جنوری-مارچ ۲۰۲۰ء
ISSN: 2321-8339

ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جہاد اور قتال کے احکام
سید جلال الدین عمری

حیاتیاتی نظریۂ ارتقاء۔ تعارف وجائزہ
ڈاکٹر محمد رفعت

مسئلۂ تکفیر۔ قرآن وحدیث کی روشنی میں
مولانا ذکی الرحمن غازی

علامہ اقبال کے بعض افکار
ڈاکٹر ذاکر حسین

مولانا حبیب الرحمن اعظمیؒ کی علمی خدمات
سید جلال الدین عمری

تحقیقات اسلامی کے اڑتیس (۳۸) سال
جناب رؤف احمد

تعارف وتبصرہ

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ـــــــــــــ مارچ ۲۰۲۰ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

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

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی **تحقیقات اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۳۹ شمارہ: ۱

جمادی الاولیٰ ــــــــ رجب ۱۴۴۱ھ

جنوری ــــــــ مارچ ۲۰۲۰ء

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

موبائل: 09837476030، 09720357820، 09897746586

ای میل: idaratahqeeq2016@gmail.co

اکاؤنٹ نمبر: Tehqeeqat-e-Islami, Union Bank of India

Muslim University, Aligarh

A/. No. 45221010029001, IFSC, UBIN0545228

زرِتعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۵۰روپے
سالانہ	۲۰۰روپے
پانچ سال کے لیے	۸۰۰روپے
سالانہ (لائبریریاں اور 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 وناشر سید جلال الدین عمری نے پرنٹ کنگ، نئی دہلی۔۲۵ سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

جہاد اور قتال کے احکام اور ان کا پس منظر — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق و تنقید

حیاتیاتی نظریۂ ارتقائ۔ تعارف و جائزہ — ڈاکٹر محمد رفعت — ۱۱

بحث و نظر

مسئلۂ تکفیر۔ قرآن و حدیث کی روشنی میں — مولانا ذکی الرحمن غازی مدنی — ۳۹

علامہ اقبالؒ کے بعض افکار — ڈاکٹر ذاکر حسین — ۷۱

سیر و سوانح

شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ کی علمی خدمات — سید جلال الدین عمری — ۸۱

مقالۂ خصوصی

تحقیقات اسلامی کے اڑتیس (۳۸) سال — جناب رؤف احمد — ۸۷

تعارف و تبصرہ

سیرتِ نبی رحمت ﷺ — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۳

اسلامی فرقے — مولانا عبد الحی اثری — ۱۱۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۷۴) ادارہ — ۱۱۸

مضامین کا انگریزی خلاصہ — ۱۲۱—۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد رفعت

پروفیسر ڈپارٹمنٹ آف اپلائڈ سائنسز، فیکلٹی آف انجینیر نگ اینڈ ٹکنالوجی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

mohd.rafat@gmail.com

۲۔ مولانا ذکی الرحمن غازی مدنی

استاد جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ (اتر پردیش)

zakighazi786@gmail.com

۳۔ ڈاکٹر ذاکر حسین

سابق اسسٹنٹ ڈائرکٹر، نیشنل آرکائیوز، نئی دہلی

E-35, A.F Enclave, Jamia Nagar, Okhla, N. Delhi-25

۴۔ جناب رؤف احمد

لائبریرین ڈاکٹر حمید اللہ لائبریری، ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

rauf.ahmed@iiu.edu.pk

۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

مرکزی سکریٹری شعبۂ اسلامی معاشرہ، جماعت اسلامی ہند

mrnadvi@mail.com

۶۔ مولانا عبد الحی اثری

D-307، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، اوکھلا، نئی دہلی ۔ ۲۵

makkiabdulhai@gmail.com

۷۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

حرف آغاز

جہاد اور قتال کے احکام اور ان کا پس منظر

سید جلال الدین عمری

ہر دور میں جہاد پر مخالفین اسلام کی جانب سے اعتراضات کیے گئے ہیں اور علماء کی جانب سے ان کے جوابات بھی دیے جاتے رہے ہیں۔ محترم مدیر مجلہ نے کئی برس قبل تحقیقات اسلامی میں جہاد پر مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا۔ ان کا مجموعہ کتابی صورت میں جلد شائع ہونے والا ہے۔ زیر نظر مضمون میں جہاد کے بعض اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (محمد رضی الاسلام)

جہاد کا حکم مکہ میں

قرآن مجید میں جہاد اور اس کے مشتقات کا ذکر چھتیس (۳۶) بار آیا ہے۔ یہ ذکر مکی سورتوں میں بھی ہے اور مدنی سورتوں میں بھی۔ مکی سورتوں میں زیادہ تر اصلاح ذات، دعوت و تبلیغ اور حقوق کی حفاظت جیسے اخلاقی و تہذیبی امور کو جہاد کہا گیا ہے۔ اس کی ایک مثال سورۂ حج کی آیت ۷۸ ہے: وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهِ۔ (اور جہاد کرو اللہ کے راستہ میں جس طرح جہاد کا حق ہے۔)

حقِ جہاد ادا کیا جائے

سورۂ حج کو بعض مفسرین نے مکی اور مدنی آیات کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ قرطبی کے نزدیک یہ جمہور کی رائے ہے۔ اس کی انہوں نے تائید بھی کی ہے۔ (الجامع لاحکام القرآن، جلد ۶، جزء ۱۲، ص ۳) لیکن اسے جمہور کی رائے نہیں کہا جا سکتا۔ علامہ بغوی اور خازن کے نزدیک یہ مکی سورت ہے، البتہ اس کی چند آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہے۔ (تفسیر الخازن مع تفسیر البغوی: ۳۳۲/۴) یہی رائے زمخشری کی ہے۔ (الکشاف عن حقائق التنزیل: ۶۸/۳)

سورہ حج مکی دور کے آخر میں نازل ہوئی۔ چند آیات، جو مدینہ میں نازل ہوئیں، انہیں مقصد و مدعا کی وضاحت کے لیے اس میں شامل کردیا گیا ہے۔اس کی مثالیں قرآن میں موجود ہیں۔اس میں جہاد کا، بلکہ اس کا حق ادا کرنے کا حکم ہے۔غور طلب ہے کہ مکہ کے دورِ آخر تک کس جہاد کو جاری رکھنے کا یہ حکم تھا؟

آیت کے الفاظ عام ہیں۔اس سے دشمن سے جنگ کا مفہوم بھی نکلتا ہے، لیکن مکہ میں دشمن سے مقابلہ آرائی اور جنگ کا حکم نہیں تھا۔درحقیقت آیت میں پوری اہمیت سے اصلاح وتربیت کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔چناں چہ اس کے یہ معنیٰ بھی بیان ہوئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو احکام دیے ہیں ان کی پوری طرح پابندی کی جائے اور ممنوعاتِ شرع سے اجتناب کیا جائے، خواہشات نفس اور شیطانی خیالات کا مقابلہ کیا جائے۔(الجامع لاحکام القرآن، جلد۶، جزء ۱۲ ص۶۶) اس جگہ یہی معنیٰ زیادہ صحیح ہیں۔مفسر ابوالسعود نے اپنی تفسیر میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

مفسرین نے اس آیت کی جو تشریحات کی ہیں انہیں نقل کرنے کے بعد امام رازی فرماتے ہیں: والأولیٰ أن یحمل ذلک علی کل التکالیف، فکل ما أمر به و نهی عنه فالمحافظة علیه جهاد۔(التفسیر الکبیر: ج ۱۲، جزء ۲۳، ص ۶۴) (بہتر یہ ہے کہ اسے تمام تکالیفِ شرع پر محمول کیا جائے۔ہر وہ بات جس کا حکم دیا گیا، یا جس سے منع کیا گیا ہے، اس کی پابندی جہاد ہے۔)

قرآن مجید میں جہاد، جنگ کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوا ہے۔مدینہ میں اس کی اجازت دی گئی، اس کا پس منظر، اس کی ضرورت اور اس کے احکام وشرائط بھی بیان کیے گئے۔اس کی تفصیل جہاد سے متعلق راقم کی کتاب میں آئے گی۔

جہادِ علمی

علمی اور فکری کاوشیں بھی جہاد کے حکم میں آتی ہیں۔علامہ ابوبکر جصاصؒ کہتے ہیں کہ جہاد، علم کی بنیاد پر ہوتا ہے، اس لیے علم، اصل اور اساس اور جہاد اس کی فرع ہے۔جہادِ علم، جہاد بالسیف پر مقدم ہے۔ہاں اگر کوئی ایسی صورت پیش آجائے جس میں جہاد

فرض عین ہوجائے تو اسے فوقیت حاصل ہوگی، ورنہ حصول علم مقدم ہوگا۔ فرماتے ہیں:

ثبات الجهاد بثبات العلم وانه فرع له ومبنی علیه۔

(احکام القرآن: ۳/ ۱۵۴)

(جہاد کا قیام علم کے قیام پر منحصر ہے۔ جہاد علم کی فرع اور اس پر مبنی ہے۔)

جہاد علمی ایک مسلسل عمل ہے۔ اس کا تعلق کسی خاص دور سے نہیں ہے۔ حالات وظروف کے لحاظ سے اس کی تیاری ہر دور میں جاری رہے گی۔

قتال کا حکم

قرآن مجید میں قتل اور اس کے مشتقات ایک سو اکہتر (۱۷۱) بار آئے ہیں۔ اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ قرآن نے قتل اور قتال کو دوسرے احکام سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ لیکن یہ تاثر اس کے استعمال اور موقع ومحل کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اسے بعض مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔

قیامت کے بارے میں طرح طرح کی قیاس آرائی کرنے والوں سے متعلق کہا گیا **قُتِلَ الْخَرّٰصُوْن**: (مارے گئے اٹکل سے حکم لگانے والے) امام راغبؒ کہتے ہیں: **لفظ قتل دعاء علیهم، وهو من الله تعالیٰ ایجاد ذلک** (المفردات مادہ قتل، ص ۳۹۴) لفظ 'قتل' ان کے لیے بددعا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے لیے ایجاد ہے۔

زمخشری کہتے ہیں: **دعاء علیهم اصله الدعاء بالقتل والهلاک، ثم جری مجری لعن وقبح**۔ الکشاف عن حقائق التنزیل: ۴/ ۳۸۸۔ (یہ ان کے لیے بددعا ہے۔ اس کی اصل قتل اور ہلاکت کی دعا ہے۔ پھر اس کا استعمال لعنت اور ناخوشی کے معنی میں ہونے لگا۔)

یہی بات بیضاوی نے بھی کہی ہے۔ (انوار التاویل واسرار التاویل: ۲/ ۴۳۸۔) سورۂ عبس کی آیت (۱۷) ہے قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ۔ (مارا گیا انسان، کس قدر وہ ناشکرا ہے۔)

یہاں قتل کے معنیٰ ہیں اللہ کی لعنت اور اس کی رحمت سے دوری۔ مطلب یہ کہ جو آدمی اللہ کا منکر اور احسان فراموش ہے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔ یہ انتہائی بددعا کے الفاظ ہیں۔

ٹھیک اسی معنیٰ میں قتل کا لفظ سورۂ مدثر کی آیات میں استعمال ہوا ہے۔

إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ۔ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (المدثر: ۱۸۔۱۹)

(اس نے سوچا اور ایک بات طے کی، پس مارا جائے، کیسی بات سوچی اور پھر مارا جائے کہ کیسی بات سوچی۔)

ایک جگہ یہود ونصاریٰ کا ذکر ہے۔ فرمایا: قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ۔ التوبۃ: ۳۰۔ (اللہ تعالیٰ ان کو ہلاک کرے، کہاں یہ عقل سے پھیرے جارہے ہیں۔)

اس طرح کی تمام آیات میں قتل یا قاتل کے معنیٰ اللہ کی رحمت سے محرومی اور بدنصیبی کے ہیں۔ ان کا جنگ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حریف طاقتوں کا مقابلہ

قرآن مجید میں قتل اور اس کے مشتقات کا استعمال حریف طاقتوں سے جنگ کے لیے بھی ہوا ہے۔ ان میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ اس جنگ کا مقصد کیا ہے؟ اس کے شرائط کیا ہیں؟ اللہ کے رسولوں اور ان کے جانشینوں نے بھی مختلف ادوار میں جنگ کی ہے اور اللہ کی راہ میں جان لڑائی ہے۔ اس کے کیا محرکات اور عوامل تھے؟ مذہب کے غلط پیروکاروں نے اللہ کے رسولوں اور عدل وانصاف کے علم برداروں کو قتل کیا ہے۔ ناحق قتل گناہ عظیم ہے۔ اہل ایمان کا دامن اس سے پاک ہوتا ہے۔ کسی کی ناحق جان لی جائے تو اس کے ورثاء کو قصاص کے مطالبہ کا حق ہے۔ اس میں معاشرہ اور حکومت کی مدد اسے حاصل ہوگی۔ اللہ کی راہ میں شہادت حیاتِ ابدی کا باعث ہے۔

قتل اور اس کے مشتقات کے ذیل میں جو موضوعات زیر بحث آئے ہیں، یہ اس کی چند مثالیں ہیں۔ ان موضوعات پر غور کرنے سے جہاد اسلامی کی حقیقت بہ خوبی واضح ہوتی ہے۔ اس پر اعتراضات کا جواب بھی مل جاتا ہے۔

جہاد کفر کو مٹانے کے لیے نہیں

بعض اوقات یہ خیال کیا جاتا ہے کہ غیر اسلامی نظریات، جنھیں اسلام کفر سے تعبیر کرتا ہے، ان کو مٹانے کی کوشش کا نام جہاد ہے۔ یہ ایک بے بنیاد خیال ہے۔ اسلام نے جنگ وصلح کے جو اصول بیان کیے ہیں یہ ان کے سراسر خلاف ہے۔

ا۔اسلام کے نزدیک اللہ تعالیٰ اس کائنات کا فرماں روائے مطلق ہے۔لیکن اس نے انسانوں کو اس حقیقت کے ماننے پر مجبور نہیں کیا ہے۔اس نے انسان کو فکر وعمل کی آزادی دی ہے۔ وہ اس آزادی کو برقرار رکھتا ہے۔اسی میں اس کا امتحان اور آزمائش ہے۔اس نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے:

لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرۃ:۲۵۶)

(دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔)

یہ بات بار بار کہی گئی ہے کہ رسول کی ذمہ داری تبلیغ کی ہے۔فرمایا:

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ (النحل:۸۲)

(اگر یہ مونھ موڑتے ہیں تو تمہاری ذمہ داری بس واضح طریقہ سے پہنچانے کی ہے۔)

ایک اور موقع پر فرمایا:

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلٰغُ (الشوریٰ:۴۸)

(اگر وہ اعراض کریں تو ہم نے تمہیں داروغہ بنا کر نہیں بھیجا ہے کہ (انہیں مجبور کرو) تمہاری ذمہ داری تو بس پہنچانے کی ہے۔)

۲۔قرآن وحدیث میں کہیں یہ نہیں کہا گیا کہ کفر کا استیصال یا خاتمہ اس کے پیش نظر ہے اور نہ اس بنیاد پر کبھی جہاد کیا گیا۔ جہاں اسلام کو اقتدار حاصل ہوا وہاں غیر مسلموں کو تمام بنیادی حقوق دیے گئے اور انہیں اپنے مذہب پر عمل کی اجازت دی گئی۔

۳۔جزیہ کا حکم یہ ثابت کرتا ہے کہ اسلامی ریاست میں مخالف نظریات باقی رہیں گے۔

۴۔اسلام نے صلح کو جنگ پر مقدم رکھا ہے اور کہا ہے کہ فریقِ مخالف صلح کے لیے آمادہ ہو تو صلح کر لی جائے۔

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ جہاد یا قتال دشمن کے محاربہ یا جنگ کی وجہ سے ہے۔ اسی لیے جہاد کے حکم کے ساتھ محاربہ کی قید لگی ہوئی ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً۔التوبہ:۳۶۔(مشرکوں سے سب مل

کرلڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ ہماری جنگ ان کی جنگ کی وجہ سے ہے، یا یوں کہا جائے کہ ہماری جنگ کا سبب ان کی جنگ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ۔ الانفال: ۳۹۔ (ان سے جنگ کرو، یہاں تک کہ فتنہ ختم ہو جائے۔) وہ مسلمانوں کو ان کے دین سے جبر و اکراہ، مار پیٹ اور قتل کے ذریعہ پھیر رہے ہیں۔ یہی فتنہ ہے۔ یہ جنگ اس فتنہ کو ختم کرنے کے لیے ہے۔ اہل مکہ ایمان لانے والوں کو ہر طرح کی اذیت دے رہے تھے، تاکہ وہ دین سے پھر جائیں۔ اسلام نے حکم دیا کہ جنگ کے ذریعہ ان کی طاقت ختم کر دی جائے، تاکہ وہ مسلمانوں کو اس فتنہ میں نہ ڈال سکیں۔ (ہدایہ مع فتح القدیر: ۴۲۱/۵)

امام ابن تیمیہؒ نے قتال کفر کے موضوع پر ایک بہت ہی علمی اور تحقیقی رسالہ تحریر کیا ہے، جس میں انہوں نے اس امر سے بحث کی ہے کہ کفار سے جنگ کی بنیاد کفر ہے یا ان کا محاربہ (مسلمانوں سے جنگ)۔ انہوں نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ کفر کی وجہ سے جہاد نہیں ہوگا، البتہ اگر وہ جنگ کر رہے ہوں تو اس کا مقابلہ کیا جائے گا۔ علامہ صنعانیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی تحریر کیا ہے۔ اس رسالہ کو علامہ قرضاوی نے اپنی کتاب 'فقہ الجہاد' میں بہ طور ضمیمہ شامل کیا ہے۔ علامہ شوکانیؒ بھی ان کے ہم خیال ہیں۔ دور حاضر کے علماء میں شیخ ابوزہرہؒ اور بعض دوسرے اکابر نے اس نقطۂ نظر کی تائید کی ہے۔ قرآن نے جنگی قیدیوں کے بارے میں کہا ہے: **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً**۔ محمد: ۴۔ یعنی ان کو رہا کر دیا جائے یہ ان پر احسان ہوگا، یا ان سے فدیہ لیا جائے۔ اگر کفر باعثِ قتل ہوتا تو ان کو چھوڑا جاتا نہ ان سے فدیہ لیا جاتا۔ فتح مکہ کے بعد بھی رسول اللہ ﷺ نے کسی کو اسلام پر مجبور نہیں کیا۔ جس نے اسلام قبول کیا، اپنی مرضی سے کیا۔ اس کے بعض مزید دلائل کا ہم نے دوسری جگہ ذکر کیا ہے۔

(علامہ یوسف القرضاوی نے اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ ملاحظہ ہو: فقہ الجہاد، جلد اول، ص ۳۹۳۔ ۴۰۳)

حیاتیاتی نظریۂ ارتقاء—تعارف وجائزہ

—————— ڈاکٹر محمد رفعت

علم حیاتیات (Biology) کے تصورات میں نظریہ ارتقاء بہت مشہور ہے۔ اس نظریے کی کئی تعبیریں ممکن ہیں۔ مختلف تعبیروں کے تاریخی پس منظر کو سامنے رکھیں تو محسوس ہوتا ہے کہ یونانی فلسفی ارسطو کے دور سے ہی بہت سے مفکرین یہ نظریہ کسی نہ کسی صورت میں پیش کرتے آئے ہیں۔ اس کی موجودہ شکل وہ ہے جو ڈارون نے پیش کی اور بیسویں صدی میں اس میں اہم اضافے ہوئے۔ ہم جانتے ہیں کہ یوروپ کی نشأۃِ ثانیہ کے ساتھ سولہویں صدی میں وہاں سائنس کا احیاء شروع ہوا تو علمِ حیاتیات میں بھی نئی تحقیقات سامنے آئیں۔ یوروپ کی اس وقت کی فضا میں جو رجحانات عام تھے ان سے متاثر ہو کر انگریز ماہرِ حیاتیات چارلس ڈارون (1809_1882) نے اپنا نظریۂ ارتقاء پیش کیا، جو سابق کے محققین کے خیالات سے مختلف تھا۔ ڈارون کا نظریہ اس کی مشہور تصنیف 'انواع کی ابتدا' (Origin of Species) میں سامنے آیا۔ یہ کتاب 1859 میں شائع ہوئی۔ اپنے عام فہم اندازِ بیان کی بنا پر اس کو وسیع حلقے میں پڑھا گیا اور انیسویں صدی کے اختتام تک عموماً مغربی علمائے حیاتیات اس نظریے کو قبول کر چکے تھے۔

انواع کا ظہور

آج کے انسان کو جو معلومات حاصل ہیں، ان کی روشنی میں اہم واقعات غالباً ذیل کی ترتیب کے مطابق پیش آئے ہیں:

(الف) 14 ارب سال قبل، کائنات کی ابتدا ایک انفجارِ عظیم (Big Bang)

سے ہوئی۔ اس وقت سے اب تک کائنات برابر پھیلتی جارہی ہے۔

(ب) زمین 5 ارب سال قبل وجود میں آئی۔ مقبول خیال یہ ہے کہ سورج سے سیارے الگ ہوئے۔ ان میں زمین بھی تھی۔ زمین، دیگر سیاروں اور سورج کا یہ نظام، نظامِ شمسی کہلاتا ہے۔

(ج) ابتدا میں زمین گرم تھی۔ آہستہ آہستہ یہ ٹھنڈی ہوتی گئی، یہاں تک کہ آج سے 4 ارب سال قبل زمین پر زندگی کا ظہور ہوا۔

(د) ابتدا میں زندہ اجسام بہت سادہ، یعنی ایک ▪ (Cell) کے تھے۔ ایک خلیہ کے سائز سے چھوٹے وجود کو ہم 'زندہ' نہیں کہہ سکتے۔ بہ الفاظ دیگر ▪ کے باہم ممتاز اجزاء تو ضرور ہوتے ہیں، لیکن وہ ▪ سے الگ کیے جاسکیں تو زندہ نہیں رہیں گے۔

(ہ) ایک ▪ کے بجائے چند خلیوں پر مشتمل زندہ مخلوقات 60 کروڑ سال قبل وجود میں آئیں۔

(و) نسبتاً زیادہ پیچیدہ جانوروں اور نباتات کا ظہور تقریباً ایک ہی زمانے میں ہوا، یعنی آج سے نصف ارب سال قبل۔

(ز) انسان دو لاکھ سال قبل وجود میں آیا۔

مندرجہ بالا معلومات آج کی تحقیقات کے مطابق ہیں۔ ان سے جو تاریخی ترتیب سامنے آتی ہے اس میں سادہ نظامِ جسمانی رکھنے والی زندہ مخلوقات (جو ایک ▪ یا چند خلیوں پر مشتمل تھیں) پہلے ظاہر ہوئیں اور پیچیدہ تر مخلوقات بعد میں وجود میں آئیں۔ ان سب کے بعد انسان کا ظہور ہوا۔ کوئی اور زندہ نوع ایسی نہیں ہے جو انسان کے ظہور کے بعد کرۂ ارض پر نمودار ہوئی ہو۔

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء

ڈارون کے نظریہ ارتقاء میں جس بنیادی سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی وہ یہ ہے کہ اتنی بڑی تعداد میں زندہ انواع (Species)، جو زمین پر موجود ہیں، کیسے

وجود میں آئیں؟ ایک اندازے کے مطابق کرۂ ارض پر اسّی لاکھ مختلف انواع موجود ہیں، جن میں پانچ فی صد نباتات اور بقیہ جانور ہیں۔ (اس تعداد میں ایک سیل والے جان دار مثلاً بیکٹر یا شامل نہیں ہیں)۔ یہ تعداد بہت بڑی ہے اور انواع کے بارے میں جو سوالات پیدا ہوتے ہیں، اس میں ان کے ابتدائی ظہور سے متعلق سوال یقینا ایک فطری سوال ہے۔

اس سوال کا ڈارون کے نزدیک جواب یہ ہے کہ ''ساری زندہ انواع ایک یا چند ابتدائی انواع سے فطری انتخاب کے ذریعے وجود میں آئیں۔ کسی بھی نوع کے افراد کا جائزہ لیں تو وہ سب اپنی خصوصیات میں یکساں نہیں ہوتے۔ ایک نوع کے جن افراد کے اندر ایسی خصوصیات ہوتی ہیں، جو ان کو اطراف میں موجود طبعی ماحول (Environment) میں زندہ رہنے کا اہل بناتی ہیں، وہی باقی رہتے ہیں (باقی افراد ختم ہوجاتے ہیں)۔ طبعی ماحول میں بقا کی زیادہ صلاحیت کے حامل یہ افراد اپنی خصوصیات اپنی اگلی نسل کو منتقل کرتے ہیں۔ اس طرح (ماحول کے سیاق میں) اہل تر افراد کی تعداد — متعلقہ نوع کی آبادی کے اندر — بڑھتی جاتی ہے، یہاں تک کہ ان سے مختلف خصوصیات رکھنے والے باقی نہیں رہتے۔ یہ 'فطری انتخاب' (Natural Selection) ہے، جو فطرت — طبعی ماحول کے عوامل کے ذریعے — خود کرتی ہے۔ رفتہ رفتہ فطری انتخاب کا یہ عمل ابتدائی نوع سے مختلف نوع، ظہور میں لے آتا ہے۔'' یہی ڈارون کا نظریۂ ارتقاء ہے۔

ڈارون کی کتاب کا تذکرہ ہوچکا ہے۔ اس کتاب کے آخری باب کا آخری جملہ یہ ہے:

> "There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been orignially breathed into a few forms or into one; and that; whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so

simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being evolved."

''زندگی کے ارتقاء سے متعلق جو تصور درج بالا سطور میں پیش کیا گیا ہے وہ ایک عظیم الشان تصور ہے، یعنی یہ کہ زندگی ابتدا میں ایک یا چند انواع میں پھونکی گئی، اس کے بعد جب کہ ایک جانب کرۂ ارض، سورج کے گرد، کشش ثقل کے متعین قانون کے تحت مستقل گردش میں تھا، وہیں دوسری جانب اس کرے پر زندگی کا ارتقاء ہو رہا تھا۔ انتہائی سادہ آغاز کے باوجود، ارتقاء کے عمل کے نتیجے میں زمین پر بے شمار جاذبِ نظر اور حیرت زدہ کر دینے والی پیچیدہ انواع وجود میں آ گئیں اور ارتقاء کا یہ عمل جاری رہا۔'' (انواع کی ابتدا، ڈارون، 1859 ایڈیشن)

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابتدائی ایک یا چند انواع کے اندر زندگی پھونکنے کا کام کس نے کیا؟ ڈارون کی کتاب کے پہلے ایڈیشن (1859) میں اس کی تصریح نہیں ملتی (جیسا کہ درج بالا اقتباس سے ظاہر ہے) البتہ جب کتاب کا اگلا ایڈیشن 1860 میں شائع ہوا تو ڈارون نے by the creator کے الفاظ اس اقتباس میں بڑھا دیے، گویا ابتدائی انواع میں زندگی پھونکنے کا کام، خالقِ کائنات نے کیا۔ اس اہم اضافے کا تذکرہ برٹ تھامسن (Bert Thomson) نے اپنے تحقیقی مضمون میں کیا ہے، جو 2003 میں اپولوجیٹکس پریس (امریکہ) سے شائع ہوا۔ البتہ برٹ تھامسن کا خیال یہ ہے کہ ڈارون نے یہ اضافہ مجبوراً کیا تھا، اس لیے کہ وہ انگلینڈ کے مذہب پسند عناصر کو ناراض نہیں کرنا چاہتا تھا اور یہ تاثر دینا چاہتا تھا کہ اس کا نظریۂ ارتقاء، الحاد پر مبنی نہیں ہے۔

ڈارون کے خیالات کا منبع

سولہویں صدی میں یوروپ کے سائنسی انقلاب یا نشأۃِ ثانیہ کے نتیجے میں جو ذہنی وفکری فضا یوروپ میں پروان چڑھ رہی تھی، اس میں مذہب بیزاری کا رجحان بتدریج بڑھتا جا رہا تھا۔ ڈارون کا تعلق انیسویں صدی سے ہے۔ اس وقت تک سائنسی

تحقیق کرنے والوں میں مذہب کو رد کرنے کا رجحان خاصا طاقت ور ہو چکا تھا۔ ڈارون کو اس فضا نے متاثر کیا۔ اس کے نظریے میں اس امر کی کوشش صاف نظر آتی ہے کہ حکیم و علیم خالقِ کائنات کی تدبیر کے رول (کردار) کو تسلیم کیے بغیر زندگی اور اس کے ارتقاء کی توجیہ دریافت کی جائے۔

ڈارون پر اس دور کے ایک اہم مفکر مالتھوس (1766۔1834) کے خیالات کا بھی اثر پڑا۔ مالتھوس نے انسانی آبادی کے اضافے پر اپنی تحریر 1798 میں شائع کی۔ (گویا ڈارون کی پیدائش سے دس سال قبل)۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ حالات ساز گار ہوں تو انسانی آبادی، کسی بھی خطۂ زمین میں تیزی سے بڑھتی ہے۔ ایک مختصر مدت میں دگنی، پھر اتنی ہی مدت میں چار گنی، پھر آٹھ گنی، ہوتی چلی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بڑھتی ہوئی آبادی کو غذا اور دیگر وسایلِ حیات درکار ہوتے ہیں۔ دوسری جانب غذائی پیداوار بڑھتی تو ضرور ہے، مگر اس کے بڑھنے کی رفتار کم ہوتی ہے۔ بہ طور مثال ایک متعین مدت میں غلے کی پیداوار ایک ٹن سے بڑھ کر دو ٹن، پھر اتنی ہی مدت میں تین ٹن، چار ٹن وغیرہ ہوتی چلی جاتی ہے۔ آبادی اور غذا میں اضافے کی یہ دو شرحیں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ آبادی میں اضافہ تو ۱، ۲، ۴، ۸، ۱۶ وغیرہ کی ترتیب کے مطابق ہوتا ہے، لیکن غذا کی پیداوار محض ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ کے اعتبار سے بڑھتی ہے۔ اس فرق کا بین نتیجہ یہ ہے کہ غذا بڑھتی ہوئی آبادی کی ضرورت پوری نہیں کر سکتی۔ چنانچہ اس آبادی کے افراد میں باہم کش مکش (Competition) کا آغاز ہوتا ہے اور اس کش مکش میں جو زیادہ قوی اور با صلاحیت ہوتے ہیں، وہی باقی رہ پاتے ہیں۔ باقی مٹ جانے پر مجبور ہوتے ہیں۔

ڈارون نے مالتھوس کے خیالات کا اثر قبول کر کے جان داروں کی وسیع تر دنیا کے لیے بھی یہی تصویر پیش کی، یعنی یہاں بھی وسائل کم ہیں اور ہر نوع کی آبادی میں اضافے کی شرح خاصی ہے۔ چنانچہ وسایلِ حیات کے حصول کے لیے جان داروں کے مابین کش مکش ہوتی ہے (ایک نوع کے افراد میں بھی اور مختلف انواع کے درمیان بھی)۔

اس مسابقت میں جو جان دار ماحول سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، وہ گویا بقا کے لیے اپنی اہلیت ثابت کرتا ہے، چنانچہ وہ زندہ رہتا ہے۔ اس خیال کو Survival of the Fittest (بقائے اصلح) کا نام دیا گیا ہے۔ اس خیال کے مطابق Fittest (ماحول کے اعتبار سے مناسب ترین) جان داروں کا انتخاب، نظامِ فطرت خود کر لیتا ہے، چنانچہ اس کو فطری انتخاب (Natural Selection) کہا گیا۔

ڈارون یوروپ کے سرمایہ دارانہ نظام سے بھی متاثر ہوا۔ سرمایہ داری کے تصورات میں ایک اہم تصور آزادی کا ہے، یعنی معاشی تگ و دو کرنے والوں، خصوصاً بازار میں اپنا مال لانے والوں کے درمیان آزاد مقابلہ (Free Competition) سرمایہ داری کے حامیوں کے نزدیک، فطرت کا تقاضا ہے۔ اس مقابلے میں حصہ لینے والوں کو اپنی دوڑ دھوپ کے لیے آزاد ہونا چاہیے اور نظامِ سرمایہ داری میں اس امر کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے کہ ان کی آزادی پر حکومت کوئی قدغن نہ لگائے۔ ڈارون کا خیال ہے کہ جس طرح سرمایہ دارانہ مسابقت فطری ہے، اسی طرح جان داروں کی دنیا میں بھی ان کے درمیان بقا کے لیے کشاکش فطری ہے۔

ڈارون کی فکر پر مندرجہ بالا اثرات کا تذکرہ ماہر حیاتیات جان اسمتھ (John Maynard Smith) نے اپنی کتاب Theory of Evolution (نظریہ ارتقاء) کے باب دوم میں کیا ہے۔ یہ کتاب کیمبرج یونی ورسٹی پریس سے 1995 میں شائع ہوئی۔ مذکورہ باب کا عنوان ہے: Natural Selection یعنی فطری انتخاب۔

ابتدائے حیات

ڈارون کی کتاب کا آخری جملہ اوپر درج کیا جا چکا ہے۔ اس میں کہا گیا ہے کہ ابتدا میں ایک نوع کے ایک فرد یا چند انواع کے چند افراد میں زندگی پھونکی گئی، پھر دیگر انواع ارتقاء کے عمل کے نتیجے میں طویل عرصے میں وجود میں آئیں۔ گویا ڈارون ایک نوع یا چند انواع کے ابتدائی افراد کی حد تک زندگی کے یک لخت (Spontaneous) آغاز کو

تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح خالق کے رول کی گنجائش نکل آتی ہے۔ تاہم بعد کے ماہرینِ حیاتیات کے دور میں چوں کہ مغرب کا مذہب مخالف رجحان اور زیادہ فروغ پا چکا تھا، اس لیے ان میں سے بہت سے محققین زندگی کی ابتدا کو اتفاقی واقعہ سمجھتے ہیں (گویا زندگی کے پھونکے جانے، یعنی خالق کی تدبیر کو تسلیم نہیں کرتے)۔

مثال کے طور پر انگریز ماہر حیاتیات ہالڈین (J.B.S. Haldane - 1892-1964) نے 1929 میں ابتدائے حیات کے موضوع پر مقالہ لکھا، جو The Rationalist Annual نامی جریدے میں شائع ہوا۔ مقالے میں ہالڈین نے یہ خیال پیش کیا کہ زمین پر زندگی کا آغاز تین مراحل سے گزرا ہے:

(الف) اول جب زمین کی سطح خاصی ٹھنڈی ہوگئی تو سورج کی بالائے بنفشی شعاعوں کے اثر کے نتیجے میں بڑے سائز کے سالمے (Organic Molecules) وجود میں آئے۔ یہ سالمے پانی، کاربن ڈائی آکسائڈ اور امونیا کے ساتھ سورج کی شعاعوں کے کیمیاوی تعامل کا نتیجہ تھے۔

(ب) یہ کیمیاوی عمل جاری رہا اور ان سالموں کا سائز مزید بڑا ہوا اور رفتہ رفتہ ان میں یہ صلاحیت پیدا ہوگئی کہ وہ اپنے سے مشابہت رکھنے والے دیگر سالموں کو وجود میں لاسکیں۔ (گویا ان میں اپنی 'نسل' بڑھانے کی صلاحیت پیدا ہوگئی)۔

(ج) پھر ان بڑے سالموں نے زندہ Cell (.) کی شکل اختیار کرلی۔ جب ایک بار اس طرح زندگی کا آغاز ہوگیا تو ارتقاء کے عمل کے نتیجے میں رفتہ رفتہ پیچیدہ جان دار وجود میں آتے چلے گئے۔ (واضح رہے کہ جسمِ انسانی میں خلیوں کی تعداد 400 کھرب کے قریب ہوتی ہے، گویا زمین کی موجودہ انسانی آبادی کی پانچ ہزار گنی۔ اس سے جسمِ انسانی کی پیچیدگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے)۔

ہالڈین نے آغازِ حیات کے جو مراحل بیان کیے ہیں ان میں کسی کے حق میں کوئی شواہد موجود نہیں ہیں۔ اس نے محض اپنے تخیل کی پرواز سے کام لیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ زندہ اجسام اور غیر زندہ اشیاء میں جو غیر معمولی امتیاز موجود ہے (اور اس کا ہر آن

مشاہدہ کیا جاسکتا ہے) وہ اس امکان کو ناقابلِ تصور بنا دیتا ہے کہ محض کیمیاوی عمل کے ذریعے بے جان مادہ، ایک زندہ ۔ میں تبدیل ہو جائے۔ چنانچہ نظریۂ ارتقائ، زندگی کی ابتدا کی کوئی ایسی توجیہ نہیں کرتا جس کے حق میں دلائل موجود ہوں۔ معلوم ہوا کہ 'سادہ زندہ اجسام سے پیچیدہ زندہ اجسام کا وجود میں آنا ممکن ہے۔' محض یہی نظریۂ ارتقاء کا اصل دعویٰ ہے۔ جن ماہرینِ حیاتیات نے ارتقاء کے مزعومہ آغاز سے پہلے کے قدم (یعنی خود زندگی کے آغاز) کے بارے میں بحث کی کوشش کی ہے وہ کوئی قابلِ غور یا قابلِ ذکر نظریہ نہیں پیش کر سکے ہیں۔ چنانچہ اگر ارتقاء کے ذریعے ایک نوع سے دوسری نوع کا وجود مان بھی لیا جائے، تب بھی زندگی کی ابتدا کی توجیہ کے لیے، خالقِ کائنات کے تخلیقی رول کو مانے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

نوع (Species) کے معنیٰ اور اقسام

زمین پر اسّی لاکھ مختلف انواع موجود ہیں۔ ان کے سلسلے میں غور کرتے وقت یہ سوال فطری طور پر سامنے آتا ہے کہ خود 'نوع' کی تعریف کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں اختلافات کے باوجود، ماہرینِ حیاتیات میں جو جواب مقبول ہے وہ یہ ہے:

> ''نوع سے مراد جان داروں کا وہ مجموعہ ہے جن کی ظاہری ساخت میں مشابہت ہوتی ہے اور جن کے درمیان تناسل (Inter Breeding) ممکن ہے۔''

افرادِ نوع کے مابین تناسل کے ممکن ہونے سے ماہرین یہ مراد لیتے ہیں کہ ان کے اتصال سے جو آئندہ نسل پیدا ہو، اس سے مزید تناسل کا سلسلہ جاری رہ سکے۔ اصطلاحاً کہا جاتا ہے کہ یہ نسل بانجھ (Sterile) نہ ہو۔ اس بنا پر گھوڑے اور گدھے کو الگ الگ انواع قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ خچر سے نسل آگے نہیں چلتی۔

جان داروں کی دنیا کی عظیم الشان وسعت اور تنوع کی بنا پر یہ ضروری ہے کہ ان کو قسموں میں تقسیم کیا جائے، یعنی Classify کیا جائے۔ جن جان داروں کی ساخت میں مشابہت ہو، ان کو ایک قسم سے متعلق سمجھا جائے گا۔ جان داروں کے مطالعے کی

آسانی کے لیے ان کی قسموں کے مراتب متعین کیے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

(الف) تمام جان داروں کی پانچ اقلیم (Kingdoms) ہیں۔ ان میں سے دو: جانور اور پودے ہیں۔ یہ سب سے بنیادی تقسیم ہے۔

(ب) ہر اقلیم کو چند فایلم (Phylum) نامی خانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مثلاً جانور نامی اقلیم کے تحت کیڑے، ایک فایلم ہیں۔ ایک اور مشہور فایلم کا نام Chordata (کارڈیٹا) ہے۔ ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے جسم میں ریڑھ کی ہڈی یا اس کی ابتدائی شکل موجود ہوتی ہے۔

(ج) ہر فایلم کی بھی متعدد قسمیں ہوتی ہیں جن کو کلاس (Classes) کہا جاتا ہے۔ ابھی جس فایلم کا ذکر کیا گیا (یعنی کارڈیٹا) اس کی پانچ قسمیں (کلاسیز) ہیں۔ ان میں ایک مشہور قسم (کلاس) کا نام Mammalia (ممیلیا) ہے۔ یہ وہ جانور ہیں جو اپنے بچوں کو دودھ پلاتے ہیں۔

(د) مذکورہ بالا کلاسوں کا مطالعہ کریں تو ہر کلاس کو متعدد عالَموں (Orders) میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک مشہور عالَم کا نام Primate (پرایمیٹ) ہے۔ اس سے متعلق جان دار رنگوں کی پہچان کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ (ان کا تعلق ممیلیا کلاس سے ہے)۔

(ہ) ہر عالَم سے متعلق جان داروں کی مزید تقسیم ضروری سمجھی گئی۔ چنانچہ ہر عالَم کو متعدد خانوادوں (Families) پر مشتمل سمجھا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا عالَم (پرایمیٹ) کے بھی کئی خانوادے ہیں ان میں سے ایک کا نام ہومی ندا (Hominidae) ہے، جس کے لفظی معنی 'انسان نما' کے ہیں۔

(و) جان داروں کے ہر خانوادے (Family) کی بھی کئی قسمیں متعین کی جاتی ہیں۔ ہر قسم کو جینس (Genus) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا خانوادے، 'انسان نما' کی ایک ذیلی قسم کا نام Homo (ہومو) ہے۔

(ز) جان داروں کی اس درجہ بندی کا آخری مرحلہ یہ ہے کہ ہر جینس کو انواع

(Species) میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ انسان ایک نوع ہیں۔ ایک نوع کے افراد کے مابین جنسی تعلق اور تناسل ممکن ہے۔ اس تعلق کے نتیجے میں اسی نوع کے مزید افراد جنم لیتے ہیں اور ان کے درمیان جنسی اتصال بھی بارآور ہوتا ہے (یعنی نئے پیدا ہونے والے افراد بانجھ نہیں ہوتے)۔

انسانوں کی نوع کا سائنسی نام ہوموسیپین(Homo Sapiens) ہے۔ مذکورہ بالا تفصیلات کو ایک خاکے کے ذریعے دکھایا جاسکتا ہے۔ اس خاکے کی تکمیل نوع یا Species پر ہوجاتی ہے۔ ہر نوع میں بھی متعدد شاخیں ہوسکتی ہیں، لیکن ان کے مابین بارآور جنسی اتصال ممکن ہے۔ مثلاً کتے ایک نوع ہیں، البتہ کتوں کی بہت سی شاخیں یا نسلیں ہوتی ہیں۔ ان مختلف نسلوں کے افراد کے مابین جنسی تعلق ممکن ہے اور پیدا ہونے والے کتے بانجھ نہیں ہوں گے۔

درجہ	مثال
اقلیم (Kingdom)	مثلاً جانور، پودے
↓	
فایلم (Phylum)	مثلاً کارڈیٹا (ریڑھ والے)
↓	
کلاس (Class)	مثلاً ممیلیا (دودھ پلانے والے)
↓	
عالَم (Order)	مثلاً پرایمیٹ
↓	
خانوادہ (Family)	مثلاً انسان نما (Hominidae)
↓	
جینس (Genus)	مثلاً ہومو (Homo)
↓	
نوع (Species)	مثلاً انسان

انسانی کاوشوں کے ذریعے انتخاب

ڈارون کی کتاب 'انواع کی ابتدا' کا پہلا باب Artificial Selection (انسان کے ذریعے انتخاب) کے موضوع پر ہے۔ کتاب کے باقی حصے میں اصل تصور جو پیش کیا گیا ہے، وہ فطری انتخاب (Natural Selection) کا ہے، یعنی جان داروں کی اس دنیا میں مقابلہ آرائی جاری ہے۔ جو جان دار، اپنے قریبی طبعی ماحول سے سازگاری کر سکتے ہیں وہ زندہ رہ پاتے ہیں (باقی ختم ہوجاتے ہیں)۔ اس طرح فطرت ہر نوع کے موجود افراد میں سے ان کا انتخاب کرلیتی ہے جو ساخت اور خصوصیات کے اعتبار سے قریب میں موجود ماحول سے مطابقت رکھتے ہیں۔ سازگاری کی صلاحیت رکھنے والے یہ افراد اپنی نئی نسل کو اپنی منفرد خصوصیات منتقل کرتے ہیں اور ہر آنے والی نسل میں یہ امتیازی خصائص پختہ تر ہوتے جاتے ہیں۔ اپنی کتاب کے پہلے باب میں ڈارون کہتا ہے کہ پالتو جانوروں کی بہتر نسل حاصل کرنے کے لیے انسان بھی اس طرح کی کاوشیں کرتا رہا ہے، جو فطری انتخاب سے مماثلت رکھتی ہیں۔

انسان کے پالتو جانوروں میں مویشی مثلاً بھیڑ، بکری، گائے، بھینس شامل ہیں، جن سے زراعت میں خدمت لی جاتی ہے اور دودھ حاصل کیا جاتا ہے۔ بار برداری اور سواری کے لیے بہت سے جانور پالے جاتے ہیں، مثلاً گھوڑے، گدھے وغیرہ۔ شکار میں مدد اور رکھوالی کے لیے لوگ کتے پالتے رہے ہیں۔ اسی طرح بہت سے پرندے: طوطا، مینا، کبوتر وغیرہ شوقیہ پالے جاتے رہے ہیں۔ خطوط پہنچانے کا کام بھی کبوتروں سے لیا گیا ہے۔

انسان کی کوشش رہی ہے کہ پالتو جانوروں سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے۔ مثلاً گھوڑوں کی قد و قامت زیادہ ہو، کتوں کی قوّتِ شامہ تیز ہو اور پرندوں کی قوتِ پرواز زیادہ ہو۔ اس مقصد کے لیے جانور پالنے والے طے کرتے ہیں کہ ایک نوع کی کن نسلوں کو فروغ دیا جائے (جن کو اعلیٰ نسل سمجھا جاتا ہے) اور کن نسلوں کو تناسل کا موقع نہ دیا جائے (جو ادنیٰ سمجھی گئیں) تا کہ وہ بتدریج فنا ہوجائیں۔ اس طرح زیادہ ترقی یافتہ

نسلیں باقی رہتی ہیں (جو انسان کے لیے مفید تر ہیں) اور نامطلوب نسلیں ختم ہوجاتی ہیں۔ یہ انسان کے ذریعے انتخاب ہے، جس کا مطالعہ وحشی جانوروں کی دنیا میں جاری فطری انتخاب کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتا ہے۔

ڈارون کی اس مثال سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ کسی نوع کی متعدد نسلوں میں وہ نسلیں دنیا میں باقی رہتی ہیں جو سازگاری کرسکتی ہوں (خواہ طبعی ماحول کے لیے سازگار ہوں یا پالتو جانوروں کا معاملہ ہو تو انسانی ضروریات کے لیے سازگار ہوں)۔ لیکن اس مثال سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ایک نوع سے اس سے مختلف نوع وجود میں آجاتی ہے۔ پالتو جانوروں کی بہتر نسل حاصل کرنے کے لیے انسانوں کا تجربہ یہ تو ثابت کرتا ہے کہ بہ تدریج انتخاب کے ذریعے نسبتاً طاقتور گھوڑے حاصل کیے جاسکتے ہیں، لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ گدھا گھوڑے میں تبدیل ہوسکتا ہے۔ چنانچہ یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ڈارون کے تصور کے مطابق فطری انتخاب کے نتیجے میں ارتقاء (یعنی تبدیلی انواع) کا عمل کس طرح واقع ہوتا ہے؟

جینیات کا علم

مندرجہ بالا سوال کا جواب دینے کے لیے جینیات کے موضوع کا تذکرہ ضروری ہے۔ اس موضوع کے تحت جین نامی مادے کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ بیسویں صدی میں حیاتیات کے نئے شعبے کی ابتدا ہوئی، جس کو Genetics (جینیات) کا نام دیا گیا۔ اس شعبۂ علم کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں، تاہم اس کو باضابطہ شکل دینے میں نمایاں کام امریکی ماہر حیاتیات تھامس مارگن (1945 - 1866) نے کیا۔ 1915 میں مارگن نے تین اور ماہرین کے ساتھ مل کر اپنی مشہور کتاب شائع کی، جس کتاب کا نام ہے: Mechanism of Mendelian Heredity (خصائص کی منتقلی کا عمل)۔ یہ کتاب انیسویں صدی کے محقق منڈل (1822-1884) کے خیالات کی اصولاً تائید کرتی ہے۔ منڈل نے پہلی مرتبہ ان قوانین کو ترتیب دینے کی

کوشش کی جن کے مطابق (جان داروں کی دنیا میں) ماں باپ کی خصوصیات، بچوں کو منتقل ہوتی ہیں۔ البتہ منڈل کے زمانے میں جین (Gene) کی دریافت نہیں ہوئی تھی۔ اس لیے اس کے پیش کردہ قوانین محض تجرباتی نوعیت رکھتے تھے۔ مارگن کے دور میں جین کی دریافت کے ساتھ ان تجرباتی قوانین کی توجیہ ممکن ہوسکی۔ 1933 میں مارگن کو اپنی تحقیقات کے لیے نوبل انعام ملا۔

سوال یہ ہے کہ جین (Gene) کیا ہے؟ اس سوال کے جواب کا تعلق جان داروں کی جسمانی ساخت کی بنیادی اکائیوں یعنی خلیوں (Cells) سے ہے۔ ہر جان دار کا جسم خلیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان خلیوں کے ذریعے جسم اپنے مختلف کام انجام دیتا ہے۔ خلیوں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے، چنانچہ انسانی جسم میں اوسطاً 400 کھرب ▪ موجود ہوتے ہیں۔

▪ کا مرکزی حصہ نیوکلیس کہلاتا ہے۔ اس میں ڈی این اے نامی مادہ موجود ہوتا ہے، جو ایک قسم کا ایسڈ ہے۔ ڈی این اے میں جان داروں کی ساری خصوصیات کا بیان موجود ہوتا ہے۔ ڈی این اے کے یہ سالمے سیل کے نیوکلیس میں موجود (ہسٹون نامی) پروٹین پر لپٹے ہوتے ہیں اور کروموزوم کہلاتے ہیں۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ڈی این اے میں کس جان دار کی خصوصیات کا بیان کس صورت میں موجود ہوتا ہے؟ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اے، جی، سی اور ٹی نامی چار الگ الگ طرح کے اساسی مادے ڈی این اے میں موجود ہوتے ہیں۔ ان اساسی مادوں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے، یعنی تقریباً تین ارب (انسانی جسم کے ہر سیل میں)۔ جس طرح کسی زبان کے حروف کو ترتیب دینے سے الفاظ اور الفاظ سے جملے بن جاتے ہیں اسی طرح ان چار اساسی مادوں (اے، جی، سی، ٹی) کی ایک مخصوص ترتیب سے اس جان دار کے بارے میں ایک 'بیان' تشکیل پاتا ہے۔ ہر فرد کے لیے یہ بیان مختلف ہوتا ہے۔

انسانی جسم کے ہر ▪ میں 46 کروموزوم ہوتے ہیں، جو 23 جوڑوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ہر کروموزوم میں متعدد جین (Genes) ہوتی ہیں۔ جین کی تعداد

فی (انسانی) سیل 30 ہزار کے قریب ہوتی ہے۔ کروموزوم جوڑے کی شکل میں ہوتے ہیں۔ ہر جوڑے کا ایک کروموزوم اس فرد کو اپنے والد سے وراثت میں ملا ہوتا ہے اور دوسرا اپنی والدہ سے۔ اسی اعتبار سے ہر فرد میں موجود جین بھی جوڑی کی شکل میں ہوتی ہیں۔ ہر جوڑے کی ایک جین والد سے ملی ہوتی ہے اور دوسری والدہ سے۔ چنانچہ جین کروموزوم کے ایک حصے کا نام ہے۔

ایک فرد کے جسم کے خلیوں میں موجود جین، اس کی جسمانی خصوصیات متعین کرتی ہیں، مثلاً آنکھ کا رنگ، بالوں کا رنگ وغیرہ۔ والدین سے بچوں کو یہ جین منتقل ہوتی ہیں۔ اس بنا پر بچوں اور والدین میں مشابہت ہوتی ہے۔

انواع کا فرق

ڈی این اے کا مطالعہ کریں تو جان داروں کی ایک نوع اور دوسری نوع میں فرق درج ذیل تین بنیادوں پر ہوسکتا ہے:

☆ اساسی مادوں (یعنی اے، جی، سی، ٹی) کی تعداد کا فرق (یہ تعداد بطور مثال انسانوں میں تین ارب، جب کہ فروٹ فلائی نامی مکھی میں 15 کروڑ ہے)۔

☆ کروموزوم کی تعداد (انسانوں میں فی سیل 46 کروموزوم ہوتے ہیں جب کہ فروٹ فلائی میں 8 کروموزوم ہوتے ہیں)۔

☆ سیل میں جین کی تعداد (انسانوں میں یہ تعداد 30 ہزار، جب کہ فروٹ فلائی میں 13 ہزار ہے)۔

ڈی این اے مادے کی اس طرح کی خصوصیات کا مطالعہ کرکے ایک نوع اور دوسری نوع کے مابین فرق کا تعین کیا جا سکتا ہے۔

اَب رہا ایک ہی نوع کے دو افراد کا فرق تو وہ ان بنیادی خصوصیات کی سطح پر واقع نہیں ہوتا (مثلاً کسی انسان میں کروموزوم کی تعداد 46 سے مختلف نہیں ہوسکتی)۔ ایک ہی نوع کے دو افراد کا باہمی فرق کروموزوم میں موجود جین کی ترتیب میں ہوسکتا

ہے۔ چنانچہ دوانسانوں کے ڈی این اے میں 99فی صد مشابہت ہوتی ہے، محض ایک فی صد کے قریب فرق ہوتا ہے۔ یہی ایک فی صد فرق ایک فرد کو دوسرے سے مختلف بنانے کے لیے کافی ہوتا ہے۔

نئ نسل کی پیدائش

بچے والدین سے مشابہت رکھتے ہیں،لیکن مکمل مشابہت نہیں رکھتے۔ بچوں اور والدین میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہوتا ہے۔ اس کا سبب پیدائش کے طریقے سے تعلق رکھتا ہے۔ جو سیل نئ نسل کی پیدائش میں حصہ لیتے ہیں وہ مردوں میں اسپرم سیل اور عورتوں میں انڈے (Egg) سیل کہلاتے ہیں۔جسم کے دیگر خلیوں کے برعکس ان خلیوں (اسپرم اور انڈوں) میں محض 23 کروموزوم ہوتے ہیں۔(46 نہیں ہوتے)۔ جب اسپرم سیل اور انڈا سیل ملتے ہیں تو زایگوٹ (Zygote) نامی سیل بنتا ہے۔ یہ بچے کی ابتدا ہوتی ہے۔تقسیم در تقسیم کے ذریعے یہ ابتدائ سیل، پورا جان دار بن جاتا ہے۔ زایگوٹ میں پورے 46 کروموزوم ہوتے ہیں۔(23 باپ کے اسپرم سے حاصل ہوئے اور 23 ماں کے انڈا سیل سے ملے)۔ کوئی جان دار بڑا ہوتا ہے تو جو عام ▪ اس کے جسم میں موجود ہوتے ہیں ان میں سے بعض جنسی خلیوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک عام سیل (جو پورے 46 کروموزوم رکھتا ہے) تقسیم ہوتا ہے اور ایک کے بجائے دوسیل بن جاتے ہیں، جو ہو بہو مشابہ ہوتے ہیں، پھر اگلے مرحلے میں یہ دوسیل مزید تقسیم ہوتے ہیں اور کل چار سیل تیار ہوجاتے ہیں، البتہ یہ چار سیل، ابتدائی سیل کے مقابلے میں صرف 23 کروموزوم (فی سیل) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ جنسی سیل ہیں۔نر جان دار میں یہ اسپرم اور مادہ جان دار میں انڈا سیل کہلاتے ہیں۔

اس عمل کو اس طرح ظاہر کیا جاسکتا ہے۔

(الف) جان دار فرد کا عام سیل

(46 کروموزوم پر مشتمل، 23 ماں سے ملے اور 23 باپ سے) اس سیل کو 'الف' کہیے)

↓

یہ 'الف' سیل دو میں تقسیم ہوا۔ جو دو سیل بنے، وہ بالکل ایک جیسے تھے اور ہر سیل 46 کروموزوم رکھتا تھا۔ ان کو 'ب' اور 'ج' کہیے۔

↓

پھر مزید تقسیم ہوئی:

ب (46 کروموزوم) ج (46 کروموزوم)

↓ ↓

د (23 کروموزوم)، ہ (23 کروموزوم) و (23 کروموزوم)، ز (23 کروموزوم)

د، ہ، و، ز عام سیل نہیں ہیں، بلکہ جنسی سیل ہیں۔

اگر متعلقہ فرد نر تھا تو یہ اسپرم سیل ہیں۔ اگر مادہ تھی تو یہ انڈا سیل ہیں۔

نر اور مادہ کے جنسی ملاپ کے بار آور ہونے کی صورت میں نر کا اسپرم سیل مادہ کے انڈا سیل سے مل کر زائیگوٹ بناتا ہے۔

والدین اور بچوں کے مابین فرق

درج بالا خاکے میں سیل کی تقسیم کے دو مراحل دکھائے گئے ہیں۔ دوسرے مرحلے میں 'ب' اور 'ج' سے بالترتیب 'د' 'ہ' اور 'و' 'ز' ظہور میں آتے ہیں۔ یہ مرحلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ تقسیم سے پہلے بھی 'ب' کے 46 کروموزوم، 23, 23 کے دو سیٹ کی شکل میں ہوتے ہیں۔ یہ سیٹ ایک ساتھ سیل میں موجود ہوتے ہیں، تاہم ایک دوسرے سے ممیز ہوتے ہیں۔ ایک سیٹ متعلقہ فرد کو اپنے باپ سے ملتا ہے اور دوسرا ماں سے۔ جب 'ب' کی تقسیم کے دوران 'ب' کے 46 کروموزوم کے دو حصے (23,23 کروموزوم والے) ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں تو جدا ہونے سے قبل بسا اوقات ان کے مابین جینی مادّے (Genetic Material) کا تبادلہ ہوتا ہے۔ اس لیے (بطورِ مثال) سیل 'د' کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ سیل 'ب' کے ایک سیٹ کی ہو بہو

نقل ہوگا (بلکہ اس سے کسی قدر مختلف بھی ہوسکتا ہے)۔ چنانچہ اگر زید نامی فرد کے اندر، جنسی سیل بننے کا یہ عمل ہوا (یعنی اسپرم سیل وجود میں آیا) تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اسپرم سیل، زید کے والدین میں سے محض ایک کی خصوصیات کا حامل ہوگا، بلکہ اس میں دوسرے کی خصوصیات بھی شامل ہوسکتی ہیں۔ ان خصوصیات کے تناسب کے درجات بھی مختلف ہوسکتے ہیں۔ چنانچہ سیل ُد‘ کو سیل ُب‘ کے نصف کے ہو بہو مشابہ یا قائم مقام نہیں کہا جاسکتا۔ نتیجتاً اسپرم سیل یعنی ُد‘ نامی سیل زید کی خصوصیات کا مکمل آئینہ دار نہیں۔ اس کو یوں سمجھئے کہ اگر بالفرض ُد‘ اور ُہ‘ کو دوبارہ ملا کر 46 کروموزوم والا ابتدائی سیل بنانا ممکن ہوتا تو جو کچھ بنتا وہ ُب‘ نہ ہوتا بلکہ اس سے کچھ مختلف ہوتا۔ اب ُد‘ نامی سیل، زید کی اہلیہ کے انڈا سیل سے ملے گا تو زید کے بچے کی پیدائش ہوگی۔ اس بچے کی خصوصیات ایک حد تک زید سے مشابہ ہوں گی، مگر مکمل مشابہت نہ ہوگی۔ اسی طرح بچہ اپنی والدہ (زید کی اہلیہ) سے بھی مکمل مشابہت نہ رکھے گا، بلکہ کچھ مشابہت ہوگی۔

تنوع اور ارتقاء

تنوع (Variation) نظریۂ ارتقاء کی ایک اہم اصطلاح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بچے، والدین سے کسی قدر مختلف ہوتے ہیں۔ اس تنوع کے سبب کا ابھی تذکرہ کیا گیا، یعنی بالغ جان دار کے اندر جنسی سیل بننے کے عمل کے دوران ابتدائی سیل کے دو حصوں میں جینی مادے (Genetic Material) کا ممکنہ تبادلہ۔ اس تبادلے کے نتیجے میں بچوں کے خصائص، والدین سے کسی قدر مختلف ہوجاتے ہیں۔

نظریۂ ارتقاء کہتا ہے کہ اگر یہ خصائص ایسے ہوں کہ بچے گردوپیش کے طبعی ماحول کے لیے زیادہ موزوں (سازگار یا Adapted) ثابت ہوں تو وہ دوسرے کم موزوں، افرادِ نوع کے مقابلے میں طویل تر زندگی پائیں گے۔ پھر یہ بچے بالغ ہوں گے، تو ان کی خصوصیات، جو انہیں سازگار بناتی ہیں، ان کی آئندہ نسل تک (بڑی حد تک) منتقل ہوں گی۔ اس طرح ہر آنے والی نسل، پچھلی سے زیادہ، موجود طبعی ماحول

کے لیے موزوں تر ثابت ہوگی۔ نسلوں کی خصوصیات کا یہ فرق وقت کے ساتھ بڑھتا جائے گا، یہاں تک کہ اتنا زیادہ ہوجائے گا کہ ایک دوسری نوع وجود میں آجائے گی۔

یہ تنوع کا ایک سبب ہے، یعنی جینی مادے کا تبادلہ۔ ایک نوع کے افراد کے مابین تنوع کا ایک اور سبب بھی بتایا جاتا ہے۔ اس کو Mutation (تغیر) کہتے ہیں۔ تغیر کا تعلق، جان داروں میں موجود خلیوں کی تقسیم سے ہے۔ ایک فطری عمل کے طور پر جان داروں کے جسم میں موجود۔ تقسیم ہوتے رہتے ہیں۔ ایک خلیہ تقسیم ہوتا ہے تو دو۔ وجود میں آتے ہیں، جو ابتدائی۔ کی ہو بہو نقل ہوتے ہیں۔ البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس 'نقل' میں کچھ غلطی ہوجاتی ہے۔ نتیجتاً سیل 'الف' سے بننے والے 'ب' اور 'ج'۔، ممکن ہے 'الف' سے تھوڑے سے مختلف ہوجائیں۔ عموماً یہ اختلاف کروموزوم کے اجزاء (یعنی جین) کی ترتیب میں ہوتا ہے۔ جو خلیہ تغیر سے دوچار ہوا، اگر وہ متعلقہ جان دار فرد کا جنسی خلیہ نہ ہو تو اس تغیر کا کوئی اثر آئندہ نسل پر نہیں پڑتا، البتہ اگر اسپرم سیل یا انڈا سیل میں تغیر ہو تو آئندہ نسل پر اثر پڑے گا۔ جان دار (یعنی والد یا والدہ) اور بچوں کے درمیان فرق کا ایک سبب یہ تغیر ہوسکتا ہے۔

گویا بچے، والدین سے کسی قدر مختلف ہوتے ہیں۔ اس کی دو وجوہ ہیں:

(الف) جنسی سیل بننے کے دوران، جینی مادے کا تبادلہ اور

(ب) سیل کی تقسیم کے دوران 'نقل' تیار ہونے میں غلطی۔

ان دو اسباب میں جو سبب بھی ہو، وہ بچوں کو والدین سے مختلف بناتا ہے۔ ایک بار یہ تنوع واقع ہوجائے تو باقی رہتا ہے اور بڑھتا جاتا ہے، بہ شرطے کہ تنوع مفید ہو (یعنی فرد متعلق کو ماحول کے لیے موزوں تر بنائے)۔ تنوع کا یہ تسلسل بالآخر، نوع کی تبدیلی پر منتج ہوتا ہے۔ یہی ارتقاء ہے۔

نظریۂ ارتقاء پر تنقید

خالقِ کائنات کی تدبیر کا انکار کرنے والے نظریہ ارتقاء کو زور وشور سے پیش

کرتے ہیں، لیکن اس نظریے میں متعدد بنیادی کمزوریاں موجود ہیں:

(الف) یہ نظریہ ابتدائی نوع سے پیچیدہ تر انواع کے وجود میں آنے کی توجیہ کا دعویٰ کرتا ہے، مگر خود ابتدائی انواع کے وجود میں آنے کی کوئی توجیہ نہیں کرتا۔ گویا اس نظریے میں حیات کے ارتقاء کی تعبیر پیش کی گئی ہے، لیکن حیات کی ابتداء کی کوئی توجیہ پیش نہیں کی گئی۔

(ب) اس نظریے کی تائید میں ڈارون نے پالتو جانوروں کے سلسلے میں انسانی تجربات کو پیش کیا ہے۔ ان تجربات سے نوع کی تبدیلی ثابت نہیں ہوتی، صرف ایک نوع کی بہتر نسل کے حصول کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ نظیر، نظریۂ ارتقاء کے اصل دعوے (انواع کی تبدیلی) کی تائید نہیں کرتی۔

(ج) نظریۂ ارتقاء کی بنیاد فطری انتخاب (Natural Selection) کا تصور ہے، یعنی فطرت موزوں تر افرادِ نوع کا انتخاب کرتی ہے۔ 'فطری انتخاب' کی اساس ایک نوع کے مختلف افراد کے مابین تنوع (Variation) ہے۔ تنوع نہ ہو تو ارتقاء نہیں ہوسکتا۔ تنوع کی ایک صورت جینی مادے کا تبادلہ ہے۔ یہ تبادلہ ایک جان دار کے جسم کے سیل کی تقسیم کے دوران ہوتا ہے۔ اس سے نوع کی تبدیلی ممکن نہیں۔ فرد میں موجود جینی مادہ، اس نوع کے لیے خاص ہے۔ اس کے اجزاء کی ترتیبِ نو سے جینی مادے کی نوعی ماہیت نہیں بدلتی۔

(د) مذکورہ بالا تنوع (Variation) کا دوسرا سبب سیل کی تقسیم کے وقت نقل کی غلطی (Mutation) ہے۔ آئیے دیکھیں کہ اس تغیر (Mutation) کی رفتار کیا ہے؟

انسانوں سے متعلق اندازہ لگایا گیا ہے کہ ان کے جسم کے سیل میں Spontaneous (اتفاقی) تغیرات سال میں دو یا تین ہو سکتے ہیں۔ اگر یہ تغیرات سب کے سب مفید ہوں (جس کا امکان بہت کم ہے، اس لیے کہ مضر تغیرات زیادہ ہوتے ہیں) اور یہ سب جمع ہوتے جائیں تب بھی ان کا مجموعی اثر (ایک نسل میں) ناقابلِ لحاظ ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ دو یا تین تغیرات (سالانہ) کہاں واقع ہوتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تغیرات جین کے اس اساسی جز میں واقع ہوتے ہیں جس کو اساسی جوڑ (Base Pair) کہا جاتا ہے۔ انسانی جسم کے ۔ میں 30 ہزار جین موجود ہوتے ہیں اور ایک جین میں اوسطاً ایک لاکھ اساسی جوڑے پائے جاتے ہیں۔ ہر جین جان دار فرد کی کسی نہ کسی جسمانی خصوصیت (مثلاً قدوقامت، آنکھ کے رنگ، بال کے رنگ وغیرہ) کا سبب ہوتی ہے۔ (یعنی جین میں تبدیلی واقع ہو تو بطورِ مثال آنکھ کا رنگ بدل جائے گا)۔ اب ایک برس میں جین کے ایک لاکھ اساسی جوڑوں میں سے اگر دو یا تین بدل جائیں تو یہ تغیر کی انتہائی سست رفتار ہے۔

مائیکل کرسٹون (Michael Crichton) نے اپنی تصنیف 'عالَم گم گشتہ' (The Lost World) میں ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے: Problems of Evolution یعنی 'نظریہ ارتقاء کی خامیاں'۔ وہ سب سے سادہ جان دار کی مثال لیتا ہے، یعنی بیکٹیریا۔ بیکٹیریا کے اندر دو ہزار انزائم (Enzyme) نامی مادے ہوتے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ ان انزائم کے اتفاقی طور پر ترتیب پا جانے کے لیے جو وقت درکار ہے وہ پچاس ارب سال ہے۔ (جب کہ زمین کی عمر کا اندازہ محض پانچ ارب سال لگایا گیا ہے)۔ اس نظیر سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ 'اتفاقی تغیرات' کتنے سست رفتار ہوتے ہیں۔ ان سے نوع کی تبدیلی کیسے ہو سکتی ہے؟

(ہ) تاہم یہ سست رفتاری، یک لخت واقع ہونے والے تغیرات (Spontaneous Mutations) کا وصف ہے۔ ان کے علاوہ مصنوعی ذرائع سے بھی تغیر پیدا کرنا ممکن ہے۔ اس کے تجربات بعض کیڑوں پر کیے گئے ہیں، جن پر تجربہ گاہ میں شعاعیں ڈالی گئیں۔ شعاعوں کے اثر سے بعض اڑنے والے کیڑوں کے پروں کا رنگ (ان کی اگلی نسل میں) تبدیل کرنے میں کام یابی ہوئی۔ تاہم ایسے تمام تجربات میں نوع (Species) کی کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، بلکہ اس نوع کی ایک مختلف نسل (Race) ظاہر ہوئی۔ چنانچہ تغیر اتنا سست رفتار تو نہیں رہا جتنا فطری حالات میں ہوتا ہے، لیکن نظریہ ارتقاء کے اصل دعوے (یعنی نوع کی تبدیلی) کی تائید میں بھی کوئی مثال سامنے نہیں آئی۔

مصنوعی طرز پر تغیر کے یہ تجربات نئے اور انوکھے تو ضرور ہیں، لیکن نتائج کے اعتبار سے ان میں اور پالتو جانوروں کی بہتر نسل حاصل کرنے کے روایتی طریقوں میں کوئی فرق نہیں۔ چوں کہ نوع جوں کی توں رہتی ہے، اس لیے اس طرز کے تجربات پرانے ہوں یا نئے، نظریۂ ارتقاء سے غیر متعلق (Irrelevant) سمجھے جانے چاہئیں۔

(و) ڈارون کی کتاب 'ابتدائے انواع' کے تیسرے باب کا عنوان ہے: 'تنازع للبقائ' (Struggle for Existence)۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ وسایلِ ارضی کی محدودیت کے باعث ایک نوع کے مختلف افراد کے مابین کشاکش ہوتی ہے اور جو فرد زیادہ ماحول سے سازگاری کرسکتا ہے وہ زندہ رہتا ہے۔ اسی طرح مختلف انواع کے مابین بھی کش مکش ہوتی ہے۔ بقا کے لیے باہمی کشاکش اور تصادم کا یہ تصور، اس واقعے کے خلاف ہے جو ہمارا مشاہدہ ہے، یعنی ایک خطے میں موجود مختلف انواع کے درمیان تعاون ہوتا ہے اور وہ باہم مل کر ایک ہم آہنگ نظام (Eco System) کی تشکیل کرتی ہیں۔ مثلاً شہد کی مکھی کو پھول کی ضرورت ہوتی ہے اور پھول کو پھل بننے کے لیے شہد کی مکھی کی۔ ڈارون کا نظریۂ فطرت میں ہر طرف موجود ہم آہنگی اور تعاون کی کوئی توجیہ کرنے سے قاصر ہے، بلکہ اس واقعے سے ٹکراتا ہے۔

(ز) نظریۂ ارتقاء کے مطابق تنوع بتدریج واقع ہوتا ہے، چنانچہ جان داروں کے اجسام میں پیچیدہ افعال انجام دینے والے اعضاء کا ظہور بہ تدریج ہوا۔ بہ طور مثال آنکھ کا آغاز بہت سادہ شکل سے ہوا، پھر اس کی موجودہ شکل آہستہ آہستہ بنی، جو بہت پیچیدہ ہے۔ اس خیال پر تنقید کرتے ہوئے مائیکل کرسٹون کہتا ہے کہ اگر کئی تبدیلیاں ایک ساتھ واقع نہ ہوں تو وہ متعلقہ جان دار کے لیے بے کار ہیں۔ چمگادڑ کی مثال لیتے ہوئے وہ لکھتا ہے:

> "چمگادڑ دیکھ نہیں سکتی، بلکہ لہروں کو محسوس کرکے آس پاس کی اشیاء کا پتہ چلاتی ہے اور اس احساس کے مطابق حرکت کرتی ہے۔ اس عمل کے ممکن ہونے کے لیے ضروری ہے کہ چمگادڑ کے جسم کے کئی اعضاء ایک ساتھ وجود میں آئے ہوں، یعنی ایسے اعضاء جن سے لہریں نکلیں، پھر وہ

اعضاء جو لہروں کے ٹکرا کر واپس آنے کے بعد بازگشت کو محسوس کرسکیں۔ ان اعضاء کے علاوہ ایسا دماغ چاہیے جو بازگشت کو محسوس کر کے قریبی اشیاء کی ساخت کا اندازہ لگائے۔ پھر ایسے اعضاء درکار ہیں جو (بہ طور مثال) قریب کے کسی کیڑے کو پکڑ سکیں (جس کی موجودگی کا چمگادڑ کو احساس ہوا ہے)۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ تمام ضروری اعضاء اتفاقاً ایک ساتھ وجود میں آگئے تو یہ اس طرح کا مفروضہ ہے کہ دھاتوں کے انبار میں دھماکہ ہوا اور ہوائی جہاز وجود میں آ گیا۔'' (عالم گم گشتہ' از مائیکل کرسٹون)

(ح) نظریۂ ارتقاء انسان کی انسانی خصوصیات کی کوئی توجیہ نہیں کرتا، جن میں انسان بقیہ تمام جان داروں سے ممتاز ہے، مثلاً اخلاقی حس، عبادت کا جذبہ وغیرہ۔ جینیات (Genetics) نامی کتاب میں اس کا مصنف بیری (R.J. Berry) لکھتا ہے:

''اس امر کے کوئی شواہد نہیں ہیں کہ انسانی معاشرے میں موجود اخلاقی قدریں ارتقاء کا نتیجہ ہیں۔ ڈارون بھی اس کا قائل نہ تھا۔ اس خیال کا درست ہونا بہت مشکوک ہے کہ والدین رحم دل، نرم مزاج اور شریف النفس ہوں تو ان کے بچوں کے زندہ رہنے کے امکانات زیادہ ہوں گے (ان بچوں کے مقابلے میں جن کے والدین خودغرض یا دھوکے باز ہوں)۔ سائنس ابھی تک ان خصوصیات کی کوئی توجیہ کرنے سے قاصر ہے جن کو اعلیٰ انسانی خصائل کہا جاتا ہے، مثلاً احساسِ خیر وشر، صداقت، احساسِ ذمہ داری، شعورِ ذات، جمالیاتی حس وغیرہ۔ سائنس کا مزاج ایسا ہے کہ مستقبل میں بھی سائنسی طریق کار سے ان انسانی خصائص کی توجیہ نہیں کی جاسکے گی۔'' (کتابِ مذکور، باب ۱۱)

(ط) کسی سائنسی نظریے کے قابل قبول ہونے کے لیے عموماً یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ مشاہدہ اس کی تصدیق کرے۔ نظریۂ ارتقاء کے بنیادی دعوے (یعنی ایک نوع سے دوسری نوع کے ظہور) کے حق میں کوئی مشاہدہ موجود نہیں۔ جو کچھ موجود ہے وہ ایک ہی نوع کی مختلف نسلیں (Races) ہیں۔ ان کے درمیان جنسی اتصال کے ذریعے

نئی نسلیں ظاہر ہوتی ہیں، لیکن نئی نوع کے ظاہر ہونے کی کوئی نظیر نہیں۔

(ی) کسی سائنسی نظریے کے قابلِ قبول ہونے کے لیے عموماً ایک دوسری شرط کا بھی ذکر کیا جاتا ہے یعنی نظریہ پیشین گوئی کی صلاحیت رکھتا ہو (جسے Prediction کہا جاتا ہے)۔ ارتقاء کا نظریہ اس کسوٹی پر بھی پورا نہیں اترتا۔ نظریہ کہتا ہے کہ جان داروں میں تنوع واقع ہوگا، لیکن اس تنوع کی سمت اور درجہ بتانے سے قاصر ہے۔ ان امور کو اتفاق پر چھوڑ دیا گیا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کا متبادل

نظریۂ ارتقاء کا متبادل یہ ہے کہ جان داروں کی دنیا میں تنوع (Variation) کو تو تسلیم کیا جائے (کیوں کہ تنوع یعنی ایک نوع کے افراد کا باہم اختلاف ایک واقعہ ہے) لیکن اس تنوع کا فطری نتیجہ ایک ہی نوع کی نئی نسلوں (Races) کے ظہور کو قرار دیا جائے (نہ کہ نئی انواع کے ظہور کو)۔ متبادل نظریے کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ انواع کا باہم تعلق تعاون و ہم آہنگی کا ہے (نہ کہ کشاکش کا)۔

مزید برآں انواع کی دنیا کے مطالعے کے لیے یہ تو ضروری ہے کہ ان کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا جائے، مثلاً جان داروں میں سے اکثر کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، یعنی جانور اور پودے (نباتات)، تاہم پودوں کی باہم مشابہت کے یہ معنی نہیں کہ نباتات کی مختلف انواع ایک دوسرے سے (بہ ذریعہ ارتقا) وجود میں آئی ہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ کیمیاوی عناصر (Elements)، جن کی تعداد سو سے کچھ زیادہ ہے، ان کی دو بڑی قسمیں ہیں، یعنی دھات (مثلاً تانبہ، المونیم، پوٹاشیم وغیرہ) اور غیر دھات (مثلاً آکسیجن، ہیلیم، کلورین وغیرہ)۔ بعض عناصر دھات اور غیر دھات کے درمیان ہیں مثلاً سلیکون۔ یہ حیرت انگیز واقعہ ہے کہ مختلف کیمیاوی عناصر کی طبعی و کیمیاوی خصوصیات کے نمایاں طور پر مختلف ہونے کے باوجود، تمام عناصر کے ایٹم، جن ذرات پر مشتمل ہوتے ہیں وہ سب عناصر میں یکساں ہیں (یعنی الیکٹران،

پروٹان اور نیوٹران)۔ محض ذرات کی تعداد کا فرق، ایک عنصر کو دوسرے سے مختلف بنا دیتا ہے۔ سوڈیم کے ایٹم میں 11 الیکٹران، 11 پروٹان اور 12 نیوٹران ہوتے ہیں۔ سوڈیم دھات ہے اور عام درجۂ حرارت پر سوڈیم، ٹھوس حالت میں ہوتا ہے۔ سوڈیم کے مقابلے میں نیون کو لیجیے۔ نیون (Neon) کے ایٹم میں سوڈیم کے ایٹم کے مقابلے میں محض ایک الیکٹران کم ہوتا ہے یعنی نیون کے ایٹم میں 10 الیکٹران، 10 پروٹان اور 10 نیوٹران ہوتے ہیں، لیکن نیون کی خصوصیات، سوڈیم سے بالکل مختلف ہیں۔ نیون غیر دھات ہے اور عام درجۂ حرارت پر گیس کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

مختلف عناصر کے ایٹموں کے ذرات کی ماہیت کے یکساں ہونے سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ایک کیمیاوی عنصر ارتقائی عمل سے گزر کر دوسرا عنصر بن گیا، یا ایک دھات سے دوسری دھات بن گئی۔ اسی طرح جینی مادے (Genetic Material) میں مشابہت اس کی دلیل نہیں بن سکتی کہ ایک جان دار نوع کے ارتقا سے دوسری نوع وجود میں آئی۔

چنانچہ ارتقاء کے متبادل نظریے کے نکات یہ ہیں:

(الف) ہر نوع کے ابتدائی فرد کا جداگانہ ظہور۔

(ب) جنسی عمل کے نتیجے میں نوع کی آبادی میں اضافہ۔

(ج) نوع کے افراد کے مابین تنوع کی موجودگی۔

(د) اس تنوع کی والدین سے بچوں میں (جزوی) منتقلی۔

(ہ) تنوع کی منتقلی کے نتیجے میں ایک ہی نوع کی مختلف Races (نسلوں یا شاخوں) کا ظہور۔

(و) انواع کے درمیان تعاون (نہ کہ کش مکش)

(ز) انواع کے مابین (کم یا زیادہ) مشابہت کی بنیاد پر انواع کی مختلف قسموں کی نشان دہی۔

(ح) تنوع کا اصل سبب، جنسی سیل کی تشکیل سے قبل جینی مادے کے تبادلے کو قرار دینا، نہ کہ اتفاقی تغیر (Mutation) کو۔

الجھن کا حل

اس متبادل نظریے کو سمجھنے میں نظریۂ ارتقاء کے قائلین کو ایک الجھن پیش آتی ہے۔ وہ غالباً یہ تصور کرتے ہیں کہ متبادل نظریہ پیش کرنے والوں کے نزدیک ہر نوع کا ایک ابتدائی بالغ فرد یک لخت سطح زمین پر ظاہر ہوجاتا ہے۔ فطرت کی کارفرمائیوں میں اکثر جو تدریج ہم دیکھتے ہیں، یہ یک لخت ظہور کا منظر، اس سے مطابقت نہیں رکھتا، لیکن یہ غلط فہمی ہے، جو سرسری طور پر غور کرنے والوں کو لاحق ہوتی ہے۔

متبادل نظریہ کے مطابق یہ بھی ممکن ہے کہ ایک نوع کا محض ایک ابتدائی سیل (زائیگوٹ) یک لخت ظاہر ہو، پھر وہ تقسیم در تقسیم کے مرحلے سے گزرے (جیسا کہ رحمِ مادر میں گزرتا ہے)۔ اس طرح اس نوع کا پورا فرد بن جائے۔ جس طرح یہ عمل، رحم میں ہوتا ہے اسی طرح باہر بھی ہوسکتا ہے۔ یہ منظر، اس تدریج سے مطابقت رکھتا ہے جس کو فطری مظاہر میں دیکھنے کے ہم عادی ہیں۔

نظریۂ ارتقاء اپنی خامیوں کی بنا پر اس کا اہل نہیں کہ اس کو قبول کیا جائے۔ اس کے مقابلے میں متبادل نظریۂ علم وعقل کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے، جس کے مطابق ہر نوع کی ابتداء خالق کائنات کے امر کے مطابق جداگانہ ہوئی ہے۔ اس کا امکان قوی تر ہے کہ یہ عملِ تخلیق تدریجی ہے، یعنی اس کا آغاز ایک ۔ سے ہوتا ہے، جس کی تقسیم در تقسیم سے جان دار فرد وجود میں آجاتا ہے۔

قرآنی نقطۂ نظر

قرآن مجید نے جان دار انواع کی تخلیق کے سلسلے میں مختصر اشارے کیے ہیں۔ البتہ انسان کی تخلیق کا ذکر نسبتاً تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ قرآن مجید کے ارشادات ڈارون اور اس کے متبعین کے نظریۂ ارتقاء کی، یہی نہیں کہ تائید نہیں کرتے، بلکہ اس کی تردید کرتے ہیں۔ قرآن مجید کا نقطۂ نظر درج ذیل ہے:

(الف) خلق کی ابتداء اور اس کا اعادہ

اللہ تعالیٰ خلق کی ابتدا کرتا ہے اور اس کا اعادہ کرتا ہے:

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (العنکبوت:۱۹)

(کیا ان لوگوں نے کبھی دیکھا ہی نہیں ہے کہ کس طرح اللہ خلق کی ابتدا کرتا ہے، پھر اس کا اعادہ کرتا ہے۔ یقیناً یہ اللہ کے لیے آسان ہے۔)

أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (النمل:۶۴)

(وہ کون ہے جو خلق کی ابتدا کرتا اور پھر اس کا اعادہ کرتا ہے۔ اور کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے۔ کیا اللہ کے سوا کوئی اور خدا بھی (ان کاموں میں حصہ دار) ہے؟ کہو کہ لاؤ اپنی دلیل اگر تم سچے ہو۔)

اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (الروم:۱۱)

(اللہ ہی خلق کی ابتدا کرتا ہے، پھر اس کا اعادہ کرتا ہے، پھر اسی کی طرف تم پلٹائے جاؤ گے۔)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نوع کے ظہور کے دو مراحل ہیں: پہلے مرحلے میں نوع کی ابتدا ہوتی ہے، جب خالقِ کائنات اس نوع کے پہلے فرد کی تخلیق کرتا ہے۔ اس کا جوڑا بناتا ہے۔ ان نَر اور مادہ کے ملاپ سے دوسرے مرحلے میں اس نوع کی نسل آگے بڑھتی ہے، جس کو 'اعادۂ خلق' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(ب) انسان کی تخلیق

انسان کی تخلیق کے بھی یہی دو مراحل ہیں یعنی ابتدا اور اعادہ۔ چنانچہ انسان کی ابتدا مٹی سے ہوئی (جس کے لیے طین یا تراب کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں)۔ پھر مرد اور عورت کا ملاپ ہوا، جو اعادہ ہے۔ اعادہ نطفے کے ذریعہ ہوتا ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ

لِتَبۡلُغُوۡآ اَشُدَّکُمۡ (الحج:۵)

(لوگو! اگر تم کو زندگی بعد موت کے بارے میں کچھ شک ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ہم نے تم کو مٹی (تراب) سے پیدا کیا ہے۔ پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر گوشت کی بوٹی سے، جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی، تا کہ تم پر حقیقت واضح کریں۔ ہم جس نطفے کو چاہتے ہیں، ایک وقتِ خاص تک رحم میں ٹھیرائے رکھتے ہیں، پھر تم کو ایک بچے کی صورت میں نکال لاتے ہیں۔ تا کہ تم اپنی جوانی کو پہنچو...)

یہ تذکرہ سورۂ مومنون (آیات: ۱۲۔ ۱۴) میں بھی ہے۔ وہاں 'تراب' کے بجائے 'طین' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

(ج) مٹی سے ابتداء کے معنی

مٹی (تراب یا طین) کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا جسم، زمینی مادوں سے بنا ہے۔

وَاللّٰهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً (نوح۔ ۱۷)

(اور اللہ نے تم کو زمین سے عجیب طرح اگایا۔)

(د) زوج کی تخلیق

پہلا مرحلہ نوع کے ابتدائی فرد کی تخلیق کا ہے۔ دوسرے مرحلے میں نوع کی نسل کے آگے بڑھنے کے لیے اس ابتدائی فرد کے جوڑے (زوج) کی تخلیق کی گئی۔ اس طرح زوج کی تخلیق، ابتدا اور اعادہ کے درمیان کی کڑی ہے۔

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً (النساء:۱)

(لوگو! اپنے رب سے ڈرو، جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا اور اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔)

(ہ) روح کا پھونکا جانا

تخلیق کے پہلے مرحلے میں جس ابتدائی فرد کا جسم بنایا گیا تھا اس جسم کو زندگی

اس وقت ملی جب اللہ نے اس میں روح پھونکی۔ یہ ابتدائے حیات کی وہ توجیہ ہے جو مادی عوامل سے بالاتر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ محض مادی عوامل زندگی کے آغاز کی توجیہ نہیں کرسکتے۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّىْ خٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ۔ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سٰجِدِينَ (الحجر:۲۸،۲۹)

(اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں سڑی ہوئی مٹی کے سوکھے گارے سے ایک بشر پیدا کررہا ہوں۔ جب میں اسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گرجانا۔)

درج بالا آیات زندہ انواع کے ظہور کا قرآنی نظریہ پیش کرتی ہیں، جس کے بنیادی نکات: ابتدائے خلق، روح کا پھونکا جانا، زوج کی تخلیق اور نطفے کے ذریعے مزید افرادنوع کی پیدائش ہیں۔ تمام مشاہدات اس نظریے کی تصدیق کرتے ہیں۔

بحث ونظر

مسئلۂ تکفیر: قرآن وحدیث کی روشنی میں

مولانا ذکی الرحمن غازی مدنی

دین کا حاصل تین چیزیں ہیں: ایک یہ کہ بندہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کا مطیع اور فرماں بردار بنا دے اور اس کی بندگی کو اپنی زندگی کا مشن بنا لے۔ اسی کا نام اسلام ہے اور ارکانِ اسلام اسی حقیقت کے مختلف مظاہر ہیں۔ دوم یہ کہ اُن اہم غیبی حقیقتوں کو مانے اور ان پر یقین رکھے جو اللہ کے پیغمبروں نے بتائی ہیں اور جن کو ماننے کی دعوت دی ہے۔ اسی کا نام ایمان ہے۔ سوم یہ کہ اللہ توفیق دے تو اسلام وایمان کی منزلیں طے کر لینے کے بعد اس کی تیسری اور تکمیلی منزل تک پہنچے، یعنی آدمی کو اللہ تعالیٰ کی ہستی کے استحضار کی ایسی کیفیت نصیب ہوجائے کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل اور اس کی فرماں برداری اس طرح کرنے لگے گویا اللہ تعالیٰ اپنے پورے جمال وجلال کے ساتھ اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ اسی کا نام احسان ہے۔ حدیثِ جبریل [صحیح مسلمؒ: ۱۰۲۔ سنن ابو داوٗدؒ: ۴۶۹۷] میں ان تینوں کی تشریح وتوضیح رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنتِ پاک میں جس طرح اسلام کی حقیقت، ارکان وشرائط اور واجبات وفرائض پر روشنی ڈالی گئی ہے، اسی طرح ان اعمال کو بھی بہ تفصیل بیان کر دیا گیا ہے جو اس کی ضد ہیں۔ شریعت نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ آدمی کن صفات وخصائل کی بنیاد پر مومن، مسلم اور محسن بنتا ہے؟ اور کن امور کی وجہ سے وہ فاسق، کافر یا منافق ہوجاتا ہے؟ کسی بھی متعین شخص کے بارے میں ان القاب کا استعمال کتاب وسنت کی روشنی میں اور دلیل شرعی کی بنیاد پر ہی جائز ہے۔

امتِ مسلمہ کی تاریخ میں مسلمان کو کافر کہنے کا غلط رجحان خوارج کے ظہور کے ساتھ سامنے آیا۔ ان لوگوں نے جنگِ صفین میں تحکیم کرنے والوں اور تحکیم سے راضی ہونے والوں کو بہ یک زبان کافر قرار دیا۔[۱] غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے تکفیر بلادلیل کو مسلمانوں میں رونما ہونے والی پہلی بدعت گردانا ہے۔[۲] جلد ہی اس بیماری کے جراثیم دیگر گم راہ فرقوں میں پھیل گئے اور ہر نیا فرقہ باقی تمام مسلمانوں کے بارے میں کافر کافر کی رٹ لگانے لگا۔[۳] حالاں کہ بلا دلیل شرعی کسی پر کفر کا حکم لگانا حد درجہ پُرخطر اور بھیانک کام ہے۔ طرفہ تماشا یہ ہے کہ یہ سب کام اجر وثواب کی امید پر اور قربتِ خداوندی کا ذریعہ سمجھتے ہوئے انجام دیے جاتے ہیں۔ آج بھی امتِ مسلمہ تکفیر کے تعلق سے ناگفتہ بہ مسائل سے دو چار ہے۔ نوجوان نسل اپنی خاص افتادِ طبع اور ذہنی سانچے کی وجہ سے کسی بھی نئی فکر یا فرقے یا جماعت یا تحریک سے جلد متاثر ہوجاتی ہے اور جذبات میں آ کر اپنے علاوہ پوری امت کو دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کی مہم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگتی ہے۔ اسے سادہ لوحی اور نادانی کہیے، یا نوعمری کا اندھا جوش وخروش، یا دین پسندی پر مبنی جذباتیت اور عجلت پسندی، بہرحال یہ ایک انحراف ہے، جس کی بنیادی وجہ دینی حقائق ومعارف سے بے خبری، شریعت کے اصول ومبادی سے ناواقفیت اور اسلافِ امت کے اعتقادی وعملی رویوں سے بے اعتنائی اور روگردانی ہے۔ آئندہ سطور میں اسی حساس مسئلے پر چند اصولی باتیں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

کفر کا مطلب

کفر کے لغوی معنیٰ ڈھانپنے، چھپانے اور پردہ پوشی کے آتے ہیں۔ اسی سے عربی ادبیات میں شبِ تاریک، اتھاہ سمندر، سیاہ تارکول، کاشت کار، گہرے دریا، گھنے بادل اور آہنی جنگی زرہ کو مجازاً کافر کہہ دیا گیا ہے۔ کفارۂ گناہ کی وجہِ تسمیہ میں بھی یہی معنوی پہلو کارفرما ہے۔[۴]

اصطلاحاً کفر کی بہت سی تعریفیں (Definitions) کی گئی ہیں:

—امام راغب اصفہانیؒ کے نزدیک کافر کا لفظ بالعموم اس شخص کے تعلق سے بولا جاتا ہے جو توحید، یا نبوت، یا شریعت کا، یا ایک ساتھ تینوں کا انکار کردے۔

—علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں: ''کفر کا شرعی مطلب ہے ربوبیتِ خداوندی کا انکار کرنا، یا ایسے نبی کی نبوت کا انکار کرنا جس کی نبوت قرآن سے ثابت ہے، یا اللہ کے آخری رسول محمد ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے کسی قطعی حکم کا انکار کرنا، یا کوئی ایسا عمل کرنا جس کی انجام دہی کو شریعت نے کفر قرار دیا ہے۔''

—امام قرافیؒ مالکی فرماتے ہیں: ''کفر کی اصل یہ ہے کہ حرمتِ ربوبیت کو پامال کیا جائے۔ یہ اس وجہ سے بھی ہوسکتا ہے کہ آدمی وجودِ باری اور اس کی صفاتِ حسنہ سے بے خبر اور ناواقف ہو۔ عمل سے بھی کفر ہوسکتا ہے، مثلاً قرآن شریف کو گندگی میں پھینک دیا جائے، یا بت کو سجدہ کیا جائے، یا عیسائی تقریبات کے موقع پر انہی جیسی پوشاک میں کلیسا آمد و رفت کی جائے، یا ان کی جیسی ظاہری وضع قطع بنالی جائے، یا کسی قطعی شرعی حکم کا انکار کیا جائے۔''

—علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں: ''کفر کسی بھی ایسی چیز کا انکار ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اسے اللہ کے رسول ﷺ نے بیان کیا ہے، اب چاہے اس کا تعلق علمی مسائل سے ہو یا عملی مسائل سے۔ اگر کوئی شخص یہ جاننے کے باوجود کہ فلاں حکم اللہ کے رسول ﷺ نے دیا ہے، اس کا انکار کرتا ہے تو سمجھا جائے گا کہ وہ پورے دین کا انکار کرنے والا اور کافر ہے۔'' ۵؎

کفر کی ان سب تعریفوں کا بہ غور مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ان میں دو بنیادی باتوں کو خاص طور سے ملحوظ رکھا گیا ہے: ایک یہ کہ حقیقتاً کفر اصلِ ایمان کی ضد ہے اور دوسرے یہ کہ کفر نبی ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کے کسی ثابت شدہ حصے کا انکار ہے۔ دراصل جو لوگ اللہ کے کسی نبی کی حیاتِ مبارکہ میں براہِ راست ان کی زبان سے ان کی ہدایت اور تعلیم سنیں، ان کے لیے تو ان کی ہر اُس بات کی تصدیق شرطِ ایمان ہے جو پیغمبر ان کے سامنے اللہ کی طرف سے بیان کردیں۔ اگر وہ ان کی ایسی ایک بات کا

بھی انکار کریں گے تو مومن نہیں رہیں گے، لیکن جب نبی اس دنیا میں نہ رہے تو صرف ان باتوں کی تصدیق کرنا شرطِ ایمان ہے جن کا ثبوت اُس نبی سے ایسے یقینی، قطعی اور بدیہی طریقے سے ہو جس میں کسی شک وشبہے کی گنجائش نہ ہو۔ دین کی ایسی تعلیمات کو خاص علمی اصطلاح میں 'ضروریاتِ دین' (معلوم من الدین بالضرورۃ) یا شریعت کا قطعی حصہ کہا جاتا ہے۔ ان سب پر ایمان لانا شرطِ ایمان ہے۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کا بھی انکار کردے تو وہ مومن نہیں رہے گا اور اگر وہ پہلے مسلمان تھا تو اس کا رشتہ اسلام سے کٹ جائے گا۔ یہاں واضح رہنا چاہیے کہ درج بالا اصطلاحی تعریفوں کا تعلق اصلاً کفرِ اکبر سے ہے۔

کفرِ اکبر

فقہائے امت نے کفر کی دو قسمیں قرار دی ہیں: کفر اکبر اور کفر اصغر۔ دونوں کے احکام ونتائج جداگانہ ہیں۔ کفر کا لفظ نصوصِ شرعیہ میں زیادہ تر کفرِ اکبر ہی کے لیے آیا ہے۔ کفرِ اصغر کے لیے اس کا استعمال کم ہوا ہے۔

کفرِ اکبر پر دلالت کرنے والی قرآنی آیات بہت ہیں۔ یہاں بہ طور نمونہ چند آیات درج کی جاتی ہیں:

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـٰكِنَّ الشَّيْطِيْنَ كَفَرُوا (البقرۃ:۱۰۲)

(سلیمانؑ نے کبھی کفر نہیں کیا، کفر کے مرتکب تو شیاطین ہوئے تھے۔)

وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيْلِ (البقرہ:۱۰۸)

(اور جس شخص نے ایمان کی روش کو کفر کی روش سے بدل لیا، وہ راہِ راست سے بھٹک گیا۔)

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكٰفِرُونَ۔ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (الکافرون:۱–۲)

(کہہ دو کہ اے کافرو! میں اُن کی عبادت نہیں کرتا جن کی عبادت تم کرتے ہو۔)

احادیث میں بھی کفر کا لفظ بیش تر مواقع پر کفرِ اکبر ہی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ بہ طور مثال چند احادیث درج کی جاتی ہیں:

— ''دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے۔''۶؎

— ''کافر جب کوئی نیکی کرتا ہے تو بدلے میں متاعِ دنیا کی شکل میں کچھ لذتِ کام ودہن اسے مل جاتی ہے۔ جب کہ مومن کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ اخروی زندگی کے لیے اس کی نیکیاں ذخیرہ بنا کے رکھتا ہے۔''۷؎

کفرِ اصغر

— قرآن مجید سے کفرِ اصغر کی ایک مثال یہ آیت ہے: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدۃ: ۴۴) ''اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، طاؤسؒ، عطاءؒ، ابن تیمیہؒ وغیرہ مفسرین وائمہ نے اسے کفرِ اصغر کے مفہوم میں لیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ''یہ کفر ہے، مگر اللہ، ملائکہ، کتبِ سماویہ اور رسولوں کے انکار کے ہم معنیٰ نہیں۔'' امام طاؤسؒ کہتے ہیں: ''یہ ملت سے خارج کر دینے والا کفر نہیں ہے۔'' امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''یہ کفرِ اکبر سے کم درجے کا کفر ہے اور یہی بات امام بخاریؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے بھی بیان کی ہے۔''۸؎ مسلمان ہوتے ہوئے اللہ کی شریعت کے خلاف فیصلہ کرنا ایک کبیرہ گناہ ہے۔ اس کے بارے میں علمائے محققین کہتے ہیں کہ اس کا تعلق کفرِ اصغر سے ہے۔ اگر کوئی مسلمان خواہش نفس کی اتباع میں اندھا ہو کر، یا رشوت خوری، زر اندوزی یا خویش پروری کی وجہ سے خلافِ شریعت فیصلے کرتا ہے اور جانتا ہے کہ غلط کر رہا ہے تو اس کا یہ عمل موجبِ کفر نہیں، بلکہ موجبِ فسق ہے۔ البتہ اگر وہ خلافِ شریعت قانون یا فیصلے کو جائز سمجھتا ہے، یا اسے قانونِ الٰہی کا ہم سر یا اس سے برتر خیال کرتا ہے تو یہ اعتقاد کفرِ اکبر ہے اور ایسا تصور رکھنے والا شخص ملتِ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔۹؎

احادیثِ نبویہ سے کفرِ اصغر کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

– حیاتِ مبارکہ کے آخری عرصے میں آپؐ نے امت کو وصیت فرمائی تھی کہ ’’میرے بعد کافروں جیسا طرزِ عمل اختیار نہ کرنا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔‘‘ ۱۰؎ اس حدیثِ پاک کا آخری ٹکڑا صاف بتارہا ہے کہ یہاں کفرِ اکبر مراد نہیں ہے۔ ۱۱؎

– والدین کے حقوق پر ابھارتے ہوئے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’اپنے آباء سے بے اعتنائی و بے زاری مت برتو، کیوں کہ ایسا کرنا کفر ہے۔‘‘ ۱۲؎ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ’’اس حدیث میں کفر سے حقیقی کفر مراد نہیں ہے جو کہ انسان کو ابدی طور سے جہنم کا مستحق بنادیتا ہے۔‘‘ ۱۳؎

کفرِ اکبر اور کفرِ اصغر میں فرق

کفرِ اکبر انسان کو دائرۂ ملت سے خارج کردیتا ہے۔ یہ اصلِ ایمان کے منافی اور آدمی کو ’خلود فی النار‘ کا ضامن ہے۔ اس کے دائرے میں کفرِ تکذیب، کفرِ استکبار، کفرِ انکار، کفرِ جحود، کفرِ عناد، کفرِ اعراض، کفرِ شک، کفرِ شرک اور کفرِ نفاق آتا ہے ۱۴؎ جب کہ کفرِ اصغر کمالِ ایمان کے نقیض اور منافی طرزِ عمل کا نام ہے، یا یہ انسان میں اطاعتِ شرع کا شوق پیدا کرنے والے جذبۂ شکر کی ضد ہے۔ کفرِ اصغر کا ارتکاب آدمی کو وعید کا محل اور سزا کا مستحق تو بناتا ہے، مگر اسے دائرۂ ملت سے خارج نہیں کرتا۔

یہ اصولی بات ہمیشہ پیش نظر رہنی چاہیے کہ جن احادیث میں خاص خاص بد اعمالیوں اور بد اخلاقیوں کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جو شخص ان کا مرتکب ہو وہ کافر یا منافق ہے، ان کا مقصد و منشا یہ نہیں ہے کہ وہ شخص دائرۂ اسلام سے نکل گیا اور اس پر اسلام کے بجائے کفر کے احکام جاری ہوں گے اور آخرت میں اس کے ساتھ ٹھیٹ کافروں والا معاملہ ہوگا۔ بلکہ مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص اُس حقیقی ایمان سے محروم ہے جو مسلمان کی اصلی شان ہے اور جو اللہ کو محبوب و مطلوب ہے۔

کتبِ سلف میں نافرمانی کے اس رویے کو کفرِ اصغر کے علاوہ کفرِ نعمت اور ’کفر دونَ کفرٍ‘ کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ امام ابو عبیدؒ فرماتے ہیں: ’’وہ احادیث و آثار

جن میں کفر وشرک کا تذکرہ ہے اور جن کے ارتکاب پر وعید سنائی گئی ہے، ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سے ایسا کفر وشرک ثابت نہیں ہوتا جو انسان کو ایمان سے بالکلیہ ہٹا دے۔ ان کو یہ بتانا مقصود ہے کہ فلاں گناہ، فلاں گندی عادت یا فلاں خراب طرزِ عمل دراصل کفار ومشرکین کی خاصیت اور پہچان ہے۔ یہ بندۂ مومن کے شایانِ شان نہیں۔'' ۱۵؎ علامہ ابن رجبؒ فرماتے ہیں: ''کفر اور اسی طرح نفاق کو بعض اوقات حرام کاموں کے لیے بہ طورِ مبالغہ استعمال کر دیا گیا ہے۔'' ۱۶؎ علامہ ابن حجرؒ درج بالا پہلی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ''اس میں دلیل ہے کہ دائرۂ ملت سے خارج نہ کرنے والے گناہوں کو بھی مجازاً کفر کہا جاسکتا ہے، جب پیشِ نظر گناہ گار کو سرزنش اور عتاب کرنا ہو۔'' ۱۷؎

کفرِ اکبر کی قسمیں

کفرِ اکبر کی اصولی طور پر چھ شکلیں یا قسمیں ہیں:

۱۔ **کفرِ انکار وتکذیب:** وجودِ باری کو مان کر پھر اس کا انکار کیا جائے، یا سرے سے اعتراف نہ کیا جائے۔ ۱۸؎ یا انبیاء علیہم السلام کو جھوٹا مانا جائے۔ ۱۹؎ امام ابن القیمؒ فرماتے ہیں: ''کفار میں ایسے لوگ شاذ ونادر اور بہت کم ہوتے ہیں۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو ایسے طاقت ور معجزات بخشے ہیں جن سے ان کے مخالفین پر حجت تمام ہوجاتی ہے اور عذر باقی نہیں رہتا۔'' ۲۰؎

۲۔ **کفرِ جحود:** دل سے اللہ کو مانے، مگر زبان سے انکار کرے۔ ۲۱؎ قرآن کے مطابق آلِ فرعون کا کفر اسی نوعیت کا تھا۔ (النمل، ۱۴) یہودِ مدینہ کا کفر بھی اسی زمرے میں آتا ہے۔ (البقرہ:۸۹)

۳۔ **کفرِ عناد:** دل سے وجودِ باری کا اعتراف کرنا، زبانی اقرار بھی کرنا، مگر اسے ایک عقیدے اور دین کی حیثیت سے اختیار نہ کرنا۔ اللہ کے نبی ﷺ کے چچا جناب ابو طالب کا معاملہ یہی تھا۔ ۲۲؎ کفرِ عناد کا محرک حسد ورقابت کا جذبہ ہوتا ہے، یا بے جا

غیرت ونخوت۔ جناب ابو طالب قومی غیرت وحمیت کی وجہ سے اسلام نہیں لائے، جب کہ ابوجہل اور اس کی طرح کے دیگر سردارانِ قریش کو جذبۂ حسد نے قبولِ حق سے دور رکھا تھا۔۲۳؎ علامہ ابن القیمؒ نے اسی سے کفرِ استکبار کو جوڑا ہے اور بہ طورِ شاہد کفرِ ابلیس کا حوالہ دیا ہے۔ بہ قول ان کے، ابلیس نے صاف صاف کسی امرِ الٰہی کو ماننے سے انکار نہیں کیا تھا، البتہ اپنی بڑائی اور خودرائی دکھائی، جس کی وجہ سے راندۂ بارگاہ قرار پایا۔ آج بھی غیر مسلموں میں بہت سے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا انسان کہتے ہیں، مگر آپ کی اطاعت کا قلادہ گردن میں نہیں ڈالتے۔ ایسے لوگوں کا کفر، عناد واستکبار کے زمرے میں آتا ہے۔ ۲۴؎

۴ــ **کفرِ نفاق:** زبان سے اقرار کرنا، مگر دل سے نہ ماننا۔ ۲۵؎ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''نفاق دراصل جھوٹ پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے ہر منافق کے ظاہر و باطن میں فرق ضرور ہوگا۔'' ۲۶؎ امام ابن القیمؒ اس پر اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''جھوٹ اور دِکھاوے کی دو بیسا کھیوں پر نفاق کھڑا ہوتا ہے۔ ضعفِ بصیرت اور ضعفِ عزیمت اس کا اصلی سبب ہے۔ یہ چاروں چیزیں جمع ہوجائیں تو نفاق مکمل طور سے انسان پر چھا جاتا ہے۔'' ۲۷؎ علماء نے نفاق کی دو بڑی قسمیں کی ہیں:

[۱] نفاق اکبر: اس سے مراد اعتقادی نفاق ہے۔ یعنی انسان بہ ظاہر ایمان کا دعویٰ کرے اور دل سے دین کی تکذیب کرے۔ یہ نفاق انسان کو حصارِ ملت سے خارج کردیتا ہے اور خلودِ جہنم کا مستحق بنا دیتا ہے۔

[۲] نفاقِ اصغر: اس سے مراد نفاق عمل ہے، یعنی انسان ایمان لانے کے باوجود گناہوں کا ارتکاب کرے۔ مثلاً جھوٹ بولے، وعدہ خلافی کرے، امانت میں خیانت کرے، وقتِ نزاع گندی زبان استعمال کرے۔ حدیث میں انھیں 'منافق' کی علامتیں کہا گیا ہے۔ ۲۸؎

۵ــ **کفرِ اعراض:** دعوتِ رسول سے روگردانی کرنا۔ یعنی کوئی شخص رسول کی تصدیق کرے نہ تکذیب۔ ساتھ دے نہ دشمنی رکھے۔ ہدایت کی بات سنے اور مانے نہ کھلی مخالفت ومزاحمت کا راستہ اختیار کرے۔ ۲۹؎ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارِ قریش کی

سرد مہری اور بے توجہی دیکھتے ہوئے دعوتِ اسلام کی توسیع واشاعت کی نیت سے حجاز کے زرخیز وآباد شہر طائف کا دورہ کیا۔مگر وہاں کے سردار تین بھائیوں (عبد یالیل بن عمرو، مسعود بن عمرو، حبیب بن عمرو) نے دعوتِ حق پر کان نہ دھرا۔ان میں سے ایک بھائی [عبد یالیل بن عمرو] نے آپ ﷺ کی دعوت اور پیغام کے حوالے سے اعراض کا یہی رویہ اختیار کیا تھا۔اس بدنصیب نے کہا تھا: ''اللہ کی قسم، میں تم سے ایک حرف بات نہ کروں گا، اگر تم سچے نبی ہو تو میرے لیے یہ بات درست نہ ہوگی کہ تمہاری دعوت ٹھکرادوں، اور اگر تم جھوٹے نبی ہو تو تمہاری یہ اوقات نہیں کہ مجھ سے گفتگو کرو۔'' ۳۰؎

۶۔**کفرِ شک:** یعنی کوئی شخص یقین اور وثوق کے ساتھ نبی کو سچا یا جھوٹا نہ سمجھے، بلکہ اس تعلق سے شک اور تذبذب میں مبتلا رہے اور شک دور کرنے کے فراہم شدہ ممکنہ وسائل وذرائع اختیار نہ کرے۔مثلاً آیاتِ کائنات اور معجزاتِ نبوت پر غور وفکر کی زحمت نہ اٹھائے۔ ۳۱؎ سورۂ کہف میں باغ والے کے ساتھی کا قصہ مذکور ہے۔اس کا کفر اسی طرز کا تھا۔اس نے حیات بعدالممات کے بارے میں شک، ہچکچاہٹ اور حیص بیص کا رویہ اختیار کر رکھا تھا: (الکہف: ۳۵-۳۷)

شک کی بنا پر کفر اس وقت ہے، جب کسی ایسے عقیدے یا حکم کے بارے میں شک کیا جائے جس پر ایمان لانا ضروری ہے، گو کہ شک کرنے والا اصولی طور پر رسالتِ محمدیہ پر ایمان کا مدعی ہو۔اسی لیے علماء نے ایسے شخص کو کافر مانا ہے جو قرآن وسنت سے ثابت شدہ کسی حکم یا خبر کے بارے میں شکوک ظاہر کرتا ہے۔ ۳۲؎

اظہارِ کفر کے ذرائع

کفر قلبی بھی ہوسکتا ہے، قولی بھی اور عملی بھی۔علماء نے جہاں کفر کی قسمیں اور ارتداد کی شکلیں بیان کی ہیں، وہاں یہ تقسیم بھی تفصیل سے پیش کی ہے۔ ۳۳؎

[۱] کفرِ قلبی یہ ہے کہ انسان دل میں کافرانہ عقائد وخیالات جمائے رکھے۔ مثلاً نبی ﷺ کو جھوٹا سمجھے یا آپؐ کی صداقت وحقانیت کے بارے میں شک کرے، یا

اللہ کے ساتھ اس کی ذات وصفات میں کسی کو شریک کرے، یا صریح حرام کاموں کو جائز سمجھے۔اسے کفرِ اعتقادی بھی کہتے ہیں۔ ۳۴؎

[۲] کفرِ قولی یہ ہے کہ دائرۂ اسلام سے خارج کردینے والی کوئی بات زبان سے نکالے۔ مثلاً اللہ کی شان میں گستاخانہ کلمات کہے، یا اللہ کے رسول ﷺ کو — معاذ اللہ — گالی دے، یا خود اپنی نبوت کا دعویٰ کردے، یا بلا جبر واکراہ کلمۂ کفر زبان سے ادا کرے۔اب چاہے اس کے پیچھے حق سے عناد کا جذبہ کارفرما ہو، یا استہزاء واستخفاف اس کا سبب ہو، یا باطل پر ایقان واذعان کے بہ موجب ایسا کرے، اختیاری حالت میں یہ بہرحال کفر ہے۔ ۳۵؎ البتہ حالتِ اضطرار میں کلمۂ کفر بولنے کی اجازت قرآن میں دی گئی ہے۔ ۳۶؎

[۳] کفرِ عملی یہ ہے کہ کوئی ایسا کام کرڈالے جو اسے دائرۂ ملت سے خارج کر دینے والا ہو۔مثلاً کسی بت کو سجدہ کرے، یا قرآن کی بے حرمتی کردے، یا انبیاء کو گالیاں دے۔ یہ سب حرکتیں انسان کو کفرِ اکبر تک پہنچادیتی ہیں۔البتہ مسلمان ہونے کے باوجود فرض نمازیں چھوڑنا، یا شریعت کے علاوہ دوسرے قوانین کے مطابق فیصلے کرنا کفرِ اصغر میں ملوث کردینے والے کام ہیں۔ ۳۷؎

کفرِ اصلی، کفرِ کسبی

کفر کبھی اصلی ہوتا ہے اور کبھی کسبی۔ جو عاقل و بالغ افراد ابھی تک دائرۂ اسلام میں داخل نہیں ہوئے اور رسالتِ محمدی کا اقرار نہیں کرتے ہیں وہ سب کفرِ اصلی میں مبتلا ہیں۔ ۳۸؎ اصولاً ایسے لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

۱— یہود ونصاریٰ، یعنی تورات اور انجیل پر ایمان رکھنے والے۔ یہ لوگ اہلِ کتاب ہیں جن کے ذبیحوں کو کھانے اور جن کی عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں کچھ خاص رعایتی احکام قرآنِ کریم میں دیے گئے ہیں۔ ۳۹؎

۲— جن کا کتابی ہونا مختلف فیہ ہے، مثلاً صابیین۔ ان کے بارے میں دو

رائیں ہیں۔ ۴۰؎ عرب عیسائی قبیلے بنوتغلب کو بعض لوگوں (جیسے شعبیؒ، شافعیؒ وغیرہ) نے عیسائی مانا تھا، کیوں کہ وہ خود کو عیسائی کہتے تھے، اور بعض حضرات (مثلاً حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ وغیرہ) نے انہیں مشرک مانا ہے، کیوں کہ وہ عرب تھے اور عیسائی مذہب کی قیود وشرائط کی پوری طرح پابندی نہیں کرتے تھے۔ ۴۱؎ اپنے آپ کو صحفِ ابراہیمؑ، یا تعلیماتِ شیثؒ یا زبورِ داؤدؑ کا پیرو کہنے والوں کا کتابی ہونا بھی مابہ النزاع مسئلہ ہے اور ان کے سلسلے میں دونوں طرح کی آراء ہیں۔ ۴۲؎

۳– جو بالاتفاق اہلِ کتاب نہیں ہیں، جیسے بت پرست افراد واقوام، مادہ پرست لوگ، ملحد فلاسفہ وغیرہ۔

یہ تینوں گروہ کفرِ اصلی میں مبتلا ہیں۔ یہ تقسیم صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان میں کون کسی سابقہ آسمانی کتاب کو ماننے کا دعوے دار ہے۔ ۴۳؎

کفرِ اصلی کے مقابلے میں کفرِ کسبی کی شکل ارتداد ہے۔ مرتد اس شخص کو کہتے ہیں جو دینِ اسلام چھوڑ کر کافر ہو جائے۔ ۴۴؎ ارشادِ باری ہے: وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيْلِ (البقرة: ۱۰۸) ”اور جس شخص نے ایمان کی روش کو کفر کی روش سے بدل لیا، وہ راہِ راست سے بھٹک گیا۔“

کفرِ اکبر کا انجام

کفر اور اہلِ کفر کا آخری اور ابدی ٹھکانا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے اور اس سے کبھی باہر نہ نکلیں گے۔ دراصل عالمِ آخرت کی جن حقیقتوں پر ایمان لانا ایک مومن کے لیے ضروری ہے اور جن پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص مومن ومسلم نہیں ہو سکتا، ان ہی میں سے جنت اور دوزخ بھی ہیں۔ یہی دونوں مقام انسانوں کے عمل کے مطابق ان کا آخری اور ابدی ٹھکانہ بنیں گے۔ اس موضوع پر بے شمار آیات واحادیث ہیں، جن میں سے چند کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّٰهِ شَيْئاً وَأُولَـٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّار (آلِ عمران: ۱۰)

''جن لوگوں نے کفر کا رویہ اختیار کیا ہے انہیں اللہ کے مقابلے میں نہ ان کا مال کچھ کام دے گا نہ اولاد۔ وہ دوزخ کا ایندھن بن کر رہیں گے۔''

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَتِنَا أُولَئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ (بقرہ ۳۹)

''اور جو کفر کریں اور ہماری آیات کو جھٹلائیں وہ آگ میں جانے والے لوگ ہیں، جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔''

کفرِ اکبر کے اس انجامِ بد کو اللہ کے رسول ﷺ نے بھی اپنے ارشادات میں واضح فرمایا ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے: ''اہلِ جنت جنت میں اور اہلِ دوزخ دوزخ میں داخل ہوجائیں گے تو ایک اعلان کرنے والا کھڑا ہوگا اور کہے گا: ''اے اہلِ جنت! اب موت نہیں ہے، اے اہلِ دوزخ! اب موت نہیں ہے۔ ہر ایک جہاں ہے ہمیشہ کے لیے ہے۔'' ۴۵؎

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: ''اہلِ جہنم جو واقعتاً اس کے مستحق ہوں گے وہ اس میں نہ مر پائیں گے اور نہ (آرام سے) جی سکیں گے۔'' ۴۶؎

قرآن وحدیث کی نصوص پر غور کرنے کے بعد علمائے کرام اس متفق علیہ نتیجے تک پہنچے ہیں کہ آخرت میں کفار کے طبقات ہوں گے اور ہر کافر کو اس کی کفریہ مساعی کے مطابق شدید یا اشدّ عذابِ جہنم دیا جائے گا۔ اس کے متعدد دلائل وقرائن ہیں، جن کی تفصیل متعلق کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ۴۷؎

کفرِ اصغر کا انجام

ایمۂ محققین اور فقہاء نے کفرِ اصغر کو معصیت کے قبیل میں رکھا ہے اور اس میں مبتلا لوگوں کو دائرۂ اسلام سے خارج نہیں مانا ہے۔ اسلامی تاریخ میں خوارج اور معتزلہ نے کفرِ اصغر میں مبتلا لوگوں سے اسلام کی نفی کی ہے، مگر یہ اہلِ سنت والجماعت کا مسلک نہیں ہے۔ وہ ایسے لوگوں کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں اور آخرت میں ان کے ساتھ معاملۂ

رحمت وبخشش کی بات کہتے ہیں۔ ۴۸ے کفرِ اصغر میں مبتلا لوگوں کا اخروی انجام ان کے نزدیک اللہ کی مشیت پر موقوف ہے۔ اگر وہ چاہے گا تو انہیں معاف کر سکتا ہے اور چاہے گا تو ان کے گناہوں کے سبب عذاب میں ڈال دے گا۔ تاہم ان کا عذاب دائمی نوعیت کا نہیں ہوگا۔ اس سلسلے میں اصل دلیل یہ قرآنی آیت ہے: إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ (النسائ:۴۸) ’’اللہ بس شرک ہی کو معاف نہیں کرتا، اس کے ماسوا دوسرے جس قدر گناہ ہیں وہ جس کے لیے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے۔‘‘

اس موضوع پر علمائے اہلِ سنت کی تصریحات وتشریحات کا جائزہ لیا جائے تو چند باتیں نکھر کر سامنے آتی ہیں:

۱۔ کفرِ اصغر یعنی گناہوں میں مبتلا لوگ دوزخ میں داخلے کی دھمکی کے مستحق ہوتے ہیں۔

۲۔ مستحقِ وعید ہونے کے باوجود ان میں سے کچھ بہ مقتضائے عدلِ الٰہی جہنم میں داخل کیے جائیں گے اور کچھ الٰہی رحم وکرم کی بنا پر داخل نہ کیے جائیں گے۔

۳۔ ایسے جو لوگ بھی جہنم میں داخل ہوں گے وہ ہمیشہ کے لیے اس میں داخل نہ ہوں گے۔

۴۔ جہنم میں ایسے جو لوگ داخل ہوں گے انہیں ان کے گناہوں کے مطابق سخت یا ہلکا عذاب دیا جائے گا اور اسی لحاظ سے ان کا جہنم میں قیام کم وبیش ہوگا۔

۵۔ اصولِ ایمان، جن کے یہ لوگ معترف اور قائل تھے، ان کی وجہ سے یہ بالآخر جنت میں داخل کر دیے جائیں گے۔

اہلِ ایمان کی تکفیر

تکفیر کسی فرد یا گروہ کو کافر قرار دینے کا فیصلہ یا فتویٰ ہے۔ یہ کبھی مطلقاً ہوتا ہے اور کبھی بالتعیین۔ عمومی اور مطلق تکفیر کے دو درجے ہیں:

[۱] پہلا درجہ یہ ہے کہ کسی قول یا فعل یا عقیدے کا تذکرہ کر کے کہا جائے کہ

جو ایسا کہے یا ایسا کرے یا ایسا اعتقاد رکھے وہ کافر ہے۔ جیسے اس آیت میں کہا گیا ہے:

إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيْدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيْلاً۔ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِيْنَ عَذَاباً مُّهِيْناً (النساء:۱۵۰–۱۵۱)

”جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں سے کفر کرتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہتے ہیں کہ ہم کسی کو مانیں گے اور کسی کو نہ مانیں گے اور کفر و ایمان کے بیچ ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں، وہ سب پکے کافر ہیں اور ایسے کافروں کے لیے ہم نے وہ سزا مہیا کر رکھی ہے جو انہیں ذلیل وخوار کر دینے والی ہوگی۔“

[۲] دوسرا درجہ یہ ہے کہ نسبتاً خاص وصف کی بنیاد پر کسی کو کافر کہا جائے، جیسے کسی گروہ، جماعت، یا فرقے کو کافر کہا جائے۔ مثلاً یہ کہ یہود کافر ہیں، اسماعیلیہ کافر ہیں وغیرہ۔جیسا کہ ارشاد باری ہے: فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ (الصّف:۱۴) ”اُس وقت بنی اسرائیل کا ایک گروہ ایمان لایا اور دوسرے گروہ نے کفر کیا۔“ أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْداً لِّثَمُودَ (الھود:۶۸) ”سنو، ثمود نے اپنے رب سے کفر کیا، سنو، دور پھینک دیے گئے ثمود!“

تکفیرِ معین یہ ہے کہ کفر کا حکم کسی متعین شخص پر اس کا نام لے کر لگایا جائے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيْسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ (البقرۃ: ۳۴) ”پھر جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب جھک گئے، مگر ابلیس نے انکار کیا، وہ اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں پڑ گیا اور کافروں میں شامل ہوگیا۔“ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ (التحریم: ۱۰) ”اللہ کافروں کے معاملے میں نوح اور لوط کی بیویوں کو بہ طورِ مثال پیش کرتا ہے۔“

تکفیرِ مطلق

کسی بھی عقیدے، قول یا فعل پر کفر کا حکم لگانا خالصتاً ایک توقیفی اور شرعی معاملہ ہے۔ یہاں دارومدار تمام تر قرآن وسنت پر ہے۔ شخصی یا اجتماعی اجتہاد وبصیرت کو بنیاد بنا کر یہ فیصلہ کرنے یا اس طرح کا حکم لگانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ کسی فرد یا اس کے عمل کو کفر سے موسوم ومتصف کرنا صرف اور صرف اللہ اور اس کے رسولؐ کا حق ہے۔ ان کے علاوہ کسی دوسرے کو اس کی سند حاصل نہیں ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: ''اس موضوع پر تحقیق کرنا اور اس پر پڑے غبار کو ہٹانا مکمل طور سے شریعت کی روشنی میں ہوگا۔ اس میں عقل وقیاس کے لیے کوئی جگہ نہیں۔'' ۴۹؎

امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''کفر اور فسق خالصتاً شرعی حکم ہے۔ اس قسم کے احکام کا فیصلہ عقل اپنے دم پر نہیں کرسکتی۔ کافر وہی شخص ہوگا جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کافر کہا ہو۔ اسی طرح فاسق وہی ہوگا جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے فاسق کہا ہو۔ بالکل اسی طرح ایمان اور اسلام کا معاملہ ہے۔'' ۵۰؎ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''کفر کا تعلق احکامِ شرعیہ سے ہے۔ عقل سے پتہ چلنے والی کسی بات کا انکار کرنے سے کوئی شخص کافر نہیں ہوتا، پھر چاہے وہ بداہتِ عقل سے ثابت شدہ کیوں نہ ہو۔ کافر کسی کو اسی وقت کہا جائے گا جب وہ ایسی حرکت کا ارتکاب کرے جسے شریعت نے کفر مانا ہے۔'' ۵۱؎

نصوصِ دینیہ اور قواعدِ شرعیہ کی روشنی میں اور عقیدے کے باب میں اہلِ سنت والجماعت کے طرزِ عمل کا مطالعہ کرنے کے بعد کہا جاسکتا ہے کہ دین یا شریعت کی خلاف ورزی دو طرح سے ممکن ہے: ایک یہ کہ کسی مشروع کام کو چھوڑ دیا جائے، اور دوسرے یہ کہ کسی ممنوع کام کو انجام دیا جائے۔ دوسرے الفاظ میں ترکِ مشروع اور فعلِ ممنوع دین کی مخالفت کے دو طریقے ہیں۔

ترکِ مشروع کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں:

[۱] **ترکِ اعتقاد:** یعنی اُن چیزوں پر ایمان نہ رکھنا جن پر ایمان رکھنے کا شریعت نے حکم دیا ہے۔ یہ کفرِ اکبر ہے۔ ارشادِ باری ہے: وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ

وَ کُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلاً بَعِیدا (النساء:۶ ۱۳) ’’جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور روزِ آخرت سے کفر کیا وہ گم راہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا۔‘‘ ۵۲؎

[۲] **ترکِ قول:** اگر قول ایسا ہے کہ اسے چھوڑنا کفر ہے، جیسے شہادتین کے زبانی اقرار کی قدرت رکھتے ہوئے بھی اقرار نہ کرنا، تو یہ کفرِ اکبر ہے، جب کہ دیگر قولی فرائض وواجبات کی انجام دہی سے پہلوتہی اور بے اعتنائی برتنا کفرِ اصغر ہے۔ مثلاً سلام کا جواب نہ دینا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرنا، وغیرہ۔ یہ طرزِ عمل معصیت اور گناہ ہے۔ ۵۳؎

[۳] **ترکِ عمل:** دین کے بنیادی ارکانِ اربعہ (نماز، روزہ، زکاۃ اور حج) کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ اگر جان بوجھ کر کوئی شخص انھیں چھوڑتا ہے تو اس کا یہ عمل کفرِ اکبر کے مترادف ہے یا صرف معصیت ہے، جب کہ ارکانِ اربعہ کے علاوہ بقیہ عملی فرائض وواجبات کا ترک بہر حال سب کے نزدیک معصیت کے خانے میں آتا ہے۔ ۵۴؎

فعلِ ممنوع: کچھ حرام کام ایسے ہیں جن کا مرتکب بالاتفاق کافر ہو جاتا ہے۔ یہ ایسے اعمال ہیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان رکھنے کی ضد ہیں۔ ان کا تعلق کبھی اعتقاد سے ہوسکتا ہے، کبھی انسان کے قول وعمل سے۔ ان مستوجبِ کفر اعمال کی شناخت اور پہچان یہ ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان، اور دین کے لیے قلبی سپردگی اور آمادگی کے خلاف ہوا کرتے ہیں۔ ۵۵؎

ان کے علاوہ کچھ حرام اور ممنوع کام وہ ہیں جن کی انجام دہی — بہ اتفاقِ اہلِ سنت — انسان کو کافر نہیں بناتی۔ یہ وہ برائیاں اور خرابیاں ہیں جو اصولی طور پر ایمان باللہ وبالرسولؐ کے منافی نہیں، جیسے شراب نوشی، سودخوری اور زناکاری وغیرہ۔ ان گناہوں کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ یہ اصولِ ایمان کی ضد نہیں ہیں، بلکہ ایمان کے رہتے ہوئے اور اس کے پہلو بہ پہلو ان کا وجود ممکن ہے۔ ۵۶؎

تکفیرِ مطلق اور تکفیرِ معین لازم ملزوم نہیں

جب تک حجت نہ قائم ہوجائے، اس وقت تک کسی متعین شخص کو کافر نہیں کہا جائے گا اور نہ اسے کافر مانا جائے گا، چاہے وہ صریحاً کسی کافرانہ حرکت میں ملوث ہو۔ اس کی دلیل وہ تمام آیات واحادیث ہیں جن میں عذابِ الٰہی کا مستحق ہونے کے لیے بندوں پر اتمامِ حجت کو لازمی شرط بتایا گیا ہے۔ مثلاً یہ آیات ملاحظہ کریں:

مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً

(بنی اسرائیل:۱۵)

''جو کوئی راہِ راست اختیار کرے اس کی راست روی اس کے اپنے ہی لیے مفید ہے، اور جو گم راہ ہو اس کی گم راہی کا وبال اسی پر ہے۔ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ (لوگوں کو حق وباطل کا فرق سمجھانے کے لیے) ایک پیغام بر نہ بھیج دیں۔''

رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً (النسائ:۱۶۵)

''یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے، تاکہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت باقی نہ رہے اور اللہ بہر حال غالب رہنے والا اور حکیم ودانا ہے۔''

أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ (فاطر: ۳۷)

(دنیا میں دوبارہ بھیجے جانے کی درخواست پر انہیں جواب دیا جائے گا) کیا ہم نے تم کو اتنی عمر نہ دی تھی جس میں کوئی سبق لینا چاہتا تو سبق لے سکتا تھا، اور تمہارے پاس متنبہ کرنے والا بھی آ چکا تھا۔ اب مزا چکھو، ظالموں کا یہاں کوئی مددگار نہیں ہے۔)

ان آیات سے واضح ہوجاتا ہے کہ کفرِ مطلق کی بنا پر اس وقت تک کوئی انسان گرفت کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے سامنے اصل حقیقت واضح نہ کر دی جائے۔ اسی توضیحِ حقیقت کو اصطلاحِ شرع میں 'قیامِ حجت' بھی کہا گیا ہے۔ سنتِ مطہرہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ ''قسم ہے اس ذاتِ پاک کی جس کے قبضۂ قدرت میں محمدؐ کی جان ہے، اس امت کا (یعنی اس دور کا) جو کوئی بھی یہودی یا نصرانی میری خبر سن لے (یعنی میری نبوت ورسالت کی دعوت اس کو پہنچ جائے) اور پھر وہ مجھ پر اور میرے لائے ہوئے دین پر ایمان لائے بغیر مر جائے تو ضرور وہ دوزخیوں میں ہوگا۔'' ۵۷۔ اس حدیث میں یہودی اور نصرانی کا ذکر بہ طور مثال ہے۔ الغرض آپ ﷺ کی شریعت کو قبول کیے بغیر کسی بھی شخص کی نجات ناممکن ہے، البتہ جس بے چارے کو آپؐ کی نبوت کی اطلاع اور اسلام کی دعوت ہی نہ پہنچی ہو، وہ معذور ہے۔

سیرتِ نبویؐ کے واقعات میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات کسی نے نادانی میں کسی کفریہ عمل کا ارتکاب کرلیا تو آپؐ نے اسے ٹوکا، صحیح بات بتائی، مگر اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا۔ مثلاً حضرت معاذؓ بن جبل ایک مرتبہ سفرِ شام سے لوٹے اور خدمتِ اقدس میں حاضری دی تو آپؐ کے آگے سجدہ ریز ہوگئے۔ آپؐ نے اس کی وجہ پوچھی تو بتایا کہ شام میں عیسائی اپنے مذہبی پیشواؤں اور اکابر کو اسی طرح سجدہ کرتے ہیں۔ انہیں دیکھ کر میرے دل میں خیال آیا کہ آپؐ اس عزت واحترام کے زیادہ مستحق ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''ایسا مت کرو، اگر میں کسی کو غیر اللہ کے آگے سجدے کا حکم دیتا تو بیوی کو حکم دیتا کہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔'' ۵۸۔

اساطینِ علمِ دین نے بھی صراحت کے ساتھ قیامِ حجت کو ضروری قرار دیا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''اللہ کے کچھ اسماء وصفات ہیں، جو قرآن میں درج ہیں، یا جنہیں اللہ کے نبی ﷺ نے بیان فرمادیا ہے۔ اب جس شخص پر بھی حجت قائم ہوچکی ہو وہ ان کی تردید کا حق نہیں رکھتا، کیوں کہ یہ اسماء وصفات قرآن میں نازل ہوئے ہیں اور نبیِ کریم ﷺ نے بہ تمام وکمال انہیں امت کو بتا دیا ہے۔ چنانچہ ثبوتِ حجت کے بعد

کوئی ان کی مخالفت کرتا ہے تو کافر ہے۔ لیکن ثبوتِ حجت سے پہلے اگر کوئی ان کا انکار کرتا ہے تو وہ بر بنائے جہل معذور ہے، کیوں کہ یہ اپنی جگہ بدیہی حقیقت ہے کہ الٰہی اسماء وصفات کا علم صرف عقل ونظر اور غور وفکر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے عذرِ جہالت کی موجودگی میں ہم کسی پر کفر کا حکم نہیں لگائیں گے۔''۵۹؎

امام ابن ابی العز حنفیؒ شارحِ طحاویہ لکھتے ہیں: ''وہ قولی بدعتیں جو شرعاً حرام ہیں اور جن سے اللہ کے رسول ﷺ کے ارشادات اثبات ونفی کی خلاف ورزی اور امر ونہی سے روگردانی ہوتی ہے، ان کے تعلق سے ہر ایک کے سامنے حق بات بیان کی جائے گی اور نصوصِ شریعت سے ثابت شدہ عذاب کی وعید ان پر ثابت مانی جائے گی اور صاف صاف کہا جائے گا کہ یہ کفر ہے اور مانا جائے گا کہ جو شخص یہ باتیں کہتا ہے وہ کافر ہے۔ مگر متعین طور سے کسی شخص کے بارے میں اگر پوچھا جائے کہ کیا تم گواہی دیتے ہو کہ وہ شریعت کی بیان کردہ وعید کا مستحق ہے یا کافر اور جہنمی ہے تو اس بارے میں ہمارا موقف یہ ہوگا کہ ہم صرف اُس چیز کی شہادت دیں گے جس کے تعلق سے گواہی دینے کی ہمیں شریعت نے اجازت دی ہے۔ حد درجہ سرکشی اور زیادتی ہے کہ کسی متعین شخص کے بارے میں بلا علم یہ گواہی دی جائے کہ اللہ اس کی مغفرت نہیں فرمائے گا، اس پر رحم نہ کرے گا، بلکہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈالے گا۔ کیونکہ یہی تو کافر کا اخروی انجام ہے۔''۶۰؎

خلاصہ یہ ہے کہ تکفیرِ مطلق جس میں کسی قول، فعل یا عقیدے کی بنیاد پر کفر کا حکم لگایا جاتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر حال میں اس فاسد قول یا فعل یا عقیدے کا حامل متعین شخص بھی کافر ہی کہلائے۔ مطلق کفریہ کاموں پر کسی متعین شخص کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ اسے کافر کہنے کے لیے اس میں چند شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، جو درج ذیل ہیں:

تکفیرِ معین کی شرطیں

کسی متعین اور مخصوص آدمی کی تکفیر، یا دوسرے لفظوں میں اس کے خلاف کفر

کا فتویٰ یا فیصلہ اس وقت تک نہیں دیا جائے گا جب تک کہ چند باتوں کی تحقیق نہ کر لی جائے۔ یہ باتیں ہی دراصل تکفیر کی شرطیں ہیں، جن کا پورا ہونا بہر کیف ضروری ہے:

۱— وہ متعین شخص عاقل اور بالغ ہو۔

۲— اس نے اپنے اختیار اور ارادے سے کفر کیا ہو۔

۳— اس تک دلیلِ شرعی پہنچ گئی ہو، مگر اس کے باوجود وہ کفر پر اڑا رہے۔

۴— اس کا کفر بر بنائے تاویل نہ ہو۔

پہلی شرط کے دلائل

شریعت میں نابالغ اور مفقود العقل کو معذور اور مرفوع القلم سمجھا گیا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: ''قلم تین لوگوں سے اٹھا لیا گیا ہے: سونے والا جب تک جاگ نہ جائے، بچہ جب تک بالغ نہ ہوجائے اور پاگل جب تک ہوش میں نہ آئے۔'' ۶۱؎ تمام فقہائے دین کے نزدیک جملہ تکالیفِ شرعیہ اور احکامِ دینیہ کی پابندی و پاسداری میں اس شرط کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ اصولِ فقہ کا بالکل ابتدائی قاعدہ ہے کہ بلوغت اور عقل شرطِ تکلیف ہے۔ ۶۲؎ تکفیرِ معین کے باب میں اسی لیے علمائے دین نے بلوغ اور تعقل کو شرط تصور کیا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''بچے اور پاگل کے ارتداد کی کوئی قیمت یا وزن نہیں۔ بلکہ اگر کوئی شخص بہ حالتِ ہوش و حواس مرتد ہوجائے اور پھر پاگل ہوجائے تو حالتِ جنون میں اسے شرعی سزا بھی نہیں دی جائے گی۔'' ۶۳؎ علامہ ابن المنذرؒ نے اس شرط پر اجماع نقل کیا ہے۔ ۶۴؎

دوسری شرط کے دلائل

دوسری شرط کی دلیل یہ ارشادِ باری ہے: مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النحل ۱۰۶:۱۶) ''جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر کرے، وہ اگر مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو تب تو خیر، مگر جس نے دل کی رضامندی سے کفر کو قبول کر

لیا اس پر اللہ کا غضب ہے اور ایسے سب لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔''

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جان بچانے کی خاطر یا اضطرار کی حالت میں کلمۂ کفر کہنے کی رخصت ہے، مگر خود مختاری، آزادی اور رضامندی کی حالت میں ایسی اجازت نہیں ہے۔ ٦٥

حدیث میں ایک شخص کا واقعہ بیان ہوا ہے جس کی زبان سے فرطِ مسرت میں کفریہ کلمات نکل گئے تھے۔ آپ ﷺ بتا رہے تھے کہ اللہ اپنے بندے کی توبہ سے بہت خوش ہوتا ہے۔ اس کے لیے آپ ؐ نے تمثیل کا سہارا لیا اور فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنا زادِ سفر لے کر نکلے اور راستے میں کسی درخت کے نیچے سو جائے۔ اس کی آنکھ کھلے تو دیکھے کہ اس کی اونٹنی، جس پر تمام زادِ سفر لدا ہوا تھا، کہیں چلی گئی ہے۔ وہ اسے بہت ڈھونڈے، مگر نہ پائے۔ تھک ہار کر اسی درخت کے نیچے واپس آکر لیٹ جائے اور اس کی آنکھ لگ جائے۔ کچھ دیر بعد آنکھ کھلے تو دیکھے کہ اس کی اونٹنی اس کے قریب کھڑی ہے اور اس پر اس کا سارا سامان بھی جوں کا توں لدا ہوا ہے۔ اس موقع پر وہ اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہنا چاہتا ہے کہ اے اللہ! تو ہی پروردگار ہے اور میں تیرا غلام ہوں، مگر فرطِ مسرت میں اس کے منھ سے الفاظ یہ نکل جاتے ہیں: اے اللہ! میں تیرا رب ہوں اور تو میرا غلام۔ جتنی خوشی اِس شخص کو اونٹنی دوبارہ پانے سے ہوئی، اس سے زیادہ خوشی اللہ کو اپنے بندے کے توبہ کرنے سے ہوتی ہے۔ ٦٦ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بے اختیار منھ سے نکل جانے والی ایک بات تھی۔ قاضی عیاضؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: ''انسان بے ساختہ اور غیابِ ذہنی میں اگر زبان سے کچھ نازیبا الفاظ کا ستعمال کر دیتا ہے تو ان شاء اللہ اس سے مؤاخذہ نہیں ہوگا۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے۔'' ٦٧

تیسری شرط کے دلائل

تیسری شرط کے کافی دلائل اوپر گزر چکے ہیں، یعنی وہ آیات واحادیث جن میں قیامِ حجت اور واقفیتِ حق سے پہلے کسی کو بھی مستحقِ عذابِ الٰہی باور نہیں کیا گیا ہے۔

البتہ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ قیامِ حجت کیا ہے اور کیسے ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس حق کے دلائل پہنچ جائیں اور وہ انہیں بہ خوبی سمجھ اور جان لے، مگر اس کے بعد بھی اپنے کافرانہ طور طریقے پر اصرار جاری رکھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر قیامِ حجت ہو چکا۔ یہی فقہائے دین کا مختار مسلک ہے۔ ۶۸؎

کسی حکمِ شرعی کو ڈھنگ سے نہ سمجھنے کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں: یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حکم سے کیا مطلوب ہے؟ یا پھر غیر مقصود کو مقصود سمجھ لیا جائے۔ دونوں صورتوں میں یہ کوتاہ فہمی ایک طرح کا عذر ہے۔ صحیح مطلب نہ سمجھ پانے کا عذر اس حدیث کی رو سے قابلِ قبول دکھائی پڑتا ہے جس میں سونے والے، نابالغ اور پاگل اشخاص کے تعلق سے فرمایا گیا ہے کہ ان سے 'تکلیف' یعنی جواب دہی کا بوجھ اٹھا لیا گیا ہے۔ اسی طرح غیرِ مقصود کو مقصود سمجھ لینے سے بھی انسان قابلِ معافی ہے۔ اس کی دلیل حضرت عدیؓ بن حاتم کا واقعہ ہے۔ وہ بتاتے ہیں کہ جب یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ (البقرہ، ۱۸۷) ''اور راتوں کو کھاؤ اور پیو، یہاں تک کہ تم کو سیاہ دھاری سے سفید دھاری نمایاں نظر آ جایے'' تو میں نے ایک کالی اور ایک سفید ڈورا اٹھائی اور انہیں اپنے تکیے کے نیچے رکھ لیا اور رات میں دونوں کو اٹھ اٹھ کر دیکھتا رہا، مگر مجھے (کافی صبح ہونے تک) دونوں میں کوئی فرق محسوس نہ ہوا۔ اگلے روز میں خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور پوری بات بتائی تو نبیِ اکرم ﷺ نے فرمایا: ''آیت میں مراد رات کی سیاہی اور دن کی سفیدی ہے۔ ۶۹؎

ایک حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ احزاب کے خاتمے پر رسول اللہ ﷺ فرمایا: ''ہر شخص عصر کی نماز دیارِ بنی قریظہ میں پہنچ کر پڑھے۔ خاصے لوگوں کو دیر سے اطلاع ہوئی، چنانچہ راستے میں ہی عصر کا وقت ہو گیا۔ کچھ نے کہا کہ وہاں پہنچ کر ہی نمازِ عصر پڑھی جائے گی، جیسا کہ آپ ﷺ کا حکم ہے، چاہے نماز کا وقت نکل جائے۔ اور کچھ نے کہا: ''نہیں، نماز پڑھ لیتے ہیں، مقصودِ حکم یہ نہیں ہے کہ ہر حالت میں نماز وہاں پہنچ کر پڑھیں، چاہے نماز کا وقت

نکل جائے۔'' بہرحال وہاں جا کر پوری بات آپؐ کے سامنے رکھی گئی تو آپ ﷺ نے کسی کو بھی سخت سست نہ کہا۔''۷۰؎

ان صحیح حدیثوں سے مترشح ہوتا ہے کہ نبیِ اکرم ﷺ نے خطابِ شرعی کے نہ سمجھنے کو بھی عذرِ شرعی تصور فرمایا ہے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ حق دونوں جماعتوں کے ساتھ تھا، کیوں کہ حق متعدد نہیں ہوا کرتا۔ البتہ اللہ کے نبی ﷺ نے سرزنش نہیں فرمائی، کیوں کہ آپؐ کی نظر میں دونوں فریقوں نے اجتہاد کیا، ایک نے حق پالیا، دوسرے نے غلطی کی، مگر وہ معذور رہے۔۷۱؎

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کسی نصِ شرعی کو اس کے صحیح رخ اور منشا کے مطابق سمجھ اور جان لینا ضروری ہے اور متعین فرد پر کفر وفسق کے حوالے سے قیامِ حجت میں اس بات کی بنیادی اہمیت ہے۔ عدمِ فہم اس بات کا قرینہ ہے کہ متعلق فرد سے اللہ مؤاخذہ نہ کرے گا۔ دینی امور میں امت سے جس حرج اور تنگی کو دور کرنے اور جو آسانی فراہم کرنے کی بات کہی گئی ہے، یہ اس میں بہ درجۂ اولیٰ داخل ہے۔

چوتھی شرط کے دلائل

چوتھی شرط کا پاس ولحاظ کرنا بھی ضروری ہے۔ عین ممکن ہے کہ کسی شخص کے پاس دلیلِ شرع پہنچے، جس کے بہ موجب اس کا موقف کافرانہ ثابت ہوتا ہو، مگر وہ اپنی ناسمجھی اور کم علمی میں اس دلیل کی کوئی غلط تاویل کر ڈالے۔ غلط تاویل دراصل اجتہادی غلطی کی ہی ایک شکل ہے۔

سیرتِ طیبہ میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپؐ نے بر بنائے تاویل غلطی کرنے والے صحابہؓ کا عذر قبول فرمایا اور انہیں گناہ گار قرار نہیں دیا تھا۔ حضرت خالدؓ بن ولید نے اپنی سربراہی میں قبیلۂ بنی جذیمہ کا صفایا کر دیا، حالاں کہ وہ صبأنا صبأنا کہہ کر اپنے قبولِ اسلام کا اعلان کر رہے تھے۔ حضرت خالدؓ کی اس غلطی پر آپؐ نے سخت الفاظ میں نکیر فرمائی، اپنی براءت کا اظہار بھی کیا، مگر انہیں کوئی سزا

نہیں دی، کیوں کہ ان کی یہ اجتہادی غلطی بربنائے تاویل تھی۔ ۴۲؎

اسی سے ملتا جلتا واقعہ حضرت اسامہؓ بن زید کو بھی پیش آیا تھا۔ انہوں نے دورانِ جنگ ایک کافر کا تعاقب کیا۔ وہ بچنے کے لیے درخت کے پیچھے چھپ گیا۔ جب انھوں نے اسے جالیا تو وہ بہ آوازِ بلند کلمۂ شہادت پڑھنے لگا۔ حضرت اسامہؓ نے سمجھا کہ وہ جان بچانے کی غرض سے کلمہ پڑھ رہا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اسے قتل کر دیا۔ ان کے اس عمل سے نبیِ اکرم ﷺ نے اپنی براءت ظاہر فرمائی، مگر انہیں کوئی سزا نہیں دی۔ ۴۳؎

قرآن مجید میں ہے: لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّآمَنُوْا (المائدۃ: ۹۳) ''جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کرنے لگے انہوں نے پہلے جو کچھ کھایا پیا تھا اس پر کوئی گرفت نہ ہوگی بہ شرطے کہ وہ آئندہ ان چیزوں سے بچتے رہیں جو حرام کی گئی ہیں اور اپنے ایمان پر ثابت قدم رہیں۔'' عہدِ فاروقی میں بعض صحابہؓ نے اس آیتِ کریمہ کی غلط تاویل کرتے ہوئے شراب نوشی کی۔ اس پر خلیفۃ المسلمین حضرت عمرؓ فاروق نے ان کی تکفیر نہیں کی، البتہ صحابہؓ کے اجتماعی مشورے سے انہیں کوڑے لگوائے۔ ۴۴؎

اسی طرح صحابۂ کرامؓ نے ملت کی صفوں میں نمودار ہونے والے پہلے فرقے 'خوارج' کی بھی تکفیر نہیں کی، کیوں کہ ان کی دانست میں خوارج نے فہمِ دین میں ٹھوکر کھائی تھی اور وہ بہرحال متاوّل تھے۔ جناب طارق بن شہابؒ کہتے ہیں کہ جب امیر المومنین حضرت علیؓ اہلِ نہروان (یعنی خوارج) کی جنگ سے فارغ ہوئے، اس وقت میں آپ کے ہم رکاب تھا۔ کسی نے پوچھا: ''کیا یہ لوگ مشرک ہیں؟'' فرمایا: ''یہ شرک ہی سے تو بھاگے ہیں۔'' تو کہا گیا: ''تب منافق ہیں؟'' فرمایا: ''منافقین کی زبانوں پر اللہ کا ذکر بہت کم آتا ہے، جب کہ ان کا معاملہ برعکس ہے۔'' کہا گیا: ''تو پھر ان کی حیثیت کیا ہے؟'' فرمایا: ''یہ ایک ایسا گروہ ہے جس نے ہم پر زیادتی کی اور ہتھیار اٹھائے تو ہم نے جواب میں ان سے جنگ کی۔'' ۴۵؎

اس لیے علمائے محققین نے متاوّل شخص کو معذور مانا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''یہ ضروری نہیں کہ قول کفر بولنے والا ہر شخص کافر ہو جائے، چاہے اس نے یہ نادانی میں یا غلط تاویل کرتے ہوئے اسے بولا ہو۔ صرف ان لوگوں کی تکفیر کی جائے گی جن کی تاویل مبنی بر تکذیب ہو، مگر وہ عام مسلمانوں کو دھوکا دینے اور دین کے خلاف سازش رچنے کے لیے اسے تاویل کا نام دیتے ہوں، جیسا کہ قرامطہ کا معاملہ ہے۔''۷۶؎

علامہ خطیب بغدادیؒ نے افتراقِ امت کے بیان پر مشتمل حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ تمام فرقے دین سے خارج نہیں ہوں گے، کیوں کہ اللہ کے نبی ﷺ نے سب کو اپنی امت باور کیا ہے۔ نیز اس سے یہ دلیل بھی مستنبط ہوتی ہے کہ تاویل کرنے والا شخص دائرۂ ملت سے باہر نہیں نکلے گا، اگرچہ اس کی تاویل غلط کیوں نہ ہو۔''۷۷؎

تاہم یہ بات واضح رہنا چاہیے کہ تاویل جسے مانعِ تکفیر عذر سمجھا گیا ہے، وہی تاویل ہے جو معرفتِ حق میں صدقِ نیت سے اجتہاد کرتے ہوئے یا نصِ شرعی کے درست فہم کی طلب میں اختیار کی جائے۔ لہٰذا اس کے لیے ضروری ہے کہ [۱] تاویل کرنے والا مسلم اور مومن ہو، اور [۲] تاویل کرنے کا محرک حق کی معرفت یا ہدایتِ نبوی تک رسائی کا جذبہ ہو۔ [۳] علاوہ ازیں وہ تاویل ایسی ہو جس کی گنجائش — اگرچہ غلط سہی — ازروئے زبانِ عربی نکلتی ہو۔

علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: ''علماء کہتے ہیں کہ ہر متاول اپنی تاویل کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا۔ وہ گناہ گار نہیں ہے، بہ شرطے کہ اس کی تاویل عربی زبان کے موافق ہو اور اس کی کوئی علمی اساس ہو۔''۷۸؎

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ''تاویل کرنے والے کا قصد وارادہ اگر اتباعِ رسول ہے تو اجتہادی غلطی کی بنیاد پر اسے کافر یا فاسق نہیں کہا جائے گا۔''۷۹؎ اس سے صاف ہو جاتا ہے کہ محض کافرانہ بات کہہ دینے یا کفریہ کام کر دینے سے کسی متعین شخص کے اوپر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اُس سے پہلے اس کے حالات دیکھے جائیں

گے اور غور کیا جائے گا کہ مذکورہ بالا شرطیں اس میں پوری ہورہی ہیں یا نہیں۔ اگر کوئی ایک شرط بھی ناپید ہوگی تو اس کے خلاف کفر کا فتویٰ یا فیصلہ کرنا ٹھیک نہیں۔

تکفیر کی انہی شرطوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے امام احمد بن حنبلؒ نے خلقِ قرآن کے معتقد اور پرچارک تین عباسی خلفائ: مامون، معتصم اور واثق کی تکفیر نہیں فرمائی، کیوں کہ ان کی نظر میں یہ تینوں مسلکِ اعتزال سے متاثر ہوگئے تھے اور طلبِ حق میں غلط اعتقاد رکھنے لگے تھے۔ ۸۰؎

جہمیہ، قدریہ، حلولیہ اور 'استواء علی العرش' (اللہ کے عرشِ الٰہی پر مستوی ہونے) کے منکرین کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ فرمایا کرتے تھے: ''اگر میں تمہارا ہم نوا بن جاؤں تو کافر ہو جاؤں گا، کیوں کہ میں جانتا ہوں کہ تمہارا موقف کفر پر مبنی ہے، مگر میرے نزدیک تم لوگ کافر نہیں ہو، کیوں کہ تم دین سے جاہل اور فہمِ دین میں متاول ہو۔'' ۸۱؎

کتاب وسنت اور اجماعِ امت کے مطابق تکفیر کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ مطلقاً — نہ کہ بالتعیین — کافر کہا جائے، جیسا کہ دلایلِ شرع سے مترشح ہے۔ کیوں کہ ایمان کا تعلق اُن احکام سے ہے جو براہِ راست اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے ہی اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ اس میں اٹکلوں اور خواہشوں کی بنیاد پر فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ ضروری نہیں کہ ہر شخص جو کفریہ بات کہے وہ کافر ہی ہو۔ کسی کو کافر اسی وقت کہا جائے گا جب کہ شرائط پوری ہوجائیں اور موانع دور ہوجائیں۔ ۸۲؎

حقِ تکفیر کسے حاصل ہے؟

کسی کو کافر کہنے اور نہ کہنے کا پورا حق صرف اللہ اور اس کے رسول کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی قطعی دلیلِ شرعی کی بنا پر ہی کسی متعین شخص پر کفر کا فتویٰ یا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ گویا یہ کام ہر کس و ناکس کے کرنے کا نہیں ہے، صرف 'را**سخین فی العلم**' یعنی رسوخِ علمی سے متصف فقہائے امت، جو حکمِ شرعی کے استنباط واستخراج کی صلاحیت اور قدرت رکھتے ہیں، وہی اس بارے میں اظہارِ خیال کے مجاز ہیں۔ تکفیر کا فتوی دینے والے یا حکم لگانے والے کی شخصیت میں بھی اُن تمام ضروری شرطوں کو دیکھا جائے گا جو

کسی دوسرے شرعی مسئلے میں فتویٰ دینے والے مفتی کے اندر تلاش کی جاتی ہیں۔ گویا شرایطِ افتاء اور آدابِ افتاء یہاں بھی مطلوب اور ضروری ہیں۔ مسئلۂ تکفیر پر غور کرنے والے کو یہ دیکھنا چاہیے کہ کسی شخص میں اصلِ ایمان باقی ہے یا نہیں، جزئیات میں جانے سے اسے پرہیز کرنا چاہیے۔

دوسری بات یہ سمجھنے کی ہے کہ تکفیر کا مسئلہ بے حد سنگین اور پُر خطر ہے۔ جس شخص کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا جاتا ہے اس کے بارے میں گویا طے کر دیا جاتا ہے کہ وہ دینِ حق سے پھر گیا ہے اور دائرۂ ملت سے نکل گیا ہے، مسلمانوں کے ساتھ اس کا ولایت ونصرت کا تعلق ٹوٹ گیا ہے، اس کے ساتھ شادی بیاہ کرنا یا سابقہ ازدواجی رشتے برقرار رکھنا کسی بھی مسلمان مرد وعورت کے لیے حلال نہیں، اس کے اور دیگر مسلم رشتے داروں کے درمیان توارث کا بندھن اب قائم نہیں رہا، اس کی نمازِ جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، اگر وہ اسی حال میں مرجائے تو اس کے حق میں دعائے مغفرت بھی نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کے بارے میں مانا جائے گا کہ وہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا ایندھن بنے گا، پسِ مرگ کسی کی دعا یا سفارش سے اسے کوئی فائدہ نہ پہنچے گا اور اللہ اپنے وعدے کے مطابق ہرگز اس کی مغفرت نہ فرمائے گا۔ یہ سب وہ مہیب نتائج وعواقب ہیں جو کفر کا فتویٰ جاری کرتے ہوئے تازہ رہنے چاہئیں۔ شاید یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تکفیر کے معاملے میں ادنیٰ سی غلطی پر بڑے اندوہ ناک نتائج مرتب ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانے میں علمائے حق نے تکفیر کے معاملے میں حد درجہ احتیاط برتی ہے اور جب تک کسی کے کفر کے بارے میں یقین نہیں ہو گیا، اس وقت تک اس پر کفر کا فتویٰ یا حکم نہیں لگایا۔ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ ''اگر کوئی اپنے بھائی کو کافر کہتا ہے تو دونوں میں سے کسی ایک پر یہ الزام ضرور اثر ڈالتا ہے۔'' ۸۳؎ نیز ارشادِ نبوی ہے کہ ''جو شخص کسی مومن پر کفر کی بہمنت رکھے تو یہ اس کے حق میں قتل کرنے کے برابر ہے۔'' ۸۴؎

حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی ہماری طرح نماز پڑھے اور ہمارے قبلے کی طرف رخ کرے اور ہمارا ذبیحہ

کھائے، وہ مسلم ہے، جس کے لیے اللہ ہے اور اس کے رسولؐ کی امان ہے، سو تم اللہ کی امان کے بارے میں اس کے عہد کو نہ توڑو‘‘ ۸۵؎

تیسری بات یہ کہ تکفیر کا مسئلہ کافی پیچیدہ اور نازک ہے۔ عام طور پر تکفیرِ مطلق اور تکفیرِ متعین میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے بڑا بگاڑ پھیلا ہے۔ اس لیے جن لوگوں کے اندر اس مسئلے کی نزاکت کو سمجھنے کی علمی وفقہی صلاحیت نہ ہو، انہیں اس کا اقدام نہیں کرنا چاہیے۔ خود سے آگے بڑھ کر کسی کے ایمان وکفر کی ذمے داری اپنے سر لے لینا اور عند اللہ اس کے معاملے میں جواب دہ بننا کسی بھی باشعور مسلمان کے حق میں مفید نہیں۔ پھر بازارِ تکفیر گرم کرنا اہلِ سنت والجماعت کا شیوہ اور ان کی شان نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ’’خوارج اپنے علاوہ تمام مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں۔ معتزلہ اپنے جملہ مخالفین کو کافر مانتے ہیں۔ یہی حال رافضی شیعوں کا بھی ہے۔ وہ جن کو کافر قرار دیتے ہیں، اگر انہی کی جماعت کا کوئی فرد انھیں کافر نہ مانے تو یہ اسے فاسق قرار دیتے ہیں۔ بیش تر اہلِ بدعت کا یہی وطیرہ اور طرزِ عمل ہے۔ یہ لوگ اپنے دل سے ایک رائے گھڑتے ہیں، پھر شدومد سے اسے پیش کرتے ہیں اور اس رائے کی مخالفت کرنے والے تمام لوگوں کو کافر کہنے لگتے ہیں۔ اس کے برخلاف اہلِ سنت والجماعت کا معاملہ یہ ہے کہ اپنے رب کے بتائے سچے راستے کی اتباع کرتے ہیں جو انہیں اللہ کے نبی ﷺ کے واسطے سے ملا ہے۔ یہ لوگ اپنے مخالفین کو کافر نہیں کہتے۔ بلکہ اگر میں کہوں کہ اہلِ سنت والجماعت حق کے سب سے زیادہ جاننے والے اور خلقِ خدا پر سب سے زیادہ رحم فرمانے والے ہیں تو مجھے کوئی اندیشہ نہیں کہ میری یہ بات غلط ثابت ہو جائے گی۔‘‘ ۸۶؎

تکفیر کا معاملہ حد درجہ نازک اور حساس معاملہ ہے۔ اس سے انسان کی زندگی بنتی اور بکھرتی ہے۔ اس لیے اس بارے میں غور وخوض یا افتاء واستنباط کے لیے وہی لوگ آگے بڑھیں جو منصبِ افتاء کی تمام شرائط پر پورا اترتے ہوں۔ وہ فرد اور سماج، دونوں کے حالات پر گہری نگاہ رکھتے ہوں اور اہلِ سنت والجماعت کے اصولوں اور ضابطوں سے بھی کماحقہ آشنا اور آگاہ ہوں۔ بلا تیاری کیے اور تحقیق کے کسی فرد کے بارے میں کفر کا فتویٰ دینا جرأت آمیز حماقت ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ دیکھیں الفرق بین الفرق، بغدادی، دار المعرفۃ بیروت، ص ۴۷-۶۷۔ مجموع الفتاوی، ابن تیمیہ، طبع سعودی عرب، ۱۳/ ۲۰۸۔ مقالات الاسلامیین، ابو الحسن اشعری، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ، ۱/ ۱۶۷۔

۲۔ مجموع الفتاوی: ۱۳/ ۳۱۔

۳۔ الفرق بین الفرق، ص ۳۶۱۔ السنۃ، عبداللہ بن احمد، ۲/ ۴۲۰۔ الشریعۃ، آجری، ۲/ ۸۵۱۔ شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ، لالکائی، ۲/ ۵۸۸۔

۴۔ دیکھیں معجم مقاییس اللغۃ، ابن فارس، دار الجیل بیروت، ۵/ ۱۹۱۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر، ابن الاثیر، دار ابن الجوزی، ص ۸۰۷۔ تہذیب اللغۃ، ازہریؒ، دار المعرفۃ بیروت، ۴/ ۳۱۶۲۔ مفردات القرآن، راغب اصفہانی، دار القلم دمشق، ص ۷۱۴۔ القاموس المحیط، فیروز آبادی، عالم الکتب بیروت، ۲/ ۱۲۸۔ لسان العرب، ابن منظورؒ، دار صادر بیروت، ۵/ ۱۴۶-۱۴۸۔

۵۔ دیکھیں تہذیب اللغۃ، ازہری، ۴/ ۳۱۶۰۔ معجم مقاییس اللغۃ، ابن فارس، ۵/ ۱۹۱۔ مفردات القرآن، راغب اصفہانی، ص ۷۱۵۔ الفصل فی الملل والاہواء والنحل، ابن حزم، دار الجیل بیروت، ۳/ ۲۵۳۔ الفروق، قرافی، دار السلام، ۴/ ۱۲۷۷۔ مختصر الصواعق، ابن القیم: ص ۶۲۰۔ الکلیات، ابو البقاء کفوی، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ص ۷۶۳۔ الارشاد الی معرفۃ الاحکام، سعدی، مکتبۃ المعارف الریاض، ص ۲۰۳۔

۶۔ صحیح مسلم: ۶۰۶۷۔ سنن ترمذی: ۲۳۲۴۔ ۷۔ صحیح مسلم: ۲۸۰۸۔

۸۔ دیکھیں تفسیر الطبری، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۴/ ۵۹۶۔ تفسیر ابن کثیر، دار طیبۃ، ۳/ ۱۲۰۔ شرح حدیث جبریل، ابن تیمیہ، دار ابن الجوزی، ص ۴۰۲۔

۹۔ دیکھیں زاد المسیر، ابن الجوزی، المکتب الاسلامی، ۲/ ۳۶۶۔ منہاج السنۃ، ابن تیمیہ، طبع سعودی عرب، ص ۱۳۱۔ مدارج السالکین، ابن القیمؒ، دار الکتاب العربی بیروت، ۱/ ۳۴۶۔ تفسیر السعدی: ص ۲۸۴۔ اضواء البیان، محمد الامین، مکتبۃ ابن تیمیۃ، ۲/ ۹۲۔

۱۰۔ صحیح بخاری: ۶۱۶۶۔ صحیح مسلم: ۶۶، عن ابن عمرؓ۔

۱۱۔ اقتضاء الصراط المستقیم، ابن تیمیہ، مکتبۃ الرشد الریاض، ۱/ ۲۱۲۔

۱۲۔ صحیح بخاری: ۶۷۶۸۔ صحیح مسلم: ۶۲، عن ابی ہریرۃ۔

۱۳۔ فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ابن حجر عسقلانی، دار المعرفۃ بیروت، ۱۲/ ۵۵۔

۱۴۔ النہایۃ، ابن الاثیر، ص ۸۰۶۔ مدارج السالکین، ابن القیم، ۱/ ۳۳۷۔

۱۵۔ الایمان، ابوعبید، ص ۴۳۔

۱۶۔ جامع العلوم والحکم، المکتبۃ التجاریۃ مصطفی احمد الباز، ۱/ ۶۳۔
۱۷۔ فتح الباری، ۱/ ۴۰۶۔ ۱۸۔ تفسیر البغوی، دارالمعرفۃ، ۱/ ۴۸۔
۱۹۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۷۔ ۲۰۔ مرجع سابق، ۱/ ۳۳۸۔
۲۱۔ تفسیر البغوی، ۱/ ۴۸۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر، ص۸۰۶۔ معارج القبول، ابن احمد حکمی، دار ابن القیم، ۲/ ۵۹۳۔
۲۲۔ تہذیب اللغۃ، ازہری، ۳/ ۲۵۸۹۔ تفسیر البغوی، ۱/ ۴۸۔
۲۳۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر، ص۸۰۶۔ ۲۴۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۸۔
۲۵۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۸۔ تفسیر البغوی، ۱/ ۴۸۔
۲۶۔ شرح حدیث، جبریل، ابن تیمیہ، ص۵۷۶۔ ۲۷۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۵۸۔
۲۸۔ صحیح بخاری: ۲۳۔ صحیح مسلم: ۵۹۔ ۲۹۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۸۔
۳۰۔ السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام، دارالبشائر الخیریۃ، ۲/ ۷۸۔
۳۱۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۸۔ ۳۲۔ الدرر السنیۃ، ۲/ ۷۱۔
۳۳۔ دیکھیں فتاوی السبکی، دارالمعرفۃ، ۲/ ۵۶۸۔ رحمۃ الأمۃ فی اختلاف الأیمۃ، ص۴۹۰۔ دلیل الطالب، ص۳۱۷۔ إعانۃ الطالبین علی حل الفاظ فتح المعین، ۴/ ۱۳۲۔
۳۴۔ دیکھیں المغنی، ابن قدامہ، دار ھجر للطباعۃ، ۱۲/ ۲۷۵–۲۷۶۔ مدارج السالکین، ۱/ ۳۳۷–۳۳۸۔ دلیل الطالب، ص۳۱۷۔
۳۵۔ روضۃ الطالبین، نووی، ص ۱۷۲۵۔ الصارم المسلول علی شاتم الرسول، ابن تیمیہ، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ص۵۲۳–۵۲۴۔ ۳۶۔ مجموع الفتاوی، ۷/ ۲۲۰، ۵۵۷۔
۳۷۔ کتاب الصلاۃ وحکم تارکہا، ابن القیم، دار ابن کثیر دمشق، ص۳۶–۳۷۔ اعلام السنۃ المنشورۃ، حافظ حکمی، طبع سعودی عرب، ص۱۰۰۔
۳۸۔ الارشاد إلی معرفۃ الاحکام، عبدالرحمن سعدی، ص ۲۰۴۔
۳۹۔ دیکھیں روضۃ الطالبین، نووی، دار ابن حزم، ص ۱۲۱۷۔ احکام القرآن، ابن العربی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۲/ ۴۴۔ المغنی، ابن قدامہ ۹/ ۵۴۶۔ احکام اہل الذمۃ، ابن القیم، ۲/ ۴۳۳۔
۴۰۔ المغنی، ۹/ ۵۴۶۔ احکام اہل الذمۃ، ۱/ ۹۲۔
۴۱۔ دیکھیں احکام القرآن، ابن العربی، ۲/ ۴۴۔ تفسیر القرطبی، دارالحدیث، ۶/ ۸۰۔
۴۲۔ المغنی، ۹/ ۵۴۷۔ روضۃ الطالبین، ص ۱۲۱۷۔ احکام اہل الذمۃ، ۲/ ۴۳۲۔
۴۳۔ روضۃ الطالبین، ص ۱۷۲۵۔ کشاف مصطلحات الفنون، محمد بن علی التھانوی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۴/ ۱۶۔

۴۴۔ المغنی، ۱۲/ ۲۶۴۔ الارشاد الی معرفۃ الاحکام، سعدی، ص ۲۰۴۔
۴۵۔ صحیح مسلم: ۲۸۵۰، عن عبداللہ بن عمرؓ۔ ۴۶۔ صحیح مسلم: ۱۸۵۔
۴۷۔ دیکھیں طریق الہجرتین، ابن القیم، ص ۴۰۹۔ تفسیر ابن کثیر، ۵/ ۲۵۱۔ اکمال المعلم، قاضی عیاض دار الوفائ، ۱/ ۵۹۷۔ فتح الباری، ابن حجر، ۱۱/ ۴۲۹۔۴۳۰۔ التذکرۃ فی احوال الموتی وامور الآخرۃ، قرطبی، مکتبۃ الکلیات الازہریۃ مصر، ۱/ ۲۸۵۔۲۸۶۔
۴۸۔ دیکھیں اقتضاء الصراط المستقیم، ۱/ ۲۱۲۔ کتاب الصلاۃ وحکم تارکہا، ص ۳۶۔ شرح صحیح البخاری، ابن بطال، مکتبۃ الرشد، ۸/ ۳۸۴۔ تعظیم قدر الصلاۃ، محمد بن نصر المروزی، مکتبۃ العلم، ص ۳۳۷۔ ۳۳۸۔
۴۹۔ الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ، قاضی عیاض، دار الکتب بیروت، ۲/ ۱۰۶۰
۵۰۔ منہاج السنۃ، ۵/ ۹۲۔ ۵۱۔ مجموع الفتاوی، ۱۲/ ۵۲۵۔
۵۲۔ الابانۃ الصغری، ابن بطہ، ص ۲۱۱۔ الشفا، قاضی عیاض، ۲/ ۱۰۷۳۔ شرح النووی علی صحیح مسلم، ۱/ ۲۰۵۔
۵۳۔ المحلی، ابن حزم، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱/ ۶۱۔ مجموع الفتاوی، ۷/ ۶۰۹۔
۵۴۔ مجموع الفتاوی، ۷/ ۶۰۹۔ الصارم المسلول، ابن تیمیہ، ص ۵۲۴۔ کتاب الصلاۃ وحکم تارکہا، ص ۳۶۔ الارشاد الی معرفۃ الاحکام: ص ۲۱۰۔ الشفا، قاضی عیاض، ۲/ ۱۰۶۶۔۱۰۶۷۔ روضۃ الطالبین، نووی، ص ۱۷۲۵۔
۵۵۔ مجموع الفتاویٰ، ۲۰/ ۹۰۔ کتاب الصلاۃ وحکم تارکہا، ابن القیم، ص ۳۶۔ کتاب الایمان، ابوعبید، ص ۴۰۔
۵۶۔ دیکھیں مجموع الفتاوی، ۲۰/ ۹۰۔ الشرح والابانۃ، ابن بطہ، ص ۲۶۵۔ عقیدۃ السلف واصحاب الحدیث، صابونی، ص ۲۷۶۔ شرح الطحاویۃ، ابن ابی العز، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت، ص ۴۴۲۔
۵۷۔ صحیح مسلم: ۱۵۲، عن ابی ہریرہ۔
۵۸۔ سنن ابن ماجہ: ۱۸۵۳۔ مسند احمد: ۱۹۴۰۳۔ الترغیب والترہیب، منذری: ۲۲۔ سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ، البانی، مکتبۃ المعارف لریاض، ۱۲۰۳ مع حکمِ صحت۔
۵۹۔ بہ حوالہ اجتماع الجیوش الاسلامیۃ، ابن القیم، مکتبۃ ابن رشد، ص ۱۶۵۔ العلو، ذہبی، ص ۱۶۶۔ نیز دیکھیں احکام القرآن، ابن العربی، ۲/ ۲۵۹۔ الفصل فی الملل والاہواء والنحل، ابن حزم، ۳/ ۳۰۲۔ مجموع الفتاوی، ۱۲/ ۵۰۰۔۵۰۱۔
۶۰۔ شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص ۴۳۵۔۴۳۶۔

۶۱۔ مسند احمد: ۲۴۶۹۴، عن عائشہ۔ سنن ابن ماجہ: ۱۰۴۱۲۔ مستدرک حاکم: ۲۳۵۰۔
۶۲۔ القواعد والفوائد الاصولیۃ، ابن اللحام، ص ۳۳۔ القواعد والاصول الجامعۃ، سعدی، ص ۳۳۔
۶۳۔ روضۃ الطالبین، ص ۱۷۲۸۔ نیز دیکھیں المغنی، ابن قدامہ، ۱۲/ ۲۶۶۔
۶۴۔ الاجماع، ابن المنذر، دار العلم، ص ۱۲۲۔ ۶۵۔ تفسیر ابن کثیر، ۴/ ۲۰۶۔
۶۶۔ صحیح مسلم: ۷۴۲۷، عن انس۔ ۶۷۔ اِکمال المعلم، ۸/ ۲۴۵۔
۶۸۔ دیکھیں المغنی، ابن قدامہ، ۱۲/ ۲۷۷۔ المسائل الماردینیۃ، ابن تیمیہ، ص ۶۶۔ مجموع الفتاوی، ۲۳/ ۳۴۶۔ طریق الہجرتین، ص ۴۱۴۔
۶۹۔ صحیح بخاری: ۱۹۱۶۔ صحیح مسلم: ۱۰۹۰۔ ۷۰۔ صحیح بخاری: ۴۱۱۹۔
۷۱۔ دیکھیں جامع بیان العلم وفضلہ، ابن عبد البر، ۲/ ۹۱۳۔ روضہ الناظر، ابن قدامہ، مکتبۃ العلوم و الحکم، ۲/ ۴۱۴۔ مجموع الفتاوی، ۱۹/ ۱۲۳، ۲۰/ ۲۷۔ شرح الکوکب المنیر، ابن النجار، ۴/ ۴۸۸۔
۷۲۔ صحیح بخاری: ۹۴۳۳ عن عبداللہ بن عمرؓ۔ ۷۳۔ صحیح مسلم: ۲۸۷۔ سنن ابوداؤد: ۲۶۴۵۔
۷۴۔ دیکھیں مصنف عبدالرزاق، ۹/ ۲۴۲۔
۷۵۔ مصنف عبدالرزاق، ۱۰/ ۱۵۰۔ مصنف ابن ابی شیبہ: ۷/ ۵۶۳۔
۷۶۔ منہاج السنۃ، ابن تیمیہ، ۵/ ۲۳۹ــ ۲۴۰۔
۷۷۔ معالم السنن، خطابی، ۴/ ۲۷۳۔ نیز دیکھیں المغنی، ابن قدامہ، ۱۲/ ۲۷۶۔ العواصم من القواصم، ابن الوزیر، ۳/ ۱۷۶ــ ۱۷۷۔ فتح الباری، ابن حجر، ۱۲/ ۳۰۴۔ الارشاد إلی معرفۃ الاحکام، سعدی، ص ۲۰۷۔
۷۸۔ فتح الباری، ۱۲/ ۳۰۴۔ ۷۹۔ منہاج السنۃ، ۵/ ۲۳۹۔
۸۰۔ البدایۃ والنہایۃ، ابن کثیر، دار ھجر للطباعۃ، ۱۴/ ۴۰۴ــ ۴۰۵۔ سیر اعلام النبلائ، ذہبی، مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۱/ ۲۶۱۔
۸۱۔ الرد علی البکری، ۲/ ۴۹۴۔ مجموع الفتاوی، ۳/ ۲۲۹۔
۸۲۔ مجموع الفتاوی، ۳۵/ ۱۶۴ــ ۱۶۵۔ ۸۳۔ صحیح بخاری: ۶۱۰۴۔ صحیح مسلم: ۶۰۔
۸۴۔ صحیح بخاری: ۶۶۵۲۔ ۸۵۔ صحیح بخاری ۳۹۔ سنن ترمذی: ۲۲۲۔
۸۶۔ منہاج السنۃ، ابن تیمیہ، ۵/ ۱۵۸۔

علامہ اقبالؒ کے بعض افکار

[ان کے خطوط کی روشنی میں]

ڈاکٹر ذاکر حسین

علامہ اقبال کی کلیاتِ مکتوباتِ اقبال چودہ سو (۱۴۰۰) سے زیادہ خطوط پر مشتمل ہے۔ اس میں اٹھائیس (۲۸) غیر مطبوعہ خطوط بھی شامل ہیں۔ اس کے باوجود اس میں کچھ اور نئے دریافت شدہ خطوط شامل نہیں ہیں، مثلاً میرا نو دریافت کردہ اقبال کا مکتوب اور آل احمد سرور کے نام اقبال کے خط کی عکسی کاپی، جو اب تک کہیں شائع نہیں ہوئی ہے، بہت اہم ہیں۔ اسی طرح انجمن ترقی اردو کا مومن کے بارے میں غیر مطبوعہ خط اور بعض دیگر شائع شدہ خطوط، مثلاً عنایت اللہ مشرقی کے نام نو (۹) خطوط ،مولانا سید سلیمان ندوی کے نام نو (۹) خطوط ،مولانا مودودی کے نام کئی غیر مطبوعہ خطوط، جو پٹھان کوٹ میں رہ گئے،عطیہ فیضی کے نام کئی غیر مطبوعہ خطوط اور نقوش لاہور میں دو مطبوعہ خطوط وغیرہ۔

ڈاکٹر سر سید راس مسعود (۱۸۸۹ء تا ۱۹۳۷ء) اقبال کے نہایت قریبی دوستوں میں شامل تھے۔ وہ اقبال اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ اس اعلیٰ تعلیمی وفد میں شامل تھے جس نے حکومتِ افغانستان کی دعوت پر اکتوبر ۱۹۳۳ء میں کابل کا دورہ کیا تھا۔ اقبال سر راس مسعود کے ساتھ ۲۳/اکتوبر ۱۹۳۳ء کو افغانستان گئے تھے، جہاں ۲۶/اکتوبر ۱۹۳۳ء کو سید سلیمان ندوی بھی ان سے جا کر مل گئے تھے۔ علامہ اقبال اور سر راس مسعود ۲/نومبر ۱۹۳۳ء کو وہاں سے کوئٹہ کے راستے کابل سے ۴/نومبر ۱۹۳۳ء کو واپس لاہور آئے۔ اقبال کو ۱۳/اکتوبر ۱۹۳۳ بروز اتوار بخار آ گیا تھا، جس کی وجہ سے ایک ہفتہ سے زیادہ کمزوری رہی۔ غالباً ۸/نومبر ۱۹۳۳ء کو اقبال نے یہ نو دریافت شدہ

خط سر راس مسعود کو انگریزی میں لکھا تھا، جو کہ آل احمد سرور کلکشن علی گڑھ سے ۲۰۱۱ء میں حاصل کیا گیا تھا، جسے سرور صاحب کی اہلیہ نے دیا تھا۔ اس میں دوہزار آٹھ سو (۲۸۰۰) خطوط تھے، جن میں سر راس مسعود اور آل احمد سرور کے نام دو خطوط بھی شامل ہیں۔

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کا یہ کہنا غلط ہے کہ انگریزی میں دریافت کردہ خط مکتوبہ ۱۴ر دسمبر ۱۹۳۳ء سر راس مسعود کے نام لکھا گیا پہلا خط ہے، جو کہ ۱۹۸۹ میں شائع ہوا تھا۔[۱] یہ دراصل ۲۹ رواں خط ہے، کیوں کہ اس سے پہلے شاعر ۱۹۸۸ء کے اقبال نمبر میں آخر ستمبر ۱۹۳۳ء اور ۹ر اور ۱۰ر اکتوبر ۱۹۳۳ء کے اقبال کے تین اولین خطوط شائع ہو چکے ہیں۔[۲] ترتیب میں ان کا نمبر ۲۵ واں، ۲۶ واں اور ۲۷ واں ہے۔ اس کے بعد رفیع الدین ہاشمی کے 'خطوط اقبال' میں بھی ایک نیا ۲۸ واں خط سر راس مسعود کے نام کا ہے۔ اس کے علاوہ ۲۴ر خطوط میں سے ۶ر انگریزی خطوط کے متن بشیر احمد ڈار نے شائع کردیے ہیں۔[۳] مگر اس سلسلہ کا آخری نو دریافت شدہ ۳۰ر واں خط ۸ر نومبر ۱۹۳۳ کا ہے[۴] جو اس سلسلے کا بارہواں انگریزی مکتوب ہے۔ اس طرح سر راس مسعود کے نام اقبال کے خطوط کی تعداد تیس (۳۰) تک پہنچ جاتی ہے۔

آل احمد سرور کو غالباً یہ خط انجمن ترقی اُردو (ہند) سے ملا، کیوں کہ ۱۹۲۴ء سے سر راس مسعود کا تعلق انجمن ترقی اُردو سے رہا ہے۔ ممکن ہے، یہ خط ان کو سر راس مسعود کے کاغذات سے دست یاب ہوا ہو۔ یہ خط بہت اہم ہے۔ اس میں اقبال کے بعض نظریات اور خیالات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس میں انھوں نے اپنے ان خیالات کا اظہار سر راس مسعود سے کردیا ہے۔

Dr., Sir Mohd.Iqbal, KT
MA. Ph.d
Barrister at Law
Lahore
[Post 8th November 1933]
My Dear Masood,

Thank you very much for your letter which I

received a moment ago. I am so sorry to learn that you are still unwell. I hope that you will be alright soon. I had too had my share of malaria which kept me down to for more than a week. It was very good of you to remember the talk we had during our journey to Kabul. As you know or can easily imagine, I am temperamentally unfit to deal with matters like this. Now it is my nature to entertain interpretations to the brood over them. This is the degree or perhaps blessing of the philosophical turn of mind. The result is that so far I can have nothing to communicate to you. All That I can say is that the matter rests with the viceroy more or less. If anything turns up I shall accordingly write to you.

Ali Bakhsh my servant is constantly talking of Sums that you had the charm of attraction and....

Yours Sincerely
Mohammad Iqbal.

مذکورہ بالا خط کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

ڈاکٹر سر محمد اقبال

ایم اے، پی ایچ ڈی، بیرسٹر ایٹ لا، لاہور

مائی ڈیر مسعود!

آپ کے خط کے لیے بہت شکریہ، جو مجھے ایک لمحہ پہلے ملا ہے۔ مجھے یہ جان کر انتہائی افسوس ہوا کہ آپ ابھی تک علیل ہیں۔ مجھے امید ہے کہ آپ جلد ہی شفا یاب

ہوجائیں گے۔ مجھے بھی ملیریا بخار ہوا تھا، جس نے مجھے ایک ہفتہ سے زیادہ جکڑے رکھا۔ یہ آپ کے لیے خوشی کی بات ہے کہ آپ نے وہ گفتگو یاد رکھی جو ہمارے درمیان سفرِ کابل کے دوران ہوئی تھی۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں یا بہ آسانی تصور کرسکتے ہیں کہ میں فطرتاً اس قسم کے معاملات سے دل چسپی نہیں رکھتا۔ اب یہ میری فطرت ہے کہ ان کے بارے میں معلومات کرکے ان کی تشریح کرسکتا ہوں۔ یہ انتہائی درجہ میرے دماغ کا یا فلسفیانہ رجحان کا عطیہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ابھی تک کوئی بات کہنے سے قاصر ہوں۔ اب میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ معاملہ کم وبیش وائس سرائے کے پاس ہے۔ اگر کچھ ہوتا ہے تو میں آپ کو اس کے بارے میں لکھوں گا۔

علی بخش میرا خادم اس رقم کے بارے میں مسلسل ذکر کرتا رہتا ہے، جس کے ذریعہ آپ نے اسے متاثر کیا ہے۔

آپ کا مخلص

محمد اقبال

اسی طرح آل احمد سرور **کلکشن** میں علامہ اقبال کا آل احمد سرور کے نام اصل خط بھی موجود ہے، جس کا صرف متن ہی ُماہ نو‘ لاہور/ کراچی کے اقبال نمبر (۱۹۷۷ء) میں آل احمد سرور نے شائع کرایا ہے۔ اس کا اولین متن عطاء اللہ کے ُاقبال نامہ‘ میں شائع ہوا تھا۔ اس کا متن درج ذیل ہے، جس سے اس کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

لاہور، ۱۳ / مارچ ۱۹۳۷ء

جنابِ من!

میری آنکھوں میں پانی اترنے کے آثار ہیں۔ ڈاکٹر لکھنے پڑھنے سے منع کرتے ہیں، جب تک کہ آپریشن نہ ہوجائے۔ معاف کیجئے گا کہ میں یہ خط اپنے ایک دوست سے لکھوا رہا ہوں۔

آپ کے دل میں کچھ باتیں پیدا ہوئی ہیں۔ ان کا جواب بہت طویل ہے اور میں بحالت موجودہ طویل خط لکھنے سے قاصر ہوں۔ اگر میں کبھی علی گڑھ حاضر ہو، یا آپ کبھی

لاہور تشریف لائے تو ان شاء اللہ زبانی گفتگو ہو گی۔ سر دست دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

(۱) میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کے رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے، جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی [ہے]۔

(۲) میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ اگر آپ پورے غور اور توجہ سے یہ مطالعہ کریں تو یہ ممکن ہے کہ آپ انہی نتائج تک پہنچیں جن تک میں پہنچا ہوں۔ اس صورت میں غالباً آپ کے شکوک تمام کے تمام رفع ہو جائیں، یا ممکن ہے کہ آپ کا عقیدہ مجھ سے مختلف ہو، یا آپ خود دین اسلام کے حقائق کو ہی ناقص تصور کریں۔ اس دوسری صورت میں دوستانہ بحث ہو سکتی ہے، جس کا نتیجہ معلوم نہیں کیا ہو؟

(۳) آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے کلام کا بھی بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اگر میرا یہ خیال صحیح ہے تو میں آپ کو یہ دوستانہ مشورہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرف بھی توجہ دیں، کیوں کہ ایسا کرنے سے بہت سی باتیں خود بخود آپ کی سمجھ میں آ جائیں گی۔

مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے۔ آپ درست فرماتے ہیں۔ لیکن اگر اس بندۂ خدا میں Devil اور Saint دونوں کے خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں؟

مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے، جس کو شعاعِ آفتاب سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو تو اس قسم کا احساس ہوا۔

(۴) آپ یونی ورسٹی کے شعبۂ اُردو کے لکچر رہیں۔ اس واسطے مجھے یقین ہے کہ لٹریچر کے اسالیبِ بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ تیمور کی روح کو اپیل کر کے تیموریت کا زندہ کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے۔ تیمور

کی طرف اشارہ محض اسلوب بیان ہے۔ اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی view تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔ ایسے اسالیبِ بیان کی مثالیں دنیا کے ہر لٹریچر میں موجود ہیں۔

والسلام

آپ کا مخلص

محمدؐ اقبال

یہ خط ۱۳؍ مارچ ۱۹۳۷ کو لکھا گیا تھا۔ اس سے ٹھیک تین ماہ پہلے ۱۲؍ دسمبر ۱۹۳۶ء کو اقبال نے ظفر احمد صدیقی کے نام ایک خط لکھا تھا۔ اس سے بھی ان کے بعض اہم افکار کا علم ہوتا ہے۔ اس خط کا پس منظر یہ ہے کہ ظفر احمد صدیقی نے اقبال کے نام اپنے خط میں غالباً اپنے ہم عصر آل احمد سرور کا بغیر نام لیے ذکر کر دیا تھا، جیسا کہ مرحوم نے ۱۹۷۶ء میں میرے والد صاحب سے اور مجھ سے بتایا تھا کہ وہ صاحب آل احمد سرور ہی ہیں، جو ان کے اور علامہ اقبال کے ہم عصر تھے۔ اقبال نے ان کے جواب میں ارسال کردہ اپنے خط میں لکھا تھا کہ معترض قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے اور اسلامی تصوف پر ان کی تحریروں سے ناواقف ہے۔ اقبال نے یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ خودی، خواہ مسولینی کی ہو یا ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اقبال نے آل احمد سرور کے نام اپنے خط میں لکھا تھا کہ اگر اس بندۂ خدا (مسولینی) میں شیطان اور ولی کی دونوں خصوصیات ہوں تو میں اس کا کیا علاج کروں؟ انھوں نے سرور صاحب سے یہ کہا تھا کہ آپ یقیناً لٹریچر کے اسالیبِ بیان سے مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ اسی طرح اقبال نے ان کی یہ غلطی فہمی بھی دور کر دی تھی کہ انھوں نے اپنی مشہور نظم، جو ضرب کلیم میں تیمور کی روح کو اپیل کرتے ہوئے لکھی ہے، اس کا مقصد تیموریت کا زندہ کرنا نہیں ہے، بلکہ اس سے وسط ایشیا کے ترکوں کو بیدار کرنا مقصود ہے، کیوں کہ تیمور کی طرف اشارہ محض اسلوبِ بیان ہے۔ اسے شاعر کا حقیقی نظریہ سمجھنا کسی طرح درست نہیں، کیوں کہ اسلوب بیان کی مثالیں دنیا کے تمام لٹریچر میں موجود ہیں۔ اقبال نے ظفر احمد صدیقی کے نام اپنے خط میں زمانۂ حال کے تمام ازموں کو رد کر دیا ہے

اور صرف اسلام ہی کو واحد عقیدۂ نجات کہا ہے۔ اس سے تین (۳) مہینے قبل وہ آل احمد سرور کے نام اپنے خط میں تصوفِ غیر اسلامی کی تردید کر چکے تھے، جس کا وجود اسلامی تاریخ میں بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھا اور جس کے خلاف اقبال نے تمام عمر جہاد کیا ہے۔ ظفر احمد صدیقی نے آل احمد سرور جیسے لوگوں کے خیالات کی اقبال کے نام لکھے گئے اپنے خط کے ساتھ منسلک نظم میں تردید کی ہے، جو کہ ان کے مجموعۂ کلام میں بھی شامل ہے۔ ۵؎ اس نظم کے جواب میں اقبال نے مندرجہ ذیل خط لکھا، جس کا عکس اقبال نامہ، علی گڑھ میگزین (اقبال نمبر ۱۹۳۸) اور کلیاتِ مکاتیبِ اقبال میں چھپ چکا ہے۔ اس میں انھوں نے 'شاہین' کے بارے میں ظفر احمد صدیقی کی غلط فہمی بھی دور کردی ہے اور اپنی حقیقی پوزیشن کی بخوبی وضاحت کردی ہے۔ ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک کی بنیاد پڑی تھی، جس کا خطبہ پریم چند نے پڑھا تھا۔ نوجوان تیزی سے کمیونزم کی طرف جا رہے تھے۔ اقبال نے اس تحریک کا سختی سے رد کیا اور ان تمام ازموں کو بھی غلط بتایا:

جنابِ من!

(۱) معترض قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس اسلامی تصوّف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور نیز میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔ موخرالذکر صورت میں میں اسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانے میں مسلمانوں کے پاس کون سا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کرسکیں۔ غلام قومیں مادیات کو روحانیت پر مقدّم سمجھنے پر مجبور ہوجاتی ہیں اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہوجاتی ہے تو ہر ایسی تعلیم سے بیزاری کے بہانے تلاش کرتی ہیں جس کا مقصد قوتِ نفس اور رُوحِ انسانی کا ترفّع ہو۔

(۲) اعتراض کا جواب آسان ہے۔ دینِ اسلام، جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا، بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود معین کرتا ہے۔ ان حدود کے معیّن کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں

شریعت یا قانون الٰہی ہے۔ خودی، خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی، قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال وعواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے 'فنا' کہا ہے، بعض نے اسی کا نام 'بقا' رکھا ہے، لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ 'فنا' کی تفسیر فلسفۂ ویدانت اور بُدھ مت کے زیر اثر کی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنیٰ میں میری تمام تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

(۳) معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں، نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدودِ معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں: محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں، یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ کہ حکم) دوسری صورت میں، جس میں جہاد کا حکم ہے، ۹:۴۹ میں بیان ہوئی ہے۔ اِن آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیزیں جس کو سیموئل ہور جمعیتِ اقوام کے اجلاس میں Collective Security کہتا ہے، قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ اگر گزشتہ زمانہ کے مسلمان مدبرین اور سیاسیین قرآن پر تدبّر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیت اقوام کے بنے ہوئے آج کئی صدیاں گزر

گئی ہوتیں۔جمعیتِ اقوام، جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے، اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانونِ الٰہی کی پابند نہ ہو، امنِ عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے۔علیٰ ہذا القیاس، دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔۶ے

(۴) شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں (۱) خوددار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے۔

آپ کے خط کا جواب حقیقت میں طویل ہے، لیکن افسوس کہ میں طویل خط لکھنا تو درکنار، معمولی خط و کتابت سے بھی قاصر ہوں۔

والسلام

اقبال

علامہ اقبال کے یہ چند خطوط بہت قیمتی ہیں۔ان سے ان کے بعض افکار پر روشنی پڑتی ہے اور انہی کے الفاظ میں ان کا نقطۂ نظر واضح ہوتا ہے۔اقبال کے افکار کے مطالعے میں ان کے یہ خطوط بہت اہمیت رکھتے ہیں۔

حواشی و مراجع

(۱۔) صحیفۂ اقبال ۱۹۸۹ئ، لاہور

(۲) شاعر، اقبال نمبر، ۱۹۸۸ء

(۳) بشیر احمد ڈار Writings and Letters of Iqbal

(۴) نو دریافت خط آل احمد سرور کلکشن نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، جن پتھ، نئی دہلی

(۵) ظفر احمد صدیقی کی مذکورہ نظم درج ذیل ہے:

ایک دوست کہ میخانۂ مغرب کے ہیں میخوار   کہنے لگے اقبال کے ہو تم بھی پرستار!

اقبال کہ ایک فلسفی خانہ نشیں ہیں
رفتارِ زمانہ سے خبردار نہیں ہیں

اشعار میں ہر چند کے ہے جدّتِ افکار
ہر لفظ ہے کہ آئینۂ شوخیٔ گفتار

ہر چند کہ ہے درد کی لذت سے بھرا دل
لیکن میں نہیں ان کے خیالات کا قائل

اس دور ترقی میں بھی ہیں جنگ کے حامی
سچ پوچھو تو یہ ان کی تخیئل کی ہے خامی

دیتے ہیں بہت زور وہ تعلیمِ خودی پر
مطلب یہ ہے بن جاؤ مسولینی وہٹلر

لیکن ہے غضب رکھتے ہیں اسلام پہ تہمت
اس پر وہ ہمیں سکھلاتے ہیں خونریزی وغارت

لیکن اگر اقبال کی تعلیم کو مانو
چنگیز و ہلاکو کو سیہ کار نہ جانو

حجّاج کو الزام نہ دو ظلم وجفا کا
دو عتبہ و بو جہل کو رتبہ شہدا کا

بے شک تھی خودی ان کی بہت ارفع واعلیٰ
عالم کو کیا ان کی خودی نے تہ و بالا

اقبال تو خیر اپنے تعصّب سے ہیں ناچار
اسلام بھی کیا ایسی خودی کا ہے طرفدار؟"

تادیر رہی یونہی زبان ان کی گہر ریز
لیکن ہوئی جب ختم یہ تقریرِ دل آویز

میں نے کہا گر خاطرِ نازک پہ نہ ہو بار
ایک تلخ حقیقت کا ہے کرنا مجھے اظہار

سمجھا ہی نہیں آپ نے اقبال کی لے کو
ہیں جام پہ نظریں ابھی چکھا نہیں مے کو

اقبال جو کہتے ہیں خودی ہو تری عالی
مطلب یہ ہے تلوار نہ جوہر سے ہو خالی

اشعار میں آتی ہے جو شاہیں کی حکایت
ہے از رہِ تمثیل نہ از رہِ حقیقت

مطلب یہ ہے سرگرم عمل تیری خودی ہو
لیکن یہ ضروری نہیں منزل بھی وہی ہو

چنگیز و ہلاکو میں بھی ایک جوشِ خودی تھا
گم کردۂ منزل تھا مگر قافلہ ان کا

افسوس کہ جس قوم کا مقصد بھی ہو خالی
ہو اس کی خودی مردہ، عمل جوش سے خالی

(کلیاتِ ظفر احمد صدیقی)

۶۔ تفصیلات احکام جنگ کے لیے دیکھیے: ابوالاعلیٰ مودودی، الجہاد فی الاسلام، اعظم گڑھ، ۱۹۳۰، جس کے پڑھنے کا اقبال نے ہر پڑھے لکھے مسلمان کو مشورہ دیا ہے۔

سیر وسوانح

شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ کی علمی خدمات

______سید جلال الدین عمری

انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز، نئی دہلی کے تحت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کی شخصیت اور خدمات پر دو روزہ سمینار کیا گیا تھا۔ ۷؍ جولائی ۲۰۱۹ء کو اس کے اختتامی اجلاس میں درج ذیل مضمون پیش کیا گیا۔ کسی قدر نظر ثانی کے بعد اسے یہاں شائع کیا جارہا ہے۔ (جلال الدین)

شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن الاعظمی ایک عبقری شخصیت تھے۔ بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز اور ڈاکٹر منظور عالم نے ان کی خدمات کے تعارف کے لیے یہ سمینار رکھا۔ اس سے ان کی یاد بھی تازہ ہوگی اور ان کی خدمات کی طرف بھی توجہ ہوگی۔ کل کے افتتاحی اجلاس میں میری شرکت نہ ہو سکی، لیکن یہ جان کر مسرت ہوئی کہ اس میں حضرت مولانا محمد ولی رحمانی سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، مولانا سعید الرحمن اعظمی ندوی مہتمم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و ایڈیٹر البعث الاسلامی اور مولانا محمد عبداللہ مغیثی صدر آل انڈیا ملی کونسل جیسی معروف و نمایاں شخصیات نے اظہار خیال کیا اور برادر محترم ڈاکٹر منظور عالم نے اختتامی خطاب کیا۔

محترم پروفیسر عبدالرحمن مومن سابق صدر شعبۂ سماجیات ممبئی یونی ورسٹی نے کلیدی خطبہ پیش فرمایا۔ یہ بڑا ہی معلومات افزا ہے۔ اس سے مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کا بھرپور تعارف ہی نہیں ہوتا، بلکہ ان کی علمی عظمت اور خدماتِ حدیث بہ یک نظر سامنے آجاتی ہیں۔

متجددین یا مستشرقین کی جانب سے حدیث اور سنت کے استناد پر شک وشبہ کا اظہار اور بے جا اعتراضات کیے جاتے ہیں اور انہیں غیر مستند قرار دینے کی سعی کی جاتی ہے۔ اس کا جواب امت کے علماء نے دیا ہے۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کی تصنیفات میں بھی اس کا مدلل اور مسکت جواب موجود ہے۔ البتہ حدیث اور سنت سے موجودہ حالات میں راہ نمائی وقت کا اہم تقاضا ہے۔ مولانا اعظمی کا یہ موضوع نہیں تھا، اس لیے ان کی تصنیفات اس میں ہماری مدد نہیں کرتیں۔ لیکن آج کے دور میں یہ موضوع خاص اہمیت اختیار کر چکا ہے۔ اس سے متعلق بہت سے سوالات کیے جاتے ہیں۔ ان پر غور وفکر ہونا چاہیے۔

حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی غیر معمولی صلاحیتوں کے حامل تھے۔ اس طرح کی شخصیتیں کبھی کبھی علمی افق پر نمودار ہوتی ہیں اور اپنے تابندہ نقوش چھوڑ جاتی ہیں۔ ان کے قلم سے مسند حمیدی اور مصنف عبد الرزاق جیسی تصانیف تحقیق کے بعد منظر عام پر آئیں۔ ہمارے پاس کتب حدیث کا جو مطبوعہ ذخیرہ ہے، یہ کتابیں ہمیں ان سے آگے عہد رسالت سے قریب کرتی ہیں اور اس بات کا ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ دوسری صدی ہی سے جمع حدیث و آثار کا باقاعدہ سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ انہوں نے جو عظیم اور وقیع علمی سرمایہ چھوڑا ہے اس کی قدر و قیمت اور عظمت کا ہندوستان ہی نہیں، پورے عالم اسلام نے اعتراف کیا ہے۔

ماضی قریب میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ بڑے پایہ کے محدث گزرے ہیں۔ ان کی تصنیفات کو ہندوستان ہی میں نہیں، عرب ممالک میں بھی قبول عام حاصل ہے۔ اسی ذیل میں شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ اعظمی شارح مشکوٰۃ کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان بزرگوں کی خدمات کا تعلق شرح حدیث سے ہے۔ رجال سے بحث ضمناً ہے۔ اسماء الرجال پر مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کی نظر بڑی وسیع تھی۔ وہ متون حدیث اور رجال حدیث کی تحقیق میں یکتا اور منفرد نظر آتے ہیں۔

موجودہ جامعات میں اگر کوئی شخص کسی مخطوطہ یا قدیم مطبوعہ نسخہ کو ایڈٹ

کرتا ہے تو اسے ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی جاتی ہے۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے اتنے مخطوطات ایڈٹ کیے ہیں کہ وہ بیسیوں ڈاکٹریٹ کی ڈگریوں کے مستحق قرار دیے جائیں گے، لیکن وہ ان ظاہری اعزازات سے بے نیاز تھے۔ ایسی بے نیازی کم ہی دیکھنے میں آتی ہے۔

مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کا پس منظر مدرسہ کا ہے۔ انہوں نے دیوبند اور مئو کے مدارس میں تعلیم حاصل کی، جہاں انہیں علم دین میں گہرائی اور عربی و فارسی زبان و ادب پر قدرت حاصل ہوئی۔ لیکن انہوں نے جو علمی کارنامے انجام دیے وہ دور جدید کے معیار کے ہیں۔ انہیں ایڈیٹنگ کے جدید طریقے اپنانے میں تکلف نہیں ہوا اور ہر کتاب میں مختلف قسم کی فہرستیں شامل کیں۔ کہتے تھے کہ اس سے آدمی اپنا مطلوبہ مواد آسانی سے حاصل کرسکتا ہے۔ یہ وسعتِ ذہن کی دلیل ہے۔ ان کی تحریروں سے یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ کسی قدیم طرز کے مدرسہ کے پروردہ ہیں۔

مسند احمد حدیث کا دائرۃ المعارف ہے۔ اس میں سات سو (۷۰۰) صحابہ اور چھیانوے (۹۶) صحابیات کی ستائیس ہزار ایک سو (۲۷۱۰۰) روایات ہیں۔ یہ روایات موضوع کے تحت نہیں ہیں، بلکہ جس صحابی کی جو روایات ملی ہیں وہ جمع کر دی گئی ہیں۔ یہ روایات مکرر بھی آئی ہیں۔ اس میں صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی روایات ہیں، البتہ موضوع روایات کو جگہ نہیں دی گئی ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ مصر سے چھ جلدوں میں شائع ہوئی۔ اس کا جدید ایڈیشن سات جلدوں میں اعلیٰ معیار سے دار احیاء التراث العربی نے شائع کیا ہے۔ دو جلدوں میں اس کی فہرستیں مرتب ہوئی ہیں، جن سے مسند سے استفادہ آسان ہو گیا ہے۔

شیخ احمد بن عبدالرحمن البنا ساعاتی (اخوان کے بانی شیخ حسن البنا کے والد) نے مسند کو 'الفتح الربانی لترتیب مسند احمد بن حنبل الشیبانی' کے نام سے فقہی ابواب پر مرتب کیا ہے اور اس کی مختصر شرح بھی کی ہے۔ یہ بائیس (۲۲) جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ یہ ایک بڑی علمی خدمت ہے۔

احمد محمد شاکر نے مسند کی ترتیب کو باقی رکھتے ہوئے اس کی احادیث پر جس محدثانہ طریقہ سے بحث کی اس کی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ اس کی تکمیل سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ اس کی پندرہ جلدیں شائع ہوئیں۔ بعد میں ان کے تلامذہ نے اسے مکمل کیا ہے۔

مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے اس کی بعض تحقیقات پر نقد کیا تو احمد محمد شاکر نے اسے تسلیم کیا اور اس کی پندرہویں جلد میں شکریہ کے ساتھ اسے شائع کیا۔ یہ بہت بڑا علمی اعتراف تھا۔ اس سے متن حدیث اور رواۃِ حدیث پر مولانا اعظمی کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔

دورِ حاضر میں شیخ ناصر الدین البانی کی اسماء الرجال پر وسیع نظر تھی۔ انہوں نے ذہبیؒ اور ابن حجرؒ کی یاد تازہ کردی، بلکہ ان کے اغلاط اور فروگزاشتوں کی بھی نشان دہی کی ہے۔ وہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ پر بھی نقد و جرح سے نہیں چوکتے۔ ان کی تصنیفات نے اسماء الرجال کے فن کو نئی زندگی اور توانائی عطا کی۔ ان کی رایوں سے اختلاف بھی کیا گیا ہے، لیکن اس کا زیادہ وزن نہیں محسوس کیا گیا۔ انہوں نے عرب ممالک میں ایسی فضا پیدا کردی کہ حدیث پر سند کی حیثیت سے لازماً گفتگو ہونی چاہیے اور اس کی صحت و ضعف کے فیصلہ کے بعد ہی اس سے استدلال یا عدم استدلال کا جواز ہوگا۔ ان کے تلامذہ کی بڑی تعداد نے اس فن کو آگے بڑھایا۔ شیخ البانی کی آراء میں ایک گونہ سختی ہے۔ اس وجہ سے بعض اوقات ان کی جرح و تنقید میں اعتدال باقی نہیں رہتا۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے 'الالبانی: شذوذہ واخطاؤہ' میں ان کی غلطیوں اور فروگزاشتوں کی نشان دہی کی اور صحیح نقطۂ نظر پیش کیا۔

اس وقت ایک حدیث پیش خدمت ہے، جس سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت اور آپ کے طرزِ زندگی پر روشنی پڑتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چٹائی پر آرام فرما رہے تھے۔ آپ کھڑے ہوئے تو جسم پر اس کے نشانات تھے۔ میں نے عرض کیا: آپ فرمائیں تو آپ کے آرام کے لیے نرم

بستر اور عمدہ پوشاک کا انتظام ہوسکتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

مالی وللدنیا؟ وما أنا والدنیا ألا کراکب استظلّ تحت شجرۃٍ، ثم راح وترکھا (احمد، ترمذی، ابن ماجہ۔ مشکوۃ: ۵۱۸۸)

(مجھے دنیا سے کیا دل چسپی ہے؟ میرا دنیا سے بس اس طرح کا تعلق ہے جیسے کوئی سوار کسی درخت کے نیچے وقت گزارے اور پھر اسے چھوڑ کر آگے بڑھ جائے۔)

مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کو خوش حال زندگی گزارنے کے مواقع حاصل تھے۔ مختلف اداروں نے انہیں اعلیٰ ترین مناصب اور ہر طرح کی سہولتیں فراہم کرنے کی پیش کش کی، لیکن انہوں نے قبول نہیں کیا۔ مصنف عبدالرزاق کی رائلٹی سولہ (۱۶) لاکھ روپے پیش کی گئی تو کہا کہ اس کام کو شروع کرتے وقت میں نے ارادہ کیا تھا کہ اس سے کوئی مادی منفعت نہیں حاصل کروں گا۔ چناں چہ انہوں نے یہ رقم لینے سے معذرت کرلی۔

حدیث اور سنت سے تعلق نے ان کے اندر نبوی مزاج پیدا کردیا تھا کہ دنیا سامنے ہوتو بھی ایک مسافر کی سی زندگی گزاری جائے، جو کسی سایہ دار درخت کے نیچے تھوڑی دیر کے لیے آرام کرتا ہے اور پھر آگے بڑھ جاتا ہے۔ مولانا دنیا سے رخصت ہوگئے، لیکن ان کا عشق رسولؐ اور سنت کی خدمت کا جذبہ انہیں، امید ہے، حیاتِ دوام عطا کرے گا۔

ہرگز نہ میرد آن کہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما

اعلانِ ملکیت، سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، فارم: ۵، رول: ۱۰

۱۔مقام اشاعت: نبی نگر، (جمال پور)، علی گڑھ

۲۔نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔قومیت: ہندوستانی

پتہ: دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۵۔ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری،

پتہ: دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۶۔ملکیت: ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

نبی نگر، (جمال پور)، علی گڑھ

<u>بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی</u>

۱۔مولانا سید جلال الدین عمری (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی – ۲۵

۲–مولانا اشہد جمال ندوی (سکریٹری)

الحفیظ اپارٹمنٹ، نیوسر سید نگر علی گڑھ۔۱

۳۔ڈاکٹر محمد رفعت (خازن)

شعبۂ فزکس، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

۴–ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

۵۔جناب نصرت علی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی

۶–انجینیر سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

10-3-297/303، ہارمنی اپارٹمنٹس،

ہمایوں نگر، حیدرآباد–۲۸

۷۔مولانا محمد فاروق خاں (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔۲۵

۸۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (رکن)

اقرا کالونی، نیوسر سید نگر، علی گڑھ

۹۔پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی (رکن)

اسلام منزل، گلی نمبر ۸، اقرا کالونی، علی گڑھ

۱۰۔ پروفیسر سید مسعود احمد (رکن)

اقرا کالونی، نیوسر سید نگر، علی گڑھ

۱۱۔مولانا امین عثمانی (رکن)

F-161، جوگابائی، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۲۵

مندرجہ بالا معلومات میرے علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر

سید جلال الدین عمری

خصوصی مقالہ

تحقیقات اسلامی کے اڑتیس (۳۸) سال

ایک شماریاتی جائزہ

جناب رؤف احمد

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ کا اجراء جنوری ۱۹۸۲ء میں ہوا تھا۔اس کو اڑتیس (۳۸) برس مکمل ہو گئے ہیں۔الحمدللہ ہندو پاک کے علمی حلقوں میں اسے بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس پر نصف درجن تحقیقی مقالات لکھے جا چکے ہیں۔زیرِ نظر مقالے میں جناب رؤف احمد، لائبریرین ڈاکٹر حمید اللہ لائبریری، ادارۂ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد نے علم کتابیات کے ایک ذیلی فن Bibliometrics کی روشنی میں گزشتہ اڑتیس (۳۸) برس کے ایک سو باون (۱۵۲) شماروں کے مقالات کا تجزیہ کیا ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے دیگر زبانوں سے ترجمہ کرکے شائع کیے جانے والے چھیاسی (۸۶) مقالات اور شائع شدہ مقالات پر نقد و استدراک کے طور پر لکھے جانے والے چوالیس (۴۴) مقالات کو اپنے تجزیہ سے باہر رکھا ہے۔ حالاں کہ ان کی اہمیت بھی مقالات سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے ایک مضمون کی قسطوں کو الگ الگ مضمون کی حیثیت سے شمار کیا ہے۔اس کے باوجود انھوں نے جس دیدہ ریزی سے اشاریہ تیار کیا ہے اس پر وہ خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں۔ امید ہے، اس سے تحقیقات اسلامی کی کارکردگی اور خدمات کا بہ آسانی جائزہ لیا جا سکے گا۔

(رضی الاسلام)

لائبریری سائنس میں ببلیو میٹرکس کے طریقے کو کتب اور دیگر تعلیمی و ادبی مواد کے شماریاتی جائزے اور تجزیے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ببلیو میٹرکس (Bibliometrics) ایک ایسا علم ہے جس میں علمی مواد کا مختلف پہلوؤں سے تجزیہ کر کے مختلف رجحانات کو نمایاں کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی رسالے میں شائع ہونے والے مقالات کے حوالہ جات کا تجزیہ، تحقیقی مواد کی مختلف پہلوؤں سے تقسیم، مصنفین کا تجزیہ اور ان کا جغرافیائی تعلق وغیرہ۔ ببلیو میٹرکس کو ۱۹۶۹ء میں ایلن پیچرڈ نے متعارف کروایا۔ وہ اس کی تعریف یوں کرتا ہے: "ببلیو میٹرکس حسابی اور شماریاتی طریقوں کا کتابوں اور دیگر ابلاغی ذرائع پر اطلاق ہے۔" [۱] ببلیو میٹرک تجزیہ، تحقیق کے اثرات کو افراد، ان کے گروہوں یا اداروں پر تیزی سے جانچنے اور پرکھنے کا ایک اہم طریقہ ہے۔ یہ تحقیق کے مختلف شعبوں میں خامیوں اور خوبیوں کو اجاگر کرتا ہے اور یہ جاننے میں مدد فراہم کرتا ہے کہ کن موضوعات پر کتنا کام ہوا؟ کون سے نئے موضوعات ہیں؟ اور کسی خاص موضوع پر لکھنے والے کون سے مصنّفین ہیں؟ [۲] ببلیو میٹرک مطالعہ (Bibliometric Study) سماجی علوم کے ماہرین کو کسی بھی علمی مواد کے معیار کو جانچنے اور اس کے ابتدائی اور ارتقائی مراحل کو جاننے میں مدد فراہم کرتا ہے۔ یہ محقق کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ مجلّات میں شائع ہونے والے مضامین کی مقدار، حوالہ جات کی تعداد، مصنفین اور مقالوں میں جو موضوعات زیرِ بحث آئے ہیں، ان کے رجحان اور میلان کو جان سکے۔ مجلّات کا تجزیاتی مطالعہ ان کے منتظمین کو مجلّے کی اشاعت کے معیار کو بہتر بنانے میں بھی مدد فراہم کر سکتا ہے۔

ہندو پاک میں علم و تحقیق کی ترقی اور علوم اسلامی کی ترویج و اشاعت میں اردو رسائل و جرائد کا بہت اہم کردار ہے۔ ان رسائل نے مختلف موضوعات پر اپنے اپنے دائرہ اثر میں بحث و تجزیہ اور تحقیق و تدقیق کی ایک دنیا آباد کی، جس سے علم و تحقیق کے میدان میں گراں قدر اضافہ ہوا۔ [۳]

۱۹۸۱ء میں ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ وجود میں آیا۔ مقاصد یہ طے

کیے گئے: (۱) دور جدید کے تقاضوں کے مطابق تصنیف و تالیف (۲) جدید موضوعات پر اہم اردو، انگریزی اور ہندی کتب کے تراجم کرنا۔ (۳) مدارس، کالجوں اور یونی ورسٹیوں کے سند یافتہ نوجوانوں کی تصنیفی تربیت کرنا، تا کہ ریسرچ اور تحقیق کے کاموں کے لیے افراد تیار ہوسکیں۔ (۴) رسائل وجرائد کا اجراء کرنا۔ ۴؎

علمی و تحقیقی سہ ماہی مجلہ ’تحقیقات اسلامی‘ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ سے جنوری ۱۹۸۲ء میں سید جلال الدین عمری کی ادارت میں شروع ہوا۔اس کا آغاز اردو زبان میں خالص اسلامیات کے رسالے کی کمی کو پورا کرنے اور اسلامیات کے میدان میں موجود ریسرچ اور تحقیق کو منظم کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ ۵؎ مجلہ کا علمی حلقوں میں شروع ہی سے بڑی فراخ دلی اور اعلیٰ ظرفی سے استقبال ہوا۔ ۶؎ ’تحقیقات اسلامی‘ میں قرآن مجید، تفسیر، حدیث، سیرت، تاریخ ، فقہ، اصول فقہ، علم کلام، تصوف اور اخلاق، سیر و سوانح کے علاوہ سماجیات، معاشیات، سیاسیات اور دور جدید کی اسلامی تحریکیں جیسے موضوعات پر مقالات شائع ہوتے ہیں۔عربی اور انگریزی کے بعض اہم مضامین کے تراجم کی اشاعت بھی ہوئی ہے۔ ۷؎ اس مجلّے کی اب تک اڑتیس (۳۸) جلدیں شائع ہوچکی ہیں۔

اس مقالے میں تحقیقاتِ اسلامی کے ۱۹۸۲ء سے ۲۰۱۹ء تک کے مضامین کا ببلیومیٹرک مطالعہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس عرصے میں شائع ہونے والے مضامین میں کتنا تنوع ہے؟ کون سے مصنفین ایسے ہیں جن کے زیادہ مضامین شائع ہوئے ہیں؟ مصنفین کا تعلق کس ملک سے ہے؟ مجلّے میں شائع ہونے والے مقالات کے صفحات اور حوالہ جات کی تعداد کیا ہے؟ اور کس موضوع پر کتنے مقالات لکھے گئے ہیں؟

مطالعے کے مقاصد (Objectives)

اس تجزیاتی مطالعے کے مندرجہ ذیل مقاصد ہیں:

۱- مجلّے میں پیش کیے گئے مضامین کی اقسام (Types) کے بارے میں جاننا۔

۲- مقالات کی تعداد مصنفین کے اعتبار سے جاننا۔

۳- مصنفین کی جغرافیائی اعتبار سے تقسیم کرنا۔

–۴ حوالہ جات کی تعداد ہر مقالے کے اعتبار سے جاننا۔
–۵ مجلّے میں مقالات کے صفحات کی تعداد جاننا۔
–۶ مجلّے میں مقالات کی تعداد کو سال کے اعتبار سے جاننا۔
–۷ مجلّے میں پیش کیے گئے مضامین کے موضوعات کو جاننا۔

تحقیق کا طریقۂ کار (Methodology)

اس مطالعے کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے تحقیقاتِ اسلامی کے ۱۹۸۲ء سے ۲۰۱۹ء تک کی اڑتیس (۳۸) جلدوں میں شائع ہونے والے ایک ہزار ایک سو اٹھاسی (۱۱۸۸) مضامین کا جائزہ لیا گیا، مجلّے کے ہر شمارہ کو پڑھا گیا اور ضروری معلومات کو نوٹ کیا گیا۔ اس سلسلے میں مجلّے کے شائع شدہ شماروں کو استعمال میں لایا گیا، تحقیقاتِ اسلامی کی ویب سائٹ (www.tahqeeqat.net) اور آئی آر آئی ڈیجیٹل لائبریری (http://.irigs.iiu.edu.pk:gsdl/64447) سے مجلہ ہذا کی پی ڈی ایف فائلوں سے بھی استفادہ کیا گیا۔ ہر مقالے کی ان معلومات کا اندراج کیا گیا: مصنفین کے نام، ادارے کا نام، مقالے کے صفحات کی تعداد، حوالہ جات کی تعداد، مضامین کے شائع ہونے کا سال، جلد اور شمارہ کا نمبر، ملک کا نام اور مقالہ کا موضوع۔ اقساط کو الگ الگ تحقیقی مقالہ شمار کیا گیا ہے، مثلاً اگر ایک مقالہ کی دو اقساط ہیں تو ان کو دو مقالے شمار کیا گیا ہے۔ مقالات کے موضوعات کی تعیین کے لیے اشاریہ 'تحقیقاتِ اسلامی' [۸] کے مرکزی موضوعات سے مدد لی گئی ہے۔ ایکسل سافٹ ویر کو معلومات کا تجزیہ کرنے اور نتائج اخذ کرنے میں استعمال کیا گیا۔

مطالعے کی حدود (Limitations)

یہ مطالعہ صرف مجلّے میں شائع ہونے والے تحقیقی مقالات کا احاطہ کرتا ہے۔ اس میں مجلّے میں شائع ہونے والے تعارف وتبصرۂ کتب، تراجم، خلاصہ جات، سالانہ فہرست، خبرنامہ، استدراک، رپورٹ اور اشاریہ کو شامل نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم جدول نمبر ایک میں ان کی تعداد اور شرح فی صد کو ظاہر کردیا گیا ہے۔

بحث (Findings and discussions)

تحقیقات اسلامی میں ۱۹۸۲ء سے ۲۰۱۹ء تک شائع ہونے والے مضامین کی کل تعداد ایک ہزار ایک سو اٹھّاسی (۱۱۸۸) ہے، لیکن ان میں تحقیقی مقالات کی تعداد چھ سو بتّیس (۶۳۲) اور دیگر مضامین کی تعداد پانچ سو چھپن (۵۵۶) ہے۔

مضامین کی اقسام (Types of Material)

مضامین کی اقسام سے مراد شائع ہونے والے مختلف طرز کے مضامین کی تقسیم ہے۔ ان کی تفصیل مضامین کی تعداد کے اعتبار سے درج ذیل ہے:

تحقیقی مقالات: یہ کسی بھی محقق کو اپنی تحقیق کو پیش کرنے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ مضامین کی سب سے بڑی تعداد، چھ سو بتیس (۶۳۲) تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے۔ یہ مضامین مختلف موضوعات پر لکھے گئے خالصتاً تحقیقی نوعیت کے ہیں۔

اداریہ: ۱۹۸۲ء سے ۲۰۱۹ء تک کے عرصے میں تحقیقات اسلامی میں دوسرے درجے پر آنے والے مضامین 'اداریہ' کی تعداد ایک سو باون (۱۵۲) ہے، جو کہ حرف آغاز کے عنوان کے تحت شائع ہوئے۔ گویا کوئی بھی شمارہ اداریے کے بغیر شائع نہیں ہوا۔ اداریوں کی تحقیقی نوعیت کی وجہ سے انھیں تحقیقی مقالات میں شمار کرلیا گیا ہے۔ ایک سو سینتالیس (۱۴۷) اداریے سید جلال الدین عمری اور پانچ (۵) محمد رضی الاسلام ندوی کی طرف سے پیش کیے گئے ہیں۔

تعارف وتبصرۂ کتب: مضامین کا تیسرا بڑا حصہ کتب کے تعارف وتبصرہ جات پر مشتمل ہے۔ تبصرہ کتب پر مشتمل مضامین کو ایک سو اڑتیس (۱۳۸) شمارہ جات کا حصہ بنایا گیا اور چودہ (۱۴) شمارے بغیر تبصرۂ کتب کے تھے۔ تاہم تبصرہ شدہ کتب کی مجموعی تعداد تین سو چونتیس (۳۳۴) ہے۔ اوسطاً دو تبصرے فی شمارہ پیش کیے گئے ہیں، تاہم جلد ۳۰، شمارہ ۱، سال ۲۰۱۱ میں سب سے زیادہ آٹھ (۸) تبصرے شامل ہوئے ہیں۔

تراجم: مضامین کی چوتھی بڑی تعداد 'تراجم' پر مشتمل ہے۔ اس میں دوسری زبانوں سے مضامین کے چھیاسی (۸۶) اردو ترجمے شامل ہیں۔

خبر نامہ: مضامین کی پانچویں بڑی تعداد 'خبر نامہ' پر مشتمل ہے۔ ان تہتر (۷۳) مضامین میں ادارہ کے ارکان کی علمی سرگرمیوں، جاری پروجیکٹس، نئ شائع کردہ کتب اور دیگر امور کی تفصیل دی جاتی ہے۔ اعدادوشمار کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نوے کی دہائی میں ایسے مضامین تواتر سے شائع نہیں کیے گئے، تاہم اب باقاعدگی سے یہ سلسلہ جاری ہے۔

استدراک: مضامین کی چھٹی بڑی تعداد 'استدراک' پر مشتمل ہے۔ اس عنوان کے تحت چوالیس (۴۴) مضامین میں مقالات پر کیے گئے اعتراضات اور ان کے کم زور پہلوؤں کا ذکر اور ان پر استدلال شامل ہے۔

سالانہ فہرست مندرجات: اڑتیس (۳۸) مضامین کے ساتھ 'سالانہ فہرست' چوتھے درجے پر ہے۔ یہ ایک سال میں شائع ہونے والے مجلہ ہذا کے تمام مضامین کی فہرست پر مشتمل ہے۔ یہ سلسلہ باقاعدگی سے جاری ہے۔

خلاصہ جات: چوبیس (۲۴) مضامین کے ساتھ 'خلاصہ جات' آٹھویں درجے پر ہے۔ یہ مضامین مجلّے میں شائع ہونے والے اردو مقالات کے انگریزی خلاصہ پر مشتمل ہیں۔ ان کا آغاز ۲۰۱۴ء کے پہلے شمارے سے ہوا ہے۔

رپورٹ اور اشاریہ: مجلّے میں سیمینار 'تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کے کردار' کی رپورٹ اور تحقیقات اسلامی کا اشاریہ بھی شامل ہے۔

جدول ۱

درجہ نمبر	قسم مضامین	تعداد	فی صد
۱۔	تحقیقی مقالہ جات	۶۳۳	53.20
۲۔	اداریہ جات	۱۵۲	12.79
۳۔	تعارف وتبصرۂ کتب	۱۳۸	11.62
۴۔	تراجم	۸۶	7.24
۵۔	خبر نامہ	۷۳	6.14

۶۔	استدراکات	۴۴	3.70
۷۔	سالانہ فہرست مندرجات	۳۸	3.20
۸۔	خلاصہ جات	۲۴	1.94
۹۔	رپورٹ	۱	0.08
۱۰۔	اشاریہ	۱	0.08

تحقیقی مقالات کی تعداد بہ لحاظ مصنف

گزشتہ اڑتیس (۳۸) سال میں سب سے زیادہ ایک سو بہتر (۱۷۲) یعنی بائیس (۲۲) فی صد تحقیقی مقالات سید جلال الدین عمری کے تحقیقاتِ اسلامی میں شائع ہوئے۔ اس کے بعد محمد یٰسین مظہر صدیقی اڑسٹھ (۶۸) مقالات کے ساتھ دوسرے، چھتّیس (۳۶) مقالات کے ساتھ محمد رضی الاسلام ندوی تیسرے، تیس (۳۰) مقالات کے ساتھ سلطان احمد اصلاحی چوتھے، بیس (۲۰) مقالات کے ساتھ محمد سعود عالم قاسمی پانچویں، انیس (۱۹) مقالات کے ساتھ کبیر احمد جائسی چھٹے، سترہ (۱۷) مقالات کے ساتھ عبید اللہ فہد فلاحی ساتویں اور سولہ (۱۶) مقالات کے ساتھ ظفر الاسلام اصلاحی آٹھویں، پندرہ (۱۵) مقالات کے ساتھ اقتدار حسین صدیقی نویں، تیرہ (۱۳) مقالات کے ساتھ ولی اللہ مجید قاسمی دسویں اور دس (۱۰) مقالات کے ساتھ اوصاف احمد گیارہویں درجہ پر براجمان ہیں۔

درجہ نمبر ۱: مجلہ تحقیقات اسلامی میں سید جلا ل الدین عمری کے ایک سو بہتر (۱۷۲) مقالات میں ایک سوسینتالیس (۱۴۷) تحقیقی اداریہ جات اور پچیس (۲۵) دیگر مقالات تھے۔ موضوعاتی اعتبار سے ان مقالات و اداریوں میں سے اکیاون (۵۱) سماجیات، انتیس (۲۹) متفرقات، بیس (۲۰) فقہ، چودہ (۱۴) سیرت نبوی، تیرہ (۱۳) قرآنیات، بارہ (۱۲) سیاسیات، چھ چھ (۶،۶) شخصیات و افکار، طب وصحت اور عبادات، پانچ (۵) اسلامی علوم، تین (۳) تاریخ ومورخین، دو دو (۲،۲) اخلاق اور عقائد، اور تین (۳) دیگر متفرق موضوعات پر تالیف کیے گئے۔

درجہ نمبر۲: محمد یسین مظہر صدیقی کی جانب سے اڑسٹھ (۶۸) تحقیقی مقالات میں سے چونتیس (۳۴) سیرت نبوی، بارہ (۱۲) قرآنیات، چھ (۶) شخصیات و افکار، چار (۴) تاریخ و مورخین، تین (۳) حدیث وسنت اور نو (۹) دیگر موضوعات پر لکھے گئے۔ سب سے پہلا مقالہ پہلے شمارے یعنی ۱۹۸۲ء کے شمارہ اول میں شائع ہوا۔

درجہ نمبر۳: محمد رضی الاسلام ندوی کے چھتیس (۳۶) مقالات میں سے آٹھ آٹھ (۸،۸) قرانیات و سماجیات، چار چار (۴، ۴) سیرت نبوی و فقہ، تین (۳) متفرقات، دو دو (۲،۲) حدیث وسنت اور مذاہب، اور پانچ (۵) دیگر متفرق موضوعات پر شائع ہوئے۔ ان کا سب سے پہلا مقالہ ۱۹۸۷ کے شمارہ نمبر ۳ میں سامنے آیا۔

درجہ نمبر۴: سلطان احمد اصلاحی کے تالیف شدہ تیس (۳۰) مقالات میں سے بارہ (۱۲) سماجیات، آٹھ (۸) مذاہب، چار (۴) قرآنیات، دو، دو (۲،۲) عبادات، تہذیب اور سیاسیات پر لکھے گئے۔ پہلا مقالہ ۱۹۸۲ء اور آخری ۲۰۰۶ء کے دوسرے شمارے میں شائع ہوا۔

درجہ نمبر۵: محمد سعود عالم قاسمی کے بیس (۲۰) مقالات میں سے آٹھ (۸) تہذیب، پانچ (۵) قرآنیات اور باقی سات (۷) دیگر موضوعات پر لکھے گئے۔

درجہ نمبر۶: کبیر احمد جائسی کے انیس (۱۹) مقالات میں سے بارہ (۱۲) قرآنیات اور باقی شخصیات و افکار، تاریخ و مورخین اور ادب وتنقید پر لکھے گئے۔ ان کا مجلّے سے تعلق کا دور ۱۹۸۴ء سے ۲۰۱۱ء تک کا ہے۔

درجہ نمبر ۷: عبید اللہ فہد فلاحی کے سترہ (۱۷) مقالات میں سے چھ (۶) قرآنیات، چار (۴) شخصیات و افکار، تین (۳) اسلامی تحریکات، اور چار (۴) دیگر موضوعات پر لکھے گئے۔

درجہ نمبر۸: ظفر الاسلام اصلاحی کے سولہ (۱۶) مقالات میں سے چار (۴) معاشیات، تین (۳) فقہ، دو (۲) اسلامی علوم، دو (۲) سیاسیات اور باقی دیگر موضوعات پر لکھے گئے۔ ان کا مجلہ ہذا میں لکھنے کا آغاز ۱۹۸۴ء سے ہوا۔ تاہم ۱۹۹۵ء سے

۲۰۱۷ءتک صرف ۴مقالات ہی شائع ہو سکے۔

درجہ نمبر۹: اقتدار حسین صدیقی کے پندرہ (۱۵) مقالات میں سے پانچ ادب وتنقید، چار چار (۴، ۴) شخصیات وافکار اور تاریخ ومورخین، ایک، ایک (۱،۱) فقہ اور تصوف پر لکھے گئے۔ ان کے تعلق کا عرصہ ۱۹۸۳ء ۲۰۰۶ءتک کا ہے۔

درجہ نمبر۱۰: ولی اللہ مجید قاسمی کے تیرہ (۱۳) مقالات میں سے آٹھ (۸) سماجیات تین (۳) فقہ اور دو (۲) متفرق موضوعات پر لکھے گئے۔ مجلہ ہذا میں مقالات پیش کرنے کا آغاز ۱۹۹۸ء سے ہوا۔

درجہ نمبر۱۱: اوصاف احمد نے دس (۱۰) مقالات میں سے نو (۹) معاشیات پر لکھے اور ایک مقالہ مولانا مودودیؒ کی شخصیت پر تحریر کیا۔ ان کا تحقیقات اسلامی سے وابستگی کا دور ۱۹۹۱ء سے ۲۰۰۲ء ہے۔

جدول ۲(الف)

نمبر شمار	مصنف	تعداد	فی صد
۱۔	سید جلال الدین عمری	172	21.91%
۲۔	محمد یسین مظہر صدیقی	68	8.66%
۳۔	محمد رضی الاسلام ندوی	36	4.59%
۴۔	سلطان احمد اصلاحی	30	3.82%
۵۔	محمد سعود عالم قاسمی	20	2.55%
۶۔	کبیر احمد جائسی	19	2.42%
۷۔	ظفر الاسلام اصلاحی	16	2.04%
۸۔	عبید اللہ فہد فلاحی	17	2.04%
۹۔	اقتدار حسین صدیقی	15	1.91%
۱۰۔	ولی اللہ مجید قاسمی	13	1.66%
۱۱۔	اوصاف احمد	10	1.27%

درجہ نمبر ۱۲: محمد جرجیس کریمی، محمود حسن الہ آبادی کے نو،نو (۹،۹) مقالات شائع ہوئے۔

درجہ نمبر ۱۳: سید عبدالباری اور صدر الدین اصلاحی نے آٹھ، آٹھ (۸،۸) مقالات شائع کروانے میں حصہ لیا۔

درجہ نمبر ۱۴: محمد ذکی، محمد شمیم اختر قاسمی، اقبال حسین اور اختر امام عادل قاسمی نے سات، سات (۷،۷) مقالات شائع کروانے میں حصہ لیا۔

درجہ نمبر ۱۵: چار (۴) مصنفین، یعنی محمد سلیم قاسمی، ضیاء الدین ملک فلاحی، عبد المغنی اور غلام قادرلون نے چھے، چھے (۶،۶) مقالات تالیف کیے۔

درجہ نمبر ۱۶: تین (۳) مصنفین یعنی اشتیاق احمد ظلی، محمد ثناء اللہ ندوی، محمد صباح الدین قاسمی نے پانچ، پانچ (۵،،۵) مقالات تالیف کیے۔

درجہ نمبر ۱۷: چھ (۶) مصنفین یعنی جمشید احمد ندوی، سید مسعود احمد، ظفر احمد صدیقی، عبدالعظیم اصلاحی، مبشر حسین لاہوری اور مسعود الرحمن خان ندوی نے چار، چار (۴،۴) مقالات تحریر کیے۔

درجہ نمبر ۱۸ تا درجہ نمبر ۲۰: پندرہ (۱۵) مصنفین نے تین، تین (۳،۳) مقالات تحریر کیے۔ درجہ نمبر انیس (۱۹) پرتیس (۳۰) مصنفین نے دو، دو (۲،۲) مقالات تالیف کیے، درجہ نمبر بیس (۲۰) پرایک سواڑتیس (۱۳۸) مصنفین نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ لکھا۔

جدول ۲ (ب)

درجہ نمبر	مصنف	تعداد	فی صد
۱۲۔	۹ مقالات کے ساتھ مصنفین	2	2.88
۱۳۔	۸ مقالات کے ساتھ مصنفین	2	2.56
۱۴۔	۷ مقالات کے ساتھ مصنفین	4	4.49
۱۵۔	۶ مقالات کے ساتھ مصنفین	4	3.85
۱۶۔	۵ مقالات کے ساتھ مصنفین	3	2.40

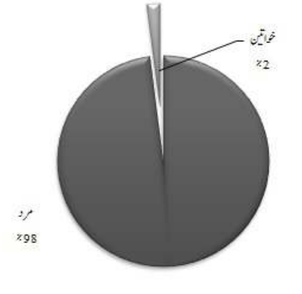
۱۷۔	۴مقالات کے ساتھ مصنفین	6	3.85
۱۸۔	۳مقالات کے ساتھ مصنفین	15	7.21
۱۹۔	۲مقالات کے ساتھ مصنفین	30	9.62
۲۰۔	ایک مقالہ کے ساتھ مصنفین	138	22.12

صنف کے اعتبار سے تقسیم

جدول تین (۳) سے پتا چلتا ہے کہ سات سو چوراسی (۷۸۴) مقالات میں سے سات سو اڑسٹھ (۷۶۸) مقالات یعنی ۹۸ فی صد مرد مصنفین کی طرف سے اور سولہ (۱۶) یعنی ۲ فی صد خواتین کی طرف سے لکھے گئے۔ تیرہ خواتین میں سے سعدیہ گلزار نے تین (۳) مقالات، نشاء حلیم، زاہدہ شبنم نے دو دو (۲،۲) اور باقی خواتین نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ تحریر کیا۔ ان کے نام یہ ہیں: ثنا ناز، حفصہ نسرین، رمیصاء مریم، تبسم صابر، لیلیٰ عبدی خجستہ، نجم السحر، نعمانہ خالد، محسنہ منیر، یاسمین شبنم شیروانی اور صائمہ ملک۔ جغرافیائی اعتبار سے آٹھ (۸) خواتین کا تعلق پاکستان اور پانچ (۵) کا ہندوستان سے ہے۔

ادارہ جاتی نسبت

جدول ۴ ظاہر کرتا ہے کہ تحقیقات اسلامی میں شائع ہونے والے مقالات کے مصنفین کا تعلق بہت سے قومی اور بین الاقوامی اداروں سے ہے۔ سب سے زیادہ دو سو سرسٹھ (۲۶۷) مقالات ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ کے محققین کی طرف سے پیش کیے گئے۔ دوسرے نمبر پر دو سو چھپن (۲۵۶) مقالات مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ سے



وابستہ اساتذہ کے تھے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی اور جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ کے اساتذہ چودہ چودہ (۱۴، ۱۴) مقالات کے ساتھ تیسرے درجے پر ہیں۔ گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد کا تیرہ (۱۳) مقالات کے ساتھ پانچواں درجہ ہے۔ آٹھ (۸) مقالات کے ساتھ بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد چھٹے (۶) درجہ پر ہے۔ اسی طرح پٹنہ یونی ورسٹی، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور، جامعہ اسلامیہ، بہاول پور اور لاہور کالج ویمن یونی ورسٹی، لاہور چاروں جامعات چھ، چھ (۶،۶) مقالات کے ساتھ ساتویں درجے پر ہیں۔ اسی طرح دیگر ادارے بھی ہیں، جن کی تفصیل جدول میں ظاہر کی گئی ہے۔

درجہ نمبر۱: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ کے دوسو سرسٹھ (۲۶۷) مقالات میں سے سید جلال الدین عمری نے ایک سو بہتر (۱۷۲)، محمد رضی الاسلام ندوی نے چھتیس (۳۶)، سلطان احمد اصلاحی نے تیس (۳۰)، محمد جرجیس کریمی نو (۹)، صدرالدین اصلاحی نے آٹھ (۸)، محمد شمیم اختر قاسمی، محمد سعود عالم قاسمی نے چار چار (۴، ۴) مقالات کی تیاری میں حصہ لیا۔ اسی طرح دیگر چار (۴) مصنفین نے چار (۴) مقالات لکھے گئے۔

درجہ نمبر۲: مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ کے دوسو چھپن (۲۵۶) مقالات میں محمد یٰسین مظہر صدیقی نے اڑسٹھ (۶۸)، کبیر احمد جائسی نے انیس (۱۹)، ظفر الاسلام اصلاحی اور محمد سعود عالم قاسمی نے سولہ سولہ (۱۶،۱۶) عبید اللہ فہد فلاحی نے سولہ (۱۶)، اقتدار حسین صدیقی نے پندرہ (۱۵)، محمد ذکی اور اقبال حسین نے سات سات (۷،۷)، محمد سلیم قاسمی نے چھ (۶)، اشتیاق احمد ظلی، محمد ثناء اللہ ندوی نے پانچ پانچ (۵،۵)، جمشید احمد ندوی، سید مسعود احمد، ضیاء الدین ملک فلاحی، مسعود الرحمن خان ندوی نے چار چار (۴، ۴)، ابو سفیان اصلاحی، احتشام الحق قاسمی، احسان اللہ فہد فلاحی، الطاف احمد اعظمی، محمد شمیم اختر قاسمی نے تین تین (۳، ۳) مقالات پیش کیے۔ اسی طرح باقی پینتیس (۳۵) مصنفین نے چھیالیس (۴۶) مقالات میں حصہ لیا۔ [الطاف احمد اعظمی کا ایک مضمون اس وقت شائع ہوا تھا جب وہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے تعلیم حاصل کر چکے تھے اور ابھی کسی ادارے سے وابستہ نہیں ہوئے تھے۔ اور دو مضامین اس وقت طبع

ہوئے جب وہ جامعہ ہمدرد میں استاد تھے۔ معاون مدیر]

درجہ نمبر۳: جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی کے چودہ (۱۴) مقالات میں سے اوصاف احمد نے سات (۷)، محمد مشتاق تجاروی نے تین (۳)، محمد رفعت نے دو (۲) اور دیگر نے دو دو (۲،۲) مقالات لکھے۔

درجہ نمبر۴: جامعہ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ کے چودہ (۱۴) مقالات میں سے ولی اللہ مجید قاسمی نے گیارہ (۱۱)، محمد صباح الدین قاسمی نے دو (۲) اور محمد عنایت اللہ اسد سبحانی نے ایک (۱) مقالہ پیش کیا۔

درجہ نمبر۵: گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد کے تیرہ (۱۳) مقالات میں سے محمد ہمایوں عباس شمس نے تین (۳) اور دیگر دس (۱۰) محققین نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ مختلف موضوعات پر تحریر کیا۔

درجہ نمبر۶: چھٹے درجہ پر آنے والی بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد کے آٹھ (۸) مقالات میں سے مبشر حسین لاہوری اور محمد احمد زبیری نے دو، دو (۲،۲) مقالات، اسی طرح سید عزیز الرحمن، عبدالکریم عثمان، لطف الرحمن فاروقی، محمد مشتاق احمد نے ایک، ایک مقالہ ہی لکھا۔

درجہ نمبر۷: پٹنہ یونی ورسٹی کے سارے چھ (۶) مقالات عبدالمغنی کے شائع ہوئے۔ پنجاب یونی ورسٹی، لاہور کے چھ (۶) مقالات حافظ عبداللہ، حافظ فرقان احمد، حافظ محمود اختر، حفصہ نسرین، عبدالغفار اور محمد فیروزالدین شاہ کے شائع ہوئے۔ جامعہ اسلامیہ، بہاول پور کے چھ (۶) مقالات میں سے افتخار احمد نے دو (۲) مقالات، سید آصف علی رضوی، عبدالروف ظفر، محمد عمران اور یاسر فاروق نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ پیش کیا۔ لاہور کالج ویمن یونی ورسٹی، لاہور کے پانچ (۵) مقالات کو چار (۴) خواتین نے پیش کیا جن میں سے تین (۳) سعدیہ گلزار، زاہدہ شبنم اور محسنہ منیر نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ تحریر کیا۔

درجہ نمبر۸: تین ادارے، یعنی جامعۃ الملک عبدالعزیز سعودی عرب، جامعہ ربانی، بہار، دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے محققین نے پانچ، پانچ (۵،۵) مقالات تحریر کیے۔

درجہ نمبر۹: تین اداروں یعنی بنارس ہندو یونی ورسٹی بنارس، کالی کٹ یونی ورسٹی، کیرالا اور گورنمنٹ ڈگری کالج، جہانیاں (پاکستان) کے محققین نے چار، چار (۴،۴) مقالات تحریر کیے۔

درجہ نمبر۱۰: آٹھ (۸) اداروں، یعنی اسلامک یونی ورسٹی آف سائنس سری نگر، الہ آباد یونی ورسٹی، جامعہ ربانی بہار، فرقانیہ اکیڈمی بنگلور، گورنمنٹ کالج سمندری، فیصل آباد (پاکستان) لکھنو یونی ورسٹی لکھنو، مدینہ یونی ورسٹی، سعودی عرب، مرکز تحقیقات مذہبی و رہ نمائی، علی گڑھ میں سے ہر ایک نے تین، تین (۳،۳) مقالات مجلہ ہذا میں شائع کیے۔

درجہ نمبر۱۱: گیارہ اداروں، یعنی ادب کدہ، اعظم گڑھ، اودھ یونی ورسٹی، اودھ، بحریہ کالج کارساز کراچی، پریسٹن یونی ورسٹی لاہور، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، عثمانیہ یونی ورسٹی، حیدرآباد، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج خانیوال، یونی ورسٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی لاہور، اسٹنٹ کمشنر آفس، ڈسکہ اور مولانا آزاد نیشنل اردو یونی ورسٹی، حیدرآباد میں سے ہر ایک نے دو، دو (۲،۲) مقالات تحریر کیے۔

درجہ نمبر۱۲: ساٹھ (۶۰) اداروں کے محققین نے ایک، ایک (۱،۱) مقالہ تحریر کیا۔ ان میں سینتیس (۳۷) اداروں کا ہندوستان اور بیس (۲۰) کا تعلق پاکستان سے ہے پچپن (۵۵) مقالات تحریر کرنے والے محققین کے اداروں کا تعین نہیں ہوسکا۔

جدول ۴

نمبر شمار	درجہ	ادارہ	مقالات	فی صد
۱۔	۱	ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ	267	34.06
۲۔	۲	علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ	256	32.65
۳۔	۳	جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی	14	1.91
۴۔	۳	جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ	14	1.79
۵۔	۴	گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد	13	1.66
۶۔	۵	بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد	8	1.02

۷۔	۶	پٹنہ یونیورسٹی	6	0.77
۸۔	۶	پنجاب یونیورسٹی، لاہور	6	0.77
۹۔	۶	جامعہ اسلامیہ، بہاولپور	6	0.77
۱۰۔	۶	لاہور کالج ویمن یونیورسٹی، لاہور	5	0.77
۱۱۔	۷	تین (۳) ادارے	5	1.91
۱۲۔	۸	تین (۳) ادارے	4	1.53
۱۳۔	۹	آٹھ (۸) ادارے	3	3.06
۱۴۔	۱۰	گیارہ (۱۱) ادارے	2	2.81
۱۵۔	۱۱	ساٹھ (۶۰) ادارے	1	7.65
۱۶۔	۱۲	نامعلوم ادارے	55	6.89

جغرافیائی نسبت

جدول ۵ مجلّے میں مقالات شائع کروانے والے مؤلفین کی جغرافیائی نسبت کو ظاہر کرتا ہے۔جغرافیائی نسبت سے مراد یہ ہے کہ مصنفین کا تعلق کس ملک سے ہے؟ زیادہ تر مصنفین کا تعلق، جن کی تعداد چھ سو سرسٹھ (۶۶۷) ہے، ہندوستان سے ہے۔ پچاسی (۸۵) مقالات کے ساتھ پاکستان کا درجہ دوسرا ہے۔ کشمیر (ہندوستان کے زیرانتظام) اور سعودی عرب (۱۲) مقالات کے ساتھ تیسرے درجے پر ہے۔ امریکہ تین (۳) مقالات اور یمن دو (۲) مقالات کے ساتھ بالترتیب چوتھے اور پانچویں درجے پر ہیں۔اس کے علاوہ دیگر مما لک بھی ہیں، جن کی تفصیل جدول میں موجود ہے۔

درجہ نمبر۱: ہندوستان سے لکھے گئے چھ سو سرسٹھ (۶۷) مقالات میں سے ننیانوے (۹۹) یعنی پندرہ (۱۵) فی صد قرآنیات، تیرانوے (۹۳) یعنی چودہ فی صد شخصیات و افکار، نوّے (۹۰) یعنی چودہ فی صد سماجیات، چوسٹھ (۶۴) یعنی دس فی صد سیرت نبوی، چھپن (۵۶) یعنی آٹھ فی صد فقہ، انچاس (۴۹) یعنی سات فیصد

متفرقات، تیس (۳۰) یعنی پانچ فی صد تاریخ و مورخین، پچیس (۲۵) یعنی چار فی صد سیاسیات پر تحریر کیے گئے۔ اسی طرح تین، تین فی صد حدیث وسنت، معاشیات اور تصوف، دو، دو فی صد اسلامی علوم، عبادات، مذاہب اور تہذیب، ایک، ایک فی صد فلسفہ وکلام، عقائد، طب وصحت، سیرت صحابہ، اسلامی تحریک، اسلام اور مستشرقین اور ایک فی صد سے کم مقالات اخلاق اور ممالک کے متعلق موضوعات پر لکھے گئے۔ ہندوستانی محققین نے چوبیس (۲۴) موضوعات پر مقالات تحریر کیے، لیکن نمایاں رجحان قرآنیات، شخصیات، سماجیات، سیرت نبوی اور فقہ کی طرف تھا۔

درجہ نمبر ۲: پاکستان سے لکھے گئے پچاسی (۸۵) مقالات میں سے اٹھارہ (۱۸) یعنی ۱۲ فی صد فقہ، پندرہ (۱۵) یعنی ۲۰ فی صد شخصیات وافکار، نو (۹) یعنی ۱۰ فی صد قرآنیات، سات (۷) یعنی ۸ فی صد حدیث وسنت، پانچ پانچ (۵،۵) یعنی ۶ فی صد سیرت نبوی، مذاہب اور معاشیات، چار (۴) یعنی پانچ فی صد ممالک، دودو (۲،۲) یعنی ۲ فی صد اسلامی علوم، تاریخ و مورخین، تصوف، سماجیات اور سیاسیات پر تحریر کیے گئے۔ ایک، ایک (۱،۱) مقالہ یعنی ایک فی صد اخلاق، ادب وتنقید، تہذیب، عقائد، فلسفہ وکلام اور متفرقات پر لکھے گئے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستانی مقالہ نگاروں نے انیس (۱۹) موضوعات پر مقالات تحریر کیے، تاہم نمایاں رجحان فقہی موضوعات اور مختلف شخصیات کے نظریات وافکار کی طرف تھا۔

درجہ نمبر ۳: سعودی عرب سے تحریر کیے گئے بارہ (۱۲) مقالات میں سے چار (۴) سیرت نبوی، دو (۲) حدیث وسنت اور باقی چھ (۶) مقالات متفرق موضوعات پر تحریر کیے۔ کشمیری محققین کے بارہ (۱۲) مقالات میں سے پانچ (۵) شخصیات و افکار، تین (۳) تصوف، دو (۲) متفرقات اور ایک، ایک (۱،۱) ادب وتنقید اور تاریک و مورخین پر تحریر کیے گئے۔

درجہ نمبر ۴: امریکہ سے دو (۲) مصنفین یعنی عمر افضل اور سید عبدالقادر کی طرف سے پیش کیے گئے تین (۳) مقالات میں سے دو (۲) فقہ اور ایک (۱) عقائد پر

تحریر کیے گئے۔

درجہ نمبر ۵: یمن سے حامد عبد الرحمن نے دو مقالات پیش کیے، جن میں سے ایک قرآنیات اور دوسرا معاشیات پر تھا۔

درجہ نمبر ۶: متحدہ عرب امارت سے سید حسین ندوی نے ایک مقالہ معاشیات پر تحریر کیا۔ برطانیہ سے ایک مقالہ ظفر احمد الاثری نے 'مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا تفسیری منہج' کے عنوان سے تحریر کیا۔ کویت سے ایک مقالہ ولی اللہ مجید قاسمی نے تحریر کیا۔

جدول ۵

درجہ نمبر	جغرافیائی تعلق	مصنفین	فی صد
۱۔	ہندوستان	667	84.97%
۲۔	پاکستان	86	10.96
۳۔	کشمیر[ہندوستان کے زیر انتظام]	12	1.53%
۴۔	سعودی عرب	12	1.53%
۵۔	امریکہ	3	0.38%
۶۔	یمن	2	0.26%
۷۔	متحدہ عرب امارات	1	0.13%
۸۔	برطانیہ	1	0.13%
۹۔	کویت	1	0.13%

سالانہ مقالات کی تعداد

سالانہ مقالات کی تعداد سے مراد ایک سال میں شائع ہونے والے تحقیقی مضامین ہیں۔ درج ذیل گراف سے پتا چلتا ہے کہ سالانہ اعتبار سے تحقیقات اسلامی میں شائع ہونے والے مقالات کی تعداد یکساں نہیں ہے۔

پہلا عشرہ: مقالات کی تعداد دو سو سینتالیس (۲۴۷) اور اوسط تیئیس (۲۳)

مقالات شائع ہوئے۔ اس عشرے میں سب سے زیادہ مقالات ۱۹۸۲ء میں اور سب سے کم ۱۹۹۰ء میں شائع ہوئے۔

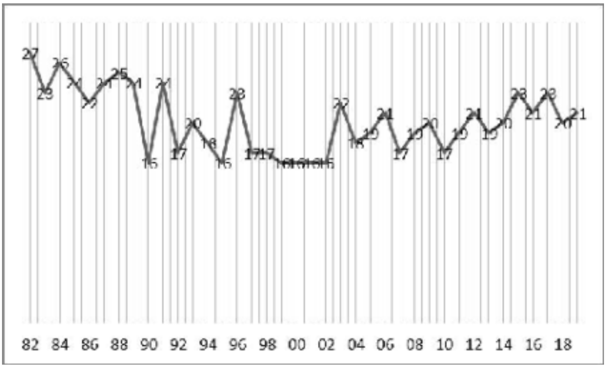
دوسرا عشرہ: دوسرے عشرے میں مقالات کی تعداد ایک سو اسّی (۱۸۰) اور اوسط اٹّھارہ (۱۸) مقالات شائع ہوئے۔ اس عشرے میں سب سے زیادہ مقالات ۱۹۹۶ء میں اور سب سے کم ۱۹۹۹ء میں شائع ہوئے۔

تیسرا عشرہ: تیسرے عشرے میں مقالات کی تعداد ایک سو ترانوے ۱۹۳ اور اوسط انیس (۱۹) مقالات شائع ہوئے۔ اس عشرے میں سب سے زیادہ مقالات ۲۰۰۶ء میں اور سب سے کم ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئے۔

آخری آٹھ سال: آخری آٹھ سال میں مقالات کی تعداد ایک سو چوہتر (۱۷۴) اور اوسط سالانہ اکیس (۲۱) مقالات شائع ہوئے۔

مجموعی طور پر مقالات کی اوسط تعداد انتالیس (۳۹) رہی۔ سب سے زیادہ ستائیس (۲۷) مقالات سال ۱۹۸۲ء اور سب سے کم سولہ (۱۶) مقالات ۱۹۹۹ئ، ۲۰۰۰ء اور ۲۰۰۱ء میں شائع ہوئے۔

گراف



حوالہ جات کی تعداد

حوالہ جات کی تعداد سے مراد کسی مقالے کی تحقیق میں استعمال ہونے والے مختلف مصادر کی تعداد ہے۔ مصادر کی تعداد عام طور پر مصنف کی وسعت مطالعہ کا اظہار کرتی ہے۔ سترہ (۱۷) فی صد مقالات میں حوالہ جات کی تعداد اکتیس (۳۱) سے چالیس (۴۰) تک ہے۔ اٹھارہ (۱۸) فی صد یعنی ایک سو پانچ (۱۰۵) مقالات میں حوالہ جات کی تعداد ایک (۱) سے (۱۰) تک ہے۔ سولہ (۱۶) فی صد یعنی ایک سو ستائیس (۱۲۷) مقالات اکیس (۲۱) سے تیس (۳۰) تک حوالہ جات رکھتے ہیں۔ تیرہ (۱۳) مقالات میں سو (۱۰۰) سے زائد حوالہ جات ہیں۔ چھہتّر (۷۶) یعنی دس فی صد بغیر حوالے کے تھے۔ اس تعداد کو ذیل میں جدول نمبر ۶ میں پیش کیا گیا ہے

جدول ۶

نمبر شمار	حوالہ جات	مقالات	فی صد
۱۔	10–1	105	13.39
۲۔	20–11	131	16.71
۳۔	30–21	127	16.20
۴۔	40–31	125	15.82
۵۔	50–41	81	10.33
۶۔	60–51	50	6.38
۷۔	70–61	26	3.32
۸۔	80–71	22	2.81
۹۔	90–81	14	1.79
۱۰۔	100–90	16	2.04
۱۱۔	+100	13	1.66

مقالات میں صفحات کی تعداد

انچاس (۴۹) فی صد مقالات میں صفحات کی تعداد گیارہ (۱۱) سے بیس (۲۰)

تک ہے۔ ۵۳ فی صد یعنی دو سو انتالیس (۲۳۹) مقالات میں صفحات کی تعداد اکیس (۲۱) سے تیس (۳۰) تک ہے۔ پانچ (۵) فی صد یعنی بیالیس (۴۲) مقالات میں صفحات کی تعداد گیارہ (۱۱) سے تیس (۳۰) تک ہے۔ صرف تقریباً ایک فی صد مقالات میں صفحات کی تعداد چالیس (۴۰) سے زائد ہے۔ کسی مقالے کے زیادہ سے زیادہ صفحات کی تعداد چھپن (۵۶) ہے، جو کہ عمر افضل کی طرف سے رؤیت ہلال کے موضوع پر جلد ۱۱، شمارہ ۱ میں پیش کیا گیا ہے۔ مقالات کے صفحات کی اوسط تعداد انیس (۱۹) ہے۔ درج ذیل جدول میں تفصیل پیش خدمت ہے۔

جدول ۷

نمبر شمار	صفحات	مقالات	فی صد
۱۔	10–1	115	14.67
۲۔	20–11	381	48.60
۳۔	30–21	239	30.48
۴۔	40–31	42	5.36
۵۔	+41	7	0.89
۶۔	کل	784	100

موضوع کے اعتبار سے تقسیم

جدول ۸ موضوع کے اعتبار سے تحقیقات اسلامی میں شائع ہونے والے مقالات کی تقسیم کو بیان کرتا ہے۔ تمام مقالات کو چوبیس (۲۴) مرکزی موضوعات میں تقسیم کیا گیا۔ مرکزی اور ذیلی موضوعات کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ قرآنیات: قرآنی علوم و مباحث، تاویل آیات، نظم قرآن، قرآن اور صحف سماوی و اہلِ کتاب، قرآن اور سائنس، کتب تفسیر و مفسرین۔

۲۔ حدیث و سنت: احادیث پر تحقیق و تنقید اور کتب حدیث و محدثین۔

۳۔ سیرت نبوی: سیرت طیبہ، ازواج مطہرات، غزوات، مکی و مدنی تاریخ،

معیشت اور دیگر موضوعات ۔

۴۔سیرتِ صحابہ: صحابہ اکرام کی سوانح اور کارنامے ۔

۵۔مذاہب: عیسائیت، یہودیت اور تقابل ادیان۔

۶۔عقائد: تصور خدا، توحید۔

۷۔عبادات: نماز، زکوٰۃ، حج وعمرہ، دیگر عبادات۔

۸۔فقہ: اختلاف فقہائ، اجتہاد، جہاد، رؤیت ہلال، جدید مسائل اور فقہاء وقضاۃ

۹۔سماجیات: عائلی نظام، جنس (Sex)، نکاح وطلاق وخلع، تعدد ازدواج، حقوق نسواں، آزادیٔ نسواں/ اباحیت، کفاءت، مساوات اور کم زور طبقات کے حقوق، شہریت پسندی، خدمت خلق، مسلم غیر مسلم تعلقات اور معاشرتی عدل وانصاف۔

۱۰۔معاشیات: اسلامی معاشیات، غیر سودی بینک کاری، مالیاتی پالیسی اور تکافل۔

۱۱۔سیاسیات: اسلامی ریاست، سیاست اور شورائی نظام۔

۱۲۔تصوف: احسان وتصوف کے تصورات اور سلاسل تصوف۔

۱۳۔فلسفہ وکلام: مادہ اور علم الکلام۔

۱۴۔طب وصحت: غذا، طب نبوی۔

۱۵۔تہذیب: اسلام اور تہذیب، اسلامی تہذیب اور اثرات۔

۱۶۔اخلاق: فلسفۂ اخلاق۔

۱۷۔ادب وتنقید: اردو زبان وادب، عربی زبان وادب، فارسی زبان وادب۔

۱۸۔تاریخ ومؤرخین: مطالعۂ تاریخ، مسلم تاریخ۔

۱۹۔شخصیات وافکار: مسلم شخصیات کی سوانح اور افکار۔

۲۰۔ممالک: اسپین/ اندلس، ترکی، روس اور ہندوستان وغیرہ کی تاریخ سے متعلق موضوعات۔

۲۱۔اسلامی علوم: تعلیم اور علوم سے متعلق موضوعات۔

۲۲۔تحریکیں: اسلامی اور اسلام دشمن تحریکوں سے متعلق موضوعات۔

۲۳۔اسلام اور مستشرقین: مستشرقین کے افکار سے متعلق موضوعات۔

۲۴۔متفرقات: دعوت، حالات حاضرہ، سفر نامہ، طباعت، مخطوطات شناسی، اشاریہ/فہرست سازی، کتابت و خطاطی، مطالعہ وتحقیق، خواب، حیوانات کے حقوق اور ادارہ تحقیق وتصنیف، علی گڑھ کے متعلق موضوعات وغیرہ۔

پہلا عشرہ: پہلے عشرے میں دوسوسینتیس (۲۳۷) مقالات میں انتالیس (۳۹) سماجیات، انتیس (۲۹) شخصیات وافکار، ستائیس (۲۷) قرآنیات، تیئیس (۲۳) سیرت نبوی، سترہ (۱۷) تاریخ ومورخین، بارہ (۱۲) تصوف، گیارہ (۱۱) متفرقات، آٹھ (۸) فقہ، سات سات (۷،۷) سیاسیات اور معاشیات، چھ چھ (۶،۶) ادب وتنقید اور فلسفہ وکلام، پانچ پانچ (۵،۵) حدیث وسنت اور تہذیب، چار چار (۴،۴) عبادات، عقائد اور طب وصحت، دودو (۲،۲) سیرت صحابہ اور ایک اسلامی تحریکوں پر مقالات تحریر کیے گئے۔

دوسرا عشرہ: دوسرے عشرے میں ایک سواسی (۱۸۰) مقالات میں سے پچیس (۲۵) قرآنیات، انیس (۱۹) فقہ، اٹھارہ (۱۸) سیرت نبوی، سترہ (۱۷) سماجیات، پندرہ (۱۵) شخصیات و افکار، بارہ (۱۲) حدیث وسنت، گیارہ (۱۱) معاشیات، نو (۹) تاریخ و مورخین، آٹھ آٹھ (۸،۸) سیاسیات اور متفرقات، سات (۷) عبادات، چھ (۶) تصوف، چار چار (۴، ۴) طب وصحت، ادب وتنقید اور اسلامی علوم، تین، تین مذاہب اور تہذیب، دو، دو اسلامی تحریکیں، مما لک، ایک، ایک عقائد، حیات صحابہ اور اسلام اور مستشرقین پر تحریر کیا گیا۔

تیسرا عشرہ: تیسرے عشرے میں ایک سوترانوے (۱۹۳) مقالات میں سے انتالیس (۳۹) قرآنیات، تینتیس (۳۳) شخصیات و افکار، تیئیس (۲۳) فقہ، بارہ (۱۲) سماجیات، (۱۷) متفرقات، دس (۱۰) سیرت نبویؐ، آٹھ (۸) سیاسیات، چھ (۶) حدیث وسنت، پانچ (۵) معاشیات، چار چار (۴، ۴) ادب وتنقید، اسلامی علوم اور تاریخ ومورخین، تین تین (۳، ۳) مذاہب، تہذیب، صحابہ اور مما لک، دودو (۲، ۲) اسلامی تحریکیں، عقائد، ایک ایک (۱،۱) تصوف، عبادات اور اسلام اور مستشرقین پر قلم بند کیے گئے۔

آخری آٹھ سال: آخری آٹھ سال میں ایک سو چوہتر (۱۷۴) مقالات میں

سے چالیس (۴۰) شخصیات و افکار، بائیس (۲۲) فقہ اور سیرت نبویؐ، اٹھارہ (۸۱) قرآنیات، سترہ (۱۷) متفرقات، اکسٹھ (۶۱) سماجیات، چھ (۶) حدیث وسنت، پانچ (۵) معاشیات اور ۴، ۴ سیاسیات، مذاہب اور اسلامی علوم، ۳، ۳، تاریخ و مورخین اور تصوف، ۲، ۲ ادب وتنقید، عقائد اور اخلاق، ایک، ایک تہذیب، ، عبادات اور اسلامی علوم، فلسفہ وکلام اور اسلام اور مستشرقین کے موضوعات پر تحریر کیے گئے۔

پہلے عشرے میں سب سے زیادہ مقالات سماجیات، دوسرے اور تیسرے عشرے میں قرآنیات اور آخری آٹھ سال میں شخصیات و افکار پر تحریر کیے۔ مجموعی طور پر ۱۹۸۲ء سے ۲۰۱۹ء تک سب سے زیادہ مقالات شخصیات و افکار پر، اس کے بعد قرانیات پر تحریر کیے گئے۔ دیگر موضوعات کے مقالات کی تعداد وشرح فی صد کے ساتھ درج ذیل جدول میں ظاہر کیا گیا ہے۔

جدول ۸

درجہ نمبر	موضوعات	۱۹۸۲ء ۱۹۹۱ء	۱۹۹۲ء ۲۰۰۱ء	۲۰۰۲ء ۲۰۱۱ء	۲۰۱۲ء ۲۰۱۹ء	کل	فی صد
۱۔	شخصیات وافکار	29	15	33	40	117	14.80
۲۔	قرآنیات	27	25	39	18	109	13.90
۳۔	سماجیات	39	17	21	16	93	11.86
۴۔	فقہ	12	19	23	22	76	9.69
۵۔	سیرت نبوی	23	18	10	22	73	9.31
۶۔	متفرقات	11	8	17	17	53	6.76
۷۔	تاریخ ومورخین	17	9	4	3	33	4.21
۸۔	حدیث وسنت	5	12	6	6	29	3.70
۹۔	معاشیات	7	11	5	5	28	3.57
۱۰۔	سیاسیات	7	8	8	4	27	3.44

۱۱۔	تصوف	12	6	1	3	22	2.81
۱۲۔	مذاہب	8	3	3	4	18	2.30
۱۳۔	ادب وتنقید	6	4	4	2	16	2.04
۱۴۔	اسلامی علوم	3	4	4	4	15	1.91
۱۵۔	عبادات	4	7	1	1	13	1.66
۱۶۔	تہذیب	5	3	3	1	12	1.53
۱۷۔	عقائد	4	1	2	2	9	1.15
۱۸۔	طب وصحت	4	4	0	0	8	1.02
۱۹۔	فلسفہ وکلام	6	0	0	1	7	0.89
۲۰۔	اسلام اور مستشرقین	3	1	1	1	6	0.77
۲۰۔	اسلامی تحریکیں	1	2	2	1	6	0.77
۲۰۔	صحابہ	2	1	3	0	6	0.77
۲۱۔	ممالک	0	2	3	0	5	0.64
۲۲۔	اخلاق	2	0	0	2	4	0.51

اہم نکات (Important Points)

تحقیقات اسلامی کے اڑتیس سال (۱۹۸۲ئ۔۲۰۱۹ئ) کے شماریاتی جائزہ کے اہم نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ مجلّے میں چھ سو بتیس (۶۳۲) [۵۴ فی صد] مقالات اور ایک سو باون (۱۵۲) اداریے شائع ہوئے۔ تین سو چونتیس (۳۳۴) کتب پر تبصرہ کیا گیا۔

۲۔ بائیس (۲۲) فی صد مصنفین نے مجلّے میں صرف ایک، ایک (۱،۱) مقالہ، نو (۹) فی صد مصنفین نے دو، دو مقالات اور اکہتر (۷۱) فی صد نے دو سے زیادہ مقالات تحریر کیے۔ سب سے زیادہ ایک سو بہتر (۱۷۲) مقالات سید جلال الدین عمری کی طرف سے شائع ہوئے۔

۳۔اٹھانوے(۹۸) فی صد مقالات کو مردوں اور دو فی صد کو خواتین نے تحریر کیا۔

۴۔ چونتیس (۳۴) فی صد مقالات کو تحریر کرنے والوں کا تعلق ادارۂ تحقیق و تصنیف، علی گڑھ اور بتیس (۳۲) فی صد کا مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ سے تھا۔

۵۔ پچاسی (۸۵) فیصد مصنفین کا تعلق ہندوستان اور گیارہ (۱۱) فیصد کا پاکستان سے تھا۔ باقی چار(۴) فی صد دنیا کے کے چھ ممالک کی طرف سے شائع کروائے گئے، جن میں ہندوستان کے زیرِ اثر کشمیر، سعودی عرب، امریکہ، یمن، متحدہ عرب امارات، برطانیہ اور کویت شامل ہیں۔

۶۔سب سے زیادہ ستائیس (۲۷) مقالات سال ۱۹۸۲ء جلد اوّل میں شائع ہوئے۔ اوسط سالانہ تعداد انتالیس (۳۹) رہی۔

۷۔اٹھارہ (۱۸) فی صد مقالات میں حوالہ جات کی تعداد ایک سے دس تک ہے۔ دو فی صد مقالات میں حوالہ جات کی تعداد سو سے زائد ہے۔

۸۔انچاس (۴۹) فی صد مقالات کے صفحات کی تعداد بیس (۲۰) تک ہے۔ ایک فی صد سے بھی کم مقالات میں صفحات کی تعداد اکتالیس (۴۱) سے زیادہ رہی۔

۹۔سب سے زیادہ پندرہ (۱۵) فی صد مقالات شخصیات وافکار، چودہ (۱۴) فی صد قرانیات اور گیارہ (۱۱) فی صد سماجیات کے موضوع پر لکھے گئے۔

نتائج بحث

سہ ماہی مجلہ تحقیقات اسلامی، علی گڑھ ۱۹۸۲ء تا ۲۰۱۹ء کے شماریاتی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستانی مرد مصنفین نے سب سے زیادہ مقالات تحریر کیے۔ ان مصنفین کا رجحان شخصیات کے افکار و نظریات، قرآنیات، اور سماجی موضوعات، فقہ اور سیرت نبوی کی طرف تھا۔ سرسٹھ (۶۷) فی صد مقالہ نگاروں کا تعلق ادارۂ تحقیق و تصنیف، علی گڑھ اور مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ سے تھا۔ سید جلال الدین عمری، محمد یسین مظہر صدیقی، محمد رضی الاسلام ندوی اور سلطان احمد اصلاحی سب سے زیادہ مقالات شائع

کرنے والے محققین تھے۔

رسالے میں پیش کیے جانے والے مضامین کا زیادہ تر حصہ تحقیقی مقالات اور اداریہ جات پر مشتمل تھا۔ ابتدائی نو سالوں میں سالانہ مقالات کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ درمیان کے سالوں میں اس میں کمی بیشی ہوتی رہی، تاہم آخری سالوں میں قدرے استحکام رہا۔ مختصر مقالات کی تعداد قدرے زیادہ رہی۔ پنتالیس (۴۵) فی صد مقالات میں حوالہ جات کی تعداد ایک (۱) سے تیس (۳۰) تک رہی۔

حوالہ جات

1. Alan Pitchard,"Statistical bibliography or bibliometrics", Journal of Documentation 24)1969:(348–349.

2.https//:library.leeds.ac.uk downloads file 265/bibliometrics_an_overview

۳۔ محمد الیاس اعظمی، اسلامیات کے چند اردو رسائل وجرائد کے اشاریے، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)،۱

۴۔ سید جلال الدین عمری، ادارۂ تحقیق اور تحقیقاتِ اسلامی کے پچیس سال، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)، ۵۔۶

۵۔ سید جلال الدین عمری، ادارۂ تحقیق اور تحقیقاتِ اسلامی کے پچیس سال، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)،۱۶

۶۔ سید جلال الدین عمری، تحقیقات کا استقبال، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)، ۵۵

۷۔ سید جلال الدین عمری، ادارہ تحقیقات اسلامی کے پچیس سال، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)، ۱۷

۸۔ محمد رضی الاسلام ندوی، اشاریہ تحقیقات اسلامی، تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ۲۵: ۴(۲۰۰۶ء)، ۱۹

تعارف وتبصرہ

سیرتِ نبی رحمت ﷺ　　　　امتیاز احمد

ناشر: اسلامی کتاب گھر، ۲۸۶۱۔ کوچہ چیلان، دریا گنج، نئی دہلی۔ ۲، صفحات: ۵۴۲، قیمت درج نہیں

سیرتِ نبوی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام پر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں، پھر بھی لکھنے والوں کی سیری نہیں ہوتی اور برابر کتابیں منظر عام پر آرہی ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی اس موضوع پر ایک عمدہ اضافہ ہے۔ مصنفِ کتاب کا تعلق پاکستان سے ہے۔ انھوں نے لندن سے ماسٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ امریکہ کے مختلف رفاہی اداروں سے وابستہ رہے ہیں۔ آج کل سعودی عرب میں مقیم ہیں۔ علمی ذوق رکھتے ہیں۔ قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی میں Easy Quran اور اردو میں 'آسان فہمِ قرآن' کے نام سے کیا ہے، جو مقبول ہے۔ سیرتِ نبوی پر انگریزی میں Biography of Prophet Muhammad(S.A) کے نام سے کتاب تصنیف کی ہے۔ اسی کا اردو اڈیشن اس وقت پیش نظر ہے۔ مصنف کی خواہش تھی کہ سیرت پر ایک ایسی کتاب لکھیں جو عام فہم اور آسان زبان میں ہو۔ وہ اس میں بڑی حد تک کام یاب ہیں۔

یہ کتاب کئی خصوصیات کی حامل ہے: فاضل مصنف نے واقعاتِ سیرت بیان کرنے کے بعد ان کی حکمتوں کی وضاحت کی ہے۔ احادیث کثرت سے پیش کی ہیں، اگرچہ بہت سے مقامات پر وہ بلا حوالہ ہیں۔ فقہی نکات کا استنباط کیا ہے۔ بعض واقعات بیان کرنے کے بعد ان پر مفصّل تبصرہ کیا ہے۔ مثلاً جنگ احد اور جنگ موتہ کے بعد یہ بحث کی ہے کہ یہ جنگیں مسلمانوں کے لیے فتح تھیں یا شکست؟ جا بجا صحابہ وصحابیات کے مختصر حالات بھی بیان کر دیے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے معجزات (ص ۳۸۵۔ ۳۹۶) اور آپؐ کی گھریلو زندگی (۴۴۸۔ ۴۵۲) پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ کتاب کے آخر میں قرآن مجید کی چار سورتوں (الضحیٰ، الانشراح، الکوثر، النصر) کی روشنی میں رسول اللہ ﷺ کے اوصاف وخصائص بیان کیے ہیں۔

فاضل مصنف کے بعض بیانات عام سیرت نگاروں سے ہٹ کر ہیں۔ مثلاً

حلف الفضول کی وجہ تسمیہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ عاص بن وائل، جس نے ایک یمنی تاجر کا مال غصب کرلیا تھا، اس نے مظلوم کی حمایت و مدد کرنے والوں سے کہا تھا کہ تم اس فضول بات میں کیوں دخل دیتے ہو جس سے تمھارا براہ راست کوئی تعلق نہیں؟ (ص ۴۱) اس روایت کو ترجیح دی ہے جس میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ سے نکاح کے وقت حضرت خدیجہؓ کی عمر اٹھائیس (۲۸) برس تھی۔ مزید لکھا ہے کہ حضور حضرت خدیجہؓ کی بڑی بہن کے اونٹ چراتے تھے۔ ان کی زبان سے آپؐ کی تعریف سن کر حضرت خدیجہؓ آپؐ کی طرف مائل ہوئی تھیں۔ (ص ۴۲) مدینہ کی بچیوں کے ذریعے پڑھے گئے نغمہ **طلع البدر علینا من ثنیات الوداع** کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ تبوک سے حضور کی واپسی پر پڑھا گیا تھا، نہ کہ ہجرت کے موقع پر آپؐ کے قبا سے مدینہ پہنچنے پر۔ کیوں کہ ثنیۃ الوداع مدینہ کے شمال میں، جب کہ قبا مدینہ کے جنوب میں ہے۔ (ص ۳۷۳) ان میں سے بیش تر باتیں سیرت کی مستند کتابوں سے مختلف ہیں۔

مصنف کے بعض بیانات درست نہیں ہیں۔ مثلاً انھوں نے لکھا ہے کہ عبدالمطلب کی وفات کے بعد ان کی وصیت کے مطابق ابو طالب آپؐ کے کفیل بنے (ص ۲۹) صحیح بات یہ ہے کہ دادا عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپؐ کے چچا زبیر بن عبدالمطلب نے آپ کی کفالت کی تھی، ان کی وفات کے بعد آپؐ ابو طالب کی کفالت میں آئے تھے۔ (ملاحظہ ہو پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کا مقالہ 'عم نبوی زبیر بن عبد المطلب'، تحقیقات اسلامی، جولائی تا ستمبر ۱۹۹۶ئ) پُروف کی بھی خاصی غلطیاں ہیں۔ ابو لہب کی لونڈی کا نام ہر جگہ 'ثوبیہ' لکھا ہے (ص ۲۶)، جب کہ درست تلفّظ 'ثُویبہ' ہے۔ ان کے بارے میں بخاری (۵۱۰۰، ۲۶۴۵) کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے حضور کو اور ان سے پہلے حضرت حمزہؓ اور حضرت ابوسلمہؓ کو دودھ پلایا تھا، حالاں کہ ان روایات میں بس حضرت حمزہؓ کے حضور کے رضاعی بھائی ہونے کا ذکر ہے، یہ مذکور نہیں کہ انہیں کس نے دودھ پلایا تھا؟

سیرتِ نبوی پر اپنے بعض اختلافی بیانات کے باوجود یہ ایک قابلِ قدر تصنیف ہے۔ امید ہے، علمی حلقوں میں اس سے استفادہ کیا جائے گا۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

اسلامی فرقے انیس احمد مدنی

ملنے کا پتہ: جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ، یوپی۔ سنہ اشاعت ۲۰۱۹ء، صفحات، ۵۶۵، قیمت: ۵۰۰/-

اسلام نے اتحاد و اتفاق کا حکم دیا ہے اور اختلاف و افتراق سے منع کیا ہے۔ اتحاد و اتفاق قوموں کے عروج، ترقی اور سربلندی کی کلید ہے اور اختلاف و انتشار زوال، تنزلی اور بدحالی کی بنیادی وجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی آخری ہدایت قرآن میں مسلمانوں کو اپنے درمیان اتحاد و اتفاق قائم رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول کی شکل میں مسلمانوں کے پاس اتحاد و اتفاق کی دو مضبوط بنیادیں بھی موجود ہیں، مگر اس کے باوجود جہالت، اغیار کی سازشوں اور سیاست و قیادت کی خواہش نے امت کو مختلف گروہوں اور فرقوں میں تقسیم در تقسیم کر دیا ہے۔ سیاسی عقائد کی بنیاد پر پہلی صدی ہجری ہی میں کئی فرقے وجود میں آگئے۔ اس کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔ شمالی ہند کی مشہور علمی دانش گاہ جامعۃ الفلاح، بلریا گنج کے فاضل استاد مولانا انیس احمد فلاحی مدنی نے صدر اول سے اب تک وجود میں آنے والے فرقوں کی تاریخ ان کے عقائد، مشہور شخصیات، علاقوں اور ان کے متعلق دیگر معلومات کو زیر نظر کتاب میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ کتاب دس (۱۰) ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں سولہ (۱۶) اہم فرقوں کی شاخوں، ان کے بارے میں صحابۂ کرام کے موقف، ان کے درمیان اہلِ سنت والجماعت کی میانہ روی، ان فرقوں کے بارے میں مطالعہ کی اہمیت، فوائد، اسباب اور مختصر تاریخ پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ اس کتاب کو ہم بجا طور پر فرقوں کی انسائیکلو پیڈیا کہہ سکتے ہیں۔

باب اول مطالعۂ فرق کی مشروعیت، فوائد، اسباب اور مختصر تاریخ پر مشتمل ہے۔ ایمان، تقدیر، اسماء و صفات اور مسئلۂ امامت وہ چار بنیادی امور ہیں جن میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ اختلاف و افتراق کے اسباب وعوامل کو بیان کرنے کے بعد افراد اور معاشرہ پر اس کے نقصانات پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسلامی فرقوں کے اہم مصادر اور ان کے طریقۂ ہائے تصنیف کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ باب سوم میں خوارج پر

تفصیل سے اظہار خیال کیا گیا ہے اور ان کے مشہور فرقوں کی اہم شخصیات اور علاقوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں دیگر معلومات بھی پیش کی گئی ہیں۔ باب سوم شیعیت سے متعلق ہے۔ اس میں اس کے مختلف فرقوں اور ان کی اہم شخصیات، عقائد: بارہ امام، مسئلۂ امامت، عصمت، علم لدنّی، غیوبت صغریٰ و کبریٰ، رجعت، تقیہ، متعہ، مصحف فاطمہ/مصحف علی، براءۃ، ماتم،، فقہ جعفری اور فقہ زیدی کے اصول اور ان کی اہم تصنیفات کا بیان ہے۔

باب چہارم میں قدیم فرقوں: جہمیہ، مرجئہ، کرامیہ اور جبریہ کا تعارف کرایا گیا ہے۔ ان مین جہمیہ اور مرجئہ زیادہ معروف اور اثرات کے حامل تھے۔ باب پنجم میں ان فرقوں پر گفتگو کی گئی ہے جو عقائد کے اعتبار سے امت ہی کے اندر الگ الگ فرقوں میں تقسیم ہو گئے، مثلاً معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، قدریہ اور اہلِ تصوف۔ معتزلہ کی تعریف، فکر اعتزال کے ظہور کا تاریخی پس منظر، اہم شخصیات، عقائد و افکار: توحید، عدل، وعدہ وعید، منزلۃ بین المنزلتین، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، معتزلہ اور عقل، فکری اساس، فرقے اور عصر حاضر میں اعتزالی فکر کی نمائندگی کرنے والے افراد اور گروہوں کے بارے میں بھی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ باب ششم میں صوفیہ سے متاثر فرقوں: شاذلیہ، سنوسیہ، ختمیہ اور بریلویت پر گفتگو کی گئی ہے اور ان کے عقائد و افکار، شخصیات، فکری اساس، علاقوں اور فکری غلطیوں کو واضح کیا گیا ہے۔

باب ہفتم میں اسلام سے منحرف فرقے اسماعیلیۃ اور ان کے ذیلی فرقوں: قرامطہ، فاطمیہ، حشاشون، بوہرہ، آغاخانیہ، واقفہ اور اسماعیلہ شام اور دروز وغیرہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ باب ہشتم اسلام سے خارج فرقوں پر مشتمل ہے۔ ان میں نصیریہ، یزیدیہ، قرامطہ، بہائیت اور قادیانیت، سوڈان کی الحزب الجھوری قابل ذکر ہیں۔ مرتب نے منکرین حدیث کو بھی اسی گروہ میں شامل کیا ہے۔

باب نہم میں فرق باطلہ کے بارے میں صحابۂ کرام کا موقف بیان کیا گیا ہے۔ چوں کہ ان فرقوں کی بنیاد صدر اول میں ہی پڑ چکی تھی اور صحابہ کرامؓ ان کے تعلق سے عمدہ

موقف اپناتے تھے، اس لیے اس کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے، تا کہ اس سے امت کو رہ نمائی ملے اور وہ افراط وتفریط سے بچ سکے۔ باب دہم میں فرقوں کے درمیان اہلِ سنت و الجماعت کی میانہ روی کو مثالوں کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ امت اقوام عالم کے درمیان شاہ راہِ اعتدال پر گام زن ہے اسی طرح تمام فرقوں کے درمیان بھی شاہ راہِ اعتدال کی حامل ہے۔ (ص: ۵۴۷) اس سلسلے میں مؤلف کتاب نے پانچ مثالیں پیش کی ہیں: اللہ کے اسماء و صفات (۲) مرتکب گناہِ کبیرہ کا حکم (۳) تقدیر کا مسئلہ (۴) صحابہ کرام (۵) نبی اکرمؐ کی تعظیم۔

اس کتاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ہر بات دلیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر فرقہ سے متعلق تفصیلات اس کے اصل مآخذ سے لی گئی ہیں، ثانوی مآخذ پر بہت کم انحصار کیا گیا ہے۔ ہر باب کے آخر میں اس فرقے کے اہم مصادر و مراجع کا ذکر کیا گیا ہے، تا کہ جن کو مزید مطالعہ کرنا ہو وہ ان کی طرف رجوع کریں۔ اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ہر فرقے کی تعلیمات، اس کے ظہور کے اسباب، افکار و عقائد، اہم شخصیات، ائمہ اور علاقوں کا معروضی انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ مؤلف کا اسلوب آسان ہے، مگر ان کی اردو پر عربی زبان و اسلوب کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔ مراجع و مصادر کا خاص اہتمام ہے، مگر کہیں صرف کتابوں کے نام پر اکتفا کیا گیا ہے، کہیں کتاب کے نام کے ساتھ مصنف کا نام ہے، ناشر کا نہیں اور کہیں ہر بات کا اہتمام کیا گیا ہے۔ بعض مقامات پر کمپوزنگ اور سیٹنگ کی خامی ہے۔

فاضل مؤلف علمی حلقوں کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب لکھ کر ایک دینی ضرورت کی تکمیل کی ہے۔ اردو زبان میں اس موضوع پر اب تک اتنی جامع اور علمی و تحقیقی کتاب نہیں تھی۔ امید ہے کہ اس کاوش کو قدر و مقبولیت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور اس سے خاطر خواہ استفادہ کیا جائے گا۔

(عبدالحیّ اثری)

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی (۷۴)

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'اسلام کی دعوت' تحریکِ اسلامی کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے۔ اس کے پندرہ (۱۵) اڈیشن منظر عام پر آچکے ہیں۔ پاکستان سے بھی اس کی اشاعت عمل میں آئی ہے۔ انگریزی، ہندی، تلگو اور کنڑ میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اب اس کا تمل ترجمہ جامعہ دارالسلام عمر آباد کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ ترجمہ کی خدمت مولوی فضل الرحمٰن عمری نے انجام دی ہے اور جنوبی ہند کے مشہور اشاعتی ادارہ اسلامک فاؤنڈیشن ٹرسٹ چنّئی نے اسے خوب صورت کمپوزنگ اور اعلیٰ طباعتی معیار کے ساتھ چھاپا ہے۔ صفحات: ۴۸۰، قیمت: ۳۰۰/روپے۔

☆ ۱۵/ دسمبر ۲۰۱۹ کو ادارہ کے کانفرنس ہال میں 'برِّ صغیر میں اشاعتِ اسلام۔ مسائل و مشکلات (طبقاتی کش مکش کے خصوصی حوالے سے)' کے موضوع پر پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (نائب صدر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی وڈائرکٹر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی) کا توسیعی خطبہ ہوا۔ موصوف نے بتایا کہ ہندوستان میں شعوری طور پر اشاعتِ اسلام کی کبھی کوئی کوشش نہیں کی گئی اور ترک و ایران کی سماجی قدروں اور اشراف واجلاف کی تفریق نے کم زور وپس ماندہ طبقات کے اسلام سے قریب آنے میں رکاوٹیں کھڑی کیں۔ خطبہ کے بعد متعدد اہل علم نے مذاکرہ میں حصہ لیا۔ پروفیسر سید مسعود احمد نے صدارتی خطاب میں فرمایا کہ طبقاتی تفریق وامتیاز کی برائی انسانی تاریخ کے ہر دور میں رہی ہے، چاہے اس کے مظاہر الگ الگ رہے ہوں۔ سکریٹری ادارہ نے مہمان خطیب، صدرِ مجلس اور شرکاء کا شکریہ ادا کیا۔ اس پروگرام میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے اساتذہ، مقامی اہلِ علم اور ادارۂ علوم القرآن اور ایس آئی او کے طلبہ کی کثیر تعداد شریک تھی۔

☆ ۱۹/نومبر ۲۰۱۹ء کو مولانا عبیداللہ طاہر مدنی نے ادارے کے محققین اور اسکالرس کے سامنے 'تحقیق وتصنیف کے میدان میں جدید وسائل کی اہمیت اور ان سے استفادہ کی شکلیں' کے عنوان پر لکچر دیا۔ موصوف نے جدید وسائل کی اہمیت پر روشنی

ڈالتے ہوئے متعدد ویب سائٹس کا تعارف کرایا، بالخصوص المکتبۃ الشاملۃ، المکتبۃ الوقفیۃ، جامع الکتب المصوّرۃ، جامع الکتب التسعۃ، محدث لائبریری، کتاب و سنت ڈاٹ کام اور ریختہ ڈاٹ کام وغیرہ سے استفادہ کے تکنیکی اصول بتائے۔

☆ ۲۲ دسمبر ۲۰۱۹ کو ادارہ کے کانفرنس ہال میں ’ ملک کی موجودہ صورت حال اور مستقبل کا لائحہ عمل‘ کے عنوان سے ایک مذاکرے کا انعقاد کیا گیا ،جس کی صدارت پروفیسر اشتیاق احمد ظلی نے کی۔ اس میں پروفیسر آفتاب احمد، پروفیسر نسیم احمد، ڈاکٹر شارق عقیل، انجنیر آفتاب احمد، جناب شاہ نواز اور جناب بچّن علی خان نے اظہارِ خیال کیا۔شرکاء نے بتایا کہ موجودہ احتجاجات کو پُرامن ہونا چاہیے، ان میں ملک کے تمام طبقات واہل مذاہب کی شرکت ضروری ہے اوران میں اسلام کے مخصوص نعرے نہ لگائے جائیں۔سکریٹری ادارہ نے اختتامی کلمات پیش کیے۔ اس میں جماعت اسلامی ہند کے مقامی ارکان اور اصحابِ علم وفضل کی بڑی تعداد شریک ہوئی۔

☆ مدرسۃ الاصلاح ،سرائے میر، اعظم گڑھ کے قیام کو سو (۱۰۰) برس سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے۔اس مناسبت سے مدرسہ میں’ تاریخ مدرسۃ الاصلاح‘ کے موضوع پر ایک سہ روزہ بین الاقوامی سمینار ۲ تا ۴ نومبر۲۰۱۹ء منعقد ہوا۔ اس میں صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری، سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی اور ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے شرکت کی۔

☆ ۲۳ر اکتوبر ۲۰۱۹ کو صدرِ ادارہ مولانا عمری اور ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی معاون مدیر مجلہ علی گڑھ تشریف لائے۔اس موقع پر مجلہ کے مقالہ نگاران کے ساتھ ایک نشست ہوئی ،جس میں مجلہ کی اب تک کی کارکردگی اور پیش رفت اور آئندہ اسے بہتر بنانے کے ضمن میں شرکا سے مشورے طلب کیے گئے۔اس میں مسلم یونی ورسٹی کی متعدد مؤقر شخصیات نے شرکت کی۔

☆ ۳۰ رنومبر ۲۰۱۹ء کو جامعہ دارالسلام عمرآباد کے تین (۳) اساتذہ اور منتہی درجات کے چھتیس (۳۶) طلبہ پر مشتمل وفد علی گڑھ آیا۔اس کے قیام کا انتظام ادارہ میں کیا گیا۔ وفد نے مسلم یونی ورسٹی اور علی گڑھ کے علمی اداروں کی زیارت کی ۔ یکم دسمبر

۲۰۱۹ء کو بعد نماز مغرب ادارہ میں ایک پروگرام منعقد کیا گیا، جس میں پروفیسر امان اللہ خاں، پروفیسر اطہر علی خاں، پروفیسر نبی احمد اور ڈاکٹر محمد طارق ایوبی نے آئندہ زندگی اور لائحہ عمل سے متعلق طلبہ کی رہ نمائی فرمائی۔ سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے استقبالیہ کلمات اور ڈاکٹر اسلم شاد نے صدارتی کلمات پیش کیے۔ نظامت کی ذمہ داری مولانا محمد جرجیس کریمی نے ادا کی۔

☆ ۳؍دسمبر ۲۰۱۹ء کو پٹنہ کے معروف اسکالر اور شاعر جناب ابونصر فاروق ادارہ میں تشریف لائے۔ ادارے کے اسکالرس کے ساتھ ان کی نشست ہوئی، جس میں موصوف نے اپنی تحریکی، تعلیمی اور ادبی زندگی کے قیمتی تجربات اور عملی دنیا میں اس سلسلے کی مشکلات پر قابو پانے کی تدابیر بتائیں۔

☆ ۱۳ / دسمبر ۲۰۱۹ کو ادارہ کے سابق رکن مولانا محمد اسلام عمری کی مختصر علالت کے بعد وفات ہوگئی۔ وہ ۱۹۸۷ء سے ۱۹۹۸ء تک ادارے سے وابستہ تھے۔ مختلف موضوعات پر ان کی متعدد کتب وتراجم شائع ہوئے ہیں۔ پس ماندگان میں اہلیہ کے علاوہ چار بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور پس ماندگان کو صبر جمیل کی توفیق بخشے۔ آمین۔

☆ ادارۂ تحقیق نے یکم تا ۳ مارچ ۲۰۲۰ء 'عہد حاضر میں اسلام کو درپیش چیلنجز' کے مرکزی موضوع پر ایک قومی سمینار منعقد کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس کی تیاریاں جاری ہیں۔ پروگرام کی صدارت ان شاء اللہ مولانا سید جلال الدین عمری (صدر ادارہ) فرمائیں گے، جب کہ کلیدی خطبہ جناب انجینئر سید سعادت اللہ حسینی (امیر جماعت اسلامی ہند) پیش کریں گے۔ اس میں ملک کے تقریباً چالیس (۴۰) جیّد علماء اور دانش وروں کی شرکت متوقع ہے۔

☆ ادارۂ تحقیق کے کیمپس میں عمارتوں اور مسجد کی تزئین وتجدید کاری اور بنیادی سہولیات کی فراہمی کا کام جاری ہے۔ ادارے کے سامنے خالی میدان کی چمن بندی ہوگئی ہے۔

ISSN:2321-8339

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

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI
ALIGARH

Vol. 39 No.1

January - March 2020

Editor

Syed Jalaluddin Omari

Asstt. Editor

Muhammad Raziul Islam Nadvi

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

Nabi Nagar (Jamalpur)، P.O. Box: 93

ALIGARH - 202 002 (INDIA)

www.tahqeeqat.net Email: tahqeeqat@gmail.com

CONTENTS

1. **Commandments of Jihad and Qital and Their Backdrop** 5

   Syed Jalaluddin Umari

2. **Theory of evolution : A Critical review** 11

   Professor Muhammad Rafat

3. **The Issue of Excommunication in the Light of the Qur'an and Hadith** 39

   Maulana Zakaur Rahman Ghazi Madani

4. **Certain Thoughts of Allama Iqbal** 71

   Dr. Zakir Husain

5. **Academic Contributions of Shaikh al-Hadith Maulana Habibur Rahman al-Azmi** 81

   Syed Jalaluddin Umari

6. **Thirty Eight Years of Tahqeeqat-e-Islami: A Statistical Analysis** 87

   Mr.Rauf Ahmed

7. **Book Reviews** 113

Activities of Idara-e- Tahqee-o-Tasneef-e-Islami 118

Abstract of the Articles

Commandments of Jihad and Qital and Their Backdrop

Syed Jalaluddin Umari

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

The Qur'an has repeatedly mentioned the word 'Jihad'. It is there in both Makkan and Madinan Surahs. In the Makkan Surahs, moral and cultural issues like personal reform, dawah and preaching, and protection of rights have been termed as Jihad. Thus, there are various forms of Jihad. Academic and intellectual endeavours also come under the purview of Jihad.

The Qur'an has also mentioned the word 'Qital' umpteen times. This word also carries numerous meanings. At certain points it has been used to mean curse, misfortune and deprivation of Allah's Grace. In the ayahs in which it has been used to mean war with hostile forces, the purpose and conditions of war as well as its motivating factors before Allah's Messenger (peace and blessings of Allah be to him) and later his Caliphs have been also described.

The idea that the effort to erase un-Islamic ideologies, which Islam deems kufr, is Jihad is not proper. Islam vouches freedom of faith. Non-Muslims living in an Islamic state enjoy fundamental rights. The provision of jizya proves that an Islamic state allows opposite ideologies. Islam deems compromise preferential to war. In fact, Islam wants an end to fitna (mischief) i.e. no one is allowed to coerce anyone to accept a particular faith. Islam wants to put by means of war an end to the strength of those who force others.

Theory of evolution : A Critical review

Professor Muhammad Rafat
Professor, Department of Applied Sciences and Humanities,
Faculty of Engg. & Tech.
Jamia Millia Islamia, New Delhi
mohd.rafat@gmail.com

Classical scholars in their studies paid adequate attention to living organisms, observing and classifying them. They were inclined to think that not all living organisms appeared simultaneously on the face of the earth. Rather simpler forms of life appeared first, followed by more complex forms. Observations in the modern scientific revolution of the west also support this gradual appearance of living beings. Most of the classical scholars held the view that each living species was independently created by the Almighty; their gradual appearance being a part of His plan. By contrast, the dominant view in the west today does not subscribe to independent origin of species. The dominant theory is that of evolution i.e. the existing living species all evolved from a single or a few living forms (called ancestors). Classical scholars paid great attention to note similarities and differences between species and tried to create useful classifications. This work was continued in modern west. But the west, in contrast to classical thinking, linked similarities among species to the idea of evolution.

Charles Darwin published his book "Origin of Species" in 1859. He explained evolution of species through the mechanism of descent with modification and subsequent natural selection (under the impact of existing environment). Darwin was much influenced by Malthus thought and the notion of 'Survival of the fittest' finds acceptability in the theory of evolution. Genetics emerged as an important branch of biology in the twentieth century. The evolutionists used genetic studies to refine, expand and restate Darwin's theory; however they retained the basic ideas of descent with modification and natural selection. Descent with modification

was sought to be understood through heredity laws and exchange of genetic material among chromosomes.

Theory of evolution is not acceptable for three reasons; a) there is no observational support for it. Observations show evolution of one race from another (within the same species) but not change of one species to another. b)there is no way to explain vast changes in genetic material during descent; which are expected by the theory. c) evolutionary theory can not explain unique human characteristics. Hence one must accept the alternate view of independent creation of species, by the Almighty. This view is consistent with Quranic verses.

Rejecting the theory of evolution, the researchers should consider the Qur'anic viewpoint about emergence of living species. The Qur'anic view postulates that creative act of the Almighty is in two stages; a) creation of first member of species and then its mate; b) continuation of species through sexual union of the first two members. Reason and observation support this view.

The Issue of Excommunication in the Light of the Qur'an and Hadith

Maulana Zakiur Rahman Ghazi Madani
Teacher, Jamiatul Falah, Bilariyaganj, Azamgarh
zakighazi786@gmail.com

Excommunicating a person without any Shari'ah basis is very dangerous; for this results in bloodshed and breaking of relationship and gives way to other ill consequences. In the history of Ummah, the wrong precedent of calling a Muslim kafir was started by Khawarij. Later other misguided factions also adopted it. In every respect, this is a deviation, the basic cause of which is unfamiliarity with Shari'ah principles and dialectics.

Kufr is contrary to Iman (faith). It means rejection, outright or partly, of the Shari'ah brought in by Allah's Messenger (peace and blessings of Allah be to him). There are two kinds of kufr: one, kufr akbar, i.e. real or outright kufr; and the two, kufr

asghar, i.e. disobeying a particular commandment of Shari'ah. Kufr akbar disqualifies a man from Islam.

Takfeer or excommunication is a decision or fatwa to declare a person or group as kafir. It may be about the entire sect or faction or about a particular person. To issue a fatwa on one's faith, statement or act is purely a Shari'ah matter. It all depends on the Qur'an and Sunnah; there is no provision whatsoever to issue such a fatwa basing on a person or a faction's decision. So far as declaring a particular person as kafir, it should be avoided strictly, however un-Islamic an act he might have committed, until all the conditions therefor are fulfilled. No person can be declared as kafir unless and until some points about him are not ascertained: that he is wise and adult, he has committed kufr on his own and quite willingly, Shari'ah argument on his said act was made clear to him nevertheless he sticks to his kufr, and his kufr is not based on interpretation. Everyone has no right to excommunicate anyone, but rather only those who are well versed in the principles and rulings of Shari'ah and qualify the conditions of jurisprudence can make such a decision.

This article discusses all aspects of this issue.

Certain Thoughts of Allama Iqbal

Dr. Zakir Husain
Former Asst. Director, National Archives, New Delhi
E-53, A.F. Enclave, Jamia Nagar, New Delhi - 25

Many anthologies of Allama Iqbal's letters have been published. Kuliyaat-e-Makateeb-e-Iqbal comprises over 1,400 letters. Besides this, a number of letters of Iqbal are still unpublished. One of these letters was addressed to his friend Sir Ross Masood (1889-1937) on 8th November 1933. Another letter of Iqbal, written on 13th March 1937, was addressed to Aal Ahmad Suroor; its text was published in the magazine Mah-e-Nau, Lahore in 1977. Prior to this, Iqbal wrote a letter to Zafar Ahmad Siddiqui on 12th December 1936. In the last two of these letters, Iqbal has expressed on certain modern ideologies (e.g. Communism and Fascism), certain rulers (e.g. Mussolini and Hitler), and on some of

his thoughts, terminologies and styles, e.g. khudi (self), shaheen (falcon) and Islamic concept of war, etc.

This article carries text of these letters, and in the light thereof throws light on those thoughts of Iqbal.

Academic Contributions of Shaikh al-Hadith Maulana Habibur Rahman al-Azmi

Syed Jalaluddin Umari

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

The Institute of Objective Studies, New Delhi organised an international seminar on the Life and Contributions of Maulana Habibur Rahman al-Azmi on 6-7 July 2019. This paper was presented in its concluding session.

In this article, Maulana Umari observes that the contribution of Maulana Azmi to Hadith Literature is extraordinary. Maulana Azmi's Musnad-e-Humaidi and Musannaf Abdur Razzaq are great research works. These books remove the doubts raised by the Orientalists on the authenticity of hadith. Maulana Azmi was very much proficient in the art of asma-ur-rijaal (method of verifying hadith). He has criticised other ulama's works on the subject and corrected them. For example, Allama Ahmed Muhammad Shakir has presented a research work on Musnad Ahmed; Allama Muhammad Nasiruddin Albani has also researched some hadith books. Maulana Azmi has pointed out their certain errors and shortcomings and presented right perspective thereon.

This article throws light on Maulana Habibur Rahman Azmi's contribution to hadith literature.

Thirty Eight Years of Tahqeeqat-e-Islami: A Statistical Analysis

Mr.Rauf Ahmed

Librarian, Dr. Muhammad Hamidullah Library,

Islamic Research Institute, Islamabad

rauf.ahmed@iiu.edu.pk

Bibliometrics is statistical analysis of scholarly publications. This paper presents the bibliomatic analysis of

research journal Tahqeeqat-e-Islami quarterly Aligarh(India). The data was collected for study from printed volumes and PDF files of research journal for selected period of thirty eight years(1982-2019). One thousand one hundred and eighty eight(1188) scholarly items were analyzed from different aspects to find out volume wise distribution of articles, authorship pattern, gender wise distribution, ranking of authors, length of articles, and number of references per article , country wise contribution and subject wise contribution of authors.

The study revealed that the ratio of the male writers is dominant; the contribution of Indian authors is more than the contribution of foreign authors. Scholars from Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami and Aligarh Muslim university Aligarh wrote sixty seven percent(67%) articles.Forty nine percent(49%) articles have length 11-20 pages. Seventeen percent(17%) articles have used 11-20 references. Most of the articles are written on biographies of personalities,their wok and followed by Quranic Studies.

BOOK REVIEWS

1. Seerat Nabi Rahmat(Life of the Prophet),Imtiyaz Ahmad(Master of Philosophy ,London),Islami Kitab Ghar,Darya Ganj, New Delhi,Pages:542,Price not mentioned

Reviewed by Dr. Muhammad Raziul Islam Nadvi

2. Islami Firqe(Islamic Sects)Maulana Anis Ahmad Falahi Madani,Jamiatu Falah, Bilarya Ganj, Azamgarh,2019.Pages:565,Price:IRs.500/-

Reviewed by Dr. Maulana Abdul Hai Asari

R.No. 38933/81
January-March 2020

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-8881854504
+91-9897746586

مولانا سید جلال الدین عمری کی تالیفات

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