بیاد: شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ / شیخ التفسیر حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ

# ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد: ۳۲/ شمارہ: ۴ ○ اپریل ۲۰۲۱ء مطابق شعبان المعظم/ رمضان المبارک ۱۴۴۲ھ

مؤسس: ابوعمار زاہد الراشدی ○ مدیر مسئول: محمد عمار خان ناصر


| | | | |
|---|---|---|---|
| خاطرات | خواتین کے حقوق ومسائل اور معاشرتی اصلاح کا مذہبی ایجنڈا | محمد عمار خان ناصر | ۲ |
| آرا وافکار | اردو تراجم قرآن پر ایک نظر ۔۷۵ | ڈاکٹر محی الدین غازی | ۷ |
| حالات وواقعات | مساجد واوقاف کا نیا قانون | ابوعمار زاہد الراشدی | ۱۲ |
| | پروفیسر یاسین مظہر صدیقی کی یاد میں | ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی | ۱۴ |
| مباحثہ ومکالمہ | عقیدہ، تہذیب اور سیاسی طاقت (اسلامی تاریخ کے تناظر میں) | ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن | ۲۶ |
| | فری لینسنگ: تعارف، اخلاقیات اور احکام | مولانا مشرف بیگ اشرف | ۴۹ |


مجلس مشاورت: قاضی محمد رویس خان ایوبی - ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی - پروفیسر غلام رسول عدیم - سید متین احمد شاہ

مجلس تحریر: زاہد صدیق مغل - سمیع اللہ سعدی - محمد یوسف ایڈووکیٹ - حافظ محمد رشید - عبد الغنی محمدی

انتظامیہ: ناصر الدین خان عامر - عبد الرزاق خان - حافظ محمد طاہر

دفتر انتظامی: مکتبۃ الحسنین، جامع مسجد شیرانوالہ باغ گوجرانوالہ۔ 0306-6426001

خط کتابت کے لیے: ماہنامہ الشریعہ، پوسٹ بکس 331 گوجرانوالہ

ای میل: aknasir2003@yahoo.com ویب سائٹ: www.alsharia.org

ناشر: حافظ محمد عبد المتین خان زاہد - طابع: مسعود اختر پرنٹرز، میکلوڈ روڈ، لاہور

## خاطرات

محمد عمار خان ناصر

# خواتین کے حقوق و مسائل اور معاشرتی اصلاح کا مذہبی ایجنڈا

انبیاء کی دعوت کی جو تاریخ آسمانی صحائف میں بیان ہوئی ہے، اس کے مطابق انسانوں کو دعوت ایمان اور اصلاح عقیدہ کے بعد انبیاء کا اہم ترین کام اپنے ماحول کے اخلاقی بگاڑ اور فساد معاشرت کو درست کرنا ہوتا ہے۔ تمام انبیاء کی دعوت میں ایمان باللہ کے ساتھ ساتھ اخلاقی اور معاشرتی فساد کا کوئی نہ کوئی پہلو نمایاں موضوع کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن مجید کی تعلیم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتی جدوجہد بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اور خاص طور پر قرآن میں شرعی احکام کا ایک بہت بڑا حصہ خاندانی رشتوں کے حوالے سے جاہلی معاشرت میں پائی جانے والی افراط و تفریط کی اصلاح پر مبنی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر قسم کی نبوت کا دروازہ بند کیا جا چکا ہے، لیکن آپ کی پیش کردہ دعوت اور برپا کردہ اصلاحات کی تفصیل قرآن وحدیث اور سیرت وتاریخ میں محفوظ ہے۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ بالفرض اگر نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا اور آج ہمارے معاشرے میں کوئی نبی بھیجا جاتا تو صنفین کے مقام، حقوق، ذمہ داریوں اور حدود کے حوالے سے اس کے معاشرتی اصلاح کے ایجنڈے کے موضوعات اور ترجیحات کیا ہوتیں؟ یہ سوال خاص طور پر مذہبی روایت سے وابستہ اور اس کے نمائندہ طبقوں کے لیے قابل غور ہے اور اس کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ کیا نبی کی بنیادی توجہ کسی مخصوص سماجی شناخت کے تحفظ یا اس کو درپیش چیلنجز پر ردعمل کو منظم کرنے پر ہوتی یا وہ مثبت طور پر معروف انسانی اخلاقیات اور مذہبی اقدار کی روشنی میں معاشرتی اصلاح کا کوئی تعمیری ایجنڈا پیش کرنے کو اپنی ترجیح بناتا؟

ہمارے فہم کے مطابق، انبیاء کی مجموعی تعلیم اور خاص طور پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی مساعی کو سامنے رکھتے ہوئے، بہت وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے معاشرتی تناظر میں ان کا تعلیم کردہ ایجنڈا حسب ذیل ہوتا:

ا۔ نبی کی سب سے پہلی ترجیح یہ ہوتی کہ وہ صنفی بنیادوں پر معاشرے میں تقسیم پیدا کیے یا ایسی کسی تفریق کا حصہ بنے بغیر بحیثیت مجموعی پورے معاشرے سے مخاطب ہوتا اور بتاتا کہ انسانی معاشرت کی بقا اور استحکام کے لیے صنفین کے مابین مطلوب اور فطری تعلق باہمی ہمدردی اور تعاون کا تعلق ہے۔ نبی اپنی تعلیم اور رویے سے اجتماعی طرز

احساس کو اس طرح تشکیل دیتا کہ انسان کی فطری کمزوریوں کی وجہ سے معاشرتی تعلقات اور رویوں میں جو ناہمواری اور ناانصافی پیدا ہو جاتی ہے، اس کا حل لوگ تفریق اور مخاصمت کے فروغ اور صنفی یا طبقاتی سیاست میں تلاش کرنے کے بجائے انسانوں کے حاسہ اخلاق کو اپیل کرنے، اجتماعی انسانی ہمدردی کے جذبات کو بیدار کرنے اور معاشرتی رویوں میں عدل وانصاف کی قدروں کو مستحکم کرنے کی طرف متوجہ ہوتے۔

۲۔ صنفی تقسیم و تفریق کا طریقہ اختیار یا اس کی تائید کیے بغیر، نبی اس رجحان کی نہ صرف حوصلہ افزائی کرتا بلکہ اس کو ہر طرح کی عملی نصرت فراہم کرتا کہ خواتین ایک معاشرتی طبقے کے طور پر اپنے مقام اور حقوق کا شعور پیدا کریں، خواتین کی ذہن سازی اور تعلیم وتربیت کے لیے مختلف قسم کی سرگرمیاں منظم کریں، مسائل اور مشکلات کی نشان دہی کے لیے ابلاغ اور رابطے کے تمام میسر ذرائع اختیار کریں، ضروری قانونی وسیاسی اقدامات کو یقینی بنانے کے لیے اجتماعی جدوجہد کریں، غرض یہ کہ ایک متاثرہ فریق کی حیثیت سے، معاشرت میں مطلوبہ اصلاحات کے لیے سرگرم اور منظم کردار ادا کریں۔

۳۔ نبی، صنفین کے ساتھ ساتھ صنف ثالث کی انسانی حیثیت اور سماجی مقام کو بھی موضوع بناتا اور انھیں حالات کے رحم وکرم پر چھوڑ دینے اور انسانوں سے کم تر حیثیت میں کسی نہ کسی طرح زندگی گزار لینے کو ان کی تقدیر قرار دینے کے بجائے معاشرے میں اس بات کے لیے قبولیت اور آمادگی پیدا کرنے کی سعی کرتا کہ ان کے لیے بھی معمول کی معاشرتی سرگرمیوں میں شریک ہونے کے مواقع پیدا کیے جائیں اور ان کی خصوصی جسمانی حالت پر تحقیر یا تضحیک کا رویہ اپنانے کے بجائے، دیگر تمام اصحاب عذر کی طرح، ان کے لیے بھی انسانی احترام وتوقیر کا انداز نظر پیدا کیا جائے۔

۴۔ نبی، خاندان کے ادارے کی اہمیت اور بنیادی مقصد کی روشنی میں مروجہ غیر متوازن معاشرتی ترجیحات کو اپنی اصلاحی مساعی کا اولین ہدف قرار دیتا اور لوگوں کو سمجھاتا کہ بلوغت کی عمر کو پہنچنے کے بعد دین واخلاق اور انسان کی فطری ضروریات، سب کا تقاضا یہی ہے کہ مرد اور عورت ایک باہمی رشتے میں بندھ جائیں اور ایک دوسرے کی نفسیاتی اور جسمانی تکمیل کا ذریعہ بنتے ہوئے زندگی گزاریں۔ نبی، نکاح کو آسان بنانے اور اس کے راستے میں کھڑی کر دی جانے والی ہر قسم کی رکاوٹوں کے ازالے کو تعلیم وتلقین کا خصوصی موضوع بناتا اور نکاح کو مرد کے معاشی اسٹیٹس اور عورت کی طرف سے قیمتی جہیز جیسی شرائط کے ساتھ مشروط کرنے کے رجحان کی سخت حوصلہ شکنی کرتا۔

۵۔ نبی ایک سماجی مسئلے کے طور پر مطلقات اور بیواوں نیز ایسی خواتین کے لیے جن کی شادی کی مناسب عمر گزر چکی ہو، ازدواجی زندگی کے حق کو بطور خاص نمایاں کرتا اور معاشرے کو اس ذمہ داری کی طرف متوجہ کرتا کہ ایسی خواتین کے لیے بھی اس فطری معاشرتی حق سے بہرہ مند ہونے کے مواقع پیدا کیے جائیں۔ اس ضمن میں نبی، حسب ضرورت

ایسے افراد کو جو ایک سے زیادہ خواتین سے نکاح کر سکتے ہیں، اس کی ترغیب دیتا کہ وہ ایسا کریں اور خواتین کو یہ تعلیم دیتا کہ وہ اس مسئلے کو اپنے شخصی احساسات اور جذبات کے زاویے سے نہیں، بلکہ ایک معاشرتی ضرورت کے زاویے سے دیکھیں۔ نبی، خواتین میں اس طرز احساس کو فروغ دیتا کہ اگر وہ اپنی ہی کچھ بہنوں کو اپنے ساتھ اس رشتے میں شریک بنانے پر رضامند ہوں گی تو دین واخلاق کے لحاظ سے یہ کوئی محرومی نہیں، بلکہ ایک اعلیٰ انسانی واخلاقی رویے کا اظہار ہوگا۔

۶۔ نبی، مرد اور عورتوں دونوں کو اپنے شریک حیات کے انتخاب کا حق دینے کو رشتہ نکاح کے بنیادی اصول کے طور پر پیش کرتا اور لوگوں کو سمجھاتا کہ نکاح بنیادی طور پر بالغ مرد اور عورت کا باہمی فیصلہ ہے جس میں اصل اہمیت انھی کی رضامندی کو حاصل ہے۔ خاندان اور برادری کا کردار اس رشتے میں اپنی ترجیحات کو مرد اور عورت پر مسلط کرنا نہیں، بلکہ افراد کو حق انتخاب میں سہولت مہیا کرنا اور اس رشتے سے متعلق حقوق وفرائض کی انجام دہی کو یقینی بنانے میں اپنی ذمہ داری انجام دینا ہے۔ نبی، بطور خاص خواتین کو ان کی آزادی واختیار سے محروم کرنے اور انھیں ایک جائیداد تصور کرنے کی نفی کرتا اور اس بات کی تعلیم دیتا کہ وہ معروف کے مطابق اپنی ذات کے متعلق جو بھی فیصلہ کرنا چاہیں، اس میں سماجی دباو سے کام لیتے ہوئے بے جا رخنہ اندازی کرنا ایک غیر اخلاقی طرز عمل ہے۔ نبی خواتین پر ان کی مرضی کے خلاف فیصلے مسلط کرنے کے رویے کی حوصلہ شکنی کرتا اور معاشرے میں اثر ورسوخ رکھنے والے افراد اور طبقات کو ان کی ذمہ داری کا احساس دلاتا، تاکہ وہ اس طرح کی صورت حال میں خواتین کی نصرت وحمایت کے لیے اخلاقی وسماجی دباو اور قانونی اختیار کو بروئے کار لائیں۔

۷۔ انسانی تمدن میں تغیر وارتقاء کے اس مرحلے میں نبی، خاندان اور معاشرے کی پدر سرانہ بنیادوں کے حوالے سے پائے جانے والے افراط وتفریط کی اصلاح پر بھی خاص توجہ مرکوز کرتا۔ وہ لوگوں کو اس حقیقت کی یاددہانی کرواتا کہ خاندان کا ادارہ انسان نے عورتوں کے استحصال یا ان کو مرد کی غلامی میں دینے کے لیے نہیں، بلکہ بقائے نسل میں مرد وزن کے کردار کی فطری تقسیم کے تناظر میں خواتین کو بچوں کی ولادت وتربیت کے لیے ایک محفوظ ماحول مہیا کرنے اور مردوں کو ان کی حفاظت وکفالت کا ذمہ دار ٹھہرانے کے لیے قائم کیا تھا۔ نبی لوگوں کو متوجہ کرتا کہ خاندانی رشتے اور اس میں ذمہ داریوں کی اس تقسیم کے حوالے سے خواتین میں مردوں سے منافرت یا غیر فطری مسابقت کے جذبے کو تحریک دینا خاندان کے ادارے کے لیے بھی تباہ کن ہے اور خواتین کی نفسیات میں بھی شدید نوعیت کے اضطرابات اور پیچیدگیاں پیدا کرنے کا موجب ہے اور کسی بھی لحاظ سے خواتین کی خیر خواہی پر مبنی نہیں ہے۔

۸۔ نبی پدرسری نظام میں مرد کے زیادہ فعال کردار سے پیدا ہونے والی ناہمواریوں اور خواتین کے سماجی مقام، کردار اور حقوق کی غیر منصفانہ تحدید کو بھی اتنے ہی اہتمام سے اصلاح کا موضوع بناتا اور معاشرے کو تلقین کرتا کہ

خانگی زندگی کی حدود و قیود کو خواتین کے لیے قید خانہ بنا دینے اور مردوں کے ان کی کفالت کا ذمہ دار ہونے کو خواتین کی مالی خود مختاری سلب کرنے کے ذریعے کے طور پر استعمال کرنا سخت غیر اخلاقی اور خاندانی رشتے کی اصل روح کو پامال کر دینے والا رویہ ہے۔ اس ضمن میں خاص طور پر حسب ذیل تین امور نبی کی تعلیم و تلقین اور اصلاحی مساعی کا مرکزی نکتہ ہوتے:

اولا، بوقت نکاح خواتین کو ان کا مکمل طے شدہ مہر اور قرابت داروں کے ترکے میں سے خواتین کے حصوں کی ادائیگی کو ایک شرعی فریضہ قرار دیتا، اس کو خدا خوفی، تقویٰ اور حسن کردار کے ایک معیار کے طور پر پیش کرتا اور اس مسئلے کو عمومی دینی تعلیم و تلقین کا ایک زندہ موضوع بناتا۔

ثانیا، خواتین کو ان کے مالی حقوق کے باب میں حقیقی طور پر بااختیار بنانے کے لیے ان کی جائیداد میں مرد رشتہ داروں کی طرف سے ناروا تصرف نیز مہر اور حق وراثت کی غیر حقیقی معافی کے رواج کو ممنوع ٹھہراتا اور ارباب اختیار کو اس حوالے سے ضروری قانونی بندوبست کی تلقین کرتا۔

ثالثا، خواتین کی تعلیم وتربیت اور ان کے معاشرتی تعامل میں اس نکتے کو ایک ترجیحی ہدف کے طور پر شامل کرتا کہ ان میں اپنے شرعی و قانونی حقوق کا شعور پیدا ہو اور ان کے حصول کے لیے معاشرے میں موجود تمام ذرائع تک ان کی رسائی آسان ہو۔

۹۔ خاندانی رشتے کی حدود و قیود کو خواتین کے لیے متوازن بنانے کے ساتھ ساتھ نبی عمومی معاشرتی زندگی میں بھی ایک طبقے کے طور پر خواتین کے تعمیری اور سرگرم کردار کی حوصلہ افزائی کرتا اور ایسے معاشرتی رویے وجود میں لانے کی سعی کرتا جو خواتین کی فطری صلاحیتوں سے مناسبت رکھنے والے تمام دائروں میں ان کی شرکت کو آسان بنانے میں مددگار ہوں۔ نبی اس بات کو ایک اخلاقی قدر کے طور پر معاشرے میں رائج کرتا کہ خواتین کی سماجی ذمہ داریوں میں شریک کرتے ہوئے ان کی فطری خلقی نزاکتوں اور گھریلو ذمہ داریوں کو ملحوظ رکھا جائے اور خواتین کے لیے اوقات کار اور ذمہ داریوں کا حجم وغیرہ طے کرتے ہوئے اس پہلو کی خصوصی رعایت کی جائے۔ اس ضمن میں نبی ایسے منفی معاشرتی رویوں اور رجحان ساز صنعتوں کی اصلاح پر خاص توجہ مرکوز کرتا جو خواتین کے لیے احترام وتوقیر کا انداز فکر پیدا کرنے کے بجائے ان کے متعلق جنسی تلذذ کے رویے کو فروغ دیتے اور خواتین کے لیے جنسی ہراسانی جیسے مسائل پیدا کرنے کا موجب بنتے ہیں۔ نبی ایک ایسے ماحول کو معاشرے کے سامنے اخلاقی آئیڈیل کے طور پر پیش کرتا جس میں خواتین اپنی سماجی ذمہ داریوں کی ادائیگی کے لیے بے خوف وخطر نقل وحرکت کر سکیں اور بوقت ضرورت اگر کوئی خاتون تن تنہا اپنے گھر سے نکل کر بیت اللہ کے حج کے لیے بھی جانا چاہے تو اسے کسی قسم کا کوئی خطرہ درپیش نہ ہو۔

۱۰۔ نبی خاص طور پر تعلیم وتربیت کے میدان میں خواتین کو اپنی صلاحیتیں بروئے کار لانے کی ترغیب دیتا اور ایسا ماحول پیدا کرتا جس میں علمی وفکری اہلیت رکھنے والی خواتین معاشرے کی دینی ودنیوی راہ نمائی کے باب میں مرد اہل علم ہی کی طرح موثر کردار ادا کر سکیں۔ نبی اس بات کو بھی بنیادی ترجیح قرار دیتا کہ خاص طور پر خواتین کی تعلیم وتربیت اور ان کی علمی وعملی راہ نمائی میں خواتین اہل علم ہی مرکزی کردار ادا کریں اور اگر اس کام کو یکسوئی اور ترکیز کے ساتھ کرنے کے لیے خواتین کی مستقل مساجد کا قیام مفید یا مددگار ہو جہاں تعلیم، وعظ اور امامت وخطبہ کی ذمہ داریاں خواتین کے سپرد ہوں تو معاشرہ اس کا بھی انتظام کرے۔

۱۱۔ نبی، جنسی جبلت سے متعلق فکری وعملی انحرافات کو بطور خاص موضوع بناتا اور لوگوں کو بتاتا کہ جو چیز انسان کو جانوروں سے ممتاز کرتی ہے، وہ صرف عقل نہیں جس کی مدد سے انسان اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے طریقے تلاش کرتا رہے، بلکہ انسان کا اصل شرف اس کا اخلاقی وجود ہے جو اسے حیوانی جبلتوں کی تہذیب میں مدد دیتا ہے۔ نبی انسانوں کو یہ سمجھاتا کہ جانوروں کے برعکس انسان کے لیے بھوک پیاس اور مال ودولت کی حرص کی طرح جنسی جبلت بھی اخلاقی قدغنوں اور انسانی اجتماع کے مصالح کے تابع ہے اور اس کی تسکین کے انھی طریقوں کو انسانی معاشرے میں قبولیت اور جواز ملنا چاہیے جو شرف انسانی سے ہم آہنگ اور معاشرتی مصالح کی حفاظت میں مددگار ہوں۔ بالفاظ دیگر، نبی لوگوں پر بے قید جنسی تعلق، ہم جنس پرستی اور شذوذ جنسی کے دیگر طریقوں کا غیر فطری اور غیر اخلاقی ہونا واضح کرتا اور انھیں متوجہ کرتا کہ جنسی جبلت کو ان اخلاقی قدغنوں سے آزاد کر کے جو انسانی اجتماع نے صدیوں کی اخلاقی وتہذیبی تربیت سے مستحکم کی تھیں، انسان اپنے آپ کو حیوانیت کی سطح پر اتار رہا اور خود کو انسانی شرف وامتیاز سے محروم کر رہا ہے۔

۱۲۔ نبی لوگوں کو یاد دلاتا کہ جہاں جنسی جذبے کی تسکین کا ضروری بندوبست فطری بنیادوں پر معاشرے کی تعمیر وتشکیل کے لیے ضروری ہے، وہاں انسان کے اندر کے اس وحشی کو کسی بھی طریقے سے چھیڑ چھاڑ کر کے ابھارنا فرد اور معاشرہ، دونوں کے لیے تباہ کن ہے۔ نبی اس باب میں صنفین کو انفرادی سطح پر بھی مخاطب کرتا کہ وہ جنسی جذبے کو بے لگام ہونے سے بچانے کے لیے ضروری حدود وآداب کی پابندی کریں اور معاشرے میں رجحان سازی کا کردار ادا کرنے والے تمام طبقات کو بھی ان کی ذمہ داری کا احساس دلاتا کہ وہ جنسی جذبے کی انگیخت کو کھیل تماشے کا ذریعہ یا ایک فروختنی چیز نہ بنائیں۔ نبی انسانوں کو اس طرف بھی متوجہ کرتا کہ جنسی جبلت کے متعلق حیوانی انداز فکر کیسے انسانی معاشرے میں جنسی درندگی کو فروغ دینے اور جنسی ہوس کا نشانہ بن سکنے والے ہر طبقے کی حفاظت وحرمت کو شدید خطرے سے دوچار کر دینے کا موجب ہے۔

**آرا و افکار**

ڈاکٹر محی الدین غازی

# اردو تراجم قرآن پر ایک نظر

## مولانا امانت اللہ اصلاحی کے افادات کی روشنی میں-۷۵

### (243) وَمَا کُنتُم تَستَتِرُونَ کا ترجمہ

وَمَا کُنتُم تَستَتِرُونَ اَن یَشھَدَ عَلَیکُم سَمعُکُم وَلَا اَبصَارُکُم وَلَا جُلُودُکُم۔ (فصلت:22)

اس آیت کے حسب ذیل ترجمے کیے گئے ہیں:

”تم دنیا میں جرائم کرتے وقت جب چھپتے تھے تو تمہیں یہ خیال نہ تھا کہ کبھی تمہارے اپنے کان اور تمہاری آنکھیں اور تمہارے جسم کی کھالیں تم پر گواہی دیں گی“۔ (سید مودودی)

”اور تم اس سے کہاں چھپ کر جاتے کہ تم پر گواہی دیں تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں اور تمہاری کھالیں“۔ (احمد رضا خان، گواہی سے بچنے کے لیے کہیں چھپ کر جانے کی بات یہاں نہیں ہے۔)

”اور تم اس (بات کے خوف) سے تو پردہ نہیں کرتے تھے کہ تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں اور چمڑے تمہارے خلاف شہادت دیں گے“۔ (فتح محمد جالندھری)

”اور تم (اپنی بداعمالیاں) اس وجہ سے پوشیدہ رکھتے ہی نہ تھے کہ تم پر تمہارے کان اور تمہاری آنکھیں اور تمہاری کھالیں گواہی دیں گی“۔ (محمد جوناگڑھی)

”اور تم یہ اندیشہ نہیں رکھتے تھے کہ تمہارے خلاف تمہارے کان یا تمہاری آنکھیں یا تمہارے جسموں کے رونگٹے گواہی دیں گے“۔ (امین احسن اصلاحی، تستترون کا مطلب اندیشہ رکھنا تو نہیں ہوتا ہے)

اوپر کے ترجموں پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کرنے والوں کے پیش نظر وہ فحش جرائم ہیں جنھیں انسان چھپ کر کرتا ہے۔ عام طور سے عربی تفاسیر کا رجحان بھی اسی طرف رہا ہے جیسے:

وما کنتم تستترون عن ارتکابکم الفواحش۔ (جلالین)

المعنى: انكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش۔(الکشاف)

حالانکہ یہاں سمع وبصر اور جلد کی جس گواہی کی بات ہو رہی ہے وہ اللہ کی نافرمانی کے سلسلے میں گواہی ہے، یہ نافرمانی چھپ کر بھی ہوتی ہے اور کھلے عام بھی ہوتی ہے، یہاں اس پر تنبیہ نہیں کی جارہی ہے کہ چھپ کر برائی کرتے وقت تم نے یہ نہ سوچا کہ تمہارے سمع وبصر اور جلد گواہی دیں گے، بلکہ اس پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ تم نے یہ خیال کرکے اللہ کی نافرمانی سے خود کو بچایا نہیں کہ تمہارے اپنے سمع وبصر اور جلد تمہارے خلاف گواہی دیں گے۔ غرض یہاں چھپنے کا مسئلہ نہیں بلکہ اللہ کی نافرمانی سے بچنے کی بات ہو رہی ہے۔ اس بنا پر ترجمہ ہوگا:

"اور تم اس سے نہیں بچتے تھے کہ تمہارے خلاف تمہارے کان یا تمہاری آنکھیں یا تمہارے جسموں کے رونگٹے گواہی دیں"۔(امانت اللہ اصلاحی)

**(244) استعاذۃ کا ترجمہ**

استعاذۃ کا مطلب پناہ لینا اور پناہ مانگنا ہوتا ہے، عام طور سے یہی ترجمہ کیا گیا ہے، البتہ ایک مقام پر صاحب تدبر نے پناہ ڈھونڈنا ترجمہ کیا ہے، جو درست نہیں ہے۔

وَاِمَّا یَنزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیطَانِ نَزغ فَاستَعِذ بِاللّٰہِ۔(الاعراف:200)

"اور اگر تمہیں کوئی وسوسہ شیطانی لاحق ہونے لگے تو اللہ کی پناہ چاہو"۔(امین احسن اصلاحی)

فَاذَا قَرَاتَ القُرءانَ فَاستَعِذ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ۔(النحل:98)

"پس جب تم قرآن پڑھو تو شیطان رجیم سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کرو"۔(امین احسن اصلاحی)

فَاستَعِذ بِاللّٰہِ۔(غافر:56)

"تو تم اللہ کی پناہ مانگو"۔(امین احسن اصلاحی)

وَاِمَّا یَنزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیطَانِ نَزغ فَاستَعِذبِاللّٰہِ۔(فصلت:36)

"اور اگر شیطان تمہارے دل میں کوئی اکساہٹ پیدا کرہی دے تو اللہ کی پناہ ڈھونڈو"۔(امین احسن اصلاحی)

"اور اگر تم شیطان کی طرف سے کوئی اکساہٹ محسوس کرو تو اللہ کی پناہ مانگ لو"۔(سید مودودی)

**(245) مبتدا خبر کا خاص اسلوب**

اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکرِ لَمَّا جَاءَہُم وَاِنَّہُ لَکِتَاب عَزِیز- لَّا یَاتِیہِ البَاطِلُ مِن بَینِ یَدَیہِ وَلَا مِن خَلفِہِ تَنزِیل مِّن حَکِیمٍ حَمِیدٍ- مَّا یُقَالُ لَکَ اِلَّا مَا قَد قِیلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبلِکَ اِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَۃٍ وَذُو عِقَابٍ اَلِیمٍ۔(فصلت 41-43)

یہ تین آیتیں ہیں، پہلی آیت میں اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا کی خبر بظاہر موجود نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کی خبر محذوف مان کر ترجمہ کیا ہے، حالانکہ اس طرح بغیر کسی قرینے کے خبر کو محذوف مان لینا مناسب نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اسے آیت نمبر چالیس میں مذکور اِنَّ کے اسم کا بدل مانا ہے اور دونوں کی خبر ایک قرار دی ہے جو اس آیت میں گزری ہے، وہ آیت ہے: اِنَّ الَّذِینَ یُلحِدُونَ فِی ءَایَاتِنَا لَا یَخفَونَ عَلَینَا اَفَمَن یُلقیٰ فِی النَّارِ خَیر اَم مَّن یَاتِی ءَامِنًا یَومَ القِیَامَۃِ اعمَلُوا مَا شِئتُم اِنَّہُ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِیر۔ (فصلت 40) لیکن اس طرح سے اِنَّ کے ساتھ بدل کا آنا قواعد کے خلاف مانا گیا ہے۔ بعض لوگوں نے آگے دور جاکر خبر تلاش کی ہے، اتنی دور خبر کا ماننا بھی تکلف کی بات ہے۔ بطور مثال کچھ ترجمے ملاحظہ ہوں:

"یہ وہ لوگ ہیں جن کے سامنے کلام نصیحت آیا تو انہوں نے اسے ماننے سے انکار کر دیا مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک زبردست کتاب ہے۔ باطل نہ سامنے سے اس پر آ سکتا ہے نہ پیچھے سے، یہ ایک حکیم و حمید کی نازل کردہ چیز ہے۔ اے نبی، تم سے جو کچھ کہا جا رہا ہے اس میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو تم سے پہلے گزرے ہوئے رسولوں سے نہ کہی جا چکی ہو بے شک تمہارا رب بڑا درگزر کرنے والا ہے، اور اس کے ساتھ بڑی دردناک سزا دینے والا بھی ہے"۔ (سید مودودی، یہاں بدل مان کر ترجمہ کیا ہے۔)

"بیشک جو ذکر سے منکر ہوئے جب وہ ان کے پاس آیا ان کی خرابی کا کچھ حال نہ پوچھ، اور بیشک وہ عزت والی کتاب ہے۔ باطل کو اس کی طرف راہ نہیں، نہ اس کے آگے سے نہ اس کے پیچھے سے، اتارا ہوا ہے حکمت والے سب خوبیوں سراہے کا۔ تم سے نہ فرمایا جائے مگر وہی جو تم سے اگلے رسولوں کو فرمایا، کہ بیشک تمہارا رب بخشش والا اور دردناک عذاب والا ہے"۔ (احمد رضا خان، خبر کو محذوف مانا ہے)

"جن لوگوں نے اپنے پاس قرآن پہنچ جانے کے باوجود اس سے کفر کیا، (وہ بھی ہم سے پوشیدہ نہیں) یہ بڑی باوقعت کتاب ہے۔ جس کے پاس باطل پھٹک بھی نہیں سکتا نہ اس کے آگے سے نہ اس کے پیچھے سے، یہ ہے نازل کردہ حکمتوں والے خوبیوں والے (اللہ) کی طرف سے۔ آپ سے وہی کہا جاتا ہے جو آپ سے پہلے کے رسولوں سے بھی کہا گیا ہے، یقیناً آپ کا رب معافی والا اور دردناک عذاب والا ہے"۔ (محمد جوناگڑھی، خبر کو محذوف مانا ہے۔)

مولانا امانت اللہ اصلاحی کے نزدیک پہلی آیت میں خبر محذوف نہیں ہے، بلکہ پہلی آیت کے اخیر اور دوسری آیت پر مشتمل جملہ معترضہ ختم ہوتے ہی تیسری آیت میں اس کی خبر ذکر کر دی گئی ہے، اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِالذِّکرِ لَمَّا جَاءَہُم کی خبر ہے مَّا یُقَالُ لَکَ اِلَّا مَا قَد قِیلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبلِکَ اِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَۃٍ وَذُو عِقَابٍ اَلِیمٍ۔ اس جملے کا ترجمہ ہوگا: "بے شک جن لوگوں نے ذکر کا انکار کیا جب وہ ان کے پاس

آیا (ان کے بارے میں) تم سے وہی کہا جارہا ہے جو تم سے پہلے رسولوں سے کہا گیا (وہ یہ کہ) بے شک تمہارا رب مغفرت والا ہے اور دردناک سزا والا ہے"۔ اِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَۃٍ وَذُو عِقَابٍ اَلِیمٍ۔ یہی وہ بات ہے جو کافروں کے سلسلے میں ہر رسول سے کہی گئی۔

مبتدا اور خبر کے درمیان میں جملہ معترضہ ہے: وَاِنَّہُ لَکِتَاب عَزِیز۔ لَّا یَاتِیہِ البَاطِلُ مِن بَینِ یَدَیہِ وَلَا مِن خَلفِہِ تَنزِیل مِّن حَکِیمٍ حَمِیدٍ۔ اس کا ترجمہ ہے: "جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک زبردست کتاب ہے۔ باطل نہ سامنے سے اس پر آسکتا ہے نہ پیچھے سے، یہ ایک حکیم وحمید کی نازل کردہ چیز ہے"۔ اس طرح پہلے جملہ معترضہ لاکر اس ذکر کی عظمت بیان کردی گئی جس کا ان لوگوں نے انکار کیا اور پھر ان کی خبر میں انکار کرنے والوں کو توبہ کی دعوت کے ساتھ سزا کی دھمکی بھی سنادی گئی۔ تینوں آیتوں کا ترجمہ اس طرح ہوگا:

"بے شک جن لوگوں نے ذکر کا انکار کیا جب وہ ان کے پاس آیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک زبردست کتاب ہے۔ باطل نہ سامنے سے اس پر آسکتا ہے نہ پیچھے سے، یہ ایک حکیم وحمید کی نازل کردہ چیز ہے، (ان کے بارے میں) تم سے وہی کہا جارہا ہے جو تم سے پہلے رسولوں سے کہا گیا (وہ یہ کہ) بے شک تمہارا رب مغفرت والا ہے اور الم ناک سزا والا ہے"۔

تیسری آیت میں مَّا یُقَالُ لَکَ سے مراد وہ باتیں نہیں ہیں جو کفار اللہ کے رسول کو سناتے تھے، بلکہ وہ بات ہے جو اللہ نے اپنے رسول سے کافروں کے بارے میں کہی ہے۔

**(246) فِی ءَاذَانِہِم وَقر کا ترجمہ**

وَلَو جَعَلنَاہُ قُرءَانًا اَعجَمِیًّا لَّقَالُوا لَولَا فُصِّلَت ءَایَاتُہُ ءَاعجَمِیّ وَعَرَبِیّ قُل ہُوَ لِلَّذِینَ ءَامَنُوا ہُدًی وَشِفَاء وَالَّذِینَ لَا یُؤمِنُونَ فِی ءَاذَانِہِم وَقر وَہُوَ عَلَیہِم عَمًی اُولٰئِکَ یُنَادَونَ مِن مَّکَانٍ بَعِیدٍ۔ (فصلت 44)

اس آیت میں فِی ءَاذَانِہِم وَقر مکمل جملہ ہے جس کی خبر مقدم ہے۔ قرآن کو وَقر نہیں کہا گیا ہے، بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ یہ قرآن کو سنتے نہیں ہیں گویا ان کے کانوں میں ڈاٹ پڑی ہوئی ہے۔ بعض ترجمے ملاحظہ ہوں:

"اگر ہم اِس کو عجمی قرآن بنا کر بھیجتے تو یہ لوگ کہتے "کیوں نہ اس کی آیات کھول کر بیان کی گئیں؟ کیا عجیب بات ہے کہ کلام عجمی ہے اور مخاطب عربی" اِن سے کہو یہ قرآن ایمان لانے والوں کے لیے تو ہدایت اور شفا ہے، مگر جو لوگ ایمان نہیں لاتے اُن کے لیے یہ کانوں کی ڈاٹ اور آنکھوں کی پٹی ہے، اُن کا حال تو ایسا ہے جیسے اُن کو دور سے پکارا جارہا ہو"۔ (سید مودودی، 'اُن کے لیے یہ کانوں کی ڈاٹ اور آنکھوں کی پٹی ہے' کے بجائے ہوگا: 'ان کے کانوں

میں ڈاٹ ہے اور وہ ان پر حجاب ہے'۔)

"اور اگر ہم اس قرآن کو عجمی قرآن کی شکل میں اتارتے تو یہ لوگ یہ اعتراض اٹھاتے کہ اس کی آیات کی وضاحت کیوں نہیں کی گئی؟ کلام عجمی اور مخاطب عربی؟ کہہ دو یہ ان لوگوں کے لیے تو ہدایت وشفا ہے جو اس پر ایمان لائیں، رہے وہ لوگ جو ایمان نہیں لا رہے ہیں تو ان کے کانوں میں بہرا پن ہے اور یہ ان کے اوپر ایک حجاب ہے۔ اب یہ لوگ ایک دور کی جگہ سے پکارے جائیں گے"۔ (امین احسن اصلاحی، 'اس کی آیات کی وضاحت کیوں نہیں کی گئی' کے بجائے 'اس کی آیات قابل فہم کیوں نہیں رکھی گئیں' ہوگا۔ 'اب یہ لوگ ایک دور کی جگہ سے پکارے جائیں گے'۔ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔ یہ کہیں نہیں ہے کہ لوگ قیامت میں دور سے پکارے جائیں گے، یہ دنیا ہی کی بات ہے کہ ان کا حال ایسا ہو گیا ہے کہ گویا انھیں دور سے پکارا جارہا ہے اور وہ سن نہیں رہے ہیں۔)

"اور اگر ہم اسے عجمی زبان کا قرآن بناتے تو کہتے کہ اس کی آیتیں صاف صاف بیان کیوں نہیں کی گئیں؟ یہ کیا کہ عجمی کتاب اور آپ عربی رسول؟ آپ کہہ دیجئے! کہ یہ تو ایمان والوں کے لیے ہدایت وشفا ہے اور جو ایمان نہیں لاتے ان کے کانوں میں تو (بہرا پن اور) بوجھ ہے اور یہ ان پر اندھا پن ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو کسی بہت دور دراز جگہ سے پکارے جارہے ہیں"۔ (محمد جوناگڑھی)

## (247) ثُمَّ کا ترجمہ

درج ذیل آیت میں ثُمَّ کا ترجمہ کچھ لوگوں نے 'اور' کیا ہے اور باقی لوگوں نے 'پھر' کیا ہے، جبکہ اس کا موزوں ترین ترجمہ 'پھر بھی' ہے۔

قُل اَرَءَیتُم اِن کَانَ مِن عِندِ اللّٰہِ ثُمَّ کَفَرتُم بِہٖ۔ (فصلت 52)

"اے نبی، اِن سے کہو، کبھی تم نے یہ بھی سوچا کہ اگر واقعی یہ قرآن خدا ہی کی طرف سے ہوا اور تم اِس کا انکار کرتے رہے"۔ (سید مودودی)

"(ان سے) کہو: بتاؤ اگر (یہ قرآن) اللہ کی طرف سے ہوا اور تم نے اس کا انکار کیا"۔ (امین احسن اصلاحی)

"تم فرماؤ بھلا بتاؤ اگر یہ قرآن اللہ کے پاس سے ہے پھر تم اس کے منکر ہوئے"۔ (احمد رضا خان)

"کہو کہ بھلا دیکھو اگر یہ (قرآن) خدا کی طرف سے ہو پھر تم اس سے انکار کرو"۔ (فتح محمد جالندھری)

"آپ کہہ دیجئے! کہ بھلا یہ تو بتاؤ کہ اگر یہ قرآن اللہ کی طرف سے آیا ہوا ہو پھر تم نے اسے نہ مانا"۔ (محمد جوناگڑھی)

"کہو سوچو اگر (یہ قرآن) اللہ کی طرف سے ہوا پھر بھی تم نے اس کا انکار کیا"۔ (امانت اللہ اصلاحی)

## حالات وواقعات

ابو عمار زاہد الراشدی

# مساجد واوقاف کا نیا قانون

وفاقی دارالحکومت اسلام آباد کی حدود میں نئے اوقاف ایکٹ کے نفاذ کو اسلام آباد اور راولپنڈی کے تمام مکاتب فکر کے علماء کرام نے مشترکہ طور پر احکام شریعت اور انسانی حقوق کے منافی قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیا ہے اور حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ اس قانون کو واپس لیا جائے۔ جبکہ اتحاد تنظیمات مدارس دینیہ کی قیادت کا کہنا ہے کہ قومی اسمبلی کے اسپیکر اور دیگر ذمہ دار حکومتی راہنماؤں نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں اعتماد میں لے کر قانون میں ترامیم کرتے ہوئے اسے دینی حلقوں کے لیے قابل قبول بنائیں گے۔ مگر عملی طور پر یہ دکھائی دے رہا ہے کہ ان دونوں امور کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور نہ صرف یہ کہ دینی مدارس کے نئے پانچ بورڈز دینی مدارس کے وفاقوں کے مقابل کھڑے کر دیے گئے ہیں بلکہ پنجاب کے مختلف شہروں میں محکمہ اوقاف مساجد اور اس کی مبینہ رجسٹریشن کے لیے متحرک ہو گیا ہے اور محکمہ اوقاف کی اس قسم کی نقل و حرکت سے معاملات مزید شکوک اور پیچیدہ ہوتے جا رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں چند امور کی طرف حکومتی حلقوں اور دینی مدارس کی قیادتوں کو توجہ دلانا اس مرحلہ میں ضروری محسوس ہوتا ہے۔

- اتحاد تنظیمات مدارس دینیہ کی قیادت کے ساتھ ذمہ دار حکومتی شخصیات نے نئے اوقاف قانون میں تبدیلی کا جو وعدہ کیا ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس قانون کو شرعی احکام اور شہری حقوق کے منافی قرار دینے کے حوالہ سے دینی حلقوں کا موقف بے وزن نہیں ہے مگر اس حوالہ سے وعدہ کے باوجود کوئی پیشرفت اب تک سامنے نہیں آئی۔
- نیا اوقاف قانون وفاقی دارالحکومت کے لیے منظور کیا گیا ہے مگر اس کے بارے میں اوقاف کے عملہ نے پنجاب کے شہروں میں نقل و حرکت شروع کر رکھی ہے جو سمجھ سے بالاتر ہے، جب اس قانون کا اطلاق پنجاب پر نہیں ہوتا تو محکمہ اوقاف پنجاب کی ان سرگرمیوں کا کیا مطلب ہے؟
- دینی مدارس کے نئے سرکاری بورڈز کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ان کا قیام خود دینی مدارس کے مطالبہ پر عمل میں لایا گیا ہے جو قطعی طور پر خلاف واقعہ بات ہے کیونکہ دینی مدارس کے وفاقوں کا ایک عرصہ سے یہ مطالبہ چلا

آ رہا ہے کہ اس وقت موجود مختلف مکاتب فکر کے تعلیمی وفاقوں کو تعلیمی بورڈز کے طور پر تسلیم کرنے کا باضابطہ اعلان کیا جائے مگر اسے منظور کرنے کی بجائے ان کے مقابلے میں پانچ تعلیمی بورڈز کھڑے کر دیے گئے ہیں اور کہا جا رہا ہے کہ یہ سب کچھ دینی مدارس کے مطالبہ پر کیا گیا ہے جو انتہائی غیر سنجیدہ بلکہ مضحکہ خیز بات ہے۔ اس حوالہ سے دینی مدارس کے وفاقوں نے جو موقف اختیار کیا ہے ہم اس کی تائید کرتے ہیں اور ہماری رائے میں ملک بھر کے تمام دینی مدارس کو اپنے اپنے وفاقوں کی قیادتوں کی طے کردہ پالیسی کے دائرے میں رہتے ہوئے خود کو کسی بھی قسم کے خلفشار سے بہرحال محفوظ رکھنا چاہیے جبکہ وفاقوں کی قیادتوں کو اس سلسلہ میں دوٹوک لائحہ عمل کا اعلان کرنا چاہیے۔

- اس کے ساتھ ہی ہم یہ عرض کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ دینی مدارس کے نظام کی آزادی اور خودمختاری کے تحفظ کے لیے تو ان کے وفاقوں کو ہی جدوجہد کرنی چاہیے اور تمام مدارس کو ان کی قیادت میں خود کو منظم و مربوط رکھنا چاہیے مگر نئے اوقاف ایکٹ سے صرف مدارس کا نظام ہی نہیں بلکہ ملک بھر کی تمام مساجد اور عمومی اوقاف کا نظم بھی سبوتاژ ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔ جبکہ ان دو اہم ترین دائروں کے بارے میں مؤثر آواز اٹھانے کا کوئی فورم اس وقت موجود نہیں ہے۔ اس کے لیے یا تو وفاقوں کی قیادت کو اپنی جدوجہد کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے مساجد اور عمومی اوقاف کو شرعی احکام اور انسانی حقوق کے منافی اقدامات سے محفوظ رکھنے کو اپنے مقاصد میں شامل کرنا چاہیے جو ہمارے خیال میں موجودہ حالات میں سب سے بہتر صورت ہے، لیکن اگر دینی مدارس کے وفاقوں کی قیادت اس کے لیے تیار نہیں ہے تو عمومی اوقاف اور مساجد کے تحفظ کے لیے کوئی مستقل فورم قائم کرنا وقت کی اہم ترین ضرورت ہے جس کی طرف دینی راہنماؤں اور وکلاء کے ساتھ ساتھ وقف کنندگان اور مساجد کے منتظمین کو لازماً توجہ دینا ہوگی۔

اس حوالہ سے ایک اور امر کی وضاحت ضروری ہے کہ مساجد کی رجسٹریشن کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ یہ ایک الگ قانون کے تحت ہے جو پنجاب اسمبلی نے کچھ عرصہ قبل منظور کیا تھا۔ ہمارے خیال میں یہ قانون بھی متنازعہ ہے اور اسلام آباد میں نافذ کیے جانے والے ایکٹ کی طرح شرعی احکام اور شہری حقوق سے متصادم ہے، اس کی آڑ میں اس قسم کی کوئی کارروائی قابل قبول نہیں ہوگی اور اس سلسلہ میں دینی حلقوں کے متفقہ موقف کو نظرانداز کرنے کی کوئی کوشش ملک میں ایک نئے خلفشار اور محاذ آرائی کا باعث بن سکتی ہے، اس لیے حکمرانوں کو سارے معاملات طاقت اور اختیار کے حوالہ سے چلانے سے گریز کرنا چاہیے اور دینی حلقوں کی مسلمہ قیادتوں کو اعتماد میں لے کر کوئی متفقہ راستہ اختیار کرنا چاہیے۔

## حالات وواقعات

ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی
ریسرچ ایسوسی ایٹ مرکز فروغ تعلیم وثقافت مسلمانان ہند علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

# پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی کی یاد میں

یادش بخیر، کوئی پچیس سال ہوتے ہیں راقم جامعۃ الفلاح بلریاگنج اعظم گڑھ میں فضیلت کا طالب علم تھا۔ جامعہ کے ادارہ علمیہ نے ایک علمی مذاکرہ "مدارس اسلامیہ کے نصاب میں اصلاح" جیسے کسی موضوع پر کیا تھا۔ پہلے سیشن میں مولانا سلطان احمد اصلاحی نے اپنے مقالہ میں دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح، جامعۃ الفلاح اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سب پر تیز وتند مگر مدلل تنقید کرڈالی۔ مقالہ ختم ہوتے ہی ایک اور فاضل کھڑے ہوئے اور فاضل مقالہ نگار کی تنقیدوں پر اعتراضات کی دندان شکن بوچھار کردی۔ یہ دوسرے فاضل تھے ہمارے ممدوح پروفیسر یاسین مظہر صدیقی جو اس وقت غالباً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اسلامک اسٹڈیز کے چیئرمین تھے۔ یہ پہلی بار تھا جب ان کو دیکھا اور سنا۔

زمانہ کے گرم وسرد سے گزرتے ہوئے چند سال بعد راقم لکھنو کے ایک مجوزہ علمی وفکری ادارہ (مرکز اعداد الدعاۃ) سے وابستہ ہوا، جس کے داعی ومحرک تھے راقم کے مربی ومحسن مولانا ظہیر احمد صدیقی ندوی (حال چیئرمین فاونڈیشن فار سوشل کیئر لکھنو)۔ اسی مرکز کے مجوزہ تعلیمی وتربیتی خاکہ کو لے کر علی گڑھ میں وارد ہوا۔ طلبائی تحریک سے وابستگی کے دوران مختلف حیثیات میں علی گڑھ کئی بار آنا جانا ہوا تھا لیکن ان میں زیادہ تر مصروفیت طلبہ سے ملاقاتوں اور ان کے پروگراموں میں شرکت تک محدود رہی۔ اب کے علی گڑھ کے ممتاز اسکالروں اور دانشوروں سے رابطہ واستفادہ اور تبادلہ خیالات پیش نظر تھا۔ چنانچہ اپنے کرم فرما ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی کے دفتر (واقع احمد نگر)(۱) میں قریبا۵ دن قیام رہا۔ اور اس دوران مختلف علمی ہستیوں اور شخصیات سے ملاقاتیں ہوئیں جن میں پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی، پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (حال ناظم دارالمصنفین اعظم گڑھ)، پروفیسر عبدالعظیم اصلاحی، مولانا سید جلال الدین عمری، مولانا رضی الاسلام ندوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی (مرحوم) اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی وغیرہم بھی شامل تھے۔ راقم کے ترتیب دیے ہوئے مجوزہ تربیتی خاکہ کو انہوں نے دیکھا مگر اس پر کوئی نقد یا اضافہ نہیں کیا بلکہ علی گڑھ میں

کسی نے بھی نہیں کیا نہ اس کو بہت سنجیدگی سے لیا۔ اندازہ ہوا کہ علی گڑھ کے صاحبان علم سے استفادہ کی شکل سیمینار ہو سکتا ہے۔ یہ حضرات سیمیناروں کے مشاق ہیں اور روٹین ورک کے پابند و خوگر۔ Out of the box یا ٹریک سے ہٹ کر کام کرنا پسند نہیں کرتے۔ البتہ علی گڑھ ہی کے ایک نامور فرزند پروفیسر نجات اللہ صدیقی (۲) کی طرف سے ہمارے اس مجوزہ منصوبہ پر سب سے موثر، جچا تلا تنقیدی تبصرہ آیا۔ جس سے اندازہ ہوا کہ اپنے میدان اختصاص کے ساتھ ہی عالمی فکر اسلامی میں موجودہ رجحانات کیا چل رہے ہیں، اُس سے محترم نجات اللہ صاحب کی براہ راست اور گہری واقفیت قابل رشک ہے۔ بہر کیف یہ پروفیسر صدیقی سے راقم کا دوسرا سابقہ تھا۔

## مختصر سوانحی کوائف

یاسین مظہر صدیقی یوپی کے ضلع لکھیم پوری کھیری کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام مولوی انعام علی تھا جن کا ذکر خیر بڑے بلند الفاظ میں ہمیشہ کرتے تھے اور ان کو باباجان کے نام سے یاد کرتے۔ ابتدائی تعلیم گاؤں کے مدرسہ حیات العلوم سے حاصل کر کے دارالعلوم ندوۃ العلما سے عالمیت کی۔ لکھنو یونیورسٹی سے فاضل کا کورس کیا۔ پھر جامعہ ملیہ اسلامیہ سے ہائی اسکول، انٹر اور بی اے کیا۔ ماسٹر ز اور پی ایچ ڈی کے لیے علی گڑھ کا رخ کیا۔ پھر یہیں کے ہو رہے اور جہان سر سید کو ہی اپنا وطن ثانی بنالیا۔ علی گڑھ میں شعبہ تاریخ میں ایم کیا اور اسی شعبہ سے پی ایچ ڈی بھی کی۔ (۳) تاہم ندوہ میں زمانہ طالب علمی سے ہی اسلامیات ہی آپ کی جولان گاہ بن گئی تھی۔ اس میں بھی خاص کر سیرت نبوی کے مختلف گوشوں پر بحث اور متنوع جہات کو منور کرنے کی توفیق حاصل ہوئی۔ بیسویں صدی اسلامی روایتی علوم کی نشاۃ ثانیہ کی صدی ہے۔ اس میں حدیث، تفسیر، فقہ و سیرت پر گراں قدر کام انجام دیے گئے۔ فن سیرت میں پروفیسر صدیقی نے خاص شہرت حاصل کی اور ان کا شمار صف اول کے سیرت کے عالموں میں کیا جاتا ہے۔ ہندوستان کو یہ شرف حاصل ہے کہ شبلی و سلیمان کے بعد ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی جیسے محققین سیرت کا تعلق اسی سے رہا ہے۔

ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی کی علمی خدمات میں سب سے ابھرا ہوا اور نمایاں پہلو ان کا سیرتی لٹریچر کا گہرا مطالعہ ہے۔ اسی مطالعہ سے انہوں نے 'رسول اکرم کی رضاعی مائیں'، 'معاش نبوی'، 'مکی اسوہ نبوی اور مسلم اقلیتیں'، 'خواتین عہد رسالت میں۔ ایک سماجی مطالعہ' اور "عہد نبوی کا نظام حکومت" وغیرہ جیسے علمی تحفے دنیائے تحقیق کو دیے۔ وحی حدیث، "سنتوں کا تنوع" اور مختلف علمی موضوعات پر مقالات ان کے علاوہ ہیں۔ قدیم سیرت نگاروں ابن سعد، ابن اسحاق ابن ہشام، واقدی، ابن سید الناس، حلبی، قاضی عیاض، طبری، ابن کثیر اور اردو میں سیرت النبی

شبلی وسلیمان وغیرہ کے متون کا تحقیقی مطالعہ ،ان کا محاکمہ اوران کے بارے میں تجزیاتی رائیں دینایہ ان کا خاص موضوع تھاجس پر ان کی تحقیقی کتاب" مصادر سیرت نبوی "شائع کردہ انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی شاہد عدل ہے۔(۴)

## مکی اسوہ نبوی اور مسلم اقلیتیں:

پروفیسر یاسین مظہر صدیقی عہد جدید میں سیرت کے ایک بڑے اسکالر ہیں، آپ کی تحریروں میں نہ صرف بھرپور معلومات اور تحقیق ہوتی ہے بلکہ گہرا تجزیہ بھی پایا جاتا ہے۔ مکی اسوہ نبوی اور مسلم اقلیتیں دراصل موجودہ دور کی مسلم اقلیتوں کے لیے جو کل عالمی مسلم آبادی کا 40 فیصد ہیں، ان کے لیے رول ماڈل اور عملی نمونہ عمل کی وضاحت ہے۔ اس لیے موجودہ دور کے لیے بڑی معنویت رکھتی ہے۔ اوراسی اہمیت کے پیش نظر اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے۔(۵) یہ کتاب مکی زندگی کے متعلق بہت سی نئی باتیں جو بہت کم معلوم ہیں، سامنے لاتی ہے۔ اس کتاب کے مطابق مکہ میں نبی ﷺ نے غیر مسلموں سے وہ تمام تعلقات رکھے جو کسی بھی انسانی سماج میں معمول بہ ہیں۔ آپ ﷺ نے سیاسی قبائلی نظام میں شرکت کی آپ نے قبائلی نظام تحفظ سے استفادہ کیا۔ آپ نے غیر مسلموں کی دعوت طعام میں شرکت کی۔ خود آپ نے ان کو دعوت دی۔ مکہ میں بعض مسلمانوں کے غیر مسلموں سے شخصی مفادات کے تحفظ کے معاہدہ کا ذکر بھی ملتا ہے۔(۶)

صدیقی صاحب کے مطابق مکہ میں بعض صحابہ کرام مکہ میں خدمت خلق بھی کرتے تھے چنانچہ حضرت نعیم بن عبد اللہ النحام عدوی اس میں ممتاز تھے اور جب انہوں نے ہجرت کا ارادہ کیا تو اہل مکہ نے ان سے کہا کہ وہ جس دین پر رہنا چاہیں، رہیں مگر مکہ کو نہ چھوڑیں۔ حضرت عمرؓ نے اسلام قبول کیا تو مشرکین مکہ ان پر پل پڑے جن سے ایک مکی سردار عاص بن وائل سہمی نے آکر بچایا۔ آپ نے سیرت کی قدیم کتابوں کے حوالہ سے مزید لکھا کہ مکی زندگی میں آپ ﷺ نے غیر مسلموں کا جِوار بھی حاصل کیا۔(۷) آپ ﷺ نے غیر مسلموں کو ہدایا بھی دیے اور ایسی بھی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ غیر مسلموں نے آپ ﷺ کی اور صحابہؓ کی مختلف انداز سے امداد کی۔ مثلاً ابو طالب اور بنی ہاشم کی نبی ﷺ کی حمایت اور اس راستہ میں تمام مشکلات کو برداشت کرنا سیرت کا ایک معروف واقعہ ہے۔ ابوسفیان نے رسول اللہ کی صاحبزادی حضرت زینب کو ہجرت میں مدد دی۔ حضرت ام سلمہؓ کو عثمان بن طلحہ عبدری نے مدینہ پہنچایا۔ حضرت ام سلمہ ان کے اس احسان کو ہمیشہ یاد رکھتیں اور ان کی شرافت، حلم وکرم کی تعریف فرماتیں۔

اسی طرح آپ نے بتایا کہ سیرت کی کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ ۹ نبوی میں طائف سے واپسی کے بعد آپ ﷺ

نے تقریباً16 قبائل سے ملاقاتیں کرکے ان کے سامنے اسلام پیش کرنے اور اسے قبول کرنے کی دعوت کے علاوہ یہ بھی پیش کش کی کہ وہ آپ ﷺ کو اپنے علاقوں میں لے جائیں۔ آپ کی حفاظت وحمایت کا معاہدہ اور وعدہ کریں تاکہ آپ دین کی دعوت تمام لوگوں تک پہنچادیں ان تمام قبائل نے آپ کی بات سنی، بعض نے عذر پیش کیا، بعض نے سرد مہری برتی اور بعض نے سودے بازی کی کوشش کی۔ حدیبیہ کے موقع پر احابیش اوران کے سردار نے رسول اکرم کے سفیر حضرت خراش بن امیہ خزاعی کو قتل کرنے کے ارادہ سے قریش کو باز رکھا تھا۔ حکیم بن امیہ سلمی نے اپنی قوم کو رسول اکرم کی عداوت سے باز رکھنے کی کوشش کی اوراس کے لیے شعر سے بھی کام لیا۔ غرض اس کتاب کا مواد ہندوستان اور امریکہ وغیرہ جیسے ممالک کے مسلمانوں کے لیے مشعل راہ ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کے تذکرہ میں دراز نفسی سے کام لیا ہے۔

## عہد نبوی کا نظام حکومت:

یہ پروفیسر صدیقی کی بہت اہم کتاب ہے اور غالباً ان کی ابتدائی تصنیفات میں سے ہے۔ اور پہلے انگریزی میں شائع ہوئی پھر اردو میں منظر عام پر آئی۔ اِس میں مصنف نے بہت تفصیل سے بتایا ہے کہ عہد نبوی میں کیسا نظام اجتماعی قائم کیا گیا تھا، تعلیم کا نظم کیا تھا، سوق یا مارکیٹ کو کس طرح چلایا جاتا تھا اس کے افسران بکار خاص کون صحابہ تھے۔ سفراء صحابہ کون تھے۔ مزید برآں میثاق مدینہ کا تفصیل سے تجزیہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے اطراف میں آباد کفار، اعراب اور یہود سے کیا کیا معاہدے کیے تھے۔ آپ کے غزوات وسرایا کے مقاصد کیا تھے، زکوۃ اور مالیات کا نظم کیسے چلایا جاتا تھا۔ آپ کے نظام مشاورت میں کون کون صحابی تھے اور عمال نبوی کون کون وغیرہ۔

پروفیسر صدیقی بہت جزرسی کے ساتھ چیزوں کو دیکھتے ہیں اور سیرت کی معروف کتابوں سیرت ابن اسحاق، ابن ہشام، سیرت حلبی، ابن سید الناس نیز بلاذری، اصابہ، الاستیعاب لابن عبدالبر کے علاوہ، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، سیرت النبی شبلی وسلیمان وغیرہ سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں۔ جہاں سیرت نگاروں کے بیانات میں اختلاف وتضاد نظر آتا ہے وہاں محاکمہ کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ کتب حدیث سے بھی مدد لیتے ہیں اور روایت ودرایت کی روشنی میں مختلف واقعات کی گتھی سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ بسا اوقات وہ کتب حدیث کے بیان پر اہل سیر کے بیانات کو ترجیح دیتے ہیں اور کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اپنی رائے بھی دیتے ہیں۔ مختلف اسلامی مصنفین سے جہاں ان کو اختلاف ہوتا ہے اسے بیان کرتے ہیں اوراس کی وجوہ ترجیح بھی بتاتے ہیں۔

یہ کتاب بھی پہلے انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی سے شائع ہوئی۔ کتاب کے صرف حواشی وحوالجات ہی تقریبا تین سو صفحات میں آئے ہیں(۸)اسی کتاب کے تسلسل میں انہوں نے ”تاریخ تہذیب اسلامی“ لکھی جس کی پہلی جلد میں عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کو کوَر کیاہے اور دوسری جلد میں خلافت عبداللہ بن زبیر سے لے کر خلافت بنوامیہ وغیرہ کو لیاہے۔

ڈاکٹر صدیقی کا ایک اور کارنامہ جس کا ان کے نام لیوا اور وابستگان وشاگردان بھی کوئی تذکرہ نہیں کرتے، وہ بعض مطعون حضرات صحابہ کرام اور خلافت بنی امیہ کا دفاع ہے۔ چنانچہ وہ سیدنا معاویہ بن سفیان، خود حضرت ابوسفیانؓ، حضرت عمروبن العاصؓ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کا نیز خلافت بنوامیہ کا عمومی دفاع کرتے ہیں اور اس کے سلسلہ میں مورخین اور خاص کر اردو کے مورخین کی بدگمانیوں اور غلط پروپیگنڈوں کا جواب دیتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کی کتاب خلافت امیہ۔ خلافت راشدہ کے پس منظر میں (شائع کردہ الفہیم) آتی ہے۔ یہ کتاب اثباتی ہے۔ اس خلافت کے ابتدائی دور (خلافت معاویہ ویزید) کے جواز وصحت پر صاحب کتاب کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ ان حضرات کی سائڈ میں صحابہ کرام کی خاصی بڑی جمعیت تھی جن میں بعض اکابر صحابہ بھی ہیں۔ اِن صحابہ کرام نے اس خلافت میں مختلف مناصب قبول کیے، وہ اس میں عامل وامیر رہے اور مختلف ذمہ داریوں پر فائزان کی تعداد تقریباً 250ہو جاتی ہے۔

مصنف نے ان تمام صحابہ کے نام، مختصر حالات اوران کے عہدے ومناصب وغیرہ سب اس کتاب میں جمع کر دیے ہیں۔ استدلال یہ ہے کہ اگر یہ خلافت صحیح اور جائز نہ ہوتی تو اتنی بڑی تعداد میں صحابہ کرام اِس کی بعض ناہمواریوں اور بے اعتدالیوں کے باوجود اس کی حمایت وخدمت نہ کرتے۔ بظاہر معقول اور درست استدلال ہے لیکن کچھ زیادہ مضبوط نہیں۔ کیونکہ فریق مخالف اس کی بآسانی توجیہ کرلیتاہے کہ یہ صحابہ کرام اور تابعین سیدنا حسینؓ کے اقدام کی ناکامی کے بعد یہ سمجھ چکے تھے کہ خلافت امیہ اب ایک ناگزیر برائی بن چکی ہے اِس کو سردست مسترد نہیں کیا جاسکتا، اس لیے اس کے ساتھ تعاون کیا جانا چاہیے۔ زیادہ اہم پہلو یہ ہے کہ مورخین ہی نہیں حدیث کے ذخیرہ میں بھی ایسی خاص روایتیں موجود ہیں جو سیدنا معاویہ، سیدنا مروان اور یزید سب کو مجروح کرتی ہیں اوران میں سے بعض تو صحیحین میں بھی ہیں۔ ضرورت تھی کہ اِن روایات کی ایک ایک کرکے تحقیق کی جاتی۔

اِس کی ابتدا جناب محمود احمد عباسی نے کی تھی اوراس کے بعد اور بہت سے لوگوں نے اس پر کام کیاہے۔ میرے والد مرحوم علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی نے اپنی کتاب ”شہادت عثمان کا تاریخی پس منظر“ میں اور دوسری کتابوں میں اس قسم کی بعض روایات پر تحقیقی کلام کیاہے۔(۹)اصل بات یہ ہے کہ فن حدیث پر عبور، رواۃ وائمہ حدیث اور کتب

حدیث پر تحقیقی نظر اس کے لیے ضروری ہے اور یہ بہت ہی زیادہ وقت طلب، پتہ ماری، ممارست اور مزاولت کا کام ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ علم حدیث میں جن اکابر و بزرگوں کا پایہ وسیع ہے اتنا ہی مشاجرات صحابہ کے بارے میں ان کا رویہ تحقیقی، علمی اور اعتدال پر مبنی اور خوش عقیدگی سے مبرا ہوتا ہے، اِس سے بعض مستثنیات ہو سکتے ہیں۔ اِس پہلو سے پروفیسر صدیقی زیادہ مضبوط دکھائی نہیں دیتے۔ لیکن اس کتاب سے اصل خدمت یہ ہوئی کہ سینکڑوں صحابہ کرام کے تحقیقی حالات مختصراً اردو میں آ گئے۔

ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی کا تیسرا کارنامہ "رسول اکرم اور خواتین۔ ایک سماجی مطالعہ" ہے۔ ان کے سیرتی کاموں میں ہی اس کا بھی شمار ہونا چاہیے مگر اِس کا عام طور پر تذکرہ نہیں آتا اور اگر آتا بھی ہے تو بہت کم۔ کیوں کہ یہ کتاب اپنے مشمولات سے خواتین کے بارے میں ہمارے مذہبی ذہن کے سراسر خلاف جاتی ہے اس لیے اس کا نام بہت کم لوگ لینے کی جرات کرتے ہیں۔

اصل میں برصغیر میں خواتین کے تعلق سے مذہبی حلقہ میں خاص طور پر حد سے بڑھی ہوئی اور مبالغہ کی حد تک حساسیت پائی جاتی ہے جس کا ردعمل اب خواتین کی طرف سے بے محابا ہو رہا ہے۔ بعض مذہبی حلقوں کا کہنا ہے کہ عورت کا معنی ہی (چھپانے کی چیز (عورۃ) ہوتا ہے) لہذا اس کو مکمل طور پر پنجرہ میں بند کر کے ہی اِس مذہبی حساسیت کی تسکین ہو پاتی ہے۔ دل چسپ یہ ہے کہ قرآن کریم عورت کے لیے عورۃ نہیں بلکہ نساء یا امراۃ کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ کبھی کبھی تو اس موضوع پر اس قسم کے لوگوں کی تحریروں سے گمان ہوتا ہے کہ گویا اللہ و رسول کو اس بارے میں حکم دیتے ہوئے اِن حضرات سے مشورہ لینا چاہیے تھا۔ قرآن کے احکام ستر و حجاب کی تفصیل میں لکھنے والوں اور خاص کر مفتیان کرام نے اپنی طرف سے بہت کچھ اضافے کر ڈالے ہیں جو اصل میں برصغیر کی تہذیبی رسوم و رواج کا شاخسانہ ہیں اور معاشرہ میں اِن تعبیروں کی ہیبت ایسی ہے کہ اِنہیں کو اصل سمجھا جاتا ہے۔ اور اس پر کوئی نئی تحقیق پیش کرنے والوں پر فوراً مغربیت کے دلدادہ ہونے کا لیبل لگا دیا جاتا ہے۔

اس مسئلہ میں راسخ العقیدہ حلقہ میں عصر حاضر کے معروف محدث علامہ ناصر الدین البانی نے نئی تحقیق پیش کی۔ (۱۰) اس کے بعد الاخوان المسلمون کے شیخ محمد الغزالی اور شیخ عبد الحلیم ابو شقہ نے۔ برصغیر میں مولانا مودودی رحمہ اللہ نے حقوق الزوجین میں عورتوں کے جائز حقوق کی بات کی لیکن "پردہ" میں آ کر انہوں نے اس کو ایک حد تک رِورس کر دیا۔ یسین مظہر صدیقی حالانکہ فقہی طور پر خاصے متصلب حنفی تھے مگر اس معاملہ میں انہوں نے بھی روایتی تصورات کو توڑ دیا ہے۔

"سماجی مطالعہ" میں انہوں نے ثابت کیا کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ و صحابیات کے مابین مکمل نارمل سماجی میل

ملاپ پایاجاتا تھا۔ آپ ان کے گھروں میں نارملی آتے جاتے تھے۔اسی طرح صحابیوں اور صحابیات کا باہمی نارمل تعامل تھا۔ چہرہ کا کوئی پردہ نہیں تھا،ہاں اسلامی آداب کا پوراخیال رکھاجاتا تھا۔ مگرایسی کوئی حساسیت نہ تھی جوموجودہ مذہبی لٹریچر میں ظاہر کی جاتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابیات کے مابین یہ نارمل انسانی تعامل پردہ کے احکام سے پہلے بھی تھااور ان کے نزول کے بعد بھی جاری رہایعنی مکی اور مدنی دونوں ادوارحیات میں۔صدیقی صاحب نے احادیث اور واقعات کا تجزیاتی وسماجیاتی مطالعہ پیش کرکے اپنی رائے کومبرہن وموکد کیاہے۔راقم کے علم کی حد تک ان کے استنباطات واستنتاجات سے کوئی علمی اختلاف ابھی تک سامنے نہیں آیاہے۔البتہ ان کی کتاب پر ترجمان القرآن میں تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر انیس احمدنے جوسوالات اٹھائے، وہ زیادہ تر اصل بحث سے تعلق ہی نہیں رکھتے۔ ان کا تعلق اصلاسدذریعہ سے ہے۔مولانامودودی اور شیخ ناصرالدین البانی کے مابین حجاب کے مسئلہ پر مراسلت میں بھی مولاناکی دلیل یہی سدذریعہ کااصول تھا۔

پروفیسریاسین مظہر صدیقی کی نگارشات سیرت کو خصوصی طورپر پاکستان میں بڑی پذیرائی ملی۔شروع میں مشہور زمانہ رسالہ 'نقوش' میں انہوں نے سیرت پر بہت لکھا۔ان کو نقوش ایوارڈ بھی ملا۔نقوش کے بانی مدیرجناب محمد طفیل مرحوم سے ان کے بڑے محبت بھرے تعلقات قائم رہے۔اس کے بعدان کے پاکستان کے مسلسل اسفار ہوتے رہے کیونکہ ان کی ہمشیرہ بھی وہیں رہتی ہیں۔سیرت سے متعلق ان کی کئی کتابیں پاکستان سے چھپیں۔اس کے علاوہ وہاں کے سیمیناروں اور مذاکروں میں وہ باربار مدعوکیے جاتے علمی اداروں میں ان کے خطبات اور تقریریں ہوتیں۔ایک سفر میں راقم کو بھی ان کی رفاقت کی سعادت ملی اوروہاں ان کی محبوبیت ومقبولیت کاخوب خوب مشاہدہ ہوا۔ یہ سفر 26 تا28مارچ 2011 کوانٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آبادکی سیرت کانفرنس میں شرکت کے لیے ہواتھا۔

## فکرواسلوب بیان:

فکری طورپر یاسین مظہر صاحب دبستان شبلی کے خوشہ چیں ہیں اور ندوۃ العلماءکے منہج اعتدال سے وابستہ، مسلکی تشددسے دورونفور تاہم وہ تصوف اوراہل تصوف کے بڑے قائل معلوم ہوتے ہیں اور نور محمدی جیسے مضامین میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے رجحان تصوف کی طرف ان کا میلان خاصامعلوم ہوتاہے۔وہ اس قسم کے روحانی وباطنی امور کے لیے شاہ ولی اللہ کاہی حوالہ دیتے ہیں۔(۱۱) گرچہ کئی جگہوں پراختلاف بھی کرتے نظرآتے ہیں۔ تاہم معاصر علماو مفکرین کاان کا مطالعہ بہت محدودہے۔یہی وجہ ہے کہ مولاناوحیدالدین خان اورجناب جاویداحمد غامدی پر ان کا

انداز تنقید بہت تند اور جارحانہ ہے اور بتاتا ہے کہ دونوں حضرات کی فکر و تحریروں سے وہ براہ راست واقف نہیں، بس سنی سنائی باتوں پر تنقید کر ڈالتے ہیں۔(۱۲)

صدیقی صاحب کی علمی نگارشات کا اسلوب بڑا خشک اور بوجھل ہے۔ وہ اپنے جملوں میں اضافت کا بے محابا استعمال کرتے تھے اور اتنی کثرت سے کرتے تھے کہ بعض مرتبہ عبارت سقیم اور بھونڈی ہو جاتی ہے۔ ان کی نگارشات پڑھی جاتی ہیں نئے مضامین، جدت طرازی، اور نئی اور اچھوتی تحقیقات کے لیے لیکن اسلوب بیان راقم کی نگاہ میں دبستان شبلی سے یکسر ہٹا ہوا بلکہ عام ندویوں کی تحریروں سے بھی الگ اور دشوار ہے۔ البتہ شخصیات و اساتذہ پر جو خاکے اور تاثراتی مقالے انہوں نے لکھے ہیں، وہ زبان و بیان کی غلطیوں کے باوجود لطیف طنز و مزاح سے بھرپور اور بڑی حیویت و نشاط رکھتے ہیں۔

پروفیسر یاسین مظہر صاحب کی ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ اپنے اساتذہ کو ہمیشہ یاد رکھتے اور ان کے لیے دعائیں کرتے تھے۔ ان کے ملفوظات، اقوال اور ان کے لطائف کا بڑا ذخیرہ ان کو یاد تھا اور اپنی مجلسوں میں ان کو تازہ کرتے رہتے تھے۔ یہ مقالات زیادہ تر تاثراتی ہیں اور ان میں انہوں نے مزے لے لے کر مزاحیہ انداز میں اپنے استادوں کو یاد کیا ہے۔ ان کا بہترین خاکہ اور تاثراتی مضمون مولانا محمد اسحق صدیقی سندیلوی ندوی پر ہے۔ مولانا اسحاق صدیقی ندوی دار العلوم ندوۃ العلماء کے بڑے اساتذہ میں سے یعنی نائب مہتمم و شیخ الحدیث تھے، اور صدر اول کی تاریخ پر بڑی محققانہ نظر رکھتے تھے۔ اور روایات و آثار کی چھان پھٹک کے بعد وہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر اموی حضرات کے بارے میں عام روایت سے ہٹ کر سوچتے تھے اور منصفانہ نقطہ نظر کے وکیل بن گئے۔ جبکہ مسلمان مورخین بطور خاص اردو کے بنوامیہ سے ایک خاص پرخاش رکھتے ہیں اور مولانا ابوالحسن علی ندوی کا بھی اس معاملہ میں استثناء نہ تھا۔ ندوہ میں انہیں کا سکہ چل رہا ہے، اس لیے جو اساتذہ یا طلبہ بنوامیہ پر قدح کرنے والی کسی روایت پر سوال کھڑا کرتے وہ زیر عتاب آجاتے۔ مولانا اسحاق صدیقی ندوی اسی فکری چشمک کا شکار ہوئے اور ان کو ندوہ سے جانا پڑا۔ ان پر اپنے تاثراتی مضمون میں مولانا یاسین مظہر صدیقی نے اس داستان کو لطیف پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ مولانا اسحاق صاحب کی اس سلسلہ میں کتاب اظہار حقیقت بہت معروف ہے جو مولانا مودودیؒ کی خلافت و ملوکیت کے تعاقب میں لکھی گئی تھی۔(۱۳)

بلاشبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی المعروف علی میاں ندوی فی زمانہ ندوۃ کے گل سرسبد ہیں۔ وہ مولانا یاسین مظہر کے بھی استاد تھے۔ چنانچہ ان کی وفات پر یاسین صاحب نے تاثراتی مقالہ لکھا اور بلند الفاظ میں ان کو خراج عقیدت پیش کیا اور بعض مواقف پر اپنے اختلاف کا بھی تذکرہ کیا بلکہ ایک جگہ تو ان کو تاریخ میں شیعیت سے متاثر

تک قرار دے ڈالا۔(۱۴)مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کو بھی انہوں نے یاد کیا ہے۔ یہ جامعہ ملیہ میں یسین مظہر صاحب کے استاد و سرپرست رہے، ان پر بھی ایک جاندار مقالہ تحریر کیا ہے۔ مولانا قدوائی ندوی اپنے دروس قرآن اور قرآنی عربی کی تدریس کے لیے مشہور تھے۔ ان کو ندوہ العلماء کا معتمد تعلیمات مقرر کیا گیا تھا۔ اس مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ کے نصاب کو اپ ٹوڈیٹ کرنا چاہتے تھے مگر مولانا علی میاں (ناظم ندوہ) نے ان کو ایسا نہیں کرنے دیا۔ عربی زبان کو ایک زندہ زبان کی حیثیت سے پڑھانے کے لیے اور اس لحاظ سے ندوہ کے نصاب و نظام میں تبدیلیاں لانے کا کریڈٹ تو مولانا علی میاں کو یقینا جاتا ہے، مگر صرف عربی ادب کی حد تک۔ افسوس کہ ندوۃ میں جمع بین القدیم والجدید کا نعرہ بس ایک نعرہ ہی بن کر رہ گیا اور اب تو وہ دیوبند کا ایک ضمیمہ معلوم ہوتا ہے۔(۱۵)

پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ میں شعبہ تاریخ کے استاد اور صدر شعبہ تھے اور نام ور اسکالر تھے جن کی نظر مشائخ چشت پر بڑی وسیع تھی۔ اب ان کی یاد میں یونیورسٹی میں ایک قرآن سینٹر بھی کام کر رہا ہے۔ پروفیسر صدیقی نے اپنے نامور استاد نظامی صاحب کے اوپر ایک بڑا مفصل اور جاندار مقالہ لکھا ہے۔ اور ان کی خوبیوں وخامیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ نیز یونیورسٹی ملازمت اور شعبہ کی نظامت اور اس کی باریکیوں، شعبہ جاتی سیاست اور نزاکتوں پر گہری نظر ڈالی ہے۔ حالانکہ نظامی صاحب نے ۱۴ سال تک ان کو لیکچرر بننے نہیں دیا اور جب بن گئے تو پروموشن نہیں دیا۔ اس کے باوجود انہوں نے استاد کے احسانات کا تذکرہ ممنونیت کے جذبات کے ساتھ کیا۔(۱۶)

صاحب مصباح اللغات مولانا عبدالحفیظ بلیاوی پر جو ندوہ میں ان کے استاد رہے، ایک بڑا لطیف اور مزاحیہ مضمون لکھا ہے۔ مولانا عبدالحفیظ بلیاوی قاسمی تھے اور حنفی المسلک مگر متوسع و معتدل مزاج حنفی۔ بعض متشدد حنفی ائمہ مساجد فجر میں اسفار میں جو مبالغہ کرتے ہیں، اُس پر پروفیسر صدیقی نے ان کا یہ لطیفہ نقل کیا ہے کہ ”حنفی امام جب السلام علیکم کہہ کر دائیں جانب سلام پھیرتا ہے تو حضرت آفتاب علیہ السلام دوسری طرف سے وعلیکم السلام کہتے ہوئے طلوع ہو جاتے ہیں“۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا بلیاوی پر صدیقی کا یہ مضمون اس بلا کا پُر لطف اور مزاحیہ ہے کہ اس کو پڑھتے ہوئے ہنسی سے لوٹ پوٹ ہوئے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔ (یہ مقالہ صدیقی صاحب کی وفات سے چندماہ پیشتر شائع ہوا)(۱۷) اسی طرح انہوں نے پروفیسر وحید قریشی کو بھی یاد کیا جو کہ ان کے شعبہ تاریخ میں استاد رہے تھے۔ وہ وضع دار اور خاندانی رئیس تھے اور اپنی خودداری و وضع داری میں کوئی حرف نہ آنے دیتے تھے۔ ان پر جو مضمون لکھا ہے، وہ غالباً ان کی آخری تحریر ہے کہ وہ صدیقی صاحب کی وفات کے بعد شائع ہوا ہے اور ایک استاد کو شاگرد کا بہترین خراج عقیدت ہے۔(۱۸)

پروفیسر صدیقی بڑے مجلسی، یار باش اور حاضر جواب تھے۔ وہ بقول خود ابن صفی اور مشتاق احمد یوسفی وغیرہ کو

پڑھنے کے رسیا تھے حالانکہ اس کا اثر ان کی اپنی زبان پر بہت زیادہ نہیں پڑا کیونکہ ان کی نثر بڑی ثقیل ہے اور اس میں روانی کی بہت کمی ہے۔ مجلس کو مختلف شخصیات، اپنے استادوں، شاگردوں، مختلف سیمناروں کی روددادوں وغیرہ کے تذکرے کرتے رہتے اور طرح طرح کے لطائف کے ذریعہ زعفران زار بنائے رہتے۔ ان کی مجلس میں بیٹھ کر یہ یقین نہیں آتا تھا کہ یہی شخص بڑے خشک موضوعات پر داد تحقیق دیتا اور حوالوں کے ڈھیر لگاتا ہے۔

بڑے خورد نواز تھے۔ راقم کی جب بھی ان سے ملاقات ہوئی وہ خوب سوال وجواب کرتا اور کبھی ان کی جبین پر شکن نہ دیکھی گئی بلکہ پوری بشاشت وتوجہ سے سنتے اور بے تکلفی سے گفتگو کرتے۔ میں دہلی میں رہتا تھا۔ ایک بار علی گڑھ آیا تو ان کو فون کیا کہ آپ کی زیارت کرنی چاہتا ہوں۔ ہنس کر بولے فوراً آیئے، میں بھی آپ کی زیارت کا مشتاق ہوں۔ میں پہنچا تو گھنٹوں بیٹھ کر باتیں کرتے رہے اور اپنی ذاتی لائبریری اور اپنی مطبوعات دکھائیں۔ رخصت ہونے لگا تو پوچھا، ابھی علی گڑھ میں قیام ہے؟ اگر ہاں تو کل میرے ہاں آپ کی دعوت۔ میں دوسرے دن پہنچا تو پُر تکلف دستر خوان سجا یا ہوا تھا۔ کہنے لگے کہ میں نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے۔ اس طرح کی یادیں بہت ہیں اور ان سے ان کی باغ وبہار شخصیت کا پتہ چلتا ہے۔ پروفیسر صدیقی مرحوم کے تحقیقی مقالات زیادہ تر معارف اعظم گڑھ کی زینت بنتے تھے یا تحقیقات اسلامی علی گڑھ کی۔ ان کی وفات کے بعد معارف نے اچھا خراج تحسین پیش کیا تحقیقات اسلامی سے بھی یہی امید کی جاتی ہے۔

یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ علی گڑھ میں مسلم لیگیت کے زیر اثر ابوالکلام آزاد شکنی کی ایک روایت رہی ہے۔ شعبہ انگریزی کے مقبول ومعروف استاد ومحقق پروفیسر اسلوب احمد انصاری کو آزاد سے ایک چڑ تھی اور وہ ان کو اپنی تقریروں اور تحریروں میں مولوی ابوالکلام آزاد لکھ کر اپنے دل کی بھڑاس نکالتے اور ان کی تفسیر کو سر سید کی تفسیر کا چربہ قرار دیتے۔ علی گڑھ کے اردو ادب میں گل سر سبد مختار مسعود اور مشہور مزاح نگار مشتاق احمد یوسفی بھی آزاد شکنی اور ان کی ہجو گوئی میں کسی سے پیچھے نہ تھے۔ افسوس کہ پروفیسر یسین مظہر صدیقی بھی اسی رو میں بہ گئے۔ چنانچہ پاکستان کی ایک مجلس میں وہ آزاد کو شراب نوش کہہ گئے (جو بالکل غلط روایت ہے)۔ اسی طرح ایک مضمون ”ابو الکلام آزاد میزان یوسفی میں“ لکھا ہے۔(۱۹) بھلا کہاں اردو کا ایک مزاح نگار اور کہاں علوم قدیم وجدید کا جامع ابوالکلام آزاد! اسی طرح علی گڑھ کے ایک معاصر اسلامی مفکر اور صاحب طرز ادیب کے بارے میں صدیقی مرحوم نے خود راقم خاکسار سے ناگفتنی تبصرہ کیا جو نہ صرف بودا تھا بلکہ بالکل غلط تھا۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی مرحوم کے بارے میں بھی انہوں نے راقم سے خاصے منفی تاثر کا اظہار کیا تھا صرف اس وجہ سے کہ مولانا مرحوم فقہی طور پر کسی کے مقلد نہ تھے بسا اوقات وہ خود بہت سے مسائل میں اجتہاد کر لیتے تھے جبکہ صدیقی مرحوم فقہیات میں ٹھیٹھ مقلد

تھے۔ مولانا وحید الدین خاں اور جاوید احمد غامدی صاحب کے بارے میں بھی ان کے ریمارک مناسب نہیں۔ (اللہ ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے) اس لیے راقم کا خیال ہے کہ معاصرین واقران کے بارے میں پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی کی رایوں پر زیادہ اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ المعاصرۃ کالمنافرۃ مثل مشہور ہے اور صحیح ہے۔

## حواشی وحوالجات:

(1) دارالفکر، اس ادارہ سے اسلام اور سائنس کے موضوع پر وقیع کام انجام پایا ہے۔ مدت تک یہاں سے ششماہی مجلہ آیات بھی نکلتا رہا۔ اب ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی یوٹیوب پر سائنسی موضوعات پر مختصر لیکچرز کا اہتمام کر رہے ہیں۔

2۔ فیصل ایوارڈ یافتہ پروفیسر نجات اللہ صدیقی، اسلامی معاشیات وفکر اسلامی کے میدان میں بین الاقوامی شہرت رکھتے ہیں۔ ان کی وقیع کتاب مقاصد شریعت نے اہل علم وفکر کو متاثر کیا ہے۔

3۔ یاسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت (مصنف کا مختصر) تعارف ص ۵ قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی، طبع اول 1988

4۔ مصادر سیرت نبوی، دو جلد انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی، اب یہ کتاب پاکستان سے بھی چھپ گئی ہے۔

5۔ انگریزی ترجمہ پروفیسر عبدالرحیم قدوائی نے The Prophet Mohammad (pbuh) A Role Medel for Muslim Minorities by M.Y Mazhar Siddiqi translated by Abdur Rahim Qidwai کے نام سے کیا ہے Leicester UK 2006 سے چھپ گیا ہے۔

6۔ مثلاً وہ معاہدہ جو عبدالرحمن بن عوف زہری نے مکہ کے ایک سردار امیہ بن خلف جمحی سے کیا ان کا بیان ہے کہ کاتبت امیة بن خلف کتابا بان یحفظنی فی صاغیتی بمکة واحفظه فی صاغیته بالمدینة (بخاری کتاب الوکالة باب اذا وکل المسلم حربیا فی دارالحرب) یہ دونوں مکہ میں دوست تھے اور حضرت عبدالرحمن نے امیہ کے بیٹے علی جمحی کو جنگ بدر میں بچانا بھی چاہا تھا مگر وہ مارا گیا حافظ ابن حجر کے مطابق رسول اکرم کو اس معاہدہ کا علم تھا۔) ملاحظہ ہو محمد یٰسین مظہر صدیقی، مکی اسوہ نبوی صفحہ ۱۶۵، اسلامک بک فاونڈیشن نئی دہلی طبع اول اپریل ۲۰۰۵ء

7۔ (واضح رہے کہ جوار ایک اہم عرب سماجی قدر value تھی جس کا عرب معاشرہ میں بڑا احترام تھا، آپ نے مطعم بن عدی کی جوار طائف کے سفر کے بعد حاصل کی، ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکر کو جوار دی۔ آپ ﷺ نے مکہ میں رہ جانے والے مسلمانوں کو، جن پر تشدد کیا جاتا تھا بعض شرفاء مکہ کی جوار دلوائی جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت ابوجندل کو حویطب بن عبدالعزی اور مکرز بن حفص کی جوار دلوائی۔ انہوں نے ضمانت لی کہ وہ ابوجندل کو ان کے باپ کے شر سے محفوظ

رکھیں گے۔، مکی اسوہ نبوی ص ۲۹۳ ایضا صفحہ 20 بلاذری ا:220 میں ہے فردہ رسول اللہ علی ان اجارہ حویطب بن عبد العزی ومکرز بن حفص وضمنا ان یکف اباہ عنہ -

8۔ ملاحظہ ہو: یاسین مظہر صدیقی، عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی، طبع اول 1988 ص 547 تا 749

9۔ علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی، شہادت عثمان کا تاریخی پس منظر فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز نئی دہلی، بخاری کا مطالعہ جلد اول دوم سوم وہی ناشر اور اس خاص موضوع پر مولانا محمد اسحاق صدیقی سندیلوی ندوی، علامہ حبیب الرحمن اعظمی، مولانا مفتی تقی عثمانی، صلاح الدین یوسف، مولانا محمد نافع، مولانا عتیق الرحمن سنبھلی وغیرہم کی نگارشات۔

10۔ مولانا وحید الدین خان خاتون اسلام باب سوم پردہ ص 250 شائع کردہ گڈورڈ بکس نظام الدین ویسٹ نئی دہلی نیز شیخ البانی کی کتاب: جلباب المراۃ المسلمۃ

11۔ محمد یسین مظہر صدیقی، نور محمدی کا دینی و تاریخی استناد، تحقیقات اسلامی علی گڑھ جولائی تا ستمبر 2010

12۔ پروفیسر یاسین مظہر صدیقی کا انٹرویو شایع کردہ محدث لاہور ستمبر 2020

13۔ اظہار حقیقت، یہ کتاب تین جلدوں میں ہے اور تاریخی روایات پر تحقیق و تجزیہ میں بے مثال ہے۔ پروفیسر صدیقی اپنے استاد کی اس کتاب کے بڑے ثناخواں تھے۔

14۔ پروفیسر یاسین مظہر صدیقی لکھتے ہیں: "مولانا مودودی، قاری محمد طیب اور مولانا ابوالحسن علی ندوی جیسے شیعی فکر کے حامل سنی علماء کا اس اجماع صحابہ (یزید کی بیعت) کے بارے میں بارے میں ان کی مبینہ بزدلی اور مداہنت کا الزام لگانا عدالت و مرتبہ صحابہ کی توہین کے مترادف ہے۔ کیا صحابہ کو بھی خاصا ڈرایا دھمکایا جاسکتا ہے؟ خلافت اموی خلافت راشدہ کے پس منظر میں فروری 2010

15۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی، عالم اسلام کے مشاہیر ص 172 مارچ 2014

16۔ پروفیسر یسین مظہر صدیقی، استاذ گرامی نظامی، ماہنامہ تہذیب الاخلاق (مشاہیر علی گڑھ نمبر جلد دوم مارچ 2013 ص 194

17۔ فکر و نظر سہ ماہی پروفیسر یسین مظہر صدیقی جون 2020 ص 73 جلد ۵۷ شمارہ ۲

18۔ فکر و نظر سہ ماہی پروفیسر یسین مظہر صدیقی استاد وحید، ستمبر 2020 ص 38

19۔ فکر و نظر سہ ماہی پروفیسر یسین مظہر صدیقی دسمبر 2020 ص 43 جلد ۶۵ شمارہ ۴

**مباحثہ ومکالمہ**

ڈاکٹر سید مطیع الرحمن

# عقیدہ، تہذیب اور سیاسی طاقت

## (اسلامی تاریخ کے تناظر میں)

کسی مذہبی پیغام یا عقیدے کے پھیلاؤ میں سیاسی طاقت کا کردار کس قدر اہم ہوتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں سیاسی طاقت کی کسی اخلاقی یا مذہبی پیغام کے لئے کیا معنویت ہے ؟اسلام کے حوالے سے دیکھیں تو اسلام کی دعوت کے عمومی فروغ میں سیاسی طاقت کا کتنا اثر ہے ؟ مزید یہ کہ کرہ ارض کے ایک بڑے خطے پر مسلمانوں نے جو تہذیبی اثرات ڈالے، اس میں ان کی فتوحات اور سیاسی اثر ورسوخ کا کس قدر حصہ رہا ہے ؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو اسلامی روایت کی تفہیم میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کی درست تفہیم نہ ہونے کی وجہ سے ایک طرف مغربی مفکرین کے لئے اسلام کے آغاز وارتقا اور تہذیبِ اسلامی کے عالمی اثرات سے متعلق درست پوزیشن لینا دشوار بنا رہا تو دوسری طرف خود مسلمانوں کو کئی حوالوں سے معذرت خواہانہ موقف اپنانا پڑا۔

بہت سے مغربی معترضین نے اپنی منطقی واستدلالی قوت اس بات کو ثابت کرنے میں صرف کی ہے کہ اسلام تلوار کے ذریعے پھیلا ہے، یعنی اسلام خونریزی سے پھیلنے والا مذہب ہے۔ جواب میں مسلمانوں نے اسلام کے عسکری پہلو کو ایک طرح کا تاریخی دھبہ سمجھتے ہوئے، اپنے تاریخی چہرے سے دھونے کی ہر ممکن کوشش کی، چاہے انہیں معذرت خواہانہ پوزیشن ہی کیوں نہ اپنانی پڑے۔ یہاں تک کہ علامہ محمد اقبال جیسے مفکر کے ہاں بھی، جن کی شاعری میں قوموں کے لئے طاقت و قوت اور حرکتِ پیہم کو زندگی کی علامت کے طور پر بیان کیا گیا اور جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات قرار پائی، تاریخ اسلام کے متعلق یہ فکری الجھاؤ موجود ہے جو ڈاکٹر سر نکلسن (Sir Nicolson) کے نام لکھے گئے ان کے خط میں صاف نظر آتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ان کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین ومذہب کے لباس

میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداء اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔ اسلام کو جہاں ستائی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشو و نمانہ پاسکے جن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیث نبوی ﷺ میں جابجا آیا ہے۔ بلاشبہ کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرلی، لیکن ساتھ ہی ان کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کرلیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔ بلاشبہ اسلام کا مقصد انجذاب ہے مگر انجذاب کے لئے کشور کشائی درکار نہیں بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقل انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے اس عقدہ کی گرہ کشائی کرسکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بام بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالئے جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کرلی اور لاکھوں انسان اسلام کے دائرے میں داخل ہوگئے۔ میں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں اور اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کردی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کرسکوں۔[1]

چین کے مسلمانوں کا معاملہ تو بہت بعد کا ہے، غور کیجئے کہ آغاز اسلام اور اس کے بعد اسلامی تہذیب کے تشکیل و ارتقا کے دور میں کیا ممکن تھا کہ محض تبلیغی مشن سے یہ سارے اثرات اور مقاصد حاصل کیے جاسکتے؟ مزید گہرائی سے دیکھا جائے تو چین کے مسلم دعوتی مشن کے پسِ پشت بھی اسی اسلامی تہذیب ہی کی پشت پناہی تھی جس نے تاریخ انسانی میں ایک بڑا اثر ڈال رکھا تھا، جو دعوتی مشن میں شعوری لاشعوری سطح پر بہرحال موجود رہی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلام کے پیغام کے پھیلاؤ اور تہذیبِ اسلامی کے تشکیلی دور میں سیاسی طاقت کی اہمیت اور اس کے بھرپور کردار کو واضح کیا جائے۔

## عقیدہ توحید کے فروغ میں سیاسی طاقت کا کردار

ماضی قریب کی معروف یہودی مصنفہ پیٹریشا کرون[2] (Patricia Crone:1945-2015) اس سوال کو

---

[1]۔ محمد اقبال، کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، اردو اکادمی دہلی، 2010، ج:2، ص:234-236

[2]۔ پیٹریشیا کرون امریکی نزاد یہودی مصنفہ، مستشرقہ تھیں۔ ان کا میدانِ تحقیق تاریخ اور خصوصاً ابتدائی تاریخ اسلام تھا۔ پیٹریشیا کرون کی علمی زندگی کا سب سے اہم موضوع اسلامی مصادر کی تاریخی حیثیت کا بنیادی سوال تھا جس کا تعلق آغازِ اسلام

جس زاویے سے دیکھتی ہیں، وہ کافی دلچسپ ہے۔ان کے نزدیک دنیا میں جتنے بھی مذاہب زیادہ پھیلے اور انہیں انسانی تہذیب وتمدن پر گہرے اثرات ڈالنے کا موقع ملا، انہیں سیاسی طاقت کی مدد ضرور حاصل رہی [3]۔ گویا جب کسی اخلاقی یا مذہبی پیغام کو سیاسی طاقت کی سپورٹ ملتی ہے تبھی وہ کوئی بڑاimpactڈال سکتا ہے۔ وہ اپنے نقطہ نظر کو اس مقدمہ پر کھڑا کرتی ہیں کہ عقیدہ توحید اصل میں یہودیت کا ہے۔ یہودیت کے پاس خالص توحید تو تھی لیکن انہیں سیاسی طاقت نہیں ملی۔ عیسائیت کو اگرچہ سیاسی طاقت ملی لیکن ان کے ہاں عقیدہ توحید تثلیث سے گہنا چکا تھا البتہ مسلمانوں کے ہاں عقیدہ توحید بھی خالص تھا اور سیاسی طاقت بھی موجود تھی۔ یوں عقیدہ توحید جو دراصل یہودی مذہب کا بنیادی عقیدہ تھا ، مسلمانوں نے اسے آگے بڑھایا اور آج عقیدہ توحید جو خالص حالت میں پوری آب وتاب کے ساتھ موجود ہے، اس کی بنیادی وجہ مسلمانوں کی سیاسی طاقت تھی جس کے زیرِ سایہ اسے پوری طرح پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ گویا یہودی عقیدے اور عربوں کی غیر متمدن طاقت کے امتزاج کے بغیر عقیدہ توحید خالص صورت میں تاریخ میں اپنا سفر طے نہیں کر سکتا تھا۔ اس خاص نکتے کو واضح کرنے کی پوری گنجائش موجود ہے اور غالبا مغربی مصنفین میں سے تاریخ اسلام

---

سے ہے۔ ان کے دو مشہور علمی کاموں کا موضوع: ہیگر ازم اور مکہ تجارت ہے۔ ہیگر ازم کے تین دہائیوں بعد، فریڈ ڈونر نے پیٹریشیا کرون کے کام کو اسلام کے استشراقی مطالعے کے میدان میں "سنگ میل" قرار دیا۔ مصنفہ نے اپنی کتاب ہیگر ازم میں اپنے ساتھی مائیکل کک (Michael Cook) کے ساتھ مل کر اسلام کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں ایک نیا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ انہوں نے آغازِ اسلام کی پوری تصویر غیر عرب مصادر سے تیار کرنے کی کوشش کی ہے جو زیادہ تر آرمینی، یونانی، آرامی اور سریانی زبانوں میں لکھے گئے تھے۔ انہوں نے اسلام کے آغاز کی ایک کہانی کی تشکیل نو کی جو اسلامی روایات کی کہانی سے مختلف ہے۔ کرون اور کوک نے دعویٰ کیا کہ عرب قیادت میں مشرق کی مختلف مشرقی تہذیبوں کے ملاپ کے مطالعے کے ذریعے وہ اس بات کی وضاحت کر سکتے ہیں کہ اسلام کیسے وجود میں آیا۔

[3]۔ بدھ مت کو جب دو ہندو راجاؤں، اشوک اعظم اور کنشک، جنہوں نے خود یہ مذہب اختیار کر لیا، کی سرپرستی حاصل ہوئی تو اس دور میں دنیا کا سب سے بڑا مذہب بن گیا۔ یوں اس سیاسی پشت پناہی کی بدولت دنیا کے ایک بہت بڑے خطے پر اثرات ڈالنے میں کامیاب ہوا۔ آج بھی جاپان سے لے کر کابل تک اس کے آثار اس بات کی گواہی دے رہے ہیں۔ موجود دور میں بھی اس کا شمار دنیا کے بڑے مذاہب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح مسیحیت کو دیکھیے تو حضرت مسیح کے بعد تقریبا تین صدی تک ان کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ ہر طرف انہیں دھتکارا جاتا تھا تا آنکہ رومی سلطنت نے خود عیسائیت قبول کر لی اور اور سلطنت کے زیر نگین علاقوں نے جو تقریبا تین براعظموں ایشیا، یورپ اور افریقہ تک پھیلے ہوئے تھے، مسیحیت قبول کر لی۔ اسی کے اثرات ہیں کہ آج بھی دنیا کا سب سے بڑا مذہب مسیحیت ہی ہے۔

کو اس خاص مذہبی زاویے سے دیکھنے والا اور کوئی نہیں۔ وہ اپنی معروف کتاب "Hagarism" میں لکھتی ہیں:

Without the fusion of barbarian force with Judaic value there would have been no such thing as Islamic civilization, and the intransigent stance of Islam vis-a-vis the heritage of antiquity was consequently part of the price that had to be paid for its very existence.[4]

غیر متمدن قوت اور یہودی عقیدے (یعنی توحید) کے ملاپ کے بغیر اسلامی تہذیب کا تصور ممکن نہیں۔ قدیم ورثہ کے مقابلے میں اسلام کا بے لچک غیر مصالحانہ موقف اس قیمت کا ایک حصہ تھا جو اسلام کو اپنی بقا کے لیے دینی پڑی۔

ایک اور مقام پر لکھتی ہیں:

> The power of Hagarism to reshape the world of antiquity lay in its union of Judaic values with barbarian force.[5]

> ہیگر ازم (یعنی اسلام) کی طاقت جس سے اس نے قدیم دنیا کو نئی شکل دے دی، یہودی اقدار کو غیر متمدن قوت کے ساتھ جوڑ دینے میں مضمر تھی۔

پھر لکھتی ہیں:

Instead, barbarian conquest and the formation of the Judaic faith which was eventually to triumph in the east were part of the same historical event. What is more, their fusion was already explicit in the earliest form of the doctrine which was to become Islam. The preaching of Muhammad integrated a religious truth borrowed from the Judaic tradition with a religious articulation of the ethnic identity of his Arab followers. ……

The structure of Hagarene doctrine thus rendered it capable of long-term survival, and the consolidation of the conquest society ensured that it did survive. Judaic values had acquired the backing of barbarian force, and barbarian force had acquired the sanction of Judaic values: the conspiracy had taken shape.[6]

درحقیقت غیر متمدن قوت کی فتوحات اور یہودی عقیدے (یعنی توحید) کی تشکیل جو مشرق میں آخر کار فاتح ٹھہرا،

---

[4] Crone, Patricia. Hagarism, p.130

[5] Ibid, p. 10

[6].Ibid, p.77

ایک ہی تاریخی واقعے کا حصہ تھے۔ مزید یہ کہ ان کا باہمی ملاپ اس عقیدے کی ابتدائی ترین شکل میں ہی واضح تھا جو بعد میں اسلام بنا۔ محمد ﷺ کی تبلیغ نے یہودی روایت سے لی گئی ایک مذہبی صداقت (یعنی توحید) کو اپنے عرب پیروکاروں کی نسلی شناخت کے اظہار کے ساتھ ضم کر دیا۔

ہیگیرین عقیدہ (یعنی اسلام) کی ساخت نے اس میں لمبے عرصے تک باقی رہنے کی صلاحیت پیدا کی، جبکہ فتوحات کے استحکام نے اس کی بقا کو یقینی بنایا۔ یہودی اقدار کو غیر متمدن طاقت کی پشت پناہی حاصل ہو گئی جبکہ غیر متمدن قوت کو یہودی اقدار کا جواز اور تقدس مل گیا۔ یوں (توحید کو تہذیبی سطح پر باقی رہنے کے لیے) جس گٹھ جوڑ کی ضرورت تھی، وہ وجود میں آ گیا۔

غور کیا جائے تو یہ بات جو پیٹریشیا کرون نے کی ہے، یہ تھوڑے مختلف انداز میں مسلمان فقہا بھی کہتے ہیں۔ وہ جہاد کی حکمت یہی بیان کرتے ہیں کہ ہم کسی کو زبردستی اسلام قبول نہیں کرواتے لیکن جب ہم اپنی ایک سیاسی حاکمیت قائم کرتے ہیں تو اس سے وہ ماحول پیدا ہوتا ہے جس میں غیر مسلم، اسلام کے محاسن کو ایسی جگہ سے دیکھیں جس میں ان کے لئے اپیل اور کشش (Attraction) پیدا ہو۔ طاقت انسان کو مرعوب و متاثر کرتی ہے۔ طاقت محض طاقت ہونے کی بنیاد پر متاثر کرے تو وہ الگ چیز ہے لیکن اگر کسی پیغام کے اندر محاسن اور خوبیاں ہیں تو ان خوبیوں اور محاسن کا کسی طاقت کی چھتری کے نیچے اجاگر ہونا اس کے فروغ کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

فقہا جس دور میں یہ بات کر رہے ہیں، وہ اسلام کی سیاسی حاکمیت کا دور تھا، اس لئے ان کے فکری زاویے میں ایک طرح کی غالب پوزیشن کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ پیٹریشا کرون مسلمان نہیں ہے، بلکہ وہ ایک تاریخی زاویے سے دیکھ رہی ہے کہ مسلمان کیونکر وہ کارنامہ انجام دینے کے قابل ہوئے جو یہودی نہیں دے سکے کیونکہ ان کے پاس عقیدہ تو خالص تھا لیکن طاقت نہیں تھی، اور مسیحی اس لیے نہیں دے سکے کہ ان کے پاس طاقت تو تھی لیکن عقیدہ خالص نہیں تھا۔ اس نے توحید کو ہی لیا ہے لیکن دیکھا جائے تو پوری اسلامی شریعت اسی طاقت کے ذریعے آگے بڑھی۔ یوں اسلام کے تاریخی کردار کے بارے میں ایک مشترک نکتہ مل رہا ہے جو مسلم روایت اور اور جدید فکر میں کافی مشابہت رکھتا ہے۔

ڈاکٹر ڈیوڈ ویسرسٹین (David Wasserstein) جو وینڈربلٹ یونیورسٹی (Vanderbilt University) میں یہودیت اور اسلام کے یہودی ورثہ کے پروفیسر ہیں، اپنے ایک خطبے میں، پیٹریشیا کرون سے آگے بڑھ کر یہ موقف اختیار کیا کہ اسلام نے یہودی مذہب ہی کو ختم ہونے سے بچا لیا۔ گویا اسلام نے ابراہیمی روایت کے بنیادی

مذہب کو، جو بالکل ختم ہونے کے قریب تھا، ایک نئی زندگی بخشی۔ انہوں نے اپنا موقف اسلامی خلافت کے تناظر میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> Islam saved Jewry. This is an unpopular, discomforting claim in the modern world. But it is a historical truth. The argument for it is double. First, in 570 CE, when the Prophet Mohammad was born, the Jews and Judaism were on the way to oblivion. And second, the coming of Islam saved them, providing a new context in which they not only survived, but flourished, laying foundations for subsequent Jewish cultural prosperity – also in Christendom – through the medieval period into the modern world…. Had Islam not come along, Jewry in the west would have declined to disappearance and Jewry in the east would have become just another oriental cult.[7]

اسلام نے یہودیت کو بچالیا۔ یہ جدید دنیا میں ایک غیر مقبول اور اضطراب انگیز دعوی ہے۔ لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔ اس کی دلیل دوہری ہے۔ سب سے پہلے، 570 عیسوی میں، جب حضرت محمد کی ولادت ہوئی، یہودی اور یہودیت غائب ہونے کے راستے پر گامزن تھے۔ اور دوسرا، اسلام کی آمد نے انھیں اس طرح بچایا کہ ایک نیا تناظر مہیا کیا جس میں وہ نہ صرف باقی رہ سکے بلکہ پھل پھول سکے، اور (اسلامی دنیا کے علاوہ) عالم مسیحیت میں بھی اس یہودی ثقافتی نشوونما کی بنیاد رکھی جو قرون وسطی کے دور سے لے کر جدید دنیا تک جاری ہے.... اگر اسلام معرض ظہور میں نہ آیا ہوتا تو مغرب میں یہودیت منظر عام سے غائب ہو جاتی، جبکہ مشرق میں صرف ایک مشرقی فرقہ بن کر رہ جاتی۔

## تہذیب اور سیاسی طاقت:

عقیدہ یا اخلاقی پیغام، جیسا کہ گزشتہ سطور میں واضح ہوا، عموما کسی سیاسی طاقت کے تحت ہی تاریخ انسانی میں ایک بڑا Impact ڈال سکتے ہیں۔ اسی طرح کوئی تہذیب اپنی تشکیل وارتقا اور ایک بڑے خطے پر پھیلاؤ اور گہرے اثرات کے حوالے سے سیاسی پشت پناہی کی مرہون منت ہوتی ہے۔ مسلم تہذیب کی تشکیل وارتقا اور پھیلاؤ بھی اسی اصول کے تحت ہوا۔ اگرچہ ہر تہذیب کی طرح مسلم تہذیب نے بھی دیگر تہذیبوں کے اثرات بھی قبول کیے لیکن اپنے سیاسی اثر ورسوخ کی بدولت دنیا کے ایک بڑے خطے کو نہایت مثبت اور تعمیری اثرات سے مالا مال بھی کیا۔ جو تہذیبی

7 . https://kavvanah.wordpress.com/2012/06/04/how-islam-saved-the-jews-david-wasserstein/(Accessed 01-04-2020)

اثرات مسلمانوں نے ایک بڑے خطہ ارض پر ڈالے، انہیں اس زاویے سے بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ ان اثرات کا مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ کیا تعلق بنتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اگر یہ فتوحات ہی نہ ہوتیں تو کیا مسلمان اس پوزیشن میں ہوتے کہ اس قدر تہذیبی اثرات ڈال سکتے۔ مثلاً سائنسی علوم ہی میں مسلمانوں کی خدمات کو لیجیے، کیا یونانی علوم کے ترجمے کی اتنی بڑی تحریک مسلمانوں کی سیاسی پشت پناہی کے بغیر ممکن ہو سکتی تھی؟ دلچسپ پہلو یہ ہے کہ ہمارا معذرت خواہانہ ذہن اس بات پر تو بڑا فخر محسوس کرتا ہے کہ مسلمانوں نے سائنس کے میدان میں نہایت غیر معمولی کارنامے سرانجام دیے، لیکن اس کے پیچھے جو سیاسی اور تہذیبی طاقت تھی، اس پر شرمندگی محسوس کرتا ہے۔

دیمتری گوٹاس (Dimitri Gutas) اپنی کتاب (Greek Thoughts, Arabic Culture) میں عرب فتوحات کے تہذیبی، علمی، انتظامی، سماجی اور تاریخی اثرات کا بڑی تفصیل سے جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> Certain material conditions that prepared a background against which a translation movement could take place and flourish were established by two momentous historical events, the early Arab conquests through the Umayyad period and the Abbasid revolution that culminated in 134/750.[8]

> وہ خاص مادی صورتحال جس نے وہ پس منظر تیار کیا جس میں ترجمہ کی تحریک رونما ہو سکتی اور پھل پھول سکتی تھی، دو اہم تاریخی واقعات کی وجہ سے تھی، ایک اموی دور کی ابتدائی عرب فتوحات اور دوسرا عباسی انقلاب جو 134 ہجری میں عروج کو پہنچا۔

عرب فتوحات کی تاریخی اہمیت اور مہذب دنیا کے ایک بڑے حصے پر تجارتی سرگرمیوں کے آغاز پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

> The historical significance of the Arab conquest can hardly be overestimated. Egypt and the Fertile Crescent were reunited with Persia and India politically, administratively, and most important, economically, for the first time since Alexander the Great, and for a period that was to last significantly longer than his brief lifetime. The great economic and cultural divide that separated the civilized world for a thousand years prior to the rise of Islam, the frontier between the East and the West formed by the two great rivers that created antagonistic power in either side, ceased to exist. This allowed for the

[8] Dimitri Gutas. *Greek Thoughts, Arabic Culture*, p:11

free flow of raw material and manufactured goods, agricultural products and luxury items, people and services, techniques and skills, and ideas, methods, and modes of thoughts.[9]

عرب فتوحات کی تاریخی اہمیت میں مشکل سے ہی کوئی مبالغہ کیا جاسکتا ہے۔ مصر اور زرخیز ہلالی خطہ سکندر اعظم کے بعد پہلی بار سیاسی اور انتظامی طور پر، اور سب سے اہم، معاشی طور پر، فارس اور ہندوستان کے ساتھ متحد کر دیے گئے۔ یہ وحدت عرب فتوحات کے اپنے مختصر زمانے کے بھی بہت بعد تک قائم رہی۔ عظیم معاشی اور ثقافتی تقسیم جس نے اسلام سے پہلے ایک ہزار سال سے مہذب دنیا کو ایک دوسرے سے جدا رکھا ہوا تھا، اور دو عظیم دریاوں نے مشرق اور مغرب کے درمیان جو سرحد بنا رکھی تھی، جس نے دونوں جانب برسرپیکار طاقتیں پیدا کر دی تھیں، ختم ہو گئی۔ اس کے نتیجے میں خام مال اور تیار شدہ اشیاء، زرعی مصنوعات اور سامان تعیش، افراد اور خدمات، تکنیک اور مہارتوں اور نظریات، طریقوں اور اندازہائے فکر کی آزادانہ نقل وحرکت ممکن ہو گئی۔

عرب فتوحات کے علم وفکر کے پھیلاؤ میں غیر معمولی کردار کو واضح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

An equally significant result of the Arab conquests and arguably the most important factor for the spread of knowledge in general was the introduction of paper-making technology into the Islamic world by Chinese prisoners of war in 134/751. Paper quickly supplanted all other writing material during the first decades of the Abbasid era, when its use was championed and even dictated by the ruling elite. It is interesting to note that the various kinds of paper that were developed during that time bear the name of some prominent patrons of the translation movement.[10]

عرب فتوحات کا ایک انتاہی اہم نتیجہ اور شاید علم کے پھیلاؤ کا سب سے اہم عامل 134 / 751 میں چینی جنگی قیدیوں کے ذریعہ عالم اسلام میں کاغذ سازی کی ٹیکنالوجی کا تعارف تھا۔ عباسی دور کی پہلی دہائیوں کے دوران میں، کاغذ نے لکھنے کے دیگر تمام قسم کے مواد کی جگہ لے لی، جب اس کے استعمال کو حکمران طبقے کی حمایت اور تائید حاصل تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس زمانے میں جو مختلف قسم کے کاغذ تیار کیے گئے تھے، ان کے نام ترجمے کی تحریک کے کچھ ممتاز سرپرستوں کے نام پر رکھے گئے۔

مزید لکھتے ہیں:

9 . *Ibid*,p:11-12

10 . Dimitri Gutas. *Greek Thoughts, Arabic Culture* ,p:13

In addition to the introduction of paper, the lifting of the barriers after the Arab conquests between the East and the West of Mesopotamia also had an extremely beneficial, though obviously unintentional, cultural consequence. It united areas and peoples that for a millennium had been subject to Hellenization ever since Alexander the Great *while it isolated politically and geographically the Byzantines*, i.e, the Greek-speaking Chalcedonies Orthodox Christians. This is doubly significant. First, it was the exclusionary theological policies and practices of Constantinopolitan "Orthodoxy" that created religious schisms in the first place and drove Syriac-speaking Christians into religious fragmentation and, in the case of the Nestorians, into Persia. The effective removal from the Islamic polity *(the Dar al Islam*) of this source of contention and cultural fragmentation, and their unification under a non-Persian overlord, the Islamic state, opened the way for greater cultural cooperation and intercourse. Second, the political and geographical isolation of the Byzantines also shielded these Christian communities under Muslim rule, and all other Hellenized peoples in the Islamic commonwealth, from the dark ages and aversion to Hellenism into which Byzantium slid in the seventh and eight centuries.[11]

کاغذ کے متعارف ہونے کے علاوہ، عرب فتوحات کے بعد میسوپوٹیمیا کے مشرق ومغرب کے درمیان رکاوٹوں کے ہٹائے جانے کا بہت ہی مفید نتیجہ مرتب ہوا، جو ظاہر ہے کہ ارادی نہیں تھا۔ اس نے ان خطوں اور لوگوں کو باہم ملا دیا جو اسکندر اعظم کے بعد سے یعنی ایک ہزار سال سے یونانیت کے زیر اثر تھے، جبکہ سیاسی وجغرافیائی طور پر بازنطینی یعنی یونانی بولنے والی اور خلقیدونی عقیدے پر کاربند آرتھوڈوکس مسیحیت کو الگ کر دیا۔ اس کی دوہری اہمیت تھی۔ پہلی یہ کہ دراصل قسطنطنیہ میں مرکوز راسخ الاعتقادی کی اخراجی الہیاتی پالیسیاں اور اعمال ہی تھے جنہوں نے مذہبی تفریق پیدا کی اور شامی بولنے والے مسیحیوں کو مذہبی انتشار کی طرف جبکہ نسطوریوں کو ایران کی طرف دھکیل دیا۔ دارالاسلام میں اس وجہ نزاع اور ثقافتی تحزب کے موثر خاتمے سے، اور ایک غیر جانبدار حاکمیت یعنی اسلامی ریاست کے تحت ان کے متحد ہو جانے سے وسیع تر ثقافتی تعاون اور میل ملاپ کے دروازے کھل گئے۔ دوسری یہ کہ بازنطینیوں کی سیاسی اور جغرافیائی علیحدگی نے مسلم حکومت کے تحت رہنے والی مسیحی کمیونیٹیز کو اور ان دیگر تمام جماعتوں کو جو یونانی فکر سے وابستہ تھے، تاریک ادوار سے اور یونانی ثقافت کی نفرت سے محفوظ کر دیا جس کا بازنطینی ثقافت ساتویں اور آٹھویں صدی میں شکار ہو چکی تھی۔

[11] . Ibid,p:13

دیمتری گوٹاس(Dimitri Gutas)اپنی تحقیق میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کا دیگر علوم سے متعلق رویہ کیا تھااور وہ کس حد تک درست تھا۔ماضی میں مسلمانوں کے مزاج اور آج کے مزاج میں بڑا فرق ہے۔مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں جو تہذیب تشکیل دی تھی وہ کازموپولیٹن(Cosmopolitan) تھی،اس میں وسیع المشربی پائی جاتی تھی۔مسلمانوں نے تہذیب اسلامی کی تشکیل کے لئے پہلے مرحلے میں ترجمے کا کام کیا،اور اس وقت اس سرگرمی کی ایک خوبی یہ بھی تھی کہ اس کام میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شانہ بشانہ کام کر رہے تھے،ان دور میں مسلمان،عیسائی ،یہودی،صائبین ایک ساتھ بیت الحکمت میں مصروفِ عمل تھے۔اس کی بنیادی وجہ فکری آزادی تھی۔اب مسلم دنیا میں فکری آزادی نہیں ہے۔ان کے ہاں اپروچ یہ تھی کہ جہاں سے بھی قابل استفادہ چیز ملی وہ لے لیتے تھے۔

ان کے نزدیک اسلامی تہذیب کے دیگر تہذیبوں پر اثرات یک طرفہ نہیں بلکہ دوطرفہ تھے۔ جہاں اسلامی تہذیب کے دوسری تہذیبوں پر اثرات ڈالے وہاں اسلام تہذیب نے دیگر تہذیبوں سے بھی اثرات قبول کیے۔ جو تہذیبیں اسلامی تہذیب کے کے زیر نگیں تھی وہ تو ایک طرح اس کا حصہ ہی بن گئیں لیکن جو براہ راست زیر نگیں نہیں بھی تھیں ان کے ساتھ بھی ایک طرح کا تعامل جاری تھا۔اسلامی تہذیب کے بعد جو تہذیب اپنے عروج میں آئی وہ یورپین تہذیب ہے۔اس نے اپنی ماقبل اسلامی تہذیب سے افکار و نظریات،تہذیب و تمدن،علوم وفنون اور اقدار واطوار کے حوالے سے کیا کیا سیکھا اور اسے آگے بڑھایا۔اس سلسلے میں عمومی طور پر سپین کا ذکر بڑی شدومد سے کیا جاتا ہے۔لیکن یورپ کے جنوبی علاقے میں خاص طور پر سسلی میں مسلمانوں نے وہاں کی تہذیب پر کیا اثرات ڈالے اس کا تذکرہ بہت کم کیا جاتا ہے۔یہ علاقہ تقریبا دوسو سال تک مسلمانوں کے زیر نگیں رہااور اس دوران میں مسلمانوں نے اس خطے پر انمٹ تہذیبی اور فکری نقوش چھوڑے۔اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کے اقتدار کے ختم ہو جانے کے بعد بھی جو ایک کازموپولیٹن تہذیب یہاں ابھری،اس میں مسلم تہذیب و تمدن کے نہایت گہرے اثرات دیکھے جاسکتے تھے۔خاص طور پر روجر دوم،ولیم اور فیڈرک دوم کے دور حکومت میں نہ صرف یہ کہ مسلم تہذیب کی باقیات الصالحات جاری و ساری تھیں بلکہ خود مسلمان بھی نہایت اہم انتظامی عہدوں پر فائز نظر آتے تھے۔ سسلی میں ان بادشاہوں کی حیثیت ٹھیک وہی تھی جیسی اسلامی تہذیب کے عباسی دور میں ہارون الرشید اور مامون کی تھی۔پوری تہذیب وسیع المشربی کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کر رہی تھی۔

دیمتری گوتاس ترجمہ تحریک(Translation Movement)سے متعلق لکھتے ہیں:

The Graeko- Arabic translation movement lasted, first of all, well over two centuries; it was no ephemeral phenomenon. Second, it was

supported by the entire elite 'Abbasid society: caliphs and princes, civil servants and military leaders, merchants and bankers, and scholars and scientists.

یونانی عربی ترجمہ تحریک جو دو سو سال تک جاری رہی، پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ کوئی وقتی مظہر نہ تھی، دوسری یہ کہ اس کو ساری عباسی اشرافیہ، خلفاء، شہزادوں، سول سرونٹس، فوجی افسران، تاجر برادری، بینکرز، علما اور سائنس دانوں کی تائید حاصل تھی۔

دراصل دیمتری گوتاس نے جتنے طبقات گنوائے ہیں، ان کے ہاں ترجمہ کی تحریک کو سپورٹ کرنا، خود حکمران طبقے کی دلچسپی کے باعث ہی تھا۔ بادشاہوں اور شہزادوں کی مسلسل دلچسپی نے اس وقت کی سوسائٹی میں یہ رجحان (Trend) بہر حال پیدا کر دیا تھا اسی لئے تمام طبقات اس میں دلچسپی ظاہر کر رہے تھے۔ اگر خود حکمران ہی اس تحریک میں دلچسپی نہ لیتے تو اس وقت کی سوسائٹی میں یہ عمومی رجحان پیدا ہی نہ ہو پاتا، گویا ترجمہ تحریک کی شاخیں شاہی محل ہی سے پھوٹی تھیں اگرچہ بعد میں دیگر طبقات نے بھی اس کی آبیاری میں اپنا اپنا حصہ ڈالا۔

پاکستان کے معروف طبیعات دان، پروفیسر پرویز ہود بھائی بھی مسلم دانش وروں کی کامیابیوں کو مسلم حکمران طبقوں کی حوصلہ افزائی اور حمایت ہی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"اسلامی سائنسی ارتقا کا یہ پہلا دور دراصل یونان سے درآمد شدہ علوم کو سمجھنے اور ہضم کرنے کا عہد تھا۔ اس دور میں مسلمان دانش وروں سے مترجموں کے طور پر ثانوی حیثیت سے حصہ لیا تھا۔ اس ابتدائی دور میں مسلمان دانش وروں کا سائنس کی ترقی میں حصہ کسی خاص اہمیت کا حامل نہی تھا۔ اگر صرف ابتدائی دور کو نظر میں رکھا جائے تو رینان کی دلیل صحیح ہے۔ لیکن ہمیں یہ بھی ماننا چاہیے کہ مسلمان حکمران طبقوں کی مکمل حوصلہ افزائی اور حمایت کے بغیر تراجم کا کام بھی ناممکن ہوتا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ خلفا کے درباروں اور شرفا کے محلوں میں ہر مذہب و ملت کے دانش وروں اور ہنر مندوں کی پذیرائی اور عزت افزائی کی جاتی تھی۔ ان کے ساتھ محض رواداری نہیں برتی جاتی تھی بلکہ ان کی تعظیم و تکریم کی جاتی تھی۔ رواداری اور مذہبی وسعت نظری کے اس ماحول میں سائنس کی جڑیں اسلامی سرزمین میں گہری ہو گئیں۔ [12]

مسلمان حکمرانوں کی اس سرپرستی کا موازنہ تنویری عہد میں فرانسیسی اشرافیہ کی سرپرستی کے ساتھ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک بنیادی عنصر سائنس اور علوم میں روشن خیال خلفا اور شہزادوں کی دلچسپی معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ سے

---

[12]۔ پرویز ہود بھائی، مسلمان اور سائنس، ص:138

انہوں نے دانش وروں کی سرپرستی کی۔ اس سرپرستی کے مقابلہ میں روشن خیالی کے عہد میں فرانسیسی اشرافیہ کی سرپرستی بھی ہیچ ہے۔ دانش وروں کو اپنے درباروں میں بلانے کے لئے حکمران ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ خلیفہ مامون کے دربار میں الکندی، سلطان محمد ابن تکوش کے دربار میں فخر الدین رازی، مختلف سلطانوں کے طبیب کی حیثیت سے ابن سینا، الحکیم کے مشیر کی حیثیت سے ابن الہیثم، المنصور کے تحت ابن رشد ---- غرضیکہ تمام عظیم دانش ور ازمنہ وسطیٰ میں شاہی درباروں سے وابستہ تھے۔ جس سے ان کو پیشہ وارانہ شہرت، معاشرتی احترام، کتب خانوں اور تجربہ گاہوں سے استفادہ اور (شاید سب سے اہم بات) فیاضانہ وظائف ملتے تھے[13]۔

پیٹریشیا کرون (Patricia Crone) اسلامی تہذیب کی تشکیل میں مسلم فتوحات کے کردار سے متعلق لکھتی ہیں:

Islamic civilization is the outcome of a barbarian conquest of lands of very ancient cultural traditions. *As* such it is unique in history. There is of course no lack of experiences of barbarian conquest in the history of civilization; but in so far as the barbarians do not destroy the civilization they conquer, they usually perpetuate it. Nor is there any lack of barbarian transitions to civilization in the history of barbarism; but in so far as the barbarians do not take millennia to evolve a civilization of their own, they usually borrow it. But the relationship of the Arabs to antiquity does not fit any of these patterns. It is not of course particularly remarkable that the Arabs were neither so barbarous as to eradicate civilization nor so original as to invent it for themselves. But they were indeed unusual in that they did not, sooner or later, acquire or lose themselves in the civilization they conquered. Instead, the outcome of their collision with antiquity was the shaping of a very new civilization out of very ancient materials, and that at such a speed that by the time the dust of conquest had settled the process of formation was already well under way. Any attempt to understand this unique cultural event must begin by showing what it was about the conquerors and the conquered that made such an outcome possible.[14]

اسلامی تہذیب بہت قدیم تہذیبی روایات والے علاقوں کے غیر متمدن (عربوں) کے ہاتھوں مفتوح ہونے کا نتیجہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ تاریخ میں منفرد ہے۔ تہذیب کی تاریخ میں یقیناً غیر متمدن قوموں کی فتوحات کی کوئی کمی

---

[13] ۔ ایضاً، ص:142

[14] *.Ibid*, p:74

نہیں، لیکن غیر متمدن عناصر ان تہذیبوں کو جنھیں انھوں نے فتح کیا تھا، تباہ نہیں کرتے، بلکہ اسے برقرار رکھتے ہیں۔ غیر متمدن قوموں کی تاریخ میں ان کے تہذیب کی طرف منتقل ہو جانے کی مثالیں بھی کم نہیں، لیکن غیر متمدن قومیں خود اپنی ایک تہذیب بنانے کے لیے ایک ہزار سال کا عرصہ نہیں لیتیں، بلکہ عام طور پر اسے مستعار لے لیتی ہیں۔ لیکن عربوں کا قدیم تہذیبوں کے ساتھ تعلق ان میں سے کسی بھی اصول پر پورا نہیں اترتا۔ یہ بات یقیناً خاص طور پر قابل توجہ نہیں ہے کہ عرب نہ تو اتنے وحشی تھے کہ تہذیبوں کا خاتمہ کر دیتے اور نہ ہی وہ اتنے جدت پسند تھے کہ اپنی نئی تہذیب بنا لیتے۔ لیکن وہ اس لحاظ سے انوکھے تھے کہ انھوں نے جلد یا بدیر جو تہذیب فتح کی تھی نہ تو اس کو اپنایا اور نہ خود کو اس میں ضم کر دیا۔ اس کے برعکس قدیم تہذیبوں کے ساتھ ان کا ٹکراؤ کا نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں نے نہایت قدیم مواد سے ایک بالکل نئی تہذیب وضع کر لی اور وہ بھی اس قدر تیز رفتاری سے کہ جب ان کی فتوحات کی گرد بیٹھی تو تہذیبی تشکیل کا عمل شروع ہو چکا تھا۔ اس تہذیبی واقعہ کو سمجھنے کی کسی بھی کوشش کا آغاز لازماً اس امر کی وضاحت سے ہونا چاہیے کہ ان فاتحین اور مفتوحین میں وہ کیا بات تھی جس نے اس نتیجے کو ممکن بنایا۔

ڈاکٹر فضل الرحمان تہذیبوں کے باہمی تعامل میں باہمی لین دین کو فطری عمل قرار دیتے ہوئے اسلامی تہذیب کو اس سے مستثنیٰ قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک عرب سلطنت جب فتوحات کے نتیجے میں وسیع ہوئی تو اس نے دیگر تہذیبوں سے ضروری عناصر حاصل کر کے ملکی نظم و نسق اور دستور کی تشکیل کی اور یہ چیز اسلامی تہذیب کے لئے امتیازی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "عرب سے باہر عربی سلطنت کے پھیلاؤ کے ساتھ مسلمانوں نے اپنے اپنے قانون اور ملکی نظم و نسق کا ایک پورا نظام قائم کرنے کا ہدف رکھا، جس میں انہوں نے بازنطینی اور ایرانی اداروں اور دوسرے مقامی عناصر کا نمونہ اپنا کر اس کو ایک اسلامی قالب کی شکل دی۔ یہی وہ نظام ہے جس نے اسلامی تہذیب کو اس کی امتیازی خصوصیت عطا کی اور جس نے اسلام کے بنیادی اخلاقی مزاج کا اظہار کرتے ہوئے مسلم ریاست کا یوں سمجھئے کہ حقیقی دستور مہیا کر دیا اور اس کی حدود واضح کر دیں۔[15]

وہ لکھتے ہیں کہ اسی تعامل کی بدولت ایک شاندار تہذیب وجود میں آئی جو بہت سے مادی، معاشی، تاریخی اور ادبی اور سائنسی سرگرمیوں کا باعث بنی جن سے نوعِ انسانی نے بھرپور استفادہ کیا۔

عربی ذہن میں باہر کی ثقافتوں کے اثر سے جو حرکت پیدا ہوئی وہ دوسری سے چوتھی صدی ہجری (آٹھویں سے

---

[15] ۔ڈاکٹر فضل الرحمٰن، اسلام، ص:10

دسویں صدی عیسوی) میں ایک کامیاب اور آب و تاب والی مذہبی عقلیتی اور مادی تہذیب کے ظہور کا باعث بنی۔ مسلمانوں نے ایک ثروت مند تجارت اور صنعت کی بنیاد رکھی اور پہلی دفعہ سائنسی مہارت انسانیت کی اصل مادی ترقی کے لئے کام میں لائی گئی اور عملی فائدے کے لئے استعمال کی گئی۔ ذہنی و عقلی اعتبار سے تاریخ اور ادب کے بنیادی عربی علوم نے پھیل کر عمومی تاریخ، جغرافیہ اور ادب عالیہ کی صورت اختیار کر لی۔[16]

ایک اور جگہ مسلم عقلی اور ذہنی نشوونما کو بھی نہ صرف اسلامی اور یونانی روایت کے باہمی تعامل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں بلکہ انسانی عقلی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت کی حامل قرار دیتے ہیں:

مسلم فتوحات کی ایک صدی کے اندر اندر مسلمان اس قابل ہو گئے تھے کہ اپنی مخصوص ذہنی و عقلی زندگی کو پروان چڑھا سکیں اور حدیث، فقہ اور تاریخ کے خالص عربی اسلامی علوم کی بنیاد رکھ دیں۔ یہ عقلی نشوونما جو بہت زیادہ سرعت کے ساتھ واقع ہوئی، اور جو شام میں یونانی روایت اور عربی قرآن کی دی ہوئی فکر کے بنیادی ڈھانچے کے باہمی تعامل کا نتیجہ تھی، انسان کی عقلی تاریخ کا ایک عجوبہ چلی آتی ہے۔[17]

اس سلسلے میں جرمن مستشرقہ زیغرید ھونکہ کی کتاب جس کا عربی ترجمہ "شمس العرب تسطع علی الغرب" کے نام سے ہوا ہے، بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے عربی تہذیب کے مغربی تہذیب پر اثرات کا نہایت تفصیل سے جائزہ پیش کیا ہے۔ اس کتاب میں ایک جگہ مسلمانوں کی سائنسی خدمات جنہوں نے مغربی سائنس دانوں کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا، پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتی ہیں:

لقد طور العرب، بتجاربهم وابحاثهم العلمية، مااخذوه من مادة خام عن الا غريق، وشكلوه تشكيلا جديد ا۔ فالعرب، فی الواقع، هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمی الحق القائم على التجر بة ۔لقد سرت بين العلماء الاغريق ، الذين لم يكونوا جميعا بالا غريقين بل كان اغلبهم من اصل شرقی،سرت بينهم رغبة فی البحث الحق، وملاحظة الجزئيات ،ولكنهم تقيدو ادائما بسيطرة الآراء النظرية ۔و لم يبدا البحث العلمی الحق القائم على الملاحظة و التجربة الا عند العرب ۔فعند هم فقط بدا البحث الدائب الذی يمكن الاعتماد عليه ۔يتدرج من الجزئيات الى الكليات، واصبح منهج الاستنتاج هو الطريقة العلمية السليمةللباحثين۔

16۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن، اسلام، ص:13

17۔ ایضا

و برزت الحقائق العلمیۃ کثمرۃ للمجہودات المضنیۃ فی القیا س و الملاحظۃ بصبر لا یعرف الملل۔ و بالتجارت العلمیۃ الدقیقۃالتی لا تحصی ،اختبر العرب النظریات و القواعد ا لآراء العلمیۃ مرار اً وتکراراً؛فاثبتو ا صحۃ الصحیح منہا ،و عدلو ا الخطاء فی بعضہا۔ ووضعوا بدیلاً للخاطیء منہا متمتعین فی ذلک بحریۃ کاملۃ فی الفکر و البحث، وکان شعارھم فی ابحاثھم –الشک ھو اول شروط المعرفۃ – تلک ھی الکلمات التی عرفہا الغرب بعدھم بثمانیۃ قرون طوال ۔ وعلی ھذا الآ سا س العلمی سار العرب فی العلوم الطبیعۃ شوطاً کبیراً۔اثر فیما بعد ،بطریق غیر مباشر، علی مفکری الغرب وعلمائہ امثال روجر باکون( Roger Bacon)وما جنوس(Magnus) وفیتلیو(Vetellio) ولیونا ردو دافنشی( Leonardo da Vinci) و جالیلیو(Galileo)۔[18]

*عربوں نے جو یونانیوں سے خام مواد لیا،اسے اپنے تجربات اور سائنسی تحقیقات کی بدولت پروان چڑھایا اور جدید شکل میں ڈھالا۔ درحقیقت عربوں ہی نے تجربے کی بنیاد پر قائم حقیقی سائنسی تحقیق کا منہج ایجاد کیا۔ یونانی علماء کے ہاں، جو سب یونانی نہیں تھے، بلکہ ان کی اکثریت مشرقی الاصل تھی، حقیقی تحقیق اور جزئیات بینی کی جستجو اور رغبت تو سرایت کر چکی تھی لیکن وہ۔۔۔ نظری آراء کے جبر و تسلط کے پابند رہے۔ مشاہدے اور تجربے پر مبنی سچی سائنسی تحقیق کا آغاز عربوں کے علاوہ اور کسی کے ہاں نہ ہوا، صرف ان کے ہاں سنجیدہ اور دائمی تحقیق کا آغاز ہوا جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ کار میں جزئیات کی سیڑھی چڑھ کر کلیات تک پہنچا جاتا ہے۔ اور یہی منہج استنتاج، نتیجہ اخذ کرنے کا طریقہ کار محققین کے ہاں صحیح سائنسی منہج ٹھہرا۔ قیاس اور مشاہدے میں صرف کی گئی انتھک محنتوں اور ناقابل شمار، دقیق سائنسی تجربات کے ثمرات کے طور پر سائنسی حقائق ابھر کر سامنے آئے۔ عربوں نے نظریات، اصول اور علمی آراء کو بار بار آزمایا، جنہیں درست پایا ان کی تصدیق کی اور جہاں غلطی دیکھی وہاں اصلاح کی، اور غلط کا متبادل بھی پیش کیا۔ انہوں نے مکمل فکری اور تحقیقی آزادی کے ساتھ یہ عمل سرانجام دیا۔ ان کی تحقیقات کا شعار اور بنیادی نکتہ "شک علم کی پہلی شرط ہے" تھا۔ اسی علمی / سائنسی اساس پر عربوں نے نیچرل سائنسز میں بڑے میدان مارے۔ اس سوچ نے بعد میں بالواسطہ راجر بیکن، میگنس، ویتلیوس، لیونارڈو ڈاونچی اور گلیلیو جیسے مغربی مفکرین اور سائنس دانوں کو متاثر کیا۔*

**مارشل ہاگسن اپنی کتاب The Venture of Islam میں اسلامی تہذیب کی تشکیل وارتقا کے متعلق لکھتے ہیں:**

[18] ۔ *زیغرید ھونکہ*، شمس العرب تسطع علی الغرب، *ص*:401

اسلام جس خطے میں پروان چڑھنا شروع ہوا اس خطے میں کوئی بھی تہذیبی روایت مستحکم نہ تھی، دیگر تہذیبیں اور سلطنتیں اپنی جگہ مضبوط اور محکم تھیں لیکن غیر معمولی طور پر اس خطے میں اور کوئی تہذیب اپنے قدم نہیں جما سکی تھی، یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس خطہ ارضی میں ایک طرح کا تہذیبی خلا تھا، لہذا اسلام کو اپنی تہذیبی روایت کو پروان چڑھانے میں کسی قسم کی دشواری یا ردعمل کا سامنا نہیں کرنا پڑا اور نہ ہی کسی مضبوط حریف سے نبرد آزما ہونا پڑا۔

تہذیبی خلا سے متعلق اسی سے ملتا جلتا موقف ڈاکٹر افتخار حسین آغا کے ہاں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

انسان کی تہذیبی تاریخ میں اسلام کی حیثیت ایک دینِ فطرت ہی کی نہیں، ایک عظیم ذہنی اور معاشرتی انقلاب کی بھی ہے۔ اسلام کے ظہور کے وقت دنیا شدید تہذیبی انحطاط سے دوچار تھی۔ آج کا تہذیب یافتہ یورپ قرونِ وسطی کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔ وادی نیل، وادی دجلہ و فرات اور وادی سندھ کی قدیم تہذیبیں عروج پر پہنچ کر زوال کا شکار ہو چکی تھیں۔۔۔ یونانی افکار کا سنہری دور بھی ختم ہو چکا تھا۔ اس عرصے میں یورپ میں مملکتِ روما تہذیب کی ایک نئی امید لے کر ابھری تھی لیکن۔۔۔ یہ عظیم مملکت بھی زوال آمادہ ہو گئی۔ اس طرح مشرق و مغرب میں تہذیب کا ایک خلا پیدا ہو گیا تھا۔ اس خلا کو اسلام نے نہایت کامیابی سے پُر کیا۔[19]

سراج منیر بھی ظہورِ اسلام کے وقت عرب کے خطے میں ایک تہذیبی خلا کو محسوس کرتے ہیں، البتہ اس کے ساتھ ساتھ آنحضرت ﷺ کے خطوط کے اندر اشاعتِ اسلام کے تہذیبی امکانات کو بڑی عبقری نگاہ سے دیکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسلام جس سرزمین پر ظاہر ہوا، اس نے ابھی مروجہ معنوں میں تہذیب کے مقام تک نزول نہیں کیا تھا لیکن وہاں مذاہب کی کثرت موجود تھی۔ دینِ ابراہیمی کے اجزا ظہور اسلام تک موجود تھے، یہودیت اطراف مدینہ میں مستحکم تھی، ارضِ فلسطین و شام اور دوسری طرف یمن سے عیسائیت کے اثرات بھی وارد ہو رہے تھے۔ مجوسیت کی شکل میں آریائی مذاہب کا ایک بہت بڑا مظہر ایران میں موجود تھا اور تجارتی قافلے اس سے کم و بیش آشنا تھے۔ دوسری طرف تجارتی میلوں میں ہندوؤں اور چینیوں سے بھی عربوں کی ملاقاتیں رہتی تھیں۔ جزیرہ نمائے عرب معروف اور مروج مسالک و مذاہب سے کم و بیش آشنا تھا۔ اس ماحول میں اسلام ایک بہت بڑے روحانی انفجار کے طور پر ظاہر ہوا۔ پہلے مرحلے میں اسلام نے اپنی مذہبی اور تمدنی بنیادیں مستحکم کیں اور پھر اس میں پھیلنے کا رجحان پیدا ہوا۔ نبی کریم ﷺ نے جن بادشاہوں کو خطوط لکھے، ان کا مطالعہ اشاعتِ اسلام کی تہذیبی نہج کے امکانات کی طرف بہت

[19]۔ ڈاکٹر افتخار حسین آغا، قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ، ص:51

اہم اشارے کرتا ہے۔[20]

مارشل ہاگسن تہذیب اسلامی کے ارتقاو تشکیل کے حوالے سے ایک اور اہم پہلو یہ بیان کرتے ہیں کہ آغاز میں اسلام اگرچہ ایک مذہب کے طور پر سامنے آیا لیکن بعد میں ایک پوری تہذیب بنی جسے وہ Islamicate کے اصطلاح سے یاد کرتے ہیں۔ اپنی اس تشکیل کے لئے اسلامی تہذیب نے اس خطے میں موجود ما قبل کے تمام انسانی ورثہ سے استفادہ کیا اور اس کے تمام اجزا کو اپنے اندر سمو لیا۔ اسلام نے اس خطے کے عام کلچر، زندگی کے طور واطوار اور اقدار کو ویسے ہی رہنے دیا جیسا کہ وہ تھا۔ شروع میں تبدیلی نہایت کم سطح پر کی گئی اور اسلام ایک Sub Culture کے طور پر اس تہذیبی دھارے میں شامل ہوا۔ اس وقت اسلامی تہذیب بطن مادر میں تھی اور اس دور کو مصنف Gestation Period کہتے ہیں۔ پھر اس نے اپنی ایک مستقل تہذیبی شناخت قائم کر لی۔

اس دور میں اسلامی تہذیب کے ایک امتیازی پہلو مارشل ہاگسن کے نزدیک یہ ہے کہ اس نے دوسری تمام تہذیبوں کے برعکس جو اس سے پہلے موجود تھیں، حتی کہ وہ تہذیبیں جن کی یہ وارث تھی، ان کے مذہبی متون اور لٹریچر کو اپنے ورثے کے طور پر نہیں لیا بلکہ اپنی بنیاد بالکل الگ اور ایک نئے متن پر رکھی۔

مصنف موصوف اموی اور عباسی دورِ خلافت سے متعلق لکھتے ہیں:

> Under the Marwanid caliphs and especially under the 'Abbasids who succeeded them, the barriers gradually fell away that had kept the evolution of the cultural life of the several conquered nations separated from each other and from the internal development of the Muslim ruling class. The leading social strata of the empire, of whatever background-even that minority that was not yet becoming Muslim-lived in a single vast society. Their common cultural patterns formed what can be called High Caliphal civilization.[21]

مروانی خلفاء کے تحت اور خاص طور پر عباسیوں کے ماتحت جو ان کے بعد آئے، آہستہ آہستہ وہ رکاوٹیں دور ہو گئیں جنہوں نے متعدد مفتوح قوموں کی ثقافتی زندگی کے ارتقا کو ایک دوسرے سے اور مسلم حکمران طبقے کی داخلی ترقی سے الگ رکھا ہوا تھا۔ سلطنت کا سرکردہ معاشرتی طبقہ، اس کا تعلق کسی بھی پس منظر سے حتی کہ اس اقلیت سے جو ابھی تک مسلمان نہیں ہوئی تھی، ایک ہی وسیع معاشرے میں رہ رہے تھے۔ ان کے مشترکہ ثقافتی نمونوں نے اس چیز کو تشکیل دیا جس کو اعلی خلافتی تہذیب کہا جا سکتا ہے۔

---

20۔ سراج منیر، ملتِ اسلامیہ: تہذیب و تقدیر، ص:88

21 . Marshall G.S Hodgson- *The Venture of Islam*, Vol-1, p: 235

---

مزید لکھتے ہیں:

These cultural patterns continued to be expressed, till almost the end of the period, in terms of a variety of linguistic and religious backgrounds. Syriac and Pahlavi continued to be major vehicles of high culture along with the newer Arabic. The revivifying of the Hellenic intellectual tradition, a most striking feature of the period, was marked by Greek translations into Syriac as well as into Arabic; Christians, Mazdeans, Jews, and even a group of Hellenistic pagans (at ij:arran in the Jazirah) alongside Muslims, shared in many of the concerns of the time either within their own religious traditions or across religious lines, often in co-operation with each other.[22]

متنوع لسانی اور مذہبی پس منظر کے اعتبار سے تقریبا اس دور کے اختتام تک ان ثقافتی نمونوں کا اظہار جاری رہا۔ نئ عربی (ثقافت) کے ساتھ شامی اور پہلوی ثقافتیں اعلیٰ ثقافت کا ذریعہ ترسیل بنی رہیں۔ یونانی دانش ورانہ روایت کا احیاء، جو کہ اس دور کا اہم ترین مظہر تھا، یونانی علوم کے عربی اور شامی ترجموں کی صورت میں سامنے آیا۔ عیسائی، مزدکی، یہودی حتی کہ یونانی بت پرستوں کے ایک گروہ نے مسلمانوں کے شانہ بشانہ، اس زمانے کے بہت سے مسائل میں دلچسپی لی اور اکثر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا، چاہے وہ ان کی مذہبی روایت کے اندر ہوں یا مختلف مذہبی روایتوں کے مشترک مسائل ہوں۔

Nevertheless, it was under the common administration and protection of the Muslim caliphate that the society prospered and the civilization flowered. What brought all the traditions together increasingly was the presence of Islam.[23]

بہر حال، اسلامی خلافت کے عمومی انتظام اور تحفظ کے تحت ہی معاشرے نے ترقی کی اور تہذیب پھلی پھولی۔ جس چیز نے تمام روایات کو تیزی سے ایک دوسرے کے قریب کیا، وہ اسلام کی موجودگی تھی۔

پروفیسر پرویز ہود بھائی لکھتے ہیں:

ابتدائی طور پر اسلام کی اشاعت کے لئے جس طرح فتوحات اہم تھیں، اسی طرح دوسری تہذیبوں پر اسلامی تہذیب کی فوقیت قائم کرنے میں مسلمان دانش وروں کی شاندار کامیابیاں بھی خاص مقام رکھتی ہیں۔ ہمیں صرف یہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ منگول حملے، جو بظاہر عرب فتوحات سے مشابہ تھے، صرف ایک عارضی سلطنت قائم کر سکے

---

[22] *.Ibid*

[23] . Marshall G.S Hodgson. *The Venture of Islam*,Vol-1, p: 235

لیکن کسی پائیدار اور مستقل تہذیب کو جنم نہ دے سکے۔ جب منگول حملہ آوروں کے جتھے بالآخر گوبی کے ریگستان واپس چلے گئے تو اپنے پیچھے تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ چھوڑا۔ اس کے برعکس اسلامی فتوحات نے دنیا کو ایک نیا تمدن دیا اور یہ تمدن مسلمانوں کا غلبہ ختم ہونے کے بعد بھی صدیوں تک پھولتا پھلتا رہا اور جاری و ساری رہا۔[24]

جارج سارٹن جنہوں نے سائنس کی تاریخ پر بڑی وقیع علمی کام کیا ہے، مسلمانوں کے سائنس سے متعلق رویے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> Muslims had realized the need of science, mainly Greek science, in order to establish their own culture and to consolidate their dominion, even so the Latins realized the need of science, Arabic science, in order to be able to fight Islam with equal arms and vindicate their own aspirations. For the most intelligent Spaniards and Englishmen the obligation to know Arabic was as clear as the obligation to know English, French or German for the Japanese of the Meiji era. Science is power. The Muslim rulers knew that from the beginning, the Latin leaders had to learn it, somewhat reluctantly, but they finally did learn it. The prestige of Arabic science began relatively late in the West, say in the twelfth century, and it increased gradually at the time when Arabic science was already degenerating.[25]

مسلمانوں نے سائنس کی ضرورت کو محسوس کر لیا تھا، خصوصاً یونانی سائنس کی، تاکہ وہ اپنا کلچر قائم کر سکیں اور اپنے اقتدار کو مستحکم کر سکیں۔ حتیٰ کہ لاطینیوں نے بھی سائنس یعنی عربی سائنس کی اہمیت اور ضرورت کو محسوس کر لیا تاکہ وہ اسلام کے ساتھ برابری کی بنیادوں پر لڑ سکیں اور اپنے تصورات کی تکمیل کر سکیں۔ اسپین اور انگلستان کے جو ذہین ترین لوگ تھے، ان کے لئے عربی جاننا بہت ضروری تھا، بالکل اسی طرح جیسے میجی دور کے جاپانیوں کے لیے انگریزی، فرانسیسی اور جرمن جاننا ضروری تھا۔ سائنس طاقت ہے، مسلمان حکمران یہ بہت پہلے سے جانتے تھے۔ لاطینی قائدین کو بھی یہ بات گو کچھ بے دلی کے ساتھ سیکھنی پڑی، لیکن انجام کار انہوں نے اس کو سیکھ لیا۔ عربی سائنس کی عظمت کا احساس مغرب میں قدرے تاخیر سے یعنی تقریباً بارہویں صدی میں ہوا اور اس میں ایسے وقت میں تدریجی اضافہ ہوتا چلا گیا جب عربی سائنس روبہ زوال ہو رہی تھی۔

---

[24] پرویز ہودبھائی، مسلمان اور سائنس، ص: 163

[25] . George Sarton, *A Guide to the History of Science: A First Guide for the Study of the History of Science, with Introductory Essays on Science and Tradition*, Chronica Botanica, 1952, p. 30.

عصر حاضر کے معروف مغربی مفکر ایس۔پی۔ ہنٹنگٹن نے نزدیک اسلامی تہذیب نے نہ صرف اپنے دورِ عروج میں ایک وسیع خطہ ارض کو متاثر کیا بلکہ جدید مغربی تہذیب نے بھی کئی صالح عناصر اس سے اخذ کرتے ہوئے اپنی ترقی کی بنیاد رکھی۔ لکھتے ہیں:

> Between the eleventh and thirteenth centuries, Europian culture began to develop, facilitated by the eager and systematic appropriation of suitable elements from the higher civilizations of Islam and Byzantium, together with adaptation of this inheritance to the special conditions and interests of the west.[26]

> گیارہویں سے تیرہویں صدی کے درمیان، یورپی ثقافت نے آگے بڑھنا شروع کیا جس میں اسلام اور بازنطینی کی اعلیٰ تر تہذیبوں سے اپنے مناسب حال عناصر بہت اشتیاق سے اور منظم انداز میں اخذ کرنے کے رویے نے بہت مدد دی اور اس ورثے کو مغرب کی مخصوص صورت حال اور مفادات کے مطابق ڈھال لیا گیا۔

ڈاکٹر برنارڈ لیوس لکھتے ہیں:

> For more than a thousand years, Islam provided the only universally acceptable set of rules and principles for the regulation of public and social life. Even during the period of maximum European influences, in the countries ruled or dominated by European imperial powers as well as in those, that remained independent, Islamic political notions and attitudes remained a profound and pervasive influence. In recent years there have been many signs that these notions and attitudes may be returning, albeit in modified forms, to their previous dominance.[27]

> ایک ہزار سال سے زائد عرصے تک اسلام نے پبلک اور سماجی زندگی کی تنظیم کے لئے وہ واحد مجموعہ اصول وضوابط مہیا کیا جو عالمی طور پر قابلِ قبول تھا۔ یہاں تک کہ جن ملکوں میں زیادہ سے زیادہ یورپی اثر ورسوخ رہا، جن پر یورپ کی حکومت رہی یا جو ویسے یورپ کی شہنشاہی طاقتوں کے زیر تسلط رہے اور وہ بھی جو یورپی تسلط سے بالکل آزاد رہے، وہاں اسلام کے سیاسی تصورات اور رجحانات کا گہرا اور نفوذ پذیر اثر رہا۔ حالیہ برسوں میں اس بات کے کئی اشارات سامنے آئے ہیں کہ یہ تصورات اور رجحانات، چاہے ترمیم شدہ شکل میں سہی، دوبارہ غلبہ پاسکتے ہیں۔

اسلامی فتوحات کے عالمی تہذیب پر جو اثرات ہوئے ان میں سے ایک بین المذاہب رواداری بھی ہے۔ عہد

---

26 . Huntington, *The clash of civilizations and remaking of world order*, p:50
27 . Bernard Lewis, *The Crisis of Islam*, Phoenix, London,2003,P:11

وسطی میں اسلامی سلطنت اور یورپ کے درمیان جو کہ نصرانیت پر قائم تھا، محققین نے ایک بڑا فرق یہ بتایا ہے کہ اسلامی ریاست کے اندر مختلف مذاہب وملت کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، جبکہ عیسائی سلطنت میں رواداری مفقود تھی۔ مشترکہ معیشت اور بعض معاہدوں کے وجود، رواداری کی ایک عظیم مثال ہے اور اس کا مظہر ملت ومذہب کے تقابلی علم کا آغاز تھا۔ دوسرے معنوں میں اختلاف کے باوجود مذہب وملت کا مطالعہ ہوتا تھا بلکہ بطور خاص دوسرے مذاہب کا مطالعہ بڑے شغف سے کیا جاتا تھا۔[28]

ڈاکٹر فضل الرحمان کے ہاں بھی یہی پوزیشن نظر آتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> اس میں کوئی شک نہیں کہ بازنطین اور ایران کی عظیم الشان سلطنتوں کی اندرونی کمزوری نے جو پیہم باہمی جنگوں کی وجہ سے تھک چکی اور اندر سے ایک روحانی اور اخلاقی جمود کی وجہ سے کھوکھلی ہو چکی تھیں، مسلمانوں کی اس شاندار پیش قدمی کی رفتار کو تیز کر دیا۔ لیکن آنکھیں خیرہ کرنے والی پیش رفت کے اس فینامینا کی توجیہ محض اس صورتِ حال سے نہیں کی جا سکتی۔ اس سلسلے میں یہ بھی ضروری ہے کہ اسلامی تحریک کے تازہ دم اور قوت سے بھرپور کردار کو مناسب اہمیت دی جائے مسلمانوں کی اس پیش رفت کے اصل کردار کے بارے میں ایک ناپسندیدہ بحث چل پڑی ہے اور مسائل کو اسلام پر تنقید کرنے والوں نے اور سچی بات ہے، خود مسلمانوں کے معذرت خواہانہ رویے نے بھی دھندلا دیا ہے۔ جہاں اس امر پر اصرار کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا حقائق کے ساتھ مذاق ہے، وہاں یہ کہنا بھی حقائق کو توڑنا مروڑنا ہے کہ اسلام اسی طرح پھیلا جس طرح کہ بدھ مت اور عیسائیت پھیلے تھے۔ اس کے باوجود کہ عیسائیت نے وقتاً فوقتاً حکومت کی طاقت استعمال کی تھی۔ اس معاملے کی اصل توجیہ اسلام کے ڈھانچے کی اس خصوصیت میں ہے کہ وہ مذہب اور سیاست کا امتزاج ہے۔ جہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ مسلمانوں نے اپنا مذہب تلوار کے زور سے نہیں پھیلایا، وہاں یہ بات بھی سچ ہے کہ اسلام نے سیاسی طاقت کے حصول پر زور دیا۔ اس لیے کہ یہ اپنے آپ کو خدا کے ارادے کا محافظ سمجھتا تھا، جو زمین پر ایک سیاسی نظام کے ذریعے ہی نافذ ہو سکتا تھا۔ اس نقطہ نظر سے اسلام اشتراکی ڈھانچے سے مشابہت رکھتا ہے، جو اگر لوگوں کو اپنا مسلک قبول کرنے پر مجبور نہ بھی کرے، پھر بھی وہ سیاسی طاقت کو ہاتھ میں لینے پر ضرور زور دیتا ہے۔ اس حقیقت سے انکار کرنا تاریخ کے خلاف جانا ہوگا اور اس سے خود اسلام کے ساتھ بھی انصاف نہیں ہو سکے گا۔ ہمارے نزدیک اس میں ذرہ برابر شک نہیں کہ اس حقیقت نے

---

[28] ۔ آدم میٹز (Adam Matez)، الحضارة الاسلامیہ فی القرن الرابع الہجری، ترجمہ: محمد علی ابو ریدة، القاہرة، 1940، ج:1، ص:55-96

اسلام کے عقیدہ مساوات انسانی اور وسیع انسانی دوستی کے جبلی خصائص کے ساتھ مل کر مفتوحہ قوموں میں اسلام کے نفوذ کے عمل کو تیز کر دیا تھا۔[29]

گزشتہ صفحات میں یہ بات تفصیل سے واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ عقیدہ یا اخلاقی پیغام کے پھیلاؤ اور انسانی تاریخ میں وسیع اثرات مرتب کرنے کے لئے بھی سیاسی غلبہ وطاقت کی چھاؤں درکار ہوتی ہیں اور یہ بات بھی واضح ہوئی کہ دعوت یا عقیدے میں سیاسی طاقت کی نفی یا اس کی اہمیت کو کم کرنا درست نہیں۔

اس کو آج کے تناظر میں یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ آج ان اقدار کو جنہیں پوری دنیا میں اچھی نگاہ سے دیکھا جا رہا ہے یا کم از کم پوری توجہ دی جارہی ہے، جیسے حقوقِ انسانی، مساوات مردوزن، آزادی رائے، مذہبی آزادی، سیکولرازم وغیرہ، کیا ان سب کو مغرب کی سیاسی بالادستی اور طاقت کے دباؤ سے ہٹ کر اس طرح دیکھا جاسکتا ہے؟ اسی طرح اسلام نے جو عقیدہ پیش کیا، جو قدریں پیش کیں، ان کے دنیا میں متعارف ہونے میں اور مقبولیت حاصل کرنے میں سیاسی طاقت کا کردار رہا ہے، ایسے ہی جیسے آج ہم ان چیزوں کو ویلیو (Value) مان رہے ہیں جو مغرب کی سیاسی طاقت کے بغیر نہیں ہوسکتیں۔ جن چیزوں کو ہم قدر یا اچھی چیزیں مانتے ہیں یا کچھ تہذیبی Contribution سمجھتے ہیں تو اس میں اور ان کی قبولیت میں طاقت کا دخل لازما ہوتا ہے۔

غرض ایسے بے شمار پہلو پیش کیے جاسکتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب فتوحات (Arab Conquests) اور توسیع سلطنت (Expansions) کا اسلامی تہذیب کی تشکیل وارتقا میں بنیادی کردار رہا ہے۔ یہ تہذیب دنیا کے ایک وسیع خطے پر نہایت گہرے مذہبی، سماجی، سیاسی، اخلاقی، تمدنی، علمی، معاشی اور انتظامی اثرات مرتب کرنے میں کامیاب رہی۔ ذرا سوچئے کہ تہذیبی سطح پر اتنی بڑی سرگرمی کو عرب فتوحات سے الگ کر کے دیکھا جاسکتا ہے؟ کیا صدیوں پر محیط یہ تہذیبی تعامل اور اس کے دیرپا اور دوررس اثرات و ثمرات میں اسلامی فتوحات اور مسلمانوں کی سیاسی حاکمیت کے کردار کو خارج کیا جاسکتا ہے؟ گویا تاریخ اسلامی کے تشکیلی دور کا مطالعہ اگر اس تناظر میں کیا جائے جس کی طرف ان سطور میں توجہ دلانے کی ایک ابتدائی کوشش کی گئی ہے تو یقینا عقیدہ، تہذیبی اثرات اور فتوحات وسیاسی طاقت کے مابین تعلق کی تفہیم کا نیا زاویہ سامنے آئے گا۔ اسلامی تاریخ میں مسلمانوں کی فتوحات اور ان کے نتیجے میں سیاسی حاکمیت، یہ ایسی چیز نہیں ہے کہ ہم اس پر شرمندہ ہوں یا اس کی تفہیم کا کوئی زاویہ ہی ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔

---

29 ڈاکٹر فضل الرحمان، اسلام، ص:10

## مصادر و مراجع


- افتخار حسین آغا، ڈاکٹر، قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1999
- آدم میٹز (Adam Matez)، الحضارۃ الاسلامیہ فی القرن الرابع الہجری، ترجمہ: محمد علی ابوریدۃ، قاہرۃ، 1940
- زیغرید ھونکہ، شمس العرب تسطع علی الغرب، دار الجیل، بیروت، سن ندارد
- سراج منیر، ملتِ اسلامیہ: تہذیب و تقدیر، مکتبہ روایت، لاہور، 1997
- فضل الرحمان، ڈاکٹر، اسلام، ترجمہ: محمد کاظم، مشعل بکس، لاہور، 2006
- محمد اقبال، کلیات مکاتیبِ اقبال، اردو اکادمی دہلی، 2010
- ہود بھائی، پرویز امیر علی، مسلمان اور سائنس، مشعل بکس لاہور، 2005
- Bernard Lewis, *The Crisis of Islam*, Phoenix, London,2003.
- Dimitri Gutas. *Greek Thoughts, Arabic Culture*. Rutoledge, Taylor and Farncis Group, U.S, 1998.
- George Sarton, *A Guide to the History of Science*: A First Guide for the Study of the History of Science, with Introductory Essays on Science and Tradition, Chronica Botanica, 1952 .
- Huntington, Samuel , *The clash of civilizations and remaking of world order*, Penguin books USA,1996.
- Marshall G.S. Hodgson .*The Venture of Islam*. University of Chicago Press, Chicago and London,1974.
- Patricia Crone. Micheal Cook .*Hagarism*.Cambridge University Press ,London ,1977.

مولانا مشرف بیگ اشرف

کلیۃ العلوم الإسلامیۃ، سوان گارڈن، بلاک سی، اِسلام آباد۔ m.mushrraf@gmail.com

# فری لینسنگ: تعارف، اخلاقیات اور احکام

باسم ربي الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله على نبيه الأكرم! أما بعد!

فری لینسر کی اصطلاح والٹر سکاٹ (1771–1832) کی طبع زاد ہے انہوں نے ایک کہانی" ایفانہو" لکھی (اس کہانی کے سورما کے نام سے اسے موسوم کیا)۔ انہوں نے یہ اصطلاح قرون میانہ کے ایسے جنگجو کے لیے استعمال کی جس نے باقاعدہ فوج کا حصہ بن کر حلف نہیں لیا ہوتا تھا۔ چناچہ یہ اصطلاح دو الفاظ کا مرکب ہے:

۱: فری (Free) یعنی آزاد (اس لیے فری لینسنگ کا تعلق "مفت" سے نہیں بلکہ "آزادی" سے ہے۔)

۲: لینس (Lance)۔ یہ لفظ دراصل لاتینی زبان کے لفظ Lancea سے بنا ہے جس کا مطلب چھوٹا نیزہ ہے۔[1]

موجودہ دور میں یہ ایسے لوگوں کے لیے برتی جاتی ہے جو کسی ادارے یا بندے کے ساتھ طویل المیعاد معاہدے میں نہیں بندھتے، بلکہ ان کا رشتہ محض ایک منصوبے کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ عام طور سے، ان میں کسی خاص جگہ سے کام کرنے کی قید نہیں ہوتی۔ نیز کسی وقت کی پابندی بھی نہیں ہوتی کہ نو سے پانچ تک ہی کام کرنا ہے۔ البتہ ایک مدت مقرر ہوتی ہے جس میں اس منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچانا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ "اجیر" ہی ہوتے ہیں جو ایک مخصوص خدمت مہیا کرتا ہے۔ اور عام طور سے یہ - اگر ہم فقہی زبان میں بات کریں - اجیر مشترک ہی ہوتے ہیں جس میں معقود علیہ معین وقت نہیں ہوتا بلکہ "منفعت" ہوتا ہے۔

کیمبرج کی قاموس میں اس کی تعریف کچھ یوں ہے کہ:

"ایک مخصوص ادارے کے بجائے بیک وقت مختلف اداروں کے لیے کام کرنا"[2]

---

[1] Glare P.G.W., ed. Oxford Latin Dictionary. Oxford University Press 1968.

[2] https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/freelance. This link and all the subsequent links accessed at: 3/6/2021 7:04 PM.

چنانچہ اسی مناسبت سے فری لینس صحافی بھی پائے جاتے ہیں۔

پھر انٹرنٹ کے آنے کے بعد، برقی منڈیاں وجود میں آ گئیں جہاں مختلف لوگ اپنی خدمات پیش کرتے اور صارفین انہیں حاصل کرتے ہیں۔ اور یہی برقی منڈیاں فری لینسنگ پلیٹ فارمز (Freelancing Platforms) کہلاتی ہیں۔ ان برقی منڈیوں کا مقصد محض لوگوں کو جوڑنا ہوتا ہے اور اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ:

ا: صارف ایک منصوبہ شروع کرتا ہے جس میں وہ اپنی ضرورت بیان کر، وہاں موجود خدمیات مہیا کرنے والوں کو بولی کی دعوت دیتا ہے۔

۲: پھر دلچسپی رکھنے والے بولی لگاتے ہیں۔

۳: صارف کو جو مناسب لگے، اس سے ایک برقی کھڑکی کے ذریعے گفت وشنید کرتا ہے۔

۴: اگر ان کا اتفاق ہو جائے، تو صارف اس کی بولی قبول کر لیتا ہے۔

۵: جیسے ہی دونوں طرف سے ایجاب وقبول ہو جائے، منڈی کا خود کار نظام دونوں کے کھاتوں سے اپنی اجرت وصول کر لیتا ہے جو عام طور سے دس فیصد سے بیس فیصد تک ہوتی ہے۔

۶: اس کے بعد، عام طور سے، صارف وہ مبلغ جو اس منصوبے کی تکمیل پر اس نے مہیا کرنا ہوتی ہے، اسے ایک "برقی پوٹلی" میں رکھوا دیتا ہے۔ اس کے لیے Escrow کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو دراصل ایک قدیم قانونی اصطلاح ہے اور ایسے ضمانت نامے کے لیے استعمال کی جاتی ہے جسے فریقین کسی تیسری فریق کے پاس رکھوا دیتے تھے اور طے یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی مخصوص شرط پوری ہو جائے، تو اسے ان فریقین یا ان میں سے کسی ایک کے حوالے کیا جائے۔ لیکن موجودہ برقی منڈیوں میں دراصل باقاعدہ پیسے رکھے جاتے ہیں جو برقی منڈیوں سے وابستہ کھاتوں میں چلے جاتے ہیں۔ اس میں اصول یہ ہوتا ہے کہ صارف جو اس پوٹلی میں پیسے رکھتا ہے وہ اس کا دہانہ کھول اسے خدمت گزار کے کھاتے میں انڈیل سکتا ہے جو اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ منصوبہ پورا یا جزوی مکمل ہوا۔ اور خدمت گزار کے پاس یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ انہیں واپس صارف کے کھاتے میں منتقل کر دے۔ جو عام طور سے اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ منصوبہ منسوخ ہو گیا اور خدمت گزار اس پر راضی ہے اس لیے اس نے یہ پیسے واپس کر دیے۔ نیز بعض اوقات پیسوں کو کچھ حصوں میں تقسیم کر کے "سنگ میل" بنا دیے جاتے ہیں۔ جونہی ایک سنگ میل تک پہنچے، اس سے وابستہ مبلغ خدمت گزار کے کھاتے میں صارف منتقل کر دیتا ہے اور یوں اگر آگے کچھ اختلاف ہو جائے، تو خدمت گزار نے جتنا کام کیا اسے کم از کم اس کا محنتانہ مل جاتا ہے۔

۶: اس کے بعد، خدمت گزار منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچاتا ہے۔

۷: البتہ جہاں انسان ہیں وہاں نزاع ہے اور وہیں فصل نزاع کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ اس لیے، ان منڈیوں میں فصل خصومات کا بھی انتظام ہوتا ہے۔ اگر کوئی فریق درخواست دائر کرے، تو ان کا نمائندہ اس منصوبے اور برقی کھڑکیوں سے کی گئی گفت وشنید کی روشنی میں فیصلہ کرتا ہے۔ جو یہ مقدمہ ہار جائے، اسے فصل نزاع کی اجرت ادا کرنی ہوتی ہے۔

۸: نیز ان میں کارکردگی پیما بھی نصب ہوتا ہے جس سے صارف اور خدمت گزار کا رویہ اور کارکردگی وغیرہ جانی جاسکتی ہے جس میں وقت پر کام کرنا، وقت پر پیسے ادا کرنا، منصوبے مکمل کرنے کی اوسط شرح وغیرہ شامل ہیں۔ اسی میں، ہر منصوبے کے اختتام پر، فریقین کو ایک دوسرے کی بابت تبصرے کا موقع بھی ملتا ہے جسے بعد والے لوگ دیکھ کر اس کی بابت رائے قائم کرسکتے ہیں اور کارکردگی پیما کی سوئی بھی اس کے مطابق اوپر نیچے جاتی ہے۔

بعض برقی بازاروں میں کچھ فرق بھی ہوتا ہے۔ جیسے بعض جگہوں پر خدمت مہیا کرنے والے اپنا برقی ٹھیا لگا لیتے ہیں اور صارف ان کے سابقہ تکمیل شدہ کام وکارنامے دیکھ کر ان کی خدمات کی خود درخواست کرتا ہے۔ ایک مشہور برقی بازار fiverr میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ باقی بنیادی طور سے اسی طرح کام ہوتا ہے جیسے اوپر بیان کیا گیا۔

بلاشبہ، ان منڈیوں کا تیسری ممالک کے لوگوں کو فائدہ ہے کہ انہیں اس سے ذریعہ معاش مل جاتا ہے اور مقامی بے روزگاری کے حل میں اس کا ایک اچھا کردار ہے۔ لیکن ترقی یافتہ ممالک کو اس کا سب سے زیادہ فائدہ ہوتا ہے کہ مثلاً اگر وہ مقامی پروگرامر کی خدمات لیں تو انہیں ایک گھنٹے کے پچھتر سے سو ڈالر تک ادا کرنے پڑیں لیکن ان ممالک والے اس سے آدھے میں بھی کر دیتے ہیں۔ بلکہ انڈیا اور پاکستان میں بعض لوگ دس سے پندرہ تک میں بھی کر دیتے ہیں۔ بہر حال، یہ ایک اضافی چیز ہے جس سے سرسری گزر کر ہم اپنی مقصد کی طرف بڑھتے ہیں جو ان برقی منڈیوں کی فقہی حیثیت کا تعین کرتے ہوئے ایک مسئلے کا تعین ہے۔

ہمارے سامنے اس وقت جو سوال ہے وہ یہ کہ ان منڈیوں میں جب خدمت مہیا کرنے والا کسی کے ساتھ کام مکمل کر لیتا ہے، تو اس کا اس صارف سے براہ راست تعلق قائم ہو جاتا ہے اور بعض اوقات وہ منڈی سے باہر آکر مزید معاہدات کر ان کی تکمیل کرتے ہیں اور اس کی اجرت براہ راست بینک میں (Bank wire) منتقل کر دی جاتے ہے یا ویسٹرن یونین جیسے برقی ڈاکیوں کے ذریعے بھجوا دی جاتی ہے۔ کیا خدمت گزار کے لیے اس منڈی سے باہر آکر اس سے رابطہ روا ہے؟ اور اسی ضمن میں ان منڈیوں سے وابستہ اخلاقیات بھی زیر بحث ہوں گے۔

ہمارے تعارف سے واضح ہے کہ فری لینس سے وابستہ ڈیرے دراصل برقی منڈیاں ہیں جو لوگوں کو ایک ایسی جگہ مہیا کرتی ہیں جہاں وہ مختلف خدمات مہیا کرسکیں اور منڈیوں کے چلانے والے اس پر اپنا کمیشن (جعل) وصول کرتے

ہیں۔ اس لحاظ سے ان کا اس پر آنے والے لوگوں سے رشتہ دراصل سمسار اور وسیط کا ہے۔ یہ محض تعلق بنوا لینے پر پیسے وصول کر لیتے ہیں۔

ایک مشہور منڈی کا ایک جملی تعارف ملاحظہ کیجیے:

Upwork, formerly Elance-oDesk, is an American freelancing **platform** where enterprises and individuals **connect** in order to conduct business.

یہاں کلیدی شبد "Platform" اور "connect" ہیں۔

نیز مشہور بازار Freelancer.com کے قواعد وضوابط میں خدمت مہیا کرنے والوں کے حوالے سے کوئی ایسی شرط موجود نہیں کہ اگر وہ کام منسوخ کریں تو انہیں پیسے واپس مل جائیں گے۔ یہ شرط بہر حال موجود ہے کہ اگر صارف نے اضافی پیسے ادا کیے، تو بازار کا خود کار نظام اس میں اپنا حصہ لے گا، لیکن منسوخی کے وقت پیسوں کی واپسی اس میں شامل نہیں۔ اور عملاً بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ خدمت مہیا کرنے والوں کی شرائط ملاحظہ ہوں:

" For fixed price projects, if you are awarded a project, and you accept, we charge you a small project fee relative to the value of the selected bid, as an introduction fee. If you are subsequently paid more than the original bid amount, we will also charge the project fee on any overage payments.

For hourly projects, the fee is levied on each payment as it is made by the employer to you.

The fee for fixed price projects is 10% or $5.00 USD, whichever is greater, and 10% for hourly projects. "[3]

البتہ صارف کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ سات دن تک اگر وہ منصوبہ منسوخ کر دے، تو اسے پورے پیسے مل جائیں گے۔ چنانچہ اس صفحے پر آتا ہے کہ:

You may cancel the project from your dashboard at any time for up to seven (7) days after the project has been accepted for a full refund of your fee.

بلاشبہ، اس مبلغ واپس کرنے میں کچھ تفصیل ہے جو عملاً سامنے آتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ ایک اضافی سہولت ہے کہ سات دن تک وہ منسوخ کر کے پیسے لے سکتا ہے۔ اس کے بعد نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پیسے محض تعلق بنوانے اور "رشتہ کروانے" کے ہیں۔

[3] https://www.freelancer.com/feesandcharges

اس تنقیح کے بعد ہم اپنے سوال کی طرف آ جاتے ہیں۔ ان منڈیوں کا نظام دو شرطیں عائد کرتا ہے جو ہمارے سوال سے وابستہ ہیں:

## پہلی شرط: رابطہ نہ کرنا

پہلی شرط یہ ہے خدمت گزار اس منڈی سے باہر کسی صارف سے رابطہ نہیں کرے الا یہ کہ وہ اسے پہلے سے جانتا ہو۔ ان کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

Unless you have a prior relationship with a User, you must only communicate with Users via the Website. You must not, and must not attempt to, communicate with other Users through any other means including but not limited to email, telephone, Skype, ICQ, AIM, MSN Messenger, WeChat, SnapChat, GTalk, GChat or Yahoo.[4]

لیکن یہاں سوال یہ جنم لیتا ہے کہ آیا "سمسار" یا "وسیط" ایسی کوئی شرط عائد کر سکتا ہے کہ جن کا اس کے وسیلے سے تعلق بنا وہ مستقبل میں کبھی بھی براہ راست کوئی معاملہ نہیں کر سکتے؟

ادنی غور وخوض سے واضح ہے کہ یہ شرط اس منصوبے یا عمل سے بالکل غیر متعلق ہے۔ بلکہ آپ غور کیجیے کہ اس عقد کے الفاظ میں کتنا عموم ہے کہ:

" communicate with other Users "

اس کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں کی گفت وشنید میں دوستی ہو جائے، تو وہ آپس میں کسی سلسلے میں بھی بات نہیں کر سکتے، ایک دوسرے کو سندیس نہیں بھیج سکتے۔ مثلا اگر انہیں علم الکلام یا فلسفے کا شوق تھا جو اس گفتگو میں ظاہر ہوا تو وہ آپس میں اس حوالے سے بات بھی نہیں کر سکتے (یہ صرف فرضی مثال نہیں، بلکہ ایسا عملا ہوتا ہے)۔ اسی طرح کی اور بہت سے مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہاں شرط سے مقصود صرف کاروباری مقاصد کے لیے ملنا ہے جس کی تخصیص کی، اگرچہ، کوئی وجہ نہیں اور ان منڈیوں کے ساہوکاروں کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ یہ لوگ کسی بھی طرح آپس میں اس برقی کھڑکیوں کے علاوہ بات چیت نہ کر سکیں جس میں کبھی بھی وہ جھانک سکتے ہیں، تو سوال پھر عود کر آئے گا کہ اس مخصوص منصوبے کے علاوہ، جس کے دونوں فریقوں نے پیسے ادا کر دیے، کسی اور منصوبے کے لیے روکنا کس طرح روا ہے جبکہ وہ عقد سے بالکل غیر متعلق ہے۔

---

4 https://www.freelancer.com/about/terms

یہاں شاید، آپ کے ذہن میں یہ سوال انگڑائی لے کہ کیا جب مسلمان کسی معاہدے پر ہاں کہہ دے، تو اس پر لازم نہیں ہو جاتا؟ کیا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمایا جو بخاری مسلم جیسے کتابوں میں آیا ہے کہ:

"المسلمون عند شروطهم[5]" (مسلمان اپنی وضع کردہ شرطوں کی پاسداری کرتے ہیں)

اس پر میں یہ عرض کروں گا کہ معاملہ اتنا سادہ نہیں۔ بلکہ حدیث کا یہ ٹکڑا مقید ہے۔ چناچہ علامہ قسطلانی نے یہ روایت نقل فرما کر فوراً کہا کہ:

أي الجائزة شرعا (یعنی وہ شرطیں جسے شریعت نے بھی روا رکھا ہو)

چناچہ کیا آپ نے بی بی بریرہ، رضی اللہ تعالی عنہا، کا مشہور واقعہ نہیں سنا جو بخاری میں ہے کہ جب بی بی عائشہ، رضی اللہ تعالی عنہا، نے انہیں خریدنا چاہا تو ان کے بیچنے والوں نے یہ شرط لگائی کہ ولا انہیں کی ہو گی اور انہوں نے اصرار کیا۔ اس پر، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم برہم ہوئے اور بی بی عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا، سے فرمایا کہ: "خرید لو، ولا کی شرط بھی لگا لو۔ ولا بہر کیف اسی کی ہے جو آزاد کرے"۔[6]

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ کچھ شرطیں ایسی ہیں جو کالعدم ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

شاید اس پر آپ یہ کہیں کہ یہاں ولا کا حق اللہ تعالی نے کسی کو دیا ہی نہیں، اس لیے یہ شرط کالعدم ہے۔ لیکن زیر بحث شرط اس قبیل سے نہیں۔ اس پر عرض یہ ہے کہ ہم دین کو فقہا کے منہج کے تحت سمجھتے ہیں اور فقہا نے جہاں شرطیں بیان فرمائی ہیں وہاں وہ صاف الفاظ میں لکھتے ہیں کہ کچھ ایسی ہیں جو اگر عائد کر بھی دی جائیں، تو قانون کی نگاہ میں وہ کالعدم ہیں اور انہیں ماننے والا اخلاقی طور سے اس کا پابند نہیں۔ اس کی دو مثالیں پیش خدمت ہیں:

ا: علامہ قدوری اپنی مختصر میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے باربرداری کا جانور کرائے پر دیتے ہوئے یہ شرط عائد کی کہ اس پر ایک من گندم لادو گے، تو اس پر بوجھ اور باربرداری میں گندم جیسی کوئی اور چیز بھی لادی جا سکتی ہے۔ "گندم" کا کہنا (تسمیہ) کالعدم ہو گا۔ بلاشبہ، یہ عرف ورواج میں دیکھ کر فیصلہ ہوتا ہے کہ کسی چیز سے فرق پڑتا ہے یا نہیں لیکن مقصود یہ دکھانا ہے کہ اگرچہ عقد میں اس کا ذکر ہے، لیکن اس کی کوئی حیثیت نہیں اور کرایے پر لینے والا اس کا پابند نہیں۔[7]

---

5 صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب أجرالسمسرة.

6 صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الولاء.

7 وما لا يختلف باختلاف المستعمل فلا ضمان عليه فإذا شرط سكنى واحد فله أن يسكن غيره وإن سمى نوعا أو قدرا يحمله على الدابة مثل أن يقول: خمسة أقفزة حنطة فله أن يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر أو أقل كالشعير والسمسم وليس له أن يحمل ما هو أضر من الحنطة كالملح والحديد (مختصر القدوري، كتاب الإجارة)

۲: نیز فقہا فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی جانور بیچا اور یہ شرط عائد کی کہ اسے وہ آگے نہیں بیچے گا، تو ظاہر الروایہ کے مطابق شرط باطل اور سودا درست جیسا کہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالی نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی سے ایک روایت ایسی منقول ہے جس میں سودا باطل ہوتا ہے، لیکن حنفی فقہا نے اپنی ترجیح کا وزن اس کے پلڑے میں نہیں ڈالا۔[8]

شاید یہاں آپ کہیں کہ یہ شرط اس لیے لغو ہے کہ اس میں بائع یا مشتری کا نفع نہیں جبکہ برقی منڈیوں کا مقصد ان منڈیوں سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے خود اوپر ان "ساہوکاروں" کے حوالے سے کہا۔

اس پر عرض یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ اس شرط کے گرنے کی وجہ وہی جو آپ نے بیان کی۔ لیکن اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ شرط لگانے والے کے ذہن میں مستقبل میں کسی بھی قسم کا نفع لینے کے امکان کی نفی مراد ہے، تو فقہا کی اس مثال پر بھی اشکال پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے ایک بندے کو اپنی چیز بہت پسند ہے اور وہ اسے مجبوری میں بیچتا ہے اور ساتھ ہی یہ لاگو کرتا ہے کہ تم اسے بیچو گے نہیں اور اس کے من میں یہ ہے کہ جلد ہی وہ اپنی یہ قیمتی چیز اس سے واپس خرید لے گا اگرچہ کچھ زیادہ قیمت دینی پڑی۔ پر اگر اس نے آگے بیچ دی، تو وہ کہاں اس کے لیے سرگرداں رہے گا۔ بلاشبہ، یہ بھی ایک گونہ نفع ہے۔ لیکن اس طرح کے امکانات کا فقہا نے لحاظ نہیں فرمایا۔ بلکہ محض وہ "نفع" مراد ہے جو براہ راست ہو۔ چنانچہ ہماری مثال میں دیکھیے کہ یہ ساہوکار اس طرح کی شرطیں لگا کر مستقبل کا نفع ہی محفوظ کرنا چاہتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ یہ شرط لگانا ایسا ہی ہے کہ رشتہ کروانے والی دونوں خاندانوں سے، جن کا اس نے ملاپ کروایا، کہے کہ "آئندہ بھی اگر تم لوگوں نے آپس میں رشتہ کیا تو مجھے بیچ میں لانا" (یعنی بس فیس دے دینا، دوسرے الفاظ میں)۔ ظاہر ہے کہ اسے ایک مضحکہ کہا جا سکتا ہے لیکن اس شرط کی کوئی حیثیت نہیں۔

اس لیے، بندے کے ہاں ان برقی منڈیوں کے اس نفع کی کوئی حیثیت نہیں اگرچہ وہ اسے عائد کر دیں اور اگرچہ خدمت گزار کو معاہدے میں اس شرط کی ڈور سے باندھا گیا ہو۔

یہاں آگے بڑھنے سے پہلے میں اس مسئلے کی ایک اخلاقی اور کلامی جہت پر بھی بات کرنا چاہوں گا کیونکہ بعض وہ دماغ جو تجریدی و فکری بالاخانوں میں محو استراحت ہوتے ہیں اور منڈی کی تلخی و سختی سے انہیں کوئی یارا نہیں ہوتا، اس طرح کی باتیں ان کی اعلی اخلاقی اقدار کو کچوکے لگاتی ہے اور وہ یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ جسے اتفاق نہیں وہ جائے اور ان چیزوں سے فائدہ نہ اٹھائے۔ لیکن حقیقت میں یہ اسلام کی حقیقت پسندی ہے کہ اس نے ساہوکاروں، سرمایہ داروں اور وہ لوگ جن کے ہاتھ میں ذرائع کی لگام ہے، انہیں کھلی چھٹی نہیں دے دی کہ وہ اس طبقے کا استحصال

[8] المبسوط للسرخسي، كتاب البيوع، باب البيوع إذا كان فيها شرط، (۱۳/ ۱۵)

کرتا رہے جو نان جویں کے لیے اس عالم اسباب میں ان کے در کا سوالی ہے۔ چناچہ اس طرح کے لوگ ایک جتھا (کارٹل) بنا کر اپنی مرضی کی شرطیں عائد کر دیں اور چونکہ ہر منڈی کا کرتا دھرتا اس جتھے کا حصہ ہے اس لیے ہر بندہ اسے ہی، ان ساہوکاروں کی شرائط پر، استعمال کرنے پر مجبور ہو جائے جیسا کہ شوگر ملز وغیرہ کے مالکان کرتے ہیں۔ اس لیے، اسلام نے ایک طرف "المسلمون عند شروطهم "کا خوبصورت اصول دیا اور دوسری طرف اس کا بھی خیال کیا کہ یہ دائرہ لامتعین نہ بن جائے بلکہ اس پر قدغن لگا دی۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ کہنا برمحل ہو گا کہ فقہا کے ہاں جس شرط میں بائع، مشتری یا مبیع (یہ محض غلام کی صورت میں ہے) کا نفع ہو اس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، ورنہ شرط گر جاتی ہے۔

## دوسری شرط: رابطہ کے ذرائع کا تبادلہ

دوسری شرط ان منڈیوں کے طرف سے یہ بھی عائد کی جاتی ہے کہ صارفین اپنا پتہ وغیرہ ایک دوسرے کو نہیں دیں گے۔ چناچہ ان کے الفاظ پر غور کیجیے:

You must not post your email address or any other contact information (including but not limited to Skype ID or other identifying strings on other platforms) on the Website, except in the "email" field of the signup form, at our request or as otherwise permitted by us on the Website.[9]

اس شرط کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ ان منڈیوں کی برقی کھڑکیوں میں اپنے رابطے کا طریقہ ایک دوسرے کو نہیں بتائیں گے اپنے برقی پتے ایک دوسرے کو نہیں دیں گے۔

اور جو یہ کہا گیا کہ:

except in the "email" field of the signup form

تو اس سے مقصود اس کا خود کار نظام ہے جس میں خدمت گزار اپنی معلومات ڈالتا ہے جو صارفین کی پہنچ سے کوسوں دور ہوتی ہے۔

بلاشبہ، اس شرط کی پاسداری ایک مسلمان پر ضروری ہے کیونکہ اس شرط کا مقصد یہ ہے کہ وہ منڈیاں ایک برقی کھڑکی مہیا کر رہی ہیں جس سے فریقین گفت وشنید کر سکتے ہیں۔ اور ان کی اس سہولت پر وہ بات کرنے کی اجازت نہیں ہو گی جس سے انہوں نے منع کیا کیونکہ یہ اس منصوبے ہی کا حصہ ہے اس سے باہر نہیں۔ لیکن یہاں بھی ایک مسلمان

[9] https://www.freelancer.com/about/terms

کے لیے دو باتیں ہیں:

ا: اس کے لیے بلاشبہ، یہ روا نہیں کہ اپنا سراغ وہاں دے یا اس سے مانگے۔

۲: لیکن بعض اوقات صارف یا خدمت گزار خود اپنا پتہ وہاں لکھ دیتا ہے۔ اس صورت میں ایک مسلمان کے لیے یہ روا ہے کہ اس پر رابطہ کر لے کیونکہ اس نے کوئی مخالفت نہیں کی۔ ان برقی منڈیوں میں پھندے (کڑکیاں) نصب ہوتے ہیں جو خودکار اس طرح کی چیزوں کو پکڑ لیتے ہیں، لیکن جس طرح فیس بک وغیرہ پر اس طرح کے پھندوں سے لوگ ہوشیاری سے بچ جاتے ہیں، وہاں بھی بچ جاتے ہیں۔ یہاں مقصود یہ کہنا نہیں کہ ایسا کرنا چاہیے بلکہ صرف قاری کو بتانا ہے کہ جس صورت کی بات کی جاری ہے وہ محض فرضی نہیں اور ایسا ہوتا ہے۔ نیز اس برقی ساگر میں کسی کا نام ہی لے کر اسے گوگلا یا جائے (یعنی گوگل پر تلاش کیا جائے) تو اس سے رابطے کے راستے خود بخود آپ کے قدم چومتے ہیں چنانچہ اس کے ذریعے سے کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو بچھڑ چکے تھے، پھر ملے۔ یہاں پھر میں یہی عرض کروں گا کہ اس بات کے کرنے سے مقصود یہ بتانا ہے کہ ایسا ہوتا ہے اور فرضی بات نہیں۔

اس لیے، پوری گفتگو کا نتیجہ یہ کہ:

ا: وہ لوگ آپس میں ان برقی ڈیروں سے باہر ملاقات کر سکتے ہیں اور اس سے حاصل شدہ آمدن روا ہے۔

۲: نیز اگر کسی مسلمان نے ان کی برقی کھڑکیاں استعمال کر اپنا پتہ دوسرے کو دے دیا، تو بلاشبہ وہ گناہگار ہے کہ اس نے معاہدے کی خلاف ورزی کی۔

۳: لیکن اس کی آمدن بہر کیف درست ہے کیونکہ اسے پیسے یہ برقی بازار نہیں دیتے بلکہ صارف دیتا ہے۔ ان برقی بازاروں کے پاس ان صارفین اور خدمت گزاران سے پیسا آتا ہے، ان کے پاس جاتا نہیں۔ اور اس نے صارف کی شرط نہیں توڑی۔ اس لیے، یہاں اس کی آمدن کے حرام ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

۴: اگرچہ احتیاط اسی میں ہے کہ ان برقی بازاروں کے نظام ہی سے معاملہ کرنا چاہیے کہ اس میں صارف و خدمت گزار دونوں کے لیے اطمینان ہے کہ اس میں دونوں میں سے کوئی کام کروا کر آسانی سے پھر نہیں سکتا اور ایک نظام میں بندھا ہوا ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہاں مقصود فقہی حکم کا تعین ہے، اس لیے بہر کیف ان کے لیے ان منڈیوں سے باہر بھی ملاقات جائز ہے۔

آخر میں عرض یہ ہے کہ یہی اصول دوسری منڈیوں پر بھی عائد ہوگا جیسا Olex وغیرہ۔ البتہ اگر کوئی اور خاص شرط ہو تو اس پر غور و فکر کر کے اس کا حکم بیان کیا جائے گا۔ .والله أعلم،!