ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

مکالمہ بین المذاہب
سید جلال الدین عمری

تفسیر منہج الصادقین
پروفیسر کبیر احمد جائسی

اسلام - دین فطرت
مولانا محمد برجیس کریمی

اسلامی تہذیب کا دائرہ کار
ڈاکٹر عمر حیات

نور محمدی کا دینی وتاریخی استناد
پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی

ترجمات معانی القرآن الانجلیزیہ
تبصرہ: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

عہد اسلامی کا ہندوستان
تبصرہ: پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——————— ستمبر ۲۰۱۰ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

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

Nabi Nagar (Jamalpur) P.O.Box: 93, ALIGARH-202002 (INDIA)

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۲۹ ——— شمارہ: ۳

رجب ——— رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۱۰ء

تحقیقاتِ اسلامی کے قدیم شمارے www.tahqeeqat.net پر ملاحظہ کریں

ادارتی امور

موبائل : 09760248489

ای میل : tahqeeqat@gmail.com

mrnadvi@yahoo.com

انتظامی امور

فون : 0571-2902034

موبائل: 09412562972

ای میل: tahqeeqateislami@gmail.com

tahqeeqat_islami@yahoo.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۳۰ روپے
سالانہ	۱۲۰ روپے
پانچ سال کے لیے	۵۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۱۵۰ 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 چھپواکر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

مکالمہ بین المذاہب — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

تفسیر 'منہج الصادقین' - ایک مطالعہ — پروفیسر کبیر احمد جائسی — ۱۷

بحث ونظر

اسلام - دینِ فطرت — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۴۱

اسلامی تہذیب کا دائرۂ کار — ڈاکٹر عمر حیات — ۶۵

نقد واستدراک

نورِ محمدی کا دینی وتاریخی استناد — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۷۹

تعارف وتبصرہ

ترجمات معانی القرآن الانجلیزیۃ — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۹۷

رہبرِ انسانیت — پروفیسر احتشام احمد ندوی — ۱۰۳

عہد اسلامی کے ہندوستان میں معاشرت، معیشت اور حکومت کے مسائل — پروفیسر اقتدار حسین صدیقی — ۱۰۶

اردو میں حج کے سفرنامے — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۶

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۳۶) — ۱۱۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی

سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ساجدہ منزل، نیو سرسید نگر، علی گڑھ

۲۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر عمر حیات

اسسٹنٹ پروفیسر علوم اسلامیہ، جی سی یونی ورسٹی، فیصل آباد (پاکستان)

۴۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سابق صدر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۴۴-احمد نگر، سول لائنس، علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۶۔ پروفیسر احتشام احمد ندوی

سابق صدر شعبۂ عربی کالی کٹ یونی ورسٹی، مدینہ منزل، نیو سرسید نگر، علی گڑھ

۷۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

سابق صدر شعبۂ تاریخ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۸۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

مکالمہ بین المذاہب

——— سید جلال الدین عمری

آج کل 'مذاہب کے درمیان مکالمہ' (Dialougue) کا خاص چرچا ہے۔ اس کا مقصد یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مذاہب کے درمیان قربت بڑھے، غلط فہمیوں کا ازالہ ہو، ان کے درمیان جو اختلافات ہیں وہ دور ہوں اور وہ ایک دوسرے سے قریب آئیں۔ اس سلسلے میں مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان تبادلۂ خیال ہو رہا ہے، مذاکرے اور سمینار ہو رہے ہیں اور بھی مختلف سطحوں سے کوشش ہو رہی ہے۔ اس تگ و دو کے پیچھے جو ذہن کارفرما ہے وہ یہ ہے کہ مذاہب کے درمیان اختلافات حقیقی نہیں ہیں، سب کی اصل ایک ہے، سب روح کی تسکین اور اپنے خالق و معبود کی رضا چاہتے ہیں، انسانوں کی بھلائی اور خیر خواہی ان میں سے ہر ایک کے پیش نظر ہے، ظلم و زیادتی اور جبر و تشدد کو سب ہی غلط باور کرتے ہیں اور ہر ایک کے ساتھ عدل و انصاف کا رویہ اختیار کرنا چاہتے ہیں، ان کے درمیان بنائے اختلاف کم ہے اور اتحاد کی بنیادیں زیادہ ہیں۔ یہ بات جب بڑھتی ہے تو وحدتِ ادیان کے تصور تک پہنچتی ہے کہ منزل سب کی ایک ہے، البتہ راہیں جدا ہیں، اسی کی تبلیغ و اشاعت کے لیے یہ کوششیں ہو رہی ہیں۔ یہ ایک مہمل اور بے بنیاد تصور ہے۔ جو لوگ وحدتِ ادیان کی بات کرتے ہیں وہ ان کی بنیادی تعلیمات سے صرف نظر کر رہے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مذاہب کے درمیان اختلافات ہیں اور بنیادی اختلافات ہیں، اس لیے ان کو ایک زمرے میں نہیں رکھا جاسکتا۔ یہ فرق اسلام اور دوسرے مذاہب کے مطالعہ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

اس معاملہ میں اسلام کا موقف یہ ہے کہ وہی ہمیشہ اللہ کا دین رہا ہے، اسی کی تعلیم ہر دور میں ہر پیغمبر نے دی، لیکن ان کی تعلیم اصل شکل میں باقی نہیں رہی، زمانہ گزرنے کے ساتھ ان میں تحریف ہوتی چلی گئی۔ اللہ کا یہی دین محمد ﷺ پر آخری بار نازل ہوا۔ آپ سلسلۂ رسالت کی آخری کڑی ہیں، آپؐ پر جو کتاب نازل ہوئی وہ قرآن مجید ہے اور وہ پوری طرح محفوظ ہے۔ آپؐ کی سیرت اور قول وعمل سے اس کی تشریح ہوتی ہے، اب دنیا وآخرت کی فوز وفلاح اسی کتاب سے وابستہ ہے، اس کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔ یہ باتیں قرآن مجید میں بڑی وضاحت کے ساتھ کہی گئی ہیں۔ ارشاد ہے:

قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيْعاً (الاعراف:۱۵۸)

(اے پیغمبرؐ) کہہ دو اے لوگو! بے شک میں تم سب کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

ایک اور جگہ فرمایا:

وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْراً وَنَذِيْراً وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۝ (سبا:۲۸)

ہم نے تو آپ کو تمام لوگوں کے لیے 'بشیر ونذیر' بنا کر بھیجا ہے لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری رسول اور خاتم النبیین ہونے کا اعلان ان الفاظ میں کیا گیا:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلٰكِن رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْماً۝ (الاحزاب:۴۰)

محمد (ﷺ) تمھارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، لیکن اللہ کے رسول ہیں اور 'خاتم النبیین' ہیں اور اللہ ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

دنیا کے تمام انسانوں کو آپ پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی اور کہا گیا کہ اسی میں 'خیر' ہے۔ کفر کا راستہ اختیار کر کے انسان اللہ کو نقصان نہیں پہنچا سکتا، خود ہی نقصان میں رہے گا:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَاٰمِنُوْا خَيْرًا لَّكُمْ وَاِنْ تَكْفُرُوْا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ○ (النساء: ۱۷۰)

اے لوگو! تمھارے پاس رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تمھارے رب کی طرف سے حق لے کر آ گیا ہے۔ پس تم (اس پر) ایمان لے آؤ، اسی میں تمھارے لیے خیر ہے لیکن اگر کفر کرو گے تو (یاد رکھو) کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے وہ سب اللہ ہی کا ہے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

مذہب کے اساسی عقائد کا انسان کی پوری زندگی پر اثر پڑتا ہے۔ اس سے پورا نظامِ عمل اور طریقۂ حیات وجود میں آتا ہے۔ ہر مذہب کی عبادات اس کے عقیدے کی تابع ہوتی ہیں۔ عقیدے کی بنیاد پر تہذیب و معاشرت وجود میں آتی ہے۔ اسی کے تحت شادی بیاہ، پیدائش اور موت تک کے رسوم انجام پاتے ہیں۔ کاروبار اور لین دین کے طریقے اور مختلف افراد اور طبقات کے حقوق و فرائض طے ہوتے ہیں۔ اسی طرح مذہب عقیدہ کے ساتھ اس سے ہم آہنگ اخلاقیات اور قانون بھی رکھتا ہے۔ اسے اس کا 'نظام شریعت' کہا جاسکتا ہے۔ اسی سے اس کی انفرادیت قائم ہوتی ہے اور وہ پہچانا جاتا ہے۔

قرآن مجید کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو اصولِ دین کے ساتھ حسبِ حال اور حسبِ ضرورت شریعت اور قانون بھی دیا تھا۔ اس نے مختلف مواقع پر توریت اور انجیل کے بعض قوانین کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیے گئے تھے اور جن کی پابندی کا ان سے عہد لیا گیا تھا۔ اس نے بعض دوسرے پیغمبروں کی شریعتوں کا بھی حوالہ دیا ہے۔ یہ شریعتیں اپنے وقت اور ماحول کے لیے تھیں۔ آخری رسول اور آخری شریعت کے آنے کے بعد وہ منسوخ ہوگئیں۔ مذاہب کے ماننے والوں کو وہ نجی زندگی میں اپنی شریعت پر عمل کی اجازت دیتا ہے، لیکن اپنے دائرۂ اختیار میں آخری شریعت کو نافذ کرتا ہے:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ○ (الجاثیہ: ۱۸)

ہم نے آپ کو دین کے معاملہ میں ایک شریعت دے دی۔ اب آپ اس کی اتباع کریں اور ان لوگوں کی خواہشات کے پیچھے نہ چلیں جو جانتے نہیں ہیں۔

جدالِ احسن

مذاکرہ یا مباحثہ دو مقاصد کے تحت ہوتا ہے۔ ایک مقصد ہے حق وصداقت کی تلاش، بحث وتمحیص کے ذریعہ 'حق' کو جاننے کی کوشش۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ نظریات اور عقائد کی صحت وعدم صحت سے بحث نہ کی جائے، بلکہ یہ دیکھا جائے کہ وہ کون سی مشترک اقدار ہیں جن پر سب کو اتفاق ہوسکتا ہے۔

اسلام اس مجادلہ کا قائل نہیں ہے۔ وہ ایک دعوت ہے اور بحث ومباحثہ کے ذریعہ اس کی حقانیت واضح کرنا چاہتا ہے۔

قرآن مجید کا براہ راست خطاب مشرکینِ عرب اور اہلِ کتاب سے تھا۔ سورۂ نحل میں مشرکین عرب کے سیاق میں حکم دیا گیا:

اُدْعُ إِلِى سَبِيْلِ رَبِّکَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِیْ هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيْلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ○ (النحل: ۱۲۵)

آپ اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلایئے اور ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کیجیے۔ آپ کا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کے راستہ سے بھٹک گیا ہے اور وہ ہدایت پانے والوں کو اچھی طرح جانتا ہے۔

اس آیت میں صاف الفاظ میں اللہ کے راستے کی طرف بلانے، یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کی دعوت کا حکم ہے۔ اس کے لیے حکمت اور موعظہ حسنہ کے ساتھ 'جدال احسن' کا طریقہ تجویز کیا گیا ہے۔ 'حکمت' یہ ہے کہ عقلی دلائل کے ذریعہ اللہ کے دین کی دعوت دی جائے۔ موعظہ حسنہ میں تذکیر اور وعظ ونصیحت کا پہلو ہے۔ 'جدال بہ طریق احسن' یہ ہے کہ بہتر طریقہ سے گفتگو ہو، شکوک وشبہات رفع کیے جائیں اور اس کے موقف کو بہتر طریقہ سے سمجھا جائے۔[1]

مشرکینِ عرب سے اسلام کا اختلاف بنیادی عقائد میں تھا۔ اسلام توحید کا علم بردار

---

[1] راقم نے اس پر بعض دوسرے مضامین میں کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے، اس لیے یہاں اس کی ضرورت نہیں محسوس ہوئی۔

ہے۔ کائنات اور انسان کے بارے میں اس کا نقطۂ نظر اسی عقیدۂ توحید سے نکلتا ہے۔ مشرکین عرب کے ہاں خدا کا تصور تھا، لیکن وہ آلودۂ شرک تھا۔ وہ اسلام کے تصور توحید کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ اسلام وحی و رسالت کا قائل ہے، مشرکین کے لیے یہ تصور اجنبی سا ہو کر رہ گیا تھا، وہ حضرت محمد ﷺ کی رسالت کو ماننے کے لیے آمادہ نہ تھے۔ اسلام کا ایک بنیادی عقیدہ آخرت اور جزائے عمل کا ہے، لیکن وہ حیات بعد الموت کو کسی طرح قبول نہیں کر رہے تھے اور خدا کے قانونِ عدل کے مقابلہ میں انھیں اپنے معبودان باطل کی سفارش پر تکیہ تھا۔

اس ماحول میں اسلام نے شرک کی ہر پہلو سے تردید کی اور ثابت کیا کہ اس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہے۔ یہ انسان کی عقل اور اس کی نفسیات کے خلاف ہے۔ اس کے نتائج دنیا میں بھی تباہ کن ہیں اور آخرت میں بھی ہلاکت کا باعث ہوں گے۔

مشرکین عرب سے اس نے جس طرح گفتگو کی اس کی ایک چھوٹی سی مثال یہاں پیش کی جا رہی ہے:

ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيْهِ شُرَكَآءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيٰنِ مَثَلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ○ (الزمر:۲۹)

اللہ نے ایک مثال دی۔ ایک شخص (غلام) جس میں کئی شریک ہیں جو باہم دگر ضدی اور ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ دوسرا شخص ایک ہی آدمی کا غلام ہے۔ کیا ان دونوں کی حالت ایک ہو سکتی ہے؟ الحمد للہ، لیکن ان میں سے اکثر نہیں جانتے۔

قرآن مجید نے اپنے موقف پر تاریخ سے استدلال کیا۔ اس نے کہا: دنیا میں اللہ تعالیٰ کے جتنے رسول آئے سب نے توحید کی تعلیم دی اور شرک کی تردید کی، رسالت اور آخرت پر ایمان کی دعوت دی، اس کے انکار کے نتائج سے آگاہ کیا۔ مشرک قوموں نے ان کی سخت مخالفت کی اور ان کے ساتھ بدترین سلوک کیا، لیکن انھوں نے صبر و ثبات کے ساتھ اسے برداشت کیا۔ اللہ کے ان رسولوں کی اس سلسلے میں اپنی قوموں اور ان کے

سرداروں سے جو گفتگوئیں ہوئیں اور جو مباحثے اور مکالمے ہوئے وہ بھی اس نے تفصیل سے پیش کیے۔ یہ مباحثے 'جدال احسن' کا بہترین نمونہ ہیں۔ یہ تلاش حقیقت کے لیے نہیں، بلکہ اثبات حق کے لیے تھے۔

مشرکین عرب کا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے نسلی تعلق تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کی اولاد اور خانۂ کعبہ کے محافظ ہونے کی وجہ سے سارے عرب میں ان کو عزت اور وقار حاصل تھا۔ قرآن مجید نے بتایا کہ حضرت ابراہیمؑ توحید کے علم بردار تھے، اسی کی دعوت لے کر وہ اٹھے تھے، ان کی مشرک قوم نے ان کی بدترین مخالفت کی اور دہکتی آگ میں انھیں ڈال دیا، لیکن اللہ نے انھیں صحیح سالم نکال لیا۔ انھوں نے اپنے وطن سے ہجرت کی اور مکہ میں خانۂ کعبہ کی تعمیر کی، اسے اللہ واحد کی عبادت کا مرکز قرار دیا، جسے تم نے بت خانہ بنا رکھا ہے۔ تم ان کی اولاد ہو، پھر بھی دعوتِ توحید کی مخالفت کر رہے ہو۔ حضرت ابراہیمؑ نے وقت کے بادشاہ، اپنے باپ اور اپنی قوم سے جو گفتگو یا مباحثے کیے، قرآن مجید نے اسے بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس طرح اس 'جدال احسن' کی راہ دکھائی ہے جس کی اس نے اجازت دی ہے۔

قرآن مجید نے اہل کتاب سے بھی 'مجادلہ' کی اجازت دی ہے۔ اس کے لیے بھی وہی شرط رکھی ہے جو مشرکین سے 'مجادلہ' کے لیے ہے کہ یہ مجادلہ 'بہ طریق احسن' ہونا چاہیے:

وَلَا تُجَادِلُوٓا أَهْلَ الْكِتٰبِ إِلَّا بِالَّتِىْ هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُوْلُوٓا آمَنَّا بِالَّذِىْ أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلٰهُنَا وَإِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُوْنَ ○ (العنکبوت:۴۶)

تم اہل کتاب سے مجادلہ نہ کرو، مگر مہذب طریقہ سے، لیکن ان میں سے جو ظلم کی راہ اختیار کریں ان سے بحث سے اجتناب کرو اور کہو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں ان (تعلیمات) پر جو ہم پر نازل ہوئی ہیں اور ان پر بھی جو تم پر نازل ہوئیں۔ ہمارا اور تمھارا معبود ایک ہے، ہم اسی کے فرماں بردار ہیں۔

اہل کتاب اصولی طور پر توحید، وحی و رسالت، آخرت اور وہاں کی جزا و سزا کے

قائل تھے۔ اس سلسلے میں ان کے اور مسلمانوں کے عقائد میں اشتراک تھا، لیکن ایک دوسرے پہلو سے ان کے درمیان فرق پایا جاتا تھا۔ وہ توحید کے قائل ہونے کے باوجود گرفتارِ شرک ہوگئے تھے، وحی و رسالت پر ایمان کے دعویٰ کے باوجود رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو تسلیم نہیں کررہے تھے۔

اس آیت میں اہل کتاب سے مجادلہ کی اجازت کے ساتھ اس کی بنیادیں بھی فراہم کردی گئی ہیں۔ وہ بنیادیں ہیں اللہ کے تمام رسولوں اور ان کی تعلیمات پر ایمان۔ اس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور آپ کی تعلیمات بھی شامل ہیں۔ مسلمانوں کا یہی موقف ہے کہ وہ تمام رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں، ان کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اسی طرح تمھارا اور ہمارا خدا ایک ہی ہے، اس لیے اس کے احکام کی اطاعت ہم سب کے لیے لازم ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اس کے مطیعِ فرمان ہیں۔ اس کے ہر حکم کو دل و جان سے قبول کرتے اور اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس میں اس بات کی ہدایت بھی ہے کہ اگر وہ اس کے لیے آمادہ نہیں ہیں تو تم اپنے ایمان و اسلام کا اعلان کرکے الگ ہو جاؤ۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر میثاق بنی اسرائیل کا ذکر ہے اور بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے عہد لیا تھا کہ وہ اللہ واحد کی عبادت کریں گے، ان کی زندگیوں میں نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام ہوگا، اللہ کی راہ میں اپنا مال خرچ کریں گے، والدین، رشتہ داروں اور سماج کے کم زور افراد، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک کریں گے (اعلیٰ اخلاق کا ثبوت دیں گے) گفتگو میں بدزبانی اور تلخ کلامی کا مظاہرہ نہ کریں گے (کسی کی دل آزاری نہ کریں گے) ناحق کسی کا خون نہیں بہائیں گے، کسی کو اس کے گھر سے بے گھر نہیں کریں گے، اللہ کے رسولوں پر ایمان لائیں گے اور ان کی نصرت وحمایت کریں گے۔ (البقرۃ: ۸۳-۸۴، المائدۃ: ۱۲)

قرآن مجید نے بتایا کہ بنی اسرائیل نے اس عہد و پیمان کی پابندی نہیں کی۔ قدم قدم پر اس کی مخالفت کرتے رہے۔ اس عہد کا لازمی تقاضا تھا کہ وہ اللہ کے رسولوں پر

ایمان لاتے ،مگر انھوں نے ان میں سے چند ایک کو مانا اور دوسروں کو ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کے ہاتھ بعض رسولوں کے قتل تک سے رنگین رہے ہیں ۔(آل عمران:۱۸۱-۱۸۴۔النساء:۱۵۷)

ان سے آخری رسول حضرت محمد ﷺ پر ایمان لانے اور ان کی نصرت وحمایت کا بھی عہد لیا گیا تھا، لیکن انھوں نے صاف کہہ دیا کہ ہم اپنے پیغمبروں کے علاوہ کسی دوسرے پیغمبر کو نہیں مانیں گے۔ یہی نہیں، آپ سے عداوت ان کے سینوں میں پرورش پاتی رہی اور انھوں نے آپ کی مخالفت میں کوئی کسر نہ چھوڑی ۔ (البقرۃ:۹۱۔آل عمران:۸۱)

یہود و نصاریٰ حضرت ابراہیمؑ کو اپنا پیشوا اور مقتدیٰ مانتے اور ان سے اپنا دینی رشتہ جوڑتے تھے ۔قرآن مجید نے بہت تفصیل سے حضرت ابراہیمؑ کی تعلیم پیش کی اور بتایا کہ وہ 'مسلم حنیف' تھے اور ہر طرف سے کٹ کر اللہ واحد کی عبادت کرتے تھے،ان کی زندگی ہر شائبۂ شرک سے پاک تھی، وہ خدائے واحد کی عبادت و اطاعت کا پیغام لے کر اٹھے تھے اور زندگی بھر اسی کے لیے جد وجہد کی اور بے مثال قربانیاں دیں ۔آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی دعوت کو لے کر اٹھے ہیں ، اس لیے وہ ان کے قریب ہیں ۔حضرت ابراہیمؑ سے تمھارا تعلق روایتی اور ان کا تعلق حقیقی ہے:

مَا كَانَ إِبْرٰهِيْمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَـكِن كَانَ حَنِيْفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ○ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرٰهِيْمَ لَلَّذِيْنَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِيْنَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِيْنَ○ (آل عمران:۶۷-۶۸)

ابراہیم یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے، بلکہ سب مذاہب سے کنارہ کش اور اللہ کے مطیعِ فرمان تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔لوگوں میں ابراہیم سے زیادہ قریب وہ تھے جنھوں نے ان کی اتباع کی اور اب یہ نبی اور ایمان والے ہیں۔اللہ اہل ایمان کا ولی و کارساز ہے۔

اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ جو لوگ آسمانی مذاہب کے ماننے والے ہیں انھیں ان کی حقیقی تعلیمات سے روشناس کرایا جائے اور ان کے تقاضوں کی طرف انھیں توجہ دلائی جائے اور دین حق ان پر واضح کیا ہے۔ یہ قرآنی طریقہ ہے۔اس سے

دعوت کی راہیں کھلتی ہیں۔اسی پس منظر میں حسب ذیل آیت کو بھی دیکھنا چاہیے:

قُلْ يَـٰٓأَهْلَ الْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ○

(آل عمران:۶۴)

کہئے!اے اہل کتاب!آؤایک 'کلمۂ سواء' کی طرف (وہ کلمہ جو ہمارے اور تمھارے درمیان مشترک ہے) کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے اور ہم میں سے کوئی بھی اللہ کو چھوڑ کر کسی کو رب نہ بنائے گا۔اگر وہ (اسے قبول نہ کریں) اور اعراض کریں تو تم کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو اس کے حکم کو ماننے والے ہیں۔

اس آیت کو اس بات کی دلیل سمجھا جاتا ہے کہ مذاہب کے درمیان جو اقدار مشترک ہیں ان کی دعوت دی جائے۔ بنائے اختلاف سے تعرض نہ کیا جائے، ہر ایک کو اس کے طریقہ پر عمل کی اجازت ہو،اس کے درست یا نا درست ہونے سے بحث نہ کی جائے۔اسے مذاہب کے سلسلے میں 'رواداری' یا عدم تعصب جو بھی کہا جائے،اسلامی نقطۂ نظر نہیں کہا جاسکتا۔ یہ اس سلسلے کی اسلامی تعلیمات اور اس کے دعوتی مشن کے خلاف ہے۔ اس سے قطع نظر خود آیت سے اس کی تردید ہوتی ہے۔اس میں اہل کتاب کے غلط طرز عمل پر تنقید کی گئی ہے اور انھیں اسلام کی دعوت دی گئی ہے۔

اس میں اہل کتاب کو 'کلمہ سواء' کی دعوت دی گئی ہے۔ یہ 'کلمہ سواء' توحید ہے، جو اہل کتاب اور مسلمانوں کے درمیان مشترک ہے اور جو تمام مذہبی کتابوں کی بنیاد ہے۔ لیکن توحید کے قائل ہوتے ہوئے بھی یہود نے حضرت عزیر کو ابن اللہ قرار دیا۔ ہوسکتا ہے ان میں سے ایک طبقہ کا یہ عقیدہ ہو،لیکن یہود نے اس سے اپنی برأت ظاہر نہیں کی۔اسی طرح نصاریٰ نے تثلیث کی راہ اختیار کی، جو توحید کے سراسر خلاف ہے۔

توحید کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ خدائے واحد کی عبادت ہو اور کسی دوسرے کو خدائی کا مقام نہ دیا جائے، جب تمھیں اس سے انکار نہیں ہے تو تمھاری عبادت شرک

سے پاک ہونی چاہیے۔

اللہ واحد پر ایمان کے بعد اس کا کوئی جواز نہیں ہے کہ کسی دوسرے کو اپنا رب اور فرماں روا تسلیم کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ قانون دینے والا ہے اور اسی کے قانون کو بالادستی حاصل ہے، لیکن تم نے اپنے احبار و رہبان کو قانون سازی کا حق دے رکھا ہے۔ وہ جس چیز کو حلال کہیں وہ تمھارے نزدیک حلال ہے اور جسے حرام قرار دیں وہ تمھارے لیے حرام ہے۔ اس طرح تم نے احبار و رہبان کو ارباب کا مقام دے رکھا ہے۔ (التوبۃ :۳۱) اپنے اس غلط رویہ کو ترک کر کے تمھیں خدائے واحد کے احکام کی اتباع کرنی چاہیے۔ اگر تم اس کے لیے تیار نہیں ہو تو گواہ رہو کہ ہم اللہ کے فرماں بردار اور اس کے احکام کے تابع ہیں۔

یہ درحقیقت اسلام کی دعوت ہے۔ ہرقل (شاہ روم) کو آپ نے جو مکتوب اسلام کی دعوت قبول کرنے کے لیے لکھا تھا اس میں اس آیت کا حوالہ تھا۔ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: ج ۲، جزء ۴، ص ۶۸)

حقیقت یہ ہے کہ مذاہب کے اختلافات فروعی نہیں اصولی ہیں، انھیں ختم نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے لیے کوئی بھی کوشش کامیاب نہیں ہوسکتی، لیکن اس کے باوجود بعض سماجی اور اجتماعی مسائل کے حل کے لیے اہل مذاہب ہی نہیں، بلکہ تمام سماجی اور سیاسی گروہ مل جل کر کوشش کر سکتے ہیں۔

آج دنیا کے بیش تر ممالک میں مخلوط آبادیاں ہیں۔ ان کے درمیان مذہبی عقائد، مادی افکار و نظریات، تہذیب و معاشرت کا اختلاف ہے اور کہیں مادری زبان کا فرق بھی پایا جاتا ہے۔ اس کے باوجود وہ ایک تکثیری سماج کا حصہ ہیں۔ اس پہلو سے ان کے مشترک مسائل بھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی ضرورت ہے کہ ملک میں امن و امان ہو، فکر و عمل کی آزادی ہو، ملک کی فلاح و بہبود اور ترقی کے لیے کام کے مواقع حاصل ہوں، انسانی حقوق کی پامالی نہ ہو، عدل و انصاف کے تقاضے پورے کیے جائیں، سب کے ساتھ مساوی سلوک کیا جائے، غربت اور جہالت ختم ہو، طبی سہولتیں حاصل ہوں، صفائی ستھرائی کا اہتمام ہو اور فضائی آلودگی پر قابو پایا جائے۔ اس نوعیت کے اور بھی

مسائل ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کے مسائل پر قابو پانے کے لیے معاشرے میں بیداری لانے، ان کے حق میں فضا بنانے اور بسا اوقات قانونی جدوجہد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح ان مسائل کا تعلق حکومت سے بھی ہے، اس کے لیے اسے متوجہ کرنا اور اس پر اثر انداز ہونا پڑتا ہے، اس کے لیے تکثیری معاشرے مشترکہ جدوجہد کا تقاضا کرتے ہیں۔ اسی سے بہتر نتائج کی توقع کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح موجودہ مادہ پرست تہذیب نے اباحیت کو اس قدر فروغ دیا ہے کہ انسان اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کے لیے کوئی بھی بندش گوارا نہیں کرنا چاہتا، ہر طرف بے حیائی اور عریانی کی فضا ہے، زنا اور بدکاری عام ہو رہی ہے، نشہ آور چیزوں کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ اس کے نتیجہ میں خاندان انتشار اور تباہی کا شکار ہو رہے ہیں اور طرح طرح کے امراض پھیل رہے ہیں۔ دنیا کا کوئی بھی مذہب زنا، بدکاری، بے حیائی اور منشیات کے استعمال کو صحیح نہیں سمجھتا۔ اس کے خاتمہ کے لیے مشترک کوشش ہونی چاہیے۔

مذاہب کے درمیان ایک قدر مشترک اخلاقیات ہے۔ صداقت اور راست گوئی، عفت و عصمت، دیانت و امانت، باہم الفت و محبت، رشتوں کا احترام، غریبوں، ناداروں، مریضوں اور معذوروں کے ساتھ ہم دردی اور ان کی خبر گیری، تعصب اور نفرت سے اجتناب، کسی کے حق پر دست درازی اور ظلم و زیادتی کا خاتمہ، اس طرح کی اخلاقیات کی اہمیت تمام مذاہب تسلیم کرتے ہیں اور ان کے مخالف رویہ کو صحیح نہیں سمجھتے۔ اس کے لیے کہیں کہیں کوشش بھی ہوتی ہے۔ اسلام سماج میں اخلاق کو فروغ دینا چاہتا ہے، اس کے لیے اس کا اپنا ایک طریقہ اور لائحۂ عمل بھی ہے، لیکن اس کے ساتھ اخلاق کو عام کرنے کی جو کوشش ہو اس میں وہ اپنے اصول کے تحت شریک ہو سکتا ہے اور اس کے لیے مشترکہ جدوجہد بھی کر سکتا ہے۔

☆☆☆

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کی چند اہم اردو مطبوعات

	کتاب	مصنف	صفحات	قیمت
۱	معرکۂ اسلام و جاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲۱۶	
۲	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۳۲	۱۴۰
۳	صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۸۸	۲۰۰
۴	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۲۴۰	۸۰
۵	اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۱۷۶	۴۰
۶	اسلام اور مشکلاتِ حیات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۸۸	۸
۷	مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۹۱	۱۰۰
۸	مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۰۲	۲۰
۹	وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۹۲	۴۰
۱۰	آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۲۸	۴۰
۱۱	قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۲۹۶	۷۰
۱۲	حضرت ابراہیم علیہ السلام	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۲۰۰	۴۰
۱۳	ایمان وعمل کا قرآنی تصور	پروفیسر الطاف احمد اعظمی	۲۸۰	۲۵
۱۴	عہدِ نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر روفہ اقبال	۲۴۷	۲۵
۱۵	عہدِ نبوی کا نظامِ حکومت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳۶	۳۰
۱۶	شئیر بازار میں سرمایہ کاری	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۱۵۶	۴۵
۱۷	تصوّف- ایک تجزیاتی مطالعہ	پروفیسر عبیداللہ فراہی	۲۰۰	۲۵

ملنے کے پتے

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

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

تفسیر 'منہج الصادقین فی الزام المخالفین' ایک مطالعہ

(۱)

——————— پروفیسر کبیر احمد جائسی

دسویں صدی ہجری کے ایران میں فارسی زبان میں کلام اللہ کی متعدد تفسیریں لکھی گئی ہیں۔اُن ہی میں سے ایک مشہور اور عوام میں مقبول تفسیر 'منہج الصادقین فی الزام المخالفین' بھی ہے۔ ہمارے زمانے میں یہ تفسیر شایع ہوگئی ہے اور اس کو حجت الاسلام الحاج میرزا ابوالحسن شعرانی نے مرتب کرکے تہران سے شایع کیا ہے۔ اِس تفسیر کو اس کے مفسر نے پانچ جلدوں میں اِس لئے تحریر کیا ہے کہ 'عدِ آل عبا' سے مطابقت رہے۔ ناشر نے بھی مفسر کی روش کی پیروی کرتے ہوئے اِس کو پانچ جلدوں میں شایع کیا ہے، مگر نہ جانے کیوں اِن پانچ جلدوں کو دس جلدوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور بین الدفتین دو دو جلدوں کو ایک مجلد میں شایع کیا گیا ہے۔ یہ تبدیلی کب اور کیسے ہوئی اِس کا علم ہم کو نہیں ہوسکا۔

مرتب تفسیر ابوالحسن شعرانی نے پہلی مجلد کی دونوں جلدوں پر دو عالمانہ مقدمات تحریر کئے ہیں۔پہلی جلد کا مقدمہ پینتالیس صفحات پر محیط ہے اور دوسری جلد کا اٹھارہ صفحات پر۔ان مقدمات سے اِس تفسیر کی اہمیت اور مفسر کے انداز تفسیر کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔اس کے علاوہ شعرانی نے جگہ جگہ حواشی لکھ کر مفسر کی بہت سی اجمالی باتوں کی وضاحت کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ شعرانی نے اِس تفسیر کو مرتب کرتے وقت غیر معمولی دقّتِ نظر اور محنت کا ثبوت دیا ہے۔میرے پیشِ نظر اس تفسیر کی چوتھی اشاعت ہے جو ۱۳۴۷ھ ش (۱۹۶۹ء) میں کتاب فروشی اسلامیہ

تہران سے شایع ہوئی تھی۔

اِس تفسیر کے مصنف مُلّا فتح اللہ کاشانی بن شکر اللہ کاشانی ہیں۔ وہ شاہ تہماسپ صفوی اور 'تفسیر شاہی' کے مصنف سید ابوالفتح جُرجانی کے معاصر تھے۔ ایران میں کاشانی اور اُن کی تفسیر خواہ کتنی ہی مشہور کیوں نہ ہو، ہندوستان میں اُن کے نام اور کام کو جاننے والے خال خال ہیں، اِس لئے درج ذیل سطور میں ہم ان کے حالات زندگی پر نظر ڈالتے ہوئے اُن کی تفسیری کاوشوں کو بھی اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔

مُلا فتح اللہ کاشانی کے کوائف حیات پر نظر ڈالنے سے پہلے اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ ہم ان کے ایک اہم معاصر اور اولین فارسی 'آیات الاحکام' کے مصنف سید ابوالفتح جُرجانی کا مفصل تعارف تحریر کر چکے ہیں اور اس تعارف میں ہم نے اولین صفویوں کے دور کی تمام اچھائیوں، کمیوں، کوتاہیوں اور کجیوں کی نشان دہی بھی کر دی ہے۔ اُسی دور کی ایک دوسری فارسی تفسیر کے تعارف کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ سید ابوالفتح جرجانی کی آیات الاحکام یا تفسیر شاہی چیدہ چیدہ آیات کی تفسیر ہے، مکمل کلام اللہ کی نہیں۔ اِس لئے ایک ایسی تفسیر کا تعارف ضروری تھا جس کا تعلق دسویں صدی ہجری سے ہو اور وہ سورۂ الحمد سے سورۂ الناس تک مکمل تفسیر بھی ہو۔ اس لحاظ سے ہم نے کاشانی کی تفسیر کا انتخاب کیا ہے جو دو از دہ اِمامی حضرات میں صدیوں تک معروف و مقبول رہی۔ یہاں یہ ذکر بھی ضروری ہے کہ سید ابوالفتح جرجانی اور مُلّا فتح اللہ کاشانی نے ایک جیسے ماحول میں زندگی بسر کی، فرق صرف اتنا ہے کہ مُلا فتح اللہ نے جُرجانی کے بعد کے بارہ برسوں کا زمانہ اور دیکھا تھا۔

کاشانی کے حالاتِ زندگی بہت کم دستیاب ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جو کچھ ایک مصنف نے لکھ دیا ہے الفاظ بدل بدل کر لوگ آج تک اُسی کو نقل کرتے چلے آرہے ہیں۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا ویسے ویسے وہ مآخذ دستبرد زمانہ کی نذر ہوتے گئے جن سے کچھ نیا مواد مل سکتا تھا۔ اب جہاں تک ہماری دست رس ہو سکی ہے اُسی کی مدد سے ان کی زندگی کا ایک خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

مُلا فتح اللہ کاشانی کے والد مُلّا شکراللہ کاشانی خود اپنے زمانے کے مشہور عالم تھے۔ مختلف مراجع کے مطالعے کے بعد بھی اِس بات کا پتا نہیں چلتا کہ انہوں نے کس شہر میں بود و باش اختیار کر رکھی تھی، اِس لئے ہمارے لئے یہ کہنا دشوار ہے کہ کاشانی کی پیدائش کہاں ہوئی تھی؟ تذکروں میں تواتر سے تحریر کیا گیا ہے کہ مُلا فتح اللہ، شیخ علی بن حسن زواری کے شاگرد تھے۔ زوار، مضافاتِ اصفہان کے ایک قریے کا نام ہے جس کو 'قریۃ السادات' بھی کہا جاتا ہے۔ گمانِ غالب یہ ہے کہ کاشانی کے والد اصفہان جو کہ اُس زمانہ میں ایران کا پایۂ تخت تھا، منتقل ہو گئے ہوں گے اور اصفہان ہی میں شیخ علی بن حَسن زواری سے کاشانی کا رشتۂ شاگردی استوار ہوا ہوگا۔ شیخ علی بن حَسن زواری خود ایک بڑے عالم اور مفسر تھے اور اپنے زمانے کے مشہور ترین مفسر، فقیہ اور عالم دین شیخ علی بن عبدالعالی کے شاگرد تھے، جو محقق کرکی کے نام سے معروف تھے۔ اِس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کاشانی کی تربیت کس ماحول اور کن ہاتھوں سے ہوئی تھی۔

اِن باتوں کے علاوہ ہم ان کی زندگی کے بارے میں کوئی بات قطعیت سے نہیں کہہ سکتے۔ اُن کی ابتدائی تعلیم و تربیت، بچپن کے حالات و واقعات، تعلیم سے فراغت کے بعد عملی زندگی کا آغاز، ذریعۂ معاش، آل اولاد، دربار شاہی اور معاصرین سے تعلقات، عام اخلاق و عادات، زندگی کے آخری ایام، اِن میں کسی چیز کے سلسلے میں ہم ظن و تخمین سے بھی کام لینے سے قاصر ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایران کے مشہور شاعر شفیع کدکنی نے اپنی کتاب 'مفسرانِ شیعہ' میں کاشانی کے کوائفِ زندگانی پر کچھ روشنی ڈالی ہو، مگر افسوس ہے کہ وہ کتاب ہم کو ہندوستان میں کہیں نہیں مل سکی کہ اُس سے استفادہ کیا جاتا۔

کاشانی کی ان تصانیف کا ہم کو علم ہوسکا ہے۔ (۱) منہج الصادقین فی الزام المخالفین (۲) زبدۃ التفاسیر، عربی زبان میں مکمل کلام اللہ کی تفسیر (۳) ترجمۂ کلام اللہ بزبان فارسی۔ یہ ترجمہ 'منہج الصادقین' کے علاوہ ہے (۴) خلاصۃ المنہج، خود مُلا فتح اللہ کے قلم سے 'منہج الصادقین' کی ایک جلدی تلخیص (۵) 'تنبیہ الغافلین وتذکرۃ العارفین' (نہج البلاغہ کا فارسی ترجمہ) (۶) 'کشف الاحتجاج'۔ یہ کتاب 'احتجاج طبرسی' کا فارسی ترجمہ ہے۔

کاشانی کی تصانیف پرنظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو کلام اللہ کے ترجمہ و ترجمانی سے خاص شغف تھا۔انہوں نے اپنے اس شغف کا عملی اظہار اپنی مادری زبان فارسی کے ساتھ ساتھ دینی زبان عربی میں بھی کیا ہے ۔ان کی تفسیر نویسی کی ضرورت اور اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے ابوالحسن شعرانی نے طول و طویل مقدمات لکھ کر توجیہ وتاویل کا حق ادا کر دیا ہے اور بین السطور سے ایسے ایسے نکات نکال کر لائے ہیں جن کا بظاہر ذکر مفسر کی تفسیر میں نہیں ملتا۔کسی متن کا مطالعہ کرتے وقت ہماری روش یہ ہوتی ہے کہ مرتب کا مقدمہ یا پیش لفظ ہم پڑھتے تو ضرور ہیں، مگر اس کو پڑھ کر کوئی رائے قائم نہیں کرتے ۔ ہمارا سارا زور متن کے مطالعہ پر ہوتا ہے اور اگر مصنف نے کوئی مقدمہ یا دیباچہ تحریر کیا ہے تو اسی کو راہ نما بنا کر کسی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم دوسروں کی آرا کو نقل کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ جہاں جہاں ناگزیر ہوتا ہے ہم اُن سے بھی استفادہ کرتے ہیں، مگر مقدم متن ہی رہتا ہے ۔خوش قسمتی سے منہج الصادقین کے مصنف کاشانی نے اپنی تفسیر کے آغاز میں ہی اپنی تفسیر، اس کی ضرورت اور اپنی روش کار کے بارے میں اتنا مواد فراہم کر دیا ہے کہ اُسی کی روشنی میں اُن کے پیش کردہ متن کا بخوبی مطالعہ کیا جا سکتا ہے ۔زیرِنظر مطالعے میں ہم صرف کاشانی کی تحریر کی روشنی میں اُن کے پیش کردہ متن کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں ۔اِس سلسلے میں ہم پہلے ان کے تحریر کردہ مقدمہ کے خاص خاص نکات کو اپنی زبان میں تحریر کرتے ہیں ۔

کاشانی نے اس بات کو بہت واضح الفاظ میں تحریر کیا ہے کہ علم قرآن ،علوم شریعت کی بنیاد ہے اور اِس کا علم دینی ضرورت ہے ۔[۲] اس حقیقت کے باوجود بہت سے ایرانی افراد مغلق فارسی تفسیروں سے مکمل فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے اور عربی زبان کی تفسیروں کو زبان کی ناواقفیت کی وجہ سے سمجھنے سے قاصر تھے، اِس لئے ان کو اِس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسی تفسیر لکھی جائے جو 'عقاید قاتلۃ' سے عاری اور ایجاز و اختصار سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ ائمۂ صادقین کے مذہب کے مطابق ہو، جس میں تمام قرآنی الفاظ کی تفصیل اُن کے مشتقات، وجوہِ ترکیب کی تکرار، شاذ اور دسوں قرأتوں کا بیان، قراء

کے بہم دگر اعتراضات نہ ہوں کہ جس کے پڑھنے سے قاری الجھ کر رہ جائے۔[۳] اُن کے اِس بیان سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے استاد علی بن حسن زواری کی فارسی تفسیر 'ترجمۃ الخواص' اور دادا استاد شیخ علی بن عبدالعالی کرکی معروف بہ محقق کرکی کی تفسیر سے بھی مطمئن نہیں تھے اور اُن تفسیروں کو عام لوگوں کی فہم سے بالا سمجھتے تھے۔

اِس سلسلے میں کاشانی نے کمال الدین حسین واعظ کاشفی (م۹۱۰ھ) کی تفسیر کو سب سے زیادہ ہدف ملامت بنایا ہے۔ وہ اس بات کے تو قائل ہیں کہ کاشفی کی عبارت بلیغ اور اُن کے استعمال کردہ الفاظ فصیح ہیں، مگر ان کے نزدیک کاشفی کی تحریر کردہ کلام اللہ کی تفسیر ایک خوش نما رنگین سانپ کی طرح ہے جو بہ ظاہر تو دل کش نقش و نگار سے آراستہ پیراستہ دکھائی دیتا ہے، مگر بہ باطن زہر سے بھرا ہوتا ہے۔ اُن کے نزدیک یہ تفسیر اپنی تمام ظاہری خوبیوں کے باوجود 'عقاید کو قتل' کرنے والی ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی ایجاز و اختصار کی حامل ہے۔ اسی وجہ سے کاشانی نے بقول خود یہ طے کیا کہ عربی اور فارسی تفسیروں کے علاوہ احادیث، تاریخ، اصول فقہ اور علم الکلام کی کتابوں کا بغور مطالعہ کرکے قراءت سبعہ کے مطابق 'حل معانی قرآن' کریں[۴] جس پر 'موافق اور مخالف' دونوں متفق ہوں اور ان کی تحریر کردہ تفسیر اہل بیت کے مناقب کو ثابت کرنے والی، مخالفوں (سنیوں؟) کے شبہات کو ختم کرنے اور ان کے مذہب کو باطل کرنے والی ہو۔[۵] اپنے تمام خیالات واضح کرنے کے لیے مفسر نے اِس تفسیر کے مقدمہ کو دس فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہم چند جملوں میں ہر فصل کے مضمون کو بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پہلی فصل میں قرآن کے بعض قرأ اور اُن کے اسناد کی صحت کا بیان ہوا ہے۔ اِسی ضمن میں اُن کے راویوں کے نام بھی گنائے گئے ہیں۔ ہم یہاں صرف قرأ کے ناموں کو لکھ رہے ہیں۔ کاشانی نے اِس سلسلے میں سب سے پہلا نام نافع بن عبداللہ بن ابی نعیم (م۱۶۷یا۱۶۹) کا لکھا ہے۔ دوسرا نام قاری عبداللہ بن کثیر داری (م۱۲۰) کا۔ بعد ازاں بالترتیب قاری عاصم بن ابی نجود کوفی (م۱۲۷یا۱۲۸یا۱۲۹یا۱۳۰) قاری ابوعمرو مازنی (م۱۵۴) ابوعمران بن عامر بن یزید یحصبی شامی (م۱۱۸) حمزہ بن حبیب زیات

(م۲۲۹) علی بن حمزہ کسائی (م۱۸۹) کے نام درج کئے ہیں۔

دوسری فصل میں قرآن پاک کے ناموں، سورتوں اور آیتوں کے معنی اور اُن میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ کا ذکر ہے، مثلاً انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کے حوالے سے قرآن کے معنی قرأت لکھے ہیں اور یہ بھی تحریر کیا ہے کہ قتادہؓ کے نزدیک قرآن کا مصدر ''قرأت الشیٔ.''۶ ہے جس کے معنی ''جمعت بعضہٖ الیٰ بعض'' ۷ ہے اور یہ مصدر (قرآن) بہ معنی مفعول ہے۔ اس لئے انہوں نے مقروء قرار دیا ہے اور بتایا ہے کہ مقروء کے معنی خوندہ ہے اور اس کے نزول کے بعد ''تشتت''۹ اور تفرق''۱۰ سے کتاب کی شکل میں جمع کیا ہوا ہے۔ اِس کا دوسرا نام فرقان اس لئے ہے کہ یہ حق و باطل کے درمیان تفریق کرنے والا ہے۔ کاشانی کا خیال ہے کہ قرآن کو ذکر بھی کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا قول ''اِنّانَحْنُ نَزّلنَاالذِّکْرَ'' ۱۱ کا حوالہ دیتے ہوئے اِس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ چوں کہ قرآن میں فرائض اور احکام کا ذکر اور معتبر قصّے (قصّہ کے اصل معنی واقعہ کے ہیں) اور نصیحتیں موجود ہیں اس لئے قرآن کا ایک نام ذکر بھی ہے۔

تیسری فصل میں قرآنی آیات کی صحیح تعداد، آیتوں کے 'فائدہ' اور ان کی معرفت کا ذکر کیا گیا ہے۔ کاشانی کے نزدیک کوفہ کے لوگ آیات کی جو تعداد بتلاتے ہیں وہ صحیح ترین ہے، کیونکہ اس کی تصدیق حضرت علیؓ کے قول سے ہوتی ہے۔ اہل مکّہ، مدینہ، بصرہ اور شام جو اعداد بتلاتے ہیں وہ کسی 'امام' سے منقول نہیں ہے اِس لئے اُن لوگوں کی بتائی ہوئی تعداد صحیح ترین قرار نہیں دی جا سکتی۔

اس کے بعد مفسر نے آیات قرآنی کی معرفت کا فائدہ بیان کرتے ہوئے اِس خیال کا اظہار کیا ہے کہ تلاوت کرنے والا دورانِ تلاوت آیات قرآنی کو اپنی انگلیوں سے گنتا ہے (یعنی اُن پر اپنی انگلیاں چلاتا ہے) تو اُس کو اِس لئے بہت زیادہ ثواب ملتا ہے کہ وہ اپنی انگلیوں کو دل اور زبان کے ساتھ تلاوت میں مشغول کرتا ہے اور یہ تینوں اعضاء قیامت کے دن کلام پاک پڑھنے والے کی تلاوت کی گواہی دیں گے۔ اِسی سلسلۂ سخن میں کاشانی نے اِس حدیث کا بھی حوالہ دیا ہے ''**اعقدن بالانامل فانھن مسئولات**

ومستنطقات" اِس حدیث کا ترجمہ یہ ہے: تلاوت کے دوران اپنی انگلیوں سے آیتوں کو گنا کرو، اِس لئے کہ اُن سے پوچھا جائے گا اور اُن کو قوت گویائی دی جائے گی۔

انھوں نے قرآن پاک کی سطروں پر انگلی رکھنے کا یہ فائدہ بھی تحریر کیا ہے کہ اِس عمل سے بھول چوک سے حفاظت ہوتی ہے۔اِس سلسلے میں بھی انہوں نے ایک حدیث نقل کی ہے "**تعاهدوا للقرآن فانه وحشی**" اور اِس کے معنی یہ بتلائے ہیں کہ قرآن کی تلاوت کرو اور اُس کی نہایت احتیاط سے حفاظت کرو، کیونکہ قرآن ''رَمندہ'' (بھاگ کھڑا ہونے والا) اور ''جہندہ'' (کود کر نکل جانے والا) ہے (حدیث کے لفظ وحشی میں رمندہ اور جہندہ دونوں کا مفہوم پوشیدہ ہے۔وحشی بہ معنی جنگلی جانور جس کو باندھا نہ جا سکے۔)

چوتھی فصل تسہیل معنی، قرآن پاک کی تفسیر وتاویل اور 'فرقان' کے معانی کے اقسام سے بحث کرتی ہے۔کاشانی نے تفسیر کے معنی تو وہی بیان کئے ہیں جو اُن سے صدیوں سے متقدم مفسرین نے بیان کئے ہیں، پھر انہوں نے معانی کے لئے تحریر کیا ہے کہ یہ پانچ حالتوں (مفسر کی زبان میں 'وجہ') سے باہر نہیں ہے۔پہلی قسم، اُس کا ظاہر معنی کے مطابق ہونا ہے۔اِس سلسلے میں انھوں نے محکم، نص اور ظاہر کی مثالیں بھی دی ہیں۔دوسری قسم وہ ہے جس میں آیت کے مفصل معنی معلوم نہ ہوں جیسے ''**اقیموا الصلوة و آتوا الزکوة**'' جس کے معنی احادیثِ نبوی سے معلوم ہوتے ہوں۔تیسری قسم وہ ہے کہ دو معانی کے الفاظ ایک جیسے یا مشترک ہوں اور ہر دو معانی کے صحیح ہونے کا احتمال ہو۔چوتھی قسم نسخ سے متعلق ہے اور پانچویں قسم خاص وعام ہے۔خاص کی مثال ان کے نزدیک "**اِلّا ابلیس**" ہے اور عام کی "**فسجد الملائکة کلهم اجمعون**"۔

پانچویں فصل آں حضرت ﷺ کی اُس حدیث کی تفسیر کے ذکر میں ہے جس کو کاشانی کے الفاظ میں 'عامۂ' (سُنّیوں) نے روایت کیا ہے۔حدیث کے الفاظ یہ ہیں ''**نزل القرآن علی سبعة أحرف کلها شافٍ کافٍ**'' علمائے امامیہ نے اِس حدیث کی تشریح میں اختلاف کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے کہ آں حضرت ﷺ نے فرمایا ''**نزل القرآن علی سبعة احرف: زجر و امر و حرام**

وحلال و محکم و متشابہ و امثال" قرآن سات حروف (یعنی موضوعات) پر نازل ہوا ہے: امر، نہی، حرام، حلال، محکم، متشابہ اور امثال۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ اِن لوگوں میں سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، مجمل و مفصل اور تاویل ہے۔

چھٹی فصل میں کاشانی نے تفسیر بالرائے سے متعلق دو حدیثیں بیان کر کے اُن کے معانی و مطالب بیان کئے ہیں: ایک حدیث تو وہ ہے جس کے الفاظ ہیں "**من فسّرہ برأیہ و أصاب الحق فقد أخطأ**" یعنی جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اور صحیح بات کہی (تو) اُس نے بھی خطا کی۔ اِس حدیث کو عامہ (سُنّی؟) آں حضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری صحیح حدیث وہ ہے جو آں حضرت ﷺ اور 'ائمۂ معصومین' سے مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "**تفسیر القرآن لایجوز الا بالاثر الصحیح و النص الصریح**" یعنی قرآن کی تفسیر جائز نہیں ہے مگر صحیح اثر اور صحیح نص کے ذریعے۔ کاشانی نے پہلی ('عامہ' سے مروی) حدیث کا جو فارسی ترجمہ کیا ہے اُس کے اردو معنی یہ ہیں "جو اپنی فکر اور رائے سے قرآن کی تفسیر کرتا ہے اور اتفاقاً وہ حق کے مطابق ہوتی ہے، وہ شخص خاطی اور گنہگار رہوتا ہے"۔ دوسری حدیث کا اردو ترجمہ یوں ہوگا "تفسیر قرآن جائز نہیں ہے مگر اُس حدیث صحیح سے جو کہ پیغمبر ﷺ اور ائمہ اور اُن کے نص صحیح سے ماثور ہو" اِس مسئلہ پر کاشانی نے ایک طول وطویل بحث کی ہے جس سے یہاں صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔

ساتویں فصل اِس موضوع سے بحث کرتی ہے کہ قرآن میں کوئی اضافہ نہیں۔ کاشانی نے لکھا ہے کہ ہمارے چند اصحاب (یعنی دواز دہ امامی) اور تمام حشویہ اِس بات پر متفق ہیں کہ قرآن میں کمی اور تبدیلی ہوئی ہے۔ لیکن ہمارا مسلک اِس کے برخلاف ہے۔

آٹھویں فصل میں کاشانی نے اِس بات سے بحث کی ہے کہ قرآن آں حضرت ﷺ کے زمانے میں 'مجموع، مرتب اور مؤلف' تھا۔ صحابۂ کرام آں حضرت ﷺ سے قرآن پاک کا درس لیتے، اُس کو حفظ کر کے آں حضرت ﷺ کو سناتے اور سنانے کی تکرار کرتے۔ کاشانی نے خاص طور سے دو صحابیوں عبداللہ بن مسعودؓ اور ابی ابن کعبؓ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اِن حضرات نے آں حضرت ﷺ کو متعدد بار کلام پاک سنایا تھا۔

جو دوازدہ امامی اور حشویہ قرآن کے 'مبتور ومبثوث' (کٹا ہوا اور منتشر) ہونے کے قائل ہیں' ان کا قول غیر معتبر اور غلط ہے۔ کاشانی نے اِسی سلسلۂ سخن میں لکھا ہے کہ تمام دوازدہ امامی علماء تحریف قرآن کے قائل نہیں ہیں۔ متاخرین میں مجلسی اور حاجی میرزا حسین نوری نے ضرور اِس بات پر زور دیا تھا کہ قرآن میں تحریف ہوئی ہے۔

یہاں اِس بات کا ذکر کر دینا ضروری ہے کہ ہماری طالب علمی کے زمانے میں (غالباً ۱۹۶۲یا۶۳ء) سید العلما مولانا علی نقی النقوی الجائسی النصیرابادی کی ایک کتاب ہماری نظر سے گزری تھی جس میں انہوں نے بہ دلائل ثابت کیا تھا کہ قرآن پاک میں کوئی تحریف نہیں ہوئی ہے اور شیعہ اُسی قرآن کو مانتے ہیں جو آج بھی لوگوں میں مستعمل ہے۔ آخر میں، جہاں تک یاد پڑتا ہے، پوری شیعہ قوم کی طرف سے اعلان کیا تھا کہ ہم تحریفِ قرآن کے قائل نہیں ہیں۔

نویں فصل میں کاشانی نے اعجازِ قرآن اور حضور کے دیگر خرق عادت واقعات (معجزات) سے بحث کی ہے اور انہیں آں حضرت ﷺ کی نبوت کی صداقت کی دلیل قرار دیا ہے۔

دسویں اور آخری فصل میں اُن احادیث کی نشاندہی کی گئی ہے جن میں قرآن پاک کی تلاوت اور فرقان کے معنی جاننے کی ترغیب دی گئی ہے۔ یہ مقدمہ کی طویل ترین فصل ہے جو مطبوعہ کتاب کے آٹھ صفحات پر محیط ہے۔ اِس فصل میں احادیث نبوی کے علاوہ حضرت علیؑ، امام زین العابدینؒ، امام رضاؒ، امام جعفرِ صادقؒ، امام عسکریؒ وغیرہم کے اقوال (دوازدہ امامی حضرات کے نزدیک ائمہ کی احادیث) بھی پیش کی گئی ہیں۔ اپنے مقدمہ کے آخر میں کاشانی نے لکھا ہے کہ تلاوت قرآن کا اصل مقصد اُس کے معانی و مطالب کو جاننا ہے۔ اِس سلسلے میں انہوں نے قرآن پاک کی یہ آیت بھی نقل کی ہے

''کِتٰب اَنزَلنٰهُ اِلَیکَ مُبٰرَکٌ لِیُدبَّرُو آیاته وَلِیَتَذَکّرَ اولوا الالباب (صٓ:۲۹)

(یہ ایک مبارک کتاب ہے جسے ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے، تاکہ وہ لوگ غور کریں اور عقلمند اُس سے نصیحت حاصل کریں)

'منہج الصادقین فی الزام المخالفین' کے مرتب حجۃ الاسلام حاجی میرزا ابوالحسن

شعرانی اپنے زمانے کے ایک مستند دوازدہ امامی عالم تھے۔انہوں نے اس کی جلد دوم میں ایک طویل مقدمہ تحریر فرمایا ہے،جس میں اُن سوالات کا بھی جواب دینے کی کوشش کی ہے جو جلد اول کے شایع ہونے کے بعد مختلف لوگوں نے اُن سے کیے تھے۔ ایک سوال ان سے یہ کیا گیا تھا کہ مُلّا فتح اللہ کاشانی کا اِس کتاب میں طریق تفسیر کیا ہے؟ اِس کا ایک طویل جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ فارسی میں جو تفسیریں لکھی گئی ہیں وہ یا تو 'عامہ' (سنیوں؟) کی لکھی ہوئی ہیں یا اگر شیعوں کی لکھی ہوئی ہیں تو وہ تمام مسائل کا حل کرنے والی نہیں ہیں۔وہ تفسیریں یا تو بہت طویل ہیں یا بہت مختصر۔ابوالفتوح رازی کی تفسیر روض الجنان کے بارے میں اُن کا 'حکم' یہ ہے کہ ''اگرچہ درغایت فصاحت است امّا عبارتِ آن مانوس مردم زمانِ مانیست'' یعنی اگرچہ وہ انتہائی فصیح ہے لیکن اُس کی زبان ہمارے زمانے کے لوگوں کے لئے نامانوس ہے۔علاوہ بریں شعرانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابوالفتوح رازی نے الفاظ اور نحو کی ایسی تحقیق کی ہے کہ ہمارے زمانے کے لوگ اُس کے متحمل نہیں ہوسکتے ۔اُن کے نزدیک کاشانی کی تفسیر اُس لفظی فصاحت تک نہیں پہنچتی جو ابوالفتوح رازی کی تفسیر کا خاصہ ہے، لیکن اور دوسرے لحاظ سے پسندیدہ ترین ہے۔ کاشانی نے بیضاوی کی تفسیر کے ایک بڑے حصّے کو فارسی میں ترجمہ کرکے اپنی تفسیر میں شامل کرلیا ہے، اِسی طرح 'تفسیر کشاف' اور 'مجمع البیان' کے ایک بڑے حِصّے کو بھی اپنی تفسیر میں شمولیت کے 'شرف' سے نوازا ہے۔ اُن کے 'داد و دہش' سے تفسیر تبیان، روض الجنان اور تفسیر گازر (از جرجانی) بھی محروم نہیں۔

ابوالحسن شعرانی سے لوگوں نے ایک سوال یہ بھی کیا تھا کہ کاشانی نے سُنّی صوفیہ کے اقوال و آرا اپنی تفسیر میں کیوں نقل کئے ہیں؟ اِس کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے تحریر کیا ہے کہ کاشانی کے عہد حیات میں لوگوں کو سنی صوفیوں سے وہ نفرت نہیں تھی جو بعد کے زمانے کے لوگوں میں پیدا ہوئی۔اُس زمانے میں وہ 'متقدمین' 'مرتاض' اور 'متشرع' لوگ جو 'تہذیب باطن' اور 'سلوک راہِ حق' میں مشغول ہوتے اُن کو صوفی کہا جاتا۔اس سلسلے میں انھوں نے قاضی نوراللہ شوستری کا حوالہ دیا ہے جنھوں نے 'مجالس المومنین' کی مجلس ششم

میں ایسے لوگوں کا احترام سے ذکر کیا ہے۔ اِس کے بعد انھوں نے دو جملوں میں صوفی نمامکّاروں کا بھی ذکر کیا ہے جن کے احوال کو تحقیق کے بعد کاشانی نے نمایاں کیا ہے۔ اِس پیرا گراف کا خاتمہ اِن الفاظ پر ہوتا ہے:

''نقل مولف از کتب عرفا دلیلِ تصدیقِ بدعت گذاران شیا دنیست و اگر درآن عہد صوفیہ مَنْفُور بودند قاضی نوراللہ مشاہیر آنان را تجلیل نمی کردواز طائفۂ شیعہ شان نمی شمرد''۔

(مولف کے صوفیوں کی کتابوں سے نقل کرنے کا مطلب بدعت گذاروں کی تصدیق نہیں ہے۔ اگر اُس عہد میں صوفیہ قابلِ نفرت گردانے جاتے تو قاضی نوراللہ ان کے مشاہیر کی تعریف وتوصیف نہ کرتے اور نہ اُس گروہ کا شمار شیعوں میں کرتے۔)

اس تفسیر پر ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اس میں کاشانی نے دوسرے مفسروں کی عبارتیں بہ کثرت نقل کی ہیں۔ شعرانی نے اِس بات سے انکار تو نہیں کیا ہے، مگر کاشانی کی طرف سے صفائی پیش کرتے ہوئے یہ تحریر کیا ہے کہ انھوں نے جو عبارتیں نقل کی ہیں یا تو اُن کی شرح کر دی ہے یا اُن کی توضیح کی ہے۔ مثال کے طور پر ابوالحسن شعرانی نے لکھا ہے کہ 'متعہ کے حکم' کے بیان میں کاشانی نے جو عبارت لی ہے وہ شرحِ لمعہ سے منقول ہے، مگر اُن کی توضیح اصل تفسیری عبارت سے کہیں زیادہ طویل ہے۔ کاشانی نے اصولِ دین، عقاید شیعہ اور مسائل کے سلسلے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ شعرانی کے الفاظ میں ''اتنا مستحکم، صریح اور معقول ہے کہ وہ عہد صفویہ کے فرد نہیں، بلکہ دو صدی قبل کے فرد مثل مقداد اور شہید معلوم ہوتے ہیں۔''

شعرانی کے مقدمہ سے اِس بات کا علم ہوتا ہے کہ اُن کو جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ اور سید محمد رشید رضا کی تفسیری روش سے کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ حضرات چوں کہ اُن لوگوں کی نکیر کرتے ہیں جو کلام پاک کو عربی زبان میں پڑھنے کے بجائے اپنی مادری زبانوں میں پڑھنا چاہتے ہیں، شعرانی مذکورہ حضرات کے ہم نوا ہو کر ایسے لوگوں پر سخت تنقید

کرتے ہوئے اُن کی کوششوں کو نصاریٰ کی سازش قرار دیتے ہیں اور مذکورہ تینوں حضرات کے اس مطالبے کو سراہتے ہیں کہ کلام پاک کو صرف اُس کی اصل زبان عربی میں پڑھا جائے۔ اِسی سلسلۂ سخن میں شعرانی ترکی (عثمانی) کی اِس روش پر بھی تنقید کرتے ہیں کہ عربی سے اُس نے اپنا رابطہ ختم کر کے ترکی زبان کو دینی مسائل اور قرآن کو سمجھنے کا وسیلہ بنالیا ہے۔

شعرانی سے کسی نے یہ سوال بھی کیا تھا کہ جدید مصری تفسیروں مثلاً المنار اور طنطاوی کے بارے میں اُن کا کیا خیال ہے؟ اس کا جواب انہوں نے بہت واضح اور دوٹوک الفاظ میں دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''درتفاسیر اہل سنت قدیم یا جدید در امامت وعدل وفروع فقہی سخنانی است مخالف مذہب ما کہ البتہ تصدیق نمی کنیم امّا علوم عصری و خصوصی طبعیات را در تفسیر قرآن آوردن ہرگاہ موجب عبرت وتائید توحید، اثبات حکمت وقدرتِ پروردگار باشد بسیار نیکو باشد'' (ص:۸ج:۲)
>
> (اہل سنت کی قدیم یا جدید تفسیروں میں امامت، عدل اور فروع فقہی (کے سلسلے میں) ایسی باتیں ہیں جو ہمارے مذہب کے خلاف ہیں جن کی ہم تصدیق نہیں کرتے، لیکن ہمارے پروردگار کی وحدانیت اور اُس کی قدرت وحکمت کو ثابت کرنے کے لیے علوم طبعیات خاص طور سے فزکس سے کام لینا بہت خوب ہے۔)

اس سلسلے میں آگے چل کر شعرانی نے اِس بات کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اللہ تعالی نے بہت سی آیتوں میں ہم کو شوق ورغبت دلائی ہے کہ ہم آسمان و زمین، سورج وچاند، ستارے، حیوانات، نباتات اور خود اپنی خلقت پر غور وفکر کریں۔ اس طرح کا حکم کسی دوسری آسمانی کتاب میں نہیں دیا گیا ہے، ان کے نزدیک علم ہیئت، تشریح اور تمام وہ علوم جو تخلیق (انسانی) سے بحث کرتے ہیں اُن آیتوں کی تفسیریں ہیں۔ اِس موقع پر انہوں نے بڑی دلچسپ بات کہی ہے کہ اگر اللہ جانتا کہ طبیعی علوم میں غور وفکر کرنے سے لوگ گم راہ ہوں گے تو تدبّر اور تفکّر کی اتنی ترغیبات نہ فرماتا۔ اپنے اس خیال کو شعرانی نے بہت پھیلا

کے لکھا ہے۔ہم اُن کی تحریر کردہ تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہیں۔ یہ نکتہ ضرور قابل توجہ ہے کہ ان کے نزدیک تفسیر المنار اور تفسیر طنطاوی 'متجدد ین' کی تفسیروں کی طرح نہیں ہیں۔

ہم اپنے اِس مطالعے کا آغاز سورۂ بقرہ کی ایک آیت سے کرتے ہیں جس میں بنی اسرائیل کو مخاطب کیا گیا ہے۔متداول کلام پاک میں اِس کا نمبر ۴۹ ہے،مگر منہج الصادقین کے مولف کے نزدیک یہ سینتالیسویں آیت ہے:

''وَاِذْنَجَّیْنٰکُمْ'' ویادکنید ای بنی اسرائیل وقتی کہ رہانیدیم شمارا،مراد اجداد ایشان است کہ درتنجیۂ ایشان منت براولا دنہادہ ،جہت آنکہ حصول اولا دبسبب وجود آباو اجداد است ،وصول نعمت بآباء موجب افتخار اولاد بآن ،پس معنی آنست کہ ای بنی اسرائیل متذکر این چنین نعمتی شوید کہ مانجات دادیم وخلاصی ارزانی فرمودیم پدران شمارا''مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ''از اتباع ومتعلقان فرعون۔''

(اورائے بنی اسرائیل اس وقت کو یادکرو جب ہم نے تم کو نجات دی (اِس سے) مراداُن (بنی اسرائیل) کے اجداد ہیں جن کی رہائی کا احسان اُن کی اولاد کو اِس وجہ سے جتلا دیا گیا ہے کہ اولاد کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ آباء واجداد کے وجود کی بنا پر حاصل ہوتا ہے اور آباء کو جو نعمت حاصل ہوتی ہے وہ اولاد کے لئے فخر کا باعث ہوتی ہے۔پس اس کے معنی یہ ہیں کہ اے بنی اسرائیل اُس نعمت کو یاد کرو کہ ہم نے تمھارے اجداد کو نجات دلائی اور چھٹکارا عطا فرمایا''من آل فرعون''فرعون کے متعلقین اور پیروؤں سے۔)

''بدان کہ آیت معطوف است''برنعمتی''مانندعطف جبرئیل بر ملائکہ، چہ آن بعضی ازنعمتست کہ حق تعالی بایشان دادہ بودکہ بہ جہت عظم آن تصریح بہ آن فرمودہ، واَصلِ 'آل'اہل است زیراکہ تصغیرآن''اُہیل''است ومخصوص است باضافہ کردن آن باولی الظر مانندانبیاوملوک وفرعون ،علم پادشاہ عمالقہ است ہم چنانکہ کسریٰ وقیصر وتبع ،علمِ پادشاہ فرس وروم ویمن است وخاقان وقیل کہ علم ملوک ترک وحمیر است۔''

[جان لو کہ یہ آیت اِس سے پہلے کی دو آیتوں میں 'جن میں نعمتی کا لفظ آیا ہے' پر معطوف ہے ،جس طرح فرشتوں کو جبرئیل پر عطف کیا گیا ہے ۱۲] کیوں کہ یہ اُن نعمتوں

میں ایک ہے جو حق تعالیٰ نے اُن (بنی اسرئیل) کو عطا کی تھیں۔ان نعمتوں کی عظمت کی وجہ سے اس کا الگ سے تذکرہ کیا ہے اور آل کی اصل اہل ہے جس کی تصغیر اُہَیـــــل ہے اور اس کا اضافہ کرنا اولی الخطر سے مخصوص ہے مثلاً انبیا اور بادشاہوں (کے نام) پر اضافہ کرنے کے لئے مخصوص ۱۳ ہے اور فرعون عمالقہ بادشاہوں کا لقب ہے ٹھیک اُسی طرح جس طرح کسریٰ اور قیصر اور تبع، فارس روم اور یمن کے بادشاہوں اور خاقان اور قیل ،ترک اور حمیر کے بادشاہوں کے لقب ہیں۔)

''وعمالیق از اولاد عملاق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح ۱۴ بودہ وکنیت فرعون 'ابومرہ' است وبجہت عتو ملوکِ عمالقہ اشتقاق نمودہ اند از فرعون یقال تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر، وفرعون موسیٰ مصعب بن ریان بود وگویند ولید بن مصعب بود واز بقایای عاد است وفرعونِ یوسف، ریان بن ولید بود کہ خزائن مصر در دست او بود ومیانِ فرعونِ موسیٰ وفرعونِ یوسف چہار صد سال متجاوز بودہ می فرماید کہ اتباعِ فرعون با مراو، ''یَسُوْمُوْنَکُم'' ستم ورنج رسانیدند وتکلیف می کردند شمارا ''سوءَ العذاب'' سخت ترین وبدترین عذاب را نسبت بہ سائر عذاب دیگر۔و'سوم' بہ معنی نہی است مأخوذ از ''سامہ خشفاً اذا اولاہ ظلما'' واصل آن ذہاب است در طلب شئی وارسال ابل در رعی یقال ''سام السلعۃ اذا طلبہا'' و'سوء العذاب' مصدر 'ساء یسوء' است ونصب آن بجہت آن است کہ مفعول بہ 'یسومونکم' است یعنی بہ طریق نہی وظلم تکلیف می کردند والزام والجامی شما می نمودند سخت ترین عذاب را، واین جملہ فعلیہ حال است از ضمیر'' نجیناکم'' یا از ''آل فرعون'' یا ہر دو یا کلام مستانف است وقولہ ''یذبحون ابناء کم'' بیانِ ''یسومونکم'' است ولہذا بر آن معطوف نشدہ یعنی نہی ایشان بر شما بہ این وجہ بود کہ می کشتند پسران شما را در طفولیت''

(اور عمالیق ،عملاق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح (علیہ السلام) کی اولادوں میں سے تھے اور فرعون کی کنیت 'ابومرہ' تھی، چونکہ شاہان عمالقہ کی سرکشی اور ظلم و جبر بہت بڑھا ہوا تھا اس لیے اس مفہوم میں لفظ فرعون کو استعمال کیا جانے لگا۔ جب کسی شخص کا ظلم و جبر بڑھ جاتا ہے تو کہا جاتا ہے تَفرعَنَ الرجل یعنی وہ فرعون بن گیا ہے۔

اور (حضرت) موسیٰ کے زمانے کا فرعون مصعب بن ریان تھا اور (یہ بھی) کہتے ہیں کہ اس کا نام ولید بن مصعب تھا اور وہ قوم عاد کی باقیات میں سے تھا اور (حضرت) یوسف (کے زمانے) کا فرعون ریان بن ولید تھا، جس کے پاس مصر کے خزانے تھے اور (حضرت) موسیٰ اور (حضرت) یوسف کے فرعونوں میں چار سو برسوں کا فاصلہ تھا۔ اللہ کا ارشاد ہے کہ فرعون کے کارپرداز اُس کے حکم سے "**یسومونکم**"، تم لوگوں پر ظلم وستم اور جبر کرتے "**سوء العذاب**"، تمام دوسرے عذابوں سے زیادہ سخت ترین اور بدترین عذاب۔ اور 'سوم' کے معنی ظلم وزیادتی کے ہیں۔ کہا جاتا ہے '**سامَہ**' یعنی ایک شخص نے دوسرے پر ظلم کیا 'سام' کے اصل معنی ہیں کسی چیز کو حاصل کرنے کے لئے جانا، اونٹ کو چرنے کے لئے بھیجنا۔ کہا جاتا ہے '**سام السلعة اذا طلبها**' سامان حاصل کیا۔ **سوء العذاب** 'سوء' مصدر ہے 'ساء یسوء' سے۔ '**یسومونکم**' کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ وہ ظلم وجبر کرکے ناقابل برداشت مصیبت میں ڈالتے ہیں اور سزا دے کر سخت ترین عذاب میں مبتلا کرتے ہیں۔ یہ جملہ فعلیہ '**نجیناکم**' کی ضمیر یا آل فرعون یا دونوں سے حال ہے، یا نیا جملہ ہے اللہ کا قول "**یذبحون أبناء کم**" "**یسومونکم**" کی تشریح ہے۔ اِسی وجہ سے اُس پر معطوف نہیں ہوا، یعنی تم پر اُن لوگوں کا ظلم اس طور پر تھا کہ وہ تمھارے لڑکوں کو بچپن ہی میں مار ڈالتے۔)

"**ویستحیون نسائکم**" وباقی می گذاشتند دختران شما را تا آنہا را بندگان خود سازند وبر وجہ استرقاق بایشان مقاربت کنند وخدمت فرمایند واین اشد از ذبح بود ونزد بعضی مراد یسوء عذاب اعمال شاقہ بود چہ بعضی آنہا را خدمۂ اصنام خود ساختہ بودند وبعضی دیگر را از خادمانِ خود، وبرخی بری ایشان حراثت می کردند وگروہی حفاری وکناسی وجمعی دیگر بنائی وخشت زدن وسنگ کشیدن وغیر آن، وجمعی دیگر کہ صلاحیت ولیاقت خدمت نہ داشتند جزیہ بر ایشان نہادہ بودند، وتسمیہ بنات بناء از قبیل تسمیۂ شئی است بہ اسم ما یؤل الیہ، ویا بنابر تعلیب چہ ایشان استیفای صغار وکبار میکردند از زنان، **وھذا کما یقال "اقبل الرجال"** واگر چہ صبیان درمیان رجال بودہ باشند، ونیز اسم نساء بر صغار وکبار جائز است

مانندابناء ،ودرمجمع آوردہ کہ سبب قتل ابنا آن بود کہ چون فرعون درظلم بہ نہایت رسید حق تعالی خواست کہ اورا ہلاک کند درخواب بہ اونمود کہ آتشی ازطرف بیت المقدس شعلہ کشید و بیوت مصر وقبط راتمام بسوخت و بنی اسرائیل را بگذاشت''

(''**یستحیون نسئکم**'' اورتمھاری لڑکیوں کو باقی چھوڑ دیتے ،تا کہ ان کواپنی باندیاں بنائیں اور باندیاں ہونے کی وجہ سے اُن سے جنسی عمل کریں۔اورخدمت لیں، یہ چیز اُن کو مارڈالنے سے زیادہ سخت تھی اور بعض لوگوں کے نزدیک سوء العذاب سے مرادسخت اعمال کی تکلیفیں ہیں کیونکہ وہ اُن لوگوں میں سے کچھ کواپنے بتوں کے خدّام اور کچھ کو اپنے خادم بناتے ،چنانچہ اُن میں سے کچھ لوگ اُن کے لئے کھیتی باڑی کرتے، کچھ کھدائی کرتے ، کچھ جھاڑو لگاتے ، کچھ راج گیری کا کام کرتے ،کچھ اینٹیں بناتے ،کچھ پتھر ڈھوتے اورجولوگ ان کی کوئی خدمت انجام دینے کے قابل نہ ہوتے اُن پراُن لوگوں نے ٹیکس لگارکھا تھا اورلڑکیوں کوعورت کہنا مستقبل کے اعتبار سے ہے یا تغلیباً ہے۔ کیونکہ وہ لوگ ہرعمر کی عورتوں کے ساتھ ایسامعاملہ کرتے تھے ۔جیسے کہاجاتا ہے ''اقبل الرجال'' (مردآ گئے)اگرچہ آنے والوں میں کچھ بچّے بھی ہوں۔ اِسی طرح لفظ نساء کااستعمال لڑکیوں اور بڑی عمر کی عورتوں (دونوں) کے لئے جائز ہے ،جیسے لفظ ابناء کا اطلاق چھوٹے اور بڑے دونوں عمر کے مردوں کے لئے ہوتا ہے اورمجمع ۱۵ میں آیا ہے کہ بچوں کے قتل کا سبب یہ تھا کہ جب فرعون کاظلم وستم انتہا کو پہونچ گیا تو اللہ نے ارادہ فرمایا کہ فرعون کو ہلاک کرے (اللہ نے فرعون کو) خواب میں دکھایا کہ ایک آگ بیت المقدس کی سمت سے نمودار ہوئی جس نے مصر(یوں)اورقبط (یوں) کے تمام گھر جلاڈالے اور بنی اسرائیل (کے گھروں) کوچھوڑ دیا۔)

''فرعون ازاین خواب بسیارترسان وہراسان شدوسحرہ وکہنہ رابخواند و این خواب را برایشان عرض کرد۔ایشان گفتندکہ پسری ازبنی اسرائیل متولدشودکہ ہلاک توو تبدیل دین تو بردست اوباشد۔پس فرعون بی عون قواہل رابرجمع حوامل بنی اسرائیل رامی کشند و یکی رازندہ نمی گزاشتند تاآنکہ وبادر بنی اسرائیل مسلط ساخت وایشان راامر

کرد کہ ہر پسری کہ از ایشان متولد شود بکشند و اگر دختر باشد بگذارند، و چند سال متوالی پسران بنی اسرائیل افتادو اکثر مشیخۂ ایشان بمُردند و نزدیک بہ آن رسید کہ از رجال کسی نہ ماند۔ پس جمعی از روسای قبط نزد فرعون آمدند و گفتند کہ وبا در بنی اسرائیل واقع شدہ وصغار ایشان کشتہ می شوند و کبار ایشان می میرند از ایشان کسی باقی نہ خواہد ماند تا خدمت ما کند، فرعون گفت یک سال پسران را می کشند و یک سال می گذارند۔ ہرون در سالی متولد شد کہ ذبح نمی کردند و یک سال وسہ ماہ از موسیٰ بزرگتر بود، وموسیٰ در سالی کہ ذبح می کردند بوجود آمد و روایتی آنست کہ فرعون را گفتند ما در کتاب ہا چنان خواندہ ایم و چنان می دانیم کہ این شخص کہ ہر دست او ملک تو فانی شود از پشت عمران باشد و عمران مومن بود و ایمان پنہان می داشت واز جملہ خواص فرعون بود چون فرعون این سخن را از علمای عصر بشنید با عمران گفت کہ باید یک ساعت از نزد من غائب نشوی وشب و روز نزد من باشی ،عمران امتثالِ امر او کردہ شب و روز از خدمت او جدا نمی شد و شب نزد او می خوابید، شبی فرعون در کوشک خوابیدہ بود و نزد او عمران در خواب بود، چون از خواب بیدار شد دید کہ زن او نزد او حاضر شدہ بود، متعجب شد وگفت، چگونہ این جا آمدی؟ وحال آن کہ این ہمہ در بستہ اند و پاسبانہا بر در آن نشستہ ، گفت من بخود ی خود این جا نیامدہ ام بلکہ مرا این جا آوردہ اند عمران دانست کہ این از جانب حق تعالی است ،پس در بالینِ فرعون با او خلوت کرد و فرشتۂ کہ بفرمان الٰہی او را آورد بود باز او را بہ خانۂ خودش برد۔''

(فرعون اِس خواب سے بہت پریشان اور خوف زدہ ہوا۔ اُس نے جادوگروں اور کاہنوں کو طلب کیا اور اُن لوگوں سے یہ خواب بیان کیا۔ اُن لوگوں نے کہا: بنی اسرائیل میں ایک ایسا لڑکا پیدا ہوگا جس کے ہاتھوں آپ ہلاک ہوں گے اور آپ کا دین بدل جائے گا۔ فرعون بے عون نے دائیوں کو بنی اسرائیل کی تمام حاملہ عورتوں پر مسلّط کر دیا اور حکم دیا کہ اُن میں سے جس کے یہاں لڑکا پیدا ہو اُس کو مار ڈالیں اور اگر لڑکی پیدا ہو تو اُس کو چھوڑ دیں۔ اس طرح چند برسوں تک یہ لوگ بنی اسرائیل کے نوزائیدہ لڑکوں کو مار ڈالتے اور کسی ایک کو بھی زندہ نہ چھوڑتے۔ یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں ایک وبا پھیلی

اور اُن کے زیادہ تر عمر دراز لوگ مرگئے ۔نوبت یہاں تک پہونچی کہ اُن کے مَردوں میں کوئی باقی نہ بچا۔ پھر قبط کے تمام روسا فرعون کے پاس پہونچے اور انہوں نے کہا کہ بنی اسرائیل میں وبا پھوٹ پڑی ہے اور اُن کے نوزائیدہ قتل کئے جارہے ہیں اور بڑے مررہے ہیں۔ بنی اسرائیل میں سے کوئی باقی نہ بچے گا کہ ہماری چاکری کرے۔فرعون نے حکم دیا کہ ایک برس نوزائیدہ لڑکوں کو مارڈالیں اور اُس کے دوسرے برس زندہ چھوڑ دیں۔ ہارون (علیہ السلام) اُس برس پیدا ہوئے جس میں نوزائیدہ قتل نہیں کئے جارہے تھے اور وہ موسیٰ (علیہ السلام) سے سوا سال بڑے تھے ۔موسیٰ (علیہ السلام) اُس برس پیدا ہوئے جس میں نوزائیدہ قتل کئے جارہے تھے ۔ایک روایت یہ ہے کہ اُن لوگوں نے فرعون سے کہا کہ ہم نے کتابوں میں اِس طرح پڑھا ہے اور یہ جانتے ہیں کہ جس شخص کے ہاتھوں آپ کا ملک تباہ ہوگا عمران کے صلب سے ہوگا۔عمران ،فرعون کے خواص میں سے تھے (مگر) وہ مومن تھے اور اپنے ایمان کو چھپائے ہوئے تھے ۔جب فرعون نے اپنے علما سے یہ بات سنی تو عمران کو حکم دیا کہ تم ایک لمحے کے لئے بھی میرے پاس سے کہیں نہیں جاؤ گے اور دن رات اُس کے میرے پاس رہوگے۔عمران نے اس کے حکم کی تعمیل کی اور دن رات پاس سے نہ ہٹتے اور رات کو اُسی کے پاس سوتے ۔ایک رات فرعون محل میں سویا ہوا تھا اور اُسی کے پاس عمران (بھی) سوئے ہوئے تھے ،جب اُن (عمران) کی آنکھ (اچانک) کھلی تو انہوں نے دیکھا کہ اُن کی اہلیہ اُن کے پاس آگئی ہیں۔ عمران کو حیرت ہوئی اور انہوں نے (اپنی اہلیہ سے) پوچھا کہ یہاں کس طرح پہونچیں؟ حال یہ ہے کہ تمام دروازے بند ہیں اور ہر دروازے کے باہر پہرے دار بیٹھے ہیں۔اُن کی اہلیہ نے جواب دیا: میں یہاں خود نہیں آئی ہوں، بلکہ مجھ کو لایا گیا ہے۔عمران نے سوچا: یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ پس انہوں نے فرعون کے سرہانے اپنی اہلیہ سے مقاربت کی اور وہ فرشتہ جو اللہ کے حکم سے اُن کو لایا تھا، اُن کو اُن کے گھر واپس لے گیا۔)

’’وچون آثار حمل بر او ظاہر گشت عمران از این معنی خایف گردید و مردمان این حکایت را بہ سمع فرعون رسانیدند فرعون تکذیب ایشان کرد و گفت ،عمران یک لحظہ از نزد من غائب نہ شدہ

چگونہ نزد زن رفتہ باشد؟ وزن از او آبستن شدہ اما بجہت احتیاط زنانِ خواص خود را فرستاد تا احوال را معلوم کنند، حق تعالی آن کودک را بہ پشت مادر برد چنانکہ اثر حمل اصلاً نمایان نہ شود و چون زنان بیامدند و اثر حمل نیافتند باز گشتند و فرعون را از آن خبر دادند، فرعون بفرمود تا آن غمازان را عقوبت بلیغ کردند و در حرمت داری عمران افزود تا آن کہ موسی متولد شد۔''

(جب حمل کے آثار ظاہر ہوئے عمران خوف زدہ ہوگئے اور لوگوں نے یہ بات (کہ عمران کی اہلیہ حاملہ ہیں) فرعون تک پہونچائی ۔ فرعون نے اُن لوگوں کے بیان کو جھوٹ قرار دیا اور کہا کہ عمران ایک لمحے کے لئے بھی میرے پاس سے نہیں ہٹے ہیں وہ کس طرح اپنی اہلیہ تک پہونچے ہوں گے اور کس طرح ان کی اہلیہ اُن سے حاملہ ہوئی ہوں گی؟ پھر فرعون نے احتیاطاً اپنی خواص عورتوں کو عمران کی اہلیہ کے پاس بھیجا تا کہ (صحیح) حالات معلوم کریں۔حق تعالی نے اُس بچّے کو ماں کی پشت کی طرف اس طرح کر دیا کہ حمل کے کچھ بھی آثار نہیں پائے تو واپس چلی گئیں اور اس کی خبر فرعون کی دی۔ فرعون نے (حمل کی) خبر دینے والوں کی سخت ترین سزاؤں کا حکم دیا اور عمران کی عزت و تکریم میں اضافہ کیا۔ یہاں تک کہ موسیٰ (علیہ السلام) پیدا ہوگئے۔)

''وخبر متواتر گشت کہ زنِ عمران پسری آوردہ، چون بہ سمع فرعون رسید گماشتگان را فرستاد تا تفحصِ این معنی کنند، مادر موسیٰ (علیہ السلام) از این خبر یافتہ کودک را در تنور پوشید و بگریخت، خواہر او کہ خالۂ موسیٰ بود از این بی خبر بود آتش در تنور نہادتا نان پزد و در وقتی کہ زبانۂ آتش از تنور بہ ہوا می رفت کسانِ فرعون در رسیدند و ہمۂ آن خانہ را تجسس کردند و مادر موسیٰ را بدست آوردند و از پسر اثر نیافتہ و بہ سر تنور رفتند آتش عظیم از آن بیرون می آمد''

(یہ خبر برابر گشت کرتی رہی کہ عمران کی اہلیہ کے یہاں لڑکا پیدا ہوا ہے جب (یہ خبر) فرعون کے کانوں تک پہونچی تو اس نے اپنے ملازموں کو اِس بات کی تفتیش کے لیے بھیجا۔ موسی (علیہ السلام) کی والدہ نے یہ خبر سنتے ہی بچّے کو تندور میں رکھ دیا اور وہاں سے بھاگ گئیں۔موسیٰ (علیہ السلام) کی والدہ کی بہن، جو اُن کی خالہ تھیں، اِس بات سے ناواقف تھیں۔انہوں نے تندور میں آگ جلائی تا کہ روٹی پکائیں۔ جس وقت اُن لوگوں نے

پورے گھر کی تلاشی لی (بعدازاں) موسیٰ (علیہ السلام) کی والدہ کو ڈھونڈ لائے مگر بچّے کا نام ونشان تک نہ پایا۔ پھر وہ لوگ تندور پر پہونچے۔ اُس میں اچھے خاصے شعلے نکل رہے تھے۔)

''وبعدازتفحص جمیع مواضع آن خانہ فرعون راخبر دادند کہ غلط بعرض رسانیدہ اند، فرعون ازین معنی بسیار خوشحال گشت وبعدازرفتن آنہا مادرموسیٰ خواہر را گفت کہ باکودک چہ کردی؟ گفت من ہیچ کودک رانہ دیدم، گفت کودک درتنور بود، بجزع وفزع درآمدہ برسرتنور دوید وفردنگریست، دید کہ موسی درمیان تنورنشستہ وآتش گرداگرداواحاطہ کردہ اوراگزندنمی رسانید، بسی شادشدہ دانست کہ این غرائب وعجائب قدرت الٰہی ست، ودرضمنِ آن سِرّی است پس کودک رابرگرفت ودرخفیہ تربیت می نمود، اہل تحقیق وارباب تدقیق گفتہ اندحق تعالی بہ جہت آن این حال رابہ مادرموسیٰ نمودتاچون اوراالہام نمایدکہ موسیٰ را درآب افگن اووی رابی ترس وخوف درآب انداز د۔''

(اوراُس مکان کے کونے کونے کی تلاشی لینے کے بعداُن لوگوں نے فرعون کو مطلع کیا کہ اُس کوغلط اطلاع دی گئی ہے۔ اس بات کوسن کر فرعون بہت خوش ہوا۔ اُن لوگوں (یعنی فرعون کے کارندوں) کے جانے کے بعد (حضرت) موسیٰ کی والدہ نے اپنی بہن سے پوچھا کہ بچے کوکیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا: میں نے کسی بچے کونہیں دیکھا (حضرت) موسیٰ کی والدہ نے فرمایا: بچہ تندور میں تھا۔ وہ (یعنی خالہ) روتی پیٹتی تندور کی طرف دوڑیں اور جھک کر نیچے کی طرف دیکھاتو اُن کونظر آیا کہ (حضرت) موسیٰ تندور کے بیچ میں تشریف فرما ہیں اورآگ نے ان کے چاروں طرف گھیرا بنا رکھا ہے اوراُن کوکوئی نقصان نہیں پہونچایا ہے۔ وہ بہت خوش ہوئیں کہ یہ اللہ تعالی کی قدرت کے عجائب و غرائب میں ہے اوراس میں کوئی راز پوشیدہ ہے۔ پھرانہوں نے بچے کواٹھالیااور پوشیدہ طور پر بچے کی پرورش کرنے لگیں۔ تحقیق وتدقیق کرنے والوں کا خیال ہے کہ اِس بات کو اللہ تعالی نے (حضرت) موسیٰ کی والدہ کواِس لئے دکھلایا کہ جب اللہ کی طرف سے الہام ہوکہ (حضرت) موسیٰ کو پانی میں پھینک دوتو وہ بلاکسی ڈراورخطرے کے خوف سے ان کو پانی میں پھینک دیں۔)

''القصہ حق تعالی می فرماید کہ این بنی اسرائیل کسان فرعون ابنای شمارامی کشتند و دختران شمارا استخدام میکردند و پیران شمارا کارہای سخت می فرمودند "وفی ذٰلِکُم" ودراین ذبح پسران واخدام دختران "بلآء" محنتی وآزمائشی بود شمارا 'من ربکم' ازنزد پروردگار شما یعنی این کہ حق تعالی تخلیہ ایشان کردہ بود تا این عمل می کردند بہ شما در صورتِ ابتلاو در حکم امتحانی بود از جانب او'' عَظِیم'' بزرگ و بے نہایت وآزمائشی بغایت مشقت ومی تواند بود کہ مشار الیہ "ذٰلکم" آنجاء باشد یعنی نجات دادن باشما را از شر فرعون نعمتی عظیم بود از جانب ما بہ شما، و اُصل بلا اختبار است وچون اختبارِ حق تعالی بندگان را گاہی بہ سبب نعمت است ،تا بر مردم عالم ظاہر گردد کہ متنعمان شکر آن نعمت می کنند یا نہ؟ وگاہی بہ سبب محنت تا امتحان نماید و براہل روزگار روشن سازد کہ اہلِ آن محنت در آن صبر وشکیبائی می ورزند یا نہ؟ ازاین جہت اطلاق بلا بر ہر دومی کنند ومتحمل است کہ مشار الیہ محنت ونعمت ہر دو باشد، یعنی محنت تسلط فرعونیان بر شما ونعمت نجات شما از ایشان محنت ونعم عظیم بود از جانب حق تعالی ودر آیۃ تنبیہ است بر آنکہ آنچہ بہ بندہ رسد از خیر وشر اختبار است از جانب حق تعالی پس بر او واجب است کہ بر مسارّ خیر شکر کنند و ہر مضارّ شر صبر نماید تا از بہترین مختبران باشد بعد ازان تعداد نعمت دیگری کند بر ایشان۔''

(قصہ مختصر یہ کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ اے بنی اسرائیل ،فرعون کے لوگ تمہارے لڑکوں کو قتل کرتے تھے اور تمہاری لڑکیوں کو ملازم بناتے تھے اور تمہارے بڑے بوڑھوں سے سخت (مراد اُن کی قوت وطاقت سے باہر) کام لیتے تھے "وفی ذٰلِکُم" اور یہ بچوں کا قتل اور بچیوں کی چاکری ''بَلَاءٌ'' تمہارے لئے آزمائش اور مصیبت تھی "من ربکم" تمہارے پروردگار کی طرف سے، یعنی یہ کہ اللہ تعالی نے اُن لوگوں کو اس کا موقع دیا تھا، تاکہ وہ یہ عمل مصیبت اور بلا کی شکل میں تمھارے لئے کریں اور یہ بات اللہ تعالی کی طرف سے امتحان وآزمائش کے طور پر تھی "عظیم" ایسی آزمائش جس میں سخت مشقت تھی۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "ذالکم" کا اشارہ فرعون کے شر سے نجات دینے کی طرف ہو۔ یعنی یہ ہماری طرف سے تمہارے لئے بڑی نعمت تھی۔ بلاء کے اصل معنی آزمائش کے

ہیں، چونکہ اللہ تعالی کی طرف سے کبھی اپنے بندوں کی آزمائش ،نعمت کے ذریعے ہوتی ہے، تاکہ دنیاوالوں پر یہ بات ظاہر ہو کہ نعمت سے بہرہ ور ہونے والے لوگ اُس نعمت پر شکر ادا کرتے ہیں یا نہیں؟ اور کبھی پریشانیوں کے ذریعے وہ اُن کا امتحان لیتا ہے اور اِس طرح دنیاوالوں کو دکھلاتا ہے کہ پریشان حال لوگ اُن پریشانیوں پر صبر وسکون دکھلاتے ہیں یا نہیں؟ اس طرح اللہ ہر دو (یعنی پریشان حال اور نعمت پانے والے) پر بلاء مسلّط کرتا ہے ۔احتمال یہ ہے کہ ذٰلکم کا اشارہ آزمائش اور نعمت دونوں کی طرف ہو،یعنی فرعونیوں کی سختی کا تم پر تسلط اور اُن سے تمہاری نجات کی نعمت اور اللہ کی طرف سے دوسری عظیم نعمتیں۔ اِس آیت میں اِس بات پر تنبیہ ہے کہ بندے کو خیر وشر میں سے جو کچھ ملتا ہے وہ اللہ تعالی کی طرف سے آزمائش ہے، اِس لئے بندے پر واجب ہے کہ خیر کی آسائشوں پر شکر اور شر کی مضرتوں پر صبر کرے، تاکہ وہ آزمائے جانے والے بہترین انسانوں میں سے ہوجائے اور اس کے بعد اللہ اُس کو دوسری نعمتیں عطا فرمائے۔)

جس آیت کی یہ طویل تفسیر درج بالا سطور میں نقل کی گئی ہے اُس کا ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن نے یوں کیا ہے:

> ''اور یاد کرو اُس وقت کو جب کہ رہائی دی ہم نے تم کو فرعون کے لوگوں سے جو کرتے تھے تم پر بڑا عذاب۔ ذبح کرتے تھے تمہارے بیٹوں کو اور زندہ چھوڑتے تھے تمہاری عورتوں کو اور اُس میں آزمائش تھی تمہارے رب کی طرف سے بڑی''۔

اس مثال کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مُلّا فتح اللہ کاشانی جس حد تک ہوسکتا ہے اُس حد تک طول بیانی سے کام لیتے ہیں، مثلاً جب فرعون کا ذکر آیا تو عمالقہ کے بارے میں اُن کو جو کچھ علم ہوسکا وہ سب کچھ تحریر کردیا۔ مزید برآں دیگر قدیم تفسیروں کی طرح انہوں نے یہ تحریر فرمانے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ انہوں نے یہ معلومات کہاں سے حاصل کی ہیں؟ اُن کو اپنی قواعد دانی کے مظاہرے کا اتنا شوق ہے کہ جگہ جگہ پر تفسیر کا دامن ان کے ہاتھوں سے چھوٹتا نظر آتا ہے اور صرف قواعد کی جلوہ سامانی سے واسطہ پڑتا ہے۔

اِس وقت ہم اِس بات کی تحقیق کرنے سے قاصر ہیں کہ درج بالاتحریر میں کتنا حصہ ملّا فتح اللہ کاشانی کا ہے اور کتنا دوسرے مفسروں سے مستعار ہے۔ اِس تفسیر کے مرتب اور اُن کی ہم نوائی میں ڈاکٹر سید حسن سادات ناصری اور منوچہر دانش پژدہ نے اِس بات کا تو ذکر کر دیا ہے کہ ملّا فتح اللہ کاشانی نے 'تفاسیر معتبر' مثلاً زمخشری کی کشّاف ،طبرسی کی مجمع البیان فی تفسیر القرآن ،بیضاوی کی انوار التنزیل سے خاصا استفادہ کیا ہے ۔پہلی فارسی شیعی تفسیر ابوالفتوح رازی کی 'روض الجنان ورَوح الجنان' کے بارے میں سادات ناصری اور اُن کے معاون دانش پژدہ نے یہ انکشاف کیا ہے کہ ملا فتح اللہ کاشانی نے تفسیر رازی سے ''بہرۂ فراوان برگرفتہ وگاہ عبارات راعیناً نقل کردہ است'' افسوس ہے کہ ان حضرات نے نہ تو ''بہرۂ فراوان'' کی نشاندہی کی ہے اور نہ ہی ''عیناً''نقل کی''۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو تفسیر ''فی الزام المخالفین'' لکھی گئی ہے اس میں معتزلی زمخشری اور سُنّی بیضاوی کہاں سے دخل انداز ہو گئے؟ سادات ناصری اور دانش پژوہ اِس پر متفق ہیں کہ منہج الصادقین کا انداز بیان ''ایک جیسا (یک دست) نہیں ہے۔اس کی وجہ اُن لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ جہاں جہاں دوسری تفسیروں سے بلاحوالہ عبارتیں نقل کی ہیں وہاں وہاں قدیم فارسی الفاظ اور انداز بیان نمایاں ہے اور جو حصے خود اُن کے لکھے ہوئے ہیں وہ اس اندازِ بیان کی عکاسی کرتے ہیں جو صفویوں کے زمانے کا عام انداز بیان ہے۔ کسی عہد کے مفسر ہوں ان کا جی قصص کی تفسیر میں بہت لگتا ہے۔ وہ جگہ جگہ سے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر بے سروپا حکایتیں نقل کر کے خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور اپنے قارئین کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔جب یہ روش عام ہو تو ملا فتح اللہ کاشانی کسی سے کیوں پیچھے رہیں؟

یہاں اِس بات کا مختصراً ذکر ضروری ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے والد کا فرعون کے پاس ہونا، پھر اللہ کے حکم سے اُن کی والدہ اور والد کی یکجائی،جس کے نتیجے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہوئی، یہ ساری باتیں مُلا فتح اللہ نے کسی نہ کسی قدیم تفسیر سے نقل کی ہوں گی ۔ہمارے تفسیری سرمایے کی سب سے بڑی کمی یہ ہے کہ جو معلومات دوسری کتابوں سے نقل کی جاتی ہیں اُن کتابوں کا مطلقاً کوئی حوالہ نہیں دیا جاتا، جس سے اِس بات کا اندازہ نہیں ہوتا کہ ناقل نے کِن کِن باتوں کو چھوڑ دیا ہے اور کن کن

آدھی ادھوری باتوں پر اپنا محل تیار کیا ہے۔ یہ صرف مُلا فتح اللہ کاشانی کی کمی نہیں ہے، بلکہ ہمارا سارا قدیم تفسیری سرمایہ اِس کا شکار ہے۔ اگر کسی تفسیر کا متن مرتب کرتے وقت اِس طرح کی کمی کو دور کر دیا جائے تو وہ متن تحقیق کا شاہکار ہوگا۔ (باقی)

حواشی ومراجع

۱ شیخ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (متوفی ۵۴۸ ھ) اپنے دور کے مشہور ترین فقیہ، محدث اور مفسر تھے۔

۲ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقدمۂ مصنف، ج اول ص ۴

۳ حالانکہ خود ملا فتح اللہ نے اپنی تفسیر میں بلاترجمہ اتنی عربی عبارتیں بھر دی ہیں کہ صرف فارسی جاننے والا، چاہے وہ ایرانی ہو یا غیر ایرانی، اس سے مکمل طور سے استفادہ کرنے سے قاصر ہے۔

۴ اپنے اس شغف کا عملی اظہار اپنی مادری زبان فارسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی دینی زبان عربی میں بھی کیا ہے۔

۵ مقدمۂ مصنف، ج ۱، ص ۴

۶ میں نے چیز کو پڑھا

۷ میں نے مختلف چیزوں کو اکٹھا کر دیا

۸ پڑھا ہوا

۹ بکھرا ہوا

۱۰ منتشر (اوراق)

۱۱ مفسر نے صرف اتنے ہی الفاظ تحریر کئے ہیں۔

۱۲ سورۃ البقرہ آیت ۹۸

۱۳ ''اس کا اضافہ کرنا'' سے ''مخصوص ہے'' تک یہ جملہ سمجھ میں نہ آسکا، مجرد ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

۱۴ بقول مرتب تفسیر فرعونوں کے یہ نام عربی ترجمے ہیں اُن کی اصل زبان کے نہیں۔

۱۵ اشارہ ہے ''مجمع البیان فی تفسیر القران'' کی طرف جو ایک شیعی عالم امین الدین ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی کی تالیف ہے۔

اسلام - دینِ فطرت

مولانا محمد جرجیس کریمی

اسلام کے مختلف خصائص و امتیازات میں سے ایک نمایاں خصوصیت اس کا فطرت کے مطابق ہونا ہے۔ یعنی یہ مذہب انسان کی خلقت (Nature) کے مطابق ہے۔ انسانی فطرت کو نظر انداز کر کے اس میں کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے۔ نہ اس کے فطری مطالبات کو کچلا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ۔ (الروم:۳۰)

اے نبیؐ یک سو ہوکر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جمادو، قائم ہوجاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی خلقت بدلی نہیں جاسکتی، یہی بالکل راست اور درست دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

عربی زبان میں حنیف سیدھے اور مخلص (المستقیم المخلص) کو کہا جاتا ہے اور اسلام سے بڑھ کر کوئی دین سیدھا نہیں ہے۔[۱]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً۔ (آل عمران:۶۷)

ابراہیم یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ وہ سیدھے مسلمان تھے۔

فَطَرَ يَفْطُرُ کے معنی پیدا کرنے، شروع کرنے اور پھاڑنے کے ہیں، اسی سے فطرت ہے جس میں خلقت، طبعی حالت، پیدائشی خصوصیات، دین، سنت، عادات اور طریقہ کے مفاہیم شامل ہیں۔[۲]

آیت محولہ بالا کے ذیل میں امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ ''اس میں تمام انسانوں

کی تخلیق کا ذکر ہوا ہے اور اس میں فطرت کا تذکرہ مدح کے سیاق میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین حنیف کے اتباع کا حکم دیا ہے، جو فطرت کے مطابق ہے'' ۲الف

آیتِ مذکور کے ضمن میں حضرات تابعین: عکرمہ، مجاہد، حسن، ابراہیم، ضحاک، قتادہ اور ابن زید رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہے۔ انھوں نے 'خلق' کو 'دین' کے معنیٰ میں لیا ہے۔ ۳

اس مفہوم کی تائید رسول اکرم ﷺ کے ایک ارشاد گرامی سے ہوتی ہے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

مامن مولود الا یولد علی الفطرة فابواہ یھوّدانہ او ینصّرانہ او یمجّسانہ کما تنتج البھیمة بھیمة جمعاء ھل تحسّون فیھا جدعاء۔	ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔ جس طرح جانور اپنے بچے کو (صحیح سالم) جانور جنتا ہے۔ کیا تم کو اس میں کوئی ناک یا کان کٹا نظر آتا ہے۔

یہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت ابوہریرہ نے اسی آیت (الروم:۳۰) کی تلاوت فرمائی۔ ۴

علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث میں اسلام کی خوبی بیان کی گئی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دین عقل اور انسانی طبیعت کے مطابق ہے۔ ۵

اس حدیث میں فطرت کو یہودیت، نصرانیت اور مجوسیت کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ فطرت بمعنی اسلام ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک دعاء سکھائی ہے۔ اس میں بھی فطرت کی اضافت اسلام کی طرف کی گئی ہے:

اصبحنا علی فطرة الاسلام وعلی کلمة الاخلاص وعلی دین نبینا محمد ﷺ وعلی ملة ابراھیم حنیفا مسلما وما کان من المشرکین۔ ۶	ہم نے صبح کی فطرتِ اسلام پر، کلمۂ اخلاص پر، اپنے نبی حضرت محمد ﷺ کے دین پر اور حضرت ابراہیمؑ کی ملت پر، جو یک سو اور مسلمان تھے اور مشرکوں میں سے نہ تھے۔

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بچہ پیدائش کے وقت اسلام پر ہوتا ہے تو اس صورت میں وہ اپنے کافر والدین کا وارث نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح کفار سے جنگ میں ان کے بچوں کو قیدی نہیں بنایا جاسکتا، نہ انھیں مسلمان قبرستان میں تدفین سے روکا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت زیرِ بحث اور حدیث 'کل مولو یولد علی الفطرۃ الخ' کا مقصد ان احکام کو بیان کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ انسان کی تخلیق فطرت پر ہوتی ہے۔ دنیوی احکام میں کفار کے بچوں کا اعتبار ان کے والدین کے مذہب کے مطابق ہوگا۔ ۷ اسی طرح بچے کے فطرت پر پیدا ہونے کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ جب وہ پیدا ہوتا ہے تو اسے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور وہ توحید کا اقرار کرنے والا ہوتا ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ بچے کے اندر وہ قوت ودیعت ہوتی ہے کہ اگر اس کے لیے موانع نہ ہوں تو وہ بڑا ہوکر رب کی معرفت حاصل کرے، جس طرح اس کے لیے ماں کا دودھ پینا فطری امر ہے کہ اگر کوئی مانع نہ ہو تو لازماً وہ ماں کا دودھ پیے گا۔ ۸

اسلامی تعلیمات فطرت کے عین مطابق ہیں

فطرت سے اسلام مراد لینے کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں، یا فطرت کے جو تقاضے ہیں وہ اسلامی تعلیمات میں محصور ہیں۔ ان سے دوری اختیار کرکے فطرت کی رعایت ہوسکتی ہے نہ اسلامی تعلیمات کے فیوض سے کما حقہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

آیئے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جائزہ لیں کہ یہ دین کس طرح فطرت کی ترجمانی کرتا ہے اور اس میں اس کی کتنی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

اسلامی تعلیمات کے مختلف پہلو ہیں۔ ان میں عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان کا مفصل بیان طوالت کا باعث ہوگا۔ ذیل میں کچھ مثالوں کے ذریعے اختصار کے ساتھ ان کی وضاحت کی کوشش کی جائے گی۔

عقیدۂ توحید اور فطرت

اللہ کے بارے میں انسانوں کا رویہ اور مذاہب کی تعلیمات مختلف ہیں۔ بعض مذاہب میں شرک کا عقیدہ در آیا ہے، جیسے یہودیت، نصرانیت اور ہندومت وغیرہ۔ لیکن اگر انسانی فطرت اور اس کی نفسیات کی روشنی میں غور کیا جائے تو عقیدۂ توحید ہی کو درست ماننا پڑے گا، کیوں کہ فطرت اسی کا تقاضا کرتی ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت مولانا سید جلال الدین عمری نے بڑے اچھے انداز میں کی ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''خدا کائنات کا حاکم ہے اور یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ اپنے لیے ایک ہی حاکم کو پسند کرتا ہے۔ اس کے نزدیک غلامی کی بدترین قسم یہ ہے کہ وہ کئی خداؤں کی خدائی میں گھرا رہے اور اس کی غلامی میں کسی ایک کا نہیں بلکہ بہت سے آقاؤں کا حصہ ہو۔ جو شخص اپنے لیے کئی خداؤں کو منتخب کرتا ہے وہ اپنی فطرت سے جنگ کرتا ہے۔ وہ ایک ایسی راہ چل رہا ہے جس میں اس کا ضمیر اور اس کی نفسیات اس کا ساتھ نہیں دے سکتے۔... زلزلہ اور بھونچال آتا ہے تو زمین ان خزانوں کو اگل دیتی ہے جن کو وہ اپنے سینہ میں چھپائے رکھتی ہے، اسی طرح انسان کی حقیقی نفسیات اس وقت ابھر کر سامنے آجاتی ہیں جب وہ کسی مصیبت میں گھر جاتا ہے اور تمام امیدیں ٹوٹنے لگتی ہیں، ایک شخص راستہ چل رہا ہو اور پیچھے سے اچانک اس کی پیٹھ میں چھرا گھونپ دیا جائے تو اس حالت میں اس کی زبان سے جن الفاظ میں چیخ نکلے گی وہ اس کے جذبات کی صحیح ترجمان ہوگی ...اس پہلو سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ شرک سے بے زاری انسان کی نفسیات میں شامل ہے، کیوں کہ مصیبتیں اور پریشانیاں اس سے توحید کا اعتراف کراتی ہیں۔ وہ اپنی مشکلات میں دس سہارے نہیں ڈھونڈتا، بلکہ صرف ایک ایسا مضبوط سہارا چاہتا ہے جو اس کو ہر

مشکل سے نجات دے سکے ...انسان کی کشتی جب بھنور میں پھنس جاتی ہے اور وہ ہر طرح سے مایوس ہوکر خدائے واحد کی طرف مدد کا ہاتھ پھیلاتا ہے، تو اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ سکون اور اطمینان کی حالت میں اس کا بہت سے خداؤں کو ماننا جھوٹ اور فریب ہے۔ شرک اس کی فطرت نہیں ہے، بلکہ ایک غیر فطری بات ہے جو اس کے ساتھ چپک گئی ہے"۔۹

انسان کی اس نفسیات کو قرآن کریم کی متعدد آیات میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ۔ (العنکبوت: ۶۵)۱۰

جب یہ لوگ کشتی پر سوار ہوتے ہیں تو اپنے دین کو اللہ کے لیے خالص کر کے اس سے دعا مانگتے ہیں۔ پھر جب وہ انھیں بچا کر خشکی پر لے آتا ہے تو یکایک یہ شرک کرنے لگتے ہیں۔

شرک کے غیر فطری ہونے کو نبی اکرم ﷺ نے ایک مثال کے ذریعے واضح کیا ہے۔ وہ یہ کہ جس طرح کوئی غیرت مند مرد کسی دوسرے مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ نہیں دیکھ سکتا، یہ چیز اس کے غیظ وغضب کو بھڑکانے والی ہوتی ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ اس بات کو کیسے گوارا کرے گا کہ اس کا بندہ اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کی پرستش کرے۔۱۱

عقیدۂ آخرت اور فطرت

اسلام کا دوسرا بنیادی عقیدہ آخرت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا کی اس عارضی زندگی کے بعد ایک ابدی زندگی ہے جس میں تمام انسانوں کو ان کے اچھے یا برے اعمال کا بدلہ ملے گا۔ دنیا امتحان گاہ اور آخرت دارالجزاء ہے۔ یہ عقیدہ مختلف پہلوؤں سے فطرت کی ترجمانی کرتا ہے۔

۱- انسانی تاریخ بتاتی ہے کہ قدیم ترین زمانے سے عالم گیر پیمانے پر یہ طلب

انسان کے اندر موجود رہی ہے کہ اس دنیا کی زندگی کے علاوہ ایک دوسری زندگی ہو، جہاں موجودہ دنیا کی محدودیتوں اور مشکلات سے چھٹکارا مل سکے اور خوشی اور فراغت کی زندگی حاصل ہو سکے۔ دوسری زندگی کا یہ تصور دراصل آخرت کا ایک نفسیاتی ثبوت ہے۔ جس طرح پیاس کا لگنا پانی کی موجودگی اور انسان کے درمیان ربط کا ایک ثبوت ہے۔ اسی طرح ایک بہتر دنیا کی طلب بھی اس کے واقع ہونے کی دلیل ہے۔

۲- دنیا میں اچھے لوگ بھی ہیں اور برے لوگ بھی۔ بارہا دیکھا گیا ہے کہ ایک آدمی بڑے بڑے جرائم کا ارتکاب کرتا ہے، یہاں تک کہ لوگوں کو ناحق قتل کرتا پھرتا ہے، مگر دینا میں اس کو کوئی سزا نہیں ملتی۔ اس کے برعکس ایک آدمی نیکی کی راہ پر چلتا ہے، مگر وہ زندگی بھر مشکلات کا شکار رہتا ہے اور اسے کبھی سکون نصیب نہیں ہوتا۔ اگر اس دنیا کا خاتمہ ہوجائے اور آخرت واقع نہ ہو تو نیکی اور بدی کا تصور نامکمل رہ جائے گا۔ انسان کی فطرت اور اس کے اندر عدل و انصاف کا احساس تقاضا کرتا ہے کہ ایسا نہ ہو۔ ایک دن ایسا ضرور آئے جب حق اور ناحق الگ ہوں، ظالم کو اس کے ظلم اور مظلوم کو اس کی مظلومیت کا بدلہ ملے۔ فطرت کا یہ مطالبہ عقیدۂ آخرت ہی سے پورا ہوسکتا ہے۔

۳- آخرت کا عقیدہ خدا کے عقیدے کی تکمیل ہے۔ اگر اس کائنات کا کوئی خدا ہے تو یقیناً بندوں کے ساتھ اس کے تعلق کو ظاہر ہونا چاہیے۔ ایک شخص خدا پر ایمان رکھتا ہے اور دوسرا شخص اس کا منکر ہے۔ ایک شخص خدا سے بے خوفی اور سرکشی کا اظہار کرتا ہے اور دوسرا اس کی ہیبت سے لرزاں و ترساں رہتا ہے۔ ایک شخص عیّاشی اور بدمستی میں زندگی گزارتا ہے اور دوسرا تقویٰ کی زندگی اختیار کرتا ہے، دونوں یکساں نہیں ہوسکتے۔ فطرت تقاضا کرتی ہے کہ خدا اپنی خدائی سے اچھے اور برے بندوں کے درمیان فرق و تمیز کرے۔[۱۲] یہ تمیز و تفریق کامل طریقے سے آخرت ہی میں ممکن ہے۔

دین میں کوئی جبر نہیں

اسلام میں فطرت کی رعایت کا ایک بڑا مظہر اس کا وہ حکم بھی ہے جس کے

مطابق کسی شخص کو بہ زور دین میں داخل کرنے سے روکا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لاَ إِكْرَاهَ فِيْ الدِّيْنِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ۔ (البقرۃ:۲۵۶)

دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں۔ ہدایت کو ضلالت سے الگ چھانٹ کر رکھ دیا گیا ہے۔

اس آیت کے ذیل میں علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: ''کسی شخص کو دین اسلام میں داخل ہونے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وہ اس قدر کھلا اور واضح ہے اور اس کے دلائل و براہین اس قدر روشن ہیں کہ کسی شخص کو اس میں داخل ہونے پر مجبور کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے''۔[۱۳]

علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: ''کسی ذمی یا مستامن (جس کو اسلامی ریاست نے پناہ دی ہو) کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی کو مجبور کیا گیا اور اس نے بہ جبر اسلام قبول کرلیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا''۔[۱۴]

اسلام کے اس موقف کی وضاحت قرآن کی دیگر بہت سی آیات سے ہوتی ہے۔ ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِيْ الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِيْنَ۔ (یونس:۹۹)

اگر تیرے رب کی مشیّت ہوتی تو سارے زمین والے ایمان لے آئے ہوتے۔ پھر کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہوجائیں۔

اسلام کا یہ حکم اس سیاق میں ہے کہ کوئی عقیدہ یا مذہب اختیار کرنا انسان کا ذاتی عمل ہے اور اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جو عقیدہ اور دین چاہے اختیار کرے۔ اگر کسی شخص کو کوئی مخصوص دین وعقیدہ ماننے پر مجبور کیا جائے گا تو یہ اس کی آزادی کے خلاف ہوگا جس کا مطالبہ اس کی فطرت کرتی ہے۔ اسلام نے انسان کی اس طلب کو پوری طرح باقی رکھا ہے، اگرچہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ سچا دین صرف اسلام ہے۔

عقل اور فطرت

انسان کو عقل کی وجہ سے دوسری مخلوقات پر فضیلت اور امتیاز حاصل ہے۔ وہ

غور وفکر، فہم و ذکاء، تخیّل و تامّل، قیاس و اجتہاد اور استنباط و استخراج کی صلاحیتیں رکھتا ہے۔ اگر اس کی عقل پر پابندی لگادی جائے اور اس کو غور وفکر سے روک دیا جائے تو یہ عمل اس کی فطرت کو کچلنے کے مترادف ہوگا۔ اس کے بجائے اسلام نے اس کو پروان چڑھانے کی ترغیب دی ہے اور عقل وفکر سے کام نہ لینے والے شخص کو چوپایہ سے تشبیہ دی ہے۔ گویا عقل و دماغ کو معطل رکھنے والا شخص اسلام کی نظر میں درجۂ انسانیت سے گر کر درجۂ حیوانیت میں آجاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لاَ يَعْقِلُونَ۔ (الانفال:۲۲)

یقیناً خدا کے نزدیک بدترین قسم کے جانور وہ بہرے گونگے لوگ ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے ہیں۔

قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اَفَلاَ يَعْقِلُوْنَ (وہ کیوں نہیں غور وفکر کرتے) اَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ (وہ کیوں نہیں تدبر سے کام لیتے) لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ (شاید کہ تم تفکر کرو) لِقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (غور وفکر کرنے والوں کے لیے) لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ (عقل سے کام لینے والوں کے لیے) اُوْلِي الْاَبْصَارِ (دیدہ والے) اُوْلِي الْاَلْبَابِ (عقل والے) اُوْلِي النُّهٰى (عقل والے) جیسے الفاظ وتراکیب استعمال کی گئی ہیں۔ ان کے ذریعے صریح طور پر غور وفکر اور تعقل و تدبر کی دعوت دی گئی ہے اور عقل سے کام نہ لینے کے رویے کی مذمت کی گئی ہے۔

قرآن میں عقائد کے اثبات کے لیے نقلی و شرعی دلائل -قرآن وحدیث) کے ساتھ عقلی دلائل بھی دیے گئے ہیں۔ ۱۵ نیز شریعت کے مصادر میں ایک مصدر قیاس اور استحسان یا مصالح مرسلہ بھی ہے جس کی بنیاد عقل پر ہے، اور اس سے دین کے بعض احکام مستنبط کیے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام نے عقل کے استعمال کی ترغیب دی ہے اور بے عقلی کا رویہ اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔

عبادت کے طریقے فطرت سے مطابقت رکھتے ہیں

اسلام میں عبادت کے کچھ طریقے بتائے گئے ہیں۔ جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ

اور قربانی وغیرہ۔ ان پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب فطرت کے عین مطابق ہیں۔ عبادت کے معنیٰ کسی کے آگے اظہارِ تذلّل وتضرّع کے ہیں۔ آدمی جب اللہ تعالیٰ کے لیے سجدہ، رکوع اور قیام کرتا ہے تو اس طرح درحقیقت وہ اپنی عاجزی و بے بسی کا اعتراف کرتا ہے۔ روزہ بھی عبادت کا ایک طریقہ ہے جس میں آدمی اللہ کی خوش نودی کے لیے جائز خواہشات، کھانے پینے اور جنسی تعلق سے محدود وقت کے لیے رک جاتا ہے۔ یہ طریقہ دنیا کی تمام اقوام میں معروف ہے۔ زکوٰۃ میں آدمی اپنا محبوب مال خرچ کر کے اللہ کی رضا کا طالب ہوتا ہے۔ اسی طرح حج اور قربانی کی عبادات بھی انسانی تاریخ میں معروف رہی ہیں۔ ہر مذہب میں کچھ مخصوص مقامات کی زیارت کی تعلیم ملتی ہے اس کا مقصد بھی معبود کی رضا کا حصول ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ دنیا کی تمام اقوام اور مذاہب میں عبادت کے یہ طریقے رہے ہیں۔ البتہ یہ عبادات خدائے واحد کے لیے نہیں رہیں، ان میں شرک کی آمیزش ہوگئی ہے۔ اسلام کی امتیازی خصوصیت ہے کہ اس نے عبادت کو خدائے واحد کے لیے خاص کر دیا اور ہر طرح کے شرک سے اسے پاک کیا۔

اسلامی عبادات کے مطابقِ فطرت ہونے کی ایک دلیل ان کے مختلف جسمانی، ذہنی اور نفسیاتی فوائد بھی ہے۔ اس بارے میں مفصل گفتگو طوالت کا باعث ہوگی، مختصراً عرض ہے کہ جدید سائنسی تحقیقات نے اسلامی عبادات خصوصاً نماز اور روزے کے طبّی و سائنسی فوائد کو تسلیم کیا ہے۔ وضو، جو کہ نماز کی ابتدائی شرط ہے خود اس سے غیر معمولی طبی فوائد حاصل ہوتے ہیں اور آج کے دور میں جب کہ فضائی آلودگی اور دل کے امراض میں کثرت سے اضافہ ہو رہا ہے، وضو کو ایک اکسیر قرار دیا جا سکتا ہے۔ نماز اور اللہ تعالیٰ کے آگے دن اور رات میں متعدد بار خضوع وخشوع کے اظہار سے جو ذہنی سکون اور قلبی اطمینان حاصل ہوتا ہے وہ نسخۂ کیمیا سے کم نہیں ہے۔ اسی طرح روزے سے بھی بے شمار جسمانی فوائد حاصل ہوتے ہیں، جن میں نظامِ ہضم کی درستی، دورانِ خون کی بہتری، خلیّات کی مرمت، اعصابی نظام کی اصلاح اور خون کی کمی کا علاج خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔[۱۶]

لباس اور فطرت

انسان دوسری مخلوقات سے اس اعتبار سے بھی ممتاز ومنفرد ہے کہ وہ لباس استعمال کرتا ہے، جو اسے سردی گرمی سے بچاتا ہے اور یہ اس کی فطرت میں ودیعت شرم و حیا کا بھی تقاضا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یٰبَنِی آدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاساً یُّوَارِی سَوْاٰتِکُمْ وَرِیْشاً وَّلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْر ذٰلِکَ مِنْ آیَاتِ اللّٰہِ لَعَلَّھُمْ یَذَّکَّرُوْنَ۔ (الاعراف:۲۶)

اے اولاد آدم (انسان) ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے کہ وہ تمھارے جسم کے قابل شرم حصوں کو ڈھانکے اور تمھارے لیے جسم کی حفاظت و زینت کا ذریعہ بھی ہو اور بہترین لباس تقویٰ کا لباس ہے۔ یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ شاید کہ لوگ اس سے سبق لیں۔

دنیا کی تمام مہذّب قومیں لباس استعمال کرتی ہیں۔ مرد اور عورت کی جسمانی ہیئت میں تخلیقی طور پر فرق ہے۔ عورت کو حسن کا پیکر اور مرد کے لیے سراپا کشش بنایا گیا ہے، اس لیے اس کے لباس میں بھی فرق ہے۔ اسے مرد سے زیادہ لباس استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَقُل لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِھِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوجَھُنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَھُنَّ إِلَّا مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِھِنَّ عَلٰی جُیُوبِھِنَّ۔ (النور:۳۱)

اور (اے نبیؐ) مومن عورتوں سے کہہ دو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ سنگھار نہ دکھائیں، بجز اس کے جو خود ظاہر ہو جائے اور اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے آنچل ڈالے رہیں۔

بسا اوقات مذہب کی پیروی میں لباس کے ترک استعمال کو معبود کی خوشنودی کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے، جیسا کہ عہدِ جاہلیت میں اہل عرب عریاں ہو کر خانۂ کعبہ کا طواف

کرتے تھے، یا جیسا کہ عہد حاضر میں بعض مذاہب کے رہ نما مثلاً جینی اور بعض سادھو عریانی کو قربتِ الٰہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اسلام نے اس رجحان کو غیر فطری قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یٰبَنِیٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَّکُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّہٗ لَایُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ۔ (الاعراف:۳۱-۳۲)

اے بنی آدم ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو اور کھاؤ پیو اور حد سے تجاوز نہ کرو، اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔ (اے نبیؐ) ان سے کہو، کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کر دیا جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے نکالا تھا اور کس نے خدا کی بخشی ہوئی پاک چیزیں ممنوع کر دیں۔

ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں معمولی کپڑے پہن کر حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا:

فاذا آتاک اللہ مالا فلیر اثر نعمۃ اللہ علیک و کرامتہٖ ۔[۱۷]

جب اللہ تعالیٰ نے تمھیں مال و دولت سے نوازا ہے تو اس کی تکریم اور نعمتوں کا اثر (نشانی) تمھارے جسم پر نظر آنا چاہیے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے ایک شخص کو بکھرے ہوئے بالوں یا گندے کپڑوں میں دیکھا تو فرمایا: کیا تمھیں کنگھی یا صابن نہ ملا تھا کہ اپنے بال سنوار لیتے اور اپنے کپڑے دھو لیتے ؟!۔[۱۸]

حرام اشیاء فطرت سے میل نہیں کھاتیں

انسان غذا کے استعمال میں بھی دوسری مخلوقات سے ممتاز و منفرد ہے ۔ وہ پاکیزہ غذا استعمال کرتا ہے، جب کہ دوسری مخلوقات اس فرق و تمیز سے محروم ہیں ۔قرآن میں کئی مقامات پر اس انسانی شرف کا حوالہ دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُم مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلاً۔ (الاسراء:۷۰)

ہم نے اولاد آدم (انسان) کو بزرگی دی اور انھیں خشکی وتری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سے مخلوقات پر انھیں نمایاں فوقیت بخشی۔

انسان کی اس خصوصیت کا تقاضا ہے کہ وہ غیر پاکیزہ چیزوں کے استعمال سے پرہیز کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں ان تمام چیزوں کو حرام قرار دیا گیا ہے جن سے انسانی فطرت کو نفور ہوتا ہے، بلکہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ وہ پاکیزہ چیزوں کو حلال اور گندی چیزوں (خبائث) کو حرام قرار دیں۔ ارشاد باری ہے:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ۔ (الاعراف:۱۵۷)

اور وہ (نبیؐ) ان کے لیے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ایسی چیزوں کو حرام قرار دیا گیا ہے، جن سے انسانی فطرت ابا کرتی ہے۔ ان میں خنزیر کا گوشت، خون اور مردار خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ... الآية۔ (المائدۃ:۳)

تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت۔

اسی سورت میں آگے شراب کو رجس (ناپاک) کہا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْٓا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔ (المائدۃ:۹)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں، ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ تمھیں فلاح نصیب ہوگی۔

احادیث میں ممنوعات میں بعض اور چیزوں کا بھی اضافہ ملتا ہے۔ یہاں اس

کی تفصیل کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی ہے۔طبی نقطۂ نظر سے شراب، خنزیر کے گوشت، مردار اور خون سے جسم انسانی کو جو نقصانات لاحق ہوتے ہیں وہ اب ڈھکے چھپے نہیں رہ گئے ہیں۔ جو لوگ انھیں استعمال کرتے ہیں وہ بھی ان سے اچھی طرح واقف ہیں۔ ایک تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ خنزیر کے گوشت سے ستر قسم کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں [۱۹] اور شراب سے بیسیوں سنگین امراض لاحق ہوتے ہیں، جن میں کینسر خاص طور سے قابل ذکر ہے۔[۲۰] اسی طرح مردار اور خون کے استعمال سے بھی انسانی صحت بری طرح متاثر ہوتی ہے۔

محرمات کے تعلق سے فطرت کی رعایت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حالتِ اضطرار میں وہی چیزیں حلال ہوجاتی ہیں جو عام حالات میں حرام قرار دی گئی ہیں۔ کیوں کہ انسان اپنی زندگی سے انتہائی محبت کرتا ہے اور ہر حال میں اس کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ اس وجہ سے جب اس کی جان پر بن آئے تو اسلام نے محرمات کے استعمال کی اجازت دے کر اس کی فطرت کے مطالبہ کی تکمیل کی ہے۔ ارشاد ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ۔ (البقرۃ:۱۷۳)

اللہ نے حرام کیا ہے تمھارے اوپر مردے کو خون کو اور سور کے گوشت کو اور اس ذبیحہ کو جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو، ہاں جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو اور وہ ان میں سے کوئی چیز کھالے بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

مفسّرین اور فقہاء نے اضطرار کی مختلف شکلیں بیان کی ہیں۔ کوئی شخص کسی کو محرمات کا استعمال کرنے پر مجبور کرے، بہ صورت دیگر اسے تکلیف پہنچائے، جان سے مارنے یا کوئی عضو تلف کردینے کی دھمکی دے، بھوک پیاس کی شدت ہو اور محرمات کے علاوہ کوئی چیز دستیاب نہ ہو، یا فقر ومحتاجگی پیش آجائے اور آدمی سوائے حرام اشیاء کے کوئی

دوسری چیز نہ پاسکے تو ان صورتوں میں حرام چیزیں مباح ہوجاتی ہیں۔ ۲۱ یہ حکم بھی فطرت کی عین ترجمانی کرتا ہے، کیوں کہ انسانی زندگی میں ایسی حالتیں پیش آتی رہتی ہیں۔ اگر اسلام نے اس کی گنجائش نہ رکھی ہوتی تو یا تو لوگ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھتے یا اسلام کو ترک کرنے پر مجبور ہوتے، جو ان کے لیے آخرت میں ہلاکت کا باعث ہوتا۔

محرمات سے نکاح فطرت سے مغایر ہے

اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات کو جوڑے جوڑے پیدا کیا ہے اور ان کے درمیان جنسی کشش رکھی ہے جس کے نتیجے میں ان کی نسل جاری رہتی ہے۔ اسلام نے جتنے اہتمام سے اور جتنا زور دے کر نکاح کی ترغیب دی ہے اور نوجوان مردوں اور عورتوں کو رشتۂ نکاح میں منسلک ہونے کی حوصلہ افزائی کی ہے اس سے بہ خوبی واضح ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک جنسی داعیہ کوئی قابل نفرت چیز نہیں، بلکہ محمود ومطلوب ہے، البتہ اس نے اسے نکاح کا پابند کیا ہے۔ ساتھ ہی اس نے اس معاملہ میں انسان کی شرافت نفسی کا بھی پورا لحاظ کیا ہے۔ چنانچہ اس نے خونی اور قریبی رشتے داروں سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔ سورۂ نساء (آیت:۲۳) میں ان عورتوں کی فہرست پیش کی گئی ہے، جن سے نکاح حرام ہے۔ وہ ہیں: ''مائیں، بیٹیاں، بہنیں، پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں، رضاعی مائیں، دودھ شریک بہنیں، بیویوں کی مائیں اور مدخولہ بیویوں کی زیر پرورش لڑکیاں، صلبی بیٹوں کی بیویاں۔ اسی طرح دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا بھی حرام کیا گیا ہے''۔ اس آیت میں جن رشتوں سے نکاح کو حرام قرار دیا گیا ہے، تمام مہذب انسانی معاشروں میں ان کو تقدّس حاصل ہے اور ان سے نکاح کو درست نہیں سمجھا جاتا۔ اسلام کا یہ حکم بھی فطرت کے عین مطابق ہے۔

محرمات سے نکاح کو حرام کرنے کے ساتھ زنا یعنی بغیر نکاح کے کسی عورت سے جنسی تعلق قائم کرنے کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا۔ (الاسراء:۳۲)

زنا کے قریب نہ پھٹکو وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ۔

زنا کے خلاف فطرت ہونے کی وضاحت ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ایک نوجوان نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے زنا کی اجازت دے دیجیے۔ آپؐ نے فرمایا۔ کیا تم پسند کروگے کہ تمھاری ماں کے ساتھ زنا کیا جائے؟ اس نے کہا: ہرگز نہیں، آپؐ نے فرمایا: دوسرے لوگ بھی اسے اپنی ماؤں کے ساتھ پسند نہیں کریں گے۔ پھر آپؐ نے ایک ایک کر کے بیٹی، بہن، پھوپھی اور خالہ کا تذکرہ کیا اور فرمایا: کیا تم پسند کروگے کہ ان کے ساتھ زنا کیا جائے؟ اس نے کہا ہرگز نہیں، آپؐ نے فرمایا: دوسرے لوگ بھی پسند نہیں کریں گے کہ ان کے ان رشتہ داروں کے ساتھ زنا کیا جائے۔[۲۲]

زنا انسانی غیرت کے خلاف ہونے کے ساتھ نسب کو بگاڑنے کا بھی باعث ہے، زنا سے پیدا ہونے والے بچے کو اپنی حقیقی باپ کی وراثت سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ زندگی بھر حرامی بچہ ہونے کے طعنے سننے پڑتے ہیں اور وہ معاشرے میں اپنا حقیقی مقام و مرتبہ حاصل نہیں کر پاتا ہے۔

صفائی ستھرائی انسان کا فطری داعیہ ہے

اسلام کے دینِ فطرت ہونے کا ایک مظہر صفائی ستھرائی کے بارے میں اس کی تعلیمات ہیں۔ انسان فطری طور پر گندگی اور میل کچیل کو ناپسند اور صفائی ستھرائی کو پسند کرتا ہے۔ صفائی ستھرائی کے مختلف پہلو اور مواقع ہیں، جیسے گھروں، راستوں، کپڑوں اور جسموں کو پاک و صاف رکھنا، اسی طرح اعضائے ظاہری کو دھونا۔ انسانی جسم میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو صفائی ستھرائی کا تقاضا کرتی ہیں مثال کے طور پر دانت صاف کرنا، ناخن تراشنا، کلی کرنا، ناک صاف کرنا و رفع حاجت کے بعد استنجا کرنا، مونچھ کے بڑھے ہوئے بال کاٹنا، بغل اور زیر ناف بالوں کو صاف کرنا وغیرہ۔ اسلام میں ان امور کو خصال فطرت میں شمار کیا گیا ہے۔[۲۳] اور صفائی ستھرائی کو نصف ایمان قرار دیا گیا ہے۔[۲۴] اس معاملہ کو اسلام میں کتنی اہمیت دی گئی ہے اس کا اندازہ اس حدیث سے بہ خوبی کیا جاسکتا

ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان اللہ طیب یحب الطیب، نظیف یحب النظافة... ، فنظفوا أفنیکم ولا تشبھوا بالیھود۔[۲۵]

اللہ تعالیٰ پاک ہے اور پاکی کو پسند کرتا ہے۔ نظافت والا ہے اور نظافت کو پسند کرتا ہے...، لہٰذا تم اپنے گھروں کے صحن صاف ستھرا رکھو اور گندگی میں یہود کے مثل نہ بن جاؤ۔

مردوں کی تدفین کا فطری طریقہ

مختلف مذاہب میں مردوں کی آخری رسوم کے تعلق سے الگ الگ طریقے رائج ہیں۔ بعض میں انھیں دریا میں بہادیا جاتا ہے، بعض میں آگ میں جلا دیا جاتا ہے۔ اسلام میں مُردوں کو غسل کرکے اور نئے کپڑے پہنا کر عزت و توقیر کے ساتھ زیر زمین دفن کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ یہ طریقہ فطرت سے ہم آہنگ ہے۔ آج جب کہ دنیا میں فضائی اور آبی آلودگی کا مسئلہ سنگین ہوتا جارہا ہے، اس چیز کو کسی طرح بھی معقول نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں مزید اضافہ کے اسباب پیدا کیے جائیں۔ چاہے مردوں کو دریا میں بہادیا جائے یا آگ میں جلایا جائے۔ دونوں طریقوں سے آلودگی میں اضافہ ہوتا ہے۔ اسی طرح تدفین کا طریقہ مردوں اور ان کے گھر والوں کے لیے بھی معقول معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ کسی میت کو جلتے ہوئے دیکھنا اس کے گھر والوں کے لیے انتہائی صبر آزما مرحلہ ہوتا ہے۔ اس کی بے پردگی بھی (خاص طور پر اگر وہ عورت ہو) ایک اہم مسئلہ ہے جو جلانے کی صورت میں پیش آتا ہے۔ اسی طرح دریا میں بہانے کے بعد مردے کا جو حشر ہوتا ہے وہ کسی طرح گھر والوں کے لیے اطمینان کا باعث نہیں ہوسکتا، جب کہ تدفین کے طریقے میں یہ صورت حال پیش نہیں آتی۔ قرآن میں مذکور ہے کہ تدفین کا یہ طریقہ انسان کو ایک پرندے کے ذریعے سکھایا گیا تھا، اس میں ہے کہ حضرت آدمؑ کے دو بیٹوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کردیا، مگر اس کی کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ اس کی لاش کو کیسے ٹھکانے لگائے۔ قرآن کہتا ہے:

فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ۔ (المائدۃ:۳۱)

پھر اللہ نے ایک کوّا بھیجا جو زمین کھودنے لگا تاکہ اسے بتائے کہ اپنے بھائی کی لاش کیسے چھپائے۔

اسلام میں مردے کو صرف زیرِ زمین دفن کرنے کی تعلیم نہیں دی گئی ہے، بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کو اچھی طرح غسل دو، نئے کپڑے (کفن) پہناؤ اور خوشبو لگاؤ، [۲۶] نیز تدفین سے پہلے اس کے لیے دعا کی جاتی ہے جس کو نماز جنازہ کہا جاتا ہے۔ تدفین میں میت کے تمام متعلقین عملاً حصہ لیتے ہیں اور اس کی قبر پر مٹی ڈالتے ہیں۔ اس کو کسی فرد کے آخری حقوق کہا گیا ہے۔ یہ ساری باتیں فطرت کی ترجمانی کرتی ہیں۔

عدل وانصاف اور فطرت

انسان فطری طور پر اچھائی، خیر، صلاح اور عدل وانصاف کو پسند اور برائی، شر، فساد اور ظلم وزیادتی کو ناپسند کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایک حساس، باشعور، امن پسند اور دنیا کو آباد وتعمیر کرنے والی مخلوق ہے، جب کہ شر، فساد اور ظلم وزیادتی سے اس کے شعور، امن وامان اور تعمیر دنیا کے رجحان کو نقصان لاحق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے لوگوں کو خیر، صلاح اور عدل وانصاف کا حکم دیا ہے اور شر، فساد اور ظلم وزیادتی سے روکا ہے۔ ارشاد ہے:

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔ (النحل:۹۰)

اللہ عدل واحسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی وبے حیائی اور ظلم وزیادتی سے منع کرتا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے، تاکہ تم سبق لو۔

عدل وانصاف کے دائرے مختلف ہیں۔ ملک، شہر، معاشرہ، خاندان اور فرد کی نجی زندگی، ہر دائرے میں اسلام نے عدل وانصاف کا حکم دیا ہے، حتّٰی کہ وہ کسی فرد کو اجازت نہیں دیتا ہے کہ وہ کسی دوسرے فرد سے محض قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے عدل وانصاف کے تقاضے کو پورا کرنے سے باز رہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ ۔ (النساء:۱۳۵)

اے ایمان والو! عدل و انصاف پر مضبوطی سے جم جانے والے اور خوشنودیٔ مولا کے لیے سچی گواہی دینے والے بن جاؤ، گو وہ خود تمھارے خلاف ہو یا اپنے ماں باپ یا رشتہ دار عزیزوں کے۔

عدل وانصاف کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ ظلم کا ازالہ ہو۔ اسی لیے اسلام میں ظلم کی بڑی مذمت کی گئی ہے اور اس سے دوٗر رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اس بارے میں اسلام کی تعلیمات صرف اس حد تک محدود نہیں ہیں کہ اس نے دوسروں پر ظلم کرنے سے روکا ہے، بلکہ وہ اپنے ماننے والوں کو اس کا بھی مکلّف کرتا ہے کہ اگر دنیا کے کسی حصے میں کسی انسانی گروہ پر ظلم وزیادتی ہو رہی ہو اور وہ از خود ازالۂ ظلم کی قدرت نہ رکھتے ہوں تو ان کی مدد کی جائے اور ان پر ہونے والے ظلم کو روکنے کی کوشش کی جائے۔ یہ اسلام کی ایک ایسی اعلیٰ تعلیم ہے کہ دوسرے مذاہب ونظریات میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيْراً۔ (النساء:۷۵)

آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ لڑو جو کم زور پا کر دبا لیے گئے ہیں اور فریاد کر رہے ہیں کہ خدایا ہم کو اسی بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی ومددگار پیدا کر دے۔

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

ان الناس اذا راؤ الظالم فلم یاخذوا علی یدہ او شک الیٰ یعمھم اللہ بعقاب منہ۔ [۲۷]

لوگ ظالم کو ظلم کرتے ہوئے دیکھیں اور اس کو نہ روکیں تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کو اس کی سزا دے (یعنی وہ خود ظلم کا شکار ہو سکتے ہیں)۔

اسلام میں ازالۂ ظلم کے لیے بعض جرائم پر حدود وقصاص کی دفعات رکھی گئی

ہیں اور ان کے ثبوت کے لیے تمام عدالتی اصول وقوانین کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔ ان میں ایک بہت ہی بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا اور نہ کسی مجرم کی سزا دوسرے کو دی جائے گی۔ اگر کسی شخص کے گناہ اور جرم کی سزا کسی دوسرے فرد کو دی جاتی تو یہ فطرت کے خلاف ہوتا، جس کو انسانی طبیعتیں قبول نہیں کرتیں، کیوں کہ اس صورت میں بہت سے لوگ جرم کے ارتکاب میں اور جری ہوجاتے اور دوسرے لوگوں کو سزا دلواتے پھرتے۔

عام انسانی برادری سے تعلقات رکھنے کی اجازت ہے

انسان ایک سماجی مخلوق ہے، اس کی ضروریات ایک دوسرے سے معاونت کے ذریعے پوری ہوتی ہیں۔ ہر شخص سماجی طور پر دوسرے کا محتاج ہے۔ اگر اسلام اپنے ماننے والوں کو اختلاف مذہب کی وجہ سے عام انسانی برادری سے تعلقات قائم کرنے سے منع کردیتا تو اس سے نہ صرف ان کے لیے مسائل پیدا ہوتے، بلکہ عام انسان برادری پر بھی اس کے غلط اثرات مرتب ہوتے، یہی وجہ ہے کہ اس نے تمام مذاہب اور تمام اقوام سے یکساں طور پر تعلقات قائم کرنے کی اجازت دی ہے۔ ارشاد باری ہے:

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ۔ (الممتحنۃ:۸)

اللہ تعالیٰ تمھیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور عدل وانصاف کا برتاؤ کرو جنھوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی ہے اور نہ تمھیں تمھارے گھروں سے نکالا ہے۔ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

دوسرے مذاہب والوں سے تعلقات کے مختلف پہلو ہیں۔ خاندانی تعلقات (ایک ہی خاندان کے اگر کچھ لوگ مسلمان ہوں اور کچھ لوگ دوسرے مذہب پر ہوں) معاشرتی تعلقات، سماجی تعلقات، ازدواجی تعلقات، کاروباری تعلقات، عام انسانی تعلقات اور بین الاقوامی تعلقات۔ ان میں سے ہر پہلو سے متعلق اسلام میں ہدایات

موجود ہیں۔ ایک دو استثنائی صورتیں ہیں، جیسے ازدواجی تعلقات کے سلسلہ میں کچھ تحفظات ہیں، لیکن ان کی بھی اپنی مصلحتیں ہیں، دیگر تمام صورتوں میں غیر مسلموں سے تعلقات قائم کیے جاسکتے ہیں۔[۱۲۸] اسلام کی یہ تعلیمات فطرت کی ترجمانی کرتی ہیں۔

بعض اسلامی احکام کے بارے میں اعتراضات پر ایک نظر

عصر حاضر میں اسلام کے بعض احکام کو تنقید و تعریض کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور انھیں خلافِ عقل باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے، جیسے قصاص و حدود، مردوں کو چار شادیاں کرنے کی اجازت، میراث، دیت اور شہادت میں مردوں اور عورتوں کے درمیان تفریق اور طلاق وغیرہ، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ اگر ان احکام کی مصلحتوں و حکمتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ عین قرین عقل معلوم ہوں گے۔ اس پہلو سے ان احکام کا تفصیلی مطالعہ طوالت کا باعث ہوگا۔ یہاں مختصراً وضاحت کی جارہی ہے۔

قصاص کے تعلق سے انسانی تاریخ اور نفسیات کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اگر کسی شخص کا قتل ہوجائے تو اس کے وارثین ولواحقین میں انتقام کا جذبہ شدت سے ابھرتا ہے۔ اس جذبہ کی وجہ سے باہم قتل وخوں ریزی کا سلسلہ دراز ہوتا جاتا ہے، اسلام نے اس سلسلے کو محض ایک جان کے نقصان تک محدود کرکے انسان کے فطری جذبۂ انتقام کی تسکین کی ہے اور اس کو نتیجتاً 'حیات' سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا أُولِي الْأَلْبَابِ۔ (البقرۃ:۱۷۹)	عقل وخرد رکھنے والو، تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔

مقتول کے وارثین کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ قاتل کو بھی بہ طور قصاص قتل کیے جانے کا مطالبہ کریں یا دیت لے کر اس کی جان بخش دیں۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس میں اصل مقصد محض جذبۂ انتقام کی تسکین ہے۔ اسی طرح اسلام کے دیگر حدود و تعزیرات کا مقصد مجرموں کی زجر و توبیخ ہے۔ سزاؤں کے خوف سے ہی لوگ جرائم کے ارتکاب سے باز رہتے ہیں۔ اگر جرائم پر سزاؤں کا نفاذ بالکلیہ ختم کردیا جائے تو لوگوں کی

عزت وآبرو اور جان و مال خطرے میں پڑ جائیں گے۔

جہاں تک عورتوں اور مردوں کے درمیان میراث، دیت اور شہادت (گواہی) میں تفریق کی بات ہے تو یہ بھی مصلحت وحکمت پر مبنی ہے۔ چوں کہ عورتوں پر مالی ذمہ داریاں نہیں ہوتیں بلکہ وہ مردوں پر عائد کی گئی ہیں، اس بنا پر عورتوں کی میراث اور دیت مردوں کی نصف یا اس سے کم متعین کی گئی ہے اور چوں کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو جذباتی اور عقل وفہم اور حفظ وتمیز میں مردوں سے کم تر بنایا ہے، لہٰذا ان کی گواہی مردوں کے نصف قرار دی گئی ہے۔ انھیں بالکلیہ نا قابل اعتبار نہیں قرار دیا گیا، کیوں کہ اگر ایسا کیا جاتا تو بہت سی مصلحتیں فوت ہو جاتیں۔۲۹

رہا طلاق کا مسئلہ تو فی زمانہ اس کو ایک بھیانک حکم کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے، حالانکہ اس کی متعدد مصلحتیں اور حکمتیں ہیں۔ نکاح کے بعد دو اجنبی مرد وعورت کے مزاج میں توافق وتطابق پیدا ہونا قدرت کا عطیہ ہے، مگر بعض اوقات میاں بیوی میں بہ وجوہ ہم آہنگی پیدا نہیں ہو پاتی اور وہ ایک دوسرے کے ساتھ نباہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں ان کا ایک دوسرے سے علاحدگی اختیار کر لینا قرین مصلحت ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں کہ وہ گھٹ گھٹ کر زندگی گذاریں۔ اس کا مشاہدہ ان معاشروں میں بہ خوبی کیا جا سکتا ہے جہاں طلاق کی اجازت نہیں ہے۔ وہاں یا تو ایسی عورتوں کو قتل کر دیا جاتا ہے یا پھر ان کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے۔

انسان بقدرِ طاقت احکام کا مکلّف ہے

اسلام میں پوری زندگی سے متعلق احکام دیے گئے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر شخص اپنی طاقت کے مطابق احکام پر عمل کا مکلّف ہے۔ اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ۔ (البقرہ:۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ کا مکلّف نہیں کرتا، جو نیکی کرے وہ اس کے لیے ہے اور جو برائی کرے وہ اس پر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام کے کئی فرض احکام میں مطلوب نصاب کی شرط ہے، جیسے زکوٰۃ اور حج۔ اسی طرح روزہ میں بعض حالات میں تخفیف کی گئی ہے۔ نماز کے لیے وضو شرط ہے، مگر مرض یا سفر میں یا پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمّم کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اسلام کے بعض احکام فرض کفایہ کے ذیل میں آتے ہیں، جیسے جہاد، امر بالمعروف ونہی عن المنکر وغیرہ۔ اسی طرح بعض احکام کے مخاطب اربابِ حکومت اقتدار یا قاضی وغیرہ ہوتے ہیں۔ اسلام کی یہ تعلیمات بھی فطرت کی ترجمانی کرتی ہیں، اس لیے کہ اگر یک بارگی اور انسان کی طاقت سے زیادہ احکام نافذ کردیے جاتے ہیں تو وہ ان کی تعمیل سے عاجز رہتا۔

خلاصہ یہ کہ اسلام کی جملہ تعلیمات انسانی فطرت کی ترجمانی کرتی ہیں۔ انسانوں کی بھلائی انھیں اختیار کرنے میں ہے۔ جو لوگ محض ہٹ دھرمی اور ضد کی بنیاد پر ان سے اعراض کرتے ہیں وہ حقیقت میں اپنی فطرت سے جنگ کرتے ہیں۔

حواشی ومراجع

۱ درء تعارض العقل والنقل، ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ، تحقیق الدکتور محمد رشاد سالم، مکتبۃ ابن تیمیہ، جامعہ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۳۷۲/۸

۲ لسان العرب، ابن منظور الافریقی، دار صادر بیروت ۱۹۵۵ء، ۵/ ۵۶

۲الف درء تعارض العقل والنقل، ۳۷۲/۸

۳ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، المطبعۃ الکبریٰ الامیریۃ بولاق، ۱۳۲۸ھ، طبع اول، ۲۱/۲۶-۲۷، نیز دیکھیے درء تعارض العقل والنقل، ۳۶۸/۸

۴ صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب اذا اسلم الصبی فمات، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۸۵ وغیرہ

۵ ابوسلیمان الخطابی، اعلام الحدیث، تحقیق: الدکتور محمد بن سعید آل سعود، مرکز احیاء

التراث الاسلامی، مکہ مکرمہ، ۱۹۸۸ء، ۱/ ۱۶۷

۶ مسند احمد، ۳/ ۴۰۶، ۵/ ۱۲۳

۷ درء تعارض العقل والنقل، ۸/ ۳۸۲، ۳۸۳

۸ حوالہ سابق، ۸/ ۴۶۰، ۴۶۴

۹ خدا اور رسول کا تصور- اسلامی تعلیمات میں، سید جلال الدین عمری، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۲۶۴-۲۶۵

۱۰ مزید ملاحظہ کیجیے الانعام: ۴۰-۴۱، ۶۳-۶۴، یونس: ۲۲-۲۳، الاسراء: ۶۷

۱۱ صحیح البخاری، کتاب النکاح، باب الغیرۃ، ۱۰۸

۱۲ ملاحظہ کیجیے علم جدید کا چیلنج، مولانا وحیدالدین خاں، ہندوستان پبلی کیشنز، دہلی، ص ۸۹-۱۱۷ (بحث 'دلیل آخرت' بہ تلخیص)

۱۳ تفسیر القرآن العظیم، الحافظ ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ، قطر، ۱۴۲۸ھ، ۱/ ۳۵۳

۱۴ المغنی، ابن قدامہ المقدسی، کتاب المرتد، فصل اکراہ الذمی اوالمستامن، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ الریاض، ۸/ ۱۴۴

۱۵ ملاحظہ کیجیے الادلۃ العقلیۃ والنقلیۃ علی اصول الاعتقاد، سعود بن عبدالعزیز محمد العربی، دار عالم الفوائد، مکۃ مکرمۃ، ۱۴۱۹ھ

۱۶ تفصیل کے لیے دیکھیے 'قرآنی آیات اور سائنسی حقائق'، ڈاکٹر ہلوک نور باقی (ترکی)، مترجم سید محمد فیروز شاہ، اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی، ۱۹۹۴ء، وضو کے تعلق سے ص ۷۹، روزہ کے تعلق سے ص ۹۸ اور نماز کے تعلق سے ص ۱۶۲

۱۷ سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی الخلقان وفی غسل الثوب، ۴۰۶۳

۱۸ سنن ابی داؤد، حوالہ سابق، ۴۰۶۲

۱۹ غلط فہمیوں کا ازالہ، ڈاکٹر ذاکر نائک، مدھر سندیش سنگم نئی دہلی، ص ۴۷-۴۵، قرآنی آیات اور سائنسی حقائق، ص ۲۸۹-۲۹۵

۲۰ حوالہ سابق، ۴۸-۵۴، قرآنی آیات وسائنسی حقائق، ص ۱۲۷-۱۳۵

۲۱ احکام القرآن، قاضی ابوبکر ابن العربی الاندلسی، مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۳۳۱ھ، ۱/۲۴، احکام القرآن، ابوبکر الجصاص الرازی، المطبعۃ البہیۃ مصر ۱۳۴۷ھ، ۱/ ۱۵۰

۲۲ مسند احمد بن حنبل، ۵/ ۲۵۶-۲۵۷

۲۳ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، ۲۶۱

۲۴ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء، ۵۳۴

۲۵ جامع الترمذی، ابواب الآداب، باب ماجاء فی النظافۃ، ۲۷۹۹

۲۶ صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب غسل المیت، ۱۲۵۳

۲۷ جامع الترمذی، ابوعیسی الترمذی، کتاب الفتن، باب ماجاء فی نزول العذاب اذا لم یغیر المنکر، ۱۲۶۸

۲۸ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے 'غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق'، مولانا سید جلال الدین عمری، ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

۲۹ اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابن القیم الجوزیۃ، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، مصر، ۲/۱۱۱-۱۱۱۲

کم زور او رمظلوم اسلام کے سایے میں

مولانا سید جلال الدین عمری

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 جو ان 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- مکتبۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

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

اسلامی تہذیب کا دائرۂ کار
اور دیگر تہذیبوں پر اس کے اثرات

ڈاکٹر عمر حیات

اسلام ایک مکمل دین اور طریقۂ زندگی ہے۔ اس کا پیش کردہ نظامِ فکر و عمل ہر دَور کے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو کے لیے واحد قابلِ عمل ضابطۂ ہدایت ہے۔ اسلام کا پیروکار اس بات کا پابند ہے کہ اپنی خواہشات کو اللہ کے دین کے تابع کر دے اور کسی بھی خواہش کی تکمیل و تسکین کے لیے صرف وہی راستہ اور طریقِ کار اپنائے جس کا تعین دین میں کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً۔ (البقرۃ:۲۰۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، دائرہ اسلام میں پورے کے پورے داخل ہو جاؤ۔

اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

لا یومِنُ احدکم حتیٰ یکون ھواہٗ تبعًا لِمَا جئت بہ۔[1]

تم میں سے کوئی بھی اُس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اس کی خواہشات میری لائی ہوئی تعلیمات کے تابع نہیں ہو جاتیں۔

اس آیت اور حدیث سے ثابت ہے کہ اسلامی تعلیمات کا دائرہ انسان کی پوری زندگی پر محیط ہے۔ یہ تعلیمات انسانی زندگی کے ہر فکری و عملی پہلو کے لیے راہ نما اصول فراہم کرتی ہیں جن کی پشت پر رسول اللہ ﷺ کا نمونۂ عمل (اُسوۂ حسنہ) موجود ہے۔

اسلامی تعلیمات جس تہذیب و ثقافت یعنی طرزِ معاشرت کی آئینہ دار ہیں اُس کے ذیل میں صرف معاشرتی زندگی کے چند مخصوص پہلو ہی زیرِ بحث نہیں آتے، بلکہ اسلام تہذیب و تمدن یا ثقافت کا ایک مکمل اور جامع تصور پیش کرتا ہے؛ جس میں انسانی فکر و عمل کے ہر زاویے کی اصلاح و تہذیب کا بھرپور اہتمام پایا جاتا ہے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ثقافت سے صرف کسی قوم کی مخصوص سرگرمیاں اور اُس کے فنونِ لطیفہ مُراد لیے جاتے ہیں تو اس کے پیچھے خاص سبب کارفرما ہے۔ اس کا اطلاق اسلامی ثقافت پر کرنا درست نہیں ہے۔ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر لکھتے ہیں:

> ''اُردو میں مخصوص ثقافت کی اصطلاح کے ساتھ ایک عبرت ناک حادثہ پیش آیا ہے کہ وہ اپنے معانی کی رفعت و وسعت سے محروم ہو کر محدود و مبتذل مفہوم میں استعمال ہونے لگی اور مدرسے سے نکل کر نگارخانے میں چلی گئی ہے اور اس سے عموماً رقص و سرود، تمثیل نگاری، فن کاری وغیرہ مراد لی جاتی ہے۔ اس طرح اس کی معنوی جولان گاہ سمٹ کر فنونِ لطیفہ تک محدود ہو گئی ہے۔ ایسا کیوں ہوا ہے؟ اس کا سیدھا سادہ اور مختصر جواب یہ ہے کہ اسلام دشمن ابلیسی قوتوں نے مسلمانوں کو فکری اور عملی طور پر گم راہ کرنے کے لیے ایک سوچے سمجھے عالم گیر منصوبے کے تحت ثقافت کے مفہوم کو محدود و سوقیانہ بنا دیا ہے۔''[۲]

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام نے ایسی تہذیب کی تخلیق کی ہے جو ہمہ گیر اور پوری حیاتِ انسانی پر محیط ہے اور اس میں مقصدِ زندگی کا ایک پورا فلسفہ پایا جاتا ہے۔

کاروانِ تہذیب کی راہ نمائی

اسلامی تہذیب میں اقوامِ عالم کی تہذیبوں کی قیادت اور اصلاح کی بھرپور صلاحیت پائی جاتی ہے۔ کسی بھی قوم کی تہذیب میں پائی جانے والی کوئی بھی خوبی درحقیقت اسلامی تہذیب سے ماخوذ ہے۔

ڈاکٹر بی۔کے۔نریان لکھتے ہیں:

"Islam made its appearance in the world at a time when the older civilizations, i.e.,the byzantine, the persian and indian civilization had decayed and the people everywhere were looking for a release from the oppressive class and caste systems which was a common characteristic of the older civilizations." ٣

(اسلام دُنیا میں اُس وقت ظہور پذیر ہوا جب قدیم تہذیبیں، مثلاً بازنطینی، ایرانی اور ہندوستانی تہذیبیں خشک ہو چکی تھیں اور ہر جگہ لوگ جابر طبقے اور ظالمانہ نظاموں سے نجات کے منتظر تھے، جو کہ قدیم تہذیبوں کی مشترک خصوصیت تھی)

ڈاکٹر آغا افتخار حسین تاریخی جائزہ لیتے ہوئے اسلامی تہذیب کی زرخیزی، انقلاب آفرینی اور دنیا کی تہذیبوں کی راہ نمائی کی خوبیوں پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

''انسان کی تہذیبی تاریخ میں اسلام کی حیثیت ایک دینِ فطرت ہی کی نہیں، ایک عظیم ذہنی اور معاشرتی اِنقلاب کی بھی ہے۔ اسلام کے ظہور کے وقت دنیا شدید تہذیبی انحطاط سے دوچار تھی۔ آج کا تہذیب یافتہ یورپ قرونِ وسطیٰ کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔ وادی نیل، وادی دجلہ و فرات اور وادی سندھ کی قدیم تہذیبیں عروج پر پہنچ کر زوال کا شکار ہو چکی تھیں... یونانی افکار کا یہ سنہری دَور بھی ختم ہو چکا تھا۔ اس عرصے میں یورپ میں مملکتِ روما تہذیب کی ایک نئی نوید لے کر اُبھری تھی لیکن... یہ عظیم مملکت (تہذیب) بھی زوال آمادہ ہوگئی۔ اس طرح مشرق اور مغرب میں تہذیب کا ایک خلا پیدا ہوگیا۔ اس خلا کو اسلام نے نہایت

کامیابی سے پُر کیا۔''[۴]

تہذیبی ترقی کے لیے ذہنی ارتقاء ضروری ہے، اس لیے کہ فکر ونظر کا تعلق انسانی ذہن سے ہے۔ انسان کا ذہن جس قدر صاف اور حقیقت پسند ہوگا اُتنا ہی وہ فطرت سے قریب تر اور فکری ارتقاء کا حامل ہوگا۔ نتیجتاً جب یہ رویہ مضبوط اور پائیدار تہذیب وثقافت کی ترقی میں کارفرما ہوگا تو وہ تہذیب یقیناً دوسروں کے لیے امتیازی طور پر قابل قبول ہوگی۔ اسلام نے ایسی ہی تہذیب کو پروان چڑھایا ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف مغربی مفکرین کو بھی ہے۔ چنانچہ عصرِ حاضر کے ایک مغربی دانش ور ایس۔ پی۔ ہنٹنگٹن کا کہنا ہے:

"Between the eleventh and thirteenth centuries, European culture began to develop, facilitated by the eager and systematic appropriation of suitable elements from the higher civilizations of Islam and byzantium, together with adoptation of this inheritence to the special conditions and interests of the west.[۵]

(یورپی ثقافت نے مغرب کے مخصوص حالات اور مفادات کے تحت گیارہویں اور تیرھویں عیسوی صدیوں کے دوران اعلیٰ اسلامی اور بازنطینی تہذیبوں سے قابل لحاظ تناسب میں موزوں عناصر اخذ کرتے ہوئے ترقی کا آغاز کیا۔)

اسی طرح ایک اور مغربی مفکر Ingmarcarlson نے تہران میں 'اسلام اور مغرب' کے موضوع پر اپنے خطاب کے دوران یہ اعتراف کیا:

''ہماری تہذیب اور تمدن' اسلام کے کس قدر ممنونِ احسان ہیں اور مسلمان علماء نے ان یونانی علوم وفنون کی ترقی وتحفظ میں، جنھیں ہم مغربی تہذیب کی بنیاد قرار دیتے ہیں، کیا کردار ادا کیا، اس بارے میں

لوگ بہت زیادہ واقف نہیں۔ مسلمانوں نے نہ صرف قدیم یونان اور روم کا فکری سرمایہ محفوظ رکھا، بلکہ انہوں نے تشریح وتعبیر کے ذریعے اس میں اضافے کیے۔ انسانی تلاش وجستجو کے متعدد میدانوں میں اُن کے کارنامے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔''[۶]

مغربی مفکرین کے یہ اعترافات مظہر ہیں کہ اسلام علوم اور تہذیب کا سرچشمہ ہے اور دیگر اقوام نے علمی وتہذیبی طور پر اسلام ہی سے استفادہ کیا ہے۔ خواجہ کمال الدین لکھتے ہیں:

''اسلام سے پہلے اگر چہ مختلف قومیں کارگاہِ ہستی میں برسرِ اقتدار ہوئیں جنہوں نے تہذیب وتمدن کو اپنا نصب العین قرار دیا، لیکن تہذیب کا وہ نظریہ اور اس کے حصول کا وہ طریقہ جو آج عام طور سے مسلّم اور مقبول ہے، اسی دن دنیا کو نصیب ہوا جس دن قرآن کریم نے اس حقیقت کا درس دنیا کو دیا اور قرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں نے اس ہدایت کو اپنا دستورالعمل بنایا۔''[۷]

اسلامی تہذیب ومعاشرت کے حوالے سے شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنی مشہور تصنیف 'اقتضاء الصراط المستقیم' میں بھرپور بحث کی ہے۔ انہوں نے اسلامی اور غیر اسلامی تہذیب وثقافت کے درمیان فرق کی وضاحت دلائل کی روشنی میں کی ہے اور اسلامی طرزِ زندگی کو جامع اور ہمہ گیر تہذیب ثابت کیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''دینِ کامل کے آنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اگلی (پہلی) شریعتیں اور تہذیبیں ناقص تھیں، یا بعد میں ان میں نقص پیدا ہو گیا۔ اس لیے کہ اگر وہ آخری سچائی ہوتیں تو پھر نئے دین، نئی کتاب اور نئے رسولؐ کے بھیجنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اس لیے آیا تھا کہ تہذیبوں کو سہارا دے اور ان کے صالح نقوش کو اُبھارے۔ مذاہب کی تجدید واصلاح کرے، وقت کی مانگ اور زمانے کے تقاضے کو پورا کرے،

تاریخِ انسانیت کے خلا کو بھر دے اور فکر و نظر کی خلیج کو پاٹ دے۔''[۸]

دیگر تہذیبوں پر اثرات

یورپ کی جہالت اور تہذیب سے ناآشنائی ایک تاریخی ریکارڈ ہے اور یہ بھی کہ یورپ کی تاریک راہیں اسلامی علم و دانش اور تہذیب و تمدن کے چراغوں سے روشن ہوئیں۔ امجد حیات ملک لکھتے ہیں:

''یورپ کی صدیوں پرانی اخلاقی اور علمی ویرانی کے دَور میں اسلام نے ترقی کے ہراول دستے کی قیادت کی۔ عیسائیت نے اپنے آپ کو قیصر روم کے تخت پر تو متمکن کر لیا، لیکن اقوامِ عالم کی ہدایت اور راہ نمائی میں ناکام رہی۔ چوتھی صدی سے بارہویں صدی عیسوی تک یورپ پر چھائی ہوئی ظلمتوں کے پردے دبیز سے دبیز تر ہوتے چلے گئے۔ کلیسا نے وہ تمام راہیں، جن سے علم، انسانیت اور تہذیب کا دَور شروع ہو سکے، مسدود کر دیں ...لیکن پھر بھی وقت کے ساتھ اسلام کے بابرکت اثرات عیسائی دنیا میں پہنچ کر محسوس ہونے لگے۔''[۹]

مغربی غیر جانب دار مورخین نے بھی اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے اور اسے یورپ پر مسلمانوں کا احسان تسلیم کیا ہے کہ اسلامی تہذیب و ثقافت نے اُس دَور کی غیر مہذب اقوام میں علمی بیداری اور تہذیبی انقلاب کی روح پھونکی۔ 'عرب دنیا' کی مصنفہ ڈاکٹر نجلاء عزیز الدین نے لکھا ہے:

''تیرھویں صدی (عیسوی) کے دوران جو لوگ یورپ کے ذہنی راہ نما تھے، انہوں نے مسلم تہذیب کی برتری کا اعتراف کیا ہے۔ راجر بیکن کی نظر میں عیسائیوں کے مسلمانوں سے شکست کھانے کا سبب یہ ہے کہ عیسائی سامی زبانوں اور اطلاقی سائنس (Applied Science) سے ناواقف تھے اور مسلمان ان میں بڑے ماہر تھے۔ مسیحیت کے

بڑے بڑے اساتذہ پر مسلم تخیل کا رنگ بہت گہرا چڑھا ہوا تھا۔'' ۱۰

برطانیہ میں 'مارک فیلڈ انسٹی ٹیوٹ آف ہائر ایجوکیشن' کی نئی عمارت کے افتتاح کے موقع پر برطانوی شہزادہ چارلس نے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے دینِ اسلام اور اسلامی طرزِ معاشرت کی حقانیت اور جاذبیت کا اعتراف کیا۔ انہوں نے تاریخی حوالوں سے بتایا کہ:

''عالمی تہذیب کی حُسن کاری میں اسلام کا بہت بڑا کنٹری بیوشن (ہاتھ) ہے۔ مسلمانوں نے انسانی فلاح کے ایسے ایسے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں کہ ہم اُن کے احسانوں کا بدلہ نہیں چکا سکتے۔'' ۱۱

جس طرح اسلام دینِ فطرت ہے اسی طرح اس کی پیش کردہ تہذیب بھی فطری تہذیب ہے، جس میں فطری جاذبیت ہے۔ ایک غیر جانب دار انسان خواہ اُس کا کوئی بھی مذہب ہو، اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ حقیقت ہے کہ دُنیا بھر کی تہذیبوں پر اسلامی تہذیب فائق ہے اور سب پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

۱۹۶۸ء میں بھارت میں گرجا گھروں کی کارکردگی کے حوالے سے لندن سے ایک کتاب شائع ہوئی تھی، جس میں اگرچہ مسلمانوں اور اسلام کو ہدفِ تنقید بنایا گیا تھا، تاہم اس میں اس امر کا اعتراف بھی تھا کہ:

''بھارت میں اسلام کئی صدیوں سے موجود ہے۔ اس نے اپنے اردگرد لوگوں کو متاثر بھی کیا ہے اور ماحول کا اثر بھی لیا ہے۔'' ۱۲

اسلام اور اسلامی تہذیب نے ہمیشہ دوسرے مذاہب اور تہذیبوں کو متاثر کیا ہے۔ جہاں تک ماحول کا اثر قبول کرنے کا تعلق ہے تو ایسی بات اسلام کی حقانیت اور اسلامی تہذیب کی آفاقیت کے منافی ہے۔ البتہ اسلام میں ہر اس چیز کے لیے گنجائش ہے جو ظاہری و باطنی کسی بھی طرح سے اسلامی اصول سے متصادم نہ ہو۔

احمد عبداللہ لکھتے ہیں:

''جب سے مسلمان اسپین، پرتگال اور جنوبی یورپ میں داخل ہوئے،

ان علاقوں میں اسلام پھیلنا شروع ہو گیا، لیکن یہ پھیلاؤ کسی بھی اور علاقے کی نسبت سست تھا۔ ہسپانوی لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے نہ صرف اسلام قبول کیا، بلکہ عربی زبان اور اسلامی تمدن کو بھی جوش وخروش سے اپنایا۔''[۱۳]

Murray T.Titus نے بھارت میں اسلام کی اشاعت اور اسلامی تہذیب کی اثر پذیری کے تعلق سے لکھا ہے:

''مالابار کے ساحل پر اشاعتِ اسلام کی ایک دلچسپ وجہ وہاں کے لوگوں کو مسلمان بنانے میں کالی کٹ کے 'Zamorin' کا کردار تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اُس نے نچلی ذات کے لوگوں کی آزادانہ طور پر مسلمان ہونے کی حوصلہ افزائی کی... اُس نے اس حد تک حکم دیا تھا کہ اُس کی حکومت میں ماہی گیروں کے ہر خاندان میں ایک یا ایک سے زیادہ مردوں کی پرورش مسلمان کے طور پر ہونی چاہیے۔ اس طرح ہندو معاشرے کی ایک سیاسی ضرورت نے جنوبی ہندوستان میں اشاعت اسلام میں ہاتھ بٹایا... ہندوستان کی نچلی ذاتوں میں سے برگشتہ ہونے والوں نے بھی معاشرتی آزادی کا درجہ حاصل کرنے کا موقع پاتے ہوئے، جو کہ ہندومت کے ظالمانہ اور غیر لچکدار ذات پات کے نظام نے انھیں دینے سے انکار کر رکھا تھا، اسلام کو خوش آمدید کہا۔''[۱۴]

مساوات، عدل وانصاف اور احسان و مروّت، جو اسلامی تہذیب کی نمایاں خصوصیات میں سے ہیں اور جن کی بدولت معاشرے کے دبے کچلے اور مظلوم طبقات کو ہمیشہ اعتماد اور اطمینان نصیب ہوا ہے، دیگر اقوام اور اُن کے رہن سہن پر گہرے اثرات مرتب کرتی ہیں۔ ہندو معاشرہ، جو شروع سے ذات پات اور دیگر ظالمانہ رسوم کی تصویر پیش کرتا رہا ہے، اس کے مظلوم ومحکوم طبقے نے اسلامی طرزِ معاشرت کو اپنے لیے باعث کشش محسوس کیا، چنانچہ اُن میں سے بڑی تعداد نے دائرہ اسلام میں داخل ہو کر اسلامی

تہذیب کے ثمرات سے عملی طور پر استفادہ کیا۔ عبدالمجید سالک رقم طراز ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ بعض مسلمان سلاطین و امراء اس مذہب مقدس کے دعوے دار ہونے کے باوجود اس کے معیاروں پر پورے نہ اُترے اور اسلام کے لیے ننگ و رسوائی کے موجب ہوئے، لیکن مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد اپنے دین کے احکام پر کاربند رہ کر اہلِ ہند کے سامنے اسلام اور قرآن کی صحیح تعلیم کا نمونہ پیش کرتی رہی، جس سے ہندو قوم نے کافی فائدہ اُٹھایا۔ گو اس فائدے سے پوری طرح بہرہ یاب نہ ہوسکی۔''[۱۵]

ڈاکٹر قاری محمد یونس نے مالدیپ کے بارے میں لکھا ہے:

''مالدیپ میں اسلام ایک انقلاب کی طرح آیا اور آن کی آن میں اس نے یہاں کے تمام باشندوں کی کایا پلٹ کر رکھ دی... ان کے ذہن بدل گئے، اُن کے نظریات و افکار بدل گئے، ان کے عقائد بدل گئے، اُن کے تہوار بدل گئے۔''[۱۶]

احمد عبداللہ، زرتشت اور ہندومت کے پیروکاروں، نیز تاتاریوں اور منگولوں پر اسلامی تہذیب کے اثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زرتشتوں نے حلقۂ اسلام میں اس لیے شمولیت اختیار کی، کیوں کہ پادری اپنی طاقت ور حیثیت سے بلاجواز فائدے اٹھا رہے تھے۔ اس کے نتیجے میں ان کے اقتدار کی تباہی کے ساتھ ابتری پیدا ہوئی۔ ہندومت سے اسلام کے سایۂ عاطفت میں آنے کی عمومی وجہ ذات پات کے امتیازات تھے، جو معاشرے کے ایک طبقے کے ساتھ انتہائی بے انصافی کے ذمہ دار تھے۔ منگولوں اور تاتاریوں نے اپنے عہد کے مسلمانوں کے ترقی یافتہ تمدن اور تعلیمی و سائنسی کارناموں سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا۔''[۱۷]

آگے وہ افریقی باشندوں اور ہندوستان کے اچھوتوں کے اسلام سے متاثر ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مغرب کے ہاتھوں رنگ اور دیگر خود ساختہ معیاروں کی بنیاد پر ظلم اور استیصال کا نشانہ بننے کی وجہ سے افریقہ کے لوگوں کی بڑی تعداد پہلے ہی دائرۂ اسلام میں داخل ہو رہی ہے۔ دوبارہ یہ ان کی ضرورت ہے، جو انھیں اسلام کی طرف لا رہی ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں اچھوتوں کا معاملہ ہے ... یہ پسے ہوئے لوگ محسوس کرتے ہیں کہ صرف اسلامی معاشرہ ہی انھیں مساوات اور بھائی چارہ کی لازمی اور یقینی ضمانت دیتا ہے، جو کہ شریعت کے ذریعے مستقل قدروں اور اصولوں کی روشنی میں قائم ہوتا ہے۔ اسلام کو ان کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ انھیں اسلام کی ضرورت ہے۔''[۱۸]

ڈاکٹر غلام جیلانی برق تحریر کرتے ہیں:

''کسی وقت اسلام نے بھی نو آبادیات قائم کی تھیں۔ ہم عرب سے نکل کر جنوب میں ملتان، شمال میں بحیرۂ اسود، مشرق میں چینی ترکستان اور مغرب میں مراکش اور اسپین تک جا پہنچے تھے۔ ہم اسپین میں آٹھ سو برس رہے۔ ہند پر ہزار سال حکومت کی ... ان ممالک کے باشندوں نے ہماری حکومت کو، جس کی بنا عدل و احسان اور علم و عشق پر رکھی گئی تھی اور جس کا مقصد انسان کا رابطہ اللہ سے قائم کرنا تھا، اس قدر پسند کیا کہ انہوں نے ہماری تہذیب و مذہب تک کو اپنا لیا۔''[۱۹]

اسلامی تہذیب کا ماخذ دین فطرت ہے۔ فطرت کے اصول سچائی کے آئینہ دار، ہمہ گیر اور قطعی ہوتے ہیں اور ہر زمانہ کے فطری تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ انہی اصولوں کی بدولت اسلامی تہذیب میں فطری کشش اور جاذبیت پائی جاتی ہے۔ یہ بات دُنیا کے کسی اور نظام اور تہذیب میں نہیں پائی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تہذیب تاریخ کے ہر

دَور میں ممتاز رہی ہے اور دوسری اقوام نے بہ رضا و رغبت اس کے گہرے اثرات قبول کیے ہیں۔ اسلامی تہذیب کا ایک وصف سادگی بھی ہے اور آج اقوامِ عالم تکلّفات سے بے زار ہو کر سادہ زندگی کی طرف لوٹ رہی ہیں۔

ڈاکٹر فخرالدین فؤاد نے دینِ اسلام کے تحت معرضِ ظہور میں آنے والی تہذیب کی انفرادیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اسلام کے ظہور نے دنیا کے تختہ پر ایک نئے تمدن اور ایک نئی تہذیب کو جنم دیا۔ دنیا کا فرسودہ نظام بدل کے رکھ دیا۔ دنیا کے اندر بہ اندازِ نو نظم و نسق قائم کیا، دستورِ زندگی کی طرح ڈالی۔''[۲۰]

بھارت کی مشہور شاعرہ اور سیاست داں مسز سروجنی نائیڈو (Sarojini Naidu) نے اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ اور اسلامی تہذیب کی آفاقی صداقت کا اعتراف کیا ہے۔ وہ لکھتی ہیں:

''تاہم میں اپنے آپ کو اس قابل پاتی ہوں کہ اُس عالم گیر اخوت کا آپ کے سامنے اعتراف کروں جس کے نقش میرے دل پر موجود ہیں اور حضرت محمد ﷺ کی پاکیزہ اور شاندار کوششوں کا نتیجہ ہیں ...وہ پاک انسان ایک نفرت سے بھرپور، بغض و تعصب سے مخمور دنیا کی طرف آیا اور اس صحرا کے اندر، جو اس کی پیدائش کا گہوارہ تھا، ایک نہ مٹنے والی صداقت کا اُس پر انکشاف ہوا۔''[۲۱]

ڈاکٹر برنارڈ لیوس پروفیسر پرنسٹن یونی ورسٹی لکھتے ہیں:

"For more than a thousand years, Islam provided the only universally acceptable set of rules and principles for the regulation of public and social life. Even during the period of maximum European influence, in the countries

ruled or dominated by European imperial powers as well as in those that remained independent, Islamic political notions and attitudes remained a profound and pervasive influence. In recent years there have been many signs that these notions and attitudes may be returning, albeit in modified forms, to their previous dominance."[۲۲]

(ایک ہزار سال سے زائد عرصے تک اسلام نے پبلک اور سماجی زندگی کے انتظام کے لیے عالمی طور پر قابلِ قبول واحد مجموعۂ اصول وضوابط مہیا کیا ہے۔ یہاں تک کہ جن ملکوں میں زیادہ سے زیادہ یورپی اثر ورسوخ رہا، جن پر یورپ کی حکومت رہی یا جو ویسے یورپ کی شہنشاہی طاقتوں کے زیرتسلط رہے اور وہ بھی جو یورپی تسلط سے بالکل آزاد تھے، وہاں اسلام کے سیاسی تصورات اور رجحانات کا گہرا اور نفوذ پذیر اثر رہا۔ حالیہ برسوں میں وہ تصورات اور رجحانات اپنے گزشتہ غلبے کی نسبت ترمیم شدہ شکلوں میں ظہور پذیر ہو سکتے ہیں۔)

پروفیسر عبدالصمد نے اپنے ایک مضمون میں پیغمبر اسلام ﷺ اور آپؐ کے پیغام کے بارے میں ڈاکٹر ڈی رائٹ، کونٹ ٹالسٹائے، ڈاکٹر لین پول، سر ولیم میور، بابو جگل کشور کھنہ، سوشیلا بھائی، گاندھی جی، سوامی دیانند، ڈاکٹر لیبان، مسٹر ایچ۔ جی۔ ویلز، ڈاکٹر موریس فرانسس، گرونانک سمیت ایک سو سے زائد غیر مسلم دانش وروں، سیاست دانوں اور لیڈروں کے تحسینی تاثرات جمع کر دیے ہیں۔[۲۳]

حواشی و مراجع

۱۔ رواہ البغوی فی شرح السنۃ والنووی فی الأربعین

۲۔ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، اسلامی ثقافت، ص: ۴۳

۳۔ B.k. Naryan, pan Islamism (Republican Books, Temple Road Lahore, 1987) P-1.

۴۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کا مطالعہ، ص: ۵۱

۵۔ Huntington, The clash of civilizations and remaking of world order, p-50.

۶۔ انگ مارکارلسن، ماہنامہ 'عالم اسلام اور عیسائیت، اسلام آباد، ترجمہ: ادارہ، دسمبر ۱۹۹۶ء، ص: ۶

۷۔ خواجہ کمال الدین، تمدن اسلام، مسلم بک سوسائٹی، عزیز منزل، برانڈرتھ روڈ لاہور، ۱۹۳۰ء، ۱۰۹/۱

۸۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، اسلام اور غیر اسلامی تہذیب، ترجمہ و تلخیص اقتضاء الصراط المستقیم از شمس تبریز خاں، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ص: ۲۸

۹۔ امجد حیات ملک، نیو ورلڈ آرڈر، احد پرنٹنگ پریس لاہور، ۱۹۹۶ء، ص: ۲۹۱

۱۰۔ نجلاء عزالدین 'The Arab World' مترجم: ڈاکٹر محمود حسین، مکتبہ جدید لاہور، ۱۹۶۰ء، ص: ۶۳

۱۱۔ سلطان محمود، مکتوب لندن، سنڈے میگزین (نوائے وقت لاہور، ۱۶/ مارچ ۲۰۰۳ء) ص: ۴

۱۲۔ P.Y. Lucke & Jhon B. Karmon, Rural Churches in South India (London, 1968) p-40.

۱۳۔ Ahmad Abdullah, the Heights- glory of Muslim World (Tanzeem Publishers Karachi, 1984) p-96

۱۴۔ Murray T.Titus, Islam in India & Pakistan (Royal Book

Company Karachi, First-published:1929, in pakistan:1990) p-39

۱۵؎ عبدالمجید سالک، مسلم ثقافت ہندوستان میں، ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۲ء، ص: ۶۹

۱۶؎ محمد یونس، مالدیپ-تاریخ وتہذیب، ماڈرن بک ڈپو، اسلام آباد، ۱۹۹۰ء، ص: ۱۷۴

۱۷؎ Ahmad Abdullah, the Heights, p-95

۱۸؎ Ahmad Addullah, the Heights, p-96

۱۹؎ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، یورپ پر اسلام کے احسان، ص: ۳۱۰-۳۱۱

۲۰؎ ڈاکٹر فخر الدین فو اُد، حضورؐ نے انسانی معاشرے کو کیا دیا؟ (مضمون) ترجمہ: خلیل حامدی، نقوش، رسولؐ نمبر، مدیر: محمد طفیل، شمارہ نمبر: ۱۳۰، ادارہ فروغ اردو لاہور، ۱۹۸۳ء، ۴۴۹/۳

۲۱؎ محمد حنیف یزدانی، محمدؐ رسول اللہ غیر مسلموں کی نظر میں، مکتبہ نذیریہ لاہور، مئی: ۱۹۷۹ء، ص: ۲۷-۷۳

۲۲؎ Bernard lewis, the Crisis of Islam (phoenix, London, 2003) p-11

۲۳؎ عبدالصمد صارم، قرآن، اسلام اور رسولؐ - غیر مسلموں کی نظر میں، نقوش، رسولؐ نمبر، لاہور، ۴/ ۴۴۷ تا ۴۷۹

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>

نورِ محمدی کا دینی وتاریخی استناد

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

اصطلاحات وتعبیرات کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ایک معرکہ آرا بات کہی ہے۔ وہ محض ذوقی اور وجدانی چیز نہیں ہے، بلکہ خالص ٹھوس تجربہ اور اس سے زیادہ علم وتبحر پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے کہ علماءِ کرام ان تعبیرات واصطلاحات کے خاص دشمن بن جاتے ہیں جو ان کی سمجھ میں نہیں آتیں۔ واقعہ یہ ہے کہ شریعت وطریقت دونوں میں جامد فکر والوں کا یہی رویہ ہے۔ صاحبانِ شریعت طریقت کے نام پر اتنا بھڑکتے ہیں کہ اس کی ہر چیز کو ذوقی، وجدانی اور شخصی تجربی چیز قرار دیتے ہیں۔ وہ ان میں سے کسی بھی چیز کو دینی، شرعی اور تاریخی استناد سے عاری اور غلط روایات پر مبنی بتاتے ہیں، خواہ وہ افکار واعمالِ طریقت کتاب وسنت سے کتنے ہی ہم آہنگ اور شواہدِ شریعت سے کتنے ہی مستند ہوں۔ غالباً یہ ردِ عمل کا انتہائی نتیجہ ہے، کیوں کہ اصحابِ طریقت اپنے غلو ومبالغۂ فکری وعملی میں انحرافات وبدعات تک کو شریعت، دین اور اسلام کی رو سے جائز وصحیح نہیں، بلکہ حقِ خالص ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ عمل وردعمل کی اس کشاکش میں حقیقت کھو جاتی ہے اور افراط وتفریط دونوں کی بن آتی ہے۔ علماء وفقہاء شریعت کی تمام تر تعبیرات بھی خالص شرعی، دینی اور تاریخی استناد نہیں رکھتی ہیں کہ ان میں بھی سہو ونسیان کے ساتھ کج روی اور غلط فہمی کا عنصر ہوتا ہے۔ تعبیراتِ شرعی ودینی ہی کا تو شاخسانہ ہے کہ فقہی، شرعی، فکری، دینی، عملی اور متعدد دوسرے اختلافات امتِ مسلمہ میں پیدا ہوتے رہے ہیں۔[۱]

تصوف وطریقت میں بھی ایسی ہی بہت سی چیزیں ہیں جو خالص ذوقی اور

وجدانی ہیں۔ ان کی بنیاد شخصی تجربات، نجی روحانیات اور ذاتی فکریات پر بلاشبہ ظاہر میں قائم نظر آتی ہے، لیکن ان تجربات وفکریات و روحانیات کی اندرونی اساس ان کے حاملینِ کرام کے دینی ادراکات پر ہوتی ہے۔ یہ دینی ادراکات ان کی فکر و تجربہ میں ان کے علمی تبحر، کتاب وسنت کے تمسک اور عبادات وریاضات کی ممارست کی بنا پر پیوست ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ طریقت میں شخصی تجربات وافکار مختلف ہوتے ہیں اور بہت سے مشترک بھی۔ بالکل اسی طرح جس طرح علمائے دین اور فقہائے شریعت اپنے دینی افکار اور فقہی وتشریعی استنباطات میں اختلاف واتفاق دونوں کے عناصر واقدار رکھتے ہیں اور ان کی متعدد تفسیراتِ قرآنی اور تشریحات حدیثی بھی خالص ان کے ذوق وفہم اور ملکہ وعلم اور تبحر پر مبنی ہوتی ہیں۔

نورِ محمدی، حقیقتِ محمدی اور نبوتِ محمدی کی مختلف اصطلاحات وتعبیرات اہلِ طریقت میں زیادہ معروف ومقبول ہیں۔ متعدد اکابر صوفیہ نے، جو اسرارِ دین سے واقف اور کتاب وسنت کے متبحر تھے، ان کا ذکر اور ان پر بحث ومباحثہ محض ذوق ووجدان کی بنا پر نہیں کیا ہے اور نہ صرف واہی تباہی روایات کی بنا پر۔ فکر وفلسفہ اور ذوق ووجدان سے زیادہ ان کا انحصار کتاب وسنت اور تاریخ وسیرت کے شواہد پر ہے۔ ایک دل چسپ حقیقت اور کم معلوم واقعیت یہ ہے کہ کم از کم اس بحث میں متعدد اکابر محدثین اور اہلِ سیر بھی اس کے قائل ومعترف ہی نہیں، اس کے مفکر ومبلغ ومصنف بھی ہیں۔ ان کے افکار و تحقیقات سے باقاعدہ بحث کسی اور وقت ہوگی کہ وہ ایک الگ تحقیقی مقالہ کا موضوع ہے۔ سرِ دست ان کا ذکر بطور حوالہ واستناد اس مقالے میں بھی آتا رہے گا۔ کیوں کہ اس میں فکر و بحث اور تحقیق وتدقیق کا ارتکاز کتاب وسنت اور سیرت وتاریخ کے شواہد سے اس کے استناد خاص پر ہے۔

قرآنی اور تفسیری شواہد

قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ میں نبوت ورسالت کو خاص منشائے الٰہی پر مبنی

قرار دیا گیا ہے۔ ان کا ماحصل اور لبِ لباب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں چاہتا ہے اپنی رسالت کا فضل وانعام ودیعت فرماتا ہے: ''اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ''۔ سورۃ الانعام: ۱۲۴۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ اور بعض دوسرے مترجمین نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے ''اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کون اس کی رسالت کا اہل ہے''۔ اور تفسیرِ ماجدی ہے: ''یعنی شرف رسالت کا اہل ہر کس وناکس نہیں ہوسکتا۔ مرتبۂ رسالت کے ظرف واہلیت کا فیصلہ تمام تر اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ ان کافروں کا یہ مطالبہ کیسا احمقانہ ہے کہ انھیں بھی وہی سرفرازیاں حاصل ہوجائیں! آیت نے عقائد کے اس مسئلہ کو بھی صاف کردیا کہ ملکۂ رسالت کسبی نہیں وہبی ہے''۔ مولانا موصوف نے قرطبی اور روح المعانی کی عبارتیں نقل کرکے یہ بتایا ہے کہ اس آیتِ کریمہ میں لفظ 'حیث' ظرف نہیں، بلکہ اسم ہے اور اس سے مراد 'اہل الرسالۃ' ہیں۔ اس کے بعد اپنے مرشد تھانویؒ کا ایک تبصرہ نقل کیا ہے جو ذوقی نہیں ہے: ''مرشد تھانویؒ نے فرمایا کہ آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ استعدادِ ذات حصولِ فیضان کی شرطِ عادی ہے''۔ حضرت تھانویؒ کے مرشدانہ بیان القران سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ وہ صرف صوفیانہ فکر وفلسفیانہ بیان ہے، بلکہ ملکہ/ استعدادِ نبوت کے اس حقیقت مندانہ بیان کی تائید وتشریح متعدد مفسرین ومحدثین سے بھی ہوتی ہے اور صوفیائے کرام تو اس فکر کے قائل ومعترف ہیں ہی۔ مولانا مودودیؒ نے تو آیت کریمہ کا ترجمہ اسی معنی میں کیا ہے: ''اللہ زیادہ بہتر جانتا ہے کہ اپنی پیغام بری کا کام کس سے لے اور کس طرح لے...'' اگرچہ اس پر حاشیہ نہیں لگایا ہے۔[۲] حافظ ابن کثیر دمشقی کی عربی تفسیر مودودی تشریح کی پیش رو ماخذ لگتی ہے: ''**ای ھو اعلم حیث یضع رسالتہ ومن یصلح لھا من خلقہ...**'' حافظ موصوف نے اس کی تفسیر میں متعدد دوسری قرآنی آیات کریمہ کو بھی بیان کیا ہے[۳] جن میں ایک وہ بھی ہے جس کا ذکر اسی سورہ میں ہے اور جس پر مختصر بحث آگے آتی ہے۔

سورۂ انعام-۱۲۴ میں جو بیانِ الٰہی ہے وہ اسی طرح کافروں کے مطالبۂ سرفرازی کی تردید میں ہے اور بالکل یہی انداز واسلوب اللہ تعالیٰ نے اہل مکہ/ اہل

طائف کے متکبرین کے مطالبۂ سرفرازی کے جواب میں اختیار کیا ہے: ''وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ. أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ الخ'' الزخرف: ۳۱-۳۲: ''اور کہتے ہیں، کیوں نہ اترا یہ قرآن کسی بڑے مرد پر ان دو بستیوں کے، کیا وہ بانٹتے ہیں تیرے رب کی مہر...؟'' شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنے موضح القرآن میں لکھا ہے: ''یعنی مکے اور طائف کے کسی سردار پر''۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی مشیت کو اپنی رحمت سے جوڑ دیا ہے اور یہ ارتباط خاص ہے جو یہ وضاحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء کرام کا انتخاب اپنی مرضی سے کرتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ اپنے منتخب رسولوں کی استعدادات کو دیکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ استعدادِ ذات بھی اسی خالق و مالک اور پروردگار کی ودیعت کردہ ہے۔ اور اس نے رسولوں کو خاص استعدادات کے ساتھ پیدا فرمایا ہے، بالکل اسی طرح جیسے اس نے عام انسانوں کو مختلف استعدادوں کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے خاص اس موضوع پر حجۃ اللہ البالغہ میں بحث کی ہے اور نبوت کی استعدادات پر اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی بحث کرکے بتایا ہے کہ انبیاء کرام کی استعدادیں بھی باہم مختلف ہیں اور ان ہی کی وجہ سے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی گئی ہے۔ اس پوری بحث کا ماخذ و مرجع احادیث و حکمت ہیں۔[۴]

رسولوں کا انتخاب

مختلف آیاتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے انتخاب کے لیے 'اصطفیٰ' کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں میں سے صاحبانِ استعداد کے اندر بھی چن لینے کا کام کرتا ہے۔ اس خاص معنی کی ایک نمائندہ آیت کریمہ ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ''اللہ نے پسند کیا آدم کو اور نوح کو اور ابراہیم کے گھر کو اور عمران کے گھر کو سارے جہان سے'' اور اس کے بعد کی آیت کریمہ بھی بہت اہم ہے: ''ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ''آل عمران: ۳۳-۳۴'' کہ اولاد تھے ایک دوسرے کی اور اللہ سنتا جانتا ہے''۔ اس

پر مزید بحث آگے ایک اور نکتہ پر آتی ہے۔ بعض انبیائے کرام اور رسولانِ عظام کے 'اصطفا' و انتخاب سے متعلق آیات کریمہ بھی مختلف سورتوں میں ہیں۔ آل عمران: ۴۲؛ البقرہ: ۲۴۷؛ الاعراف: ۱۴۴؛ فاطر: ۳۲؛ البقرہ: ۱۳۰؛ الحج: ۷۵؛ ص: ۴۷؛ ان میں سورۂ حج: ۷۵ بھی نمائندہ آیت ہے، جس میں واضح طور سے چن لینے کا ذکر ہے: ''اَللّٰہُ یَصْطَفِیْ مِنَ الْمَلَائِکَۃِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ الخ'' اللہ چھانٹ لیتا ہے فرشتوں میں پیغام پہنچانے والے اور آدمیوں میں ...''۔ مولانا مودودیؒ کا سارا زور اس نکتہ پر ہے کہ وفد نصارائے نجران کے آنے کے وقت ان آیات کا نزول ہوا تھا، لہٰذا ان میں ارتکاز اس نکتہ پر کیا گیا کہ ''ان رسولوں میں سے کوئی بھی خُدا نہ تھا۔ ان کی خصوصیت بس یہ تھی کہ خدا نے اپنے دین کی تبلیغ اور دنیا کی اصلاح کے لیے ان کو منتخب فرمایا تھا''۔[۵] متعدد دوسرے مفسرین نے اصطفاء کا تعلق و زمانہ عالم ارواح اور ان کی عنصری خلقت سے بہت پہلے کے زمانے سے جوڑا ہے کہ یہ اصطفاء بھی علم و ارادہ و فضل الٰہی سے وابستہ ہے: حافظ ابن کثیرؒ نے سورۂ آل عمران: ۳۳-۳۴ کے تحت وضاحت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان بیوت (خاندانوں) کو تمام باشندگانِ زمین پر ترجیح دے کر منتخب کیا اور آل ابراہیم میں سید البشر خاتم الانبیاء علی الاطلاق محمد ﷺ ہیں[۶]۔ رسولِ اکرم ﷺ کا ذکر خیر اس آیت میں نہیں ہے، لیکن آپ شامل ہیں کہ یہ اصطفاء ازلی ہے۔

استعدادِ نبوت رکھنے اور رسولوں کے انتخاب کا اولین مرحلہ

اللہ تعالیٰ نے ملائکہ اور انسانوں میں سے اپنے رسولوں کا انتخاب کب کیا تھا؟ اس کا واحد جواب یہی ہوسکتا ہے کہ ان کا انتخاب دو مرحلوں میں کیا گیا: اول عالمِ امر میں، جو تخلیق کے مرحلے سے کہیں پہلے ہوا تھا، دوسرا عالمِ تخلیق یا خلق میں، جب ان پیغام بروں کو نشاۃِ عنصری عطا کی گئی، یعنی جب ان کو مادہ سے پیدا کیا گیا۔ ان دونوں عالمِ امر و تکوین اور عالمِ خلق و تخلیق کا ثبوت قرآن و حدیث کی بہت سی آیات و روایات سے ملتا ہے۔ اور نہ صرف پیغام بروں اور رسولوں کی نبوت، اس کی ان کی شخصی استعداد اور

رسولوں کے درمیان باہم تفاوتِ استعدادات اور متعدد دوسری چیزوں کا تعلق پہلے عالمِ امر وتکوین سے بتایا گیا، جو عالم خلق وتخلیق تک جاری ومربوط ہوا۔ عام انسانوں کو صلبِ حضرت آدم علیہ السلام سے اسی اول عالمِ امر وتکوین میں نکال کر اللہ تعالیٰ نے اپنی معبودیت وتوحید اور تمام انسانوں کی عبدیت وعبادت کا اقرار لیا تھا۔ اسے 'عہدِ الست' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ سورۂ اعراف: ۱۷۲ میں فرمان الٰہی ہے: "وَاِذْ اَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیٓ آدَمَ مِنْ ظُھُوْرِھِمْ ذُرِّیَّتَھُمْ وَاَشْھَدَھُمْ عَلٰی اَنْفُسِھِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلٰی شَھِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوا یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اِنَّا کُنَّا عَنْ ھٰذَا غٰفِلِیْنَ" نیز آیت کریمہ: ۱۷۳ ''اور جس وقت نکالی تیرے رب نے، آدم کے بیٹوں سے ان کی پیٹھ میں سے ان کی اولاد، اور اقرار کروایا ان سے ان کی جان پر، کیا میں نہیں ہوں رب تمھارا؟ بولے البتہ، ہم قائل ہیں، کبھی کہو قیامت کے دن، ہم کو اس کی خبر نہ تھی ..'' حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے موضح القرآن میں لکھا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی پشت سے ان کی اولاد نکالی، سب سے اقرار کروایا اپنی خدائی کا، پھر پشت میں داخل کیا...'' (طویل حاشیہ ہے) مولانا در یابادی وغیرہ نے لکھا ہے کہ ''یہ واقعہ عالم ارواح کا بیان ہو رہا ہے''۔ مولانا موصوف نے قرطبی، بیضاوی، روح المعانی، تفسیر المنار وغیرہ کے اقتباسات سے بحث کی ہے۔ توحید الٰہی اور عبادت ربانی کا یہ انسانی اقرار خواہ لفظی رہا ہو یا معنوی یا اس کو سرشتِ آدم میں ودیعت کیا گیا ہو، بہرحال وجود کے اول مرتبہ کا معاملہ ہے اور وہ عالمِ امر ہے۔

رسولوں سے خاص میثاق وعہد لینے کا ذکر سورۂ احزاب: ۷ میں کیا گیا ہے: ''وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً '''' اور جب لیا ہم نے نبیوں سے ان کا اقرار، اور تجھ سے اور نوح سے اور ابراہیم سے اور موسیٰ سے اور عیسیٰ سے جو بیٹا مریم کا، اور لیا ہم نے ان سے گاڑھا اقرار''۔ شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنے موضح القرآن میں حاشیہ لکھا ہے: ''...ان پانچ پیغمبروں کو کہتے ہیں اولوالعزم کہ ان کی ہدایت کا اثر ہزاروں برس رہا اور جب تک دنیا ہے، رہے گا۔ ان میں پہلے نام فرمایا ہمارے نبی کا''۔ مولانا سید جلال الدین

عمری نے بھی اپنے ایک مضمون میں ان خاص انبیاء کرام کی اہمیت کا دوسرے مفسرین و مترجمین کی مانند ذکر کیا ہے، لیکن یہ نکتہ بھی واضح ہوتا ہے کہ میثاق سارے نبیوں سے لیا گیا تھا۔ اور ان پانچ اولوالعزم کا ذکرِ خاص ان کی اہمیت اور اثر کی بنا پر کیا گیا اور رسولِ اکرم ﷺ کو سرفہرست رکھا گیا کہ آپؐ سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں، جن پر تمام انبیاء کرام کی نبوت وفضیلت اور اہمیت درجۂ کمال کو پہنچی ہے۔ ان مباحث وحواشی میں یہ ذکر البتہ نہیں آیا کہ یہ میثاق حضرات انبیاء سے کس لمحہ میں لیا گیا تھا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے اور یہی ہوسکتا ہے کہ یہ میثاق اللہ تعالیٰ نے ان سے عالمِ امر وتکوین میں لیا تھا، جیسا کہ متعدد مفسرین نے لکھا بھی ہے۔ انبیاء کرام اور ان کی اقوام سے میثاق لینے کا ذکر متعدد آیاتِ کریمہ میں ہے: آل عمران: ۱۸۷؛ البقرہ: ۸۳؛ الاعراف: ۱۶۹-۱۷۱؛ المائدہ: ۷ اور الشوریٰ: ۱۳، جن کا ذکر مولانا مودودیؒ نے زیر بحث آیت کریمہ کے ضمن میں کیا ہے۔ مولانا دریابادیؒ نے آیتِ کریمہ سورۂ آل عمران: ۱۸۷ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ''یعنی ارواحِ انبیاء سے عہد لیا۔ عالمِ ارواح میں اس ناسوتی دنیا کے وجود سے قبل۔ یہاں یہ واضح رہے کہ جو احکام انبیاء کو ملے ان میں ان کی امتیں بدرجۂ اولیٰ شامل ہیں''۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس آیتِ کریمہ کی تفسیر اسی انداز سے کی ہے اور سورۂ احزاب: ۷ کی تفسیر میں اسی کی طرف رجوع کرنے کا حوالہ دیا ہے۔ مولانا تھانوی نے تفسیرِ سورہ آل عمران میں لکھا ہے کہ ''...محل اس عہد کا یا تو اول عالم ارواح ہو یا صرف دنیا میں وحی سے لیا گیا ہو...'' ان کا اصرار بھی عالم ارواح پر ہی ہے۔

حضرت محمد ﷺ کا ارتباط انبیائے سابقین سے

رسولِ اکرم ﷺ کے تمام رسولوں کے بعد تخلیق کیے جانے کے باوجود سید المرسلین اور خاتم النبیین قرار دینے کا ذکر متعدد آیات واحادیث میں آیا ہے اور وہ ایک امرِ واقعہ بھی ہے، جو تاریخ سے ثابت ہے۔ سابق انبیائے کرام سے حضرت محمد رسولِ اکرم ﷺ کے اس خاص ارتباط کا ذکر معروف ہے اور مستند بھی۔ مگر آپؐ کا اپنے

پیش رو انبیاء کرام سے ایک خاص ارتباط بھی ہے، جس کی کئی جہات ہیں:

۱- ایک جہت وہ ہے جس کا ذکر مولانا جلال الدین عمری مدظلہ العالی نے بہت مختصر طور سے یوں کیا ہے کہ ''مفسرین کے نزدیک اس میں یہ بات بھی شامل رہی ہے کہ وہ آخری نبی ﷺ کی بشارت دیں گے''۔ اس جہت کو دوسری تفاسیر اور ان کے مؤلفین کرام سے مستند و مدلل کیا جا سکتا ہے۔

مولانا مودودیؒ نے لکھا ہے کہ ''...حضرت محمد ﷺ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت دی ہے...''۔

مولانا تھانویؒ نے اس کا عنوان قائم کیا ہے: ''ذکر اخذ میثاق از انبیاء علیہم السلام بتصدیق دیگر رسل'' اور مختصر بحث کی ہے۔

۲- اس سے زیادہ اہم اور غالباً عظیم ترین جہت وہ ہے جس کا تذکرہ مفسرین کرام نے سورۂ آل عمران: ۸۱ کی تفسیر میں کیا ہے۔ پہلے آیتِ کریمہ اور اس کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے تاکہ بحث کے نکات پوری طرح واضح ہو جائیں:

وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِيْ قَالُوْا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشّٰهِدِيْنَ.	اور جب لیا اللہ نے اقرار نبیوں کا، کہ جو کچھ میں نے تم کو دیا، کتاب اور علم، پھر آوے تم پاس کوئی رسول کے سچ بتاوے تمہارے پاس والی کو، تو اس پر ایمان لاؤ گے اور اس کی مدد کرو گے۔ فرمایا کہ تم نے اقرار کیا؟ اور اس شرط پر لیا میرا ذمہ؟ بولے: ہم نے اقرار کیا: فرمایا: تو اب شاہد رہو اور میں بھی تمھارے ساتھ شاہد ہوں۔

مولانا دریابادیؒ نے حسب معمول متعدد اکابر مفسرین بالخصوص صحابۂ کرام کے مذاہب و مسالک کا ذکر کیا ہے اور مختلف جہاتِ آیت کریمہ پر بحث ان کے اقوال کے

ذریعہ کی ہے۔ ان میں سے صرف رسولِ اکرم ﷺ کے بارے میں خاص خاص نکات کا ذکر کیا جارہا ہے:

- 'رسول'- اگرچہ نکرہ ہے، لیکن اشارہ ایک فرد معین کی جانب کررہا ہے اور یہ اسلوب قرآن میں عام ہے۔ چنانچہ یہاں مراد محمد رسول اللہ ﷺ ہیں اور صحابہ میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اسی طرف گئے ہیں۔ مولانا موصوف کا یہ بیان قرطبی کی عبارت پر مبنی ہے۔ تفسیرِ کبیر امام رازی کی عبارت منقولہ سے یہی قول تابعین میں امام قتادہؒ اور امام سدیؒ سے بھی مروی بتایا گیا ہے۔ مولانا کا اس پر تبصرہ ہے کہ یہی مذہب عموماً اکابر مفسرین کا ہے۔ اور امام ابن کثیرؒ کی تفسیر کے علاوہ تفسیرِ کبیر اور تفسیرِ معالم کی عبارات سے بھی اس کو مستند بنایا ہے اور آخر میں اسی کا موید قول علامہ انور شاہ کاشمیری کا نقل کیا ہے۔ امام ابن کثیرؒ کا ایک تجزیہ نقل کرنے کے لائق ہے: "**فالرسول محمد خاتم الانبیاء صلوات الله وسلامه علیه دائماً الی یوم الدین، هو الامام الأعظم الذی لو وجد فی أی عصر وُجد لکان هو الواجب طاعته المقدم علی الأنبیاء کلهم، ولهذا کان إمامهم لیلة الإسراء ... الخ**"۔

- مولانا دریابادیؒ نے اس کے بعد عارفوں کا ایک قول نقل کیا ہے، جو صرف ان کا نہیں، دوسرے مفسرین کا بھی ہے "اور عارفوں سے یہ بھی منقول ہے کہ رسول حقیقی اور شارع مستقل تو حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہی ہیں اور باقی دوسرے انبیاء بہ طور آپ کے تابعین کے ہیں"۔ اس کے ذیل وتائید میں دو عبارتیں نقل کی ہیں:

- "**ذهب العارفون الیٰ انه ﷺ هو النبی المطلق والرسول الحقیقی والمشرع الاستقلالی، وان من سواه من الانبیاء فی حکم التبعیة له**" (روح)

- **فذکر أخذ المیثاق علیٰ بأنبیائهم بالإیمان برسول الله ﷺ**" (بحر)

اوپر حافظ ابن کثیرؒ کی نقل کردہ عبارت بھی اس کی تائید مزید کرتی ہے، اگرچہ اس کا ذکر تفسیر دریابادی میں نہیں ہے۔

عارفین ومفسرین دونوں کے مذکورہ بالا بیانات، جن میں دیگر اہل علم وتفسیر کے

اقوال کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے، بخوبی واضح کرتے ہیں کہ:

- تمام انبیائے کرام اپنے بعد میں آنے والے نبی مکرم علیہ السلام کی خبر دیتے رہے تھے اور اپنی امت سے ان کی تائید وتصدیق اور اعانت ونصرت کرنے کی ہدایت دیتے تھے۔
- وہ بطور خاص آخری رسولِ اکرم ﷺ - حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ - کے ظہور وبعثت کی بھی بشارت دیتے رہے تھے اور اپنی اپنی امتوں کو آپؐ پر ایمان لانے، آپؐ کی تصدیق کرنے اور آپؐ کی حمایت ونصرت کی ہدایت دیتے رہے تھے۔
- دراصل ادارۂ نبوت پر ایمان وتصدیق کا یہ لازمی معاملہ ہے کہ تمام انبیائے کرام رسول آخرالزمان ﷺ کی بشارت اور بعثت وتعلیم نبوی کی تصدیق و ایمان کی ہدایت فرماتے رہیں۔ صرف اپنے بعد کے نبی مکرم علیہ السلام کی بشارت ونبوت پر ایمان وتصدیق سے ایمان واسلام کی تکمیل نہیں ہوتی، کیوں کہ ہر نبی پر اور خاص طور سے نبی آخرالزماں ﷺ پر ایمان وتصدیق کے بغیر انسان مسلم نہیں ہوسکتا۔ یہ منطقی اور تاریخی طور سے بھی ثابت ہے۔
- ختمِ نبوت اور افضلیتِ حضرت محمد ﷺ کا مشترکہ تقاضا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت وبعثت کا آغاز وتعین روز آفرینش بلکہ علم وارادہ الٰہی سے کیا جائے۔ تخلیق وفعلِ الٰہی کا معاملہ موخر ہونے کے باوجود اس کی حقیقت مسلّم ہے۔ عظیم مفسرین ومحدثین کی مذکورہ بالا تفسیرات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ میثاق روز اول لیا گیا تھا۔
- اسی طرح صرف یہ عارفانہ کلام اور صوفیانہ استدلال نہیں ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ رسولِ حقیقی اور نبی مطلق ہیں اور سابق انبیاء کرام آپؐ کے تابعین تھے، یا حکمِ تبعیۃ میں تھے۔ تکمیلِ نبوت کا تقاضا بھی اسی اطلاق کا ہے۔

دعائے خلیل کا اطلاق

حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ ماجدہ حضرت ہاجرہ علیہا السلام کی مکہ مکرمہ کی بے آب وگیاہ وادی میں آبادکاری اور اس کے بعد تعمیرِ کعبۂ مشرفہ کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا مانگی تھی کہ ''پروردگار میں نے اپنی ذریت میں سے

ایک کو اس وادیٔ غیر ذی زرع میں بسایا ہے، تا کہ وہ نماز قائم کریں اور تو ان میں سے ہی ایک رسول مبعوث فرما، جو ان کے سامنے تیری آیات کریمہ پڑھے اور ان کو کتاب و حکمت سکھائے اور ان کا تزکیہ کرے، تو عزیز و حکیم ہے: ''رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ''البقرہ: ۱۲۹۔ متعدد کیا، تمام مفسرین نے قطعیت کے ساتھ لکھا ہے کہ اس دعائے ابراہیمی میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی دعا بھی شامل تھی اور ان دونوں نے، بقول مولانا دریابادی، عرض کیا تھا کہ ''اے پروردگار! ہم دونوں کی نسل میں سے ایک امتِ مسلمہ (اپنی فرماں بردار امت) پیدا کر... کھلی ہوئی مراد نسل اسمٰعیل سے ہے... ماحصل دونوں کا ایک ہی ہے، یعنی نسلِ اسماعیلی۔ اور یہ جزء تاریخ سے اپنی جگہ ثابت ہے کہ صحیح النسب نسل اسماعیلی قوم عرب ہی میں رہ گئی تھی، اس لیے لازمی تھا کہ یہ پیغمبر عرب ہی میں پیدا ہوا۔ 'رَسُوْلاً'... گویا یہ اشارہ قریب بہ صراحت پہنچ گیا کہ وہ رسول ایک ہی ہوگا، متعدد نہ ہوں گے''۔ مولانا موصوف نے توریت کی کتاب استثناء ۱۸: ۱۵ سے ایک اقتباس نقل کیا ہے، جس کے مطابق حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مخاطب کر کے ان کو ان کے بھائیوں میں سے ان کی مانند ایک نبی کے پیدا ہونے کی اور اس کی اتباع کی ہدایت کی تھی۔ اور اس سے مراد بنو اسمٰعیل کے اندر پیدا ہونے والے واحد نبی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہی ہیں۔ مولانا موصوف نے توریت کی دوسری آیات کے علاوہ انجیل کی ایک آیت بھی اسی معنی کی نقل کی ہے، جو قرآن مجید کی سورہ صف: ۶ کی پیش رو اور مصدّق ہے۔

تاریخی شہادت

محدثین کرام، اہل سیر، شارحین اور مفکرین سب نے اس تاریخی شہادت کا ذکر کیا ہے۔ حضرت شاہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ کے ''باب سیر النبی ﷺ'' میں رسولِ اکرم ﷺ کے بارے میں انبیاء کرام کی بشارتوں کا ذکر اسی دعائے براہیمی سے کیا ہے کہ آپؐ کا ذکر خیر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی دعا میں کیا اور آپؐ کے علوئے شان کی بشارت دی

اور حضرات موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام نے بھی اور تمام انبیائے کرام صلوات اللہ علیہم نے بھی آپؐ کی بشارت دی۔ حضرت شاہؒ کا یہ بیان کتاب وسنت پر مبنی ہے۔[۸]

اس باب میں رسولِ اکرم ﷺ کے نسبِ مبارک کا ذکر کیا جاسکتا ہے، جس کے بارے میں تمام اہل علم کا اتفاق واجماع ہے کہ وہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی صلب کے واسطہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام تک بلاشبہ پہنچتا ہے۔ اگرچہ امام بخاریؒ سمیت تمام محدثین اور دوسرے اہل سیرت نے صرف عدنان تک پیڑھیاں گنائی ہیں اور بعد کی پیڑھیوں پر اختلاف کا ذکر کیا ہے، تاہم یہ کسی نے نہیں کہا کہ آپؐ نسلِ اسماعیلی-ابراہیمی سے نہ تھے۔ اس حقیقت کا اعتراف تو اسلام دشمنوں نے بھی کیا ہے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے بخاری کی 'کتاب مناقب الانصار' کے 'باب مبعث النبی ﷺ' کے ترجمۃ الباب میں نسب نبوی کا ذکر کرکے اس پر مفصل بحث مختلف مآخذِ حدیث وسیرت سے کی ہے۔[۹]

نورِ محمدی کی بحث

اگرچہ صحاحِ حدیث میں رسولِ اکرم ﷺ کے نورِ نبوت اور اس کی صلب بہ صلب منتقلی کا ذکر نہیں آیا ہے، لیکن کتبِ سیرت اور دلائلِ نبوت میں اس کا ذکر بہت تفصیل سے ملتا ہے۔ ان میں غالباً سب سے قدیم اور اہم امام سیرت ابن اسحاق کی روایت ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کے والد ماجد جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کی حضرت بی بی آمنہ بنت وہب زہری سے شادی سے قبل ایک خاتون نے جناب عبداللہ سے شادی کی خواہش کا ذکر کیا، جسے وہ قبول نہ کرسکے۔ بی بی آمنہ سے شادی کے بعد جناب عبداللہ نے اس خاتونِ مکرمہ سے ان کی تجویز کا ذکر کیا تو انھوں نے حضرت عبداللہ سے شادی کرنے سے اس بنا پر انکار کردیا کہ آج وہ 'نورِ جبین' عبداللہ میں نظر نہیں آتا جو کل تک نظر آیا کرتا تھا۔ اس عبارت/ واقعہ کے بارے میں بہت سی مشکلات و مباحث ہیں، بہرحال نورِ نبوت کے بارے میں صاف تصریحات ملتی ہیں، جسے یونس بن بکیر کی روایتِ ابن اسحاق میں ہے...: ''**فرأت نور النبوة فی وجهه ، فدعته الیٰ**

نکاحها فأبی...'' ۔دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:''**ویروی ان عبدالله بن عبدالمطلب حین دعته المرأة الأسدیة الیٰ نفسها لما رأت فی وجهه من نور النبوة، ورجت أن تحمل بهذا النبی، فتکون أمه دون غیرها ... الخ**'' ابن اسحاق/ ابن ہشام اور ان کے شارح سہیلی کی روایات اور حواشی میں اس پر بہت مفصل بحث ہے۔[۱۰] مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے لکھا ہے کہ ''یہ روایت دلائل ابی نعیم میں چار طریقوں سے اور طبقات ابن سعد میں تین طریقوں سے مذکور ہے، جس کے بعض راوی ضعیف بھی ہیں، لیکن جو روایت اس قدر مختلف طریقوں سے مروی ہو ...تب بھی محدثین کے نزدیک مقبول ہے''۔ مزید بحث کر کے لکھا ہے کہ ''یہ روایت تاریخ طبری ج ۲، ص ۱۷۵ میں بھی سند کے ساتھ مذکور ہے، جس کے اکثر راوی بخاری کے راوی ہیں''۔[۱۱]

اس پر مزید بحث کی جاسکتی ہے، لیکن اس سے زیادہ مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ نورِ محمدی کی صلبِ آدم سے منتقلی ایک واقعہ ہے، جس کی شہادت روایت و درایت دونوں کے مآخذ کرتے ہیں۔

صلبِ حضرت آدمؑ سے منتقلی: حدیثی شہادت

قرآن مجید کی متعدد آیات کریمہ سے بالعموم اور خاص آیاتِ 'اصطفاء' سے بالخصوص یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذریتِ آدم علیہ السلام صلبِ آدمؑ سے نکلی ہی نہیں، بلکہ نسلاً بعد نسلٍ وہ ایک صلب سے دوسری صلب میں تکوینی طور سے منتقل ہوتی رہی تھی۔ 'عہدِ الست' سے متعلق آیتِ کریمہ تو اس حقیقت کی برہانِ قاطع ہے۔ اسی طرح تمام انبیائے کرام اپنی اپنی نسل اور اپنے اپنے زمانے میں اسی طرح صلبِ آدم سے منتقل ہوتے ہوئے اپنے خاص آباء کرام کی پشت سے ظہور میں آئے تھے۔ یہ وہ بدیہی حقیقت ہے جس کے لیے مزید دلیل کی ضرورت نہیں، تاہم اس کے مزید استناد اور زیادہ تصریح کے لیے بعض احادیث کریمہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں ذریتِ آدمؑ اور میثاقِ انبیاء کی احادیث پہلے زیر بحث آچکی ہیں اور وہ بھی صلبِ حضرت آدم علیہ السلام سے آپ ﷺ کی منتقلی بتاتی ہیں۔

رسولِ اکرم ﷺ کی ایک صحیح حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولادِ اسماعیل علیہ السلام میں سے کنانہ کو منتخب کیا، کنانہ میں سے قریش کو منتخب کیا، قریش میں سے بنو ہاشم کو منتخب کیا اور بنو ہاشم میں سے مجھے منتخب کیا۔ صحیح مسلم کی اس حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں: ''**ان اللہ اصطفیٰ من وُلد ابراھیم اسمٰعیل و اصطفیٰ من وُلد اسمٰعیل بنی کنانۃ و اصطفٰی من بنی کنانۃ قریشاً و اصطفیٰ من قریش بنی ھاشم و اصطفانی من بنی ھاشم**'' : بہ روایت حضرت واثلہ بن الاسقع۔ قاضی محمد سلیمان منصور پوری نے غالباً سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ رسولِ اکرم ﷺ کے صلبِ حضرت آدم علیہ السلام سے منتقل ہونے اور نسل در نسل آباء و اجداد کی پشتوں میں وارد ہونے کا ذکر کیا ہے۔ یہ پوری بحث بہت مدلّل بھی ہے۔۱۲

صحیح مسلم کی حدیث شریف اور اس کی شرح سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کا وجودِ عنصری، جسے نورِ محمدی کہیے یا حقیقتِ محمدی، یا نبوتِ محمدی وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام تک حضرت آدم علیہ السلام سے ہی منتقل ہوا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے آپ کے والد ماجد کی صلب میں اور وقتِ وجودِ عنصری میں آپ ﷺ کی ذات میں آیا۔

صوفیانہ تشریحات کی حدیث سے تائید

امام ترمذیؒ کی حدیث صحیح سے کہ آپ ﷺ اس وقت نبی تھے جب حضرت آدم علیہ السلام روح و جسم کے درمیان اپنی تخلیق کے مرحلے میں تھے: ''**کنتُ نبیاً و آدم بین الروح و الجسد**'' اور اس سے زیادہ امام بخاریؒ کی حدیث اہم ہے کہ'' میں اللہ کا بندہ اور خاتم النبیین اس وقت تھا جب حضرت آدم اپنی طینت میں مرحلۂ ارتقا سے گذر رہے تھے: ''**إنّی عبداللہ و خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینتہ**''۔ ان دونوں احادیث بالخصوص حدیثِ ترمذی کی شرح میں حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جو کچھ لکھا ہے وہ خالص حدیث سے ثابت ہے کہ حقیقتِ محمدی کے اعتبار سے وہ عالمِ امر کا معاملہ ہے اور وہ نبوت جس کا تعلق نشاۃِ عنصری (مادہ کی پیدائش) سے ہے وہ صرف حقیقتِ محمدی کے

اعتبار سے نہیں، بلکہ دونوں اعتبار سے ہے، یعنی عالمِ امر اور عالمِ خلق سے''۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ کی ایسی وضاحت کر دی ہے کہ اسے ذوقی کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہا جا سکتا۔ ان کے نزدیک حقیقتِ محمدی سے مراد 'اولین تخلیقِ الٰہی' ہے اور اس میں نبوت محمدی سرِ فہرست ہے۔ تفہیماتِ الٰہیہ میں انھوں نے اس اولین تخلیقِ الٰہی کے تین نام یا تین تعبیرات پیش کی ہیں: اول زبانِ شریعت میں تمام اسماء کی انتہائی حد اسم اعظم ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے خلق فرمایا تھا اور اس کی تائید میں احادیث وروایات ہیں، دوم زبانِ تصوف وطریقت میں اسی کو حقیقتِ محمدی کہا جاتا ہے اور سوم فلسفہ کی زبان میں اس اولین تخلیق کو عقل کہا جاتا ہے۔ تعبیرات مختلف ضرور ہیں، لیکن ان سب سے مراد صرف یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنی اولین مخلوق پیدا کی تو وہ کیا تھی؟ اسی 'اولین تخلیقِ الٰہی کو صاحبانِ فکر وفن نے الگ الگ نام دیے، لیکن کیا کوئی صاحبِ ایمان اس سے انکار کر سکتا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت یا نور یا حقیقت اس اولین تخلیقِ الٰہی میں شامل بلکہ سرفہرست نہ تھی۔ قرآنی آیات، نبوی احادیث اور تاریخی و دینی شہادات کا ایک عظیم ذخیرہ حقیقت ونبوتِ محمدی کی اولیت کی گواہی دیتا ہے۔

امام ترمذیؒ نے 'ابواب المناقب عن رسول اللہ ﷺ' کے مختلف ابواب میں دیگر متعدد احادیث نقل کی ہیں: حدیث: ۳۶۳۴ حدیث مسلم بروایت حضرت واثلہ بن الاسقع کے عین مطابق ہے، جسے حدیث حسن صحیح کہا ہے۔ حدیث: ۳۶۳۵ بروایت حضرت عباس بن عبدالمطلب میں رسولِ اکرم ﷺ نے اپنی تخلیق وفضیلت کے بارے میں فرمایا کہ خلق کو اللہ نے پیدا کیا تو مجھے ان کے بہترین فرقہ میں پیدا کیا اور قبائل میں سے بہترین قبیلہ میں بنایا اور پھر تمام خاندانوں میں سے بہترین خاندان (بیت) میں بنایا۔ میں ان میں نفس اور بیت دونوں کے لحاظ سے بہترین ہوں۔ اسی طرح احادیث: ۳۶۳۶ اور ۳۶۳۷ میں آپؐ کے 'اصطفاء وانتخاب' کا ذکرِ خیر کیا گیا ہے۔ شارحینِ کرام نے اس فرمانِ نبوی کو تقدیرِ الٰہی سے اور روزِ آفرینش سے مربوط کر کے آپؐ کی نبوت کا آغاز مانا ہے اور اس میں حقیقت ونبوتِ محمدی دونوں کا معاملہ شامل ہے۔ یہی حدیث: ۳۶۳۸ کا

بھی مقصود ہے:''قالوا: یا رسول اللہ! متی وجبت لک النبوۃ؟ قال: و آدم بین الروح و الجسد''۔ حدیث حسن صحیح غریب۔۱۳؎

ان تمام آیاتِ قرآنی، احادیثِ نبوی اور روایاتِ تاریخی سے یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت وحقیقت اور اس کے آغاز وتقدیر و وجود کے بارے میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہؒ کی تعبیرات بالخصوص اور دوسرے صوفیہ وفلاسفہ کی تعبیرات، جو ان دینی شواہد سے ہم آہنگ ہیں، بلاشبہ مضبوط ترین سند رکھتی ہیں۔ محض تعبیرات و اصطلاحات کے ظاہر سے ان کے استناد پر کسی طرح حرف گیری نہیں کی جاسکتی، کیوں کہ یہ تعبیراتِ محدثین کی تعبیرات سے کسی طرح الگ اور غیر مستند نہیں ہیں۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے متعدد ایسی احادیث و روایات کا ذکر کیا ہے اور مختلف مآخذِ حدیث سے کیا ہے جن میں حافظ ابونعیم اصفہانی کی کتاب الدلائل وغیرہ کی حدیث بھی ہے، جو ترمذی کی آخری حدیثِ مذکورہ کی تائید وتشریح میں ہے اور جس کے مطابق رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا تھا:''کنت أوّل النبیین فی الخلق و آخرھم فی البعث''۔ اس حدیث صحیح کا واضح مطلب یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت خلق وتخلیق کے لحاظ سے اولین تھی اور ظاہر ہے کہ آپؐ کی حقیقت و وجود بھی تخلیقِ اولین تھی اور اسی کو نورِ محمدی کہا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ نورِ محمدی / حقیقتِ محمدی یا نبوتِ محمدی صرف حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ کی شخصی حقیقت و نبوت تک محدود نہیں ہے، بلکہ وہ تمام انبیاء کرام کی نبوت وحقیقت کو بھی مستلزم ہے کہ ادارۂ نبوت ورسالت اور حقیقت ونفسِ انبیاء تو ایک ہی نور سے مستنیر ہے اور اس میں رسولِ اکرم ﷺ کو سید المرسلین اور خاتم النبیین ہونے کی حیثیت سے تفوق حاصل ہے۔ اور یہ حقیقت کبریٰ تخلیقِ حضرت آدم علیہ السلام علیہ السلام کے زمانے سے پہلے شروع ہوئی اور اصلاب انبیاء کرام سے گذرتی ہوئی شخص وذاتِ محمدی ﷺ میں عالم خلق و پیدائش میں ہویدا ہوئی۔ قاضی ابوبکر بن العربی کی مالکیؒ نے متعدد آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی اور اشعار و روایاتِ تاریخی کی بنا پر صُلبِ آدمؑ سے وجودِ محمدی تک اس حقیقت ونبوت محمدی کی منتقلی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے زیادہ رسولِ اکرم

ﷺ کی نبوت کے واجب ہونے کے زمانے سے بحث پر جو لکھا ہے وہ اس قسم کی تمام تعبیرات کی تصدیق کرتا ہے۔ اس کا خلاصہ درج ذیل ہے: ''نبوت محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے 'وجوہ کثیر' کے ساتھ واجب فرمایا۔ ۱- علم الٰہی میں وہ واجب تھی کہ اللہ کو علم تھا کہ آپؐ نبی ہیں، جیسے بعد کی تمام موجودات و اشیاء کا علم اسے تھا۔ ۲- قلم کی تخلیق کے وقت وہ واجب ہوئی کہ اس نے قیامت تک ہونے والے واقعات کو لکھا اور اس میں محمد ﷺ کا ذکر آپ کی صفات کریمہ کے ساتھ تھا۔ ۳- حضرت آدمؑ کی مٹی سے تخلیق اور ہیئت کی درستی کے وقت بھی نبوتِ محمدی ﷺ واجب تھی''۔ امام ابن العربیؒ نے اسی طرح دوسری روایات و احادیثِ بخاری وغیرہ سے اس کو مستند کر کے بیان کیا ہے۔ ان تمام تشریحاتِ محدثین کرام کے بعد صوفیہ و عارفین کی تعبیرات میں غرابت نہیں رہتی اور وہ سب مستند و مدلل بن جاتے ہیں۔

حواشی و مراجع

۱ سلسلۂ بحث کے لیے ملاحظہ ہو مقالۂ خاکسار 'نبوت محمدی کی آفاقیت...'، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، اپریل- جون ۲۰۱۰ء اور اس پر مدیر گرامی کا نوٹ۔

۲ تفہیم القرآن، ۱/ ۵۷۹

۳ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، طبع قطر ۲۰۰۷ء، ۲/ ۸۵۸

۴ شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، باب اختلاف الناس فی جبلّتھم المستوجب لاختلاف أخلاقھم و أعمالھم ومراتب کمالھم، ۱/ ۲۶-۲۷: آیات کریمہ ہیں: قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ، ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ ۔ احادیث ہیں: اذا سمعتم بجبل زال عن مکانه فصدّقوه واذا سمعتم برجل تغیّر عن خلقه فلا تصدّقوا به فانه یصیر الیٰ ماجُبل علیه؛ الا ان بنی آدم خلقوا علی طبقات شتی ... الخ، الناس معادن کمعادن الذهب والفضة وغیره۔ نیز ملاحظہ ہو: حجۃ اللہ البالغہ کا باب حقیقة النبوة وخواصها، ۱/ ۸۴ ومابعد؛ نیز تفسیر آیت کریمہ: تِلْكَ

الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ الخ جن میں رسولوں کی خاص استعدادات و ملکات کا ذکر واضح طور سے ملتا ہے۔

۵ تفہیم القرآن، ۱/۲۴۶-۲۴۷

۶ تفسیر ابن کثیر، ۱/۴۰۴

۷ حوالہ سابق، ۱/۴۲۵

۸ ملاحظہ ہو کتاب خاکسار 'شاہ ولی اللہؒ کا فلسفہ سیرت' علی گڑھ، اکتوبر ۲۰۰۰ء، ص ۳۵ وغیرہ بہ حوالہ بخاری و مسلم، کتاب الفضائل۔ بشارات انبیاء پر تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دارالکتاب دیوبند، طباعت غیر مورخہ، ۳/۴۵۳ - ۵۴۵؛ مولانا مودودی، سیرت سرور عالم، دہلی ۱۹۸۹ء، ۲/۴۹ وما بعد میں آپ ﷺ کے خاندان ابراہیمی و اسماعیلی پر بحث ہے اور بشارات انبیاء کا بھی ذکر ہے؛ تمام دوسرے مفسرین کا بھی یہی حال ہے۔

۹ بخاری/ فتح الباری، مکتبہ دارالسلام ریاض، ۱۹۹۷ء، ۷/۲۰۴-۲۰۷ میں بیہقی، ابن اسحاق، تاریخ السراج، سہیلی، ابن سعد، ابن الانباری، زبیر بن بکار، ابن درید، زجاجی، ابوالفرج اصفہانی، ابن حبیب بغدادی کی کتاب المحبر، تاریخ بخاری وغیرہ سے روایات وشہادات نقل کی ہیں؛ نیز اہل سیرت کی مختلف کتابیں ملاحظہ ہوں۔

۱۰ سہیلی، الروض الانف، ۲/۱۴۱ و مابعد

۱۱ سیرۃ المصطفیٰ، ۱/۴۵

۱۲ محمد سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی ۱۹۸۰ء، ۲/۲۱-۹۵ و مابعد؛ نیز شروح مسلم۔ حافظ ابن کثیر، تفسیر سورہ آل عمران: ۳۳-۳۴ کی تفسیریں اس پر بہت عمدہ روایتی بحث ہے جو درایتی بھی ہے)۔

۱۳ سعید احمد پالن پور، تحفۃ الالمعی شرح سنن الترمذی، مکتبہ حجاز دیوبند ۲۰۰۹ء، ۸/۲۶۶-۲۶۸؛ عبدالرحمٰن مبارک پوری، تحفۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی، مکتبہ الفہیم مئوناتھ بھنجن، غیر مورخہ، ۱۰/۵۳-۵۶ ومابعد؛ ابوبکر ابن العربی مالکی، عارضۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳/۹۳-۹۹ ومابعد۔

تعارف وتبصرہ

ترجمات معانی القرآن الانجلیزیۃ اورنگ زیب الاعظمی
دراسۃ نقدیۃ وتحلیلیۃ (۱۹۳۰-۲۰۰۱ء)

[قرآن کے انگریزی تراجم: تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ]

ناشر: مکتبۃ التوبۃ، الریاض، سعودی عرب، سنہ اشاعت: ۲۰۰۹ء، صفحات: ۴۸۴، قیمت درج نہیں۔

دیگر زبانوں کی طرح انگریزی زبان بھی اس حیثیت سے مالا مال ہے کہ اس میں قرآن کریم کے بہ کثرت تراجم موجود ہیں۔ قرآن کے انگریزی ترجمہ کا آغاز چرچ کے زیر سایہ مستشرقین کے ذریعہ ہوا۔ عموماً یہ مستشرقین مشنری سرگرمیوں سے وابستہ تھے۔ مسلمانوں کی جانب سے ترجمہ کی ابتدائی کوششوں کا مقصد مستشرقین کا جواب دینا، اسلام کا دفاع کرنا اور اس کی صحیح تعلیمات پیش کرنا تھا۔ بعد میں مستقل علمی سرگرمی کے طور پر یہ کام انجام دیا جانے لگا۔ قادیانیوں کی جانب سے بھی متعدد ترجمے ہوئے، جو لاکھوں کی تعداد میں پوری دنیا میں پھیلائے گئے۔ مسلمانوں کے بعض تراجم میں مسلکی اور فرقہ وارانہ عصبیت کا اظہار ہوا ہے۔ بعض تراجم میں بنیادی اسلامی عقائد کی عقلی توجیہات، معجزات کا انکار، سائنس سے مرعوبیت، حدیثِ نبوی کا استخفاف اور دیگر مظاہر نمایاں ہیں۔ زیر نظر کتاب میں انگریزی ترجمۂ قرآن کی تاریخ پر اجمالی نظر ڈالنے کے ساتھ چند منتخب تراجم کا متعدد پہلوؤں سے تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

یہ کتاب اصلاً ایک تحقیقی مقالہ ہے، جس پر مصنف کو سینٹر آف عربک اینڈ افریقن اسٹڈیز، جواہر لعل نہرو یونی ورسٹی نئی دہلی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری تفویض کی گئی ہے۔ موصوف شمالی ہند کی مشہور درس گاہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ سے فارغ اور قرآنیات کے میدان میں تحقیقی ذوق کے حامل ہیں۔ انھوں نے مولانا حمیدالدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء) کی تصنیف 'اسالیب القرآن' کی تحقیق کی ہے اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۷ء) کی تفسیر 'تدبر قرآن' کی لغوی تشریحات کو 'قاموس الفاظ و

اصطلاحات قرآنی' کے عنوان سے جمع کیا ہے۔ زیرِنظر کتاب بھی ان کے اعلیٰ تحقیقی ذوق کی آئینہ دار ہے۔

یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں قرآن کریم کے نزول، رسول اکرم ﷺ کے ذریعے اس کی تبیین وتشریح اور صحابہ وتابعین کے عہد میں اس کے فہم اور تشریح وتفسیر کے سلسلے میں کی جانے والی کوششوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ باب دوم میں عہد اموی اور عہد عباسی میں قرآن پر جو کام ہوا اس کا تذکرہ ہے۔ باب سوم ترجمۂ قرآن کی تاریخ سے بحث کرتا ہے۔ اس کی فصل اول میں دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کے پہلے ترجمہ کا تعارف کرایا گیا ہے۔ فصل دوم میں قرآن کے انگریزی تراجم کا سرسری بیان ہے۔ اس کے تحت مصنف نے مسلمانوں کے ۵۹، قادیانیوں کے ۸ اور دیگر (یہود و نصاریٰ) کے ۸ ترجموں کا مختصر تعارف کرایا ہے۔ یہ تینوں ابواب مختصر ہیں۔ کتاب کا اصل حصہ اور مصنف کی تحقیق کی جولان گاہ باب چہارم ہے، جس میں انھوں نے نو(۹) انگریزی تراجم کو منتخب کر کے ان کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے۔ ان کے مترجمین یہ ہیں: پکتھال (م ۱۹۳۶ء) عبداللہ یوسف علی (م ۱۹۵۳ء) آربیری (م ۱۹۶۹ء) شیر علی (م ۱۹۴۷ء) عبدالماجد دریابادی (م ۱۹۷۷ء) ایم، ایچ، شاکر (م ساتویں دہائی) سر محمد ظفر اللہ خاں (م ۱۹۸۵ء) ٹی، بی، ارونگ (م ۲۰۰۲ء) شیخ محمد تقی الدین ہلالی (م ۱۹۹۰ء) مصنف نے تنقیدی مطالعہ کے لیے دس نکات متعین کیے ہیں: (۱) الفاظِ قرآن (۲) عباراتِ قرآن (۳) اسالیب قرآن (۴) نحوی وصرفی قواعد (۵) اصطلاحاتِ قرآن (۶) نظم قرآن (۷) شانِ نزول (۸) دیگر کتب سماوی کے حوالے (۹) عقائد و افکار (۱۰) مفاہیمِ قرآن۔ ان نکات کے تحت متعدد مثالوں کے ذریعے انھوں نے مذکورہ تراجم کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور پورے اعتماد اور جرأت کے ساتھ ان میں سے بعض پر تنقید اور ان کی غلطیوں کی نشان دہی کی ہے۔ اپنی تحقیق کا خلاصہ انھوں نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

- بعض مترجمین عربی زبان میں مہارت نہیں رکھتے، جیسے عبدالماجد دریابادی، ارونگ اور عبداللہ یوسف علی۔

- بعض مترجمین کی زبان اچھی نہیں ہے، جیسے ایم ایچ شاکر اور عبدالماجد دریابادی۔
- بعض مترجمین دیگر مترجمین پر کلّی انحصار کرتے ہیں، جیسے عبدالماجد دریابادی، جو مولانا اشرف علی تھانوی کے فہم سے تجاوز نہیں کرتے، سوائے بعض امور کے اور ڈاکٹر تقی الدین ہلالی، جو تفسیر طبری اور تفسیر ابن کثیر سے آگے نہیں بڑھتے۔
- بعض مترجمین کسی مخصوص گروہ کی عصبیت رکھتے ہیں، جیسے سر ظفر اللہ خاں قادیانی اور شیعی مفسر ایم ایچ شاکر۔
- بیش تر مترجمین کو مطالعاتِ اسلامی کے میدان میں یدِ طولیٰ حاصل نہیں ہے۔
- تمام مترجمین، سوائے شیر علی کے، قرآن کا ذوق نہیں رکھتے۔ (ص ۴۶۵)

آخر میں انھوں نے انگریزی ترجمۂ قرآن کے سلسلے میں تین تجویزیں پیش کی ہیں:

۱- ایسے افراد کی ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو مختلف میدانوں میں مہارت رکھتے ہوں، ساتھ ہی انھیں علوم قرآن سے بھی شغف ہو۔

۲- اس کے ممبران قدیم فصیح عربی زبان اور قدیم و جدید فصیح انگریزی زبان، دونوں میں سے کسی ایک میں ماہر ہوں۔

۳- ہر سورہ کے ترجمہ سے قبل ایک تمہید ہو، جس میں سورہ کے مرکزی موضوع، ماقبل و مابعد سے ربط و مناسبت (نظم) اور طویل سورتوں کی ٹکڑوں میں تقسیم کا تذکرہ ہو، تاکہ معانی کا فہم آسان ہو اور ماقبل و مابعد سے ربط واضح رہے، مبہم چیزوں کی اطمینان بخش تشریح حاشیہ میں کی جائے، تاکہ کلامِ انسانی اور کلامِ الٰہی خلط ملط نہ ہو۔

آخر میں اہم تعلیمات و امور کی فہرست مرتب کر دی جائے۔ (ص ۴۶۵-۴۶۶)

کتاب کا سب سے کم زور حصہ اس کا باب سوم ہے، جس کی دوسری فصل میں قرآن کے انگریزی تراجم اور مترجمین کے بارے میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس میں بہت سی غلط سلط باتیں بغیر تحقیق کی زحمت کیے درج کر دی گئی ہیں۔ مثلاً مشہور جرمن نومسلم محمد اسد نے اپنے ترجمۂ قرآن کا پہلا حصہ، جو ابتدائی نو سورتوں پر مشتمل تھا، ۱۹۶۴ء

میں شائع کیا، بعد میں ۱۹۸۰ء میں مکمل ترجمۂ قرآن کی اشاعت ہوئی۔ مصنف نے دونوں کا تذکرہ الگ الگ ترجموں اور مترجمین کی حیثیت سے کیا ہے اور ایک جگہ ان کا نام محمد اسعد لکھا ہے (ص ۹۰، ۹۳) اسی طرح ماجد فخری کا ترجمۂ قرآن پہلی دفعہ ۱۹۹۶ء میں The Quran: A Modern English Version کے نام سے اور اس کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۲۰۰۰ء میں An Interpretation of the Quran: English Translation of the Meaning کے نام سے شائع ہوا۔ اس کا تذکرہ دو جگہوں پر الگ الگ ترجموں کی حیثیت سے کیا گیا ہے (ص ۹۷، ۹۹) خادم رحمٰن نوری کے ترجمہ کا تذکرہ بھی مصنف نے دو جگہوں پر الگ الگ ترجموں کی حیثیت سے کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے کہ وہ شیلانگ سے شائع ہوا، لیکن سنۂ اشاعت معلوم نہیں (ص ۱۰۱) دوسری جگہ اس کا سنہ اشاعت ۱۹۷۴ء بتایا ہے (ص ۱۰۳) مترجمین کے بارے میں انتہائی مختصر معلومات ہیں، جن میں سے بہت سی غلط اور کنفیوژن پیدا کرنے والی ہیں۔ مثلاً ٹی، بی، ارونگ کا ذکر ایک جگہ مسلمان کی حیثیت سے کیا ہے (ص ۹۴) مگر دوسری جگہ انھیں 'اسلام اور مسلمانوں سے عداوت رکھنے والا مستشرق' لکھا ہے (ص ۱۰۸) محمد اسد چاہے جتنے آزاد خیال، معجزات کی عقلی توجیہ کرنے والے اور سائنس زدگی کا شکار ہوں، لیکن ان کا قبولِ اسلام شک و شبہ سے بالا تر تھا۔ ان کے بارے میں لکھا ہے کہ "پہلے وہ یہودی تھے، ایمان لے آئے، لیکن ان کی یہودی ذہنیت نہیں بدلی" (ص ۹۳) خادم رحمٰن کا تذکرہ ایک جگہ مسلمان مترجمین میں کیا ہے (ص ۱۰۱) دوسری جگہ انھیں قادیانی بتایا ہے (ص ۱۰۳) جن نو تراجم کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے، کم از کم ان کی کچھ تفصیلات اور ان کے مترجمین کے مختصر سوانحی احوال و کوائف کا تذکرہ مناسب تھا۔ تراجم کی اشاعتوں سے متعلق جو معلومات فراہم کی گئی ہیں وہ بھی بالعموم غلط ہیں۔ فاضل مصنف نے اپنے مراجع میں ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی (جن کا نام بے پروائی سے کہیں عبدالحلیم اور کہیں عبدالحکیم ہوگیا ہے) کی ایک کتاب A Guide to English Translations of the Qur'an کا نام درج کیا ہے اور اسے

غیر مطبوعہ بتایا ہے، حالاں کہ یہ کتاب ۱۹۹۷ء میں ماریشس سے شائع ہوچکی ہے۔ بعد میں ڈاکٹر موصوف نے مشہور انگریزی تراجم قرآن اور ۲۰۰۲ء تک ان کی اشاعتوں کا مبسوط اور جامع اشاریہ تیار کیا، جس کا نام ہے: Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Qur'an into English: 1649- 2002- A Critical Study۔ اس میں انھوں نے ہر ترجمۂ قرآن کی جملہ اشاعتوں کی تفصیلات فراہم کی ہیں۔ یہ کتاب سعودی عرب کی وزارت اوقاف کی جانب سے ۲۰۰۷ء میں شائع ہوئی ہے۔ تراجم کی اشاعتوں کے سلسلے میں دونوں کے بیانات میں کتنا واضح فرق ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ مثلاً پکتھال کے ترجمہ کے بارے میں مصنف نے لکھا ہے کہ اب تک اس کے ۲۷/ ایڈیشن منظر عام پر آئے ہیں (ص۸۸) جب کہ قدوائی صاحب نے اپنی کتاب میں اس کی ۱۴۸/ اشاعتوں کا تذکرہ کیا ہے (ص۲۷۶- ۳۲۶) ایم ایچ شاکر کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے چار سے زائد ایڈیشن طبع ہوئے (ص۹۱) جب کہ قدوائی صاحب نے اس کے ۴۳/ ایڈیشنز کی صراحت کی ہے (ص۴۳۰-۴۴۴) تقی الدین ہلالی کے ترجمے کے صرف تین بار طبع ہونے کا ذکر کیا ہے (ص۹۲) جب کہ قدوائی صاحب نے ۲۰۰۱ء تک اس کے ۱۹/ ایڈیشنز کے حوالے دیے ہیں (ص۲۰۳-۲۰۹) محمد خطیب کے ترجمہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے چالیس ایڈیشنز منظر عام پر آئے (ص۹۵) جب کہ قدوائی صاحب نے صرف ایک ایڈیشن کا تذکرہ کیا ہے (۲۳۷) ظفر اللہ خاں کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی اشاعتیں بے شمار ہیں، جب کہ قدوائی صاحب نے صرف نو ایڈیشنز کا تذکرہ کیا ہے (۲۳۱-۲۳۴) جارج سیل کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی چند اشاعتیں ہیں، جن میں سے آخری ۱۹۷۵ء کی ہے، جب کہ قدوائی صاحب نے اس کی ۱۶۶/ اشاعتوں کا تذکرہ کیا ہے، جن میں ۱۹۸۴ء، ۱۹۸۵ء اور ۲۰۰۰ء کی اشاعتیں بھی ہیں (ص۳۶۰-۴۱۹)۔

فاضل مصنف نے مختلف نکات کے تحت منتخب تراجم کا تقابلی مطالعہ اور ان کا

محاکمہ کرتے ہوئے کہیں ان میں سے کسی ترجمے کو بہتر قرار دیا ہے اور کہیں ان سب سے اختلاف کرتے ہوئے اپنا ترجمہ پیش کیا ہے۔ اس بحث کا جائزہ تفصیل طلب ہے۔ مختصراً کہا جاسکتا ہے کہ مصنف کا میلان تشریحی ترجمہ کی طرف ہے۔ مثلاً انھوں نے حَتّٰی إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ (التوبۃ:۱۱۸) کا ترجمہ Who were boy-cotted by mass (ص۳۶۰) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّٰهِ (المائدۃ:۴۳) میں آخری ٹکڑے کا ترجمہ: These in Allah's judgment (regarding adultery)۔ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ (طہ:۲۲) میں آخری ٹکڑے کا ترجمہ Without any blemish (of leprory) (ص۳۸۲) کیا ہے۔ تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ ترجمۂ قرآن میں الفاظِ قرآن تک محدود رہنا اور توضیحی باتوں کو بریکٹ کے ساتھ ترجمہ میں شامل کرنے کے بجائے حواشی میں درج کرنا اولیٰ وانسب ہے۔

مصنف مدرسۃ الاصلاح کے فارغ ہیں، چنانچہ انھوں نے قرآن کریم کے نظم، اسالیب، شان نزول اور مفردات کی لغوی تشریح وغیرہ میں فراہی مکتب فکر کی بھرپور نمائندگی کی ہے۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے کثرت سے حوالے دیے ہیں اور ان کی تاویلات کو بنیاد بنا کر تراجم کا محاکمہ کیا ہے۔ کلام عرب سے بھی خوب استشہاد کیا ہے۔ لیکن اپنے بعض بیانات میں وہ حدّ اعتدال سے کہیں آگے نکل گئے ہیں۔ مثلاً عہد نبوی میں 'فہم قرآن کے بنیادی مصادر' کے تحت انھوں نے کتب یہود و نصاریٰ کو بھی ایک مصدر قرار دیا ہے اور اس کے تحت لکھا ہے کہ ''یہود و نصاریٰ اور ان کے مذہبی معاملات سے متعلق قرآن میں جو باتیں مذکور ہیں ان کے بارے میں نبی ﷺ ان کے علماء سے دریافت کرتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ جب آپؐ کو شک ہوا کہ یہ لوگ صحیح جواب نہیں دیتے ہیں تو آپؐ نے حضرت زید بن ثابتؓ کو ان کی زبانیں سیکھنے کا حکم دیا، تاکہ آپؐ براہ راست ان کی مذہبی کتابوں سے استفادہ کرسکیں'' (ص۱۸) یہ باتیں محتاجِ ثبوت ہیں۔ اس کے برخلاف متعدد صحیح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے ایسا

کرنے سے منع کیا تھا، بلکہ بعض صحابہ کے ہاتھوں میں سابقہ صحف کے اوراق دیکھ کر ناراضی کا اظہار کیا تھا۔ کتاب کے عنوان کے ساتھ '۱۹۳۰ء تا ۲۰۰۱ء' کی صراحت کی گئی ہے، گویا ان سنین کی درمیانی مدت کے تراجم کا احاطہ کیا گیا ہے، حالاں کہ منتخبہ نو تراجم میں سے جدید ترین ترجمہ ارونگ کا ہے، جن کا انتقال اگر چہ ۲۰۰۲ء میں ہوا ہے، لیکن ان کا ترجمہ ۱۹۸۵ء میں شائع ہوگیا تھا۔

قرآن کے انگریزی تراجم کے جائزہ پر متعدد کتابیں شائع ہوچکی ہیں۔ یہ کتاب بھی اپنے موضوع پر مفید اضافہ ہے، امید ہے، علمی حلقوں میں اس کی پذیرائی ہوگی۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

رہبرِ انسانیت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی

ناشر: دار الرشید لکھنؤ ومجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، صفحات: ۴۶۴، قیمت -/۲۳۰ روپے

ناظم دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ وصدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی عربی واسلامیات کے معروف عالم اور مصنف ہیں۔ حال میں ان کی ایک عالمانہ تصنیف سیرت نبوی کے موضوع پر شائع ہوئی ہے، اس کی اہمیت یہ ہے کہ یہ روایتی طرز کی کوئی کتاب نہیں ہے، بلکہ اسے سیرت نگاری کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ اس میں سیرت نبوی کے مطالعہ میں آفاقی انداز نظر اختیار کیا گیا ہے اور اس امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر اسے کسی غیر مسلم کو مطالعہ کے لیے دیا جائے تو وہ بھی آں حضرت ﷺ کے اسوۂ حسنہ سے متاثر ہو۔ چوں کہ مصنف کی نظر عربوں کے جغرافیہ اور قبائلی نظام پر گہری ہے اس لیے انھوں نے ابتدائی ابواب میں اس موضوع پر عالمانہ مباحث پیش کیے ہیں۔

اس کتاب میں سیرت رسول کی ان اعلیٰ قدروں کو نمایاں کیا گیا ہے جو ساری انسانیت کے لیے اسوہ ہیں۔ اس میں سیرت کے جملہ پہلوؤں کا بیان ہے۔ مکہ کی بعد نبوت تیرہ برس کی زندگی کے ایک ایک پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ خاندانی عظمت سے

لے کر ہجرت تک کے واقعات کا نقشہ کھینچا گیا ہے، پھر مدنی زندگی کا بیان ہے اور غزوات کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے، ان تمام مباحث کے دوران آں حضرت کی دعوتی شان اور اعلیٰ کردار کے واقعات کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ قاری ان سے متاثر ہوتا ہے۔ زبان و بیان میں مصنف نے دل کشی اور سہولت دونوں کا لحاظ رکھا ہے اور اپنے زمانے کے مزاج اور انسانی نفسیات کے مطابق واقعات پیش کیے ہیں اور کوشش کی ہے کہ سیرت سے انسانی عظمت اور اسلام کے اعلیٰ نظریات کو قاری کے ذہن نشیں کر دیا جائے۔

کتاب پر مقدمہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے معتمد تعلیمات مولانا محمد واضح رشید ندوی نے تحریر کیا ہے۔ اس میں خاص طور پر مستشرقین کی لکھی ہوئی کتبِ سیرت پر ان کا تبصرہ عالمانہ ہے۔ کتاب کے بعض مباحث میں جدّت پائی جاتی ہے۔ ان سے مصنف کی وسیع النظری اور ژرف نگاہی کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً انھوں نے مکہ مکرمہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جغرافیائی اعتبار سے دیکھا جائے تو اس کی جگہ انسانی آبادی کے علاقوں کے بالکل وسط میں نظر آتی ہے۔ جو مقام جسم انسانی میں ناف کو حاصل ہے وہی کرۂ ارض پر مکہ کو حاصل ہے۔ اس طرح یہ دنیائے انسانی کا مرکز ہے (ص ۷۶)۔ مولانا نے عہد جاہلیت کی بہت عمدہ تصویر کشی کی ہے (ص ۸۴) حضرت محمد ﷺ کی بعثت مکہ مکرمہ میں کیوں ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے کار دعوت کے لیے عربوں کا انتخاب کیوں کیا؟ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ رومیوں، ایرانیوں یا ہندوستانیوں کے برخلاف عربوں کے دلوں کی تختی بالکل صاف تھی۔ اس میں پہلے سے خود ساختہ نظریات اور تمدنی طریقوں کے نقش و نگار موجود نہ تھے، اس لیے ان پر نئے نقوش قائم کرنا نسبتاً آسان تھا، دوسرے ان کی فکری و عملی قوتیں اور فطری صلاحیتیں محفوظ تھیں (ص ۸۷-۸۸)۔

غزواتِ نبوی پر بحث کرتے ہوئے مولانا نے ان کا موازنہ موجودہ دور کی جنگوں سے کیا ہے اور اہم نتائج مستنبط کیے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ آں حضرت ﷺ کی تمام جنگوں میں صرف ایک ہزار انسان قتل ہوئے، جب کہ انقلاب فرانس میں ۲۶ لاکھ انسانوں کو قتل کر دیا گیا، روس کے اشتراکی انقلاب میں ایک کروڑ سے زیادہ انسانوں کو قتل کیا گیا

اوران کو برفانی قید خانوں کے حوالے کر دیا گیا۔ پہلی جنگ عظیم میں چار سالوں میں ۷۳ لاکھ ۳۸ ہزار انسانوں کو قتل کیا گیا، دوسری جنگ عظیم میں ایک کروڑ چھ لاکھ انسانوں کو قتل کیا گیا۔ مولانا مزید فرماتے ہیں کہ ''جنگ میں شکست کے بعد دشمن سے تاوان وصول کیا جاتا تھا، مگر مسلمانوں نے کسی جنگ میں دشمن سے تاوان وصول نہیں کیا (ص ۲۳۰-۲۳۱)۔

کتاب کا ساتواں باب حجۃ الوداع پر ہے۔ اس میں مولانا نے جغرافیہ کے مضمون میں اپنی مہارت کی بناپر بڑے اہم حقائق کا انکشاف کیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں: ''محسّر منی اور مزدلفہ کے درمیان حدِّ فاصل ہے اور دونوں میں سے کسی میں سے نہیں ہے۔ اس طرح عرفہ عرفات اور مشعر حرام کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس طرح دو مشاعر کے درمیان ایک حد فاصل ہے جو نہ اس میں داخل ہے اور نہ اس میں ۔ چنانچہ منی حرم میں داخل ہے اور مشعر بھی ہے اور محسّر حرم میں داخل تو ہے مگر مشعر نہیں ہے اور مزدلفہ حرم بھی ہے اور مشعر بھی ہے۔ عرفہ حل میں ہے اور مشعر نہیں ہے۔ عرفات حل میں داخل ہے اور مشعر بھی ہے'' (ص ۳۵۱-۳۵۲)۔ مولانا نے ایک تصریح بڑی عمدہ کی ہے ''نبی کریم ﷺ نے دو دن میں کنکری مارنے میں جلدی نہیں کی، بلکہ تیسرے دن بھی رک کر پورے تین دن کنکری ماری اور منگل کے دن ظہر کے بعد وادی محصّب کی طرف روانہ ہوئے۔ وہاں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں ادا فرمائیں اور سو گئے، پھر صبح اٹھ کر مکہ مکرمہ تشریف لے گئے'' (ص ۳۵۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ منی میں پورے تین دن رہ کر اور تیسرے دن رمیٔ جمار کر کے عشاء کے وقت نماز پڑھ کر مکہ واپس ہوا جائے۔ مگر ہوتا ہے کہ سارے حاجی دوسرے دن شام تک منیٰ خالی کر دیتے ہیں۔ یہ تو صرف قرآن مجید نے دو دن کی اجازت دی ہے، مگر سنت رسول تین دن رکنا اور کنکری مارنا ہے۔

اختصار پیش نظر رہنے کی وجہ سے مصنف سے بعض اہم واقعات کا بیان چھوٹ گیا ہے۔ آئندہ ایڈیشن میں انھیں شامل کر دینا مناسب ہوگا، مثلاً غزوۂ بدر کے موقع پر آں حضرت ﷺ نے ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا، اس پر حضرت حباب بن منذرؓ نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول، یہ اللہ کا حکم ہے یا جنگی تدبیر ہے؟ آپؐ نے جواب دیا: یہ جنگی

تدبیر ہے، تب حضرت حبابؓ نے اس جگہ کو جنگی حکمت عملی کے اعتبار سے نامناسب قرار دیا اور دوسری جگہ کی نشان دہی کی۔ آپؐ نے ان کی تجویز پر عمل کیا۔ بعد کے واقعات نے ان کے مشورہ کو صائب ثابت کر دیا۔ اس واقعہ کا ذکر کتاب میں موجود نہیں ہے۔ اسی طرح غزوۂ احد کے بیان میں عبداللہ بن ابی بن سلول کا نام نہیں آ سکا ہے، نہ کہیں کھل کر لفظ منافق کا استعمال ہوا ہے، حالاں کہ اس موقع پر منافقین کی سازش بڑی اور گہری تھی۔ احد کے سلسلے میں مولانا نے ایک نئی بات لکھی ہے کہ میدانِ جنگ اور مدینہ شہر کے درمیان ایک خشک نالہ تھا جس کا ایک سرا کفار کی فوجوں کے مقام تک پہنچتا تھا۔ حضرت خالد نے اسی نالہ کے راستے آ کر پشت سے حملہ کر دیا (ص ۲۲۸)۔

الغرض یہ کہ یہ کتاب سیرت لٹریچر میں ایک نمایاں اضافہ ہے۔ اس میں بہت سے لؤلؤ و مرجان ایسے ہیں جو سیرت کی بڑی ضخیم کتابوں میں بھی نہیں ملتے۔ یہ کتاب شائقینِ سیرت کے لیے ایک نادر تحفہ اور اہلِ بصیرت کے لیے سرمۂ چشم ہے۔

(احتشام احمد ندوی)

عہد اسلامی کے ہندوستان میں معاشرت، معیشت اور حکومت کے مسائل

(علماء کی فقہی تشریحات اور حکمرانوں کے اقدامات کا مطالعہ) پروفیسر ظفر الاسلام

ناشر: اسلامک بک فاؤنڈیشن، سوئی والان، نئی دہلی، ۲۰۰۹ء

قرآن حکیم اور احادیث رسول ﷺ اسلامی قوانین (یعنی شریعتِ اسلامی) کے منابع ہیں۔ اسلامی قوانین کا نفاذ ارباب حکومت کی ذمہ داری ہے۔ بعد کے ادوار میں حکمراں طبقہ نے قوانین کے نفاذ اور معاشرے میں انصاف یعنی عدالت سے متعلق امور فقہاء کے حوالے کر دیے، جو کہ حکومت کی طرف سے قاضی اور مفتی کی حیثیت سے مقرر ہوتے تھے۔ قاضی اور مفتی (فقہاء) کو قوانین کے نفاذ کے سلسلے میں پورا تعاون ملتا تھا۔ جب خلافت عباسیہ کی عسکری طاقت زوال پذیر ہوئی اور اس کے متعین کردہ امراء خود مختار ہو گئے اور علاقائی سلطنتیں وجود میں آئیں تو کبھی کبھی سلاطین اپنے سیاسی مصالح

کے تحت عدالتی امور میں فقہاء کو نظر انداز کر کے شریعت کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے تھے۔ لہٰذا فقہا اور ارباب حکومت کے مابین کش مکش کا ماحول پیدا ہوجاتا تھا۔ کیوں کہ علماء اور فقہا مذہبی رہنما تھے اور وہ عوام اور خواص کو دینی قیادت فراہم کرتے تھے، اس لیے معاشرے میں ان کا وقار تھا۔ فرماں روائے وقت سے ان کی ناراضی اس کی نامقبولیت کا سبب بن جاتی تھی۔ مسلمانوں کی تاریخ میں سلطان محمود غزنوی (م ۱۰۳۰ء) پہلا سلطان معلوم ہوتا ہے جس نے اس اہم مسئلہ کا حل تلاش کیا۔ اس نے فقہاء سے سمجھوتہ کیا کہ سیاسی امور یعنی فوج، ملک میں امن وامان قایم کرنے سے متعلق امور اور سلطنت کے مالی وسائل سلطان کی تحویل میں ہوں گے جب کہ شریعت کی توضیح وتشریح اور اس کا نفاذ فقہاء یا علماء کا دائرہ عمل ہوگا۔ سلطان یا اس کے افسران کو عدالتی امور میں دخل دینے کا حق نہیں ہوگا۔ صرف سیاسی مجرمین جو کہ سلطان یا سلطنت کے خلاف سازش میں ملوث ہوں ان کو سلطان اپنی صواب دید کے مطابق سزا دے گا جس میں قاضی یا مفتی دخل نہیں دیں گے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے راقم الحروف کی انگریزی تالیف :

Authority and Kingship Under the Sultans of Delhi, New Delhi, 2006, pp.8-10.

اگرچہ دور جدید میں ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ پر مختلف پہلوؤں پر تحقیق ہوئی ہے، لیکن اسلامی قوانین اور نظام عدل کے مطالعہ کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی ہے۔ ہمارے عہد کے محققین میں صرف محمد بشیر احمد نے اس موضوع پر تحقیق کی پہل کی تھی، لیکن ان کی دست رس عہد وسطیٰ کے تمام فتاویٰ لٹریچر تک نہیں تھی، نتیجتاً ان کا مطالعہ بھرپور نہیں ہوسکا۔ زیر تبصرہ کتاب ان خامیوں کا ازالہ کرتی ہے۔ اس کے مؤلف پروفیسر ظفر الاسلام ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی سیاسی اور معاشرتی تاریخ کا عمیق مطالعہ رکھنے کے ساتھ اسلامیات کے بھی محقق اور عالم ہیں۔ اس کتاب سے پہلے ان کی انگلش زبان میں کتاب:

"Fatawa Literature of the Sultanate Period, New Delhi, 2005"

علمی حلقوں میں خراج تحسین حاصل کرچکی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اردو زبان میں اسی زمرہ

کی ایک کڑی ہے اور عہد وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق لٹریچر میں گراں قدر اضافہ ہے۔

زیر تبصرہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول میں تفصیل کے ساتھ عہد دہلی سلطنت کے فتاویٰ کے لٹریچر میں ان مسائل کی نشان دہی کی ہے جن سے دہلی سلطنت میں معاشی، سماجی، سیاسی اور غیر مسلم شہریوں کے بارے میں مسلم حکمرانوں کی اختیار کردہ حکمت عملی پر روشنی پڑتی ہے۔ فقہی کتب (یعنی فتاویٰ لٹریچر) میں کلاسیکل (قدیم) عربی کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے اور مدد لی گئی ہے۔ مثال کے طور پر ہندو یا کسی دوسرے غیر مسلم کے لیے 'ذمی' اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ اس اصطلاح اور ایسی ہی دوسری عربی فقہی کتب کی اصطلاحات کی بنا پر دورِ جدید کے محققین نے یہ سمجھ لیا کہ اس لٹریچر میں کلاسیکل لٹریچر کی نقل ہے اور ان کو عہد وسطیٰ کے ہندوستان کے حالات یا ثقافت کی تصویر کشی نہیں کہی جاسکتی، لہٰذا پورا لٹریچر نظر انداز کر دیا گیا۔ کتاب کے باب اول سے یہ غلط فہمی دور ہوتی ہے۔ مصنف نے تعارفی کلمات میں صحیح کہا ہے کہ عہد دہلی سلطنت کی فقہی کتب کے مباحث اور اس عہد کے مورخین کے بیانات کے مطالعہ اور تجزیہ سے یہ حقیقت ظاہر ہوجاتی ہے کہ علماء نے اپنی فقہی تشریحات اور توضیحات کو صرف قدیم یا عام مسائل تک محدود نہیں رکھا، بلکہ اس عہد میں ابھرنے والے نئے مسائل کی تعبیر اور ترجمانی میں بھی دل چسپی لی۔ (ص ۶)

پہلے باب میں دل چسپ بحث ان مسائل پر ہے جو کہ ہندوستانی ماحول میں حکم رانوں اور مسلمانوں کو پیش آئے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں توہم پرستی عام تھی۔ جب پس ماندہ اہل حرفہ مسلم معاشرت سے متاثر ہوکر دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو ان کے ساتھ توہم پرستی مسلم معاشرے میں بھی سرایت کرنے لگی، خاص طور پر نومسلم عورتوں کے ذریعہ۔ عورتیں بیماری یا کسی دوسری آفت سے بچنے کے لیے تعویذ گنڈوں کا استعمال کرتی تھیں۔ بہت سے لوگ تعویذ لکھ کر دینے اور گنڈا (ڈورہ) دے کر روپیہ پیسہ لینے لگے۔ 'فتاویٰ فیروز شاہی' میں تعویذ کے استعمال یا تعویذ نویسی کی شرعی حیثیت پر بہ راہ راست اظہار خیال کرنے کے بجائے اس عمل کو پیشہ ورانہ طور پر اختیار کرنے کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

فتاویٰ فیروز شاہی کے مؤلف نے اس طرح حاصل کیے ہوئے مال کو حرام قرار دیا ہے۔ (ص۱۹)

ہندوستان میں زمانۂ قدیم سے ایک طرح کا بینکنگ (Banking system) چلا آ رہا تھا، جس کے تحت ہُنڈی (عربی اصطلاح سفتجہ) کے ذریعہ مال یعنی روپیہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاتا تھا۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں اس سوال کے جواب میں کہ کیا کسی شریک تجارت کے لیے یہ شرعاً جائز ہے کہ وہ ہنڈی کے ذریعہ کسی سے لین دین کا معاملہ کرے؟ کہا گیا ہے کہ ہنڈی کا استعمال جائز ہے۔ (ص۲۲)

عوام الناس کی آسانی اور بہبود کے لیے ایک اہم مسئلہ ضروری اشیاء کی قیمتوں پر کنٹرول کا تھا۔ کیا حکومت کے لیے شرعاً جائز ہے کہ وہ مارکیٹ کو کنٹرول کرے؟ فقہ حنفی، جس کی پیروی ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت کرتی تھی اور جو کہ عملاً سرکاری قانون تھا، اس کے مطابق یہ جائز نہیں تھا۔ فقہ حنفی کے برعکس فقہ مالکی ہنگامی حالات میں حکومت کو اختیار دیتی ہے۔ سلاطین دہلی میں سلطان علاء الدین خلجی (عہد ۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) نے دہلی شہر میں مارکیٹ کنٹرول نافذ کیا، جس سے عوام مستفیض ہوئے۔ معاصر مؤرخین کی تالیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کے اس اقدام کو اس وقت کے فقہا اور علما نے سراہا اور سلطان کی تعریف کی۔ مصنف نے صحیح تبصرہ کیا ہے کہ اگرچہ فقہ حنفی سرکاری مسلک تھا، لیکن 'بعض اوقات غیر حنفی مسلک کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا تھا۔ (ص۲۹)

بہرحال مصنف کے اس بیان کی فقہی کتب سے تصدیق ہوتی ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مسلم حکم رانوں کے زیر حکومت علاقوں کے علماء اور فقہا نہ صرف یہ کہ عصری مسائل (خواہ ان کا تعلق معاشرت و معیشت سے ہو یا حکومت کے نظم ونسق سے) کے معاملے میں حساس تھے، بلکہ انھوں نے اپنی علمی مجالس اور تالیفات کی وساطت سے اس احساس وشعور کو ظاہر بھی کیا۔ دوسرے کتاب ہذا سے اس غلط فہمی کا تدارک ہوتا ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی فقہی سرگرمیاں محض قدیم متون کی تشریح وتوضیح یا متقدمین کے خیالات کی ترجمانی تک محدود تھیں۔ (ص۳۱)

باب دوم میں دہلی سلطنت کے عہد کے فقہی لٹریچر کا تجزیہ ہے۔ اس لٹریچر میں

خاص طور پر ان مسائل پر توجہ مرکوز کی گئی ہے جو غیر مسلم اور مسلم کے مابین تجارتی اور دوسرے سماجی روابط سے متعلق ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ فقہی کتب میں، جو کسی زمانہ میں اور کسی ملک میں لکھی گئی ہوں، اصطلاحات کلاسیکل لٹریچر ہی کی استعمال ہوتی ہیں، کیوں کہ وہ مروّج تھیں۔ مثال کے طور پر غیر مسلم، عیسائی ہو یا یہودی یا پارسی یا ہندو، اس کو ذمی ہی کہا گیا ہے۔ مثلاً فتاویٰ فیروز شاہی میں ایسے سوالات کے جوابات ملتے ہیں جن کا تعلق ہندو مسلم مشترکہ خاندان سے ہے۔ مثلاً ایک سوال یہ ہے کہ ایک خاندان کے نومسلم اور اس کے غیر مسلم رشتہ داروں میں کس طرح کے روابط قایم ہوں؟ اس زمانہ میں ایسے خاندان تھے جن میں بیٹا مسلمان ہوگیا تھا، لیکن اس کے ماں باپ اپنے قدیم مذہب پر قایم تھے، یا ایک بھائی نے اسلام قبول کرلیا اور دوسرا بھائی ہندو ہی رہا۔ فتاویٰ فیروز شاہی ان کے انسانی حقوق کی ادائیگی کی اجازت دیتا ہے، تاہم ان مسائل سے احتراز کی تلقین کرتا ہے جو اسلامی تعلیمات سے متصادم ہوں (ص۴۱)۔ اسی طرح اسلامی قانون یا نظام عدل میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی تفریق یا امتیاز جائز نہیں تھا، قانون کا اطلاق سب پر یکساں طور پر ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر ایک سوال یہ ملتا ہے: ''اس مسئلہ میں کیا رائے ہے کہ زید نے اپنے مکان کو عمرو کو شرعی طور پر فروخت کر دیا، لیکن اس کے پڑوس میں ایک ذمی ہے، کیا اس کو حق شفعہ حاصل ہے؟ اور کیا ذمی قانونی طور پر شفعہ کی شرائط کے مطابق اسے حاصل کرسکتا ہے؟ جواب ہے: ''حاصل کرسکتا ہے'' (ص۴۲)

زمین داری سے متعلق حقوق کے حصول کا تذکرہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ زمین داری کا حق کسی شخص کو سلطان یا بادشاہ تو عنایت کرتا ہی تھا، اس کے علاوہ آدمی جنگل کو صاف کرکے یا کسی افتادہ زمین کو زیرِ کاشت لاتا تو وہ زمین اس کی ملکیت ہوجاتی تھی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص بڑے علاقہ میں جنگل صاف کرکے وہاں لوگوں کو آباد کرکے گاؤں تعمیر کرتا تھا تو وہ اس کا زمین دار بن جاتا تھا۔ اس معاملہ میں ہندو یا مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں تھا۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں ایک سوال یہ ہے: ''اگر ایک ذمی صحیح اور شرعی طور پر افتادہ زمین کو اپنی کاشت میں لاتا ہے تو کیا وہ اس کا مالک ہوجائے گا؟ جواب ہے:

''مالک ہو جائے گا'' (ص ۴۲ تا ۴۳)۔ اسی طرح قتل کے مجرم سے متعلق قانون تھا۔ قاتل کوئی بھی ہو، شرعی قانون کے مطابق موجبِ سزا تھا، یعنی اس کے لیے سزائے موت تھی۔ ایسے ہی قصاص کے بجائے دیت واجب الادا مسلم اور غیر مسلم قاتل دونوں کے لیے یکساں تھی۔ مقتول مسلم ہو یا غیر مسلم یا غیر ملکی سب کی دیت برابر تھی۔ (ص ۴۷)

جہاں تک غیر مسلم شہریوں پر جزیہ لگانے کا معاملہ ہے، فقہی کتب میں اس کی بڑی تفصیل ملتی ہے۔ مثلاً جزیہ کن لوگوں پر کتنا لگایا جائے گا؟ اور اس کی ادائیگی سے کون لوگ مستثنیٰ ہوں گے؟ اس معاملہ میں قدیم فقہا کی رائے سے اتفاق کیا گیا ہے کہ معذور لوگ، جیسے نابینا، بیمار، بچے اور عورتیں مستثنیٰ ہوں گے۔ دوسرے جزیہ غیر مسلم کے ذرائع آمدنی کو نظر میں رکھ کر لگایا جائے گا۔ کتاب ہذا کے مطالعہ سے یہ تاثر ملتا ہے کہ جزیہ پوری سلطنت میں لگایا جاتا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں معاصر فقہی کتب یا تاریخوں میں شہادت نہیں ملتی۔ مجھے ڈاکٹر پیٹر جیکسن سے اتفاق ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ شہر دہلی جو کہ دارالسلطنت تھا وہیں جزیہ وصول کیا جاتا تھا، دہلی کی حدود سے باہر جزیہ وصول نہیں کیا جاتا تھا۔ (ملاحظہ کیجیے:

Peter Jackson, The Delhi Sultanate: A Political and Military History, Cambridge University Press, Cambridge, 1999)

اس طرح کی شہادت بھی ملتی ہے کہ عدالت سے انصاف حاصل کرنے کے لیے غیر مسلم بھی رجوع کرتے تھے۔ فتاویٰ تاتارخانی میں ہے کہ ''اگر کسی غیر مسلم عورت کا شوہر اپنی بیوی کی حق تلفی کرتا ہے تو وہ قاضی کی عدالت سے انصاف کی طلب گار ہوتی تھی اور انصاف پاتی تھی''۔ (ص ۵۵)

کتاب کا باب سوم عربوں کی ۱۳-۷۱۲ء کی فتح سندھ اور ملتان اور محمد بن قاسم کے مفتوحہ علاقہ کے ہندوؤں کے ساتھ حسن سلوک سے متعلق ہے۔ بے شک سندھ اور پنجاب میں نظم ونسق سے متعلق محمد بن قاسم کی اختیار کردہ حکمت عملی بھی قابل تعریف تھی، جس کے نتیجے میں مفتوحہ علاقہ کے عوام اس کے گرویدہ ہو گئے، اعلیٰ طبقہ کے ہندوؤں کے ساتھ اچھا سلوک ہی نہیں ہوا، بلکہ سماج میں ان کا جو وقار تھا اس میں بھی فرق نہیں آیا،

دوسرے اسلامی اخوت اور بھائی چارے کے تصورات سے پس ماندہ طبقے کے لوگوں کو بھی سماج میں ابھرنے کا موقعہ ملا۔لیکن اس موضوع پر عہد حاضر کے محققین نے تمام حقائق کا تجزیہ پیش کر دیا ہے۔اس ضمن میں مزید کہنے کی زیادہ گنجائش نہیں رہی ہے۔مسلم فاتح کا ہندوؤں سے واسطہ پہلی مرتبہ ہوا تھا اور ہندو ایک قدیم مذہب کے پیرو تھے اور اپنی الگ تہذیب رکھتے تھے،لہٰذا انھیں ایرانی پارسیوں کی طرح اہل کتاب کے مشابہ مانتے ہوئے عیسائی اور یہودیوں کی طرح ذمی کا درجہ دے دیا گیا تھا۔یہ حکمت عملی عہد آفریں ثابت ہوئی، کیوں کہ بعد میں مسلم حکم رانوں نے اس کی پیروی کی۔میرے خیال میں یہ باب شروع میں مقدمہ کا حصہ ہوتا تو بہتر تھا۔

باب چہارم بیت المال اور اس کے اہم رول سے متعلق ہے۔اس کی تکمیل میں فاضل مصنف نے فتاویٰ لٹریچر کا معاصر تاریخی لٹریچر سے تقابلی مطالعہ کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بیت المال کا جو اسلامی تصور ہے عہدِ سلطنت میں وہی تصور رہا، اس کی خلاف ورزی نہیں ہوئی اور یہ کہ بیت المال کو شاہی خزانہ بھی کہا جاتا تھا، کیوں کہ یہ دو الگ الگ ادارے نہیں تھے، بیت المال یا شاہی خزانہ سے امور سلطنت سے متعلق اخراجات کے علاوہ سلطان کے ذاتی مصارف یا اس کے حرم کے مصارف بھی پورے ہوتے تھے۔بجا طور پر مصنف نے زور دار الفاظ میں لکھا ہے کہ فرض شناس سلاطین رفاہ عام سے متعلق کاموں، جیسے مدارس، مساجد، خانقاہیں، پل، کنویں، دار الشفاء وغیرہ پر بیت المال کا روپیہ خرچ کرتے تھے،لیکن ایسے سلاطین بھی ہوئے ہیں جنھوں نے سرکاری خزانہ کو رفاہ عام پر خرچ کرنے کے بجائے اپنی عیش پرستی پر بے دریغ خرچ کیا۔ مثالیں کم نہیں ہیں، لیکن اختصار کو مدِ نظر رکھتے ہوئے صرف سلطان معز الدین کیقباد (عہد: ۱۲۸۷ء تا ۱۲۹۰ء) کی مثال کافی ہے۔نوعمر سلطان کیقباد اپنے دادا سلطان غیاث الدین بلبن کے بعد دہلی کا سلطان بنا۔اس نے تخت نشین ہونے پر دادا کا چھوڑا ہوا خزانہ شراب اور کنیزوں کو خریدنے پر خرچ کر ڈالا۔جس کے نتیجے میں تین سال کے عرصہ میں خزانہ خالی ہو گیا۔ضیاء الدین برنی کے مطابق اس کے بعد جب جلال الدین خلجی دہلی

کے تخت پر آیا تو اس کو مالی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ضیاء الدین برنی نے سلطان علاء الدین خلجی اور قاضی مغیث الدین کے مابین بیت المال کے مسئلہ پر جو گفتگو نقل کی ہے اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سلطان بیت المال کو اپنی مرضی اور صواب دید کے مطابق صرف کرنے کا خود کو مجاز تصور کرتا تھا۔ وہ اس معاملہ میں علماء اور شریعت کی پروا نہیں کرتا تھا۔ تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سلطان علاء الدین کا دور اچھے نظم ونسق اور عوام کی خوش حالی کے اعتبار سے سلطنت کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔ مختصراً کہنا چاہیے کہ ایسے فرماں روا کم ہوئے ہیں جو دین دار ہونے کی وجہ سے بیت المال کو اس کے اسلامی تصور کے مطابق استعمال کرنے کے قائل تھے۔

باب پنجم بہ عنوان ''آراضی ہند کی شرعی حیثیت عہد مغلیہ کے علماء کی نظر میں'' دو کتابوں پر مبنی ہے۔ پہلی کتاب کے مؤلف اکبر بادشاہ کے عہد کے فاضل صوفی شیخ جلال الدین تھانیسری چشتی صابری ہیں۔ ان کی کتاب کا عنوان 'رسالہ در بیع آراضی' ہے۔ دوسری کتاب اورنگ زیب بادشاہ کے ہم عصر قاضی محمد اعلیٰ تھانوی نے لکھی تھی۔ اس کا عنوان ''احکام الآراضی'' ہے۔ پروفیسر ظفر الاسلام نے دونوں کتابوں کی تالیف کے محرکات اور ان کے مواد کا معروضی تجزیہ پیش کیا ہے۔ شیخ جلال الدین تھانیسری نے اپنی تالیف اکبر بادشاہ کی علماء، مشائخ اور دوسرے مستحق لوگوں کو مدد معاش کی زمین دینے کے خلاف پالیسی کے خلاف ردِعمل میں لکھی تھی۔ مدد معاش کے مستحق وہ علماء اور فضلا تھے جو کسی رفاہ عام سے کام جیسے تعلیم وتدریس میں مصروف ہوتے تھے، یا دربار شاہی سے منسلک ہوکر امور دینی کی انجام دہی کی ذمہ داری پوری کرتے تھے۔ اکبر نے بہت سے لوگوں کی مدد معاش کو ضبط کرلیا یا، پھر مستحقین کی مدد معاش زمین میں بڑی کمی کردی۔ شیخ جلال الدین تھانیسری نے تاریخ اسلام اور فقہی کتب کی روشنی میں ثابت کیا کہ حکومت سے مدد معاش پانے والوں کو مالکانہ حقوق ملنے چاہیے اور مدد معاش زمین کا واپس لینا یا اس میں کمی کرنا جائز نہیں ہے۔ رسالہ احکام الآراضی تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے دو ابواب عربی زبان میں ہیں، جب کہ تیسرا باب زیادہ تر فارسی میں ہے۔ پروفیسر

ظفر الاسلام کے نزدیک اس باب کی بڑی اہمیت ہے، کیوں کہ اس میں مغلیہ عہد کے زرعی نظام کی بھی مثالیں ملتی ہیں جن سے کسان اور زمین دار کی پوزیشن کے علاوہ شعبۂ مال کے بعض اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ قاضی محمد اعلیٰ تھانوی کے مطابق دار الحرب میں آراضی، خواہ جنگ میں فتح کے نتیجہ میں حاصل ہو یا دشمن سے بغیر جنگ کے صلح کے معاہدہ کے بعد، ساری زمین بیت المال سے متعلق ہوتی ہے اور امام یا بادشاہ کو اس کا اختیار ہے کہ وہ چاہے تو سابق غیر مسلم مالکوں کے پاس خراج کے عوض رہنے دے یا پھر مسلمانوں میں بانٹ دے۔ تھانوی نے زمین داری کے موروثی ہونے کے تصور کو ناجائز بتایا ہے۔

مذکورہ بالا دونوں تالیفات عہد سلطنت دہلی اور مغل شہنشاہوں کے عہد کے مروجہ نظام کو نظر انداز کر کے لکھی گئی ہیں۔ تمام معاصر تاریخوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دہلی سلطان یا بعد کے مغل فرماں روا علماء، شعراء، اطباء یا دانش وروں اور فنون لطیفہ کے ماہرین کو ان کے کارناموں یا رفاہ عام کے کاموں میں مصروف ہونے کی بنا پر قابل کاشت زمین مدد معاش کے طور پر بطور انعام دیتے تھے۔ ایک بادشاہ کے مرنے کے بعد اس کے جانشین کو حق تھا کہ وہ ان کو ضبط کر لے اور پھر انکوائری کے بعد جو صحیح مستحق پایا جائے اس کی مدد معاش سے متعلق سند کی تجدید کر دے۔ تاریخی لٹریچر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبر کے بعد اس کے جانشینوں نے، جو مذہب اسلام کے حامی تھے، علماء کے سلسلے میں ہم دردانہ پالیسی اپنائی، لیکن اس سلسلے میں دہلی سلطنت کے آغاز سے جو نظام چلا آ رہا تھا اس میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ لہٰذا دونوں تالیفات کا خاص اثر نہیں ہوا۔ مدد معاش پانے والوں کو مالکانہ حقوق کبھی نہیں ملے۔

آخری باب ششم شیخ احمد سرہندی کی تحریک، جو کہ ہندوستانی معاشرے میں شریعت اسلامی کے احیاء کے سلسلے میں شروع کی گئی تھی، سے متعلق ہے۔ اس باب کے لیے شیخ کے 'مکتوبات ربانی' کو ماخذ بنایا گیا ہے اور صرف وہی مکتوبات استعمال کیے گئے ہیں جو ارباب حکومت کے نام ہیں۔ اچھا ہوتا اگر معاشرے کے مختلف طبقات سے متعلق جو مکتوبات ہیں ان سے بھی استفادہ کیا جاتا، کیوں کہ سماجی برائیاں مختلف طبقات میں

سرایت کرگئی تھی۔ شیخ احمد سرہندی نے صوفیاء میں غیر اسلامی رسوم اور افکار پر بھی سخت تنقید کی ہے۔ مثال کے طور پر بہت سے نام نہاد صوفیاء میں یہ تصور مقبول ہوگیا تھا کہ ولی کا مرتبہ نبی کے مرتبہ سے افضل ہے۔ اس تصور کی وجہ تسمیہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے قول کی غلط توجیہ تھی۔ ابن عربی کے مطابق نبی کی شخصیت کے دو پہلو ہیں، ایک وہ جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے پیغام کی تبلیغ اور ترویج کے سلسلے میں اہل دنیا کے ساتھ مصروف رہتا ہے اور دوسرا پہلو وہ ہے جس میں وہ عبادت اور ذکر الٰہی میں مشغول ہوتا ہے۔ یہ دوسرا پہلو زیادہ اہم ہے۔ اس کی غلط توجیہ کرکے خودغرض صوفیاء نے نبی سے افضل ہونے کا دعویٰ کرنا شروع کردیا تھا۔ ہندوستانی لٹریچر میں اس کا سب سے پہلے حوالہ حضرت نظام الدین اولیاء کی ملفوظات 'فوائد الفواد' میں ملتا ہے۔ شیخ نے اس کو مذہب باطل کہتے ہوئے فرمایا:

''مذہب بعضی آنست کہ اولیاء بر انبیاء فضیلت دارند۔ سبب آنکہ انبیاء بیشتر احوال باخلق مشغول اند و این مذہب باطل است ما زمانی کہ باحق مشغول می شوند آں یک زمان بر جملہ اوقات اولیاء شرف دارد'' (فوائد الفواد، لاہور ۱۹۶۶ء، ص ۲۰۸)۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے بعد شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نے بھی ایسے گم راہ صوفیا کا ذکر اپنے مکتوبات صدی کے مکتوب نمبر بیس (۲۰) میں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہر نبی ولی پہلے ہوتا ہے اور پھر نبوت سے سرفراز ہوتا ہے، جب کہ ولی صرف ولی ہی رہتا ہے، اس کو عظمت نبی کی اتباع کرنے سے ہی ملتی ہے۔ شیخ احمد سرہندی کے مکتوبات میں بھی اس گم راہ کن تصور کی سخت الفاظ میں مذمت ملتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور نام نہاد صوفیاء میں ان کے زمانہ تک رہا۔ لیکن ان کے بعد کسی صوفی کے تذکرہ یا ملفوظات میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

اخیر میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان کے نظام عدل سے متعلق ظفر الاسلام کی دوسری تالیفات کی طرح موجودہ تالیف بھی ایک بڑی کمی کو پورا کرتی ہے۔ اس کے مطالعہ سے تاریخ اور ثقافت میں دل چسپی رکھنے والوں کی معلومات میں اچھا اضافہ ہوگا۔ اس خدمت پر مصنف قابل مبارک باد ہیں۔ (اقتدار حسین صدیقی)

اردو میں حج کے سفرنامے ڈاکٹر محمد شہاب الدین

ناشر: یونی ورسل بک ہاؤس، عبدالقادر مارکیٹ، جیل روڈ، علی گڑھ، صفحات: ۵۲۸، قیمت -/۲۹۵ روپے

زیرنظر کتاب اردو زبان میں حج کے سفرناموں کا ایک مبسوط مطالعہ ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر محمد شہاب الدین نے بین الاقوامی شہرت کی حامل درس گاہ دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کے تصنیفی تربیت کورس سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اس کے بعد علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے ایم اے اور پی ایچ ڈی کی ڈگریاں حاصل کی ہیں۔ یہ کتاب پی ایچ ڈی کے لیے لکھا جانے والا تحقیقی مقالہ ہے۔

اردو میں حج ناموں کی تصنیف وتالیف کا سلسلہ انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوا۔ اس وقت سے اب تک مصنف کی تحقیق کے مطابق چار سو سے زائد حج نامے لکھے جا چکے ہیں۔ اگرچہ عمومی سفرناموں پر کچھ علمی وتحقیقی کام ہوا ہے، لیکن ان کتابوں میں حج کے سفرناموں کا محض سرسری ذکر کیا گیا ہے۔ حج ناموں کی اتنی بڑی تعداد کے پیش نظر ضرورت تھی کہ عالمی سطح پر اردو میں لکھے گئے حج ناموں کا تحقیقی وتنقیدی مطالعہ کیا جائے۔ زیرنظر کتاب اس ضرورت کی تکمیل کی ایک کام یاب کوشش ہے۔ اس میں ڈھائی سو حج ناموں کا بالاستیعاب مطالعہ کرکے ادبی وفنّی پہلوؤں سے ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں سفرنامہ کا معنیٰ ومفہوم پیش کرنے کے ساتھ سفرنامہ اور حج نامہ کی تعریف متعین کرنے اور خصوصیات واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان سفرناموں کے بنیادی عناصر کی وضاحت کے ساتھ ان کی تکنیک پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے باب میں حج ناموں کے پس منظر، آغاز اور ابتدائی حج ناموں کے کوائف سے بحث کرتے ہوئے انیسویں صدی کے اختتام تک کے حج ناموں کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ تیسرا باب بیسویں صدی کے آغاز سے ۱۹۴۷ء تک اور چوتھا باب ۱۹۴۷ء سے ۲۰۰۹ء تک کے حج کے منتخب وممتاز سفرناموں کے مطالعہ پر مشتمل ہے۔ پانچویں باب میں عربی، فارسی اور انگریزی زبانوں سے اردو میں ترجمہ کیے گئے حج کے سفرناموں کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

فاضل مصنف نے پہلے ہر عہد کے چند اہم حج ناموں کا فنّی وادبی پہلوؤں سے

تفصیلی مطالعہ کیا ہے، پھر آخر میں اس عہد کے تمام حج ناموں کا بہ حیثیت مجموعی جائزہ لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انیسویں صدی کے اکثر حج ناموں کی حیثیت سفری گائڈ بک کی ہے، البتہ بیسویں صدی کے نصف اول کے حج ناموں کے مصنفین نے گزشتہ دور کے خشک بیانیہ سے نکل کر اپنی تحریروں میں جان پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور زبان و اسلوب کے اعتبار سے ادبی پیش کش پر توجہ دی ہے، جب کہ اس صدی کے نصف آخر کے حج ناموں میں ماضی سے مکمل انحراف نظر آتا ہے۔ اس دور کے مصنفین نے حج ناموں میں داخلی کیفیات و واردات کو فکری وفنّی توازن اور منفرد ادبی زبان واسلوب میں پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

ہر عہد کے نمائندہ اور ممتاز حج ناموں کا مطالعہ پیش کرتے ہوئے فاضل مصنف نے ہر مصنف کی فکر، پیش کش اور اسلوب نگارش کے تجزیہ کے لیے دلیل کے طور پر کثرت سے ان کے اقتباسات نقل کیے ہیں۔ اس طرح اردو حج ناموں کے عہد بہ عہد ارتقاء کے ساتھ ان کی خصوصیات و امتیازات بہ خوبی نمایاں ہوگئے ہیں۔ اس کتاب میں جن حج ناموں کا تفصیلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے ان میں الفوز العظیم (حبیب الرحمٰن خاں شیروانی) سفرنامۂ حجاز (غلام رسول مہر) سفر حجاز (عبدالماجد دریابادی) اپنے گھر سے بیت اللہ تک (سید ابوالحسن علی ندوی) دیارعرب میں چند ماہ (مسعود عالم ندوی) کاروان حجاز (ماہر القادری) مشاہدات حرم (امین احسن اصلاحی) لبیک (ممتاز مفتی) اور مشاہداتِ حرمین (سید اسعد گیلانی) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ آخر میں مصنف نے ۱۶۴/ ایسے حج ناموں کی فہرست پیش کی ہے جن کے نام اور تفصیلات تو مختلف ذرائع سے انھیں فراہم ہوتی رہیں لیکن کتابوں تک ان کی رسائی نہیں ہوسکی۔

حج کے مختصر سفر ناموں میں ایک مولانا سید جلال الدین عمری کا سفرنامہ 'سوئے حرم چلا' بھی ہے۔ اس میں تاثرات کے ساتھ حج کے احکام ومسائل بھی آگئے ہیں۔ اس کا ہندی ترجمہ منتظر اشاعت ہے۔

خلاصہ یہ کہ اپنے موضوع پر یہ ایک قابل قدر کاوش ہے، جو ان شاء اللہ آئندہ کام کرنے والوں کے لیے مرجع بنے گی۔ امید ہے، علمی حلقوں میں اس کتاب کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور اسے پذیرائی حاصل ہوگی۔ (م-ر)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۳۶)

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'غیر اسلامی ریاست اور مسلمان' وقت کے ایک اہم موضوع سے بحث کرتی ہے۔ اس میں انھوں نے قرآن وسنت کے محکم دلائل سے واضح کیا ہے کہ غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں سے کون سا کردار مطلوب ہے؟ مختصر عرصہ میں اس کے دو ایڈیشن ختم ہوگئے تھے۔ اب مؤلف کی نظر ثانی اور کچھ اضافوں کے ساتھ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی سے اس کا تیسرا ایڈیشن منظر عام پر آ گیا ہے۔ صفحات: ۶۴، قیمت -/۲۵ روپے

☆ مولانا عمری کی ایک نئی کتاب Muslim Women and Economic Enterprises کے نام سے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوئی ہے۔ یہ دو مضامین پر مشتمل ہے۔ ایک کا موضوع ہے 'عورت کا معاشی مسئلہ اور اسلام'۔ اسے انھوں نے پاکستان کے مشہور ادارے انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز کی دعوت پر پیش کیا تھا، جو بعد میں اس کے جرنل Policy Perspectives میں شائع ہوا۔ دوسرا مضمون اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ایک سوال نامہ بہ عنوان 'خواتین کی ملازمت' کے جواب میں لکھا گیا تھا، جسے اکیڈمی کے سمینار مدورائی میں پیش کیا تھا۔ اس کا ترجمہ جناب عثمان محمد اقبال نے کیا ہے۔ صفحات: ۵۴، قیمت -/۳۰ روپے۔

☆ ۱۹ رمئی ۲۰۱۰ء کو فتح استنبول کی ۵۵۷ ویں سال گرہ کی تقریب کی مناسبت سے ترکی کی سعادت پارٹی کے ذیلی ادارے ای ایس اے ایم (مرکز تحقیق برائے معیشت ومعاشرت) کی دعوت پر 'نیا نظامِ عالم- کیوں اور کس طرح؟' کے عنوان سے استنبول میں ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس میں دنیا کے پچاس ممالک سے ۱۸۵ رنمائندے شریک ہوئے۔ ہندوستان سے صدر ادارہ وامیر جماعت اسلامی ہند مولانا عمری نے جناب اعجاز احمد اسلم سکریٹری جماعت کے ساتھ اس میں شرکت کی۔ اس موقع پر انھوں نے دنیا بھر کی مسلم پارٹیوں اور تنظیموں کے ذمہ داروں سے خصوصی ملاقاتیں کیں۔ کانفرنس کے ایک اجلاس میں خطاب بھی کیا۔

☆ کارکنانِ ادارہ کو تحقیق وتصنیف کے لیے جو موضوعات دیے گئے تھے، الحمدللہ ان پر کام مکمل ہوگیا ہے۔ وہ موضوعات یہ ہیں: اہلِ مذاہب کو قرآن کی دعوت (ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی)، خصائص اسلام (مولانا محمد جرجیس کریمی)، سیرت نبوی پر اعتراضات کا جائزہ (ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی)۔ ان شاء اللہ ان مسودات کو جلد از جلد کتابی صورت میں منظر عام پر لانے کی کوشش کی جائے گی۔

☆ رکنِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی ایک نئی کتاب 'برصغیر میں مطالعۂ قرآن' اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ یہ قرآنیات پر ملک و بیرون ملک کے علمی و تحقیقی مجلّات میں موصوف کے شائع ہونے والے چند مقالات کا مجموعہ ہے، جن میں برصغیر میں علوم قرآن کے ارتقاء اور بیسویں صدی کی چند اہم شخصیات کی قرآنی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور قرآنیات میں حالیہ دنوں میں منظر عام پر آنے والی چند جدید مطبوعات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ صفحات: ۲۶۴، قیمت: ۱۶۰/روپے

☆ ڈاکٹر ندوی نے ادارۂ علوم القرآن علی گڑھ کے سمینار ۲۰۰۸ء بہ عنوان 'عصر حاضر کے مسائل اور قرآنی تعلیمات' میں 'موجودہ دور میں رجوع الی القرآن کی دعوت- انحرافات اور ان کا تدارک' کے عنوان سے مقالہ پیش کیا تھا۔ اس مقالہ کو اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی نے کتابی صورت میں شائع کردیا ہے۔ صفحات: ۳۲، قیمت -/۲۰/روپے

☆ رکن ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے ۱۰-۱۱/اپریل ۲۰۱۰ء کو نئی دہلی میں مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند کی جانب سے منعقد کردہ کانفرنس بہ عنوان 'عظمت صحابہ' کے موقع پر سمینار میں شرکت کی اور 'منہاج السنۃ النبویۃ لابن تیمیۃ- ایک جائزہ' کے عنوان سے مقالہ پیش کیا۔

☆ ادارہ کے سلسلۂ توسیعی خطبات کے تحت ۱۸/اپریل ۲۰۱۰ء کو پروفیسر مسعود احمد، شعبۂ بایوکیمسٹری، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ نے 'قرآن فہمی: اصول وشرائط' کے موضوع پر خطبہ پیش کیا۔ پروگرام کی صدارت پروفیسر احتشام احمد ندوی نے فرمائی۔ مسلم یونی ورسٹی کے مختلف شعبوں کے اساتذہ اور دیگر شائقین علم نے شرکت کی۔ اس موضوع پر موصوف کی ایک کتاب بھی 'ہم قرآن کریم سے کیسے استفادہ کریں؟' کے عنوان سے شائع ہوچکی ہے۔

☆ ادارہ کی علمی سرگرمیوں سے دل چسپی رکھنے والے بعض اساتذۂ مسلم یونی ورسٹی اور دیگر اصحابِ علم کی ایک نشست ۳۰ رمئی ۲۰۱۰ء کو منعقد ہوئی۔ اس میں کارکنان ادارہ کے علمی منصوبوں کے لیے مناسب موضوعات کی نشان دہی، توسیعی خطبات کے لیے عناوین اور افراد کی تعیین اور یونی ورسٹی کے اساتذہ وطلبہ سے کارکنان ادارہ کے ارتباط کی شکلوں پر غور وخوض کیا گیا۔

☆ ادارہ کے زیر تربیت اسکالرس کی تحریری وتصنیفی مشق کے لیے 'رائٹرس فورم' کے نام سے ایک مجلس مذاکرہ قائم ہے، جس کے وقتاً فوقتاً پروگرام ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے تحت ۳۱ رمارچ ۲۰۱۰ء کو جناب شیخ شوکت عبدالقادر ندوی نے 'اسلام اور رواداری' کے عنوان سے، ۲۸ راپریل کو جناب انیس الرحمٰن اعظمی ندوی نے 'قصۂ داؤد علیہ السلام اور اسرائیلی روایات' کے عنوان سے اور ۲۵ رمئی کو جناب مزمل کریم فلاحی قاسمی نے 'پردہ کی حقیقت' کے عنوان سے مقالات پیش کیے۔

☆ تحقیقاتِ اسلامی کی ویب سائٹ سروس فراہم کرنے والی کمپنی کی بدمعاملگی کی وجہ سے ایک بار پھر بند ہوگئی تھی۔ اب ایک دوسری کمپنی سے معاملہ طے ہوگیا ہے اور www.tahqeeqat.net کے نام سے سائٹ شروع ہوگئی ہے، جس پر مجلّہ کے تمام قدیم شمارے اَپ لوڈ کردیے گئے ہیں۔ یہ سائٹ ادارہ کے ایک کرم فرما جناب نیاز احمد شریف (بنگلور) نے تیار کی ہے۔ سائٹ کے سلسلہ میں مفید مشوروں یا دیگر امور کے لیے موصوف سے ان کے ای میل nayazasherif f@gmail.com یا موبائل نمبر 09902626862 پر رابطہ کیا جاسکتا ہے۔

☆ دینی مدارس، علمی اداروں اور پرائیوٹ لائبریریوں کی جانب سے مجلّہ تحقیقات اسلامی کے اعزازی اجراء کی درخواست پر مشتمل خطوط آتے رہتے ہیں، جن کی تعمیل ادارہ کے محدود وسائل کی بنا پر ممکن نہیں ہوتی۔ حیدرآباد کے ایک صاحب خیر نے ایسی چند درخواستوں کی تعمیل کے لیے مالی تعاون پیش کیا ہے۔ دیگر علم دوست اصحاب خیر سے بھی اس جانب توجہ کی درخواست ہے۔