

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

☆ دعوت الی اللہ - معنیٰ و مفہوم
سید جلال الدین عمری
☆ خلافتِ راشدہ میں اسلامی معیشت - ایک مطالعہ
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی
☆ محفوظ مآخذ دین
مولانا محمد جرجیس کریمی
☆ سری السقطی - حیات اور افکار
ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی
☆ نظم قرآن اور مولانا مودودیؒ
جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف
☆ نظم قرآن: مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ
مولانا نعیم الدین اصلاحی
☆ علم المناسبۃ اور قاضی ابوبکر ابن العربی
جناب واصل واسطی
☆ اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی
ڈاکٹر اوصاف احمد
☆ تبصرے
ڈاکٹر ضیاء الدین ملک
ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۰۹ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

mrnadvi@yahoo.com

نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

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

Website: www.tahqeeqi.com

سہ ماہی **تحقیقاتِ اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۲۸ شمارہ: ۳

رجب ——— رمضان المبارک ۱۴۳۰ھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۰۹ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۳۰ روپیے
سالانہ	۱۲۰ روپیے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۱۵۰ روپیے
پانچ سال کے لیے	۵۰۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۲۵ ڈالر امریکی

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی)	۲۵ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۳۰ ڈالر امریکی

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، بی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

دعوت الی اللہ-معنٰی ومفہوم — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

خلافت راشدہ میں اسلامی معیشت-ایک مطالعہ — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۷

بحث ونظر

محفوظ مآخذ دین — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۴۳

سیر وسوانح

سری السقطی - حیات اور افکار — ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی — ۶۹

نقد واستدراک

نظم قرآن اور مولانا مودودیؒ — جناب سید حامد عبد الرحمٰن الکاف — ۹۱

نظم قرآن: مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ کے نظریات — مولانا نعیم الدین اصلاحی — ۹۸

علم المناسبۃ اور قاضی ابوبکر ابن العربی — جناب واصل واسطی — ۱۰۵

اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی — ڈاکٹر اوصاف احمد — ۱۰۷

تعارف وتبصرہ

Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English — ڈاکٹر ضیاء الدین ملک — ۱۱۱

شرح تحفۃ الاعراب — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۵

مولانا کاتبی نیشاپوری — ،، ،، — ۱۱۵

متعلقات شبلی — ،، ،، — ۱۱۷

جہات الاسلام — ،، ،، — ۱۱۸

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۳۲) — ۱۱۹

شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

۴۴-الامین، احمد نگر، سول لائنس، علی گڑھ

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

۲۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی

استاذ ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

۴۔ جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف

پوسٹ بکس نمبر: ۱۶۱۰۰، صنعاء، یمن

۵۔ مولانا نعیم الدین اصلاحی

شیخ التفسیر، جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ

۶۔ جناب واصل واسطی

ادارۂ معارف اسلامی، منصورہ، لاہور

۷۔ ڈاکٹر اوصاف احمد

مدیر سہ ماہی مطالعات، ۱۶۲-جوگا بائی، مین روڈ جامعہ نگر، نئی دہلی-۲۵

۸۔ ڈاکٹر ضیاء الدین ملک

لکچرر ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۹۔ محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۱۰۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

دعوت الیٰ اللہ

(معنیٰ ومفہوم قرآن کی روشنی میں)

سید جلال الدین عمری

رسول اللہ ﷺ بہ حیثیت داعی الی اللہ

اللہ تعالیٰ کے رسولوں کی بعثت جس مقصد کے لیے ہوتی ہے، اس کے لیے قرآن مجید میں ایک اصطلاح 'دعوت الیٰ اللہ' کی استعمال ہوئی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے متعلق ارشاد ہے:

يَـٰٓأَيُّهَا النَّبِىُّ إِنَّا أَرْسَلْنَـٰكَ شَاهِداً وَّمُبَشِّراً وَّنَذِيراً. وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً. (الاحزاب: ۴۵-۴۶)

اے نبی ہم نے آپ کو شہادت دینے والا، خوش خبری دینے والا اور ڈرانے والا، اللہ کے حکم سے دعوت دینے والا اور روشن چراغ بنا کر بھیجا ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ کو شاہد، مبشر، نذیر اور 'داعی الی اللہ' کی حیثیت سے مبعوث فرمایا ہے اور آپ کو ساری دنیا کے لیے 'سراج منیر' بنایا گیا ہے۔

ایک جگہ کہا گیا ہے کہ آپ اپنی قوم (بلکہ ساری دنیا) سے کہیے:

فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهاً آخَرَ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. (الذاریات: ۵۰-۵۱)

پس تم دوڑو اللہ کی طرف۔ بے شک میں تمہارے لیے اس کی جانب سے صاف صاف ڈرانے والا ہوں۔ اور اللہ کے ساتھ کسی کو معبود نہ ٹھہراؤ۔ بے شک میں تمہارے لیے اس کی جانب سے صاف صاف ڈرانے والا ہوں۔

یہ اس بات کا اظہار و اعلان ہے کہ آپ کی دعوت، اللہ واحد کی طرف دوڑنے اور اس کی رحمت تلاش کرنے کی دعوت ہے۔ ایک طرف تو آپ یہ حقیقت واضح فرماتے ہیں کہ انسان کی کامیابی کا انحصار اس امر میں ہے کہ وہ سارے جھوٹے خداؤں کو چھوڑ کر خدائے حقیقی کے دامن میں پناہ لے اور توحید کی راہ اختیار کرے، دوسری طرف صاف صاف الفاظ میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے انجام بد سے آپ آگاہ فرماتے ہیں۔

دعوت الیٰ اللہ کیا ہے؟

'دعوت الیٰ اللہ' کا تصور توحیدِ خالص کا تصور ہے۔ یہ ایک خدا کی عبادت و اطاعت کی دعوت ہے۔ یہ شرک و الحاد سے پاک اور ان پر مبنی ادیان سے بالکل مختلف اور ممتاز ہے۔ رسول اللہ ﷺ کو حکم ہوا:

قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّهَ وَلا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآب. (الرعد:٣٦)

کہہ دو کہ مجھے تو بس اس کا حکم ہوا ہے کہ اللہ کی عبادت کروں اور اس کے ساتھ شریک نہ کروں۔ میں اسی کی طرف دعوت دیتا ہوں اور اسی کی طرف مجھے پلٹ کر جانا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کوئی خود ساختہ فکر و فلسفہ نہیں پیش کر رہے ہیں، بلکہ وہ دین پیش فرما رہے ہیں جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے آپ کو دی ہے۔ اس کی اساس وحی الٰہی ہے۔ اس کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کی ہو اور شرک سے پاک ہو، کسی بھی فرد یا گروہ کو، کسی بھی مرئی یا غیر مرئی طاقت کو خدائی کا مقام نہ دیا جائے کہ اسے معبود سمجھا جائے اور اس کی عبادت کی جائے۔ آپ اسی کی دعوت دے رہے ہیں۔ یہ اللہ کا حکم ہے۔ اس کے لیے آپ اس کی طرف سے مامور ہیں۔

دعوت الی اللہ کے امتیازات

١- دنیا میں شخصی، قومی، وطنی اور ملکی تحریکات ابھرتی ہی رہتی ہیں۔ ان کی طرف دعوت بھی دی جاتی ہے۔ بعض اوقات ایک خاص دائرے میں ان کے اثرات بھی دیکھے جاتے ہیں، لیکن 'دعوت الی اللہ' ان سب سے مختلف ہے۔ اس کا امتیاز یہ ہے کہ یہ ایک

عالم گیر دعوت ہے اور اس کا خطاب دنیا کے تمام انسانوں سے ہے، چاہے ان کا تعلق مشرق سے ہو یا مغرب سے، شمال سے ہو یا جنوب سے اور ان کے درمیان رنگ روپ، زبان اور نسل کے کتنے ہی اختلافات کیوں نہ ہوں۔ قرآن مجید، ہر فرد بشر کو اور نوعِ انسانی کے تمام افراد اور طبقات کو بار بار آواز دیتا ہے کہ وہ اللہ واحد کی عبادت کی راہ اختیار کریں، اس لیے کہ وہی اس کا مستحق ہے۔ یہاں دو ایک حوالے دیے جا رہے ہیں:

(الف) يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. (البقرہ:۲۱)

اے لوگو اپنے رب کی بندگی کرو جس نے تم کو اور تم سے پہلے کے لوگوں کو پیدا کیا۔ توقع ہے کہ اس طرح تم خدا کے عذاب سے بچ جاؤ گے۔

(ب) يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ. (النساء:۱)

اے لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا.....

(ج) يٰٓاَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ. الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰكَ فَعَدَلَكَ. فِيْٓ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَاۗءَ رَكَّبَكَ. (الانفطار:۶-۸)

اے انسان کس چیز نے تجھے اپنے رب کریم سے دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔ جس نے تجھے پیدا کیا، تجھے نک سک سے ٹھیک کیا اور تیری ساخت میں اعتدال رکھا اور جس صورت میں چاہا ترتیب دے کر (تجھے بنایا)۔

۲- دعوت الی اللہ درحقیقت انسانوں کی خیر خواہی اور فلاح کی دعوت ہے۔ یہ ذاتی، خاندانی اور گروہی مفاد اور نام ونمود جیسے غلط جذبات سے، جن میں مادی تحریکوں کے علم بردار ملوّث ہوتے ہیں، پاک ہوتی ہے۔ اللہ کے رسول اسی اخلاص اور بے غرضی کے ساتھ دعوت الی اللہ کا فرض انجام دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے اعلان ہوا اور آپ کے کسی بڑے سے بڑے مخالف کو اس کی تردید کی ہمت نہ ہوئی۔

قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ. (الانعام:۹۰)

کہہ دو کہ میں اس پر تم سے کوئی اجر نہیں طلب کرتا ہوں۔ یہ تو بس سارے جہاں کے لیے نصیحت ہے۔

اللہ تعالیٰ کے جتنے رسول اس دنیا میں آئے سب ہی اس اخلاص کا نمونہ ہوتے

تھے۔ وہ اپنی بے غرضی اور قوم کے لیے اخلاص اور دردمندی کا اظہار کرتے ہیں تو ان کی سیرت اس کی تائید کرتی ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں:

وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. (الشعراء:۱۰۹)

میں تم سے کوئی اجر نہیں طلب کر رہا ہوں۔ میرا اجر تو بس رب العالمین کے ذمہ ہے۔[۱]

۳- انسان کی نظر محدود ہے۔ اس کے ساتھ فکر و عمل کی کم زوریاں ہیں۔ وہ ایک خاص دائرے ہی میں سوچتا ہے۔ اس کی بڑی کم زوری یہ ہے کہ وہ انسانوں کو گروہوں میں تقسیم کر کے اپنے مفادات حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کبھی ایک فرد دوسرے فرد سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے اور کبھی ایک قوم دوسری قوم کا استحصال کرتی ہے۔ اسی سے کش مکش اور فتنہ و فساد کی راہیں کھلتی ہیں۔ 'دعوت الی اللہ' مخلوق کو خالق کی عبادت و اطاعت کی دعوت ہے۔ یہ سب کے لیے ہے اور ہر ایک کی فلاح اس سے وابستہ ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ اب تم ہی بتاؤ اس سے بہتر کون سی دعوت ہے، جو شخص اس کا علَم تھامے اس سے بہتر اور مخلص داعی کون ہے؟

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَّقَالَ إِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ. (حٰمٓ السجدہ:۳۳)

اس سے بہتر کس کی بات ہے جو اللہ کی طرف دعوت دے اور (اس کے مطابق) نیک عمل کرے اور کہے کہ میں فرماں برداروں میں سے ہوں۔

دعوت الی الرب

اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے۔ وہ ساری مخلوقات کا رب اور پروردگار ہے اور ان کی ضروریات پوری کرتا ہے۔ اس وجہ سے دعوت الی اللہ کو 'دعوت الی الرب' بھی کہا گیا ہے۔

اللہ کے رسول محمد ﷺ پر وحی و رسالت کا سلسلہ جاری تھا۔ مخالفین آپ کو اس پر عمل کرنے اور اس کی دعوت سے باز رکھنے کی جی توڑ سعی و جہد کر رہے تھے۔ یہ اس دعوت کے

---

[۱] یہی بات حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت لوطؑ اور حضرت شعیبؑ نے کہی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ الشعراء، آیات ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴ ور ۱۸۰

لیے ایک طرح سے چیلنج تھا۔ اس پس منظر میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ مخالفین اپنی کوششوں میں کامیاب نہ ہونے پائیں، آپ ثابت قدم رہیں اور کارِ دعوت جاری رکھیں۔

وَلَا يَصُدُّنَّکَ عَنْ آيٰتِ اللّٰهِ بَعْدَ إِذْ أُنـزِلَتْ إِلَيْکَ وَادْعُ إِلَى رَبِّکَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. (القصص:۸۷)

یہ ہرگز آپ کو اللہ کی آیات (پر عمل) سے جب کہ وہ آپ پر نازل کی جا چکی ہیں، روک نہ دیں۔ آپ اپنے رب کی طرف دعوت دیتے رہیے اور ہرگز مشرکوں میں نہ ہو جایئے۔

ایک جگہ اختلافِ شرائع کا ذکر ہے۔ فرمایا کہ ہر پیغمبر کی ایک شریعت رہی ہے۔ اس کے ماننے والے اس پر عمل کرتے رہے ہیں۔ اب آپ پر یہ شریعت نازل ہوئی ہے۔ یہ ناسخ ہے دوسری شریعتوں کی۔ اس کے اسباب واضح ہیں۔ اس پر مخالفین سے بحث و تکرار بے فائدہ ہے۔ اس سے دامن کش رہیے۔

وَادْعُ إِلَى رَبِّکَ إِنَّکَ لَعَلَى هُدًى مُّسْتَقِيْمٍ. (الحج:۶۷)

آپ اپنے رب کی طرف دعوت دیتے رہیے۔ بے شک آپ سیدھی راہ پر ہیں۔

یعنی آپ اپنے رب کی طرف، اس کے دین اور اس کی شریعت کی طرف دعوت دیتے رہیے۔ آپ راہ راست پر گام زن ہیں۔ یہ دین و شریعت کی دعوت کا حکم ہے۔ امام رازیؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''آپ کی دعوت ان امتوں میں سے کسی خاص امت ہی کے لیے نہ ہو، بلکہ یہ ساری امتیں آپ کی امتِ (دعوت) اور آپ کی مخاطب ہیں۔ آپ ان کو اپنی شریعت کی دعوت دیجیے۔ آیت کے آخر میں 'ھدی مستقیم' کے الفاظ آئے ہیں۔ ہدایت سے مراد نفسِ دین بھی ہو سکتا ہے اور دین کی حقانیت کے دلائل بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی دوسری بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یعنی جو دلائل اس کے حق میں موجود ہیں ان کے ذریعہ دعوت دیجیے۔''[۱]

اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کی طرف بھی دعوت کی نسبت کی گئی ہے۔ فرعون کے دربار

---

[۱] رازی، التفسیر الکبیر، جلد ۱۲، جزء ۲۳، ص ۵۷۔ دار الکتب العلمیہ لبنان، ۱۹۹۰ء

میں اسی کی قوم کے ایک صاحبِ ایمان نے جس جرأت و ہمت کے ساتھ دعوتِ حق دی تھی، قرآن مجید کے اوراق میں وہ محفوظ ہے۔ اس سلسلے کی دو تین آیات یہ ہیں:

يَا قَوْمِ مَا لِيْ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجوٰةِ وَتَدْعُونَنِيْ إِلَى النَّارِ. تَدْعُونَنِيْ لِأَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَأُشْرِكَ بِهٖ مَا لَيْسَ لِيْ بِهٖ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيْزِ الْغَفَّارِ. (المومن:۴۱-۴۲)

اے میری قوم! میرے لیے (کتنی عجیب بات ہے) کہ میں تمھیں (جہنم سے نجات کی طرف بلا رہا ہوں اور تم مجھے (جہنم کی) آگ کی طرف بلا رہے ہو۔ تم مجھے دعوت دے رہے ہو کہ میں اللہ کا انکار کروں اور اس کا شریک ٹھہراؤں، جس کا مجھے کوئی علم نہیں ہے اور میں تمھیں دعوت دے رہا ہوں (اس خدا کی طرف) جو عزیز و غفار ہے۔

یہاں دعوت الی اللہ کو موقع کی مناسبت سے 'دعوت الی العزیز الغفار' کہا گیا ہے۔ 'العزیز' کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قدرتِ قاہرہ کا بیان ہے اور ساتھ ہی اس کی صفت 'غفار' کا بھی ذکر ہے کہ جو فرد یا قوم معصیت کی راہ ترک کر کے اللہ کی طرف پلٹے تو اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا دامن مغفرت بہت وسیع ہے۔ وہ اسے معاف فرما دے گا۔ اس سے اس دعوت کی نوعیت اور اس کے مزاج کو سمجھا جا سکتا ہے۔

تبلیغِ رسالت

قرآن مجید میں دعوت کے لیے تبلیغ، ابلاغ اور بلاغ کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ جیسے ارشاد ہے:

بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...(المائدہ:۶۷)

جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا ہے اسے پہنچا دیجیے۔

ایک جگہ فرمایا:

هَـٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهٖ... (ابراہیم:۵۲)

...یہ لوگوں تک بات پہنچانا ہے، تاکہ اس سے انھیں ڈرایا جائے۔

اللہ کے رسول تبلیغ کا جو فرض انجام دیتے ہیں اسے 'ابلاغِ رسالۃِ رب' سے بھی تعبیر کیا گیا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچانا۔ حضرت نوحؑ فرماتے ہیں۔

اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّی وَاَنْصَحُ لَكُمْ وَ اَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ. (الاعراف:۶۲)

میں تمھیں اپنے رب کے پیغامات پہنچا رہا ہوں اور تمھارے ساتھ خیر خواہی کر رہا ہوں اور اللہ کی طرف سے وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے [۱]

اس آیت میں اور بعض دوسری آیات میں 'رسٰلٰت' کا لفظ آیا ہے۔ جو جمع ہے۔ کہیں 'رسالۃ' کا لفظ استعمال ہوا ہے، جو واحد ہے لیکن جمع کے معنیٰ میں ہے [۲]

سوال یہ ہے کہ اللہ کے رسول اس کے بندوں تک جو پیغام پہنچاتے ہیں اسے 'رسٰلٰت' یعنی پیغامات سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے؟۔ علامہ زمخشریؒ نے اس کی بعض ممکنہ توجیہات بیان کی ہیں۔ ان میں سے پہلی توجیہ یہ ہے کہ 'رسٰلٰت' سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ پیغامات ہیں جو طویل عرصہ میں حضرت نوحؑ پر بذریعہ وحی نازل ہوتے رہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس سے وحی کے مختلف پہلو مراد ہیں۔ ان میں اوامر و نواہی، مواعظ، تنبیہات، بشارتیں اور ڈراوے شامل ہیں [۳]

اس آیت میں تبلیغِ رسالت کے ساتھ نصح کا لفظ بھی آیا ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تبلیغ رسالت کے معنیٰ ہیں اللہ تعالیٰ نے اس قوم پر جو شرعی ذمہ داریاں ڈالی ہیں، جو احکام و ہدایات دی ہیں اور جن اعمال سے منع فرمایا ہے ان

---

[۱] یہی بات حضرت ہودؑ اور حضرت شعیبؑ نے اپنی اپنی قوم سے کہی ہے۔ (الاعراف:۶۸، ۹۳)۔

[۲] قوم ثمود سے حضرت صالحؑ فرماتے ہیں: لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّی وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُحِبُّوْنَ النّٰصِحِيْنَ. (الاعراف:۸۹) اس میں 'رسالۃ' کا لفظ آیا ہے۔ یہ مصدر ہے جو واحد کی طرح جمع کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ امام رازی اسی مضمون کی ایک آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں- **الرسالة تجری مجری المصدر فیجوز افرادها فی الجمع**، التفسیر الکبیر، جلد ۱۲، جزء ۲۳، ص ۱۹۲، آیت ۱۴۴۔ نیز ملاحظہ ہو: تفسیر ابن عطیہ، المحرر الوجیز، ۴/۴۴

[۳] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل، ۲/۱۱۱۔ دار الکتب العلمیہ، لبنان، ۱۹۹۵ء

سے واقف کرانا۔ نصیحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی ترغیب دی جائے، معصیت سے ڈرایا جائے اور ترغیب وترہیب کے اس عمل میں اپنی پوری قوت صرف کی جائے۔ فرماتے ہیں:

''لفظ 'رسلٰت' کا استعمال اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ پر کئی طرح کے پیغامات پہنچانے کی ذمہ داری ڈالی تھی۔ اس میں اوامر ونواہی، آخرت کے ثواب وعقاب کی کیفیت اور دنیا میں حدود اور تنبیہات کی نوعیت شامل ہیں۔''[۱]

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ پر جو احسانات کیے ان کا ذکر ہے:

يَا مُوسىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِّنَ الشَّاكِرِينَ. (الاعراف:۱۴۴)

اے موسیٰ میں نے تم کو اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے لیے لوگوں میں منتخب کیا ہے۔ جو میں نے تمھیں دیا ہے وہ لو اور شکرگزار بندوں میں شامل ہو جاؤ۔

یہاں 'رسلٰت' سے مراد 'اسفار' ہیں۔[۲]

'اسفار' تورات ہی کا ایک حصہ ہیں، جن میں حضرت موسیٰ کو احکام وہدایات دیے گئے تھے۔

اللہ تعالیٰ کے رسولوں کے متعلق ارشاد ہے:

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسٰلٰتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً. (الاحزاب: ۳۹)

جو اللہ کے پیغامات پہنچاتے ہیں اور اس سے ڈرتے ہیں اور سوائے اللہ کے کسی سے نہیں ڈرتے اور اللہ (سب کا) حساب لینے کے لیے کافی ہے۔

یہ آیت احکامِ شریعت کی تبلیغ کے ذیل میں آئی ہے۔ رسول اللہ ﷺ سے فرمایا جا رہا ہے کہ آپ سے پہلے اللہ کے رسول بے خوف وخطر یہ فرض انجام دیتے رہے ہیں۔ انھیں سوائے اللہ واحد کے خوف کے کسی کا ڈر اور خوف دامن گیر نہیں ہوتا تھا۔ آپ کو بھی

---

۱ رازی، التفسیر الکبیر، ج۷، جزء۱۴، ص۱۲۳۔ تفسیر خازن میں بھی تبلیغ اور نصیحت کا یہ فرق موجود ہے۔ ملاحظہ ہو: لباب التاویل فی معانی التنزیل مع تفسیر البغوی: ۲/ ۵۲۷، دار الکتب العلمیہ، لبنان، ۱۹۹۵ء

۲ زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل، بیضاوی، معالم التنزیل، ۱/ ۳۵۹، آلوسی، روح المعانی، جزء۹، ص۵۳

اللہ کے احکام پہنچانے میں کوئی خوف یا تردد نہیں لاحق ہونا چاہیے۔

اللہ تعالیٰ کے رسول جب اس کی عبادت واطاعت کی دعوت دیتے ہیں تو یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ اس عقیدے کے تحت کیسی زندگی گزارنی چاہیے۔ اس کا تعلق حالات کے لحاظ سے اخلاق، قانون، تہذیب، معاشرت وسیاست ہر شعبۂ حیات سے ہوتا ہے۔ اسی کے لیے تبلیغِ رسالت یا تبلیغِ رسالات کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ یہی دعوت الی اللہ ہے۔

دعوت الی اللہ کو اسی معنیٰ میں 'دعوت الی سبیل الرب' بھی کہا گیا ہے۔ یعنی یہ زندگی کے لیے اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے راستہ کی طرف دعوت ہے۔ ارشاد ہے:

اُدْعُ إِلِى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ. (النحل:۱۲۵)	دعوت دو اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے ذریعہ

ایک اور جگہ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے اس دعوت کی نوعیت واضح کی گئی ہے:

قُلْ هٰذِهِ سَبِيْلِيْ أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَى بَصِيْرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ. (یوسف:۱۰۸)	کہو یہ میرا راستہ ہے۔ میں اللہ کی طرف دعوت دیتا ہوں میں اور میری اتباع کرنے والے بصیرت پر ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے ایک راہِ حیات متعین کردی ہے۔ اسی پر چل کر وہ کامیاب ہوسکتا ہے۔ دعوت الی اللہ کے معنیٰ ہیں اسی راستہ کی طرف دعوت دینا۔ سورۂ یوسف کی آیت کے ذیل میں ابن عطیہ اندلسیؒ کہتے ہیں:

قُلْ هٰذِهِ سَبِيْلِي اشارة الى دعوة الاسلام و الشريعة بأسرها [1]	'کہو یہ میرا راستہ ہے' اس میں اسلام اور پوری شریعت کی دعوت کی طرف اشارہ ہے۔

مفسر علاء الدین خازن کہتے ہیں:

''میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں'' کے معنیٰ ہیں توحید اور دین اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ دین کو 'سبیل' کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وہ راستہ ہے جو اللہ عز و جل تک پہنچاتا،

---

[1] ابن عطیہ اندلسی، المحرر الوجیز: ۵/۱۵۹۔ طبع ۲۰۰۷ء، مطبوعات دولۃ قطر

(آخرت میں) ثواب اور جنت کا مستحق بناتا ہے۔[۱]

صراط مستقیم کی دعوت

سبیل کے ہم معنیٰ لفظ 'صراط' بھی ہے۔ 'سبیل رب' اور 'صراط مستقیم' ایک ہی مضمون کی دو تعبیرات ہیں۔ ایک جگہ رسول اللہ ﷺ کی دعوت کی معقولیت اور آپ کے اعلیٰ اخلاق و کردار کے ذکر کے بعد ارشاد ہے:

وَإِنَّکَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. وَإِنَّ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ. (المومنون:۷۳-۷۴)	بے شک آپ ان کو صراط مستقیم کی طرف دعوت دیتے ہیں اور جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے وہ اس سیدھے راستے سے منحرف ہوگئے ہیں۔

صراط مستقیم سے مراد دین اسلام ہے[۲] جس کی آپ دعوت دے رہے تھے اور جو زندگی کے ہر معاملہ میں انسان کو راہ راست دکھاتا ہے۔

سورۂ شوریٰ کے آخر میں بتایا گیا ہے کہ وحی کا نزول کن طریقوں سے ہوتا ہے اور وحی کی اہمیت یہ ہے کہ اسی ذریعہ سے کتاب اور ایمان کی دولت ملتی ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہے:

... وَإِنَّکَ لَتَهْدِیْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِیْ لَهُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ أَلَآ إِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الأُمُورُ. (الشوری:۵۲-۵۳)	بے شک آپ صراط مستقیم کی طرف راہ نمائی فرمارہے ہیں۔ یعنی اللہ کے راستہ کی طرف جس کا وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں اور جو زمین میں ہے۔ سن لو! اللہ ہی کی طرف تمام امور پہنچتے ہیں۔

'صراط مستقیم' سے مراد دین اسلام ہے[۳] آپ اسی کی طرف راہ نمائی فرمارہے تھے۔ اس میں اصول دین بھی آتے ہیں اور ان اصول کی بنیاد پر جو شریعت نازل ہوئی

---

[۱] خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل: ۴۲۲/۳

[۲] صراط مستقیم ای دین الاسلام، (جلالین)

[۳] خازن مع بغوی: ۳۹۲/۵

ہے اور مختلف امورِ حیات میں جو احکام وقوانین دیے گئے ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں۔

دورِ جاہلیت میں انسانی حقوق پامال ہو رہے تھے اور حلال وحرام کے خود ساختہ طریقے رائج تھے۔ سورۂ انعام میں اس کی کسی قدر تفصیل ہے۔ اسی ذیل میں واضح کیا گیا کہ اصل دین کیا ہے؟ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے، والدین کے ساتھ حسن سلوک ہو، قتل اولاد کا ارتکاب نہ کیا جائے، فواحش سے دوری اختیار کی جائے، ناحق کسی کا خون نہ بہایا جائے، یتیم کے مال کی نگہ داشت ہو، ناپ تول میں کمی نہ کی جائے۔ اس کے بعد ارشاد ہے:

وَأَنَّ هٰـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. (الانعام:۱۵۳)

بے شک یہ میری سیدھی راہ ہے، اس پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تم کو اس سیدھی راہ سے دور کر دیں گے۔ اللہ نے اس کا تمھیں حکم دیا ہے، تاکہ تم نافرمانی (اور اس کے نتائج) سے بچے رہو۔

آیت میں توحید اور شریعت کی بعض تفصیلات کو 'صراط مستقیم' کہا گیا۔ دوسرے تمام طریقہ ہائے حیات کے متعلق کہا گیا کہ وہ سب 'صراط مستقیم' سے پھیرنے والے ہیں۔ انھیں نہ اختیار کیا جائے۔ زمخشریؒ اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ 'صراط مستقیم' دین اسلام ہے۔ اس سے پھیرنے والی راہیں یہودیت، نصرانیت، مجوسیت اور ہر نوع کی بدعات وخرافات ہیں۔ (ان سے اجتناب کا حکم ہے)۔[۱]

امام رازیؒ نے اس آیت کے ذیل میں جو کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

''آیت کے الفاظ اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ اس سے پہلے کی آیات میں مذکور احکام کے علاوہ پوری شریعت بھی اس میں داخل ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے دین اسلام کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے وہ 'صراط مستقیم' ہے۔ حکم ہے کہ اس کے اجمال اور تفصیل سب کی اتباع کی جائے کیوں کہ اس سے انحراف گم راہی ہے۔''[۲]

---

۱ زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل:۲/۷۷

۲ رازی، التفسیر الکبیر، ج۷، جزء۱۴، ص۴

انسان ہر شعبۂ حیات میں ہدایت اور رہ نمائی کا محتاج ہے۔ اس کی فطرت اس کی پیاسی ہے۔ جب وہ دعا کرتا ہے 'اھدنا الصراط المستقیم' تو اللہ تعالیٰ اسے ہدایت سے محروم نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ کا دین اپنی جملہ تفصیلات کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے اصول وکلیات بھی ہیں اور ان پر مبنی نظامِ شریعت بھی ہے۔ یہ زندگی کے تمام شعبوں میں انسان کی رہ نمائی کرتا ہے۔ اس دین کے صرف کسی ایک پہلو کو کل دین سمجھنے، اسی کو اجاگر کرنے اور زور دینے سے اس کا ناقص تصور ابھرتا ہے اور اس کی دعوت کا حق ادا نہیں ہوتا۔

دعوت الی اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے دین کو مکمل شکل میں پیش کیا جائے اور عقیدہ، عبادت، اخلاق، معاشرت، معیشت، تہذیب، قانون وسیاست ہر شعبۂ حیات میں اس کی ہدایات واضح کی جائیں۔

آج دنیا کا نظام انسانی فکر کی اساس پر قائم ہے۔ دعوت الی اللہ یہ ہے کہ اس کی خامیوں کو واضح کیا جائے، اللہ کے دین کو اس پورے نظام کے متبادل کے طور پر پیش کیا جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ دور حاضر کی فکری بنیادوں اور ان کی کم زوریوں سے آگاہی ہو، دین کا صحیح فہم، اس میں گہری بصیرت اور حالات پر اس کے انطباق کی صلاحیت ہو، اس کے اصول وفروع میں فرق کیا جائے اور فروع کو اصول کے تابع رکھا جائے۔ اسے مجرد دعوے اور مذہبی عقیدے کی حیثیت سے نہیں، بلکہ دلائل وبراہین کے ذریعہ پیش کیا جائے اور بہتر سے بہتر اسلوب میں پیش کیا جائے۔ اس پورے عمل میں حکمت ودانائی، سوز ودردمندی اور خیرخواہی پائی جائے۔ اسی سے دعوت الی اللہ کے تقاضے پورے ہوں گے، اس کا حق ادا ہوگا اور اس کی کامیابی کی راہیں کھلیں گی۔

☆☆☆

خلافتِ راشدہ میں اسلامی معیشت
ایک مطالعہ

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

اسلام زندگی کے تمام مسائل میں راہ نمائی فراہم کرتا ہے۔ معیشت بھی اس کا ایک حصہ ہے۔ موجودہ دور میں معیشت بہت پر پیچ ہوگئی ہے اور اس نے غیر معمولی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ اسلامی معاشیات کے بعض پہلوؤں پر قدماء کی تصانیف موجود ہیں، جیسے امام ابو یوسفؒ یا یحییٰ بن آدمؒ کی خراج سے متعلق کتابیں۔ بعض کتابیں اس موضوع پر نسبتاً جامع بھی ہیں، جیسے ابو عبید کی 'کتاب الاموال'۔ لیکن ان تصنیفات کا انداز قدیم ہے۔ اس لیے جدید ذہن کے لیے ان سے استفادہ میں دشواری محسوس ہوتی ہے۔ البتہ یہ موضوع محدثین اور فقہاء کے ہاں زندگی کے اور موضوعات کی طرح زیادہ تفصیل سے زیر بحث آیا ہے۔ اس میں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور خلفاء راشدین کے تعامل ہی کو بنیاد بنایا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مختلف اسلامی ممالک میں اس پر عمل درآمد کی تفصیلات سے وہ ناواقف تھے۔ ہاں اس کے فہم و تطبیق میں ان کے درمیان اختلافات رہے ہیں جو فطری ہیں۔ فاضل مضمون نگار نے مفتوحہ اراضی، ان کی اقسام، عشری اور خراجی زمین، خراج، جزیہ اور اس کی مقدار وغیرہ کے سلسلے میں جو تفصیلات فراہم کی ہیں وہ ہماری کتب فقہ وحدیث میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود مضمون میں بعض مغربی مصنفین کے حوالہ سے جو تاریخی معلومات فراہم کی گئی ہیں ان کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ہمارے خیال میں یہ موضوع مزید مطالعہ اور تحقیق کا متقاضی ہے۔ اہل علم سے توجہ کی درخواست ہے۔ (جلال الدین)

معیشت خواہ اسلامی ہو یا غیر اسلامی، خاصی پیچیدہ شے ہے، مگر اس کی پیچیدگی کا ادراک کم کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق انسانی زندگی کے مختلف میدانوں سے ہے اور وہ ان تمام میدانوں کی کارکردگی کو متاثر کرتی ہے۔ معیشت پر سماجی عوامل اپنی کارفرمائی کرتے ہیں، سیاسی اتار چڑھاؤ کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں، تہذیبی نظریات کا اثر الگ ہوتا ہے، تمدنی ادارے اور افکار کے خاص نتائج ہوتے ہیں اور ان سب پر مستزاد یہ کہ دینی اور مذہبی فکر و خیال کا رنگ ہر ایک میدان میں صورت گری کرتا ہے۔ جب کہ بعض تاریخی عوامل کی کارفرمائی غیر محسوس ہوتی ہے۔

اسلامی معیشت کا معاملہ اور بھی پیچیدہ ہے۔ خود اس کے اپنے احکام و اصول اور نظریات و اعمال ہیں، پھر اس کا تعلق سابقہ یا معاصر معیشتوں سے بھی لازمی طور سے خاصا گہرا اور پیچیدہ ہوتا ہے۔ عہدِ نبوی میں اسلامی معیشت کی بنیاد میں عرب جاہلی کی معاشی زندگی کے علاوہ دوسرے متعدد معاشی افکار و اعمال موجود تھے۔ یہودی، مسیحی، مجوسی اور حبشی معاشی افکار و نظریات اور اداروں کے علاوہ بعض اور چیزوں نے بھی اس کی تشکیل میں حصہ لیا تھا۔ پھر خلافتِ راشدہ کے آغاز ہی میں عالمی اسلامی فتوحات کے سلسلے نے اس کو عالمی معیشت سے مربوط کر دیا تھا۔

تمدنی حقیقت یہ ہے کہ اس کا ایک گوشہ اور ایک زاویہ بھی آزاد و خود مختار یا بلا ارتباط نہیں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ تہذیب و تمدن بقول امامِ فلسفۂ تاریخ ابنِ خلدونؒ (م ۱۴۰۶ء) تمام انسانی کاوشوں کے مجموعی نتیجہ کا نام ہے۔ پیش رو اس کی تعمیر کرتے اور جانشین اس کو اخذ کرتے ہیں اور عہد بہ عہد، نسل در نسل اور عصر بہ عصر اس کی نشو و نما ہوتی رہتی ہے۔ ہر دور کی تہذیب مجموعی انسانی کاوش پر مبنی ہوتی ہے۔ اسلامی معیشت بھی، اسی طرح سابقہ امتوں، قوموں، ملکوں، اداروں اور انسانی کاوشوں کی دین ہے۔

عہدِ نبوی میں مکی دور (۶۱۰-۶۲۲ء) کی حد تک اسلامی معیشت قریشی جاہلی معیشت پر استوار رہی۔ عرب جاہلی معیشت کے بارے میں یہ حقیقت ہمیشہ واضح اور پیش نظر رہنی چاہیے کہ دینی لحاظ سے اس کی بنا دینِ ابراہیمی کے اصول و نظریات اور

اداروں پر قائم تھی اور اس میں خالص عرب اور قریشی نظریات و اعمال کے مقامی اثرات بھی کارفرما تھے۔ بین الاقوامی تجارتی ارتباطات کی وجہ سے عرب جاہلی معیشت پر شام کے بازنطینی اور رومی اثرات بھی تھے اسی طرح یمن، عراق و ایران سے تجارتی تعلقات کی وجہ سے اس پر ایرانی - مجوسی معاشی افکار و نظریات کا سایہ بھی پڑا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے تجارت و زراعت اور مدنی دور میں اسلامی محاصل کے نظام میں ان مقامی اداروں کو قبول کیا تھا۔ مثلاً اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر محاصل ان کے معروف اداروں کے تحت بلکہ وہی خالص طور سے عائد کیے گئے تھے۔ جزیہ بجائے خود ایرانی - بازنطینی تصور و عمل ہے اور وہ ان دونوں بین الاقوامی معیشتوں سے ہی اسلام میں آیا تھا۔ ورنہ عربوں میں یا عرب جاہلی معیشت میں اس کا وجود تھا نہ عمل۔ اس کے علاوہ جزیہ کی شرح مختلف علاقوں میں مختلف رہی، یکساں نہ تھی، جس طرح زمین کی پیداوار پر محصول/ مالیۂ آراضی مختلف خطوں میں جدا جدا تھا، یکساں نہ تھا۔

خلافتِ راشدہ (۶۳۲-۶۶۰ء) اور اس کے بعد خلافتِ اموی (۶۶۱-۷۵۰ء) میں نبوی میراث جاری رہی۔ اولین تین خلفائے راشدین - حضرات ابوبکر صدیق، عمر فاروق اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم - کے دورِ مسعود میں فتوحاتِ اسلامی کے نتیجے میں مالی اور معاشی نظام امت میں قائم ہوا تو تفصیلات و جزئیات تو معاصر اسباب و عوامل نے فراہم کیں، مگر اصول و احکام عہدِ نبوی ہی کے بروئے کار لائے گئے۔ دوسری اقوام و ممالک سے ارتباط کی بنا پر ان کے معاشی نظریات و افکار کے علاوہ ان کے ادارے اور ان کے انتظامات قبول کیے گئے، البتہ اسلامی فکر اور رعایا کی آسانی کے لیے تبدیلیاں کی گئیں۔ تحقیقاتِ جدیدہ نے، جو اسلامی معروف مآخذ پر مبنی ہیں، واضح کیا کہ مفتوحہ ممالک و دیار میں مروج مالی ادارے پوری طرح اسلامی نظامِ معیشت میں جذب کر لیے گئے۔ انہی کی رہنمائی میں مسلم فاتحین نے اولاً اور خلفائے اسلام نے اصلاً اسلامی معیشت کی تشکیل کی۔ فطری اور تاریخی ارتقاء کے تسلسل کے تحت اموی خلفاء نے خلافتِ راشدہ کے نظامِ معیشت کو مزید مستحکم کیا۔

مصادرِ اسلامی کی روایات وآثار

اس پُر پیچ نظامِ معیشت کی صحیح تفہیم میں اسلامی روایات کا اہم ترین کردار ہے۔ وہ بنیادی طور سے تین قسم کی مصادر میں ملتی ہیں: ایک تاریخی مآخذ میں، بالخصوص فتوحات/فتوح پر مبنی تاریخی کتابوں میں۔ ان میں تاریخ طبری، فتوح البلدان بلاذری، اور اسی نام کی یعقوبی اور ابن اعثم کوفی کی کتبِ تاریخ بنیادی مآخذ ہیں۔ دوسرے فقہاء کرام کی کتبِ اموال ہیں، جیسے امام ابو یوسف کی کتاب الخراج اور یحییٰ بن آدم وغیرہ کی اسی نام کی متعدد کتابیں۔ تیسرے وہ ماہرین و متخصصین ہیں جو کتاب الاموال اور نظامِ معیشت کی تفصیلات تک محدود رہتے ہیں۔ جیسے امام ابوالقاسم عبید بن سلاّم کی کتاب الاموال اور ابوالحسن ماوردی کی کتاب الاحکام السلطانیہ کو بھی اسی قسم میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ مقامی فتوح پر مبنی کتابیں، جیسے عبدالحکم کی فتوح مصر یا مقریزی کی خطط اور مقامی اسلامی تاریخ کی کتابیں بھی دوسرے مآخذ ہیں۔ ان سب سے زیادہ مستند وہ معاصر اسلامی دستاویزات ہیں جو متعدد مستشرقین نے مصری آثار قدیمہ کے خزانوں سے ڈھونڈ کر پیپری ریکارڈ (Papyri Records) کے نام سے شائع کی ہیں۔ وہ خلافتِ اسلامی کی معاصر دستاویزات ہیں۔

اسلامی نظام معیشت پر ان اسلامی مصادر پر مبنی اور ان سے مستفاد جدید دور کی خاص تصانیف بھی ملتی ہیں۔ ان میں تو کئی اقسام ہیں، لیکن ان کو بھی بنیادی طور سے دو قسموں میں رکھ کر مطالعہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ اصل مبحث سے متعلق ہیں: ایک مسلم اہل علم کی کتابیں ہیں۔ ان میں سے مشرقی روایات کے پاس دار اہلِ قلم کے ہاں تجزیہ وتحلیل کی سخت کمی ہے اور وہ بالعموم اس پیچ در پیچ سلسلۂ معیشت کی صحیح تفہیم ہی نہیں رکھتے۔ وہ صرف چند روایات بلا تناظر بیان کرتے ہیں۔ دوسرے عام مستشرقین ہیں جو اپنے خاص معاشی اہل قلم کے خوشہ چیں ہیں۔ متخصصینِ معیشت کا المیہ یہ ہے کہ ان میں سے متعدد عربی زبان وادب اور اسلامی تاریخ وتہذیب سے خاطر خواہ واقفیت نہیں رکھتے تھے اور وہ

اپنے خاص قومی یا علمی نظریات کے اسیر تھے۔ وہ بھی مسلم اہلِ علم کی مانند اپنے پیش رووں کے نظریات و افکار کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں اور خالص مقلد ہیں۔ ان میں سے بعض نے البتہ اسلامی نظامِ معیشت کو صحیح اسلامی، تاریخی تناظر میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس طبقہ کے سرخیل ایک امریکی مصنف ڈینیل، سی، ڈینیٹ (Daniel C. Dennett) ہیں جو ایک شاہ کار کتاب Conversion and the Poll-Tax in early Islam کے مصنف ہیں۔ اس کا اردو ترجمہ مولانا غلام رسول مہر نے ۱۹۶۲ء میں لاہور سے شیخ غلام علی اینڈ سنز کے تعاون سے شائع کیا ہے جس میں ان کے حواشی بھی ہیں۔

صحیح تناظر میں مطالعہ و تجزیہ کا مسئلہ

اسلامی روایات و آثار کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ عام قاری کو متضاد و متصادم نظر آتی ہیں۔ مسلم اہلِ علم کا سخت المیہ یہ ہے کہ وہ ایک دو روایات و آثار کی بنا پر اسلامی نظامِ معیشت کی بازیافت کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثریت کا یہ حال ہے کہ وہ تمام متعلقہ روایات و اخبار کا مطالعہ ہی نہیں کرتے اور تحلیل و تجزیہ سے گریز کرتے ہیں۔ روایات و آثار کے تضاد و تصادم کے باب میں ان کا رویہ اور بھی غیر علمی ہے۔ یا تو وہ متضاد و متصادم روایات کو نظر انداز کرتے ہیں، یا ان کو تضاد سمیت بیان کر کے نکل جاتے ہیں۔ وہ ان پر محاکمہ کرتے ہیں، نہ تنقید و تجزیہ کر کے اصل معاملہ کو واضح کرتے ہیں۔

دوسری طرف مستشرقین کا گروہ ہے جو اپنے خاص عقائد و نظریات کے تحت ان روایات کا تجزیہ کرتا ہے۔ ان کا طریقۂ تحقیق اور بھی دل چسپ ہے۔ وہ اپنے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ روایات کو قبول کر لیتے ہیں اور اس کی مخالف روایات کو بلا دلیل مسترد کر دیتے ہیں کہ وہ صحیح روایات ہی نہیں ہیں۔ بعض مستشرقین نے یہ وتیرہ اختیار کیا ہے کہ وہ کسی ایک روایت، خبر، دستاویز وغیرہ سے اپنے مطلب کا جملہ یا حصہ لے لیتے ہیں اور بقیہ روایت و خبر کو مسترد یا نظر انداز کر دیتے ہیں، کیونکہ وہ ان کے نقطۂ نظر کی تردید کرتی ہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ ایسی تمام ظاہری روایات و اخبار درحقیقت متضاد و متصادم ہیں بھی یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ وہ متضاد و متصادم نہیں ہیں۔ ان کو ان کے صحیح تاریخی

پس منظر کے اندر رکھنے سے ان کا ظاہری تضاد دور ہو جاتا ہے۔ ڈینیٹ نے یہی کیا کہ اسلامی فتوحات کے ضمن میں ان تمام متضاد روایات کو ان کے صحیح تاریخی تناظر میں رکھا تو وہ دور ہو گیا۔ چنانچہ ان کا واضح بیان ہے کہ فقہاءِ اسلام اور مآخذِ تاریخ کی ایسی تمام روایات مختلف احوال وادوار کی روایات ہیں۔ مثلاً دمشق، اسکندریہ وغیرہ شہروں اور علاقوں کے بارے میں جو مختلف روایات ملتی ہیں ان کا تعلق پہلی یا دوسری یا تیسری فتح سے ہے، وہ سب کی سب ایک ہی زمانہ یا واقعہ سے متعلق روایات نہیں ہیں۔ محقق موصوف نے دوسرے مستشرقین کے اس ناقص مطالعہ کو واضح کرنے کے علاوہ ان کی مطلب خیز روایت یا حصۂ روایت کو قبول کرنے کو بھی اجاگر کیا ہے۔

انواعِ آراضی

عام اہلِ قلم بلکہ بعض خاص لکھنے والوں نے ایک ہی علاقہ، دیار اور خطہ کے مختلف معاشی انتظامات میں فرق نہیں کیا اور سب کو ایک ہی قسم کی فتح کا شاخسانہ قرار دے کر تمام مفتوحہ ممالک کا نظامِ معیشت یکساں سمجھ لیا۔ حالانکہ اصل مآخذ نے ان کا فرق وامتیاز قدم قدم پر بتایا اور واضح کیا ہے کہ تمام مفتوحہ علاقے مختلف قسم کے نظامات رکھتے تھے۔

ان میں بنیادی مشترک عنصر یہ ہے کہ مفتوحہ خطہ اور شہر کے سابقہ معاشی اداروں سے کسبِ فیض کیا گیا، جو نظامِ معیشت بازنطینی، ایرانی، مجوسی، رومی وغیرہ ادوار حکومت سے چلا آ رہا تھا اسے ترمیم کے بعد قبول کر لیا گیا۔

اسلامی مفتوحہ ممالک میں آراضی اور اس کے محاصل ومالیات کی کئی اقسام تھیں:

۱- بزور وطاقت فتح، جسے اسلامی مآخذ بالعموم 'فتح عنوۃ' قرار دیتے ہیں۔ ایسے تمام مفتوحہ ممالک میں اسلامی فاتحین اور خلفائے وقت آراضی کے مالک بن جاتے تھے اور ان پر قابض زمین دار و کسان ان کے اہلِ کار۔ اسلامی حکومت ان کے مالیہ و محاصل کی تعیین میں آزاد و خود مختار ہوتی تھی، وہ جو نظامِ محاصل چاہتی تھی مقرر کر سکتی تھی۔ بٹائی پر آراضی پرانے قابضوں کو دے سکتی تھی اور یہ بٹائی متناسب بھی ہو سکتی تھی، یعنی ہر فصل کا ایک متناسب حصہ جو ۱/۲ (نصف) سے کم، ایک ۱/۳ (ثلث)، ۱/۴ (ربع) یا ۱/۵

(خمس) ہوسکتا تھا اور فی الواقع ہوتا بھی تھا۔ دوسرے وہ ہر ایک علاقے کی زمین کی مساحت کے بعد اس پر ہر فصل کی ایک خاص متعینہ مقدار وصول کرسکتی تھی۔ یعنی پیداوار کچھ بھی ہو، مگر اسلامی حکومت مثلاً سووسق گندم ایک کھیت سے لے گی یا اتنے اردب شعیر (جَو) وصول کرے گی۔

۲- صلح کے ذریعہ فتح کی ہوئی آراضی میں فریقین- اسلامی ریاست اور زمین دار و کاشت کار- کے درمیان ایک معاہدہ صلح ہوجاتا تھا جس کے تحت اسلامی عمال خاص مقدار میں پیداوار کا حصہ لیتے تھے اور اس میں کمی بیشی کا حق بھی حکومت کو تھا، کہ وہ آبادی کی کمی یا پیداوار کی بیشی کے مختلف حالات میں محصولِ پیداوار گھٹا بڑھا سکتی تھی اور درحقیقت کرتی بھی تھی۔

۳- عہد آراضی کا معاملہ سب سے مختلف تھا۔ اس کے مالکان اور کاشت کاران بلا مزاحمت ہتھیار ڈال دیتے تھے اور اسلامی فاتحین کے آتے ہی ان سے صلح و معاہدہ کی درخواست کرتے تھے، جو اسلامی حکومت قبول کرلیتی تھی۔ فریقین میں 'شرائطِ عہد' طے ہوجاتے تھے، جن کی پابندی دونوں کے لیے ضروری ہوتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ کسی بھی صورت میں اسلامی حکومت اس عہد آراضی میں مالیہ و محاصل میں اضافہ نہیں کرسکتی تھی، البتہ اپنی صوابدید سے یا لوگوں کی درخواست پر یا حالات کے انقلاب کے تحت ان میں کمی ضرور کرسکتی تھی اور کرتی تھی۔ بالعموم وہ مقررہ رقم ہوتی تھی جسے خراج کہا جاتا تھا، مگر وہ خراج باج (Tribute) کے معنی میں تھا۔

۴- فے آراضی ان زمینوں کو کہتے تھے جن کے مالکان فتحِ اسلامی کے بعد بھاگ گئے تھے اور ان کی ملکیت حکومت کی طرف منتقل ہوگئی تھی۔ ساتھ ہی ان کا انتظام بھی اسلامی فاتحین، گورنروں اور عاملوں کے سر پر آپڑا تھا۔ یہ خالص ریاستی آراضی یا زمینِ خلافت (Crown Land / State Land) تھی، جسے بعد میں 'خالصہ' بھی کہا گیا ہے۔ اسلامی حکومت ان آراضی - فے آراضی- کی بوائی جتائی، دیکھ بھال اور تمام دوسری چیزوں کی ذمہ دار تھی اور اس کی ساری پیداوار یا اموال کی بھی مالک بن جاتی

تھی۔ فقہائے اسلام اور مورخینِ خلافت نے واضح کیا ہے کہ خلفاءِ اسلام اسی فے آراضی سے اقطاعات مسلم فاتحین، عمال بالخصوص صحابہ کرام کو دیا کرتے تھے۔ مذکورہ بالا تین انواعِ آراضی میں سے کسی خلیفہ نے کسی کو بھی اقطاع نہیں دیا۔ ڈینیل سی ڈینیٹ نے اس کی بھرپور تائید کی ہے۔

۵- بعد کے اسلامی ارتقاء کے نتیجے میں مردہ زمین/ آراضی (احیاءِ موات) کی ملکیت و مالیہ کا اصول نکلا۔ زراعت کی ترقی اور علاقہ کی خوش حالی کے لیے یہ اصول قائم کیا گیا کہ جو شخص کسی بنجر اور مردہ زمین کو اپنی محنت سے قابلِ کاشت بنالے وہ اس زمین کا مالک بن جائے گا، البتہ اسے اپنی پیداوار کا ایک حصہ یا مالیۂ آراضی حکومتِ وقت کو احکام اسلامی کے مطابق ادا کرنا ہوگا۔ عہدِ نبوی سے خلافتِ راشدہ اور خلافتِ امویہ تک ایسے واقعات اور اس قسمِ آراضی کا ذکر مآخذ میں بڑے اہتمام سے کیا جاتا ہے۔

معاشی اصطلاحات کا مسئلہ

اسلامی نظامِ معیشت سے متعلق روایات واخبار میں مختلف اصطلاحات ملتی ہیں۔ ان کی صحیح تفہیم ضروری ہے۔ مصادر یا ان روایات کے رواۃ واخباریین کے بیانات میں ذرا بھی ابہام، غموض یا الجھاؤ نہیں ہوتا، مگر ان کی تفہیم میں درآتا ہے۔ وہ بہت وضاحت سے ان اصطلاحات یا مختلف مالیۂ آراضی وغیرہ کو اپنے اپنے تاریخی پس منظر میں بیان کرتے ہیں، یا جن بیانات میں ان کا ذکر آتا ہے ان کا سیاق وسباق ان کے معنی ومفہوم اور اطلاق کو واضح کردیتا ہے، لیکن بعد کے تجزیہ نگاروں- مسلم وغیر مسلم دونوں- نے اس سیاق وسباق کو صحیح نہیں سمجھا یا، اصلاح کی نوعیت نہیں جانی- اور اس نے مسلم اہلِ قلم کو بھی خاصا پریشان کیا اور ان سے زیادہ اہلِ استشراق نے الجھن وابہام پیدا کرکے غلط ترجمانی کی اور حقیقت سے دور چلے گئے۔ البتہ ڈینیٹ جیسے محققین نے اس اختلافِ اصطلاحات کی حقیقت جان لی۔

- جزیہ قدیم مآخذ اور ان کی روایات میں دو معانی میں استعمال ہوتا ہے: ایک جزیہ سَر/محصولِ سر، جس کو روایات میں 'جزیۃ علی الرقاب' کہا جاتا ہے اور دوسرا جزیہ/

مالیۂ آراضی جو 'جزیۃ علی الارض' سے واضح کیا جاتا ہے۔ جہاں یہ وضاحت نہیں ہوتی وہاں سیاق وسباق واضح کر دیتا ہے کہ محصولِ سر مراد ہے یا مالیۂ آراضی۔

- خراج بھی ذو معنیٰ لفظ ہے۔ وہ اصلاً تو زمین کی پیداوار کا مالیہ ہے، لیکن کبھی کبھی اسے محصولِ سر کے معنیٰ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس فرق وامتیاز کے لیے تشریحی جملہ/فقرہ، یا سیاق و سباق کا پس منظر موجود ہوتا ہے۔

- خراج کے اور معنیٰ بھی ہیں اور اس کا دوسرا اطلاق بھی ہے۔ وہ مالیۂ زمین/آراضی نہ ہو کر کسی مفتوحہ شہر یا علاقے سے ایک مقررہ رقم کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا انگریزی متبادل Tribute ہے، جسے باج بھی کہا جاتا ہے اور اس شہر وعلاقے کے لوگوں کو باج گزار۔ صلح/معاہدہ کے وقت مفتوحہ شہر وعلاقہ کے لوگ یا ان کے نمائندے/حکمراں ایک خاص رقم پر صلح کر لیتے تھے، جیسے حیرہ (عراق) کے لوگ سالانہ ایک لاکھ درہم ادا کرتے تھے۔ اس میں مالیۂ آراضی یعنی پیداوار پر واجب خراج اور محصولِ سر دونوں سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس کی جمع وادائی میں بھی بالعموم حکومتِ اسلامی دخل نہیں دیتی تھی، سوائے اس کے جب بعض طبقات پر ظلم وزیادتی ہونے لگے۔

- 'جزیہ علی الرقاب' یا صرف جزیہ کے محصولِ سر ہونے کا فرق عہد نبوی سے موجود تھا اور بعد میں وہ واضح تر ہوتا گیا۔ خراج بالعموم مالیۂ آراضی تھا جو خراجی زمینوں/آراضی سے لیا جاتا تھا۔ خراجی آراضی کا مسئلہ بھی ارتقاء سے جڑا ہوا ہے۔ عہد نبوی میں خراج/خراجی زمین کا غالباً سب سے پہلا واقعہ خیبر کی آراضی کا تھا، جس کی نصف پیداوار پر مفتوح سے صلح ہوئی تھی۔ خیبر کے یہود کی شرائطِ صلح پر ہی اس علاقے کی دوسری بستیوں - فدک، تیماء، وادی القریٰ - نے بھی خراج ادا کیا تھا۔ بعد کے واقعات میں شمالی سرحد کے قریب واقع بستیوں سے خراج کی متناسب مقدار/شرح ایک ربع پیداوار تھی۔ خلافتِ راشدہ میں اسی اصول وسنتِ نبوی پر خراجِ آراضی کی شروح: نصف، ثُلث اور رُبعِ فصل تک طے ہوتی تھی۔ خلافتِ اموی میں اور بعد کی دوسری اسلامی خلافتوں اور ادوار میں ان ہی متناسب شرحوں پر خراجِ زمین متعین کیا گیا تھا اور فقہاءِ کرام نے اپنی

فقہی حد بندیاں- نصفِ پیداوار سب سے زیادہ شرح اور خمسِ فصل سب سے کم شرح- قائم کی تھیں۔ ان تمام واقعات اور معاملات میں واضح ہوتا ہے کہ خراج جنس میں لیا جاتا تھا، نقد میں نہیں، اور ہر فصل پر وصول کیا جاتا تھا۔ سالانہ یا زمانی ادوار کے حساب سے نہیں۔ اور ہر فصل کی مقدار ہی وصول کی جاتی تھی، اس کے بدلے میں دوسری فصل نہیں۔

- معاہداتِ صلح اور دوسری تاریخی شہادتوں سے ایک اور اہم حقیقت اس بارے میں سامنے آتی ہے۔ خراج زمین دار یا کاشت کار پر عائد ہوتا تھا یا آراضی پر، دوسرے الفاظ میں 'خراج علی الرقاب' تھا یا 'خراج علی الارض'؟ اس ضمن میں یہ واضح ہوتا ہے کہ زمینیں یا آراضی خراجی ہوتی تھیں یا عُشری۔ عشری سے یہاں زیادہ بحث نہیں کہ وہ مسلم زمین داروں، کسانوں یا مالکوں سے وصول کیا جاتا تھا اور عشر دراصل زکوٰۃِ مال کی ایک قسم ہے، جو محصول سے زیادہ فریضہ ہے۔ لیکن خراجی آراضی کے عشری آراضی میں تبدیل ہونے کا نتیجہ ان دونوں کے ارتباطِ باہمی کے علاوہ اس مسئلہ سے بھی متعلق ہے۔ قاعدے کے مطابق مسلم خریدار کسی خراجی زمین/ آراضی کو غیر مسلم سے خرید لیتا تھا تو وہ زمین خراجی سے عشری میں تبدیل ہو جاتی تھی۔ حضرت عمر بن خطابؓ نے اصول و قاعدہ جاری کر دیا کہ خراجی آراضی بہر حال خراجی رہے گی، وہ قبضۂ مسلم میں آنے کے بعد عشری نہیں بنے گی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمان کثرت سے خراجی آراضی خرید لیا کرتے تھے۔ حضرت عمر ثانیؒ نے خلیفۂ دوم کے احکام وضوابط پر بعض اور احکام ضمنی کا اضافہ کیا اور بعض دوسرے اموی خلفاء نے بھی ایسے احکام جاری کیے جو خلفائے راشدین کی سنت پر مبنی تھے۔

خلافتِ راشدہ میں ریاستی منطقے

خلافتِ راشدہ میں اسلامی ریاست چھ بڑے منطقوں (Division) میں تقسیم کی گئی تھی۔ وہ انتظامی تقسیم بھی تھی اور معاشی/مالی تقسیم بھی۔ ان میں سے ہر ایک منطقہ کے ذیلی صوبے (ولایات) متعدد ہوتے تھے۔ یہ منطقے تھے:۱-سواد (جنوبی عراق)، ۲-الجزیرہ (دو آبۂ دجلہ و فرات)، ۳- شام، ۴- مصر، ۵-خراسان (بشمول ایران و

ایشیائے کوچک)۔۶- منطقہ جزیرہ نمائے عربیہ، جو عہد نبوی میں فتح ہو کر اسلامی ریاست بن چکا تھا۔ اس آخری منطقہ کے تمام معاشی و مالی معاملات کا تعلق عہدِ نبوی سے رہا اور خلافتِ راشدہ میں اس میں ذرا بھی تبدیلی نہ آئی، بقیہ پانچ منطقوں کی فتح خلافتِ راشدہ میں ہوئی، لہٰذا ان کے انتظامی اور معاشی معاملات اسی دور میں متعین ہوئے۔ حضرت عثمانؓ کے عہدِ مبارک سے ان کا وجود ثابت ہونے لگتا ہے جب انھوں نے سات مصاحفِ عثمانی میں سے چھ کو ان ہی چھ منطقوں کے مرکزی/صدر مقام پر بطور رہنما اور اصل متنِ قرآن کریم کے رکھوایا تھا اور انہی سے دوسرے مصاحف تیار کرنے کی اجازت دی تھی۔ باقی تمام مصاحف- ذاتی و سرکاری، کامل و ناقص- کو از راہِ مصلحت تلف فرما دیا تھا۔

ان تمام منطقوں میں معاشی انتظامات ان کی فتح اور صلح و عہد کے لحاظ سے مختلف و متنوع تھے۔ ایسا نہیں تھا کہ وہ ایک دوسرے سے قطعی متصادم و مخالف تھے۔ اصولی طور سے ان سب میں مماثلت و یکسانیت تھی، مگر معاہدات و شرائطِ فتح و صلح کی رنگارنگی نے ان کے مالیاتی معاملات میں تنوّع پیدا کر دیا تھا، جو خاصا معنی خیز ہے۔ مورخینِ اسلامی -طبری، بلاذری وغیرہ- اور فقہائے اسلام- ابو یوسف، یحییٰ بن آدم وغیرہ- نے ان تمام منطقوں کے معاشی/ مالی انتظامات سے مختلف ادوار کے ارتقاء اور مختلف تواریخ کے تنوع کے ضمن میں روایات نقل کی ہیں، جو منتشر ہونے کے سبب ایک متحدہ منظر نامہ پیش نہیں کرتیں، البتہ فقہاء کے ہاں کسی قدر مالیاتی نظام کی بازیافت ملتی ہے۔ مستشرقین میں جولیس ولہاسن (Julius Wellhausen) نے سب سے پہلے اپنی کتاب میں ایک تنقیدی مطالعہ پیش کیا، جسے دوسرے مستشرقین نے بلا نقد قبول کر لیا۔ ڈینیٹ نے البتہ ان تمام پیش روؤں کے نظریات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔

سوادِ عراق کا نظامِ مالیات

فقہاءِ اسلام، مورخینِ خلافت اور جدید تحقیقات کے تقابلی مطالعہ سے دو اہم ترین نقطہ ہائے نظر ابھرتے ہیں۔ قدیم اسلامی مصادر اور ان کی تائید میں ڈینیٹ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سواد کے چند شہر معاہدے کے مطابق مقررہ رقم خراج یا باج ادا کرتے تھے اور

دوسرے شہروں اور علاقوں سے مسلم حکم رانوں نے باج یا خراج نہیں وصول کیا۔ معاہدہ والے شہروں کا خراج / باج عرب انتظامیہ کی بجائے ان کے باشندوں کے کارکنوں کے ہاتھ میں تھا۔ وہی تشخیص وجمع کرتے تھے۔ اس کے برعکس ولہاسن اور کائتانی کا خیال ہے کہ بیش تر شہر خراج یا مقررہ رقم ادا کرتے تھے۔ مستشرقین کا یہ دوسرا نقطۂ نظر شواہد وحقائق کے خلاف ہے۔ ڈینیٹ نے اس کی خاص طور سے تردید مع دلائل کی ہے۔

۲- اسلامی حکومت وریاست آراضی کی مالک تھی اور سابق مالکان صرف قبضہ کا حق رکھتے تھے۔ خلیفۂ وقت کی اجازت کے بغیر کسی آراضی کی منتقلی مسلم یا غیر مسلم کسی کو بھی نہ ہوتی تھی اور یہ اصول عام نہ تھا۔

۳- آراضی مزروعہ کا مالیہ (خراج) فصل کے مطابق لیا جاتا تھا۔ ہر فصل پر فی اکائی (جریب) پر ایک مقررہ رقم وصول کی جاتی تھی، جو خلیفۂ وقت مقرر کرتا تھا اور وہی اسے تبدیل کرسکتا تھا۔ مختلف فصلوں کا مالیہ مختلف ہوتا تھا۔

۴- آراضی پر جب تک مسلم یا نومسلم قابض رہتا اسے خراج (مالیہ) ادا کرنا پڑتا تھا۔ زمین چھوڑنے ہی پر وہ خراج سے نجات پاسکتا تھا۔ بہت سے غیر مسلم یا نومسلم مالکان نے آراضی چھوڑ کر شہروں کا رخ کیا تھا۔

۵- غیر مسلم جزیہ ادا کرتے تھے اور مالک آراضی ہوتے تو مالیۂ فصل بھی ادا کرتے تھے۔ جزیہ کی رقم / شرح کا تعین ان کی آمدنی کے موافق ہوتا تھا، یعنی اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ شرحوں کے مطابق، جو بالترتیب ۴ دینار، ۲ دینار اور ایک دینار سالانہ ہوتی تھیں۔ اسلام لانے کی صورت میں وہ صرف جزیہ سے مستثنیٰ ہوتا تھا، مالیۂ آراضی سے نہیں۔

۶- معاہدہ والے شہروں میں سے کسی میں سے کوئی کاشت کار مسلم ہوجاتا تو خلیفہ اس کا خراج / باج گھٹا سکتا تھا، لیکن وہ اس میں کبھی اور کسی صورت میں اضافہ نہیں کرسکتا تھا۔

الجزیرہ کا نظامِ محاصل

سوادِ عراق کے بالمقابل جزیرہ (دو آبۂ دجلہ و فرات) پورا کا پورا بزورِ شمشیر فتح

کیا گیا تھا، لہٰذا اس کی تمام آراضی سواد کی خراجی زمینوں کی مانند خراجی تھیں اور اس بنا پر ان کے محاصل بدلے جاسکتے تھے۔ وہاں جن زمینوں پر مسلم کاشت کاروں کو آباد کیا گیا ان کو عشری آراضی میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ یہ عام اصول تھا۔ بہر حال ان تمام آراضی کا نظام بھی تین قسم کے انتظامات کا پابند تھا:

۱- الرھا جیسے شہر اور علاقے فتح کے بعد مسلمانوں کے حوالے کیے گئے۔ لہٰذا وہ صلح آراضی میں شمار ہوئے۔ عربوں نے خلافتِ راشدہ میں صلح آراضی اور خراجی زمینوں میں قدرے فرق رکھا، لیکن اموی عہد میں زیادہ فرق نہیں رکھا گیا۔ صلح آراضی کا انتظام مقامی لوگوں کے ہاتھ میں تھا۔ وہی تشخیص کرتے اور وہی جمعِ محاصل کر کے خزانۂ خلافت میں جمع کرتے تھے۔

۲- خراجی آراضی کا انتظام عرب حکم رانوں کے دیوانوں (دواوین) کے تحت تھا اور وہ سواد کی مانند علاقائی مرکز سے کنٹرول کی جاتی تھیں۔ ان کی تشخیصِ مالیہ اور جمعِ محاصل کا کام خلافت کے افسر کرتے تھے۔

۳- عہد آراضی/ معاہدہ والوں سے خراج/ باج (مقررہ رقم) لی جاتی تھی اور اس میں بیشی وکمی کسی حال میں بالعموم نہیں کی جاتی تھی۔ اضافہ تو بہر حال ممنوع تھا، لیکن آبادی کے بکثرت اسلام لانے یا آراضی کو چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں منتقل ہو جانے کی صورت میں مقررہ رقم میں کمی کی جاسکتی تھی اور واقعتاً کی بھی گئی تھی۔

۴- نومسلم جزیہ ادا کرتے اور اسلام لاتے تو جزیہ سے مستثنیٰ ہو جاتے۔ خلافتِ راشدہ میں ایک دینار جزیہ فی کس مقرر تھا اور خلیفہ عبدالملک کی اصلاح کے بعد چار دینار ہو گیا تھا۔ لیکن اگر وہ آراضی کے مالک ہوتے تو ان کو مالیہ ادا کرنا پڑتا تھا۔ اسلام لانے سے مالیہ آراضی معاف نہیں ہوتا تھا۔

شام کا نظامِ محاصل

جزیرۂ عراق اور شام دونوں علاقوں میں بازنطینی/ رومی بلدیاتی نظام اسلامی فتح سے قبل موجود و مستحکم تھا۔ مسلمان فاتحین کو بیش تر ان بلدیاتی نظامات سے بعد یا قبلِ فتح معاملہ کرنا پڑا تھا، لہٰذا دونوں کا اسلامی نظامِ محاصل قریب قریب یکساں تھا۔ شام کی اسلامی

فتح کے ضمن میں بھی فتح کی نوعیت کے مطابق مالی انتظامات تبدیل ہوئے تھے۔ مثلاً جن شہروں، علاقوں نے مزاحمت کے بغیر صلح یا عہد کرلیا تھا ان کی آراضی کی نوعیت اور محاصل کی فطرت الگ تھی، وہ صلح یا عہد آراضی تھیں۔ لیکن جن علاقوں نے مزاحمت کے بعد حوالگی کی تھی ان کی صلح کی شرائط مختلف تھیں اور اسی طرح بزور فتح کی گئی آراضی خالص خراجی زمینیں تھیں جن پر مالیہ خلافت کے افسران خلیفہ کے حکم سے مقرر کرتے تھے۔

۲- متروکہ آراضی خلافتِ اسلامی کی ملکیت وانتظام میں آ گئی تھیں۔ ان میں اقطاعات/ قطائع دیے گئے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں بھی اور خلافت عثمانؓ و معاویہؓ کے ادوار میں بھی۔ فوجی چھاؤنیوں کے فوجیوں کے گذارے کے لیے ان کی تنخواہ کے بقدر چھوٹے بڑے قطائع دیے گئے۔ عہد نبوی میں قطائع ذاتی جائدادیں بن جاتی تھیں جو بطور انعام عطا ہوتی تھیں۔

۳- بعض شہروں اور قلعوں نے ایک/ اولین حوالگی و صلح کے بعد بغاوت کردی اور دوسری بار یا متعدد بار ان کو بزور فتح کیا گیا۔ ان کے معاہدات کی شرائط الگ الگ ملتی ہیں۔ مثلاً حمص شہر نے تین بار معاہداتِ صلح کیے اور دمشق نے دوبار۔ لہٰذا ان کے آخری معاہدے کی شرائط اولین یا گذشتہ معاہدوں سے کافی مختلف تھیں۔

۴- حضرت عمرؓ نے مردم شماری کرائی اور زمین، جانوروں اور کھجور کے درختوں وغیرہ کا حساب تیار کرایا۔ آغازِ خلافت میں مالکانِ اقطاعات/ قطائع کسانوں سے محاصل جمع کر کے حکومتِ اسلامی کو ادا کرتے تھے۔ حضرت معاویہؓ کی اصلاحات کے بعد کاشت کار براہ راست تمام محاصل ادا کرنے لگے اور مالکانِ آراضی کا واسطہ ختم ہوگیا۔

۵- نومسلم صرف جزیہ سے مستثنیٰ ہوتا تھا۔ جزیہ کی سہ گانہ درجہ بندی حضرت عمرؓ کے زمانے میں کی گئی، جو فی کس چار دینار دولت مندوں کے لیے تھی اور دو یا ایک دینار اوسط اور کم آمدنی والوں کے لیے تھی۔

مصری نظامِ مالیات

اسلامی نظامِ مالیات کے عام اور مقررہ اصول کے مطابق مصر کی فتح مکمل

ہونے پر محاصل کے چار نظام موجود تھے:

۱- قبطیوں سے معاہدات کے تحت ہر بالغ اور صحت مند قبطی مرد کو دو دینار نقد اور ایک دینار فی فدان جزیہ ادا کرنا اور ہر پیداوار کا ایک مقررہ حصہ حکومت کو دینا ہوتا تھا۔ یہ یک مشت خراج نہ تھا، بلکہ تشخیصِ محاصل کی ایک شرح تھی۔

۲- اسکندریہ بزور فتح ہونے کی بنا پر خراج کی آراضی تھی اور اس کا انتظام مسلم حکومت کی مرضی پر موقوف تھا۔

۳- پینٹا پولیس جیسے شہر عہد علاقے تھے اور ان پر سالانہ مقررہ رقم عائد کی گئی تھی، جو گھٹائی بڑھائی نہیں جا سکتی تھی۔

۴- سرکاری آراضی اور اقطاعات/ قطائع براہ راست سرکاری خزانے میں اپنے محاصل جمع کرتے تھے۔

یہ تمام زمینی اصلاحات فاتحِ مصر حضرت عمرو بن العاص سہمیؓ نے نہیں کی تھیں، بلکہ ان کے جانشین حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح عامریؓ کی جاری کردہ تھیں۔ یہ انتظامات ان کے عہدِ امارت ۶۲۶ - ۶۳۵ء کے دوران میں رہے۔ انھوں نے درمیانی واسطوں/ گماشتوں کا سلسلہ ختم کر کے باقاعدہ زمینی پیمائش کرنے کے بعد اور ان کی دہ سالہ پیداوار کا تخمینہ نکال کر اس کے اوسط پر محاصل عائد کیے تھے۔ انھوں نے پورے ملک مصر کے لیے دو دیوان بنائے تھے: ایک مصرِ بالا کے لیے اور دوسرا مصرِ زیریں کے لیے۔ ان کے نظام میں قدیم یونانی / رومی انتظامی اکائی پیگارک سب سے بڑی تھی۔ اور اسلامی نظام میں اس کے مالی اختیارات بہت وسیع تھے۔ اس میں تمام دیہات، گرجے، خانقاہیں اور چھوٹے تعلقے شامل تھے۔ اکائی کا منتظم پیگارک براہ راست عرب/مسلم گورنر سے معاملات طے کر لیتا تھا۔ اس کے تحت نو مسلم صرف جزیہ سے مستثنیٰ ہوتا تھا اور غیر مسلم جزیہ کے علاوہ فصل کا مالیہ اور اس کا ایک حصہ جنس میں ادا کرتا تھا۔ یہ کافی مفصل اور واضح اور راست نظام تھا جس نے حکومت کے محاصل میں اضافہ تو کیا ہی کسانوں اور اہلِ مصر کی معاشی حالت بھی سدھار دی۔

خراسان کا نظامِ محصولات

خراسان کی فتح دوسرے مقبوضہ ممالک کی مانند ان ہی تین طریقوں- بزورِ فتح، صلح، عہد- کے ذریعہ ہوئی تھی۔ ان کے محاصل تجارت، صنعت وحرفت اور زراعت سے الگ الگ حاصل کیے جاتے تھے اور دوسرے زرعی محاصل بھی تھے۔ کاشت کاروں سے مالیۂ آراضی وصول کیا جاتا تھا اور غیر مسلموں سے جزیۂ سر بھی لیا جاتا تھا۔ اسلام لانے پر صرف جزیہ سے راحت ملتی تھی، مالیہ/خراجِ آراضی سے نہیں۔ محصولِ سر (جزیہ) ہر بالغ مرد کی آمدنی کے مطابق لیا جاتا تھا۔ عہد آراضی/علاقوں سے سالانہ خراج/باج کی مقررہ رقم لی جاتی تھی۔ ان کی ایک دلچسپ تفصیل حضرت عبداللہ بن عامر بن کریز عبشمیؓ کے ایک معاہدہ سے ملتی ہے۔

۱- طبسان- ساٹھ ہزار درہم
۲- قہستان- چھ لاکھ درہم
۳- نیشاپور- دس لاکھ درہم
۴- نسا- تین لاکھ درہم
۵- ابی ورد- چار لاکھ درہم
۶- طوس- چھ لاکھ درہم
۷- ہرات- دس لاکھ درہم
۸- خاتونِ بخارا- دس لاکھ درہم
۹- سمرقند- سات لاکھ درہم

مروالشاہجاں اور دوسرے شہروں نے بھی اسی طرح کے معاہدے کیے تھے۔ ان میں سے بعض نے نقد کے علاوہ جنس میں بھی کچھ حصۂ فصل ادا کرنے کا عہد کیا تھا۔ ان تمام شہروں اور علاقوں نے یہ معاہدے اپنے بلدیاتی کارکنوں کے ذریعے کیے تھے یا رئیسوں، حکمراں اور امیروں کے ذریعہ۔ اس طرح پورا خراسان 'عہد' بن گیا تھا۔ ان کے باشندے اپنے خراج باج کی رقم خود ہی جمع کر کے مقررہ خراج سالانہ ادا کرتے تھے۔ اور ان کی بیش تر آراضی خراجی آراضی نہیں بن پائی تھیں۔ حسب دستور اسلام قبول کرنے پر نومسلم کاشت کار مالکِ آراضی صرف جزیۂ سر سے مستثنیٰ ہوجاتا تھا، مالیۂ آراضی سے نہیں۔ اسے وہ حسبِ سابق ادا کرتا رہتا تھا کہ وہ اصلاً محصولِ آراضی/فصل تھا اور اس کا تعلق مذہب سے نہ تھا۔ ڈینیٹ نے اسلامی مصادر کے بیانات کی تصدیق کی ہے اور

ولہاسن اور بیکر وغیرہ کے نتائج واستنباطات کی تردید کی ہے جن کے مطابق اسلام لانے پر نومسلم تمام محاصل کے بوجھ سے نجات پالیتا تھا اور ان کے اسی خیال خام کے مطابق یہی اقتصادی محرک ان کے اسلام لانے کا سبب بنا تھا۔ ڈینیٹ نے اس کی تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ اشاعتِ دین میں اقتصادی محرک تھا ہی نہیں، کیونکہ نومسلم صرف جزیہ سے راحت پاتا تھا اور جزیہ بہت معمولی محصول تھا۔

مختصر تجزیہ

سطور ذیل میں سابقہ مباحث کی تحلیل کے علاوہ بعض خاص جہات وابعاد کو نکات کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے:

۱- یہ مطالعۂ نظامِ محاصل اسلامی اور استشراقی دونوں مصادر ومآخذ پر مبنی ہے۔ اسلامی مصادر میں مورخینِ اسلام کے بیانات وروایات کے علاوہ ایک نئے مصدر وماخذ پیپری دستاویزات (Papyri Records) کو بھی اہل علم اور بالخصوص علماء اسلام سے متعارف کراتا ہے جو نئی آگاہی پر مبنی ہے۔ یہ پیپری دستاویزات حضرت عمرؓ کے زمانے سے ملنا شروع ہوتی ہیں اور پورے اسلامی دورِ خلافت سے متعلق ملتی ہیں۔ اس طرح وہ معاصر دستاویزات ہیں اور بالعموم دولسانی ہیں، یعنی عربی اور مقامی زبان قبطی میں ہیں۔ وہ اکثر وبیش تر مصری علاقے سے متعلق ہیں۔ فاتحین اسلام، گورنروں اور عمالِ منطقات نے ان کو بطور معاہدات وسرکاری دستاویزات تیار کیا تھا اور خلفائے وقت نے ان کو صدر مقام سے کبھی کبھی خالص عربی میں ارسال فرمایا تھا۔ یہ ہزاروں کی تعداد میں ہیں اور ان میں سے صرف چند سو ابھی تک مستشرقین ہی کی انتھک محنت سے منظرِ عام پر آسکی ہیں۔ غیر اسلامی-عیسائی-دستاویزات اور استشراقی مطالعات دوسری قسم کے مآخذ ہیں جن تک عام اہل علم کی رسائی ہے نہ اہلِ اسلام کو ان سے آگاہی ہے۔ ان کا شمول بھی مصدری معیار کو بلند ومستحکم تر کرتا ہے۔ منتخب کتابیات سے جو محقق ڈینیٹ نے دی ہے اس قیمتی مصدری اثاثہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

۲- مستشرقین میں جولیس ولہاسن (Julius Wellhausen) نے 'دولت

عربیہ اور اس کا سقوط' (The Arab Kingdom & its Fall) (انگریزی ترجمہ، لندن ۱۹۷۳ء، اصل کتاب جرمن میں ہے) میں معاشی عوامل کے کارفرما ہونے کا خاص نظریہ پیش کیا۔ اس کے دوسرے سیاسی نکات کی طرح یہ معاشی نکات بھی مسلمہ حقیقت مان لیے گئے اور بعد کے مستشرقین نے ان ہی پر اپنے نظریات وافکار معمولی سی ترمیم کے بعد استوار کیے۔ محقق ڈینیٹ نے ان کے تمام سیاسی اور معاشی نظریات وافکار سے بحث کی ہے اور ان میں سے بیش تر کو مسترد کر دیا ہے، کیونکہ وہ خالص اسلامی مصادر کے علاوہ پیپری ریکارڈز اور دوسرے غیر اسلامی - عیسائی - دستاویزات کے بھی خلاف ہیں۔

جولیس ولہاسن کے علاوہ دوسرے مستشرقین جن کے افکار سے بحث کی ہے یہ ہیں: (۱) سی، ایچ بیکر (C.H.Becker)، (۲) ایچ آئی بیل (H.I.Bell)، (۳) میکس فان برخم (Max Van Berchem)، (۴) لیون کیتانی / کائتانی (Leon Caetani)، (۵) آر، ایچ، چارلس (R.H. Charles)، (۶) آرتھر کرسٹنسن (Arther Christensen)، (۷) بی، ٹی، اے، ایوٹس (B.T.A. Evetts)، (۸) میتھائس گلزر (Matthias Gelzer)، (۹) فرڈی نینڈ لاٹ (Ferdinand Lot)، (۱۰) ٹی نوئلڈ کے (T. Noeldede)، (۱۱) جرمین راؤلارڈ (Germaine Rouillard)، (۱۲) اولرخ ولکن / ایل میٹیز (Ulrich Wilchen & L. Mitters)۔

ان کے علاوہ پیپری ریکارڈز کے حوالے سے بعض اور مستشرقین کی خدمات ونظریات کا حوالہ دیا ہے، جیسے اڈولف گروہ مان (Adol Grohmann)، ہنری لامنز (Henry Lammens)، مارٹن ہارٹ من (Martin Hartmann)، اے ایس ٹرٹن (A.S. Tritton)، نابیہ ایبٹ (Nabia Abbott)، مارٹن اسپرنگلنگ (Martin Sprengling)، اے این پولیاک (A.N. Poliak)، نکولس پی آگنیڈز (Nicholas P. Aghnides)، فان کریمر (Van Kremer)، ویل (Weil)، ڈوزی (Dozy)، اور بعض دوسرے مستشرقین اور ان کے ہم نوا۔

۳- مصادر و مآخذ اور ان پر مبنی استنباطات و نتائج سے بحث و مقابلہ کا تیسرا

زاویہ ہے جو معاشی/ مالی اصطلاحات کی تنقیح سے متعلق ہے۔ اس کی دو سطحیں ہیں:

اول سطح یہ ہے کہ جزیہ، خراج بمعنی باج (Tribute) اور خراج/ مالیہ آراضی وغیرہ کی تشخیص اور ان کے معانی کی تعیین ہے۔ جدید تحقیق نے اسلامی مصادر کی تائید و توثیق کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ:

- جزیہ محصولِ سر تھا جسے 'جزیہ علی الرقاب' بھی کہا جاتا ہے اور وہ غیر مسلم رعایا میں سے صرف مرد، بالغ اور صاحب مال سے لیا جاتا تھا۔ بلا آمدنی والے افراد و طبقات جیسے بوڑھے، عورتیں، بچے اور مذہبی افراد وغیرہ اس سے مستثنیٰ تھے۔

- خراج بمعنی باج وہ مقررہ رقم تھی جو اسلامی فاتحین نے کسی شہر، قلعہ یا علاقے کی فتح کے بعد وہاں کی آبادی پر عائد کی تھی۔ یہ مقررہ رقم تمام محاصل کو شامل تھی اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی محصول یعنی جزیہ یا مالیہ نہیں لیا جاتا تھا اسے اس شہر و علاقے کے لوگ اپنے نمائندوں/ حاکموں کے ذریعہ جمع کر کے ادا کرتے تھے۔ اسلامی حکومت اس کی تشخیص و جمع میں دخل نہیں دیتی تھی، تاہم وہ بے انصافی اور ظلم کا تدارک کرنے کی پابند تھی اور اس پر نظر رکھتی تھی۔

- مالیۂ آراضی/ 'خراج علی الارض' مزروعہ زمینوں پر عائد ہوتا تھا اور ان کے مالکوں/ قابضوں سے لیا جاتا تھا۔

دوسری سطح ان محاصل کی تاریخ ترقی یا ان کے نظام کے ارتقاء سے متعلق ہے، جس کا ادراک نہ ہونے کے سبب مستشرقین نے بالخصوص اور دوسرے اہلِ علم نے بالعموم غلطیاں کی ہیں۔ ان میں مسلم علماء بھی شامل ہیں:

- جزیہ بلاشبہ پستی یا محکومیت کا نشان تھا جو اسلامی خلافت سے قبل کے ادوار سے چلا آ رہا تھا اور وہ بازنطینی/ رومی اور ایرانی/ ساسانی دونوں نظاموں کے تحت ان کے علاقوں میں جاری رہا تھا۔

- اسلامی نظامِ معیشت میں جزیہ کا تصور و عمل ان ہی سابقہ نظاموں سے آیا تھا، البتہ مسلمانوں نے ان کی تشخیص و جمع میں خاصی ترمیم کی تھی اور اسے غیر مسلموں کی

حفاظت اور اسلامی حکومت میں رہائش کا محصول بنا دیا تھا اور جو صرف مستطیع لوگوں پر عائد ہوتا تھا اور جان و مال و آبرو کی حفاظت نہ ہونے کی صورت میں وصول نہیں کیا جاتا تھا، یا وصول کر لیا گیا تو واپس کر دیا جاتا تھا، جیسا کہ فتحِ دمشق کے بعد کیا گیا تھا۔

- جزیہ اور اس کی شرحوں کے ارتقاءِ تاریخی کا مطالعہ بھی بہت دلچسپ ہے جو خاصی تفصیل چاہتا ہے۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اصلاً جزیہ صرف اہلِ کتاب سے لیا جا سکتا تھا، جیسا کہ سورۂ توبہ-۲۹ میں ہے۔ لیکن رسولِ اکرم ﷺ نے مشرقی دیارِ عرب کی فتح و الحاق کے بعد وہاں کے مجوسی افراد و طبقات سے بھی جزیہ وصول کیا، لہٰذا وہ اسلامی ریاست میں آباد تمام غیر مسلم طبقات کی حفاظت وصیانت کا محصول بن گیا اور اس میں تمام اہلِ کتاب یا شبہِ اہلِ کتاب یا مجوس و کفار بھی شامل ہو گئے۔ صرف اہل کتاب کی شرط باقی نہیں رہی تھی۔

- عہدِ نبوی میں جزیہ کی شرحِ عام بالعموم ایک دینار فی بالغ مرد/کس تھی۔ بعد میں اس میں ارتقاء ہوا۔ خلافتِ فاروقی و عثمانی میں میں دو دینار اور چار دینار کی دو اور شرحیں بھی ملتی ہیں۔ روایات کے مطابق خلیفۂ دوم نے سہ گانہ شروحِ جزیہ کا سلسلہ شروع کیا، جو خلافتِ عبدالملک میں باقاعدہ اور مستحکم نظام بن گیا۔

- نقد رقم کے علاوہ بعض علاقوں سے جزیہ میں فصلوں کا خاص مقررہ حصہ بھی لیا جاتا تھا۔ یہ جزیہ جنس تھا۔ وہ مسلم فوجیوں کی غذا اور رہائش اور ان کی ضروریات کی تکمیل کے لیے لیا جاتا تھا اور اس کی ابتدا بھی عہدِ نبوی میں ہوئی تھی، جب آپ ﷺ نے مفتوحہ/مقبوضہ علاقوں کے لوگوں سے اس کا مطالبہ اپنے فرامین میں کیا تھا۔ بسا اوقات ان سے اسلحہ اور لباس وغیرہ مستعار لینا بھی اس کا ایک جزو بنایا گیا تھا۔

- مستند و معیاری شروحِ جزیہ (نقد) یہ تھیں: ۱-چار دینار یا اڑتالیس درہم سالانہ مال داروں سے۔ ۲-دو دینار یا چوبیس درہم سالانہ اوسط آمدنی والوں سے اور ۳-ایک دینار یا بارہ درہم سالانہ کم ترین آمدنی والوں سے۔ حضرت عبدالملک امویؒ کے زمانے میں ان شرحوں کو بالکل معیاری بنا دیا گیا۔ لیکن اس سے قبل عہدِ نبوی سے

خلافت فاروقی وعثمانی اور خلافت معاویہؓ میں اس نظام کا ارتقاء وتکمیل ہوتی رہی تھی۔ اموی خلیفہ کے عہد میں دینار اور درہم کی شرح تبادلہ کو معیاری بنایا گیا، یعنی ایک دینار میں بارہ درہم کی شرح مقرر کی گئی۔ اس سے قبل تبادلہ کی شرح مختلف ادوار اور مختلف علاقوں میں مختلف تھی، کیونکہ دینار و درہم کا وزن مقرر و مستند نہ تھا جو خلافت عبدالملک میں معیاری بن گیا۔ کیونکہ اس عہد میں سکّے خالص اسلامی ٹکسالوں (دار الضرب) میں ڈھالے جاتے تھے اور یکساں ہوتے تھے۔

- خراج/باج (Tribute) کا ارتقاء فتحِ حیرہ سے شروع ہوا اور برابر پورے دور میں جاری رہا۔ حیرہ والوں نے اسلامی فاتح حضرت خالد بن ولید مخزومیؓ سے شہر کی حوالگی ساٹھ ہزار یا ایک لاکھ درہم سالانہ کی مقررہ رقم پر کی تھی۔ اس کے بعد متعدد دوسرے شہروں نے اس کی تقلید کی اور تحقیق کے مطابق خراسان تو پورا ہی عہد آراضی تھا۔ جس مقررہ رقم پر طرفین میں معاہدہ ہو جاتا تھا اس میں اسلامی ریاست کبھی اضافہ نہیں کر سکتی تھی، البتہ اشاعتِ اسلام یا آبادی کی کمی وغیرہ کے سبب اس میں کمی کر سکتی تھی۔ یہ اصلاً سماجی انصاف کے اصول کی کارفرمائی تھی۔ ایسے تمام علاقوں اور شہروں سے صرف باج ہی وصول کیا جاتا تھا اور کچھ نہیں۔

- خراج/مالیہ آراضی ان آراضی یا مفتوحہ علاقوں سے وصول کیا جاتا تھا جو صلح یا بزور فتح کی بنا پر اسلامی ریاست کی ملکیت بن گئی تھیں۔ ان سے ہر فصل پر یا تو متناسب مالیہ یعنی ۱/۲، ۱/۳، ۱/۴، ۱/۵ لیا جاتا تھا، یا آراضی کی پیمائش کر کے فی جریب خراج/مالیہ مقرر کیا جاتا تھا اور وہ فصلوں کی نوعیت و قیمت کے لحاظ سے مختلف ہوتا تھا، یعنی قیمتی فصلوں میں فی جریب زیادہ خراج اور عام فصلوں میں نسبتاً کم خراج۔ اس کی تفصیل مآخذ میں ملتی ہے۔

- آراضی کی پیمائش کا سلسلہ حضرت عمرؓ کے زمانے سے شروع ہوا اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں اس میں کافی ترقی ہوئی اور بالآخر خلافتِ معاویہؓ میں اس کو ایک باقاعدہ نظام کی شکل دے دی گئی۔ ان تینوں ادوارِ خلافت میں آراضی کی پیمائش اور اس

کے طریقوں کا ارتقاء ایک اہم مطالعہ بن سکتا ہے۔

- جن آراضی اور جائدادوں کے مالکان اسلامی فتح کے بعد بھاگ گئے تھے یا وہ سابق حکم رانوں کی جائدادیں تھیں وہ سب کی سب فے آراضی بن گئیں اور ان کی دیکھ بھال، زراعت، تشخیص و جمع وغیرہ سب کچھ براہ راست اسلامی خلافت کے افسروں کی نگرانی میں آ گئی۔ اسی میں سے اقطاعات / قطائع دیے گئے، یعنی افسروں کو زمین کی جائداد بطور تنخواہ۔ یہ سلسلۂ قطائع عہدِ نبوی سے شروع ہوا اور تمام ادوارِ خلافت میں جاری رہا۔ خلافت عثمانی سے ان کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ عطائے قطائع کی قلت اور کثرت ایک جزوی انتظامی اور مالی معاملہ ہے، اصل قطائع کا عطیہ ہے۔

- ان تمام اصلاحات وارتقاءات کے نتیجے میں مفتوحہ آراضی کی چار قسمیں ہوگئیں:

(الف) بزورِ فتح کی گئی آراضی خراجی تھی جس کا خراج اسلامی حکومت اپنی مرضی سے مقرر کرتی تھی۔

(ب) صلح کے ذریعہ فتح ہوئی آراضی پر صلح کی شروط کے مطابق مالیۂ آراضی لگتا تھا، جس میں اسلامی ریاست کمی بیشی دونوں کر سکتی تھی اور کرتی تھی۔

(ج) عہد آراضی میں اسلامی حکومت صرف مقررہ خراج کی رقم وصول کرتی تھی اور اس میں اضافہ نہیں کر سکتی تھی، البتہ اس میں کمی کر سکتی تھی۔ اصلاً اس کو باج یا Tribute کہنا چاہیے۔

(د) فے آراضی کی ملکیت و قبضہ دونوں اسلامی ریاست کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور اس کی تمام آمدنی بھی اسی کی ہوتی تھی۔

ولہاسن اور دیگر پیش رو مستشرقین نے جزیہ اور خراج / مالیہ آراضی میں فرق نہیں کیا اور خاصا خلطِ مبحث کیا ہے۔ محقق ڈینیٹ نے اس ضمن میں بعض اور اہم حقائق کو آشکار کیا ہے:

- جزیہ یعنی محصولِ سر اور خراج یعنی مالیہ آراضی میں ہمیشہ فرق رہا، جیسا کہ

اسلامی مصادر بیان کرتے ہیں۔خواہ وہ کبھی کبھی دونوں کو متبادل محصول کے طور پر بھی استعمال کرتے ہیں،لیکن سیاق وسباق دونوں کا امتیاز واضح کر دیتا ہے۔

- اسلام لانے پر صرف جزیہ سے نومسلموں کو راحت ملتی تھی، مالیہ آراضی/خراج سے نہیں، اس سے چھٹکارا صرف آراضی چھوڑ دینے پر حاصل ہوسکتا تھا۔نومسلموں کا معاف کردہ جزیہ باقی غیر مسلموں پر نہیں لگایا جاتا تھا۔

- خراجی زمین کو عشری زمین میں بدلنے کی اجازت نہیں تھی۔دراصل انتقالِ آراضی خلیفۂ وقت کی اجازت کے بغیر ممکن نہ تھا۔اور خلیفہ بہت کم آراضی کے انتقال کی اجازت دیتا تھا۔

- مسلمانوں نے جب خراجی آراضی کی خرید شروع کی اور ان کو عشری آراضی میں تبدیل کرنے کا آغاز کیا تو خلیفۂ دوم نے یہ قاعدہ نافذ کیا کہ خراجی زمین خراجی ہی رہے گی، مسلم قبضہ میں آنے کے بعد بھی وہ عشری نہیں بن سکے گی۔حضرت معاویہؓ اور دوسرے اموی خلفاءِ وقت بالخصوص حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس حکم و قاعدہ کو اور بھی مستحکم کر دیا۔اس قاعدہ کی بنا پر انتقالِ آراضی کا سلسلہ رک گیا اور خراجی زمینوں سے حاصل کردہ محاصل حسب سابق جاری رہے۔

- مورخینِ اسلام اور فقہائے عصر نے جن احکام وقواعدِ آراضی کے اجراء کا انتساب خلیفۂ دوم یا ان کے جانشینوں کے نام کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔مستشرقین کا یہ الزام کہ بعد کے حکمراں یا فقہاء ان کا انتساب خلیفۂ دوم یا کسی اور خلیفۂ راشد کی طرف غلط طور سے محض دینی و قانونی استناد حاصل کرنے کے لیے کر دیتے تھے، قطعی غلط ہے۔

- محقق ڈینیٹ نے ایک اور اہم ترین تحقیق یہ پیش کی ہے کہ مصادرِ اسلامی کے بظاہر متضاد ومتصادم بیانات وروایات دراصل مختلف احوال کے بیانات ہیں۔ مثلاً حمص کے بارے میں تین چار متضاد روایات ملتی ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے شہروں کے بارے میں متصادم بیانات نقل کیے جاتے ہیں۔ وہ در اصل متضاد و متصادم نہیں ہیں، بلکہ وہ مختلف زمانوں اور معاملوں سے متعلق روایات و بیانات ہیں۔ان کو جب ان کے صحیح تاریخی تناظر میں رکھا جاتا ہے تو ان کا تضاد و تنافر دور ہوجاتا ہے۔ یہ در اصل صحیح

اسلامی تاریخی تناظر میں روایات کے مطالعہ وافہام کا معاملہ ہے۔ اس کی ایک مثال بہت عبرت انگیز ہے اور مسلم اصحاب قلم کے لیے بطور خاص غور کرنے کے لائق ہے۔

فاتحِ مصر حضرت عمرو بن العاص سہمیؓ سے خلیفۂ سوم حضرت عثمان غنیؓ نے مصری محاصل کی کمی کا شکوہ کیا اور ان کے بڑھانے کی حکمت بیان کی، مگر انھوں نے معذرت کر لی۔ حضرت عثمانؓ نے تجویز رکھی کہ گورنری کا کام حضرت عمروؓ دیکھیں اور 'خراج' کے وصول وانتظام کی ذمہ داری حضرت عبداللہ بن سعد عامریؓ کے حوالے کر دیں۔ اس پر فاتحِ مصر کا مشہور جملہ مصادر میں نقل کیا جاتا ہے کہ ''گائے کے سینگ میں پکڑوں اور دودھ اس کا کوئی اور دوہے''۔ خلیفۂ راشد نے بہر حال حضرت عمر فاروقؓ کی پالیسی کے مطابق حضرت عبداللہ بن سعد عامریؓ کو دونوں ذمہ داریاں سونپ دیں۔ ایک دو سال کے بعد ہی مصر کے محاصل اتنے بڑھ گئے کہ وہ نہ صرف اپنے مقامی اخراجات پورے کرنے لگے بلکہ مرکزی بیت المال کے لیے مدینہ منورہ آنے لگے۔ حضرت عثمانؓ نے حضرت عمرو بن عاصؓ کو صورتِ حال بتائی تو ان کا تبصرہ تھا کہ ''ہاں بچھڑا بھوکا رہ گیا''۔ مسلم اہلِ قلم اس کو خوب بیان کرتے ہیں اور حقیقت سے غافل ہیں۔ اس کا عقدہ دراصل پیپری دستاویزات نے کھولا۔ ان کے مطابق حضرت عبداللہ بن سعدؓ نے اصلاحات کر کے بچولیوں کو نکال دیا تھا اور صحیح محاصل حاصل کر لیے تھے۔

- مجموعی تناظر میں روایات وآثار کے تجزیہ کے طریقِ بحث نے بعض اور اہم اور دلچسپ نتائج تک پہنچایا ہے جن سے عام مسلم اہلِ قلم بے خبر ہیں۔ ان کی بے خبری عدمِ واقفیت سے زیادہ عدمِ تحلیل کی بنا پر ہے۔

- سوادِ عراق کے نومسلموں پر جزیہ عائد کرنے کی بدعت کا الزام بالعموم حضرت حجاج بن یوسف ثقفیؒ پر لگایا جاتا ہے۔ محقق ڈینیٹ نے بھی والیِ عراق کو زیادتی کا مجرم قرار دیا ہے جس طرح عام مورخین قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کے پیچھے ایک گہری سیاسی، انتظامی اور مالی و معاشی حکمتِ عملی کارفرما تھی جس کا ادراک محققین نے کیا ہے۔ خراج/مالیۂ آراضی کے محاصل کے بوجھ سے چھٹکارا پانے اور شہری زندگی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کی خاطر اس علاقے کے کاشت کاروں نے اپنی مزروعہ آراضی چھوڑ کر

شہروں کو بالخصوص کوفہ و بصرہ کا رخ کیا تھا۔ اس سے زراعت کو شدید نقصان پہنچنے کے علاوہ شہروں میں انتظامی اور اقتصادی مسائل پیدا ہو گئے تھے، جن سے حکومت مضطرب تھی۔ حضرت حجاج نے اس کا حل یہ نکالا کہ تمام کاشت کاروں اور زمین داروں کو ان کی مزروعہ آراضی سے باندھ دیا کہ وہ کسی طور پر ان کو نہیں چھوڑ سکتے اور شہروں میں فساد پیدا کرنے والوں کو واپس ان کی زمینوں پر بھیجا اور بطور تعزیر ان پر جزیہ بھی عائد کر دیا۔ یہاں سے نومسلموں/نومسلم کاشت کاروں پر جزیہ کا غیر اسلامی بوجھ شروع ہو گیا۔ اگرچہ ابھی تک تحقیق نہیں ہو سکی، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ سے مراد جزیہ علی الارض/ مالیۂ آراضی ہی تھا۔ مالیۂ آراضی/خراج کے علاوہ محصول سر/ جزیہ خالص بہر حال ایک زیادتی ہے، جو بطور تعزیر بھی قابلِ دفاع نہیں ہے۔

- دوسرے مشرقی امصار و دیار بالخصوص خراسان میں نومسلموں کو اسلام لانے کے باوجود بسا اوقات بعد کے عہد میں جزیہ سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا، لیکن اصلاح پسند گورنروں الاشرس (۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء کے زمانے میں) اور آخری اموی گورنر نصر بن سیار (۱۲۱ھ/ ۷۳۸ء کے زمانے میں) وغیرہ نے اپنی معاشی اصلاحات کے نتیجہ میں نومسلموں کو جزیہ سے مستثنیٰ کرنے کا اعلان کیا اور ان کو اسلامی حقوق سے نوازا، جس کے خوش گوار نتائج برآمد ہوئے۔ اگرچہ ان اصلاحات کو بسا اوقات تلپٹ کرنے والوں نے بے خبری سے زیادہ حماقت کا ثبوت دیا اور بغاوت کو فروغ دیا۔

- نومسلموں پر جزیہ لگائے رکھنے کے جرم میں اگر بعض مسلم گورنر اور عمال ماخوذ کیے گئے ہیں تو ان سے زیادہ مقامی غیر مسلم بلدیاتی اور علاقائی عمال اور کارکن ذمہ دار تھے، جن کے بارے میں محقق ڈینیٹ نے پختہ ثبوت فراہم کیا ہے۔ یہ مقامی غیر مسلم افسر اپنے ہم قوم اور ہم مذہب لوگوں کو خراج کے بوجھ سے بچانے اور نومسلموں کو اسلام لانے پر سزا دینے کے لیے حسب سابق جزیہ بحال رکھتے تھے اور عام احکام کے باوجود نومسلموں کو اس سے راحت نہ دیتے تھے۔ اسلامی مصادر میں بار بار مختلف ادوار کے حوالے سے نومسلموں کو جزیہ سے مستثنیٰ رکھنے کی خبریں اسی بنا پر ملتی ہیں۔ (جزیہ اور اسلام، ۲۰۶ حاشیہ مترجم ہے: خراسان میں بہت سے مجوسیوں، مسیحیوں اور یہودیوں نے

...نومسلموں پر سختیاں کیں اور ان پر محاصل کا بوجھ بڑھایا۔ اس کے برعکس اپنے مذہبوں کو فائدہ پہونچایا۔ اسی طرح مصر کے قبطی مسیحیوں نے کیا...)

- مفتوحہ ممالک میں اسلام کی اشاعت کے واقعات اور بعض گورنروں، خلفاء اور عمال کی کوششوں کا بھی ذکر خاصا اہم ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ عرب حکمرانوں بالخصوص اموی عمال وخلفاء کو اشاعتِ دین سے زیادہ محاصل کی وصولی سے دلچسپی تھی۔ محققِ موصوف نے بھی بعض صورتوں میں اس خیالِ عام کو قبول کیا ہے، تاہم گورنر خراسان الاشرس کی مساعیٔ تبلیغ کا بھی اعتراف کیا ہے۔ انھوں نے ایک متقی مولیٰ حضرت ابوالصیداء صالح بن ظریفؒ کے ذریعہ سمرقند وغیرہ کے علاقوں میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی ایک تحریک برپا کی تھی اور نومسلموں کو جزیہ سے مستثنیٰ کرنے کی پالیسی کے نفاذ کا وعدہ کیا تھا۔ اشاعتِ دین کے اموی اقدامات ومساعی پر ابھی کامل تحقیق باقی ہے، لیکن یہ ایک حقیقت واقعہ ہے کہ اسی دور میں عام اشاعتِ دین ہوئی تھی۔

- اس مطالعہ میں موالی کے طبقات وافراد کے اسلامی سماج اور خلافت کے نظام سے وابستگی کے بہت سے ثبوت ملتے ہیں۔ ولہاسن وغیرہ نے غیر عرب مسلموں/موالی کی سماجی وانتظامی ڈھانچے سے علیٰحدگی، بلکہ ظلم وزیادتی کے افسانے تراشے ہیں اور ان سے مسلم اہلِ قلم بھی متاثر ہوئے ہیں۔ بعض اور محققین نے بھی ثابت کیا ہے کہ اموی دور میں موالی کو خاصا مقام حاصل تھا۔

- معاشی اور انتظامی معاملات کی صحیح تفہیم کی خاطر مفتوحہ ممالک ودیار کی فتوحات کا مختصر مختصر بیان بھی خاصا وقیع ہے۔

خلافتِ راشدہ سے خلافتِ امویہ تک معاشی اور انتظامی امور ومعاملات کا ارتقا یہ ثابت کرتا ہے کہ تمام خلفاءِ اسلام نے اس پورے نظام کو پروان چڑھانے میں اپنا اپنا کردار ادا کیا تھا۔ ان کے بعض احکام واعمال کے سوا بقیہ کو وہی قانونی، فقہی اور دینی استناد حاصل رہا جو خلفاءِ راشدین کے احکام وانتظامات کو حاصل تھا اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ فقہائے اسلام نے ان اموی احکام واعمال کو بھی اپنے استنباطات وبیانات کا سرچشمہ بنایا ہے اور ان کو دینی ضوابط بتایا ہے۔

☆☆☆

بحث ونظر

محفوظ مآخذِ دین

اسلام کی ایک عظیم خصوصیت

مولانا محمد جرجیس کریمی

دنیا کے دیگر ادیان و مذاہب کے مقابلے میں دین اسلام کے خصائص اور امتیازات کا مطالعہ کیا جائے اور ان کی فہرست تیار کی جائے تو ان میں اس دین کے مآخذ کی محفوظیت کا معاملہ سرفہرست ہوگا۔ یعنی اسلام کے بنیادی مآخذ ومراجع (قرآن وحدیث) پوری طرح محفوظ اور قابلِ اعتماد ہیں۔ قرآن جیسے اور جتنا نازل ہوا تھا ویسے اور اتنا موجود ہے اور اس میں کسی انسانی کوشش سے تحریف وترمیم ممکن نہیں ہوسکی ہے، جب کہ دیگر مذاہب کے بنیادی مآخذ، جیسے توریت، انجیل، وید، پُران وغیرہ میں تحریف وترمیم اور حذف واضافہ کے بارے میں ناقابلِ تردید ثبوت و دلائل موجود ہیں۔ اسی طرح احادیثِ رسول کی حفاظت کے سلسلے میں جو اہتمام امتِ مسلمہ نے کیا ہے وہ دنیا کی کسی قوم نے اپنے پیغمبر کے اقوال وارشادات کو محفوظ رکھنے میں نہیں کیا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ اسلام کی عظیم خصوصیت ہے۔

ذیل میں اس موضوع کا کسی قدر تفصیلی مطالعہ پیش کیا جاتا ہے۔

قرآنی دعویٰ

قرآن اپنے بارے میں جہاں یہ دعویٰ کرتا اور اس پر دلائل فراہم کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہے وہیں اس نے اس کا بھی دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ نازل کیا گیا ہے وہ ویسے ہی محفوظ ہے اور اس کی حفاظت کا ذمہ اس کے نازل کرنے والے نے لے رکھا ہے، اس لیے یہ کتاب ضائع ہوسکتی ہے نہ کسی انسانی

کوشش سے اس میں تحریف وترمیم کی جاسکتی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُون (الحجر:۹)

اس ذکر (قرآن) کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (حٰمٓ السجدۃ:۴۲)

باطل نہ سامنے سے اس پر آسکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ ایک حکیم وحمید کی نازل کردہ چیز ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ . إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القیامۃ:۱۶-۱۹)

اے نبیؐ، اس وحی کو جلدی جلدی یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ اس کو یاد کرادینا اور پڑھوا دینا ہمارے ذمہ ہے۔ لہٰذا جب ہم اسے پڑھ رہے ہوں تو اس وقت تم اس کی قرأت کو غور سے سنتے رہو۔ پھر اس کا مطلب سمجھا دینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

یہ قرآن مجید کی محفوظیت پر دلالت کرنے والی چند آیات ہیں۔ آگے اس کے مزید دلائل پیش کیے جائیں گے۔ یہاں اس تعلق سے ایک روایت نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ایک حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو مخاطب کرکے فرمایا:

وانزلت علیک کتابا لا یغسلہ الماء۔[۱]

اور میں نے تجھ پر ایک ایسی کتاب نازل کی ہے جو پانی سے دھل کر مٹ نہیں سکتی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن سینوں میں محفوظ رہے گا۔ وہ فنا نہیں ہوسکتا، بلکہ صدیاں گزرنے کے باوجود باقی رہے گا۔[۲]

یہود ونصاریٰ کی مذہبی کتب کی تحریفات

ایک طرف تو قرآن مجید نے اپنے محفوظ ہونے کا اعلان کیا ہے، دوسری طرف یہ بھی صراحت کی ہے کہ اس سے پہلے کی مذہبی کتابیں محفوظ نہیں رہیں اور انسانی تحریفات

کی وجہ سے وہ قابلِ اعتماد نہیں رہ گئی ہیں۔ یہاں اس سلسلے کے دو ایک حوالے دیے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (البقرۃ:۷۵)

(اے مسلمانو) اب کیا ان لوگوں سے تم یہ توقع رکھتے ہو کہ یہ تمہاری دعوت پر ایمان لے آئیں گے، حالاں کہ ان میں سے ایک گروہ کا شیوہ یہ رہا ہے کہ اللہ کا کلام سنا اور پھر خوب سمجھ بوجھ کر دانستہ اس میں تحریف کی۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۳ (البقرۃ:۷۹)

ہلاکت اور تباہی ہے ان لوگوں کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ لکھتے ہیں، پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے آیا ہوا ہے، تاکہ اس کے معاوضے میں تھوڑا سا فائدہ حاصل کرلیں۔ ان کے ہاتھوں کا یہ لکھا بھی ان کے لیے تباہی کا سامان ہے اور ان کی یہ کمائی بھی ان کے لیے موجب ہلاکت ہے۔

بائبل میں تحریفات کی تائید و توثیق علماءِ اہل کتاب کے ان بیانات سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے اپنی مختلف تصنیفات میں درج کیے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (ایڈیشن ۱۹۴۶ء) کے مضمون 'بائبل' کا مصنف لکھتا ہے:

''اناجیل میں ایسے نمایاں تغیّرات دانستہ کیے گئے ہیں۔ جیسے بعض پوری پوری عبارتوں کو کسی دوسرے ماخذ سے لے کر کتاب میں شامل کر دینا..... یہ تغیّرات صریحاً کچھ ایسے لوگوں نے بامقصد کیے ہیں جنھیں اصل کتاب کے اندر شامل کرنے کے لیے کہیں سے کوئی مواد مل گیا اور

وہ اپنے آپ کو اس کا مجاز سمجھتے رہے کہ کتاب کو بہتر یا زیادہ مفید بنانے کے لیے اس کے اندر اپنی طرف سے اس مواد کا اضافہ کر دیں..... بہت سے اضافے دوسری صدی ہی میں ہو گئے تھے اور کچھ نہیں معلوم کہ ان کا ماخذ کیا تھا''۔۴

ایک دوسرے ممتاز مسیحی عالم سی۔جی کیڈوکس اپنی کتاب 'حیات مسیح' میں لکھتے ہیں:

''اناجیل اربعہ وہ واحد ذریعہ ہونے کے باوجود جن کے ذریعہ (عیسائی عقائد و تعلیمات کے) اس خاکے میں رنگ بھرا جاسکتا ہے جو دوسرے ذرائع سے ہمیں حاصل ہوتا ہے ان (اناجیل اربعہ) کا مواد سند و اعتبار کے لحاظ سے نہایت مختلف فیہ اور مشتبہ ہے۔ ان (اناجیل اربعہ) میں بے یقینی اور ظن و تخمین کی کیفیت اس طرح رچی بسی ہوئی ہے کہ (ایک محقق کے لیے) اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ تحقیق و تجسّس ترک کر کے یہ اعتراف کر لیا جائے کہ انجیل کو کلام الٰہی ثابت کرنے کا یہ کام ناممکن ہے''۔۵

بائیبل کے استناد کے بارے میں اور بھی متعدد ممتاز عیسائی علماء نے شبہ کا اظہار کیا ہے۔ یونائیٹڈ کالج بریڈفورڈ کے پرنسپل ریورنڈ رای۔گرفتھ جونز۔بی اے، ڈی ڈی اپنے ایک مضمون 'انجیل۔ اس کا مفہوم اور اس کا مقصد' میں لکھتے ہیں:

''دوسری بات یہ ہے کہ بائیبل اپنی موجودہ صورت میں ادب کا ایک ایسا نمونہ ہے جس میں لاتعداد افراد نے اصلاح و ترمیم کی ہے۔ ہر مرتب نے اپنے سے قبل موجود مواد میں پوری آزادی کے ساتھ حذف و ترمیم اور قطع و برید کی ہے اور اکثر یہ ترامیم نہایت بھونڈے انداز میں کی گئی ہیں''۔۶

توریت یہود کی مذہبی کتاب ہے۔ اس کے بارے میں خود ان کے درمیان

اختلاف ہے کہ اصل توریت وہ ہے جو سامریوں کے پاس ہے یا وہ ہے جو دیگر عام یہودیوں کے پاس ہے۔ علامہ ابن حزم نے اس اختلاف کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

اول ذلک ان بایدی السامریة توراة غیر التوراة التی بایدی سائر الیهود یزعمون انها المنزلة ویقطعون ان التی بایدی الیهود محرّفه مبدّلة وسائر الیهود یقولون ان التی بایدی السامریة محرّفة مبدّلة۔[۷]

پہلی بات یہ ہے کہ سامریوں کے پاس جو توریت ہے وہ اس کے علاوہ ہے جو دیگر یہود کے پاس ہے۔ اسے یہ لوگ منزل من اللہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عام یہود کے پاس موجود توریت محرف اور تبدیل شدہ ہے۔ اس کے برعکس عام یہود سامریوں کی توریت کو محرف و تبدیل شدہ قرار دیتے ہیں۔

آگے علامہ موصوف نے تفصیل سے مثالوں اور دلائل کے ذریعے ثابت کیا ہے کہ توریت میں کیا تحریفات ہوئی ہیں اور کیا تضادات پائے جاتے ہیں۔[۸] آخر میں لکھتے ہیں:

هنا انتهی ما اخرجناه من توراة الیهود وکتبهم من الکذب الظاهر والمناقضات اللائحة التی لاشک معه فی انها کتب مبدّلة محرّفة مکذوبة وشریعة موضوعة مستعملة من اکابرهم، ولم یبق بایدیهم بعد هذا شئ اصلاً ولا بقی فی فساد دینهم شبهة بوجه من الوجوه۔[۹]

یہاں تک ہم نے یہ بحث کی ہے کہ یہود کی توریت اور ان کی دیگر کتب میں جھوٹ و تضادات ظاہر و باہر ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی کتابیں محرّف اور تبدیل شدہ اور ان کی شریعت جھوٹی اور گھڑی ہوئی ہے۔ یہ چیز ان کے اکابر سے منتقل ہوئی ہے اور آج ان کے ہاتھوں میں جو توریت موجود ہے اس میں کہیں کوئی اصلیت باقی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے ان کے دین میں فساد واقع ہوجانے میں کوئی شبہ باقی نہیں ہے۔

اقتباسات بالا میں توریت کی تحریفات کا حوالہ آیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ انجیل

ان سے خالی ہے۔علامہ موصوف نے انجیل میں جو تحریفات ہوئی ہیں ان کا بھی بالتفصیل جائزہ لیا ہے اور مثالوں اور دلائل کے ذریعہ انھیں ثابت کیا ہے۔لکھتے ہیں:

ونقول ان کفار بنی اسرائیل بدّلوا التوراۃ والزبور فزادوا و نقصوا وابقی اللہ تعالیٰ بعضھا حجۃ علیھم کما شاء وبدل کفار النصاریٰ الانجیل کذلک فزادوا ونقصوا وابقی اللہ تعالیٰ بعضھا حجۃ علیھم کماشاء۔[۱]

ہم کہتے ہیں کہ جس طرح کفار بنی اسرائیل نے توریت اور زبور میں تبدیلیاں کیں اوران میں حذف واضافہ کیا ان میں سے بعض چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ان کے خلاف حجت کے لیے باقی رکھا۔اسی طرح کفار نصاریٰ نے انجیل میں تبدیلیاں کیں اور اس میں حذف و اضافہ سے کام لیا۔اس میں سے بعض چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے جیسا کہ اس نے چاہا ان کے خلاف حجت کے لیے باقی رکھ دیا۔

امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب 'الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح' میں تفصیل سے جائزہ لیا ہے کہ انجیل میں کیسی تحریفات کی گئی ہیں اور کس طرح صحیح دین کی تعلیمات میں تبدیلیاں کر کے ایک نیا دین گھڑا گیا ہے۔اس تعلق سے مذکورہ کتاب کے چند ذیلی عناوین ملاحظہ کر لینا کافی ہے۔

فصل فی بطلان قیاس کتبھم علی القرآن۔(۳/۲)

فصل فی ان الغلط إنما وقع فی الترجمۃ(۱۶/۲)

فصل فیما حدث فی التوراۃ من تغییر (۱۸/۲)

فصل فیما حدیث فی الانجیل من تبدیل (۲۰/۲)

فصل فی کیفیۃ التغییر الذی حدث فی الانجیل (۲۶/۲)

امام موصوف نے ٹھوس دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ توریت، انجیل اور زبور محرّف شدہ کتب ہیں۔ان میں اللہ کے کلام اور انسانوں کے کلام کے درمیان تمیز کرنا مشکل ہے۔

ہندومت کی مذہبی کتابیں اوران کا استناد

ہندو مذہب کا شمار دنیا کے قدیم مذاہب میں ہوتا ہے۔آج بھی دنیا کے کئی ممالک میں اس کے ماننے والے موجود ہیں۔ جیسے ہندوستان، نیپال، سری لنکا، بھوٹان وغیرہ اوران کی تعداد بلاشبہ کروڑوں میں ہے۔اس مذہب کا مذہبی ادبی لٹریچر بھی کافی وسیع ہے، بلکہ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اس کے پاس کثیر تعداد میں بنیادی مذہبی کتب موجود ہیں۔ان میں چند کے نام یہ ہیں: وید، پران، سمرتی، مہابھارت، اپنشد، بھگوت گیتا، رامائن اورشاستر وغیرہ۔ان کتب میں ہندوعقیدے کے مطابق وید کوازلی تصور کیا جاتا ہے۔ باقی دیگر کتب کی ترتیب وتدوین کا انتساب انسانی شخصیات کی طرف کیا جاتا ہے۔لہٰذا ذیل میں صرف وید پر مختصر تبصرہ درج کیا جاتا ہے۔

وید کا تعارف

وید کے معنیٰ ہیں اس چیز کو جان لینا جو معلوم نہ ہو، ہندوؤں کے نزدیک وید وہ کلام ہے جو برہما کے منہ سے نکلا ہے۔ وید میں اوامر ونواہی اورترغیب وترہیب کے مضامین ہیں۔ وید کا لکھنا شروع میں جائز نہیں سمجھا جاتا تھا اس لیے وہ بارہا ضائع ہوچکی ہے۔موجودہ وید کو پراشر کے بیٹے بیاس نے ازسرنو تیار کیا ہے، پھر کشمیر کے ایک پنڈت بسکر کشمیری نے اس کو قلم بند کیا اوراس کی شرح لکھی۔کہا جاتا ہے کہ وید کو بیاس نے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے جن کے الگ الگ نام ہیں۔ ریگ وید، یجروید، سام وید، اتھروید۔[۱۱]

ہندو مذہب کے ماننے والے وید کی ازلیت اورقدامت کے دعوے دار ہیں۔مگرایک ہندو مصنف پروفیسرانباش چنداوت رقم طراز ہیں:

> ''ایک ہندو، جسے پہلے پہل سنسکرت لٹریچر سے متعارف کرایا جائے، یہ دیکھ کر پریشانی محسوس کرے گا کہ متضاد مطالب اور موضوعات پر مختلف مستند کتابیں ہیں، لیکن ان سب کا نام وید یا سمرتی ہے۔ یہ اس لیے کہ

ویدا پنے وسیع مفہوم کے اعتبار سے کسی خاص کتاب کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے دو ہزار سال کے طویل عرصہ پر پھیلے ہوئے لٹریچر کا۔ چونکہ یہ لٹریچر مظہر ہے اس علمی تگ و دو کے حاصل کا جسے ہندوستان کے رہنے والوں نے مختلف اطراف و جوار میں اس قدر طویل عرصے میں جمع کیا۔ اس لیے اسے لازماً متضاد عناصر کا مجموعہ ہونا چاہیے''۔ ۱۲

ایک دوسرے مصنف سوامی شروانند اسسٹنٹ سکریٹری رام کرشن مٹھ اینڈ مشن فرماتے ہیں:

''وشنو پران کے بیان کے مطابق اصل وید ابتداءً رشیوں پر الہام کیے گئے تھے۔ ان میں ایک لاکھ اشلوک اور چار حصے تھے۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ یہ حصے گڈمڈ ہو گئے اور وید کا بہت بڑا حصہ تاریکی میں غائب ہو گیا''۔ ۱۳

سوامی شروانند مزید فرماتے ہیں: اندرونی شہادت سے بھی ہمیں نظر آتا ہے کہ دوسرے سمتہاؤں (ویدوں) میں رگ وید کے بعض حصوں کو کم وبیش کر کے اور بڑا کر کے بیان کر دیا گیا ہے۔ یجروید اور سام وید معمولی اضافوں اور تبدیلیوں کے ساتھ رگ وید کے قابل لحاظ حصوں پر مشتمل ہیں .....اتھروید، جو سب سے آخری وید ہے، اس میں بھی رگ وید کے بہت سے منتر ہیں۔ خود ''تریائی'' کا لفظ جو ویدک کتابوں کی نشان دہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس بات کو واضح کرتا ہے کہ وید اصل میں تعداد کے اعتبار سے صرف تین تھے اور اتھروید بعد کا اضافہ ہے.....۔ ۱۴

رگ وید کی بیس شاکھاؤں میں سے صرف شاکل شاکھا ہی رائج ہے، باقی شاکھائیں اب نہیں ملتیں۔ شاکل شاکھا کے آخری منتر اور باشکل سنگھتا کے آخری رچا میں فرق پایا جاتا ہے، منتروں کی تعداد مساوی نہیں۔ شاکل میں صرف ۱۰۱۷ سوکت ہیں، جب کہ باشکل میں ۱۰۲۵۔ مشکل یجروید کی دو خاص شاکھاؤں میں ۱۱۱ منتروں کا فرق پایا جاتا ہے۔ کرشن یجروید کی ۸۵ شاکھاؤں میں سے آج صرف ۴ شاکھائیں ملتی ہیں۔ سام

وید کی ۱۵۰۴ رچائیں رگ وید سے لی گئی ہیں۔ پرانوں کے مطابق سام وید کی تعداد (؟) ایک ہزار تھی اس وقت صرف تیرہ کے نام ملتے ہیں۔ جن میں تین ہی محفوظ رہ سکے ہیں۔ ویدوں میں منتروں کی تکرار بھی پائی جاتی ہے۔ یجروید کے کل منتروں کی تعداد دیانند کے نزدیک ۱۹۷۵ ہے تو ساتو لیکر کے نزدیک ۱۴۰۰، شیوشنکر کے نزدیک ۱۹۸۷ اور سوامی ہری پرشاد کے نزدیک ۱۰۰۰۔ سب سے زیادہ تحریف سام وید میں ہوئی ہے۔ اجمیر میں شائع شدہ سام وید کے منتروں کی تعداد ۱۸۲۴ ہے، تو جیوانند کے مطبوعہ نسخہ میں ۱۸۰۸، پنڈت شیوشنکر آریہ کے نزدیک منتروں کی تعداد ۱۵۴۹ ہے اور پنڈت ولیکر کے نزدیک صرف ۷۰ ہے، انھوں نے شائع شدہ ویدوں میں تحریفات کی مثالیں پیش کی ہیں۔ منتروں کے علاوہ قدیم نسخوں میں اختلافِ الفاظ کی بھی کثرت ہے۔ پروفیسر وہٹی نے ساین بھاش کے اتھروید کا دوسرے قلمی نسخوں سے مقابلہ کیا تھا تو انھیں پہلے ہی کانڈ میں تین سو سے زائد اختلاف ملے۔[۱۵]

خلاصہ یہ ہے کہ ہندومت کی بنیادی کتاب وید محفوظ اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس کا اعتراف بہت سے ہندو محققین نے کھلے عام کیا ہے۔

پارسیوں کی مذہبی کتاب اور اس کا استناد

دنیا کے قدیم مذاہب میں پارسی مذہب کا بھی شمار ہوتا ہے اس کے بانی زردشت کا زمانہ ۵۸۵ء تا ۶۶۰ء قبل مسیح مانا جاتا ہے۔ اس کی بنیادی مذہبی کتاب ''ژند''[۱۶] ہے۔ یہ کتاب زردشت کے عہد سے ہی نادر الوجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ژند کے پچیس ابواب تھے، اب صرف انیسواں باب 'دندیداژ' پایا جاتا ہے۔ ژند کے بعد اس کا درجہ پاژند[۱۷] نے حاصل کرلیا۔ لیکن سکندر ماکڈونی کی فتحِ ایران کے بعد وہ بھی عنقا ہوگئی۔ سکندر کے بعد تین سو سال تک طوائف الملو کی رہی اور مذہبی حالت بھی بہت خراب تھی جب اردشیر بابکان ایران کا بادشاہ بنا تب ژند و پاژند کی جگہ دساتیر لکھی گئی اور اس کو آسمانی کتاب کا درجہ دیا گیا۔ لیکن جب مانی نے اپنا مذہب چلایا تب دساتیر کو بھی ختم

کر دیا گیا۔ مانی کے بعد مزدک نے اپنا مذہب ایجاد کیا اور اس نے پارسیوں کی مذہبی کتابوں کو اچھی طرح سے تباہ و نابود کر دیا۔[۱۸]

دنیا کے اہم اور مشہور مذاہب کے مآخذ و مراجع کی محفوظیت سے متعلق اس مختصر تبصرے کے بعد آیئے دیکھیں کہ اسلام کے مآخذ و مراجع یعنی قرآن و حدیث کی حفاظت کی کیا تاریخی کوششیں ہوئی ہیں۔

جمع و تدوینِ قرآن

دوسری سماوی کتب کے برعکس قرآن کا نزول چونکہ تدریجاً تیئس سال کے عرصہ میں ہوا ہے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہونا فطری ہے کہ قرآن کی حفاظت اور اس کی جمع و تدوین کا کام کب اور کیسے انجام پایا؟ اس کی تفصیلات سے قطع نظر یہاں بعض مستند نصوص کو پیش کیا جاتا ہے جن سے حفاظتِ قرآن کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔

عہدِ نبوی میں جب تک قرآن کا نزول ہوتا رہا اس کی کتابت و حفاظت نبی کریم ﷺ نے براہ راست اپنی نگرانی میں کرائی اور نازل شدہ ہر آیت کو متعلقہ سورت میں درج کرایا۔ حفاظتِ قرآن کے آخری درجے کے اہتمام کے پیشِ نظر ہی آپؐ نے اپنے ارشادات و اقوال کو ضبطِ تحریر میں لانے سے منع کر دیا تھا تاکہ آیاتِ قرآنی سے وہ خلط ملط نہ ہوں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لاتکتبوا عنّی و من کتب عنّی غیر القرآن فلیمحه۔[۱۹]	مجھ سے صادر ہونے والا کوئی کلمہ سوائے قرآن کے نہ لکھا کرو اور اگر کسی نے لکھا ہو تو وہ اس کو مٹا دے۔

آپ کی یہ ممانعت نزول قرآن کے اول دور میں تھی بعد میں آپؐ نے اس کی اجازت دے دی تھی چنانچہ متعدد صحابہ نے آپ کی احادیث کو ضبطِ تحریر میں لا کر ان کے مجموعے تیار کر لیے تھے۔

کتابتِ قرآن کے تعلق سے حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

أرسل إليّ ابوبكرؓ قال انک کنت تکتب الوحی لرسول الله ﷺ فاتبع القرآن .....[۲۰]

حضرت ابوبکرؓ نے مجھے بلا بھیجا اور فرمایا تم رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی وحی (قرآن) کی کتابت کرتے تھے۔اس لیے اب قرآن کو یکجا کرنے کا کام کرو۔

اس روایت میں کتابت وحی کے سلسلے میں صرف زید بن ثابت کا ذکر آیا ہے،اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف وہی قرآن مجید کے کاتب تھے بلکہ ان کے علاوہ ایک پوری جماعت اس مبارک کام کو انجام دیتی رہی ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

''نبی کریم ﷺ پر نازل ہونے والی وحی کی کتابت زید بن ثابتؓ کے علاوہ ایک پوری جماعت نے کی ہے۔مکہ میں قرآن کا جو بھی حصہ نازل ہوا اس کی کتابت زید بن ثابت کے علاوہ دوسرے لوگوں نے کی، کیوں کہ زید بن ثابت نے ہجرت کے بعد اسلام قبول کیا تھا۔مدینہ میں اگرچہ زیادہ تر زید بن ثابتؓ وحی کی کتابت کرتے تھے، کیونکہ وہ اس کام کے لیے وقف تھے۔مگر ان کی عدم موجودگی میں دوسرے صحابہ کرامؓ نے بھی وحی کی کتابت کی ہے۔چنانچہ یہ بات معلوم ہے کہ زید بن ثابت سے پہلے ابی بن کعب نے وحی کی کتابت کی، بلکہ مدینہ میں پہلے کاتبِ وحی وہی تھے۔اور مکہ میں پہلے کاتبِ وحی قریش کے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تھے جو مرتد ہوگئے تھے مگر بعد میں پھر اسلام قبول کرلیا تھا۔فی الجملہ کاتبان وحی میں خلفاء اربعہ کے علاوہ زبیر بن العوام، خالد اور ابان (یہ دونوں سعید بن العاص بن امیہ کے بیٹے ہیں) حنظلہ بن الربیع الأسدی، معیقیب بن ابی فاطمہ، عبداللہ بن الأرقم الزہری، شرحبیل بن حسنۃ اور عبداللہ بن رواحہ وغیرہ تھے''۔[۲۱]

حافظ ابن حجرؒ نے امام احمد بن حنبل، اصحابِ سنن ثلاثہ، ابن حبان اور حاکم کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جو وحی

نازل ہوتی تھی اس کی کتابت کی خدمت متعدد اصحاب انجام دیتے تھے۔ وہ روایت اس طرح ہے:

عن عثمان بن عفانؓ قال کان رسول اللہ ﷺ مما یاتی علیہ الزمان ینزل علیہ من السور ذوات العدد فکان اذا نزل علیہ الشئ یدعو بعض من یکتب عندہ، فیقول: ضعوا ھذا فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا۔۲۲	حضرت عثمان بن عفانؓ سے مروی ہے کہ بعض اوقات نبی کریم ﷺ پر ایک ساتھ متعدد سورتیں نازل ہوتیں، پس جب کوئی چیز نازل ہوتی تو آپ کاتبانِ وحی میں سے کسی کو بلا کر کہتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ لکھو۔

حفاظتِ قرآن کے تعلق سے کتابتِ وحی کا مکمل اہتمام کیا گیا تھا مگر اس کا مدار صرف کتابت پر نہیں تھا بلکہ حفظ بھی ایک اہم ذریعہ تھا جس کو صحابہ کرامؓ نے اختیار کیا۔ سینکڑوں صحابہ کرام تھے جو ''قرّاءِ قرآن'' کے لقب سے مشہور تھے چنانچہ واقعۂ بئر معونہ میں ستر قرّاء شہید ہوئے، جنگ یمامہ میں کثیر تعداد میں قراء کی شہادت کا ذکر ملتا ہے۔ اس کے علاوہ روایتوں میں آتا ہے کہ آپؐ نے بعض قبائل کو دین کی تعلیم دینے کے لیے متعدد قراء بھیجے۔ صحابہ کرامؓ کو قرآن کریم سیکھنے اور اسے یاد رکھنے کا اتنا جذبہ وشوق تھا کہ ان میں اس بارے میں مسابقت ہوتی تھی کہ کون قرآن کا زیادہ حصہ یاد کرتا ہے۔ بعض عورتوں نے اپنی شادی میں مہر طے کیا کہ ان کا شوہر انھیں قرآن سکھا دے۔ غرض کہ صحابہ کرام نے قرآن کی حفاظت میں بھرپور کردار ادا کیا۔ بعض صحابہ اس میں بہت ممتاز تھے۔ نبی کریم ﷺ نے ان سے قرآن سیکھنے کا حکم دیا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

خذوا القرآن من اربعۃ، من عبداللہ ابن مسعود و سالم و معاذ و ابی بن کعب۔۲۳	چار اصحاب سے قرآن سیکھو۔ عبداللہ بن مسعود، سالم، معاذ اور ابی بن کعب۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قرآن مجید کے ممتاز عالم تھے۔ حضرت مسروق فرماتے ہیں:

قال عبداللہؓ واللہ الذی لا إلہ غیرہ، ما انزلت سورۃ من کتاب اللہ إلا أنا اعلم این انزلت، ولا انزلت آیۃ من کتاب اللہ إلا أنا أعلم فیمن انزلت، ولو اعلم احداً اعلم منی بکتاب اللہ تبلغہ الابل لرکبت إلیہ۔[۲۴]

عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ قسم اس ذات کی جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ قرآن کی کوئی سورت نازل نہیں ہوئی مگر مجھے علم ہے کہ وہ کہاں نازل ہوئی اور قرآن کی کوئی آیت نہیں نازل ہوئی مگر میں جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی اگر میں جانتا ہوتا کہ قرآن کے بارے میں مجھ سے زیادہ کوئی علم رکھنے والا ہے اور وہ کسی دور دراز علاقے میں رہتا ہے جہاں تک اونٹ کی سواری پہنچ سکتی ہے تو میں ضرور اس تک پہنچ کر وہ علم حاصل کرتا۔

اسی ماخذ میں ایک دوسری روایت میں ابن مسعود سے مروی ہے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کی زبانی ستّر سے زائد سورتیں یاد کیں اور باقی سورتیں آپؐ کے اصحاب سے سیکھی۔[۲۵]

علماء اسلام نے ان صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جن کو عہد نبویؐ میں پورا قرآن حفظ تھا۔ یا جنہوں نے اسے تحریری شکل میں جمع کیا تھا۔[۲۶]

صحابہ کرامؓ کے ساتھ نبی کریم ﷺ کو بھی حفاظتِ قرآن کی فکر رہتی تھی۔ چنانچہ جب وحی کا نزول ہوتا تو آپؐ اس کو یاد کرنے کے لیے جلدی جلدی دہرانے لگتے تھے جس سے آپ کو منع کر دیا گیا اور وعدہ کیا گیا کہ قرآن کی حفاظت اور اسے آپ کو یاد کرانا اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے۔ چنانچہ روایات میں ہے کہ حضرت جبرئیل ہر سال رمضان میں اللہ کے رسول ﷺ کے ساتھ قرآن کا مذاکرہ و مدارسہ کرتے تھے۔ یعنی وہ قرآن کے نازل شدہ حصے کو پڑھ کر آں حضرتؐ کو سناتے تھے آخری سال حضرت جبرئیلؑ نے دوبار پڑھ کر سنایا تا کہ آپؐ کو پورا قرآن ازبر ہو جائے اور کسی آیت کے بھولنے کا ذرا بھی

امکان نہ رہ جائے۔ نیز سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کا صحیح تعین بھی ہو جائے۔ حضرت فاطمہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہؐ نے ان سے فرمایا:

ان جبرئیل کان یعارضنی بالقرآن کل سنة وإنه عارضنی العام مرتین ولا أراه إلا حضر اجلی۔[۲۷]	حضرت جبرئیل ہر سال (رمضان میں) ایک بار مجھے قرآن پڑھ کر سناتے تھے مگر امسال دو بار انھوں نے سنایا۔ اس سے مجھے خیال ہوتا ہے کہ اب میری وفات کا وقت قریب آ گیا ہے۔

اس روایت کی تشریح میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ بعض روایتوں سے پتا چلتا ہے کہ آپ ﷺ کو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دو بار پڑھ کر قرآن سنایا اور نبی کریم ﷺ نے بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام کو قرآن سنایا۔[۲۸]

جمع وتدوینِ قرآن - خلافت صدیقی میں

عہدِ نبویؐ میں قرآن کی حفاظت کا پورا اہتمام کیا گیا تھا مگر آپ ﷺ کی زندگی میں اس کو کتابی شکل میں یکجا نہیں کیا گیا، بلکہ آیاتِ قرآنی لوگوں کے ذہنوں میں محفوظ اور مختلف اجزاء میں منتشر تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ابھی نزول قرآن کا سلسلہ جاری تھا۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں یہ ممکن تھا نہ مناسب کہ نزول مکمل ہونے سے پہلے اجزاء قرآن کو یکجا کتابی صورت میں جمع کر دیا جاتا مگر جب آپؐ کی وفات ہوگئی تو اب اس کی ضرورت متقاضی ہوئی چنانچہ اس مبارک کام کو خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے انجام دیا اور اجزاء قرآن جو مختلف اشیاء پر مکتوب اور لوگوں کے سینوں میں محفوظ تھے ان کو ایک کتابی صورت میں جمع کر دیا اس کی تفصیل صحیح بخاری کی ایک روایت میں موجود ہے۔ جس میں حضرت ابوبکر وعمر کی طرف سے جنگ یمامہ میں کثیر تعداد میں قراء قرآن کی شہادت پر تشویش کا اظہار، جمع قرآن کے تعلق سے ان کی فکرمندی اور قرآن کو کتابی صورت میں جمع کرنے سے متعلق حضرت زید بن ثابت سے مکالمہ اور ان کی آمادگی درج ہے۔ اس روایت کا آخری حصہ یہ ہے:

فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتی وجدت آخر سورة التوبة مع ابی خزیمة الانصاری لم اجدها مع احد غیره (لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم) (التوبة:۱۲۸) حتی خاتمة براء ة فکانت الصحف عند ابی بکر حتی توفاه الله ، ثم عند عمر حیاته، ثم عند حفصة بنت عمر۔۲۹

چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو تلاش کرنا شروع کیا اور کھجور کی شاخوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا۔ یہاں تک کہ سورۂ توبہ کی آخری آیات (لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ماعنتم) الخ ابوخزیمہ انصاری کے پاس ملیں یہ (لکھی ہوئی شکل میں) اور کسی کے پاس نہیں تھیں۔ پھر تیار کردہ صحف حضرت ابوبکر کے پاس رہے یہاں تک کہ ان کا انتقال ہوگیا، ان کے بعد حضرت عمر کے پاس رہے۔ ان کی وفات کے بعد ان کی بیٹی حضرت حفصہؓ کے پاس رہے۔

جمع وتدوینِ قرآن کے تعلق سے مذکورہ روایت انتہائی اہمیت کی حامل ہے۔ اس مرحلہ میں جمع قرآن کی حقیقت کو جاننے کے لیے حضرت زید بن ثابت کے طریق کار کا گہرائی سے مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں بعض نکات کی طرف سطور ذیل میں اشارے کیے جاتے ہیں:

۱- حضرت زید بن ثابتؓ خود حافظ قرآن تھے۔ وہ اپنی یادداشت کی بنیاد پر بھی قرآن مجید کی جمع وتدوین کا کام کرسکتے تھے، ان کے علاوہ دیگر سیکڑوں حفاظ کرام سے مدد لے سکتے تھے، نیز نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں مکتوب یکجا مصاحف کی مدد سے بھی جمع وتدوین کا کام انجام پاسکتا تھا مگر انھوں نے احتیاط ملحوظ رکھتے ہوئے کسی ایک طریقہ پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ تمام ذرائع کو استعمال کیا اور اس وقت تک کوئی آیت زیر تدوین مصحف میں درج نہیں کی جب تک اس کے متواتر ہونے کی تحریری اور زبانی شہادتیں نہیں مل گئیں۔

۲- نبی کریم ﷺ نے قرآن مجید کی جو آیات دیگر صحابہ کرامؓ سے اپنی نگرانی میں

لکھوائی تھیں، وہ مختلف صحابہ کرام کے پاس محفوظ تھیں۔ حضرت زید نے انھیں یکجا کیا۔ اس سلسلے میں اعلان عام کر دیا گیا کہ جس شخص کے پاس کوئی آیت تحریری شکل میں ہو اسے حضرت زید کے پاس لے آئے۔ جب کوئی شخص اس طرح کی کوئی آیت لے کر آتا تو اس کی اچھی طرح جانچ پرکھ کر لی جاتی چنانچہ اس سلسلے میں یہ شرط لگادی گئی تھی کہ اس طرح کی کوئی تحریر دو گواہوں کے ساتھ ہی قبول کی جائے گی۔ یہ گواہی اس بات پر ہوتی تھی کہ متعلقہ آیت نبی کریم ﷺ کے سامنے لکھی گئی ہے۔

۳- جمع و تدوین قرآن کی یہ ذمہ داری حضرت زید پر تنہا نہیں ڈالی گئی تھی، بلکہ حضرت عمرؓ کو بھی اس میں شریک کیا گیا تھا۔ روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ان دونوں کو مسجد کے دروازے پر بٹھا دیا اور لوگوں کو تحریری شکل میں موجود آیاتِ قرآنی لانے کا حکم دیا۔ گویا کوئی بھی آیت حضرت زید محض اپنے اختیار سے قرآن میں شامل نہیں کرتے تھے بلکہ حضرت عمرؓ کی اس پر توثیق ہوتی تھی اور دو گواہ پیش کیے جاتے تھے تب اس کا اندراج ہوتا تھا۔

۴- اس کے علاوہ صحابہ کرامؓ کے لکھے ہوئے مختلف مجموعوں کا موازنہ کیا جاتا تھا اور ایک کی دوسرے سے تصدیق و توثیق کی جاتی تھی۔ یہ طریقہ محض غایت درجہ احتیاط کے پیش نظر اختیار کیا گیا تھا۔[۳۰]

اس طرح قرآن جو الگ الگ چیزوں میں مرقوم تھا بین الدفتین یکجا کیا گیا اور وہ خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ تک سرکاری نگرانی میں رہا، مگر ان کے انتقال کے بعد ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس آ گیا۔

جمع و تدوین قرآن - خلافت عثمانی میں

حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں اسلامی سلطنت کی سرحدیں کافی وسیع ہوگئی تھیں پھر حضرت عثمانؓ کے عہد میں ان میں مزید وسعت پیدا ہوئی، جس سے نئے نئے علاقوں کے لوگ حلقۂ اسلام میں داخل ہوئے، ان کی مادری زبان عربی نہ تھی مگر دین سیکھنے کے لیے قرآن پڑھنا ضروری تھا۔ یہ بات معلوم ہے کہ قرآن کو سات قراءتوں کے ساتھ

پڑھنے کی اجازت تھی۔ نبی کریم ﷺ سے مختلف صحابہ کرامؓ اوران سے ان کے تلامذہ نے قرآن کومختلف قراءتوں کے مطابق سیکھا تھا۔اس طرح قراءتوں کا یہ اختلاف مملکت اسلامیہ کے دور دراز علاقوں تک پہونچ گیا۔اختلاف قراءت کی حقیقت سے لوگوں کی واقفیت بھی کم ہوتی گئی جس کی وجہ سے ان میں تنازعات پیدا ہونے لگے۔بعض لوگ اپنی قراءت کوصحیح اوردوسرے کی قراءت کوغلط قرار دینے لگے۔ بلکہ اس سے آگے آپس میں ایک دوسرے کی تکفیر تک کرنے لگے ایسی صورت میں ضرورت تھی کہ قرآن کی ایسی تدوین کی جائے کہ یہ اختلاف ختم ہوں۔چنانچہ حضرت عثمانؓ نے یہ فریضہ انجام دیا جس کی وجہ سے قراءتوں کے اختلافات ختم ہوگئے۔اگرچہ وہ قراءتیں آج بھی متعارف ہیں،مگر مصحف ایک قراءت کے مطابق مرقوم ہے۔اس واقعہ کا صحیح بخاری کی ایک روایت میں تفصیلاً ذکر ہوا ہے۔۳۱ حضرت عثمانؓ کی جمع وتدوین قرآن کے حوالے سے دوسری عظیم خدمت مصحف صدیقی کے متعدد نسخے تیار کرانے سے متعلق ہے جیسا کہ پچھلی سطور میں یہ بات آچکی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے ذریعہ سے ایک نسخہ تیار کرایا تھا جوان کے پاس رہا پھر حضرت عمرؓ کے پاس اوران کے بعد حضرت حفصہؓ کے پاس رہا۔حضرت عثمانؓ نے ان سے وہ نسخہ منگوایا اوراس سے مزید سات نسخے تیار کرائے اوران کومختلف علاقوں کے مراکز میں بھیج دیا گیا اورلوگوں کواسی نسخے کے مطابق قراءت کرنے کی تاکید فرمادی۔ بلکہ دیگر نسخوں کی نذرِ آتش کردینے کی بات بھی روایتوں میں وارد ہے۔۳۲ ظاہر ہے کہ اب ان منتشر اجزاء کی ضرورت نہیں تھی جومتعدد صحابہ کے پاس موجود تھے۔حضرت عثمان کی اس خدمت کوصحابہ کرامؓ نے استحسان کی نظر سے دیکھا اورتمام صحابہ کرام نے ان کی حمایت وتائید کی۔اس بارے میں حضرت علیؓ کا یہ قول مشہور ہے:

لاتقولوا فی عثمان الا خیرا فوالله مافعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأمنا۔۳۳

حضرت عثمان کے بارے میں کوئی بات ان کی بھلائی کے سوا نہ کہو کیوں کہ اللہ کی قسم انھوں نے مصاحف کے معاملہ میں جوکام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں اور ہمارے مشورے سے کیا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو قرآن آج ہمارے پاس موجود ہے وہ وہی ہے جو حضرت محمد ﷺ پر اترا تھا اس میں کوئی کمی بیشی واقع نہیں ہوئی ہے اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔[۳۴] علامہ ابن حزم لکھتے ہیں:

القرآن المکتوب فی المصاحف فی شرق الارض وغربھا لایشکون ولا یختلفون فی ان محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب اتی بہ واخبر ان اللہ عز وجل اوحی بہ إلیہ وان من اتبعہ اخذہ عنہ کذلک ثم اخذ عن اولئک حتی بلغ الینا۔[۳۵]	جو قرآن مصاحف میں تحریری شکل میں موجود اور مشرق ومغرب میں رائج ہے اس کے بارے میں کسی کو کوئی شک اور اختلاف نہیں ہے کہ یہ وہی قرآن ہے جسے حضرت محمد (ﷺ) بن عبداللہ بن عبدالمطلب لے کر آئے اور ان کے بارے میں خبر دی کہ وہ ان پر اللہ عزوجل کی طرف سے وحی کیا گیا ہے۔ آپؐ کے اصحاب نے آپؐ سے یہی قرآن پایا اور ان کے بعد دوسرے لوگوں تک یہ منتقل ہوا۔ یہاں تک کہ ہم تک پہنچا۔

سنت کی محفوظیت

قرآن کی تشریح وتوضیح سنتِ رسول سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.....(النحل:۴۴)	اور ہم نے یہ ذکر (قرآن) نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح وتوضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

سنت کے بغیر شریعت کے احکام پر عمل ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں یہ لازمی بات ہے کہ قرآن کی حفاظت کے ساتھ سنت کی حفاظت کا بھی ایسا اہتمام ہو کہ اس پر اعتماد قائم رہے اور اس پر عمل کرنے میں اطمینان حاصل ہو۔

سنت یا احادیث کی حفاظت کے تعلق سے ایک شبہ یہ پیدا کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قرآن کی حفاظت بذریعہ کتابت کا جس طرح اہتمام فرمایا تھا اور اس کام کے لیے متعدد صحابہ کو متعین کیا تھا ایسا اہتمام آپؐ نے احادیث کی حفاظت کے تعلق سے نہیں فرمایا بلکہ اس کے برعکس بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ احادیث لکھنے سے منع کرتے تھے۔[٣٦]

اس شبہے جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی حفاظت کے لیے تحریر کی شرط کہاں سے ضروری قرار پا گئی، اگر ایسا ہوتا تو توریت وانجیل میں تحریف نہ ہوئی ہوتی، کیوں کہ ان کو یہود و نصاریٰ کے علماء لکھتے تھے۔ اس کے باوجود ان میں تحریف وتبدیلی واقع ہوئی۔ اگر کتابت محفوظیت کا واحد ذریعہ ہوتی تو ایسا نہ ہوتا۔ علماء نے محفوظیت کا جو بنیادی اصول بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ احادیث کے حاملین عادل وثقہ ہوں اور اپنے ہی جیسے ثقہ و عادل اشخاص تک ان کو منتقل کریں۔ صحابہ کرامؓ اور بعد کے رواۃ حدیث پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات روز روشن کی طرح نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ احادیث کے منتقل کرنے والے انہی اوصاف سے متصف تھے۔ امام ابن تیمیہ صحابہ کرامؓ اور بعد کے رواۃ کی ثقاہت اور عدالت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''صحابہ کرام نبی کریم ﷺ سے حدیث بیان کرنے میں سب سے زیادہ سچے ہیں ان کے بارے میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ ان میں سے کسی نے کبھی آپؐ کی طرف جھوٹی بات منسوب کی ہو، باوجود اس کے کہ ان سے بعض لغزشیں سرزد ہوئیں اور وہ گناہ سے معصوم نہیں تھے۔ نقد و جرح کرنے والوں نے ان کی بیان کردہ احادیث کو اچھی طرح جانچنے کے باوجود کسی کے بارے میں یہ نہیں پایا کہ کسی نے قصداً نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی جھوٹی بات منسوب کردی ہو''۔[٣٧]

یہ صحابہ کرامؓ کی ثقاہت و عدالت کے بارے میں ابن تیمیہ کی شہادت تھی۔ ان کے بعد تابعین عظامؒ کا طبقہ آتا ہے ان کی ثقاہت و عدالت کو بھی علماءِ نقد و جرح نے پرکھا

ہے اور اس کی تصدیق کی ہے۔ امام موصوف آگے لکھتے ہیں:

''مکہ، مدینہ، شام اور بصرہ میں جتنے تابعین تھے ان میں سے کسی کا جھوٹا ہونا معروف نہیں ہے، لیکن غلطی سے کوئی انسان محفوظ نہیں ہے۔ اس بنا پر ان میں سے بعض کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اور بعض کے بارے میں اہل علم (اصحاب جرح وتعدیل) نے کلام کیا ہے۔ مگر یہ کلام ان کے حافظہ یعنی یادداشت کی کمی کے بارے میں ہے جس کی وجہ سے انھوں نے غلطی کی یا بھول گئے۔ ان میں سے کسی کے بارے میں عمداً جھوٹ بولنے کا کوئی ثبوت نہیں ہے''۔ ۳۸

رواۃ حدیث کی ثقاہت وعدالت کے تسلسل کے حوالے سے امام موصوف لکھتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دین اسلام کی حفاظت کا انتظام تھا کہ کسی طبقۂ رواۃ میں عمداً جھوٹ بولنے والے کی اللہ تعالیٰ نے پردہ دری کردی اور اس کا معاملہ لوگوں پر واضح ہوگیا۔ ۳۹

طبقات رواۃ اور سلسلۂ سند پر نظر ڈالنے سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ احادیثِ نبوی کی کیسی غیر معمولی حفاظت ہوئی ہے۔ رواۃ کے افادہ واستفادہ کا ایک مربوط ومضبوط سلسلہ ہے جس کے درمیان کہیں خلا نہیں ہے۔ امام موصوف طبقات رواۃ کے تسلسل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میرا مقصد یہ ہے کہ میں علم کے طرق (یعنی دین خصوصاً احادیث ایک سے دوسرے تک پہونچنے کے ذرائع) کو واضح کردوں۔ خلفاء اربعہ کے بعد لوگوں نے جن صحابہ کرامؓ سے علم سیکھا ان میں ابی بن کعب، ابن مسعود، معاذ بن جبل، ابودرداء، زید بن ثابت، حذیفہ، عمران بن حصین، ابوموسیٰ، سلمان، عبداللہ بن سلام اور ان جیسے دوسرے اصحاب رسولؐ ہیں۔ پھر ان کے بعد حضرت عائشہ صدیقہ، ابن عباس، ابن عمر، عبداللہ بن عمرو، ابوسعید اور جابر بن عبداللہ وغیرہم ہیں۔'' ۴۰

یہاں صحابۂ کرام کے تین طبقات کا ذکر ہے، اسی طرح تابعین عظام اور تبع تابعین کے بھی مختلف طبقات ہیں، ان کا تذکرہ امام موصوف نے یوں کیا ہے:

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین میں حدیثِ رسولؐ کے سیکھنے والے فقہاء کرام اور ان کے علاوہ دوسرے اصحاب علم ہیں۔ ان میں سعید بن المسیب، عروۃ بن الزبیر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، ابوبکر بن عبدالرحمان بن الحارث بن ہشام، علی بن الحسین، خارجہ بن زید بن ثابت، سلیمان بن یسار، اسی طرح علقمہ، اسود، شریح القاضی، عبیدہ السلمانی، حسن البصری اور محمد بن سیرین اور ان جیسے دوسرے بہت سے لوگ ہیں۔ ان کے بعد کے طبقہ میں امام زہری، قتادہ، یحییٰ بن ابی کثیر، مکحول الشامی، ایوب السختیانی، یحییٰ بن سعید الانصاری، یزید بن ابی حبیب المصری اور ان کے معاصرین ہیں۔ ان کے بعد کے طبقہ میں امام مالک، ثوری، حماد بن زید، حماد بن ابی سلمہ، لیث، اوزاعی، شعبہ، زائدہ، سفیان بن عیینہ وغیرہ آتے ہیں۔ ان کے بعد کے طبقہ میں یحییٰ القطان، عبدالرحمان بن مہدی، ابن المبارک، عبداللہ بن وہب، وکیع بن الجراح، اسماعیل بن علیہ، ہشیم بن بشیر، ابو یوسف القاضی، امام شافعی، احمد بن حنبل، حمیدی، اسحاق ابن راہویہ، قاسم بن سلام، ابوثور، ابن معین، ابن المدینی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابوخثیمۃ زہیر بن حرب وغیرہ ہیں۔ ان کے بعد بخاری، مسلم، ابوداؤد، ابوزرعہ، ابوحاتم، عثمان بن سعید الدارمی، محمد بن مسلم بن وارہ، ابوبکر الأثرم، ابراہیم الحربی، بقی بن مخلد اندلسی اور محمد بن وضاح جیسے ائمہ حدیث ہیں۔ ان کے معاصرین میں عبدالرحمٰن النسائی، ترمذی، ابن خزیمہ، محمد بن نصر المروزی، محمد بن جریر الطبری، عبداللہ بن احمد بن حنبل اور عبدالرحمٰن بن ابی حاتم قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد کے طبقہ میں ابوحاتم البستی، ابوبکر النجاد، ابوبکر النیساپوری، ابوالقاسم الطبرانی، ابوالشیخ الاصبہانی اور ابواحمد العسال الاصبہانی وغیرہ آتے ہیں۔ ان کے بعد ابوالحسن الدارقطنی، ابن مندہ، الحاکم، ابوعبداللہ، عبدالمغنی بن سعید اور ان جیسے بے شمار اشخاص ہیں، جنھوں نے حفاظت حدیث کی ذمہ داری اٹھائی، ان طبقات

کا ذکر کرنے کے بعد امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

''یہ حضرات اور ان جیسے دیگر اصحاب علم رسول اللہ ﷺ کے احوال سے دوسرے لوگوں کے مقابلے میں سب سے زیادہ واقف تھے، اگرچہ ان میں بعض ایسے ہیں جنھوں نے دوسروں سے زیادہ روایت کی ہے اور بعض کو احادیث کی صحت وضعف کا زیادہ علم ہے اور وہ متن حدیث کو زیادہ سمجھنے والے ہیں۔ (یعنی ان میں ان پہلوؤں سے تفاوت ہے باوجود اس کے وہ احوال رسولؐ سے سب سے زیادہ واقف ہیں''۔[۴۱]

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ حدیث کی تدوین تیسری صدی ہجری میں ہوئی اور اصحاب کتب ستہ خصوصاً امام بخاری ومسلم نے حدیث کی تدوین کی اگر یہ حضرات حدیث کی حفاظت کے لیے کھڑے نہ ہوتے تو آج حدیث باقی نہ رہتی۔ امام ابن تیمیہ اس شبہ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''کسی حدیث کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کی روایت بخاری ومسلم نے کی ہے یہ محض اس روایت کی صحت کی ایک علامت ہے نہ یہ کہ محض بخاری ومسلم کے روایت کرنے کی وجہ سے وہ صحیح ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے جن احادیث کی تخریج کی ہے ان کی روایت ان کے علاوہ بے شمار علماء ومحدثین نے کی ہے جن کی تعداد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ کسی حدیث کی روایت کرنے میں وہ دونوں منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ ہر وہ حدیث جو انھوں نے روایت کی ہے ان سے پہلے، ان کے زمانے میں، اور ان کے بعد، کثیر تعداد میں لوگوں نے روایت کی ہے۔ اگر امام بخاری اور امام مسلم پیدا نہ ہوئے ہوتے تو بھی اس دین میں کوئی کمی نہ رہ جاتی کیونکہ ان کی روایت کردہ احادیث صحیح اسناد

کے ساتھ پہلے سے موجود تھیں۔‘‘۴۲؎

حفاظتِ حدیث کے سلسلے میں محدّثین کرام کی کوششوں کو تمام قدیم وجدید علماء نے سراہا ہے ۔ یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے۔عصر حاضر کے مشہور مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا ایک اقتباس پیش کیا جارہا ہے۔لکھتے ہیں۔

’’محدثین کرام نے عہد رسالت اور عہد صحابہ کے آثار واخبار جمع کرنے اور ان کو چھانٹنے اور ان کی حفاظت کرنے میں وہ محنتیں کی ہیں جو دنیا کے کسی گروہ نے کسی دور کے حالات کے لیے نہیں کیں۔انھوں نے احادیث کی تنقید وتنقیح کے لیے جو طریقے اختیار کیے وہ ایسے ہیں کہ کسی دور گذشتہ کے حالات کی تحقیق کے ان سے بہتر طریقے عقل انسانی نے آج تک دریافت نہیں کیے۔تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں، وہ سب اس گروہ نے استعمال کیے اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کیے ہیں کہ کسی دورِ تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔درحقیقت یہی چیز اس امر کا یقین دلاتی ہے کہ اس عظیم الشان خدمت میں اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق شامل رہی ہے اور جس خدا نے اپنی آخری کتاب کی حفاظت کا غیر معمولی انتظام کیا ہے اسی نے اپنے آخری نبی کے نقوشِ قدم اور آثارِ ہدایت کی حفاظت کے لیے بھی وہ انتظام کیا ہے جو اپنی نظیر آپ ہے۔‘‘۴۳؎

حفاظتِ حدیث کے حوالے سے فن اسماء الرجال کی ایجاد ہوئی۔اس کے تحت لاکھوں شخصیات کی سوانح محفوظ ہوگئی ہیں۔اس کا اعتراف بعض غیر مسلم محققین نے بھی کیا ہے۔علامہ شبلی نعمانی نے معروف مستشرق ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ اعتراف نقل کیا ہے:

’’نہ کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری ہے نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال سا عظیم الشان فن ایجاد کیا جس کی بدولت آج پانچ لاکھ شخصوں کا حال معلوم ہوسکتا ہے۔‘‘۴۴؎

مسلمانوں کا یہی وہ زرّیں کارنامہ ہے جس کی بدولت نبی کریم ﷺ کے ارشادات عالیہ آج منقح صورت میں ہمارے سامنے موجود ہیں اور کسی بھی روایت کی صحت یا ضعف کا ہمیں پورا یقینی علم حاصل ہوجاتا ہے جس کی بنا پر ہمارے لیے شریعتِ اسلامیہ پر عمل پورے شرحِ صدر کے ساتھ ممکن ہے۔

حواشی ومراجع

۱ مسلم کتاب الجنۃ، باب الصفات التی یعرف بہا فی الدنیا اہل الجنۃ واہل النار، ۷۲۰۷، مسند احمد: ۴/۱۶۲

۲ شرح نووی علی صحیح مسلم، دار الریان للتراث قاہرہ، ۱۹۸۷ء، ۱۷/۱۹۸، فمعناہ محفوظ فی الصدور لا تیطرق الیہ الذہاب، بل یبقی علی ممر الزمان۔

۳ مزید ملاحظہ کیجیے۔ البقرۃ: ۱۵۹، آل عمران: ۷۸، النساء: ۴۲

۴ بحوالہ تفہیم القرآن ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۵/۴۶۴، تفسیر سورۃ الصّف

۵ عیسائیت انجیل اور قرآن کی روشنی میں ، عبدالوحید خان، مرکزی مکتبہ اسلامی، ص ۱۲۵، بحوالہ لائف آف جیسس، ۱۶-۱۷

۶ حوالہ سابق، ص ۱۲۶

۷ الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ابن حزم، ۱/۱۱۷

۸ تفصیل کے لیے مطالعہ کیجیے محولہ بالا کتاب، صفحہ ۱۱۸ تا ۲۲۴

۹ الفصل فی الملل ۱/۲۲۴

۱۰ حوالہ سابق، ۱/۲۱۲، بائبل میں اغلاط، اختلافات اور تحریفات کے لیے ملاحظہ کیجیے ''اظہار الحق'' علامہ رحمت اللہ کیرانوی- اس کا متعدد زبانوں میں ترجمہ ہوگیا ہے۔ اردو ترجمہ 'بائبل سے قرآن تک' کے عنوان سے پاکستان سے شائع ہوا ہے۔ مترجم محمد اکبر سہارنپوری۔

١١ کتاب الہند للبیرونی، اردو ترجمہ سید اصغر علی، ترقی اردو بیورو

١٢ ادیان و مذاہب کا تقابلی مطالعہ، پروفیسر ڈاکٹر عبدالرشید، مطبوعہ طاہر سنس اردو بازار کراچی، ٢٠٠٤ء، بحوالہ Anbash chndarawat, Reg- Vedic India

١٣ وید اور اس کی قدامت، اکبر شاہ نجیب آبادی، حواشی سید حامد علی، ص٢٩، بحوالہ The Cultural Heritage of India- V:1, P:3,4

١٤ حوالہ سابق، ص٣٦

١٥ وید کا تعارف، محمد فاروق خاں ملخصاً، ص٧-١٠، وید میں موجود دیگر تضادات و تحریفات کی تفصیل کے لیے دیکھیے محولہ بالا کتاب۔

١٦ ژند کے معنی سنگِ چقماق کے ہیں۔ جس سے آگ نکلتی ہے۔

١٧ پازند کے معنیٰ لوہے کی سیخ کے ہیں جس کو چقماق پر آگ نکالنے کے لیے ماری جاتی ہے پازند، ژند کی شرح ہے۔

١٨ رحمۃ للعالمین، قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری، فرید بک ڈپو، دہلی، ١٩٩٩ء، ٢٧٣/٣

١٩ صحیح مسلم، کتاب الزہد، باب التثبت فی الحدیث

٢٠ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب کاتب النبیؐ

٢١ فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، دار المعرفۃ بیروت، ٢٢/٩

٢٢ ایضاً، ٢٢/٩

٢٣ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب القراء من اصحاب النبیؐ

٢٤ بخاری، حوالہ سابق

٢٥ فتح الباری، ٤٨/٩

٢٦ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے فتح الباری، کتاب فضائل القرآن، ٩/١٠-٥٠، الاتقان، ج١/ ٥٧

٢٧ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب کان جبریل یعرض القرآن علی النبی ﷺ

۲۸ فتح الباری، ۹/۴۴

۲۹ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن

۳۰ اس پوری بحث کے لیے دیکھیے فتح الباری، ۹/۱۴، وبعد، الاتقان ۱۵/ ۵۷ وبعد

۳۱ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن

۳۲ حوالہ سابق

۳۳ فتح الباری، ۹/ ۱۸

۳۴ اردو میں جمع وتدوین قرآن کے موضوع پر بیش قیمت کتب موجود ہیں جیسے ملاحظہ کیجیے جمع وتدوین قرآن، سید صدیق حسن، دارالمصنفین اعظم گڑھ، تاریخ القرآن، مفتی عبداللطیف رحمانی، شاہ ابوالخیر اکادمی، دہلی، قرآن مجید، مولانا اسحاق بھٹی، اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور، ج ۱۶/۱، ص ۳۱۸، علوم القرآن، مفتی محمد تقی عثمانی، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند۔

۳۵ الفصل فی الملل والنحل، ۲/ ۸۱

۳۶ جامع بیان العلم وفضل لابن عبدالبر، باب ذکر کراھۃ کتابۃ العلم وتخلیدہ فی الصحف

۳۷ منہاج السنۃ النبویۃ، ابن تیمیہ، ۲/ ۴۵۷، محقق ایڈیشن

۳۸ حوالہ سابق، ص ۴۵۹-۴۵۸

۳۹ حوالہ سابق، ص ۴۵۸

۴۰ حوالہ سابق، ص ۴۵۸

۴۱ منہاج السنۃ النبویۃ، ۷/ ۴۲۶-۴۲۸

۴۲ منہاج السنۃ النبویۃ، ۷/ ۲۱۵

۴۳ تفہیمات، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱/ ۳۵۴-۳۵۵

۴۴ سیرۃ النبیؐ، شبلی نعمانی، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱/ ۳۹، دیکھیے حاشیہ نمبر ۱

☆☆☆

سَرِی السَقَطی - حیات اور افکار

ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی

سری سقطیؒ کا شمار ابتدائی عہد کے نمائندہ صوفیہ میں ہوتا ہے۔ انھوں نے معروف کرخیؒ اور حبیب عجمیؒ جیسے متقدمین صوفیہ کی صحبت اختیار کی اور بغداد میں تصوف کی باضابطہ اشاعت کی۔ بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ تصوف کی اشاعت وترویج میں سری سقطی کی کوشش نمایاں ہے۔[۱] لیکن سری سقطی کا اصل کارنامہ سید الطائفہ شیخ جنید بغدادیؒ کی تربیت ہے۔ تاریخ تصوف میں ان کی اصل اہمیت اسی لیے ہے کہ انھوں نے شیخ جنیدؒ جیسی عظیم المرتبت شخصیت سے دنیائے تصوف کو روشناس کرایا۔ شیخ جنید بغدادیؒ سری سقطیؒ کے بھانجے تھے۔ وہ بچپن ہی سے سری سقطی کی صحبت میں رہے اور ان کی پوری تعلیم وتربیت انہی کی نگرانی میں ہوئی۔ سری سقطی تعلیم وتربیت کے اعتبار سے محدث تھے، لیکن شیخ جنید بغدادیؒ کی ولادت سے بہت پہلے انھوں نے تصوف کی راہ اختیار کر لی تھی اور اسی راہ پر انھوں نے اپنے بھانجے کو لگایا، جو آسمان تصوف کے آفتاب وماہتاب بن کر چمکے۔

مختصر حالاتِ زندگی

سری سقطیؒ کا پورا نام سری بن مغلّس السقطیؒ ہے۔ سقطی کباڑے کا سامان بیچنے والے کو کہتے ہیں۔ سری بھی پہلے یہی کام کرتے تھے، اس لیے السقطی کے نام سے معروف ہوئے۔[۲]

سریؒ کی وفات ۲۵۳ھ/ ۸۶۷ء میں ۹۸ رسال کی عمر میں ہوئی، جیسا کہ شیخ جنید بغدادیؒ نے صراحت کی ہے[۳] اس طرح ان کی ولادت ۱۵۵ھ/۷۷۲ء میں قرار دی جاسکتی ہے۔ جائے پیدائش کی صراحت تو کہیں نہیں ملی ، لیکن یہ وہ عہد ہے جب بغداد کی

تعمیر ہورہی تھی، اس لیے قرین قیاس ہے کہ یا تو وہ بغداد ہی میں پیدا ہوئے ہوں گے یا اوائل عمر میں ہی بغداد میں سکونت اختیار کرلی ہوگی۔ سری سقطیؒ بغداد میں دکان کیا کرتے تھے، ان کی دکان بازار کے وسط میں تھی۔ ایک دفعہ اس جگہ جہاں ان کی دکان تھی، آگ لگ گئی۔ کسی نے خبر دی تو انھوں نے افسوس کا اظہار کیا۔ پھر خبر ملی کہ ان کی دکان محفوظ ہے تو کہا 'الحمدللہ'۔ معاً خیال آیا کہ اس وقت میرے مسلمان بھائی مصیبت میں ہیں اور میں اپنی راحت پر الحمدللہ کہہ رہا ہوں تو نادم ہوئے۔ ابوبکر حربی نے روایت کیا ہے کہ سری فرمایا کرتے تھے کہ میں تیس سال سے اسی بات پر استغفار کررہا ہوں[۴] یہ واقعہ جزوی اختلاف کے ساتھ متعدد کتابوں میں منقول ہے۔

سری سقطی کی دنیا سے بے رغبتی اور زہد وورع کی زندگی کا آغاز ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ خطیب بغدادی اور ذھبی نے لکھا ہے کہ سری سقطیؒ نے ایک لڑکی کو دیکھا کہ اس کا مٹکا ٹوٹ گیا، انھوں نے اپنی دکان میں سے ایک برتن اس لڑکی کو دے دیا۔ یہ واقعہ معروف کرخیؒ دیکھ رہے تھے، انھوں نے دعا دی کہ اللہ تعالیٰ تیرے دل میں دنیا سے نفرت پیدا کردے۔[۵] ابونعیم اصفہانی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ سری سقطی عید کی نماز پڑھ کر واپس ہوئے تو ان کی دکان پر معروف کرخی ایک بچے کو لے کر آئے جس کے بال الجھے تھے، سری نے پوچھا: یہ کون ہے؟ معروفؒ نے بتایا: ایک جگہ بچے کھیل رہے تھے، لیکن یہ بچہ ایک طرف کھڑا ہوا تھا، میں نے پوچھا: تم کیوں نہیں کھیل رہے ہو؟ اس نے جواب دیا: میں یتیم ہوں، میں نے کہا: کیا چاہیے؟ اس نے کپڑے مانگے، یہ کہہ کر معروف کرخیؒ نے وہ بچہ سری سقطی کے حوالہ کردیا کہ تم اس کی مدد کرو، اللہ تمھیں دولت دنیا سے بے نیاز کردے۔[۶] یہ واقعہ جزوی اختلاف کے ساتھ الرسالہ القشیر یہ میں بھی مذکور ہے[۷] ممکن ہے کہ یہ دونوں الگ الگ واقعات ہوں، یا ایسے اور بھی واقعات پیش آئے ہوں، چنانچہ کشف المحجوب میں اس سے ملتا جلتا واقعہ موجود ہے، لیکن اس کی نسبت معروف کرخی کی جگہ حبیب عجمی کی طرف کی گئی ہے۔[۸]

معروف کرخیؒ اور حبیب عجمیؒ کی صحبت سے سری سقطی میں بتدریج دنیا سے بیزاری

اور زہد کا رجحان بڑھتا گیا۔ آخر کار دکان چھوڑ دی اور ہمہ وقت عبادت و ریاضت میں مصروف رہنے لگے۔ خود کو گھر تک محدود کر لیا، زیادہ وقت عبادت میں بسر کرتے اور جماعت کی نماز اور جمعہ کے علاوہ بہت کم گھر سے نکلتے تھے۔ یہ واقعات شیخ جنید بغدادیؒ کی ولادت سے بہت پہلے کے ہیں، اس لیے کہ ان کے مربی معروف کرخی شیخ جنید کی ولادت سے بہت پہلے ۲۰۰ھ/ ۸۱۶ء میں وفات پا چکے تھے۔

سری سقطیؒ نے جب دکان ترک کر دی تو ان کی ایک بہن ان کی کفالت کرنے لگیں۔ امام قشیری نے لکھا ہے: ''جب سری نے تجارت چھوڑی تو ان کی بہن اپنا سوت بیچ کر ان پر خرچ کرتی تھیں''۔[۹] بعد میں انھوں نے یہ سلسلہ بھی موقوف کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو معلوم ہوا کہ لوگ ان کی بہن کے کاتے ہوئے سوت میں ملاوٹ ہونے کا عیب لگاتے ہیں، چنانچہ انھوں نے سوچا کہ یہ کمائی مشکوک ہے۔ اس کے بعد ان کی بہن نے دیکھا کہ سری کے گھر میں ایک بڑھیا صفائی بھی کرتی ہے اور روزانہ دو روٹیاں بھی لاتی ہے۔ یہ دیکھ کر ان کو بڑا افسوس ہوا۔ انھوں نے امام احمد بن حنبلؒ سے شکایت کی کہ میرے بھائی میرا کھانا نہیں کھاتے، دوسروں کا کھاتے ہیں۔ امام احمدؒ نے کسی موقعہ پر ان سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا: ''میں نے اس کا (یعنی اپنی بہن کا) کھانا چھوڑا تو اللہ تعالیٰ نے میرے لیے دنیا کو مسخر کر دیا کہ میری خدمت کرے اور میرے اوپر خرچ کرے''۔[۱۰]

سری سقطیؒ نے سلوک و معرفت کی راہ میں بعض اسفار بھی کیے تھے۔ ان کا ایک سفر تو بیس سال کی طویل مدت کو محیط ہے۔ اس سفر میں ان کا پورا وقت ساحلی علاقے میں گزرا۔ ابن الملقن نے لکھا ہے ''ومکث سری عشرین سنة یطوف بالساحل یطلب صادقاً''[۱۱] (سری بیس سال ساحل پر تلاشِ صادق میں سرگرداں رہے)۔ انھوں نے اپنے سفر میں کچھ وقت طرطوس میں بھی بسر کیا۔ جس مکان میں ان کا قیام تھا اس میں ان کے ساتھ اور بھی لوگ رہتے تھے۔ یہ سب بڑے متقی اور اصحاب ورع تھے۔ گھر میں ہی ایک تنور تھا جس میں وہ کھانا تیار کرتے تھے۔ ایک دفعہ وہ تنور ٹوٹ گیا۔ سری کہتے ہیں کہ میں

نے اپنے پیسے سے ان کے لیے دوسرا تنور بنوادیا، لیکن انھوں نے اس تنور میں اپنا کھانا تیار کرنے سے تورّعا اعراض کیا۔[۱۲] طرطوس کے دورانِ قیام وہ بیمار ہوگئے، ان کو ذرب (اسہال) کی بیماری ہوگئی تھی، ایک روز ان کے بہت سے احباب ان کی عیادت کے لیے آئے اور بہت دیر تک بیٹھے رہے، جس سے وہ تنگ آ گئے، ان میں سے کسی نے کہا: حضرت دعا کر دیجیے، سری نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی: ''اے اللہ تو ہم کو عیادت کا ادب سکھا دے''۔[۱۳] آخر میں سری سقطی مستقل بغداد میں رہنے لگے وہاں ان کا بڑا حلقہ تھا، ایک قدیم فارسی کتاب 'ہزار حکایاتِ صوفیاں' (مجہول المؤلف) میں لکھا ہے کہ جب شیخ جنید بغدادی اور ابوالحسین نوری کو الحاد و زندقہ کا الزام لگا کر خلیفہ کے دربار میں پیش کیا گیا تو سری سقطی بھی ان میں شامل تھے[۱۴] لیکن اس کتاب کے علاوہ اور کہیں یہ نہیں ملا کہ سری بھی ان آزمائشوں سے گذرے تھے۔

سری سقطی کا انتقال ۹۸ رسال کی عمر میں بغداد میں ہوا۔ سنہ وفات میں اختلاف ہے۔ ابن الملقن نے تحقیق کر کے ۲۵۳ھ لکھا ہے۔[۱۵] ذہبی نے بھی اس کو ترجیح دی ہے،[۱۶] قشیری نے ۲۵۷ھ لکھا ہے۔[۱۷] طبقات الصوفیہ میں ۲۵۱ھ ہے۔[۱۸] تاریخ وفات معلوم نہیں، لیکن انتقال رمضان المبارک میں ہوا۔[۱۹] شونیزیہ کے قبرستان میں دفن ہوئے، جہاں ان کی قبر آج بھی زیارت گاہِ خلائق ہے۔ ابوعبید بن حربویہ سے روایت ہے کہ انھوں نے سری سقطی کے جنازے میں شرکت کی تھی۔[۲۰]

سری سقطی کے اخلاف میں ایک بیٹی اور ایک بیٹے کا تذکرہ ملتا ہے۔ ان کے بیٹے کا شمار بھی بغداد کے مشائخ کبار میں ہوتا ہے۔ ابن الملقن نے لکھا ہے کہ سری سطقی کے بیٹے ابواسحاق ابراہیم بڑے زاہد و متقی اور صاحبِ احوال و معاملات تھے، ان کے احوال ان کے والد سری کے مماثل تھے۔[۲۱] ان کی بیٹی کا تذکرہ ایک خاص واقعہ کے ضمن میں آیا ہے۔ الرسالہ القشیریہ میں ہے کہ شیخ جنید فرماتے ہیں: ایک دفعہ میں سری سطقی کے یہاں گیا تو دیکھا وہ رو رہے ہیں۔ سبب دریافت کیا تو انھوں نے بتایا کہ آج بیٹی نے یہاں پانی کا کوزہ لٹکایا تھا اور مجھ سے کہا تھا کہ ابا، جب پانی ٹھنڈا ہوجائے تو پی لینا، اس

اثناء میں میری آنکھ لگ گئی، خواب میں دیکھا کہ آسمان سے ایک نہایت خوبصورت باندی اتری، میں نے پوچھا: تو کس کی باندی ہے؟ اس نے جواب دیا: اس کی جو کوزہ کا ٹھنڈا پانی نہ پیے۔ یہ کہہ کر وہ کوزہ توڑ دیا۔ شیخ جنید فرماتے ہیں کہ کوزے کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑے وہاں پڑے تھے۔۲۲ بعض تذکروں میں ہے کہ خواب سے بیدار ہو کر خود سری سقطی نے ہی وہ کوزہ توڑا تھا۔۲۳ دیگر متعلقین میں بہنوں کا ذکر ملتا ہے جن میں ایک حضرت جنید بغدادیؒ کی والدہ تھیں۔

سری سقطی کا رنگ سانولا تھا،۲۴ لباس عموماً قمیص شلوار پہنتے اور چادر ڈال لیتے تھے۔ ان کا لباس صاف ستھرا ہوتا تھا۲۵ صوفیہ کے یہاں جو خرقہ پوشی کا رواج ہے وہ اس عہد میں یا تو بالکل نہیں تھا یا برائے نام تھا، چنانچہ نہ سری سقطی نے کبھی خرقہ پہنا اور نہ ان کے شاگرد حضرت جنید بغدادی نے۔

آثار

سری سقطی کی کوئی تصنیف یا تحریر دستیاب نہیں ہے اور کسی کتاب میں ان سے منسوب کسی کتاب کا تذکرہ بھی نہیں ہے، احباب سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی، لیکن اتفاق یہ ہے کہ ان کے خطوط زیادہ معروف نہیں ہوئے۔ ابوبکر الکلاباذی نے جہاں صوفیہ کے خطوط و رسائل کا تذکرہ کیا ہے وہاں سری سقطی کا ذکر ہی نہیں ہے۔ حسنِ اتفاق سے اللُمَع فی التصوف میں ان کا ایک خط مذکور ہے، جو یہ ہے:

''بھائی! میں تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تم اس خدا کے عذاب سے ڈرو جو اپنے اطاعت گذار بندوں کو سعادت مند بناتا ہے اور جو اس کی نافرمانی کرتا ہے خدا اس سے اس کی نافرمانی کا انتقام لیتا ہے، لہٰذا تمہاری اطاعت گذاری اللہ کے عذاب سے بے خوف ہو جانے کا سبب نہ بنے اور نہ تمہاری نافرمانی اس بات کا باعث بنے کہ تم اس کی رحمت ہی سے مایوس ہو جاؤ، خدا ہمیں بھی اور تمھیں بھی ان لوگوں میں شامل کرے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اس سے مایوس ہوں اور اسی سے امید لگاتے ہیں بغیر اس کے کہ دھوکہ میں مبتلا رہیں''۔۲۶

اس خط کے علاوہ ان کی کوئی اور تحریر دستیاب نہیں ہے، البتہ ان کے ملفوظات اور روایات ملتے ہیں۔ ان ملفوظات وروایات اور اس خط کی روشنی میں ان کے افکار اور ان کا نظریۂ تصوف کسی حد تک سمجھا جاسکتا ہے۔

تصوف میں مقام ومرتبہ

سری سقطی اپنے عہد کے زبردست صوفی اور بلند پایہ عابد وزاہد تھے۔ ان کے معاصرین اور بعد کے تذکرہ نگاروں نے ان کا ذکر تعریف وتحسین کے الفاظ میں کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل کے ان سے روابط تھے اور اندازہ ہوتا ہے کہ قریبی روابط ہوں گے، اس لیے کہ جیسا کہ ذکر آچکا ہے، سری کی بہن نے ان کی شکایت امام احمد سے کی تھی۔ حلیۃ الاولیاء میں ہے کہ جب سری سقطی سرحدی علاقے سے واپس بغداد آئے تو ابوعلی حسن البزاز نے امام احمد سے ان کے بارے میں سوال کیا۔ امام احمد نے پوچھا: وہی شیخ جو غذا کی پاکی کے لیے مشہور ہیں؟ انھوں نے کہا: جی ہاں۔ امام احمد نے فرمایا: وہ یہاں سے جانے سے قبل بھی اسی انداز سے رہتے تھے''۔ اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ابونعیم نے لکھا ہے کہ پاکیٔ غذا، صفائی قلب اور شدتِ ورع کے لیے وہ مشہور تھے۔ ۲۷

حسن بزاز سری کے بڑے عقیدت مند تھے۔ انھوں نے ایک مرتبہ فرمایا کہ احمد بن حنبلؒ اور بشر بن حارثؒ جب تک زندہ رہے ہم دعا کرتے تھے کہ ''اللہ تعالیٰ ان کے ذریعے ہماری حفاظت فرمائے، پھر ان دونوں کا انتقال ہوگیا تو ہم دعا کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سری سقطیؒ کے ذریعہ ہماری حفاظت فرمائے'' (ان یحفظنا اللہ بالسری) ۲۸۔

تاریخ تصوف کی کتابوں اور تذکروں میں ان کا نام بڑی اہمیت کے ساتھ مذکور ہے۔ ابوعبدالرحمٰن السلمی نے طبقات الصوفیہ میں ان کو اپنے عہد کا شیخ اور بغدادیوں کا امام لکھا ہے ۲۹ ذہبی نے انھیں اپنے وقت کے زاہدوں میں شمار کیا ہے۔ قشیری نے ان کو ورع، احوال اور علوم توحید میں یکتا لکھا ہے۔ ۳۰

اساتذہ

سری سقطی کو حدیث سے خاص لگاؤ تھا ایک مرتبہ فرمایا کہ ''جو صوفی حدیث نہ

پڑھے وہ ناقص ہے''۔[۳۱] ان کا ذوقِ حدیث دراصل ان کے اساتذہ کی تربیت کا نتیجہ تھا، جن میں کئی ایک مشہور محدث تھے۔ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: فضیل بن عیاضؒ (۱۸۷ھ/۸۰۲ء) ہشیم بن بشر العجلیؒ (۱۸۳ھ/ ۷۹۸ء) محمد بن معن غفاریؒ، ابوبکر بن عیاش، علی بن غرابؒ، یزید بن ہارونؒ[۳۲] سفیان بن عیینہؒ، مروان بن معاویہؒ، محمد بن فضیل بن خزانؒ، عبداللہ بن میمونؒ[۳۳]۔ ان کے علاوہ دو استاد تصوف میں ہیں: معروف کرخیؒ (۲۰۰ھ/ ۸۱۶ء) اور حبیب عجمیؒ۔ عبداللہ بن مطرفؒ کا شمار بھی ان کے اساتذۂ تصوف میں ہوتا ہے۔

تلامذہ اور مریدین:

سری سقطی کے فیض یافتگان کی تعداد کافی ہے، اگرچہ وہ باضابطہ نہ استاد رہے ہیں اور نہ ان کا کوئی حلقۂ درس تھا۔ اس کے باوجود ان کی صحبت میں رہنے والوں کی ایک بڑی تعداد نے ان سے باضابطہ تلمّذ اختیار کیا۔ ان کے تلامذہ میں سید الطائفہ شیخ جنید بغدادیؒ بڑی غیر معمولی اور عظیم المرتبت شخصیت کے مالک ہیں، ان کے علاوہ حسب ذیل تلامذہ کے نام تصوف کی کتابوں میں ملتے ہیں:

ابوالحسن علی بن عبدالحمید بن عبداللہ بن سلیمان الفصائرؒ (متوفی ۳۱۳ھ/ ۹۲۶ء) اسماعیل بن عبداللہ الشامیؒ، ابوحامدؒ، قاسم بن عبداللہ البزازؒ، ابراہیم بن سری السقطیؒ، محمد بن اسحاق الاسلمیؒ، علی بن حسین بن حرب القاضیؒ، عبدالقدوس بن قاسمؒ، عبداللہ بن میمونؒ (سری سقطی نے ان سے ایک حدیث بھی روایت کی ہے)، محمد یا فضل بن جابر السقطیؒ، سعید ابن عثمانؒ، ابوعثمان الخیاطؒ، ابوبکر النساجؒ، احمد بن خلف، ابوعبداللہ المقریؒ، ابوعبداللہ محمد ابن عبید حسن بن علی بن شہریارؒ[۳۴] ابوالعباس احمد بن محمد مسروق الطوسیؒ (م ۲۹۹ھ) ابوالحسین نوری (م ۲۹۵ھ/ ۹۰۸ء) ابراہیم بن عبداللہ المغربیؒ، عبداللہ بن شاکر، ابوبکر الحربیؒ، العباس بن یوسف الشکلیؒ (م ۳۱۴ھ/ ۹۲۶ء) [۳۵] حسن بن علی ابوعلی المسوحیؒ، (م ۳۱۳ھ/ ۹۱۳ء)، سعید بن عبدالعزیزؒ، ابوعثمان الحلبی نزیل دمشق (م ۳۱۲ھ/

۹۱۲ء)، ابوالحسین احمد بن محمد المعروف بابن البغوی ؒ ۳۶ سمنون المحب، ابوسعید الحزاز، محمد اور احمد ابنا ابی الورد ؒ، ابوحمزہ البغدادی ؒ (م ۲۸۳ھ/ ۸۹۶ء) خیر النساج ؒ (متوفی ۳۲۲ھ/ ۹۳۴ء) ابوحمزہ محمد بن ابراہیم البغدادی ؒ ۳۷۔

سری سقطی ؒ اور شیخ جنید بغدادی ؒ

سری سقطی شیخ جنید بغدادی کے ماموں اور مربّی تھے۔ بچپن کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ شیخ جنید مکتب سے آئے تو اپنے والد کو روتا ہوا دیکھا، پوچھا: کیا بات ہے؟ والد نے جواب دیا کہ آج میں سری سقطی کے پاس کچھ زکوٰۃ کا مال لے کر گیا تھا، لیکن انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اس لیے رو رہا ہوں کہ میں نے اپنی زندگی دس پانچ درہم کے پھیر میں ختم کر دی اور یہ بھی خدا کے ولیوں کے یہاں مقبول نہیں۔ شیخ جنید نے کہا کہ مجھے دیجیے، میں دے آتا ہوں۔ شیخ جنید سری سقطی کے گھر گئے، اجازت طلب کی، پوچھا: کون؟ شیخ جنید نے جواب دیا: میں جنید ہوں، آپ زکوٰۃ کی یہ رقم قبول کر لیجیے، سری نے انکار کیا تو شیخ جنید نے فرمایا: جس خدا نے آپ کو یہ فضیلت بخشی اور میرے باپ کے ساتھ یہ عدل کیا اس کے لیے قبول کر لیجیے۔ سری نے دریافت کیا: اے جنید، خدا نے مجھے کیا فضیلت دی اور تیرے باپ کے ساتھ کیا عدل کیا؟ شیخ نے جواب دیا: اس نے آپ کو درویشی بخشی، یہ آپ کی فضیلت ہے اور میرے والد کو دنیا میں مشغول کیا، اگر آپ چاہیں تو اس کو قبول کریں، چاہیں تو رد کر دیں۔ لیکن میرے باپ کی ذمہ داری ہے کہ اس رقم کو مستحق تک پہنچائے۔ سری سقطی کو یہ جواب پسند آیا اور انھوں نے کہا: ''میں نے اس کو بھی قبول کیا اور تجھ کو بھی''۔ ۳۸

اس کے بعد شیخ جنید مستقل سری کی صحبت میں رہنے لگے۔ انھوں نے ان کی پوری تعلیم و تربیت کی نگرانی کی۔ شیخ جنید درس حدیث سے فارغ ہونے کے بعد حارث محاسبی کی مجلس میں جانے لگے، سری نے ان کو تنبیہ کی کہ حارث محاسبی سے علم و ادب سیکھنا اور ان کی کلامی موشگافیوں سے دور رہنا اور دعا دی کہ ''اللہ تعالیٰ تجھے صاحب حدیث

صوفی بنائے، نہ کہ صوفی صاحب حدیث''۔۳۹

شیخ جنید نے بیان کیا ہے کہ سری سقطی جب مجھے کوئی علمی فائدہ پہنچانا چاہتے تو سوال کا انداز اختیار کرتے۔ایک دفعہ پوچھا: شکر کے کیا معنی ہیں؟ میں نے جواب دیا: اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے کسی بھی نعمت میں اس کی نافرمانی نہ کی جائے۔۴۰

سری سقطی اور شیخ جنید بغدادی کے تعلق سے اور بھی واقعات تصوف کی کتابوں میں مرقوم ہیں۔سری سقطی کے مرض الموت میں شیخ جنید نے ان کی خدمت میں زیادہ حاضری شروع کردی تھی۔ ایک دن گئے تو دیکھا کہ وہ ہوش میں نہیں ہیں، ان کا سر اپنی گود میں رکھا اور رونے لگے۔آنسو سری کے رخساروں پر گرے تو ان کو ہوش آیا۔۴۱

افکار

سری سقطی کا شمار کبارِ صوفیہ میں ہوتا ہے۔بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ بغداد میں تصوف کی داغ بیل انھوں نے ڈالی تھی۔ابوعبدالرحمٰن سلمی نے لکھا ہے ''بغداد میں سب سے پہلے انھوں نے توحید اور حقائق پر گفتگو کی''۔۴۲

سری سقطی کی تحریریں اور تفصیلی کلام نہ ہونے کی وجہ سے ان کے افکار سے مکمل واقفیت مشکل ہے، لیکن ان کے شاگرد شیخ جنید سے ان کی جو روایات منقول ہیں اور ان کے دیگر شاگردوں سے جو روایات ملتی ہیں وہ یقیناً ان کی فکر کا خلاصہ ہیں۔ذیل میں ان کے ملفوظات کی روشنی میں ان کے تصوف کو سمجھنے اور ان کے افکار سے آگہی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

تصوف

سری سقطی کے لیے تصوف کوئی علمی مسئلہ نہیں تھا۔انھوں نے باضابطہ تصوف کی تعلیم حاصل کی تھی نہ معروف معنوں میں ارادت وسلوک کی راہ اختیار کی تھی۔ان کے لیے تو یہ راہ بس ایک اتفاقی اور حادثاتی واقعہ تھا، جس کا تذکرہ اوپر ہوچکا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی زندگی زہد و عبادت میں لگادی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں لفظ

تصوف یا صوفی کا کوئی قابلِ ذکر استعمال نہیں ہے۔ وہ بالعموم عبادت، عمل، اخلاص، نیت، للّٰہیت اور خوف و رجا کی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ ان کے ملفوظات میں صوفی کا واحد استعمال الرسالۃ القشیریۃ کے حوالے سے ہوا ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ صوفی کی خصوصیات بتاتے ہوئے فرمایا: ''تصوف تین چیزوں کا نام ہے اور صوفی وہ ہے جس میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں: ۱- صوفی کا نورِ معرفت اس کی پرہیزگاری کے نور کو نہ بجھادے۔ ۲- صوفی اپنے باطن میں بھی کوئی ایسی بات نہ کہے جو نصِ قرآنی کے خلاف ہو۔ ۳- کرامات دکھانے کی خاطر کوئی حرام کام نہ کرے۔''[۴۳]

وہ لفظ 'تصوف' کی جگہ لفظ ورع کا استعمال زیادہ پسند کرتے ہیں۔ مثلاً حذیفہ مرعشی، ابراہیم بن ادھم، یوسف بن اسباط اور سلیمان الخواص کے بارے میں فرمایا کہ ''یہ چاروں اہل ورع میں سے تھے''۔[۴۴]

آدابِ مرید

انھوں نے مرید کے دس آداب بتائے ہیں: ۱- نفل نمازوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب، ۲- امت کے ساتھ خیر خواہی کے ذریعے تزین، ۳- کلام اللہ کے ذریعہ انس، ۴- اللہ تعالیٰ کے احکام پر ثابت قدمی، ۵- اس کے احکام کی فرماں برداری، ۶- اس کی نظر سے حیا، ۷- اس کے پسندیدہ کاموں کو انجام دینے کی کوشش، ۸- کم پر راضی ہونا، ۹- گم نامی پر قناعت (راوی سے کوئی ایک بات چھوٹ گئی)۔[۴۵]

ان کے نزدیک یہ سلوک کی ابتداء ہے۔ اس کی انتہاء کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص کسی باغ میں داخل ہو، اس میں ہر قسم کے درخت ہوں، ان درختوں پر ہر قسم کے پرندے ہوں اور ہر پرندہ اس آدمی کی زبان میں اس سے گفتگو کرے اور کہے ''السلام علیک یا ولی اللہ'' تو اگر سالک نے اس کو منزل سمجھ لیا تو ابھی وہ انہی کے ہاتھوں میں قید ہے۔[۴۶] اس کا مطلب یہ ہے کہ سالک پر کسی طرح کے مغیبات و اسرار منکشف ہوں، تب بھی وہ سلوک کی روش پر گامزن رہے اور ان کی طرف توجہ نہ کرے تب ہی وہ حقیقی معنوں میں سالک ہوگا۔

ذوقِ عبادت

ان کی زندگی میں عبادت و ریاضت کا پہلو غالب تھا۔ شیخ جنید بغدادی نے فرمایا کہ ''میں نے ان سے زیادہ عبادت گذار کسی کو نہیں دیکھا''۔ ۴۷ شیخ جنید نے ان کے بارے میں مزید لکھا ہے کہ جب رات چھا جاتی تو وہ عبادت میں لگ جاتے۔ پہلے حصہ میں نیند کو دفع کرتے، پھر دفع کرتے رہتے یہاں تک کہ جب ان پر نیند کا غلبہ نا قابل برداشت ہو جاتا تو رونا شروع کر دیتے۔ ۴۸

ان کی عبادت کا یہ عالم تھا کہ رات میں اپنے اوراد و وظائف کی انجام دہی میں مصروف رہتے، اس پر بھی ان کو احساس رہتا تھا کہ میں ابھی کما حقہ عبادت نہیں کر پا رہا ہوں۔ آخرِ عمر میں بھی ان کے معمولات میں فرق نہیں آیا، بلکہ ان کا یہ احساس مزید بڑھ گیا تھا کہ میں حقیقی معنوں میں عبادت نہیں کر پا رہا ہوں، اس لیے نوجوانوں کو کثرت سے عبادت کرنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ شیخ جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ سری نوجوانوں کو نصیحت کرتے تھے کہ ''اے نوجوانو، عمل کرو، اس لیے کہ عمل جوانی میں ہی ہو سکتا ہے، مجھ سے عبرت حاصل کرو''۔ حالانکہ اس وقت بھی سری نوجوانوں سے زیادہ عبادت کرتے تھے۔ ۴۹ وہ رات میں عبادات کا بڑا اہتمام کرتے تھے، فرماتے تھے کہ فوائد رات کی تاریکی میں نازل ہوتے ہیں۔ ۵۰

عبادات میں ان کی ترجیح فرائض و نوافل میں انہماک سے عبارت تھی۔ سماجی زندگی سے وابستہ فرائض اور زندگی کی دیگر ضروریات میں اطاعت بھی عبادت ہے، لیکن دین کے اس وسیع تصور کی روشنی میں سری سقطی کی زندگی کو دیکھا جائے تو وہ ایک طرفہ نظر آئے گی، لیکن ہر زمانے کی اپنی ترجیحات اور اپنے امتیازات ہوتے ہیں جن سے کوئی شخص آزاد نہیں ہو پاتا۔ علاوہ ازیں ان کی زندگی کی زیادہ تفصیلات بھی دستیاب نہیں ہیں۔ ان کے جو ملفوظات دستیاب ہیں ان سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں تعبّدی امور کے علاوہ سماجی واجبات، رزقِ حلال، محرمات سے اجتناب کا گہرا شعور و ادراک

بہر حال تھا۔ایک مرتبہ فرمایا کہ تین چیزیں ابرار کی صفات ہیں: ۱-فرائض کی انجام دہی، ۲-محارم سے اجتناب، ۳-غفلت سے احتراز۔۵۱

خشیتِ الٰہی

ان پر ہمیشہ خشیت الٰہی کا غلبہ رہتا تھا۔موت کا خوف اور آخرت کی جواب دہی، اپنے اعمال پر گرفت کا ڈر ان کے لیے ہمیشہ مہمیز کا کام کرتا تھا۔وہ لوگوں کو اس کی تلقین بھی کرتے تھے۔ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا: آدمی کو سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنا چاہیے۔۵۲ ان کو یہ احساس رہتا تھا کہ میں بہت گناہ گار ہوں۔کہیں ایسا نہ ہو کہ میرے گناہوں کی پاداش میں مجھے دنیا میں ہی کوئی سزا نہ ہو جائے۔ دن میں کئی کئی دفعہ اپنی ناک کو دیکھتے کہ کہیں گناہوں کی وجہ سے سیاہ تو نہیں ہوگئی ہے۔۵۳ آخر عمر میں فرماتے تھے: میں چاہتا ہوں کہ میری موت بغداد میں نہ ہو۔لوگوں نے پوچھا: کیوں؟ جواب دیا: مجھے ڈر ہے کہ کہیں میری قبر مجھے قبول نہ کرے، اس طرح میری دنیا میں بھی رسوائی ہوگی۔۵۴

خوف وخشیت کا تعلق قلبی کیفیات سے ہے۔کسی چیز سے ایک شخص خوف محسوس کرتا ہے دوسرا نہیں۔ایک کو فکر ہوتی ہے دوسرا فکر سے بے نیاز ہوتا ہے۔سری سقطی نے قلب کی ان کیفیات کی روشنی میں اس کی تین قسمیں قرار دی ہیں: ۱- ایک تو پہاڑ کی مانند ہوتا ہے جو اپنی جگہ قائم رہتا ہے ۲-دوسرا کھجور کے درخت کی مانند ہوتا ہے، اس کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں، لیکن ہوا کی گردش کا اس پر اثر ہوتا ہے۔۳-تیسرا ریشہ کی طرح ہوتا ہے، ہوائیں اس کو اڑاتی پھرتی ہیں۔۵۵

اکلِ حلال

ان کو اکل حلال کا بہت احساس رہتا تھا۔وہ دوسروں کو اس کی تلقین کیا کرتے تھے اور خود بھی سختی سے اس پر کاربند تھے۔ یہ واقعہ گذر چکا ہے کہ اپنی بہن کے کاتے ہوئے سوت میں شک کی خبر ملی تو ان کی کفالت کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ ۵۶ ابونعیم

اصفہانی نے لکھا ہے: وہ رزق طیب کے سلسلے میں بہت مشہور تھے، حتی کہ امام احمد ان کو اسی امتیازی صفت سے پہچانتے تھے۔ ۵۷ ایک مرتبہ سری سقطی کو کھانسی ہوگئی، حسین بن حرب سے دوا منگوائی، وہ اتفاق سے ان کا عقیدت مند تھا۔ اس نے اپنے بیٹے علی کے ہاتھوں دوا بھیجی، انھوں نے پوچھا: اس کی قیمت کیا ہے؟ علی نے جواب دیا: ابو نے قیمت لینے سے منع کیا ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ اپنے والد کو میرا اسلام پہنچانا اور کہنا کہ ہم ایسے لوگوں کو جانتے ہیں جنھوں نے پچاس سال اپنی دینی زندگی کی بنیاد پر کوئی چیز (مفت) نہیں کھائی اور تم ہو کہ آج ہی ہم کو ہمارے دین کے عوض کھلانا چاہتے ہو۔ ۵۸

طلب رزق کے سلسلے میں فرماتے تھے کہ بہترین رزق وہ ہے جس میں پانچ خصوصیات پائی جائیں۔ ۱- گناہ کی آمدنی نہ ہو، ۲- ذلت کی آمدنی نہ ہو، ۳- سامان بنانے میں خیانت نہ کی گئی ہو، ۴- مال اسبابِ معاصی سے نہ کمایا ہو، ۵- معاملہ ایسا نہ ہو جو ظلم پر مبنی ہو ۵۹ اس حلال رزق کے کھانے میں بھی ان کا رجحان یہ تھا کہ آدمی ڈرتے ہوئے کھائے۔ ایک دفعہ ان کے سامنے اہل حقائق کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ ''ان کا کھانا مریضوں کا سا اور نیند ڈوبتے ہوئے آدمی کی نیند جیسی ہوتی ہے۔ ۶۰

معاشرتی زندگی

سری سقطی ابتداء میں ایک تاجر تھے، پھر تجارت چھوڑ کر یک سوئی سے عبادت کرنے لگے اور خلوت اختیار کر لی۔ لیکن ان کی یہ خلوت عام صوفیہ کی خلوت نہیں تھی، بلکہ یہ ایک طرح سے غیر ضروری لوگوں کی صحبت سے اجتناب اور تضییع اوقات سے پرہیز کی کوشش تھی۔ اس طرح گویا انھوں نے اپنا دائرہ احباب محدود کر لیا تھا اور بلا وجہ ملنے ملانے سے اجتناب کرنے لگے تھے، ورنہ ان کے احباب تو ان کے پاس آتے ہی رہتے تھے اور بہ وقت ضرورت وہ خود بھی دوسروں کے یہاں جاتے تھے۔ کوئی بیمار ہو جاتا تو اس کی عیادت کرتے، کوئی فوت ہو جاتا تو اس کے جنازہ میں شرکت کرتے، جمعہ کی نماز کے لیے بہت جلد مسجد پہنچنے کا اہتمام کرتے اور پنج وقتہ نمازوں کے لیے مسجد جاتے تھے۔

عبداللہ بن الجلاء نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ ایک دفعہ سری سقطی کے

یہاں ٹھہرے۔ دیکھا کہ وہ رات کو کپڑے پہن کر کہیں باہر جارہے ہیں۔ واپس آئے تو دریافت کیا: آپ کہاں گئے تھے؟ فرمایا: ایک دوست بیمار ہے، اس کی عیادت کے لیے گیا تھا۔[۶۱] ایک دفعہ ان کے پڑوس میں کسی کا انتقال ہوگیا، وہ اس کے جنازے کے ساتھ گئے، اتفاق سے جمعہ کا دن تھا، اس میں ان کو تاخیر بھی ہوگئی۔[۶۲]

سری سقطی کی معاشرت ایسی تھی کہ اس میں غیر ضروری ملاقاتوں کے لیے وقت نہیں تھا، ان کی شہرت کے سبب لوگ ان سے ملنے کی کوشش کرتے تھے، لیکن وہ اس سے اعراض کرتے، جب مسجد میں نماز پڑھنے جاتے تو لوگ ان کے پاس اکٹھے ہوجاتے تھے، اس لیے وہ گھر سے نکلتے ہوئے یہ دعا مانگتے کہ اے اللہ ان لوگوں کو ایسی عبادت میں مشغول کردے کہ یہ میرے پاس نہ آئیں۔[۶۳] کوئی گھر ملنے آتا تو اس سے بھی یہی کہتے کہ کیا تمہارے پاس اس وقت اور کوئی کام نہیں ہے کہ میرے پاس چلے آئے۔[۶۴]

جہاں تک اہل سلوک و معرفت کا تعلق ہے تو سری کو ان سے بڑا انس تھا، وہ ان سے ملاقات کے لیے جایا کرتے تھے۔ فرماتے تھے کہ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میرا گھر میں بیٹھنا آپ کے یہاں آنے سے بہتر ہے تو میں گھر سے نہ نکلتا اور اگر مجھے معلوم ہوتا کہ میرا گھر بیٹھنا آپ کے ساتھ بیٹھنے سے افضل ہے تو گھر میں ہی بیٹھا رہتا۔[۶۵]

ان کی نظر میں فساد کی اصل جڑ دو طرح کی صحبتیں تھیں۔ ایک برے لوگوں کی صحبت، دوسری اچھے لوگوں کی ایسی صحبت جس میں احکام الٰہی ضائع ہوجائیں۔ انھوں نے آخر عمر میں شیخ جنید کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا ''شریر لوگوں کی صحبت سے بچتے رہو اور ساتھ ہی اس کا بھی دھیان رہے کہ اچھے لوگوں کی صحبت تم کو اللہ تعالیٰ سے غافل نہ کردے (یعنی فرائض ضائع نہ ہوجائیں)۔[۶۶]

جب انسان معاشرے میں رہتا ہے تو اس کو لوگوں کی طرف سے پہنچنے والی اذیتوں اور تکلیفوں سے بھی سابقہ پیش آتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص لوگوں کی اذیتوں پر صبر کرے وہ اس سے بہتر ہے جو جنگل میں جا بسے۔ سری سقطی کو معاشرتی زندگی میں صبر کی اس معنویت کا ادراک تھا، فرماتے تھے کہ صبر کا مطلب یہ ہے کہ آدمی زمین کی

طرح ہو جائے کہ اس پر انسان و پہاڑ اور بے شمار چیزیں ہیں، لیکن زمین ان کو مصیبت نہیں سمجھتی، بلکہ نعمت اور اپنے مالک کا عطیہ سمجھتی ہے۔ ۶۷ ان کو لوگوں کے دکھوں اور تکالیف کا بھی بڑا احساس رہتا تھا۔ ایک مرتبہ فرمایا: ''میں چاہتا ہوں کہ ساری مخلوقات کا غم میرے اوپر ڈال دیا جائے''۔ ۶۸

لوگوں کی اصلاح اور آخرت کی فوز و فلاح کے لیے بھی وہ فکر مند اور کوشاں رہتے تھے، فرماتے تھے کہ ''اگر یہ لوگ اپنے جسموں سے بھی ویسی ہی محبت کریں جیسی اپنی اولاد سے کرتے ہیں تو قیامت کے روز ان کو خوشی اور نجات مل جائے گی''۔ ۶۹

اخلاص

سری سقطی عبادات میں اخلاص پر بہت زور دیا کرتے تھے۔ جو عبادت اخلاص سے خالی ہو وہ ان کی نظر میں ریا کاری تھی اور ان کی نظر میں ریا کاری سب سے بڑا جرم تھا۔ ان کے سامنے ایک دفعہ عام لوگوں کا ذکر ہوا۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کے لیے کوئی کام نہ کرو اور نہ ان کے لیے کسی کام سے باز رہو اور نہ ان کو اپنی کسی کیفیت سے آگاہ کرو۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اعمال صرف اللہ تعالیٰ کے لیے انجام دیے جائیں، کسی انسان کے لیے نہیں۔ ۷۰

وہ اخلاصِ عمل اور للّٰہیت پر بہت زور دیتے تھے۔ اگر ان کو یہ احساس ہوتا کہ ان کا کوئی عمل ایسا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے علاوہ کوئی اور جذبہ شامل ہے تو گویا اس میں ریا ہے۔ یہ احساس ہوتے ہی وہ اس کو ترک کر دیتے۔ ایک واقعہ ان کے اس احساس کا بہترین نمونہ ہے۔ حلیۃ الاولیاء میں ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں تیس سال اس مرض (ریا کاری) میں مبتلا رہا اور مجھے اس کا احساس نہ ہوا۔ واقعہ یوں ہے کہ میں اور میرے کچھ احباب جمعہ کی نماز کے لیے جلدی جایا کرتے تھے اور مسجد میں مخصوص جگہوں پر بیٹھا کرتے تھے، ایک دفعہ میرے پڑوس میں ایک صاحب کا انتقال ہو گیا، میں جنازے میں گیا، واپسی میں تاخیر ہو گئی جس کی بنا پر جمعہ کی نماز کے لیے میں دیر سے نکلا، جب مسجد کے قریب پہنچا تو مجھے احساس ہوا کہ آج میرے احباب یہ سوچیں گے کہ میں نے جمعہ

کے لیے نکلنے میں دیر کردی، یہ احساس میرے اوپر بہت گراں گذرا اور میں نے اپنے دل میں سوچا کہ تو تیس سال سے ریاکاری کررہا ہے اور اس کا تجھے احساس بھی نہیں ہوا۔ اس کے بعد میں جمعہ الگ الگ جگہوں پر پڑھنے لگا، تاکہ میرے لیے کوئی جگہ متعین نہ رہے۔ اے انھیں احساس تھا کہ اخلاص کا معاملہ آسان نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مشکل راستہ ہے۔ اپنے ایک استاد عبداللہ بن مطرف کا قول نقل کرتے تھے کہ اخلاصِ عمل خود عمل سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ ۲ے

ان کے ایک شاگرد اسماعیل بن عبداللہ الشامی روایت کرتے ہیں کہ سری نے فرمایا: ''بہادر اور جواں مرد وہ ہے جس کے اندر یہ پانچ خوبیاں پائی جائیں: ۱- اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنے میں ایسی استقامت جس میں بچ نکلنے کا جذبہ نہ ہو، ۲- ایسا اجتہاد جس میں بھول چوک نہ ہو، ۳- ایسی شب بیداری جس میں غفلت نہ ہو، ۴- ظاہر و باطن میں اللہ تعالیٰ سے ایسا تعلق جس میں ریا نہ ہو، ۵- خوف کے ساتھ موت کو یاد کرنا۔ ۳ے

ترجیحاتِ دین

بعض صوفیہ نے اپنے ذوق و مزاج اور ذاتی تجربات کے نتیجہ میں دین کی ترجیحات میں ردّو بدل کیا ہے، خود سری سقطی کے عہد میں بعض ایسے صوفیہ موجود تھے، لیکن سری اس کے سخت خلاف تھے۔ وہ کہتے تھے کہ فرض ہر حال میں فرض ہے اور نفل ہر حال میں نفل۔ فرائض و نوافل میں یہی ترتیب قائم رکھنی ضروری ہے۔ عبادات میں بھی اور معاشرتی امور میں بھی۔ ایک مرتبہ فرمایا: ''جو شخص دو باتوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے دور ہو گیا تم بھی اس سے دور ہو جاؤ: ۱- فرض کو چھوڑ کر نفل کا اہتمام کرنے لگا، ۲- ظاہری اعضاء سے عبادت کی، لیکن دل صدق سے خالی رہا۔ ۴ے ایک مرتبہ فرمایا: ''تین چیزیں ابرار کو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تک پہنچاتی ہیں: ۱- کثرتِ استغفار، ۲- تواضع، ۳- کثرت سے صدقات کرنا۔ تین چیزیں اللہ تعالیٰ کی ناراضی کا سبب ہیں: ۱- لہو و لعب، ۲- ہنسی اور ٹھٹول، ۳- غیبت۔ اور ان سب سے اہم اور اعمال کا اعلیٰ مرتبہ (ذروۃ سنام العمل) اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسنِ ظن ہے۔ ۵ے

ان کا زور اس پر تھا کہ سالک کو چاہیے کہ ہر حال میں دین کو اولیت دے، اپنی خواہش یا ذاتی رجحان کو دین کے تابع رکھے، اگر وہ دین کو اولیت دے گا تبھی اسے کامیابی ملے گی، ورنہ ہلاک ہو جائے گا۔ فرماتے تھے: ''جو شخص دین کو اپنی خواہش پر مقدم رکھے وہ قابلِ تعریف ہے اور جو خواہش کو دین پر مقدم کر دے وہ ہلاکت میں پڑ گیا۔ ۶ے ''سالک کو دین میں شبہات سے بھی اجتناب کرنا چاہیے اس کے ذریعہ اس کو شہوات اور طبعی میلانات پر قابو حاصل ہو جائے گا''۔ ۷ے ان سے عقل کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے بتایا: ''عقل وہ ہے جس کے ذریعہ فرائض اور محرمات کا علم ہو''، یہ بھی فرمایا کہ ''اتباعِ سنت میں کم عمل اس سے بہتر ہے جو اس میں زیادہ ہو، لیکن اس کے ساتھ بدعت کے کام ملے ہوئے ہوں''۔ ۸ے

عبادات کی ایک اہم شکل اللہ تعالیٰ کی شکر گزاری ہے۔ سری سقطی شکر ادا کرنے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ فرماتے تھے کہ ''شکر کی تین شکلیں ہیں۔ ایک زبان سے شکر ادا کرنا، دوسری بدن (اعضاء) سے شکر ادا کرنا، تیسری دل سے شکر ادا کرنا۔ تیسری قسم کی عملی شکل یہ ہے کہ انسان یہ سمجھے کہ تمام نعمتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہیں۔ دوسری قسم کی عملی شکل یہ ہے کہ اعضاء و جوارح کو سوائے اطاعت الٰہی کے اور کسی کام میں استعمال نہ کرے اور پہلی قسم کی عملی شکل یہ ہے کہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا رہے''۔ ۹ے

صوفیہ کے مہمات مسائل میں سے ایک 'معرفت' ہے، بعض صوفیہ نے معرفت کو اس انداز میں پیش کیا ہے جیسے وہ انسان کو حاصل ہونے والی کوئی غیر معمولی اور فوق العادی چیز ہو، لیکن سری سقطی کے یہاں معرفت کا مطلب کوئی غیر عادی صلاحیت نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے حقوق ادا کرنا اور جہاں تک ہو سکے احکامِ الٰہی کو نفس و خواہشات پر ترجیح دینا۔ ۱۰ے

متصوفانہ رجحانات

سری سقطی کے صوفیانہ رجحانات (جیسا کہ اوپر ذکر ہوا) دراصل ایک خاص واقعہ سے وابستہ ہیں۔ اس واقعہ کے رد عمل میں ان کے اندر زہد و ریاضت کا رجحان پیدا

ہوا جو بتدریج بڑھتا چلا گیا، ورنہ وہ پیشہ سے تاجر اور تعلیم سے حدیث کے عالم تھے۔ ان کی روایت کردہ متعدد احادیث بعض کتب حدیث جیسے بیہقی کی الزہد الکبیر میں مروی ہیں، جیسا کہ تاریخ الاسلام (ذھبی) کے محقق عمر عبدالسلام تدمری نے لکھا ہے۔۸۱

سری سقطی کثرت عبادت کے ساتھ اپنے اوراد و معمولات کے بڑے پابند تھے، فرماتے تھے کہ اگر میرا کوئی ورد یا وظیفہ چھوٹ جاتا ہے تو پھر میں اس کی کبھی قضا نہیں کرسکتا۔۸۲ ذکر کے بارے میں فرماتے تھے کہ ''جو شخص مناجات میں مشغول رہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو ذکر کی حلاوت سے نواز دیتا ہے اور وہ شیطانی وساوس سے تلخی محسوس کرنے لگتا ہے۔۸۳

ان کا ایک واقعہ اکثر کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک دفعہ انھوں نے رات میں نماز پڑھی، پھر محراب کے اندر پیر پھلا دیے، اچانک آواز آئی کہ اس طرح تو بادشاہ بیٹھتے ہیں، فوراً انھوں نے پیر سمیٹ لیے۔۸۴ ایک دفعہ شیخ جنید بغدادی سات درہم لے کر سری کے پاس آئے اور ان کو پیش کردیے، سری نے فرمایا: مبارک ہو، تم اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے ہو۔ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی تھی کہ اے اللہ میرے پاس سات درہم اپنے کسی مقبول بندے کے ہاتھوں بھیج دے۔۸۵

ان کے تقشّف کا حال بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے روٹی مسل کر ہتھیلی پر رکھ لیتے، ایک چڑیا آتی اور ان کی ہتھیلی سے دانہ چگ لیتی، ایک دن وہ دیوار پر آکر بیٹھی، لیکن ہتھیلی پر نہیں آئی، انھوں نے دل میں سوچا کہ یہ چڑیا مجھ سے کیوں وحشت زدہ ہے؟ خیال آیا کہ میں نے آج عمدہ قسم کا نمک استعمال کیا ہے (یعنی خواہشِ نفس کی پیروی کی ہے) غالباً اس لیے چڑیا کو مجھ سے وحشت ہو رہی ہے، چنانچہ انھوں نے دل میں عہد کیا کہ آئندہ کبھی نمک کا استعمال نہیں کروں گا، اس کے بعد وہ چڑیا آئی اور دانہ چگ کر چلی گئی۔۸۶

سری سقطی کے صوفیانہ رجحان، کشف و کرامات، داخلی یا خارجی کیفیات وغیرہ کے بہت سے واقعات مروی ہیں، جن کی عقلی تاویل بھی ممکن ہے۔

نصائح:

سری سقطی نے اپنے تلامذہ اور مریدین کو کچھ پند و نصائح کیے ہیں، چند کا ذکر اوپر آ چکا ہے، بعض نصائح درج ذیل ہیں:

۱- دنیا میں اصل تو بس پانچ چیزیں ہی ہیں: ۱- روٹی جو پیٹ بھرتی ہے، ۲- پانی جو پیاس بجھاتا ہے، ۳- کپڑا جو تن ڈھکتا ہے، ۴- گھر جس میں آدمی بود و باش اختیار کرتا ہے، ۵- علم جس پر انسان عمل کرتا ہے۔[۸۷]

۲- جو شخص 'تسویف' (یعنی یہ کام بعد میں کروں گا) کے عمل میں مبتلا ہے وہ اپنے دن ضائع کرتا ہے اور دھوکہ میں مبتلا ہے۔[۸۸]

۳- دنیا کی طرف اس طرح نہ جھکو کہ اللہ تعالیٰ کی رسّی چھوٹ جائے اور زمین پر اکڑ کر مت چلو، کیونکہ عنقریب یہی زمین تمہاری قبر بنے گی۔[۸۹]

۴- بھائی کے ساتھ تو رہو، لیکن اپنا راز کسی پر ظاہر نہ کرو، برے دوستوں سے بچو اور جس طرح اپنے دشمنوں سے بچتے ہو اسی طرح دوستوں سے بھی بچو۔[۹۰]

۵- جو نعمت کی قدر نہیں کرتا، اس سے نعمت اس طرح چھن جاتی ہے کہ اس کو احساس بھی نہیں ہوتا۔[۹۱]

۶- سب سے بڑی شہ زوری خود پر غلبہ حاصل کر لینا ہے۔[۹۲]

۷- سب سے بہتر پانچ چیزیں ہیں۔ ۱- گناہوں پر رونا، ۲- عیوب کی اصلاح کرنا، ۳- اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا، ۴- دل کے زنگ کو دور کرنا، ۵- ہر خواہش کو پوری نہ کرنا۔[۹۳]

۸- جس شخص میں یہ باتیں ہوں اس کا ایمان مکمل ہے: ۱- جب اس کو غصہ آئے تو اس کا غصہ اس کو حق بات کہنے سے نہ روکے، ۲- جب وہ راضی ہو تو اس کی رضامندی اس کو باطل پر آمادہ نہ کر دے، ۳- اور جب اس کو قدرت حاصل ہو جائے تو ناجائز چیز نہ لے۔[۹۴]

۹- چار چیزیں ابدالوں کے اخلاق سے ہیں: ۱- حتی الوسع تقویٰ اختیار کرنا، ۲- ارادوں کو درست کرنا، ۳- لوگوں کے لیے دل کھلے رکھنا، ۴- اور ان کی خیر خواہی کرنا۔[۹۵]

۱۰- چار چیزیں بندے کے درجات کو بلند کرتی ہیں: علم، ادب، امانت اور پاک بازی۔ ۹۶

۱۱- امور تین طرح کے ہیں: کچھ کے بارے میں معلوم ہے کہ صحیح ہیں، ان کو انجام دو، کچھ کے بارے میں معلوم ہے کہ غلط ہیں، ان سے اجتناب کرو، اور کچھ کے بارے میں فیصلہ کرنا مشکل ہے تو ان کے پاس رکے رہو اور انھیں اللہ تعالیٰ کے سپرد کردو، وہ ان کے بارے میں فیصلہ فرمادے گا اور صرف اللہ تعالیٰ سے مانگو، وہ تم کو دوسروں سے بے نیاز کردے گا۔ ۹۷

خاتمہ

سری سقطی ابتدائی عہد کے صوفیہ میں ایک قد آور شخصیت کے مالک تھے۔ ان کے یہاں تصوف نہ کوئی رسم ہے اور نہ کوئی منفرد منہاج۔ وہ فنا و بقا سے بحث کرتے ہیں نہ قبض و بسط سے، حال و قال اور صحو و سکر کی اصطلاحات بھی ان کے یہاں نہیں ملتیں۔ ان کے نزدیک تصوف شریعت کی طے کردہ ترجیحات کے مطابق اپنی زندگی گزارنے کا نام ہے، عقل کا مقصد دین کا فہم، عمل کا مقصد شریعت کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق زندگی بسر کرنا اور توکل کا مطلب صرف اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا ہے۔ انھوں نے یہ گوارا نہیں کیا کہ ذوق و رجحان کی بنا پر دین کی متعین کردہ ترجیحات میں کوئی تبدیلی کی جائے۔ اس طرح سری سقطی کی زندگی تصوف کے ابتدائی نقوش اور اس کی عہد بہ عہد ترقی کا جائزہ لینے کے لیے بہترین نمونہ ہے۔

حواشی و مراجع

۱ آدم متز: الحضارۃ الاسلامیۃ، عربی ترجمہ: عبدالہادی ابوریدہ، دارالکتاب العربی، بیروت، غیر مؤرخہ، ۱/ ۲۸

۲ فرید الدین عطار: تذکرۃ الاولیاء، مع مقدمہ از امجد خاں قزوینی، چاپخانہ مظاہری، ایران، ۱۳۳۶(ش)، ۱/ ۲۴۶

۳ ذہبی: تاریخ الاسلام، تحقیق الدکتور عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۹۴ء، ۱۸/ ۱۵۱

۴ خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، مطبعۃ السعادۃ مصر، ۱۹۳۱ء، ۹/۱۸۸، تاریخ الاسلام (ذہبی)، ۱۸/۱۵۱، امام قشیری، الرسالہ القشیریہ، اردو ترجمہ: پیر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء، ص ۱۳۰، طبع دوم

۵ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۱، تاریخ بغداد، ۹/۱۸۸

۶ ابونعیم اصفہانی: حلیۃ الاولیاء، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان، غیر مؤرخہ، ۱۰/۱۲۳

۷ الرسالۃ القشیریۃ، ص ۱۲۹

۸ علی ہجویری: کشف المحجوب، تصحیح والنتین روکوفسکی، مؤسسۃ المطبوعات امیر کبیر، ص

۹ الرسالۃ القشیریۃ، ص ۶۴۵ ۱۰ ایضاً، ص ۶۴۶

۱۱ ابن الملقن: طبقات الاولیاء، تحقیق نور الدین شریبہ، دار المعرفۃ، طبع دوم، ۱۹۸۶ء، ص ۱۶۱

۱۲ حلیۃ الاولیاء، ص ۱۱۷ ۱۳ طبقات الاولیاء، ص ۱۶۳

۱۴ ہزار حکایات صوفیاں، ورق ۳۴، ب ۱۵ طبقات الاولیاء، ص ۱۶۰

۱۶ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۲ ۱۷ الرسالۃ القشیریۃ، ص ۱۳۱

۱۸ السلمی: طبقات الصوفیۃ، تحقیق نور الدین شریبہ، دار الکتاب العربی، مصر، ۱۹۵۳ء، ص ۴۸

۱۹ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۲ ۲۰ طبقات الاولیاء، ص ۱۶۲

۲۱ ایضاً، ص ۱۶۵، تاریخ بغداد، ۱/۸۹، حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۳

۲۲ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۲ ۲۳ الرسالۃ القشیریۃ، ص ۱۳۱

۲۴ ایضاً، ص ۱۳۰ ۲۵ ایضاً، ص ۶۴۶

۲۶ ابونصر سراج: اللمع فی التصوف، ترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن، ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۵۸ء، ص ۳۴۸

۲۷ حلیۃ الاولیاء، ص ۱۲۶ ۲۸ ایضاً، ص ۱۲۶

۲۹ طبقات الصوفیۃ، ص ۴۸ ۳۰ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۰، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۱۲۹

۳۱ طبقات الصوفیۃ، ص ۵۵ ۳۲ ایضاً، ص ۴۸-۵۵

۳۳ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۷ ۳۴ ایضاً، ۱۰/۱۱۶-۱۲۷

۳۵ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۰-۱۵۲

۳۶ طبقات الصوفیۃ، ص ۱۶۵، شذرات الذہب، ۲/۲۷۹

۳۷ طبقات الصوفیۃ، ص ۱۹۵، ۲۲۸، ۲۴۹، ۲۹۵، ۳۲۲

۳۸ تذکرۃ الاولیاء (عطار)، ۲/۶-۷

۳۹ ابوطالب مکی: قوت القلوب، مطبع مصطفیٰ البابی مصر، ۱۹۶۱ء، ۲/۳۲۲

۴۰ الرسالۃ القشیریۃ، ص۳۶۶
۴۱ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۵
۴۲ طبقات الصوفیۃ، ص۴۹
۴۳ الرسالۃ القشیریۃ، ص۱۳۰
۴۴ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۱۶
۴۵ ایضاً، ۱۰/۱۱۷
۴۶ ایضاً، ۱۰/۱۱۸
۴۷ ایضاً، ۱۰/۱۲۶، تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۱
۴۸ ایضاً
۴۹ ایضاً
۵۰ ایضاً، ۱۰/۱۲۱
۵۱ ایضاً، ۱۰/۱۲۳
۵۲ ایضاً، ۱۰/۱۲۱
۵۳ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۱
۵۴ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۱۶
۵۵ ایضاً، ۱۰/۱۲۴
۵۶ الرسالۃ القشیریۃ، ص۶۴۶
۵۷ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۶
۵۸ ایضاً، ۱۰/۱۱۷
۵۹ ایضاً، ۱۰/۱۲۴
۶۰ ایضاً، ۱۰/۱۲۵
۶۱ الرسالۃ القشیریۃ، ص۶۵۲
۶۲ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۵
۶۳ ایضاً، ۱۰/۱۲۴
۶۴ ایضاً، ۱۰/۱۲۶
۶۵ ایضاً، ۱۰/۱۲۳
۶۶ ایضاً، ۱۰/۱۲۵
۶۷ ایضاً، ۱۰/۱۲۰
۶۸ ایضاً، ۱۰/۱۱۸
۶۹ ایضاً
۷۰ ایضاً، ۱۰/۱۲۶
۷۱ ایضاً، ۱۰/۱۲۵
۷۲ ایضاً، ۱۰/۱۲۱
۷۳ ایضاً، ۱۰/۱۱۷
۷۴ ایضاً، ۱۰/۱۲۰
۷۵ ایضاً، ۱۰/۱۲۳
۷۶ ایضاً، ۱۰/۱۲۵
۷۷ ایضاً، ۱۰/۱۲۶
۷۸ طبقات الصوفیۃ، ص۵۱-۵۲
۷۹ طبقات الاولیاء، ص۱۶۰-۱۶۱
۸۰ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۴
۸۱ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۰ (حاشیہ)
۸۲ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۲۴
۸۳ ایضاً، ۱۰/۱۲۲
۸۴ تاریخ الاسلام، ۱۸/۱۵۰-۱۵۱
۸۵ حلیۃ الاولیاء، ص۱۰/۲۷۱
۸۶ ایضاً، ۱۰/۱۲۳
۸۷ طبقات الصوفیۃ، ص۵۰
۸۸ حلیۃ الاولیاء، ۱۰/۱۱۸
۸۹ ایضاً، ۱۰/۱۲۱
۹۰ ایضاً، ۱۰/۱۲۲
۹۱ ایضاً، ۱۰/۱۲۴
۹۲ ایضاً
۹۳ ایضاً
۹۴ طبقات الاولیاء، ص۱۶۰
۹۵ طبقات الصوفیۃ، ص۵۱
۹۶ ایضاً، ص۵۱
۹۷ ایضاً، ص۵۲

☆☆☆

نقد و استدراک

نظم قرآن اور مولانا مودودیؒ

جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف

سہ ماہی مجلّہ تحقیقاتِ اسلامی، جولائی-ستمبر ۲۰۰۸ء کے شمارے میں نقد و استدراک کے کالم کے تحت پروفیسر سید احتشام احمد ندوی کا مضمون بہ عنوان 'نظم قرآن: شاہ ولی اللہ اور مولانا مودودی کے نظریات' شائع ہوا ہے۔ مولانا مودودیؒ کا نظریہ انھوں نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے اس نقطۂ نظر کو زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ اپنی تفسیر تفہیم القرآن جلد اول کے دیباچہ میں فرماتے ہیں:

''ایک اور وجہ، اور بڑی اہم وجہ لفظی ترجمے کے غیر مؤثر ہونے کی یہ ہے کہ قرآن کا طرزِ بیان تحریری نہیں، بلکہ تقریری ہے۔ اگر اس کو منتقل کرتے وقت تقریر کی زبان کو تحریر کی زبان میں تبدیل نہ کیا جائے اور جوں کا توں اس کا ترجمہ کر ڈالا جائے تو ساری عبارت غیر مربوط ہو کر رہ جاتی ہے.....''

اس میں شک نہیں کہ اس عبارت میں قرآن مجید کے تقریری انداز بیان کا ذکر ضرور ہے، لیکن مولانا مودودی اصلاً یہاں ترجمۂ قرآن سے متعلق گفتگو فرما رہے ہیں، نہ کہ قرآن کے نظم کے بارے میں۔ اس لیے یہ اقتباس یہاں نقل کرنا موزوں نہیں تھا۔ غالباً ایسا سہواً واقع ہوا ہے۔

اسی طرح پروفیسر موصوف نے نظم قرآن کے بارے میں مولانا مودودیؒ کے نظریے پر کلام ہی نہیں کیا ہے۔ آئندہ سطور میں نظم قرآن کے بارے میں مولانا مودودیؒ کے نظریہ کی وضاحت کی جارہی ہے۔

قرآن میں تین اقسام کا نظم پایا جاتا ہے:

۱) قرآن کا کلّی نظم: یہ نظم پورے قرآن، از اول تا آخر (سورۃ الفاتحہ سے سورۃ الناس تک) کے نظم کا نام ہے۔

۲) سورتوں کا اندرونی نظم: سورتیں آیات سے مل کر بنتی ہیں۔ ان آیات کے درمیان نظم دریافت کر کے اس کو سورت کے عمود (فراہیؒ) مرکزی مضمون (مودودیؒ) محور (سید قطبؒ) سے جوڑنا کسی سورت کا اندرونی نظم ہے۔

۳) سورتوں کا باہمی ربط: سورتوں کی ایک خاص ترتیب وحی الٰہی کے ذریعے قائم ہے۔ کسی سورت کا اس کی اگلی اور پچھلی سورت سے ربط وضبط معلوم کرنے کو سورتوں کا باہمی نظم کہا جاتا ہے۔

آئندہ ہم مثالوں کے ذریعے وضاحت کریں گے کہ مولانا مودودیؒ نے ان کو کس طرح اپنی تفسیر 'تفہیم القرآن' میں بیان فرمایا ہے:

(۱) قرآن کریم کا کلّی نظم

قرآن مجید میں از اول تا آخر نظم پایا جاتا ہے۔ اس کا ذکر مولانا مودودیؒ نے دو جگہ فرمایا ہے۔ پہلے سورۂ فاتحہ کے آخر میں اور دوسری بار سورۃ الناس کے خاتمے پر۔ سورۃ الفاتحہ کے دیباچے کے آخر میں فرماتے ہیں:

> ''اس مضمون کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن اور سورۂ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمہ کا سا نہیں، بلکہ دعا اور جوابِ دعا کا سا ہے۔ سورۂ فاتحہ ایک دعا ہے بندے کی جانب سے اور قرآن اس کا جواب ہے خدا کی جانب سے۔ بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار! میری رہنمائی کر۔ جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت اور رہ نمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے۔'' (تفہیم، ج۱، ص۴۲، حوالۂ بالا)

اس اقتباس میں مولانا مودودیؒ کے الفاظ 'پورا قرآن' قابل توجہ ہیں۔ گویا ان کے نزدیک پورا قرآن بالفاظ دیگر قرآن میں بیان کردہ ساری تفصیلات، خواہ ان کا

تعلق اقوام سے ہو یا افراد سے، مقامات سے ہو یا واقعات سے، احکام سے ہو یا عبادات سے، سب ہدایت اور راہ نمائی ہیں۔

اس بنیاد پر قرآنی آیات کو، جو الفاظ سے بنتی ہیں، قیاس کیا جا سکتا ہے۔ پھر سورتوں کی باری آتی ہے۔ ان کے پھیلاؤ کے ساتھ ہدایت اور راہ نمائی میں بھی پھیلاؤ اور گہرائی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یہ نور علیٰ نور ہے!

اسی طرح مولانا مودودیؒ نے سورۃ الفلق اور سورۃ الناس کے مشترکہ مقدمہ کے آخر میں لکھا ہے:

''آخری چیز جو معوذتین کے بارے میں قابلِ توجہ ہے وہ قرآن کے آغاز و اختتام کی مناسبت ہے۔ اگرچہ قرآن مجید ترتیبِ نزول پر مرتب نہیں کیا گیا ہے، مگر ۲۳ سال کے دوران میں مختلف حالات اور مواقع اور ضروریات کے لحاظ سے نازل ہونے والی آیات اور سورتوں کو رسول اللہ ﷺ نے بطور خود نہیں، بلکہ ان کے نازل کرنے والے کے حکم سے، اس شکل میں مرتب فرمایا جس میں ہم اب اس کو پاتے ہیں۔ اس ترتیب کے لحاظ سے قرآن کا آغاز سورۂ فاتحہ سے ہوتا ہے اور اختتام معوذتین پر۔ اب ذرا دونوں پر ایک نگاہ ڈالیے۔ آغاز میں اللہ رب العالمین، رحمان و رحیم، مالک یوم الدین کی حمد و ثنا کر کے بندہ عرض کرتا ہے کہ آپ ہی کی میں بندگی کرتا ہوں اور آپ ہی سے مدد چاہتا ہوں، اور سب سے بڑی مدد جو مجھے درکار ہے وہ یہ ہے کہ مجھے سیدھا راستہ بتایئے۔ جواب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے سیدھا راستہ دکھانے کے لیے اُسے پورا قرآن دیا جاتا ہے اور اس کو ختم اس بات پر کیا جاتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے، جو رب الفلق، رب الناس، ملک الناس اور الٰہ الناس ہے، عرض کرتا ہے کہ میں ہر مخلوق کے ہر فتنے اور شر سے محفوظ رہنے کے لیے آپ ہی کی پناہ لیتا ہوں اور خصوصیت کے ساتھ شیاطین جن وانس کے وسوسوں سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں، کیونکہ راہِ راست کی پیروی میں

وہی سب سے زیادہ مانع ہوتے ہیں۔اس آغاز کے ساتھ یہ اختتام جو مناسبت رکھتا ہے وہ کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی''۔(تفہیم،جلد۶،ص۵۶۲)

قرآن کے کلّی نظم کی وضاحت مولانا مودودیؒ کی ایک اور تحریر سے ہوتی ہے۔لکھتے ہیں:

''ان تین بنیادی امور(یعنی قرآن کا موضوع انسان ہے،اس کا مرکزی موضوع صحیح رویہ یعنی اطاعت الٰہی ہے اور اس کا مدعا اس صحیح رویہ کی طرف دعوت دینا ہے) کو ذہن میں رکھ کر کوئی شخص قرآن کو دیکھے تو اسے صاف نظر آئے گا کہ یہ کتاب اپنے موضوع اور اپنے مدعا اور مرکزی مضمون سے بال برابر بھی نہیں ہٹی ہے۔اول سے لے کر آخر تک اس کے مختلف النوع مضامین اس کے مرکزی مضمون کے ساتھ اس طرح جڑے ہوئے ہیں جیسے ایک ہار کے چھوٹے بڑے رنگ برنگ جواہر ہار کے رشتے میں مربوط اور منسلک ہوتے ہیں.....یہی وجہ ہے کہ وہ ہر چیز کا ذکر صرف اس حد تک اور اس انداز میں کرتا ہے جو اس کے مدعا کے لیے ضروری ہے، ہمیشہ ان چیزوں کا ذکر بقدرِ ضرورت کرنے کے بعد غیر متعلق تفصیلات کو چھوڑ کر اپنے مقصد اور مرکزی مضمون کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کا سارا بیان انتہائی یکسوئی کے ساتھ 'دعوت' کے محور پر گھومتا رہتا ہے''۔(تفہیم ج۱،ص۲۰،حوالۂ بالا)

(۲) سورتوں کا اندرونی نظم

مولانا مودودیؒ نے سورۃ البقرہ کا 'مرکزی مضمون' (یعنی نظم) صراحۃً نہیں بیان کیا ہے،لیکن تھوڑے سے غور و فکر سے آدمی اس تک بہ آسانی پہنچ سکتا ہے۔مولانا فرما چکے ہیں کہ قرآن کتابِ ہدایت ہے اور سورۃ البقرہ میں کتاب کے ذکر کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ نے 'ھدی للمتقین' فرما کر واضح کر دیا ہے کہ یہ کتاب صرف ان متقین کے لیے اپنے اندر سامانِ عبرت و ہدایت رکھتی ہے جو ان چھ شرائط / صفات کے پابند ہوتے

ہیں۔مولانا نے سورۂ بقرہ کے حاشیہ نمبر۳،۴،۵،۶،۷،اور ۸ ہر ایک میں 'شرط' کا لفظ استعمال کر کے متقین کی چھ صفات/ شرائط بیان کی ہیں۔متقین کی ضد فاسقین (نافرمان) ہے۔یہ اہل ایمان کے علاوہ تمام لوگ ہیں،جن میں اہلِ کتاب ہونے کے ناطے یہود اور نصاریٰ، پھر مشرکین،ملحدین وغیرہ شامل ہیں۔سورۂ بقرہ تقریباً یہود،ان کے انحرافات،نافرمانیوں،بددیانتیوں اور کافرانہ چالوں کے لیے خاص ہے۔پھر سورۂ بقرہ کے آخری رکوع کو پہلے رکوع سے جوڑ کر،یعنی ان کے درمیان نظم اور ربط وضبط قائم کر کے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''یہ خاتمۂ کلام ہے۔اس لیے جس طرح سورت کا آغاز دین کی بنیادی تعلیمات سے کیا گیا تھا،اسی طرح سورت کو ختم کرتے ہوئے بھی ان تمام اصولی امور کو بیان کر دیا گیا ہے جن پر دینِ اسلام کی اساس قائم ہے۔تقابل کے لیے اس سورت کے پہلے رکوع کو سامنے رکھ لیا جائے تو زیادہ مفید ہوگا۔'' (تفہیم،ج۱،ص۲۴۲)

آگے آیت ''لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ...'' کے تحت لکھتے ہیں:

''یہ دین کی اولین بنیاد ہے۔اللہ تعالیٰ کا مالک زمین وآسمان ہونا...وہ بنیادی حقیقت ہے جس کی بنا پر انسان کے لیے کوئی دوسرا طرزِ عمل اس کے سوا جائز اور صحیح نہیں ہوسکتا کہ وہ اللہ کے آگے سرِ اطاعت جھکا دے۔''

اس طرح مولانا مودودیؒ نے نہ صرف سورۂ بقرہ کی آیات کو ایک دوسرے سے جوڑا، بلکہ اس کے آغاز اور اختتام میں نظم وضبط اور مناسبت پیدا کر کے پوری سورت کو ایک فکری، عقائدی اور اعمالی وحدت میں بدل دیا۔

سورتوں کے اندرونی نظم کی وضاحت ایک دوسری مثال سے ہوتی ہے۔سورۂ آل عمران کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

''ان مختلف تقریروں (یعنی وہ چار تقریریں جن کا ذکر مولانا نے اوپر کیا ہے) کو ملا کر جو چیز ایک مسلسل مضمون بناتی ہے، وہ مقصد و مدعا اور

مرکزی مضمون کی یکسانیت ہے...'' (تفہیم، ج۱،ص۲۲۸)

اسی طرح سورۂ نساء کے مضامین کی جو وضاحت مولانا مودودیؒ نے کی ہے اس سے سورتوں کے اندرونی نظم کی اچھی طرح وضاحت ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

''اسلامی سوسائٹی کی تنظیم کے لیے سورۂ بقرہ میں جو ہدایات دی گئی تھیں، اب یہ سوسائٹی ان سے زائد ہدایات کی طالب تھی، اس لیے سورۂ نساء کے ان خطبوں میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بتایا گیا کہ مسلمان اپنی اجتماعی زندگی کو اسلام کے طریق پر کس طرح درست کریں۔ خاندان کی تنظیم کے اصول بتائے گئے۔ نکاح پر پابندیاں عائد کی گئیں۔ معاشرت میں عورت اور مرد کے تعلقات کی حد بندی کی گئی۔ یتیموں کے حقوق معین کیے گئے۔ وراثت کی تقسیم کا ضابطہ مقرر کیا گیا ہے۔ معاشی معاملات کی درستی کے متعلق ہدایات دی گئیں۔ خانگی جھگڑوں کی اصلاح کا طریقہ سکھایا گیا۔ تعزیری قانون کی بنا ڈالی گئی۔ شراب نوشی پر پابندی عائد کی گئی۔ طہارت اور پاکیزگی کے احکام دیے گئے۔ مسلمانوں کو یہ بتایا گیا کہ ایک صالح انسان کا طرزِ عمل خدا اور بندوں کے ساتھ کیسا ہونا چاہیے۔ مسلمانوں کے اندر اجتماعی نظم وضبط (ڈسپلن) قائم کرنے کے متعلق ہدایات دی گئیں۔ اہلِ کتاب کے اخلاقی و مذہبی رویہ پر تبصرہ کر کے مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا کہ اپنی ان پیش رو امتوں کے نقشِ قدم پر چلنے سے پرہیز کریں۔ منافقین کے طرزِ عمل پر تنقید کر کے سچی ایمان داری کے مقتضیات واضح کیے گئے اور ایمان اور اخلاق کے امتیازی اوصاف کو بالکل نمایاں کر کے رکھ دیا گیا۔''
(تفہیم، ج۱،ص۳۱۷)

احکام سے معمور اس سورت کے اندرونی نظم کو اس منظّم، مرتب اور مربوط انداز میں سننے کے بعد کون یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے، خصوصاً سورۂ بقرہ میں وارد احکام سے ان کا سررشتہ جوڑنے کے بعد، کہ سورۂ نساء متفرق ومنتشر احکامی آیات کا مجموعہ ہے؟ مولانا مودودیؒ نے انھیں عائلی اور معاشرتی احکام کا ایک ایسا خوب صورت گلدستہ بنا دیا ہے جس کے رنگ برنگ دل کش پھول اس کی دل ربائی میں اضافے کا باعث بن رہے ہیں۔

(۳) سورتوں کا باہمی ربط

سورتوں کا باہمی ربط واضح کرنے کے سلسلے میں بھی یہ تین مبارک سورتیں ہمارے لیے کافی ہیں:

(۱) سورۂ فاتحہ کے آخر میں جوابِ دعا کا ذکر آیا تو مولانا مودودیؒ نے لکھا: ''جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت اور راہ نمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی تھی۔'' (تفہیم، ج۱،ص۴۲)

اس جوابِ دعا کا پہلا باب سورۂ بقرہ ہے، جس کی بالکل ابتدا ہی میں اس کتاب کو پہلے تو کتابِ ہدایت بتایا اور اس کے فوراً بعد اس سے مستفید ہونے والوں کی چھ خصوصیات بیان فرمائیں۔ اس کے بعد ان کافروں اور منافقین کی صفات اجاگر کیں جو اس کتابِ ہدایت سے استفادہ نہیں کر سکتے ہیں۔

اس طرح سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ میں نہایت حسین وجمیل اور منطقی نظم وضبط پیدا ہو گیا۔ یہ نظم بین السور کی بہترین مثال ہے۔

(۲) تفسیر سورۂ آل عمران کی ابتدا میں 'خطاب اور مباحث' کے زیرِ عنوان مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

> ''اس طرح یہ سورت نہ صرف آپ اپنے مختلف اجزاء میں مسلسل و مربوط ہے، بلکہ سورۂ بقرہ کے ساتھ بھی اس کا ایسا قریبی تعلق نظر آتا ہے کہ بالکل اس کا تتمّہ معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا فطری مقام بقرہ سے متصل ہی ہے۔'' (تفہیم، ج۱،ص۳۲۹)

(۳) ذکر آ چکا ہے کہ سورۂ نساء کو سید مودودیؒ نے سورۂ بقرہ کے احکام سے جوڑ کر اول الذکر کے احکام کو موجز ومختصر اور مؤخر الذکر کے احکام کو مفصل قرار دیا ہے۔ جب سورۂ آل عمران، سورۂ بقرہ کا تتمہ ہے تو گویا ان کو ایک وحدت (Unit) تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ پھر ان تینوں سورتوں - البقرۃ، آل عمران، النساء - کا نظم انھیں تین بڑے بڑے، خوب صورت اور چمک دار ہیروں کا ایک دل کش اور دل ربا ہار بناتا ہے، جو اپنی رعنائیوں اور دل فریبیوں میں اپنی مثال آپ ہے۔

نظم قرآن: مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ کے نظریات

——— مولانا نعیم الدین اصلاحی

سہ ماہی مجلّہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جولائی - ستمبر ۲۰۰۸ء میں پروفیسر سید احتشام احمد ندوی کی ایک فاضلانہ تحریر نقد و استدراک کے کالم میں 'نظم قرآن اور شاہ ولی اللہؒ اور مولانا مودودیؒ کے نظریات' کے زیر عنوان شائع ہوئی ہے۔ اس میں موصوف نظم قرآن کے سلسلے میں مولانا مودودیؒ کے خیالات دیباچۂ تفہیم القرآن سے ایک طویل اقتباس کی شکل میں نقل کر کے فرماتے ہیں: ''مولانا مودودیؒ نے جو عالمانہ افکار پیش کیے ہیں اور قرآن مجید کی تقریری زبان اور اسلوب کو جس طرح پیش کیا ہے وہ مولانا فراہیؒ کے نظم قرآن سے بالکل مختلف ہے، بلکہ اس سے ایک طرح سے اس کی تردید ہوتی ہے'' (ص ۱۰۳)۔ اس تحریر میں تھوڑی تشنگی محسوس ہو رہی ہے۔ اگر موصوف اس کی مثالیں دے کر وضاحت فرماتے تو شاید زیادہ مناسب ہوتا اور نظم قرآن کے سلسلے میں مولانا مودودیؒ کے افکار کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے واضح رہنمائی ملتی۔

اس میں شک نہیں کہ مولانا مودودیؒ کا میدانِ فضل و کمال دین بحیثیتِ نظامِ زندگی ہے اور مولانا فراہیؒ کی تحقیق و جستجو کا طرّۂ امتیاز قرآنی علوم اور اس کا فلسفۂ نظام و حکمت ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اگر قرآن کا وسیع نظم دریافت کیا تو مولانا مودودیؒ نے اسلامی نظام کو محکم دلائل و براہین کے ذریعہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس نظام کو قائم کرنے کے لیے ایک منظّم تحریک برپا کی اور تادم مرگ اسی راہ پر گامزن رہے۔ تاہم ان کی تفسیر 'تفہیم القرآن' نظم قرآن کی حکمتوں سے یکسر خالی نہیں ہے۔ سرسری طور پر تفہیم القرآن جلد اول سے نمونہ کے طور پر چند مثالیں پیش خدمت ہیں، جن سے یہ بات واضح طور سے جھلک رہی ہے کہ مولانا مودودیؒ نے حتی الامکان تفسیر قرآن میں نظم کو ملحوظ

رکھا ہے۔

۱- سورۂ البقرہ آیت ۶ کا ربط مولانا مودودیؒ نے دو طرح سے واضح کیا ہے۔ اولاً اس کے لیے انھوں نے قوسین کا استعمال کیا اور ان کا یہ خاص وصف ہے کہ جا بجا انھوں نے قوسین کے ذریعہ نظم کلام کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ آیت کا ترجمہ انھوں نے قوسین کے ساتھ یوں کیا ہے: 'جن لوگوں نے (ان باتوں کو تسلیم کرنے سے) انکار کر دیا'۔ ثانیاً اس ربط کو مزید اپنے حاشیے کے ذریعہ روشن کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''یعنی وہ چھ ۶ شرطیں جن کا ذکر اوپر ہوا ہے پوری نہ کیں اور ان سب کو یا ان میں سے کسی ایک کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا'' (تفہیم القرآن، جلد اول، ص ۵۲، ح ۹)

۲- سورۂ البقرہ آیت ۲۱ کا سیاق وہ اس طرح واضح کرتے ہیں:

''اگرچہ قرآن کی دعوت تمام انسانوں کے لیے عام ہے، مگر اس دعوت سے فائدہ اٹھانا یا نہ اٹھانا لوگوں کی اپنی آمادگی اور اس آمادگی کے مطابق اللہ کی توفیق پر منحصر ہے۔ لہٰذا پہلے انسانوں کے درمیان فرق کر کے واضح کر دیا گیا کہ کس قسم کے لوگ اس کتاب کی راہ نمائی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور کس قسم کے لوگ نہیں اٹھا سکتے ہیں، اس کے بعد تمام نوع انسانی کے سامنے وہ اصل بات پیش کی جاتی ہے جس کی طرف بلانے کے لیے قرآن آیا ہے''۔ (ص ۵۷، ح ۲۱)

۳- سورۂ البقرہ آیت ۳۰ کا ربط ملاحظہ فرمائیں:

''اوپر کے رکوع میں بندگیٔ رب کی دعوت اس بنیاد پر دی گئی تھی کہ وہ تمہارا خالق ہے، پروردگار ہے، اس کے قبضۂ قدرت میں تمہاری زندگی و موت ہے اور جس کائنات میں تم رہتے ہو اس کا مالک و مدبّر وہی ہے، لہٰذا اس کی بندگی کے سوا تمہارے لیے اور کوئی دوسرا طریقہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب اس رکوع میں وہی دعوت اس بنیاد پر دی جا رہی ہے کہ اس دنیا میں تم کو خدا نے اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے تمہارا فرض صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ اس کی بندگی کرو، بلکہ یہ بھی ہے کہ اس بھیجی ہوئی ہدایت کے مطابق کام کرو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا اور اپنے ازلی دشمن شیطان کے اشاروں پر چلے تو

بدترین بغاوت کے مجرم ہوگے اور بدترین انجام دیکھو گے۔ (ص ۶۱، ح ۳۶)

۴- سورۂ البقرہ آیت ۴۰ کا ربط اس طرح واضح کرتے ہیں:

''پچھلے چار رکوعوں میں تمہیدی تقریر تھی، جس کا خطاب تمام انسانوں کی طرف عام تھا۔ اب یہاں سے چودھویں رکوع تک مسلسل ایک تقریر اس قوم کو خطاب کرتے ہوئے چلتی ہے جس میں کہیں کہیں عیسائیوں اور مشرکین عرب کی طرف بھی کلام پھیرا گیا ہے اور موقع موقع سے ان لوگوں کو بھی خطاب کیا گیا ہے جو آپ ﷺ کی دعوت پر ایمان لائے تھے''۔ (ص ۷۰)

۵- سورۂ البقرہ آیت ۲۳۸ کا ربط واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''قوانینِ تمدن و معاشرت بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ اس تقریر کو نماز کی تاکید پر ختم فرماتا ہے، کیونکہ نماز ہی وہ چیز ہے جو انسان کے اندر خدا کا خوف نیکی و پاکیزگی کے جذبات اور احکام الٰہی کی اطاعت کا مادہ پیدا کرتی ہے اور اسے راستی پر قائم رکھتی ہے۔ یہ چیز نہ ہو تو انسان کبھی الٰہی قوانین کی پابندی پر ثابت قدم نہیں رہ سکتا اور آخر کار اسی نافرمانی کی رَو میں بہ نکلتا ہے جس پر یہودی بہ نکلے''۔ (ص ۱۸۲، ح ۲۶۲)

۶- سورۂ البقرہ آیت ۲۵۸ کا ربط یوں واضح کرتے ہیں:

''اوپر دعوی کیا گیا تھا کہ مومن کا حامی و مددگار اللہ ہوتا ہے اور اسے تاریکیوں سے روشنی میں نکال لاتا ہے اور کافر کے مددگار طاغوت ہوتے ہیں اور وہ اسے روشنی سے تاریکیوں کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔ اب اسی کی توضیح کے لیے تین واقعات مثال کے طور پر پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان میں سے پہلی مثال ایک ایسے شخص کی ہے جس کے سامنے واضح دلائل کے ساتھ حقیقت پیش کی گئی اور وہ اس کے سامنے لاجواب بھی ہوگیا، مگر چوں کہ اس نے طاغوت کے ہاتھ میں اپنی نکیل دے رکھی تھی، اس لیے وضوح حق کے بعد بھی وہ روشنی میں نہ آیا اور تاریکیوں ہی میں بھٹکتا رہ گیا۔ بعد کی دو مثالیں دو ایسے اشخاص کی ہیں جنھوں نے اللہ کا سہارا پکڑا تھا، سو اللہ ان کو تاریکیوں سے اس طرح روشنی میں نکال لایا کہ پردۂ غیب میں چھپی ہوئی حقیقتوں تک کا ان کو عینی مشاہدہ کرادیا''۔

(ص ۱۹۷-۱۹۸، ح ۲۸۹)

یہ صرف چند شواہد ہیں جو سرسری طور پر تفہیم القرآن جلد اول کی بالکل ابتداء سے لیے گئے ہیں۔ اگر تلاش کیا جائے تو اس میں مزید سیکڑوں شواہد ایسے مل سکتے ہیں جن میں مولانا مودودیؒ نے سیاق وسباق اور نظم کلام کی پوری رعایت ملحوظ رکھی ہے۔

فاضل مبصر نے مولانا مودودیؒ کا یہ بیان نقل کیا ہے: ''قرآن کا طرز بیان تحریری نہیں، تقریری ہے''۔ آگے مولانا مودودیؒ نے تقریر اور تحریر میں بہت سے فرق بیان کیے ہیں۔ مثلاً لکھا ہے:

''تحریر میں بیان کا تعلق ماحول سے جوڑنے کے لیے الفاظ سے کام لینا پڑتا ہے، لیکن تقریر میں ماحول خود ہی بیان سے اپنا تعلق جوڑ لیتا ہے اور ماحول کی طرف اشارہ کیے بغیر جو باتیں کہی جاتی ہیں ان کے درمیان کوئی خلا محسوس نہیں ہوتا۔ تقریر میں متکلم اور مخاطب بار بار بدلتے ہیں، مقرر اپنے زور کلام میں موقع ومحل کے لحاظ سے کبھی ایک ہی گروہ کا ذکر بصیغۂ غائب کرتا ہے اور کبھی اسے حاضر سمجھ کر براہ راست خطاب کرتا ہے، کبھی واحد کا صیغہ بولتا ہے اور کبھی جمع کے صیغے استعمال کرنے لگتا ہے، کبھی متکلم وہ خود ہوتا ہے کبھی کسی گروہ کی طرف سے بولتا ہے، کبھی کسی بالائی طاقت کی نمائندگی کرنے لگتا ہے اور کبھی وہ بالائی طاقت خود اس کی زبان سے بولنے لگتی ہے، تقریر میں یہ چیز ایک حسن پیدا کرتی ہے مگر تحریر میں آ کر یہی چیز بے جوڑ ہو جاتی ہے''۔

اس اقتباس سے مبصر موصوف یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ''مولانا مودودیؒ نے جو عالمانہ افکار پیش کیے ہیں اور قرآن مجید کی تقریری زبان اور اسلوب کو جس طرح پیش کیا ہے وہ مولانا فراہیؒ کے نظم قرآن سے مختلف ہے، بلکہ اس سے ایک طرح سے اس کی تردید ہوتی ہے''۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ اس سے مولانا فراہیؒ کے خیال کی تردید نہیں، بلکہ تائید ہوتی ہے۔ یہاں شارحِ فکر فراہیؒ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا ایک اقتباس نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

'' اس سلسلے کی تیسری مشکل تعیین خطاب کی مشکل ہے۔ قرآن مجید پر تدبر

کرنے والا جس چیز سے سب سے زیادہ الجھن محسوس کرتا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن میں تھوڑے تھوڑے فاصلے سے، بلکہ بسا اوقات ایک ہی آیت کے اندر خطاب بدلتا رہتا ہے۔ ابھی خطاب مسلمانوں سے تھا، ابھی مشرکین سے ہوگیا۔ ابھی ذکر اہل کتاب کا چل رہا تھا کہ دفعۃً مسلمان مخاطب ہوگئے۔ ابھی خطاب واحد کے صیغہ سے تھا، فوراً جمع کے صیغہ میں ہوگیا۔ اسی طرح خود مصدر خطاب بھی بدلتا رہتا ہے۔ ابھی خطاب براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا کہ دفعۃً رسولؐ کی طرف سے ہوگیا، ابھی رسول اللہ کی زبان سے کوئی بات کہی جارہی تھی کہ دفعۃً کوئی بات جبرئیل کی زبان سے تراوش ہوئی۔ مخاطب اور متکلم کی یہ تبدیلیاں ایک نومشق آدمی کو بہت پریشان کرتی ہیں اور اس قدر تیزی کے ساتھ جو تبدیلیاں واقع ہوں ان کے ساتھ سررشتہ نظم کو سنبھالنا بڑا مشکل ہے۔ تبدیلیٔ خطاب کی بہت کچھ الجھنیں تو اس بات کے سمجھ لینے سے دور ہوجاتی ہیں کہ قرآن مجید بہت بڑی حد تک خطبائے عرب سے مشابہت رکھتا ہے۔ جس طرح ایک خطیب محض اپنے رخ کی تبدیلی یا گردشِ چشم وابرو، بلکہ بسا اوقات لب ولہجہ کے تغیر اور معمولی التفات ہی سے اپنے مخاطب کو اثناء کلام کے اندر بدلتا رہتا ہے اسی طرح قرآن مجید میں بھی خطاب کی تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں اور اگر قاری کلام کے پس منظر پر نظر رکھتا ہو تو اس کو انتشارِ خطاب سے کوئی الجھن پیش نہیں آتی، بلکہ وہ کلام کی روانی کے ساتھ ساتھ بے تکلف مخاطب کو معین کرتا چلا جاتا ہے''۔ (مبادی تدبر قرآن، ص ۱۸۷-۱۸۸)

اس موضوع پر مولانا فراہیؒ نے اپنی کتاب 'اسالیب القرآن' میں التفات کے عنوان سے بہت اچھی بحث کی ہے۔ (ملاحظہ ہو اسالیب القرآن، مطبوعہ دائرہ حمیدیہ سرائے میر، ۱۳۸۵ھ، ص ۱۹)۔ اسی طرح انھوں نے مقدمۂ تفسیر نظام القرآن (پندرہواں مقدمہ) میں 'تعیینِ خطاب' کے موضوع پر بڑے قیمتی نکات پیش فرمائے ہیں۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ پورا قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یعنی اس کو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ پر اتارا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ پورے قرآن میں تمام خطاب

بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، مثلاً "اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ" (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں) میں ظاہر ہے کہ خطاب بندے کی طرف سے ہے۔ علماء اس مضمون کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ سورہ بندوں کو تعلیم فرمائی ہے کہ یوں کہو، لیکن یہاں 'کہو' کا لفظ موجود نہیں ہے تو اس مقدر کو کس طرح مانا جائے؟ اسی طرح کا سوال مخاطب کے بارے میں پیدا ہوتا ہے کہ خطاب کس سے ہے؟ ہر خطاب میں دو پہلو ہو سکتے ہیں: ایک یہ کہ یہ خطاب کس کی طرف سے ہے؟ دوسرا یہ کہ خطاب کس سے ہے؟ اور ان دونوں کا حال یہ ہے کہ یہ عام ہوتے ہیں، لیکن مراد خاص ہوتی ہے اور کبھی خاص ہوتے ہیں اور مراد عام ہوتی ہے۔ چونکہ اس تبدیلی اور اس عموم و خصوص کے سبب سے معانی میں بڑی اہم تبدیلیاں واقع ہو جاتی ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ان کی تعیین کے لیے ایسے اصول دریافت کیے جائیں جو مشکلات میں رہ نمائی کر سکیں۔

خطاب میں ایک مصدر ہوتا ہے اور ایک منتہیٰ۔ مصدر میں یا تو اللہ تعالیٰ ہوگا یا جبرئیلؑ یا رسولؐ یا لوگ۔ اسی طرح منتہیٰ یا تو اللہ تعالیٰ ہوگا یا رسولؐ یا لوگ۔ لوگوں میں سب سے پہلے (سرفہرست) مسلمان ہوں گے یا منافقین یا اہل کتاب یا ذریتِ اسمٰعیل یا ان میں سے دونوں یا سب۔ اہل کتاب میں سے یا تو یہود ہوں گے یا نصاریٰ یا دونوں۔ یہ تو بالکل ظاہر پہلو ہوئے۔ اب ان التباس و اختلاط کی صورتوں پر غور کیجیے۔ مصدر میں التباس اللہ تعالیٰ، رسولؐ اور جبرئیلؑ کے مابین ہوتا ہے۔ اگر کوئی پورے تنبّہ کے ساتھ قرآن پڑھتا چلا جائے تو اس کو امتیاز کرنا مشکل ہوگا کہ کون قائل ہے؟ منتہیٰ میں التباس نبیؐ اور مومنین کے مابین ہوتا ہے۔ بعض مرتبہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خطاب آپؐ سے ہے، حالاں کہ روئے سخن امت کی طرف ہوتا ہے۔ پیغمبرﷺ چوں کہ امت کے وکیل ہونے کی حیثیت سے ان کی زبان اور ان کے کان ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے مخاطب آپ کو کیا جاتا ہے۔ توریت میں بھی اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں کہ خطاب بظاہر صیغۂ واحد سے حضرت موسیٰؑ کی طرف ہے، لیکن مراد ان کی امت ہے۔ قرآن مجید میں اس طرح کے جو مواقع ہیں وہاں نظم اور سیاق و سباق کلام کی رہ نمائی سے معلوم ہو جاتا ہے

کہ مخاطب کون ہے؟ سورۂ توبہ میں ایک آیت ''إِن تُصِبْکَ حَسَنَۃٌ تَسُؤْھُمْ وَإِن تُصِبْکَ مُصِیْبَۃٌ یَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ '' (اگر تم کو کوئی کامیابی حاصل ہوتی ہے تو ان کو تکلیف پہونچتی ہے اور اگر تم کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو کہتے ہیں خوب ہوا ہم نے اپنا بچاؤ پہلے ہی کر لیا) یہاں خطاب واحد کا ہے، لیکن مراد اس سے عام مومنین ہیں۔ چنانچہ اس کے جواب میں اس کی وضاحت ہوگئی فرمایا: ''قُل لَّن یُصِیْبَنَا إِلاَّ مَا کَتَبَ اللّہُ لَنَا ھُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَی اللّہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ '' (کہہ دو کہ نہیں پہنچے گی ہم کو کوئی مصیبت، مگر اللہ نے جو ہمارے لیے لکھ دی ہے۔ وہ ہمارا مولیٰ ہے اور چاہیے کہ اللہ ہی پر بھروسہ کریں اہل ایمان) اسی طرح سورۂ بنی اسرائیل میں مخاطب بہ ظاہر پیغمبر کو کیا گیا ہے، لیکن خطاب دراصل امت کی طرف ہے۔ فرمایا ''إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِندَکَ الْکِبَرَ أَحَدُھُمَا أَوْ کِلَھُمَا فَلاَ تَقُل لَّھُمَا أُفٍّ وَّلاَ تَنْھَرْھُمَا وَقُل لَّھُمَا قَوْلاً کَرِیْماً '' (اور اگر تمہارے سامنے ان (والدین) میں سے ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچیں تو ان کو اف تک نہ کہو اور نہ ان کو جھڑکو اور ان سے ادب کی بات کہو)۔ اس طرح کی متعدد مثالیں ہیں جو ہیں تو بظاہر خاص، لیکن مراد ان سے عام ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ اور مولانا فراہیؒ کے ان اقتباسات کی روشنی میں یہ کہنا شاید بے جا نہ ہوگا کہ مولانا مودودیؒ اور مولانا فراہیؒ کے درمیان نظم قرآن کے باب میں کوئی بنیادی اور جوہری فرق نہیں ہے۔ مولانا مودودی کی کاوشوں اور سرگرمیوں کا مرکز نظام اسلام اور اس کا نفاذ رہا ہے، اس لیے انھوں نے نظم قرآن کو ایک خاص دائرے سے آگے نہیں بڑھایا ہے اور مولانا فراہی کی طرح زیادہ تفصیل کی انھوں نے ضرورت نہیں محسوس کی۔ ان کا یہ طریقہ ان کے خاص مشن اور نصب العین کے لحاظ سے نہایت معقول اور مستحسن ہی کہا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

علم المناسبۃ اور قاضی ابوبکر ابن العربی

جناب واصل واسطی

مجلّہ تحقیقاتِ اسلامی کے دو شماروں (جولائی تا ستمبر و اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۷ء) میں جناب مبشر حسین لاہوری کا جو مضمون 'تفسیر میں نظم قرآن کی استدلالی حیثیت' کے عنوان سے شائع ہوا ہے وہ علم المناسبۃ والارتباط کے حوالے سے بہت مفید ہے۔ اس میں بحث و تحقیق کے بہت سے اہم نکتے آ گئے ہیں۔ فی الحال ایک فروگذاشت کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں۔

علم المناسبۃ کے باب میں فاضل مضمون نگار نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا بھی نام لیا ہے (ملاحظہ ہو شمارہ ۳، ۲۰۰۷ء، ص ۳۳) مگر یہ صراحۃً غلط ہے۔ اس سلسلے میں چند نکات کو پیش نظر رکھنا چاہیے:

۱- علوم القرآن کے اکثر مصنفین جیسے علامہ زرکشی صاحب البرہان فی علوم القرآن اور علامہ سیوطی صاحب الاتقان فی علوم القرآن نے ان کے نام کے ساتھ 'القاضی' کا لفظ ذکر کیا ہے۔ شیخ اکبر کے ساتھ یہ لاحقہ کبھی نظر سے نہیں گزرا۔

۲- مصنفین عام طور پر ابن العربی (ال کے ساتھ) ذکر کرتے ہیں۔ حالاں کہ شیخ اکبر کے ساتھ ابن عربی (بغیر ال کے) لکھا جاتا ہے۔

۳- مصنفین نے ان کی تصنیف 'سراج المریدین' کا نام لیا ہے، جب کہ شیخ اکبر کی تصانیف میں اس نام کی کوئی کتاب نہیں ملتی۔ عام طور پر مصنفین اس کتاب کا ذکر ابن العربی الاشبیلی کی فہرستِ کتب میں کرتے ہیں۔ مثلاً ملاحظہ کیجیے مقدمۃ احکام القرآن، محمد بن علی البجاوی، ص ۶ اور طبقات المفسرین، دراوردی، ج ۲، ص ۱۶۵ وغیرہ۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مضمون نگار کو غلط فہمی ڈاکٹر عبیداللہ فہد کی کتاب

'قرآن کریم میں نظم ومناسبت' سے ہوگئی ہے۔اس میں صراحت سے الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربی درج کیا گیا ہے (طبع علی گڑھ، ۱۹۹۸ء، ص۳۰) اور ڈاکٹر فہد نے شاید مولانا امین احسن اصلاحی پر اعتماد کرکے یہ درج کردیا ہے، کیوں کہ مولانا اصلاحی ہی نے سب سے پہلے ان کا نام 'ابن عربی' کے لفظ سے ذکر کیا ہے (تفسیر نظام القرآن، دائرۂ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۹۹۶ء، ص۳۲) جب کہ مولانا فراہی نے 'ابن العربی' تحریر کیا تھا۔ (ملاحظہ کیجیے فاتحۃ تفسیر نظام القرآن، مطبعۃ اصلاح، سرائے میر اعظم گڑھ، ۱۳۵۷ھ، ص۵)۔

تاریخ اسلام میں اندلس کی دو شخصیات 'ابن عربی' کے نام سے گزری ہیں۔ایک فلسفی اور صوفی کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ان کا سن وفات ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء ہے، انھیں شیخ اکبر بھی کہا جاتا ہے۔دوسرے کی شہرت مفسّر اور مالکی فقیہ کی حیثیت سے ہے۔یہ اندلس کے شہر اشبیلیہ کے رہنے والے تھے۔اسی لیے انھیں الاشبیلی کہا جاتا ہے۔عارضۃ الاحوذی فی شرح جامع الترمذی اور احکام القرآن ان کی مشہور تصانیف ہیں۔یہ اشبیلیہ میں منصب قضاء پر فائز رہے۔اسی لیے ان کے نام کے ساتھ القاضی بھی لکھا جاتا ہے۔ان کا سن وفات ۵۴۳ھ/ ۱۱۴۸ء ہے۔دونوں میں فرق کرنے کے لیے فلسفی وصوفی کو 'ابن عربی' (بغیر ال کے) اور مفسّر وفقیہ کو 'ابن العربی' (ال کے ساتھ) لکھا جاتا ہے۔

علم المناسبۃ کے باب میں جو شخصیت مراد ہے وہ القاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن محمد ابن العربی الاشبیلی المالکی کی ہے، نہ کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی۔

☆☆☆

اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی

ڈاکٹر اوصاف احمد

سہ ماہی تحقیقات اسلامی، جلد ۲۷ شمارہ جولائی-ستمبر ۲۰۰۸ء میں اس ناچیز کا ایک مضمون 'اسلامی تناظر میں مالیاتی پالیسی' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ اس مقالہ پر جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف کا استدراک تحقیقات اسلامی، جلد ۲۸، شمارہ ۱، جنوری-مارچ ۲۰۰۹ء میں شائع ہوا ہے۔

سب سے پہلے تو میں جناب سید حامد عبدالرحمٰن الکاف صاحب کا شکر گذار ہوں کہ انھوں نے ناچیز کی کج مج تحریر کو نقد و استدراک کے قابل سمجھا اور اس کے محاکمہ میں اپنا قیمتی وقت صرف کیا۔ بعدہٗ بعض تشریح طلب امور کے سلسلے میں کچھ معروضات پیش ہیں۔ اگر قارئینِ تحقیقات اسلامی اور متعلقہ علمائے کرام ان نکات کو بھی پیش نظر رکھیں تو شاید مناسب ہو۔

(۱) الکاف صاحب صحیح فرماتے ہیں کہ زیر نظر مقالہ Monetary Policy کے بارے میں ہے۔ انھوں نے اس کے اردو ترجمہ کی صحت کے بارے میں سوال اٹھائے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ اردو میں Monetary Policy کے لیے کوئی مناسب لفظ رائج نہیں ہے۔ انگریزی میں Monetary Policy اور Fiscal Policy کے الفاظ دو مختلف پالیسیوں کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ Monetary Policy اُن اعمال کے لیے استعمال ہوتا ہے جن کا تعلق زر اور اُس کے متعلقات سے ہوتا ہے۔ عموماً ملک کا مرکزی بینک (Central Bank) اس پالیسی کے نفاذ کے لیے ذمہ دار ہوتا ہے۔ Fiscal Policy کا تعلق ملک کی آمدنی اور خرچ سے ہوتا ہے۔ بجٹ کا مرتب کیا جانا اور اُس کا نفاذ بھی اسی کا جز ہے۔ عموماً اس کے نفاذ کی ذمّہ داری ملک کی وزارت مالیات کے

سپرد ہوتی ہے۔

یہ درست ہے کہ عربی میں Monetary Policy کے لیے السیاسة النقدیة کے الفاظ رائج ہیں۔ موصوف صحیح فرماتے ہیں کہ ''اس کے لیے اردو میں نقدی سیاست/ سیاست نقدیہ/ پالیسی نقود/ نقدی حکمت عملی وغیرہ کوئی ایسی اصطلاح استعمال ہونی چاہیے جس میں نقد اور اس کے مشتقات میں سے کسی مشتق کا موجود ہونا ضروری ہے'' (ص: ۹۷) تاہم اس ضمن میں بعض دشواریاں ایسی ہیں جن کا احساس موصوف کو بھی ہوگا۔ اوّل تو یہ کہ اردو میں سیاست کا مفہوم دوسرا ہے۔ اس کے استعمال سے بعض ایسی غلط فہمیاں ہوسکتی ہیں جن کا دؤر کرنا مشکل ہوسکتا ہے۔ نقد کا لفظ اردو میں موجود تو ہے، لیکن یہ Cash کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ Monetary کے لیے لفظ 'زر' رائج ہے اور بعض مقالات میں خود ہم نے بھی اس لفظ کو انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ زر کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اس کے مشتقات آسانی سے نہیں بنتے جو زبان کے کینڈے میں سما سکیں۔ اس کے برعکس مالی پالیسی یا مالیاتی پالیسی بہت ٹھیک (Accurate) نہ سہی، ڈھیلے ڈھالے انداز میں تو مفہوم کو ادا کر ہی دیتے ہیں۔ پھر یہ اردو میں رائج بھی ہیں۔

(۲) میرے مقالہ پر ان کا دوسرا اعتراض یہ ہے ''ڈاکٹر صاحب نے اسلامی بینکنگ سسٹم کے مکمل خاکے کے بجائے صرف مرکزی بینک کے فرائض اور رول کے ذکر پر اکتفا کیا ہے'' (ص: ۹۷)۔ اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ یہ اعتراض تو صرف اس مقالے کے بارے ہی میں نہیں، اسلامی معاشیات کے پورے لٹریچر پر وارد ہوتا ہے، اسلامی معاشیات کی بنیاد ہی اس مفروضہ پر رکھی گئی ہے کہ اگر سود کسی سرکاری حکم کے ذریعہ ختم کر دیا جائے تو غیر سودی معیشت کس طرح کام کرے گی۔ زیر نظر مقالہ بھی اسی قبیل کے لٹریچر سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی افادیت محدود سہی، لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس دوسرا موضوع یہ ہے کہ موجودہ اور مروجہ نظام بینک کاری و مالیات سے سود کا عنصر کیسے ختم کیا جائے؟ یہ بھی ایک اہم موضوع ہے اور غالباً زیادہ افادیت کا حامل۔ تاہم یہ زیر نظر مقالے کا موضوع نہیں ہے۔

(۳) الکاف صاحب اپنے استدراک میں رقم طراز ہیں:

''یہاں ایک ضروری بات یہ عرض کرنی ہے کہ سودی نظام پر مبنی ذرائع/آلات کو ان کی سودی بنیادوں کی وجہ سے نظر انداز کرنا یا ان کی خطرناکیوں کے برابر اہمیت دے کر ان سے شکلاً (Form) اور مضموناً (Content) دامن کشی اختیار کرنا بلکہ احتراز برتنا از حد ضروری ہے...الخ (ص:۱۰۴)''

اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ 'سودی نظام پر مبنی ذرائع' اور 'سودی نظام میں مستعملہ ذرائع' میں فرق کرنا ہوگا۔ سودی نظام پر مبنی ذرائع کے استعمال کی تو گنجائش اسلامی نظام میں نکلتی ہی نہیں، احتراز یا نظر انداز کرنے کا کیا سوال؟ اگر کسی طریقے میں سود ملوث ہے تو وہ ممنوع قرار دیا جائے گا۔ تاہم مروجہ مرکزی بینک کاری میں بعض غیر سودی طریقے بھی ممکن ہیں۔ زیر نظر مقالہ انہی ذرائع کے بارے میں تھا۔ یہ تو ممکن ہے کہ مذکورہ مضمون کے مولف سے غلطی ہوئی ہو اور کسی خاص طریقے میں سود موجود ہو، جب کہ مولف نے اُسے غیر سودی مانا ہو۔ اس صورت میں دلیل سے یہ ثابت کیا جانا چاہیے۔ تاہم تمام غیر سودی طریقوں کو محض اس لیے ٹاٹ باہر کر دینا مناسب نہ ہوگا کہ وہ سودی معیشت میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ انگریزی کہاوت کے مطابق یہ نہانے کے پانی کے ساتھ بچے کو بھی بہانے (Throwing the baby away with the bath water) کے مرادف ہوگا۔ پہیہ دوبارہ ایجاد کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ (Why re-invent the wheel?)۔

(۴) قانونی حفاظتی تناسب (Legal Reserve Ratio) کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں:

''اس میں ڈاکٹر صاحب کو غلط فہمی ہوگئی ہے کہ مطلوبہ حفاظتی تناسب میں شرح سود کی آمیزش کسی طرح بھی نہیں ہوتی'' (تحقیقات اسلامی، ص۴۰) ''ڈاکٹر صاحب کے علم میں نہیں ہے کہ اس رقم پر مرکزی بینک سود ادا کرتی ہے...'' الخ (ص:۱۰۷)۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ:

حفاظتی رقم (Reserve) کو محفوظ رکھنے کی دو ممکنہ صورتیں ہیں:

۱- یہ رقم خود تجارتی بینک میں محفوظ رکھی جائے اور مرکزی بینک صرف حفاظتی تناسب کو کنٹرول کرتا رہے۔

۲- رقم مرکزی بینک کے کھاتہ میں جمع کروادی جائے۔

پہلی شکل میں سود شامل نہیں ہے جب کہ دوسری شکل میں سود شامل ہوگا کیونکہ مرکزی بینک میں رکھا ہوا جمع (Deposit) قرض متصور ہوگا، گویا کہ تجارتی بینک نے مرکزی بینک کو قرض دیا ہے۔ اس لیے مرکزی بینک تجارتی بینک کو سود ادا کرسکتا ہے۔

اس مضمون میں جو صورت ذہن میں تھی وہ پہلی شکل تھی۔ اللہ تعالیٰ الکاف صاحب کو جزائے خیر دے کہ ان کے استدراک سے یہ بات واضح ہوگئی۔

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 وانصاف اور مساوات کے نعرے بلند کیے جارہے 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 وسنت کے محکم دلائل کی روشنی میں، فقہائے کرام کی آراء 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 شاءاللہ 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- ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۲

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

تعارف وتبصرہ

Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English:(1649-2002) . A Critical Study

مصنف:عبدالرحیم قدوائی

ناشر: مجمع الملک فہد لطباعۃ المصحف الشریف۔وزارۃ الشؤن الاسلامیۃ و الاوقاف والدعوۃ و الارشاد،سعودی عرب سنہ اشاعت:۲۰۰۷،صفحات:۴۷۴، قیمت درج نہیں

زیرنظر کتاب گزشتہ ساڑھے تین سوسال کے عرصہ میں دنیا کے مختلف ممالک میں قرآن مجید کے اہم انگریزی تراجم وتفاسیر کے تعارف وتجزیہ پر مشتمل ایک قیمتی دستاویز ہے، جو شاہ فہد قرآن پرنٹنگ کمپلکس مدینہ منورہ کی جانب سے جدید اعلیٰ علمی معیار پر شائع ہوئی ہے۔اس کے مؤلف جناب عبدالرحیم قدوائی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں شعبۂ انگریزی میں پروفیسر اور اکیڈمک اسٹاف کالج کے ڈائرکٹر ہیں۔موصوف انگریزی زبان وادب کے استاذ اور مغربی تہذیب وثقافت کے براہ راست مشاہد ہیں۔یہ ان کی سعادت ہے کہ ان کی علمی زندگی کا آغاز ہی کتاب اللہ کی خدمت سے ہوا، جس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔اس کتاب کی تالیف کا بنیادی مقصد انگریزی زبان میں قرآن کریم کے ترجمہ اور تفسیر کے سلسلے میں ہونے والے عظیم الشان کام کی کمیت وکیفیت کا ایک ناقدانہ جائزہ لینا ہے۔اس سلسلے میں یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا میں قرآن کے ترجمہ یا تفسیر کے معاملے میں جو بے اعتدالیاں ہوئی ہیں یا ان کے جو اچھے پہلو ہیں، کتاب میں دونوں ہی کا کما حقہ مطالعہ اور جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

فاضل مؤلف نے اپنے مقدمہ میں قرآن کے انگریزی ترجمہ اور تفسیر کی تاریخ پر بھرپور تبصرہ کیا ہے اور اس پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔انھوں نے ان مسلم مترجمین کی علمی نارسائی کا تذکرہ کیا ہے جس کے نتیجے میں انگریز قارئین پر منفی اثر پڑا ہے۔مثلاً اشفاق حسن (پیدائش ۱۹۳۱) نے مولانا محمود حسن کے ترجمہ اور مولانا شبیر احمد عثمانی کی تفسیر کا انگریزی ترجمہ کیا تو پاکستان کی سیاسی ابتری کے ذکرِ بے جا کو تفسیر کا حصہ بنادیا (ص ۱۹۸)۔انگریزی تراجم کا دوسرا نقص یہ ہے کہ بڑے پیمانے پر علمی سرقہ کا ارتکاب ہوا ہے، خاص طور پر عبداللہ یوسف علی (م۱۹۵۳) اور ایم ایم پکتھال (م۱۹۳۶) کے ترجموں سے جن

لوگوں نے اکتساب کیا وہ ممنونیت کے اظہار سے گریزاں رہے۔ اس ضمن میں مؤلف نے مولانا ابوالکلام آزاد(م۱۹۵۸ء)، مولانا سیّد ابوالاعلی مودودی (م۱۹۷۹ء) مولانا محمد شفیع (۱۹۷۶ء) مولانا شبیر احمد عثمانی (م ۱۹۴۹ء) اور محمود حسن (م۱۹۲۰ء) کے اسماء گرامی رقم کیے ہیں۔ مؤلف کی یہ بات بھی بالکل درست ہے کہ مذکورہ بالا تراجم کی مغربی دنیا میں نامقبولیت کی ایک بڑی وجہ ان تراجم کی زبان کی کمزوری ہے۔ (صXVI) آخر میں فاضل مؤلف نے ایک نئے ترجمہ و تفسیر کی ضرورت کا اظہار کیا ہے جو عصری اسلوب میں ہو، جس میں مخاطبین کے مذہبی وتہذیبی رجحانات کی رعایت کی گئی ہو، جو لفظی جکڑ بندیوں سے پاک ہو، اسباب نزول کو حضرت محمد ﷺ کی حیات مبارکہ سے مربوط کرنے والی ہو، صرفی ونحوی موشگافیوں سے آزاد اور فقہی مسالک کی گرفت سے دور ہو، تصوف اور سائنسی تشریحات سے گراں بار نہ ہو نیز بلا تکلف قابل مطالعہ وقابل دید ہو (صXVII-XIX)۔

اس کتاب میں فاضل مؤلف نے ۴۷ مترجمین ومفسرین اور ان کے ترجمہ وتفسیر کا تعارف وتجزیہ پیش کیا ہے، جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں پانچ ذیلی عناوین قائم کیے گئے ہیں۔ Biography کے زیرعنوان مؤلف نے ہر مترجم ومفسر کا سوانحی خاکہ انتہائی اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، البتہ بعض جگہوں پر سنین کا سراغ لگانا اب بھی باقی ہے۔ Publication History کے ضمن میں ترجمہ وتفسیر کی طباعت کی کیفیت وتاریخ، مختلف ایڈیشنوں، تعدادِ اشاعت اور اہم مطابع کی نشان دہی کی گئی ہے۔ مثلاً قادیانی مبلغ علی شیر علی (م۱۹۴۷) کے The Holy Quran کے بارے میں مؤلف نے لکھا ہے کہ وہ صرف ۱۹۸۲ میں تیرہ بار طباعت کے مرحلہ گزرا اور ۱۶۰,۰۰۰ (ایک لاکھ ساٹھ ہزار) نسخے قادیانی مسلک کی تشہیر کے لیے، پاکستان، غانا، ہانگ کانگ اور امریکہ میں تقسیم کیے گئے (ص۱۰۶) Features of the Translation کے زیرعنوان مؤلف نے ہر ترجمہ کی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے مباحث کا تجزیہ کیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ محقق گرامی کی کوہ کنی کی اصل جولان گاہ ہے۔ اس کے تحت بعض قیمتی معلومات حاصل ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ غیر مسلموں کے تراجم کتنے ہیں اور ان کی طرف سے ترجمہ کا کام کیوں اور کب بند ہوا؟ مستشرقین کے دباؤ میں تفسیر میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کرنے والے مسلمان کون ہیں؟ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے ضمن میں مرتب

نے بجا طور پر لکھا ہے کہ عبداللہ یوسف علی اور محمد اسد کی مانند وہ معجزات کی بحث کو مستبعد یا محض علامتی قرار نہیں دیتے (ص ۱۵۷) اسی کالم کے تحت قادیانی مسلک کے خیالات، ان کی عالمی سطح کی اشاعتی کوششیں، اہم شیعی و بریلوی خیالات نیز ان کے اکابرین سے واقفیت ہوتی ہے (ص XIII, XII، ۱۰۰، ۱۳۶، ۱۴۳۔۴۲۸)۔ یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ بیسویں صدی میں نوری خادم خان (وفات ۱۹۶۰ کے قریب)، عرفات کیو (وفات ۱۹۹۰ کے قریب) اور زیدان احمد اور زیدان دینا (وفات ۱۹۹۰ کے قریب) نے سائنس زدگی (Scienticism) کے سحر میں قرآن مجید کو سائنسی کتاب سمجھنے کی غلطی کی (ص ۲۵۲، ۴۱۱، ۴۵۲)۔ Mind Set کے زیر عنوان مصنف گرامی نے ہر مترجم و مفسر کے رجحانات سے بحث کی ہے۔ انہوں نے مستشرقین، معاندین، نومسلمین، بریلوی، شیعہ، اہل حدیث، قادیانیوں اور متردین کے علاوہ دیگر حضرات کے مزاج و منہج پر روشنی ڈالی ہے اور فقہی و گروہی تعصّبات، تہذیبی عصبیتوں، عصری رجحانات، مکائد اور فریب کاریوں کی نشان دہی کی ہے۔ اس ضمن میں پکتھال، داؤد، محمد اسد اور احمد علی وغیرہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔ آخر میں Review کے زیر عنوان یہ تفصیل فراہم کی ہے کہ مذکورہ ترجمہ و تفسیر کا تعارف و تبصرہ کن رسائل میں شائع ہوا ہے۔ دوسرے حصے میں مذکورہ ترجمہ و تفسیر کی طباعتی تفصیل فراہم کی گئی ہے۔ مثلاً یہ کہ مذکورہ ترجمہ کہاں کہاں سے اور کب شائع ہوا ہے؟ اور اس کی جلدوں اور صفحات کی تعداد کتنی ہے؟ ساتھ ہی اس کے ذریعہ یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا کی عظیم لائبریریوں کے ناموں اور مکمل پتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جہاں یہ تراجم موجود ہیں۔ اس مطالعہ سے ایک حقیقت یہ منکشف ہوئی کہ ایک ہی ترجمہ کے مختلف نسخوں میں عناوین کا اختلاف بھی ہے، مثلاً عبداللہ یوسف علی کے ۲۰۴ ایڈیشنوں میں کم از کم ۸ مختلف عنوانات ملتے ہیں (ص ۲۰۲، ۲۲۱، ۲۵۰) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ان مختلف تراجم کو کبھی متنِ قرآن کے ساتھ، کبھی بغیر متن کے اور کبھی بغیر متن تشریحی نوٹس کے ساتھ شائع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

آخر میں ایک مختصر اشاریہ Select Bibliogarphy کے عنوان سے تیار کیا گیا ہے۔ اس میں کتب و مقالات کی چار فہرستیں پیش کی گئی ہیں:

۱- وہ کتب و مقالات جن میں ترجمۂ قرآن کے داخلی و خارجی اسباب اور

موانع ومشکلات سے بحث کی گئی ہے۔

۲-وہ کتب ومقالات جوقرآن کے انگریزی تراجم کی کتابیات پر مشتمل ہے۔

۳-وہ کتب ومقالات جن میں انگریزی تراجم اورمترجمین کا تنقیدی مطالعہ اور جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

۴-وہ کتب ومقالات جن میں انگریزی تراجم اورمترجمین کا عمومی مطالعہ کیا گیا ہے۔

اس کتاب کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل محقق نے تمام انگریزی تراجم کا براہ راست مطالعہ تنقیدی نگاہ سے کیا ہے۔ان کے یہ مطالعات، جو کتاب میں مذکورمترجمین قرآن کی نصف تعداد کوشامل اور ریویو کی شکل میں تحریری طور پر موجود ہیں،امید ہے کہ قرآن کے کسی نئے ترجمے کے وقت مستند مرجع کا کام دیں گے۔فاضل مصنف نے چار حضرات کے تراجم وتفاسیر کوآئندہ یورپ میں مقبول ہونے کی پیشین گوئی کی ہے۔وہ یہ ہیں: محمد تقی الدین ہلالی (م۱۹۹۰ء) محمد مرمدوک پکتھال (م۱۹۳۶ء)، خان محمد عبدالحکیم (انیسویں صدی عیسوی) اورعبدالماجد دریابادی (م۱۹۷۷ء) (صx ،۱۵۷، ۲۰۱، ۲۲۶، ۲۷۴)۔اس فہرست میں مولانا سید ابوالاعلی مودودی کے ترجمۂ قرآن اور تفسیر تفہیم القرآن کا اضافہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔اس کے انگریزی ترجمے کی جدّ وجہد میں خود مرتّب گرامی پاکستان کے پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری کے شریک کار رہیں۔

کتاب میں جن مترجمین کے تذکرے شامل ہیں ان کے ناموں کوحروف تہجّی (Alphabet) کی ترتیب سے مرتب کیا گیا ہے۔اس سے انگریزی ترجمہ قرآن کے زمانی تسلسل کا اندازہ لگانا مشکل ہوجاتا ہے۔اگلے ایڈیشن میں اگرفہرست میں مترجمین ومفسّرین کے اسمائے گرامی کے سامنے زمانہ کی بھی صراحت کردی جائے تو افادیت میں اضافہ ہوگا۔ایک چیز یہ بھی ضروری ہے کہ پوری کتاب میں Transliteration کا کوئی ایک معیار اختیار کیا جائے،تاکہ عبدالماجد کوعبدالمجید نہ پڑھا جائے،موضح القرآن اورمودح القرآن میں فرق ہوسکے (صxxi، ۱۵۶، ۱۹۸)

خلاصہ یہ کہ فاضل مؤلف نے اس کتاب کے ذریعے ایک اہم خدمت انجام

دی ہے۔ان کی یہ علمی کاوش ان شاءاللہ قرآن کریم کے انگریزی تراجم کے مطالعہ وجائزہ کے میدان میں محققین کے لیے رہ نما کا کام دے گی۔ (ضیاءالدین فلاحی)

شرح تحفۃ الاعراب تالیف:علامہ حمیدالدین فراہیؒ شرح:مولانا احتشام الدین اصلاحی

ناشر: دائرۂ حمیدیہ،مدرسۃ الاصلاح،سرائے میر اعظم گڑھ(یوپی)۲۰۰۸ء،ص۷۶، قیمت:-/۳۰روپے

بیسویں صدی کے اوائل میں علامہ حمیدالدین فراہی (م۱۹۳۰ء) نے قرآن مجید کی روشنی میں نحواور بلاغت کی ازسرنو تدوین وتسہیل کا بیڑا اٹھایا۔فن نحو میں انھوں نے النحو الجدید کے نام سے ایک تصنیف کا خاکہ تیار کیا۔ابتدائی درجات کی تدریس کے لیے اسباق النحو کے نام سے دو حصے (حصہ اول اسم کے بیان میں،حصہ دوم فعل کے بیان میں) تصنیف کیے۔پھر طلبہ کی مزید سہولت کے لیے الفیہ ابن مالک کے طرز پر اردو زبان میں ایک مختصر منظوم کتابچہ 'تحفۃ الاعراب' کے نام سے تحریر کیا،تاکہ طلبہ آسانی سے اسے یاد کرلیں اور نحو کے مسائل انھیں مستحضر رہیں۔

یہ منظوم رسالہ ۱۲۸/ اشعار پر مشتمل ہے۔انتہائی مختصر ہونے کے وجہ سے طلبہ کی اس پر گرفت آسان نہیں تھی،اس لیے ضرورت تھی کہ اس کی اوسط درجے کی ایک شرح تیار ہوجائے۔اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے مولانا احتشام الدین اصلاحی (پ:۱۹۲۶ء) کو،جو مدرسۃ الاصلاح میں نحو کے استاذ ہیں اور اس فن میں تدریس کا طویل تجربہ رکھتے ہیں۔انھوں نے طلبہ کی اس ضرورت کو محسوس کیا اور بہت سلیس اور عام فہم انداز میں یہ شرح تیار کردی۔

یہ کتاب شارح موصوف کے لائق فرزند ڈاکٹر نازش احتشام اصلاحی کی دل چسپی اور کوشش سے دائرۂ حمیدیہ سے شائع ہوئی ہے۔اس خدمت پر وہ تمام وابستگان تعلیم وتدریس کی جانب سے شکریہ کے مستحق ہیں۔ (م-ر)

مولانا کاتبی نیشاپوری مولانا عبدالسلام ندوی

ناشر: مولانا عبدالسلام فاؤنڈیشن ممبئی،۲۰۰۸ء،ص۸۸، قیمت-/۵۰روپے

کاتبی نیشاپوری (م۸۳۹ھ) نویں صدی ہجری میں فارسی کے ایک اہم شاعر،

صوفی اور خطاط تھے۔ ان پر دارالمصنفین اعظم گڑھ کے لائق فرزند اور علامہ شبلی نعمانی (م۱۹۱۴ء) کے شاگرد رشید مولانا عبدالسلام ندوی کا ایک مبسوط مقالہ، جو اصلاً ان کے انتخابِ کلام پر بہ طور مقدمہ لکھا گیا تھا، ماہ نامہ 'معارف' (جولائی تا ستمبر ۱۹۴۰ء) میں شائع ہوا تھا۔ اسے مولانا مرحوم کی ولادت کی ۱۲۵/ ویں سال گرہ کے موقع پر ان کی یادگار میں قائم فاؤنڈیشن کی جانب سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

مولانا عبدالسلام ندوی کی فارسی دانی اور فارسی ادبیات پر گہری نظر کا ان کے استاد علامہ شبلی کو بھی برملا اعتراف تھا۔ ان کی مطبوعہ کتابوں اور دیگر دست یاب تحریروں میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جس سے اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہو۔ زیرنظر کتاب اس کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔

کتاب کے شروع میں مولانا ندوی کے شاگرد رشید پروفیسر کبیر احمد جائسی کا مبسوط حرف آغاز (ص ۷-۲۸) ہے، جس سے فارسی ادب میں مولانا عبدالسلام ندوی کے مقام اور زیرنظر کتاب کا تعارف ہوتا ہے۔ آخر میں کاتبی کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہے۔

مولانا عبدالسلام نے اپنے مقالہ میں کاتبی کی مختصر سوانح اور اخلاق و عادات بیان کرنے اور ان کی تصانیف پر ناقدانہ نظر ڈالنے کے بعد ان کی مثنوی 'مجمع البحرین' کی روشنی میں ان کی رباعیات، قصائد اور غزلیات کے حوالے سے ان کے اشعار کی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہ قول کبیر احمد جائسی ''انھوں نے مولانا کاتبی کی شاعری پر جس انداز اور بالغ نظری سے مطالعہ کیا ہے وہ نہ صرف ان کی فارسی دانی کا شاہد ہے، بلکہ عملی تنقید کا بھی ایک اچھا نمونہ ہے۔'' (ص ۲۱) ''یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ انھوں نے کاتبی کے صرف ایک مخطوطے کے مطالعے سے ۱۹۴۰ء میں جو نتائج اخذ کیے، اس کے تقریباً ۳۵، ۴۰ برس بعد مشہور ایرانی ناقد تاریخ ادبیات فارسی پروفیسر ذبیح اللہ صفا نے جب کاتبی کی شاعری پر محاکمہ کیا تو ان کے فرمودات مولانا کے ارشادات سے دو قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکے'' (ص ۲۵)۔

امید ہے، فارسی ادب کی تاریخ سے دل چسپی رکھنے والے حضرات اس کتاب کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے اور اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔ (م-ر)

متعلقاتِ شبلی

ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

ملنے کا پتا: ادب کدہ، مہراج پور، انور گنج، اعظم گڑھ، ۲۰۰۸ء، ص ۲۰۸، قیمت -/۲۰۰ روپے

زیر نظر کتاب دارالمصنفین اعظم گڑھ کی تاریخ اور اس کے وابستگان کی سوانح کے معتبر مصنف ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی کے چند تحقیقی وتنقیدی مقالات کا مجموعہ ہے، جو بعض سمیناروں میں پڑھے گئے اور ملک و بیرون ملک کے معیاری علمی مجلّات میں شائع ہوئے تھے۔ ان مقالات سے علامہ شبلی کی شخصیت، تصانیف اور افکار وخیالات کا ایک جامع مرقع قاری کے سامنے آجاتا ہے۔

یہ کتاب ۱۴ مضامین پر مشتمل ہے۔ ان سے شبلی کی شخصیت اور علمی خدمات کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً ان سے سیرت نبوی سے ان کی والہانہ عقیدت اور عشق رسول کا انکشاف ہوتا ہے، اردو زبان وادب میں ان کا مقام اور ان کی اردو شاعری کی قدر متعین ہوتی ہے، ان کی مورخانہ حیثیت واضح ہوتی ہے، قدیم متون کی تصحیح وتدوین کے سلسلے میں ان کے طریقۂ کار کا علم ہوتا ہے۔ بعض مقالات میں ان کی تصانیف 'اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر'، 'موازنہ انیس و دبیر' اور ان کی سوانح 'حیات شبلی' پر اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ایک مضمون میں یہ معلومات فراہم کی گئی ہیں کہ ان کی تصانیف کے دنیا کی کن کن زبانوں میں ترجمے ہوئے۔ ایک مضمون عالم اسلام میں شبلی شناسی کا تعارف کراتا ہے۔ ایک مضمون میں علی گڑھ کے زمانۂ قیام میں ان کی علمی سرگرمیوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس مجموعہ کا آخری مضمون 'عہد حاضر میں علامہ شبلی کی تجویزوں اور منصوبوں کی معنویت' بھی بہت اہم ہے۔ اس میں شبلی کے ان منصوبوں اور تجاویز کا تذکرہ کیا گیا ہے جو اب بھی تشنۂ تکمیل ہیں اور انھیں شرمندۂ تعبیر کرنے کی ضرورت ہے۔

علامہ شبلی کی شخصیت، افکار اور علمی وادبی خدمات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اس کے باوجود اس کتاب کی انفرادیت نمایاں ہے۔ اس میں ان کی شخصیت کے جن پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے اور جو معلومات فراہم کی گئی ہیں ان کی جانب اہل قلم نے کم توجہ دی ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب شبلی سے متعلق ذخیرے میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔ (م-ر)

جہات الاسلام (ششماہی تحقیقی مجلّہ) مدیر: محمد ارشد
ناشر: کلیہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور، جلد ۱، شمارہ ۱ (جولائی - دسمبر ۲۰۰۷ء)
جلد ۱ شمارہ ۲ (جنوری - جون ۲۰۰۸ء)

پنجاب یونی ورسٹی کی فیکلٹی آف اسلامک اسٹڈیز کے ترجمان ششماہی تحقیقی مجلّہ 'جہات الاسلام' کے ابتدائی دو شمارے پیش نظر ہیں۔ اس فیکلٹی کی عمر ابھی زیادہ نہیں ہے۔ مدیر اعلیٰ (پروفیسر ثمر فاطمہ مسعود) کے 'شذرات' کے مطابق اس کا قیام تقریباً تین سال قبل عمل میں آیا تھا۔ اس فیکلٹی نے علوم اسلامیہ میں اہل علم کی تحقیقات کی اشاعت کے لیے اب اس سہ لسانی (اردو، عربی، انگریزی) مجلّہ کا اجرا کیا ہے۔ اس میں شامل مقالات کے مباحث و مندرجات مختلف جہات کے ہیں اور اس کے قلم کار بھی مختلف ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔

شمارہ اول میں ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی (علی گڑھ) نے اپنے مقالہ میں 'عہد جاہلی مکّی میں تحنّث کی اسلامی روایت' کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ جناب سید خالد ترمذی (لاہور) نے شیخ سنوّسی اور ان کی تجدیدی و اصلاحی خدمات پر روشنی ڈالی ہے۔ ڈاکٹر نثار احمد (کراچی) نے ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس) کی کتاب 'عہد نبوی میں نظام حکم رانی' اور جناب وحید عشرت (لاہور) نے ڈاکٹر محمد خالد مسعود (اسلام آباد) کی کتاب 'اقبال کا تصور اجتہاد' پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ عربی سیکشن میں ڈاکٹر محمد ابواللیث خیر آبادی (ملیشیا) نے امریکہ میں 'اسلامیة المعرفة' کا نعرہ بلند کرنے والے بعض محققین (عبدالحمید ابوسلیمان، طہ جابر علوانی، ابوالقاسم حاج حمد وغیرہ) کے افکار کا جائزہ لیا ہے۔ ڈاکٹر ابراہیم محمد ابراہیم (قاہرہ) کے مقالہ کا عنوان ہے۔ بین الجهاد والارهاب فی العصر الحدیث۔ انگریزی حصہ میں ڈاکٹر اسرار احمد خاں (ملیشیا) نے امام رازی کی تفسیر 'مفاتیح الغیب' کے منہج سے بحث کی ہے۔ اسی طرح شمارہ دوم بھی اہم علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔

علم و تحقیق کی دنیا میں ہم اس نو وارد مجلّہ کا استقبال کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ یہ اپنے اعلیٰ معیار کو قائم رکھتے ہوئے پابندی اور تسلسل کے ساتھ اپنا سفر جاری رکھے گا۔ (م-ر)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۳۲)

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب 'عورت اور اسلام' تقریباً تیس سال قبل شائع ہوئی تھی۔ اب تک اس کے نو ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ انگریزی، ہندی، مراٹھی اور تلگو میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ اب اس کا نیا ایڈیشن نظرِ ثانی، ترتیبِ نو اور خاصے اضافے کے ساتھ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے شائع کیا ہے۔ صفحات: ۳۶، قیمت -/۴۵ روپے، مجلد -/۶۰ روپے۔

مولانا عمری کی ایک اہم اور مقبول کتاب 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' ہے۔ ہندو پاک میں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ہندی اور انگریزی میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اب اس کتاب کا ایک نیا ایڈیشن اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی نے شائع کیا ہے۔ مولانا کی نئی تصانیف میں 'اسلام کا عائلی نظام' کا دوسرا اور 'اسلام- انسانی حقوق کا پاسبان' کا تیسرا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوا ہے۔

مولانا کی بعض اور تصانیف کے دیگر زبانوں میں تراجم شائع ہوئے ہیں۔ 'اسلام کی دعوت' کا پہلے انگریزی، کنڑ اور تلگو میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ اب تلگو میں اس کا ایک نیا ترجمہ جناب ایس- ایم- ملک نے کیا ہے، جسے تلگو اسلامک پبلی کیشن ٹرسٹ نے اچھے معیار سے شائع کیا ہے۔ صفحات: ۳۳۲، قیمت -/۱۲۰ روپے۔ تلگو اسلامک پبلی کیشن ٹرسٹ ہی نے ان کے کتابچہ 'ہم تحریکِ اسلامی کے کارکن کیسے بنیں؟' کا ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ صفحات: ۱۸، قیمت -/۸ روپے۔ 'اسلام اور وحدتِ بنی آدم' کا تمل ترجمہ جناب عزیز لطف اللہ نے کیا ہے اور اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ چنّئی سے اس کی اشاعت ہوئی ہے۔ صفحات: ۵۶، قیمت -/۲۰ روپے۔ ایک دوسرے کتابچہ 'قرآن مجید کا تصوّرِ تزکیہ' کا ہندی ترجمہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوا ہے۔ صفحات: ۳۲، قیمت -/۱۲ روپے۔

☆ ۱۳؍جون ۲۰۰۹ء کو ہندی بھون نئی دہلی میں شعبۂ دعوت جماعت اسلامی ہند کے زیر اہتمام 'رحمِ مادر میں بچیوں (جنین) کا قتل' کے موضوع پر ایک کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں مختلف مذاہب کے نمائندے شریک ہوئے۔ اس موقع پر ایک کتابچہ 'کنیا بھرون ہتیا' کا اجرا ہوا۔ یہ کتابچہ رکن شعبۂ دعوت جناب محمد زین العابدین منصوری اور رکن ادارۂ تحقیق ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی تحریروں کے ہندی ترجمے پر مشتمل ہے۔

☆ ۳۰؍اپریل ۲۰۰۹ء کو مرکز آزاد تعلیمی گریڈیہ، جھارکھنڈ میں مدرسہ سے فارغ ہونے والے حفاظِ کرام کی دستار بندی کے موقع پر ایک کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں متعدد علماءِ کرام نے حصہ لیا۔ رکن ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے اس میں شرکت کی اور 'خصائصِ اسلام' کے موضوع پر اظہارِ خیال کیا۔

☆ ۱۷؍مئی ۲۰۰۹ء کو ادارہ میں توسیعی خطبہ کا انعقاد ہوا، جس میں مشہور ماہر ایرانیات پروفیسر کبیر احمد جائسی سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ نے 'ایران میں فارسی تفسیروں کا جائزہ' کے عنوان پر اظہارِ خیال کیا۔ انھوں نے ایران میں عہد بہ عہد فارسی تفسیر نگاری کے ارتقاء کا جائزہ لیتے ہوئے اہم تفسیروں کا تعارف کرایا، ساتھ ہی ان کی لسانی اہمیت پر روشنی ڈالی۔

☆ ادارۂ تحقیق کے تصنیفی تربیت کورس سے الحمدللہ استفادہ کا سلسلہ جاری ہے۔ ماہِ جون سے اس شعبہ میں ایک نئے اسکالر کا اضافہ ہوا ہے۔

پاکستان میں

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے لیے رابطہ کریں:

جناب سجاد الٰہی صاحب، A-27، لوہا مارکیٹ، مال گودام روڈ، بادامی باغ، لاہور

Tel: 0300-4682752, (R)5863609, (0)7280916

Email: Sammaradnan<talluadnan@yahoo.com>