اکتوبر - دسمبر ۲۰۲۴ء
ISSN: 2321-8339

مؤسس
مولانا سید جلال الدین عمریؒ

ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

مدیر
محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی

کی

تازہ مطبوعات

قیمت	صفحات	مصنف (م/ص) مرتب (م/ر)	کتاب
600	836	ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی / مولانا محمد جرجیس کریمی (م/ر)	تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار
300	264	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	ڈاکٹر محمد رفعت
600	584	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	مولانا سید جلال الدین عمریؒ: افکار وآثار
390	360	ڈاکٹر محمد اسماعیل (م/ر)	عصر حاضر میں اسلام کو درپیش چیلنجز
500	296	پروفیسر عبدالرحیم قدوائی (م/ص)	اسلام اہل مغرب کی نظر میں
25	24	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام دوی (م/ص)	قرآن مجید کی بعض آیات پر اعتراضات کا جائزہ
40	40	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (م/ص)	مولانا سید جلال الدین عمریؒ کی تصنیفات
500	376	پروفیسر عبدالرحیم قدوائی	جہات قرآنیات
180	176	مولانا محمد انس فلاحی مدنی	کسب معاش کا اسلامی تصور

ملنے کے پتے

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی
نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۲
فون نمبر: 9027445919
ای میل: maktaba.itti@gmail.com

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
D-307، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵
7290092401, 7290092405 7290092403
Email: mmipublishers@gmail.com | Web: www.mmipublishers.net

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ——— دسمبر ۲۰۲۴ء

مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

مجلس ادارت

۱۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلّی، سابق ناظم دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

۲۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی، سابق ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۳۔ پروفیسر اسرار احمد خاں، شعبۂ تفسیر، انقرہ یونی ورسٹی (ترکی)

۴۔ ڈاکٹر محمد اکرم ندوی، ڈین کیمبرج اسلامک کالج (برطانیہ)

۵۔ ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی

۶۔ مولانا اشہد جمال ندوی، سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی
نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲
https://idaratahqeeq.in

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی **تحقیقات اسلامی** علی گڑھ

جلد: ۴۳ شمارہ: ۴

ربیع الاول ۱۴۴۵ھ ——— جمادی الاولیٰ ۱۴۴۶ھ

اکتوبر ——— دسمبر ۲۰۲۴ء

زرِتعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ ۷۵/روپے

سالانہ ۳۰۰/روپے

پانچ سال کے لیے ۱۲۰۰/روپے

سالانہ (لائبریریاں و ادارے) ۴۰۰/روپے

بیرونِ ملک

سالانہ (انفرادی) ۱۰۰۰/روپے

سالانہ (ادارے) ۱۵۰۰/روپے

ایجنسی کمیشن

۵ سے ۲۰ کاپیوں تک 25%

۲۰ سے زائد کاپیوں پر 30%

ڈاک خرچ بذمہ ادارہ

ویب سائٹ
www.tahqeeqat.net

برائے ادارتی امور

ای میل:
tahqeeqat@gmail.com
mrnadvi@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9582050234

برائے انتظامی امور

ای میل:
idaratahqeeq2016@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9897746586
+91-7786808467

اکاؤنٹ:
Tahqeeqat-e-Islami,
Union Bank of India
Muslim University, Branch
A/C.No. 452201010029001,
IFSC: UBIN0545228

طابع و ناشر اشہد جمال ندوی نے بھارت آفیسٹ، دہلی سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، نبی نگر (دوہرّا)، علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرف آغاز

وراثت میں عورت کا حصہ (اعتراضات کے پس منظر میں) — محمد رضی الاسلام ندوی — ۵

قرآن وسنّت

قرآن وسنت کا باہمی ربط: احناف کا نقطۂ نظر — ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد — ۲۵

تقابلِ ادیان

ہندومت کا مطالعہ۔ اسلام کے تناظر میں — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۴۷

تعلیمات

عصری جامعات میں اسلامک اسٹڈیز — پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی — ۷۳

ترجمہ وتلخیص

سودی قرض کی حقیقت — علامہ سید سلیمان ندویؒ، مترجم: مولانا طلحہ نعمت ندوی — ۸۹

مطالعۂ کتاب

موسوعۃ الاعمال الکاملۃ للشیخ یوسف القرضاوی — مولانا محمد صادر ندوی — ۱۰۷

سالانہ فہرست سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ ۲۰۲۴ء — ۱۱۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۹۳) ادارہ — ۱۱۹

مضامین کا انگریزی خلاصہ — ۱۲۱-۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱- ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، گفٹ یونی ورسٹی، گوجرانوالہ (پاکستان)

farhan.arshad@gift.edu.pk

۲- مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

jarjeeskarimi@gmail.com

۳- پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی

پروفیسر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

drfahadamu@gmail.com

۴- علامہ سید سلیمان ندویؒ

سابق ناظم دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

۵- مولانا طلحہ نعمت ندوی

ڈائریکٹر علامہ سید سلیمان ندوی اکیڈمی، استھاواں، بہار شریف

talhanemat3@gmail.com

۶- مولانا محمد صادر ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ

sadiralam943@gmail.com

۷- محمد رضی الاسلام ندوی

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی علی گڑھ

mrnadvi@gmail.com

حرفِ آغاز

وراثت میں عورت کا حصہ

(اعتراضات کے پس منظر میں)

——————— محمد رضی الاسلام ندوی

موجودہ دور میں اس چیز کو عالمی سطح پر بہت بڑی یافت (Achievement) کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے کہ حقِ وراثت کے معاملے میں صنفی تفریق کو بالکلّیہ ختم کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ لڑکی / عورت بھی اتنا ہی مالِ وراثت پاتی ہے جتنا لڑکے / مرد کو ملتا ہے اور چوں کہ اسلام کے نظامِ وراثت میں بعض صورتوں میں لڑکی لڑکے کا نصف پاتی ہے اس لیے اسے تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اسلام نے عورتوں کو کم درجہ دیا ہے اور ان کی حق تلفی کی ہے اور اس کا نظامِ وراثت موجودہ ترقی اور روشن خیالی کا ساتھ دینے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ آئندہ سطور میں اس اعتراض کا ایک خاص پہلو سے جائزہ لیا جائے گا۔

وراثتِ نسواں کی تاریخ پر ایک نظر

تاریخ میں عورت مختلف تہذیبوں اور سماجوں میں اپنے بنیادی حقوق سے محروم رہی ہے۔ ان میں سے ایک حقِ وراثت بھی ہے۔ مثال کے طور پر یونانی اور رومی تہذیبوں میں عورت محکومی اور ماتحتی کی زندگی گزارتی تھی۔ اسے ملکیت کا حق حاصل تھا نہ وہ باپ کی جائیداد میں حصہ پاتی تھی۔ قرونِ وسطیٰ میں یورپی ممالک میں 'وراثتِ فرزند اکبر' (Primogeniture) کا نظام رائج تھا، جس کے تحت کسی شخص کا صرف بڑا بیٹا اس کی زمین جائیداد اور تمام مملوکہ چیزوں کا وارث بنتا تھا، دوسرے بیٹے، بیٹیاں اور بیوی محروم رہتے تھے۔ یورپی نشأۃ ثانیہ (Renaissance) کے بعد قوانینِ وراثت میں کچھ اصلاحات کی گئیں اور محدود پیمانے پر اس میں عورتوں کا حق بھی شامل کیا گیا۔

قوانینِ وراثت میں مغربی ممالک کی اصلاحات

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں دنیا کے مختلف ممالک میں قوانینِ وراثت میں قابلِ لحاظ ترقی ہوئی۔ اس معاملے میں مغربی ممالک نے پہل کی، چنانچہ ۱۸۵۰ء میں برطانیہ میں، ۱۹۰۰ء میں جرمنی میں اور ۱۹۱۹ء میں اٹلی میں عورت کے حقِ ملکیت کے بارے میں قانون سازی کی گئی۔ برطانیہ میں شادی شدہ عورت کو مال کمانے، پراپرٹی رکھنے اور وراثت میں حصہ پانے کا حق دیا گیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ قوانینِ وراثت میں مزید بہتری لائی گئی، چنانچہ موجودہ دور میں مختلف ممالک میں ایسے قوانین بنائے گئے ہیں، جن میں وراثت کے معاملے میں عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق دیے گئے ہیں۔ بہ طورِ مثال برطانیہ اور ولایت ہائے متحدہ امریکہ کے بعض قوانین کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ برطانیہ کے قوانین میں مرد کو حق دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو کسی عورت کے حق میں وصیت کر سکتا ہے۔ اس کے متعلق Intestacy Rules بنائے گئے ہیں، جن کے مطابق اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس نے کسی کے حق میں وصیت نہ کی ہو تو اس کی وراثت میں مردوں کی طرح عورتوں کو بھی حصہ ملے گا۔ اسی طرح زوجین کو بھی ایک دوسرے کے مال میں حصہ دار بنایا گیا ہے۔ اس کا ۱۹۷۵ء میں منظور کیا گیا قانون Inheritance(Provision for Family and Dependants)Act عورتوں کو حق دیتا ہے کہ اگر وہ محسوس کریں کہ وصیت میں ان کی حق تلفی کی گئی ہے تو اسے چیلنج کر سکتی ہیں۔ ولایت ہائے متحدہ امریکہ میں بھی قوانینِ وراثت میں مردوں اور عورتوں کے درمیان مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ وہاں عورتیں مردوں کی طرح وصیت سے فائدہ اٹھاتی ہیں۔ ان میں State Intestacy Laws بھی نافذ ہیں۔ ان کے مطابق اگر کوئی شخص وصیت کے بغیر مر جائے تو اس کی پراپرٹی حکومتی قوانین (جو صنف کی بنیاد پر تفریق نہیں کرتے) کے مطابق تقسیم کر دی جاتی ہے۔ عورت اپنے شوہر/جوڑے، بچوں اور رشتہ داروں کی پراپرٹی میں حصہ پاتی ہے۔ بعض ریاستوں، مثلاً کیلیفورنیا اور ٹیکساس میں Community Property Laws نافذ ہیں، جن کے

مطابق شادی کے بعد حاصل کی جانے والی پراپرٹی کو مرد اور عورت کے درمیان مشترکہ سمجھا جاتا ہے۔ زوجین میں سے کسی ایک کے مرنے کے بعد دوسرا اس میں سے نصف کا مالک بنتا ہے۔ متعدد ریاستوں میں Family Protective Laws نافذ ہیں، جن کے مطابق بغیر صنفی تفریق کے مرنے والے کے تمام رشتہ داروں اور بچوں کے وراثتی حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے۔ اے

وراثتِ نسواں کے بارے میں ہندوستانی قوانین

ہندوستان میں بھی قدیم ادوار میں عورت یا تو وراثت سے بالکلیہ محروم تھی، یا اسے بہت محدود اختیارات دیے گئے تھے۔ چنانچہ Dayabhaga مکتبِ فکر کے قوانین میں عورت اپنے شوہر کی پراپرٹی میں حصہ پاتی تھی، لیکن اگر اس کا کوئی بیٹا نہ ہو، صرف بیٹیاں ہوں تو وہ اس کی وراثت پانے سے محروم رہتی تھیں اور اس کا مال اس کے رشتہ داروں میں سے کسی قریب تر مرد کو دے دیا جاتا تھا۔ بیسویں صدی میں اس سلسلے میں قوانینِ وراثت میں اصلاحات کی گئیں اور لڑکیوں/عورتوں کو مستحق قرار دیا گیا۔ چنانچہ Hindu Succession Act 1956 منظور کیا گیا، جس کا اطلاق ہندوؤں، بودھ، جین اور سکھوں پر کیا گیا۔ ۲۰۰۵ء میں اس قانون میں ترمیم کی گئی۔ اس کے مطابق مشترکہ خاندانوں (Undivided Families) میں رہنے والی لڑکیوں کو موروثی جائیدادوں میں لڑکوں کے مساوی حصہ دیا گیا۔ ملک کے یہودیوں، عیسائیوں اور پارسیوں کے لیے ایک الگ قانون The Indian Succession Act 1925 کے نام سے ہے، جس کے مطابق عورت اپنے رشتے داروں اور شوہر کی وراثت میں مرد کے برابر حصے کی حق دار ہوتی ہے۔ ملک میں نکاح کے تعلق سے Special Marriage Act 1954 نافذ ہے۔ جو لوگ اس قانون کے تحت نکاح کرتے ہیں ان پر انڈین سکسیشن ایکٹ کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کی رو سے وراثت میں عورت کو مرد کے برابر حصہ ملتا ہے۔ ۲ے

اسلامی نظامِ وراثت کا امتیاز

اسلام کا امتیاز یہ ہے کہ اس نے وراثت میں مردوں کی طرح عورتوں کا بھی حصہ قرار دیا۔ عہدِ جاہلیت میں عربوں کے درمیان بھی وراثت کا مستحق صرف بڑا لڑکا ہوتا تھا، چھوٹے بچوں اور عورتوں کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ ۳؎ قرآن مجید میں صراحت کی گئی ہے کہ مالِ وراثت چاہے زیادہ ہو یا کم، ہر حال میں اس میں عورتوں کا بھی حصہ ہوگا اور یہ حکم اختیاری اور ترغیبی نہیں، بلکہ لازمی ہے۔ مستحقینِ وراثت کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے اس میں اہم ترین دو(۲) ہیں: ذوی الفروض اور عصبہ۔ ذوی الفروض سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے حصے قرآن و حدیث میں متعین کر دیے گئے ہیں، جب کہ عصبہ ان وارثوں کو کہا جاتا ہے جو ذوی الفروض میں وراثت تقسیم ہونے کے بعد بچا ہوا حصہ پاتے ہیں۔ ذوی الفروض بارہ(۱۲) ہیں، جن میں سے چار مرد (باپ، دادا، اخیافی یعنی ماں شریک بھائی، شوہر) اور آٹھ عورتیں ہیں: ماں، دادی، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علّاتی یعنی باپ شریک بہن، اخیافی یعنی ماں شریک بہن اور بیوی۔ چھ(۶) وارثین ایسے ہیں جو کسی حال میں محروم نہیں ہوتے۔ ان میں سے تین مرد (باپ، بیٹا اور شوہر) ہیں تو تین عورتیں بھی ہیں: ماں، بیٹی، بیوی۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اسلام نے تقسیمِ وراثت میں عورتوں کو کتنی اہمیت دی ہے اور کتنی فراخ دلی سے ان کا حصہ متعین کیا ہے۔ ۴؎

وراثت میں حصّۂ نسواں پر اعتراض

اسلامی نظامِ وراثت کے بارے میں یوں تو عموماً یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ اس میں عورتوں کو مستحق قرار دیا گیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی علی الاطلاق کہی جاتی ہے کہ اس میں عورت کا حصہ مرد کا نصف ہے۔ بہ طور ثبوت قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی جاتی ہے: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (النساء:۱۱، ۱۷۶)''مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔'' یہ بات اسلامی نظامِ وراثت کی تفصیلات کو دانستہ یا نادانستہ طور پر نہ سمجھنے کی وجہ سے کہی جاتی ہے۔ اس آیت میں کوئی ایسا اصول نہیں بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق تقسیمِ وراثت کی تمام صورتوں پر ہوتا ہو، بلکہ اس کے تحت صرف چند مخصوص اور متعین صورتیں

بیان کی گئی ہیں۔

اس مقالے میں اس کا موقع نہیں کہ اسلامی نظامِ وراثت کی تفصیلات پیش کی جائیں اور اس میں وراثتِ نسواں کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جائے۔ یہاں صرف ان سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کی جائے گی کہ کیا اسلامی نظامِ وراثت میں عورت کا حصہ مرد کا نصف ہے؟ اور کیا دونوں کے درمیان صنف کی بنیاد پر تفریق کی گئی ہے؟

قرآن مجید میں ورثہ کے حصوں کا بیان

سورۂ نساء کی آیات ۱۱، ۱۲ اور ۱۷۶ میں ورثہ کے حصے بیان کیے گئے ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) اگر کسی کی اولاد ہو، چاہے ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو یا زیادہ تو ہر لڑکے کو ہر لڑکی کے مقابلے میں دوگنا ملے گا۔(النساء:۱۱)

(۲) اگر صرف ایک لڑکی ہو تو وہ نصف ((50%) پائے گی۔(النساء:۱۱)

(۳) اگر دو یا دو سے زیادہ لڑکیاں ہوں تو ان کا حصہ دو تہائی ((66.67%) ہے۔(النساء:۱۱)

(۴) اگر ماں باپ ہوں اور اولاد بھی تو ماں باپ میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ((16.67%) ملے گا۔(النساء:۱۱)

(۵) اگر اولاد نہ ہو، صرف ماں باپ ہوں تو ماں کا حصہ ایک تہائی ((33.33%) ہے اور باپ کو دو تہائی ((66.67%) ملے گا۔(النساء:۱۱)

(۶) اگر ماں اور دو یا دو سے زیادہ بھائی بہن (حقیقی/علّاتی یعنی باپ شریک/اخیافی یعنی ماں شریک) ہوں تو ماں کو چھٹا حصہ((16.67%) ملے گا۔(النساء:۱۱)[اگر ماں اور ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو ماں کو ایک تہائی((33.33%) ملے گا۔]

(۷) اگر عورت لاولد ہو تو اس کے شوہر کا حصہ نصف((50%) ہے۔(النساء:۱۲)

(۸)اگر عورت صاحبِ اولاد ہے تو شوہر کا حصہ چوتھائی ((25% ہے۔ (النساء:۱۲)

(۹)اگر مرد لاولد ہے تو اس کی بیوی کا حصہ چوتھائی ((25% ہے۔ (النساء:۱۲)

(۱۰) اگر مرد صاحبِ اولاد ہو تو بیوی کو آٹھواں حصہ((12.5% ملے گا۔ (النساء:۱۲)

(۱۱) اگر مرد یا عورت لاولد ہو اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کا ایک (اخیافی یعنی ماں شریک) بھائی یا ایک (اخیافی) بہن موجود ہو تو ہر ایک کو چھٹا حصہ((16.67% ملے گا۔(النساء:۱۲)

(۱۲) اگر مرد یا عورت لاولد ہو اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کے ایک سے زیادہ (اخیافی یعنی ماں شریک) بھائی بہن ہوں تو کل مالِ وراثت کے ایک تہائی ((33.33% میں وہ سب شریک ہوں گے۔(النساء:۱۲)

(۱۳)اگر کوئی مرد لاولد ہو اور اس کی ایک (حقیقی یا علّاتی یعنی باپ شریک) بہن ہو تو وہ مالِ وراثت کا نصف ((50% پائے گی۔(النساء:۱۷۶)

(۱۴) اگر کوئی عورت لاولد ہو اور اس کا ایک(حقیقی یا علّاتی یعنی باپ شریک) بھائی ہو تو وہ کل مال کا وارث ہوگا۔(النساء:۱۷۶)

(۱۵) اگر میت کی وارث دو(حقیقی یا علّاتی یعنی باپ شریک) بہنیں ہوں تو وہ دو تہائی (66.67%) کی حق دار ہوں گی۔(النساء:۱۷۶)

(۱۶) اگر میت کے کئی (حقیقی یا علّاتی یعنی باپ شریک) بھائی بہن ہوں تو ہر مرد کو ہر عورت کے مقابلے میں دوگنا ملے گا۔(النساء:۱۷۶)

وراثت کے حصوں میں تفاوت کی بنیادیں

قرآن مجید میں مذکور ورثہ کے ان حصوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں فرق اور کمی زیادتی تین وجوہ سے کی گئی ہے:

(الف) درجۂ قرابت: قریب ترین رشتہ دار (خواہ مرد ہو یا عورت) کا حصہ دوٗر کے رشتے دار کے مقابلے میں زیادہ رکھا گیا ہے۔اس کی موجودگی میں دوٗر کا رشتے دار یا تو کم پاتا ہے، یا محروم ہوجاتا ہے۔

(ب) نئی نسل کو ترجیح: نئی نسل، جو زندگی کا استقبال کرتی ہے، اس کا حصہ پرانی نسل کے مقابلے میں، جو زندگی کو الوداع کہنے والی ہے، زیادہ لگایا گیا ہے۔ اس میں صنف (یعنی مرد یا عورت ہونے) کو بنیاد نہیں بنایا گیا ہے۔ چنانچہ بیٹے کو باپ کے مقابلے میں زیادہ ملتا ہے، جب کہ دونوں مرد ہیں اور بیٹی ماں سے زیادہ حصہ پاتی ہے، جب کہ دونوں عورتیں ہیں۔

(ج) کفالت کی ذمہ داری: جس شخص پر دوسروں کی کفالت کی ذمہ داری ہے اسے اُس کے مقابلے میں زیادہ دیا گیا ہے جس پر دوسروں کی کفالت کی ذمہ داری نہیں ہے۔ بیٹے اور بیٹی کے حصوں میں تفاوت کا یہی سبب ہے کہ بیٹے پر بیوی بچوں کی کفالت لازم ہے، جب کہ بیٹی جو کچھ پاتی ہے اس کے پاس محفوظ رہتا ہے، اسے کسی پر خرچ نہیں کرنا پڑتا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت میں تقسیمِ وراثت کے معاملے میں مردوں اورعورتوں کے حصوں میں فرق صنف کی بنیاد پر نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ متعدد صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کو وراثت میں حصہ ملتا ہے، جب کہ اسی درجے کا مرد محروم رہتا ہے، بہت سی صورتوں میں عورت کو مرد سے زیادہ ملتا ہے، بہت سی صورتوں میں دونوں برابر حصہ برابر پاتے ہیں اور صرف چند صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کا حصہ مرد سے کم ہوتا ہے۔ آئندہ سطور میں اس کی وضاحت تفصیل سے کی جائے گی اور مثالوں کے ذریعے اسے مدلّل کیا جائے گا۔

وہ صورتیں جن میں عورت مستحقِ وراثت، جب کہ مرد محروم ہے۔

تقسیمِ وراثت کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت حصہ پاتی ہے، جب کہ مرد محروم رہتا ہے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) اگر ورثہ میں صرف بیٹی اور اخیافی یعنی ماں شریک بھائی ہوتو کل مال وراثت بیٹی کو ملے گا۔(نصف (50%) ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے اور باقی نصف (50%) رد ۵؎ کے اصول پر۔ اخیافی بھائی کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۲) اسی طرح اگر ورثہ میں صرف پوتی اور اخیافی یعنی ماں شریک بھائی ہوتو کل مال وراثت پوتی کو ملے گا۔(نصف (50%) ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے اور باقی نصف (50%) رد کے اصول پر۔ اخیافی بھائی کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۳) اگر میّت کے رشتے داروں میں بیٹی، حقیقی بہن اور علّاتی یعنی باپ شریک بھائی ہوتو بیٹی کو نصف (50%) اور باقی نصف (50%) حقیقی بہن کو ملے گا۔علّاتی بھائی محروم رہے گا۔

(۴) اگر کسی شخص کے ورثہ میں علّاتی یعنی باپ شریک بہن، بھتیجا اور پوتی ہوتو پوتی کو نصف (50%) اور باقی نصف (50%) علّاتی بہن کو ملے گا۔ بھتیجا کچھ نہیں پائے گا۔

(۵) اگر ورثہ میں ماں، باپ، شوہر، ایک بیٹی اور ایک پوتی ہوتو ماں باپ، ہر ایک کا حصہ چھٹا (16.67%)، شوہر کا حصہ چوتھائی (25%)، ایک بیٹی کا حصہ نصف (50%) اور ایک پوتی کا حصہ چھٹا (16.67%) ہوگا۔ اور چوں کہ ان حصوں (16.67%+16.67%+25%+50%+16.67%) کا حاصل جمع 125.01% ہو جاتا ہے، اس لیے 'عول' ۶؎ کے قاعدے کے مطابق ماں باپ، ہر ایک کو 13.33%، شوہر کو 20%، بیٹی کو 40% اور پوتی کو 13.33% ملے گا۔ اگر پوتی کی جگہ پوتا ہوتو وہ عصبہ ہوجاتا ہے اور اس صورت میں دیگر ورثہ کے حصوں (ماں 16.67%، باپ 16.67%، شوہر 25% اور ایک بیٹی 50%) کا حاصل جمع 108.33% ہوتا ہے، اس لیے عول کے قاعدے کے مطابق ماں باپ، ہر ایک کو 15.38%، شوہر کو 23.07% اور بیٹی کو 46.15% ملے گا۔ جب کچھ بچا ہی نہیں تو پوتے کو کچھ نہیں ملے گا۔

اس مثال میں پوتی حصہ پائے گی، لیکن پوتا محروم رہے گا۔

(۶) اگر ورثہ میں شوہر، ایک حقیقی بہن اور ایک علّاتی (باپ شریک) بہن ہو تو شوہر کا حصہ نصف (50%)، حقیقی بہن کا حصہ بھی نصف (50%) اور علّاتی بہن کا حصہ چھٹا (16.67%) ہوتا ہے۔ ان کا حاصل جمع 116.67% ہونے کی وجہ سے عول کا قاعدہ نافذ ہوگا اور شوہر کو 42.85%، اسی طرح حقیقی بہن کو بھی 42.85% اور علّاتی بہن کو 14.28% ملے گا۔ اگر علّاتی بہن کی جگہ علّاتی بھائی ہو تو وہ عصبہ ہوگا اور کل مال وراثت شوہر اور حقیقی بہن کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو جائے گا اور کچھ نہ بچنے کی وجہ سے علّاتی بھائی محروم رہے گا۔

(۷) اگر ورثہ میں صرف باپ اور نانی ہو تو نانی کو چھٹا حصہ (16.67%) ملے گا اور باقی (83.33%) باپ بہ حیثیت عصبہ پائے گا۔ لیکن اگر ورثہ میں باپ اور نانا ہو تو کل مال وراثت کا مالک باپ ہوگا اور نانا محروم رہے گا۔

اس مثال میں نانی نے حصہ پایا، لیکن نانا محروم رہا۔

(۸) اگر ورثہ میں دادا، نانی، باپ اور ایک بیٹا ہو تو باپ کا حصہ چھٹا (16.67%)، اسی طرح نانی کا حصہ بھی چھٹا (16.67%) ہوگا۔ باقی مالِ وراثت بیٹا عصبہ کی حیثیت سے پائے گا اور باپ کے زندہ ہونے کی وجہ سے دادا کو کچھ نہیں ملے گا۔

اس مثال میں دادا محروم رہا، لیکن نانی کو حصہ ملا۔

(۹) اگر کسی عورت کا انتقال ہو اور اس کے ورثہ میں ماں، باپ، شوہر، بیٹی اور پوتی ہو تو ماں باپ ہر ایک کو چھٹا حصہ (16.67%)، شوہر کو چوتھائی حصہ (25%)، بیٹی کو نصف (50%) اور پوتی کو چھٹا حصہ (16.67%) ملے گا۔ تمام حصوں (16.67%+16.67%+25+50+16.67%) کا حاصل جمع 125.01% ہوگا، اس لیے عول کا قاعدہ نافذ ہوگا اور تمام ورثہ کے حصوں میں سے کچھ کم کر کے ماں باپ ہر ایک کو 13.33%، شوہر کو 20%، بیٹی کو 40% اور پوتی کو 13.33% دیا جائے گا۔ اگر پوتی کی جگہ پوتا ہو تو وہ کچھ نہیں پائے گا، اس لیے کہ وہ عصبہ ہے اور کل مال وراثت ذوی الفروض میں تقسیم ہو جائے گا، عصبہ کے لیے کچھ نہیں بچے گا۔

وہ صورتیں جن میں عورت کا حصہ مرد سے زیادہ ہے۔

بہت سی صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کا حصہ مرد سے زیادہ متعین کیا گیا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) اگر ورثہ میں ماں، حقیقی بہن اور علّاتی یعنی باپ شریک بھائی ہوتو ماں کا حصہ چھٹا (16.67%) اور حقیقی بہن کا حصہ نصف (50%) ہوگا۔ باقی (33.33%) علّاتی بھائی عصبہ ہونے کی حیثیت سے پائے گا۔اس مثال میں حقیقی بہن کو علّاتی بھائی سے زیادہ ملا۔

(۲) اگر کسی مرد کا انتقال ہوا اور اس کے ورثہ میں بیوی، علّاتی یعنی باپ شریک بہن اور بھتیجا ہوتو بیوی کو چوتھائی حصہ (25%) اور علّاتی بہن کو نصف (50%) ملے گا۔ باقی (25%) بھتیجے کو عصبہ ہونے کی حیثیت سے ملے گا۔اس مثال میں علّاتی بہن کو بھتیجے کے مقابلے میں زیادہ ملا۔

(۳) اگر ورثہ میں ماں، باپ، بیوی اور دو بیٹے ہوں تو ماں باپ، ہر ایک کو چھٹا حصہ ((16.67% اور بیوی کو آٹھواں حصہ ((12.5% ملتا ہے۔ باقی (54.17%) دو بیٹے عصبہ کی حیثیت سے پاتے ہیں۔لیکن اگر ورثہ میں ماں، باپ اور بیوی کے ساتھ دو بیٹیاں ہوں تو چوں کہ دو بیٹیوں کا حصہ دو تہائی ((66.67% ہوتا ہے اور تمام حصوں (16.67%+16.67%+12.5%+66.67%) کا حاصل جمع 112.51% ہوتا ہے،اس لیے عول کی بنیاد پر ہر ایک کے حصے کچھ کم کر دیے جاتے ہیں۔ ماں باپ، ہر ایک کو 14.81%، بیوی کو 11.11% اور اور دو بیٹیوں کو 59.26% ملتا ہے۔اس مثال میں دو بیٹوں کو 54.16% ملا، جب کہ دو بیٹیوں کا حصہ 59.26% ہوا۔

(۴) اگر اوپر کی مثال (نمبر ۳) میں بیوی کی جگہ شوہر ہوتو مستحقین وراثت کے حصے اس اعتبار سے ہوں گے: ماں باپ، ہر ایک کا حصہ 16.67% اور شوہر کا حصہ 25%۔ باقی (41.66%) دو بیٹوں کو عصبہ کی حیثیت سے ملے گا۔ دو بیٹوں کی جگہ دو بیٹیاں ہونے کی صورت میں ان کا حصہ 66.67% ہوگا۔اس صورت میں چوں کہ تمام

حصوں (%16.67+%16.67+%25+%66.67) کا حاصل جمع %125.01 ہوجاتا ہے، اس لیے عول کی بنیاد پر ہر ایک کے حصے کچھ کم کر دیے جاتے ہیں۔ ماں باپ، ہر ایک کو %13.33، شوہر کو %20 اور دو بیٹیوں کو %53.33 ملتا ہے۔

اس مثال میں دو بیٹوں کو %41.66 ملا، جب کہ دو بیٹیوں کا حصہ %53.33 ہوا۔

(۵) اگر عورت کا انتقال ہوا اور اس کے ورثہ میں ماں، باپ شوہر اور ایک بیٹا ہو تو ماں باپ، ہر ایک کو چھٹا حصہ (%16.67) اور شوہر کو چوتھائی حصہ (%25) ملے گا۔ باقی (%41.66) بیٹا عصبہ کی حیثیت سے پائے گا۔ لیکن اگر ایک بیٹے کی جگہ ایک بیٹی ہو تو اس کا حصہ نصف (%50) ہوگا اور چوں کہ تمام حصوں (%16.67+%16.67+%25+%50) کا حاصل جمع %108.33 ہوجاتا ہے، اس لیے عول کی بنیاد پر ہر ایک کے حصے کچھ کم کر کے ماں باپ، ہر ایک کو %15.38، شوہر کو %23.07 اور ایک بیٹی کو %46.15 دیا جاتا ہے۔

اس مثال میں ایک بیٹے کو %41.67 ملا، جب کہ ایک بیٹی کو %46.15 ملا۔

(۶) اگر ورثہ میں بیوی، ماں اور بہن ہو تو بیوی کا حصہ ایک چوتھائی (%25)، ماں کا حصہ ایک تہائی ((%33.33 اور بہن کا حصہ نصف (%50) ہوتا ہے اور چوں کہ ان کا حاصل جمع %108.33 ہوتا ہے، اس لیے عول کی بنیاد پر بیوی کو %23.07، ماں کو %30.76 اور بہن کو %46.15 ملے گا۔ لیکن اگر ورثہ میں بہن کی جگہ بھائی ہو تو بیوی کو چوتھائی (%25) اور ماں کو ایک تہائی ((%33.33 دینے کے بعد باقی (%41.67) بھائی کو ملے گا۔

اس مثال میں بھائی کو مال وراثت میں سے %41.67 ملا، جب کہ بہن کے حصے میں %46.15 آیا۔

(۷) اگر ورثہ میں شوہر، ماں اور دو بہنیں ہوں تو شوہر کا حصہ نصف (%50)، ماں کا حصہ چھٹا (%16.67) اور بہنوں کا حصہ دو تہائی (%66.67) ہوگا۔ ان کا حاصل جمع %133.33 ہوتا ہے، اس لیے عول کی بنا پر شوہر کو %37.5، ماں کو

12.5% اور دو بہنوں کو 50% ملے گا۔لیکن اگر دو بہنوں کی جگہ دو بھائی ہوں تو شوہر کو نصف (50%) اور ماں کو چھٹا حصہ (16.67%) دینے کے بعد باقی ایک تہائی (33.33%) بھائیوں کو ملے گا۔

اس مثال میں دو بھائیوں نے 33.33% پایا، جب کہ دو بہنوں کو 50% ملا۔

(۸) اگر ورثہ میں ماں، شوہر اور ایک علّاتی بہن ہو تو ماں کو ایک تہائی (33.33%)، شوہر کو نصف (50%) اور بہن کو بھی نصف (50%) ملے گا۔اور چوں کہ ان کا حاصل جمع 133.33% ہوتا ہے، اس لیے عول کا قاعدہ نافذ ہوگا اور ہر ایک کا حصہ کچھ کم ہوکر ماں کو 25%، شوہر کو 37.5% اور علّاتی بہن کو بھی 37.5% ملے گا۔لیکن اگر علّاتی بہن کی جگہ علّاتی بھائی ہو تو ماں کو ایک تہائی (33.33%) اور شوہر کو نصف (50%) دینے کے بعد وہ باقی (16.67%) بہ حیثیت عصبہ پائے گا۔

اس مثال میں علّاتی بھائی کو 16.67% ملا، جب کہ علّاتی بہن کے حصے میں 37.5% آیا۔

(۹) اگر عورت کا انتقال ہو اور اس کے ورثہ میں شوہر، علّاتی یعنی باپ شریک بھائی اور دادی ہو تو شوہر کو نصف (50%)، دادی کو چھٹا حصہ (16.67%) اور علّاتی بھائی کو ایک تہائی حصہ (33.33%) ملے گا۔لیکن اگر ورثہ میں شوہر، علّاتی بہن اور دادی ہو تو شوہر کا حصہ نصف (50%)، دادی کا حصہ چھٹا (16.67%) اور علّاتی بہن کا حصہ نصف (50%) ہوگا اور چوں کہ ان حصوں (50%+16.67%+50%) کا حاصل جمع 116.67% ہوگا، اس لیے عول کے قاعدے کے مطابق ورثہ کا حصہ کچھ کم ہوکر شوہر کو 42.85%، دادی کو 14.28% اور علّاتی بہن کو 42.85% ملے گا۔اس مثال میں علاتی بھائی کو 33.33% ملا، جب کہ علاتی بہن نے 42.85% پایا۔

(۱۰) اگر ورثہ میں ماں، باپ، بیوی، بیٹی اور پوتی ہو تو ماں باپ، ہر ایک کا حصہ چھٹا (16.67%) بیوی کا حصہ آٹھواں ((12.5%، بیٹی کا حصہ نصف (50%) اور پوتی کا حصہ چھٹا (16.67%) ہوتا ہے۔ چوں کہ ان کا حاصل جمع 112.51% ہوتا

ہے، اس لیے عول کا قاعدہ نافذ ہوگا اور ہر ایک کے حصے میں سے کچھ کم کر کے ماں باپ، ہر ایک کو 14.81%، بیوی کو 11.11%، بیٹی کو 44.44% اور پوتی کو 14.81% دیا جائے گا۔لیکن اگر پوتی کی جگہ پوتا ہوتو دوسرے ورثہ کو ان کا حصہ دینے کے بعد باقی (4.16%) اسے ملے گا۔اس مثال میں پوتی کو 14.81% ملا، جب کہ پوتے کے حصے میں صرف 4.16% آیا۔

(۱۱) اگر ورثہ میں ماں، باپ اور ایک بیٹی ہوتو ماں کو چھٹا حصہ ((16.67%، باپ کو ایک تہائی حصہ (33.33%) اور بیٹی کو نصف (50%) ملے گا۔اس مثال میں بیٹی کو باپ کے مقابلے میں زیادہ ملا، جب کہ باپ مرد ہے اور بیٹی عورت۔

(۱۲) اسی طرح اگر ورثہ میں دادا، دادی اور ایک بیٹی ہوتو بیٹی کو نصف (50%) اور دادی کو چھٹا حصہ ((16.67% ملے گا۔ باقی (33.33%) دادا عصبہ کی حیثیت سے پائے گا۔اس مثال میں بیٹی کو دادا سے زیادہ ملا۔

(۱۳) اگر ورثہ میں صرف شوہر اور بیٹی ہوتو شوہر کو چوتھائی حصہ (25%) ملے گا، باقی تین چوتھائی (75%) بیٹی کو ملے گا۔(50% ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے اور باقی (25%) رد کے اصول پر۔)

(۱۴) اگر کسی عورت کا انتقال ہو اور اس کے ورثہ میں اس کا باپ، شوہر اور پوتی ہوتو شوہر کو چوتھائی حصہ (25%) اور پوتی کو نصف (50%) ملے گا، باقی (25%) باپ عصبہ کی حیثیت سے پائے گا۔اس مثال میں پوتی کو شوہر اور باپ دونوں کے مقابلے میں زیادہ ملا۔

آخری چار مثالوں میں اگرچہ مالِ وراثت میں حصہ پانے والے ایک درجے میں نہیں ہیں، اسی وجہ سے ان کے حصوں میں تفاوت ہے، لیکن ان سے کم از کم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت نے صنفی وجہ سے تفریق نہیں برتی ہے اور اس میں محض کسی کے عورت ہونے کے سبب اس کو کم نہیں ملتا، بلکہ وہ مرد کے مقابلے میں زیادہ پاتی ہے۔

وہ صورتیں جن میں عورت کا حصہ مرد کے برابر ہے۔

تقسیمِ وراثت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کو مرد کے برابر ملتا ہے، صنف کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی جاتی۔ چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) اگر کسی شخص کے انتقال کے وقت اس کے ماں باپ زندہ ہوں اور اس کی اولاد بھی ہو تو ماں باپ، ہر ایک کو چھٹا حصہ (16.67%) ملے گا۔

(۲) اگر کسی کا ایک اخیافی (ماں شریک) بھائی اور ایک اخیافی بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ (16.67%) دیا جائے گا۔

(۳) اگر اخیافی بھائی اور اخیافی بہنیں دو یا دو سے زیادہ ہوں تو سب ایک تہائی (33.33%) مالِ وراثت میں برابر کے حصے دار ہوں گے۔

(۴) اگر ورثہ میں صرف میّت کا باپ اور اس کی بیٹی ہو تو بیٹی نصف (50%) پائے گی اور باپ کو بھی نصف (50%) ملے گا۔ (چھٹا حصہ 16.67% ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے اور باقی عصبہ ہونے کی حیثیت سے۔)

(۵) اسی طرح اگر ورثہ میں میت کا دادا اور پوتی ہو تو پوتی کو (50%) ملے گا اور باقی نصف (50%) دادا پائے گا۔ (چھٹا حصہ 16.67% ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے اور باقی عصبہ ہونے کی حیثیت سے۔)

(۶) اگر وراثت پانے والوں میں میت کا پوتا، دادا اور دادی ہوں تو دادا اور دادی ہر ایک کو چھٹا حصہ (16.67%) ملے گا اور باقی پوتا پائے گا۔

(۷) اگر ورثہ میں صرف بیٹی اور پوتا ہو تو بیٹی کو نصف (50%) ملے گا اور باقی نصف (50%) پوتا عصبہ ہونے کی حیثیت سے پائے گا۔

(۸) اگر ورثہ میں حقیقی بہن اور علّاتی یعنی باپ شریک بھائی ہو تو حقیقی بہن کا حصہ نصف (50%) ہوگا اور باقی نصف (50%) علّاتی بھائی بہ حیثیت عصبہ پائے گا۔

(۹) اسی طرح اگر کسی شخص کے ورثہ میں اس کی بیٹی اور چچا ہو تو بیٹی نصف

(50%) پائے گی اور باقی نصف (50%) چچا بہ حیثیت عصبہ پائے گا۔

(۱۰) اگر کسی عورت کا انتقال ہو اور اس کے ورثہ میں صرف شوہر اور ایک بھائی ہو تو شوہر کا حصہ نصف (50%) ہوگا اور باقی نصف (50%) بھائی کو عصبہ ہونے کی حیثیت سے ملے گا۔ اسی طرح اگر اس کے ورثہ میں شوہر اور ایک بہن ہو تو بھی کل مالِ وراثت دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہو جائے گا۔ اس مثال میں بہن کو اتنا ہی ملا جتنا بھائی کو ملا تھا۔

(۱۱) اگر عورت کے ورثہ میں شوہر، ایک بیٹی اور ایک بھائی ہو تو شوہر کا حصہ ایک چوتھائی (25%) اور بیٹی کا حصہ نصف (50%) ہوتا ہے۔ باقی (25%) بھائی عصبہ ہونے کے حیثیت سے پاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کے ورثہ میں شوہر اور ایک بیٹی کے علاوہ ایک بہن ہو تو شوہر کو ایک چوتھائی (25%)، بیٹی کو نصف (50%) اور بہن کو عصبہ ہونے کی حیثیت سے ایک چوتھائی (25%) ملے گا۔

اس مثال میں بہن کو بھی اتنا ہی ملا جتنا بھائی کو ملا تھا۔

(۱۲) اگر ورثہ میں صرف شوہر اور بیٹا ہو تو شوہر کا حصہ (25%) نکالنے کے بعد باقی (75%) بیٹے کو عصبہ کی حیثیت سے ملے گا۔ اور اگر ورثہ میں صرف شوہر اور بیٹی ہوں تو شوہر کا حصہ چوتھائی (25%) اور بیٹی کا حصہ نصف (50%) ہے۔ ان کا حاصل جمع 75% ہوتا ہے۔ اس لیے اس میں 'رد' [۴] کا قانون نافذ ہوگا۔ اور چوں کہ 'رد' کا فائدہ شوہر کو حاصل نہیں ہوتا، اس لیے باقی (25%) بھی بیٹی کو دے دیا جائے گا۔

اس مثال میں جتنا بیٹے کو ملا اتنا ہی بیٹی کو بھی ملا۔

(۱۳) اگر ورثہ میں صرف بیوی اور بیٹا ہو تو بیوی کو آٹھواں حصہ (12.5%) دینے کے بعد باقی (87.5%) بیٹا عصبہ کی حیثیت سے پائے گا۔ اور اگر ورثہ میں صرف بیوی اور بیٹی ہو تو بیوی کا حصہ آٹھواں (12.5%) اور بیٹی کا حصہ نصف (50%) ہوتا ہے۔ رد کے قاعدے کی بنا پر باقی (37.5%) بھی بیٹی کو مل جائے گا۔ اس طرح اسے کل 87.5% ملے گا۔ اس مثال میں بھی بیٹا اور بیٹی دونوں کو برابر ملا۔

(۱۴) اگر ورثہ میں بیوی اور ایک حقیقی بھائی ہو تو بیوی کا حصہ ایک چوتھائی (25%) دینے کے بعد باقی (75%) بھائی عصبہ کی حیثیت سے پائے گا۔ اور اگر ورثہ میں بیوی اور ایک حقیقی بہن ہو تو بیوی کا حصہ ایک چوتھائی (25%) اور بہن کا حصہ نصف (50%) ہے۔ اور 'ردّ' کی بنا پر باقی (25%) بھی بہن پائے گی۔ اس طرح اس کا حصہ بھی 75% ہو جائے گا۔

(۱۵) اگر حقیقی بھائی اور حقیقی بہن کی جگہ علّاتی (باپ شریک) بھائی اور علّاتی بہن ہو تو بھی ان کے حصے اوپر مذکور صورت (مثال نمبر ۱۴) کے مطابق ہوں گے۔

(۱۶) اگر ورثہ میں شوہر اور ایک بیٹی کے ساتھ ایک علّاتی بھائی ہو تو شوہر کا حصہ چوتھائی (25%) اور بیٹی کا حصہ نصف (50%) ہوگا۔ باقی (25%) بھائی کو بہ حیثیت عصبہ ملے گا۔ اور اگر ورثہ میں شوہر، ایک بیٹی اور ایک علّاتی (باپ شریک) بہن ہو تو شوہر کا حصہ چوتھائی (25%) اور بیٹی کا حصہ نصف (50%) نکالنے کے بعد باقی (25%) علّاتی بہن بہ حیثیت عصبہ پائے گی۔

اس مثال میں جتنا علّاتی بھائی کو ملا اتنا ہی علّاتی بہن کو ملا۔

(۱۷) اگر ورثہ میں دادا، نانی اور ایک بیٹا ہو تو دادا اور نانی، ہر ایک کو چھٹا حصہ (16.67%) ملے گا۔ باقی بیٹا عصبہ کے حیثیت سے پائے گا۔

اس مثال میں جتنا دادا کو ملا اتنا ہی نانی کو بھی ملا۔

وہ صورتیں جن میں عورت کا حصہ مرد کا نصف ہے

اسلامی نظامِ وراثت میں صرف چار صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کو مرد کا نصف ملتا ہے۔ وہ درج ذیل ہیں:

(۱) اگر کوئی مرد یا عورت لاولد ہو اور اس کے ورثہ میں صرف اس کے والدین ہوں تو ماں کو ایک تہائی ((33.33%) اور باپ کو دو تہائی ((66.67%) ملے گا۔

(۲) اگر مرد کا انتقال ہو اور وہ لاولد ہو تو اس کی بیوی کا حصہ چوتھائی (25%) ہوگا، جب کہ اگر عورت کا انتقال ہو اور وہ لاولد ہو تو شوہر کا حصہ نصف

(50%) ہوگا۔ اگر مرد صاحبِ اولاد ہو تو اس کی بیوی کا حصہ آٹھواں (12.5%) ہوگا، جب کہ اگر عورت صاحبِ اولاد ہو تو اس کے شوہر کا حصہ چوتھائی (25%) ہوگا۔

(۳) اگر اولاد ہو (چاہے ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو یا زیادہ) تو لڑکی کو لڑکے کے مقابلے میں نصف ملے گا۔ یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب بیٹے اور بیٹی کی جگہ پوتا اور پوتی ہوں۔

(۴) اگر بھائی اور بہن (حقیقی یا علّاتی یعنی باپ شریک) ہوں تو بہن کو بھائی کے مقابلے میں نصف ملے گا۔

عورت کا حصہ کم ہونے کی وجہ

جن صورتوں میں عورت کو مرد سے کم ملتا ہے اس کی بنیادی وجہ اسلام کے خاندانی نظام کا مخصوص ڈھانچہ (Structure) ہے۔ اسلام میں گھر کا خرچ اٹھانے، ماتحت افراد کی کفالت کرنے اور ان کی مالی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داری مرد پر عائد کی گئی ہے اور عورت کو اس سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔ بچپن میں باپ اس کی کفالت کرتا ہے، شادی کے بعد شوہر کے ذمے اس کا نان نفقہ ہے اور بڑھاپے میں شوہر نہ ہونے کی صورت میں اولاد اس کی خدمت اور کفالت کرتی ہے۔ عورت جتنے مال کی مالک بنتی ہے سب اس کے پاس محفوظ رہتا ہے، جب کہ مرد جو کچھ مال حاصل کرتا ہے اسے اپنے ماتحت اور زیر کفالت افراد پر خرچ کرنا اس کے فریضۂ منصبی میں شامل ہوتا ہے۔ اس بنا پر مرد کا حصہ عورت سے زیادہ رکھا گیا ہے۔ یہی قرینِ عدل وانصاف ہے۔ اگر دونوں کا حصہ برابر کر دیا جاتا تو یہ مرد کے ساتھ ناانصافی اور ظلم ہوتا۔ بہت سے مفسرین، محدثین اور فقہاء نے یہ بات صراحت سے لکھی ہے۔ ۷؎ یہاں بہ طور مثال چند حوالے دیے جاتے ہیں:

مشہور محدّث امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

> والحكمة أنّ الرّجالَ تلحقهم مؤنٌ كثيرةٌ بالقيام بالعيال والضيفان والأرقّاء والقاصدين ومواساة السائلين وتحمّل الغرامات وغير ذلك ۸؎

’’مردوں کو وراثت عورتوں سے زیادہ دیے جانے کی حکمت یہ ہے کہ مردوں پر بہت سی مالی ذمے داریاں عائد ہوتی ہیں، مثلاً اہل وعیال کی کفالت، مہمانوں کی ضیافت، غلاموں کے مصارف، آنے جانے والوں کی مدد، مانگنے والوں کی دل جوئی اور تاوان کا بوجھ وغیرہ۔‘‘

علامہ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے:

جعل للذکر مثل حظّ الانثیین ، و ذلک لاحتیاج الرجل الیٰ مؤنة النفقة و الکلفة و معاناة التجارة و التکسّب و تحمّل المشاق ، فناسب أن یُعطیٰ ضعفی ماتأخذہ الانثیٰ۔[9]

’’اللہ تعالیٰ نے ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر رکھا ہے، اس لیے کہ مرد کو نفقہ کا بوجھ اور تکلیف، تجارت اور کسبِ معاش کی دشواری برداشت کرنی پڑتی ہے اور دوسری مشقتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ اسے عورت کے حصے کا دوگنا دیا جائے۔‘‘

موجودہ دور کے مشہور فقیہ اور مفسّر ڈاکٹر وہبہ الزحیلی (م ۱۴۳۶ھ/ ۲۰۱۵ء) نے ان الفاظ میں وضاحت کی ہے:

اذا مات المیّتُ و ترک ذکوراً و اناثاً فللذّکر ضعفي الأنثیٰ ، لأنّ الرّجلَ مُطالبٌ بالنفقةِ و العملِ و التکسّبِ و تحمّلِ المَشاقِ و دفعِ مهرِ زوجته ، و لاتُطالبُ المرأةُ بالانفاق علی أحدٍ ، سواءاً کانت بنتاً أم أُختاً أم أمّاً أم زوجةً أم عمّةً أم خالةً ، و انّما بعد الکبر أو البلوغ تُنفقُ علیٰ نفسها ان لم تکن زوجةً۔[10]

’’اگر کسی شخص کا انتقال ہو اور وہ لڑکے اور لڑکیاں چھوڑے تو ہر لڑکے کو ہر لڑکی کا دوگنا ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد سے مطلوب یہ ہوتا ہے کہ وہ خرچ کرے، کام کرے، کمائے، مشقّت برداشت کرے اور اپنی بیوی کا مہر ادا کرے، وغیرہ، جب کہ عورت پر کسی کا خرچ اٹھانے کی ذمے داری نہیں ہوتی، چاہے وہ بیٹی ہو یا بہن یا ماں یا بیوی یا پھوپھی یا خالہ۔ بڑے ہونے اور بلوغت کے بعد وہ صرف اپنے اوپر خرچ کرے گی، اگر ابھی اس کا نکاح نہ ہوا ہو۔‘‘

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ (م ۱۹۷۷ء) فرماتے ہیں:

''دنیا کی بہت سی مذہبی اور غیر مذہبی شریعتیں ایسی ہیں جن میں لڑکی کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں اور عرب جاہلیت میں بھی ترکہ کے حصے دار صرف مرد (اور مردوں میں بھی بالغ اور قابلِ حرب مرد) تھے۔ ایسے قانون کا ظالمانہ اور خلافِ فطرت ہونا بالکل ظاہر ہے، لیکن اب اس کے ردِّعمل کے طور پر بعض حلقوں سے جو یہ صدا اٹھی ہے کہ مرد و عورت کا حصہ مساوی ہونا چاہیے، یہ دوسری بے اعتدالی اور افراط کی جگہ تفریط ہے۔ عورت کی فطری ساخت، جسمانی ترکیب اور عضویاتی فرائض نے اسے اس قابل ہی نہیں رکھا ہے کہ تولید، رضاعت اور تربیتِ نسل کے ساتھ ساتھ اس پر فکرِ معاش کی ذمے داریاں بھی ڈال دی جائیں۔ قدرت نے اور اسی لیے صحیح اور سچّی شریعت نے اس کا ذمے دار مرد کو ٹھہرایا ہے، گھر اور خاندان کا خرچ چلانا اس کے سر رکھا ہے۔ اس لیے یہ ظلم نہیں، عین عدل ہے کہ ترکہ میں مرد کو حصہ بھی بڑا ملے۔ پھر ہر شادی شدہ عورت کو میراث کے موقع پر دُہرے حصے حاصل رہتے ہیں: ایک اِدھر میکے میں باپ کے ترکے میں سے حصہ، دوسرا اُدھر سسرال میں شوہر کے ترکہ میں سے حصہ۔ اس صوری اور ظاہری اعتبار سے بھی عورت گھاٹے میں نہیں رہتی۔''۱۱؎

اس مقالے میں تقسیمِ وراثت کی چوالیس (۴۴) مثالیں پیش کی گئی ہیں، جن میں سے نو (۹) صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت وراثت پاتی ہے، جب کہ اس درجے کا مرد محروم رہتا ہے، چودہ (۱۴) صورتوں میں عورت مرد سے زیادہ پاتی ہے، ستّرہ (۱۷) صورتوں میں دونوں کو برابر ملتا ہے، جب کہ صرف چار (۴) صورتیں ایسی ہیں جن میں عورت کو مرد سے کم ملتا ہے۔ یہ مثالیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اسلام نے وراثت میں عموماً عورت کو مرد سے زیادہ دیا ہے یا اس کے برابر۔ جن چند صورتوں میں اس نے عورت کا حصہ مرد سے کم رکھا ہے وہاں بھی اس کی تقسیم عدل پر مبنی ہے۔

حواشی و مراجع

1- Nadia Steinzor,Women's Property and Inheritance Rights: Improving Lives in a ChangingTime,https://pdf.usaid.gov/pdf _docs/pnada958.pdf

2- Meenakshi Taheem,Evolution of Women's Rights to Property in India,https://www.Basichomeloan.com/blog/ home_loans/womens_rights_toproperty_in_india

۳۔ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن ، دار المعارف قاہرہ، سنۂ طبع درج نہیں، ۷/ ۵۹۹

۴۔ اس موضوع پر تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے راقم کا مقالہ' اسلامی نظام وراثت میں عورت کا حصہ، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، اکتوبر-دسمبر ۲۰۱۱ء۔ بعد میں اس کی اشاعت کتابچہ کی شکل میں مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے ہوگئی ہے۔

۵۔ 'رد' کا مطلب یہ ہے کہ اگر ذوی الفرائض کو دینے کے بعد کچھ بچ جائے اور کوئی عصبہ نہ ہو تو ذوی الفرائض کے حصوں کے تناسب سے انہیں باقی بھی دے دیا جائے گا۔ یہ قانون شوہر اور بیوی پر نافذ نہیں ہوتا۔

۶۔ ورثہ کے حصے بڑھ جائیں تو انہیں استحقاق کے تناسب سے کم کر دینے کا نام عول ہے۔

۷۔ ملاحظہ کیجیے: تفسیر المنار (شیخ محمد رشید رضا)، تفہیم القرآن (مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی) ، تدبر قرآن (مولانا امین احسن اصلاحی)اور روح القرآن (ڈاکٹر محمد اسلم) میں سورۃ النساء، آیت ۱۱ کی تفسیر۔

۸۔ یحیٰی بن شرف النووی، المنہاج شرح صحیح مسلم، کتاب الفرائض، باب الحقوا الفرائض باھلہا، ۱۶۱۵

۹۔ اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر)، مؤسسۃ قرطبۃ، جیزہ (مصر)، سنۂ طبع درج نہیں: ۳/ ۱/ ۳۷

۱۰۔ وھبۃ الزحیلی ، التفسیر المنیر في العقیدۃ والشریعۃ والمنھج ، دار الفکر دمشق، ۲۰۰۹ء، المجلد ۲، الجزء ۴، ص ۶۰۸

۱۱۔ عبدالماجد دریابادی، تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی)، مجلس تحقیقات ونشریاتِ اسلام لکھنؤ، ۱۹۹۵ء، ۱/ ۷۰۰

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

(احناف کا نقطۂ نظر)

ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد ——————

قرآن مجید شریعتِ اسلامیہ کا مصدر و منبع ہے، جس سے اس کے اصول وفروع ماخوذ ہیں اور اسی سے ادلّہ شرعیہ کو قوتِ استدلال حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

> ''جس نے قرآن کو جمع کر لیا اس نے بہت بڑا بار اٹھایا۔ یوں سمجھیے کہ ایسا شخص نبوت کو اپنے دونوں پہلوؤں میں لیے ہوئے ہے، مگر اس کی طرف وحی نہیں آتی۔''[۱]

پس جب قرآن حکیم شریعت کے لیے ضابطۂ کلی کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا امکان ہے کہ شریعت کے بعض اصول مجملاً بیان کیے گئے ہوں، جو تفصیل وتوضیح کے محتاج ہوں اور ان کے استنباط و استخراج کے لیے سنت سے استعانت کیے بغیر چارہ نہ ہو، جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

> وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل: ۴۴)
>
> (اور ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل کیا ہے، تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کی طرف نازل کردہ احکام کو واضح کریں۔)

احکام قرآن

اگر غور کیا جائے تو قرآن مجید کے بہت سے احکام ایسے نظر آتے ہیں جو بیان کے محتاج نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر حدِّ قذف کا بیان درج ذیل آیت میں ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ

(النور: ۴)

(جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کرسکیں انہیں اسّی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ بلا شبہ یہ لوگ فاسق ہیں۔)

اسی طرح درج ذیل آیت میں لعان اور اس کا طریقہ بتایا گیا ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ۔ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ۔ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ (النور:٦-٩)

(وہ لوگ جو زنا کی تہمت لگائیں اپنی منکوحہ عورتوں پر اور ان کے پاس اپنے سوا چار (۴) گواہ نہ ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ چار (۴) بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہے کہ میں سچا ہوں اور پانچویں بار کہے کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو، اگر میں جھوٹا ہوں۔ اس کے بعد عورت سزا سے یوں بچ سکتی ہے کہ وہ چار بار قسم کھا کر کہے کہ بے شک یہ مرد جھوٹا ہے اور پانچویں بار کہے کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو، اگر یہ سچا ہو۔)

مگر قرآن مجید میں احکام سے متعلق بعض آیات مجمل ہیں، جو تفصیل کی محتاج ہیں اور بعض میں قدرے خفا پایا جاتا ہے، جو تفسیر و تاویل کی متقاضی ہیں اور بعض مطلق ہیں، جو احادیث نبوی کے ذریعے مقید کی گئی ہیں۔

بیانِ قرآنی کی اقسام

احناف کے ہاں سنت اکثر اوقات کتاب اللہ کی تبیین اور تشریح کرتی ہے، اس کے لیے مخصص نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنت جو قرآن کا بیان ہوتی ہے، اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱) بیانِ تقریر

قرآن مجید کی ایک آیت اپنے معنیٰ میں عام ہو، سنت آ کر اس کی تحدید کر دے، جیسے روزوں کے متعلق ارشادِ ربانی ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (البقرة: ۱۸۳)

(اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں۔)

قرآن مجید میں صرف روزے رکھنے کا حکم ہے، اس کے وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ سنت نے اس کی تحدید کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَافْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ ا؎

(چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔)

اسی طرح یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے اس قول کی مؤکّد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرة: ۱۸۵)

(ماہِ رمضان، جس میں قرآن نازل ہوا، وہ لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور اس میں ہدایت کی کھلی نشانیاں ہیں اور وہ (حق و باطل کو) الگ الگ کرنے والا ہے۔ جو شخص یہ مہینہ پائے اسے چاہیے کہ روزہ رکھے۔)

سنت کی یہ قسم بیانِ تقریر ہے، جو قرآن میں مذکور حکم میں مزید تاکید کر دیتی ہے، تاکہ کسی قسم کا شک وشبہ نہ رہے۔

(۲) بیانِ تفسیر

وہ سنت جو قرآن مجید کی تشریح وتوضیح کرنے والی ہوتی ہے۔ فقہاء احناف کے نزدیک یہ سنت کی دوسری قسم ہے۔ قرآن میں ایک حکم کا ذکر تو ہوتا ہے، لیکن یا تو وہ مجمل ہوتا ہے، یا وہ لفظ کئی معنوں میں مشترک ہوتا ہے۔ سنت کی یہ قسم 'بیان تفسیر' کہلاتی ہے۔

(الف) مجمل کی مثالیں

قرآن مجید میں نماز کا ذکر کثرت سے ہے، لیکن اس کی ادائیگی کا طریقہ مذکور

نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے عمل سے اسے بیان کر دیا۔ فرمایا:

صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ ۲؎

(جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو اس طرح تم بھی پڑھو۔)

زکوٰۃ کا حکم قرآن مجید میں موجود ہے، اس کی تفصیل سنت نے بیان کی ہے۔ چنانچہ نقد اور سونا چاندی کی زکوٰۃ سے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ولکن هاتوا ربع العشور من کل أربعین درهماً درهماً ۳؎

(نقدی میں سے چالیسواں حصہ ادا کردو۔)

اسی طرح حج کا ذکر قرآن میں مجمل طور پر ہے، لیکن سنتِ نبوی نے مناسکِ حج کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہے:

لتأخذوا مناسککم ۴؎

(اپنے مناسک مجھ سے سیکھ لو۔)

اسی طرح آیت سرقہ مجمل ہے:

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ

(المائدۃ:۳۸)

(چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہ بدلہ ہے ان کے کام کا، اللہ کی طرف سے بہ طور سزا کے۔)

سنت نے مالِ مسروقہ کا نصاب مقرر کیا کہ کم از کم اتنے مال کا سرقہ ہو تو قطعِ ید واجب ہوتا ہے:

تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا ۵؎

(ایک چوتھا دینار اور اس سے زائد میں ہاتھ کاٹا جائے۔)

پھر اس کی شرائط بیان کی گئیں کہ ہاتھ فلاں جگہ سے کاٹا جائے:

قطع علی من الکف ۶؎

(حضرت علیؓ نے گٹے سے ہاتھ کاٹا۔)

معلوم ہوا کہ ہاتھ گٹے سے کاٹنا چاہیے۔

اسی طرح ربوٰ کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (البقرۃ:۲۷۵)

(اللہ نے بیع حلال کی ہے اور سود حرام کیا ہے۔)

آیت مجمل ہے، جس کی تفصیل سنت میں موجود ہے۔ سنت ہی نے ربوٰ کی حدود مقرر کی اور سودی اموال کی تعیین کی۔

امام جصاص رازی حنفیؒ (م ۳۷۰ھ) کے مطابق قرآن میں مجمل احکام کی معروف ترین صورت وہ اصطلاحات ہیں جنہیں قرآن نے ان کے عام لغوی مفہوم سے منتقل کر کے ایک بالکل نئے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً 'صلوٰۃ' کا لفظ عربی زبان میں 'دعا' کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، تاہم قرآن مجید میں 'اقامتِ صلوٰۃ' کا حکم دیا گیا تو اس سے اس کا معروف لغوی معنیٰ مراد نہیں تھا۔ اسی طرح 'زکوٰۃ' کا لفظ عربی زبان میں بڑھوتری کے لیے، جب کہ 'صوم' کا لفظ کسی چیز سے روکنے کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن قرآن میں 'زکوٰۃ' کی ادائیگی اور 'صوم' کے اہتمام سے مراد یہ لغوی معانی نہیں ہے۔ ۷؎ یہی معاملہ لفظ 'حج' کا ہے، جو لغت میں کسی جگہ کا قصد کرنے کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن شرعی اصطلاح میں اسے ایک ایسے مفہوم کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے جو اس کے عام لغوی مفہوم سے مختلف ہے۔ ۸؎ اس طرح یہ تمام الفاظ مجمل ہیں، جو متکلم کی طرف سے اپنی مراد کی وضاحت کا تقاضا کرتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا جو مفہوم واضح کیا، وہ ان کے بیان کی حیثیت رکھتا ہے۔

(ب) مشترک کی مثالیں

سنت جس طرح قرآن کے مجمل کی تفصیل کرتی ہے، اسی طرح مشترک کی بھی وضاحت کرتی ہے۔ جن مشترک الفاظ کی سنت نے وضاحت کی ہے، ان میں سے ایک یہ آیت ہے:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ (البقرۃ:۲۲۸)

(طلاق دی ہوئی عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔)

اس آیت میں لفظ 'قروء' اضداد میں سے ہے۔ اسے لغت میں طہر اور حیض دونوں معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ آیت میں وہ بمعنیٰ طہر بھی ہوسکتا تھا اور بمعنیٰ حیض بھی، مگر سنتِ ماثورہ سے ثابت ہے کہ اس سے مراد حیض ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

طَلَاقُ الْاَمَۃِ تطلیقتان وَ عِدَّتُھَا حَیْضَتَانِ ۹؎

(لونڈی کے لیے دو طلاق ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔)

معلوم ہوا کہ قروء سے حیض مراد ہے، طہر نہیں، ورنہ آپ ﷺ عِدَّتُھَا حَیْضَتَان کی بجائے طُھْرَان فرماتے۔

(۳) بیانِ تبدیل

احناف کے نزدیک وہ سنت جو قرآن کے لیے بیان ہوسکتی ہے اس کی تیسری قسم 'بیان تبدیل' ہے۔ اسے 'نسخ' بھی کہتے ہیں۔ علمائے احناف کے نزدیک قرآن کا نسخ قرآن سے جائز ہے اور سنت سے بھی، بہ شرطے کہ وہ متواتر یا مشہور ہو۔

حنفی مسلک کے علمائے اصول یہ ضوابط ان مختلف فروع فقہیہ سے مستنبط کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کے اولین ائمہ یعنی امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے تلامذہ نے قرآن مجید کے بیان میں سنت پر اعتماد کیا ہے۔ سنت پر یہ اعتماد حنفی علماء کے نزدیک متفق علیہ اصل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ جیسا کثیر الاستنباط فقیہ، جس سے بہ کثرت فروع مروی ہیں، اس سے گریز نہیں کرسکتا۔ کیوں کہ یہ امر بدیہی ہے کہ جو شخص قرآن سے احکام کا استخراج کرے گا، جب تک قرآن اپنے جملہ احکام میں کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے، ضروری ہے کہ وہ سنت پر اعتماد کرے۔ ۱۰؎

شریعتِ اسلامیہ کا اصل الاصول

شریعتِ اسلامیہ کا اصل الاصول صرف قرآن مجید ہے۔ یہ وہ عظیم کتاب ہے جو اجمالاً تمام شریعتوں کا تعارف کراتی ہے۔ شریعت کسے کہتے ہیں؟ اس کی عمومی معرفت یہی کتاب پیش کرتی ہے۔ جن احکام وقواعد کو یہ بیان کرتی ہے وہ اتنے جامع اور محکم ہیں کہ زمانہ کے تبدیل ہونے سے وہ تبدیل نہیں ہوتے۔ اس میں ابدی شریعت اور دائمی

احکام کو بیان کیا گیا ہے، جن کا تعلق قیامت تک آنے والے ہر انسان سے ہے۔ اس کے احکام کسی گروہ اور طبقہ کے ساتھ خاص نہیں۔

اگر نظرِ عمیق اور فکرِ دقیق کے ساتھ دیکھا جائے تو سنت کو بھی تقویت اسی سے حاصل ہوتی ہے کہ اگر کہیں تشریح کی ضرورت ہو تو وہاں سنت آ کر اس کی وضاحت کر دیتی ہے اور اگر کہیں کوئی حکم مجمل ہو تو سنت آ کر اس کی تفصیل کر دیتی ہے۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے اسی تعلق کو مدِ نظر رکھتے ہوئے علامہ بزدویؒ (م ۴۸۲ھ) فقہ حنفی سے متعلق تشریح کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

''شریعت کا اصل سرچشمہ کتاب وسنت دونوں ہیں، لہٰذا صرف کتاب اللہ پر اکتفا کرنا درست نہیں ہے۔''

سنت کا کتاب اللہ سے کیا ربط و تعلق ہے؟ کیا اس میں کتاب اللہ کے خاص کی تبیین اور عام کی تخصیص کی صلاحیت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں احناف کا نقطۂ نگاہ بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ خاص وعام کے سلسلے میں کتاب اللہ سے تعلق کے بارے میں فقہائے عراق اور فقہائے حجاز میں اختلاف ہے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم خاص وعام کی اصطلاحات سے اچھی طرح واقف ہوں کہ اصولیین کے ہاں ان سے کیا مراد ہے؟ اور کتاب اللہ کی اس اہم بحث کا سنت کے ساتھ کیا ربط و تعلق ہے؟

اصولِ فقہ کے اعتبار سے خاص کا مفہوم

خاص وعام کو سمجھنے کے لیے ذیل میں ان کی تعریف پیش کی جاتی ہے:

علامہ بزدویؒ خاص کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

لَفظٌ وُضِعَ لِمَعْنی وَاحِدٍ عَلیٰ سَبِیْلِ الْاِنْفِرَادِ[۱۱]

(خاص وہ لفظ ہے جو منفرد طور پر کسی ایک معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو۔)

یعنی وہ لفظ جو ایک ہی مخصوص معنیٰ پر دلالت کرے اور اپنے معنیٰ میں کسی کو شریک نہ ہونے دے، خاص کہلاتا ہے۔ اب چاہے وہ جنس کے اعتبار سے خاص ہو، جیسے حیوان، یا نوع کے اعتبار سے، جیسے اِنسان اور رجل، یا شخصی لحاظ سے جیسے زید۔

خلاصہ یہ کہ جب تک لفظ معنیٰ مقصود پر دلالت کرے اور اس میں کسی بھی لحاظ سے شرکت نہ ہو، وہ خاص کہلائے گا۔

حنفی نقطۂ نظر سے 'عام' کا مطلب

عام ہر وہ لفظ ہے جو جمع والے معنیٰ پر دلالت کرے، خواہ صیغہ کے اعتبار سے جمع ہو، جیسے ضاربون، یا صیغہ کے اعتبار سے جمع نہ ہو، جیسے اسمائے موصولہ، اسمائے شرط وغیرہ کہ یہ صیغے کے لحاظ سے جمع نہیں ہوتے، مگر دلالت ان کی بھی عام معنیٰ پر ہی ہوتی ہے اور اسمائے شرط بھی عام معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں، اسی طرح قوم، رھط، جن، انس، ان سب الفاظ کی دلالت بھی جمع پر ہے۔ ۱۲ے

قرآن کا خاص قطعی ہے

اصولیین کے نزدیک خاص وہ ہے جو ایک ہی منفرد لفظ کے لیے وضع کیا گیا ہو۔اس کو مدِ نظر رکھتے ہوئے احناف اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن میں مذکور خاص اپنے معنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے، اس میں کسی بھی قسم کا احتمال نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا اس میں جہاں کہیں بھی خاص کا ذکر ہوگا وہ اپنے معنیٰ میں قطعی اور یقینی ہوگا، وہ کسی بیان کا محتاج ہوگا نہ اس میں کسی قسم کے بیان کا احتمال ہوگا۔اگر کسی دوسری نص کے ذریعہ اس میں کوئی تغیر وتبدل ہوگا تو وہ نص اس کے لیے نسخ کی حیثیت رکھے گی، نہ کہ وہ اس کی تشریح وتوضیح کی حامل ہوگی۔اس میں یہ بات بھی لازم ہے کہ دوسری نص دلالتِ معنیٰ پر، قوت کے اثبات میں پہلی نص کے مساوی ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتو قرآن مجید کے خاص کے مقابلے میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور اس کے ذریعہ سے قرآن کے خاص میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جائے گی۔

خاص وعام میں ائمہ فقہ کا اختلاف

خاص وعام کے اس اختلاف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے علامہ بزدویؒ نے یہ قاعدہ ذکر کرنے کے بعد چند فروعی مسائل بیان کیے ہیں، جو علمائے احناف اور شوافع یا احناف

اور مالکیہ کے درمیان محلِ نزاع چلے آرہے ہیں۔

علامہ بزدویؒ نے اس اختلاف کو ظاہر کرنے کے لیے جن مسائل کا ذکر کیا ہے ان میں سے پہلا مسئلہ، جس کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی (م ۲۰۴ھ) رحمہا اللہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، یہ ہے کہ نماز میں حالتِ رکوع میں طمانینت شرط ہے یا نہیں، یعنی اگر ایک آدمی مکمل اطمینان کے ساتھ نماز میں رکوع نہیں کرتا، جلدی جلدی اس سے فارغ ہوجاتا ہے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن ثواب میں کمی واقع ہوگی، جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ا س کی نماز نہ ہوگی، اس شخص کے لیے نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں بہ طور دلیل قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں:

یَآیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا ارْکَعُوْا واسْجُدُوا (الحج:۷۷)

(اے ایمان والو! رکوع اور سجدہ کرو۔)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو رکوع اور سجدہ کا حکم دے رہا ہے۔ رکوع کے معنیٰ جھکنے اور حالتِ استواء سے نیچے کی طرف مائل ہونے کے ہیں۔ یہ لفظ خاص ہے، لہٰذا یہ اپنے معنیٰ پر دلالت کے لحاظ سے قطعی ہے، اس میں کسی بھی قسم کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں ایک اعرابی مسجد میں داخل ہوا اور نماز پڑھنے لگا۔ اس نے رکوع وسجود میں طمانینت سے کام نہ لیا۔ جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

اِرجع فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَل [۱۳]

(جاؤ، دوبارہ نماز پڑھو، کیوں کہ تم نے صحیح طریقے سے نماز ادا نہیں کی۔)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس آیت کا بیان نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ خاص میں بیان کا احتمال نہیں ہوتا، البتہ یہ روایت آیت کے لیے ناسخ ہوسکتی تھی، لیکن ناسخ بننے کی صلاحیت بھی اس میں موجود نہیں، اس لیے کہ یہ خبرِ واحد ہے اور اخبارِ آحاد سے آیاتِ قرآنی کا نسخ جائز نہیں۔

ائمہ فقہ کے درمیان اس معاملے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کہ اعضاء وضو کو ترتیب سے دھونا شرط ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترتیب شرط نہیں ہے، جب کہ امام شافعیؒ اس کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ (م۱۷۹ھ)اس کے ساتھ لگاتار اعضاء وضو کو دھونے کی شرط بھی لگاتے ہیں، یعنی اگر ایک آدمی وضو کے دوران اعضاءِ وضو کو ترتیب سے نہ دھوئے تو اس کا وضو ہوگا یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وضو ہوجائے گا، اس لیے کہ ان کے ہاں ترتیب ضروری نہیں، جب کہ امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا وضو نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کے ہاں وضو کے اعضاء کو ترتیب سے دھونا لازم ہے۔امام ابوحنیفہؒ دلیل کے طور پر قرآن کی اس آیت کو پیش کرتے ہیں:

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (المائدۃ:٦)

(پس اپنے چہروں کو دھولو اوراپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولو اور اپنے سر کا مسح کرواور اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھولو۔)

امام ابوحنیفہؒ اس آیت سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مطلق طور پر وضو کے ان اعضا کو دھونے کا حکم دیا جارہا ہے اور کہا جارہا ہے کہ اگر ان میں سے ایک عضو بھی خشک رہ گیا تو وضو نہ ہوگا۔ اس میں ترتیب سے دھونے کا ذکر نہیں ہے۔اس آیت میں افعالِ وضو کی ترتیب دلالتِ خاص کی حامل ہے، بیان وتشریح کی متحمل نہیں ہے۔

امام شافعیؒ وضو میں نیت اور ترتیب کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے اعضاء وضو کو دھولیا، لیکن ترتیب کا خیال نہ رکھا تو اس کا وضو نہ ہوگا۔اسی طرح وہ وضو کے لیے نیت کو بھی شرط قرار دیتے ہیں۔

امام مالکؒ ترتیب اور نیت کے ساتھ تسمیہ (بسم اللہ پڑھنے) اور توالی (پے در پے کرنا) کو بھی شرط قرار دیتے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے وضو کرلیا، لیکن شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی تو ان کے نزدیک اس کا وضو نہ ہوگا۔ اسی طرح اعضاء وضو کو دھویا، لیکن لگاتار نہ دھویا، تو بھی ان کے ہاں اس کا وضو نہ ہوگا۔

مگر فقہائے حنفیہ ان چیزوں میں سے کسی کو بھی شرط قرار نہیں دیتے۔ کیوں کہ مذکورہ بالا آیت میں اعضائے وضو مطلق طور پر دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور افعالِ وضو پر اس کی دلالت دلالتِ خاص کے قبیل سے ہے اور خاص میں بیان کا احتمال نہیں ہوتا۔ لہٰذا احادیث جب اس کا بیان نہیں بن سکتیں تو ضروری ہے کہ یا تو ان احادیث کو رد کر دیا جائے، یا مفہومِ آیت کے لیے ناسخ قرار دیا جائے، مگر چوں کہ یہ احادیث اخبارِ احاد کے قبیل سے ہیں، اس لیے ان میں ناسخ بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔

یہ وہ فروعی مسائل ہیں جن سے ثابت کیا جاتا ہے کہ خاص اپنے مفہوم میں قطعی الدلالۃ ہوتا ہے اور اپنے بیان میں امر زائد کا محتاج نہیں ہوتا اور وہ امر زائد اگر اس کے خلاف ہو تو اس کے لیے ناسخ ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ خاص نصِ قرآنی ہے تو اس امرِ زائد میں ناسخِ قرآن کی تمام شروط کا جمع ہونا ضروری ہے۔

عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالۃ ہے

احناف کے ہاں جس طرح خاص اپنے معنیٰ میں قطعی الدلالۃ ہوتا ہے، اسی طرح عام بھی اپنے معنی میں قطعی الدلالۃ ہوتا ہے، خواہ اس کا ذکر قرآن میں ہو یا حدیثِ رسول میں۔ امام سرخسیؒ (م ۴۹۰ھ) نے اس بات کو صراحت سے لکھا ہے کہ عام کے بارے میں جو رائے فقہاء احناف کی ہے وہی امام ابوحنیفہؒ کی بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ’’اس مذہب کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خاص عام پر قابض نہیں بن سکتا، بلکہ عام سے خاص کا نسخ جائز ہے، جیسا کہ عرنیین والی حدیث میں ہے، جو ماکول اللحم جانوروں کے بول کی طہارت سے متعلق ہے۔‘‘ [۱۴]

امام سرخسیؒ یہ کہہ کر ان لوگوں کی تردید کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں کوئی رائے منقول نہیں اور ان کے فروعی مسائل کو سامنے رکھ کر یہ بات ان کی طرف منسوب کی گئی ہے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ امام سرخسیؒ فروع ہی سے تخریج پر اکتفا نہیں کرتے،

بلکہ امام صاحب کی طرف اس اصل کو بھی منسوب کرتے ہیں کہ کوئی خاص عام پر قابض نہیں ہوسکتا، بلکہ عام سے خاص کا نسخ جائز ہے۔تو جب خاص ان کے نزدیک قطعی ہے تو عام بھی قطعی ہوگا، کیوں کہ قطعی الدلالۃ کا نسخ صرف اسی جیسے قطعی الدلالۃ سے ہوسکتا ہے۔

حدیث عرنیین کی تفصیل اور اس پر بحث

حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ قبیلۂ عرنیین کے کچھ لوگ مدینہ آئے،انہیں وہاں کی آب و ہوا راس نہ آئی۔ان کے چہرے زرد پڑ گئے۔آپؐ نے حکم دیا کہ وہ باہر صدقہ کے اونٹوں میں چلے جائیں اور ان کا دودھ اور پیشاب پییں۔ اس علاج سے وہ صحت مند ہو گئے۔ اس کے بعد وہ مرتد ہو گئے اور چرواہے کو قتل کر کے صدقہ کے اونٹ لوٹ لے گئے۔ آپؐ نے ان کے تعاقب میں مہم بھیجی۔انہیں گرفتار کرکے لایا گیا۔آپؐ نے (قصاص میں)ان کے ہاتھ پیر کٹوا دیے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھروا دیں اور انہیں گرمی کی تپش میں پھینکوا دیا، یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر گئے۔راوی کا بیان ہے کہ ان میں سے بعض شدّتِ تشنگی کے باعث زمین کرید کرید کر چاٹتے تھے۔۱۵؎

فقہائے احناف کہتے ہیں کہ یہ حدیث خاص ہے، جو اونٹ کا پیشاب پینے کی حلّت پر دلالت کرتی ہے،مگر اسے درج ذیل حدیث نے منسوخ کر دیا ہے:

اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ۔۱۶؎

(پیشاب سے پرہیز کرو، کیوں کہ زیادہ تر عذابِ قبر کا سبب یہی ہے۔)

احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں 'بول' پر الف لام (البول) داخل ہے، جو ہر حیوان کے پیشاب کو شامل ہے، چاہے اونٹ کا ہو یا کسی دوسرے جانور کا،تو اگر عام بھی خاص کی طرح قطعی نہ ہوتو اس دوسری حدیث سے پہلی حدیث منسوخ نہ ہوتی۔ کیوں کہ نسخ کے لیے دلالت وثبوت میں مماثلت شرط ہے اور یہ تب ہی ہوسکتا ہے جب دونوں کو قطعی مانا جائے۔

عشر کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ 'عام' بھی قطعی الدلالۃ ہے اور اس سے 'خاص' منسوخ ہوسکتا ہے، عُشر کا مسئلہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لَیْسَ فِیْمَادُوْنَ خَمْسَۃِاَوْ سَقٍ صَدَقَۃً ۱۷؎

(پانچ وسق سے کم پیداوار پر عُشر نہیں ہے۔)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پانچ وسق سے کم پیداوار پر عشر واجب نہیں ہے۔

لیکن دوسری روایت میں ہے:

وَمَاسَقَتْہُ السَّمَآئُ فَفِیْہِ الْعُشْرُ ۱۹؎

(بارش سے جو زمین سیراب ہوگی، اس پر عشر ہے۔)

یہ حدیث عام ہے اور پہلی حدیث کی ناسخ ہے، لہٰذا زمین سے تھوڑی بہت جو بھی آمد ہو اس پر عشر واجب ہوگا۔

احناف اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں عہدِ صحابہ کے چند واقعات پیش کرتے ہیں:

(۱) حضرت ابو بکرؓ نے ایک مرتبہ صحابۂ کرام کو جمع کر کے فرمایا کہ ہر وہ حدیث جو کتاب اللہ کے خلاف ہو، رد کر دینی چاہیے۔

(۲) حضرت عمرؓ نے حضرت فاطمہ بنتِ قیسؓ کی اس حدیث کو کہ مبتوتہ (تین طلاق یافتہ) نفقہ کی مستحق نہیں ہے، یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ ایک عورت کے کہنے سے ہم قرآن کو نہیں چھوڑ سکتے۔ کیا معلوم، جھوٹ بولتی ہے، یا سچ کہتی ہے؟)۱۹؎

(۳) حضرت عائشہؓ نے حدیث : انّ المیّت لیعذب ببکاء أھله علیه ۲۰؎ (گھر والوں کے رونے کی بنا پر میت کو عذاب دیا جاتا ہے۔) کو صرف اس بنا پر قبول نہیں کیا تھا کیوں کہ قرآن میں وارد ہوا ہے: لَاتَزِرُ وَازِرَۃٌ وِّزْرَاُخْریٰ ۔النجم:۳۸۔ (کوئی کسی کا بوجھ نہیں اُٹھا سکتا۔)

اخبارِ آحاد سے عمومِ قرآن کی تخصیص نہیں ہوسکتی

ایسا عام جو اپنے سیاق کے اعتبار سے قطعی الدلالۃ ہو، اخبار آحاد کے ذریعہ سے

اس کی تخصیص ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

احناف کے ہاں ایسا عام جو اپنے سیاق کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہو، اخبار آحاد سے اس کی تخصیص نہیں ہوسکتی، اس لیے کہ قطعی الثبوت ہونے کے ساتھ وہ قطعی الدلالۃ بھی ہے۔ اخبار آحاد ثبوت کے اعتبار سے تو قطعی ہوتی ہیں، لیکن اپنی دلالت میں پھر بھی وہ ظنی ہوتی ہیں، اس لیے کتاب اللہ سے ان کا تقابل کیا جا سکتا ہے نہ وہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کرسکتی ہیں۔۲۱؎

احناف کے ہاں احادیث سے کتاب اللہ کی تخصیص جائز نہیں، لیکن اگر تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پیش آجائے تو وہاں حدیث کتاب اللہ کے لیے مخصص بن سکتی ہے:

(۱) جب قرآن میں ایک حکم عام مذکور ہو تو اس کی قرآن کی کسی دوسری آیت سے، یا ایسی قطعی دلیل سے تخصیص ہوسکتی ہے جو سند کے اعتبار سے قرآن مجید کے مساوی ہو۔ اگر قرآن کے عام کی تخصیص خبرِ متواتر سے ہو رہی ہو تو اس تخصیص کے بعد عام ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہے، جب کہ اس سے پہلے وہ قطعی تھا اور اب جب یہ ظنی ہے تو اس کی تخصیص اخبار آحاد سے بھی ہوسکتی ہے۔

(۲) احادیث متواترہ سے بھی قرآن کی تخصیص ہوسکتی ہے، اس لیے کہ متواتر احادیث سند کے اعتبار سے قطعی ہوتی ہیں تو اس سے قرآن کے عام کی تخصیص ہو جائے گی، اس لیے کہ وہ بھی قطعی ہے۔

(۳) احادیثِ مشہورہ سے بھی قرآن کی تخصیص ہوسکتی ہے۔ ۲۲؎

'عام' تخصیص کے بعد ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہے

احناف کے ہاں جب عام میں تخصیص ہو جائے تو اس کی دلالت ظنّی ہو جاتی ہے، چاہے وہ عام قرآن مجید کی کوئی آیت ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ جب اس کی دلالت ظنی ہوگئی تو اخبارِ آحاد کے ذریعہ سے اس کی تخصیص کرنا درست ہوگا، بلکہ قیاس سے بھی اس کی تخصیص ہوسکتی ہے۔ اس لیے کہ اخبارِ آحاد اور قیاس بھی مجموعی لحاظ سے ظنّی ہوتے

ہیں، لہٰذا اپنے جیسے ظنی کے لیے وہ مخصص بن سکتے ہیں۔ ۲۳؎

علمائے احناف نے یہ قاعدہ چند فروعی مسائل سے مستنبط کیا ہے۔ صاحب 'کشف الاسرار' ان جزئیات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> امام ابوحنیفہ نے شُفْعَه بِالْجَوَارِ کے استحقاق پر حدیث الجار أحقّ بشفعته۔ ۲۴؎ (پڑوسی قبضہ کرنے کا زیادہ حق دار ہے۔) سے استدلال کیا ہے، حالاں کہ یہ حدیث بھی عام مخصوص منہ البعض ہے۔اسی طرح امام محمدؒ نے جائیداد غیر منقولہ کی قبل از قبض فروخت کے عدم جواز پر حدیث: نَهَى النبی ﷺ عن بيع ما لم يُقبض ۲۵؎ (آپؐ نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہ ہو۔) سے استدلال کیا ہے، حالاں کہ مہر، میراث اور بدل صلح کی فروخت قبل از قبض جائز اور اس حدیث سے مستثنیٰ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اس عام کو قیاس سے خاص کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عمل کی حجت موجب قطعی نہیں ہے، کیوں کہ قیاس موجب قطعی نہیں ہے۔ پھر وہ موجب قطعی کا معارض کیوں کر بن سکتا ہے؟ شمس الائمہؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔ ۲۶؎

یہ ہیں وہ جزئیات جن سے شمس الائمہ نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ عام بعد از تخصیص ظنی الدلالۃ ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ عام کی تخصیص صرف حدیثِ آحاد سے نہیں کرتے، بلکہ قیاس سے بھی اس کی تخصیص جائز سمجھتے ہیں، جو حدیثِ آحاد سے بھی کم مرتبہ ہوتا ہے۔ لیکن شمس الائمہ نے قیاس سے تخصیص کی مثال بیان نہیں فرمائی۔ چنانچہ آیت: وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ البقرۃ: ۲۷۵۔ (اللہ نے بیع حلال کی ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔) میں ہر قسم کی خرید وفروخت کی حلّت مراد نہیں ہوگی، بلکہ صرف وہی صورتیں مراد لی جائیں گی جن میں ربٰو لازم نہ آتا ہو۔ اس معنیٰ کی تائید یا تخصیص پر حضرت ابوسعید الخدریؓ کی روایت دلالت کرتی ہے۔ آں حضرت ﷺ نے فرمایا:

> ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواءٍ، عيناً بعينٍ، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربى ۲۷؎

(سونے کی بیع سونے کے، چاندی کی بیع چاندی کے ساتھ، گیہوں کی بیع گیہوں کے ساتھ، جَو کی بیع جَو کے ساتھ، کھجور کی بیع کھجور کے ساتھ اور نمک کی بیع نمک کے ساتھ، برابر برابر اور دست بدست ہونی چاہیے، زیادتی ربوٰ ہے۔)

یہ حدیث مشہور ہے، جسے علماء نے سندِ قبولیت عطا کی ہے اور اسے قابلِ عمل قرار دیا ہے۔ یہ علّت بیان کر کے اشیائے غیر منصوصہ کو منصوص علیہ پر قیاس کیا ہے۔ پس آیتِ حلتِ بیع میں دو مرتبہ تخصیص کی گئی ہے: پہلی مرتبہ تو ان اشیاء میں سود کو حرام قرار دے کر تخصیص کی گئی ہے، جن کا ذکر اس حدیث میں پایا جاتا ہے۔ دوسری مرتبہ ان چیزوں میں بھی سود حرام قرار دیا گیا جو کہ ان کے ہم معنی ہیں۔

گزشتہ تفصیل سے ہمارے سامنے یہ بات آگئی کہ جس عام میں تخصیص ہو جائے وہ درجہ و مرتبہ میں اخبارِ آحاد سے بھی کم رہ جاتا ہے۔ اس لیے کہ قیاس کسی بھی صورت میں اخبارِ آحاد کا معارض و مقابل نہیں بنتا، لیکن ایسا عام جس کے معنیٰ میں تخصیص ہو جائے، اس کا مقابل و معارض قیاس بھی ہوتا ہے۔

الغرض اس طرح سے فقہائے حنفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ صیغۂ عموم کی دلالت بعد از تخصیص ظنی ہوتی ہے اور یہ چیز آیتِ بیع کے ساتھ حدیثِ ربوٰ پر صادق آتی ہے، کیوں کہ آیتِ مذکورہ سے صرف وہی اشیاء مستثنیٰ نہیں ہیں جن کے متعلق 'حدیثِ ربوٰ' میں تصریح پائی جاتی ہے، بلکہ فقہاء نے آیت کے عموم سے ہر اس چیز کو خارج کر دیا ہے جس میں 'علت مستنبط' پائی جاتی ہے۔

تعارض کے وقت اخبارِ آحاد کا حکم

احناف کے ہاں اخبارِ آحاد کی قبولیت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اپنے سے کسی قوی تر دلیل مثلاً قرآن مجید، سنت مشہورہ، اجماع کے مقابلے میں نہ ہو۔ اگر خبرِ واحد ظنی ان میں سے کسی ایک کے مقابل میں آجائے تو کتاب و سنت کے مطابق اس کی مناسب تاویل کی جائے گی اور اگر تاویل کی گنجائش نہ ہو تو پھر اس کو ترک کر دیا

جائے گا، نہ کہ اس کے مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے کتاب وسنت میں تاویل کی جائے گی۔امام ابو یوسفؒ (۱۸۲ھ) اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

والروایة تزداد کثرةً ویخرج منها ما لا یعرف ولا یعرفه أهل الفقه ولا یوافق الکتاب ولا السنة، فإیاک وشاذ الحدیث، وعلیک بما علیه الجماعة من الحدیث، وما یعرفه الفقهاء وما یوافق الکتاب والسنة، فقس الأشیاء علی ذلک، فما خالف القرآن فلیس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الروایة ۲۸۔

(روایات بڑھتی جارہی ہیں اور ایسی غیر معروف روایات بھی سامنے آرہی ہیں جن سے فقہاء واقف ہیں نہ وہ کتاب وسنت کے مطابق ہیں۔اس لیے شاذ حدیثوں سے گریز کرو اور انہی حدیثوں کو اختیار کرو جو بہت سے راویوں سے منقول ہیں اور جنہیں فقہاء جانتے ہیں اور جو کتاب وسنت کے مطابق ہیں۔اس معیار پر روایات کو پرکھو۔ جو بات قرآن کے خلاف ہو وہ نبی ﷺ سے منقول نہیں ہوسکتی، چاہے کسی روایت میں ایسا بیان ہوا ہو۔)

احناف کہتے ہیں کہ قرآن اور مشہور سنت کو اپنا راہ نما بنایا جائے اور انہی کی پیروی کی جائے اور جو باتیں قرآن وسنت میں واضح نہیں کی گئیں، انہیں قرآن وسنت پر قیاس کیا جائے۔امام سرخسیؒ اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''اگر حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو تو ہمارے نزدیک وہ قابلِ قبول اور عمل کے لیے حجت نہیں ہوسکتی، چاہے آیت عام ہو یا خاص، نص ہو یا ظاہر۔یہ بات ذکر کردی گئی ہے کہ کتاب اللہ کے عام حکم کو خبرِ واحد کی بنا پر خاص کرنا، یا اس کے ظاہری مفہوم کو خبرِ واحد کی وجہ سے کسی مجازی معنیٰ پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔۲۹۔

امام سرخسیؒ اس اصول کو ذکر کرنے کے بعد کچھ ایسی روایات پیش کرتے ہیں جن کو اس اصول کی بنا پر فقہاءِ احناف نے رد کردیا ہے:

عن فاطمة بنت قیس أن زوجها طلّقها ثلاثاً، فلم یجعل لها النبی ﷺ نفقة ولا سکنی ۳۰۔

(حضرت فاطمہ بنت قیسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ ان کے شوہر نے انھیں تین طلاقیں دے دیں تو عدت کے دوران نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں نفقہ دلوایا نہ سکنیٰ۔)

امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت قابلِ قبول نہیں، اس لیے کہ یہ قرآن مجید کی آیت :اَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ۔ الطلاق: ۲ (تم ان کو اپنی طاقت کے مطابق وہیں ٹھہراؤ جہاں تم خود ٹھہرتے ہوں۔) کے خلاف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وکذلک لم یقبل حدیث فاطمة بنت قیس فی أن لا نفقة للمبتوتة لأنه مخالف للکتاب وھو قوله تعالی:أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُم ۳۱ ۔

(سورۂ طلاق کی آیت نمبر ۲ مطلقہ کی رہائش کے بارے میں قطعی ہے اور نفقہ بھی چوں کہ رہائش کے ساتھ لازم وملزوم ہے، اس لیے آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عدت میں بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہے۔ لہٰذا اس بارے میں فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت قابلِ قبول نہ ہوگی۔)

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض مقدمات میں ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ ۳۲ ۔

احناف اس روایت کو قبول نہیں کرتے، اس لیے کہ یہ اپنے ظاہر کے لحاظ قرآن کے درج ذیل حکم کے مخالف ہے:

وَاسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ من رِّجَالِكُمۡ فَاِنۡ لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُل وَامۡرَاَتَانِ (البقرة: ۲۸۲)

(اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بناؤ۔ پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور ایک عورت۔)

احناف کے ہاں یہ آیت اس طرف رہ نمائی کرنے والی ہے کہ اگر فریقین میں اختلاف ہوجائے تو قاضی گواہوں کی روشنی میں فیصلہ کرے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عدالت کے لیے ضروری ہے کہ وہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو معیار بنا کر فیصلہ کرے، جب کہ حدیث میں اس آیت کے مضمون کے برعکس ایک گواہ کے ساتھ مدعی

سے ایک قسم لے کر فیصلہ کرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔اس بنا پر یہ روایت قابل قبول نہ ہوگی۔

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لاتحرم المصّة ولا المصّتان ۴۳ے

(کوئی بچہ یا بچی ایک یا دو مرتبہ (کسی عورت کا پستان) چوس لے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔)

احناف اس حدیث کو قبول نہیں کرتے، اس لیے کہ یہ روایت اپنے ظاہر کے لحاظ سے قرآن کے مطلق حکم کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں وَاُمَّھٰتُکُمُ الّٰتِیۡۤ اَرۡضَعۡنَکُمۡ (النساء: ۲۳) کے الفاظ میں کسی تفصیل کے بغیر بچے کو دودھ پلانے والی عورت کو اس پر حرام کر دیا گیا ہے۔

سحری کے بارے میں ایک روایت حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

تسحّرت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی النهار، إلا أن الشمس لم تطلع ۴۴ے

(ایک موقع پر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اس وقت سحری کھائی جب دن کا وقت ہو چکا تھا، البتہ سورج ابھی طلوع نہیں ہوا تھا۔)

حنفی مسلک میں وجوہِ امتیاز

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے مابین فرق صرف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اصل قطعی کی تقدیم کے قائل ہیں، جب کہ امام مالکؒ اصل قطعی کو اس صورت میں مقدم رکھتے ہیں جب کہ اس حدیث کی تقویت دوسرے قاعدہ سے نہ ہوتی ہو۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ 'عرایا' والی حدیث اگر ایک طرف قاعدۂ معروف کے مطابق ہے تو دوسری طرف من کل الوجوہ اصول کے بھی خلاف ہے، بلکہ اصول سے اس کے شواہد مل سکتے ہیں۔ لہٰذا زیر بحث مسئلہ میں کہا جائے گا کہ یہاں دو اصول باہم متعارض ہیں: ایک اصل سے حدیث کی تائید ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اس صورت میں یہ نہیں فرماتے کہ حدیث اصول کے خلاف ہے، بلکہ کبھی کسی حدیث کی

اصل قطعی سے تائید ہوتی ہو تو وہ خبرِ واحد کو رد نہیں کرتے، بلکہ اس کو اس صورت میں رد کر تے ہیں جب کہ کسی اصل قطعی سے اس کی تائید نہ ملتی ہو اور وہ اصول کے بھی خلاف ہو۔

پس حدیث 'عرایا' سے اختلاف کی بنیاد اس پر نہیں ہے کہ احناف شہادت اصل کے باوجود حدیث کو رد کر دیتے ہیں اور مالکیہ اس صورت میں رد نہیں کرتے، بلکہ اساس اختلاف یہ ہے کہ حدیث 'عرایا' مشہور حدیث کے خلاف ہے، جو اس سے اقویٰ ہے اور وہ حدیث ربوٰ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب خبرِ واحد کسی مشہور حدیث کے خلاف آجائے تو حدیثِ مشہور پر عمل ہوگا، لہٰذا متنازعہ فیہ مسئلہ کا قیاس سے کوئی تعلق نہیں۔

خلاصۂ بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اخبارِ آحاد اگر قیاس کے خلاف نہ ہوں تو قابلِ قبول ہیں اور اگر کسی ایسے قیاس کے خلاف ہوں جس کی علّت اصل ظنی سے مستنبط ہو، یا اصل تو قطعی ہو مگر استنباط ظنی ہو، یا اصل اور استنباط دونوں قطعی ہوں، مگر فرع پر تطبیق ظنی ہو تو ان جملہ صورتوں میں اخبارِ آحاد کو قیاس پر مقدم قرار دیا جائے گا، کیوں کہ اخبارِ آحاد کا ثبوت گو ظنی ہے، مگر اس کی نسبت بہر حال شارع علیہ السلام کی طرف ہے، جو احکام شرعی کے مفسر اور شارع ہیں۔ البتہ اگر اخبارِ آحاد کسی ایسی اصل کلّی سے معارض ہوں جو قطعی ہے اور فرع پر اس کا انطباق ہر شک وشبہ سے بالا ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اخبارِ آحاد کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور ان کی صحت سے انکار کرتے ہیں اور قاعدۂ کلیہ کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں، جو بہر حال شک وشبہ سے ماورا ہوتا ہے۔ اس صورت میں قیاس کو ترجیح دینے کی وجوہ درج ذیل ہیں:

۱۔ عموماتِ قرآن پر عمل۔

۲۔ خاص محتاجِ بیان نہیں۔

۳۔ صرف رواۃِ کوفہ اور فقہائے عراق پر اعتماد۔

۴۔ مدینہ منورہ کی احادیث کا عراق نہ پہنچ سکنا۔

ان اصولوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہ عموماتِ قرآن پر عمل کرتے تھے اور بعض مسائل میں اخبارِ آحاد ہوتے ہوئے بھی قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔

حواشی ومراجع

۱۔ سنن ترمذی، ابواب الصوم، باب لا تقدموا الشھر بصوم، ۶۸۴

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب اذان المسافر، ۶۳۱

۳۔ مسند احمد، مسند علی بن ابی طالبؓ، ۱۰۹۷

۴۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحبار رمی جمر العقبۃ، ۱۲۹۷

۵۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب قول اللہ تعالیٰ: والسارق والسارقۃ، ۶۷۸۹

۶۔ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب قول اللہ تعالیٰ: والسارق والسارقۃ

۷۔ ابوبکر جصاص، رازی، احمد بن علی، الفصول فی الاصول، وزارۃ الاوقاف الکویتیۃ، ج ا، ص ۶۸، ۶۹

۸۔ ابوبکر جصاص، رازی، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، لبنان، ج ا، ص ۹۶

۹۔ سنن ترمذی، ابواب الرضاع، باب ماجاء ان طلاق الامۃ تطلیقتان، ۱۹۸۲

۱۰۔ بزدوی، علی بن محمد، کنز الوصول الیٰ معرفۃ الاصول، دار السراجم المدینۃ المنورۃ، ج ا، ص ۲۹۱

۱۱۔ البخاری، عبد العزیز بن احمد، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، دار الکتاب الاسلامی، ج ا، ص ۲۴

۱۲۔ السرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، بیروت،: دار المعرفۃ، ج ا، ص ۳۲

۱۳۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان والنذور، باب اذا حنث ناسیاً فی الأیمان، ۲۲۲۷

۱۴۔ السرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، فصل فی بیان حکم العام، دار المعرفۃ بیروت، ج ا، ص ۱۳۳

۱۵۔ مسند احمد، مسند انس، ۱۴۰۶۱

۱۶۔ مسند احمد، مسند ابن عباس، ۱۹۸۰ء

۱۷۔ سنن ترمذی، کتاب الزکوۃ، باب ماجاء فی صدقۃ الزرع والتمر والحبوب، ۶۲۶

۱۸۔ ایضاً، باب ماجاء فی الصدقۃ فیما یسقی بالأنھار وغیرہ، ۲۳۹

۱۹۔ سنن ابی داود، کتاب الطلاق، باب من انکر ذلک علی فاطمۃ بن قیس، ۲۲۸۸

۲۰۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب قول النبی ﷺ: یعذب المیت ببکاء اھلہ، ۱۲۸۶

۲۱۔ اصول السرخسی، فصل فی بیان اخبار الآحاد، ج ا، ص ۳۴۷

۲۲۔ حوالۂ سابق، فصل فی بیان وجوہ النسخ، ج ۲، ص ۲۷

۲۳۔ اصول السرخسی، فصل فی بیان العام، ج ا، ص ۱۳۴

۲۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب البیوع والاقضیۃ، باب من کان یقضی بالشفعۃ للجار، ۲۲۷۱۹

۲۵۔ مسند احمد، مسند ابن عباس، ۲۱۸۷

۲۶۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۱، ص ۲۱۸

۲۷۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف وبیع الذھب نقدا، ۱۵۸۷

۲۸۔ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم ،الرد علی سیر الاوزاعی ،تصحیح وتعلیق: ابو الوفاء الافغانی ،لجنۃ احیاء المعارف النعمانیۃ ،بحیدر آباد، الھند ،سنہ اشاعت ندارد،ص:۳۱

۲۹۔ اصول السرخسی، فصل فی بیان اخبار الآحاد، ج ۱، ص ۳۷۴

۳۰۔ سنن ابی داود، کتاب الطلاق، باب فی نفقۃ المبتوتۃ، ۲۲۸۸

۳۱۔ اُصول السرخسی، فصل فی بیان اخبار الآحاد، ج ۱، ص ۳۶۵

۳۲۔ صحیح مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب القضاء بالیمین والشاھد، ۱۷۱۲

۳۳۔ صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب فی المصۃ والمصتان، ۱۴۵۰

۳۴۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی تاخیر السحور، ۱۲۹۵

قرآن اوراہلِ کتاب

حکایت۔عبرت۔نصیحت

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات ، ان کی بد اعتقادیوں اور بد اعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔اہلِ کتاب کے اس مفصل تذکرہ کا مقصد کیا ہے؟اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت ونصیحت کے کون سے پہلو ہیں؟اوراس سے انہیں کیا رہ نمائی ملتی ہے؟اس کتاب میں ان موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط مقدّمہ بھی ہے۔صفحات: ۳۰۴ قیمت=/۱۶۰روپے

ملنے کے پتے: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز ،نئی دہلی۔ 110025

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر (دوہرّا) علی گڑھ۔2

تقابلِ ادیان

ہندومت کا مطالعہ

(اسلام کے تناظر میں)

——————— مولانا محمد جرجیس کریمی

موجودہ دور میں ذرائع ابلاغ اور مواصلاتی ٹکنالوجی کی وجہ سے دنیا سمٹ سی گئی ہے اور لوگوں کے درمیان دوریاں کم ہوئی ہیں، مگر تہذیبی تصادم کے نظریے نے انسانوں کے درمیان منافرت پیدا کردی ہے اور ایک انسانی برادری کو مختلف خانوں میں تقسیم کردیا ہے۔ مشرق و مغرب اور پہلی دنیا اور تیسری دنیا کا فرق تو پہلے سے موجود تھا، اب مذہبی انتہا پسندی نے ایک ہی ملک کی مختلف آبادیوں کے درمیان وسیع خلیج پیدا کردی ہے۔ موجودہ ہندوستان کے تناظر میں بات کی جائے تو صدیوں سے باہم شیر وشکر ہوکر رہنے والی اقوام آج برسر پیکار نظر آرہی ہیں۔ ان کے درمیان مذہبی اور تہذیبی منافرت روز افزوں ہے، درآں حالے کہ وہ سالہا سال سے مل جل کر زندگیاں گزار چکی ہیں۔ ایک گل دستے میں متنوع پھولوں کی طرح ایک ملک میں متنوع اقوام و مذاہب کا ایک ساتھ صدیاں گزارنے کا خوب صورت تجربہ اور تاریخ موجود ہے، مگر بعض انتہا پسند لوگ ان کے درمیان منافرت پیدا کرنے کے درپے ہیں اور اہل اسلام اور برادران وطن کے درمیان بغض وعناد اور نفرت کا ایک طوفان کھڑا کرنے کی مکمل منصوبہ بندی کرلی گئی ہے اور اس کو بروئے کار لانے کی بھرپور کوششیں کی جارہی ہیں۔ اس صورت حال میں ضروری ہوجاتا ہے کہ باہم پیدا شدہ غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جائے۔ اس کا آسان ذریعہ ہے ایک دوسرے کے مذاہب کو سمجھنا اور ان میں مشترک اقدار تلاش کرنا۔ اس حوالے سے عصر حاضر میں ہندوستانی مذاہب خصوصاً ہندومت کے مطالعے کی ضرورت ہے۔ اس تحریر کا مقصد کسی مذہب کو نشانۂ تنقید بنانا نہیں، بلکہ ان مشترک موضوعات اور

اقدار کی تلاش ہے جو اسلام اور ہندومت میں پائی جاتی ہیں، تاکہ دونوں مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان مکالمہ کے دروازے وا ہوں، وہ مل جل کر زندگی گزار سکیں اور ملک میں امن و آشتی کا ماحول بنا رہے۔

ہندوستانی مذاہب کے مطالعہ کا فوری محرک تو منافرت پر مبنی موجودہ ماحول ہے، مگر اس سے ہٹ کر خود مذاہب کے اندر مطالعے کی ایک کشش موجود ہے کہ ان کے عقائد، طرزِ معاشرت اور تعلیمات کو سمجھا جائے۔ ملک کا تہذیبی تنوع، سماجی تعدّد اور مذہبی تکثیریت بھی اس کا تقاضا کرتی ہے۔ عصر حاضر کے ایک داعی اور اسلام کے ترجمان شیخ احمد دیدات (۱۹۱۸-۲۰۰۵ء) لکھتے ہیں:

> ''تقابل ادیان سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں پائے جانے والے متعدد مذاہب اور معروف ادیان کی تعلیمات کا غیر متعصّبانہ تقابل اور غیر جانب دارانہ موازنہ کیا جائے۔ نیز تمام مذاہب کا کھلے دل سے اعتراف کیا جائے۔ تقابل ادیان سے مراد مختلف مذاہب کے بنیادی عقائد و عبادات اور رسوم کا ایسا ناقدانہ اور عادلانہ جائزہ ہے جس سے ہر ایک مذہب کی قدر و قیمت، خوبیاں اور خامیاں پوری طرح روشن ہوجائیں۔ مطالعۂ ادیان کے دوران میں اگر کسی دین کی خوبی سامنے آتی ہے تو اسے بلا تکلف سراہا جائے۔ نیز اگر کوئی خامی ہے تو اسے دلیل و برہان سے رد کیا جائے، تاکہ حق تک رسائی ممکن ہو۔ دین اسلام کی فضیلت کو دلائل عقلیہ اور اس کی حقانیت کو تاریخی شواہد سے ثابت کیا جائے، تاکہ نئی نسل اور تعلیم یافتہ طبقہ اس پر شعوری طور سے ایمان لائے، اسے شرح صدر کے ساتھ قبول کرے اور نتیجتاً وہ اپنی زندگیوں میں مطلوبہ پسندیدہ تبدیلیاں لائے۔''[۱]

اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ بنیادی اسلامی مآخذ (قرآن مجید اور احادیث) میں سابقہ قوموں اور ان میں مبعوث انبیاء و رسل کا تذکرہ بہت اہتمام سے کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد سورتوں کا نام ان سے موسوم ہے، جیسے نوح، ہود، ابراہیم،

یوسف، یونس، الانبیاء اور بنی اسرائیل وغیرہ۔ اسی طرح بعض سورتوں میں خصوصیت کے ساتھ انہی انبیاء و رسل کے تذکرے ہیں، جیسے آل عمران، النمل، القصص، مریم، لقمان، السبا وغیرہ۔ مزید یہ کہ سابقہ قوموں کا تذکرہ بھی خصوصی اہتمام کے ساتھ کیا گیا ہے، جیسے قوم عاد، ثمود، اصحاب السبت، اصحاب الرس، اصحاب الکہف، ذو القرنین، ایکہ، حجر، احقاف وغیرہ۔ اس سے یہ بات بہر حال ثابت ہوتی ہے کہ اسلام دیگر اقوام و ملل سے مذاکراہ، مکالمہ، افہام و تفہیم، تعامل اور تفاہم چاہتا ہے۔ قرآن مجید میں یہود و نصاریٰ، مجوس، صائبین اور دیگر اقوام کا مختلف پہلوؤں سے حوالہ دیا گیا ہے اور ان کو اس بات کی دعوت دی گئی ہے کہ آخری رسول حضرت محمد ﷺ اور آپ پر نازل ہونے والی کتاب پر ایمان لائیں۔ سوال یہ ہے کہ ان قوموں کے تذکرے میں کیا کوئی حوالہ ہندوستان اور ہندوستانی قوم کا بھی ہے؟ کیا قرآن وحدیث میں کوئی نص وارد ہے جس سے معلوم ہو کہ ہندوستانی قوم میں کوئی نبی یا رسول آیا تھا اور انہیں آسمانی کتاب دی گئی تھی؟ درآں حالے ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس نے ہر قوم میں ہدایت دینے والا اور ڈرانے والا مبعوث فرمایا ہے۔ (الرعد: ۷، فاطر: ۲۴) پھر آخر ہندوستان میں آئے ہوئے کسی رسول یا نبی کا تذکرہ قرآن مجید میں کیوں نہیں ہے؟ یا اگر ہے تو وہ کون سے نبی یا رسول ہیں؟

ہندو قوم کا نبی کون؟

قرآن میں متعدد انبیاء کا تذکرہ ہے، ان کے ساتھ ان کی قوموں کی تفصیلات بھی بیان ہوئی ہیں اور تقریباً ہر قوم کسی نہ کسی نبی سے اپنے کو منسوب کرتی ہے۔ ہندومت کی مختلف مذہبی کتابیں ہیں، مثلاً وید، رامائن، مہابھارت، گیتا، شاستر، منوسمرتی وغیرہ۔ ان کتابوں کے بارے میں عام ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ یہ انسانوں کی لکھی ہوئی ہیں، البتہ وید کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے کہ یہ کلامِ الٰہی ہے۔ اگر ہندو وید کو کلام الٰہی مانتے ہیں تو یہ کلام کس نبی پر اترا تھا؟ ہندو لٹریچر یہ بتانے سے قاصر ہے، گویا ہندو وہ واحد مذہبی قوم

ہے جس کا نبی گم ہے۔ اس تاریخی حقیقت پر نظر رکھیں اور صحیح بخاری میں وارد روایت کا جائزہ لیں تو بات اور واضح ہوجائے گی۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

يُجاء بنوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلّغت؟ فيقول: نعم، يارب! فتسئل أمته :هل بلّغكم؟ فيقولون: ماجاء نا من نذير، فيقول: من شهودک؟ فيقول: محمد وأمته، فيجاء بكم، فتشهدون۔ ثم قرأ رسول اللهﷺ: ”وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيْداً“۔ البقرہ: ۱۴۳۔ ۲۔

”قیامت کے دن حضرت نوحؑ کو لایا جائے گا اور ان سے سوال کیا جائے گا :تم نے اپنی امت کو احکام خداوندی پہنچا دیے تھے؟ وہ عرض کریں گے :”بے شک، اے میرے پروردگار! پھر ان کی امت سے پوچھا جائے گا کہ کیا نوحؑ نے تم تک ہمارے احکام پہنچادیے تھے؟“ وہ لوگ کہیں گے :”ہمارے پاس کوئی ڈرانے والانہیں آیا تھا۔“ (یعنی انکار کریں گے) پھر حضرت نوحؑ سے پوچھا جائے گا:”تمہارے گواہ کون ہیں؟“ وہ کہیں گے: میرے گواہ حضرت محمدؐ اور ان کی امت ہے۔ تب تمہیں پیش کیا جائے گا (اور تم یہ گواہی دوگے کہ حضرت نوحؑ نے احکام الٰہی پہنچائے تھے۔) پھر رسول اللہ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ...الخ (البقرۃ: ۱۴۳)”اِسی طرح ہم نے تمہیں ایک ’اُمّتِ وَسَط‘ بنایا ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رُسول تم پر گواہ ہو۔“

کیا ہندو قومِ نوح سے تعلق رکھتے ہیں؟

قدامت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ویدک دھرم قدیم ترین مذاہب میں شمار کیا جاتا ہے اور حضرت نوحؑ دنیا کے سب سے پہلے صاحب شریعت رسول تھے، جن کا تذکرہ قرآن مجید میں مستقل ایک سورت میں اور دیگر سورتوں میں تفصیل سے کیا گیا ہے۔ فرانس کے ایک محقق ڈیوبائیس (A.J.A.DUBOIS) نے چالیس برس تک ہندو مذہب اور ہندوستانی تہذیب کا مطالعہ کیا ہے، اس کے بعد ہندو مذہبی رسم و رواج پر

ایک کتاب Hindu Manners , Customs & Ceremonies لکھی ہے، جس کو کافی شہرت ملی۔ انھوں نے اپنی کتاب میں ہندوقوم کے بارے میں جو حقیقتیں بیان کی ہیں وہ آنکھیں کھولنے والی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''مختصر یہ کہ ایک مشہور شخصیت جس سے ہندوؤں کو بہت عقیدت ہے اور جسے وہ مہا نووو (Mahanuvh) کے نام سے جانتے ہیں (سیلاب کی) تباہی سے ایک کشتی کے ذریعہ بچ نکلی، جس میں سات مشہور رشی بھی سوار تھے۔ مہانووو دو الفاظ کا مرکب ہے: مہا کے معنیٰ عظیم اور نووو بلا شک وشبہ (حضرت) نوحؑ ہی ہیں''۔ ۳؎

مزید لکھتے ہیں:

''عملاً یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ہندوستان اس سیلاب عظیم کے فوراً بعد آباد ہوا تھا جس نے پوری دنیا کو ویران کردیا تھا۔'' ۴؎ مارکنڈیہ پران اور بھاگوت میں اس کا بہت واضح بیان ہے کہ اس حادثہ میں تمام نسل انسانی ختم ہوگئی تھی، سوائے سات مشہور عبادت گزار رشیوں کے، جن کا میں نے بہت سے مقامات پر ذکر کیا ہے۔ یہ سات رشی ایک کشتی پر بیٹھ کر عالم گیر تباہی سے بچ سکے تھے۔ اس کشتی کو وشنو (خدا) خود چلا رہا تھا۔ ایک اور عظیم شخصیت جو بچ جانے والوں میں تھی وہ منو کی تھی، جس کو میں نے دوسرے مقامات پر ثابت کیا ہے کہ (حضرت) نوحؑ کے سوا کوئی نہیں تھی ------۔ جہاں تک مجھے علم ہے، ان تمام مشرک اقوام میں کسی نے سیلاب کو اتنی تفصیل سے بیان نہیں کیا ہے اور اس واقعہ کی تفصیلات کی توریت میں بیان کردہ تفصیلات سے کسی قوم کی تحریروں میں اتنی مماثلت نہیں رکھتیں جتنی کہ ان ہندو کتابوں میں ہے جن کا میں نے ذکر کیا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ یہ شہادت ہمیں اس قوم میں ملی ہے جس کے قدیم ہونے پر سب متفق ہیں۔'' ۵؎

حضرت نوحؑ اور سیلاب نوح کی تفصیلات بھوشیہ پران اور متستیہ پران میں بھی بیان ہوئی ہیں۔ ویدوں میں حضرت نوح کا ذکر منو کے نام سے پچھتر مقامات پر ہوا ہے۔

پرانوں اور ویدوں میں حضرت نوح کی تفصیلات کے علاوہ ایک اور اہم ثبوت اس قوم کے حضرت نوح سے متعلق ہونے کا ہے۔اکثر اقوام کا اپنے انبیاء سے تعلق کا مظہر یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ان کے زمانے سے اپنا سال یا سن (کلینڈر) شمار کرتے ہیں، جیسے مسلمان ہجری سن کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واقعۂ ہجرت سے شمار کرتے ہیں، عیسائی اپنے سال حضرت عیسیٰ کی وفات سے گنتے ہیں۔اسی طرح ہندو قوم اپنے اہم واقعات کے وقت کو حضرت نوح سے گنتی ہے۔اس کے لیے وہ حضرت نوحؑ کے سیلاب سے ہر ساٹھ سال کے واقعہ کو ایک اکائی یا ایک سال مانتے ہیں اور ان سالوں سے اپنے اہم واقعات کو شمار کرتے ہیں۔[۶]

اس قوم کا حضرت نوحؑ (ان کی زبان میں منو) سے خصوصی تعلق ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ان کی مذہبی کتب میں منو اسمرتی کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔

قرآن مجید کی شہادت

قرآن مجید میں بعض اشارے ایسے موجود ہیں جو سابقہ سطور میں پیش کیے گئے حقائق کی تائید کرتے ہیں، مثلاً قرآن مجید میں بعض قوموں کا تذکرہ ہے، مگر مفسرین کے درمیان ان کی تعیین کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ متعین طور پر نہیں بتایا ہے کہ ان سے کون لوگ مراد ہیں؟ جیسے اصحاب الرس، قوم تبع اور صابئین وغیرہ۔قرآن مجید میں اہلِ ایمان، یہود، نصاریٰ اور مجوس کے ساتھ صابئین کا تذکرہ اس طرح کیا گیا ہے جیسے یہ بہت بڑی قوم یا دنیا کے منفرد گروہوں میں سے ہوں۔ارشاد ہے:

> إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
> (الحج:۱۷)
>
> (جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی ہوئے اور صابی اور نصاری اور مجوس اور جن لوگوں نے شرک کیا، ان سب کے درمیان اللہ قیامت کے روز فیصلہ کردے گا۔ ہر چیز اللہ کی نظر میں ہے۔)
>
> [مزید ملاحظہ کیجیے: البقرۃ:۶۲،سورۃ المائدۃ:۶۹]

صابئین سے کون مراد ہیں؟ اس پر زیادہ گفتگو نہیں کی گئی ہے۔ بعض مفسرین نے صابئین کی جو صفات، بیان کی ہیں وہ سب ہندو قوم پر صادق آتی ہیں۔ تفسیر ابن کثیر میں صابئین سے متعلق مختلف اقوال منقول ہیں، جن میں سے درج ذیل خاص طور سے قابل غور ہیں:

۱- یہ عراق کے رہنے والے تھے، جہاں حضرت ابراہیمؑ پیدا ہوئے تھے (آثار قدیمہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ عراق اور ہندوستانی تہذیبوں: ہڑپا اور موہن جوداڑو کے درمیان بہت قریبی روابط تھے۔)

۲- اہل کتاب تھے۔ (صابئین کا تذکرہ قرآن مجید میں اہل کتاب کے ساتھ ہی ہوا ہے۔)

۳- لا الہ الا اللہ کے قائل تھے، لیکن شرک کرتے تھے۔ (یہ بات معلوم ہے کہ ہندومت میں توحید کا عقیدہ موجود ہے، اگرچہ تعدّدِ اِلٰہ کے تصورات بھی پائے جاتے ہیں۔)

۴- یمن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ (تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندومت کو ماننے والے بڑی تعداد میں یمن میں آباد تھے۔ وہاں آج بھی شیام اور ہند نامی قلعے موجود ہیں۔)

۵- فرشتوں کی پجاری قوم ہیں۔ (ہندومت میں دیوتاؤں کا تصور بہت ابھرا ہوا ہے۔ دیوتا دراصل فرشتوں ہی کو کہا جاتا ہے۔)

۶- ستارہ پرست قوم ہیں۔ (ہندو قوم میں بھی ستارہ پرستی موجود ہے۔)

۷- آگ کی پوجا کرنے والے لوگ ہیں۔ (ہندو قوم میں ہون یعنی آگ کی پوجا کی جاتی ہے)۷

۸- صابئین عجمی نام ہے، عربی نہیں ہے۔

ان مختلف اقوال کے ضمن میں مولانا شمس نوید عثمانیؒ (۱۹۲۷ء۔ ۱۹۹۳ء) لکھتے ہیں:

> ”اتنے متضاد اور مختلف تصورات صابئین کے بارے میں ہمارے مفسرین و علماء کے ہیں۔ اور بہت تعجب کی بات ہے کہ وہ سب کے سب ہندو قوم پر فٹ ہوتے ہیں۔ چاہے مختلف ادوار میں مختلف

مفسرین الگ الگ قوموں کو صابئین سمجھتے رہے ہوں، لیکن اس دور میں
یہ سب خصوصیات یا عقائد رکھنے والی تمام جماعتیں ماضی میں نقل مکانی
کر کے ہندوستان میں اکٹھی ہو چکی ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ابھی کسی شک
وشبہ کی گنجائش اس امر میں باقی ہے کہ صابئین کون ہیں؟ ۸؎

قرآن مجید کی مزید شہادتیں

ہندو قوم کی چار خصوصیات ایسی ہیں جو دیگر قوموں یا مذاہب میں اس قدر نمایاں نہیں ہیں، جتنی ہندو قوم میں ہیں:

۱- ذات پات کا تصور ۲- آواگون کا عقیدہ

۳- مورتی پوجا ۴- ستارہ پرستی

قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے بارے میں جو تبصرے کیے گئے ہیں ان میں ان باتوں کا حوالہ ملتا ہے، یا ان کے بارے میں اشارے ملتے ہیں۔ حضرت نوحؑ کی دعوت کے جواب میں ان کی قوم کے سرور آوردہ لوگوں نے کہا تھا:

وَمَا نَرٰکَ اتَّبَعَکَ اِلَّا الَّذِیْنَ هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِیَ الرَّاْیِ وَمَا نَرٰی لَکُمْ عَلَیْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّکُمْ کٰذِبِیْنَ (ھود: ۲۷)

(اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہماری قوم میں سے بس ان لوگوں نے جو ہمارے یہاں اراذل تھے، بے سوچے سمجھے تمہاری پیروی اختیار کر لی اور ہم کوئی بھی چیز ایسی نہیں پاتے جس میں تم لوگ ہم سے کچھ بڑھے ہوئے ہو، بلکہ ہم تو تمہیں جھوٹا سمجھتے ہیں۔)

لفظ 'ارذل' سے مراد محض معاشی طور پر پس ماندہ لوگ نہیں ہیں، بلکہ یہ پیدائشی طور پر نیچی ذات کے لوگوں کے لیے بولا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نوحؑ کی قوم کے یہاں چھوت چھات اور اونچ نیچ پر مبنی طبقاتی نظام رائج تھا۔

قوم نوح کی بت پرستی معروف ہے۔ سورۂ نوح میں قوم کے چار بڑے بتوں کے نام گنائے گئے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً (نوح: ۲۳)

(انھوں نے کہا: ہرگز نہ چھوڑو اپنے معبودوں کو اور نہ چھوڑو ود اور سواع کو اور نہ یغوث، یعوق اور نسر کو۔)

ہندومت اور قوم نوح کے درمیان مماثلت اور موافقت کے مختلف پہلو تلاش کرنے والے ایک معاصر محقق سید عبداللہ طارق لکھتے ہیں:

''قرآن نے ان کے چار بڑے معبودوں کے نام بتائے ہیں۔ قابل غور ہے کہ کیا ودّ، سواع، یغوث و یعوق اور نسر موجودہ سناتن دھرمی ہندوؤں کے واسودیو (वासुदेव) شیوا (शिवा) یگیش (यज्ञेश) یکچھ (यक्ष) اور نکچھتر (नक्षत्र) کے معرب تو نہیں ہیں۔۹؎ قوم نوح کے معبودین کے تعین میں ہشام ابن الکلبی (۱۱۰-۲۰۴ھ) کی کتاب 'الاصنام' کے حوالے بہت اہم ہوسکتے ہیں۔ انھوں نے مندرجہ بالا بتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کا عرب میں پوجا جانا بھی معلوم ہوا ہے، لیکن پانچ میں سے تین کے ثبوت عرب میں کم از کم مصنف کتاب (ہشام الکلبی) کے دور میں فراہم نہیں ہوسکے۔۱۰؎

موصوف کتاب الاصنام کے ۱۹۵۲ء میں شائع شدہ نبیہ امین فارس کے انگریزی ترجمے (جو پرنسٹن یونی ورسٹی پریس سے شائع ہوا ہے) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ سواع، یغوث اور نسر نام کے بتوں کا عرب علاقوں میں پتہ چلتا ہے نہ عرب شاعری میں ان کا نام و نشان ملتا ہے اور نہ کسی عرب قبیلہ میں ان کے نام پر لوگوں کے نام رکھے جاتے تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ بت عرب علاقوں کے نہیں تھے۔۱۱؎

نسر نکچھتر (नक्षत्र) کا معرب ہوسکتا ہے۔ نسر عربی میں عقاب یا گدھ کو کہتے ہیں۔ سنسکرت میں نکچھتر سیاروں کو کہتے ہیں جن کے اثرات کو علم نجوم میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ عقاب یعنی گرڑ (गरूड) کو سناتنی ہندوؤں میں مقدس مانا جاتا ہے۔ اسے وشنو جی کی سواری بھی کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں کے پانچ پنچھی شاستر میں نکچھتروں سے ان کا تعلق مانا جاتا ہے۔

سواع اور شیو یا شوا میں بہت مماثلت ہے، جو سناتنی ہندوؤں کا مشہور دیوتا ہے۔ یعوق ہندوستان کے یکچھ کا معرب ہوسکتا ہے، جسے فطرت کی طاقتوں کا دیوتا مانا جاتا ہے۔ ۱۲؎

فاضل محقق نے ایس ایف ڈنلپ کی کتاب
"The origen of Ancient Names of Countries Cities, Individuals and God" (قدیم ناموں، ملکوں، شہروں، افراد اور دیوتاؤں کی اصل) کے حوالے سے لکھا ہے کہ یغوث (سیلاب عظیم کی داستان کا سورج دیوتا) اصلاً یگیہ(यज्ञ) کا دیوتا ہندوستان میں یگیہ یعنی یگیش (यज्ञेश) ہے۔ ۱۳؎

آسمانی کتابیں، قرآن مجید اور وید

اللہ تعالیٰ نے جس طرح قوموں کی رشد و ہدایت کے لیے سینکڑوں انبیاء و رسل مبعوث فرمائے اسی طرح ان میں سے بہت سے رسولوں پر کتابیں بھی نازل کیں۔ قرآن مجید میں متعدد رسولوں پر کتابیں نازل کیے جانے کا ذکر ہے۔ ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

> وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (الحدید:۲۶)
>
> (ہم نے نوحؑ اور ابراہیمؑ کو مبعوث کیا اور ان دونوں کی نسل میں نبوت اور کتاب رکھ دی، پھر ان کی اولاد میں سے کسی نے ہدایت اختیار کی اور بہت سے فاسق ہوگئے۔)

آسمانی کتابوں کا ذکر ہوتا ہے تو عموماً توریت، انجیل، زبور اور قرآن مجید کا حوالہ دیا جاتا ہے، درآں حالے کہ خود قرآن مجید میں بعض اور کتابوں، صحف اُولیٰ، زبر الاولین اور الواح کے نزول کا ذکر موجود ہے۔ خود کتاب کے ضمن میں قرآن مجید کی سورتوں اور آیات کا تتبع کیا جائے تو بہت سے انبیاء کو کتب عطا کیے جانے کا حوالہ ملتا ہے، خصوصاً سورۂ انعام، آیات ۸۲-۸۹ ثابت کرتی ہیں کہ کم از کم سترہ (۱۷) انبیاء

کرام کو کتاب عطا کی گئی تھی، جن کے نام نامی ان میں مذکور ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے انبیاء کرام بھی صاحب کتاب تھے، جس کا ثبوت مذکورہ آیات کے آخری حصے میں ملتا ہے، جس میں مذکورہ انبیاء کرام کے اسماء گرامی کے بعد ان کی ذریت، آباء و اخوان کو بھی کتاب و حکم نبوت عطا کیے جانے کا ذکر ہے۔ قرآن مجید میں جن پچیس انبیاء کرام کے اسماء گرامی واضح طور پر مذکور ہیں وہ سب اصحابِ کتاب تھے اور جن کا ذکر نہیں کیا گیا ہے ان میں بھی بہت سے انبیاء کتاب والے تھے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک اللہ تعالیٰ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء مبعوث فرمائے ان میں تین سو پندرہ (۳۱۵) رسول تھے، جن کو کتابیں دی گئی تھیں۔ ۱۴؎

قرآن مجید میں ایک ساتھ جن بڑی قوموں کا تذکرہ کیا گیا ہے ان میں اہلِ ایمان، یہود، نصاریٰ اور صابئین ہیں۔ ان میں سے اول الذکر تین قوموں کے پاس بھیجے گئے نبیوں اور رسولوں اور ان پر اترے صحیفوں کا نام بتا دیا گیا ہے، مگر صائبین کے پاس بھیجے جانے والے رسول کون سے صحیفے لائے تھے؟ یہ نہیں بتایا گیا ہے۔ اگر صابئین سے مراد ویدک قوم یعنی ہندو قوم کو مان لیا جائے تو اس کا تقاضا ہے کہ قرآن مجید میں اس کے صحائف کا ذکر تلاش کیا جائے۔ قرآن مجید میں توریت، انجیل اور زبور کے ساتھ صحف اولیٰ (الاعلیٰ: ۱۷) اور زبر الاولین (الشعراء: ۱۹۶) کے حوالے ملتے ہیں۔ کہیں ان سے مراد لفظی معنوی مناسبت کے اعتبار سے ادگرنتھ (आदिग्रन्थ) اور آدگیان (आदिज्ञान) تو نہیں ہیں، جن کے معنی سنسکرت میں اولین صحائف کے ہوتے ہیں۔

ہندومت کی مذہبی کتابیں

جس طرح ہندومت کے مختلف فرقے ہیں، اسی طرح اس کی متعدد مذہبی کتابیں ہیں۔ ہندوؤں میں توحید کا عقیدہ رکھنے والے ہیں تو کروڑوں دیویوں دیوتاؤں کو پوجنے والے بھی ہیں اور ایسے بھی ہندو ہیں جو ملحد ہیں اور سرے سے خدا کا انکار کرتے

ہیں۔ ہندو کہلانے والوں میں وید کو ماننے والے بھی ہیں اور اس پر تنقید کرنے والے بھی۔ بہت سے ہندو گیتا کو مقدس گرنتھ مانتے ہیں، لیکن بعض اسے فرضی بتاتے ہیں۔ برہما کماری، نرنکاری منڈل، لنگایت آریہ سماج اور سناتن دھرم کے عقائد باہم مختلف ہونے کے باوجود ان سبھی کو ہندو کہا جاتا ہے۔ موجودہ ہندو مذہب کے فرقوں میں سب سے بڑا اور سب سے قدیم سناتن دھرم ہے۔ اس کے مطابق اس کی مذہبی کتابوں کی تعداد بے شمار ہے، جن میں سے چار وید قدیم ترین ہیں۔ یہ حضرات یہ بھی مانتے ہیں کہ یہ ایشوروانی یعنی کلام الٰہی ہے۔ خود وید کا دعویٰ بھی یہی ہے:

य: समिधा य आहुति यो वेदेन मर्तो अग्नयेघ। यो नमसा स्वध्वर।।

(جو فانی (انسان) جلائی جانے والی چیزوں اور عبادت میں پیش کی جانے والی چیزوں اور وید کے ذریعے خدا کی خدمت کرتا ہے اور اچھے عمل والا ہو کر جھکتا ہے (وہ فلاح پاتا ہے) (رگ وید ۸:۱۹:۵)

ایک دوسرا حوالہ ملاحظہ فرمائیں:

तस्माद्यज्ञतू सर्वहुत ऋच: सामानि जज्ञिरे। छन्दोसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत।। (ऋ० 10/90/9)

(اس سب کو عطا کرنے والے معبود سے رگ (وید) اور سام وید ظاہر ہوئے، اس سے ہی اتھر وید ظاہر ہوا، اسی سے یجر وید ظاہر ہوا۔ (اتھر وید ۱۹:۶:۱۳ رگ وید ۱۰:۹۵:۹)

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے ہر خطے میں رسول بھیجے ہیں۔ (یونس: ۴۷، ابراہیم: ۴)

یہ بات معلوم ہے کہ ہندوستان کی قدیم ترین زبان سنسکرت تھی۔ جو رسول یہاں مبعوث ہوئے ان پر اللہ تعالیٰ کا کلام سنسکرت زبان میں نازل ہوا ہوگا۔ اگرچہ ویدوں پر ہزاروں سال کا عرصہ گزر چکا ہے اور اس کی ترتیب و تدوین کے بارے میں خود ہندو محققین کے درمیان بہت سے اختلافات ہیں، مگر اس کے کلام الٰہی ہونے کے

امکان کو بالکلیہ رد نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً اس صورت میں جب کہ اس میں قرآن مجید کی مماثل تعلیمات موجود ہوں۔ اس پہلو سے قرآن مجید اور ویدوں کی تعلیمات کا تقابلی مطالعہ ہونا چاہیے۔ اس سلسلے میں مولانا شمس نوید عثمانی نے قابل تحسین کوشش کی ہے۔ ان کے نتیجۂ تحقیق کا خلاصہ سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

> ''کلام الٰہی خود اللہ کا کلام ہونے کی دلیل ہوتا ہے۔ قرآن کے مضامین خود قرآن کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل ہیں۔ آیئے ویدوں کے کچھ مضامین پر قرآن کی روشنی میں نظر ڈالیں:
>
> اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (الفاتحہ:۱)
>
> (تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے۔)
>
> महो देवस्य सवितु: परिष्टुति: اس دنیا کے بنانے والے کے لیے تعریف ہے۔ (رگ وید: ۵-۸۱-۱)
>
> الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (الفاتحہ:۲)
>
> (جو رحمن اور رحیم ہے۔)
>
> वसुर्वयमान جو دینے والا اور رحیم ہے۔ (رگ وید: ۳-۳۴-۱)
>
> وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ کُرْسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ۔۔۔ (البقرہ:۲۵۵)
>
> (اور وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کر سکتے، سوا اس کے کہ جتنا وہ خود چاہے۔ اس کی کرسی آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے۔)
>
> न यस्य द्यावा प्रथिवी अनुव्यचो
> न सिंधवो रजसो अन्तमानशु:
> नोत स्ववृष्टि मदे अस्य युद्यत
> एको अन्यच् च.षे विश्वमानुष्क
>
> نہ زمین اور آسمان اس خدا کے محیط ہونے کی حد کو پا سکتے ہیں۔ نہ آسمان کے کرّے۔ نہ آسمان سے برسنے والا مینھ۔ سوائے اس خدا کے کوئی اور دوسرا اس خلقت پر قدرت نہیں رکھ سکتا۔ (رگ وید: ۱-۵۲-۱۴)
>
> اَلَمْ تَرَ اَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰہِ (لقمٰن:۳۱)

(کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ ہی کے فضل سے کشتی سمندر میں چلتی ہے۔)
वेद नाव: समुद्रिय: وہ سمندر کی کشتیوں کو جانتا ہے۔ (رگ وید: ۱-۲۵-۷)

نِعۡمَةً مِّنۡ عِنۡدِنَا كَذٰلِكَ نَجۡزِىۡ مَنۡ شَكَرَ (القمر:۳۵)
(یہ ہمارے پاس سے ایک نعمت ہے کہ جو شکر کرتا ہے ہم اسے ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔)
यदङ्ग दाशुषे त्वमग्ने भद्रं करिष्यसि। त्वेत् तत् सत्यमङ्गिर: ہے پرمیشور آپ نیک آدمی کو اچھا پھل دیتے ہیں۔ یہ آپ کا حقیقی خاصہ ہے۔ (رگ وید: ۱-۱-٦)

وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيۡمٌ (الحجرات:١٦)
(اور اللہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اسے جانتا ہے اور اللہ سب چیزوں کو جانتا ہے۔)
यो विश्वाभि वि पश्यति भुवना संच पश्यति وہ ایشور ساری دنیا کو اچھی طرح جانتا ہے۔ (رگ وید: ۱۰-۱۸۷-۴)

يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُوۡن (الانعام:۳)
(وہ تمہارے پوشیدہ احوال کو بھی جانتا ہے اور تمہارے ظاہر کو بھی جانتا اور جو تم کماتے ہو اسے بھی جانتا ہے۔)
यस्तिष्ठति चरति यश्च वञ्चति,
यो निलाय्र चरति या प्रतङ्गम् ।
द्वौ संनिषद्य यन् मंत्र येते

جو کھڑا ہوتا ہے چلتا ہے جو دھوکہ دیتا ہے جو چھپتا پھرتا ہے جو دوسرے کو تکلیف دیتا ہے جو دو آدمی خفیہ بات کرتے ہیں تیسرا ایشور ان سب کو جانتا ہے۔ (اتھر وید: ۴-١٦-۲)

اهۡدِنَــــا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡم (الفاتحہ:۵)
(ہماری سیدھے راستہ کی طرف رہ نمائی کر۔)
नय सुपथा राये अस्मान ہم کو ہمارے فائدے کے لیے سیدھے راستے پر لگا۔ (یجر وید: ۴۰-١٦)

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰہَ لَہُ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَکُم مِّن دُونِ اللّٰہِ مِن وَلِیٍّ وَلاَنَصِیْرٍ (البقرہ:۱۰۷)

(کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی سلطنت ہے۔اور اللہ کے سوا کوئی تمہارا یار و مددگار نہیں۔)

महोदिव: प्रथिञयश्च सम्राट وہ عظیم زمین و آسمان کا مالک ہے۔ وہ ایشور ہماری مدد کرے۔(رگ وید:۱-۱۰۰-۱)

وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہُ تَقْدِیْراً (الفرقان:۲)

(اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا، پھر اس کی تقدیر مقرر کی۔)

य एक इद् विदयतेवसु मर्ताय दाशुषे پر ماتما سب پر جا (مخلوق) کو بناتا ہے۔(اتھرووید:۷-۱۹-۱)

وَھُوَ یُطْعِمُ وَلاَیُطْعَمُ (الانعام:۱۴)

(وہ سب کو کھلاتا ہے، اس کو کھلایا نہیں جاتا۔)

अनश्‍ननन्यो अभिचाक शीति پرماتما کھاتا نہیں ہے، دوسروں کو کھلانے کا انتظام کرتا ہے۔(رگ وید:۱-۱۶۴-۲۰)

لَیْسَ کَمِثْلِہِ شَیْءٌ وَھُوَ السَّمِیْعُ البَصِیْر (الشوریٰ:۱۱)

(اس کی کسی چیز سے مشابہت نہیں ہے۔)

न तस्य प्रतिमा अस्ति اس پرمیشور کی کوئی مورتی نہیں بن سکتی۔ (یجر وید:۳۲-۳)

وَلِلّٰہِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَیْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ إِنَّ اللّٰہَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ (البقرہ:۱۱۵)

(اور اللہ ہی کا ہے مشرق بھی اور مغرب بھی۔سو تم جدھر بھی منھ پھیرو، اللہ ہی کی ذات ہے۔اللہ بڑی وسعت والا، بڑے علم والا ہے۔)

यंस्येमा: प्रदिश: سب سمتیں اسی کی ہیں۔(رگ وید:۱۰-۱۲۱-۴)

स्विता प्श्चातात् सविता पुरस्तात
सवितोत्तरतात् सविताघरात्तात
विश्वत श्चक्षुरूतविश्वतो मुखो

خدا کی آنکھ ہر طرف ہے۔ خدا کا منھ ہر طرف ہے۔ (رگ وید: ۱۰-۸۱-۳) اس طرز کی مثالیں اور بھی ہیں مگر صفحات کی تنگ دامنی ان کو نقل کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔ ۱۵؎

مولانا موصوف ویدوں کو 'زبر الاولین' اور 'صحف اولی' مان کر ممکنہ ثبوتوں اور حوالوں کا تجزیہ کرنے کے بعد رقم طراز ہیں:

> ''ویدوں کے 'صحف اولی' یا 'زبر الاولین' ہونے اور حضرت نوح علیہ السلام سے متعلق ہونے کا ایک آخری عقلی ثبوت یہ ہے کہ پرانوں اور ہندوؤں کی دیگر مذہبی کتابوں میں تو بہت سے انبیاء علیہم السلام کے ناموں کے ساتھ پیشین گوئی ملتی ہے، لیکن ویدوں میں انبیاء میں سے صرف آدم اور حضرت نوح کے تذکرے ملتے ہیں، یا پھر ان کے علاوہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کی پیشین گوئیاں ملتی ہیں۔ رسول آخر الزمان کی پیشین گوئیاں تو ہر مقدس صحیفے میں ہیں۔ ان کے علاوہ انبیاء میں سے حضرت نوح سے آگے کسی نبی کا بیان نہ پایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ وید نہ تو نوح سے پہلے کے صحیفے ہیں اور نہ ان کے دور کے بعد کے۔'' ۱۶؎

عقیدۂ توحید اور ہندومت

دنیا کے تمام مذاہب کا بنیادی موضوع اللہ کی ذات ہے۔ اسلام کے بنیادی مآخذ (قرآن و حدیث) میں بھی اس کے بارے میں بہت تفصیل اور اہتمام سے بحث کی گئی ہے۔ اور اس کی الوہیت، خلاّقیت، ربوبیت، رزّاقیت، رحمت اور دیگر اسماء و صفات کی توضیح وتشریح کی گئی ہے۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندو مذہب میں بھی توحید کا عقیدہ موجود ہے، لیکن اس مذہب کی قدامت اور زمانے کی تغیرات کی وجہ سے اس میں توحید خالص کا عقیدہ باقی نہیں رہا اور تعدّد الٰہ یا وحدت الوجود کا عقیدہ آ گیا۔ علامہ ابو ریحان البیرونی (م ۴۴۰ھ)، جو ہندومت کے بڑے عالموں میں سے ہیں اور ان کی کتاب 'تحقیق ما

للھند' اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتی ہے، اس میں انھوں نے لکھا ہے:

''اللہ تعالیٰ کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، نہ انتہا ہے، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے، جس کا کوئی مقابل ومماثل نہیں، نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے، اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔''

علامہ البیرونی نے پاتنجلی اور گیتا کے حوالے سے ہندومت میں عقیدۂ توحید کی تفصیل بیان کی ہے۔ قرآن مجید کی آیۃ الکرسی (البقرہ: ۲۵۵) اور سورۂ اخلاص کا ترجمہ کیا جائے، یا ان کا مفہوم بیان کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی یہی صفات ثابت ہوتی ہیں جنھیں مذکورہ بالا اقتباس میں پیش کیا گیا ہے۔ ہندومت کی مذہبی کتب میں سیکڑوں ثبوت موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل ہندومت میں ایک خدا (توحید) کا عقیدہ اسلامی تصورِ توحید کے مشابہ ہی پایا جاتا ہے۔ ۱۷؎ ہندو ویدانت کا برہم سوتر یعنی کلمۂ خدا اس طرح ہے۔ ایکم برہم دوتییہ، ناستے، نیہ، نا، ناستے کنچن ۱۸؎ (ایک ہی خدا ہے، دوسرا نہیں ہے، نہیں ہے، نہیں ہے، ذرا سا بھی نہیں ہے۔)

ویدوں کے مختلف اشلوکوں اور منتروں میں توحید الٰہی کے درجنوں شواہد موجود ہیں۔ ذیل میں چند حوالے پیش کیے جاتے ہیں:

خدا کے سوا کسی کو مت پوجو (رگ وید: ۸-۱-۱)

وہ ایک ہی ہے، اسی کی عبادت کرو (رگ وید: ۶-۴۵-۱۶)

وہ ایک ہی بہترین پرستش اور بندگی کیے جانے کے قابل ہے، رب ہے (اتھر وید ۲-۲-۲)

ایشور ہی اول ہے اور تمام مخلوقات کا اکیلا مالک ہے۔ وہ زمینوں اور آسمانوں کا مالک ہے۔ اسے چھوڑ کر تم کون سے خدا کو پوج رہے ہو؟ (رگ وید ۱۰-۱۲۱-۳)

اس ہستی کی کوئی مورتی یا تصویر نہیں ہے۔ اس کا نام ہی سراپا حمد ہے۔ (یجر وید ۳۲-۳)

ہندومت میں الگ الگ جتنے خداؤں کے نام لیے جاتے ہیں وہ دراصل ایک ہی خدا کے صفاتی نام ہیں۔ اس کا نام برہما ہے، اس کا نام وشنو ہے، وہی اندر کہلاتا ہے، اسی کا نام سرسوتی ہے، اس کا ثبوت بھی ویدوں میں موجود ہے:

''اے اگنی (خدائے واحد) تم ہی نیکوں کی دلی تمنا پوری کرنے والے کے اندر ہو، تم ہی عبادت کے قابل ہو، تم ہی بہت لوگوں کے قابل تعریف وشنو ہو، تم برہما اور برہمنسپتی ہو۔ (رگ وید ۲-۱-۳)

اے اگنی (خدائے واحد) تم ادر ہو، تم پشا ہو، آسمانی دنیا کے محافظ شنکر ہو، تم ریگستانی امت کی طاقت کا ذریعہ ہو، تم رزق دینے والے مجسم نور ہو، ہوا کی طرح ہر جگہ موجود نفع بخشنے والے اور عبادت گذار کے محافظ ہو۔ (رگ وید ۲-۱-۶)۱۹؎

آریہ سماج کے بانی وموسس مہرشی دیانند سرسوتی اپنی کتاب ستیارتھ پرکاش میں اسم اعظم 'اوم' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ا-'اوم' پرمیشور کا اسم اعظم ہے۔ کیوں کہ اس کی ترکیب 'اَ' 'وٗ' 'م' ان تین حروف سے ہوئی ہے۔ اور ان حروف میں پرمیشور کے کثیر التعداد نام آجاتے ہیں۔ مثلاً 'آ' سے وراٹ۔ (نور علی نور) اگنی (روشن بالذات) وشو (محیط) وغیرہ، 'اُ' ہرنیہ گربھ (مخزن النور) وایو (قدیر) تیجس (متجلّی) وغیرہ اور 'م' سے ایشور (مالک) آدتیہ (غیر منقسم، غیر فانی) اور پراگیہ (علیم) وغیرہ اسماء الٰہی مفہوم و ماخوذ ہوئے ہیں۔ وید وغیرہ ستیہ شاستروں (کتب حقہ) میں ان کی توضیح ایسے انداز سے کی گئی ہے کہ سلسلۂ کلام کو دیکھنے سے یہ سب نام پرمیشور ہی کے معلوم ہوتے ہیں۔'' ۲۰؎

مزید لکھتے ہیں:

''منور بالذات ہونے کی وجہ سے پرمیشور کا نام 'اگنی' ہے، علیم بالذات ہونے کے باعث 'منو'، سب کا محافظ ہونے کی وجہ سے 'پرجاپتی'، سب

> سے بڑھ کر صاحب دولت وثروت ہونے کی وجہ سے 'اندر'، منبع حیات ہونے کی وجہ سے 'پران' اور محیط کل ہونے کی وجہ سے 'برہما' ہے۔
> ۲۱؎ (منوسمرتی ۱۲-۱۳-۱۲۳)

موصوف نے بہت تفصیل سے 'اسماء الٰہی اور ان کا اشتقاق' کے ذیلی عنوان کے تحت ہندومت کی مختلف کتب میں موجود اسماء الٰہی کی توضیح وتشریح کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ سارے اسماء وصفات پرمیشور یعنی ایک اوم یا اللہ کے ہی ہیں۔ ۲۲؎

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہندومت کی بنیادی کتب (ویدوں وغیرہ) میں توحید خالص کا عقیدہ موجود ہے تو پھر آخر ہندوؤں میں تعدّدِ الٰہ کا عقیدہ کیسے در آیا ہے؟ اس کی ایک توجیہ علامہ البیرونی نے یہ کی ہے کہ عوام کے لیے بتوں کی پرستش شروع کی گئی، تاکہ وہ اس کی پوجا کرسکیں۔ دوسری توجیہ مولانا شمس نوید عثمانی نے کی ہے کہ وید چوں کہ عرصۂ دراز تک تحریری شکل میں موجود نہیں رہے، اس لیے ہر سنی سنائی بات کو دھرم سمجھ لیا گیا۔ مزید یہ کہ ہندوؤں کی مذہبی شخصیات نے عوام کو ویدوں سے بالکل کاٹ دیا۔ بہت سی گم راہیاں دور ہوسکتی تھیں اگر عوام ویدوں سے اتنے دور نہ ہوگئے ہوتے۔ ۲۳؎

ہندوؤں میں مورتی پوجا کے ضمن میں مولانا محمد سرور فاروقی ندوی لکھتے ہیں:

> ''ویدک یگ میں توحید (एकेश्वरवाद) جیسا تصور تھا اور اکثر لوگ ایک ہی کی عبادت کرتے تھے، لیکن جب ویدک یگ ختم ہوا تو زیادہ تر لوگ کم علم ہونے لگے، اس لیے لوگوں کو ایشوری دھیان لگانے میں پریشانی ہونے لگی۔ اس حل کے لیے سب سے پہلے پنڈتوں نے ایک طریقہ بتایا۔ ایشور کا دھیان کرنے کے لیے بندو (نقطہ) بنادیا کہ اس میں دھیان لگاؤ، اس طرح ایشور میں دھیان لگانے میں آسانی ہوگی۔ پھر اس کے بعد کے زمانے میں اس بندو (نقطہ) سے بھی کام نہ بنا تو ایشور کا دھیان لگانے کے لیے کچھ شکلیں (आ.तिया) بنائی گئیں۔ بعد کے زمانے میں لوگ سچے ایشور کو بھول گئے اور صرف شکلوں اور مورتیوں میں الجھ کر رہ گئے۔ ویدوں اور اپنشدوں کے وقت مورتی پوجا نہیں تھی۔

پراڑوں (पुराणों) کے زمانے میں مورتی پوجا شروع ہوئی۔ ۲۴؎

مولانا موصوف نے ہندومت کی بنیادی مذہبی کتب: وید، پران، اپنیشد وغیرہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ ہندومت میں مورتی پوجا نہیں تھی۔ اس کا رواج بعد میں ہوا۔ ۲۵؎

ہندو مذہبی کتب میں اللہ تعالیٰ کو مختلف ناموں سے یاد کیا گیا ہے، جیسے اوم، ایشور، پرمیشور اور بھگوان وغیرہ۔ اسی طرح اس کی مختلف صفات بیان کی گئی ہیں۔ قرآن مجید اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے ننانوے (۹۹) صفاتی نام مذکور ہیں۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ایک ہی مسمّٰی کے مختلف نام ہو سکتے ہیں۔

عقیدۂ آخرت اور ہندومت

قرآن مجید میں حیات بعد الموت کی تفصیلات بہت واضح اور صاف انداز میں سمجھائی گئی ہیں۔ ان سے عقیدۂ آخرت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے، مگر دیگر مذاہب، خاص طور سے ہندومت میں آخرت کا عقیدہ مسخ ہو گیا ہے کہ دلیل و منطق سے اس کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ انہی میں سے آواگن اور پنرجنم کا عقیدہ بھی ہے۔ موجودہ ہندوؤں کے یہاں یہ مانا جاتا ہے کہ انسان اپنے کرموں اور اعمال کے مطابق چوراسی لاکھ جیونیوں میں شکل و صورت بدل بدل کر بار بار پیدا ہوتا رہتا ہے، یہ عقیدہ ہندوؤں میں بہت رواج پا چکا ہے۔ لیکن محققین نے لکھا ہے کہ آواگون کے بعد کی مذہبی کتب میں ویدوں کے عہد (Vedic age) میں پنرجنم کا تصور نہیں تھا، بلکہ پنرجیون یعنی ایک اور زندگی کا پختہ تصور پایا جاتا ہے۔ ویدوں کے زمانے میں لوگ اس تصور پر یقین رکھتے تھے کہ جو لوگ نیکوکار اور راست رو ہیں، انہیں دوسری دنیا میں 'سورگ' (جنت) ملے گی اور بدکاروں و فاسقوں کا ٹھکانہ 'دورگ' (جہنم) ہوگا۔ ڈاکٹر محمد احمد سابق ایڈیٹر کانتی (ہفت روزہ، ماہانہ) نئی دہلی نے ویدوں کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان میں جنت و جہنم اور بعث بعد الموت (جیسا کہ اسلام کا عقیدہ ہے) کا تصور پایا جاتا تھا، مگر بعد کے ادوار

میں ہندو پنڈتوں نے عوام کا مذہبی استحصال کرنے کے لیے آواگمن کا عقیدہ گھڑ کر عام کر دیا۔ ۲۵؎ موصوف نے سنسکرت کے ایک بڑے عالم 'راہل سانگرت یاین' کا حوالہ دیتے ہوئے ان کا یہ اقتباس نقل کیا ہے:

> ''ویدک عہد کے رشیوں کا ایک دوسرے عالم پر یقین تھا، جہاں راست باز اور نیک عمل کرنے والے مرنے کے بعد خوش خرم زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ بدکاروں کو سزا دینے کے لیے ایک دوسری دنیا موجود ہے۔ ویدک رشی پنر جنم (عقیدۂ تناسخ) پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ معلمین مذہب نے یہ اصول بعد میں اس وقت وضع کیا جب لوگوں میں جنت وجہنم کا تصور متزلزل ہو گیا تھا۔'' ۲۷؎

مولانا شمس نوید عثمانی نے بھی متعدد ہندو محققین کے حوالے سے لکھا ہے کہ آخرت کے بارے میں ہندومت کا اصل عقیدہ پنر جنم کا نہیں، بلکہ پنر جیون کا ہے، یعنی بار بار پیدا ہو کر مرنا نہیں، بلکہ ایک زندگی کے بعد دوسری زندگی (بعث بعد الموت) ہے۔ وہ ڈاکٹر رادھا کرشنن (سابق صدر جمہوریہ ہند) کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''رگ وید میں پنر جنم کا ذکر نہیں ہے''۔ ۲۸؎

موصوف مزید شری ستیہ پرکاش ودھیالنکار کا حوالے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ویدوں میں آواگون کا اصول نہیں ہے۔ اس بات پر تو میں جوا بھی کھیل سکتا ہوں''۔ ۲۹؎

ہندومت میں عقیدۂ آخرت کے ضمن میں ڈاکٹر محمد احمد کی کتاب 'عقیدۂ تناسخ ایک حقیقت پسندانہ جائزہ' کا تفصیلی مطالعہ مفید ہوگا۔ ۳۰؎

عقیدۂ رسالت اور ہندومت

اسلام میں انسانوں کی رشد و ہدایت کے لیے اللہ رب العزت نے نبوت و رسالت کا سلسلہ جاری کیا، جس کے مطابق حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک بے شمار ایسے نیک انسانوں کو منتخب فرمایا جنہوں نے وقتاً فوقتاً اللہ تعالیٰ کا پیغام اس

کے بندوں تک پہنچایا۔ سارے انبیاء و رسل انسان تھے اور ان کے اندر بشری تقاضے موجود تھے۔(الانبیاء: ۷-۸)

قرآن مجید میں رسولوں اور نبیوں پر وحی (پیغام الٰہی کی ترسیل) کے متعدد طریقوں کی وضاحت کی گئی ہے۔(الشوریٰ:۵۱)احادیث نبوی میں بھی نزول وحی کی متعدد کیفیات اور طریقوں کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔۳۱؎ لیکن ان میں ایسا کوئی طریقہ نہیں بیان کیا گیا ہے جس کے مطابق خود خدا زمین پر انسانی شکل میں اتر آیا ہو اور لوگوں کو اپنا پیغام پہنچا رہا ہو، جب کہ ہندومت میں ایسے تصورات ملتے ہیں ڈاکٹر محمد احمد رقم طراز ہیں:

> ''ہندومت میں انسانوں کی ہدایت کے لیے اوتار واد کا تصور پایا جاتا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ زمین پر خدا کا نزول ہو، بہ الفاظ دیگر خدا کے مجسم ہونے یا مادی شکل وصورت اور جسم اختیار کرنے کو اوتار کہتے ہیں۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ اگرچہ خدا ہمہ گیر اور ہمیشہ ہر جگہ موجود ہے، تاہم ضرورت پڑنے پر وہ خود اپنی یوگ مایا (قدرتِ کاملہ) سے زمین پر جنم لیتا ہے اور اس وقت تک دنیا میں رہتا ہے جب تک کہ اس کے دنیا میں آنے کا مقصد پورا نہیں ہوجاتا۔ ویدک لٹریچر میں اوتار واد کا تصور پایا جاتا ہے۔ اوتار واد کے مروجہ مفہوم کے مویدین کے مطابق برہمن لٹریچر (تیتریہ براہمن (۶-۱) اور شت پتھ براہمن (۵-۱-۵-۷) میں برہما (پرجاپتی) کے اوتار لینے کا بھی تذکرہ ملتا ہے، جب کہ پرانوں اور خاص طور سے بھاگوت پران اور وشنو پُران اور دیگر ہندو مذہبی صحیفوں میں وشنو (نارائن) کے اوتار لینے کی بات آئی ہے۔ مختلف دیوتاؤں کے اوتاروں میں وشنو اوتار ہی سب سے زیادہ مشہور ہے''۔ ۳۲؎

عقیدۂ توحید اور عقیدۂ آخرت کے مفاہیم میں جس طرح ہندومت کی مذہبی کتب میں خلط مبحث ہوا ہے بعینہٖ اسی طرح اوتار واد کا مفہوم بھی غلط طریقے سے رائج ہوگیا ہے۔ متعدد ہندو اسکالروں نے اس مسئلہ کی تنقیح کی ہے۔ ڈاکٹر محمد احمد ان کی تنقیحات کو نقل کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''ویدک لٹریچر میں لفظ 'اوتار' کا واضح استعمال نہیں ملتا بلکہ 'اوتاری' اور 'اوتارْ' لفظوں کے استعمالات سنگہتاؤں (संहिताओं) یعنی ویدوں کی تشریحات پر مبنی کتب اور برہمنوں (وید کے وہ حصے جو منتر نہیں کہلاتے) میں ملتے ہیں۔ رگ وید (۲-۵۲-۶) میں 'اوتاروں' لفظ آیا ہے، جس کا ترجمہ مشہور ماہر لغت سائن نے اڑچن اور مصیبت سے نجات دلانے والا بتایا ہے۔ 'اوتر' لفظ یجروید (۱۷:۶) میں آیا ہے، جس کا مفہوم مستشرق گرفتھ نے Descent بتایا ہے۔ Oxford Advanced Learner Dictonary اس کا مفہوم نیچے اتارنا (Handimy Down) بھی لکھا ہے۔ (دیکھیے، ص ۲۳۶) لفظ اوتار خود بتادیتا ہے کہ اوتار کا مفہوم خدا کا زمین پر نازل ہونا یا اترنا نہیں ہے، بلکہ اس لفظ کا صحیح مفہوم 'خدا کے ذریعے زمین پر اتارا گیا' ہوتا ہے۔ لفظ اوتار کا مفہوم از روئے قواعد بھی 'اتارا گیا' ہی ہوتا ہے۔ ۳۳؎

مزید لکھتے ہیں:

''ہندو مذہب کے معروف محقق ڈاکٹر وید پرکاش اُپادھیائے کا بھی یہی خیال ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ خدا خود اوتار بن کر نہیں آتا، بلکہ وہ دنیا کی خرابیوں کو دور کرنے اور معاملات زندگی کی اصلاح کرنے کے لیے اپنے نبی اور رسول بھیجتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم انہیں اوتار کہہ سکتے ہیں۔'' ۳۴؎

ان تفصیلات کے بعد ڈاکٹر موصوف نے اوتار واد کے ضمن میں ہندومت کی مختلف مذہبی کتب اور اہل علم کی آراء کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ہندومت میں بھی ویسا ہی عقیدہ موجود ہے جیسا اسلام میں نبوت و رسالت کا ہے، مگر خلط مبحث کی وجہ سے اوتار واد کا مفہوم کچھ سے کچھ ہو گیا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اسلام اور ہندومت کے درمیان بنیادی عقائد ہی میں نہیں، بلکہ دیگر انسانی اقدار اور اخلاقی تعلیمات میں بھی مماثلت پائی جاتی ہیں۔

ضرورت ہے کہ علماء انھیں اجاگر کریں،تاکہ دونوں مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان منافرت کا ماحول ختم ہو۔

حواشی ومراجع

۱- شیخ احمد دیدات، تقابل الادیان السماویۃ، مترجم مصباح اکرم، آر آر پرنٹر لاہور، ۲۰۱۰ء، ص ۲۷

۲- صحیح بخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنۃ، باب قولہ تعالیٰ: وکذلک جعلنا کم اُمۃً وسطاً، ۷۳۴۹

3- A.J.A DUBOIS, Hindu Manners, Customs & Ceremnies, Third Edition, Oxford Press 1906 P. 48

۴- حوالۂ سابق،ص ۱۰۰ ۵- حوالۂ سابق،ص ۴۱۷ ۶- حوالۂ سابق،ص ۴۱۷

۷- تفسیر القرآن العظیم،جلد اول، سورۃ البقرہ، آیت: ۶۲، دار الاشاعت دیوبند، ۲۰۰۲ء، ص ۱۳۹_۱۳۹

۸- اگر اب بھی نہ جاگے تو ،شمس نوید عثمانی، ترجمانی وتحریر، ایس عبد اللہ طارق، روشن پبلشنگ ہاؤس، بازار نصر اللہ خاں رام پور،طبع چہارم ۱۹۸۹ء

۹- قرآن مجید اور ہندو مذہبی کتابیں۔مشترک شخصیات کی تلاش، سید عبد اللہ طارق، مجموعۂ مقالات بہ عنوان قرآن مجید اور عصر حاضر، ترتیب: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، ہدیٰ پبلی کیشنز حیدر آباد، ۲۰۱۲ء ص ۸۶

۱۰- حوالہ سابق،ص ۸۶-۸۷ ۱۱- حوالہ سابق،ص ۸۷ ۱۲- حوالہ سابق،ص ۹۳

۱۳- اگر اب بھی نہ جاگے تو،ص ۷۵۔مولانا موصوف وضاحت کرتے ہیں کہ تمام ویدمنتروں کے ترجمے شری گنگا پرشاد اپادھیائے کی کتاب مصابیح الاسلام سے لیے گئے ہیں۔

۱۴- مشکوٰۃ المصابیح، ولی الدین بن عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی، کتاب الفتن، باب بدء الخلق، ۵۴۸۴،المعجم الکبیر،سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر اللخمی الشامی ابوالقاسم الطبرانی،نمبر ۱۷۸۷

۱۵- اگر اب بھی نہ جاگے تو،ص ۹۳

۱۶- اگر اب بھی نہ جاگے تو،ص ۱۱۹، بہ حوالہ اسلام درشن،ڈاکٹر گنیش دت سارسوت، پروفیسر شعبۂ ہندی، آر ایم پی کالج، سیتاپور،ص ۹

۱۷۔ کتاب الہند، علامہ ابوریحان البیرونی، اردو ترجمہ سید اصغر علی، مطیع الفیصل ناشران وا تاجران کتب، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۲۷

۱۸- ستیارتھ پرکاش، مہرشی دیانند سرسوتی، اردو ترجمہ چموپتی ایم اے پرکاشک، سارودیشک آریہ پرتی ندھی سبھا مہرشی دیانند بھون، رام لیلا میدان، نئی دہلی، حصہ اول، باب اول، ص ۹

۱۹- حوالہ سابق، ص ۹-۲۸ ۲۰- حوالۂ سابق ۲۱-حوالۂ سابق ۲۲- حوالۂ سابق

۲۳- ہندو دھرم گرنتھوں میں توحید، رسالت اور آخرت جیسا تصور، مفتی محمد سرور فاروقی ندوی، مکتبہ پیام امن، ندوہ روڈ، لکھنؤ، ص ۱۳

۲۴- حوالہ سابق، ص ۱۰، بہ حوالہ Perspectives of the world by Rahul Sankrityayan" P 552

۲۵- عقیدۂ تناسخ۔ایک حقیت سندانہ تجزیہ، ڈاکٹر محمد احمد، ترجمہ: مولانا عبدالحق فلاحی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۹۔۷۳، اگر اب بھی نہ جاگے تو، ص ۱۳۶، بہ حوالہ ڈاکٹر رادھا کرشنن ''اپنشدوں کی بھومیکا، ص ۴۲، مطبوعہ راج پال اینڈ سنس، دہلی۔

۲۶- حوالہ سابق، ص ۱۳۷، بہ حوالہ آواگون ص ۱۰۴ ۲۷- حوالہ سابق، ص ۱۳۷

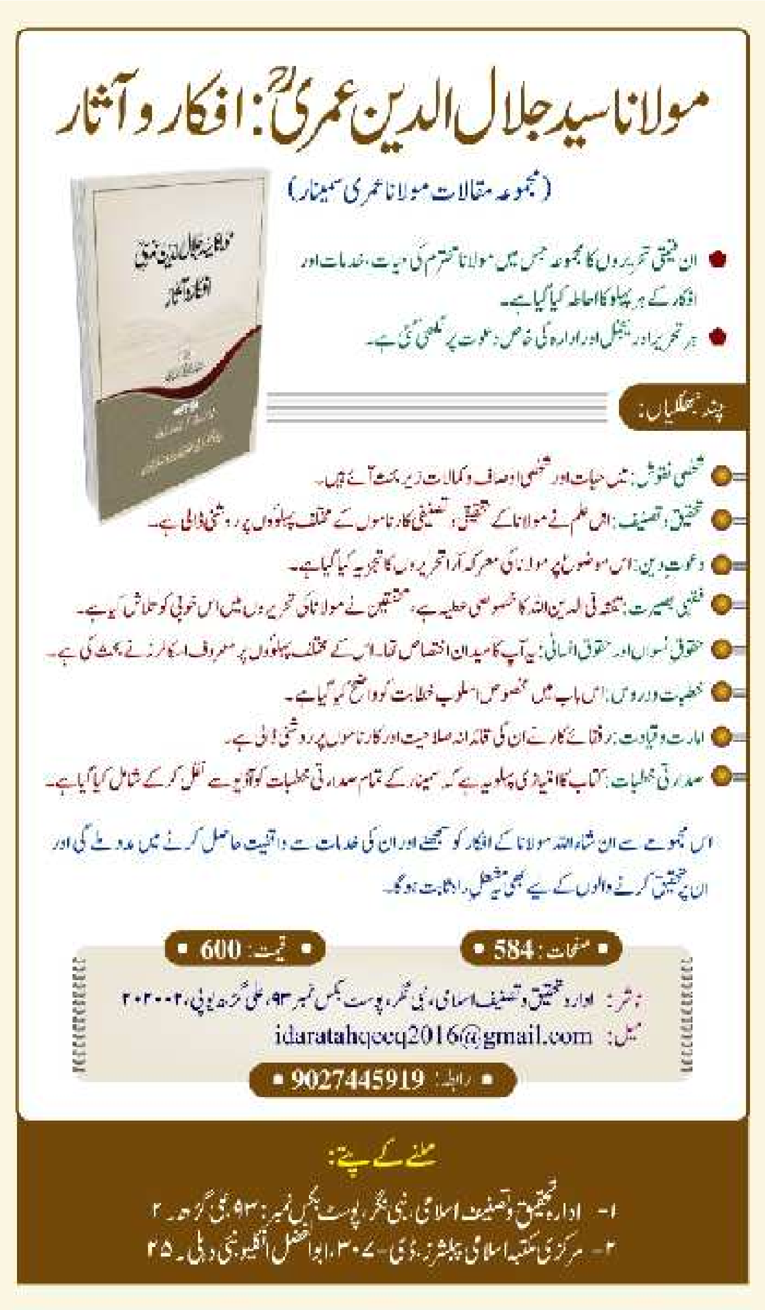
۲۸- اگر اب بھی نہ جاگے تو، ص ۱۳۶

۲۹- حوالۂ سابق و اوتارواد اور رسالت- ایک تقابلی مطالعہ، ڈاکٹر محمد احمد، ترجمہ: مولانا عبد الحق فلاحی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ۲۰۱۵ء ص ۹

۳۰- اوتارواداور رسالت، ص ۱۰

۳۱- صحیح بخاری، کتاب کیف کان بدء الوحی / و کتاب الایمان باب سوال النبیؐ عن الایمان والاسلام والاحسان

۳۲۔ اوتارواداور رسالت، ص ۱۱ ۳۳۔ حوالۂ سابق ۳۴۔ حوالۂ سابق


مولانا سید جلال الدین عمریؒ: افکار و آثار
(مجموعہ مقالات مولانا عمری سمینار)
ان تحقیقی تحریروں کا مجموعہ جس میں مولانا محترم کی حیات، خدمات اور افکار کے ہر پہلو کا احاطہ کیا گیا ہے۔
ہر تحریر اور مقالہ ادارہ کی خاص دعوت پر لکھی گئی ہے۔
چند جھلکیاں:
شخصی نقوش: جس میں حیات اور شخصی اوصاف و کمالات زیر بحث آئے ہیں۔
تحقیق و تصنیف: اہل علم نے مولانا کے تحقیقی، تصنیفی کارناموں کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔
دعوتِ دین: اس موضوع پر مولانا کی معرکہ آرا تحریروں کا تجزیہ کیا گیا ہے۔
فقہی بصیرت: شیخ جلال الدین اللہ کا مخصوص حلیہ ہے۔ محققین نے مولانا کی تحریروں میں اس خوبی کو تلاش کیا ہے۔
حقوق نسواں اور حقوق انسانی: یہ آپ کا میدان اختصاص تھا۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر معروف اسکالرز نے بحث کی ہے۔
خطبات و دروس: اس باب میں مخصوص اسلوب خطابت کو واضح کیا گیا ہے۔
امارت و قیادت: رفقائے کار نے ان کی قائدانہ صلاحیت اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔
صدارتی خطبات: کتاب کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ سمینار کے تمام صدارتی خطبات کو آڈیو سے نقل کرکے شامل کیا گیا ہے۔
اس مجموعے سے ان شاء اللہ مولانا کے افکار کو سمجھنے اور ان کی خدمات سے واقفیت حاصل کرنے میں مدد ملے گی اور ان پر تحقیق کرنے والوں کے لیے بھی یہ مشعل راہ ثابت ہوگا۔
صفحات: 584
قیمت: 600
ناشر: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ یوپی، ۲۰۲۰۰۲
میل: idaratahqeeq2016@gmail.com
رابطہ: 9027445919
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

تعلیمات

عصری جامعات میں اسلامک اسٹڈیز

(علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تناظر میں)

——————— پروفیسر عبیداللہ فہد فلاحی

بیسویں صدی عیسوی کے ساتویں آٹھویں عشرے میں عصری جامعات نے اسلامک اسٹڈیز کے علیٰحدہ شعبے قائم کیے، تاکہ مغربی مفکرین و مصنفین اور مستشرقین کی تحریروں کی جگہ مسلمان علماء، دانش وروں اور تجزیہ کاروں کی علمی وفکری رہ نمائی ملت کے نوجوانوں کو میسر آسکے اور وہ خواب خفتہ سے بیدار اور فتنۂ استشراق سے بیزار ہوکر اسلام کے ترقی پسندانہ اور ثقافتی وتمدنی مطالعات کو اپنی جولان گاہ بنا سکیں۔ یہ بھی مکرِ مغرب کی ساحری ہی کا اثر تھا کہ اسلامی نصوص: قرآن وسنت پر تدبر کی جگہ اُن کے تاریخی، سماجی اور ثقافتی تناظرات وترقیات پر زور دیا گیا، کیوں کہ اسلامک اسٹڈیز کے شعبوں کے بانیان اور تدریس وتحقیق سے وابستہ اساتذہ و محققین بالعموم علوم جدیدہ ہی کے شناور اور مغربی مطالعات کے والہ وشیدا تھے۔ اخلاص وایثار کی گراں بہا دولت سے وہ سرفراز تھے اور مغرب کے کید اور استشراق واستعمار کی ملی بھگت سے آگاہ بھی، تاہم اُن کا تعلیمی وتدریسی اور ثقافتی وتمدنی پس منظر وہ تھا جس میں استعمارِ مغرب کی چکاچوند تھی۔ تغلّب اور تسلط کی پچھلی کئی صدیوں نے مغرب کی برتری اور عالمِ اسلام کی ہزیمت کو امر مسلمہ بنا دیا تھا اور اس کے نتیجے میں تجدید واصلاح کے پردے میں تجدّد کا کاروبار عروج پر تھا۔

۱۹۵۴ء میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں شعبۂ عربی سے منسلک انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی تاسیس عمل میں آئی تو شعبۂ عربی کے صدر اور انسٹی ٹیوٹ یعنی ادارۂ علوم اسلامیہ کے بانی ڈائرکٹر کی حیثیت میں پروفیسر عبدالعلیم (۱۹۰۶-۱۹۷۶ء) نے ذمہ داری

سنبھالی ۔ ادارۂ علوم اسلامیہ کی تاسیس کے پیش نظر تھا دنیائے عرب ، ترکی وایران اور ہندوستان میں مسلمانوں کے مذہبی، وسماجی ، معاشی وتہذیبی مسائل و معاملات کا تجزیہ و تحقیق کرنا۔ ۵؍جنوری ۱۹۶۸ء کو پروفیسر عبدالعلیم نے شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کی حیثیت میں اپنی زندگی کے ایک نئے باب کا آغاز کیا تو اسی سال انھوں نے انسٹی ٹیوٹ کو باقاعدہ ایک شعبہ کی حیثیت عطا کی۔ ڈاکٹر منیب الرحمن اس کے اولین صدر مقرر ہوئے۔ ۳۱؍اکتوبر ۱۹۷۰ء تک وہی صدر شعبہ رہے، پھر وہ امریکہ منتقل ہوگئے اور پروفیسر محمد اقبال انصاری نے شعبہ کے دوسرے صدر کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھالی۔

روایت سے وابستگی بھی

پروفیسر عبدالعلیم ترقی پسندی اور دانش وری کا سنگم تھے۔ انھوں نے ترقی پسندی کی تعریف کرتے ہوئے جدید حالات سے مطابقت پر زور دیا اور اُن کے تقاضوں سے جو روایات اور تہذیبی وتمدنی اقدار ہم آہنگ نہ ہوں اُن کو ترک کرنے کی تلقین کی۔ اسی روش کو انھوں نے ترقی پسندی سے تعبیر کیا۔ وہ 'رجعت پسندوں' کی دشنام طرازی سے خطرہ نہیں محسوس کرتے تھے کہ اُن کا تو 'وظیفہ' ہی 'بد دعا گفتن' ہے، اُنہیں خطرہ اُن نادان دوستوں سے تھا جو 'ہر نئی چیز کو ترقی پسندی سے تعبیر کرنے پر تُلے ہوئے ہیں۔' لکھتے ہیں:

> ''صحیح ترقی پسندی یہی ہے کہ اپنے اسلاف کی وراثت کو وقت کی کسوٹی پر کسا جائے اور جو چیزیں آج کے حالات کے مطابق نہیں ہیں اُن کو ترک کر دیا جائے۔ اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ ہم اپنی روایات یا تہذیب وتمدن سے قطعِ تعلق کرنا چاہتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم آنکھیں بند کرکے پُرانی لکیر کو نہیں پیٹتے۔ جو ادیب اپنی ملکی اور ملّی روایات سے قطع نظر کرے گا وہ چاہے کتنا ہی ذہین اور طبّاع کیوں نہ ہو، اُس کی ادبی کاوش مؤثر نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح جو ادیب بالکل روایات کا غلام ہوکر رہ جائے گا اُس کو بدلتا ہوا زمانہ پیچھے چھوڑ کر بہت تیزی سے آگے بڑھ جائے گا اور اُس کے پاس بیتے ہوئے دنوں کی یاد کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔''[۱]

پروفیسر آل احمد سرور (۱۹۱۱-۲۰۰۲ء) کی روایت ہے کہ ادارۂ علوم اسلامیہ کی تاسیس مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸ء) کی تحریک سے ہوئی تھی۔ مولانا آزاد کا خیال تھا کہ ''ادارہ قرآن وحدیث کے علاوہ اسلامی ممالک کی بڑی زبانوں: عربی، فارسی اور ترکی میں تحقیق کا بلند معیار قائم کرے گا، نیز ہندوستان میں اسلام کے اثرات اور اس کے مختلف پہلوؤں پر بھی معیاری کام کرے گا۔ شروع میں اس اسکیم کے تحت نیازی برکس (۱۹۰۸-۱۹۸۸ء) اور سعید نفیسی (۱۸۹۵-۱۹۶۶ء) جیسے علماء کا ادارے میں کئی سال قیام رہا، مگر رفتہ رفتہ یہ سلسلہ بند ہو گیا''۔[۲]

اُس دور میں جن اساتذہ کی تقرری عمل میں آئی۔ اُن میں سے بیش تر کسی نظریہ کے وکیل اور ترجمان نہ تھے، بلکہ بعض تو 'زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز' کے قائل تھے۔ ہاں اُن میں بعض وہ گوہر نایاب بھی تھے جو ''زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز'' کے رویّہ اور موقف پر عمل پیرا تھے۔

بین العلوم مطالعہ پر زور

پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی (۱۹۳۴ء-۲۰۲۲ء) کو پروفیسر علی محمد خسرو (۱۹۲۵-۲۰۰۳ء) نے اپنے دور (۱۹۷۴-۱۹۷۹ء) میں شعبۂ معاشیات سے ترقی دے کر شعبۂ علوم اسلامیہ میں پروفیسر بنایا تو حسب روایت وہ صدرِ شعبہ بھی مقرر ہوئے۔ اُن کے دور سے تدریس و تحقیق میں نظریاتی پختگی اور ایمانی موقف میں رسوخ کا آغاز ہوا، جسے پروفیسر کبیر احمد جائسی (۱۹۳۴-۲۰۱۳ء)، پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی (۱۹۴۴ء-۲۰۲۰ء) اور پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی (پ ۱۹۵۰ء) کی آمد نے استحکام اور توسیع عطا کی۔ پروفیسر جائسی اقبال انسٹی ٹیوٹ سری نگر کشمیر سے اور پروفیسر صدیقی شعبۂ تاریخ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے بہ حیثیت ریڈر اور اسی شعبہ سے ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی لیکچرار کی حیثیت میں شیخ الجامعہ سید حامد (۱۹۲۰-۲۰۱۴ء) کے دور (۱۹۸۰-۱۹۸۵ء) میں وارد ہوئے تھے۔ اِن حضرات کی آمد نے شعبۂ علوم اسلامیہ کی قلبِ ماہیت کردی۔ علم و تحقیق میں متانت کا اضافہ ہوا اور شعبے کا قبلہ بھی درست

ہوا۔ پروفیسر عبدالعلی (پ ۱۹۴۴ء) نے شعبے میں قدم رکھا تو سائنس کے میدان میں مسلمانوں کے عطایا کے علاوہ ہندوستان میں اسلام اور مسلمان بھی اُن کی علمی دل چسپی کا موضوع بنے۔

بین العلوم مطالعہ وتحقیق کا اسلوب بھی اسی دور میں نمایاں ہوا۔ پروفیسر محمد اقبال انصاری، پروفیسر محمد سالم قدوائی (پ ۱۹۳۸ء)، پروفیسر عضدالدین خاں، ڈاکٹر فضل الرحمن ندوی اور خود بانئ شعبہ پروفیسر عبدالعلیم عربی زبان وادب کے ایم اے تھے۔ پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی نے معاشیات سے، پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی اور پروفیسر ظفرالاسلام اصلاحی نے تاریخ سے، پروفیسر کبیر احمد جائسی نے فارسی ادبیات سے ماسٹرز اورڈاکٹریٹ کی ڈگری لی تھی۔ جنوری ۱۹۹۸ء میں پروفیسر عبدالحمید فاضلی عربی زبان وادب سے اور راقم علم سیاسیات سے ماسٹرز اورڈاکٹریٹ مکمل کرکے شعبہ میں وارد ہوئے۔ اُن کی تقرری لیکچرار کی حیثیت میں اور میری تقرری ترقی دے کر ریڈر کی حیثیت میں ہوئی۔

اسلامی تاریخ اور سیرت نگاری کے میدان میں پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کی نمایاں اور قابلِ قدر خدمات پر دہلی کے موقّر ادارہ انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے ۲۰۰۳ء میں شاہ ولی اللہ ایوارڈ سے انھیں سرفراز کیا اور علم سیاسیات اور اسلام کے موضوع پر میری شکستہ تحریریں بھی باریاب ہوئیں اور اسی ادارہ نے ۲۰۱۹ء کا شاہ ولی اللہ ایوارڈ مجھے عطا کیا۔ اس سے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کی بین العلوم حیثیت مزید نمایاں ہوئی۔

ہندوستانی مسلمانوں پر اختصاص

جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی میں اسلامیات کی تعلیم روزِ اول سے جاری رہی۔ پروفیسر مسعود حسین خاں (۱۹۱۹-۲۰۱۰ء) ۳؍نومبر ۱۹۷۳ء کو وائس چانسلر ہوئے اور ۱۵؍اگست ۱۹۷۸ء تک بہ طور سربراہ جامعہ کی خدمت کی۔ ان کے دور مسعود میں ۱۹۷۶ء میں اسلامیات، عربی اور ایرانی مطالعات کا ایک مثلث شعبہ قائم ہوا۔ پروفیسر مشیر الحق (۱۹۳۳-۱۹۹۰ء) شعبہ کے بانی صدر مقرر ہوئے۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ نے اس نئے شعبہ کے قیام کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے صراحت کی کہ عربی وفارسی زبانوں

سمیت اسلامک اسٹڈیز کا قیام ہماری دیرینہ آرزوؤں کی تکمیل ہے۔ انھوں نے لکھا:

''بہ طور عموم اسلام کے مسائل اور بہ طور خاص ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل ومعاملات ہمارا میدانِ اختصاص ہو۔ توقع ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی، سماجی اور سیاسی ذہنیت کی تشکیل اور صورت گری میں، جو جامعہ کی روایتی وسیع المشربی سے ہم آہنگ ہوگی، یہ شعبہ قائدانہ کردار ادا کرے گا۔ یہ شعبہ وقت کی ضرورت کی تکمیل کی خاطر نصابی کتب بھی تیار کررہا ہے۔''[۳]

دسمبر ۱۹۷۶ء میں اس شعبہ نے ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے تعاون سے فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر ایک قومی سمینار منعقد کیا۔ ۱۹۸۱ء میں 'ہندوستان میں اسلامی تہذیب کا ارتقاء' کے عنوان سے ایک دوسرا قومی سمینار منعقد ہوا۔ اس میں جو مرکزی مباحث سامنے آئے وہ تھے: ہند۔ اسلامی دور میں علوم اسلامیہ وادبیات، تہذیبی وسماجی مطالعات اور فنون لطیفہ کی نشوونما۔[۴] ۱۹۸۷ء میں ایک دیگر علمی مذاکرہ بڑے طمطراق سے منعقد ہوا، جس کا مرکزی عنوان تھا: 'قرآن وحدیث، اسلامی اقتدار اور جمہوریت'۔

۱۹۸۸ء میں یہ مثلث شعبۂ اسلامیات، عربی اور ایرانی مطالعات تین علیٰحدہ شعبوں کی صورت میں تقسیم ہوا تو شعبۂ اسلامک اسٹڈیز نے آزاد اور مستقل حیثیت اختیار کرلی۔ اسی سال ۲۶؍ دسمبر ۱۹۸۸ء کو پارلیمنٹ کے ایک مخصوص ایکٹ کی رُو سے جامعہ کی حیثیت ایک مرکزی یونی ورسٹی کی ہوگئی اور وہ نئے عزم اور جوش جنون کے ساتھ اپنی منزل کی جانب رواں دواں ہوگئی۔ پروفیسر عماد الحسن آزاد فاروقی شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کے نئے اولین صدر مقرر ہوئے۔ وہ ۱۹۸۸ء سے ۱۹۹۳ء تک اور دوبارہ ۲۰۰۲ء سے ۲۰۰۵ء تک صدر شعبہ رہے۔

جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی مطبوعات

جامعہ کے اساتذۂ اسلامک اسٹڈیز نے جو کتابیں شائع کیں اُن میں بھی

غالب مشمولات ہندوستان کی تاریخ وتہذیب کے متنوع پہلوؤں سے متعلق ہیں۔ اس کا اندازا مکتبۂ جامعہ کی شائع کردہ کتب کی فہرست کو دیکھ کر کیا جا سکتا ہے۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کے موقّر اساتذہ نے دوسرے موضوعات کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا۔ انھوں نے تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، عقائد، سیرت طیبہ، خلفائے راشدین، حیات صحابہ وصحابیات، فلسفہ وکلام، اسلامی تہذیب و معاشرت کے تمام میدانوں میں طبع آزمائی کی اور گراں قدر مطبوعات پیش کیں، البتہ بڑی حد تک یہ بات صحیح ہے کہ اُن کی تدریس وتحقیق کا غالب رجحان ہندوستان میں اسلام اور مسلمان کے مسائل کی طرف رہا۔ اس میں بسا اوقات افراط وتفریط بھی ہوئی۔ ہندوستانی تہذیب وثقافت سے مفاہمت اور رواداری کا پہلو ابتدائی دور کی تحریروں میں غالب نظر آتا ہے، مگر بہ تدریج مسلم شناخت اور اسلامی ثقافت پر اصرار نمایاں ہوتا گیا۔ اساتذہ کے انتخاب، تدریس کے نصابات اور تحقیق وتحریر کے موضوعات کو دیکھ کر اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

نصابِ تدریس کا تنوع

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی شعبۂ اسلامک اسٹڈیز نے ماسٹرز کورس کو چار سمسٹرز میں تقسیم کیا ہے۔ ہر سمسٹر میں کچھ اختیاری مضامین ہیں، کچھ لازمی۔ سمسٹر اول میں علوم القرآن، ترجمۂ قرآن اور اس کے تقاضے، اسلام کی سیاسی اور معاشی فکر، حقوق انسانی، خواتین کی خود اختیاری، مطالعۂ سرسید، اسلامیات میں ہندوؤں کی خدمات، ابتدائی عربی، فارسی اور ترکی زبانیں۔ سمسٹر دوم میں علوم الحدیث، مسلم مکاتب فکر، اسلام کی سائنسی میراث، فنونِ لطیفہ، تکثیریت، غزالی، ابن تیمیہ، ابن خلدون، شاہ ولی اللہ، شبلی، اقبال، اشرف علی تھانوی اور مودودی کا خصوصی مطالعہ، سمسٹر سوم میں علم الفقہ، دور جدید کے مسلم مفکرین، تاریخ نگاری، جغرافیہ نگاری، سیرت نگاری، اسلامی تمدن کے فروغ میں ہندوستان، ترکی، ایران، افریقہ، وسط ایشیا، مغربی ایشیا اور اسپین کا حصہ اور سمسٹر چہارم میں علم تصوف، معاصر مسلم دنیا، فلسفۂ علم کلام، مقاصد شریعت، فقہ الاقلیات، عہد جدید

میں ہندوستان، ایران، ترکی، چین، وسطی ایشیا، جنوبی ایشیا، یورپ اور امریکا میں اسلام جیسے موضوعات شامل ہیں۔ اس طرح نصابِ تدریس کو بہت جامع اور متنوع بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

شعبۂ اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا ایم۔اے کے لیے مجوّزہ یہ نصاب ۲۷ رمئی ۲۰۲۲ء کی بورڈ آف اسٹڈیز کی نشست میں نافذالعمل ہوا۔ یونی ورسٹی قواعد وضوابط کے مطابق اکیڈمک کونسل نے پچھلے دنوں ان سفارشات کی توثیق کی اور دو برسوں کے بعد اب ان کے نفاذ کا وقت آیا ہے۔

مضامین کی عصری معنویت

شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کے ایم۔اے کے نصاب میں چند مضامین کے اضافے کی سفارش میرے دورِ صدارت میں بورڈ آف اسٹڈیز نے کی۔ وہ مضامین یہ ہیں: حقوقِ انسانی اور اسلام،خواتین کی خوداختیاری اور اسلام، اسلامی مطالعات میں ہندوؤں کا عطیہ ،عربی زبان کا ترقی یافتہ نصاب،تکثیریت اور اسلام، مسلم سیرت نگاری،ترجمۂ قرآن اوراس کے تقاضے،مقاصد شریعت اور فقہ الاقلّیات۔ ایم۔اے کے نصاب میں اِن مضامین کا اضافہ عصری ضروریات،معاصراسلامی کلامیہ اور عالم اسلام وعالم مغرب میں روز افزوں نئے رجحانات کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

بنیادی انسانی حقوق

حقوق انسانی کے اسلامی فلسفے پرآج سب سے زیادہ بحثیں مغرب میں ہورہی ہیں۔ مستشرقین نے احکام شریعت اوراسلامی قوانین کا بہ طورخاص حدود وتعزیرات کا مطالعہ بالکلیہ منفی لب ولہجہ میں کیاہے۔مسلمان علماء اوردانش وروں نے اس موضوع پرگراں قدرلٹریچر فراہم کردیاہے۔مولاناسیدابوالاعلیٰ مودودیؒ، پروفیسرڈاکٹر طاہرالقادری، محمدصلاح الدین، شیخ شوکت حسین،جسٹس تنزیل الرحمن،اے کے بروہی، عبدالکریم زیدان، معروف الدوالیبی ، پروفیسر خورشید احمد،اسماعیل راجی الفاروقی، راشد الغنوشی وغیرہ کا مطالعہ اس سیاق میں اہم ہے۔

خواتین کی حصہ داری

خواتین کی خوداختیاری اورسماج میں اُن کی منصفانہ حصہ داری آج کا سلگتا ہوا موضوع ہے۔ ہرسال بین الاقوامی سطح پر ۸/مارچ کو یوم خواتین منایا جاتا ہے۔ مسلم علماء کی تحریروں میں شمعِ خانہ بہ مقابلہ شمعِ محفل پر پورازور رہے۔اب جدید نسائی تحریکات اورادارے بھی House-wifization کی اصطلاح استعمال کر کے امورخانہ داری کوخوداختیاری کا جزو ماننے لگے ہیں۔اس سیاق میں مولانا سیدجلال الدین عمری، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا وحیدالدین خان، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی، محدّث محمد ناصرالدین البانی، مولانا سیدابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر زینت کوثر، محمد عبدالحلیم ابوشقّہ اور ڈاکٹرمحمداکرم ندوی وغیرہ کا مطالعہ دل چسپ ہے اور باہم متضاد بیانات کا اظہار بھی۔

خواتین کی سیاسی وسماجی حصہ داری کے موضوع پر یونی ورسٹی سیرت کمیٹی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی نے ۲۰/جنوری ۲۰۱۵ء کوایک سمینار منعقد کیا تھا،جس میں انگریزی، عربی اوراردوزبانوں میں اٹھاون(۵۸) مقالات پیش کیے گئے تھے۔آٹھ سو(۸۰۰) صفحات میں طبع ہونے والے اس مجموعہ 'عہدرسالت میں خواتین کی حصہ داری' کی حیثیت ایک دستاویز کی ہے۔'عصرحاضر میں خواتین کودرپیش مسائل اوراسلامی تناظر میں اُن کا حل' اس تیسری بین الاقوامی کانفرنس کا مرکزی موضوع تھا جوشعبۂ علوم اسلامیہ، نیشنل یونی ورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (NUML) اسلام آباد نے ۲۵-۲۶/اکتوبر ۲۰۱۷ء کومنعقد کی تھی۔اس کانفرنس کے ایک متوازی اجلاس کی میں نے صدارت کی اوراسی میں اپنامقالہ بھی پڑھا۔خواتین کی سماجی وسیاسی حصہ داری کی مخالفت اورحمایت کرنے والے دونوں طبقوں کے مفصل دلائل میں نے پیش کیے۔آیات و احادیث کے نصوص اوراُن کی جدید تعبیرات بھی میں نے بیان کیں۔عبدالحمید متولی، شیخ محمد شلتوت، شیخ محمد عبدہ، محمد فاروق النّبہان، احمد فؤادعبدالمنعم اورظافر القاسمی کے حوالے دیے۔آخر میں اس پرزوردار بحث بھی ہوئی۔۵؎

۱۹-۲۰/نومبر ۲۰۱۸ء کوشعبۂ اسلامک اسٹڈیز، اسلامک یونی ورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی، اونتی پورہ کشمیر نے ایک بین الاقوامی کانفرنس منعقد کی،جس کا مرکزی عنوان تھا:

Contemporary Discourse on the Position of Women in Islam (اسلام میں خواتین کے مقام ومرتبہ پر جاری عصری کلامیہ) کانفرنس کی روداد شائع نہ ہوسکی، مگرمیں نے اپنے مقالے کوایک کتاب میں شامل کردیا۔اس مقالہ میں میں نے حضرت عاتکہ بنت زیدؓ کورول ماڈل قراردیا اوردیگرعلماء اوردانش وروں کے علاوہ مصری دانش ورشیخ محمدالغزالی (۱۹۱۷ء-۱۹۹۶ء) کی رائے تفصیل سے نقل کی۔۶ے

ہندوؤں کی علمی خدمات

اسلامیات میں ہندوؤں کے عطایا کامطالعہ آج ہمارے معاشرے کی ضرورت ہے اوردعوتی وتبلیغی نقطۂ نظر سے اہم بھی۔ڈاکٹر تاراچند،ڈاکٹرنشیکا نتا چٹوپا دھیائے، پروفیسر راما کرشناراؤ،ڈاکٹراین کےسنگھ،والجی گووندجی دیسائی،ایم این رائے، پروفیسرٹی ایل واسوانی،ڈاکٹر راماشنکر سری واستوا،مارکسی مصنف سانتا،سوامی وویکانندا، رام سوروپ، پنڈت مہادیوشاستری دیویکراور پنڈت سندرلال وغیرہ کے نام اس سیاق میں اہم ہیں۔ان میں بعض انصاف پسند مصنفین ہیں، جب کہ دوسرے متعصب اورجانب دارہیں۔ اس موضوع پر پروفیسر شیث محمداسماعیل اعظمی نے اپنی کتاب میں نعت گوئی میں ہندوشعراء کا حصہ اجاگرکیاہے۔ڈاکٹر عابدرضا بیدار،مولاناعبدالحمیدنعمانی،ڈاکٹرضیاءالدین فلاحی نے اس موضوع کی بعض جہتوں کو چھیڑا ہے۔پروفیسرمحمدیٰسین مظہرصدیقی کی نگرانی میں ڈاکٹر نکہت شیخ ممبئی نے ڈاکٹریٹ کا مقالہ جمع کیا تھا، جس کاعنوان تھا:Hindu Perception of Islam۔ڈاکٹرلبنیٰ نازنے میری نگرانی میں حکومت ہند،انڈین کونسل فارسوشل سائنسز ریسرچ کے ایک پروجیکٹ (پوسٹ ڈاکٹوریٹ فیلوشپ) پر ۲۰۲۰ء میں کام کیا ہے، جس کاعنوان ہے: Hindu's Contribution to the Educational Movement of Sir Syed Ahmad Khan

تکثیریت اوراسلام

تکثیری معاشرہ اوراسلام بحث وتحقیق کاایک نادرموضوع ہے،جس پرپچھلے تین چارعشروں سے مسلمان علماء اوردانش ورکام کررہے ہیں۔دورِجدید میں اس نظریہ کے معروف ومعتبرعلم بردارتیونس کے رہ نما،سیاسی مدبراورمفکرشیخ راشدالغنوشی ہیں۔ملیشیا

کے سیاسی رہ نما اور اسلامی مدبر انور ابراہیم نے بھی اس کے خدّوخال نمایاں کیے ہیں۔ عزّام تمیمی، محمد فتحی عثمان، واشنگٹن میں مقیم عرب مصنف محمد ابونمر، ترکی کے محقق علی بولاک اور جان ایل اسپوزیٹو نے اس موضوع کے اہم پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔ ہندوستان میں ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی اور پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کی تحقیقات سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ڈاکٹر وارث مظہری نے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز جامعہ ہمدرد میں ۱۹-۲۰/ جنوری ۲۰۲۲ء کو ایک تاریخ ساز سمینار کیا تھا، جس کی روداد کی طباعت کا اہل علم کو انتظار ہے۔ راقم نے بھی اس موضوع پر بعض تحریریں شائع کی ہیں۔ ے

اسی سے ملتا جلتا موضوع 'فقہ الاقلیات' کا ہے۔ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں اُن کی تعمیر و تزئین، انتظام و انصرام اور دفاع میں حصّہ داری پر اسلامی شریعت کے کیا احکام ہیں؟ اس سیاق میں قرآن و سنت کی ہدایات کیا ہیں؟ کلاسیکی فقہی ادب اس بارے میں خاموش ہے، کیوں کہ وہ پورا ذخیرہ مسلمانوں کے عہد حاکمیت میں تیار ہوا ہے۔ انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ (IIIT) ہیرنڈن ورجینیا نے پچھلے چند عشروں میں اس پر کافی کام کیا ہے۔ اس سیاق میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانی کا ہے۔ ہندوستانی اہلِ علم میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ، مولانا سلطان احمد اصلاحیؒ، پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقیؒ، مولانا سیّد جلال الدین عمریؒ اور ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی وغیرہ کی تحریریں اس موضوع پر اہمیت رکھتی ہیں۔

مقاصدِ شریعت پر حالیہ تحریریں

مقاصد شریعت کے موضوع پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کی تحریریں تخلیقی و اجتہادی نوعیت کی ہیں، اسی لیے علمائے دین کے درمیان قابل بحث بھی ہیں۔ وہ ایک طبع زاد مفکر ہیں۔ اُن کی تحریریں فکر انگیز ہوتی ہیں اور بصیرت افروز بھی۔ ۲۰۰۹ء میں اُن کی کتاب اس موضوع پر شائع ہوئی تو مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور دوسرے اہل علم نے اس پر تنقید کی۔ مصنف نے کھلے ذہن کے ساتھ کتاب پر نظر ثانی کی، متعدد بحثیں خارج کیں اور دو ابواب کا اضافہ کیا۔ ۸

مقاصد شریعت کے نظریہ کا ردورِ جدید میں محمد علّال الفاسیؒ (۱۹۱۰-۱۹۷۴ء) اور امام محمد الطاہر بن العاشورؒ (۱۸۷۹-۱۹۷۳ء) اور کلاسیکی ادبیات میں امام ابواسحق الشاطبیؒ (م ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) سمجھے جاتے ہیں۔ ابتدائے اسلام کی صدیوں میں بہرحال ان مقاصد شریعت پر گفتگو ملتی ہے۔ امام الحرمین الجوینیؒ (م ۴۷۸ھ)، ابوحامد الغزالیؒ (م ۵۰۵ھ)، عزالدین السّلمیؒ (م ۶۰۶ھ)، شہاب الدین احمد القرافیؒ (م ۶۸۴ھ)، نجم الدین الطوفیؒ (م ۷۱۲ھ) اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) کے نظریات کے لیے میری بعض تحریروں کا مطالعہ بھی مفید رہے گا۔ ۹؎

اسلام کی علمی وثقافتی تاریخ

جامعہ ملیّہ اسلامیہ کے ماسٹرز نصاب کی خصوصیت ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل اور علمی، ثقافتی اور سماجی معاملات کا تاریخی مطالعہ ہے، مگر اسلامیات کے متعدد اور وسیع تر موضوعات کا احاطہ بھی اس کے پیش نظر ہے۔ مسلم تمدن کی تاریخ، علوم اسلامیہ، مسلم مذاہب ومکاتب فکر، غیرمسلم دانش وروں کے عطایا، مسلم اصلاحی تحریکات وافکار، معاصر مسلم دنیا، سائنس، ٹیکنالوجی اور فنون لطیفہ میں مسلمانوں کی خدمات تک کے اکثر موضوعات کی تدریس کا اہتمام ہے۔ یہ نصاب چار سمسٹرز پر مشتمل ہے۔ ۱۰؎ اِس نصاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کی علمی، ثقافتی اور تمدنی تاریخ کا مطالعہ جامع انداز میں آگیا ہے۔

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے اسلام کی علمی وثقافتی تاریخ پر چار جلدوں پر مشتمل ایک کتاب 'تاریخ تہذیبِ اسلامی' کے نام سے لکھی ہے، جو انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی سے طبع ہوئی ہے۔ یہ کتاب اسلامی تہذیب وتمدن کا مختصر مگر دل آویز مرقع ہے۔ بہ حیثیت مجموعی اسلامی ثقافت کی متنوع اور چشم کشا تصویر اس کتاب میں پیش کی گئی ہے، البتہ کہیں کہیں فاضل مصنف کا ذاتی رجحان عمومی تجزیہ پر غالب آگیا ہے۔ وہ عہد اموی اور عہد عباسی کو خلاف راشدہ کا تسلسل قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے

کتاب کی طباعت میں تاخیر ہوئی۔اس لیے کہ انسٹی ٹیوٹ کے فکری و مذہبی رہ نما مولانا مجاہدالاسلام قاسمیؒ (۱۹۳۶-۲۰۰۲ء) کو اس کے بعض مشمولات سے سخت اختلاف تھا۔

اسلامی تمدن کی حیات آخریں برکات وخدمات پر تاریخ اسلامی کے حوالے سے قدرے بہتر اور مستند ومتوازن سلسلۂ کتب معروف مؤرخ ثروت صولت نے 'ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ' کے نام سے تیار کیا ہے۔اس کے چار حصے ہیں۔مصنف کے خیال میں تاریخِ اسلام عام اصطلاح کے مطابق کسی قوم کی تاریخ نہیں ہے، بلکہ ایک تحریک کی تاریخ اور ایک نظریے کے عروج وزوال کی داستان ہے۔اس میں ہر قدم پر نظریاتی کش مکش نظر آتی ہے: ''جب بھی اسلامی اصولوں پر عمل درآمد کے معاملے میں کم زوری کا اظہار ہوا تو مسلمان حکم رانوں اور مصلحین نے فوراً تدارک کی کوشش کی۔حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ فاروق سے لے کر اورنگ زیب عالم گیرؒ تک یہی کش مکش نظر آتی ہے''۔[۱۱]

قرآن اور تشدّد کا مطالعہ

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اسلامی علوم کے شعبوں کے نصابات میں بین مذاہب مطالعات (Inter-faith Studies) کی کمی شدت سے کھٹکتی ہے۔آج یوروپ، امریکہ اور دوسرے ملکوں اور خطّوں کے مسلمانوں کے لیے ہی نہیں، بلکہ جنوبی ایشیا کے باشندوں کے لیے بھی اس مضمون کے مطالعہ کی اہمیت بڑھتی جارہی ہے۔مذاہب سے باہم دگرنا واقفیت نے مسائل کے انبار جنم دیے ہیں۔غلط فہمیوں اور الزام تراشیوں کی کوکھ سے پیدا ہونے والے امور کی بڑھتی ہوئی شدت نے محروم طبقات اور مذاہب کے پیروکاروں کے درمیان فاصلے بڑھادیے ہیں۔صدیوں سے مخلوط معاشروں میں رہنے والی اقوام ایک دوسرے کی روایات، ثقافتی ومذہبی تقریبات، سماجی رسوم تک سے لاعلم ہیں۔ باہمی جہالت کے اس پُرآشوب ماحول کا فسطائی طاقتیں اور فرقہ پرست عناصر استحصال کرلیتے ہیں اور لمحوں میں امن عامّہ کا لاینحل مسئلہ پیدا ہوجاتا ہے، جس سے ملک اور معاشرے کی ترقی ہی نہیں رکتی، پستی وادبار اور تنزّل کی رفتار تیز ہوجاتی ہے۔

اِن دونوں موقر اداروں کے اسلامک اسٹڈیز کے نصابات میں 'قرآن مجید اور تشدد' جیسے مضمون کی کمی بھی ہے۔ سیاق وسباق سے کاٹ کر اور تناظرات تاریخ کو پس پشت ڈال کر آیات قرآنی کے انتخابی مطالعے نے بڑے خطرناک نتائج پیدا کیے ہیں۔ بعض تشدد پسند طبقوں میں سورۂ توبہ اور سورۂ انفال کی من پسند تفسیر وتاویل کے رجحان نے آج پوری دنیا میں اسلام کو دہشت گردی سے جوڑ دیا ہے۔ آیاتِ قتال کے مخاطب عام مشرکین نہیں، مشرکین مکّہ تھے، جنہوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام کے خلاف جنگ کا اعلان کر رکھا تھا اور کسی معاہدہ کی پاس داری کرنے کو تیار نہ تھے۔ غیر جانب دار اور امن وقانون پسند غیر مسلم افراد کے ساتھ قرآن مجید (الممتحنہ: ۸) میں عدل وقسط اور احسان وایثار کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دورِ جدید کے تمام معروف مفسرینِ قرآن کا یہی موقف ہے۔ مگر مغرب کے مصنفین [۱۲] اور بعض ہند وطبقات وافراد آیاتِ قتال کا مخاطب تمام غیر مسلموں کو بنا دیتے ہیں، خواہ وہ جارح ہوں یا امن پسند، حریف ہوں یا حلیف، حربی ہوں، یا معاہد، پھر ان کے قتلِ عام کا حکم قرآن سے اخذ کر لیتے ہیں۔ اس رجحان پر قابو پانے کے لیے ایک اہم تدبیر یہ ہے کہ عصری جامعات میں تشدد اور جہاد کے حوالے سے قرآن مجید کی تعلیمات کو داخلِ نصاب کیا جائے۔ یہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔

اسلامی زبانوں سے ناگزیر واقفیت

یونی ورسٹی گرانٹس کمیشن حکومت ہند نے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کو عربین اسٹڈیز، ایرانین اسٹڈیز اور ترکش اسٹڈیز میں اختصاصی مطالعہ کے لیے ریڈر (اور اب ایسوسی ایٹ پروفیسر) کی تین اسامیاں عطا کیں۔ اس اختصاصی مطالعہ کے لیے اِن خطوں کی زبانوں: عربی، فارسی اور ترکی سے واقفیت ناگزیر قرار پائی، مگر شعبہ کے کار پردازوں نے اِن زبانوں سے واقفیت کو محض پسندیدہ عمل کے زمرہ میں رکھ دیا۔ اس طرح اِن خطوں کی تہذیب وثقافت سے واقفیت کے لیے زبان دانی کی شرط مجروح اور بے حیثیت ہوگئی۔ کسی اسلامی زبان سے واقفیت کے عدم لزوم کا استحصال

ہوااوراس کااثر تدریس وتحقیق پر پڑا۔اب محنتی ،قادرالکلام اوردیانت داراساتذہ بھی ترجموں کی مدد سے کام لینے پر مجبور ہوگئے اوران اختصاصی مطالعات میں اعلیٰ درجہ کی تحقیق عنقا ہوگئی۔تخلیقی واِبداعی صلاحیتیں بھی منجمد ہو کے رہ گئیں۔

عربی زبان کالزوم

ایران،ترکی اورعرب دنیا کے تہذیبی وعلمی مسائل وترقیات سے آگاہی کے لیے ان خطوں کی زبانوں سے واقفیت ناگزیر ہے۔یہ واقفیت سرٹیفکٹ اورڈپلوما کورسز کی تکمیل تک محدود نہ ہو۔مجلس انتخاب میں زبان دانی کا جائزہ بھی لیا جائے۔اسلامک اسٹڈیز کی جملہ تقرریوں میں عربی زبان سے واقفیت ناگزیرقراردی جائے کہ وہ قرآن وحدیث اور اسلامی علمی وراثت کی زبان ہے۔اس سے بے اعتنائی کے وسیع تر اثرات اورخطرناک نتائج کا آج مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

مشہور واقعہ ہے،مصر کی نام وَرادیبہ،تنقید نگاراورعلوم قرآنی کی گرہ کشاڈاکٹر عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی (۱۹۱۳-۱۹۹۸ء) ہندوستان کے ایک علمی وثقافتی سفر سے اپنے وطن واپس پہنچیں تو نامہ نگاروں نے انہیں گھیرلیا۔اُن کا ایک چبھتا ہواسوال تھا کہ ہندوستان کے سفر میں کوئی خاص بات انہوں نے کیا نوٹ کی؟بنت الشاطی نے مسکرا کے کہا:’’ میں نے ناقابلِ یقین بات دیکھی۔وہاں بعض لوگوں نے عربی زبان سے ادنیٰ واقفیت کے بغیر قرآن مجید کا ترجمہ کیا ہے۔‘‘[۱۳]

عالم اسلام میں بیداری آئی۔عصری جامعات میں اسلامک اسٹڈیز کے شعبے عرفانِ نفس سے آگے بڑھ کر عرفان خداوندی کا مؤثر ذریعہ بن گئے۔آج احیائے اسلام اوراقامت دین کی علمی وفکری جدّوجہد بھی ان شعبوں سے وابستہ ہوئی۔ان کے اساتذہ و طلبہ کی ایک معقول تعداد ایسی تیار ہوئی جومغرب کے مکروکید سے واقف ہے اوراسلام اور مسلمانوں کے مفادات کی نگہبان بھی۔مگر اس ملک میں ہندوفسطائیت کی لہریں مضبوط ہورہی ہیں۔ہندوراشٹر کا نعرہ لگانے والے اپنی حکمت عملی حالات کو دیکھ کر تبدیل کررہے ہیں۔مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے بھی ضروری تیاری کی جائے۔

حواشی و مراجع

۱- علیم صاحب، مرتبہ: محمد سالم قدوائی، ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، ۱۹۹۵ء، ص:۳۳۶۔ پروفیسر سیّد مقبول احمد کا بیان اس سیاق میں دل چسپ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''۱۵/اگست ۱۹۵۱ء کو میرا تقرر علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں بہ حیثیت سینئر لیکچرار عربی اور اسلامک سٹڈیز میں ہوا اور میں نے علیم صاحب کے ساتھ کام شروع کر دیا۔ شعبہ میں شمولیت کے بعد عربی ڈپارٹمنٹ کا نام بڑھا کر عربی اور اسلامک اسٹڈیز ڈپارٹمنٹ رکھ دیا گیا، لیکن بعض حلقوں میں چہ می گوئیاں شروع ہوگئیں کہ یہ ترقی پسند لوگ اسلامک اسٹڈیز پڑھانے کے مستحق نہیں۔ اردو اخباروں میں بھی اس کا چرچا ہونے لگا، لیکن ان حضرات کو بالکل اندازہ نہیں تھا کہ اسلامک اسٹڈیز کیا ہے؟ دراصل یہ مضمون تاریخ سے متعلق تھا۔ اس کا نصاب بنانے میں پروفیسر محمد حبیب، پروفیسر نورالحسن، پروفیسر عبدالعلیم اور میں شامل تھے۔ اس کا دینیات سے کوئی تعلق نہ تھا، اسلامی تہذیب و تمدن تاریخی نقطۂ نظر سے پڑھانا مقصود تھا۔ دراصل نکتہ چیں حضرات کا مقصد تو علیم صاحب اور مجھ پر اعتراض کرنا تھا نہ کہ اس مضمون پر ... رفتہ رفتہ اسلامک اسٹڈیز کی بنیادیں مضبوط ہوتی گئیں اور یہ ایک مستقل مضمون بن گیا۔''

ندوی، مسعود الرحمن خان۔ پروفیسر سیّد مقبول احمد۔ حیات و خدمات، پٹنہ، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، ۱۹۹۹ء ص ۵۲

۲- حوالۂ سابق، ص:۷۱۔۷۲

۳- دیکھیے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی سالانہ روداد، نومبر ۱۹۷۶ء، ص:۴، منقول از:

Javed Akhtar, Jamia Millia Islamia and Its Contribution to Islamic Studies - A Chronological Study from 1920 to 2011,Writers Choice, New Delhi, 2020, P.160.

۴- سمینار کی روداد کے لیے دیکھیے: عماد الحسن آزاد فاروقی (مرتب)، ہندوستان میں اسلامی علوم و ادبیات، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۶ء (جامعہ اسلامیہ سے متعلق بیش تر معلومات ڈاکٹر جاوید اختر کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔)

۵- تفصیل کے لیے دیکھیے راقم کا سفرنامہ 'منزل نہ کر قبول'، ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، ۲۰۰۹ء، ص ۱۲۹۔۱۵۳

۶- دیکھیے میری حالیہ تصنیف:

Crisis in Contemporary Islamic Thought, Publications Division, Aligarh Muslim University, March 2020, pp. 24-75.

7- Fahad, Obaidullah. Diversity, Dissent and Dialogue (Some

Islamic Readings) New Delhi, Jnanada Prakashan, 2012: Chapter II, Pluralism and the Noble Prophet (SAW) A Study of Some Contemporary Scholars, pp.43-49 Chapter III, Quranic Concern for Interfaith Dialogue, pp. 94-114.

۸- صدیقی، محمد نجات اللہ۔ مقاصد شریعت (نظر ثانی شدہ اڈیشن)، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، دسمبر ۲۰۱۷ء، ص ۱۱۔ خود مصنف نے طبع جدید کے مقدمے میں 'ان تمام دوستوں اور بزرگوں' کا شکریہ ادا کیا ہے' جنہوں نے اس کتاب کے پہلے ایڈیشن پر تبصرے کے ذریعہ ان کی رہ نمائی کی۔' رہ نمائی کے اثرات تازہ ایڈیشن میں جگہ جگہ دیکھے جا سکتے ہیں'۔ ص ۱۷

9- Fahad, Obaidullah, Diversity, Dissent and Dialogue, op.cit., chapter V: Theorizing the Shariah Objectives, pp. 136 - 163.

۱۰- جامعہ کی ویب سائٹ پر نصاب کی تفصیلات ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

۱۱- ثروت صولت، ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، جلد اوّل، ۱۹۹۲ء، ص ۱۸

12- See for example: Christian W. Troll, The Quranic View of Other Religions: Grounds for Living Together, Islam and the Modern Age, Vol. XVIII, No. 1, February 1987, pp. 05-19; John L. Esposito, Unholy War - Terror in the Name of Islam, Oxford University Press, 2002, pp. 32-35; Rudolph Peters, Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History, The Hague, 1947, pp. 118, 140.

توحید اور قیامِ عدل

مولانا محمد جرجیس کریمی

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

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

صفحات: ۹۲ قیمت: ۵۰/ روپے

ترجمہ و تلخیص

سودی قرض کی حقیقت

——— علامہ سید سلیمان ندویؒ

مترجم: مولانا طلحہ نعمت ندوی

علامہ سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ء) کا درج ذیل مضمون درحقیقت وہ تقریظ ہے جو انھوں نے عربی میں رسالہ 'کشف الدجیٰ عن وجہ الربوٰ' مصنفہ مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی (م ۱۹۷۴ء) پر لکھی تھی۔ یہ رسالہ علامہ ندویؒ کے استاذ مولانا عبداللطیف رحمانیؒ کے ایک رسالۂ سود بہ عنوان 'الاستفتاء' کے جواب میں مولانا اشرف علی تھانویؒ (م ۱۹۴۳ء) کی ایما پر اور ان کی نگرانی میں لکھا گیا تھا۔یہی رسالہ مولانا تھانویؒ سے سید سلیمان ندویؒ کے قرب وتعلق کا ذریعہ بنا۔اس سلسلے میں علامہ ندویؒ کی مولانا تھانویؒ سے جو مراسلت ہوئی اسے 'مکاتیبِ سلیمانؒ' کے مرتب مولانا مفتی محمد زید مظاہری نے یکجا کردیا ہے۔ان کی تصریح کے مطابق مولانا تھانویؒ نے اپنے خواہرزادہ مولانا ظفر احمد سے رسالہ لکھوا کر، اس پر علمائے عصر کی تصدیقات حاصل کرنے کی تاکید فرمائی۔ مولانا نے جن لوگوں کو برائے تصدیق یہ رسالہ ارسال کیا ان میں علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے۔ علامہ ندویؒ نے یہ سمجھ کر کہ یہ مولانا تھانویؒ کی طرف سے آیا ہے، براہِ راست ان سے ہی خط وکتابت کی اور اس طرح جانبین سے مراسلت کا آغاز ہوا۔اس سے قبل علامہ شبلی نعمانیؒ (م ۱۹۱۴ء) کے سلسلے میں مولانا تھانویؒ کی بعض آراء کی وجہ سے دونوں کے درمیان دوٗری تھی۔

جو رسالہ علامہ سید سلیمان ندویؒ کی خدمت میں ارسال کیا گیا تھا وہ ندوہ کے کتب خانہ میں محفوظ ہے اور اس پر مولانا ظفر احمد کے قلم سے یہ عبارت درج ہے:

''رسالہ کشف الدجیٰ بہ غرض تصدیق وتقریظ ارسال خدمت ہے۔ زوردار

تقریظ لکھ کر بہ ذریعہ لفافہ مرسلہ ارسال فرمادیں۔ اصل رسالہ کی واپسی کی ضرورت نہیں۔ وہ خدمتِ سامی میں ہدیہ ہے۔'' فقط بہ حکم حضرت حکیم الامت دام مجدہم، تھانہ بھون ا؎

علامہ سید سلیمان ندویؒ نے مولانا عبدالماجد دریابادیؒ (م ۱۹۷۷ء) کے نام ایک خط میں لکھا ہے:

''مفتی عبداللطیف کے عربی استفتائے ربوٰ کا جواب مولوی ظفر احمد صاحب نے لکھا ہے۔ مجھ سے اس کی تقریظ کی خدا جانے کیوں کر فرمائش کی گئی۔ کیا اس کے اندر آپ کا ہاتھ تو نہیں؟ بہر حال آٹھ صفحوں میں عربی میں اصل مسئلہ پر تکملہ وتقریظ لکھ کر بھیج دیا۔ مولانا اشرف علی صاحب نے استحسان کیا۔ اسی سلسلے میں مولانا سے مکاتبت کی جرأت ہوگئی۔'' ۲؎

مولانا ندویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے مولانا تھانویؒ کو لکھا تھا:

''رسالہ النور متضمن رسالہ 'کشف الدجیٰ' مع ہدایت نامہ سرفرازی کا باعث ہوا۔ میں اس کو اپنے لیے سعادت کا طغریٰ سمجھتا ہوں کہ آپ اس ظلوم وجہول سے تقریظ لکھنے کو فرمائیں۔ خدا گواہ ہے کہ میں اپنے کو اس سے کم تر سمجھتا ہوں کہ آپ کی کسی تحریر پر تقریظ لکھوں۔ مجھے یہ بھی شک ہے کہ میرا طریقۂ تحریر اور طرزِ استدلال پسند خاطر اشرف ہو، مگر بہ حکم الامر فوق الادب تعمیل کروں گا۔ اگر میرا یہ عذر قابلِ پذیرائی نہ ٹھہرا، ساتھ ہی زبان کے متعلق یہ فیصلہ ہو کہ عربی ہو یا اردو ہو، جواب کے لیے لفافہ وٹکٹ کی حاجت نہیں۔ حضرت مستفتی میرے استاد وشیخ ہیں۔ یہ رسالہ انھوں نے مجھے حیدرآباد (دکن) میں خود دیکھنے کے لیے دیا تھا اور میں اس کو پڑھنے کے لیے ساتھ لایا تھا۔ پڑھ کر ان کو میں نے ان الفاظ کے ساتھ اس کو واپس کیا کہ آپ جس کو مکروہ سمجھتے ہیں میں اس کو عین ربوٰ کہتا ہوں۔ میرے نزدیک تو قیل وقال وروایت سے زیادہ مستحکم دلیل عملِ سلفِ کرام ہے کہ یہ ایسا کھلا ہوا اور شدید الاحتیاج مسئلہ ہونے کے باوجود کسی نے اس کو جائز نہیں بتایا اور نہ اس پر کبھی عمل

کیا۔لفظ بیع ودین وقرض کی اصطلاح سے بڑھ کر لغت کا فیصلہ ہے۔ رسالہ کشف الدجی کے مطالعہ سے بہرہ مند ہوا۔طرزِ عبارت اور انشاء کی سلاست اور جاذبیت نورعلی نور ہے۔'' ۳

حضرت تھانویؒ نے اس کے جواب میں لکھا:

''مسئلہ کے متعلق جس عنوان سے رائے سامی ظاہر فرمائی ہے اس سے سہل اور دل میں اتر جانے والاعنوان کم نظر آتا ہے۔بارک اللہ فی معارفکم ۔عبارت کے متعلق جوارشاد فرمایا ہےاس سے میں کاتبِ عبارت کا زیادہ معتقد ہوگیا کہ ماہر کی شہادت ہے۔ باقی اپنی حالت قصور باع فی العربیۃ کواوپر ذکر کرچکا ہوں۔'' پھر یہ بھی لکھا کہ آپ جس زبان میں جواب دینا چاہیں آپ کواجازت ہے۔ ۴

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے اجازت پاکرعربی زبان میں مضمون لکھا، جو ندوہ کے عربی مجلّہ الضیاء (جو انہی کی زیرنگرانی نکل رہا تھا) کے شوال ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ صرف تقریظ نہیں، بلکہ سود کی تشریح میں ایک اہم علمی وتحقیقی مضمون ہے۔ میری سعادت ہے کہ مجھے اس کا اردو ترجمہ پیش کرنے کی توفیق ملی۔ (طلحہ نعمت)

لفظ ربوٰ کا اطلاق اپنی ساخت کے اعتبار سے اورعرف عام میں بھی قرض خواہ کے اس اضافی مال پر ہوتا ہے جو وہ قرض دار سے لیتا ہے۔اس مفہوم پر تقریباً تمام قومیں اور ہر زبان بولنے والے متفق ہیں۔اسی کواردو میں سود، ہندی میں بیاج اور انگریزی میں یوزری(Usury) کہا جاتا ہے۔اس میں عام طور پر کوئی اختلاف نہیں نظر آئے گا۔دیگر زبانوں میں بھی اسی طرح کے الفاظ رائج ہیں۔جب قرآن مجید کا نزول ہوا تو عرب اور اس کی پڑوسی قوموں: روم اور یہود ونصاریٰ کے یہاں سود رائج تھا۔اس وقت اللہ تعالیٰ نے اس کوحرام قرار دیا اور بیع کو حلال اور جائز بتایا۔ اللہ تعالیٰ بندوں کی انہی باتوں کے سلسلے میں اپنا حکم صادر فرماتا ہے جو ان کے درمیان رائج ہوں۔چنانچہ سود اس زمانہ میں خرید وفروخت کے ساتھ خاص نہیں تھا، بلکہ اکثر قرض میں ہی رائج تھا،جیسا کہ قوموں کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ عرب میں ربوٰ صرف بیع ہی میں ہوتا تھا تو وہ لفظ ربوٰ کے علاوہ کسی ایسے لفظ کی نشان دہی کرے جو عربی میں قرض میں اضافہ لینے کے لیے مستعمل ہو۔ عربوں کے پاس اپنے ڈھالے ہوئے سکّے نہیں تھے، بلکہ جو درہم و دینار ان کے یہاں رائج تھے وہ ان کی پڑوسی حکومتوں: روم و فارس نے جاری کیے تھے اور عرب میں مستعمل تھے۔ اس لیے ان کے اکثر معاملات اور خرید وفروخت، قرض وغیرہ کی بنیاد زمین سے پیدا ہونے والے پھلوں اور غلوں پر تھی۔ ضرورت کے وقت اور تنگ دستی کے موقع پر وہ پیداوار پر قرض لے لیتے اور جب فصل تیار ہوجاتی تو ادا کردیتے۔ اس طرح کے معاملات کے لیے 'سلف'، 'حق'، 'دَین' اور 'مبایعت' کے الفاظ ان کے درمیان رائج تھے۔ ان تمام الفاظ کا مجموعی اور اجمالی مفہوم یہ ہے کہ آپ کسی صاحبِ حاجت کو اس کی ضرورت کے وقت جو کچھ دیں وہ آپ کو بعد میں حسبِ سہولت واپس کردے۔ اسی لیے مفسرین نے جاہلیت کے سود کے لیے عام طور پر سلف، حق اور دین جیسے الفاظ کا استعمال کیا ہے، جیسا کہ معتبر تفاسیر اور ماہرین شانِ نزول کی روایتوں سے پتہ چلتا ہے۔ لہٰذا اگر اس سلسلے میں کسی کا یہ دعویٰ ہو کہ اس سے مراد بیع ہے نہ کہ قرض تو اس کا دعویٰ غلط اور مبنی بر انحراف ہے۔ جاہلیت کے سود کے بارے میں مفسرین نے جو روایتیں نقل کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ عرب میں یہی مفہوم رائج تھا۔ قرآن مجید نے اسی پر قدغن لگائی ہے۔ مستفتی کا یہ کہنا بالکل درست نہیں کہ اب تک کسی مرفوع صحیح سند سے یہ ثابت نہیں ہوسکا کہ قرآن مجید میں منع کردہ دورِ جاہلیت کا سود کس چیز میں تھا؟ اس اعتراض کے رد کے لیے اتنا کہنا کافی ہے کہ یہ حکم نبی ﷺ اور صحابۂ کرام کے کسی حکم کے اثبات کے لیے ہے، عربوں کی عادات اور ان کی آراء کو ثابت کرنے کے لیے نہیں۔ تابعین نے یہ رائے شہرت اور نقل وروایت کے ذریعے اختیار کی اور پھر ان کے توسط سے ہم تک صحیح سند کے ساتھ یہ روایتیں پہنچیں:

۱۔ أخرج آدم وعبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ابن جریر و البیهقی فی سننه عن مجاهد، قال: کانوا فی الجاهلیة یکون للرجل علی الرجل

الدین، فیقول: لک کذا و کذا و تؤخر عنّی فیؤخّر عنہ۔ ۵؎

(آدم، عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، ابن جریر اور بیہقی نے اپنی سنن میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں ایک شخص پر کسی کا قرض ہوتا تو وہ اس سے کہتا کہ میں تم کو مزید بڑھا کر دوں گا، تم قرض کا مطالبہ مؤخر کر دو تو وہ منظور کر کے قرض کی ادائیگی میں مزید مہلت دے دیتا تھا۔)

۲۔ و أخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل: و کانوا یداینون بنی المغیرۃ فی الجاھلیۃ فی الربوٰ۔ ٦؎

(ابن ابی حاتم نے مقاتل سے نقل کیا ہے کہ ... وہ لوگ بنو مغیرہ سے زمانۂ جاہلیت میں سود پر قرض لیا کرتے تھے۔)

۳۔ و اخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن السدی: قال نزلت ھذہ الاٰیۃ فی العباس بن عبد المطلب و رجل من بنی المغیرۃ کانا شریکین فی الجاھلیۃ یسلفان فی الربوٰ۔ ۷؎

(ابن جریر، ابن المنذر اور ابن ابی حاتم سدیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ آیت عباس بن عبدالمطلبؓ اور بنو مغیرہ کے ایک شخص کے سلسلے میں نازل ہوئی، دوہ دونوں ایامِ جاہلیت میں سودی قرض دیا کرتے تھے۔)

۴۔ و اخرج مالک و البیھقی فی سننہ عن زید بن أسلم: قال کان الربوٰ فی الجاھلیۃ أن یکون للرجل علی الرجل الحق إلی أجل، فإذا حلّ الحق قال: أتقضی أم تربی؟ ۸؎

(بیہقی نے اپنی سنن میں اور مالک نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ دورِ جاہلیت میں سود کی یہ شکل تھی کہ ایک شخص کسی دوسرے کو ایک متعین مدت کے لیے قرض دیتا۔ جب وہ مدت پوری ہوجاتی تو کہتا کہ کیا ابھی ادا کرو گے، یا بعد میں سود دو گے؟)

۵۔ و أخرج الطبری عن قتادۃ: إنّ ربوٰ أھل الجاھلیۃ، یبیع الرجل البیع إلی أجل مسمی، فإذا حلّ الأجل و لم یکن عند صاحبہ قضاء زادہ و أخّر عنہ. ۹؎

(طبری نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ اہلِ جاہلیت کے یہاں سود کی شکل

یہ تھی کہ ایک شخص کسی دوسرے سے ایک متعین مدت کی ادائیگی کی شرط پر کوئی سامان فروخت کرتا۔ جب مدت پوری ہوجاتی اوراس کے پاس ادائیگیِ قرض کی صورت نہیں ہوتی تو وہ قرض میں اضافہ کرکے اس کو مہلت دے دیتا۔)

ان تمام روایات میں آپ کو اہلِ عرب کے درمیان سود کا استعمال دین، مداینہ، سلف، حق اور بیع مؤجل جیسے الفاظ میں نظر آئے گا۔ یہ تمام الفاظ مختلف معانی ومفاہیم کے حامل ہیں، جن میں ایک قرض بھی ہے، جو اس وقت ہمارا موضوعِ بحث ہے۔ ان روایات میں لفظ قرض کا استعمال نہیں نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودی معاملے میں مال کا اضافہ متعینہ مدّت پر عدمِ ادائیگی پر لازمی اور مشروط ہوتا تھا، جب کہ قرض میں معاملہ ایسا نہیں ہے۔ اس میں نہ مزید مال کی شرط لگائی جاتی ہے، جس کو سود کہتے ہیں نہ مدّت متعین کی جاتی ہے، جیسے سود کے ارکان میں سمجھا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ محض تبرّع ہے، جب کہ عہد جاہلیت میں وہ لوگ جو معاملہ کرتے تھے وہ اس سے مختلف ہوتا تھا۔ اس لیے وہ دین، حق، بیع مؤجل اور سلف جیسے الفاظ سے اس کی تعبیر کرتے تھے۔ یہی درحقیقت مستفتی کی غلطی اور غلط فہمی کا بنیادی سبب ہے۔

ذیل میں ان الفاظ کی لغوی تشریح کی جاتی ہے:

الدین والمداینہ

لسان العرب میں ہے:

ودنت الرجل أقرضته،ومد يان اذا كان عادته أن يأخذ الدين ويستقرض،وأدان واستدان،استقرض،واستدانه طلب منه الدين،استدانه استقرض منه،ودنته استقرضت منه،وأدان فلان الناس أعطاهم الدين، وأدنت الرجل اذا أقرضته،وغير ذلک من الاستعمالات۔(باختصار)

لغت کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ دین کے تمام مشتقات کا استعمال قرض لینے اور دینے ہی کے لیے ہوا ہے۔ قرآن مجید میں مذکور ہے:

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (النساء: ١٢)
(بعد اس کے کہ جو وصیت کی گئی ہو پوری کردی جائے اور جو قرض میت نے چھوڑا ہوادا کردیا جائے۔)

مستفتی صاحب نے قرض اور دین کے درمیان فرق کے جو دلائل دیے ہیں وہ درحقیقت اس قرض کے درمیان فرق کا ذریعہ ہیں جو تبرع ہو، نہ کہ وہ جس میں اضافہ ہو،متعین مدت ہو اور نفع ہو۔ یہ ان کے نزدیک قرض نہیں تھا، بلکہ فاسد معاملہ، یا آپ کہہ سکتے ہیں کہ بیع فاسد کی ایک شکل تھی،اور جس نے قرض کو باطل نہیں قرار دیا اس نے شرطوں اور اضافہ کو باطل قرار دیا اور قرض کو بغیر کسی اضافہ،شرط اور متعین مدت کے صرف احسان وتبرع قرار دیا ہے۔

سلف

صاحب لسان العرب لکھتے ہیں:

"ويجى السلف على معانٍ:السلف القرض والسلم،الفعل أسلفت،يقال أسلفته مالاً أقرضته،وقال الأزهرى،والسلف فى المعاملات له معنيان،أحدهما القرض الذى لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر،،وعلى المقترض ردّه كما أخذه،والعرب تسمّى القرض سلفاً كما ذكر الليث،والمعنىٰ الثانى فى السلف وهو أن يعطى مالاً فى سلعةٍ الى أجل معلوم بزيادة فى السعر الموجود عند السلف۔۔۔۔وهو فى المعنيين معاً اسم من أسلفت۔۔۔وفى الحديث،أنه استسلف من اعرابى بكرا أى استقرض.(باختصار)

اورابن ماجہ کی ایک روایت میں مروی ہے: أنّہ ﷺ استسلف حين غزا حنيناً ثلاثين أو اربعين ألفاً[۱۰] (رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ حنین کے موقع پر تیس یا چالیس ہزار قرض لیا۔)

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ ازہری نے لفظ سلف کی جو تعریف کی ہے کہ یہ ایسے قرض کو کہتے ہیں،جس میں قرض خواہ کا کوئی فائدہ نہ ہو، یہ شرعی تعریف ہے،لغوی نہیں۔اس لیے کہ عرب اسلام سے قبل اخروی اجر وثواب سے ناواقف تھے۔

حق

یہ لفظ ایک شخص کے دوسرے پر حق کے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے آتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَلۡیُمۡلِلِ الَّذِیۡ عَلَیۡهِ الۡحَق (البقرۃ: ۲۸۲) ’’اور املا وہ شخص کرائے جن پر حق آتا ہے، یعنی قرض لینے والا۔‘‘

ایک اور روایت میں مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پاس آکر اپنا قرض مانگنے لگا اور درشت لب ولہجہ میں آپؐ سے مخاطب ہوا۔ صحابۂ کرام نے اس کو جھڑک دیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا: هلاّ مع صاحب الحقّ كنتم ۱۱؎ (تم لوگوں کو قرض خواہ کا تعاون کرنا چاہیے تھا) اور ایک روایت میں یہ بھی ہے: دعوہ، فإن لصاحب الحق مقالاً۔ ۱۲؎ (اس کو چھوڑ دو۔ جس کا حق ہو وہ اتنی باتیں کہتا ہی ہے۔)

بیع

مذکورہ تحقیقات سے واضح ہوگا کہ جاہلیت میں سود صرف ایسی بیع کے ساتھ خاص نہیں تھا جس میں دوسرے معاملات، دَین اور قرض وغیرہ مستثنیٰ ہوں، چنانچہ سلف، دَین اور حق جیسے الفاظ جو ربوٰ اور سود کی تعبیر کے لیے دور جاہلیت میں رائج تھے، وہ لغوی اور عرفی دونوں اعتبار سے بیع، قرض اور دین تینوں کے لیے بولے جاتے تھے۔

پھر اگر کوئی چیز ایک اعتبار سے بیع ہو تو ضروری نہیں کہ دوسری طرف وہ دین یا قرض یا حق نہ ہو اور اس کے لیے یہ الفاظ ممنوع ہوں، بالخصوص اگر اس کی قیمت ادھار ہو۔ آپ نے جو کچھ بھی خریدا اور اس کی قیمت نقد ادا نہیں کی، بلکہ اس کو مؤجل رکھا تو وہ دَین ہے اور حق ہے، بلکہ آپ پر قرض ہے، اس لیے کہ اس صورت میں وہ تبرع ہے، جیسے کسی مال کی ادائیگی میں مہلت دی جائے۔ یہ ممکن ہے کہ خرید وفروخت میں آپ کسی چیز کے مالک ہوجائیں اور اس کی قیمت آپ پر قرض ہو، یا آپ کے ذمہ بہ طور دَین باقی رہ جائے، یا آپ پہلے قیمت دے دیں اور سامان آپ کو متعینہ مدت کے بعد ملے، اس مفہوم میں وہ آپ کا مقروض ہوگا۔ اس لیے قرض کا لغوی مفہوم ان تمام چیزوں کو شامل

ہے جس کے ذریعہ لوگ لین دین کریں اور پھر اس حق کا تقاضا کریں:

ویقال: أقرضت فلاناً، وهو ما تعطيه ليقضيكه، والقرض ما يعطيه من المال ليقضاه۔ ۱۳۰؎

(کہا جاتا ہے: میں نے فلاں کو قرض دیا، یعنی آپ کسی کو جو مال اس نیت سے دیں کہ وہ آپ کو واپس کردے۔)

حضرت قتادہؒ نے بھی یہی تشریح کی ہے کہ جاہلیت میں سود اس بیع میں ہوتا تھا جس کی قیمت بروقت ادا نہیں کی جاتی تھی اور خریدنے والے کے ذمہ قرض رہتا تھا، پھر اس کی متعینہ مدت پوری ہوجاتی اور خریدنے والے کے پاس ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہوتی تو اصل سرمایہ میں مزید اضافہ کردیتا اور مدّتِ مطالبہ میں مزید توسیع کردیتا۔ اسی لیے اس میں ولم یکن عند صاحبه قضاء کا لفظ آیا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آیتِ ربوٰ میں نظرة، میسرة، اور ذو عسرة جیسے الفاظ فرمائے ہیں۔ یہ الفاظ انہی حقوق کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو نہ ادا کیے گئے ہوں، بالخصوص قرض اور دین کے لیے۔ آپ تنگ دست کو مہلت اور موقع دینے کی روایات واحادیث پر نظر ڈالیں اور غور کریں تو آپ کو یقین ہوجائے گا کہ یہ الفاظ ہر طرح کے دیون اور قرضوں کو محیط ہیں اور انہی میں مذکورالصدر قرض بھی شامل ہے۔

اس روایت میں اصل دلیل یہ ہے کہ عرب سود اور ربوٰ کے معاملات طے کرتے تھے اس کا مفہوم بھی سمجھتے تھے، اس کو بیع سے الگ شی سمجھتے تھے اور ان دونوں کے درمیان فرق بھی کرتے تھے، اسی لیے انھوں نے کہا تھا: اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰو یعنی بیع بھی سود وربوٰ ہی کی طرح ہے۔ آپ بہ خوبی جانتے ہیں کہ مشبّہ مشبّہ بہ سے الگ ہوتا ہے، اسی طرح ربوٰ بھی بیع سے بالکل الگ چیز ہے۔ دونوں لین دین کے الگ الگ معاملات ہیں۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جاہلیت میں ربوٰ اور سود صرف بیع ہی میں ہوا کرتا تھا۔

ربوٰ دورِ جاہلیت میں صرف عربوں ہی کے ساتھ خاص نہیں تھا، بلکہ یہود بھی اس کا لین دین کرتے تھے اور سود کا باطل مال کھاتے تھے، جب کہ ان کو اس سے منع کیا گیا

تھا۔عرب میں ان کی تجارت بہت پھیلی ہوئی تھی اور وہ پوری طرح سود کھاتے تھے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيْلِ اللهِ كَثِيْرًا ـ وَأَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ (النساء:۱۶۰-۱۶۱)

(ہم نے ان لوگوں کے ظلم کی وجہ سے جنھوں نے یہودیت اختیار کی ان پر وہ پاکیزہ چیزیں بھی حرام کردی تھیں جو ان کے لیے حلال تھیں اور اس وجہ سے بھی کہ وہ اللہ کے راستے سے روکتے تھے اور سود کھاتے تھے، جب کہ ان کو اس سے منع کیا گیا تھا۔)

اس سے معلوم ہوا کہ جس ربٰو سے قرآن میں منع کیا گیا ہے اسی سے تورات میں بھی منع کیا گیا تھا۔دونوں جگہ ایک ہی لفظ استعمال ہوا ہے،لہٰذا تورات میں اس لفظ کی تحقیق کرنی چاہیے، تاکہ اس سے قرآن مجید میں وارد اس لفظ کا مفہوم واضح ہوسکے۔[۱۴]

سفر احبار کے پچیسویں باب میں ہے:

”اور اگر تیرا کوئی بھائی مفلس ہوجائے اور وہ تیرے سامنے تنگ دست ہوتو تو اسے سنبھالنا۔تو اس سے سود یا نفع مت لینا، بلکہ اپنے خدا کا خوف رکھنا۔تو اپنا روپیہ اسے سود پر مت دینا اور اپنا کھانا بھی اسے نفع کے خیال سے نہ دینا۔“(۳۵-۳۷)

اسی طرح سفر تثنیہ کے باب ۲۳ میں ہے:

”تو اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا، خواہ وہ روپے کا سود ہو یا اناج کا سود یا کسی اور چیز کا سود ہو، جو بیاج پر دیا جایا کرتا ہے۔تو پردیسی کو سود پر قرض دے، پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا،تاکہ خداوند تیرا خدا تجھ کو برکت دے۔“(۱۹-۲۰)

اس سے بالکل واضح ہوگیا کہ جس ربٰو سے منع کیا گیا ہے اس میں قرض بھی شامل ہے،اجناس غلہ بھی اور ہر وہ چیز جو سود پر دی جاتی ہے۔رسول اللہ ﷺ نے نجران کے عیسائیوں سے دو سو جوڑے کپڑے سالانہ پر مصالحت کی تھی۔اس کے ساتھ

یہ بھی شرط تھی کہ یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ سود نہ کھائیں، یا ان سے کوئی اور عمل مخالف صادر نہ ہو۔ ۱۵؎ اس موقع پر آپ نے نہ ربوٰ کی توضیح کی نہ ان لوگوں نے آپ سے اس کی تفصیل معلوم کی، کیوں کہ عیسائیت میں بھی اس کی ممانعت موجود تھی اور عرف عام کی وجہ سے ان کو پوچھنے کی ضرورت پیش آئی نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی تشریح وتوضیح ضروری سمجھی۔

اسی طرح یہ بھی معلوم رہے کہ معاملات کے احکام صرف تعبدّی نہیں ہیں، بلکہ ان کے کچھ مصالح اور حکمتیں ہوتی ہیں، جن کا اقتضا ہے کہ ان کو حرام ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے مال ربوٰ کو حرام قرار دے کر اصل سرمایہ سے زیادہ لینے کی ممانعت کی ہے اور اس کی علّت یہ ذکر فرمائی ہے کہ یہ مخلوق پر ظلم ہے اور اس میں حقوق تلف ہوجاتے ہیں، چنانچہ آیت سود کے اخیر میں فرمایا گیا:

لاَتَظْلِمُونَ وَلاَتُظْلَمُون (البقرۃ:۲۷۹)

(نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے۔)

اس سے معلوم ہوا کہ علّتِ ربوٰ ظلم ہے۔

ایک اہم سوال یہ ہے کہ بیع میں جنس کی اچھی بری صفت کے اختلاف اور اصل چیز کے ایک ہونے کے باوجود زیادہ لینا بڑا ظلم ہے، یا کسی تنگ دست وفقیر انسان سے قرض پر سود لینا؟

حضرت عمرؓ کے اس قول ''حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جب انتقال ہوا تو اس وقت تک آپ نے ربوٰ کی حقیقت کی تشریح نہیں فرمائی تھی۔'' سے ہرگز یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ لغت اور عرف عام میں اس کا مفہوم واضح نہیں تھا۔ دور جاہلیت میں لفظ ربوٰ معروف تھا اور کسی عرب کو اس کا اصل مفہوم سمجھنے میں کبھی شک نہیں ہوا، نہ عرب میں رہنے والے یہود ونصاریٰ کو اس میں کبھی شبہ ہوا، پھر یہ گمان کیسے کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس میں شک ہو، حالاں کہ وہ خالص عرب تھے اور اس زبان کے مفاہیم سے پوری طرح واقف تھے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ انھیں ان چند مالی معاملات کو ربوٰ میں شامل کرنے میں

اشکال تھا جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ربوٰ میں شامل کر دیا تھا جب کہ وہ دورِ جاہلیت میں سود کی جنس میں عرفاً شمار ہوتے تھے نہ لغوی اعتبار سے۔اسی بنا پر حضرت عمرؓ کو یہ کہنا پڑا کہ ہم ربوٰ یعنی سود کو بھی چھوڑ دیں اور ریبہ یعنی شک وشبہ کو بھی۔(ندعوا الربوٰ و الریبۃ۔) اس میں ربوٰ سے مراد وہ تھا جو عہد جاہلیت میں قرض و دین اور سلف میں رائج تھا اور ریبہ سے مراد وہ چیزیں تھیں جن کو آپؐ نے سود سے مشابہت کی بنیاد پر اس میں شامل کر دیا تھا اور اس کا حکم لگایا تھا۔اگر ربوٰ معروف نہیں تھا تو پھر ان کے لیے کس طرح ممکن تھا کہ لوگوں کو ایسی چیزوں کا حکم دیں جس سے وہ بھی ناواقف تھے اور لوگ بھی اور لوگوں سے ایسی چیز کا مطالبہ کریں جو ان کے علم میں تھا نہ خود وہ اس سے آشنا تھے۔

بعض فقہاء کے اس قول سے بھی غلط فہمی نہ ہو کہ ربوٰ مجمل تھا، اس لیے اس کی توضیح کی ضرورت ہے، کیوں وہ اپنے لغوی اور عرفی معنوں میں مجمل نہیں تھا، بلکہ اجمال بیع کی ان متعدد شکلوں کو سود سے ملحق کرنے میں تھا جو لغوی اعتبار سے نہیں تھا، بلکہ شرعی اصطلاح میں اس کے متعدد مفاہیم ہیں، جو دور جاہلیت میں نہ لغت میں تھے نہ عرب میں عرف عام میں رائج تھے۔حدیث کے مطابق ربوٰ کے ۷۳/ابواب اور شعبے ہیں۔ چنانچہ ادھار کی بیع کو بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سود قرار دیا اور فرمایا:

إنّما الرّبوٰ فی النسیئة[۱۶]

(ربوٰ ادھار خرید وفروخت میں ہے۔)

إنّ من أربی الربوٰ الاستطالة فی عرض المسلم بغیر حق[۱۷]

(سب سے بڑا سود کسی مسلم کی آبروریزی کرنا ہے۔)

اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے:

إنّ من الربوٰ أبواباً لا تخفی۔[۱۸]

(سود کے بہت سے ایسے دروازے ہیں جو مخفی نہیں۔)

یہ بات انھوں نے کس طرح کہی جب کہ انہیں پوری طرح اس کا علم نہیں تھا۔اسی طرح اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ عرب سونے اور چاندی کے اسی جنس کے ادھار لین دین کو سود میں شمار نہیں کرتے تھے۔اسی طرح مذکورہ چھ چیزوں کی اضافہ کے

ساتھ بیع وشراء کو بھی سود نہیں شمار کرتے تھے۔اس طرح کے بہت سے سود کے ابواب اور ہیں جو شریعت میں سود شمار کیے جاتے ہیں، حالاں کہ دور جاہلیت میں لغت اور عرف عام میں وہ سود نہیں تھے۔ یہی ان کا اجمال ہے۔

ایک دوسری چیز بھی مستحق توجہ ہے، وہ یہ کہ عرف عام اور اور عرف شرعی دونوں میں قرض کا مطلب یہ ہے کہ آپ کسی ضرورت مند کو اس کے مطالبہ پر کچھ دیں اور اس سے بغیر کسی اضافہ کے صرف اتنے ہی کی امید رکھیں اور اس میں رضائے الٰہی کی طلب آپ کے پیش نظر ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاَقْرِضُوْا اللّٰہَ قَرْضاً حَسَناً [المزمل:۲۰] (اور اللہ کو بہترین قرض دو۔) اس مفہوم میں قرض مظنۂ سود نہیں ہے۔ اسی لیے کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ کسی کے ذہن میں اس کا خیال بھی نہیں آیا کہ سود کے ضمن میں اس کا ذکر کرے۔ زیادہ سے زیادہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ یہ قرض اگر ایسا ہے کہ اس میں مقروض سے کوئی نفع حاصل ہو رہا ہے تو وہ سود ہے، یہاں تک کہ اس کی دیوار کے سایے سے استفادہ کرنا بھی اس میں شامل ہے، اس کی دعوت قبول کرنا بھی اور اس کا ہدیہ لینا بھی۔ ان منافع کو ان لوگوں نے ہمیشہ ناپسند کیا اور مکروہ قرار دیا ہے، گویا انھوں نے کہہ دیا کہ میں نے جتنا تم کو دیا ہے اس سے کچھ بھی زیادہ نہیں لے سکتا۔ علماء نے اس کو حرام قرار دیا اور عین ربوٰ شمار کیا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس ہدیہ کے لیے بھی ربوٰ کا استعارہ استعمال کیا ہے جو آپ لوگوں کو دے کر اس سے دنیا کے حصول کی نیت رکھیں، یا جتنا دیا ہے اس سے زیادہ کی امید رکھیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللّٰهِ [الروم:۳۹] (تم جو مال اس لیے دیتے ہو کہ اس سے لوگوں کے مال میں اضافہ ہو، وہ اللہ کے نزدیک نہیں بڑھتا۔) تابعین نے اس کی یہی تفسیر کی ہے اور آیت کا سیاق وسباق بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہاں آپ دیکھیں کہ لفظ ربوٰ کا اطلاق اس ہدیہ پر ہوا ہے جس سے آپ کو دنیا مطلوب ہو، یا جتنا دیا ہے اس سے زیادہ کی امید رکھتے ہیں۔ پھر ایسے قرض پر اس کا اطلاق کیوں نہ کیا جائے جس سے آپ دنیا حاصل کریں، یا جتنا دیا ہے اس سے زیادہ لیں۔[۱۹] مذکورہ آیت کی

تفسیر میں ابواسحاق نحوی لغوی (م ۹۲۳ء) کہتے ہیں:

يعنى به دفع الإنسان الشيء ليعوض به ما هو أكثر منه، وذلك في أكثر التفسير ليس بحرام. ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أخذ، قال: والربوٰ ربوان: فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه، او تجر به منفعة. والذي ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعي به ما هو أكثر او يهدي الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها۔[20]

(اس سے مراد یہ ہے کہ انسان کوئی چیز اس نیت سے دے کہ اس کے بدلے میں اس کو اس سے زیادہ ملے۔ اکثر تفسیروں میں اس کو حرام نہیں لکھا گیا ہے۔لیکن جس نے حاصل کردہ مال سے زیادہ دیا ہے اس کو کوئی ثواب نہیں ملے گا، پھر فرمایا کہ ربوٰ کی دو قسمیں ہیں: چنانچہ حرام تو ہر وہ قرض ہوگا جس میں اصل سے زیادہ لیا جائے، یا اس سے کوئی فائدہ حاصل کیا جائے۔ جو قسم حرام نہیں ہے وہ یہ کہ انسان کچھ ہبہ کرے اور اس سے زیادہ مانگے، یا اس امید میں ہدیہ دے کہ وہ اس کو اس سے زیادہ دے گا۔)

اسی لیے فقہاء نے قرض، جو حقیقۃً صرف تبرع ہے، کا استعمال معاملات کے لیے نہیں کیا ہے، بلکہ اکثر وبیش تر اس کے لیے لفظ 'دَین' کا استعمال کیا ہے، جس سے حق کا پتہ چلتا ہے، اسی طرح لفظ 'بیع' کا استعمال کیا ہے جو تبادلہ اور لین دین پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا ان کے اس عمل سے کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ جس قرض میں کچھ اضافہ کر دیا جائے وہ سود نہیں ہوگا، بلکہ وہ اس اضافہ کی وجہ سے قرض کی جنس سے نکل کر دَین اور حق اور بیع مؤجل کی جنس میں شامل ہو جائے گا، جس میں ربوٰ نہیں ہوتا۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی وجہ سے وہ عقد فسخ ہو جائے گا اور اس وقت تک یہ بیع فاسد مانی جائے گی جب تک کہ سببِ فسخ وفساد دؤر نہ ہو۔

یہ بھی ذہن میں رہے کہ قرض نام ہے صرف درہم کے درہم سے ادھار لین دین یا تبادلے کا اور آپ کو معلوم ہے کہ سونے کو سونے سے، یا درہم کو درہم سے ادھار بدلنا اصلاً حرام اور سود ہے، لیکن شریعت نے اس کو اس لیے حلال قرار دیا ہے کہ لوگوں کو

اس کی ضرورت ہے، گویا اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی گئی ہے۔لہٰذا ہم اس کو احسان اور تبرع کی شرط کے ساتھ ہی جائز کہہ سکتے ہیں۔ اگر اس سے احسان وتبرع کا پہلو زائل ہوجائے تو پھر وہ چیز حرام ہوجائے گی اور جب اس میں مزید اضافہ کی شرط لگادی جائی تب تو اور زیادہ حرمت تاکیدی ہوجائے گی اور وہ عقد عین سود ہوگا۔فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ہدایہ میں ہے:

وکل دین حال إذا أجله صاحبه صار مؤجّلاً إلاّ القرض فإن تأجيله لا يصحّ لانه إعارة وصلة فى الابتداء، حتى يصح بلفظةالإعارة ولا يملكه من لا يملک التبرع كالوصى والصبى، ومعاوضة فى الانتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما فى الإعارة إذ لا جبر فى التبرع، أو على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئةوهو ربوٰ۔۲۱؎

(ہر معجّل دین، جس کو قرض خواہ مہلت دے کر مؤخر کردے، وہ مؤخر ہوجائے گا،سوائے قرض کے،اس میں تاخیر درست نہیں ہوگی، اس لیے کہ وہ ابتدا ہی سے عاریت اور صلہ ہے۔اس لیے لفظ 'اعارہ' سے بھی یہ معاملہ طے ہوجاتا ہے اور جو ہدایا کا مالک نہیں ہوسکتا وہ قرض کا بھی مالک نہیں ہوسکتا، جیسے بچہ اور وصی وغیرہ۔ اخیر میں اس کی حیثیت معاوضہ کی ہے،لہٰذا اگر ابتدا کا اعتبار کیا جائے تو تاخیر ضروری نہیں، جیسا کہ عاریت میں ہوتا ہے، کیوں کہ ہدیہ اور تبرع میں زبردستی وصول نہیں کیا جاسکتا اور اگر انتہاء کا اعتبار کیا جائے تو وہ درست نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ بیع الدراہم بالدراہم ادھار میں شامل ہوجائے گا اور وہ سود ہے۔)

مستفتی نے اس کی تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ انھوں نے امام ابن القیمؒ (م ۷۵۱ھ) کے کلام کی ایسی تشریح کی ہے جو خود امام صاحب کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہوسکتی اور قائل کے مقصود کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔انھوں نے بیع اور قرض احسان کے درمیان فرق کیا ہے،اس قرض کے درمیان نہیں جس پر اضافہ کی شرط لگادی جائے۔لہٰذا جس طرح بیع میں تبادلہ سے مقصود صرف حصول نفع ہوتا ہے، کچھ اور

نہیں، اسی طرح اضافہ کی شرط پر قرض دینے کا مقصود بھی حصول نفع ہے، کچھ اور نہیں۔ یہاں ہنڈی اور چک وغیرہ سے استشہاد بھی بے سود ہے، کیوں کہ اس میں اضافہ سے فائدہ نہیں حاصل ہوتا، بلکہ کچھ منافع سے دینے والا مستفید ہوتا ہے، جو اہل تقویٰ کے نزدیک مکروہ ہیں۔اس میں قرض خواہ اور قرض دار دونوں کو فائدہ ہوتا ہے کہ ان کو اپنی جگہ پہنچانا اور لے جانا نہیں پڑتا،تو اس طرح کا جو نفع دونوں کو برابر برابر حاصل ہوتا ہے، امام ابن القیمؒ نے اسی کو جائز قرار دیا ہے،اصل سرمایہ میں اضافہ کو نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ قرض (اس مفہوم میں کہ کسی دوسرے انسان کو اس شرط پر کچھ دیا جائے کہ وہ عین اسی کو یا اس کا بدل واپس کرے گا) کے دو معانی ہیں:ایک وہ جس میں آپ کسی کو بہ طور احسان دیتے ہیں،جس میں کسی اضافہ کی شرط نہیں لگاتے اور نہ مدت کی تعیین کرتے ہیں اور اس سے آپ کی نیت اللہ تعالیٰ سے حصولِ ثواب اور بندہ سے حصول شکر کی ہوتی ہے۔اس میں تو ویسے بھی کسی اضافہ کا موقع نہیں ہے، اسی لیے فقہاء نے اس کا ذکر ربوٰ کے ابواب میں نہیں کیا ہے۔دوسرا قرض وہ ہے جس میں اضافہ کی شرط بھی ہو اور مدت بھی متعین ہو، وہ دَین ہے اور وہی سود کا محل بھی ہے۔فقہاء نے ابوابِ سود میں اسی کا ذکر کیا ہے،لہٰذا پہلے کی اجازت دی ہے،لیکن اس میں منافع کا حصول مکروہ قرار دیا ہے، جس کا تعلق حرام کردہ اضافہ کی جنس سے نہ ہو، جب کہ دوسرے کچھ لوگوں نے اسے جائز قرار دیا ہے، بہ شرطے کہ اس کا تعلق مالی فائدہ سے نہ ہو، جیسے قرض دار کی دیوار کے سایے میں بیٹھنا وغیرہ، یا بہ طور محبت اس نے جو ہدایا پیش کیے اس کو قبول کرنا، یا بہ طور اکرام اس نے جو دعوت کی اس کو قبول کرنا، یا جتنا دیا تھا اس سے تھوڑا زیادہ قبول کر لینا، یا جو دیا تھا اس سے بہتر واپس کیا اور خوش دلی سے جو دیا اسے قبول کر لینا وغیرہ۔

اسی طرح ایسی چیزیں جن کا فائدہ قرض دار اور قرض خواہ دونوں کو برابر ہو، جیسے ہنڈی اور چک وغیرہ، جس میں دونوں کو اصل مال کو لے جانے کے مصارف کی ادائیگی کی ضرورت نہیں پیش آتی۔لیکن دوسری قسم تو بہ اتفاق سب کے یہاں حرام ہے وہ یہ کہ دَین یا بیع موجل میں خسارہ ہو،جس میں متعینہ مدت آنے پر حق دار قرض خواہ

قرض دار سے پوچھتا ہے کہ تم ادا کروگے یا سود دوگے؟ اس پر اول رأس المال میں اور دوسرا مدت میں اضافہ کردیتے ہیں۔ قرض کے ان دونوں مفاہیم کی تفہیم میں ہمارے مستفتی صاحب کو التباس ہوگیا ہے۔ اسی لیے انھوں نے دونوں میں فرق کردیا ہے۔ واللہ یھدی سواء الطریق ومنہ التوفیق.

یہاں میں نے روایات واقوال اور فقہاء کی آراء کی تفصیلات نہیں لکھی ہیں، اس لیے کہ صاحبِ کتاب (اکرمہ اللہ تعالیٰ) نے اس کی پوری تفصیلات لکھ دی ہیں اور روایات کی جمع وتحقیق میں نہایت عرق ریزی سے کام لیا ہے اور شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی ہے۔ غلطیوں سے بچنے کا دعویٰ نہیں، لیکن اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ محفوظ رکھے۔ والحمدللہ أوّلاً وآخراً.

حواشی ومراجع

۱۔ مکاتبت سلیمان، مفتی محمد زید، مطبوعہ ادارہ افادات اشرفیہ، لکھنؤ، ۲۰۱۲، ص ۱۸۷

۲۔ مکتوبات سلیمان، بحوالہ مکاتبت سلیمان، محولہ بالا ۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۸۸

۴۔ حوالہ سابق، ص ۱۹۱، بحوالہ تذکرہ سلیمان از مولانا غلام محمد، ادارہ نشر المعارف کراچی، ۱۹۸۴، ص ۹۸

۵۔ السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، دار الفکر، بیروت، سن اشاعت ندارد، ج ۲، ص: ۱۰۸

۶۔ حوالہ سابق، ج ۲، ص: ۱۰۸ ۷۔ حوالہ سابق، ج ۲، ص: ۱۰۷

۸۔ حوالہ سابق، ج ۲، ص: ۱۰۸ ۹۔ حوالہ سابق، ج ۲، ص: ۱۰۸

۱۰۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الدیون، باب حسن القضاء، ۲۴۲۴

۱۱۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصدقات، باب لصاحب الحق سلطان، ۲۴۲۶

۱۲۔ صحیح بخاری، کتاب فی الاستقراض و اداء الدّیون، باب ستقراض الابل، ۲۳۹۰، صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب من استسلف شیئاً، ۱۶۰۱

۱۳۔ دیکھیے لسان العرب، لفظ قرض

۱۴۔ یہاں مستفتی کی اس رائے سے مذکورہ بالا اصول ناقابل قبول نہیں ہوسکتا کہ حنفیہ کے نزدیک شرائع من قبلنا اگر ہماری شریعت میں منقول ہو اور اس کی تردید نہ کی گئی ہو تو حجت ہے۔ اس

لیے یہاں جو ہمارا مقصود ہے، وہ اس لفظ کی تشریح ہے نہ کہ حکم نقل کرنا۔لیکن میں یہاں یہ کہنے کی جرأت کرسکتا ہوں کہ یہ حکم ہماری شریعت میں نقل ہوا ہے،لیکن اس کی تردیدنہیں کی گئی ہے،جیسا کہ آیت وَقَدْ نُھُوْا عَنْہُ میں ہے،یعنی تورات میں انہیں اس سے منع کیا گیا ہے،جیسا کہ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ والی آیت میں حنفیہ کا قول ہے،اس حکم کوقرآن پاک نے تورات کے حوالہ سے نقل کیا ہے اوراس کی تردیدنہیں کی تو احناف نے اس کوقبول کرلیا۔(س)

۱۵- سنن ابی داوٗد، کتاب الخراج والامارۃ والفئی ،باب فی اخذ الجزیۃ،۳۰۴۱

۱۶۔ صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب بیع الطعام مثلاً بمثل ،۱۵۹۶

۱۷۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الادب، باب فی الغیبۃ،۴۸۷۶

۱۸۔ الجصاص،احمد بن ابوبکر الرازی، احکام القرآن، دارالکتب العلمیۃ ، بیروت ۱۹۹۴، ج ا،ص:۵۶۳

۱۹۔ یہی فرق ہے ہدیہ اور ربوٰ میں، جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔(س)

۲۰۔ لسان العرب،کلمۃ الربوٰ

۲۱- مرغینانی، علی بن بکر المرغینانی ،الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی، تحقیق: طلال یوسف، داراحیاء التراث، بیروت،سن اشاعت ندارد،ج ۳،ص:۶۰

عصر حاضر میں اسلام کے علمی تقاضے

مولانا سید جلال الدین عمری

یہ مولانا کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو مختلف اوقات میں سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ اور ماہ نامہ زندگی نو نئی دہلی میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ان میں واضح کیا گیا ہے کہ اگر ہم چاہتے ہیں کہ دنیا اسلام کی طرف متوجہ ہو اور اس کی حقانیت تسلیم کرے تو ہمیں اس کے لیے بھر پور علمی اورفکری تیاری کرنی ہوگی اور اسلام کی روشنی میں موجودہ دور کے مسائل کا حل پیش کرنا ہوگا۔

امید ہے کہ ان مقالات سے فکر ونظر کو تحریک ملے گی اور یہ اسلامی تحقیق کے عمل کو آگے بڑھانے میں معاون ثابت ہوں گے۔

صفحات:۸۰ قیمت:۵۲

مطالعۂ کتب

الاعمال الکاملۃ للشیخ یوسف القرضاویؒ

ایک تعارف

مولانا محمد صادر ندوی

علامہ یوسف القرضاویؒ (۱۹۲۶ء-۲۰۲۲ء) کی شخصیت عصر حاضر کی منفرد اور بے مثال شخصیت تھی۔ وہ اپنی مفکرانہ، مدبرانہ اور داعیانہ خصوصیات کی وجہ سے آسمان علم وفن کا چمکتا ہوا ستارہ تھے۔ قرآن وسنت میں مہارت، زمانہ کی نبض شناسی اور مقاصد شریعت کی تفہیم نے ان کو اجتہاد کے درجہ پر فائز کر دیا تھا۔ زمانہ کی دہلیز پر قدم رکھتے ہی انھیں طویل جدّ وجہد، آزمائشوں اور مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان قدرتی وسائل نے انھیں شعلۂ بے باک بنا دیا تھا، جو اس بندۂ مومن کے عزم واستقلال، جذبۂ ایمانی، دینی غیرت وحمیت، پُر زور خطابت اور بے باک قلم کی شکل میں تا عمر دہکتا رہا۔ فلسطین کے مسلمانوں پر برسوں سے مظالم ڈھانے والے صہیونیوں کے ساتھ انھوں نے کبھی ڈائیلاگ یا مصالحت کو پسند نہیں کیا۔ ان کا موقف بالکل واضح تھا کہ ارض مقدس کو صہیونی شکنجے سے آزاد کرانے کی ذمہ داری تمام مسلمانوں کی ہے۔ ان کی متنوع علمی خدمات پر دنیا کی مختلف جامعات میں ان کی شخصیت کی مختلف جہات پر ۲۹ ؍ایم، اے اور پی، ایچ، ڈی کے مقالات لکھے جا چکے ہیں۔ اسی طرح ۲۰۱۷ء تک ان پر صرف عربی زبان میں ۴۹ ؍کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔

موسوعہ کا تعارف

ایک سو پانچ (۱۰۵) جلدوں اور ۲۷ ؍ہزار صفحات پر مشتمل یہ موسوعہ علامہ قرضاویؒ کی تمام تصانیف، مقالات، مضامین، قصیدوں، اشعار اور فتاویٰ کے ساتھ ایشیا، افریقہ، یورپ، امریکہ اور آسٹریلیا میں دیے گئے خطباتِ جمعہ، مختلف علمی، فکری، دینی،

اصلاحی کانفرسوں، سمیناروں اور یونی ورسٹیوں میں دیے گئے محاضرات پر مشتمل ہے۔ علامہ موصوف نے موسوعہ کے مقدمہ میں یہ صراحت کی ہے کہ اس میں میری تمام کاوشیں یکجا نہیں ہوسکی ہیں، بلکہ اکثر محاضرات، خاص طور پر جو آڈیو یا ویڈیو کی شکل میں ہیں، اس میں شامل نہیں ہو سکے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے قطر، ابوظبی، کویت، الجزیرۃ اور الجزائر کے تقریباً ۷؍ایسے ٹیلی ویژن پروگراموں کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں ان کے یومیہ، ہفتہ واری، یا ماہانہ پروگرام نشر کیے جاتے تھے، لیکن اس میں شامل ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ابتدائی زمانے کی بعض وہ تحریریں بھی اس میں نہیں آسکی ہیں جن پر مصری حکومت نے قبضہ کرلیا تھا اور جو بعض دوسرے اسباب کی بنا پر ضائع ہوگئی تھیں۔ علامہ قرضاویؒ کے ایک مصری شاگرد ڈاکٹر عصام تلیمہ نے انکشاف کیا ہے کہ شیخ نے موسوعہ میں صرف پرانی تصانیف کو جمع نہیں کیا ہے، بلکہ نئے مباحث کا بھی اضافہ کیا ہے، جیسے سیرت رسول کا موضوعی جائزہ، تکفیر کے اصول وضوابط اور فرقہ اثنا عشریہ کی بحث۔ واضح رہے کہ موسوعہ کا پہلا ایڈیشن الدار الشامیۃ، ترکی سے ۲۰۲۲ء میں منظر عام پر آیا ہے۔

موسوعہ کو ۱۳؍مرکزی عناوین کے تحت تقسیم کیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

۱-التعریف العام بالاسلام (جلد ۱ تا ۵)

اس میں اسلام کی تعریف، ایمان کا فلسفہ، اسلام کی خصوصیات، بنیادیں، مقاصد، اسلامی عبادات اور اخلاقیات سے بحث کی گئی ہے۔ ساتھ ہی اس پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ شریعتِ اسلامی کن وجوہ سے اس ترقی یافتہ دور میں تمام انسانیت کی رہ نمائی کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس محور کی تمام بحثوں کو صاحب موسوعہ نے اگلی بحثوں کے لیے تمہید اور مقدمہ قرار دیا ہے۔

۲-العقیدۃ (جلد ۶ تا ۱۰)

اس محور میں اسلام کے نظام عقیدہ کی مبسوط اور واضح انداز میں وضاحت کی گئی ہے۔ ذات باری کی صفات، اسماء اورافعال کی تشریح کے ساتھ ان صفات کا بھی ذکر

کیا گیا ہے، جن سے اس کی ذات منزّہ اور پاک ہے۔ اس باب میں ایمانیات کے ضمن میں قرآن کریم اور سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں موجود اکثر مباحث کو بھی شامل کیا گیا ہے، جیسے ایمان بالملائکۃ، ایمان بالکتب، ایمان بالرسل، ایمان بالقدر، وغیرہ۔

۳- الفقہ وأصولہ (جلد ۱۱ تا ۴۰)

اس موسوعہ کا سب سے طویل محور یہی ہے، جس میں علامہ قرضاوی نے اسلام کے عملی گوشوں کو اجاگر کرتے ہوئے یہ باور کرایا ہے کہ جاہلیت کے مقابلے میں اسلام انسانی سماج کو ایک ایسے منظم اور انسانی فطرت سے قریب تر نظام حیات سے متعارف کراتا ہے، جس سے مردہ روحوں میں جان پڑتی ہے۔ فقہ کے اس باب میں موصوف کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلامی عبادات، خاندان اور سماج کے بارے میں اسلامی احکام وہدایات کی حکمتوں اور باریکیوں کو بیان کیا ہے۔ انھوں نے تصوف کے سلسلے میں اپنا نقطۂ نظر واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے اکثر اصول اور مآخذ اسلامی ہیں، کوئی بھی عقل مند انسان اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ تصوف کو صوفیاء نے اپنی طرف سے گڑھ لیا ہے؛ لیکن ہمارا یہ بھی ماننا ہے کہ اس میں بعض انحرافات در آئے ہیں۔ تصوف کے بارے میں ہمارا موقف وہی ہے جو امام ابن تیمیہؒ، امام ابن جوزیؒ اور امام ابن القیمؒ کا تھا کہ انھوں نے کلّی طور پر اس کی تردید کے بجائے اس کے قابلِ عمل پہلوؤں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اس محور کا ایک گراں قدر موضوع 'فقہ الجہاد' ہے، جو تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ اس میں انھوں نے جہاد کے ہم معنیٰ الفاظ کی تشریح کے ساتھ، جہاد کی حقیقت، حکم، اقسام، مراتب اور مقاصدِ جہاد کو بیان کرنے کے ساتھ آیاتِ جہاد اور مواقف رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دل نشیں تشریح کی ہے۔ اسی طرح اِعدادِ قوت کی ضرورت واہمیت، اسلامی لشکر کے واجبات، جنگ کی اسلامی تعلیمات اور قتال سے متعلق تمام ذیلی بحثوں اور ذہن میں اٹھنے والے سوالات پر اپنے موقف کا اظہار کیا ہے۔ ان تینوں اجزاء کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ علامہ موصوف نے عصر حاضر میں جہاد اور روحِ جہاد کو از سر نو زندہ کیا ہے۔

۴-فتاویٰ (جلد ۴۱ تا ۴۷)

اس میں عقائد، عبادات، عادات اور معاملات سے متعلق سوالات کے جوابات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

۵-القرآن وعلومہ وتفسیرہ (جلد ۴۸ تا ۵۵)

ان جلدوں میں قرآن کریم کی خصوصیات، مقاصد، تاریخ تدوین، تفسیر، علم تفسیر اور اس کے بنیادی اصولوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، بالخصوص تفسیر موضوعی کی چند جھلکیاں بھی پیش کی گئی ہیں، مثلاً قرآن مجید میں صبر، قرآن مجید کی روشنی میں علم وعقل کی بحث۔ اسی طرح سورۂ رعد، سورۂ حجر اور سورۂ ابراہیم کے ساتھ اخیر کے دو پاروں کی تجزیاتی تفسیر بھی اس میں شامل کی گئی ہے۔

۶-السنۃ النبویۃ وعلومھا (جلد ۵۶ تا ۶۱)

اس محور کی پہلی جلد میں 'الرسول رحمۃ للعالمین' کے عنوان سے موضوعی انداز میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شخصیت کے مختلف گوشوں: بحیثیت عابد وزاہد، معلم، مجاہد، قائد، بحیثیت انسان، خاوند، باپ، اعلیٰ اخلاق کا پیکر، وغیرہ پر توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ اگلی جلدوں میں سنتِ نبویہ کی تشریعی حیثیت بیان کرنے کے بعد یہ واضح کیا ہے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علم ومعرفت اور تہذیب وتمدن کا سرچشمہ ہے، اسی طرح دیگر شعبہ ہائے حیات سے اس کا بہت گہرا ربط بھی دکھایا گیا ہے۔ اس محور کی دو جلدیں امام منذری کی 'الترغیب والترھیب' کے خلاصہ پر مشتمل ہیں۔ ان میں موصوف نے ضعیف اور مکرر روایات کو حذف کرنے کا کام کیا ہے۔

۷-فقہ الأمۃ ودعوتھا وصحوتھا وحرکتھا الاسلامیۃ (جلد ۶۲ تا ۶۸)

اس محور میں ۲۳ رموضوعات کے تحت داعی کی ثقافت وخصوصیات، امت مسلمہ کی تاریخی اہمیت، حقیقی کردار، گلوبلائزیشن کا نظریہ اور اس کی وجہ سے دنیا کو درپیش چیلنجز کا حل، رکاوٹیں اور ازالہ کی تدابیر، اسلامی بیداری کے مراحل پر بحث کرتے ہوئے اسلامی تحریکات اور تنظیموں کی دعوتی جدوجہد کا جائزہ پیش کیا گیا ہے، بالخصوص

جامع ازہر کی ہزار سالہ تاریخ کے روشن پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے۔ساتھ ہی امام حسن البناؒ کی شخصیت کے سیاسی پہلو پر اظہار خیال بھی اس محور کا اہم حصہ ہے۔

۸-التاریخ والشخصیات الاسلامیۃ (جلد ۶۹ تا ۷۲)

اس میں اسلامی تاریخ پر لگائے گئے الزامات کی تردید کے ساتھ قدیم وجدید اسلامی شخصیات کی زندگیوں کے روشن پہلو اجاگر کیے گئے ہیں اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ اسلامی تاریخ ہی کی خوبی ہے کہ کوئی بھی دور ایسی عبقری شخصیات سے خالی نہیں رہا، جو بہ یک وقت کئی علوم وفنون کے ماہر تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے امام ابوجعفر طبریؒ،ابن عبد البر اندلسیؒ،حافظ ذہبیؒ،حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ سخاویؒ کے ساتھ عصر حاضر کے مفکرین میں شیخ محمد الغزالیؒ،مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مولانا ابوالحسن علی ندویؒ اورڈاکٹر محمد عمارہؒ کی شخصیت اور افکار پر روشنی ڈالی ہے۔

۹-الشعر والأدب (جلد ۷۳ تا ۸۰)

اس محور سے علامہ قرضاوی کی شخصیت کا ایک نمایاں پہلو سامنے آتا ہے۔ بہت سے لوگوں کو شاید یہ نہ معلوم ہو کہ علامہ موصوف کو کم سنی ہی سے شعروشاعری سے شغف تھا۔ منظر کشی میں بلا کی مہارت تھی۔'یوسف الصدیق' کے عنوان سے حضرت یوسفؑ کے پورے قرآنی واقعہ کو نہایت ہی خوب صورت شعری رنگ میں پرو دیا ہے۔ اسی طرح 'نفحات ولفحات' اور 'المسلمون قادمون' کے عنوان سے ان کے اور دو شعری مجموعے موسوعہ میں شامل ہیں۔'ابن القریۃ والکتاب' کے عنوان سے چار جلدوں پر مشتمل ان کی آپ بیتی بھی اس محور کا حصہ ہے۔

۱۰-نحو وحدۃ فکریۃ للعاملین للاسلام (جلد ۸۱ تا ۸۲)

اس محور میں اسلام کی ہمہ گیری وجامعیت، الہام، کشف، خواب، تعویذ، کہانت، جھاڑ پھونک، فقہی سرمایوں میں راجح اقوال کو اختیار کرنے کے اصول کی وضاحت کے ساتھ، دین میں بدعت، اس کے اسباب واقسام اور اس سے مرتب ہونے والے اثرات پر بحث

کی گئی ہے۔ مختلف موضوعات کے ضمن میں اس محور کا مرکزی عنوان اسلام کی سربلندی کے لیے کام کرنے والے علماء اور مصلحین امت کو فکر وعقیدہ اور اصول دین میں وحدت کی دعوت دینا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے آغاز میں امام حسن البنّاؒ کے بیس اصولوں کو زیرِ بحث لایا گیا ہے، جو فکری اور دعوتی میدان میں کام کرنے والوں کے لیے نہایت اہم ہیں۔

۱۱-خطب الجمعة (جلد ۸۳ تا ۹۵)

اس محور میں علامہ قرضاویؒ کے خطباتِ جمعہ کیے گئے ہیں۔ ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں زندہ اور عصری موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ مقدمہ میں موصوف نے اس پر توجہ دلائی ہے کہ خطیب کی اولین ذمہ داری ہے کہ کسی بھی موضوع پر خطبہ دینے سے پہلے مختلف موضوعات اور مختلف ثقافتوں کے ساتھ ادب اور تاریخ کا مطالعہ کرے، تاکہ سامعین کی معلومات میں اضافہ کر سکے اور ان کے اندر اکتاہٹ پیدا نہ ہو۔ انھوں نے مقدمہ میں خطباء اور واعظین کو جو نصیحت کی ہے، اس کا نمونہ خود ان کے خطبات ہیں۔ موضوع میں یکسانیت اور تکرار کے باوجود ہر خطبہ الگ اسلوب اور نئی جہات پر مشتمل ہے۔

۱۲-المحاضرات العلمية (جلد ۹۶ تا ۱۰۳)

اس میں عقیدہ، شریعت، اخلاق، تاریخ وتمدن، امت مسلمہ، علمائے امت، ادباء، مصنفین وغیرہ کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ یہ محاضرات قطر کے علاوہ عالم اسلام، ایشیا، افریقہ، یورپ، امریکہ اور آسٹریلیا کی مختلف کانفرنسوں اور سمیناروں میں دیے گئے ہیں۔ خطبات ومحاضرات میں دینی غیرت وحمیت کا عنصر نمایاں ہے۔ وہ اس بات کے شدید خواہاں تھے کہ اسلام کو دنیا کے سامنے کماحقّہ پیش کیا جائے۔ اس راہ میں کسی خوف یا لالچ نے انھیں حق گوئی وبے باکی سے نہیں روکا۔ قضیۂ فلسطین ان کے خطبات اور محاضرات کا اہم عنوان تھا۔

۱۳-رسائل ترشید الصحوة (جلد ۱۰۴ تا ۱۰۵)

اس میں مختلف موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان کے درمیان وہی روح

کارفرما ہے جس کی طرف عنوان میں اشارہ کیا گیا ہے، یعنی امت مسلمہ کی بیداری۔ اس میں اسلام کے نظام خاندان سے بحث کرتے ہوئے، اسلام پر کیے گئے اعتراضات کا مدلل انداز میں جواب دیا گیا ہے، پھر مسلمانوں میں امید کی یہ کرن جگانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حالات اس کا لازمی تقاضا کررہے ہیں کہ مستقبل اسلام کا ہوگا۔ اسلام کی عملی شکل کو پیش کرنے میں ایک بڑی رکاوٹ مسلمانوں کا آپسی اختلاف ہے، جس کو انھوں نے ''قربت وہم آہنگی کے بنیادی اصول'' کے ذریعہ ختم کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسلوبِ نگارش

علامہ قرضاویؒ کی تحریری خصوصیات اور اسلوب نگارش میں پہلی چیز اعتدال ہے۔ انھوں نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ میں نے زندگی بھر یہ کوشش کی ہے کہ اعتدال کا دامن چھوٹنے نہ پائے۔ دین میں اعتدال اور آسانی ہی وہ راہ ہے جس کے ذریعے امت کے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ اسی کے تقاضے کے طور پر موصوف نے کسی ایک مسلک سے چمٹنے کے بجائے تمام فقہی مسالک سے بہ یک وقت استفادہ کیا۔ ان کی دوسری نمایاں خصوصیت اصول میں سختی اور فروع میں نرمی و لچک ہے۔ موصوف نے زندگی بھر اس کا التزام کیا کہ کسی مسئلہ میں آسان سے آسان تر رائے کو ترجیح دی جائے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے انہی مسائل کو موضوع بحث بنایا ہے جو واقعی عصر حاضر کے علمی اور عملی تقاضوں کو پورا کرتے ہوں، ساتھ ہی آسان اور فصیح عربی زبان کا دامن تھامے رکھا، تاکہ معمولی عربی سمجھنے والا بھی ان کی تحریروں سے بہ آسانی استفادہ کرلے۔

تجدید واجتہاد

علامہ قرضاویؒ کی تحریروں اور اسلوبِ نگارش کی بحث میں یہ لائق توجہ ہے کہ وہ اجتہاد اور تجدید کے قائل تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہر دور میں اجتہاد اور تجدید کا عمل جاری رہنا چاہیے۔ اس موقع پر وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استدلال بھی کرتے ہیں کہ '' بے شک اللہ تعالیٰ ہر سو سال میں اس امت میں ایسا فرد بھیجے گا جو امت کے لیے اس دین میں تجدید

کرے گا۔‘‘(ابوداؤد:۴۲۹۱) تجدید کا مفہوم بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ’’تجدید کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ پرانی عمارت کو منہدم کرکے اس کی جگہ نئی عمارت کھڑی کی جائے، بلکہ دین کی روح، اس کا منہج، اس کی بنیادوں اور خصوصیات کو برقرار رکھتے ہوئے گردش زمانہ نے اس کی اصل میں جو نقص یا کمی کردی ہے اس کی اصلاح کا نام تجدید ہے۔ اسی طرح دین کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو زمانے کے اسلوب میں بہتر سے بہتر انداز میں پیش کرنا بھی تجدید ہے۔‘‘(ملاحظہ ہو: موسوعۃ الاعمال الکاملہ للقرضاوی، جلد ۱، ص ۵۱-۵۲)

موسوعہ کی ہر بحث کے اخیر میں قرآنی آیات اور احادیث شریفہ کی فہرست حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق صفحہ نمبر کے ساتھ شامل کی گئی ہے۔ اسی طرح ہر بحث کے آغاز میں ’من الدستور الالھی للبشریۃ‘ اور ’من مشکاۃ النبوۃ الخاتمۃ‘ کے عنوان سے اس بحث سے متعلق منتخب قرآنی آیات اور احادیث درج کی گئی ہیں۔

خلاصہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اس موسوعہ میں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقیدہ، اسلامی اخلاق، فکرِ اسلامی، تاریخ اسلامی تہذیب وتمدن، فنون لطیفہ اور عصر حاضر کے علمی وعملی تقاضوں کی تکمیل کے لیے جن موضوعات پر قلم اٹھایا جا سکتا تھا، ان سب پر علامہ قرضاویؒ نے پورے شرح صدر اور اطمینان کے ساتھ مفصل بحث کی ہے۔ ان کے ایک شاگرد مقاصد شریعت کے متخصص ڈاکٹر وصفی عاشور (مصر) نے موسوعہ کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے: ’’بلاشبہ علامہ قرضاوی کی ذات انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ صرف موسوعہ کے عناوین پر سرسری نظر ڈالیے اور دیکھیے کہ کیا کوئی ایسا اسلامی موضوع رہ گیا ہے جس پر شیخ قرضاوی نے قلم نہ اٹھایا ہو۔ جواب لازمی طور پر نفی میں ہوگا۔‘‘ انھوں نے موسوعہ کو ’صدی کا سرمایہ‘ اور ’قرآنی انسائیکلوپیڈیا‘ سے تعبیر کیا ہے۔ حق یہ ہے کہ شیخ قرضاویؒ کے اس عظیم کارنامے کو بجا طور پر عصر حاضر کا اسلامی انسائیکلوپیڈیا قرار دیا جانا چاہیے، جس میں طالبانِ علوم ومعرفت کے لیے ہر طرح کی سیرابی کا سامان موجود ہے۔

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ جلد ۴۳، ۲۰۲۴ء

مضامین	مضمون نگاران	شمارہ	صفحات
حرف آغاز			
طبِّ نبوی کی شرعی حیثیت	محمد رضی الاسلام ندوی	۱	۵-۳۴
مخنث کے حقوق اور احکام	محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۱۳۳-۱۵۲
بیوی کے ساتھ زبردستی مباشرت: اسلام کا نقطۂ نظر	محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۲۶۱-۲۷۸
وراثت میں عورت کا حصہ (اعتراضات کے پس منظر میں)	محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۳۸۹-۴۰۸
قرآنیات			
قرآنیات میں بعض مستشرقین کے افکار کا محاکمہ (پروفیسر ظفر اسحٰق انصاری کی تحریروں کا مطالعہ)	پروفیسر ضیاء الدین فلاحی	۱	۳۵-۵۹
ایک نیا ترجمۂ قرآن وتفسیر: نقد ونظر (ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کا انگریزی ترجمۂ قرآن)	پروفیسر عبد الرحیم قدوائی	۲	۱۵۳-۱۷۰
بعض اصطلاحاتِ قرآنی کی جامع تشریح (مولانا سید حامد علیؒ کی تحریروں کا مطالعہ)	پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی	۲	۱۷۱-۱۸۷
خواتین کے ذریعے قرآن مجید کے انگریزی تراجم: ایک جائزہ	پروفیسر عبد الرحیم قدوائی	۳	۲۷۹-۳۱۲
تفہیم القرآن میں ربطِ آیات کا مطالعہ	ڈاکٹر نشا حلیم	۳	۳۱۳-۳۳۱
قرآن وسنت کا باہمی تعلق (احناف کا نقطۂ نظر)	ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد	۴	۴۰۹-۴۳۰
حدیث			
خبر واحد کی حجیت	ڈاکٹر حافظ فرحان ارشد	۱	۷۹-۹۲
مہدی منتظر سے متعلق روایات: ایک تجزیہ	پروفیسر محمد سلیم قاسمی	۲	۱۸۹-۲۱۴
دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش	ڈاکٹر شاہ اجمل فاروق ندوی	۳	۳۳۳-۳۵۴

فقہیات

سونا چاندی کو ملا کر نصاب کی تکمیل	مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۱	۹۳-۱۱۶
انشورنس کی شرعی حیثیت	مولانا محمد کمال اختر قاسمی	۲	۲۱۵-۲۴۴
انشورنس سے متعلق چند ضروری گزارشات	ڈاکٹر وقار انور	۳	۳۵۵-۳۶۲
سودی قرض کی حقیقت	علامہ سید سلیمان ندوی مترجم: طلحہ نعمت ندوی	۴	۴۷۳_۴۹۰

مطالعۂ مذاہب

بین مذاہب مکالمہ اور اس کی جہات	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱	۶۱-۷۸
ہندو دھرم کا مطالعہ۔ اسلام کے تناظر میں	مولانا محمد جرجیس کریمی	۴	۴۳۱_۴۵۵

تعلیمات

عصری جامعات میں اسلامک اسٹڈیز (علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تناظر میں)	پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی	۴	۴۵۷_۴۷۳

نقد و استدراک

چند معروضات بہ سلسلہ تبصرہ بر ترجمۂ قرآن وتفسیر	ڈاکٹر ظفر الاسلام خان	۳	۳۶۳-۳۷۰

مطالعۂ کتاب

الاعمال الکاملۃ للشیخ یوسف القرضاوی: ایک تعارف	مولانا محمد صادر ندوی	۴	۴۹۱_۴۹۸

تعارف وتبصرہ

نیل المرام (منظوم ترجمانی قصیدۂ بانت سعاد)	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱	۱۱۷-۱۱۸
علوم القرآن (مولانا گوہر رحمانؒ)	مولانا محمد انس فلاحی مدنی	۲	۲۴۵-۲۴۶
تفسیر مفتاح القرآن (مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ)	مولانا سالم برجیس ندوی	۳	۳۷۱-۳۷۴
خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۹۰)	ادارہ	۱	۱۱۹-۱۲۰
” ” ” (۹۱)	ادارہ	۲	۲۴۷-۲۴۸
” ” ” (۹۲)	ادارہ	۳	۳۷۵-۳۷۶
” ” ” (۹۳)	ادارہ	۴	۵۰۳_۵۰۴

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ جلد ۴۳، ۲۰۲۴ء

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحات
خان، ظفر الاسلام	چند معروضات بہ سلسلہ تبصرہ بر ترجمہ قرآن وتفسیر	۳	۳۶۳-۳۷۰
فرحان ارشد، حافظ	خبر واحد کی حجیت	۱	۷۹-۹۲
،،	قرآن وسنت کا باہمی تعلق (احناف کا نقطۂ نظر)	۴	۴۰۹-۴۳۰
فلاحی، ضیاء الدین	قرآنیات میں بعض مستشرقین کے افکار کا محاکمہ (پروفیسر ظفر اسحاق انصاری کی تحریروں کا مطالعہ)	۱	۳۵-۵۹
فلاحی، عبید اللہ فہد	بعض اصطلاحاتِ قرآنی کی جامع تشریح (مولانا سید حامد علیؒ کی تحریروں کا مطالعہ)	۲	۱۷۱-۱۸۷
،،	عصری جامعات میں اسلامک اسٹڈیز (علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تناظر میں)	۴	۴۵۷-۴۷۳
قدوائی، عبد الرحیم	ایک نیا ترجمۂ قرآن وتفسیر: نقد ونظر (ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کا انگریزی ترجمۂ قرآن)	۲	۱۵۳-۱۷۰
،،	خواتین کے ذریعے قرآن مجید کے انگریزی تراجم: ایک جائزہ	۳	۲۷۹-۳۱۲
قاسمی، محمد سلیم	مہدی منتظر سے متعلق روایات: ایک تجزیہ	۲	۱۸۹-۲۱۴
قاسمی، محمد کمال اختر	انشورنس کی شرعی حیثیت	۲	۲۱۵-۲۴۴
قاسمی، ولی اللہ مجید	سونا چاندی کو ملا کر نصاب کی تکمیل	۱	۹۳-۱۱۶
کریمی، محمد جرجیس	ہندو دھرم کا مطالعہ۔ اسلام کے تناظر میں	۴	۴۳۱-۴۵۵
،،	بین مذاہب مکالمہ اور اس کی جہات	۱	۶۱-۷۸
،،	نیل المرام (منظوم ترجمانی قصیدۂ بانت سعاد) تبصرہ	۱	۱۱۷-۱۱۸
مدنی، محمد انس فلاحی	علوم القرآن (تبصرہ)	۲	۲۴۵-۲۴۶

ندوی، سالم برجیس	تفسیر مفتاح القرآن (تبصرہ)	۳	۳۷۱-۳۷۴
ندوی، سید سلیمان	سودی قرض کی حقیقت	۴	۴۷۳-۴۹۰
ندوی، شاہ اجمل فاروق	دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش	۳	۳۳۳-۳۵۴
ندوی، طلحہ نعمت	سودی قرض کی حقیقت (ترجمہ)	۴	۴۷۳-۴۹۰
ندوی، محمد صادر	الاعمال الکاملۃ للشیخ یوسف القرضاوی ایک تعارف	۴	۴۹۱-۴۹۹
ندوی، محمد رضی الاسلام	طبّ نبوی کی شرعی حیثیت	۱	۵-۳۴
” ”	مخنث کے حقوق اور احکام	۲	۱۳۳-۱۵۲
” ”	بیوی کے ساتھ زبردستی مباشرت۔ اسلام کا نقطۂ نظر	۳	۲۶۱-۲۷۸
” ”	وراثت میں عورت کا حصہ (اعتراضات کے پس منظر میں)	۴	۳۸۹-۴۰۸
نشا حلیم	تفہیم القرآن میں ربطِ آیات کا مطالعہ	۳	۳۱۳-۳۳۱
وقار انور	انشورنس سے متعلق چند ضروری گزارشات	۳	۳۵۵-۳۶۲

اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور

مولانا سید جلال الدین عمریؒ

خدمتِ خلق کے موضوع پر یہ ایک شاہ کار تصنیف ہے۔ اس میں درج ذیل عناوین پر بڑی عالمانہ اور تحقیقی بحث کی گئی ہے:

خدمت خلق کا صحیح تصور اور غلط تصورات کی تردید، خدمتِ خلق کا اجر وثواب، خدمت کے مستحقین، خدمت سب کی کی جائے، وقتی خدمات، رفاہی خدمات، خدمت کے لیے انفرادی و اجتماعی کوششیں، خدمت کے لیے اخلاص کی ضرورت۔ موجودہ دور میں خدمت کے تقاضے اور ان پر عمل کی شکلیں۔ صفحات: ۱۵۴، قیمت: ۱۱۰/روپے

اس کتاب کا انگریزی، عربی ہندی، ملیالم اور ٹمل زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی (۹۳)

☆**نئی کتب کی اشاعت:** سابق صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمریؒ کی کتاب 'اسلام کا شورائی نظام' مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب چار دہائیوں قبل مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ مولانا نے اس پر نظر ثانی اور ضروری اضافے کیے ہیں۔ صفحات: ۱۳۶، قیمت: ۱۰۰/ روپے۔ مولاناؒ کی کتاب 'صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات' کا انگریزی ترجمہ Health sickness and Islamic Teachings کے نام سے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی سے شائع ہوا ہے۔ یہ ترجمہ معروف اسکالر پروفیسر عبد الرحیم قدوائی نے کیا ہے۔ صفحات: ۴۰۷، قیمت: ۵۰۰/ روپے۔ مرکزی مکتبہ نے صدرِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی دو کتابیں شائع کی ہیں: 'صحابیات۔ مسلم خواتین کے لیے بہترین نمونہ' صفحات: ۵۶، قیمت: ۵۰/ روپے اور 'وراثت کے اسلامی قوانین' صفحات: ۴۰، قیمت: ۳۵/ روپے۔ اس کے علاوہ ان کی کتاب 'اکیسویں صدی کے سماجی مسائل اور اسلام' کا ہندی ترجمہ وہائٹ ڈاٹ پبلشرز نئی دہلی سے طبع ہوا ہے۔ صفحات: ۲۰۸، قیمت: ۲۰۰/ روپے۔

الحمد للہ ادارہ کا مکتبہ اپنے مقصد کی طرف تیزی سے گام زن ہے۔ اس سے ادارہ کے مصنّفین کی کتابوں کے ساتھ دیگر اہل علم کی تصانیف بھی شائع کی جا رہی ہیں۔ حال میں پروفیسر عبد الرحیم قدوائی کی کتاب 'جہاتِ قرآنیات' (قرآن مجید، سیرۃ طیبہ اور حدیث پر مقالات کا مجموعہ) خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن کے اشتراک سے شائع ہوئی ہے۔ اسے مولانا رفیق احمد رئیس سلفی نے مرتب کیا ہے۔ صفحات: ۳۷۶، قیمت: ۵۰۰/ روپے۔ سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی میں شائع ہونے والے پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی کے مقالات کا ایک انتخاب 'دعوتِ نبوی ﷺ کے طریقے' کے نام سے ادارۂ تحقیق کی اجازت سے احمد بک اسٹور لکھنؤ نے شائع کیا ہے۔ اسے ادارہ کے سابق اسکالر محمد طارق بدایونی نے مرتب کیا ہے۔ صفحات: ۸۰، قیمت: ۱۰۰/ روپے ادارہ کی مطبوعات حاصل کرنے کے لیے رابطہ کریں: +91-9027445919

☆**توسیعی خطبہ:** مؤرخہ ۸/ ستمبر ۲۰۲۴ء بروز اتوار ادارہ کے کانفرنس ہال میں 'آفاقیتِ قرآن مجید: تعریف، تفہیم اور توضیح' کے موضوع پر پروفیسر سید مسعود احمد (سابق ڈین فیکلٹی آف لائف سائنس، اے ایم یو، علی گڑھ) نے توسیعی خطبہ پیش کیا۔ اس کے اختتام پر اوپن ڈسکشن ہوا۔ صدرِ مجلس ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی نے فرمایا کہ آفاقیت حقائق سے پردہ پوشی ہے نہ حقیقت کو مجروح کرنا، بلکہ اس سے بات مزید کھل کر سامنے آتی ہے۔ پروگرام کی نظامت سینئر رکن ادارہ مولانا محمد جرجیس کریمی نے کی۔

☆**اسکالر سمینار کا انعقاد:** یکم ستمبر ۲۰۲۴ء کو ادارہ میں 'اخلاقی حسّاسیت: سماجی تحفظ کی ضامن' کے مرکزی عنوان سے ادارہ کے زیر تربیت اسکالرس کا سمینار منعقد ہوا۔ اس میں سات مقالات پیش کیے گئے:

عبدالعزیز سلفی نے ’فلسفۂ اخلاق: تاریخ کی روشنی میں‘، ساجد ندوی نے ’اخلاقی حساسیت: سورۂ نور کی روشنی میں‘، مجیب الرحمٰن فلاحی نے ’آزادیٔ نسواں کا مغربی تصور اور اس کے ہولناک نتائج‘، روید خان فلاحی نے ’اختلاط مرد و زن: ناگزیر صورت حال میں احتیاطی تدابیر‘، انعام الحق قاسمی نے ’اخلاقی اقدار کے فروغ میں درپیش رکاوٹیں‘، حامد قریشی نے ’حیا کا اسلامی تصور‘ اور سالم فاروق ندوی نے ’آزادی اور اخلاقیات کا باہمی ربط‘ کے عنوان پر مقالات پیش کیے۔ صدرِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے تمام مقالہ نگاروں کی کاوشوں کو سراہا اور عمدہ پیش کش پر مبارک باد دی۔

☆**صدرِ ادارہ کی آمد اور قیام:** ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے محققین و اسکالرس کی رہ نمائی کے لیے ہر ماہ چند دن ادارہ میں قیام کا فیصلہ کیا ہے۔ بحمد اللہ ماہ اگست و ستمبر میں آپ نے چھ دن قیام فرمایا، محققین و اسکالرس سے انفرادی و اجتماعی ملاقاتیں کیں، کاموں کا جائزہ لیا اور مفید مشوروں سے نوازا۔ یکم ستمبر ۲۰۲۴ء میں جماعت اسلامی ہند، مسلم یونی ورسٹی ایریا کے ماہانہ اجتماع میں ’وقف کی شرعی حیثیت‘ کے عنوان پر آپ کا خصوصی لیکچر بھی ہوا۔

☆**ڈاکٹر سلمان اسعد کے ساتھ علمی نشست:** مؤرخہ ۱۰/اگست ۲۰۲۴ء کو جامعۃ الصالحات رام پور کے ناظم اعلیٰ ڈاکٹر سلمان ادارہ تشریف لائے۔ اس مناسبت سے علمی نشست کا اہتمام ہوا۔ موصوف نے تحقیق و تصنیف کے میدان میں علمی پختگی کی ضرورت اور بنیادی مصادر و مراجع سے رجوع کرنے پر زور دیا اور نئے موضوعات پر کام کرنے کی جانب رہ نمائی کی۔

☆**مولانا سراج الدین ندوی کی آمد:** مؤرخہ ۱۱/اگست ۲۰۲۴ء کو مولانا سراج الدین ندوی ناظم جامعۃ الفیصل و ڈائریکٹر ملت اکیڈمی بجنور ادارہ تشریف لائے۔ اس موقع پر آپ نے رفقاء و اسکالرس کے سامنے احقاقِ حق، راست گوئی، حق بیانی، قلبِ سلیم اور مومنانہ اوصاف پر مختصر اور دل پذیر انداز میں تذکیر کی۔

☆ **جناب مجتبیٰ فاروق کی تشریف آوری:** ۲/ستمبر ۲۰۲۴ء کو جناب مجتبیٰ فاروق سابق جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت ادارہ میں تشریف لائے تو رفقاء و اسکالرس کے ساتھ ایک نشست ہوئی، جس میں موصوف نے عالمی منظرنامہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مسلمانوں کی ذمے داریوں کے حوالے سے گفتگو کی۔

☆**الوداعیہ تقریب:** الحمد للہ ادارہ کے تصنیفی تربیت کورس سے فائدہ اٹھانے والے طلبہ کی تعداد سال بہ سال بڑھ رہی ہے۔ یکم ستمبر ۲۰۲۴ء کو یہ کورس مکمل کرنے والے پانچ اسکالرس: محمد روید خان فلاحی (بدایوں)، سالم فاروق ندوی (مظفر نگر)، ندیم اختر سلفی (مئو)، احمد رضوان ندوی (غازی آباد) عبدالعزیز سلفی (ممبئی) کے لیے الوداعی تقریب منعقد ہوئی۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے اس کی صدارت کی۔ فارغین نے اپنے تاثرات کا اظہار کیا۔ ادارہ کے سکریٹری مولانا اشہد جمال ندوی اور خازن جناب انجینئر نسیم احمد خاں نے قیمتی نصیحتیں کیں۔ تمام فارغین کو اسناد اور کتابوں کا تحفہ پیش کیا گیا۔

☆☆☆

ISSN:2321-8339

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

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI

Aligarh

Vol. 43 No.4

Oct. - Dec. 2024

Editor

Mohammad Raziul Islam Nadvi

Editorial Board

1- **Prof. Ishtiyaq Ahmad Zilli**
Ex-Nazim Darul Musannefin Azamgarh

2- **Prof. Muhammad Saud Alam Qasmi**
Ex-Dean Faculty of Theology, AMU, Aligarh

3- **Prof. Israr Ahmad Khan**
D/o Tafsir, University of Ankara (Turkey)

4- **Dr. Muhammad Akram Nadvi**
Dean Cambridge Islamic College (UK)

5- **Dr. Muhammad Ajmal Ayyub Islahi**
Abul Fazl Enclave,Jamia Nagar,New Delhi

6- **Ml. Ashhad Jamal Nadvi**
Secretary Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh

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

Nabi Nagar (Jamalpur), P.O. Box: 93

ALIGARH - 202 002 (INDIA)

https://idaratahqeeq.in

CONTENTS

1. **The Share of Woman in Inheritance: In the Backdrop of Objections** **5**
Mohammad Raziul Islam Nadwi

2. **The Mutual Relationship of the Quran and Sunnah The Viewpoint of Hanafis** **25**
Dr. Hafiz Farhan Arshad

3. **A Study of Hinduism in the Context of Islam** **47**
Maulana Muhammad Jarjees Karimi

4. **Islamic Studies in the Indian Universities** **73**
Prof. Obaidullah fahd falahi

5. **The Reality of Loans Based on Interest (Usury)** **89**
Allama Syed Sulaiman Nadvi
Tr.: Maulana Talha Nemat Nadvi

6. **An Introduction to Encyclopaedia of Complete Works of Shaikh Yusuf al-Qaradawi** **107**
Maulana Muhammad Sadir Nadvi

7. **Annual List of Articles and Authors of Tahqeeqat -e- Islami 2024** **115**

Activities of Idara-e-Tahqee-o-Tasneef-e-Islami **119**

Abstract of the Articles

The Share of Woman in Inheritance (In the Backdrop of Objections)

Mohammad Raziul Islam Nadwi

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

mrnadvi@gmail.com

As for the Islamic System of Inheritance, it has been generally admitted that it guarantees a woman's share therein. But, at the same time it is usually said that it gives to a woman half of man's share. While it remains the fact that this is the result of not grasping the Islamic System of Inheritance, knowingly or unknowingly. It's not that a woman gets lesser than a man in all the forms of distribution of inheritance. There are certain conditions in which a woman gets share in inheritance, while a man doesn't. In many conditions, a woman gets more in inheritance share than a man, and in some other conditions, she gets inheritance share equal to a man's. Only in some conditions, she gets less than a man does. The conditions in which she gets less than a man's share are due to her specific position in the Islamic System of Inheritance. She has not to spend money on anyone or anything, while a man has to provide maintenance for all the persons dependent on him.

This article describes 44 conditions of distribution of inheritance, out of which a woman gets inheritance share in 9 conditions while a man doesn't get any share therein. In 14 conditions she gets more than a man while in 17 situations she gets equal to what a man gets. In only four conditions she gets inheritance share less than what a man does. This fact rejects the propaganda that in the Islamic System of Inheritance a woman gets half of what a man gets, in every condition.

The Mutual Relationship of the Quran and Sunnah The Viewpoint of Hanafis

Dr. Hafiz Farhan Arshad
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, GIFT University, Gujranwala, Pakistan
farhan.arshad@gift.edu.pk

The Quran and the Sunnah are the two basic sources of Islamic Shari'ah. Many commandments of the Quran do not require any explanation or elucidation. But some commandments are so abstract that they require details. Some Quranic words have many meanings; hadith determines their meanings. This article presents the forms of mutual relationship of the Quran and the Sunnah with examples, from Hanafi viewpoint.

To the Hanafis, the Naskh (abrogation) of Quranic commandments is permissible in the light of the Quran and the Sunnah too, provided the narration is *mutawatir* (successive) or *Mashhoor*(famous). A Quranic commandment cannot be deemed void on the basis of any

*Khabar Wahid (*single narration) . Many commandments in the Quran have been pronounced in a general tone; they can be specified with the help of another Quranic verse or a hadith. But in the case of a hadith, it is essential that the narration is *mutawatir* or *mashhoor*. A Quranic command given in a general tone cannot be specified with the help of a *khabar Wahid*. This article also throws light on other aspects of the mutual relationship between the Quran and the Sunnah from Hanafi point of view.

A Study of Hinduism in the Context of Islam

Maulana Muhammad Jarjees Kirimi
Member Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh
jarjeeskarimi@gmail.com

In this article, which makes a comparative study of Hinduism and Islam, efforts have been made to explore the common values between the two. For example, the Quran mentions certain nations like Sabians; but their proper identification has not been done as yet. Likewise, the Quran mentions the peoples of all great Prophets but we have no knowledge of who the People of Hazrat Nooh meant. The Quran talks of *'Suhuf-al-Ula'* and *'Zubur-al-Awwaleen'* (Old Books); but which books they meant is not known as yet. Some Ulama have hinted that they mean the Hindus and their religious books. The basic concepts of Islam are Tawheed (Monotheism), Risalat (Prophethood) and Aakhirat (The Day of Judgement); the same concepts are found in the basic books of Hinduism.

The article says that the many differences between Islam and Hinduism can be resolved if a close study of Hinduism is done, keeping these aspects in view; and such a study can prove helpful in bringing together the followers of these religions.

Islamic Studies in the Indian Universities

prof. Obaidullah fahd falahi

(The Perspectives of Aligarh Muslim University and Jamia Millia Islamia, New Delhi)

drfahadamu@gmail.com

In the 7th-8th decades of the 20th century India, the Departments of Islamic Studies were established in order to provide intellectual guidance to Muslim youth in place of the orientalists' and western educated intellectuals' writings and thoughts so that they should devoid of the exploitations of orientalism and be aware of the progressive cultural and civilizational contributions made by the Muslim scholars. It was because of the impact of the West that the Islamic texts-the Quran and the Sunnah were not directly approached to; instead, the historical, social and cultural perspectives and developments were emphasized more. The founders of these departments and the teachers associated with them were generally the product of western studies and modern researches. Due to western intellectual hegemony over the Muslims these departments started with a sense of inferiority towards Islamic history and civilization.

After few years, however, these departments of Islamic studies of India became gradually the center of studies made by Muslim intellectuals in order to trace out the roots of

revivalism and intellectual awakening especially when the graduates of madrasah system of education joined these departments both as the students and teachers. Now most of these departments emerged as to be Islamically-oriented and spiritually-motivated one. This paper is a humble effort to study Aligarh Muslim University and Jamia Millia Islamia, New Delhi in this context.

The Reality of Loans Based on Interest (Usury)

Allama Syed Sulaiman Nadvi

Tr.: Maulana Talhi Nemat Nadvi

talhanemat3@gmail.com

This article of Allama Syed Sulaiman Nadvi (d. 1953 CE) is in fact the review he wrote on the Arabic work, Kashf al-Duja an-Wajh al-Riba of Maulana Zafar Ahmad Thanvi (d. 1974 CE). This book was written in response to Maulana Abdul Lateef Rahmani's treatise Al-Istafta, on the advice and under the supervision of Maulana Ashraf Ali Thanvi.

In this review article, Syed Sulaiman Nadvi has written that the interest-based loan is the same Riba that the Quran deems Haram (impermissible). The argument of its being Haram is the practice of the Salaf Saliheen (Islamic scholars of the earliest days). No one agues in favour of its being permissible. This Arabic article was published in the Shawwal 1351H. (February 1933 CE) issue of Majalla al-Zia, the organ of Darul Uloom Nadwatul Ulama, Lucknow. Here is its Urdu version.

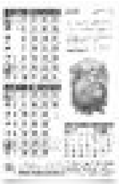
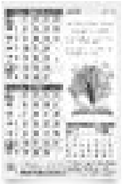
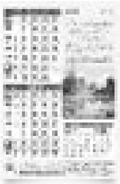
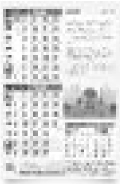
An Introduction to Encyclopaedia of Complete Works of Shaikh Yusuf al-Qaradawi

Maulana Muhammad Sadir Nadvi
Member Idara Tahqeeq-o-Tasneef Islami, Aligarh
sadiralam943@gmail.com

The personality of Allama Yusuf al-Qaradawi (d. 2022 CE) needs no introduction in academic circles. Authority on the Quran and Sunnah, deep understanding of the current situation, and the elucidation of Shariah objectives put him on the stage of Ijtihad. He was a passionate orator and enlightened author. The revival and domination of Islam was the centre and circumference of all his efforts. In his very lifetime, he achieved the international fame. It can be gauged with the fact that 29 M.A. and Ph.D. dissertations were written on the various aspects of his personality, and 49 books were written only in the Arabic language till 2017.
Shaikh Yusuf al-Qaradawi: An Encyclopaedia was published by Al-Darul al-Shamiyah, Turkey in 2022. It consists of 105 volumes (72000 pages). It carries his complete works, articles, poems, fatwas, Friday sermons, lectures delivered in seminars and symposia. This article introduces this encyclopaedia.

ڈائریاں اور کیلنڈر 2025

[۱۴۴۶/۴۷ھ]

اسلامی کیلنڈر [۳ ورقہ] دونوں جانب طباعت	25.00

Shab-o-Roz Diary (English Edition)	220.00
شب وروز ڈائری [HB]	220.00
شب وروز ڈائری [PB]	160.00
اسلامی ڈائری [پاکٹ سائز]	40.00

☞ Contact No. : 7290092401, 7290092405 7290092403

MMI PUBLISHERS مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi-110025

Email: info@mmipublishers.net | mmipublishers@gmail.com | **Web:** www.mmipublishers.net

Sub Depot | **Hyderabad :** 9966710339, 9491874087, 04066710339, 8520961476 | **Mumbai :** 9699167700
Goa : 9987196549 | **Bangalore :** 9036996740, 8884045708, 9964355678

R.No. 38933/81
Oct-Dec-2024

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-9027445919
+91-9897746586

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ کا علمی وفکری ترجمان

توسیع اشاعت مہم

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

تحقیقات اسلامی کا اجرا 1982 میں ہوا۔اب تک 168 شمارے تسلسل کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں۔اس کا مقصد عصری مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر سے تحقیق کر کے نتائج بحث کو جدید علمی معیار کے مطابق دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے۔اللہ کا شکر ہے کہ اس کو عالمی سطح پر مقبولیت حاصل ہے اور علمی و تحقیقی مقالات میں اس کا حوالہ دیا جاتا ہے۔نیز اس کی قدر کے اعتراف میں ہندو پاک میں پی ایچ ڈی اور ایم فل کی سطح کے پندرہ سے زائد مقالات لکھے جا چکے ہیں۔

بحمد للہ مجلہ نے اپنی اشاعت کے 42 برس مکمل کر لیے ہیں۔اس مناسبت سے توسیع اشاعت کی خصوصی مہم کا اعلان کیا جا رہا ہے۔امید ہے کہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کے بہی خواہان اور سنجیدہ علمی و دینی کاموں سے دل چسپی رکھنے والے حضرات اسے لائبریریوں، ریسرچ سینٹرز اور علمی وفکری اداروں تک پہنچانے میں اپنا تعاون پیش کریں گے۔ آئیے، آج ہی خریدار بنیں اور دیگر احباب و مراکز کو بھی ہدیۃً پیش کریں۔

انفرادی خریدار: فی شمارہ:75

سالانہ زرتعاون:
> 300 بذریعہ عام ڈاک > 400 بذریعہ رجسٹرڈ ڈاک

پانچ سالہ ممبرشپ:
> 1200 بذریعہ عام ڈاک۔ > 1600 بذریعہ رجسٹرڈ ڈاک

لائف ٹائم ممبرشپ: 5000

ایجنسی

5 سے 20 کاپیوں تک کی خریداری پر 25٪ کی چھوٹ
20 سے 40 کاپیوں کی خریداری پر 30٪ کی چھوٹ
40 سے زائد کاپیوں کی خریداری پر 40٪ کی چھوٹ

اکاؤنٹ نمبر:

Tahqeeqat-e-Islami
Union Bank of India
Muslim University, Branch
A/C. No. 452201010029001
IFSC: UBIN0545228

خریدار بنیں

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، نبی نگر، علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲

Contact: 9897746586 Email: Maktaba.itti@gmail.com