اسلام اور عصرِ جدید

جنوری ۲۰۲۵ء
[جلد: ۵۷ — شمارہ: ۱]

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملّیہ اسلامیہ۔ ۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

مدیر

پروفیسر حبیب اللہ خاں

نائب مدیر

ڈاکٹر محمد سعید انور

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

(سہ ماہی)

اسلام اور عصرِ جدید

Peer Reviewed

ISSN 2278-2109

(جنوری، اپریل، جولائی، اکتوبر)

جلد: ۵۷ | جنوری ۲۰۲۵ء | شمارہ: ۱

زرِ اشتراک

	فی شمارہ	سالانہ	
اندرونِ ملک	-/100 روپے	-/380 روپے	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
پاکستان و بنگلہ دیش	4/امریکی ڈالر	15امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
دیگر ممالک	12/امریکی ڈالر	40امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ہوائی ڈاک سے)

حیاتیاتی رکنیت:

□ اندرونِ ملک 5000/روپے □ پاکستان و بنگلہ دیش 150امریکی ڈالر □ دیگر ممالک 400امریکی ڈالر

نوشاد عالم — تصحیح وتزئین

راشد احمد — پرنٹنگ اسسٹنٹ

فیضی گرافکس — کور ڈزائن

ملنے کا پتا: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔۲۵

Website: https://jmi.ac.in/zhiis E-mail:zhis@jmi.ac.in

طابع وناشر: اعزازی ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔۲۵

مطبوعہ : لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۔۱۱۰۰۰۲

نوٹ: مقالہ نگاروں کی رائے سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

بانی و مدیر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین (مرحوم)

مجلسِ ادارت

پروفیسر مظہر آصف (صدر)

- پروفیسر زبیر احمد فاروقی
- پروفیسر اقتدار محمد خاں
- پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی
- پروفیسر شمس کمال انجم
- پروفیسر فوزان احمد
- پروفیسر فہیم اختر ندوی
- پروفیسر مسیح الرحمٰن
- ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی
- ڈاکٹر محمد ارشد
- ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی
- ڈاکٹر صہیب عالم
- ڈاکٹر وارث مظہری

مجلسِ مشاورت

- پروفیسر نجمہ اختر
- پروفیسر طلعت احمد
- نجیب جنگ آئی۔اے۔ایس (ریٹائرڈ)
- سید شاہد مہدی آئی اے ایس (ریٹائرڈ)
- لیفٹیننٹ جنرل محمد احمد ذکی (ریٹائرڈ)
- پروفیسر اختر الواسع
- پروفیسر محمود الحق
- پروفیسر سلیمان صدیقی

فهرست مراجعین

Reviewed by:

- فہمِ قرآن کے جدید اِنطباقات (لاہور میں ایک ہفتہ) — ڈاکٹر مشتاق احمد تجاروی
- تراث کے ساتھ تعامل کا مسئلہ (روایت پسند اور جدیدت پسند نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ) — ڈاکٹر محمد ارشد
- 'شیراز ہند' جونپور کی علمی، ادبی و تاریخی اہمیت — پروفیسر فوزان احمد
- معاصر اسلامی فکر: ایک تنقیدی نقطہ نظر — ڈاکٹر وارث مظہری
- عہدِ نبویؐ و خلافتِ راشدہ میں رفاہی کام — ڈاکٹر صہیب عالم
- مشکلات کا حل حکمتِ نبویؐ میں مضمر — ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی

فہرست

❐	حرف آغاز	پروفیسر حبیب اللہ خاں	۷
❐	فہمِ قرآن کے جدید اِنطباقات (لاہور میں ایک ہفتہ)	پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی	۱۳
❐	تراث کے ساتھ تعامل کا مسئلہ (روایت پسند اور جدیدیت پسند نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ)	ڈاکٹر وارث مظہری	۴۷

❑ 'شیراز ہند' جونپور کی علمی، ادبی و تاریخی اہمیت	ڈاکٹر مغیث احمد	۵۹
❑ معاصر اسلامی فکر: ایک تنقیدی نقطہ نظر	پروفیسر اظہر ابراہیم/ ترجمہ: ڈاکٹر محمد سعید انور	۸۳
❑ عہدِ نبویؐ و خلافتِ راشدہ میں رفاہی کام	ڈاکٹر انیس الرحمٰن قاسمی	۱۲۱
❑ مشکلات کا حل حکمتِ نبویؐ میں مضمر	ڈاکٹر محمد مسیح اللہ	۱۴۳

حرف آغاز

جامعہ ملیہ اسلامیہ: تعلیمی ترقی کی راہ پر

ماشاء اللہ ''اسلام اور عصر جدید'' کا یہ شمارہ ماہِ رمضان المبارک کی روحانی برکتوں اور عید کی بے شمار خوشیوں اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کی نو بنو ترقیوں کا مشاہدہ کرتے ہوئے منظر عام پر آرہا ہے۔ رمضان المبارک کا یہ مہینہ جو برکتوں، رحمتوں اور مغرفتوں سے بھرا ہوا ہے، جس میں ہر نیک عمل کا اجر کئی گنا ملتا ہے۔ جس میں اللہ اپنے بندوں کے لیے بے شمار انعامات کے دروازے کھولتا ہے۔ اسی مقدس اور بابرکت مہینہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ نے جو ہمیشہ سے علم وتحقیق کا ایک درخشاں مینار رہا ہے، جہاں تہذیب، روایت اور جدیدیت ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوکر ترقی کی نئی

راہیں متعین کرتی ہیں، اپنی تعلیمی، ثقافتی اور سماجی سرگرمیوں میں بے مثال کامیابیاں حاصل کیں۔ جو اس کے تعلیمی سفر میں ایک اور اہم سنگ میل ثابت ہوئیں۔

ماہِ مقدس میں ہی جامعہ نے بین الاقوامی علمی تعاون کو فروغ دینے کے لیے ام القریٰ یونیورسٹی، سعودی عرب اور یونائیٹڈ اسٹیٹس-انڈیا ایجوکیشنل فاؤنڈیشن جیسے نامور اداروں کے اعلیٰ وفود کی میزبانی کی، جس سے علمی و تحقیقی افق وسیع تر ہوا۔ جامعہ کی علمی وسعت اور بین الاقوامی سطح پر اس کی پہچان کو مزید مستحکم بنانے کے لیے ان ملاقاتوں میں تعلیمی اشتراک کے مواقع پر غور وخوض کیا گیا۔ جامعہ کی ایک اور نمایاں کامیابی پروفیسر مینی شاجی تھوماس (ڈین فیکلٹی آف انجینئرنگ اور ٹکنالوجی) کی سو بااثر خواتین کی فہرست میں شمولیت، شعبہ بایوٹکنالوجی کے طالب علم سید عدنان میاں کا امریکہ کے باوقار خورانہ اسکالرشپ سے سرفرازی اور اسی طرح ایم ایس سی بینکنگ اینڈ فینانشیل انالیٹکس کے طلبہ کو ویپرو، جوڑوا ینالیٹکس اور انڈین بینک لمیٹڈ جیسے نمایاں اداروں میں صد فی صد انٹرن شپ کے مواقع ملنا، نہ صرف ان اساتذہ وطلبہ کی انفرادی کامیابیوں کا اعتراف ہے بلکہ جامعہ کے لیے باعثِ صدافتخار بھی۔

اسی مقدس مہینہ میں شیخ جامعہ کی مدبرانہ قیادت میں کئی اہم اقدامات کیے گئے ہیں، جن کا مقصد نہ صرف تعلیمی معیار کو بلند کرنا، بلکہ طلبہ کے لیے ایک خوشگوار اور سازگار تعلیمی ماحول فراہم کرنا بھی ہے۔ پہلا اقدام شام کی کلاسوں

میں زیرتعلیم طلبہ کے لیے اجتماعی افطار کا اہتمام ہے۔ اس اقدام سے جامعہ کے طلبہ وطالبات میں یکجہتی، باہمی احترام، بھائی چارے کے جذبات اور ثقافتی روایات کا فروغ ہوا ہے۔ دوسرا اہم اقدام نیشنل سائنس ڈے کی تقریب کو جوش وخروش کے ساتھ منانا ہے، جس میں ایک ہزار سے زائد طلبہ واساتذہ نے شرکت کی۔ اس تقریب نے طلبہ کے سائنسی شعور، تحقیقی مزاج اور سائنسی دلچسپی کو مزید جلا بخشی۔ تیسرا اہم اور قابلِ ستائش اقدام عالمی یومِ خواتین کا شایانِ شان انعقاد ہے جس کا بنیادی مقصد طلبہ میں خواتین کے حقوق، مساوات اور ان کے سماجی کردار کے حوالے سے شعور اجاگر کرنا ہے۔ اس موقعہ پر جامعہ کے تقریباً تمام شعبوں نے مختلف فکری، علمی اور ثقافتی پروگراموں کا اہتمام کیا، جن میں مباحثے، سیمینار، ورکشاپ اور دیگر سرگرمیاں شامل تھیں۔ طلبہ کی بھرپور شرکت اور دلچسپی کے باعث یہ تقریب نہایت کامیاب ثابت ہوئی اور اس نے تعلیمی وسماجی شعور میں ایک نئی روح پھونک دی۔ یہ تینوں اقدامات وسرگرمیاں جامعہ کے علمی، سماجی اور ثقافتی ارتقا کا مظہر ہیں۔ یہ حصولیابیاں اس حقیقت کی غماز ہیں کہ جامعہ محض ایک درسگاہ نہیں بلکہ فکری، سائنسی اور سماجی ترقی کا مرکز ہے۔ ''اسلام اور عصرِ جدید'' کے اس شمارے میں جامعہ کے حالیہ ترقیات اور حصولیابیوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ چھے علمی وفکری مقالات بھی شامل ہیں، جو قارئین کے لیے فکر وتدبر کے نئے دریچے کھولتے ہیں۔ امید ہے کہ علمی و

تحقیقی مضامین پر مشتمل اس شمارے سے قارئین فیض یاب ہوں گے۔

شامل شمارہ مضامین میں پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی نے ''فہمِ قرآن کے جدید انطباقات'' پر عصرِ حاضر کے فکری وعملی تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآنی بصیرت کو نئے زاویوں سے سمجھنے کی کامیاب کوشش ہے، جو قارئین کو غور وفکر کی دعوت دیتا ہے۔ مقالہ نگار نے روایتی تفہیم کے ساتھ جدید علمی مباحث کو مربوط کرتے ہوئے قرآن کے آفاقی پیغام کو مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ تحریر علم وآگہی کے نئے در وا کرتی ہے اور فکری میدان میں ایک مفید اضافہ ہے۔ ''شیرازِ ہند، جون پور کی علمی، ادبی اور تاریخی اہمیت'' کے عنوان سے ڈاکٹر مغیث احمد نے جون پور کی علمی، ادبی اور تاریخی عظمت کو نہایت تحقیق وتجزیے کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مقالہ نگار نے اس خطے کی علمی شخصیات، ادبی خدمات اور تاریخی ورثے کو اجاگر کرتے ہوئے، اس کے ماضی کے شاندار کردار پر روشنی ڈالی ہے۔ تحریر نہ صرف تاریخی شعور کو جلا بخشتی ہے بلکہ قارئین کو اپنے علمی ورثے سے آگاہی اور فخر کا احساس بھی دلاتی ہے۔ یہ مضمون تحقیق وتاریخ کے میدان میں ایک وقیع اضافہ ہے۔

ڈاکٹر وارث مظہری کا مضمون ''تراث کے ساتھ تعامل کا مسئلہ'' ایک اہم فکری چیلنج کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس مضمون میں نہایت علمی ومتوازن انداز میں موضوع زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ مقالہ نگار نے ماضی کے علمی سرمایے کی افادیت کو تسلیم

کرتے ہوئے، اسے عصرِ حاضر کے تناظر میں سمجھنے اور برتنے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ روایت اور تجدید کے مابین تعلق کو گہرائی سے بیان کرتے ہوئے، اس تحریر نے فکری بصیرت فراہم کی ہے اور تراث سے مربوط ایک زندہ و متحرک تعلق کی راہ دکھائی ہے۔ ڈاکٹر محمد سعید انور نے پروفیسر اظہر ابراہیم کے انگریزی مضمون

Contemporary Islamic Thought: A Critical Perspective

کا اردو ترجمہ بعنوان ''معاصر اسلامی فکر: ایک تنقیدی نقطہ نظر'' پیش کیا ہے۔ یہ مضمون معاصر اسلامی فکر کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے عصرِ حاضر کے فکری بحرانوں اور نظریاتی چیلنجز کو بڑی بصیرت کے ساتھ اجاگر کرتا ہے۔ مقالہ نگار نے جدید اسلامی فکر کی جہات پر ناقدانہ نگاہ ڈالتے ہوئے اس کے مصادر، محرکات اور اثرات کا عمیق تجزیہ پیش کیا ہے۔ تحریر فکری بالیدگی کا مظہر ہے، جو قارئین کو غور و فکر کی دعوت دیتی اور اسلامی فکر کے مستقبل پر سنجیدہ سوالات اٹھاتی ہے۔ یہ مضمون علمی حلقوں میں ایک سنجیدہ مکالمے کی بنیاد بن سکتا ہے۔

''عہدِ نبوی و خلافتِ راشدہ میں رفاہی کام'' کے عنوان سے ڈاکٹر انیس الرحمٰن قاسمی نے ایک عمدہ پیش کش کی ہے۔ موصوف نے اس مضمون میں عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ کے دور میں انجام دیے گئے رفاہی کاموں کا جامع اور مستند جائزہ پیش کیا ہے نیز سیرتِ نبوی اور خلفائے

راشدین کے فلاحی اقدامات کو تاریخی شواہد کی روشنی میں اجاگر کرتے ہوئے، اسلامی ریاست کے رفاہی پہلو کو مؤثر انداز میں واضح کیا ہے۔ یہ تحریر نہ صرف علمی و تحقیقی اہمیت کی حامل ہے بلکہ عصرِ حاضر کے لیے عملی رہنمائی بھی فراہم کرتی ہے۔ڈاکٹر مسیح اللہ نے حکمت نبوی میں مشکلات کا حل ڈھونڈنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ مضمون مختصر مگر جامع ہے۔

علمی و تحقیقی کاوشوں کا یہ گلدستہ قارئین کے پیشِ خدمت ہے۔

پروفیسر حبیب اللہ خاں

پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی *

فہمِ قرآن کے جدید اِنطباقات

(لاہور میں ایک ہفتہ)

بے وحی علم کا طغیان

۹/دسمبر ۲۰۲۲ء کو ملتان سے لاہور کے لیے روانگی تھی۔ پروفیسر عبد القدوس صہیب نے بتایا کہ ڈاکٹر جمیل احمد بتکانی کسی تعزیت میں شرکت کے لیے سندھ روانہ ہو چکے ہیں اس لیے اُن کی جگہ کسی اور شخص کی رفاقت حاصل رہے گی۔ معاون صدر شعبہ اظہر رشید بھٹ کے نام قرعۂ فال نکلا۔ ہم چار بجے لاہور پہنچ گئے۔ حافظ عبد الوحید روپڑی کے خدّام نے بس اسٹینڈ پر ہمارا استقبال کیا اور اظہر رشید بھٹ وہیں سے ملتان روانہ ہو گئے۔ اُن کا خاندان منتظر تھا۔ شام میں شادی کی کسی تقریب میں شرکت اُن کا پہلے سے طے شدہ پروگرام تھا۔

۱۰/دسمبر ۲۰۲۲ء کو مسجد رحمانی کے طلبہ و اساتذہ سے خطاب کا پروگرام تھا میں نے حسبِ ذیل موضوع پر گفتگو کی ''وحیِ الٰہی کے فیضان سے محروم علم کا طغیان'' (Knowledge without revealed orientation) یہ بات صحیح ہے کہ علم سے عرفانِ نفس حاصل ہوتا ہے اور عرفانِ نفس انسان کو معرفتِ خداوندی تک پہنچاتا ہے بشرطیکہ علم کی ترتیب و تشکیل وحیِ الٰہی نے کی ہو۔ مغرب نے دنیا کو علم

* پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ای میل: fahad.is@amu.ac.in

تو دیا۔سائنس وٹکنالوجی کی دولت تو عطا کی۔ مادّی ترقی اور تمدن سے انسانیت کو مالا مال تو کیا مگر اُس کا عرفانِ نفس طغیان وفساد میں منتقل ہوگیا۔اس کے فلسفہ وفکر نے استعمار کی فتنہ سامانیوں کو راہ دی اور دنیا ظلم وفساد سے بھرگئی۔فرائیڈ، ڈارون، کارل اور مارکس سب عالم تھے، دانش ور تھے مگر فیضانِ وحی سے محروم تھے۔اقبال نے صحیح کہا ہے:

جو قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہے محروم
حد اُس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

قرآنی علم کی اقدار،اُس کی علمیات اسی تصور پراستوار ہے۔اسی لیے سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات میں علم،قرأت،تعلیم کتاب اور قلم کی فضیلت بیان کی گی ہے۔اس کے بعد فرمایا:

كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى. أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى. (خبردار!بلاشبہ انسان سرکش ہوجاتا ہے کیوں کہ وہ اپنے آپ کو بے نیاز پاتا ہے۔)

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (۱۹۵۶-۱۸۹۲ء) کہتے ہیں کہ اس آیت میں کلّا تنبیہی کلمہ ہے۔ یہاں کسی اتفاقی واقعہ کا اظہار نہیں ہے بلکہ ایک مشاہدے کا بیان ہے۔وحی سے محروم علم طغیان اور فساد کا محرک ثابت ہوتا ہے۔مغرب میں فساد ومکر کی پرورش کرنے والے فلسفے اور نظریات علم ہی کا نتیجہ تھے۔ استغنا اور بے نیازی انسان کو معاشرہ سے کاٹ دیتی ہے اور آخرکار وہ اللہ سے بھی کٹ جاتا ہے۔اس کا علاج بھی قرآن نے بتادیا:

إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى. (تجھے رجوع اپنے رب کی طرف ہی کرنا ہے۔)

مولانا گیلانیؒ کی یہ کتاب اس لائق ہے کہ تعلیمات اور علومِ اسلامیہ کے اسکالرز اس کو موضوعِ تحقیق بنائیں''ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت''(دوجلدیں)مطبوعہ ندوۃ المصنفین،دہلی، ۱۳۶۳ھ/۱۹۴۴ء

جمع بین القرأتین

رحمانیہ اکیڈمی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی لاہور کے ڈائرکٹر حافظ محمد رفیق ملاقات کرنا چاہتے تھے۔اس بہانے انھوں نے اکیڈمی کے طلبہ وطالبات، اساتذہ اور اُن کے والدین کا ایک پروگرام

۱۰؍دسمبر۲۰۲۲ء کو ترتیب دے دیا۔ حافظ عبدالوحید روپڑی کا عندیہ اور اُن کا حکم واجب التعمیل تھا۔ ساڑھے گیارہ بجے کے اس محاضرہ کا عنوان تھا: ''قرآنی نظریہ حکمت کی تعلیمی جہات'' میں نے چالیس منٹ کی گفتگو میں قرآن مجید کے حوالے سے گفتگو کی:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِيْ ضَلاَلٍ مُّبِيْن. (آلِ عمران:۱۶۴)

درحقیقت اہلِ ایمان پر اللہ نے یہ بہت بڑا احسان کیا ہے کہ اُن کے درمیان خود انہی میں سے ایک ایسا پیغمبر اٹھایا جو اُس کی آیات انھیں سناتا ہے، اُن کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے، حالاں کہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے۔

اس آیت کی تفسیر میں امریکہ میں مقیم عراق کے معروف اسکالر ڈاکٹر طٰہٰ جابر العلوانیؒ (۲۰۱۶-۱۹۳۵ء) کا حوالہ دیا۔ ڈاکٹر العلوانیؒ نے **كلية الشريعة والقانون** جامعہ ازھر سے ۱۹۷۳ء میں ڈاکٹریٹ کیا۔ اصولِ فقہ میں موضوع تھا: ''**تحقيق المحصول من علم اصول الفقه ستة مجلات للإمام فخر الدين الرازى**'' (بیروت، دارالرسالۃ،۱۹۹۲ء)

اُن کی ایک تصنیف ہے:

أفلايتَدَبَّرُون القرآن؟ معالم مُنهجيّة فى التدبُّر والتَّدبيرِ

میں نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے:

''تدبر قرآن کے اصول اور وسائل، تدبر و تدبیر کی منہاجیات''

مطبوعہ: انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی،۲۰۱۲ء صفحات ۲۴۸۔

ڈاکٹر العلوانی نے زیرِ بحث موضوع پر ایک علاحدہ کتاب بھی شائع کردی ہے۔ **الجمع بين القرأتين، مكتبة الشروق الدّولية**، قاہرہ،۲۰۰۵ء

جمع بین القرأتین کی اصطلاح کا مطلب ڈاکٹر العلوانیؒ نے بتایا کہ قرآن مجید کی قرأت وتلاوت کو اور کائنات کی خواندگی اور مطالعہ کو جمع کرنا تاکہ تدبرِ قرآن اور تدبیرِ کائنات کو باہم ملا کر زندگی کا

سفر طے کیا جائے۔

قرآن مجید میں اللہ کا کلام ہے جو اسرار حیات کی گرہ کشائی وحی الٰہی کی روشنی میں کرتا ہے۔ اور یہ کائنات اپنے تمام اسباب ووسائل کے ساتھ اللہ کے کلماتِ مشیت میں سے ہے۔ قرآن اور کائنات دونوں مل کر کلماتِ الٰہی کا مجموعہ تشکیل دیتے ہیں اور ان دونوں کا مطالعہ کرنے اور دونوں پر تدبر وتفکر کرنے سے جو نتیجہ نکلتا ہے اُسے ڈاکٹر العلوانیؒ نے 'جمع بین القراتین' کا نام دیا ہے۔ کم وبیش اِسی طرح کی بات سر سید احمد خاںؒ نے کہی ہے۔ اُن کے الفاظ میں قرآن ورڈ آف گاڈ ہے اور سائنس ورک آف گاڈ۔ دونوں کا سرچشمہ خدا کی ذات ہے اس لیے اُن میں تضاد ممکن نہیں ہے۔

ڈاکٹر العلوانیؒ کہتے ہیں کہ جمع بین القرأتین سے دنیا وآخرت کے علوم، ماضی ومستقبل کی تاریخ، اہم حقائق اور کائنات، معاشرت اور تشریع میں اللہ کی سنتیں اور اُس کے قوانین، اصلاح وتجدید کے تمام راستے، تعمیر وترقی کے تمام طریقے اجاگر ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سب ممکن ہو جاتا ہے تدبر سے اور تدبر میں تدبیر کائنات کا علم شامل ہے۔

سورہ آل عمران آیت ۱۶۴ میں حکمت کو بھی نبی کے مقاصد بعثت میں شمار کیا گیا ہے اور حکمت وسیع الاطراف معانی پر مشتمل ہے۔ تلاوتِ آیات، تعلیم کتاب وحکمت اور تزکیہ کا مثلث تعلیمی جہتوں سے ہمیں روشناس کراتا ہے اور تعلیمی جہات ہمارے نظام تعلیم اور نصاب تعلیم کا ناگزیر حصہ ہیں:

(۱) مذہبی وشرعی علوم اور سماجی وسائنسی علوم کا اجتماع۔

(۲) تدریس وتحقیق کے ساتھ تزکیہ وتربیت کا لزوم۔

(۳) تدبر اور تدبیر کا تلازم۔

(۴) تعلیمی نظام کو موثر بنانے کے لیے طلبہ، اساتذہ اور والدین کے مثلث کا باہم تعاون وتعامل۔

(۵) گھر میں بچوں کے ساتھ مشاورت اور کونسلنگ

(۶) اہلِ خانہ کے تئیں یک طرفہ صبر وتحمل کا مظاہرہ تاکہ پُرسکون ماحول باقی رہے۔

مظلوم مگر ایمانی حوصلہ

گفتگو مکمل ہوئی تو سوالات کا سلسلہ شروع ہوا۔ خواتین کی کثرت تھی اور وہ مضطرب تھیں اپنا

درد بیان کرنے کے لیے۔ مجھے بے پناہ مسرت ہوئی اُن کا اندازِ تخاطب دیکھ کر۔ مظلوم ومحروم انسان عام طور پر آداب کی رعایت نہیں رکھ پاتا۔ اس کی آواز میں شدت اور کرختگی آ ہی جاتی ہے۔ ہمیں نفس مضمون پر دھیان دینا چاہیے۔ اسلوب اور طرزِ ادا کو نظر انداز کرنا چاہیے۔ قرآن مجید کی تعلیم بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔

قرآن مجید میں اہلِ ایمان کو آداب سکھائے گئے تو مظلومیت کے باوجود اعلیٰ ظرفی اور حوصلے کی بلندی کی تعلیم دی گئی:

> **لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيعاً عَلِيماً ○ إِن تُبْدُواْ خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً.** (النساء:۱۴۹-۱۴۸)
>
> اللہ اس کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی بدگوئی پر زبان کھولے، اِلّا یہ کہ کسی پر ظلم کیا گیا ہو۔ اور اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ اور اگر تم ظاہر و باطن میں بھلائی ہی کیے جاؤ، یا کم از کم برائی سے درگزر کرو تو اللہ کی صفت بھی یہی ہے کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے، حالاں کہ سزا دینے پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

مولانا مودودیؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے اصحاب کے خلاف کفار ومشرکین اور منافقین نے ہر طرح کی سازشیں کیں مگر مسلمانوں کو تعلیم دی گئی کہ ظلم و جبر کے ماحول میں بھی خفیہ بھلائی کیے جاؤ اور برائیوں سے درگزر کرو کیوں کہ تمھیں اپنے اخلاق میں خدا کے اخلاق سے قریب تر ہونا ہے۔ تم اللہ کا قرب چاہتے ہو اور اللہ نہایت حلیم و بردبار ہے اس لیے تم بھی وسیع الظرف اور عالی حوصلہ بنو۔

سورۃ النساء آیت ۱۴۸ میں **اِلَّا مَنْ ظُلِمَ** کا استثناء بہرحال یہ عندیہ دیتا ہے کہ مظلوم ومحروم افراد و طبقات کو فریاد رسی کا حق ہے اور فریاد کبھی آداب وقواعد کی پابند نہیں ہوتی۔ آج مسلمان خواتین کے سوالات میں اشتعال تھا اور اضطراب کی لہریں انھیں مرتعش کر رہی تھیں تو باعث تعجب نہ تھا، قابل فہم تھا۔

زوجین میں یک طرفہ صبر

ایک خاتون نے قدرے ناراضگی کے ساتھ پوچھا: ''ایک طرفہ صبر کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے اگر دوسری طرف سے مسلسل ظلم ہو رہا ہو؟''

صبر ہمیشہ یک طرفہ ہوتا ہے۔ زوجین میں تکدّر آ جائے کسی بات پر اَن بَن ہو جائے تکرار اور مجادلے کی نوبت آ جائے تو یک طرفہ صبر و تحمل اور دست برداری ہی گھر میں سکون و رحمت کو باقی رکھتی ہے اور جو پہلے صبر کر لے اور عفو پر گامزن ہو جائے وہی جنت کا حق دار بن جاتا ہے خواہ وہ شوہر ہو یا بیوی۔

امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں کتاب الادب کے تحت باب قائم کیا ہے: ''**بابُ المُداراة مع الناس**'' (لوگوں کے ساتھ نرمی اور تواضع کے ساتھ پیش آنے کا باب)

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اجازت طلب کی۔ آپ نے اندر سے کہا: '' **إئذ نُوا له فبئسَ ابنُ العشيرة** '' (اسے آنے دو۔ اپنے قبیلے کا بُرا آدمی ہے!)

وہ شخص اندر آیا۔ اللہ کے رسول نے بڑی نرمی سے بات کی۔ وہ چلا گیا تو حضرت عائشہؓ نے استفہامیہ انداز میں کہا: ''اے اللہ کے رسول! آپ نے اُس شخص کے بارے میں جو کچھ فرمایا تھا۔ پھر آپ نے نرمی سے اُس سے بات کی؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> **يا عائشة إنَّ شرّ النَّاسِ منزلةً عند اللهِ مَن تَركه- أو ودَّعَه- النَّاسُ إتقاءَ فحشه.** (حدیث: ۶۱۳۱) اے عائشہ! اللہ کی نگاہ میں سب سے بُرا شخص وہ ہے جس کی بدکلامی سے بچنے کے لیے لوگ اُس سے ملنا چھوڑ دیں۔

اعلیٰ درجے کا یہ اخلاق، یہ تواضع اور انکسار اور یہ مدارات اول درجے میں اہلِ خانہ کے لیے مطلوب ہے۔ زوجین ایک دوسرے کے تئیں صبر اور مدارات کا مظاہرہ کریں تو گھر جنت بن جائے۔ دوطرفہ صبر و مدارات نہ ہو تو یک طرفہ صبر کا ثواب بڑھ جاتا ہے اور اُسے جنت کی ضمانت اِسی دنیا میں مل جاتی ہے۔

ایک دوسری خاتون استاد نے اپنی الجھن بیان کی: ''حفظ کی طالبات بڑی خودسر اور ضدّی ہوتی ہیں۔اُن سے کیسے نمٹا جائے؟''

''جیسے آپ اپنی بیٹیوں سے نمٹتی ہیں۔لاڈ پیار سے، کچھ سختی سے مگر ممتا کے ساتھ۔اُن کو زیادہ وقت دیں۔اُن کے دکھ درد کو سنیں۔اُنھی کی زبان میں اُن سے بات کریں۔اسوۂ نبوی کو سامنے رکھیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات بچوں کے ساتھ کیا تھے،اس کا مطالعہ کریں۔'' میں نے عرض کیا۔

نہی عن المنکر کا وجوب

ایک استاد نے بھی اپنی بے چینی کا اظہار کیا: ''پورا معاشرہ ظلم اور استحصال پر استوار ہے۔ کہاں تک آدمی صبر کرے؟ آخر مزاحمت کی تعلیم بھی تو دی گئی ہے۔ساحل فریدی کہہ گئے ہیں۔''

میں نے تسلیم کیا منکر کے خلاف مزاحمت واجب ہے۔ برائیوں کا سماج سے سدّ باب ناگزیر ہے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اسلامی حکومت ہی کا فریضہ نہیں ہے، ہر فرد بشر کی ذمہ داری ہے۔ یہ اسلامی معاشرہ کی پہچان ہے۔مگر یہ مزاحمت خروج اور بغاوت پر منتج نہ ہو کہ اس سے عظیم تر فساد جنم لیتا ہے۔

امام ابوداوَدؒ نے اپنی سنن میں کتاب الملاحم باب ۱۷ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے:

> **انّ النـاسَ إذا رأؤ الـظَّالم فلم يأخذُ و اعلىٰ يديه او شکَ أن يعمّهم اللّٰه بعقابٍ منه.**
>
> لوگ جب ظالم کو دیکھیں اور اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ اُن پر عام عذاب بھیج دے۔

بعض دیندار حلقوں میں تبلیغ کو آسان بنانے کے لیے یہ غلط فہمی پھیلا دی گئی ہے کہ معروف کو عام کرو مگر منکر سے تعرض نہ کرو، یہ حدیث نبوی کی صراحتوں کے خلاف ہے۔اولیت بلاشبہ ترتیب میں امر بالمعروف کو حاصل ہے مگر امر بالمعروف موثر اور نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوگا اگر نہی عن المنکر کی تلقین پر عمل

نہ کیا جائے۔

کنزل العمال کی یہ حدیث اور واضح ہے۔

سَیَکُونُ عَلَیْکُم ائمّۃٌ یملکونَ ارزاقَکُم یُحدّثونکم فیکذبونَکُم ویعملونَ فَیسیئون العملَ لا یرضَون منکم حتیٰ تُحسنوا قبیحھم وتصدّقُوا کذِبَھم فأعطواھم الحق مارضوا بہ فإذا تجاوزوا فمن قتِل علی ذالک فھوَ شھیدٌ. (کنزالعمّال، ج:۶، حدیث:۲۹۷)

مستقبل میں تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جن کے ہاتھوں میں تمہاری روزی ہوگی۔ وہ تم سے بات کریں گے تو جھوٹ بولیں گے اور کام کریں گے تو بُرے کام کریں گے۔ وہ تم سے اُس وقت تک خوش نہ ہوں گے جب تک تم اُن کی برائیوں کی تعریف اور اُن کے جھوٹ کی تصدیق نہ کرو گے۔ تم اُن کے سامنے حق پیش کرو جب تک وہ اُسے گوارا کریں۔ پھر اگر وہ تجاوز کریں تو جو شخص (اُن پر تنقید کرنے کی وجہ سے) قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔

مگر میاں بیوی میں رنجش ہوجائے اور جھگڑے کی نوبت آجائے تو صبر ہی واحد علاج ہے۔ سیاسی اور قانونی چارہ جوئی سے ٹوٹے ہوئے دلوں کو جوڑا جاسکتا ہے نہ آپس میں اپنائیت اور حلاوت واپس آسکتی ہے۔ صبر اور عفو وہ ہتھیار ہیں جو زخموں کو مندمل کردیتے اور مرتعش قلوب کو مطمئن کردیتے ہیں۔

ظہرانہ کا اہتمام حافظ محمد رفیق کے دولت کدہ پر تھا۔ ظہر کی نماز بھی وہیں باجماعت ادا ہوئی۔ میں نے نمازِ عصر کو بھی جمع کرلیا کہ مسافرت کی رخصت پر عمل ہی عزیمت ہے جیسا کہ امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (۸۲۰-۷۶۷ء) کا موقف ہے۔

ڈائننگ ٹیبل پر مرد حضرات خواتین کی دست درازی کی کہانیاں بڑے شوق سے بیان کررہے تھے جیسے انھیں اپنی خواتین پر ملکیت تامّہ حاصل ہو۔ لطائف کی گرم بازاری پر قدغن لگانا ضروری ہوگیا۔

میں نے یکا یک سوال کر دیا: کیا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج پر کبھی ہاتھ اٹھایا؟ اور مجمع پر سکوت طاری ہو گیا۔

علوم اسلامیہ میں معاصر مثالیہ

جناب حسّان عارف کی خواہش واصرار پر ۱۰ر دسمبر ۲۰۲۲ء کا عشائیہ پروفیسر سردار علی کی دولت کدہ پر مقدر ٹھیرا۔

وہاں پہنچے تو اہلِ علم کا مجمع تھا۔ اربابِ ذوق علی گڑھ کو دیکھنے اور سننے کے لیے موجود تھے۔ احباب میں مدیر ترجمان القرآن سلیم منصور خالد بھی تھے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی تازہ صورتِ حال، زبان اردو کی سخت جانی اور ترقی، شیعہ اور سنی دینیات کے نظام ونصاب تعلیم، شیخ الجامعہ پروفیسر طارق منصور کی ذہنیت اور ترجیحات وغیرہ وغیرہ۔ مگر شعبہ اسلامک اسٹڈیز کا ذکر خیر ہوا تو قدرے تفصیل سے اظہارِ خیال ہوا کیوں کہ حاضرین کی اکثریت دانش وروں کی تھی اور وہ عالم اسلام میں ابھرتے فکری وعلمی رجحانات سے باخبر تھے۔

۱۹۵۴ء میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام عمل میں آیا ایک تحقیقی اکیڈمی کے طور پر ۱۹۶۸ء میں شعبہ عربی سے علاحدہ ایک مستقل شعبہ اسلامک اسٹڈیز تدریس کی غرض سے وجود میں آیا۔ انسٹی ٹیوٹ کے بانی ڈاکٹر پروفیسر عبدالعلیم (۱۹۷۶-۱۹۰۶ء) ایک ترقی پسند دانش ور تھے جب کہ شعبہ اسلامک اسٹڈیز کے اولین صدر پروفیسر منیب الرحمٰن مرحوم فارسی کے روشن خیال محقق اور استاد تھے۔ بعد اساتذہ میں پروفیسر محمد اکمل ایوبی (۲۰۰۲-۱۹۲۹ء) پروفیسر محمد سالم قدوائی (پیدائش: ۱۵،نومبر ۱۹۳۸ء) پروفیسر عضدالدین خاں (۲۰۱۶-۱۹۴۰ء) وغیرہ نے مصر، ترکی، ایران، ہندوستان اور عرب ممالک کے علمی وفکری افکار وخدمات اور مفکرین پر تحقیق کا سلسلہ شروع کیا اور اردو اور انگریزی میں کتابیں لکھیں۔

پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی (۲۰۲۲-۱۹۳۴ء) کو پروفیسر علی محمد خسرو نے اپنے دورِ صدارت (۱۹۷۹-۱۹۷۴ء) میں شعبہ اسلامک اسٹڈیز میں پروفیسر مقرر کیا تو اُس کے بعد شعبے میں تدریس وتحقیق کو ایک نئی جہت ملی۔ سماجی علوم سے اسلامک اسٹڈیز کا رشتہ مضبوط ہوا اور سوشل سائنسز

کے دوسرے شعبوں سے طلبہ واساتذہ نے کشاں کشاں اِس مضمون کا رخ کیا۔اب سماجی وعمرانی علوم کو اسلام،قرآن اور سیرت طیبہ کی روشنی میں پڑھنے پڑھانے اور اُن پر تحقیق کرنے کا عمل تیز تر ہوا۔ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اسلامک اسٹڈیز کو سماجی علوم کا مثالیہ عملی طور پر ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے دورِ صدارت کا مرہون ہے۔

۱۹۸۳ء میں سید حامد کے دور (۱۹۸۵-۱۹۸۰ء) میں ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی اور ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (۲۰۱۳-۱۹۳۴ء) بحیثیت ریڈر اور ۱۹۸۴ء میں ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی بحیثیت لکچرار شعبہ اسلامک اسٹڈیز میں داخل ہوئے۔ڈاکٹر جائسی فارسی ادبیات کے اور بقیہ دونوں اساتذہ تاریخ کے محقق تھے۔ان تینوں اساتذہ کی تقرری نے شعبہ کی ماہیت ہی تبدیل کردی۔اب ظہور وارڈ کی یہ عمارت اِس دانش گاہ کے ہی نہیں، عالم اسلام کی جامعات اور دانش گاہوں کے اساتذہ کی امیدوں کا مرکز بن گیا۔اہلِ علم وادب اس عمارت کا طواف کرنے میں لذت محسوس کرنے لگے۔

ابھی گفتگو اِسی مرحلے تک پہنچی تھی کہ سوالات شروع ہوگئے۔سامعین اپنے مفید مباحث کا آغاز کرنا چاہتے تھے۔پروفیسر سردار علی کا کشکول سوالوں سے پُر تھا۔

اسلام ومغرب کے فلاسفہ

''اسلامک اسٹڈیز کے نصاب میں مسلم فلسفہ کی تدریس شامل ہے؟ مختلف فلسفیانہ رجحانات شاملِ درس ہیں یا کسی مخصوص رجحان پر زور ہے؟''

میں نے عرض کیا:''ایم اے میں مسلم فلسفہ پر ایک کورس ہم پڑھاتے ہیں۔اس کی تجدید پروفیسر احسان الحق کرتے رہتے ہیں۔وہی مدتوں سے پڑھا رہے ہیں۔وہ خود بھی روشن خیال ہیں اور کسی مخصوص مکتب فکر کی پابندی کو ضروری تصور نہیں کرتے۔فلسفہ میں تاریخ کے تمام مکاتب زیر درس آتے ہیں۔معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، طحاویہ، ظاہریہ، اخوان الصفا سے لے کر الکندی، الرّازی، الفارابی، مِسکویہ، ابن سینا، ابن باجّہ، ابن طفیل، ابن رشد، الغزالی سے لے کر ملاّ صدرا جلال الدین دوّانی، جلال الدین رومی اور محمود شبستری تک سب پر یک سرسری نظر طلبہ کی پڑجاتی ہے۔

پروفیسر سردار علی کا دوسرا سوال تھا:''فوکویاما اور سموئیل پی ہنٹگٹن کے نظریات آپ کی

یونیورسٹی پڑھاتی ہے؟''

میں نے عرض کیا۔ یہ اسلامک اسٹڈیز کا دائرہ نہیں ہے۔ یہ شعبہ فلسفہ کا دائرہ ہے۔ ہمارے دوست پر پروفیسر سید لطیف حسین شاہ کاظمی شعبہ فلسفہ کے صدر رہ چکے ہیں۔ ایم اے میں مابعد جدیدیت (Past-Moernism) پر ایک کورس داخلِ نصاب ہے، جس میں مغرب کے بیش تر فلاسفہ اور فلسفیانہ رجحانات اور تحریکوں کی تدریس ہوتی ہے۔ پروفیسر جلال الحق نے ملازمت سے سبک دوشی لے لی ہے۔ وہ اس مضوع کے بہترین استاذ اور محقق ہیں۔ اُن کی کئی کتابیں ہندو اور مغربی فلاسفہ اور اسلام کے فلسفیانہ افکار پر شائع ہوچکی ہیں۔ امام غزالی کے فلسفیانہ افکار پر اسی شعبہ کے قدیم استاد پروفیسر امیر الدین کی دو تحقیقات ہماری لائبریری میں موجود ہیں۔

ابن خلدون اور علی شریعتی

پروفیسر سردار علی کا تیسرا سوال تھا: ''آپ کی یونیورسٹی ابن خلدون اور علی شریعتی کی خدمات کو کس تناظر میں دیکھتی ہے؟''

علامہ ابن خلدون (۱۳۳۲-۱۴۰۴) اور ڈاکٹر علی شریعتی (۱۹۳۳-۱۹۷۷) دونوں عمرانیاتِ اسلام کے عظیم محققین و مفکرین میں سے ہیں۔ ابن خلدون علم العمران کے بنیاد گزار ہیں تو علی شریعتی جدید دور میں اس کے سب سے بڑے شارح اور ترجمان۔ شعبہ علوم اسلامیہ میں دونوں مفکرین اسلام کی تدریس ہوتی ہے اور اُن پر تحقیق بھی۔ ڈاکٹر احسان الحق کی کتاب یونیورسٹی ہی نے چھاپی ہے:

Reinterpreting Islam in Iran, Life and thought of Ali Shariati, Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, 1995, 200 pp.

ایک کتاب میری بھی اس موضوع پر شائع ہوئی ہے: ''ابن رشدؒ اور ابن خلدونؒ'' (مذہب، فلسفہ، سماجیات) شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۱۶ء، صفحات ۳۰۳۔

اس موضوع پر میری ایک اور کتاب بھی موجود ہے: ''اسلامی عمرانیات'' (شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کا مطالعہ) مطبوعہ القلم پبلی کیشنز، بارہ مولہ کشمیر، اگست ۲۰۱۱ء، صفحات ۲۵۶

سرسیداورسید قطب

پروفیسر سردارعلی کا مطالعہ وسیع تھا۔ اسی لیے اُن کے سوالات بھی دلچسپ تھے۔ وہ سرسیداورسید قطب کی منہاجیات کوایک دوسرے سے متصادم مانتے تھے۔سید قطب کووہ استردادی (Rejectionist) مفکر سمجھتے تھے جبکہ سرسیداُن کی نگاہ میں جدّت پسند (Modernist) مفکر تھے۔

میرا مطالعہ ومشاہدہ بالکل دوسرا تھا۔تقابل ہمیشہ دوقابل تقابل (Comparables) میں ہوتا ہے۔سید قطب احیاءپسنداسلامی مفکر ہیں جبکہ سرسید جدیدافکار سے متاثر مسلمان دانش ور۔سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۶ء)، مولانا مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳ء)،مریم جمیلہ(۲۰۱۲-۱۹۳۴ء) محمد اسد (۱۹۹۲-۱۹۰۰ء)،سعیدنورسی (۱۸۷۹/۱۸۷۶-۱۹۶۰ء)، مالک بن نبی (۱۹۷۳-۱۹۰۵ء)،عبدالحمید بن بادیس (۱۹۴۰-۱۸۸۹ء) یہ سب احیائے دین کےعلم بردارمگرعصری تقاضوں سے بھرپورواقف ہیں۔ انھیں علوم وترقیات مغرب کا یکسرمخالف قرارنہیں دیاجاسکتا۔ہاں مغربی استعمار کے یہ سب مخالف ہیں۔

Roy Jack son نے اِن احیائی مفکرین کے موقف اوراسلام کی ترجمانی کے لیے ایک اصطلاح استعمال کی ہے:

Taurus Historical Islam

دیکھیئے اس کی کتاب:

"Mawlana Mawdudi and Political Islam Authority and the Islamic State" London and New York, 2011, pp202

ہاں سرسید کے افکاروخدمات کا تقابل مصر کے شیخ محمدعبدہ (۱۹۰۵-۱۸۴۹ء) اورسید رشید رضا (۱۹۳۵-۱۹۶۵ء) سے کیا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں مصری عالم جامعہ ازہر سے فیض یافتہ اورروشن خیال دانش ور تھے۔اس تقابل میں دھیان رہے کہ محمدعبدہ اول درجے میں عالم ازہر ہیں اوراس کے بعد جدّت پسند دانش ور۔سید رشید رضا عالم ازہرتو ہیں مگرحدیث کے معاملہ میں عبدہ سے زیادہ روایت پسند اوراجماع کے ترجمان ہیں۔ یہ دونوں عالم اسلام کااتحادعزیز رکھتے ہیں کیوں کہ سید جمال الدین افغانی

(۱۸۹۷-۱۸۳۸ء) کے پیرو ہیں۔

سرسید پہلے جدّت پسند مفکر ہیں اور عالم بعد میں۔ اُن کی تحریروں میں تعقل، سائنسی مزاج کی کارفرمائی زیادہ ہے۔ اسی لیے ان کا تقابل مصر کے رفاعہ طہطاوی (۱۸۷۳-۱۸۰۱ء) اور تیونس کے خیر الدین پاشا (۱۸۹۰-۱۸۱۰ء) سے عام طور پر کیا جاتا ہے۔

پروفیسر سردار علی کا اگلا سوال اس سے بھی زیادہ دلچسپ تھا: ''اس دور میں سرسید کا کوئی ثانی ہے؟ ایران میں ایسا کوئی مفکر ہے جو سرسید کی فکر سے قریب تر ہو؟''

سرسید کی فکر کے اثرات، علامہ محمد اقبال اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی طرح عالمی ہیں۔ ایران میں بھی ایسے دانش وروں کی کمی نہیں ہے جنھوں نے تعلیم جدید کی حمایت کی اور فکر اسلامی کو جدید افکار و عمرانیات سے ہم آہنگ کیا۔ ۶-۸/دسمبر ۲۰۱۷ء میں پروفیسر علی محمد نقوی نے شعبہ شیعہ دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد کیا تھا جس میں ایران کے معتدبہ اسکالرز بھی شریک ہوئے تھے۔ سیمینار کا عنوان تھا:

Reason and Religion- Way to Defeat Extremism (Contribution of India and Iran)

میں نے بھی ایک مقالہ پڑھا تھا جس کا عنوان تھا:

Magic of Western science and philosophy A Study of Mawdudi Critic of the West

میں نے یہ بھی عرض کیا ڈیفنس کالونی میں پروفیسر سردار علی کے ہاں جمع احباب سے کہ کسی مفکر یا مصلح کا ثانی تلاش کرنا کارِ عبث ہے۔ اللہ کا نظام تجدید و اصلاح بڑا عجیب ہے۔ وہ مختلف افراد سے مختلف حالات میں اصلاح کا کام لیتا ہے۔ اور حدیث نبوی کی صراحت کے مطابق ہر دور میں تجدید دین کا کام کرنے والے پیدا ہوتے رہیں گے۔

صباحی ظہرانہ کی بدعتیں

آج ۱۱/دسمبر ۲۰۲۲ء کو اتوار تھا۔ زندہ دلانِ لاہور آج صباحی ظہرانہ کا اہتمام کرتے ہیں جسے

وہ برنچ یعنی Break fast + lunch کا نام دیتے ہیں۔ ہفتہ بھر کی تھکاوٹ اور معمول کی مصروفیات سے دست کش ہو کے دیر تک بستر میں گھسے رہنے کی روایت جو شاید ہر جگہ اپنائی جاتی ہے۔ لاہوریوں نے اُسے بس ایک خاص نام دے دیا ہے اپنے ذوقِ لطیف کے اظہار کے لیے۔

حافظ عبدالوحید روپڑی کے اہلِ خانہ کی ناز برداریوں نے موقع ہی نہ دیا کہ تھکاوٹ کے بہانے کسل مندی کو بھی اظہار کا موقع مل جاتا۔ میں نے بھی ٹھان لی تھی لاہوریوں کی اس بدعت میں اجتہاد کے کرشموں کو شامل کرنے کی۔ نماز فجر کے فوراً بعد پھلوں کی ٹوکری سے ایک بڑے سرخ انار کا انتخاب کیا۔ تقریباً ۲۵۰ گرام وزن کے اس انار کے ساتھ ایک بڑے سیب کا بھی لطف لیا۔ دو کھجوروں کے ساتھ ایک گلاس نیم گرم پانی اُس پر مستزاد تھا۔

اور پھر استراحت کے لیے لیٹ گیا۔ ۹ بجے حمزہ سلمہ، طشت اٹھائے حاضر ہوئے باادب مسکراہٹ کے ساتھ: ''نمکین کا جو، میٹھا مربّہ آنولے کا دو عدد، تل کے ٹکیے تین عدد اور بادام چائے کے ساتھ۔ لیجیے برنچ کی بدعت شروع ہوگئی اپنے تمام اجتہادی لوازمہ کے ساتھ۔

ساڑھے گیارہ بجے حمزہ سلمہ کی پھر دستک اور بہ آواز بلند سلام: ''فرائی شدہ مچھلی (میری مرغوب و محبوب طشت)'' ابھی ایک قاش کا چٹخارہ لیا ہی تھا کہ حمزہ کی تیسری دستک سنائی دی: ''سر! غلطی سے کانٹے والی مچھلی آ گئی ہے۔ میں دوسری طشت لاتا ہوں!''

پانچ منٹ بعد دوسری طشت آ گئی۔ مچھلیوں کی سوندھی خوشبو مشام جاں تک کو معطر کر گئی۔ کوشش بسیار کے باوجود ایک ہی قاش پر اکتفا کیا۔ حسرت بھری نگاہوں کے ساتھ طشت واپس کر دی۔ جی تو چاہتا تھا کہ حمزہ سلمہ سے کہوں:

گو ہاتھ میں جنبش نہیں، آنکھوں میں تو دم ہے
رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

فرقہ واریت کا حجاب

عزیز دوست حسّان عارف کے طفیل آج ظہرانہ اور توسیعی محاضرہ ادارہ فکر جدید لاہور میں رکھا گیا تھا۔ ڈائرکٹر محمد امانت رسول صاحب علم شخصیت ہیں اور روشن خیال بھی۔ اُن کی نگرانی میں علماء اور

ادیبوں کی ایک ٹیم علامہ زمخشری کی معروف زمانہ تفسیر الکشّاف کا اردو میں ترجمہ کر رہی ہے۔ میں نے انھیں مشورہ دیا کہ الکشّاف کی پہلی جلد طباعت کے مرحلے میں داخل ہو تو پروفیسر فضل الرحمٰن مرحوم کی کتاب بطور مقدمہ اس میں شامل کر دیں۔

'زمخشری کی تفسیر الکشّاف – ایک تحلیلی جائزہ' پروفیسر فضل الرحمٰن، ڈین فیکلٹی دینیات وصدر شعبہ دینیات سنی (۱۹۸۲ء صفحات بڑی تقطیع میں ۵۷۶)

اگر اس کتاب کی کمپیوٹر کتابت ازسرِ نو کرائی جائے تو چار سو صفحات میں سمٹ سکتی ہے۔ میں نے اپنی گفتگو میں اسلامی فکر کی منہاجیات سے خاص طور سے تعرض کیا۔ مختلف مناہج فکر کی خصوصیات وامتیازات اور اس کے علم بردار علماء اور اصحاب فکر کے حوالے دیے:

۱۔سلفی منہجِ فکر

شیخ الاسلام تقی الدین احمد ابن تیمیہؒ (۱۳۲۸-۱۲۶۳ء) کی معروف تحقیق بیان موافقة صحیح المنقولِ لصریحِ المعقول اور محمد بن عبدالوہابؒ (۱۷۹۱-۱۷۰۳ء) کی کتاب التوحید اس سیاق میں اہم ہیں۔

۲۔جدیدیت

شیخ محمد عبدہ سر سید احمد خاں، جاوید احمد غامدی اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن شکاگو کے افکار کا منہج اور تجدید اور تجدّد کے درمیان توازن پر زور۔

۳۔احیائی منہج فکر

سید مودودی، سید قطب، آیت اللہ خمینی، مرتضیٰ مطّہری اور طباطبائی کا منہج۔

آخر میں فرقہ وارانہ اور مسلکی تعبیرات پر طویل گفتگو ہوئی۔ اس رجحان نے تفسیر، حدیث، فقہ اور کلام کے میدانوں میں فکر اسلامی کو کس طرح جراحت پہنچائی اور دورِ رسالت کا فکری نظام اور تہذیب وتمدن رسوم وروایات کی بدلیوں میں چھپ گیا۔

عمل سے عاری فکرِ اسلامی

ایک بزرگ نے بجا طور پر اپنا مشاہدہ بیان کیا: ''فکرِ اسلامی میں جو غموض وابہام ہے، تشکیل

جدید میں جو تعقید ہے اُس کی ایک بنیادی وجہ عمل صالح کا فقدان ہے۔‘‘

میں نے اُن کی تائید کی۔ فکرِ اسلامی پر گفتگو کرنے والے عام طور سے نظریہ کاری تک محدود رہتے ہیں اور عمل صالح پر کوئی بات نہیں کرتے۔ اب تو ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جو اپنے کو Theorizing Islamist کہتے ہیں، کہ فکر و نظر میں اسلام کی برکتیں جلوہ گر ہوں۔ میں نے اپنا ایک ذاتی مشاہدہ بیان کیا۔

فروری ۱۹۸۹ء میں جامعہ ہمدرد، نئی دہلی کے کنونشن ہال میں ایک ہفت روزہ کارگاہ کی افتتاحی تقریب منعقد ہوئی۔ کارگاہ کا موضوع تھا: "Islamization of Science and Social Sciences" یہ کارگاہ انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی اور انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ ہیرنڈن امریکہ کے تعاون سے منعقد ہو سکی تھی۔ افتتاحی تقریب کے مہمان خصوصی ڈاکٹر احمد توتنجی سعودی عرب تھے۔ مہمان مقرر ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی (۲۰۱۱-۱۹۳۲ء) جماعتِ اسلامی ہند کے رکن مرکزی مجلس شوریٰ نے اپنے خطاب میں عمل صالح اور ایمان کے اجتماع کو اسلامائزیشن سے تعبیر کیا کہ عمل صالح کے بغیر ایمان کا دعویٰ فریب ہے، منافقت ہے۔ اقبال نے کتنی صراحت سے کہا تھا:

خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل
دل ونگاہ مسلمان نہیں تو کچھ بھی نہیں

اسلامائزیشن کے پلیٹ فارم سے ایک ماہر معاشیاتِ اسلامی کی زبان سے یہ کلمات بہت سی سماعتوں کو گراں گزرے۔ ڈاکٹر احمد توتنجی تو اسٹیج چھوڑ کر چلے گئے۔ منتظمین نے ڈاکٹر فریدی سے صورتِ حال بیان کی تو بولے: ’’مجھے کسی کی کوئی پرواہ نہیں۔ میں نے اظہارِ حق کیا ہے۔ پریشان وہ لوگ ہوں جو سعودی عرب کے سامنے کشکول لیے کھڑے ہوتے ہیں۔‘‘

جناب سلیم منصور خالد، اسلامی تحریکات اور ان کی کچھ تیار کردہ ادبیات پر گہری نظر رکھتے ہیں، مگر علمائے دین کے منہجی نقائص سے وہ زیادہ واقف نہیں ہیں۔ اسی لیے اُن کا مشاہدہ تھا کہ اب مناظرہ کی گرم بازاری نہیں ہے۔ فرقہ وارانہ رجحانات کی نمائندگی اب بہت کم ہو گئی ہے اس لیے اس طرح کے موضوع پر گفتگو کرنا میرے خیال میں رائج نہیں ہے۔

اُن کا خیال بڑی حد تک صحیح ہے۔ تاہم علمائے دین اور ان کے اثر ورسوخ میں رہنے والے

مسلمانوں کا رجحان بڑی حد تک شیعہ سنی اور دیوبندی- بریلوی کلامیہ سے متاثر ہے۔ سیرت طیبہ کے موضوعات پر لکھنے والے قلم کار تک اس فقہی کلامیہ وہ بلند نہیں ہو سکے۔ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ، مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوریؒ، ڈاکٹر طاہر القادریؒ وغیرہ سب اس مثالیہ سے مسحور ہیں۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقیؒ جیسے روشن خیال سیرت نگار بھی بسا اوقات ایک حنفی عالم کی ترجمانی کرنے لگتے ہیں۔

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوتِكُنَّ کا بیانیہ

ایک نوجوان دیر سے اُبال کھا رہے تھے۔ آخر کار بول ہی پڑے: ''ہمارے معاشرے میں خواتین کو سارے حقوق حاصل ہیں۔ آپ نے بلاوجہ اس پہلو پر زیادہ زور دیا ہے۔''

میں نے الٹا اُن سے سوال کرنا شروع کیا: کیا ہمارے معاشرے میں بیٹی کو وراثت میں حصہ ملتا ہے؟، شوہر کے انتخاب میں کیا عورت کی رائے کو اولیت دی جاتی ہے؟، حضرت خدیجہؓ کی طرح کیا ہماری خواتین معاشی اعتبار سے خود کفیل ہیں؟، ہماری خواتین کیا اتنی آزاد اور خود اختیار ہیں کہ شرعی معاملوں میں حضرت زینب ثعلبی اور حضرت عاتکہ بنت زیدؓ کی طرح اپنے شوہروں سے مجادلہ کر سکیں اور شوہر برضا و رغبت انھیں یہ آزادی دیں؟

نوجوان میرے سوالوں سے حیران و پریشان میرا منہ تکنے لگے۔ شاید انھیں کچھ ادراک ہوا۔

پاکستان کے معروف مدرس قرآن ڈاکٹر اسرار احمد مرحوم کے برادرِ اصغر ڈاکٹر ابصار احمد نے قطعیت سے گویا فتویٰ صادر کر دیا:

> قرآن کا بیانیہ تو وَقَرْنَ فِيْ بُيُوتِكُنَّ (احزاب:۳۳) کا ہے جس کا مطلب ہے عورتیں گھروں میں ٹِک کر رہیں۔ وہ انجینئرنگ اور ٹکنالوجی کے اداروں میں داخلہ لیں گی تو مغرب کے مسائل یہاں بھی پیدا ہوں گے۔''

میں نے عرض کیا۔ یہی تو کم فہمی ہے۔ سورہ احزاب کی آیات ۲۸ تا ۳۴ کا خطاب عام خواتین سے نہیں، ازواجِ مطہرات سے ہے۔ اور ازواجِ مطہرات کے لیے خصوصی احکام ہیں جو عام خواتین کے لیے نہیں ہیں۔ قرآن خود کہتا ہے: ''يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ'' [احزاب:۳۲] (نبی

کی بیویو!تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔)

سورہ احزاب کی آیات کے اس مجموعے میں چار بار یہ صراحت ہے کہ یہ خطاب ازواج نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔"یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُل لِّأَزْوَاجِکَ"[احزاب:۲۸](اے نبی،اپنی بیویوں سے کہو۔)

"یَا نِسَاءَ النَّبِیِّ"[احزاب:۳۰](اے نبی کی بیویو!)

احزاب۳۲میں دوبارہ"یَا نِسَاءَ النَّبِیِّ" سے خطاب ہےاورآیت۳۳میں مزید صراحت ہے:"إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً"[احزاب:۳۳](اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم اہل بیتِ نبیؐ سے گندگی کو دور کرے اور تمھیں پوری طرح پاک کردے۔)

اتنی صراحتوں کے بعد آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ وَقَرْنَ فِیْ بُیُوتِکُنَّ کا بیانیہ عام مسلمان عورتوں سے متعلق ہے۔ یہ بیانیہ تو صراحت کے ساتھ ازواج مطہرات کے لیے مخصوص ہے۔خواتینِ اسلام کے لیے قرآن مجید کا بیانیہ تو یہ آیت ہے:

> وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاء بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنکَرِ وَیُقِیْمُونَ الصَّلاَةَ وَیُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَیُطِیْعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِکَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ.[التوبہ:۷۱]
>
> مومن مرداور مومن عورتیں، یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں، بھلائی کا حکم دیتے اور بُرائی سے روکتے ہیں،نماز قائم کرتے ہیں،زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اوراس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی رحمت نازل ہوکر رہے گی۔ یقیناً اللہ سب پر غالب اور حکیم ودانا ہے۔

امر بالمعروف ونهی عن المنکر،اقامت صلوٰۃ وایتائے زکوٰۃ اوراطاعت خدا ورسول مسلمان مرد وعورت دونوں کی صفات ہیں اور مفوّضہ ذمہ داری بھی۔اس کے لیے سماجی وسیاسی شراکت دونوں کے لیے ناگزیر ہے۔انجینئرنگ، سائنس وٹکنالوجی اورسماجی وعمرانی علوم کا حصول ان

میں سے کسی صنف کے لیے شجرِ ممنوعہ کیسے ہوگیا؟ جدید علوم اور ٹکنالوجی میں خواتین کی مسابقت اگر اسلام کے آداب اور تعلیمات کے سایے میں ہو تو یہ قابلِ تنقید کیسے ہوگئی؟

قرآنی علوم پر نئی تحقیقات

نمازِ مغرب سے متصل ڈاکٹر محمد فاروق حیدر قیام گاہ پر تشریف لائے۔ حسبِ معمول حافظ عبدالوحید روپڑی کے اہلِ خانہ نے انھیں مرحبا کہا اور مجھے اُن کی آمد کی اطلاع دی۔ ڈاکٹر حیدر شعبہ علوم اسلامیہ گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں، نستعلیق اور مرنجا مرنج، انھوں نے تین کتابیں تحفے میں پیش کیں۔

۱۔ علوم القرآن

یہ ڈاکٹر محمد فاروق حیدر ہی کی کاوش ہے۔ ۲۰۱۸ء میں کتاب سرائے غزنی اسٹریٹ لاہور نے شائع کی۔ ۴۱۶ صفحات پر مشتمل اس کتاب کے تین مباحث ہیں: بحث اول: علوم قرآنی کی تاریخ، بحث دوم: فنی و علمی موضوعات سے متعلق ہے جیسے نزولِ قرآن، اسباب نزول، سبعہ اَحرُف، ناسخ ومنسوخ، غریب القرآن، وجوہ ونظائر قرآن وغیرہ۔ بحث سوم میں تفسیر کی تاریخ، مناہج واسالیب تفسیر، اصولِ تفسیر، جدید تفسیری رجحانات اور مفسرین کے طبقات جیسے اہم موضوعات شامل ہیں۔

۲۔ علامہ ابن الجوزیؒ (۱۲۰۰-۱۱۱۶ء) کی مصنفات علوم القرآن- تجزیاتی مطالعہ، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، مارچ ۲۰۲۱ء، صفحات ۴۲۸۔

ڈاکٹر محمد فاروق حیدر نے اپنی اس کتاب کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ اردو داں اسکالرز کتاب کی معنویت کا اندازہ ابواب کے عنوانات سے کرسکتے ہیں۔ کاش یہ کتاب ہندوستان سے شائع ہوجائے اور علوم القرآن کے شائقین اس سے مستفید ہوسکیں۔

باب اول: ابن الجوزیؒ- حیات وخدمات۔

باب دوم: ابن الجوزیؒ کی **فنون الأفنان فی عیون علوم القرآن** کا مقام ومرتبہ۔

باب سوم: علم ناسخ ومنسوخ اور ابن الجوزیؒ کی **نواسخ القرآن**.

باب چہارم: **علم وجوہ ونظائر اور ابن الجوزیؒ کی نزهة الأعین والنواظر فی علم الوجوه**

والنظائر.

باب پنجم: **علم غریب القرآن** اور ابن الجوزیؒ کی تالیف **تذکرۃ الأریب فی تفسیر الغریب.**

باب ششم: ابن الجوزیؒ کی تفسیر **زاد السیر** کا علمی جائزہ۔

ڈاکٹر حیدر نے بتایا کہ ان کا مقالہ ڈاکٹریٹ البرہان اور الاتقان کے تقابلی جائزے پر ہے۔ ابھی اس کی اشاعت کی نوبت نہیں آسکی ہے۔ میں نے انھیں تفصیل سے بتایا کہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے بھی نقوش لاہور کے قرآن نمبر کے لیے امام زرکشیؒ (۱۳۹۲-۱۳۴۴ء) اور امام سیوطیؒ (۱۵۰۵-۱۴۴۵ء) کی کتابوں کا تقابل کیا تھا۔ افسوس یہ مفصل حواشی شائع نہ ہوسکی اور ابھی تک مخطوطہ کی شکل میں ہیں۔ میں نے اُس کا تعارف اپنے ایک مضمون میں کرایا ہے: ''برہان زرکشیؒ اور اتقان سیوطیؒ- پروفیسر محمد یٰسین مظہری صدیقی کی غیر مطبوعہ تحقیق'' یہ درج ذیل کتاب میں شامل ہے:

''ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی قرآنی خدمات'' مقالات سیمینار ۲۳-۲۲ر فروری ۲۰۲۰ء، نظر پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی، ترتیب: ڈاکٹر عبید اللہ فہد اور ڈاکٹر ضیاء الدین فلاحی، پبلی کیشنز ڈویژن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۲۱ء، بڑی تقطیع میں ۵۷۴ صفحات۔

تفسیری اعتزال

ڈاکٹر محمد فاروق حیدر نے ایک کتاب ڈاکٹر پروفیسر حافظ عبداللہ کو بھی ہدیہ کی: ''تفسیر قرآن میں سنت، اجماع اور قیاس کا مقام- کتبِ اصول کی روشنی میں'' فاران فاؤنڈیشن، لاہور، اگست ۲۰۲۱ء، صفحات ۲۴۳۔

فاضل مصنف ڈاکٹر حیدر کے استاد ہیں اور میرے قدیم دوست۔ اسلامی جمعیت طلبہ کے دور ہی سے انھیں دیکھ رہا ہوں کہ وہ تحریک اسلامی میں شیخ ہجویریؒ کا کردار نبھار ہے ہیں۔ قدیم صالح کے علم بردار اور جدید نافع تک سے بیزار۔ انھوں نے وضاحت کی ہے یہ کتاب ڈاکٹریٹ کے مقالے کا ایک باب ہے۔ اِسی سے اُن کے پورے مقالے کے منہجِ سلف پر اصرار کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر سرفراز احمد اعوان نے کتاب کے ص: ۲۰ پر اس کاوش کی تحسین کی ہے۔ اِسی سے کتاب

کی منہاجیات واضح ہو جاتی ہے: ''تجدد و تحریف کے پُرفتن دور میں سلفِ صالحین کی اساسی کتب سے حوالوں کے ساتھ امت کے متفقہ و درست موقف سے آگاہی'' اس کتاب کی خصوصیت ہے۔

ڈاکٹر اعوان مزید لکھتے ہیں:

> ''بعض متجددین نے حدیث وسنت کی قدر و منزلت اور اُن کی حجیت کے نظریے سے انحراف کرتے ہوئے 'نص' کے بارے میں یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ اصطلاح بعد کی صدیوں میں محدثین، فقہاء اور جدید علماء سمیت بہت سے لوگوں کی طرف سے اس طرح استعمال کی گئی ہے کہ یا تو قرآن پاک اور سنت مبارکہ کی عبارتوں کو نص قرار دیا ہے اور حدیث پاک میں فرق کیا ہے یا قرآن وسنت اور احادیث تینوں کو نص قرار دے کر مآخذ شریعت قرار دیا ہے۔
>
> اور اسی طرح جن لوگوں نے تفسیر کا یہ مفہوم وضع کیا ہے کہ 'کلام میں موجود لغوی، نحوی اور دورِ جاہلیت کے عربی ادب کے دائرہ میں رہتے ہوئے، سیاق وسباق اور نظم کی دلالتوں کو پیشِ نظر رکھے بغیر کلام میں موجود حقائق تک رسائی حاصل کر کے اُس کا مفہوم متعین کیا جائے۔'' یہ فکری اعتزال وانحراف ہے۔ (ص:۱۳)

ڈاکٹر اعوان کی اس عبارت میں صراحت اور قطعیت نہیں ہے۔ اگر وہ متجددین کے ناموں کی صراحت کرتے تو علمی انداز میں اُن کی منہاجیاتِ تفسیر موضوع گفتگو بنتی اور اس بات کا فیصلہ کرنا آسان ہوتا کہ یہ منہج تفسیر کارِ تجدید ہے یا کارِ تجدّد۔

ویسے عربی ادب کے جاہلی ذخیرہ کی روشنی میں اگر قرآن مجید کی تفسیر ہو رہی ہے اور وہ تفسیر قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے متصادم نہیں ہے تو اُسے مسترد کر دینے کی یہ بنیاد کہ وہ سلف صالحین سے ہٹ کر ہے، بہت مضبوط نہیں ہے۔ تجدید واصلاح کا تقاضا ہے کہ عصری ادراکات کی روشنی میں تفسیر وتشریح قرآن کا نیا بیانیہ سامنے آئے جو نئی نسل کی ضروریات پوری کر سکے اور یہ بیانیہ قرآن وسنت کی مجموعی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو۔ اسے تفسیر اعتزال کا نام دینا نامناسب ہے۔ ہر اختلاف پر اعتزال کی

پھبتی کسنا علمی دیانت اور فکری متانت کے خلاف ہے۔

سلفیت کا قرآنی مفہوم

ڈاکٹر حافظ محمد حسن مدنی جامعہ رحمانیہ کے نئے کیمپس کی زیارت کرانا چاہتے تھے جو ۶۵ ٹیپو بلاک میں ایک سال قبل منتقل ہوا۔ کرایے کا مکان اس ادارہ کا مقدر ٹھہرا مگر اس کا مقدر بھی سکندر نکلا۔ مالک مکان نے اس عظیم مقصد کے لیے اسے وقف کرنے کا فیصلہ کرلیا۔ نیت درست ہو اور منزل متعین تو منجدھار ہی پتوار سنبھال لیتے ہیں۔ حافظ عبدالوحید روپڑی کی قیادت میسر تھی، ہم صبح ساڑھے نو بجے وہاں پہنچے تو ڈاکٹر مدنی پنجاب یونیورسٹی جانے کو پابہ رکاب تھے۔ منتظمین نے سلیقے سے مختلف کمروں اور درجات کا معائنہ کرایا۔ آخر میں عالمیت کے تین درجات کے طلبہ واساتذہ سے میں نے خطاب کیا۔ موضوع تھا: ''کثرت میں وحدت کا قرآنی بیانیہ'' درج ذیل نکات پر میں نے اپنی گفتگو قرآن مجید کے حوالوں سے مرکوز رکھی:

> وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ . (البقرہ:۱۴۳)
>
> اور اِسی طرح ہم نے تم مسلمانوں کو ایک 'امت وسط' بنایا ہے، تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ رہیں۔ پہلے جس طرح تم رخ کرتے تھے، اُس کو تو ہم نے صرف یہ دیکھنے کے لیے قبلہ مقرر کیا تھا کہ کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹا پھر جاتا ہے۔ یہ معاملہ تھا تو بڑا سخت، مگر اُن لوگوں کے لیے کچھ بھی سخت نہ ثابت ہوا جو اللہ کی ہدایت سے فیض یاب تھے۔ اللہ تمہارے ایمان کو ہرگز ضائع نہ کرے گا۔ یقین جانو، وہ لوگوں کے حق میں نہایت شفیق ورحیم ہے۔

یہ 'امت وسط' کیا ہے؟ مولانا مودودیؒ کہتے ہیں کہ ایک ایسا اعلیٰ واشرف گروہ جو دنیا کی قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتا ہو، جس کا تعلق سب کے ساتھ یکساں اور انصاف کا تعلق ہو اور ناحق اور غیر منصفانہ تعلق کسی سے نہ ہو۔

حافظ صلاح الدین یوسف نے امت وسط کا ترجمہ 'افضل امت' سے کیا ہے۔ یعنی جس طرح مسلمانوں کو سب سے بہتر قبلہ عطا کیا گیا ہے اُسی طرح انھیں سب سے افضل امت بھی بنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وسط کے ایک معنی اعتدال کے بھی ہیں یعنی معتدل امت جو افراط وتفریط سے پاک ہو۔ یہ مفہوم اسلام کی تعلیمات کے اعتبار سے ہے کہ اس میں اعتدال ہے، افراط وتفریط نہیں ہے۔

قرآنی 'امت وسط' کا تقاضا ہے:

— ہم منہج سلف کو دیانت داری کے ساتھ اختیار کریں اور دوسرے اسلامی مکاتب فکر کے تئیں روادار اور کشادہ ظرف ہوں۔ انھیں اپنے منہج پر قرآن وسنت کے دائرے میں کام کرنے کا موقع دیں۔

— ہم کثرت میں وحدت کے مبلغ بنیں۔ ملت اسلامیہ کے وسیع تر مفادات کے لیے مشترکہ جدوجہد کو یقینی بنائیں۔

— اقوام عالم کے سامنے شہادت حق کا فریضہ اپنے قول وعمل سے ادا کریں۔ ہماری تبلیغ اسلام کی ہو، کسی مسلک کی نہیں۔ ہمارا دفاع ملت کا ہو، کسی مخصوص مکتب فکر کا نہیں۔

— کتاب وسنت کو واحد معیار حق مانیں اور رسوم وروایات اور ارتقائے تاریخ کو اسلامی شریعت کا اصلی ماخذ نہ تسلیم کریں مگر گفتگو اور انداز تکلم شائستہ اور متعین ہو اور استدلال واضح ہو۔

— آپ اسلامی شریعت کے طالب علم ہیں آپ کو اپنے تشخص پر افتخار ہو مگر استفادہ کے لیے آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھیں۔ سلفی المسلک ہونے کا قرآنی تقاضا یہی ہے اور ہمارے اسلاف کا منہج فکر وعمل یہی تھا۔ اسی سے وہ 'امت واحدہ' میں آئی، صادقین وصالحین کی جن کے بارے میں قرآن نے بشارت دی:

قَالَ اللّٰہُ هَذَا یَوْمُ یَنفَعُ الصَّادِقِیْنَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِیْ
مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِیْنَ فِیْهَا أَبَداً رَّضِیَ اللّٰہُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ

عَنۡهُ ذٰلِكَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِيۡمُ. (المائدہ:۱۱۹)

اُس دن اللہ فرمائے گا: ’’یہ وہ دن ہے جس میں راست بازلوگوں کواُن کی سچائی نفع دیتی ہے۔ اُن کے لیے ایسے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں۔ یہاں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے۔ یہی بڑی کامیابی ہے۔

مولانا حالی کی مسدّس

ڈاکٹر سیف اللہ فیضی ڈاکٹر اختر حسین عربی سے راہ ورسم بنائے ہوئے تھے کہ گورنمنٹ ٹاؤن شپ کالج لاہور میں ہمارا ایک محاضرہ ہو۔ طلبہ وطالبات کو خاص طور سے احیائے دین کی جدوجہد میں شمولیت پر آمادہ کیا جائے۔ آخر کار ۱۳ر دسمبر ۲۰۲۲ء کی تاریخ مقرر ہوگئی اور خطاب عام کا عنوان بھی مشتہر ہو گیا:

‘‘Muslim youth in the changing world: the Quranic guidelines’’

دس بجے آڈیٹوریم میں قاری نورعلی کی تلاوتِ قرآن سے جلسے کا آغاز ہوا۔ صدارت پرنسپل محمد سلیم ڈوگر نے کی۔ نعت طیبہ شاہین نے پیش کی جب کہ نظامت کی ذمہ داری مرزا مجاہد احمد نے نبھائی۔ نعت شریف کے اس شعر نے سماں باندھ دیا:

زلف دیکھی ہے نہ نظروں نے گھٹا دیکھی ہے
لٹ گیا جس نے محمدؐ کی ادا دیکھی ہے

ڈاکٹر اختر حسین عربی نے میرا تعارف کرایا اور میں نے عوامی زبان میں مسلم معاشرہ کی زبوں حالی پر تنقید کا آغاز کیا۔ مسلمانوں کی فکری ثنویت اور عقیدہ توحید پر ہندو جمیات کے گہرے اثرات کے مقام ومنصب میں مبالغہ آمیزی پر مولانا الطاف حسین حالی کی تنقید پیش کی جو مسدّس کا اہم ترین حصہ ہے:

کرے غیر گر بت کی پوجا تو کافر
جو ٹھہرائے بیٹا خدا کا تو کافر
کواکب میں مانے کرشمہ تو کافر
کہے آگ کو اپنا قبلہ تو کافر

مگر مومنوں پر کشادہ ہیں راہیں
پرستش کریں شوق سے جس کی چاہیں
نبی کو جو چاہیں خدا کر دکھائیں
اماموں کا رتبہ نبی سے بڑھائیں
مزاروں پہ جاجاکے نذریں چڑھائیں
شہیدوں سے رو روکے مانگیں دعائیں
نہ توحیدمیں کچھ فرق اس سے آئے
نہ اسلام بگڑے نہ ایمان جائے

سید احمد خاں کو مسدّس کے بند، جو مدّ و جزر اسلام کی حکایت کرتے ہیں، اتنے پسند تھے اور وہ اُن پر اتنے نازاں وفرحاں رہتے تھے کہ کہا کرتے تھے:

''قیامت کے دن ربِ ذوالجلال پوچھے گا کہ تُو نے دنیا میں کیا عمل کیا کہ تیری بخشش کروں؟

میں عاجزی سے جواب دوں گا: مولیٰ یہ گنہگار ہے سیہ کار ہے مگر اس نے حالی سے مسدّس لکھوائی ہے!

سید حامد سابق شیخ الجامعہ نے کہیں لکھا ہے کہ میرے بچپن میں محفلوں میں مسدّس پڑھی جاتی تھی قوالی کی طرح اور لوگ دھاڑیں مار مار کر روتے تھے۔

شعرِاقبال کی الوہی تاثیر

مسلم معاشرہ کس طرح تمدنی اور ثقافتی پسماندگی میں مبتلا ہے اس کی تصویر کشی اقبال نے شکوہ اور جواب شکوہ میں کی ہے۔ کلام اقبال میں قرآنی پیغام کی ترجمانی ہے اور اسی لیے اصلاح وتجدید کے عمل میں کامیاب ہے۔ اقبال کا شعری سرمایہ موثر ہے اور دلوں کی کایا پلٹنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دیکھیے جواب شکوہ کا یہ بند:

شور ہے ہوگئے دنیا سے مسلمان نابود

ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود
یہ مسلماں ہیں جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں
منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبی، دین بھی، ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کیا بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

سیاست وحکومت کا رویہ اقبال کے نزدیک بڑا منفی اور تخریبی ہوتا ہے۔ جمہوریت اور انتخابی سیاست عوام کی اصلاح کیا کرتی، خود ظلم و جبر کا عنوان بن کر رہ گئی ہے۔ اقبال ہی کہتے ہیں:

آبتاؤں تجھ کو رمز آیۂ اِنّ الملوک
سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادو گری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا انساں اگر
پھر سلا دیتی ہے اُس کو حکمراں کی ساحری
خونِ اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں
توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم سامری

میں نے اپنی تقریر میں عرض کیا کہ 'طلسم سامری' کیا ہے؟ اسے سمجھیے۔ مغرب کا استعماری ایجنڈا سب سے بڑا طلسم ہے اور اس طلسم کو توڑنے کے لیے عصائے موسیٰ ناگزیر ہے۔ کلام اقبال میں عصائے موسیٰ سے مراد ہے وحیِ الٰہی کا فیضان، دین مصطفوی سے عقیدت اور اس کا مخلصانہ اتباع ہے۔ جمود سے اوپر اٹھ کر تخلیق واجتہاد کی صلاحیت، علوم سے مسلح ہو کر اقوام عالم کی قیادت کی منصوبہ بندی اور

خلافت ارضیٰ کے لیے مطلوبہ لیاقت کی افزائش۔ طلبہ اور نوجوانوں کو ان اوصاف سے متصف ہونا ضروری ہے۔

مطالعۂ قرآن کی مشکلات

علمِ سیاست کے ایک بزرگ استاد جو صدر شعبہ بھی تھے، بڑی بے تکلفی سے بولے:

''معاف کیجیے گا۔ اگر میرا سوال آپ کو بے ڈھب معلوم ہو تو ضروری نہیں ہے کہ آپ جواب دیں۔ میں ایک سیدھا سادا مسلمان ہوں۔ کسی فقہی یا مسلکی گروہ بندی سے الگ ہوں۔ آج آپ کی تقریر مولویوں سے الگ تھی۔ دل پر بڑا اثر ہوا۔ آپ نے معاملات فہمی کا ثبوت دیا اس لیے دل کا بخار نکالنے کی ہمت کر رہا ہوں۔

''قرآن کی تلاوت آسان ہے مگر فہم کے دریچے اس سے نہیں کھلتے۔ ترجمہ وتفسیر کی طرف رجوع کریں تو اُلجھنیں بڑھ جاتی ہیں۔ قرآن پڑھنے سے کوئی فرحت کوئی راحت نہیں ملتی۔ ناول پڑھیے تو قلب ودماغ کو سکون ملتا ہے۔ آپ بتائیے میں کیا کروں؟''

جدید تعلیم یافتہ غیر جانب دار افراد کی یہی الجھن ہے۔ میں نے جواب دیا۔ آپ کو جس ترجمہ وتفسیر پر اعتماد ہو، جس مفسر کے علم وتقویٰ پر بھروسہ ہو اُسی کا ترجمہ وتفسیر پڑھیے۔ آپ کا مقصد ہدایت طلبی ہو اور اللہ سے خلوص کے ساتھ دعا بھی کرتے رہیں۔ آپ کو رفتہ رفتہ کیف وسرور بھی ملتا جائے گا اور فہم وتفقہ بھی۔ قرآن کے الفاظ خود آپ کی رہنمائی کریں گے۔ علمائے قرآن نے جو اصول وشرائط بیان کی ہیں وہ تفسیر کے لیے ہیں، ہدایت طلبی کے لیے نہیں۔

انھوں نے فوراً دوسرا سوال کر دیا:

''کون سا ترجمہ وتفسیر آپ پڑھنے کا مشورہ دیں گے؟ مارماڈیوک پکتھال کا انگریزی ترجمہ مجھے زیادہ رواں محسوس ہوتا ہے مگر وہ غیر مسلم تھے۔ عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ سعودی حکومت نے مفت ہدیہ کے لیے شائع کیا ہے، اس

پر بھی بعض علمائے قرآن کی تنقید ہے۔ مولانا مودودیؒ کی تفسیر اب انگریزی
میں دستیاب ہوگئی ہے، علماء اُسے تفسیر بالرّائے کہتے ہیں اور سماجی وسیاسی
پہلوؤں پر زیادہ زور دینے والی تفسیر قرار دیتے ہیں۔ بعض سلفی علماء نے
تفسیریں لکھی ہیں مگر اُن کی زبان وبیان، علمائے دیوبند کی تفاسیر کی طرح،
عام فہم نہیں اور اُن پر تصوف وسلوک کی مخالفت اور مسلکی ترجمانی کی
چھاپ ہے؟''

میں نے عرض کیا دنیا کی کوئی تفسیر ایسی نہیں ملے گی جس پر فاضل مفسر کے ذاتی رجحانات کا اثر نہ ہو۔ یہ ساری تفاسیر علمائے قرآن وسنت نے لکھی ہیں اور اُن سب کا مقصد ہدایت ربانی کی ترسیل ہے۔ آپ کسی بھی تفسیر کو پڑھیں اخلاص نیت کے ساتھ، احکام شریعت سے آپ کو واقفیت ہوجائے گی۔ جائز وناجائز، حلال وحرام کی تفریق کی صلاحیت آپ کے اندر بتدریج پیدا ہوجائے گی اور آپ یہ کیوں بھول جاتے ہیں کہ قرآن مجید کو اللہ نے تذکیر اور نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان بنایا ہے۔ سورۃ القمر میں چار بار یہی بات دوہرائی گئی ہے:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ.
(القمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰) ہم نے اِس قرآن کو نصیحت کے لیے آسان بنایا ہے، پس ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا؟

اور یہ بات بھی آپ کے ذہن میں تازہ رہے کہ فہم قرآن اُسی قدر واجب ہے جس کی صلاحیت اللہ نے آپ کو دے رکھی ہے۔ اللہ کسی شخص پر اُس کی قوت وصلاحیت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔ خود قرآن کا اعلان ہے اور ہمیں یہی دعا بھی سکھائی گئی ہے:

لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. (البقرہ:۲۸۶)

اللہ کسی متنفس پر اُس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔ ہر شخص نے جو نیکی کمائی ہے، اُس کا پھل اُسی کے لیے ہے اور جو بدی سمیٹی ہے اُس کا وبال اُسی پر ہے۔

اے ہمارے رب! ہم سے بھول چوک میں جو قصور ہو جائیں، اُن پر گرفت نہ کر۔ مالک! ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جو تُو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالے تھے۔ پروردگار! جس بار کو اٹھانے کی طاقت ہم میں نہیں ہے وہ ہم پر نہ رکھ۔ ہمارے ساتھ نرمی کر، ہم سے درگزر فرما۔ ہم پر رحم کر۔ تُو ہمارا مولیٰ ہے، کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد کر۔

جدید منہاجیاتِ تفسیر

گورنمنٹ ٹاؤن شپ کالج لاہور کے اساتذہ سے چائے پینے کے بعد اجازت لی کیوں کہ ۱۳؍دسمبر ۲۰۲۲ء ہی کو گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور میں ایک بجے دوپہر میں حاضری تھی۔ پروفیسر عاصم نعیم صدر شعبہ علوم اسلامیہ سے راہ و رسم پرانی تھی جس کی تجدید ناگزیر تھی اور ڈاکٹر محمد فاروق حیدر سے ابھی جلد ہی راز و نیاز شروع ہوا تھا اُسے استحکام دینا بھی مقصود تھا۔ یہاں کے اربابِ بست و کشاد نے میرے لیے موضوع منتخب کیا تھا: ''قرآن مجید کی تفسیر اور جدید مناہج'' کہ اس موضوع کے اطراف و جوانب پر یہاں کے بعض اساتذہ نے علمی کام کیا ہے اور اِس وجہ سے بھی کہ اربابِ سیاست و انتظام کو اس طرح کے موضوعات بے ضرر محسوس ہوتے ہیں اور نقضِ امن کا کوئی خوف نہیں ہوتا۔

میں نے چند مناہج تفسیر پر اظہار خیال کیا:

۱۔ سائنسی و عقلی منہاجیات

جس کے نمائندے ہندوستان کے سرسید احمد خاں، مصر کے علی طنطاوی جوہری اور ترکی کے بدیع الزماں سعید نورسی ہیں۔

۲۔ نظمِ قرآن کی منہاجیات

مولانا حمید الدین فراہی، مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا صدر الدین اصلاحی، خالد مسعود،

حکیم الطاف احمد اعظمی، ڈاکٹر محمد عنایت اللہ سبحانی، مولانا امانت اللہ اصلاحی وغیرہ اس منہج کے نمائندہ مفسر ہیں۔

۳۔ فقہی منہج تفسیر

مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی محمد شفیع، نواب صدیق حسن خاں بھوپالی، مولانا اصلاح الدین یوسف، مولانا عبدالوہاب روپڑی، مولانا عبدالرحمٰن کیلانی، مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور مولانا نعیم الدین مرادآبادی وغیرہ نے کسی ایک مخصوص فقہی مکتب کی ترجمانی کی ہے۔

۴۔ منہج مطالعۂ مذاہب

اس کے نمائندہ مفسرین میں مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا عبدالماجد دریابادی معروف ہیں۔ اول الذکر نے ہندو مذہب کا بالعموم اور آریا سماجی موقف کا بالخصوص جائزہ لیا ہے جب کہ آخر الذکر نے عیسائیت کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ ان دونوں تفاسیر میں مناظرانہ رنگ غالب ہے۔

۵۔ دعوتی و اصلاحی منہج

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا وحید الدین خاں، مولانا محمد فاروق خاں، سید قطب شہید، عبدالحمید بن بادیس، مولانا سید حامد علی، مولانا مسیح الزماں فلاحی ندوی، پروفیسر سید احتشام احمد ندوی نے اپنی تفاسیر، تراجم اور حواشی میں دعوتی اور اصلاحی منہج کو پیش نظر رکھا ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر مصطفیٰ نے غیر منقوط ترجمہ قرآن کیا ہے مگر اسے انھوں نے ''غیر منقوط تفسیری ترجمہ قرار دیا ہے۔ اس کا نام ہے ''درس کلام اللہ''

ڈاکٹر راؤ عرفان احمد خاں نے قرآنی تعبیریات (The Quranic Hermeneutics) کا منہج اختیار کیا ہے جس میں قرآن مجید کی داخلی شہادتوں کی مدد سے فہم و تدبیر پر زور ہے۔

اللہ کا فضل و کرم ہے کہ پچھلے پچیس سالوں سے ایم اے کے طلبہ و طالبات کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں علوم القرآن اور علوم الحدیث کے لازمی کورس پڑھا رہا ہوں۔

علی گڑھ کا تصورِ اسلام

ارباب علم و ادب کے اکثر سوالات علی گڑھ میں اسلام کے تصور سے متعلق تھے۔ شیعہ۔

سنی تنازعہ، دیوبند، بریلی کی چپقلش، ترقی پسندی اور مارکس واد، تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی کے اطراف سے متعلق الجھنوں کو دور کرتے ہوئے میں نے اس تصور کے بعض امتیازات پر روشنی ڈالی۔

ا۔علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے شیعہ-سنی اور دیوبند و بریلی کشمکش کی ہمیشہ ہمت شکنی کی۔فرقہ وارانہ تصورات ونظریات کو یہاں پرورش پانے کا موقع نہیں ملا۔شیعہ اور سنی دونوں شعبے ولایت منزل کے کیمپس میں واقع ہیں اور جامع مسجد میں عیدین کی نمازیں دونوں اپنے اپنے اوقات میں ادا کرتے ہیں۔مختلف مکاتبِ فکر کے مدارس کے طلبہ یہاں ایک ساتھ پڑھتے اور رہتے ہیں۔

۲۔ترقی پسند، روشن خیال اور روشن ضمیر تصور مذہب کی ہمیشہ حمایت کی گئی۔خواتین کے حقوق کی پاسداری اس تصور کا عروج ہے۔ویمنس کالج کا احاطہ کسی یونیورسٹی کے کیمپس سے کم نہیں۔طالبات ومعلمات کی تعداد ہزاروں میں ہے۔تمام علوم میں گریجویشن تک لڑکیوں کی تعلیم کا علاحدہ نظم ہے۔ عبداللہ ہال، سروجنی نائیڈو ہال، اندرا گاندھی ہال، بی بی فاطمہ ہال اور بیگم سلطان جہاں ہال اپنی سہولتوں کے ساتھ لڑکیوں کے لیے مخصوص ہے۔لڑکیاں کھیل کود کے تمام پروگراموں میں شریک ہوتی ہیں۔اُن کے لیے تیراکی اور گھوڑ سواری کا بھی نظم ہے۔خواتین کی خود اختیاری اور کفالت اس تصور مذہب کا اہم عنصر ہے۔

۳۔ہندو مسلم اتحاد کا بہترین نمونہ یہ دانش گاہ ہے۔وزیر اعظم نریندر مودی نے اسی لیے اسے Mini India کا خطاب دیا تھا۔علی گڑھ مسلم یونیورسٹی صدی تقریبات ۲۰۲۰ء کے موقع پر یہاں کی مرکزی مولانا آزاد لائبریری میں قرآن کریم کے ساتھ گیتا اور رامائن کے نادر مخطوطات بھی ہیں۔علوم مشرقیہ کے ساتھ ہندی، انگریزی، سنسکرت، عربی اور اردو زبان وادب کے علاحدہ شعبے ہیں۔جدید ہندوستانی زبانوں کا علاحدہ شعبہ ہے۔بین الاقوامی زبانوں اور ادبیات کی تعلیم وتحقیق کے لیے فیکلٹی آف انٹرنیشنل اسٹڈیز کا قیام بھی ضمیر الدین شاہ کے دور کا کارنامہ ہے۔کثرت میں وحدت اور تنوع کا یہ تصور اسی اسلام کا دین ہے جو یہاں کے ماحول میں پروان چڑھ رہا ہے۔

۴۔علی گڑھ کے تصور اسلام کی ایک خوبی تفلسف اور تعقل کے ساتھ تذکر کا اجتماع ہے۔تذکّر کی آبیاری شیعہ اور سنی دینیات اپنے نظام ونصاب سے کرتے ہیں، تعقل اور دانش وری کو پروان

چڑھاتے ہیں اور اسلامک اسٹڈیز اور فلسفہ کے شعبے نے (سرسید نے عقلیاتِ اسلام کی جو تخم ریزی کی تھی) ایک نئے علم کلام کی تشکیل کر کے اُسے پروان چڑھایا ہے۔

وحی حدیث پر اشکالات

صاحب زادہ امانت رسول نے حدیث کے وحی الٰہی ہونے کے متعلق میرا موقف جاننا چاہا اس لیے کہ روایان حدیث پر جرح ونقد خود محدثین نے کی ہے۔ قرآن مجید سے متابعت کی صورت میں تو حدیث کی استنادی حیثیت پر کوئی سوال نہیں اٹھتا لیکن اگر قرآن وحدیث سے تعارض ہو تو حدیث کی معتبری مشکوک ہو جاتی ہے۔

میں نے عرض کیا: حدیث کے وحی الٰہی ہونے کی گواہی خود قرآن نے دی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

> وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى○ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ○ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى○ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ○ عَلَّمَهُ شَدِيْدُ الْقُوَى ○ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى○ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ○ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى○ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ○ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى○ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ○ أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى.
> (سورۃ النجم:۱-۱۲)
>
> قسم ہے تارے کی جب کہ وہ غروب ہوا۔ تمہارا رفیق نہ بھٹکا ہوا ہے نہ بہکا ہے۔ وہ اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتا۔ یہ تو ایک وحی ہے جو اُس پر نازل کی جاتی ہے۔ اُسے زبردست قوت والے نے تعلیم دی ہے جو بڑا صاحبِ حکمت ہے۔ وہ سامنے آ کھڑا ہوا جب کہ وہ بالائی افق پر تھا۔ پھر قریب آیا اور اوپر معلق ہو گیا یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا۔ تب اُس نے اللہ کے بندے کو وحی پہنچائی جو وحی بھی اُسے پہنچانی تھی۔ نظر نے جو کچھ دیا، دل نے اُس میں جھوٹ

نہ ملایا۔ اب کیا تم اُس چیز پر اس سے جھگڑتے ہو، جسے وہ آنکھوں سے
دیکھتا ہے؟

اس سورہ کی آیت ۳ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ کیا یہ صراحت نہیں کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات، ہر تکلم وحی ہے؟ جو لوگ حدیث کو معتبر و مستند نہیں مانتے وہ قرآن کے بھی منکر ہیں۔

رہا راویانِ حدیث پر جرح و نقد کا معاملہ تو محدثین کرام نے اور رجال حدیث کے علماء و ناقدین نے اپنی عمریں کھپا دیں۔ احادیث کی درجہ بندی پر، صحت و سُقم پر، صحیح اور غیر صحیح حدیث کی تقسیم و تفریق پر ایسا عظیم الشان لٹریچر تیار کیا جو اقوام عالم کی تاریخ میں بے نظیر ہے۔ تحقیق کا اعلیٰ ترین معیار اور منہج انھوں نے اختیار کیا۔ اس کے بعد صحیح احادیث کا ذخیرہ فراہم ہوا۔ اب ہمارے اور آپ کے لیے حدیث پر جرح و نقد کا کوئی کام باقی نہیں رہا۔

قرآن و حدیث میں تعارض کا معاملہ یہ ہے کہ دونوں نصوص اور متون وحی الٰہی ہیں اور معتبر ہیں۔ ہاں اُن کا فہم اور اُن کی تطبیق انسانی ہے جو خطا کار ہو سکتی ہے۔ تعارض کی صورت میں محدثین کا موقف ہے کہ ہم توقف کریں۔ اپنے فہم و نظر اور مطالعہ پر نظر ثانی کریں۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارا ناقص فہم متون کی گہرائی کا ادراک نہ کر پا رہا ہو۔

ڈاکٹر منصور الحمید نے چھوٹتے ہی ایک اشکال پیش کیا: ''وحی متلو کی اصطلاح تو بعد کی صدیوں کی پیداوار ہے؟''

ہاں مگر وحی القرآن اور وحی الحدیث کی اصطلاحات تو دور اول کی ہیں۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے تو باقاعدہ کتاب لکھی ہے: ''وحی حدیث'' دارالنوادر، لاہور، ۲۰۰۵ء، صفحات ۲۷۵۔

غامدی اور نجات اللہ صدیقی

حافظ عبدالوحید روپڑی نے وضاحت کی۔ جاوید احمد غامدی صاحب سے ایک خاتون نے قطعیت سے سوال کیا: ''آپ احادیث کو وحی مانتے ہیں؟'' اور غامدی صاحب نے تذبذب اور لیت و لعل کا مظاہرہ کیا۔

صاحب زادہ امانت رسول نے جناب جاوید احمد غامدی کے بارے میں میرا موقف جاننا

چاہا تو انھیں میں نے پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی کی رائے سے آگاہ کیا۔ انھوں نے ایک بار مجھ سے فرمایا تھا:

> جاوید احمد غامدی کی بہت سی باتوں سے اتفاق کیا جاسکتا ہے کیوں کہ اب حالات یکسر تبدیل ہو چکے ہیں اور بدلے ہوئے حالات میں اسلامی متون کی تعبیر جدید ناگزیر ہوگئی ہے اور فقہائے کرام کی بہت سی آرا پر نظر ثانی کرنا ضروری ہوگیا ہے مگر یہ گفتگو اربابِ علم کے درمیان ہو۔ تشہیر اور ابلاغ سے دور رہ کر یہ مباحث ہوں ورنہ مسلمان عوام دین ہی سے برگشتہ ہو جائیں گے اور طبقۂ علماء سے اُن کا اعتماد اٹھ جائے گا۔

ڈاکٹر وارث مظہری *

تراث کے ساتھ تعامل کا مسئلہ

(روایت پسند اور جدیدیت پسند نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ)

فکر اسلامی کی تشکیل واصلاح کے حوالے سے ایک زیر بحث مسئلہ اسلامی تراث/ اسلامی فکری ورثہ (Islamic Heritage) کے ساتھ تعامل سے تعلق رکھتا ہے یعنی اس سوال کا درست جواب تلاش کرنا کہ تراث کے ساتھ ہمارے تعلق وتعامل کی نوعیت اور اس کا صحیح منہج کیا ہونا چاہیے؟ جدیدیت پسند، روایت پسند اور ان کے ذیلی حلقہ جات اس حوالے سے باہم اختلاف رکھتے ہیں۔ دونوں ہی حلقے اس امر میں متفق ہیں کہ اسلامی فکر کو موجودہ بحران سے نکالنے اور اس کے پایۂ وجود کو مضبوط واستوار کرنے کے لیے تراث کے ساتھ تعامل کے حوالے سے ایک متوازن موقف کی ضرورت ہے، لیکن اس میں افراط وتفریط کی کیفیت پائی جاتی ہے۔

تراث پر گفتگو کے حوالے سے سب سے پہلی بات اس سوال پر غور کرنا ہے کہ تراث فی نفسہٖ کیا ہے یعنی اس کے مشمولات میں اسلامی فکری روایت کا کون سا تحریری سرمایہ شامل ہے؟ ایک خیال

* اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی ای میل: w.mazhari@gmail.com

یہ ہے کہ اس میں وحی اور غیر وحی دونوں کے متون وتشریحات شامل ہیں۔ جبکہ دوسرا خیال یہ ہے کہ اس کے تصور میں مبنی بر وحی علمی سرمایہ یعنی قرآن و حدیث اور ان کے متعلقات شامل نہیں ہیں۔ سیکولر جدیدیت پسند رجحان پہلے موقف کا جب کہ اسلامی روایت پسند رجحان دوسرے موقف کا حامل ہے۔ دین اور فہم دین کے درمیان جو فرق ہے، وہی فرق دین اور تراث کے درمیان پایا جاتا ہے۔ اس فرق کو روا رکھنا ضروری ہے۔ دین براہِ راست وحی کے حقیقی فہم پر مبنی ہے۔ البتہ دین کی تفہیم کے جو بھی اصول وکلیات وضع کیے جائیں، ان پر نظر ثانی اور ان کی تشکیل نو کی جا سکتی ہے۔ اس لحاظ سے قرآن وسنت کو تراث کا حصہ تصور نہیں کیا جا سکتا تا کہ الوہی اور انسانی علم کے درمیان فرق کو روا رکھا جا سکے۔ یہ فرق مسیحی دینی وفلسفیانہ روایت میں مٹ ہو چکا ہے۔ جہاں تک تراث کے ساتھ تعامل کا سوال ہے، اس حوالے سے تین بڑے رجحانات پائے جاتے ہیں: سیکولر جدیدیت پسند، اسلامی جدیدیت پسند اور روایت پرست۔

سیکولر جدیدیت پسند (Secular Modernist)

سیکولر جدیدیت پسند حلقے کی نظر میں ماضی، حال و مستقبل کی قرأت کا حوالہ نہیں بن سکتا۔ ماضی کی علمیاتی روایت سے مکمل طور پر اغماض اور قطع تعلق ضروری ہے۔[1] چناں چہ اس موقف کے مطابق، موجودہ دور میں قرأت متون (Hermeneutics) کے جو اصول و اسالیب وضع کیے گئے ہیں، انہی کو استعمال کرتے ہوئے وحی سے براہ راست تعامل کی کوشش کی جائے اور بیچ میں اصولی طور پر کسی واسطے کو قبول نہ کیا جائے۔ اسلامی جدیدیت پسندوں کے بعض حلقے بھی اس نقطۂ نظر کے حامل نظر آتے ہیں کہ وحی کے ساتھ براہ راست تعامل کیا جائے اور درمیان میں کسی واسطے کو قبول نہ کیا جائے۔ تاہم ان دونوں گروہوں کے نقطہ ہائے نظر میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ جہاں پہلا گروہ نص کی قدسیت کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیتا ہے، دوسرا گروہ اس پر اس حد تک قدسیت وماورائیت کو مسلط کر دیتا ہے کہ وحی انسانی زندگی اور سماج سے خارج کی چیز محسوس ہونے لگتی ہے۔ لیکن اس سے اس ضمن میں جو پیچیدگیاں اور تضادات ابھر کر سامنے آتے ہیں، یہ حلقہ ان کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ مزید برآں یہ کہنا تو اصولاً غلط نہیں ہے کہ مختلف مسائل میں نصوص کی از سر نو تعبیر وتفہیم کی ضرورت ہے، لیکن یہ نقطۂ نظر

کیوں کر قابلِ قبول ہوسکتا کہ جو تعبیر ان مخصوص حلقوں کی طرف سے کی جا رہی ہے، اسے قطعیت کا درجہ حاصل ہے۔ اس کی بنیاد جن اصولوں پر بھی رکھی جائے، ظاہر ہے وہ اصول بھی تنقید و معارضے سے خالی نہیں ہوسکتے۔ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ قرآن وحدیث کا زیادہ بڑا حصہ اپنی کوئی مجرد اور یک رخی تعبیر نہیں رکھتا۔ اس کی تفہیم انسانی عقل وفہم کی محتاج ہے۔ اسی حقیقت کو حضرت علیؓ نے اپنے اس مشہور جملے میں بیان کیا تھا:

هذا القرآن انما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق وانما يتكلم به الرجال.

''یہ قرآن دو دفتیوں کے درمیان لکھا ہوا ہے۔ وہ خود سے کچھ نہیں بولتا بلکہ لوگ اس کے نام سے بولتے ہیں۔''[۲]

اسی لیے فہم قرآن کی ایک سے زائد تعبیرات ہر زمانے میں علمی حلقوں میں مروج رہی ہیں۔ اہلِ علم کے ایک طبقے کی طرف سے اسے یک تعبیری خانے میں ڈھالنے کی کوشش دور جدید کا ظاہرہ ہے۔ جیسا کہ فراہی مکتب فکر کے بعض اہل علم اس میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔

سیکولر جدیدیت پسند فکر کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ تراث، جس میں اس کے نزدیک قرآن وسنت شامل ہیں، اپنے ظروف زمان ومکان کی پیداوار ہے اور اس کے اندر صرف انہی موضوعات و مسائل کا حل موجود ہے جو متعلقہ خاص ماحول اور وقت سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ فلسفۂ تاریخ کے حوالے سے معروف تاریخیت کا تصور ہے جسے اسلامی فکر کی قدر پیمائی اور معیار بندی کے حوالے سے جدیدیت پسند مسلم دانش وروں نے آزمانے کی کوشش کی ہے۔ چناں چہ، مثلاً، نصر حامد ابوزید کی نظر میں قرآن اپنی مخصوص ثقافت کی پیداوار ہے۔ اس کو اسی آئینے میں دیکھنے کی کوشش کرنی چاہیے:

ان النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما.

''نص اپنی حقیقت اور جوہر کے لحاظ سے ایک ثقافتی انتاج ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تشکیل ایک مخصوص صورت حال اور ثقافتی سیاق میں

بیس سے زائد سال کے دورانیے میں ہوئی ہے''۔[۳]

اس طبقے کی طرف سے تاریخی مادیت کے تصور کے تحت مسلم فلاسفہ ابونصر فارابی، ابوعلی سینا اورابن رشد وغیرہ کو مادیت پسند فلاسفہ کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ حالاں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نوافلاطونیت (Neoplatonism) کے زیر اثر انھوں نے مسیحی کلام کے ایسے بہت سے فاسد نظریات اخذ کر لیے جن کی مطابقت اسلامی فکر کے ساتھ کسی بھی صورت میں ممکن نہیں تھی، لیکن مادیت پسند، سیکولر فلسفیوں کے زمرے میں انہیں رکھ کر ان کی فکر کی قدر پیمائی درست نہیں ہے۔ ابنِ رشد حقیقت اعلی کی تعبیر و تفہیم میں وحی کی تخصیص کا قائل تھا اور اس طرح وہ مذہبی اعتقاد کو علمی تیقن کا تکملہ تصور کرتا تھا۔ چناں چہ ''**تهافت التهافت**'' میں لکھتا ہے:

> **كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قبل الوحی.** ''ہر وہ چیز جس سے عقل قاصر رہ جاتی ہے، اللہ تعالی انسان کو اس کا علم وحی کے ذریعے عطا کرتا ہے''۔[۴]

فارابی اپنی مجوزہ کامل اور اخلاقی خوبیوں سے آراستہ ریاست کا سربراہ نبی کو ہی تصور کرتا ہے۔

سیکولر اور مارکسی رجحان کے حامل جدیدیت پسندوں کے نزدیک تراث وہ ہے جس سے موجودہ عقل پرستانہ (Rationalistic) اور انسانیت پسندانہ (Humanistic) رجحان کی ترجمانی ہوتی ہو اور موجودہ دنیا کے ہر طرح کے مسائل کے حل میں اس سے رہنمائی ملتی ہو۔ اگر تراث اس میں ناکام ہے تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی۔ اس کی حیثیت محض ایک علمی نظریے کی ہو کر رہ جاتی ہے۔ چناں چہ اس فکر کے قائد تصور کیے جانے والے مصری دانش ور حسن حنفی کا یہی خیال ہے۔ وہ اپنی کتاب ''**التراث والتجدید: موقفنا من التراث القدیم**'' میں لکھتے ہیں:

> ''تراث کوئی مستقل وجود نہیں ہے (**ليس كيانا مستقلا بذاته**) کہ اس کا اس حیثیت سے دفاع کیا جائے کہ وہ طے شدہ نظریات پر مشتمل ہے۔ اگر وہ موجودہ صورت حال کی ترجمانی نہیں کرتا تو پھر اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی۔ تراث سے صرف اسی معاشرے کی ترجمانی ہوتی ہے جس میں اس کی تشکیل ہوئی ہو (**هو تراث يعبر عن الواقع الاول**

الذی ھو جزء من مکوناتہ) اس سے روح عصر کی نمائندگی نہیں ہوتی''۔[۵]

تراث اسلامی کی قرأت کے حوالے سے سیکولر جدیدیت پسند حلقے میں پائے جانے والے مختلف رجحانات بالعموم استشراقی اور مغرب کی لادینی علمیاتی فکر سے ماخوذ ومستفاد ہیں۔تاریخیت (Historicism)،معنیات(Semantics)ساختیات(Structuralism)پس ساختیات (Poststructuralism) مذہبی متون کی تفسیر وتاویل(Hermeneutics)وغیرہ کے نظریات وتصورات نے ادبی متون کے فہم کی توسیع وتعمیق میں اہم کردارادا کیا ہے،تاہم اسلامی مذہبی متون پر ان کے اطلاقات نے اسی طرح شب خون مارنے کی کوشش کی جس سے دین مسیحیت کے فہم کا مرغ قبلہ نما آج بھی اپنے آشیانے میں تڑپ رہا ہے۔مثلاً تاریخیت کا ایک رخ وحی کی مابعدالطبیعات کواساسی طور پر تاریخ وثقافت کی بنیاد پر طے کرنے کی طرف ہے،جس سے وحی کی اصل حیثیت گم ہو جاتی ہے۔ وحی کی تاریخیت کے تصور میں سب سے زیادہ تقویت اس رجحان کواسباب نزول کے اس عمومی تصور سے حاصل ہوئی ہے جس کے مطابق قرآنی آیات کے بتدریج نزول میں صاحب وحی کے اردگرد پیش آنے والے واقعات کودخل رہا ہے جنھیں اسباب نزول کا نام دیا جاتا ہےلیکن حقیقت میں یہ تصوراسباب نزول کی غلط تشریح وترجمانی پرمبنی ہے۔طاہر بن عاشور لکھتے ہیں:

> ''میں اساطین مفسرین کواس بارے میں معذور تصور نہیں کرتا جنھوں نے ضعیف روایتیں اچک لیں اورانھیں اپنی کتابوں میں جگہ دے دی ۔ان کے ضعف وقوت کوصحیح طور پر واضح نہیں کیا یہاں تک کہ بہت سے لوگ اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ قرآن کی جوبھی آیات نازل ہوئی ہیں وہ کسی نہ کسی واقعے کے تناظر میں ہی نازل ہوئی ہیں،یہی واقعات ان کے نزول کا باعث بنے۔لیکن یہ بدترین وہم ہے۔اس لیے کہ قرآن کا نزول مجموعی طور پر انہی امور کی طرف رہنمائی کے لیے ہوا جن میں امت کی صلاح وفلاح مضمر ہے۔اس لیے یہ فہم صحیح نہیں ہے کہ اس کا نزول انہی واقعات کے وقوع پر موقوف ہے جومتعلقہ احکام کی تشریع کا

باعث بنے۔''[۶]

وحی کی قرأت تو تاریخیت کے عمومی تصور کے تحت نہیں کی جا سکتی البتہ جہاں تک تعبیر و تفہیم وحی کا سوال ہے تو اس میں ظروف زمان و مکان کو پیش نظر رکھنا ازبس ضروری ہے، جس کا سب سے اہم پہلو اس کی تشکیل میں وقت کے سیاسی ماحول کی کارفرمائی ہے۔

روایت پرست (Reactionary Traditionalist)

اس طبقے کے مقابلے میں دوسرا طبقہ روایت پرستوں کا ہے۔روایت پرست (Reactionary Traditionalist) اور روایت پسند (Traditionalist) کے درمیان فرق واضح رہنا چاہیے۔اول طبقہ روایت کے جمود کا قائل ہے اور اسے ایک ڈھلی ڈھلائی صورت میں فرض کرتا ہے جب کہ دوسرا طبقہ روایت کو متحرک فرض کرتا ہے جس میں ظروف زمان و مکان کے تقاضے کے تحت خود کو ڈھالنے کی جستجو پائی جاتی ہے۔روایت پرستوں کے لیے سید حسین نصر بنیاد پرست (Fundamentalist) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔[۷] لیکن میرا خیال ہے کہ یہ اصطلاح اس مفہوم کی ادائیگی میں کنفیوژن پیدا کرنے والی ہے۔اردو میں اس طبقے کی توضیح 'روایت پسند' کے مقابلے میں 'روایت پرست' کے لفظ سے موزوں طور پر ہوتی ہے۔یہ طبقہ تراث کے حوالے سے یہ تصور رکھتا ہے کہ موجودہ تمام مسائل کا 'ریڈی میڈ' حل اس کے خزانے میں محفوظ ہے۔ضرورت بس یہ ہے کہ اس محفوظ حل کو خوان علم میں اس طرح سجا کر پیش کرنے کی کوشش کی جائے کہ عوام و خواص کا تیقن اس کی افادیت پر مطمئن ہو جائے اور وہ ذہنی اضطراب کی کیفیت سے نکل سکیں۔اسی کے ساتھ ایک طرح کا جو علمی و ثقافتی خلا محسوس کیا جا رہا ہے اس کو دور کیا جا سکے۔یہ طبقہ جو دینی مدارس و کلیات کے فارغین پر مشتمل ہے خود کو اسلام کا رسمی ترجمان تصور کرتا ہے۔اسلامی جدیدیت کا علم بردار طبقہ بھی اس کا شاکی نظر آتا ہے۔[۸] حالاں کہ ظاہر ہے نصوص کا فہم کسی ایک طبقے کے لیے مخصوص نہیں ہے۔نہ ہی کوئی مخصوص طبقہ اس کا مخاطب ہے۔جب کہ روایت پسندوں کا وہ حلقہ جو تخفیف پسندانہ (Reductionist) اپروچ رکھتا ہے، اس کے مطابق، یہ محفوظ حل ماضی کے خزانے میں بند ہے۔اس کی کلید فکری بھول بھلیوں اور دین کی گوناگوں تعبیرات کے طومار میں گم ہو گئی ہے۔اگر وہ شاہ کلید (Master Key) حاصل ہو جائے تو اس

سے اس خزانے تک بآسانی رسائی حاصل ہوسکتی ہے۔اس طبقے پر مثالیت حاوی ہے۔روایت پسندوں کے دوسرے حلقات کی نگاہ میں اصل مسئلہ فہم دین کا نہیں ہے۔دین کا فہم حلقے کی معتبر اکابر شخصیات کے حوالے سے بےغبار ہو چکا ہے۔اصل مسئلہ انطباقِ فہم دین کا ہے۔

روایت پرست حلقوں کی نگاہ میں سلف سے منقول ومتوارث علمی وفکری سرمایے کی حیثیت دینی نص یا کم از کم ایک ذیلی نص کی ہو کر رہ گئی ہے۔مقدس نصوص کی طرح اس پر تقدیس کا رنگ غالب ہے۔ان کی نگاہ میں اگرچہ یہ بات درست ہے کہ نص کی مختلف تعبیرات ہوسکتی ہیں اور وہ امت میں رائج رہی ہیں لیکن اسلاف کے فہم دین پر مشتمل علمی وفکری سرمایے کو اس حیثیت سے از سرِ نو غور وفکر کا موضوع بنانا یا بایں معنی اس کو Rethink کرنا کہ اس کا کون سا حصہ قابل اخذ اور کون سا حصہ قابلِ رد ہے، ممکن نہیں ہے۔اس نوع کے کسی بھی عمل کو وہ اسلام کی فکری روایت سے انحراف تصور کرتے ہیں، اس خدشے کے ساتھ کہ اس سے دین کا متوارث فکری ڈھانچہ شکست وریخت کا شکار ہو جائے گا۔اس طرح نص اور فہم نص میں موجود فرق کی ماہیت کے صحیح ادراک اور اس کے شعوری اظہار کی جرأت اس حلقے میں بہت کم پائی جاتی ہے۔

اسلامی جدیدیت پسند (Islamic Modernist)

ان دونوں طبقوں کے مقابلے میں ایک طبقۂ وسط ہے جسے ہم نے اسلامی جدیدیت پسند کا نام دیا ہے۔اس طبقے کی کوششیں ایک حد تک پراگندہ ہیں۔ان کو مجتمع کرنے اور ایک مستقل اور مضبوط رجحان کی صورت میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔مثال کے طور پر برصغیر ہند میں اس کی جھلکیاں فراہی مکتب فکر، عالم عرب میں یوسف قرضاوی کے حلقۂ فکر اور عالم غرب میں مقاصدی اپروچ کے نقیب ادارے "**المعهد العالمي للفكر الاسلامي**" کے حلقۂ فکر کے وابستگان کے اندر زیادہ نمایاں ہے۔یہ طبقہ تراث کی تنقیح پر زور دیتا ہے اور اس پر شخصی قدسیت کا جو رنگ چڑھ گیا ہے، اس کے ازالے کو ضروری تصور کرتا ہے۔طہ جابر علوانی لکھتے ہیں:

لا بد من العمل ببطء وهو على إلغاء هذه القداسة على
الأشخاص وآرائهم الاجتهادية و إلغاء هذا اللون من احتكار

الحقيقة.

''بتدریج اس بات کی کوشش ضروری ہوگی کہ شخصیات اوران کی اجتہادی آراپر تقدیس اوران کی طرف سے اجارہ داری کا جورنگ غالب آ گیا ہے، اس کوختم کیا جائے۔''[9]

یوسف قرضاوی نسبتاً زیادہ وضاحت کے ساتھ اس حوالے سے اپنے موقف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

إننا نرفض المبددين بقدر رفضنا لدعاة التقليد و التجميد الذين يريدون أن يبقى كل قديم على قدمه ولا يرحبون بأى اجتهاد جديد أوفكر جديد. شعارهم ماترك الأول للآخر شيئا وليس في الإمكان أبدع مما كان. نحن نرفض الذين يريدون أن يحرموا على الناس أن يفكروا بعقولهم وأن يجتهدوا لزمانهم كما اجتهد السابقون لزمانهم. ونرى هؤلاء الجامدين يسيئون إلى أنفسهم والى الدين الذين يزعمون أنهم يتكلمون بإسمه. وقد ذكر الأمير شكيب الأرسلان في كتابه لماذا تأخرنا وتقدم غيرهم: أن الدين ضاع بين جاحد وجامد فالجاحد يضلل الناس بجحوده والجامد يفتنهم بجموده.

''ہم جس طرح سابق میں کی گئی کوششوں کواہمیت نہ دینے والوں کے موقف کی تردید کرتے ہیں، اسی طرح ہم ان تقلید وانجماد فکری کی صدا بلند کرنے والوں کے موقف کوبھی غلط تصور کرتے ہیں جو چاہتے ہیں کہ ہر قدیم اپنی قدامت پر باقی رہے۔ وہ کسی بھی جدید اجتہادی کوشش اور فکر کوقبول نہیں کرتے۔ ان کا شعار بس یہ ہے کہ سلف نے خلف کے لیے کوئی کام نہیں چھوڑا۔ ماضی کے مقابلے میں زیادہ بہتر پیش کش کا کوئی امکان

باقی نہیں رہا۔ہم ان حضرات کے نقطۂ نظر سے شدید اختلاف رکھتے ہیں جو لوگوں کے لیے اس کو حرام قرار دینا چاہتے ہیں کہ وہ اپنی عقلوں سے مسائل میں غور وفکر کریں اور متقدمین نے جس طرح اپنے زمانے کے لیے اجتہاد کیا تھا وہ بھی اپنے زمانے کے لیے اجتہاد کریں۔ہم سمجھتے ہیں کہ یہ جمود پسند نہ اپنے ساتھ انصاف کررہے ہیں اور نہ دین کے ساتھ جس کے نام پر وہ بولنے کا زعم رکھتے ہیں۔امیر شکیب ارسلان اپنی کتاب ''**لماذا تأخرنا وتقدم غیرھم**'' میں لکھتے ہیں کہ دین انکار اور جمود کی روش رکھنے والے دونوں گروہوں کے درمیان ضائع ہوگیا۔(سلف کی کوششوں کا) انکار کرنے والا اپنے انکار کے رویے سے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے جب کہ جمود پسند اپنی جمود پسندی سے لوگوں کو فتنوں میں مبتلا کردیتا ہے۔''[۱۱]

چند اہم اور قابلِ غور نکات

تراث کے ساتھ درست تعامل اور تفہیم کے حوالے سے ایک اہم کام تراث کی درست درجہ بندی ہے۔اس کا ایک پہلو تو اجمالی طور پر مکمل تراث کے ڈھانچے پر نگاہ ڈال کر مقاصد دین کے لحاظ سے تراث کے اصل اور ذیلی مشتملات کی صحیح قدر پیمائی ہے۔جب کہ اس کا دوسرا پہلو اسلامی علوم کی صحیح درجہ بندی اور تقسیم ہے۔فارابی سے لے کر طاش کبری زادہ مصنف '**مفتاح السعادة ومصباح السیادة**' تک علوم کی دینی ودنیاوی اور عقلی ونقلی کے درمیان تقسیم کی جاتی رہی ہے۔علوم کی اپنی ماہیت وافادیت کے لحاظ سے ان کے مقولات کی تعیین وتخصیص ان کی قدر پیمائی کا ایک اہم میزان ومعیار ہے جس میں وقت کے اپنے مختلف محرکات ہمیشہ اپنے ایک دائرے میں تغیر پذیر رہے ہیں۔تراث کی فی الجملہ قدر پیمائی میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح تراث کے استناد واعتباریت کی تحقیق وتنقید کا مسئلہ بھی بہت اہم ہے۔روایت اور درایت دونوں لحاظ سے اس کی توثیق ضروری ہے۔مثلاً حدیث کے متون وشروح اور تفسیری روایات میں

جس کثرت سے رطب ویابس جمع ہوگئے ہیں، ان سے متعلق یہ تصور رکھنا کہ ان کی تنقیح کا فریضہ ادا ہو چکا، محض علمی سادہ لوحی کی ایک قسم ہے جو ہمیں اپنا وظیفہ ادا کرنے سے روکتی ہے۔ تاریخ اور تصوف کی روایات تو ''اسلامی اساطیر'' سے بھری پڑی ہیں، جن کی حقیقت کو دانش مندانہ جرأت کے ساتھ واشگاف کرنا ضروری ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ جب اقوال واحادیث رسول میں 'رطب' کے مقابلے میں 'یابس' کی تعداد زیادہ ہے تو پھر رسول کے بعد کی تینوں نسلوں (صحابہ، تابعین وتبع تابعین) جن پر نصوص کے فہم کی بنیاد ہے، کے اقوال کس حد تک وضع اور غلط انتساب سے پاک ہوں گے؟ غزالی، ابن عربی اور ابن رشد وغیرہ کی بہت سی آرا وافکار پر الحاق کا گمان ہوتا ہے۔ مثلاً غزالی کے **مضنون بہ علی غیر اهله**، اور **جواهر القرآن** کے اقوال ان کی دوسری کتابوں میں ان کے افکار سے ہم آہنگ نظر نہیں آتے، جس کی توجیہ غزالی کی کتب میں الحاق واضافے سے کی جاتی ہے۔ یہی حال ابن عربی کا ہے۔ عبد الوہاب شعرانی اس پر مصر ہیں کہ ان کی کتابوں میں الحاق ہوا ہے۔ ابن رشد کے بہت سے اقوال جو ارسطو کی کتب کی شروحات سے ماخوذ ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یورپ کی فکری بیداری میں ان کا اہم رول رہا ہے، روایت پسند طبقہ ابن رشد کی طرف ان کی نسبت صحیح تصور نہیں کرتا۔ شاہ ولی اللہ سے منسوب بعض تحریروں سے متعلق ایک طبقۂ علم کا خیال ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ ان تمام حوالوں سے تنقید وتنقیح کی کوششوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک متوازن موقف کی ضرورت ہے۔

تراث کے ساتھ تعامل کے حوالے سے ایک اہم مسئلہ اس کی جزوی یا انتخابیت پسندانہ قرأت کا بھی ہے۔ تراث ایک کل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی تشکیل میں مختلف طبقات کا اپنا مخصوص کردار رہا ہے جس سے اسلام کی فکری وثقافتی روایت کی نمائندگی ہوتی ہے۔ اس کے کسی حصے کو قطع وبرد کے ساتھ پیش نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی طبقے کو اس سے الگ کیا جا سکتا ہے کہ وہ معیاری اسلام کا پابند نہیں تھا۔ اس لیے مثلاً مولانا سید سلیمان ندوی کا یہ شکوہ صحیح نہیں ہے:

> ''دوسری قوموں کے سامنے جب اسلام کی علمی عظمت کا تذکرہ آتا ہے تو ہمیشہ خواہ مخواہ خلیل، سیبویہ، عبد القاہر جرجانی، فارابی، ابن سینا کا نام لینا پڑتا ہے، حالاں کہ یہ لوگ خاص مذہبی علوم میں کچھ کمال نہیں رکھتے تھے۔''[۱۱]

غزالی، ابن تیمیہ، ابن حزم اور ابن قیم وغیرہ کی فکر میں اسلامی فکر کی نمائندگی کے مختلف رنگ اور پہلو نظر آتے ہیں۔ مثلاً غزالی ایک فقیہ واصولی بھی ہیں اور اسی کے ساتھ متکلم وفلسفی بھی۔ غزالی کی فلسفیانہ فکر کے متعدد پہلو مسلم فلاسفہ سے مل جاتے ہیں جن کے وہ شدید ناقد ہیں اور اس طرح ایک نوع کا تضاد غزالی کی فکر میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اب یہ صحیح نہیں ہوگا کہ جن کتابوں میں غزالی کی معروف فکر سے ہٹ کر کوئی فکر پائی جاتی ہو، اس پیچیدگی کو حل کرنے کے لیے غزالی کی متعلقہ کتاب یا تحریر کی ان کی طرف نسبت کو نادرست قرار دیا جائے۔ ضروری ہے کہ ایک فقیہ، متکلم اور فلسفی کی مجموعی فکر کو پیش نظر رکھنے کی کوشش کی جائے تبھی اس کی فکر کے ساتھ انصاف کیا جا سکتا ہے۔ اکثر اوقات ایک تحریر یا کتاب میں پیش کردہ فکر میں اجمال ہوتا ہے جس کی تفصیل دوسری جگہ موجود ہوتی ہے۔ مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مجھے "تهافت التهافت" کو پڑھ کر ابن رشد سے متعلق ذہن میں بہت زیادہ تکدر تھا، لیکن جب میں نے "بداية المجتهد" پڑھی تو یہ تکدر دور ہو گیا۔[۱۲] ٹھیک یہی معاملہ مثلاً شاہ ولی اللہ، غزالی اور ان جیسے متعدد کبار مصنفین کا ہے۔ اگر کوئی شخص شاہ صاحب کی "تاويل الاحاديث"، "التفهيمات الالهية" اور "الخير الكثير" کو پیش نظر رکھے تو اسے محسوس ہوگا کہ شاہ صاحب عقل کو نص پر مقدم رکھتے ہیں لیکن "حجة الله البالغه" اور "الانصاف" کو پڑھ کر وہ برعکس تاثر لینے پر خود کو مجبور پاتا ہے۔

خلاصۂ کلام

بہرحال تراث کی قرأت اور اس کے ساتھ تعامل کے حوالے سے اسلامی فکر کو دوہرا چیلنج درپیش ہے: ایک طرف روایت اور روایتی اصول کی پاس داری سے دست کشی کی صورت میں خطرہ ہے کہ اسلامی ثقافت جدید مغربی ثقافت کا محض ضمیمہ بن کر نہ رہ جائے، جس کے لیے اہل دانش کا ایک طبقہ پوری تن دہی کے ساتھ مصروف عمل ہے، لیکن دوسری طرف موجودہ وثقافتی مسائل کے حل کے لیے تراث کے ساتھ تعامل کا نپا تلا اور جامد منہاج کافی نہیں ہے۔ اس پر نظر ثانی کے ساتھ اس کو فعال اور متحرک بنانے کی ضرورت ہے تاکہ اسلامی فکر معاصر دنیا کے ساتھ مضبوط بنیادوں پر تعامل کرتے ہوئے اپنی عصری معنویت کو زیادہ وسیع طور پر آشکارا کر سکے۔

حواشی

۱۔ عابد جابری، نحن والتراث: قرأة معاصرة فی تراثنا الفلسفی، بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۳ء، ص: ۲۰

۲۔ ابوجعفر الطبری، تاریخ الرسل والملوک، ج: ۵، ص: ٦٦، مکتبہ شاملہ

۳۔ نصر حامد ابوزید، مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن، الدار البیضاء، المرکز الثقافی العربی، ۲۰۱۴ء، ص: ۲۴

۴۔ ابن رشد: تهافت التهافت، ج: ۲ (تحقیق: سلیمان دنیا) قاہرہ: دار المعارف، ۱۹۸۰ء، ص: ۵۸۷

۵ حسن حنفی، التراث والتجدید: موقفنا من التراث القدیم، مؤسسة هنداوی، ونڈسور، یوکے، ص: ۱۵-۱۷

٦ طاہر ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، ج: ۱، ص: ٤٦، مکتبہ شاملہ

7. Seyyed Hossein Nasr, Islamin the ModernWorld, San Francisco:Harper One,2007,p.3

۸ طہ جابر علوانی: اصلاح الفکر الاسلامی بین القدرات والعقبات، ورجینیا: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ۱۹۹۱ء، ص: ٦۲

۹۔ ایضاً، ص: ٦۲-٦۳

۱۰ یوسف القرضاوی، ثقافتنا بین الانفتاح والانغلاق، قاهرة: دار الشروق، ۲۰۰۰ء، ص: ۵۷

۱۱ سید سلیمان ندوی، دار العلوم کا تخیل، نظام اور نصب العین، اعظم گڑھ، دار المعارف، ۱۹۳۰ء، ص: ۲

۱۲۔ مولانا سید احمد رضا بجنوری، ملفوظات محدث کشمیری، دیوبند: بیت الحکمت، سال اشاعت غیر مذکور، ص: ۳٦۷

ڈاکٹر مغیث احمد*

'شیراز ہند' جونپور کی علمی، ادبی وتاریخی اہمیت

'جونپور' ہندوستان کی مردم خیز ریاست اتر پردیش میں ہے، جو دریائے گومتی کے کنارے پر واقع ہے۔ جونپور کا علاقہ پریاگ راج، بھدوہی، بنارس، غازی پور، اعظم گڑھ، پرتاپ گڑھ اور سلطانپور جیسے اضلاع سے گھرا ہوا ہے۔ جونپور میں پانچ مشہور ندیاں (سئی ندی، گومتی ندی، ورونا ندی، وسوہی ندی اور پیلی ندی) ہیں۔ پرتاپ گڑھ سے آنے والی 'سئی' اور سلطانپور سے بہنے والی 'گومتی'، یہ دونوں ندیاں جونپور میں آ کر مل جاتی ہیں۔ جونپور بنارس سے تقریباً ۵۸ کلومیٹر اور پریاگ راج سے ۱۰۰ کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ بنیادی طور پر یہاں کی زبان اودھی ہے، ہندی اور اردو بھی بولی جاتی ہیں۔ جونپور چمبیلی کا تیل، تمباکو کی پتیاں اور امرتی کے لیے مشہور ہے۔

جونپور کسی زمانے میں 'ایودھیا پورہ' کے نام سے جانا جاتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس علاقے پر کسی زمانے میں 'کرار بیر' نامی دیو کا قبضہ تھا جو بہت سرکش اور ظالم تھا اور لوگوں پر ظلم و بربریت ڈھایا کرتا تھا، بعد میں رام چندر جی نے اسے قتل کر کے وہاں پر امن وامان قائم کیا۔[1]

جونپور کے قدیم ناموں پر تبصرہ کرتے ہوئے سید اقبال احمد جونپوری رقم طراز ہیں:

* اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ فارسی، بی ایچ یو، وارانسی (یوپی) ای میل:moghees.ahmad5@gmail.com

''جونپور کے عہد قدیم کے مختلف نام جو مؤرخین 'یوناپورا، یام پورا، وسیندر پورا، یامونیاپورا، جوہن پورا، جمد گن پورا، ایوتھیم پورا' لکھتے ہیں، وہ اسی دور کی پیداوار ہیں جب کہ اس مقام پر بھروں کا قبضہ اور حکومت تھی۔''[۲]

بھاسکر کے مطابق بودھوں کے زمانہ میں جونپور، بنارس اور اس کے اطراف میں کثرت سے بودھوں کے مندر اور ان کی خانقاہیں موجود تھیں جنھیں آچاریہ شنکر اور دیانند جی کے زمانے میں ویدوں کی ترویج و اشاعت کے ساتھ ہی منہدم کرا دیا گیا تھا۔ بودھوں کے خلاف برہمنوں کے اس اقدام پر تبصرہ کرتے ہوئے راجہ شیو پرساد 'ستارۂ ہند' تحریر فرماتے ہیں:

''سوامی شنکر اچاریہ نے غیر مذہب والوں کو خوب درست کیا، جو بدھ مذہب کے پجاری تھے سب ہندوستان سے نکالے گئے یا وید کے پیرو بنائے گئے۔ بدھوں کے سب ویہار اور اسٹوپ توڑ ڈالے گئے اور جلا دیے گئے۔ ان کی جگہ شیو جی کی مورتی قائم ہوئی اور یہ مظالم محض بنارس، الہ آباد اور قنوج تک محدود نہ تھے بلکہ سب جگہ ایسا کیا گیا، یہاں تک کہ کشمیر سے لے کر کنیا کماری تک پھر برہمنوں کی پوجا ہونے لگی۔''[۳]

جونپور کا قدیم نام 'جمدگن پورہ' بھی بتایا جاتا ہے، جسے سنسکرت میں 'یمند رپورہ' کہا جاتا تھا، جس کا ذکر مہابھارت میں بھی ہے، 'جمد گن پورہ' کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ پرسورام کے والد جمد گن رشی جو رام چندر جی کے معاصر تھے، انھیں کی مناسبت سے اسے 'جمد گن پورہ' کہا جاتا تھا۔[۴]

'جمد گن پورہ' پر کسی زمانے میں قنوج کے راجا وجے چند اور ان کے بیٹے جے چند کا کنٹرول تھا۔ یہ وہی جے چند ہیں جن کی بیٹی سنیوگیتا سے پرتھوی راج چوہان کی شادی ہوئی تھی۔

۱۳۵۹ء میں فیروز شاہ تغلق کی حکومت قائم ہونے سے قبل یہ خطہ بودھوں اور ہندووں کی آبادی پر مشتمل ایک نیم آباد علاقہ کے طور پر متعارف تھا۔ اس زمانے میں دریائے گومتی کے کنارے کچھ اجڑے ہوئے کھنڈرات اور قدیم عمارتیں موجود تھیں۔ جغرافیائی اعتبار سے یہ خطہ فیروز شاہ کو بہت پسند آیا اس لیے اس نے اسے آباد کرنے کا فیصلہ کیا۔

۱۳۵۹ء میں جب 'یمند رپورہ' پر فیروز شاہ تغلق کا قبضہ ہوا تو اس نے اس شہر کا نام اپنے محسن و

مربی چچیرے بھائی محمد بن تغلق عرف جونا خان کے نام پر اس شہر کا نام 'جوناپور' رکھا جو بعد میں 'جونپور' سے مشہور ہو گیا۔ شہزادہ نصیر عرف ملک بہروز سلطانی کی زیر نگرانی یہاں کئی عمارتیں، قلعے، محلات، مسجدیں اور مدرسے تعمیر کیے گئے، جس سے متاثر ہو کر دہلی اور ملک کے دوسرے حصوں سے بہت سے علما و فضلا، صوفیا، تجار اور اہل فن و حرفت یہاں پر آ کر آباد ہونے لگے اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ شہر اہل کمال کا مرکز بن گیا۔ شہزادہ نصیر خاں کے نام سے 'محلّہ منڈی نصیر خاں' آج بھی اٹالہ مسجد کے قریب میں موجود ہے۔ وامق جونپوری رقم طراز ہیں:

> ''۱۳۶۱ء میں جب فیروز شاہ تغلق اپنے دورۂ بنگال کے بعد دہلی واپس جارہا تھا تو موسم کی صعوبتوں سے بچنے کے لیے اس نے کچھ عرصہ ظفرآباد میں قیام کیا۔ اس دوران دریائے گومتی کی دوسری جانب شمال مغرب کی سمت اس کو ایک ٹیلہ نظر آیا جس کو جائے وقوع کے اعتبار سے اس نے پسند کیا تو اس پر ایک قلعہ تعمیر کروایا اور اس قلعہ کے دامن میں اپنے مرحوم چچازاد بھائی جونا شاہ کے نام پر شہر جونپور آباد کیا (شہر جونپور کے اعداد سے خود اس شہر کی تاریخ ۷۷۲ھ نکلتی ہے۔''[۵]

۱۳۸۸ء میں فیروز شاہ تغلق کی وفات کے ساتھ ہی دہلی میں تغلق حکومت کمزور ہوتی چلی گئی۔[۶]

۱۳۹۴ء میں تغلق عہد کے حکمراں ناصرالدین محمود شاہ کے زمانے میں جب ہندوستان کے مشرقی خطہ میں بغاوت پھیلی تو اسے کنٹرول کرنے کے لیے ناصرالدین محمود شاہ نے اپنے وزیر ملک سرور خواجہ سرا کو 'خواجہ جہان و ملک الشرق' کا خطاب دے کر شرقی خطہ کی کمان سنبھالنے کے لیے بھیجا۔ ملک سرور نے (کول) علی گڑھ، اٹاوا اور قنوج کو کنٹرول کرنے کے بعد جونپور کو اپنے ماتحت کر لیا، جس کا خطہ پورا اودھ، ترہت اور بہار تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۴۵۳ء میں اس میں اڑیسہ کا ضلع چنار اور پھر ۱۴۶۶ء میں روہیل کھنڈ کا اضافہ ہو گیا۔ شرقی عہد ۱۳۹۴ء سے ۱۴۷۹ء تک محیط ہے۔ اس عہد کے حکمرانوں میں ملک سرور، مبارک شاہ، ابراہیم شاہ، محمود شاہ، محمد شاہ اور حسین شاہ کا نام آتا ہے۔ قرۃ العین لکھتی ہیں:

> ''شرقیہ سلطنت، ہند میں تہذیب کا عظیم الشان مرکز بنی ہوئی تھی۔ جونپور 'شیراز ہند' کہلا رہا تھا۔ اس سلطنت کو قائم ہوئے ابھی فقط ۷۰ سال

گزرے تھے۔صاحب قراں کے حملے کے بعد کی گڑبڑ سے فائدہ اٹھا کر ملک الشرق خواجہ جہاں نے اس کی بنیاد ڈالی تھی۔اس کے سلاطین اپنے آپ کو غیر ملکی نہیں گردانتے تھے۔دکن کی بادشاہتوں کی مانند، ان کی حکومت بھی خالص ہندی حکومت تھی۔انہوں نے خوبصورت عمارتیں بنائی تھیں۔گلاب کے باغ لگائے تھے۔دور دور سے اہل علم آ کر جونپور میں جمع ہو رہے تھے۔''(۶الف)

ملک سرور کا عہد ۱۳۹۴ء سے ۱۳۹۹ء تک چلا، اسے شرقی حکومت کا بانی اور اولین حکمراں کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ملک سرور کے بعد مبارک شاہ تخت نشیں ہوا۔مبارک شاہ کا عہد ۱۳۹۹ء سے ۱۴۰۱ء تک یعنی دو ڈھائی سال رہا، مگر وہ پہلا شرقی حکمراں ہے جس نے اپنے نام کے ساتھ سلطان کا خطاب بھی منسلک کیا۔اس کے بعد ابراہیم شاہ کا دور شروع ہوتا ہے۔

ابراہیم شاہ کا عہد حکومت ۱۴۰۱ء سے ۱۴۴۰ء تک رہا۔ابراہیم شاہ کے دور حکومت کو شرقی عہد کا زرین عہد کہا جاتا ہے۔اسی کے عہد میں جونپور کو 'شیراز ہند' کا خطاب ملا۔''حاشیہ ہندی''، ''بحرالمواج''، ''فتاوی ابراہیم شاہی'' اور ''ارشاد'' اس عہد کی مشہور کتابیں ہیں۔اس عہد میں بہت سی تاریخی عمارتیں تعمیر ہوئیں۔جونپور کی اٹالا مسجد جس کی بنیاد ۱۳۷۷ء میں ڈالی گئی تھی، ابراہیم شاہ کے عہد ہی میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔جھاجھری مسجد کی تعمیر بھی اسی عہد میں ہوئی۔

ابراہیم شاہ کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا محمود شاہ تخت نشین ہوا۔جس نے ۱۴۴۰ء سے ۱۴۵۷ء تک حکومت کی۔محمود شاہ کے بعد اس کے بیٹے محمد شاہ نے زمام حکومت سنبھالی، مگر ۱۴۵۷ء سے ۱۴۵۸ء تک صرف ایک سال ہی حکومت کر سکا، محمد شاہ کے بعد اس کا بھائی سلطان حسین شاہ شرقی تخت نشین ہوا، جو شرقی عہد حکومت کا آخری حکمراں ثابت ہوا۔۱۴۷۹ء میں لودھی حکومت کے پہلے سلطان بہلول لودھی نے حسین شاہ شرقی کو شکست دے کر اپنے بیٹے 'باربک' کو جونپور کا حکمراں بنا دیا اور اس حملہ کے ساتھ ہی شرقی عہد کا خاتمہ ہو گیا۔

۱۴۸۹ء میں جب سکندر لودھی نے اپنے بھائی باربک لودھی پر غلبہ حاصل کیا اور دہلی کا سلطان بنا تو جونپور کو بھی دہلی حکومت کے ماتحت بنا لیا۔

۲۷-۱۵۲۶ء میں ہمایوں نے اپنے باپ بابر کے لیے اس خطہ کو فتح کیا اور وہاں کا گورنر بنا۔ ان مختلف زمانوں میں جونپور کا خطہ شیر خان معروف شیر شاہ سوری، اس کا بیٹا عادل خاں اور پھر علی قلی خاں کے زیر کنٹرول رہا۔ ۱۵۶۷ء میں اکبر کے زمانے میں خان خاناں منعم خاں یہاں کا گورنر بنا اور اس کے بعد الہ آباد کی بنیاد پڑنے کے ساتھ ہی جونپور کی اہمیت دھیرے دھیرے کم ہوتی چلی گئی اور رفتہ رفتہ یہ خطہ نوابان اودھ کے زیر تسلط ہو گیا لیکن اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے دیگر علاقوں کی طرح جونپور بھی انگریزوں کے زیر تسلط ہو گیا۔

شرقی عہد کے حکمراں چونکہ ادب نواز اور تہذیب و ثقافت سے محبت کرنے والے تھے، اسی لیے انھوں نے اہل علم، ادبا اور شعرا کی خوب حوصلہ افزائی کی۔ جس کی وجہ سے ملک کے مختلف مقامات سے اہل علم اور شعرا و ادبا یہاں آنے لگے، بہت سے صوفی سنتوں نے گھربار چھوڑ کر جونپور کو اپنا جائے قیام بنا لیا اور دیکھتے ہی دیکھتے جونپور علما و اہل کمال کا مرکز بن گیا۔

جونپور کو علم و ادب اور تہذیب و ثقافت کا مرکز ہونے کی وجہ سے ہی ''شیراز ہند'' کا خطاب ملا۔ یعنی وہ شیراز جو کسی زمانے میں فارس (ایران) کی راجدھانی اور علم و ادب اور تہذیب و ثقافت میں لاثانی تھا۔[۷]

اس زمانے میں تیموریوں کے حملوں سے ہر طرف افراتفری کا عالم تھا۔ ایسے میں بہت سے علما و مشائخ اور صوفیا نے ملک کے مختلف خطوں بالخصوص دہلی سے جونپور کا رخ کیا اور یہاں آ کر مقیم ہونے لگے اور جونپور 'دہلی ثانی' اور 'شیراز ہند' کے نام سے پکارا جانے لگا۔ تذکروں کے مطابق اس زمانے میں جمعہ و عیدین کے موقعوں پر ۹۸۴ اور ایک روایت کے مطابق ۱۴۰۰ علمائے کرام کی پالکیاں ایک ساتھ نکلا کرتی تھیں۔ اس تعلق سے سید اقبال احمد رقم طراز ہیں:

> ''مشہور ہے کہ ابراہیم شاہ کے عہد میں ایک وقت میں نوسو چوراسی علما کی پالکیاں نماز جمعہ و عیدین میں نکلتی تھیں، بعض مؤرخین نے چودہ سو پالکیوں کی تعداد لکھی ہے۔''[۸]

جونپور اور اس کے اطراف کے علما، ادبا، شعرا اور صوفیا و مشائخ

حضرت مولانا نظام الدین علامی سہروردی، شیخ وجیہ الدین اشرف عرف فرید، حضرت عثمان

شیرازی، حضرت صدر جہاں اجمل، قاضی نصیرالدین گنبدی، ملک العلما قاضی شہاب الدین، قاضی نظام الدین کیسکلانی، ملک عمادالملک بختیار خاں، دبیرالملک قتلغ خاں، ملک شجاع الملک شاہ فیروز، حضرت مخدوم خواجہ عیسی بن تاج، حضرت باسطی جونپوری، حضرت دانیال خضری، حضرت مخدوم دیوان عبدالرشید، حضرت ملاعیوض، حضرت منجھن جونپوری، قاضی حب اللہ، معین الدین حقانی جونپوری، شیخ فیروز جونپوری، جمال الدین حسینی، شاہ فیروز جونپوری، حضرت قطبن جونپوری، حضرت عطائی جونپوری، حضرت الفتی جونپوری، حضرت بدرالحق شیخ محمد ارشد، حضرت محبوب الحق شاہ فصیح الدین، حضرت نورالحق شاہ حیدربخش، حضرت غالب جونپوری، حضرت عزیز جونپوری، حضرت عطائی ثانی جونپوری، حضرت لائق جونپوری، حضرت سخا جونپوری، حضرت امانی جونپوری، حضرت سامان جونپوری، حضرت نبی جونپوری، حضرت شادابی جونپوری، حضرت لطیفی جونپوری، حضرت الفت جونپوری، حضرت قلیچ خاں جونپوری، حضرت صفیر جونپوری، حضرت فراہی جونپوری، حضرت جلال جونپوری، شاعر اعظم حضرت عالم جونپوری، حضرت نورمحمد شاہ کامیاب سرحدی، ملک محمد جائسی، حضرت صافی جونپوری، حضرت خسرو جونپوری، حضرت صمد جونپوری، حضرت حسین جونپوری، حضرت بہادر جونپوری، حضرت مجازی جونپوری، حضرت نامی جونپوری، حضرت فنائی جونپوری، حضرت برق جونپوری، حضرت احقر جونپوری، حضرت ثابت جونپوری، حضرت جذبی جونپوری، حضرت شہرت جونپوری، حضرت نظمی جونپوری، حضرت گلشن علی انصاری جونپوری، حضرت عزیز جونپوری، حضرت معجز جونپوری، حضرت قادری جونپوری، حضرت مہر جونپوری، حضرت حسن جونپوری، حضرت حسن ثانی جونپوری، حضرت حسینی جونپوری، حضرت امیر جونپوری۔[۹]

حافظ شیرازی اور دیگر علماء وواعظین کی تنقید کرنے والے شعرا

حضرت کاہش جونپوری، حضرت راز جونپوری، حضرت نثار جونپوری، حضرت غبار جونپوری وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔[۱۰]

شہر جونپور کی توصیف میں نظمیں لکھنے والے شعرا

حضرت کاتب جونپوری، حضرت عظیم جونپوری، حضرت غزالی جونپوری، حضرت انصاف جونپوری، حضرت صدق جونپوری، حضرت دانش جونپوری، حضرت ہنر جونپوری، حضرت ادیب

جونپوری، حضرت رنگین جونپوری، حضرت حفیظ جونپوری، حضرت منصب جونپوری،حضرت وحید جونپوری، حضرت بخت جونپوری، حضرت گہر جونپوری، حضرت انیق جونپوری،حضرت وحیدثانی جونپوری، حضرت موج جونپوری، حضرت ناشاد جونپوری، حضرت ہاشم جونپوری، حضرت ضامن جونپوری،حضرت ذوالفقار جونپوری،حضرت زیدی ظفرآبادی جونپوری،حضرت عثمان فدائی جونپوری، حضرت فگارظفرآبادی جونپوری، حضرت مصطفیٰ جونپوری، حضرت احقر جونپوری، حضرت شاہ عبدالعلیم آسی جونپوری، فخر مشرق حضرت شفیق جونپوری، حضرت ناز جونپوری، وزیرحسن نامی جونپوری، نبی حسن عرف نبا صاحب شوخ، بحرالکلام حضرت طریق جونپوری، عارف باللہ حضرت بیدم شاہ وارثی دیوہ شریف، حضرت دماغ جونپوری، حضرت حزین جونپوری، جناب محسن رضاجونپوری،عزیز ربانی عزیز جونپوری،حضرت شیخ شمس الحق، حضرت مخدوم شیخ رکن الدین سہروردی، حضرت شیخ جہانگیر، حضرت مخدوم سیدعلی داؤد، حضرت مخدوم شیخ محمد، حضرت مخدوم سیدعلی لاجوری، حضرت مخدوم سید اسمعیل شاہ، حضرت شاہ اکبر، حضرت شاہ اجمیری، حضرت خواجہ قطب الدین قطب بینائے دل، حضرت خواجہ ابوسعید چشتی، حضرت مخدوم سیدصدرالدین شاہ سیدوزاہدے، حضرت مخدوم بندگی شاہ، حضرت شیخ صدرالدین ثابت مداری، حضرت شیخ سلطان محمود، حضرت شاہ نعیم، حضرت سید شاہ محمد، حضرت محمد علی شاہ، حضرت اسمعیل شاہ ثانی، حضرت شاہ عبدالملک، حضرت بہرام شاہ، حضرت مولانا خواجگی، حضرت ملا افضل استادالملک، حضرت شیخ ابوالفتح سون بریس، حضرت شیخ دانیال خضری، حضرت مخدوم شیخ اخی جمشید، حضرت مخدوم سید جہانگیر اشرف سمنانی، حضرت شیخ حسام الدین مانکپوری، حضرت شیخ راجے حامدشاہ مانکپوری، حضرت شیخ مولانا خواجہ مانکپوری، حضرت شیخ احمد عبدالحق رودلوی، حضرت شیخ عبدالصمد جونپوری، حضرت شیخ اعظم ثانوی لکھنوی، حضرت شیخ سعداللہ لکھنوی، شیخ برہان الدین کالپوی، حضرت شیخ فتح اللہ اودھی، حضرت شیخ جمال گجروی اودھی، حضرت شیخ محمد مینا لکھنوی، حضرت شیخ سعداللہ کیسہ دراز، ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی، حضرت بدیع الدین شاہ قطب المدار، حضرت مخدوم خواجہ شیخ ابوالفتح سونبریس، حضرت مخدوم خواجہ عیسی تاج چشتی، ملا خواجہ شیخ عثمان صالح، حضرت شیخ بختیار، حضرت قاضی نظام الدین احمد کیکلانی، حضرت شیخ وجیہہ الدین اشرف، حضرت مخدوم شاہ رکن الدین سہروردی، حضرت سیدعثمان شیرازی، حضرت مخدوم سیدعلی داؤد، حضرت مخدوم شیخ محمد، حضرت سیدعلاءالدین لاجوری، حضرت

مخدوم شاہ سید اسماعیل، حضرت خواجہ سید صدر جہاں اجمل، حضرت سید شاہ اجمیری، حضرت سید مخدوم شاہ محمد چشتی ،حضرت مخدوم بندگی شیخ معروف چشتی، حضرت خواجہ قطب الدین ، حضرت خواجہ ابوسعید چشتی ،حضرت مخدوم بندگی شاہ لطف اللہ، سید غلام معین الدین عرف راجے دانی، حضرت مخدوم سید صدرالدین شاہ زاہدی، حضرت مخدوم شیخ دانیال خضری چشتی، سید محمد مہدی موعود جونپوری، حضرت شیخ صدرالدین ثابت مداری، حضرت شیخ سلطان محمود، حضرت شاہ نعیم، حضرت قاضی نصیرالدین افگندی، حضرت شیخ ملا عبدالملک عادل، حضرت ملا علاء الدین علاء الملک، حضرت مولانا الہداد چشتی جونپوری، حضرت مولانا عبداللہ چشتی، حضرت ملا شیخ احمد زین زاہد، شیخ یوسف شمس الدین کا مزار، حضرت مخدوم سید نجم الدین غوث الدہر قلندر، حضرت قطب الدین قطب بینائے دل، حضرت مخدوم شاہ نصیرالحق قلندر، حضرت مخدوم شاہ نورالدین نور قلندر، حضرت مخدوم شیخ عبدالقدوس قلندر، حضرت مخدوم عبداللہ شطاری، حضرت مخدوم شیخ محمد قطب قلندر، حضرت مخدوم شاہ عبدالسلام قلندر، حضرت شاہ فتح محمد قلندر، حضرت شاہ منصور قادری، حضرت مخدوم شاہ طیب بنارسی، قطب الاقطاب حضرت مخدوم دیوان محمد رشید، حضرت بدرالحق شیخ محمد ارشد، حضرت شیخ محمد حمید، حضرت شیخ غلام معین الدین، حضرت شیخ غلام قطب الدین، حضرت میر سید محمد جعفر پٹنوی، میر سید حسن رسول نما، حضرت نورالحق شاہ حیدر بخش ،حضرت قیام الحق شاہ امیرالدین، حضرت میر عیوض علی شاہ پیرومکی، حضرت مولانا خواجگی، حضرت شیخ حمزہ چشتی دھرسوئی، حضرت شیخ حسام الدین ملتانی، حضرت مخدوم شیخ شمس الحق، حضرت مخدوم شاہ بڑے، حضرت شیخ ارزانی قادری، حضرت شیخ فتح اللہ حقانی قادری، حضرت مخدوم ملا احمد عرف ملا جیون، حضرت قطب جہاں امام عبدالرحمٰن جانباز قلندر، حضرت سید العرفا شاہ محمد مجتبیٰ عرف شاہ مجتبیٰ قلندر، حضرت شاہ محمد حامد قلندر ہرگامی، قدوۃ السالکین حضرت مخدوم سید شیخ سارنگ، حضرت شیخ سعدالدین خیرآبادی، الحاج مخدوم شیخ دانش علی شاہ، حضرت میر علی عاشقاں سرائمیری، حضرت شیخ سماء الدین جونپوری، حضرت میر محمد مقیم جونپوری، حضرت شیخ عارف شیر سوار، حضرت ملا محمود فاروقی جونپوری، حضرت ملا محمد دائم قادری، عارف باللہ حضرت شاہ محبّ اللہ الہ آبادی، حضرت مخدوم شیخ بہاء الدین چشتی جونپوری، حضرت مخدوم شاہ اڈ ہن چشتی، حضرت مخدوم شیخ قطب الدین چشتی، حضرت شیخ ملک قیام الدین چشتی، حضرت شیخ عبدالحی چشتی، مدارالعالمین حضرت سید بدیع الدین زندہ شاہ قطب المدار۔[۱۱]

مدارالعالمین کے خلفا

حضرت شاہ میٹھے مدار، محمد دارشکوہ قادری، حضرت سرمد شہید، حضرت مخدوم شیخ جہانگیر سہروردی، حضرت مخدوم دیوان شاہ کبیر حسینی سہروردی، حضرت مخدوم شاہ منصور سہروردی، حضرت بندگی مخدوم شیخ فخر الدین فخر عالم سہروردی، حضرت مولانا عطاء اللہ گھوسوی، حضرت قاضی عبدالرحمٰن کمال پوری، حضرت شیخ حافظ امان اللہ بنارسی، سید محمد اکبر جونپوری، حضرت مخدوم سید کلاں جونپوری، حضرت مخدوم شیخ حسن طاہر چشتی، حضرت شیخ عبدالعزیز چشتی، حضرت شیخ فخر الدین مداری، حضرت شاہ فضل اللہ مداری، حضرت مرزا محمد شاہ، حضرت شاہ محمد یسین بنارسی، حضرت شاہ قمرالحق غلام رشید، حضرت شیخ مبارک خیر محمدی، حضرت شاہ فصیح الدین، حضرت شیخ محمد عیسیٰ، حضرت شیخ حاجی محمد، حضرت رمضان شاہ مجذوب، حضرت شیخ محمد یسین، حضرت شیخ محمد حسن المعروف بہ اعظم شاہ خیالی، شاہ العالم حضرت شیخ عبدالرزاق جھنجھانوی، حضرت شیخ حسن طاہر تیز رو بدخشی نقشبندی جونپوری، حضرت ملا شیخ پیر شاہ محمد چشتی جونپوری، حضرت شاہ عالم درباری شاہ، حضرت شاہ شیخو مجذوب، حضرت شاہ بارہ ہزاری، حضرت شیخ حاجی عبدالحق، حضرت پھول شاہ، حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری، حضرت سید صادق شاہ عرف بدلو مجذوب، حضرت شاہ منصور عرف روڑا شاہ، حضرت شاہ اوجھڑ، حضرت شیخ محمد طائف، حضرت میر حیات تیز قدم، حضرت عبدالرحیم شاہ چشتی، حضرت شیخ بدھن صدیقی سہروردی، حضرت ماموں بھانجے، حضرت شاہ اسماعیل مجذوب نرہن کراکت، حضرت ملا عبدالاول محشی، حضرت ملا عبدالستار قادری، حضرت ملا سید احمد عالم، حضرت قاضی صلاح الدین خلیل، استاد الملک حضرت مخدوم ملا محمد افضل، حضرت شیخ چندن شاہ محدث جونپوری، حضرت مخدوم شاہ مظفر، حضرت مخدوم شیخ قائم شاہ مجذوب، حضرت ملا شیخ محامد، حضرت ملا محمد یوسف، حضرت شیخ احمد، حضرت قاضی سلطان قلی خاں، حضرت مولوی محمد فصیح، حضرت ملا دائم قادری، حضرت ملا عبدالجلیل انصاری، حضرت نوراللہ انصاری، حضرت ملا عبدالشکور جونپوری، حضرت خواجہ ارزانی محدث جونپوری، حضرت ملا معمور جونپوری، حضرت ملا اعلیٰ جونپوری، حضرت ملا امین صرفی، حضرت ملا امام الدین، حضرت سعدالدین جونپوری، حضرت شیخ رکن الدین جونپوری، حضرت ملا عبدالباری خضری، حضرت ملا سید محمد ملیح، حضرت ملا نصیرالدین مداری،

حضرت ملا نور محمد مداری، حضرت ملا نورالدین مداری، حضرت ملا محمد ماہ دیوگامی، حضرت ملا محمد درویش، حضرت مفتی سید ابوالبقا، حضرت مفتی سید مبارک، حضرت ملا صادق، حضرت ملا محمد باقی، حضرت سید سراج الدین عرف مولا شاہ مجذوب سالک، حضرت مولانا عبدالقادر صاحب، حضرت مولانا محسن صاحب، مولوی کرامت علی متولی، حضرت لقا شاہ مجذوب، حضرت ملا محمد حفیظ جونپوری، حضرت مفتی روح اللہ، حضرت مولوی محمد راجے، حضرت قاضی خوب اللہ، حضرت مولوی محمد علی، حضرت قاضی عبدالعلیم شاہ خیراللہ، قاضی حسن سعید خاں، مولانا شیخ علی متقی، حضرت مولانا میر محمد عسکری، حضرت مولوی ناصر حسین، حضرت مخدوم پیارعلی شاہ مجذوب، حضرت ملا شمس نور صاحب، حضرت ملا شیخ محمد صادق، حضرت ملا عبدالجلیل، حضرت ملا محمد خلیل، حضرت ملا محمد جمیل، حضرت ملا نورالدین جعفری گنتوری، حضرت ملا باب اللہ، حضرت ملا شیخ محامد، حضرت قاضی محمد پناہ، حضرت مولوی غلام فرید، حضرت ملا شیخ نظام الدین، حضرت ملا عیوض، حضرت قاضی ثناء اللہ، حضرت مولوی فتح محمد صاحب، جناب مولوی غلام حسین رمال، حضرت مولوی ابوالخیر صاحب، حضرت مولوی روشن علی صاحب، حضرت مفتی غوث محمد صاحب، حضرت مولوی محمد، حضرت مولانا محمد شبلی، حضرت مولانا سخاوت علی، حضرت مولوی حافظ حاجی ابوالخیر محمد مکی، حضرت قاضی شاہ محمد یوسف، حضرت خواجہ بایزید، حضرت ملا شیخ غلام علی، حضرت مولوی عبدالقادر سوکھر پوری، حضرت مولوی فتح علی صاحب، حضرت مولوی معشوق علی صاحب، حضرت مولانا مولوی گلشن علی صاحب، حضرت مولوی حاجی محمد حسن صاحب، حضرت قاضی ثناء الدین صاحب، حضرت مولانا جلال الدین صاحب، حضرت مولوی شاہ باب اللہ صاحب، حضرت مولوی علی محمد صاحب، حضرت مولوی علی کبیر صاحب، حضرت مولانا مولوی عبدالشکور، مولوی قاضی خیرالدین صاحب، حضرت پیر نبی نبار، حضرت مولانا اسداللہ خاں محمدی، حضرت مولوی غلام شاہ، حضرت مولوی محمد لطیف، حضرت مولوی محمد سلیم، مولوی خیرالدین محمد صاحب، مولوی نعمت حسین صاحب، سید محمد مرتضیٰ حسین مجتہد العصر، مولوی سید محمد صاحب، حضرت مولانا کرامت علی صاحب، حضرت شیخ قطب الہند حضرت شاہ غلام معین الدین، حضرت مولوی حافظ احمد صاحب، حضرت مولانا عبدالاول صاحب، مولوی حافظ ابوبکر محمد شیث صاحب، مولوی امام بخش، حضرت مولانا حافظ صوفی شاہ عبدالرب صاحب، مولوی محمد اسماعیل خاں صاحب، حضرت مولانا ہدایت اللہ خاں صاحب رامپوری، مولوی نورالدین زیدی، حضرت سید محمد تقی،

حضرت مخدوم شاہ عبداللہ، حضرت مولانا صوفی محمد کامل قادری، حضرت حاجی سید امیر علی شاہ جائسی، حضرت صوفی محمد کامل، بحرالاسرار شیخ محمد عبدالعلیم آسی، حضرت مخدوم شہود الحق سید شاہ شاہد علی سبز پوش، حضرت مخدوم شاہ سید مصطفیٰ حسین نابینا، حضرت سید ناوارث، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، فقیہ اسلام قاضی ملت حضرت شمس العلما علامہ شمس الدین احمد جعفری جونپوری، حضرت امیر اللہ صفی پوری، حضرت شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادی، حضرت مخدوم سید آفتاب ہند، حضرت چراغ ہند، حضرت مخدوم سید اسدالدین آفتاب ہند سہروردی، حضرت مخدوم شیخ صدرالدین چراغ ہند سہروردی، حضرت مخدوم ملا قیام الدین چشتی سہروردی، حضرت میران سید غالب شہید، حضرت احمد شہید، حضرت بیانی شہید، حضرت سید نورالدین مکی، حضرت سید شمس الدین مکی، حضرت سید صدرالدین مکی سہروردی چشتی، حضرت مخدوم بندگی شیخ جلال الحق قاضی خاں یوسف ناصحی، حضرت مخدوم سید قطب الدین ابوالغیب مدنی، حضرت سید گوشائیں، حضرت شاہ سید نظام الدین چشتی سہروردی، حضرت سید ضیاء الدین محمد شاہ سہروردی، حضرت سید غیاث الدین ابومحمد درویش سہروردی، حضرت سید حبیب اللہ سہروردی، حضرت سید ابواحمد نجم اللہ محمد اسماعیل، حضرت سید ابونجیب محمد شمس الدین خرد سہروردی، حضرت قاضی سید احمد نور سہروردی، حضرت سید رکن الدین ابوالفتح فیض اللہ سہروردی، حضرت سید ابونجیب ابوالفضل عبدالوہاب سہروردی، حضرت سید اسماعیل ابومحمد درویش خرد سہروردی، حضرت سید صدرالدین صدرالحق سہروردی، حضرت سید محمد صادق مدن سہروردی، حضرت میران سید محمد ماہ سہروردی، حضرت سید احمد ہدایت اللہ سہروردی، حضرت سید احمد فتح اللہ سہروردی، حضرت شاہ سید قربان علی سہروردی، حضرت مخدوم مولانا بدرالدین بدر عالم، حضرت قاضی تاج الدین ابراہیم ناصحی، حضرت مخدوم غلام رکن الدین رکن عالم، حضرت شاہ محمدی، حضرت شاہ چاند سہروردی، حضرت مولانا شیخ آدم سہروردی، حضرت مولانا نظام الدین علامی، حضرت مولانا ملا بہرام منطقی سہروردی، حضرت قاضی اعزالدین لنگر مہائش، حضرت شیخ محمد کوفی سہروردی، حضرت خواجہ شمس الدین غازی، حضرت میران سید یعقوب شامی، حضرت میران شاہ قلندر سفید تار پیل مست، حضرت سید مرتضیٰ کوفی شہید، حضرت شاہ نثار علی محبوب الحق سہروردی، حضرت مولانا شیخ تاج الدین، حضرت شاہ اسرار علی، حضرت شاہ فقیر حسین زاہد سہروردی، حضرت شاہ سید مشائخ العارفین نظام الحق ابی عبداللہ وارث علی شاہ، حضرت شاہ سید لطف علی سہروردی، حضرت مولوی شاہ عبدالکریم، حضرت مخدوم ملا رکن

الدین یک لکھی سمرقندی عباسی، حضرت شاہ نورالدین عرف نور، حضرت شیخ شمس الدین عرف بڈھن، حضرت شاہ شہراللہ سہروردی، حضرت شیخ راجو قتال، حضرت شاہ فضل اللہ درگاہی، حضرت شیخ بندگی شیخان، حضرت مخدوم ابوالفتح سہروردی، حضرت مخدوم شاہ موسیٰ، حضرت شاہ نثار اولیا، حضرت بابا شاہ عبدالرحمٰن سہروردی، حضرت شاہ سمن سہروردی، حضرت شاہ موسیٰ سلطان عاشقان، حضرت پیارے شیخ، حضرت بندگی جلال الحق خواجہ عبداللہ ناصحی، حضرت بندگی شاہ شمس الحق شیخ بڑے ناصحی، حضرت بندگی شاہ نظام الحق پیر ناصحی، حضرت شیخ عبدالعزیز، حضرت مخدوم شاہ مسعود خلوتی، حضرت بابا پنڈت بال دت جوگی، حضرت بابا پال ناتھ ببر سہروردی، حضرت بابا جوگی جے پال سہروردی، حضرت سید حسین جلال بخاری سہروردی، حضرت شیخ بہاء الدین آہنگر، حضرت مخدوم ملا احد سہروردی، حضرت چندن شہید، حضرت شاہ خلیل، حضرت خواجہ مودود دیوان، حضرت شاہ نصیر الدین بیابانی، حضرت مخدوم شاہ طیب ظفرآبادی، حضرت سید میران تاج، حضرت سید بڑے میر، حضرت مولانا حسام الدین عرف شیخ بڑن، حضرت مخدوم شاہ وحیدالدین سہروردی چشتی۔[۱۲]

جونپور میں تغلق عہد کی عمارتیں

جونپور میں عمارت سازی کا سلسلہ تغلق عہد سے شروع ہوتا ہے، اس عہد کی عمارتوں میں قلعہ فیروز شاہی یا شاہی قلعہ اور مسجد وتر کی حمام کا ذکر آتا ہے۔

قلعہ فیروز شاہی یا شاہی قلعہ: جسے فیروز شاہ تغلق کا قلعہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ قلعہ دریائے گومتی کے شمالی کنارے پر واقع ہے، جس کی دیواریں بہت بلند ہیں اور پتھروں سے بنائی گئی ہیں۔ اس میں صرف ایک ہی دروازہ ہے جس کی حفاظت کے لیے برج تعمیر کیے گئے ہیں، جن میں سے کچھ برجوں کو ۱۸۵۹ء میں انگریزوں نے منہدم کر دیا تھا۔ اس قلعہ میں ایک 'چہل ستون محل' بھی تھا جو انگریزوں کی تخریب کاری کا شکار ہو گیا۔ قلعہ کے صحن میں ایک مینار بھی ہے جو تقریباً ۱۲ میٹر اونچا ہے، جس کے کتبے پر ۱۳۷۷ء کی تاریخ رقم ہے۔ اس قلعے سے گومتی ندی اور پورے شہر کا نظارہ کیا جا سکتا ہے۔

جونپور میں شرقی عہد کی عمارتیں

جونپور کا شرقی عہد ہر اعتبار سے کافی اہمیت کا حامل ہے۔ اس عہد کی عمارتیں ہمیں اس زمانے کی سیاسی، سماجی، تہذیبی، ثقافتی، فنی و ادبی ترقی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ اس زمانے کی خانقاہوں

اور کتب خانوں میں موجود بیش بہا کتب اور مخطوطات بہت سے معلومات کا وسیلہ بن سکتے ہیں۔ یہ عمارتیں اس عہد کی تعمیری لیاقت اور ہنرمندی کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔ اس عہد کے صفحات پلٹ کر دیکھنے پر ہمیں بہت سے علوم وفنون کی نشانی ملتی ہے۔ یہ بات سچ ہے کہ اس وقت کی بہت سی عمارتیں مخدوش ہوکر منہدم ہوچکی ہیں یا کسی وجہ سے منہدم کرادی گئی ہیں لیکن ان کے باقیات بھی بہت سے رازہائے سربستہ کی چغلی کھاتے ہیں۔

شرقی عہد کی خانقاہیں یہاں کے روشن ماضی کی علامت ہیں۔ یہ خانقاہیں محض گارے اور پتھر کے درودیوار نہیں، بلکہ ان کی ہر اینٹ سے اس عہد کی علمی عبقریت اور شان وشوکت منعکس ہوتی ہے۔ اس عہد کی بیشتر خانقاہوں میں ایک کتب خانہ بھی ہوا کرتا تھا، جس میں بہت سی نادر کتابیں اور نایاب مخطوطات ہوتے تھے۔ تلاش کرنے پر ممکن ہے آج بھی کچھ کتب خانوں کا سراغ مل جائے اور تاریخ کے ان صفحات سے ہم کسی انجان ڈگر کا پتہ لگانے میں کامیابی حاصل کرلیں۔ ذیل کے سطور میں بطور مثال کچھ اہم عمارتوں کے نام رقم کیے جارہے ہیں:

اٹالامسجد، جھنجری مسجد، لال دروازہ مسجد، مسجد جامع الشرق، روشن محل، جنت محل، جامع مسجد مچھلی شہر، سید محمد سیستانی کی مسجد، سید فضل اللہ گوشائیں کا روضہ، جامع مسجد بلگرام، حضرت مخدوم جہانیان کی مسجد کا کتبہ۔

اٹالامسجد: یہ مسجد جونپور شہر کے قلب میں واقع ہے، اس کی بنیاد ۱۳۷۷ء میں فیروز شاہ تغلق کے ذریعہ رکھی گئی تھی جو ۱۴۰۸ء میں سلطان ابراہیم شرقی کے عہد میں مکمل ہوئی۔ اٹلا مسجد تقریباً 78.7 مربع میٹر میں محیط ہے۔ مسجد کے کئی دروازے ہیں جن میں سے سب سے بڑا دروازہ تقریباً 23 میٹر اونچا ہے۔ اس مسجد میں کوئی مینار نہیں۔

جھنجری مسجد: یہ مسجد بہت بوسیدہ ہوچکی ہے اور اب صرف اس کی دیواریں باقی رہ گئی ہیں۔

مسجد لال دروازہ: لال دروازہ مسجد اور روبی گیٹ مسجد، دونوں جونپور شہر کے بیگم گنج محلّہ میں ہیں جو شہر کے شمال جنوب میں واقع ہیں۔ لال دروازہ مسجد شہر کی تمام تاریخی مساجد کی بہ نسبت حجم میں چھوٹی ہے۔ اس مسجد کی تعمیر اٹالا مسجد کے طرز پر ہوئی ہے، جس میں تین دروازے ہیں۔ یہ مسجد ۱۴۴۷ء میں سلطان محمود شرقی کی شریک حیات بی بی غازی کے ذریعہ تعمیر کرائی گئی تھی۔ یہ مسجد محمود شاہ شرقی کے

عہد کی واحد یادگار ہے جو باقی بچی ہوئی ہے۔اس مسجد کے پہلے امام مولانا سید علی داؤدقطب الدینؒ تھے، جواس وقت معروف اسلامی اسکالر تھے۔

مسجد جامع الشرق یا جامع مسجد: یہ مسجد شاہ گنج پڑاو پر واقع ہے۔اس کی بنیاد ۱۴۳۸ء میں رکھی گئی تھی، جسے شرقی عہد کے آخری فرمانروا حسین شاہ شرقی نے تعمیر کروایا تھا۔ یہ مسجد بازار کی سطح سے تقریباً چھ میٹر کی اونچائی پر ایک چبوترے پر بنائی گئی ہے۔اس کا ایک ہی دروازہ ہے، جس کے صحن میں ایک بڑا حوض ہے جس میں فوارہ بھی ہے۔ اسے تغلقی طرز پر تعمیر کرایا گیا ہے۔شرقی عہد کی تعمیرات میں سے ان کے علاوہ باقی سبھی عمارتوں کو سکندر لودھی نے منہدم کرادیا تھا۔[۱۳]

جونپور میں مغل عہد کی عمارتیں

شرقی عہد کی طرح مغل عہد میں بھی کافی تعمیری کام ہوا۔اس عہد میں بہت سی مسجدیں، خانقاہیں،سرائے اور مدرسے تعمیر ہوئے۔مغل عہد کی کچھ اہم عمارتوں کے نام ملاحظہ کریں:

شاہی پل جونپور، جلالپور پل جونپور، پل گذر موضع یشبن پور، مسجد نواب محسن خاں حمام دروازہ، مسجد حکیم محمد کمال کیسری بازار، مسجد شیر جونپور، مسجد دیوان شاہ کبیر تاڑتلہ جونپور، مسجد مستجاب الدعوات ہنومان گھاٹ جونپور، مسجد عیدگاہ شاہی محلّہ عمر پور جونپور، مسجد سرائے خام مرزا میرک رضوی، مسجد میر محسن بنام آیا، پختہ سرائے جونپور، مسجد شاہ مظفر محلّہ رضوی خاں جونپور، مسجد سرائے پہاڑ خاں اور خانقاہ رشیدیہ جونپور وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

شاہی پل: مغل عہد کی تعمیرات میں منعم خان خاناں کی تعمیر کردہ عظیم پل ہے، جو گومتی ندی پر واقع ہے۔ یہ پل شہر کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے، اسے ۱۵۶۴ء میں کابل کے انجینئر افضل علی کی نگرانی میں افغان کاریگروں کے ذریعہ بنایا گیا تھا۔اس پل کی چوڑائی تقریباً ۲۶ فٹ ہے۔

رشید احمد صدیقی نے جونپور کی تعمیرات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''جونپور تاریخی شہر ہے۔وہاں شاہان شرقی کے آثار اب تک موجود ہیں۔ کئی جید مسجدیں ہیں، مزارات اور مقبرے ایک عالیشان قلعہ، عیدگاہ، پل، پختہ سرائے اور کتنے سارے کھنڈر شاہی زمانے کے دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ دریائے گومتی وسط شہر سے گزرتا ہے، جس پر شاہی زمانے کا بڑا

مضبوط پل ہے۔ برسات میں بالضرور طغیانی آتی ہے۔ یہ زمانہ شہر میں
تردد اور تفریح دونوں کا ہوتا ہے۔ شہر سے متصل شاہان شرقی کا ویران قلعہ
ہے۔ کتنا اونچا، مستحکم اور شاندار پل جس کے ایک سرے پر پبلک لائبریری
کی دو منزلہ عمارت، جس کی دیوار کے ایک رخ پر دریا کا اتار چڑھاؤ ظاہر
کرنے کے لیے نمبر لگا دیے گئے ہیں۔“ [۱۴]

مذکورہ بالا عمارتوں کے علاوہ کچھ انتہائی اہم اور قدیم عمارتوں میں بدیع منزل، چھل ستون، راجے بی بی کا محل، مقبرہ شاہزادہ ابراہیم، مقبرہ حضرت سلیمان شاہ، مقبرہ حضرت سید بدیع الدین شاہ کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

علاوہ ازیں جونپور کی کچھ جدید تعمیرات میں جامع مسجد منڈیاہوں، احسن المساجد ملاٹولہ جونپور، مسجد داراشکوہ میاں پورہ، پنجہ شریف جونپور، صدر امام باڑہ جونپور، پنجہ شریف حمزہ پور جونپور، امام باڑہ کلو مرحوم، روضہ کربلا امام پور، قدم رسول زمین سپاہ، قدم رسول محلّہ بلوچ ٹولہ، قدم رسول محلّہ حسین آباد، درگاہ قدم رسول باغ ہاشم، قدم رسول زمین مبارک، کھوکھری مسجد مفتی محلّہ جونپور، مسجد حضرت ملا شیخ محامد، مسجد حضرت ملا محمود مصنف شمس بازغہ، روضہ غوث پور، مندر کرار بیر، سیتلا جی کا مندر چوکیا دیوی، پانچوں شوالا، مندر جم دگن رشی موضع جمیتھا جونپور، مندر اچلا دیوی جونپور، بھگوان کرشن مندر گولر گھاٹ، شری ہنومان جی کا مندر محلّہ راس منڈل، مندر بابا باری ناتھ محلّہ اردو بازار، مندر ہنومان گھاٹ جونپور، شری اشٹھ بھجی دیوی کا مندر، شری داؤ جی کا مندر، شری شیو جی کا مندر دھرما پور جونپور، شری جگناتھ جی کا مندر راسمنڈل جونپور وغیرہ کے نام اہم ہیں۔ [۱۵]

مغل عہد کے بعد کی بھی کچھ اہم عمارتیں ہیں جو جونپور کے حسن میں چار چاند لگاتی ہیں، جیسے

جونپور پارک۔ اس پارک کے بیچ میں ایک بڑا سا نیشنل فلیگ لگا رہتا ہے۔ یہ پارک صرف صبح اور شام میں ہی عام لوگوں کی تفریح کے لیے کھلتا ہے۔

ویر بہادر پوروانچل یونیورسٹی، شاہ گنج روڈ پر واقع ہے، جس کا قیام ۱۹۸۷ء میں عمل میں آیا تھا۔ یہ یونیورسٹی تقریباً ۱۷۱ ایکڑ اراضی پر محیط ہے، جس میں ایک بڑا اسٹیڈیم بھی ہے۔

راجا صاحب کی حویلی: سوا دو سو سال پرانی یہ حویلی ۱۷۹۷ء میں تعمیر ہوئی تھی، جسے اب میرج

ہال میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

تلک دھاری کالج جو عموماً (ٹی ڈی کالج) سے متعارف ہے، جونپور کے قدیم کالجوں میں سے ایک ہے، جہاں تعلیم وتربیت کے علاوہ ریسرچ سینٹر اور دیگر شعبہ جات بھی موجود ہیں۔ یہاں طلبا کے لیے کھیل کا میدان اور دیگر سہولیات موجود ہیں۔

سد بھاؤنا برج: یہ گومتی ندی پر واقع ہے، جونئی تعمیرات کا ایک بہترین نمونہ ہے۔

جونپور کے اہل اللہ وصوفیا کے وہ مقبرے جو ہمیشہ سے عوام الناس کی دلچسپی کا باعث اور زیارت کا مرکز رہے ہیں، ان میں سے خواجہ میر عبدالغنی، خواجہ دوست، حضرت دیوان بایزید شاہ، مخدوم الملک شیخ شاہ عبداللہ، شیخ محمد ماہ، شیخ محمد سمیع جونپوری، شیخ محمد مصطفیٰ اور مولوی اکبر علی کے نام سرفہرست ہیں۔

ظفر آباد کی قدیم عمارتیں

جونپور میں 'ظفر آباد' کا علاقہ اپنے آپ میں تاریخی حیثیت کا حامل ہے اور اگر اسے جونپور کا 'تاج' کہیں تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا، ظفر آباد میں بہت سی عمارتیں، خانقاہیں اور مدرسے تعمیر ہوئے، جن میں سے کچھ کے نام یہاں رقم کیے جارہے ہیں:

جامع مسجد شہزادہ ظفر خاں، مقبرہ سید مرتضیٰ، مقبرہ حضرت شیخ صدرالدین چراغ ہند سہروردی، روضہ حضرت مخدوم سید اسدالدین آفتاب ہند، کوٹ آسنی، روضہ حضرت مخدوم ملا قیام الدین سہروردی چشتی، روضہ حضرت بندگی جلال الحق قاضی خواں ناصحی، مقبرہ رعنا خاں، مقبرہ صلاح خاں۔

ان سب کے علاوہ ظفر آباد کے قدیم شہر میں شیخ بارہ کی مسجد ہے جو ۱۳۱۱ء میں بنائی گئی۔ یہاں پر بہت سے مقبرے بھی ہیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ان شہیدوں کے مقبرے ہیں جو شہاب الدین غوری کے حملے میں مارے گئے تھے۔ ان مقبروں میں 'صاحب چراغ ہند ۱۳۸۹ء اور سید مرتضیٰ کے مقبرے قابل ذکر ہیں۔

جونپور کے شعرا

جونپور عرصہ دراز سے علما، صوفیا و مشائخ اور اہل علم وادب کا مرکز رہا ہے۔ جونپور صدیوں سے شعرا وادبا کا مرکز رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اثرات آج بھی یہاں دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔

رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں:

''میں نے جونپور میں اس کثرت سے شاعر دیکھے تھے کہ میں یہ سمجھنے لگا تھا
کہ ہر اردو داں شاعر ہوتا ہے جو نہیں ہوتا ہے مجھ جیسا گیا گزرا ہوتا ہے۔''[۱۶]

ذیل کے سطور میں جونپور کے چند مشہور شعرا کی فہرست درج کی جارہی ہے، جس سے اس شہر کی علمی و ادبی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکے گا۔

سید مخدوم اشرف جہانگیر سمنانی، مخدوم حسین بلخی، سید محمد جونپوری، نور محمد، کرامت علی جونپوری، فانی گورکھپوری، ہادی مچھلی شہری، رشید احمد صدیقی، محمد باقر شمس، رضا جونپوری، متین سروش، قیصرل جعفری، مختار عاشق جونپوری، حسن عابدی، ابن سعید، عثمان احمد قاسمی، زیبا جونپوری، حسین فاروقی، علی عباس امید، میم شین نجمی، وسیم حیدر ہاشمی، شفا کجگانوی، نیرج مادھو، جاوید برقی، اخلاق باندوی، مہتاب عالم، عباس قمر، شہناز رحمت، آلوک مشرا، نرمل ندیم، فیض راحل خان، نقاش کاظمی، عبارت مچھلی شہری، کمال اپادھیائے اور پروفیسر عبدالحق وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

غالب اکیڈمی دہلی سے شائع ایم ایم عباس کی کتاب ''جونپور کے چند شعرا'' میں حفیظ جونپوری، شہیر مچھلی شہری، شفیق جونپوری، سلام مچھلی شہری، سجاد ظہیر، رضا جونپوری، وامق جونپوری، عزیز جونپوری، کامل شفیعی، ہوش جونپوری، شوکت پردیسی، نسیم واسطی، پرواز جونپوری، اسلم سہیل، رہبر جونپوری، عارف برقی، عبرت مچھلی شہری، احمد نثار جونپوری، پریم جونپوری اور احساس جونپوری کے نام شامل کیے ہیں۔([۱۶]۔الف)

جونپور کے فارسی شعرا

ویسے تو جونپور صدیوں سے علما، مشائخ، صوفیا اور شعرا و ادبا کا مرکز رہا ہے۔ جہاں سے بہت سے عربی، فارسی، اردو اور دوسری زبانوں کے شاعر پیدا ہوئے اور قرطاس شہرت پر روشن و تاباں ہوئے، جن کی فہرست بھی بیان کی جائے تو یہ مضمون ناکافی ہو جائے گا، بطور مثال ان میں سے چند فارسی شعرا کے نام جیسے فدائی جونپوری، مضطر جونپوری، کاہش جونپوری، شیخ عبدالعزیز جونپوری، سید محمد جونپوری، احمد علی برقی اعظمی اور مہدی باقر خان معراجکے نام قابل ذکر ہیں۔

جونپور کے طبیب شعرا

ڈاکٹر فیاض احمد علیگ نے https://mazameen.com/ پر اپنے حالیہ ایک مضمون میں بشمول خود، کاہش جونپوری، بخت جونپوری، نصیر جونپوری، حکیم محمد جنید عباسی اور ڈاکٹر غفران جونپوری جیسے طبیب شعرا پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

عہد حاضر میں جونپور کی معروف شخصیات

۱۔ رام نریش ترپاٹھی: ہندی کے معروف قلم کار اور کوی رہے ہیں۔ ۴/مارچ ۱۸۸۹ء کو سلطانپور میں پیدا ہوئے اور ۱۶/جنوری ۱۹۶۲ء کو ۷۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔ سو سے زائد کتابوں کے مصنف رہے ہیں۔ ان کی مشہور نظموں میں:

ہے پربھو آنند داتا؛ گیان ہم کو دیجیے
شیگھر سارے درگنوں کو دور ہم سے کیجیے
لیجیے ہم کو شرن میں، ہم سداچاری بنیں
برہمچاری، دھرم رکچھک، ویرورت دھاری بنیں

ان کی مشہور کتابوں میں ''نیا انڈیا ٹیم''، ''اودھ ویراگی'' اور ''نایر کے گوپالن'' کے علاوہ بہت سے اپنیاس، ناٹک، کہانیاں اور نظمیں بھی ہیں۔

۲۔ روپ نارائن ترپاٹھی: ہندی کے بڑے ساہتیہ کار اور کوی گزرے ہیں۔ ۱۹۱۹ء میں جگت گنج گاؤں ضلع جونپور میں پیدا ہوئے۔ اپنے ادبی کارناموں کی وجہ سے انھیں اعزازات سے نوازا گیا۔

۳۔ ڈاکٹر شیوپال چھیم: ہندی کے بڑے شاعر و ادیب تھے۔ ۱۹۲۲ء میں بشارت پور ضلع جونپور میں پیدا ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم الٰہ آباد یونیورسٹی میں حاصل کی۔ مختلف اعزازات سے نوازے گئے۔

۴۔ لال جی سنگھ: ۵/جولائی ۱۹۴۷ء کو جونپور میں پیدا ہوئے اور ۱۰/دسمبر ۲۰۱۷ء کو وارانسی میں وفات پائی۔ پدم شری ایوارڈ یافتہ لال جی سنگھ بی ایچ یو کے سابق وائس چانسلر اور معروف سائنسداں رہے ہیں، انھوں نے DNA فنگر پرنٹس کے میدان میں اہم کردار ادا کیا۔ انھیں

Father of DNA Finger Prints بھی کہا جاتا ہے۔ان کی مشہور کتابوں میں:

I. DNA Finger Print: the witness within-2012

II. My travels in the witness Box-2012

III. You Deserve, We Conserve-2007

۵۔ جگت گرو رام بھدرا چاریہ: تقریباً دو ماہ کی عمر سے ہی نابینا ہیں، ہندوستان کے چار مشہور جگت گروؤں میں سے ایک ہیں اور تلسی پیٹھ کے بانی وصدر ہیں جہاں مختلف سماجی خدمات انجام دی جاتی ہیں۔اسی طرح وکلانگ یونیورسٹی کے بھی بانی اور تاحیات چانسلر ہیں۔اس یونیورسٹی میں چار طرح کے معذوروں کو بی اے و ایم اے تک کی تعلیم دی جاتی ہے۔

۶۔ کیرتی سنگھ: ایگریکلچر کے معروف سائنسداں رہے ہیں، جنھوں نے اپنے سو سے زائد تحقیقی مقالوں کے ذریعہ ملک کا نام روشن کیا اور سائنس کے میدان میں کئی اہم اعزازات سے نوازے گئے۔وہ ابھی تک تین یونیورسیٹیوں کے وائس چانسلر رہ چکے ہیں۔

۷۔ جگموہن یادو: ۱۹۸۳ء بیچ کے معروف آئی پی ایس افسر اور اتر پردیش میں سماجوادی پارٹی کی حکومت کے بھروسے مند افسر رہے اور اس عہد میں وہ اے ڈی جی لا اینڈ آرڈر کے عہدہ پر فائز تھے۔

۸۔ جسٹس اشوک بھوشن: ایودھیا معاملے میں ۵ رکنی بینچ میں شامل تھے۔مئی ۲۰۱۶ سے سپریم کورٹ کے جج ہیں۔

۹۔ راجیش وویک اپادھیائے: تمل، تیلگو اور ہندی فلموں کے معروف اداکار رہے ہیں۔

۱۰۔ رادھا یادو: ہندوستانی خواتین کرکٹ ٹیم کی ایک کامیاب کھلاڑی ہیں۔

۱۱۔ کرپا شنکر سنگھ: کانگریس کے بڑے لیڈر تھے۔۱۹۷۱ء میں ممبئی چلے گئے تھے۔مہاراشٹر میں ولاس راؤ دیسمکھ سرکار میں ریاستی وزیر داخلہ کے عہدہ پر رہے، بعد میں ان پر کچھ الزامات آئے جس کے بعد کانگریس پارٹی ان سے بری الذمہ ہوگئی۔فی الحال بی جے پی میں ہیں۔

۱۲۔ ماتا پرشاد: مشہور کانگریسی لیڈر تھے۔ارونا چل پردیس کے سابق گورنر بھی رہ چکے تھے۔ ۱۹۲۴ء میں پیدا ہوئے۔مچھلی شہر کے رہنے والے تھے۔

۱۳۔ پرینکا پنڈت: بھوجپوری فلم کی مشہور اداکارہ ہیں۔

۱۴۔ روی کشن شکل: ہندوستانی بھوجپوری فلم اداکار، سیاسی رہنما اور گورکھپور کے ایم پی ہیں۔

۱۵۔ پارس ناتھ یادو: سماجوادی پارٹی کے قدآور لیڈر تھے۔

۱۶۔ یادویندر دت دوبے: بی جے پی کے بانی لیڈروں میں سے تھے۔

۱۷۔ شیام سنگھ یادو: بی ایس پی کے ایم پی ہیں جو ٹیم انڈیا کے کوچ بھی رہ چکے ہیں۔

۱۸۔ اوما کانت یادو: مچھلی شہر سے بی ایس پی کے ایم پی رہے ہیں۔ انھیں باہوبلی لیڈر کے طور پر جانا جاتا ہے۔

۱۹۔ دھنجے سنگھ: باہوبلی لیڈر کے طور پر مشہور ہیں۔

جونپور میں فن موسیقی اور اس کے ماہرین

ہندوستانی موسیقی، فراستہ الید، طب اور علم نجوم پوری دنیا میں اپنی عظمت کا لوہا منوا چکی ہے۔ جونپور میں شرقی حکومت کے قیام کے ساتھ ہی یہاں مسلمانوں کی آمدورفت شروع ہوگئی۔ دیگر ممالک سے مسلم تاجر، امرا، علما اور صوفیا نے جب جونپور کا رخ کیا اور اسے اپنا جائے قیام بنایا تو دھیرے دھیرے یہاں کے علوم وفنون بالخصوص موسیقی سے بہت متاثر ہوئے۔ لہذا انہوں نے نہ صرف فن موسیقی پر لکھی گئی کتابوں کا ترجمہ کر کے اس سے استفادہ کیا بلکہ اس میں اپنے علوم کا اضافہ کر کے اسے مزید ثمر آور اور دوآتشہ بنا دیا۔[۱۷]

ہندوستانی موسیقی میں طبلہ، ستار، ڈھولک، ترانہ، قول، قلبانہ، نقش وگل، شوشہ اور ہوا کا خاص مقام رہا ہے۔ ہندوستان کے کئی مستند گھرانے مثلاً؛ میرٹھ، آگرہ، بڑودہ، الور، اندر یا اندور، جے پور، تلونڈی، گجرات، بنارس، بنگال، بہار، کچھ، خیرآباد، لکھنو اور جونپور کے نام خصوصیت سے لیے جاتے ہیں۔ جونپور کے ماہرین موسیقی میں بخشو، عبدالرحمٰن مغل، منجھو قوال، نصیرالدین خاں، رشید خاں، گوہر خاں، موتی، درگا بائی، شہزادی اور یاد علی کے نام بیسویں صدی کے فن موسیقی کے درخشندہ ستاروں میں لیا جاتا ہے۔

تغلق، خلجی، لودھی اور مغل حکمرانوں میں سے بہتوں نے فن موسیقی میں دلچسپی دکھائی اور اس کے ماہرین مثلا ، نائکوں، کلاونتوں، سازندوں اور رقاصوں کو نہ صرف اعزازات و انعامات سے نوازا، بلکہ خود بھی اس فن کو سیکھنے کی کوشش کی۔ شرقی عہد کا حکمراں حسین شاہ شرقی کو فن موسیقی میں اتنا کمال حاصل تھا کہ اس عہد کے ماہرین موسیقی اسے 'نائک' کا خطاب دے رکھے تھے۔ حسین شاہ شرقی کو موسیقی

کے اتنے بڑے خطاب کے ملنے میں ممکن ہے، اس کے عہدے کا بھی دخل رہا ہو، لیکن اس سے اس کی موسیقی دانی اور موسیقی سے اس کی دلچسپی کا ضرور اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ہندوی و اردو کے بانی امیر خسرو بھی 'نائک' کے خطاب سے نوازے گئے تھے۔[۱۸]

قرۃ العین حیدر نے حسین شاہ شرقی کی موسیقی سے دلچسپی پر تبصرہ کرتے لکھا ہے:

''کشمیر کے زین العابدین اور گوڑ کے علاء الدین حسین شاہ کی طرح جونپور کا حسین شرقی بھی انہی سنکی لوگوں میں سے تھا، جن بادشاہوں نے مزید بت شکنی کے بجائے ان پوتھی پتروں میں دلچسپی لینا شروع کردی۔ حسین شرقی کو جب بھی دلی کے سلطان بہلول اور سلطان سکندر سے جنگ کرنے سے فرصت ملتی وہ اپنا طنبورہ لے کر بیٹھ جاتا۔ راگوں کی دنیا کی نئی نئی سیاحتیں کرتا یا قدیم نسخوں کی ورق گردانی میں مصروف رہتا۔''[۱۹]

شرقی عہد سے عہد حاضر تک کے مشہور ماہرین موسیقی کے کارناموں کا احاطہ کرنے کے لیے کئی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، بطور تذکرہ یہاں کچھ مشہور کتابوں کے نام ذکر کیے جارہے ہیں:

تحفۃ الہند: (یہ کتاب ہندوستانی علم طب، موسیقی اور قیافہ شناسی کے موضوع پر ہے جو سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ ہوئی ہے۔

معارف النغمات: (یہ کتاب تین جلدوں میں ہے، جو راجہ نواب علی خاں اکبرپور ضلع سیتاپور کی تصنیف ہے۔ اس میں فن موسیقی اور اس کی باریکیوں کو بڑے تفصیل سے احاطہ کیا گیا ہے۔

خلاصۃ العیش عالم شاہی: (اس کتاب کے مصنف اور سال اشاعت معلوم نہیں، لیکن مختلف کتابوں میں اسے فن موسیقی کے حوالے کے طور پر بھی پیش کی جاتی ہے۔)

مرآۃ سکندری: (مصنف کا نام معلوم نہیں، لیکن کتاب کے نام سے مصنف کے نام کا اشارہ ملتا ہے۔ ''مرآۃ سکندری'' فن موسیقی کی باریکیوں کا بہترین ترجمان ہے۔)

معدن موسیقی: (یہ کتاب حکیم محمد اکرم امام خان کی ہے، جو فن موسیقی کی بنیادی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے)

لہجات سکندری: (یہ کتاب ہندوستانی علم موسیقی پر ہے جو فارسی زبان میں ترجمہ کی گئی ہے۔)

معلم نغمات: (یہ کتاب بھی فن موسیقی پر ہے، جس کے مصنف کا نام ہنوز پردہ خفا میں ہے۔)

سرمایۂ عشرت: (یہ کتاب بھی فن موسیقی پر ہے، جس کے بارے میں زیادہ معلومات دستیاب نہیں۔)

'خاک سے اٹھنے والا فن' مصنفہ ڈاکٹر جواز جعفری

ڈاکٹر جواز جعفری کی کتاب ''خاک سے اٹھنے والا فن'' کلاسیکی موسیقی پر بہترین کتاب ہے۔اس میں چار مضامین ہیں جن میں پہلا 'دھر پد سے خیال تک' ہے۔مزید تین مضامین میں کلاسیکی موسیقی اور ہندو پاک میں موجود موسیقی کے گھرانوں سے متعلق معلومات کا تفصیل سے احاطہ کیا گیا ہے

سرمایا مصنفہ خرم سہیل

خرم سہیل کی کتاب ''سرمایا'' سروں کی تشریح و توضیح پر بہترین کتاب ہے۔ یہ دراصل ایسی شخصیات کے انٹرویوز پر مشتمل ہے، جن کا اوڑھنا، بچھونا بلکہ ان کی پوری زندگی موسیقی سے عبارت رہی ہے۔

مضامین موسیقی مصنفہ شاہد احمد دہلوی

''مضامین موسیقی'' جو شاہد احمد دہلوی کی تصنیف ہے، اس میں کل چھ ابواب ہیں، جو اس طرح ہیں؛ مسائل موسیقی، جہان موسیقی، موسیقی کے ساز، فن فنکار، تہذیب و ثقافت اور متفرقات۔اس کتاب میں کلاسیکی موسیقی کے موضوع پر بہت نایاب اور دلچسپ معلومات موجود ہیں۔''مضامین موسیقی'' میں مضامین کی کل تعداد تیس ہے۔

ہندوستان کا موسیقی مصنفہ مولوی یعقوب خاں

یہ کتاب دراصل مولوی یعقوب خاں کے ماہنامہ 'زمانہ' میں شائع شدہ مضامین کی تجدیدی شکل ہے، جسے عاصم رضا نے ترتیب دی ہے۔

اس مضمون میں مذکور علما و مشائخ، شعرو ادبا اور اہل ہنر کا ہر ایک نام اپنے آپ میں ایک انجمن کی حیثیت رکھتی ہے، جن کے کارناموں پر روشنی ڈالنا' کارے دارد' کا مستحق ہے۔جونپور کے بارے میں مزید معلومات کے لیے ''تاریخ شیراز'' سید اقبال،'' تذکرہ مشائخ شیراز ہند جونپور'' میاں محمد سعید، ''تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیائے جونپور'' سید اقبال احمد جونپوری، ''جونپور نامہ'' از مولوی محمد سلیم، ''جونپور نامہ'' از مولوی خیرالدین محمد، ''اخبار الاخیار'' از شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ''گفتنی ناگفتنی'' از وامق جونپوری، ''آشفتہ بیانی میری'' از رشید احمد صدیقی اور ''آگ کا دریا'' از قرۃ العین حیدر کا مطالعہ نفع بخش ثابت ہوسکتا ہے۔

جونپور پر جتنا لکھا جائے کم ہے، جونپور کے ماضی کو دیکھ اس کے حال پر رونا آتا ہے۔

'شیراز ہند' کا شیرازہ کب کیسے اور کیونکر بکھر گیا، عبرت کا مقام ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ تخیل جب تلذذ کے نقطۂ عروج پر پہنچ جائے تو پھر قوموں کے زوال کی تاریخ لکھی جاتی ہے، شہر کا سحر جاتا رہتا ہے اور بستیاں خرابے میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ جونپور جو ایک زمانے میں محبت و معرفت کی خوشبوئیں بکھیر رہا تھا، جہاں سے علم و ادب کی قندیلیں روشن ہوتی تھیں، جہاں علما و مشائخ کی ایک کہکشاں آباد تھی، وہ جونپور اب تاریخ پارینہ کا حصہ بن کر کسی معمولی شہر میں تبدیل ہو چکا ہے۔

'شیراز ہند جونپور کی علمی و تاریخی اہمیت' پر یہ مضمون سمندر میں ایک قطرہ کی حیثیت بھی نہیں رکھتا، مگر اس لیے لکھا گیا تا کہ عہد حاضر کا جونپور، ماضی کے جونپور سے کچھ روشنی حاصل کر سکے۔

حواشی

۱۔ تذکرہ مشائخ شیراز ہند جونپور، میاں محمد سعید، اسلامک بک پبلشرز لاہور، ۱۹۸۵ء، ص-۳۶

۲۔ تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیائے جونپور، سید اقبال احمد جونپوری، شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس، محلّہ رضوی خاں جونپور یوپی، ۱۹۸۸ء، ص-۶۵

۳۔ 'تاریخ ہند' لالہ لاجپت رائے، حصہ اول و'جونپور کا اتہاس' بھاسکر) بحوالہ تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیائے جونپور، سید اقبال احمد جونپوری، شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس، محلّہ رضوی خاں جونپور یوپی، ۱۹۸۸ء، ص-۱۷

۴۔ تاریخ شیراز، سید اقبال، ص-۴۱

۵۔ گفتنی ناگفتنی، وامق جونپوری، خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ، ص-۲۰

۶۔ ا۔تذکرہ مشائخ شیراز ہند جونپور، میاں محمد سعید، اسلامک بک پبلشرز لاہور، ۱۹۸۵ء، ص-۳۹

۶۔ الف۔آگ کا دریا، قرۃ العین حیدر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۸۹ء، ص-۱۲۶

۷۔ پھول اور چراغ، انتخاب کلام شفیق جونپوری، سید اقبال احمد جونپوری، شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس جونپور، ۱۹۶۵ء، ص-۶

۸۔ تاریخ سلاطین شرقی اور صوفیائے جونپور، سید اقبال احمد جونپوری، شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس، محلّہ رضوی خاں جونپور یوپی، ۱۹۸۸ء، ص-۱۵۵

۹۔ ایضاً ص-۶۹۶ تا ۷۵۹

۱۰۔ ایضاً،ص-۶۵۷تا۶۷۷

۱۱۔ ایضاً،جلد اول وجلد دوم،ص-۶۸۷تا۱۳۷۷

۱۲۔ ایضاً،جلد دوم،ص-۱۴۴۳تا۲۰۸۷

۱۳۔ ایضاً،جلد اول،ص-۴۵۵تا۵۴۶

۱۴۔ آشفتہ بیانی میری،رشید احمد صدیقی،مکتبہ اردو نو دہلی،۱۹۶۰ء،ص-۲۱تا۲۲

۱۵۔ ایضاً،جلد اول،ص-۶۶۳تا۶۶۹

۱۶۔ آشفتہ بیانی میری،ص-۶۵تا۶۶

۱۶۔ الف۔ جونپور کے چند شعرا: ماضی قریب وحال کے آئینہ میں،ایم ایس عباس،ایچ ایس آفسیٹ پریس دہلی،۲۰۱۲ء

۱۷۔ ہندوستانی موسیقی،مفتی فخر الاسلام،ادارہ انیس اردو الہ آباد،ص-۱۰۲تا۱۱۵

۱۸۔ ہندوستانی موسیقی،مفتی فخر الاسلام،ص-۱۳۲تا۱۵۵/موسیقی،شاعری اور لسانیات،ڈاکٹر شفق سوپوری،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی،۲۰۱۲ء،ص-۴۸تا۶۰

۱۹۔ آگ کا دریا،ص-۱۲۱تا۱۲۲

پروفیسر اظہر ابراھیم*

ترجمہ: ڈاکٹر محمد سعید انور**

معاصر اسلامی فکر: ایک تنقیدی نقطہ نظر

اختصار

''معاصر اسلامی فکر: ایک تنقیدی نقطہ نظر'' (Contemporary Islamic Thought: A Critical Perspective) ڈاکٹر اظہر ابراہیم کی ایک علمی کاوش ہے جو نیشنل یونیورسٹی آف سنگاپور کے شعبۂ مطالعاتِ مالے سے وابستہ ہیں۔ یہ تحقیق معاصر اسلامی فکر کے مختلف رجحانات پر تنقیدی نظر ڈالتی ہے، جس میں روایتی علماء، تجدید پسند، بنیاد پرست، مستشرقین اور صوفیانہ روایت کے مخصوص پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مصنف اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلامی فکری روایت کو نہ صرف نظریاتی طور پر بلکہ

* شعبہ مطالعاتِ مالے، نیشنل یونیورسٹی آف سنگاپور، نائب چیئرمین: ملائی ورثہ فاؤنڈیشن برائے تحفظ وفروغ ملائی ثقافتی ورثہ

**اسسٹنٹ ایڈیٹر، اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج اور اسلام اور عصر جدید، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ

عملی طور پر بھی جدید چیلنجز کے مطابق از سرِ نو ترتیب دینے کی ضرورت ہے۔

تحقیق میں درج ذیل موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے:

- اسلامی فکر میں روایت پسندی، اصلاح اور تجدید کے رجحانات
- اسلامی معاشروں میں علمی وفکری پسماندگی کے اسباب
- مستشرقین اور مغربی علمی روایت کا اسلامی فکر پر اثر
- صوفی ازم کا محدود دائرہ اور اس کے سماجی اثرات
- اسلامی فلسفے اور سائنسی شعور کی اہمیت
- تعلیم اور تنقیدی شعور کی ضرورت

مقالہ نگار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلامی معاشروں کو فکری جمود، سخت گیر نظریات اور غیر تنقیدی تقلید سے بچنے کے لیے ایک بامعنی، تنقیدی اور مکالمہ پر مبنی علمی روایت کو فروغ دینا ہوگا۔ اس کے لیے تعلیمی اداروں میں ایک مضبوط تنقیدی و سائنسی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ مسلم معاشرے فکری ترقی اور سماجی انصاف کی راہ پر گامزن ہوسکیں۔ (مترجم)

○

معاصر اسلامی فکر کو متنوع طرزِ فکر اور نظریاتی کشمکش کے درمیان خیالات کے تنوع اور اصلاحی جوش وجذبے کی موجودگی میں ایک مسابقتی میدان کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی فکر کو یکساں اور جامد سمجھنا سادہ لوحی اور غلطی پر مبنی ہوگا۔ معاصر مسلم معاشروں میں عمومی طور پر پانچ فکری رجحانات پائے جاتے ہیں:

۱۔ نوروایت پسندی اور نصّی فکر

۲۔ نوجدیدیت پر مبنی اصلاح پسندی

۳۔ سماجی، سیاسی اور ثقافتی اسلام ازم

۴۔ لبرل انسان دوست رجحان

۵۔ صوفیانہ روحانیت

یہ مضمون ان تمام رجحانات کو واضح طور پر بیان کرتا ہے اور ان کا تنقیدی جائزہ لیتا ہے، نیز ان کے مابین متحرک تعلقات کو جوڑتا ہے۔ مضمون کا اختتام اس توثیق کے ساتھ ہوتا ہے کہ اسلامی فکری مکالمے میں ایک ایسا تشخیصی طرزِ فکر فروغ پانا چاہیے جو غیر تنقیدی عقائد کی تعمیر نو کے لیے پرعزم ہو اور غیر انسانی، انحصاری اور جوہری فکر کی تمام اقسام کا مقابلہ کرے۔ اصلاحی کاوشوں میں ایک تنقیدی تدریسی نقطہ نظر کی ضرورت ہے تا کہ ایک فعال مسلم دانشورانہ طبقہ پروان چڑھے، جو اپنے معاشروں میں تنقیدی اسلامی مکالمے کی قیادت کر سکے۔

کلیدی الفاظ: مذہبی روایت پسندی؛ اصلاح پسندی؛ اسلام ازم؛ لبرل ازم؛ تصوف

فلسفہ حیوانی احساسات کی تنگی سے انسانی جذبات کے وسیع میدان کی طرف ایک مسلسل سفر ہے۔ یہ وحشیانہ توہمات کے اندھیروں کو فطری عقل کے نور سے مٹانے کا نام ہے؛ نابینائی اور بصیرت کی کمی کو بینائی اور ادراک میں بدلنے کا عمل ہے۔ یہ وحشت، بربریت، جہالت اور حماقت سے نجات دلا کر علم و ہنر کے مقدس شہر میں داخلے کا ذریعہ ہے۔ عمومی طور پر، یہ انسان کا حقیقتاً انسان بننا اور مقدس عقلیت کی زندگی گزارنا ہے۔ اس کا مقصد عقل، ذہن، روح اور طرزِ زندگی میں انسانی کمال حاصل کرنا ہے۔ طرزِ زندگی میں کمال اور معاشی خوشحالی، ذہن و روح کی تکمیل کے بنیادی شرائط ہیں۔ یہ علم کی پیدائش، علوم کی تخلیق، صنعتوں کی ایجاد اور فنون کے آغاز کا سب سے اہم ذریعہ ہے۔ (جمال الدین افغانی، بحوالہ: کیڈی 110، 1968)

معاصر اسلامی فکر مختلف طرزِ فکر اور نظریاتی کشمکش کے درمیان خیالات کے تنوع اور اصلاح کے جذبے سے عبارت ہے۔ اسلامی فکر کو ایک یکساں اور جامد وحدت کے طور پر بیان کرنا محض سادہ لوحی

ہے، بلکہ غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ درحقیقت، معاصر مسلم فکر میں نمایاں تنوع پایا جاتا ہے، جو متنوع سماجی، ثقافتی، سیاسی، لسانی اور جغرافیائی پس منظر سے ابھرتا ہے۔

عمومی طور پر، معاصر مسلم معاشروں میں پانچ فکری رجحانات دیکھے جا سکتے ہیں:

نو روایت پسندی اور نصّی فکر؛ نو جدیدیت پر مبنی اصلاح پسندی؛ سماجی، سیاسی اور ثقافتی اسلام ازم، جو ''مستند ہونے'' (authenticity) کا داعی ہے؛ لبرل انسان دوست رجحان، جو عقلیت پسندی، کثیر ثقافتی مزاج اور تکثیریت (pluralism) پر زور دیتی ہے؛ صوفیانہ روحانیت، جس نے حالیہ دہائیوں میں مقبولیت حاصل کی ہے۔ ان فکری رجحانات میں مسلم عوام میں باہم مسابقہ ہے اور یہ فکری اور نظریاتی ترقی کے اثرات سے متاثر ہوتے ہیں۔ جس طرح اسلامی فکر کو محض اس کے مذہبی (الٰہیات) پہلو تک محدود نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح اسے محض سیاسی اسلام ازم سے جوڑنا بھی غلط ہوگا، جیسا کہ آج کل عمومی طور پر کیا جاتا ہے۔

آج کے دور میں مسلمانوں کو ''بنیاد پرست'' اور ''اعتدال پسند'' کی سادہ تقسیم، چاہے وہ عوامی ذرائع ابلاغ میں ہو یا جدید علمی حلقوں میں، نہ صرف فکری طور پر نا قابلِ قبول ہے بلکہ یہ ''دہشت گردی کے خلاف جنگ'' کی بچکانی کی بازگشت بھی ہے۔ بجائے اس کے کہ ہم نظریاتی جدلیات میں موجود آمرانہ نقطۂ نظر کا سنجیدگی سے جائزہ لیں، ہم دیکھتے ہیں کہ معاصر اسلام پر علمی تحقیق بھی بار بار اسی تقسیم کو دہرا رہی ہے۔ یہ سماجی مطالعے کے لیے، اور خاص طور پر مذہب کے سماجیاتی تجزیے میں، تباہ کن ہے۔ مزید افسوسناک بات یہ ہے کہ مذہبی روایت پسند، جو اپنے مخصوص دائرے اور زبان میں مقید ہیں اور نظریاتی کشمکش کو سمجھنے سے قاصر ہیں، انھیں محض بنیاد پرست — اور بالآخر دہشت گرد — کے طور پر لیبل لگا دیا جاتا ہے۔ اس قسم کی سطحی درجہ بندی کے نتیجے میں مسلمانوں اور دوسروں کے درمیان، بلکہ خود مسلمانوں کے آپس میں، ایک دوسرے کو سمجھنے میں شدید رکاوٹیں پیدا ہو رہی ہیں۔ یہ کہنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ان دہشت گرد مجرموں کی سفاکیت کو کم تر سمجھا جائے جو خود کو شہید قرار دیتے ہیں، یا ان انحصاری روایت پسندوں کو درست تسلیم کیا جائے جو دوسرے مسلمانوں کو، جو ان کے دائرۂ تقویٰ سے باہر ہیں، بیدین قرار دیتے ہیں یا ان کے عقیدے کو مشکوک سمجھتے ہیں۔ بلکہ ہم اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں کہ معاصر اسلام کے

مطالعے کو نہ صرف نظریاتی مفادات نے الجھا رکھا ہے بلکہ غلط تحقیقی طریقہ کار کے باعث ایسے مسائل اٹھائے جا رہے ہیں جو اصل مسائل ہی نہیں، اور ایسے سوالات کیے جا رہے ہیں جو سرے سے غلط ہیں۔

مزید برآں، اسلام کو کسی ایسی منفرد چیز کے طور پر دیکھنا، جس کے لیے "خاص" نظریاتی زاویے درکار ہوں (جیسا کہ مستشرقین نے کیا)، فکری طور پر نہایت عجیب ہے۔ مثال کے طور پر، جب بھی اسلام یا مسلمانوں پر کوئی گفتگو ہوتی ہے، فوری طور پر قرآن اور احادیث کا حوالہ اس طرح پیش کر دیا جاتا ہے، جیسے یہ نصوص معاصر مسلم دنیا میں ہونے والے تمام واقعات کی تازہ تازہ وضاحت کر رہے ہوں۔ یہاں ہم ایڈورڈ سعید کے ایک دلچسپ تجربے کو اجاگر کریں گے، جو اس طرزِ فکر کی ہمہ گیریت کو نمایاں کرتا ہے:

> "میں نیو یارک میں ڈنمارک کے ایک صحافی سے ملا، جو ایک خوفناک حملے کے ایک ماہ بعد مجھ سے ملی۔ اس نے کہا: 'مجھے افسوس ہے کہ میں آپ سے ملنے سے پہلے مجھے قرآن پڑھنے کا موقع نہیں ملا، لیکن آپ کو معلوم ہے، کوپن ہیگن میں قرآن کی تمام کاپیاں فروخت ہو چکی تھیں۔' میں اس کی اس عجیب سی معذرت کی وجہ نہ سمجھ سکا۔ فوراً اس نے وضاحت کی: 'میں اسے پڑھنا چاہتی تھی تاکہ سمجھ سکوں۔' میں نے اس سے پوچھا کہ آپ کیا سمجھنا چاہتی تھیں؟ اس نے افسوس کے ساتھ کہا: 'اسلام۔ میں اسلام کو سمجھنا چاہتی تھی، تاکہ نیو یارک آ کر آپ کا انٹرویو کر سکوں اور ستمبر کے واقعے کے بارے میں بات کر سکوں۔'" (ایڈورڈ سعید 69، 2002)

یہ واقعہ اس عمومی رجحان کی نشاندھی کرتا ھے جس میں اسلام کو ایك ایسے جامد اور مکمل متعین کردہ مظھر کے طور پر سمجھا جاتا ھے، جیسا کہ اس کی پیچیدگی کو صرف مقدس متون کے ذریعے ھی جانا جا سکتا ھے، حالانکہ مسلمانوں کے موجودہ سماجی، سیاسی اور ثقافتی حالات ان متون کے مجرد مطالعے سے کھیں زیادہ وسیع اور گھرے تجزیے کے متقاضی ھیں۔(مترجم)

سادہ الفاظ میں، جو لوگ اس انداز میں سوچتے ہیں، وہ اس یقین میں مبتلا ہیں کہ دہشت

گروں کے مظالم اور مجرمانہ افعال کو سمجھنے کے لیے بس ''اسلام کو سمجھ لینا'' کافی ہے۔ اس نظریے کی خامی یہ ہے کہ معاصر اسلام یا مسلمانوں کے مطالعے کو محض ایک مذہبی (الٰہیاتی) زاویے سے دیکھنا کسی طور قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ایڈورڈ سعید نے نہایت موزوں انداز میں کہا:

> ''اسلام بھی دیگر مذاہب، خاص طور پر عیسائیت اور یہودیت کی طرح ہے۔ یہ سبھی مستقل تبدیلی اور فکری کشمکش کے عمل سے گزر رہے ہیں۔ لہٰذا، اسلام کو کسی بھی اور مذہب کے مطالعے سے مختلف انداز میں نہیں برتا جانا چاہیے۔ عیسائیت اور یہودیت کو جس طرح ایک پیچیدہ سماجی و فکری مظہر کے طور پر دیکھا جاتا ہے، اسی طرح اسلام کو بھی سمجھا جانا چاہیے، کیونکہ یہ کسی ایک مخصوص شکل میں محصور نہیں اور نہ ہی یہ اپنے پیروکاروں پر کسی مکمل طور پر متعین یا نا قابلِ تغیر اثر ڈالنے والا مذہب ہے۔'' (ایضاً، 70)

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کو ایک جامد اور یک طرفہ زاویے سے دیکھنے کے بجائے، اسے ایک متحرک اور متنوع سماجی و ثقافتی حقیقت کے طور پر سمجھنے کی ضرورت ہے، جیسا کہ دیگر مذاہب کے ساتھ ہوتا ہے۔ (مترجم)

معاصر اسلامی فکر کو سمجھنے کے لیے، خاص طور پر سماجیاتی اور تاریخی نقطۂ نظر سے، جوہریت پسندی (essentialism) کے جال میں پھنسنے سے گریز ضروری ہے، جو 9/11 کے بعد ایک بار پھر شدت اختیار کر چکا ہے۔ دنیا کے کئی خطوں میں، بشمول مسلم ممالک، مستشرقانہ جوہریت پسندی علمی تجسس کی تسکین اور 9/11 کے سانحے کے بعد تحفظ کے احساس کے حصول کے لیے مقبولیت حاصل کر رہی ہے۔ یہ فکری جمود، جو تعصب سے خالی نہیں، مستشرقین کے نظریاتی رجحان کے ساتھ ساتھ بنیاد پرست گروہوں کی آمریت پسند سوچ سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ مستشرقانہ نظریے کے سحر میں گرفتار بین الاقوامی ذرائع ابلاغ اور علمی حلقے نادانستہ طور پر مسلم شدت پسندی اور بنیاد پرستی کو اسلامی یا اسلام کے جائز نمائندہ سمجھنے لگے ہیں۔ عام طور پر اس نظریے کو چیلنج نہیں کیا جاتا، نہ صرف اس کے نظریاتی تسلط کے باعث بلکہ اس وجہ سے بھی کہ عوام عمومی طور پر غیر تنقیدی رویہ اپنائے ہوئے ہے، مسلم اعتدال پسندوں میں علمی کمزوری پائی جاتی ہے (دیکھیے: بلگرامی 2003)، اور معاصر علمی تحقیق بڑی حد تک غیر تنقیدی اور

محض تکرار ہے۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ انتہا پسندوں کی مجرمانہ سرگرمیوں کی مذمت کے لیے کوئی کوشش نہیں کی جا رہی، جو ہمیشہ مذہب کے نام پر کی جاتی ہیں،لیکن اعتدال پسندوں کے مقابلے میں شدت پسند گروہ زیادہ جذباتی اور شدید ردِعمل پیدا کرتے ہیں۔ یہ صورتحال اس وقت مزید پیچیدہ ہو جاتی ہے جب معاصر اسلام پر تحقیق کو نظریاتی رجحانات کے زیرِ اثر ایک مستقل فکری اور نظریاتی دشمن بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، تاکہ تحفظ کے بارے میں خدشات کو برقرار رکھا جا سکے— جس کا حل صرف وہی طاقتیں پیش کر سکتی ہیں جو اقتدار میں ہیں۔

مختصراً، بنیاد پرست یا اسلام پسند سیاست پر ضرورت سے زیادہ توجہ اس حقیقت سے پیدا ہوتی ہے کہ اسلامی فکر کو لازمی طور پر شدت پسندی اور دہشت گردی کے امکانات کے ساتھ جوڑا جاتا ہے۔ درحقیقت، اس موضوع پر غیر ضروری توجہ خود اس خیال کو تقویت دیتی ہے۔جیسا کہ ایک عرب مفکر یاد دلاتے ہیں:

> ’’جو کوئی بھی بنیاد پرست موقف پر گہری نظر ڈالے، وہ ان کے حامیوں کو مذہبی شخصیات یا محض دیندار روحیں نہیں سمجھ سکتا۔ یہ سیاستدان ہیں جو ایک سیاسی مشن پر نکلے ہیں، مسلمانوں اور مغربی دنیا کو ان سے اسی بنیاد پر معاملہ کرنا چاہیے: وہ مذہب کی نہیں بلکہ ایک جماعت کی نمائندگی کرتے ہیں۔‘‘
> (ادونیس 2023، 16)

دوسرے الفاظ میں، سیاست زدہ اسلام کو خود مذہب کے ساتھ برابری کی سطح پر رکھنا ہمیں معاصر مسلم معاشروں میں پائی جانے والی فکری تنوع کی حقیقت کو سمجھنے میں دشواری پیدا کر سکتی ہے۔

فلسفیانہ روح سے آشنائی اور اس کی آب یاری

جدید دور میں، فلسفیانہ روح کی اہمیت کو سب سے پہلے انیسویں صدی کے ایک مصلح، سید جمال الدین افغانی نے واضح کیا، جنہوں نے مسلم فکری اور مذہبی سوچ میں فلسفیانہ طرزِ فکر کو دوبارہ اپنانے پر زور دیا (دیکھیے: مہدی 1972)۔ افغانی نے ایک ایسے علمی ماحول میں گفتگو کی، جہاں مذہبی روایت پسندی غالب تھی۔ سب سے بڑھ کر، افغانی نے بلاتر دد فلسفے کو زندگی بخشی، جو انسانی علم کو یکجا کرتا

ہے، اس کا تجزیہ کرتا ہے، اسے متعین کرتا ہے، اسے معنی فراہم کرتا ہیاور ہماری منزل اور ترقی کی سمت متعین کرتا ہے۔ وہ فلسفے کو یوں بیان کرتے ہیں:

> ''یہ وہ علم ہے جو خارجی اشیاء کی حقیقت، ان کے اسباب، وجوہات، ضروریات اور لوازمات پر بحث کرتا ہے ...ایک فلسفی وہ ہوتا ہے جس کا ذہن دنیا کے تمام واقعات اور اجزاء سے متحرک ہو جاتا ہے۔'' (نقل بحوالہ: کیڈی 1968، 106)

افغانی فلسفے کو مثبت نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ ''یہ انسان کو خود انسان کے لیے قابلِ فہم بناتا ہے، انسانی عظمت کو واضح کرتا ہے، اور اسے درست راہ دکھاتا ہے۔ کسی بھی قوم میں زوال کی سب سے پہلی علامت فلسفیانہ روح میں کمی ہوتی ہے۔ اس کے بعد دیگر علوم، فنون اور سماجی اداروں میں کمزوریاں سرایت کر جاتی ہیں۔'' (ایضاً، 105) لہٰذا، اگر فلسفیانہ روح موجود نہ ہو تو اس کے سنگین نتائج برآمد ہوں گے: ''اگر کسی معاشرے میں فلسفہ نہ ہو، اور اس کے تمام افراد مخصوص موضوعات کے علوم میں ماہر ہوں، تو بھی وہ علوم ایک صدی تک بھی باقی نہ رہ سکیں گے ...وہ معاشرہ جو فلسفیانہ روح سے خالی ہو، وہ اپنے علوم سے نتائج اخذ نہیں کر سکتا۔'' (ایضاً، 104) مختصر یہ کہ، وہ علم جو مسلم فکر میں سب سے زیادہ اہمیت اور حوصلہ افزائی کا متقاضی ہیوہ فلسفہ ہے۔ افغانی مؤثر انداز میں فلسفے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں:

> ''اس طرح ایک ایسے علم کی ضرورت ہے جو تمام علوم کے لیے جامع روح کا درجہ رکھے، تاکہ وہ ان کے وجود کو محفوظ رکھ سکے، ہر علم کو اس کے مناسب مقام پر لاگو کرے، اور ہر علم کی ترقی کا سبب بنے۔ وہ علم جو ایک جامع روح اور محافظ قوت کا درجہ رکھتا ہے، وہ علمِ فلسفہ ہے، کیونکہ اس کا موضوع آفاقی (universal) ہے۔ فلسفہ ہی وہ علم ہے جو انسان کو اس کے انسانی لوازمات سکھاتا ہے۔ یہ علوم کو بتاتا ہے کہ ان کے لیے کیا ضروری ہے اور ہر علم کو اس کے درست مقام پر استعمال کرتا ہے۔'' (ایضاً، 104)

افغانی کی بحث آج بھی یقینی طور پر متعلقہ ہے۔ کسی بھی معاشرے میں، جہاں سماجی و معاشی ترقی اور سائنسی پیش رفت کو حقیقی طور پر حاصل اور فروغ دینا مقصود ہو (محض تکنیکی درآمد یا منتقلی کے

ذریعے نہیں)، وہاں تخلیقی اور آزادانہ سوچ کی روح ناگزیر ہوتی ہے۔ فلسفیانہ روح وہ ہوتی ہے جو انسان کو جستجو پر اکساتی ہے، موجودہ نظریات کا تنقیدی جائزہ لینے، سماجی پیچیدگیوں اور قدرتی مظاہر کا بصیرت کے ساتھ تجزیہ کرنے، اور ان مسائل کے متبادل اور تخلیقی حل تجویز کرنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے جن کا سامنا انسان اور معاشرہ کر رہا ہے۔ یہ نکتہ آج کے ایک معاصر جنوب مشرقی ایشیائی مسلم مفکر، سید حسین العطاس نے بھی اجاگر کیا ہے۔ العطاس کے مطابق، سوچنے کی قوت معاشرے کے ذہین طبقے (intelligentsia) سے شروع ہونی چاہیے، اس لیے کہ "اگر کسی ملک میں مفکرین کی کمی ہو، تو عوام اور حکمران دونوں اپنے مسائل کو گہرائی اور وضاحت سے سمجھنے کی صلاحیت سے محروم رہتے ہیں۔" (العطاس 1972، 171) العطاس کے نزدیک، سوچنے کی خواہش کسی بھی معاشرتی تبدیلی سے پہلے آتی ہے، اور یہ نظریات کی تحریف (distortion) اور استحصال (manipulation) کو روکنے میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ فلسفیانہ روح کی چند اہم خصوصیات کی ایک فہرست بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

۱۔ کسی سوال کے پس پردہ اسباب کے نیٹ ورک کو سمجھنے کی خواہش۔
۲۔ سائنسی طریقہ کار کا احترام۔
۳۔ عقل و شعور کے زیادہ سے زیادہ استعمال کی صلاحیت۔
۴۔ مختلف واقعات، کوششوں اور مسائل کے آپس میں جڑے ہونے کا ادراک۔
۵۔ اعتماد، وضاحت اور ترقی پسند ذہنیت کا حامل ہونا۔
۶۔ مختصر مدتی اور طویل مدتی بنیادوں پر سوچنے کی صلاحیت۔
۷۔ کسی سوال کو اس کے مکمل تناظر میں دیکھنے کی قابلیت۔
۸۔ مشکلات کا سامنا کرنے پر ثابت قدمی اور استقامت۔

(ایضاً، 166-167)

تنقیدی فلسفہ غور و فکر اور تعلیم کے آئینہ میں

فلسفیانہ روح کا یہ تصور ہمارے اسکولوں اور جامعات میں فلسفے کے فروغ کے مقصد سے یقینی

طور پر مطابقت رکھتا ہے۔ لیکن وہ فلسفہ جسے ہم متعارف کرانا چاہتے ہیں وہ محض تصورات اور فنی اصطلاحات کی لامتناہی فہرست نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اس کا مقصد جستجو، تفکر اور غور وخوض کی ثقافت کو فروغ دینا ہونا چاہیے۔ فلسفے کی ترجیح انسان ہونا چاہیے، اور اس کا بنیادی محور انسانی کمزوریوں اور قوتوں کو سمجھنا ہونا چاہیے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ فلسفہ ہمیں ان مسائل پر غور وفکر کرنے کی طرف راغب کرتا ہے جن کا آج انسانیت سے آج سامنا ہے۔ ایک جدلیاتی (dialectical) فلسفیانہ ماحول ایسے مکالمے اور مباحثے کی اجازت دیتا ہے، جو سطحی تجزیے، جابرانہ نقطہ نظر اور مسلط کردہ نظریات کو کم کرنے میں مددگار ثابت ہوسکتا ہے۔ فلسفے میں مشغول افراد کو مثالی طور پر درج ذیل مہارتوں کا حامل ہونا چاہیے:

۱۔ تصورات میں فرق واضح کرنے اور مبہم دعووں کو واضح کرنے کی صلاحیت۔

۲۔ مختلف نظریات کی حمایت یا مخالفت میں دلائل فراہم کرنے کی مہارت۔

۳۔ غبار آلود یا فراموش شدہ نکات کو نمایاں کرنے کی قابلیت۔

۴۔ دلائل کا تجزیہ اور کسی مؤقف کے حق یا مخالفت میں پیش کردہ دلائل کا جائزہ لینے کی صلاحیت۔

۵۔ تنقیدی سوچ اور حق کی تلاش میں ثابت قدمی۔

(حلوانی2002، 497)

ڈیجیٹل دور میں، جہاں کتابوں کے مطالعے اور تنقیدی مباحثے کی جگہ تیز رفتار مطالعے اور پہلے سے طے شدہ معلومات نے لے لی ہے، وہاں تنقیدی سوچ کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے۔

لہٰذا، فلسفیانہ تنقیدی سوچ کو ترجیح حاصل ہونی چاہئے، تا کہ مسلط کردہ نظریاتی اتفاقِ رائے اور سطحی تبلیغی رویوں کو غالب آنے سے روکا جا سکے۔ بلاشبہ، تنقیدی فلسفیانہ سوچ کو مسائل کے حل پر مبنی ایک تدریسی طریقہ کار (posing pedagogy-problem) کے ساتھ اختیار کیا جانا چاہیے اور اسے دانشمندی اور موجودہ تناظر میں نافذ کیا جانا چاہیے۔ یہ عمل کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی طرح ہمارے تعلیمی نظام میں فوری طور پر شروع کیا جانا چاہیے۔

بحث کا محور

اب ہم معاصر مسلم فکر کے کچھ اہم رجحانات کو اجاگر کرتے ہیں، اس حقیقت کو مدنظر رکھتے

ہوئے کہ مسلم معاشروں کو درپیش چیلنجز اور مسائل محض ان کے مسلم ہونے کی وجہ سے نہیں ہیں بلکہ، مسلم معاشرے، دیگر ترقی پذیر معاشروں اور دیگر مذہبی برادریوں کی طرح، عام انسانی مسائل اور چیلنجز کا سامنا کر رہے ہیں، اگرچہ ان کے ردعمل میں فرق ہوسکتا ہے کیونکہ تاریخی پس منظر، سماجی و ثقافتی ساخت، اقتصادی ترقی کا مرحلہ، سیاسی حقائق اور فکری ماحول مختلف ہوتے ہیں۔

عمومی طور پر، معاصر مسلم معاشروں میں فکر کے پانچ نمایاں رجحانات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے:

نو جدیدیت پسند اصلاحی فکر، نو روایتی اور نصی تعبیرات، سماجی، سیاسی اور ثقافتی اسلامیت جو 'مستند ہونے' کی بات کرتی ہے، لبرل انسانیت پسندی، جو عقلیت، بین الاقوامیت اور تکثیریت پر زور دیتی ہے اور صوفیانہ طرز کی روحانیت، جو حالیہ دہائیوں میں مقبول ہوئی ہے۔

ان فکری رجحانات میں مسلم عوام میں باہم مسابقہ ہےکیونکہ مسلم معاشرے بھی عصرِ حاضر کی فکری ترقیات اور نظریاتی تنازعات سے متاثر ہوتے ہیں۔ یہاں یہ بات بخوبی یاد رکھنے کی ہےکہ اسلامی فکر پر کوئی بھی بحث مکمل نہیں ہوسکتی، اور یہ درجہ بندیاں صرف بحث کو آسان بنانے کے لیے تجویز کی جارہی ہیں۔

(الف) نو-روایتی تعبیرات اور منصوص تعبیرات

یہاں ''روایتی تعبیر'' سے مراد وہ رجحان ہے جو پرانے طرزِ زندگی سے جُڑے رہنے، ماضی سے وابستہ رہنے اور نئی تبدیلیوں سے خوفزدہ رہنے کو ترجیح دیتا ہے (مین ہائم 1966، 95، 99)۔ عام طور پر، روایتی علما خود کو اسلام کے حقیقی محافظ اور ترجمان قرار دیتے ہیں۔ روایتی تعبیرات اُن معاشروں میں زیادہ دیرپا رہتی ہیں جہاں سماجی، اقتصادی اور سیاسی تبدیلیاں آہستہ آہستہ وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ بہت سے مسلم معاشروں میں مذہبی روایتی طرزِ فکر اس لیے قائم رہتا ہے کہ روایتی علما نہ صرف عوام کی مذہبی تعلیم پر مضبوط گرفت رکھتے ہیں بلکہ، عوام عموماً موجودہ سماجی و سیاسی نظام اور ڈھانچے کو قبول کر لیتے ہیں۔ اگرچہ روایتی علما اسلامی عقائد اور احکام کی تشریح پر عوامی رجحان اپنی طرف برقرار رکھنے میں کامیاب ہیں تاہم وہ جدیدیت پسند اور اصلاحی گروہوں کی طرف سے مسلسل چیلنجز کا سامنا کرتے رہتے ہیں۔

روایت پسند ماضی کی روایات کواس طرح اپناتے ہیں گویا وہ آسمان سے نازل شدہ ہوں۔ ماضی کے اصول اور ضوابط کو اخلاقی فضائل کا نشان تصور کیا جاتا ہے۔روایتی مفکرین عمومی طور پر مسلم آداب (اخلاقیات/آداب) کی بات کرتے ہیں؛ مثال کے طور پر، استاد اور شاگرد کے تعلقات کا دارومدار مکمل اطاعت پر ہونا چاہیے، اوراعمال صرف اسی وقت معتبر سمجھے جاتے ہیں جب انھیں عبادات (ibadat?) کے طور پر انجام دیا جائے۔روایتی فکر کے مطابق، جدید تہذیب کی ایجادات اور اس تہذیب کے غیر مذہبی خیالات انسان کے ایمان (iman) کو منفی طور پر متاثر کرتے ہیں اور مسلمانوں کے موجودہ دور کے تمام مسائل کی بنیادی وجہ ایمان سے روگردانی ہے۔مسلم معاشروں میں تیزی سے ہونے والی فکری اور عملی تبدیلیوں پر ان کا افسوس عام ہے۔روایتی علما کی تنقید ہر سمت میں پائی جاتی ہے—وہ مغرب کی مادیت پرستی اور الحاد پر تنقید کرتے ہیں، جدیدیت پسندوں کی مغرب سے مرعوبیت کو ناپسند کرتے ہیں، اور مذہبی شدت پسندوں پر اس بنا پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ اسلام کی "اصل" روایات کو (جیسا کہ وہ سمجھتے ہیں) نظر انداز کر رہے ہیں۔نو-روایتی فکر کی ایک نمایاں مثال وہ نقطۂ نظر ہے جو انسانی وجود کو خالق کی خدمت اور اس کے احکامات کی فرماں برداری کا ذریعہ سمجھتا ہے۔اس فکر کی نمائندگی سید حسین نصر کے اس اقتباس میں ہوتی ہے:

> ''اسلامی نقطۂ نظر سے، حقیقی تہذیب وہ ہے جس میں زندگی کے تمام پہلو خدا کی یاددہانی اور انسان کی اصل فطرت کی نشاندہی کریں ... گزشتہ دو صدیوں میں جدید مغرب کے حملے نے اسلامی تہذیب کو بہت زیادہ نقصان پہنچایا، مگر مکمل طور پر ختم نہیں کیا ... لیکن کچھ مسلمان اپنے اداروں اور اپنی تہذیب پر سے اعتماد کھونے لگے۔اگرچہ وہ خود کو مسلمان سمجھتے رہے ہیں، مگر درحقیقت ان کے نظریات پر جدید مغربی فکر کا غلبہ رہا ہے۔(نصر، 1993-6255)

جناب مصنف مغرب میں روحانی خلا پر کافی روشنی ڈالنے کے بعد مسلم جدیدیت پسندوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جن کے بارے میں وہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے 'اصل' اسلامی تہذیب کو ترک کر دیا ہے:

''ان میں سے کچھ مسلم جدیدیت پسندوں نے جدیدیت (جس کا مطلب مغربیت اختیار کرنا تھا) کو اپنانے کی کوشش کی، جس میں تعلیم سے لے کر موسیقی تک تہذیب کے تمام پہلو شامل تھے، جبکہ اسلامی عقائد اور عبادات کو برقرار رکھا۔ دوسری طرف، ایک اور گروہ نے خود مذہب کو بھی جدید بنانے کی کوشش کی ...انھوں نے مغربی لباس، طرزِ تعمیر، شہری ڈیزائن، ادب، موسیقی، تعلیم اور دیگر تمام پہلو اپنانا شروع کر دیے۔ اسی طرح فکری اور ذہنی سطح پر بھی وہ مغربی سوچ کی تیزی سے پیروی کرنے لگے۔'' (ایضاً، 256)

روایتی علما کے نزدیک جدید دنیا کی پیچیدگیوں کا واحد حل ماضی کی اُس تکمیل یافتہ اور کامل حالت کی طرف واپسی ہے، جس میں تمام مذہبی اصول وضوابط کو مکمل اور حتمی شکل دے دی گئی تھی۔ ان کے نزدیک، قرونِ وسطیٰ کے عظیم مذہبی ائمہ نے اپنے بصیرت انگیز نظریات اور تقویٰ کے ساتھ ایسے عقائد اور اصولی رہنما خطوط وضع کیے تھے جو ہر زمانے اور ہر جگہ کے لیے ابدی طور پر موزوں رہیں۔ ان اصولوں سے انحراف کرنا مذہبی بگاڑ اور بے دینی کا راستہ ہے (دیکھیے: وان محمد علی اور المحمدی 1977)۔ چونکہ تمام کمالات کو روایتی ماضی میں تصور کیا جاتا ہے، اس لیے مسلم معاشروں کے موجودہ مسائل کی وجہ ان کی روایتی اقدار سے دوری سمجھی جاتی ہے۔ (دیکھیے: نصر 1987) روایت (جیسا کہ وہ تصور کرتے ہیں) کی طرف واپسی کو اس صورتِ حال سے نکلنے کا واحد راستہ گردانا جاتا ہے۔ روایتی فکر میں مثالی شخصیات وہ دیندار علما ہیں جو جدید اقدار سے متاثر نہیں ہوئے اور جو روایتی اور ''مستند'' اقدار کے محافظ سمجھے جاتے ہیں۔

روایتی علما اپنی مذہبی تعلیمات اور غیر سیاسی نقطۂ نظر کی بنا پر اپنے فکری ارتقا کو محدود کر لیتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک فکری روایت کو ایک مخصوص دائرے میں مقید اور معیاری بنایا جا چکا ہے۔ مزید برآں، مذہبی متون اور دیگر روایتی کتب کو تحقیق وجستجو کی بجائے محض عقیدت واحترام کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بجائے اس کے کہ ان کے پیغام، سیاق وسباق اور مقاصد کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، ان کا فکری مشغلہ یہ ہے کہ وہ ماضی کی تشریحات اور عقائد کی جوں کی توں پیروی کرتے ہیں اور نئے اور عصری تناظر

میں تشریحات کرنے کے بجائے، وہ نسل در نسل لکھی گئی حواشی اور تشریحات کو جوں کا توں اپنانے کو ترجیح دیتے ہیں۔

بہت سے پہلوؤں میں، روایتی فکر کا انداز مستشرقین کی تاریخ سے ہٹ کر، سطحی اور سادہ مفہوم پر مبنی تعبیرات سے مماثلت رکھتا ہے۔ تاہم، احیائی تحریکوں کے برعکس، روایتی علما روایتی اسلام کی تبلیغ میں جارحانہ رویہ اختیار نہیں کرتے؛ وہ تبلیغی کی بجائے دفاعی انداز میں ہوتے ہیں۔ وہ عموماً ماضی میں علم و فضل کی عظیم کامیابیوں کے زوال پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں، جو روایتی متقی شخصیات کے ذریعے حاصل کی گئی تھیں۔ لیکن ان کا عقیدت پر مبنی مذہبی رجحان، جو انفرادی مذہبی اخلاقیات کو اجتماعی وابستگی کے ساتھ جوڑتا ہے، انھیں اکثر مسلمانوں کی نظر میں قابلِ احترام بناتا ہے۔ مزید برآں، ان کی صوفیانہ روایت اور مقامی روایات و رسوم کو قبول کرنے کا رجحان — جسے احیائی علما مسترد کرتے ہیں — انھیں مقامی عوام کے مذہبی عقائد اور روایتی طرزِ عمل کے زیادہ روادار اور قابلِ احترام محافظ کے طور پر پیش کرتا ہے۔

روایتی علما نہ صرف ان آزاد خیال مسلمانوں پر تنقید کرتے ہیں جو اسلام کی انسانیت پسند تشریح کو فروغ دیتے ہیں، بلکہ بعض احیائی گروہوں کے بھی مخالف ہیں جو وہابی نظریات کے سخت گیر طرزِ فکر کو اپناتے ہیں اور ماضی میں پروان چڑھنے والی علمی روایات کی قدر کم کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ، احیائی تحریکوں کے برعکس، جن کے پاس بہتر منظّم منصوبے ہوتے ہیں — جیسے ثقافت کو اسلامیانے کا ہدف — روایتی علما خود کو اصل اسلامی عقائد کے محافظ سمجھتے ہیں۔ ان کی فکر قانونی تعبیرات، صوفیانہ عناصر اور کسی حد تک عقلیت پسندی کے امتزاج پر مبنی ہوتی ہے۔ سنی دنیا میں، وہ اہل السنہ والجماعت کے قانونی واعتقادی مقام کو تسلیم کرتے ہیں، جسے مسلمانوں کے لیے مذہبی قوانین اور اصولوں کا حتمی ترجمان سمجھا جاتا ہے۔

تاہم، اگرچہ روایتی فکر کی بعض حدود کو نمایاں کیا جا سکتا ہے، مگر اس کے مذہبی علمی دعووں کو بنیاد پرستی کے ساتھ جوڑنا غیر منصفانہ ہوگا، بلکہ ایک غلط فہمی بھی کہی جا سکتی ہے۔ حقیقت میں، روایتی مذہبی فکر کا بنیادی مقصد فرد کی مذہبی وابستگی ہے، اور اس کا سیاست میں زیادہ دلچسپی لینا عام نہیں، سوائے اس اصول کے کہ حکومت کو سماج میں بے دینی اور اخلاقی بگاڑ کو روکنا چاہیے۔ اس کے باوجود، روایتی علما کی

فکری و تاریخی سادگی کو ضرور زیرِ غور لانا چاہیے، خاص طور پر جب وہ اسلامی نقطہ نظر کو براہ راست بنیادی متون سے اخذ کرنے پر زور دیتے ہیں، اس حد تک کہ وہ نظریاتی تعبیرات اور انسانی فہم کی پیچیدگیوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ فرزین وحدت اس نکتے کو عمدگی سے بیان کرتے ہیں:

> ''آیات خود سے نہیں بولتیں۔ مفسر ہی سب سے پہلے مفروضی سوال اٹھاتا ہے اور پھر مختلف آیات کی تشریح کے ذریعے اس کا مطلب تلاش کرتا ہے۔ مگر مفسر اپنے بنیادی تصورات کہاں سے اخذ کرتا ہے؟ اس کا سوال ان بنیادی تصورات پر مشتمل ہوتا ہے جو خود قرآن سے اخذ نہیں کیے جاتے، بلکہ مختلف) انسانی (علوم سے آتے ہیں۔'' (وحدت 2006، 201)

روایتی مذہبی فکر مستقبل میں بھی کافی عرصے تک برقرار رہے گی، اگرچہ اس کے قدامت پسندانہ اور انحصاری رجحانات کو چیلنج کرنے والے دیگر فکری رجحانات ابھر رہے ہیں اور اس کے متبادل پیش کر رہے ہیں۔ جب تک اصلاحی فکر مسلم معاشرے کے ایک محدود طبقے تک محدود رہے گی اور جب تک روایتی علما اسلامی مذہبی تعلیم پر اپنی مضبوط گرفت برقرار رکھیں گے، مذہبی روایت پسندی غالب رہے گی۔

(ب) نو-جدیدیت پسند اصلاح پسندی (modernist Reformism-Neo)

نو-جدیدیت پسند اصلاح پسندی روایتی علما کی قدامت پسندی اور متنی وابستگی (scripturalism) کے ردِعمل کے طور پر ابھر کر سامنے آئی ہے۔ سابقہ جدیدیت پسندوں کے برعکس، جو مغرب کے ترقیاتی ماڈل سے ہم آہنگ ہونے کے لیے اصلاحات کا مطالبہ کرتے تھے، نو-جدیدیت پسند مغربی ترقی کے نظریاتی ماڈل اور اس کی مؤثریت پر زیادہ تنقیدی نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔

ابتدائی جدیدیت پسند (خصوصاً برصغیر اور مصر میں)، جو نوآبادیاتی پس منظر میں ابھرے، مغربی علوم اور سائنسی ترقی کو اسلامی ورثے کے بہترین پہلوؤں کے ساتھ ہم آہنگ کر کے پیش کر رہے تھے۔ تاہم، نو-جدیدیت پسند اپنے معاشرتی تناظر اور ضروریات کے مطابق جدیدیت کے امکانات سے زیادہ آگاہ ہیں۔ البتہ، مغربی فکری تناظر پر ان کا انحصار (خواہ وہ ادارہ جاتی مدد، مالی معاونت یا سامعین کی صورت میں ہو) انھیں مسلم دنیا میں شکوک وشبہات کی نظر سے دیکھا جانے کا باعث بنتا ہے۔ اگر ابتدائی جدیدیت پسندوں کی تحریریں معذرت خواہانہ (apologetic) نوعیت کی

تھیں—خاص طور پر جب وہ نوآبادیاتی دور میں مغربی قارئین کو بھی مدنظر رکھتے تھے—تو نو-جدیدیت پسند اس انداز کو کم کر کے اپنے معاشرے کے مسائل پر زیادہ توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر، سید امیر علی (1997) اور فضل الرحمان (1984، 1982) کی اصلاحی تحریروں کے اسلوب کو دیکھا جا سکتا ہے، جو بالترتیب ابتدائی جدیدیت پسند اور نو-جدیدیت پسند فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔نو-جدیدیت پسندوں نے اور جس مخصوص تاریخی دور میں وہ ابھرے، اس نے مسلم فکری اور مذہبی تاریخ میں ایک نئے دور کی بنیاد رکھی۔

اتنی ہی اہم بات یہ ہے کہ نو-جدیدیت پسند ایک فکری ارادے اور اخلاقی جرات کا مظاہرہ کرتے ہیں جو کسی ایسے معاشرے میں تقریباً ناقابلِ تصور رہا ہے جہاں روایتی فکر اسلامی مباحث میں واحد نگران کی حیثیت رکھتی رہی ہو۔نو-جدیدیت پسند فکر کی اہمیت اس بات میں ہے کہ یہ مذہبی روایت پسندی کے مسائل کو اجاگر کرتی ہے، خاص طور پر اس کی سخت گیر تفاسیر کو۔جدیدیت پسندوں نے روایتی علما کی اجتہاد (آزاد فکری واستدلال) کے محدود دائرے اور تقلید (اندھی پیروی) پر انحصار کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ تاہم، ان کا تاریخی اور سیاق وسباق کے مطابق مطالعہ—جو اصلاحی کوششوں میں بے حد اہم ہے—انھیں فکری طور پر محدود بھی کر دیتا ہے۔ وہ متنی اصلاح پسندی (textual reformism) میں اس قدر الجھ گئے ہیں کہ ان کے اصلاحی ایجنڈے کی تشکیل بالواسطہ طور پر ان کے روایتی علما کی فکر اور طرزِ عمل کی مخالفت سے متاثر ہوتی ہے۔اس کا ایک سنگین نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دیگر سماجی مسائل جیسے کہ پسماندگی، سیاسی قیادت، اقتصادی جمود، معاشرتی ہم آہنگی اور تعلیمی اصلاحات پر زیادہ توجہ نہ دے سکے۔

اپنے ابتدائی مرحلے میں، نو-جدیدیت پسندی نے نہ صرف روایتی علما کے متنی رجحان کو سختی سے تنقید کا نشانہ بنایا، بلکہ ان عوامی مقبولیت اور دیگر غیر منطقی روایات کو قبول کرنے پر بھی اعتراض کیا، جو دیہی و) نیم شہری: مترجم (علاقوں میں خاص طور پر عام ہیں۔اس کی وجہ سے نو-اصلاح پسندوں کو مقامی عوام میں ناپسندیدگی کا سامنا کرنا پڑا، جو ان کی اصلاحی کوششوں کو خود ایک گمراہی سمجھتے ہیں۔ان کی تنقید صوفی سلسلوں کے قیاسی و روحانی رجحانات پر بھی رہی، بلکہ بعض "سیکولر" میلانات رکھنے والے ہم مذہبوں پر بھی انہوں نے اعتراضات اٹھائے ہیں۔

یہاں ہمارے پاس یہ موقع نہیں کہ جدیدیت پسندوں/ اصلاح پسندوں اور روایتی علما کے

درمیان ہونے والی مختلف مناظراتی بحثوں کو تفصیل سے بیان کریں۔ تاہم، ہم نو-جدیدیت پسندوں کے اس اعتماد کو نمایاں کریں گے جو وہ فلسفے کو ایک جائز علمی تحقیق کے طور پر قبول کرنے میں ظاہر کرتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ سے لے کر آج تک، اصلاح پسندوں کو ہمیشہ روایتی علما کی سخت تنقید کا سامنا رہا ہے، جو اصلاح پسندی کو دینی و مذہبی زندگی کے لیے تباہ کن تصور کرتے ہیں۔ روایتی علما کی اس الزام تراشی کہ فلسفی عقل کا استعمال کر کے فکری شرک میں مبتلا ہوتا ہے اور وحی کی اطاعت سے انحراف کرتا ہے، پر شبیر اختر لکھتے ہیں:

> ''یہ تمام مذہبی اعتراضات میں سب سے زیادہ پریشان کن ہے، کیونکہ یہ ایسا نہیں کہ کوئی، فاؤسٹ (Faust) کی طرح، علم کے بدلے اپنی روح فروخت کر دے، جب کہ وہ جانتا ہو کہ اپنی روح کو محفوظ رکھنا اور خدا کی رضا کے لیے اس کی حفاظت کرنا زیادہ قیمتی ہے۔ ہمارا موجودہ دور اتنا عظیم نہیں ہے۔ کم از کم، ہمارا مبینہ فکری شرک غیر ارادی ہے۔ ہم محض عام لوگ ہیں جو ایک غیر یقینی دور کے پیچیدہ علمی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں۔''
> (شبیر اختر 1996، 1163)

ہر انسانی بیان کی جانچ پڑتال، خواہ وہ کسی الہامی نسبت سے ہی کیوں نہ کیا جائے، کو تسلیم کرنا اندھی مطلق العنانیت (blind absolutism) کے خلاف ایک ناگزیر قدم ہے۔

حتیٰ کہ اگر مذہبی عقیدہ واقعی فضلِ الٰہی کا ایک خاص عطیہ ہے، تو ایک دوسرے درجے پر یہ بیک وقت ایک خالصتاً انسانی یقین بھی ہے، جس کا مواد عام فہم جائزے اور تنقید کے تابع ہوتا ہے۔ چنانچہ، اگر یہ سچ بھی ہو کہ مستند وحی ہی حقیقی مذہبی تصورات کا واحد ذریعہ ہے، تب بھی ایک مفکر وحی پر مبنی دعووں کی صداقت اور معقولیت کا جائزہ لینے کا حق رکھتا ہے اس کے بعد کہ یہ دنیاوی سطح پر ظاہر ہو چکے ہوں۔ (ایضاً، 1168)

(ج) سماجی، سیاسی اور ثقافتی اسلام ازم

سماجی، سیاسی، ثقافتی اور فکری اسلام ازم مسلمانوں کے لیے ''مستند پسندی'' کو اپنانے کی

ضرورت پر زور دیتا ہے، جو کسی نہ کسی طرح ایک شاندار ماضی میں موجود سمجھی جاتی ہے۔ درحقیقت، ''استناد'' کے نمونے اور شناخت کی یہ تلاش احیائی دور کا ایک نمایاں پہلو رہی ہے۔ اگر ابتدائی اصلاح پسند (سلفیہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ''پاکیزہ ماضی'' کی طرف واپسی کا مطالبہ کرتیرہے ہیں، تو احیائی مفکرین کلاسیکی دور کی تاریخ کو اسلامی سمجھ کر اس کی بحالی یا تقلید کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی کلاسیکی ماضی اسلامی کمال کی نمائندگی کرتا ہے، جبکہ جدید دور، جو مغربی فکر اور نظریات کے زیرِ اثر ہے، مسلمانوں میں سیکولرازم کو غالب رکھتا ہے۔ تاہم، تمام احیائی مفکرین سخت گیر نہیں ہوتے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ انھیں جدیدیت کی مصنوعات استعمال کرنے میں کوئی مسئلہ نہیں، نہ ہی وہ مغربی تصورات جیسے جمہوریت، سماجی علوم اور ٹیکنالوجی اپنانے سے گریز کرتے ہیں، مگر وہ ان میں ''اسلامی'' کا اضافہ کر دیتے ہیں، جیسے ''اسلامی معیشت''، ''اسلامی جمہوریت'' وغیرہ۔ لیکن ان کے لیے مغربی فکر، نظریات اور ادارے قابل مسترد ہیں، کیونکہ وہ انھیں اسلام سے متصادم سمجھتے ہیں۔ سیکولرازم کو وہ دشمن گردانتے ہیں اور وہ اس بات میں ایک سادہ دورخی سوچ کا شکار ہوگئے ہیں جس کے تحت مغرب سے آنے والے تمام نظریات اور ادارں کو وہ سیکولر سمجھتے ہیں، جبکہ خود اپنے خیالات اور اداروں کو اسلامی گردانتے ہیں۔ اس کی تائید میں وہ متعدد کتابچے اور تحریریں شائع کر چکے ہیں جو نہ صرف مغرب کی متعارف کردہ سیکولرازم کی نکیر کے لیے لکھی گئی ہیں بلکہ یہ دعویٰ بھی کرتی ہیں کہ اسلام اور مسلمانوں سے متعلق کوئی چیز سیکولر نہیں، ساری چیزیں مذہبی ہیں۔

اکثر، اپنے ''جامع اور مکمل'' اسلامی طرزِ فکر اور طرزِ عمل کو بروئے کار لانے کے لیے احیائی مفکرین اپنی سوسائٹی میں موجودہ روایات اور نظریات کے حساس پہلوؤں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ وہ اسلام کے احیا سے خوش ہوتے ہیں بغیر یہ سوچے کہ ان کے معاشرے میں مذہب کبھی کا مٹ چکا ہے۔ ان کی یہی خوشی پرانے نسل کے مسلمانوں کو ناگوار گزرتی ہے، اور ان کے مخصوص نظریات اور طرزِ عمل کی وکالت نے انھیں نہ صرف اپنی برادری کے لبرل طبقات سے دور کر دیا بلکہ ان کے سخت گیر رویے نے ان سے ایک خاص قسم کی اجنبیت بھی پیدا کر دی ہے۔ دین کی بنیادی تعلیمات پر ان کا زور دینا عام طور پر ظاہری طرزِ فکر کا حامل ہوتا ہے، جس کا نتیجہ ان کی برادری میں اسلامی مکالمے کی سطحی تفہیم کی صورت میں نکلتا ہے۔ ان کے تبلیغی (دعوتی) جوش و جذبے نے غیر ارادی طور پر اسلامی روایت کی فکری گہرائی، خواہ

ماضی کی ہو یا حال کی، کو نظر انداز کر دیا ہے۔

احیائی مفکرین کے نزدیک، مسلمانوں کے حقیقی مسلمان بننے اور ترقی کرنے کے لیے اسلامی اداروں (ریاستیں، جماعتیں، تنظیمیں) کا قیام ناگزیر ہے۔ جب تک یہ نظام قائم نہیں ہوتا، وہ مسلمانوں کو "ضرورت" کی حالت میں دیکھتے ہیں، جو ایک عارضی کیفیت ہے، جس میں شریعت کے قوانین رو بہ عمل نہیں کیے جا سکتے۔ اپنے تبلیغی مشن میں، جو زیادہ تر پمفلٹ، مذہبی تقاریر اور مطالعہ جاتی حلقوں کے ذریعے انجام دیا جاتا ہے، وہ اپنی معاشرت میں ثقافت کو اسلامی بنانے کے منصوبے پر عمل پیرا ہیں جس کا مقصد زندگی کے تمام پہلوؤں کو شامل کر کے سیکولرازم کا ایک متبادل پیش کرنا ہے۔

یہ تحریک بعض اوقات مسلمانوں کی سماجی زندگی میں معمولی مسائل پر مرکوز ہو جاتی ہے، جیسے کہ راک کے اسلامی قوانین، عورتوں کا حجاب اور پردے کے اصول، جنسی تفریق، اور دیگر اخلاقی ضوابط جن کا مقصد بے راہ روی کو روکنا ہے۔ ان کے پختہ یقین کے مطابق، اسلام ہر انسانی مسئلے کا حل ہے، اور ہر معاملے کو ایک ''اسلامی نقطہ نظر'' سے پیش کیا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے معیشت، سائنس، لسانیات، تعلیم، بشریات، بینکاری، ادب، اور کئی دیگر شعبوں کو بھی ''اسلامی تناظر'' میں دیکھا جاتا ہے، کیونکہ ان کا ماننا ہے کہ یہ نقطہ نظر اسلامی عقیدے کے مطابق زیادہ بہتر اور برتر ہے۔

اسلامی فکر کے بین الاقوامی ادارہ (IIIT) نے اس اسلامائزیشن کے منصوبے کی قیادت کی، جو آج تک محض خطیبانہ دعوے تک ہی محدود رہا ہے، جس میں سائنسی تحقیق کی نسبت زیادہ تر مذہبی تشویش پائی جاتی ہے۔ اس انسٹیٹیوٹ کے ''اسلامی'' مزاج کی وجہ سے، اکثر اس کے نظریات کو علمی تحقیق سے دور اور محفوظ رکھا جاتا ہے۔ اس مکالمے میں، بنیادی ترجیح ایمان کی تصدیق اور الوہی تیقن بن جاتا ہے، بجائے اس کے کہ انسان اور فطرت کو سائنسی نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ نتیجتاً علم کے نظریے اور اس کے پیچیدہ مسائل کو مرکزی حیثیت دی جاتی ہے، جبکہ تعلیم، سماجی معاملات، اور عملی حل تلاش کرنے پر کم توجہ دی جاتی ہے۔ فضل الرحمان اس صورتحال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''ہمیں اس بات پر ضرورت سے زیادہ غور و فکر نہیں کرنا چاہیے کہ اسلامی علم کو کیسے تشکیل دیا جائے، بلکہ ہمیں اپنی توانائی، وقت اور دولت نظریات پر نہیں، بلکہ ذہنوں کی تعمیر پر لگانی چاہیے۔'' (فضل الرحمان 1988، 10)

احیائی تحریکیں، اسلامی علوم کی ''توحیدی برتری'' ثابت کرنے میں، مغربی فکر کو ناپسندیدہ قرار دیتی ہیں۔ وہ اسے ''بے دین، سیکولر، مادیت پرست، اور نسبتی اخلاقیات پر مبنی'' قرار دیتی ہیں، گویا مغرب میں ہر شخص ایک ہی انداز میں سوچتا ہے۔ جبکہ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہی احیائی مفکرین چاہتے ہیں کہ تمام مسلمان یکساں سوچ اختیار کریں، جیسا کہ وہ مغرب کے بارے میں دعویٰ کرتے ہیں!

احیائی مفکرین (Revivalists) بظاہر خود بخود اس مفروضے کو درست تسلیم کر لیتے ہیں کہ وہ جو مستند اسلامی سائنس پیش کر رہے ہیں، وہی حقیقی ہے، حالانکہ جس تصور کو وہ فروغ دے رہے ہیں، وہ واضح طور پر غیر دانشورانہ اور غیر عالمانہ ہے۔ اگر اس پر گہرائی سے غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی سائنسی علوم کو اسلامیانے کی مشغولیت ایک طرف تو جدیدیت کے ثمرات سے فائدہ اٹھانے کی خواہش کی عکاسی کرتی ہے، اور دوسری طرف اس میں ایک سخت گیر رجحان پوشیدہ ہے، جو کسی بھی ایسی سوچ کو ختم کرنا چاہتا ہے جو ان کے مکمل عقائد پر شک پیدا کر سکتی ہو۔ یا شاید ان کی سائنس میں دلچسپی اس سے بھی زیادہ محدود ہے۔ یہ دلچسپی سائنس کو دریافت کرنے اور ترقی دینے میں نہیں ہے تا کہ مسلم معاشروں کو پسماندگی سے نکالا جا سکے، بلکہ یہ ثابت کرنے میں ہے کہ مغربی علوم اسلامی عقائد کے لحاظ سے ناقابل قبول ہیں اور اس لیے مسلمانوں کے لیے خطرہ ہیں۔ چنانچہ، اس بات پر حیرانی نہیں ہونی چاہیے کہ علم اور سائنس کو اسلامیانے کے موضوع پر بے شمار شاندار کانفرنسیں اور اشاعتیں تو سامنے آئی ہیں، مگر عملی طور پر کوئی نمایاں پیش رفت نہیں ہوئی۔ اس کے بجائے، ہم محض اس بات کی شیخی سنتے ہیں کہ 'اسلامی معرفت' مغربی معرفت سے برتر ہے، صرف اس وجہ سے کہ اسلامی معرفت کی بنیاد توحید پر ہے، جب کہ مغربی فکر کو الحاد، نسبیت (relativism)، مادہ پرستی، ہیڈونزم (hedonism) اور دیگر 'مذموم' رجحانات نے داغدار کر رکھا ہے۔ احیائی مفکرین کا سب سے پسندیدہ ہدف مغربی نسبیت پسندی ہے، جسے وہ غلط طور پر سمجھتے ہیں، اور اس کا موازنہ اپنے اس فکری جبر سے کرتے ہیں جس کی وہ شدت سے تلقین کرتے ہیں۔ بعض تو یہ دعویٰ بھی کر لیتے ہیں کہ اسلام نے سائنس کو فروغ دیا، جب کہ قرون وسطیٰ کی مسیحی کلیسا نے سائنسی جستجو میں رکاوٹیں ڈالیں۔ یہ تاریخی رومانویت صرف برتری کے احساس کو فروغ دیتی ہے، جس کے نتیجے میں ان کے پیروکار ماضی کے 'سنہری دور' کی عظمتوں پر توجہ مرکوز رکھتے ہیں، مگر موجودہ دور میں مسلم معاشروں کی افسوسناک حالت کو نظر انداز کر دیتے ہیں (دیکھئے:

ہود بھائی 1991)۔ وہ نیک نیتی سے یہ اعلان کرتے ہیں کہ جب سائنس کو حاصل کیا جائے اور اس پر عمل کیا جائے، تو اسے خدا کی خدمت کے لیے وقف کیا جانا چاہیے، مگر وہ انتہائی غرور اور بے حسی کے ساتھ ان حقیقی انسانی مسائل سے منہ موڑ لیتے ہیں جو کہ مسلم اور غیر مسلم دونوں اقوام کو درپیش ہیں، جیسے غربت، غذائی قلت، بے روزگاری، زمین اور وسائل کی کمی، کرپشن، اور اس طرح کے دیگر کئی مسائل۔

(د) لبرلزم اور مذہبی انسان دوستی

مذہبی انسان دوستی (Religious Humanism)، جو عقلیت پسندی (rationalism)، کثیر الثقافتی سوچ (cosmopolitanism) اور وسعت نظری (pluralism) کو فروغ دیتی ہے، اسلامی فکری روایت میں کوئی نیا رجحان نہیں ہے۔ کلاسیکی اسلام میں، یہ روایت فلاسفہ، ماہرین اخلاقیات، ادیبوں، اور یہاں تک کہ بعض صوفی حلقوں میں بھی مضبوطی سے پروان چڑھی (دیکھیے: کریمر 1986)۔ اپنے پیشرووں کی مانند، آج کے مذہبی-لبرل انسان دوست مفکرین ایک وسیع تر اور گہرے انسانی نقطہ نظر کے حامل ہیں، مگر اس کے باوجود وہ اپنی مذہبی روایات سے بیگانہ نہیں ہیں۔ اگر جدید-نو اصلاح پسند (modernists-neo) اب بھی مختلف روایتی عقائد اور بعض بنیاد پرستانہ تفاسیر کے خلاف برسرپیکار ہیں، تو وہ مسلم دانشور جو اسلام کے انسانی پہلو کی قدر کرتے ہیں، درج ذیل نکات پر زور دیتے ہیں:

۱۔ مذہبی وسعت نظری اور بین المذاہب ہم آہنگی
۲۔ جمہوری اخلاقیات اور اظہار رائے کی آزادی
۳۔ آفاقی انسانی حقوق
۴۔ اسلامی علوم پر تنقیدی نظر ثانی
۵۔ کلاسیکی دور میں اسلامی انسانی علوم کی پذیرائی

ان کے فکری انداز کا مظاہرہ ان کے تحقیقی کاموں میں نظر آتا ہے، جو اکثر یورپ کی نامور علمی جرائد میں شائع ہوتے ہیں۔ ان کے علمی ہیرو وہ مفکرین ہیں جو یا تو کلاسیکی اسلامی دانشوری سے تعلق رکھتے تھے یا پھر مغربی علمی روایت سے، کیوں کہ ان کے نزدیک یہ دو الگ زمرے کوئی حقیقی معنویت نہیں

رکھتے، جب تک کہ یہ روایات انسانی اور مذہبی اقدار کی تصدیق کرتی رہیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ مفکرین اپنے نظریات پر لیکچرز دینے کے لیے دنیا بھر میں سفر کر چکے ہیں، مگر وہ اپنے ہی ملک میں 'اجنبی' سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے لبرل نظریات، اور جدید سماجی علوم کی اصطلاحات سے ان کی واقفیت، ان کے ہم مذہبوں کے نزدیک انھیں 'مغرب زدہ' بنا دیتی ہے، خواہ وہ ملک میں ہوں یا بیرون ملک۔ یہ مفکرین، مذہبی جدیدیت پسندوں اور اصلاح پسندوں سے بھی آگے بڑھتے ہیں، جن کی بنیادی توجہ اب بھی صرف الٰہیات اور فقہ کے جدید دور سے تعلق پر مرکوز ہے۔ انسان دوست مفکرین کے موضوعات زیادہ متنوع اور وسیع تر ہوتے ہیں۔ باوجود اس کے، ان کی کلاسیکی اسلامی علوم پر گرفت کسی بھی لحاظ سے ان روایتی علما سے کمزور نہیں ہے، جو کبھی اس علمی وراثت کو اپنی فکری اجارہ داری سمجھتے تھے۔ ان کا نصب العین 'نظر ثانی' ہے۔ اور یہ نظر ثانی محض مسلمانوں کے لیے اہم معاملات تک محدود نہیں، بلکہ قرون وسطیٰ کے علما کی تشریحات اور حتیٰ کہ انیسویں صدی کے اوائل میں پیش کی جانے والی اصلاحی تجاویز پر بھی مشتمل ہے۔

تاہم، اگر نو جدیدیت پسند (neo-modernists) کو قدامت پسند روایت پسندوں اور احیائی مفکرین (revivalists) کے ساتھ براہ راست مکالمہ کرنے، ان سے بحث کرنے اور ان کی قدامت پسندی کو چیلنج کرنے والا کہا جا سکتا ہے، تو موجودہ دور کے انسان دوست (humanist) اسکالرز کسی حد تک نہ تو ان کے ساتھ براہ راست متصادم، اور نہ ہی روایت پسند یا احیائی مفکرین ان سے براہ راست ٹکراؤ رکھتے ہیں۔ روایت پسند اور احیائی مفکرین انھیں انتہائی سیکولر تصور کرتے ہیں، جبکہ دوسری طرف یہ انسان دوست اسکالرز روایت پسندوں اور احیائی مفکرین کو فکری طور پر فرسودہ، نظریاتی یا خیالی تصور کرتے ہیں۔ مگر چونکہ یہ براہ راست تصادم سے کسی حد تک محفوظ رہے ہیں، اس لیے ان کی علمی کاوشیں وقت کے ساتھ ساتھ معیار اور مقدار دونوں میں ترقی کرتی رہی ہیں، اور آہستہ آہستہ نوجوان نسل کے فکری ناقدین کی توجہ حاصل کر رہی ہیں۔ اس کے باوجود، ان کا اثر و رسوخ زیادہ تر علمی حلقوں تک محدود رہا ہے، خاص طور پر مغربی اداروں میں، کیونکہ مقامی سطح پر روایت پسندوں کا فکری غلبہ اور آمرانہ حکومتوں کی طرف سے جمود کے تسلسل کے علاوہ کسی بھی تنقیدی مکالمے کی عدم برداشت، ان کے لیے اپنے ممالک میں ناقدین کا سامنا کرنا مشکل بنا دیتی ہے۔ جہاں احیائی مفکرین اپنے ثقافتی اسلامیت

(cultural Islamism) کے پروگرام اور تبلیغی سرگرمیوں (da'wa) میں مصروف نظر آتے ہیں، وہیں انسان دوست مفکرین دیگر مذہبی روایات کے ساتھ تہذیبی اور بین المذاہب مکالمے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ گروہ ایک امید افزا علمی اور فکری صلاحیت کا حامل ہے، لیکن مسلم مذہبی اور فکری مباحث میں اس کی انسان دوست فکری توجہ کو شدید چیلنجز کا سامنا ہے۔ موجودہ دور میں عوامی سطح پر سیاسی اسلام کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور مذہبی روایات کی قدامت پرستی، جو عام مسلمانوں کی مذہبی زندگی پر مضبوط گرفت رکھتی ہے، ان چیلنجز کو مزید پیچیدہ بنا رہی ہے۔ جیسا کہ محمد ارکون (Mohammed Arkoun) افسوس کا اظہار کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''یہ سچ ہے کہ آج کے اسلامی فکر میں ان تمام انسان دوست پہلوؤں کو واپس لانا بہت مشکل ہے، جو ساتویں صدی سے بارہویں صدی تک اسلامی فکر کی تاریخ میں پروان چڑھے تھے۔'' (محمد ارکون 1993، 15)

یہ آزاد خیال انسان دوست گروہ (liberal humanist group) اسلام کی کثرت پسندی (pluralism) پر مبنی روایات کی حمایت میں بھی سرگرم ہے۔ انہوں نے مذہبی تنوع کو ایک ایسے موقع کے طور پر تسلیم کیا ہے، جو مختلف مذاہب کے پیروکاروں کو مل جل کر رہنے کا اور باہمی تعاون کا موقع فراہم کرتا ہے۔ ان کی تحریروں میں برداشت (tolerance) اور تنوع (diversity) کی قبولیت کو بنیادی حیثیت دی گئی ہے۔ یہ گروہ نہ صرف ان انتہا پسندوں کی تھیولوجیکل (theological) خامیوں کو چیلنج کرتا ہے، جو مذہب کے نام پر تشدد اور تعصب کو جائز قرار دیتے ہیں، بلکہ وہ ایک ایسی فکری وسعت کے بھی داعی ہیں جو مذہبی کثرتیت (pluralism) کو محض ایک نعرہ بنانے کے بجائے، مختلف مذاہب کے درمیان حقیقی مکالمے اور باہمی تسلی (mutual consolation) کو فروغ دے۔ جیسا کہ محمود آئیدن (MahmutAydin) نشاندہی کرتے ہیں:

> ''ہمارے مذہبی طور پر کثیر المذاہب دنیا میں، جہاں دیگر مذاہب کے پیروکاروں کے ساتھ مکالمہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت بن چکا ہے، مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ دیگر مذہبی شخصیات پر قرآن اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حتمیت، انفرادیت اور برتری کو نظریاتی طور پر ثابت کرنے کے

بجائے، قرآن کے پیغام کو اپنی زندگی میں نافذ کریں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر عملاً چلیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے مذہب سے متعلق جامد دعوے کرنے کے بجائے، مسلمانوں کو عملی طور پر اپنے ایمان کا معیار ثابت کرنا چاہیے۔ آج کے مسلمان علمائے دین کے لیے اصل سوال یہ ہے کہ آیا اس قسم کا مذہبی کثرتیت کا نظریہ قابل قبول ہے یا نہیں۔ فقہاء کی محدود سوچ سے ہٹ کر قرآن کی کثرتیت پر مبنی تعلیمات اس کوشش کے عین مطابق ہیں، جو ایک کثرت پسند مسلم تھیولوجی کی تشکیل کے لیے کی جا رہی ہے۔ یہ بات اس نظریے کو مسترد کرتا ہے کہ کوئی ایک مذہب دوسرے مذاہب سے برتر ہے، اور ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم اپنے طریقے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ادارہ جاتی مذہب (institutionalized religion) کو واحد اور حتمی ذریعہ نجات سمجھ کر دوسروں کو خارج نہ کریں۔"

(Aydin 2001, 351–2)

اس مضمون میں زیر بحث فکری رجحانات میں، آزاد خیال انسان دوستی (humanism-liberal) وہ نظریہ ہے جو فلسفیانہ سوچ اور سماجی سائنسی نقطہ نظر کو اپنانے اور فروغ دینے میں سب سے زیادہ متحرک نظر آتا ہے، تاکہ معاشرتی مسائل کو سمجھا اور ان کا تجزیہ کیا جا سکے۔

انسان دوست مفکرین مسلم معاشروں کے مسائل پر گہری تشویش رکھتے ہیں، چاہے وہ معاشی پسماندگی ہو، انسانی حقوق کے مسائل ہوں، یا موجودہ مسلم معاشروں میں فکری بحران ہو۔ وہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کا نہایت باریک بینی سے مشاہدہ اور تجزیہ کرتے ہیں، جبکہ ساتھ ہی وہ اس بات کا بھی شعور رکھتے ہیں کہ مسلمان کس قسم کی فکری اور ساختی رکاوٹوں کا سامنا کر رہے ہیں۔ مثال کے طور پر، محمد ارکون (Mohammed Arkoun) کہتے ہیں:

"آج بھی مسلمان اس دور کے بارے میں بات کرنا نہیں جانتے، کیونکہ اسلامی تاریخی تحقیق (Islamic historical research) خاصی پیچھے رہ گئی ہے۔ اپنی میراث کو سمجھنے سے قاصر ہونے کی وجہ سے، ہم

یورپیوں کے ساتھ برابری کی سطح پر مکالمہ بھی نہیں کر سکتے تا کہ نئی قدریں تخلیق کی جا سکیں۔ موجودہ دور کے مسلمان اس جدیدیت (modernity) کو بھی بھلا چکے ہیں، جسے اسلامی مفکرین، خاص طور پر عربوں نے، انیسویں صدی کے احیاء (Renaissance) کے دوران اپنانے کی کوشش کی تھی۔ اس غفلت کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ جدیدیت نے نوآبادیاتی (colonial) اقوام پر منفی اثر ڈالا، کیونکہ اس کے فوائد کو ثقافتی تسلط (cultural domination) اور تذلیل (denigration) کے ساتھ جوڑا گیا۔"(Arkoun 2004, 54)

تاہم، اپنی نظرِ ثانی (rethinking) کی دعوت میں، انسان دوست مفکرین (humanists) صرف مسلمانوں کو ہی مخاطب نہیں کرتے، کیونکہ انسانی معاشرے ایک دوسرے سے گہرے طور پر جڑے ہوئے ہیں، اور ایک کی پریشانی دوسرے کے لیے بھی ایک چیلنج بن جاتی ہے، جو اپنی انسانی اقدار کو مکمل طور پر حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہو۔ اسی لیے ہم اس طرح کے خیالات دیکھتے ہیں:

"ہم سب کو ان حالات کو پیدا کرنے کی ضرورت ہے، جن میں ہم ایک ایسی تاریخ سے، جو اقوام اور ثقافتوں کی درجہ بندی (hierarchy) پر مبنی ہو، ایک ایسی تاریخ کی طرف بڑھ سکیں، جو باہمی یکجہتی (solidarity) پر مبنی ہو، تا کہ ہم سب مل کر ان مستقبل کی قدروں کو تشکیل دے سکیں جن کی ہم سب خواہش رکھتے ہیں۔" (Ibid.)

آزاد خیال مذہبی انسان دوستوں (religious humanists-liberal) کو درپیش چیلنجز کئی اور پیچیدہ ہیں۔ ان کی آزاد خیال اور انسان دوست تشریحات (liberal and humanistic readings) کی مزاحمت ایک عام امر ہے۔ مسلم عوامی دائرے (Muslim public sphere) میں اپنی جگہ بنانے کا واحد راستہ ان کا تدریسی (pedagogical) جذبہ ہے، جس کے ذریعے وہ اپنی فکر کو درس و تدریس کے ذریعے تعلیمی حلقوں سے باہر عام معاشرتی سطح تک پہنچا سکتے ہیں۔

(ہ) صوفی روحانیت اور عقیدت

عمومی طور پر، صوفی روحانیت (Sufi spirituality) خود کو اسلام کے ایک نرم مزاج اور معتدل (moderate) پہلو کے طور پر پیش کرتی ہے، بالخصوص اس عوامی تصور کے درمیان کہ اسلام کسی نہ کسی طور پر تشدد اور مذہبی استثنائیت (exclusivism) کو فروغ دیتا ہے۔ کچھ دہائیاں قبل، جدیدیت پسندوں/مصلحین (reformists/ modernists) نے صوفی تحریک (Sufi movement) کی علاقائی تنگ نظری (parochialism) پر تنقید کی تھی، کیونکہ وہ اسے معاشرتی طور پر غیر متعلق غور و فکر (asocial contemplation) اور رسمی رسومات (ritualistic excesses) میں مگن سمجھتے تھے، جو مقامی عوامی توہمات اور عقائد کے ساتھ گھل مل چکے تھے (دیکھیں: al-Attas 1963)۔

آج ہم ایک مختلف طرح کے صوفی ازم (Sufism) کا مشاہدہ کرتے ہیں، جو مقبولیت اور قبولیت حاصل کر چکا ہے۔ یہ زیادہ تر ایک شہری رجحان (urbanphenomenon) بن چکا ہے، جو متوسط طبقے (middle class) کے افراد اور ان نئے نومسلموں (new converts) کو اپنی طرف راغب کر رہا ہے، جو بے یقینی اور مادیت پرستی سے بھرے ہوئے اس جدید دور میں کسی روحانی تسکین (spiritual solace) کی تلاش میں ہیں۔ یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ صوفی ازم اسلام کے اندر ایک گہری روحانی اور فکری روایت رکھتا ہے۔ موجودہ دور میں، مغرب میں صوفی ازم جیسے روحانی نظاموں کے لیے غیر معمولی جوش و خروش پایا جاتا ہے، یہاں تک کہ مستشرقین (Orientalists) اور ان کے شاگردوں میں بھی، جو اسے کسی نہ کسی طور پر اسلام سے جدا یا مختلف سمجھتے ہیں۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ روایتی اسلامی عقیدے (orthodox Islamic doctrine) کو ہی اسلام کی واحد نمائندگی تصور کرتے ہیں، جبکہ اسلام کے اندر موجود دیگر فکری مکاتبِ فکر اور صوفیانہ روایات کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

روحانیت کی تلاش کوئی معمولی بات نہیں ہے، خاص طور پر ایک تیز رفتار جدید دنیا میں، جہاں معاشی خوشحالی اور صارفیت سماجی بحران اور بیگانگی کے ساتھ ساتھ موجود ہیں۔ کچھ مسلمانوں کے لیے، ایسے انسانی مسائل کا حل صوفی ازم میں تلاش کیا جاتا ہے۔ لیکن آج کی صوفیانہ حقیقت محض ذاتی عبادت

اور روحانی سکون تک محدود نہیں ہے۔ یہ خود کو اسلام کے ایک ''نرم رخ'' کے طور پر پیش کرتا ہے، جو کہ Puritans اور احیائی تحریکوں کے قانونی سخت گیر نظریات کے برعکس ہے۔ حالیہ دنوں میں، صوفی گروہ اسلام پسندوں اور بنیاد پرستوں پر تنقید کرنے میں کھل کر سامنے آئے ہیں، خاص طور پر اس حوالے سے کہ وہ دین کو سیاست کے تابع کر دیتے ہیں۔ روایتی مذہبی علوم کا دفاع کرتے ہوئے، وہ اسلام پسندوں پر تنقید کرتے ہیں کیونکہ وہ اکثر ایسے افراد کو اسلامی قیادت کے عہدوں پر بٹھاتے ہیں جو نہ تو دینی تعلیم رکھتے ہیں اور نہ ہی فقہ کا علم:

> ''زیادہ تر معاملات میں، اسلام پسند رہنما عام افراد ہوتے ہیں جن کا اسلامی تعلیمات میں پس منظر نہیں ہوتا... مزید برآں اسلام پسند اپنے جنگجو کارکنوں کو اسلامی قیادت کے طور پر دیکھتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ روایتی علما کی رہنمائی کو غیر ضروری سمجھتے ہیں۔'' (پالازی، 2001، ص4)

تاہم، ان کی اسلام پسندوں پر کی جانے والی تنقید بعض اوقات وہابی نظریات کو محض سخت گیر عقیدہ قرار دینے اور یہ الزام عائد کرنے تک محدود ہو جاتی ہے کہ اس کی تعلیمات ہر قسم کی شدت پسندی کو فروغ دیتی ہیں۔ وہابیت کے حق میں کوئی دفاع کیے بغیر، یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ وہابی تحریک اور اسلامی دہشت گردی کے درمیان فرق بالکل واضح ہے جسے سمجھا جانا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں صوفی گروہوں کے ایک مخالفِ وہابیت مؤقف کی مثال درج ذیل ہے:

> ''اس نئے اور محدود نظریے کا بنیادی مقصد روایتی علما، ان کی علمی میراث اور مذہبی طریقوں کو رد کرنا تھا، اور اس کو 'اسلامی عقائد کی حقیقی تجدید' اور توحید کے تحفظ کے نام پر پیش کیا گیا۔ ابن عبدالوہاب کے 'اصلاحی' نظریے میں بہت سی روایتی عبادات کو ممنوع قرار دینا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیائے کرام کی تعظیم سے منع کرنا، اور ان کتابوں کو جلا دینا شامل تھا، جن میں روایتی دعائیں، فقہ کی تشریحات، اور قرآن و حدیث کی تفاسیر درج تھیں۔'' (قبانی، تاریخ نامعلوم)

یہ بیانیہ صوفیانہ نقطہ نظر اور وہابی نظریات کے درمیان کشمکش کو واضح کرتا ہے، جس کے اثرات

مسلم دنیامیں فکری اور مذہبی مباحث میں دیکھے جا سکتے ہیں۔(مترجم)

پورے احترام کے ساتھ، اگرچہ صوفی ازم انسانی روحانی جدوجہد اور روحانی کمال کے حصول پر زور دیتا ہے، لیکن اس کی شدید توجہ فرد پر مرکوز رہنے کی وجہ سے مذہب کے سماجی پہلو کو نظرانداز کر دیتی ہے۔ روحانیت کا تصور محض اللہ کے لیے عبادات اور رسم ورواج کی انجام دہی تک محدود ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسانی روحانیت کے فروغ کے باوجود، صوفی حضرات انسانی زیادتیوں کے خلاف آواز بلند کرنے میں پس و پیش سے کام لیتے ہیں؛ وہ محبت اور امن کی بات تو کرتے ہیں، لیکن ناانصافی اور کرپشن جیسی تلخ حقیقتوں پر خاموش نظر آتے ہیں۔ جب وہ تقویٰ اور پرہیزگاری کی دعوت دیتے ہوئے انسان کو خدا کی رضا کے سامنے سر جھکانے کی تلقین کرتے ہیں، تو اکثر وہ اس حقیقت کو نظرانداز کر دیتے ہیں کہ لوگ طاقتور حکمرانوں اور مخصوص گروہوں کے تسلط میں جکڑے ہوئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس وقت مزید سنگین ہو جاتا ہے جب صوفی ازم، روایتی عقیدت پسندی کے ساتھ مل کر محض رسومات کا ایک تسلسل بن جاتا ہے۔ آج، یہی رسوم و عبادات پر مبنی روایتی صوفی ازم زیادہ غالب ہے، جو نہ صرف بڑی عمر کے افراد میں بلکہ شہری علاقوں کے نوجوانوں میں بھی مقبول ہے۔ تاہم، صوفی روایات میں دلچسپی بھی انتخابی نوعیت کی ہوتی ہے۔ وہ کثیر الجہاتی اور انسان دوست صوفی روایات، جو کبھی کلاسیکی اسلام میں موجود تھیں اور جن کا پرچار حکیم سنائی اور حافظ جیسے صوفی شعرا نے کیا تھا، جنھوں نے مشترکہ انسانیت کو گلے لگایا تھا، آج کم معروف ہیں یا بالکل ہی فراموش کر دی گئی ہیں۔

خاتمہ: فکری تعمیرِنو کی امید و توثیق

مختصراً، معاصر اسلامی فکر کے محققین اور طلبہ کو ہر پہلو پر تنقیدی نظر رکھنی چاہیے تاکہ وہ روایتی علما کی غیر تنقیدی قدامت پسندی، احیاء پسندوں/ بنیاد پرستوں کی سادہ لوحی اور مطلق العنانیت، مستشرقین کے جوہریت پسند نظریات اور اس کے جدید رجحانات، اور بعض صوفیانہ رجحانات کی اندھی تقلید سے بچ سکیں جو آفاقیت کے بجائے محض رسمی عبادات میں سکون تلاش کرنے کی طرف مائل کرتے ہیں۔ مذہب کی یہ صلاحیت کہ وہ انسانی طاقتوں کو اجاگر کرے اور انسان کو اس کی کمزوریوں کا شعور دے، ان تمام فکری دھاروں میں اکثر نظرانداز کی گئی ہے۔ تاہم، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان مسائل کا حل ممکن

نہیں۔اصلاحات کے لیے اخلاقی خارجیت (moral exclusion) کے بجائے ایک علمی اور فکری جواب درکار ہے، جو نظریاتی انحرافات اور فکری جمود کو چیلنج کرے۔

معاصر اسلامی دنیا کے لیے سب سے بڑا چیلنج یہ ہے کہ اس کے اہلِ فکر و دانش ایسے فکری اور علمی اقدامات کریں جو نہ صرف معاشرتی نظریات اور اقدار پر مسلسل تنقیدی نظر رکھیں بلکہ قابلِ عمل متبادلات بھی پیش کریں جو عصری ضروریات اور مستقبل کی ترقی کو مدنظر رکھیں۔تاہم، مسلم فکر کی تعمیر نو محض نظری سطح پر نہیں رہنی چاہیے بلکہ اس کے لیے ایک منظّم منصوبہ بندی اور تنقیدی تدریسی طریقہ کار (pedagogical approach) کو اپنانا ناگزیر ہے۔اگر ایسا نہ کیا گیا تو، جیسا کہ ابتدائی مصلحین کے تجربات سے واضح ہوتا ہے، تمام اصلاحی کوششیں ناکام ہونے کے خطرے سے دوچار ہوں گی۔ضرورت اس امر کی ہے کہ ان فکری تصورات کی تاریخی طور پر تنقیدی تفہیم کی جائے جو نظرانداز کیے جا چکے ہیں، اور موجودہ حالات اور مستقبل کی ترقی کے تقاضوں کو پیش نظر رکھا جائے۔اس کے لیے گہری اخلاقی اور فکری وابستگی درکار ہے۔جیسا کہ قرونِ وسطیٰ کے مشہور مسلم مفکر جاحظ کا قول ہے:

> ''سب سے مفید علم ان چیزوں کا ہے جو گزر چکی ہیں، جو منظرِ عام پر آ رہی ہیں، اور جو مستقبل میں وقوع پذیر ہوں گی۔'' (خالدی 1977، 145)

یہ فکری وابستگی اس بات کا بھی تقاضا کرتی ہے کہ انسانی مسائل کی جستجو اور ان کے ممکنہ حل کی قدر و قیمت کو سمجھا جائے۔

اسی طرح، ایک زیادہ جمہوری ماحول کی ضرورت ہے جہاں حقیقی مکالمہ اور علمی مباحثے فروغ پا سکیں۔اس مکالمے کا مرکز وہ مباحث ہونے چاہئیں جو نظریاتی اور تعلیمی دونوں سطحوں پر متوازن ہوں۔ایک روشن خیال معاشرہ وہی ہوتا ہے جو فکری انحصاریت (exclusivism)، اخلاقی خارجیت، غیر ضروری خوف، متعصّبانہ جوہریت پسندی، صنفی امتیاز، عقائد کی مطلق العنانیت اور مذہب کے نام پر تشدد کو نظرانداز یا برداشت کرنے کے رجحان کی جانچ کرے اور انھیں زائل کرے۔خیالات اور اقدار کی قطعیت اور حتمیت کو علمی بیداری اور استقامت کے ذریعے چیلنج کیا جانا چاہیے، کیونکہ مطلق العنانیت انسانی جستجو کی صلاحیت اور اس کی اہمیت سے انکار کے مترادف ہے۔جیسا کہ معروف ہندوستانی رہنما اور مفکر جواہر لال نہرو نے کہا تھا:

''ہماری تاریخ میں عظیم مذاہب گزرے ہیں، اور انہوں نے انسانیت پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ مگر، اگر میں احترام کے ساتھ کہوں، تو ان مذاہب نے جس حد تک انسانی ذہن کو جامد، جامد مزاج اور متعصب بنایا، میرے نزدیک ایک منفی اثر کے حامل رہے۔ جو کچھ انہوں نے کہا، وہ یقیناً اچھا ہو سکتا ہے، مگر جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ آخری بات کہہ دی گئی ہے، تو معاشرہ جمود کا شکار ہو جاتا ہے۔''

جو چیز فوری توجہ کی مستحق ہے وہ ایک ایسا فکری مکالمہ ہے جو تبدیلی کا محرک بنے اور جس میں تجزیے اور تدریسی طریقوں (pedagogy) کے تنقیدی پہلو کو اپنایا جائے۔ معاصر اسلامی فکر پر مباحثہ اس انداز میں ہونا چاہیے کہ وہ موجودہ مسائل کی تشخیص کرے اور اصلاح و تعمیر کے عمل کو درست سمت میں آگے بڑھائے۔ اس تناظر میں، سماجی علوم کے تنقیدی نظریات کو اپنانا از حد ضروری ہے تا کہ ان تاریخی یکجہری، جوہریت پسندی (essentialism)، رومانویت (romanticism) اور یوٹوپیائی (utopianistic) و متعصّبانہ خیالات سے بچا جا سکے جو روایتی علما، احیاء پسندوں، بنیاد پرستوں اور مستشرقین کے مباحثوں کو متاثر کرتے آئے ہیں۔ البتہ، صرف بین المذاہب مکالمے (ecumenical engagement) پر اکتفا کرنا کافی نہیں ہوگا، کیونکہ اکثر اوقات ایسے مکالمے محض باہمی مذہبی و فکری تسلی تک محدود رہ جاتے ہیں۔ اگر ہم حقیقت میں تکثیریت (pluralism) اور برداشت (tolerance) کو فروغ دینا چاہتے ہیں، تو ہمیں ان عوامل کا ادراک اور تجزیہ کرنا ہوگا جو ان اقدار کے عملی نفاذ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

علاوہ ازیں، اصلاحی مکالمہ اس وقت تک مؤثر اور پائیدار نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ محض ایک مخصوص علمی طبقے تک محدود رہے۔ اگر مصلحانہ خیالات کو عوامی سطح پر پذیرائی حاصل نہ ہو اور اصلاحی کوششوں میں تدریسی و تربیتی پہلو کو نظر انداز کر دیا جائے، تو وہ کبھی مؤثر ثابت نہیں ہو سکتیں۔ یہی سب سے بڑا چیلنج ہے جس پر فوری توجہ دی جانی چاہیے۔ بغیر تدریسی تیاری کے، تحقیق و مکالمے کی کوئی ثقافت فروغ نہیں پا سکتی۔ اس ضمن میں، فرائری (Freire) کی تنقیدی تدریس ایک نچلی سطح سے شروع ہونے والے طریقہ؟ کار کی طرف اشارہ کرتی ہے، جہاں عوامی مباحثے کے لیے تنقیدی جگہ پیدا کی جائے اور

اسے فروغ دیا جائے۔ تاہم، جتنا بھی ہم اس جمہوری عمل کو سراہیں، ہمیں ایک باشعور اور فعال علمی طبقے کی ضرورت ہے جو اس سوچ کو عملی جامہ پہنا سکے۔ (دیکھیے: علاتس 1977) مسلم معاشروں میں مختلف سماجی گروہوں کے درمیان باہمی تعاون اصلاحی نظریات کی کامیابی کے لیے کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح، مرکزی مذہبی اداروں میں ایک اصلاحی طبقے کا ابھرنا بھی نہایت ضروری ہے، ایسا طبقہ جو فکری اصلاح اور سماجی شعور کو فروغ دینے کی اخلاقی جرأت اور علمی بصیرت رکھتا ہو۔

سب سے آخر میں، فلسفیانہ سوچ اور علمی روح کو فروغ دینا انتہائی ضروری ہے، خاص طور پر ایسی فکر جو غیرانسانیت (dehumanization)، پسماندگی، بدعنوانی، ناانصافی اور فکری تنگ نظری کو روکنے اور ان کا ازالہ کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ یہ کام آسان نہیں، لیکن ہمیں کہیں نہ کہیں سے آغاز کرنا ہوگا، اور ہمارے مدارس و تعلیمی ادارے یقیناً وہ مقامات ہیں جہاں سے یہ سفر شروع کیا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے کوئی جادوئی نسخہ موجود نہیں؛ اس کا واحد حل ایک منظّم علمی منصوبہ بندی، اخلاقی وابستگی، تنقیدی فکر اور عملی اقدامات (praxis) میں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ، ہمیں امید کے تصور کو زندہ رکھنا ہوگا، خواہ یہ راستہ کتنا ہی دشوار کیوں نہ ہو، کیونکہ حقیقی فکری اصلاح کی راہ میں ثابت قدمی اور صبر ہی سب سے بڑی طاقت ہے۔

نوٹ:

یہ نوٹ مختلف علمی اور فکری نکات کی وضاحت کرتے ہیں جو اسلامی فلسفے، جدید مسلم معاشروں کی ترقی، اور اسلام کے بارے میں عمومی بیانیے پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں۔

۱۔ یہ بحث ال-اعظمہ (1996) اور ارکون (1994) میں تفصیل سے کی گئی ہے۔

۲۔ اسلام میں 'فلسفہ' کی کوئی مستقل تعریف نہیں کی گئی ہے۔ یہ کسی مخصوص طریقہ کار یا نظام کو بیان نہیں کرتا، بلکہ اس میں مذہبی اصلاحات، سماجی و سیاسی فکر اور سائنسی خیالات بھی شامل ہوتے ہیں۔ لہٰذا، 'فلسفہ' کی بجائے 'فکر' کا لفظ زیادہ مناسب ہے (حنافی 1997، 1026)۔

۳۔ ایڈورڈ سعید نے ایک مکالمے میں طنزیہ انداز میں کہا کہ اگر کوئی شامی پہلی بار ڈنمارک آ رہا ہو، تو کیا اسے بائبل پڑھنے کا مشورہ دیا جائے گا یا ہانس کرسچن اینڈرسن کی کہانیاں؟ اسی

طرح، اسلامی دنیا کے بڑے ناول نگاروں (نجیب محفوظ، طیّب صالح وغیرہ) کو پڑھنا شاید قرآن کی آیات کو سمجھنے کی بجائے زیادہ بصیرت فراہم کرے، کیونکہ مسلمانوں کی روزمرہ زندگی کسی 'مقدس کتاب' کی ہدایات کے عین مطابق نہیں چلتی (سعید 2002، 69)۔

۴۔ جمال الدین الافغانی نے محسوس کیا کہ ان کے زمانے میں مسلم معاشروں نے سائنسی میدان میں زیادہ ترقی نہیں کی، حالانکہ مسلم حکومتوں کی جدیدکاری کے دوران وسائل کی بڑی مقدار مہیا کی گئی تھی۔ اس جمود کی وجہ تعلیمی نظام میں فلسفیانہ روح کی عدم موجودگی تھی۔ وہ کہتے ہیں:

> ''اس کی وجہ یہ ہے کہ ان مدارس میں فلسفیانہ علوم کی تدریس ناممکن تھی، اور فلسفے کے عدم وجود کی بنا پر ان علوم سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو سکا جو اعضا کی مانند ہیں۔ بلاشبہ، اگر ان مدارس میں فلسفے کی روح موجود ہوتی، تو یہ خود یورپی ممالک سے آزاد ہو کر، ان ساٹھ سالوں میں، اپنے سلاطین کی اصلاح سائنس کے مطابق کرنے کی کوشش کرتے۔ نیز، وہ ہر سال اپنے بیٹوں کو تعلیم کے لیے یورپی ممالک نہ بھیجتے اور نہ ہی وہاں سے اساتذہ کو اپنے مدارس میں مدعو کرتے۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ اگر کسی قوم میں فلسفے کی روح پائی جائے، تو خواہ اس قوم کے پاس کسی خاص موضوع پر کوئی سائنس نہ بھی ہو، بلاشبہ ان کی فلسفیانہ روح انھیں تمام علوم کے حصول کی دعوت دے گی۔'' (بحوالہ: کیڈی، 1968، صفحات 105–104)

۵۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ فلسفے کے بارے میں موجود تعصّبات کا ازالہ کیا جائے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) فلسفے کو بنیادی طور پر مغربی/ یونانی سمجھنا اور اسے اعلیٰ ترین فلسفہ قرار دینا، جبکہ دیگر فلسفیانہ نظریات کو محض فکری نظام تصور کرنا۔

(ب) فلسفے کو صرف سفید فام مردوں کے نقطۂ نظر سے دیکھنا۔

(ج) اس موضوع پر گفتگو کو محض اشرافیہ کی فکری دلچسپی سمجھنا۔

۶۔ حلوانی اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ عوام کس حد تک غالب ذرائع ابلاغ کے زیر اثر

ہیں، جس نے انھیں فلسفیانہ دلائل اور نظریات کو سننے، دیکھنے یا پڑھنے میں کم صبر و تحمل والا بنا دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''اگر ہم سرسری نظر ڈالیں کہ آج کل کے مشہور رسائل اور ٹیلی ویژن پروگرام کیسے بنائے جاتے ہیں، تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ (اگرچہ کچھ استثنائات موجود ہیں) عام طور پر یہ ایسے عوام کے لیے تیار کیے جاتے ہیں جن کی توجہ کا دورانیہ بہت کم ہوتا ہے۔ وہ طویل علمی مباحث کے بجائے مختصر اور فوری اثر ڈالنے والے بیانات اور قسط وار مختصر پروگراموں کو ترجیح دیتے ہیں۔'' (حلوانی، 2002، صفحہ 500)

۷۔ اس بحث کے تنقیدی جائزہ کے لیے دیکھیں: شہرالدین معروف (1999)۔

۸۔ یہ نکتہ معاصر اسلام کے عالم، اقبال احمد، نے نہایت بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے:

> ''اسلامی علوم کا میدان، جو قدیم رکاوٹوں اور جدید مسائل سے بھرا ہوا ہے، بظاہر مختلف لیکن درحقیقت ایک دوسرے کی تکمیل کرنے والے مخالفین کے زیرِ اثر ہے — یعنی 'روایتی' علما اور 'جدید' مستشرقین۔ ان کے طریقے مختلف ہیں، ان کے مقاصد بھی مختلف ہیں، لیکن چند استثنات کے علاوہ، دونوں اسلام کے سیاست سے تعلق کو بنیاد پرستانہ اور متنی حوالوں تک محدود کر کے دیکھتے ہیں۔ دونوں اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام میں مذہب اور سیاست کی علیحدگی موجود نہیں۔ دونوں اسلام کو جامد نظریے کے طور پر پیش کرتے ہیں اور سماجی و اقتصادی قوتوں کے ذریعے پیدا ہونے والی تبدیلیوں اور جدتوں کو قائم شدہ اور اس لیے مقدس مذہبی معیارات پر حملہ تصور کرتے ہیں۔ مستشرقین کے علمی جمود اور علما کی دینی سخت گیری نے اسلام پر رائج مباحث کے اصول متعین کر دیے ہیں۔'' (اقبال احمد، 1985، صفحہ 13)

۹۔ روایتی علما اور اصلاح پسندوں کے درمیان مناظرات کا عمومی جائزہ دیکھنے کے لیے، ملاحظہ

کریں: رحمین افندی عبدالرحیم، 2006۔

۱۰۔ انیسویں صدی میں سلفی فکر پر تنقید کے لیے، ملاحظہ کریں: ارکون، 1997۔

یہ نوٹس اس بات کی نشان دھی کرتے ھیں کہ اسلامی فکر، فلسفے، اور اصلاحی تحریکوں میں تنوع پایا جاتا ھے، اور اس میدان میں ایك تنقیدی نقطہ نظر اپنانا ضروری ھے تاکہ فکری جمود اور تعصبات کو چیلنج کیا جا سکے۔ (مترجم)

References

1. Adonis.2003.Lifeinblinkers.IndexofCensorship32,no.4:15-17.
2. Ahmed,Eqbal.1985.Islamandpolitics.InIslam,politicsandthestate: thePakistanexperience,ed.
3. MohammedAsgharKhan,13-30.London:ZedBooks.
4. Akhtar,Shabbir.1996.Thepossibility ofa philosophyof Islam. In HistoryofIslamic philosophy,ed.SeyyedHossein Nasr and Oliver Leaman, 1162-9. London: Routledge.
5. Alatas, Syed Hussein. 1972. Backwardness and the will to think. In Modernization and social change: studies in modernization, religion, social change and development in Southeast Asia, 164-73. Sydney: Angus & Robertson.
6. Alatas,SyedHussein.1977.Intellectualsindevelopingsocieties. London:Cass.
7. Al-Attas,SyedMuhammadNaguib.1963.Someaspectsof Sufism asunderstoodandpractisedamongthe Malays. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
8. Al-Azmeh,Aziz.1996. Islamandmodernities.New York: Verso.
9. Ali,Syed Ameer.1997.ThespiritofIslam:ahistoryoftheevolution andidealsofIslam,with alifeofthe Prophet. New Delhi: KitabBhavan.
10. Arkoun,Mohammed.1993.FromIslamichumanismtotheideology ofliberation.InHumanismtowardthe third millennium, ed. Fons Elders,

13-22. Amsterdam: Vubpress.

11. Arkoun,Mohammed.1994.RethinkingIslam:com monquestions, uncommonanswers.Boulder,CO:Westview.
12. Arkoun,Mohammed.1997.RethinkingIslamtoday.InMappi ng Islamicstudies:genealogy,continuityand change, ed. AzamNanji, 220-53. New York: Mouton de Gruyter.
13. Arkoun,Mohammed.2004.Forasubversivegenesiso fvalues.InThe futureofvalues:21st-centurytalks, ed. Jerome Binde, 47-54. New York: Berghahn Books.
14. Aydin,Mahmut.2001.Religiouspluralism:achallengeforMuslims-atheologicalevaluation.Journalof Ecumenical Studies 38, nos. 2-3: 330-52.
15. Bilgrami,Akeel.2003.Theclashwithincivilizations.Daedal us, Summer:88-93. Freire, Paulo. 2002. The pedagogy of the oppressed. New York: Continuum.
16. Fyzee, Asaf A.A. 1959. The reinterpretation of Islam. University of Malaya Law Review 1, no. 1: 39-57. Halwani,Raja.2002.Introduction tothephilosopheraspublicintellectual.Metaphilosophy33,no.5:495-501.
17. Hanafi,Hassan.1997.ContemporaryIslamicph ilosophy. InCompanionencyclopediaofAsianphilosophy,ed.Brian Carr and Indira Mahalingam, 1025-42. New York: Routledge.
18. Hoodbhoy,Pervez.1991.Islamandscience: religiou sorthodox yan dthebattleforrationality.London:Zed Books.
19. Kabbani, Sheikh Hisham. n.d. Radicalism: its Wahhabi roots and current representation. Islamic Supreme CouncilofAmeric a.http ://www.islamic supremecouncil.or g/understanding-islam/ anti -extremism/7-islamic-radicalism-its-wahhabi-r oots-and- current-representation.html (accessed 28 February 2012).
20. Keddie,NikkiR.1968.AnIslamicresp onsetoimperialism: political

andreligiouswritingsofSayyidJamal ad-Din al-Afghani. Berkeley: University of California Press.

21. Khalidi, Tarif. 1977. A mosquito's wing: Al-Jahiz on the progress of knowledge. In Arabic and Islamic garland: historical, educational and literary papers presented to Abdul-LatifTibawi, 141-6. London: Islamic Cultural Centre.
22. Kraemer,JoelL.1986.Humanism intherenaissanceo fIslam: the culturalrevivalduringtheBuyidage.Leiden:Brill.
23. Mahdi, Muhsin. 1972. Islamic philosophy in contemporary Islamic thought. In God and man in contemporary Islamic thought, ed. Charles Malik, 99-111. Beirut: American University of Beirut Centennial Publications.
24. Mannheim, Karl. 1966. Essays on sociology and social psychology. London: Routledge&Kegan Paul. Nasr, SeyyedHossin. 1987. Traditional Islam in the modern world. London: Kegan Paul International. Nasr,SeyyedHossin.1 993. Reflectionsonmanandthefutureofcivilizat ion. Islamic Studies32, no.3:253-9.
25. Palazzi,AbdulHadi.2001.TheIslamistshaveitw rong.Middle East Quarterly8,no.3:3-11.
26. Rahimin, AffandiAbd. Rahim. 2006. Traditionalism and reformism polemic in Malay-Muslim religious literature. Islam and Christian-Muslim Relations 17, no. 1: 93-104.
27. Rahman, Fazlur. 1982. Islam and modernity: transformation of an intellectual tradition. Chicago, IL: Chicago University Press.
28. Rahman,Fazlur.1984.Islamicmethodologyinhistory.Islamaba d: IslamicResearchInstitute. Rahma n,Fazlur.1988.Islamiza tiono fknowledge:aresponse.AmericanJournalofIs lamic Social Science5,no.1:3-11.

29. Said,EdwardW.2002.Impossiblehistories:whythem any Islams cannotbesimplified. Harper'sMagazine, July: 69-74.
30. ShaharuddinMaarof. 1999. Religion and utopian thinking among Muslims of Southeast Asia. Paper presented at the 4th ASEAN Inter-University Seminar in Social Development, 16-18 June. Prince Songkla University, Pattani, Thailand. Singapore: Occasional Papers Series, Department of Malay Studies, National University of Singapore.
31. Vahdat, Farzin. 2006. Post-revolutionary Islamic modernity in Iran: the intersubjective hermeneutics of Mohamad Mojtahed Shabestari. In Modern Muslim intellectuals and the Quran, ed. SuhaTaji- Farouki, 192-224. Oxford: Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies, London.
32. Wan Muhammad, Ali, and M. Uthman El-Muhammady. 1977. Islam danModenisma. Kuala Lumpur: ABIM.
33. Rahimin, AffandiAbd. Rahim. 2006. Traditionalism and reformism polemic in Malay-Muslim religious literature. Islam and Christian-Muslim Relations 17, no. 1: 93-104.
34. Rahman, Fazlur. 1982. Islam and modernity: transformation of an intellectual tradition. Chicago, IL: Chicago University Press.
35. Rahman,Fazlur.1984.Islamicmethodologyinh istory. Islamabad: IslamicResearchInstitute. Rahman,Fazlur.1988.Islamization of knowledg e:aresponse.AmericanJournalofIslamicSocialScience5 ,no.1:3-11.
36. Said,EdwardW.2002.Impossiblehistor ies:whythemany Islams cannotbesimplified. Harper'sMagazine, July: 69-74.
37. ShaharuddinMaarof. 1999. Religion and utopian thinking among Muslims of Southeast Asia. Paper presented at the 4th ASEAN Inter-University Seminar in Social Development, 16-18 June. Prince Songkla University, Pattani, Thailand. Singapore: Occasional Papers

Series, Department of Malay Studies, National University of Singapore.

38. Vahdat, Farzin. 2006. Post-revolutionary Islamic modernity in Iran: the intersubjective hermeneutics of Mohamad Mojtahed Shabestari. In Modern Muslim intellectuals and the Quran, ed. SuhaTaji- Farouki, 192-224. Oxford: Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies, London.
39. Wan Muhammad, Ali, and M. Uthman El-Muhammady. 1977. Islam danModenisma. Kuala Lumpur: ABIM.

ڈاکٹر انیس الرحمن قاسمی *

عہدِ نبویؐ وخلافت راشدہ میں رفاہی کام

خدمتِ خلق کا محور اور مرکز مخلوقِ خدا ہے، عام معنوں میں خدمتِ خلق ایسے کام یا عمل کو کہتے ہیں جس سے ہر شخص کو یکساں فائدہ پہنچے، جس میں کسی خاص گروہ یا مذہب کو فائدہ پہنچانا مقصود نہ ہو بلکہ اس کا دائرۂ خدمت جانوروں تک بھی پھیلے، اس جذبہ کے ساتھ جو کام کیا جائے گا وہ خدمتِ خلق کی تعریف کے ضمن آئے گا۔

اللہ تعالیٰ نے اس بات پر زور دیا ہے کہ لوگ اپنی ملکیت کا بہترین حصہ اللہ کی راہ میں خرچ کریں، ارشاد ہے:

> ”لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّوْنَ“ تم نیکی کو ہرگز نہیں پہنچ سکتے جب تک اپنی وہ چیزیں (خدا کی راہ میں) خرچ نہ کرو جنھیں تم عزیز رکھتے ہو۔[1]

دین اسلام کو دنیا کے تمام مذاہب میں یہ امتیاز اور انفرادیت حاصل ہے کہ اسلام میں جہاں

* اسسٹنٹ پروفیسر (C) شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔۲۵ anisurrahman1@jmi.ac.in

عبادات کو بنیادی اہمیت دی گئی، وہیں معاملات اور اخلاقیات بھی دین میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ اسلامی فلسفۂ حیات کے مطابق حقوق العباد کو حقوق اللہ پر دہری اہمیت حاصل ہے۔ خدمت خلق اور رفاہِ عامہ کا تصور درحقیقت حقوق العباد اور احترام انسانیت کے اسلامی فلسفے کی اساس ہے، جس سے اسلام میں اس کی عظمت و اہمیت کا پتا چلتا ہے۔ سورۃ المائدہ میں ارشاد ربانی ہے:

> ''اے ایمان والو! نیکی اور پرہیزگاری (کے کاموں) میں ایک دوسرے سے تعاون و مدد کرو اور گناہ اور برائی (کے کاموں) میں ایک دوسرے کا تعاون نہ کرو''۔ رسول اکرمؐ کا ارشادِ گرامی ہے: لوگوں میں سب سے اچھا وہ ہے جو لوگوں کو نفع اور فائدہ پہنچائے۔'' [۲]

مخلوق خدا کی خدمت کرنا، ان کے کام آنا، ان کے مصائب و آلام کو دور کرنا، ان کے دکھ درد کو بانٹنا اور ان کے ساتھ ہمدردی و غم خواری اور شفقت کرنے پر شریعت نے زور دیا ہے۔ نبی کریمؐ نے فرمایا: ''رحمت کرنے والوں پر رحمٰن رحم فرماتا ہے، تم زمین پر رہنے والوں پر رحم کرو، آسمان والا تم پر رحم فرمائے گا۔'' [۳]

اللہ تبارک وتعالیٰ قرآن مقدس میں فرماتا ہے، اور میں نے جنات اور انسانوں کو پیدا ہی اس غرض سے کیا کہ وہ میری عبادت کریں۔ [۴]

عبادت کے مفہوم میں وسعت کا اندازہ قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے بھی لگایا جا سکتا ہے۔ سورۃ البقرہ میں ارشاد ہے: نیکی یہی نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف پھیرلو، بلکہ نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ، قیامت کے دن، فرشتوں، (آسمانی) کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور اس کی محبت میں قرابت داروں، مسکینوں، راہ گیروں، سائلوں پر اور گردنوں (غلاموں) کے آزاد کرا دینے میں مال صرف کرے۔ [۵]

امام رازی نے کہا ہے کہ ساری عبادتوں کا خلاصہ صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک امر الٰہی کی تعظیم، دوسری خلق خدا پر شفقت۔ کیونکہ یہ دو چیزیں ایسی ہیں جن سے کوئی شریعت خالی نہیں رہی۔

اس امر میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہی کہ عبادت صرف نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا نام نہیں، بلکہ ہر سانس پر، ہر قدم اور ہر معاملے میں اطاعت الٰہی کا نام ہے اور اطاعت الٰہی میں حقوق اللہ

اور حقوق العباد دونوں شامل ہیں۔حقوق العباد کی فہرست بہت طویل ہے۔کہیں انسان کی اپنی ذات کے حقوق ہیں، کہیں والدین کے حقوق ہیں، کہیں اساتذہ کے حقوق ہیں، کہیں رشتے داروں کے حقوق ہیں، کہیں دوستوں کے حقوق ہیں، کہیں ہمسایوں کے حقوق ہیں اور کہیں اہل علم کے حقوق ہیں۔ یہاں تک کہ جانوروں کے بھی حقوق ہیں اور ان ہی حقوق کی کماحقہ ادائیگی پر معاشرے کی صحت اور حسن کا دارومدار ہے۔حقوق العباد کے متعلق نبی اکرمؐ نے فرمایا، ساری مخلوق اللہ تعالیٰ کا کنبہ ہے۔اس لیے اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مخلوق میں سب سے زیادہ محبوب اور پسندیدہ وہ آدمی ہے جو اس کے کنبے (مخلوق) کے ساتھ نیکی کرے۔

خدمت خلق اور رفاہ عامہ کو اللہ تعالیٰ نے اہم درجہ دیا ہے۔کسی بھی چیز کو نظر انداز کر کے خود کو اپنی ذمہ داری سے دور کیا جا سکتا ہے، لیکن خدمت خلق ایک ایسا فریضہ ہے کہ جسے کسی بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا اِرشاد ہے کہ ''میں تمہیں اپنے تمام حقوق بخش دوں گا، لیکن اپنے بندے کے کسی حق کو نہیں بخشوں گا۔'' مطلب یہ کہ بندوں کے حقوق میں ہی خدمت خلق کو تصور کرنا عقل مندی ہے۔

خدمت خلق بنیادی طور پر تین انداز سے کی جا سکتی ہے ایک تو مالی خدمت، یعنی اپنا مال دوسرے ضرورت مند انسانوں پر خرچ کرنا اور دوسرا انداز جسمانی خدمت کا ہے یعنی اپنے جسم سے ایسے کام انجام دینا جس سے مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہو جیسے کمزور اور بیمار لوگوں کے ایسے کام کرنا جو وہ خود نہیں کر سکتے۔خدمت خلق کا تیسرا انداز اخلاقی اور روحانی خدمت یعنی دوسروں کو برائی سے بچانا اور نیک راستے پر چلانا، جہالت کی تاریکی دور کر کے علم کی روشنی سے منور کرنا وغیرہ۔

رسول اللہؐ نے اپنی حیات طیبہ اور اسوۂ حسنہ میں قناعت، ہمدردی اور خلق خدا سے محبت کرنے کی خوب تاکید فرمائی۔ جب انسان کے اندر یہ خوبیاں پیدا ہو جائیں تو پھر وہ خدمت خلق کی مختلف صورتیں خود بخود انجام دینے لگتا ہے۔جیسے رفاہ عامہ کے کام مثلاً مسجد کی تعمیر، اسکول اور مدرسے قائم کرنا، ڈسپنسریاں قائم کرنا، ادویات مہیا کرنا، صاف پانی کا بندوبست کرنا، یتیموں کی کفالت اور بیواؤں کی خبر گیری کرنا، بیمار کی عیادت کرنا، اس کی ضروریات کا خیال کرنا، سماجی بہبود کے کام انجام دینا، ہمسایوں کے ساتھ اچھا سلوک اور ان کے کام آنا، مسافروں اور رشتہ داروں کے ساتھ تعاون کے طریقے اپنانا۔ یہ

خدمت خلق کی مختلف صورتیں ہیں۔

رفاہی کاموں کی ابتدا

رفاہی کاموں کی ابتدا تو درحقیت اسی دن سے ہوئی ہے جس دن حضرت آدم علیہ الصلوۃ و السلام نے دنیا میں پہلا قدم رکھا۔ رفاہی وسماجی مسائل کو حل کرنے کے لیے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ مذہب نے توجہ دی ہے۔ پھر ان سماجی خدمات کو انفرادی و اجتماعی لحاظ سے دین اسلام نے کامل کیا۔ اگرچہ تمام انبیاء اور آسمانی کتابوں نے مختلف پیرایوں سے اس پر توجہ دی ہے، کوئی آسمانی مذہب ایسا نہیں ہے جس نے مخلوق پر اخوت وشفقت اور باہمی تعاون پر زور نہ دیا ہو۔

چنانچہ تمام انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام نے خدمت خلق پر بڑا زور دیا اور مخلوقات کو فائدہ پہونچانے میں انہوں نے حتی الوسع کوششیں کیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ کو ہی دیکھ لیجئے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام مصر میں تھے اور انہوں نے بادشاہ مصر کی خواب کی تعبیر بتائی اور مستقبل میں پیش آنے والے حالات سے نپٹنے کے لیے جو تدابیر بتلائیں، وہ نہایت اہم ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام جانتے تھے کہ بادشاہ مصر کافر ہے، اس کا عملہ بھی ایسا ہی ہے، اور ملک میں قحط آنے والا ہے، اس وقت خود غرض لوگ اللہ کی مخلوق پر رحم نہ کریں گے اور لاکھوں انسان بھوک سے مرجائیں گے، کوئی دوسرا شخص ایسا موجود نہیں تھا جو غریبوں کے حقوق میں انصاف کر سکے اس لیے خود عہدہ کی درخواست کی اگرچہ اس کے ساتھ کچھ اپنے کمالات کا اظہار بھی ضرورت کی وجہ سے کرنا پڑا تاکہ بادشاہ مطمئن ہوکر عہدہ ان کے سپرد کردے۔

علامہ محمد بن احمد القرطبی لکھتے ہیں:

> ”اگر آج بھی کوئی شخص یہ محسوس کرے کہ کوئی عہدہ حکومت کا ایسا ہے جس کے فرائض کو کوئی دوسرا آدمی صحیح طور پر انجام دینے والا موجود نہیں اور خود اس کو یہ اندازہ ہے کہ میں صحیح انجام دے سکتا ہوں تو اس کے لیے جائز ہے بلکہ واجب ہے کہ اس عہدہ کی خود درخواست کرے مگر اپنے جاہ و مال کے لیے نہیں بلکہ خدمت خلق کے لیے جس کا تعلق قلبی نیت اور ارادہ سے ہے، جو اللہ تعالیٰ پر خوب روشن ہے۔“[۶]

عہدِ نبوی میں رفاہی کام

دین اسلام چونکہ انسانیت کا تکمیلی دین ہے، اس کے دور میں انسانیت اپنی جوانی کے دور میں داخل ہورہی تھی لہٰذا دیگر انسانی، معاشرتی اور معاشی علوم کے ساتھ سماجیات کے علم کو بھی کامل کیا۔

ظہورِ اسلام سے قبل اہل عرب بہت سی تہذیبی، اخلاقی اور معاشرتی برائیوں کا شکار تھے، شرک میں گھرے معاشرے نے ان کے قلب واذہان کو اپنی قوی گرفت میں لے رکھا تھا، دین ابراہیمی کا اصل چہرہ مسخ ہو چکا تھا، ایسے بدترین ماحول اور مایوس کن حالات میں نبی اکرم ؐ نے وہ عظیم الشان اور ہمہ گیر انقلاب برپا کیا جو شبِ تاریک میں روشنی کا منارہ ثابت ہوا، جس نے بھولے بھٹکوں کی درست سمت رہنمائی کی، رسول اکرم ؐ نے اس انقلاب کی بنیاد رنگ ونسل اور طبقاتی نظام سے بلا امتیاز انسانی ہمدردی، سماجی بہبود اور خدمتِ خلق جیسے پاکیزہ اصولوں پر استوار کی۔ آپ ؐ نے فرد کے جان، مال، عزت وآبرو کو نہ صرف تحفظ عطا کیا بلکہ امن وآشتی سے تمدنی زندگی گزارنے کے رہنما اصول بھی وضع فرمائے۔ آپ ؐ نے ایسا جامع اور کامل ترین نظام عطا کیا جس میں ہر شخص کے حقوق وفرائض کو متعین فرمایا جس کا عملی نمونہ اسوہ رسول ؐ میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔

نبی اکرم ؐ کے مدنی دور میں معاشرتی کام پایۂ تکمیل کو پہونچا، لہٰذا آپ ؐ نے زکوٰۃ کے محکمے کو باقاعدہ منظم کیا اور اس کے تمام پہلوؤں جیسے وصولی وغیرہ کے اصول وضوابط بنائے اور وصول کرنے والے عامل، ان کے کام کے علاقے، اس کا نصاب، اس کی تقسیم کے قاعدے (مصارف) اور مقدار مقرر کی۔ آپ ؐ کے قائم کردہ محکموں میں سب سے زیادہ منضبط اور مربوط محکمۂ زکوٰۃ ہے۔ پھر مال کے متعلق قوانین ہیں جن کی تمام اصولی باتوں کی وضاحت کردی گئی۔

آپ ؐ نے مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد جو اہم کارنامہ سرانجام دیا وہ امن وامان کا قیام اور لوگوں کی جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ ہے۔ میثاق مدینہ تحریر کرکے آپ ؐ نے مدینہ کے تمام باشندوں کو امن کی زندگی عطا کی۔

جب ہم رفاہی کاموں کا جامع تصور اور وسیع دائرہ سامنے رکھ کر نبی کریم ؐ کی ذات گرامی اور رفاہی کاموں کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ آپ ؐ کی رحمت وشفقت سے نہ صرف انسان مستفید اور بہرہ ور ہوئے بلکہ تمام حیوانات، نباتات اور جمادات تک نے رحمت کا حصہ پایا۔ آپ ؐ نے

رفاہِ عامّہ کے کاموں کی منظّم اور مربوط بنیاد رکھی، اس کے مقاصد واضح کیے، اس کے لیے قانون سازی کی اور اس کا عملاً نفاذ فرمایا۔ آج امتِ مسلمہ ہی نہیں بلکہ انسانیت میں خدمتِ خلق اور رفاہِ عامّہ کا جتنا کام ہو رہا ہے وہ آپؐ کی جامع تعلیمات کا پیش خیمہ ہے۔ یہ بات ناقابلِ تردید ہے کہ دنیا میں سب سے پہلی فلاحی ریاست کا تصور بھی رسالت مآبؐ کی ذاتِ گرامی سے شروع ہوتا ہے، آپؐ کی حیاتِ طیبہ فلاحِ معاشرہ اور خدمتِ خلق کے تصورات اور ان پر عملی اقدامات کے لیے ہمہ گیر ہیں جن کا مطالعہ دورِ حاضر میں وقت کی اہم ضرورت ہے۔ آپ نے خدمتِ خلق کو کس قدر اہم اور مقدس قرار دیا اس کا اندازہ حدیث مبارکہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

> ''خَیرُ النَّاسِ مَن یَّنفَعُ النَّاس'' تم میں بہترین وہ ہے جس سے دوسرے انسان کو فائدہ پہنچے''۔[۷]

مسکینوں کی خبر گیری

حضور اکرمؐ کی حیاتِ طیبہ غریبوں اور مسکینوں کے لیے سراپا رحمت اور لطف وعطا ہے۔ مساکین کو تکلیف میں دیکھ کر آپؐ ان کے رنج وغم کا مداوا فرماتے۔ آپؐ نے مساکین کی تکالیف کے ازالے کو معاشرتی فرض قرار دیا۔

صحابہ کرام کو معاشرتی بھلائی کے کاموں کی تاکید فرماتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا:

> ''بیوہ اور مسکین کے لیے کوشش کرنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کی طرح ہے۔ نیز یہ بھی فرمایا کہ اس شب بیدار کی طرح ہے جو کبھی سستی محسوس نہیں کرتا اور اس روزہ دار کی طرح جو کبھی روزہ نہیں چھوڑتا''۔[۸]

کھانا کھلانے میں ترغیب وتعاون

حضور اکرمؐ نے اپنی امت کو غرباء ومساکین اور رشتہ داروں اور مستحقین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دی ہے:

> ''حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرمؐ سے کسی شخص نے سوال کیا۔ بہترین اسلام کون سا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ''کھانا کھلانا اور سلام کرنا اس شخص کو جسے تم پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو''۔[۹]

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرمؐ نے فرمایا:

''جو شخص اپنے کسی بھائی کو پیٹ بھر کر کھانا کھلائے اور پانی پلائے گا اللہ تعالیٰ اسے (دوزخ کی) آگ سے سات خندق کے فاصلے کی دوری پر کردے گا جن کے دو خندقوں کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔''[۱۰]

صنعت وحرفت سکھانا

نبی اکرمؐ نے کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کو انتہائی ناپسند فرمایا ہے''حقیر سے حقیر پیشہ اپنانا کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے سے بہتر ہے''اسلام نے درس دیا ہے کہ مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اسکی مزدوری دی جائے۔اگر معاشرے میں کوئی ایسا شخص ہے جو کسی قسم کا ہنر سیکھ کر روزگار حاصل کرنا چاہتا ہے یا کوئی شخص کوئی ہنر جانتا ہے لیکن اس میں پختہ نہیں ہے اور پوری طرح کام نہیں کرسکتا تو ایسے شخص کو ہنر سکھانا یا ہنر میں قابل بنانا، اس کی رہنمائی کرنا اور کام سلیقے سے کرنے کے لائق بنانا نیکی کا کام اور صدقہ جاریہ ہے۔

بیوہ کی امداد

آپؐ نے بیواؤں کی بھلائی اور خیر خواہی کی تعلیم دی ہے۔قبل از ظہورِ اسلام جب عورت بیوہ ہوجاتی تو مرنے والے کے رشتے دار اسے مالِ وراثت تصور کرتے ہوئے قابض ہوجاتے اور پھر اس کی بقیہ زندگی کسی کنیز سے بہتر نہ ہوتی۔مرحوم کے عزیز واقارب اسے نہ صرف وراثت سے محروم کردیتے بلکہ اس کا جینا بھی محال کردیتے۔ہوس بھری نگاہوں کے نشتر ہمیشہ اس (بیوہ) کے تعاقب میں رہتے۔اسلام نے بیوہ کو احسن طریقے سے زندگی گزارنے کے حقوق سے ہمکنار کیا اور معاشرے میں اسکی عزت وتکریم کا اہتمام کیا۔اہل عرب بیواؤں سے نکاح کو پسند نہ کرتے جس سے وہ معاشی اور سماجی عدم تحفظ کا شکار رہتی۔آپؐ نے خود بیوہ خواتین سے نکاح فرما کر اس رسمِ بد کا خاتمہ کیا۔آپؐ نے بیوہ عورتوں کو معاشرے میں باعزت مقام عطا فرمایا اور ان کے حقوق کی ادائیگی کی فضیلت کو یوں بیان فرمایا:

''بیوہ اور مسکین کے لیے امدادی کوشش کرنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کی طرح ہے یا اس شخص کی مانند جو دن کو ہمیشہ روزہ رکھے اور راتوں کو قیام کرے۔''[۱۱]

حاجت مند کا نکاح کرانا

ایک مسلم خاندان کی ابتداء نکاح سے ہوتی ہے اس لیے اسلام میں نکاح ایک سماجی معاہدہ ہے جسے اسلام نے تقدس عطا کر کے عبادت کا درجہ دیا ہے۔ نبی کریمؐ کی سیرتِ طیبہ بتاتی ہے کہ آپؐ نے کتنے ہی مردوں اور عورتوں، کنواریوں اور بیواؤں کے نکاح کرواتے۔ آپؐ نے اپنے ارشادات سے نکاح کی ترغیب دی اور اس کے مختلف پہلو بیان فرمائے اور اس کی اہمیت واضح کی، جیسا کہ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

> ''تین لوگوں کی مدد کرنا اللہ کا حق ہے، (۱) اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا، (۲) غلامی اور قرض وغیرہ سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کرنے والا (۳) اور اپنی عفت محفوظ رکھنے کے لیے نکاح کرنے والا۔''[۱۲]

یتیموں کی امداد

حضور اکرمؐ نے معاشرے کے دیگر محروم المعیشت طبقات کی طرح یتیموں کے حقوق کا بھی تعین فرمایا تا کہ وہ بھی کسی معاشرتی یا معاشی تعطل کا شکار ہوئے بغیر زندگی کے ہر میدان میں آگے بڑھ سکیں۔ آپؐ نے یتیم کی کفالت کرنے والے کی فضیلت کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

> ''میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح نزدیک ہوں گے اور آپؐ نے انگشت شہادت اور درمیانی انگلی کو ملاتے ہوئے یہ بات فرمائی۔''[۱۳]

دین وملت کی خدمت کرنے والوں کے خاندان سے حسن سلوک

اسلامی معاشرے کے وہ افراد جو امتِ مسلمہ کے اجتماعی فریضہ اشاعت و ترویجِ اسلام اور اسلامی حکومت کے دفاع میں مصروف رہتے ہیں، ایسے افراد کے اہلِ خانہ کی حفاظت و نگہبانی، اگر حاجت مند ہوں تو ان کی امداد کرنا اجر وثواب کا باعث ہے۔ حضور اکرمؐ شہدا، مجاہدین اسلام کے اہل خانہ سے خصوصی شفقت فرماتے۔ حدیث شاہد ہے:

> ''جس شخص نے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کو تیار کیا (ثواب میں شریک ہوا) اور جس شخص نے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کے گھر والوں سے کوئی بھلائی کی تو اس نے جہاد کیا (یعنی جہاد کے ثواب میں

شریک ہوا)۔''[۱۴]

رفاہی کاموں سے متعلق رسول اکرمؐ کے معاشی اقدامات

سرداران مکہ کی سخاوت وفیاضی اگر چہ ضرب المثل تھی لیکن یتامی اور مساکین اور وسائل سے محروم افراد کی مدد کرتے وقت ان کے ہاتھ رک جاتے تھے، اس لیے رسول اکرمؐ نے جب مدینہ طیبہ میں ایک اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی تو سب سے پہلے معاشرے میں معاشی استحکام کے لیے اہل ثروت کو انفاق فی المال کی تلقین فرمائی کیونکہ اسلام کے نقطہ نظر پر مبنی انفاق فی المال درحقیقت اپنے سرمایہ ودولت کو یتامی اور مساکین اور معاشرے کے پست طبقات پر اس طرح خرچ کرنا ہے کہ ان کا معاشی تعطل ختم ہو جائے اور ان کی تخلیقی جدوجہد بحال ہو جائے اور وہ معاشرہ میں مطلوبہ کردار بہ تحسین وخوبی سرانجام دے سکیں۔اس لیے حضور اکرمؐ نے مسکینوں کے کھلانے اور اس کے لیے لوگوں کو ترغیب دینے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے پُر زور الفاظ میں تاکید کی ہے۔انفاق فی المال کی ترغیب دلاتے ہوئے رسول اکرمؐ نے ارشاد فرمایا:

> ''حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ ''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے خرچ کر تجھ پر (بھی) خرچ کیا جائے گا'' اور رسول اکرمؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ بھرا ہوا ہے اور دن رات کی فیاضی سے اس میں کمی واقع نہیں ہوتی۔کیا تم نہیں دیکھتے اس نے آسمان اور زمین کے پیدا کرنے میں کتنی فیاضی کی ہے، لیکن اس کے دائیں ہاتھ میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔''[۱۵]

ان ہی بنیادوں پر خلفائے راشدین کے دور میں قائم ہونے والی حکومتیں بنیں اور آپؐ کے اصولوں کو آگے بڑھایا گیا بلکہ ان اصولوں پر قوانین وضوابط بنائے گئے۔لہٰذا یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی ریاست رفاہی وفلاحی ریاست تھی۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: ''جو شخص (قرض وعیال داری وغیرہ کا) بار چھوڑ کر مرے گا تو وہ ہمارے ذمہ ہوگا، اور جو شخص مال چھوڑ کر مرے گا تو وہ اس کے وارثوں کا ہوگا۔''[۱۶]

حضرت ابوبکرؓ کے رفاہی کام

رعایا کی خوشحالی اور راحت رسانی کے بارے میں خلفائے راشدین اعلیٰ درجے کا انتظام فرماتے تھے۔حضرت ابوبکر صدیقؓ نے تمام لوگوں کا درجہ معاش یکساں مقرر فرما دیا اور معاش میں فضائل وکمال کا کوئی خاص لحاظ نا رکھا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ انسانی فرض شناسی کے ساتھ اہل محلّہ واہل قبیلہ کی اکثر خبر گیری فرماتے رہے،ان کی ضروریات پوری کرتے رہے،کسی کا سودا بازار سے لا دیتے،کسی کے اونٹوں اور بکریوں کا دودھ دوہ دیتے،جب خلافت کے منصب پر سرفراز ہوئے تو محلّہ کی ایک لڑکی بولی،اب ہمارے گھر آکر دودھ کون دوہے گا؟ بازار سے سودا کون لائے گا؟ حضرت ابوبکر نے وہ آواز سن لی اور فورا جواب دیا کہ جس طرح پہلے میں یہ کام انجام دیا کرتا تھا اسی طرح انجام دیا کروں گا۔میری طرف سے اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی کوتاہی نہیں ہوگی۔[۱۷]

حضرت ابوبکرؓ نے رعایا کے معاملات میں تصفیہ کے لیے حضرت عمرؓ کو قاضی مقرر کیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو شب گشتی پر مامور کیا۔(**ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، مرکز للبحوث والدراسات الاسلامیه والعربیة**[ج:۵،ص:۸۹])

سرکاری چراگاہیں

حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں سرکاری اونٹ اور گھوڑوں کے علاوہ عوام کے جانوروں کے لیے باضابطہ طور پر سرکاری چراگاہیں مقرر تھیں۔حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں مقام ربذہ اور بقیع میں ہزاروں جانور پرورش پاتے تھے۔[۱۸]

مساکین وضعفاء کے معاش کا اہتمام

حضرت ابوبکرؓ کی اس صفت خیر سے قریش کے لوگ بھی انکار نہیں کرتے تھے۔ایک موقع پر جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کفار کی سختیوں سے تنگ آکر مکہ چھوڑنے لگے تو ابن دغنہ نے آپؓ کا راستہ روک لیا اور کہنے لگا:

ان مثلک لا یخرج ولا یخرج فانک تکسب المعدوم وتصل الرحم وتحمل الکل وتقری الضیف وتعین علی نوائب الحق.

''آپ جیسے شخص کو یہاں سے نہیں جانا چاہیے، نہ ہم جانے دیں گے، کیوں کہ آپ ناداروں کی مدد کرتے ہیں، کمزوروں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، مہمان نواز ہیں اور مصیبت زدہ لوگوں کے کام آتے ہیں۔'' لہٰذا حضرت ابو بکرؓ اس کے امان میں واپس آگئے۔[۱۹]

حضرت ابوبکر صدیقؓ ایسے خاندانوں کی مدد کرتے تھے جو معاشی لحاظ سے غریب اور نادار ہوں۔ان میں سے ایک حضرت مسطح جو آپؐ کے خالہ زاد بھائی تھے۔ یہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو ان کے پاس کچھ نہ تھا۔لہٰذا ابوبکر صدیقؓ نے ان کا ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔آپؓ ذاتی طور پر بھی گھر گھر جا کر غریبوں، ناداروں اور بیواؤں کی خدمت کیا کرتے تھے۔لوگوں کے لیے بازار سے سامان خرید کر لایا کرتے تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر مساکین وضعفاء کی خبر گیری میں ممتاز تھے۔

اسی طرح خلافت صدیقی میں جب حضرت خالد بن ولید کے ذریعہ فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا تو مقام حیرہ سے ساٹھ ہزار کا جزیہ وصول ہوا۔ جزیہ دینے والوں کو حضرت خالد نے حضرت ابوبکر کی طرف سے شرائط میں ان باتوں کو بھی لکھا کہ تم میں سے جو مالدار کبھی ایسا فقیر ہو جائے کہ لوگوں کے صدقات کا محتاج ہو جائے یا کسی آفت میں اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اس قدر بوڑھا ہو جائے کہ کام کرنے کے قابل نا رہ جائے تو اس کا جزیہ معاف ہو جائے گا اور بیت المال سے اس کو گزارہ دیا جائے گا۔[۲۰]

کیا آج کی مہذب دنیا ایسی بے تعصبی اور رعایا پروری کی مثال پیش کر سکتی ہے؟

آج حکومت کاشتکاروں کے سدھار کے لیے بیج وغیرہ کی سوسائٹی کھول کر سودی قرضہ پر کھیتی کے آلات زراعت اور بیج وغیرہ تقسیم کرتی ہے لیکن خلافت راشدہ میں یہ بات نہ تھی بلکہ وہ غیر مسلم رعایا کو ہر ضرورت اور ہر چیز کے لیے بلا سود رقم دیتی تھی۔

حضرت عمر فاروقؓ کے رفاہی کام

اسلامی حکومت کی ابتدائی تاریخ میں جن صحابہ کرامؓ نے خدمت خلق اور رفاہِ عامہ کے انفرادی واجتماعی کام کی بنیادیں رکھیں،ان میں حضرت عمرؓ کا نام سرفہرست ہے۔آپ نے انفرادی طور پر خدمت خلق کا کام کرنے کے ساتھ ساتھ حکومتی سطح پر رفاہِ عامہ کے بڑے کارنامے سرانجام دیے۔

حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت کی جو امتیازی خصوصیات ہیں،ان میں ایک رفاہِ عامہ کے وہ کام

ہیں جو آپ نے بڑے وسیع پیمانے پر کرائے اور ایسے کام کرائے جو طویل عرصہ تک لوگوں کو نفع دیتے رہے ہیں۔ پھر یہی کام آنے والے خلفاء، سربراہانِ مملکت اور بادشاہوں کے لیے نمونہ بنے۔

عہدِ خلافت عمرؓ کے بارے میں قاضی ابو یوسف لکھتے ہیں کہ بچہ تولد ہوتے ہی سو درہم، جب اور بڑا ہوا تو دو سو درہم اور جب بالغ ہو جائے تو اور زیادہ وظیفہ مقرر ہو جاتا، اس سلسلے میں دوسرے خلفاء راشدین کا عمل بھی یہی تھا۔[۲۱]

عہدِ خلافت راشدہ میں اساتذہ وامام ومؤذنین وغیرہ کا مشاہرہ اور مستقل وظیفہ مقرر تھا۔ حضرت حسن سے روایت ہے **کانا یرزقان الائمة والمؤذنین والمعلمین والقضاة**، حضرت عمر اور حضرت عثمان نے مؤذنین وامام ومدرسین کا وظیفہ مقرر کر رکھا تھا۔[۲۲]

حضرت عمرؓ نے حافظ قرآن کا ایک امتیازی وظیفہ ڈھائی ہزار درہم سالانہ کا علاحدہ مقرر فرمایا تھا، اور ان کو اسلامی قلم رو میں تعلیم دینے کے منصب پر مامور فرمایا تھا۔

حضرت عمرؓ نے ایک لنگر خانہ جاری کیا جس میں سینکڑوں اونٹ روزانہ ذبح ہو کر ان کا گوشت پکایا جاتا اور مستحقین کو کھلایا جاتا تھا۔

ابو موسیٰ

بصرہ میں ان دنوں میٹھے پانی کی سخت کمی تھی اور چھ میل سے پانی لایا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کوفہ کے لوگوں کی شکایت پر ابو موسیٰ اشعریؓ کو دجلہ سے نہر کھود کر پانی لانے کا حکم دیا۔ چنانچہ دجلہ سے ۹ میل لمبی نہر کھود کر بصرہ لائی گئی اور گھر گھر میٹھا پانی پہنچایا گیا۔

نہر معقل

یہ ایک مشہور نہر ہے، یہ دریائے دجلہ سے کاٹ کر لائی گئی ہے۔ اس کی تیاری کا کام معقل بن یسارؓ کے ذمہ تھا، اس لیے ان کے نام سے یہ مشہور ہو گئی۔

نہر سعد

یہ نہر انبار والوں کے مطالبے پر نکالی گئی اور سعد بن ابی وقاصؓ (وفات ۵۵ھ) نے اپنی گورنری کے زمانے میں حضرت عمرؓ کے حکم پر کھدوائی۔ لیکن کچھ دور تک پہنچ کر پہاڑ بیچ میں آ گیا اور وہیں چھوڑ دی گئی، پھر حجاج نے اپنے زمانے میں پہاڑ کاٹ کر بقیہ کام پورا کیا، تاہم نہر سعدؓ ہی کے نام سے مشہور ہوئی۔

نہرامیرالمومنین

مصر میں سب سے بڑی فائدہ رساں نہر جو حضرت عمرؓ کے خاص حکم سے بنی ، یہ نہرامیر المومنین کے نام سے مشہور ہوئی۔اس کے ذریعہ دریائے نیل کو بحرقلزم سے ملایا گیا۔یہ نہر۶۹ میل لمبی تھی اور چھ ماہ میں تیار ہوگئی۔ یہ تجارت اور سواری کے جہازوں کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے۔دریائے نیل سے بحرقلزم میں جہاز آکر جدہ اورعرب کے دیگر حصوں میں پہنچتے۔اس سے مصراورعرب کے لوگوں کو بہت فائدہ ہوا۔تجارت بڑھی اور قحط کے دنوں میں اناج پہنچتا رہا۔اور تعجب یہ ہے کہ صرف چھ مہینے میں بن کر تیار ہوگئی۔ یہ نہر مدتوں جاری رہی۔علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ نہر سویز کا اولین منصوبہ حضرت عمرؓ کے دور میں تیار ہوا تھا اگرچہ اس کو مکمل نہیں کیا جا سکا۔

مہمان خانے

مہمان خانوں کی عمارتیں اس لیے تعمیر کی گئیں کہ باہر سے آنے والے جو دو چار دن کے لیے شہر میں آتے جاتے تھے، وہ ان مکانات میں ٹھہرائے جاتے تھے۔کوفہ میں جو مہمان خانہ بنا،اس کی نسبت علامہ احمد بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے:’’انھوں (حضرت عمرؓ) نے حکم دیا کہ جو لوگ دور دراز علاقوں سے آتے ہیں،ان کے قیام کے لیے مکان بنایا جائے‘‘۔مدینہ منورہ میں مہمان خانہ پہلی بار ۱۷ہجری میں تعمیر ہوا۔اس کے علاوہ اکثر شہروں میں مہمان خانے تعمیر کرائے گئے جہاں مسافروں کو بیت المال کی طرف سے کھانا ملتا تھا۔مدینہ منورہ میں جو لنگر خانہ تھا،اکثر وہاں حضرت عمرؓ خود جا کر اہتمام سے کھانا کھلواتے تھے۔

سڑکوں اور پلوں کا انتظام

حضرت عمرؓ نے رفاہِ عام کے لیے سڑکیں اور پل بنانے کا خاص اہتمام کیا۔ یہ دو طریقوں سے کیا گیا۔ایک حکومت کی طرف سے بیت المال سے تعمیر کا کام ہوتا تھا،دوسرا مفتوحہ علاقوں اور مفتوحہ قوموں کی طرف سے ہوتا تھا۔ان سے باقاعدہ معاہدہ ہوتا تھا کہ وہ سڑک، پل وغیرہ اپنے اہتمام سے اور اپنے صرفہ سے بنوائیں گے۔حضرت ابوعبیدہ نے ملک شام فتح کیا تو شرائط میں یہ بھی شامل تھا۔ کتاب الخراج میں ہے:’’ان شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ بھولے بھٹکے لوگوں کی رہنمائی کریں گے اور نہروں پر اپنے خرچ سے پل بنائیں گے۔‘‘

مکہ سے مدینہ تک چوکیاں اور سرائیں

مکہ مکرمہ اگرچہ مدتوں سے قبلہ گاہ خلائق تھا لیکن اس کے راستے بالکل ویران اور بے آب و گیاہ تھے۔ حضرت عمرؓ نے ۱۷ ہجری میں جب مکہ مکرمہ گئے تو ان کو یہ کمی محسوس ہوئی، لہٰذا انہوں نے ہر منزل پر چوکیاں، سرائیں اور چشمے تیار کرنے کا حکم صادر کیا۔ ان مکانات میں آٹا، ستو، کھجور، منقی وغیرہ ہمیشہ مسافروں کے لیے جمع رہتا تھا۔

شاہ ولی اللہؒ نے **إزالة الخفاء** میں لکھا ہے: ''جس سال انہوں (حضرت عمر) نے عمرہ کی غرض سے مکہ مکرمہ کا سفر کیا تو واپسی پر حکم دیا کہ سفری منزلیں جو حرمین کے درمیان ہیں، ان میں سایہ کا اور آرام کرنے کے لیے جگہ کا بندوبست کیا جائے۔ وہ کنویں جو مٹی سے اٹ گئے ہیں، انھیں صاف کیا جائے اور جہاں پانی کے کنویں نہیں ہیں، وہاں کنویں کھودے جائیں تا کہ حجاج کو سفر میں سہولتیں حاصل ہوں۔

غریبوں اور مسکینوں کے لیے وظیفے

حضرت عمرؓ نے اہتمام کیا تھا کہ ان کے زیر انتظام مسکینوں میں جس قدر اپاہج، بوڑھے اور مفلوج وغیرہ ہوں گے، ان کے لیے تنخواہیں بیت المال سے مقرر کر دی جائیں۔ یہ وظیفہ ان کی غذائی ضرورت کے لیے کافی تھا۔ نیز غرباء اور مساکین کے لیے بلا تخصیص مذہب بیت المال سے ان کے روز ینے (وظیفے) مقرر تھے۔

لاوارث بچے

اولاد لقطہ یعنی گمنام بچے جن کو مائیں شاہ راہ وغیرہ پر ڈال جاتی تھیں، ان کے لیے ۱۸ ہجری میں یہ انتظام کیا گیا کہ جہاں اس قسم کا کوئی بچہ ملے، اس کے دودھ پلانے اور دیگر مصارف کا انتظام بیت المال سے کیا جائے۔ چنانچہ ان مصارف کے لیے اول سو درہم سالانہ مقرر ہوئے تھے۔ پھر سال بہ سال ان میں اضافہ ہوتا رہا۔[۲۳]

یتیموں کی خبر گیری

یتیموں کی پرورش اگر ان کی جائیداد سے ہوتی تھی تو اس کی حفاظت کا نہایت اچھا اہتمام کرتے تھے اور اکثر تجارت کے ذریعے اسے ترقی دیتے رہتے تھے۔ ایک دفعہ حکم بن ابی العاص سے کہا

گیا کہ میرے پاس یتیموں کا جو مال جمع ہے، وہ زکوٰۃ نکالنے کی وجہ سے گھٹتا جا رہا ہے، تم اس کو تجارت میں لگاؤ اور جو نفع ہو واپس کر دو۔ چنانچہ دس ہزار کی رقم حوالے کی اور وہ بڑھتے بڑھتے لاکھ تک پہنچ گئی۔

قحط سالی میں انتظام

۱۸ ہجری میں عرب میں زبردست قحط پڑا تو حضرت عمرؓ نے اس سے نمٹنے کے لیے چند کام کیے۔ اول بیت المال کا تمام نقد وغلہ صرف کیا۔ پھر تمام صوبوں کے افسروں کو لکھا کہ ہر جگہ سے غلہ روانہ کیا جائے۔ چنانچہ حضرت ابوعبیدہ نے چار ہزار اونٹ غلہ سے لدے ہوئے بھیجے، عمرو بن العاص نے بحرِ قلزم کی راہ سے بیس جہاز روانہ کیے جن میں ہر ایک میں ہزاروں ٹن غلہ تھا۔ حضرت عمرؓ ان جہازوں کے مشاہدہ کے لیے خود بندرگاہ تک گئے جس کا نام جار تھا، جو مدینہ منورہ سے تین منزل کی دوری پر ہے۔ بندرگاہ میں دو بڑے بڑے مکان بنوائے اور زید بن ثابت کو حکم دیا کہ قحط زدوں کا نقشہ بنائیں۔ چنانچہ بقید نام اور مقدار غلہ رجسٹر تیار ہوا۔ ہر شخص کو چک (پرچہ) تقسیم کی گئی جس کے مطابق اس کو روزانہ غلہ ملتا تھا۔ چک پر حضرت عمرؓ کی مہر ثبت ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ ہر روز ایک سو بیس اونٹ خود اپنے اہتمام سے ذبح کراتے تھے اور قحط زدوں کو کھانا پکوا کر کھلاتے تھے۔ اس موقع پر یہ بات خاص طور پر جتا دینے کے قابل ہے کہ حضرت عمرؓ کو اگرچہ ملک کی پرورش اور پرداخت کا اتنا کچھ اہتمام تھا لیکن ان کی فیاضی بے جا قسم کی فیاضی نہ تھی جس کے نتیجے میں کاہلی اور مفت خوری کا رواج دنیا میں ہوتا ہے۔

حضرت عثمانؓ کے رفاہی کام

حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں بھی رفاہِ عامہ کے بڑے کام ہوئے۔ آپ نے ایسے کام کرائے جو عرصہ دراز تک لوگوں کو نفع دیتے رہے ہیں۔ آپ نے رفاہ عامہ کے لیے سڑک، پل، مہمان خانے، سرائیں، اور چوکیاں وغیرہ قائم کیں، مختلف مقامات پر بازار بھی بسائے، اور رعایا کی آسائش کے لیے پانی کا بند اور ذخیرہ تعمیر کروایا۔

بئر رومہ

مسلمان جب ہجرت کر کے مدینے آئے تو میٹھے پانی کی قلت تھی۔ پانی کا ایک بڑا کنواں اور بقول بعض کے چشمہ تھا جو ایک یہودی کی ملکیت تھی۔ یہ یہودی اس کا پانی مہنگے داموں فروخت کرتا تھا جو ہر ایک کی قوت خرید سے باہر تھا۔ نبی اکرمؐ نے اسے خرید کر وقف کرنے کی اپیل کی اور اس کے عوض

جنت کا وعدہ فرمایا۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے آدھا کنواں بارہ ہزار درہم میں خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا۔ کچھ عرصے کے بعد اس یہودی سے دوسرا نصف بھی آٹھ ہزار درہم میں فروخت کر دیا اور انھوں نے یہ بھی وقف کر دیا۔ مدینہ منورہ میں یہ پہلا وقف ہے۔

بعض روایتوں میں یہ ہے کہ مدینہ ہجرت کے بعد مسلمانوں کو میٹھے پانی کی بڑی تکلیف تھی، شہر مدینہ میں رومہ کے نام سے میٹھے پانی کا ایک کنواں تھا، حضرت عثمان غنیؓ نے ۳۵ ہزار درہم کے عوض یہ کنواں خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا، جس پر نبی کریمؐ نے آپؓ کو جنت کی بشارت دی۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ کے حکم کے مطابق حضرت عثمان نے دو مرتبہ جنت خریدی ہے ایک مرتبہ ''بئر رومہ'' خرید کر، دوسری مرتبہ جنگ تبوک میں ایک ہزار اونٹ دے کر۔

مسجد نبوی کی توسیع

حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی کے لیے زمین وقف کی۔ آپؓ کے سرمائے، کوشش اور دلچسپی سے آپ کے ہاتھوں مسجد نبوی کی دو مرتبہ توسیع اور تعمیر ہوئی ہے۔ اسی طرح مسجد حرام کی توسیع کے لیے ۲۶ ہجری میں حضرت عثمان غنیؓ نے اس کے اردگرد کے مکانات بھاری قیمت پر خرید کر مسجد حرام میں شامل کر دیے۔

بروایت تاریخ ابن کثیر، مسجد نبوی کے رقبہ میں پہلا اضافہ نبی کریمؐ کی ایماء پر حضرت عثمان ہی نے فرمایا تھا اور مسجد سے متصل ایک قطعہ زمین ۲۵ ہزار درہم میں خرید کر مسجد میں شامل فرما دیا، بعد ازاں اپنے عہد خلافت میں بھی مسجد نبوی کی تعمیر و توسیع میں نمایاں حصہ لیا اور خصوصی توجہ فرمائی۔

غلاموں کی آزادی

اسلام میں غلام کو غلامی سے آزاد کرنا بہت بڑا ثواب اور اجر ہے۔ لہٰذا تمام صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور صلحاء امت نے بے شمار غلام آزاد کیے۔ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ اس میدان میں بھی پیش پیش رہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مالدار ہونے کے بعد میں نے ہر ہفتے ایک غلام آزاد کیا اور اگر کسی ہفتے غلام نہ ملا تو دوسرے ہفتے دو غلام آزاد کیے۔

قحط سالی میں امداد

حجاز میں عام طور پر بارشیں نہ ہوتیں تو قحط سالی ہو جاتی تھی۔ اس لیئے اناج اور کھانے

کی اشیاء شام، عراق اور دیگر علاقوں سے آتی تھیں۔ چنانچہ ایسی ہی ایک قحط سالی حضرت ابوبکرؓ کے دور میں ہوئی۔ حضرت ابوبکر نے بھوکے اور ضرورت مند لوگوں کو خوشخبری دی تھی کہ کل صبح تک آپ کے لیے غذائی اشیاء آ جائیں گی۔ دوسرے دن صبح حضرت عثمانؓ کا ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ اناج اور دیگر کھانے کی اشیاء لے کر مدینہ منورہ آ پہنچا۔ کچھ تاجر حضرت عثمان کے پاس سودا کرنے کے لے پہنچ گئے۔ انہوں نے آپ کو بٹھا کر سودے کی بات چیت کی حضرت عثمان غنیؓ نے کہا کہ ''آپ خرید کی اصل رقم پر کتنا نفع دیں گے'' انہوں نے کہا کہ ''بیس فی صد زیادہ دیں گے''۔ حضرت عثمانؓ نے کہا کہ ''مجھے اس سے زیادہ مل رہے ہیں''۔ اس پر بیوپاری چالیس فیصد اور آخر کار پچاس فیصد پر آ گئے۔ لیکن انہوں نے کہا کہ مجھے اس سے زیادہ مل رہے ہیں' اس پر وہ حیران ہو کر بولے کہ مدینہ کے بڑے تاجر تو ہم ہیں۔ یہ کون ہے جو اتنا نفع دے گا؟ انہوں نے کہا مجھے سو فیصد بلکہ اس سے زیادہ مل رہا ہے، سو تم دو گے؟ انہوں نے اس کا انکار کر دیا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ آپ لوگ گواہ رہیں میں اعلان کرتا ہوں کہ تمام سامان مدینے کے غریبوں اور ضرورت مندوں کو صدقہ میں دیتا ہوں''۔

عوامی ضرورتوں کا بندوبست

حضرت عثمانؓ نے عام لوگوں، مسافروں تاجروں اور دیگر ضروریات کے لیا سفر کرنے والوں کی سہولت وآرام اور ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے سفر کے متعدد بندوبست کیے۔

راستوں کا بندوبست

حضرت عثمان نے مدینہ منورہ کے راستے کو کشادہ کروایا اور ہر چوبیس میل پر ایک عالی شان سرائے تعمیر کروائی اس کے ساتھ ایک چھوٹا بازار بنایا گیا اور ایک میٹھے پانی کا کنواں بنوایا جو بئر السائب کے نام سے مشہور ہے۔ سڑکوں پر پلیں بنوائیں اور چوکیاں قائم کیں۔

مسافر خانے

حضرت عثمانؓ نے مسافروں کے لیے بڑے راستوں پر مسافر خانے تعمیر کرائے۔ کوفہ میں کوئی مسافر خانہ نہیں تھا اور باہر سے آنے والے لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ لہٰذا ایک شاندار مسافر خانہ تعمیر کرایا اور دوسرے بڑے راستوں پر مسافر خانے بنوائے۔

راستوں پر پانی کی سبیلیں

حضرت عثمانؓ نے راستہ پر جابجا پانی کی سبیلیں بنوائیں اوران میں میٹھے پانی کا بندوبست کیا۔

مساجد کی تعمیر

حضرت عثمانؓ نے بڑے راستوں پراوراپنے مفتوحہ علاقوں میں مسجدیں تعمیر کراوائیں۔مسجد نبوی اور مسجد حرام میں توسیع کروائی۔

چراگاہوں کی حفاظت کے امور

چراگاہیں جانوروں کے چارے کے لیے مختص کی ہوئی زمینیں ہوتی ہیں جو ہر بادشاہ،نواب اور امیر لوگ قائم کرتے ہیں۔اگرچہ چراگاہیں عرب میں اوراس وقت کی دنیا میں قائم تھیں لیکن حضرت عثمانؓ نے ان کوترقی دی،ان کے اردگرد چشمے تیار کروائے،کنویں کھدوائے اوراس کی نگہبانی کرنے والوں کے لیے گھر بنوائے۔حضرت عثمانؓ نے جن چراگاہوں کوترقی دی ان میں زبدہ،نقیع اورضربہ تھیں۔

لوگوں کی خبر گیری

حضرت عثمانؓ لوگوں کی محبت سے سرشار اور انتہائی شفیق ورحیم تھے،لوگوں کے حالات برابر دریافت کرتے رہتے۔ان کی مشکلات اور پریشانیوں کومعلوم کرتے رہتے،غائب کی خبرگیری کرکے اطمینان حاصل کرتے اور حاضرین کے ساتھ ہمدردی وغمخواری کرتے،مریضوں کے حالات معلوم کرتے،ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرتے،نومولود بچوں کے وظیفے بیت المال سے جاری کرتے۔

صاحبِ کتاب الاموال لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے دورخلافت میں جب کسی کے ہاں بچہ پیدا ہونے کی اطلاع آتی تو آپ علاوہ ماہانہ وظیفہ کے پچاس درہم زچہ بچہ کے لیے معہ کپڑوں کے ارسال فرماتے۔[۲۴]

علاوہ ازیں انتظامی ورفاہی شعبوں کا اجراء، ہر علاقے میں منصف عدالتوں کا قیام، شاہ راہوں اورمسافرخانوں کی مستقل تعمیر، مالیاتی نظام میں باقاعدگی کا اہتمام اوران جیسے ان گنت کارنامے ہیں جوعہدعثمانی میں تاریخی یادگار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

حضرت عثمان کے دورخلافت میں تمام قرآن پڑھنے والے اور جاننے والے حضرات کا دوسو دینار سالانہ وظیفہ مقرر تھا۔

صحابہ کرامؓ کی خدمت

عام طور پر مدینہ میں موجود صحابہ کی کو روزانہ دعوت کرتے تھے اور انھیں عمدہ طعام کھلاتے تھے، اسی طرح وقتاً فوقتاً مدینے کے لوگوں کو تحائف دیتے تھے۔ کبھی کپڑے، چادریں، کبھی گھی اور کبھی دوسری اشیاء تقسیم ہوتیں۔ علامہ بلاذری نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان نے عباس بن ربیع کو ان کی ضرورت کی بنا پر ایک لاکھ درہم دینے کے ساتھ ان کے اخلاق اور مروت کے بدلے میں بصرہ میں ایک مکان بھی دیا۔ اسی طرح ابن سعد مخزومی کو مسجدِ نبوی میں ایک ہزار درہم اور چادر عنایت کی۔

مقروضوں کے قرض معاف کرنا

حضرت عثمانؓ سے دوست واحباب اور کبار صحابہ قرض لیتے تھے اور وہ خوشدلی سے انھیں ادا کرتے تھے پھر جب قرض ادائیگی کا وقت آتا تو انہیں معاف کر دیتے تھے۔ ایسی کئی مثالیں تاریخ میں موجود ہیں کہ انھوں نے قرض معاف کر دیا۔

حضرت طلحہؓ نے ان سے پچاس ہزار درہم قرض لیا۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے حضرت عثمانؓ سے کہا آپ کے قرض کی ادائیگی کا بندوبست ہو گیا ہے۔ سو چلیے آپ کو ادا کر دوں۔ انھوں نے فرمایا کہ میں نے وہ قرض آپ کو معاف کر دیا ہے۔

ویران زمینوں کی آبادکاری

انھوں نے لوگوں کو روزگار مہیا کرانے، ملکی آمدنی بڑھانے اور بے کار لوگوں کو کام سے لگانے کے لیے ویران، غیر آباد اور ریگستانی زمینوں پر اپنے غلاموں، آزاد کردہ غلاموں اور بے روزگار لوگوں کو زرعی آلات اور سامان دے کر ان زمینوں پر آباد کرایا۔ یہ لوگ زمینوں میں اناج، سبزیاں اور باغ لگاتے، اس طرح ایک طرف ان کو روزگار ملتا تو دوسری طرف ملک کی آمدنی میں اضافہ ہوتا اور لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوتیں۔ بے روزگاروں کو کام سے لگانے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔

انفرادی عطیات

یہ چند کام ہیں جو اجتماعی اصلاح و بھلائی کے تھے جو حضرت عثمانؓ نے کیے، البتہ انفرادی عطیات دینے، لوگوں کی خفیہ مدد کرنے اور ان کی ضرورتیں پوری کرنے میں بھی وہ نمایاں ہیں۔

حضرت علیؓ کے رفاہی کام

حضرت علی بن ابی طالبؓ کا وجود رعایا کے لیے سایہ رحمت تھا، بیت المال کے دروازے غرباء اور مساکین کے لیے کھلے ہوئے تھے اور اس میں جو رقم جمع ہوتی تھی نہایت فیاضی کے ساتھ مستحقین میں تقسیم کر دی جاتی تھی، جب کوئی مال بیت المال میں آتا تو عوام میں اسے فوراً تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ مال غنیمت کی تقسیم میں تو برابر حصے لگا کر غایت احتیاط میں قرعہ ڈالا جاتا تھا کہ اگر کچھ کمی بیشی رہ گئی ہو تو آپؓ اس سے بری ہو جائیں۔ ذمیوں کے ساتھ بھی نہایت شفقت آمیز برتاؤ تھا۔

شاہراہِ عام کو گندگی سے بچانے کے لیے بیت الخلاء اور نالیوں کو شارع عام سے دور بنانے کا حکم فرمایا۔ انسانی جانوں کے تحفظ کے لیے قانون بنایا کہ اگر کسی کے کنواں کھودنے یا بانس وغیرہ گاڑنے کی صورت میں انسانی جان تلف ہوئی تو ضمان ادا کرنا ہوگا۔

جنگی امور میں آپ کو پوری بصیرت حاصل تھی، اس لیے اس سلسلے میں آپ نے بہت سے انتظامات کیے۔ چنانچہ شام کی سرحد پر نہایت کثرت کے ساتھ فوجی چوکیاں قائم کیں۔ ایران میں مسلسل شورش اور بغاوت کے باعث بیت المال، عورتوں اور بچوں کی حفاظت کے لیے نہایت مستحکم قلعے بنوائے۔ دریائے فرات پر پل تعمیر کروایا۔ حضرت علیؓ گو دنیاوی دولت سے تہی دامن تھے، لیکن دل غنی تھا، کبھی کوئی سائل آپ کے در سے ناکام واپس نہیں ہوا۔ حضرت علی کے دور خلافت میں تمام قرآن پڑھنے والے طلبہ کا دو سو دینار مقرر تھا۔ حضرت علیؓ بچہ کی پیدائش پر سو درہم کا وظیفہ جاری فرماتے۔[۲۵]

رفاہ عامہ اور سماجی بہبود کے وہ تمام کام جنہیں رسول اکرمؐ اور خلفاء ثلاثہ نے انجام دیئے اس کو حضرت علیؓ نے اسی نہج پر برقرار رکھا بلکہ مزید اس میں استحکام پیدا کیا۔

حضرت علیؓ نے چونکہ اپنی خلافت کے دوران اندرونی اور بیرونی لڑائیوں میں زیادہ وقت گزارا، اس لیے انھیں سماجی، رفاہی اور خدمت خلق کا کام کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔

اس مختصر مضمون میں نمونے کے طور پر چند کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگر تفصیلات بیان کی جائیں تو کئی کئی جلدیں درکار ہوں گی۔

خلفاء راشدین کی طرح خلفاء بنوامیہ، خلفاء بنوعباسیہ و دیگر خلفاء اسلام و حکمرانوں نے بھی رفاہ عامہ کے بے شمار کارہائے نمایاں انجام دیئے جو تاریخ کے روشن باب ہیں۔

خلاصہ

اسلام کی ان مثالی تعلیمات سے اسلامی معاشرے میں خدمتِ خلق اور رفاہ عامہ کی اہمیت پورے طور پر اجاگر ہوتی ہے۔

بحیثیت مسلمان سیرت طیبہ کے مطالعے سے ہمیں رفاعی کاموں کی ترجیح وترغیب کی کامل رہنمائی ملتی ہے بلکہ حضور پاکؐ کی سیرت طیبہ کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اور اپنے نبی مکرمؐ کے اسوہ حسنہ کی پیروی کرتے ہوئے معاشرتی اور سماجی رفاہ عامہ کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہیے۔ الغرض حضور اکرمؐ کے امتی ہونے کی حیثیت سے ہم پر فرض عائد ہوتا ہے کہ کسی مخصوص گروہ، رنگ ونسل اور زبان سے بلا امتیاز اور بلا غرض وغایت سیرت نبویؐ کی روشنی میں انسانی ہمدردی، سماجی بہبود اور خدمتِ خلق کے لیے کام کیا جائے۔

غور کریں خلافت کی بہت بڑی ذمہ داری ہونے کے باوجود خلفائے راشدین رفاہِ عامہ اور خدمت خلق میں کس طرح پیش پیش رہتے تھے۔ درحقیقت خلفائے راشدین کی زندگی کے گوشے گوشے میں رہتی دنیا تک کے حکمرانوں کے لیے پیغام ہے۔ ہمیں بھی ملک کی بقا کے لیے اسلام کے خدمتِ خلق کے تصور کو عملی جامہ پہنانا ہوگا کیونکہ زندگی کا مقصد دوسروں کے کام آنا بھی ہے۔ اسلام میں حقوق اللہ کی طرح حقوق العباد پر بہت زور دیا گیا ہے۔ خدمت خلق اور رفاہی کام اسلام کی نگاہ میں عظیم نیکی ہیں۔ خدمت خلق انسانیت کی معراج اور ایمان کا تقاضا ہے۔

حواشی

۱۔ آل عمران، آیت: ۹۲

۲۔ علاء الدین علی متقی **کنز العمال**، اردو ترجمہ، ج: ۱۶، ص: ۴۵۹، **کتاب المواعظ والرقاق والخطب والحکم من قسم الافعال**، دارالاشاعت، کراچی (پاکستان) **المکتبة الشاملة**، حدیث نمبر: ۴۴۱۵۴ حرف المیم کے تحت درج ہے۔

۳۔ سلیمان بن اشعث، **سنن ابو داؤد**، **کتاب الادب باب فی الرحمة**، حدیث نمبر: ۱۹۴۱، ج: ۸، ص: ۶۳۴ شبیر برادرز (پاکستان) سن اشاعت: ۲۰۱۶

۴۔ سورہ ذاریات، آیت: ۵۶

۵۔ سورۃ البقرہ، آیت: ۱۷۷

۶۔ تفسیر قرطبی، سورہ یوسف آیت نمبر ۵۵، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور (پاکستان) سن اشاعت اکتوبر ۲۰۱۲

۷۔ علاء الدین علی متقی، کنز العمال، اردو ترجمہ، ج:۱۶،ص:۴۵۹، کتاب المواعظ والرقاق والخطب والحکم من قسم الافعال، حدیث نمبر:۴۴۱۵۴، دارالاشاعت کراچی (پاکستان)

۸۔ محمد بن اسماعیل بخاری جعفی، صحیح البخاری، ج:۷، حدیث نمبر:۵۳۵۳، مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند،۲۰۰۴ء

۹۔ ایضاً، ج:۱، حدیث نمبر:۱۲

۱۰۔ ابوعبداللہ الحاکم نیشا پوری، حاکم المستدرک علی الصحیحین، کتاب الاطعمۃ، اردو ترجمہ ج:۵، حدیث:۲۱۷۲،ص۷۳۵، شبیر برادرز (پاکستان) ۲۰۱۳ء

۱۱۔ محمد بن اسماعیل بخاری جعفی، صحیح البخاری، ج:۷، حدیث نمبر:۵۳۵۳، مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند،۲۰۰۴ء

۱۲۔ محمد ابن عیسی، سنن ترمذی، باب ما جاء فی المجاهد والناكح والمكاتب، حدیث ۱۶۵۵، جلد چہارم

۱۳۔ محمد بن اسماعیل بخاری جعفی، صحیح البخاری، ج:۷، حدیث نمبر:۵۳۰۴، مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند،۲۰۰۴ء

۱۴۔ ایضاً، جلد:۴، کتاب الجهاد، حدیث نمبر:۲۸۴۳

۱۵۔ صحیح مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب الحث علی النفقة، حدیث نمبر:۹۹۳، بیت الافکار الدولیة الریاض، السعودیة العربیة

۱۶۔ ابوعبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (پاکستان) ص:۳۹۹، سن اشاعت موجود نہیں

۱۷۔ محمد بن سعد. طبقات ابن سعد، نفیس اکیڈمی، کراچی (پاکستان) ج:۲،ص:۲۶ سن اشاعت موجود نہیں

۱۸۔ شاہ معین الدین ندوی، سیر الصحابہ، دارالاشاعت کراچی (پاکستان) ۲۰۰۴ء، ج:اول،ص:۵۸

۱۹۔ محمد بن اسماعیل بخاری جعفی، صحیح البخاری: باب جوار ابی بکر فی عهد النبی وعقده، حدیث نمبر:۲۲۹۷، جلد: سوم، مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند،۲۰۰۴ء

۲۰۔ قاضی ابو یوسف، کتاب الخراج،ص:۳۸۳، اردو ترجمہ مولانا نیاز احمد اکاڑوی، مکتبہ رحمانیہ لاہور (پاکستان) سن اشاعت موجود نہیں

۲۱۔ ایضاً ص:۵۵

۲۲۔ مناقب حضرت عمر فاروق. ابوالفرج عبدالرحمٰن ابن جوزی شاکر پبلی کیشنز لاہور (پاکستان) ۲۰۱۴ص:۱۷۴

۲۳)۔ محمد بن سعد، طبقات ابن سعد، نفیس اکیڈمی، کراچی (پاکستان) جلد: سوم،ص:۲۳۷، سن اشاعت موجود نہیں۔

۲۴۔ ابوعبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (پاکستان) ص:۴۰۰ سن اشاعت موجود نہیں

۲۵۔ ایضاً

ڈاکٹر محمد مسیح اللہ *

مشکلات کا حل حکمتِ نبویؐ میں مضمر

آج دنیا نے ہر چیز میں اتنی ترقی کر لی ہے کہ سالوں کا سفر گھنٹوں میں اور دنیا کے ایک کونے کا انسان دوسرے کونے کے انسان سے سیکنڈوں میں بات کر لیتا ہے، یہاں تک کہ انسان جو سوچتا ہے اس کو بھی مشین کے ذریعہ سنا اور پڑھا جا سکتا ہے۔ یہ دور تحقیق اور ایجاد کا ضرور ہے مگر ہر پیشہ اور ظاہری ترقی کی حوس میں باطنی اخلاقیات سے کوسوں دور ہوتا جا رہا ہے اور اسی کو قول و عمل کا تضاد کہتے ہیں۔ یعنی انسان زبان سے کچھ کہتا ہے مگر عمل میں کچھ اور نظر آتا ہے۔

آج کے ترقی یافتہ دور میں ہمیں ضرورت ہے اسوۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت اور تدبیروں پر ایک بار پھر سے نظر ڈالیں اور اپنے روزمرہ کے معاملات میں اس کو عملی طور پر شامل کریں۔

رسول اللہؐ نے زندگی کے تمام مراحل میں درپیش مسائل کا حل حکمت کے ساتھ کیا ہے۔ حالات اور معاملات میں کبھی کبھی مسائل یکساں ضرور نظر آتے ہیں مگر اندرون میں حالات کچھ اور ہوتے ہیں، اسی وجہ سے بہت سے واقعات سیرت نبوی میں یکساں ہیں مگر ان کے حل مختلف ہیں۔

☆ گیسٹ فیکلٹی، شعبہ اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

عرب دنیا کا وہ حصہ ہے جہاں ریگستان ہونے کی وجہ سے وہاں کے لوگوں کے مزاج میں قدرے سختی اور روکھا پن نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی سماجی اور سیاسی زندگی میں بہت سے غیر انسانی عمل رائج تھے۔ عربوں میں مہمان نوازی، سخاوت حلم اور بردباری بھی اعلیٰ درجے کی تھیں، اسی وجہ سے اسلام لانے کے بعد یہی لوگ پوری دنیا کے لیے مشعلِ راہ بن گئے۔

رسول اللہؐ نے بہت کم وقت میں عقائد، عبادات کے ساتھ ساتھ معاملات کے حل میں انسانی زندگی کی راہ نمائی کا ہر گوشہ وا کیا ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی ریاست کے نظم ونسق، جنگ وصلح، گھریلو مسائل (عائلی مسائل) خرید وفروخت، پڑوسیوں کے حقوق، رشتہ داروں اور یہاں تک کہ جاندار اور غیر جاندار چیزوں کے حقوق وذمہ داریوں کو وحی الٰہی کی روشنی میں حل کر کے سب کا عملی نمونہ پیش کیا ہے قرآن نے کہا ہے: ''اور اتاری ہے اللہ نے آپؐ پر کتاب اور حکمت اور سکھایا آپؐ کو جو کچھ آپؐ نہیں جانتے تھے اور اللہ کا آپؐ پر فضل عظیم ہے۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

يُؤتِى الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ. (البقرة:۲۶۹)

اللہ عطا فرماتا ہے دانائی جسے چاہتا ہے اور جسے عطا کی گئی دانائی تو یقیناً اسے دے دی گئی بہت بھلائی۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (الجمعۃ:۲)

وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں ان ہی میں سے ایک رسول بھیجا جو انھیں اس کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور انھیں کتاب وحکمت سکھاتا ہے۔

حکمت کے منزل من اللہ ہونے کی وضاحت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بیان فرمائی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ألا انی أوتیت الکِتَابَ ومثله معه ألا انی أوتیت القرآن و مثله معه.

خبردار! مجھے کتاب اوراس کے ساتھ اس کی مثل (حکمت) عطا کی گئی ہے۔
خبردار! مجھے قرآن اوراس کے ساتھ اس کی مثل عطا کی گئی ہے۔

ہر نبی میں علم وفہم کے تین ذریعے ہیں: (۱) وحی (۲) ملکہ نبوت (۳) عام عقل بشری۔

وحی کی مخصوص نعمت کے بعد جو چیز نظر آئے گی وہ علم نبوت ہے، جس کے لیے علماء نے مختلف اصطلاحات وضع کی ہیں۔ علم نبوت کو کہیں ذکر (یادداشت)، کہیں حکم (حق و باطل میں تمیز کا ملکہ)، کہیں حکمت (دانائی)، کہیں شرح صدر (سینہ کا کھول دینا)، کہیں تفہیم (سوجھ بوجھ دینا)، کہیں تعلیم (سکھادینا)، کہیں رویت (دکھادینا، سوجھادینا) کہا گیا ہے۔ یہ علم نبوت وحی سے نیچے اور عام عقل بشری سے اوپر کا مقام رکھتا ہے۔ اس سے مراد عقل نبوت، ملکۂ نبوت اور حکمتِ نبویؐ بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ اور علمائے اصول نے اس کو ''پیغمبرانہ قوت اجتہاد'' کہا ہے۔ جب کہ صوفیاء اسے ''علم لدنی'' کہتے ہیں۔ ان سب کے معنی ایک ہی ہیں، یعنی نبی کے اندر وہ ''پیغمبرانہ عقلی قوت'' جو بشری عقل سے برتر ہے اور جس کے ذریعے وہ وحی کی تشریح، اسرار شریعت کا بیان اور دقائق حکمت کی اپنی زبان سے توضیح کرتا ہے۔

آپؐ کے سامنے روزانہ مختلف امور کے ذیل میں واقعات اور مقدمات پیش کیے جاتے، آپؐ وحی کتاب کے اصول وکلیات کے ماتحت اپنے نور بصیرت اور فہم وحکمت سے ان کے فیصلے فرماتے تھے۔ یہی فیصلے وحی الٰہی کے بعد اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ ہیں۔ خلفائے راشدین کے بعد فقہاء اور مجتہدین نے بھی فہم نبوت اور نور بصیرت سے استفادہ کیا ہے۔

حجرِ اسود کی تنصیب

یہ واقعہ اعلانِ نبوت سے قبل اس وقت کا ہے جب قریش نے خانۂ کعبہ کی تعمیر کا آغاز کیا۔ قریش کے مختلف قبائل نے خانۂ کعبہ کی تعمیراتی کام آپس میں تقسیم کر رکھے تھے۔ حجرِ اسود کی تنصیب کا وقت آیا تو ان کے درمیان تنازعہ کھڑا ہوگیا۔ ہر شخص حجرِ اسود کی تنصیب میں حصہ لینا چاہتا تھا، لیکن کوئی فیصلہ نہیں ہو پایا۔ قبائلی عصبیت نے سر اٹھایا اور نوبت کشت وخون تک آ پہنچی۔ یہ جھگڑا چار دن تک چلتا رہا۔ پانچویں دن قریش کے ایک معمر شخص ابوامیہ بن مغیرہ نے رائے دی کہ کل جو پہلا شخص حرم میں داخل ہو اس سے ثالثی کروائی جائے۔ دوسرے دن سب سے پہلے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حرم میں داخل

ہوئے، لوگ ان کی ثالثی سے خوش ہوگئے۔ آپؐ نے حجرِ اسود کو ایک چادر میں رکھا اور سردارانِ قریش کو شرف دیا کہ وہ چادر کے چاروں کونے تھام کر اسے نصب کرنے کی جگہ لے آئیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرِ اسود کو اس کی جگہ نصب کر دیا۔ یوں کمال دانش مندی اور حسن تدبیر سے امن و مفاہمت کی فضا قائم کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑی خانہ جنگی ٹال دی۔

یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معاملہ فہمی اور حکمتِ نبویؐ کا بین ثبوت ہے۔ اس ضمن میں قاضی محمد سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں:

> ''حجرِ اسود کے نصب کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتا دیا کہ جب مختلف اغراض اور مختلف مقاصد کے لوگ ایک جگہ فراہم ہو جائیں تو ان کو کس طرح مرکز واحد پر لا سکتے ہیں۔ نیز ثابت فرما دیا کہ خدشہ جنگ کے ٹال دینے اور امن کو مستحکم رکھنے کے لیے جنگی طاقت کی نہیں بلکہ دماغی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔''

ڈاکٹر نصیر احمد ناصر نقل کرتے ہیں:

''تنصیب حجرِ اسود کا یہ واقعہ دو شہادتیں فراہم کرتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف عادل نہیں بلکہ احسان پسند بھی تھے اور آپؐ میں خود غرضی کا شائبہ تک نہ تھا۔ دوسرے اہلِ مکہ آپؐ کو متفقہ طور سے امین مانتے اور کہتے تھے اور انھیں آپؐ کی بصیرت و حکمت اور قوت فیصلہ پر اعتماد تھا۔

مواخاۃ مدینہ

مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ اور بھائی چارہ قائم کرنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت نبویؐ کا ایک اور کارنامہ ہے۔ یہ مہاجرین کی فوری آبادکاری کا معاشی منصوبہ تھا۔ ہجرت مکہ کے بعد جب مہاجرین اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر سب کچھ چھوڑ کر بے سروسامانی کی حالت میں مدینہ آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کے ساتھ ان کا مواخاۃ کا رشتہ قائم کر دیا۔ انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے نصف مال میں شریک کیا۔ گھر بنانے کے لیے اپنی افتادہ زمین حتیٰ کہ مسکونہ مکانات دیے۔ اس طرح مہاجرین معاشی طور پر مستحکم اور مضبوط ہو گئے ورنہ کفار و مشرکین نے

مہاجرین کو مفلوک الحال دیکھ کر خیال کیا تھا کہ ان کا معاشی مستقبل مخدوش اور غیر محفوظ ہو جائے گا۔ لیکن اس موخاۃ نے ان کو خود انحصار بنا دیا۔ اس وقت مدینہ ایک نوزائیدہ ریاست تھی۔ نظام مواخاۃ کی وجہ سے ریاست پر کوئی معاشی دباؤ نہیں پڑا۔ باہمی روابط کو استحکام نصیب ہوا۔ اسلامی تشخص کی اکائی مکمل طور پر صورت پذیر ہوئی۔

اس بھائی چارے کا مقصود یہ بھی تھا کہ جاہلی عصبیتیں تحلیل ہو جائیں، حمیت و غیرت جو کچھ ہو وہ اسلام کے لیے ہو، نسل، رنگ اور وطن کے امتیازات مٹ جائیں، بلندی و پستی کا معیار انسانیت اور تقویٰ کے علاوہ کچھ اور نہ ہو۔

مواخاۃ کے اس عمل سے دین الٰہی کو تقویت حاصل ہوئی جس کے اثرات دعوت دین اور اسلامی معاشرے کی بہتری میں نمایاں طور پر نظر آئے۔ موخاۃ کا بہترین اثر اس وقت ظاہر ہوا جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ منتخب کیا گیا۔ انصار کو اس مواخاۃ کے رشتے نے اس بات کی اجازت نہیں دی کہ وہ تسلط اور غلبہ کے جذبات اور حکمرانی کی خواہش کے تحت امت مسلمہ میں نااتفاقی کا باعث بنیں، اس لیے جلد ہی حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت پر مہاجرین اور انصار کے مابین اتفاق ہو گیا۔

یہ بھائی چارہ ایسا نافذ العمل عہد و پیمان تھا جو خون اور مال سے مربوط تھا۔ اس بھائی چارے کے ساتھ ایثار و غمگساری اور موانست کے جذبات بھی مخلوط تھے اور اسی لیے اس نے نئے معاشرے کو بڑے نادر اور تابناک کارناموں سے پُر کر دیا تھا۔

نظامِ مواخاۃ کے اس حکیمانہ عمل سے مسلم جماعت جو مختلف عناصر اور احزاب کا مجموعہ تھی جن میں تفرقہ اور انتشار کے بیسیوں عوامل موجود تھے، مواخاۃ کے نظام نے ان سب کو ایک امت میں تبدیل کر دیا اور نفع و نقصان، عزت و ذلت اور فتح و شکست کو ایک کر دیا گیا۔ محبت اور پیار کے ایسے رشتے میں پرو دیا کہ ان میں مغائرت کا کوئی جرثومہ تک باقی نہ رہا۔ اس نظام کی برکت سے اجنبیت کی جو دیواریں مہاجرین و انصار میں حائل تھیں وہ پیوند خاک ہو گئیں اور یہ سب یوں یک جان ہو گئے کہ انصار اپنے خونی رشتہ داروں اور سگے بھائیوں سے بھی زیادہ اپنے مہاجر بھائیوں پر اپنا سب کچھ نثار کرنے کے لیے بے چین ہو گئے۔ ایثار و قربانی کی ایسی مثالیں قائم کیں کہ دنیا کی کوئی دوسری قوم ان کی نظیر پیش کرنے

سے قاصر ہے۔

میثاقِ مدینہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لے آئے تو آپ نے مسلمانوں اور یہودیوں کے تعلقات واضح اور مضبوط کرنے کے لیے فریقین میں ایک معاہدہ لکھوایا جس کو میثاقِ مدینہ کہا جاتا ہے۔ یہ دنیا کا پہلا تحریری دستور ہے جس میں مذہبِ اسلام نے انسانیت کی بقا اور ظلم وستم کے خلاف دوسرے مذاہب کے ساتھ مل کر آواز بلند کی، ساتھ ہی دوسرے مذہب کے احترام کا درس دیا اور ہر مذہب کے ماننے والوں کو نہ صرف عبادت کا حق دیا بلکہ ان کے معاملات میں بھی انھیں کھلی چھوٹ دی کہ اپنے مذہب کے اعتبار سے ان کا حل نکالیں۔ اس معاہدے نے مسلمانوں کو مذہبی رواداری، سیاست کی سوجھ بوجھ اور غیر مسلموں کے ساتھ پیش آنے اور ملک کا نظام چلانے کا عملی نمونہ پیش کرنے کا بیش بہا موقع بہم پہونچایا۔

صلح حدیبیہ

تاریخ میں صلح حدیبیہ کفارِ مکہ سے ایک معاہدہ ہے جس کو قرآن نے ''صلح مبین'' کہا ہے۔ یہ صلح مسلمانوں نے بظاہر دب کر کی تھی مگر اس کے جو اخلاقی اثرات کفارِ مکہ پر پڑے وہ غیر معمولی تھے۔ یہ صلح آج کے مسلمانوں کے لیے ایک نظیر کی حیثیت رکھتی ہے کہ کس طرح آپؐ نے امن وسکون اور انسانیت کی بقا کے لیے عبادت کو ترک کیا اور یہی حکمتِ نبویؐ ہے کہ کب کہاں، کیسے اور کس طرح کیا فیصلہ لینا ہے۔ اس صلح سے یہ بھی درس ملتا ہے کہ اقلیت میں کسی کو کیسے رہنا چاہیے۔

غزوۂ حنین

غزوۂ حنین جس کو قرآن نے کہا ہے: ''یقیناً اللہ تعالیٰ نے بہت سے میدانوں میں تمھیں فتح دی اور حنین کی لڑائی والے دن یعنی جیسا کہ تمھیں کثرت پر ناز تھا لیکن اس نے تمھیں کوئی فائدہ نہ دیا بلکہ زمین باوجود اپنی کشادگی کے تم پر تنگ ہوگئی پھر تم پیٹھ پھیر کے مڑ گئے۔'' حدیث کا مفہوم ہے: ''میں نبی

ہوں، جھوٹا نہیں، میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں۔''

اس جنگ میں مسلمانوں کو کثرت پر ناز تھا، جس کی وجہ سے انھیں مصیبت کا سامنا ہوا۔ یعنی یقین صرف اللہ پر ہونا چاہیے اور نبی کے حکم کو ماننا ہر مسلمان پر فرض ہے خواہ عقل میں آئے یا نہ آئے کیوں کہ نبی کے حکم میں حکمت کا راز پوشیدہ ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بے چینی اور بے بسی اور مشکل حالات میں ذہنی سکون کے لیے بھی بہت سی تدبیریں اپنائیں جیسا کہ غار ثور میں حضرت ابوبکرؓ کو دلاسہ دیا اسی طرح سراقا کے گھوڑے کا غار کے دہانے پر پہنچنے پر اللہ پر بھروسہ کیا۔

اسلام نے عبادت میں نماز کو ذہنی سکون اور دنیاوی معاملات میں درپیش مسائل کا حل بتایا ہے اور نماز ہی وہ واحد عبادت ہے جو انسان کو روز مرّہ پیش آنے والے مصائب میں ذہنی سکون دیتا ہے۔ پانچ وقت کی نماز اپنے وقت پر ادا کرنا فرض کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ ذہنی وجسمانی توازن قائم کرنے کے لیے یہ ایک نایاب نسخہ ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
کی اہم مطبوعات

نگارِ معنی

تقدیم وانتخاب : ضیاءالحسن فاروقی

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے پسندیدہ اشعار کی بیاض سے فارسی اشعار کا یہ انتخاب پروفیسر ضیاءالحسن فاروقی نے نہایت دیدہ ریزی سے کیا ہے اور اس پر ایک مفصل اور جامع مقدمہ لکھا ہے جس میں فارسی شعر وادب کی شخصیت سازی کا تاریخی رول اور اس کی خصوصیات مؤثر انداز میں واضح کی گئی ہیں۔

قیمت:-/75 روپے

مجیب نمبر

مرتب : ضیاءالحسن فاروقی

اس خاص شمارے میں مجیب صاحب کی نایاب تصویریں، غیر مطبوعہ تحریریں، خود نوشت سوانح کا ایک حصہ، علالت سے پہلے اور بعد کی تحریروں کے نمونے، مشہور اہلِ قلم کے مضامین اور انگریزی مضامین کے ترجمے اور بے شمار دلچسپ اور معلومات افزا چیزیں یکجا ہیں۔ یہ خاص شمارہ اپنی منفرد خصوصیات کے لحاظ سے دستاویزی حیثیت کا حامل ہے۔

قیمت:-/75 روپے

ذاکر صاحب

(اپنے آئینۂ لفظ و معنی میں)

مرتب : ضیاءالحسن فاروقی

اس کتاب میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بعض کم یاب انگریزی تحریروں وتقریروں کے ترجمے، ان کے بعض اہم اردو خطبات وتقریریں، ان کی مطبوعہ مگر کم یاب تحریریں اور چند نہایت ہی اہم غیر مطبوعہ خطوط شامل ہیں۔ ان تحریروں سے ذاکر صاحب کی سچی مذہبیت، مذہبی افکار، تعلیمی خیالات اور مسلمانوں کے اجتماعی مسائل سے ان کی گہری دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے۔

قیمت:-/100 روپے

اسلام اور بدلتی دنیا

ضیاءالحسن فاروقی کے اداریوں کا انتخاب

یہ کتاب پروفیسر فاروقی کے ان اداریوں کا ایک نادر انتخاب ہے جو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے سہ ماہی رسالے 'اسلام اور عصرِ جدید' میں بعض ایسے اہم مسائل پر شائع ہوئے ہیں جو اس بدلتی دنیا میں مسلمانوں کو درپیش ہیں۔

قیمت:-/50 روپے

رابطـــہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

(سہ ماہی)

اسلام اور عصرِ جدید

کے خاص شمارے

سیرت ومغازی کی اولین کتابیں اور ان کے مؤلفین............۲۰۰روپے

اسلامی تھذیب وتمدن (دورِ جاہلیت سے آغاز اسلام تک)...........۳۰۰روپے

نذرِ علی محمد خسرو..۱۰۰روپے

بیاد خواجه غلام السیّدین................................۱۰۰روپے

بیاد پروفیسر مشیر الحق..................................۲۰۰روپے

افکارِ ذاکر...۱۵۰روپے

مولانا عبیداللّٰہ سندھی.....................................۲۰۰روپے

ڈاکٹر سید عابد حسین اور نئی روشنی.......................۲۵۰روپے

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت...............................۱۵۰روپے

نذرِ رومی...۲۰۰روپے

قرآن مجید، مستشرقین اور انگریزی تراجم..................۱۰۰روپے

پیکر دین ودانش: امام غزالیؒ..............................۳۰۰روپے

معلمِ عصر: سعید نورسیؒ...................................۲۰۰روپے

ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی ۱۰۰روپے کی شرح سے دستیاب ہیں۔اسٹاک محدود ہے۔پانچ شماروں پر ۱۵فیصد تجارتی کمیشن بھی دیا جائے گا۔محصول رجسٹرڈ ڈاک خریدار کے ذمے ہوگا۔

رابطہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

Vol. LVII | No. 01 | RNI No. 17614/69 | January 2025

ISLAM AUR ASR-I-JADEED

Peer Reviewed

ISSN 2278-2109

Zakir Husain Institute of Islamic Studies
Jamia Millia Islamia, New Delhi110025
Phone:011-26841202