دعوت رجوع الی القرآن کی اساسی دستاویز

ڈاکٹر اسرار احمد کی مقبول عام تالیف

مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق

خود پڑھیے اور دوستوں اور عزیزوں کو تحفۃً پیش کیجئے

نوٹ

اس کتابچے کا انگریزی، عربی، فارسی اور سندھی زبان میں بھی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ اس کے حقوق اشاعت نہ ڈاکٹر صاحب کے حق میں محفوظ ہیں نہ انجمن کے

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور

۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن، لاہور۔ فون: ۸۵۶۰۰۳

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارۂ تحریر

پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۲ | رجب المرجب ۱۴۱۲ھ جنوری ۱۹۹۲ء | شمارہ ۱

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶-کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱-داؤد منزل متصل شاہ بحری شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون -/۴۰ روپے، فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف اول

قرآن کالج

مضامین کے انتخاب میں اضافی سہولت

مرکزی انجمن خدام القرآن کے زیر انتظام' قرآن کالج کے بورڈ آف گورنرز کی حالیہ میٹنگ میں انتخابی مضامین سے متعلق بعض اہم فیصلے کئے گئے ہیں جن کا خلاصہ رفقاء و احباب کے لئے ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

قبل ازیں قرآن کالج میں ایف اے کے طلبہ کے لئے طے تھا کہ تین انتخابی مضامین میں سے دو یعنی عربی اور اسلامیات ان کے لئے لازمی ہوں گے اور صرف ایک مضمون کے انتخاب کا حق انہیں حاصل ہوگا۔ چنانچہ تیسرے انتخابی مضمون کے طور پر معاشیات' فلسفہ اور سوکس میں سے کسی ایک مضمون کا انتخاب انہیں کرنا ہوتا تھا۔ اسی طرح بی اے کے طلبہ کے لئے دو سو نمبر کی عربی بطور انتخابی مضمون کے لازم قرار دی گئی تھی۔ اور انہیں صرف ایک مضمون کے انتخاب میں آزادی تھی اور ایف اے کے طلبہ کی طرح وہ بھی معاشیات' فلسفہ اور سیاسیات میں سے کسی ایک مضمون کا چناؤ کر سکتے تھے۔ واضح رہے کہ بی اے میں انتخابی مضامین کی تعداد ایف اے کے مقابلے میں گھٹ کر دو (۲) رہ جاتی ہے۔ طلبہ کی سہولت کے پیش نظر اس پالیسی میں دو اطراف سے وسعت پیدا کی گئی ہے۔

ایک یہ کہ اب انتخابی مضامین کا دائرہ بڑھا کر تین کی بجائے پانچ مضامین طلبہ کو آفر کئے جائیں گے۔ فلسفہ' معاشیات اور سوکس یا سیاسیات کے ساتھ اب ریاضی اور تاریخ کو بھی انتخابی مضامین کی فہرست میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اس طرح طلبہ کے لئے انتخاب مضمون کا دائرہ اب وسیع ہو جائے گا ــــــ اور دوسرے یہ کہ' اور یہ بات زیادہ اہم ہے کہ' آئندہ قرآن کالج میں ایف اے کے طلبہ کے لئے صرف عربی لازمی ہوگی اور بقیہ دو انتخابی مضامین کا چناؤ وہ اپنی صوابدید سے کر سکیں گے۔ قبل ازیں ان کے لئے عربی کے ساتھ ساتھ اسلامیات بھی لازمی تھی اور ان کا دائرۂ انتخاب بہت محدود تھا' اب اگر وہ چاہیں تو اسلامیات کی جگہ کسی اور مضمون کا انتخاب کر سکتے ہیں' مثلاً اب ان کے لئے ممکن ہوگا کہ وہ معاشیات کے ساتھ ریاضی کو بطور انتخابی مضمون کے پڑھ سکیں۔ اس طرح انتخابی مضامین کے متعدد Combinations بن سکتے ہیں۔ قرآن کالج کے بی اے کے طلبہ کو بھی اب یہ سہولت حاصل ہوگی کہ وہ اپنے لئے دونوں انتخابی مضامین کا چناؤ کر سکیں۔ قرآن کالج سے ایف اے کرنے والے طلبہ چونکہ ایف اے میں بنیادی عربی پڑھ چکے ہوں گے لہٰذا بی اے میں ان کے لئے لازم نہیں ہوگا کہ ۲۰۰ نمبر کی نصابی عربی ضرور پڑھیں۔ بی اے کے طلبہ کے لئے

(باقی صفحہ ۶ پر)

مطالعۂ قرآن حکیم
ڈاکٹر اسرار احمد

سورۃ الانفال

(آیات ۹۔۱۰)

اَحْمَدُہٗ وَاُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○
اِذْ تَسْتَغِیْثُوْنَ رَبَّکُمْ فَاسْتَجَابَ لَکُمْ اَنِّیْ مُمِدُّکُمْ بِاَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ مُرْدِفِیْنَ ○ وَمَا جَعَلَہُ اللّٰہُ اِلَّا بُشْرٰی وَلِتَطْمَئِنَّ بِہٖ قُلُوْبُکُمْ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ ؕ اِنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ○ صَدَقَ اللّٰہُ الْعَظِیْمُ ○

"یاد کرو وہ وقت جب تم اپنے رب سے فریاد کر رہے تھے تو اُس نے تمہاری دعا قبول فرما لی کہ میں تمہاری مدد ایک ہزار فرشتوں سے کروں گا جو لگاتار آئیں گے، اور اس سے اللہ کا مقصود صرف یہ تھا کہ تم بشارت حاصل کرو، اور تمہارے دل مطمئن ہو جائیں ورنہ (اہل ایمان کو) مدد تو جب بھی ملتی ہے خاص اللہ ہی کے پاس سے ملتی ہے۔ یقیناً اللہ زبردست بھی ہے، دانا بھی!"

اِن آیاتِ مبارکہ میں یوم بدر اور اس سے قبل کی شب کی کیفیات کا بیان ہوا ہے۔ بدر کے میدان میں آمنے سامنے پڑاؤ ڈالے ہوئے دو لشکروں کے مابین لڑنے والوں کی نفری اور اسلحۂ جنگ اور دیگر ساز و سامان کا فرق اتنا واضح اور نمایاں تھا کہ یہ کہنا ہرگز غلط نہ ہوگا کہ مادی معیارات کے اعتبار سے کوئی مقابلہ سرے سے تھا ہی نہیں۔ اس صورتِ حال میں اہلِ ایمان کا اللہ کی جناب میں خشوع و خضوع کے ساتھ رجوع بالکل فطری اور منطقی بات ہے۔ اور یہ کیفیت ظاہر ہے کہ دورانِ شب بھی رہی ہوگی، صبح کے وقت بھی اور دورانِ جنگ بھی۔ عام مسلمانوں کا تو کیا کہنا خود دو نوں جہانوں

کے سردار اور اہلِ ایمان کے سپہ سالار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی یہ کیفیت بتمام وکمال طاری تھی۔ چنانچہ گھاس پھونس کی اس جھونپڑی میں، جو آپؐ کے لیے عین میدانِ جنگ کے درمیان بنادی گئی تھی اور جس پر ہاتھ میں ننگی تلوار لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پہرہ دے رہے تھے آپؐ اللہ سے دعاء و مناجات میں مصروف رہے، جس میں محویت کا عالم یہ تھا کہ چادر مبارک بار بار کندھے سے اتر جاتی تھی اور آپؐ کو احساس بھی نہیں ہوتا تھا۔ کبھی آپؐ دونوں ہاتھ آسمان کی طرف پھیلا دیتے اور بارگاہِ الٰہی میں عرض کرتے: "اے اللہ! تو نے جو وعدہ مجھ سے کیا تھا اُسے آج پورا فرما!" کبھی آپؐ سجدے میں گر جاتے اور فرماتے: "اے اللہ! اگر یہ چند نفوس آج ہلاک ہو گئے تو پھر قیامت تک تیری پرستش کرنے والا کوئی نہ ہو گا!" جس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا: حضور! بس کیجیے! اللہ اپنا وعدہ ضرور پورا فرمائے گا!" ——— اور جیسے ہی یہ الفاظ حضرت ابوبکرؓ کی زبان سے نکلے اُدھر وحیِ خداوندی بھی نازل ہو گئی اور آنحضورؐ نے: "سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ" کے الفاظ فرماتے ہوئے سجدے سے سر اٹھایا ——— اس مقام پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا میں نیاز سے بڑھ کر ناز کا انداز بھی پیدا ہوا ہے، لیکن ہے بالکل مطابقِ واقعہ۔ گویا آنحضورؐ اللہ تعالیٰ سے عرض کر رہے ہیں کہ اے اللہ! میں تیرا آخری رسول ہوں، تیرے اپنے فیصلے کے مطابق میرے بعد کوئی اور رسول آنے والا نہیں ہے، اور میری پندرہ برس کی محنت و مشقت کا حاصل ہیں یہ چند نفوس جنہیں میں نے تیرے حکم سے میدان میں لا ڈالا ہے۔ اب اگر یہ شہید ہو گئے تو پھر تجھے کون پوچھے گا۔ آیتِ زیرِ درس میں اس مقام پر لفظ "استغاثہ" استعمال ہوا ہے جو ان جملہ کیفیات کی تعبیر کے لیے موزوں ترین لفظ ہے۔ یعنی جسے فارسی میں "فریاد" اور اردو میں "دہائی" سے تعبیر کیا جاتا ہے!! ———

یہاں استغاثے کا ذکر چونکہ جمع کے صیغے میں ہوا ہے لہٰذا اس کے جواب، اور اس میں دعاء کی قبولیت کا ذکر بھی جمع ہی کے صیغے سے ہوا۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ یہ نوید جانفزا اوّلاً تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دی گئی ہو گی اور آپؐ ہی کی وساطت سے جملہ اہلِ ایمان تک پہنچی ہو گی۔ بہرحال اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا کہ ایک ہزار فرشتوں کی کمک آئے گی اور وہ بھی ایک دم نہیں بلکہ پے بہ پے، پرے کے بعد پرے کی صورت میں۔ اس میں ایک تو جنگ کی نفسیات کا لحاظ ہے کہ دورانِ جنگ اگر تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد کمک پہنچتی رہے تو خواہ وہ کتنی ہی تھوڑی ہو بہت مؤثر ہوتی ہے، اور ایک ہی بار

کمک آئے تو خواہ وہ بڑی بھی ہو زیادہ مؤثر نہیں ہوتی ــــــ اس لیے کہ مقدم الذکر صورت میں لڑنے والوں کو مدد کی اُمید برابر لگی رہتی ہے ــــــ دوسرا اور اہم تر اشارہ اس میں اس جانب ہے کہ اس مدد کے بھروسے پر خود ہاتھ پاؤں چھوڑ کر نہ بیٹھ رہنا۔ یہ تمہارے صبر و ثبات، عزم و ہمت اور سرفروشی و جانفشانی کی نسبت سے وقفہ وقفہ کے ساتھ نازل ہوگی، کہ نصرتِ خداوندی کے ضمن میں قاعدہ کلیہ یہی ہے کہ: "وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ" یعنی بندہ اللہ کی مدد کر کے ہی اللہ کی مدد حاصل کر سکتا ہے۔ لہٰذا جتنا جتنا اہلِ ایمان صبر و ثبات کا مظاہرہ کرتے جائیں گے، مزید نصرتِ خداوندی کے مستحق بنتے چلے جائیں گے اور وہ نقد کی نقد حاصل ہوتی رہے گی۔

آگے جو یہ فرمایا کہ یہ پیشگی خوشخبری تو اللہ نے صرف تمہارے اطمینانِ قلب کے لیے دے دی تھی ورنہ اہلِ ایمان کو تو اللہ کی مدد ہمیشہ ہی حاصل ہوتی رہتی ہے اور جب بھی ملتی ہے تو اُس کے خاص خزانۂ فضل و کرم سے ملتی ہے ــــــ تو اس سے موجودہ زمانے کے بعض احمقوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ فرشتوں کا نزول نہیں ہوا بلکہ یہ تو صرف مسلمانوں کا دل رکھنے کے لیے ویسے ہی کہہ دیا گیا تھا' نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذٰلِكَ۔ گویا اُن کے نزدیک اللہ بھی اپنے بندوں کو غچہ و چکمہ دینے کی کوشش کرتا ہے اور جھوٹ کی باتوں سے اُن کے دل بڑھاتا ہے۔ اگر وہ لوگ کلام کے انداز و اسلوب اور سیاق و سباق پہچانتے ہوئے خوشخبری کے ساتھ لفظ "پیشگی" کو محذوف مان لیتے تو اتنی بڑی بات اُن کے قلم یا زبان سے نہ نکلتی۔ اس آیتِ مبارکہ میں اللہ کی نصرت کی قطعیت اور حتمیت کا وہ انداز ہے جو "وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ" کے مبارک الفاظ میں ہے۔ اللہ کی مدد کا یہ وعدہ حتمی و قطعی بھی ہے اور اَبدی و سرمدی بھی۔ یہ مدد نہ صرف بدر و اُحد اور خندق و حنین میں آئی، اب بھی آ سکتی ہے' بقول علامہ اقبال مرحوم کہ:

"آج بھی ہو جو ابراہیمؑ کا ایماں پیدا　　　آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا!"

اور بقول جگر مُرادآبادی:

"چمن کے مالی اگر بنا لیں موافق اپنا شعار اب بھی　　　چمن میں آ سکتی ہے پلٹ کر چمن سے روٹھی بہار اب بھی!"

اصحابِ بدر پر اللہ تعالیٰ کا جو خصوصی فضل ہوا وہ یہ کہ اُنہیں عین موقع پر' جنگ کے وقوع سے قبل اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی نصرتِ خداوندی کی نوری یقین دہانی بھی حاصل ہوئی۔ اور یہ ہے وہ چیز جس کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا کہ: "وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهٖ قُلُوْبُكُمْ"

گویا یہاں جَعَلَهُ کی ضمیر منصوب اصل واقعہ کی جانب نہیں بلکہ پیشگی خوشخبری کی جانب اشارہ کر رہی ہے
رہا فرشتوں کا نزول' تو اگر کوئی فرشتوں کے وجود ہی کا منکر ہو تو بات دوسری ہے' اس صورت میں
اُسے اپنے ایمان کی خیر منانی چاہیے' اور اُن کے وجود کو تسلیم کیا جائے تو اُن کے نزول میں کون سی
قباحت یا تعجب کی بات ہے؟ صادق الایمان اور مخلصین لہ الدین کی کیفیت کے حامل لوگوں پر
تو یہ نزول ہوتا ہی رہتا ہے' بفحوائے الفاظِ قرآنی وَاِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ
عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ○
("بے شک وہ لوگ جو کہیں کہ ہمارا ربّ اللہ ہے اور اس پر جم جائیں اُن پر فرشتے نازل ہوتے ہیں کہ نہ خوف
کھاؤ اور نہ غمگین ہو' بلکہ خوشخبری حاصل کرو اُس جنّت کی جس کا تم سے وعدہ ہے!")۔ یہی خوشخبری تھی
جو غزوۂ بدر سے قبل آنحضورؐ کی وساطت سے اہلِ ایمان کو دے دی گئی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اپنے دین
کے لیے ایثار و قربانی کی توفیق عطا فرمائے اور ان خوشخبریوں کا مصداق بنائے' آمین یاربّ العالمین!

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

بقیہ: حرفِ اوّل

آپشنل مضامین کا دائرہ بھی بڑھایا گیا ہے۔ قرآن کالج کے طلبہ آئندہ آپشنل مضمون کے طور پر شماریات' نفسیات' عربی اور فارسی میں سے کسی ایک مضمون کا انتخاب کر سکیں گے۔ تاہم جو طلبہ کسی اور کالج سے ایف اے کر کے آئیں گے انہیں آپشنل مضمون کے طور پر لازماً ۱۰۰ نمبر کی عربی پڑھنا ہوگی ---- توقع ہے کہ ان فیصلوں سے طلبہ پہلے کی نسبت بہت سہولت محسوس کریں گے اور قرآن کالج کے اضافی مضامین کے ساتھ ساتھ دلجمعی کے ساتھ نصابی تعلیم کے حصول کے لئے کوشاں رہیں گے۔

☆ ☆ ☆

"لغات و اعراب قرآن" کی قسط زیر نظر شمارے میں شامل نہیں ہے جس کی کمی بہت سے قارئین کو محسوس ہوگی۔ محترم پروفیسر حافظ احمد یار صاحب کی علالت کے باعث ہمیں ان کی جانب سے بروقت قسط وصول نہ ہو سکی' آئندہ شمارے میں وہ ان شاء اللہ شامل ہوگی۔ محترم حافظ صاحب گزشتہ ماہ کے اواخر میں شدید طور پر علیل ہوگئے تھے۔ سانس کی تکلیف کے باعث وہ کچھ روز ہسپتال میں داخل رہے۔ اب بحمد اللہ ان کی طبیعت بہت بہتر ہے۔ بیماری سے افاقہ ہوگیا ہے تاہم نقاہت ابھی باقی ہے۔ قارئین سے التماس ہے کہ وہ حافظ صاحب محترم کی صحت یابی اور درازی عمر کے لئے خصوصی طور پر دعا کریں۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم

خودی اور فلسفۂ سیاست (۳)

خودی کا ذوقِ انجمن آرائی

ارتقائے کائنات ایک ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ سے خودی خودی کی جستجو کر رہی ہے۔ ایک طرف وہ کائناتی خودی ہے اور دوسری طرف سے انسانی خودی ہے جو اپنے مادّی اور حیاتیاتی مراحل سے گزر کر انسانی مرحلہ تک پہنچتی ہے۔ خودی جب اپنی منزلِ مقصود کی طرف حرکت کرتی ہے تو اپنے آپ کو بہت سے افراد کی صورت میں ظاہر کرتی ہے لیکن چونکہ وہ ایک ہے' وہ ان سارے افراد کو ایک منظّم وحدت یا اکائی بنا کر آگے چلتی ہے، مادّی، حیاتیاتی اور انسانی مراحل ارتقاء پر ہم جنس افراد کی جماعتی تنظیم کا باعث خودی کی فطرت کا یہی تقاضا ہے۔ اسی کو اقبال خودی کا ذوقِ انجمن آرائی کہتا ہے اور خودی کی فطرت کا یہ تقاضا بھی خدا کی محبت کا ایک پہلو ہے۔ خودی اپنی محبت کی تشفی کے لیے جو عمل کرتی ہے اس میں تنہا نہیں رہنا چاہتی' بلکہ اپنے تمام ساتھیوں کو اس میں شریک کرنا چاہتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خودی کا یہ عمل پوری طرح سے مؤثر اور کامیاب بھی اسی صورت میں ہوتا ہے جب وہ پوری جماعت کی رفاقت میں انجام پائے۔ قرآن حکیم میں جو نماز باجماعت (وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)[۱] کا حکم ہے' اس کی بنیاد خودی کی فطرت کا یہی تقاضا ہے۔

احساسِ وحدت زندگی کا خاصہ ہے

تمام انواعِ حیوانات کے وجود کا سرچشمہ ایک ہی ہے یعنی خودیٔ کائنات' لیکن وحدت کا احساس صرف ایک ہی نوعِ حیوانات کے افراد کے اندر آپس میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ ایک

[۱] البقرہ : ۴۳

ہی نوع کے افراد آپس میں مشابہت رکھتے ہیں، بلکہ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہر نوعِ حیوانات زندگی کے ارتقاء کا ایک خاص مرحلہ ہے جو پچھلے ہر مرحلہ کو منسوخ کر کے اس کی جگہ لیتا ہے۔ خودی ہر اس نئی منزل پر، جہاں وہ آنکلتی ہے، ایک وحدت ہوتی ہے اور اپنے آپ کو ایک وحدت کے طور پر محسوس کرتی ہے اور ایک وحدت کے طور پر رہنے اور کام کرنے کا جذبہ رکھتی ہے۔ اور یہ حقیقت اس بات کی ضمانت ہے کہ نوعِ انسانی میں بھی خودی اپنے ارتقاء کے اس مقام پر جو اس کا منتہائے مقصود ہے ایک وحدت ہونے کا احساس کرے گی اور ایک وحدت کے طور پر رہنے اور کام کرنے کا جذبہ رکھے گی۔ اسی وحدت کے احساس یا جذبہ کو ہی ماہرینِ حیاتیات نے جبلتِ اجتماعی کا نام دیا ہے۔ خودی جب اپنے ارتقاء کے کسی بلند تر مقام پر قدم رکھتی ہے تو اپنے پست تر مقامات پر، جن سے وہ آگے نکل چکی ہوتی ہے، حکمران ہوتی ہے اور لہٰذا ان کے ساتھ ایک ہونے کا احساس نہیں کر سکتی۔ اپنے ارتقاء کے ہر مقام پر خودی کی آرزوئیں اور ان آرزوؤں کو حاصل کرنے کی قوتیں بالکل نئی ہوتی ہیں اور پست تر مقام کی خودی ان آرزوؤں اور قوتوں میں اس کے ساتھ برابر کی شرکت نہیں کر سکتی۔ لہٰذا وحدت کا احساس، جو ایک نوعِ حیوانات میں پایا جاتا ہے، خودی کی اس بنیادی خصوصیّت کے ماتحت رونما ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارتقاء کے ہر مرحلہ پر اپنے تمام اراکین کے ساتھ ہم آہنگی اور تعاون کا اظہار کر کے ایک منظم جماعتی زندگی کی تخلیق کرنا چاہتی ہے۔ ہم توقع کر سکتے ہیں کہ ارتقاء کے انتہائی مرحلہ پر، جب خودی اپنے مبدأ یعنی کائناتی خودی کے بہت قریب پہنچ جائے گی، خودی کی یہی خصوصیت ایسے خودشناس اور خداشناس افراد کی جماعت کی صورت میں رُونما ہوگی جو ایک دوسرے کے ساتھ اور کائناتی خودی کے ساتھ تعاون کر کے ایک اعلیٰ درجہ کی منظم جماعتی زندگی کو ظہور پذیر کریں گے۔ خودی کے جذبۂ محبت کے پہلو کی حیثیت سے خودی کی یہی خصوصیت ہے جو ایک انسانی ریاست کی تنظیم کو، ایک زندہ جسمِ حیوانی کے خلیات کی تنظیم کو، شہد کی مکھیوں کی تنظیم کو، چیونٹیوں کی ایک آبادی کی تنظیم کو، ایک خلیہ کی تنظیم کو اور ایک نظامِ شمسی، ایک قلم، ایک سالمہ اور ایک جوہر کی تنظیم کو وجود میں لاتی ہے۔ اور خودی کی یہی خصوصیت ہے جو مستقبل کی عالمگیر ریاست کی تنظیم کو نکتۂ کمال پر پہنچائے گی۔

خدا کی محبّت کا جذبہ جو انسانی جماعتوں کی تنظیم کا باعث ہوتا ہے حیوان میں قوتِ حیات کی صورت میں اور اس سے پہلے مادہ میں برقی رَو کی صورت میں کام کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک طرح کی

جماعتی تنظیم انواعِ حیوانات میں اور مادی مظاہرِ قدرت میں بھی موجود ہوتی ہے۔

ایک جسمِ حیوانی سے نظریاتی جماعت کی مماثلت

اقبال نے ایک نظریہ کی بنا پر منظم ہونے والی انسانی جماعت یا قوم کو بجا طور پر ایک جسمِ حیوانی کے مماثل قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے :

> جس طرح ایک جسم ذوی الاعضاء مریض ہونے کی حالت میں بعض دفعہ خود بخود بلا علم و ارادہ اپنے اندر ایسی قوتوں کو برانگیختہ کر دیتا ہے جو اس کی تندرستی کا موجب بن جاتی ہیں، اسی طرح ایک قوم جو مخالف قوتوں کے اثرات سے سقیم الحال ہو گئی ہو بعض دفعہ خود بخود ردِ عمل کرنے والی قوتوں کو پیدا کر لیا کرتی ہے۔ مثلاً قوم میں کوئی زبردست دل و دماغ کا انسان پیدا ہو جاتا ہے یا کوئی نئی تخئیل رونما ہوتی ہے یا ایک ہمہ گیر مذہبی اصلاح کی تحریک بروئے کار آتی ہے، جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قوم کے قوائے ذہنی و روحانی تمام طاغی اور سرکش قوتوں کو اپنا مطیع و منقاد بنانے اور اس موادِ فاسد کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظامِ جسمانی کی صحت کے لیے مضر تھا قوم کو نئے سرے سے زندہ کر دیتے ہیں اور اس کی اصل توانائی اس کے اعضاء میں عود کر آتی ہے۔ (مقالاتِ اقبال صفحہ ۱۱)

ایک جسمِ حیوانی اور ایک نظریاتی جماعت کی یہ مماثلت اتفاقی نہیں بلکہ اس کا ایک معقول سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کے وجود کا باعث زندگی کی رَو ہے جو دونوں میں کام کرتی ہے اور جس کے فطرتی اوصاف و خواص دونوں میں ایک ہی ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ایک جسمِ حیوانی اور ایک نظریاتی جماعت اور باتوں میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ مماثلت رکھیں۔ زندگی کے وہی اوصاف و خواص ہیں جو پہلے حیاتیاتی سطح پر اور پھر انسان کے ظہور پذیر ہونے کے بعد نفسیاتی یا انسانی سطح پر کام کر رہے ہیں۔ لہٰذا ہم توقع کر سکتے ہیں کہ دونوں سطحوں پر ان کا اظہار مماثل ہوگا، سوائے اس کے کہ ان دونوں سطحوں پر ان کے اظہار میں اتنا فرق موجود ہو جو خود ان سطحوں کے اپنے فرق کی وجہ سے ناگزیر ہے۔ اور حقیقتِ حال بھی یہی ہے۔

ہر نظریاتی جماعت ایک نصب العین پر مبنی ہے

مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ایک جسمِ حیوانی کے اندر ایک قوتِ حیات کام کرتی ہے، جو اُسے وجود میں لاتی

اس کی نشوونما کرتی اور اُس کی تندرستی اور طاقت کو قائم رکھتی ہے۔اسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت یا جسم اجتماعی کے اندر نصب العین کی محبّت ایک ایسی قوت کے طور پر کام کرتی ہے جو اُسے وجود میں لاتی، اُس کی نشوونما کرتی اور اس کی وحدت اور طاقت کو قائم رکھتی ہے۔ اقبال اسی قوت کو جذبِ دروں کا نام دیتا ہے۔اسی جذبِ دروں پر قوموں کی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے۔ اگرچہ نادان لوگ اسے جنون سمجھتے ہیں لیکن اس جنون ذوفنون کے بغیر کسی قوم کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ کوئی کام کر سکے۔ دراصل وہی قوتِ حیات جو حیوان میں کام کرتی ہے، انسانی مرحلۂ ارتقاء میں پہنچ کر نصب العین کی اس محبّت کی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ جسے اقبال جذبِ دروں کہتا ہے۔

اُمّتاں را زندگی جذبِ دروں — جاہلاں ایں جذب را گویند جنوں

ہیچ قومے زیرِ چرخ لاجورد — بے جنونِ ذوفنوں کارے نہ کرد

پھر ایک نظریاتی جماعت بھی ایک جسمِ حیوانی کی طرح ایک اندرونی قوت ہی نہیں بلکہ ایک بیرونی شکل بھی رکھتی ہے، جو اُس کے نصبُ العین کے ماتحت پیدا ہونے والے آئین اور قوانین، رسوم و رواج اور عادات و شمائل پر مشتمل ہے۔ جسمِ حیوانی کی طرح اُس کے اندر بھی زندہ رہنے کا عزم ہوتا ہے اور جسمِ حیوانی کی طرح وہ بھی نشوونما پاتی ہے اور خوراک کی ضرورت محسوس کرتی ہے، جو ایسے تعلیمی مواد پر مشتمل ہوتی ہے جو نصبُ العین کی محبّت کی نشوونما کرنے والا ہو۔ جسمِ حیوانی کی طرح اس کا بھی ایک مدعا ہوتا ہے اور وہ نصبُ العین کا حصول ہوتا ہے اور یہ بھی اپنے مدّعا کے حصول کے لیے مزاحمت سے دوچار ہوتی ہے۔ اس مزاحمت پر عبور پانے کے لیے جدوجہد کرتی ہے اور اس جدوجہد سے اپنی طاقت میں اضافہ کرتی ہے۔ اور جب جدّوجہد ترک کر دیتی ہے تو کمزور ہو جاتی ہے۔ جس طرح سے ماضی میں جسمِ حیوانی کا حیاتیاتی ماحول حیوان کی نشوونما اور ارتقاء کی سمت اور اُس کی فعلیت کے نتائج پر اثرانداز ہوتا تھا اسی طرح سے زمانۂ حال میں ایک نظریاتی جماعت کا نفسیاتی یا تعلیمی ماحول اُس کی نشوونما اور ارتقاء کی سمت اور اُس کی فعلیت کے نتائج پر اثرانداز ہوتا ہے۔ مثلاً انگریزی قوم ایک نظریاتی جماعت اس لیے ہے کہ اُن کا نظریہ ایک ہے، اور وہ انگلستان کی محبّت ہے لیکن اُن کا یہ نظریہ اس لیے بن گیا ہے کہ وہ ایک ہی ملک میں رہتے ہیں، ایک ہی زبان بولتے ہیں، ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور اُن کی عادات و رسوم بھی ایک جیسی ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جنہوں نے شروع سے ہی مل کر اُن کے نفسیاتی یا تعلیمی ماحول کو بنایا تھا اور اسی

ماحول نے اُن کے نظریہ کی تشکیل کی تھی اور اُن کو وہ خاص صورت دی تھی جو اُسے اب حاصل ہے۔ تاہم چونکہ اُن کا یہ نفسیاتی اور تعلیمی ماحول اُن کی خودی کے تقاضوں کے مطابق نہیں تھا، لہٰذا وہ اُن کے نظریہ کی صحیح اور پوری نشوونما نہیں کر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کا نظریہ اپنی نشوونما کے دَوران کامل ہونے سے پہلے ہی ایک ملک کی علاقائی قومیت پر رُک گیا ہے اور کامل ہو کر خدا کے نظریہ کی صُورت اختیار نہیں کر سکا۔

سیاسی انقلاب کی حقیقت

جس طرح سے حیاتیاتی ارتقاء کے ادوار میں ایک جسمِ حیوانی کی جسمانی شکل وصورت کے اندر اُس مظہرِ قدرت کی وجہ سے جسے تقلیب کہا جاتا ہے ایک فوری تبدیلی رونما ہو جاتی تھی اُسی طرح سے نظریاتی ارتقاء کے اس دَور میں ایک نظریاتی جماعت کی نظریاتی شکل وصورت کے اندر بھی ایک "نظریاتی تقلیب" کی وجہ سے، جسے ہم بالعموم ایک "انقلاب" کہتے ہیں، ایک فوری ترقی رونما ہو جاتی ہے۔ قریب کی تاریخ میں ایسی نظریاتی تقلیبات کی مثالیں فرانسیسی انقلاب، روسی انقلاب، نازی انقلاب اور فسطائی انقلاب ہیں، جنہوں نے فرانس، روس، جرمنی اور اٹلی کے نظریات کو بالترتیب فرانسیسی بادشاہت سے جمہوریت میں، روسی بادشاہت سے اشتراکیت میں، جرمنی وطنیت سے جرمن نیشنل سوشلزم میں اور اطالوی وطنیت سے فسطائیت میں تبدیل کر دیا تھا۔

تعلیم اور تبلیغ کی حقیقت

پھر ایک جسمِ حیوانی کی طرح ایک نظریاتی جماعت بھی ایک اندرونی بیماری کی وجہ سے، جو اس صورت میں جماعتی نصب العین کے نقائص یا اُس کے محاسن کی نافہمی کی صورت اختیار کرتی ہے، موت سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ جس طرح سے ایک جسمِ حیوانی تناسل اور توالد کے ایک عمل سے، جس میں نر اور مادہ اپنے جنسی وظائف ادا کرتے ہیں، اپنی ہی شکل وصورت کے دوسرے افراد پیدا کرتا ہے، یہاں تک کہ ایسے افراد کی نسل ترقی کر کے ایک بہت بڑی نوعِ حیوانات کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اِسی طرح ایک نظریہ کا پرستار تعلیم اور تبلیغ کے ایک عمل سے، جس میں قائد اور مقتدی یا استاد اور شاگرد اپنے تعلیمی وظائف ادا کرتے ہیں، اپنے نظریہ کے دوسرے پرستار پیدا کر لیتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس نظریہ کے پرستاروں کی

تعداد ترقی کر کے ایک بہت بڑی نظریاتی جماعت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ جس طرح سے ہر جسمِ حیوانی پہلے ایک مولود ہوتا ہے اور پھر ایک والد، اُسی طرح سے نظریہ کو چاہنے والا ایک انسانی فرد پہلے ایک پیرو یا شاگرد ہوتا ہے اور پھر ایک قائد یا استاد بن جاتا ہے۔ پہلے اُس کے راہنما یا استاد والدین ہوتے ہیں پھر وہ اپنی اولاد کا راہنما یا استاد بنتا ہے۔ جس طرح سے ایک جسمِ حیوانی کی زندگی اُس کی اِس خواہش کے گرد گھومتی ہے کہ وہ ایک جسمِ حیوانی کی حیثیت سے زندہ رہے' اسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت کی زندگی اس خواہش کے گرد گھومتی ہے کہ وہ ایک نظریاتی جماعت کی حیثیت سے زندہ رہے۔ جس طرح سے جسمِ حیوانی اپنے اندر ایک عضو (دل) رکھتا ہے جو اس کی قوتِ حیات کی تقسیم کا مرکز ہوتا ہے اور جسم کے سارے اعضاو جوارح کے لیے خون بہم پہنچاتا ہے' اُسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت اپنے اندر ایک ایسا ادارہ (نظامِ تعلیم) رکھتی ہے جو اُس کے نصب العین کی محبت کی تقسیم کا مرکز ہوتا ہے اور جماعت کے تمام افراد کے دلوں کے لیے نصب العین کی محبت کا آبِ حیات بہم پہنچاتا ہے۔ جس طرح سے ایک جسمِ حیوانی دوسرے مخالف جسمِ حیوانی کے مرکزِ حیات کو تباہ کر کے اُسے ہلاک کر سکتا ہے' اُسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت دوسری مخالف نظریاتی جماعت کے مرکزِ حیات یعنی نظامِ تعلیم کو تباہ کر کے اُسے ختم کر سکتی ہے۔ مثلاً دوسری جنگِ عظیم کے فاتحین نے جرمنی، جاپان اور اٹلی پر قبضہ کیا تو انہوں نے نازی ازم، میکاڈو ازم اور فاشزم کے نظریات کو ختم کرنے کے لیے جو قدم اُٹھایا وہ یہ تھا کہ انہوں نے ان ملکوں کے نظام ہائے تعلیم کو ختم کر کے اُن کی جگہ اپنے نظامِ تعلیم کو جاری کیا اور اس طرح سے اُن کو اپنی نظریاتی جماعت میں شامل کر لیا۔ جب ایک جسمِ حیوانی کے اعضاء و جوارح کے اندر مکمل اتحاد اور اشتراکِ عمل موجود ہو تو وہ تندرست اور توانا ہوتا ہے۔ اسی طرح سے جب ایک نظریاتی جماعت کے تمام افراد کے اندر مکمل اتحاد اور اشتراکِ عمل ہو تو وہ اخلاقی لحاظ سے تندرست اور استعدادِ عمل کے لحاظ سے طاقتور ہوتی ہے۔ ایک نظریاتی جماعت بھی ایک جسمِ حیوانی کی طرح ان چیزوں کی طرف کشش محسوس کرتی ہے جو اُس کی زندگی اور نشوونما کے لیے ممد و معاون ہوں اور اُن چیزوں سے گریز کرتی ہے جو اُس کی زندگی اور نشوونما کے لیے مضر ہوں جس طرح سے ایک جسمِ حیوانی کے اعمال کی راہ نمائی اُس کا دماغ کرتا ہے اُسی طرح سے ایک نظریاتی جماعت کے اعمال کی راہ نمائی اُس کا قائد کرتا ہے۔

ایک نظریاتی جماعت ایک فرد کی طرح زندہ ہوتی ہے

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک فرد کی طرح ایک نظریاتی جماعت بھی اپنی ایک زندگی رکھتی ہے اور اس کی زندگی اُس کے ہر فرد کی زندگی سے جُدا ہوتی ہے۔ فرد کی طرح وہ بھی نشوونما پاکر اپنے کمال کو پہنچتی ہے اور جیسا کہ ہم شہد کی مکھیوں کے چھتہ میں دیکھتے ہیں، فرد جماعت کے لیے ہوتا ہے اور جماعت کے لیے ہی جیتا اور مرتا ہے اور جماعت کے لیے ہونا اور جماعت کے لیے جینا اور مرنا ہی ایک فرد کی حیثیت سے اس کا کمال ہے۔

وجود افراد کا مجازی ہے، ہستیٔ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا

اقبال لکھتا ہے:

"فرد فی نفسہٖ ایک ہستیٔ اعتباری ہے۔ یا یوں کہیے کہ اس کا نام ان مجرّداتِ عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر فرد اس جماعت کی زندگی میں، جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے، بمنزلہ ایک عارضی اور آنی لمحے کے ہے۔ اس کے خیالات، اُس کی تمنائیں، اُس کا طرز ماندوبود، اس کے جملہ قوائے دماغی و جسمانی، بلکہ اُس کے ایّامِ زندگی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہوتی ہے، جس کی حیات اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی مظہر ہوتا ہے۔ فرد کے افعال کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ بر سبیلِ اضطرار اور بلا ارادہ کسی خاص کام کو جو جماعت کے نظام نے اُس کے سپرد کر رکھا ہے، انجام دیتا ہے اور اس لحاظ سے اُس کے مقاصد کو جماعت کے مقاصد سے مخالفِ کُلّی بلکہ تضادِ مطلق ہوتا ہے۔ جماعت کی زندگی بلالحاظ اپنے اجزائے ترکیبی یعنی افراد کی زندگی جُداگانہ ہوتی ہے۔" (مقالات اقبال ص۱۱۶)

ہر نظریاتی جماعت ایک انا یا نفسِ ناطقہ رکھتی ہے

ایک فرد کی طرح ایک قوم یا نظریاتی جماعت بھی ایک انا یا نفسِ ناطقہ رکھتی ہے اور فرد ہی کی طرح وہ

ذوالعقل اور ذوالارادہ ہوتی ہے۔ فرد کی طرح اس کا بھی ایک مقصد یا مدعا ہوتا ہے اور وہ بھی ایک ماضی، ایک حال اور ایک مستقبل رکھتی ہے۔ اس کے لیے بھی ضروری ہوتا ہے کہ زندہ رہنے کے لیے وہ اپنے کل کی فکر کرے اور اپنے حال کو اپنے مستقبل کے تابع رکھے یعنی اپنے حال کے ذریعہ سے اپنے مستقبل کی تعمیر کرے۔

اقبال لکھتا ہے :

"اگرچہ قوم کی ذہنی اور دماغی قابلیت کا دھارا افراد ہی کے دماغ سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی قوم کا اجتماعی نفس ناطقہ جو مدرک کلیات وجزئیات ہے اور خبیر اور مرید ہے، بجائے خود ضرور موجود ہوتا ہے۔ "جمہوری رائے" اور "قومی فطنت" وہ جملے ہیں جن کی وساطت سے ہم موہوم اور مبہم طور پر اس نہایت ہی اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ قومی ہستی ذوالعقل اور ذوالارادہ ہے۔ ازدحام خلائق، جلسہ عام، جماعت انتظامی، فرقہ مذہبی اور مجلس مشاورت وہ مختلف ذرائع ہیں جن سے قوم اپنی تدوین اور تنظیم کا کام لے کر وحدت ادراک کی غایت کو حاصل کرتی ہے..... قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے۔ یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے اور اسی لیے تمدنی اور سیاسی اصلاح کی وہ تمام تجاویز جو اس مفروضہ پر مبنی ہوں بہت احتیاط کے ساتھ نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔ اس کی ماہیت پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لامتناہی ہے۔ اس لیے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں، جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں، لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں..... کامیاب انسانی جماعتوں کا حال ہمیشہ استقبال کے تابع ہوتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جائے تو اس کے وہ افراد جو ابھی پیدا نہیں ہوئے اس کے موجودہ افراد کے مقابلہ میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ افراد کی فوری اغراض ان غیر محدود اور نامشہود افراد کی اغراض کے تابع ہوتی ہیں بلکہ ان پر نثار کر دی جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسل بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں اور علم الحیات کی اس حیرت انگیز حقیقت کو وہ شخص بنگاہ استغناء نہیں دیکھ سکتا، جس کے پیش نظر سیاسی یا تمدنی اصلاح ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لیے سب سے زیادہ مہتم بالشان فقط یہ

(باقی صفحہ ۴۰ پر)

"بیع مؤجل کی شرعی حیثیت"

مولانا محمدؐ طاسین کے جواب میں (۲)

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی

مولانا کی تیسری دلیل "کُلّ قرضٍ جرّ نفعًا فهوا الربوٰ" سے ان کا استدلال تھا۔ اس پر میں نے یہ مختصر تبصرہ کیا تھا کہ:

"بیع مؤجل کی زیر بحث صورت میں تو قرض سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ کوئی قیمت طے کرنے اور اور مشتری کا مبیعہ پر قبضہ کرنے سے پہلے تو نہ بائع مقرض ہے اور نہ مشتری مقروض۔ چنانچہ ابھی تو قرض وارد اور متحقق ہی نہیں ہوا' اس سے فائدہ اٹھانے کا کیا سوال۔ ہاں تعینِ ثمن اور قبضۂ مشتری کے بعد مشتری مقروض ہوگیا ہے' لیکن اس کے بعد تو اس قرض سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جس قدر ثمن باہم طے تھا وہی لیا اور دیا جارہا ہے۔ قرض سے فائدہ اٹھانے کی جتنی مثالیں اور نظائر فقہائے کرام نے بتلائی ہیں مولانا محترم ان پر ایک دفعہ پھر نگاہ ڈالیں کہ ان سب میں تحققِ قرض کے بعد ان سے فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ اگر قرض ثابت ہی نہ ہو تو جَرّ نفعًا کے کیا معنیٰ؟"

اس عبارت پر مولانا کا تبصرہ اور اس تبصرے پر میرا تبصرہ لکھنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ اپنی اس عبارت کی ذرا تصحیح کر لوں۔ یہ پورا مضمون لکھنے کے بعد بھی میں مولانا کے اصل مضمون کے مندرجات پر سوچتا رہا۔ اتفاقاً ایک دن خیال آیا کہ "قرض" تو ایک عربی لفظ ہے اور اس کا عربی میں تو "دَین" پر اطلاق ہوتا ہی نہیں۔ یہ بات طالب علمی میں کسی استاد یا کسی کتاب سے ذہن میں پڑی تھی' لیکن بہت مجمل اور مبہم انداز میں۔ جیسے کہ میں نے اپنے اصل تنقیدی مضمون میں عرض کیا تھا کہ میرے پاس ایسی بحثوں کے لئے ضروری کتابیں بھی موجود نہیں ہیں' لیکن اللہ تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ میں ایک ایسی

جگہ پر آگیا جہاں ضرورت کی تھوڑی بہت کتابیں موجود ہیں۔ میں نے یہاں احکام القرآن للجصاص میں آیتِ مداینہ دیکھی تو توقع سے بھی زیادہ کچھ مل گیا۔ بہرحال اسی کی روشنی میں اپنی مذکورہ بالا عبارت کی تصحیح کرتا ہوں کہ اس عبارت میں جہاں جہاں مقرض' مقروض اور قرض کے الفاظ آئے ہیں یہ سب دائن' مدیون' اور دَین پڑھے جائیں۔ اس تبدیلی کے بعد اس عبارت میں مولانا کے موقف کی تردید کے لئے جو کچھ لکھا گیا ہے حرف بہ حرف صحیح ہے۔ سمجھدار قارئین اس کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اس کا صحیح مفہوم ذہن میں بٹھائیں تو اس دلیل کی قدروقیمت کا اندازہ ہوجائیگا۔ لیکن چونکہ اس طرزِ استدلال کو مولانا نے منطق ٹھہرایا ہے جیسے کہ مولانا کا ارشاد ہے:

> "حدیث نبوی **"کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو"** جس سے میں نے زیرِ بحث بیع مؤجل کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے اس کا مولانا نے جو جواب دینے کی کوشش کی ہے وہ ان کے ذہنی الجھاؤ کا غماز ہے۔ بیع مؤجل کے معاملے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قرض کا معاملہ نہیں لہٰذا اس سے نفع اٹھانا ناجائز ہے ایک زبردست ٹھوکر ہے جو مولانا (احقر) کو لگی ہے' کیونکہ بیع مؤجل کے مفہوم میں حقیقی جزء کی طرح قرض موجود ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے شروع ہی میں اصل پر اضافہ کردیا جاتا ہے جو قرض سے ایک طرح کا نفع اٹھانا ہے۔ عملی معاملات کا صحیح مفہوم وہ ہوتا ہے جو عرف میں سمجھا جاتا ہے' منطق کا یہاں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔"

اس لئے میں اب اس مسئلے پر خالص عرف و اصطلاح کے نقطۂ نظر سے بحث کروں گا۔ چنانچہ گذارش ہے کہ زیرِ بحث معاملے میں قرض کا اطلاق کرنا از روئے عربی زبان اور اس کے عرف و اصطلاح کے بالکل غلط ہے۔ یہ معاملہ مداینہ کا ہے' قرض کا سرے سے معاملہ ہی نہیں۔ احکام القرآن میں اسی آیت مداینہ کے ذیل میں لکھا ہے:

> **و مما یدل علی ان القرض لم یدخل فیہ ان قولہ تعالی (اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ) لما اقتضی عقد المداینۃ و لیس القرض بعقد المداینۃ اذ لا یصیر دینًا بالعقد دون القبض فوجب ان یکون القرض خارجًا منہ**

(احکام القرآن جلد اول ص ۴۸۳' سہیل اکیڈمی لاہور)

"اور ان دلائل میں سے کہ قرض اس میں داخل نہیں ہے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ کیونکہ اس قول کا تقاضا عقدِ مداینہ کا ہے اور قرض عقدِ مداینہ نہیں ہے، کیونکہ نہیں بنتا دَین عقد سے بغیر قبض کے، پس واجب ہے کہ قرض اس سے خارج ہو۔"

علامہ ظفر احمد صاحب عثمانی نے ربوٰ کے مسئلے پر اپنے ایک مستقل رسالے "کشف الدّجیٰ عن وجہ الربو" میں حاشیہ ہدایہ سے نقل کیا ہے:

واعلم انّ القرض مالٌ يقطعه من امواله فيعطيه وما ثبت عليه دينًا فليس بقرض والدين يشمل كل ما وجب في ذمته بعقدٍ او استهلاك وما صار في ذمته باستقراضٍ فهو اعمّ من القرض

(اعلاء السنن جلد ۱۳، ۱۴، ص ۵۲۴، ادارۃ القرآن کراچی)

"خوب سمجھ لو کہ قرض وہ مال ہوتا ہے کہ جو اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیدیا جاتا ہے۔ اور جو اس کے ذمے بطورِ دَین ثابت ہوتا ہے وہ قرض نہیں۔ اور دین شامل ہوتا ہے ہر اس چیز کو جو عقد یا استہلاک سے ذمے پر واجب ہوجاتا ہے یا وہ جو قرض لینے سے ذمے پر آجائے۔ پس دین اعم ہے قرض سے۔"

مذکورہ پیراگراف سے اوپر یہ پیراگراف ہے:

واما قول صاحب "المغرب" القرض مال يقطعه الرجل من امواله فيعطيه عينًا، فاما الحق الذى يثبت له دينًا فليس بقرض اه فلا دلالة فيه على انّ الدين لا يطلق على القرض بل معناه ان القرض لا يطلق على كل دين...

"اور وہ جو صاحبِ مغرب نے کہا ہے کہ قرض وہ مال ہے جس کو آدمی اپنے مال سے جدا کر کے کسی کو دیتا ہے عین کی صورت میں اھ پس اس میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ دین کا اطلاق قرض پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ ہر دین کو قرض نہیں کہا جاتا ...."

قارئین کرام ان دو ٹوک عبارات کو پڑھ کر ایک دفعہ پھر مولانا کے اس جملے سے محظوظ ہوں:

"اس کا مولانا نے جو جواب دینے کی کوشش کی ہے وہ ان کے ذہنی الجھاؤ کا غماز

ہے۔ بیع مؤجل کے معاملے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قرض کا معاملہ نہیں لہٰذا اس سے نفع اٹھانا جائز ہے' ایک زبردست ٹھوکر ہے جو مولانا کو لگی ہے۔"

غالبًا مولانا کے ذہن میں اردو زبان کے لفظِ قرض کا عرفی مفہوم ہے اور اسی کو وہ عربی زبان کے قرض پر چسپاں کر رہے ہیں اور یہ بھول گئے ہیں کہ نبی علیہ السلام اردو نہیں بلکہ عربی بولتے تھے' لہٰذا ان کے ارشادات کو عربی محاورے کے نقطۂ نظر سے دیکھنا ہوگا۔ مولانا اتنا نہیں سوچتے کہ اگر مداینہ کی اس زیر بحث شکل پر قرض کا اطلاق ہوتا تو "**کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو**" جیسی مشہور و معروف حدیث کے ہوتے ہوئے خیرالقرون سے لے کر اب تک کے مجتہدین و علماء اسے جائز کیسے قرار دیتے اور اس کا عدم جواز ثابت کرنے کے لئے آج مولانا کو اتنے پاپڑ کیوں بیلنے پڑتے۔ "**کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فھو الربٰو**" ربوٰ قرآنی (ربو النسیئہ) ہی کی پیغمبرانہ تعبیر ہے۔ اس حدیث سے اس سے زیادہ اور کچھ حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا نے لکھا ہے:

"جو اہلِ علم حضرات معاملہ زیر بحث کے جواز کے قائل ہیں وہ اس کے ثبوت میں نہ قرآن مجید کی آیت پیش کرتے ہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث' نہ آثارِ صحابہ و تابعین میں سے کوئی اثر' نہ ائمہ مجتہدین کا کوئی اجتہادی قول اور نہ مسلّمہ قواعدِ فقہیہ میں سے کوئی قاعدہ پیش فرماتے ہیں' بلکہ اس کے ثبوت میں بطور دلیل فقہ حنفی کی دو کتابوں مبسوط اور ہدایہ کی ایک ایسی عبارت پیش کرتے ہیں جس سے کسی طرح یہ مطلب نہیں نکلتا کہ ادھار پر کوئی چیز نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت پر بیچنا خریدنا شریعت اسلامی کی رو سے جائز ہے"۔

اس پر میں نے عرض کیا تھا کہ:

"مجوزین حضرات نے زیرِ بحث صورت کا جواز ان عبارات سے نہیں نکالا ہے بلکہ اس سے نکالا ہے کہ اس صورت کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں اور جیسے کہ بار بار مولانا محترم کی نظروں سے یہ فقہی کلیہ گزرا ہوگا کہ "**الا صلُ فی الاشیاءِ الا باحۃ**" چنانچہ اسی کلئے کی رو سے یہ صورت بھی جائز قرار پاتی ہے۔"

اس پر مولانا نے یوں تبصرہ فرمایا:

"بے حد تعجب بلکہ انتہائی تاسف ہے کہ مولانا الطاف الرحمٰن جیسے ذہین عالمِ دین

نے یہ عبارت کیسے لکھ ڈالی جو خلافِ واقعہ، جھوٹ اور بالکل غلط ہے۔ اگر مولانا کتبِ و فتاویٰ میں وہ پڑھ لیتے جو زیرِ بحث معاملہ بیع مؤجل کے جواز میں مجوزین حضرات نے لکھا ہے تو مولانا کبھی ایسا نہ لکھتے، کیونکہ ان سب حضرات نے بطور دلیل مبسوط اور ہدایہ کی عبارتیں پیش فرمائی ہیں اور کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں۔ مطلب یہ کہ مولانا نے مجوزین حضرات کی بالکل غلط ترجمانی کی ہے جو اسلام کی رو سے ایک جرم سے کم نہیں۔"

مجھے بہت تعجب ہے کہ فقہ سے اشتغال رکھنے والا شخص یہ کیسے لکھ سکتا ہے کہ مجوزین حضرات نے بطورِ دلیل مبسوط اور ہدایہ کی عبارتیں لکھی ہیں اور کسی نے یہ نہیں لکھا کہ اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں۔ اہلِ کتب و فتاویٰ عام طور پر مجتہدین سے نقل کرنے والوں کی عبارتیں اسی لئے نقل کرتے ہیں کہ وہ خود بھی مولانا محترم کی طرح مجتہدین نہیں بلکہ مقلدین ہی ہوتے ہیں اور مقلدین ہی کے لئے فقہی احکام پر مشتمل فتاویٰ مرتب کرتے ہیں، چنانچہ وہ کسی بھی مسئلے میں مقلدین کے عمل کے لئے کافی دلیل کے طور پر زمانے کے قرب و بعد کی مناسبت سے بالوسائط یا بلاواسطہ مجتہد کا قول پیش کر کے سبکدوش ہوجایا کرتے ہیں اور زیادہ تر اس فقہی علت کو کم ہی ذکر کرتے ہیں جو عند المجتہد مدارِ حکم ہوتا ہے۔ میں نے مولانا کے جواب میں جو کچھ لکھا تھا وہ اسی مدارِ حکم عندا لمجتہد کے بارے میں تھا نہ کہ دلیل مقلد کے طور پر۔ اب آیئے مدارِ حکم عندا لمجتہد کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ مولانا نے خود ہی کتاب الحجہ علیٰ اہل المدینہ سے امام محمد کا یہ قول نقل کیا ہے:

محمد قال قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ فی الرجل یکون لہ علی الرجل مائۃ دینار الیٰ اجل فاذا حلت قال الذی علیہ الدین بعنی سلعۃ یکون ثمنھا مائۃ دینار نقدا بمائۃ و خمسین الیٰ اجل ان ھذا جائز لانھما لم یشترطا شیئاً و لم یذکرا امرا یفسد بہ الشراء

"امام محمدؒ نے کہا حضرت امام ابو حنیفہؒ نے ایسے معاملے کے متعلق فرمایا جس میں ایک شخص کے دوسرے شخص کے ذمے ایک خاص مدت کے لئے ایک سو دینار ہوں پھر جب ادائیگی کا مقررہ وقت آئے تو مدیون اپنے دائن سے کہے کہ آپ مجھ

پر اپنی کوئی ایسی چیز جس کے نقد ثمن ایک سو دینار ہوں ڈیڑھ سو دینار میں ایک خاص وقت تک بیچ دیجئے' یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ اس میں فریقین نے ایسی کوئی شرط یا ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی ہے جس سے معاملہ فاسد ہو جائے۔"

اس عبارت کا آخری جملہ وہی چیز ہے جس کو میں مدارِ حکم عندا لمجتہد کہتا ہوں اور کیا اس سے صاف ظاہر نہیں ہے کہ مجتہد اس معاملے کو اس لئے فاسد قرار نہیں دیتا کہ اس کے فاسد ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ پھر چونکہ اصل اشیاء میں اباحت ہے لہٰذا یہ معاملہ بھی اپنی اصلیت کے اعتبار سے مباح ہے گو' یہاں عدمِ فساد کی بات ہو رہی ہے لیکن عدمِ حِلّت کی بات بھی اس سے مختلف نہیں۔

یہاں مولانا جیسے عالمِ دین شخص بھی سخت غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو دوسرے قارئین تو لازماً اس غلط فہمی کا شکار ہونگے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مولانا کو شاید صحت و فساد اور حلت و حرمت کے فقہی اطلاقات میں فرق و تفاوت معلوم نہیں یا عین تحریر کے وقت ان کے حافظے سے ان فروق کا ذہول ہو جاتا ہے۔ کتاب الحجہ کے مذکورہ بالا مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف اس کے فقہی فساد اور عدم فساد میں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ حلال ہے تو کس درجے کا یا حرام تو کس درجے کا' یہ بالکل الگ بات ہے' جس کے لئے جانبین کو الگ الگ دلائل دینے پڑیں گے۔ یہاں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک و موقف یہ ہے کہ یہ صورت فاسد نہیں ہے یعنی یہ عقد مفید فی اثبات الملک ہے' چنانچہ مدیون کا اس چیز میں ملک ثابت ہو گیا جو اس نے دائن سے ڈیڑھ سو روپے میں خریدی اور دائن کا اس ڈیڑھ سو روپے میں ملک ثابت ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کا یہاں یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ڈیڑھ سو روپے کا یہ ملک دائن کے لئے بالکل پاک و طیب بھی ہے کیونکہ یہ خرید و فروخت دائن اور مدیون کے درمیان اس وقت ہو رہا ہے جبکہ دین کی میعاد ختم ہو چکی ہے اور اب وہ واجب الادا ہو کر قرض بن گیا ہے' چنانچہ مدیون قرض کے دباؤ سے کسی قدر مجبور ہے کہ وہ مقرض کی سو روپے والی چیز ڈیڑھ سو روپے میں لینے پر آمادہ ہوا ہے' سو یہاں فقہی فساد کی تو کوئی دلیل نہیں ہے لہٰذا عدم فساد ہے۔ لیکن عدم حلت کی دلیل موجود ہے' یعنی **"كُلّ قرضٍ جرّ نفعًا فهو الربا"** سو یہ عقد حلال و طیب ہرگز نہیں۔ ہاں اس کی عدم حلت کس درجے کی ہے اس کا کوئی قطعی پیمانہ بیچارے مجتہد کے پاس بھی

نہیں ہے۔ حلت و حرمت میں سے ہر ایک کی حدود کافی وسیع ہیں' ان کے بے شمار مراتب کے الگ الگ نام اور احکام متعین کرنا تو کیا اللہ تعالیٰ کے سوا دوسروں کے لئے اس کا احساس تک بہت مشکل ہے۔ عام قارئین کے لئے ممکن ہے میری یہ خامہ فرسائی اب بھی ناقابلِ فہم ہو' ان سے گزارش ہے کہ ربوٰا سے بچنے کے لئے نبی علیہ السلام کی تعلیم کردہ اس تدبیر کو ایک دفعہ پھر مطالعہ کریں جو اسی تحریر کے آغاز میں میں نے ذکر کی ہے۔ وہاں نبی علیہ السلام نے' دین کی میعاد ختم ہونے پر جب دین قرض بن گیا' تو مستقرض یعنی قرض خواہ کو مقروض کی دس روپے بازاری قیمت رکھنے والی چیز کو دس روپے ہی میں خریدنے کا مشورہ دیا' چنانچہ قرض سے کوئی فائدہ اٹھائے بغیر معاملہ سربسر ہوگیا۔ اب اگر یہ سابقہ مقروض اپنی اس چیز کو اجل کی سہولت کی وجہ سے دس کی بجائے تیرہ میں خریدنے پر آمادہ ہے تو یہ تیرہ روپے بائع کے لئے کراہیت وغیرہ کے کسی بھی شائبہ کے بغیر بالکل حلال اور پاک ہیں۔

کتاب الحجہ کی مذکورہ بالا روایت کے سامنے آجانے کے بعد عدم فساد اور عدم حلت کا فرق کئے بغیر کسی قاری کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوسکتی تھی کہ پھر تو بیع مؤجل کی زیر بحث صورت ان دو اماموں کے نزدیک جائز قرار پائی' چنانچہ اس تصور کو ختم کرنے کے لئے قاضی عبدالکریم صاحب کے جواب میں مولانا نے ارشاد فرمایا:

> "اوپر جس اختلافی معاملے کا ذکر کیا گیا اس کا تعلق دو ایسے اشخاص سے ہے جن میں سے ایک دائن (مقرض) اور دوسرا مدیون (مقروض) ہے' جبکہ ہمارے زیرِ بحث معاملے کا تعلق دائن و مدیون (قرض خواہ و مقروض) سے نہیں بلکہ دو عام آدمیوں سے ہے۔ تاہم دونوں معاملوں کے درمیان ایک گونہ مشابہت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن یہ مشابہت ایسی نہیں جس کو معاملۂ زیرِ بحث کے جواز کی دلیل بنایا جاسکتا ہو' کیونکہ معاملہ مذکور بجائے خود اپنے جواز کے لئے کتاب و سنت کی دلیل کا محتاج ہے۔"

مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ مولانا قیاسِ فقہی کی ضروری شرائط سے بھی بے خبر ہیں اور دوسری یہ کہ وہ امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے اقوال ماننے کے لئے بھی تیار نہیں جب تک کہ قرآن و حدیث سے دلیل نہ ہو۔

دوسری بات چونکہ بالکل واضح ہے لہٰذا اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں' البتہ اس پر حیرت ہوتی ہے کہ مولانا نے مسئلہ زیر بحث پر اپنے پہلے مضمون میں بھی لکھا ہے کہ وہ مجتہد کا قول مانتے ہیں اور قاضی عبدالکریم صاحب کے تنقیدی مضمون کے جواب میں یہ بھی تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ قاضی صاحب نے امام محمدؒ کی طرف جس قول کا انتساب کیا ہے وہ صحیح نہیں' ورنہ وہ اس کو تسلیم کرتے۔ اب جو یہ صراحۃً امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول قرار پایا ہے تو مولانا محترم پھر کیوں کتاب و سنت سے دلیل کی بات کررہے ہیں؟ ہم اس مضمون کے آغاز میں لکھ چکے ہیں کہ اب مولانا پوری طرح تقلید سے بے تعلق ہوگئے ہیں' کسی ایک مسلک کی تقلید تو کیا وہ تو مذاہبِ اربعہ کے دائرے سے بھی خروج کررہے ہیں' جبھی تو مسئلہ زیر بحث کی حرمت کے قائل ہوگئے ہیں' حالانکہ اس کی عمومی حرمت کا تو کوئی ایک مجتہد بھی قائل نہیں ہے۔ امام مالکؒ اور اہلِ مدینہ کا امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ جس مسئلے میں کتاب الحجہ کے حوالے سے اختلاف نقل کیا گیا ہے وہ زیر بحث مسئلہ نہیں۔ اس میں تو امام مالکؒ بھی حرمت کے قائل نہیں' بلکہ وہ قرض خواہ اور مقروض کے درمیان واقع ہونے والی وہ شکل ہے جس میں قرض سے فائدہ اٹھانے کا امکان در آیا ہے' چنانچہ اب مولانا کو کسی لگی لپٹی کے بغیر واضح طور پر اپنا موقف ظاہر کرنا چاہئے' اور شکر ہے کہ انہوں نے اسے ظاہر بھی کردیا ہے۔ چنانچہ ایک خط میں جو "الحق" بابت جون ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا ہے' مولانا حافظ غلام رحمٰن صاحب' استاذ الحدیث دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کی طرف روئے سخن رکھتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

> "بہرحال میں آئندہ کے لئے کسی سے اس مسئلے کے متعلق بحث و تمحیص میں الجھنا نہیں چاہتا۔ جو حضرات اس کے جواز کے فتوے دے چکے ہیں وہ ظاہر ہے کہ اپنے فتوے کی تائید و تصویب میں ایڑی چوٹی کا زور لگائیں گے اور بے جان منطقی دلائل سے دفاع فرمائیں گے' لہٰذا ان سے بحث و مباحثے سے کچھ فائدہ نہیں نکل سکتا۔ میرا موقف ہے کہ میں اسلام کے حوالے سے صرف اس قول و رائے کو اسلامی مانتا ہوں جس کا اجمالی یا تفصیلی ثبوت کتاب و سنت میں موجود ہو' ورنہ نہیں۔"

پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ مولانا کا خیال ہے کہ کتاب الحجہ کی ذکر کردہ صورت میں اگر کتاب و سنت سے کسی دلیل کے بغیر بھی محض امامین ؒ کے قول پر جواز تسلیم بھی کیا جائے تو اس سے زیر بحث صورت کا جواز نہیں نکلتا، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اس صورت میں امامین کے نزدیک جواز ہے تو زیر بحث صورت میں تو بطریقِ اولیٰ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک ؒ پہلی صورت میں عدم جواز کے قائل ہوتے ہوئے بھی دوسری صورت میں، یعنی معاملۂ زیرِ بحث میں، جواز کے قائل ہیں اور اس کی وجہ وہی ہے جو ابھی کچھ پہلے بیان ہوگئی ہے کہ کتاب الحجہ والی صورت میں قرض سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش پیدا ہوگئی ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں قرض سے فائدہ اٹھانے کا دور دور تک شائبہ بھی نہیں ہے، کیونکہ یہاں قیمت طے کرتے وقت قرض تو کیا (کہ اس کا تو سرے سے یہاں عربی محاورے کی رُو سے اطلاق ہی غلط ہے) دَین بھی متحقق نہیں۔ کیا مولانا نور الانوار کی وہ بحث بھی بھول بیٹھے ہیں جس میں سارق کا حکم (قطعِ ید) قاطع الطریق کی طرف سے تو متعدی بتلایا گیا ہے کیونکہ عربی زبان میں قاطع الطریق جس شخص کے لئے بولا جاتا ہے اس میں سرقہ بمع زیادت موجود ہے، لہٰذا سارق کے اندر جو چیز مدارِ حکم ہے وہ قاطع الطریق وغیرہ میں بوجہ اتم موجود ہے، لیکن سارق کا حکم نبّاش (کفن چور) کی طرف متعدی نہیں ہوسکتا کیونکہ اس میں سارق کے معنی سے کمی ہے۔ اس تنویری مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر مقیس میں مقیس علیہ میں مدارِ حکم ٹھہرایا ہوا معنی نسبتاً ضعیف اور کمزور ہے تو پھر مقیس کو مقیس علیہ کا حکم نہیں دیا جائیگا، لیکن اگر مقیس میں وہ معنی مقیس علیہ سے بھی زیادہ اور قوی انداز میں موجود ہو تو حکمِ متعدی میں اور کیا مانع باقی رہتا ہے؟ کتاب الحجہ کی مذکورہ صورت میں اگر قرض سے فائدہ اٹھانے کے امکان کے ساتھ ہی امامین ؒ کا قول جواز یعنی عدم فساد کا ہے تو زیر بحث صورت میں حکم جواز بمعنی عدم فساد میں کیا رکاوٹ ہے، جبکہ یہاں قرض سے فائدہ اٹھانے کا کوئی امکان بھی موجود نہیں۔ اس لئے یہ صورت تو حلال و طیب بھی ہے۔ اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

> "اور اگر بالفرض اس کو (**الاصل فی الاشیاء اباحۃ**) دلیل مان لیا جائے تو اس کا تعلق صرف قدرتی اشیاء سے ہے، انسانی اعمال و معاملات سے نہیں۔ قواعدِ فقہیہ کی کتابوں اور اشباہ و نظائر میں اس کی تصریح ہے کہ اس کا تعلق معاملات سے

نہیں۔ مولانا (احقر) نے وہ فقہی کلیہ تو پڑھا لیکن اس کی تفصیلات پڑھنے کا ان کو موقع نہیں ملا۔"

یہ بات مولانا نے بالکل صحیح لکھی ہے۔ میں نے اس کلیۓ کی تفصیلات نہیں پڑھی تھیں' مولانا کی تنبیہہ پر اب پڑھ لی ہیں' لیکن افسوس کہ جس نے بھی اس کلیۓ میں یہ قید لگائی ہے فقہاء کی اکثریت نے عملاً اس کو رد کردیا ہے اور نظری طور پر یہ قید صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ درِّ مختار میں ہے:

"انّ الفقهاء كثيرًا ما يلهجون بانّ الاصل الاباحة"

"فقہاء عام طور پر یہی کہتے ہیں کہ اصل چیزوں میں اباحت ہے۔"

اس پر ردالمحتار شامی میں لکھا ہے:

"و صرح في التحرير بان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية و الشافعية"

"اور تحریر میں تصریح کی ہے کہ مختار یہ ہے کہ اباحت اصل ہے جمہورِ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک۔"

طویل عبارات کو نقل کرنے سے بچنے کے لئے میں نے بالکل مقصودی حصے نقل کئے ہیں۔ مولانا خود سیاق و سباق کو دیکھ کر تسلی کرلیں۔ قارئین کو اجمالی بات سمجھانے کے لئے عرض ہے کہ سنتوں کی تعریف میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک تعریف میں **"الاصل في الاشياء الاباحة"** سے استدلال کیا گیا ہے اور اتنا تو سب جانتے ہیں کہ واجب' سنت' مستحب' یہ انسانی اعمال کی صفات ہیں' اشیاء کی نہیں۔ معلوم ہوا کہ فقہاء انسانی اعمال میں بھی اسی کلیۓ سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو اشیاء کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے۔ بدائع الصنائع ج ۵'۶ (مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ) میں ہے:

و كذلك اذا كان لا يعلم وزنه انه اكثر او مثله او اقل او اختلف اهل النظر فيه فقال بعضهم الثمن اكثر و قال بعضهم هو مثله لا يجوز عندنا و عند زفر يجوز وجه قوله ان الاصل في البيع جوازه و الفساد بعارض الربٰو و في وجوده شكّ فلا يثبت الفساد بالشك و لنا ان جهة الفساد في هذا العقد اكثر من جهة الجواز لان وزن المفرد لو كان اقل يفسد و كذلك لو كان

مثله و لو کان اکثر بجوز فجاز من و جه و فسد من وجهین فکانت الغلبة لجهة الفساد و الحکم للغالب...

"اور اسی طرح اگر (کسی زر بافتہ کپڑے یا سونے کا ہار پہنے ہوئے باندی کو سونے سے خریدا جائے اور) یہ معلوم نہ ہو کہ بطورِ ثمن دیا جانے والا سونا کپڑے یا ہار میں لگے ہوئے سونے سے زیادہ ہے یا اتنا ہی ہے یا کم ہے اور یا اندازہ کرنے والے اس میں مختلف ہوگئے' چنانچہ بعض نے کہا کہ ثمن میں دیا گیا سونا کپڑے یا ہار میں لگے ہوئے سونے سے زیادہ ہے اور بعض نے کہا اتنا ہی ہے تو یہ بیع ہمارے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہؒ' امام ابو حنیفہؒ' امام ابو یوسفؒ' امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ان کے قولِ جواز کی وجہ یہ ہے کہ اصل بیع (جو کہ انسانی عمل اور عقود کے قبیل میں سے ہے) میں جواز ہے اور فساد ربوٰ ہونے کے عارض کی وجہ سے آتا ہے اور یہاں ربوٰ ہونے میں شک ہے۔ اس لئے فساد ثابت نہیں۔ ہماری دلیل عدم جواز کی یہ ہے کہ اس عقد میں فساد کے احتمالات جواز کے احتمالات سے زیادہ ہیں' کیونکہ الگ سونے کا وزن اگر کم ہو تو فساد ہے اور اسی طرح سے اگر برابر ہو تو پھر بھی فساد ہے۔ ہاں اگر زیادہ ہو تو جائز ہے۔ تو جواز کی ایک وجہ ہوگئی اور فساد کی دو۔ پس فساد کی وجوہ کو غلبہ حاصل ہوا اور حکم غلبے کے تابع ہے۔

مولانا بھی اور ترجمے کی مدد سے قارئین بھی دیکھ لیں کہ مندرجہ بالا مسئلے میں امام زفرؒ جیسے مجتہد اور ائمہ ثلاثہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اصل تو عقود میں اباحت ہے' جبھی تو ائمہ ثلاثہ نے اس کی دلیل کو ٹھکرایا نہیں' بلکہ جواب یہ دیا کہ یہاں حلت کی ایک جہت ہے اور حرمت کی دو جہتیں' چنانچہ حرمت کی دو جہات کو ترجیح ہوگی' حلت کی ایک جہت پر۔

مولانا کے لئے تو شاید قابل قبول نہ ہو کہ وہ ایسے چھوٹوں کی بات پر کان نہیں دھر سکتے' لیکن قارئین کی تسلی کے لئے میں یہاں مفتی ہند مولانا کفایت اللہ صاحب کا ایک فتویٰ نقل کرتا ہوں۔ مفتی صاحب سے سوال کیا گیا کہ:

○سوال: ایک شہر میں نرخ مکئی وغیرہ فی روپیہ چار پیانہ نقدی کا فروخت ہوتا

ہے تو زید اس کے برخلاف نقدی کا تین پیانہ فی روپیہ فروخت کرتا ہے یا نقدی کا تو چار پیانہ فی روپیہ ہی فروخت کرتا ہے مگر ادھار کی صورت میں تین پیانہ فی روپیہ فروخت کرتا ہے تو کیا یہ جائز ہے؟

☆ جواب: زید اگر نقد کی صورت میں بھی بازار کے نرخ سے کم دیتا ہے تو اس کا اثر اسی پر پڑے گا اور نقصان اٹھائے گا۔ شریعت میں اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور ادھار خریدنے والے کو کم دینا بھی جائز ہے، مگر زیادہ سختی کرنا جو غبنِ فاحش کی حد تک پہنچ جائے خلافِ مروت ہے۔

اس جواب میں مفتی صاحب نے خرید و فروخت کے ایک عقد کو اسی بنا پر جائز قرار دیا ہے کہ شریعت میں اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیا اب بھی مولانا کہہ سکتے ہیں کہ **"الاصل فی الاشیاء الاِباحۃ"** والا کلیہ اعمال و عقود میں نہیں ہے، فقط اشیاء میں ہے۔

علاوہ ازیں "الاشباہ والنظائر" میں اسی جگہ پر جہاں اس کلیئے کے ساتھ مولانا کی ذکر کردہ قید مذکور ہے، نیچے حموی کا حاشیہ دیکھا جائے تو اس قید کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ بات ذرا باریک ہے اس لئے نقل نہیں کرتا ہوں، مولانا خود ملاحظہ فرمالیں۔

"الاصل فی الاشیاء الاِباحۃ" کے کلیہ میں سے اعمال و عقود کو خارج کرنا نظری طور پر بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دینِ اسلام میں بنیادی طور پر یسر مطلوب ہے اور حرج مدفوع ہے۔ اس مضمون کی آیات و احادیث مولانا کے علاوہ عام قارئین پر بھی مخفی نہیں ہونگی۔ ادھر اشیاء کی طرح انسانی اعمال اور عقود بھی غیر محصور ہیں۔ اس صورت میں یسر یوں حاصل ہوسکے گا کہ جن چیزوں کی حرمت کی دلیل ہو وہ تو حرام ہوں باقی سب حلال ہوں۔ ورنہ اگر انسان ایک ایک عمل اور عقد میں دلیلِ حِلت کا محتاج اور پابند بنایا جائے تو حد درجہ عسر اور تنگی واقع ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تقریر "نفی الحرج" کا مطالعہ اس سلسلے میں بہت مفید ہوگا۔ مولانا بھی اور قارئین بھی اس کا ضرور مطالعہ فرماویں۔

مفتی سیاح الدین صاحب مرحوم کے مقالے سے یہ تاثر ملتا ہے کہ شاید امام محمدؒ بھی زیرِ بحث صورت کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جیسے کہ میں نے اپنے تنقیدی مضمون

میں علامہ شامیؒ کے حوالے سے "فتح القدیر" کا یہ قول نقل کیا تھا کہ امام محمدؒ کا یہ قول زیرِ بحث صورت کے متعلق نہیں بلکہ بیع عینہ کے بارے میں ہے اور بیع عینہ وہ ہوتی ہے جس میں بیچی ہوئی چیز بلاواسطہ یا بالواسطہ پھر بیچنے والے کو مل جائے' لہٰذا امام محمدؒ کو صورت زیرِ بحث کو ناجائز سمجھنے والوں کی فہرست میں داخل کرنا صحیح نہیں۔ اور اب تو کتاب الحجہ کے حوالے سے خود مولانا نے امام محمدؒ کا صریح قول نقل کیا ہے کہ وہ اس صورت کو جائز سمجھتے ہیں۔ باوجود کافی تلاش کے مجھے زیرِ بحث صورت کو ناجائز قرار دینے والے کسی مجتہد کا سراغ نہ ملا' البتہ مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم میں کسی سائل کے حوالے سے قاضی خان کا یہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے جس کو از روئے دیانت بلفظہٖ نقل کرتا ہوں:

"لا یجوز بیع الحنطۃ بثمن النسیئۃ اقل من سعر البلد فانہ فاسدٌ و اخذ ثمنہٖ حرام"

"گندم کا ادھار پر شہری نرخ سے کم دینا (مثلاً شہر میں پانچ سیر فی روپیہ بکتی تھی اور اس نے چار سیر فی روپیہ ادھار بیچی) فاسد ہے اور اس کے دام لینا حرام ہیں۔"

یہ جزئیہ باوجود کسی قدر تلاش کے مجھے قاضی خاں میں نہ ملا کہ اس کا سیاق و سباق دیکھ سکتا چونکہ یہ مولانا کے کام کا جزئیہ ہے تو چاہئے کہ وہ اس کو تلاش کر کے حوالے کے ساتھ زیرِ بحث لائیں۔ اس پر تحقیقی بحث تو موقع ملا تو پھر کبھی کریں گے' لیکن بہرحال جو سائل نے نقل کیا ہے تو موجود ہوگا۔ لیکن اولاً تو مجتہدین فی الشرع و المذہب امام ابوحنیفہؒ' امام ابو یوسفؒ' امام محمدؒ وغیرہ سے جب صراحۃً زیرِ بحث مسئلہ میں جواز کا حکم منقول ہے تو قاضی خان کے قول کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی' کیونکہ وہ فقہاء کے طبقہ رابعہ یا زیادہ سے زیادہ ثالثہ میں سے ہیں اور ان طبقات کے فقہاء کو مجتہدین مطلقہ اور مجتہدین منتسبہ یعنی مجتہدین فی الشرع اور مجتہدین فی المذاہب کے منصوصات میں ردو بدل کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ چنانچہ صاحبِ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب نے بھی اسی دلیل پر قاضی خان کے قول کو مرجوح قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔

فقہاء کی درجہ بندی اور اصحاب مذاہب کے مقابلے میں کسی کے قول کا مقبول نہ ہونا شاید مولانا کے ہاں ایک غلامانہ اور بیمار ذہنیت کا فیصلہ شمار ہوتا ہو لیکن فقہی مذاہب کی

پوری تاریخ میں اس کو ایک قطعی مسلمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اور تو اور مولانا انور شاہ کشمیریؒ جیسے اپنوں پرایوں کے مانے ہوئے محدث اور فقیہ کا اس پر اس سختی سے عمل ہے کہ کسی بڑے سے بڑے آدمی کو ائمہ کے بالمقابل پرِ کاہ کی حیثیت نہیں دیتے۔ "**بیع الثمار قبل البدو**" کے مسئلے میں لکھتے ہیں:

والحاصل ان الشرط اذا لم یکن فی العقد و لم یامرہ البائع بالقطع طاب لہ ترکہ سواء کان معروفاً او لا و لا التفت الیٰ ما قالہ الشامی ان المعروف کالمشروط بعد ما وجدت روایتہ عن الامام عند الحافظ ابن تیمیہ فی فتاواہ واللہ تعالیٰ اعلم (فیض الباری ج ۳ ص ۲۵٦)

"حاصل یہ ہے کہ (درختوں سے پھل اتارنے یا نہ اتارنے کی) شرط جب عقد میں ذکر نہ کی گئی ہو اور پھر بائع نے اتارنے کا نہ کہا ہو تو (پھل کو درختوں پر پکنے تک چھوڑنا) اس کے لئے بالکل جائز ہے چاہے یہ چھوڑنا عام طور پر معروف ہو کہ نہ ہو اور میں علامہ شامی کے یہ کہنے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا کہ معروف مشروط کی طرح ہوتا ہے' جبکہ میں نے ابنِ تیمیہؒ کے فتاویٰ کے حوالے سے امام کا قول پالیا ہے یعنی یہ کہ امام اس چھوڑنے کو جبکہ مشروط نہ ہو تو جائز قرار دیتے ہیں۔"

پھر قاضی خان نے بھی اقوات (خوردنی چیزوں) ہی تک عدم جواز کے اس حکم کو محدود رکھا ہے اور اس کی وجہ بھی وہ نہیں بتلائی گئی ہے جو مولانا بتلاتے ہیں کہ ربوا النسیہ میں داخل ہے یا "**کلّ قرض جرّ نفعًا**" کا مصداق ہے بلکہ اس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ ربوا الفضل میں اقوات کا ذکر بالتصریح کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کی بابت دوسری اشیاء کی نسبت سے حرمت کا حکم زیادہ اسرع ہے۔ چنانچہ ماکولات کے سوا دوسری اشیاء میں حرمت کا قول تو قاضی خان کے نزدیک بھی صحیح نہیں ہے' جبکہ مولانا کا اصل موقف آج کل کی مشینریوں کی خرید و فروخت کو حرام ثابت کرتا ہے۔

بلاشبہ ربوا کا مسئلہ پیچیدہ اور وسیع الذیل ہونے کے ساتھ ساتھ بڑا نازک بھی ہے' لہٰذا اس کے مظان میں حلت کی بجائے حرمت کا حکم احوط ہے لیکن اتنا بھی تو نہیں کہ یہ احتیاط شریعت کے دوسرے مسلمات کو بہالے جائے اور اشتراکیت کے خوف یا غریبوں کی نام نہاد خیر خواہی سے ایک الگ مستقل شریعت کھڑی کی جائے جس میں غریبوں کو پہلے

سے زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔ غالبًا مولانا نے نئے اجتہاد کے دور رس نتائج کا گہرا تحقیقی تجزیہ کئے کے بغیر ان روشن خیالوں کا ساتھ دینے کی ٹھانی ہے جو قطعی شرعی احکام پر عمل کرنے اور کرانے سے خود کو معذور سمجھتے ہیں' البتہ ان احکام میں اپنی ذہانت کے جوہر دکھانے کو سب سے زیادہ خوشگوار کام سمجھتے ہیں۔ ہم نے سابقہ مضمون میں بھی عرض کیا تھا کہ اگر کسب و اکتساب کو ان معاشی ضابطوں کا پابند بنایا جائے جو شریعت نے عطا کئے ہیں تو کھینچ تان کر ایسے نئے ضابطے بنانے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی جس سے شریعت کے نسبتاً اہم تر معاشی ضابطے متاثر ہوں۔ مجھے مولانا کے بعض زوردار مضامین پڑھ کر بار بار محسوس ہوا ہے کہ مولانا اسلام کے مکمل معاشی نظام بالخصوص ربوی معاملات کی جامع حقیقت کا غائر ادراک نہیں رکھتے' ورنہ ان کا قلم اتنا بے باک نہ ہوتا۔

اپنے جوابی مضمون کے آخر میں مولانا نے میرے بارے میں جو یہ فرمایا ہے:

"میں سمجھتا ہوں مولانا (احقر) کو ابھی بہت کچھ پڑھنے اور غور و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے' اللہ توفیق ارزاں فرماوے۔"

میں اس کو حرف بہ حرف صحیح اور آبِ زر سے لکھے جانے کے قابل سمجھتا ہوں۔ بلاشبہ پڑھنے اور غور و فکر کے باب میں میں بے حد کمزور اور کوتاہ عمل واقع ہوا ہوں۔ اللہ تعالیٰ میرے حق میں مولانا محترم کی دعا قبول فرماوے اور انہیں بھی دین و دنیا میں اعلیٰ مقامات سے سرفراز فرماوے۔ چونکہ ایک خالص علمی مسئلے میں مولانا محترم کے ساتھ اختلافِ رائے ہے لہٰذا اپنے مدعا کو نری مصنوعی جرأت کے ساتھ کھل کر ظاہر کیا ہے اور مولانا محترم کے شایانِ شان زبان و بیان کے آداب کا پاس و لحاظ نہیں کرسکا' جس کے لئے مولانا سے مکرر معافی کا خواستگار ہوں۔ امید ہے مولانا اس اختلاف کے باوجود اپنے اس عقیدت کیش کو معاف فرمائیں گے۔

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لیے اشاعت کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

حقوقِ انسانی

قرآن و حدیث کی روشنی میں (۶)

ازقلم: سید شبیر حسین زاہد

(۲۱) بیوہ کے حقوق

(ا) مرحوم شوہر کے ترکہ میں حصہ داری: بیوہ کو اس کے مرحوم شوہر کے ترکہ میں حصہ دار قرار دیا گیا ہے۔ (تفصیل سورۃ النساء میں دیکھئے)

(ب) نان ونفقہ: ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "انہیں (بیوہ عورتوں کو) ایک سال تک خرچ نان ونفقہ دیا جائے گھر سے نکالے بغیر۔ پھر اگر وہ (عدت گزار کر) نکل جائیں اور دوسرا نکاح کرلیں .... تو تم پر کوئی گناہ نہیں" (البقرہ: ۲۴۰)

(ج) نکاحِ ثانی: ارشادِ خداوندی ہے: وَاَنكِحُوا الْاَيَامٰى مِنكُم (النور: ۳۲) "اور اپنے میں سے بیوہ عورتوں کا نکاح کرادیا کرو"۔ حضورؐ کی ایک زوجہ (سیدہ عائشہ صدیقہؓ) کے علاوہ تمام ازواج بیوہ تھیں۔

(د) بیوہ کے لئے دوڑ دھوپ کی فضیلت: صحیحین میں ارشاد نبویؐ ہے: "بیوہ عورتوں اور مسکینوں کے لئے دوڑ دھوپ کرنے والا ایسا ہے جیسا جہاد میں دوڑ دھوپ کرنے والا"۔

(۲۲) مطلّقہ کے حقوق

(ا) طلاق میں عدل و انصاف قائم رکھنا: جب کوئی عورت ناپسندیدہ ہوجائے اور اس کو طلاق دینے کا ارادہ ہو جائے تو اسے طلاق دیتے وقت طلاق کے تمام تقاضے بحسن و خوبی پورے کئے جائیں۔ مثلاً حقِ مہر کی ادائیگی' جو مال ان کو طلاق سے پہلے دے دیا ہے اس کو واپس نہ لینا۔ تفصیل سورۃ النساء میں بیان ہوئی ہے۔

(ب) ظلم کی ممانعت: عورت کو طلاق دیتے وقت کسی طرح کا ظلم روا نہ رکھا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ نہ تو اسے طلاق دی جائے اور نہ ہی معروف طریقہ کے مطابق بسایا جائے۔ اس پر کسی قسم کی ناروا پابندی بھی نہ لگائی جائے۔ تفصیل سورۃ النساء میں ہے۔

(ج) حسنِ سلوک: اگر طلاق دیتے وقت عورت کی کچھ دل جوئی کر دی جائے (مال وغیرہ سے) تو یہ بہت مستحسن ہے۔

(د) طلاقِ حَسَنہ: عورت کو طلاق دیتے وقت سنت طریقے سے طلاق دی جائے۔ اور ایک ہی وقت میں تین طلاق دے کر اس سے گلو خلاصی نہ کرلی جائے۔ اس طرح عورت کے لئے بھی گنجائش ہوگی کہ اگر وہ ضد یا غلط رویہ اپنائے ہوئے ہے تو شاید اس سے رجوع کر سکے۔

(ہ) **بعد از طلاق تعلقات:** قرآن حکیم نے "**لَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**" (البقرہ:۲۳۷) کے حکم سے بعد از طلاق اچھے تعلقات (رشتہ دار یا واقف کار کی حیثیت سے) قائم رکھے جانے پر زور دیا ہے۔

(۲۳) احباب کے حقوق

(ا) اتحاد و بے تکلفی: "اور تمہارے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تم کھاؤ اپنے گھروں سے .... اور اپنے دوستوں کے گھروں سے"۔ (النور:۶۱)

(ب) ایثار: مومنوں (انصارِ مدینہ) کی قرآن میں یہ ایک صفت بیان کی گئی ہے کہ "وہ ایثار کرتے ہیں (مہاجر دوستوں کے لئے) اپنی ذات کے مقابلے میں"۔ (الحشر:۹)

(ج) احسان و سلوک: نبی کریمؐ کا ارشاد ہے:" سب سے بڑھ کر نیکی آدمی کا اپنے باپ کے دوستوں کے ساتھ (اچھا) سلوک کرنا ہے"۔ اس فرمانِ نبویؐ کی روشنی میں خود اپنے دوست خصوصی حسنِ سلوک کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ سورۃ الاحزاب رکوع ۲ میں بھی دوستوں کے ساتھ اچھے سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔

(د) تعارف: حضور نبی اکرمؐ نے فرمایا:"جب ایک شخص دوسرے شخص سے دوستی اور بھائی چارہ کرے تو چاہئے کہ اس کا اور اس کے باپ کا نام پوچھ لے اور دریافت کرلے کہ وہ کن لوگوں میں سے ہے"۔ (ترمذی)

(ہ) دوستوں کے باہمی حقوق: مجموعی طور پر باہمی حقوق کا تذکرہ یہ ہے: مال کو اپنے دوست سے عزیز نہ رکھے' ایثار کرے اور اپنا حصہ اسے دے دے' دوست کی خدمت گزاری میں مصروف ہو' دوست کے حق میں ہمیشہ اچھی بات کہے' اس کے عیب چھپائے' دوست کے لئے اپنی محبت اور شفقت کو اس پر ظاہر کرے' اسے دین کی تعلیم دے' قصور پر مؤاخذہ نہ کرے' اگر گناہ کرے تو نرمی سے نصیحت کرے' زندگی میں اور موت کے بعد دوست کو اچھے لفظوں سے یاد کرے' اس کی دوستی اور وفاداری کو فراموش نہ کرے' دوست سے تکلف نہ کرے' اپنے آپ کو دوست سے کم تر سمجھے اور اس سے کوئی امید نہ رکھے۔ (حقوق و فرائض اسلام)

(۲۴) دشمن کے حقوق

(ا) عدل و انصاف: خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اے ایمان والو! اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور کسی خاص (یعنی دشمن) قوم کی عداوت تمہارے لئے اس بات کا باعث نہ ہوجائے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو کہ وہ تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔" (المائدہ: ۸)

(ب) ظلم و زیادتی کی ممانعت: باری تعالیٰ کا فرمان ہے: "جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی ان کے ساتھ خدا کے راستے میں لڑو لیکن زیادتی نہ کرو کیونکہ زیادتی کرنے والوں کو خدا دوست نہیں رکھتا" (البقرہ: ۱۹)۔ مزید فرمایا: "پھر اگر وہ باز آجائیں تو ظالموں کے سوا کسی پر کوئی زیادتی نہیں" (البقرہ: ۱۹۳)

(ج) دشمن کے قاصد' عورتوں اور بچوں کی رعایت: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیلمہ کذاب کے ایلچی سے فرمایا: "اگر میں قاصد اور ایلچی کو مار ڈالنے والا ہوتا تو تم دونوں کو قتل کردیتا" (مسند احمد)۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ سرورِ عالمؐ نے ارشاد فرمایا کہ "(دشمن کے) عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کرنا" (بخاری و مسلم)

(د) عہد کی پابندی: حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ "جس شخص میں اور کسی قوم میں عہد ہو تو اسے چاہئے کہ عہد کو نہ کھولے اور نہ باندھے (یعنی اس میں تغیر و تبدل نہ کرے) (ترمذی' ابو داؤد)

(ہ) صلح کی طرف سبقت: قرآن مجید کا فرمان ہے: "اگر کفار صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی اس (صلح) کی طرف جھکو اور اللہ پر بھروسہ رکھو" (الانفال: ۶۱)
(و) پناہ دینا: ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اگر مشرکوں میں سے کوئی شخص آپ سے پناہ چاہے تو اس کو پناہ دے دو...... پھر اس کو اس کی امن کی جگہ واپس پہنچا دو" (التوبہ: ۶)
(ز) دین کے بارے میں زبردستی نہ کرنا: پروردگارِ عالم کا فرمان ہے: "دین میں کسی قسم کی زبردستی نہیں" (البقرہ: ۲۵۶)۔ حضورؐ کا ارشاد ہے: "دین خیر خواہی کا نام ہے۔"

(۲۵) غیر مسلموں کے حقوق

غیر مسلم رعایا کی دو قسمیں ہیں، ایک ذمی جو کسی صلح نامہ یا معاہدہ کے ذریعہ اسلامی حکومت کے زیر اثر ہوں۔ دوسرے مفتوحین جو جنگ میں مغلوب ہوئے ہوں۔

☆ معاہدین کے حقوق

حضورؐ نے اہلِ نجران کے ساتھ ایک تحریری معاہدہ کیا، جس میں ان کے مذہبی، معاشرتی، معاشی اور شہری حقوق کی حفاظت کی گئی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے پروفیسر غلام رسول کی تالیف "اسلام کے کارہائے نمایاں") حضور صاحبِ مرتبتِ عظیمہ کا فرمان ہے: "خبردار، جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے گا یا اس کے حقوق میں کمی کریگا یا اس پر ناروا بوجھ ڈالے گا یا اس کی مرضی کے خلاف کوئی امر انجام دے گا میں اس کے خلاف مستغیث بنوں گا" (بحوالہ کتاب مذکور)

☆ مفتوحین کے حقوق

(ا) روزی اور کفالت: اسلامی حکومت میں ضعیف، بے کار اور معذور ذمیوں کے گزارہ کے لئے بیت المال سے وظیفہ دیا جائے گا۔ (کتاب الاموال، ابوعبیدہ)
(ب) فدیہ کی ادائیگی: اگر ذمی دشمن کے قبضہ میں آجائے اور فدیہ دے کر چھڑانے کی ضرورت پیش آئے تو اس کا فدیہ بیت المال سے دیا جائے گا (بحوالہ ایضاً)
(ج) جان کی حفاظت: ذمیوں کی جان مسلمانوں کی جان کے برابر ہے، اس کے قاتل کو یا تو قتل کیا جائیگا یا اس کا خون بہا ادا کیا جائے گا۔ (بحوالہ اسلام کے کارہائے نمایاں ص ۲۷۰)

(د) مال کی حفاظت: ذمی کے مال کی حفاظت بھی اسلامی حکومت کے ذمہ ہے اور اس کے مال یا جائیداد کے نقصان کی تلافی کرنا ضروری ہے۔ (کتاب الاموال ابو عبیدہ اندلسی)
(ہ) شرعی آزادی: ذمیوں کو اسلامی ریاست میں مکمل شرعی آزادی کے ساتھ رہنے کا حق ہے، اس ضمن میں ان سے کوئی تعرض نہ کیا جائیگا (ایضاً)
(و) تحفظِ عزت: ذمی کو تکلیف دینا ویسے ہی ناجائز ہے جیسے ایک مسلمان کو، اور اس کی برائی کرنا بھی ایک مسلمان کی طرح ممنوع و حرام ہے (درِّ مختار جلد ۲)
(ز) جزیہ اور خراج کی وصولی میں نرمی: ذمیوں سے جزیہ اور خراج کی وصولی میں سختی سے منع کیا گیا ہے اور ان کا مال ناجائز طریقہ سے کھانے اور ان پر ظلم کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

(۲۶) حقوق اہلِ کتاب

(ا) بحث میں نرمی: فرمانِ الٰہی ہے: "اور ان (اہلِ کتاب) کے ساتھ بحث کرو تو پسندیدہ طریقے سے کرو" (النحل: ۱۲۵)۔ "اور اہلِ کتاب کے ساتھ جھگڑا نہ کیا کرو مگر عمدہ طریقے سے" (العنکبوت: ۴۶)
(ب) زیادتی کی ممانعت: حضورؐ کا ارشاد ہے: "بیشک خدا نے اس بات کو حلال نہیں کیا کہ اہلِ کتاب کے گھروں میں ان کی اجازت کے بغیر داخل ہو جاؤ۔ اور نہ یہ حلال کیا ہے کہ ان کی عورتوں کو مارو اور نہ یہ کہ ان کے پھل کھاؤ جب وہ تم کو وہ چیز دیتے رہیں جو ان پر مقرر ہے" (یعنی جزیہ) (ابو داؤد)
(ج) میل جول: فرمانِ خداوندی ہے: "اور اہلِ کتاب کا کھانا بھی تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے حلال ہے..... اور اہلِ کتاب میں سے پارسا عورتیں بھی تمہارے لئے حلال ہیں جبکہ تم ان کو قیدِ نکاح میں لا کر ان کے مہران کو دے دو..." (المائدہ: ۵)
(د) فیصلے میں انصاف: فرمانِ الٰہی ہے: "(اے پیغمبرؐ) اگر یہ یہودی آپؐ کے پاس آئیں تو آپ چاہیں تو ان کے مابین فیصلہ کریں اور چاہیں تو ان سے اعراض کریں۔ اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان کے مابین انصاف سے فیصلہ کریں" (المائدہ: ۴۲)

(۲۷) حقوق اہل معاملہ

(ا) ناپ تول میں انصاف : ارشاد خداوندی ہے: "اور انصاف کے ساتھ سیدھی تول تولو اور کم نہ تولو" (الرحمٰن : ۹)۔ "کم دینے والوں کے لئے بڑی تباہی اور بربادی ہے کہ لوگوں سے ماپ کر (پورا) لیتے ہیں اور جب لوگوں کو دیتے ہیں تو (کم ماپ یا کم تول کے ساتھ) کم (کرکے) دیتے ہیں" (التطفیف تا۔ ۳)

(ب) ادھار تحریری شکل میں : فرمانِ خداوندی ہے: "اے ایمان والو! جب تم ایک میعاد معین تک ادھار کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔" (مکمل تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو البقرہ: ۲۸۲)

(ج) خوش معاملگی: حضورؐ کا ارشاد ہے: "جو شخص لوگوں کے مال (قرض) لیتا ہے اور اس کے ادا کرنے کی نیت رکھتا ہے تو خدا اس کو ادا کروتا ہے" (بخاری)۔ "قرض کی تلافی بس یہی ہے کہ قرضہ ادا کردیا جائے اور قرض دینے والے کا احسان مانا جائے" (نسائی)

(د) قرض کی واپسی میں رعایت : حضورؐ نے فرمایا : "مالدار آدمی کا اپنے قرض (کی واپسی) میں دیر کرنا ظلم ہے (بخاری، مسلم)۔ حضورؐ نے ایک تباہ حال قرض دار کے بارے میں قرض خواہوں سے فرمایا: "جو کچھ تم نے پالیا ہے اس پہ کفایت کرو" (مسلم)۔ قرآن مجید میں آیا ہے: "اور اگر کوئی (قرض دار) تنگدست ہو تو فراخی تک کی مہلت دینا ہے" (البقرہ : ۲۸۰)۔ آپؐ نے فرمایا کہ (بخشش اور آسانی کا خواہشمند تاجر) تنگدست مقروض کو مہلت دے یا سارا قرض اسے معاف کردے" (مسلم)

(ہ) سختی کرنے کا حق : حضور اکرمؐ نے فرمایا: "حقدار کو سختی کرنے کا حق حاصل ہے" (صحیحین)

(و) معاملات میں سہولت و آسانی : حضورؐ نے فرمایا : "خدا اس شخص پر رحم کرے جو خریدنے اور تقاضا کرنے میں فیاضی کرنے والا ہو" (بخاری)

اس کے علاوہ بھی سیرت طیبہ اور اسلامی تعلیمات سے ہمیں معاشرے کے متعدد اصحاب کے متعدد حقوق کے نمونے ملتے ہیں، مثلاً رضاعی ماں باپ کے حقوق، رضاعی بہن بھائیوں کے حقوق، سفر کے ساتھی کے حقوق، تاجر اور خریدار کے حقوق، مردہ کے حقوق،

بیوی اور بچوں (اہل و عیال) کے حقوق، تنگدست مسافر کے حقوق، لاوارث اور بے سہارا لوگوں کے حقوق، نوجوانوں کے حقوق، تجارت کے حقوق، قاضی اور فریقین کے حقوق، خود اپنی جان کے حقوق، کاروباری ساتھی کے حقوق، حتیٰ کہ پیدا ہونے والے بچے کے قبل از پیدائش حقوق بھی ذکر ہوئے ہیں جن کی تفصیل و تشریح کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ عمومی طور پر انسانوں کے حقوق، عالمی برادری کے حقوق اور عورتوں کے حقوق بھی بیان ہوئے ہیں۔ غرضیکہ انسانوں کے حقوق کا تحفظ کر کے خاتم النبیینؐ نے قیامت تک انسانوں کی مکمل دستگیری فرمائی ہے۔ اس لئے کہ آپؐ کے بعد نہ کسی نبی نے آنا ہے اور نہ کسی امت نے کہ جو آپؐ کی تعلیمات میں اضافے کی گنجائش ہوتی۔

حجۃ الوداع کا خطبہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے بلاشبہ انسانی حقوق کا عالمی منشور ہے۔ انسانوں کے حقوق کے محافظؐ نے آج سے پندرہ صدیاں پیشتر ہی انسانی حقوق کا اتنا عمدہ اور اکمل تحفظ کیا کہ آج کا اقوام متحدہ کا ہیومن چارٹر آپؐ کے قائم کردہ منشور کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتا۔ اس مختصر تحریر میں خطبہ حجۃ الوداع کے حوالے سے انسانی حقوق پر گفتگو کرنا ممکن نہیں (تفصیلات حدیث اور سیرت کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں) لیکن دو باتیں ضرور کہی جاسکتی ہیں۔ اول، خطبہ میں اپنوں اور غیروں کے حقوق کا تحفظ بے مثال انداز سے کیا گیا ہے۔ دوم، خطبہ کا اختصار اور اس سے مترشح احکام و تفصیلات کا اقتضاء حضورؐ کی معجز بیانی پر شاہد ہے۔ قوانین کی چودہ سو سالہ مسلم و غیر مسلم تاریخ ان دونوں نتائج پر شاہد ہے۔ تحریر زیرِ نظر شاہد ہے کہ واقعی انسانی حقوق کے حوالے سے سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اپنوں اور غیروں کے لئے رحمت ثابت ہوئے!

حوالہ جات کے لئے درج ذیل مآخذ و مصادر کی طرف رجوع فرمائیے:

(۱) قرآن کریم، (ترجمہ مولانا مودودی)
(۲) احکام القرآن، چودھری نذر محمد
(۳) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب، مولانا اشرف تھانوی
(۴) فقہ القرآن (سوم)، مولانا محمد عمر عثمانی
(۵) سیرت النبیؐ (ششم)، سید سلیمان ندوی
(۶) سیرت رسول عربیؐ، مولانا نور بخش توکلی
(۷) سیرتِ سرور عالمؐ، مولانا مودودی
(۸) محمد رسول اللہ، محمد رضا مصری / محمد عادل قدوسی
(۹) حقوق و فرائضِ اسلام، مولانا محمد فیروز الدین
(۱۰) ذکرِ رسولؐ، مولانا کوثر نیازی
(۱۱) تاریخِ حدیث، ڈاکٹر غلام جیلانی برق
(۱۲) اسلام کے کارہائے نمایاں، پروفیسر غلام رسول
(۱۳) غیر فانی تہذیب، پروفیسر سعید احمد
(۱۴) زاد راہ، مولانا جلیل احسن ندوی
(۱۵) راہ عمل، مولانا جلیل احسن ندوی
(۱۶) حقوق العباد، سید اوصاف علی

عبدالرشید عراقی

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ

(۵)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا کتب خانہ

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو کتب بینی کا بہت ذوق وشوق تھا، لہٰذا مطالعہ بہت زیادہ کرتے تھے۔ مطالعۂ کتب نے آپ کے علم میں بہت اضافہ کیا۔ حضرت شیخ جب حرمین شریفین سے واپس تشریف لائے تو کتابوں کا ایک ذخیرہ اپنے ساتھ لائے۔ آپ کا کتب خانہ عظیم الشان کتابوں پر مشتمل تھا۔ حضرت شیخ میں ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ جو کتاب مطالعہ کرتے اُس پر علمی و تحقیقی حواشی لکھتے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں :

"شیخ محدث کے کتب خانہ کی جس کتاب پر بھی خاکسار کی نظر پڑی ہے اس پر شیخ کے دستِ مبارک سے تصحیح و مقابلہ کے نشانات ملے ہیں۔ اس سے اُن کے کتب خانہ کی افادیت اور علمی حیثیت بہت بڑھ جاتی ہے[۱]"

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا کتب خانہ برسوں صحیح حالت میں رہا۔ لیکن ۱۸ ویں صدی عیسوی میں جب دہلی کی حالت دگرگوں ہوئی اور مرہٹوں، سکھوں اور جاٹوں کی دہلی پر یلغار ہوئی تو اُس میں یہ کتب خانہ ضائع ہو گیا۔

حضرت شیخ محدث کے پڑپوتے شیخ الاسلام شرح بخاری کی دوسری جلد کے خاتمہ پر اِس کتب خانہ کی بربادی کا حال اِس طرح لکھتے ہیں :

"تمام شد ــــ در ہنگام شعثِ بال و پریشانی حال از نہب و غارت خانہ

۱۔ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی"، ص ۱۵۴

در حملہ شہر کہنہ دہلی باستیلار کفار عتاۃ باتفاق طغاۃ و بغاۃ واقع شد و ذہاب کتب خانہ قدیمہ و جدیدہ کہ بسیار از آں دریں دیار کمیاب بود و بعضے ازاں بتصحیح و تحشیہ و تدریس شیخ المحدثین شیخ اجل محقق دہلوی بود رحمۃ اللہ علیہ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ نماند درخانہ مگر چند کتب در گوشہ ہائے شکستہ افتادہ"۔[1]

(" اس ہنگامۂ لوٹ مار اور غارت گری کے زمانہ میں ہنگامہ پردازوں اور سرکشوں نے پرانی دہلی کو تاراج کر ڈالا اور وہ قدیم و جدید کتب خانہ بھی ضائع ہو گیا جس کی اکثر کتابیں اس علاقہ میں کمیاب و نایاب تھیں۔ ان میں بعض کتابیں تو ایسی تھیں جو شیخ المحدثین، شیخ اجل، محقق دہلوی کی تصحیح و تحشیہ سے مزین تھیں اور انہوں نے اس کا درس بھی دیا تھا - اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیۡہِ رَاجِعُوۡنَ - اب گھر کے اندر گوشوں میں چند کتابیں شکستہ اور خستہ حالت میں پڑی رہ گئی تھیں")

حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کا ادبی و شعری ذوق

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ادبی و شعری ذوق بہت عمدہ تھا اور ان کا یہ ذوق موروثی تھا۔ ان کے جدِ امجد شیخ فیروز (م ۸۶۰ھ/۱۴۵۶ء) شعر و شاعری میں صاحبِ کمال تھے۔ اور ان کے چچا شیخ رزق اللہ مشتاقی بھی فارسی اور ہندی کے کامیاب شاعر تھے اور ان کے والدِ بزرگوار شیخ سیف الدین (م ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء) بھی شعر و سخن کا عمدہ ذوق رکھتے تھے اور سیفی تخلص کرتے تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ بھی اپنے آباؤ اجداد کی طرح شعر و شاعری میں ممتاز تھے اور حقّی تخلص کرتے تھے، لیکن ان کا دیوان ناپید ہے مگر محی السنۃ مولانا سید نواب صدیق حسن خاں (م ۱۳۰۷ھ/ ۱۸۹۰ء) کے صاحبزادے مولانا نواب علی حسن خاں (م ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء) کی نظر سے حضرت شیخ کا دیوان گزرا تھا۔ نواب صاحب فرماتے ہیں :

---

[1] شرح بخاری قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری بحوالہ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۲۰۵، ۲۰۶۔

" دیوانش مشتمل بر انواعِ نظم کہ اکثرش قصائدِ نعتیہ است از نظر گزشت"[۱]
(دیوان مختلف اصنافِ سخن و انواعِ نظم کا مجموعہ اور بیشتر حصہ نعتیہ کلام پر مشتمل تھا")

شیخ عبدالحق کی عظمت و جامعیت و کمال

حضرت شیخ عبدالحق جامع کمالات تھے۔ قدرت نے اُن کی ذات میں گوناگوں اوصاف و فضائل جمع کر دیئے تھے۔ علمی حیثیت سے اُن کا پایہ بہت بلند تھا۔ جملہ علومِ اسلامیہ یعنی تفسیر و حدیث، فقہ، اصولِ فقہ، تصوف، تاریخ و تذکرہ اور شعر و ادب میں ان کو مکمل دستگاہ حاصل تھی۔ حافظہ بہت قوی تھا۔ سُرعتِ استحضار' جودتِ ذہن' وسعتِ علم اور مذاہبِ سلف سے واقفیت و اطلاع میں بہت ممتاز تھے۔ اہلِ سیر اور اربابِ تذکرہ نے اُن کے علمی تبحر، جامعیت اور عظمتِ کمال کا اعتراف کیا ہے۔ مغل فرمانروا نورالدین سلیم جہانگیر (م ۱۰۷۳ھ / ۱۶۲۸ء) نے اُن کو اہلِ فضل و اربابِ سعادت میں بتایا ہے۔[۲]

عبدالقادر بدایونی نے ان کو مجموعۂ کمالات و منبعِ فضائل لکھا ہے[۳]۔ علامہ سید مرتضٰی بلگرامی مشہور زبیدی (م ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء) نے انہیں اکابر فضلاء اور محدثین میں شمار کیا ہے[۴]۔ محی السنۃ مولانا سید نواب صدیق حسن خاں (م ۱۳۰۷ھ / ۱۸۹۰ء) نے لکھا ہے کہ شیخ محدث دہلوی ظاہری و باطنی کمالات سے متصف تھے[۵] اور اُن کو بہت شہرت حاصل ہوئی[۶]۔ نواب علی حسن خاں (م ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء) نے لکھا ہے

۱۔ صبح گلشن' ص ۱۴۱'
۲۔ توزک جہانگیری' ص ۳۸۵
۳۔ منتخب التواریخ' ج ۳' ص ۱۱۳
۴۔ تاج العروس' ج ۷ ص ۳۲۸'
۵۔ تقصار جیود الاحرار' ص ۱۱۲'
۶۔ ابجد العلوم' ص ۹۰۰

کہ اُن کے فضائل و کمالات محتاج شرح بیان نہیں [1] مولانا سید عبدالحی الحسنی (م ۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۳ء) نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے مکی و مدنی اساتذہ کے تأثرات بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ اُن کے اساتذہ کی یہ رائے تھی کہ شیخ عبدالحق خطۂ ہند میں یکتا اور منفرد شخص ہیں۔ [2]

اصلاحی و دینی خدمات

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے جو اصلاحی و دینی خدمات سرانجام دیں اُن کا مختصراً تذکرہ یہاں کیا جاتا ہے ـــ

مہدوی تحریک کا رد و ابطال: حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے جب ہوش سنبھالا تو اُس وقت مہدوی تحریک پورے عروج پر تھی۔ مہدوی تحریک کے بانی سید محمد جون پوری تھے جو ۱۴ جمادی الاولی ۸۴۷ھ/ مطابق ۱۴۴۳ء جون پور میں پیدا ہوئے۔ سید محمد جون پوری بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ چالیس سال کی عمر میں حجاز گئے اور ۱۹ سال اُن کا قیام مکہ معظمہ میں رہا۔ ۵۲ سال کی عمر میں انہوں نے مکہ معظمہ میں مہدویت کا اعلان کیا۔ اس کے بعد واپس ہندوستان آئے۔ احمد آباد میں مہدوی تحریک کا مرکز قائم کیا۔ اُس وقت اس تحریک کی جتنی مخالفت ہوئی اُتنی ہی اُس تحریک نے زور پکڑا۔

مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۸ء) لکھتے ہیں:

> "عشق کی صداقت اور قلب کی پاکی نے اُن کی دعوت و تذکیر میں ایسی تاثیر بخشی تھی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ہزاروں آدمی حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے اور متعدد سلاطینِ وقت نے اُن سے بیعت کی۔ اُن لوگوں کے طور طریق کچھ عجب عاشقانہ و والہانہ تھے، اور ایسے تھے کہ صحابہ کرام رضؓ کے خصائصِ ایمانی کی یاد تازہ کرتے تھے۔ عشقِ الٰہی کی ایک جان نثار جماعت تھی، جس

---

[1] صبح گلشن، ص ۱۴

[2] نزہۃ الخواطر، ج ۵، ص ۲۰۲۔۲۰۳

نے اپنے خون کے رشتوں اور وطن و زمین کی فانی الفتوں کو ایمان و محبت کے رشتہ پر قربان کر دیا تھا اور سب کو چھوڑ چھاڑ کر راہ حق میں ایک دوسرے کے رفیق و غمگسار بن گئے تھے۔ امیر و فقیر، اعلیٰ و ادنیٰ سب ایک حال میں اور ایک رنگ میں رہتے اور بجز خلق اللہ کی ہدایت و خدمت اور احکام شرع کے اجراء و قیام کے اور کسی کام سے واسطہ نہ رکھتے"[۱]

حقیقت یہ ہے کہ سید محمد جونپوری کی تحریک مہدویت حالات و گرد و پیش کے خلاف ایک زبردست بغاوت تھی۔ مادیت کی وبا ہر طرف پھیلی ہوئی تھی۔ شریعت سے انحراف روز بروز ترقی کر رہا تھا۔ علمائے سوء پیٹ کی خاطر دین کی بے حرمتی پر کمربستہ تھے۔ صوفیائے کرام نے شریعت و طریقت کی تفریق میں اپنی بے راہ روی کا جواز پیدا کر لیا تھا۔ ان حالات کے پیش نظر سید محمدؒ جون پوری نے اعلائے کلمۃ الحق کی خاطر میدان میں آنے کا فیصلہ کیا۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ اس تحریک کے بارے میں لکھتے ہیں :

"میرا خیال ہے کہ اس کی بنیاد صداقت و حق پرستی پر تھی یعنی دعوت و تبلیغ حق و احیائے شریعت و قیام فرض، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اس کا مقصد اصلی تھا اور خود سید محمد اور اُن کے پیروؤں کی پہلی جماعت کے اکثر بزرگ بڑے ہی پاک نفس اور خدا پرست لوگ تھے"[۲]

اس سے معلوم ہوا کہ شروع میں یہ ایک اصلاحی و دعوتی تحریک تھی، جس کا مقصد احیائے شریعت اور امر بالمعروف کا قیام تھا، مگر یہ تحریک اپنے اصلی رنگ میں چل نہ سکی اور اس تحریک کا جو نصب العین تھا اُس سے اُس کے قائدین انحراف کرنے لگے اور بقول مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم" اس کی بنیادی صداقت اختلاف کے غلو و محدثات میں گم ہوگئی"[۳]

یہ تحریک احیائے سنت اور بدعات کی توبیخ کے لیے وجود میں آئی تھی لیکن جب یہ اپنی اصلی حالت پر نہ رہی اور مہدویت کا تصور اسلام کے ایک بنیادی اصول

۱ے تذکرہ، ص ۴۸، ۲-۳ے تذکرہ ص ۴۷

ختمِ نبوّت سے ٹکرا گیا تو شیخ علی متقی (م ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء) شیخ ابنِ حجر مکی صاحب الصواعق المحرقہ، علّامہ محمد بن طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء) اور شیخ عبدالحق محدّث دہلوی اس کی مخالفت پر کمربستہ ہو گئے، اور پوری شدت سے اس کی مخالفت کی۔

علمائے سُوء: حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے دور میں دوسرا فتنہ علمائے سُوء کا تھا، جنہوں نے طمعِ مال و زر کی خاطر دینِ اسلام کو داؤ پر لگا دیا تھا۔ انہوں نے "اجتہاد" اور "بدعتِ حسنہ" کے دلفریب عنوان سے صدہا گمراہیوں کے دروازے کھول دیئے تھے۔ حضرت امام ربّانی مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۵ء) ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"اکثر علماءِ ایں وقت رواج دہندہائے بدعت اند و محو کنندہائے سنّت"[1]

(اس زمانہ کے بیشتر علماء بدعت کو رواج دینے والے اور سنّت کو مٹانے والے ہیں۔)

علمائے سُوء فسق و فجور میں ملوّث تھے اور علمائے حق کی تکفیر، تضلیل اور تفسیق کا ہنگامہ برپا کرتے رہتے تھے۔ اُن کے گھروں میں دولت کے انبار لگے ہوئے تھے لیکن حیلوں سے زکوٰۃ بچاتے تھے۔ مال و دولت کی محبّت اور حرص میں غلط فتوے دیتے تھے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی نے اُن علمائے سُوء کے خلاف جہاد کیا اور اُن کو تنقید کا نشانہ بنایا۔

علمائے سُوء کے ساتھ ایک اور گروہ بھی تھا جس نے دینِ اسلام کو سخت نقصان پہنچایا۔ یہ گروہ جاہل صوفیاء کا تھا جس نے شریعت کو طریقت سے علیحدہ کر کے تصوّف کی شکل کو مسخ کر دیا تھا۔ تصوّف جو کبھی احیاءِ سنّت، تزکیۂ نفس اور تجلیۂ باطن کا دوسرا نام تھا، اب سراسر ظلمت اور بدعت کے مترادف ہو گیا تھا۔ حضرت شیخؒ نے اُن کے خلاف بھی جہاد کیا اور ان کو تنقید کا نشانہ بنایا۔

دربارِ اکبری: حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی کے عہد کا سب سے بڑا فتنہ اکبر کا متوازی دینِ الٰہی تھا۔ اس کے مذہبی انحراف کا باعث یہی علماءِ سُوء اور صوفیاء تھے ــــ

---

[1] مکتوباتِ مجدد الف ثانی، مکتوب نمبر ۵۴، دفتر دوم حصہ ہفتم

اکبر ابتداء میں مذہب سے برگشتہ نہ تھا، بلکہ صوم وصلوٰۃ کا پابند تھا۔ بدایونی نے لکھا ہے :

" ہر پنج وقت برائے خاطر جماعت درور بار می گفتند" [۱]

لیکن اس کا یہ شغف زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا۔ علماء سُوء کے فتووں، اجتہادات، گمراہیوں، بدعتوں، اور فسق و فجور کا بازار گرم ہوگیا اور ان کی موشگافیوں اور کج بحثیوں نے دین کو بازیچۂ اطفال بنا دیا تو اکبر مذہب سے برگشتہ ہوگیا اور ایک نئے دین "دینِ الٰہی" کی بنیاد رکھی۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس فتنہ کی سرکوبی کے لیے جدوجہد شروع کی اور دربارِ اکبری کے امراء کو خطوط لکھے جن میں نواب مرتضےٰ خان فرید اور نواب عبدالرحیم خان خاناں شامل تھے۔ شیخ عبدالحق دہلوی اپنی اس جدوجہد میں کامیاب ہوئے۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی لکھتے ہیں :

"جہانگیر کے دور میں "دینِ الٰہی" نے دم توڑ دیا اور بہت کچھ حالات میں بھی اصلاح و تغیر رونما ہوا، مگر اکبر کے دور میں ملحد فلسفیوں، دین فروش علماء اور مکار صوفیہ نے جو فتنے پھیلا رکھے تھے وہ آسانی سے ختم ہونے والے نہ تھے۔ ان کی سرکوبی کے لئے اس وقت جو لوگ میدانِ عمل میں زیادہ سرگرم عمل رہے ان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ساتھ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا نام بھی ہے، جس کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ شیخؒ نے کتاب و سنت کا نور پھیلانے اور روشن کرنے کے لئے ایسی مفید کتابیں لکھیں جن سے لوگوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح ہوئی، ان کے ذہن و فکر بدلے اور ان کے خیالات و نظریات کا رخ صحیح سمت میں ہوگیا"۔ [۲]

اتباعِ سنّت کی دعوت : حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے جہاں باطل نظریات کی تردید کی ہے وہاں آپ نے اتباعِ سنت اور اسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ حضرت شیخ اتباعِ سنت کے جذبے سے سرشار تھے اور اسی کی

---

[۱] منتخب التواریخ، ص ۳۱۵
[۲] تذکرۃ المحدثین، ج ۳، ص ۲۵۶۔

اشاعت و دعوت ان کی زندگی کا مقصد اور نصب العین تھا۔ چنانچہ آپ اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

" اور لازم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روشن سنت کا اتباع کرنا، عبادات میں بھی، عادات میں بھی، اور اعتقادات میں بھی — اور اس بات کا اعتقاد کرنا چاہیئے کہ جو کچھ اُن کی سنت اور طریقہ کے خلاف ہے وہ باطل ہے۔" [1]

ردّ بدعت : حضرت شیخ محدث دہلوی اتباعِ سنّت کے ساتھ ساتھ ردِّ بدعت میں بھی پیش پیش تھے۔ آپؒ کا ارشاد ہے :

" اور اس بات کا اعتقاد کرنا چاہیئے کہ جو کچھ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقے کے خلاف ہے، وہ باطل ہے اور جس شخص نے کوئی ایسی نئی بات پیدا کی ہے جس سے سنتِ رسولؐ کی مخالفت پیدا ہوتی ہے یا اس میں تغیّر پیدا ہوتا ہے، چاہے یہ مخالفت و تغیّر قول میں ہو یا عمل میں یا اعتقاد میں، وہ گمراہی ہے، مردود ہے۔" [2]

مشہور حدیث "جس نے ہمارے اس امر (دین) میں وہ بات پیدا کی جو اس سے نہیں ہے وہ مردود ہے۔" نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ "ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔" کو نقل کر کے اپنے مکتوب میں حضرت شیخ لکھتے ہیں :

" اربابِ دین نے کہا ہے کہ اِس دل میں جو گرفتارِ بدعت ہے، ولایت کا نور داخل نہیں ہوتا۔" [3]

۱،۲ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۰۳ ۳ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص ۱۰۴

سالانہ رپورٹ شعبہ خط و کتابت کورس

برائے سال ۱۹۹۲ء

۔ شعبے کا اجراء

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب صدر مؤسس انجمن خدام القرآن اور امیرِ تنظیمِ اسلامی کی دعوت "رجوع الی القرآن" کی متعدد جہتیں (FACETS) ہیں۔ عوام کے لئے ڈاکٹر صاحب کے دروسِ قرآن اور خطباتِ جمعہ، قرآن کالج میں نوجوان طلباء کے لئے یونیورسٹی کورسز یعنی ایف اے، بی اے کے ساتھ ساتھ دینی تعلیم یعنی عربی گرامر، قرآن اور حدیث کی تعلیم، عمر رسیدہ اور Serving احباب کے لئے عربی گرامر اور قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے "ایک سالہ کورس"، تجوید سیکھنے کے لئے سپیشل کلاسز، بچوں کے حفظ قرآن کے لئے جامع القرآن، قرآن اکیڈمی میں شعبۂ حفظِ قرآن وغیرہ۔

ان سب کے علاوہ ایسے اصحاب کے لئے جو لاہور یا ملک سے باہر ہیں، یا جن کے لئے کسی وجہ سے حاضری ممکن نہیں، خط و کتابت کورس ترتیب دیئے گئے ہیں، تاکہ ایسے اصحاب گھر بیٹھے بیٹھے اپنی سہولت کے ساتھ اپنے فارغ وقت میں قرآن حکیم کے فہم اور عربی گرامر کے حصول کے لئے درج ذیل کورسز سے استفادہ کر سکیں:۔

(۱) قرآن حکیم کی فکری و عملی راہنمائی

(۲) ابتدائی عربی گرامر

پہلے کورس کا آغاز جنوری ۱۹۸۸ء میں کیا گیا۔ اس کورس کا مقصد طلبہ و طالبات کو قرآن حکیم کے مربوط مطالعے کے ذریعے دین کے جامع اور ہمہ گیر تصور سے متعارف کرانا ہے۔ بفضلِ باری تعالیٰ یہ کورس خوب شدّ و مد سے جاری ہے۔ اس میں طلباء کی تعداد ۷۷۷ تک پہنچ چکی ہے۔ بیرون ملک اس کورس کا اجراء سعودی عرب میں مکہ مکرمہ، ریاض، جدہ، مدینہ منورہ، داہران اور الواسیع میں ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ ابو ظبی،

دوبئ' شارجہ' راس الخیمہ' انگلینڈ' فرانس اور امریکہ میں بھی اس کورس کا اجراء ہو چکا ہے۔

دوسرے کورس (حصہ اول) کا اجراء نومبر ۱۹۹۰ء میں کیا گیا۔ قرآن حکیم کو سمجھ کر پڑھنے کے لئے ابتدائی گرامر کا جاننا ناگزیر ہے۔ اس کورس کا مقصد یہ ہے کہ طلباء کو عربی گرامر کے بنیادی اصولوں سے اس حد تک متعارف کرادیا جائے کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استفادہ کے لئے انہیں ایک بنیاد حاصل ہوجائے۔ اول الذکر کورس کی طرح یہ کورس بھی بہت مقبول ہوا۔ اس کے طلباء اور طالبات کی تعداد ۳۹۱ تک پہنچ چکی ہے۔ یہ کورس بھی بیرون پاکستان' سعودی عرب' ابو ظبی' دوبئ' شارجہ' انگلینڈ' فرانس اور امریکہ میں جاری ہوچکا ہے۔ اس کورس کے حصہ دوم کا آغاز بھی اکتوبر ۱۹۹۲ء میں کردیا گیا ہے۔

(۲) ان کورسز کو متعارف کرانے کے لئے اقدام

سالِ رواں (۱۹۹۲ء) کے دوران ان دونوں کورسز کو بڑے پیمانہ پر متعارف کرانے کے لئے مندرجہ ذیل اقدام اٹھائے گئے:

۱۔ انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کے اپنے جرائد یعنی "حکمت قرآن"، "میثاق"، اور "ندائے خلافت" میں وقفہ وقفہ سے ان کورسز کے اشتہارات جاری کئے گئے۔

۲۔ ان کورسز کو جنرل پبلک میں متعارف کرانے کے لئے اخبارات: نوائے وقت' پاکستان' مشرق' نیوز' اور جنگ میں اشتہارات دیئے گئے۔

۳۔ قرآن اکیڈمی میں موصول ہونے والے دینی رسائل جن کی تعداد ۲۹ ہے کے ایڈیٹرز کو خطوط تحریر کئے گئے کہ وہ اپنے رسائل میں ان کورسز کے بارے میں اشتہار جاری کر کے انہیں اپنے قارئین سے متعارف کرائیں۔

۴۔ تنظیم اسلامی کے ۲۳ اسرہ جات کے نقباء اور ۷ امراء کو مدیر شعبۂ خط وکتابت کورس نے ذاتی خط لکھے کہ وہ اپنے اپنے شہروں میں ان کورسز کو پبلک میں متعارف کرائیں۔ انہیں پراسپکٹس اور داخلہ فارم بھی مندرجہ ذیل شہروں اور ملکوں میں ارسال کئے گئے۔

اندرونِ ملک: کراچی' کوئٹہ' ملتان' فیصل آباد' لاہور' گجرات' راولپنڈی' اسلام آباد'

پشاور' فیروز والہ ' سکھر' چکوال ' سرگودھا ' شجاع آباد' وہاڑی' بوریوالہ' بہاولپور' رحیم یار خاں' میرپور خاص۔

بیرون ملک: (۱) سعودی عرب : (i) مکہ مکرمہ (ii) جدہ (iii) ریاض (iv) مدینہ منورہ (v) داہران (vi) الواسیع---(۲) ابو ظبی' (۳) دوبئ' (۴) شارجہ' (۵) راس الخیمہ' (۶) انگلینڈ' (۷) فرانس' (۸) امریکہ

ان نقباء اور امراء کو ہر تین ماہ کے بعد یاد دہانی بھی کرائی گئی۔ اور پراگریس رپورٹیں منگوائی گئیں۔

۵۔ مدیر شعبہ خط وکتابت کورس نے اپنے ہم خیال دوستوں اور احباب کو ان کورسز سے متعارف کرانے کے لئے ذاتی خطوط بھی تحریر کئے۔

بحمد اللہ ان سب اقدام کا خاطر خواہ نتیجہ نکلا اور بڑی تعداد میں طلباء اور طالبات نے ان کورسز میں داخلہ لیا۔

(۳) موازنہ

سال ۱۹۹۱ء اور ۱۹۹۲ء کے موازنہ کے اعداد و شمار درج ذیل ہیں:۔

(۱) قرآن حکیم کی فکری و عملی راہنمائی کورس

	۱۹۹۱ء	۱۹۹۲ء	اضافہ
۱۔ دوران سال داخلے	۸۸	۱۸۹	۲۱۴٪
۲۔ آغاز کے بعد کورس جاری نہ رکھنے والے	۴۲	۵۲	
۳۔ کورس جاری رکھنے والوں کی تعداد	۴۶	۱۳۷	۲۰۷٪
۴۔ دوران سال کورس مکمل کرنے والوں کی تعداد	۲۷	۲۴	
۵۔ کورس شروع ہونے کے وقت طلباء وطالبات کی تعداد	۵۸۸	۷۷۷	

عربی گرامر کورس: حصہ اول

	۱۹۹۱ء	۱۹۹۲ء	اضافہ
۱۔ دوران سال داخلے	۱۳۹	۱۹۶	۱۴۱٪
۲۔ آغاز کے بعد کورس جاری نہ رکھنے والے	۴۵	۴۰	

۳۔ کورس جاری رکھنے والوں کی تعداد	۹۴	۱۵۶	۱۴۶٪
۴۔ دوران سال کورس مکمل کرنے والوں کی تعداد	۲	۲۳	
۵۔ کورس شروع ہونے کے وقت طلباء و طالبات کی تعداد	۱۹۵	۳۹۱	

حصہ دوم

حصہ دوم کا آغاز ۹۲۔ ۱۰۔ ۲۹ کو کیا گیا۔
داخلہ لینے والے طلباء کی تعداد ۱۵

(۴) تقابلی موازنہ سے معلوم ہو گا کہ سال رواں (۱۹۹۲ء) میں پچھلے سال یعنی ۱۹۹۱ء کے مقابلہ میں ان کورسز میں بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ کورس نمبر۱ کے مختلف اعداد و شمار میں ترقی کی شرح ۲۰۷ سے ۲۱۴ فیصد رہی، جبکہ کورس نمبر۲ عربی گرامر میں ۱۴۱ سے ۱۴۶ فیصد تک رہی۔ یہ اعداد و شمار ثابت کرتے ہیں کہ بفضلِ باری تعالیٰ سال رواں یعنی ۱۹۹۲ء میں شعبہ خط و کتابت کورس کی کارکردگی بہت بہتر رہی۔

انوار الحق چوہدری
مدیر شعبہ خط و کتابت کورس

بقیہ: حکمتِ اقبال

عقدہ ہے (خواہ اُس کی نوعیت تمدنی قرار دی جائے خواہ اقتصادی خواہ سیاسی) کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلا انقطاع کس طرح قائم رکھا جائے۔ مٹنے یا معدوم ہونے کے خیال سے قومیں بھی ویسی ہی خائف ہیں جیسے افراد۔ کسی قوم کی مختلف عقلی یا غیر عقلی قابلیتوں اور استعدادوں کے محاسن کا اندازہ ہمیشہ اسی غایت الغایات سے کرنا چاہیئے۔ ہم کو لازم ہے کہ اپنے محاسن کو جانچیں اور پرکھیں اور اگر ضرورت آپڑے تو نئے محاسن پیدا کریں۔"

(مقالات اقبال، صفحہ ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹)

(جاری ہے)

اسلام کے نظام تعلیم و تربیت میں
مسجد کا کردار

حافظ محمد سجاد تترالوی

آغاز خداوند علیم و حکیم کے نام سے جس نے انسان کو عقل و شعور جیسی عظیم نعمت سے نوازا اور جس کی بدولت انسان کو باقی تمام مخلوقات پر فضیلت و برتری عطا کی۔ اور انسان کو اشرف المخلوقات کے مقام و مرتبہ پر سرفراز فرمایا۔ وہ ذاتِ باری تعالیٰ کہ جس نے انسانِ اوّل کو علم کے نور سے منور کیا۔ پھر لاکھوں' کروڑوں سلام اُس محسنِ انسانیت پر جس کو سِرَاجًا مُنِيرًا بنا کر بھیجا گیا' اور جس کو معلمِ کتاب و حکمت جیسے عظیم منصب سے نوازا گیا۔ وہ معلم و مربّی کہ جس کی تعلیم و تربیت پر تاریخ شاہد ہے کہ "وادیٔ غیرذی زرع" کو جس نے گلشن بنا دیا اور سرزمینِ حجاز کے صحرائی کلاس روم میں معلمِ صدق و صفا سے درس لینے والی تہذیب نا آشنا قوم دیکھتے ہی دیکھتے اقوامِ عالم کے لئے عدل و احسان' اخوت و مساوات اور امن و آشتی کی علمبردار بن گئی۔ جس کے تدبر نے علوم و فنون کے قیمتی خزانوں کے سارے دروازے نوع انسانی کے لئے کھول دیئے۔ انسانیت جہالت کی گھٹا ٹوپ تاریکی میں ڈوبی ہوئی تھی' دنیائے عیسائیت و یہودیت نے تعلیماتِ ربّانی کو فراموش کر کے احکامِ خداوندی میں تحریف کر ڈالی تھی' عیسائیت نے رَہبانیت کو دین میں شامل کر لیا تھا' جبکہ دوسری طرف اہل عرب' جو خود کو عربی (یعنی فصیح اللّسان) اور باقی تمام لوگوں کو عجمی (گونگے) کہتے تھے' جہالت کے اندھیروں میں بھٹک رہے تھے۔ اس ضلالت و گمراہی کے دور میں اللہ رب العزت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلمِ کتاب و حکمت بنا کر مبعوث فرمایا۔ آپؐ نے گری ہوئی قوم کو زیور علم سے آراستہ کیا' اس کو جہالت اور گمراہی سے نکال کر شرفِ انسانیت کے عظیم مقام پر سرفراز فرمایا۔

قرآن مجید وہ نسخۂ کیمیا ہے جس نے غور و فکر' تدبّر و تعقل' تحقیق و جستجو کی تعلیم دی اور اہلِ علم' اولی الالباب اور اہلِ بصیرت وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کر کے انسان کو مخاطب

کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس عظیم پیغام کی بدولت عرب کی تہذیب نا آشنا قوم اقوام عالم کی امام اور راہنما بن گئی۔

اسلام میں علم کی اہمیت مسلّم ہے۔ تاریخ انسانیت میں یہ منفرد مقام صرف دینِ اسلام کو حاصل ہے کہ وہ علم کا پیامبر ہے اور تعلیمی و تحقیقی دنیا میں ایک ہمہ گیر انقلاب کا داعی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے انسانیت نے اپنے سفر کا آغاز تاریکی اور جہالت و گمراہی سے نہیں کیا بلکہ علم کے نور سے کیا۔ انسانِ اول کی تخلیق کے بعد خالقِ ارض و سماء نے انسان کو سب سے پہلے جس چیز سے سرفراز فرمایا وہ اشیاء کا علم تھا' اور اسی علم کی بدولت آدم علیہ السلام کو فرشتوں پر فضیلت عطا کی۔ اللہ رب العزت نے تمام انبیاء و رسل کو معلمین بنا کر بھیجا اور ان کو علم و حکمت کے زیور سے آراستہ کیا کہ جن کا کام انسانیت کی تعمیر و تہذیب کرنا اور علم و حکمت کی تعلیم دینا تھا۔ انسانی فضیلت و عظمت کا معیار علم ہی ہے۔ اسلام نے تعلیم کو انسان کی اولین اور بنیادی ضرورت قرار دیا ہے۔ اسلام کے علاوہ دنیا کا کوئی مذہب دھرم یا ازم ایسا نہیں جس نے علم تمام انسانوں کی ایک ضرورت قرار دیا ہو۔ مذاہبِ عالم کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مذاہب میں اگر تعلیم کا کچھ تصور تھا تو وہ صرف مذہبی طبقہ تک محدود تھا۔ مثلاً ہندو دھرم میں تعلیم و تعلم صرف برہمن کا کام ہے۔ ہندو دھرم کی تعلیمات کی رُو سے شودروں کے لئے "ویدوں" کا اشلوک سننا بھی جرم ہے' جبکہ عیسائی مذہب میں فکری آزادی پر پابندی تھی مگر اسلام علم کی اہمیت پر بہت زور دیتا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ بغیر علم کے نہ تو دین کی سمجھ آسکتی ہے اور نہ ہی دنیاوی امور و معاملات کو بخوبی سرانجام دیا جاسکتا ہے۔ اسلام وہ دین ہے کہ جس کا آغاز ہی قراءت سے کیا گیا،گویا قرآن مجید کا پہلا حکم یہی تھا کہ "پڑھو اور سیکھو" یعنی علم حاصل کرو' کیونکہ دین کا سیکھنا اور سکھانا علم پر موقوف ہے۔

قرآن مجید میں اہل علم کو رفعِ درجات کی بشارت دی گئی ہے اور ان کے مقام و مرتبہ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (المجادلہ: ۱۱)

"اللہ درجات بلند کرے گا ان کے جو تم میں سے ایمان رکھتے ہیں اور جنہیں علم دیا گیا ہے۔"

تقویٰ اور پرہیز گاری کی اولین شرائط میں ایک خوفِ خدا اور خشیتِ الٰہی ہے اور یہی اہل علم کی شان ہے کہ وہ اس صفت سے متصف ہوتے ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے:

اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓؤُا (فاطر: ۲۸)

"بے شک اللہ رب العزت سے وہی ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔"

تعلیم و تعلم کا کام اتنا عظیم ہے کہ اللہ رب العزت نے ایک مستقل جماعت کے قیام کا حکم دیا جو خود بھی علم حاصل کرے' اور علم حاصل کرنے کے بعد پھر اس علم کو دوسروں تک پہنچائے:

فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَۃٍ مِّنْھُمْ طَآئِفَۃٌ لِّیَتَفَقَّھُوْا فِی الدِّیْنِ وَ لِیُنْذِرُوْا قَوْمَھُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْھِمْ (التوبہ: ۱۲۲)

"پس ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے لوگ نکل آتے تاکہ دین کی سمجھ حاصل کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے۔"

اس آیتِ مبارکہ میں تعلیم و تعلّم کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ اسلام میں تعلیم و تعلّم کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ رب العزت نے خود اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دعا سکھائی کہ وہ علم میں اضافہ کی دعا مانگتے رہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا (طٰہٰ: ۱۴)

"آپ کہئے کہ اے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔"

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی سے بھی تعلیم و تعلم کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ آپ علیہ السلام نے حصول علم کو فرض قرار دیتے ہوئے فرمایا:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ (سنن ابن ماجہ' کتاب العلم)

"علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

جہاں نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ اور دیگر فرائض کا ذکر کیا گیا ہے وہاں علم کو بھی فرض قرار دیا گیا ہے' کیونکہ مذکورہ تمام فرائض کو بخوبی سرانجام دینا صرف اسی وقت ممکن ہے جب انسان علم کے نور سے منور ہو' بلکہ جاہل کی عبادت اس قدر اجر و ثواب کی مستحق نہیں جس قدر اہل علم کی۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا:

فضلُ العالِمِ علَی العابدِ کفضلِ القمرِ لیلۃَ البدرِ علٰی سائرِ الکواکب

(مشکوٰۃ' کتاب العلم)

"عالم کی فضیلت عابد پر اس قدر ہے جس قدر چودھویں رات کے چاند کی تمام ستاروں پر۔"

تعلیم و تعلم اس قدر عظیم اور ارفع واعلیٰ کام ہے کہ اس کے حاملین کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا۔ ارشاد نبوی ہے:

وانّ العلماءَ ورثۃُ الانبیاءِ (بخاری' کتاب العلم)

"اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں۔"

علم مومن کا نور اور دل کا سرور ہے۔ اہل علم ہمیشہ اس کوشش میں رہتے ہیں کہ اپنے علم میں اضافہ کریں' وہ دن رات تلاش علم میں بسر کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَن یشبَعَ المؤمنُ من خیرٍ یسمَعُہٗ حتّٰی یکونَ منتہاہ الجنّۃ

(ترمذی' کتاب العلم)

"ایمان دار بھلائی کی بات سے سیر نہیں ہوتا حتیٰ کہ اس کی انتہا جنت ہوتی ہے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل ایمان کی تربیت فرماتے۔ تربیت کے اوقات کچھ تو مخصوص تھے مثلاً' نماز پنجگانہ' ہفتہ وار خطبہ جمعہ اور عیدین کے مواقع پر' اور بعض اوقات خصوصی مجالس میں تعلیم و تربیت کی جاتی۔ تربیت و تعلیم کے لئے کوئی خاص جگہ مقرر نہ کی گئی' بلکہ اکثر و بیشتر مسجد میں ہی تعلیم و تربیت کا فریضہ سرانجام دیا جاتا۔ ہجرت کے بعد آپؐ نے مسجد نبوی تعمیر کروائی' اس میں ایک چبوترہ قائم کیا گیا جس کا نام "صُفّہ" تھا۔ اس جگہ تعلیم و تعلم کا مستقل شعبہ تھا۔ الغرض مسجد ہی کو اسلام میں پہلی یونیورسٹی ہونے کا شرف حاصل ہے۔ ایک حدیث نبوی سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ صحابہ کرامؓ کی تعلیمی مجالس مسجد نبوی میں منعقد ہوتی تھیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں:

خَرَج رسولُ اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ذات یومٍ مِن بعضِ حُجرِہٖ فدَخل المسجدَ' فاذا ھو بحلقتین' اِحدٰھما یقرءُ ون القراٰنَ ویدعُون اللہ' والاُخریٰ یتعلّمون وَ یُعَلِّمُون. فقال النّبیُّ صلّی اللہ علیہ وسلّم: "کُلٌّ علٰی خیرٍ' ھٰؤلاءِ یقرءُ ونَ القراٰنَ وَیدعُونَ اللہ' فاِن شاءَ اعطاھم وَاِنْ شاءَ مَنعھُم' وھٰؤلاءِ یتعلّمون ویُعَلِّمون' وَاِنّما بُعِثتُ مُعلّماً" فجلس معھم

(ابن ماجہ' مقدمہ' حدیث ۲۲۹)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز اپنے کسی حجرے سے باہر تشریف لائے تو آپؐ مسجد میں داخل ہوگئے۔ اُس وقت وہاں دو جماعتیں موجود تھیں۔ ایک جماعت قرآن کی تلاوت اور اللہ تعالیٰ سے دعا میں مشغول تھی جبکہ دوسری جماعت کے لوگ باہم (علم دین) سیکھنے اور سکھانے میں لگے ہوئے تھے۔ آپؐ نے فرمایا: "دونوں نیک کام میں لگی ہوئی ہیں۔ یہ جماعت تلاوتِ قرآن اور دعا میں مشغول ہے' پس اگر اللہ چاہے تو انہیں دے دے اور چاہے تو نہ دے۔ اور یہ دوسری جماعت (علمِ دین کے) سیکھنے سکھانے میں مصروف ہے۔ اور مجھے تو معلِّم بنا کر ہی بھیجا گیا ہے"۔ یہ فرما کر آپؐ ان کے ساتھ تشریف فرما ہوگئے۔"

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ مسجد مرکز عبادت ہونے کے ساتھ ساتھ مرکزِ تعلیم و تربیت بھی تھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک اور خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں بھی مسجد تعلیم و تعلّم کا مرکز تھی۔ مسجد کو اسلام میں انتہائی بلند مقام حاصل ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب مقام مسجدیں ہیں اور مبغوض مقام بازار ہیں۔" (مشکوٰۃ)

ایک اور مقام پر آپ علیہ السلام نے فرمایا: "مسجدیں جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہیں۔" الغرض بے شمار احادیث و آیات مبارکہ سے مسجد کی اہمیت اور مقام کا تعین ہوتا ہے۔ معاشرہ کے اجتماعی شعور اور انفرادی تشخص کے ارتقاء کا دارومدار اس کے نصابِ تعلیم اور نظامِ تعلیم پر منحصر ہے۔ جس قسم کا ماحول اس معاشرہ کے مکاتب و مدارس کا ہوگا

ایسا ہی ماحول تمام شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد کا ہوگا اور یہی معاشرہ میں رواج پذیر ہوگا۔ اسی وجہ سے اسلام نے اپنے تعلیمی نظام میں مدارس اور درس گاہوں کی عظمت اور فضیلت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عظیم کام یعنی تعلیم و تربیت کا آغاز عظیم مقام سے فرمایا۔ مسجد عوامی تعلیم کا مرکز بھی تھی اور اس میں ان اقامتی طلبہ کی رہائش بھی تھی جن کو "اصحاب صُفّہ" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

مسجد میں متفرق آداب بالخصوص معاشرتی آداب کی نہایت مستحکم تعلیم ملتی ہے۔ ہر شخص مؤدب ہو کر مسجد میں داخل ہوتا ہے' بھاگ کر آنے کی اجازت نہیں۔ مسجد میں بلند آواز میں باتیں کرنے کی ممانعت ہے۔ مسجد میں بدبودار چیز کھا کر داخل ہونے کی ممانعت ہے۔ مسجد کے آداب سے تقدس وابستہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں جو آداب سیکھے جاتے ہیں ان کی عمر بھر حفاظت کی جاتی ہے۔ مسجد کے پاکیزہ اور صحت مندانہ ماحول میں پرورش پانے والے افراد اعلیٰ اخلاق و صفات کے حامل ہوتے ہیں' ان کی سیرت و کردار میں اسلامی اخلاق کی جھلک نظر آتی ہے۔ مسجد جو کہ اللہ رب العزت کے سامنے سربسجود ہونے کی جگہ ہے' یہیں سے معرفت خداوندی نصیب ہوتی ہے' جو کہ اسلامی نظام کے مقاصد میں اولین مقصد ہے۔ آج جبکہ انسان نے سائنس اور ٹیکنالوجی میں عظیم ترقی کرلی ہے' مگر اس قدر مادی ترقی کے باوجود اس کے نظام تعلیم میں روحانی اور اخلاقی ترقی کا فقدان ہے۔ آج ہمارے معاشرہ میں تعلیم یافتہ طبقہ بد اخلاقی' انتشار پسندی اور بے راہ روی کا شکار کیوں ہے؟ اس کے دو اسباب نظر آتے ہیں۔

ایک تو لادین اور سیکولر نظام و نصابِ تعلیم ہے جس نے طالب علم میں بے مقصدیت پیدا کر دی۔ مادہ پرستانہ ذہن کی تربیت سے آراستہ ذہن مادی سوچ تک محدود ہو کر رہ گیا' جس کا مقصد صرف اور صرف مادی ضروریات کی تکمیل ہے۔ آج کے دور میں ایک طالب علم کا مقصد' معرفتِ نفس اور معرفتِ خداوندی نہیں۔ علامہ اقبالؒ اس مرض کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا' جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

اور دوسرا سبب غیر صحت مندانہ ماحول ہے۔ قوموں کی زندگی میں نظام تعلیم کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ ابتدائی تعلیم کے نتیجے میں جو نقوش مرتب ہوتے ہیں وہ زندگی بھر اصلاح و کردار کو متاثر کرتے ہیں۔

جب مغربی اقوام نے مسلمانوں پر اپنا تسلط قائم کیا تو لادین نظام تعلیم کو رائج کر کے مسجدی تعلیم کے طریقہ کار کو مفلوج کر دیا، حالانکہ ان کے ہاں بھی چرچ کو تعلیم میں اہم مقام حاصل تھا۔ لندن کی پارلیمنٹ میں لارڈ میکالے کی صدارت میں فیصلہ ہوا کہ ہندوستان میں ایک ایسی جماعت تیار کی جائے جو ہمارے اور کروڑوں ہندوستانیوں کے درمیان مترجم بن سکے۔ اس لئے انہیں تعلیم ایسی دی جائے کہ ہندوستانیوں کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً لامذہب بنانے میں مدد دے۔ یہ تعلیم مسلمانوں کو مساجد و مدارس دینیہ سے نکال کر انکا رخ سرکاری مدارس، کالج و سینما وغیرہ کی طرف پھیر دے۔

اسی طرح ایک انگریز متعصب ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر اپنی کتاب "OUR INDIAN MUSLIMS" (ہمارے ہندوستانی مسلمان) میں لکھتا ہے:

"مسلمانوں پر ہر قسم کی باعزت زندگی کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ ہم نے ایک ایسا طریقہ تعلیم رائج کیا جس سے ان کی قوم منہ زور نہیں ہو سکتی اور جو ان کی ذلت و خواری کا باعث بن گیا۔"

اس طرح مسلمان اپنی تعلیم و تربیت میں مسجد سے دور ہوا اور اس پہ لادینی رجحانات غالب آئے۔ آج ذریعہ تعلیم اور مدرسہ کا ماحول لادین ہے جس کی بدولت ایک طالب علم کا مقصد صرف اور صرف ڈگری کا حصول ہے جس کی خاطر وہ سب کچھ کر گزرتا ہے۔ کبھی تو امتحانات میں ناجائز ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں۔ اب تو انتہا ہو گئی کہ نام نہاد قبضہ گروپ وجود میں آگئے۔ ایسا کیوں ہوا؟ علم جو منبعِ نُور ہے، جو حق و باطل میں تمیز سکھاتا ہے، جو برائی اور اچھائی میں حد فاصل پیدا کرتا ہے، جو جائز اور ناجائز کی حدود متعین کرتا ہے، اس علم کی طلب کرنے والا کیوں بد اخلاقی، غنڈہ گردی اور قتل و غارت پہ اتر آیا؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب تلاش کرنا ہے۔ اس کا جواب یہی ہے کہ جہاں نصب العین ڈگری کا حصول ہو، معرفت خداوندی نہ ہو اور روحانی تعلیم سے عاری نوجوان ملیں گے جن کی تعلیم و تربیت ایسے ماحول میں ہوئی کہ جس کی نشاندہی اکبر الہ آبادی ان الفاظ میں

کرتے ہیں۔

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

اور اقبال نے اس کی نشاندہی یوں کی ہے۔

جواناں را بد آموز است ایں عصر
شبِ ابلیس را روز است ایں عصر
مباش ایمن ازاں علمے کہ خوانی
کہ از وے روحِ قومے می تواں کشت

مغربی تدریسی ماحول اور مخلوط تعلیم نے بھی آج کے تعلیم یافتہ افراد پر ایسے اثرات مرتب کئے ہیں کہ اس کا ذہن تعمیر کی بجائے تخریب کی سوچ میں لگا رہتا ہے۔ اس کے برعکس مسجد کا ماحول پاکیزہ ہے، جس میں نشست و برخاست کے آداب ہیں، انسان میں مثبت کردار کی تعمیر کرتا ہے۔ اقبال عصرزمانہ کے نظام مدرسہ پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی
انہیں کے دم سے ہے میخانہء فرنگ آباد!

الغرض اگر ہم اپنے طالب علموں میں اسلامی اقدار، اعلیٰ اخلاقی معیار اور معرفتِ خداوندی جیسی صفات پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں مسجد و مکتب کے ماحول کو رواج دینا ہوگا یا کم ازکم مسجد جیسی خصوصیات کو اپنے مدارس، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں رائج کرنا ہوگا تاکہ آج بھی عبداللہ بن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسی عظیم ہستیوں کا پرتو نظر آئے۔ اور غزالی، ابن خلدون، ابن رشد، شیخ سعدی اور شاہ ولی اللہؒ جیسے عظیم افراد پیدا ہوسکیں۔

حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ایک صحابیہ — ایک نامور شاعرہ

—— از: پروفیسر سلیم الرحمٰن ——

جب ہم عربی زبان وادب کے ارتقاء پر ایک نظر دوڑاتے ہیں تو اس ادب کی کچھ منفرد خصوصیات دیکھ کر قدرے تعجب محسوس ہوتا ہے۔ اوّل یہ کہ عربی ادب کے آغاز کا سُراغ ہی ہمیں تاریخی و تحقیقی طور پر اُس زمانے سے ملتا ہے جب یہ زبان علمی سطح پر بڑے ہی بلند مقام پر موجود تھی، دوسرے یہ کہ عرب کے وہ شعراء جن کو محققین عربی ادب کے ابتدائی شعراء قرار دیتے ہیں اُن کے کلام میں ایک ایسی تازگی اور شگفتگی پائی جاتی ہے جو آج بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔ تیسرے یہ کہ پندرہ صدیاں گزرنے کے باوجود عربی زبان میں قدامت اور عدمِ ابلاغ کا شائبہ تک نہیں ہوتا، یہ الگ بات ہے کہ ابنِ خلدون فنی اعتبار سے عہدِ جاہلیت کے شعراء پر عہدِ اسلامی کے شعراء کو ترجیح دیتے ہیں۔ ابنِ خلدون لکھتے ہیں:

"مسلم فن کاروں کا فن نثر و نظم میں کلامِ جاہلیت سے کہیں زیادہ بلند ہے۔ حضرت حسّان رضؓ، عمر بن ربیعہ، حطیئہ، جریر، فرزدق، ذوالرّمۃ، احوص اور بشار وغیرہ کا کلام بلاغت اور شعریت کے اعتبار سے عنترہ، علقمہ، زہیر، عمرو بن کلثوم اور طرفہ سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔"

آپ نے علامہ ابنِ خلدون کا تبصرہ ملاحظہ فرمایا، مَیں یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ اس تبصرے میں ابنِ خلدون نے قدرے تعصّب سے کام لیا ہے کیونکہ عہدِ جاہلیت میں بعض شعراء اپنے کلام میں ایسی فنی اور لسانی بلندیوں پر نظر آتے ہیں کہ جن کی نظیر عہدِ اسلام میں بھی کم کم ہی نظر آتی ہے۔ مثلاً نابغہ ذبیانی اور عمرو بن کلثوم۔ پھر علامہ خلدون نے کلام

حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا

ایک صحابیہ — ایک نامور شاعرہ

—— از: پروفیسر سلیم الرحمٰن ——

جب ہم عربی زبان وادب کے ارتقاء پر ایک نظر دوڑاتے ہیں تو اس ادب کی کچھ منفرد خصوصیات دیکھ کر قدرے تعجب محسوس ہوتا ہے۔ اوّل یہ کہ عربی ادب کے آغاز کا سُراغ ہی ہمیں تاریخی وتحقیقی طور پر اُس زمانے سے ملتا ہے جب یہ زبان علمی سطح پر بڑے ہی بلند مقام پر موجود تھی، دوسرے یہ کہ عرب کے وہ شعراء جن کو محققین عربی ادب کے ابتدائی شعراء قرار دیتے ہیں اُن کے کلام میں ایک ایسی تازگی اور شگفتگی پائی جاتی ہے جو آج بھی محسوس کی جاسکتی ہے۔ تیسرے یہ کہ پندرہ صدیاں گزرنے کے باوجود عربی زبان میں قدامت اور عدمِ ابلاغ کا شائبہ تک نہیں ہوتا، یہ الگ بات ہے کہ ابنِ خلدون فنی اعتبار سے عہدِ جاہلیت کے شعراء پر عہدِ اسلامی کے شعراء کو ترجیح دیتے ہیں۔ ابنِ خلدون لکھتے ہیں:

"مسلم فن کاروں کا فن نثر ونظم میں کلامِ جاہلیت سے کہیں زیادہ بلند ہے۔ حضرت حسان رضؓ، عمر بن ربیعہ، حطیئہ، جریر، فرزدق، ذوالرّمۃ، احوص اور بشار وغیرہ کا کلام بلاغت اور شعریت کے اعتبار سے عنترہ، علقمہ، زہیر، عمرو بن کلثوم اور طرفہ سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ ہے۔"

آپ نے علامہ ابنِ خلدون کا تبصرہ ملاحظہ فرمایا، مَیں یہ کہنے کی جسارت کروں گا کہ اس تبصرے میں ابنِ خلدون نے قدرے تعصّب سے کام لیا ہے کیونکہ عہدِ جاہلیت میں بعض شعراء اپنے کلام میں ایسی فنی اور لسانی بلندیوں پر نظر آتے ہیں کہ جن کی نظیر عہدِ اسلام میں بھی کم کم ہی نظر آتی ہے۔ مثلاً نابغہ ذبیانی اور عمرو بن کلثوم۔ پھر علامہ خلدون نے کلام

جاہلیت کے حوالے سے جن شعراء کا نام لیا ہے اُن میں سے کچھ جاہلیت اور ظہورِ اسلام کی درمیانی کڑی کے طور پر تاریخ عربی ادب میں شامل ہیں۔ انہی میں ہماری زیرِ موضوع شاعرہ خنساء کا بھی شمار ہوتا ہے۔ اس سے پہلے کہ خنساء اور ان کی شاعری سے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عربی ادب کے (خصوصاً شعری حوالے سے) آغاز و ارتقاء پر ایک اجمالی نگاہ ڈالی جائے۔

عربی ادب کے مؤرخین اس ادب کے ارتقاء کا ذکر کرتے ہوئے اس کو عموماً پانچ ادوار میں تقسیم کرتے ہیں یعنی

۱۔ دورِ جاہلیت ۲۔ ظہورِ اسلام اور بنو امیہ کا دور
۳۔ دورِ عباسی ۴۔ ترکی دور
۵۔ جدید دور۔

عہدِ جاہلیت کو عربی شعر و ادب میں اہم ترین حیثیت حاصل ہے کیونکہ اس عہد میں عربی کے چند جیّد شعراء نے اپنے فکر و فن کے ایسے جوہر دکھائے کہ جن پر عربی زبان و ادب کو بجا طور پر فخر ہے۔ اسی دور میں رئیس الشعراء امرؤ القیس نے اپنی بے مثال شاعری اور اپنے معلقات سے اپنی زبان دانی، لسانی ادراک، بلاغت اور زورِ بیان کا لوہا منوایا۔ اسی دور میں نابغہ ذبیانی جیسے عالمِ اجل اور شاعر عنترہ نے اپنے فن کا لوہا منوایا۔

مؤرخین و محققین عہدِ جاہلیت کو زمانی اعتبار سے مزید تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ہر حصے کو ایک "طبقہ" کا نام دیتے ہیں۔ عربی شاعری کا اوّلین دور بذاتِ خود اپنے دو صدیوں پر محیط ہے اس لیے اس طویل دور کو تین حصوں میں تقسیم کرنا مناسب ہوگا۔

۱۔ جاہلی شعراء ۲۔ مخضرم شعراء
۳۔ اسلامی شعراء (یہ زمانۂ اسلام میں پیدا ہوئے۔ اس میں زیادہ تر عہدِ امیہ کے شعراء ہیں) عہدِ جاہلیت کے دوسرے طبقے کے شعراء وہ ہیں جنہوں نے اپنی شاعری کی

وجہ سے زمانۂ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں میں شہرت و مقبولیت پائی۔ جاہلیت اور ظہورِ اسلام دونوں ادوار میں بہترین شاعری کرنے والے ان چار شعراء کا نام نہایت قابلِ قدر اور جانا پہچانا ہے۔

۱۔ کعبؓ بن زہیر ۲۔ خنساءؓ
۳۔ حسّانؓ بن ثابت ۴۔ حُطیئۃ

ان چاروں شعراء کو مخضرم (دونوں زمانوں کے نغز گو) شعراء کہا جاتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے یعنی CHRONOLOGY کے حوالے سے ان کے فوراً بعد خالص اسلامی شعراء کے نام نامی آتے ہیں۔

عہدِ جاہلیت کے مخضرم شعراء میں ایک منفرد اور ممتاز ترین شخصیت خنساءؓ کی ہے جو اپنی شاعری میں پائے جانے والے سوز و گداز، الم و رنج اور جذبات نگاری کے باعث اپنے زمانے کے چوٹی کے شعراء میں شمار ہوتی ہیں۔ خنساءؓ نے عربی ادب کو بے بدل مراثی دیے۔ ایسی درد انگیزی کی مثال نہ تو خنساء کے معاصرین میں ملتی ہے اور نہ اُن سے قبل کے شعراء میں نظر آتی ہے اور نہ ہی آنے والے زمانے میں کسی شاعر نے ایسے رقّت انگیز مرثیے لکھے ہیں۔ ان مرثیوں کا ایک منفرد اور قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ یہ خالصتاً شخصی مرثیے ہیں۔ خنساءؓ فی الحقیقت مخضرم شعراء میں شمار ہوتی ہیں۔ مخضرم عربی زبان کا لفظ ہے اور صیغے کے اعتبار سے صفت ہے، جس سے مراد ایسا شخص ہے جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے دیکھے ہوں۔ خنساءؓ عربی زبان و ادب کی وہ خوش بخت ترین شاعرہ ہیں کہ جن کے انتہائی مؤثر اور درد انگیز کلام کو جناب رسالتمآب صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی بے مثل اور اعلیٰ سماعت نصیب ہوئی —— اُن کا دیوان بہت عرصہ پہلے "شعر الخنساءؓ" کے نام سے منصۂ شہود پر آ چکا ہے۔

خنساءؓ کے ذاتی حالات و ازدواجی زندگی سے متعلق تاریخ و ادب میں زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ زیادہ تر اُن کے دردناک مرثیوں اور اُن کے پس منظر ہی کا ذکر ملتا

ہے۔ یہ بلند پایہ مرثیہ گو اپنے اصلی نام تماضر بنت عمرو بن الشرید سلمیہ کی بجائے اپنے لقب خنساءؓ سے زیادہ مشہور ہوئیں۔ ان کا آبائی وطن مُضر کا قبیلہ بنو سلیم تھا۔ عمرو بن الشرید اسی معروف قبیلے کا سردار تھا۔ خنساء کی زندگی میں آنے والے بے انتہا غم و اَلم اور اس کے ردِّ عمل کے طور پر کیے جانے والے گریہ و بُکا سے متعلق تاریخِ ادب میں طرح طرح کے واقعات اور حیران کُن پہلو ملتے ہیں۔ خنساءؓ خوب صورتی اور ادب شناسی میں اپنی مثال آپ تھیں۔ خنساءؓ کی تاریخِ پیدائش کا ذکر بھی کسی تاریخ ادب عربی میں نہیں ملتا۔ البتہ ان کے قبولِ اسلام اور وفات کے سنین میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ تاریخِ پیدائش کی عدمِ واقفیت کی بناء پر ہم اس عظیم اور حیید شاعرہ کی عمر کا صحیح تعین نہیں کر سکتے ___ لیکن ان کے آخری دَور کے حلیے اور قیافے سے بڑا واضح پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے خاصی عمر پائی۔ ان کی پیری، ضعیفی، خستہ حالی اور کبر سنی کا ذکر مَیں آئندہ سطور میں قارئین کی خدمت میں پیش کروں گا۔ اس وقت خنساءؓ کا ایک اجمالی تعارف معروف عربی دان اور محقق جناب محمد کاظم کی زبانی ملاحظہ ہو:

" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو بھی اس کی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ آپؓ نے بلا کر فہمائش کی کہ جو کچھ تم کرتی ہو اسلام میں معیوب چیز ہے، اس دنیا میں اگر کوئی انسانی ہستی ہمیشہ رہنے کے لائق تھی تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تھی جب وہ ہی نہ رہے تو پھر کسی کی موت کا اتنا کیا غم!" اُس نے جواب دیا: "پہلے مَیں اُس کے بدلے کے لیے روتی تھی، اب اس کے لیے دوزخ کی آگ دیکھ کر روتی ہوں!" پھر جب اس نے اپنے مرثیے کے کچھ اشعار پڑھ کر سنائے تو حضرت عمرؓ کا سخت دل بھی گداز ہو گیا، کہنے لگے " خنساءؓ تم پر کوئی ملامت نہیں۔ جاؤ ہر شخص کو اپنا غم رونے کی آزادی ہے "

واقعہ یہ ہے کہ خنساءؓ کے چھوٹے بھائی معاویہ کی مرگِ ناگہانی نے اُن کی دنیا بدل کر رکھ دی تھی۔ معاویہ کی موت کا پس منظر یہ ہے کہ عکاظ کے ایک سالانہ میلے میں اس نے ایک طوائف کے ساتھ اپنے مراسم بڑھانے شروع کیے۔ وہ طوائف دراصل قبیلہ

بنو جشم کے ہاشم نامی ایک سردار کی محبوبہ تھی اور داشتہ بھی۔ یہی حرّافہ و قتالہ آخر کار معاویہ اور ہاشم کی کھلم کھلا رقابت کا باعث بنی۔ عکاظ وہ جگہ تھی جہاں سالانہ میلے لگتے تھے۔ ثقافتی اجتماعات ہوتے تھے اور بڑے بڑے مشاعرے منعقد ہوا کرتے تھے۔ انہی اجتماعات میں باہمی رقابت کی آگ بھڑک بھڑک اٹھتی تھی۔ آخر کار اسی چھنال کی وجۂ رقابت کی بنا پر معاویہ کو بیدردی سے قتل کر دیا گیا۔ اس دلدوز سانحے کے بعد خنساءؓ کا بڑا بھائی صخر بھی عین تین برس بعد انہیں داغِ مفارقت دے گیا۔ اپنے بھائیوں کی جواں مرگی پر یہ پُرگیسو شاعرہ محویت اور تسلسل کے ساتھ اس قدر گریہ وزاری اور اشک فشانی کرتی رہی کہ بقول ناصر کاظمی ؎

اس قدر رویا ہوں تیری یاد میں
آئینے آنکھوں کے دھندلے ہو گئے

یہ حقیقت ہے اور تاریخ ادبِ عربی کی مختلف کتب میں اس کے غیر مفصل حالات کے ضمن میں باقاعدہ مرقوم ہے کہ کثرتِ گریہ سے اُن کی بینائی جاتی رہی تھی۔ خنساءؓ اپنی آنسوؤں سے تر اور ہر وقت نم رہنے والی آنکھوں سے متعلق خود ہی تحیّر آمیز اور کربناک حیرت سے کہتی ہیں :-

؎ الا ما لعینی الا ما لہا !
وقد أخضل الدمع سربالہا

ترجمہ :" یہ میری آنکھ کو کیا ہو گیا ہے ؟ کیا ہو گیا ہے میری آنکھ کو ! اس کا دامن آنسوؤں سے تر ہے ۔"

تاریخِ عربی ادب میں خالص جاہلیت اور پھر خصوصاً مخضرم شعراء کے عہد میں بھی ایسے اشعار نہایت ہی قلیل تعداد میں ملتے ہیں جن میں خنساءؓ کا سا میلان پایا جائے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عربی شعر و ادب میں مرثیہ گوئی کی اصل بانی ہی خنساءؓ تھیں۔ اگرچہ اُن سے کچھ پہلے اور اُن کے معاصرین میں بعض شعراء نے کہیں کہیں جنگ و جدال میں دادِ شجاعت دیتے ہوئے مر جانے والوں کی موت پر اظہار

تاسّف کیا ہے مگر یہ ملال اور اظہارِ یہ افسوس اُن کے کارناموں کے بیان میں دب جاتا ہے اس لیے ہم ایسے اظہارِ ملال و تاسّف کو قطعی طور پر مرثیہ نہیں کہیں گے۔ خنساءؓ ہی نے دراصل باقاعدہ طور پر مرثیہ گوئی سے عربی شاعری کے رزمیہ اسلوب (EPIC) کو نکھارا۔

یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ خنساءؓ نے دورِ جاہلیت میں بھی شاہکار مرثیے تخلیق کیے اور ظہورِ اسلام کے بعد بھی اُن کی شاعری میں جذبات و الم پرستی کے عناصر اپنے عروج پر رہے۔ یہاں تک بھی روایات ملتی ہیں کہ عہدِ نبویؐ میں نوحہ اور بین کو ممنوع قرار دینے کے باوجود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ماتمی لباس پہننے اور جاہلی عہد کے سے اسلوب میں مرثیہ کہنے کی خصوصی اجازت مرحمت فرما رکھی تھی۔ عہدِ جاہلیت میں بھی خنساءؓ نے اپنی نغز گوئی اور انتہائی معیاری شاعری کا اعتراف اور فنی عظمت کا لوہا بڑے بڑے جغادری شعراء سے کروایا اور ظہورِ اسلام کے بعد بھی بہت سے علماء، صحابہؓ اور امہات المومنینؓ سے اپنے دلگداز مرثیوں کی داد لی۔ ایک روایت کے مطابق خنساءؓ کی شاعری ظہورِ اسلام سے چند سال قبل ہی جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور صحابہ کرامؓ تک پہنچ چکی تھی۔ اس کے مقابلے میں دوسری روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب ۸ھ میں خنساءؓ مشرف بہ اسلام ہوئیں تو اُس کے بعد انہوں نے اپنے مرثیوں کے اشعار جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو سنائے جنہیں سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بہت متاثر ہوئے اور مزید اشعار سُننے کی خواہش کا اظہار فرمایا۔ اور حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مرثیوں کو مکرر سنا۔ جب حضرت خنساءؓ اپنے انتہائی درد بھرے اشعار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو سنا تیں تو حضورؐ فرماتے" ہاں تو اے خنساء! آگے کہو" کئی مرتبہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے شوقِ سماعت میں حضرت خنساءؓ کو یہ بھی کہا" اے خنساء! اور سناؤ، اور سناؤ، مکرر کہو۔ اے خنساء! آگے کیا ہے۔ اے خنساء کہو اے خنساء! اور کہو . . . "

(جاری ہے)

۵

خودی اور مفلسی

بن گیا تو شیر سے روبہ مزاج
اور سبب اس کا نہیں جز احتیاج

خستہ و بدحال کرتی ہے غرض
تجھ کو لاحق اور نہیں کوئی مرض

سست پڑ جاتی ہے اس سے فکرِ تند
قوتِ تخئیل ہو جاتی ہے کُند

رنگ اپنا اپنی محنت سے جما
اپنے ہاتھوں سے خود اپنا دھن کما

[لہ] خود اتر تو اونٹ سے مثلِ عمرؓ
غیر کے احساں سے سو بار الحذر

کب تلک منصب کی دریوزہ گری
اسپِ چوبیں کے لیے یہ طفلگی!

اپنی فطرت کو، جو ہے افلاک سیر
مت گرا تو لے کے یوں احسانِ غیر

ہاتھ پھیلانے سے ڈرتی ہے خودی
پارہ پارہ ہو کے مرتی ہے خودی

ہاتھ پھیلانے سے مفلس خوار تر
کر کے دریوزہ گری نادار تر

کر نہ یوں اپنی خودی کو پاش پاش
مثلِ مہ، رزق اپنا پہلو سے تراش

گرچہ تو ہو تنگ روزی، تنگ دست
بھیک سے فطرت کو اپنی کر نہ پست

[لہ] ایک مرتبہ اونٹ پر سواری کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کے ہاتھ سے تازیانہ گر پڑا تھا، وہ امیر المومنین کی حیثیت سے کسی کو تازیانہ اٹھا کر دینے کا حکم دے سکتے تھے لیکن وہ خود ہی اونٹ سے اترے اور تازیانہ اٹھا کر اونٹ پر پھر سے سوار ہوئے۔ اس شعر میں اسی واقعے کی طرف اشارہ ہے۔

اپنا رزق اوروں کے دسترخوان پر ڈھونڈ کر کیوں ہو رہا ہے خوار تر
پیشِ پیغمبر مبادا ہو خجل روزِ محشر جو ہے کتنا جاں گسل
ہے جو سورج چاند کا روزی رساں چاند میں ہیں داغِ احساں کے نشاں
مانگ ہمت حق سے، لڑ گردوں سے تو ملتِ بیضا کی رکھ لے آبرو
قولِ پیغمبر نہ بھول اے کم نصیب "مردِ محنت کش" [۱] ہے اللہ کا حبیب
تُف ہے اس پر جو ہوا مرہونِ غیر اپنی خودداری سے جو رکھتا ہے بیر
حیف ہے اس پر جو اتراتا پھرے کوڑیوں کے مول عزت بیچ کے
آفریں اس پر ہے جو پیاسا مرے پر نہ غیروں سے طلب پانی کرے
ہاتھ پھیلا کر جو شرمندہ نہ ہو مر کے بھی وہ شخص کیوں زندہ نہ ہو
اے خوشا وہ نوجوانِ ارجمند جس کا سینہ ہے تنا اور سر بلند
جو تہی دستی میں ہے خوددار تر بخت خفتہ رکھ کے بھی بیدار تر
بھیک کے ٹکڑوں میں ہے پوشیدہ آگ تجھ میں ہو غیرت تو اس سے دور بھاگ
اپنے ہاتھوں کی کمائی ہے اگر قطرۂ شبنم بھی ہوتا ہے گہر

قائم اپنی غیرتِ مردانہ رکھ
تو حبابِ آسا نگوں پیمانہ رکھ

---

۱ حدیث کے الفاظ ہیں اَلکَاسِبُ حَبِیْبُ اللہ (اپنی محنت سے روزی کمانے والے کو اللہ پسند فرماتا ہے)۔

صدرِ مؤسس مرکزی انجمن خدّام القرآن اور امیرِ تنظیمِ اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

۲۸۰ صفحات پر مشتمل ایک اہم علمی دستاویز جس میں عملی خطوط کی نشاندہی بھی موجود ہے

دعوت
رجوع اِلیٰ القرآن
کا منظر و پس منظر

چھپ کر آگئی ہے ___ ضرور مطالعہ کیجئے ___ دوسروں تک پہنچایئے

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلّد -/۸۰ روپے ■ غیر مجلّد -/۶۰ روپے