ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

www.tahqeeqat.net

ISSN:2321-8339

جنوری – مارچ ۲۰۱۴ء

- **ہم جنسیت-فطرت سے بغاوت**
  محمد رضی الاسلام ندوی
- **ڈارون کا نظریۂ ارتقاء-ایک تنقیدی جائزہ**
  ڈاکٹر علی محمد بٹ
- **حضرت یوسف علیہ السلام کی قید کی مدت**
  پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی
- **حدِّ سرقہ اور اس کی شرائط**
  حافظ مسعود قاسم
- **مولانا محمد حنیف ندویؒ اور ان کی تفسیر 'سراج البیان'**
  ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس
- **ترکستان میں اسلامی عظمت کے نقوش**
  مترجم: پروفیسر سید احتشام احمد ندوی
- **کتب سماوی میں رسول اللہؐ سے متعلق پیشین گوئیوں پر ایک اہم تصنیف**
  مولانا محمد جرجیس کریمی
- **تعارف وتبصرہ: مولانا محمد جرجیس کریمی، محمد رضی الاسلام ندوی**
  ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی، ڈاکٹر محمد شہاب الدین

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ——— مارچ ۲۰۱۴ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

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

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد: ۳۳ شمارہ: ۱

ربیع الاول ——— جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ

جنوری ——— مارچ ۲۰۱۴ء

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

ادارتی امور

موبائل : 09582050234

ای میل : tahqeeqat@gmail.com

mrnadvi@yahoo.com

انتظامی امور

فون : 0571-2902034

موبائل: 09897655171

ای میل: tahqeeqateislami@gmail.com

tahqeeqat_islami@yahoo.com

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۴۰ روپے
سالانہ	۱۵۰ روپے
پانچ سال کے لیے	۶۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۲۰۰ روپے

برائے پاکستان

سالانہ (انفرادی)	۲۰ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۲۵ ڈالر امریکی

برائے دیگر ممالک

سالانہ (انفرادی)	۲۵ ڈالر امریکی
سالانہ (ادارے)	۳۰ ڈالر امریکی

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

ہم جنسیت۔فطرت سے بغاوت — محمد رضی الاسلام ندوی — ۵

تحقیق وتنقید

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء۔ایک تنقیدی جائزہ — ڈاکٹر علی محمد بٹ — ۲۵

حضرت یوسف علیہ السلام کی قید کی مدت؟ — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۴۷

بحث ونظر

حدِّ سرقہ اور اس کی شرائط — حافظ مسعود قاسم — ۶۱

سیر وسوانح

مولانا محمد حنیف ندویؒ اور ان کی تفسیر سراج البیان — ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس — ۷۹

ترجمہ وتلخیص

ترکستان میں اسلامی عظمت کے نقوش — مترجم: پروفیسر سید احتشام احمد ندوی — ۸۹

نقد واستدراک

کتبِ سماوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق پیشین گوئیوں پر ایک اہم تصنیف — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۱۰۳

تعارف وتبصرہ

موسوعۃ مرویات علی بن ابی طالبؓ — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۱۰۷

سیرتِ نبوی پر اعتراضات کا جائزہ — محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۰۸

جدید فقہی مسائل اور فقہائے پاک وہند کے اجتہادات — ،، ،، — ۱۱۰

اسلامی علوم کا ارتقاء۔عہد سلطنت کے ہندوستان میں — ،، ،، — ۱۱۲

آثارِ شبلی — ،، ،، — ۱۱۳

خواب کی حقیقت — ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی — ۱۱۵

اردو رباعیات میں ہندوستانی عناصر — ڈاکٹر محمد شہاب الدین — ۱۱۶

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۵۰) — ۱۱۹

مقالات کا انگریزی خلاصہ — ۱۲۱۔۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر علی محمد بٹ

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، اسلامک یونی ورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی، اونتی پورہ، کشمیر alimohd1265@gmail.com

۲۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سابق چیرمین شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۳۔ حافظ مسعود قاسم

لیکچرر، شعبۂ علوم اسلامیہ، یونی ورسٹی آف ایگریکلچر، فیصل آباد (پاکستان)

۴۔ ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس

چیرمین شعبۂ علوم اسلامیہ وعربی، جی سی یونی ورسٹی، فیصل آباد (پاکستان)

drhumayunabbas@gc.uf.edu.pk

۵۔ پروفیسر احتشام احمد ندوی

سابق چیرمین شعبۂ عربی وڈین فیکلٹی آف آرٹس، کالی کٹ یونی ورسٹی، کیرلا

۶۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

Jarjees.karimi@yaho.com

۷۔ ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

muftimushtak@gmail.com

۸۔ ڈاکٹر محمد شہاب الدین

پروجیکٹ فیلو، سنٹر فار ایڈوانس اسٹڈی، شعبہ اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

mshahabalig@gmail.com

۹۔ محمد رضی الاسلام ندوی

سکریٹری تصنیفی اکیڈمی، جماعت اسلامی ہند، نئی دہلی

ہم جنسیت۔فطرت سے بغاوت

——————— محمد رضی الاسلام ندوی

موجودہ دور میں جن منحرف جنسی رویّوں کو عالمی سطح پر شہرت ملی ہے، بلکہ ایک گہری سازش کے تحت ان کو ہوا دی گئی ہے اور مختلف حیلوں بہانوں سے ان کے حق میں فضا ہموار کرنے اور قانونی طور پر ان کا جواز فراہم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، ان میں سے ایک گھناؤنا اور قابلِ نفرت رویّہ وہ ہے، جسے Homosexuality کا نام دیا گیا ہے۔ یہ اصلاً دو الفاظ سے مرکب ہے۔ Homo قدیم یونانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں Same (یکساں)، جب کہ لفظ Sexus کا تعلق لاطینی زبان سے ہے، جس کے معنی ہیں جنسی خواہش پوری کرنا۔ Homosexuality کا مطلب ہے کسی شخص کا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، اپنی ہی صنف کے کسی فرد کی طرف جنسی میلان رکھنا اور اس کے ذریعے اپنی شہوانی خواہش کی تکمیل کرنا۔ اسے اردو میں ہم جنسیت، ہم جنسی یا ہم جنس پرستی کہا جاتا ہے۔

ہم جنسیت۔فکر اور فلسفہ

فطرت نے تمام جان دار مخلوقات کو زندگی گزارنے کا ایک طریقہ ودیعت فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ ابتدائے آفرینش سے اسی متعین فطری طریقے پر عمل پیرا ہیں اور انھوں نے اس سے سرِمو انحراف نہیں کیا ہے۔ لیکن نوعِ انسانی کو چوں کہ شروع ہی سے ارادہ و اختیار کی آزادی حاصل ہے، اس لیے اس کے بعض افراد نے بسا اوقات زندگی کے رویّوں میں راہِ فطرت سے انحراف کی روش اپنائی ہے۔ یہ انحراف زندگی کے دیگر معاملات کے ساتھ قضائے شہوت کے معاملے میں بھی رہا ہے۔ تاریخِ انسانی کے بعض ادوار میں ایسے افراد پائے گئے ہیں

جو اپنی ہی صنف کے افراد سے جنسی خواہش پوری کرتے تھے، لیکن ایسے افراد کو ہر دور میں نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھا گیا اور ان کے عمل کو انتہائی مبغوض قرار دیا گیا، بلکہ اسے ذوقِ لطیف ہی پر بار تصور کیا گیا اور ہر ممکن طریقے سے اس کی حوصلہ شکنی کی جاتی رہی ہے۔ چنانچہ انیسویں صدی عیسوی تک دنیا کے تقریباً تمام ہی ملکوں میں اس عمل کو قابلِ تعزیر جرم سمجھا جاتا تھا، بلکہ بعض ملکوں میں اس کی سزا موت تھی۔

مغرب میں، وہاں کے مخصوص پس منظر میں، جب نام نہاد آزادی، مساوات اور بنیادی انسانی حقوق کی ہوا چلی تو اس کا اثر بہت سی سماجی قدروں پر پڑا اور ان کی بنیادیں متزلزل ہونے لگیں۔ کہا گیا کہ ہر انسان آزاد پیدا ہوا ہے، وہ اپنی مرضی کا مالک ہے، اس کے فکر اور عمل پر کسی طرح کی پابندی عائد کرنا اس کے حقِ آزادی کو پامال کرنا ہے اور اس کے کسی عمل کی بنیاد پر اس کے ساتھ دوسرے انسانوں سے مختلف معاملہ کرنا حقِ مساوات سے مغایر ہے۔ ہم جنس پرستی کو مغرب میں ایک عمل کے بجائے ایک رویّہ (Behaviour) قرار دیا گیا ہے اور اس کے لیے فلسفیانہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں۔

ہم جنسیت میں مبتلا افراد (Homosexuals) کے چار گروپ بنائے گئے ہیں:

۱۔ Lesbian : عورت، جو عورت کی طرف جنسی میلان رکھے۔

۲۔ Gay : مرد، جس کا مرد کی طرف جنسی میلان ہو۔

۳۔ Bisexual : وہ فرد (خواہ وہ مرد ہو یا عورت) جس کا مرد اور عورت دونوں کی طرف میلان ہو۔ کس صنف کی طرف کتنا میلان ہے؟ اس کو ناپنے کے لیے ایک پیمانہ وضع کیا گیا، جس کو اس کے موجد کے نام پر Kinsey Scale کا نام دیا گیا۔

۴۔ Transgender: وہ شخص، جس میں مردانہ اور زنانہ، دونوں طرح کی خصوصیات ہوں۔ اسے مخنّث یا ہیجڑا کہا جاتا ہے۔

ان چاروں گروپس کے مجموعے کو بہ طور مخفّف LGBT کہا جاتا ہے۔ ان میں شامل تمام افراد کو ایک جماعت (Community) قرار دیا گیا اور ان کے منحرف جنسی میلانات کو فطری قرار دیتے ہوئے ان کے حق میں تحریکیں چلائی گئیں اور قوانین وضع کیے گئے۔

مغرب کی مہم جوئی

ہم جنسیت کو عوام میں بھی گندہ اور گھناؤنا عمل سمجھا جاتا تھا اور ملکوں کے قوانین میں بھی اس پر سخت سزائیں مقرر کی گئی تھیں، اس لیے جو افراد اپنے منحرف رویّوں کی وجہ سے اس میں مبتلا تھے، وہ اس کے اظہار کی ہمّت نہ کر پاتے تھے، لیکن انیسویں صدی عیسوی کے اواخر سے اس کے حق میں فضا ہموار کی جانے لگی۔

سب سے پہلے مرحلے میں اس عمل کے ارتکاب کو قابلِ سزا جرائم کی فہرست سے نکالا گیا۔ چنانچہ بیسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں متعدد مغربی ممالک کے قوانین میں ترمیم کی گئی اور اس عمل پر سزا ساقط کی گئی۔ دوسرے مرحلے میں LGBT گروپس نے عوامی سطح پر خود کو منظم کرنا شروع کیا۔ اس کے لیے انھوں نے متعینہ دنوں میں پبلک مقامات پر مظاہرے کیے، جنھیں Pride Parade کا نام دیا گیا اور کانفرنسیں منعقد کیں، جن کے ذریعے اپنے حقوق کے لیے آواز بلند کی۔ پہلے ایسے افراد کو حکومتی، انتظامی اور فوجی مناصب کے لیے نااہل قرار دیا گیا تھا، لیکن ان کی منظم کوشش اور دباؤ کی بنا پر آہستہ آہستہ ان کے حقوق تسلیم کیے جانے لگے اور انھیں ہر منصب کے لیے اہل قرار دیا گیا۔ چنانچہ حکومت، فوج، عدلیہ، مقنّنہ اور انتظامیہ، ہر سیکٹر میں ایسے افراد ظاہر ہوئے، جنھوں نے اپنے ہم جنسیت پر عامل ہونے کا برملا اظہار کیا اور ذرا بھی خفّت نہیں محسوس کی۔ تیسرے مرحلے میں ایسے افراد کے لیے 'دائمی رفاقت کے قوانین' (Partnership Acts) منظور کیے گئے اور اجازت دی گئی کہ جس طرح مخالف صنفوں کے افراد (Hetrosexuals) رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوکر ایک جوڑے کی شکل میں رہتے اور مختلف سماجی اور تمدنی حقوق سے بہرہ ور ہوتے ہیں، اسی طرح ہم جنسیت پر عامل افراد بھی پارٹنر کی حیثیت سے خود کو رجسٹرڈ کرا سکتے ہیں اور اس کی بنیاد پر ملکیت، وراثت، امیگریشن، ٹیکس اور سوشل سیکوریٹی کے حقوق حاصل کر سکتے ہیں۔ ایسے جوڑوں کو بچوں کو گود لینے (Adaption) کا بھی حق دیا گیا۔ اس طرح ہم جنسیت کے معاملے میں گزشتہ سو سال کی تاریخ بتاتی ہے کہ ؎

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا

ہندوستان کا حال

ہندوستان کا شمار بھی ایسے ممالک میں ہوتا ہے، جہاں زمانۂ قدیم سے ہم جنسیت کو قابلِ نفرت عمل سمجھا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ جب قوانین کی تدوین ہوئی تو اسے موجبِ تعزیر جرائم کی فہرست میں شامل کیا گیا۔ ۱۸۶۱ء میں تشکیل پانے والے تعزیراتِ ہند (Indian Penal Code) کی دفعہ ۳۷۷ میں ہم جنسیت کو ایک غیر قانونی فعل اور جرم قرار دیا گیا، جس پر دس سال قید کی سزا دی جاسکتی ہے۔

دنیا کے دیگر ممالک میں فضا بدلی تو اس کے اثرات ہندوستان پر بھی پڑنے لگے اور مختلف اطراف سے یہاں بھی ہم جنسیت کو جرائم کی فہرست سے خارج کرنے اور اسے قانونی جواز فراہم کرنے کی آوازیں اٹھنے لگیں۔ اقوام متحدہ (United Nations Organisation) کی جانب سے حکومتِ ہند سے اس دفعہ کے خاتمے کا مطالبہ کیا گیا، تاکہ HIV/AIDS کے خلاف لڑنے میں آسانی ہو۔ لاکمیشن آف انڈیا نے ۲۰۰۰ء میں اپنی ۱۷۲ رویں رپورٹ میں قانون کی اس دفعہ کو منسوخ کرنے کی سفارش کی۔ اس مہم میں تیزی اس وقت آئی جب ایک سماجی تنظیم ناز فاؤنڈیشن نے دسمبر ۲۰۰۲ء نے تعزیراتِ ہند کی مذکورہ دفعہ کو ختم کرنے کے لیے دہلی ہائی کورٹ میں مفاد عامہ کی عرضی داخل کی۔ کورٹ نے ۲۰۰۴ء میں اس عرضی کو خارج کر دیا تو اس کے خلاف فاؤنڈیشن نے سپریم کورٹ میں اپیل کی، جس پر اسے دوبارہ ہائی کورٹ میں لوٹا دیا گیا۔ اس کے بعد فیصلے پر اثر انداز ہونے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کی گئیں۔ ایک طرف مختلف طبقات کے بعض سربرآوردہ افراد کی طرف سے ہم جنسیت کی حمایت کی گئی، دوسری طرف حکومت کے مختلف وزراء نے وقتاً فوقتاً بیانات جاری کیے کہ اس دفعہ کو ختم کرنا حکومت کے زیرغور ہے اور اس پر رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لیے تدابیر اختیار کی جارہی ہیں۔ تیسری طرف ملک کے بڑے شہروں مثلاً دہلی، بنگلور، کلکتہ، چنّئی، ممبئی وغیرہ میں Gay Pride Parade کے نام سے ہم جنسیت کے حامی افراد کے مظاہرے کرائے گئے۔ بالآخر ۲/جولائی ۲۰۰۹ء میں دہلی ہائی کورٹ نے I P C کی دفعہ ۳۷۷ کو غیر آئینی قرار

دیتے ہوئے ہم جنسیت کو قانونی جواز فراہم کر دیا۔

اس فیصلے سے ہم جنسیت کے حامی افراد میں خوشی کی لہر دوڑ گئی اور ان کی سرگرمیاں مزید تیز ہوگئیں۔ Pink Page کے نام سے پہلا آن لائن LGBT Magazine شائع ہوا اور Bombay Dost کے نام سے Gay Magazine کا دوبارہ اجراء ہوا۔ مختلف ریاستوں میں LGBT Pride Parade کا انعقاد ہونے لگا۔ دوسری طرف ملک کی مختلف مذہبی تنظیموں اور سماجی اداروں نے مل کر ہائی کورٹ کے فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل کر دی۔ تقریباً ڈھائی سال مقدمہ کی سماعت کرنے اور اس کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد ۱۱ر دسمبر ۲۰۱۳ء کو سپریم کورٹ نے دہلی ہائی کورٹ کے فیصلے کو کالعدم کرتے ہوئے کہا کہ تعزیراتِ ہند کی مذکورہ دفعہ میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اس کے مطابق یہ خلافِ فطرت عمل قابلِ تعزیر جرم ہے۔ ساتھ ہی عدالتِ عالیہ نے یہ بھی کہا کہ قانون بنانا حکومت کا کام ہے۔ اگر وہ چاہے تو پارلیمنٹ سے قانون منظور کر کے اس دفعہ کو منسوخ کرسکتی ہے۔ اس فیصلے نے بحث و مباحثہ کا دروازہ کھول دیا ہے اور اس کے حق میں اور مخالفت میں دلائل پیش کیے جارہے ہیں۔

کیا ہم جنسیت پر پابندی بنیادی انسانی حقوق کی خلاف ورزی ہے؟

ہم جنسیت کے حامی بڑے زور شور سے یہ بات کہتے ہیں اور اسی کو دہلی ہائی کورٹ کے فاضل جج نے بھی دہرایا ہے کہ ہم جنس پرستی پر پابندی آزادی، عدم تفریق اور مساوات کے بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے، جن کی دستور ہند میں ضمانت دی گئی ہے۔ دستور کی دفعہ چودہ (۱۴) تمام افراد کے درمیان مساوات کو لازم کرتی ہے اور دفعہ اکیس (۲۱) ہر فرد کی ذاتی زندگی کو تحفظ فراہم کرتی ہے، جب کہ دفعہ پندرہ (۱۵) میں کہا گیا ہے کہ مذہب، نسل، ذات، جنس یا جائے پیدائش کی بنیاد پر کسی فرد کے معاملے میں تفریق نہیں برتی جائے گی۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس پابندی کو بنیادی انسانی حقوق کی خلاف ورزی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ متمدن انسانی سماج میں کسی فرد کو بے قید آزادی کی اجازت نہیں دی جاسکتی، بلکہ اسے سماج کی مسلّم قدروں اور

طے شدہ ضابطوں کی پابندی کرنی ہوگی، مثلاً کوئی شخص مادرزاد برہنہ ہوکر گھر سے باہر نکلنے اور پبلک مقامات میں جانے کو اپنا حق گردانے تو اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی اور اسے اس حرکت سے روکا جائے گا۔ اس معاملے میں مساوات اور عدم تفریق کے حقوق کا حوالہ دینا بھی صحیح نہیں، اس لیے کہ جو شخص اس گھناؤنے عمل میں ملوّث ہو، اسے اس سے روکنے کے علاوہ، بہ حیثیت انسان جو بنیادی حقوق اسے ملنے چاہئیں، ان سے نہ اس کو محروم کیا جاتا ہے اور نہ اس کی انسانیت کی تحقیر و تذلیل کی جاتی ہے۔

باہم رضامندی کا غلط تصور

ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ اگر دو افراد آپسی رضامندی (Mutual Consent) سے ایک دوسرے سے جنسی لذت حاصل کر رہے ہیں تو اس میں کسی دوسرے کا کیا جاتا ہے؟ یہ رضامندی دو الگ الگ صنفوں سے تعلق رکھنے والے افراد کے درمیان بھی ہوسکتی ہے اور ایک ہی صنف کے دو افراد کے درمیان بھی۔ جس طرح کسی مرد اور عورت کے درمیان باہم رضامندی سے جنسی تعلق (Consensual Sex) پر کوئی پابندی نہیں ہے اور اسے قابلِ تعزیر جرم نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح اس صورت میں بھی اس کی اجازت ہونی چاہیے، جب دو مرد یا دو عورتیں باہم رضامندی سے اس فعل کو انجام دیں۔

کسی متمدن سماج میں باہم رضامندی کا یہ تصور قابلِ قبول نہیں ہے، بلکہ اسے سماجی نظم وضبط کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی وجہ سے نظامِ تمدن میں خلل تو نہیں پیدا ہورہا ہے اور سماج کا شیرازہ تو نہیں منتشر ہورہا ہے۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے رشوت کا لین دین دو افراد کی باہم رضامندی سے ہوتا ہے، لیکن اسے جرم سمجھا جاتا ہے اور پکڑے جانے پر سخت سزا دی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اسے اس کی اجازت دے دی جائے تو لوٹ کھسوٹ، بے ایمانی اور حقوق کی پامالی عام ہونے لگے گی اور پورا سماج فتنہ وفساد سے بھر جائے گا۔ اسی طرح جہیز کا لین دین عموماً باہم رضامندی سے ہوتا ہے، لیکن اسے سماج میں اچھا نہیں سمجھا جاتا اور اس سے باز رکھنے کے لیے مختلف قوانین وضع کیے گئے ہیں۔ اسی پر

دیگر سماجی برائیوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کسی برائی کو قانونی جواز فراہم کرنے کے لیے یہ دلیل کافی نہیں ہے کہ اسے دو افراد نے باہم رضامندی سے انجام دیا ہے۔

کیا یہ ذہنیت موروثی ہے؟

کہا جاتا ہے کہ اپنی ہی صنف کی طرف جنسی میلان (Sexual Orientation) موروثی (Genetic) اور خِلقی (Congenital) ہوتا ہے۔ اس کی تعیین دورانِ حمل، بلکہ استقرارِ حمل کے ابتدائی دنوں ہی میں ہوجاتی ہے۔ اس کے ذمے دار بعض جین (Gene) ہوتے ہیں، جو جسم انسانی میں پائے جاتے ہیں۔ وہی انسان کی عادات و اطوار اور ذہن و مزاج کی تشکیل کرتے ہیں۔ یہ بات کسی حد تک درست ہوسکتی ہے، لیکن یہ بھی ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ انسان کی زندگی کے تجربات اور اس کے اردگرد کا ماحول اس کے جینیاتی کوڈ (Genetic Code) کے برتاؤ کو متاثر کرتا ہے اور بدلتے ماحول میں مختلف جین کبھی فعّالیت اور کبھی عدم فعّالیت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

بالفرض اگر اس بات کو تسلیم کرلیا جائے تو بھی سماج کے تحفظ کے لیے اس ذہنیت کو پنپنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ بعض افراد میں جینس کے سبب ہی دہشت گردی یا خودکشی کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان رجحانات کے حامل افراد کو نہ ان مجرمانہ افعال کی کھلے عام چھوٹ دی جاتی ہے اور نہ ان کا ارتکاب کرنے پر انھیں سزا سے مستثنیٰ کردیا جاتا ہے۔

نفسیاتی مرض

ہم جنسیت کے رجحان کو مغرب میں پہلے نفسیاتی امراض میں شمار کیا جاتا تھا۔ American Psychiatric Association نے ۱۹۵۲ء میں نفسیاتی امراض پر اپنا پہلا کتابچہ Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders کے نام سے شائع کیا تو اس میں ہم جنسیت کو بھی شامل کیا، لیکن جب اس پر تنقید کی جانے لگی تو بال آخر ۱۹۷۳ء میں اسے اس فہرست سے خارج کردیا۔ عالمی ادارۂ صحت (World Health

(Organisation نے بھی ۱۹۷۷ء میں اپنی رپورٹ ICD-9 میں ہم جنسیت کو نفسیاتی مرض قرار دیا، لیکن ۱۹۹۰ء میں منعقد ہونے والی 43th World Health Assembly کی سفارش کے بعد ICD-10 میں اسے نفسیاتی امراض کی فہرست سے نکال دیا۔ یہی معاملہ چین میں روا رکھا گیا۔ Chinese Society of Psychiatry نے ۱۹۹۶ء میں ہم جنسیت کا شمار نفسیاتی امراض میں کیا، پھر پانچ سال کے بعد اسے اس فہرست سے خارج کر دیا۔ صاف محسوس ہوتا ہے کہ پہلے اسے نفسیاتی مرض تسلیم کرنا، پھر اس کا انکار کر دینا ہم جنسیت کے حامیوں کی بڑھتی ہوئی تعداد اور ان کے معاملہ میں روز افزوں دباؤ کا نتیجہ تھا۔ ہم جنسیت کو مرض ہی کی حیثیت دی جانی چاہیے اور اگر اس کا رجحان بچپن ہی سے دکھائی دے تو اس کا شمار پیدائشی اور خلقی امراض میں کرنا چاہیے۔

بعض بچے پیدائشی طور پر معذور ہوتے ہیں یا ان کے کسی عضو میں نقص ہوتا ہے، مثلاً کسی کے ہاتھ یا پیر میں چھ انگلیاں ہوتی ہیں، یا ہونٹ کٹا ہوتا ہے، یا سر غیر معمولی طور پر بڑا ہوتا ہے، یا ہارمونس کے عدم توازن کی وجہ سے جسمانی نشوونما معمول سے کم ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں ان بچوں کو یوں ہی چھوڑ نہیں دیا جاتا کہ وہ تو ایسے ہی پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کا علاج کر کے انھیں معمول کی زندگی گزارنے کے لائق بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر بعض افراد پیدائشی طور پر ہم جنسیت کی طرف میلان رکھتے ہوں تو ان کے اس رویہ کو خلقی نقص (Congenital Abnormality) سمجھتے ہوئے اس کا علاج کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، نہ کہ ان کی اس ذہنیت کو پروان چڑھایا جائے اور اس کی حمایت میں قوانین وضع کیے جائیں۔

نظامِ فطرت سے بغاوت

ہم جنسیت نظامِ فطرت سے بغاوت اور اس کے خلاف اعلانِ جنگ ہے۔ ابتدائے آفرینش سے کائنات کی تمام اشیاء میں 'زوجیت' کا قانون جاری و ساری ہے۔ نہ صرف حیوانات اور نباتات میں، بلکہ بے جان مادوں میں بھی یہ اصول کارفرما ہے۔ خود مادہ (Atom) کی بنیادی ترکیب میں منفی اور مثبت برقی توانائی پائی جاتی ہے۔ ذی حیات انواع

میں نر اور مادہ کا فرق فطرت نے بقائے نوع اور تناسل کے لیے رکھا ہے۔ دونوں کی یکجائی سے ان کی نسل چلتی ہے۔اس مقصد کی تکمیل کے لیے ان کے درمیان کشش رکھی گئی ہے۔

نوعِ انسانی میں اسی مقصد کے لیے مرد اور عورت کی دو الگ الگ صنفیں بنائی گئی ہیں۔ ان کی جسمانی ساخت اور نفسیاتی ترکیب اس طرح رکھی گئی ہے کہ وہ ایک دوسرے کی طرف کشش محسوس کرتے ہیں۔ ان کے درمیان جنسی تعلق کے نتیجے میں توالد وتناسل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔اس تعلق میں جو لذت رکھی گئی ہے وہ فطرت کے اس منشا کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے تحریک بھی فراہم کرتی ہے اور اس خدمت کا صلہ بھی ہے۔

جو شخص فطرت کی اس اسکیم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنے ہی ہم جنس سے شہوانی لذت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ حقیقت میں فطرت سے جنگ کرتا ہے۔ یہ جنگ اس کی اور اس کے رفیق (P artner) کی جسمانی ساخت اور نفسیات دونوں پر برے اثرات ڈالتی ہے، اس لیے کہ وہ ان سے وہ کام لینا چاہتا ہے جس کے لیے انھیں بنایا ہی نہیں گیا ہے۔ اسی طرح ایسا شخص درحقیقت فطرت سے غدّاری کا مرتکب ہوتا ہے۔ اس لیے کہ فطرت نے شہوانی لذت کو نسل انسانی کے استمرار وتسلسل کی اہم خدمت کا ذریعہ بنایا ہے، جب کہ وہ اس خدمت کو انجام دیے بغیر لذت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

خاندان اور تمدّن کی پامالی

سماج کے بنائے گئے ضابطوں کے مطابق جب مرد اور عورت اکٹھا ہوتے ہیں تو ان سے ایک خاندان تشکیل پاتا ہے، اولاد کی پیدائش اور پرورش ہوتی ہے، رشتے ناتے وجود میں آتے ہیں، تمدن پروان چڑھتا ہے اور سماج کے تمام افراد اپنا اپنا کردار انجام دیتے ہیں۔لیکن ہم جنسیت سے خاندان کے ادارے پر کاری ضرب لگتی ہے۔ اس لیے کہ جس فطری طریقے سے خاندان کی تشکیل ہونی چاہیے، اس میں خلل پیدا ہوجاتا ہے۔ ہم جنسیت میں مبتلا شخص صنفِ مخالف سے نکاح کرکے نوعِ انسانی کے تسلسل کے سلسلے میں اپنی ذمہ داری انجام دینے سے جی چراتا ہے اور خاندان وجود میں لانے اور اس کے متعلقہ افراد کی خدمت کرنے سے

راہِ فرار اختیار کرتا ہے۔ وہ تمدن کے تمام اداروں سے بھرپور فائدہ اٹھاتا ہے، لیکن اسے ترقی دینے کے لیے کوئی ذمہ داری اپنے سر نہیں لیتا۔ ہم جنسیت کی حمایت گویا ادارۂ خاندان کو تباہ و برباد کرنے کی کوشش اور نظامِ تمدن پر انتہائی مہلک وار ہے۔ اس کے نتیجے میں قوی اندیشہ ہے کہ سماج کے تانے بانے بکھر جائیں اور تمدّن کا شیرازہ منتشر ہو کر رہ جائے۔

ہم جنسیت کے حامی افراد کا مطالبہ ہے کہ انھیں آپس میں 'نکاح' کرنے کی اجازت دی جائے اور اس کے نتیجے میں انھیں وہ تمام سہولیات فراہم کی جائیں جو نکاح کے بندھن میں بندھنے کے بعد ایک جوڑے کو ملتی ہیں۔ اس مطالبہ کو تسلیم کرنے کا مطلب ادارۂ نکاح پر کاری ضرب لگانا اور اس کی اہمیت کو ختم کرنا ہے۔ بعض ممالک میں اس مطالبہ کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا گیا ہے اور قانونی طور پر ان کے وہ تمام حقوق منظور کر لیے گئے ہیں جو نکاح کے بعد ایک جوڑے کو حاصل ہوتے ہیں۔ ان ممالک میں نکاح کی کوئی حیثیت نہیں رہ گئی ہے، سماجی زندگی میں انتشار برپا ہے، لوگ مالی اور مادی منفعتوں کی بنیاد پر اکٹھا ہوتے ہیں، اپنی شہوانی خواہشات پوری کرتے ہیں، جب تک چاہتے ہیں ساتھ رہتے ہیں اور جب چاہتے ہیں الگ ہو جاتے ہیں۔ بے قید آزادی، خواہشاتِ نفس کی غلامی اور منفعت پرستی نے ان کے سماج کو حیوانات کے باڑے میں تبدیل کر دیا ہے۔

صحتِ عامہ کو خطرہ

ہم جنسیت کا ایک بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے صحتِ عامہ کو سنگین خطرات لاحق ہو جاتے ہیں۔ اس سے وہ لوگ تو جسمانی اور نفسیاتی طور پر متاثر ہوتے ہی ہیں جو اس فعلِ بد میں مبتلا ہوتے ہیں، ساتھ ہی اس کے بھیانک اثرات ان بہت سے افراد پر بھی پڑتے ہیں جو ان کے اردگرد رہتے ہیں یا ان کے رابطے میں آتے ہیں۔

گزشتہ صدی کی آٹھویں دہائی میں بعض مغربی ممالک میں ہونے والے سروے سے انکشاف ہوا ہے کہ ہم جنسیت میں مبتلا مردوں کی عمر کا اوسط پچاس سال سے کم ہے، جو کہ مجموعی آبادی کی اوسط عمر سے بیس سال کم ہے۔ ۲۰۰۲ء میں ہونے والے ایک سروے کا نتیجہ

دونوں کی عمروں میں تیس (۳۰) سال فرق کی صورت میں ظاہر ہوا۔

ہم جنسیت اپنے ساتھ بہت سے متعدّی اور غیر متعدّی امراض کا تحفہ لاتی ہے۔ ان کا شکار اس کے عادی مجرم خود بھی ہوتے ہیں اور وہ لوگ بھی ان کی لپیٹ میں آتے ہیں جو ان کے رابطے میں رہتے ہیں۔ مثلاً بواسیر دموی (Hemorrhoids)، انشقاق مقعد (Anal Fissure)، جراحتِ مقعدی مستقیمی (Anorectal Trauma)، سرطانِ مقعد (Anal Cancer)، آتشک (Syphilis)، سوزاک (Gonorrhoea)، التہاب کبد (Hepatitis B&C) اور دیگر بہت سی جنسی اور غیر جنسی بیماریاں۔

موجودہ دور میں ایڈز (AIDS) نے عالمی سطح پر ایک سنگین وبا کی صورت اختیار کر لی ہے۔ لاکھوں افراد اس کے نتیجے میں لقمۂ اجل بن چکے ہیں اور اس کے شکار افراد کی تعداد کروڑوں میں ہے۔ میڈیکل سائنس کی غیر معمولی ترقی کے باوجود اب تک اس مہلک مرض کا کوئی شافی علاج دریافت نہیں ہو سکا ہے۔ سروے رپورٹوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم جنسیت میں مبتلا افراد عام لوگوں کے مقابلے میں زیادہ آسانی سے ایڈز کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے دنیا کے تمام ممالک میں ہم جنسیت میں مبتلا افراد کی جانب سے خون کا عطیہ (Blood Donation) قبول نہیں کیا جاتا۔

ایڈز کی روک تھام کے لیے اقوامِ متحدہ کی جانب سے دنیا کے تمام ممالک میں کچھ عرصے سے زبردست مہم جاری ہے اور مختلف تدابیر اختیار کی جا رہی ہیں۔ ان کوششوں کے کچھ اثرات سامنے آئے ہیں اور اس سے متاثر ہونے والوں کی تعداد دن بہ دن کم ہو رہی ہے، لیکن رپورٹس بتاتی ہیں کہ ہم جنسیت میں مبتلا مردوں میں HIV/AIDS کی موجودگی میں اضافہ ہو رہا ہے۔ ایڈز کے کنٹرول کے لیے عالمی سطح پر سرگرم اقوامِ متحدہ کی تنظیم UNAIDS کی ۲۰۱۳ء کی رپورٹ میں صراحت سے کہا گیا ہے:

> "Although the incidence of HIV infection is declining in most regions of the world, the incidence among men who have sex with men appears to be rising in several places - including

in Asia, where this mode of transmission is a major contributor to the HIV epidemics of several countries. Globally, men who have sex with men are estimated to be 13 times more likely to be living with HIV than the general population".[۱]

''اگر چہ HIV سے متاثر ہونے کے واقعات میں دنیا کے بیش تر علاقوں میں برابر کمی آ رہی ہے، لیکن بہت سے مقامات پر ہم جنسیت میں مبتلا مردوں کے اس مرض کا شکار ہونے کے واقعات میں برابر اضافہ ہو رہا ہے، بالخصوص براعظم ایشیا میں، جہاں کے متعدد ممالک میں HIV کے وبائی صورت اختیار کرنے کا ایک بڑا سبب ہم جنسیت ہے۔ عالمی سطح پر دیکھا جائے تو جو مرد اپنی ہی جنس سے شہوانی تعلق قائم کرتے ہیں وہ عام آبادی کے مقابلے میں HIV سے تیرہ (۱۳) گنا زیادہ متاثر ہیں''۔

سرمایہ دارانہ استعمار کی سازش

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہم جنسیت سماج کے لیے اتنی ہی خطرناک ہے اور انسانی آبادی پر اس کے اتنے بھیانک اثرات مرتب ہو رہے ہیں تو پوری دنیا میں اسے کیوں بڑھاوا دیا جا رہا ہے؟ سو (۱۰۰) سے زیادہ ممالک میں اسے قابلِ تعزیر جرائم کی فہرست سے خارج کر دیا گیا ہے اور ہم جنسیت میں مبتلا افراد کے لیے سہولیات فراہم کرنے کی غرض سے قوانین وضع کیے جا رہے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آج کل دنیا پر اصلاً سرمایہ داروں کی حکم رانی ہے۔ ان ہی کے اشارے پر ممالک کی پالیسیاں وضع کی جاتی ہیں۔ جن کاموں میں سرمایہ داروں کا فائدہ ہوتا ہے انھیں فروغ دیا جاتا ہے اور جن چیزوں میں جن کا فائدہ نہیں ہوتا ان کی ہمت شکنی کی جاتی ہے۔ ہم جنسیت نے موجودہ دور میں عالمی سطح پر بہت بڑی انڈسٹری کی شکل اختیار کر لی ہے۔ مختلف ممالک میں ہم جنسیت میں مبتلا افراد کے لیے مخصوص بڑے بڑے ہوٹل (Resorl) قائم کیے گئے ہیں، ان کے کلب (Gay dubs) چل رہے ہیں، بڑے پیمانے پر ان سے متعلق لٹریچر (Gay Lileralure) شائع ہو رہا ہے، وقتاً فوقتاً ان کے مظاہرے اور ریلیاں

---

[۱] AIDS by the numbers, P6

(LGBT Pride Parade) منعقد ہوتی ہیں، اسی طرح عیش و مستی کے دیگر پروگرام اور تقریبات ہوتی ہیں۔ اس میں سرمایہ داروں کا اربوں (Billions)، کھربوں (Trillions) ڈالر کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ ہم جنسیت کو بڑھاوا ملے، تاکہ ان کا کاروبار چمکے اور ان کے سرمایہ میں اضافہ ہو۔

تمام مذاہب ہم جنسیت کے خلاف ہیں

ہم جنسیت کی انہی مضرتوں اور قباحتوں کی وجہ سے دنیا کے تمام مذاہب اس کی مخالفت کرتے ہیں اور اسے انسانیت کے خلاف جرم سمجھتے ہیں۔ یورپی ممالک میں اس وبا کے عام ہونے کی وجہ سے کلیساؤں سے تعلق رکھنے والے مذہبی پیشوا بھی اس کے اثرات سے محفوظ نہیں رہے ہیں، اس بنا پر عیسائیت کے پیروکاروں نے عملی طور پر اس کے معاملے میں کچھ نرمی دکھائی ہے، لیکن مذہبی طور پر اس میں بھی اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ہندوستان کے تمام مذاہب: ہندومت، جین مت، بدھ مت، سکھ مت وغیرہ بھی اس کے عدم جواز پر متفق ہیں۔

اقوام متحدہ کی ایک رپورٹ کے مطابق دنیا کے چھہتّر (۷۶) ممالک میں ہم جنسیت کو جرم قرار دیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض میں اس کی سزا موت ہے۔ ان میں سے بیش تر مسلم ممالک ہیں، یا ان کی آبادی کی اکثریت کسی دوسرے مذہب پر عمل پیرا ہے۔

ہم جنسیت کے بارے میں اسلام کا موقف بالکل واضح ہے۔ اس نے سخت الفاظ میں اس کی مذمت کی ہے، اس کی روک تھام کے لیے احتیاطی تدابیر اختیار کی ہیں اور اس کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے عبرت ناک سزا تجویز کی ہے۔ آئندہ سطور میں اس پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔

اسلام کا نظریۂ جنس

اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو جوڑے جوڑے بنایا ہے (ذاریات:۴۹)۔ یہ 'قانونِ زوجیت' نباتات، حیوانات اور نوعِ انسانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کے ذریعے ہر نوع میں اضافہ ہو اور اس کی نسل پھلے پھولے۔

قرآن کریم میں ہے:

سُبْحٰنَ الَّذِیْ خَلَقَ الْأَزْوَاجَ کُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا یَعْلَمُونَ۔(یٰسٓ:۳۶)

پاک ہے وہ ذات جس نے جملہ اقسام کے جوڑے پیدا کیے، خواہ وہ زمین کی نباتات میں سے ہوں یا خود ان کی اپنی جنس (یعنی نوع انسانی) میں سے یا ان اشیاء میں سے جن کو یہ جانتے تک نہیں ہیں۔

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَکُم مِّنْ أَنفُسِکُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً یَذْرَؤُکُمْ فِیْهِ۔(الشوریٰ:۱۱)

آسمانوں اور زمین کا بنانے والا، جس نے تمہاری اپنی جنس سے تمھارے لیے جوڑے پیدا کیے اور اسی طرح جانوروں میں بھی (انہی کے ہم جنس) جوڑے بنائے اور اس طریقہ سے وہ تمھاری نسلیں پھیلاتا ہے۔

اسلام جنسی تعلق کا ایک مقصد جہاں یہ قرار دیتا ہے کہ اس سے زوجین ایک دوسرے سے سکون حاصل کریں اور ان کے درمیان محبت ومودت کی فضا قائم ہو، وہیں دوسرا اہم مقصد وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کے ذریعے اولاد کی پیدائش ہو اور نسل چلے۔ قرآن میں بیویوں کے ساتھ جنسی تعلق کے ذیل میں صاف الفاظ میں یہ دوسرا مقصد حاصل کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمْ۔ (البقرۃ:۱۸۷)

ان سے مباشرت کرو اور اللہ نے جو چیز تمھارے لیے لکھ رکھی ہے (یعنی اولاد) اس کو طلب کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ زمخشریؒ نے لکھا ہے:

ای لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها و لکن لابتغاء ما وضع الله له النکاح من التناسل [۱]

یعنی ان سے محض قضائے شہوت کے لیے مباشرت نہ کرو بلکہ اللہ نے نکاح کو جس لیے مشروع کیا ہے، یعنی تناسل، اس کو پیش نظر رکھو

[۱] الکشاف عن حقائق التنزیل، زمخشری، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱/۲۲۹۔ حضرت ابن عباسؓ، مجاہدؒ، عکرمہؒ، ضحاکؒ اور سدیؒ سے یہی تفسیر مروی ہے۔ دیگر مفسرین نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ ملاحظہ کیجیے ماوردی، رازی، بیضاوی، ابن کثیر کی کتابوں میں مذکورہ آیت کی تفسیر

اور علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

''اس آیت سے اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ جنسی تعلق قائم کرنے والے کو چاہیے کہ اس کے ذریعے نسل کی حفاظت کا ارادہ کرے، نہ کہ صرف قضائے شہوت اس کے پیش نظر ہو۔ اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمارے اندر جماع کی خواہش ہماری نوع کی بقا کے لیے رکھی ہے، جس طرح اس نے ہمارے اندر کھانے کی خواہش ہمارے جسموں کی بقا کے لیے رکھی ہے''۔ ۱؎

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ۔ (البقرۃ: ۲۲۳)

تمھاری عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں۔ تمھیں اختیار ہے، جس طرح چاہو اپنی کھیتی میں جاؤ، مگر اپنے مستقبل کی فکر کرو۔

آیت کے ٹکڑے (وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ) کے مفسرین نے متعدد مفہوم بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں جنسی تعلق کے ذریعے اولاد اور نسل چاہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ۲؎

قوم لوط سے عبرت پذیری

قرآن کریم میں گزشتہ قوموں میں سے ایک قوم کا تذکرہ کیا گیا ہے، جس کی طرف اللہ کے پیغمبر حضرت لوط علیہ السلام بھیجے گئے تھے۔ یہ قوم شرک اور بت پرستی کے علاوہ دیگر بہت سی برائیوں کا شکار تھی۔ اس کی سب سے بڑی برائی یہ تھی کہ وہ ہم جنسیت میں مبتلا تھی۔ حضرت لوط علیہ السلام نے اس کے سامنے توحید کی دعوت پیش کی، برائیوں سے اجتناب کرنے کی تلقین کی، ساتھ ہی اس گھناؤنی برائی کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کی اور اس کے برے انجام سے ڈرایا۔ انھوں نے فرمایا:

أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ

کیا تم ایسے بے حیا ہو گئے ہو کہ وہ فحش کام

۱؎ روح المعانی، آلوسی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۱۵ھ، ۱/ ۴۶۲

۲؎ ملاحظہ کیجیے زمخشری، بغوی، بیضاوی، ابن عطیہ، ابوحیان اور قرطبی کی کتابوں میں متعلقہ آیت کی تفسیر

مِّن الْعٰلَمِیْنَ۔ إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ۔ (الاعراف:۸۰۔۸۱)

کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی نے نہیں کیا؟ تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے اپنی خواہش پوری کرتے ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تم بالکل ہی حد سے گزر جانے والے لوگ ہو۔

دوسری جگہ ان کی تنبیہ ان الفاظ میں مذکور ہے:

أَتَأْتُونَ الذُّکْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِیْنَ۔ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَکُمْ رَبُّکُمْ مِنْ أَزْوَاجِکُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عٰدُونَ۔ (الشعرائ:۱۶۵۔۱۶۶)

کیا تم دنیا کی مخلوق میں سے مردوں کے پاس جاتے ہو اور تمھاری بیویوں میں تمہارے رب نے تمھارے لیے جو کچھ پیدا کیا ہے اسے چھوڑ دیتے ہو؟ بلکہ تم لوگ تو حد سے ہی گزر گئے ہو۔

حضرت لوطؑ کی تنبیہ کا ان کی قوم پر کچھ اثر نہ ہوا۔ وہ حسبِ سابق اس برائی میں لت پت رہی، بلکہ اسے اپنے درمیان حضرت لوطؑ کا وجود شاق گزرنے لگا، اس لیے کہ وہ برابر اس کی سرزنش کرتے رہتے تھے۔ اس نے طنز کرتے ہوئے کہا کہ ''یہ لوگ بڑے پاک باز بنتے ہیں، انھیں بستی سے نکال باہر کرو'' (النمل:۵۶)

بال آخر جب ہزار ہا تنبیہات کے باوجود ان پر کچھ اثر نہ ہوا، وہ اپنی روش سے باز نہ آئے اور ان پر حجت تمام ہوگئی تو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آ گیا اور انھیں ان کے کرتوتوں کی پاداش میں صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کر دیا گیا۔ ان پر عذاب کی تفصیل قرآن میں متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ سورۂ ہود میں ہے:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِیَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَیْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّیْلٍ مَّنضُودٍ۔ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّکَ وَمَا هِیَ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ بِبَعِیْدٍ۔ (ہود:۸۲۔۸۳)

پھر جب ہمارے فیصلہ کا وقت آ پہنچا تو ہم نے اُس بستی کو تل پٹ کر دیا اور اس پر پکی ہوئی مٹی کے پتھر تابڑ توڑ برسائے، جن میں سے ہر پتھر تیرے رب کے ہاں نشان زدہ تھا اور ظالموں سے یہ سزا کچھ دور نہیں ہے۔

قومِ لوط بحیرۂ مردار (Dead sea) کے جنوب مشرق میں سدوم، عمورہ، ادمہ،

ضبوئیم اور ضغر نامی شہروں میں آبادی تھی۔ ساحلِ سمندر پر یہ بڑا سرسبز و شاداب علاقہ تھا، لیکن عذابِ خداوندی کے نتیجے میں ایسا تباہ و برباد ہوا کہ سیکڑوں سال گزر جانے کے باوجود آج تک وہاں کی ویرانی اور نحوست ختم نہیں ہوئی۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ نے لکھا ہے:

> ''اردن کی وہ جانب جہاں آج بحرِ میت یا بحرِ لوط واقع ہے، یہی وہ جگہ ہے جس میں سدوم اور عمارہ کی بستیاں آباد تھیں۔ اس کے قریب بسنے والوں کا یہ اعتقاد ہے کہ پہلے یہ تمام حصہ، جو اب سمندر نظر آتا ہے، کسی زمانہ میں خشک زمین تھی اور اس پر شہر آباد تھے۔ سدوم و عمارہ کی آبادیاں اسی مقام پر تھیں۔ یہ مقام شروع سے سمندر نہیں تھا، بلکہ جب قوم لوط پر عذاب آیا اور اس سرزمین کا تختہ الٹ دیا گیا اور سخت زلزلے اور بھونچال آئے تب یہ زمین تقریباً چار سو میٹر سمندر سے نیچے چلی گئی اور پانی ابھر آیا۔ اسی لیے اس کا نام بحر میت اور بحر لوط ہے''۔[۱]

آیت کے آخری ٹکڑے (وَمَا هِيَ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ بِبَعِيْدٍ) کے مفسرین کرام نے دو مفہوم بیان کیے ہیں: ایک یہ کہ ہلاک ہونے والی یہ بستیاں اہل مکہ سے (جو ظلم کی روش پر قائم تھے) دوٗر نہیں ہیں۔ دوسرا مفہوم یہ کہ یہ قوم اپنے فعلِ بد کی وجہ سے جس انجام سے دوچار ہوئی، بعید نہیں کہ ویسا ہی انجام ہر اس قوم کا ہو، جو ان کے جیسا کام کرے۔ علامہ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

أی وما هذه النقمة ممّن تشبّه بهم فی ظلمهم ببعيد عنه۔[۲]

یعنی جو لوگ قوم لوط کی جیسی غلط کاری میں ملوّث ہوں، ان کو بھی اسی طرح کی سزا ملنا بعید نہیں ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے اس کی یہ تشریح مروی ہے:

إن المعنٰی وما عقوبتهم ممّن يعمل عملهم ببعيد۔[۳]

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ان کے جیسا کام کریں گے، بعید نہیں کہ ان کو بھی یہی سزا ملے۔

علامہ بیضاویؒ فرماتے ہیں:

۱۔ قصص القرآن، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، دار الاشاعت کراچی، ۲۰۰۲ئ، ۱/ ۵۹۵ - ۵۹۶، بہ حوالہ بستانی، ۹/ ۵۳

۲۔ تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، دار الحدیث القاہرۃ: ۱۴۲۶ھ، ۴/ ۳۵۱

۳۔ روح المعانی، آلوسی، ۶/ ۳۰۱

وفیہ وعیدلکل ظالم۔ ا؎

اس میں ہر اس شخص کے لیے وعید ہے جو ایسا غلط کام کرے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تنبیہات

اسلام میں ہم جنسیت کو کتنا شنیع عمل سمجھا گیا ہے، اس کا اندازہ درج ذیل احادیثِ نبوی سے بہ خوبی لگایا جا سکتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چند کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرنے والوں کا تذکرہ الگ الگ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ ان میں اس شخص کا بھی ذکر تھا جو ہم جنسیت میں مبتلا ہو۔ آپؐ نے فرمایا:

لعن اللہ من عمل عمل قوم لوط۔ ۲؎

اللہ کی لعنت ہے اس شخص پر جو قوم لوط کا سا عمل کرے۔

حدیث میں ہے کہ آپؐ نے یہ جملہ تین بار دہرایا، جب کہ دیگر افراد کے سلسلے میں بارگاہِ الٰہی میں ان کے لعنت زدہ ہونے کا ذکر صرف ایک ایک مرتبہ فرمایا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ۔ ۳؎

اگر تم کسی شخص کو عملِ قوم لوط کرتے ہوئے دیکھو تو کرنے والے اور کروانے والے دونوں کو قتل کر دو۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عملِ قوم لوط انجام دینے والوں کے بارے میں فرمایا:

ارجموا الأعلی والأسفل ارجموھما جمیعاً۴؎

جو شخص اوپر ہو اور جو نیچے، دونوں کو سنگسار کر دو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ا؎ انوار التنزیل واسرار التاویل، بیضاوی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۱/ ۴۶۵

۲؎ مسند احمد، ۱/ ۳۰۹، حدیث نمبر ۲۸۱۷، مستدرک حاکم، ۴/ ۳۵۶۔ جامع ترمذی (۱۴۵۶) میں یہ روایت ان الفاظ میں ہے: ملعون من عمل عمل قوم لوط۔

۳؎ سنن ابی داؤد: ۴۴۶۲، جامع ترمذی: ۱۴۵۶، سنن ابن ماجہ: ۲۵۶۱، مسند احمد، ۱/ ۳۰۰، حدیث نمبر ۲۷۲۷۔ علامہ البانی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔

۴؎ سنن ابن ماجہ: ۲۵۶۲

لاینظر اللہ الی رجل أتی رجلاً أو امرأۃ فی الدبر۔ ۱؎

اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر نہیں اٹھائے گا جو کسی مرد یا عورت کی پیچھے کی شرم گاہ سے اپنی شہوت پوری کرے۔

اسلامی شریعت اس معاملے میں اتنی حسّاس ہے کہ وہ اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ کوئی مرد کسی دوسرے مرد کا ستر دیکھے، اسی طرح کوئی عورت کسی دوسرے عورت کے ستر کی طرف نگاہ اٹھائے ، یا مرد مرد کے ساتھ اور عورت عورت کے ساتھ، بے لباسی کی حالت میں ایک چادر اوڑھ کر لیٹیں۔حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لاینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا المرأۃ الی عورۃ المرأۃ ، ولا یفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد، ولا تفضی المرأۃ الی المرأۃ فی الثوب الواحد۔ ۲؎

مرد دوسرے مرد کے قابلِ ستر حصے کو نہ دیکھے اور عورت دوسری عورت کے قابلِ ستر حصے کو نہ دیکھے اور مرد دوسرے مرد کے ساتھ (عریاں حالت میں) ایک چادر اوڑھ کر نہ لیٹے اور عورت دوسری عورت کے ساتھ (عریاں حالت میں) ایک چادر اوڑھ کر نہ لیٹے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

''قابلِ ستر حصے کو دیکھنے کی ممانعت اس وجہ سے ہے کہ یہ چیز شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے۔ بسا اوقات عورتوں کے درمیان آپس میں شہوانی جذبات بیدار ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات مردوں کے درمیان بھی آپس میں شہوانی جذبات میں ہیجان پیدا ہوجاتا ہے۔ مرد کو مرد کے ساتھ اور عورت کو عورت کے ساتھ ایک چادر اوڑھ کر لیٹنے سے اس وجہ سے منع کیا گیا ہے، کیوں کہ اس سے شہوت اور جنسی خواہش کے برانگیختہ ہونے کا بہت زیادہ امکان ہے۔اس سے اندیشہ ہے کہ سحاق (عورت کا عورت سے شہوانی تعلق) اور لواطت (مرد کا مرد سے شہوانی تعلق) کی طرف میلان ہوجائے''۔ ۳؎

فقہاء کا نقطۂ نظر

جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ عملِ قومِ لوط کی وہی سزا ہے جو زنا کی ہے۔شادی شدہ شخص

۱؎ جامع ترمذی، کتاب الرضاع، ۱۱۶۵

۲؎ صحیح مسلم، کتاب الحیض ، باب تحریم النظر الی العورات، ۷۹۴

۳؎ حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ دہلوی، تحقیق ومراجعہ: سید سابق، دار الجیل بیروت، طبع اول ۱۴۲۶ھ، ۲/ ۱۹۴

کو رجم کیا جائے گا اور غیر شادی شدہ کو کوڑے لگائے جائیں گے۔اس لیے کہ قرآن کریم میں زنا کو بھی فاحشہ کہا گیا ہے (بنی اسرائیل: ۳۲) اور عملِ قومِ لوط کو بھی (الاعراف: ۸۰)۔ البتہ اس کی تفصیلات میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی۔ صاحبین (قاضی ابویوسف اور امام محمد) فرماتے ہیں کہ اسے زنا کی سزا دی جائے گی، البتہ اگر وہ بار بار اس فعل بد کا ارتکاب کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اس فعل کا مرتکب چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، اسے رجم کیا جائے گا۔شوافع کے نزدیک ایسے شخص پر حدِ زنا جاری کی جائے گی۔ ایک قول یہ ہے کہ ایسا شخص چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، اسے قتل کر دیا جائے گا۔ امام احمدؒ کے نزدیک بھی اس پر حدِ زنا جاری ہوگی۔

یہی حکم سحاق کا بھی ہے۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورتوں کا ایک دوسرے سے شہوانی لذّت حاصل کرنا حرام ہے، البتہ ایسا کرنے والی عورتوں پر حد نہیں جاری ہوگی، بلکہ ان کی تعزیر کی ہوگی۔[۱]

متمدّن سماج کی ذمہ داری

گزشتہ تفصیل سے واضح ہوا کہ ہم جنسیت کسی بھی سماج کے لیے سمِ قاتل ہے۔ یہ انسانی فطرت سے بغاوت اور اس کے خلاف جنگ ہے۔ جو لوگ اس گھناؤنے فعل میں مبتلا رہتے ہیں، صرف وہی مہلک اور لاعلاج امراض کا شکار نہیں ہوتے، بلکہ اس سے صحتِ عامہ کے سنگین مسائل پیدا ہوتے ہیں۔مزید برآں اس سے خاندان کی بنیادیں متزلزل ہوجاتی ہیں اور تمدن کا شیرازہ منتشر ہونے لگتا ہے۔ اس لیے سماج کے سوچنے سمجھنے والے اور سنجیدہ افراد کی ذمہ داری ہے کہ اس سیلِ رواں پر بند باندھنے کی کوشش کریں۔فرد کی ذاتی آزادی، مساوات اور عدمِ تفریق کے بنیادی حقوق کی دہائی دے کر اسے قانونی جواز نہیں فراہم کیا جاسکتا۔ یہ سرمایہ دارانہ استعمار کی منصوبہ بند سازش ہے، جسے سماج کی پاکیزگی قائم رکھنے کے لیے ناکام بنانا ضروری ہے۔ ☆☆☆

---

[۱] الموسوعۃ الفقہیۃ، وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیۃ کویت، ۲۴/ ۲۵۱۔ ۲۵۲، ۳۵/ ۳۴۰۔ ۳۴۱

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء۔ایک تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر علی محمد بٹ

ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کے بعد انسان کی اصلیت کے بارے میں بحث ومباحثہ کا آغاز ہوگیا۔اس نظریے نے انسان کی عقلی کاوشوں کو حالتِ تذبذب میں ڈال دیا، خاص کر انسانی سماج کا وہ طبقہ، جو سائنسی علوم سے متاثر تھا، اس نے اس نظریے کو قبول کرتے ہوئے مختلف مباحث چھیڑ دیے۔بعض مسلمان بھی اس سے متاثر ہوگئے، چنانچہ اس نظریہ نے مذہبی حلقوں میں بھی بے چینی پیدا کردی۔اس طرح انسان اور دوسرے حیوانات کی تخلیق سے متعلق دوطرح کے نظریات ہوگئے: ایک یہ کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے بہ حیثیت انسان ہی پیدا کیا ہے۔ قرآن اور احادیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے سیدنا آدم علیہ السلام کی تخلیق کی، ان ہی کی جنس سے ان کی بیوی حضرت حوّا کو پیدا کیا، پھر اس جوڑے سے بنی نوع انسان پوری دنیا میں پھیلے۔آدم علیہ السلام کا خاکہ جب اللہ تعالیٰ نے بنایا تو اس میں 'کُن' کے ذریعہ روح پھونک دی۔اسی کا اثر ہے کہ انسان میں دوسرے تمام حیوانات کے مقابلے میں عقل وشعور،قوت ارادہ واختیار اور تکلّم کی صفات پائی جاتی ہیں۔اس نظریہ کے قائل زیادہ تر الہامی مذاہب کے حاملین ہیں،تاہم بعض مغربی مفکرین نے بھی اس کی حمایت کی ہے۔

دوسرا گروہ مادہ پرستوں کا ہے، جو انسانی وجود کو خالص ارتقائی تبدیلی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔اس نظریہ کے قائلین زندگی کو ارتقائی تناظر میں دیکھتے ہیں۔ان کی دلیل یہ ہے کہ زندگی اربوں سال پہلے ساحلِ سمندر سے نمودار ہوئی، پھر اس سے نباتات کی مختلف انواع ترقی کرتے کرتے حیوانات پیدا ہوئے۔انہی حیوانات سے مختلف مراحل میں ترقی کرتا ہوا انسان وجود میں آیا۔[۱]

اس ارتقائی سفر کے دوران کوئی ایسا نقطہ متعین نہیں کیا گیا اور نہ کیا جاسکتا ہے جہاں سے غیر انسانی حالت کا وجود ختم کر کے نوعِ انسانی کا آغاز تسلیم کیا جائے۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ سب سے پہلے ارسطو (۳۲۲۔۳۸۴ق م) نے پیش کیا تھا۔ اس ارتقائی تبدیلی کے قائلین میں عناکسی میندر، عناکسی مینس، ایمپی ووکل اور جوہر پسند فلاسفہ قابلِ ذکر ہیں۔ انیسویں صدی عیسوی سے پہلے یہ ایک گم نام نظریہ تھا۔ ۱۸۵۹ء میں سر چارلس ڈارون نے The Origin of Species by Means of Natural Selection تصنیف کی۔ اس کے بعد یہ نظریہ ایک علمی بحث میں تبدیل ہوگیا۔ اس کے ماننے والوں میں بھی کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ڈارون نے بندر اور انسان کو ایک ہی نوع قرار دیا، کیونکہ اس کے نزدیک حس و ادراک کے پہلو سے دونوں میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔۲ لیکن کچھ لوگ ایک قدم اور آگے بڑھ گئے اور انھوں نے انسان کو بندر ہی کی اولاد قرار دیا۔ کچھ ان سے بھی آگے بڑھے تو کہا کہ تمام سفید فام انسان چیمپینزی سے، سیاہ فام انسان گوریلا سے اور لمبے سرخ ہاتھوں والے انسان تگنان بندر سے پیدا ہوئے ہیں۔ مورخین نے تو ان مختلف رنگ کے انسانوں کو سیدنا نوح علیہ السلام کے بیٹوں حام، سام اور یافث کی اولاد قرار دیا تھا، مگر یہ حضرات انہیں چیمپینزی، گوریلا اور تگنان کی اولاد قرار دیتے ہیں۔ ۳ بعض مفکرین اس بات کے قائل ہیں کہ انسان بندر کی اولاد نہیں، بلکہ بندر کو انسان سے پیدا کیا گیا ہے۔ ان کا تصور ہے کہ انسان کو کچھ قدرتی تبدیلیوں کی وجہ سے بندر کی شکل دے دی گئی۔

جدید سائنس دانوں کا اس بات پر پختہ یقین ہے کہ تخلیقِ انسان سے متعلق نظریۂ آفت گیری ہے، جس کا بانی کوپیر (۱۷۹۶۔۱۸۳۲ئ) ہے، جو فرانس کا باشندہ اور تشریح الاعضاء کا ماہر تھا۔ اس کے مطابق تمام اقسام کے تابع علیٰحدہ علیٰحدہ طور پر تخلیق ہوئے۔ یہ ارضی و سماوی آفات میں مبتلا ہوکر نیست و نابود ہو گئے، پھر کچھ اور حیوانات پیدا ہوئے۔ یہ بھی کچھ عرصہ بعد فنا ہو گئے۔ اسی طرح مختلف ادوار میں نئے حیوانات پیدا ہوتے اور فنا ہوتے رہے ہیں۔ ۴ آج سے دو ارب سال پیش تر سمندر کے کنارے پایاب پانی میں زندگی کا آغاز ہوا۔ ۶۰ کروڑ سال قبل یک خلوی جانور پیدا ہوئے، پھر ۳ کروڑ سال بعد اسفنج اور سہ خلوی جانور پیدا

ہوئے۔ ۴۵ر کروڑ سال قبل پتوں کے بغیر پودے ظاہر ہوئے۔ اسی دور میں فقاری (ریڑھ کی ہڈی والے) جانور پیدا ہوئے۔ ۴۰ر کروڑ سال قبل مچھلیوں اور کنکھجوروں کی نمود ہوئی۔ ۳۰ر کروڑ سال قبل بڑے بڑے دلدلی جانور پیدا ہوئے۔ یہ عظیم الجثہ جانور ۴ فٹ لمبے اور ۳۵ رٹن تک وزنی تھے۔ ۱۳ر کروڑ سال بعد یا آج سے ۱۷ر کروڑ سال پہلے بے دم بوزنہ (Ape) سیدھا ہوکر چلنے لگا (یعنی وہ بندر جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ انسان کا جداعلیٰ ہے)۔ اس سے ۳۰ر کروڑ سال بعد یا آج سے ۷۰ر لاکھ سال پہلے اس بے دم بوزنے کی ایک قسم 'تیھکن تھروپس' سے پہلی انسانی نسل وجود میں آئی۔ مزید ۵۰ر لاکھ سال بعد یا آج سے ۲۰ر لاکھ سال پہلے اولین باشعور انسانی نسل پیدا ہوئی، جس نے پتھر کا ہتھیار اٹھایا۔ مزید ۲ر لاکھ سال بعد اس میں ذہنی ارتقاء ہوا اور انسانی نسل نے غاروں میں رہنا شروع کیا۔۵؎

ڈارون نے اپنی پہلی کتاب 'اصل الانواع' ۱۸۵۹ء میں لکھی، پھر 'اصل الانسان' اور 'تسلسل انسانی' لکھ کر اپنے نظریہ کی مزید تائید کی۔ اس نے اس نظریہ کو مندرجہ ذیل چار اصولوں پر استوار کیا ہے: (۱) تنازع للبقاء (۲) اصول طبعی انتخاب (۳) ماحول سے ہم آہنگی (۴) قانونِ وراثت۔ ڈارون کے یہ خیالات بعض مخصوص نظریاتی اور سیاسی حلقوں کو بہت زیادہ پسند آئے۔ انھوں نے اس کی حوصلہ افزائی کی، جس کے نتیجے میں یہ خیالات بہت زیادہ مقبول ہوگئے۔ ان کی مقبولیت کی ایک اہم وجہ یہ رہی کہ اس زمانے میں علم کی سطح اتنی بلند نہیں تھی کہ ڈارون کے مزعومات میں پوشیدہ جھوٹ کو سب کے سامنے عیاں کیا جاسکتا۔ جب ڈارون نے ارتقاء کے حوالے سے اپنے مفروضات پیش کیے تو اس وقت جینیات (Genetics)، خرد حیاتیات (Microbiology) اور حیاتی کیمیا (Biochemistry) جیسے مضامین موجود ہی نہیں تھے۔ اگر یہ مضامین ڈارون کے زمانے میں ہوتے تو اس کو بھی بہ آسانی پتہ چل جاتا کہ اس کا نظریہ غیر سائنسی ہے، کیوں کہ کسی نوع کا تعین کرنے والی ساری معلومات پہلے ہی سے اس کے جین (Genes) میں موجود ہوتی ہیں۔ فطری انتخاب کے ذریعے، جین میں تبدیلی کرکے کسی ایک نوع سے دوسری نوع پیدا کرنا قطعاً ناممکن اور حقیقت سے بعید ہے۔

جس وقت ڈارون کی مذکورہ بالا کتاب 'اصل الانواع' اپنی شہرت کے عروج پر تھی، اسی زمانے میں آسٹریا کے ایک ماہرِ نباتات گریگر مینڈل نے ۱۸۶۵ء میں توارث کے قوانین دریافت کیے۔ اگرچہ ان مطالعات کو انیسویں صدی کے اختتام تک کوئی خاص شہرت حاصل نہیں ہوسکی، مگر ۱۹۰۰ء کے عشرے میں حیاتیات کی نئی شاخ 'جینیات' متعارف ہوئی اور مینڈل کی دریافت بہت زیادہ اہمیت اختیار کرگئی۔ کچھ عرصے بعد جین کی ساخت اور کروموسومز (Chromosomes) بھی دریافت ہوگئے۔ ۱۹۵۰ء کے عشرے میں ڈی این اے (DNA) کا سالمہ دریافت ہوا، جس میں ساری جینیاتی معلومات پوشیدہ ہوتی ہیں۔ یہیں سے نظریۂ ارتقاء میں ایک شدید بحران کا آغاز ہوا، کیونکہ اتنے مختصر سے ڈی این اے میں بے اندازہ معلومات کا ذخیرہ کسی بھی طرح سے 'اتفاقی واقعات' کی مدد سے واضح نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ان تمام سائنسی کاوشوں سے ہٹ کر، تلاشِ بسیار کے باوجود، جان داروں کی ایسی کسی درمیانی شکل کا سراغ نہیں مل سکا جسے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی روشنی میں لازماً موجود ہونا چاہیے تھا۔

اصولاً تو ان دریافتوں کی بنیاد پر ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو علمی میدان میں رد کردیا جانا چاہیے تھا، مگر ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ بعض مخصوص حلقوں نے اس پر نظرِ ثانی، اس کے احیاء اور اسے سائنسی پلیٹ فارم پر بلند مقام دینے کا اصرار اور دباؤ جاری رکھا۔ ان کوششوں کا مقصد اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے جب ہم نظریۂ ارتقاء کے پیدا کردہ نظریاتی رجحانات کو محسوس کریں، نہ کہ اس کے سائنسی پہلوؤں کا جائزہ لیں۔ نظریۂ ارتقاء پر یقین کو قائم ودائم رکھنے کی تمام کوششوں کے باوجود یہ حلقے جلد ہی ایک بند گلی میں پہنچ گئے۔ اب انھوں نے ایک نیا ماڈل پیش کردیا، جس کا نام 'جدید ڈارونزم' (Neo-Darwinism) رکھا گیا۔

جدید ڈارونزم کے مطابق انواع کا ارتقائی تغیرات (Mulalions) اور ان کے جین (Genes) میں معمولی تبدیلیوں سے ہوا۔ مزید یہ کہ صرف وہی انواع باقی بچیں جو فطری انتخاب کے نظام کے تحت موزوں ترین (Fillesl) تھیں۔ ۶ مگر جب یہ ثابت کیا گیا کہ جدید ڈارونزم کے مجوزہ نظامات درست نہیں اور یہ کہ نئی انواع کی تشکیل کے لیے معمولی جینیاتی تبدیلیاں کافی نہیں ہیں تو ارتقاء کے حمایتی ایک بار پھر نئے ماڈلس کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔ ۷

جدید ڈارونزم کے حامیوں نے اب کی بار ایک نیا ماڈل پیش کیا، جسے 'نشان زد توازن' (Punctualed Equilibrium) کہا جاتا ہے۔ اس ماڈل کے مطابق جان دار کوئی 'درمیانی شکل' اختیار کیے بغیر اچانک دوسری انواع میں ارتقا پذیر ہو گئے۔ اس کے لیے انھوں نے کوئی ٹھوس ثبوت یا دلیل پیش نہیں کی۔ اگر اس تبدیلی کو قدرتی طاقت کے زمرے میں لایا جائے تو یہ تبدیلی خالقِ کائنات کے ارادے سے ہوئی ہوگی، لیکن نشان زد توازن کی تھیوری پیش کرنے والے اس پہلو کو قبول نہیں کرتے، اس کے بجائے وہ حقیقت کو ناقابلِ فہم دعووں میں چھپانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ ۸؎ یہ دعوے جینیات، حیاتی طبیعیات اور حیاتی کیمیا کے طے شدہ قواعد وضوابط سے مکمل طور پر متصادم ہیں۔ جدید ڈارونزم کے علم بردار کچھ ارتقاء پرست ماہرینِ رکازیات معدومیات (Paleonlologisls) نے اس نظریے (نشان زد توازن) کو اپنا لیا، جو اپنی ذات میں جدید ڈارونزم سے بھی زیادہ عجیب وغریب اور ناقابلِ فہم ہے۔

نشان زد توازن کا بنیادی مقصد رکازی ریکارڈ میں خالی جگہوں کی موجودگی کی وضاحت فراہم کرنا ہے، تاکہ لوگوں کو بتایا جاسکے کہ انسان کا ارتقاء کیسے ہوا؟ اس کے بارے میں جو ماڈل انھوں نے پیش کیا وہ عقل کو قائل نہ کرسکا۔ ان کا یہ کہنا کہ رینگنے والے جانور کا انڈا ٹوٹا اور اس میں سے پرندہ برآمد ہوا، بہ مشکل ہی پورے مسئلے پر دلالت کرتا ہے۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کے مطابق انواع کو ایک سے دوسری شکل میں منتقل کرنے کے لیے زبردست قسم کا جینیاتی تغیر درکار ہوتا ہے۔ ۹؎ جس کے بغیر کوئی جینیاتی تغیر بھی، خواہ وہ کسی بھی پیمانے کا ہو، جینیاتی معلومات کو بہتر بناتا ہوا یا ان میں اضافہ کرتا ہوا نہیں پایا جاتا۔ تغیرات (تبدیلیوں) سے تو جینیاتی معلومات اُلٹ پُلٹ ہوکر رہ جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ 'مجموعی تغیرات' (Gross Mutations) کا تصور نشان زد توازن کے ذریعے پیش کیا گیا ہے، جو صرف جینیاتی معلومات میں کمی اور خامی کا باعث ہی بن سکتے ہیں۔ ۱۰؎ زندگی کی ابتداء کیسے ہوئی؟ معلول تو موجود ہے، لیکن عِلت کی کڑی نہیں ملتی، گویا اس نظریہ کی بنیاد ہی غیر سائنسی ہے۔ اس سلسلہ میں غلام پرویز احمد لکھتے ہیں:

''یہ تو ڈارون نے کہا تھا، لیکن خود ہمارے زمانے کا ماہرِ ارتقاء Simpson

زندگی کی ابتداء اور سلسلۂ علت و معلول کی اولین کڑی کے متعلق لکھتا ہے کہ زندگی کی ابتداء کیسے ہوگئی؟ نہایت دیانت داری سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اس سلسلے میں کچھ علم نہیں۔..... یہ معمہ سائنس کے انکشافات کی دست رس سے باہر ہے اور شاید انسان کے حیطۂ ادراک سے بھی باہر۔..... اور میرا خیال ہے کہ ذہنِ انسانی اس راز کو کبھی پا نہیں سکے گا۔ ہم اگر چاہیں تو اپنے طریقہ پر اس علّتِ اولیٰ (اللہ تعالیٰ) کے حضور اپنے سر جھکا سکتے ہیں، لیکن اسے اپنے ادراک کے دائرے میں کبھی نہیں لا سکتے'۔ ۱۱؎

ارتقاء کا کوئی ایک چھوٹے سے چھوٹا واقعہ بھی آج تک انسان کے مشاہدہ میں نہیں آیا، یعنی کوئی چڑیا ارتقاء کر کے مرغا بن گئی ہو، یا گدھا ارتقاء کر کے گھوڑا بن گیا ہو، یا لوگوں نے کسی چیمپینزی یا گوریلا بندر یا بن مانس کو انسان بنتے دیکھا ہو۔ اسی طرح بعض کم تر درجے کے بحری جانور، جو ابتدائے زمانہ میں پائے جاتے تھے، آج بھی اسی شکل میں موجود اور اپنا وجود برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اسی لیے بہت سے مفکرین اس نظریہ ارتقاء کے منکر ہیں۔ وہ اس کے بجائے 'خصوصی تخلیق' (Special Creation) کے قائل ہیں، یعنی ہر نوعِ زندگی کی تخلیق بالکل الگ طور پر ہوئی ہے۔ ۱۲؎

مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کے خیال میں سلسلۂ ارتقاء کے موجودہ دور میں نظر نہ آنے کا سبب یہ ہے کہ یہ عمل بہت آہستگی سے لاکھوں کروڑوں سالوں میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ دلیل بھی مہمل ہے، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۶۵ء میں آئس لینڈ کے قریب زلزلے اور لاوا پھٹنے کے عمل سے ایک نیا جزیرہ سرٹسے (Surtsey) نمودار ہوا اور محض سال بھر کے اندر اُس میں ہزاروں اقسام کے کیڑے مکوڑے، حشرات الارض اور پودے پیدا ہونا شروع ہوگئے۔ یہ بات ابھی تک (کسی ارتقاء پسند کی) سمجھ میں نہیں آ سکی کہ وہ سب وہاں کیسے اور کہاں سے آئے؟!

ارتقاء پرست قدیم اور جدید کے درمیان ایک مضبوط قسم کا تعلق جوڑنا چاہتے ہیں، جس کے ذریعے وہ اپنے پیش کردہ تصور کو دنیا کے سامنے دلیل کے طور پر پیش کر سکیں۔ اس کے ذریعے وہ مخلوقات کو ارتقاء کے مختلف مرحلوں سے گزارتے ہوئے انسان تک پہنچا دیتے ہیں۔

قدرت نے ان گنت جانوروں کی تخلیق کی ہے۔ وہ بڑے حیرت انگیز کام انجام دیتے ہیں۔ مثلاً مکڑی بڑی باریکی سے اپنا گھر تعمیر کرتی ہے، شہد کی مکھیاں بڑی دقیق کاریگری سے چھتے تیار کرتی ہیں، اود بلاؤ کے تعمیر شدہ بند انجینیر نگ کے عمدہ حساب کتاب کے عین مطابق ہوتے ہیں۔ دیمک کے اندھے کیڑے کئی منزلہ عمارت تیار کر لیتے ہیں۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے جان دار انہی مہارتوں کے ذریعے اللہ کی ودیعت کردہ صلاحیتوں سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اللہ ہی کے احکام بجالاتا ہے:

مَّامِن دَآبَّةٍ اِلَّاهُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا۔ کوئی زمین پر چلنے والا ایسا نہیں جس کی پیشانی اس کے قبضے میں نہ ہو۔ (ہود:۵۶)

نظریۂ ارتقاء سے لاتعداد سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ ان سب جانوروں کو کس نے ارتقائی عمل سے گزارا؟ اوران کا ارتقاء کس مخلوق سے عمل میں آیا؟ کیمیائی جنگ کے سلسلے میں تو بوزنہ (Ape) اِس حقیر دیمک سے بہت پیچھے رہ جانے والی قدیم مخلوق ہے، پھر اسے بچ رہنے والی مخلوقات میں انسان سے قریب ترین مخلوق کیونکر کہا جاسکتا ہے؟!!

ارتقائی سلسلہ کی متعدد درمیانی کڑیاں غائب ہیں، مثلاً جوڑوں والے اور بغیر جوڑوں والے جانوروں کی درمیانی کڑی موجود نہیں۔ فقاری (ریڑھ کی ہڈی والے) اور غیر فقاری جانوروں کی درمیانی کڑی بھی مفقود ہے۔ مچھلیوں اور وہ حیوانات جو خشکی اور پانی کے جانور کہلاتے ہیں، ان کے درمیان کی کڑی بھی غیر موجود ہے۔ اسی طرح رینگنے والے جانوروں اور پرندوں اور رینگنے والے ممالیہ جانوروں کی درمیانی کڑیاں بھی غائب ہیں۔ اس نظریہ کی یہ ایسی دشواری ہے جو سو سال سے زیرِ بحث چلی آ رہی ہے۔ بعض حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ درمیانی کڑی کا کام جب پورا ہوجاتا ہے تو وہ از خود غائب ہوجاتی ہے۔ اس جواب میں جتنا وزن یا معقولیت ہے اس کا آپ خود اندازہ کرسکتے ہیں۔

Earth Sciences نامی جریدے کے مدیر رچرڈ مونسٹارسکی جان دار انواع کے اچانک ظاہر ہونے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''نصف ارب سال پہلے نمایاں طور پر پیچیدہ ساخت والے جانور، جیسا کہ ہم

آج دیکھتے ہیں، اچانک ظاہر ہوگئے۔ یہ موقع یعنی زمین پر کیمبری عہد کا آغاز (تقریباً ۵۵ کروڑ سال پہلے) ایک ایسے ارتقائی دھماکے کی مانند ہے جس نے زمین کے سمندروں کو شروع شروع میں پیچیدہ جان داروں سے بھر دیا تھا۔ جان داروں کے وسیع فائلم (Phyla)، جن کا آج ہم مشاہدہ کرتے ہیں، ابتدائی کیمبری عہد میں بھی موجود تھے اور ایک دوسرے سے اتنے ہی جداگانہ اور ممتاز تھے، جتنے کہ آج ہیں''۔ ۱۳؎

زمین اچانک ہزاروں مختلف جانوروں کی انواع سے کس طرح لب ریز ہوگئی تھی؟ جب اس سوال کا جواب نہیں مل سکا تو ارتقائی ماہرین کیمبری عہد سے قبل ۲ کروڑ سال پر محیط ایک تخیلاتی عہد پیش کرنے لگے، جس کا مقصد یہ بتانا تھا کہ کس طرح سے زندگی ارتقاء پذیر ہوئی اور یہ کہ 'کوئی نامعلوم واقعہ پیش آیا ہوگیا'۔ یہ عہد (Period) 'ارتقائی خلا' (Evolutionary Gap) کہلاتا ہے۔ اس دوران میں حقیقتاً کیا ہوا تھا؟ اس بارے میں اب تک کوئی شہادت نہیں مل سکی ہے اور یہ تصور بھی مبہم اور غیر واضح ہے۔

۱۹۸۴ء میں جنوب مغربی چین میں چنگ ژیانگ کے مقام پر وسطی ینان کی سطح مرتفع سے متعدد پیچیدہ غیر فقاری جان داروں (Invertebrates) کے رکازات برآمد ہوئے۔ ان میں ٹرائلو بائٹس (Trilobites) بھی تھے، جو اگرچہ آج معدوم ہو چکے ہیں، لیکن وہ اپنی ساخت کی پیچیدگی کے معاملے میں کسی بھی طرح سے جدید غیر فقاریوں سے کم نہیں تھے۔ سویڈن کے ارتقائی ماہر معدومیات (Evolutionary Paleontologist) اسٹیفن بنگسٹن نے اس کیفیت کو کچھ یوں بیان کیا ہے:

''اگر زندگی کی تاریخ میں کوئی واقعہ، انسانی تخلیق کی دیومالا سے مماثلت رکھتا ہے تو وہ سمندری حیات کی یہی اچانک تنوع پذیری (Diversification) ہے جب کثیر خلوی جان دار، ماحولیات (Ecology) اور ارتقاء میں مرکزی اداکار کی حیثیت سے داخل ہوئے۔ ڈارون سے اختلاف کرتے ہوئے اس واقعے نے اب تک ہمیں پریشان اور شرمندہ کر رکھا ہے۔ ان پیچیدہ جان داروں کا

اچانک اور آباء واجداد کے بغیر وجود میں آجانا واقعتاً آج کے ارتقاء پرستوں کے لیے اتنی ہی پریشانی اور شرمندگی کا باعث ہے، جتنا ڈیڑھ سو سال پہلے ڈارون کے لیے تھا''۔ ۱۴؎

رکازی ریکارڈ (Paleontology) کی شہادتوں میں یہ امر بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ جان دار کے اجسام کسی ابتدائی شکل سے ترقی یافتہ حالت میں ارتقاء پذیر نہیں ہوئے، بلکہ اچانک ہی ایک مکمل حالت کے ساتھ زمین پر نمودار ہوگئے۔ درمیانی (انتقالی) شکلوں کی عدم موجودگی صرف کیمبری عہد تک ہی محدود نہیں، فقاریوں (ریڑھ کی ہڈی والے جان داروں) کے مبینہ تدریجی ارتقاء کے ثبوت میں بھی آج تک اس طرح کی کوئی درمیانی شکل دریافت نہیں کی جاسکی۔ چاہے وہ مچھلی ہو یا جل تھلیے (Amphibians)، ہوّام ہوں یا پرندے یا ممالیہ، رکازی ریکارڈ کے اعتبار سے بھی ہر جان دار نوع کا اچانک اپنی موجودہ، پیچیدہ اور مکمل حالت میں آنا ہی ثابت ہے۔ بہ الفاظِ دیگر جان دار انواع، ارتقاء کے ذریعے وجود میں نہیں آئیں، بلکہ انھیں تخلیق کیا گیا ہے۔ ۱۵؎

مفروضۂ ارتقاء کے حامیوں کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ تمام مخلوقات 'فطری انتخاب' یا 'بقائے اَصلح' (Survival of the Fittest) کے قانون کے تابع ہیں۔ اس سلسلے میں وہ ڈائنوسار (Dinosaur) کی مثال دیتے ہیں، جس کی نسل ہزاروں سال پہلے کرۂ ارضی سے کلیتاً معدوم ہوگئی تھی۔ لیکن اِس تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ روئے زمین پر موجود ۱۵ر لاکھ اقسام کی زندہ مخلوقات کے مقابلے میں معدوم مخلوقات کی تعداد ۱۰۰ر سے زیادہ نہیں ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ بہت سی مخلوقات اپنے ماحول میں پائے جانے والے مشکل ترین حالات کے باوجود لاکھوں سال سے زندہ ہیں۔ یہاں اس سلسلے میں تین اہم مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں: اندھی مچھلی، اندھا سانپ، آسٹریلوی خار پشت۔ ان جان داروں میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں دیکھی گئی جو انسان کو ڈاروینی ارتقاء کو قبول کرنے کے لیے مجبور کرے۔ اندھی مچھلی کی مختلف اقسام ایک دوسرے کو اپنی صلاحیت کے حساب سے ختم کرسکتی تھیں، مگر مچھلی کی یہ تینوں اقسام لاکھوں سال سے ایک ساتھ پُرامن طور پر زندگی بسر کررہی ہیں۔

ڈارون نے ارتقاء کے جو اصول بتائے ہیں وہ مشاہدات کی رو سے صحیح ثابت نہیں ہوتے، مثلاً قانونِ وراثت کے متعلق وہ کہتا ہے کہ لوگ کچھ عرصہ تک کتوں کی دم کاٹتے رہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتے بے دم پیدا ہونے لگے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عرب اور عبرانی لوگ عرصۂ دراز سے ختنہ کرواتے چلے آ رہے ہیں، لیکن آج تک کوئی مختون بچہ پیدا نہیں ہوا۔ ماحول سے ہم آہنگی پر اعتراض یہ ہے کہ انسان کے پستانوں کا بدنما داغ آج تک کیوں باقی ہے، جس کی کسی دور میں کبھی کوئی ضرورت پیش نہیں آئی۔ نیز انسان سے کم تر درجہ کے جانوروں (نروں) میں یہ داغ موجود نہیں ہے۔ رکاز کی دریافت بھی نظریۂ ارتقاء کو باطل قرار دیتی ہے۔ رکاز سے مراد انسانی کھوپڑیاں یا جانوروں کے وہ ادھورے ڈھانچے، پنجر اور ہڈیاں ہیں جو زمین میں مدفون پائی جاتی ہیں۔ نظریۂ ارتقاء کی رو سے کم تر درجہ کے جانوروں کی ہڈیاں زمین کے زیریں حصہ میں اور اعلیٰ انسان کے رکاز زمین کے بالائی حصہ میں پائے جانے چاہئیں، جب کہ معاملہ اس کے برعکس ہے اور رکاز کی دریافت اس نظریہ کی پرزور تردید کرتی ہے۔

نظریہ ارتقاء کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ زندگی ایک خلیے سے شروع ہوئی، جو زمین کے ابتدائی ماحول میں اتفاقاً بن گیا تھا۔ آج، جب کہ ہم اکیسویں صدی میں داخل ہو چکے ہیں، خلیہ کئی پہلوؤں سے ہمارے لیے پر اسرار اور حیرت کا باعث ہے۔ زمین کا ابتدائی ماحول تو بہت دور کی بات ہے، خلیے کی ترکیب اور کام کرنے کا طریقہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ اسے جدید ترین آلات سے لیس موجودہ دور کی تجربہ گاہوں میں بھی 'مصنوعی طور پر' تیار نہیں کیا جا سکا۔ اس کی ساخت میں اینٹوں کا درجہ رکھنے والے امائنو ایسڈز استعمال کرتے ہوئے آج تک خلیے کا ایک جزو (Organelle) بھی تیار نہیں کیا جا سکا (مثلاً مائٹوکونڈریا یا رائبوسوم وغیرہ)۔ ارتقائی اتفاقات کے تحت کسی اولین خلیے کا از خود وجود میں آ جانا اتنا ہی تصوراتی ہے جتنا ایک سینگ والا اُڑن گھوڑا (یونی کورن)۔ بات صرف خلیے تک ہی محدود نہیں، بلکہ قدرتی حالات کے تحت ہزاروں سالمات سے مل کر تشکیل پانے والا پروٹین (Protein) بنانا بھی ناممکن ہے۔ پروٹین وہ قوی الجثّہ سالمات ہوتے ہیں جو امائنو ایسڈز کی خاص تعداد کے مخصوص ترتیب میں ملنے پر بنتے ہیں۔ یہی سالمات خلیے کے وجود کو بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ اب تک دریافت ہونے والا

چھوٹے سے چھوٹا پروٹین بھی پچاس (۵۰) امائنوایسڈز پر مشتمل ہے، مگر بعض پروٹین سینکڑوں اور ہزاروں امائنوایسڈز کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ امکان کے سادہ ترین حساب کے ذریعے ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ پروٹین کی کارآمد ساخت کسی بھی طرح سے اتفاق کا نتیجہ نہیں ہوسکتی۔ اگر اس میں کوئی تبدیلی پیدا ہوجائے، یعنی ان میں غیر معمولی اضافہ یا کمی ہوجائے تو عین ممکن ہے کہ اس سے انسانی پیدائش میں تباہ کن نتائج ظاہر ہوں۔ نظامِ قدرت میں کل ۲۰ قسم کے امائنوایسڈز پائے جاتے ہیں۔ انہی کے مختلف تناسبوں کے ردّوبدل سے مختلف پروٹین بنتے ہیں۔ اب اگر ہم اوسط جسامت والا کوئی پروٹینی سالمہ فرض کرلیں جو ۲۸۸ امائنوایسڈز پر مشتمل ہو، تو یہ امائنوایسڈز 10^{300} مختلف طریقوں کے ذریعے مل کر ۲۸۸ یونٹوں (امائنوایسڈز) والی پروٹینی زنجیر بناسکتے ہیں۔ (10^{300} کا مطلب ہے ۱ کے بعد ۳۰۰ صفر!) ان تمام ممکنہ زنجیروں میں سے صرف ایک زنجیر ایسی ہوگئی جو ہمارے مطلوبہ خواص کا حامل پروٹین بنائے گی۔ اسے ریاضی کی زبان میں اس طرح کہا جائے گا کہ مذکورہ بالا پروٹین حاصل ہونے کا امکان 10^{300} میں سے صرف ایک ہے۔ ۱۶ امائنوایسڈز کی باقی زنجیریں یا تو زندگی کے لیے بیکار ہوں گی یا پھر نقصان دہ۔ مطلوبہ خواص کا حامل مفید پروٹین 'اتفاق' سے حاصل ہونے کا یہ امکان اس قدر کم ہے کہ اسے تقریباً ناممکن سمجھا جاسکتا ہے۔ مزید یہ کہ ۲۸۸ امائنوایسڈز والے پروٹین کی مثال خاصی کم تر درجے کی ہے، ورنہ بہت سے بڑے پروٹین ہزاروں امائنوایسڈز کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ جب ہم ان پر امکان کے اسی حساب کتاب کا اطلاق کرتے ہیں تو 'ناممکن' جیسا لفظ بھی حقیر دکھائی دینے لگتا ہے۔

ترکی میں ارتقاء کے مشہور اور مستند ترین ماہر پروفیسر ڈاکٹر علی ویمر سوئے اپنی کتاب 'موروثیت اور ارتقائ' (Kalitim ve Evrim) میں سائٹوکروم سی (Cytochrome-C) نامی اہم خامرے کی اتفاقیہ تشکیل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''سائٹوکروم سی سلسلے کی (اتفاقیہ) تشکیل کا امکان صفر کے برابر ہے۔ یعنی اگر زندگی کے لیے کسی مخصوص (سالماتی) سلسلے کی ضرورت ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کے بننے کا واقعہ پوری کائنات (کی مجموعی تاریخ) میں صرف ایک

مرتبہ ہی ہوا ہوگا۔ بہ صورتِ دیگر کسی ایک مابعدالطبیعیاتی قوت نے اسے تخلیق کیا ہوگا، جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ آخرالذکر کو تسلیم کرنا سائنسی مقاصد کے اعتبار سے موزوں نہیں، لہٰذا ہمیں پہلا مفروضہ ہی ماننا پڑے گا''۔ ۱۷؎

ان سطور کے بعد ڈاکٹر ویمر سوئے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ مذکورہ امکان، جو صرف اس وجہ سے قبول کیا جاتا ہے کہ یہ سائنس کے مقاصد کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہے، غیر حقیقت پسندانہ ہے:

''سائٹوکروم سی بنانے والا امائنوایسڈز کا خاص الخاص سلسلہ (اتفاقاً) وجود میں آنا اتنا ہی ناممکن ہے جتنا کہ کسی بندر کا ٹائپ رائٹر استعمال کرتے ہوئے مکمل انسانی تاریخ لکھنا۔ اس پر یہ بھی مان لینا کہ بندر ٹائپ رائٹر کی کلیدوں (Keys) کو کچھ بھی سوچے سمجھے بغیر دبا رہا ہے''۔ ۱۸؎

اگر ارتقائی تصور کو تھوڑی دیر کے لیے مان لیا جائے تو سائنسی اصولوں پر اس بات کا پورا اترنا ضروری ہے کہ زندگی واقعی کسی اتفاق کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی تھی، جیسا کہ ارتقاء پرستوں کا دعویٰ ہے۔ ایسی صورت میں 'اتفاق سے' بننے والے، دائیں اور بائیں ہاتھ والے امائنوایسڈز کو بھی یکساں تعداد میں ہونا چاہیے تھا۔ برٹانیکا سائنس انسائیکلوپیڈیا کے مصنفین، جو ارتقاء کے زبردست حامی ہیں، بتاتے ہیں کہ زمین پر پائے جانے والے تمام جان داروں اور پروٹین جیسے پیچیدہ پولیمرز (Polymers) کی ساخت میں اینٹوں کا درجہ رکھنے والے امائنوایسڈز صرف اور صرف بائیں ہاتھ والے ہیں۔ یہیں پر وہ یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ اس صورت حال کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے دس لاکھ مرتبہ سکّہ اچھالا جائے اور ہر مرتبہ اس کا صرف ایک ہی رخ بار بار اوپر آئے۔ اسی انسائیکلوپیڈیا میں وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سالمات کے دائیں یا بائیں ہاتھ والے ہونے کو سمجھنا ناممکن ہے۔ ۱۹؎

تحقیق سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ اگر امائنوایسڈز آزادانہ طور پر آپس میں ملاپ کرنے لگیں، یعنی انھیں پابند نہ کیا جائے تو ان میں سے ۵۰٪ فیصد پیپٹائڈ بانڈ (Peptide Bond) بنائیں گے، جب کہ باقی ۵۰٪ فی صد مختلف اقسام کے بانڈ تشکیل دیں گے، جو پروٹینز

میں موجود نہیں ہوتے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ درست طریقے پر کام کرنے کے لیے، پروٹین بنانے والے ہر امائنوایسڈ کو دوسرے امائنوایسڈز کے ساتھ (جو یقیناً بائیں ہاتھ والے ہوں گے) پیپٹائڈ بند ہی بنانا پڑے گا۔ ایسا کوئی نظام موجود نہیں ہے جو دائیں ہاتھ والے امائنوایسڈز کو منتخب یا مسترد کرے اور انفرادی طور پر اس امر کی ضمانت فراہم کرے کہ ہر امائنوایسڈ دوسروں کے ساتھ صرف پیپٹائڈ بند ہی بنائے گا۔ ان حالات کے تحت ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ ۵۰۰/امائنوایسڈز والا بالکل درست پروٹین 'اتفاقاً' بننے کے کیا امکانات ہیں۔ ۲۰؎

۱۹۵۳ء میں ڈی این اے (DNA) پر جیمز واٹسن اور فرانسس کرک کی تحقیق نے حیاتیات کے میدان میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ کئی سائنس دانوں نے اپنی توجہ جینیات پر مبذول کی۔ آج برسہا برس کی تحقیق کے بعد سائنس داں ڈی این اے کی ساخت کی خاصی بڑی حد تک نقشہ گری کر چکے ہیں۔ ۲۱؎

عصر حاضر میں ہیومن جینوم پر جیکٹ کے تحت انسانی جین کی نقشہ کشی کی تکمیل انسانی تاریخ میں ایک اہم دریافت ہے، مگر ارتقا پرست اس کو اپنی تحریروں میں مکمل غلط رنگ دے رہے ہیں۔ وہ اس کی غلط تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چیمپینزی اور انسان کے جین میں ۹۸/فی صد مماثلت پائی ہے، حالاں کہ پہلے یہ ہونا چاہیے کہ چمپینزی کا جینوم (Genome) دریافت کر کے اسے مکمل طور پر پیش کرنے اور دونوں کا موازنہ کرنے کے بعد نتائج سامنے لائے جائیں۔ اس کے بجائے انھوں نے خالص ۳۰ سے ۴۰ بنیادی پروٹینز کے امائنوایسڈز کے درمیان مماثلت دکھا کر دنیا کو گم راہ کرنے کی کوشش کی، جب کہ انسان کے ایک لاکھ امائنوایسڈز کو چھوڑ دیا۔ اس کے علاوہ جو محدود طریقہ استعمال کیا گیا (یعنی ہائبریڈائزیشن کا) اس میں چند عام مماثلتوں والے ایسڈز کو لیا گیا، جو سائنسی طور پر بے بنیاد ہے۔ جن سائنس دانوں نے یہ موازنہ کیا وہ سبلے اور آلکیسٹ ہیں۔ انھوں نے اس موازنہ کو پہلی بار 'سالماتی ارتقائ' نامی جریدے میں شائع کیا۔ ان کی تحقیق کو بعد میں متنازع قرار دیا گیا، اس لیے کہ سارخ نامی سائنس داں نے جب ان کی معلومات کو جانچا اور انھیں سائنسی معیار پر پرکھا تو وہ حیران رہ گیا، کیوں کہ جو طریقۂ کار اختیار کیا گیا تھا وہ سائنسی معیار سے بالکل مختلف تھا اور نتائج میں بھی مبالغہ آرائی کی گئی تھی۔ ۲۲؎

انسان کا DNA خالصتاً بندر یعنی چمپینزی کے ساتھ ہی نہیں ملتا، بلکہ کیڑے، مچھر، مرغی اور ٹماٹر سے بھی مماثلت رکھتا ہے۔ ان کے اندر پروٹین ہر ایک میں موجود ہیں۔ ایک جینیاتی تجزیے سے یہ انکشاف ہوا کہ نیماٹوڈی کیڑے اور انسان کے ڈی این اے میں ۷۵ فی صد مماثلت پائی جاتی ہے۔ اتنا ہی نہیں، بلکہ پھل مکھی اور انسانی جینز میں ۶۰ فی صد مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف جان داروں کے پروٹین انسان کے پروٹین سے بہت مشابہ ہیں۔ اتنا ہی نہیں، مرغی، مگر مچھ اور انسانی جینوم کے نمونوں کو انتہائی قریب پایا گیا۔ ۲۳؎

ڈاکٹر کرسچین شوابے (محقق حیاتی کیمیا، میڈیکل فیکلٹی، ساؤتھ کیرولینا یونی ورسٹی) ایک ارتقاء پرست سائنس داں ہیں، جنھوں نے سالموں میں ارتقاء کے شواہد تلاش کرنے کے لیے کئی برس صرف کیے ہیں۔ انھوں نے خاص طور پر انسولین اور ریلیکسن ٹائپ پروٹینز (Relaxin-type Proteins) پر تحقیق کی ہے اور مختلف جان داروں کے درمیان ارتقائی رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی ہے، تاہم انھیں کئی بار اعتراف کرنا پڑا کہ وہ اپنی تحقیق کے دوران کبھی ارتقاء کے شواہد حاصل نہیں کر سکے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''ارتقائی تعلقات کو دریافت کرنے کے لیے، سالماتی ارتقاء کو علم رکازت سے بہتر طریقہ سمجھنا چاہیے۔ بہ حیثیت ماہرِ سالمیات میں فخر کے ساتھ کہتا ہوں کہ بہت سے جان داروں کے ایک ہی جین سے پیدا ہونے کا تصور حقائق کو خلط ملط کرنے کے مترادف ہے''۔ ۲۴؎

سالماتی حیاتیات میں ہونے والی نئی دریافتوں کی بنیاد پر ایک ممتاز حیاتی کیمیا داں پروفیسر مائیکل ڈینٹن نے یہ خیال ظاہر کیا ہے:

> ''ہر طبقہ سالماتی سطح پر منفرد، الگ تھلگ، لامحدود، غیر متحرک اور بغیر کسی درمیانی ثالث کے پیدا ہوتا ہے۔ جیوشم کی طرح سالم بھی کسی متوسط طریقۂ کار کو کام میں لانے میں ناکام ہوا ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ارتقاء پرستوں نے دن دوگنی رات چوگنی کوشش کی ہے۔ سالماتی سطح پر نہ کوئی جان دار ارتقاء پزیر ہوا ہے اور نہ کسی دوسرے جان دار سے ترقی کرکے وجود

میں آیا ہے۔ اس لیے اس میں شک نہیں کہ اگر سالماتی شواہد ایک صدی پہلے مہیا ہوتے تو کوئی بھی ارتقاء کو قبول نہ کرتا''۔ ۲۵؎

یہ حقیقت سائنسی طور پر عیاں ہوگئی ہے کہ تمام جان دار سالماتی طور پر ایک دوسرے سے مماثلت رکھتے ہیں۔ یہ ایک قدرتی عمل ہے کہ ہر جان دار لگ بھگ ایک ہی قسم کی غذا استعمال کرتا ہے۔ ان سب کا استحالہ (Melabolism) اور جینیاتی بناوٹیں ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ اگرچہ وہ ایک دوسرے سے علٰیحدہ ہیں، مگر یکساں مادے سے تیار کیے گئے ہیں۔ یہ کسی غیر شعوری اور غیر منصوبہ بند سلسلۂ عوامل کا نتیجہ نہیں، بلکہ خالقِ کائنات کی تخلیق کا نتیجہ ہے۔

ارتقاء کے ماننے والوں کا دعویٰ ہے کہ ارتقاء کا تبدّل جینیاتی نظام میں تبدیلی کے ذریعے عمل میں آیا ہے، جب کہ یہ دعویٰ حقائق کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔ حیاتیاتی کیمسٹری کے مطابق جینوم کا تبدّل ہمیشہ تباہی کا باعث ثابت ہوسکتا ہے۔ ملّر (Muller) کے تجربات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تعمیری جینیاتی تبدیلی کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں، جینیاتی تبدیلی ہمیشہ تخریبی ہی ہوتی ہے، جس کا نتیجہ کینسر یا موت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اگر تبدّل میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو اب تک یہ عجوبہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہوتا۔ ۲۶؎

ارتقاء پسندوں نے تصویروں کے ذریعے عالم انسانیت کو دھوکے میں رکھا ہے۔ اس دھوکے بازی کا موثر انداز میں جواب دینے اور صداقت جانچنے کا اہم ترین ماخذ رکازی ریکارڈ ہے۔ اگر اس ریکارڈ کا غیر جانب دارانہ تجزیہ کیا جائے تو یہ ارتقاء کی حمایت کے بجائے اس کی تردید کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی ارتقاء پرستوں نے رکازی ریکارڈ کو غلط انداز میں پیش کر کے من پسند وضاحتیں کی ہیں اور عوام کی بھاری اکثریت کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے کہ یہ ریکارڈ ارتقاء کی تائید کرتا ہے۔ ہارورڈ یونی ورسٹی کے ارنسٹ، اے، ہوٹن لکھتے ہیں:

''نرم حصوں کو بحال کرنے کی کوشش کہیں زیادہ خطرناک ہے۔ ہونٹ، آنکھیں، کان اور ناک کی نوک جیسے حصے اپنے نیچے موجود ہڈی پر کوئی سراغ نہیں چھوڑتے۔ لہٰذا آپ نینڈرتھل نما (Neanderthaloid) جانور کی کھوپڑی پر یکساں سہولت کے ساتھ کسی چمپانزی کے خدوخال یا ایک فلسفی

کے نقش ونگار تشکیل دے سکتے ہیں۔قدیم اقسام کے آدمی کی ایسی مبیّنہ تنظیم نو کی اگر کوئی سائنسی قدر و قیمت ہے تو وہ بے حد معمولی ہے اور ممکنہ طور پر صرف عوام کو گم راہ کرنے کا باعث ہے،لہٰذا تنظیم نو پر بھروسہ نہ کیجیے''۔ ۲۷؎

جھوٹے رکازات بنانے کے لیے کیے گئے 'مطالعات' کو سائنسی تحقیق کے اصولوں پر پرکھنا از حد ضروری ہے۔حقیقت میں ارتقاء کا ثبوت فراہم کرنے والے رکازوں کی عدمِ دستیابی کے بعد، بعض ارتقاء پرست ماہرین نے اپنے 'ذاتی رکازات' بنانے کی کوششیں بھی کر ڈالیں۔ یہ کوششیں، جنھیں انسائیکلو پیڈیا بھی 'ارتقاء کی جعل سازیوں' کے عنوان کے تحت بیان کرتے ہیں، اس امر کی واضح شہادت دیتی ہیں کہ نظریۂ ارتقاء ایک ایسا نظریاتی ڈھانچہ اور فلسفہ ہے، جس کا دفاع ارتقائی پرست ہر حال میں کرنا چاہتے ہیں۔ اس طرح کی دو اہم اور بدنام ترین جعل سازیاں ذیل میں بیان کی جارہی ہیں:

۱۔ ۱۹۱۲ء میں ایک مشہور ڈاکٹر اور شوقیہ معدومی بشریات داں (Amaleur Paleoanthropologist) چارلس ڈاسن نے دعویٰ کیا کہ اسے پلٹ ڈاؤن، برطانیہ کے مقام سے جبڑے کی ہڈی اور کھوپڑی کے حصے ملے ہیں۔ یہ کھوپڑی اگرچہ انسان نما تھی، لیکن جبڑا نمایاں طور پر بندروں جیسا تھا۔ان نمونہ جات کو 'پلٹ ڈاؤن آدمی' (Piltdown Man) کا نام دیا گیا اور کہا گیا کہ یہ رکازات پانچ لاکھ سال قدیم ہیں۔ علاوہ ازیں یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ یہ رکازات انسانی ارتقاء کے ضمن میں حتمی ثبوت کا درجہ رکھتے ہیں۔ چالیس (۴۰) سال تک اس 'پلٹ ڈاؤن آدمی' پر متعدد مقالے لکھے گئے، کئی تصاویر بنائی گئیں، وضاحتیں پیش کی گئیں اور اس رکاز کو انسانی ارتقاء کی فیصلہ کن شہادت کے طور پر تسلیم کرلیا گیا۔مگر ۱۹۴۹ء میں جب سائنس دانوں نے ایک بار پھر اس کا تجزیہ کیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ 'رکاز' بڑی سوچی سمجھی جعل سازی تھی اور انسانی کھوپڑی کو گوریلے کی ایک قسم (Orangulan) کے جبڑے کی ہڈی سے ملا کر تیار کیا گیا تھا۔فلورین تاریخ نگاری (Fluorine Dating) کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے ابتداء میں محققین نے دریافت کیا کہ انسانی کھوپڑی صرف چند ہزار سال پرانی تھی اور نگوٹان کے جبڑے کی ہڈی میں دانت مصنوعی طور پر پھنسائے گئے تھے۔ ان رکازات کے

ساتھ ملنے والے 'قدیم' اوزار بھی جعلی تھے، جنھیں دھاتی آلات کے ذریعے یہ شکل دی گئی تھی۔ ۲۸؎

او کلے، وائنز اور کلارک نامی ماہرین کا یہ مطالعہ ۱۹۵۳ء میں مکمل ہوا اور اسی سال عوام کے سامنے پیش کر دیا گیا۔ حتمی نتائج کے مطابق یہ کھوپڑی صرف ۵۰۰ سال پہلے کے کسی آدمی کی تھی اور نچلے جبڑے کی ہڈی شکار کیے ہوئے اورنگوٹان سے لی گئی تھی، بعدازاں اس کے دانتوں کو قطار کی شکل دے کر جبڑے میں لگایا گیا اور جوڑوں کو باریک ریتی سے گھس کر ایسا بنایا گیا کہ وہ کسی انسان سے مماثل دکھائی دینے لگیں۔ آخر میں ان سارے ٹکڑوں کو 'قدیم' ظاہر کرنے کے لیے پوٹاشیم ڈائی کرومیٹ سے داغ دار کر دیا گیا۔ (یہ دھبے تیزاب میں ڈبوتے ہی غائب ہو گئے)۔ اس تحقیقی ٹیم کا ایک رکن 'لی گروس کلارک' اپنی حیرت نہ چھپا سکا۔ چناں چہ اس کے الفاظ یہ تھے:

''مصنوعی خراشوں کی شہادتیں فوراً ہی آنکھوں کے سامنے ابھرتی ہیں۔ یہ اتنی واضح تھیں کہ پوچھا جا سکتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی نے اتنے لمبے عرصے تک انھیں محسوس ہی نہ کیا ہو؟''۔ ۲۹؎

۲۔ ۱۹۲۲ء میں امریکن میوزیم آف نیچرل ہسٹری کے ڈائریکٹر ہنری فیئر فیلڈ اوسبورن نے اعلان کیا کہ اس نے مغربی نبراسکا میں اسنیک بروک کے قریب سے ڈاڑھ (molar tooth) کا رکاز دریافت کیا ہے، جو پلیوسینی عہد (Pliocene Period) سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ دانت مبینہ طور پر انسان اور گوریلوں کی مشترکہ خصوصیات کا حامل دکھائی دیتا تھا۔ ۳۰؎ اس کے بارے میں سائنسی دلائل کا تبادلہ شروع ہو گیا۔ بعض حلقوں نے کہا کہ یہ دانت 'پیتھیکن تھروپس ایریکٹس' (Pithecanthropus Erectus) سے تعلق رکھتا ہے، جب کہ دوسرا گروہ کہتا تھا کہ یہ دانت جدید انسانی نسل سے زیادہ قریب ہے۔ مختصراً یہ کہ اس ایک دانت کے رکاز کی بنیاد پر زبردست بحث شروع ہو گئی اور اسی سے 'نبراسکا آدمی' کے تصور نے مقبولیت حاصل کی۔ اسے فوراً ہی 'ہیسپیر وپتھے کس ہیرلڈکوکی' سائنسی نام بھی دے دیا گیا۔ متعدد ماہرین نے اوسبورن کی بھرپور حمایت کی۔ صرف ایک دانت کے سہارے 'نبراسکا آدمی' کا سر اور جسم بنایا گیا، یہاں تک کہ اس کے پورے گھرانے کی تصویر بنا دی گئی۔ پروفیسر گِش (Prof. Gish) نے سائنسی معاشرے کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قدیم انسان کا ڈھانچہ، جسے 'نبراسکا آدمی'

(Nebraska Man) کہتے ہیں، مکمل طور پر ایک مصنوعی چیز ہے اور پورے ڈھانچے کی بنیاد محض ایک دانت پر ہے۔ ۱۹۲۷ء میں اس کے دوسرے حصے بھی دریافت ہوگئے۔ ان نودریافت حصوں کے مطابق یہ دانت انسان کا تھا نہ کسی گوریلے کا، بلکہ یہ انکشاف ہوا کہ اس دانت کا تعلق معدوم جنگلی سوَروں کی ایک نسل سے تھا، جو امریکہ میں پائی جاتی تھی اور اس کا نام 'پروستھی نوپس' (Prosthennops) تھا۔

حیاتیاتی طور پر بھی اِرتقاء کسی صورت میں ممکن نہیں۔ آج کے اس ترقی یافتہ دور میں بھی سائنسی ذرائع کی معاونت سے کوئی شخص اس قابل نہیں ہوسکا کہ ایک 'سسٹران' (Cistron)، جو ایک مخصوص پروٹین کے کوڈ کے لیے DNA (Deoxyribonucleic Acid) کی لمبائی ہوتی ہے، میں تبدیلی لاسکے۔ کسی مخلوق میں کامیاب جینیاتی تبدیلی کی مثال نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جینز (Genes)، جو نامیاتی تعمیر کے فارمولا کی حامل ہوتی ہیں، ایک انتہائی مخصوص نظام کی حفاظت میں ہوتی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا راتوں رات بے ہنگم قسم کی مخلوقات سے بھر جاتی۔ چنانچہ حیاتیاتی طور پر بھی ارتقاء کا عمل ناممکن ٹھہرا۔ نِلسن ہیری برٹ (Nilson Heribert) نے کہا ہے کہ انواعِ حیات ایسی ہیں کہ نہ وہ خود بدل سکتی ہیں اور نہ انہیں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ پروفیسر میکس ویسٹن ہوفر (Prof. Max Westenhofer) نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ مچھلی، پرندے، رینگنے والے جانور اور ممالیہ جانور سب ہمیشہ سے ایک ساتھ موجود رہے ہیں۔۳۱ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ پروفیسر ویزمین (Prof. Weismann) کے ہاں 'جاوا کا آدمی' (Java Man) کا تصور سائنس کا تمسخر اڑانے کے مترادف ہے۔

آخر میں نظریۂ ارتقاء کے متعلق چند مغربی مفکرین کے اقوال بھی ملاحظہ فرمالیجیے:

مغربی مفکرین نے ارتقاء کے بارے میں جن خدشات کا اظہار کیا ہے وہ ارتقاء پرستوں کے لیے بہت بڑا دھچکا ہے۔ ایک اطالوی سائنس داں روظا کا دعویٰ ہے کہ گزشتہ ساٹھ سال کے تجربے نظریۂ ڈارون کو باطل اور سائنسی خیانت قرار دیتے ہیں۔ ۳۲ ان کے علاوہ ڈی وریز، ولاس، فرحوار میفرٹ بھی ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو باطل کہتے ہیں۔ ان کا مکمل یقین ہے کہ ڈارون کی رائے بچوں کی باتوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ ۳۳ جب کہ آغا سید کا موقف یہ ہے

کہ ڈارون کا نظریۂ ارتقاء مذہب اور سائنس دونوں لحاظ سے غلط اور بے بنیاد ہے۔ اس کا سائنس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مکسلے اور ٹنڈل کہتے ہیں کہ جن اصولوں پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہیں۔ ۳۴؎ مابعد جدیدیت کے بہت سے سائنس دانوں نے بھی نظریہ ارتقاء کو ٹھکرا دیا اور سائنس کے لیے اس کو بدنما داغ قرار دیا ہے۔ ان میں خاص کر ڈارون گش، جیریمی رفکن، سی ایچ واڈنگٹن، پائرے پال گریس، پروفیسر گولڈ سمتھ، پروفیسر میکنبھ نے دوٹوک الفاظ میں نظریۂ ارتقاء کو مسترد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مفروضہ ارتقاء کا کوئی سائنسی ثبوت نہیں ہے اور اس کے حق میں چھپوائی گئی اکثر تصاویر جعلی اور من گھڑت ہیں۔ ۳۵؎

سائنسی تحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ نظریۂ ارتقاء ایک فاسد عقیدہ اور ایک علمی خیانت ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر انسان کا ظہور زمین پر کیسے ہو؟ اس کے لیے وہ سائنسی دلائل بہت کارآمد ثابت ہوں گے جن کو استعمال کر کے سائنس داں کسی بھی چیز کو اس کی اصلی شکل وصورت میں پیدا کرتے ہیں۔ آج تک جو مشینیں بنائی گئیں وہ ازخود پیدا نہیں ہوئیں، بلکہ ان کو بنانے کے لیے سائنس دانوں نے مادّے کا استعمال کیا ہے۔ ان مشینوں میں اگر کوئی تکنیکی خرابی آتی ہے تو ان سے کوئی نئی مشین وجود میں نہیں آتی، بلکہ وہ مکمل تباہ یا ناکارہ ہوجاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تخلیقِ انسانی کے لیے مٹی کا استعمال کر کے اس کو بہترین وجود بخشا ہے۔ اس نے آدم اور اس کی زوج پیدا کی اور دونوں کے اندر ایسا نظام رکھا ہے کہ اگر ان میں کوئی خرابی پیدا ہوجائے تو معاملہ ان کی ہلاکت تک جا پہنچتا ہے۔ یہی نظام اللہ تعالیٰ نے دوسرے جان داروں کے لیے بھی برپا کیا ہے، جس کے تحت وہ اپنا کام چلاتے اور اپنی نسل بڑھاتے ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ ہی کو خالقِ زندگی اور نفخِ روحِ خداوندی کو بطور فجائی ارتقاء عامل تسلیم کرنا چاہیے، کیونکہ اس سے ایک اور مفروضے کا حل ملے گا۔ اگر اللہ تعالیٰ خالقِ کائنات ہے تو آدم علیہ السلام کو اللہ کی تخلیق کی حیثیت سے قبول کرنا چاہیے۔ اس کے ذریعے نظریۂ ارتقاء سے پیدا ہونے والے بہت سے کنفیوژن کا ازالہ ہوجائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی پیدائش کا جو نقشہ بہت سی قرآنی آیات میں کھینچا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انسان کا وجود مادہ یعنی مٹی سے ہوا ہے۔ اس کے بعد آدم اور اس کی زوج سے بے شمار بچے پیدا ہوئے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِندَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ۔
(آل عمران:۵۹)

اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ (علیہ السلام) کی مثال آدم (علیہ السلام) کی مثال جیسی ہے کہ اسے مٹی سے بنا کر کہہ دیا کہ ہو جا پس وہ ہو گیا۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ۔ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِينٍ۔ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ العِظٰمَ فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنٰهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخٰلِقِينَ۔ (المومنون:۱۲۔۱۴)

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا ہے، پھر اس کو مضبوط (اور محفوظ) جگہ میں نطفہ بنا کر رکھا، پھر نطفے کو لوتھڑا بنایا، پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی، پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت (پوست) چڑھایا، پھر اس کو نئی صورت میں بنا دیا، تو خدا، جو سب سے بہتر بنانے والا ہے، بڑا بابرکت ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ۔
(ق:۱۶)

ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے دل میں ابھرنے والے وسوسوں تک کو ہم جانتے ہیں۔ ہم اس کی رگِ گردن سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

نظامِ باری تعالیٰ اتنا مربوط ہے کہ اس کو اتفاق کہنا ایک تمسخر کے علاوہ کچھ نہیں۔ سو جو لوگ حقیقت کے بجائے گم راہی کا راستہ اختیار کرنے پر بضد ہیں ان کے لیے روشنی فائدہ نہیں دے سکتی۔ وہ اندھیری راتوں اور صحراؤں میں اپنا مسکن کھڑا نہیں کر سکتے۔ زمین اور آسمان میں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں اتنی زیادہ نمایاں ہیں کہ ان سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اللہ تعالیٰ زمین، آسمان اور ان کے درمیان کی ہر شے کا خالق ہے۔ اسی نے انسان کی بھی تخلیق کی ہے۔ اس کے وجود پر دلالت کرنے والی نشانیاں ساری کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں۔

حواشی و مراجع

1- Bowde, John. 1963. *Creation or Evolution*, Chippendale, New South Wales, Australia: The Rationalist Association of New South Wales, pp. 13-25, 31-33

2- Darwin, Charles(1859). *On the Origin of Species*, London: John Murray, p. 301, Darwin, Charles(1871). *The Origin of Species*, London: John Murray, p.119-120.

3- Michael Ruse, *Evolutionary Ethics,* A Defence, p.93, in *Biology, Ethics, and the Origins of Life,* ed. Holmes Rolston, Boston: Jones & Bartlett, 1995, III, pp. 89-112.

۴۔ احمد ہاشمیل: اسلام اور نظریۂ ارتقائ، ادارۂ معارف اسلامی کراچی، البدر پبلی کیشنز لاہور، ص ۸۵

۵۔ زرّیں معلومات، مطبوعہ فیروز سنز، ص ۷ تا ۹

6- Charles worth, Deborah and Brian.(2003) *Evolution.* Oxford University Press: 7

7- Hoyle, Fred.(1983) *The Intelligent Universe,* Holt, Rinehard and Winston: 32

8- Gould, Stephen Jay,& Eldredge, Niles (1977). *"Punctuated equilibria: the tempo and mode of evolution reconsidered."* Paleobiology 3 (2):115-151. (p.145)

۹۔ روبینہ نازلی، علم الانسان، پورب اکاڈمی اسلام آباد، ص ۲۰۲

10- Kofahl, Robert E. *Handy Dandy Evolution Refuter,* San Diego: Beta Books, 1977, p. 102.

۱۱۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا؟ سٹی پبلیشنگ پوائنٹ، لاہور، ص ۵۵

12- Eldredge, Niles, *The Monkey Business: A Scientist Looks at Creationism,* 1982, p. 65)

13- *Discover,* p.40, 4/93

14- Stephen Jay Gould, *"The Return of the Hopeful Monsters,"* Natural History, vol.86, July-August 1977, p. 28.

15- A.H. Clark, *The New Evolution,* Zoogenesis Williams and Wilkins, Baltimore, 1930, p. 196

16- Ali Demirsoy, *Kalitim ve Evrim* (Inheritance and Evolution), Ankara: Meteksan Yayinlari 1984, pp. 59-62.

17- Ibid, p.39-61 18- ibid, p. 39-61

19- Fabbri Britannica Science Encyclopedia, Vol. 2, No. 22, p.519

20- Reinhard Junker& Siegfried Scherer, *"Entstehung Gesiche Der Lebewesen",* Weyel, 1986, p. 89.

۲۱۔ اس کی مزید تفصیلات جاننے کے لیے ملاحظہ فرمائیے: گلوبل سائنس، شمارہ جولائی ۲۰۰۰ئ،

بعنوان 'جینوم اسپیشل'۔

22- Sarich etal, Cladistics, 1989, 5:3-32

23- New scientist, 15 May 1999 P:28.

24- New Scientist 16 August, 1984, P.19

25- Christian Schwabe *'On the Validity of Molecular Evolution'*, Trends in Biochemical Sciences. V.11, July 1986, p. 280

26- Michael Denton, *Evolution; A Theory in Crisis,* London; Burnett Books 1985 pp.290-291

27- Kevin McKean, *Bilim ve Teknik* (Science and Technology), No. 189, p. 7

28- Harun Yahya, *The Evolution Deceit: The Scientific Collapse of Darwinism and Its Ideological Background,* Ta-Ha Publishers Ltd. 2001, p:70-71

29- Ibid, p.73

30- J.E. Walsh, *Unraveling Piltdown: The Science Fraud of the Century and Its Solution,* New York: Random House, 1996, pp.124,125,279and Francis Hitching, *The Neck of the Giraffe, Where Darwin Went Wrong,* New York: Tichnor&Fields, 1982, pp.178-179,202-214

31- Westenhöfer, Max (October 1926). *"Evidence Opposed to the Darwinian Conceptions of the Origin of Species"*. Journal of the American Medical Association 87 (18): 1494–1495. doi: 10.1001/jama.1926.02680180066026. etrieved 1 October 2012.

۳۲۔ اسلام اور نظریہ ارتقائ، ص ۶۰، تصدق حسین، نظریۂ ارتقا۔ ایک فریب، اسلامک ریسرچ سنٹر پاکستان، لاہور، ص ۷۰-۸۰

۳۳۔ حوالہ سابق، ص ۶۰-۶۱ ۳۴۔ حوالہ سابق، ص ۶۲

۳۵۔ ڈاکٹر طاہر القادری: تخلیقِ کائنات اور جدید سائنس، منہاج القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۱ئ، ص ۴۱۰-۴۲۵

☆☆☆

حضرت یوسف علیہ السلام کی قید کی مدت

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

بعض اہلِ علم نے زنانِ مصر کے واقعہ کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کے قید کیے جانے کی مدت کو نامعلوم قرار دیا ہے۔ شاید ان کو قرآنی آیاتِ کریمہ کی متعلقہ تعبیر اور احادیث و روایات کی تنقیح کا موقع نہیں ملا، یا وہ ان کی نظر سے اوجھل رہ گئی ہیں۔ متعدد قدیم و جدید مفسرین و شارحین کے علاوہ ماہرینِ لغت نے بھی قرآن و حدیث میں مذکور لفظ کی تشریح کی ہے۔ ان میں سے بعض تشریحات خود رسولِ اکرم ﷺ سے بھی مروی ہیں۔ ان کے علاوہ قرآن کریم کی تفسیری و تصریفی روایات و تشریحات بھی قیدِ یوسفؑ کی مدت کی تعیین کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ جیسا کہ قرآن کریم کی تفسیر و تاویل میں مسلمہ قاعدہ ہے کہ اس کے بعض حصے اور بعض آیات دوسرے حصوں اور آیتوں کی تفسیر کرتی ہیں۔ اسی طرح حدیث و سیرت کی روایات اور تاریخی واقعات و شواہد بھی دوسرے قرائن کے ساتھ مل کر تصریح و تعیین کرتی ہیں۔[۱]

اصل مسئلہ یہ ہے کہ متعدد مفسرین و شارحین نے قیدِ یوسفؑ کی مختلف مقداریں (مقادیر) بتائی ہیں۔ ان میں ان کا قصور صرف یہ ہے کہ انھوں نے مختلف روایاتِ تفسیر کے درمیان محاکمہ نہیں کیا اور صرف پسندیدہ روایت لے لی۔ بغیر تحقیق کے اس انتخاب نے ایک طرح کا نزاع کھڑا کر دیا، جیسا کہ متعدد تفسیری اقوال و روایات کو بلا نقد قبول کرنے میں ہوتا ہے۔ اس مقالے میں اس نزاعی مسئلے اور روایاتِ تفسیر کے اختلاف کا تجزیہ و تحلیل کرنے کی ایک تحقیقی کوشش کی جارہی ہے۔ اس کا دائرہ خاصا وسیع ہے کہ وہ آیاتِ قرآنی، احادیثِ نبوی، روایاتِ متقدمین اور اقوالِ شارحین کے ساتھ قرآن و حدیث کے مجموعی تناظر کو بھی محیط ہے۔

قیدِ یوسفی کا آغاز اور مقصد

اگرچہ زوجۂ عزیز۔زلیخا۔اور زنانِ مصر کی مساعی کے باوجود حضرت یوسف علیہ السلام کی عصمت ثابت ہوگئی تھی اور ان کے اپنے شاہدِ عدل کی گواہی کے ساتھ خود عزیزِ مصر نے بھی اپنی خطا کار بیوی کی گرفت و سرزنش کی تھی، تاہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تفسیر و تاویل کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام کی پاکیزگیٔ کردار کا وسیع تر اثبات و اعلان کرنے کی خاطر حضرت یوسف علیہ السلام کو قید خانے میں بھیجا جانا ضروری سمجھا گیا۔ اسی کو قرآن مجید کی آیتِ کریمہ (یوسف: ۳۵) میں 'آیات ملاحظہ کرنے' سے تعبیر کیا گیا ہے: ''ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ'' (پھر یوں سوجھا لوگوں کو، وہ نشانیاں دیکھنے پر، کہ قید رکھیں اس کو ایک مدت: شاہ عبدالقادر دہلویؒ)۔ ۲

اس بحث میں اصل نکتہ اس آیتِ کریمہ کا آخری فقرہ 'حتی حین' ہے، جس کا ترجمہ 'ایک مدت' کیا گیا ہے۔ اس کی سب سے عمدہ تشریح مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے کی ہے، جو روح المعانی، تفسیر کبیر، تفسیر قرطبی اور جلالین کے اقتباسات اور حوالوں سے پیش کی گئی ہے۔ 'حتی حین' پر مولانا موصوف کا حاشیہ یہ ہے: ''اکثر قدیم قوانین میں ایک دستور یہ تھا کہ بادشاہ مجرم کو سزا کسی مخصوص و متعین میعاد کے لیے نہیں دیتا تھا، بلکہ جب تک اپنی مرضی ہو، اسے قید رکھتا تھا۔ حضرت یوسفؑ کی سزا یابی بھی عجب نہیں کہ اسی قسم کی ہو۔ ہماری تفسیروں میں اس میعاد کے متعلق متعدد اقوال نقل ہوئے ہیں، لیکن بہتر یہی ہے کہ کسی میعادِ معیّن کا حکم نہ لگایا جائے، بلکہ ایک طویل مدت مراد لی جائے''۔ اسی کے بعد تفسیر کبیر کا یہ جملہ نقل ہوا ہے: **والصحیح أن هذه المقادیر غیر معلومة**۔ (صحیح یہ ہے کہ یہ تمام مقادیر غیر معلوم ہیں) اور قدر معلوم یہ ہے کہ وہ طویل مدت تک محبوس رہے''۔

اس بحث پر یہ اضافہ و تبصرہ کرنا ضروری ہے کہ جب کارپردازانِ حکومت نے اپنی مصلحت سے حضرت یوسف علیہ السلام کو قید کرنے کا فیصلہ کیا تھا تو اس وقت مدّتِ قید متعین نہیں تھی، جیسا کہ قرطبی و رازی وغیرہ نے صراحت بھی کی ہے اور جیسا کہ فقرۂ قرآنی بتاتا ہے۔

لیکن اس سے بعض روایات میں جو مدتِ طویلہ مراد لی گئی ہے وہ بالکل صحیح نہیں ہے، کیونکہ مدتِ قید کی تعیین ہی نہیں کی گئی تھی اور نہ اس کا منصوبہ تھا۔ دوسرے اس 'مدت' کا حضرت یوسف علیہ السلام کی حقیقی مدتِ قید سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس کا تعلق تو اہلِ اقتدار کے منصوبے سے تھا۔ اس قسم کی گرفتاری اور قید قدیم قوانین ہی کا دستور نہ تھا، بلکہ ہمیشہ ہوتا رہا ہے اور آج بھی تمام متمدن ممالک میں اسی طرح بلا تعیینِ مدت قید کر دیا جاتا ہے۔

آیتِ کریمہ میں لفظ 'بضع سنین' کے معنی

بیانِ الٰہی ہے: ''۔۔۔فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ'' یوسف: ۴۲ (پھر رہ گیا قید میں کئی برس۔ شاہ عبدالقادر) اس بیان کا مختصر واقعاتی پس منظر یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام جب قید ہوئے تو ان کے ساتھ دو اور شخص بھی گرفتار ہوئے تھے۔ ان دونوں نے قید میں اپنے اپنے خواب دیکھے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے ان میں سے ایک شخص کو اس کے خواب کی یہ تعبیر بتائی کہ وہ اپنے آقا کی ساقی گری کرے گا اور اسی کو نجات یافتہ جان کر ہدایت کی تھی کہ جب وہ جیل سے نجات پا کر اپنے آقا کے پاس جائے تو ان کا (یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کا) ذکر کرے، مگر شیطان نے اس نجات یافتہ قیدی کو اپنے مالک و آقا سے 'ذکرِ یوسفؑ' کی ہدایت فراموش کرا دی۔ اس کے نتیجہ میں حضرت یوسفؑ کئی برسوں تک قید میں رہے۔

قدیم و جدید مفسرین، شارحین اور مترجمین نے بالعموم لفظِ قرآنی 'بضع سنین' کا ترجمہ 'چند برسوں' سے کیا ہے، البتہ اپنی تشریحات و حواشی میں ان کی تعیین میں مختلف روایات قبول کی ہیں اور ان سب کا تنقیدی محاکمہ نہیں کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے اپنے حاشیہ میں تو مدت کا حوالہ نہیں دیا، البتہ تاریخی بحث اور پس منظر میں 'آٹھ سال' کی مدت لکھی ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے شیخ الہندؒ کے ترجمہ کے حاشیہ میں مدت کی تعیین ہی نہیں کی اور ترجمہ والی تعبیر 'کئی سال' پر ہی جمے رہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے سات سال اور دیگر کئی مدتیں نقل کر دی ہیں اور حسبِ معمول متقدمین میں سے کئی ایک کے حوالے بھی دیے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے لکھا ہے کہ ''بضع کا اطلاق عربی میں تین سے دس تک آتا ہے۔ پس اس کے

درمیان جتنے عدد ہیں، ہر عدد کا آیت میں احتمال ہے''۔ اس طرح مولانا موصوف نے تعیین کرنے کے بجائے توسیعِ احتمال پیدا کردی ہے۔ حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے لکھا ہے: ''قید میں، اکثر لوگ کہتے ہیں، سات برس رہے''۔ امام ابن کثیرؒ نے حسب معمول لغوی معنی نقل کیے ہیں، جو تین سے دس عدد تک کی وسعت رکھتے ہیں، مگر اس سورۂ کریمہ میں امام موصوف نے حضرات مجاہد وقتادہؒ کی تصریح 'بضع' نقل کی ہے، جو صرف تین سے نو تک ہے: ''هو ما بين الثلاث الى التسع''۔ پھر سات سال، بارہ سال، چودہ سال وغیرہ کی متعدد روایات بھی نقل کی ہیں۔ ایک اہم تشریح حضرت وہب بن منبہؒ سے نقل کی ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام سات برس مبتلائے مرض رہے، حضرت یوسف علیہ السلام سات برس قید میں رہے اور بخت نصر کو بھی سات برس کا عذاب ملا: ''مكث أيوب فى البلاء سبعاً، ويوسف فى السجن سبعاً وعذب بختنصر سبعاً''۔ ۳؎

امام رازیؒ نے حسب دستور 'بضع سنین' کے بارے میں دو بحثوں کا ذکر کیا ہے: بحث اول کے تحت انھوں نے زجاج سے 'بضع' کے لغوی معانی نقل کیے ہیں کہ اس کا اشتقاق 'بضعت' بمعنی 'قطعت' ہے اور اس کا معنی عدد کا قطعہ/ٹکڑا ہے۔ فراء کا قول ہے کہ 'بضع' تین سے نو تک کے عدد کے لیے مخصوص ہے۔ عرب اسی طرح کہتے ہیں اور وہ 'بضع ومائة' نہیں کہتے، البتہ وہ 'عشر'، 'عشرين' سے 'تسعين' تک 'بضع' لگاتے ہیں۔ امام شعبیؒ کی روایت ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنے اصحاب سے پوچھا کہ 'بضع' کتنا ہوتا ہے؟ پھر خود ہی وضاحت فرمادی کہ وہ دس سے کم ہوتا ہے۔ اکثر لوگوں کا اتفاق ہے کہ یہاں 'بضع سنين' سے سات سال مراد ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے جب اپنے قیدی ساتھی سے نجات کے بعد بادشاہ سے اپنا ذکر کرنے کی بات کہی تھی تو ان کو جیل میں مقیم ہوئے پانچ سال ہوچکے تھے اور اس گفتگو کے بعد ان کو مزید سات سال جیل میں رہنا پڑا۔ اس کے بعد امام رازیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے اور حضرت حسن بصریؒ کا قول وتبصرہ بھی بیان کیا ہے۔ دونوں کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت یوسف نے اللہ تعالیٰ کے بجائے انسانوں سے تضرّع واستمداد کا معاملہ کیا تھا، لہٰذا مزید قید کی مصیبت اٹھانی پڑی۔ ۴؎

امام المفسرین طبریؒ نے حسب معمول 'بضع' کی مقدار میں اہل التاویل کے اختلافات کا ذکر کر کے ان کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۱۔ بعض کا بیان ہے کہ اس سے سات سال مراد ہیں۔ اس کے قائلین میں قتادہ، وہب اور ابن جریج کا ذکر کیا ہے۔ حضرت وہب بن منبہ کے قول میں حضرت ایوبؑ، حضرت یوسفؑ اور بخت نصر کی سات سالہ قید وگردش کا بھی ذکر ہے۔

۲۔ دوسروں کا قول ہے کہ 'بضع' تین سے نو تک ہوتا ہے۔ یہ قتادہ اور مجاہد کا قول ہے۔ اس طرح حضرت قتادہ کی طرف سات اور تین سے نو سال کے دو اقوال منسوب کیے گئے ہیں۔

۳۔ بعض دوسروں کا بیان ہے کہ وہ دس سے کم پر مبنی ہوتا ہے۔ اس کے قائلین میں حضرت ابن عباسؓ اور فراء کا قول ہے، جس کا ذکر امام رازیؒ کے حوالے سے بھی آ چکا ہے۔ اس کی ایک نسبت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف بھی کی گئی ہے۔

پھر امام طبریؒ نے اپنی رائے دی ہے کہ 'بضع' میں تین سے نو، دس تک شامل ہوتے ہیں۔ وہ تین سے کم اور دس کے اوپر نہیں ہوتا۔ ۵؎ ابن منظور افریقی نے بھی اسی سے اتفاق کیا ہے، البتہ لفظ 'بضع' کا املا بالفتح والکسر دونوں بتایا ہے، یعنی 'البَضْعُ والبِضْعُ'۔ تین سے نو تک کے قول کو مرجوح بیان کیا ہے۔ مختلف اقوال واحادیث سے مستند کیا ہے۔ ۶؎

اقوالِ مفسرین کا تجزیہ

'بضع سنین' سے مفسرین، شارحین اور اہل علم وفن نے متعدد معیّن میعادیں مراد لی ہیں۔ ان کا تجزیہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

۔ اہلِ لغت کے مطابق 'بضع' کا اطلاق تین سے نو یا دس کے عدد تک ہوتا ہے، لیکن وہ بہر حال دس سے کم ہوتا ہے۔ لہٰذا تین، چار، پانچ، چھ، سات، آٹھ، نو برسوں کی مدت میں سے کوئی مدت ہو سکتی ہے۔

۔ مولانا تھانویؒ اور ان کے ہم نواؤں نے دس کا عدد بھی شامل کر لیا ہے، جو بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ روایات اس کے خلاف ہیں۔ تھانوی نقطۂ نظر سے اس قیدِ یوسفی کی

مدت متعین نہیں اور اس کے بارے میں آٹھ مدتوں کے احتمالات ہیں، جب کہ دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق صرف نو برسوں تک کے کل سات احتمالات ہوسکتے ہیں۔لیکن یہ دونوں محض احتمالات ہی ہیں۔

- حضرت وہب بن منبہؒ نے بعض دوسرے واقعات وقصصِ انبیاء کی بنیاد پر قید یوسفی کی مدت سات سال قطعی طور پر متعین کی ہے۔

- شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اسے 'اکثر' کا قول قرار دیا ہے۔یہ امام المفسرین طبریؒ اور رازیؒ وغیرہ کی روایات سے ماخوذ ہے۔

- مولانا دریابادیؒ نے لکھا ہے کہ ''اس چند سال کی مدت کی تعیین کہیں سے نہ ہوسکی، البتہ یہ واضح ہے کہ یہ میعاد نو سال کے اندر ہی تھی۔عربی میں 'بضع' کا اطلاق تین (۳) سے نو (۹) کے عدد تک ہوتا ہے اور آیت کے الفاظ سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کی مدتِ قیام جیل میں، ان دونوں کے چھوٹنے کے بعد بھی کئی سال کی رہی۔ ہوسکتا ہے کہ 'بضع سنین' سے مراد آپ کی مدت جیل کے اندر بسر کرنے کی ہو''۔

مولانا دریابادی نے بالخصوص اس کے بعد توریت کے متعلقہ اقتباسات بھی دیے ہیں، جن میں سردار ساقی کے حضرت یوسف علیہ السلام کو بھول جانے، بادشاہ کے خواب، اہل دربار کی تعبیرِ خواب سے عجز کا ذکر کر کے سردار ساقی کے حضرت یوسف علیہ السلام کو یاد کرنے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کا قرآن مجید کی اگلی آیتِ کریمہ میں بھی واضح بیان ہے اور وہ قیدِ یوسف کی میعاد کی تعیین میں کافی مدد کرتا ہے۔

شاہی ساقی کی یادآوری کی مدت

حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے جس قیدی ساتھی کو نجات کی خوش خبری اور بادشاہ سے ان کا ذکر کرنے کی ہدایت کی تھی، اس کو شاہِ وقت کے خواب دیکھنے اور اس کی تعبیر بتانے سے اہلِ دربار کی عاجزی کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کی یاد آ گئی۔قرآن مجید میں اس کا بیان ان الفاظ میں ہے:

وَقَالَ الَّذِیْ نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِیْلِهٖ فَأَرْسِلُوْنِ۔ (یوسف:۴۵)

اور بولا وہ جو بچا تھا ان دونوں میں اور یاد کیا مدت کے بعد، میں بتاؤں تم کو اس کی تعبیر، سو تم مجھ کو بھیجو۔ (شاہ عبدالقادر دہلوی)

قرآن مجید میں اس کو 'امۃ' کہا گیا ہے۔ مفسرین و مترجمین نے بالعموم اس کا ترجمہ و شرح 'مدت یا ایک مدت' کیا ہے۔ مولانا دریابادیؒ نے لکھا ہے: ''امۃ مدتِ طویل کے معنی میں ہے'' اور کشاف و بحر کی عبارت نقل کی ہے: 'أی بعد مدة طویلة'۔ دوسرے مفسرین و مترجمین نے بھی یہی مراد لیا ہے۔ ۷؎

قیدِ یوسفؑ سے متعلق تمام آیات اور ان کی تفسیری روایات سے حسب ذیل تجزیاتی تصویر بنتی ہے:

۱۔ صاحبانِ اقتدار نے حضرت یوسف علیہ السلام کو قید کرنے کا فیصلہ کیا تو ایک غیر متعین مدت کے لیے ان کو جیل بھیج دیا۔ اسی کو بعض مفسرین نے 'طویل مدت' کہا ہے اور بعض دوسروں نے اس مدتِ طویل کی مختلف مقداریں متعین بھی ہیں۔ لیکن لفظ و نظمِ قرآنی سے نہ تو وہ طویل مدت ثابت ہوتی ہے اور نہ اس کی قیاسی مدتیں صحیح ہیں۔ وہ بس ایک مدت تھی۔ بقول دریابادیؒ ''جب تک مزاجِ شاہ میں آتا، قید رکھتا''۔ پھر وہ تو قید کرنے کا منصوبہ تھا، اصل اور واقعی قیدِ حضرت یوسف علیہ السلام نہ تھی۔

۲۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ ہی دو اور نوجوان بھی قید ہوئے تھے اور دونوں نے اپنی قید کے آغاز ہی میں اپنے اپنے خواب دیکھے تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام نے ان کی تعبیر بھی قید کے اولین دنوں میں بتائی تھی۔ قرآن مجید نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ ان دونوں نوجوانوں کے داخلِ زنداں ہونے کی صراحت لفظ 'معہ' سے کی ہے۔

۳۔ نجات یافتہ نوجوان قیدی، جو بعد میں شاہی ساقی بنا، اپنی رہائی کے بعد شیطانی کارروائی سے ذکرِ یوسفی فراموش کر بیٹھا۔

۴۔ حضرت یوسف علیہ السلام اس کے نسیان کے بعد 'بضع سنین' قید میں رہے۔

۵۔ نجات یافتہ قیدی اور ساقی شاہ نے ایک مدت کے بعد حضرت یوسفؑ کو یاد کیا

اوران سے تعبیرخواب پوچھنے جیل پہنچا۔

۶۔ 'ایک مدت' 'بضع سنین' بھی ہوسکتی ہے، یا اس سے کچھ کم بھی ہوسکتی ہے۔

'بضع سنین' کی دوسری آیتِ کریمہ

حیرت کی بات ہے کہ مذکورہ بالا تمام قدیم وجدید مفسرین ومترجمین نے قرآن کریم کی اس دوسری آیت کا حوالہ نہیں دیا، جس میں 'بضع سنین' کے الفاظ آئے ہیں اور نہ اس سے متعلق روایاتِ تفسیر وحدیث کا ذکر کیا ہے، حالاں کہ وہ سب اس اصول سے پوری طرح واقف ہیں کہ قرآن مجید کے بعض حصے بعض دیگر حصوں کی تفسیر کرتے ہیں۔ ان میں وہ بزرگانِ قدیم وجدید بھی شامل ہیں جو نظم قرآنی کے بلند بانگ دعوے کرتے ہیں۔ بہرحال قرآن کریم کی اس دوسری آیتِ کریمہ سے سورۂ یوسف کی مذکورہ بالا آیتِ کریمہ کے فقرہ کے قطعی معنیٰ کی تعیین میں مدد ملتی ہے، خاص کر اس آیتِ کریمہ سے متعلق روایاتِ تفسیر سے اور ان سے زیادہ احادیثِ نبوی سے، جو وحی الٰہی کا دوسرا مظہر ہیں۔۸

'بضع سنین' کا دوسرا موقعِ استعمال سورۂ روم کی ابتدائی آیات کا ہے:

الٓمّٓ۔ غُلِبَتِ الرُّوۡمُ۔ فِیۡۤ اَدۡنَی الۡاَرۡضِ وَ ہُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ غَلَبِہِمۡ سَیَغۡلِبُوۡنَ۔ فِیۡ بِضۡعِ سِنِیۡنَ۔ (الروم:۱۔۴)

دب گئے ہیں روم، لگتے ملک میں اور وہ اس دبنے پیچھے اب غالب ہوں گے، کئی برس میں۔ (شاہ عبدالقادر دہلویؒ)

حضرت شاہ موصوف نے اپنے موضح القرآن میں کئی برس کی تشریح 'دس برس سے کم' سے کی ہے، جب کہ حضرت شاہِ بزرگ نے چند سال کی تعیین نہیں کی۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے 'بضع' کے لغوی معنیٰ 'تین سے نو تک' بیان کرنے کے بعد 'نو سال کے اندر اندر' تعیین کی ہے اور تاریخی توقیت ۶۱۴۔۶۲۴ء کی ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے نہ جانے کیوں مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مذکورہ بالا تعبیر 'دس سال کے اندر' قبول کرلی ہے، جو بہرحال حضرت سعید بن جبیرؒ کی ایک تعبیر بھی ہے۔ دوسرے متعدد مفسرین ومترجمین میں مولانا دریابادیؒ بھی شامل ہیں، جو اس کی تعیین 'نو سال کے اندر' ہی کرتے ہیں۔ ان تمام تعبیرات وتشریحات کا انحصار ان

روایات پر ہے جو احادیثِ نبوی اور تفسیری روایات میں صحیح ترین سمجھی جاتی ہیں۔

تاریخی روایات و واقعات میں مولانا مودودیؒ اور مولانا دریابادیؒ نے بالخصوص اور بعض دوسروں نے بالعموم سابقہ کتبِ سماویہ اور دوسری تاریخی کتب کا حوالہ دیا ہے۔ ان کے علاوہ جدید عہد کے مشہور و معتبر مورخ گبن کی تالیف 'رومی سلطنت کا عروج و زوال' (طبع ماڈرن لائبریری نیویارک، جلد دوم، ص ۸۸۷ ومابعد) کے حوالے سے قرآنی پیش گوئی کے وقت رومی غلبہ کا امکان نہ ہونے اور بعد میں اس کے صحیح ہونے کا ذکر بھی کیا ہے۔

'بضع سنین' سے متعلق احادیث و روایات

مفسرین کرام نے سورۂ یوسف آیت ۴۲ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ کے ضمن میں نہ احادیثِ نبوی نقل کی ہیں اور نہ تفسیری روایات، البتہ انھوں نے بعض تابعین وغیرہ کے اقوال ضرور نقل کیے ہیں، جو اپنے اطلاق و تعیین میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، جب کہ سورۂ روم آیت ۴ کی تفسیر میں بعض صحیح مرفوع احادیث نقل کی گئی ہیں اور اس سے متعلق تفسیری روایات اور تاریخی واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں تعیینِ مدت کا اختلاف ضرور ملتا ہے، مگر وہ اختلافِ احوال کی بنا پر ہے، اصل مدت کی تعیین میں اختلاف بالکل نہیں ہے۔ جن مفسرین نے ان تمام متعلقہ روایات و احادیث کا دروبست، سیاق و سباق اور اطلاق نہیں سمجھا ہے، انھوں نے غلطی کی ہے۔

تمام مفسرین نے بالعموم اور امام ابن کثیرؒ نے بالخصوص سورۂ روم کی ابتدائی آیات کی شانِ نزول بیان کی ہے۔ شہنشاہِ ایران شاپور نے جب بلادِ شام اور اس کے ملحقہ علاقوں پر قبضہ کرلیا تو شہنشاہِ روم ہرقل مجبور ہوکر قسطنطنیہ میں پناہ گزیں ہوا۔ ایرانیوں نے اس کا طویل مدت تک محاصرہ بھی کیا۔ بہرحال روم پر اس ایرانی غلبہ کے بعد ہی یہ آیاتِ کریمہ نازل ہوئی تھیں اور ان میں یہ بشارت دی گئی تھی کہ 'بضع سنین' (ایک مدت/ چندسالہ مدت) کے بعد ہی رومیوں کو غلبہ حاصل ہوگا اور اسی دن اہلِ ایمان کو بھی نصرتِ الٰہی ملے گی۔ روایات و احادیث کے مطابق مشرکینِ مکہ کو ایران کے غلبہ سے خوشی ہوئی کہ وہ ان ہی کی طرح بت پرست تھے، جب

کہ مسلمانانِ مکہ کو رومی غلبہ سے دلچسپی تھی اور وہ ان کی مغلوبیت سے پریشان خاطر تھے کہ وہ بہرحال ان کی مانند اہلِ کتاب تھے۔ تمام مسلمانوں کو اور بالخصوص حضرت ابوبکر صدیقؓ کو رومی غلبہ کی نویدِ الٰہی سے دلی مسرت ہوئی، بلکہ ان کو یقین ہوگیا، کیونکہ وہ فرمانِ الٰہی تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مشرکینِ مکہ سے اس کا اظہار کیا اور انھوں نے حضرت صدیقؓ کو شرط مقرر کرنے پر مجبور کردیا۔ اس نکتہ پر روایات کا اختلاف ملتا ہے کہ ابتدا میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے 'بضع سنین' کی مدت پانچ سال مقرر کی تھی، مگر پانچ سال گذر گئے تب بھی خوش خبری واقعہ نہیں بنی۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس کا ذکر رسولِ اکرم ﷺ سے کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ دس سال کے اندر (دون العشر) کا تقرر کرنا چاہیے تھا۔ اس مدتِ معینہ کے بعد واقعتاً رومیوں کو ایران پر غلبہ مل گیا۔ بعض دوسری روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے 'بضع سنین' ہی کہا تھا، لیکن جب مشرکینِ مکہ نے اسے ایک متعین مدت بنانے پر زور دیا تو انھوں نے پانچ، چھ یا سات سال کی مدت متعین کی تھی۔ بہرحال یہ 'بضع سنین' کی تعیین کی ایک کوشش تھی۔ اس سے بہتر بات یہ ہے کہ مشرکین مکہ ایک متعینہ مدت کا معاہدہ کرنا چاہتے تھے اور وہ پانچ، چھ یا سات سال کی تعیین کی کوششوں میں نظر آیا۔ اس مدت کے بعد بھی جب رومیوں کو غلبہ نہیں ملا تو رسولِ اکرم ﷺ نے مشرکین سے 'بضع سنین' کی مدت یا تعریف پوچھی۔ جواب میں انھوں نے دس سال سے کم (دون العشر) بتائی تو آپؐ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس مدت کے اندر شرط لگانے کی اجازت دے دی اور قریش نے بھی خوش دلی سے سات میں دو سال کا اضافہ منظور کرلیا، کیونکہ ان کی اپنی لغت میں بھی اور محاورہ میں بھی بضع کی انتہائی مدت نو سال بنتی تھی۔ تمام اولین مدتیں ۔۵، ۶، ۷۔وغیرہ محض قیاسی مدتیں تھیں۔ اضافہ شدہ دو سال کے گزرنے سے قبل ہی رومی غلبہ کا وعدۂ الٰہی پورا ہوگیا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ شرط جیت گئے۔

دوسری روایات یہ بتاتی ہیں کہ مشرکینِ مکہ نے جب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کہا کہ تمہارے صاحب [ﷺ] ایران پر روم کے غلبہ کی خوش خبری دیتے ہیں، تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ وہ بالکل صحیح کہتے ہیں۔ اس پر قریش نے مدت مقرر کرنے کی بات کہی تو انھوں نے پانچ یا سات برس مقرر کردی، مگر رسولِ اکرم ﷺ نے انھیں نو سال (یعنی دس سے

کم) مدت مقرر کرنے کا حکم دیا، چنانچہ انھوں نے فوراً ہی قریش سے اپنے 'معاہدہ' میں نو سال کی مدت مقرر کردی۔ یعنی ان روایات میں پانچ یا سات سال گزرنے کے بعد رومیوں کو غلبہ نہ ملنے کا ذکر نہیں ہے۔ بہرحال نو سال کی مدت کے اندر ہی ایران پر رومیوں کو فتح حاصل ہوگئی۔ اس طرح 'بضع سنین' کی مدت متعین ہوگئی۔ ان تمام روایاتِ تفسیر، احادیثِ نبوی اور واقعاتِ تاریخی سے واقعۂ روم میں 'بضع سنین' کی حتمی مدت نو سال طے ہوجاتی ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے ان تمام روایات و احادیث کو مختلف کتبِ حدیث وتفسیر وغیرہ سے جمع کرکے ان کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ وہ مآخذ حسب ذیل ہیں:

۱۔ ترمذی و نسائی بروایتِ حسین بن حریث۔ پانچ سال کی مدت میں اضافہ دس کے اندر۔ بقول ترمذی حسن غریب ہے۔

۲۔ ابن ابی حاتم بروایتِ ابواسحاق فزاری۔ مذکورہ بالا۔

۳۔ ابن جریر بروایت محمد بن المثنیٰ۔ مذکورہ بالا۔

۴۔ 'حدیث آخر' کے تحت روایتِ دیگر، جس میں پانچ سال کے گذرنے کا ذکر ہے۔ مذکورہ بالا امامین نے اس کی روایت کی ہے۔

۵۔ روایتِ ابن جریر بروایت حضرت ابن مسعودؓ، جس میں آیتِ کریمہ کی شانِ نزول اور 'بضع' کی تعریف وتعیین ہے: 'دون العشر'۔

۶۔ دیگر حدیث نئی سرخی کے ساتھ بروایتِ ابن ابی حاتم۔ اس میں بھی 'بضع سنین' کی مدتِ متعینہ ہے اور فرمانِ نبوی کا بھی ذکر ہے۔

۷۔ حدیثِ آخر کے تحت ترمذی کی حدیث حضرت نیار بن مکرم اسلمیؓ ہے، جس میں 'بضع' کے معنیٰ کے علاوہ چھ سالہ معاہدہ کا ذکر ہے۔ البتہ اس میں یہ اہم اضافہ ہے کہ رومیوں کو ساتویں سال غلبہ ملا تھا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ پر چھ سال کا معاہدہ کرنے کا عیب لگایا گیا تھا۔ بہرحال اس واقعہ کے بعد بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ بقول امام ترمذی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۸۔ امام ابن کثیرؒ نے اسی طرح متعدد تابعینِ کرام، جیسے عکرمہ، شعبی، مجاہد، قتادہ،

سدی اور زہری وغیرہ سے مختلف مرسل روایات نقل کی ہیں۔

۹۔ اس کے بعد ایران پر روم کی غلبہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں، جو اس قرآنی پیش گوئی اور دلیلِ نبوت کی تاریخی و واقعاتی شہادت فراہم کرتی ہیں۔۱۹؎

خلاصۂ بحث

سورۂ روم آیت ۴ سے متعلق روایات و احادیث کا اطلاق سورۂ یوسف آیت ۴۲ پر بھی کیا جانا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں آیات میں ایک ہی ترکیب (بضع سنین) استعمال ہوئی ہے اور وہ قرآن کریم کی شہادت بھی ہے اور تفسیر بھی۔ بلاشبہ سورۂ روم کی آیت کی تفسیر میں مذکور بعض روایات میں سات برس کی مدت کی تعیین بھی ملتی ہے، مگر وہ نو برس کی مدت کے مقابلے میں زیادہ قوی نہیں ہے۔ 'بضع سنین' سے نو برس کی مدت مراد لینے سے متعلق متعدد احادیث و روایات اور اقوال ہیں۔ یہ کثرت بھی اس کی قوت کی ضامن ہے۔ مزید برآں ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے سات برس کی مدت کے معاہدے پر فرمانِ نبوی سے دو سال کا اضافہ کر کے نو سال کی مدت طے کی تھی۔ ان دو اضافی برسوں کے گذرنے سے پہلے ہی قرآنی پیش گوئی واقعہ بن گئی تھی اور رومی ایرانیوں پر غالب آ گئے تھے۔ لہٰذا 'بضع سنین' سے مرادِ الٰہی بھی نو سال کی مدت تھی، جو عرب لغت کے مطابق اس کی آخری حد تھی اور جس کو عرب بھی تسلیم کرتے تھے اور سب سے بڑی بات یہ کہ صحیح حدیث کے مطابق اس موقع پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نو برس کی مدت مقرر کی تھی۔

قرآن و حدیث، تفسیر و روایات اور تاریخ سب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو مدت رومی فتح و غلبہ کے لیے مقدر کی گئی تھی وہی حضرت یوسف علیہ السلام کی قید کی مدت تھی۔ خاص کر لفظ و نظمِ قرآنی کے اطلاق سے یہی انتہائی مدت حتمی لگتی ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی مدتِ قید نو برس تھی۔ وہ مدت معلوم بھی ہے اور شواہد و قرائن سے طے شدہ بھی، لہٰذا جن روایات و اقوال میں اس مدتِ قید کو غیر معلوم، غیر معین اور غیر یقینی کہا گیا ہے وہ ان کے قائلین کے قیاس و استنباط پر مبنی ہیں، جو صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں

'بضع' کے معنیٰ سات برس بتائے گئے ہیں اور اسے بقول طبریؒ اکثر کا قول بھی کہا گیا ہے، وہ بھی قیاسی ہے، حتیٰ کہ حضرت وہب بن منبہؒ کا قول، جس میں حضرت ایوب علیہ السلام کے مبتلائے آزار رہنے کی مدت بتائی گئی ہے، اختلاف کا شکار ہے۔ طبری میں ان کی طرف سات برس کا قول منسوب ہے، جب کہ ابن کثیرؒ نے سورہ انبیائ، آیت ۸۳ میں واقعۂ حضرت ایوب علیہ السلام کے ضمن میں وہب بن منبہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کی مدتِ ابتلا صرف تین سال تھی ، نہ اس سے کم نہ زیادہ: ''وقال وهب بن منبه: مكث في البلاء ثلاث سنين لا يزيد ولا ينقص''۔ اور اس سے ذرا قبل سات سالہ مدتِ ابتلاء کا قول حضرات حسنؒ وقتادہؒ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔ ۱۸؎ اس لیے تمام روایات واقوال اور استنباطات وقیاسات کے مقابلے میں حدیث نبوی، غلبۂ روم کی پیش گوئی اور واقعۂ تاریخی کے باب میں بیان کردہ نوسالہ مدت قابلِ ترجیح ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی مدتِ قید ہر اعتبار سے صرف نو سال ٹھہرتی ہے کہ وہ آیات کریمہ، حدیثِ صحیح اور محاورۂ عرب سب کے مطابق ہے۔

حواشی ومراجع

۱؎ سید رضوان علی ندوی (الاشباہ والنظائر فی القرآن کریم: ایک تنقیدی مطالعہ، شش ماہی جہات الاسلام، لاہور، جلد ۱، شمارہ ۲، جنوری۔ جون ۲۰۰۸ئ، ص ۶۳) نے مذکورہ کتاب کے مصنف مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ھ/۷۶۷ئ) کے اردو ترجمہ از ابوالنصر محمد خالدی پر نقد کرتے ہوئے امام رازیؒ کی تفسیر کبیر سے نقد نقل کیا ہے: **والصحيح أن هذه المقادير غير معلومة** (اور صحیح بات یہ ہے کہ ان کے جیل میں رہنے کی مدت معلوم نہیں)''۔ پروفیسر رضوان علی ندوی کے نقل اقتباس سے متعلق اور بحث تو بعد میں آتی ہے، مگر اس جگہ یہ کہنا ضروری ہے کہ مذکورہ بالا عربی جملے کا ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ اس جملے میں جیل میں رہنے جیسی کوئی بات نہیں ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے: ''صحیح یہ ہے کہ یہ مقداریں غیر معلوم یا غیر متعین ہیں''۔ مزید یہ کہ جس آیتِ کریمہ کے سیاق میں ان مقادیر کا ذکر آیا ہے اس کا تعلق قید کی مدت سے نہیں ہے۔ اس پر مزید بحث آگے آتی ہے۔

۲؎ حضرت شاہ نے فتح الرحمن کے حاشیہ میں، ان کے فرزند گرامی نے موضح القرآن میں اور دوسرے بیش تر مفسرین وشارحین، جیسے مولانا اشرف علی تھانویؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مولانا شبیر احمد

عثمانیؒ اور علامہ ابن کثیرؒ وغیرہ نے اربابِ حل وعقد کی جانب سے حضرت یوسف علیہ السلام کو قید کرنے کی مصلحت یہ بتائی ہے کہ زلیخا کی بدنامی دور ہو اور قیدِ یوسفؑ سے اس کا چرچا بند ہو۔ قدیم مفسرین اور اکابر شارحین کے اقوال و آراء پر ہی یہ قیاسی تفسیر وتشریح مبنی ہے۔ نظمِ قرآن کریم اس کی تائید نہیں کرتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے 'تاویل الاحادیث' اور 'تفہیمات' میں قید یوسف علیہ السلام کا راز (سرّ) یہ بیان کیا ہے کہ ان کی عصمت و پاکیزگی کا اعلانِ عام ہو اور خود 'مجرمات' کی زبان سے اپنی خطا اور ان کی بے گناہی کا برسرِ عام اعتراف ہو۔ ملاحظہ ہو مضمونِ خاکسار مذکورہ بالا، نیز تاویل الاحادیث کی بحث)

۳۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسیٰ البابی، طبع مصر، غیر مورخہ، ۲/۴۷۹۔۴۸۰؛ ۳/۱۸۸ و مابعد

۴۔ فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ئ، جلد ششم، ص ۴۶۲۔۴۶۳۔ اس مسئلہ کی دوسری بحث ندارد ہے۔ متعدد دوسرے مفسرین نے انسانی استمداد کی سزا میں قید کے طول پانے کا ذکر کیا ہے، مگر دریابادی، تھانوی، مودودی اور کئی دوسرے مفسرین نے اس کی تردید کی ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی قید، اس کی مدت اور اس کا طول سب ایک خاص حکمتِ الٰہی کی بنا پر تھا، وہ بطور سزا نہیں تھا۔

۵۔ طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، تحقیق محمود شاکر، بیروت ۲۰۰۱ئ، ۱۱/۲۶۷۔۲۶۸

۶۔ لسان العرب: البِضْعُ والبِضْع

۷۔ لفظ قرآنی 'امۃ' کے مختلف مدلولات ومعانی میں سے ایک 'طویل مدت' بھی ہے، یا صرف 'مدت' اگر وہ نکرہ اور بلاصفت ہو۔ ملاحظہ ہو کتب تفسیر میں اس پر بحث۔

۸۔ خاکسار نے اپنی کتاب 'وحی حدیث' طبع دہلی ۲۰۰۴ء میں حدیث کے وحی الٰہی ہونے اور قرآنی وحی کے توأم ہونے کی حقیقت پر مفصل ومدلل بحث کی ہے۔

۹۔ تفسیر ابن کثیر، ۳/۴۲۲۔۴۲۳ و مابعد؛ شبیر احمد عثمانی کا حاشیہ نمبر ۷، جس میں نو سال کے معاہدہ اور فتحِ روم کا مختصر ذکر ہے۔

☆☆☆

بحث ونظر

حدِّ سرقہ اور اس کی شرائط

حافظ مسعود قاسم

اسلامی شریعت نے جو سزائیں مقرر کی ہیں وہ اصلاحِ معاشرہ کے مقصد سے ہیں اور عدل وانصاف پر مبنی ہیں۔ان کے نفاذ کا مقصد معاشرہ کو جرائم سے پاک کرنا ہے۔

اسلامی شریعت میں سزاؤں سے متعلق احکام دو قسم کے ہیں: جن جرائم پر قرآن و سنت میں سزائیں مقرر کر دی گئی ہیں ان کو 'حدود' کہا جاتا ہے۔ یہ سزائیں ارتداد، زنا، چوری، قذف، رہزنی اور شراب نوشی سے متعلق ہیں اور قتل کی سزا قصاص یا دیت ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے جرائم کی سزاؤں کو حاکمِ وقت کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ایسی سزاؤں کو 'تعزیر' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ان سزاؤں کے مقرر کرنے میں جرم کی نوعیت، مجرم کی حالت اور معاشرہ کے حالات یعنی نفع ونقصان کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ایسی سزاؤں کا اُصول قرآن کریم میں یوں بیان کیا گیا:

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (الشوریٰ:۴۰)

اور برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔ پھر جو شخص معاف کردے اور اصلاح کرلے تو اس کا اجروثواب اللہ کے ذمہ ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔

حد کا مفہوم

حدود 'حد' کی جمع ہے، اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و أصل الحدّ ما يحجز بين شيئين فيمنع أخلاطهما، وحدالدار مايميّزها،

حد اصل میں اسے کہا جاتا ہے جس کے ساتھ دو چیزوں کے درمیان امتیاز کیا جاسکے اور

وحد الشيئ وصفه المحيط به المميّز له عن غيره، وسميت عقوبة الزانی ونحوه حدّاً لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدّرة من الشارع۔۱

دونوں کا اختلاط رک جائے۔ گھر کی حد وہ ہوتی ہے جو اسے ممیز کردے اور چیز کی حد اس کا ایسا وصف ہوتا ہے جس کے ساتھ وہ اپنے غیر سے ممیز ہوجاتی ہے۔ زانی اور اس جیسے (دیگر مجرم) کی سزا کا نام 'حد' اس لیے رکھا گیا ہے کہ یہ سزا اس (مجرم) کو گناہ کا دوبارہ ارتکاب کرنے سے روکتی ہے یا اس لیے کہ یہ سزا شارع کی طرف سے مقدر کی گئی ہے۔

اقامتِ حدود کے فوائد

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

حدّ يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً۔۲

زمین پر حد کا نفاذ اہلِ زمین کے لیے چالیس روز کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔

یہ حدیث نقل کرنے کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وهٰذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدوّ، كما يدلّ عليه الكتاب والسنة، فإذا أقيمت الحدود ظهرت طاعة اللّٰہ ونقصت معصية اللّٰہ تعالٰی فحصل الرزق والنصر۔۳

یہ اس لیے کہ معاصی کا ارتکاب رزق کی کمی اور دشمن کے خوف کا سبب ہوتا ہے، جیسا کہ کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ لہٰذا جب حدود قائم کی جائیں گی تو اللہ کی اطاعت ظاہر ہوگی اور اس کی معصیت میں کمی واقع ہوگی، اس کے نتیجہ میں رزق ونصرتِ الٰہی کا حصول ہوگا۔

ایک دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إقامة حدٍ من حدود اللّٰہ خير من مطر أربعين ليلة في بلاد اللّٰہ عزوجل ۴۔

اللہ کی حدود میں سے ایک حد کو قائم کرنا اللہ کی بستیوں میں چالیس راتوں کی بارش سے بہتر ہے۔

چور پر حد جاری کرنے کا حکم

قرآن کریم میں چوری کی سزا بیان کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ۔ (المائدۃ:۳۸)

چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ یہ سزا ہے ان کے کام (چوری) کی اور عذاب ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ زبردست ہے حکمت والا ہے۔

اسلام امن وسلامتی کا دین ہے۔ وہ مفاسد کا قلع قمع کرتا ہے۔ انہی مفاسد میں سے ایک فعلِ شنیع چوری ہے، جس کی سزا قرآن کریم کی مندرجہ بالا آیت میں بیان ہوئی ہے۔ لیکن کچھ طبائع پر قرآن حکیم کے یہ اصلاح پسندانہ احکام گراں گزرتے ہیں۔ وہ ان سزاؤں کو وحشیانہ اور سنگ دلانہ کہتے ہیں۔ آئندہ سطور میں اس اعتراض کا جائزہ لینے اور حدِ سرقہ (چوری کی سزا) کی معقولیت واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

اسلام میں کفالت کی ضمانت

اسلامی شریعت نے معاشرہ کے ہر فرد کی کفالت کی ضمانت دی ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کے واضح اشارے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات:۱۹)

اور ان کے مالوں میں سائل ومحروم کے لیے معلوم حق ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوسرے انسانوں پر خرچ کرنے کی ترغیب دی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

ما أطعمت نفسک فهو لک صدقة، وما أطعمتَ ولدک فهو لک صدقة و ما أطعمتَ زوجَک فهو لک صدقة و ما أطعمت خادمک فهو لک صدقة۵۔

جو تو اپنے آپ کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو تو اپنی اولاد کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو تو اپنی بیوی کو کھلائے وہ تیرے لیے صدقہ ہے اور جو تو اپنے خادم کو کھلائے وہ تیرے لئے صدقہ ہے۔

ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا:

انّک لا تنفق نفقة الا اجرک اللّٰہ فیها حتی ماتجعل فی فی امرأتک ۶؎

بلاشبہ تو جو کچھ خرچ کرے گا اللہ تجھے اس کا اجر دے گا، یہاں تک کہ اس لقمہ کا بھی اجر دے گا جو تو اپنی بیوی کے منہ میں ڈالے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے حکومتی کفالت کی اعلیٰ مثال یوں ذکر فرمائی ہے:

أنا اولٰی بالمؤمنین من أنفسهم، فمن مات و ترک مالاً فمالهٗ لموالی العصبة، وَمَنْ ترک کلّاً او ضَیاعًا فأنا ولیه فَلاُدْعیٰ لَه‘ ۷؎

میں مسلمانوں کا خود اُن کی ذات سے بھی بڑھ کر ولی ہوں۔ پس جو شخص مرجائے اور مال چھوڑ جائے تو وہ اس کے وارثوں کا ہے اور جس نے بیوی بچے چھوڑے ہوں یا اس پر قرض ہو تو میں اس کا ولی ہوں، لہٰذا اس کے لیے مجھے بلایا جائے۔

اسلام میں اجتماعی کفالت کی صورت یہ نہیں ہے کہ حکومت تمام املاک پر قابض ہو کر ایک ایک فرد کو اپنا تن خواہ دار نوکر بنالے اور انہیں تمام آزادیوں سے محروم کر کے غلاموں کی طرح انھیں روٹی کپڑا، دوا اور سر چھپانے کی جگہ فراہم کردے، بلکہ اسلامی معاشرہ میں کفالتِ عامّہ کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ ہر فرد حدودِ شریعت میں رہ کر زیادہ سے زیادہ کمائے، اپنی ضروریات پر مناسب خرچ کرے اور جو کچھ اس کی ضرورت سے زائد ہو، اسے معاشرہ کے نسبتاً پس ماندہ اور نادار لوگوں پر خرچ کرے، تاکہ انہیں اوپر اٹھنے میں مدد ملے۔ اس عمل سے معاشرتی ناہمواریوں کا خاتمہ ہوگا اور معاشرہ میں اعتدال وتوازن قائم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے:

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلاَ تُسْرِفُوْا إِنَّه‘ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (الاعراف:۳۱)

کھاؤ اور پیو اور اسراف نہ کرو، بلاشبہ اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

مزید ارشاد ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (البقرة:۲۱۹)

لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ کہہ دیجیے کہ جو کچھ زائد ہو اسے خرچ کردو۔

قرآن میں ایک جگہ ان مدّات کا بیان ہے جن میں خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِیْ الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ (البقرۃ:۱۷۷)۸؎

(نیک وہ شخص ہے جو) اللہ کی محبت میں رشتہ داروں پر، یتیموں پر، مسکینوں پر، مسافروں پر اور غلاموں کی رہائی پر مال خرچ کرے، نماز قائم کرے اور زکوٰۃ ادا کرے۔

ایک حدیث میں ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا میں اپنے سارے مال کی وصیت کر جاؤں؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں! انھوں نے کہا: کیا نصف کی؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں! انھوں نے پھر کہا: ایک تہائی کی؟ آپؐ نے فرمایا: ''ہاں ایک تہائی کی وصیت کردو، ایک تہائی بہت ہے''۔ پھر ارشاد فرمایا: ''تیرا اپنے رشتہ داروں کو غنی چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ تو انہیں محتاج چھوڑے اور وہ لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھریں''۔۹؎

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں میں جو مال دار ہوں، ان کا فرض ہے کہ وہ اپنے نادار رشتہ داروں پر اپنی دولت خرچ کریں۔ اس صورت میں معاشرہ میں جو محتاج ہوگا، باہمی کفالت کے ذریعے اس کی ضروریات پوری ہوجائیں گی اور بالفرض اگر اس کی ضروریات پوری نہ ہوسکیں تو اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ سرکاری خزانہ سے ایسے لوگوں کی ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کے وظائف مقرر کرے اور جو لوگ کام کرنے کے قابل ہوں ان کی اہلیت کے مطابق ان سے کام لے۔ اس معاملہ میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ حضرت عمر فاروقؓ کا یہی طرزِ عمل تھا۔

قاضی ابو یوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ کا کسی گھر کے پاس سے گزر ہوا۔ آپ نے وہاں دروازے پر ایک نابینا بوڑھے کو بھیک مانگتے ہوئے پایا۔ آپؓ نے اس کا بازو پکڑا اور کہا: تم اہل کتاب کے کس فرقے سے تعلق رکھتے ہو؟ بوڑھا بولا: یہود سے۔ آپؓ نے فرمایا: جو میں دیکھ رہا ہوں، اس تک تجھے کس چیز نے پہنچایا ہے؟ بوڑھے نے کہا: میں اس عمر میں جزیہ اور ضرورت کے لیے مانگتا ہوں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کا

ہاتھ پکڑا اور اسے اپنے گھر لے جا کر کچھ دیا، پھر بیت المال کے خزانچی کو یہ پیغام بھیجا:

اُنْظُرْ هٰذا وَ ضُرَبَاءَہ، فواللّٰہ ما انصفناہُ اَنْ اَكَلْنَا شَبِيْبَتَه ثُمَّ نَخْذُلُه عِنْدَ الْهَرَمِ ۱۰؎

اس کا اور اس جیسے دوسرے لوگوں کا خیال کرو۔ اللہ کی قسم! ہم اس کے ساتھ انصاف کرنے والے نہیں ہوں گے اگر اس کی جوانی سے تو فائدہ اٹھائیں، لیکن اس کے بڑھاپے میں اسے بے یار و مددگار چھوڑ دیں۔

حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

لا توخذ الجزیۃ من الشیخ الکبیر الذی لا یستطیع العمل ولا شیئی لہ و کذٰلک المغلوب علی عقلہ لا یوخذ منہ شیئی ۱۱؎

بہت بوڑھا شخص، جو کام کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور نہ اس کے پاس کوئی چیز ہے، اس سے جزیہ نہ لیا جائے اور نہ مغلوب العقل سے کچھ لیا جائے۔

جو معاشرہ اس قسم کی اجتماعی کفالت کے اصول پر قائم ہو، اس میں اگر کوئی شخص چوری جیسے قبیح فعل کا ارتکاب کرے، دوسروں کے مال کی طرف ناحق ہاتھ بڑھائے اور ان کی بے خبری میں ان کا مال ہتھیا لے، تو وہ اس لائق ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

اسلامی ریاست کے اجتماعی نظامِ کفالت کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ چوری پر ہاتھ کاٹے جانے کی سزا وحشیانہ اور سنگ دلانہ ہے۔ یہ تو اس کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ سزا کا مقصد اصلاحِ نفس، جرائم کا سدِّ باب، معاشرہ میں امن و امان قائم کرنا اور شہریوں کے دلوں سے خوف و ہراس ختم کرنا ہے۔ یہ مقاصد سخت قسم کی سزا سے ہی حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ شریعتِ اسلامی کو دوام حاصل ہے اور اس کی سزائیں بھی دائمی ہیں۔ ان کے مقاصد بھی غیر متبدل اوصاف کے حامل، زمان و مکان کی قید سے آزاد اور ہمیشہ اور ہر جگہ یکساں مفید ہیں۔

اقامتِ حدود حکومت کی ذمہ داری ہے

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ''لوگوں کے لیے حکومت کا ہونا ضروری ہے، خواہ حکومت نیک ہو یا بد''۔ اس پر حاضرین میں سے کسی نے کہا: امیر المؤمنین! نیک حکومت کو تو ہم

جانتے ہیں، یہ بدحکومت کیسی ہوتی ہے؟ حضرت علیؓ نے فرمایا:

یُقَامَ بها الحدود وَتَأمَنُ بها السُبُلُ و یُجَاهَدُ بِهَاالْعَدُوُّ وَیُقْسَمُ بهاالفیئُ۔ ١٢ے

اس کے ذریعے (کم از کم) حدودِ الٰہیہ جاری کی جائیں، راستے پُرامن ہوں، دشمن سے جہاد کیا جائے اور مالِ غنیمت کی تقسیم ہو۔

اقامتِ حدود میں سفارش کی مذمت

ہر شخص پر، خواہ وہ شریف ہو یا فاسق و فاجر، مال دار ہو یا غریب، حد قائم کرنا اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے۔ کسی کی سفارش یا ہدیہ و تحفہ یا دباؤ کے سبب حدود کا معطل کرنا اور ان کے معاملے میں سفارش کرنا حرام ہے۔ جو حاکم اقامتِ حدّ پر قادر ہونے کے باوجود اسے معطّل کرتا ہے، اس پر اللہ کی ،فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ اس کی کوئی عبادت قبول نہیں ہوتی، نہ فرض نہ نفل۔ اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو حقیر عوض پر اللہ کی آیات کو فروخت کرتے ہیں۔ ١٣ے

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ارشاد فرمایا:

مَنْ حَالَتْ شفاعته دونَ حدِّ مِن حدو داللّٰه فقد ضادّ اللّٰه و من خَاصَمَ فی باطل و هو یعلمه لَمْ یَزَلْ فی سَخطِ اللّٰه حتّٰی یُنْزَعَ عَنْهُ۔۔۔

جس شخص کی سفارش اللہ کی حدود میں سے کسی حد میں حائل ہوئی اس نے یقینا اللہ کی مخالفت کی اور جس شخص نے جان بوجھ کر باطل کی حمایت میں جھگڑا کیا وہ برابر اللہ کی ناراضی میں رہے گا، یہاں تک کہ وہ اس سے باز آ جائے۔ ١۴ے

عہدِ نبوی کا واقعہ ہے۔ قبیلۂ قریش کی ایک شاخ بنو مخزوم کی ایک عورت چوری کے جرم میں پکڑی گئی۔ اس کے قبیلے کے لوگ بہت گھبرائے۔ انہوں نے آپس میں کہا کہ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے کون گفتگو کرے گا؟ طے پایا کہ آں حضرتؐ کے منظورِ نظر حضرت اسامہ بن زیدؓ کے سوا کون آپؐ سے اس سلسلے میں بات کرنے کی جرأت کر سکتا ہے؟ انھوں نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے گفتگو کی۔ آپؐ نے ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

اَتَشْفَعُ فِیْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِاللّٰہِ؟ کیا تم اللہ کی حدو میں سے ایک حد کے معاملے میں سفارش کرنے آئے ہو؟

پھر باہر نکل کر آپؐ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ اس میں فرمایا:

یٰاَیُّھا النّاس! اِنَّمَا ضَلَّ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ اَنَّھُمْ کَانُوْا اِذَا سَرَقَ الشَّرِیْفُ تَرَکُوْہُ، وَاِذَا سَرَقَ الضَّعِیْفُ فِیْھِمْ اَقَامُوْا عَلَیْہِ الْحَدَّ، وَایْمُ اللّٰہِ! لَوْ اَنَّ فَاطِمَۃَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ یَدَھَا۔ ۱۵؎

اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لیے گم راہ ہوئے کہ جب ان میں سے کوئی وضع دار چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور جب ان میں سے کوئی کم زور چوری کرتا تو اس پر حد قائم کردیتے۔ اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمدؐ بھی چوری کرتی، تو محمدؐ اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ ''زانی، چور، شرابی، ڈاکو اور ان جیسوں سے مال لینا جائز نہیں ہے کہ مال لے کر حدود معطّل کر دی جائیں۔ یہ مال نہ بیت المال کے لیے لیا جاسکتا ہے نہ کسی اور مقصد کے لیے۔ حد معطل کرنے کے لیے لیا ہوا مال حرام اور خبیث ہے، اگر یہ کام حاکمِ وقت کرے گا تو اس میں دو فساد جمع ہوجائیں گے: (۱) حد کو معطل کرنا (۲) حرام مال کھانا۔ گویا ایسے شخص کے لیے جس چیز کا حکم تھا یعنی اقامتِ حد، اسے اس نے ترک کردیا اور جس چیز سے اسے روکا گیا تھا یعنی مال حرام لینے سے، اس کا اس نے ارتکاب کیا''۔ ۱۶؎

سرقہ (چوری) کا مفہوم

سرقہ سے مراد ہے کسی کا مال چھپا کر لے لینا۔ قاموس میں ہے:

سرق منه الشیئ سَرَقاً و سَرَقَةً (راء کے زبر کے ساتھ) اور اِسْتَرَقَهُ: جَاءَ مُسْتَتِرًا اِلٰی حِرْزٍ فَاَخَذَ مَالاً لِغَیْرِہٖ ۱۷؎

''چوری یہ ہے کہ کوئی شخص چھپ کر آئے اور کسی شخص کا، حفاظت میں رکھا ہوا مال لے لے''۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ لکھتے ہیں:

السرقة أخذ المال على وجه الخفية والاستتار۔۱۸؎

چوری یہ ہے کہ کسی کا مال پوشیدہ طور پر لے لیا جائے۔

قطعِ ید کا نصاب

امام مالکؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے:

ان رسول الله ﷺ قطع فی مجن ثمنه ثلاثة دراهم۔۱۹؎

رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈھال (چوری کرنے) میں، جس کی قیمت تین درہم تھی، ہاتھ کاٹ دیا۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ ابن عبدالبرؒ نے لکھا ہے:

''یہ سب سے زیادہ صحیح حدیث ہے، جو اس باب میں نبی ﷺ سے روایت کی جاتی ہے۔علمائے حدیث کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔یہی امام مالکؒ کا مسلک ہے۔لہٰذا جو شخص کسی کی حفاظت میں رکھی ہوئی چیز چرالے اوراس کی قیمت اچھی چاندی کے تین درہم کے برابر ہو، تو چور، خواہ آزاد ہو یا غلام، شریف ہو یا وضیع، لیکن بالغ اور مکلف ہو، جس پر حدود وفرائض جاری ہوتے ہیں، تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے۔''۲۰؎

وہ مزید فرماتے ہیں: ''اگر خالص سونا ہو یا سونے کا ڈلا ہو، خواہ ڈھلا ہوا ہو یا نہ ڈھلا ہوا ہو، تو اس میں تین درہم کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، بلکہ ایک چوتھائی دینار کا لحاظ کیا جائے گا اور یہی معتبر ہوگا۔اگر مسروق سونے کا وزن ربع دینار ہوجائے تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔اور اگر مالِ مسروق چاندی ہو تو اس میں تین درہم کے وزن کا اعتبار ہوگا۔اگر یہ اس وزن کو پہنچ جائے تو اس میں قطعِ ید لازم ہوگا۔اگر مالِ مسروق سونا چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ہو تو امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کے ہاں تین درہم کی قیمت کا اعتبار ہوگا، چوتھائی دینار کا لحاظ نہیں ہوگا۔امام احمد بن حنبلؒ نے سونے، چاندی اور سامان کی قیمت لگانے میں امام مالکؒ جیسی بات کہی ہے، ان مسائل میں سے کسی میں بھی امام مالکؒ کی مخالفت نہیں کی ہے۔۲۱؎

امام مالکؒ ایک دوسری روایت نقل کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لا قطع فی ثمر معلّق ولا فی حریسۃ جبل، فاذا آواہ المراح او الجرین فالقطع فیما یبلغ ثمن المجن۔ ۲۲؎

(درخت پر) لٹکے ہوئے پھل میں اور پہاڑ پر (چرنے والی) بکری میں قطعِ ید نہیں ہے، لیکن جب وہ (بکری) گھر میں پہنچ جائے یا پھل خشک کرکے رکھ لیا جائے تو اس صورت میں ڈھال کی قیمت کے برابر چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اس حدیث کے بارے میں حافظ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق اس حدیث کے مرسل ہونے میں رواۃ نے اختلاف نہیں کیا، یعنی یہ حدیث متصل نہیں، بلکہ مرسل ہے۔

ایک روایت حضرت عمرہ بنت عبدالرحمنؒ سے مروی ہے۔ وہ بیان کرتی ہیں کہ حضرت عثمان بن عفانؓ کے زمانہ میں ایک چور نے اترنجہ (مالٹا یا سنگترہ) چرایا تو عثمانؓ نے اس کی قیمت لگانے کا حکم دیا۔ اس کی قیمت ایک دینار مساوی بارہ درہم کے حساب سے تین درہم لگائی گئی تو عثمانؓ نے اس کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دیا۔ ۲۴؎

روایتِ بالا میں تین درہم کے چوتھائی دینار کے برابر ہونے کا ذکر ہے۔ ایک دوسری روایت میں چوتھائی دینار کے برابر مال چوری کرنے پر ہاتھ کاٹے جانے کی صراحت ہے۔ عمرۃ بنت عبدالرحمنؒ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت کرتی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

ماطال علیَ ومانسیت : القطع فی ربع دینار فصاعداً۔ ۲۵؎

نہ مجھ پر لمبا عرصہ گزرا ہے اور نہ میں بھولی ہوں۔ قطعِ ید ربع دینار یا اس سے زائد میں ہے۔

یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً بھی مروی ہے۔ وہ بیان کرتی ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

تقطع الید فی ربع دینار فصاعداً۔ ۲۶؎

چوتھائی دنیار یا اس سے زیادہ کا مال چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے چار مختلف طرق سے یہ حدیث

روایت کی ہے کہ ''نبی ﷺ نے تین درہم کی مالیت کی ڈھال چوری کرنے پر ہاتھ کٹوادیا تھا''۔۲۷؎

فقہاء کے مسالک

قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ جب مسروقہ مال سونے اور چاندی کے علاوہ ہوتو ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ اس کی قیمت سونے اور چاندی میں سے کس سے لگائی جائے؟ امام مالکؒ کا مشہور مسلک، جو آپ سے روایت کیا گیا ہے، یہ ہے کہ جب رائج الوقت سکہ مختلف ہو تو مسروقہ مال کی قیمت درہم سے لگائی جائے گی نہ کہ دینار سے۔ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اشیاء کی قیمت لگانے میں اصل سونا ہے، کیوں کہ زمین کے تمام جواہر میں یہی اصل ہے۔ انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر تین درہم کی قیمت ربع دینار نہ بنتی ہوتو قطعِ ید واجب نہیں ہے۔ امام مالکؒ نے کہا ہے کہ سونے اور چاندی میں ہر ایک بذاتِ خود معتبر ہے، ان میں سے ایک کی قیمت دوسرے کے ساتھ نہیں لگائی جائے گی۔ بعض اہل بغداد نے ذکر کیا ہے کہ سامان کی قیمت لگانے میں اہل بلد کی نقود (سکہ) کا لحاظ کیا جائے گا۔ عترت (اہل بیت)، امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب اور تمام فقہائے عراق کا مذہب یہ ہے کہ قطعِ ید کا موجب نصاب دس درہم ہے، اس سے کم میں قطعِ ید نہیں ہے۔۲۸؎

سفیان ثوریؒ، ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کہتے ہیں کہ دس درہم چاندی یا ایک دینار خالص سونا کے وزن میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور جب تک چور سامان کو آدمی کی ملکیت سے نہ نکال لے، تب تک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس مسلک کو اختیار کرنے والوں کی دلیل عمرو بن شعیبؒ اور ابن عباسؓ سے مروی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ جس ڈھال کی چوری میں آپؐ نے ہاتھ کٹوایا تھا اس کی قیمت دس درہم تھی۔۲۹؎

حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ فرماتے ہیں کہ ''ڈھال کی قیمت کے سلسلہ میں مختلف آثار ملتے ہیں: ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کی روایات ہم بیان کرچکے ہیں۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں ہے کہ ڈھال کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی۔ ایک دوسری روایت میں، جو

حضرت انسؓ سے مرفوعاً مروی ہے، بیان کیا گیا ہے کہ اس کی قیمت تین درہم یا پانچ درہم تھی۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں ایک شخص نے ڈھال چرائی، جس کی قیمت پانچ درہم لگائی گئی تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ ابن شبرمہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ پانچ درہم یا اس سے زائد میں قطعِ ید ہوگا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے پانچ درہم قیمت میں ہاتھ کاٹ دیا۔ لیکن یہ حدیث محدثین کے ہاں ضعیف ہے''۔۳۰

کن چیزوں میں قطعِ ید نہیں ہے؟

مختلف روایات اور عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ میں پیش آنے والے واقعات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کن چیزوں کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا اور کن کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؟ اسی طرح ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کن صورتوں میں قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔

امام مالکؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک غلام نے ایک شخص کے باغ سے کھجور کا ایک پودا چرا کر اسے اپنے آقا کے باغ میں لگا دیا۔ پودے والا اپنے پودے کی تلاش میں نکلا اور اسے پالیا۔ اس نے مروان بن حکم کے پاس اس غلام کی شکایت کردی۔ مروان نے غلام کو قید کر دیا اور اس کا ہاتھ کاٹنا چاہا۔ غلام کا آقا حضرت رافع بن حدیجؓ کے پاس گیا اور ان سے اس بارے میں دریافت کیا۔ انھوں نے اسے بتایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: **لَا قَطْعَ فِی ثَمَرٍ وَّ لَا کَثَرٍ** (پھل اور پودے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)۔ اس آدمی نے کہا کہ مروان نے میرے غلام کو پکڑ رکھا ہے اور وہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہتا ہے، آپ میرے ساتھ چلیں اور مروان کو بتائیں کہ ایک پودے کی چوری پر ہاتھ کاٹنا درست نہیں ہے۔ انھوں نے ایسا ہی کیا۔ مروان کے پاس جا کر اسے مذکورہ حدیث سنائی، چنانچہ مروان نے غلام کو چھوڑ دیا۔۳۱

ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن الحضرمی حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس اپنا ایک غلام لے کر حاضر ہوئے اور کہا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیجیے، کیونکہ اس نے چوری کی ہے۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے دریافت کیا کہ اس نے کیا چرایا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرایا ہے، جس کی قیمت ساٹھ درہم ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ تمھارا خادم ہے، اس نے تمھارا سامان چرایا ہے۔ ۳۳؎

مروان بن حکم کے پاس ایک ایسا شخص لایا گیا، جو کسی کا سامان چھپٹ کر فرار ہوگیا تھا۔ انھوں نے اس کا ہاتھ کاٹنا چاہا اور اس سلسلے میں حضرت زید بن ثابتؓ کے پاس ایک شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے جواب دیا کہ 'خلسہ' (یعنی سامان جھپٹنے میں) قطعِ ید نہیں ہے۔ ۳۴؎

ابوبکر بن حزم کی گورنری کے زمانے میں ایک نبطی شخص پکڑا گیا، جس نے لوہے کی انگوٹھیاں چرائی تھیں۔ انھوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کے لیے اسے محبوس کر دیا۔ حضرت عمرہ بنت عبدالرحمنؒ کو معلوم ہوا تو انھوں نے کہلا بھیجا کہ ربع دینار سے کم میں قطعِ ید نہیں ہے۔ چنانچہ نبطی کو چھوڑ دیا گیا۔ ۳۵؎

جو شخص عاریۃً کوئی چیز لے کر اس کی واپسی سے انکار کر دے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جس کے ذمہ کوئی قرض ہو اور وہ اس کی ادائی سے انکار کر دے۔ ۳۶؎

اسی طرح اگر کوئی چور کسی گھر میں پایا جائے، اس نے سامان چرا لیا ہو، لیکن ابھی اسے لے کر گھر سے باہر نہ نکلا ہو تو امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کی مثال اس شخص کی سی ہے، جس نے پینے کے لیے شراب اپنے سامنے رکھی ہو، لیکن ابھی پی نہ ہو تو اس پر حد نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی عورت کے ساتھ بیٹھا ہوا اور اس سے حرام کاری کرنا چاہتا ہو، لیکن ابھی کی نہ ہو تو اس پر بھی اس معاملے میں حد نہیں ہے۔ ۳۶؎

'حرز' کی تعریف

علماء کہتے ہیں کہ چوری پر حد اس وقت نافذ کی جائے گی جب کوئی شخص ایسا مال

چرائے جو 'حرز' میں موجود ہو۔

ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں کہ حرز کے بارے میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ حرز وہ ہوتا ہے جس کے ذریعہ لوگ اپنے اموال محفوظ کریں۔ حرز اشیاء اور مواضع کے فرق سے مختلف ہوسکتا ہے۔ مثلاً جب بازار میں مال ایک جگہ رکھ دیا جائے اور اس کا مالک اس کے پاس بیٹھ جائے تو یہ حرز ہوگا۔ ایسے ہی جب کوئی چیز کسی برتن میں رکھی ہوئی ہو، پھر اس سے نکال لی جائے اور اس کا مالک اس کے پاس ہو، یا ایک علاقہ کے اونٹ اس کے پاس ہوں یا صحراء میں بٹھائے گئے ہوں، جہاں ان پر نظر پڑ رہی ہو، یا بکریاں اپنے باڑے میں ہوں، یا سامان خیمہ میں رکھا ہوا ہو، یا کسی گھر میں سامان رکھ کر دروازہ بند یا مقفل کر دیا گیا ہو وغیرہ۔ ان تمام صورتوں پر 'حرز' کا اطلاق ہوگا۔ ۳۷

حرز کا مفہوم مندرجہ ذیل حدیث سے بہ خوبی واضح ہوتا ہے:

''حضرت صفوان بن امیہؓ مدینہ آئے۔ وہ اپنی چادر اپنے سر کے نیچے رکھ کر مسجد میں سو گئے۔ ایک چور آیا اور دھیرے سے چادر نکال کر لے جانے لگا۔ صفوان نے اسے پکڑا اور رسول اللہ ﷺ کے پاس لے گئے۔ آپؐ نے اس کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم جاری کر دیا۔ صفوان نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! میرا مقصد اس کا ہاتھ کٹوانے کا نہیں تھا، یہ (چادر) اس کے لیے صدقہ ہے'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر یہ بات تھی تو تم نے اسے میرے پاس لانے سے پہلے (ایسا) کیوں نہ کیا؟'' ۳۸

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صفوانؓ کی چادر ان کے اس پر لیٹنے کی وجہ سے حرز میں تھی، اس لیے نبی ﷺ نے اسے چرانے والے کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم صادر فرمایا۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ جب کفن چور قبر سے کفن نکال لے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، کیونکہ قبر اس جیسی چیز کے لیے حرز ہے۔ ۳۹

غیر محروز شئ چرانے پر قطعِ ید میں علماء کے اختلافات

غیر محروز شئ چرانے والے کے قطع ید کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، ثوریؒ اور اوزاعیؒ کا قول یہ ہے کہ غیر حرز سے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ حجاز، عراق اور شام کے فقہاء نے بھی وجوبِ قطع میں بالاتفاق حرز کا اعتبار کیا ہے۔ اہلِ ظاہر اور بعض اہلِ حدیث نے اور ایک قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ نے کہا ہے کہ ہر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، خواہ اس نے محروز مال چرایا ہو یا غیر محروز، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطلق حکم دیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مال کی وہ مقدار بتائی ہے جس کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ آپؐ نے حرز کا ذکر نہیں فرمایا ہے۔ ۴۰؎

جو لوگ قطعِ ید کے سلسلے میں حرز کا لحاظ کرتے ہیں، ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لٹکے ہوئے پھل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا:

ماأصاب منه من ذی حاجة غیر متخذ خبیئة فلا شئ علیه و من خرج بشئ منه فعلیه غرامة مثلیه والعقوبة و من سرق منه شیأ بعد أن یؤ ویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع۔ ۴۱؎	کوئی صاحبِ حاجت اس میں سے جو کچھ چھپائے بغیر حاصل کرلے اس پر کوئی چیز نہیں ہے، اور جو شخص اس میں سے کچھ لے کر نکلے اس پر دوگنا تاوان اور سزا ہے، اور جو کوئی اس میں سے کھلیان میں آنے کے بعد کچھ چرالے اور یہ ڈھال کی قیمت تک پہنچ جائے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اہلِ ظاہر اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی جس آیت میں حدِ سرقہ کا بیان ہوا ہے، اس میں عموم پایا جاتا ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی چوتھائی دینار چوری کرنے پر قطع ید کی سزا دی ہے، حرز کی شرط نہیں لگائی ہے۔ اس لیے کوئی شخص اگر اتنا مال چرالے کہ اس میں قطعِ ید واجب ہوتا ہو تو چاہے وہ مال حرز میں ہو یا غیر حرز میں، اس پر حد لازم ہوگی۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ اگر کوئی شخص اتنا مال چرالے جس کی قیمت ربع دینار

سونے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو اس کا ہاتھ کاٹنا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے خلفاء کے عملِ متواتر اور تعاملِ امت سے ثابت ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ حافظ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، دار نشر الکتب الاسلامیہ، لاہور، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ئ، ۱۲/ ۵۸

۲۔ سنن ابن ماجہ، ابوا ب الحدود، باب اقامۃ الحدود، ۲۵۳۸۔ یہ حدیث سنن نسائی میں بھی آئی ہے، لیکن موقوف ہے۔ علامہ البانی نے لکھا ہے کہ یہ موقوف ہے، لیکن مرفوع کے حکم میں ہے۔

۳۔ ابن تیمیہ، الدمشقی: السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، دار الدعوۃ الاسلامیۃ، لاہور، سن ندارد، ص ۷۶

۴۔ ابن ماجہ، حوالہ سابق، ۲۵۳۷

۵۔ مسند احمد بن حنبل، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۳۸۹ھ/ ۱۹۶۹ئ، ۴/ ۲۲۱

۶۔ صحیح البخاری، ۱۲۹۵، صحیح مسلم، کتاب الوصیۃ، باب الوصیۃ بالثلث، ۴۲۰۹

۷۔ صحیح البخاری، کتاب الفرائض، ۶۷۴۵

۸۔ اس موضوع پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات کا مطالعہ مفید ہوگا:
البقرۃ: ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۴۵، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۷۲، الدھر: ۸ تا ۱۱، النور: ۶۱

۹۔ صحیح البخاری، کتاب الوصایا، باب ان یترک ورثتہ اغنیاء۔۔۔الخ، ۲۷۴۲

۱۰۔ قاضی ابو یوسف، کتاب الخراج، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء، ۱/ ۱۲۶

۱۱۔ حوالہ سابق، ص ۱۲۳

۱۲۔ ابن تیمیۃ، السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۷۱، ۷۲

۱۳۔ حوالہ سابق، ص ۷۲

۱۴۔ سنن ابی داؤد، کتاب القضائ، باب الرجل یعین علی خصومۃ، ۳۵۹۷

۱۵۔ صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب کراھیۃ الشفاعۃ فی الحد، ۶۷۸۸

۱۶۔ ابن تیمیۃ، السیاسۃ الشرعیۃ، ص ۷۷، ۷۶

۱۷۔ مجد الدین فیروز آبادی، القاموس المحیط، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء، ص ۸۰۴

۱۸؎ قاضی ثناء اللہ پانی پتی ،تفسیر مظہری (ترجمہ: سید عبدالدائم جلالی)، دارالاشاعت کراچی، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء، ۳/ ۳۰۶

۱۹؎ موطا امام مالک، (تحقیق: ڈاکٹر بشار عباد معروف)، باب مایجب فیہ القطع ، ۲۴۰۶، دارالغرب الإسلامی، بیروت، ۱۴۱۷ھ/ ۱۹۹۷ء ،سنن ابی داؤد، کتاب الحدود ، باب ما قطع فیہ السارق ،۴۳۸۸

۲۰؎ ابن عبدالبر، التمہید لما فی المؤطا من المعانی والأسانید ،المکتبۃ التجاریۃ ،مصطفی احمد الباز، مکۃ المکرمۃ ،۱۳۸۷ھ/ ۱۹۶۷ئ، ۱۴/ ۷۶، ۳۷۵

۲۱؎ حوالہ سابق

۲۲؎ موطا امام مالک، ۲/ ۳۹۴

۲۳؎ ابن عبدالبر، التمہید، ۱۹/ ۲۱۱

۲۴؎ حوالہ سابق، ۲/ ۳۹۵، ۳۹۴

۲۵؎ حوالہ سابق، ۲/ ۳۹۵

۲۶؎ صحیح بخاری، کتاب الحدود، باب قول اللہ والسارق .....الخ، ۶۷۸۹، ۶۷۹۰، ۶۷۹۱

۲۷؎ صحیح بخاری، حوالہ سابق، ۶۷۹۵

۲۸؎ شوکانی، نیل الأوطار، داراحیاء التراث العربی، بیروت، سن ندارد، ۷/ ۱۴۱

۲۹؎ حوالہ سابق، ۱۴/ ۳۸۱۔ ۳۸۲

۳۰؎ حوالہ سابق

۳۱؎ موطا امام مالک، ۲/ ۴۰۳۔ ۴۰۴ ۳۲؎ حوالہ سابق، ۴۰۵

۳۳؎ حوالہ سابق ۳۴؎ حوالہ سابق

۳۵؎ حوالہ سابق، ۲/ ۴۰۶ ۳۶؎ حوالہ سابق

۳۷؎ حوالہ سابق، ۱۱/ ۲۲۲ ۳۸؎ حوالہ سابق، ۲/ ۳۹۷۔ ۳۹۸

۳۹؎ حوالہ سابق، ۱۱/ ۲۲۲ ۴۰؎ حوالہ سابق، ۱۱/ ۲۲۱

۴۱؎ سنن ابی داؤد، کتاب اللقطۃ ،۱۷۱۲

☆☆☆

اعلانِ ملکیت سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی، فارم: ۴، رول: ۹

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

۲۔نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔قومیت: ہندوستانی

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

۵۔ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری،

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

۶۔ملکیت: ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی،

نبی نگر، (جمال پور)علی گڑھ

بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی

۱۔مولانا سید جلال الدین عمری (صدر)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۔۲۵

۲۔ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی (سکریٹری)

سی ۹، ڈوپلکس کوارٹرس، سول لائنس، علی گڑھ

۳۔ڈاکٹر محمد رفعت (خازن)

شعبۂ فزکس، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

۴۔ پروفیسر صدیق حسن (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۔۲۵

۵۔جناب محمد جعفر (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۔۲۵

۶۔مولانا محمد فاروق خاں (رکن)

۱۳۵۳۔ بازار چتلی قبر، دہلی ۔۶

۷۔جناب ٹی، کے، عبداللہ (رکن)

مالاتھن کنڈی ہاؤس، بیلیری، کالی کٹ

(کیرلا)

۸۔جناب نصرت علی (رکن)

دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۔۲۵

۹۔ ڈاکٹر احمد سجاد (رکن)

طارق منزل، بریاتو ہاؤسنگ کالونی، رانچی

۱۰۔انجینیر سید سعادت اللہ حسینی (رکن)

حیدرآباد

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

پبلشر

سید جلال الدین عمری

مولانا محمد حنیف ندویؒ اور ان کی تفسیر 'سراج البیان'

ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس

اسلامی علوم میں تصنیف و تالیف کا کام عربی زبان کے بعد سب سے زیادہ اردو زبان میں ہوا ہے۔ اس میں اسلامیات کی ایسی کتب بھی تصنیف کی گئی ہیں جن کے تراجم بعد میں عربی زبان اور دیگر زبانوں میں ہوئے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس زبان میں علوم دینیہ کی اصطلاحات کی تفہیم کی کس قدر صلاحیت ہے۔ اگر صرف علومِ قرآن پر ہی نظر ڈالیں تو ان کی ہر نوع پر اردو زبان میں وافر ذخیرہ موجود ہے۔ اب تک اس میں سیکڑوں تفاسیر لکھی جا چکی ہیں۔ اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی تفسیر 'سراج البیان' ہے، جسے مولانا محمد حنیف ندویؒ نے تحریر کیا ہے۔

مختصر حالاتِ زندگی

مولانا محمد حنیف ندوی ۱۰ر جون ۱۹۰۸ء کو گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے۔ درجۂ چہارم تک مقامی اسکول میں تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۲۵ء میں مولانا محمد اسماعیل سلفیؒ (م ۱۹۶۸ئ) سے مروجہ دینی علوم کی تکمیل کی۔ پھر مولانا سلفی نے ان کے لیے علامہ سید سلیمان ندویؒ (م ۱۹۵۳ئ) کے نام سفارشی خط لکھا، جس کے نتیجہ میں ۱۹۲۵ء کے آخر میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں آپ کو داخلہ ملا۔ یہاں جن اصحابِ علم سے آپ نے استفادہ کیا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) مولانا عبدالرحمن ندوی نگرامیؒ (م ۱۹۲۶ئ)
(۲) مولانا حمید احسن ٹونکیؒ (م ۱۹۴۲ئ)
(۳) مولانا حفیظ اللہؒ (م ۱۹۴۴ئ)

مولانا محمد حنیف کا دارالعلوم ندوۃ العلماء میں دورِ طالب علمی پانچ سال رہا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ دارالمصنفین اعظم گڑھ سے بھی متعلق رہے۔ پھر گوجرانوالہ واپس آئے۔ لاہور کی مسجد مبارک میں خطابت کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۵۱ء میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ سے وابستہ ہوئے اور چھتیس (۳۶) سال اس ادارہ میں خدمات انجام دینے کے بعد ۱۲/ جولائی ۱۹۸۷ء میں آپ کی وفات ہوئی۔

مولانا نے مختلف موضوعات پر بہت کچھ لکھا ہے، مگر یہ لکھنا سرکاری عہدوں میں ترقی کے لیے نہ تھا، بلکہ محض علم کی خدمت کے طور پر تھا۔ چونکہ آپ کو فلسفہ سے دلچسپی تھی اور آپ فلسفہ کانگریس کے صدر بھی تھے، اس لیے آپ کی تحریروں میں دلائل اور ربط کا زور نظر آتا ہے۔ آپ کی درج ذیل تصانیف ہیں:

(۱) تفسیر سراج البیان
(۲) مطالعۂ قرآن
(۳) لسان القرآن
(۴) مولانا فتح محمد جالندھری کے ترجمۂ قرآن پر نظر ثانی
(۵) مطالب القرآن فی ترجمۃ القرآن
(۶) صحیح بخاری کا اردو ترجمہ (نامکمل)
(۷) مطالعۂ حدیث
(۸) اساسیاتِ اسلام
(۹) مسلمانوں کے عقائد و افکار (دو جلدیں)
(۱۰) افکارِ غزالی
(۱۱) سرگزشتِ غزالی
(۱۲) تعلیماتِ غزالی
(۱۳) مکتوبِ مدنی
(۱۴) عقلیاتِ ابن تیمیہ
(۱۵) افکارِ ابن خلدون
(۱۶) مسئلہ اجتہاد
(۱۷) تہافت الفلاسفۃ (تلخیص و تفہیم)
(۱۸) گاندھی جی کی سیوا میں شردھا کے پھول
(۱۹) مجبوریاں (لحظات کا اردو ترجمہ)

درج ذیل جرائد و اخبارات میں آپ کے مضامین شائع ہوئے:

(۱) حقیقتِ اسلام، لاہور
(۲) اسلامی زندگی، لاہور
(۳) ہفت روزہ مسلمان، سوہدرہ
(۴) ہفت روزہ الاخوان، گوجرانوالہ

(۵) ہفت روزہ الاعتصام، گوجرانوالہ (۶) سہ روزہ منہاج

(۷) روزنامہ امروز ا۔

تفسیر سراج البیان

اردو کی جن تفاسیر پر بہت کم توجہ دی گئی ہے ان میں سے ایک سراج البیان ہے۔ حالاں کہ اپنے مندرجات، موضوعات اور معلومات کی بنیاد پر وہ اس کی مستحق ہے کہ عام ہو۔ مولانا حنیف ندوی کو قرآنیات سے خصوصی شغف تھا۔ انھوں نے دارالعلوم ندوۃ العلماء سے تفسیرِ قرآن میں تخصص کیا تھا۔ ۲۔

تفسیر سراج البیان کا منصوبہ شیخ محمد اشرف نے بنایا تھا۔ ابتدائی پندرہ پارے ڈیڑھ سال میں مکمل ہوئے۔ پندرہ پاروں کے بعد یہ ذمہ داری سراج الدین (۱۹۰۳۔۱۹۸۴) نے لے لی۔ انھوں نے مولانا کو سری نگر کے قریب ایک صحت افزا مقام پر بھیج دیا، تاکہ تفسیر مکمل ہو جائے۔ مولانا نے وہاں پچیس (۲۵) دن قیام فرمایا۔ اچانک انھیں اپنے بیٹے کی وفات کی خبر پہنچی تو واپس ہوئے، مگر اس عرصہ میں بقیہ پندرہ پارے مکمل ہو چکے تھے۔ یہ ۱۹۳۳۔۱۹۳۴ء کا واقعہ ہے۔ ابتدائی اشاعتوں میں شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ رفیع الدینؒ کے تراجم کے ساتھ تفسیری حواشی شائع ہوتے رہے، مگر بعدازاں دونوں بزرگوں کے ترجموں سے مستفاد ترجمہ کیا گیا ۳۔ مگر کئی مقامات پر یہ مستفاد ترجمہ تفسیری حواشی سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ۴۔ راقم کے پاس موجود نسخہ ۱۹۸۳ء کا مطبوعہ ہے، جس کے کاتب منشی سید احمد خوش نویس ہیں۔ ملک سراج دین نے اس کا انتساب اپنی بیوی مسماۃ تاج بیگم کے نام کیا ہے۔ اس ایڈیشن کی ابتدا میں فضائل و مقاصدِ قرآن کے عنوان سے عبدالرحمن طارق کا مضمون ہے ۵۔ جب کہ اردو تراجم کی ابتدا کے بارے میں ایک ورق کا مضمون مشرف علی تھانوی کا ہے اور یہ ۶/ مارچ ۱۹۶۶ء کو لکھا گیا ہے۔ ۶۔

زیرِ نظر ایڈیشن پانچ جلدوں میں ۱۶/۲۰×۳۰ کے سائز پر شائع ہوا ہے۔ صفحات کے نمبر مسلسل ہیں۔ کل صفحات ۱۴۴۷ ہیں۔ ہر جلد میں موجود پاروں پر علیٰحدہ سے ٹائٹل لگایا گیا ہے اور ہر ٹائٹل پر یہ آیت مع ترجمہ درج کی گئی ہے:

اِنَّ ھٰذَا الْقُرْآنَ یَھْدِی لِلَّتِیْ ھِیَ اَقْوَمُ

''یہ قرآن وہ راستہ دکھاتا ہے جو سب سے سیدھا ہے''۔

پہلی جلد میں اندرونی ٹائٹل ہے، جب کہ دیگر جلدیں اس سے خالی ہیں۔ اس اندرونی ٹائٹل اور ہر پارے کے بیک ٹائٹل پر اس تفسیر کے مآخذ ومصادر اور خصوصیات درج کی گئی ہیں۔ مآخذ ومصادر کا تذکرہ مولانا نے ان الفاظ میں کیا ہے:

''یہ تفسیر تمام مستند عربی، فارسی اور اردو تفاسیر اور دیگر کتبِ احادیث کی مدد سے لکھی گئی ہے اور جن کتب سے مدد لی گئی ہے ان میں سے کچھ نام یہ ہیں: خازن، روح المعانی، تفسیر کبیر امام رازی، تفسیر ابن جریر، درمنثور، تفسیر ابن کثیر، مدارک، مستدرک حاکم، مسند بزار، اسباب النزول از علامہ جلال الدین سیوطی، تفسیر حقانی، خلاصۃ التفاسیر، موضح القرآن، تفسیر حسینی، تفسیر بیان القرآن، اور کتب صحاح ستہ: بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، موطا امام مالک وغیرہ''۔

اس تفسیر کی خصوصیات مولانا نے درج ذیل نکات کی شکل میں بیان کی ہیں:

(۱) ہر صفحہ کے مضامین کی تبویب

(۲) انداز محققانہ

(۳) عصری علوم ومعارف سے موقع بہ موقع استفادہ

(۴) تصوف وکلام کے معارفِ تفسیری کا استیعاب

(۵) ادبی ولغوی نِکات وحِکم کا تذکرہ

(۶) جدید زندگی کے مسائل کی وضاحت

(۷) مذہبِ سلف کی برتری اور تفوق کا اظہار

(۸) حلِ لغات

(۹) زبان اعلیٰ درجہ کی اور اندازِ بیان وجد آفریں۔

(۱۰) سب سے بڑی بات یہ کہ آپ اس کا مطالعہ کر کے یہ محسوس کریں گے کہ قرآن دنیا کے ادب میں سب سے عمدہ اضافہ ہے۔

تفسیر کی امتیازی خصوصیات

اس تفسیر کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

(۱) آیات کی وضاحت کے لیے عناوین

ہر صفحہ پر آیت کی تشریح کے لیے مولانا ایک عنوان درج کرتے ہیں اور اس کے تحت اس آیت کی تفسیر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً سورۃ البقرۃ کی ابتدا میں الٓمٓ کی وضاحت 'حروف مقطعات کا فلسفہ' کے عنوان سے کی ہے (جلد اول، ص ۳)۔ اگرچہ اسی صفحہ پر دوسری اور تیسری آیت کی تفسیر بھی موجود ہے، مگر ان کے لیے ف ۱، ف ۲، اور ف ۳ کے رموز استعمال کیے ہیں۔ اس اسلوب کی پیروی پوری تفسیر میں کی گئی ہے۔ گویا کوئی اہم عنوان لکھ کر اس کی تفصیلی وضاحت کر دیتے ہیں اور دیگر میں وضاحت طلب نکات کو اختصار کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ یہ عناوین بڑی جامعیت کے حامل ہیں۔ ان کے تحت درج چند سطور عمیق نظری اور اسلوب بیان کی مہارت کی آئینہ دار ہیں۔ مثلاً سورۃ القصص کی آیت ۴ کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں۔ اس کا عنوان 'قصۂ غلامی و آزادی' ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

> "یہ قصہ حقیقت میں فرعون اور موسیٰ کا قصہ ہی نہیں، بلکہ حق و باطل کی معرکہ آرائی کا مکمل نقشہ ہے۔ فرعون اور فرعون جیسے ظالموں کی داستانِ عبرت ہے، بلکہ یوں کہیے کہ آزادی اور غلامی کا کامل موٹو ہے۔ اس میں وہ تمام داؤ پیچ بیان کیے گئے ہیں جو ظالم اور برسراقتدار قومیں غلامی کی زنجیروں کو مستحکم کرنے کے لیے اختیار کرتی ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ فرعون نے بنی اسرائیل کو ہمیشہ کے لیے ذلیل اور غلام رکھنے کے لیے دو تجویزوں کو پسند کیا۔ ایک یہ کہ ان میں افتراق و تشتّت کے جذبات پیدا کر دیے جائیں اور وحدت و یکسانی کی مخالفت کی جائے، دوسرے یہ کہ لڑکوں کو ذبح کر ڈالا جائے اور لڑکیوں کو چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس غلامانہ زندگی پر قانع رہیں۔ بتائیے کہ کیا آج کے فرعون نے اس فرعون سے زیادہ دانائی سے انہی دو طریقوں کو استعمال نہیں کرایا؟

یہ لڑائی اور ہنگامے، یہ اختلافات کے طوفان اور جھگڑے، یہ جماعت بندیاں اور گروہ سازیاں کیا اس لیے نہیں پیدا کی جارہی ہیں''۔ (جلد ۴،ص ۹۲۱)

یہ اسلوب کہ پہلے عنوان قائم کیا جائے، پھر عنوان کی وضاحت کی جائے اور اس وضاحت میں قرآن کریم کے احکام وتعلیمات کی روشنی میں عصری رویّہ کی تشریح کی جائے، پوری تفسیر میں نظر آتا ہے۔ چند عنوانات ملاحظہ فرمائیں:

(الف) سورہ الشعراء کی آیت ۴۹ کے لیے عنوان: 'نشۂ ایمان اور حلاوتِ اسلامی' (جلد ۴،ص ۸۸۲)

(ب) سورہ یٰس کی آیت ۲۲ کے لیے عنوان: 'میں کیوں خدا کی عبادت نہ کروں؟' (جلد ۴،ص ۱۰۵۷)

(ج) سورۃ المعارج کی آیت ۴۲ کے لیے عنوان: 'مال داروں کی ذہنیت' (جلد ۵،ص ۱۳۶۴)

(د) سورہ التوبہ کی آیت ۷۲ کے لیے عنوان: 'مومن کا ذوقِ معرفت' (جلد ۲،ص ۴۷۳)

(۲) حلِّ لغات

مولانا حنیف ندویؒ نے لسان القرآن کے نام سے قرآنی لغت مرتب کی تھی۔ جلد سوم حرف 'ذ' سے شروع کی، مگر مسودہ کا سو (۱۰۰) صفحہ لکھا تھا کہ بیمار ہو گئے۔ ؎ لغوی تحقیق کا یہ ذوق اس تفسیر میں بھی نظر آتا ہے۔ ہر صفحہ پر موجود قرآنی آیات کے مشکل الفاظ کی توضیح 'حلِّ لغات' کے عنوان سے کی ہے۔ یہ لغوی وضاحت کہیں بالکل مختصر ہے کہ ایک عربی لفظ کے لیے متبادل اردو لفظ لکھ دیا اور کہیں ایک آدھ جملہ میں ہے۔ دونوں کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

(الف) مختصر لغوی وضاحت

(۱) **الحرام**: عزت، **بیت الحرام**: عزت کا گھر (جلد ۲، ۲۹۴)

(۲) **شیعاً**، جمع **شیعة**: گروہ، جماعت (جلد ۲،ص ۳۲۲)

(۳) **الأعراب**: گنوار، دیہاتی (جلد ۲،ص ۴۸۲)

(ب) قدرے تفصیلی لغوی وضاحت

(۱) سورۂ اعراف کی آیت ۴۰ 'حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''الجمل کا ترجمہ عام مترجمین نے اونٹ کیا ہے۔ لیکن یہ معنی زیادہ متبادر نہیں۔ الجمل موٹے رسے کو بھی کہتے ہیں۔ یہ زیادہ صحیح معنی ہے، کیونکہ اس طرح سوئی اور رسّے میں ایک تلازم قائم رہتا ہے''۔ (جلد ۲، ص ۳۶۹)

(۲) سورۂ یوسف کی آیت ۸ 'اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ' کے تحت لکھا ہے:

''ضلال: گم راہی، مغلوب ہونا، گم ہونا۔ ہلاک ہونا۔ ضلال کا لفظ عربی میں وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لغزشِ فکر سے لے کر گناہِ کبیرہ تک سب کو ضلال کہا جاتا ہے۔ اس لیے جہاں یہ لفظ استعمال ہوا ہو، یہ دیکھ لینا چاہیے کہ کن معنوں میں یہاں استعمال ہو سکتا ہے؟ یہاں اس کے معنیٰ مغلوب ہونے کے ہیں''۔ (جلد ۲، ص ۵۶۳)

(۳) سورۂ توبہ کی آیت ۹۰ 'وَ جَآءَ الْمُعَذِّرُوْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ' کے ضمن میں لکھا ہے:

المعذّرون: فرائ، زجاج، ابن الانباری، ابو عبید، اخفش اور ابو حاتم کے نزدیک اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے عذر صحیح نہ ہوں۔ جوہری اور زمخشری کے نزدیک اس کے معنیٰ صحیح عذر والے کے ہیں اور یہی معنیٰ درست ہیں''۔ (جلد ۲، ص ۴۷۹)

(۳) مقامِ نبوت اور عظمتِ نبوی کا دفاع

مولانا قرآن کریم کی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ایسی تعبیرات اختیار کرتے ہیں جن سے منصبِ نبوت پر کوئی حرف نہ آئے۔ اس حوالہ سے دو مثالیں پیش خدمت ہیں:

(۱) سورۃ الضحیٰ کی آیت ۷: وَوَجَدَکَ ضَآلًّا فَھَدٰی کی وضاحت کرتے ہوئے لفظ 'ضال' کی بڑی خوب صورت وضاحت کی ہے، جس سے گم راہی کی نسبت نبی کی طرف نہیں کرنی پڑتی۔ لکھتے ہیں:

''امام رازیؒ نے کوئی بیس وجوہِ تاویل کا ذکر کیا ہے، جن میں سے ایک وجہ، جو پسندیدہ ہے، یہ ہے کہ ضلالت کے معنی محبت اور شوق کے بھی ہوتے ہیں...... اس صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ ہم نے آپ کو بدرجۂ غایت حق وصداقت کا عاشق ومتجسس پایا اور پھر اس جاں نثار محبت کی تسکین یوں کی کہ آپ کو پورا نظامِ معرفت عطا کیا'' (جلد ۵، ص ۱۴۳۰)

(۲) سورہ الفتح کی پہلی آیت: **لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ** کی تفسیر بیان کرتے ہوئے 'غفرانِ ذنب' کے حوالے سے مختلف تاویلات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''مگر ان سب تاویلوں میں ایک نقص یہ ہے کہ ان کا تعلق نفسِ واقعہ سے کچھ بھی نہیں معلوم ہوتا۔ آیات میں فتحِ مکہ کا مژدہ سنایا جارہا ہے اور درمیان میں 'غفرانِ ذنب' کا ذکر آ گیا ہے، جو بہ ظاہر بالکل غیر متعلق معلوم ہوتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ 'ذنب' کے معنی یہاں گناہ، معصیت یا ترکِ اولی کے نہیں ہیں، بلکہ الزام کے ہیں۔ اس کی نظیر خود قرآن میں ملتی ہے۔''

(جلد ۵، ص ۱۳۲۲)

(۴) تصوف کا عنصر

مولانا مسلکاً اہل حدیث تھے۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک جلسہ میں قاضی محمد سلیمان منصور پوریؒ سے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا تھا: ''یہ آپ کے ہم مسلک ہیں''[۲۲]، مگر اس کے باوجود تفسیر میں بعض صوفیانہ اصطلاحات کی وضاحت یا صوفیانہ مباحث کا بیان مل جاتا ہے۔ مثلاً سورہ الفرقان کی آیت ۳۴: **اَلَّذِيْنَ يُحْشَرُوْنَ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ اِلٰى جَهَنَّمَ** کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''بعض صوفیا نے کہا ہے کہ منہ کے بل چلنا اس کیفیت سے تعبیر ہے کہ ان لوگوں کے دل اس عالمِ حشر میں بھی دنیا کے مرغوبات سے متعلق رہیں گے اور ماسوی اللہ خواہشات ہنوز باقی رہیں گی۔'' (جلد ۴، ص ۸۶۷)

اسی طرح سورہ طٰہٰ کی آیت ۱۲ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''تصوف کی اصطلاح میں تجلی ایک جنس ہے، جس کے ماتحت اظہار وشہود کی مختلف نوعیں آجاتی ہیں''۔ (جلد ۳،ص ۸۴۶)

(۵) سیرت نگاری کا رجحان

مولانا حنیف ندویؒ کو سیرت نگاری کا خاص ذوق ہے۔ انھوں نے 'چہرۂ نبوت قرآن کی روشنی میں' کے عنوان سے ایک سلسلۂ مضامین تحریر کیا تھا، جس میں قرآن کریم کے تناظر میں سیرت رسول ﷺ کو بیان کیا تھا۔ تفسیر میں بھی وہ متعدد مقامات پر اسوۂ رسول اور سیرتِ رسول سے استدلال واستشہاد کرتے نظر آتے ہیں۔ مثلاً درج ذیل عنوانات کے تحت انہوں نے سیرت النبی سے متعلق گراں قدر شذرات رقم کیے ہیں:

(۱) مقامِ محمدی (جلد ۲،ص ۴۹۴)

(۲) حضورؐ کی سیرت کے دو پہلو (جلد ۳،ص ۶۳۵)

(۳) حضرت زینبؓ کا قصہ (جلد ۴،ص ۱۰۱۲)

(۴) عقیدۂ ختمِ نبوت ایجابی حقیقت ہے (جلد ۴،ص ۱۰۱۳)

(۵) حضورؐ کے چار منصب (جلد ۴،ص ۱۰۱۴)

(۶) اشعار کا برمحل استعمال

مولانا کی تحریر میں الفاظ کا خوب صورت انتخاب ملتا ہے۔ وہ زبان و بیان کے اعتبار سے بعض نئی تراکیب و نادر کلمات استعمال کرتے ہیں۔ بعض مقامات پر انھوں نے موقع ومحل کی مناسبت سے اشعار نقل کیے ہیں۔ مثلاً 'اللہ نہایت شفیق ہے' کے عنوان سے ایک آیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

''.....جب ایک معمولی دوست اپنے دوست کی توہین گوارا نہیں کرتا تو وہ کیوں کر اپنے دوستوں، عقیدت مندوں اور غلاموں کی توہین برداشت کرسکتا ہے۔ ؎

دوستاں را کجا کنی محروم
تو کہ با دشمناں نظر داری

(جلد ۵، ص ۱۱۵۹)

ان نمایاں خصوصیات کے علاوہ فقہی مسائل کا بیان، جدید تحقیقات کا تذکرہ، عقلی استدلال، عصری رویوں پر تنقید، قرآن کریم کا اعجاز، اور دیگر کئی ایسے موضوعات ہیں، جن پر علامہ ندویؒ نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان خصوصیات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ عصری تشکیکی رویوں کو سمجھنے اور ان کا جواب دینے کے اعتبار سے 'سراج البیان' بہترین تفسیر ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس تفسیر پر تحقیقی کام ہو، املا کی اغلاط درست کی جائیں اور جدید تقاضوں کے مطابق اس کو شائع کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

حواشی و مراجع

۱۔ مولانا کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ کیجیے: محمد اسحاق بھٹی (مرتب)، ارمغان حنیف، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۹ئ، الاعتصام، حنیف ندوی نمبر

۲۔ ارمغان حنیف، ص ۹۴

۳۔ حوالہ سابق، ص ۱۰۱۔ ۱۰۲، ۶۱۔ ۶۲

۴۔ مثلاً ملاحظہ کیجیے ندوی، محمد حنیف، تفسیر سراج البیان، ملک سراج الدین اینڈ لاہور، ۱۹۸۳ئ، جلد ۵، ص: ۱۴۳۰ (سورۃ الضحیٰ آیت ۷ کی تفسیر)

۵۔ ندوی، محمد حنیف، سراج البیان، ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور، اپریل ۱۹۸۳ء، جلد اول، ص ۳۔ ۱۴

۶۔ حوالہ سابق، ص: ۱۵۔ ۱۶۔ اس کے بعد تفسیر کے صفحات 'صفحہ ا' سے شروع ہوتے ہیں۔

۷۔ ارمغانِ حنیف، ص ۳۳

۸۔ حوالہ سابق، ص ۹۴

☆☆☆

ترکستان میں اسلامی عظمت کے نقوش

مترجم: پروفیسر سید احتشام احمد ندوی

بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں اشتراکیت کے غلبہ وتسلّط کے نتیجے میں قریب کے کئی ایک ممالک سوویت یونین کا حصہ بن گئے۔تقریباً پون صدی تک وہاں کے مسلمانوں پر بدترین مظالم ڈھائے گئے۔ بڑے پیمانے پر ان کا قتلِ عام کیا گیا، مسجدیں، مدرسے اور اسلامی ادارے مقفّل کر دیے گئے اور مذہبی شعائر کی ادائیگی پر پابندی عائد کر دی گئی، لیکن مسلمانوں کو اشتراکیت میں جذب کرنا ممکن نہ ہوسکا اور وہ اپنے دین ومذہب سے چمٹے رہے۔آہستہ آہستہ ان میں بیداری پیدا ہوئی، جس کے نتیجے میں بعض ممالک کو آزادی نصیب ہوئی اور بعض آزادی کے لیے جدو جہد کر رہے ہیں۔

سوویت یونین کے مسلمانوں کے حالات پر الگزینڈر بینغسن نے ایک تحقیقی کتاب لکھی تھی، جس کا عربی ترجمہ ۱۹۸۹ء میں ڈاکٹر عبد القادر ضللی نے کیا تھا۔ زیر نظر مضمون میں اسی کتاب سے ترجمہ وتلخیص کرکے سوویت یونین سے آزاد ہونے والی مسلم جمہوریتوں کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ جو اعداد وشمار یہاں پیش کیے گئے ہیں وہ اگرچہ تقریباً پچیس (۲۵) سال پرانے ہیں، لیکن پھر بھی ان سے ان فراموش کردہ مسلمانوں کے احوال کا کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (رضی الاسلام)

روس ایک اوسط درجہ کا ملک تھا، مگر اس نے دوسرے پڑوسی اسلامی وغیر اسلامی ممالک پر قبضہ کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ اس کا رقبہ اس کی اصل حدود سے پندرہ (۱۵) گنا بڑھ گیا اور وہ بحر اسود، بالیسٹک اور بحر الکاہل تک پہنچ گیا۔ اس میں جو عیسائی ممالک شامل کیے گئے تھے وہ چند ہی ہیں، ان کی اہمیت بھی نہیں اور اب وہ سب آزاد ہو چکے ہیں۔ اس کے مقابلے میں جو اسلامی ترکستانی ممالک روس کے زیر قبضہ آئے ان کا رقبہ پورے یورپ کے رقبہ، بلکہ اس سے کئی گنا زیادہ ہے۔ اس میں بڑے بڑے علاقے شامل ہیں، مثلاً اورال،

استرخان، سیبیر یا (سائبریا) قرم، قوقاز اور مشرقی ترکستان وغیرہ۔ روس گذشتہ ڈیڑھ سو برس میں پورے ترکستان پر قابض ہوگیا۔ پوری کی پوری آبادی قتل کردی گئی۔ بہ حیثیت مجموعی چھ(۶) ملین ترکستانی مسلمانوں کو شہید کیا گیا۔

اس زمانہ میں عرب اور اسلامی مملکتیں یورپ کے استعمار سے خود اپنے وطن میں برسرِ پیکار تھیں، اس لیے انھیں روسیوں کے قبضہ اور مظالم کا پورا احساس نہ ہوسکا۔ روس اور مسلمانوں کے درمیان کش مکش تقریباً دوصدیوں تک ہوتی رہی۔ اہلِ چیچنیا اور خاص طور پر شیخ شامل نے زبردست جہاد کیا اور دادِ شجاعت دی۔ اگر یہ لوگ جہاد نہ کرتے تو ترکی، ایران اور دوسرے ممالک بھی روس سے محفوظ نہ رہ پاتے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: **الاسلام فی وجہ الزحف الأحمر**، شیخ محمد الغزالی)۔

اس مقالہ میں ان چھ ممالک کا ذکر کیا گیا ہے جو پہلے روس کے زیرِ قبضہ تھے، لیکن اب دنیا کے نقشے پر آزاد ممالک کی حیثیت سے موجود ہیں۔ وہ یہ ہیں: (۱) آذربیجان (۲) ازبکستان (۳) قزاقستان (۴) تاجکستان (۵) قرغستان (۶) ترکمانستان۔

ان ممالک میں مسلمانوں کے حالات پر الگزینڈر بینیگسن نے بہت عمدہ، معیاری اور تحقیقی کتاب تیار کی ہے۔ اس کا عربی ترجمہ ڈاکٹر عبدالقادر ضللی نے '**المسلمون المنسیون فی الاتحاد السوفیتی**' کے نام سے کیا ہے اور وہ ۱۹۸۹ء میں دارالفکر المعاصر بیروت سے شائع ہوا ہے۔ ذیل میں اس کتاب کی روشنی میں ان ممالک کے مسلمانوں کے ماضی و حال کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) جمہوریۂ آذربیجان

جمہوریۂ آذربیجان روس کے تحت ۲۸/اپریل ۱۹۲۰ء کو وجود میں آیا۔ اس میں جارجیا اور آرمینیا کو بھی شامل کرلیا گیا۔ پھر ان تین علاقوں کو الگ الگ ملک میں تقسیم کردیا گیا۔ اس ملک کا رقبہ چھیاسی ہزار چھ سو (۸۶،۶۰۰) کلومیٹر پر پھیلا ہوا ہے، جس کا نصف حصہ پہاڑی ہے۔ یہاں کی آبادی ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے لحاظ سے بتیس (۳۲) لاکھ تھی۔ نصف تعداد دیہاتوں میں اور نصف شہروں میں رہتی ہے۔ اس ملک میں صنعتیں بہت ہیں۔ اصل

باشندے محنت کش ہیں۔اس ملک کا پایۂ تخت باکو ہے۔

آذری لوگ چھیاسی (۸۶) فی صد آذربیجان میں رہتے ہیں۔ یہ ترکی النسل ہیں، جو ہجرت بہت کم کرتے ہیں، صرف تین فی صد آذری ملک سے باہر ہیں۔ یہاں قلیل تعداد میں غیر مسلم بھی موجود ہیں۔

آذری لوگوں کی تہذیب قدیم ہے۔ان کے قبائل بدوی ہیں۔انھوں نے اپنے قبائلی امتیازات کو قائم رکھا ہے۔جنوب کے لوگ ایرانی بولتے ہیں۔ ہر علاقہ کی اپنی خصوصیات ہیں۔

آذری زبان ترکمانی زبان سے قریب ہے۔ یہ زبان چودھویں صدی سے ترقی کرنے لگی، حتی کہ بیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے اس میں اعلیٰ ادب پیدا ہو گیا۔

اشتراکی انقلاب آیا تو روسیوں نے آذری زبان کو پھیلایا اور داغستان میں بھی اس کو رائج کیا، یہاں تک کہ وہ وہاں کے اسکولوں میں پڑھائی جانے لگی۔عربی زبان پر پابندی عائد کردی گئی، لیکن چونکہ آذری زبان ترکی سے تعلق رکھتی ہے اور روس کو یہ تعلق پسند نہیں تھا، اس لیے بالآخر آذری زبان کو بھی داغستانی اسکولوں سے نکال دیا گیا۔ اس ملک کے ستانوے (۹۷) فی صد لوگ آذری زبان بولتے ہیں، جب کہ روسی زبان بولنے والے دو فی صد سے کم ہیں۔

عربوں نے آذربیجان کو ساتویں صدی عیسوی کے نصف میں فتح کیا تھا۔لیکن اس ملک میں اصلی مسیحی باشندے بھی باقی رہ گئے اور کچھ یہودی بھی۔مسلمانوں میں پچہتر (۷۵) فی صد آبادی شیعہ ہے اور سنی صرف پچیس (۲۵) فی صد ہیں۔تھوڑے سے بہائی لوگ بھی رہتے ہیں۔جنوبی علاقے میں ایران کی سرحد تک شیعہ آبادی پھیلی ہوئی ہے۔اشتراکی انقلاب سے پہلے اس ملک میں دو ہزار جامع مسجد اور سات سو چھیاسی (۷۸۶) مدارس موجود تھے، لیکن اب نو سو انہتر (۹۶۹) مساجد شیعوں کے لیے اور پچاس مساجد سنیوں کے لیے کھلی ہوئی ہیں۔

مذہبی مشیخیت شیعہ اور سنیوں کے لیے الگ الگ ہے۔شیعہ شیخ الاسلام پورے روس میں شیعوں کے مذہبی معاملات کو دیکھتا ہے۔ان میں آذری بھی ہیں، قزد بھی اور وسط ایشیا کے لوگ بھی۔سنّی شیخ الاسلام قوقاز، ترک اور قزد کے معاملات کو دیکھتا ہے۔ مساجد میں امام کبھی شیعہ ہوتا ہے اور کبھی سنی۔ یہ آذربیجان میں نئی چیز ہے۔

اشترا کی نظام نے مسلمانوں پر بڑے مظالم ڈھائے تھے۔ چند مدارس اور مساجد کو اس لیے کھلا چھوڑ دیا تھا، تا کہ غیر ملکی زائرین کو انہیں دکھایا جا سکے۔

شیعہ مسلک میں امام حسینؓ پر گریہ اور نوحہ کیا جاتا ہے، اس لیے عوام میں نوحہ کرنے کا احساس غالب ہے اور ان کے اندر مذہبی جذبات زیادہ پائے جاتے ہیں۔

جو صوفیہ ان علاقوں میں موجود ہیں وہ روسی عناصر سے سخت نفرت کرتے ہیں۔ دیہاتوں کی بہ نسبت شہروں میں شیعی مذہبی جذبات زیادہ قوی ہیں۔ ملک میں شیعہ وسنی اتحاد پایا جاتا ہے۔ عاشوراء اور دوسرے شیعی جلسوں میں سنی کثرت سے شریک ہوتے ہیں۔ شمالی آذربیجان میں سنی مسلمانوں کی اکثریت ہے، مگر شیعہ اور سنی آپس میں شادیاں نہیں کرتے یا بہت کم کرتے ہیں۔

یہاں کے باشندے ترکی النسل ہونے کی وجہ سے ترکی قومیت سے متاثر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ طاقت ور ترکی ان کی مدد کرسکتا ہے۔ تعلیم یافتہ لوگوں میں ترکی سے محبت عام ہے۔ آذربیجان کے لوگوں میں آرمینیا اور روس سے دشمنی کے جذبات پائے جاتے ہیں۔ روس نے آرمینیا اور جارجیا کو آذربیجان میں ضم کردیا تھا، لیکن آزادی کے بعد یہ تینوں علاقے الگ الگ ملک بن چکے ہیں۔

آرمینیوں اور مسلمانوں میں بڑے بڑے بلوے اور فسادات ہوئے ہیں۔ ان میں روس بلکہ پورے یورپ نے کھل کر روس کا ساتھ دیا ہے۔ مسلمانوں کی تعداد اس علاقہ میں معتد بہ ہے۔ یہی چیز آرمینیوں کو کھٹکتی ہے اور وہ ان کا صفایا کردینا چاہتے ہیں۔

(۲) جمہوریۂ ازبکستان

جمہوریۂ ازبکستان کی تاسیس اشترا کی انقلاب سے پہلے ۱۹۲۴ء میں ہوئی۔ اشترا کی انقلاب کے بعد یہ ملک روس کے تابع ہوگیا اور اس کا نام 'اشترا کی سوویت ازبکستان' ہوگیا۔ ۲۷ رجنوری ۱۹۲۴ء کو ازبکستان میں خوارزم اور بخارا کو شامل کردیا گیا۔ ازبکستان کا پایۂ تخت تاشقند ہے۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے لحاظ سے اس ملک کی آبادی ستر لاکھ پچاسی ہزار (۷۰،۸۵،۰۰۰) ہے۔ تاشقند سویت یونین کا چوتھا شہر تھا۔ اس کی آدھی آبادی روسی ہے۔

ازبکستان ترکی ہیں۔ مختلف ملکوں میں ازبکوں کی تعداد ڈیڑھ کروڑ ہے۔ پندرہ لاکھ ازبک افغانستان میں رہتے ہیں۔ اس جمہوریہ میں مسلم آبادی کی اکثریت ہے۔ ان کی تعداد اڑسٹھ (۶۸) فی صد ہے۔ ۱۹۷۹ء میں ازبک لوگوں نے اعلان کیا کہ اس ملک کے اٹھانوے (۹۸) فی صد لوگ ازبک زبان بولتے ہیں، یعنی ان کی مادری زبان ازبک ہے۔ ترکستان کے ملکوں میں ازبکستان ترکی کے بعد سب سے بڑا ملک ہے۔

ازبک قبیلہ آج بہت ترقی پر ہے اور ان کی تعداد تمام قبائل سے زیادہ ہے۔ ان کی زبان ازبک ہے اور ان کے خصائص ان کی اجتماعی زندگی سے واضح ہیں۔ ازبک معاشرہ تین ممتاز عناصر پر مبنی ہے:

(۱) وادیٔ فرغانہ، خوارزم اور وادیٔ انغرن میں اصلی قدیم ازبک تہذیب پوری طرح سے جلوہ گر ہے۔ بعض علاقوں میں ازبک لوگ تاجکی اور ترکی زبانیں بولتے ہیں۔ ازبک قبیلہ کے لوگ مختلف علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں، لیکن ازبکستان میں اصل آبادی ان ہی کی ہے۔

(۲) ترکی اور منگول قبائل کے لوگ گیارہویں اور پندرہویں صدی عیسوی کے درمیان وسط ایشیا میں بس گئے تھے۔ یہ لوگ اپنی شناخت قائم رکھے ہوئے ہیں۔

(۳) ترک اور منگول قبائل کی نسلیں وسط ایشیا میں موجود ہیں۔ یہ شیبانی قبائل سے پہلے کی بات ہے۔ شیبانی قبائل سولہویں صدی میں، محمد شیبانی خاں کی سرداری میں یہاں آ کر بس گئے تھے۔ یہ ازبک لوگ اپنے ازبک شِعار کو محفوظ رکھتے تھے۔ وہ نسلاً منگولوں اور قازاخ سے قریب تر تھے۔ جنوبی ازبکستان میں لوقائی قبیلہ آباد ہے۔ یہ بھی ازبک ہے۔ چار پانچ قبیلے اور ہیں، جو ازبک کہلاتے ہیں۔ یہ سب قبیلے آپس میں تعلق رکھتے ہیں اور ان کی طبیعت میں بدویت نمایاں ہے۔ یہ لوگ وادیٔ انغرن میں آباد ہیں۔ ازبک زبان دو عوامی لہجوں پر منحصر ہے:

(۱) وہ ازبکی لہجہ جو طاشقند، سمرقند، بخارا، اندیجان، قوقند اور قرشی وغیرہ میں بولا جاتا ہے۔

(۲) وہ عوامی لہجہ جو قزاقستان، سیر، داریا اور جنوبی علاقوں میں بولا جاتا ہے۔

ازبکی زبان ۱۹۲۳ء تک عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ اس پر ایران کے اثرات

بھی غالب تھے۔ شہری زبان الگ تھی اور دیہاتی زبان الگ۔ اشتراکی انقلاب کے بعد ازبکی زبان لاطینی رسم الخط میں لکھی جانے لگی، کیوں کہ روسیوں نے عربی رسم الخط کو بدل کر روسی رسم الخط اختیار کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

تاریخِ اسلام میں ازبکستان کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اس علاقہ میں بڑے بڑے مسلم ادارے قائم ہوئے۔ ان میں ایک 'مدرسۂ میر عرب' ہے، جو بخارا میں قائم ہے، دوسرا مدرسہ امام بخاری کے نام سے طاشقند میں قائم ہے۔ ازبکستان میں بہت سی جامع مساجد تھیں۔ تاشقند میں مفتی ضیاء الدین بابا خانوف رہتے تھے۔ یہ تمام سوویت مسلمانوں کے امیر تھے۔ تاشقند، سمرقند یا بخارا میں بڑی بڑی اسلامی کانفرنسیں منعقد ہوتی تھیں۔ سو (۱۰۰) جامع مساجد پورے ملک میں کھلی ہوئی تھیں۔ تین بخارا میں، تین سمرقند میں اور بقیہ فرغانہ، سیر اور داریا وغیرہ میں تھیں۔ ہر بڑے شہر میں ایک جامع مسجد کھلی ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ ہر محلہ میں ایک مسجد تھی اور اس میں ایک امام رہتا تھا۔ یہ حالات ازبکستان کے آزاد ہونے سے قبل کے ہیں۔

یہ ترکستانی علاقے صدیوں سے تصوف کا مرکز رہے ہیں۔ یہاں تصوف کے تمام سلاسل، بلکہ ان کے مراکز موجود تھے۔ ان میں نقشبندی سلسلہ سب سے اہم ہے، جس کا مرکز بخارا ہے اور اس سلسلہ کے مریدین پورے ازبکستان میں پھیلے ہوئے ہیں۔ سلسلۂ کبراوی کا مرکز خوارزم ہے۔ اس کے مریدین مختلف ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں، خاص طور سے قرہ قلپق اور ترکمانستان میں۔

البزاویہ سلسلہ کے مریدین قزاقستان، ازبکستان (شمالی) اور وادیٔ فرغانہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ دریہ سلسلہ کے مریدین بھی پورے ازبکستان میں پھیلے ہوئے ہیں اور ان کا روحانی مرکز تاشقند میں قائم ہے۔

دو مراکزِ تصوف کام کرتے ہیں: ایک مرکز قبرِ خواجہ احرار ہے۔ وہ نقشبندی ولی ہیں۔ دوسرا مرکز امام بخاری کی قبر ہے۔ قلندریہ سلسلہ کے مریدین بھی پورے ازبکستان میں پائے جاتے ہیں۔

بہت سی مذہبی زیارت گاہوں کو خروشچوف کے دورِ حکومت میں میوزیم بنا دیا گیا تھا۔

اس لیے کہ حکومت اسلام دشمن تھی۔ پھر بھی لوگ زیارت کو جاتے رہے۔ جیسے بخارا میں بہاء الدین نقشبند کی قبر پر لوگ کثرت سے جاتے ہیں، جو نقشبندیہ سلسلہ کے بانی ہیں۔

تصوف کے اثرات ترکستانی معاشرہ میں پوری طرح پھیلے ہوئے ہیں اور پیری مریدی کا سلسلہ جاری ہے۔ ازبکستان ایسا ملک ہے جہاں مذہبی شعار کا پورا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ لوگ ختنہ کا اہتمام کرتے ہیں، شادیاں مذہبی رسم ورواج کے مطابق ہوتی ہیں۔

روس کے سرخ دورِ حکومت میں اہلِ اسلام کے خلاف ازبکستان میں زبردست حملے کیے گئے۔ اشتراکی حکومت نے ۱۹۱۸ء سے ۱۹۷۵ء کے دوران ایک سو ستّر (۱۷۰) کتابیں اور رسالے اسلام کے خلاف شائع کیے اور اسلام کے خلاف بڑا محاذ کھولا، لیکن آزادی کے بعد صورتِ حال بدل چکی ہے۔

(۳) جمہوریۂ قزاقستان

اشتراکی جمہوریۂ قزاقستان پانچ دسمبر ۱۹۳۶ء میں وجود میں آئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ترک ملکوں میں روسی نظام میں کافی تبدیلیاں ہوئیں، کئی علاقہ ملائے گئے۔ یہاں تک کہ ملک کی موجودہ شکل سامنے آئی۔ ۱۹۲۹ء سے اس کا پایۂ تخت 'المآتا' قرار پایا۔ یہ ملک ستائیس لاکھ سترہ ہزار تین سو (۲۷،۱۷،۳۰۰) کلومیٹر پر پھیلا ہوا ہے۔

اس جمہوریہ کی آبادی ایک کروڑ چھیالیس لاکھ چوہتر ہزار (۱،۴۶،۷۴،۰۰۰) ہے، جن میں چوّن (۵۴) فی صد لوگ شہروں میں اور چھیالیس (۴۶) فی صد لوگ دیہاتوں میں مقیم ہیں۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے لحاظ سے اس ملک میں قبائل کا تناسب درج ذیل ہے:

(۱) قزاق چھتیس (۳۶) فی صد ہیں (۲) تاتار دو فی صد (۳) ازبک ایک فی صد۔ (۴) روسی چار فی صد۔ ان کے علاوہ دوسرے قبائل بھی تھوڑی تعداد میں ہیں۔ اس ملک کے اصلی باشندے قزاق ہیں، جو مسلمان ہیں۔ وہ اب اپنے وطن کی طرف لوٹنے لگے ہیں، یہاں تک کہ ملک کے بہت سے علاقوں میں وہ اکثریت میں ہوگئے ہیں۔

قزاق مسلمان چینی ترکستان میں بھی رہتے ہیں۔ (۱۹۵۳ء کی مردم شماری کے لحاظ سے) ان کی تعداد پانچ لاکھ پچاس ہزار (۵،۵۰،۰۰۰) ہے۔ چالیس (۴۰) ہزار قزاقی مسلمان

منگولیا میں بھی مقیم ہیں۔

قزاقی مسلمان سوویت یونین کے حملہ سے پہلے بدوی زندگی گزارتے تھے۔ پھر وہ شہروں میں آ گئے۔ دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی میں ترکی قبائل آ کر اس علاقہ میں بس گئے، پھر منگول بھی آئے۔ ان قبائل کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔

پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں قزاق تین بڑے قبائل میں بٹ گئے۔ بڑا قبیلہ قزاقستان کے مشرق اور جنوب میں آباد ہوا۔ یہ قبیلہ انیسویں صدی عیسوی میں روس کے قبضہ میں آ گیا۔ درمیانی قبیلہ پانچ ذیلی قبائل کا مجموعہ ہے۔ یہ لوگ قزاقستان کے وسطی اور شمالی علاقہ میں آباد ہیں۔ تیسرا قبیلہ تین ذیلی قبائل پر مشتمل ہے۔ یہ لوگ قزاقستان کے مغرب میں قیام پذیر ہیں۔

قزاقی زبان ترکی کی ایک زبان کیپشاکیہ سے نکلی ہے۔ اس کی ادبی شکل انیسویں صدی میں ظاہر ہوئی اور اس میں اچھا ادب پیدا ہوا۔ یہ ایسی ترکی زبان ہے جس پر روس کے اثرات کم سے کم پڑے ہیں۔ ۱۹۵۹ء سے قزاق لوگ اس زبان کو مادری زبان کی حیثیت سے استعمال کرنے لگے۔ اپنے گھروں میں اٹھانوے (۹۸) فی صد لوگ یہی زبان بولتے ہیں۔ اس پر روسی زبان کا اثر ازبک زبان کے مقابلہ میں کم پڑا۔

قزاقستان میں اسلام نویں صدی عیسوی میں آیا۔ خاص طور سے قزبل، اوردا، جمول اور تشیمکنت کے علاقوں میں پھیلا۔ پھر بارہویں، پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں اس کی مزید اشاعت ہوئی۔ روسی غلبہ کے بعد بھی اسلام برابر پھیلتا رہا۔ انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں اشاعتِ اسلام کی تیسری لہر اٹھی اور خاص طور سے ملک کے جنوبی حصے میں اسلام کی اشاعت ہوئی۔ اس سلسلے میں تاتار مبلغین اور تجار نے اہم خدمات انجام دیں۔ یہ لوگ بخارا اور قوقند سے آئے تھے۔ انھوں نے بڑی تعداد میں مدارس کھولے اور مساجد بنائیں۔

روسی اشتراکی غلبہ کے بعد قزاقستان کے مسلمانوں پر بڑے ظلم ڈھائے گئے۔ ان کے خلاف روسی فوج بھیج دی گئی اور ان بدوی دین دار قزاقی مسلمانوں کو جانوروں کی طرح ذبح کیا گیا۔

اس ذیل میں دو (۲) واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۹۱۶ء میں قزاقی بدوی قبائل نے مجتمع ہوکر روس کے خلاف بغاوت کی۔ روسی فوج نے انھیں بری طرح تہہ تیغ کیا۔ روسی اشتراکی فوج کے اندر اشتراکیت کا جوش تھا، ادھر قزاقی قبائل میں اسلامی حمیت موجود تھی۔ یہ بدوی قبائل بھلا روسی فوج کا کیا مقابلہ کر پاتے، چنانچہ بڑی بے دردی سے مار ڈالے گئے۔

دوسرا واقعہ بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں پیش آیا۔ روسی عیسائیوں کو روس نے مختلف مقامات سے لاکر قزاقستان کے شہروں میں بسانا شروع کردیا۔ آبادی کا تناسب بگڑ جانے سے قحط پڑ گیا اور ایک تہائی قزاق آبادی موت کے گھاٹ اتر گئی۔

دوسری عالمی جنگ کے دوران تصوف کا قادری اور نقش بندی سلسلہ جنوبی قزاقستان پہنچا اور وہاں خوب پھلا پھولا۔

قزاقستان کے لوگوں میں قومی اور قبائلی احساسات تین سطحوں پر ظاہر ہوئے۔ سب سے پہلے انھیں قزاق ہونے کا احساس ہوا، پھر مسلمان اور ترک ہونے کا۔ یہ احساسات ان کے ادب میں پوری طاقت کے ساتھ جلوہ گر ہوئے، خصوصاً انیسویں صدی میں۔ اس کے نتیجے میں قزاقستان کے اندر روسی استعمار کے خلاف بغض ونفرت کے جذبات پیدا ہوگئے، خاص طور سے ۱۹۵۰ء کے بعد۔ روس کا رویہ بھی ان کے سلسلے میں سخت ہوگیا۔ چنانچہ قزاقستان کے مسلمان ترک زیادہ دبائے اور قتل کیے گئے۔

(۴) جمہوریۂ تاجکستان

تاجکستان سویت یونین کی ماتحتی میں ۱۴/دسمبر ۱۹۲۴ء کو وجود میں آیا۔ اس کے اندر غورنو بدخشاں، خوجنت اور دوسرے علاقے بھی شامل کیے گئے۔ یہ ملک ایک لاکھ بیالیس ہزار (۱،۴۲،۰۰۰) کلومیٹر پر پھیلا ہوا ہے۔ اس کا پایۂ تخت دوشنبہ ہے۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے مطابق اس کے باشندوں کی تعداد اڑتیس لاکھ چھ ہزار (۳۸،۰۶،۰۰۰) ہے۔

تاجک قبیلہ کے لوگ مختلف ملکوں میں موجود ہیں۔ تاجکستان میں ان کی تعداد بائیس لاکھ سینتیس ہزار (۲۲،۳۷،۰۰۰) ہے۔ یعنی اس ملک کے سستّر (۷۷) فی صد لوگ تاجک ہیں۔ ازبکستان میں پانچ لاکھ نوے ہزار (۵،۹۰،۰۰۰) تاجک رہتے ہیں۔ تاجکستان میں

تاجک اٹھاون (۵۸) فی صد ہیں، ازبک بائیس (۲۲) فی صد، روسی دس (۱۰) فی صد، تتار دو(۲) فی صد اور قرغیز ایک فی صد ہیں۔ افغانستان میں تاجک چار ملین آباد ہیں۔ ان کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ تاجکی قبیلہ بہت قدیم ہے ۔اس کے علاوہ تاجکستان میں دوسرے قبائل بھی آباد ہیں۔بعض علاقوں میں کچھ ایرانی اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ کچھ شیعہ اسماعیلی بھی رہتے ہیں۔ الیاغنوبی نسل کے لوگوں کی تعداد چار ہزار ہے۔ یہ سنی حنفی ہیں۔ یہ ایرانی زبان سے قریب تر زبان بولتے ہیں۔التشاغا تابی، یہ ترکی نسل کے لوگ ہیں۔ ان کی تعداد ستر (۷۰) ہزار ہے، ان میں سے اکثر تاجک ہیں۔ ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے مطابق ستانوے (۹۷) فی صد لوگوں کی زبان تاجکی ہے، اسی لیے اسے ملک کی قومی زبان کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ اصلاً فارسی زبان ہے، جو روس کے اثرات کی وجہ سے ۱۹۳۹ء سے روسی حروف میں لکھی جاتی ہے۔ کچھ روسی الفاظ بھی اس زبان میں داخل ہو گئے ہیں۔

تاجک اور ازبک زیادہ تر سنّی حنفی ہیں۔ شیعہ فرقہ دوشنبہ اور لینن آباد میں پایا جاتا ہے اور اسماعیلی فرقہ کے لوگ غورنو بدخشاں میں موجود ہیں۔

مذہبی طور پر صوفیہ کا اثر زیادہ ہے۔ خاص طور سے نقش بندیہ اور قلندریہ سلسلے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ۱۹۴۳ء میں اٹھارہ (۱۸) مسجدیں کھلی ہوئی تھیں، ان کے علاوہ بہت سی مسجدیں بند کر دی گئی تھیں۔ بہت سے مقامات کو مقدس سمجھا جاتا ہے، جہاں لوگ زیارت کے لیے جاتے ہیں اور وہاں مذہبی زندگی نظر آتی ہے۔ سویت یونین کے تسلط کے دوران تاجکستان میں اسلام کے خلاف سرکاری طور پر حملے جاری تھے۔ خاص طور سے دوشنبہ اور لینن آباد میں ایسی یونی ورسٹیاں تھیں، جہاں الحاد کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لینن آباد میں الحاد کے لیے ایک میوزیم کھولا گیا تھا۔ ۱۹۵۵ء میں جمعیۃ المعارف العلمیۃ کھولی گئی۔ اس میں اسلام کے خلاف تیرہ ہزار آٹھ سو (۱۳،۸۰۰) لکچر دیے گئے۔ ۱۹۵۹ء میں چالیس ہزار پانچ سو (۴۰،۵۰۰) لکچر اسلام کے خلاف دیے گئے۔ ۱۹۴۸ء سے ۱۹۷۵ء تک تاجکستان میں ستر (۷۰) کتابیں اور پمفلٹس اسلام کے خلاف چھاپے گئے۔ ازبکستان کے بعد تاجکستان اسلام مخالف لٹریچر کی اشاعت کا بڑا مرکز تھا۔ اس سے بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ روس نے اپنی پوری طاقت اسلام کو مٹانے کے لیے

صرف کردی۔ اس نے مدارس اور مساجد بند کردیے اور اسلام کے خلاف وسیع لٹریچر تیار کیا۔ لیکن اس سے آزادی ملتے ہی الحمدللہ ہر ملک میں اسلام کی طاقت واپس آ گئی ہے۔ اگرچہ طویل عرصہ تک اسلام مخالف پروپیگنڈہ کے اثرات معاشرہ پر ضرور نظر آتے ہیں۔

تاجکستان میں ایرانی اور ترکی عناصر سرخ انقلاب کے بعد بھی باقی رہے۔ ترکستان میں تاجک قومیت کا احساس بڑھ گیا ہے۔ لوگ سمجھتے تھے کہ وہ ترکستانی اور مسلمان ہیں اور اب یہ دینی جذبہ پوری قوت کے ساتھ اُبھر آیا ہے۔

تاجک لوگوں کا ایران سے بھی تعلق ہے اور ترکی سے بھی۔ جب تک سرخ انقلاب قائم رہا، اسلام کے خلاف سرکاری طور پر آوازیں اٹھتی رہی، لیکن آزادی کے بعد مسلمانوں کے اندر اسلامی جوش اور حمیت پیدا ہوگئی ہے۔

(۵) جمہوریہ قرغستان

۱۹۲۴ء میں علاقہ قرہ (قرغیز) روس کی اشتراکی حکومت کا ایک جز قرار پایا اور فیڈرل حکومت میں اس کو شامل کردیا گیا۔ پھر ۱۹۲۵ء میں اس کا نام بدل دیا گیا اور اس کو روسی اشتراکیت کے سایے میں ایک جمہوریہ قرار دیا گیا۔

قرغستان کی آبادی پینتیس لاکھ تیس ہزار (۳۵،۳۰،۰۰۰) ہے۔ یہ آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ قرغستان میں ازبک اور قرغیزی دونوں آباد ہیں، لیکن روسیوں کی نقل مکانی کی وجہ سے وہاں کے اصل باشندوں کی آبادی باون (۵۲) فی صد سے چالیس (۴۰) فی صد رہ گئی ہے۔ مگر قدرت کا کرشمہ دیکھیے کہ روسیوں کی آبادی کم بڑھتی ہے اور قرغزیوں کی آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے، یہاں تک کہ ۱۹۷۹ء میں ان کی آبادی باسٹھ (۶۲) فی صد ہوگئی۔ یہ تو شہروں کا حال ہے۔ ورنہ دیہاتوں میں قرغیزیوں کی آبادی چھیانوے (۹۶) فی صد ہے۔

قرغستان کے باشندوں نے اپنی قبائلی اور قومی خصوصیات کو پوری طرح سے باقی رکھا ہے۔ قرغیز خاندان بڑے بڑے ہوتے ہیں اور ان کی آبادی تیزی سے پھیلتی ہے۔ ایک دادا کی اولاد خونی رشتہ کی وجہ سے ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھتی ہے اور پورا قبیلہ اپنی

روایتی زندگی کی پوری حفاظت کرتا ہے۔ قرغیز قبیلہ کے لوگ جن قبائل سے اپنا نسلی تعلق جوڑتے ہیں ان کو 'جناح ایمن' اور 'جناح ایسر' کہا جاتا ہے۔ اس اتحاد میں کل دس قبیلے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے ترکی قبیلے بھی قرغیز سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں ازبک، قرہ خلیق، قازق، بشکمیر اور کومیک وغیرہ ترکی قبائل شامل ہیں۔

قرغیز سب سنّی حنفی ہیں۔ اسلام یہاں سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں پھیلا۔ اس سلسلے میں صوفیوں کی قابلِ قدر خدمات ہیں۔ نقش بندیوں نے بدھوں کے خلاف زبردست جدوجہد کی۔

شمالی قرغستان کے لوگ بڑے مذہبی ہیں۔ وہ سویت حکومت اور اشتراکیت کے سخت دشمن تھے۔ یہ لوگ تصوف میں بھی ممتاز ہیں۔ جنوبی قرغستان میں وادیٔ فرغانہ، اوش اور نارین نامی علاقوں کے لوگ اسلام کے قدیم ماننے والے ہیں۔ اسلام کی وہ شکل، جو تصوف نے پیدا کی ہے، اس کا چرچا یہاں بہت زیادہ ہے۔ ان علاقوں میں صوفیہ کے مزارات کثرت سے ہیں اور ان پر بڑا اژدحام ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ تعداد میں متبرک مقامات وادیٔ فرغانہ میں ہیں۔

جغرافیہ کے لحاظ سے قرغستان دوسری قوموں سے الگ تھلگ ہے اور اس کی زبان میں الگ اور غیر ترقی یافتہ تصوف اور مذہبی شعور نے یہاں کے باشندوں کے اندر اپنی شخصیت کا احساس بڑھا دیا ہے، مگر ان کا مذہبی شعور قومی شعور پر غالب ہے۔

(۶) جمہوریۂ ترکمانستان

جمہوریۂ ترکمانستان ۲۷ر دسمبر ۱۹۲۴ء کو سویت یونین کے زمانۂ اقتدار میں تشکیل پائی تھی۔ اس کا پایۂ تخت عشق آباد ہے۔ ملک کا رقبہ چار لاکھ اٹھاسی ہزار ایک سو (۴،۸۸،۱۰۰) کلومیٹر ہے۔ اس کی آبادی ۱۹۷۹ء کی مردم شماری کے لحاظ سے ستائیس لاکھ پینسٹھ ہزار (۲۷،۶۵،۰۰۰) ہے۔

اسلامی روسی ملکوں میں سب سے زیادہ آبادی ترکمانستان کی بڑھی ہے۔ یہاں ترکمان اڑسٹھ (۶۸) فی صد، ازبک آٹھ (۸) فی صد، روسی بارہ (۱۲) فی صد اور بقیہ دوسری قومیں ہیں۔

ترکمانستان کے اٹھانوے (۹۸) فی صد باشندوں کی زبان ترکمانی ہے۔ یہاں کے

لوگوں کی اکثریت کاشت کار ہے۔ چھتیس (۳۶) فی صد لوگ شہروں میں رہتے ہیں۔ ترکمانیا ایک قبیلہ ہے، اس کے خصائص نے اس کی قومیت، زبان اور اجتماعی زندگی کے خدوخال کو سلامت رکھا ہے۔

ترکمانی زبان ترقی یافتہ ہے۔ وہ ایک ترکی لہجہ سے نکلی ہے اور ادبی زبان ہے۔ پہلے یہ عربی حروف میں لکھی جاتی تھی، پھر اس کو لاطینی حروف میں لکھا جانے لگا اور بالآخر روس نے اپنی سیاسی طاقت کے ذریعے اس کو روسی حروف سے بدل دیا۔ اب ترکمانی زبان اور دیگر زبانیں جو روسی استعمار کے اندر تھیں، روسی حروف میں لکھی جاتی ہیں۔

ترکمان کی غالب اکثریت حنفی اور سنی ہے، مگر ایک چھوٹا سا حصہ شیعی فرقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ لوگ آذری ہیں، آذربیجان سے آکر بس گئے ہیں۔ اس علاقہ میں صوفیہ نے اسلام کو پھیلایا ہے۔ ان کے تین سلسلے یہاں پھیلے ہیں:

(۱) بزاویہ: اس سلسلہ کو مقامی طور پر صوفی احمد بزاوی نے پھیلایا، لہٰذا یہ سلسلہ ان کے نام کی نسبت سے بزاوی کہلاتا ہے۔ ان کا مزار جنوبی قزاقستان میں ہے۔ ان کی وفات ۱۱۶۶ھ میں ہوئی۔

(۲) کبراویہ: اس سلسہ کو نجم الدین کُبرا (۱۱۵۴-۱۲۲۱ھ) نے فروغ دیا۔ یہ سلسلہ انہی کے نام سے معروف ہے۔

(۳) نقش بندیہ: اس سلسلہ کا مرکز بخاریٰ ہے۔ اس کے اثرات ترکمانستان میں انیسویں صدی عیسوی میں ظاہر ہوئے۔ نقشبندی سلسلہ پورے عالم اسلام میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ بہت تاخیر سے ترکمانستان پہنچا۔

سوویت یونین کی اشتراکی حکومت نے اسلام پر بہت پابندیاں عائد کردی تھیں۔ تمام مساجد بند کردی تھیں اور ان کو میوزیم بنادیا تھا۔ اس دور میں ترکمانستان میں صرف چار جامع مساجد کھلی رہ گئی تھیں۔ ان میں سے دو مساجد جنوبی حصہ کے علاقہ 'ماری' میں تھیں۔ ایک جامع خواجہ یوسف بابا حمدانی، جو ولی یوسف بابا کی قبر کے پاس واقع ہے۔ یہ علاقہ مذہبی اعتبار سے بہت اہم تھا، اس لیے اس مسجد کو بند نہیں کیا گیا۔ دوسری جامع مسجد قریۂ تلختن بابا میں ہے۔ وہ

جامع تلخٹن بابا کہلاتی ہے۔شمالی ترکمانستان میں بھی علاقہ تشاور میں دو (۲) مساجد عبادت کے لیے کھلی چھوڑ دی گئی تھیں۔ایک جامع شلیکر، جو شہر تشاوز میں ہے اور دوسری جامع بلال بابا، جو شہر الیالی میں ہے۔

ترکمانستان میں تصوف نے اسلام کی جڑوں کو مضبوط کرنے میں مدد کی ہے۔لوگ بچوں کو بچپن ہی میں کسی پیر سے مرید کرادیتے تھے۔تجزیہ کرنے والوں نے ترکمانستان پر ستر (۷۰) برس تک روسی قبضہ کے باوجود بے دینی اور اشتراکیت کے ناکام ہونے اور اسلام کے زندہ رہنے کے چار اسباب بیان کیے ہیں:

۱۔ صوفیاء کی زبردست سرگرمیاں۔

۲۔ ترکانی قومیت اور اسلام میں اتحاد۔

۳۔ ازبک علماء کے اثرات۔

۴۔ ترکمانی زبان پر غورخان کے اثرات۔

آخر زمانہ میں تصوف کے سلاسل نے اپنا اثر دکھایا۔خصوصاً نقش بندی سلسلہ کا مشرقی ترکستان پر گہرا اثر پڑا۔چار (۴) قبائل نے تصوف کے اثرات قبول کیے: (۱) قبیلہ 'اتا' (۲) قبیلہ خواجہ (۳) قبیلہ سید (۴) قبیلہ سیخ۔یہ چاروں قبائل مذہبی طور پر مقدس تصور کیے جاتے تھے۔ان صوفیوں نے ایک طرح سے متوازی اسلام قائم کردیا تھا۔صوفیوں کی قبروں پر میلے لگتے تھے، عرس ہوتے تھے۔یہ مقامات عوام کی نظر میں مقدس تصور کیے جاتے تھے۔دور دور سے وہ ان کی زیارت کے لیے آتے تھے۔دو (۲) مزارات خاص طور پر عوام کا بہت بڑا مرجع تھے۔ایک خواجہ یوسف حمدانی کا مزار، جو علاقہ خاری میں ہے اور دوسرا نجم الدین کبرا کا مزار، جو قریہ اورعوینش میں واقع ہے۔

ترکمانستان کے لوگوں نے اشتراکیت کے دور میں بار بار روس سے بغاوت کی ہے اور ان کو اس کی سزا بھی خوب دی گئی ہے، مگر روس ان کے اندر سے اسلامیت اور ترکیّت کے عناصر کو ختم نہیں کرسکا۔ترکمان روس کے بھی مخالف رہے ہیں اور ایران کی شیعیت کی بھی انھوں نے مخالفت کی ہے۔

نقد واستدراک

کتبِ سماوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق پیشین گوئیوں پر ایک اہم تصنیف

_____ مولانا محمد جرجیس کریمی

مجلہ تحقیقات اسلامی، جنوری-مارچ ۲۰۱۳ء میں 'تعارف وتبصرہ' کے کالم میں 'کتبِ سابقہ میں سیدالمرسلین سے متعلق بشارتیں' (مصنفہ ڈاکٹر مقصود احمد) پر تبصرہ شائع ہوا ہے۔ اس میں تبصرہ نگار ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی نے مشمولات کا مفصل تعارف کرایا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے بعض متاخرین علمائے اسلام کا بھی تذکرہ کیا ہے، جنھوں نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، یا اس پر اپنی کتابوں میں بحث کی ہے، جیسے مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ (اظہارالحق)، قاضی محمد سلیمان منصورپوریؒ (رحمۃ للعالمین)، سرسید احمد خانؒ (خطبات احمدیہ)، مولانا عبدالحق حقانیؒ (تفسیر حقانی)، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (تفہیم القرآن)، مولانا امین احسن اصلاحیؒ (تدبرقرآن)، مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ (قصص القرآن)، علامہ شبلی نعمانیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ (سیرۃ النبیؐ)، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (النبی الخاتم) اور مولانا عبدالماجد دریابادیؒ (تفسیر ماجدی) وغیرہ۔

اس موضوع پر کام کرنے والوں میں ایک اہم شخصیت کا نام شامل ہونے سے رہ گیا ہے، جنھوں نے آج سے سوسال پہلے ایک ضخیم کتاب (۴۴۳ صفحات) لکھی تھی۔ وہ ہیں مولانا عنایت رسول چریاکوٹی اور ان کی کتاب کا نام ہے 'بشریٰ'۔ مولانا چریاکوٹی انیسویں صدی عیسوی کے مشہور عالم دین گزرے ہیں۔ ان کا انتقال ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء میں ہوا ہے۔ فاضل مصنف نے سابقہ کتبِ سماوی (توریت اور انجیل) سے براہ راست استفادہ کے لیے

عبرانی زبان سیکھی تھی۔ اس کتاب کی تصنیف ۱۸۷۴ء سے ۱۸۹۴ء کے دوران بیس سال میں مکمل ہوئی۔ فاضل مصنف نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے: ''عنایت رسول چریاکوٹی عباسی کہتا ہے کہ بعد فراغِ تحصیلِ علوم جس قدر مقدور ومقدّر تھا، علمائے مسیحی کے مناظرہ میں صحفِ انبیاء علیہم السلام کے اسرار کی دریافت کا شوق پیدا ہوا۔ اس لیے علمائے یہود کی خدمت میں زبانِ عبرانی سیکھ کے ان کے دفاتر کو جہاں تک ممکن تھا، بہ مشقت تمام جانچا اور ایک عالمِ مسیحی باشندۂ یونان بہ تلاش ملا تو اس سے زبانِ یونان کے تلمّذ کا اتفاق ہوا۔ بعدازیں والد بزرگوار کی اطاعت سے خانہ نشیں ہوا اور نظم ونسق جاگیرات میں، جو سرکار انگلشیہ سے عطا ہوئیں، مصروف رہا۔ لیکن یہ فکر ہمیشہ رہی کہ اس کانِ کہنہ سے جواہرِ نفیسہ نکال کے قدرشناسوں کے سامنے رکھ دوں'' (مقدمہ، ص ۱-۲)

کتاب کی تصنیف کے بعد اس کے منظرِ عام پر آنے میں طویل عرصہ لگا۔ اس کی بھی ایک روداد ہے۔ اس سلسلے میں مولانا محمد امین چریاکوٹی نے لکھا ہے: ''اب سے کتاب 'بشریٰ' کی تصنیف کو تقریباً انچاس سال گزرے۔ اس طویل مدت میں اس کتاب نے موجودہ حالتِ طبع تک کتنی کروٹیں بدلیں۔ سب سے پہلے خود مصنفِ علام نے اپنی زیرِ نگرانی طبع کا مصمم عزم کیا تھا اور اس کے لیے اکثر اعزّہ نے چندے دیے، جس سے چریاکوٹ میں ایک مطبع قائم کیا گیا اور پریس خریدا گیا۔ خیال یہ تھا کہ 'بشریٰ' کے ساتھ آپ کی دیگر تصانیف بھی چھپ جائیں گی۔ کسی دوسرے مطبع میں اس کتاب کے چھاپے جانے میں عبرانی عبارات کی وجہ سے تصحیح نیز کتابت میں سخت دشواریوں کا سامنا تھا۔ عبرانی ٹائپ منگانے میں بھی بڑی دشواری تھی۔ اول تو خرچ بہت زیادہ تھا، جس کو علامہ موصوف برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ دوسرے کمپوزیٹر کی بھی دشواری تھی۔ کسی ایسے شخص کا ملنا نہایت دشوار تھا جو عبرانی الفاظ کے کمپوز کرنے کی خدمت انجام دے سکتا۔ ان تمام دقّتوں پر نظر کر کے یہی صورت آسان نظر آئی کہ خود چریاکوٹ ہی میں پریس رکھا جائے اور علامہ موصوف کتابت کا کام اپنے ذمہ لے کر خود کتابت فرمائیں اور پروف کی تصحیح کریں۔ لیکن افسوس ہے کہ مشین آنے کے بعد آپ بیمار پڑ گئے اور اس علالت سے جاں بر نہ ہو سکے اور یہ کام انجام نہ پا سکا''۔ (مقدمہ از محمد امین چریاکوٹی، ص ۲)

اس کے بعد اس کتاب کی طباعت کے سلسلے میں مختلف کوششیں ہوئیں، مگر کامیاب نہ ہوسکیں، حتیٰ کہ سرشاہ سلیمان سابق چیف جسٹس الٰہ آباد ہائی کورٹ نے نواب بہادر محمد مزمّل اللہ سے اس کی اشاعت کے مصارف برداشت کرنے کی درخواست کی۔ اس درخواست کو انھوں نے منظور فرمایا، جس کے نتیجے میں ۱۹۳۸ء میں یہ کتاب شیروانی پریس علی گڑھ سے طبع ہوکر منظرِ عام پر آئی۔

کتاب کے مشمولات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ایک انتہائی اہم اور جامع کتاب ہے، جس میں توریت وانجیل میں موجود رسول اکرم ﷺ سے متعلق پیش گوئیاں نقل کی گئی ہیں اور ثبوت کے طور پر عبرانی عبارتیں مع اردو ترجمہ پیش کی گئی ہیں۔

ذیل میں کتاب کے مشتملات کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

اس کتاب میں تین مقدمے ہیں۔ (پہلا مقدمہ ناشر کی طرف سے، دوسرا مولانا محمد امین چریاکوٹی کی طرف سے اور تیسرا فاضل مصنف کی طرف سے ہے) اور کل تین ابواب ہیں۔ فاضل مصنف نے مقدمہ سے پہلے تمہیدی گفتگو میں تصنیفِ کتاب کا پس منظر بیان کیا ہے اور مقدمہ میں مکہ کی تاریخ، آدم اور اولاد آدم کی تحقیق، مکہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ورودِ مسعود، حضرت اسماعیل وحضرت اسحاق کا تذکرہ اور خانۂ کعبہ کی چوتھی تعمیر کا ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں انجیل کے حوالے سے لفظ 'فارقلیط' کی تحقیق پیش کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ اس سے مراد حضرت محمد ﷺ ہیں۔ دوسرے باب میں عہدنامۂ عتیق کے حوالوں سے حضرت ہاجرہ کا خواب، حضرت ابرہیمؑ کی دعا، اہل مدین کی جنگ اور یثرب کا تذکرہ ہے۔ زبور کی مختلف آیات کے ضمن میں حضرت یعقوبؑ، حضرت ایوبؑ، حضرت موسیٰؑ، عزرا نبیؑ، حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کی مختلف پیشین گوئیوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی بئر سبع، فاران کے محل وقوع، میدانِ سینا، سیحون جیحون، نیل وفرات، ارضِ مواب، آون، کوش اور مدیان جیسے مقامات کی تحقیق کی گئی ہے۔ زبور ہی سے مدتِ قیامِ شریعتِ موسوی، زمانۂ بخت نصر کی تعیین، حضرت محمد ﷺ پر نزولِ وحی، فترتِ وحی، غزوۂ بدر، واقعۂ رجیع اور فتحِ مکہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ آگے توریت کی روشنی میں مختلف معجزاتِ رسول کی تفصیل پیش کی گئی ہے اور ان کا مصداق تلاش کیا

گیا ہے۔ تیسرے باب میں توریت میں تحریف سے بحث کی گئی ہے اور واقعۂ اسراء و معراج کے ضمن میں مختلف پیشین گوئیوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔حضرت اشعیا سے متعلق بھی مختلف پیشین گوئیوں کو ثابت کیا گیا ہے۔کسریٰ کے دوسرداروں کا واقعہ، آپ کی ولادت باسعادت کا حوالہ، عرب کے متعلق پیشین گوئی کا ذکر ہے۔توریت، کتاب پیدائش کی بعض عبارتوں کی روشنی میں ختمِ نبوت، رحمۃ للعالمین، تیسرا خواب، حضرت دانیال، نسطورا راہب کی پیشین گوئی، شقِّ صدر اور واقعۂ اصحاب فیل کو بیان کیا گیا ہے۔زبور کے حوالے سے 'یتیم' لفظ کی تحقیق کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہے کہ آپؐ کی ذاتِ گرامی ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔قریش کے ذریعے کعبہ کی ازسرِنو تعمیر اور اس میں آپ کی شرکت کا حوالہ دیا گیا ہے، کوہِ صفا پر چڑھ کر اہلِ قریش کو بلانا، آپ کے قتل کا مہر نامہ اور آپ کی مخالفت کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ایک پیشین گوئی کہ 'موسیٰ کا سا نبی بھیجوں گا' کے ذیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان مختلف پہلوؤں سے موازنہ کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ کتاب اپنے موضوع پر انتہائی معلومات افزا اور تحقیق کا اچھا نمونہ ہے۔ اگرچہ بعض باتیں جمہور کے مسلّمات کے برخلاف بھی ہیں، جن کا تذکرہ مولانا مقتدیٰ خان شیروانی نے اپنے مقدمہ میں کردیا ہے۔کتاب کی تبویب بعد میں کی گئی ہے۔زبان و اسلوب سوسال پرانا ہے۔اگر اس کتاب کو جدید اسلوب میں ازسرِ نو طبع کیا جائے تو اس کا حصول آسان اور اس سے استفادہ عام ہوگا۔

☆☆☆

پاکستان میں

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے لیے رابطہ کریں:

جناب سجاد الٰہی صاحب، A-27، لوہا مارکیٹ، مال گودام روڈ، بادامی باغ، لاہور

Tel: 0300-4682752, (R)5863609, (0)7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

تعارف وتبصرہ

موسوعۃ مرویات امیر المومنین مرتب: خسرو قاسم
علی بن طالب واہل البیت رضی اللہ عنہم

ناشر: خسرو قاسم علی اکیڈمی، رائے پورہ لاج، دودھ پور، علی گڑھ، تیرہ (۱۳) جلدیں، کل صفحات: ۵۵۶۳

صحابۂ کرام کے درمیان حضرت علی بن ابی طالبؓ کو متعدد پہلوؤں سے فضیلت حاصل ہے۔ وہ نبی اکرم ﷺ کے عم زاد بھائی تھے۔ ان کا شمار السابقون الاولون میں ہوتا ہے۔ ہجرتِ مدینہ کی شب ان ہی کو آپؐ نے اپنے بستر مبارک پر لیٹنے کا حکم دیا تھا۔ وہ چوتھے خلیفۂ راشد ہیں۔ انھیں ہر طرح کے حالات میں رسول اللہ ﷺ کی معیت کا شرف حاصل ہوا۔ ان کی پرورش آپؐ ہی کے گھر میں ہوئی۔ بڑے ہوئے تو شرفِ دامادی بھی حاصل ہوا۔ رسول اللہ ﷺ سے خصوصی تعلق کی بنا پر انھوں نے آپؐ کے اعمال و افعال اور فرمودات و ارشادات کا بہت قریب سے مشاہدہ بھی کیا تھا اور انھیں اپنے کانوں سے سنا بھی تھا۔ چنانچہ ان سے کثیر تعداد میں احادیث منقول ہیں، جو مختلف کتبِ احادیث میں مروی ہیں۔

زیرِ تبصرہ کتاب میں ایسی تقریباً پندرہ ہزار روایات جمع کی گئی ہیں، ساتھ ہی اس میں حضرت فاطمۃ الزہرائؓ اور اہلِ بیت کے دیگر انتالیس (۳۹) افراد سے مروی روایات بھی شامل ہیں۔ کل پچیس ہزار سات سو تیرہ (۲۵,۷۱۳) روایات کا یہ مجموعہ تیرہ (۱۳) جلدوں اور پانچ ہزار پانچ سو ترسٹھ (۵,۵۶۳) صفحات پر محیط ہے۔ یہ تمام روایات دو سو پندرہ (۲۱۵) سنی م آخذ سے جمع کی گئی ہیں، جو علمی حلقوں میں معروف و متداول ہیں۔ ان میں صحاحِ ستہ، معروف مسانید، جوامع اور مصنفات شامل ہیں۔ اس طرح بجا طور پر اس کتاب کو 'موسوعۃ' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ تمام مرویات کا پورا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قاری ان کے اصل م آخذ تک ب آسانی پہنچ سکتا ہے۔ کتاب کی کمپوزنگ اور طباعت عرب ناشرین کے معیار کے مطابق ہے۔ فاضل مرتب علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں انجینئرنگ کالج کے استاذ ہیں۔ عربی کا پس منظر نہ رکھنے کے باوجود اتنا عظیم الشان کارنامہ انجام دینا یقیناً حدیثِ نبوی اور اہلِ بیت سے ان کے خصوصی تعلق کی دلیل ہے۔ اس خدمت پر وہ خصوصی

مبارک باد کے مستحق ہیں۔

اس موسوعہ میں جمع شدہ روایات میں بہت سی مکررات بھی ہیں۔ انھیں حذف کردیا جانا مناسب تھا۔ اسی طرح اگر ان روایات کو فقہی ابواب کے تحت مرتب کیا جاتا تو کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوجاتا۔ کتاب کا پورا نام 'موسوعة مرويات أمير المومنين علي بن أبي طالب و أهل البيت' ہے۔ اس سے شیعی نقطۂ نظر کی ترجمانی ہوتی ہے۔ شیعہ حضرات امہات المومنین کو اہلِ بیت میں شامل نہیں کرتے اور اس کتاب میں بھی امہات المومنین کی مرویات کو شامل نہیں کیا گیا ہے۔ ایک کمی یہ بھی ہے کہ کتاب میں شامل روایات کی حیثیت کا تعین نہیں کیا گیا ہے (الّا یہ کہ اصل مآخذ میں اس کا ذکر آگیا ہو) یقیناً ان میں بہت سی ضعیف مرویات بھی ہیں۔ اگر ان کی نشان دہی کردی جاتی تو مناسب ہوتا۔

کتاب میں کسی ناشر کا پتا درج نہیں ہے۔ گمانِ غالب ہے کہ فاضل مرتب نے اپنے ذاتی صرفہ سے اسے طبع کرایا ہے۔ یقیناً یہ ایک بڑی قربانی ہے، جو انھوں نے احادیث نبویہ کی ترویج و اشاعت کے لیے پیش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔ یہ کتاب تمام لائبریریوں کی زینت بننے کے لائق ہے۔ (محمد جرجیس کریمی)

سیرتِ نبوی پر اعتراضات کا جائزہ ڈاکٹر محمد شمیم اختر قاسمی

ناشر: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی - ۲۵، سنۂ اشاعت: ۲۰۱۳ء، صفحات: ۲۸۰، قیمت/۱۳۰ روپے

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شخصیت اور سیرت کے مختلف پہلوؤں پر اعتراضات کا سلسلہ آغازِ نبوت ہی سے جاری ہے۔ عہدِ نبوی کے کفار و مشرکین آپؐ کو کاہن، شاعر، ساحر اور دیگر القاب سے نوازتے تھے۔ بعد میں مخالفینِ اسلام نے یہ سلسلہ جاری رکھا۔ صلیبی جنگوں کے بعد اس میں تیزی آئی اور مستشرقین نے اس معاملے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ علمائے اسلام نے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں دنیا کی مختلف زبانوں میں قابلِ قدر لٹریچر موجود ہے۔ ادارۂ تحقیق نے عرصہ پہلے 'عہد نبوی کے غزوات و سرایا' کے عنوان سے ڈاکٹر رؤفہ اقبال، سابق ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ کی کتاب شائع کی تھی، جسے علمی حلقوں میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی تھی۔ اب ادارہ ہی کی طرف سے ایک

دوسری کتاب تیار کروائی گئی ہے، جس میں سیرتِ نبوی پر کیے جانے والے اعتراضات کو بیان کرکے ان کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس کتاب کے مصنف ڈاکٹر محمد شمیم قاسمی نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد شعبۂ دینیات سنّی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے ایم ٹی ایچ (Master of Theology) اور پی ایچ ڈی کی ڈگریاں حاصل کی ہیں۔ اس کے بعد ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی سے بھی دوسال بہ حیثیت محقق وابستہ رہے ہیں۔ اسی عرصے میں انھوں نے ادارہ کے علمی منصوبے کے تحت یہ کتاب تیار کی تھی۔ ان دنوں موصوف عالیہ یونی ورسٹی کلکتہ (مغربی بنگال) کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں۔

یہ کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں عہدِ نبوی سے عصرِ حاضر تک سیرت نبوی پر کیے جانے والے اعتراضات کو تاریخی تسلسل کے ساتھ بالاختصار بیان کیا ہے۔ پھر اگلے ابواب میں ان میں سے چند اہم اعتراضات کو نقل کرکے ان پر مفصل بحث کی گئی ہے اور دلائل کے ساتھ ان کا رد کیا گیا ہے۔ کتاب کے مباحث یہ ہیں: (۱) وحی اور اس کی کیفیتِ نزول (۲) کیا قرآن حضرت محمد ﷺ کی تصنیف ہے؟ (۳) معجزاتِ نبوی کی حقیقت (۴) معراجِ نبوی کی حقیقت (۵) کیا نبی ﷺ نئے مذہب کے بانی تھے؟ (۶) کیا تعلیماتِ نبوی پر مسیحیت کا اثر ہے؟ (۷) رسول اللہ ﷺ کے غزوات اور ان کے محرکات (۸) الغرانیق العُلیٰ کا افسانہ (۹) تعدّدِ ازدواج کا مسئلہ (۱۰) نکاحِ زینب کی حقیقت۔

فاضل مصنف نے ہر اعتراض کو مختصر الفاظ میں نقل کرکے اس کا تجزیہ کیا ہے، اس کی غیر معقولیت واضح کی ہے اور مضبوط دلائل کے ساتھ اس کا رد کیا ہے۔ ان کے پیشِ نظر سیرتِ نبوی کے قدیم مصادر ومراجع بھی رہے ہیں اور اس موضوع پر عربی، اردو اور انگریزی زبان میں جو نئی تصنیفات منظر عام پر آئی ہیں ان کا بھی انھوں نے مطالعہ کیا ہے اور حسبِ ضرورت ان کا حوالہ دیا ہے۔

امید ہے، علمی اور دینی حلقوں میں اس کتاب کو قبولِ عام حاصل ہوگا اور اس سے بھرپور استفادہ کیا جائے گا۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

جدید فقہی مسائل اور فقہائے پاک و ہند کے اجتہادات ڈاکٹر حافظ عبدالباسط خاں

ناشر: شیخ زاید اسلامک سینٹر، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور، ۲۰۱۲ئ، صفحات: ۴۶۰، قیمت: ۴۰۰ روپے پاکستانی

فقہِ اسلامی کی تاریخ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا۔ ہر دور کے علماء نے اپنے زمانے میں پیش آمدہ نئے مسائل میں غور و خوض کیا اور قرآن و سنت اور شریعت کے دیگر مصادر و مآخذ کی روشنی میں ان کا حل پیش کیا۔ اجتہاد کا یہ تسلسل قرونِ اولیٰ سے موجودہ دور تک برابر جاری ہے، جس نے اب اجتماعی اجتہاد کی صورت اختیار کر لی ہے۔ تمدن کی ترقی نے بے شمار مسائل کو جنم دیا ہے اور معاشرت، خاندان، معیشت، طب و صحت اور قومی و بین الاقوامی تعلقات تمام میدانوں پر اس کا اثر پڑا ہے۔ علماء نے اجتہاد کو بروئے کار لا کر ان مسائل میں امت کی رہ نمائی کی ہے اور شرعی حکم بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں علمائے برصغیر کی خدمات کسی اور خطہ کے علماء سے کم نہیں ہیں۔ زیرِ نظر کتاب میں چند جدید فقہی مسائل میں فقہائے ہند و پاک کے اجتہادات سے بحث کی گئی ہے اور ان کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب اصلاً ایک تحقیقی مقالہ ہے، جس پر فاضل مصنف کو شیخ زاید اسلامک سینٹر، جامعہ پنجاب لاہور سے پی ایچ ڈی کی ڈگری تفویض کی گئی ہے۔

یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب میں متعدد فصلیں ہیں۔ باب اول میں اجتہاد کی تعریف اور اقسام، مجتہد کے لیے مطلوبہ شرائط و اوصاف، اجتماعی اجتہاد کا تاریخی پس منظر، اس کے معاصر ادارے اور برصغیر میں اس کی روایت پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز معاصر اجتہاد کے سلسلے میں مختلف مکاتبِ فکر کی کتبِ فتاویٰ، جدید مسائل پر مشتمل فقہی کتب اور رسائل و جرائد اور دینی مدارس کے دارالافتاء کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ باب دوم میں جدید معاشرتی مسائل سے بحث کی گئی ہے، مثلاً ٹیلی فون کے ذریعے نکاح، نکاحِ مشروط، تفویضِ طلاق، خلع بذریعہ عدالت، امراض یا دیگر اسباب سے فسخ و تنسیخِ نکاح، غیرت کے نام پر قتل، خاندانی منصوبہ بندی اور ضبطِ ولادت۔ باب سوم میں جدید معاشی مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے، مثلاً شیرز کی خرید و فروخت، معاصر اسلامی بینک کاری، کریڈٹ کارڈ، انشورنس اور ملٹی لیول مارکٹنگ۔ باب چہارم میں مسلم اقلیتوں اور بین الاقوامی تعلقات کے جدید مسائل زیر بحث آئے ہیں، مثلاً غیر مسلم ممالک میں رہائش، غیر مسلموں کے اداروں میں ملازمت، شراب اور دیگر حرام چیزیں

بیچنے والے ہوٹلوں میں ملازمت، اہلِ کتاب کا ذبیحہ، بیوی کے اسلام لانے پر فسخِ نکاح، عارضی نکاح، ویران قبرستان و مساجد کو فروخت کرنا، دارالحرب میں سودی معاملات، ہندوستان کے مخصوص حالات میں جان و مال کا انشورنس، فدائی حملے، مسلم ممالک میں تعینات غیر مسلم سفراء کا فوج داری قوانین سے استثناء۔ باب پنجم میں جدید طبی مسائل کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، مثلاً اعضاء کی پیوندکاری، تولید کے مصنوعی طریقے (مصنوعی تخم ریزی، ٹیسٹ ٹیوب بے بی، رحم کی کرایہ داری وغیرہ) کلوننگ، پوسٹ مارٹم، طبی تعلیم کے لیے انسانی لاشوں پر تجربہ، پلاسٹک سرجری، موت کی حقیقت اور مصنوعی آلۂ تنفس کا استعمال، قتل بہ جذبۂ رحم۔

ان تمام مسائل وموضوعات پر فاضل مصنف نے برِّصغیر ہندو پاک کے فقہاء کے اجتہادات و آراء اور فقہی اکیڈمیوں کے اجلاسوں کی قراردادوں اور فیصلوں کے حوالے دیے ہیں اور ان کے دلائل بھی نقل کیے ہیں۔ جن مسائل کے ضمن میں فقہاء کی ایک سے زیادہ آراء پائی جاتی ہیں، ان سب کا احاطہ کیا ہے اور مجوّزین اور مانعین کے دلائل ذکر کیے ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ ان کا تجزیہ اور محاکمہ بھی کیا ہے اور آخر میں اپنی رائے بھی ظاہر کی ہے۔

اس کتاب کی صورت میں چند جدید فقہی مسائل پر برصغیر کے فقہاء کرام کے اجتہادات کی ایک قیمتی دستاویز تیار ہوگئی ہے، جس پر فاضل مصنف ازحد شکریے کے مستحق ہیں۔ تحقیقی مقالہ کے ممتحنین نے بجاطور پر اسے 'مثالی تحقیقی کام' قرار دیا ہے، جس کا تذکرہ مصنف نے اپنے مقدمہ (ص VIII) میں کیا ہے۔

چند معمولی فروگذاشتیں نظر آئیں، آئندہ ان کی اصلاح مناسب ہوگی۔ ص ۵۱ پر لکھا گیا ہے کہ ''رسائل ومسائل کی چار جلدیں مولانا مودودیؒ کی ہیں، جب کہ باقی جلدیں مولانا کے قریبی شاگرد مولانا غلام علی کی ہیں''۔ صحیح بات یہ ہے کہ رسائل و مسائل کی سات جلدوں میں سے پانچ مولانا مودودی کے قلم سے اور دو جلدیں جناب ملک غلام علی کے قلم سے ہیں۔ احکام ومسائل کے مصنف کا نام سید عروج احمد قادری لکھا گیا ہے (ص ۵۵) جب کہ صحیح نام سید احمد قادری ہے، عروج ان کا تخلّص تھا۔ رسالہ 'زندگی' کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ اس میں ''رسائل واحکام کا عنوان فقہی مسائل کے لیے مخصوص ہے'' (ص ۵۹) صحیح یہ ہے کہ فقہی مسائل کے لیے مخصوص کالم کا عنوان 'رسائل ومسائل' ہے، البتہ اس کالم میں شائع ہونے والے مولانا

قادری کے جوابات کو جب کتابی صورت میں جمع کیا گیا تو اس کا نام 'احکام و مسائل' رکھا گیا۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی کی کتاب 'شیرز بازار میں سرمایہ کاری' کی طباعتی تفصیلات نہیں درج کی گئی ہیں۔ یہ کتاب ۱۹۹۹ء میں ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی سے شائع ہوئی ہے۔ تولید کے جدید طریقوں کی شرعی حیثیت پر بحث کے ضمن میں ایک نام 'ڈاکٹر اشرف علیم جائسی' لکھا گیا ہے (ص ۳۶۱)۔ صحیح نام علیم اشرف جائسی ہے۔ کتاب میں جن مسائل پر فقہاء کے اجتہادات سے بحث کی گئی ہے، ان میں سے متعدد موضوعات پر مولانا سید جلال الدین عمری نے بھی اپنی بعض تصانیف، مثلاً صحت و مرض اور اسلامی تعلیمات، اسلام اور مشکلاتِ حیات، تحقیقات اسلامی کے فقہی مباحث وغیرہ میں اظہارِ خیال کیا ہے، لیکن ان کا حوالہ کتاب میں نہیں آیا ہے، صرف کتابیات میں ان کی تصنیف 'غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق' کا نام موجود ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں تک مصنف کی رسائی نہیں ہوسکی۔

امید ہے، علمی و دینی حلقوں میں اس کتاب کو مقبولیت حاصل ہوگی اور اس سے خاطر خواہ استفادہ کیا جائے گا۔ (م۔ر)

اسلامی علوم کا ارتقاء۔عہدِ سلطنت کے ہندوستان میں پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی

ناشر: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۷۸۱۔حوض سوئی والان، نئی دہلی۔۲، ۲۰۱۲ئ، ۱۴۴ صفحات، قیمت۔/۱۲۰ روپے

ہندوستان میں پورا مسلم دورِ حکومت اور خاص طور پر عہدِ سلطنت (۱۲۰۶۔۱۵۲۶ئ) اس اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں سیاسی و انتظامی اداروں کو بھی ترقی ملی اور اصحابِ علم کو بھی سازگار ماحول ملا، جس کی بنا پر انھوں نے مختلف علوم وفنون میں قابلِ قدر خدمات انجام دیں۔ ان کی دل چسپیاں علومِ نقلیہ اور علومِ عقلیہ دونوں میدانوں میں تھیں۔ انھوں نے اپنے اپنے اختصاص کے میدانوں میں درس وتدریس کا سلسلہ بھی جاری کیا اور تصنیف وتالیف کی خدمت بھی انجام دی۔ اس کتاب کے مؤلف ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، پروفیسر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ عہدِ سلطنت کے ماہرین میں سے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر ان کی متعدد کتابیں شائع ہوچکی ہیں، جو یہ ہیں: (۱) اسلامی قوانین کی ترویج وتنفید۔ عہدِ فیروز شاہی کے ہندوستان میں (۲) سلاطینِ دہلی اور شریعت اسلامیہ۔ ایک مختصر جائزہ (۳) تعلیم عہدِ اسلامی کے ہندوستان میں (۴) عہدِ اسلامی کے ہندوستان میں معاشرت،

معیشت اور حکومت کے مسائل ۔ زیرنظر کتاب میں انھوں نے اس عہد میں اسلامی علوم کے ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے۔

یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ ان میں علم قراءت ، دیگر علومِ قرآن، علومِ حدیث اور علومِ فقہ کے ارتقاء سے بحث کی گئی ہے۔ ان علوم میں پہلے درس وتدریس سے متعلق علماء کی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے، پھر ان کی تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے، اس ضمن میں یہ بھی بتادیا گیا ہے کہ وہ عربی میں ہیں یا فارسی میں اور طبع ہوئی ہیں یا ابھی غیر مطبوعہ ہیں۔ اگر غیر مطبوعہ ہیں تو ہندو بیرونِ ہند کے کن کتب خانوں میں ان کے مخطوطے دست یاب ہیں۔

اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سے بہت سی وہ غلط فہمیاں دور ہوتی ہیں جو عہدِ سلطنت کے بارے میں پائی جاتی رہی ہیں۔ مثلاً یہ کہ عہدِ سلطنت میں علمِ فقہ کے مقابلے میں علومِ قرآن وحدیث کو نظر انداز کیا گیا ہے، یا یہ کہ اس دور میں حدیث کی امہاتِ کتب دست یاب نہ تھیں۔ فاضل مصنف نے کتاب کے ابتدائی دو ابواب میں جو معلومات پیش کی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ ان علوم میں بھی اس عہد میں مختلف جہتوں سے اہم کام ہوئے ہیں اور حدیث کے تمام مشہور مجموعے دست یاب تھے اور ان کے پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ جاری تھا۔ علمِ فقہ کے ارتقاء سے بحث کرتے ہوئے مصنف نے اس دور میں تیار ہونے والے فتاویٰ لٹریچر کا بھی تعارف کرایا ہے۔ کتاب کے اولین تین ابواب پہلے مقالات کی شکل میں شائع ہوچکے تھے، کتاب میں شامل کرتے وقت ان پر نظر ثانی کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے موضوع سے متعلق عربی، فارسی، اردو اور انگریزی کے دست یاب تقریباً تمام مراجع سے، جن میں مخطوطات بھی شامل ہیں، استفادہ کیا ہے اور جملہ مباحث کو مستند حوالوں سے مؤکد کیا ہے۔ امید ہے، علمی حلقوں میں ان کی دیگر کتب طرح اس کتاب کو بھی پذیرائی ملے گی۔ (م۔ر)

آثارِ شبلی ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

ناشر: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۳ئ، صفحات: ۵۲۷، قیمت: ۵۰۰/روپے

گزشتہ صدی میں اسلامیات کے میدان میں جن شخصیات پر سب سے زیادہ کام ہوا ہے ان میں ایک نمایاں نام علامہ شبلی نعمانیؒ (م ۱۹۱۴ئ) کا ہے۔ نہ صرف یہ کہ ان کی

تصانیف برابر شائع ہورہی ہیں اور بڑے پیمانے پر ان سے استفادہ کیا جارہا ہے، بلکہ ان کے علمی، ادبی، تنقیدی اور تعلیمی افکار ونظریات پر تجزیاتی اور موضوعاتی مطالعات بھی کیے گیے ہیں اوران کے کاموں کی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ڈاکٹر الیاس اعظمی کو مولانا شبلی سے غیر معمولی عقیدت ہے۔انھوں نے شبلی شناسی کے میدان میں جتنا کام کیا ہے اتنا شاید اور کسی مصنف کے حصے میں نہیں آیا ہے۔اس موضوع پر ان کی تصانیف: ' متعلقات شبلی، کتابیات شبلی، شبلی سخن وروں کی نظر میں اور مکتوباتِ شبلی' کو علمی حلقوں میں قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔اب ان کی تازہ کتاب 'آثارِ شبلی' کے نام سے منظر عام پر آئی ہے۔

یہ کتاب آٹھ (۸) ابواب پر مشتمل ہے۔پہلا باب 'توقیتِ شبلی' کے عنوان سے ہے۔ اس میں پیدائش سے وفات تک کی اہم تاریخوں کی تعیین کی گئی ہے، جس سے علامہ کی شخصیت اور کارناموں کا ایک اجمالی مرقع سامنے آجاتا ہے۔دوسرے باب میں ان کی تصانیف کا تفصیلی تعارف کرایا گیا ہے، ان کی قدر و قیمت متعین کی گئی ہے اوران پر کیے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے۔تیسرے باب میں تالیفات، رسائل ومجلّات اوردارالعلوم ندوۃ العلماء کی روداد وں کا تعارف وتجزیہ ہے۔چوتھے اور پانچویں ابواب میں فارسی اور اردو مجموعہ ہائے کلام اور شاعری کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔چھٹے باب میں مختلف مجموعہ ہائے مقالات وخطبات کا ذکر اور ان پر تبصرہ ہے۔ساتویں باب میں مکاتیب کے بعض مجموعوں کا مطالعہ ہے۔آٹھواں باب نوادراتِ شبلی پر ہے۔اس میں غیر مدوّن تحریروں [مقالات، مقدموں، دیباچوں، تقریظات اور خطوط وخطبات] اور بعض غیر مطبوعہ تحریروں اور ان کے مشمولات کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔تصنیفات وتالیفات کے ذیل میں سالِ تصنیف، سالِ اشاعت، بعد کی معلوم اشاعتوں کی تفصیل، ان کے تراجم اور مترجمین اور طباعتی تفصیلات بھی دے دی گئی ہیں۔کتاب کے آخر میں پچپن (۵۵) صفحات پر مشتمل اشخاص، اماکن، کتب و رسائل، تنظیموں، تعلیم گاہوں اور اشاعتی اداروں وغیرہ کا اشاریہ ہے، جس سے کتاب کی افادیت دو چند ہوگئی ہے۔

دارالمصنفین کے ناظم پروفیسر اشتیاق احمد ظلی نے کتاب پر اپنے پیش لفظ میں بجا طور پر اسے ان الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے: ''آثارِ شبلی میں بڑے تفحص اور دیدہ ریزی سے علامہ شبلی کے آثار کا استقصاء کیا گیا ہے۔اس کے آئینہ میں علامہ کے علمی ورثہ کی ایک

بھرپور تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اس میں کئی گوشے ایسے ہیں جو اس سے پہلے پوری وضاحت اور صراحت سے اہلِ علم کے سامنے پیش نہیں کیے جا سکے تھے۔ چنانچہ شبلیات کے میدان میں 'آثارِ شبلی' کو ایک اہم پیش رفت کی حیثیت حاصل ہے، خاص طور سے اس لیے بھی کہ اس میں علامہ شبلی اور ان کی تصنیفات کے تعلق سے سامنے آنے والے لٹریچر کے احاطہ کا بھی پورا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس سے نہ صرف علامہ شبلی کے علمی و فکری ورثہ کے بعض نئی جہات سامنے آئیں گی، بلکہ کئی غلطیوں اور غلط فہمیوں کا بھی ازالہ ہو سکے گا (ص ۱۴)''

امید ہے کہ ڈاکٹر الیاس الاعظمی کی دیگر کتابوں کی طرح اس کتاب کو بھی علمی حلقوں میں مقبولیت حاصل ہوگی۔ (م۔ر)

خواب کی حقیقت۔ تحقیق کی روشنی میں ڈاکٹر غلام قادر لون

ناشر: القلم پبلی کیشنز، بارہ مولہ، کشمیر، سنہ اشاعت ۲۰۱۳ئ، صفحات ۲۹۶، قیمت -/۱۶۰

زیرِ نظر کتاب اپنے موضوع پر ایک اچھوتی تصنیف ہے۔ اس میں متعلقہ موضوع کے تمام پہلوؤں پر جامع بحث کی گئی ہے۔ شاید ہی کوئی گوشہ ہو جو اس میں تشنۂ تحقیق ہو۔ اس کے مصنف ڈاکٹر غلام قادر لون کو تحقیق سے فطری مناسبت ہے۔ وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو اس کے جملہ گوشوں اور پہلوؤں کا گہرائی سے مطالعہ کرتے ہیں اور بہت حزم و احتیاط سے اپنے تحقیقی نتائج پیش کرتے ہیں۔

تصوف ان کی تحقیق کا اصل میدان ہے۔ ان کی تصنیف 'مطالعۂ تصوف' کو اردو کے علمی حلقوں میں بڑی پذیرائی ملی، اس کے علاوہ 'قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کے سائنسی کارنامے، اقبال کا جہانِ ابلیس و آدم اور حضرت خضر۔ تحقیق کی روشنی میں' ان کی اہم تصنیفات ہیں۔

کتاب کو پچیس (۲۵) عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ دیباچہ (خواب اور رؤیا کی حقیقت) کے بعد معبّرین اور تعبیری تصنیفات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کے تحت معبّرین کے پندرہ (۱۵) طبقات قائم کیے گئے ہیں اور اس موضوع کی تقریباً ایک سو پندرہ (۱۱۵) تصنیفات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ تحقیق کے نقطۂ نظر سے یہ کتاب کا سب سے اہم حصہ ہے۔ 'خواب کے اسلامی تصور' کے تحت قرآن و حدیث کی نصوص اور ان میں مذکور خوابوں کا مطالعہ پیش کیا گیا

ہے، اس کے بعد علماء اسلام کے اقوال کی روشنی میں خواب کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔خواب کا تعلق روح سے بہت گہرا ہے اور نیند خوابوں کی آغوش ہے۔مصنف نے مختصراً تصورِ روح سے بحث کرتے ہوئے نیند کی حقیقت اور خواب سے اس کے تعلق پر اظہارِ خیال کیا ہے۔اس کے بعد خواب کی صحت، مشترکہ خواب اور کوشش کر کے خواب دیکھنے (جس کو حالومیات کہا جاتا ہے) کا بیان ہے۔کتاب کا ایک اہم باب 'خواب اور تعبیر کے اصول و آداب' کے عنوان سے ہے۔یہ کتاب کا بنیادی حصہ ہے۔خواب کے سلسلہ میں عصرِ حاضر میں کافی مطالعات ہوئے ہیں، ان سے واقفیت کے بغیر خواب کی صحیح حیثیت اور قدر و قیمت متعین کرنا مشکل ہے۔فاضل مصنف نے فرائڈ اور دوسرے ماہرینِ نفسیات کے حوالے سے خواب کے سلسلے میں جدید مطالعات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔

کتاب کے آخر میں اشاریہ بھی شامل ہے۔اس کی تیاری میں محترمہ رضیہ سلطانہ نے خاص محنت کی ہے اور بڑی دقت نظر سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب اپنے موضوع پر جامع اور مبسوط مطالعہ ہے۔اس میں خواب کے مختلف پہلوؤں پر مصنف نے بڑی تحقیق و جستجو سے اور زیادہ معتبر مراجع کی روشنی میں معلومات کو یکجا کر دیا ہے۔کتابت اور طباعت بھی عمدہ ہے، لیکن پروف کی غلطیاں کہیں کہیں ذوقِ نظر پر گراں گذرتی ہیں اور بعض جگہ مصنف تحقیق کے بہاؤ میں سلاستِ زبان کا پورا لحاظ نہیں رکھ پائے ہیں۔

کتاب اس لائق ہے کہ اسلامیات سے دل چسپی رکھنے والوں کے علاوہ عام قارئین کو بھی ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ (محمد مشتاق تجاروی)

اردو رباعیات میں ہندوستانی عناصر ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط

ناشر: اصول پبلی کیشنز، انامے، ۳۰۵۔سوموار پیٹھ، پونے۔۱۱، سنہ اشاعت: دسمبر ۲۰۱۲ صفحات: ۱۹۲، قیمت: ۹۵ روپے

اردو کی ادبی اصناف میں ہندوستانی عناصر کی تلاش کی کوشش متعدد مصنفین نے مختلف زاویوں سے کی ہے۔اس سلسلے میں سب سے اہم نام گوپی چند نارنگ کا ہے، جنھوں نے 'ہندوستانی قصوں سے ماخوذ اردو مثنویاں'، 'اردو غزل اور ہندوستانی ذہن و تہذیب' اور 'اردو نظم اور تحریکِ آزادی' جیسی کتب کے ذریعہ مثنوی، غزل اور نظم میں ہندوستانی عناصر تلاش

کرنے کی کوشش کی ہے۔زیرِ مطالعہ کتاب اسی سلسلے کی توسیعی کڑی ہے،جس کے ذریعہ اردو رباعیات میں ہندوستانی عناصر کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

مصنفِ کتاب ڈاکٹر سید یحییٰ نشیط ، جو مہاراشٹر کے ایک اردو ہائی اسکول میں صدر مدرس کے عہدے پر فائز رہ چکے ہیں، اپنی ادبی دلچسپیوں اور تصنیفات کے ذریعہ اردو کے ادبی منظر نامے میں اپنی شناخت رکھتے ہیں۔ ان کی مطبوعہ کتابوں میں'اردو میں حمد و مناجات' اور'اسطوری فکر وفلسفہ [اردو شاعری میں]'نمایاں اہمیت کی حامل ہیں۔اول الذکر پر 'تحقیقات اسلامی'[اپریل۔جون ۲۰۱۱ئ]میں راقم کا تبصرہ شائع ہو چکا ہے۔

اس کتاب کا پہلا مضمون'اردو رباعیات میں ہندوستانی عناصر' تمہیدی مضمون ہے،جو سب سے طویل اور ۷۵ رصفحات پر مشتمل ہے۔اس میں مختلف شعرا کے کلام کے حوالے سے موضوع کا مطالعہ کیا گیا ہے۔مصنفِ کتاب نے اس میں سرکردہ رباعی گو امجد حیدرآبادی پر گفتگو کرتے ہوئے ان کے وحدت الوجودی فکر کی حامل رباعیات کو پیش کیا ہے۔مذکورہ حصے سے ایک اقتباس یہاں پیش کیا جاتا ہے،جس سے شاعر کا کلام ،اس کی فکر،اس کی جڑیں اور مصنف کا اسلوب بھی کسی قدر سامنے آتا ہے:

''۔۔۔۔اپنشدوں میں کہا گیا ہے: ''جو[اپنے سوا] دوسرے معبودوں کی پرستش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے اور میں دوسرا ہوں وہ شخص عقل مند نہیں۔جو یہ کہتا ہے کہ خدا ہے،اس کے سامنے حجاب ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ [میں]خدا ہوں اس نے یقینا خدا کو جان لیا۔'' [بہ حوالہ: نگار،خدا نمبر،لکھنؤ،۱۹۵۶ئ،ص۵۵]

محولہ بالا عبارت کی روشنی میں واقعۂ منصور کا تجزیہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ چراغِ منصور کو روشنی یہیں سے ملی تھی۔ 'لا موجود الاھو' کے قبیل کے درج بالا خیال کی تصریح امجد یوں کرتے ہیں:

ہیں مست مئے شہود، تو بھی میں بھی
ہیں مدعیٔ نمود، تو بھی میں بھی
یا تو ہی نہیں جہاں میں، یا میں ہی نہیں
ممکن نہیں دو وجود، تو بھی میں بھی [ص۔۱۶]

دوسرے مضمون میں انیس و دبیر کی رباعیات میں ہندوستانی عناصر کا مطالعہ کیا گیا ہے۔تیسرے مضمون 'رباعیاتِ اقبال میں ہندوستانی عناصر' میں اقبال کی فارسی رباعیات کو زیرِ مطالعہ لایا گیا ہے۔فنّی و تکنیکی اعتبار سے یہ موضوع سے غیر متعلق ہے،لیکن ان رباعیات کے ترجمہ کے پیشِ نظر اسے شروع کے بجائے آخر میں شامل کرنا مناسب تھا۔چوتھا مضمون رباعیاتِ اکبر میں حب الوطنی کی زیریں لہروں کا مطالعہ پیش کرتا ہے۔ پانچویں مضمون میں علقمہ شبلی کی رباعیات میں ہندوستانی شہروں کو دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔چھٹے اور ساتویں مضمون میں گنگا دھر فرحت اور فرید پربتی کی رباعیات میں ہندوستانیت کا مطالعہ شامل ہے۔کتاب کا ساتواں مضمون 'اردو رباعیات میں مدحت و منقبت' کے زیرِ عنوان ہے اور آٹھویں مضمون میں رباعیاتِ ایثار میں ہندوستانی عناصر کا مطالعہ کیا گیا ہے۔آخر میں بطور ضمیمہ 'اردو رباعیات میں مناسکِ حج کی روداد شاملِ کتاب ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب اپنے موضوع پر اہمیت کی حامل ہے،البتہ مصنف نے جس طرح چند دوسرے رباعی گو شعرا کا مطالعہ الگ الگ مضامین کی شکل میں کیا ہے،اسی طرح سرکردہ رباعی گو شعرا: امجد حیدر آبادی، جوش اور فراق کا مطالعہ بھی الگ الگ کرنے کی ضرورت تھی۔اسی طرح اردو میں سب سے زیادہ رباعی کہنے والے شاعر شاہ غمگین دہلوی کی رباعیات کے مطالعے سے بھی یہ کتاب خالی ہے اور نہ مصنف نے اس کا تذکرہ کیا ہے کہ ان کی رباعیات میں ہندوستانی عناصر کی مقدار کیا ہے؟۔اس چیز کی بھی ضرورت تھی کہ رباعیات کے صرف معروضی مطالعہ پر اکتفا نہ کیا جاتا، بلکہ ان میں جو باتیں اسلام کی بنیادی قدروں اور تعلیمات سے ٹکراتی ہیں ان پر نقد و تبصرہ بھی ہوتا۔ضمیمہ 'اردو رباعیات میں مناسکِ حج کی روداد' [مامون ایمن کی رباعیات] موضوع سے بالکل غیر متعلق ہے اور کتاب کی تحقیقی اور تنقیدی حیثیت کو متاثر کرتا ہے۔

مذکورہ کمیوں سے قطع نظر یہ کتاب موضوع کا معروضی اور دقّتِ نظر سے مطالعہ پیش کرتی ہے۔اس سے مصنف کی ہندو اساطیر و روایات سے واقفیت بھی سامنے آتی ہے۔مطالعہ میں تعارفی، تجزیاتی اور تنقیدی طریقِ کار اختیار کیا گیا ہے۔اسلوب تنقیدی اور علمی خصوصیات کا حامل ہے۔خلاصہ یہ کہ یہ کتاب اردو ادب میں ہندوستانیت کی تلاش کے باب میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہے۔ (محمد شہاب الدین)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۵۰)

☆ صدر ادارۂ تحقیق و امیر جماعت اسلامی ہند مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'معروف ومنکر' ان کی مشہور ومقبول کتابوں میں سے ہے۔ انگریزی، عربی اور ترکی کے علاوہ یہ ہندی، تمل اور بنگالی میں بھی شائع ہوچکی ہے۔ اس میں دعوت الی الخیر کی مختصر تشریح کے بعد 'امر بالمعروف ونہی عن المنکر' کے معنیٰ ومفہوم، وجوب واہمیت، شرائط، وسائل وذرائع، حدود وآداب، اوصاف اور دیگر پہلوؤں پر قرآن وحدیث کی روشنی میں مفصل بحث کی گئی ہے اور اسے مفسرین کرام، محدثین عظام اور دیگر علمائے کرام کی آراء سے مدلّل کیا گیا ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اب مصنف کی نظر ثانی کے بعد اس کا نیا ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے زیادہ اہتمام سے شائع کیا ہے۔ صفحات: ۳۱۲، قیمت: ۱۸۵ روپے (مجلد)

☆ حال میں سیرتِ نبوی کے موضوع پر مولانا کا ایک کتابچہ 'حضرت محمد ﷺ - آخری رسول، آخری رہ نما' کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس میں سیرت کے دعوتی پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے۔ صفحات: ۱۶، قیمت -/ ۱۲ روپے۔

☆ 'بعض اہم اسلامی اصطلاحات اور ان کی تشریح' ہندوستان کے موجودہ حالات کے پس منظر میں مولانا کا ایک اہم کتابچہ ہے۔ اردو میں اس کے کئی ایڈیشن آچکے ہیں۔ اب اس کا ہندی ترجمہ بھی شائع ہوگیا ہے۔ صفحات: ۴۰، قیمت -/ ۱۸

☆ اسلام کے عائلی نظام کا ایک اہم موضوع نفقۂ مطلقہ ہے۔ اس پر مولانا کی کتاب 'نفقۂ مطلقہ - ایک علمی جائزہ' کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں موضوع کے مختلف پہلوؤں پر قرآنِ حدیث اور اقوالِ فقہاء کی روشنی میں تحقیقی بحث کی گئی ہے۔ صفحات: ۳۲، قیمت -/۱۶۔ یہ کتاب اس سے پہلے بھی شائع ہوچکی ہے اور 'مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ' میں بھی شامل ہے۔

☆ پاکستان میں اسلامک ریسرچ اکیڈمی کراچی نے مولانا عمری کی جملہ تصانیف کو شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ اس منصوبہ کے تحت متعدد کتابیں طبع ہوچکی ہیں۔ حال میں اس نے مولانا کی دو کتابیں (تجلیاتِ قرآن اور اسلام کی دعوت) شائع کی ہیں۔

☆ ادارۂ علوم القرآن علی گڑھ کے زیر اہتمام ۲۰-۲۱/اکتوبر ۲۰۱۳ء کو 'رجوع الی القرآن' کے مرکزی موضوع پر سمینار منعقد ہوا۔ اس میں ادارہ کے ارکان نے شرکت کی اور مقالات پیش

کیے۔ مولانا محمد جرجیس کریمی کا مقالہ 'اتمامِ حجت کا قرآنی اسلوب' کے عنوان سے اور مولانا ضمیر الحسن فلاحی کا مقالہ 'مکالمہ بین المذاہب اور قرآن کی رہ نمائی' کے عنوان سے تھا، جب کہ مولانا کمال اختر قاسمی نے 'قرآن سے استفادہ کے زرّیں اصول' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

☆ ۶/ اکتوبر ۲۰۱۳ء کو صدرِ ادارہ مرکزِ جماعت کے ایک وفد کے ساتھ سراج العلوم نسواں کالج علی گڑھ کی سالانہ میٹنگ میں شرکت کے لیے تشریف لائے۔ اس موقع سے آپ کا قیام ادارہ میں رہا اور ادارہ کے محققین اور اسکالرس نے آپ سے استفادہ کیا۔

☆ سابق صدرِ ادارہ مولانا صدرالدین اصلاحیؒ کے صاحب زادے ڈاکٹر رضوان احمد فلاحی، جو گزشتہ تیس (۳۰) سال سے لندن میں مقیم ہیں، ۲۱/ دسمبر ۲۰۱۳ء کو ادارہ تشریف لائے اور تین دن یہاں قیام فرمایا۔ آپ نے ادارہ کی سرگرمیوں سے واقفیت حاصل کی اور مفید مشورے دیے۔

☆ ادارہ کے مجوزہ سمینار کی علمی کمیٹی کی ۱۶/ دسمبر اور ۲۴/ دسمبر کو دو بار نشستیں ہوئیں، جن میں سمینار کی تیاریوں کی پیش رفت کا جائزہ لیا گیا اور آئندہ کے ضروری امور کی انجام دہی کی منصوبہ بندی کی گئی۔ اب تک تیس (۳۰) سے زائد اصحاب علم نے سمینار میں شرکت کرنے اور کسی موضوع پر مقالہ لکھنے کی منظوری دے دی ہے۔

اس شمارے سے

اس شمارے سے مقالات کی انگریزی زبان میں تلخیص شائع کی جارہی ہے۔ اس کے لیے اس میں آٹھ صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

اب تحقیقاتِ اسلامی کا زرتعاون حسب ذیل ہوگا:

اندرونِ ملک		برائے پاکستان	
فی شمارہ	۴۰ روپے	سالانہ (انفرادی)	۲۰ ڈالر امریکی
سالانہ	۱۵۰ روپے	سالانہ (ادارے)	۲۵ ڈالر امریکی
پانچ سال کے لیے	۶۰۰ روپے	**برائے دیگر ممالک**	
سالانہ (لائبریریاں وادارے)	۲۰۰ روپے	سالانہ (انفرادی)	۲۵ ڈالر امریکی
		سالانہ (ادارے)	۳۰ ڈالر امریکی

ہم جنسیت ۔فطرت سے بغاوت

محمد رضی الاسلام ندوی

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء ۔ایک تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر علی محمد بٹ

حضرت یوسف علیہ السلام کی قید کی مدت

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

حدِّ سرقہ اور اس کی شرائط

حافظ مسعود قاسم

مولانا محمد حنیف ندویؒ اور ان کی تفسیر 'سراج البیان'

ڈاکٹر ہمایوں عباس شمس

ترکستان میں اسلامی عظمت کے نقوش

مترجم: پروفیسر سید احتشام احمد ندوی

کتبِ سماوی میں رسول اللہؐ سے متعلق پیشین گوئیوں پر ایک اہم تصنیف

مولانا محمد جرجیس کریمی

تعارف وتبصرہ