ISSN: 2321-8339
اکتوبر۔دسمبر ۲۰۱۹ء

ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

انسانی حقوق کا بین الاقوامی منشور اور اسلامی تعلیمات
سید جلال الدین عمری

ابن الملقنؒ اور ان کی شرح صحیح بخاری۔ایک مطالعہ
حافظ احسان اللہ

قرآن اور سائنس میں تطبیق کے مسائل
پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

احکام شرعیہ پر ناواقفیت کا اثر
مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

سید مودودیؒ کے افکار کی عصری معنویت
پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی

تعارف و تبصرہ

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کی

اہم مطبوعات

معرکۂ اسلام و جاہلیت	مولانا صدر الدین اصلاحی	110.00
اسلام ۔ ایک نجات دہندہ تحریک	مولانا سلطان احمد اصلاحی	90.00
عصر حاضر کا سماجی انتشار اور اسلام کی رہ نمائی	مولانا سلطان احمد اصلاحی	125.00
عصر حاضر کی نفسیاتی الجھنیں اور ان کا اسلامی حل	مولانا سلطان احمد اصلاحی	80.00
اکیسویں صدی کے سماجی مسائل اور اسلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	140.00
قرآن، اہل کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	70.00
گھریلو تشدد اور اسلام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	30.00
حقائق، اسلام ۔ بعض اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	56.00
حضرت ابراہیم ۔ امامِ انسانیت	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	85.00
ہم جنسیت کا فتنہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	28.00
احیائے اسلام: مفہوم ۔ مسایل، تقاضے	مولانا محمد جرجیس کریمی	85.00
جرائم اور اسلام	مولانا محمد جرجیس کریمی	85.00
قرآن مجید اور مستشرقین	مولانا محمد جرجیس کریمی	72.00
اتحادِ امت کا مسئلہ: چند اہم گوشے	مولانا محمد جرجیس کریمی	34.00
اسلام کی امتیازی خصوصیات	مولانا محمد جرجیس کریمی	100.00
سیرتِ نبوی پر اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی	130.00
ملت اسلامیہ کے اختلافات	مولانا ضمیر الحسن فلاحی	65.00
قیامِ امن اور اسلام	مولانا کمال اختر قاسمی	100.00

ملنے کے پتے:

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی
نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ ۔ ۲

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
D-307، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۔ ۲۵

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ـــــــــــــــ دسمبر ۲۰۱۹ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

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

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۸ شمارہ: ۴

صفر ــــــــــــ ربیع الثانی ۱۴۴۱ھ

اکتوبر ــــــــــــ دسمبر ۲۰۱۹ء

- مجلہ کے تمام شمارے www.tahqeeqat.net پر لوڈ کر دیے گئے ہیں۔
- مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات صرف tahqeeqat@gmail.com پر ارسال کریں۔
- انتظامی امور سے متعلق رابطہ کے ذرائع:

موبائل: 9412671962،9897746586

ای میل: idaratahqeeq2016@gmail.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۵۰روپے
سالانہ	۲۰۰روپے
پانچ سال کے لیے	۸۰۰روپے
سالانہ (لائبریریاں و ادارے)	۳۰۰روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی) ۲۵/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۳۰/امریکی ڈالر

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی) ۳۰/امریکی ڈالر

سالانہ (ادارے) ۳۵/امریکی ڈالر

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی ـ ۶ سے چھپوا کر

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

انسانی حقوق کا بین الاقوامی منشور سید جلال الدین عمری ۵
اور اسلامی تعلیمات

تحقیق وتنقید

ابن الملقنؒ اور ان کی شرح صحیح بخاری حافظ احسان اللہ ۱۵
ایک مطالعہ

بحث ونظر

قرآن اور سائنس میں تطبیق کے مسائل پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی ۴۱
احکامِ شرعیہ پر ناواقفیت کا اثر مولانا ولی اللہ مجید قاسمی ۶۱
سید مودودیؒ کے افکار کی عصری معنویت پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی ۸۷

تعارف وتبصرہ

رسائلِ ابن یابین محمد رضی الاسلام ندوی
۱۱۳
شبلی خود نوشتوں میں جناب محمد فاروق اعظم ۱۱۴
خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۷۳) ادارہ ۱۱۶
فہرست مضامین ومضمون نگاران تحقیقات اسلامی، ۲۰۱۹ئ ۱۱۷
مضامین کا انگریزی خلاصہ ۱۲۱—۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ حافظ احسان اللہ

لیکچرر پوسٹ گریجویٹ تعلیم الاسلام کالج، چناب نگر، ضلع چنیوٹ، (پاکستان)
ihsanmadni@gmail.com

۲۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

شعبۂ دینیات (سنی)، فیکلٹی آف تھیالوجی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
alamsaud@yahoo.com

۳۔ مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

شیخ الحدیث، جامعۃ الفلاح، بلریا گنج اعظم گڑھ، یوپی
wmqasmi@gmail.com

۴۔ پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی

چیرمین شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
drfahadamu60@yahoo.in

۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

سکریٹری شعبۂ اسلامی معاشرہ، جماعت اسلامی ہند
mrnadvi@gmail.com

۶۔ ڈاکٹر محمد فاروق اعظم

بھاگل پور (بہار)، موبائل 9939009042 :

۷۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

حرف آغاز

انسانی حقوق کا بین الاقوامی منشور

اور اسلامی تعلیمات

سید جلال الدین عمری

ہر سال دنیا بھر میں ۱۰ ردسمبر کو ’یوم حقوق انسا‘‘ منایا جاتا ہے۔ آج سے تقریباً کہتّر (۷۱) سال قبل ۱۹۴۸ء میں اسی تاریخ میں اقوام متحدہ کے ممبر ملکوں نے اس مشہور عالم دستاویز کو منظوری دی تھی، جو ’منشور حقوق انسا‘‘ کے نام سے معروف ہے۔اس منشور میں دفعات کی شکل میں انسانوں کے بنیادی حقوق کی صراحت کی گئی ہے اور ممبر ملکوں سے کہا گیا ہے کہ وہ اس کی کوشش کریں کہ یہ حقوق یقینی طور پر حاصل ہوں اور ایسے قوانین بنائیں جو ان کے تحفظ کی ضمانت دیتے ہوں اور ان کی پامالی کی صورت میں ان سے رجوع کیا جاسکتا ہو۔

’منشورِ حقوق انسا‘‘ نقطۂ عروج ہے اس کش مکش اور جدّو جہد کا جو گزشتہ تین صدیوں میں مغربی ممالک میں حکم رانوں اور عوام کے درمیان برپا رہی ہے۔ پہلے حکم رانوں کو آمرانہ اختیارات حاصل تھے اور عوام ان کے رحم وکرم پر زندگی گزارتے تھے۔ آہستہ آہستہ عوام میں سیاسی شعور پیدا ہوا، بنیادی انسانی حقوق کے سلسلے میں بیداری آئی، انہوں نے ان کے حصول کے لیے تحریکیں برپا کیں۔ اس کے نتیجے میں عوام طاقت ور ہوتے گئے اور بالآخر انہیں اقتدار میں شریک کرلیا گیا اور جمہوری ممالک نے اپنے اپنے دستور میں ان حقوق کے تحفظ کی ضمانت فراہم کی۔ بعد میں مشرق ممالک نے بھی انہیں تسلیم کرلیا۔لیکن یہ بنیادی حقوق اہل مغرب کے نزدیک ان کے

قومی مفادات کے تابع رہے ہیں۔ جو حقوق وہ اپنی قوم کے لیے تسلیم کرتے ہیں وہ بسا اوقات دوسری اقوام کو دینے کے لیے آمادہ نہیں ہوتے۔ جہاں تک مشرقی ممالک کا تعلق ہے خود ان کے شہریوں کو ان حقوق کے لیے سخت جدوجہد کرنی پڑتی ہے، اس کے باوجود ان کا حصول ان کے لیے دشوار ہو رہا ہے۔ بیش تر حالات میں وہ ان سے محروم ہی رہتے ہیں۔

انسانی حقوق کے سلسلے میں اسلام کو متعدد پہلوؤں سے امتیاز حاصل ہے۔ جو حقوق آج انسانوں کو طویل جدوجہد اور کش مکش کے بعد حاصل ہیں، اسلام نے آج سے چودہ سو سال قبل بغیر کسی کش مکش کے خود سے ان کا اعلان کیا تھا اور ریاست کو ان کی ادائیگی کا پابند بنایا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

الامام الذی علی الناس راع وھو مسئول عن رعیتہ۔ (بخاری ومسلم)	امام، جو لوگوں پر حکم رانی کر رہا ہے وہ ان کا نگراں ہے اور اس سے ان کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

قوم کی قیادت جس کے ہاتھ میں ہے اسے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ مطلق العنان اور ہر بندش سے آزاد ہے اور اس سے کوئی باز پرس کرنے والا نہیں ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں جواب دہ ہے کہ اس نے رعایا کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ جمہوریت میں عوام کو احتساب کا حق ہے، لیکن ذمہ دار اس سے بچ نکلتے ہیں۔ اسلام روز آخرت کی باز پرس کا تصور دیتا ہے، جس سے بچنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔

اسلام کے عطا کردہ حقوق اس زمین پر بسنے والے ہر فرد کو حاصل ہوں گے۔ یہ کسی سے سلب نہیں کیے جا سکتے اور نہ کبھی منسوخ ہو سکتے ہیں، حتی کہ دشمنوں اور جنگی قیدیوں کو بھی ان سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔

اسلام کے نزدیک تمام انسان برابر کے حقوق رکھتے ہیں، خواہ ان کا تعلق کسی نسل سے ہو، وہ کوئی بھی زبان بولتے ہوں اور کسی بھی خطے کے رہنے والے ہوں۔ اس

کی اساس یہ ہے کہ سب کا خدا ایک ہے اور سب ایک آدم کی اولاد ہیں۔

لا فضل لعربي علی عجمي، ولا لعجمي علی عربي، ولا لأحمر علی أسود ولا لأسود علی أحمر الا بالتقویٰ۔ (مسنداحمد)	عربی کو عجمی پر فضیلت ہے، نہ عجمی کو عربی پر، نہ گورے کو کالے پر، نہ کالے کو گورے پر سوائے تقویٰ کے۔

کم زوروں کے حقوق کی حفاظت

کم زور ہمیشہ بنیادی حقوق سے محروم رکھے گئے ہیں۔ خواہ وہ کم زور حکومتیں ہوں یا کم زور قومیں، سماج کے کم زور طبقات ہوں یا کم زور افراد۔ جن کے ہاتھ میں طاقت رہی ہے انہوں نے اپنی طاقت اور قوت کے زور اور نشے میں ہمیشہ انہیں اپنے قدموں کے نیچے دبایا اور کچلا ہے۔ اقبال نے اسی کی تصویر کشی کی ہے ؎

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

اسلام کم زوروں کے حقوق کا محافظ بن کر سامنے آتا ہے۔ وہ تفصیل سے ان کے حقوق بیان کرتا ہے اور انہیں ادا کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ حقوق اللہ تعالیٰ نے لازم کیے ہیں، اس لیے اگر کسی نے ان کی ادائیگی میں کوتاہی کی یا انہیں پامال کیا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں اس پر سخت باز پرس ہوگی۔

عورت کے حقوق

سماج کا سب سے کم زور طبقہ صنفِ نازک عورت ہے۔ وہ ہر دور میں اپنے بہت سے فطری حقوق سے محروم رہی ہے اور آج بھی تمام تر ترقی اور روشن خیالی کے باوجود استحصال کا شکار ہے۔ پہلے عورت کو مرد کا ضمیمہ سمجھا جاتا تھا اور آج نصف بہتر Half Better کہہ کر تسلی دی جاتی ہے۔ اسلام نے اسے با اختیار بنایا۔ لڑکی کی پیدائش کو نحوست خیال کیا جاتا تھا اور اس کی خبر پورے خاندان کو سوگوار کر دیتی تھی اور آج بھی جدید ترین ٹکنالوجی کے ذریعہ اس کی پیدائش روکنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسلام

نے کہا کہ عورت کی اپنی مستقل شخصیت ہے۔ اس نے اسے مردوں کے مساوی حیثیت دی۔ اس نے میراث میں عورتوں کا حصہ متعین کیا۔ اسے معاشی استقلال فراہم کیا۔

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

(النسائ:۷)

مردوں کے لیے اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں نے چھوڑا ہو اور عورتوں کے لیے بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں نے چھوڑا ہو، خواہ تھوڑا ہو یا بہت اور یہ حصہ۔ اللہ کی طرف سے۔ مقرر ہے۔

ازدواجی تعلق بڑا ہی نازک اور اہم تعلق ہے۔ یہ نکاح سے قائم ہوتا ہے۔ اس کے لیے اسلام نے عورت کی مرضی اور اجازت کو ضروری قرار دیا:

لاتنكح الأيّم حتى تُستامر، ولا تُنكح البكر حتىٰ تُستاذن۔

(بخاری و مسلم)

شوہر دیدہ (بیوہ/ مطلقہ) عورت کا نکاح نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کی رائے معلوم نہ کر لی جائے اور باکرہ (دوشیزہ) کا نکاح نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس سے اجازت نہ لے لی جائے۔

اس نے مہر کو عورت کا حق قرار دیا اور مرد پر اس کی ادائیگی کو لازم کیا۔

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً

(النسائ:۴)

اور عورتوں کے مہر خوش دلی کے ساتھ (فرض جانتے ہوئے) ادا کرو۔

اس نے عورتوں سے حسنِ سلوک اور شائستہ برتاؤ کا حکم دیا:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

(النسائ:۱۹)

ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو۔

اس نے عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کو مرد کی عظمت اور اخلاقی برتری کی

دلیل قرار دیا:

أکمل المومنین ایماناً أحسنهم خلقاً و خیارکم خیارکم لنسائهم۔ (ترمذی)

اہل ایمان میں سب سے زیادہ کامل ایمان اس شخص کا ہے جس کے اخلاق اچھے ہوں۔ تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آئیں۔

لڑکیوں کو بوجھ سمجھا جاتا رہا ہے اور آج بھی یہی ذہن کارفرما ہے۔ اس کی پیدائش کو نحوست تصور کیا جاتا تھا۔ اسلام نے لڑکیوں کی پیدائش کو بابرکت قرار دیا اور ان کی پرورش پر جنت کی بشارت دی:

من عال جاریتین حتی تبلغا جاء یوم القیامة أنا و هو، وضم أصابعه۔ (مسلم)

جس شخص نے دو لڑکیوں کی پرورش کی۔ یہاں تک کہ وہ بالغ ہوگئیں، قیامت کے دن، میں اور وہ اس طرح ہوں گے۔ یہ کہہ کر حضور ﷺ نے اپنی انگلیوں کو ملایا۔

یتیموں اور بیواؤں کے حقوق

جس بچے کے سر سے باپ کا سایہ اٹھ گیا ہو اور جس عورت کا سہاگ لٹ گیا ہو، سماج میں ان کو حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ کوئی ان کا پرسانِ حال نہیں ہوتا۔ دونوں کس مپرسی کی حالت میں زندگی گزارتے ہیں۔ بیوہ کو منحوس خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی زندگی موت سے بدتر ہوتی ہے۔ اسلام نے یتیموں اور بیواؤں کے ساتھ حسن سلوک، ان کی خبر گیری اور ان کے حقوق ادا کرنے کی سخت تاکید کی ہے اور اس معاملے میں کوتاہی یا ان کی حق تلفی کرنے والوں کو مجرم قرار دیا ہے۔ قرآن یتیموں کا مال ہڑپ کرنے سے منع کرتا ہے۔ (النسائ: ۲، الانعام: ۱۵۲، بنی اسرائیل: ۳۴) جو اس کا ارتکاب کریں ان کو جہنم کی وعید سناتا ہے۔ (النسائ: ۱۰) انہیں حقیر سمجھنے اور

دھتکارنے اور جھڑکنے سے روکتا ہے۔ (الفجر: ۱۷، الضحیٰ: ۹، الماعون: ۲) یتیموں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے، انہیں کھلانے پلانے اور ان پر اپنا مال خرچ کرنے کا حکم دیتا ہے۔ (البقرہ: ۸۳، ۱۷۷، ۲۱۵، النسائ: ۸، ۳۶، الدھر: ۸، البلد: ۱۵) اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الساعی علی الأرملة والمسکین کالمجاھد فی سبیل اللہ، وکالقائم لا یفتر وکالصائم لا یفطر۔
(بخاری ومسلم)

بیوہ اور مسکین کے لیے دوڑ دھوپ کرنے والا اس شخص کی طرح ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کرے اور اس شخص کی طرح ہے جو مسلسل نماز پڑھے اور مسلسل روزے رکھے۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

أنا وکافل الیتیم فی الجنة ھکذا۔
(بخاری)

میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے۔ (یہ کہتے ہوئے آپؐ نے اپنی درمیانی اور شہادت کی انگلیوں سے اشارہ فرمایا۔

ایک موقع پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اللّٰھم انّی أحرّج حق الضعیفین الیتیم والمرأة۔
(ابن ماجہ، احمد، نسائی، حاکم)

اے اللہ! جو شخص ان دو کمزوروں: یتیم اور عورت کا حق ضائع کرے میں اسے خطا کار اور مجرم ٹھہراتا ہوں۔

غلاموں اور محکوموں کے حقوق

عرب کے معاشرے میں غلام تمام انسانی حقوق سے محروم تھے۔ ان سے جانوروں کی طرح کام لیا جاتا تھا۔ وہ بے زبان مخلوق کی طرح زندگی گزارتے تھے۔ سماج میں ان کا کوئی مقام نہ تھا۔ یہی حیثیت آج ہمارے سماج میں بندھوا

مزدوروں کی ہے۔ اسلام نے غلاموں کو انسانی تعلق سے بھائی قرار دیا اور مالکوں کو حکم دیا کہ ان کا پورا خیال رکھیں اور ان کی طاقت سے بڑھ کر کام نہ لیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

انّ اخوانکم خولکم، جعلھم اللّٰہ تحت أیدیکم، فمن کان أخوہ تحت یدہ فلیطعمہ مما یأکل ولیلبسہ مما یلبس، ولاتکلّفوھم مایغلبھم، فان کلّفتموھم مایغلبھم فاعینوھم۔ (بخاری)

تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں۔ اللہ نے انہیں تمہارے ماتحت کر دیا ہے۔ پس جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو وہ اسے بھی وہی کھلائے جو خود کھائے اور وہی پہنائے جو خود پہنے۔ تم ان سے ایسے کام نہ لو جو ان کی طاقت سے باہر ہوں۔ اگر ان سے ایسے کام لو تو ان کی مدد کرو۔

مزدوروں کے حقوق

مزدور پیشہ افراد ہر سماج میں کم زوری اور بے بسی کی زندگی گزارتے رہے ہیں۔ دو وقت کی روزی حاصل کرنے اور اپنے بیوی بچوں کا پیٹ پالنے کے لیے انہیں سخت جدو جہد کرنی پڑتی رہی ہے۔ ایک دن کی مزدوری نہ ملے تو ان کے گھر فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ عموماً مال دار اور صاحبِ حیثیت طبقہ کو ان کے درد کا احساس نہیں ہوتا۔ وہ ان سے بے گار لیتے ہیں۔ پوری مزدوری نہیں دیتے یا اس کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتے ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اس سلسلے میں سخت تنبیہ فرمائی۔ آپؐ کا ارشاد ہے:

ثلاثۃ أنا خصمھم یوم القیامۃ......ورجل استاجر أجیراً فاستوفی منہ ولم یعطہ أجرہ۔ (بخاری)

تین آدمی ایسے ہیں جن کا میں قیامت میں حریف اور مدّ مقابل ہوں گا۔۔۔ ایک وہ شخص جس نے کسی کو مزدور رکھا، اس سے پورا کام لیا لیکن اس کی مزدوری نہیں دی۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

اعطو الأجیر أجرہ قبل أن یجف عرقہ۔ (ابن ماجہ)

مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل اس کی مزدوری دے دو۔

اقلیتوں کے حقوق

سماج کے کم زور طبقات میں اقلیتوں کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے۔ اقلیتیں عموماً اکثریت کے رحم وکرم پر زندگی گزارتی ہیں۔ انہیں دستوری طور پر مساوی حقوق حاصل ہوں تو بھی عملاً وہ اکثریت کے ظلم وتعدّی کا شکار رہتی ہیں۔ آئے دن ان کی جان، مال اور عزت وآبرو پر حملے ہوتے ہیں اور وہ اپنا دفاع نہیں کر پاتیں۔ اگر اکثریت کو انتظامیہ کی بھی پشت پناہی حاصل ہو تو اقلیتوں کی دشواریاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ عدالتوں سے انصاف کا حصول آسان نہیں ہوتا۔ اسلام اپنی ریاست میں رہنے والی اقلیتوں کے حقوق کا محافظ بن کر کھڑا ہوتا ہے۔ وہ مسلمانوں کو سخت تنبیہ کرتا ہے کہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں پر دست درازی سے احتراز کریں، ان پر کسی طرح کی زیادتی سے بچیں۔ ان کی عزت آبرو سے نہ کھیلیں اور ان کا مال غصب نہ کریں، ان کے ساتھ عدل وانصاف سے پیش آئیں، ورنہ قیامت میں وہ سخت سزا سے دوچار ہوں گے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

الا من ظلم معاھداً أو انتقصہ أو کلّفہ فوق طاقتہ أو أخذ منہ شیأ بغیر طیب نفسٍ فأنا حجیجہ یوم القیامۃ۔ (ابوداؤد)

خبردار! جس نے معاہد (غیر مسلم جو معاہدہ کے تحت اسلامی ریاست میں رہ رہا ہو) پر ظلم کیا، اس کی توہین کی، اس کی طاقت سے بڑھ کر اس سے کام لیا، یا بغیر اس کی مرضی کے اس کی کوئی چیز لے لی تو قیامت کے روز میں اس مظلوم کی طرف سے اس کا مقدمہ پیش کروں گا۔

ماحول ظلم کے خلاف ہو

اسلام ایسا ماحول قائم کرنا چاہتا ہے کہ اگر سماج میں کوئی شخص کسی پر ظلم کر رہا ہو تو

دوسرے لوگ اٹھ کھڑے ہوں۔ وہ ظالم کا ہاتھ پکڑ لیں اور اسے ظلم سے روک دیں۔

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یاعبادی!انی حرّمت الظلم علی نفسی وجعلته بینکم محرّماً فلاتظالموا۔ (مسلم)	اے میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام کرلیا ہے اور تمہارے درمیان بھی اسے حرام کردیا ہے۔ اس لیے آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔

ایک موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے صحابہ کو اس معاملے میں غفلت نہ برتنے کی تلقین کرتے ہوئے انہیں متنبہ کیا:

انّ الناس اذا رأو الظالم فلم یأخذوا علی یده أوشک أن یعمّھم الله بعقابٍ۔ (ابوداؤد،ترمذی)	لوگ اگر کسی کو ظلم کرتا ہوا دیکھیں اور اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو اندیشہ ہے کہ اللہ سب کو سزا دے۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے صحابۂ کرام سے فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو، خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ صحابہ کو اس ارشادِ نبوی پر حیرت ہوئی۔ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! مظلوم کی مدد تو سمجھ میں آتی ہے، ظالم کی مدد کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا: اس کا ہاتھ پکڑ لو، یہی اس کی مدد ہے۔ (بخاری)

حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی سماج انسانی حقوق کے سلسلے میں اس قدر بیدار ہوجائے کہ وہ ظالم کو ظلم نہ کرنے دے اور مظلوم کی مدافعت کے لیے کمربستہ ہوجائے تو وہ بہترین اور اعلیٰ قدروں کا حامل سماج بن جائے گا۔

کم زور طبقات کے جن حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کی حیثیت محض خوش نما نظریات اور اصولوں کی نہیں ہے، بلکہ ان پر اسلامی ممالک میں صدیوں تک عمل ہوتا رہا ہے اور یہ طبقات ان سے بہرہ ور ہوتے رہے ہیں۔ کبھی ان حقوق کی پامالی ہوئی تو ان کی حفاظت کرنے اور ان کے سلسلے میں بیداری لانے کی کوشش بھی ہوتی رہی ہے۔

دور حاضر میں اسلام کو جبر وتشدد اور خوں ریزی کا مذہب سمجھا جاتا ہے یا سمجھانے کی کوشش ہوتی ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اسلام کی حقیقی تعلیمات کو عام

کیا جائے اور دنیا کو بتایا جائے کہ اسلام انسانی حقوق کا پاسباں اور علم بردار ہے۔ کم زور طبقات کے حقوق کی حفاظت میں اسے دوسرے قوانین پر سبقت حاصل ہے۔ اس نے اس میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

نوٹ: اس موضوع پر راقم نے اپنی دو کتابوں میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ **اسلام۔ انسانی حقوق کا پاسباں** [طبع سوم] اور **کم زور اور مظلوم۔ اسلام کے سائے میں۔** ان کتابوں کا انگریزی، ہندی اور بعض دوسری زبانوں میں ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ نئی دہلی ۲۵۔ یہ آج کا ایک زندہ موضوع ہے۔ ان کا مطالعہ ان شاء اللہ مفید ہوگا۔

تہذیب و سیاست کی اسلامی قدریں

مولانا سید جلال الدین عمری

آج اسلامی تہذیب کو مغربی تہذیب کے لیے ایک چیلنج سمجھا جا رہا ہے اور اس کی تصویر بگاڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کبھی تو اس کے مستقل وجود ہی سے انکار کیا جاتا ہے۔ پیش نظر کتاب میں تہذیب و سیات کی تعمیر میں اسلام کا کردار، سلام، امن و سلامتی کا پیغام، تحائف کی دینی و سماجی حیثیت، اسلام اور اصول سیاست، اسلام اور سیاست، اسلام کا شورائی نظام، مغرب اور انسانی حقوق کی تحریک، اسلام اور انسانی حقوق کی ضمانت جیسے موضوعات پر اسلامی نقطۂ نظر سے گفتگو کی گئی ہے اور بعض سوالات یا اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے۔

یہ مولانا کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے مختلف مواقع پر سپرد قلم فرمائے تھے اور وہ مجلہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ میں شائع ہوئے۔ ان کی یکجا ترتیب سے تہذیب و سیاست کے میدان میں اسلام کے نقطۂ نظر کی عمدہ پیرائے میں وضاحت ہوتی ہے اور اس کی تعمیر میں اسلام کا انقلابی کردار نمایاں ہوتا ہے۔

صفحات: 96 قیمت: 65 روپے

تحقیق وتنقید

ابن الملقنؒ اور ان کی شرح صحیح بخاری

ایک مطالعہ

ـــــــــــــــــــــ حافظ احسان اللہ

آٹھویں صدی ہجری کے معروف علماء میں شیخ ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) کا نام شامل ہے۔ موصوف کو تاریخ میں نمایاں مقام ان کی خدماتِ حدیث کی وجہ سے حاصل ہے۔ان کا نام ونسب یہ ہے: عمر بن علی بن احمد بن محمد بن عبد اللہ۔ ان کا لقب سراج الدین اور کنیت ابوحفص ہے۔ان کا خاندان اندلس سے تعلق رکھتا تھا۔ ان کے والد قاہرہ آگئے تھے، جہاں ان کی ولادت ۷۲۳ھ میں ہوئی۔ ان کے اساتذہ میں شیخ خلیل العلائیؒ، شیخ عبد الرحیم الاسنویؒ، شیخ تقی الدین سبکیؒ اور شیخ ابن جماعہؒ مشہور ہیں۔ان کے تلامذہ میں متعدد کو شہرت ملی ، جن میں شیخ احمد بن علی المقر یزیؒ، شیخ محمد بن موسیٰ الدمیریؒ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔سوانح نگاروں نے ان کی تصانیف کی تعداد تین سو (۳۰۰) بیان کی ہے، جن میں سب سے زیادہ شہرت صحیح بخاری کی شرح کو ملی، جو **'التوضیح لشرح الجامع الصحیح'** کے نام سے دار النوادر، دمشق سے ۲۰۰۸ء میں چھتیس (۳۶) جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

شیخ ابن الملقنؒ کی التوضیح کو دیگر شروحِ صحیح بخاری میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔اس سے قبل بھی بہت سی شروح لکھی گئی تھیں،لیکن کوئی بھی شرح اتنی مفصل نہ تھی۔ دیگر شروح میں بعض پہلو نمایاں تھے، مثلاً اعراب کی وضاحت اور الفاظ کے معانی کا بیان، جب کہ ابن الملقن نے التوضیح میں تقریباً تمام پہلوؤں سے صحیح بخاری کی شرح کی

ہے۔ یہ شرح متاخرین کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ دمامینی، ابن حجر، عینی اور قسطلانی وغیرہ نے اس سے خاصا استفادہ کیا ہے،خصوصاً حافظ ابن حجر کے بنیادی مصادر میں یہ شامل ہے۔ انہوں نے اس سے خاصی مقدار میں نقل کیا ہے۔اکثر نقل کرتے ہوئے وہ یا تو ابن الملقن کا نام ذکر کرتے ہیں یا 'شیخنا' کا لفظ استعمال کرتے ہیں،جس سے ان کے نزدیک ابن الملقن ہی مراد ہوتے ہیں۔

اس مقالے میں سند اور متن کی تحقیق میں ابن الملقن کے منہج واسلوب کو پیش کیا جائے گا،تاکہ معلوم ہو کہ علامہ موصوف شرح حدیث میں کن امور کو زیر بحث لاتے ہیں؟ اور شرح حدیث میں ان کا طریقہ کار اور منہج کیا ہے؟

حدیث کو بیان کرنے والے راویوں کے سلسلے کو سند کہا جاتا ہے۔ حدیث کی صحت وضعف کا دارومدار ان کی تصحیح وتضعیف پر ہوتا ہے۔ اسی بنا پر راویوں کے احوال سے واقفیت نہایت ضروری ہوتی ہے۔ اگرچہ صحیح بخاری کی مرفوع روایات کی صحت پر علماء کا اجماع ہے، تاہم بعض ائمہ، مثلاً امام دارقطنی وغیرہ نے اس کی بعض روایات کی صحت پر نقد کیا ہے،جس کا دیگر ائمہ بشمول ابن الملقن نے جواب دیا ہے۔

راویوں کے نام ونسب، اساتذہ و تلامذہ اور صحت وضعف کے متعلق جاننا نہایت ضروری ہوتا ہے۔ابن الملقن نے التوضیح میں سند سے متعلق تمام بحثوں پر گفتگو کی ہے۔ یہ ان کے بنیادی مقاصد میں شامل تھا۔مقدمہ میں انہوں نے تالیفِ کتاب کے درج ذیل پانچ بنیادی مقاصد بیان کیے ہیں:

۱۔سند کی دقیق بحثوں کا تذکرہ۔

۲۔راویوں کے ناموں، متن حدیث اور لغت کا صحیح ضبط اور غریب الفاظ کا بیان۔

۳۔وہ راوی جن کی کنیت اور ولدیت مذکور ہو ان کے ناموں کا تذکرہ کرنا۔

۴۔مختلف اور مؤتلف راویوں کا بیان۔

۵۔صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے تمام تر احوال کا تذکرہ۔ تابعین یا تبع تابعین میں سے اگر کسی پر کوئی نقد ہو تو اس کا بیان اور رد اختصار کے ساتھ۔

ذیل میں چند مباحث کا تذکرہ کیا جاتا ہے، جن سے شارح کا اس فن میں بلند مقام و مرتبہ ظاہر ہوتا ہے۔

راوی کے نام و نسب کا بیان

ابن الملقن راوی کا تذکرہ کرتے ہوئے سب سے پہلے اس کا نام و نسب بیان کرتے ہیں، جس سے راوی کی پہچان ہو جاتی ہے۔ مثلاً صحیح بخاری کی پہلی حدیث کی شرح میں حضرت عمرؓ کا نام و نسب یوں بیان کیا ہے:

"أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخَطَّاب بن نفيل بن عبد العزی بن رِیاح بن عبداللہ بن قرط" (۲/۱۳۵)

اسی طرح انہوں نے تقریباً تمام راویوں کے نام و نسب بیان کیے ہیں۔

القاب اور کنیت والے راویوں کے ناموں کی وضاحت

سند میں مذکور ایسے راوی، جن کی کنیت یا لقب کا ذکر کیا گیا ہو، شارح اس کے نام کا تذکرہ بالخصوص کرتے ہیں، تاکہ کوئی اشتباہ باقی نہ رہے اور قاری کو تحقیق کے لیے کسی دقت کا سامنا نہ ہو۔

کتاب الایمان، باب امور الایمان کے تحت حضرت ابوھریرہؓ کا نام ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

أما أبو هريرة فاختلف في اسمه واسم أبيه عَلَى أقوال كثيرة، أفرد في جزئ، وأقربها عبد الله أو عبد الرحمن بن صخر الدوسي. وهو أول من كُنِّيَ بهذِه الكنية؛ لهرةٍ كان يلعب بها كناه النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك (۲/۴۶۲)

(حضرت ابوہریرہؓ اور ان کے والد کے نام کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں، جن کو الگ سے ایک جزء میں ذکر کیا گیا ہے۔ سب سے درست قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ یا عبدالرحمن بن صخر الدوسی ہے۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ابوہریرۃ کنیت اختیار کی، نبی ﷺ نے

ان کو یہ کنیت بلی کی وجہ سے دی تھی، جس کے ساتھ یہ کھیلتے تھے۔)

کتاب الایمان، باب من الدین الفرار من الفتن کے تحت حضرت ابوسعید خدریؓ کا نام ونسب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أما أبو سعيد: فهو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد -وقيل: عبد- بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر، وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الأنصاری، وزعم بعضهم أن خدرة هي أم الأبجر۔" (۲/ ۵۵۴)

مؤتلف اور مختلف راویوں کی وضاحت

وہ راوی جن کے نام خط میں ملتے جلتے اور الفاظ میں مختلف ہوں، مؤتلف اور مختلف کہلاتے ہیں۔ ا؎ شیخ ابن الملقن نے ایسے اکثر راویوں کی وضاحت مقدمہ میں مستقل ایک فصل میں کردی ہے، جس کا عنوان ہے:

"فصل مهم في ضبط جمله من الأسماء المتكررة فيه وفي "صحيح مسلم" المشتبهة" (۲/ ۱۰۴)

(اہم فصل ان مشتبہ ناموں کے ضبط کے بارے میں جو صحیح بخاری اور مسلم میں بہ تکرار آئے ہیں۔)

اس فصل میں جہاں انہوں نے راویوں کے ناموں کو ضبط کیا ہے وہاں اسی وزن پر آنے والے دیگر راویوں کے بارے میں بھی وضاحت کی ہے، ابتدائی دو راویوں کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں:

"فمن ذَلِکَ (أُبَیّ) كلّه بضم الهمزة وفتح الباء وتشديد الياء المثناة تحت، إلا آبي اللحم، فإنه بهمزة ممدودة مفتوحة، ثمَّ باء مكسورة ثمَّ ياء مثناة تحت مخففة؛ لأنه كان لا يأكله، وقيل: لا يأكل ما ذبح للصنم"

(البرائ) كلّه بتخفيف الراء إلا أبا معشر البرائ، وأبا العالية البراء فبالتشديد وكله ممدود، وقيل: إن المخفف يجوز

قصره، حكاه النووي (۲/ ۱۰۴)

(اُبَیّ (لفظ کے تمام نام) ہمزہ کے ضمہ، باء کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہیں۔ سوائے 'آبي اللحم' کے۔ یہ ہمزہ ممدودہ کے فتح کے ساتھ ہے، پھر باء مکسورہ اور یاء ساکن ہے۔ ان کا نام آبي اللحم: گوشت کا انکار کرنے والے اس لیے ہے کیوں کہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ بتوں کے لیے ذبح کیا گیا نہیں کھاتے تھے۔)

اسی طرح شرح میں انہوں نے جابجا ایسے راویوں کی نشان دہی کی ہے جن کے ناموں میں اشتباہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ مثلاً صحیح بخاری کی پہلی حدیث میں امام بخاری کے شیخ حمیدی کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الحُميدي -بالضم- يشتبه بالحَمِيدى -بالفتح وكسر الميم- نسبة لإسحاق بن تَكِيْنَك الحميدي، مولى الأمير الحميد الساماني، سمع من أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سلم وغيره، نبه عليه السمعاني .قلت: وأبو بكر عتيق بن علي الصنهاجي الحَميدي -بالفتح أيضًا- ارتحل وسمع من نصر الله القزاز وتفقه، وله ديوان شعر، ثم ولي قضاء عدن، ومات باليمن" (۲/ ۱۵۳)

(حُمیدی (حاء کے ضمہ کے ساتھ)، حَمِیدی (حاء کے فتح اور میم کے کسرہ کے ساتھ) سے مشتبہ ہوتا ہے۔ حَمیدی اسحاق بن تکنیک کی نسبت ہے، جو کہ امیر حمید السامانی کا مولی تھا، جس نے ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن سلم اور دیگر حضرات سے سماع کیا تھا۔ اس کے متعلق امام سمعانی نے متنبہ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ابو بکر عتیق بن علی الصنہاجی کی نسبت بھی 'الحَمیدی' ہے، انہوں نے نصر اللہ القزاز سے سماع کیا۔ انہیں تفقہ حاصل تھا۔ ان کا ایک دیوان بھی ہے۔ یہ عدن کے عہدۂ قضا پر بھی فائز رہے اور یمن میں ان کی وفات ہوئی۔)

متفق اور مفترق راویوں کی وضاحت:

اسماء الرجال کی دقیق اور پیچیدہ بحثوں میں سے ایک متفق اور مفترق راویوں کی پہچان ہے۔ اس سے مراد وہ راوی ہیں جن کے نام لفظاً و کتابتاً ہم شکل ہوتے ہیں، لیکن دونوں الگ الگ شخصیتوں کے مالک ہوتے ہیں۔ ۲؎

اس طرح کے راویوں کی معرفت اسماء الرجال کے فن میں مہارت رکھنے والا شخص ہی کرسکتا ہے۔ شیخ ابن الملقن، صحیح بخاری میں جہاں بھی ایسے راوی مذکور ہوں، ان کی مکمل تفصیل بیان کرتے ہیں، تاکہ قاری کسی قسم کے اشتباہ سے محفوظ رہ سکے۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

صحیح بخاری کی پہلی حدیث کے تحت شیخ ابن الملقن نے یہ 'فائدہ' ذکر کیا ہے:

"فائدة: في الرواة يحيىٰ بن سعيد جماعة في "الصحيح"، لكن لا التباس لهم بهذا. يحيىٰ بن سعيد بن أبان الأموي الحافظ، يحيىٰ بن سعيد بن حيان أبو حيان التيمي الإمام، يحيىٰ بن سعيد بن العاص الأموي تابعي، يحيىٰ بن سعيد بن فروخ القطان التميمي الحافظ أحد الأعلام. ولهم يحيىٰ بن سعيد العطار - براءٍ في آخره - واهٍ فاعلمه. وجملة من اسمه يحيى بن سعيد في الحديث ستة عشر، كما بينهم الخطيب في المتفق والمفترق۔" (۱۴۶/۲ـ۱۴۷)

(فائدہ: صحیح بخاری میں یحیٰی بن سعید نام کے راویوں کی ایک جماعت ہے، لیکن یہ آپس میں ملتبس نہیں ہوتے۔ ان کا نام ونسب یہ ہے: یحیٰی بن سعید بن ابان، یحیٰی بن سعید بن حیان أبو حیان التیمی الإمام، یحیٰی بن سعید بن العاص الأموی تابعی، یحیٰی بن سعید بن فروخ القطان التیمی الحافظ أحد الأعلام، یحیٰی بن سعید العطار کمزور راوی ہے۔ یحیٰی بن سعید نام کے کتب حدیث میں سولہ (۱۶) راوی ہیں، جن کو خطیب بغدادی نے 'المتفق والمفترق' میں بیان کیا ہے۔)

اسی طرح مالک بن انس کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

فائدة ثانية: ليس في الرواة مالک بن أنس غير هذا الإمام وغير مالک بن أنس الكوفي، روى عنه حديث واحد عن هانيء بن حزام۔ (۲۱۹/۲)

(دوسرا فائدہ: رواۃ حدیث میں امام مالک کے علاوہ اور کوئی دوسرا مالک بن انس نہیں ہے۔ صرف ایک مالک بن انس الکوفی ہے، جس سے حضرت ہانی بن حزام کے طریق سے صرف ایک حدیث مروی ہے۔)

'کتاب المساقاۃ' باب الرَّجلِ يَكُونُ لَهُ مَمَرٌّ، أَوْ شِرْبٌ فِي حَائِطٍ أَوْ فِي نَخلٍ میں امام بخاری کے شیخ زکریا بن یحییٰ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وشيخ البخاري في الأخير: زكريا بن يحيىٰ هو: البلخي الحافظ، روى في العيد، عن زكريا بن يحيىٰ، وهو: الطائي الكوفي، وفي طبقتهما آخر قاضي شيخ مسلم، ورابع -يعرف بخياط السنة- شيخ النسائي۔

(امام بخاری کے شیخ زکریا بن یحییٰ ہیں، جو کہ حافظ اور بلخی ہیں۔ کتاب العید میں بھی ان سے روایت بیان کی ہے، جہاں یہ زکریا بن یحییٰ سے روایت کرتے ہیں جو کہ کوفی اور الطائی ہیں۔ ان کے طبقہ میں (اسی نام سے) ایک اور راوی ہیں، جو کہ امام مسلم کے استاذ اور قاضی تھے۔ اس نام کے چوتھے راوی امام نسائی کے شیخ ہیں جو کہ 'خیاط السنۃ' کے لقب سے معروف ہیں۔)

واضح رہے کہ متفق اور مفترق کے بیان میں شارح نے خطیب بغدادی کی کتاب المتفق والمفترق سے خاصا استفادہ کیا ہے، جس کا انہوں نے شرح میں بہت سے مقامات پر حوالہ بھی دیا ہے۔

مبہم راویوں کا بیان:

مبہم راوی کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔مبہم السند: وہ راوی جو سند میں مبہم ہو، جیسے 'عن رجل' کہا جائے۔

۲۔مبہم المتن: جس کا متن حدیث میں تذکرہ ہو، لیکن نام وغیرہ مذکور نہ ہو۔

واضح رہے کہ پہلی صورت کے راوی کی معرفت ضروری ہوتی ہے، کیوں کہ روایت کی صحت کا دارومدار ہی راویوں کی صحت پر ہوتا ہے۔ اگر راوی کے بارے میں کچھ علم نہ ہو تو اس پر حکم لگانا ممکن نہیں ہوتا۔ (صحابۂ کرام اس سے خارج ہیں، کیوں کہ **الصحابة کلهم عدول**)، جب کہ دوسری صورت کی معرفت سے فائدہ تو حاصل ہوجاتا ہے، لیکن روایت کی صحت وضعف کے لیے اس کی معرفت ضروری نہیں ہوتی۔ [۳]

شیخ ابن الملقن نے اپنی شرح میں تمام تر مبہمات کی تبیین کی ہے۔ ذیل کی چند مثالوں سے اس کی وضاحت ہوتی ہے:

(الف) مبہم السند کی وضاحت

کتاب الحج، باب **التَّسبِيحِ وَالتَّحْمِيدِ وَالتَّكْبِيرِ قَبْلَ الإِهْلَالِ عِنْدَ الرُّكُوبِ عَلَى الدَّابَّةِ** کے تحت امام بخاری نے حدیث بیان کرنے کے بعد بعض محدثین کی طرف سے بیان کیا ہے: **"قَالَ أبو عَبْدِ اللهِ: قَالَ بَعْضُهُمْ: هذا عَنْ أَيُّوب، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَنَسٍ"** (۱۱/۱۵۹) اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن الملقن فرماتے ہیں:

> **وعلّله البخاری بأنه عن أيوب، عن رجل، عن أنس، فأعلّه؛ لجهالة الرجل: قلت: لكنه أبو قلابة فيما يظهر۔** (۱۱/۱۶۰)
>
> (امام بخاری نے اس کی علّت یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ "عن ایوب عن رجل عن انس" کے طریق سے مروی ہے۔ لہٰذا 'رجل' کی جہالت کی وجہ سے معلول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ 'رجل' سے مراد ظاہری طور پر ابوقلابہ ہیں۔)

خود امام بخاریؒ نے پہلی سند جو ذکر کی ہے اس میں ابوقلابہ کا نام صراحت سے موجود ہے۔

اسی طرح کتاب الذبائح والصید، باب ما أنہر الدم من القصب والمروة والحدید کے تحت مبہم راوی کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حديث نافع، عن رجل من بني سلمة أخبر عبد الله، أن جاريةً لكعب بن مالك ترعى غنماً له بالجبيل الذي بالسوق وهو بسلع، فأصيبت شاة، فكسرت حجراً فذبحتها، فذكروا للنبي - صلى الله عليه وسلم -، فأمرهم بأكلها. وقد سلف في الوكالة من حديث نافع أنه سمع ابن كعب بن مالك يحدث عن أبيه أنه كانت لهم غنم. . . ." (۲۶/ ۴۴۰)

(حضرت نافع کی حدیث بنوسلمہ کے ایک آدمی سے، جو عبد اللہ سے بیان کرتے ہیں کہ کعب بن مالک کی ایک لونڈی تھی، جو سلع نامی پہاڑ پر ان کی بکریاں چراتی تھی۔ ایک بکری زخمی ہوگئی تو اس نے ایک پتھر توڑا اور اس سے بکری ذبح کر دی۔ نبی ﷺ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا گیا تو آپؐ نے اس کا گوشت کھانے کا حکم دیا۔ کتاب الوکالۃ میں حضرت نافع کی یہ حدیث گزری ہے کہ انہوں نے ابن کعب بن مالک سے سنا جو اپنے باپ سے بیان کرتے ہیں کہ ان کی بکریاں تھیں . . .)

واضح رہے کہ صحیح بخاری میں مبہم السند راویوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے، کیوں کہ امام بخاری کی صحیح بخاری میں راویوں سے نقل کرنے کی شروط نہایت سخت ہیں، جس کی بنا پر مبہم السند راوی، جو سند میں قدح کا باعث بنے، مذکور نہیں ہے۔ اگر کچھ راوی ایسے ہیں، جیسا کہ ہم نے ان کی چند مثالیں ذکر کی ہیں تو خود امام بخاری نے دوسری جگہ ان کی وضاحت کر دی ہے۔

(ب) مبہم المتن کی مثالیں

متن میں واقع ہونے والا ابہام اگرچہ سند میں قدح کا باعث نہیں بنتا، پھر بھی شیخ ابن الملقن دیگر طرق سے اس کی مکمل وضاحت کر دیتے ہیں اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ کے تحت انہوں نے یہ حدیث ذکر کی ہے:

"حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبد الله هو وأبوه، وعنده

قوم، فسألوه عن الغسل، فقال: یکفیک صاع فقال رجل: ما یکفیني فقال جابر: کان یکفي من هو أوفی منک شعراً، وخیر منک۔" (۵۵۳/۴)

(ابوجعفر فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد، جابر بن عبداللہؓ کے پاس تھے۔ وہاں کچھ اور لوگ بھی تھے۔ انہوں نے ان سے غسل کی بابت پوچھا کہ کس قدر پانی سے کیا جائے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایک صاع پانی کافی ہے۔ ایک شخص بولا کہ میرے لیے اتنا پانی کفایت نہیں کرتا ہے۔ اس پر جابرؓ نے کہا: ایک صاع پانی اس شخص کو کافی ہوجاتا تھا جس کے بال تجھ سے زیادہ تھے اور جو (ہر بات میں) تجھ سے اچھے تھے۔)

اس حدیث میں وارد 'رجل' کی وضاحت کرتے ہوئے ابن الملقن فرماتے ہیں:

"الرجل الذي قال: (ما یکفیني) هو الحسن بن محمد بن علی بن أبی طالب۔" (۵۵۶/۴)

(وہ آدمی جس نے کہا تھا کہ میرے لیے اتنا پانی کافی نہیں ہوتا وہ حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں۔)

اسی طرح کتاب الحیض، باب الصلاۃ علی النفساء وسنتہا کے تحت انہوں نے حدیث ذکر کی ہے:

"عن سمرۃ بن جندب، أن امرأۃ ماتت في بطن، فصلّی علیها النبی – صلی اللہ علیہ وسلم – فقام وسطها۔" (۱۴۲/۵)

(حضرت سمرہ بن جندبؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت پیٹ کی بیماری میں مرگئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے درمیان میں کھڑے ہوکر اس کی نماز جنازہ ادا کی۔)

فوت ہونے والی عورت کی وضاحت میں صحیح مسلم کی روایت ذکر کرتے ہیں:

"وعند مسلم قال سمرۃ: صلّیت خلف النبي – صلی اللہ علیہ وسلم – علی أم کعب ماتت وهی نفسائ، وهذہ الروایۃ فیها بیان المبهم في روایۃ الکتاب، وهي أنصاریۃ، کما قاله ابن

الأثیر۔" (۱۴۲/۵)

(صحیح مسلم میں ہے، حضرت سمرۃؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی۔ آپؐ نے ام کعب، جو کہ حالت نفاس میں فوت ہوگئی تھیں، کی نماز جنازہ پڑھائی۔ یہ روایت صحیح بخاری کی اس روایت میں ابہام کی وضاحت کرتی ہے۔ ام کعب انصاری خاتون تھیں، جیسا کہ ابن اثیر نے بیان کیا ہے۔)

اسناد کے لطائف وفوائد کا بیان

التوضیح میں اکثر مقامات پر شیخ ابن الملقنؒ نے سند سے متعلق مختلف لطائف اور فوائد کا تذکرہ کیا ہے۔ ابتدائی جلدوں میں تو تقریباً ہر سند کے متعلق کوئی نہ کوئی اہم فائدہ بیان کرتے ہیں، جس کو پڑھنے سے قاری کو شارح کی سند میں گہری بصیرت کا بہ خوبی اندازہ ہوتا ہے اور وہ ان کے وقیع علم کا معترف ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ذیل میں چند فوائد کا تذکرہ بر سبیل مثال کیا جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی سند کے لطائف کا تذکرہ انہوں نے کچھ یوں کیا ہے:

"الوجه الرابع: في لطائف إسناده: من لطائفه أن رجال إسناده ما بين مكي ومدني، فالأولان مكيان والباقون مدنيون. ومن لطائفه رواية تابعي عن تابعي وهما يحيىٰ ومحمد التيمي، وهذا كثير، وإن شئت قلت: فيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض بزيادة علقمة، على قول الجمهور كما سلف أنه تابعي لا صحابي، ومن لطائفه أيضا: رواية صحابي عن صحابي على قول من عدّه صحابيا۔"

(چوتھی توجیہ سند کے لطائف کے بارے میں: اس سند کے لطائف میں سے ایک یہ ہے کہ اس سند کے کچھ راوی مکی اور کچھ مدنی ہیں۔ پہلے دو راوی مکی اور باقی مدنی ہیں۔ اسی طرح اس سند میں ایک تابعی دوسرے تابعی سے روایت کرتے ہیں، جو کہ یحییٰ اور محمد التیمی ہیں۔ ایسا کثرت

سے واقع ہوتا ہے۔ آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس میں تین تابعی ایک دوسرے سے بیان کرتے ہیں، اگر حضرت علقمہ کو جمہور کے قول کے مطابق تابعی مانا جائے۔ اور جن ائمہ نے حضرت علقمہ کو صحابی شمار کیا ہے ان کے مطابق اس سند میں ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کرتے ہیں۔)

اسی طرح اس شرح میں سند کے راویوں کے علاقہ جات کے متعلق تبصرے بھی جا بجا دیکھنے کو ملتے ہیں، مثلاً وہ فرماتے ہیں:

"رجال هذالحديث كلّه بصريون، هذالاسناد كلّه كوفيون، هذاالاسناد كلّه مدنيون، هذالاسناد كلّه مصريون"
(۲/ ۵۰۳)

ان کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے لطائف بیان کیے ہیں، مثلاً:

"هذه رواية صحابي عن صحابي" (۳/ ۲۳۱، ۲۰/ ۲۳۸، ۳۳/ ۴۶)

"رواية المرأة عن المرأة" (۱۱/ ۴۰۴)

"هذا من رواية الأكابر عن الأصاغر" (۲/ ۳۱۹، ۶۴۰، ۴/ ۱۸۷)

کتاب العلم، باب الفہم فی العلم میں علی بن المدینیؒ کا تعارف کراتے ہوئے المدینی اور المدنی میں یہ فرق بیان کرتے ہیں:

"المديني بإثبات الياء؛ لأن أصله من المدينة ونزل البصرة، والأصل فيمن ينسب إلى المدينة النبوية مدني بحذف الياء، وإلى غيرها مديني بإثباتها، واستثنوا هذا فقالوا: المديني بإثباتها۔" (۳/ ۳۵۷)

(المدینی یاء کے اثبات سے ہے۔ کیوں کہ ان کی اصل مدینہ سے ہے اور یہ بصرہ میں رہائش پذیر ہوئے تھے۔ قاعدہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے 'مدنی' (یاء کو حذف کرتے ہوئے) کہا

جاتا ہے اور کسی اور شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے 'مدینی' (یاء کے اثبات کے ساتھ) کہتے ہیں۔ امام المدینی کو اس قاعدہ سے استثناء حاصل ہے۔ ان کو مدینہ منورہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی المدینی کہلاتا ہے۔)

اسی طرح کتاب الصوم، باب من مات وعلیہ صوم کے تحت حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''**وإسناده ثماني وهو غريب في البخاري، والذى بعده سباعي۔**''

(اس حدیث کی سند میں آٹھ راوی ہیں۔ ایسا صحیح بخاری میں بہت کم مواقع پر ہوا ہے۔ اس کے بعد والی روایت میں سات راوی ہیں۔)

اسی طرح صحیح بخاری میں اگر کہیں ثلاثی روایت آئی ہے تو اس کی طرف بھی توجہ دلاتے ہیں:

'**وهو أحد ثلاثياته**' (۱۵/۱۲۱، ۱۶/۲۷، ۱۷/۷۰، ۱۸/۷۳)

(یہ روایت بھی ان کی ثلاثیات میں سے ہے۔)

راویوں کی ثقاہت وضعف کا بیان

حدیث کی صحت کا دارومدار راوی کی ثقاہت پر ہوتا ہے۔ شیخ ابن الملقن نے التوضیح میں نقد رِجال کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔ وہ صحیح بخاری کے راویوں کو ثقہ قرار دیتے ہیں اور شرح میں وارد ہونے والی دیگر احادیث وآثار کے راویوں کی تصحیح وتضعیف کرتے ہیں اور اس سلسلے میں قدیم ائمہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں۔ مثلاً:

کتاب الوضوء، باب **إذا ألقى على ظهر المصلى قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته** کے تحت راوی حدیث ابو اسحاق السبیعی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''**فيه لين، وان كان من فرسان الصحيحين۔**'' (۴/۴۹۴)

(یہ کمزور راوی ہیں، اگرچہ صحیحین کے بنیادی راویوں میں سے ہیں۔)

اسی طرح کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدینہ کے تحت امام ابو نعیم

الفضل بن دکین کے بارے میں رقم طراز ہیں:

”واتفقوا علی الثناء علیه ووصفه بالحفظ والإتقان، ومناقبه جمّة، وکان أتقن أھل زمانه۔“

(ان کی تعریف اور حفظ واتقان کی اعلیٰ صفات پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ ان کے مناقب بہت زیادہ ہیں۔ وہ اپنے زمانے کے سب سے زیادہ حافظ تھے۔)

الغرض شیخ ابن الملقنؒ نے اس باب میں قابل رشک تحقیقات پیش کی ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے مریم عبدالحلیم کا مقالہ' الامام ابن الملقن ومنھجہ فی الجرح والتعدیل من خلال کتابہ التوضیح لشرح الجامع الصحیح'۔ اس مقالہ پر موصوفہ کو جامعہ اسلامیہ، غزہ، فلسطین میں ماجیسترکی ڈگری تفویض کی گئی ہے۔

احادیث کی تصحیح وتضعیف

صحیحین کی احادیث کی صحت پر امت کا اجماع ہے۔ شیخ ابن الملقن نے اپنی شرح میں صحیحین کے علاوہ دیگر کتبِ حدیث سے بھی وافر مقدار میں احادیث نقل کی ہیں۔ ان کے سلسلے میں وہ ان کی صحت وضعف بیان کرنے کا خاصا اہتمام کرتے ہیں۔ التوضیح کے محققین نے جلد نمبر ۳۵ میں ایسی تمام احادیث کی فہرست مرتب کی ہے جن کی ابن الملقن نے تصحیح یا تضعیف کی ہے۔ ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء کے تحت ابن الملقن ذکر کرتے ہیں:

”عن ابن عباس رفعه: من اکتحل بالإثمد یوم عاشوراء لم یرمد أبدًا، وھو حدیث وضعه قتلة الحسین - علیه السلام۔ قال الإمام أحمد: والاکتحال یوم عاشوراء لم یرو عن رسول اللہ - صلی اللہ علیه وسلم فیه أثر وھو بدعة۔“ (۱۳/ ۵۴۴)

(ابن عباس سے مرفوعا مروی ہے کہ ”جس نے عاشوراء کے دن اثمد سرمہ لگایا، اسے کبھی آشوب چشم نہ ہوگا۔“ اس حدیث کو حضرت حسین کے قاتلین نے وضع کیا ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ عاشوراء کے دن

سر ما پہننے کے بارے میں آپؐ سے کوئی اثر مروی نہیں ہے اور یہ عمل بدعت ہے۔)

اسی طرح کتاب الجهاد والسير ، باب الشهادة سبع سوى القتل کے تحت رقم طراز ہیں:

”وجاء من حديث ابن عباس: من عشق وعفّ وكتم ومات مات شهيدًا، وقد ضعّفوه۔“ (۱۷/ ۴۵۵)

(ابن عباس سے مروی ہے کہ جس نے عشق کیا اور پاک دامنی اختیار کی اور اس کو پوشیدہ رکھتے ہوئے وفات پا گیا وہ شہید ہوگا۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔)

کتاب الاستئذان ،باب قول النبي ﷺ: قوموا إلى سيدكم کے تحت فرماتے ہیں:

”عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم متوكئًا على عصاةٍ فقمنا له، فقال: لا تقوموا كما تقوم الأعاجم بعضهم لبعض فضعيف ، قال الطبري: لا يجوز الاحتجاج به، وذلك أن أبا العدبس وأبا مرزوق غير معروفين، مع اضطراب من ناقليه في سنده۔“ (۲۹/ ۱۰۰۔۱۰۱)

(ابو امامہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے۔ آپؐ لاٹھی کا سہارا لیے ہوئے تھے۔ آپ کو دیکھ کر ہم کھڑے ہو گئے تو آپؐ نے فرمایا: ”تم کھڑے نہ ہوا کرو جس طرح اہل عجم ایک دوسرے کے لیے کھڑے ہوتے ہیں۔“ یہ روایت ضعیف ہے۔ امام طبری فرماتے ہیں :اس سے استدلال کرنا جائز نہیں۔ اس لیے کہ ابو العدبس اور ابو مرزوق مجہول راوی ہیں اور ان کی سند میں اضطراب ہے۔)

صحیح بخاری کی احادیث یا رجال پر اعتراضات کا جائزہ

شیخ ابن الملقن نے مقدمہ میں دو فصلیں قائم کی ہیں، جن میں انہوں نے مختصر

طور پر امام دارقطنیؒ اوران کے ہمنوا ائمہ کا تذکرہ کیا ہے جنہوں نے صحیحین کی احادیث پر اعتراضات کیے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"امام دارقطنیؒ نے اپنی کتاب 'الاستدارکات والتتبع' میں بخاری اورمسلم کی احادیث پر استدراک کیا ہے اوران کی تقریباً دوسو(۲۰۰) احادیث پر طعن کیا ہے۔ اسی طرح ابومسعود الدمشقی اور ابوعلی الغسانی نے 'التقیید' میں اعتراضات کیے ہیں۔ میں نے ان تمام اعتراضات یا ان میں سے اکثر کا جواب دیا ہے، جنہیں آپ اس شرح میں ملاحظہ کریں گے۔ ان شاءاللہ۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: جس طعن کا دارقطنیؒ نے تذکرہ کیا ہے وہ نہایت فاسد اوربعض محدثین کے کم زورقواعد پر مبنی ہے، جوقواعد جمہور ائمہ کے قواعد کے مخالف ہیں۔ اسی طرح دارقطنی اور دیگر کچھ ائمہ نے یہ الزام بھی عائد کیا ہے کہ شیخین نے ایسی کئی احادیث ذکرنہیں کی ہیں جو ان کی شروط کے مطابق تھیں اور ان کے راویوں سے انہوں نے دیگر روایات نقل کی تھیں۔ دارقطنیؒ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے صحیح اسانید سے کچھ احادیث مروی ہیں، جن کے راویوں پر بھی کوئی طعن نہیں ہے، اس کے باوجود شیخین نے ان کی روایات نقل نہیں کی ہیں، حلاں کہ ان کے مؤقف کے مطابق ان کو ذکر کرنا لازم تھا۔ دارقطنیؒ اور ہرویؒ نے ان الزامات کے متعلق مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ حالاں کہ یہ الزامات درست نہیں ہیں، کیوں کہ شیخین نے تمام صحیح احادیث کو بالاستیعاب ذکرنہیں کیا ہے، بلکہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ صحیح احادیث کاانتخاب پیش کررہے ہیں۔(۲/ ۷۷۔۸۰)

شیخ ابن الملقن نے شرح میں ان احادیث پر بھی تفصیلی گفتگو کی ہے جن پر اعتراضات کیے گئے ہیں۔ ذیل میں چندمثالیں پیش کی جاتی ہیں:

کتاب العلم، باب من سمع شیئاً فراجع حتی یعرفه کے تحت ذکر کرتے ہیں:

"استدرک الدارقطني هذا الحديث على الشيخين وقال: اختلفت الرواية فيه عن ابن أبي مليكة، فروى عنه عن عائشة، وعنه عن القاسم عنها. والجواب أن هذا ليس علّة لجواز أن يكون سمعه منها ومن القاسم عنها۔" (۳/ ۵۰۵)

(امام دارقطنیؒ نے اس روایت کے بارے میں شیخین پر استدراک کیا ہے کہ اس روایت میں اختلاف ہے۔ ابن ابی ملیکہؒ نے بعض اوقات حضرت عائشہؓ سے اور بعض دفعہ قاسمؒ کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ سے بیان کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی علّت نہیں ہے کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ابن ابی ملیکہؒ نے حضرت عائشہؓ سے براہ راست بھی سنا ہو اور قاسمؒ کے واسطے سے بھی۔)

اسی طرح کتاب الایمان، **باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل** کے تحت صحیح مسلم کی ایک سند ذکر کی ہے، جس میں سفیان، زہری سے بیان کرتے ہیں، جب کہ دیگر تمام ائمہ نے سفیان عن معمر عن الزھری کے طریق سے بیان کیا ہے۔ ابن الملقن اس کا یہ جواب دیتے ہیں:

"ذكره الدارقطني في استدراكاته على مسلم، وأجاب النووي بأنه يحتمل أن سفيان سمعه من الزهري مرّة، ومن معمر (مرة) عن الزهري، فرواه على الوجهين۔" (۲/ ۶۳۵)

(دارقطنی نے صحیح مسلم پر اس کا استدارک کیا ہے جس کا امام نووی نے یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے، سفیان نے ایک بار زہری سے براہ راست سنا ہو اور ایک بار معمر کے واسطے سے بھی، لہٰذا انہوں نے دونوں سندوں سے اس کو بیان کردیا ہو۔)

معلّق روایات کو متصل بیان کرنا

وہ روایت جس کے آغاز سے ایک یا ایک سے زائد راوی حذف کردیے گئے

ہوں، معلّق ہوتی ہے۔

معلّق روایت میں بسا اوقات صحابی کے علاوہ تمام راوی حذف کردیے جاتے ہیں۔صحیح بخاری میں معلّق روایات بہ کثرت موجود ہیں۔ امام بخاری ابواب کے بیان میں معلّق روایات بھی ذکر کرتے ہیں، اگرچہ متاخر ائمہ وشارحین نے اس کے بارے میں مستقل تصانیف بھی لکھی ہیں، جن میں مشہور ترین امام ابن الملقن کے شاگرد رشید حافظ ابن حجرؒ کی 'تغلیق التعلیق علی صحیح البخاری' ہے۔

شیخ ابن الملقنؒ نے اپنی شرح میں معلّق روایات کی اسانید بیان کرنے کا بھی خاصا اہتمام کیا ہے۔ انہوں نے کتاب کے مقدمہ میں صحیح بخاری کی معلّق روایات کے بارے میں ایک فصل قائم کی ہے، جس کے اہم نکات درج ذیل ہیں:

> ''امام بخاری نے صحیح بخاری کے تراجم ابواب میں سند کے بغیر بہت سی احادیث اور اقوال صحابہ ذکر کیے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جن روایات میں صیغۂ جزم، مثلاً قال، رَوَی اور ان کے ہم مثل صیغے ہوں گے، ان پر صحت کا حکم لگایا جائے گا اور جن میں صیغۂ تمریض، مثلا رُوِیَ اور اس کے ہم مثل صیغے ہوں گی ان پر صحت کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور نہ وہ انتہائی ضعیف روایات ہوں گی، کیوں کہ اگر ان روایات میں ضعف ہوتا تو امام بخاری ان کو اپنی صحیح میں نقل نہ کرتے۔ امام بخاری معلّق روایت کو وہاں ذکر کرتے ہیں جہاں پیش نظر ابواب کے مسائل پر دلائل کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ صحیح بخاری میں اکثر تعلیقات ایسی ہیں جن کو خود انہوں نے دوسرے باب میں متصل بیان کردیا ہے۔''۵؎

شیخ ابن الملقن شرح میں معلّق روایات کی اسانید اور اگر صحیح بخاری ہی میں دوسری جگہ وہ متصل بیان ہوئی ہیں تو ان کی نشان دہی بھی کرتے ہیں۔ مثلاً کتاب مواقیت الصلوۃ، باب ذکر العشاء والعتمۃ ومن رآہ واسعاً کے تحت امام بخاری نے تقریباً آٹھ (۸) معلّق روایات بیان کی ہیں۔ ابن الملقن نے ان میں سے جو روایات صحیح بخاری میں تھیں ان کا محل بیان کردیا ہے اور دیگر کتب میں آنے والی روایات کی اسانید بیان کی ہیں۔۶؎

اسی طرح کتاب العمرۃ، باب وجوب العمرۃ وفضلھا کے تحت امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا یہ اثر بیان کیا ہے:

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّهَا لَقَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللهِ أَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلهِ. (البقرة ۱۹۶:)

ابن الملقن نے ان کی اسانید اور مراجع کی صراحت کردی ہے۔ ۷ے

حدیث الباب کے متعلق شواہد اور متابعات کا بیان

متابع اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو دوسری حدیث کے موافق ہو اور روایت کرنے والا صحابی بھی ایک ہو، جب کہ شاہد اس روایت کو کہا جاتا ہے جو دوسری حدیث کے لفظاً اور معناً موافق ہو، لیکن صحابی دونوں کے مختلف ہوں۔ ۸ے

امام ابن الملقن نے اپنی شرح میں حدیث الباب کے متعلق شواہد اور متابعات کے بیان کا بھی خاصا اہتمام کیا ہے، تا کہ حدیث کے کسی حصے میں اگر اجمال ہے تو اس کی وضاحت ہو جائے اور اگر کسی جگہ سند میں ابہام یا نقد کا باعث بننے والی چیز آرہی ہے تو اس کو بھی رفع کر دیا جائے۔ مثال کے طور پر انہوں نے کتاب بدء الخلق، **باب ماجاء في صفة الجنة وانها مخلوقة** کے تحت حدیث **اطلعت النار فرأيت أكثر أهلها النساء** کی متابعات اور شواہد بیان کی ہیں۔ ۹ے

شیخ ابن الملقن کو تمام مصادرِ حدیث پر مکمل دست رس حاصل تھی، اس لیے جہاں انہوں نے احادیثِ بخاری کی متابعات اور شواہد بیان کیے ہیں وہیں شرح میں وارد ہونے والی احادیث کی متابعات اور شواہد بیان کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے۔ شرح میں جہاں وہ کوئی ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس پر کسی امام نے کلام کیا ہو اور وہ حدیث ان کے ہاں صحیح ہو تو بالخصوص اس کی تردید کرنے کے ساتھ وہ اس کی متابعات اور شواہد بھی بیان کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب الاذان، **باب هل يتتبع المؤذن فاه هٰهنا وهٰهنا، وهل يلتفت في الأذان؟** کے تحت ترمذی کی ایک روایت بہ طور متابع ذکر کرنے کے بعد امام

بیہقی کا اس پر استدراک ذکر کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: ''اس حدیث میں گردن گھمانے کا تذکرہ صحیح طرق سے وارد نہیں ہوا، کیوں کہ سفیان ثوری نے اس حدیث کو عن رجل عن عون کے طریق سے بیان کیا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ عن رجل سے مراد حجاج بن ارطاۃ ہیں، جو قابل احتجاج نہیں ہیں، اور عبدالرزاق کو اس میں وہم ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس میں ادراج کر دیا ہے، جب کہ عبداللہ بن محمد بن ولید نے سفیان ثوری سے گردن گھمانے کے ذکر کے بغیر روایت بیان کی ہے۔ اسی طرح قیس بن الربیع نے بھی عون سے جو روایت کی ہے اس میں بھی گردن گھمانے کا ذکر نہیں ہے۔ ۱۰؎

ابن الملقن امام بیہقی کے استدراک کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''هذا كلام البيهقي ونوقش فيه، فلم يتفرد عبد الرزاق، بل تابعه ابن مهدي عن سفيان، كما أخرجه أبو نعيم في 'مستخرجه' ومؤمل أيضًا، كما أخرجه أبو عوانة ورواه الطبراني من حديث إدريس الأودي عن عون، فهذا متابع لسفيان، وكذا حماد بن سلمة وهشيم، كما أخرجه أبو الشيخ وفي الدارقطني من حديث كامل أبى العلاء عن أبي صالح، عن أبى هريرة: أُمر أبو محذورة أن يستدير في أذانه۔'' ۱۱؎

(یہ بیہقی کا کلام ہے۔ اس کا مناقشہ کچھ یوں کیا گیا ہے کہ عبدالرزاق (سفیان ثوری سے بیان کرنے میں) تنہا نہیں ہیں، بلکہ ابن مہدی نے ان کی متابعت کی ہے، جیسا کہ ابونعیم نے 'مستخرج' میں ذکر کیا ہے اور مؤمل نے بھی ان کی متابعت کی ہے، جیسا کہ ابوعوانہ نے ذکر کیا ہے۔ اور امام طبرانی نے 'ادریس الاودی عن عون' کے طریق سے بیان کیا ہے، جو کہ سفیان کا متابع ہے۔ اسی طرح حماد بن سلمۃ اور ہشیم نے بھی بیان کیا ہے، جیسا کہ ابوالشیخ نے بیان کیا ہے۔ دارقطنی میں کامل أبی العلاء عن أبی صالح عن أبی هريرة کے طریق سے یہ حدیث بیان ہوئی ہے کہ: ''ابومحذورۃ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان میں گردن گھمائیں۔)

تکرارِ متن کی حکمت

امام بخاری اپنی صحیح میں بسا اوقات ایک حدیث مختلف مقاصد کے لیے کئی مقامات پر ذکر کرتے ہیں۔ بسا اوقات یہ تکرار استنباطِ مسائل کے لیے ہوتی ہے اور کبھی اسانید کے دیگر مخفی فوائد کے بیان کے لیے۔ ابن الملقن نے التوضیح کے مقدمہ میں باقاعدہ ایک فصل قائم کی ہے، جس میں انہوں نے اختصار کے ساتھ صحیح بخاری کی مکرر احادیث لانے کی توجیہات بیان کی ہیں۔ان کی بحث کا خلاصہ درج ذیل ہے:

''امام بخاری ابواب میں اکثر حدیث کا اعادہ کرتے ہیں۔ اس کے متعدد اسباب ہوتے ہیں، مثلاً حدیث کی دقیق بحثوں اور اس کے مخفی فوائد کو ظاہر کرنا، ان مختلف فنون کو ظاہر کرنا، مثلاً آداب وامثال، زہد وغیرہ۔ امام ابن الطاہر فرماتے ہیں کہ امام بخاری ایک مقام پر ایک حدیث کو ذکر کرتے ہیں، جس سے وہ اپنے حسنِ استنباط اور کمالِ تفقہ سے باب کے موافق معنیٰ مستنبط کرتے ہیں اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ ایک حدیث کو دو مقام پر ایک ہی سند اور ایک ہی طرح کے الفاظ سے بیان کرتے ہوں، بلکہ دوسرے مقام پر ذکر کرتے ہوئے دوسرے صحابی، تابعی یا دوسرے راوی کی سند سے ذکر کرتے ہیں، تاکہ حدیث کو کثرتِ طرق سے قوی کر سکیں، یا دوسری روایت کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں، یا روایت کے موصول ہونے میں اختلاف ہوتا ہے، یا سند میں راوی کم یا زیادہ ہوتا ہے، یا پہلی سند میں مدلّس راوی ہوتا ہے، جس نے سماعت کی تصریح نہیں کی ہوتی اور دوسری سند میں سماعت کی تصریح ہوتی ہے۔

مقدمہ میں وضاحت کے علاوہ ابن الملقن نے شرح میں بھی جابجا تکرار متن کی حکمتوں کو بیان کیا ہے۔مثلاً کتاب النکاح، باب حسن المعاشرۃ مع الأھل کے تحت امام بخاری نے ایک ہی حدیث کو مختلف اسانید اور الفاظ سے بیان کیا ہے۔ابن الملقن اس تکرار کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فکأنه کرّرہ لما اختلف اللفظ مثل بعدًا وسحقًا، وعبس وبسر۔'' (۲۴/ ۵۸۲)

(الفاظ کے اختلاف کی وجہ سے اس حدیث کو مکّرر ذکر کیا ہے، جیسے بعداً اور سحقاً کے الفاظ اور عبس اور بسر کے الفاظ مختلف ہیں۔)

کتاب الزکاۃ، باب صدقۃ الفطر صاع من شعیر کے تحت حدیث کے تکرار کا فائدہ بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"هذا الحديث كرّره في الباب، أخرجه مرّة من حديث سفيان، عن زيد، ومرّة عن مالك عن زيد، ومرّة عن أبي عمرو وحفص بن ميسرة." (۶۳۸/۱۰)

(اس حدیث کو باب میں مکرّر ذکر کیا ہے، کیوں کہ بعض اوقات انھوں نے حضرت سفیان عن زید کے طریق سے اور بعض مقامات پر عن مالک عن زید کے طریق سے اور بعض جگہ پر عن ابی عمرو وحفص بن میسرۃ کے طریق سے ذکر کیا ہے۔)

حدیث الباب کے مختلف طرق اور الفاظ کا بیان:

بسا اوقات ایک حدیث کئی طرق سے مروی ہوتی ہے، کبھی ایک امام ہی ایک حدیث کو مختلف اسانید سے بیان کرتا ہے اور کبھی دیگر ائمہ کی بیان کردہ سند ایک امام کی سند سے مختلف ہوتی ہے۔

صحابۂ کرام، تابعین عظام اور ائمہ کرام کے مختلف علاقوں میں ہونے کی وجہ سے ان سے بیان کرنے والے بھی مختلف ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے احادیث کی اسانید بھی کئی ایک بن جاتی ہیں مثلاً ایک حدیث جس کو ابوہریرہؓ مدینہ میں، ابن عباسؓ مکہ میں اور ابن مسعودؓ کوفہ میں بیان کریں گے تو لامحالہ ان سے بیان کرنے والے مختلف ہوں گے۔ اس طرح راویوں کا سلسلہ مختلف ہوجائے گا اور ایک حدیث کی مختلف اسانید بن جائیں گی۔ اسی وجہ سے مختلف راویوں کے بیان کرنے کی وجہ سے بعض راوی حدیث کو مکمل بیان کرتے ہیں اور بعض اس میں سے اختصار سے کام لیتے ہیں۔ اسی طرح راویوں کے بیان کردہ الفاظ میں بھی اختلاف ہوجاتا ہے۔ ابن الملقن نے ان تمام امور کو بیان کرنے کا خاصا اہتمام کیا ہے۔ وہ جہاں حدیث الباب کے مختلف طرق بیان کرتے ہیں وہیں

حدیث کے الفاظ میں وارد ہونے والے اختلاف کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر کتاب العلم، باب الفتیا کے تحت حدیث بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"هذا الحديث أخرجه البخاري أيضًا قريباً عن أبي نعيم، عن عبد العزيز، عن الزهري به، وأخرجه في الحج عن عبد اللّٰه بن يوسف، عن مالك، وعن سعيد بن يحيى، عن أبيه، عن ابن جريج، عن الزهري به، وأخرجه مسلم في المناسك من طرق، منها: عن يحيى بن يحيى، عن مالك۔"

(اس حدیث کو امام بخاری نے ابونعیم عن عبدالعزیز عن الزھری کے طریق سے بیان کیا ہے۔ اور کتاب الحج میں عبد اللہ بن یوسف عن مالک اور سعید بن یحییٰ عن ابیہ عن ابن جریج عن الزھری کے طریق سے بیان کیا ہے۔ امام مسلم نے اسے کتاب المناسک میں مختلف اسانید سے بیان کیا ہے۔ ایک سند یہ ہے: یحیی بن یحیی عن مالک۔)

صحیح بخاری، کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب اثم من فاتته العصر کے تحت یہ حدیث مذکور ہے: الذي تفوته صلاة العصر كأنّما وتر أهله وماله۔ ابن الملقن نے اس کے دیگر الفاظ کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

"وزعم أبو القاسم في الأوسط أن نوفلاً رواه عن أبيه معاوية بلفظ: لأن يوتر أحدكم أهله وماله خير له من أن تفوته صلاة العصر۔"

(ابوالقاسم الطبرانی کا الاوسط میں یہ خیال ہے کہ نوفل نے اپنے باپ معاویہ سے یہ الفاظ بیان کیے ہیں: لأن يوتر أحدكم أهله وماله خير له من أن تفوته صلاة العصر "تم میں سے کسی کے گھر والے اور اس کا مال ہلاک ہوجائے، یہ اس سے بہتر ہے کہ اس کی عصر کی نماز فوت ہوجائے۔")

بہ ظاہر متعارض احادیث میں تطبیق کا اہتمام:

ابن الملقن نے اس بات کا بھی خصوصی اہتمام کیا ہے کہ وہ احادیث جو بادی النظر

میں متعارض معلوم ہوتی ہیں، ان میں تطبیق دی جائے اور ان کا صحیح مفہوم بیان کیا جائے۔ اس باب میں انہوں نے، اگر صحیح بخاری کی روایت سے کسی دوسری کتاب کی حدیث متعارض ہے تو شرح میں اس کو ذکر کرکے ان کا حل پیش کیا ہے اور ان میں حتّی الوسع تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر کتاب الرقاق، باب القصد والمداومة علی العمل کے تحت رقم طراز ہیں:

"اگر کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان: **لن یدخل أحد کم الجنة عمله** "تم میں سے کسی کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کروا سکتا" اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے منافی ہے "**وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** (الزخرف:۷۲)" "یہ وہ جنت ہے جس کے تم اپنے اعمال کی بدولت وارث بنائے گئے ہو۔" اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ اس میں کچھ تعارض نہیں، کیوں کہ جنت میں داخلہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہوگا، نہ کہ اعمال کے ذریعہ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ بتایا ہے کہ جنت کے منازل کو اعمال کے ذریعے سے ہی حاصل کیا جاسکے گا۔ اسی کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بندوں کے اعمال کی بدولت ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ اس بنا پر قرآنی آیت کا معنیٰ درجات کی بلندی اور کمی اور اس میں نعمتوں کے ملنے پر محمول ہوگا۔ اور حدیث کو جنت میں داخلے اور اس میں ہمیشہ رہنے سے متعلق محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا دونوں میں کچھ تعارض نہیں ہے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: **اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** (النحل:۳۲) "جنت میں داخل ہوجاؤ اپنے اعمال کے بدلے"۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے جنت میں اعمال کی بدولت داخلے کی خبر دی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان مجمل ہے، اس کے مراد جنت کے منازل اور محلات ہیں۔"[۱۲]

ناسخ اور منسوخ احادیث کا بیان

اصطلاحی طور پر نسخ سے مراد ہے شارع کا کسی سابق شرعی حکم کو بعد کے حکم سے

اٹھالینا۔سابق حکم کومنسوخ اورمتاخر کوناسخ کہاجا تا ہے۔ ۱۴؎

احکامِ شریعت کا نزول تدریج کے ساتھ ہوا ہے،جس کی وجہ سے بہت سے احکام کی بجا آوری آغازِ اسلام میں مشروع تھی، بعد میں ان کو منسوخ کر دیا گیا۔شیخ ابن الملقن نے اپنی شرح میں ناسخ اورمنسوخ احادیث کے بیان کا خاصا اہتمام کیا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

امام بخاری نے کتاب الاذان،**باب وضع الأكفّ على الركب في الركوع** کے تحت حضرت ابن مسعودؓ کا وہ عمل بیان کیا ہے جس میں ہے کہ وہ رکوع میں اپنے ہاتھ گھٹنوں کے درمیان رکھتے تھے اوراس کو سنت کہتے تھے۔شارح نے اس کے نسخ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اوراس کی ناسخ احادیث کا ذکر کیا ہے۔ذیل میں صرف چند اقوال اور دلائل کو بیان کیاجا تا ہے:

> ''امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے جو کچھ مروی ہے وہ حضرت سعدؓ کی حدیث سے منسوخ ہے۔وہ کہتے ہیں کہ ''ہم پہلے ایسا کرتے تھے ،پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: تمہارے لیے گھٹنوں (کو پکڑنا) مسنون ہے۔ اسی طرح امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: اہل علم کے ہاں گھٹنوں کے درمیان ہاتھ رکھنا اس حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے اورحضرت عمرؓ کے مذکورقول کی وجہ سے۔سنن ابوداؤد میں حضرت رفاعۃ بن رافعؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تو رکوع کرے تو اپنی ہتھیلیاں اپنے گھٹنوں پر رکھا کر۔'' ۱۵؎

اسی طرح کتاب العدۃ، باب قولہ تعالی: **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُم وَيَذَرُونَ أَزوَاجاً** (البقرۃ: ۲۳۴) کے تحت بیان فرماتے ہیں:

> ''**بل اتفق جماعة المفسرين وكافّة الفقهاء أنّ قوله: مَتَاعاً إِلَى الحَولِ غَيرَ إِخرَاجٍ منسوخ بقوله: يَتَرَبَّصنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَربَعَةَ أَشهُرٍ وَعَشراً۔**'' (۲۵ / ۵۸۳)

(تمام مفسرین اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان [انہیں ایک سال تک نان ونفقہ دیا جائے اور گھر سے نکالا نہ جائے] اس فرمان [وہ چار ماہ دس دن خود کو روکے رکھیں] سے منسوخ ہے۔)

حواشی ومراجع

۱۔ ابن حجر، نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، (الریاض: مطبعۃ سفیر، ۱۴۲۲ھ)، ۱/ ۱۲۹

۲۔ السخاوی، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، (مصر: مکتبۃ السنۃ، ۲۰۰۳م)، ۴/ ۲۶۶۔ یہ اصل متن کی عبارت، یعنی امام عراقی کے اشعار ہیں۔

۳۔ السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، (دار طیبۃ س ن)، ۲/ ۸۵۴، ۸۵۳

۴۔ ابن الملقن، عمر بن علی، التذکرۃ فی علوم الحدیث، (عمان: دار عمار، ۱۹۸۸) ۱/ ۱۶۔

۵۔ ابن الملقن، التوضیح، ۲/ ۶۳۔۶۶

۶۔ حوالہ سابق، ۶/ ۲۲۷۔۲۲۹

۷۔ حوالہ سابق، ۱۲/ ۲۰۸

۸۔ ابن حجر، نزہۃ النظر، ۱/ ۲۱۴۔۲۱۵

۹۔ ابن الملقن، التوضیح، ۱۹/ ۱۲۴، ۱۲۵

۱۰۔ حوالہ سابق، ۶/ ۳۹۰

۱۱۔ حوالہ سابق، ۶/ ۳۹۱

۱۲۔ حوالہ سابق، ۲/ ۷۰۔۷۱

۱۳۔ حوالہ سابق، ۲۹/ ۴۸۸

۱۴۔ السخاوی، فتح المغیث، ۴/ ۷۴، ابن حجر، نزہۃ النظر، ۱/ ۷۷

۱۵۔ ابن الملقن، التوضیح، ۷/ ۱۵۰۔۱۵۲

بحث ونظر

قرآن اور سائنس میں تطبیق کے مسائل

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی نے اس مقالے میں قرآن اور سائنس میں تطبیق کے سلسلے میں مختلف نقطہ ہائے نظر بیان کیے ہیں، اس سے کوئی متعین نتیجہ اخذ نہیں کیا ہے۔ ان میں جن اصحاب کے خیالات نقل کیے گئے ہیں ان میں سب سے اتفاق دشوار ہے، خاص طور پر سر سید احمد خاںؒ کے جو خیالات پیش کیے گئے ہیں انھیں قرآن کی تاویل یا تفسیر سے زیادہ تحریف کہا جائے گا۔ سرسید مغرب سے اس قدر متاثر تھے کہ قرآن و حدیث کو ان کے خیالات سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ اس وجہ سے امت میں بہ حیثیت مفسر ان کو کبھی تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس موضوع پر مزید غور وفکر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اصحابِ علم کے لیے تحقیقات اسلامی کے صفحات حاضر ہیں۔ (جلال الدین)

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ کلام ہے، جو انسان کی ہدایت اور آخرت کی نجات کا راستہ دکھانے کے لیے نازل کیا گیا ہے۔ وہ انسان کے ظاہر و باطن کی تطہیر کرتا ہے اور اسے علم یقینی عطا کرتا ہے۔ قرآن انسان کو اپنی اور کائنات کی معرفت عطا کرتا ہے اور اللہ کی معرفت سے ہم کنار کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت کا حوالہ اپنی تخلیق یعنی کائنات کو بنایا ہے اور اپنی نشانیاں مظاہر کائنات میں رکھ دی ہیں۔ قرآن کریم ان نشانیوں کی طرف انسان کو متوجہ کرتا ہے اور ان کی معرفت کا راز بتاتا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے ابوبکر بن مجاہد کے حوالے سے لکھا ہے:

ما من شیئ فی العالم الا و ھو فی کتاب اللہ [۱]

”دنیا کی ہر چیز کا ذکر قرآن میں موجود ہے۔“

اس میں انسانوں، حیوانات، نباتات، جمادات، طیور، حشرات، ارض و سماء جیسی بے شمار اشیاء کے بارے میں اجمالاً یا تفصیلاً آیات میں وارد ہوئی ہیں۔ انسانوں کو ان پر غور کرنے اور ان کو قابو میں لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ قرآن پاک میں تقریباً تیرہ سو آیات ہیں جو کائنات اور انسان کی تخلیق سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ آیات پورے قرآن کا چھٹا حصہ ہیں۔

قرآن پاک نے مظاہر کائنات کے بارے میں جو بیانات دیے ہیں، یا جو حوالے دیے ہیں، یا اشارے کیے ہیں، انسان ان کو اپنی عقل و فہم اور شعور کے مطابق ہی سمجھ سکتا ہے۔ انسانی عقل و فہم اور علم میں زمانے کے ساتھ تبدیلی اور ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس مناسبت سے قرآن کریم کی ان آیات کی تفہیم و تشریح میں بھی تبدیلی و ترقی ممکن ہے۔ مگر یہ تبدیلی آیات کی نہیں، بلکہ انسانی فہم کی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کائنات کی اشیاء کے بارے میں قرآن کریم کے جو ارشادات ہیں وہ امر واقعی اور حقیقتِ اشیاء کا اظہار ہیں، یا انسانوں کے مشاہدہ اور محسوسات میں جو بات رائج ہے، اس کے مطابق مظاہر کا بیان ہے۔ مثلاً قرآن کریم سورج، چاند اور زمین کی حرکت و سکون کے بارے میں جو کچھ کہتا ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟ علماء اور مفسرین نے اس سلسلے میں کئی موقف اختیار کیے ہیں:

پہلا موقف یہ ہے کہ قرآن ہیئت، ریاضی، طبعیات اور ارضیات وغیرہ کی کتاب نہیں ہے۔ اس لیے وہ ان کی فنّی بحث میں نہیں جاتا کہ ان کی مادّی حقیقت کیا ہے؟ بلکہ عوام میں جو مشاہدہ پایا جاتا ہے اس کے مطابق اشیاء کی تعبیر کرتا ہے اور اسی سے ہدایت و رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

دوسرا موقف یہ ہے کہ قرآن دائمی ہدایت نامہ ہے، جب کہ سائنس کے نظریات اور تجربات بدلتے رہتے ہیں۔ اس لیے قرآن کریم میں طبعی علوم اور سائنس کے مسائل تلاش کرنا اور سائنس کے مسلّمات کو قرآن سے ثابت کرنا قرآن کے مقصد اور مزاج کے خلاف ہے۔ ڈاکٹر محمد بن لطفی الصباغ کہتے ہیں:

> ''قرآن کریم کی تفسیر سائنس کے مطابق کرنے کا رجحان درست نہیں ہے۔اس لیے کہ سائنس مسلسل تغیر اور تبدیلی کے مراحل سے گزر رہی ہے۔کل جو ثابت تھا آج وہ ٹوٹ رہا ہے۔ سائنس دانوں کی نظر میں سائنسی حقائق اس وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک دوسرے حقائق ان کو رد نہ کر دیں۔ جہاں تک مفروضات اور نظریات کا سوال ہے تو ان کے نزدیک وہ روز اول سے حقائق اشیاء میں شمار نہیں کیے جاتے'' ۔ ۲؎

مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں:

> ''بعض حضرات اس جستجو میں رہتے ہیں کہ قرآن کریم سے کائنات کے تمام سائنسی اور طبیعی حقائق مستنبط کیے جائیں اور سائنس کے مسلّمات کو قرآن سے ثابت کیا جائے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اگر قرآن سے سائنس کے یہ مسائل ثابت نہ ہو سکے تو معاذ اللہ یہ قرآن کا نقص ہوگا۔ چنانچہ وہ پورے خلوص کے ساتھ سائنسی تحقیقات کو قرآنی آیات سے ثابت کرنے کی فکر میں رہتے ہیں اور بعض اوقات اس غرض کے لیے قرآنی الفاظ کو غلط معانی پہنا دیتے ہیں۔حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا اصل موضوع سائنس نہیں ہے'' ۔ ۳؎

تیسرا موقف یہ ہے کہ قرآن رہتی دنیا تک کے لیے رہ نما کتاب ہے اور اس میں ہر دور اور ہر طبقے کے لوگوں کے لیے رہ نمائی کا سامان ہے۔اس لیے اس کا بیان کائناتی حقائق کے خلاف ہوسکتا ہے نہ محض عوام کے مشاہدہ کا ترجمان، بلکہ وہ اشیاء کی حقیقی ترجمانی کرتا ہے۔وہ جس اسلوب میں کائنات کے حقائق بیان کرتا ہے اس کو سمجھنے کے لیے کائنات کا گہرا علم ضروری ہے۔

اس سلسلے میں سر سید کا اصولی موقف یہ ہے کہ قرآن پاک میں کائنات سے متعلق جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ نزول قرآن کے وقت ان تصورات اور مشاہدات کے لحاظ سے کہی گئی ہیں جو کائناتی تصورات کے بارے میں عربوں میں پائے جاتے تھے۔قرآن نے کائنات کا حقیقی وجود پیش نہیں کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن مجید سے نہ زمین کا متحرک ہونا ثابت ہوسکتا ہے نہ زمین کا ساکن ہونا۔ اسی طرح نہ آفتاب کا متحرک ہونا ثابت ہوسکتا ہے نہ ساکن ہونا اور نہ قرآن مجید کو اس مسئلہ دقیق اور ریاضی سے بحث کرنی مقصود تھی۔ کیوں کہ ترقیٔ علوم خود اس امر کا تصفیہ کرنے والی تھی اور قرآن مجید کا مقصد اس سے اعلیٰ اور افضل تھا۔ اور ہرگز مصلحت نہ تھی کہ خدا ایسے باریک مسئلے کو ان بدوؤں اور اونٹ چرانے والوں کے سامنے یا ان عالموں کے سامنے جن کے علم اور تجربے نے کافی ترقی نہیں کی تھی، بیان کرکے لوگوں کو پریشانی میں ڈالتا اور تعلیم و اخلاق کو، جو اصلی مقصد مذہب کا تھا، ان دقیق مسائل میں ڈال کر برباد کردیتا۔'' ۴؎

سرسید کے ایک دوست نے ان سے کہا کہ سورج کی گردش اس کے محور پر قرآن مجید سے ثابت ہے اور یہ آیت پڑھی: **وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ** (یٰسٓ: ۳۸) پس لفظ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا سے اس کی حرکت محوری ثابت ہوتی ہے کہ اپنی جگہ پر ہے اور حرکت بھی کرتا ہے۔ سرسید نے جواب دیا:

''آپ کی جودتِ ذہن خدا مبارک کرے، مگر خدا کو ان مسائلِ علمِ ہیئت سے بحث نہیں ہے۔ وہ ان امور کو اس طرح بیان کرتا ہے جس طرح لوگ ان کو دیکھتے ہیں۔ اگر آپ کو بھی یہ مسئلہ حرکت شمس کا اپنے محور کے گرد علوم جدیدہ سے نہ معلوم ہوتا تو آپ بھی یہ معنیٰ، جو فرماتے ہیں، نہ فرماتے''۔ ۵؎

موجودہ کائنات کے بارے میں قرآنی بیانات سے متعلق یہ موقف بہت سے علمائے، مفسرین اور محدثین نے اختیار کیا ہے۔ قرآن کتابِ ہدایت ونجات ہے۔ ریاضی، طبیعی، طبی، فلکی اور عمرانی علوم کی وضاحت و اشاعت اس کا مقصد نہیں ہے۔ قرآن میں جو کچھ ہے وہ مخاطب کے ذہن اور علم کے لحاظ سے ہے۔ ہندوستان کے مشہور محدث علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بھی تقریباً یہی موقف اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ سورج اور زمین کی حرکت کے بارے میں قرآنی آیات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

''قرآن جس طرح کائناتی مظاہر کی تعبیر حقیقی وجود کے مطابق کرتا ہے اسی طرح وہ بسا اوقات انسانی مشاہدہ ومحسوسات کے مطابق کرتا ہے اور انسانی مشاہدہ کے مطابق احکام مرتب کرتا ہے۔ اس سلسلے کی ایک کڑی قرآن کی آیت وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ (یٰسٓ: ۳۸) ہے، یعنی سورج اپنے مقرر کردہ مقدار میں چلتا ہے۔ سورج کا چلنا انسانی مشاہدہ میں آتا ہے، اس سے بحث نہیں ہے کہ حقیقت میں وہ چلتا ہے یا نہیں چلتا۔ یہی بات قرآن کریم کے شایانِ شان ہے۔

اگر قرآن کی تعبیر ہر جگہ حقیقی اور نفس الامری وجود کے مطابق ہوتی تو اس پر بہت سے لوگ ایمان نہ لاتے، اس لیے کہ انسانوں کی عادت تحقیق کے معاملے میں جمود کی ہے۔ چنانچہ اگر قرآن یہ کہتا کہ فلک متحرک نہیں ہے، جیسا کہ فلکیات کے قدیم ماہرین کہتے تھے تو آج کے لوگ اسے جھٹلا دیتے اور اس پر ایمان نہ لاتے، کیوں کہ ان کے نزدیک زمین متحرک ہے اور اگر قرآن اس بات پر بنیا درکھتا کہ فلک متحرک نہیں ہے تو ماضی کے لوگ اسے جھٹلا دیتے، اگرچہ آج کے لوگ اس پر ایمان لاتے، حالاں کہ تم جانتے ہو کہ حقیقی وجود ان دو حالتوں سے خالی نہیں اور دونوں کا اجتماع محال ہے۔ اس لیے حقیقی وجود بیان کرنے سے اعراض کیا اور اپنے کلام کی بنا ایسے واقعہ پر رکھی جس کا مشاہدہ عام اور خاص سب لوگ کرتے ہیں۔'' ؎۶

چوتھا موقف یہ ہے کہ آفاق وانفس کے سلسلے کی قرآنی آیات کی تفہیم وتشریح میں سائنس کے انکشافات سے استفادہ کیا جائے، مگر اسے فیصلہ کن اور حرف آخر کی حیثیت نہ دی جائے۔ فیصلہ کن ہر حال میں قرآن مجید ہے، کیوں وہ اللہ کا برحق کلام ہے، اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں۔ مولانا ابو الکلام آزادؒ، مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور سید قطب شہیدؒ اسی موقف کے حامی ہیں۔ چنانچہ مولانا ابو الکلام آزادؒ نے رحمِ مادر میں انسانی تخلیق کے مراحل پر قرآن کی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جس وقت تک انسانی جنین کے یہ تمام حقائق منکشف نہیں ہوئے تھے قرآن کے بیان کردہ مدارج ستّہ (چھ مراحل) کی تشریح کسی درجہ دشوار تھی۔ قدیم نظریوں کا ساتھ دینے کے لیے مفسروں کو کیسی کیسی توجیہیں ڈھونڈنی پڑیں اور پھر بھی بات بنی نہیں، لیکن اب ان انکشافات کے بعد کس طرح سارا معاملہ صاف ہو گیا ہے؟ کس طرح دونوں بیانات ٹھیک ٹھیک ایک دوسرے کے مطابق ہیں اور ایک کے اجمال کی دوسرا تفصیل کر رہا ہے؟ کس طرح آج علم (سائنس) کی آنکھیں بھی وہی دیکھ رہی ہیں جو وحی کی زبان نے آشکارا کر دیا تھا؟'' ۷؎

مولانا سید ابو الاعلی مودودیؒ لکھتے ہیں:

''تمام معلومات، جو اس وقت تک کائنات کے متعلق بہم پہنچی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ پورا عالم اسی مادّہ سے بنا ہوا ہے جس سے یہ ہماری چھوٹی ارضی دنیا بنی ہے اور اس کے اندر وہی ایک قانون کام کر رہا ہے جو ہماری زمین کی دنیا میں کار فرما ہے۔ ورنہ یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ ہم اس زمین پر بیٹھے ہوئے اتنی دور دراز دنیاؤں کے مشاہدے کرتے اور ان کے فاصلے ناپتے اور ان کی حرکات کا حساب لگاتے۔ کیا یہ اس بات کا صریح ثبوت نہیں ہے کہ ساری کائنات میں ایک ہی خدا کی تخلیق اور ایک ہی فرماں رواں کی سلطنت ہے۔'' ۸؎

اللہ کا علم اور قدرت کامل ہے اور اس کے کلام میں جامعیت ہے۔ کائنات کی دریافت میں انسان جہاں تک اپنی عقلی کاوشوں سے رسائی حاصل کر سکتا ہے، قرآن نے اس کے امکانات کی رہ نمائی کر دی ہے۔ قرآن کہتا ہے 'مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ۔ ''تم رحمن کی تخلیق میں فرق نہیں پاؤ گے۔''

مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''آج حالت یہ ہے کہ فلسفہ، سائنس وعلوم عمرانی کی کسی ایک شاخ کے مطالعے میں اپنی عمر کھپا دینے کے بعد آدمی کو پتہ چلتا ہے کہ اس شعبۂ علم کے آخری مسائل کیا ہیں۔ اور جب پھر وہ غائر نگاہ سے قرآن کو دیکھتا

ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب میں ان مسائل کا ایک واضح
جواب موجود ہے۔ یہ معاملہ کسی ایک علم تک محدود نہیں ہے، بلکہ ان
تمام علوم کے بارے میں صحیح ہے جو کائنات اور انسان سے کوئی تعلق
رکھتے ہیں۔"۹؎

قرآن کریم اور سائنس کے درمیان ٹکراؤ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں مولانا مودودیؒ نے لکھا ہے:

"یہ خیال بالکل غلط ہے کہ قرآن میں کوئی بات سائنس کے ثابت شدہ
حقائق سے ٹکراتی ہے۔ سائنس دانوں کے نظریات اور مفروضات سے
تصادم اور چیز ہے اور حقائق وامور واقعہ سے تصادم اور چیز ہے"۔۱۰؎

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے نزدیک موجودات کائنات کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت وعظمت کا اظہار ہو سکے، عبادت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"کائنات کے ان عظیم الشان موجودات کے قوانین طبیعی اور قوانین
تکوینی سے صانع اعظم و خالق عالم کی قدرت، حکمت و صنعت پر
استدلال کرتے رہنا عبادت ہی نہیں، اعلیٰ واشرف عبادت ہے"۔۱۱؎

یہی نقطۂ نظر سید قطب شہیدؒ کا بھی ہے۔ کائنات کی علامات اور قرآنی آیات میں ہم آہنگی تلاش کرنا ان کے نزدیک عبادت کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ رقم طراز ہیں:

"ایجاد نو تو فی نفسہ خدا کی عبادت ہے۔ اس کی عظیم نعمتوں کا شکریہ ادا
کرنے کا ذریعہ اور عہدہ خلافت کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کا ایک
راستہ ہے۔ بس شرط یہ ہے کہ انسان کی حرکت وعمل رضائے الٰہی کے
دائرہ اور اس کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہو۔ جو لوگ خدائی نظام حیات
کو ایک پلڑے میں اور ساری دنیا میں انسانی ایجاد کو دوسرے پلڑے
میں رکھتے ہیں اور ان میں سے ایک کا انتخاب کرنے کو کہتے ہیں وہ
بدنیت اور مفسد لوگ ہیں"۔۱۲؎

پانچواں موقف یہ ہے کہ قرآن کریم میں کائنات سے متعلق جو آیات وارد

ہوئی ہیں وہ علمی حقائق پر مبنی ہیں اور قرآن نے ایسے اشارے کیے ہیں جن کو کھولا جائے اور ان کی تہہ تک پہنچا جائے تو حقیقتِ اشیاء سامنے آجائے گی۔ کیوں کہ پوری کائنات اللہ کی تخلیق ہے اور قرآن کریم اللہ کا کلام ہے۔ اللہ کا کلام اس کی تخلیق کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس کے رموز کی گرہ کشائی کرتا ہے۔ صحیح منہاجِ تحقیق اس کی تائید کرے گا نہ کہ تکذیب۔ قرآن پاک نے خود ہی ان الفاظ میں اس کا اعلان کیا ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

(فصلت: ۵۳)

''ہم عن قریب ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے، آفاق میں اور خود ان کی ذات میں، یہاں تک کہ ان پر واضح ہوجائے گا کہ یہ قرآن برحق ہے۔ کیا تمھارے رب کا ہر چیز سے آگاہ ہونا کافی نہیں ہے''؟

چنانچہ علامہ محمد راتب نابلسی لکھتے ہیں:

''نبی ﷺ نے کائنات سے متعلق قرآن کی تفسیر نہیں فرمائی۔ نہ اپنی طرف سے اور نہ اللہ کی طرف سے۔ اگر آپ اپنے زمانہ کے لوگوں کے فکر وفہم کے مطابق تفسیر فرماتے تو بعد کے لوگ اس کا انکار کردیتے اور بعد کے زمانہ کے لوگوں کے فہم کے مطابق تفسیر فرماتے تو آپ کے عہد کے لوگوں کی سمجھ سے باہر ہوتی۔ اس لیے ان آیات کی تفسیر بعد کے لوگوں کے لیے چھوڑ دی گئی، تاکہ ہر عہد کے علمی ترقی ان آیات کے معجزانہ پہلوؤں کو اجاگر کرے اور قرآن کریم قیامت تک ایک علمی معجزہ ثابت ہو۔''[۱۳]

ہر دور کے علماء اور مفسرین کے ایک طبقہ میں یہ رجحان پایا جاتا رہا ہے کہ اس دور کی علمی تحقیقات اور ترقی کو ذہن میں رکھتے ہوئے قرآنی آیات کی تشریح اور تطبیق کی جائے اور قرآن کریم کا برحق ہونا ثابت کیا جائے اور جدید ذہن کے شکوک وشبہات کو دور کیا جائے۔

ماضی میں یونانی فلسفہ کے جو اثرات مسلمانوں کے افکار و خیالات اور منہج فکر پر مرتب ہوئے۔ انھوں نے مذہبی معتقدات و تصورات کے لیے چیلنج کی شکل اختیار کر لی، نتیجے میں ایک طرف یونانی فلسفہ کی تنقید و تنقیح کا کام ہوا، دوسری طرف مذہبی عقائد اور قرآنی آیات کی توجیہات اور تعبیرات یونانی فلسفہ کے پس منظر میں کی جانے لگیں۔ قرآن پاک کی تفسیروں میں یہ رنگ و آہنگ چڑھتا گیا۔ امام فخر الدین رازیؒ کی مشہور تفسیر 'مفاتیح الغیب' میں اس عہد کی فلسفیانہ منہج کی بازگشت سنائی دیتی ہے اور ان اشکالات و اعتراضات کا جواب ملتا ہے جو یونانی فلسفے کے نتیجہ میں قرآنی آیات و بیانات پر وارد ہوتے تھے۔

اس عہد کا پورا علم کلام اسی چیلنج کے نتیجے میں وجود پذیر ہوا تھا۔ مسلمانوں نے اپنے ذہن و عقل سے قرآنی آیات کی تشریح اور اسلامی عقائد کی توضیح معاصر چیلنج کو سامنے رکھ کر کی۔ ان میں سے بیش تر توضیحات و تشریحات آج اپنی افادیت اور معنویت کھو چکی ہیں، کیوں کہ خود یونانی فلسفہ کی معنویت ختم ہو چکی ہے۔

یونانی فلسفہ کی جگہ آج کی علمی دنیا میں سائنس کا بول بالا ہے، جو یونانی فلسفہ سے اپنے مزاج اور منہاج میں بہت حد تک مختلف ہے۔ یونانی فلسفہ نظری اور خیالی موشگافیوں سے وجود میں آیا تھا۔ اس کی صحت اور سقم کو پرکھنے کی کوئی ٹھوس علمی بنیاد نہ تھی۔ چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ وہ قصۂ پارینہ بن کر رہ گیا، جب کہ نیچرل سائنس مشاہدہ، تجربات اور استنباطِ نتائج پر مبنی ہے اور اس کی صحت و سقم کو پرکھنے کا منہج و معیار بھی ہے۔ اس لیے اس کی اہمیت و افادیت اور معروضیت ظاہر ہے۔

سائنس کی ترقی کے ساتھ کائناتی حقائق کے بارے میں مذہبی تصورات کا جائزہ لیا جانا قابلِ فہم بات ہے۔ اس تناظر میں ان بیانات کا بھی موازنہ کیا جانے لگا جو آسمان و زمین، حیوانات، نباتات و جمادات اور انسانی تخلیق کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں۔ مسلمان علماء اور دانش وروں کو یہ بات خوش کرتی ہے کہ وہ موجودہ علمی تحقیقات پر قرآن کریم کی آیات کا انطباق کر کے یہ ثابت کریں کہ قرآن کریم ہر دور کے علمی سوالات کا شافی جواب دیتا ہے اور اللہ کی تخلیق اور اس کے کلام میں کامل ہم

آہنگی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ سر سید احمد خاں نے لکھا ہے:

"ہماری سمجھ میں کوئی مسئلہ ٹھیٹ اسلام کا، جو کچھ قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے، یا کسی قدیم یا جدید علم کے بر خلاف نہیں ہے، نہ کوئی حکمت اس کو توڑ سکتی ہے نہ فلسفہ۔ میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں سوائے اسلام کے اور کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کو پُرانی اور حال کی تحقیقات فلسفہ اور نیچرل فلاسفی سے مقابلہ کرو اور سب طرح ٹھیک اور مضبوط پاؤ۔ بات صرف اس قدر ہے کہ حقیقت کبھی تبدیل نہیں ہوتی، ہاں بلا شبہ بہ وقت ضرورت فلسفہ کا طرز بدل جاتا ہے، مباحثے کے اصول بدل جاتے ہیں اور نئی دلیلوں کی حاجت ہوتی ہے۔" ۱۴؎

قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ اللہ کا علم لامتناہی ہے۔ وہ ایسا سمندر ہے کہ تمام سمندر بھی اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ اس علم سے اللہ تعالیٰ بہ قدر ظرف انسان کو نوازتا ہے۔ انسان کی موجودہ تمام دریافت اس کے سمندر کا قطرہ بھی نہیں ہے۔ انسان کا علم جوں جوں آگے بڑھے گا اللہ کی قدرت، تخلیق اور حکمت کی گرہیں کھلتی جائیں گی، یعنی سائنس کی اب تک کی ترقی علم کی تکمیل نہیں ہے، بلکہ تلاش وجستجو ہے۔ منزل نہیں ہے، رہ گزر ہے۔ یہ سفر جاری رہے گا اور فہم قرآن میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا۔ علامہ اقبال نے بڑے اعتماد کے ساتھ لکھا ہے:

"قدیم طبیعیات نے خود ہی اپنی بنیادوں کی تنقید کرنا شروع کر دی ہے۔ لہٰذا جس قسم کی مادیت ابتداءً اس کے لیے ناگزیر تھی بڑی تیزی سے ناپید ہو رہی ہے اور وہ دن دور نہیں کہ مذہب اور سائنس میں ایسی ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہو جو سر دست ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہیں۔ بایں ہمہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ غور وفکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں"۔ ۱۵؎

خالق کائنات اپنی تخلیق سے زیادہ واقف ہے۔ قرآن کہتا ہے:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الملک: ۱۴)

''جس نے پیدا کیا وہ اپنی تخلیق سے ناواقف ہے، جب کہ وہ باریک بین اور خبر رکھنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی تخلیق کے رموز و اشارات پر محیط ہے۔ اس کی تہہ داری انسان پر اس کے علمی شعور کی پختگی کے ساتھ کھلتی ہے۔ کیوں کہ انسان کا فہم محدود اور اللہ کی حکمتِ تخلیق لامحدود ہے۔ لامحدود حکمت کو سمجھنے میں محدود ذہن خطا کرسکتا ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، مگر یہ علمی تحقیق کے لیے رکاوٹ نہیں ہے۔ ہر دور میں انسانی ذہن نے اس علمی سفر کو خطا اور نقص کے باوجود جاری رکھا ہے۔

سر سید احمد خاں کا خیال ہے کہ ماضی میں یونانی فلسفہ مسلمانوں کے عقائد کے لیے چیلنج تھا، اسی طرح موجودہ مغربی علوم، جن کو 'علوم جدیدہ' کہتے ہیں، مسلمانوں کے مذہبی خیالات اور قرآن کی روایتی تشریحات کے لیے چیلنج بن کر ابھرے ہیں۔ لہٰذا ماضی کی طرح ان کا بھی مطالعہ اور تجزیہ کیا جائے اور قرآنی آیات اور مظاہرِ کائنات سے ہم آہنگی و مطابقت ظاہر کی جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

''میرا یقین ہے اور گو کہ وہ پیشین گوئی ہونے کے لحاظ سے قابلِ اعتراض ہو کہ اگر یہ حکمت و فلسفہ، جو اس زمانہ میں سچی مانی جاتی ہے اگر آئندہ غلط ثابت ہو، جیسے یونانی حکمت اب ثابت ہوئی ہے اور حکمت اور فلسفہ کے بالکل نئے اصول سچے ثابت ہوں تو بھی میں دعویٰ کرتا ہوں کہ قرآن مجید ویسا ہی سچا ثابت ہوگا جیسا کہ اب سچا ہے اور غور کرنے کے بعد ثابت ہوگا کہ جو کچھ غلطی تھی وہ علم کا نقصان تھا، مگر قرآن ویسا ہی سچا تھا۔''[۱۶]

جدید علمی تحقیقات یا سائنس کی دریافت سے قرآن کی آیات کی موافقت تلاش کرنا سر سید کے نزدیک بڑا نیک اور مقدس کام ہے اور اسے وہ 'فرض کفایہ' قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے مسلم علماء اور اہل دانش کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے:

''میں نہایت صدق دل سے ان کو مخاطب کر کے کہتا ہوں کہ جو لوگ ایسا کرنے کے لائق ہیں اور وہ پوری کوشش حال کے علم طبیعی و فلسفہ کے

مسائل سے اسلامی مسائل کے تطبیق دینے یا ان کا بطلان ثابت کرنے
میں نہ کریں گے وہ سب گنہ گار ہیں اور یقیناً گنہ گار ہیں۔ اگر ان میں
سے ایک دو بھی اس کام کو انجام دیں گے تو بے شک فرض کفایہ ادا
ہو جائے گا۔'' ۱۷؎

سرسید احمد خاں اس بات کے خواہاں تھے کہ علوم جدیدہ یعنی سائنس کے مسائل کو سامنے رکھا جائے اور ان سے قرآن کی آیات کی تطبیق کی جائے، وہ آیات جو مظاہر کائنات سے تعلق رکھتی ہیں۔ مصر کے ایک دانش ور نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی تو سرسید کو اس سے بے انتہا مسرت ہوئی۔ انھوں نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

''ہم کو اس بات کے جاننے سے نہایت خوشی ہے کہ بلاد اسلامیہ میں، جہاں کے علماء بہ لحاظ علوم قدیمہ و علوم جدیدہ ہم سے زیادہ لائق ہیں اور بہ وجہ تعلیم علوم مغربیہ و زبان افرنگیہ ہم سے بہت زیادہ ترقی پائے ہوئے ہیں، اس بات پر متوجہ ہوئے ہیں کہ قرآن مجید و اسلام کی خوبیوں کو بہ تطبیق و تشریح فلسفۂ مغربیہ و علوم جدیدہ کے بیان کریں۔ سب سے پہلے اس فن پر جو کتاب ہم نے دیکھی وہ تفسیر آیات قرآنی ہے، جس کا نام **كشف الآيات النورانية الفرقانية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية** ہے۔ اس کے مصنف کا نام محمد بن احمد الاسکندرانی ہے''۔ ۱۸؎

سائنس کی جیسے جیسے ترقی ہوتی گئی اور مسلمانوں کی نئی نسل میں جوں جوں اس کی اشاعت ہوتی گئی، مسلم دانش وروں میں قرآن کی آیات اور سائنس کی تحقیقات میں توافق و تطبیق کا رجحان بڑھتا گیا۔ سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر مختلف زبانوں میں لکھی گئیں۔ رابطۃ العالم الاسلامی مکہ مکرمہ نے **الاعجاز العلمي في القرآن الكريم** کے نام سے کتاب شائع کی۔ ترکی کے دانش ور ہوک نور باقی نے 'قرآنی آیات اور سائنسی حقائق' کے نام سے کتاب لکھی۔ ڈاکٹر عبدالودود نے 'مظاہر فطرت اور قرآن' کے نام سے کتاب تصنیف کی۔ شفیع حیدر دانش نے 'قرآن سائنس اور ٹکنالوجی' کے نام سے

کتاب لکھی۔ احمد حنفی نے 'التفسیر العلمي للآیات الکونیة في القرآن' لکھی۔ علامہ طنطاوی نے 'الجواھر فی تفسیر القرآن' لکھی۔ اس طرح قرآن اور سائنس کے موضوع پر سینکڑوں کتابیں منظر عام پر آئیں۔ان کتابوں میں قرآن اور سائنس کے موازنہ یا مطالعہ کے کئی مناہج اختیار کیے گئے:

اول یہ کہ کائنات کے کسی حصہ کی تخلیق و نظام عمل کے بارے میں قرآن کی آیات کو پیش کیا گیا اور اسی عنوان پر سائنس کی تحقیقات کو پیش کر کے قرآن کی صداقت بیان کی گئی۔

دوم یہ کہ کائنات کی موجودات کے بارے میں سائنس کی دریافت کو معیار تسلیم کر کے قرآنی آیات کی توضیح وتشریح کی گئی۔ چوں کہ بعض مصنفوں کے ذہن پر سائنس کی فوقیت کا اثر تھا اس لیے قرآنی آیات کے ایسے مفاہیم بیان کیے گئے جو تفسیر قرآن کے مسلّمہ قواعد کے خلاف تھے۔ البتہ ایسی تحریریں بھی وجود میں آئیں جن میں قرآن کو معیارِ حق مان کر سائنس کے حقائق سے استدلال و استشہاد کیا گیا، یعنی قرآنی آیات اور سائنس کا مطالعہ معروضیت اور اخلاص کے ساتھ کیا گیا۔ پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی اس پورے سرمایہ پر نظر ثانی کرنے کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

> ''مطالعۂ فطرت میں وحی الٰہی سے بے نیازی برتنے یا قرآن اور سائنس کو دو علیحدہ خانوں میں رکھنے کا رویہ صحیح نہیں ہوسکتا، مگر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ ایک دائمی کتابِ ہدایت سے تمام سائنٹفک حقائق اخذ کیے جاسکیں، یا اس کے بیانات کی تفسیر میں بدلتے رہنے والے نظریات کو فیصلہ کن اہمیت دی جائے۔ مسئلہ کے ان نازک پہلوؤں پر پوری رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے مسئلہ ارتقاء اور اس جیسے دوسرے مسائل کی نسبت سے قرآن کے موقف و منہاج کی از سر نو وضاحت ضروری ہے''۔۱۹؎

قرآن یہ اعلان کرتا ہے: فَتَبٰرَکَ اللّٰهُ اَحۡسَنُ الۡخٰلِقِيۡنَ (المومنون: ۱۴) ''بابرکت ہے اللہ، بہترین پیدا کرنے والا۔'' حسنِ تخلیق کے حوالے سے اللہ کی عظمت و

کبریائی اسی وقت تسلیم کی جا سکتی ہے جب انسانوں کو تخلیق کی حقیقت اور اہمیت معلوم ہو۔ اس لیے کتاب اللہ کا مطالعہ کرنے والوں اور اس کی آیات میں غور کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ اللہ کی تخلیق میں غور کریں اور اس کے حوالوں اور رموز کو سمجھیں، یعنی آثار کے مطالعے کے ذریعہ مؤثّر تک پہنچنے کی کوشش کریں اور اسباب کے ذریعہ مسبّب کی معرفت حاصل کریں۔

آگ کے قریب جا کر انسان حرارت محسوس کرتا ہے، پانی میں ہاتھ ڈالتا ہے تو برودت محسوس کرتا ہے، پھولوں کو سونگھتا ہے تو لطافت محسوس کرتا ہے۔ اسی طرح کائنات کی تخلیق کا مطالعہ و مشاہدہ اللہ کی عظمت و قدرت کا پتہ دیتا ہے اور وہ 'تبارک اللہ احسن الخالقین' کا ورد کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

سائنس کائنات کے مطالعے کا عنوان ہے۔ وہ اس کام میں مفید اور معاون ہے، مگر اس کی حیثیت فیصلہ کن نہیں، بلکہ معاون و رہ نما کی ہے۔ کیوں کہ قرآن اور سائنس کے منہاج میں فرق ہے، جسے قرآن اور سائنس میں تطبیق دیتے یا موازنہ کرتے وقت ذہن میں رکھنا چاہیے:

اول یہ کہ سائنس کے دائرہ کار میں مقصدیت کی تلاش نہیں آتی۔

دوم یہ کہ عقل اور حواس کی مدد سے مظاہر اور اشیاء کائنات کا مطالعہ سائنس کے ذرائع ہیں، جن میں مشاہدہ، تجربہ اور استنباط کا استعمال ہوتا ہے۔

سوم یہ کہ سائنس میں انھی ذرائع پر بھروسہ کیا جاتا ہے جو انسانی ذات سے تعلق رکھتے ہوں، اس کے علاوہ کوئی ذریعہ قابل تسلیم نہیں۔

چہارم یہ کہ سائنس کے تجربات غلط ہو سکتے ہیں، مگر ان کی تصحیح کا طریقہ کار بھی سائنس کی راہ سے ہوگا۔

پنجم یہ کہ سائنس صرف مادی دنیا تک محدود رہتی ہے اور اسی میں مشاہدہ اور تجربہ کرتی ہے۔

ششم یہ کہ سائنس اقدار سے بحث نہیں کرتی۔ یہ مجرد مادہ کی تشریح کرتی ہے۔

سائنس کے مقابلہ میں قرآن کا منہاج نسبتاً وسیع ہے۔ اس کے نکات درج ذیل ہیں:

اول یہ کہ مظاہر فطرت اور مطالعۂ کائنات پر غور کرنے میں قرآن مقصدیت کو اہمیت دیتا ہے۔ وہ آثار کائنات کے مطالعہ کی ترغیب اس لیے دیتا ہے کہ انسان مؤثر تک پہنچ سکے۔

دوم یہ کہ زندگی اور کائنات کے وسیع حصہ تک حواس اور عقل ہی کی مدد سے رسائی ہوتی ہے، البتہ کچھ حقائق ایسے بھی ہیں جن میں مشاہدہ، تجربہ اور عقلی استدلال حتمی نتیجہ تک نہیں پہنچاتے۔ وہاں قرآن کی رہ نمائی ضروری ہے۔

سوم یہ کہ حسّی ذرائعِ علم کے علاوہ انسانی ہدایات کے لیے قرآن وحی الٰہی کو معتبر ذریعہ قرار دیتا ہے، کیوں کہ یہ خالق کائنات کی براہِ راست رہ نمائی ہے۔

چہارم یہ کہ قرآن مشاہدہ اور فکر وتدبر کے ذریعہ انسان اور کائنات کے مابین زندہ اور متحرک تعلق قائم کرتا ہے اور احسن عمل کی ترغیب دیتا ہے۔

پنجم یہ کہ قرآن ایسی قدروں پر زور دیتا ہے جن کے ذریعہ صحت مند علمی دریافت آگے بڑھتی ہے۔

ششم یہ کہ قرآن کا بیان کبھی غلط نہیں ہوتا، البتہ زمانے کے بدلنے کے نتیجہ میں انسان کے فکر وفہم میں تبدیلی آتی ہے اور وہ غلط نتیجہ اخذ کرسکتا ہے، جس کی تصحیح خود قرآن کریم میں غور وفکر سے ہوتی ہے۔

اس جگہ ایک نہایت موزوں مثال حضرت یوسفؑ کی پیش کی جاسکتی ہے۔ وہ نبی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو خواب کی تعبیر کا خصوصی علم عطا فرمایا تھا۔ اس علم کے ذریعہ انھوں نے پورے ملک مصر کو سات برسوں تک قحط سالی سے بچایا اور انسانوں کو موت کے منہ سے چھڑا لیا۔ جب مصر کے بادشاہ نے ان کو جھوٹے الزام میں قید کردیا تو جیل میں دو قیدیوں نے اپنا اپنا خواب سنا کر ان سے تعبیر پوچھی۔ حضرت یوسفؑ نے جواب میں فرمایا:

قَالَ لاَ یَأْتِیکُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُکُمَا بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَن یَأْتِیَکُمَا ذَٰلِکُمَا مِمَّا عَلَّمَنِی رَبِّی (یوسف:۳۷)

(تم دونوں کے لیے جو روز کا کھانا آتا ہے اس کے آنے سے پہلے تمہارے خواب کی تعبیر تم کو بتا دوں گا۔ یہ وہ علم ہے جسے میرے رب نے مجھے سکھایا ہے۔)

یعنی اتنا عظیم علم، جس کی روشنی میں آگے چل کر پورے ملک کا معاشی نظام مستحکم ہونے والا ہے اور انسانوں کو زندگی ملنے والی ہے، مشاہدہ، تجربہ اور استدلال وغیرہ پر مبنی نہیں تھا اور نہ کسی استاد سے حاصل کیا گیا تھا، بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا تھا اور اس کا مصدر وحی الٰہی ہے۔

قرآن کائنات میں غور وفکر کرکے نتیجہ اخذ کرنے کی تائید وتوثیق کرتا ہے اور سائنس کے منہج کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ اسی کے ساتھ وہ غیبی قوت کی کارفرمائی کو موثر اور حقیقی علم قرار دیتا ہے۔ بہ قول ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی:

''قرآن سائنس کے موقف کو استحکام عطا کرتا ہے اور سائنسی منہج کی تطہیر بھی کرتا ہے۔ قرآن تصدیق وتنقیح کے دوطرفہ فرائض انجام دیتا ہے اور نظروں سے غائب جہتوں کو مختصر کردیتا ہے۔''[۲۰]

قرآن کی آیات اور سائنسی دریافت میں موافقت اور موازنہ کا کوئی معیار ہونا چاہیے۔ سرسید احمد خاں نے اس کا معیار نیچر یعنی فطرت کو قرار دیا ہے۔ جو بات فطرت کے مطابق ہوگی وہ قابل قبول ہوگی اور جو فطرت کے خلاف ہوگی وہ تسلیم نہیں کی جائے گی۔ لکھتے ہیں:

''جو مذہب ہمارے سامنے پیش کیے جاتے ہیں ان کی صداقت کا یہی معیار ہوسکتا ہے کہ اگر وہ مذہب فطرت انسانی یا نیچر کے مطابق ہے تو سچا ہے اور اس بات کی صاف دلیل ہے کہ وہ مذہب اس شخص [ہستی] کا بھیجا ہوا ہے جس نے انسان کو بنایا ہے اور اگر وہ مذہب انسانی فطرت اور اس کی خلقت اور ان قواعد کے، جو انسان میں ہیں اور ان کے حقوق کے جو پائے جاتے ہیں، برخلاف ہے اور ان کو فائدہ مندی سے کام میں

لانے سے باز رکھتا ہے تو اس بات میں شبہ ہوتا ہے کہ وہ مذہب اس شخص [ہستی] کا بھیجا ہوا ہے جس نے انسان کو بنایا ہے۔''۲۱؎

یہ بات درست ہے کہ اللہ کی فطرت اور اللہ کے کلام میں مطابقت ہونی چاہیے۔ بہ قول سرسید:

''کائنات مع انسان کے خدا کا فعل ہے اور مذہب اس کا قول۔ وہ دونوں مختلف نہیں ہوسکتے''۔ ۲۲؎

مگر فطرت کی تفہیم و تشریح تو انسان ہی کے عقل و ذہن اور مشاہدہ پر مبنی ہے۔ وہ فطرت کی تشریح جس نقطۂ نظر سے کرتا ہے اس میں غلطی ہوسکتی ہے۔ پھر فطرۃ اللہ کا دائرہ محسوسات تک محدود نہیں ہے، جب کہ انسان کی عقل محسوسات تک محدود ہے۔ اللہ کی تخلیق محسوسات اور مادہ کی پابند نہیں ہیں۔ قرآن کہتا ہے: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یٰس: ۸۲) ''اللہ کا معاملہ یہ ہے کہ جب وہ کسی کام کو کرنا چاہتا ہے تو کہہ دیتا ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔'' سرسید نے جس قوت سے فطرت کو معیار بنایا اور آیات قرآنی کی تعبیر و تشریح میں اسے قول فیصل قرار دیا اس نے انبیاء کرام کے ان تمام معجزات کو بے معنیٰ اور غیر واقعی بنا دیا جو خرق عادت سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ سرسید نے لکھا ہے:

''انسان کی جبلّت ہے کہ جس چیز کو بزرگ سمجھتا ہے اور جن اشخاص کو مقدس جانتا ہے اس کی طرف ایسے عجائبات منسوب کر دیتا ہے۔ یہی بات ہے کہ مذہب اسلام میں بھی لوگوں نے بہت سے عجائبات شامل کر دیے ہیں جو قابلِ یقین نہیں ہیں، مگر وہ ان کو قبول کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ لوگوں کے دلوں میں یہ بات جم گئی کہ عجائبات کے بغیر نہ مذہب چلتا ہے نہ لوگ ایسے مذہب کو، جس میں عجائبات نہ ہوں، قبول کرتے ہیں۔ مگر یہ سخت غلطی ہے۔ کوئی مذہب جو سچا ہے اور سچا ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اس میں کبھی ایسے عجائبات نہیں ہوتے جو فطرت یا عقل انسانی کے خلاف ہوں''۔ ۲۳؎

اگر مذکورہ نقطۂ نظر کو مان لیا جائے تو قرآن پاک میں وارد انبیاء کرام کے بہت سے معجزات ناقابل یقین قرار پائیں گے۔ مثال کے طور پر حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش کا معاملہ ہے۔ فطرتِ عادی یہ ہے کہ کوئی انسان بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوتا، کوئی عورت بغیر مرد کے نطفہ کے حاملہ نہیں ہوتی اور کوئی نوزائیدہ بچہ مردوں کی طرح ماں کی گود میں گفتگو نہیں کرتا۔ لیکن قرآن میں سورہ آل عمران میں، سورۂ مریم اور دیگر سورتوں میں حضرت مریم کے پاس فرشتہ کی آمد اور ان کے حاملہ ہونے کا ذکر ہے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے بغیر باپ کے پیدا ہونے اور اس کے بعد کلام کرنے کا ذکر ہے، تو سرسید کو ان تمام معجزات کی ایسی تاویل کرنی پڑی جو مفسرین کے نزدیک ناقابل تسلیم ہے۔ چوں کہ یہ باتیں سرسید کے نزدیک خلاف فطرت ہیں اور اللہ کا کلام فطرت کے خلاف نہیں ہو سکتا، اس لیے انھوں نے حضرت مریمؑ کے پاس فرشہ کی آمد کو خواب کا معاملہ قرار دیا، حضرت عیسیٰؑ کو یوسف نجار کا بیٹا بتایا اور ان کی ماں کی گود کی گفتگو کو جوانی کا واقعہ قرار دیا۔ انھوں نے لکھا ہے:

> ''مجھ کو کچھ شبہ نہیں، جیسا کہ سیاق کلام سے پایا جاتا ہے کہ امر بشارت، جو اس سورہ اور سورۂ مریم میں بیان ہوا ہے وہ ایک ہی واقعہ ہے اور رویا (خواب) میں واقع ہوا تھا۔ اور سینٹ متی کی انجیل سے بھی ایسا ہی مستنبط ہوتا ہے۔ کیوں کہ بموجب اس انجیل کے یوسف کو بھی اس حمل کی خبر خواب میں بذریعہ فرشتہ دی گئی تھی۔'' ۲۴؎

وہ مزید لکھتے ہیں:

> ''قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عیسیٰؑ نے ایسی عمر میں، جس میں حسب فطرت انسانی کوئی بچہ کلام نہیں کرتا، کلام کیا تھا'' ۔۔۔ اور بالفرض حضرت عیسیٰؑ نے اگر مہد (گود) میں کلام کیا ہو تو اس سے ان کے بن باپ کے پیدا ہونے پر کیوں کر استدلال ہو سکتا ہے۔'' ۲۵؎

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن کی آیات اور مظاہر فطرت میں تطبیق و توافق ایک علمی کام ہے، مگر اس کے لیے جہاں علم و آگہی کی ضرورت ہے، وہیں قرآن اور سائنس کے مناہج

میں مماثلت اور فرق کو بھی سامنے رکھنے کی ضرورت ہے۔ اس توافق میں معیار صرف اللہ کا کلام ہی ہوسکتا ہے، کیوں کہ وہ خالق کائنات کا نازل کردہ ہے اور اس کی تفہیم وتعبیر میں تفسیری اصولوں کو سامنے رکھا جانا چاہیے، جو علماء اسلام کے یہاں مسلّم ہیں۔ آیاتِ کائنات کی کوئی بھی تفسیر، خواہ کتنی ہی معقول اور دل نشین کیوں نہ ہو، وہ حرف آخر نہیں ہوتی۔ اس میں خطا کا احتمال باقی رہتا ہے۔ خطا سے محفوظ صرف اللہ کا کلام ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، دار الندوۃ الجدیدہ، بیروت، جلد ۲، ص ۱۲۶
۲۔ محمد الصباغ، لمحات فی علوم القرآن، المکتب الاسلامی، بیروت، ص ۲۰۴
۳۔ محمد تقی عثمانی، علوم القرآن، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند، ص ۳۸۷
۴۔ سر سید احمد، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، جون ۱۸۹۷ء
۵۔ حوالہ سابق
۶۔ انور شاہ کشمیری، فیض الباری، مطبعۃ حجازی القاھرۃ، ۱۹۳۸ئ، جز ۴ئ، ص ۵ تا ۶
۷۔ ابو الکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکیڈمی، نئی دہلی، ۱۹۷۷ئ، جلد ۴، ص ۹۳۸
۸۔ سید ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، نئی دہلی، ۱۹۹۹ئ، جلد ۴، ص ۲۶۲
۹۔ تفہیم القرآن، جلد ۵، ص ۱۷۹
۱۰۔ رسائل ومسائل، (تدوین نو) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز نئی دہلی ۲۰۱۷ئ، ۲/۲۰۳
۱۱۔ عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، لکھنؤ، ۱۹۹۵ئ، جلد ۱، ص ۶۷۴
۱۲۔ سید قطب، فی ظلال القرآن، دار الشروق بیروت، ۱۹۸۲ئ، مقدمہ
۱۳۔ محمد راتب النابلسی، الاعجاز العلمی فی القرآن والسنۃ، دمشق، ۲۰۰۴، ص ۱۲
۱۴۔ سر سید احمد، مکمل مجموعہ لکچرز واسپیچز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی ۲۰۱۰ئ، ص ۳۵۰
۱۵۔ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، نئی دہلی ۱۹۹۶ئ، ص ۴۰، مقدمہ
۱۶۔ مکمل مجموعہ لیکچرز واسپیچز، ص ۳۰۷
۱۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۹۵
۱۸۔ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، ۲۲/مارچ ۱۸۹۰ء
۱۹۔ نجات اللہ صدیقی، معاصر اسلامی فکر، نئی دہلی، ۲۰۱۶ئ، ص ۲۳
۲۰۔ طٰہٰ جابر العلوانی، تدبر قرآن کے اصول اور مسائل، ترجمہ عبید اللہ فہد، نئی دہلی، ۲۰۱۲ئ، ص

۲۰۴

۲۱۔ مکمل مجموعہ لیکچرز و اسپیچز، ص ۲۹۸
۲۲۔ حوالہ سابق
۲۳۔ محمد اسماعیل پانی پتی، مقالات سرسید، مکتبہ جدید پریس لاہور، جلد ۱، ص ۱۲۰
۲۴۔ سرسید احمد، تفسیر القرآن، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس، ۱۸۸۲ئ، جلد ۲، ص ۴۴
۲۵۔ ایضاً، ص ۴۷

تہذیب و سیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار

(مقالات سمینار)

مرتبین:
ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی
مولانا محمد جرجیس کریمی

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کی جانب سے منعقدہ سمینار مؤرخہ ۲۳۔ ۲۴/فروری ۲۰۱۴ء کے مقالات کا مجموعہ، جس میں تحریک اسلامی ہند کے اکابر اور قائدین کے خطبات کے علاوہ ملک کے ممتاز مفکرین اور دانش وروں کے چھتیس (۳۶) مقالات شامل ہیں۔ ان میں تہذیب و سیاست کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے، جن میں مغربی اور اسلامی تہذیبوں کے اجزائے ترکیبی، ان کے درمیان موجود فرق و امتیازات، تہذیبوں کے تصادم کا موجودہ نظریہ، امت مسلمہ کی موجودہ تہذیبی و سیاسی صورت حال، قرآن مجید اور احادیث نبوی میں حکومت و سیاست کے تصورات، موجودہ طریقۂ انتخاب، پارلیمانی نظامِ حکومت اور تکثیری معاشرے کے مسائل جیسے اہم مباحث اور معروف علمائے سلف اور جدید مفکرین کی وقیع کتب کے تجزیاتی مطالعے پیش کیے گئے ہیں۔

دیدہ زیب ٹائٹل، بہترین کاغذ اور معیاری طباعت
کل صفحات ۸۳۶، قیمت: ۶۰۰ روپے صرف

احکام شرعیہ پر ناواقفیت کا اثر

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

اسلام کا دوسرا نام علم ہے۔ اس لیے اسلام سے پہلے کے دور کو جاہلیت کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ ہر طرح کی جہالت کو مٹانا اور انسانیت کو زیور علم سے آراستہ کرنا چاہتا ہے اور اس کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ کوئی بھی انسانی معاشرہ اس روشنی سے محروم نہ رہے۔ وہ یہ تصور دیتا ہے کہ ناواقفیت ایک عارضی چیز ہے، کوئی مستقل اور دائمی صفت نہیں ہے اور اسے ختم کرنا ہر شخص کی قوت واختیار میں ہے۔

لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ بہت سے لوگ حالات اور ماحول کی وجہ سے علم حاصل نہیں کر پاتے۔ وہ ایسے علاقے میں رہتے ہیں جہاں حصولِ علم کے اسباب اور ذرائع میسر نہیں، یا ذمہ داریوں اور مصروفیات کی وجہ سے انہیں اس کی فرصت نہ مل سکی۔ ظاہر ہے کہ اگر اس میں ان کی سستی اور کوتاہی کو دخل نہ ہو تو انہیں معذور قرار دینا چاہیے۔ کیوں کہ اس کے باوجود مواخذہ کا مطلب ہوگا کہ انہیں ایک ایسے فعل پر سزا دی جارہی ہے جس کے کرنے میں ان کے قصد واختیار کو دخل نہیں اور یہ اسلام کے تصور عدل کے خلاف ہوگا۔ اس لیے قرآن حکیم میں بہ صراحت یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے:

لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیۡۤ اَیۡمَانِکُمۡ وَلٰکِنۡ یُّؤَاخِذُکُمۡ بِمَا کَسَبَتۡ قُلُوۡبُکُمۡ وَاللّٰہُ غَفُوۡرٌ حَلِیۡمٌ (البقرۃ:۲۲۵)

"اللہ تعالیٰ لغو قسم میں تمہاری پکڑ نہیں کرے گا، لیکن تمہارے دلوں نے جس کا ارادہ کیا ہو اس میں گرفت کرے گا، اور اللہ بہت درگزر کرنے

والے اور بردبار ہے۔“

اس آیت میں کہا گیا ہے کہ لغو قسم پر کوئی گرفت نہیں ہوگی اور لغو قسم کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص لاعلمی کی وجہ سے کسی بات پر قسم کھالے، حالاں کہ وہ واقعہ اور حقیقت کے برخلاف ہو تو اس کی ناواقفیت کی وجہ سے اسے معذور سمجھا جائے گا اور اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ چناں چہ امام مالکؒ کہتے ہیں:

”لغو کی تفسیر کے سلسلے میں سب سے بہتر بات میں نے یہ سنی ہے کہ انسان کسی بات پر قسم کھالے اور اسے یقین ہو کہ وہ بات اس کی قسم کے مطابق ہے لیکن حقیقت اس کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی کفارہ نہیں ہے۔“[۱]

انسان کی کم زوری اور بشری تقاضے کو دیکھتے ہوئے خود اللہ تعالیٰ نے اس دعا کی تلقین فرمائی ہے:

رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ (البقرة:۲۸۶)

(ہمارے رب! اگر ہم سے بھول چوک ہوجائے تو ہماری پکڑ نہ کر، ہمارے رب! ہم پر (سخت احکام) کا بوجھ نہ رکھ، جیسا کہ تو نے ہم سے پہلی امتوں پر رکھا تھا، ہمارے رب! ہم پر ایسا بار نہ ڈال جس کی ہم میں طاقت نہیں۔)

اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اس دعا کو قبول بھی فرمالیا ہے۔ چناں چہ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

(أو أخطانا) أی الصواب فی العمل جهلاً منا بوجه الشرع وقد تقدّم فی صحیح مسلم من حدیث أبی هریرة: قال الله نعم، ولحدیث إبن عباس، قال الله تعالی: فعلت۔[۲]

(اے رب! ہماری غلطیوں پر ہماری پکڑ نہ فرما، یعنی شریعت سے

ناواقفیت کی وجہ سے عمل کرنے میں جو غلطی ہوگئی ہو، اسے درگزر فرما اور
حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے صحیح مسلم کی روایت گزر چکی ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے فرمایا کہ ہاں میں نے معاف کردیا اور حضرت ابن عباسؓ سے
منقول حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہاں میں نے ایسا ہی کیا۔)

ایک حدیث میں ہے: ایک شخص نے، جس نے کبھی نیکی کا کوئی کام نہیں کیا تھا اپنے گھر والوں سے کہا کہ جب وہ مرجائے تو وہ اسے جلادیں اور پھر اس کے آدھے حصے کو خشکی میں اور آدھے کو سمندر میں بہادیں۔ اللہ کی قسم! اگر اللہ تعالیٰ اس پر قابو پا گیا تو اسے ایسی سزا دے گا کہ دنیا میں اس طرح کی سزا کسی کو بھی نہیں دی گئی ہوگی۔ اس کے گھر والوں نے اس کے حکم پر عمل کیا۔ اللہ تعالیٰ نے خشکی وتری کو حکم دیا کہ اس کی راکھ کو اکٹھا کریں۔ پھر اسے زندہ کھڑا کیا اور پوچھا: تو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا: ''تیرے ڈر کی وجہ سے اور تو اس سے بہ خوبی واقف ہے۔'' یہ سن کر اللہ تعالیٰ نے اسے معاف کردیا۔''[۳]

علامہ ابن تیمیہؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس شخص کو اللہ کی قدرت اور اس کو جلا کر اس کی راکھ کو بکھیر دینے کے بعد دوبارہ زندہ کرنے میں شک تھا، بلکہ اس کا اعتقاد تھا کہ ایسا کرنے کے بعد اسے دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا اور اس طرح کا عقیدہ رکھنا یہ اتفاق تمام لوگوں کے نزدیک کفر ہے، لیکن وہ جاہل تھا، اسے اس کے بارے میں معلوم نہیں تھا۔ البتہ صاحب ایمان اور اللہ کی پکڑ اور سزا سے خوف زدہ تھا، اس لیے اسے معاف کردیا گیا۔''[۴]

اور علامہ ابن حزمؒ کہتے ہیں:

''یہ شخص اس بات سے ناواقف تھا کہ اللہ تعالیٰ اس کی راکھ کو جمع کرکے دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے اس کے اعتراف، خوف اور ناواقفیت کی وجہ سے اسے معاف کردیا گیا۔''[۵]

اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"وہ دوبارہ زندہ کیے جانے کا منکر نہیں تھا، البتہ جہالت کی وجہ سے یہ گمان کر بیٹھا کہ اگر اسے جلا کر اس کی راکھ کو اڑا دیا جائے تو اسے دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا اور عذاب نہیں دیا جائے گا۔ اس کا صاحب ایمان ہونا اس کے اس اعتراف سے ظاہر ہو چکا ہے کہ اس نے ایسا اللہ کے خوف کی وجہ سے کیا ہے۔"[٦]

حضرت حذیفہ بن یمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اسلام اس طرح مٹ جائے گا جس طرح کپڑے کے نقش ونگار مٹ جاتے ہیں، یہاں تک کہ لوگوں کو یہ بھی نہیں معلوم ہوگا کہ روزہ، نماز، قربانی اور صدقہ کیا ہوتے ہیں؟ ایک رات قرآن کی ایک آیت بھی نہیں بچے گی۔ لوگوں (بوڑھے مردوں اور عورتوں) کے ایسے گروہ ہوں گے جو کہیں گے کہ ہم نے اپنے آباء و اجداد کو یہ کلمہ (لا الہ الا اللہ) کہتے ہوئے پایا ہے، اس لیے ہم بھی کہتے ہیں۔ صلہ نے دریافت کیا: کیا لا الہ الا اللہ کہنے سے انہیں کچھ فائدہ ہوگا، جب کہ وہ نہ جانتے ہوں گے کہ نماز، روزہ، قربانی اور صدقہ کیا ہیں؟ حضرت حذیفہؓ نے منہ پھیر لیا۔ صلہ نے تین بار یہی سوال دہرایا۔ تیسری بار حضرت حذیفہؓ نے فرمایا: "اے صلہ! یہ کلمہ انہیں جہنم سے بچائے گا۔" یہ جملہ انہوں نے تین بار دہرایا۔"[٧]

علامہ ابن تیمیہؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بہت سے لوگ ایسے زمانے اور ایسے علاقے میں پیدا ہوتے ہیں جہاں شرعی علوم کی روشنی نہیں پہنچ پاتی ہے۔ ایسے حالات میں وہاں کے لوگوں کو کافر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی لیے تمام اماموں کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی دور دراز کے علاقے میں رہتا ہو، جہاں علم و ایمان کی بات نہ پہنچی ہو اور وہ شریعت کے واضح اور قطعی احکام کا انکار کر دے، جو تواتر کے ساتھ منقول ہیں تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، یہاں تک کہ اسے اسلامی احکام سے آگاہ کر دیا جائے۔"[٨]

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں:

''نبی ﷺ نے ابوجہم بن حذیفہؓ کو صدقہ وصول کرنے کے لیے بھیجا، جہاں ایک آدمی سے ان کی لڑائی ہوگئی اور انہوں نے اسے زخمی کر دیا۔ وہاں کے لوگ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قصاص کا مطالبہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا: اس کے بدلے میں تمھیں اتنا اتنا دوں گا، کیا تم لوگ قصاص کے مطالبے سے دست بردار ہونے کے لیے راضی ہو۔ انہوں نے کہا: نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: پہلے سے بھی زیادہ عطا کروں گا تو وہ لوگ راضی ہوگئے۔ آپؐ نے فرمایا کہ شام کے وقت لوگوں سے خطاب کروں گا اور اس میں کہوں گا کہ تم لوگ راضی ہوگئے ہو۔ انہوں نے کہا: ٹھیک ہے۔ آں حضور ﷺ نے صحابہ کے مجمع سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: قبیلۂ لیث کے لوگ قصاص کا مطالبہ لے کر آئے تھے، لیکن میں نے کچھ دے کر انھیں صلح کے لیے راضی کرلیا ہے۔ کیا تم لوگ راضی ہو؟ قبیلہ کے لوگ کہنے لگے: نہیں۔ یہ دیکھ کر مہاجرین ناراض ہوگئے۔ آپؐ نے انہیں کسی طرح کے اقدام سے باز رہنے کا حکم دیا اور پھر قبیلہ کے لوگوں کو بلایا اور سابقہ عطیہ پر اضافہ کرکے پوچھا کہ اب خوش ہو؟ ان لوگوں نے کہا: ہاں۔ آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں لوگوں کے سامنے تمہاری رضامندی کو بیان کروں گا۔ انہوں نے کہا: بہتر ہے۔ آں حضور ﷺ نے دوبارہ خطاب کرکے ان کی رضامندی کی اطلاع دی اور پوچھا: کیا تم لوگ راضی ہو؟ انہوں نے سب کے سامنے کہا: ہاں۔'' ۹؎

اس حدیث میں کہا گیا ہے کہ دیہاتیوں نے سب لوگوں کے سامنے اللہ کے رسول ﷺ کو جھوٹا قرار دیا، لیکن اس کے باوجود انہیں مسلمان سمجھا گیا، حالاں کہ نبی کی تکذیب کفر ہے۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ابن حجر ہیثمی لکھتے ہیں:

''بعض اجڈ دیہاتیوں کی طرف سے جو سلوک کیا گیا وہ اس ضابطے کے خلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تکذیب کفر ہے۔ اگرچہ انہوں نے ایک طرح سے تکذیب کا ارتکاب کیا، لیکن نو مسلم ہونے کی وجہ

سے انہیں معذور سمجھا گیا۔''۱۰؎

اور علامہ ابن حزمؒ کہتے ہیں:

''اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہل کو معذور سمجھا جائے گا اور اسے اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جائے گا لیکن اگر اس طرح کی حرکت کسی عالم سے سرزد ہو جائے گا تو وہ کافر ہوگا۔ اس لیے کہ قبیلۂ لیث سے تعلق رکھنے والے ان لوگوں نے نبی ﷺ کو جھوٹا قرار دیا اور نبی کی تکذیب بالاتفاق کفر ہے، لیکن ان کی جہالت کی وجہ سے انہیں معذور سمجھا گیا۔'' ۱۱؎

اور جمہور کے یہاں یہ فقہی ضابطہ ہے:

انّ من شروط صحة التكليف ان يكون المكلّف عالماً بما كلّف۔ ۱۲؎

(شرعی احکام کا پابند ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ مکلف کو معلوم ہو کہ اسے کن چیزوں کا پابند بنایا گیا ہے۔)

ایک واقعہ منقول ہے کہ ایک خاتون سے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن یہود ونصاریٰ کو عذاب دے گا۔ اس نے کہا: اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کرے گا، کیوں کہ وہ بھی اس کے بندے ہیں۔ امام محمدؒ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ وہ ناواقف ہے۔ پھر لوگوں نے اسے اس مسئلہ کی حقیقت سے آگاہ کیا اور وہ سمجھ گئی۔ محقق بزازی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی جان بوجھ کر اور سوچ سمجھ کر کفریہ بات کہے تو یقینی طور پر وہ کافر ہے، لیکن اگر اسے معلوم نہ ہو کہ کفر یہ جملہ ہے، البتہ اپنے ارادہ واختیار سے اسے ادا کرے تو بیش تر علما کے نزدیک اسے کافر قرار دیا جائے گا اور جہالت کی وجہ سے معذور نہیں سمجھا جائے گا، جب کہ بعض علماء کے یہاں اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ ناواقفیت ایک عذر ہے اور اسی پر فتوا ہے، اس لیے کہ مفتی کی یہ ذمہ داری ہے کہ اس قول کو اختیار کرے جس سے کفر ثابت نہ ہو اور اگر ناواقفیت کو عذر قرار نہ دیا جائے تو تمام جاہلوں کو کافر شمار کرنا ہوگا، کیوں کہ وہ کفریہ الفاظ نہیں جانتے اور اگر جانتے تو اپنی زبان پر ہرگز نہ لے آتے۔ ۱۳؎

علم کے ذرائع

دینی امور اور شرعی معاملے کو جاننے کا ذریعہ صرف وحی الٰہی اور شریعت ہے یا عقل کا بھی اس میں کچھ عمل دخل ہے؟ معتزلہ کا خیال ہے کہ جس معاملے میں شریعت موجود نہ ہو اس میں عقل کے ذریعے بھی رہ نمائی حاصل کی جا سکتی ہے، اس لیے اگر کوئی جنگل، صحرا، پہاڑ کی چوٹی یا دور افتادہ جزیرہ میں رہتا ہو، جہاں اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکی ہو تو اسے ناواقفیت کی وجہ سے معذور نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقل کو استعمال کر کے اللہ کی وحدانیت اور آخرت وغیرہ پر ایمان لے آئے اور شرک وکفر سے اجتناب کرے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا، بلکہ غفلت کی حالت میں زندگی گزار دی یا شرک وکفر میں مبتلا ہو گیا تو وہ ہمیشہ کے لیے جہنمی ہوگا۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے پیغمبری ملنے سے پہلے اپنے والد کو مخاطب کر کے فرمایا:

إِنِّیٓ أَرَاکَ وَقَوْمَکَ فِی ضَلَالٍ مُّبِینٍ (الانعام: ۷۴)

(تمھیں اور تمہاری قوم کو کھلی ہوئی گم راہی میں مبتلا دیکھ رہا ہوں۔)

انھوں نے یہ نہیں فرمایا کہ میرے پاس وحی آئی ہے، بلکہ کہا کہ میرا خیال ہے کہ تم اور تمہاری قوم کھلی گم راہی میں مبتلا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ بات نبی بنائے جانے سے پہلے فرمائی ہے۔ نیز اگر عقل کو دلیل قرار نہ دیا جائے تو پھر انھیں کھلی گم راہی میں مبتلا قرار دینا درست نہ ہوگا، کیوں کہ شریعت کی رہ نمائی موجود نہ ہونے کی وجہ سے وہ معذور تھے۔

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کے واقعہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ انھوں نے سورج، چاند اور ستاروں کو دیکھ کر اللہ کی معرفت حاصل کی اور اللہ تعالیٰ نے ان کے اس غور وفکر کی تعریف کی اور اسے ان کی قوم کے خلاف دلیل قرار دیا:

وَتِلْکَ حُجَّتُنَآ آتَیْنٰھَآ إِبْرٰھِیمَ عَلٰی قَوْمِہٖ۔ (الانعام: ۸۳)

(اور یہ ہماری دلیل ہے جو ہم نے ابراہیم کو ان کی قوم کے مقابلے میں دی تھی۔)

۳۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں متعدد جگہوں پر کافروں کو اس بات پر سرزنش کی ہے کہ وہ کیوں نہیں روئے زمین پر چل پھر کر دیکھتے کہ ان سے پہلے کے لوگوں کا کیا انجام ہوا اور کہا کہ غور وفکر نہ کرنے کی وجہ سے ان کے دل اندھے ہوگئے ہیں، تو اگر وہ معذور ہوتے تو غور وفکر کے ترک پر ان کی سرزنش نہ کی جاتی۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ (فصلت:۵۳)

(ہم جلد ہی ان کو دنیا کے اطراف میں اور خود ان کی ذات میں اپنی نشانیاں دکھلائیں گے، یہاں تک کہ ان پر واضح ہوجائے گا کہ قرآن برحق ہے۔)

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ (الروم:۸)

(کیا انہوں نے اپنے دلوں میں غور نہیں کیا۔)

أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ (الاعراف:۱۸۵)

(کیا انھوں نے آسمانوں میں اور زمین اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا ہے اس میں غور نہیں کیا۔)

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی معرفت کے لیے وحی ضروری نہیں ہے، بلکہ عقل بھی ایک دلیل ہے جس کے ذریعے رہ نمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اور عاقل و باشعور انسان کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ [۱۴]

بعض تفصیلات میں فرق کے ساتھ معتزلہ کی طرح سے ماتریدیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ علم و معرفت کا ایک ذریعہ عقل بھی ہے اور اس کے ذریعے سے بعض احکام کا ادراک کیا جاسکتا ہے، جیسے کہ اللہ پر ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت وغیرہ۔ اس لیے کسی جزیرے میں الگ تھلگ رہنے والے کے پاس اگر اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکے اور کفر وشرک اختیار کیے بغیر انتقال کر جائے تو وہ معذور ہوگا، لیکن اگر غور وفکر کی

مہلت میسر ہوگئی، لیکن اس کے باوجود وہ ایمان نہ لاسکا تو وہ کافر سمجھا جائے گا اور ہمیشہ کے لیے جہنمی ہوگا، کیوں کہ غور وفکر کا موقع رسولوں کی دعوت کی طرح ہے، جو عقل اور دل کو غفلت کی نیند سے بیدار کرنے کے لیے کافی ہے۔ کیوں کہ ہر شخص کسی عمارت کو دیکھ کر یہ جان سکتا ہے کہ یہ خود بخود نہیں بن گئی ہے، بلکہ کوئی اس کا بنانے والا ہے، لہٰذا اس کے لیے ضروری ہے کہ کائنات میں غور وفکر کرکے اپنے خالق و مالک کو پہچانے اور اگر اس کا موقع ملنے کے باوجود وہ ایسا نہ کرسکا تو وہ معذور نہیں ہوگا۔ اسی بنیاد پر امام ابوحنیفہؒ کہا کرتے تھے:

لاعذر لأحد في الجهل بالخالق لما يرى في العالم من آثار الخلق۔ ۱۵؎

(خالق سے ناواقفیت کسی کے لیے عذر نہیں ہے، کیوں کہ وہ دنیا میں تخلیق کی بہت سی نشانیاں دیکھتا رہتا ہے۔)

اس کے برخلاف اشاعرہ کہتے ہیں کہ شرعی احکام کے جاننے میں عقل کا کوئی کردار نہیں ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص ایسی جگہ رہتا ہو جہاں تک اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکی ہو تو وہ معذور سمجھا جائے گا اور گرچہ وہ شرک وکفر میں مبتلا رہے، مگر جہالت اور ناواقفیت کی وجہ سے وہ عذاب کا مستحق نہیں ہوگا۔ متاخرین ماتریدیہ اور جمہور حنفیہ اسی کے قائل ہیں ۱۶؎۔ اور علامہ ابن ہمام نے اسی کو راجح قرار دیا ہے ۱۷؎۔ اور شافعیہ ۱۸؎، حنابلہ ۱۹؎، اور ظاہریہ ۲۰؎ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

۱۔ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ (الاسرائ:۱۵)

علامہ ابن عطیہؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"جمہور کہتے ہیں کہ اس آیت میں دنیاوی حکم کا بیان ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کسی بھی قوم کو اسی وقت عذاب میں مبتلا کرکے ہلاک کرتے ہیں جب کہ ان کے پاس رسولوں کی دعوت پہنچ چکی ہوتی ہیاور حجت تمام کردی جاتی ہے اور گرچہ اس میں دنیاوی حکم کا بیان ہے مگر قرآن حکیم کی متعدد آیاتوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ

تعالیٰ آخرت کا عذاب بھی رسولوں کے بھیجنے کے بعد ہی دیں گے، جیسے کہ ایک آیت میں ہے: **كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ** (الملک:۸۔۹) ’’جب کوئی گروہ اس میں ڈالا جائے گا تو دوزخ کا داروغہ پوچھے گا کہ کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا؟‘‘ اس آیت میں ’کلما ‘ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو حصر کا تقاضا کرتا ہے اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم میں ڈرانے والا بھیجا گیا ہے اور رسولوں کے بھیجنے کے بعد ہی عذاب دیا جاتا ہے۔‘‘ ۲۱؎

اور علامہ ابن کثیرؒ کہتے ہیں:

’’مذکورہ آیت میں اللہ کے عدل کو بیان کیا گیا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو عذاب میں مبتلا اسی وقت کرتے ہیں جب رسولوں کو بھیج کر کے ان پر حجت تمام کردی جاتی ہے۔‘‘ ۲۲؎

۲۔ **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ۔**

(النسائ:۱۶۵)

(تا کہ لوگوں کے لیے پیغمبروں کے بعد اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔)

یعنی رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے لیے یہ کہنے کا موقع نہیں رہ جائے گا کہ ہمارے پاس نہ کوئی رسول آیا اور نہ کوئی کتاب نازل ہوئی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسولوں کی آمد سے پہلے لوگوں کے لیے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ہمارے پاس اسلام کی دعوت نہیں پہنچی، اس لیے کفر کرنے میں ہم معذور تھے۔ اگر عقل بھی شرعی دلیل ہوتی تو رسولوں کے بغیر بھی ان پر حجت تام ہوجاتی۔ علامہ قرطبیؒ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وفی ھذا کلّہ دلیل واضح أنّہ لایجب شیء من ناحیۃ العقل۔ ۲۳؎

(یہ تمام اس بات کی دلیل ہیں کہ عقل کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہیں ہے۔)

۳۔ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ
(الانعام:۱۹)

(مجھ پر یہ قرآن اتارا گیا ہے، تا کہ میں اس کے ذریعہ تم کو اور جس جس کو قرآن پہنچے، ان سب کو ڈراؤں۔)

علامہ قرطبیؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس قرآن کی تعلیمات نہ پہنچی ہوں تو اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جائے گا۔ نیز شریعت کو یہ حق ہے کہ وہ جو چاہے فیصلہ کرے، اور یہ کہ عقل کے ذریعہ کسی چیز کے واجب ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ عقل کا کام تو صرف یہ ہے کہ شریعت کی روشنی میں شرعی معاملات کو اس کی حقیقی شکل میں دیکھ لے۔'' ۲۴؎

اور علامہ ابن حزمؒ کہتے ہیں:

''صحیح یہ ہے کہ ڈرانا اور تنبیہ کرنا اس وقت پایا جائے گا جب کہ اس تک شریعت پہنچ جائے اور کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ مکلف نہیں بنایا جاتا ہے اور غیب کو جان لینا کسی کے بس میں نہیں ہے، یعنی شریعت پہنچنے سے پہلے ہی اس کے بارے میں جان لینا''۔ ۲۵؎

دارالحرب اور دارالاسلام

گزر چکا ہے کہ شرعی امور کو جاننے کا ذریعہ صرف وحی الٰہی ہے اور جہاں پر اسلامی احکام وتعلیمات کی روشنی نہ پہنچی ہو وہاں کے لوگ معذور سمجھے جائیں گے۔ دارالحرب بھی ایک طرح سے انہی علاقوں میں شامل ہے، کیوں کہ وہاں حکومت غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جنہیں مسلمانوں کا وجود بھی گوارا نہیں ہوتا اور پورا سماج اسلام دشمن اور ماحول الحاد پرور ہوتا ہے اور اسلامی احکام سے واقفیت کے مواقع بہت کم ہوتے ہیں۔ اس لیے وہاں کے رہنے والوں کے لیے عمومی احکام اور ضروریات دین سے ناواقفیت عذر ہے۔ بابرتیؒ نے لکھا ہے:

''اس لیے کہ دلیل کی تلاش میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور ناواقفیت کی وجہ خود دلیل کی پوشیدگی ہے کہ دارالحرب میں عام اور مشہور نہیں ہوسکی، کیوں کہ وہاں کے لوگوں کے لیے دعوت وتبلیغ کے راستے بند ہیں۔'' ۲۶؎

اس لیے دارالحرب میں قیام کی وجہ سے نماز روزہ وغیرہ کی فرضیت کا علم نہ ہوسکا تو بعد میں معلوم ہونے پر اس کے ذمے قضا نہیں ہے۔ ۲۷؎

اور علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں:

''جو شخص کسی ایسی چیز کی حرمت سے ناواقف رہا جس کا تعلق عام لوگوں سے ہے تو اس کے بارے میں جہالت کے دعوے کو قبول نہیں کیا جائے گا ،مگر یہ کہ وہ جلد ہی مسلمان ہوا ہو، یا کسی دور دراز کے علاقے میں پلا بڑھا ہو، جہاں پر اس طرح کی چیزیں پوشیدہ رہ سکتی ہیں، جیسے زنا، قتل، چوری اور شراب کی حرمت اور نماز میں گفتگو اور روزہ میں کھانے کی ممانعت۔'' ۲۸؎

اور فقہ شافعی کی کتاب مغنی المحتاج میں ہے:

''اس شخص کو کافر قرار دیا جائے گا جو پوری امت کو گم راہ یا صحابۂ کرام کو کافر قرار دے، یا قرآن کے اعجاز کا انکار کردے، یا اس میں کوئی تبدیلی کرے، یا مردوں کے دوبارہ زندہ ہونے کا انکار کرے، یا جنت وجہنم اور عذاب ثواب کو نہ مانے، یہ حکم اس وقت ہے جب کہ جان بوجھ کر ایسا کہے،لیکن اگر ناواقفیت کی وجہ سے ایسا کہہ رہا ہے،اس طور پر کہ ابھی جلد ہی مسلمان ہوا ہے، یا مسلمانوں سے الگ تھلگ دور دراز کے علاقے میں رہتا ہے تو معذور ہونے کی وجہ سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔'' ۲۹؎

اس کے برخلاف دارالاسلام میں اسلامی تعلیمات رائج اور لوگوں کی زندگیوں شامل ہوتی ہیں اور شرعی احکام سے واقفیت کے تمام راستے کھلے ہوئے اور آسان ہوتے ہیں۔ اس لیے ہر شخص اپنی ضرورت کے بہ قدر مسائل سے آگاہ ہوتا ہے۔ اگر

اس کے باوجود لاعلم ہے تو اس میں اس کی کوتاہی کا دخل ہے۔ کشف الاسرار میں ہے:

''جب دارالاسلام میں اسلامی احکام پھیل جائیں تو شریعت کی طرف سے تبلیغ مکمل ہوگئی، کیوں کہ ہر شخص تک براہ راست پیغام پہنچانا ممکن نہیں ہے، بلکہ ممکن صرف اشاعت ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ نبی ﷺ نے بادشاہوں تک خطوط اور قاصدوں کو بھیج کر خود کو پیغام پہنچا دینے والا قرار دیا۔ یہاں تک کہ آپؐ فرمایا کرتے تھے: کیا میں نے پیغام پہنچا دیا؟ اے اللہ! اس پر گواہ رہ۔ معلوم ہوا کہ شرعی حکم کے عام اور مشہور ہوجانے کی وجہ سے تبلیغ کا حق ادا ہوجائے گا۔ ۳۰؎

اس لیے مسلم مملکت میں رہنے والا غیر مسلم اگر اسلام قبول کرلے، مگر ایک مدت تک اسے نماز کی فرضیت کا علم نہ ہوسکے، جس کی وجہ سے وہ نماز سے غافل رہے تو معلوم ہونے کے بعد اس کے ذمے گذشتہ نمازوں کی قضا بھی ہے، کیوں کہ وہ ایک ایسی جگہ پر ہے جہاں اسلامی تعلیمات کا رواج ہے، وہ لوگوں کو مسجدوں میں آتے جاتے دیکھ رہا ہے اور اس کے لیے احکام ومسائل کے بارے میں لوگوں سے دریافت کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ معلومات حاصل نہ کرسکا تو اس میں اس کی غلطی اور کوتاہی کو دخل ہے، لہٰذا اسے معذور قرار نہیں دیا جائے گا۔ یہ شخص ایسے ہی ہوگا جیسے کوئی شخص آبادی میں رہتے ہوئے یہ خیال کرے کہ پانی موجود نہیں ہے، کسی شخص سے پانی نہ مانگے اور تیمم کرکے نماز پڑھ لے، حالاں کہ پانی موجود ہے تو اس کی نماز نہیں ہوگی، کیوں کہ اس نے ایسی جگہ پر پانی طلب کرنے میں کوتاہی کی ہے جہاں عام طور پر پانی دست یاب ہوتا ہے۔ ۳۱؎

علامہ علاء الدین حنبلیؒ کہتے ہیں:

''جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ناواقف معذور ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علم حاصل کرنے میں کوتاہی نہ کرے اور اگر اس میں کوتاہی کرے تو یقینی طور پر وہ معذور نہیں ہوگا۔'' ۳۲؎

ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں:

''جب دارالاسلام میں نشوونما پانے والا زنا کا ارتکاب کرے اور اس کی حرمت سے ناواقفیت کا دعویٰ کرے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ اس لیے کہ ظاہر حال سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔ اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ ناواقف ہو۔'' ۳۳ ☆

عمومی اور خصوصی علم

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں: علم عام اور علم خاص۔ کسی کے لیے علم عام سے ناواقفیت کی گنجائش نہیں ہے، جیسے پانچ وقت کی نمازوں اور روزہ وغیرہ کی فرضیت اور زنا، قتل اور چوری وغیرہ کی حرمت اور علم خاص جیسے فرائض سے متعلق فروع کا علم، جس کے بارے میں کتاب وسنت میں کوئی صراحت نہیں ہے۔ اگر اس کے تعلق سے کوئی روایت موجود ہے تو اس کی حیثیت خبر واحد کی ہے، خبر متواتر کی نہیں۔ ۳۴

بعض لوگوں نے اسی حقیقت کو ضروریاتِ دین یا اصول دین اور فروع دین کے لفظ سے اور بعض لوگوں نے مسائل ظاہرہ اور مسائل خفیہ کے لفظ سے بیان کیا ہے۔

مسائل ظاہرہ یا ضروریاتِ دین میں درج ذیل چیزیں داخل ہوں گی:

(الف) وہ تواتر کے ذریعہ منقول ہو۔

(ب) اس کے دلائل بالکل واضح ہوں اور اشتباہ اور تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

(ج) کوئی اجماعی مسئلہ ہو، جس کی پشت پر کتاب وسنت کی صراحت ہو اور تواتر کے ساتھ ایک نسل نے دوسری نسل سے نقل کیا ہو، جس میں غلطی خلط ملط اور تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

☆ ان مباحث کا تعلق اس دور سے ہے جب کہ کسی بھی موضوع پر معلومات عام نہیں تھیں۔ دورِ جدید مین معلومات کا دائرہ بہت وسیع ہے اور ان کے حصول کے مختلف ذرائع موجود ہیں۔ کسی بھی فلسفۂ حیات یا مذہب کے بارے میں معلومات ہر جگہ آسانی سے حاصل ہوسکتی ہیں۔ اس میں اسلامی اور غیر اسلامی ملک سے فرق واقع نہیں ہوتا۔ اس لیے اب ناواقفیت کوئی معقول عذر نہیں ہے، الا یہ کہ آدمی خود اس کی اہمیت نہ محسوس کرے اور دل چسپی نہ لے۔ (جلال الدین)

(د) وہ ایسے بنیادی مسائل ہوں جن کے بارے میں معلومات حاصل کرنے میں مکلف کو دشواری نہ ہو۔

دارالاسلام میں مسائل ظاہرہ سے ناواقفیت عذر نہیں ہے اور اس کا منکر کافر ہوگا۔ اس سے توبہ کرنے کے لیے کہا جائے گا اور اگر دارالحرب وغیرہ میں رہنے کی وجہ سے ناواقف رہا تو اس کے سامنے کتاب وسنت کے دلائل بیان کردیے جائیں گے اور قیام حجت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ دلائل اس کی سمجھ میں آجائیں، بلکہ اس کے بغیر بھی حجت پوری ہوسکتی ہے اور ہر واقف شخص یہ کام کرسکتا ہے۔

مسائل خفیہ یا فروعِ دین میں درج ذیل صورتیں شامل ہوں گی:

(الف) وہ تواتر کے ذریعہ منقول نہ ہو۔

(ب) ناواقفیت کی وجہ کوئی اشتباہ ہو، جس کی وجہ کتاب وسنت میں موجود ہو، جیسے معتزلہ وغیرہ کے بعض عقائد۔

(ج) مکلف کے لیے اس مسئلے کی اصل حقیقت کو معلوم کرنا دشوار ہو، کیوں کہ اس کے دلائل غیر واضح اور خود اہل سنت کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔

(د) وہ فروعی مسائل جو عوام کے درمیان مشہور نہ ہوں، جیسے کسی عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے اس کی خالہ سے نکاح کرلینا۔

اس طرح کے مسائل سے ناواقفیت دارالاسلام میں بھی عذر شمار ہوگا اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا، بلکہ اتمام حجت کے لیے کتاب وسنت کے دلائل ذکر کیے جائیں۔ ان کی اس طرح سے وضاحت کی جائے کہ مخاطب اسے سمجھ جائے اور اس کے جو شبہات ہیں انھیں دور کرنے کی کوشش کی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام کوئی ماہر عالم دین ہی کرسکتا ہے۔ ۳۵؎

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

”قاضی عیاض کہتے ہیں: جو شخص ظالمانہ قتل کو برضا ورغبت شراب پینے کو اور زنا کرنے کو حلال سمجھے تو اس کے بارے میں تمام مسلمانوں کا

اتفاق ہے کہ وہ کافر ہے۔ یہی حکم سود، ریاکاری اور دیگر حرام کردہ چیز وں کا بھی ہے۔ بشرطے کہ اسے اس کی حرمت کا علم ہو۔ اس جملے سے معلوم ہوتا ہے کہ ناواقفیت عذر ہے۔ شاید یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو نومسلم ہو اور جلد ہی بالغ ہوا ہو، کیوں کہ ضروریاتِ دین کا انکار اجماعی طور پر کفر ہے۔'' ۳۶؎

علامہ مالکیؒ کہتے ہیں:

ولذلک لم یعذرہ بالجھل في أصول الدین اجماعاً۔ ۳۷؎

(اسی لیے اصول دین میں ناواقفیت کی وجہ سے اسے معذور نہیں قرار دیا جائے گا۔ اس پر اجماع ہے۔)

امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں:

''اور یہی معاملہ ان تمام چیزوں کا بھی ہے جن پر امت کا اتفاق اور اجماع ہو اور ان کے بارے میں عام طور پر لوگوں کو معلوم ہو، پھر بھی کوئی ان کا انکار کردے، جیسے کہ پانچ وقت کی نمازیں، رمضان کے مہینے کا روزہ، غسل جنابت، زنا اور شراب کی حرمت، محرم عورتوں سے نکاح کا حرام ہونا اور اس جیسے دوسرے مسائل، البتہ اگر کوئی جلدی مسلمان ہوا ہو اور شرعی احکام سے ناواقف ہو اور نادانی کی وجہ سے کسی چیز کا انکار کردے تو اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔'' ۳۹؎

رہے وہ اجماعی مسائل جن کا علم مخصوص لوگوں کو ہو اور عام لوگوں میں اس کی شہرت نہ ہو، جیسے کہ کسی عورت اور اس کی خالہ یا پھوپھی کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت اور اس بات کا علم کہ جان بوجھ کر قتل کرنے والا وارث نہیں ہوتا ہے اور ترکہ میں سے دادی کو چھٹا حصہ ملتا ہے اور اس جیسے دوسرے احکام تو ان کے انکار کی وجہ سے اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ معذور سمجھا جائے گا، کیوں کہ اس طرح کے مسائل کی معلومات عام نہیں ہیں۔

علامہ ابن رجب حنبلیؒ لکھتے ہیں:

''حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے حلال وحرام کی وضاحت کردی ہے، البتہ ان میں سے بعض دوسرے سے زیادہ واضح ہیں۔ اس لیے اگر کسی مسئلے کی وضاحت عام اور مشہور ہو اور اس کا تعلق ضروریاتِ دین سے ہو اور اس میں کسی طرح کا شک نہ ہو تو پھر کسی کو اس سے ناواقفیت کی وجہ سے معذور نہیں سمجھا جائے گا، جب کہ وہ ایسے شہر میں ہو جہاں اسلامی احکام کا ظہور ہو۔ اگر کسی حکم کی وضاحت اس سے کم ہے تو اس میں سے بعض تو علماء کے درمیان مشہور ہیں اور وہ اس کی حلّت وحرمت سے واقف ہیں، البتہ غیر علماء سے وہ پوشیدہ ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ خود علماء کے درمیان مشہور نہیں ہیں، اس لیے ان کی حلت وحرمت میں اختلاف ہوا ہے۔''[۳۹]

حاصل یہ ہے کہ دارالحرب میں ضروریاتِ دین اور مسایلِ ظاہرہ سے ناواقفیت بھی عذر ہے اور جہالت ولاعلمی کی وجہ سے وہاں کے باشندوں پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا اور پہلے ان کے سامنے اتمام حجت کیا جائے گا، یعنی کتاب وسنت کے واضح دلائل ان کے سامنے رکھ دیے جائیں گے اور اس کے بعد نہ ماننے پر کوئی حکم لگایا جائے گا۔ دارالاسلام میں ضروریات دین کے سلسلے میں لاعلمی عذر نہیں ہے۔ اس کا منکر کافر ہوگا اور اس سے توبہ کرنے کے لیے کہا جائے گا۔ فروعی احکام اور مسائل غیر ظاہرہ میں دارالاسلام کے اندر بھی جہالت عذر ہے اور لاعلمی کی وجہ سے کسی چیز کے ارتکاب پر مواخذہ نہیں ہوگا، بلکہ پہلے اسے بتانا اور سمجھانا ضروری ہوگا۔

کسی جگہ جہالت کے عذر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے لیے تعلیم کے مواقع میسر نہ ہوں۔ کسی جگہ تعلیم کے مواقع اور امکانات موجود ہوں، اس کے باوجود کوئی شخص غفلت اور کوتاہی کی وجہ سے تعلیم حاصل نہ کرسکا تو یہ اس کے لیے عذر نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ علاء الدین سمرقندیؒ لکھتے ہیں:

کون المأمور به معلوماً للمامور أو ممكن العلم به باعتبار سبب قيام العلم شرط لصحة التكليف، وفي الحاصل حقيقة العلم

لیس بشرط، ولکن التمکّن من العلم باعتبارہ سبب کاف۔ [۴۰]

(جس چیز کا حکم دیا جا رہا ہے اس کے بارے میں مکلف کو معلوم ہونا ضروری ہے، یا وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کے بارے میں معلوم کرنا ممکن ہو، کیوں کہ کسی حکم کا مکلف ہونے کے لیے اس کے بارے میں معلوم ہونا شرط ہے اور الحاصل میں ہے کہ حقیقت میں معلوم ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اس کے علم پر قادر ہونا کافی ہے۔)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَلاَتَجعَلُوا لِلّٰہِ أَندَاداًوَ أَنتُم تَعلَمُونَ (البقرۃ: ۲۲)

(جانتے بوجھتے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔)

اس آیت کی تفسیر میں علامہ بیضاویؒ لکھتے ہیں:

وعلی ھذا فالمقصود منہ التوبیخ والتثریب لاتقیید الحکم وقصرہ فان العالم والجاھل المتمکّن من العلم سواء في التکلیف۔ [۴۱]

(مذکورہ آیت کا مقصد زجر و توبیخ ہے، شرک نہ کرنے کے حکم کو علم کے ساتھ مقید اور محدود کرنا مقصود نہیں ہے۔ کیوں کہ شرعی احکام کا پابند ہونے میں عالم اور غیر عالم میں کوئی فرق نہیں ہے، جسے معلوم کرنے پر قدرت حاصل ہو۔)

شیخ مقری مالکیؒ لکھتے ہیں:

أمر اللّٰہ العلماء أن یبیّنوا و من لا یعلم یسأل، فلا عذر بالجھل ما أمکن التعلم۔ [۴۲]

(اللہ تعالیٰ نے علماء کو حکم دیا ہے کہ وہ شرعی احکام بیان کریں اور ناواقفوں کو پابند بنایا ہے کہ وہ ان سے سوال کریں، لہٰذا اگر کسی کو علم حاصل کرنے پر قدرت ہے تو اسے ناواقفیت کی وجہ سے معذور نہیں سمجھا جائے گا۔)

علامہ علاء الدین حنبلیؒ کہتے ہیں:

فاذا قلنا: يعذر فانما محلّه اذا لم يقصّر ويفرّط في تعلّم العلم، أما اذا قصّر وفرّط فلا يعذر جزماً۔ ۴۳؎

(اگر ہم کہتے ہیں کہ ناواقف معذور ہوگا تو یہ اس وقت ہے جب وہ حصول علم میں کوتاہی نہ کرے۔ اگر کوتاہی کرتا ہے تو یقینی طور پر معذور نہیں ہوگا۔)

ہندوستان جیسے ملکوں کو دارالاسلام کے زمرے میں رکھا جائے گا، کیوں کہ یہاں علم کے مواقع اور امکانات کسی بھی طرح سے دارالاسلام سے کم نہیں ہیں، بلکہ بہت سے مسلمان ممالک سے زیادہ ہیں اور علماء اور دینی ادارے وافر مقدار میں موجود ہیں، البتہ بعض علاقوں کو اس سے مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے، جہاں کے لوگ آج بھی شرعی احکام سے ناواقف ہیں اور وہاں دینی علم کا سیکھنا بہ سہولت ممکن نہیں ہے۔

ناواقفیت سے متعلق بعض اصول وضوابط

جہالت کے عذر ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے فقہائے حنفیہ نے اس کی درج ذیل صورتیں بیان کی ہیں:

۱۔ واضح دلائل اور صریح ثبوت کے باوجود محض ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہ ماننا، جیسے توحید، رسالت اور آخرت وغیرہ کا انکار۔ اس طرح کے امور میں جہالت کو عذر شمار نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اللہ کی وحدانیت اور کمالِ قدرت کے دلائل بالکل واضح ہیں۔ یہی حکم رسالت و آخرت کا ہے۔ اس لیے ان سے متعلق دلائل کو جان لینے کے باجود انکار اور کفر کو عذر شمار نہیں کیا جائے گا۔

۲۔ وہ جہالت جو کتاب سنت میں کسی غلط تاویل کی وجہ سے پیدا ہو، جیسے بدعتی فرقوں کے بعض عقائد۔ یہ جہالت عذر نہیں کہی جائے گی، کیوں کہ ان کی تاویل بالکل باطل ہے اور اس کے برخلاف واضح اور صریح دلائل موجود ہیں۔

۳۔ باغی کا جہل، یعنی کوئی شخص کسی فاسد تاویل کے ذریعہ یہ خیال کرکے کہ

حکم راں باطل پرست ہے، اس کے خلاف بغاوت کردے، حالاں کہ حکم راں عادل اور دین دار ہے، تو اس کی فاسد تاویل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس پر اجماع ہے کہ عادل حکم راں کے خلاف بغاوت جائز نہیں ہے، اس لیے اگر وہ بغاوت کے دوران کسی کے مال کو ضائع کردے تو اس سے اس کا تاوان لیا جائے گا۔

۴۔ وہ اجتہاد جو واضح آیات وروایات اور اجماع قطعی کے خلاف ہو اسے بھی عذر شمار نہیں کیا جائے گا۔ جیسے کوئی شخص یہ فتویٰ دے دے کہ تین طلاق کے بعد دوسرے مرد سے محض نکاح کرلینے کی وجہ سے عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ وہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہوگی۔

۵۔ وہ اجتہاد جو صحیح شرعی دلیل پر مبنی ہو اور کتاب وسنت اور اجماع کے خلاف نہ ہو، جیسے کوئی شخص روزہ کی حالت میں پچھنا لگائے اور پھر اسے خیال ہوا کہ اس کی وجہ سے میرا روزہ ٹوٹ گیا اور وہ کھاپی لے تو اس پر صرف قضا ہے، کفارہ نہیں۔ کیوں کہ ایک حدیث میں ہے:

أفطر الحاجم والمحجوم۔ [۴۴]

(پچھنا لگانے والے اور جسے لگایا گیا، دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا۔)

اس حدیث کی بنیاد پر امام اوزاعیؒ پچھنے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جانے کے قائل ہیں۔ جمہور علماء دوسری احادیث کی وجہ سے، جن میں اس عمل کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنا مذکور ہے، اس کی تاویل کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی کو یہ حدیث معلوم ہو اور اس کی تاویل کا علم نہ ہو اور اس کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے وہ کھاپی لے تو اس کے ذمہ کفارہ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کی لاعلمی ایک صحیح اجتہاد کی وجہ سے ہے، جس کی وجہ سے وہ معذور شمار ہوگا اور شبہ کا فائدہ دے کر کفارہ کو ساقط کردیا جائے گا، کیوں کہ کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

۶۔ وہ ناواقفیت جو کسی اشتباہ اور غلطی کی وجہ سے ہو، جیسے کوئی شخص اپنی بیوی کی باندی کو اپنے لیے حلال سمجھ کر اس سے صحبت کرلے تو اس پر زنا کی حد نہیں لگائی

جائے گی، کیوں کہ میاں بیوی عام طور پر ایک دوسرے کی ملکیت کی چیز کو استعمال کرتے رہتے ہیں۔ اس لیے اگر کوئی بیوی کی باندی کو اپنی ملکیت سمجھ لے تو اس کی گنجائش ہے اور اس کی وجہ سے شبہ کا فائدہ دے کر اس پر سے حد ساقط کر دی جائے گی۔ جیسے کسی کو لاعلمی میں شراب پلادی جائے تو اسے شراب پینے کی سزا نہیں دی جائے گی، یا شادی کے موقع پر دلہن بدل جائے اور کوئی شخص دوسرے کی بیوی کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے صحبت کر لے تو اسے زنا کی سزا نہیں دی جائے گی۔

۷۔ دارالحرب میں رہنے کی وجہ سے ناواقفیت بھی عذر ہے۔ اس لیے اگر کوئی وہاں رہنے کی وجہ سے نماز وغیرہ کی فرضیت سے واقف نہ ہو سکا تو وہ معذور شمار ہوگا اور واقف ہونے کے بعد قضا لازم نہ ہوگی۔

۸۔ کسی پر کوئی چیز لازم کی جارہی ہے تو اسے معلوم ہونا ضروری ہے۔ اس کے علم کے بغیر لزوم ثابت نہیں ہوگا، جیسے کسی شخص کو کسی معاملے میں وکیل بنایا جارہا ہو، یا کسی کو وکالت سے معزول کیا جارہا ہو تو اسے اس کے متعلق معلوم ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر نہ تو وہ وکیل بن سکتا ہے اور نہ وکالت سے معزول ہو سکتا ہے۔ اسی طرح سرپرست نے کسی کنواری لڑکی کا نکاح اس کے علم و اطلاع کے بغیر کر دیا اور لاعلمی کی وجہ سے وہ خاموش رہی تو یہ خاموشی رضامندی کی دلیل نہیں ہوگی، بلکہ ناواقفیت عذر شمار ہوگی اور معلوم ہونے کے بعد اسے نکاح قبول نہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ ۴۵؎

شافعیہ کہتے ہیں کہ ناواقفیت کی وجہ سے کسی تفصیل کے بغیر اس فعل پر مرتب ہونے والا گناہ معاف ہو جاتا ہے۔ ان کے یہاں لاعلمی کی وجہ سے دی گئی سہولت یا عدم سہولت کی متعدد صورتیں ہیں، جن کا حاصل یہ ہے:

۱۔ ناواقفیت کی وجہ سے شریعت کا کوئی حکم چھوٹ جائے تو وہ معاف نہیں ہوگا، بلکہ اس کی قضا ضروری ہے، جیسے کوئی شخص بے خبری میں ایسے کپڑے میں نماز پڑھ لے جس میں اتنی نجاست لگی ہوئی ہے جسے شریعت نے نظر انداز نہیں کیا ہے تو معلوم ہونے پر اس کی قضا ضروری ہے اور حکم کی تعمیل نہ کرنے کی وجہ سے پہلی نماز پر

کوئی ثواب نہیں ہے۔

۲۔ ناواقفیت کی وجہ سے ممنوعات کے ارتکاب کی وجہ سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، بشرطے کہ اس کی وجہ سے دوسرے کا کوئی حق ضائع نہ ہو، جیسے کوئی شخص بے خبری میں شراب پی لے تو اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، یا عبادت کو فاسد کرنے والی کوئی حرکت کر بیٹھے تو اس کی وجہ سے عبادت فاسد نہیں ہوگی، جیسے کہ روزہ کی حالت میں جماع یا نماز کے دوران گفتگو۔ معاویہ بن حکمؓ سے روایت ہے:

> ''رسول اللہ ﷺ کے ساتھ میں نماز پڑھ رہا تھا کہ اچانک ایک شخص کو چھینک آ گئی۔ میں نے کہا: **یرحمک اللہ**۔ یہ سن کر لوگ مجھے گھور گھور کر دیکھنے لگے۔ میں نے کہا: ہائے افسوس! کیا بات ہے کہ تم لوگ مجھے تیز نگاہوں سے دیکھ رہے ہو۔ وہ لوگ مجھے خاموش کرانے کے لیے اپنی ران پر ہاتھ مارنے لگے۔ میں چپ ہوگیا اور نماز ختم ہوگئی۔ میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں، میں نے آپ سے پہلے اور آپ کے بعد آپ سے بہتر کوئی معلم کو نہیں دیکھا۔ نہ تو آپ نے مجھے ڈانٹا، نہ مارا، نہ برا بھلا کہا بلکہ صرف یہ فرمایا: نماز میں گفتگو درست نہیں ہے، بلکہ اس میں تو سبحان اللہ، الحمد للہ کہا جاتا ہے اور قرآن پڑھا جاتا ہے۔''[۴۶]

چوں کہ حضرت معاویہ بن حکمؓ نماز کے دوران بات چیت کی ممانعت سے ناواقف تھے، اس لیے انہیں معذور سمجھ کر دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

حضرت یعلیٰ بن امیہؓ سے روایت ہے:

> ''نبی ﷺ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا۔ اس وقت آپؐ جعرانہ میں تھے۔ وہ جبہ پہنے ہوئے تھا، جس پر زرد رنگ کی خوشبو لگی ہوئی تھی۔ اس نے کہا: عمرہ کے دوران میں کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا: جبہ اتار دو، تمہارے جسم پر خوشبو کا جو اثر ہے اسے دھو دو، زرد رنگ کو صاف کر دو اور پھر عمرہ میں وہ کام کرو جو تم حج میں کیا کرتے ہو۔''[۴۷]

یہی روایت جامع ترمذی میں ان الفاظ کے ساتھ ہے:

رأى النبى ﷺ اعرابياً قد أحرم وعليه جبة فأمره أن ينزعها۔ ۴۸؎

(نبی ﷺ نے ایک دیہاتی کو دیکھا جو حالت احرام میں جبہ پہنے ہوئے تھا تو آپؐ نے اسے اتارنے کا حکم دیا۔)

مذکورہ صحابی ممنوعات احرام سے ناواقف تھے، اس لیے انہیں فدیہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ غرض یہ کہ ماموارت میں ناوقفیت عذر نہیں، جب کہ منہیات میں عذر ہے۔ اس فرق کی وجہ بیان کرتے ہوئے علامہ زرکشیؒ لکھتے ہیں:

''شریعت نے بعض کاموں کے کرنے کا جو حکم دیا ہے اس کا مقصد مصلحتوں اور خوبیوں کا حصول ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوگا جب اس پر عمل کیا جائے اور بعض چیزوں سے رکنے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ اس میں فساد اور بگاڑ ہے اور مکلف کی آزمائش بھی ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے لیے ارادہ اور جان بوجھ کر کرنا ضروری ہے۔ ناواقفیت اور بھول کی حالت میں مکلف ممنوع چیز کے ارتکاب کا قصد نہیں کرتا ہے اس لیے وہ معذور ہے۔'' ۴۹؎

۳۔ ممنوعات کے ارتکاب کی وجہ سے کسی چیز کا اتلاف ہو تو اس کا تاوان واجب ہوگا، جیسے کوئی شخص مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے حالت احرام میں کسی شکار کو مار دے تو ناواقفیت کی وجہ سے فدیہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس شکار کا تاوان دینا ہوگا۔

۴۔ کسی ایسی ممنوع چیز کے ارتکاب میں، جس میں شریعت کی طرف سے سزا مقرر ہے، ناواقفیت کو عذر مانا جائے گا اور اس کی وجہ سے شبہ کا فائدہ دے کر سزا کو ساقط کر دیا جائے گا، جیسے کوئی شخص کسی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر اس سے صحبت کرلے تو اسے زنا کی سزا نہیں دی جائے گی، البتہ مہر مثل واجب ہوگا۔

۵۔ کسی چیز کی حرمت وممانعت کا علم ہونا اور اس پر مرتب ہونے والے حکم اور سزا سے لاعلم ہونا عذر شمار نہیں ہوگا اور اس کا حکم نافذ ہوگا۔ جیسے کسی کو معلوم ہے کہ زنا

اور شراب حرام ہے، مگر اس کی سزا سے ناواقف ہے تو اس کے ارتکاب پر مقررہ سزا دی جائے گی، یا کسی کو علم ہے کہ نماز میں بات چیت کرنا حرام ہے، البتہ یہ نہیں جانتا کہ اس کی وجہ سے نماز فاسد ہوجائے گی تو اس لاعلمی کے باوجود گفتگو کر لینے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔

۶۔ وہ دینی امور جو عام طور پر لوگوں کے درمیان معروف ومشہور ہوتے ہیں اور عام لوگ بھی ان کے چلن سے واقف ہوتے ہیں، ان میں لاعلمی کا اعتبار نہیں ہوگا، الّا یہ کہ کوئی جلد ہی مسلمان ہوا ہو یا کسی دور دراز علاقے میں رہتا ہو، جیسے نماز اور روزہ وغیرہ کی فرضیت اور قتل وزنا اور چوری وغیرہ کی حرمت کا علم۔

۷۔ کسی لفظ کے معنیٰ سے ناواقفیت عذر شمار ہوگا اور بے سمجھے بوجھے کسی اجنبی زبان کے لفظ کو استعمال کرنے سے کوئی حکم مرتب نہ ہوگا، جیسے کسی کو خلع کا مفہوم معلوم نہ ہو اور وہ کہہ دے کہ میں نے اپنی بیوی کو خلع دے دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسی طرح کسی ایسی زبان میں کلمۂ کفر ادا کردے جس سے وہ ناواقف ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ ۵۰؎

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں اصولی طور پر اس موضوع سے متعلق بڑا اختصار پایا جاتا ہے۔ امام قرافیؒ وغیرہ نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

ناواقفیت کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ ناواقفیت جسے شریعت نے معاف قرار دیا ہے، اس کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے احتراز دشوار ہو، تو وہ معاف ہے، جیسے کوئی ناپاک کھانے یا پانی کو پاک سمجھ کر استعمال کرلے، یا شراب کو سرکہ سمجھ کر پی لے۔

۲۔ وہ جہالت جسے شریعت نے معاف قرار نہیں دیا ہے، اس کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے احتراز دشوار نہ ہو، وہ معاف نہیں۔ اس کے دائرے میں دین کی بنیادی اور ضروری چیزیں داخل ہیں، جن سے ناواقفیت عذر نہیں ہے، کیوں کہ شریعت نے عقائد کے معاملے میں بہت سختی برتی ہے اس لیے ہر شخص کی ذمہ داری

ہے کہ وہ اسے جاننے کے لیے اپنی پوری کوشش اور طاقت صرف کر دے۔۵۲

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ جو شخص اللہ کی طرف سے دی گئی کسی خبر یا حکم کو قبول نہ کرے وہ کافر ہے، خواہ وہ کوئی چھوٹا معاملہ ہو یا بڑا۔ لیکن کبھی اس لیے معاف کر دیا جاتا ہے کہ اس کے جاننے کے راستے پوشیدہ ہوتے ہیں اور اس کا تعلق کسی فروعی مسئلے سے ہوتا ہے۔ رہے دین سے متعلق بنیادی امور جو بالکل عام اور ظاہر ہوتے ہیں تو ان کے بارے میں ناواقفیت معاف نہیں ہے۔۵۲

حواشی و مراجع

۱۔ الجامع الاحکام القرآم للقرطبی: ۱۸/۴

۲۔ تفسیر ابن کثیر: ۳۸۷/۱

۳۔ صحیح بخاری: ۷۵۰۶، صحیح مسلم: ۲۷۵۶ وغیرہ۔

۴۔ مجموع الفتاویٰ: ۲۳۱/۳

۵۔ الفصل: ۲۵۲/۳

۶۔ فتح الباری: ۲۹۰/۱۳

۷۔ ابن ماجہ: ۴۰۴۹، وفی الزوائد: اسنادہ صحیح، وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم۔

۸۔ مجموع الفتاویٰ: ۴۰۸/۱۱

۹۔ ابوداؤد: ۴۵۳۴، نسائی: ۴۷۷۸، ابن ماجہ: ۲۶۳۸

۱۰۔ الاعلام بقواطع الاسلام لابن حجر حیثمی: ۲۳

۱۱۔ المحلّی ۴۱/۱/۱

۱۲۔ القواعد لابن اللحام: ۹۳/۰، القاعدۃ الثامنۃ

۱۳۔ غمز عیون البصائر: ۳۰۴/۳

۱۴۔ دیکھیے کشف الاسرار: ۳۲۶/۴

۱۵۔ کشف الاسرار: ۳۳۱/۴

۱۶۔ اصول الفقہ الاسلامی للزحیلی ۱۲۷/۱

۱۷۔ التقریر والتحریر لابن امیر الحاج: ۹۰/۲، فواتح الرحموت: ۲۶/۱

۱۸۔ کتاب القواعد لتقی الدین الشافعی: ۲۸۶/۲

۱۹۔ شرح الکواکب المنیر لابن نجار: ۱/ ۳۰۸، الفروع: ۶/ ۱۸۵ ۲۰۔ الاحکام لابن حزم: ۱/ ۶۰

۲۱۔ المحرر الوجیز ۷/ ۱۷۲ ۲۲۔ تفسیر ابن کثیر: ۳/ ۱۳۵

۲۳۔ الجامع الاحکام القرآن: ۷/ ۲۲۶ ۲۴۔ الجامع الاحکام القرآن: ۱/ ۳۷۸

۲۵۔ الاحکام: ۱/ ۶۰ ۲۶۔ التقریر للبابرتی: ۸/ ۱۶۸

۲۷۔ غمز عیون البصائر: ۳/ ۳۰۴ ۲۸۔ الاشباہ والنظائر: / ۲۰۰

۲۹۔ مغنی المحتاج: ۴/ ۱۳۶، الموسوعۃ: ۱۶/ ۳۰ ۳۰۔ کشف الاسرار: ۴/ ۴۸۱

۳۱۔ دیکھیے کشف الاسرار: ۴/ ۴۸۱، التقریر: ۸/ ۱۷۰ ۳۲۔ القواعد والفوائد الاصولیہ: ۵۲

۳۳۔ القواعد لابن رجب: ۳۲۳ ۳۴۔ الرسالہ: ۳۵۷

۳۵۔ دیکھیے غمز عیون البصائر: ۳/ ۳۰۴

۳۶۔ شرح الشفائ: ۲/ ۴۲۹ نیز دیکھیے شرح الفقہ الاکبر: ۲۴۴، غمز عیون البصائر: ۳/ ۳۰۴

۳۷۔ شرح تنقیح الفصول: ۴۳۹ ۳۸۔ شرح مسلم للنووی: ۱/ ۲۰۵

۳۹۔ جامع العلوم والحکم: / ۱۶۷ ۴۰۔ میزان الاصول: ۱۷۱

۴۱۔ تفسیر بیضاوی: ۱/ ۴۷ ۴۲۔ القواعد: ۲/ ۴۰۲

۴۳۔ القواعد والفوائد الاصولیہ: / ۵۲

۴۴۔ دیکھیے ترمذی: ۴۷۷، وقال حدیث حسن صحیح، ابوداؤد: ۲۳۶۷، ابن ماجہ: ۱۶۷۹ وغیرہ۔

۴۵۔ دیکھیے کشف الاسرار: ۴/ ۴۵۷، التقریر: ۸/ ۱۵۷، غمز مع الاشباہ: ۳/۲۹۹، فواتح الرحموت: ۱/ ۱۲۹

۴۶۔ صحیح مسلم: ۵۳۷، ابوداؤد: ۹۳۰، نسائی: ۱۲۱۸۔ ۴۷۔ بخاری: ۱۷۸۹

۴۸۔ ترمذی: ۸۳۵ ۴۹۔ المنشور فی القواعد: ۲/ ۱۹

۵۰۔ دیکھیے الاشباہ للسیوطی: ۱۸۸، المنشور فی القواعد للزرکشی: ۲/ ۱۲، کتاب القواعد: ۲۸۶، التقی الدین الشافعی۔

۵۱۔ دیکھیے الفروق: ۲/ ۱۴۹، القواعد السنیۃ علی ھامش الفروق: ۲/ ۱۶۳

۵۲۔ دیکھیے البیان الاظھر لعبداللہ بن عبدالرحمن ابوبطین: ۱۰

سید مودودیؒ کے افکار کی عصری معنویت

پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی

تشدّد اور خفیہ سرگرمی کی مخالفت

تشدّد اور تکفیر، اسلامی انقلاب کا طریقِ کار نہیں، اس کی راہ میں مزاحم ہے۔ خفیہ سرگرمیوں اور زیر زمین کارروائیوں سے اسلامی انقلاب برپا نہیں ہوتا، اس کی راہ کھوٹی ہوجاتی ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (۲۵ر ستمبر ۱۹۰۳ئ۔ ۲۲ر ستمبر ۱۹۷۹ئ) زندگی بھر اس طریق کار پر گام زن رہے۔ انہوں نے زندگی کے سخت ترین مراحل میں بھی اس سے سرِ موتجاوز نہ کیا۔ ان کا یہ موقف کسی حکمت عملی کا حصہ نہ تھا، بلکہ وہ اسے اسلام کا عین تقاضا تصور کرتے تھے۔[۱] ان کی مستحکم رائے تھی کہ سیاسی انقلاب سے پہلے فکری وتمدنی انقلاب ناگزیر ہے۔ فکر، عقیدہ اور اجتماع ومعاشرت میں کوئی تبدیلی زبردستی لائی جاسکتی ہے نہ اوپر سے تھوپی جاسکتی ہے۔ اس کے لیے تعلیم وتزکیہ کے راستے سے رائے عامہ کی ہمواری ناگزیر ہے۔

بدقسمتی سے پچھلے چند برسوں میں دہشت گردی اور تشدّد کو بعض نام نہاد اسلامی جماعتوں اور تنظیموں نے سندِ جواز فراہم کردی ہے۔ مغرب اور امریکہ کی چیرہ دستیوں اور استعماری عزائم کی منصوبہ بندیوں کے خلاف شدید ردِّعمل رونما ہوا۔ مسلم ممالک کی مغرب نواز حکومتوں کے روح فرسا مظالم نے جلتی آگ پر تیل کا کام کیا۔ **جماعۃ التکفیر والهجرۃ** مصر سے لے کر داعش، القاعدہ اور بوکوحرام تک سب مسلّح جدّوجہد اور تشدّد کی کارروائیوں میں مصروف ہیں اور اپنے حق میں قرآن کریم کی آیات سے استدلال کررہے ہیں۔ سید مودودیؒ نے کبھی اس طرح کی حرکتوں اور مہموں کا ساتھ نہیں دیا۔

برطانوی ہندوستان میں اور قیام پاکستان کے بعد بھی سید مودودی تشدّد اور قوت کے استعمال پر تنقید کرتے رہے اور اسے اسلامی انقلاب کے لیے مضر اور رکاوٹ تصور کرتے رہے۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان القرآن میں انہوں نے ایک سوال کے جواب میں لکھا:

> ''ہمیں جو کچھ بھی واسطہ ہے اپنے مقصد سے ہے، نہ کہ کسی خاص طریق کار (Method) سے۔لیکن اگر پُرامن ذرائع سے جوہرِ اقتدار (Substance of Power) ملنے کی توقع نہ ہوتو پھر ہم عام دعوت جاری رکھیں گے اور تمام جائز شرعی ذرائع سے انقلاب برپا کرنے کی کوشش کریں گے۔''۲؎

دو ماہ کے بعد دسمبر ۱۹۴۵ء کے ترجمان القرآن میں مولاناؒ نے صراحت کردی کہ 'جائز شرعی ذرائع' سے ان کی مراد کیا ہے؟ انہوں نے کھل کر لکھا کہ ''عوامی رائے کی ہمواری، سماجی واخلاقی بیداری، ثقافتی وتمدنی تعمیر وتطہیر کا طویل اور صبر آزما راستہ'' ۳؎ ہی ان کا طریق کار ہے۔

نومبر ۱۹۶۸ء میں لندن میں سوال وجواب کی ایک مجلس منعقد ہوئی۔سید مودودیؒ نے اس میں خطاب کرتے ہوئے صراحت کی کہ جماعت اسلامی پاکستان جمہوریت کی بحالی کے لیے بھر پور جدو جہد کرے گی، مگر اس مقصد کے لیے کسی تخریب کار گروہ سے تعاون کرے گی نہ اسے یہاں کام کرنے دے گی۔ انہوں نے فرمایا:

> ''توڑ پھوڑ اور تشدّد کے ذریعہ کوئی مستحکم اور پائے دار نظامِ حکومت قائم نہیں کیا جا سکتا۔ لاطینی امریکہ اور افریقہ کے ان ممالک کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں جہاں اس قسم کی کارروائیوں کے بعد انقلاب لائے گئے اور پھر وہاں انقلاب در انقلاب کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس لیے نہ ہم خود تشدّد کا راستہ اختیار کریں گے اور نہ دوسروں کو اختیار کرنے دیں گے۔''۴؎

اکتوبر ۱۹۷۴ء میں اسلامی جمعیت طلبہ کے نوجوانوں کو انھوں نے نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:

''جب تک ہمت اور جرأت اور عزم واستقلال کے ساتھ Openly (برسرزمین) کام نہیں کیا جائے گا، اسلامی ریاست قائم نہیں ہوسکتی۔ Under ground (زیرِزمین) کام کے نتیجے میں اسلامی ریاست نہیں بن سکتی۔اسلامی ریاست پہلے بھی جب قائم ہوئی تھی تو وہ برسرِزمین کام سے ہی قائم ہوئی تھی۔زیرِزمین کام صرف تھوڑی مدت کے لیے کیا گیا کہ کچھ سرفروش اور Devoters (جاں باز) آدمی فراہم ہوجائیں۔ اس کے بعد سارا کام برسرِزمین کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگوں نے ماریں کھائیں، پتھر کھائے، تپتی ہوئی ریت پر گھسیٹے گئے، دہکتے ہوئے کوئلوں پر لٹائے گئے۔ان کے ساتھ سب کچھ ہوا۔اس سے جولوگ نکلے وہ ایسے نکلے کہ پھر ان کے مقابلے میں پورے عرب کی کوئی طاقت کھڑی نہ ہوسکی۔آپ کھلم کھلا اپنا کام کیجئے۔آپ کے سر پھٹیں گے، آپ کو قید کیا جائے گا،آپ کو ننگا کیا جائے گا، آپ کے ساتھ بدتمیزیاں کی جائیں گی، ہر قسم کی مصیبتیں بھگتنی پڑیں گی۔پھر جب ہر قسم کی مصیبتیں بھگتنے کے بعد آپ اپنے عزم پر قائم رہیں گے تو وہ، جو مصیبتیں ڈالنے والے ہیں، ان کے اوپر الٹی مصیبت پڑجائے گی کہ وہ اپنی جان کہاں بچائیں؟ ایک وقت ایسا آنے والا ہے۔ان شاءاللہ۔۵؎

جمہوری خلافت کا نظریہ

معاشرہ میں تبدیلی کے لیے سید مودودیؒ آئینی و دستوری اور جمہوری طریق کار اختیار کرنے پر زور دیتے ہیں۔ وہ جمہوریت کو اسلام کے تصور شوریٰ سے قریب تر مانتے ہیں۔ وہ مغرب کے فلسفۂ جمہوریت کو مسترد کرتے ہیں کہ اس کی بنیاد انکارِ خدا اور انکارِ وحی پر ہے، مگر جمہوریت کو ایک نظام کار کے طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ یہ زیادہ قابلِ عمل اور ترقی یافتہ نظام ہے۔ ایک خاتون دانش ور نے اسلام اور جمہوریت کے باہمی تعلق پر اپنا سوال نامہ مولانا کی خدمت میں ارسال کیا، جس میں جمہوریت کے بعض نقائص کی نشان دہی

کرتے ہوئے انہیں دور کرنے کی ترکیب معلوم کی۔ وہ نقائص درج ذیل ہیں:

۱۔دوسرے سیاسی نظاموں کی طرح جمہوریت میں بھی عملاً آخر کار اقتدار جمہور کے ہاتھوں سے چھن کر اور چند افراد میں مرتکز ہوکر جنگ زرگری کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔

۲۔عوام کی متنوّع اور متضاد مفادات کی بہ یک وقت رعایت بڑی مشکل ہے۔

۳۔عوام کی اکثریت جاہل، سادہ لوح، بے حس اور شخصیت پرست ہوتی ہے اور خودغرض عناصر انہیں آسانی سے گم راہ کرلیتے ہیں۔

۴۔عوام کی تائید سے جو انتخابی اور نمائندہ مجالس وجود میں آتی ہیں ان کے درمیان باہمی بحث ومشاورت بڑی مشکل ہوجاتی ہے۔

ترجمان القرآن جون ۱۹۶۳ئ (جلد ۶۰، عدد ۳) کے شمارہ میں سید مودودیؒ نے مذکورہ خاتون کا سوال نامہ نقل کرکے اس کا مفصل جواب تحریر کیا۔انھوں نے جمہوریت کی ناکامی کے تین اسباب بیان کیے،جن کا تدارک اسلام کے نظامِ فکر وعمل میں موجود ہے:

۱۔جمہور کو مختارِ مطلق اور حاکمِ مطلق فرض کرلیا گیاہے اور اس وجہ سے جمہوریت مطلق العنان ہوگئی ہے۔ اسلام جمہوریت کو خدا ورسول کے قانون کا پابند بناتا ہے، اس لیے یہاں مطلق العنانی سرے سے پیدا ہی نہیں ہو پاتی۔

۲۔جمہوریت اس لیے کام یاب نہیں ہے کہ عوام میں اس کا بوجھ سہارنے کے لائق شعور اور مناسب اخلاق کا فقدان ہے۔ اسلام ہر فرد کے اندر تعلیم وتربیت اور تزکیہ پر زور دیتا ہے۔اس سے جمہوریت کی کام یابی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔

۳۔جمہوریت کی کام یابی کا انحصار ایک بیدار مضبوط رائے عام پر ہے۔اسلام نے اس کے لیے تمام ضروری ہدایات فراہم کی ہیں۔

سید مودودیؒ کہتے ہیں کہ اگر درج بالا تینوں اسباب فراہم ہوجائیں تو جمہوریت پر عمل درآمد کی مشینری کام یابی کے ساتھ چل سکتی ہے۔[۶]

اسلامی تصوّرِ جمہوریت مغرب کے تصوّرِ جمہوریت سے یک سر مختلف ہے۔ اسلامی جمہوریت سے مراد ہے اللہ کی حاکمیت اور عوام کی خلافت۔ بنیادی قوانین اللہ کے عطا کردہ ہیں اور مسلمان خلیفہ اور نائبِ خدا ہونے کی حیثیت میں ان قوانین کو نافذ کرنے کے پابند ہیں۔ اس لیے سید مودودیؒ اسلام کے تصوّرِ حکومت کو خلافتِ جمہور (Theo-Democracy) سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے مغرب کی لادین جمہوریت (Secular Democracy) سے متصادم قرار دیتے ہیں۔ ۷؎

جمہوری خلافت یا خلافتِ جمہور یا الٰہی جمہوری حکومت سید مودودیؒ کی وضع کردہ اپنی اصطلاح ہے، جس سے ان کی تخلیقی بصیرت اور اجتہادی ملکہ کا اندازہ ہوتا ہے۔تھیاکریسی میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قوانین نافذ کرتا ہے اور عملاً اپنی خدائی تمام باشندوں پر مسلّط کرتا ہے۔ڈیموکریسی میں جمہور ہی حاکمِ مطلق، بے قید فرماں روا اور حلّت وحرمت اور جواز وعدمِ جواز میں قولِ فیصل ہوتے ہیں۔خلافتِ جمہور میں خدا کی حاکمیت اور اسی کا اقتدارِ اعلیٰ حکم راں ہوتا ہے اور مسلمانوں کو محدود عمومی حاکمیت عطا ہوتی ہے۔جن مسائل میں قرآن وسنت میں نصوص موجود نہیں ہیں ان میں مسلمان شریعت کی روح کے مطابق قانون سازی کے مجاز ہوتے ہیں۔ ۸؎ سید مودودیؒ کہتے ہیں:

> ''یہ چیز اسلامی خلافت کو قیصریت اور پاپائیت اور مغربی تصور والی مذہبی ریاست (Theocracy) کے برعکس ایک جمہوریت بنا دیتی ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ اہلِ مغرب جس چیز کو لفظ 'جمہوریت' سے تعبیر کرتے ہیں اس میں جمہور کو حاکمیت کا حامل قرار دیا جاتا ہے اور ہم مسلمان جسے 'جمہوریت' کہتے ہیں اس میں جمہور صرف خلافت کے حامل ٹھہرائے جاتے ہیں۔ریاست کے نظام کو چلانے کے لیے ان کی جمہوریت میں بھی عام رائے دہندوں کی رائے سے حکومت بنتی اور بدلتی ہے اور ہماری جمہوریت بھی اسی کی متقاضی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ ان کے تصور کے مطابق جمہوری ریاست مطلق العنان اور مختارِ مطلق

ہے اور ہمارے تصور کے مطابق جمہوری خلافت اللہ کے قانون کی
پابند۔''۹؎

تنقیدِ مغرب

فکر مودودیؒ کا ایک امتیاز مغرب کے فکر وفلسفہ، سائنس اور نظامِ تعلیم پر بھر پور اور مدلل تنقید ہے۔ اس فکر کو وہ 'جاہلیتِ خالصہ' سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی بنیاد الحاد وتشکیک اور وحی ورسالت کے انکار پر ہے۔ اس جاہلیتِ خالصہ نے انسان کو ایک خودمختارانہ اور غیر ذمہ دارانہ طرزِ عمل اختیار کرنے پر آمادہ کیا اور وہ شترِ بے مہار ہو گیا۔ اس طرزِ فکر کے نتیجے میں سیاست کی بنیاد انسانی حاکمیت پر استوار ہوئی۔ مملکت کے تمام قوانین خواہشِ نفس اور تجربی مصلحت کی بنیاد پر بنائے گئے۔ منفعت پرستی اور مصلحت پسندی تمام پالیسیوں پر حاوی رہی۔ تمدن ومعاشرت اور تہذیب وثقافت لذّاتِ نفس کی طلب پر پروان چڑھی۔ فنونِ لطیفہ، ادب وشاعری میں عریانی وشہوانیت کا تسلّط رہا۔ نظامِ تعلیم وتربیت اسی تصوّرِ حیات کے مناسبِ حال مرتّب ہوا۔ ''اس طرزِ فکر سے افراد کی بے ایمانیوں، حکام کے مظالم، منصفوں کی بے انصافیوں، مال داروں کی خود غرضیوں اور عام لوگوں کی بداخلاقیوں کا جو تلخ تجربہ آج انسانیت کو ہو رہا ہے اور بڑے پیمانے پر اس نظریہ سے قوم پرستی، استحصال واستعمار، جنگ وفساد، ملک گیری اور اقوام کشی کے جو شرارے نکل رہے ہیں، ان کے چرکوں سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ یہ جاہلیت کا رویّہ ہے۔''۱۰؎

سید مودودیؒ نے مغرب کی جاہلیتِ خالصہ کے تاریخی نشو ونما کا تجزیہ کیا۔ عیسائیت اور حرّیتِ فکر کے علم برداروں کے درمیان جس خوں ریز کش مکش کا آغاز ہوا تھا وہ نفسِ مذہب کے خلاف معرکہ آرائی میں تبدیل ہو گئی۔ نئے دور کے روشن خیال علماء اور اربابِ حکمت وفلسفہ نے روحانیت اور مافوق الفطرت کے خلاف جنگ چھیڑ دی۔ مغربی فلسفہ وسائنس نے آغازِ سفر میں نیچریت کو خدا پرستی کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی، مگر آگے چل کر نیچریت خدا پرستی پر غالب آ گئی اور خدا کا تخیل اور عالم فطرت سے بالا ہر فکر

اور نظریہ نظروں سے اوجھل ہو گیا اور سائنس نیچریت کا ہم معنی قرار پا گئی۔۱۱؎

سترہویں صدی میں مغربی فلسفہ و سائنس نے کامل الحاد کا رنگ اختیار نہیں کیا تھا، مگر اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی، الحاد اور لادینیت سکۂ رائج الوقت بن گئے۔ مشہور فلسفی ہیوم نے اپنی تجربیت اور فلسفۂ تشکیک سے عالمِ طبیعت اور دنیائے مادہ و حرکت کے باہر کسی طاقت کے وجود کو نہ ماننے اور مشاہدہ و تجربہ ہی کو معیار قرار دینے پر زور دیا۔ برکلے نے کوشش کی کہ مادیت کی اس بڑھتی ہوئی رَو پر بندش لگے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ ہیگل نے مادیت کے مقابلے میں تصوریت کو فروغ دینا چاہا، مگر ٹھوس مادہ کے مقابلے میں لطیف تصور کی پرستش نہ ہو سکی۔ کانٹ نے بیچ کی راہ نکالی، مگر خدا پرستی اور نیچریت کے درمیان مصالحت کی یہ آخری کوشش بھی ناکام ہوئی۔۱۲؎

ڈارون کی کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Spaecies) کو سید مودودیؒ مغرب کے فکر و فلسفہ کی دنیا میں ایک انقلاب انگیز تصنیف قرار دیتے ہیں، جس نے اس نظریہ پر مہر تصدیق ثبت کر دی کہ کائنات کا کاروبار خدا کے پیغمبر کے بغیر چل سکتا ہے۔ آثار و مظاہر فطرت کے لیے خود فطرت کے قوانین کے سوا کسی اور علّت کی حاجت نہیں۔ زندگی کے ادنیٰ مراتب سے لے کر اعلیٰ مراتب تک موجودات کا ارتقا ایک ایسی فطرت کے تدریجی عمل کا نتیجہ ہے جو عقل و حکمت کے جوہر سے عاری ہے۔ انسان اور دوسری انواعِ حیوانی کو پیدا کرنے والا کوئی صانع حکیم نہیں ہے، بلکہ وہی ایک جان دار مشین، جو کبھی کیڑے کی شکل میں رینگا کرتی تھی، تنازع للبقائ، بقائے اصلح اور انتخابِ طبیعی کے نتیجہ کے طور پر ذی شعور اور ناطق انسان کی شکل میں نمودار ہو گئی۔۱۳؎ سید مودودیؒ تخلیق آدم کے قرآنی نظریہ کا اثبات کرتے اور ڈارون کا ابطال کرتے ہیں۔

سورۂ اعراف آیت ۱۱: وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (ہم نے تمہاری تخلیق کی ابتدا کی، پھر تمہاری صورت بنائی، پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو) کی تفسیر میں وہ صراحت کرتے ہیں:

"قرآن مجید انسان کے آغاز کی کیفیت ان نظریات کے خلاف بیان

کرتا ہے جو موجودہ زمانے میں ڈارون کے متبعین سائنس کے نام سے پیش کرتے ہیں۔ ان نظریات کے برخلاف قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے۔ اس کی تاریخ کسی غیر انسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی۔ البتہ ہم اس حقیقت کا ادراک نہیں کرسکتے کہ موادِ ارضی سے بشر کس طرح بنایا گیا؟ پھر اس کی صورت گری اور تعدیل کیسے ہوئی اور اس کے اندر روح پھونکنے کی نوعیت کیا تھی؟ ۱۴؎

خواتین کی خود اختیاری

فکر مودودیؒ کی ایک امتیازی خصوصیت خواتین کی خود اختیاری اور ان کے سماجی وسیاسی حقوق کے باب میں وہ اجتہادی موقف ہے جو روایت پرستی اور تجدّد کے دونوں انتہا پسندانہ نظریات کے مابین ایک نئی راہ اختیار کرنے پر منحصر ہے۔ ایک طرف قدیم الفکر اور روایت پسند علماء ہیں، جو عورت کے وجود کو شمعِ خانہ کی حیثیت دے کر اسے تمام سماجی و تمدنی حقوق سے محروم کردیتے ہیں تو دوسری طرف حقوقِ نسواں کے علم بردار وہ جدید الفکر دانش ور ہیں جو مغرب کی نسائی تحریکات سے متاثر ہوکر اسے مردوں کے دوش بہ دوش کھڑا کرنے کی وکالت کرتے ہیں اور فطری و خِلقی فرق تک کو نظر انداز کردیتے ہیں۔ سید مودودیؒ کا موقف ان دونوں کے درمیان توازن اور اعتدال کو اختیار کرنے کا ہے۔ ان کے تصورات ان کے مجموعی نظام احیائے دین کا حصہ ہیں۔ ان میں وہ جدید تحریکِ نسواں کے متشدد رجحانات کی نفی کرتے ہیں، مگر ان پر روایت پرستانہ فکر کی چھاپ بھی نظر آتی ہے، تاہم اس روایت پسندی پر ان کی اصلاح پسندی اور تجدیدی فکر غالب ہے۔ ۱۵؎

سید مودودیؒ خاندانی نظام کی تشکیل کو اسلامی تہذیب کی تعمیر کے لیے ناگزیر تصور کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے نکاح کے لیے 'حصن' کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کا مطلب ہے عفت و پاکیزگی کے قیام ودوام کے ذریعہ خاندان کو مضبوط بنانا۔ ۱۶؎ نکاح کا ادارہ میاں بیوی کو قانونی رشتوں میں باندھ کر جنسی بے راہ روی سے دونوں کی حفاظت

کرتا ہے۔نکاح کے بنیادی مقاصد دو ہیں: (۱) پاک دامنی اور عفّت کا تحفظ (۲) مودّت ورحمت کا خاندان میں فروغ واستحکام اور اس کے ذریعہ انسانی تہذیب کا فروغ۔ ۱۷؎

سید مودودیؒ کے نزدیک جنسی تعلقات کی دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک حیوانی، دوسری انسانی۔ ان دونوں عناصر کے درمیان مناسب ہم آہنگی اور توافق کی ضرورت ہوتی ہے۔ ۱۸؎ نکاح کے ذریعہ انسان کے حیوانی عنصر کو اس کے انسانی عنصر کے توسط سے قابو میں رکھا جاتا ہے۔اس طرح خاندانی زندگی کا سفر کامیابی سے طے ہوجاتا ہے۔ اگر حیوانیت انسانی عنصر پر غالب آجائے تو انسانیت اور تہذیب دونوں کی تباہی لازم ہے۔مغرب اسی تباہی سے دوچار ہے۔ ۱۹؎

سید مودودیؒ کے مطابق تہذیب وتمدن کی ترقی کے لیے ادارۂ خاندان کی تشکیل اور اس کا استحکام ناگزیر ہے۔ نکاح کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان مستقل اور والہانہ وابستگی ہی سے خاندانی نظام وجود میں آتا ہے۔ان کے نزدیک مساواتِ مرو زن کا نعرہ غیر حقیقی، غیر فطری اور حقائق سے دور ہے۔ اسلام نے عورت کے سپرد وہی فرائض کیے ہیں جو فطرت نے اس کے سپرد کیے ہیں۔اس کے بعد مردوں کے ساتھ بالکل مساویانہ حیثیت دی ہے۔عزت اور تکریم میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ نص قرآنی (النسائ: ۳۴) کے مطابق مرد خاندان کا قوام ہے اور اسے کچھ حوالوں سے عورت پر فضیلت حاصل ہے۔ ۲۰؎ مگر اس فضیلت سے عورت کی کم تری کا پہلو نکالنا غلط ہے۔ بلاشبہ مرد خاندان کا سربراہ ہے اور عورت اس کے ماتحت ہے، مگر یہ ماتحتی کسی بھی حیثیت میں مرد کی فوقیت ثابت نہیں کرتی، بلکہ اسے ذمہ دار قرار دیتی ہے۔ ۲۱؎

حاکمانہ اختیارات کے غلط استعمال پر سید مودودیؒ نے بندش لگائی ہے۔ روایت پسند علماء کے علی الرغم وہ تنبیہ کرتے ہیں کہ ’’مرد کو جو اختیارات قوّام کی حیثیت میں دیے گئے ہیں ان کا غلط استعمال مرد نہ کرے اور ان سے ناجائز فائدہ اٹھا کر وہ عورت پر ظلم نہ کرے۔‘‘ ۲۲؎

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں:

''شوہر اور والد اگرچہ قوّام ہیں، مگر اس حیثیت کی بنا پر یہ نامناسب ہوگا کہ وہ عورتوں پر ہر معاملے میں اپنی مرضی مسلّط کریں، مثلاً عورتیں اپنی جائداد اور ملکیت میں تصرف کا پورا پورا حق رکھتی ہیں۔''۲۳؎

خواتین کی سماجی، معاشی اور سیاسی خود اختیاری کے باب میں سید مودودیؒ مغرب کے سخت ناقد ہیں۔ ان کے خیال میں جب عورت پر مرد کے برابر معاشی وتمدنی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا جائے گا تو وہ اپنے اوپر سے فطری ذمہ داریوں کا بوجھ اتار پھینکے گی اور اس کا نتیجہ نہ صرف تمدن بلکہ خود انسانیت کی بربادی ہوگا۔''۲۴؎ اسلام مردانگی (Manhood) اور نسوانیت (womanhood) دونوں کو انسانیت کے ضروری اجزا تصوّر کرتا ہے اور تہذیبی وتمدنی ارتقا کے لیے دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ مغربی خواتین اپنی نسوانیت سے محروم ہیں اور مردانہ پن کی ترجمانی کرنے لگی ہیں۔ ۲۵؎

خواتین کی سیاسی وسماجی اور تعلیمی خود اختیاری کی ترجمانی کرتے ہوئے سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''اسلامی حکومت میں ہر بالغ عورت کو ووٹ کا حق اسی طرح حاصل ہوگا جس طرح ہر بالغ مرد کو یہ حق دیا جائے گا۔ اسی طرح انہیں وراثت اور مال و جائداد کی ملکیت کے پورے پورے حقوق بھی حاصل ہوں گے اور ان کے شوہروں اور باپوں کو ان کی املاک پر کسی قسم کا اختیار نہیں ہوگا۔ عورتوں کے لیے اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا جائے گا، بلکہ ہم مسلمان عورتوں کو ضروری فوجی تعلیم دینے کا بھی انتظام کریں گے... یہاں اسلامی حکومت قائم ہوگی تو وہ عورتوں کے لیے بھی ویسی ہی بابرکت ثابت ہوگی جیسی مردوں کے لیے ہے۔''۲۶؎

تاہم اسمبلی اور پارلیمان میں خواتین کی شرکت اور ان کی رکنیت کے لیے عورتوں کے استحقاق پر ان کا موقف روایت پسند علماء کا سا ہے۔ وہ نبی ﷺ کے ارشادات نقل کرتے ہیں اور انہیں قرآن کریم کی آیت **الرِّجَالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسَآءِ** (النسائ:۳۴) کی ٹھیک تفسیر قرار دیتے ہوئے سیاست اور انتظام مملکت کو عورت

کے دائرہ عمل سے خارج قرار دیتے ہیں۔ ۲۷؎

ترجمان القرآن جنوری ۱۹۶۲ئ (جلد ۵۷، عدد ۴) کے شمارہ میں ایک قاری کے سوال کا جواب دیتے ہوئے سید مودودیؒ مرد اور عورت کے دائرہ کار کو ایک دوسرے سے مختلف بتاتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام میں عورت اور مرد عزت و احترام کے لحاظ سے برابر ہیں، اخلاقی معیار کے لحاظ سے مساوی ہیں، مگر سیاست، ملکی انتظام، فوجی خدمات اور اسی طرح کے دوسرے کام مرد کے دائرۂ عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس دائرے میں عورت کو گھسیٹ لانے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو ہماری خانگی زندگی بالکل تباہ ہوجائے گی، یا پھر عورتوں پر دوہرا بارڈالا جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ مغرب میں پہلی صورت رونما ہوچکی ہے اور آنکھیں بند کرکے دوسروں کی حماقتوں کی نقل اتارنا عقل مندی نہیں ہے۔ ۲۸؎

مگر دل چسپ بات یہ ہے کہ جماعت اسلامی پاکستان کے بعض دانش ور مولانا مودودیؒ کی اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے اور وہ خواتین کی سیاسی و سماجی شراکت کی حمایت کرتے ہیں۔ ۲۹؎ ۱۹۶۴ میں پاکستان کے صدارتی انتخاب میں سید مودودیؒ کی قیادت میں جماعت اسلامی نے فیلڈ مارشل محمد ایوب خان کے مقابلے میں ایک خاتون امیدوار فاطمہ جناح کی حمایت کی۔ اس وقت جماعت کے بعض اخبارات نے خواتین کی سیاسی حصہ داری کی کھل کر تائید کی۔ جماعت کے دانش وروں نے اس وقت بحرانی حالات میں خواتین کے سربراہِ مملکت مقرر کیے جانے کے حق میں دلائل دیے۔ عام حالات میں خواتین کی سیاسی سربراہی بہر حال سید مودودیؒ کے نزدیک قابل تسلیم نہیں۔

تفسیر یا سلوکِ قرآنی

سید مودودیؒ کا سب سے بڑا کارنامہ 'تفہیم القرآن' کی تکمیل ہے۔ چھ جلدوں میں اس عظیم الشان تفسیر کا امتیاز اس کی علمیت اور ادبیت ہے۔ مولانا نے حالاں کہ وضاحت کی ہے کہ ان کے پیش نظر وہ اوسط درجے کے تعلیم یافتہ لوگ ہیں جو عربی سے

اچھی طرح واقف نہیں ہیں اور علوم قرآن کے وسیع ذخیرے سے استفادہ کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے، اس لیے علماء اور محققین کی ضروریات کی رعایت اس تفسیر میں نہیں کی گئی ہے، نہ ان حضرات کے معیار کو سامنے رکھا گیا ہے جو عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہونے کے بعد قرآن مجید کا گہرا تحقیقی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ ۳۰؎

مگر سید حامد عبدالرحمن الکاف کے بقول بالیقین تفہیم القرآن ایک علمی اور تحقیقی تفسیر ہے۔ اس میں علمی تحقیق کے وہ نمونے ملتے ہیں جو کسی اور تفسیر میں نہیں پائے جاتے۔ مثال کے طور پر نقشہ جات، مصادر، تحقیق کا تنوع، علمی اسلوب کی سنجیدگی اور متانت، پیچیدہ اور اختلافی مسائل میں نہایت درجہ محققانہ اور متوازن رائے کا اظہار۔ یہ محض سید مودودیؒ کی خاک ساری ہے کہ انھوں نے اس کے متعلق کوئی بلند دعویٰ نہیں کیا۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں، عین حقیقت کا اظہار ہے کہ عصر حاضر کے انتہائی دقیق اور الجھے ہوئے مسائل کا حل جس اسلوب میں تفہیم القرآن نے پیش کیا ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔

تفہیم القرآن کی زبان کوثر و تسنیم سے دھلی ہوئی شستہ و شائستہ، ادب و بلاغت کے اعتبار سے انتہائی معیاری، افہام و ترسیل کے لحاظ سے بے حد موثر اور بصیرت افرز ہے۔ شورش کاشمیری (۱۹۱۷۔۱۹۷۵ئ) نے اس کے اسلوبِ نگارش کو تفسیری ادب میں منفرد قرار دیا ہے۔ تفہیم القرآن کا قاری اس کی ادبیت اور اسلوبِ بیان کے سحر میں کھوجاتا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ وہ پڑھتا جائے اور تکمیل سے پہلے بند نہ کرے۔ مولانا نے ترجمۂ قرآن میں لفظی ترجمہ کی جگہ ترجمانی کا ڈھنگ اختیار کیا ہے، تاکہ اسلوبِ بیان میں ترجمہ پن نہ ہو۔ ''عربی مبین کی ترجمانی اردوئے مبین میں ہو، تقریر کا ربط فطری طریقے سے تحریر کی زبان میں ظاہر ہو اور کلامِ الٰہی کا مطلب و مدعا صاف صاف واضح ہونے کے ساتھ اس کا شاہانہ وقار اور زورِ بیان بھی جہاں تک بس چلے، ترجمانی میں منعکس ہوجائے۔'' ۳۱؎

تفہیم القرآن کی ایک نادر خصوصیت وہ سیمابی کیفیت ہے جو وہ اپنے قاری کے اندر پیدا کرنے میں کام یاب ہے۔ یہ ایک حرکی، انقلابی اور داعیانہ تفسیر ہے، جو

قاری کو جاہلیت کے خلاف صف آرا ہونے کی تحریک دیتی ہے۔ سید مودودیؒ نے یہ تفسیر اسی غرض کے لیے لکھی ہے کہ وہ پڑھنے والے کو داعئ حق بنا کے چھوڑے۔ دیباچہ میں وہ خود صراحت کرتے ہیں:

> ''لیکن فہم قرآن کی ان ساری تدبیروں کے باوجود آدمی قرآن کی روح سے پوری طرح آشنا نہیں ہو پاتا، جب تک کہ عملاً وہ کام نہ کرے جس کے لیے قرآن آیا ہے۔ یہ محض نظریات اور خیالات کی کتاب نہیں ہے کہ آپ آرام کرسی پر بیٹھ کر اسے پڑھیں اور اس کی ساری باتیں سمجھ جائیں۔ یہ دنیا کے عام تصوّرِ مذہب کے مطابق ایک نری مذہبی کتاب بھی نہیں ہے کہ مدرسے اور خانقاہ میں اس کے سارے رموز حل کرلیے جائیں۔ جیسا کہ اس مقدمے کے آغاز میں بتایا جاچکا ہے، یہ ایک دعوت اور تحریک کی کتاب ہے۔ اس نے آتے ہی ایک خاموش طبع اور نیک نہاد انسان کو گوشۂ عزلت سے نکال کر خدا سے پھری ہوئی دنیا کے مقابلے میں لا کھڑا کیا۔ اب بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ سرے سے نزاعِ کفر و دین، معرکۂ اسلام و جاہلیت کے میدان میں قدم ہی نہ رکھیں اور اس کش مکش کی کسی منزل سے گزرنے کا آپ کو اتفاق ہی نہ ہوا ہو اور پھر محض قرآن کے الفاظ پڑھ پڑھ کر اس کی ساری حقیقتیں آپ کے سامنے بےنقاب ہوجائیں۔؟!''۳۲؎

سید مودودیؒ اسے ''سلوکِ قرآ'' سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی شان یہ ہے کہ اس کی جس جس منزل سے آدمی گزرتا جائے گا، قرآن کی کچھ آیتیں اور سورتیں خود سامنے آکر اس کو بتاتی چلی جائیں گی کہ وہ اسی منزل میں اتری تھیں اور یہ ہدایت لے کر آئی تھیں۔ قرآن کے احکام اور اس کی تعلیمات آدمی کی سمجھ میں آ ہی نہیں سکتیں جب تک کہ وہ عملاً ان کو برت کر نہ دیکھے۔ ''نہ وہ فرد اس کتاب کو سمجھ سکتا ہے جس نے اپنی انفرادی زندگی کو اس کی پیروی سے آزاد کر رکھا ہو اور نہ وہ قوم اس سے آشنا ہوسکتی ہے جس کے سارے ہی اجتماعی ادارے اس کی بنائی ہوئی روش کے خلاف چل رہے ہوں۔''۳۳؎

تحریک ختم نبوت کی قیادت

عقیدۂ ختم نبوت کے دفاع میں سید مودودیؒ کا مومنانہ موقف اور اس کی پاداش میں پھانسی کی سزا اور اس کے بعد ان کا غیر مصالحانہ اور دوٹوک اقدام تاریخ کے صفحات میں زرّیں حروف سے لکھ دیا گیا ہے۔تاریخ سازی کے اس عمل نے انہیں مصلحین ومتکلمینِ اسلام کی صف میں انتہائی ممتاز مقام پر لاکھڑا کیا ہے۔ان کے اس صریح اور جرأت مندانہ موقف سے مجبور ہوکر حکومتِ پاکستان نے ۷/ستمبر ۱۹۷۴ء کو پارلیمنٹ کے ذریعہ قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دے دیا۔ اس موقع پر مولانا نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے۔عوام، علمائ، مشائخ، طلبہ، دینی اور سیاسی جماعتوں اور قومی اسمبلی کی متفقہ کوششوں سے قادیانی مسئلہ بالآخر حل ہوگیا، جو ۹۰/سال سے اسلام اور مسلمانوں کے لیے ایک عظیم اندرونی خطرہ بنا ہوا تھا۔''[۳۴]

۵/مارچ ۱۹۵۳ء کو سید مودودیؒ کا تاریخ ساز مقالہ 'قادیانی مسیلہ' کتابی صورت میں شائع ہوا۔ پورے ملک میں اس کی تشہیر ہوئی ۔ علماء ومشائخ اور عوام قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے کے مطالبے کی حمایت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔احتجاج میں شدّت آئی۔حزب اختلاف کی سیاسی جماعتوں نے ساتھ دیا اور پورا ملک احتجاج بن کھڑا ہوا۔ ۵، ۶/مارچ کو درمیانی شب میں لاہور میں مارشل لا نافذ کردیا گیا۔ ۲۸/مارچ کو مولانا گرفتار کرلیے گئے۔ ۴/اپریل کو انہوں نے حکومتی الزامات کا ۲۰/صفحات پر مشتمل جواب جمع کیا۔ ۱۱/مئی ۱۹۵۳ء کو مارشل لا کی فوجی عدالت نے میجر اے، اے گیلانی کی سربراہی میں 'قادیانی مسئلہ' لکھنے کی پاداش میں سزائے موت سنائی۔سزا سنانے کے لیے آنے والے فوجی افسر نے مولانا سے مخاطب ہوکر کہا: ''آپ کو 'قادیانی مسئلہ' پمفلٹ لکھنے کے جرم میں موت کی سزا دی گئی ہے۔ مارشل لا کے تحت سزاؤں کے خلاف اپیل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔آپ چاہیں تو اپنی موت کی سزا کے خلاف سات دن کے اندر مسلّح افواجِ پاکستان کے کمانڈر ان چیف سے رحم کی اپیل کرسکتے ہیں۔'' یہ سنتے ہی مولانا کا چہرہ تمتما اٹھا۔ انھوں نے نہایت باوقار اور نپے تلے

لہجے میں جواب دیا: ''مجھے کسی سے کوئی اپیل نہیں کرنی۔ زندگی اور موت کے فیصلے زمین پر نہیں، آسمان پر ہوتے ہیں۔ اگر وہاں میری موت کا فیصلہ ہو چکا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت مجھے موت سے نہیں بچا سکتی اور اگر وہاں میری موت کا فیصلہ نہیں ہوا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت میرا بال بھی بیکا نہیں کر سکتی۔''

۱۲ر مئی کو قائم مقام امیر جماعت اسلامی پاکستان شیخ سلطان احمد اور مولانا کے صاحب زادے عمر فاروق جیل میں ان سے ملاقات کرنے پہنچے۔ مولانا نے شیخ سلطان احمد کو صاف صاف لفظوں میں ہدایات دیتے ہوئے فرمایا:

> ''میرا مسلک آپ کو معلوم ہے۔ میرے نزدیک ان لوگوں سے، جو میرا اصل جرم خوب جانتے ہیں، معافی کا طلب گار بننے سے یہ زیادہ قابلِ برداشت ہے کہ آدمی پھانسی پر لٹک جائے۔ میں یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ اس سرزمین پر کتنے ضمیر زندہ ہیں؟... میں نہیں چاہتا کہ میری طرف سے، یا میرے خاندان کے کسی فرد کی طرف سے، یا خود جماعت اسلامی کے اندر یا باہر کسی جانب سے کوئی رحم کی درخواست پیش کی جائے۔ یہ لوگ میرے ساتھ جو کچھ کرنا چاہتے ہیں انہیں کرنے دیں۔''

پھر مولانا نے اپنے پندرہ سالہ بیٹے کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر اسے تسلّی دیتے ہوئے کہا:

> ''بیٹا! ذرا نہ گھبرانا۔ اگر میرے پروردگار نے مجھے اپنے پاس بلانا منظور کر لیا ہے تو بندہ بخوشی اپنے رب سے جا ملے گا اور اگر اس کا ہی حکم نہیں تو پھر چاہے یہ لوگ الٹے بھی لٹک جائیں، لیکن یہ میرا بال بھی بیکا نہیں کر سکتے۔''

پاکستان ہی میں نہیں، پورے عالم اسلام میں احتجاج کا سیلاب آ گیا۔ آخر کار ۱۳ر مئی کو سزائے موت ۱۴ر سال قید بامشقت میں تبدیل کر دی گئی اور ۲۸ر اپریل ۱۹۵۵ء کو عدالت عظمیٰ کے ایک فیصلے کے نتیجے میں سید مودودی سنٹرل جیل ملتان سے رہا ہوئے۔ ۳۵؎

حدیث وسنت کا دفاع

فکرِ مودودیؒ کا ایک اور امتیازی پہلو حدیث وسنت کا دفاع اور منکرینِ سنت کا مدلل اور مسکت جواب ہے۔ مولانا کی معروف کتاب 'سنت کی آئینی حیثیت' ان تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے منکرِ سنت دانش وروں کی تحریروں اور مکتوبات کے جواب میں سپردِ قلم فرمائے تھے۔ یہ مقالات سب سے پہلے یک جا شکل میں 'منصبِ رسالت نمبر' کے عنوان سے ماہ نامہ ترجمان القرآن لاہور میں شائع ہوئے، پھر فاضل مصنف نے نظرِ ثانی کے بعد کتابی شکل میں 'سنت کی آئینی حیثیت' کے نام سے مرتب فرمایا۔ یہ کتاب ۱۹۶۳ء میں اسلامک پبلی کیشنز لاہور سے شائع ہوئی۔

سید مودودیؒ نے شرح وبسط سے اور علمی استدلال کے ساتھ ثابت کیا کہ رسول اللہ ﷺ کی حیثیت محض ایک نامہ بر یا شارحِ قانون کی نہیں تھی۔ آپ اقوام عالم کے رہ بر ورہ نما تھے۔ قرآن مجید کے شارح ومفسر تھے اور شارع وقانون ساز اور قاضی وحاکم بھی۔ آپ کی تمام حیثیتوں کی پیروی اور غیر مشروط والہانہ اطاعت مسلمانوں پر فرض ہے۔ جو شخص اطاعتِ رسول سے آزاد ہوکر قرآن کی پیروی کا دعوی کرتا ہے وہ قرآن کا نہیں، خواہشِ نفس کا پیرو ہے۔ جو رسول اللہ ﷺ کی تفسیری وتشریحی حیثیت اور تشریعی حیثیت میں خطّ امتیاز قائم کرتا ہے اور تشریحی حیثیت کو تو مانتا ہے، مگر آپ کی تشریعی حیثیت کا انکار کرتا یا اس میں شکوک وشبہات پیدا کرتا ہے وہ حدیث وسنت کا انکار کرتا ہے۔ دور جدید میں فتنۂ انکارِ حدیث کی سربراہی پاکستانی دانش ور غلام احمد پرویز (۱۹۰۳ئ۔ ۱۹۸۵ئ) نے کی اور دھیرے دھیرے ایک بڑے طبقہ کو اس نے اپنا اسیر بنالیا۔

سید مودودیؒ کی ان تحریروں کو امتِ مسلمہ کے ہر طبقے میں قبولِ عام حاصل ہوا۔ رسول کی قانون سازی اور تشریعی حیثیت پر مولانا نے سورۂ اعراف: ۱۵۷ اور سورۃ الحشر: ۷ سے استدلال کیا۔ ان آیات کے الفاظ صریح اور دوٹوک ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تشریعی اختیارات (Legislative Powers) عطا کیے ہیں۔ اللہ کی طرف سے امر ونہی اور تحلیل وتحریم صرف وہی نہیں ہے جو قرآن میں بیان ہوئی ہے،

بلکہ جو کچھ نبی ﷺ نے حرام یا حلال قرار دیا ہے اور جس چیز کا حضورؐ نے حکم دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے، وہ بھی اللہ کے دیے ہوئے اختیارات میں سے ہے، اس لیے وہ بھی قانونِ خداوندی کا ایک حصہ ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

> ''ان دونوں آیتوں (الاعراف: ۱۵۷ ، الحشر: ۷) میں سے کسی کی یہ تاویل نہیں کی جاسکتی کہ ان میں قرآن کے امر و نہی اور قرآن کی تحلیل وتحریم کا ذکر ہے۔ یہ تاویل نہیں، بلکہ اللہ کے کلام میں ترمیم ہوگی۔ اللہ نے تو یہاں امر و نہی اور تحریم وتحلیل کو رسول کا فعل قرار دیا ہے، نہ کہ قرآن کا۔ پھر کیا کوئی شخص اللہ سے یہ کہنا چاہتا ہے کہ آپ سے بیان میں غلطی ہوگئی۔ آپ بھولے سے قرآن کے بجائے رسول کا نام لے گئے؟''۳۶؎

سید مودودیؒ صراحت کرتے ہیں کہ انکارِ سنت وحدیث کے فتنہ پرور دانش وروں کے ہاں علم کم اور بے علمی کی جسارت زیادہ ہے۔ انھوں نے اس فتنہ کو فروغ دینے کے لیے جو تکنیک استعمال کی ہے اس کے اجزا یہ ہیں:

۱۔ حدیث کو مشتبہ بنانے کے لیے مغربی مستشرقین نے جتنے حربے استعمال کیے ان پر ایمان لانا اور اپنی طرف سے ان میں حواشی کا اضافہ کرنا۔

۲۔ احادیث کے مجموعوں کو عیب چینی کی غرض سے کھنگالنا، جیسے آریہ سماجیوں اور عیسائی مشنریوں نے کبھی قرآن کو کھنگالا تھا۔

۳۔ رسول کے منصبِ رسالت کو محض ایک ڈاکیے کا منصب قرار دینا۔

۴۔ صرف قرآن کو اسلامی قانون کا ماخذ قرار دینا اور سنتِ رسول کو اسلام کے قانونی نظام سے خارج کردینا۔

۵۔ امت کے تمام فقہائے، محدثین، مفسرین اور ایمۂ لغت کو ساقط الاعتبار قرار دینا۔

۶۔ خود ایک نئی لغت تصنیف کرکے قرآن کی تمام اصطلاحات کے معنیٰ بدل

ڈالنا اور آیاتِ قرآنی کو وہ معانی پہنانا جن کی کوئی گنجائش دنیا کے کسی عربی داں آدمی کو قرآن کے الفاظ میں نظر نہ آئے۔

اس تخریبی کام کے ساتھ ایک نئے اسلام کی تعمیر بھی منکرینِ سنت کے پیش نظر ہے، جس کے بنیادی اصول تین ہیں:

(الف) نظامِ ربوبیت کے نام سے ایک مرکز کا قیام، جو شخصی املاک کو ختم کر کے انہیں ایک مرکزی حکومت کے تصرف میں دے دے اور وہی حکومت افراد کے درمیان تقسیمِ رزق کی مختار کل ہو۔

(ب) مسلمانوں کی تمام جماعتیں توڑ دی جائیں۔ وہ مرکزی حکومت میں ضم ہو جائیں۔

(ج) قرآن میں اللہ ورسول کی اطاعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے مراد ہے 'مرکز ملت'۔ اسی کی تفسیر وتشریح اور تحلیل وتحریم مستند ہو گی۔ ۳۷؎

چوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت پر منکرینِ حدیث نے سب سے زیادہ اشکالات قائم کیے تھے، اس لیے سید مودودیؒ کی تحریروں میں سب سے زیادہ بحث اسی نکتہ پر ملتی ہے۔ خود قرآن کریم کی آیات سے انھوں نے ثابت کیا ہے:

۱۔رسول اللہ ﷺ کے تشریعی کام کی نوعیت قرآن کی تفسیر وتشریح کی بھی تھی اور قرآن کے علاوہ قانون سازی کی بھی۔

۲۔تشریح وتفسیر کے باب میں مجمل حکم کی تفصیل فراہم کرنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے قرآن کے احکام وہدایات اور اشارات ومضمرات کی شرح وتفسیر فرمائی ہے۔ یہ قرآن میں دیے ہوئے فرمانِ تفویض پر ہی مبنی ہے۔ ۳۸؎ قرآن کے کسی مجمل حکم کی حدیث کے ذریعہ تفصیل قرآن کے خلاف نہیں ہے، بلکہ قرآن سے زائد ہے۔ ۳۹؎

۳۔وحی غیر متلو پر ایمان، ایمان بالرسول کا جزو ہے۔ (النور: ۵۴، الانعام: ۹۰، النسائ: ۸۰) ۴۰؎

۴۔ نبی کے فرائض میں کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کا تذکرہ ہے اور حکمت سے مراد حدیث وسنت ہے۔ ۴۱؎

۵۔سورۂ حدید:۲۵ میں 'کتاب' کے ساتھ 'میزان' نازل کرنے کا تذکرہ ہے اور رسول اللہ ﷺ کی سیرتِ مطہرہ اور آپؐ کے اقوال وافعال میں خدا کی عطا کردہ حکمت اور میزانِ عدل کے آثار صاف ظاہر ہیں۔ ۴۲؎

۶۔وحی متلو یعنی قرآن میں لفظ اور معنیٰ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں، مگر وحی غیر متلو اپنی نوعیت وکیفیت اور مقصد میں بالکل مختلف ہے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کی رہ نمائی کے لیے آتی تھی اور لوگوں تک وہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ میں نہیں، بلکہ حضورؐ کے ارشادات، فیصلوں اور کاموں کی صورت میں پہنچتی تھی۔ ۴۳؎

تفہیم حدیث کا متکلمانہ اسلوب

حدیث وسنت کی تشریح وتوضیح معتدل ومتوازن اسلوب میں اس دائرۃ المعارف میں پوری طرح جھلکتی ہے جسے مولانا عبدالوکیل علوی نے 'تفہیم الاحادیث' کے عنوان سے مرتب کیا ہے۔ بڑی تقطیع کی آٹھ ضخیم جلدوں میں یہ عظیم الشان تصنیف ان ہزاروں احادیث نبویہ کے جمع وترتیب، تخریج وابواب بندی اور ترجمہ پر مشتمل ہے جو سید مودودیؒ کی شاہ کار تصانیف بالخصوص تفہیم القرآن میں استعمال ہوئی ہیں۔ ۴۴؎

فاضل مرتب نے بجا طور پر لکھا ہے کہ تالیف وتدوین کا یہ کام اپنی نوعیت اور اہمیت کے اعتبار سے جتنا اہم اور عظیم ہے، اپنے حجم کے لحاظ سے اسی قدر ضخیم ہے۔ اس کام کی تکمیل کس قدر عرق ریزی اور جان فشانی کا تقاضا کرتی تھی، اس کا اندازہ عام لوگ نہیں کرسکتے۔ سید مودودیؒ کی تصانیف میں سے انتخاب کا یہ مواد ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے۔ ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا، عبارتوں پر نشان لگا کر یہ واضح کرنا کہ یہ حدیث کا متن ہے اور یہ اس کا ترجمہ وتشریح ہے، تمام احادیث کی اسناد کا التزام کرنا، نامکمل حدیث کا مکمل حوالہ دینا اور محدثین کی محدثانہ آراء کا اہتمام، پھر حدیث کی تائید میں دوسری

احادیث کو درج کرنے کی کاوش ۴۵؎ مولانا عبدالوکیل علوی کی اس جگر کاوی نے 'تفہیم الاحادیث' کو بلاشبہ احادیثِ نبویہ کی مستند و معتبر جدید تفہیم کی دائرۃ المعارف بنا دیا ہے۔

آٹھ جلدوں پر مشتمل اس عظیم الشان ترتیب وتخریج حدیث کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ سید مودودیؒ نے احادیثِ نبویہ کی تفہیم وتشریح میں کس حکمت و بالغ نظری اور بصیرت وفراست کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہ پہلو حدیث وسنت کے دفاع سے آگے بڑھ کر تشریح وتبیین اور اثبات واقدام سے متعلق ہے۔ اس اثبات واقدام میں حدیث پر کامل درجہ ایمان وایقان کا عنصر غالب ہے۔ اسلوبِ نگارش پر عقلی استدلال اور متکلمانہ اسلوب کی زبردست چھاپ ہے اور تفہیم وتشریح کا انداز اتنا منطقی، مدلل اور مستحکم ہے کہ قاری کے ذہن میں حدیث کی حکمت ومعنویت اندر تک سرایت کر جاتی ہے۔

مثال کے طور پر سید مودودی سورۃ الشوریٰ آیت ۳۶: وَعَلٰی رَبِّہِم یَتَوَکَّلُون (اور وہ اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اللہ پر توکل کو قرآن نے ایمان کا لازمی تقاضا اور آخرت کی کام یابی کے لیے ضروری وصف قرار دیا ہے۔ پھر توکل کی یہ تشریح کرتے ہیں: ۴۶؎

۱۔آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رہ نمائی پر کامل اعتماد ہو اور اسے اللہ کے عطا کردہ علم حقیقت پر، اخلاق کے اصولوں پر، حلال وحرام کے حدود پر اور زندگی بسر کرنے کے قواعد وضوابط پر مکمل ایقان ہو۔

۲۔آدمی کا بھروسا اپنی طاقت وقابلیت ،اپنے ذرائع ووسائل، اپنی اور دوسروں کی تدابیر پر نہ ہو، بلکہ اللہ کی توفیق وتائید پر ہو اور یہ توفیق وتائید اسی وقت ملتی ہے جب اللہ کی رضا پیش نظر ہو۔

۳۔آدمی کو ان وعدوں پر پورا بھروسا ہو جو اللہ نے ایمان اور عمل صالح کا رویہ اختیار کرنے والوں سے کیے ہیں۔ ان وعدوں پر اعتماد کرتے ہوئے وہ باطل کے فوائد ومنافع اور لذّات کو لات مار دے اور حق پر استقامت کی صورت میں آنے والے نقصانات اور تکلیفوں اور محرومیوں کو انگیز کرے۔ ۴۷؎

شورائی اجتہاد کا لزوم

فکر مودودیؒ کا ایک اور امتیاز اسلامی قانون سازی کے میدان میں اس اجتماعی عمل کا تصور ہے جسے ڈاکٹر انیس احمد نے 'شورائی اجتہاد' کا نام دیا ہے۔ ان کے مطابق سید مودودیؒ اجتہاد کے ایک لازمی شورائی تصور کے قائل نظر آتے ہیں، جس میں کوئی تنہا امام مجتہد نہیں، بلکہ اسکالرز، محققین اور علماء مل کر جملہ معاشی، سیاسی اور معاشرتی مسائل پر تبادلۂ خیال کے بعد اجماع کے ذریعہ مسائل کا حل تلاش کریں۔ انفرادی سطح پر اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں رہا، لیکن انفرادی رائے کے مقابلے میں جب تک امت کے اسٹراٹیجک معاملات میں اتحاد فکری نہ ہو، اس وقت تک ترقی کا عمل صحیح رخ اختیار نہیں کرسکتا۔ سید مودودیؒ چاہتے تھے کہ ایک ایسا ادارہ وجود میں آئے جو برسر اقتدار طبقے کے اثرات سے محفوظ رہتے ہوئے، آزادانہ طور پر علماء ومفکرینِ امت کو عالمی سطح پر درپیش مسائل پر غور کرے اور شریعت کے اصولوں کی روشنی میں مسائل کا حل تلاش کرنے کے مواقع فراہم کرے۔ ۴۸؎

کسی اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کی چار صورتیں سید مودودیؒ نے تجویز کی ہیں:

۱۔ امت کے تمام اہلِ علم کا اس اجتہاد پر اجماع ہوجائے۔

۲۔ کسی شخص یا گروہ کے اجتہاد کو قبولِ عام حاصل ہوجائے۔ جیسے مختلف فقہی مکاتب کو مسلمانوں نے قانون کے طور پر تسلیم کرلیا۔

۳۔ کسی اجتہاد کو کوئی مسلم حکومت اپنا قانون قرار دے دے۔ جیسے فقہ حنفی کو عثمانی سلطنت نے قانونِ ملکی مان لیا تھا۔ ۴۹؎

۴۔ سیاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنائے۔

جو اہل علم اجتہاد کریں ان کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ حسب ذیل اوصاف کے

حامل ہوں:

(الف) شریعتِ الٰہی پر ایمان اور اس کے اتباع کا مخلصانہ ارادہ۔

(ب) عربی زبان اور اس کے قواعد وادب سے اچھی واقفیت۔

(ج) قرآن وسنت کا گہرا علم کہ وہ شریعت کے کلیات ومقاصد کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

(د) پچھلے مجتہدینِ امت کے کاموں سے واقفیت۔

(ہ) عملی زندگی کے حالات ومسائل سے آگاہی۔۔۔۔۔۔۔اور

(و) اسلامی معیار اخلاق کے لحاظ سے عمدہ سیرت وکردار۔۵۰؎

سید مودودیؒ نے صراحت کی ہے کہ اسلام قانون سازی کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اسے خدائی قانون کی بالاتری سے محدود کرتا ہے۔اس دائرۂ عمل کو انہوں نے تین مراحل سے مربوط کیا ہے: (۱) تعبیر احکام (۲) قیاس (۳) استنباط۔۵۱؎

مولانا موصوف کہتے ہیں کہ آزادانہ قانون سازی کا دائرہ کافی وسیع ہے، کیوں کہ معاملات کی ایک بڑی قسم ایسی ہے جس کے بارے میں شریعت بالکل خاموش ہے۔ یہ خاموشی خود اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالی انسان کو خود اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کا حق دے رہا ہے۔مگر یہ آزادانہ قانون سازی ایسی ہو جو روحِ اسلام اور اس کے اصولِ عامہ سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس خالص علمی تحقیق اور عقلی کاوش کو اجتہاد کہتے ہیں۔اصطلاح میں اس سے مراد ہے یہ معلوم کرنے کی کوشش کہ ایک زیر بحث مسئلہ میں اسلام کا حکم یا اس کا منشا کیا ہے؟ اسے آزاد اجتہاد سمجھنا غلط ہے۔قرآن وسنت کے نصوص اور ان کے طے کردہ حدود سے بے نیاز ہوکر جو اجتہاد کیا جائے وہ نہ اسلامی اجتہاد ہے اور نہ اسلام کے قانونی نظام میں اس کے لیے کوئی جگہ ہے۔۵۲؎

سید مودودیؒ یہ بھی صراحت کرتے ہیں کہ اجتہاد کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ مجتہد خواہ تعبیر وتشریحِ احکام کر رہا ہو یا قیاس واستنباط کے عمل میں مصروف ہو، ضروری ہے کہ اس کے استدلال کی بنیاد قرآن وسنت پر ہو۔ مباحات کے دائرہ میں آزادانہ اجتہاد کے لیے

بھی اسے یہ دلیل فراہم کرنی چاہیے کہ قرآن وسنت نے زیر بحث مسئلہ میں کوئی حکم یا قاعدہ مقرر نہیں کیا ہے اور نہ قیاس ہی کے لیے کوئی بنیاد فراہم کی ہے۔ من مانی تاویل سے جو اجتہاد کیا جائے گا اسے مسلمانوں کا اجتماعی ضمیر کبھی قبول نہیں کرے گا، نہ وہ حقیقتاً اسلامی نظام قانون کا جز بن سکتا ہے۔ ۵۳ ؎

حواشی ومراجع

۱۔ یہ مقالہ ۲۶ ستمبر ۲۰۱۸ء کو مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کلچرل ہال میں 'مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی فکری میراث' کے عنوان پر منعقدہ قومی سمینار میں پیش کیا گیا تھا، جس کا اہتمام اسٹوڈنٹس اسلامک آرگنائزیشن آف انڈیا نے کیا تھا۔

۲۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلامی ریاست: فلسفہ، نظام کار اور اصول حکمرانی، ترتیب: خورشید احمد، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۸۸ئ، ص ۱۵۔۱۷

۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۴۔۱۵۔۱۷

۴۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تصریحات، مرتب: سلیم منصور خالد، البدر پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۲، ص ۱۹۲۔

۵۔ حوالہ سابق، ص ۲۸۷۔۲۸۸ ۶۔ اسلامی ریاست، حوالہ سابق، ص ۵۴۰۔۵۴۲

۷۔ حوالہ سابق، ص ۱۲۸۔۱۲۹ ۸۔ حوالہ سابق، ص ۵۰۰۔۵۰۱

۹۔ حوالہ سابق، ص ۳۲۰۔ سید مودودیؒ کی سیاسی فکر کے مفصل مطالعہ کے لیے ملاحظہ کیجیے: پروفیسر غلام اعظم کا مضمون 'اسلام کا سیاسی نظامِ فکر اور سید مودودی' اور راقم کا مضمون 'سید مودودی کی سیاسی فکر۔ ایک تجزیاتی مطالعہ' در مجموعہ 'ابوالاعلیٰ مودودی۔ علمی وفکری مطالعہ'، ترتیب: رفیع الدین ہاشمی اور سلیم منصور خالد، ادارۂ معارف اسلامی۔، منصورہ، لاہور، ۲۰۰۶ئ، ص ۳۰۱۔ ۳۴۳، ۳۴۶۔ ۳۸۷

۱۰۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلام اور جاہلیت، مکتبہ جماعت اسلامی ہند رام پور، ۱۹۵۲ئ، ص ۱۸

۱۱۔ مودودی سید ابوالاعلیٰ، تنقیحات، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۱ئ، ص ۱۱

۱۲۔ حوالہ سابق، ص ۱۳ ۱۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۴۔۱۵

۱۴۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، مارچ ۱۹۸۵ئ، جلد دوم، ص

۱۱۔ سورۃ الحجر: ۲۸۔۲۹ کی تفسیر میں بھی مولانا ''نئے دور کے ڈارو ینیت سے متاثر مفسرین ِ قرآن'' پر تنقید کرتے ہیں، جو حیوانی منازل سے ترقی کرتے ہوئے بشریت کی حدود میں داخل ہونے والے انسان کی وکالت کرتے ہیں۔ قرآن صراحت کرتا ہے کہ انسان کی تخلیق آغاز میں براہ راست ارضی مادوں سے ہوئی، جن کی کیفیت کو اللہ تعالی نے **صلصال من حمإ مسنون** کے الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ حوالہ سابق، ص ۵۰۴۔

۱۵۔ کوثر، زینت (ڈاکٹر)، خواتین کی خود اختیاریت اور سید مودودیؒ، در مجموعہ 'ابوالاعلیٰ مودودی۔ علمی وفکری مطالعہ'، حوالہ سابق، ص ۲۶۰۔۲۹۹

۱۶۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، حقوق الزوجین، ادارۂ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۷۹ئ، ص ۱۷۔۱۸

۱۷۔ حوالہ سابق، ص ۲۱

۱۸۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، پردہ، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۶۷ئ، ص ۲۱۶۔۲۲۵

۱۹۔ حوالہ سابق، ص ۱۳۴۔۱۴۰

۲۰۔ حقوق الزوجین، حوالہ بالا، ص ۲۹ ۲۱۔ پردہ، حوالہ بالا، ص ۲۳۲

۲۲۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، اسلام اور مسلم خواتین، ادارۂ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۹۹ئ، ص ۶۹

۲۳۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، مسلم خواتین سے اسلام کے مطالبات، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۸۶ئ، ص ۲۴ ۲۴۔ پردہ، حوالہ سابق، ص ۱۹۴

۲۵۔ پردہ، ص ۲۵۶۔ سید مودودیؒ لکھتے ہیں: ''عزت اگر ہے تو اس مردِ مونث (he-woman) یا زنِ مذکر (She-man) کے لیے ہے جو جسمانی حیثیت سے تو عورت، مگر دماغی اور ذہنی حیثیت سے مرد ہو اور تمدن ومعاشرت میں مرد ہی کے سے کام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ انوثت (woman hood) کی عزت نہیں، رجولیت (manhood) کی عزت ہے۔

۲۶۔ مودودی، مسلم خواتین سے اسلام کے مطالبات، حوالہ سابق، ص ۲۱۔۲۴

۲۷۔ مودودی، اسلامی ریاست، حوالہ سابق، ص ۵۰۹

۲۸۔ حوالہ سابق، ص ۵۱۴۔۵۱۵

۲۹۔ دیکھیے ڈاکٹر انیس احمد کا مضمون:

Women and Social justice: some Legal and Social Issues in: Contemporary Musthim, Just Tate of Policy Studies, Islamabad,1999, pp.98-105

خواتین کی سیاسی حصہ داری پر مسلمان علماء اور دانش وروں کے مختلف رجحانات کے مطالعہ کے لیے دیکھیے:

Fahad Obaidullah, Islamic Shura- Religion, state and Democracy, Serials New Delhi, 2007, pp.220-271.

۳۰۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، جلد اول، ۲۰۱۷ئ،ص ۵۔۶

۳۱۔ حوالہ سابق، ص۱۰۔۱۱ ۳۲۔ حوالہ سابق، ص ۳۳۔ ۳۴

۳۳۔ حوالہ سابق، ص ۳۴۔۳۵

۳۴۔ ابوالاعلیٰ مودودی۔علمی وفکری مطالعہ، حوالہ سابق، ص ۵۷۸

۳۵۔ حوالہ سابق، ص ۵۷۳۔ ۵۷۴

۳۶۔ مودودی، سید ابوالاعلیٰ، سنت کی آئینی حیثیت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، طبع ششم، فروری ۲۰۱۶ئ، ص ۶۳۔ ۶۴ سید مودودی نے دیباچے میں صراحت کی ہے کہ انکارِ سنت کا فتنہ اسلامی تاریخ میں سب سے پہلے دوسری صدی ہجری میں اٹھا تھا اور اس کے اٹھانے والے خوارج اور معتزلہ تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں سرسید احمد خان اور مولوی چراغ علی نے اس کی ابتدا کی، پھر مولوی عبداللہ چکڑالوی اس کے علم بردار بنے۔، اس کے بعد مولوی احمد الدین امرتسری نے اس کا بیڑہ اٹھایا، پھر مولانا اسلم جیراج پوری (۱۸۸۲۔ ۱۹۵۵ئ) اسے لے کر آگے بڑھے اور آخر کار اس کی ریاست چودھری غلام احمد پرویز کے حصے میں آئی، جنہوں نے اس کو ضلالت کی انتہا تک پہنچا دیا ہے۔ص ۱۶

۳۷۔ حوالہ سابق، ص ۱۸۔۲۰ ۳۸۔ حوالہ سابق، ص۶۹۔ ۷۳

۳۹۔ حوالہ سابق، ص ۴۴ ۴۰۔ حوالہ سابق، ص ۱۶۴۔۱۶۵

۴۱۔ حوالہ سابق، ص ۱۶۷۔ ۱۶۸ ۴۲۔ حوالہ سابق، ص۱۶۹۔ ۱۷۰

۴۳۔ حوالہ سابق، ص۱۹۱

۴۴۔ تفہیم الاحادیث کی اشاعت بلاشبہ حدیث کے موضوع پر ایک دائرۃ المعارف کی اشاعت ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے: جلد اول، اگست ۱۹۹۳ئ، صفحات ۶۲۴، جلد دوم، ستمبر ۱۹۹۴ئ، صفحات ۴۷۴، جلد سوم، اکتوبر ۱۹۹۷ئ، صفحات ۴۴۱، جلد چہارم، جنوری ۱۹۹۸ئ، صفحات ۵۱۷، جلد پنجم، جون ۱۹۹۹ئ، صفحات ۶۴۹ جلد ششم، ستمبر ۲۰۰۰ئ، صفحات ۵۵۳،

جلد ہفتم ، جنوری ۲۰۰۲ئ، صفحات ۵۳۹، جلد ہشتم ،اگست ۲۰۰۳ئ،صفحات ۴۸۴، ناشر:ادارہ معارف اسلامی لاہور، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی۔

۴۵۔ دیکھیے عرض مرتب، تفہیم الاحادیث، مولانا سید ابوالاعلی مودودیؒ،ترتیب وتخریج: مولانا عبدالوکیل علوی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، جلداول،اکتوبر ۲۰۰۳ئ،ص۹۔۱۰

۴۶۔ تفہیم القرآن، جلد چہارم، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، مارچ ۲۰۱۷ئ،ص ۳۷۴۔ ۳۷۵، حاشیہ ۵۷،ص ۵۰۷، حاشیہ ۵۷

۴۷۔ تفہیم الاحادیث جلد اول، حوالا سابق،ص ۶۶۔۶۷

۴۸۔ ابوالاعلیٰ مودودی۔علمی وفکری مطالعہ، حوالہ سابق، ڈاکٹر انیس احمد کا مضمون: 'مولانا مودودی اور شریعت کا حرکی تصور' ۔ص ۴۷

۴۹۔ اسلامی ریاست، حوالہ سابق،ص ۴۴۶ ۵۰۔ حوالہ سابق،ص ۴۴۴۔۴۴۵

۵۱۔ حوالہ سابق،ص ۴۴۱۔۴۴۲ ۵۲۔ حوالہ سابق،ص ۴۴۳

۵۳۔ حوالہ سابق،ص ۴۴۵۔۴۴۶

اہلِ مذاہب کو قرآن کی دعوت

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

زمانۂ نزول قرآن میں یہودیت اور عیسائیت دو بڑے مذاہب تھے۔ قرآن نے ان کے ماننے والوں کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی اور ان کی تحریفات اور انحرافات کی نشان دہی کرتے ہوئے واضح کیا کہ اسلام ہی اللہ کا اصل دین ہے، جسے لے کر ہر پیغمبر آیا تھا اور جس کے ساتھ اب آخری پیغمبر حضرت محمد ﷺ بھیجے گئے ہیں۔

اس کتاب میں ان بنیادی نکات کو نمایاں کیا گیا ہے جنھیں راہِ دعوت میں کام کرنے والوں کو دیگر اہل مذاہب سے گفتگو کرتے ہوئے اور ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کرتے ہوئے ملحوظ رکھنا چاہیے۔ اس مطالعہ میں قرآن کریم کو بنیاد بنایا گیا ہے اور قدیم وجدید کتبِ تفسیر سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے۔

صفحات: ۸۴، قیمت: -/۴۵ روپے

تعارف وتبصرہ

رسائل ابن یامین (دوجلدیں) مولانا ندیم احمد انصاری

ناشر: الفلاح اسلامک فاؤنڈیشن انڈیا، ممبئی، سنۂ اشاعت: جلد اول: ۲۰۱۷ئ، جلد دوم: ۲۰۱۸ئ، ہر جلد کے صفحات: ۴۰۰، قیمت: ۴۰۰روپے۔

زیر نظر کتاب چند کلامی وفقہی رسائل کا مجموعہ ہے۔ فاضل مصنف مولانا ندیم احمد انصاری الفلاح اسلامک فاؤنڈیشن (انڈیا) ممبئی کے ڈائریکٹر ہیں۔ علمی و دینی موضوعات پر ان کی تحریریں برابر اخبارات و رسائل کی زینت بنتی رہتی ہیں۔ فقہی موضوعات پر ان کے بہت سے رسائل الگ الگ طبع ہوئے ہیں۔ اب انھوں نے دو جلدوں میں ان کا مجموعہ شائع کیا ہے۔ فاضل مصنف کے والد گرامی مولانا محمد یامین انصاری ممبئی کی علمی شخصیت تھے۔ ان کی طرف منسوب کرتے ہوئے انھوں نے عظیم فقیہ علامہ شامیؒ کی کتاب 'رسائل ابن عابدین' کے طرز پر اس مجموعہ کا نام 'رسائل ابن یامین' رکھا ہے۔ جلد اول میں دس (۱۰) رسائل ہیں: (۱) ایمان واسلام (۲) وحدۃ الوجود کی حقیقت (۳) استواء علی العرش (۴) ختم قرآن کتنے دن میں؟ (۵) نماز میں ہاتھ باندھنے کی صحیح جگہ (۶) تراویح اور تہجد۔ دو مختلف نمازیں (۷) التحقیق الصحیح فی صلاۃ التسبیح (۸) قربانی محض سنت نہیں، واجب ہے (۹) ایام قربانی کی صحیح تعداد (۱۰) شب برات کی حقیقت۔ جلد دوم میں بیس (۲۰) مسائل زیر بحث آئے ہیں، جن میں سے چند اہم یہ ہیں: فرض نمازوں کے بعد دعا، نماز قضائے عمری، قنوتِ نازلہ، جمعہ کی اذان ثانی کا وجوب، شوال کے چھ نفلی روزے، بغیر محرم کے عورت کا سفر حج، برتھ ڈے کی شرعی حیثیت، وارث کو عاق کرنا وغیرہ۔

یہ رسائل علمی و تحقیقی اسلوب میں لکھے گئے ہیں۔ قرآن و حدیث کے ساتھ کتبِ تفسیر، شروحِ حدیث اور متقدمین کی کلامی اور فقہی تصانیف بھی مصنف کے پیش نظر رہی ہیں اور موجودہ دور کی کتبِ فقہ و فتاویٰ سے بھی انھوں نے استفادہ کیا ہے۔ ہر بات حوالہ کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ عموماً فقہ حنفی کا اثبات کیا گیا ہے۔

مصنف کی ہر بات سے اتفاق ضروری نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ایک رسالہ میں انھوں نے اس موضوع سے بحث کی ہے کہ قرآن کو کتنے دنوں میں ختم کرنا چاہیے؟ ایک صحیح حدیث کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تین دنوں سے کم میں قرآن ختم نہ کرو''۔ اس کی توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ یہ ممانعت مطلق نہیں ہے۔ آگے مختلف حوالوں سے لکھا ہے کہ سلف میں سے بعض حضرات ایک دن اور رات میں ایک قرآن، بعض دو قرآن، بعض تین قرآن، بعض آٹھ قرآن، یہاں تک کہ بعض ظہر وعصر کے درمیان اور بعض مغرب وعشاء کے درمیان پورا قرآن ختم کر لیتے تھے۔ کچھ لوگ تو ایک رکعت میں پورا قرآن پڑھ لیتے تھے۔ (ص ۱۴۵-۱۴۶) یہ باتیں بداہۃً درست نہیں معلوم ہوتیں۔

ایک رسالہ شبِ برات پر ہے۔ اس میں شبِ برات کے بارے میں بیش تر احادیث کو ضعیف بتانے کے باوجود اس رات میں عبادت، دن میں روزہ اور زیارتِ قبور کو مستحسن اور افضل قرار دیا گیا ہے۔

اس مجموعہ میں تقریظات، تائیدات، تصدیقات اور مقدمات کی بھرمار ہے۔ دونوں جلدوں کی ابتدا میں اور ہر رسالہ کے آغاز میں بھی کئی کئی مقدمے ہیں، بلکہ مصنف کے دیگر رسائل (جو اس مجموعے میں شامل نہیں ہیں) کی تقریظات کو بھی جا بجا شامل کر دیا گیا ہے۔ علمی کتاب کو ضرورت سے زائد ان تقریظات سے بوجھل نہ کیا جاتا تو بہتر ہوتا۔ اس سے کتاب کی ضخامت بھی کچھ کم رہتی۔

امید ہے، علمی حلقوں میں اس مجموعۂ مضامین سے استفادہ کیا جائے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

شبلی۔ خود نوشتوں میں ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

ملنے کا پتہ: دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، سنۂ اشاعت: ۲۰۱۸ئ، صفحات: ۳۱۲، قیمت: ۴۰۰ روپے

زیر نظر کتاب ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی کی شبلی شناسی پر مشتمل تصانیف میں تازہ ترین ہے، جو بڑی عرق ریزی سے ترتیب دی گئی ہے۔ اس میں جناب شمس الرحمن فاروقی کے پیش لفظ

اور مصنف کے دیباچہ کے علاوہ پچیس (۲۵) خودنوشتوں کے مضامین شامل ہیں، بلکہ اگر یوں کہا جائے تو زیادہ صحیح ہوگا کہ مذکورہ مشاہیر کی خودنوشتوں کے اقتباسات کو (جو شبلی سے متعلق ہیں) ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ اس نے بالکل مضمون کی شکل اختیار کرلی ہے۔ ان مضمون نگاروں میں سے زیادہ تر علامہ شبلی کے ہم عصروں میں سے ہیں۔ کچھ نام اس طرح ہیں: (۱) نواب سلطان جہاں بیگم (۲) میرولایت حسین (۳) عبدالرزاق کان پوری (۴) نواب سید علی حسن خاں (۵) سید ہمایوں مرزا (۶) شیخ محمد عبد اللہ پاپا میاں (۷) خواجہ حسن نظامی (۸) مولانا محمد علی جوہر (۹) مولانا ابو الکلام آزاد (۱۰) ملا واحدی (۱۱) مولانا عبد الباری ندوی (۱۲) مولانا عبد الماجد دریابادی (۱۳) مرزا احسان احمد (۱۴) رشید احمد صدیقی۔ اس کے علاوہ اس کتاب میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا مجیب اللہ ندوی، حافظ نذر احمد، پروفیسر ریاض الرحمن شیروانی، مولانا اعجاز احمد اعظمی اور مولانا عمران خاں ندوی کے خیالات بھی بڑی خوب صورتی سے شامل کیے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں 'کتابیات' کے تحت ان کتب ورسائل کے نام درج کیے گئے ہیں جن سے استفادہ کیا ہے۔

اس میں دورائے نہیں کہ علامہ شبلی کی ہمہ جہت شخصیت ملک اور ملت کا سرمایہ تھی۔ ان کی بالغ نظر اس وقت کے ہندوستان کی تہذیبی، ثقافتی اور سیاسی حالت پر بھی تھی اور وہ ملتِ اسلامیہ کی زبوں حالی سے بھی فکرمند تھے، چنانچہ انھوں نے جو کچھ لکھا بغیر لاگ لپیٹ کے لکھا۔ ان کی تصانیف، تحریریں اور افکار بلاشبہ اس لائق ہیں کہ انھیں زیادہ سے زیادہ عام کیا جائے۔

اس کتاب میں جو خودنوشتیں شامل ہیں ان سے علامہ شبلی کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے اور قیمتی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی مبارک باد کے مستحق ہیں کہ وہ علامہ شبلی کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اس طرح انھوں نے شبلی شناسی میں اپنی پہچان بنالی ہے۔

(محمد فاروق اعظم)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۷۳)

☆ مؤرخہ ۵/اگست ۲۰۱۹ء کو ادارۂ تحقیق کی مجلس عام کی ایک نشست ادارہ کے کونسل روم میں منعقد ہوئی۔ اس میں ادارہ کے علمی وانتظامی امور ومسائل پر غور وخوض کیا گیا۔ اس موقع پر ادارہ کے مصنفین ومحققین کی کتابوں کی نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا۔

☆ ۸/ستمبر ۲۰۱۹ء کو ادارہ کی مجلس علمی کی ایک نشست پروفیسر سید مسعود احمد رکن مجلس منتظمہ ادارہ کی صدارت میں منعقد ہوئی، جس میں ادارہ کے مجوّزہ سمینار یکم تا ۳/ مارچ ۲۰۲۰ء کے ضمن میں ذیلی موضوعات کے بارے میں مشاورہ ہوا اور انہیں فائنل کیا گیا۔

☆ ۵/ستمبر ۲۰۱۹ء کو جنوبی ہند کے معروف تعلیمی ادارہ جامعہ دار السلام عمر آباد کے ناظم مولانا کاکا سعید احمد اور ان کے معاون مولانا کاکا انیس احمد ادارہ تشریف لائے تو ان کے ساتھ ادارہ کے ارکان واسکالرس کی ایک نشست ہوئی، جس میں ادارہ کی سرگرمیوں سے انہیں واقف کرایا گیا اور انھوں نے اسکالرس کو مفید مشوروں سے نوازا۔

☆ ۱۵/ستمبر ۲۰۱۹ء کو سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے ادارہ کے اسکالرس کے ساتھ مرکز جماعت اسلامی ہند نئی دہلی کا دورہ کیا۔ اس موقع پر مولانا سید جلال الدین عمری صدر ادارہ، جناب سید سعادت اللہ حسینی امیر جماعت اسلامی ہند، جناب ایس امین الحسن نائب امیر جماعت، ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی سکریٹری شعبۂ اسلامی معاشرہ، جناب خان یاسر اکیڈمک انچارج اسلامی اکیڈمی اور دیگر حضرات سے ملاقات اور اسکالرس کے آئندہ لائحۂ عمل کے ضمن میں علمی وتحقیقی موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا گیا۔

☆ ۹/اکتوبر ۲۰۱۹ء کو ادارہ کے رائٹرس فورم کا ایک پروگرام منعقد ہوا، جس میں ادارہ کے اسکالر جناب عبد اللہ شمیم ندوی نے 'سناتن دھرم اور اسلام۔ بعض غلط فہمیوں کا ازالہ' کے عنوان سے مقالہ پیش کیا۔ اس کی صدارت مسلم یونی ورسٹی کے پروفیسر طارق مرتضیٰ نے فرمائی۔ بعد میں مقالے پر تبادلۂ خیال بھی ہوا۔ مسلم یونی ورسٹی کے ریسرچ اسکالرس اور دیگر اہل علم نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔

☆ ۱۲/اکتوبر ۲۰۱۹ء کو معروف سماجی کارکن جناب حسین ذو القرنین مقیم حال ریاض (سعودی عرب) پروفیسر اشتیاق احمد ظلّی نائب صدر ادارہ کے ساتھ ادارہ تشریف لائے۔ ان کے ساتھ کارکنانِ ادارہ کی نشست ہوئی۔ اس میں انھیں ادارہ کی سرگرمیوں سے واقف کرایا گیا اور موصوف نے اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔

☆☆☆

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۳۸، ۲۰۱۹ء

مضامین	مضمون نگاران	شمارہ	صفحات
حرفِ آغاز			
وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین	سید جلال الدین عمری	۱	۵ـ۱۳
اقامتِ دین	سید جلال الدین عمری	۲	۱۳۳ـ۱۴۰
شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی خدماتِ حدیث	سید جلال الدین عمری	۳	۲۶۱ـ۲۶۵
انسانی حقوق کا بین الاقوامی منشور اور اسلامی تعلیمات	سید جلال الدین عمری	۴	۳۸۹ـ۳۹۷
تحقیق وتنقید			
مکی عہد میں مکہ سے باہر اسلام کی اشاعت	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۵ـ۳۶
جدیدیت، مابعد جدیدیت اور اسلام	ڈاکٹر محمد رفعت	۱	۳۷ـ۵۸
مصاحفِ عثمانی کی تدوین۔ اشکالات کا حل (۱)	جناب وقار اکبر چیمہ	۲	۱۴۱ـ۱۶۴
مصاحفِ عثمانی کی تدوین۔ اشکالات کا حل (۲)	جناب وقار اکبر چیمہ	۳	۲۶۷ـ۲۹۲
دعوتِ نبوی پر تجارتی ندیموں کا دینی رویہ	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲	۱۶۵ـ۱۹۴
اقوام عالم میں مذہبی پیشوائیت کی روایت	جناب رضوان الٰہی	۳	۲۹۳ـ۳۰۵
ابن الملقنؒ اور ان کی شرح صحیح بخاری ایک مطالعہ	حافظ احسان اللہ	۴	۳۹۹ـ۴۲۴
بحث ونظر			
ضعیف روایات اور ان کے احکام	پروفیسر محمد سلیم قاسمی	۱	۵۹ـ۷۶
اقوال فقہاء سے استفادہ میں امام ترمذیؒ کا منہج	محترمہ صائمہ ملک	۱	۷۷ـ۸۶
مہلک امراض سے تنسیخ نکاح	ڈاکٹر سید باچا آغا	۱	۸۷ـ۱۰۲
سرسیدؒ کا مطالعۂ استشراق	پروفیسر ابوسفیان اصلاحی	۲	۱۹۵ـ۲۲۲

علامہ اقبالؒ اور مولانا آزادؒ کا تقابلی مطالعہ	ڈاکٹر ذاکر حسین	۲	۲۲۳_۲۴۴
مالی جرمانہ کا شرعی حکم۔ تحقیق و تنقیح	مولانا اختر امام عادل قاسمی	۳	۳۰۷_۳۲۴
موضح قرآن۔ ایک تعارف	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۳۲۵_۳۴۸
قرآن اور سائنس میں تطبیق کے مسائل	پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی	۴	۴۲۵_۴۴۴
احکام شرعیہ پر ناواقفیت کا اثر	مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۴	۴۴۵_۴۷۰
سید مودودیؒ کے افکار کی عصری معنویت	پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی	۴	۴۷۱_۴۹۶
سیر وسوانح			
امام غزالیؒ اور فقہ شافعی میں ان کا مقام	ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی	۱	۱۰۳_۱۱۲
نقد واستدراک			
مدنی دور میں رسول اللہ ﷺ کی معیشت	سید جلال الدین عمری	۳	۳۷۱_۳۷۲
" " "	پروفیسر سید احتشام احمد ندوی	۳	۳۷۳_۳۷۵
تعارف وتبصرہ			
ہندوستان میں اسلامی معاشیات اور مالیات	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۱۱۳_۱۱۶
تہذیبِ حجاب اور خواتین	ڈاکٹر محمد تحسین زماں	۱	۱۱۵_۱۱۶
بوہرہ : عقائد اور تاریخ	جناب محمد اسعد فلاحی	۲	۱۱۶_۱۱۸
'جہاد اور روح جہاد' ۔ ایک تجزیاتی مطالعہ	مولانا نسیم ظہیر اصلاحی	۳	۳۴۹_۳۷۰
رسائل ابن یامین	محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۹۷_۴۹۸
شبلی ۔ خود نوشتوں میں	جناب محمد فاروق اعظم	۴	۴۹۸_۴۹۹
خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۷۰)	ادارہ	۱	۱۱۹_۱۲۰
" " " (۷۱)	"	۲	۲۴۹_۲۵۶
" " " (۷۲)	"	۳	۳۷۷_۳۸۴
" " (۷۳)	"	۴	۴۹۹_۵۰۰

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۳۸، ۲۰۱۹ء

ع

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحات
احسان اللہ، حافظ	ابن الملقنؒ اور ان کی شرح صحیح بخاریؒ	۴	۳۹۹_۴۲۴
اصلاحی، ابوسفیان	سرسید کا مطالعہ استشراق	۲	۱۹۵_۲۲۲
اصلاحی، نسیم ظہیر	جہاد اور روح جہاد۔ایک تجزیاتی مطالعہ (مولانا عنایت اللہ اسد سبحانی)	۳	۲۵_۴۸
باچا آغا، سید	مہلک امراض سے تنسیخ نکاح	۱	۸۷_۱۰۲
تحسین زماں، محمد	تہذیب حجاب اور خواتین (پروفیسر عبیداللہ فہد فلاحی)	۱	۱۱۶_۱۱۸
چیمہ، وقار اکبر	مصاحف عثمانی کی تدوین۔اشکالات کا حل[۱]	۲	۱۴۱_۱۶۴
” ”	مصاحف عثمانی کی تدوین۔اشکالات کا حل[۲]	۳	۲۶۷_۲۹۲
ذاکر حسین	علامہ اقبال اور مولانا آزاد کا تقابلی مطالعہ	۲	۲۲۳_۲۴۴
رضوان الٰہی	اقوام عالم میں مذہبی پیشوائیت کی روایت	۳	۲۹۳_۳۵۰
صائمہ ملک	اقوال فقہاء سے استفادہ میں امام ترمذی کا منہج	۱	۷۷_۸۶
صدیقی، محمد یٰسین مظہر	دعوت نبوی پر تجارتی ندیموں کا دینی رویہ	۲	۱۶۵_۱۹۴
عمری، سید جلال الدین	اقامت دین	۲	۱۳۳_۳۹۶
” ”	انسانی حقوق کا عالمی منشور اور اسلامی تعلیمات	۴	۲۶۱_۲۶۷
” ”	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی خدمات حدیث	۳	۲۶۱_۲۶۵
” ”	مطالعۂ سیرت۔قرآن مجید کی روشنی میں	۲	۱۳۳_۱۴۰
	مدنی دور میں رسول اللہ ﷺ کی معیشت	۳	۳۷۱_۳۷۲
” ”	وماارسلناک الارحمة للعلمین	۱	۵_۱۳
فاروق الاعظم، محمد	شبلی۔خودنوشتوں میں [ڈاکٹر محمد الیاس اعظمی]	۴	۴۹۸_۴۹۹
فلاحی، عبیداللہ	سید مودودیؒ کے افکار کی عصری معنویت	۴	۴۷۱_۴۹۶

فلاحی، محمد اسعد	بوہرہ: عقائد اور تاریخ (مولانا رحمت اللہ اثری)	۲	۱۱۶۔ ۱۱۸
قاسمی، اختر امام عادل	مالی جرمانہ کا شرعی حکم۔ تحقیق و تنقیح	۳	۳۰۷۔ ۳۲۴
قاسمی، محمد سعود عالم	قرآن اور سائنس میں تطبیق کے مسائل	۴	۴۲۵۔ ۴۴۴
قاسمی، ولی اللہ	احکام شریعت پر ناواقفیت کا اثر	۴	۴۴۵۔ ۴۷۰
محمد رفعت	جدیدیت، مابعد جدیدیت اور اسلام	۱	۳۷۔ ۵۸
ندوی، احتشام احمد	مدنی دور میں رسول اللہ ﷺ کی معیشت	۳	۳۷۳۔ ۳۷۵
ندوی، محمد رضی الاسلام	مکی عہد میں مکہ سے باہر اسلام کی اشاعت	۱	۱۵۔ ۳۶
,, ,,	ہندوستان میں اسلامی معاشیات و مالیات (ایچ عبدالرقیب)	۱	۱۱۳۔ ۱۱۶
,, ,,	موضح القرآن۔ ایک تعارف	۳	۳۲۵۔ ۳۴۸
,, ,,	رسائل ابن یامین (مولانا ندیم احمد انصاری)	۴	۴۹۷۔ ۴۹۸
ندوی، محمد فہیم اختر	امام غزالیؒ اور فقہ شافعی میں ان کا مقام	۱	۱۰۳۔ ۱۱۲

توحید اور قیامِ عدل

مولانا محمد جرجیس کریمی

عقیدۂ توحید اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے، جس پر ایمان لانے سے انسانی زندگی میں نظم، توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے اور اس پر ایمان نہ لانے سے وہ بدنظمی، بے اعتدالی اور فساد کا شکار ہو جاتی ہے۔

پیش نظر کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، جن میں عقیدۂ توحید کی وضاحت کی گئی ہے، انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اعتدال و توازن کے اثرات بیان کیے گئے ہیں، نیز عقیدۂ توحید سے محرومی اور شرک و الحاد میں آلودگی کے نقصانات اور افکار و خیالات پر پڑنے والے اثرات کا عالمانہ جائزہ لیا گیا ہے۔

صفحات: ۹۲ **قیمت: ۵۰**

ISSN:2321-8339

Organ of Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI
ALIGARH

Vol. 38 No.4

October - December 2019

Editor

Syed Jalaluddin Omari

Asstt. Editor

Muhammad Raziul Islam Nadvi

Nabi Nagar (Jamalpur), P.O. Box: 93
ALIGARH - 202 002 (INDIA)
www.tahqeeqat.net Email: tahqeeqat@gmail.com

CONTENTS

1. **International Charter of Human Rights and Islamic Teachings**
Syed Jalaluddin Omari — 5

2. **Shaikh Ibn Al-Mulaqqin and His Elucidation of Saheeh al-Bukhari: A Study**
Hafiz Ihsanullah — 15

3. **The Issues of Similitude between the Qur'an and Science**
Prof. Muhammad Saud Alam Qasmi — 41

4. **The Effect of Ignorance on Shari'ah Rulings** — 61
Maulana Waliullah Majeed Qasmi

5. **Modern Relevance of Certain Thoughts of Maulana Maududi**
prof. Obaidullah Fahad Falahi — 87

7. **Book Reviews** — 113

8. **Activities of Idara-e- Tahqee-o-Tasneef-e-Islami** — 116

9. **List of Articles and writers of Tahqeeqat-e-Islami2019** — 117-120

Abstract of the Articles

International Charter of Human Rights and Islamic Teachings

Maulana Syed Jalaluddin Omari

President Idara -e-Tahqeeq-o- Tasneef-e- Islami

Human Rights Day is observed on 10 December every year. The member countries of the United Nations proclaimed The Universal Declaration of Human Rights on 10 December 1948. This Charter is culmination of the efforts made in this regard for centuries. But the fundamental rights guaranteed therein, to the Western scholars, are subordinate to their national interests. Other nations have been generally deprived of them.

As for human rights, Islam holds a distinction from the various perspectives. The rights people claimed to have got after long struggle were declared by Islam without any conflict over fourteen centuries ago. Islam also held the State dutybound to fulfil those rights. The rights Islam envisages shall be available to all human beings; even enemies cannot be deprived of them.

Islam has come as protector of the rights of weaker sections. It has provided protection for the rights of weaker communities and women and in particular widows and orphans, slaves and subjects, labourers and minorities. It wants to establish a society wherein no one oppresses anyone; and even if a person is committing oppression, other people come forward to prohibit him from committing oppression.

Mentioning the International Charter of Human Rights, this article presents Islamic teachings on human rights.

Shaikh Ibn Al-Mulaqqin and His Elucidation of Saheeh al-Bukhari: A Study

Hafiz Ihsanullah
Lecturer Government Post Graduate
Taleem-ul-Islam College, Chenab Nagar, Pakistan
ihsanmadni@gmail.com

Shaikh Ibn Al-Mulaqqin is one of the renowned Ulama of the 8th century Hijri. He holds a distinguished position in the history of Hadith Studies. His most outstanding work is the elucidation of Saheeh al-Bukhari; it is well known as Al-Taudheeh li-Sharh al-Jami al-Saheeh. This book was published in 36 volumes by Dar al-Nawadir, Damascus in 2008. The importance of this book lies in that all later famous writers on Saheeh al-Bukhari such as Damamini, Ibn Hajar Al-Asqalani, Aini and Qastalani, etc. have benefited a lot

from it. In particular, this book is included in the fundamental sources of Ibn Hajar's book Fath al-Bari.

This article discusses Ibn al-Mulaqqin's approach and style in the analysis of text and authenticity of ahadeeth. Ibn al-Mulaqqin has presented invaluable discussions on the names and genealogy as well as teachers and disciples of narrators, as also on the health or otherwise of the narrations. In this article, besides the analysis, excerpts too have been presented to prove the point.

The Issues of Similitude between the Qur'an and Science

Prof. Muhammad Saud Alam Qasmi
Former Dean, Faculty of Theology,
Aligarh Muslim University, Aligarh
alamsaud@yahoo.com

Human beings, as per their wisdom and power of apprehension, have tried to understand the statements and signs that the Qur'an has given about the scenes of Nature. Change and advancement take place in human understanding. In this regard, change in elucidation and explanation of such ayaat is also possible; but this change is not in ayaat but in human understanding. In regard to this, a question is: whether the signs the Qur'an presents about the objects of Nature are realistic or the statements depicting the scenes in accordance with the observations and feelings of human beings? In this

context, Ulama and exegesists have adopted many standpoints.

This article presents five such standpoints, presents excerpts from the writings of their followers, and discusses them. It also mentions the books on the similarities between the Qur'an and science, and also throws light on their nature and approach of discussion.

The Effect of Ignorance on Shari'ah Rulings

Maulana Waliullah Majeed Qasmi
Shaikh al- Hadith , Jamiatul Falah, Bilariyaganj, Azamgarh
wmqasmi@gmail.com

Owing to the situation and condition prevailing around, many people do not get the knowledge of Shari'ah rulings. Islamic Shari'ah has considered their disability. This article analyses the various aspects of this issue.

The source of getting the knowledge of Shari'ah matters is Wahi-e-Ilahi (Divine Revelation) or has human wisdom to play any role therein? In this context, there are both kinds of opinions. However, the majority believes that the people of the place where the light of Islamic rulings and teachings has not reached will be considered excusable. As for the case of Dar al-Islam, at such a place ignorance about the Shari'ah matters will not be considered disability; however, no one will be held accountable for his ignorance about any

subsidiary issue. The countries like India come under the category of Dar al-Islam as the opportunities of receiving the knowledge of Islam here are in no way less than that in a Dar al-Islam.

Jurisprudents have discussed in detail the issue of validity or otherwise of one's disability owing to ignorance and ascertained its rules and regulations. This article also discusses them.

Modern Relevance of Certain Thoughts of Maulana Maududi

Prof. Obaidullah Fahad Falahi
Chairman, Dept. of Islamic Studies,
Aligarh Muslim University, Aligarh
drfahadamu60@yahoo.in

This article analyses certain thoughts of Maulana Syed Abul A'la Maudoodi (d.1979) and highlights their significance in the modern age. For example, the Maulana strongly opposed the idea of adopting violent means and undertaking any secret activities, and always persuaded people to adopt peaceful ways and means, for the purpose of effecting Islamic revolution. He presents the idea of khilafat in comparison to democracy. He has openly criticised western thought and philosophy. Although he has talked about the self-reliance of

women, his viewpoint is traditional. He led the Khatm-e-Nubuwwat movement and wrote argumentative articles against Qadiyaniyat. He laid stress on collective ijtihad instead of individual ijtihad. In defence of Hadith and Sunnah, Sunnat ki Aayini Hasiyat is his masterpiece. His services in the fields of Tafseer-e-Qur'an and Tashreeh-e-Hadith received international recognition.

In this article, the writer has discussed the aforesaid aspects of Maulana Maudoodi's writings and highlighted their modern relevance.

BOOK REVIEW

1. Rasael ibne Yameen (Compilation of some Monographs on Fiqh), Maulana Nadeem Ahmad Ansari, Al-Falah Islamic Foundation India,Mumbai, (MS),2018,Pages:400, Price:IRs 400/=

Reviewed by: Mohammad Razi ul Islam Nadvi

2. Shibli Khud Nawishton Men (Shibli in biographies), Dr. Muhammad Ilyas Al-Azmi, Darul Musannif in Shibli Academy, Azamgarh (U.P),2018, Pages:312, Price:IIRs 400/=

Reviewed by: Dr. Mohammad Farooque Azam

2020 ڈائریاں اور کیلنڈر

SIX PAGES
₹16.00

SHAB-O-ROZ DIARY ENGLISH H.B. (Deluxe)

SHAB-O-ROZ DIARY URDU H.B.

SHAB-O-ROZ DIARY URDU H.B. (Deluxe)

₹ 24.00
ISLAMI DIARY URDU

MMI PUBLISHERS
مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی ۲۵

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Phone: 26981652,26984347 Mob: 7290092401
E-mail: info@mmipublishers.net Website: www.mmipublishers.net

Customer Care No: 7290092403 **E-mail:** info@mmipublishers.net :آرڈر کے لیے رابطہ کریں

R.No. 38933/81

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-8881854504
+91-9897746586

October ....2019 December.......2019

مولانا سید جلال الدین عمری کی تالیفات

شمار	نام کتاب	قیمت	شمار	نام کتاب	قیمت
۱	تجلیاتِ قران	۳۲۵/	۲۲	اوراقِ سیرت	۲۵۰/
۲	اسلام-انسانی حقوق کا پاسبان	۹۰/	۲۳	خطبات پاکستان	۱۰۰/
۳	غیر اسلامی ریاست اور مسلمان	۲۵/	۲۴	عصر حاضر میں اسلام کے علمی تقاضے	۵۲/
۴	کم زور اور مظلوم اسلام کے سایہ میں	۵۰/	۲۵	انسان اور اس کے مسائل	۴۰/
۵	صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات	۲۵۰/	۲۶	اسلام اور مشکلات حیات	۴۵/
۶	خدا اور رسول کا تصور-اسلامی تعلیمات میں	۱۴۰/	۲۷	خدا کی غلامی-انسان کی معراج	۱۴/
۷	معروف و منکر	۱۸۵/	۲۸	اسلام اور وحدت بنی آدم	۱۶/
۸	اسلام کی دعوت	۲۲۵/	۲۹	اسلام میں خدمت خلق کا تصور	۱۱۰/
۹	غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق	۱۸۵/	۳۰	انفاق فی سبیل اللہ	۴۵/
۱۰	تحقیقات اسلامی کے فقہی مباحث	۱۰۰/	۳۱	دولت میں خدا اور بندوں کا حق	۱۶/
۱۱	تہذیب و سیاست کی اسلامی قدریں	۶۵/	۳۲	انسانوں کی خدمت-اسلام کی نظر میں	۱۶/
۱۲	عورت-اسلامی معاشرے میں	۲۶۰/	۳۳	جماعت اسلامی ہند-پس منظر، خدمات اور طریقۂ کار	۴۳/
۱۳	مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ (مجلد)	۱۳۰/	۳۴	ہم تحریک اسلامی کے کارکن کیسے بنیں؟	۱۸/
۱۴	عورت اور اسلام	• مجلد /۱۱۰ • عام /۶۰	۳۵	ملک و ملت کے نازک مسائل اور ہماری ذمہ داریاں	۳۲/
۱۵	اسلام کا عائلی نظام	۱۰۵/	۳۶	یہ ملک کدھر جا رہا ہے؟	۳۵/
۱۶	مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	۴۲/	۳۷	بچے اور اسلام	۱۴/
۱۷	قرآن کا نظام خاندان	۲۴/	۳۸	خاندان کی اصلاح اور اولاد کی تربیت	۲۰/
۱۸	اسلام-ایک دینِ دعوت	۲۵/	۳۹	فقہی اختلافات کی حقیقت	۲۵/
۱۹	دعوت و تربیت-اسلام کا نقطۂ نظر	۵۵/	۴۰	بعض اہم اسلامی اصطلاحات کی تشریح	۱۸/
۲۰	راہیں کھلتی ہیں	• مجلد /۱۴۰ • عام /۹۵	۴۱	سوئے حرم چلا	۳۲/
۲۱	سبیل رب۔ دعوت الی اللہ کا راستہ	۴۵/	۴۲	دینی علوم کی تدریس	۱۴/

ملنے کے پتے:
۱- ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۲
۲- مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی-۳۰۷، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵