کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اب زمانہ میں کسی ایسی تبدیلی کا کوئی امکان نہیں ہے جو بنیادی اصولوں میں کسی تبدیلی کی متقاضی ہو۔ آنے والی ہر جدت کی نوعیت جزوی اور ذیلی ہی ہوگی۔ اس لیے یہ کہنا کہ اب ہم ماڈرن ازم کے عہد میں ہیں، اس لیے پری ماڈرن ازم یا ماقبل جدیدیت کے عہد کی ہر چیز تبدیل ہونی ہے یا یہ کہ اب ہم پوسٹ ماڈرن ازم کے عہد میں ہیں اس لیے ماڈرن ازم کی ہر جڑ کی ردتشکیل ضروری ہے، ایک نہایت لغو بات ہے۔ انسانی حیات میں بیک وقت دائمی اور تغیر پذیر دونوں طرح کے عناصر کارفرما ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے اس مسئلہ پر اپنے کتابچہ 'دین حق' میں بہت دلچسپ اور دل نشیں انداز میں بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''کیا یہ واقعہ نہیں کہ تمام جغرافیائی، نسلی اور قومی اختلافات کے باوجود وہ قوانین طبعی یکساں ہیں جن کے تحت انسان دنیا میں زندگی بسر کر رہا ہے۔ وہ نظام جسمانی یکساں ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔ وہ خصوصیات یکساں ہیں جن کی بنا پر انسان دوسری موجودات سے الگ ایک مستقل نوع قرار پاتا ہے۔ وہ فطری داعیات اور مطالبات یکساں ہیں جو انسان کے اندر ودیعت کیے گئے ہیں۔ وہ قوتیں یکساں ہیں جن کے مجموعے کو ہم نفس انسانی کہتے ہیں۔ بنیادی طور پر وہ تمام طبعی، نفسیاتی، تاریخی، تمدنی، معاشی عوامل بھی یکساں ہیں جو انسانی زندگی میں کارفرما ہیں۔ اگر یہ واقعہ ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعہ نہیں ہے تو جو اصول انسان بحیثیت انسان کی فلاح کے لیے صحیح ہوں، ان کو عالم گیر ہونا چاہیئے۔''[۲۷]

بعینہ یہی بات زمانی اختلافات کے سلسلہ میں بھی کہی جاسکتی ہے۔:

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم [۳۰]

پوسٹ ماڈرن ازم کے عملی اثرات

پوسٹ ماڈرن ازم ایک دقیق فلسفیانہ بحث ہے۔ لیکن اس کے پیش رو، ماڈرن ازم کے افکار بھی ایسے ہی دقیق فلسفے تھے۔ عام لوگ ان گہرے فلسفوں کا مطالعہ نہیں کرتے

لیکن عملی زندگی میں ان کے اثرات قبول کرتے ہیں۔ ماڈرن ازم کے عروج کے زمانے میں بھی تمام لوگ والٹیر اور روسو کی دقیق کتابیں نہیں پڑھتے تھے، لیکن آزادی، مساوات، جمہوریت، اپنے حقوق کا احساس، مساوات مرد وزن، روایات کے خلاف بغاوت اور عقل پر اصرار جیسی چیزیں عام آدمی کے رویوں کا بھی حصہ تھیں۔ ٹھیک اسی طرح ہمارے عہد میں بھی عام لوگ چاہے مابعد جدیدیت کی اصطلاحات اور بحثوں سے واقف نہ ہوں، لیکن محسوس اور غیر محسوس طریقوں سے اپنی عملی زندگی اور رویوں میں اس کے اثرات قبول کر رہے ہیں۔ مسلمان اور بعض اوقات تحریک کے وابستگان بھی اس کے اثرات سے خود کو نہیں بچا پا رہے ہیں۔

پوسٹ ماڈرن ازم کا سب سے نمایاں اثر یہ ہے کہ افکار، نظریات اور آئیڈیالوجی سے لوگوں کی دلچسپی نہایت کم ہوگئی ہے۔ عہد جدید کا انسان مخصوص افکار ونظریات سے وفاداری رکھتا تھا اور ان کی تبلیغ واشاعت کے لیے پرجوش وسرگرم رہتا تھا۔ مابعد جدید دور کے انسان کے نہ کوئی آئیڈیاز ہیں نہ اصول۔ اس کے سامنے کسی بھی موضوع پر نظری بحث شروع کیجیے دامن جھاڑ کر چلا جائے گا۔ اس لئے بعض مفکرین نے اس عہد کو 'نظریہ کے زوال کا عہد' Age of No Idelogy قرار دیا ہے۔[۲۹] اصول اور افکار کے مبسوط نظام (Doctrine) کے بالمقابل مابعد جدید انسان کے پاس صرف جذبات واحساسات ہیں یا عملی مسائل (Pragmatic issues)۔ پوسٹ ماڈرن ازم کا ماننا ہے کہ زندگی کی تمام بحثیں 'مسئلہ' اور 'حل' Problem and Solution تک محدود کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے اصولوں اور نظریوں کی بجائے ایک ایک مسئلہ کو الگ الگ لیا جانا چاہیئے اور اس کے حل پر بات ہونی چاہیے۔ چنانچہ پوسٹ ماڈرن انسان کی بحث وگفت گو کا سارا زور یا تو روزمرہ کے عملی مسائل پر ہے یا روابط تعلقات کی جذباتیت پر۔ مختلف فیہ اور متنازعہ فیہ مسائل میں وہ باہم متضاد خیالات میں سے ہر خیال کو بیک وقت درست سمجھتا ہے، ان کی تنقیح اور درست فیصلہ سے اسے کوئی دلچسپی نہیں۔

مذہبی معاملات میں ہمارے ملک میں سرودھرم سمبھاؤ یا وحدت ادیان کا نظریہ

بہت قدیم ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم نے اس طرز فکر کو تقویت دی ہے۔ اب دنیا بھر میں لوگ بیک وقت سارے مذاہب کو سچ ماننے کے لیے تیار ہیں۔ اور بین المذہبی مکالمات ومباحث سے لوگوں کی دلچسپی روبہ زوال ہے۔ جبکہ دوسری طرف الحاد و مذہب بیزاری کی شدت بھی ختم ہورہی ہے۔ چونکہ الحاد بھی ایک 'دین' یا ایک 'دعویٰ' ہے۔ اس لیے مابعد جدید انسان اسے بھی ایک مسلک کے طور پر قبول کرنے کے لئے تیار نہیں۔ اس لیے اس عہد کو لادینیت کے خاتمہ کا عہد (Age of Desecularisation) بھی کہا جاتا ہے۔[۳۰] ایک شخص خدا پر یقین نہ رکھتے ہوئے بھی روحانی سکون کی تلاش میں کسی مذہبی پیشوا سے رجوع ہوسکتا ہے۔ اور آج اسے کسی ہندو بابا کے ہاں سکون ملتا ہے تو کل کوئی عیسائی راہب اسے مطمئن کرسکتا ہے۔ یہ مابعد جدیدیت ہے۔

قدروں کی اضافت کے نظریہ نے سماجی اداروں اور انضباطی عوامل (Regulating Factors) کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ خاندانی نظام اور شادی بیاہ کے بندھنوں کا انکار ہے نہ اقرار۔ عفت، ازدواجی وفاداری اور شادی کے بندھن پوسٹ ماڈرنسٹوں کے ہاں 'عظیم بیانات' ہیں۔ اسی طرح جنسوں کی بنیاد پر علیحدہ علیحدہ رول کو بھی وہ آفاقی نہیں مانتے۔ نہ صرف مرد عورت کے درمیان تقسیم کار کے روایتی فارمولوں کے وہ منکر ہیں، بلکہ جنسی زندگی میں بھی مرد وعورت کے جوڑے کو ضروری نہیں سمجھتے۔ شادی مرد اور عورت کے درمیان بھی ہوسکتی ہے، اور مرد مرد اور عورت عورت کے درمیان، کوئی چاہے تو اپنے آپ سے بھی کرسکتا ہے یا نہیں بھی کرسکتا ہے۔ مرد اور عورت شادی کے بغیر ایک ساتھ رہنا پسند کریں (Live in Relationship) تو اس پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے۔ ایک ساتھ بھی نہیں رہنا ہے تو صرف تکمیل خواہش کا معاہدہ (Lust Relationship) ہوسکتا ہے۔ یہ سب ذاتی پسند اور ذوق کی بات ہے۔ فیشن، لباس، طرز زندگی ہر معاملے میں کوئی بھی ضابطہ بندی گوارا نہیں ہے۔ مرد بال بڑھا سکتا ہے، چوٹی ڈال سکتا ہے، اسکرٹ پہن سکتا ہے، زنانہ نام رکھ سکتا ہے، کسی بھی رنگ اور ڈیزائن کا لباس پہن سکتا ہے۔ سوسائٹی کو کسی بھی رویے کو ناپسند کرنے کا کوئی حق

نہیں ہے۔ حتی کہ اگر کوئی مادر زاد برہنہ رہنا چاہے تو سوسائٹی اس پر بھی معترض نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ بعض پوسٹ ماڈرنسٹ لباس کو آفاقی ضرورت قرار دینے پر معترض ہیں۔ آدمی اگر موسم اور اپنے ذوق کی مناسبت سے کوئی لباس پسند کرنا چاہے تو کرے اور اگر عریاں رہنا چاہے تو انسانی جسم سے بڑھ کر خوبصورت لباس اور کیا ہوسکتا ہے؟ وہ باقاعدہ لوگوں کو عریاں رہنے کی تربیت دیتے ہیں۔ عریانیت کی تبلیغ کرتے ہیں۔ عریاں خاندان جن میں ماں باپ بچے سب مکمل برہنہ رہتے ہیں، بڑی تعداد میں سارے مغربی ممالک میں موجود ہیں۔ انٹرنیٹ پر اس طرز زندگی کے فروغ کے لیے ویب سائٹس، ہیلپ لائنیں، ڈسکشن فورمز اور نہ جانے کیا کیا ہیں۔

سیاسی محاذ پر پوسٹ ماڈرنسٹ قوموں کے وجود اور قوم پرستی کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک قوم، قومی مفاد، قومی تفاخر، قومی کردار، قومی فرائض، یہ سب 'عظیم بیانات' ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ضرورت اور مفاد کے مطابق افراد کسی بھی قسم کے دوسرے افراد سے تعامل کرتے ہیں اور اس طرح گروہوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ یہ تشکیل ضروری نہیں کہ قوم اور نسل کی بنیادوں پر ہو۔ قوموں کے اقتدارِ اعلیٰ کا تصور بھی ان کے نزدیک 'عظیم بیان' ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پوسٹ ماڈرن سماج میں ایک طرف گلوبلائزیشن کے عمل کے نتیجہ میں ریاست کے اقتدار اعلیٰ کو عالمی معاشی قوتوں کے تابع کر دیا گیا اور دوسری طرف مقامی معاشروں کے مفادات کو بھی ریاست کے اقتدار اعلیٰ پر فوقیت اور بالاتری دے دی گئی۔ اگر کوئی علاقہ، قبیلہ یا گروہ ریاست کے اقتدار سے خوش نہیں تو ریاست کو اس پر زبردستی کا کوئی حق نہیں۔[۳۱]

اس طرح پالیسی کی سطح پر 'ترقی' ٹکنالوجی وغیرہ جیسے تصورات کو چیلنج کیا گیا۔ پوسٹ ماڈرنسٹ ترقی کے یکساں فارمولے کے مخالف ہیں۔ یہ بات کہ جدید شہروں کی شان وشوکت اور ٹکنالوجی پر مبنی تعیّشات پس ماندہ علاقوں کی منزل اور ان کی کاوشوں کا ہدف ہونا چاہیے، اب مسلمہ نہیں رہی۔ مابعد جدید تحریکوں نے دیہی زندگی اور روایتی معاشروں کی افادیت بھی اجاگر کی۔ اگر آدی باسی اپنے قبائلی طرز زندگی سے

مطمئن اور خوش ہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ انھیں جدید شہری ترقی کے لیے مجبور کیا جائے۔ ان کے نزدیک جنگل کی آزاد فضا ہی سچائی ہے۔ دیہی لوگوں کو ان کی زمین سے ہٹا کر وہاں نئی صنعتیں قائم کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے، خواہ اس کے بدلہ میں ان کو زیادہ آرام دہ زندگی ہی کیوں نہ میسر آئے۔ مابعد جدید پالیسی کا حاصل یہ ہے کہ ہر فرد کو اس کی مرضی اور پسند کی زندگی گذارنے کی آزادی دی جانی چاہیے اور نہ تعلیم، نہ سائنس وٹکنالوجی، نہ ترقی اور نہ تعیّشات، کوئی بھی چیز اس پر مسلط نہیں کی جانی چاہیے۔

آرٹ اور فنون لطیفہ میں وہ ہر طرح کے نظم اور آرڈر کے خلاف ہیں۔ جدیدیت نے ان محاذوں پر جو اصول تشکیل دیے تھے، پوسٹ ماڈرن ان کی رد تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ گوپی چند نارنگ کے الفاظ میں: ''ہر طرح کی نظریاتی ادّعائیت سے گریز اور تخلیقی آزادی پر اصرار مابعد جدیدیت (پوسٹ ماڈرن ازم) ہے''۔۳۲ پوسٹ ماڈرنسٹ کہتے ہیں کہ ادب اور فنون لطیفہ حقیقت کی ترجمانی کے لیے نہیں بلکہ حقیقت کی تخلیق کے لیے ہیں۔ اس لیے وہ آرٹ کو ہر طرح کے ادبی، سیاسی اور مذہبی دعوؤں سے آزاد کرانا چاہتے ہیں۔

اس طرح پوسٹ ماڈرن ازم تحریک نے سوسائٹی میں ہر جگہ اتھاریٹی، بیوروکریسی اور ضابطوں اور اصولوں کی سخت گیری کو چیلنج کیا۔ ہائرارکی (Hierarchy) کے مقابلہ میں انارکی، بندشوں کے مقابلہ میں آزادی، اختیارات کی مرکزیت Centralisation کے مقابلہ میں غیر مرکزیت (Decentralisation) اور ضابطہ اور اصول کے مقابلہ میں انفرادی پسند اور آزادی کا احترام وغیرہ اس تحریک کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اس صورت حال نے منظّم ہمہ گیر تحریکوں کے مقابلہ میں ایشوز پر مبنی وقتی اور موضوعاتی تحریکیں، سخت گیر بیوروکرٹیک انتظام (Management) کے مقابلہ میں ڈھیلی ڈھالی قیادت وغیرہ کی کیفیتیں پیدا کیں۔ عملی زندگی کے مختلف معاملات میں پوسٹ ماڈرنسٹ ہر طرح کی روایت، اصول اور ضوابط کی عالمگیری کے خلاف ہیں اور ذاتی پسند وناپسند کو اہمیت دیتے ہیں۔ طرز ہائے زندگی سے متعلق معاملات میں ذاتی پسند افراد کی

ہوتی ہے۔اس کو منضبط کرنے کا معاشرہ کو کوئی حق نہیں ہے اور اجتماعی معاملات میں پسند و ناپسند قبیلوں، آبادیوں، تنظیموں یا کسی بھی اجتماعی گروہ کی ہوسکتی ہے۔اس پر کنٹرول کرنے کا کسی عالمی یا قومی ادارے کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

پوسٹ ماڈرن ازم اور تحریک اسلامی

پوسٹ ماڈرن ازم اسلام اور اسلامی تحریک کے لیے بیک وقت چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے اور موقع (Opportunity) کی بھی۔ ماڈرن ازم کی طرح اس تحریک نے بھی بعض سنجیدہ نظریاتی مسائل کھڑے کیے ہیں جن سے اسلامی تحریک کو فکری سطح پر نبرد آزما ہونا ہے۔ ماڈرن ازم کے زمانے میں تحریک اسلامی نے اس کے اٹھائے ہوئے سوالات کا زور دار جواب دیا تھا، لیکن ساتھ ہی ماڈرن ازم نے جو کیفیتیں پیدا کی تھیں، تحریک نے اپنی حکمت عملی میں ان کا لحاظ بھی کیا تھا۔ ماڈرن ازم نے عقل کو اہمیت دینے کا مزاج بنایا تھا تو تحریک نے عقلی طریقوں سے اسلام کی دعوت پیش کی تھی۔ تحریک کی صورت گری اور اس کے لیے بنائی گئی جماعت کے ڈھانچہ کی تشکیل میں بھی جائز حدود میں ماڈرن عہد کے طریقوں کا استعمال کیا گیا تھا۔ ماڈرن ازم نے معقولیات اور منطق کے استعمال کا جو راستہ سجھایا تھا، تحریک اسلامی نے اسے قدیم فرسودہ روایات، اندھی عقیدتوں اور رجعت پسند رواجوں سے مقابلہ کے لیے استعمال کیا۔

ٹھیک یہی ردعمل پوسٹ ماڈرن ازم کے سلسلہ میں بھی اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک طرف ان فکری چیلنجز کا مقابلہ کرنا ہے جو مابعد جدیدیت نے پیش کیے ہیں اور دوسری طرف تحریک کی دعوت، اس کے مباحث اور طریق کار میں ان کیفیتوں، مزاجوں اور رویوں کا لحاظ رکھنا ہے جو مابعد جدیدیت نے پیدا کیے ہیں۔

(۱) تحریک اسلامی کا مقابلہ آج بھی ماڈرن ازم کے فلسفوں سے ہے۔ پوسٹ ماڈرن ازم کی طاقتور تحریک کے باوجود اب بھی عقلیت کا فریب پوری طرح بے نقاب نہیں ہو پایا ہے۔ سیاسی سطح پر عالمی استعماری قوتیں تحریک کی اصل حریف ہیں اور وہ آج بھی جدیدیت ہی کی مظہر ہیں۔ اسلامی دنیا میں اسلامی تحریکوں کو کچلنے والے تمام حکم راں

ماڈرن ازم پروجکٹ ہی کے علم بردار ہیں۔ اس تناظر میں پوسٹ ماڈرنسٹ ہمارے اہم حلیف ثابت ہو سکتے ہیں ۔ پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین مغرب اور مغربی تہذیب کے گلیمر، سرمایہ دارانہ معیشت کی چکاچوند اور مغربی افکار اور عقلیت کے سحر کو توڑنے میں ہمارے معاون بن سکتے ہیں۔ تحریک اسلامی کو بڑا چیلنج اُن قوتوں سے درپیش ہے، جو تحریک کو رجعت پسندی قرار دیتے ہیں ۔ اسلام کے مقابلہ میں جمہوریت، مساوات مرد وزن وغیرہ کے مغربی تصورات کو اسلامی معاشروں کے لیے راہ نجات قرار دیتے ہیں۔ اور پوسٹ ماڈرنسٹ بڑے زور وشور سے ان 'عظیم بیانات' کی رد تشکیل میں مصروف ہیں۔ لہٰذا اس معاملہ میں پوسٹ ماڈرنسٹ ہمارے حلیف ثابت ہوسکتے ہیں۔ مابعد جدید مفکرین نے جدید مغرب کے 'عظیم بیانات' پر جو سوالات کھڑے کیے ہیں ہمیں ان کا موثر استعمال کرنا چاہیے اور جدیدیت اور جدید مغرب کو شکست دینی چاہئے۔

(۲) پوسٹ ماڈرن ازم نے مذہب روحانیت اور روایات (Traditions) کا احیا کیا ہے اور مذہب کی طرف واپسی کی راہیں ہموار کی ہیں۔ اگر چہ پوسٹ ماڈرنسٹ مذہب کو آفاقی سچائی کا مقام دینے کے لیے تیار نہیں، لیکن اگر روحانی سکون کے لیے کوئی مذہب اختیار کرتا ہے یا کوئی معاشرہ اپنے لیے مذہبی قانون پسند کرتا ہے تو پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین اسے قابل اعتراض نہیں سمجھتے۔ یہ صورت حال بھی تحریک کے لیے سازگار ہے۔

(۳) اس وقت دنیا بھر میں ملے جلے معاشرے (Plural societies) وجود میں آرہے ہیں۔ ان معاشروں میں اہل اسلام کے لیے ایک بڑا مسئلہ اپنی اسلامی شناخت اور تشخّص کے تحفّظ کا مسئلہ ہے۔ پوسٹ ماڈرن افکار یہاں بھی تحریک کے لیے معاون بنتے ہیں۔ مثلاً یکساں سول کوڈ کا تصور ماڈرن ازم کا تصور ہے، جبکہ پوسٹ ماڈرنسٹ مفکرین کے نقطہ نظر سے ایک ہی ملک میں اپنی اپنی پسند کے علیٰحدہ علیٰحدہ قوانین کی نہ صرف گنجائش ہے، بلکہ یہ تکثیریت قابلِ تحسین ہے۔ میرا خیال ہے کہ غالباً تحریک اسلامی بہت آسانی سے مابعد جدیدیت کے علم برداروں کو اسلام کے 'ملت سسٹم' کا قائل کرسکتی ہے

جس میں ہر مذہبی ملت کو اپنے مذہبی قوانین کے مطابق اپنے معاملات چلانے کا حق حاصل رہتا ہے۔

(۴) مابعد جدید مفکرین کے ساتھ اس تال میل کے ساتھ ساتھ، تحریک اسلامی کو سچائی اور قدروں کی اضافت کے نظریہ کو پرزور طریقہ سے چیلنج کرنا چاہیے۔ ان مفکرین کے اٹھائے ہوئے سوالات پر اسلام کا متوازن موقف گزشتہ سطور میں واضح کیا جاچکا ہے۔ یہ موقف پوسٹ ماڈرن ازم کے اندرونی تضاد سے بھی پاک ہے اور ماڈرن ازم کی ان الجھنوں کو بھی نہایت خوبصورتی سے حل کرتا ہے جن کے حل کے لیے پوسٹ ماڈرن ازم کی تحریک برپا ہوئی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ موقف پرزور طریقہ سے دنیا کے سامنے لایا جائے۔

(۵) اس وقت دنیا بھر کے مذہبی اور نظریاتی فلسفے اپنے پیغام اور طرز پیش کش کو مابعد جدید ذہن کے حسب حال بنانے کی کوشش کررہے ہیں۔ کیتھولک چرچ نے تو اس کی باقاعدہ منظّم کوشش شروع کی ہے۔ اور عیسائی مطالعات میں PostModern Evangelism باقاعدہ ایک ڈسپلن کی حیثیت اختیار کرچکا ہے۔[۳۳] مارکسزم کی نئی پیشکش نیو مارکسزم کی صورت میں سامنے آرہی ہے۔ اسلام کے داعیوں کو بھی اپنی پیش کش میں بدلے ہوئے ذہن کا لحاظ رکھنا ہوگا۔

ابھی تک ہمارا مخاطب جدید دور کا وہ قاری تھا جس کے اپنے نظریات اور خیالات تھے۔ ہمارا ہدف یہ تھا کہ اس کے نظریات اور خیالات کو غلط ثابت کیا جائے اور اس کے مقابلہ میں اپنی دعوت کی معقولیت ثابت کی جائے۔ اب ہمارا سامنا ایک ایسے ذہن سے ہے جو کسی نظریہ اور خیال کی ضرورت کا ہی قائل نہیں ہے۔ وہ بیک وقت ہماری دعوت اور ہمارے مخالف کی دعوت دونوں کو صحیح اور دونوں کو غلط سمجھتا ہے۔ وہ نظریہ اور فکر کے معاملہ میں سنجیدہ ہی نہیں ہے۔ وہ مذہب کے ساتھ ساتھ فکر اور نظریہ کو بھی انسان کا انفرادی معاملہ سمجھتا ہے جس پر بحث کرنے اور لڑنے کی کوئی ضرورت ہے نہ جواز۔ یہ بدلی ہوئی صورت حال علمی وفکری مباحث کے پورے منظر نامہ کو بدل کر رکھتی ہے۔ اور

اس کا لحاظ کیے بغیر ہم اپنی حکمت عملی کا صحیح طور پر تعین نہیں کر سکتے۔

(۶) مابعد جدیدیت نے معقولیات اور علمی دلائل کی اہمیت اس قدر گھٹا دی ہے کہ فلسفہ، سماجیات، تہذیبی مطالعات وغیرہ میں باتوں کی پیشکش کے بالکل نئے طریقے وجود میں آ چکے ہیں۔ معقولات کے مقابلہ میں کہانیاں، قصے اور داستانیں، عقل کے مقابلہ میں جذباتی اپیل اور منظّم اور مربوط بحث کے مقابلہ میں ہلکی پھلکی اپیلیں مابعد جدید ذہن سے زیادہ قریب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سعدیؒ اور رومیؒ اس وقت اسلامی دنیا سے زیادہ مغربی دنیا میں مقبول ہیں۔ ہمیں اپنی دعوت کی پیش کش میں اس تبدیلی کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا اور ایسے مصنفین تیار کرنے ہوں گے جن کے مقدمات مابعد جدید ذہن کو اپیل کر سکیں۔

(۷) معلومات اور اطلاعات کی اُس غیر معمولی اہمیت کا جسے مابعد جدید عہد میں طاقت کے سب سے بڑے سرچشمہ کا مقام مل چکا ہے، تقاضہ ہے کہ تحریک اسلامی اس محاذ پر توجہ دے۔ کہا جا رہا ہے کہ مابعد جدید دور میں سب سے بڑی قوت معلومات کی قوت ہی ہے۔ لیوتار نے لسانی کھیلوں کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ نئے دور میں معلومات کی ہر چال طاقت کی ایک وضع کی حامل ہے[۳۴] اور بین ملکی طاقت کے کھیل میں کمپیوٹرز زائدہ معلومات کا بڑا حصہ ہوگا اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ قوموں اور ملکوں کی آئندہ رقابتیں اور دشمنیاں معلومات کے ذخیروں پر قدرت کے لیے ہوں گی یعنی معلومات گری ملک گری کی طرح عالمی سطح پر ہوس کا درجہ اختیار کر لے گی۔[۳۵]

اسی صورت حال کا نتیجہ ہے کہ تقریباً ہر ملک اپنی معلوماتی پالیسی (Knowledge Policy) وضع کر رہا ہے اور معلومات کے انتظام (Information Management) کو غیر معمولی اہمیت دے رہا ہے۔ اس تناظر میں تحریک اسلامی بھی معلومات سے صرف نظر نہیں کر سکتی۔ اسے معلومات اور ڈاٹا کے جمع و انتظام اور استعمال پر خصوصی توجہ دینی ہوگی اور اپنی نالج پالیسی وضع کرنی ہوگی۔

(۸)۔ جہاں تک تحریک کے جماعتی ڈھانچہ کا سوال ہے مابعد جدیدیت کے بعض طالب

علموں کا خیال ہے کہ یہ جدید دور کے تقاضوں کے مطابق تشکیل دیا گیا ہے اور پوسٹ ماڈرن عہد کی کیفیتوں کا ساتھ دینے کی اس میں صلاحیت نہیں ہے۔ یہ ایک انتہا پسندانہ نقطۂ نظر ہے۔ دنیا بھر میں بڑی بڑی تنظیمیں مخصوص 'ہائرارکی' کے ساتھ کامیابی کے ساتھ کام کر رہی ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ نئے تقاضوں کا ساتھ دینے کے لیے ہمارے تنظیمی سانچہ میں بعض بنیادی تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ علم انتظام (Management Science) کے تصورات میں پوسٹ ماڈرن افکار نے بڑی انقلابی تبدیلیاں کی ہیں۔ مرکزیت، اتھاریٹی کا ارتکاز، سرخ فیتہ شاہی, ضابطوں کی سخت گیری، فیصلہ سازی اور مشاورت کے عمل کی مخصوص اداروں تک محدودیت، جواب دہی اور باز پرس کی میکانکیت وغیرہ جیسے امور، جو نوآبادیاتی علم انتظام کی نمایاں خصوصیات تھیں اب دنیا بھر میں رد کی جارہی ہیں۔ اور مابعد جدید ذہن نہ انہیں قبول کرنے کے لیے تیار ہیں، نہ اس سیٹ اپ میں کام کرنے کے لیے۔ تحریک اسلامی کو اس تبدلی کا بھی نوٹس لینا ہوگا۔

خلاصۂ بحث

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ پوسٹ ماڈرن ازم، ماڈرن ازم کا ایک منفی ردعمل ہے اور اس گھٹاٹوپ اندھیرے کا مظہر ہے جس میں مسلسل کئی نظریات کی ناکامی اور ابطال کے بعد ہمارے عہد کا پڑھا لکھا انسان بھٹک رہا ہے۔ افکار، نظریات، اور فلسفوں کی عالیشان عمارتیں اس بری طریقہ سے زمین بوس ہوگئیں کہ نئے زمانہ کے فلسفیوں نے عافیت اسی میں محسوس کی کہ سوچنا ہی چھوڑ دیا جائے۔ فکر وخیال اور سچائی کے تصورات ہی کو واہمہ قرار دیا جائے۔ نظریہ اور آئیڈیالوجی کو ایک ناپسندیدہ شئے باور کیا جائے اور حیات انسانی کو حالات اور افراتفری کے حوالے کر کے پوسٹ ماڈرن جنت میں چین کی بانسری بجائی جائے۔ تمام جھوٹے خداؤں کے زمین بوس ہوجانے کے بعد پوسٹ ماڈرن ازم دراصل لاالہ کا اعلان ہے۔ الااللہ کا اعلان باقی ہے اور ان شاءاللہ موجودہ کیفیت کا لازمی اور منطقی انجام ہوگا۔

حواشی ومراجع

۱۔ Nasr Seyyed Hossein (1993) A Young Muslim's Guide to the Modern World Cambridge :Cambridge University Press p.156

۲۔ بیکن کے افکار کے مطالعہ کے لئے دیکھیے اس کی کتاب:

Bacon Francis (1863) Novum Organum Tr. James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Denon Heath, Boston : laggard and Thompson [As available in online library http://www.constitution.org/bacon/textnote.htm]

۳۔ ڈیکارٹ کے خیالات کے لئے دیکھیے :

Descartes Rene (1983) Principles of Philosophy Trans. V. R. Miller and R. P. Miller. Dordrecht: D. Reidel

۴۔ تھامس ہوبس کے افکار کی تفصیل کے لئے دیکھیے اس کی کتاب:

Hobbes Thomas (2007) Leviathan online available at eBooks@Adelaide, http://etext.library. adelaide. edu.au/h/hobbes/thomas/h681/. updated Mon Mar 12 20:24:47 2007

۵۔ Electronic Library http://elab.eserver.org/hfl0242.html

۶۔ والٹیر کے خیالات کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

Voltaire Francois (1961) Philosophical Letters Translated by Ernest N. Dilworth, New York: Macmillan

۷۔ مانٹیسکیو کے نظریات کے لئے ملاحظہ کیجیے:

Montesquieu Baron de (1914), Secondat, Charles de, The

Spirit of Laws Tr. by Thomas Nugent, London : G. Bell & Sons [As available at http://www.constitution.org/cm/sol.htm]

۸۔ روسو کے تصورات کے لیئے دیکھیے :

Rosseau Jean-Jacques (2004) Emile Tr. By Barbara Foxley online available at http://www.gutenberg.org/etext/5427

۹۔ آدم اسمتھ کی معاشی فکر کے مطالعہ کے لئے دیکھئے اس کی کتاب:

Smith Adam (2007) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations online available at http://metalibri.incubadora.fapesp.br/ portal/authors/ AnInquiryIntoTheNatureAndCausesOf TheWealthOfNations#books

۱۰۔ مارکسی فکر کے لئے کمیونسٹ مینی فیسٹوسب سے مستند سرچشمہ مانا جاتا ہے۔

Marxm Karl and Eagesl Frederick(2006) The Communist Manifesto available at http://www.anu.edu. au/polsci/marx/classics/manifesto.html

۱۱۔ اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے لیے دیکھیے :

Bauman, Zygmunt (2000) Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press

۱۲۔ Lyotard, J.-F.(1984) The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Geoff Bennington and Brian Massumi (trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press p.xxiv

۱۳۔ Anderson, Walter Truett (1995) The Truth About Truth: De-confusing and Re-constructing the

Postmodern World. New York: Penguin p 239-44.

۱۴ حوالہ سابق، ص ۱۱۱

۱۵ Lyotard, J.-F (1984) The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Geoff Bennington and Brian Massumi

(trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press p. 8

۱۶ حوالہ سابق p. xxiii

۱۷ Sardar, Ziauddin (1998) Postmodernism and the Other, the New Imperialism of Western Culture, London: Pluto Press p. 23

۱۸ Charles Upton (2001) The System of Antichrist Truth & Falsehood in Postmodernism & the New Age Sophia: Perennis p.45

۱۹ اس موضوع پر امام غزالی نے جو بحث کی ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے:

Ghazali Abu Hamid Muhammad (2000) "The Incoherence of the Philosophers" (Tr. of Tahafatul Falasafa by Michael E. Marmura), Provo: Brigham Young University Press

۲۰ الغزالی، ابو حامد محمد (۱۹۶۵) معیارالعلم، تحقیق الدکتور سلیمان دنیا، قاہرہ: دارالمعارف، ص ۴۲۔۶۰

۲۱ www.ghazali.org/site/dissert.htm

۲۲ مودودی، مولانا سید ابوالاعلیٰ (۲۰۰۷) دین حق، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۲۲

۲۳ اقبال، ڈاکٹر شیخ محمد (۲۰۰۱) کلیات اقبال، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۴۲۱

۲۴ حوالہ سابق صفحہ ۴۱۱

۲۵ ندوی، علامہ سید سلیمان (۱۹۹۱) سیرت النبی، جلد چہارم، لاہور: الفیصل ناشران کتب، ص ۸۴

۲۶ Sardar,Ziauddin
http://www.islamonline.net/english/Contemporary/2002/05/article20.shtml

۲۷ مودودی، مولانا سید ابوالاعلیٰ (۲۰۰۷) دین حق، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۱۰

۲۸ اقبال، ڈاکٹر شیخ محمد (۲۰۰۱) کلیات اقبال، نئی دہلی: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ص ۴۱۰

۲۹ Stephens Mitchel (2007) We are all Postmodern Now, at journalism.nyu.edu/faculty/files/stephens- postmodern.pdf

۳۰ لادینیت کے خاتمہ کی بحث کے لئے دیکھیے ایک دلچسپ کتاب:
Peter L. Berger (1999) The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics; Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co.

۳۱ Anderson Walter Truett (1991) Postmodern Politics in 'In Context'#30 (Reclaiming Politics) Fall/Winter 1991, Langley p.32

۳۲ گوپی چند نارنگ، (۲۰۰۴) ساختیات، پس ساختیات اور مشرقی شعریات، نئی دہلی:
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ص ۵۳۰

۳۳ http://www.gettysburgsem.org/mhoffman/ other/pomoevangelism.htm

۳۴ Lyotard, J.-F.(1984) The Postmodern Condition: A Report on Knowledge, Geoff Bennington and Brian Massumi (trans.), Minneapolis: University of Minnesota Press p. 9-11

۳۵ گوپی چند نارنگ، حوالہ سابق

محدثین کا جامع تصوّرِ دین

(صحاح ستہ کے تراجم ابواب کی روشنی میں)

مولانا محمد جرجیس کریمی

اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے۔ جب یہ بات کہی جاتی ہے تو بعض لوگ اس کو اسلام کی سیاسی تعبیر قرار دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اسلام کو ایک نظام کی حیثیت سے پیش کرنا درست نہیں ہے۔ اس سے اس کی روحانیت مجروح ہوگی اور دین محض اقتدار اور کرسی کے حصول کا اکھاڑہ بن کر رہ جائے گا۔ بظاہر یہ بات درست معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر گہرائی سے اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کیا جائے تو اسلام کے ایک مکمل نظام حیات ہونے سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا، کیوں کہ اسلام نے انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں رہ نمائی فراہم کی ہے۔ اس بارے میں قرآن وحدیث میں بہت سے دلائل ہیں اور علماء نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ فی الحال ان سے بحث نہیں ہے۔ یہاں محدثین کرام کی کتابوں کے صرف تراجم ابواب کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ اسلام کے ایک مکمل نظام حیات ہونے کا تصور تمام محدثین کے یہاں موجود رہا ہے۔ اسی بنیاد پر انھوں نے اپنی معرکہ آرا کتب احادیث مرتب فرمائی ہیں۔

تمام کتب احادیث کا تجزیاتی مطالعہ طوالت کا باعث ہوگا، اس لیے یہاں صرف مشہور ومتداول کتب احادیث 'صحاح ستہ' کا مطالعہ پیش کیا جاتا ہے۔ صحاح ستہ میں صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ شامل ہیں۔ ان کتب کے تراجم ابواب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مرتبین نے اسلام کو ایک مکمل نظام حیات ہی کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ ان میں کتاب الایمان سے لے کر کتاب الآداب تک انسانی زندگی میں پیش آنے والے انفرادی، اجتماعی، دینی اور دنیوی سارے موضوعات شامل ہیں، یا ان میں سے اکثر کا احاطہ ہوگیا ہے۔

شعبہ ہائے زندگی

زندگی کے مختلف شعبہ جات کو الگ الگ عنوانات میں تقسیم کیا جائے تو عام طور پر ان کی تقسیم اس طرح ہوگی: عقائد، عبادات، معاملات، معاشرت (نکاح، طلاق، وراثت)، سیاست وحکومت، صلح وجنگ، صحت ومرض، قانون، تاریخ وسیرت اور اخلاق و آداب۔ یہ شعبہ ہائے زندگی کی بہت مجمل ومختصر تقسیم ہے۔ محدثین کے یہاں یہ تقسیم کافی وسیع ہے۔ انھوں نے زندگی کے ایسے شعبے بھی دریافت کیے ہیں اور اس بارے میں ہدایات نبویؐ جمع کی ہیں جن کی طرف عام طور پر لوگوں کے ذہن منتقل نہیں ہوتے۔ اس سے ان کی باریک بینی اور حقائقِ زندگی سے انتہائی درجہ واقفیت کے ساتھ اسلامی تعلیمات کی ہمہ گیری کا بھی پتا چلتا ہے، جیسے کتاب التعبیر، کتاب التمنی وغیرہ ہے۔ اگرچہ یہ انفرادی معاملات ہیں، مگر ان کا تعلق انسانی زندگی سے بہرحال ہے۔ یعنی آدمی کو جو خواب نظر آتے ہیں ان کا کیا حکم ہے اور ان کی تعبیر کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اسی طرح انسان کے دل و دماغ میں مختلف تمنائیں اور آرزوئیں پرورش پاتی ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں شریعت کی کیا رہ نمائی ہے؟ وغیرہ۔ محدثین نے اس طرح کے اور بھی بہت سے نفسیاتی پہلوؤں پر تراجم ابواب قائم کیے ہیں۔

کتب ستہ کے تراجم ابواب پر ایک نظر

کتب ستّہ کے محدثین نے اپنی کتب میں جو تراجم ابواب قائم کیے ہیں ان کی تفصیلی فہرست نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ پہلے ان کی اجمالی فہرست درج کی جارہی ہے، پھر ان کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جائے گا۔ صحیح بخاری کی فہرست کتب یہ ہے:

۱	کتاب بدء الوحی	وحی کا آغاز کیسے ہوا؟
۲	کتاب الایمان	ایمان سے متعلق مباحث
۳	کتاب العلم	شرعی احکام کا علم
۴	کتاب الوضوء	صفائی ستھرائی کی بحث

۵	کتاب الغسل	پاکی حاصل کرنے کی بحث
۶	کتاب الحیض	عورتوں کے مخصوص مسائل سے متعلق
۷	کتاب التیمّم	پانی نہ ہونے کی صورت میں پاکی حاصل کرنا
۸	کتاب الصلاۃ	نماز کی بحث
۹	ابواب سترۃ المصلی	نماز ادا کرنے کے ابتدائی آداب
۱۰	کتاب مواقیت الصلاۃ	نمازوں کے اوقات کی بحث
۱۱	کتاب الاذان	اذان سے متعلق بحث
۱۲	کتاب الجمعۃ	جمعہ کے بارے میں احکام
۱۳	ابواب صلاۃ الخوف	حالت جنگ میں پڑھی جانے والی نماز
۱۴	کتاب العیدین	عیدین کی نماز کی بحث
۱۵	ابواب الوتر	نماز وتر کے احکام
۱۶	ابواب الاستسقاء	قحط سالی میں بارش کے لیے نماز
۱۷	ابواب الکسوف	سورج اور چاند گرہن کے موقع پر نماز
۱۸	ابواب سجود القرآن	سجدۂ تلاوت کے بیان میں
۱۹	ابواب تقصیر الصلاۃ	سفر میں قصر نماز کے احکام
۲۰	کتاب التہجد	تہجد کی نماز کے بارے میں
۲۱	ابواب التطوع	نوافل سے متعلق بحث
۲۲	کتاب فضل الصلاۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ	مکہ اور مدینہ میں نماز کے فضائل
۲۳	ابواب العمل فی الصلاۃ	نماز میں کون سے اعمال انجام دیے جاسکتے ہیں
۲۴	کتاب السہو	سجدۂ سہو کے بیان میں
۲۵	کتاب الجنائز	جنازے کے احکام
۲۶	کتاب الزکاۃ	زکوٰۃ کے احکام
۲۷	ابواب صدقۃ الفطر	صدقۃ الفطر کی بحث
۲۸	کتاب الحج	مناسک حج کے احکام
۲۹	ابواب العمرۃ	عمرہ سے متعلق بحث
۳۰	ابواب الحصر	حج وعمرہ کی راہ میں رکاوٹوں سے متعلق بحث

۳۱	کتاب جزاء الصید	حج میں شکار کرنے کا کفارہ
۳۲	کتاب فضائل المدینۃ	مدینہ کے فضائل
۳۳	کتاب الصوم	روزہ کے احکام
۳۴	کتاب صلاۃ التراویح	تراویح سے متعلق بحث
۳۵	کتاب فضل لیلۃ القدر	شب قدر کی فضیلت
۳۶	ابواب الاعتکاف	اعتکاف کے احکام
۳۷	کتاب البیوع	کاروبار سے متعلق احکام
۳۸	کتاب السلم	تجارت کی ایک قسم
۳۹	کتاب الشفعۃ	تجارت میں ہم سائیگی کا لحاظ کرنے کے بارے میں
۴۰	کتاب الاجارۃ	اجرت سے متعلق ضوابط
۴۱	کتاب الحوالات	کوئی معاملہ دوسرے کے حوالے کرنا
۴۲	کتاب الکفالۃ	کسی کی کفالت کرنا
۴۳	کتاب الوکالۃ	کاروباری معاملات میں وکالت کرنا
۴۴	کتاب الحرث والمزارعۃ	کھیتی باڑی کے معاملات
۴۵	کتاب المساقاۃ	کھیتوں کی سینچائی کے معاملات
۴۶	کتاب فی الاستقراض وأداء الدیون والحجر والتفلیس	قرض لینا اوراس کی ادائیگی کے معاملات
۴۷	کتاب الخصومات	معاملات میں اختلافات وخصومات کا حل
۴۸	کتاب اللقطۃ	لاوارث شے کے بارے میں
۴۹	کتاب المظالم	معاملات میں ظلم وغصب کے بارے میں
۵۰	کتاب الشرکۃ	شراکت ومضاربت
۵۱	کتاب الرھن	گروی کے احکام
۵۲	کتاب العتق	غلام آزاد کرنے سے متعلق بحث
۵۳	کتاب المکاتب	غلام سے عہد وپیمان کرنے سے متعلق بحث
۵۴	کتاب الھبۃ وفضلھا والتحریض علیھا	ہبہ کے احکام
۵۵	کتاب الشھادات	معاملات میں گواہیوں سے متعلق بحث

۵۶	کتاب الصلح	آپس میں صلح کرنا
۵۷	کتاب الشروط	معاملات میں شرائط طے کرنا
۵۸	کتاب الوصایا	میراث میں وصیت کرنا
۵۹	کتاب الجھاد والسیر	جہاد کے فضائل، احکام، شروط وغیرہ
۶۰	کتاب فرض الخُمس	مال غنیمت تقسیم کرنے سے متعلق بحث
۶۱	کتاب الجزیۃ والموادعۃ	جزیہ کے احکام
۶۲	کتاب بدء الخلق	کائنات سے متعلق بنیادی عقائد
۶۳	کتاب احادیث الانبیاء	انبیاء ورسل کی سیرت
۶۴	کتاب المناقب	اصحاب رسولؐ کی سیرت
۶۵	کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ	اصحاب رسولؐ میں فرق مراتب کی بحث
۶۶	کتاب مناقب الانصار	انصار کے مناقب
۶۷	کتاب المغازی	عہد نبوی میں پیش آمدہ جنگوں کی تفصیلات
۶۸	کتاب التفسیر	قرآن کی سورتوں اور آیتوں سے متعلق تفسیر وتشریح
۶۹	کتاب فضائل القرآن	قرآن کی سورتوں کے الگ الگ فضائل
۷۰	کتاب النکاح	شادی بیاہ کے احکام
۷۱	کتاب الطلاق	طلاق کے احکام
۷۲	کتاب النفقات	بیوی بچوں کے نان ونفقہ سے متعلق بحث
۷۳	کتاب الاطعمۃ	کھانے کے احکام
۷۴	کتاب العقیقۃ	نومولود کی پیدائش پر جانور ذبح کرنا
۷۵	کتاب الذبائح والصید	جانور ذبح کرنے اور جانور شکار کرنے کے بارے میں
۷۶	کتاب الاضاحی	قربانی کے احکام
۷۷	کتاب الاشربۃ	پینے سے متعلق احکام
۷۸	کتاب المرضیٰ	بیماروں کے احکام
۷۹	کتاب الطب	علاج کے احکام
۸۰	کتاب اللباس	لباس کے کے احکام

۸۱	کتاب الادب	انفرادی آداب کی بحث
۸۲	کتاب الاستئذان	دوسرے کے گھر میں داخلہ کے لیے اجازت لینا
۸۳	کتاب الدعوات	دعاؤں کی بحث
۸۴	کتاب الرقاق	آخرت کو ترجیح دینے کی بحث
۸۵	کتاب القدر	تقدیر کی بحث
۸۶	کتاب الایمان والنذور	قسم اور نذر کے بارے میں
۸۷	کتاب کفارات والایمان	قسم توڑنے کے کفارہ کے بارے میں
۸۸	کتاب الفرائض	وراثت سے متعلق بحث
۸۹	کتاب الحدود	وہ جرائم جن پر شرعی حدود قائم کیے جاتے ہیں
۹۰	کتاب المحاربین من أہل الکفر والردۃ	مرتد کے احکام
۹۱	کتاب الدیات	وہ جرائم جن کی سزا سے مال دے کر بچا جاتا ہے
۹۲	کتاب استتابۃ المرتدین المعاندین وقتالہم	مرتد کو توبہ واستغفار کی مہلت کی بحث
۹۳	کتاب الاکراہ	مجبور کر کے کوئی جرم کرانے کی بحث
۹۴	کتاب الحیل	احکام کی انجام دہی میں حیلہ سازی کی حیثیت
۹۵	کتاب التعبیر	خوابوں کی تعبیر کی بحث میں
۹۶	کتاب الفتن	زمانے کے فتنہ وفساد کے احکام
۹۷	کتاب الاحکام	شرعی احکام کی حیثیت سے متعلق بحث
۹۸	کتاب التمنّی	تمنا وآرزو سے متعلق بحث
۹۹	کتاب اخبار الاحاد	شخص واحد کی خبر کی حیثیت
۱۰۰	کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ	دین میں کتاب وسنت کی حیثیت
۱۰۱	کتاب التوحید	عقائد سے متعلق کلامی مباحث

یہ ترتیب صحیح بخاری کی ہے۔ صحیح مسلم کے ابواب مجموعی طور پر یہی ہیں، مگر ترتیب میں جزوی فرق ہے۔ بعض مباحث کا اضافہ ہے تو بعض مباحث کم ہیں، جیسے صحیح بخاری میں کتاب اللعان، کتاب الامارۃ والقضا، کتاب السلام، کتاب الشعر اور کتاب

التوبۃ نہیں ہیں (واضح رہے کہ یہ کمی صرف تبویب میں ہے، فی نفسہٖ یہ مباحث اس میں موجود ہیں) جب کہ صحیح مسلم میں ان مباحث کا اضافہ ہے۔ اس کے برعکس بعض مباحث صحیح مسلم میں نہیں ہیں، مگر صحیح بخاری میں ہیں۔ سنن ابوداؤد میں مباحث وہی ہیں، مگر چونکہ اس کا موضوع سنن اور احکام بیان کرنا ہے اس بنا پر اس میں عقائد کے مباحث اور کتاب الایمان جیسے ابواب نہیں ہیں۔ جامع ترمذی کے ابواب تقریباً وہی ہیں جو ابوداؤد کے ہیں۔ ترتیب میں جزوی فرق ہے۔ البتہ اس میں کچھ ابواب سنن ابوداؤد سے زائد ہیں، جیسے کتاب الامثال، کتاب العلل وغیرہ۔ سنن نسائی کے مباحث سابقہ کتب کے مماثل ہیں۔ اس میں جامع ترمذی کے مقابلے میں چند ابواب کا اضافہ ہے۔ جیسے کتاب الامامۃ، کتاب الافتتاح، کتاب التطبیق، کتاب الاحباس وغیرہ۔ سنن ابن ماجہ کے ابواب سنن ابوداؤد کے مماثل ہیں۔ جامع ترمذی و سنن نسائی کے مقابلے میں اس کے ابواب کم ہیں۔ مجموعی طور پر تمام کتب ستّہ کے مباحث ملتے جلتے ہیں، مگر جامعیت کے اعتبار سے صحیحین اور ترمذی کو فوقیت حاصل ہے۔

ابواب کا تجزیاتی مطالعہ

ان ابواب کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان میں انسان کے دینی و دنیوی اور انفرادی و اجتماعی مسائل وضروریات کا بہت ہی جامعیت کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے اور ان کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی احادیث پیش کی گئی ہیں، جن سے زندگی کی راہیں روشن ہوتی ہیں اور آدمی کسی بھی مرحلہ یا موڑ پر رہ نمائی سے محروم نہیں رہتا۔ سہولت کی خاطر ان ابواب کی تفہیم کے لیے انھیں دینی اور دنیوی دو بڑے عنوانات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ انسانی زندگی کے کچھ مسائل دین سے متعلق ہیں اور کچھ دنیا سے۔ مثلاً عقائد، ایمان، عبادات وغیرہ، یہ دین سے متعلق ابواب ہیں۔ بیع وشراء، نکاح وطلاق، وراثت، حدود، اکل وشرب اور طب وغیرہ، یہ دنیا سے متعلق مسائل ہیں۔ پھر ان میں کچھ انفرادی نوعیت کے مسائل ہیں اور کچھ مسائل اجتماعی نوعیت کے ہیں، جیسے ایمان، عقائد، اکل و شرب، طب وغیرہ خالص انفرادی معاملات ہیں، جب کہ عبادات کی ادائیگی، بیع وشراء، نکاح

وطلاق اور حدود کا نفاذ وغیرہ اجتماعی معاملات ہیں، ان میں ایک سے زائد افراد کا شامل ہونا فطری ہے۔ ان تمام اقسام کے مسائل کے ذیل میں محدثینِ کتب ستہ نے تراجم ابواب قائم کیے ہیں اور ان میں رسول کریم ﷺ کی رہ نمائی فراہم کی ہے، اس سلسلے میں کتب ستہ کی تفصیلی فہرست ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ اجمالی فہرست بھی نتیجہ اخذ کرنے کے لیے کافی ہے، جیسا کہ اوپر کے صفحات میں مختصراً ان کی فہرست دی گئی ہے۔

دینی مسائل پر تراجم ابواب

دین کا آغاز عقیدے سے ہوتا ہے۔ ایمان ویقین کا نام عقیدہ ہے۔ تمام محدثین نے سب سے پہلے کتاب الایمان کا ذکر کیا ہے۔ اس کے ذیل میں ایمانیات سے متعلق جملہ تفصیلات درج کی ہیں۔ ایمان کیا ہے؟ اس کی کتنی شاخیں ہیں؟ اس کی کیا شرائط ہیں؟ کن کن باتوں پر ایمان لانا واجب ہے؟ کیا ایمان گھٹنے بڑھنے والی چیز ہے؟ ایمان وعمل میں باہم کیا تعلق ہے؟ اس کی نشانیاں کیا ہیں؟ ایمان کے منافی کون سے اعمال ہیں؟ وغیرہ۔ اس طرح کی تمام تفصیلات درج ہیں۔

دین میں ایمان کے بعد عبادات کی اہمیت ہے۔ اس بنا پر تمام محدثین ایمان کے بعد عبادات کے ابواب لائے ہیں۔ لیکن چونکہ عبادات کی ادائیگی ظاہری صفائی ستھرائی کے بغیر نہیں ہوسکتی، اس وجہ سے کتاب الایمان وکتاب الصلوٰۃ کے درمیان کتاب الطہارۃ (پاکی) کے ابواب ہیں، جن میں وضو، غسل، تیمّم وغیرہ کے مسائل بیان ہوئے ہیں۔ طہارت کا تعلق عورتوں سے بھی ہے، اس لیے اس ضمن میں عورتوں کے مخصوص مسائل جیسے حیض اور نفاس وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔ اس سے اسلام کی ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہے۔ عبادات میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کی ہے، اس وجہ سے کتاب الصلاۃ سب سے پہلے لائی گئی ہے۔ اس ضمن میں نماز سے متعلق تمام تفصیلات درج ہیں، جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ قرآن میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔ محدثین نے بھی اس ترتیب کو باقی رکھا ہے۔ کتاب الزکاۃ کے ذیل میں اموال زکوٰۃ، نصاب، مقدار، مصارف اور مستحقین کا ذکر ہوا ہے۔ نماز بدنی عبادت ہے اور زکوٰۃ مالی عبادت۔ حج مالی اور جسمانی

دونوں ہے۔ بنا بریں عبادات میں تیسرے نمبر پر حج کا ذکر ہے۔ مناسک حج کی بہت سی تفصیلات ہیں۔ ان سب کا احاطہ کیا گیا ہے اور دین پر چلنے والا کہیں رہ نمائی سے محروم نہیں رہتا۔ حج کے بعد صیام/صوم (روزہ) کا ذکر ہے اور اس سے متعلق جملہ تفاصیل مذکور ہیں۔ دینی امور میں اخلاقیات کی بھی خاص اہمیت ہے۔ محدثین نے کتاب الآداب یا کتاب البر والصلۃ کے عنوان سے اخلاق کی تفصیلات فراہم کی ہیں۔ خاص طور سے انفرادی طور پر آدمی کو کن صفات کا حامل ہونا چاہیے اور کن مذموم عادات واوصاف سے بچنا چاہیے ان کا مفصل ذکر کیا گیا ہے جن میں راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانے سے لے کر تمام متعلقین کے حقوق تک کا ذکر ہوا ہے۔ دین و دنیا میں اصل اہمیت کس کی ہے اور کون قابل ترجیح ہے۔ اس ضمن میں کتاب الزہد والرقائق کے عنوان سے تفصیلات مندرج ہیں۔ آدمی کو اپنی عاجزی و بے بسی اور مختلف آفات، بلاؤں اور مصائب و مشکلات کے پس منظر میں دعاؤں کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس ضمن میں کتاب الدعوات کا باب قائم کیا گیا ہے۔ دینیات میں تقدیر کا مسئلہ بھی اہم ہے، اس لیے کتاب القدر کے نام سے ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ دین میں کتاب وسنت کی اتباع اور احکام الٰہی کی حیثیت کی وضاحت کے لیے کتاب الاحکام اور کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ کے ابواب قائم کیے گئے ہیں۔ عقائد کے ضمن میں بعض مسائل میں اختلافات ہوسکتے ہیں۔ اختلاف چونکہ استثنائی صورت ہے اور محمود نہیں ہے، اس لیے اس کا ذکر کتاب التوحید کے عنوان سے آخر میں دیا گیا ہے۔ دینی موضوعات کے ذیل میں انبیاء ورسل کی سیرت وواقعات اور حضرت محمد ﷺ کی سیرت اور آپ کے اصحابؓ کی سیرت کی اہمیت واضح ہے، اس کے لیے کتاب الانبیاء اور کتاب المناقب کے مباحث ہیں۔ دین کا بنیادی ماخذ ومرجع قرآن ہے۔ قرآن اور اس کی مختلف سورتوں کے فضائل اور اس کی تفسیر اہم اجزاء ہیں، اس کے لیے کتاب التفسیر، کتاب فضائل القرآن کے ابواب قائم کیے گئے ہیں۔ یہ تراجم ابواب کا اجمالی تجزیہ ہے۔ تفصیلی طور پر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے پیش آمدہ تمام مسائل کی جزئیات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے لیے تفصیلی فہرست ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

دنیوی مسائل پر تراجم ابواب

جہاں تک دنیوی مسائل کا سوال ہے تو یہ بات جاننی چاہیے کہ شریعت میں دین و دنیا کی تفریق نہیں ہے۔ لیکن محض تقریب فہم کے لیے یہاں اس کو الگ سے بیان کیا گیا ہے۔ دنیوی مسائل میں محدثین نے سب سے پہلے معاملات کے مسائل لیے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے کتاب البیوع ہے۔ ظاہر ہے کہ زندگی کا کاروان خرید وفروخت اور باہمی لین دین (کاروبار) کی بنیاد پر رواں دواں ہے۔ صحیح بخاری میں کتاب البیوع میں ایک سو تیرہ ابواب قائم کیے گئے ہیں، جن میں بیع وشراء کی تمام قسموں اور نوعیّتوں سے متعلق ہدایات نبوی جمع کی گئی ہیں۔ مگر معاملات زندگی کی کچھ نوعتیں اور ہیں جن کا بھی ذکر ہونا چاہیے تھا۔ محدثین نے اس طرح کے تمام پہلوؤں پر الگ الگ عنوانات کے تحت تراجم ابواب قائم کیے ہیں۔ جیسے کتاب الاجارۃ (اجرت سے متعلق مباحث) کتاب الحوالات (کاروباری طریقے سے کوئی چیز کسی کے حوالے کرنے سے متعلق) کتاب الکفالۃ (کسی کی کفالت سے متعلق) کتاب الوکالۃ (لین دین میں وکالت سے متعلق) کتاب الحرث والمزارعۃ (کھیتی باڑی سے متعلق) کتاب المساقاۃ (سینچائی) کتاب الاستقراض (قرض کا لین دین) کے ابواب قائم کیے ہیں۔ یہ معاملات طے کرتے وقت فریقین میں اختلاف و خصومت کی صورت بھی پیدا ہوسکتی ہے۔ اس ضمن میں کتاب الخصومات کا باب قائم کیا گیا ہے۔ لاوارث اشیاء ایک معاملاتی مسئلہ ہے۔ اس کے لیے کتاب اللقطہ (گری پڑی چیز سے متعلق) کے تحت تعلیمات درج ہیں۔ انسان کے اندر حرص ولالچ کی وجہ سے ظلم وزیادتی کا جذبہ بھی پایا جاتا ہے۔ اس کے لیے کتاب المظالم کے عنوان سے باب قائم کیا گیا ہے۔ معاملات کے ذیل میں شرکت ومضاربت، گروی رکھنا یا لینا، غلام کی آزادی ومکاتبت، ہدایا کا لین دین، گواہی پیش کرنا، صلح وصفائی، یا لین دین میں شرائط طے کرنا، اور موت سے پہلے زمین جائیداد سے متعلق وصیت کرنا ان سب مباحث کے لیے بالترتیب کتاب الشرکۃ، کتاب الرھن، کتاب العتق، کتاب المکاتب، کتاب الھبۃ، کتاب الشھادات، کتاب الصلح، کتاب الشروط اور کتاب الوصایا کے ابواب قائم کیے گئے ہیں۔

معاملات کے بعد معاشرت کا درجہ ہے۔اس بارے میں شریعت کی پوری رہ نمائی موجود ہے۔کتاب النکاح سے لے کر کتاب العقیقہ تک معاشرت کے ہر پہلو کا تفصیلی ذکر ہوا ہے۔کتاب النکاح میں سب سے پہلے نکاح کی فضیلت واہمیت بیان کر کے نوجوانوں کو تجرد کی زندگی سے بچنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ بعدہ لڑکا اور لڑکی کو آپس میں پسند و ناپسند کا اختیار دیا گیا ہے، جو کہ ایک فطری بات ہے۔ پھر معاشرت کے دیگر اصول و آداب اور شرائط بیان ہوئے ہیں۔زوجین کے حقوق بھی اس ضمن میں مذکور ہیں۔ ہر شادی کامیاب نہیں ہوتی،بعض وقت میاں بیوی کے درمیان علاحدگی ضروری ہو جاتی ہے،اس بنا پر شریعت میں طلاق کی گنجائش رکھی گئی ہے۔اس کے لیے محدثین نے کتاب الطلاق کے عنوان سے باب قائم کیا ہے۔بیوی بچوں پر مال خرچ کرنا اور ان کے نان ونفقہ کی ذمہ داری اٹھانا ایک اہم مسئلہ ہے۔اس کے لیے کتاب النفقات کے تحت تفصیلات درج ہیں۔نکاح کا ایک مقصد تناسل اور طلب اولاد ہے۔اولاد کی پیدائش پر کن چیزوں کا اہتمام ہونا چاہیے اور نومولود کے کیا حقوق ہیں؟اس بارے میں کتاب العقیقہ و کتاب الرضاع کے ابواب قائم کیے گئے ہیں۔

تغذیہ انسان کی بنیادی ضرورت ہے اور زندگی کی بہار کھانے پینے کے دم سے قائم ہے۔اس لیے محدثین نے کتاب الاطعمۃ ، کتاب الاشربۃ اور کتاب الذبائح والصید وغیرہ میں کھانے پینے سے متعلق جملہ تفصیلات بیان کی ہیں۔حلال وحرام کی تفصیل سے لے کر منہ میں لقمہ ڈالنے کے آداب تک بیان ہوئے ہیں۔انسان کی بنیادی ضروریات میں لباس بھی ہے۔کتاب اللباس میں اس ضمن کی ضروری باتوں کی طرف رہ نمائی کی گئی ہے۔ انسان کے ساتھ صحت و مرض اور موت وحیات جڑی ہوئی ہے۔اس کے احکام کے لیے کتاب المرضی، کتاب الطب اور کتاب الجنائز کے ابواب قائم کیے گئے ہیں۔اور ان کے بارے میں ہدایات نبویؐ جمع کی گئی ہیں۔ان ابواب کی ترتیب میں بھی حکمت پیش نظر رکھی گئی ہے۔کھانے پینے کے ساتھ مرض ہے،مرض کے بعد علاج ومعالجہ کی ضرورت ہوتی ہے اور مرض کے ساتھ موت جڑی ہوتی ہے۔لہٰذا پہلے کھانے پینے کا ذکر ہوا اور آخر میں تکفین و

تدفین کا۔ کسی کی موت ہوجانے پر وراثت کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، وراثت میں کس کو کتنا حصہ ملنا چاہیے، کون کون وارث ہوگا اور وراثت کیسے تقسیم کی جائے گی۔ کتاب الفرائض میں ان سب باتوں سے متعلق ہدایات منقول ہیں۔

انسانوں میں سبھی نیک نہیں ہوتے، کچھ مجرم اور جرائم پیشہ ہوتے ہیں۔ جرائم اور مجرموں کا قلع قمع کیسے کیا جائے؟ کس جرم پر کون سی سزا دی جائے؟ جرائم کے اثبات کے کیا طریقے ہیں؟ کتاب الحدود میں اس کی تفصیلات درج ہیں۔ جرائم سے متاثرین کی دل داری کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مجرم کو اس کے جرم کے مطابق سزا دی جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مال کے ذریعہ اس کی تلافی کی جائے۔ اس ضمن میں کتاب الدیات کا عنوان قائم کیا گیا ہے جس میں دیت کی صورتوں، شرائط اور اس کا نصاب مفصل مذکور ہے۔

مذکورہ بالا احکام حالتِ امن سے متعلق ہیں۔ بعض وقت جنگ کی صورت حال پیدا ہوجاتی ہے اور اسلامی ریاست کو عسکری اقدام کرنا پڑتا ہے۔ اس سلسلے میں فوج کو منظّم کرنا اور لوگوں کو قتال و جہاد کے لیے آمادہ کرنا جیسے مسائل کتاب الجھاد والسیر میں مذکور ہیں۔ جنگ و صلح کے اصول وضوابط، جنگ میں کس کو نشانہ بنایا جائے اور کس کو نشانہ نہ بنایا جائے؟ مال غنیمت کی تقسیم، قیدیوں اور شہیدوں کے پس ماندگان کے مسائل، مغلوب قوم کے ساتھ کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ مفتوحہ علاقوں کی تنظیم ونگرانی کیسے ہو؟ ان امور سے متعلق تفصیلات کتاب المغازی، کتاب فرض الخمس اور کتاب الجزیۃ وغیرہ میں مذکور ہیں۔

خود ریاست کی تشکیل، اس کی تنظیم اور اس کے مختلف اداروں جیسے عدلیہ، مقنّنہ، منتظمہ، نافذہ (ادارۂ پولیس) اور شوریٰ وغیرہ کا قیام، عہدوں اور مناصب سے متعلق اسلامی نقطۂ نظر، بیت المال کے مصارف، راعی اور رعایا (حکم راں اور عوام) کے حقوق و واجبات کی تفصیل کتاب الامارۃ والقضاء اور کتاب الاحکام وغیرہ میں بیان ہوئی ہیں۔ اس طرح کتاب الطھارۃ سے لے کر کتاب الامارۃ تک تمام امور و مسائل سے متعلق رہ نمائی فراہم کی گئی ہے۔

مسائل کی انفرادی واجتماعی تقسیم

مسائل کی ایک تقسیم انفرادی اور اجتماعی کی ہے۔ اس پہلو سے تراجم ابواب کا مطالعہ کیا جائے تو یہاں بھی دونوں قسموں کے حوالے سے پوری رہ نمائی موجود ہے۔ انفرادی طور پر پیش آنے والا شاید ہی کوئی ایسا مسئلہ ہو جس کے بارے میں شریعت کی رہ نمائی نہ ہو۔ اسی طرح اجتماعی امور سے متعلق جملہ مسائل میں ہدایت فراہم کی گئی ہے۔ اس ضمن میں گذشتہ تفصیل سے نتیجے تک پہونچا جاسکتا ہے۔

دینی امور میں عقائد و ایمانیات انفرادی مسائل ہیں، جب کہ عبادات انفرادی ہونے کے ساتھ اجتماعیت کا رنگ لیے ہوئے ہیں، جیسے نماز کی مساجد میں جماعت کے ساتھ ادائیگی، زکوٰۃ کا بیت المال میں جمع ہونا، روزے میں سحری افطار اور تراویح کی ادائیگی اجتماعیت کے ساتھ ہوتی ہے۔ حج اسلام میں اجتماعیت کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ اس میں دنیا کے کونے کونے سے مختلف رنگ و نسل اور عمر و جنس کے لوگ یک جا ہو کر ایک ساتھ مناسکِ حج ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح اخلاقیات اور آداب میں کچھ امور کا تعلق فرد سے ہے اور کچھ کا اجتماعیت سے۔ جیسے عطر لگانا، ناخن کاٹنا، کنگھی کرنا، انگوٹھی پہننا وغیرہ۔ ان سب باتوں کا تعلق فرد سے ہے، جب کہ غیبت، چغلی، حسن سلوک، صلہ رحمی، راستہ میں چلنا، مجلس میں بیٹھنا، حفظ لسان، دوسروں کے گھروں میں داخل ہونے کے لیے اجازت لینا وغیرہ کا تعلق اجتماعیت سے ہے۔ تلاوت قرآن، زہد وغیرہ انفرادی امور ہیں، جب کہ جنازہ میں شریک ہونا اجتماعی معاملہ ہے۔

دنیوی امور میں کھانا پینا اور صحت و مرض انفرادی مسائل ہیں، جب کہ نکاح و طلاق اجتماعی مسائل ہیں۔ بیع و شراء بعض پہلو سے انفرادی مسائل ہیں تو بعض پہلو سے اجتماعی ہیں۔ اسی طرح دیگر معاملات کی بھی یہی نوعیت ہے۔ تمنا و آرزو، خوابوں کی تعبیر وغیرہ انفرادی امور ہیں تو حدود و قوانین کا نفاذ اور امارت و حکومت اور عدلیہ و قضاء یہ سب اجتماعی ہیں۔ غرض کتب احادیث میں ان تمام پہلوؤں سے ارشادات نبوی پر مشتمل نصوص و ہدایات جمع کی گئی ہیں، جن سے دین پر چلنے والا کبھی اور کسی مرحلے میں رہ نمائی سے محروم نہیں

رہتا، بلکہ ہر مرحلہ میں شریعت اس کی دست گیری کرتی ہے اور اس کو صراط مستقیم روز روشن کی طرح نظر آتا ہے۔

اسلامی نظامِ حیات کی بعض خصوصیات

اسلام ایک نظام بھی ہے اور ایک عقیدہ بھی۔ اس پہلو سے اس کی بعض خصوصیات ہیں، جو دوسرے نظام ہائے زندگی میں نہیں پائی جاتیں: ان میں سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا ہے، کسی انسان کا مرتب کردہ نہیں ہے۔ اس پر عمل کرنے والا عنداللہ اجر کا مستحق ہوگا۔ اسی لیے امام بخاری نے سب سے پہلے وحی آنے کی کیفیت اور ''انما الاعمال بالنیات'' والی روایات بیان کی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیمات وحی پر مبنی ہیں اور اگر ان پر حسن نیت کے ساتھ عمل کیا جائے تو بندہ اللہ تعالیٰ کے یہاں یقیناً سرخرو ہوگا اور دنیا میں بھی اسے کامیابی ملے گی۔ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام 'یُسر' یعنی آسانی پر مبنی ہے۔ دین میں سختی اور تکلیف مالا یطاق نہیں ہے، ہر شخص کے لیے اس کی واقعی استطاعت وطاقت کے مطابق احکام ہیں۔ محدثین نے اس نکتے کو بھی واضح کیا ہے۔ اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ انسانی فطرت کے مطابق ہے جس میں انسان کی خواہشات وجذبات کی پوری رعایت کی گئی ہے، انسانی فطرت کو کچل کر احکام نہیں دیے گئے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات واضح طور پر اجاگر ہوتی ہے۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام اعتدال وتوازن پر مبنی ہے اس میں افراط وتفریط نہیں ہے۔ اس کی جو تعلیمات ہیں وہ متوازن ومعتدل ہیں، اس پر عمل کرنے والا کہیں بھی افراط وتفریط کا شکار نہیں ہوسکتا۔ ہر شعبہ حیات میں یہ توازن موجود ہے۔ اس نظام حیات کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا عملی نمونہ خود اس کے بیان کرنے والے (حضرت محمد ﷺ) نے پیش کر دیا ہے۔ اس لیے اب یہ سوال پیدا نہیں ہوسکتا کہ یہ قابل عمل نہیں ہے۔ اور اس پر چل کر انسانیت فلاح نہیں پاسکتی، بلکہ رسول کریم ﷺ نے اس کا عملی نمونہ پیش کر کے ان سوالات کا جواب دے دیا ہے۔

سیر وسوانح

شیخ علی بن عثمان الہجویریؒ

اوران کی کتاب کشف المحجوب پر ایک نظر

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

علامہ اقبالؒ نے اپنی مثنوی 'اسرار خودی' میں ایک عنوان اس طرح لکھا ہے:

''حکایت نوجوانی از مرو کہ پیش حضرت سید مخدوم ہجویری رحمۃ اللہ علیہ آمدہ از ستم اعوان فریاد کرد''

اس عنوان کے تحت انہیں نے جو کہانی نظم کی ہے، اس کی تمہید میں یہ ابیات بھی لکھے ہیں:

سیّد ہجویر مخدوم امم — مرقد او پیر سنجر[۱] را حرم
بندھاری کوھسار آسان گسخت — در زمین ھند تخم سجدہ ریخت
عہد فاروق از جمالش[۲] تازہ شد — حق ز حرف اور بلند آوازہ شد
پاسبان عترت امّ الکتاب — از نگاھش خانۂ باطل خراب
خاکِ پنجاب از دم اوزندہ گشت — صبح ما از مہر اوتابندہ گشت[۳]

مثنوی کے ان ابیات میں 'مخدوم امم' کہنا اور شیخ ہجویری کے قیام لاہور کے زمانے کو عہد فاروق اعظمؓ کا مماثل قرار دینا، خلافِ واقعہ سہی، تاہم ان پانچ بیتوں میں، پانچویں صدی ہجری کے معروف بزرگ شیخ علی بن عثمان ہجویریؒ کے بلند روحانی مرتبے، دشوار گزار راہوں سے گزر کر ہندوستان آنے، یہاں آ کر عبادتِ الٰہی میں مصروف رہنے، قرآن پاک کی تعلیم عام کرنے، بت پرستوں کو راہ ایمان دکھانے، اور خطۂ پنجاب کو ایک رونقِ تازہ بخشنے کی طرف بلیغ اشارات موجود ہیں۔

نام ونسب اور وطن:

حضرت ہجویریؒ کا اصل نام علی اور کنیت ابوالحسن تھی ،لیکن کسی خدا ناشناس نے (یہ سوچے بغیر کہ 'داتا' ہونا صرف خدا کی صفت ہے اور کوئی بڑے سے بڑا پیغمبر تک اس سے متصف نہیں ہوا) شیخ ہجویری کو 'داتا گنج بخش' کے لقب سے مشہور کر دیا اور یہ لقب ایسا چلا کہ اب اکثر لوگ آپ کو اسی لقب سے پکارتے ہیں ۔۴

شیخ ہجویریؒ افغانستان کے مشہور شہر غزنیں میں پیدا ہوئے اور مختلف اوقات میں غزنیں کے دو مقامات ہجویر اور جلاب میں قیام پذیر رہے، اس لیے غزنوی، ہجویری اور جلابی تینوں وطنی نسبتیں آپ کے نام کے ساتھ وابستہ ہیں ۔آخری عمر میں مستقلاً لاہور میں سکونت گزیں ہو جانے کی وجہ سے لاہوری بھی کہلاتے ہیں ۔

شیخ علی ہجویریؒ ایک علمی و دینی خانوادے کے چشم و چراغ تھے۔ نانہیال میں روحانیت کا غلبہ تھا اور ان کے ماموں تاج الاولیاء کے لقب سے ملقب تھے، جس محلے میں ان کا مزار تھا وہ بھی انہی کے نام (لقب) سے معروف تھا۔ اسی محلّہ تاج الاولیا میں شیخ کے والدین کی قبریں بھی تھیں اور گیارھویں صدی ہجری تک ان کی پہچان باقی تھی ۔۵ شیخ کا تعلق حسنی خاندان سادات سے تھا، شجرۂ نسب اس طرح ہے: علی بن عثمان بن علی بن عبدالرحمٰن بن شجاع بن علی بن حسین بن زید شہید بن حسن بن علیؓ ۔تاریخِ ولادت کہیں ثبت نہیں ہے۔ متعدد اہل علم وقلم مختلف قیاسات وقرائن کی بنیاد پر ۴۰۰ھ کے آس پاس قرار دیتے ہیں۔

تحصیلِ علم

شیخ ہجویریؒ کی ابتدائی تعلیم وتربیت کا حال کسی تذکرہ نویس نے نہیں لکھا، نہ خود حضرت شیخ نے اپنی کسی تحریر میں درج کیا۔ البتہ کشف المحجوب میں غیر مبہم طور پر شیخ ابوالعباس احمد بن محمد الاشقانی کو اپنا استاد بتایا ہے، جن کے بارے میں لکھا ہے:

"....اندر فنون علم اصول وفروع امام بود.....مرا با او انسی عظیم بود و یرا

برمن شفقتی صادق، واندر بعضی علوم استادمن بود، ہرگز تامن بودم از ہیچ صنف کسی ندیدم کہ شرع رابہ نزدیک اوتعظیم بیشتر از آن بود کہ بہ نزدیک وی بود...وبجز امام محقق را ازوی فائدہ نبودی اندر دقّت عبارتش درعلم اصول''[۲]

(علم کے فنون اوراصول وفروع میں امام تھے... مجھےان سے بہت محبت تھی اوران کی مجھ پر سچی شفقت تھی۔ کچھ علوم میں وہ میرے استاد تھے۔ میں نے اپنی زندگی میں کسی کوان سے زیادہ کسی معاملے میں شریف کی عزت کرتے ہوئے نہیں پایا...علم اصول میں ان کی عبارتوں کے دقیق ہونے کی وجہ سے سوائے محقّق ائمہ کے، لوگ استفادہ،نہیں کر پاتے تھے)

اس عبارت سےکئی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔شیخ اشقانی بہت بلندمرتبہ عالم تھے۔

۲۔کچھ علوم میں شیخ اشقانی،شیخ ہجویریؒ کے استاد تھے۔

۳۔جب تک شیخ ہجویریؒ ان کی خدمت میں رہے،انہوں نے شیخ اشقانی سے زیادہ شریعت کی تعظیم کرنے والاکسی کونہیں پایا۔

۴۔ہجویریؒ نے کم ازکم جوانی کی عمر میں شیخ اشقانی کی شاگردی اختیارکی ہوگی اور ابتدائی تعلیم اپنے دوسرے غیرمذکوراساتذہ سے حاصل کی ہوگی، کیونکہ کوئی بچہ شیخ اشقانی کی دقیق عبارت سےاستفادہ نہیں کرسکتا تھا۔

ایک جگہ یہ لکھاہواملتاہے:

''ازاستادم امام ابوالقاسم قشیری شنیدم.....''[۳]

یہاں شیخ قشیری کی شاگردی کااعتراف کیاگیاہے۔حالاں کہ دوسری جگہ جہاں امام قشیری کامفصل ذکرہے(ص۱۵۰)وہاں اس طرف کوئی اشارہ نہیں پایاجاتا۔

شیخ اشقانی اور شیخ قشیری کے علاوہ شیخ ابوعبداللہ محمد بن علی الداستانی، شیخ

ابوالقاسم علی بن عبداللہ الگرگانی[۸]، شیخ ابوجعفر محمد بن المصباح الصید لانی وغیرہ کا ذکر بھی اس انداز سے ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ہجویریؒ نے ان حضرات سے بھی علمی استفادہ کیا تھا۔[۹]

روحانیات کی تعلیم

جیسا کہ کشف المحجوب میں جگہ جگہ اشارات ملتے ہیں، شیخ علی ہجویریؒ نے بہت سے اہل حال وقال سے استفادہ کیا تھا۔لیکن خاص طور پر جس بزرگ سے اکتسابِ فیض کیا وہ ان کے پیر شیخ ابوالفضل الختلی ہیں، جن کا ذکر انہوں نے اس انداز سے کیا ہے:

''زین اوتاد و شیخ عباد شیخ ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی، اقتداء من اندر طریقت بدوست۔عالم بود بہ علم تفسیر در روایات، واندر تصوف مذہب جنید داشت ومرید ابوالحسن حصری بود وصاحب سرّ وی۔ واز اقران ابوحمزہ قزوینی وابوالحسن سالبہ۔شصت سال بحکم عزلتی صادق بہ گوشہ ہا اندرمی گریخت ونام خود را از میان خلق گم کردہ بود، وبیشتر بہ جبل لکان بودی، عمری نیکو یافت وروایات وبراہین بسیار داشت، اما لباس ورسوم متصوفہ نداشتی وبااہل رسم شدید بودی، وہرگز مہیب تر از وی ندیدم..... وآن روز کہ وی را وفات آمد بہ بیت الجن بود، وآن دہی است برسر عقبہ، میان بانیاس ودمشق، سر بر کنار من داشت..... وجان سپرد...''[۱۰]

(اوتاد کی زینت، عابدوں کے شیخ، شیخ ابوالفضل محمد بن الحسن الختلی، طریقت میں مجھے ان کی پیروی حاصل ہے۔وہ علم تفسیر اور روایات کے عالم تھے۔تصوف میں وہ شیخ جنید کا مسلک رکھتے تھے۔ساٹھ سال تک سچی گوشہ نشینی کے تقاضے سے وہ گوشوں میں چھپتے رہے اور اپنے کو لوگوں میں گم نام رکھا۔وہ زیادہ تر کوہ لکان پر رہتے تھے۔انھوں نے طویل عمر

پائی، وہ بہت سی روایتیں اور دلائل رکھتے تھے، لیکن وہ صوفیانہ لباس اور رسوم کے پابند نہیں تھے۔ وہ رسوم کی شدت سے مخالفت کرتے تھے۔ میں نے ان سے زیادہ بارعب کبھی کسی کو نہیں دیکھا۔ جس دن ان کی وفات ہوئی وہ بیت الجن میں تھے۔ (وہ ایک گاؤں ہے جو بانیاس اور دمشق کے درمیان ایک گھاٹی پر واقع ہے) ان کا سر میری گود میں تھا۔ اس حال میں ان کی روح پرواز ہوگئی)

اس اقتباس سے شیخ ابوالفضل الختلی کی علمیت، بزرگی اور عظمت وکمال کا اندازہ بھی ہوتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرید کو پیر سے بہت زیادہ محبت تھی اور پیر کے مرید سے تعلق کا حال یہ تھا کہ مرتے وقت بھی پیر کا سر مرید کی گود میں تھا، نیز یہ بھی منکشف ہوتا ہے کہ شیخ ہجویریؒ کا تعلق شیخ جنید بغدادی کے مکتبِ تصوف سے تھا۔

شجرۂ نسب کی طرح ہجویریؒ کا شجرۂ طریقت بھی شیخ ابوالفضل ختلی، شیخ ابوالحسن حصری، شیخ ابوبکر شبلی، شیخ جنید بغدادی، شیخ ابوالحسن سری سقطی، شیخ داؤد طائی اور شیخ حبیب عجمی کے توسط سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے جاملتا ہے۔

ازدواجی زندگی

بعض تذکروں میں لکھا ہے کہ شیخ نے دو شادیاں کی تھیں، بعض میں ایک شادی کا ذکر ہے۔ مگر کشف المحجوب سے ان دونوں باتوں کی تصویب نہیں ہوتی۔ ہجویریؒ نے باب فی آدابہم فی التزویج والتجرید میں ایک جگہ اپنا ذکر یوں کیا ہے:

''ومرا کہ علی بن عثمان الجلابی ام، از پس آنکہ مرا حق تعالیٰ پانزدہ سال از آفت تزویج نگاہداشتہ بود، تقدیر کرد تا بہ فتنہ اندر افتادم، وظاہر وباطنم اسیر پری صفتی شد، بی آنکہ رویت بودہ بود، و یک سال مستغرق آن بودم چندانکہ نزدیک بود کہ دین برمن تباہ شدی، تا خدای تعالیٰ بہ کمال فضل وتمام لطف خود، عصمت خود را بہ استقبال

دل بیچارۂ من فرستاد و بہ رحمت خلاصی ارزانی داشت، والحمد لله علی جزیل نعمائه''[۱۱]

(مجھ کو، یعنی علی بن عثمان الجلابی کو، اس کے بعد کہ اللہ تعالیٰ نے شادی کرنے کی آفت سے محفوظ رکھا تھا، اس نے میرے لیے مقدر کیا کہ فتنہ میں مبتلا ہوجاؤں۔ میرا ظاہر اور باطن ایک پَری صفت کا اسیر ہوگیا، بغیر اس کے کہ اس کا دیدار ہوا ہو۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کامل فضل اور مکمل لطف کے ذریعے اپنی حفاظت کو میرے مجبور دل کے استقبال کے لیے بھیجا اور اپنی رحمت سے مجھے چھٹکارا دے دیا۔ اللہ کا شکر ہے اس کے بے پایاں احسانات پر)

اس پوری عبارت سے کہیں پتا نہیں چلتا کہ شیخ ہجویریؒ نے کوئی شادی کی تھی، بلکہ کسی نادیدہ حسینہ سے غائبانہ اور بے پناہ عشق کا حال معلوم ہوتا ہے اور وہ بھی صرف ایک سال کے لیے، پھر خدا تعالیٰ نے اس ایمان کو برباد کرڈالنے والی آفت سے نجات عطا فرمادی۔ ظاہراً تذکرہ نویسوں سے اس عبارت کا مفہوم اخذ کرنے میں غلطی واقع ہوئی ہے۔

سیر وسیاحت

شیخ ہجویریؒ کی سوانح حیات میں سیر وسیاحت کا بھی ایک نمایاں باب ہے۔ کشف المحجوب کے مطالعے سے منکشف ہوتا ہے کہ شیخ نے زیادہ سے زیادہ روحانی کمالات جمع کرنے کے لیے اکثر اسلامی ملکوں کی سیاحت کی تھی، جن میں قہستان، کرمان، خراسان، ماوراء النہر، ترکستان، طبرستان، خوزستان، آذربایجان، فارس، بغداد، عراق، شام وغیرہ شامل ہیں۔ شیخ ان تمام مقامات پر موجود الوقت ماہرینِ روحانیات کی زیارت وہم نشینی سے فیض یاب ہوئے اور بے شمار طریقت شناسوں سے ملاقات کی۔ انہوں نے تحریر فرمایا ہے کہ ''سہ صد کس دیدم در خراسان تنہا، کہ ہر یک مشربی داشت کہ یکی

از آن اندر ہمۂ عالم بس بود'' ۱۲؎

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب صرف خراسان میں شیخ ہجویری کی تین سو کاملین سے ملاقات ہوئی تو تمام ممالک مذکورہ میں مجموعی طور پر کتنے اربابِ دل اور اصحابِ مشرب سے انہوں نے کسبِ فیض کیا ہوگا اور پھر خود بھی روحانیت کے کس مرتبے تک پہنچے ہوں گے۔

مسلک

اصاغر کا تو ذکر ہی کیا، اکابر صوفیہ کے اقوال وافعال میں رفض وتشیع کے اثرات کا نفوذ پایا جاتا ہے۔ شیخ علی ہجویری کا دامن بظاہر اس خباثت سے پاک ہے۔ ہجویری نے 'باب اُمّتہم من الصحابۃ' میں جس انداز سے حضرت ابوبکر صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروق اعظمؓ کا ذکر کیا ہے، یا 'باب آدابہم فی التزویج والتجرید' میں جس طرح علی کرم اللہ وجہہ کی صاحب زادی ام کلثوم بنت فاطمہؓ کا حضرت عمر فاروقؓ کے حبالۂ نکاح میں آنے کا ذکر کیا ہے، یا جس محبت کے ساتھ شیخ نے امام اعظم حضرت ابوحنیفہؒ کا تذکرہ لکھا ہے اور فقہی مسائل کی جس طرح توضیح کی ہے، ان سب باتوں سے یہ یقین کرنا بعید از عقل نہیں کہا جائے گا کہ حضرت ہجویری اہل السنۃ والجماعت میں سے تھے اور مسلکاً حنفی تھے۔ ۱۳؎

اتباعِ شریعت

جیسا کہ ذکر کیا گیا، شیخ ہجویری نے عمر بھر شادی نہیں کی اور تجرّد کی زندگی گزاری، لیکن کچھ چیزوں میں وہ بہت سختی کے ساتھ پابندِ شریعت تھے۔ مثلاً انہوں نے لکھا ہے کہ:

''چہل سال سفر کردم، وہیچ نمازم از جماعت خالی نبود، وہر آدینہ بہ قصبہ ای بودم'' ۱۴؎

(میں نے چالیس سال سفر کیا، لیکن میری کوئی نماز جماعت سے خالی نہ رہی اور ہر جمعہ کو میں کسی قصبہ میں موجود ہوتا تھا)

یعنی شیخ ہجویری نے چالیس سال سفر و سیاحت میں گزارے، مگر کوئی نماز بھی بغیر جماعت کے ادا نہیں کی، اور ان کا کوئی بھی جمعہ ناغہ نہیں ہوا، ہر جمعے کو وہ کسی نہ کسی قصبے میں ہوتے تھے اور جمعے کی جماعت میں شرکت فرماتے تھے۔

مہاجرتِ ہندوستان اور قیامِ لاہور

تذکرہ نویسوں اور کشف المحجوب کے ایرانی مصحح وحشی نے بھی یہی لکھا ہے کہ شیخ علی بن عثمان ہجویری ۴۳۱ھ سے ۴۶۵ھ تک ۳۴ سال لاہور میں رہے۔ ۴۳۱ھ میں انہوں نے شیخ حسین زنجانی کے جنازے میں شرکت کی اور ان کی تدفین میں بھی شامل رہے۔

بہ ظاہر یہ دونوں باتیں درست معلوم نہیں ہوتیں، اس لیے کہ شیخ ہجویری نے خود کشف المحجوب میں (ص ۲۶۶) لکھا ہے کہ ان کے چالیس سال سفر میں گزرے تھے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ انہوں نے کم از کم بیس سال کی عمر میں سیاحت شروع کی تھی تو ورودِ لاہور کا سال یا لاہور میں قیام کے آغاز کا وقت ۴۶۰ھ کے آس پاس تسلیم کیا جانا چاہیے۔ اس بنا پر شیخ حسین زنجانی کی نمازِ جنازہ اور تدفین میں شرکت کی کہانی خود بخود جعلی ثابت ہوجاتی ہے۔ اس کہانی کے فرضی ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ شیخ ابوالفضل کے بیان کے مطابق حسین زنجانی پانچویں صدی کے نہیں، بلکہ چھٹی صدی ہجری کے رجال میں سے ہیں، جن کا انتقال ۶۰۰ھ میں یا اس کے بعد ہوا[۱۵]۔ جب کہ شیخ ہجویری پانچویں صدی ہجری کے بزرگ ہیں، اور یہیں سے یہ کہانی بھی فرضی ثابت ہوتی ہے کہ حسین زنجانی شیخ ہجویری کے پیر بھائی اور شیخ ابوالفضل ختلی کے مرید و خلیفہ تھے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ہجویری کی کتاب (کشف المحجوب) میں جہاں کم و بیش ڈیڑھ سو متقدمین و متاخرین اور معاصرین کا مفصل یا مجمل ذکر موجود ہے، شیخ حسین زنجانی کے وجود کی طرف کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا۔ اگر وہ ان کے پیر بھائی اور معاصر ہوتے تو ان کا راست یا بالواسطہ تذکرہ لازماً اس کتاب میں ہوتا۔

بہر حال شیخ ہجویری جب بھی لاہور میں قیام پذیر ہوئے ہوں، وہ ان کی زندگی کا آخری حصہ تھا جس کو انہوں نے طوعاً و کرہاً لاہور میں بسر کیا۔ لاہور میں شیخ نے مسجد اور مدرسہ قائم کیا اور عالمانہ وصوفیانہ دونوں طریقوں سے خلقِ خدا کو راہِ اسلام پر لانے کی کوشش کی۔ ان کی کوشش بارآور ہوئی اور ہزاروں بت پرست ایمان کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے، جن میں ایک خاص نام رائے راجو کا بتایا جاتا ہے۔ یہ سلطنت غزنیں کی طرف سے لاہور کا نائب السلطنت تھا جو سب سے پہلے شیخ کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور پھر شیخ الہند یا شیخ ہندی کے لقب سے معروف ہوا۔ شیخ نے کچھ عرصے کے بعد کسی بات سے بددل ہو کر اپنا مدرسہ بند کر دیا اور بقیہ زندگی عبادت اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہ کر گزار دی۔

وفات

شیخ کے آخری ایام اور قریب الوفات حالات کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ عام طور پر صرف یہ لکھا ہوا ملتا ہے کہ آپ کی وفات ۴۶۵ھ میں ہوئی۔ مگر یہ تاریخ بھی مشکوک قرار پاتی ہے جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ کشف المحجوب میں شیخ ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ھ) ہی نہیں، بلکہ شیخ ابوالحسن سالبہ (م ۴۷۳ھ) کا ذکر بھی مرحومین کے انداز میں کیا گیا ہے۔ اس سے ان لوگوں کے قیاس کو تقویت پہنچتی ہے جو کہتے ہیں کہ شیخ ہجویری نے ۴۸۱ سے ۵۰۰ھ کے درمیان کسی سال وفات پائی ہوگی۔[۱۶]

شیخ ہجویری کا مزار آج بھی لاہور میں موجود ہے اور اسلام آباد میں ''کتابخانۂ گنج بخش'' کے نام سے ایک لائبریری بھی قائم ہے، جہاں خاص طور پر فارسی ادب کے محققین برائے استفادہ جاتے ہیں۔

آثارِ علمیہ

شیخ علی ہجویری اپنے زمانے کے علوم متداولہ (تفسیر حدیث، فقہ وغیرہ) کے عالم تھے۔ اس وقت تک صوفیوں کا جو لٹریچر قلم و قرطاس کی قید میں آچکا تھا، اس پر ان کی گہری نظر

اور طبعی مناسبت بھی۔ شعر گوئی کی صلاحیت سے بہرہ ور تھے اور انشاء اور سادہ سلیس نثر لکھنے پر بھی قادر تھے۔ ایک زمانے میں انہوں نے اپنا ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا جس کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

''دیوان شعرم کسی بخواست و باز گرفت، واصل نسخہ جز آن نبود، آن جملہ را بگردانید و نام من از سر آن بیفکند و انجم ضایع کرد۔''[۱۷]

(کسی نے میرے اشعار کا دیوان مانگا اور لے گیا۔ میرے پاس اصل نسخہ اس کے سوا کوئی نہ تھا۔ اس نے میرا نام اس میں سے نکال دیا اور میری محنت برباد کر دی)

بہ ظاہر اس سے بد دل ہو کر شیخ نے پھر شعر گوئی ترک کر دی۔ اب ان کے نام سے منسوب صرف ایک غزل تذکروں میں ملتی ہے:

اشتیاقت روز و شب دارم دلا — عشق تو دارم نہاں و بر ملا
جان بخواہم داد اندر کوی تو — گر مرا آزار آید یا بلا
سوز و تو دارم میان جان و دل — میدہم از عشق تو ہر دم صلا
دلبرا، از تو ہمی خواہم تھا — کن تو آری دمکن ہرگز تولا

ای علی تو فرخی در شہر کو
دہ ز عشق خویشتن ہر سو صلا[۱۸]

نثر میں شیخ نے بہت سی کتب و رسائل تصنیف فرمائے تھے، جن میں سے اب کشف المحجوب کے سوا کسی کتاب کا کوئی نسخہ کہیں دستیاب نہیں ہے۔ البتہ چند کتابوں کے نام کشف المحجوب کے مختلف مقامات پر مذکور ہیں۔ اور وہ ہیں: منہاج الدین، اھل الصفۃ، فنا و بقا، کشف الاسرار، شرح کلام منصور حلاّج، اسرار الخرق والمؤنات، الرعایۃ بحقوق اللہ، البیان لاھل الایقان، بحر القلوب وغیرہ۔

کشف المحجوب

اس وقت شیخ کی واحد تصنیف جو دست بردِ زمانہ سے محفوظ رہی وہ 'کشف المحجوب' ہے۔ کشف المحجوب کا جو نسخہ اس وقت پیش نظر ہے وہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام آباد) سے ۱۹۷۸ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کی جلد اور سرورق پر دونوں جگہ کتاب کے نام کے نیچے یہ بھی چھپا ہے ''صحیح ترین نسخہ کہ بطبع رسیدہ است'' اس نسخے کی تصحیح وتحشیہ کی خدمت ایرانی محقق علی قویم نے انجام دی ہے۔ مصحح نے 'وصف کتاب وترجمۂ مصنف آن' کے عنوان سے مختصر سا دیباچہ یا پیش لفظ بھی لکھا ہے۔ اس میں ص ۷ پر فصل الخطاب لوصل الاحباب (خواجہ محمد پارسا)، رسالہ ابدالیہ (شیخ یعقوب چرخی) اور کشف الظنون فی اسامی الکتب والفنون (حاجی خلیفہ چلپی) کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ اس کتاب کا پورا نام 'کشف المحجوب لارباب القلوب' ہے۔ لیکن خود ان کے تصحیح فرمودہ 'صحیح ترین نسخے' کے متن سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اصل متن کے پہلے صفحے پر تسمیہ اور حمد وصلوۃ کے بعد شیخ ہجویری کا اپنا بیان اس طرح ہے:

> ''طریق استخارہ سپردم، واغراض کہ بہ نفس بازمی گشت از دل ستردم، وبہ حکم استدعاء ابوسعید ہجویری اسعدہ اللہ قیام، ومراین کتاب را کشف المحجوب نام کردم....''[۱۹]
>
> (میں استخارہ کے طریقہ پر چلا اور جن اغراض کا تعلق نفس سے تھا ان کو میں نے دل سے کھرچ دیا اور ابوسعید ہجویری کے حکم پر عمل کیا اور اس کتاب کا نام کشف المحجوب رکھا)

خود مصنف کے الفاظ میں ''لارباب القلوب'' کا لاحقہ کہیں موجود نہیں ہے۔ آگے تین چار صفحات میں شیخ نے خود اپنی منقولہ بالا عبارت کی تشریح کی ہے، مگر وہاں بھی 'لارباب القلوب' کا اضافہ نہیں کیا ہے۔ لہٰذا ماننا چاہیے کہ اس کتاب کا پورا نام 'کشف المحجوب' ہی ہے۔ اسی عبارت میں شیخ نے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ کتاب انہوں نے ابوسعید

ہجویری کی خواہش وفرمایش پر تصنیف فرمائی ہے۔

کشف المحجوب سے پہلے تصوف وطریقت کے بیان میں جو اہم ترین کتابیں لکھی گئیں وہ یہ تھیں:

کتاب الرعایۃ (ابو عبد اللہ الحارث المحاسبی (م۲۴۳ھ)۔کتاب الصدق (ابوسعید احمد بن عیسیٰ الخراز (م۲۸۶ھ) کتاب اللمع (ابو النصر عبد اللہ بن علی السراج (م۳۷۸ھ) قوت القلوب (ابوطالب محمد بن علی المکی (م۳۸۶ھ) الرسالۃ القشیریۃ (ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری (م۴۶۵ھ)۔

یہ سب کتابیں عربی زبان میں تھیں۔شیخ ہجویریؒ نے سب سے پہلے فارسی زبان میں اس موضوع پر قلم اٹھایا اور حق یہ ہے کہ حق ادا کر دیا۔اس کتاب کی فارسی نثر کے بارے میں علی قویم نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ:

> ''یہ کتاب اس عہد میں تصنیف ہوئی جب فارسی نثر میں رواں، دل فریب اور فصیح اسلوب رائج تھا۔یہ نفیس کتاب علمی طرز انشاء، خوش نما ادبی اسلوب کے ساتھ ملال آور طوالت اور خلل انداز اختصار سے پاک ہونے کی بنا پر ایک بے نظیر کتاب ہے۔اس میں قدیم افعال وصفات اور عہد سامانی کے استعمالات پائے جاتے ہیں اور سبک نگارش کے اعتبار سے اس کا درجہ اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید (محمد بن منور)، تذکرۃ الاولیاء (شیخ فرید الدین عطار) اور مصباح الہدایہ ومفتاح الکفایہ (محمود بن علی کاشانی) سے بلند ہے۔ اور یہ ان نادر علمی کتابوں میں سے ایک ہے جو مغلوں کی آتشِ جہاں سوز سے باقی بچ گئی ہیں'' [۲۰]

مشتملات

نثر وانشاء کی حیثیت سے تو کشف المحجوب بلند پایہ کتاب ہے ہی، اپنے مضامین کے اعتبار سے بھی اس کا شمار بے نظیر کتابوں میں ہوتا ہے۔بلاشبہ یہ اپنے موضوع پر ایک

جامع کتاب ہے۔ بعد کے اکثر اکابر مصنفین تصوف مثلاً خواجہ فرید الدین عطار نیشاپوری، ملا نورالدین عبدالرحمان جامی، خواجہ پارسا اور خواجہ گیسودراز وغیرہ نے اپنی تالیفات میں اس سے استفادہ کیا ہے۔

راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ شیخ ہجویری نے اپنی ضائع شدہ مختلف کتابوں اور رسالوں میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب نہیں تو اس کا بڑا حصہ کشف المحجوب میں جمع ہوگیا ہے اور یہ ایک وسیع معلومات کی حامل جامع کتاب بن گئی ہے۔ اس کے مضامین وموضوعات کا اجمالی خاکہ یوں ہے:

باب اثبات العلم (ص۱۲) باب الفقر (ص۱۹) باب التصوف (ص۲۷) باب مرقعہ داشتن (گدڑی پہننا-ص۳۸)۔ باب اختلافہم فی الفقر والصفوۃ (فقر اور یک سوئی کے بارے میں صوفیا کے اختلافات-ص۴۷) باب بیان الملامۃ (ص۵۰) باب فی ذکر ائمتہم من الصحابۃ (چاروں خلفائے راشدین حضرات ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم کا ایک مفصل تذکرہ-ص۵۶)

باب فی ذکر ائمتہم من اہل البیت (حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، حضرت علیؒ بن حسینؓ، حضرت محمدؒ بن علیؒ بن حسینؒ، اور جعفرؒ بن محمدؒ بن علیؒ بن حسینؒ کا تفصیلی ذکر ص۶۰)۔ باب ذکر اھل الصفۃ (اس باب میں ۲۱ اصحاب صفہ رضی اللہ عنہم کا مختصر تذکرہ کیا ہے، پھر لکھا ہے کہ سب کا تذکرہ طول کا باعث ہوگا۔ص۷۲)۔ باب ذکر ائمتہم من التابعین (اس باب میں اویس قرنی، ہرم بن حیان العبدی، حسن البصری، سعید بن المسیب، رحمۃ اللہ علیہم کا ذکر ہے۔ص۷۴) باب فی ذکر ائمتہم من اتباع التابعین الی یومنا ہذا (اس باب میں حبیب فارسی سے شروع کرکے اپنے پیر کے پیر شیخ ابوالحسن الحصری البصری تک ۶۴ بزرگوں کا ذکر خیر کیا ہے، ص۷۹)۔ باب فی ذکر ائمتہم من المتأخرین (اس باب میں اپنے مرشد روحانی شیخ ابوالفضل ختلی، اپنے استاد ابوالعباس الاشقانی، شیخ قشیری اور سات دوسرے معاصر اکابر صوفیا کا ذکر کیا ہے جن میں اکثر سے خود مصنف نے کسب فیض کیا تھا ص۱۴۶)۔ باب فی ذکر رجال الصوفیۃ من المتأخرین علی الاختصار (اس باب میں

شام، عراق، فارس، قہستان، آذربایجان، طبرستان، کش، کرمان، خراسان، ماوراء النہر اور غزنین کے بہت سے صوفیوں کا ذکر ایک ایک دو دو فقروں میں کیا ہے، ص ۱۵۳)

باب فی فرق فرقہم ومذاہبہم وآیاتہم وحکایاتہم (اس باب میں قصاریہ، طیفوریہ، جنیدیہ، نوریہ، سہلیہ، حکیمیہ، خرازیہ، خفقیہ، ساریہ، حلولیہ فرقوں کا ذکر، اور مندرجہ ذیل موضوعات پر علمی اور فلسفیانہ بحث کی ہے:

محاسبہ، حقیقت رضا، فرق مقام وحال، سکر وصحو، حقیقتِ ایثار، حقیقتِ نفس ومعنی ہویٰ، مجاہداتِ نفس، حقیقت ہویٰ، اثباتِ ولایت، اثباتِ کرامت، فرق کرامات ومعجزات، مدّعی الٰہیت کے ہاتھ پر خرق عادت کا اظہار، اولیاء کی کرامات کا ذکر، اولیاء پر انبیاء کی فضیلت، ملائکہ اور مومنین پر انبیاء واولیاء کی فضیلت، فنا وبقا، غیبت وحضور، جمع وتفرقہ، تفرقہ فی الحکم، روح۔ یہ باب ص ۱۵۶ سے ص ۲۳۵ تک مسبوط ہے۔

اس کے بعد کشف حجابات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے:

کشف الحجاب الاول فی معرفۃ اللہ تعالیٰ (ص ۲۳۵)

کشف الحجاب الثانی فی التوحید (ص ۲۴۴)

کشف الحجاب الثالث فی الایمان (ص ۲۵۱)

کشف الحجاب الرابع فی الطہارۃ (اس کشف میں طہارت پر بحث کے بعد توبہ اور اس کے متعلقات پر گفتگو کی گئی ہے۔ ص ۲۵۵)

کشف الحجاب الخامس فی الصلوٰۃ (اس کشف میں نماز کے بیان کے بعد، محبت اور اس کے متعلقات، نیز اللہ کی اولیاء سے محبت اور اولیاء کی اللہ سے محبت کی کیفیت کا بیان ہے۔ ص ۲۶۲)

کشف الحجاب السادس فی الزکوۃ (اس کشف میں زکوٰۃ کے ساتھ جود وسخاوت کا بھی بیان ہے۔ ص ۲۷۴)

کشف الحجاب السابع فی الصوم (اس میں روزے پر بحث کے بعد بھوک اور اس کے متعلقات کا بھی ذکر ہے۔ ص ۲۷۹)

کشف الحجاب الثامن فی الحج (اس کشف میں حج کے بعد مشاہدات کا بیان ہے ۔ص ۲۸۵)

کشف الحجاب التاسع فی الصحبۃ مع آدابہا واحکامہا (اس کشف میں صحبت، سفر و حضر، کھانے پینے، چلنے پھرنے، بولنے اور چپ رہنے، سوال کرنے اور نہ کرنے، شادی کرنے اور مجرّد رہنے کے آداب بیان کیے گئے ہیں۔ یہ باب ص ۲۹۱ سے ۳۲۰ تک ہے۔

کشف الحجاب العاشر فی منطقہم وحدود الفاظہم وحقائق معانیہم (اس کشف میں حال اور وقت، مقام اور تمکین، محاضرہ اور مکاشفہ، قبض اور بسط، انس اور ہیبت، قہر اور لطف، نفی اور اثبات، مسامرہ اور محادثہ، علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین، علم اور معرفت، شریعت اور حقیقت کے درمیان فرق واضح کیا گیا ہے۔ اسی کشف کے آخر میں صوفیہ کی بہت سی اصطلاحات کے معانی و مطالب بھی بیان کیے گئے ہیں۔ جیسے الخواطر، الواقع، الاختیار، الامتحان، البلا، التحلی، التجلی، التخلی، الشرور، القصود، الاصطناع، الاصطفا، الاصطلام، الرین، الغین، التلبیس، الشرب، الذوق وغیرہ۔ یہ کشف ص ۳۲۰ سے ۳۳۸ تک پھیلا ہوا ہے)

کشف الحجاب الحادی عشر فی السماع وبیان انواعہ (اس کشف میں سماعِ قرآن، سماعِ شعر، سماعِ اصوات والحان، احکام سماع، سماع کے بارے میں اختلافات، حقیقت سماع میں صوفیہ کے مراتب (وجد، وجود اور تواجد و مراقبہ) رقص، الخرق (جامہ دری) اور آدابِ سماع وغیرہ کا ذکر ہے۔ یہ کشف ص ۳۳۸ ص ۳۶۷ تک پھیلا ہوا ہے۔

کشف المحجوب پر اجمالی تبصرہ

کتاب کے مضامین و مشتملات کا جو خاکہ اوپر پیش کیا گیا ہے وہ یہ جاننے کے لیے کافی ہے کہ شیخ ہجویری کی یہ کتاب دقیق، جامع اور وسیع معلومات پر مشتمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ساڑھے نو سو سال کا عرصہ گزرنے کے باوجود یہ کتاب آج تک محفوظ اور اپنے موضوع سے ربط رکھنے والوں میں مقبول و متداول ہے۔ صوفی علماء اور علمائے صوفیہ

دونوں طرح کے لوگ اس کتاب کے مطالعے سے فیض یاب ہوتے ہیں ۔خواجہ فرید الدین، مولانا جامی، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، جہانگیر اشرف سمنانی اور خواجہ نظام الدین دہلوی وغیرہ نے اپنے اپنے وقت میں اس کے مضامین سے استفادہ کیا ہے اور دل کھول کر اس کی تعریف کی ہے ۔نظام الدین اولیاء کی طرف منسوب ایک قول بہت مشہور ہے کہ:

''اگر کسی را پیری نباشد چون این کتاب را مطالعہ کند، او را پیدا شود''[۲۱]
(جس کا کوئی پیر نہ ہو وہ اس کتاب (کشف المحجوب) کا مطالعہ کرے تو اس کو (پیر) مل جائے گا)

چند قابل توجہ نکات

اہل علم نے تصوف کی تین قسمیں بیان کی ہیں: اسلامی، فلسفیانہ، اور ملحدانہ۔ کشف المحجوب میں ملحدانہ تصوف کا بظاہر کوئی اثر نہیں ہے اور شیخ ہجویری نے جگہ جگہ جس طرح معتزلہ، سوفسطائیہ، روافض، قرامطہ اور ملاحدہ کے کچھ نظریات کا مدلّل طور پر ابطال کیا ہے، اس پر وہ ان شاء اللہ آخرت میں خصوصی اجر کے مستحق ہوں گے۔لیکن مومنانہ یا اسلامی تصوف کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ یہ کتاب فلسفیانہ تصوف کے اثرات سے پاک نہیں رہ سکی ہے ۔غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے سامنے متقدمین و معاصرین کی صوفیانہ تحریروں کا جو ذخیرہ تھا اس میں بڑی حد تک فلسفے اور کسی حد تک الحادی نظریات کی آمیزش ہو چکی تھی۔ اور یہ آمیزش ایسی تھی کہ تیسری صدی ہجری سے آج تک صوفیانہ لٹریچر اس سے پاک نہیں ہو سکا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو شیخ ہجویری کی کشف المحجوب میں اسلامی تعلیمات کے خلاف باتیں ہرگز نہ پائی جاتیں۔سطور ذیل میں اس طرح کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ایک آیت کی یہ تشریح کی گئی ہے:

''قولہ تعالیٰ: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ (الذاریات:۵۶) ای لیعرفون (نیافرید ہم پریان و آدمیان را، مگر از برای آنکہ تا مرا بشناسند...'' ۲۲

آیتِ بالا میں 'عبادت' کا مطلب معرفت و شناخت بتایا گیا ہے جو غلط ہے۔ یہ عقیدہ صوفیوں نے اس لیے گھڑا ہے، تاکہ تمام احکام الٰہی کی اطاعت کی ذمہ داری سے چھٹکارا پا کر بس عشق و مستی میں پڑے رہیں۔

۲۔ کشف المحجوب میں بہت سی ضعیف اور موضوع احادیث بھی ملتی ہیں۔ مثلاً:

وپیغمبر ﷺ گفت: ان من عباد الله لعباداً یغبطهم الانبیاء والشهداء، قیل: من هم یا رسول الله؟ صفهم لنا، لعلنا نحبّهم، قال: قوم تحابوا بروح الله من غیر اموال ولا اکتساب، وجوههم نور علی منابر من نور، لا یخافون اذا خاف الناس ولا یحزنون اذا حزن الناس، ثم تلا: "أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون" (ص۱۹۰) ☆

☆ یہ حدیث ابوداؤد میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

إنّ من عباد الله لأناساً ماهم بأنبیاء ولا شهداء، یغبطهم الأنبیاء والشهداء یوم القیامة بمکانهم من الله تعالیٰ قالوا: یا رسول الله! تخبرنا من هم؟ قال: هم قوم تحابّوا بروح الله، علی غیر أرحامٍ بینهم، ولا أموالٍ یتعاطونها، فو الله إنّ وجوههم لنور، وإنهم لعلیٰ نورٍ، لا یخافون إذا خاف الناس، ولا یحزنون إذا حزن الناس، وقرأ هٰذه الآیة: "أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون" (یونس:۶۲) (ابواب الإجارة، باب فی الرهن، ۳۵۲۷)

''بے شک اللہ کے بندوں میں بعض وہ بھی ہیں جو انبیاء اور شہداء تو نہیں ہیں، لیکن قیامت کے روز اللہ کے یہاں ان کا جو مقام ہوگا اس کی وجہ سے انبیاء و شہداء ان پر رشک کریں گے۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ: ہمیں بتائیے کہ وہ کون لوگ ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: یہ وہ لوگ ہیں جو ایک دوسرے سے اللہ کی روح کی بنیاد پر محبت کرتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی خونی رشتہ نہیں ہوتا ہے۔ اللہ کی قسم، ان کے چہرے نورانی ہوں گے اور وہ نور (کے تخت) پر ہوں گے۔ ان کو اس وقت غم لاحق نہ ہوگا جب کہ دوسرے لوگ غم میں مبتلا ہوں گے۔ پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ''أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون''

حدیث میں کہا گیا ہے کہ وہ اللہ کی روح کی بنیاد پر آپس میں محبت کریں گے۔ اس سے مراد اللہ کی کتاب 'قرآن مجید' ہے۔ قرآن نے خود کو روح بھی کہا ہے، اس لیے کہ اسی سے انسان کو حقیقی معنیٰ میں زندگی ملتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اہل اسلام کا متفقہ عقیدہ یہ ہے کہ بڑے سے بڑا ولی بھی، چھوٹے سے چھوٹے درجے کے صحابی کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن یہاں ایک جھوٹی روایت ☆☆ کا بہانہ لے کر ولی کا درجہ صحابہ ہی نہیں، نبیوں سے بھی بڑھا دیا گیا ہے کہ نبی بھی ولی پر رشک کریں گے۔ ساری دنیا جانتی ہے کہ رشک کسی ایسی فضیلت پر ہی کیا جاسکتا ہے جو رشک کرنے والے کو حاصل نہ ہو۔ اس کا سیدھا سا مطلب یہ نکلتا ہے کہ لکھنے والا بھی اس باطل نظریہ کا قائل ہے کہ ''ولایت نبوت سے افضل ہے'' یہ بالکل روافض کے اس عقیدے کی طرح ہے کہ امامت نبوت سے افضل ہے۔ اعاذنا اللہ منہا۔

''قولہ ﷺ بطن جائع احب الی اللّٰہ من سبعین عابداً عاقلاً'' ۲۳

(ستّر باعقل عبادت گزاروں کے مقابلے میں اللہ کو ایک بھوکا پیٹ زیادہ پسند ہے)

''وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اجیعوا بطونکم واضمأوا اکبادکم واعروا اجسادکم، لعل قلوبکم یرون اللہ عیانا فی الدنیا'' ۲۴

(اپنے پیٹوں کو بھوکا رکھو، اپنے جگروں کو پیاسا رکھو اور اپنے جسموں کو ننگا رکھو، اس طرح امید ہے کہ تم اپنے دل کی نگاہوں سے اللہ کو دنیا ہی میں دیکھ لوگے)

یہ روایتیں من گھڑت ہیں۔ ان سے بہ ظاہر خلاف شرع بھوکے ننگے پھرنے والوں کی فرضی ولایت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

دوسری بات حدیث میں ان کے متعلق یہ کہی گئی ہے: ''یغبطھم الأنبیاء والشھداء'' (ان پر انبیاء وشہداء رشک کریں گے) غبطہ یا رشک اس خوبی پر ہوتا ہے جو کسی آدمی کے اندر موجود نہ ہو۔ انبیاء کا مقام سب سے بلند ہے اور شہداء بھی اللہ کے یہاں بہت اونچے مقام پر فائز ہوں گے۔ پھر ان کے رشک کے کیا معنٰی ہیں؟ اس کے معنٰی یہاں یہ بیان کیے گئے ہیں کہ وہ ان کے اِس عمل کو نظرِ استحسان سے دیکھیں گے اور تعریف کریں گے۔ اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی بے غرض محبت اور مخلصانہ تعلقات کی وجہ سے قابلِ رشک ہوں گے، گو اس کی اہمیت نبوت وشہادت کے مقابلے میں کم ہی ہوگی۔ (جلال الدین)

☆☆ یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض دوسری روایات میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں۔ رشک کے معنٰی پر اوپر گفتگو ہوچکی ہے۔ اس کے بعد یہ اعتراض باقی نہیں رہتا۔ (جلال الدین)

۳۔ کشف المحجوب کے بہت سے مقامات پر اولیاء اللہ کی بڑی فضیلتیں اور منقبتیں بیان کی گئی ہیں۔ چند اقتباسات درج ذیل ہیں:

''خدای عزوجل را اولیاء است کہ ایشان را بہ دوستی و ولایت مخصوص گردانیدہ است، ووالیان ملک وی اند کہ برگزیدہ شان ونشانہ اظہار فعل خود گردانیدہ و بہ انواع کرامات مخصوص داشتہ وآفات طبیعی از یشان پاک کردہ واز متابعت نفس وہویٰ شان برھانید...''۲۵

(اللہ تعالیٰ کے اولیاء ہیں جن کو اس نے اپنی ولایت کے لیے مخصوص کرلیا ہے۔ وہ اس کے ملک کے حاکم ہیں کہ اس نے ان کو منتخب کرلیا ہے اور اپنے افعال کے اظہار کی علامت بتادیا ہے، ان کو طرح طرح کی کرامت کے ساتھ مخصوص کیا ہے، طبیعی آفات سے ان کو پاک کردیا ہے اور نفس اور خواہش کی پیروی سے ان کو آزاد کردیا ہے)

''ومر ایشان را والیان عالم گردانیدہ تا مجرد مر حدیث وی را گشتہ اند وراہ متابعت نفس را اندر نوشتہ، تا از آسمان باران بہ برکت ایشان می بارد، واز زمین نبات بہ صفاء احوال ایشان روید، وبر کافران مسلمان نصرت بہ ہمت ایشان یابند''۲۶

(اور ان کو دنیا کا والی بنادیا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کی باتوں کے لیے مجرّد ہوگئے ہیں اور انھوں نے نفس کی پیروی کے راستے کو لپیٹ لیا ہے۔ یہاں تک کہ آسمان سے بارش انہی کی برکت سے ہوتی ہے۔ اور زمین سے سبزہ انہی کے حالات کی صفائی سے اگتا ہے۔ اور مسلمان کافروں پر انہی کے ارادے سے کامیابی حاصل کرتے ہیں)

''اولیاء خداوند تعالیٰ مدبران ملک اند ومشرفان عالم وخدای تعالیٰ حل وعقد آن بدیشان باز بستہ واحکام عالم را موصول ہمت ایشان گردانیدہ است...''۲۷

(اللہ تعالیٰ کے اولیاء ملک کو چلانے والے اور عالم کی نگہبانی کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے عالم کا بست وکشاد انہی سے متعلق کر دیا ہے اور عالم کے احکام کو انہی کے ارادہ سے ملا دیا ہے)

ان اقتباسات میں بتایا گیا ہے کہ: اولیا والیانِ ملک خدا ہیں، آسمان سے ان کی وجہ سے بارش برستی ہے، نباتات ان کی وجہ سے اگتی ہیں، مسلمان کافروں پر فتح ان کی وجہ سے پاتے ہیں، اللہ تعالیٰ کے ملک کے مدبر، عالم کے نگراں وہی ہیں، اللہ تعالیٰ نے عالم کے بست وکشاد کو انہی سے وابستہ کر دیا ہے، گویا ساری دنیا کے منیجر، سپرنٹنڈنٹ، سپروائزر بلکہ مختار کل وہی لوگ ہیں، حالانکہ پوری دنیا جانتی ہے کہ یہ مرتبہ تو کسی بڑے سے بڑے پیغمبر کو بھی اللہ تعالیٰ نے نہیں بخشا۔ اس مشرکانہ عقیدے کی زد براہ راست قرآن پر پڑتی ہے اور اس میں قرآن کی متعدد صریح آیتوں کا انکار پایا جاتا ہے۔

۴۔ ''سہل بن عبداللہ رضی اللہ عنہ گفت: شکم پُر از خمر دوست تر دارم کہ پُر از طعام حلال، گفتند: چرا؟ گفت: از برای آنکہ چون شکم پر از خمر شود، عقل بیارامہ، وآتش شہوت بمیرد، وخلق از دست و زبان وی ایمن شود، واما چون پر از طعام حلال شود فضول آرزو کند وشہوت قوت گیرد، ونفس بطلب نصیب ہای خود سر برآورد.'' ۲۸

(سہل بن عبداللہ نے کہا: میرے نزدیک پیٹ کا شراب سے بھرا ہونا اس سے زیادہ پسندیدہ ہے کہ وہ کھانے سے بھرا ہو۔ کہا گیا: کیوں؟ انھوں نے جواب دیا، اس لیے کہ جب پیٹ شراب سے بھرا ہوتا ہے تو عقل سو جاتی ہے اور شہوت کی آگ ٹھنڈی ہو جاتی ہے اور مخلوق اس کے ہاتھ اور زبان سے محفوظ ہو جاتی ہے۔ لیکن جب حلال کھانے سے پیٹ بھرا ہوتا ہے تو وہ فضول آرزوئیں کرتا ہے، شہوت قوی ہو جاتی ہے اور نفس اپنے حصے کی طلب میں سرکشی کرتا ہے)

اس اقتباس میں شراب جیسی حرام چیز سے بھرے ہوئے پیٹ کو اللہ کی بخشی ہوئی

حلال روزی سے زیادہ پسندیدہ بتایا گیا ہے، جب کہ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اسلام میں شراب پینا حرام اور قابل سزا جرم ہے، مگر ہمارے صوفیوں کو اکل حلال کے مقابلے میں شراب سے بھرا ہوا پیٹ زیادہ پسند ہے اور اس کے لیے بالکل خلاف عقل توجیہات وتاویلات وضع کرنے میں بھی کوئی تامل نہیں ہوتا۔

۵۔ بعض مقامات پر تجرّد کی زندگی کو افضل قرار دیا گیا ہے:

''ومجتمع اند مشائخ این طریقت رضی اللہ عنہم برآنکہ بہترین و فاضل ترین مجردانند، اگر وی شان از آفت خالی باشد وطبعشان از شہوت معرض''[۲۹]

(طریقت کے مشائخ کا اس پر اجماع ہے کہ بہترین اور فاضل ترین لوگ وہ ہیں جو مجرّد رہتے ہیں اگر ان کا دل آفت سے خالی ہو اور ان کی طبیعت شہوت سے اعراض کرتی ہو)

ودر جملہ قاعدۂ این طریقت بر تجرید نہادہ اند، چون تزویج آمد حال دیگر گون شد''[۳۰]

(خلاصہ یہ کہ طریقت کا اصول تجرید (یعنی غیر شادی شدہ ہونے) پر رکھا گیا ہے۔ جب شادی کی جاتی ہے تو حالت بدل جاتی ہے)

ان اقتباسات میں سارے مشائخ طریقت اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ سب سے زیادہ صاحب فضیلت غیر شادی شدہ اصحاب ہیں اور وہی دنیا میں سب سے بہتر ہیں۔ بشرطیکہ ان کے دل آفت سے خالی ہوں اور ان کی طبیعت شہوتوں سے اعراض کرتی ہو۔ سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام کے دل بھی آفت سے خالی نہیں تھے اور ان کی طبیعت بھی شہوت سے پاک نہیں تھی جو انہوں نے شادیاں کیں اور متاہّل زندگی گزاری؟

اقتباس بالا میں تجرد کی زندگی کو طریقت کا اصول وضابطہ بتایا گیا ہے۔ یہ بھی قرآن وحدیث کے خلاف ہے۔ قرآن پاک میں ''انکِحُوا'' جمع کے صیغے کے ساتھ آیا ہے۔ اس اعتبار سے نکاح کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے مخاطب سب ہی مسلمان ہیں۔

مشہور حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **النکاح من سنتی** ۳۱؎ یعنی نکاح میری سنت ہے۔ نیز فرمایا **فمن رغب عن سنتی فلیس منی** ۳۲؎ (جو میری سنت سے روگردانی کرے وہ میری امت سے خارج ہے)۔

اسی طرح کا ایک جملہ یہ بھی ہے: ''ودر جملہ نخستین فتنہ ای کہ بر سر آدم آمد اصل آن از زنی بود در بہشت'' ۳۳؎۔ یہ اقتباس صوفیوں کے یہودیت سے متاثر ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہودی فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ حضرت آدمؑ کے لیے حضرت حوا کا وجود فتنہ نہیں تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی اس مشیت کا ظہور تھا جو تخلیق عالم و آدم میں کارفرما تھی۔ یہاں یہ بھی عرض کر دیا جائے تو مفید ہوگا کہ قرآن پاک میں جہاں جہاں بھی شیطان کے بہکانے اور شجر ممنوعہ سے کچھ کھانے کا ذکر ہے، وہاں تثنیہ (دو) کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جس کا ترجمہ یا مطلب یہ ہے کہ شیطان نے آدمؑ اور حوا دونوں کو بیک وقت بہکایا اور دونوں نے بیک وقت درخت مذکور سے کچھ کھایا۔ یہودی اس قصے میں صرف حضرت حوّا کو قصوروار قرار دیتے ہیں، جو قطعاً غلط اور قرآن کے واضح بیان کے خلاف ہے۔

۶۔ ''و نیز گویند کہ: چون ابراہیم علیہ السلام گفت مر اسماعیل علیہ السلام را: **یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک**، اسماعیل علیہ السلام گفت: **ہذا جزاء من نام عن حبیبہ، لولم تنم لما امرت بذبح الولد** (ای پدر این جزاء آنکس است کہ بخسبد از دوست واز دوست غافل باشد، اگر نخفتی نفرمودندی کہ پسر را بباید کشتن، پس خواب مرترا بی پسر گردانید و مرابی سر، در دمن یک ساعت باشد و درد تو ہمیشہ'' ۳۴؎

(جب ابراہیم علیہ السلام نے اسماعیل علیہ السلام سے کہا کہ: میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں، تو اسماعیل علیہ السلام نے کہا کہ: اے باپ، یہ اس شخص کی جزا ہے جو دوست سے سو جائے اور دوست سے غافل ہو جائے، اگر تم نہ سوتے تو یہ فرمان نہ ملتا کہ بیٹے کو ذبح کرنا ہے، پس نیند نے تم کو بے پسر کر دیا اور مجھ کو بے سر کر دیا۔ میری

تکلیف تو گھڑی بھر کی ہوگی مگر تمہارا رنج ہمیشہ رہے گا)

یہ ایک صوفی کا بیان ہے۔قرآن کریم میں سورۂ صافّات (آیات: ۱۰۰-۱۰۷) میں تفصیل سے واقعۂ ذبح بیان کیا گیا ہے۔اس میں ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو اپنا خواب سنایا تو بیٹے نے جواب دیا کہ ابا جان آپ کو جو حکم دیا گیا ہے اسے کر گزریے۔ان شاء اللہ مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائیں گے۔اب قارئین خود ہی غور فرمائیں کہ قرآن میں مذکور حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کے واقعے کو صوفیہ نے کس طرح پیش کیا ہے۔اسے قرآن مجید کی معنوی تحریف کے علاوہ اور کیا نام دیا جاسکتا ہے؟

> ۷۔وحق تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام را ہم چنین فرمود کہ چون بہ قطع منازل وگذشتن مقامات بہ محل تمکین رسیدی اسباب تلوین از تو ساقط شد، فاخلع نعلیک والق عصاک (نعلین از پای بیروں کن وعصا بیفگن) کہ آن آلت مسافت است واندر حضرتِ وصلت وحشت مسافت محال باشد'' ۳۳
>
> (اللہ تعالیٰ نے موسیٰؑ سے بھی اسی طرح فرمایا کہ جب تم منازل طے کر کے اور مقامات سے گزر کر محل تمکین میں پہنچ گئے تو تلوین کے اسباب تم سے ساقط ہوگئے (تو اپنے پیروں سے نعلین نکال دو اور عصا ہاتھ سے پھینک دو) کہ یہ مسافت کے آلے ہیں اور وصل کی بارگاہ میں مسافت کی وحشت محال ہوتی ہے)

اس اقتباس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جس واقعے کی طرف اشارہ ہے وہ قرآن پاک کی سورۂ طٰہٰ میں مذکور ہے،لیکن وہاں تمکین تلوین وغیرہ کا کوئی چکر نہیں ہے، یہ کسی صوفی نے اپنی طرف سے اختراع کیا ہے۔علاوہ ازیں قرآن پاک کی آیت کو اس طرح لکھا گیا ہے۔'فاخلع نعلیک والق عصاک' یہ آیت اس طرح قرآن میں کہیں نہیں ہے۔بلکہ 'فاخلع نعلیک' سورۃ طٰہٰ کی آیت ۱۲ کا درمیانی ٹکڑا ہے، پھر آیت ۱۸ میں

'عصا' کا ذکر ہے اور اس کے بعد آیت ۱۹ میں 'القھا' آیا ہے۔ ان دونوں میں خلط ملط کر کے والق عصاک اس طرح لکھا گیا ہے گویا ایک ہی آیت ہے اور پھر اس سے اپنا خود ساختہ مفہوم اخذ کیا گیا ہے جو قرآن کے بیانات سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتا۔

۸۔ ''واندر آثار آمدہ است کہ: یک ماہ آن خلق اندر آن صحرا ھیچ نخوردندی، و اطفال نگر سیتندی وشیر نخواستندی، وہرگاہ کہ خلق از آنجا باز گشتندی بسیار مردم از لذت کلام وصوت ولحن داؤد علیہ السلام مردہ بودندی، تا حدی کہ گویند: یک بار ہفت صد کنیزک عذراء بہ شمار بر آمد کہ مردہ بودند وروا زدہ ہزار پیر نیز'' ۳۴

(آثار میں ہے کہ ایک مہینہ وہ لوگ جنگل میں کچھ نہیں کھاتے تھے اور بچے نہیں روتے تھے، دودھ نہیں مانگتے تھے اور جب لوگ وہاں سے واپس لوٹتے تو بہت سے لوگ داؤدؑ کے کلام کے لہجے اور لحن کی لذّت سے مر چکے ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ ایک بار سات سو کنواری لڑکیاں شمار کی گئیں جو مر چکی تھیں اور بارہ ہزار بوڑھی عورتیں مر گئی تھیں)

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے صرف حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے خلیفہ کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے حضرت داؤد علیہ السلام کا امتیاز ظاہر ہوتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام اللہ کے ان چار مخصوص پیغمبروں میں سے ہیں جن پر اللہ نے اپنی چار خاص کتابیں نازل فرمائیں۔ ان کا کام خلقِ خدا کو راہِ راست دکھانا اور احکامِ الٰہی بندوں تک پہنچانا تھا، گانا سنا سنا کر کنواری لڑکیوں یا بوڑھی عورتوں کو مست کرنا یا جان سے مار ڈالنا ہرگز نہیں تھا۔ قرآن پاک کے مختلف مقامات کی ۶۷ آیتوں میں حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر ہوا ہے، مگر کہیں اس طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ ان کی خوش آوازی سے پرندے یا انسان مر جاتے تھے۔ قرآن پاک میں سورہ انبیاء، سورۂ سبا اور سورہ ص میں صرف اتنا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں اور پرندوں کو اس بات کے لیے مسخر فرمایا تھا کہ وہ صبح وشام حضرت داؤدؑ کے ساتھ خدا کی تسبیح وتقدیس میں مشغول ہوں، لیکن یہ کہیں نہیں آیا کہ کوئی پرندہ یا انسان ان

کی آوازسن کرموت کے گھات اتر جاتا تھا۔

ان مثالوں سے بہ خوبی واضح ہوجاتا ہے کہ کشف المحجوب میں بہت سی باتیں اسلام کی بنیادی تعلیمات کے خلاف پائی جاتی ہیں۔ ہمارے لیے قرآن وسنت لائق تقلید ہیں۔ جو باتیں ان سے ٹکراتی ہیں وہ قابلِ رد ہیں، خواہ ان کا انتساب بڑے سے بڑے بزرگ یا صوفی کی طرف ہی کیوں نہ ہو۔

حواشی ومراجع

۱۔ پیر سنجر سے یہاں اقبال نے خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کو مراد لیا ہے، لیکن سنجر (س ن ج ر) نہ تو کسی مقام کا نام ہے، نہ خواجہ معین الدین کے کسی مرید کا نام تھا۔ یہاں علامہ اقبال نے سخت دھوکہ کھایا ہے، ان کو سجزی (س ج ز ی) لکھنا چاہیے تھا، کیونکہ خواجہ کا تعلق سجستان سے تھا جہاں کے لوگ سجزی (س ج ز ی) کہلاتے ہیں۔

۲۔ یہاں بھی اقبال کو تسامح ہوا ہے۔ حضرت فاروقؓ کا جلال مشہور ہے نہ کہ جمال!

۳۔ کلیات اقبال (فارسی) شیخ غلام علی اینڈ سنز لمیٹڈ لاہور، ۱۹۸۵، صفحہ ۵۱-۵۲

۴۔ مشہور ہے کہ شیخ ہجویریؒ کے لیے پہلے پہل 'گنج بخش' کا لقب خواجہ معین الدین چشتی نے استعمال فرمایا تھا جب انہوں نے شیخ کے مزار پر لاہور جا کر چلّہ کشی فرمائی تھی، پھر یہ لقب مشہورِ عام ہوگیا۔ مگر یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ خواجہ اجمیری کے مزار ہجویری پر چلّہ کشی کرنے سے پہلے بھی یہ لقب ان کے نام کے ساتھ پایا جاتا تھا۔ زیادہ درست بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس زمانے میں شیخ عراق میں قیام پذیر تھے اور خوب کمانے اور لٹانے میں مشغول تھے، اسی زمانے میں شیخ کی سخاوت اور داد ودہش سے متاثر ہوکر کسی نے انھیں اس نام سے پکارا ہوگا، اور اسی طرح لاہور کے قیام میں شیخ کی فیاضی سے اثر پذیر ہوکر کسی ہندو نے 'داتا' کہنا شروع کر دیا ہوگا۔ بعد میں دونوں کا مرکب 'داتا گنج بخش' ہوکر ایسا رائج ہوا کہ آج تک لوگ اس کو ترک کرنے کا نام نہیں لے رہے ہیں، حالاں کہ اس طرح کے القاب سے شرک کی بو ہر صحیح العقیدہ مسلمان محسوس کرسکتا ہے۔ یہاں یہ بھی عرض کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ اللہ

کے رسول ﷺ نے مقابر پر جانے کی اجازت صرف اس لیے دی ہے کہ وہاں جا کر انسان کو موت یاد آتی ہے اور وہ اپنے اعمال کی درستی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ چلّہ کشی اور مزار کے پاس بیٹھ کر ضربیں لگانا شریعت اسلامی کی رُو سے مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۵ مغل خاندان کا مشہور ملحد شاہ زادہ دارا شکوہ جب افغانستان گیا تھا تو اس نے ان قبروں کی زیارت کی تھی (سفینۃ الاولیا)

۶ کشف المحجوب، شیخ علی بن عثمان الہجویری الجلابی الغزنوی، باتصحیح علی قویم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۸ء، ص ۱۵۱

۷ کشف المحجوب، ص ۲۰۱

۸ یہ لفظ اس کتاب میں جہاں جہاں بھی آیا ہے ہر جگہ 'الگرگانی' ہی لکھا ہے، لیکن فارسی لفظ 'گرگانی' پر الف لام لگانا درست نہیں۔ یا تو اس کو گرگانی لکھنا چاہیے تھا، یا پھر اس کا معرب 'الجرجانی' لکھنا چاہیے تھا۔

۹ کشف المحجوب، ص ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۴

۱۰ حوالہ بالا، ص ۱۵۰

۱۱ حوالہ بالا ص ۳۱۸

۱۲ حوالہ بالا ص ۱۵۵

۱۳ ملاحظہ کیجیے کشف المحجوب ص ۵۶، ۵۸، ۸۳، ۳۱۵

۱۴ حوالہ بالا ص ۲۶۶

۱۵ آئین اکبری، ابوالفضل علامی، مطبع نول کشور لکھنؤ، ۱۸۶۹ء، جلد ۳، ص ۲۷۸

۱۶ مقالات محمد شفیع لاہوری، طبع لاہور، ۱۹۶۰ء

۱۷ کشف المحجوب، ص ۹

۱۸ آب کوثر، شیخ محمد اکرام، ادبی دنیا، دہلی، سنہ ندارد، ص ۷۸

۱۹ کشف المحجوب، ص ۹

۲۰ کشف المحجوب، ص ۸ (دیباچہ محقق)

۲۱۔ تاریخ مشایخ چشت ، پروفیسر خلیق احمد نظامی، ادارہ ادبیات دلّی ، دہلی، ۱۹۸۰ء، ج۱،ص ۱۲۸، بنقل از 'درر نظامی' (قلمی)

۲۲۔ کشف المحجوب ص ۲۳۵

۲۳۔ حوالہ بالا، ص ۲۸۳

۲۴۔ حوالہ بالا، ص ۲۸۳

۲۵۔ حوالہ بالا، ص ۱۹۰

۲۶۔ حوالہ بالا، ص ۱۹۱

۲۷۔ حوالہ بالا، ص ۲۰۲

۲۸۔ حوالہ بالا، ص ۳۰۴

۲۹۔ حوالہ بالا، ص ۳۱۷

۳۰۔ حوالہ بالا، ص ۳۱۸

۳۱۔ سنن ابن ماجہ، ابواب النکاح

۳۲۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم، کتاب النکاح

۳۳۔ حوالہ بالا، ص ۳۱۷

۳۴۔ حوالہ بالا، ص ۳۰۸

۳۵۔ حوالہ بالا، ص ۳۲۴

۳۶۔ حوالہ بالا، ص ۳۵۱

نوٹ: اس مقالہ کی تیاری میں درج ذیل کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے:

۱۔ تاریخ تصوف، علامہ محمد اقبال، ترتیب پروفیسر صابر کلوروی، مکتبہ الحسنات، دہلی، ۱۹۹۴ء

۲۔ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۱ء، ج ۳

۳۔ اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۲۰۰۲

۴۔ تصوف اور اہل تصوف، سید احمد عروج قادری، مرتبہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی ۱۹۹۴ء

۵۔ نزہۃ الخواطر، عبدالحی الحسنی، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، ۱۹۶۲ء، ج ۱

کارکنانِ ادارۂ تحقیق کی بعض تصانیف

جو مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوئیں

۱-	مومنانہ زندگی کے اوصاف	مولانا سلطان احمد اصلاحی	-/۵۰
۲-	اسلام اور آزادئ فکر و عمل	،،	-/۳۵
۳-	کم سنی کی شادی اور اسلام	،،	-/۷
۴-	بچوں کی مزدوری اور اسلام	،،	-/۵
۵-	بندھوا مزدوری اور اسلام	،،	-/۳
۶-	دعوت دین کے علمی تقاضے (ترجمہ)	،،	-/۴۰
۷-	قرآن اور سائنس (ترجمہ)	،،	-/۲۰
۸-	انسانی معاشرہ اسلام کے سایے میں (ترجمہ)	،،	-/۲۰
۹-	حضرت ابراہیم علیہ السلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	-/۴۰
۱۰-	حقائق اسلام-بعض اعتراضات کا جائزہ	،،	-/۵۰
۱۱-	کفر اور کافر قرآن کی روشنی میں	،،	-/۲۰
۱۲-	قرآن کریم کا اعجاز بیان (ترجمہ)	،،	-/۷۵
۱۳-	سیرت رسول-دروس اور نصائح (ترجمہ)	،،	-/۱۶۰
۱۴-	عہد نبوی کا مدنی معاشرہ (ترجمہ)	،،	-/۱۶۰
۱۵-	اسلام اور مغرب کی کش مکش (ترجمہ)	،،	-/۷۵
۱۶-	علم تفسیر-چند بنیادی مسائل (ترجمہ)	،،	-/۴
۱۷-	جرائم اور اسلام	مولانا محمد جرجیس کریمی	-/۸۵
۱۸-	مسلمانوں کی حقیقی تصویر	،،	-/۵۵

ملنے کے پتے

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

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

تعارف وتبصرہ

مقصدِ زندگی کا اسلامی تصور — پروفیسر محمد عبدالحق انصاری

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵، ۲۰۰۷ء، صفحات: ۱۷۰، قیمت: ۷۵/- روپے

مقصدِ زندگی کی تعبیر وتشریح کے لیے مختلف طبقوں میں مختلف اصطلاحات رائج ہیں۔ فلاسفہ وحکماء اس کے لیے 'سعادت' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ صوفیہ کے حلقوں میں 'فنا فی الحق' کا تصور ملتا ہے۔ زیرِ نظر کتاب میں قرآن کی ان اہم اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے جن کے مجموعے سے مقصدِ زندگی کا اسلامی تصور ابھرتا ہے۔ اس کے لئے سات اصطلاحات منتخب کی گئی ہیں، جو یہ ہیں: عبادت، خلافت، تزکیۂ نفس، تقویٰ، احسان، رضائے الٰہی اور طلبِ آخرت۔ پہلے قرآن وحدیث کی روشنی میں ان اصطلاحات میں سے ہر ایک کی الگ الگ تشریح کی گئی ہے اور تائید میں اہلِ لغت کی تحقیقات، مفسرین ومحدثین کی آراء اور فقہاء وصوفیہ کے اقوال پیش کیے گئے ہیں۔ پھر کتاب کے آخری باب میں بہ حیثیتِ مجموعی مقصدِ زندگی کا جامع اسلامی نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ مباحث مختلف مضامین کی صورت میں چار دہائیوں قبل ماہ نامہ زندگی رام پور کے مختلف شماروں (دسمبر ۱۹۶۷ تا نومبر ۱۹۶۸ء) میں شائع ہوئے تھے۔ بعد میں ۱۹۷۰ء میں کتابی صورت میں ان کی پہلی اشاعت عمل میں آئی تھی۔ اب فاضل مصنف کی نظرِ ثانی اور کسی قدر اضافہ کے ساتھ اس کی اشاعتِ نو ہوئی ہے۔

مقصدِ زندگی سے متعلق قرآن کے مختلف تصورات کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مصنف نے عبادت کے موضوع پر مدلّل اور مفصّل بحث کی ہے۔ انھوں نے عبادت کا بہت جامع تصور پیش کیا ہے۔ اس کے مطابق ''عبادت سے ہر وہ فعل مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کو الٰہ اور رب اور خود کو اس کا بندہ اور غلام مانتے ہوئے اس کے ہر حکم کی اطاعت اور ہر مرضی کی طلب میں انجام دیا جائے... قرآن مجید میں مطلق عبادت کو انسان کی تخلیق کی غایت قرار دیا گیا ہے، کوئی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ کے صرف ان احکامات کی اطاعت تک محدود کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے جنھیں عرف عام میں عبادت کہا جاتا

ہے‘‘ (ص۱۱) خلافت کی بحث میں انھوں نے واضح کیا ہے کہ انسان کے اللہ کا خلیفہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ’’وہ زمین اور اس کی تمام مخلوقات کا حقیقی مالک و حاکم خدا کو سمجھتے ہوئے اپنے دائرۂ اختیار و تصرّف میں خدا کا حکم نافذ کرے‘‘ (ص۵۳) انھوں نے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو اس مفہوم کو غلط قرار دیتے ہوئے ’خلیفہ‘ سے مراد انسانوں کا فرشتوں یا جنوں کا جانشین ہونا مراد لیتے ہیں۔ تزکیۂ نفس کی بحث بھی اہم لیکن مختصر ہے۔

فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ یہ تینوں اصطلاحات (عبادت، خلافت اور تزکیۂ نفس) الگ الگ حقیقتیں نہیں پیش کرتیں، بلکہ ایک ہی جامع حقیقت کے الگ الگ پہلوؤں کو نمایاں کرتی ہیں (ص۱۲) زندگی کو اگر اسلامی خطوط پر استوار کیا جائے تو اس کے دو درجات ہوں گے۔ اول درجہ کو قرآن نے تقویٰ کہا ہے اور دوسرے کو احسان۔ تقویٰ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی سے بچنا اور اس کے احکام بجالانا ہے۔ احسان اللہ تعالیٰ کے احکامات و اوامر سے آگے بڑھ کر اس کے پسندیدہ کاموں اور مرضیات کو انجام دینا ہے۔ ان دونوں کا تعلق انسان کی پوری زندگی سے ہے، نہ کہ کسی ایک پہلو سے (ص۱۳) رضائے الٰہی اور طلبِ آخرت قرآن کے پیش کردہ مقصدِ زندگی کے حصول کی کوشش کے لیے مطلوبہ محرکات کی نشان دہی کرتے ہیں۔ رضائے الٰہی کو قرآن وسنت میں ہر پسندیدہ دینی، قلبی اور جسمانی عمل کا محرک بتایا گیا ہے اور طلبِ آخرت کو عارضی اور کم تر کامیابیوں اور مسرتوں کے مقابلے میں اعلیٰ اور دائمی مسرّتوں اور سعادتوں کو ترجیح دینے کا ذریعہ بتایا گیا ہے (ص۱۵)

کتاب کا آخری باب ’مقصدِ زندگی کا جامع تصوّر‘ بہت اہم ہے۔ اس میں یہ بحث بڑی قابلِ قدر ہے کہ ’’ایک شے بذاتِ خود مقصود رہتے ہوئے دوسری شے کے لیے ذریعہ بھی ہوسکتی ہے۔ اگر یہ دونوں حیثیتیں دو اعتبار سے ہوں تو ان میں کوئی تناقض نہیں... نماز خدا کا ذکر ہے اور فی نفسہ مقصود ہے، مگر نماز فحش و منکرات سے روکنے کے لیے ایک ذریعہ بھی ہے‘‘ (ص۱۵۰) اسی طرح یہ بحث بھی کہ ’’دین کے مقاصد کے درمیان قدر و قیمت اور اہمیت کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں۔ مختلف چیزیں مختلف حدود میں مطلوب ہیں‘‘ (۱۶۴)

کتاب کے مصنف پروفیسر محمد عبدالحق انصاری سابق امیر جماعت اسلامی ہند اور

ڈائرکٹر اسلامی اکیڈمی نئی دہلی ہیں۔فلسفہ وتصوف ان کے اختصاصی موضوعات ہیں۔ان پر اردو اور انگریزی میں ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ ہند و بیرونِ ہند کی مختلف جامعات میں انھوں نے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز میں تدریسی وتحقیقی خدمات انجام دی ہیں۔زیرِ نظر کتاب بھی ان کی اعلیٰ تحقیقی صلاحیتوں کی مظہر ہے۔

یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ نظرِ ثانی کے باوجود بہت سی خامیوں کو دور نہیں کیا جاسکا ہے۔مثلاً حوالوں کا عصری طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے۔احادیث کے حوالے عموماً مشکوٰۃ اور ریاض الصالحین اور کہیں کہیں لغت کی کتاب لسان العرب سے دیے گئے ہیں۔**النکاح من سنتی** اور **فمن رغب عن سنتی فلیس منّی** دو الگ الگ حدیثیں ہیں،لیکن دونوں کو ایک حدیث کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور حوالہ بھی نہیں دیا گیا ہے(ص ۱۶۷)۔طبع اول میں شخصیات کے سنینِ وفات درج نہیں کیے گئے تھے۔اس اشاعت میں چند شخصیات کے سنینِ وفات کا اضافہ کیا گیا ہے لیکن بہت سی شخصیات کے چھوڑ دیے گئے ہیں۔جو سنینِ وفات درج کیے گئے ان میں بھی غلط اندراجات ہو گئے ہیں۔مثلاً قرطبی کا سنۂ وفات ۲۷۶ھ/۸۸۹ء درج ہے،جب کہ صحیح ۶۷۱ھ/۱۲۷۳ء ہے۔ قسطلانی کا سنۂ وفات ۱۰۱۷ء درج ہے،جب کہ صحیح ۱۵۱۷ء ہے۔سید قطب کا سنۂ شہادت معلوم نہیں کیسے ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء درج ہو گیا ہے،جب کہ صحیح ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۶ء ہے۔دل چسپ بات یہ ہے کہ کتاب کی پہلی اشاعت(۱۹۷۰ء) میں بھی سید قطب کے نام کے ساتھ 'شہیدِ راہِ خدا' لکھا گیا تھا۔پھر ان کا سنۂ شہادت ۱۹۷۴ء کیسے ہوسکتا ہے؟ کتاب میں قرآن مجید کے سات تصورات سے بحث کی گئی ہے،لیکن کتاب کے پہلے باب میں انھیں چھ تصورات(تصوراتِ ستّہ) شمار کیا گیا ہے(ص ۱۵) آخر میں کتابیات کی فہرست بھی مرتّب نہیں کی گئی ہے۔

ان معمولی فروگزاشتوں سے قطع نظر یہ کتاب تحریک اسلامی ہند کے بنیادی لٹریچر کی ایک اہم کتاب ہے۔امید ہے،دینی وتحریکی حلقوں میں اسے قبولِ عام حاصل ہوگا اور اس سے خاطر خواہ استفادہ کیا جائے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

قرآن کے دو باب (الفاتحہ والبقرۃ)　　مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

ناشر: الفرقان بک ڈپو نظیر آباد لکھنؤ، ۲۰۰۷ء، صفحات: ۵۱۲، قیمت: -/۲۰۰ روپے

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ وہ صحیفہ ہے جو انسانیت کو صراط مستقیم کی طرف رہ نمائی کرتا ہے۔ اس خصوصیت کے پیش نظر مسلمانوں نے اس کو اپنی دعوت کا مرکز ومحور قرار دیا اور اہل علم نے اس کی تفہیم وتشریح اور ابلاغ کے لیے ہر زمانے میں اپنی کوششیں جاری رکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ چودہ صدیوں میں دنیا کی مختلف زبانوں میں ان گنت تراجم اور تفاسیر معرضِ وجود میں آئیں، مگر اس کے باوجود قرآن کے خزانے میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی اور کسی مفسّر یا مترجم نے اپنی کاوش کو حرف آخر قرار نہیں دیا، بلکہ سب یہ کہنے پر مجبور نظر آتے ہیں کہ ؎ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔

زیر نظر کتاب مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کے ان دروس پر مشتمل ہے جو انھوں نے ماہ نامہ الفرقان لکھنؤ میں محفل قرآن کے عنوان سے لکھے تھے۔ ان محفلوں کی تعداد ۶۸ ہے۔ مختلف عناوین کے تحت عام فہم اسلوب میں آیات کا مفہوم واضح کیا گیا ہے اور ان کے ربط و نظم کے سلسلے میں بہت اچھی کوشش کی گئی ہے۔ جا بجا تورات وغیرہ سے بھی اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اور اگر کہیں ان میں تضاد ہے یا غلط بیانی سے کام لیا گیا ہے تو اس کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔

آیات کے ترجمے کہیں کہیں لفظی کیے گئے ہیں جس کی بنا پر عبارت کی روانی اور سلاست پر اثر پڑا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ آیت ۲۲۸ کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

''اور طلاق والی عورتیں روکے رکھیں خود کو تین حیض تک۔ اور جائز نہیں اُن کو کہ چھپا رکھیں جو اللہ نے پیدا کیا ہے ان کے رحموں میں، اگر وہ ایمان رکھتی ہیں اللہ اور یوم آخرت پر! اور اُن کے شوہر حق رکھتے ہیں اس مدت میں ان کو لوٹا لینے کا اگر وہ چاہتے ہوں تعلقات درست کر لینا۔ الخ'' ص ۴۲۰

ص ۲۶ پر سورۂ حجر آیت ۸۷ کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے:

''اور ہم نے عطا تم کو کی ہیں سات دہرائی جانے والیاں اور قرآن عظیم''

ص ۳۶ پر جھاڑ پھونک کو سنت قرار دیا گیا ہے، جو محل نظر ہے۔ اس کی کوئی دلیل نہیں دی گئی ہے۔

کتابت وطباعت عمدہ ہے، البتہ کہیں کہیں کتابت کی غلطیاں کھٹکتی ہیں، مثلاً ص ۳۱ پر آیت الکرسی میں بأذنه کے بجائے **من بعد اذنه** چھپ گیا ہے۔ اسی طرح ص ۱۰۱ پر آخری سطر میں 'جنت' کی جگہ 'جنگ' درج ہو گیا ہے۔

فی الجملہ یہ دروس اس لائق ہیں کہ ان سے پورا استفادہ کیا جائے۔ امید ہے کہ اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

(مجاہد شبیر احمد فلاحی)

مدارس کے نصابِ تعلیم میں قرآن کریم کا مقام اور اس کا منہج تدریس

مرتب: مولانا رفیق احمد رئیس سلفی

ناشر: قرآن اکیڈمی، ڈومریا گنج، سدھارتھ نگر، یوپی، ۲۰۰۷ء، ص: ۴۰۰، قیمت -/۱۵۰ روپے۔

قرآن وحدیث شریعت کے دو بنیادی ماخذ ہیں۔ مسلمان جملہ مسائلِ حیات میں ان کی رہ نمائی کا محتاج ہے۔ دینی مدارس میں شروع سے اس بات کا اہتمام کیا جاتا رہا ہے کہ قرآن وحدیث کی بہتر انداز میں تعلیم وتدریس ہو، ان سے احکام ومسائل اخذ کیے جائیں اور علماءِ دین کی ایسی باصلاحیت ٹیم تیار کی جائے جو معاشرہ میں دینی رہ نمائی کا فریضہ انجام دے سکے۔

عصر حاضر کے جدید مسائل، علوم کی ہمہ گیری، تعلیم وتعلّم کے بڑھتے وسائل اور ایجادات ومواصلات کی کثرت کے پیش نظر علماءِ دین کی مسلسل یہ کوشش رہی ہے کہ قرآن وحدیث کی تعلیم کو آسان اور موثر بنایا جائے، تاکہ ان سے احکام ومسائل اخذ کرنا آسان ہو اور لوگ ان کی برکتوں اور ثمرات سے مستفید ہوتے رہیں۔ اسی طرح کی ایک کوشش صفا شریعت کالج، ڈومریا گنج کے ناظم مولانا عبدالواحد مدنی اور ان کے معاونین

کی طرف سے دوروزہ سمینار کی شکل میں سامنے آئی تھی، جو یکم و۲/ مارچ ۲۰۰۵ء میں کالج کے کیمپس میں منعقد ہوا تھا۔ پیش نظر کتاب اس سمینار میں پیش کردہ مقالات کا مجموعہ ہے، جسے مولانا رفیق احمد رئیس سلفی نے مرتب کیا ہے۔

اس مجموعہ میں عرضِ ناشر، گذارشاتِ مرتب، خطبۂ استقبالیہ اور افتتاحی خطاب کے علاوہ ۲۶ مقالات ہیں۔ ان میں ملک کے بڑے مدارس: جامعہ سلفیہ بنارس، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، جامعہ دارالسلام عمرآباد، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، جامعہ اشرفیہ مبارک پور اور شیعی مدارس میں رائج قرآن کریم کے طریقۂ تدریس کا الگ الگ جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ جائزہ اُن حضرات کی طرف سے پیش کیا گیا ہے جو یا تو وہاں تدریسِ قرآن میں مشغول ہیں یا ان مدارس کے فیض یافتہ اور فارغ التحصیل ہیں۔ اس وجہ سے وہ بڑی حد تک غیر جانب دارانہ اور حقائق سے قریب تر ہیں۔ بعض مقالات میں اہم کتبِ تفسیر کے طریقۂ تدریس و استفادہ سے بحث کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائے کی نمائندہ کتابوں کے طریقۂ تدریس پر دو مستقل علیٰحدہ مقالے ہیں۔ مدارس کے نصاب میں شامل اہم کتب تفسیر: تفسیر ابن جریر طبری، فتح القدیر، تفسیر بیضاوی، تفسیر قرطبی، اور الاتقان فی علوم القرآن کے طریقۂ تدریس و استفادہ پر پانچ مقالے ہیں۔ ایک مقالہ میں اصول تفسیر پر ابن تیمیہؒ کے مشہور رسالے 'مقدمہ فی اصول التفسیر' کا تعارف اور اس کے مباحث کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ ایک مقالہ میں مدارس اسلامیہ کے نصاب میں اصول تفسیر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مدارس عربیہ میں تدریس قرآن کی مطلوبہ ترجیحات، قرآن کی تدریس میں سائنسی تحقیقات سے استفادہ- کیوں اور کیسے؟ اور سنن ترمذی میں ابواب فضائل القرآن- ایک مطالعہ کے موضوعات پر بھی مقالات شامل ہیں۔ آخر میں سمینار کی تجاویز و سفارشات ۱۲ نکات میں بیان کی گئی ہیں۔

اس مجموعہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر کے علماء کی تحریریں شامل ہیں۔ ان تحریروں کو جوں کا توں شائع کر دیا گیا ہے، ان میں

مرتب کی جانب سے کچھ حذف و اضافہ نہیں کیا گیا ہے۔

صفا شریعت کالج میں وقت کے اہم موضوع پر سمینار کے کامیاب انعقاد اور اس میں پیش کیے جانے والے مقالات کی اشاعت پر کالج کے ناظم، سمینار کے منتظمین اور اس میں شریک ہونے والے علماء اور مقالہ نگاران اور اس مجموعۂ مقالات کے مرتب بجا طور پر مبارک باد اور خراج تحسین کے مستحق ہیں۔

(سراج احمد برکت اللہ فلاحی)

شیخ عبداللہ علی المطوّع - حیات اور خدمات ترتیب و پیش کش: محمد خالد اعظمی

ناشر: المنار پبلشنگ ہاؤس، N-5B ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی، ۲۵، ۲۰۰۷ء، ص ۵۰۲، قیمت: -/۱۸۰ روپے

شیخ عبداللہ علی المطوّع کویت کی ایک مشہور مخیّر شخصیت تھے، جن کا ابھی کچھ عرصہ قبل ۳ ستمبر ۲۰۰۶ء کو انتقال ہوا ہے۔ مرحوم کویت کے بڑے تاجروں میں سے تھے، لیکن ان کا نمایاں وصف یہ تھا کہ انھوں نے اپنی ساری دولت اللہ کی راہ میں وقف کر رکھی تھی۔ پوری دنیا میں مساجد و مدارس اور رفاہی اداروں کے قیام و استحکام اور دیگر دینی و ملّی کاموں میں انھوں نے بھرپور حصہ لیا۔ ان کا دفتر دینی کاموں کے لیے امداد طلب کرنے والوں، ضرورت مندوں اور غریبوں کے لیے ہمیشہ کھلا رہتا تھا۔ وہ اپنے پہلو میں دردمند دل رکھتے تھے۔ پوری دنیا کے مسلمانوں کی خبر گیری کرتے، ان کے احوال اور مسائل سے واقفیت رکھتے اور انھیں حل کرنے کی کوشش کرتے۔ وہ دنیا کی تمام اسلام پسند تحریکات سے خصوصی تعلقات رکھتے تھے۔ انھوں نے عالمی سطح پر تیزی سے بدلتے ہوئے حالات اور اسلام پسندوں پر بڑھتے دباؤ کے باوجود کبھی کسی طرح کی پابندی قبول نہیں کی۔ زیر نظر کتاب سے شیخ مطوّع کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بھرپور روشنی پڑتی ہے۔

کتاب کی ابتدا میں سوانحی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، پھر شیخ حسن البنا شہیدؒ اور

اخوانی رہ نماؤں سے ان کے روابط پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کویت میں مرحوم کے ذریعے تحریک اسلامی کے قیام اور اسلامی سرگرمیوں کی انجام دہی کا بیان ہے۔ تجارتی میدان میں ان کی جدوجہد اور مخصوص نقطۂ نظر کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ پوری دنیا کے حالات، مسلم ممالک کے مسائل، عالمی اسلامی تحریک کو درپیش چیلنجوں اور دیگر عصری مسائل پر مرحوم کے ردّعمل اور موقف کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور ان کی رفاہی خدمات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ مرحوم کے اقرباء، اعزّہ اور مشہور شخصیات کے انٹرویوز اور تاثرات شائع کیے گئے ہیں۔ ایک باب میں دنیا کے مختلف ملکوں سے تعلق رکھنے والی چار درجن سے زائد اہم دینی شخصیات کے مضامین شامل کیے گئے ہیں۔ آخر میں عالم اسلام کی مختلف شخصیات، دینی تنظیموں اور اداروں کے ذمہ داروں کے تعزیتی پیغامات اور تاثرات ہیں۔

اس کتاب سے شیخ مطوّع کی بہت دل کش اور قابل تقلید شخصیت ابھرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے، انھیں جنت الفردوس میں جگہ دے اور امت کو ان کا نعم البدل عطا فرمائے۔ (م-ر-ن)

آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی

آزادیٔ فکر ونظر دورِ حاضر کی ایک مسلّمہ قدر ہے جس کے حوالہ سے آج کا انسان اسلام سمیت دنیا کے تمام افکار و مذاہب پر تنقید کو اپنا حق سمجھتا ہے۔ اسی طرح بین مذہبی گفتگو کا بھی اسے لازمی حصّہ سمجھا جاتا ہے کہ دیگر مذاہب ہی کی طرح اسلام پر بھی آدمی کو بھرپور تنقید کا حق ملے۔ اسلام دیگر مذاہب وافکار پر کھل کر تنقید کرنے اور ان کے کمزور پہلوؤں کی نشان دہی کرنے کو اپنا حق سمجھتا ہے، لیکن دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو اسلام پر اظہار خیال کرنے میں کچھ حدود کا پابند بناتا ہے۔ اس کتاب میں زیرِ بحث موضوع کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل اور مدلّل بحث کی گئی ہے جس سے ایک اہم دعوتی ضرورت کی تکمیل ہوتی ہے۔

آفسیٹ کی خوبصورت طباعت، عمدہ ٹائٹل، صفحات: ۱۲۸ قیمت=/۴۰ روپے

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

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

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

☆ صدر ادارہ اور امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی کئی کتابیں حال میں منظر عام پر آئی ہیں۔ سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے گزشتہ دو شماروں میں مولانا کا ایک مضمون 'تزکیہ- قرآن کی ایک اصطلاح' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس میں خاص طور پر آیات قرآنی کی روشنی میں تزکیہ کا جامع تصور پیش کیا گیا ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اب مرکزی مکتبۂ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے اسے 'قرآن کا تصور تزکیہ' کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ صفحات: ۳۲ قیمت: -/۱۲ روپے۔

سیرت نبوی پر مولانا کا ایک کتابچہ 'آخری رسول حضرت محمد ﷺ سیرت اور پیغام' کے عنوان سے دو سال قبل شائع ہوا تھا اور بڑی تعداد میں تقسیم کیا گیا تھا۔ ایم ایم آئی پبلشرز سے اب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو گیا ہے۔ صفحات: ۱۶۔ اس کا ہندی ترجمہ بھی 'حضرت محمد- جیون اور سندیش' کے نام سے دست یاب ہے۔

'اسلام اور وحدت بنی آدم' مولانا کی مقبول کتابوں میں سے ہے۔ مختلف زبانوں میں اس کے تراجم بھی منظر عام پر آ چکے ہیں۔ اس کے انگریزی ترجمے کے دو ایڈیشن ISLAM AND THE UNITY OF MANKIND کے نام سے ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ سے شائع ہوئے تھے۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے زیادہ اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ترجمہ ڈاکٹر محمد رفعت کے قلم سے ہے۔ صفحات: ۳۲، قیمت: -/۲۰ روپے۔

تربیتی امور میں جماعت اسلامی ہند کے کارکنان کی رہ نمائی کے لیے مولانا عمری نے چند سال قبل ایک کتابچہ تیار کیا تھا۔ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے اسے کتابچہ کی صورت میں بھی شائع کر دیا تھا۔ مولانا کی نظر ثانی کے بعد اب مرکز جماعت اسلامی ہند کے

شعبۂ تربیت کی جانب سے بھی اس کی اشاعت ہوگئی ہے۔

گزشتہ سال امیر جماعت اسلامی ہند منتخب ہونے کے بعد مولانا عمری کے انٹرویوز بعض اخبارات میں شائع ہوئے تھے۔ ان میں انھوں نے موجودہ عالمی اور ملکی حالات میں جماعت اسلامی کی پالیسیوں اور ترجیحات پر روشنی ڈالی تھی۔ ان انٹرویوز کا مجموعہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے 'موجودہ حالات میں جماعت اسلامی ہند کا لائحۂ عمل' کے عنوان سے مرتب کیا تھا، جو کئی ماہ قبل مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہو چکا ہے۔ اب مکتبہ سے اس کا ہندی ترجمہ بھی شائع ہوگیا ہے۔ صفحات: ۳۲، قیمت -/۸ روپے۔

انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز اسلام آباد، پاکستان کا ایک مشہور علمی و تحقیقی ادارہ ہے۔ عصر حاضر کے اہم مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے اعلیٰ تحقیقی کتب کی اشاعت، مجالس مذاکرہ کا انعقاد اور مجلّات کا اجراء اس کی اہم سرگرمیاں ہیں۔ مارچ ۲۰۰۵ء میں مولانا عمری نے اپنے سفر پاکستان کے دوران اس کی ایک مجلس میں شرکت کی تھی اور 'مسلمان عورت اور معیشت' کے موضوع پر خطاب کیا تھا اور موضوع سے متعلق حاضرین کے سوالات کے جوابات دیے تھے۔ اس کا انگریزی ترجمہ انسٹی ٹیوٹ نے اپنے شش ماہی مجلّہ Policy Perspectives جلد: ۵، شمارہ: ۱ (جنوری - جون ۲۰۰۸ء) میں شائع کر دیا ہے۔ مولانا کی یہ تقریر ان کی کتاب 'اسلام کا عائلی نظام' میں شامل ہے۔

☆ مولانا سلطان احمد اصلاحی ادارۂ تحقیق کے سینیر رکن تھے۔ ادارہ سے ان کی وابستگی کا عرصہ تین دہائیوں پر محیط ہے۔ اہم عصری موضوعات پر ان کی تصنیفات علمی و دینی حلقوں سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ ان میں مذہب کا اسلامی تصور، اسلام کا تصور مساوات، مومنانہ زندگی کے اوصاف، آزادیٔ فکر اور اسلام، اسلام اور آزادیٔ فکر و عمل، مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام، وحدت ادیان کا نظریہ اور اسلام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ مؤرخہ ۱۰/ جنوری ۲۰۰۸ء سے مولانا ادارہ سے سبک دوش ہوگئے ہیں۔ ان کا قیام علی گڑھ ہی میں ہے۔ ان سے مراسلت آئندہ بھی ادارہ کے پتے پر کی جاسکتی ہے۔ ان کا موبائل نمبر یہ ہے: 9411209420

☆ رکن ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کا ترتیب کردہ ایک مجموعۂ مضامین 'تحریک اسلامی کا نظام تربیت' کے عنوان سے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوا ہے۔ اس میں تربیت کے موضوع پر جماعت اسلامی ہند کے ترجمان ماہ نامہ 'زندگی' میں اکابر جماعت: مولانا ابواللیث اصلاحی ندویؒ، مولانا محمد یوسفؒ، مولانا سید احمد عروج قادریؒ، مولانا سید جلال الدین عمری، مولانا طیب عثمانی ندوی، ڈاکٹر حسن رضا، جناب متین طارق باغپتی اور مولانا محمد سلیمان قاسمی کے مضامین جمع کیے گئے ہیں۔ صفحات: ۱۲۷، قیمت -/۴۰ روپے۔

۲۵-۲۶/ مارچ ۲۰۰۸ء میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام 'علامہ شبلی کا علمی وفکری جہاد' کے مرکزی عنوان پر ایک سمینار منعقد ہوا۔ رکن ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے اس میں شرکت کی اور 'دفاع اسلام میں علامہ شبلی کی خدمات' کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا۔

☆ رکن ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی 'شیعہ سنّی اختلافات- ایک تحقیقی مطالعہ' کے موضوع پر کام کر رہے تھے۔ الحمد للہ انھوں نے اپنا کام مکمل کر لیا ہے اور تقریباً دو سو صفحات کی ایک کتاب تیار ہوگئی ہے۔ آئندہ ان کے لیے 'خصائص اسلام' کا موضوع تجویز کیا گیا ہے۔ اس کے تحت زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اسلام کی خصوصیات و امتیازات کو نمایاں کیا جائے گا۔

☆ ادارہ کا دوسالہ تصنیفی تربیت پروگرام الحمد للہ کامیابی کے ساتھ چل رہا ہے اور اس کے اجراء میں بعض اصحاب خیر کا سرگرم تعاون حاصل ہے۔ اس کے تحت ہر سال دو طلبہ کو داخلہ دیا جاتا ہے اور انھیں رہائش کی سہولت فراہم کرنے کے علاوہ دو ہزار روپے اسکالرشپ دی جاتی ہے۔ ایک بیچ کے اسکالرس نے اپنا پہلا سال مکمل کر لیا ہے اور ان کا دوسرا سال شروع ہوگیا ہے۔ دوسرے بیچ کا بھی داخلہ ہوگیا ہے۔ ادارہ کی مجلس عاملہ نے اپنی میٹنگ منعقدہ ۱۵/ مارچ ۲۰۰۸ء میں طے کیا ہے کہ سینئر بیچ کے اسکالرس کے اعزازیہ میں اضافہ کر کے انھیں ڈھائی ہزار روپے ماہانہ ادا کیے جائیں۔

☆ ادارہ کے زیر اہتمام توسیعی خطبات اور مجالس مذاکرہ کا سلسلہ جاری ہے۔ مورخہ ۲۰/ جنوری ۲۰۰۸ء کو ایک مجلس مذاکرہ کا انعقاد ہوا جس میں جناب پروفیسر جلال الحق، شعبۂ فلسفہ، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ نے 'شریعت اور فقہ' کے موضوع پر ابتدائی گفتگو کی، پھر دیگر اصحابِ علم نے بھی مذاکرہ میں حصہ لیا۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی نے مجلس کی صدارت کی۔ پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی مہمان خصوصی تھے۔ مورخہ ۳۰/ مارچ ۲۰۰۸ء جناب پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے 'عہدِ نبوی میں خواتین کی دینی وسماجی خدمات، کے موضوع پر فاضلانہ خطبہ پیش کیا۔ مسلم یونی ورسٹی کے اساتذہ اور دیگر اصحابِ علم نے بڑی تعداد میں اس پروگرام میں شرکت کی۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے صدارت فرمائی۔

☆ ادارہ کی علمی وتحقیقی سرگرمیوں میں اضافہ کرنے اور اس کے انتظامی کاموں میں بہتری لانے کے لیے ذمہ دارانِ ادارہ نے کارکنان کی تعداد میں اضافہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس کے تحت ایک صاحب کی بحیثیت مصنف اور ایک صاحب کی بحیثیت منتظم تقرری پیش نظر ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کے اسباب مہیّا فرمائے۔

☆ ادارۂ تحقیق کے پاس تعمیرات کا وسیع منصوبہ ہے۔ اس کے لیے اس کے پاس چار ہزار مربع گز قطعۂ زمین موجود ہے۔ اس میں فی الحال ایک عمارت ہے جسے بہ طور دفتر استعمال کیا جا رہا ہے۔ ادھر موجودہ عمارت میں مرمت کے کچھ کام کرائے گئے ہیں، جن پر خاصے مصارف آئے ہیں۔ ادارہ کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر مستقبل قریب میں اس عمارت کی بالائی منزل کی تعمیر زیر غور ہے۔ خالی آراضی پر دیگر تعمیرات بھی پیش نظر ہیں۔ علمی کاموں سے دل چسپی رکھنے والے اصحاب خیر سے التماس ہے کہ ان کاموں کی تکمیل کے لیے اپنا فیاضانہ دست تعاون بڑھائیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

☆☆☆