اسلام
اور عصرِ جدید

جنوری ۲۰۲۶ء
[جلد: ۵۸ — شمارہ: ۱]

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی - ۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

مدیر اعلیٰ

پروفیسر حبیب اللہ خاں

مدیر

ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی

نائب مدیر

ڈاکٹر محمد سعید انور

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید
(سہ ماہی)

Peer Reviewed

ISSN 2278-2109

(جنوری، اپریل، جولائی، اکتوبر)

جلد:۵۸ | جنوری۲۰۲۶ء | شمارہ:۱

زرِ اشتراک

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

حیاتیاتی رکنیت:

❑ اندرونِ ملک5000/روپے ❑ پاکستان وبنگلہ دیش150امریکی ڈالر ❑ دیگر ممالک400امریکی ڈالر

نوشاد عالم
تصحیح وتزئین

فیضی گرافکس
کور ڈزائن

راشد احمد
پرنٹنگ اسسٹنٹ

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)

شیخ الجامعہ

پروفیسر مظہر آصف (صدر)

مجلسِ مشاورت

- پروفیسر نجمہ اختر
- پروفیسر طلعت احمد
- نجیب جنگ (آئی۔اے۔ایس۔ریٹائرڈ)
- محمد احمد ذکی (لیفٹیننٹ جنرل ریٹائرڈ)

مجلسِ ادارت

- پدم شری پروفیسر اختر الواسع
- پروفیسر اقتدار محمد خاں
- پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی
- پروفیسر شمس کمال انجم
- پروفیسر محمد مسیح الرحمٰن
- ڈاکٹر محمد ارشد
- ڈاکٹر صہیب عالم
- ڈاکٹر آفتاب احمد
- پروفیسر زبیر احمد فاروقی
- پروفیسر عبدالحلیم
- پروفیسر فوزان احمد
- پروفیسر محمد فہیم اختر ندوی
- ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی
- ڈاکٹر ہیفاء شاکری
- ڈاکٹر وارث مظہری

فہرست مراجعین

Reviewed by:

- پروفیسر فوزان احمد
  شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ (نئی دہلی)
- پروفیسر فہیم اختر ندوی
  شعبہ اسلامک اسٹڈیز، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی (حیدرآباد)
- ڈاکٹر وارث مظہری
  شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد (نئی دہلی)
- ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی
  شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ (نئی دہلی)
- ڈاکٹر صہیب عالم
  شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ (نئی دہلی)
- ڈاکٹر مغیث احمد
  شعبۂ فارسی، بنارس ہندو یونیورسٹی (وارانسی)
- مفتی سراج الدین
  شعبہ اسلامک اسٹڈیز، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی (حیدرآباد)

فہرست

حرف آغاز	ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی	۷
شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی خدمات	پروفیسر اختر الواسع	۱۱
قرآن اور سائنس کا عصری بیانیہ	پروفیسر ضیاء الدین فلاحی	۱۷
برصغیر ہند میں جدید علم کلام اور شبلی نعمانی	ڈاکٹر محمد ارشد	۳۷

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم: عظیم ماہرِ نفسیات	ڈاکٹر شائستہ پروین	۵۱
اموی عہد میں فن موسیقی ایک جائزہ	ڈاکٹر محمد عمر فاروق	۵۷
ہندوستان مشترکہ تہذیب وثقافت کا گہوارہ	ڈاکٹر انیس الرحمٰن	۸۷
عبداللہ عمادی اور ان کی عربی وقرآنی خدمات	ڈاکٹر ابوذر متین	۹۹
ابن حزم کا فلسفۂ تعلیم کلاسیکی فکر سے جدید تعلیمی رجحانات تک	ڈاکٹر عامر فہد	۱۲۵
سید شاہد مہدی کا سانحۂ وفات	ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی	۱۴۳

حرف آغاز

قرآن اور رمضان انسانی تربیت کا الٰہی منشور

اللہ تعالیٰ نے عالم انسانیت کو بے شمار نعمتوں سے نوازا ہے، اس کی سبھی نعمتیں بے مثال ہیں اور ایسی ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں ہے، تاہم اگر غور سے دیکھا جائے تو اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ان تمام نعمتوں میں، اس کی عظیم ترین نعمت قرآن مجید ہے۔ یہ کتاب بے مثال کتاب ہے۔ دنیا کی لاکھوں بلکہ کروڑوں کتابوں میں یہ واحد کتاب ہے جو سب سے الگ ہے۔ تمام کتابیں انسانوں کی لکھی ہیں، یہ کتاب انسانوں کے خالق کی کتاب ہے۔ یہ ایسی کتاب ہے جس کے بارے میں خود اللہ کا فرمان ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں یعنی یہ کتاب ہر شک سے پاک ہے۔ اللہ نے یہ کتاب رمضان المبارک میں نازل فرمائی۔ اس لیے رمضان اور قرآن کا خصوصی رشتہ ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

’’رمضان وہ مہینہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا — جو لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور جس میں ہدایت اور حق و باطل میں فرق کرنے کی کھلی

نشانیاں ہیں۔‘‘ (سورہ البقرہ:۱۸۵)

قرآن مجید کی معنویت صرف اس کے پڑھنے میں نہیں بلکہ اس پر غور وفکر کرنے میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا: ’’کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟‘‘ یہ سوال آج بھی ہر مسلمان کے سامنے زندہ ہے۔ قرآن کو صرف آواز سے پڑھنا ثواب ضرور ہے، لیکن اس کی روح اس وقت نظر آتی ہے جب انسان اس کے مطالب میں ڈوبے، اس کی تعلیمات کو سمجھے اور ان کو اپنی زندگی میں نافذ کرے۔

رمضان کا روزہ محض بھوک پیاس سے باز رہنے کا نام نہیں۔ یہ ایک تربیتی عمل ہے جو انسان کو اس کے نفس کی قید سے آزاد کرتا ہے۔ جب پیٹ خالی ہوتا ہے تو دل بھرا ہوتا ہے— اللہ کے ذکر سے، قرآن کی تلاوت سے، دعا اور استغفار سے۔ روزہ دار ایک ماہ تک ایسے نظام الاوقات میں رہتا ہے جو اسے یاد دلاتا ہے کہ وہ صرف جسم نہیں، ایک روح بھی ہے جسے خوراک چاہیے— اور اس روح کی خوراک اللہ کا کلام ہے۔

رمضان میں نماز، ذکر، صدقہ اور تلاوت قرآن کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ یہ مہینہ ایک تربیتی نصاب کی مانند ہے جس کے ذریعے مسلمان ہر سال اپنے ایمان کو تازہ کرتا ہے، اپنے کردار کو سنوارتا ہے اور اپنے رب سے تعلق کو مضبوط بناتا ہے۔

حضرت جبریل علیہ السلام ہر سال رمضان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پورے قرآن کا دور کرتے تھے۔ یہ سنت آج بھی تراویح کی صورت میں زندہ ہے جہاں حافظِ قرآن پورے مہینے میں مکمل قرآن سناتے ہیں اور لاکھوں مسلمان اسے محبت اور خشوع کے ساتھ سنتے ہیں۔

نزول قرآن کی ایک عظمت یہ بھی ہے کہ وہ رات جس میں قرآن کو نازل کیا گیا وہ رات بھی اللہ کے نزدیک ایسی معزز ومکرم ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے ایک ہزار مہینوں سے افضل قرار دیا ہے۔ اس کے اعزاز میں ایک مکمل

سورت قرآن میں نازل ہوئی جو اسی نام سے سورۃ القدر کہلاتی ہے۔ قرآن مجید میں اس رات کا تذکرہ ایک اور جگہ اس طرح بھی آیا ہے:

قسم اس روشن کتاب کی۔ بیشک ہم نے اُسے برکت والی رات میں اُتارا، بیشک ہم ڈرانے والے ہیں، سارے حکمت والے امور اسی رات تقسیم کیے جاتے ہیں۔ (سورہ دخان، آیت ۵-۲)

لیلۃ القدر کی معنویت یہ ہے کہ یہ رات بتاتی ہے کہ ایک لمحہ — اگر اللہ کے ساتھ سچے تعلق کے ساتھ گزارا جائے — پوری زندگی سے بھی زیادہ قیمتی ہوسکتا ہے۔ یہ رات ہمیں یاد دلاتی ہے کہ وقت کی قدر و قیمت اس میں نہیں کہ وہ کتنا ہے، بلکہ اس میں ہے کہ وہ کیسے گزارا گیا۔

روزہ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک ہے لیکن اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک حدیثِ قدسی میں فرمایا: ''روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا۔'' یعنی روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اللہ اور بندے کے درمیان ہے جس میں ریاکاری کی کوئی گنجائش نہیں۔

روزہ کے سماجی فوائد بے شمار ہیں جب انسان بھوکا پیاسا ہوتا ہے تو اسے دنیا کے محروم لوگوں کا احساس ہوتا ہے۔ روزہ انسان میں ہمدردی، سخاوت اور انکساری پیدا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رمضان میں صدقہ و خیرات کی ترغیب سب سے زیادہ دی جاتی ہے۔

اسی کے ساتھ ایک اہم بات یہ ہے کہ حدیث میں رمضان المبارک کو شہر المواساۃ کہا گیا ہے یعنی غم خواری کا مہینہ۔ اسی لیے اس میں معاشرے کے کمزور لوگوں کی سب سے زیادہ فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ ماہ مبارک فرد سے لے کر معاشرے تک ہر پہلو کی تربیت کے لیے ہے۔

قرآن نے روزے کا مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''تاکہ تم متقی بن جاؤ۔'' اور قرآن بھی متقیوں کے لیے ہدایت ہے — ''یہ وہ کتاب ہے

جس میں کوئی شک نہیں، ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لیے۔''

تقویٰ یعنی اللہ کا خوف، اس کی رضا کی طلب اور برائی سے بچنا — یہی وہ نقطہ ہے جہاں قرآن اور رمضان ملتے ہیں۔ رمضان تقویٰ کی تربیت دیتا ہے اور قرآن تقویٰ کی راہ دکھاتا ہے۔ ایک ماہ کی یہ تربیت اگر سنجیدگی سے لی جائے تو باقی گیارہ مہینوں کے لیے توشہ بن جاتی ہے۔

رمضان میں قرآن کی تلاوت کا ثواب عام دنوں سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے، لیکن تلاوت کی اصل روح محض الفاظ ادا کرنا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ دل سے غور کیا جائے، استحضار قلب کے ساتھ تلاوت کی جائے تب انسان کے اندر مثبت تبدیلی آئے گی۔

قرآن کے ساتھ رمضان کا تعلق ایسا ہے جیسے بارش اور زمین کا، بارش برسے اور زمین تیار ہو تو سبزہ پھوٹتا ہے۔ رمضان اس بارش کی مانند ہے جو رحمت، مغفرت اور نجات لے کر آتی ہے، اور قرآن وہ بیج ہے جو اس بارش میں روح کی زمین پر بویا جاتا ہے۔

قرآن اور رمضان مل کر ایک مسلمان کی زندگی کو ایک نئی سمت دیتے ہیں۔ یہ دونوں مل کر انسان کو ایک مکمل وجود بناتے ہیں — جس کا باطن روشن ہو، کردار پاکیزہ ہو، اور رب سے تعلق مضبوط ہو۔ رمضان گزر جاتا ہے، مگر اس کا پیغام ہمیشہ کے لیے زندہ رہتا ہے۔ قرآن ہمیشہ موجود ہے — اسے صرف کھولنے، پڑھنے اور اپنی زندگی میں اتارنے کی ضرورت ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن کو سمجھنے اور رمضان کو صحیح معنوں میں گزارنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

محمد مشتاق تجاروی

پروفیسر اختر الواسع *

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی خدمات

سرزمین برصغیر کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہاں علم وتحقیق اور تعلیم و تدریس کی گراں قدر شخصیات گزری ہیں، جنھوں نے اپنے علم وادب، فہم وفراست اور شعور وآگہی سے پورے برصغیر کو فیض پہنچایا ہے۔ انھیں کی برکت اور ان کے علم وفضل کا نتیجہ ہے کہ آج بھی برصغیر میں بڑے بڑے اصحابِ علم و تحقیق اور اہلِ فضل وکمال موجود ہیں۔ برصغیر کی علمی تاریخ کے روشن اور تابناک پہلو اتنے ہیں کہ یہاں ان تمام کا تذکرہ طوالت کا باعث ہوگا، اس لیے ذیل کی سطور میں خانوادہ ولی اللہی کے عظیم سپوت اور مرجع خلائق حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے بڑے فرزند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

برصغیر کی علمی، فکری اور روحانی تاریخ میں خانوادۂ ولی اللہ کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ یہ خاندان نہ صرف اصلاحِ دین وملت کا علمبردار رہا ہے بلکہ تعلیم وتحقیق، تدوین وترجمہ اور مذہبی مکالمے کے فروغ میں بھی اس کا گراں قدر کردار رہا ہے۔ اس خانوادے کے افراد نے مدارس کی بنیادیں رکھیں، کتابیں تصنیف کیں، اسلامی علوم کی تجدید کی اور مسلمانوں میں فکری بیداری پیدا کی۔

* پروفیسر ایمریٹس (اسلامک اسٹڈیز) جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵

خانوادۂ ولی اللہ نے نہ صرف تعلیمی میدان میں انقلاب برپا کیا بلکہ علمی تحقیق، ترجمہ، اجتہاد اور فکری بیداری میں بھی ایسا کارنامہ انجام دیا جس کا اعتراف آج بھی کیا جاتا ہے۔ ان کی خدمات آج بھی مدارس، جامعات اور علمی اداروں کے لیے مشعل راہ ہیں۔ برصغیر کی دینی و فکری تاریخ ان کے بغیر نامکمل ہے۔

خانوادہ ولی اللہ کے امتیازات

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے متعلق کچھ عرض کرنے سے قبل یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے فکر ولی اللہ اور خانوادہ ولی اللہ کے امتیازات بھی صفحہ قرطاس پر ثبت کر دیے جائیں۔ فکر ولی اللّٰہی کا ایک امتیاز یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے فرقہ وارانہ اختلافات کو علمی بنیاد پر ختم کرنے کی کوشش کی۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ برصغیر میں خانوادہ ولی اللہ ایک ایسا مرکز ہے جہاں تمام مسالک آ کر یکجا ہو جاتے ہیں۔ موجودہ دور میں اُمت مسلمہ مسلکی انتشار کا شکار ہے، ایسے میں ان کے اتحاد و اعتدال پر مبنی افکار کی اشاعت و ترویج انتہائی اہم ہیں۔ ان کی تعلیمات ہمیں یہ سکھاتی ہیں کہ باہمی اختلافات کو مکالمے اور تحقیق سے حل کیا جائے۔

ولی اللّٰہی خانوادے نے قرآن فہمی، حدیث، فقہ، فلسفہ اور تصوف جیسے علوم میں گہرائی پیدا کی جس کے مثبت اثرات آج بھی ہمیں دینی اداروں، خانقاہوں اور عصری جامعات میں دیکھنے کو ملتے رہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ اس کا ایک اہم فائدہ یہ بھی ہوا کہ نوجوان طبقہ جو دین سے دور ہو رہا تھا، ان کے ترجمے اور عام فہم تفسیری انداز نے کتنے نوجوانوں کو دین سے قریب کر دیا۔ اس لیے ضروری ہے کہ مدارس و جامعات میں ان کے منہج کو دوبارہ شامل کیا جائے تا کہ مسلکی تشدد کے نام پر سماج میں گاہ بگاہ جو بدامنی اور انتشار دیکھنے کو ملتا ہے اس کا قلع قمع ہو جائے۔ اسی کے ساتھ ولی اللّٰہی فکر کا ایک امتیاز یہ ہے کہ اس نے اجتہاد اور تقلید کے درمیان اعتدال کا راستہ اختیار کیا ہے جو ایک مثبت سعی ہے۔ آج جب نئے مسائل اور چیلنجز پیدا ہو رہے ہیں، ولی اللّٰہی فکر ہمیں بتاتی ہے کہ عقل، وحی اور اجتہاد کے ذریعے نئے حل تلاش کیسے کیے جائیں۔ گویا اسلامی فقہ کو جدید تقاضوں کے مطابق متحرک بنانے میں ان کا منہج مثالی ہے۔ خانوادہ ولی اللہ نے تصوف کو شریعت کے دائرے میں رکھتے ہوئے تزکیہ نفس اور اخلاقی تربیت کا ذریعہ بنایا۔ آج کے مادّی دور میں روحانیت، سادگی اور اخلاقی پاکیزگی کی شدید کمی ہے؛ ولی اللّٰہی فکر ان

اقدار کو زندہ کرسکتی ہے۔ ولی اللّٰہی فکر اسلام کے معاشی نظام، اجتماعی عدل اور عادلانہ حکومت کے اصول پیش کیے ہیں جو کہ ایک گراں قدر خدمت ہے۔ آج دنیا سودی نظام اور معاشی استحصال سے پریشان ہے، ایسے میں ان کے نظریات ایک متبادل اور مستحکم حل پیش کرتے ہیں۔ مسلم دنیا کے سیاسی انتشار کو ان کے اصولِ عدل، مشورہ، اور شورائیت سے درست سمت دی جاسکتی ہے۔ ولی اللّٰہی فکر دین و دنیا، مدرسہ و یونیورسٹی، اور علم و عمل کے درمیان فاصلے کم کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ آج کے طلبہ کو مذہبی علم کے ساتھ ساتھ عصری سائنسی اور سوشیالوجیکل فہم سے آراستہ کرنا وقت کی پکار ہے۔

خانوادۂ ولی اللہ کا پیغام وقتی نہیں بلکہ دائمی اور ہمہ گیر ہے۔ عصرِ حاضر میں اُمتِ مسلمہ کو جن فکری، اخلاقی، تعلیمی اور سیاسی بحران کا سامنا ہے، ان کا حل ولی اللّٰہی فکر میں موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم ان کے فکر کو صرف کتابوں میں نہ رکھیں بلکہ اپنی درس گاہوں، اداروں، معاشروں، اور ریاستی سطح پر اسے نافذ کریں۔ خانوادہ ولی اللہ کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس خانوادہ کے افراد نے صرف کتابیں نہیں لکھیں بلکہ علمی تحریک چلائی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی حجۃ اللّٰہ البالغۃ ، شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی فتاویٰ عزیزیہ جیسی عظیم تصانیف نے علم و تحقیق میں نئ جہتیں متعارف کرائیں۔ ان کی تحریروں میں عقل و نقل، نقل و روایت، اور دلیل و استنباط کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔ اس خانوادے کا ایک امتیازی وصف یہ ہے اس نے امت میں وحدت پیدا کرنے کے لیے فرقہ واریت کے خلاف آواز بلند کی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ولی اللّٰہی فکر سے تمام مسالک کے لوگ خود کو وابستہ کرنے میں اپنی سعادت سمجھتے ہیں۔

خانوادۂ ولی اللہ کا سب سے بڑا امتیاز اس کا ہمہ گیر و متوازن علمی نظام ہے جو قرآن، سنت، عقل، اجتہاد، اخلاق، اور اصلاحِ امت جیسے تمام پہلوؤں کو محیط ہے۔ یہ خاندان نہ صرف اپنے دور کا معمار تھا بلکہ آج بھی اس کی فکر، تعلیم، اور علمی خدمات معاشروں کے لیے مشعلِ راہ ہیں۔

شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی خدمات

خانوادہ ولی اللہ کے چشم و چراغ اور فکر ولی اللہ کے ترجمان شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی خدمات کا دائرہ بہت وسیع اور گوناگوں ہے۔ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی شخصیت

کے کئی امتیازی اور توصیفی پہلو ہیں جن کی علمی، فکری، نظریاتی اور تحقیقی گھن گرج آج بھی سنائی دیتی ہے۔

واضح رہے کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ (۱۷۴۶-۱۸۲۴ء) برصغیر کے جلیل القدر عالمِ دین، محدث، مفسر، اور مصلحِ قوم تھے۔ آپ نے اپنے والد کی علمی و فکری روایت کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے مزید وسعت بھی دی۔ آپ نے نہ صرف دینی علوم کی تدریس و اشاعت میں عظیم کردار ادا کیا بلکہ برصغیر کے مسلمانوں کی سماجی، فکری اور سیاسی بیداری میں بھی قابل ذکر خدمات انجام دیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے دہلی میں مدرسہ رحیمیہ کو علمی و فکری مرکز بنایا اور ہزاروں طلباء کو دینی تعلیم سے آراستہ کیا۔ آپ نے قرآن و حدیث کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عقل و نقل کے امتزاج کو فروغ دیا۔

انھوں نے مسلمانوں کو اپنی قومی، دینی اور سیاسی شناخت کی حفاظت کی ترغیب دی۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ اس فتویٰ نے ہندوستان کی آزادی میں اہم رول ادا کیا۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے سنی و شیعہ اختلافات کو کم کرنے اور مذہبی رواداری کی فضا قائم کرنے کی بھی کوشش کی۔ اگرچہ آپ نے بعض شیعی عقائد پر علمی نقد کیا، مگر عام سطح پر ہم آہنگی، مکالمہ اور فکری آداب کی دعوت دی۔ آپ نے خواتین کی اصلاح و تعلیم پر بھی توجہ دی۔ آپ کی تصنیف تحفۃ النساء خواتین کے لیے ایک تربیتی کتاب ہے جس میں دین، اخلاق، عبادات، اور روزمرہ کی زندگی سے متعلق امور کو نہایت سادہ زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی خدمات ہمیں یہ سبق دیتی ہیں کہ صرف دینی علم کافی نہیں بلکہ علم کو سماج کی اصلاح، امت کی بیداری اور باطل قوتوں کے مقابلے میں کردار سازی کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ ان کی شخصیت علم، عمل، حکمت اور جرأت کا حسین امتزاج تھی۔ وہ برصغیر میں مسلمانوں کے فکری و سماجی محافظ تھے جن کی خدمات آج بھی مشعلِ راہ کا کام کر رہی ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کی علمی مساعی

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی علمی خدمات کو سمجھنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس وقت کے معاشرتی اور دینی احوال کا مختصر خاکہ پیش کر دیا جائے؛ چنانچہ مؤرخین نے لکھا ہے

کہ مغلیہ سلطنت کے آخری دور میں مسلمانانِ ہند کے سیاسی انحطاط، اخلاقی اقدار کی پامالی، معاشرتی تباہی اور معاشی بدحالی کے باعث تعلیمی و مذہبی معیار بے حد پست ہو چکا تھا۔ تفسیر، حدیث اور فقہ کی عربی تقسیم کے باوجود ان علوم کی کتب کے پڑھنے کا زیادہ رواج نہ تھا۔ قرآن پاک کا زیادہ تر مصرف مریضوں کے لیے تعویذ اور جھاڑ پھونک رہ گیا تھا۔ اس دور میں اللہ تعالی نے طالبین حق کی راہنمائی معاشرے کی اصلاح اور اسلام کی تبلیغ کے لیے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی جیسی بلند پایہ اور معزز و نامور شخصیت کو منتخب کیا۔ شاہ عبدالعزیز کو تمام علوم عقلیہ اور فنون نقلیہ پر مکمل دسترس حاصل تھی۔ تراجم فضلاء میں لکھا ہے:

یعنی شاہ عبدالعزیز دہلوی بن شاہ ولی اللہ محدث اپنے آباؤ اجداد سے حدیث و فقہ، اصول اور تمام علوم عربیہ بالخصوص لغت میں شہرت رکھتے ہیں۔ ان کے علمی و تحقیقی رتبے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب نے تیرہ برس کی عمر میں کتب درسیہ، صرف و نحو، فقہ و اصول فقہ، کلام، عقائد، ہندسہ، ہیئت اور ریاضی وغیرہ میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ فارسی، اردو، عربی اور عبرانی زبانوں پر بھی عبور رکھتے تھے۔ وقائع عبدالقادر خانی نے اپنی معروف کتاب علم و عمل میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ کے علم و فضل کا اعتراف درج ذیل الفاظ میں کیا ہے:

> ''آپ علم تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ میں شہرہ آفاق تھے اور ہیئت، ہندسہ، مجسطی، مناظر، اصطرلاب، جر ثقیل، طبیعیات، الہیات منطق، اتفاق و اختلاف ملل و نحل، قیافۃ، تاویل، تطبیق مختلف اور تفریق مشتبہ میں یکتائے زمانہ تھے۔ فن ادب اور ہر قسم کے اشعار سمجھنے میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔''

اس اقتباس سے آپ کے علم و فضل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

شاہ صاحب نے اس دور کی بداعمالیوں کے استیصال کے لیے جرأت مندانہ قدم اُٹھائے اور مسلمانوں کو پوری توجہ اور سرگرمی سے مندرجہ بالا علوم و فنون کے حصول کی طرف متوجہ اور راغب کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصے میں ان کی مساعی جمیلہ اور تبلیغی سرگرمیاں رنگ لائیں اور لوگوں کی اخلاقی، مذہبی اور تعلیمی حالت میں ایک انقلاب بپا ہو گیا۔ مساجد میں نمازیوں کی تعداد میں اس قدر اضافہ ہوا کہ جگہ ملنی مشکل ہو گئی تھی۔ قرآن پاک کی تعلیم کی طرف میلان اتنا بڑھ گیا تھا کہ سب سے پہلے بچوں کو قرآن

پاک کی تعلیم دلائی جاتی حتیٰ کہ مسجدوں اور خانقاہوں میں تعلیم قرآن کے مکاتب اور مدارس قائم ہو گئے۔

شاہ صاحب نے اپنے والد گرامی کی مسند پر فائز ہوتے ہی درس وتدریس، دعوت، ارشاد، فصل خصومات وپندوموعظت، افتاء، تصنیف وتالیف اور شاگردوں کی اعلیٰ پیمانے پر تربیت کو اپنا شعار بنا لیا۔ حالات بالکل بدل گئے اور جگہ جگہ قرآن وحدیث کی دل آویز صدائیں بلند ہونے لگیں۔ شاہ صاحب اپنے زمانے کے مرجع علما ومشائخ تھے۔ ظاہری علوم کے علاوہ باطنی کمالات بھی رکھتے تھے۔ آپ کا شمار مجتہد علمی اور مستند دینی فضلا میں ہوتا ہے۔ وہ ہندوستان کے معزز ترین عالم دین تسلیم کیے جاتے تھے۔ علوم کی تحقیقات اور مخالفین کے ساتھ مذاکرہ اور علمی مباحثوں میں اپنے ہم عصروں میں ممتاز تھے۔ گویا شاہ صاحب کی شخصیت ہمدردی خلائق، ذاتی خوبیوں اور علمی کارناموں کی وجہ سے نہایت بلند مرتبہ کی حامل ہے۔ ان کی گوناگوں علمی وادبی صلاحیتوں کا اندازہ ان کی تصنیفات سے ہوتا ہے۔ مختلف مواقع پر خاص ضرورت کے تحت تصنیف کی گئیں یہ کتابیں ان کی بے نظیر یادگار ہیں۔ ان علمی وادبی جواہر پاروں کو آج بھی نہ صرف برصغیر پاک وہند میں بلکہ پوری اسلامی دنیا میں نہایت مقبولیت حاصل ہے۔ ان کی ہر تصنیف اپنی جگہ علم کا ایک وسیع ذخیرہ ہے۔ وہ تمام مکاتب فکر کے حاملین میں نہایت لائق احترام بزرگ ہیں اور ان کا شمار اسلامی ہند کے صف اول کے علما میں ہوتا ہے۔ شاہ صاحب نے جو علمی ورثہ یادگار چھوڑا ہے وہ درج ذیل ہے:

تفسیر فتح العزیز، عجاله نافعه، بستان المحدثین، فتاوی عزیزیه، تحفة اثنا عشرية، الجليل فى مسئلة التفصيل، ملفوظات شاه عبد العزيز، وسيلة النجات، عزيز الاقتباس فى فضائل اخيار الناس اور ستر الشهادتين ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی ان کی کتب اور رسائل ہیں۔ ان تمام تصانیف کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی علمی خدمات کا دائرہ نہ صرف تعلیم وتدریس، تالیف وتحقیق تک محدود ہے بلکہ ان کی جدوجہد اصلاحِ دین، سماجی اصلاح اور سیاسی بیداری تک پھیلی ہوئی ہے۔ ان کی خدمات برصغیر میں اسلامی علوم کے احیاء اور بیداری کی بنیاد بنیں۔

پروفیسر ضیاء الدین فلاحی *

قرآن اور سائنس کا عصری بیانیہ

قرآن مجید کا تصور تسخیر

مسائل ومشکلات اس مادی کائنات کی تشکیل وتزئین کا اٹوٹ حصہ ہیں۔ یہ فکروفلسفہ کی پیداوار بھی ہوتے ہیں۔ان مسائل کی روحانی اور مادی سطحیں بھی ہوتی ہیں۔ یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ بادوآتش اور خاک وآب (عناصر اربعہ) کے نتیجے میں عالم ارض وسماء کا وجود ممکن ہوا ہے۔ان عناصر کی خصوصیات کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ تکوینی سطح پر مسائل کے ابھرنے کا امکان خود اس کی کوکھ میں موجود ہے۔ دوسری طرف اس حقیقت سے انکار بھی ممکن نہیں کہ اسلامی فکروفلسفہ، مادی وروحانی مسائل کا پائیدار حل پیش کرتے ہیں جب کہ باطل اور خدانا شناس فکر وآگہی مسائل کے حل کے نام پر نئے آلام ومصائب کا پیش خیمہ ثابت ہوتے ہیں۔ان دونوں حقائق کی موجودگی میں انسان کو مقام خلافت پر متمکن کر کے تقاضہ کیا گیا کہ کائنات کی تسخیر وتعمیر خیر وصلاح کی بنیاد پر کرے۔قرآن مجید نے تسخیر کائنات کا اعلان اس طرح کیا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ (الجاثیہ:۱۳)''اور اس

* ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

نے تمہارے لیے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے (نظام کے تحت) مسخر کر دیا ہے''۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء-۱۹۷۹ء) نے سورہ ابراہیم آیت ۳۲ میں ''سَخَّرَ'' کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

> ''تمہارے لیے مسخر کیا'' کو عام طور پر لوگ غلطی سے ''تمہارے لیے تابع کر دیا'' کے معنی میں لے لیتے ہیں اور پھر اس مضمون کی آیات سے عجیب عجیب معنی پیدا کرنے لگتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض لوگ تو یہاں تک سمجھ بیٹھے کہ ان آیات کی رو سے تسخیر سماوات وارض انسان کا منتہائے مقصود ہے۔ حالاں کہ انسان کے لیے ان چیزوں کو مسخر کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسے قوانین کا پابند بنا رکھا ہے، جن کی بدولت وہ انسان کے لیے نافع ہوگئی ہیں۔ کشتی اگر فطرت کے چند مخصوص قوانین کی پابند نہ ہوتی تو انسان کبھی بحری سفر نہ کر سکتا۔ دریا اگر مخصوص قوانین میں جکڑے ہوئے نہ ہوتے تو کبھی ان سے نہریں نہ نکالی جا سکتیں۔ سورج اور چاند اور روز و شب اگر ضابطوں میں کسے ہوئے نہ ہوتے تو یہاں زندگی ہی ممکن نہ ہوتی، کجا کہ ایک پھلتا پھولتا انسانی تمدن وجود میں آ سکتا ہے۔[۱]

قرآن مجید میں ۲۳ بار ''سخر'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ۱۹ مقامات پر پوری کائنات کو انسان کے لیے مسخر کرنے کا تذکرہ ہے، متعدد مقامات پر بعض انبیاء کی تخصیص کے ساتھ ذکر ہے۔ مثلاً حضرت داؤد کے لیے لوہا اور پہاڑ، حضرت سلیمانؑ کے لیے ہوا کو تابع بنایا گیا۔ ۸ مقامات پر شمس و قمر کی تسخیر کا ذکر ہے، ۳ مقامات پر کشتی کی تسخیر۔ اسی طرح لیل و نہار، سمندر، بادل، نجوم، پرندوں، مویشیوں، سواری اور کائنات کی جملہ اشیاء کے مسخر کیے جانے کا قرآن میں ذکر مختلف اسالیب میں ہوا ہے۔ قرآن اس تسخیر یعنی غلبہ و تسلط کا مقصد یہ بتاتا ہے کہ انسان بالقوۃ ان چیزوں کو اپنے کنٹرول میں کرے گا۔ دوسری صراحت یہ کرتا ہے کہ انسان جو بھی نئی ایجاد و اختراع کرتا ہے/ کرے گا اس کے اسباب و لوازمات بھی خدا ہی فراہم کرتا ہے/ کرے گا۔ اسباب و لوازمات کی تخلیق انسان کے دائرہ اختیار سے باہر ہے۔

اس موقع پر علامہ اقبال کے یہ اشعار صادق آتے ہیں:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اس مقام پر یہ نکتہ ذہنوں میں ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت انسان کی تخلیق کا ارادہ فرمایا اور فرشتوں کے سامنے اس کا اظہار فرمایا تو فرشتوں نے شبہ ظاہر کیا تھا: **یَسۡفِکُ الدِّمَاءَ** ''انسان زمین کے نظام کو بگاڑ دے گا اور خوں ریزیاں کرے گا۔'' اس پر اللہ نے فرمایا **اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ** (البقرہ:۳۰) ''میں جانتا ہوں جو کچھ تم نہیں جانتے''۔

عصر حاضر کے معروف مفسر مولانا شمس پیرزادہ (م: جولائی ۱۹۹۹ء) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فرشتوں کے ذہن میں جو اشکال پیدا ہو گیا تھا اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے جو بات ارشاد فرمائی اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے خلیفہ بنائے جانے سے اللہ کے پیش نظر جو اسکیم ہے اس کا تمہیں پوری طرح علم نہیں ہے۔ تمہارے سامنے اس اسکیم کے چند پہلو یا تصویر کا ایک رخ آ سکا ہے لیکن تصویر کا دوسرا رخ نظروں سے اوجھل ہے۔ یہ چیز تمہارے سامنے آئے گی تو تمہیں محسوس ہوگا کہ انسان کے خلیفہ بنائے جانے میں کتنی عظیم حکمت کارفرما ہے۔''[۲]

ایک قیمتی پیش کش

انسان کو دنیا میں خیروسعادت اور شروفساد کی صلاحیتیں دے کر اللہ تعالیٰ نے اپنی خلافت ونیابت کی خلعت عطا کردی۔

حالیہ برسوں میں پروفیسر سید مسعود احمد (پ:۱۵/اکتوبر۱۹۵۲ء) نے اپنی کتاب ''اہم عصری مسائل: تجزیہ اور حل'' میں قرآن کی آیت ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (الروم:۴۱) ''بحروبر میں فساد رونما ہوگیا ہے تاکہ (اللہ) ان کو بعض اعمال کا مزہ چکھائے شاید کہ وہ پلٹ آئیں'' کی روشنی میں تسخیر کائنات، خلافت ارضی، انسانی معاشروں کا بحران جیسے مسائل کو خالص سائنسی موضوع بناتے ہوئے غوروفکر کے متعدد پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اس بحران کا سائنسی حل پیش کیا ہے۔ سطور ذیل میں پروفیسر مسعود احمد جو مسلم یونیورسٹی کے شعبہ بایو کیمسٹری کے سابق استاد رہے ہیں ان کی گراں قدر خدمات کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔[۳]

علم جدید کا چیلنج

یہاں یہ تذکرہ بے جا نہیں کہ ۱۹۶۵ء میں مولانا وحیدالدین خاں (۱۹۲۵ء-۲۰۲۱ء) نے ''علم جدید کا چیلنج'' تصنیف کرکے اس علمی خلا کو پُر کیا تھا۔ موصوف نے اپنی اس شاہکار کاوش کو مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا فیض قرار دیا اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (۱۹۱۳ء-۱۹۹۹ء) کو اس کا حسن انجام بنایا۔[۴] مولانا وحیدالدین کی یہ کتاب اردو کے علاوہ عربی اور ترکی میں بھی شائع ہوچکی ہے۔ اس پر متعدد تبصرے بھی آچکے ہیں۔ مولانا نے ایک طرف مخالفین مذہب کا مقدمہ تیار کیا، ان کو مسکت جواب دیا اور دوسری طرف فلسفہ آخرت و رسالت کو علمی انداز میں ثابت کیا۔ انھوں نے فلکیات، ارضیات اور غذائیات جیسے سائنسی مباحث پر خوشہ چینی کی اور تمدنی و معاشرتی مسائل کا تجزیہ وحل پیش کیا۔ یہاں یہ ذکرضروری ہے کہ ترکی کے بدیع الزماں سعید نورسیؒ (۱۸۷۳ء-۱۹۶۰ء) نے رسالۂ نور' میں اعجاز قرآن پر نہایت قیمتی مواد عربی/ترکی زبان میں فراہم کیا ہے اور آفاق وانفس کی آیات اور معجزات کی عالمانہ

توجیہہ پیش کی ہے۔ان دونوں مفکرین نے مابعدالطبیعی مسائل کو سائنسی انداز میں حل کرنے کی سعی کی ہے۔[۵]

زیر بحث کتاب ''اہم عصری مسائل: تجزیہ اور حل'' میں مسائل کی سنگینی اور ان کا حل پیش کیا گیا ہے اور انسانوں کی بے حسی کا نوحہ وماتم بھی کیا گیا ہے۔ایک مقام پر اپنا احساس رقم کرتے ہیں:

> ''محسوس ہوتا ہے کہ دنیا میں پائے جانے والے تمام انسانوں نے بحیثیت مجموعی اور اتفاق رائے سے یہ فیصلہ کرلیا ہے کہ اس دنیا میں کسی جاندار کو جینے نہیں دیں گے، حتی کہ خود کو بھی شعوری یا لاشعوری طور پر موت کے گھاٹ اتار دیں گے۔''[۶]

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں'' آج اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کتنا ہی کم یا زیادہ تعلیم یافتہ ہو اور کسی بھی منصب کا حامل ہو نیز کسی بھی مقام کا باشندہ ہو اور اس کا کوئی بھی مذہب یا نظریہ حیات ہو، اس کو بقدر علم وآگہی ان مسائل کی سنگینی کو سمجھنا ہوگا اور ان مسائل کے اسباب کے تناظر میں ان کے سد باب اور حل کے لیے اپنی سکت بھر کوشش کرنی ہوگی۔اگر بدقسمتی سے کوئی غیروں کی مدد کے لیے بے حس ہو جائے تو کم ازکم اپنی ذات واولاد کے لیے تو مخلص ہو ہی جائے ورنہ اس کی بے حسی اور کرتوتوں کا خمیازہ اسے بھی بھگتنا ہے اور اس کی اگلی نسلوں کو بھی اس سے مفر نہیں۔یہ نقشِ دیوار تحریر بھی ہے۔تاریخی حکم بھی اور سنت اللہ بھی۔(ص:۱۰-۱۱)

اپنی اس کتاب میں موصوف نے متمدن دنیا کے حساس و بیدار مغز انسانوں کے ضمیر کو جھنجھوڑا ہے۔انھوں نے معاصر تہذیب کے علمبرداروں سے چند سوالات کیے ہیں اور خود ان کے جواب فراہم کیے ہیں۔

ان سنجیدہ سوالات کو دیکھ کر مصنف پر یاس وقنوطیت کے غلبہ کا احساس ہوتا ہے لیکن جب وہ گہرائی سے مسائل کا تجزیہ کرتے ہیں تو ایک متبحر سائنس داں اور حاذق طبیب نظر آتے ہیں۔اس کتاب میں انہی سوالوں کے جوابات تلاش کیے گئے ہیں۔قارئین کے لیے مصنف کے جوابات میں سائنس کی بے چارگی، موجودہ دنیا کا ظالمانہ رویہ اور قرآنی حل کا وافر سامان موجود ہے۔کتاب کی معاصر اہمیت کے پیش نظر اس کی نمایاں خصوصیات ہدیہ ناظرین کی جارہی ہیں۔

کتاب کی چند نمایاں خصوصیات

منطقی ترتیب:

۸/ابواب، ۶۰/ذیلی سرخیوں اور ۲۱۶ صفحات پر مشتمل یہ کتاب قاری کو جدید ترین مشکلات ومسائل سے آگاہ کراتی ہے۔ ان ابواب وعناوین کی اہم خوبی یہ ہے کہ ہر باب کا خاتمہ اگلے باب کے مطالعہ کی پیاس بڑھاتا ہے۔ ختمِ باب پر سوالات کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے جو اگلے باب کا پیش خیمہ بنتا چلا جاتا ہے۔ مثلاً:

باب چہارم ''خدا کو مانے بغیر پائیدار امن ممکن نہیں'' اس باب کو گزشتہ باب سے جوڑتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''گزشتہ باب میں انفرادی چین وسکون کے حصول میں مذہب اور خدائے لم یزل پر ایمان کی ضرورت واہمیت اجاگر کی جا چکی ہے۔......ہم نے یہ بتایا تھا کہ جس سائنس کو خدا بیزاری کی بنیاد بنایا گیا ہے خود اس کی فکری خامیاں کیا ہیں اور ثانیاً یہ کہ جس سائنس سے مرعوب ہوکر ہمارا دانشور طبقہ خدا کا انکار کرتا ہے خود اسی سائنس کے اکثر ماہرین، خدائے واحد کے قائل ہیں اور یہ تصور بلکہ ایمان ان کی اپنی علمی وفکری بصیرت کا نتیجہ ہے نہ کہ کسی موروثی وآبائی مذہبی عقیدہ کا۔'' (اہم عصری مسائل، ایضاً، ص: ۸۵)

کتاب کی سب سے بڑی خوبی جو عصری مسائل پر لکھی جانے والی تحریروں میں اسے ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ اس نے انسانی تمدن کے مسائل کا نئے انداز میں جائزہ ومحاکمہ پیش کیا ہے۔ انسانی رویوں، مزاجوں اور فطری محرکات کے نتیجے میں پیش آنے والے مسائل کا حل قرآن وسنت کی روشنی میں تلاش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں اقوام متحدہ کی کوششوں اور بین الاقوامی کانفرنسوں کی قرار دادوں کی ناکامیوں کی وجوہات تلاش کی گئی ہیں، عہدِ وسطیٰ میں مسلم سائنس دانوں کی مالداری اور عصر جدید کے ملحد سائنس دانوں کی لاچاری بیان کی گئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب معاصر عہد میں مسائل کے حل کے لیے ایک علمی رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس کتاب میں سید مسعود احمد اپنی قاری کی دل چسپی طلب اوراس کی نفسیات کا خیال رکھتے ہوئے اپنی سطروں کو جاذب نظر اور قابل مطالعہ بناتے ہیں۔ انتہائی مشکل سائنسی مسائل/مباحث کی دل نشیں تشریح اس کتاب میں ملتی ہے۔ مشکل ترین جدید مصطلحات کا آسان وسادہ ترجمہ وترجمانی کی گئی ہے۔ موصوف مسائل کو نکات کی شکل میں پیش کرکے اس کی باریکیوں کو قاری کے ذہن میں منتقل کرتے ہیں اور آخر میں سوالات کی فہرست پیش کرکے ذہن وفکر کے کینوس کو نہ صرف وسعت عطا کرتے ہیں، بلکہ غور وفکر کی عادت کو پروان چڑھاتے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ عصری مسائل کو ٹیبل کی شکل میں سنین کے اعتبار سے پیش کرتے ہیں۔ اعداد وشمار کے ٹیبل سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو معاصر مسائل کی حالیہ معلومات کا استحضار ہے۔

غیر مرعوبانہ انداز تحریر

ایک اہم امتیاز آفاق وانفس کے حوالے سے مسائل کی دریافت اور ان کے حل کی بازیافت ہے۔ موصوف جن مباحث کی فہرست تیار کرتے ہیں بالعموم سوشل سائنسز (سماجی علوم) میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا اور غالباً وہ سوشل سائنس کے دائرے میں آتے بھی نہیں ہیں، قابل ذکر بات یہ ہے کہ نیچرل سائنس کے اساتذہ ومصنّفین اگر ان کو موضوع بحث بناتے بھی ہیں تو معذرت خواہانہ انداز اختیار کرلیتے ہیں۔ مصنف نے اپنے عالمانہ خیالات کا غیر مرعوبانہ اظہار کیا ہے اور باطل ولغو خیالات کے تار پود بکھیرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب انصاف پسند اور فطرت دوست سائنس دانوں کے لیے سند کا درجہ رکھتی ہے۔ ایک جگہ رقم طراز ہیں:

> ’’حقیقی ترقی کے ناقابل تردید جامع معانی اور وسیع مفہوم کی روشنی میں موجودہ مادی نظریات حیات اور مذاہب عالم کا تجزیہ کرنے پر یہ واضح ہوجاتا ہے کہ حقیقی ترقی کے حصول کے لیے بہترین ومتوازی اصول جو فطرت انسانی سے عموماً اور عقلی ووجدانی طور پر خصوصاً پوری طرح ہم آہنگ ہوں وہ اسلام کے سوا کہیں نہیں ملتے کیوں کہ ان اصولوں میں چند ممتاز ونمایاں پہلو یہ ہونے چاہئیں کہ وہ جامع بھی ہوں اور کامل بھی۔ نیز عملی طور

پر انسانی فطرت وصلاحیت سے تجاوز کرنے والے نہ ہوں۔مزید برآں ان اصولوں کے حاملین نے دنیائے تاریخ میں ایک زریں باب کا اضافہ بھی کیا ہو اور وہ زریں باب ترقی کے کسی خاص شعبہ ہی کا مرہون منت نہ ہو بلکہ اخلاقی وروحانی، مادی وفکری، سیاسی واقتصادی، انفرادی واجتماعی جملہ شعبہ حیات پر حاوی ہو۔" (ص:۲۱۴-۲۱۵)

ذہنی تناؤ کا قرآنی حل

اس کتاب میں ذہنی تناؤ کے موضوع پر قیمتی بحثیں موجود ہیں۔ذہنی تناؤ کیا ہے؟ دنیا کی ناقابل یقین اور ہوش ربا شرح امراض، خودکشی کا بڑھتا ہوا رجحان اور ہندوستان میں خودکشی کی واردات وغیرہ۔ان سلگتے موضوعات کے تدارک کی سخت ضرورت ہے۔موصوف نے معاصر معلومات کی روشنی میں ان موضوعات کو ترتیب دیا ہے۔عالمی ادارہ صحت (WHO) کی ۲۶ ممالک کے افراد کی دماغی حالت (منسلکہ سروے رپورٹ، مطبوعہ ۲۰۱۰ء) کے ذریعہ یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ دنیا کے ۶۵ تا ۸۵ فیصد افراد اپنی زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں کم از کم ایک بار منفی ذہنی تناؤ کا شکار ہوتے دیکھے گئے ہیں۔رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ ذہنی تناؤ سے جسمانی، ذہنی اور جذباتی (emotional) تینوں افعال بگڑتے ہیں۔اس رپورٹ میں ذہنی تناؤ کو دنیا کی سائنسی وصنعتی ترقی کا شاخسانہ قرار دیا گیا ہے (ص:۲۶) ڈارون کے نظریہ بقائے اصلح (Survival for the fittest) اور بقاء برائے وجود (Survival for existence) نے انسان کے دن کا چین اور رات کا سکون چھین لیا ہے۔(ص ۱۶-۱۷) مصنف لکھتے ہیں:

> "جذبہ مسابقت کا منفی پہلو انسان کے اندر غیض وغضب اور حسد وکینہ کے جراثیم کو پروان چڑھاتا ہے۔اس منفی وتخریبی مسابقت کے پیچھے عصر حاضر کی عقل پرستی پر مبنی مذہب بیزار فلسفہ ہائے حیات جن میں کیپٹلزم، اباحیت پرستی (Permissivism) افادیت پرستی (Utilitarianism) اور صارفیت (Consumerism) سرفہرست ہیں۔"[۷]

قرآنی تعلیمات کی اثر آفرینی

مصنف کے نزدیک ایسے مایوسانہ میلانات اور اقداماتِ خودکشی کا سب سے مؤثر علاج اور کلی سدباب ایمان باللہ، مخلصانہ تعلق باللہ، توکل علی اللہ اور ایمان بالآخرت بالخصوص رب کائنات کے حضور اپنے تمام اعمال کی حساب دہی کا یقین پیدا ہونے اور قائم رہنے میں ہی ہوسکتا ہے۔ نیز اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی امانت تسلیم کرتے ہوئے تمام گرم وسرد حالات میں جہد مسلسل پر کاربند رہنے میں مضمر ہے۔

''تشدد اور جرائم کی کثرت'' کی وضاحت میں جرم وتشدد کا بڑھتا رجحان، جرائم کی متنوع اقسام ومظاہر، بلند ترین شرح جرائم کے شکار دس عالمی ممالک، اسباب جرائم، انسداد جرائم کے ذرائع اور طریقے، ہندوستان میں پرتشدد جرائم، تعزیرات ہند کے تحت کرائم ۲۰۱۴ء-۲۰۱۶ء کا ریکارڈ وغیرہ موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔[۵] یہ باب ملک عزیز ہندوستان کی نہ صرف حقیقت واضح کرتا ہے بلکہ جرائم کی روک تھام میں اس کے قانونی وتعزیری پہلوؤں کو نمایاں کرتا ہے۔

اس ضمن میں عالمی منظر نامہ پیش کرتے ہوئے جرائم کے مصدقہ اعداد وشمار کی روشنی میں متعدد ممالک کی صورت حال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جرائم کی 9/ اقسام متعین کی گئی ہیں مثلاً بچوں کے خلاف جرائم، جنسی جرائم، جارحانہ جرائم، معاشی جرائم، سیاسی جرائم، جنگی جرائم، برقیاتی جرائم (Cyber Crimes) اخلاقی ومعاشرتی جرائم، جبری گداگری، بُردہ فروشی (Human trafficking) معصوم لڑکوں اور لڑکیوں کی عصمت فروشی وغیرہ، 10/ عالمی ممالک میں شرح جرائم کا خاکہ کھینچتے ہوئے ۲۰۱۶ء کی رپورٹ کو بنیاد بنایا گیا ہے اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کو اول اور بھارت کو دوسرے نمبر پر رکھا گیا ہے۔ (ص:۴۰)

جرائم کی وضاحت کے بیان میں قدیم وجدید نظریات، ملکی وقومی پالیسیوں، اخلاقی قدروں کے فقدان اور توہم پرستی کے علاوہ متعدد نوعیت کے اسباب گنائے گئے ہیں۔ معاشرتی اسباب میں منشیات ومسکرات کا استعمال، سیاسی وقانونی اسباب، نفسیاتی اور ماحولیاتی اسباب، سائنسی اور صنعتی ترقی سے پیدا شدہ اسباب وجرائم پر گفتگو کرتے ہوئے جرائم کی روک تھام کے لیے خالص قرآنی تجاویز

وطریقے واضح کیے گئے ہیں۔مثلاً زانی کے لیے بر سرعام سوکوڑے لگائے جائیں اور سنگسار کیا جائے۔زنا کی تہمت پر اسّی کوڑے، فحش لٹریچر، ہیجان پیدا کرنے والی فلمیں، تھیٹر پر قانونی پابندی لگائی جائے، نوجوان لڑکوں/لڑکیوں کی جلد شادی کا انتظام ہو، محرم نامحرم کا تصور، غضِ بصر اور حجاب کی پابندی، اختلاطِ مردوزن سے گریز کی تعلیم عام کی جائے، بچوں میں ڈسپلن کو فروغ دیا جائے۔عامۃ الناس میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرۃ کی تبلیغ واشاعت، نوجوانوں کو تعمیری کاموں میں لگانا وغیرہ وہ پہلو ہیں جو مصنف کو اخلاقیات کا ماہر اور سماجیات کا عالم قرار دیتے ہیں۔

البتہ مناسب ہوتا اگر مصنف گرامی اسلامی وقرآنی سزاؤں کے نفاذ اور سفارش سے قبل ان کی معقول وجہ بھی بیان کرتے۔ایسے غیر مسلم سماجی مفکرین کا حوالہ بھی دیتے جو اخلاقی بحران اور جنسی بے اعتدالی کے خاتمہ کے لیے اسلامی سزاؤں کو زیادہ مفید قرار دیتے ہیں۔

سکون قلب کی ضرورت

تیسرے باب میں ''سکون قلب'' کو معاصر دنیا کی ایک سماجی ضرورت قرار دیا گیا ہے۔ روٹی، کپڑا اور مکان کی بابت مصنف کہتے ہیں کہ ان کے حل کے نتیجے میں ذہنی تناؤ میں مبتلا مریض اور جرم وتشدد پر کاربند فرد کی اصلاح ہوسکتی ہے اور پورا معاشرہ سکون وچین کی سانس لے سکتا ہے۔لیکن چوں کہ انسان کو مقصد زندگی اور منتہائے مقصود کا ہی علم نہیں ہے، اس لیے سائنس وٹیکنالوجی کی ترقی اور خواہشات کی تکمیل کے باوجود انسان کو سکون قلب کی نعمت میسر نہیں ہے۔مادیت وروحانیت اور سکون قلب کا تجزیہ، سکون قلب کی اہمیت روحانی مذاہب عالم میں، مادی فلسفہ حیات اور روحانی مذاہب کا عالمی امن پر اثر، بہترین اور دائمی سکون قلب، کمال بندگی کے حصول کے لیے مثالی دین کی خصوصیات جیسے عنوانات کے ذریعہ اس باب کو قابل مطالعہ بنایا گیا ہے۔اس باب میں چارلس ڈارون (Charles Darwin)، سائمن فرائڈ (Sigmund Freud)، اور کارل مارکس (Karl Marx) کے نظریات کا ردعقلی دلائل کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔انھوں نے لکھا ہے:

> ''ڈارونزم کے تنازع للبقاء اور بقاء اصلح کے لیے سینکڑوں سائنسی ایجادات کا سہارا لیا گیا۔اس نے نیوکلیر اور ایٹمی ہتھیاروں مثلاً ایٹم بم،

ہائیڈروجن بم اور میرٹران بم کو تیار کر کے خوف ودہشت میں مبتلا کر دیا۔
فرائڈ کے نظریہ نے دنیا میں خباثت وشہوانیت عام کرنے میں مدد دی،
جب کہ کارل مارکس کے نظریہ سے انسان کو یہ سبق ملا کہ دنیا میں ساری بے
چینی دراصل دولت کے عدم توازن سے ہے۔'' (ایضاً،ص:۷۵-۷۶)

دائمی سکون قلب اور کمال بندگی کی معراج تقویٰ کو قرار دیتے ہیں، تحریر کرتے ہیں:

''تقوی ایک عالمگیر ضابطہ وجود ہے۔ کائنات کی ہر چیز (چاہے وہ اجرام
فلکی کا حصہ ہو یا دیگر موجودات، حیوانات ہوں یا انسان) میں بقاء وارتقاء
دینے والی صفت تقویٰ ہے، مثلاً چاند وسورج، اور دیگر اجرام فلکی اپنے
مداروں میں ایک خاص رفتار سے گھوم رہے ہیں۔ یہی ان کی بقاء کی ضمانت
ہے اور اس لیے یہی ان کا تقویٰ ہے''۔ (ص:۷۸)

اس ضمن میں اس حقیقت کی وضاحت کی گئی کہ انفرادی طور پر انسان حریص واقع ہوا ہے، وہ سہولت پسند، تاویل پسند، عجلت پسند اور بزدل وکم ہمت ہے۔ اس کے اندر محبت وعشق کا داعیہ ہے۔ وہ حریت پسند واقع ہوا ہے۔ ''قرآنی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے انفرادی اصلاحِ باطن کے جلو میں اجتماعی ترقی کے حصول کے لیے جن قدروں کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے ان میں ہمدردی، غم گساری، محبت وشفقت، عدل وانصاف کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ دوسری طرف ہر فرد کو بقاء وارتقاء کی یکساں ضمانت دی جاتی ہے اور یہ کہ وہی مذہب ہر دلعزیز ہوسکتا ہے جو خدمت خلق، حقوق العباد اور مساوات انسانی کا علم بردار ہو۔'' (ص:۸۳)

''کائنات میں مستحکم امن'' کا دارومدار ایمان باللہ پر ہے۔ یہ حقیقت جدید سائنس سے مرعوب انسان کو دعوت غوروفکر دیتی ہے۔ موصوف کا کہنا ہے کہ ایک طرف سائنسی عروج کا آفتاب طلوع ہو چکا ہے، دقیانوسی خیالات کی قلعی سائنس نے کھول کر رکھ دی ہے، توہمات کے بادل چھٹتے جارہے ہیں، تو دوسری طرف اخلاقی گراوٹ بھی اپنی آخری سرحدیں چھو رہی ہے۔ (ص:۸۵) ان اخلاقی امراض کا اصل سبب وجود باری پر عقلی وعملی طور پر تلاش کیا جانا چاہیے۔ مثلاً کیا؟ کیسے؟ اور کیوں؟ جیسے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سائنس تو صرف کیا اور کیسے کا ہی جواب دے سکتی ہے یہ کیوں کے

مسائل وسوالات کو مہمل اور غیر ضروری کہہ کر پیچھا چھڑا لیتی ہے۔(ص:۸۵-۹۶) سائنس کی اس کمزوری کا تعاقب کرتے ہیں کہ یہ کہہ دینا کہ ایسا ''اتفاقاً ہوا'' کسی سوال کا معقول جواب نہیں ہے بلکہ جواب نہ دینے کا ایک طریقہ اور بہانہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا کے وجود کی عقلی دلیل ہر آخری 'کیوں' کے جواب میں مضمر ہے اسی لیے براہ راست خدا پر ایمان نہ رکھنے والے علماء/اسکالرز بھی خدا کو ''علت العلل'' (The cause of all causes) کے نام سے موسوم کرنے پر مجبور ہیں۔ سائنس کے نظریات کی فوقیت، تبدیلی اور ایک سائنس داں کا دوسرے کے اصول وکلیات کا انکار کرنا وغیرہ مباحث قابل قدر ومطالعہ ہیں۔ کہتے ہیں کہ آئنسٹائن نے نیوٹن کے نظریہ کششِ ثقل کا رد کیا۔ (ص:۹۰) ماہیت روشنی کے متعلق نیوٹن کی تھیوری کے جواب میں ایتھر تھیوری پیش کی گئی اور اس کے بعد فوٹان تھیوری اور الیکٹرو میگنٹک تھیوریز منظر عام پر آئیں۔ نیوٹن، ہائی گن، آئنسٹائن وغیرہ کی بابت کہتے ہیں کہ یہ حضرات ترقی کی بنیاد اس نظریے پر رکھتے ہیں کہ ہر چیز میں معنویت ومقصدیت پوشیدہ ہے اور اس اصول نے سائنسی تجربات وتحقیقات کے لیے ایک تحریک اور روشنی فراہم کی ہے۔ (ص:۹۱) مصنف حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ کائنات کی ہر چیز تو بامعنی وبامقصد ہو جو سائنسی تحقیقات سے مزید عیاں ہوتی گئی، لیکن کائنات بذات خود بے معنی وبے مقصد ہو! یہ مفروضہ کہ کائنات کے پیچھے کوئی عظیم مقصد کارفرما نہیں ہے تضاد وہٹ دھرمی کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور بذاتِ خود حقیقی سائنس اور عقل کے خلاف بھی ہے۔(ص:۹۱)

سائنسی اقدار کا منبع

مصنف گرامی سائنس دانوں کو غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں کہ اگر ہر اخلاقی اور سائنسی قدر کے لیے بنیادی قدر وحوالہ (Frame of reference) کا ماننا ناگزیر ہے تو ان بنیادی قدروں کا منبع (Source of reference) کیا ہے؟ آئنسٹائن کا بھی یہی کہنا ہے کہ کائنات کی کوئی چیز حقیقی طور پر غیر متحرک (Absolute static) نہیں ہے اس لیے اس کا نقطہ حوالہ (Reference part) ماننا ضروری ہے۔(ص:۹۲)

اس ضمن میں منصف ومعتدل مزاج متعدد ایسے سائنس دانوں کے حوالے پیش کیے گئے ہیں

جو توحید اور وجود باری کا اقرار کرتے ہیں البتہ مشرف بہ اسلام نہیں ہوسکے۔ مثلاً ہربرٹ اسپینسر (Spencer)، لارڈ کلون (Lord Kelvin)، سر آئزک نیوٹن (Isaac Newton)، سر ولیم سائمن (Siemens) اور ڈارون۔ مصنف نے مذکورہ علماء کے افکار و اقوال معتبر حوالوں کے ساتھ پیش کیے ہیں۔ دوسری جانب امریکی ویب سائٹ "Does God Exist" کے حوالے سے کہتے ہیں کہ خدا موجود ہے اور Time Magazine کے شمارہ ۲۹/ اپریل ۱۹۶۶ء بعنوان Is God dead? میں خدا کے وجود کو بلکہ اس کے حی و قیوم ہونے کو دلائل سے ثابت کیا گیا ہے۔ اسی باب میں اسٹیفن ہاکنگ (Stephen Hawlking) کے ملحدانہ نظریات کی عقلی و قرآنی دلائل کی روشنی میں تردید کی گئی ہے۔ اس طرح رد و قبول کے یہ عالمی حوالے متن کو معلوماتی اور دلچسپ بنادیتے ہیں۔ (باب چہارم، ص: ۹۵-۹۷)

کتاب میں سورۃ النساء ۸۰، الاحزاب ۱-۲، نیز النجم ۳، ۴ کی روشنی میں قرآن کے تصور امن کی وضاحت کی گئی ہے نیز عصر جدید کے تشکیکی تناظر کو واضح کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ قرآن کے قیام امن کے تصور امکان پر اس عہد کو یقین نہیں ہے۔ باب پنجم قرآن کے نظریہ امن سے متعلق تمام آیات کا احاطہ کرتا ہے۔ اس باب میں نظریہ جنگ و امن، نبی آخر الزماں کے جنگی اقدامات کا تناظر، آفاقی نظریہ امن اور قرآن کے ہمہ گیر اور مثالی امن کو نہایت جامعیت کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔ دوران بحث دہشت گردی کے بانی یہودی اور حضرت عیسیٰ کو پھانسی کی سزا دلوانے والے اسرائیلی ربّی کی حقیقت سے بھی پردہ اٹھایا گیا ہے۔ (ص: ۱۰۱-۱۲۴)

ماحولیاتی بحران

مصنف کا دعویٰ ہے کہ یہ دور جدید کا ایسا سنگین عالمی المیہ ہے جس کی سنگینی پر تمام انسانوں کا اتفاق ہے۔ البتہ حیرت انگیز امر یہ ہے کہ اس کا تعلق فلسفہ جدیدیت (Modernism) سے بھی ہے۔ ماحول اور ماحولیاتی بحران کا تعارف دس بڑے مظاہر میں کرایا گیا ہے جو اس طرح ہیں:

۱- گلوبل وارمنگ یا کرّہ جاتی اضافہ حرارت، ۲- اوزون ہول یا اوزون پرت کا پتلا پن، ۳- ماحولیاتی آلودگی، ۴- حیاتیاتی تنوع میں کمی، ۵- فضلے کی صفائی اور نکاسی، ۶- سمندروں اور بارشوں کے پانی میں بڑھتی تیزابیت، ۷- موسمی تغیرات، ۸- شہری علاقوں کا بے جا پھیلاؤ، ۹- بگڑتی انسانی وحیوانی

صحت، اور ۱۰-فطری ماحولیاتی عدم توازن۔

مذکورہ نکاتِ عشرہ کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> ''یہ بحران اقوام متحدہ کے نزدیک اتنا سنگین ہے کہ ۱۹۷۲ء سے ۲۰۱۸ء تک اس سے نمٹنے کے لیے یو این او کی سات بڑی بڑی کانفرنسیں منعقد کی گئیں اور اہم قرار دادیں پاس کی گئیں..اس کی اذیت سے نہ صرف انسان پریشان ہیں بلکہ جملہ موجودات بشمول حیوانات، نباتات اور غیر حیاتیاتی اجسام سبھی دوچار ہیں۔ اس کے نقصانات حال سے زیادہ مستقبل اور موجودہ نسل انسانی سے زیادہ اگلی نسلیں بھگتیں گی۔''
> (ص:۱۴۰)

فطرت دشمن ماڈل اور متبادل ٹیکنالوجی

اس بحران کا بنیادی سبب مادی ترقی کا خدا بیزار اور فطرت دشمن ماڈل ہے جو سولھویں- سترھویں صدیوں میں عقلیت پرست اور مذہب بیزار فلسفیوں وسائنس دانوں نے پیش کیا...مادہ پرستی پر مبنی سائنس وٹیکنالوجی اور ترقی کے غیر فطری اور ملحدانہ ماڈل کے خلاف کوئی زوردار آواز نہیں اٹھی ہے ...ہمارا حقیر خیال یہ ہے کہ جب تک اس بحران کے بنیادی اسباب اور اس کا پائیدار حل تلاش نہ کرلیا جائے، اس قت تک مطلوبہ ترقی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا۔ مزید برآں اس سنگین بحران کا حل اسلامی نظام حیات اور اسلامی اقدار پر عمل آوری میں مضمر ہے۔ (ص:۱۴۲)

''ماحولیاتی بحران کے پائدار حل'' کے ضمن میں مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سائنس کے فاضل استاد نے ایک خاکہ پیش کیا ہے۔ انھوں نے متبادل ٹیکنالوجی کو برتنے پر زور دیا اور ایک خاکہ، اہل دانش کی خدمت میں پیش کیا (ص: ۱۴۵) جس کی وضاحت کے لیے معاشرہ کی سطح پر تمام ملحد فلسفیانہ نظام کی کمزوریاں واضح کی ہیں اور قرآنی آیات اور احادیث کی روشنی میں کائناتی وتخلیقاتی توازن پر بحث کرتے ہوئے امت مسلمہ کے ہر فرد کو اس مہم سے جڑنے کی دعوت دی ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے سات تجاویز پیش کی ہیں۔ (باب ششم، ص:۱۴۶-۱۴۷)

ماحولیاتی بحران فطرت دشمنی کا نتیجہ

Sustainable Development معاصر عہد کی اہم اصطلاح ہے۔قومی و عالمی اداروں میں علوم وفنون کی ہمہ جہت ترقی کے لیے اس اصطلاح کو عام کیا گیا ہے۔موصوف نے اسے ماحولیاتی ترقی کے لیے اقوام متحدہ کے پلیٹ فارم سے بیسویں صدی کی ساتویں دہائی سے لگاتار اٹھنے والی آواز قرار دیا ہے۔۔وہ تحریر کرتے ہیں:

> ''حاصل کلام یہ ہے کہ ماحولیاتی تحفظ کے ساتھ ساتھ ترقی کی مطلوبہ رفتار کو قائم رکھنا ایک ایسا چیلنج ہے کہ جس پر اقوام عالم کے دانشور سر جوڑ کر بیٹھے ہیں لیکن مغربی سائنس وٹیکنالوجی کی جو ٹیڑھی اینٹ ان کی بنیاد میں ہے اس کو سیدھا کرنے کا کسی کو خیال نہیں آتا۔اسی طرح صنعتی ترقی نے عوام کا جو مادہ پرستانہ و مسرفانہ ذہن بنادیا ہے وہ بھی اقوام متحدہ کے مباحث کا مدعا نہیں بنتا اور سب سے بڑی بات یہ کہ جو خدا بیزار فلسفیوں نے یورپ وامریکہ کی علمی آب یاری کی ہے ان فلسفوں کے منفی اثرات سے آج دنیا کی اکثریت نابلد ہے اور جو تھوڑا بہت علم رکھتے ہیں وہ ان نظاموں سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہیں۔'' (ایضاً،ص:۱۵۶)

مغرب اور ماحولیاتی بحران، ماحولیاتی بحران میں تحریک جدیدیت اور صنعتی ترقی میں انسانی فلاح جیسے عنوانات باب ہفتم کا حصہ ہیں۔ان موضوعات پر موصوف کے بصیرت افروز تبصرے کتاب کی عظمت میں اضافہ کا باعث ہیں۔وہ رقم طراز ہیں:

> ...اس ماحولیاتی بحران کی شر سے خیر کا یہ پہلو نکلا کہ اب سائنس داں فطرت دشمنی کے نظریہ کو خیر باد کہہ کر فطرت دوستی کے نظریہ کی تبلیغ واشاعت میں لگ چکے ہیں۔خصوصاً اکالوجی کی نئی تحقیقات نے ان کی غلطی کو دور کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اسی طرح سوشل سائنس داں، اب افلاس وغربت ختم کرنے کی بنیادی اہمیت سے واقف ہو چکے ہیں...بہر حال اب

دنیا دین فطرت کے قریب آ رہی ہے، خواہ لاشعوری طور پر ہی سہی''۔
(ص:۱۶۹)

پائیدار اور حقیقی ترقی

اس قضیے کو اہم عصری مسئلہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ ملحد سائنس داں اور مرعوب ذہنوں کو علم اور سائنس کی تفہیم کراتے ہوئے اسلام سے حقیقی ترقی کا راست تعلق اس طرح جوڑتے ہیں:

''... یورپ میں عیسائیت کے زوال اور یورپی نشاۃ ثانیہ کے بعد مادی ترقی کو مقصد زندگی کی حیثیت حاصل ہوئی۔ اس مادی ترقی کے حصول کی خاطر یورپی اقوام دنیا بھر میں زیادہ سے زیادہ مادی ذرائع و وسائل کی تلاش اور ہوسِ اقتدار میں باہر نکل کھڑی ہوئیں۔ دیگر اقوام کی لوٹ مار پر مشتمل ترقی کی اس دوڑ نے یورپی اقوام کو باہمی حسد میں مبتلا کیا، جس کا نتیجہ دو عالم گیر جنگوں کی صورت میں نکلا۔ یہ تھا ترقی کا پہلا زینہ، جس پر قدم رکھتے ہی کروڑوں افراد موت کے منہ میں چلے گئے اور ایک ایسے المیے نے جنم لیا جو گزشتہ تمام انسانی تہذیبوں میں کبھی رونما نہ ہوا تھا۔'' (ص:۱۷۳)

نام نہاد ترقی کی سوغات میں دو عالم گیر جنگوں میں چار کروڑ افراد کا قتل عام دنیا کو نصیب ہوا۔ ترقی کے نام پر تہذیب و ثقافت پر حملے ہوئے۔ ''ترقی کے اثرات'' کے زیر عنوان امریکی اور یورپی اقوام، اقوام متحدہ، G.8 کے سربراہوں کے بیانات درج کیے گئے ہیں اور صنعتی ترقی کے منحوس اثرات پر ماتم کیا گیا ہے اور جسمانی، روحانی اور اخلاقی سطح کی حقیقی ترقیوں نیز نفسیاتی امور برائے انسانی ارتقاء کی بابت ماہرانہ رائے زنی کی گئی ہے۔ ان نتائج کا تقابل فرائڈ کے نظریہ جنس و آزادانہ میل جول اور مارکسی نظریۂ عدمِ مساوات سے کرنے کے بعد اسلام کے فطری اصولوں کی وضاحت کرتے ہیں۔ ظن و قیاس، تعقل، تجرباتی ثبوت، ایمان اور حقیقی ترقی کے متعدد نمونے پیش کرتے ہیں۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطرات و مشکلات پر قابو پانے کی بے نظیر مثالیں قائم کیں۔ اسی طرح قرآن مجید کی چھ سو چھتیس (۶۳۶) سائنسی آیات پر غور و تدبر کی دعوت دی گئی ہے۔ قرآن مجید جن چند

اولوالعزم انبیاء کرام کا ذکر کرتا ہے ان میں حضرت نوح علیہ السلام کے قصے کے تحت ان کی نگہبانی میں بڑی کشتی بنانے کا حکم دیا گیا ہے(ہود:۳۷) حضرت داؤد کے قصّہ کے تحت ان کے ہاتھ میں لوہا نرم کرنے کا تذکرہ ہے(سبا:۱۱-۱۲)، جب کہ حضرت سلیمان نے تانبہ پگھلایا اور بڑی بڑی دیگیں اور لگن بنوائے نیز بحری وجنگی بیڑے تیار کیے(سبا:۱۲-۱۳)انھوں نے شیش محل بھی بنوایا (النمل:۴۴) ان مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ قرآن مجید مادی ترقی سے بیزار نہیں بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔

سورہ العلق کے حوالہ سے نطفہ،علقہ اور مضغہ پر عالمانہ بحث کا اختتام ان جملوں پر کرتے ہیں:

> ’’میرے نزدیک سائنسی ارتقا کے محرک اول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کی تعلیمات کے ذریعہ سائنسی دور کا آفتاب طلوع ہوا۔آپؐ سے پہلے سائنس ایک طفل مکتب کی حیثیت رکھتی تھی۔لہٰذا آپؐ ہی وہ واحد انقلابی شخصیت ہیں جن کے ذریعہ حقیقی سائنسی دور (Real Scientific Age) کا آغاز ہوا۔دراصل آپؐ پر نازل ہونے والی کتاب قرآن حکیم،غور وتدبر اور تحقیق وتفتیش پر اتنا زور دیتی ہے جس کی کوئی مثال نہیں۔(ایضاً،ص:۱۹۲-۱۹۸)

عہد وسطیٰ کی خدمات

عہدِ وسطیٰ، جسے متعصب مؤرخین عہدِ تاریک کہتے ہیں، غیر متعصب مؤرخین کے نزدیک مسلم حکمرانوں کا زریں دور رہ چکا ہے چنانچہ سارٹن، برٹرینڈ رسل، فلپ ہٹی اور رابرٹ برائفالٹ اور گراہم جیسے انصاف پسند مؤرخین نے عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی سائنسی وعلمی ترقی کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ان مسلمانوں کی کتابیں اور نظریات یورپ کی یونیورسٹیز میں مرجع کی حیثیت رکھتی تھیں مثلاً (جابر بن حیان (۷۲۱-۸۱۵ء) نے الکیمیا کی بنیاد ڈالی اور کیمسٹری کے باوا آدم کہلائے۔ ابوبکر زکریا رازی (۸۵۴-۹۲۵ء) کوصحت وصفائی اور نظام اسپتال کا امام کہا گیا۔ابوعلی ابن عبداللہ ابن سینا (۹۸۰-۱۰۳۷ء) کو یورپ میں طب کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔اس کی کتاب القانون صدیوں تک یورپ میں طبی نصاب میں شامل رہی، ان کے علاوہ البیرونی (۹۳۷-۱۰۴۸ء) ماہر بصریات الحسن بن الہیثم (۹۶۵-۱۰۳۹ء) الجبرا کا موجد اور اعشاریہ کا مبلغ موسی الخوارزمی (۷۸۰-۸۵۰ء)، ابوعثمان الجاحظ،

طوسی، ابن شاطر، الفارابی اور ابن نفیس کی تحقیقات کی آج بھی علمی دنیا میں قدرومنزلت ہے۔ (ص:۱۹۴-۱۹۵)اس مقام پر موصوف نے سینکڑوں سالوں تک مسلم حکمرانی میں ترقی کو محیر العقول قرار دیتے ہوئے سائنس کی متعدد شاخوں میں معرکہ آرا خدمات کی وضاحت کی ہے۔وہ اس باب کا خاتمہ ان سطور پر کرتے ہیں:

> ''حقیقی ترقی کے ناقابل تردید جامع معانی اور وسیع مفہوم کی روشنی میں موجودہ مادی نظریاتِ حیات اور مذاہب عالم کا تجزیہ کرنے سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ حقیقی ترقی کے حصول کے لیے بہترین ومتوازی اصول جو فطرت انسانی سے عموماً اورعقلی ووجدانی طور پر خصوصاً پوری طرح ہم آہنگ ہوں وہ اسلام کے سوا کہیں نہیں ملتے۔'' (ص:۲۱۴)

حاصل بحث

خلاصہ یہ کہ اس علمی مبحث کے جملہ مسائل اوریجنل ہیں،اس کی سطح خالص علمی وفکری ہے۔یہ کتاب اسلامائزیشن آف نالج کے تعلق سے ایک اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔مسائل کے ضمن میں جن امور کو شامل کیا گیا ہے وہ نئے اورا چھوتے ہیں جن پر اردو ادبیات میں بہت کم مواد ملتا ہے۔صاحب تحریر کے تجزیے مضبوط دلائل سے پُر ہیں۔ان کے تجزیے معاصر افکار ونظریات پر قدرت ومہارت کا منہ بولتا ثبوت پیش کرتے ہیں۔کتاب کے مباحث سائنس زدگی سے مبرا ہیں بلکہ جدید سائنس سے مرعوب لوگوں کو دعوت فکر دینے والے ہیں۔مصنف غیر متعصب مؤرخین، فلاسفہ اور سائنس دانوں کی تحسین وتوقیر کرتے ہیں اور انھیں مستقبل کی امید قرار دیتے ہیں۔انھوں نے سوشل سائنسز کی نارسائیوں کا تذکرہ کیا ہے۔[9]

کتاب کی اس کمزوری کا ذکر ضروری ہے کہ موضوعات/ مسائل کے تجزیہ کے دوران ماخذ وحوالہ جات ناقص لکھے گئے ہیں۔شخصیات کے نام اوران کی کتابوں کے مخففات کی وضاحت اس مقالہ کو مزید تحقیقی بنائے گی۔اسی طرح ان حواشی میں نہایت اہم اصطلاحات کو اردو رسم الخط میں لکھا گیا ہے۔ان کا انگریزی قالب متعدد فوائد کا حامل ہوسکتا ہے۔مثلاً ایتھر تھیوری، فوٹان تھیوری، الیکٹرومیگنیٹک

تھیوریز، الیکٹرون، پروٹان، میسان، نیوٹران وغیرہ (ص۹۰-۹۱) تاہم موصوف کے حواشی اگرچہ ان کی تعداد مختصر ہے لیکن نہایت قیمتی اور اپٹوڈیٹ انفارمیشن فراہم کرتے ہیں۔

اس علمی بحث کی سب سے اہم خوبی یہ ہے کہ جدید سائنس کے زیر سایہ نام نہاد ترقیاتی فضائل کے تار پود بکھیرے گئے ہیں اور قرآن کی روشنی میں حقیقی ترقی کا خاکہ پیش کیا گیا ہے جو مادی، روحانی اور نفسیاتی سطح پر فرد اور معاشرہ دونوں کے لیے یکساں مفید ہیں۔ موصوف نے خالص سائنسی مباحث کو سادہ، دلنشین، اور قابل فہم زبان میں اردو قاری تک منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاہم کتاب میں متعدد مقامات پر ثقیل الفاظ اور بوجھل تراکیب سائنسی موضوعات کی تفہیم وترسیل میں کچھ مشکلات پیدا کرتی ہیں۔

یہ اعتراف بھی ضروری ہے کہ متعلقہ مبحث سے متعلق معتبر شخصیات کی کتابوں اور ان کی آراء کے ذریعہ اپنے تجزیوں کو مستحکم کرتے ہیں۔ غیر متعصب مؤرخین اور فطرت کی سچائیوں کے معترف سائنس دانوں کے اقوال کے ذریعہ جدید سائنس کا تریاق پیش کرتے ہیں۔ عموماً قابل مطالعہ تحقیقات کے وکی پیڈیائی حوالے بھی رقم کیے گئے ہیں۔

حواشی وتعلیقات

۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، جلد دوم، مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی، ۲۰۱۷، ص: ۴۸۸، حاشیہ ۴۴

۲۔ دعوۃ القرآن، ادارہ دعوۃ القرآن، ممبئی ۲۰۲۲، جلد اول، ص: ۱۹، حاشیہ ۴۳۔ اس تفسیر پر تحقیقی مطالعہ کے لیے رجوع کریں کتاب راقم: شمس پیرزادہ کی تفسیر دعوۃ القرآن، پروفیسر خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن، علی گڑھ ۲۰۲۴ء

۳۔ یہ کتاب مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے نومبر ۲۰۲۰ء میں شائع ہوئی۔ کل صفحات ۲۱۶ ہیں۔ اس کے ۸ ابواب کی سرخیاں اس طرح ہیں: ذہنی تناؤ، تشدد اور جرائم کی کثرت، سکون قلب کا حصول، خدا کو مانے بغیر پائیدار امن ممکن نہیں، قرآن کا تصور امن، ماحولیاتی بحران، پیہم نرمی کا قیام کیسے؟ پائیدار اور حقیقی ترقی: کیا اور کیسے؟

درس وتدریس اور دیگر شعبہ جاتی مصروفیات نیز دیگر ذمہ داریوں کے ساتھ قرآنی مباحث پر غور وخوض موصوف کا خاص وصف وشغف ہے جس کا سلسلہ ۱۹۷۴ء سے دراز ہے۔ راقم نے ڈاکٹر موصوف کی دوسری اہم تصنیف ''عظمت واعجاز قرآنی کے عجیب وغریب پہلو'' ادارہ دعوت القرآن، لکھنؤ، ۲۰۱۸ء ص: ۱۹۲ پر ماہنامہ مجلّہ حیات نو، دہلی، اپریل ۲۰۲۰ء

میں ایک مختصر ریویو لکھا تھا۔ جسے تحسین کی نظروں سے دیکھا گیا۔ موصوف کی تحقیقات ومقالات علوم القرآن، تحقیقات اسلامی علی گڑھ، معارف اعظم گڑھ، ماہنامہ زندگی نو، تہذیب الاخلاق میں شائع ہوکر محققین سے داد تحسین وصول کر چکے ہیں۔ بعض مقالات کے عنوانات ملاحظہ کریں: حصول علم میں حواس خمسہ کا رول، سائنس بطور کائنات کے ارتباطی رشتوں کا مطالعہ اور قرآن کا نقطۂ نظر، سائنسی تحقیقات کا قرآنی محرک، قرآن اور سائنس، کووڈ ۱۹ وبا: سائنسی اور اسلامی تعلیمات۔ موصوف کی ایک تیسری کتاب بھی ان کے گہرے تجزیے پر مبنی ہے، اس کا عنوان ہے، اصلاح وفساد اور عروج وزوال کا قرآنی تصور ادارہ دعوت القرآن لکھنؤ، ۲۰۲۰ء، ص: ۱۱۲

۴۔ علم جدید کا چیلنج، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ، ۱۹۶۵ء، ص: ۱۴

۵۔ سعید نورسی کے رسالہ نور کی متعدد جہات کا مطالعہ تیسرے بین الاقوامی سمینار منعقدہ ۱۱-۱۳ فروری ۲۰۱۴ء شعبہ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں پیش کیا گیا۔ رجوع کریں:

Faith-Knowledge-Perspective of Said Nursi

ترتیب ڈاکٹر عبیداللہ فہد، پبلی کیشن ڈویژن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۱۶ء

۶۔ اہم عصری مسائل، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، نومبر ۲۰۲۰ء، ص: ۶

۷۔ ایضاً، ص: ۱۸-۱۹

۸۔ ایضاً، ص: ۳۳-۶۰

۹۔ سائنس اور قرآن کے تعلق قرب وبعد پر ایک مبسوط کتاب ملاحظہ کریں: قرآن اور سائنس (سمینار مقالات)، مرتب: عبدالعلی اور ظفر الاسلام، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۳ء، اس مجموعے میں ڈاکٹر ریاض کرمانی کا خطبہ صدارت اور ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی، پروفیسر الطاف احمد اعظمی، پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی اور ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی کے مقالات بطور خاص قابل ملاحظہ ہیں

ڈاکٹر محمد ارشد *

برصغیر ہند میں جدید علم کلام اور شبلی نعمانی

علامہ شبلی نعمانی (1914-1857) دور جدید کی ہندوستانی دانش وری کا نمایاں نام ہیں۔ عام طور پر انھیں تاریخ وادب کے ماہر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں شبہ بھی نہیں کہ وہ اردو زبان و ادب کے عناصر خمسہ[1] میں سے ایک اور اس زبان میں اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ہیں۔ البتہ ادیب اور مورخ کے علاوہ بھی شبلی کی کئی جہات ہیں جو شبلی کو جامع کمالات بناتی ہیں۔ انھیں جہات میں سے ایک ان کی شخصیت کا متکلمانہ پہلو ہے اور یہ ان کی شخصیت کا ایسا پہلو ہے جو انھیں ان کے ہم عصروں میں منفرد و یگانہ بنا دیتا ہے۔ شبلی کی تعلیم و تربیت جس ماحول میں ہوئی تھی اور جس علمی روایت کے وہ پرداختہ و پروردہ تھے، اس میں فلسفہ و کلام کا خاص مقام رہا ہے۔ بعد ازاں علی گڑھ میں سرسید احمد خاں (1898-1817) کے ساتھ ان کے روابط و تعلقات نے عصری ضروریات اور تقاضوں کے ادراک کے جو مواقع انھیں فراہم کیے، ان سب نے مل کر ان کی رہنمائی جدید علم کلام اور تاریخ علم کلام کی طرف کی۔[2]

علم کلام کے موضوع پر شبلی نے چار تو باضابطہ کتابیں لکھی ہیں۔[3] ان کے علاوہ بھی شبلی کی

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵ ای میل: marshad@jmi.ac.in

تحریروں کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو ان میں بیشتر پر کلامی رنگ غالب ہے۔ مقالات شبلی کی پہلی جلد، جو ان کے مذہبی مقالات پر مشتمل ہے، اس کے بیشتر موضوعات بھی شبلی کی متکلمانہ حیثیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔[۵] اسی طرح سیرۃ النبی ﷺ کی تصنیف بھی شبلی کے یہاں محض حصول ثواب کا ذریعہ نہیں بلکہ اس وقت کے علم کلام کی سب سے بڑی ضرورت تھا چنانچہ سیرت النبی کے مقدمے میں 'علم کلام کی حیثیت سے سیرت کی ضرورت' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

> ''سابقہ زمانے میں سیرت کی ضرورت صرف تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی۔ علم کلام کو اس سے واسطہ نہ تھا۔ لیکن معترضین حال کہتے ہیں کہ اگر مذہب صرف خدا کے اعتراف کا نام ہے تو بحث یہیں تک رہ جاتی ہے۔ لیکن جب اقرار نبوت بھی جز و مذہب ہے تو یہ بحث پیش آتی ہے کہ جو شخص حامل وحی اور سفیر الٰہی تھا اس کے حالات، اخلاق اور عادات کیا تھے؟''[۶]

بات صرف مذہبیات تک نہیں رہ جاتی شبلی کی خالص ادبی تحریریں بھی کلامی رنگ سے مستثنیٰ نہیں ہیں، مثال کے طور پر اپنی خالص ادبی تصنیف شعر العجم کی ابتدا ہی اس طرح کرتے ہیں:

> ''اسلام ایک ابر کرم تھا اور سطح خاک کے ایک ایک چپہ پر برسا لیکن فیض بقدر استعداد پہنچا، جس خاک میں جس قدر زیادہ قابلیت تھی اسی قدر زیادہ فیض یاب ہوئی۔ عرب، ایران، افغانستان، ہند، ترکستان، تاتار، مصر، شام، روم سب اس کے حلقہ میں آئے لیکن قبول اثر میں سب یکساں نہ تھے۔ فرق مراتب تھا اور فرق مراتب کی حیثیتیں بھی مختلف تھیں، جس قوم میں جس قسم کی قابلیت تھی، اسلام نے اس کو اور چمکایا''[۷]

عصرِ جدید کا پہلا ہندوستانی متکلم: سر سید احمد خاں

جدید اسلامی فکر (مسلم علم کلام) کا تانا بانا جس ماحول میں بنا گیا ہے اور جس طرح کے چیلنجز اسے درپیش ہیں، ان کے پیش نظر ایک نئی علمی و فکری تحریک وجود میں آئی۔ اس جدید اسلامی فکر کو

ہندوستان کی سطح پر جن لوگوں نے آگے بڑھایا ان میں سب سے نمایاں اور اہم نام سرسید احمد خاں کا ہے اور وہ بلاشبہ جدید ہندوستان میں علم کلام جدید کے بانی قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اس سلسلے میں شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

> ''سرسید پہلے شخص ہیں جنھوں نے دور جدید میں مذہب کو معقولات عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی۔''[۸]

سرسید کو ایک نئے علم کلام سے کس قدر دلچسپی تھی اس بارے میں بھی شیخ محمد اکرام نے خود انھیں کی ایک تقریر کے حوالے سے لکھا ہے:

> ''اس زمانے میں......ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے۔ جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کردیں یا مشتبہ ٹھہرادیں۔ یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں۔''[۹]

یہی وجہ کہ سرسید احمد خاں نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ قرآن کے تمام مندرجات کو عقل و سائنس کے مطابق ثابت کریں اور اس کوشش میں اگر انھیں کہیں بھی سائنسی معلومات اور قرآن مجید کے بیانات میں اختلاف نظر آیا تو انھوں نے اس کی ایک نئی تاویل اور تشریح کردی اور بزعم خود قرآن اور عقل و سائنس کے درمیان کے اختلافات ختم کردیے۔ مولانا الطاف حسین حالی (1914-1837) نے حیات جاوید[۱۰] میں سرسید کی تفسیر القرآن[۱۱] کے حوالے سے ایسے 52 مسائل گنوائے ہیں جن میں سرسید احمد خاں نے جمہور علماء سے مختلف رائے دی ہے۔ البتہ ان میں 41 مسائل ایسے ہیں جن میں پہلے سے ہی کوئی نہ کوئی بڑا عالم سرسید کا ہم خیال ہے، صرف گیارہ مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں مولانا حالی کا خیال ہے کہ ان کے متعلق کوئی بڑا عالم پہلے سے ان کا ہم خیال ہے یا نہیں ہے اس کے بارے میں نہیں معلوم۔[۱۲] اس میں شک نہیں کہ سرسید احمد خاں کو اسلام اور قرآن کی حقانیت اور سچائی کا کامل یقین تھا اور ان کی ساری مذہبی تگ و دو اسی ایقان کو درجہ کمال تک پہنچانے کے لیے تھی۔ شیخ محمد اکرام نے ان کے حوالے سے لکھا ہے:

> ''اگر سرسید نے جدید علم کلام کی ضرورت سمجھی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انھیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا''[۱۳]

شیخ محمد اکرام کا خیال یہ بھی ہے کہ سرسید کا مذکورہ رویہ کچھ سیاسی ضرورت اور کسی قدر عیسائیت اور یورپ کے تاریک گوشوں سے عدم واقفیت کا نتیجہ تھا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> ’’سرسید اور ان کے رفقاء کی ایک نمایاں خصوصیت مدافعانہ اور معذرت آمیز انداز بیان تھا۔ ان کی تمام کوششیں دوسروں کے اعتراضات کا جواب دینے میں صرف ہوتیں اور ان کی مذہبی تحریروں کا نصب العین یہی تھا کہ کسی طرح مذہب اسلام کو مغربی اصول اور مغربی خیالات کے مطابق ثابت کر دیں یا بنا دیں۔ کسی حد تک یہ اسلوب خیال سیاسی حالات کا نتیجہ تھا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرسید کو مسلمانوں کے نقائص سے پوری واقفیت تھی لیکن یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلو انھوں نے اچھی طرح نہیں دیکھے تھے۔‘‘[۱۴]

دورِ جدید کے چند ہندوستانی متکلمین

جدید اسلامی فکر کو ہندوستان کی سطح پر آگے بڑھانے میں سرسید احمد خاں کے علاوہ جن فکری و علمی مصادر سے تغذیہ فراہم ہوا ہے، ان میں مولانا محمد قاسم نانوتوی (1880-1832) اور مولانا رشید احمد گنگوہی (1905-1829) کے نام اس لیے اہم ہیں کہ ان بزرگوں نے آریہ سماجی تحریک کے ذریعہ سامنے آنے والے چیلنجز کا مقابلہ کیا۔ ان کی کتب و افادات سے نہ صرف آریہ سماج کے بڑھتے ہوئے اثرات پر بند باندھنے میں مدد ملی بلکہ معتد بہ تعداد میں لوگ ہدایت و روشنی کی طرف بھی آئے۔ خاص طور پر مولانا محمد قاسم نانوتوی تو اس حوالے سے مرد میدان قرار دیے جا سکتے ہیں۔ ان کے رسالے ’قبلہ نما‘ میں آریہ سماجیوں کے اعتراضات کے جواب دیے گئے ہیں۔ دیگر رسائل ’جواب ترکی بہ ترکی‘، ’مذہبی گفتگو‘ اور ’تحفہ لحمیہ‘ بھی مولانا کی کلامی کتب میں شامل ہیں۔ اسی طرح ’حجۃ الاسلام‘، ’انتصار الاسلام‘ اور ’تقریر دل پذیر‘ میں بھی خاصے کلامی مباحث موجود ہیں۔

مولوی چراغ علی (1895-1844)، سید امیر علی (1928-1849) اور سید کرامت علی جون پوری (187-1796) نے انگریز دانش وروں کی جانب سے اسلام اور شخصیات اسلام پر کیے

جانے والے اعتراضات کا ممکنہ حد تک جواب دینے کی کوشش کی۔ مولوی چراغ علی سرسید احمد خاں کی تحریک کے وہ فرد ہیں جنھوں نے ان کی مذہبی فکر سے نہ صرف اتفاق کیا بلکہ اسے آگے بڑھانے اور مدلل کرنے کا کام بھی نہایت عمدگی سے کیا۔ متعدد قدیم و جدید زبانوں میں مہارت کے ساتھ انھیں یورپ سے شائع ہونے والے جدید مغربی لٹریچر پر بھی عبور حاصل تھا۔ دفاع اسلام کی کوششوں میں ان کی کتابوں 'تحقیق جہاد'، 'اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام' اور 'ریفارمز انڈر دی مسلم رول' (Refrorms under the Muslim Rule) کو اہمیت حاصل ہے۔ تحقیق جہاد میں انھوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام جنگوں کو مدافعانہ قرار دیا ہے۔ اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام اور ریفارمز انڈر دی مسلم رول میں انھوں نے اس عمومی مغربی پروپیگنڈے کی مدلل تردید کی ہے کہ اسلام ترقی کے راستے میں رکاوٹ ہے۔ انھوں نے نہ صرف یہ بتایا ہے کہ اسلام ترقی کے راستے میں مانع نہیں بلکہ اپنے طور پر ان سیاسی و سماجی اصلاحات اور طریقوں کی طرف رہنمائی بھی کی ہے جن کے دائرے میں رہتے ہوئے ان کے مطابق اسلام اور مسلمان ترقی کے راستے پر گامزن ہو سکتے ہیں، اپنے زمانے کے ترکی کو انھوں نے مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔

سرسید اور ان کے رفقاء کا مسئلہ یہ تھا کہ وہ اپنے سماج اور ماحول کا تو گہرا ادراک رکھتے تھے البتہ مغرب اور اس کی سماجی و سیاسی خرابیوں کے بارے میں ان کا علم ناقص تھا۔ سید امیر علی نے اس کمی کا ازالہ کیا اور وہ اس طرح کہ ان کی مغرب اور دوسرے مذاہب کے بارے میں معلومات براہ راست اور وسیع تھیں، گو دفاع اسلام کا انداز ان کا بھی سرسید کی طرح معذرت خواہانہ ہی ہے۔ امیر علی کی دفاع اسلام کے لیے سب سے اہم کاوش اسپرٹ آف اسلام (Spirit of Islam) ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور تعلیمات پر یہ بہترین کتاب ہے۔ اس کی خاص بات یہ ہے کہ امیر علی نے اسلام اور اس کی تعلیمات پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دینے کے ساتھ عیسائیت اور دیگر مذاہب اور ان کی تعلیمات سے اس کا مقابلہ بھی کیا ہے اور اسلام کی برتری کو واضح کیا ہے۔

عیسائی مشنریوں کی جانب سے جس طرح کے سوالات اٹھائے جا رہے تھے ان کا تعاقب کرنے کے لیے مولانا رحمت اللہ کیرانوی (1891-1818) اور ڈاکٹر وزیر خاں (وفات 1872) کی کوششیں قابلِ ذکر ہیں۔ انھوں نے انگریز پادریوں سے کامیاب مناظرے ہی نہیں کیے بلکہ ایسی

کتابیں بھی تیار کیں جو مناظراتی ادب کا مایہ ناز سرمایہ ہیں۔خاص طور پر مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی تصانیف 'ازالۃ الاوہام' اور 'اظہار الحق' عیسائی مسلم مناظراتی کلامیات پر سند کا درجہ رکھتی ہیں۔

شبلی کی کلامی خدمات

دور جدید میں اسلام پر وارد ہونے والے اعتراضات کا علمی انداز میں محاکمہ اور تعاقب کرنے کے حوالے سے شبلی کی تحریریں شاید سب سے بڑا عنوان ہیں۔شبلی نے نہ صرف یہ کہ علم کلام کی اردو زبان میں تاریخ لکھی بلکہ الکلام کے توسط سے جدید علم کلام کو مستند اور معاصر ضرورتوں کے مطابق بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی۔ حالاں کہ یہ بھی حقیقت ہے کہ شبلی کے کارناموں میں ان کی کلامی خدمات بوجوہ سب سے زیادہ نظر انداز ہوتی رہی ہیں۔ مثال کے طور پر شبلی کے شاگرد رشید اور علمی جانشین سید سلیمان ندوی (1953-1884) نے حیات شبلی میں جہاں ایک طرف انھیں عہد جدید کا معلم اول ؒ کہا ہے وہیں ان کی کلامی خدمات کو منہدم کرنے میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''اسی خیال کے بہ موجب انھوں نے خود سبقت کی اور اپنے بل بوتے کے مطابق قدیم علم کلام میں سے جدید علم کلام کے عناصر جمع کیے اور الغزالی، سوانح مولانائے روم، علم کلام اور الکلام میں ان کو ترتیب دیا۔مگر ان کتابوں میں دو قسم کی کمیاں محسوس ہوتی ہیں۔ایک یہ کہ جدید علوم و مسائل سے ان کی واقفیت بھی محض سنی سنائی ہی تھی، یا ثانوی درجے کی تھی، اس لیے وہ ان مقامات کی پوری تحدید نہ کر سکے جہاں سے اسلامی مسائل پر زد پڑتی تھی۔ دوسری کمی یہ ہوئی کہ اسلام کے صحیح عقائد کو متکلمین و حکمائے اسلام کی کتابوں سے چن کر یکجا کیا، حالانکہ ان کا اصلی سرچشمہ کتاب الٰہی اور سنت نبوی تھی۔ اگر یہ دونوں چیزیں براہ راست سامنے رکھی جاتیں تو منزل مقصود کا صحیح پتہ لگ جاتا، اخیر زمانہ میں علامہ ابن تیمیہ کی تصنیفات کے مطالعے نے یہ نقطہ نظر ان کے سامنے کر دیا تھا، مگر تصنیفی عمل کا وقت گزر چکا تھا۔ البتہ سیرت نبوی کی تکمیل کا موقع ان کو ملتا تو ضرور وہ اس کی تلافی

کرتے۔''[۱۶]

یہ بات درست ہے کہ شبلی علم کلام کے حوالے سے لکھی جانے والی اپنی تصنیفات سے بہت زیادہ مطمئن نہیں تھے خاص طور پر تاریخ علم کلام (علم الکلام) سے۔انھوں نے اپنی کلامی کتب کو بعض خطوط میں بے حد ناقص بتایا ہے(۱۷) البتہ یہ اعتراف سے زیادہ شبلی کی کسر نفسی ہے۔ورنہ علم کلام کی تشکیل جدید میں اور اس کو معاصر علمی وفکری چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے قابل بنانے میں شبلی کا کردار انتہائی اہم ہے۔ان کی کلامی تحریریں اس وقت تک بامعنی رہیں گی اور ان کی اہمیت برقرار رہے گی جب تک کہ ان موضوعات پر ان سے بہتر کتابیں نہ لکھی جائیں اور اولیت کا شرف تو بہرحال انھیں ہمیشہ حاصل رہے گا۔

شبلی ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوئے جب دنیا تبدیلی کے ایک نئے دور سے گزر رہی تھی۔ یہ دور جدید سائنس اور ٹکنالوجی کا زمانہ تھا اور اس میں ہر دعوے کے لیے عقلی و تجربی استناد کا ہونا ضروری تھا۔مذہبی روایت اور زبان میں اگر بات کی جائے تو یہ ایک نیا کلامی دور تھا جس میں مذہب کی ہر بات کو عقل کی میزان پر تولا جاتا تھا۔اس دور میں اور آج بھی،اسلام (مسلمانوں) کا مخاطب وہ غیر مسلم طبقہ تھا اور ہے جس کے نزدیک کسی بھی چیز پر آنکھیں موند کر کے ایمان لانا درست عمل نہیں۔شبلی کے معاصر معاشرے کے مخاطبین کے نزدیک قرآن وحدیث کا وہ مقام نہیں تھا جو ایک مسلمان کے دل میں ہوتا ہے لہٰذا غیر مسلم مخاطبین کو اگر اسلام کی دعوت دینی ہے تو ان کے عقلی اصولوں کے مطابق انھیں مطمئن کرنا ہوگا۔اس لیے ضروری تھا کہ اسلام کو جدید عقلی اصولوں سے ہم آہنگ کر کے پیش کیا جائے۔شبلی کو اس بات کا کماحقہ ادراک اس لیے بھی تھا کہ مسلمانوں کی علمی تاریخ سے بھی اچھی طرح باخبر تھے،انھیں معلوم تھا کہ مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں بھی علمی وفکری مسائل کے جواب علم وفکر کی سطح پر دیے،طاقت کا استعمال نہیں کیا۔شبلی نے اپنی تحریروں میں ،خاص طور پر کلامی تحریروں میں،عقلی اصولوں پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے کا کام بڑی خوبی کے ساتھ انجام دیا ہے۔یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم کلام کی تشکیل جدید اور اسے معاصر علمی وفکری چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے قابل بنانے میں شبلی کا رول انتہائی اہم رہا ہے اور انھوں نے فکری و علمی آزادی کے نئے دور میں علم کلام کو ایک نئے پیرائے میں پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں:

''دولت عباسیہ میں جب یونان و فارس کے علمی ذخیرے عربی زبان میں آئے اور تمام قوموں کو مذہبی مباحثات و مناظرات میں عام آزادی دی گئی تو اسلام کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آیا۔ پارسی، عیسائی، یہودی، زنادقہ، ہر طرف اٹھ کھڑے ہوئے اور فتوحات اسلام کے آغاز میں ان کو جو صدمہ اسلام کی تلوار سے پہنچ چکا تھا اس کا انتقام قلم سے لینا چاہا۔ عقائد و مسائل اسلام پر اس آزادی اور بے باکی سے نکتہ چینیاں کیں کہ ضعیف العقیدہ مسلمانوں کے اعتقاد متزلزل ہو گئے۔''[۱۷]

اس وقت اگر چہ نہایت آسانی سے ممکن تھا کہ حکومت کے زور سے نکتہ چینوں کی زبانیں بند کر دی جاتیں لیکن مسلمانوں کی آزاد خیالی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا کہ قلم کا جواب تلوار سے دیا جائے۔ علمائے اسلام نے نہایت شوق اور محنت سے فلسفہ سیکھا اور جو ہتھیار مخالفین نے اسلام کے مقابلہ میں استعمال کیے تھے ان ہی سے ان کے وار روکے۔ انھیں معرکوں کے کارنامے ہیں جو آج علم کلام کے نام سے مشہور ہیں۔

عباسیوں کے زمانے میں اسلام کو جس خطرہ کا سامنا ہوا تھا آج اس سے کچھ بڑھ کر اندیشہ ہے۔ مغربی علوم گھر گھر پھیل گئے ہیں اور آزادی کا یہ عالم ہے کہ پہلے زمانے میں حق کہنا اس قدر سہل نہ تھا جتنا آج ناحق کہنا آسان ہے۔ مذہبی خیالات میں عموماً بھونچال سا آ گیا ہے، نئے تعلیم یافتہ بالکل مرعوب ہو گئے ہیں۔ قدیم علما عزلت کے دریچے سے کبھی سر نکال کر دیکھتے ہیں تو مذہب کا افق غبار آلود نظر آتا ہے۔

ہر طرف سے صدائیں آ رہی ہیں کہ پھر ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کو سب نے تسلیم کر لیا ہے، لیکن اصول کی نسبت اختلاف ہے۔ جدید تعلیم یافتہ گروہ کہتا ہے کہ نیا علم کلام بالکل نئے اصول پر قائم کرنا ہوگا کیوں کہ پہلے زمانے میں جس قسم کے اعتراضات اسلام پر کیے جاتے تھے آج ان کی نوعیت بالکل بدل گئی ہے۔ پہلے زمانے میں یونان کے فلسفے کا مقابلہ تھا جو محض قیاسات اور مظنونات پر قائم تھا، آج بدیہیات اور تجربے کا سامنا ہے اس لیے اس کے مقابلے میں محض قیاسات عقلی اور احتمال آفرینیوں سے کام نہیں چل سکتا۔

لیکن ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں، قدیم علم کلام کا جو حصہ آج بے کار ہے پہلے بھی ناکافی تھا اور جو حصہ اس وقت بکار آمد تھا، آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کیوں کہ کسی شئے کی صحت اور واقعیت زمانے کے امتداد و انقلاب سے نہیں بدلتی۔ اس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ علم کلام کو قدیم اصول اور موجودہ مذاق کے موافق مرتب کیا جائے۔''[۱۸]

اس طویل اقتباس کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو شبلی کی علم کلام کی طرف توجہ بنیادی طور پر مغربیت کے چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے مقصد سے تھی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انھوں نے 'موجودہ مذاق اور قدیم اصول' کی روش اختیار کی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے کلامی مباحث اور طرز استدلال اپنے معاصرین، سرسید احمد خاں، سید امیر علی اور مولوی چراغ علی سے مختلف ہیں۔

شبلی کے نزدیک علم کلام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کو یونانیوں کی فکری غلامی سے آزادی دی۔[۱۹] انھوں نے مثالیں دے کر بتایا ہے کہ کس طرح نظام، جبائی، ابوالبرکات، رازی اور ابن تیمیہ نے نہ صرف یہ کہ فلسفے کا رد کیا بلکہ اس کے بخیے ادھیڑ دیے۔[۲۰] شبلی جس عہد میں جی رہے تھے اس میں مسلمانوں کے اندر ایک نئی فکری غلامی (جدید یورپی افکار سے مرعوبیت) فروغ پا رہی تھی، اسلام پر نئے طرز کے اعتراضات کیے جا رہے تھے اور ان حالات میں قدیم علم کلام کا سرمایہ بڑی حد تک اپنی معنویت کھو چکا تھا۔ بقول پروفیسر کبیر احمد جائسی:

> ''علامہ شبلی کا دور آتے آتے اسلام پر نئے نئے اعتراضات ہونے شروع ہوئے جن کے جوابات دینے سے قدیم علم کلام بڑی حد تک قاصر تھا۔ ایسے پریشان کن حالات میں علامہ شبلی نے جدید علم کلام کا تصور پیش کیا جو ہمارے نزدیک ان کا فکری اور علمی اجتہاد ہے۔ اپنے اس اجتہاد کو مرتب و منضبط طور پر پیش کرنے کے لیے انھوں نے چار کتابیں لکھیں۔''[۲۱]

یقیناً شبلی مسلمانوں کو اس نئی فکری غلامی (جدید یورپی افکار) سے آزادی دلانے کے لیے ایک نیا علم کلام مرتب کرنا چاہتے تھے اور اس کے لیے شاید متکلمین اسلام کی ایک نئی کھیپ بھی تیار کرنا چاہتے تھے۔ ان کی تحریروں میں دفاع اسلام کے حوالے سے نیا علم کلام جس طرح فروغ پزیر نظر آتا ہے افسوس کہ وہ ان کے بعد آگے نہیں بڑھ سکا۔ ناموران اسلام کا سلسلہ ہو، متکلمین اسلام کی سوانح عمریاں

ہوں یا ماضی کا فخریہ بیان ہو، ان سب کے پیچھے شبلی یہی پیغام دیتے نظر آتے ہیں کہ عصری فکری غلامی کے تانے بانے توڑ کر ایک نئی توانائی، نئے علم کلام، کے ذریعے آگے بڑھو۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی کے الفاظ میں:

> ''اگر علامہ شبلی کی ان کتابوں کا جن کو خود انھوں نے کلامی کتابیں قرار دیا ہے، غائر مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان کی دیگر کتابوں میں بھی ان کے علمی اور فکری اجتہاد کا کلامی رنگ و آہنگ اور طرز استدلال و بیان کسی نہ کسی عنوان سے زیریں لہروں کی طرح موجزن ہے''[۲۲]

شبلی جو نیا علم کلام مرتب کرنا چاہتے تھے وہ مختلف اسلامی فرقوں کے درمیان مابہ نزاع مسائل سے متعلق نہیں تھا، نہ ہی اب ان کے نزدیک وہ علم کلام بامعنی رہ گیا تھا جو فلسفہ کے مقابلہ کے لیے وجود میں آیا تھا۔ نیا علم کلام ان کے مطابق البتہ دوسرے طرز کے علم کلام کے نمونے پر وجود میں آنا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''حقیقت میں اس کی دو جداگانہ قسمیں ہیں اور دونوں کے مقاصد بالکل جدا ہیں۔ ایک علم کلام وہ ہے جو خاص اسلامی فرقوں کے باہمی جھگڑوں سے پیدا ہوا۔ یہ ایک مدت تک بڑی وسعت کے ساتھ پھیلتا گیا اور اس کی وجہ سے بڑے بڑے ہنگامے اور معرکہ آرائیاں ہوتی رہیں۔۔۔
> دوسرا علم کلام وہ تھا جو فلسفہ کے مقابلے کے لیے ایجاد ہوا۔''[۲۳]

شبلی جو نیا علم کلام مرتب کرنا چاہتے تھے وہ مختلف اسلامی فرقوں کے درمیان مابہ نزاع مسائل سے متعلق نہیں تھا، نہ ہی اب ان کے نزدیک وہ علم کلام بامعنی رہ گیا تھا جو فلسفہ یونان کے مقابلہ کے لیے وجود میں آیا تھا۔ اس لیے شبلی نے علم کلام کو جدید پیرایہ میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا اور ان موضوعات پر بحث و مباحثے کا آغاز کیا جو ان کے زمانے میں زیادہ بامعنی تھے اور اسلام کی اصلی ڈگر سے ہٹے ہوئے بھی نہیں تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ شبلی مستقبل شناس تھے۔ مستقبل کی دنیا میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے، اس کا انھیں بڑی حد تک اندازہ تھا۔ ہم آج جس تکثیری سماج والی دنیا میں رہ رہے ہیں اس کا ادراک شبلی نے سو سال سے بھی زیادہ پہلے کر لیا تھا۔ چنانچہ مستقبل کے متکلم کو کس طرح کے کلامی مسائل کا سامنا ہوگا، اس

حوالے سے لکھتے ہیں:

''قدیم علم کلام میں صرف عقائد اسلام سے متعلق بحث ہوتی تھی کیوں کہ اس زمانے میں مخالفین نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے عقائد ہی کے متعلق تھے۔ لیکن آج کل تاریخی، اخلاق، تمدنی ہر حیثیت سے مذہب کو جانچا جاتا ہے۔ یورپ کے نزدیک کسی مذہب کے عقائد اس قدر قابل اعتراض نہیں جس قدر اس کے قانونی اور اخلاقی مسائل ہیں۔ ان کے نزدیک تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد کا کسی مذہب میں جائز ہونا، اس مذہب کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ اس بنا پر علم کلام میں اس قسم کے مسائل سے بھی بحث کرنی ہوگی، اور یہ حصہ نیا علم کلام ہوگا۔''[۲۴]

نئے علم کلام کے حوالے سے شبلی نے یہ رہنمائی بھی کی ہے کہ اس میں دلائل اور براہین ایسے صاف اور سادہ پیرایے میں بیان کیے جائیں کہ سریع الفہم ہونے کے ساتھ دل میں اتر جائیں۔ انھوں نے قدیم علم کلام کے پر پیچ مقدمات اور منطقی اصطلاحات اور دقیق خیالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے فریق مخالف مرعوب ہو کر خاموش تو ہو جاتا ہے لیکن اس سے دل میں وجدان اور یقین کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی۔[۲۵] شبلی نے یہاں تک رہنمائی کی ہے جدید علم کلام پر کام کرنے والوں کو کن مآخذ سے استفادہ کرنا چاہیے؟ چنانچہ انھوں نے اس حوالے سے ابو مسلم اصفہانی، قفال، ابن حزم، امام غزالی، راغب اصفہانی، ابن رشد، امام رازی اور شاہ ولی اللہ کے نام لیے ہیں۔ شبلی نے جدید علم کلام کے اپنے سرمایے کی تیاری میں ان مصادر سے خاصا استفادہ بھی کیا ہے۔ جدید علم کلام کے باب میں ان کی جو تحریریں بھی موجود ہیں ان میں انھوں نے ان اصولوں کو برتا بھی ہے اور بلا شبہ وہ ایک ایسا علم کلام ترتیب دینے میں کامیاب نظر آتے ہیں جو عقائد کے باب میں قدیم ہے اور دلائل کے اعتبار سے جدید ہے۔

شبلی مستقبل آگاہ تھے۔ یہ ان کی مستقبل شناسی تھی کہ انھوں نے مغربی بالادستی اور استعمار کے سائے میں پروان چڑھنے والے مسائل اور چیلنجز کا ادراک بہت پہلے کر لیا تھا اور کسی حد تک انھوں نے اپنی تصنیف 'الکلام' میں ان چیلنجز پر گفتگو بھی کی ہے۔ ان کے زمانے میں مسلم علم کلام کو جن اخلاقی و تمدنی مسائل کا سامنا تھا ان میں تعدد نکاح، طلاق، غلامی، جہاد وغیرہ کا انھوں نے ذکر تو کیا ہے البتہ ان پر

بحث شاید اس لیے نہیں کی ہے کہ ان کے زمانے کے متکلمین (مثلاً چراغ علی وغیرہ) نے ان پر اسلام کا موقف پیش کر دیا تھا اور یہ ہوسکتا ہے کہ ان کے استدلال سے شبلی اتفاق بھی رکھتے ہوں۔ البتہ شبلی نے 'الکلام' میں عصری تمدنی مسائل میں سے اسلام کے تصور مساوات، حقوق انسانی، عورتوں کے حقوق، قانون وراثت، اسلام کی سائنسی وتمدنی ترقی کی حمایت، دین و دنیا کا تعادل (توازن واعتدال) بے تعصبی ورواداری اور جائز مال ودولت اللہ کا فضل ہے وغیرہ پر استدلالی گفتگو کی ہے[۲۶] اور اس حوالے سے نئی نسل کے جدید ذہن میں پیدا ہونے والے شکوک وشبہات کے ازالے میں بھی کامیاب رہے ہیں۔

شبلی ایک مصلح بھی تھے اس لیے جدید علم کلام کو باضابطہ طور پر مدارس اسلامیہ کے نصاب کا حصہ بنانے کے خواہاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ جس طرح یونانی فلسفے کا مقابلہ کرنے کے لیے قدیم علم کلام ایجاد ہوا اور اسے مدارس کے نصاب میں شامل کیا گیا، اسی طرح جدید دور میں ضرورت ہے کہ علماء جدید مسائل اور چیلنجز کا مقابلہ کرنے کے لیے خود کو تیار کریں۔ ان کے خیال میں یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب علماء ان مسائل وچیلنجز سے واقف ہوں گے اور علماء کو ان سے واقف کرانے کا بہترین اور آسان طریقہ یہی ہے کہ انھیں مدارس کے نصاب کا حصہ بنادیا جائے۔ ان کے مطابق:

> ''اب اس کی جگہ نئے علوم ہیں، نئے مسائل ہیں، نئی تحقیقات ہیں، اب اس بات کی ضرورت ہے کہ ہمارے علماء انہی چیزوں سے واقف ہوکر اسلام کی نئی مشکلات کا حل نکالیں اور نئے شبہات کے تحقیقی جواب دیں۔''[۲۷]

شبلی کے مطابق:

> ''جب تک ہماری قوم کے علماء جدید فلسفہ اور جدید علوم کو بذات خود حاصل نہ کریں، ناممکن ہے کہ وہ ان اعتراضات کا جواب دے سکیں جو یورپ کے ملاحدہ مذہب اسلام پر کرتے ہیں اور جن کا اثر ہماری قوم کے جدید تعلیم یافتوں پر پڑتا ہے۔''[۲۸]

ہم جس نئے عالمی نظام کا حصہ ہیں اور جس تکثیری معاشرے پر بحث وگفتگو موجودہ دور میں

جاری ہے،اس میں مذہبی اعتقادات سے گریز کرتے ہوئے اخلاق وتمدن، سیاست واجتماع اور معاش وغیرہ کے مسائل کو زیادہ شدت کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے۔ مکالمہ بین المذاہب کے عنوان سے عقائد کے اختلافات والے باب کو بڑی حد تک بند کردیا گیا ہے۔ نیا عالمی نظام نفس مذہب کی معنویت کو ہی ذاتی زندگی تک سمیٹ کر کنارے لگا چکا ہے، ایسے میں اسے اصل چیلنج اسلام جیسے مذہب سے ہے جو انسانی زندگی کے تمام گوشوں کے لیے رہنمائی فراہم کرنے کا دعوے دار ہے۔ نئے عالمی نظام کی بنیاد آزادی، جمہوریت، سماجی انصاف، سیکولرزم، انسانی حقوق اور کھلے بازار وغیرہ امور پر ہے، اس لیے شبلی کی فکری رہنمائی میں آج کے متکلم کو ان چیلنجز کا فکری مطالعہ کرکے ان پر اسلامی موقف کو پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

حواشی

۱۔ سرسید احمد خاں، مولانا الطاف حسین حالی، مولانا شبلی نعمانی، ڈپٹی نذیر احمد اور محمد حسین آزاد اردو ادب کے عناصر خمسہ کہلاتے ہیں۔ ان شخصیات نے اردو ادب میں نثر نگاری کو ایک نئی جہت دی، اس کے اندر اصلاحات کیں اور ایک باوقار مقام تک پہنچایا

۲۔ یہ الگ بات ہے کہ شبلی نے جب علم الکلام اور الکلام جیسی کتابیں لکھیں تو ان میں سرسید کا ذکر تک نہیں آیا۔ حالاں کہ یہ معلوم حقیقت ہے کہ برصغیر ہندوستان کی جدید تاریخ میں سرسید احمد خاں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے شیخ محمد اکرام کے الفاظ میں 'مذہب کو معقولات عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی'۔

۳۔ شبلی نے خود لکھا ہے: ''علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتم بالشان علم اور ان کا سرمایہ ناز ہے۔ میں آج کل اس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اس کے چار حصے قرار دیے ہیں: ۱۔علم کلام کی ابتداء، اس کی مختلف شاخیں، عہد بہ عہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں ۲۔علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا؟ اور کس حد تک کامیابی حاصل کی؟ ۳۔ائمہ علم کلام کی سوانح عمریاں ۴۔جدید علم کلام'' (الغزالی، ناز پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ص:2)

۴۔ مقالات شبلی جلد اول کے بعض موضوعات اس طرح ہیں: تاریخ ترتیب قرآن، قضا وقدر اور قرآن، یورپ اور قرآن کے عدیم الصحۃ ہونے کا دعوی، مسائل فقہیہ پر زمانے کی ضرورتوں کا اثر، پردہ اور اسلام، عربوں کی صلح پسندی اور بے تعصبی، تعدد ازدواج، حقوق الذمیین اور الجزیہ وغیرہ

۵۔ شبلی نے سیرت رسول ﷺ کو اردو زبان میں لکھنے کا ایک بڑا کام شروع کیا تھا، گویا وہ اردو میں سیرت نبوی کا ایک جامع انسائیکلوپیڈیا تیار کرنا چاہتے تھے البتہ ان کی عمر نے وفا نہیں کی۔ وہ سیرت النبی کی صرف دو جلدیں ہی لکھ

سکے، سیرت کا بقیہ کام ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے مکمل کیا۔

۶۔ نعمانی شبلی، سیرت النبی جلد اول، مکتبہ اسلامیہ، لاہور، پاکستان، اکتوبر 2012، ص:34

۷۔ نعمانی شبلی، شعر العجم، حصہ اول، معارف پریس اعظم گڑھ، طبع سوم 1339 ہجری، ص:1

۸۔ اکرام شیخ محمد، موج کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، پاکستان، ص:225

۹۔ موج کوثر، ص:159

۱۰۔ سر سید احمد خاں کی سوانح حیات، 1901 میں پہلی بار شائع ہوئی

۱۱۔ تفسیر کا پورا نام 'تفسیر القرآن و هو الهدى و الفرقان' ہے، تفسیر مکمل نہیں ہے، سات حصوں میں سورہ طہٰ تک شائع ہوئی ہے۔

۱۲۔ حالی، الطاف حسین، حیات جاوید (جلد دوم)، زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور، مئی 2000ء، ص:161-151

۱۳۔ موج کوثر، ص:165

۱۴۔ ایضا، ص:168

۱۵۔ ندوی سید سلیمان، حیات شبلی، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، اکتوبر 2008، ص:7

۱۶۔ ایضا، ص:14

۱۷۔ ندوی، سید سلیمان، مکاتیب شبلی، جلد دوم (طبع اول)، مطبع معارف اعظم گڑھ، 1917، ص:15

۱۸۔ نعمانی شبلی، علم الکلام اور الکلام، مسعود پبلشنگ ہاؤس، کراچی، پاکستان 1964، ص:16-15

۱۹۔ ایضا، ص:118

۲۰۔ ایضا، ص: 119

۲۱۔ نذر شبلی (خصوصی شمارہ اسلام اور عصر جدید، مدیر: اختر الواسع، فرحت اللہ خاں) میں پروفیسر کبیر احمد جائسی کا مضمون: علامہ شبلی اور فکری اجتہاد، 2008، ص:46

۲۲۔ نذر شبلی، کبیر احمد جائسی، ص:47

۲۳۔ علم الکلام اور الکلام، ص:21

۲۴۔ ایضا، ص:161

۲۵۔ ایضا، ص:161

۲۶۔ ایضا، ص:272-259 اور 327-309

۲۷۔ حیات شبلی، ص:13

۲۸۔ ایضا، ص:14

ڈاکٹر شائستہ پروین*

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم: عظیم ماہر نفسیات

عصرِ حاضر میں دنیا جس تیز رفتاری سے ترقی کر رہی ہے اس نے ہماری زندگیوں میں خوشیاں کم اور بے چینیاں زیادہ کردی ہیں، ذرائع ووسائل اور تمام مادی آسائشوں کے باوجود سکون واطمینان کا فقدان ہے۔ World Happiness کی تازہ ترین رپورٹ کے مطابق دنیا بھر میں منفی احساسات وجذبات میں تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے۔ ۱۸/مارچ ۲۰۲۳ء کے ایک سروے کے مطابق جو کہ ہندوستان کے تقریباً ۴۰۰۰۱/لوگوں پر کیا گیا ہے ان میں ۱۰/افراد میں سے پانچ نے اپنے آپ کو ناخوش ظاہر کیا۔ اس سروے میں یہ بھی پایا گیا کہ گزشتہ سال کی بہ نسبت اس میں دوگنا اضافہ ہوا ہے۔ ۲۰۲۲ء کے ایک عالمی سروے کے مطابق دنیا بھر میں ۱۰/افراد میں سے چار بالغ افراد پریشانی، تناؤ، جسمانی درد اور اداسی کا شکار پائے گئے۔[1]

اس تناؤ وذہنی دباؤ کی وجہ سے مختلف نفسیاتی امراض مثلاً ڈپریشن، بلڈ پریشر، شوگر، خوف، اداسی ومایوسی میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے، ان امراض کے نتیجے میں انسان اتنا مایوس اور دنیا سے بیزار ہوجاتا ہے کہ وہ اپنی ذات کو نقصان پہنچانے کی تدبیریں کرنے لگتا ہے اور موت کو گلے لگا لیتا ہے۔ ان امراض کے اسباب پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض افراد خاندانی مسائل کی وجہ سے پریشان ہیں، بعض معاشی بحران کی وجہ سے مایوس ہیں، بعض کو مالی تنگی اور محتاجی نے احساس محرومی میں مبتلا کر رکھا ہے

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ دینیات (سنی) ویمنس کالج، اے ایم یو، علی گڑھ ای میل: drshaistaparveen17@yahoo.in

اور بعض حضرات عزیز واقارب، دوست واحباب اور اپنے اطراف کے لوگوں کی کامیابیوں سے حسد میں مبتلا ہیں۔ اس کے علاوہ ٹی وی سیریل، فلم اور موبائل کی مصنوعی اور پرکشش زندگی نے نوجوان طبقہ میں بے جا خواہشات پیدا کردی ہیں، جن کے جائز طریقے پر پورا نہ ہونے سے منفی خیالات کو بڑھاوا مل رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان امراض کی کوئی ایک وجہ نہیں بلکہ مختلف اندرونی و بیرونی عوامل ہیں جو ان کیفیات کو پیدا کرتے ہیں۔ اگر بروقت ان امراض کا علاج نہ کیا جائے تو اس کے خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔

World Health Organization کے مطابق ہر سال عالمی سطح پر ۲۰۰۰۰۷ سے زیادہ اموات خودکشی کے ذریعے ہوتی ہیں، اس کے اسباب عام طور پر سماجی، جذباتی اور معاشی ہوتے ہیں اور یہ دوسرے افراد پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ انھیں واقعات پر روک تھام کے لیے ۱۰ر ستمبر کو World Suicide Prevention Day کا آغاز کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعے سماج میں صحت عامہ اور امداد باہمی کی فضا ہموار کی جائے اور ناامیدی کو ختم کرکے امید کی کرن پیدا کی جائے۔[۲]

لفظ نفسیات نفس سے بنا ہے، اس کے اردو معنی دلی کیفیات یا جذبات اور کسی فرد یا گروہ کا ذہنی رویہ ہے، چنانچہ علم نفسیات ایک ایسے علم کو کہا جاتا ہے جس کے تحت انسان کے ذہن، خیالات، احساسات، کردار اور اس سے سرزد ہونے والے مختلف افعال پر بحث کی جاتی ہے۔

دورِ جدید میں علم نفسیات باقاعدہ ایک فن کی حیثیت سے جانا پہچانا جارہا ہے۔ جہاں تک اس کے آغاز کا تعلق ہے تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس کے موجد معلم انسانیت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، آپؐ کی حیات طیبہ کا اس حیثیت سے مطالعہ کیا جائے تو یہ کہنا مناسب ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کوئی ماہرِ نفسیات نہیں ہوسکتا۔ آپؐ ایسے دور میں ماہرِ نفسیات تھے جس دور میں لوگ اس علم سے بالکل ناآشنا تھے، سیرت کی کتابوں میں بے شمار ایسی تعلیمات و واقعات ملتے ہیں جن میں نفسیاتی امراض کا علاج ملتا ہے اور مایوسی و بے سکونی کی صورت میں انسان کو راحت و امید کی کرن نظر آتی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مکمل ماہرِ نفسیات تھے، آپؐ انسانی نفسیات کا گہرا شعور رکھتے تھے، اس وجہ سے آپؐ نے مسلمانوں کو غرور و تکبر سے روکا، حسد کے دینی و دنیاوی نقصانات بتائے، حرص و طمع سے دور رہنے کی تلقین کی، غصہ و گالی گلوچ کو ناپسند فرمایا، سخت دلی و قطع رحمی سے منع کیا۔ یہ وہ اخلاقی برائیاں ہیں جن کا ارتکاب ہو جانے پر انسان بے چین و پریشان رہتا ہے اور اضطراب کی یہ مستقل

کیفیت بیماری کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔اس کے برعکس آپ کی حکیمانہ تعلیمات میں پیار ومحبت،عزت و احترام،صبر وشکر، ہمت وحوصلہ اور قناعت کا درس ملتا ہے،جن کے ذریعہ انسان کو خوشی ومسرت،صحت و تندرستی وخوداعتمادی ملتی ہے،چین وسکون میسر آتا ہے اور انسان ان اخلاقی صفات کے ذریعہ بیماریوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکتا ہے۔

ذیل میں آپؐ کی چند حکیمانہ تعلیمات و ہدایات کا تذکرہ کیا جارہا ہے جو انسانی صحت کی ضامن ہیں۔غصہ انسان کے اندر بہت سے منفی احساسات کو پیدا کرتا ہے،آپؐ فرماتے ہیں:

''جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے اور وہ کھڑا ہو تو چاہیے کہ بیٹھ جائے،اب اگر اس کا غصہ رفع ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ پھر لیٹ جائے۔'' [۳]

جدید ریسرچ کے مطابق جب ہم بیٹھے یا لیٹے ہوتے ہیں تو ہمارے دماغ کو سگنل جاتا ہے کہ ہم سکون میں ہیں اور محفوظ ہیں، اس کے برعکس اگر ہم کھڑے ہوں اور بحث کر رہے ہوں تو تناؤ کا ہارمون اپنا کام شروع کر دیتا ہے،اس سے ہمارے دل کی دھڑکن تیز ہو جاتی ہے اور ہمارا غصہ مزید بڑھنے لگتا ہے اور غصہ کے بڑھنے سے ہماری دماغی اور جسمانی صحت پر مضر اثرات پڑنے لگتے ہیں۔ دماغی صحت پر منفی اثرات کی علامات میں چڑچڑاپن، مایوسی، بے چینی اور تناؤ شامل ہیں جبکہ جسمانی صحت میں بلڈ پریشر میں اضافہ، دل کی دھڑکن کا تیز ہونا، سنسناہٹ کا احساس اور پٹھوں میں تناؤ شامل ہے۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں پہلے ہی بتا دیا کہ جب غصہ کی حالت ہو تو اس پر قابو پانے کے لیے بیٹھ جائیں اگر تب بھی بہتری نہ آئے تو لیٹ جائیں،اس سے دماغ کو خود ہی ایسے سگنل مل جائیں گے جس سے ہمارا غصہ خود بخود ختم ہو جائے گا اور جسمانی نقصانات سے محفوظ ہو جائیں گے۔

انسان کی علمی و تخلیقی صلاحیتوں کو بڑھانے میں مثبت اور حوصلہ مند الفاظ کا کردار بہت اہم ہے جبکہ زبان کا غلط استعمال دماغ میں بے چین کرنے والے خیالات پیدا کرتا ہے اور دماغی صلاحیتوں کو کمزور بنا دیتا ہے، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسروں کو زبان کے ذریعہ اذیت دینے سے منع فرمایا۔سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا:

''اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! مسلمانوں میں سے کون افضل ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا: **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده** جس کی زبان اور

ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔'' [۴]

سیدہ عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (ان کی دوسری بیوی سیدہ صفیہؓ کی بابت) عرض کیا: آپؐ کے لیے صفیہ کا ایسا ایسا ہونا کافی ہے، بعض راویوں نے کہا کہ سیدہ عائشہؓ کی مراد یہ تھی کہ وہ پست قد ہیں تو آپؐ نے سیدہ عائشہؓ سے فرمایا:

''لقد قُلتِ كَلِمَةً لَو مُزِجَت بِمَاء البَحر لَمَزجته'' تو نے ایسی بات کہی ہے کہ اگر اسے سمندر کے پانی میں ملا دیا جائے تو وہ اس کا ذائقہ بدل ڈالے۔ [۵]

اس کے برعکس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''من صمت فقد نجا. جو شخص خاموش رہا وہ نجات پا گیا۔'' [۶]

اجتماعی زندگی کی ایک ضرورت باہمی تعاون و غم خواری ہے، اسلام جس طرح ہمیں خوشیوں میں شریک ہو کر خوشیاں بڑھانے کی ترغیب دیتا ہے، اسی طرح دوسروں کے درد کو اپنا درد سمجھنے، اس میں شریک ہونے اور اس کے ازالے کی کوشش کرنے کی بھی نصیحت کرتا ہے، اپنی مصروفیات سے وقت نکال کر دوسروں کی تکلیف کا احساس کرتے ہوئے دل جوئی اور دل داری کرنا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ میں سے ہے، بیماری پر کسی سے ایک دوسرے کے لیے ہمدردی کے الفاظ سن کر مایوسی ختم ہوتی ہے اور صحت کی امید بڑھ جاتی ہے یہ عیادت اہلِ خانہ کے لیے تقویت کا باعث بن جاتی ہے اور اس کا سیدھا اثر مریض کی صحت پر پڑتا ہے۔ اسی لیے آپؐ نے مریض کی عیادت کے فضائل بتاتے ہوئے اس کے آداب بھی بتائے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریمؐ نے فرمایا:

''جب تم بیمار کے پاس جاؤ تو اس سے عمر کی درازی اور لمبی زندگی کی بات کرو۔ عمر کی درازی کی بات سے اس کی عمر لمبی اور بیماری دور نہیں ہو جائے گی لیکن بیمار خوش اور مطمئن ہو جائے گا۔'' [۷]

آپؐ جب کسی مریض کی عیادت کے لیے جاتے تو مریض کو خوش کرنے والی باتیں کرتے اور فکر و اندیشے میں اضافہ کرنے والی باتوں سے اجتناب کرتے۔ حدیث شریف میں ہے:

''نبی کریم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی مریض کی عیادت کے لیے جاتے تو ان الفاظ میں تسلی دیتے تھے:

کوئی تکلیف یا گھبراہٹ کی بات نہیں ہے اس لیے کہ بیماری گناہوں کی صفائی و ستھرائی کا ذریعہ ہے، انشاء اللہ بہتر ہوگا۔'' [۸]

مسکراہٹ ایک پرکشش کیفیت ہے، مسکراہٹ سب سے سستی اور عمدہ چیز ہے، مسکراتا چہرہ دلوں کو اچھا لگتا ہے اور ذہنوں میں بیٹھ جاتا ہے۔ یہ تھکے ہوئے شخص کو طاقت اور ہمت، ہارے ہوئے کو امید اور پریشان شخص کو ڈھارس دیتی ہے، اگر ہم بیمار ہوں اور علاج کے لیے ڈاکٹر کے پاس جائیں اور ڈاکٹر ہمیں دیکھ کر مسکرائے اور احوال پوچھے تو اس کی مسکراہٹ کی بدولت ہمارے جسم میں صحت کی لہر دوڑنے لگتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو خندہ پیشانی اور مسکراہٹ کے ساتھ پیش آنے کی تلقین کیا کرتے تھے، آپؐ نے فرمایا:

''ہر بھلائی صدقہ ہے اور بھلائی یہ بھی ہے کہ تم اپنے بھائی سے مسکرا کر ملو۔'' [۹]

حقیقت یہ ہے کہ مسکراہٹ سامنے والے کے ذہن پر طاری خوف و خدشات کو ختم کر دیتی ہے اور انسان کے دل و دماغ میں خوشی کا احساس پیدا کرتی ہے جو بیماریوں کو کم کرنے میں معاون ہوتا ہے۔ اطباء کے مطابق مسکراہٹ اور ہلکی پھلکی ہنسی، صنفی صلاحیتوں کو بہتر بناتی ہے، شریانوں کے تناؤ کو ہلکا کرتی ہے، نبض کی رفتار درست کر دیتی ہے، عضلات کو آرام دہ حالت میں لے آتی ہے اور بعض کے نزدیک مسکراہٹ سے بسا اوقات ڈپریشن بھی ختم ہو جاتا ہے۔

''حضرت عبداللہ بن حارثؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مسکرانے والا کسی کو نہیں دیکھا۔'' [۱۰]

احساس کمتری ایک نفسیاتی بیماری ہے خود کو کمتر اور حقیر سمجھنے اور خود ترسی میں مبتلا ہونے کو نفسیات کی اصطلاح میں احساس کمتری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس طرح احساس برتری انسان کو غرور و تکبر جیسی بیماری کا شکار بنا دیتی ہے اسی طرح احساس کمتری آدمی کو مختلف نفسیاتی امراض میں مبتلا کر دیتی ہے۔ احساسِ کمتری فکری صلاحیتوں کو بری طرح متاثر کرتی ہے اور آدمی کو غیر ضروری اندیشوں میں مبتلا کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے ڈر، خوف اور الجھنیں انسان کا پیچھا نہیں چھوڑتیں۔ بچپن کے کچھ ناخوشگوار واقعات، والدین کا رویہ، غربت، حوصلہ شکنی، کم شکلی وغیرہ اس احساس کو جنم دیتے ہیں اور پوری زندگی اس کے اثرات رہتے ہیں جس کے نتیجے میں انسان حسد، بغض، رقابت اور رشک کے مریضانہ رویے میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

نبی کریمؐ نے انسان کو کس قدر خوبصورت نفسیاتی اور روحانی تربیت کا اسلوب بتایا ہے کہ جب

تم کسی کو اپنے سے زیادہ آسودہ حال، فراغ دست دیکھو اور تمھیں اس پر رشک محسوس ہو اور اپنی کم مائیگی کا احساس ہو تو دوسری نظر اس شخص پر بھی ڈال لو جس کے اسباب و وسائل اور صحت تم سے کمتر ہیں، اس شخص کی غربت دیکھ کر تمہارے دل میں اپنی نعمت کی قدر محسوس ہوگی اور دل میں شکر کا جذبہ پیدا ہوگا۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

> ''جب تم میں سے کوئی شخص کسی ایسے آدمی کو رشک کی نظر سے دیکھے جسے مال اور شکل وصورت کے اعتبار سے فوقیت حاصل ہے تو وہ اس شخص کو بھی دیکھے جسے اس کی نسبت کم درجے میں رکھا گیا ہے۔''[۱۱]

اس حدیث میں روحانی وقلبی بیماری کا علاج تجویز کیا گیا ہے، انسان کی یہ فطری کمزوری ہے، اس کے اندر اپنے سے برتر کو دیکھ کر طمع وحرص پیدا ہو جاتی ہے، آپؐ نے قناعت کی تعلیم دے کر اس کو دور کرنے کی کوشش کی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چند نفسیاتی تعلیمات کا یہاں ذکر کیا گیا ہے ورنہ تو سیرت کے اوراق میں ایسی ہی بے شمار ہدایات ملتی ہیں جو امت کے لیے بہترین سرمایہ ہے اور انسان کو ہر قسم کے ذہنی دباؤ اور پریشانی سے نجات دلا سکتی ہیں۔ ہمیں ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے اور دوسروں کو آپؐ کی تعلیمات سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دینی چاہیے۔

حوالہ جات

۱۔ Global Rise in Unhapiness Stalls, June 27, 2023
۲۔ W.H.O/ Suicide 29, August 2024
۳۔ ابو داؤد، کتاب الادب، باب ما یقال عند الغضب
۴۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان ، باب تفاضل الاسلام و ای اموره افضل
۵۔ ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی الغیبة
۶۔ سنن ترمذی، کتاب صفة القیامة و الرقائق و الورع
۷۔ سنن ترمذی، ابواب الطب
۸۔ صحیح بخاری، باب عیادة الا عراب
۹۔ سنن ترمذی ، کتاب البر و الصلة، باب ما جاء فی طلاقة الوجه و حسن البشر
۱۰۔ سنن ترمذی، کتاب المناقب ، باب فی بشاشته النبی صلی الله علیه وسلم
۱۱۔ صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب لینظر الی من هو اسفل منه.

ڈاکٹر محمد عمر فاروق *

اموی عہد میں فن موسیقی: ایک جائزہ

عہدِ بنوامیہ (41ھ/ 661ء–132ھ/ 750ء) اسلامی و عربی تہذیب و ثقافت کے ارتقاء کا نہایت اہم دور ہے۔ اس مقالے میں اموی عہد کی فنِ موسیقی کے ارتقاء کا تاریخی و تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں موسیقی کو دربار کی سرپرستی حاصل ہوئی؛ ایرانی، رومی اور بازنطینی اثرات شامل ہوئے اور متعدد نمایاں موسیقار سامنے آئے۔ اگرچہ مذہبی حلقوں میں موسیقی کے بارے میں اختلاف پایا جاتا رہا لیکن اموی دور نے موسیقی کو ایک منظّم اور فنی سطح پر استوار کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ یہی ارتقائی بنیاد بعد میں عباسی دور کی سنہری ترقی کے لیے سنگِ میل ثابت ہوئی۔

تمہید

عہدِ بنوامیہ (41ھ/ 661ء–132ھ/ 750ء) اسلامی تاریخ کا ایک نہایت اہم اور شاندار دور رہا ہے۔ یہ عہد اسلامی سلطنت کے استحکام اور وسعت کا زمانہ شمار کیا جاتا ہے۔ اس عہد میں نہ

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵ ای میل: mfarooque@jmi.ac.in

صرف سیاسی و انتظامی تبدیلیاں رونما ہوئیں بلکہ علمی و ادبی اور فنونِ لطیفہ کے میدان میں بھی نمایاں ترقی ہوئی۔ تاریخ کا مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ بعثت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عربی حکومت اور تہذیب وثقافت کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ اسلامی تہذیب وتمدن کی ابتدائی اور بنیادی ترقی عہد خلافتِ راشدہ اور بنوامیہ میں ہوئی اور اسی دور میں مسلم تہذیب وثقافت شان وشوکت کی راہ پر گامزن ہوئی۔ اسلامی تاریخ میں اموی عہد کو یہ انفرادیت حاصل ہے کہ اس دور کے حکمرانوں نے نہ صرف حکومت کی علاقائی توسیع میں اہم کردار ادا کیا بلکہ سیاسی، انتظامی، معاشی، معاشرتی اور علمی وفنی امور میں کثیر جہتی ترقیات کے ذریعہ اسے ایک مملکت کی حیثیت عطا کی۔ اموی عہد فنون لطیفہ کے شعبوں میں فن شعر وشاعری اور موسیقی کی ترقی کے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی عہد میں پہلی مرتبہ موسیقی کو درباری اور پیشہ ورانہ فن کی حیثیت حاصل ہوئی، جس کا بعد کے ادوار خصوصاً عباسی دور پر گہرا اثر پڑا۔ مسلم تاریخ اور تہذیب وثقافت میں اموی عہد کی اہمیت اور مقام ومرتبے کا اندازہ جرجی زیدان کی درج ذیل تحریر سے لگایا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''یہ اموی حکومت ہی تھی، جس نے اسلام کو ایک ریاست کی شکل عطا کی،
> جب کہ خلافت راشدہ میں اس کی حیثیت صرف ایک دین کی تھی۔''[۱۱]

بعثت نبویؐ سے قبل اور بعد کے ابتدائی عہد میں موسیقی

چھٹی صدی عیسوی کے عرب معاشرے کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعثت محمدیؐ سے قبل اہلِ عرب شاعری کے دلدادہ تھے۔ ان کے یہاں مختلف قسم کے اشعار کا ترنم، نغمگی اور رزمیہ پیشکش کے لیے دف، رباب اور طنبور جیسے آلات موسیقی کا استعمال ہوتا تھا۔ تاہم اس کے باوجود بھی اس عہد میں موسیقی کی وسعت شعر ونغمہ اور جنگی ترانوں تک محدود تھی اور یہ موسیقی زیادہ تر قبائلی زندگی اور علاقائی وعوامی دھنوں سے وابستہ تھی۔ عربوں کے جاہلی دور میں موسیقی کی کیفیت اور اس کی وسعت سے متعلق ابن خلدون کی یہ تحریر اہم شمار کی جا سکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''یہ تناسب، جو حروف کے اجزاء، حرکت اور سکون کے درمیان پایا جاتا
> ہے، دراصل آوازوں کے باہمی تناسب کے سمندر کا ایک قطرہ ہے، جیسا

کہ موسیقی کی کتابوں میں معروف ہے۔ لیکن عرب اس کے علاوہ کسی اور چیز سے واقف نہ تھے، کیوں کہ وہ اس عہد میں نہ تو علوم سے آشنا تھے اور نہ ہی صنعتوں وفنون سے۔ وہ بداویت اور سادگی میں ڈوبے ہوئے تھے۔ پھر ان میں ساربان، اونٹوں کی رفتار تیز کرنے کے لیے اونٹ ہانکتے وقت اور نوجوان خلوتوں کے پر سکون ماحول میں کچھ رجز یہ اشعار ترنم کے ساتھ پڑھنے لگے، جن میں وہ اصوات کا اعادہ کرتے اور ترنم و نغمگی کے ساتھ پڑھنے کی کوشش کرتے۔ اگر یہ لوگ اشعار گا کر پڑھتے تو اسے ''ترنم'' کہتے تھے اور اگر یہ تہلیل یا قرآت کی نوع سے متعلق ہوتا تو اسے ''تغبیر'' کہتے۔ ابواسحاق زجاج نے ''تغبیر'' کی تعلیل اس طرح کی ہے کہ یہ غابر (یعنی باقی رہنے والی چیز) کی یاد دلاتا ہے، جس سے مراد آخرت کے احوال ہیں۔ کبھی کبھی عرب گاتے وقت نغموں میں بسیط وسادہ تناسب کا بھی خیال رکھا کرتے تھے، جسے ان کی اصطلاح میں ''سناد'' کہا جاتا تھا۔ جیسا کہ ابن رشیق نے ''کتاب العمدہ'' کے آخر میں اور دیگر اہلِ علم نے ذکر کیا ہے۔ لیکن عام طور پر ایسا نچلے طبقے کے لوگ کرتے، جس میں گاتے وقت رقص بھی کیا جاتا اور دف ومزمار کا استعمال بھی ہوتا، جس سے خوشی حاصل ہوتی اور ذہن ودماغ پر سرور کا غلبہ بھی ہوتا۔ وہ اس کو ''ہزج'' کہتے اور بحرِ بسیط کے اکثر الحان اسی نوعیت کے ابتدائی نمونے تھے۔ یہ بعید نہیں کہ فطرتِ سلیم خود بخود، بغیر کسی تعلیم کے، ایسے سادہ فنون کی طرف متوجہ ہو جائے، کیوں کہ تمام بنیادی صنعتوں کا یہی حال ہوتا ہے۔ عرب اپنی بدویانہ زندگی اور زمانۂ جاہلیت میں اسی حال پر قائم رہے۔''[۲]

ابن خلدون کی مذکورہ بالا تحریر سے عہد جاہلی کی موسیقی کا اجمالی مگر ایک جامع خاکہ سامنے آتا ہے، جو اس عہد میں موسیقی ورقص کی موجودگی وترقی، اس کے استعمال کی محفلوں ومقامات اور آلات

موسیقی پر محیط ہے۔عہد جاہلی کی موسیقی اوراس کی عملی پیش کش کے بارے میں فلسطینی نغمہ ساز اور موسیقی کے مؤرخ حبیب حسان توما لکھتے ہیں:

''جاہلی دور کی غنائی زندگی قَیْنَہ (لونڈی گلوکارہ) کے گرد گھومتی تھی۔قینہ ایک ایسی گلوکار اور خادمہ ہوتی تھی، جس کے فرائض میں نغمہ سرائی اور محفلوں میں فن کے مظاہرے کے ساتھ ساتھ شراب پلانا اور دیگر حسی لذتیں فراہم کرنا بھی شامل تھا۔مشہور قیان (قینہ کی جمع) کی رہائش اوران کی خدمت کے اہم علاقے مدینہ، مکہ، یمامہ، یمن اور حضرموت تھے۔ان میں سے بعض کے نام تاریخ میں محفوظ رہ گئے ہیں، جیسے جرادہ (قومِ عاد کی)، مُلیکہ، بنتِ عفزر، حریرہ وغیرہ، تاہم بہت سی دیگر قینات کے نام وقت کے ساتھ گم ہو گئے۔''[۳]

مذکورہ بالاتحریروں کے علاوہ اس عہد کی موسیقی، اس کے تدریجی آغاز وارتقاء، مختلف نمونوں، اہم مراکز اور موسیقاروں ومغنیوں کی تفصیلی معلومات کے سلسلے میں برطانوی ماہر علم موسیقی ہنری جارج فارمر کی تحریریں کافی اہم شمار کی جاتی ہیں۔انھوں نے بنیادی اور ثانوی مآخذ کی روشنی میں اس عہد کی موسیقی سے متعلق بڑا ہی وقیع مواد فراہم کیا ہے۔[۴]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ابتدائی دور میں مذہبی ماحول کی شدت کے باعث موسیقی کو عمومی بالخصوص حکومتی سرپرستی حاصل نہ ہوسکی اوراس کا فروغ محدود رہا۔مسلم معاشرہ بھی موسیقی کی حلت وحرمت کے اعتبار سے دو مختلف گروہوں میں منقسم رہا۔عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد خلافت راشدہ میں موسیقی اور غناء کی عمومی صورت حال کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن خلدون نے لکھا ہے:

''پھر جب اسلام کی روشنی پھیلی اور عرب دنیا کی مملکتوں پر قابض ہو گئے، انھوں نے عجمی سلاطین کو شکست دے کر ان پر غلبہ حاصل کر لیا، جب کہ سبھی ان کی بدویانہ اور سادہ زندگی کا حال جانتے ہیں۔پھر دین اسلام بھی سادگی ہی کی تعلیم دیتا ہے اور تکلفات کی زندگی اور ان تمام باتوں کو، جو دین اور معاش میں غیر مفید ہیں، ترک کرنے کا حکم دیتا ہے تو یہ ان

تمام باتوں سے بچتے رہے۔اب وہ صرف تلاوت قرآن سے لطف اندوز ہوتے یا ترنم سے اشعار پڑھ کر دل بہلالیا کرتے تھے، جوان کا قدیمی طریقہ تھا۔'' [۵]

موسیقی کے تعلق سے ابتدائی اسلامی عہد میں ابن خلدون کے بیان کردہ رویہ اور رجحان کے باوجود بھی عہد خلافت راشدہ میں جو چیز بھی دین کے لیے مفید نہ ہوتی وہ ترک کر دی جاتی تھی۔ان کے نزدیک لطف کی بات بس یہی تھی کہ وہ تلاوت کو خوش الحانی کے ساتھ بار بار پڑھیں اور ترنم کے ساتھ شاعری گنگنائیں کیوں کہ یہی ان کا اصل دین وطریقہ تھا۔اسلامی سلطنت کی وسعت، بالخصوص ایران، شام اور مصر کی فتح کے بعد عرب معاشرے میں مختلف اقوام جیسے ایرانی، رومی اور بازنطینی تہذیبی عناصر شامل ہوئے۔ان اقوام سے بلاواسطہ روابط اوران کے تہذیبی وثقافتی اثرات کے نتیجے میں عربی فن موسیقی کو نئی جہات اور رنگ وآہنگ عطا ہوئے۔اس عہد میں حکومتی سطح پر نہیں مگر انفرادی اور عوامی سطح پر موسیقی کو فروغ حاصل ہوا۔خاص طور پر عہد فاروقی کے بعد ایرانی، رومی اور بازنطینی اثرات کے نتیجے میں عربی موسیقی میں ایک قسم کا نیا رجحان یہ پیدا ہوا کہ اب مرد موسیقار اور مغنی بھی اس فن میں نظر آنے لگے، جب کہ عہد جاہلی میں موسیقی،غناء اوراس کی پیشکش کا بیشتر انحصار خواتین اور باندیوں پر ہوتا تھا۔[٦]
ابتدائی اسلامی عہد کی موسیقی خاص طور پر مدینہ میں اس کی موجودگی اور ترقی کی بارے میں حبیب حسان توما نے لکھا ہے:

''حجازی عرب، خصوصاً دارالحکومت مدینہ کے باشندے، ایک پر جوش اور شاداں وفرحاں غنائی زندگی کے عادی تھے۔ وہ غناء کو ایک باقاعدہ پیشہ ورانہ فن سمجھتے تھے اوراس کی ایسی اصطلاحات میں تعریف کرتے تھے، جو اس سے پہلے ان کی زبان میں معروف نہ تھیں۔قِیان (لونڈی گلو کاراؤں) کے علاوہ، اب مرد گلوکار بھی ظاہر ہوئے، جنہیں مخنثون (مخنث کی جمع) کہا جاتا تھا۔'' [۷]

حبیب حسان توما کی مذکورہ بالا تحریر اور دوسرے تاریخی حوالوں کا مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ ابتدائی اسلامی عہد میں اگر چہ موسیقی کو حکومتی سر پرستی حاصل نہیں تھی اور نہ ہی مذہبی طبقہ اسے پسند کرتا تھا،

اس کے باوجود بھی مسلم معاشرے یہاں تک کہ حجاز کے علاقے میں بھی اسے قبولیت کا درجہ حاصل رہا۔ خاص طور پر خلافت فاروقی کے بعد ایرانی، رومی اور بازنطینی اثرات کے نتیجے میں یہ فن ذاتی اور عوامی محفلوں میں بڑے پیمانے پر مقبول ہوا۔ اس عہد کے اہم مغنّیوں اور موسیقاروں میں طویس، سائب خاثر، نشیط، عزّۃ المیلاء، حنین الحیری، احمد النصیبی، نافع الخیر، بدیح الملیح، قند، سیرین، زرنب، خولاء، الرباب، سلمہ اور رائقہ کا نام شمار کیا جاتا ہے۔

اموی عہد اور موسیقی کی سرپرستی وترقی

اسلامی تاریخ میں اموی عہد کو عام طور پر صرف عربی واسلامی حکومت کی علاقائی توسیع کے لیے یاد کیا جاتا ہے، جب کہ تاریخ اور تہذیب وثقافت کا مطالعہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ عہد عباسی کی علمی وادبی اور فنی وسائنسی ترقیات کی بنیادیں اموی عہد میں رکھی جا چکی تھیں۔ اس عہد کے حکمرانوں کے زیر سایہ دمشق کے دربار میں مختلف علوم کے ساتھ فنون لطیفہ نے نہ صرف ترقی کی بلکہ اسے درباری سرپرستی بھی حاصل ہوئی۔ اس کی بنیادی وجوہات میں سے ایک اہم وجہ مدینہ سے دمشق دار الخلافہ کی منتقلی ہے، جو امویوں کے لیے صرف سیاسی وانتظامی اعتبار سے ہی ایک خوش آئند قدم نہ تھا بلکہ عربی ثقافت کی وسعت اور ترقی کے اعتبار سے بھی اہمیت رکھتا تھا۔ اس کا بنیادی نتیجہ یہ نکلا کہ بازنطینی اور ایرانی تہذیب وثقافت سے قریبی روابط کے زیر اثر عربوں کی فکری اور دانش ورانہ زندگی میں جو وسیع تر انقلاب آیا، اس نے عوام الناس کو مذہبی شدت پسندی اور عرب محصوریت سے نکال باہر کیا۔ بعد ازاں عربوں نے اپنے عہد زریں میں یورپی تہذیب وثقافت کو بڑے پیمانے پر متاثر کیا، کیوں کہ عہد عروج میں عرب تہذیب وثقافت کی اس تخلیق نو کے علم بردار بن گئے تھے، جس کی وجہ سے وہ یورپی نشاۃ ثانیہ کے بنیاد گزار قرار پائے۔ [۸]

اموی حکمرانوں کی زیر سرپرستی دمشق کے دربار میں موسیقی کو ایک خاص مقام حاصل ہوا۔ اس عہد کے حکم رانوں نے سیاسی استحکام اور علوم کی ترویج کے ساتھ ساتھ فنون بالخصوص شعراء، موسیقاروں اور مغنیوں کی بھی سرپرستی کی۔ اموی حکومت کے بنیاد گزار امیر معاویہؓ ایک ادبی وفنی ذوق کے حامل حکمراں تھے۔ انھوں نے اپنے دربار میں علوم وفنون کے ممتاز ماہرین کی ایک کہکشاں جمع کر رکھی تھی

اور انہی کے عہد سے ہی عربوں پر یونانی ودیگر علوم وفنون کے اثرات مرتب ہونے شروع ہوئے۔فنون کی ترقی کے اعتبار سے مسلم تاریخ بالخصوص اموی عہد کا معروضی مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ امیر معاویہؓ اگرچہ شاعری کو پسند کرتے تھے اور ان کی بیوی میسون ایک ماہر شاعرہ تھیں، مگر فن کارانہ موسیقی کی سرپرستی اور اس کے فروغ کے معاملے میں موسیقی کے خلاف مسلم معاشرے کی مذہبی اور روایتی پابندیوں سے وہ متاثر نظر آتے ہیں۔اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلم معاشرے اور تہذیبی روایت پر یونانی، بازنطینی اور ایرانی اثرات کے باوجود بھی ان کے عہد میں اموی دربار سے موسیقاروں کا انسلاک نظر نہیں آتا۔مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اموی عہد کی ابتدا میں سلطنت میں موسیقی کا رواج نہیں تھا یا اس فن کے ماہرین موجود نہیں تھے۔برطانوی ماہر علم موسیقی ہنری جارج فارمر نے العقد الفرید کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ ابن جعفر نے ایک موسیقار کو امیر معاویہؓ کے دربار میں بحیثیت شاعر پیش کیا، جو مدینہ کا رہنے والا اپنے عہد کا مشہور فارسی الاصل موسیقار سائب خاثر تھا، امیر معاویہؓ اس کی کارکردگی سے خوش ہوئے، جب کہ اس نے شاعری کے بجائے خلیفہ کے سامنے غناء پیش کیا تھا۔بیان کیا جاتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنے عہد کے اواخر میں ایک مرتبہ اسی موسیقار کو مدینہ میں سنا اور اسے انعام واکرام سے بھی نوازا۔[۹]

درباری موسیقی کی ابتدا

اموی عہد میں فن موسیقی کی ترقی اور اس کی حکومتی سرپرستی کے لیے یزید اول، ولید بن عبدالملک، سلیمان بن عبدالملک، یزید دوم اور ولید دوم کے ادوار کافی اہم شمار کیے جاتے ہیں۔یزید اول بن معاویہ کو شاعری کے ساتھ ساتھ موسیقی کا بھی ذوق تھا، مسعودی نے یزید اول کو 'صاحب طرب' لکھا ہے۔[۱۰] ممکن ہے کہ یزید اول کے تعلق سے مسعودی کا یہ نقطہ نظر امویوں سے ان کی سیاسی وفکری اختلاف کا نتیجہ ہو، اس کے باوجود بھی یہ حقیقت ہے کہ اموی عہد میں درباری موسیقی کی ابتدا یزید اول کے ذریعہ ہوئی۔ہنری جارج فارمر نے 'کتاب الأغانی' کے حوالے سے لکھا ہے کہ یزید اول پہلے شخص تھے، جنھوں نے اموی دربار میں موسیقاروں اور آلاتِ موسیقی کو متعارف کرایا۔[۱۱]

اموی عہد میں فن موسیقی کے فروغ اور اس کی سرپرستی کے لیے عبدالملک کا دور کافی اہم شمار

کیا جاتا ہے۔اس دور کے مشہور موسیقاروں میں ابوعثمان سعید ابن مُسجّح اور بُدَیح الملیح کا نام شامل ہے،جن کی سرپرستی اموی دربار کے ذریعہ کی گئی۔خلیفہ عبدالملک کا بھائی بشر بن مروان بھی موسیقی کا سرپرست تھا۔ولید بن عبدالملک، جو تاریخ میں ولید اول کے نام سے مشہور ہے، کے دور میں عربی تہذیب وثقافت اور فنون کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ولید اول کے بعض گورنروں کی فن موسیقی میں دلچسپی اور عملی اقدامات کی وجہ سے فن موسیقی نے تیزی کے ساتھ ترقی کی۔اس عہد کے درباری موسیقاروں میں ابن سُرَیج اور معبد بہت اہم تھے،جنھیں اموی دربار میں شاعروں سے زیادہ پذیرائی حاصل تھی۔سلیمان بن عبدالملک خود بھی موسیقی کا شوقین تھا اور موسیقی وغناء کے فروغ کے لیے اس نے فن کاروں کے درمیان مسابقہ آرائی کی روایت قائم کی۔یزید دوم اور ولید دوم کا دربار موسیقاروں، سازندوں اور مغنیوں کی آماجگاہ ہوا کرتا تھا۔اس عہد کے اہم فن کاروں میں ابن سُرَیج، معبد، مالک، ابن عائشہ،ابن ابی لہب، یونس الکاتب،الہذلی،الابجار،اشعب بن جابر،ابوکامل الغُزَیّل اور یحییٰ قائل کا نام شمار کیا جاتا ہے۔

اموی عہد میں فن موسیقی کے نمائندہ مراکز واسکول

اموی عہد میں فن موسیقی کی ترقی اوراس کے عروج کے حوالے سے،جن چند علاقوں اورشہروں کا نام لیا جاتا ہے،ان میں علاقہ حجاز سے مکہ ومدینہ،عراق سے کوفہ وبصرہ اورشام سے دمشق خاص طور پرقابلِ ذکر ہیں۔ان شہروں کواس عہد کی موسیقی کے نمائندہ مراکز اوراسکول کا نام دیا جاسکتا ہے۔مکہ اور مدینہ عربی موسیقی کے قدیم مراکز شمار کیے جاتے ہیں، جوفن موسیقی میں اموی عہد سے پہلے ہی اپنی ایک شناخت قائم کر چکے تھے۔عراق قدیم تہذیبی وثقافتی مرکز تھا، وہاں کی علمی وفنی فضا نے موسیقی کوبھی متاثر کیا، جب کہ دمشق کواموی عہد کے دارالسلطنت کی حیثیت سے عروج حاصل ہوااور موسیقی کی درباری وحکومتی سرپرستی نے دمشق کوموسیقی کا ایک اہم مرکز بنادیا۔

دمشق کے اموی دربار میں مغنی اور موسیقار اکثر موجود رہتے۔یہاں پرشاعری اور موسیقی کے امتزاج نے عربی غناء کونئی جہت عطا کی۔موسیقی کے اس مرکز کے تعلق سے عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہاں کی موسیقی کی روایت کوعرب مغنیوں نے آگے بڑھایا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ

دمشق کو دارالسلطنت ہونے کا فائدہ ملا اور یہاں کی روایت میں مملکت کے تمام موسیقاروں اور مغنیوں کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔ حجاز اسکول کے پہلے مرکز مدینہ کو اموی عہد میں موسیقی کا سب سے مؤثر اور تخلیقی مرکز تصور کیا جاتا ہے۔ مدینہ کی موسیقی علمی بنیادوں پر استوار نظر آتی ہے، جسے بعد کے عہد میں اسلامی موسیقی کی کلاسیکی روایت کا سرچشمہ تصور کیا گیا ہے۔ اس اسکول کے دوسرے مرکز مکہ کو فنی تربیت کا اہم مرکز شمار کیا جاتا ہے۔ یہاں کے مغنیوں اور موسیقاروں نے مختلف اساتذہ سے کسبِ فیض کیا۔ یہاں پر سب سے زیادہ زور فنی تربیت اور مغنیوں کی پرداخت پر دیا جاتا تھا۔ حجاز اسکول کے اہم اساتذہ میں ابن مِسجَح، معبد، ابن سُرَیج، ابن مُحرِز اور الغرِیض کا نام شمار کیا جاتا ہے، جنھوں نے نہ صرف موسیقی کے قواعد وضوابط مرتب کیے بلکہ بہت سے مغنیوں اور موسیقاروں کی تربیت بھی کی۔ عراقی اسکول کے پہلے مرکز کوفہ میں عرب روایت غالب رہی، مگر یہاں کے شعری ذوق نے موسیقی کو ادبی رنگ عطا کیا، جب کہ بصرہ کو تجارتی مرکز ہونے کا فائدہ حاصل ہوا اور یہاں کی موسیقی میں ایرانی و یونانی اثرات شامل ہوئے۔ ساتھ ہی عراقی مراکز کی عرب موسیقی میں مقامی اور غیر عرب دھنوں کا امتزاج نمایاں نظر آتا ہے۔

اموی عہد کے آلات موسیقی

اموی عہد میں آلات موسیقی کے استعمال کے حوالے سے یہ بات بیان کی جاتی ہے کہ ابن سُرَیج پہلے موسیقار ہیں، جنھوں نے عربی موسیقی کے لیے فارسی عُود کا استعمال کیا۔ [۱۲] یہ فارسی عُود عرب علاقوں میں عباسی حکومت کے قیام کے بعد تقریباً پچاس سالوں یعنی عُود الشبّوط کی اختراع تک رائج رہا۔ عُود کے فارسی نام یعنی بَربَط کا ذکر بھی وقائع نگاروں کے ذریعہ ملتا ہے۔ عراق کے علاقے میں طُنبور زیادہ پسند کیا جاتا تھا، مگر اپنے استعمال کے اعتبار سے دھیرے دھیرے عُود بھی اس کی ہم سری کرنے لگا۔ بشر بن مروان کے عہد میں دو تاروں والے عُود کا تذکرہ ملتا ہے؛ ان تاروں کو زِیر اور بَم کے نام سے جانا جاتا تھا۔ حجاز اور شام کے علاقوں میں طُنبور عام آلہ موسیقی تھا، جو لوگ قدیم موسیقی کا ذوق رکھتے، وہ اس میں طُنبور المیز انی کے سُر بھی شامل کر لیتے تھے۔ اسی طرح جَنک یا صَنج بھی آلہ موسیقی کے طور پر مستعمل ہوتے۔ عمومی آلہ موسیقی میں پھونک والے چوبی آلات موسیقی یعنی مِزمار کی خاص اہمیت تھی اور اس کے

ساتھ عُود بھی استعمال ہوتا۔ نیز صوتی توازن وخوش آہنگی برقرار رکھنے کے لیے طبلہ اور دف بھی استعمال میں لائے جاتے۔ فوجی اور جنگی موسیقی ڈھول اور نقارے پر مشتمل ہوتی۔ اسی طرح غیر تربیت یافتہ موسیقار قضیب یا چھڑی کا استعمال دھن یا تال کی ضرب پر زور دینے کے لیے کرتے۔ [۱۳]

فن موسیقی کی انفرادی و اجتماعی محفلیں

فن موسیقی کی ترقی میں اس عہد کی ان انفرادی و اجتماعی محفلوں اور تقریبات کا بھی حصہ شمار کیا جاتا ہے، جو اس فن کے ماہرین کے ذریعہ منعقد ہوتی تھیں۔ اس قسم کی محفلیں عام طور پر خلفاء کے درباروں، موسیقاروں کے رہائشی مکانات اور مختلف قسم کی تقریبات پر منعقد ہوتیں۔ ایسی محفلوں میں اس علاقے اور شہر کے تقریباً تمام مغنی، موسیقار اور سازندے شرکت کرتے اور اپنے فن کا مظاہرہ کرتے تھے۔ تاریخی حوالوں میں موسیقی سے متعلق اموی عہد کی اس قسم کی متعدد محفلوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ کئی دنوں تک چلنے والی اسی قسم کی موسیقی کی ایک تقریب کا تعلق مدینہ کی مشہور مغنیہ جمیلہ کے سفر حج سے ہے۔ اس سفر میں جمیلہ کے ساتھ مدینہ کے تمام اہم موسیقار اور شاعر موجود تھے، نیز پچاس مغنیہ لڑکیاں بھی ہم رکاب تھیں اور مدینہ واپسی پر تین دنوں تک موسیقی کی محفلیں چلتی رہیں۔ [۱۴]

ابوالفرج اصفہانی نے لکھا ہے کہ جمیلہ سے متعلق یہ اور اس قسم کے بعض بالکل بے سروپا اور من گھڑت قصے مشہور ہوگئے ہیں، جو بالکل جعلی اور ناقابلِ اعتبار ہیں۔ مختلف روایتوں سے اس قصے کو نقل کرنے سے پہلے وہ لکھتے ہیں:

> ''میں نے ان روایات کو ان کے باہمی تقارب کی وجہ سے جمع کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ سب وضع کی گئی ہیں اور یہ بات ان سے واضح طور پر ظاہر بھی ہے۔'' [۱۵]

اموی عہد کا غنائی ادب

اموی عہد میں فن موسیقی کی ترقی میں وقائع نگاری کی ان تالیفات نے بھی اہم کردار ادا کیا، جو اس دور کے موسیقاروں کے ذریعہ تیار کی گئیں۔ موسیقی کے ابتدائی وقائع نگاروں میں یونس الکاتب

اورابن الکلبی کا نام شمار کیا جاتا ہے۔'**کتاب الأغانی**' کے مطابق یونس الکاتب پہلے شخص ہیں، جنھوں نے غناء کو مدون کیا۔[١٦] یونس الکاتب کی تصنیفات میں 'کتاب مجرد یونس'، '**کتاب النغم**' اور '**کتاب القیان**'، شامل ہیں،[١٧] جنھوں نے بعد کی فن موسیقی کی ادبیات، یہاں تک کہ ابوالفرج اصفہانی کی '**کتاب الأغانی**' کے لیے بھی بہت ہی اہم مواد فراہم کیا ہے۔اس عہد کی غنائی ادب کا تذکرہ کرتے ہوئے ایچ جی فارمر، یونس الکاتب کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اموی دور حکومت میں ہی عربوں کے اولین غنائی ادب کے مؤلف، یونس الکاتب، نے مقامی موسیقی سے متعلق سوانحی اور تاریخی مواد جمع کرنا شروع کیا۔''[١٨]

موسیقی سے متعلق یونس الکاتب کی مختلف تحریروں کا تذکرہ حبیب حسان تومانے بھی کیا ہے۔ ان کی تحریر سے اس عہد کے غنائی ادب کی ایک واضح تصویر سامنے آتی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

> ''مدینہ میں یونس الکاتب، جو خود فارسی النسل مغنی تھے، نے شہر کی موسیقی اور اس کی غنائی زندگی پر کئی رسائل تصنیف کیے۔انھوں نے اپنے دور کے گیتوں کے ساتھ ساتھ اپنے ذاتی گیتوں کو بھی دو کتابوں میں جمع کیا، جن میں انھوں نے نہ صرف گیتوں کا متن بلکہ ان کے راگ (دھن)، تال اور شاعر و موسیقار کے نام بھی درج کیے ہیں۔مزید دو رسائل میں یونس الکاتب نے دھنوں اور قِیان (لونڈی گلوکاراؤں) کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں۔بعد میں ان کی یہ کتب نویں اور دسویں صدی کے دو اہم مؤرخین الموصلی اور الاصفہانی کے لیے بنیاد بنیں، جنھوں نے حجاز اور مدینہ کی موسیقی پر اپنی تحقیقات میں ان سے استفادہ کیا۔''

اموی عہد کے چند اہم موسیقار

اموی عہد کے تہذیبی وثقافتی ماحول، حکمرانوں کی ذاتی دلچسپی اور ایرانی و بازنطینی اثرات کی بناپر اس عہد میں نہ صرف فن موسیقی کو فروغ حاصل ہوا بلکہ اس فن کے متعدد ایسے ماہرین تیار ہوئے،

جنھوں نے عربی فن موسیقی کو ترقی دی اور اپنی فنی مہارتوں کے ذریعہ اس میں جدید رجحانات بھی متعارف کروائے۔ اموی عہد کے ان چند اہم موسیقاروں اور مغنیوں میں ایک اہم نام ابوعثمان سعید بن مسجح[20] کا ہے، جن کی وفات ۷۱۵ء میں ہوئی، یہ اموی عہد کے پہلے اہم موسیقار شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی پیدائش مکہ میں ہوئی، بچپن سے ہی ابن مسجح کو ذہین وفطین اور زیرک بیان کیا جاتا ہے۔ انھوں نے موسیقی کی تعلیم شام اور ایران میں پائی تھی۔ ابن مسجح کی زندگی، تعلیمی اسفار اور فن غناء وموسیقی میں ان کی مہارت کا ذکر 'کتاب الأغانی' میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

> ''ابوعثمان سعید بن مسجح، بنوجمح کے مولیٰ تھے— اگرچہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ بنونوفل بن الحارث بن عبدالمطلب کے مولیٰ تھے۔ وہ مکہ کے رہنے والے ایک سیاہ فام مغنی تھے، جن کا شمار ابتدائی عہد کے عظیم اور ممتاز مغنیوں میں ہوتا ہے۔ وہ باقاعدہ طور پر غناء کے اولین مرتبین میں شمار کیے جاتے ہیں، نیز انھوں نے فارسی دھنوں کو عربی موسیقی میں متعارف کرایا۔ پھر انھوں نے شام کا سفر کیا، جہاں انھوں نے رومی دھنیں اور بربط (عود) سے متعلق اسالیب اور دیگر غنائی انداز سیکھے۔ اس کے بعد وہ فارس گئے، جہاں انھوں نے ان کی موسیقی کا بڑا حصہ اپنایا اور ساز بجانے کا فن بھی سیکھا۔ پھر وہ ان تمام غنائی روایات کے بہترین پہلوؤں کو اپنے اندر سموئے ہوئے حجاز واپس آئے۔ انھوں نے ان چیزوں کو ترک کر دیا، جو انھیں ناپسند تھیں— جیسے بعض مخصوص صوتیات اور نزاکتیں، جو فارسی اور رومی موسیقی میں پائی جاتی تھیں اور عربی گائیکی کے مزاج سے میل نہیں کھاتی تھیں— عربی غناء کو انھوں نے اسی جدید طرز پر گایا۔ وہ اس طرز کو قائم کرنے اور اس میں دھنیں ترتیب دینے والے پہلے شخص تھے، بعد میں لوگوں نے ان کی پیروی کی۔''[21]

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ غناء وموسیقی کے مختلف اسکولوں سے مستفید ہونے کے بعد حجاز میں ابن مسجح کی واپسی نے عربی موسیقی میں نئے طرز واسلوب متعارف کرائے۔ حجاز میں ان

کی یہی فنی مہارت اور شہرت دمشق میں ان کے ورود کا سبب بنی۔ یہاں انھیں اموی خلفاء اور امراء کی سرپرستی حاصل ہوئی، جس نے ان کی فنی مہارت اور شہرت میں مزید اضافہ کیا۔ فارسی غناء کی فارسی سے عربی میں منتقلی میں بھی ابن مسجح کو اولیت کا شرف حاصل ہے۔ اس حوالے سے ابوالفرج اصفہانی ایک روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''فارسی غناء کو عربی میں منتقل کرنے والے پہلے شخص بنی مخزوم کے مولیٰ سعید بن مسجح تھے۔''[۲۲]

ابن مِسجَح کو عرب موسیقی کا پہلا ماہر اور اموی دور کے عظیم مغنیوں میں شمار کیا تا ہے۔ ان کے اہم شاگردوں میں ابن مُحرِز، ابن سُرَیج اور یونس الکاتب شامل ہیں، جن کا شمار عربی موسیقی کے نمائندہ ماہرین میں ہوتا ہے۔

ابوالخطاب مسلم ابن مُحرِز[۲۳] بھی اموی عہد کے اہم موسیقاروں میں شمار ہوتے ہیں، جو مکہ میں مقیم ایک فارسی النسل آزاد کردہ غلام تھے۔ ابن مُحرِز نے موسیقی کی تعلیم ابن مِسجَح سے حاصل کی اور سُر و تال کا فن مدینہ کی مشہور قیان موسیقار و مغنیہ عزۃ المیلاء سے سیکھا۔ جذام کا مرض لاحق ہونے کی وجہ سے وہ دربار اور عوامی محفلوں میں شرکت کے قابل نہ رہے۔ موسیقی کے فروغ میں ان کا کردار ابن مِسجَح کے ہم پلہ شمار کیا جاتا ہے۔ ابن محرز کی تعلیم و تربیت کے تعلق سے 'کتاب الأغانی' میں اسحاق موصلی کی یہ روایت نقل کی گئی ہے:

> ''اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ ابن محرز کا قیام کبھی مدینہ میں اور کبھی مکہ میں ہوتا۔ جب وہ مدینہ آئے تو وہاں تین ماہ قیام کیا اور عزّہ المیلاء سے ساز بجانا سیکھا۔ پھر مکہ واپس گئے اور وہاں بھی تین ماہ قیام کیا۔ اس کے بعد انھوں نے فارس کا سفر کیا، جہاں سے فارسی دھنیں سیکھیں اور ان کے غنائی اسلوب اختیار کیے۔ پھر وہ شام گئے، جہاں انھوں نے رومی دھنیں سیکھیں اور ان کے غناء سے بھی استفادہ کیا۔ اس کے بعد انھوں نے دونوں قوموں کی دھنوں میں سے، جو چیز پسند نہ آئی، اسے ترک کر دیا اور ان کی عمدہ خصوصیات کو اختیار کر کے آپس میں ملا دیا۔ ان سے عربی اشعار پر مبنی گانے

ترتیب دیے—اس طرح انھوں نے ایسی چیز پیش کی، جس کی مثال پہلے کبھی نہیں سنی گئی تھی۔ انہیں 'صنّاج العرب' (عربوں کا بربط نواز) کہا جاتا تھا۔''[۲۴]

مذکورہ بالا اقتباس میں موسیقی کے مختلف مراکز اور اسکولوں سے نہ صرف ابن محرز کے حصول تعلیم کا تذکرہ کیا گیا ہے، بلکہ اس سے اس حقیقت کی بھی عکاسی ہوتی ہے کہ کس طرح ابن محرز نے مختلف مراکز کے نمونوں کے درمیان امتزاج پیدا کر کے عربی موسیقی وغناء کو فروغ دیا اور اسی بنا پر انھیں 'صنّاج عرب' کا خطاب عطا کیا جاتا ہے۔ ابن محرز فن موسیقی میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے تھے، مردوں میں انھیں سب سے اچھا مغنی تصور کیا جاتا تھا، ان کے گانوں کی بہت مانگ تھی، اگرچہ وہ اپنے مرض کی وجہ سے عوام الناس سے دور رہتے تھے، مگر ان کے گانوں کو ایک مغنیہ نے متعارف کرایا۔ ابن مُحرِز کے راگوں کی خوب صورتی ان کی سادگی تھی۔ موسیقی کی دو اختراعات 'رمل' اور 'زوج' ان سے منسوب کی جاتی ہیں۔ غناء میں ابن محرز کے مقام و مرتبے اور مہارت کا اندازہ اسحاق موصلی کی اس روایت سے بھی ہوتا ہے:

اسحاق نے کہا: میں نے یونس سے پوچھا، لوگوں میں سب سے بہتر مغنی کون ہے؟ انھوں نے جواب دیا: ابن محرز۔ میں نے پوچھا: تم نے یہ بات کس بنیاد پر کہی؟ انھوں نے کہا: اگر تم چاہو تو میں تفصیل سے بیان کروں، اور اگر چاہو تو مختصراً بتا دوں۔ میں نے کہا: مختصراً ہی بیان کرو۔ انھوں نے جواب دیا: گویا وہ ہر دل میں پیدا کیا گیا ہے؛ وہ ہر انسان کے لیے اس کی پسند کے مطابق گاتا ہے۔ یہی حکایت بعینہٖ ابن سریج کے بارے میں بھی روایت کی گئی ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ ان دونوں میں سے کون سی بات درست ہے۔''[۲۵]

مذکورہ بالا روایت سے فن غناء اور موسیقی میں ابن محرز کی مہارت تامہ کا پتہ چلتا ہے کہ ان کے اندر یہ صلاحیت تھی کہ وہ اپنے فن کے ذریعہ کسی بھی انسان کو غم زدہ اور خوش کر سکتے تھے، مگر ساتھ ہی اس بات کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ اس قسم کی روایتیں اس عہد کے مختلف ماہرین غناء کے بارے میں نقل

کی جاتی ہیں، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ بالکل اسی قسم کی روایت ابن سریج کے تعلق سے بھی مروی ہے۔

اس عہد کے اہم موسیقاروں میں ابویحییٰ عبیداللہ ابن سُرَیج [۲۶] کا نام بھی شامل ہے۔ وہ ایک ترک غلام کے بیٹے تھے، جن کی پیدائش ۶۳۴ میں مکہ میں ہوئی۔ ابن سُرَیج نے موسیقی کی تعلیم ابن مِسجَح اورابوعبدالمنعم عیسیٰ بن عبداللہ طویس سے حاصل کی اور عزّ ۃ المیلاء کی غناء وموسیقی کی محفلوں میں شرکت کر کے سُر وتال کی مشق کی۔ ابتدا میں انھیں ایک نائح یعنی رثائی گو کے طور پر جانا گیا۔ اس زمانے میں وہ ایک قضیب یعنی چھڑی کی مدد سے مرتجل یعنی بدیہی طور پر گایا کرتے تھے۔ ابن سریج کی حیات اور غناء میں ان کی مہارت کے سلسلے میں یہ روایت اہم ہے:

> ''ابن کلبی نے اپنے والد اور ابومسکین کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ ابن سریج لوگوں میں سب سے بہتر مغنی تھے۔ وہ بدیہی طور پر گاتے تھے اور ایک چھڑی کے ذریعے تال دیتے تھے۔ انھوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کے زمانے میں گایا اور ان کا انتقال ہشام بن عبد الملک کی خلافت میں ہوا۔'' [۲۷]

مذکورہ بالا روایت سے ابن سریج کے عہد اور غناء میں ان کی صلاحیت ومہارت کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے بارے میں یہ روایت بھی مشہور ہے کہ تقریباً چالیس سال کی عمر تک ان کی عملی موسیقی میں بہت کم شہرت تھی، مگر ۶۸۳ء میں انھوں نے اپنے ایک نوحے کے ذریعہ عوامی توجہ حاصل کی اور جلد ہی مقبول ہو گئے، جس کے نتیجے میں ابن سُرَیج کو سکینہ بنت حسنؓ کی سرپرستی حاصل ہوئی۔ [۲۸] کچھ دنوں کے بعد ابن سُرَیج نے نائح کے پیشے کو ترک کر دیا اور ایک عملی موسیقار ومغنی بن گئے۔ یہاں بھی انھوں نے بڑی شہرت وکامیابی حاصل کی۔ مکہ میں سلیمان بن عبدالملک کے ذریعہ منعقد کیے گئے موسیقی کے مقابلے میں انھوں نے اول انعام حاصل کیا۔ موسیقی میں مہارت کی وجہ سے ہی انھیں ولید کے دربار میں مدعو کیا گیا، جہاں عزت وتکریم کے ساتھ ساتھ تحفے تحائف سے بھی نوازا گیا۔ اسی طرح ابن سریج پہلے شخص ہیں، جنھوں نے عربی غناء کے لیے فارسی عود کا استعمال کیا:

> ''اسحاق نے کہا: میرے والد نے مجھ سے بیان کیا کہ مجھے ایک ایسے شخص نے خبر دی، جس نے ابن سریج کا عود دیکھا تھا، اور وہ فارسی عود کے طرز پر

بنایا گیا تھا۔ ابن سریج پہلے شخص تھے، جنھوں نے مکہ میں عربی گانے کے ساتھ اس ساز کو بجایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اسے اُن عجمی لوگوں کے ساتھ دیکھا تھا، جنھیں ابن زبیرؓ نے کعبہ کی تعمیر کے لیے بلایا تھا اور اہل مکہ کو اُن کا گانا بہت پسند آیا۔ اس پر ابن سریج نے کہا: میں بھی اپنے گانے کے ساتھ اسے بجاؤں گا۔ چناں چہ انھوں نے اسے بجایا اور وہ اس میں سب سے زیادہ ماہر بن گئے۔''[۲۹]

ابن سریج کے بارے میں یہ مقولہ مشہور ہے کہ اللہ نے حضرت داؤد کے بعد کوئی ایسا مغنی پیدا نہیں کیا، جو ابن سُرَیج کے ہم پلہ ہو۔ موسیقی میں وہ رمل تال کے سب سے بڑے ماہر تصور کیے جاتے تھے۔ اسی لیے غناء و موسیقی میں مہارت اور فنی صلاحیت کے اعتبار سے ابن سریج کو معبد اور مالک الطائی پر فوقیت وفضیلت دی جاتی ہے۔[۳۰] انھیں بھی عہد بنوامیہ کے اہم موسیقاروں میں شمار کیا جاتا ہے۔

اموی عہد کے اہم ماہر موسیقی ابو یزید عبدالملک الغَرِیض[۳۱] کا تعلق مکہ کے ایک آزاد کردہ بربر غلاموں کے خاندان سے تھا۔ کچھ روایتوں میں الغریض کی کنیت ابومروان بھی بیان کی گئی ہے۔ انھیں سکینہ بنت حسینؓ کی سرپرستی حاصل ہوئی، جہاں ابن سُرَیج کے ذریعہ ان کی بحیثیت ایک نائح یعنی رثائی گو تربیت ہوئی۔[۳۲]

الغَرِیض نے فن موسیقی اور غناء میں بتدریج مہارت حاصل کی اور جلد ہی اپنے استاد کے حریف بن کر ابھرے۔ انھیں دمشق میں ولید اول کے دربار میں بھی اپنے فن کے مظاہرے کا موقع ملا، جہاں انھوں نے غناء کو قضیب، دف اور عود کے ساتھ پیش کیا۔ الغَرِیض کو اموی عہد کے اہم موسیقاروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ 'کتاب الأغانی' کی روایت ہے:

''اسحاق نے کہا: مجھ سے ابوعبداللہ زبیری نے بیان کیا کہ میں نے جریر کو قریش کی ایک مجلس میں دیکھا اور اسے یہ کہتے سنا: مکہ میں گانے والے چار تھے — ایک سردار ممتاز اور ایک اس کا پیروکار و درست کار۔ ہم نے اس سے اس کی وضاحت پوچھی: تو اس نے کہا: سردار ابو یحییٰ ابن سریج تھے اور

پیروکار ابویزید الغریض۔"[۳۳]

الغریض ایک اچھے مغنّی ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف آلات موسیقی جیسے: عود، دف اور قضیب کے ماہر سازندہ بھی تھے۔ مدینہ کی مشہور مغنّیہ جمیلہ کی ان تمام محفلوں میں الغریض کی شرکت بیان کی جاتی ہے، جن کا ذکر **کتاب الأغانی**' میں بڑی شرح وبسط کے ساتھ کیا گیا ہے۔ الغریض کی اپنے فن میں مہارت اور ہم عصروں و بعد کے عہد میں شناخت اور شہرت کا اندازہ ان تحریروں سے بھی ہوتا ہے، جو بعد کے عہد میں لکھی گئیں۔ عباسی عہد کے مشہور مغنّی اسحاق موصلی نے ایک کتاب '**أخبار الغریض**' تصنیف کی؛ اسی طرح ابوایوب المدینی نے بھی 'کتاب الغریض' لکھی۔ ان دونوں کتابوں کے نام ہی اس قدر ومنزلت اور شناخت وشہرت پر شاہد ہیں، جو اوائل عہد اسلامی میں اس مغنّی کو حاصل تھی۔[۳۴]

اموی عہد کے اہم مغنیوں اور موسیقاروں میں مدینہ کے ایک موسیقار ابوالعباد معبد ابن وہب[۳۵] کا نام بھی شامل ہے۔ ان کے والد سیاہ فام تھے، مگر معبد کا تعلق مخلوط نسل سے تھا۔[۳۶] انھوں نے اپنی عملی زندگی کے ابتدائی ایام میں محاسب کا پیشہ اختیار کیا لیکن سائب خاثر، نشیط الفارسی اور جمیلہ سے موسیقی سیکھنے کے بعد ایک پیشہ ور موسیقار بن گئے۔ موسیقی کے مختلف اسکولوں سے مستفید ہونے کے لیے معبد نے مختلف اسفار بھی کیے، مگر بالآخر اپنے آبائی وطن مدینہ میں سکونت اختیار کی۔ عبدالملک کے دور میں ایک قریشی امیر ابن صفوان کے ذریعہ مکہ میں منعقد کیے گئے موسیقی کے مقابلے میں اول انعام حاصل کیا۔ بحیثیت مغنی وموسیقار معبد نے ولید اول، یزید دوم اور ولید دوم کے دربار میں بھی اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ ابن سریج کی وفات کے بعد معبد کو اپنے عہد کا سب سے اہم اور بہترین مغنی سمجھا گیا۔ ابوالفرج اصفہانی نے معبد کی وفات اور تدفین کا تذکرہ کیا ہے، جس میں ولید دوم اور ان کے بھائی الغمر کی شرکت بھی بیان کی گئی ہے۔[۳۷] اس سے اموی دربار میں معبد کی قدر ومنزلت اور اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اصفہانی نے غناء اور موسیقی میں معبد کے مقام ومرتبے کو بیان کرتے ہوئے اسحاق موصلی کی روایت نقل کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "اسحاق کا بیان ہے کہ: معبد لوگوں میں سب سے بہترین مغنی تھے، فن کے لحاظ سے نہایت اعلیٰ، اور اخلاق کے اعتبار سے بھی سب سے اچھے تھے۔ وہ

مغنیوں کے سرداراور اہل مدینہ کے امام تھے۔''[۳۸]

معبد کے ذریعہ مخترع کیے گئے الحان (راگوں) میں سب سے زیادہ مشہوراس کے وہ سات الحان ہیں، جو'المدن' یا 'الحصون' کے نام سے مشہور ہیں۔اسی طرح اوزان وآہنگ میں معبد کی شہرت کا دارومدار 'ثقیل' کے نام سے معروف 'کامل تام' طرز پر ہے۔ان کے شاگردوں میں ابن عائشہ، مالک الطائی، یونس الکاتب، سیاط، سلّامۃ القس اور حبّابہ اہم شمار کیے جاتے ہیں۔[۳۹]

ابوجعفر محمد ابن عائشہ[۴۰]، جو ابن عائشہ کے نام سے شہرت رکھتے ہیں، مدینہ کے رہنے والے اموی عہد کے اہم موسیقاروں اور مغنیوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔موسیقی کی تعلیم معبد اور جمیلہ سے پائی اور فطرت نے انھیں بہت ہی خوب صورت آواز عطا کی تھی۔ابن عائشہ کی موسیقی اور غناء میں مہارت کے تذکرے عبدالملک بن مروان اور ولید اول کے عہد سے ہی ملتے ہیں، مگر یزید دوم اور ولید دوم کی درباری موسیقی اور غناء پر ان کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے۔ایچ جی فارمر نے مسعودی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ یزید دوم، ابن عائشہ کی موسیقی اور نغموں سے اس قدر متاثر اور مسحور تھا کہ ایک موقع پر اس نے وجد کی کیفیت میں جوش وخروش کے ساتھ ایسی صدا بلند کی کہ لوگ اسے بداطوار اور فاسق وفاجر سمجھنے لگے۔[۴۱] غناء اور موسیقی میں ابن عائشہ کے مقام ومرتبے کے حوالے سے یونس الکاتب کی روایت ابوالفرج اصفہانی نے نقل کی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

> ''ہم مدینہ میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتے، جو گاتے وقت ابتدا میں ابن عائشہ سے بہتر ہو؛ اور اگر اس کے گانے کا آخری حصہ بھی اس کے آغاز کی طرح ہوتا تو میں اسے ابن سریج پر ترجیح دیتا۔''[۴۲]

یونس بن سلیمان بن کرد بن شہریار[۴۳]، جو عام طور پر یونس الکاتب کے نام سے مشہور ہیں، کا شمار بھی اموی عہد کے اہم موسیقاروں اور مغنیوں میں ہوتا ہے۔ان کے والد ایرانی نژاد فقیہ تھے۔ان کی تعلیم اور پرورش وپرداخت مدینہ میں ہوئی اور انھوں نے مدینہ کی بلدیہ میں بطور کاتب خدمات انجام دیں، اسی لیے الکاتب ان کے نام کا جزء بن گیا۔یونس الکاتب نے موسیقی کی تعلیم معبد، ابن سریج، ابن محرز اور الغریض سے حاصل کی، ساتھ ہی محمد ابن عباد سے بھی استفادہ کیا اور جلد ہی موسیقی وغناء میں مہارت حاصل کر لی۔یونس الکاتب کی ہشام بن عبدالملک کے دربار میں بڑی پذیرائی ہوئی اور ولید دوم

کے دربار سے وہ بحیثیت مغنی وابستہ رہے، جہاں ان کی بہت تعظیم وتکریم ہوئی۔ وہ ابتدائی عباسی حکمرانوں کے عہد تک زندہ رہے اور کہا جاتا ہے کہ سیاط اور ابراہیم موصلی دونوں ان کے شاگرد تھے۔[۴۴] موسیقار کی حیثیت سے یونس الکاتب بڑے ماہرین موسیقی میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن یونس کے نام ونسب اور تصنیفات کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن الندیم نے لکھا ہے:

> ''یونس بن سلیمان، جو یونس المغنی کے نام سے مشہور ہیں، ان کی کنیت ابو سلیمان ہے، وہ اہلِ فارس میں سے تھے۔ انھوں نے دولت عباسیہ کا زمانہ پایا۔ وہ موالی میں سے تھے اور زبیر بن عوامؓ کے مولیٰ تھے۔ انھوں نے غناء اور مغنیوں کے احوال سے متعلق متعدد کتابیں ترتیب دی ہیں، جو بہت مشہور ہوئیں۔ کہا جاتا ہے کہ ابراہیم نے ان سے استفادہ کیا۔ ان کی تصانیف میں کتاب مجرد یونس، کتاب القیان اور کتاب النغم شامل ہیں۔''[۴۵]

فن موسیقی اور غناء کے حوالے سے یونس الکاتب کا سب سے اہم کارنامہ ان کی مذکورہ بالا تصنیفات ہیں۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے عربی موسیقی اور غناء کو اس کی جملہ تفصیلات یعنی الحان، اصوات اور سرگم کے ساتھ ساتھ نغمہ سازوں، شاعروں اور مصنفین کے احوال وکوائف کو بھی مدون کیا۔

ابوالولید مالک ابن ابی السمح الطائی اواخر اموی اور ابتدائی عباسی عہد کے ایک بڑے عرب مغنّی اور شاعر تھے۔ ان کے والد کا تعلق قبیلہ طے کی ایک شاخ بنو ثعل سے تھا اور ان کی ماں بنو مخزوم سے تھیں۔[۴۶] الطائی کی تعلیم وتربیت عبداللہ بن جعفر کی زیر سرپرستی مدینہ میں ہوئی، جو مدینہ میں فنون لطیفہ کے مشہور سرپرست تھے۔ انھوں نے غناء اور موسیقی کی تعلیم معبد اور جمیلہ سے حاصل کی اور جلد ہی اپنی فن کارانہ صلاحیتوں وکمالات سے سب کو حیران وششدر کر دیا۔ اس طرح طبقہ امراء میں انھیں نہ صرف بڑی مقبولیت حاصل ہوئی بلکہ وہ پیشہ ور مغنّی شمار ہونے لگے۔ اموی حکمراں یزید دوم اور ولید دوم ان پر بڑے مہربان رہتے تھے۔ الطائی کی وفات مدینہ میں ۷۵۴ میں ہوئی۔ مالک الطائی بلاشبہ بہت اچھے مغنّی تھے۔ 'کتاب الأغانی' میں ایک مقام پر اسحاق موصلی کی روایت نقل کرتے ہوئے انھیں چار بڑے مغنّیوں میں شمار کیا گیا ہے:

''اسحاق کا بیان ہے کہ غناء کی بنیاد چار اشخاص پر ہے: دو مکی اور دو مدنی۔ پس مکیوں میں ابن سریج اور ابن محرز ہیں؛اور مدنیوں میں معبد اور مالک۔''[۴۷]

اسی طرح ایک دوسری جگہ مالک الطائی کو ابن سریج، ابن محرز، معبد اور الغریض کے بعد کا درجہ دیا گیا ہے:

''اسحاق نے کہا: مجھے فضل بن یحییٰ بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے کسی ایسے شخص سے، جو فن موسیقی کی سمجھ رکھتا تھا، پوچھا: سب سے بہتر مغنی کون ہے؟ اس نے جواب دیا: مردوں میں یا عورتوں میں؟ میں نے پوچھا: مردوں میں؟ اس نے جواب دیا: ابن محرز۔ پھر میں نے پوچھا: اور عورتوں میں؟ اس نے جواب دیا: ابن سریج۔ اسحاق کہا کرتے تھے: فحول (بڑے اور ماہر مغنی) یہ ہیں: ابن سریج، پھر ابن محرز، پھر معبد، پھر الغریض، اور پھر مالک۔''[۴۸]

ابو حیان عطرّد[۴۹] ایک آزاد کردہ غلام اور معبد کے شاگرد تھے۔ قانونی اور فقہی معاملات میں علمی فضیلت اور موسیقی میں مہارت کی بنا پر مدینہ میں ان کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ وہ اپنے عہد کے ایک نمائندہ گلوکار اور عمدہ آواز کے مالک تھے۔ بشمول سلیمان بن علی، مدینہ کے اعلیٰ خاندانوں سے ان کے اچھے تعلقات تھے۔ '**کتاب الأغانی**' میں عطرّد کے احوال اور علمی و فنّی صلاحیتوں کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

''عطرد، جو انصار کے مولیٰ تھے، پھر بنی عمرو بن عوف کے مولیٰ قرار دیے گئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مزینہ کے مولیٰ تھے۔ وہ مدنی تھے اور ان کی کنیت ابو ہارون تھی اور قباء میں رہتے تھے۔ اسحاق کے مطابق وہ خوبصورت چہرے کے مالک، عمدہ مغنی، خوش آواز، فن کے ماہر، اچھی رائے اور مروّت والے تھے۔ وہ فقیہ اور قرآن کے قاری تھے، نیز بدیہی طور پر بھی گاتے تھے۔ انہوں نے بنو امیہ کا دور پایا اور ہارون الرشید کے

زمانے تک زندہ رہے۔"[۵۰]

عطرّد کو غناء اور موسیقی میں کمال کا ملکہ حاصل تھا۔غناء میں ان کی یہی مہارت دمشق میں ولید دوم کے دربار میں دعوت کی وجہ بنی، جہاں خلیفہ کے دربار میں تین دن انھیں اپنے فن کا مظاہرہ کرنے کا موقع ملا۔عطرّد نے اپنے فن سے خلیفہ کو اتنا متاثر کیا کہ انھوں نے آخری دن جوش میں اپنے کپڑے پھاڑ لیے اور عطرّد کو ایک ہزار دینار بطور انعام عطا کیا۔

جمیلہ[۵۱] ابتدائی اموی خلفاء کے عہد میں مدینہ منوّرہ کی ایک مشہور مغنّیہ اور خاتون ماہر موسیقی تھیں۔وہ بنو سلیم یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بنو سلیم کی ایک شاخ بنو بہز کی آزاد کردہ باندی تھیں۔جمیلہ کے ذریعہ موسیقی اور غناء کی تعلیم کے حصول سے متعلق 'کتاب الأغانی' میں ایک بہت ہی دلچسپ اور حیرت انگیز روایت نقل ہوئی ہے۔لکھتے ہیں:

> "جمیلہ سے پوچھا گیا: تم نے غناء کو کہاں سے حاصل کیا؟ اس نے جواب دیا: اللہ کی قسم! یہ نہ الہام ہے اور نہ باقاعدہ تعلیم، بلکہ ابو جعفر سائب خاثر ہمارے پڑوسی تھے۔میں انہیں گاتے اور عود بجاتے سنتی تھی۔اگرچہ میں اسے پوری طرح سمجھتی نہیں تھی، مگر پھر بھی میں نے ان نغموں اور دھنوں کو لے لیا اور ان پر اپنے غناء کو ترتیب دیا۔پھر میں نے سیکھا اور ریاض کیا۔اس طرح میں ان اصل گانوں سے بھی بہتر نغموں کی مرتب بن گئی۔ایک دن میری لونڈیوں نے مجھے چپکے سے گاتے ہوئے سنا، تو وہ سمجھ گئیں اور میرے پاس آ کر کہنے لگیں: ہم جان چکی ہیں، اب تم ہم سے کیوں چھپاتی ہو؟ انھوں نے مجھ پر قسم ڈال دی، تو میں نے اپنی آواز بلند کی اور انھیں زہیر بن ابی سلمٰی کے ان اشعار کے ذریعہ پیش کیا:
>
> وما ذکرتک الّا ھجت لی طربا
> ان المحب ببعض الأمر معذور
> لیس المحبّ بمن ان شطّ غیّرہ
> ھجر الحبیب وفی الھجران تغییر

نــام الــخــلــيّ فــنــوم الــعــيــن تـعـذيــر
مــمّـــا ادّكــرت وهــمّ الــنـفــس مـذكــور
ذكــرت ســلــمــى ومــاذكــرى بــراجـعـهــا
ودونهـــا سبـســب يهــوى بـــه الــمــو [۵۲]

مذکوہ بالا روایت کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جمیلہ اپنی طبعی صلاحیت کے سبب اپنے طرز کی واحد مغنّیہ تھیں، جنھوں نے اموی عہد میں غناء اور موسیقی میں کمال حاصل کیا اور اس فن کو فروغ دیا۔ غناء اور موسیقی میں جمیلہ کی مہارت سے متعلق کتاب الأغانی' میں یہ روایت نقل کی گئی ہے:

''جمیلہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ فن غناء کی جاننے والی تھی؛ اور معبد کہا کرتے تھے: غناء کی اصل جمیلہ ہے اور اس کی شاخ ہم ہیں، اور اگر جمیلہ نہ ہوتی تو ہم مغنی نہ ہوتے۔'' [۵۳]

فن غناء میں جمیلہ کی اولیت وفضیلت اور مقام ومرتبے کے سلسلے میں زیادہ تر مصنفین کا اجماع نظر آتا ہے۔ جمیلہ ابتدائی اموی عہد میں غناء وموسیقی کا ایک اہم مرکز ومصدر شمار کی جاتی تھیں۔ بلاشبہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ بحیثیت استاد اور قدر ومنزلت کے جمیلہ کو اپنے ہم عصروں میں سب سے اعلیٰ مقام تھا۔ فن غناء میں جمیلہ کے مرتبے کے حوالے سے 'کتاب الأغانی ' کی یہ روایت بہت اہم شمار کی جاتی ہے:

''جمیلہ اُن لوگوں میں سے تھی، جن کی نغمہ سرائی میں برتری وفضیلت پر کوئی شک نہیں کیا جاتا تھا۔ اس فن میں کوئی بھی اس کی ہم سری کا دعویٰ نہیں کرتا تھا۔ مدینہ اور مکہ کے تمام لوگ ان کی فضیلت کے گواہ تھے۔'' [۵۴]

غناء میں فطری مہارت تامہ کی بنا پر جلد ہی جمیلہ کا گھر موسیقی وغناء کے ایک اہم مرکز کے طور پر مشہور ہوگیا۔ جمیلہ سے متعدد مغنیوں اور قیان کے علاوہ معبد، ابن عائشہ، حبابہ اور سلّامۃ القس جیسے مشہور مغنیوں نے تربیت پائی۔ جمیلہ کی غنائی محفلوں میں ابن مسجح، ابن سریج، ابن محرز اور الغریض جیسے مغنّی وموسیقار اور عمر بن ابی ربیعۃ، الأحوص اور العرجی جیسے شعراء بھی شرکت کرتے اور ایک دوسرے کی

فنی مہارتوں سے مستفید ہوتے۔

عزّ ۃ المیلاء [۵۵] اواخر خلافت راشدہ اور ابتدائی اموی عہد کی مدینہ کی ایک مشہور و معروف مغنّیہ اور نے نواز تھیں۔انھوں نے غناء کی تعلیم سائب خاثر،نشیط،رائقہ اور جمیلہ سے حاصل کی۔ان کے شاگردوں میں ابن محرز اور ابن سریج جیسے مشہور مغنّی شامل ہیں،مگر جمیلہ کی طرح انھوں نے اپنا کوئی مخصوص دبستان موسیقی قائم نہیں کیا۔وہ اس معاملے میں بھی جمیلہ سے مختلف نظر آتی ہیں کہ وہ شرفاء اور امراء کے گھروں میں جا کر گاتی تھیں۔کتاب الاغانی کے مطابق بعض شعراء اور اہم شخصیتوں جیسے کہ عمر بن ربیعہ،حسان بن ثابتؓ،مصعب بن زبیرؓ،سعید بن العاصؓ اور عمر بن ابی ربیعہ سے ان کے عمدہ روابط تھے۔عزّ ۃ اپنے فن اور اعلیٰ اخلاق کی وجہ سے مدینے میں بہت ہی زیادہ مقبول و محبوب تھیں۔ان کی فنی مہارت کو'کتاب الأغانی' میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

> ''عزہ المیلا اُن لوگوں میں سے تھیں، جو عود بجانے میں مہارت رکھتے تھے اور وہ فطری طور پر غناء میں کمال رکھتی تھیں۔نہ ان کی ادائیگی میں کوئی عیب تھا، نہ ان کی صنعت (فنی مہارت) میں اور نہ ہی ان کی دھن سازی میں۔ وہ قدیم قَینات کے گیت گاتی تھیں، جیسے سیرین، زرنب،خولہ،رباب،سلمیٰ اور رائقہ کے گانے،اور رائقہ ان کی استاد تھیں۔پھر جب نشیط اور سائب خاثر مدینہ آئے اور انھوں نے فارسی گیت گائے،تو عزہ نے اُن سے نئے نغمات سیکھے اور ان پر نہایت عجیب و دلکش دھنیں ترتیب دیں۔چناں چہ وہی پہلی عورت تھیں،جنھوں نے اہلِ مدینہ کو غناء کی طرف مائل کیا اور اُن کے مردوں اور عورتوں کو اس کی ترغیب دی۔''[۵۶]

مذکورہ بالا اقتباس سے نہ صرف عزّ ۃ المیلاء کی فنی مہارت اور مختلف غنائی نمونوں یعنی عربی و فارسی سے ان کی واقفیت کا پتہ چلتا ہے بلکہ یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ مدینہ اور حجاز کے علاقے میں غناء میں دلچسپی لینے والی اور اس میں مہارت پیدا کرنے والی پہلی خاتون تھیں۔[۵۷] اسی دوسری روایت میں ان کی توصیف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

> ''اسحاق اور زبیری کا بیان ہے کہ مدینہ کے بزرگ، جب عزہ کا ذکر کرتے

تو وہ کہتے: اللہ اسے جزائے خیر دے! اس کے نغمے کس قدر خوبصورت تھے، اس کی آواز کتنی بلند و دلکش تھی، اس کا گلا کتنا شیریں تھا، اور وہ مزامیر، سازوں اور دیگر آلاتِ موسیقی کو بجانے میں کتنی ماہر تھی۔ اس کا چہرہ نہایت حسین اور اس کی گفتگو نہایت دلکش تھی، اس کی مجلس نہایت خوشگوار ہوتی، اس کا اخلاق نہایت عمدہ تھا، اس کا دل نہایت سخی تھا، اور اس کا سلوک و برتاؤ بہت اچھا تھا۔''[۵۸]

سلّامہ القس [۵۹] بنو زہرا کے ایک قریشی امیر سہیل بن عبدالرحمان کی خوب رو مغنّیہ تھیں۔ ان کا تعلق مخلوط نسل سے تھا۔ ان کی پرورش اور تعلیم و تربیت مدینہ میں ہوئی۔ سلّامہ القس کا شمار مدینہ کی اہم قیان (مغنّیہ) میں ہوتا ہے۔ انھیں غناء کی تعلیم و تربیت معبد، ابن عائشہ، جمیلہ، مالک الطائی اور چند دوسرے فن کاروں سے ملی اور جلد ہی انھوں نے اس میں مہارت پیدا کر لی۔ اپنے آقا سہیل کی وفات کے بعد وہ ان کے بیٹے مصعب کی ملکیت میں چلی گئیں، جس نے انھیں یزید دوم کو، جب وہ شہزادہ تھا، تین ہزار دینار میں فروخت کر دیا تھا۔ یزید دوم، سلامہ القس سے کافی متاثر نظر آتا ہے۔[۶۰] وہ یکے بعد دیگرے متعدد اموی خلفاء کے دربار سے وابستہ رہیں۔ 'کتاب الأغانی' میں غناء میں سلّامہ القس کی مہارت کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

''زبیری نے مجھ سے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ مجھ سے اس شخص نے روایت کی، جس نے سلامہ کو دیکھا تھا: میں نے مدینہ کی گانے والیوں میں نہ کسی جوان لڑکی اور نہ ہی کسی بوڑھی عورت کو سلامہ سے بہتر گاتے ہوئے دیکھا اور اس نے غناء کی تعلیم جمیلہ سے حاصل کی تھی۔''[۶۱]

حبّابہ اموی عہد کی ایک مشہور قیان (مغنّیہ) تھی، جس کی پرورش اور تعلیم مدینہ میں ہوئی تھی۔ غناء کی تعلیم اور تربیت اسے جمیلہ، ابن سریج، ابن محرز، معبد، مالک الطائی اور عزّۃ المیلاء سے ملی تھی۔ ایچ جی فارمر نے 'کتاب الأغانی' اور 'مروج الذّهب' کے حوالے سے لکھا ہے حبّابہ یزید دوم کی دوسری عزیز ترین مغنّیہ شمار کی جاتی تھی۔ یزید دوم نے اسے اپنے دور شہزادگی میں چار ہزار دینار میں حاصل کیا تھا۔ یہ واقعہ اموی خلیفہ سلیمان بن عبدالملک، جو یزید دوم کا بھائی بھی تھا، کی ناراضگی

کا سبب بنا اور یزید دوم کو حبّابہ سے علاحدگی پر مجبور ہونا پڑا۔ مگر جب یزید دوم خلیفہ بنے تو وہ ۷۲۴ء یعنی اپنی وفات تک مستقل یزید دوم کے ساتھ رہی۔ اس کی وفات پر حکمراں صدمے سے نڈھال رہے اور اس واقعے کا ان پر ایسا اثر ہوا کہ ایک ہفتے کے بعد وہ خود بھی انتقال کر گئے۔[۶۲] حبّابہ اور سلّامہ القس کی ذہانت و فطانت اور فنی مہارت کا ذکر 'کتاب الأغانی' میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

''حبابۃ اور سلامۃ القس، مدینہ کی گانے والی لونڈیوں (قیان) میں سے تھیں۔ دونوں اپنے فن کی ماہر، خوش طبع اور اچھے سازندوں میں سے تھیں۔ سلامۃ زیادہ اچھی گانے والی تھی، جب کہ حبابۃ زیادہ خوبصورت تھی۔ سلامۃ شاعری بھی کرتی تھی اور حبابۃ بھی طبع آزمائی کرتی، مگر مہارت نہ رکھتی تھی۔''[۶۳]

سلّامہ الزرقاء بھی ابتدائی اموی عہد کی ایک اہم مغنّیہ تھیں، جن کی تعلیم و تربیت جمیلہ کے ذریعہ ہوئی۔ الزرقاء کا ذکر جمیلہ کی غنائی محفلوں میں اکثر ملتا ہے۔ یزید اول کے دربار میں الزرقاء کی موجودگی نظر آتی ہے، جہاں انھیں مشہور شاعر الأحوص سے محبت کے نتیجے میں اسی کو بطور تحفہ دلا دیا گیا تھا۔[۶۴] سلّامہ الزرقاء اپنے عہد میں خوب صورتی کی ایک عمدہ مثال کے ساتھ ساتھ ایک ماہر مغنّیہ شمار کی جاتی تھیں۔

ان کے علاوہ اموی عہد کے دوسرے مغنّیوں و موسیقاروں میں محمد ابن عباد الکاتب، البردان، یحیٰی القائل، عمرو ابن عثمان ابن ابی الکنّات، ابن طنبورا، عمر بن داؤد الوادی، ابوالعلاء اشعب ابن جبیر، عبدالرحمان ابن عمرو، ابوعبدالرحمان سعید ابن مسعود الہذلی اور ابوکامل الغزیّل کا نام شمار کیا جاتا ہے۔

حاصل مطالعہ

فن موسیقی میں اموی عہد کی سب سے نمایاں اور اہم یافت اس کی فکری و نظری بنیادوں پر استواری کو شمار کیا جاسکتا ہے۔[۶۵] نیز یہ کہ موسیقی کو پیشہ ورانہ بنیادوں پر اس قسم کا فروغ حاصل ہوا کہ اب موسیقی محض غلاموں کی تعلیم کا ذریعہ نہیں رہ گئی بلکہ کثرت کے ساتھ اعلیٰ سماجی حیثیت رکھنے والے

افراد یہاں تک کہ اہل عرب بھی اسے بحیثیت پیشہ اختیار کرنے پر کسر شان نہیں سمجھتے تھے۔[۶۶] بلاشبہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اموی عہد کے بعد کے حکمرانوں کی مذہب سے دوری کی وجہ سے اس دور میں جاہلی دور کی موسیقی کے رجحانوں کا احیاء ہوا۔ نیز اس عہد میں دارالخلافہ کی منتقلی کی وجہ سے عربی تہذیب پر شامی اثرات مرتب ہوئے اور شمالی عرب کی یونانی وشامی ثقافت نے اموی موسیقی کو نئے افکار ونظریات کی فراہمی میں معاونت کی۔ اسی طرح آلات موسیقی کے استعمال میں ایرانی تہذیب کے غیر معمولی اثرات کو بخوبی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ ابن خلدون کے بقول ایرانی وبازنطینی علاقوں سے حجاز میں موسیقاروں کی مستقل منتقلی اور ان کے ذریعہ عُود، طنبور، میزاف اور مزمار کے استعمال نے عربوں کو اپنی شاعری میں ایرانی اور بازنطینی نغموں اور دھنوں کو اپنانے میں مدد کی۔[۶۷]

اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ اموی عہد میں موسیقی محض تفریح یا درباری عیش وعشرت کا ذریعہ نہیں رہی بلکہ ایک باقاعدہ فن کے طور پر ارتقاء پذیر ہوئی۔ اس دور کے مختلف مراکز واسکول نے عربی موسیقی کو علمی، فنی اور تہذیبی بنیادیں فراہم کیں۔ مدینہ کے علمی اسکول، مکہ کے تربیتی مرکز، دمشق کے درباری ذوق اور عراق کے ملے جلے اثرات نے عربی موسیقی کو اس عہد کے اعتبار سے نہ صرف بین الاقوامی حیثیت عطا کی بلکہ بحیثیت فن اس کی بنیادوں کو مضبوط کیا۔

حاصل مطالعہ کے طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ عہدِ بنو امیہ میں فنِ موسیقی نے اپنی ابتدائی مگر اہم ارتقائی منازل طے کیں۔ اس دور میں موسیقی کو دربار کی سرپرستی حاصل ہوئی، اس میں ایرانی ورومی اثرات شامل ہوئے اور نمایاں مغنی وموسیقار سامنے آئے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اموی دور میں موسیقی کو ایک ادارتی وفنی شکل نہ دی جاتی تو عباسی دور میں اس کی سنہری ترقی ممکن نہ ہوتی۔ اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عہدِ بنو امیہ میں موسیقی کو اگرچہ ایک ترقی یافتہ شکل ملی، لیکن یہ ارتقاء زیادہ تر دربار اور اشرافیہ تک محدود رہا۔ عوامی سطح پر موسیقی اب بھی زیادہ تر مذہبی انداز میں قائم رہی۔ مزید یہ کہ علماء اور فقہاء کی مخالفت نے اس کے کھلے فروغ کو محدود رکھا۔ تاہم اس کے باوجود اس دور میں موسیقی کی جو بنیاد رکھی گئی، وہ بعد کے عباسی دور میں ایک عظیم الشان ارتقاء کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

حواشی وحوالہ جات

1 زیدان،جرجی: تاریخ التمدن الاسلامی،الجزء الرابع،طبعة جدیدة راجعها وعلق علیها: الدکتور حسین مونس،القاهرة: دار الهلال،ص: 72

2 ابن خلدون،عبدالرحمان بن محمد: العبر(تاریخ ابن خلدون)،مقدمة، الباب الخامس: فی المعاش ووجوهه من الکسب والصنائع وما یعرض فی ذلک کله من الأحوال، الفصل الثانی الثلاثون: فی صناعة الغناء، اعتنی به: ابوصهیب الکرمی، عمان: بیت الافکار الدولیة، ص: 216–217

3 Touma, Habib Hassan: The Music of the Arabs, New Expanded Edition, Trans.: Laurie Schwartz, Portland, Oregon: Amadeus Press, 1995,P2

4 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music to the13th century, London: Lucaz & Co., 1929, P1-19

5 ابن خلدون،عبدالرحمان بن محمد: العبر(تاریخ ابن خلدون)،مقدمة، ص: 217

6 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music, P44

7 Touma, Habib Hassan: The Music of the Arabs, P5

8 Farmer, Henry George: Historical Facts for the Arabian Musical Influence, (Studies in the Music of the Middle Ages), London :William Reeves,1925,P1-38

9 Farmer, Henry George :A history of Arabian Music, P 60

10 المسعودی،ابوالحسن علی ابن حسین بن علی: مروج الذهب ومعادن الجواهر،بتحقیق: محمدمحیی الدین عبدالحمید،بیروت،لبنان: الشرکة العالمیة للکتاب، الطبعة الثانیة، 1990،الجلد الثانی،ص: 61

11 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music, P60

12 اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الأوّل،تحقیق: احسان عباس و

غیرهم،لبنان، بیروت: دارصادر،الطبعة الثالثة، 2008،ص: 168

13 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music, P73-74

14 اصفهانی، ابو الفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الثامن،ص: 149–150

15 حوالہ سابق،ص:149

16 اصفهانی، ابو الفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الرابع،ص: 275

17 اردو دائرہ معارف اسلامیہ،دانش گاہ پنجاب،لاہور،طبع اول،1993،جلد23،ص:354

18 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music, P75

19 Touma, Habib Hassan: TheMusic of the Arabs, P6-7

20. اصفهانی، ابو الفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الثالث،ص: 194–199

21 حوالہ سابق،ص:194

22 حوالہ سابق،ص:197

23 اصفهانی، ابو الفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الأوّل،ص: 245–248

24 حوالہ سابق،ص:245

25 حوالہ سابق،ص:246

26 حوالہ سابق،ص:167-213

27 حوالہ سابق،ص:167

28 کتاب الأغانی،الجلد السابع عشر،ص: 34–43

29 کتاب الأغانی،الجلد الأوّل،ص: 168

30 حوالہ سابق،ص:191

31 کتاب الأغانی،الجلدالثانی،ص: 235–264

32 حوالہ سابق،ص:235

33 حوالہ سابق،ص:236

34 اردو دائرہ معارف اسلامیہ،جلد14/2،ص:473

35 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلد الأوّل،ص: 46–61

36 حوالہ سابق،ص:46

37 حوالہ سابق،ص:46-47

38 حوالہ سابق،ص:47

39 اردو دائرہ معارف اسلامیہ،جلد 21،ص:307

40 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالثانی،ص: 132–157

41 Farmer, Henry George : A history of Arabian Music, P 82

42 اصفهانی،أبو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالثانی،ص: 133

43 اصفهانی،أبو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالرابع،ص: 277–282

44 اردو دائره معارف اسلاميه،جلد 23،ص:354

45 ابن النديم: الفهرست،بيروت:دار المعرف? للطباعة والنشر،ص: 207

46 اردو دائره معارف اسلاميه،جلد 18،ص:391

47 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلد الأوّل،ص: 168

48 حوالہ سابق،ص:246

49 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالرابع،ص: 212–217

50 حوالہ سابق،ص:212

51 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالثامن،ص: 134–167

52 حوالہ سابق،ص:134-135

53 حوالہ سابق،ص:134

54 حوالہ سابق،ص:135

55 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالسابع عشر،ص: 118–129

56 حوالہ سابق،ص:118

57 حوالہ سابق

58 حوالہ سابق

59 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالثامن،ص:240–252

60 المسعودی:مروج الذهب ومعادن الجواهر، الجلد الثانی،ص: 181–182

61 اصفهانی،ابو الفرج علی بن حسین: كتاب الأغانی،الجلدالثامن،ص: 240

62 Farmer, Henry George : A history of Arabian Music, P 86–87

63 اصفهانی،ابوالفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلدالثامن،ص: 240

64 اصفهانی،ابوالفرج علی بن حسین: کتاب الأغانی،الجلدالتاسع،ص: 99–101

65 Farmer, Henry George: Ahistory of Arabian Music,P68

66 حوالہ سابق،ص:67

67 ابن خلدون،عبدالرحمان بن محمد: العبر(تاریخ ابن خلدون)،مقدمة، ص: 217

ڈاکٹر انیس الرحمن *

ہندوستان مشترکہ تہذیب وثقافت کا گہوارہ

ہندوستانی تہذیب کی ایک انوکھی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت کا جلوہ نمایاں طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہاں کے صوفیوں، سنتوں اور سادھوؤں کے نغمے اور گیت چاہے ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود ان میں ایک ہی لے سنائی دیتی ہے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے معاملے میں ہندو مسلمان ایک ہی دائرے کے اردگرد گھومتے نظر آتے ہیں، مسلمانوں کے اپنے عقائد اور رسم و رواج ہیں، اسی طرح ہندوؤں کی اپنی ریتیں، رسمیں ہیں تاہم ان سب کے ملنے سے ایک تیسری چیز وجود میں آتی ہے جو ''مشترکہ ہندو مسلم تہذیب'' کہلاتی ہے جس میں صرف ہندوستانیت نمایاں طور پر جلوہ گر ہوتی ہے اور جو اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے ملک کے باہمی اتحاد، وطن پرستی، انسان دوستی اور قومی یکجہتی کا روشن نشان بن کر ابھرتی ہے۔

ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ تہذیب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے مختلف تحریکوں اور رجحانات نے اہم کردار ادا کیا ہے جس میں بھکتی تحریک کا نام خصوصیت کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں ہندو مسلم مشترکہ تہذیب وجود میں آنے کے بعد یہاں کی عام زندگی اور سیاسی

---

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

ومعاشرتی زندگی پر گہرے اثرات مرتب ہوئے۔مثلاً:

۱۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد ہندوستان کے دیگر ترقی یافتہ ممالک کے ساتھ کافی خوشگوار تعلقات قائم ہوئے۔

۲۔ مسلمانوں کی آمد سے پورے ہندوستان میں ایک قسم کی حکومت قائم ہونے کے نتیجے میں سیاسی بحران کسی حد تک ختم ہوا اور ملک میں ایک سیاسی وحدت اور یکسانیت کی صورت پیدا ہوئی، نیز مغلوں کے دورِ حکومت میں پہلی مرتبہ ملک کو ایک جھنڈے کے نیچے آنے کا موقع فراہم ہوا۔

۳۔ مرکزی اور صوبائی حکومتوں کے زیر اثر مقامی اور دیسی بولیوں نے بڑی ترقی کی اور ہر علاقے میں ایک ''دیسی ادب'' وجود میں آیا۔ جو مسلمان حکمرانوں کا فیض تھا۔ بنگال کے مسلمان بادشاہوں کی ادبی سرپرستی اور ہندو بنگالی شاعروں پر انعامات کی بارش کے قصے زبان زدِ خاص وعام ہیں۔ بادشاہوں نے سنسکرت کتابوں کے فارسی میں تراجم کرائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستانی سماج میں مشترکہ تہذیب وثقافت کا ایک خاص کردار رہا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہندو اور مسلم کے اپنے اپنے علمی، تاریخی، مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی خیالات ورجحانات آپس میں کافی مماثلت رکھتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے آپسی رشتوں میں کافی گہرائیاں اور وسعت پیدا ہوئی ہے۔ یہی مضبوطی آگے چل کر دونوں قوموں کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوئی ہے۔ دوسری جانب ان کے درمیان جو اختلافات تھے وہ رفتہ رفتہ ختم ہوتے گئے، کیوں کہ دونوں مذاہب کے لوگوں نے ایک دوسرے کے رسم ورواج اور رہن سہن کو اپنا لیا۔

ہندوستانی سماج کی تشکیل ہندو مسلم معاشرت سے ہوئی ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کے اپنے مذہبی اور معاشرتی اصول وضوابط ہیں تو قرآن کریم وحدیث میں موجود ہیں جن سے استفادہ کر کے مسلمان اپنی زندگی گزار رہے ہے۔ دوسری جانب ہندو تہذیب میں جو مذہبی ومعاشرتی اصول وضوابط قائم ہیں ان میں وید، اپنشد اور گیتا جیسی مذہبی کتابوں کو خاص مقام حاصل ہے۔ مجموعی طور پر دونوں مذاہب کی کتابوں میں جو باتیں مشترکہ پائی جاتی ہیں ان میں محبت اور بھائی چارے کا درس ہر جگہ موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان جیسے وسیع ترین ملک میں ہندو مسلم الگ الگ مذاہب کو ماننے کے باوجود آپس میں بھائی چارے کے ساتھ رہتے ہیں۔

بے شمار مسلم وغیر مسلم دانشوروں اور راہنماؤں نے مشترکہ تہذیب وثقافت کی وکالت کی اور

اس کے لیے اپنے اپنے طور پر کاوشیں کیں۔شاعر مشرق علامہ اقبال ہمیشہ گنگا جمنی تہذیب کے پاسدار رہے ہیں اور اس کو اپنی شاعری میں پیش کر کے نئی روح بخشی ہے۔ان کی نظم ''ترانۂ ہندی'' نہ صرف ہندوستان کی عظمت کا حسین بیان ہے بلکہ ہندوستان کی تہذیب وثقافت کا بہترین نمونہ بھی ہے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی، یہ گلستاں ہمارا
اے آبِ رود گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے
اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

مذکورہ نظم میں ہندوستان کی تہذیبی شان تمام جزئیات کے ساتھ ابھر کر سامنے آتی ہے۔یہ اقبال کی وہ نظم ہے جس سے ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے اور جو زبان زد خواص وعوام ہے۔نظم ''ترانۂ ہندی'' ہندوستان کی عظیم شخصیات جن میں بابائے قوم مہاتما گاندھی اور مسز اندرا گاندھی بھی شامل ہیں کے دلوں کی دھڑکن تھی۔

ہندی تہذیب پر تصوف کے اثرات

عہد قدیم سے یہاں مختلف مذہبی فرقہ کے لوگ رہتے تھے۔ان فرقوں اور مذاہب کا اپنا اپنا عقیدہ تھا اور وہ اسی عقیدہ کے مطابق اپنی زندگی گزارتے تھے۔انھیں جماعتوں میں کچھ کا تعلق تصوف سے تھا تو کچھ کا تعلق بھکتی تحریک سے تھا۔صوفیاء نے اپنے زیادہ تر پیغام غیر مسلموں تک پہنچانے کے لیے تصوف یا وحدت الوجود کا سہارا لیا،صوفیاء کا یہ پیغام جب غیر مسلموں تک پہنچا تو انھوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔اس پیغام کے اثر سے دوسری قوموں میں نئی بیداری پیدا ہوئی،اس بیداری سے ان میں

ایک نئی سوچ پیدا ہوئی جس نے انھیں حق و باطل کا فرق بتا دیا۔ یہ اس فرق کا ہی اثر تھا کہ ان میں حقیقی باتیں سمجھنے کی قوت پیدا ہوئی اور یہ اس پروپگنڈے سے باہر نکل آئے جس نے انھیں حق و باطل کی پہچان بتا دی۔ اس طرح دیکھا جائے تو صوفیوں نے رواداری اور انسانی ہمدردی سے ان میں ایسا جوش پیدا کیا ہے جس سے وہ تصوف کی طرف مائل ہو گئے۔ یہ اس تصوف کا ہی کمال تھا کہ جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے بیچ آپسی بھائی چارہ کو پیدا کیا اور تصوف نے ان دونوں کے بیچ کی خلیج کو پاٹنے کا کام کیا۔ اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو اختلاف تھا اسے تصوف نے ختم کر کے ایک مشترکہ معاشرہ تشکیل دیا۔ اس بات کا اندازہ شرف الدین یحییٰ منیری، معین الدین چشتی، قطب الدین بختیار کاکی، فرید الدین گنج شکر، نظام الدین اولیا، امیر خسرو اور شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی وغیرہ اور بھکتی تحریک سے متاثر کبیر، گرونانک، سورداس وغیرہ کے کلام سے لگایا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنے کلام کے ذریعہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو انسانیت کا درس دیا اور ایک پلیٹ فارم پر لا کر کھڑا کر دیا۔

ہندوستانی تہذیب و ثقافت میں امیر خسرو کو ایک بلند مقام حاصل ہے۔ انھوں نے فارسی اور ہندوی شاعری کے ذریعہ دونوں قوموں کی اصلاح کی اور ساتھ ہی گنگا جمنی تہذیب کو فروغ دینے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ہندوستان کی تہذیب و تمدن اور ثقافت پر ترکوں اور ایرانیوں کے تہذیب و تمدن کے اثرات صاف نمایاں ہیں۔ انھیں تہذیب و تمدن اور ثقافت کے اثرات یہاں کے قلعوں، محلوں اور میناروں کے درو دیوار پر بھی دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ یہ ساری نقاشی آج بھی ہندوستانی عوام کو اپنی جانب راغب کرتی ہیں۔ عالم یہ ہے کہ اسے دور دور سے لوگ دیکھنے آتے ہیں اور دیکھ کر اس کی نقاشی پر حیرت زدہ رہ جاتے ہیں۔ دوسری جانب اگر تصوف، مذہب، معاشرت اور اخلاق کے حوالے سے بات کی جائے تو یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ امیر خسرو ہندوستانی نظریات کے مداح تھے۔ یہ ہندوستان کی مٹی سے پیدا ہوئے اور اسی ملک کی خاک میں دفن بھی ہوئے۔

گرونانک بھی کبیر کے راستے پر چلتے ہوئے لوگوں کے درمیان باطنی عقائد کو بلند کر کے مذہب کی اصل روح کو عوام تک پہنچانا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ جیسی مشترکہ تہذیبی و ثقافتی قدریں ہندوستانیوں میں پائی جاتی ہیں ویسی قدریں دوسرے ممالک کی قوموں میں ناپید ہیں۔ ان دونوں نظریات کے برعکس ہندوستانی قوموں میں جو خرابی دیکھنے کو ملتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ قوم بہت جلد کسی کے جال میں پھنس جاتی ہے اور ان پر اعتبار کرنے لگتی ہے۔ اس کی وجہ سے ان میں برائیاں پیدا ہونے لگتی

ہیں جنھیں دور کرنا وقت کی ضرورت بن جاتا ہے۔ اگر یہ برائی دور نہ کی جائے تو ہندوستانی معاشرے میں نئی تہذیب کا رجحان پیدا ہوگا اور عوام اس طرف مائل ہونے لگیں گے۔

ہر تہذیب وثقافت صدیوں کا سفر طے کرنے کے بعد اپنی اصل صورت میں وجود میں آتی ہے جو بعد میں اپنی ایک تاریخ مقرر کرتی ہے۔ ان تہذیب وتمدن اور ثقافت کی داستانوں میں ایک طرف نجومی، سنیاسی، جوگی، پنڈت کا ذکر ملتا ہے تو وہیں دوسری طرف شری رام چندر، شری کرشن، مہاتما بدھ، مہاویر سوامی، نیز صوفیاء کرام وغیرہ کا ذکر بھی بکثرت ملتا ہے۔ اسی طرح مقدس کتابوں، تھیرتھ استھانوں، دعاؤں اور منتروں کے جاپ کے ساتھ ویشالی، گیا، راجگیر، الہ آباد، اودھ، متھرا، ایودھیا، کاشی، منیر، اجمیر اور دہلی وغیرہ کا تذکرہ خوب ملتا ہے۔ ان جگہوں کی تفصیلات کے ساتھ مشترکہ لباس وزیورات، رسومات اور تہواروں میں عید الفطر، عید الاضحیٰ، محرم، شب برات، عید میلاد النبی، نوروز، بسنت پنچمی، جنم اشٹمی، منڈن، تیجا، قوالی، بھجن اور کیرتن وغیرہ کا بھی تذکرہ بڑی تفصیل کے ساتھ دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس طرح ہمیں ہندوستانی تہذیب میں منفرد ثقافت نظر آتی ہے۔

ہندو مسلم تعلقات: پس منظر

مسلمانوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں کئی مذاہب مثلاً جین دھرم، بدھ دھرم اور ویدک دھرم رائج تھے اور ان مذاہب کے علمبرداروں کی تعلیمات میں اختلاف بھی پائے جاتے تھے۔ مگر پھر بھی چونکہ وہ پیدائشی طور پر ہندوستانی ہیں اس لیے ان میں ظاہری تصادم تک نوبت نہیں پہنچتی، ہر شخص کو آزادی تھی کہ وہ جس مذہبی عقیدے کو چاہیے اپنا لے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں مختلف مذاہب کے درمیان فرقہ وارانہ تصادم اور اشاعت مذاہب اور عقائد میں تشدد وغیرہ کی مثالیں خال خال ہی نظر آتی ہیں۔

مسلمانوں کے ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آنے اور اکثر یہیں بس جانے سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا جس کے دو نازک پہلو تھے؛ ایک تو یہ کہ مسلمان بیرون ملک سے آئے ہوئے تھے اور ہندوستان پر حکومت کرنے کے مقصد سے آئے تھے دوسرا پہلو یہ تھا کہ وہ اپنے ساتھ ایسا مذہب بھی لائے تھے جو مفتوح قوم کے مذاہب سے بالکل الگ تھا۔

ابتدائی زمانے میں یہ دونوں قومیں مذہبی اختلافات کی بناء پر ایک دوسرے کو نفرت، حقارت

اور مشتبہ نظر سے دیکھتی تھیں۔اس کی وجوہات کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے کہ پہلا سبب تو زبان کا اختلاف اور دوسرا سبب دین کا مختلف ہونا ہے۔دین کے بارے میں البیروانی رقم طراز ہیں:

> ''ہندو دین میں ہم سے کلی مغائرت رکھتے ہیں۔نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے ہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے ہاں کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ غیروں کو یہ لوگ پلید یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا، یا ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ان لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک۔انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ۔ بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ۔ دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔''[1]

مگر یہ صورت حال بہت دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی کیونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کو مذہبی اختلافات کی بناء پر جڑ سے ختم کر دیتی، ساتھ ساتھ مسلم عوام اور خصوصا سلاطین دہلی حقیقت شناس تھے۔وہ لوگ یہ بات بہت اچھی طرح سے جانتے تھے کہ بغیر رعایا کے حکومت کس پر کی جائے گی۔لہٰذا انہوں نے ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور مذہبی راواداری کا رویہ اختیار کیا اور مجموعی طور پر ایسا ماحول بنایا کہ سارے لوگ اپنے اپنے مذہب پر آزادی سے عمل کریں اور سماجی سطح پر مل جل کر رہیں۔

وقت کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد و یگانگت اور برادارانہ تعلقات بڑھنے لگے۔چنانچہ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

> ''جب مسلمان ہندوستان میں آئے تو انہوں نے ہندوستان کو اپنا گھر بنالیا اور ہندو و مسلم ایک پڑوسی کی طرح رہنے سہنے لگے تو بہت دنوں تک ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے انہوں نے ایک دوسرے کے خیالات، عادات واطوار، رسم ورواج کے سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ہی ان دونوں قوموں میں اتحاد پیدا ہو گیا''۔[2]

ہندی تہذیب بڑی حد تک پیچیدہ ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی بنیاد کسی ایک مذہب و قوم تک محدود نہیں بلکہ سلسلہ وار مختلف زمانوں میں مختلف طبقے کے لوگ یہاں آتے گئے اور یہاں کی مقامی تہذیب وتمدن کو متاثر کرتے رہے اور خود بھی یہاں کے تہذیبی اثرات قبول کرتے گئے۔گوپی چند نارنگ اپنی کتاب میں اس کے متعلق لکھتے ہیں:

''یہ حقیقت ہے کہ ہندوستانی مزاج نے ہندوستان میں آنے والی مختلف نسلوں، قوموں، فرقوں اور مذہبوں سے ہمیشہ رواداری سے کام لیا اور تاریخ کے خاموش عمل کے تحت ان سب کو ہندوستانی تہذیبی سانچے میں ایسا کھپایا کہ ان نو واردوں میں اور ہندوستان میں رہنے والوں میں کوئی بڑا فرق نہ رہا۔''[۳۳]

اس میں کوئی دورائے نہیں کہ آج ہندوستان میں جس تہذیب کا سکہ رائج ہے یہ مشترکہ تہذیب ہے جسے بنانے اور ارتقاء بخشنے میں باہر سے آنے والی ہر قوم نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔اس تہذیب کو تقدم حاصل ہے، لیکن قدیم ہونے کے ساتھ ساتھ اس نے نئے دور کے نئے تقاضوں کو ہر زمانے میں اپنے اندر سمیٹا ہے اس طرح اس تہذیب کے اندر نئے دور کے گونا گوں اقدار داخل ہوتے گئے اور اسے خوبصورتی بخشتے گئے۔کثرت میں وحدت ہی دراصل ہماری قومی تہذیب کی اصل شناخت ہے۔

فنون لطیفہ

ہندوستان کے اندر گنگا جمنی تہذیب کا ایک نمایاں مظہر یہاں کے فنون اور فن تعمیر وغیرہ بھی ہیں۔ یہاں قدیم زمانے سے ہی فنِ تعمیر، موسیقی اور ادب وفنون سے متعلق لوگوں نے اپنی وابستگی اور دلچسپی کا ثبوت دیا ہے۔عہد قدیم سے ہی یہاں طرح طرح کی عمارتیں تعمیر کی گئیں جن میں بیشتر مذہبی عبادت گاہیں، شاہی محلات اور قلعے وغیرہ شامل ہیں۔ ہندوستان کے کسی بھی شہر یا قصبے کی سیر کر لیجیے تو اندازہ ہوگا کہ قدیم زمانے میں یہ لوگ فنِ تعمیر،فنِ موسیقی اور بت تراشی میں کس حد تک کمال رکھتے تھے۔اجنتا اور ایلورا کی مورتیوں اور مصوری سے کون متاثر نہ ہو۔اتر پردیش کے مختلف مقامات بالخصوص سارناتھ میں اشوک کے تعمیر کردہ ستون آج بھی کمالِ فن کا ثبوت دیتے ہیں۔موہنجوداڑو اور ہڑپا کی دریافت اس پر مزید روشنی ڈالتے ہیں جہاں ایک اندازے کے مطابق قدیم زمانے میں ہی ایک ایسی تہذیب تھی جن کی طرزِ زندگی آج کے جدید اور ترقی یافتہ دور کے لوگوں کی طرزِ زندگی سے ملتی جلتی تھی۔ یہاں کئی ایسے آثار ملے ہیں جن سے یہ پتا چلتا ہے کہ وہ فنِ تعمیر میں کافی ماہر تھے۔کونارک میں سوریہ مندر، پوری میں جگن ناتھ مندر اور بھوبھنیشور میں لنگا راجا مندر قدیم فنِ تعمیر کی مثالیں ہیں۔

فنِ تعمیر کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا اور پھر ہندوستان میں مسلمانوں کے داخلے سے فنِ تعمیر نے ایک نئی اور بے نظیر صورت اختیار کی۔ ہندو مسلم ماہرین فن کے سنگم سے فن تعمیر میں ایک نیا حسن پیدا ہوا

اور اس نے اپنا ظہور قطب مینار، مسجد قوت الاسلام، مدرسہ فیروز شاہی، شاہی مسجد دہلی، موتی مسجد، ہمایوں کا مقبرہ، اکبر کا مقبرہ، اعتمادالدولہ کا مقبرہ، فتح پور سیکری کے محلات، تاج محل، لال قلعہ، بلند دروازہ، چار مینار، بی بی کا مقبرہ اور اس طرح کی بے شمار صورتوں میں پایا۔

مسلم عہد کے حکم رانوں اور ماہرین فنون نے اپنی تخلیقات میں ہمیشہ فطرت کو سنوارنے اور اس کے تزئین کی کوشش کی۔ ان کے فنون خاص طور پر فن تعمیر میں اس فطرت کا ظہور تقدس، تخیل، حسن وزیبائش، شوخی ونور، تزئین وترصیع اور نزاکت ونفاست کی صورت میں ہوتا ہے۔ انھوں نے عمارت سازی میں پتھر کے ایسے نادر نمونے تعمیر کیے، جو دیکھنے والوں کو سونے اور جواہرات سے مرصع ومرمریں عمارتیں معلوم ہوتی ہیں۔

تاج محل جو شاہجہاں نے تعمیر کرایا عجائباتِ عالم میں شامل ہے اور لوگ اسے ایک شاہکار فن کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ لال قلعہ بھی اپنی نظیر آپ ہے اور آج بھی پوری شان سے سیاحوں کو اپنی طرف متوجہ کیے ہوئے ہے۔ قطب مینار جو کم وبیش ساڑھے آٹھ سو سال قبل تعمیر کیا گیا تھا آج بھی دنیا کے بلندترین میناروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ امرتسر کا گولڈن ٹیمپل فنِ تعمیر کے اسی نئے امتزاج کا ثمرہ ہے۔ یہ سب ان لوگوں کے کمالِ فن کا نتیجہ ہے۔ تاج محل کی کشش سیاحوں کو آگرہ کا سفر کرنے پر مجبور کرتی ہے تو قطب مینار، لال قلعہ اور شاہی مسجد کا حسن انھیں دہلی پہنچا دیتا ہے۔ چار مینار اور گول گنبد انھیں جنوب کا سفر کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ اجنتا کی مصوری انھیں جنوب مغرب کو روانہ کرا دیتی ہے تو سارناتھ اور بھوبنیشور کے منادر انھیں جنوب مشرق کا حکمِ سفر دیتے ہیں۔ یہ وہ ساری سیاحی کی جگہیں ہیں جن کا بیان کم وبیش اردو کے سفر نامہ نگاروں نے اپنے سفری تجربات کو پیش کرتے ہوئے اپنے سفرناموں میں ذکر کردیا ہے۔

تاج محل محبت کی ایک لازوال نشانی سمجھی جاتی ہے جس نے ہندوستان کو پوری دنیا میں شہرت دلائی اور ہر سیاح جو ہندوستان میں داخل ہوتا ہے تاج محل کو دیکھنے کی چاہ اپنے اندر ضرور رکھے ہوئے ہوتا ہے، یہاں تک کہ سیاسی مقصد سے آئے ہوئے سیاست دان بھی تاج محل کو دیکھنے کا موقع نہیں گنوانا چاہتے۔ محبت کی اس بے نظیر نشانی پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے ثریا خورشید اپنے سفرنامہ 'بانہال کے اس پار' میں لکھتی ہیں:

''آج ہم آگرہ گئے جو دہلی سے دوسو کلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ یہ اتر پردیش

کے صوبے میں ہے۔ آگرہ شہر کی اہمیت ویسے آج چمڑے کے کارخانوں کی وجہ سے ہے مگر آگرہ کی اصل شہرت کا سبب تاج محل ہے۔ شاہجہاں کی چہیتی ملکہ ممتاز محل کا سنگ مرمر سے بنا ہوا یہ روضہ دریائے جمنا کے کنارے محبت کی لازوال نشانی ہے۔''[۴]

غرض یہاں فنِ تعمیر کے نمونے ایک سے بڑھ کر ایک ہیں اور قدیم زمانے سے ہی یہ مشترکہ تہذیب کی آبیاری کرتے رہے ہیں۔ یہاں کے بادشاہ وسلاطین نے اس طرف ہمیشہ توجہ دی اور اپنے اپنے زمانے اور اپنے عہد میں آرٹ اور فن کے بہترین نمونے پیش کر کے ہندوستانی تہذیب وثقافت کو رعنائی عطا کی اور اپنا نام تاریخ میں سنہرے حروف سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زندہ وتابندہ کر دیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ فن تعمیر کے سلسلے میں مسلمانوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں انہیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ہر شخص سر کی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔

مہمان نوازی

ہندوستانی قوم صدیوں سے مہمان نواز رہی ہے۔ یہاں کی قدیم سنسکرت زبان میں کہا جاتا ہے اتی تھی سمو بھاگ (مہمان ایک تحفہ ہے)۔ مہمان نوازی یہاں کی مشترکہ تہذیبی اقدار کی ایک علامت ہے۔ مہمان نوازی کا یہ جذبہ یہاں کوئی نئی چیز نہیں بلکہ زمانۂ قدیم سے ہی مہمان نوازی کے اس جذبے کی روایت ہماری تہذیب سے عبارت ہے۔ آج بھی جب کہ خود غرضی، لالچ اور انفرادیت پسندی نے پوری دنیا کو اپنی گرفت میں لے لیا ہے اور محبت و ہمدردی جیسے اعلیٰ اقدار سے دوری پیدا ہو رہی ہے، لیکن پھر بھی یہاں مہمان نوازی کا جذبہ پوری طرح موجود ہے اور جس کا اظہار کم وبیش ان تمام سیاحوں نے کیا ہے جنھوں نے ہندوستان کا سفر کیا ہے۔ حسن رضوی اپنے سفر نامہ 'دیکھا ہندوستان' میں لکھتے ہیں:

''بھارت کی ادبی تقریبات میں یہ عام رواج ہے کہ خاص مہمانوں کا استقبال تقریب میں موجود تقریباً تمام ممتاز ادیب اپنے ہاتھوں سے مہمانوں کے گلوں میں باری باری ہار ڈال کر کرتے ہیں۔ سو اس تقریب میں پہلی مرتبہ ہمیں اس خلوص، محبت بھرے روایتی انداز کو دیکھنے کا موقع ملا۔''[۵]

لباس و پوشاک

تہذیب کا ایک اہم جز ملبوسات و پوشاک یا لباس و زیورات ہیں۔ ہر ملک وقوم کے اپنے لباس اور زیورات ہوتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی پہچان ہوتی ہے اور اسی لباس کی وجہ سے دنیا میں ان کی انفرادیت بھی قائم رہتی ہے۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے یہاں لباس و زیورات کا استعمال بھی یہاں کی زبانوں کی طرح ہر علاقے میں مختلف ہے لیکن بعض ایسی چیزیں بھی ہیں جو آج بھی بلا تفریق مذہب وملت ہر جگہ یکساں ہیں۔ گھونگھٹ ہندوستان میں ایک قدیم روایت رہی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ خواتین اپنے بزرگوں کے سامنے گھونگھٹ کا استعمال کرتی ہیں یہ ان کی اپنے بزرگوں کی تعظیم کی نشانی ہے۔ سفرنامہ 'موسموں کے عکس' میں جمیل زبیری اس حوالے سے لکھتے ہیں:

''یہاں کی عورت اب بھی اس طرح اپنے مردوں کے سامنے گھونگٹ کاڑھتی ہیں اور پاؤں کی انگلیوں میں بچھوئے پہنتی ہیں۔''[٦]

دوسری جگہ ایک عورت کے لباس اور زیورات میں ملبوس ہونے کا نقشہ یوں بیان کیا ہے:

''وہ چاندی کا زیور اور پھول دار انگیا پہنے ہوئے تھی اور ہلکے نیلے رنگ کی منی ساڑی باندھے تھی، پاؤں میں چھاگل تھے۔''[٧]

ثریا خورشید نے اپنے سفرنامہ 'بانہال کے اس پار' میں راجستھانی عورت کے لباس اور زیورات کا یوں ذکر کیا ہے:

''راجستھان کی عورت شوخ رنگوں کے لہنگے پہنے ناک اور کان میں چمکدار لونگ لٹکائے، گلے اور ہاتھوں میں موتی اور منکے پہنے ادھر ادھر نظر آ رہی تھی''۔[٨]

لیکن دوسری طرف کچھ لوگوں کے خیالات اور آراء ان سے مختلف ہیں، مثلاً مغلیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین بابر نے ہندوستان کی تصویر جو ان کی آمد کے وقت تھی 'تزک بابری' میں کچھ اس طرح بیان کی ہے۔

''ہندوستان میں اچھے گھوڑے نہیں، اچھا گوشت نہیں، انگور نہیں، خربوزہ نہیں، برف نہیں، حمام نہیں، مدرسہ نہیں، شمع نہیں، شمع دان نہیں، مشعل نہیں، باغوں اور

عمارتوں میں آب رواں نہیں، عمارتوں میں نہ صفائی ہے نہ موزونی، عام آدمی
ننگے پاؤں ایک لنگوٹی لگائے پھرتے ہیں، عورتیں دھوتی باندھتی ہیں، جس کا
آدھا حصہ کمر سے لپیٹ لیتی ہیں، اور آدھا سر پر ڈال لیتی ہیں''۔[۹]

اس بیان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم حکمرانوں کے ہندوستان آمد کے وقت قدیم باشندگان ہند کے رہن سہن، کھان پان، لباس واطواران کے لیے پسندیدہ نہیں تھے، لیکن جب برصغیر پر مسلم حکمرانی کا دور شروع ہوا تو نمایاں تبدیلی دیکھنے میں آئی اور اسلامی تہذیب کے اثرات کو باشندگان ہند نے بتدریج قبول کرنا شروع کر دیا۔ پھر یہی تہذیب مشترکہ تہذیب وثقافت کے طور پر جلوہ گر ہوئی۔

مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہی یہاں کپڑے وغیرہ کی صنعت قائم تھی، البتہ مسلمانوں نے خصوصی دلچسپی لے کر اسے نمایاں ترقی دی، چنانچہ آج بھی صنعت وحرفت سے زیادہ تر تعلق مسلمانوں ہی کا ہے۔ اسی طرح چمڑے کی رنگائی اور شکر بنانے کی صنعت کی ترقی میں مسلمانوں نے نمایاں کردار ادا کیا اور کاغذ کی صنعت تو انہی کی رہین منت ہے۔ ان سے پہلے یہاں کاغذ سازی کا کام نہیں ہوتا تھا۔

سب سے اہم چیز یہ ہے کہ مسلمانوں نے کپڑے کے استعمال کا طریقہ سکھلایا، مسلمانوں سے پہلے یہاں عام طور پر مرد وعورت دو چادر استعمال کرتے تھے، جس میں سے ایک کپڑا کمر سے باندھتے تھے اور دوسرا اوپر ڈال لیتے تھے۔[۱۰]

مسلمانوں نے قمیص، شیروانی، پاجامہ اور شلوار، غرارہ اور دوپٹے کو رواج دیا جس سے ستر پوشی بھی ہوتی ہے اور خوبصورتی میں اضافہ بھی۔ اسی طرح کئی لذیذ کھانوں کی ایجاد کا سہرا بھی مسلمانوں کے سر ہے۔

بیسویں صدی کی آخری دہائی میں مشترکہ تہذیب وثقافت کو بڑے چیلنجز کا سامنا رہا ہے۔ دو مذاہب کے ساتھ دو تہذیبوں کو جدا کرنے کی ناکام کوششیں سامنے آئی۔ سیاست دانوں نے مذہب کے نام پر ان میں دوریاں پیدا کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ مگر قومی یکجہتی میں کسی قسم کی کوئی کمی واقع نہیں ہوئی ہے وہ اپنی جگہ اٹل ہے۔ صدیوں سے چلی آرہی وراثت اپنی آن بان کے ساتھ بے شکن قائم ہے۔

ہندوستانی معاشرہ مشترکہ تہذیب وثقافت کی زندہ مثال ہے جو عوام کو سیاسی، سماجی اور معاشی فائدے سے اوپر اٹھ کر سوچنے پر آمادہ کر رہی ہے۔ وطن عزیز کے لوگوں کے دلوں میں انسانیت کا درد

ہے اور وہ کہتے ہیں کہ لہو تمہارے جسم میں ہو یا میرے جسم میں ،لہو کا رنگ ایک ہے، ہمارا ذہن ایک ہے، ہماری فکر ایک ہے، ہماری راہ ایک ہے، ہماری وراثت ایک ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ کتاب الہند—ابوریحان البیرونی، ترجمہ سید اصغر علی، الفیصل پبلیشرز لاہور (پاکستان) ۲۰۰۵ء، ص:۲۰
2. Dr Tara Chand , Influence of Islam on Indian Culture:, Page 152, The Indian press Ltd. Allahabad,1946
۳۔ اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب—گوپی چند نارنگ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان (دہلی) ۲۰۰۲ء، ص:۲۹
۴۔ بانہال کے اس پار—ثریا خورشید، میر پور (پاکستان) ۱۹۸۸ء، ص:۱۰۸
۵۔ دیکھا ہندوستان—حسن رضوی، مکتبہ عالیہ لاہور (پاکستان) ۱۹۸۷ء، ص:۱۰۴
۶۔ موسموں کا عکس—جمیل زبیری، بختیار اکیڈمی کراچی (پاکستان) ۱۹۸۴ء، ص:۱۲۲
۷۔ ایضاً، ص:۱۰۷
۸۔ بانہال کے اس پار—ثریا خورشید، میر پور (پاکستان) ۱۹۸۸ء، ص:۸۶
۹۔ تزک بابری—محمد ظہیر الدین بابر، ترجمہ: مرزا نصیر الدین حیدر، الفیصل پبلیشرز لاہور (پاکستان) ۲۰۰۶ء، ص:۳۵۲
۱۰۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک—مرتب: سید صباح الدین عبدالرحمٰن، معارف پریس (اعظم گڑھ)

ڈاکٹر ابوذر متین*

عبداللہ عمادی اوران کی عربی وقرآنی خدمات

انیسویں صدی عیسوی کے نصف کے بعد ہندوستانی منظرنامے پر بہت سے نام ورعلمائے کرام، فضلائے ادب اور دانشورانِ اسلام کی ایک علمی دنیا آباد نظر آتی ہے۔اس آباد علمی کہکشاں میں اس دور کی ایک معروف اور ہمہ جہت شخصیت علامہ شبلی نعمانی کی بھی ہے، جن کے علم وفضل، افکار و نظریات، اعمال وکرداراوران کی دانشوری کا ہرزمانہ معترف رہا ہے۔

علامہ شبلی نعمانی کے علمی اور فکری کارنامے اوران کی دیگر فتوحات کے ساتھ ان کی شخصیت کا ایک دوسرا اہم اور بنیادی پہلو شخصیت سازی بھی رہا ہے۔اس کی مکمل تصویر دبستان شبلی سے وابستہ اور پروردہ عباقرہ کے علمی، ادبی اور تحقیقی کارناموں میں بخوبی دیکھی جاسکتی ہے، جہاں خالص تعمیری ذہن، بلند افکار ونظریات کے حامل علماء اور ادباء کی ایک متحرک اور متخصص جماعت، اسلامی علوم ومعارف، تہذیب وتمدن، اسلامی تاریخ وادب کی ترویج واشاعت میں مصروف کار رہی ہے۔ان میں خاص طور سے علامہ حمید الدین فراہی، علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا ظفر علی خاں، مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی جوہر، مولانا مسعود علی ندوی، مولانا عبدالرحمٰن ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی،

* شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ای میل:drabuzaralig@gmail.com

مولانا شبلی متکلم ندوی کے اسماء خصوصی طور سے قابل ذکر ہیں۔ان نفوس نے علم وادب،تفسیر وحدیث، تہذیب وتمدن، سیرت وسوانح، تاریخ وسیاست، صحافت وترجمہ نگاری، تحقیق وتنقید جیسے علمی اور فکری میدانوں میں ناقابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔

مولانا عبداللہ عمادی کو علامہ شبلی نعمانی کی علمی وادبی صحبتیں شبلی کے ندوۃ العلماء لکھنؤ کے قیام کے زمانے میں نصیب ہوئیں۔جنھیں شبلی کے استاذ مولانا فاروق چریا کوٹی سے بھی ندوۃ العلماء لکھنؤ کے دوران تدریس وتنظیم اکتساب فیض کے مواقع نصیب ہوئے۔استاذ اور شاگرد کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی کے اکثر شاگردوں اور فیض یافتہ نام وران افراد واشخاص کے ساتھ غیر منقسم ہندوستان کے مختلف مقامات پر علمی وفکری خدمات کے مواقع بھی فراہم ہوئے ہیں۔

متذکرہ بالا جہات سے مولانا عبداللہ عمادی کی شخصیت کا اگر مطالعہ کیا جائے تو یقیناً کہا جائے گا کہ مولانا عمادی بھی اسی سلسلۃ الذہب کی ایک مضبوط اور مربوط کڑی ہیں۔جن کے اوپری سرے پر علامہ شبلی نعمانی اور نیچے کے حصے پر ان کے مذکورہ تمام تربیت یافتہ تلامذہ اور فیض یافتہ فضلاء ہیں۔ان حضرات کے آپسی اور علمی رابطوں کا تذکرہ پیش نظر مضمون میں مناسب جگہوں پر اشارات اور روابط کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

مولانا عبداللہ عمادی انیسویں صدی عیسوی کے آخری زمانے کے ایک عالم وفاضل، وسیع النظر مؤرخ، قابل اعتماد مترجم، ہندوستان میں عربی کے اولین صحافی، عربی فارسی اور اردو زبان کے انشاء پرداز اور ادیب، خادم قرآنیات، واضع اصول حدیث اور علوم عقلی ونقلی کے حافظ گذرے ہیں۔ان کو ان کے دور کے بہت سے علماء اور ادباء نے دیکھا ہے۔انھیں میں ابوالخیر مودودی بھی ایک اہم فرد ہیں۔ موصوف نے مولانا عمادی کو دیکھا اور برتا ہے۔اسی بنیاد پر رسالہ ''نقوش'' (لاہور) کے شخصیات نمبر میں ''علامہ عبداللہ العمادی'' کے عنوان سے ایک مضمون بھی تحریر کیا ہے۔اس مضمون میں انھوں نے مولانا عمادی کے علمی کمالات کو بیان کرتے ہوئے ایک جگہ ان کی سیرت وکردار اور ان کے شخصی خصائص کا اظہار درج ذیل الفاظ میں کیا ہے۔لکھتے ہیں:

> ''عالم اور علامہ ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے۔بڑی بات انسان ہونا ہے۔عمادی صاحب جتنے بڑے عالم اور علامہ تھے۔اس سے زیادہ اعلیٰ قسم

کے انسان تھے۔ بلند نگاہ، کریم النفس، قلندر صفت اور قلندر سیرت، ان کی
زندگی شرافت علم اور شرافت نفس کے امتزاج سے نمو تھی۔''[۱]

مولانا عمادی کے خاندانی مورث شیخ عماد بن عبداللہ البکری گذرے ہیں جو سلاطین شرقی کے دورِ حکومت آٹھویں صدی ہجری کے آخری یا نویں صدی ہجری کے ابتدائی زمانے میں اسلام کی دعوت وتبلیغ کی غرض سے یمن سے کوچ کرکے شام، عراق، مصر اور اسکندریہ کے راستے ہندوستان وارد ہوئے اور شیراز ہند جون پور میں مقیم ہوئے، جہاں انھوں نے دعوت وتبلیغ کے ساتھ درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ آپ کے درس وتدریس کے چرچے ہندوستان کے دور دراز کے علاقوں تک پھیل گئے۔ اس سے متاثر ہوکر ابراہیم شرقی نے انھیں بارہ گاؤں کی جاگیریں عطا کیں۔ بادشاہی جاگیریں اودھ کے نوابین کے ابتدائی دور میں ضبط ہوگئیں۔ ضبط شدہ جاگیروں کے علاوہ ''امرتھوا'' گاؤں کی وہ زمینیں محفوظ رہیں جنھیں خاندان کے بزرگوں نے خود خریدی تھیں۔ انھیں زمینوں سے خاندان کا گذر اوقات بھی ہوتا رہا اور طلبہ کے درس وتدریس اور ان کے قیام وطعام کا سلسلہ بھی چلتا رہا۔[۲]

بعد کے زمانے میں تدریسی تسلسل کو قائم کرنے والے اس خاندان کے نام ور اخلاف داؤد بن قطب، طیب بن داؤد اور عبدالقادر بن خیرالدین وغیرہ رہے ہیں جو اپنے اپنے دور میں دین اسلام کی دعوت وتبلیغ کے ساتھ درس وتدریس میں مصروف رہے۔ ان تمام کے حالات زندگی اور کارنامے **''اذکار الابرار''، ''فصول مسعودیہ''، ''اصول المقصود''، ''الروض الازہر''** اور **''الانتصاح''** جیسی قدیم سوانح اور تذکرے والی کتابوں میں موجود ہیں۔[۳]

مولانا عبداللہ عمادی اسی شہرہ آفاق یمنی خاندان کے چشم وچراغ تھے جنھوں نے اپنے علمی، ادبی، تہذیبی، تنقیدی کارناموں اور اپنی ترجمہ نگاری اور صحافتی خدمات سے ہندوستان اور بلاد اسلامیہ اور عربیہ میں خود اپنا اور اپنے خاندانی بزرگوں کا نام روشن کیا ہے۔

مولانا عبداللہ عمادی کا سلسلہ نسب عبداللہ بن محمد افضل بن الحسین بن الحمید ر بن محمد وارث بن خیرالدین بن معین بن طیب بن داؤد بن قطب بن عماد بن عبداللہ البکری التیمی الیمانی ہے۔[۴]

مولانا عمادی کی پیدائش ۱۶/ جمادی الاولی ۱۲۹۶ھ (مطابق ۱۶/ مئی ۱۸۷۹ء) کو صوبہ یوپی کے ضلع جون پور کے ایک غیر معروف گاؤں ''امرتھوا'' میں ہوئی ہے۔[۵]

مولانا حکیم عبدالحیٔ الحسنی نے اپنی عربی تصنیف: ''نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر'' میں مولانا عمادی کے گاؤں کا نام ''امرتواء'' اور ان کا سال پیدائش ۱۲۹۵ھ تحریر کیا ہے۔[۶]

مولانا سید سلیمان ندوی کی مولانا عمادی کے ساتھ لکھنؤ، کلکتہ اور حیدرآباد میں رفاقت رہی ہے۔ اس رفاقت کے نتیجے میں سید صاحب نے مولانا عمادی کی وفات پر ''معارف'' اعظم گڑھ میں ایک وفیاتی مضمون بھی تحریر کیا ہے۔ مضمون کو بعد میں ان کی کتاب ''یادِ رفتگاں'' میں بھی شامل کیا گیا ہے مگر سید صاحب نے معارف اور کتاب دونوں جگہوں میں مولانا عمادی کے سال پیدائش کے متعلق سکوت اختیار کر رکھا ہے۔ البتہ سید صاحب نے ''نزهة الخواطر'' کے مصنف مولانا عبدالحیٔ الحسنی کے برخلاف مولانا عمادی کے گاؤں کا نام ''امرتواء'' کے بجائے ''امرتھوا'' لکھا ہے۔[۷]

ہماری بھی تحقیق کے مطابق ''امرتھوا'' (Amrethua) ہی صحیح ہے کیوں کہ مذکورہ گاؤں آج بھی ضلع جون پور میں اسی نام سے موجود ہے اور جون پور کے ایک تاریخی اور معروف گاؤں جگہاں سے تین کلومیٹر کے فاصلے اور کھیتا سرائے بازار سے تقریباً دس کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے۔ جون پور کے معروف قصبہ شاہ گنج سے بھی اس گاؤں کو ایک راستہ جاتا ہے۔ شاہ گنج جہاں ریلوے کا بڑا جنکشن بھی ہے۔ یہاں سے بھی مذکورہ گاؤں تقریباً ۳۰ کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے۔ موجودہ دور میں اس گاؤں میں برادرانِ وطن کے ساتھ مسلمانوں کی مختلف برادریاں اور اہلِ تشیع آباد ہیں، جن کے درمیان آج بھی تعزیہ داری کا اہتمام ہوتا ہے۔

ایک دوسری اہم بات جو مولانا عبداللہ عمادی کے بارے میں معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ وہ مولانا ابراہیم عمادی ندوی (۱۹۸۵-۱۹۱۰ء) کے ماموں جان تھے۔ ان کے بھانجے ابراہیم عمادی کے گاؤں کا نام ''فتن پور'' ہے۔ فتن پور اعظم گڑھ میں واقع ہے اور مولانا عمادی کے گاؤں ''امرتھوا'' سے تقریباً ۸۰ کلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ فتن پور گاؤں ایک چھوٹا سا موضع ہے جو علامہ فراہی کے گاؤں ''پھریہا'' اور اس کے بازار سے دو کلومیٹر اور پھریہا ریلوے اسٹیشن سے ایک کلومیٹر کی دوری پر نظام آباد شاہ راہ پر واقع ہے۔ ماموں سے نسبت کی وجہ سے مولانا ابراہیم عمادی ندوی بھی اپنے نام کے ساتھ عمادی لکھتے تھے۔ موضع فتن پور سے ہمارا ابھی گاؤں ''چکیا حسین آباد'' ایک کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے۔ موضع ''فتن پور''

میں آج بھی سنی مسلمانوں کی چھوٹی بڑی برادریاں اور اہلِ تشیع قلیل تعداد میں برادران وطن کے ساتھ رہتے ہیں۔

مولانا عمادی کی ابتدائی تعلیم وتربیت ان کے والدین کے زیر سایہ ہوئی۔ انھوں نے نحو و صرف کی تعلیم اپنی دادی ماں سے حاصل کی۔ دادا جان اور والد بزرگوار سے تفسیر وحدیث اور علوم و آداب سیکھے۔ مولانا ہدایت اللہ خاں رام پوری سے عربی زبان وادب، فقہ، اصول فقہ اور علم کلام پڑھا۔ قاضی زین العابدین سے علوم متداولہ کی تعلیم پائی۔ درسیات سے فراغت کے بعد دلی جاکر حکیم محمد اجمل خاں کے بھائی حکیم عبدالمجید خاں سے طب کی مشہور کتاب **القانون** پڑھی۔ پھر رام پور جاکر محمد طیب مکی سے فنون لطیفہ کا علم حاصل کیا۔ ہندوستانی علماء اور فضلاء سے اکتسابِ فیض کے بعد علم کے شوق نے انھیں بیرون ہند سے حصولِ علم پر مہمیز کیا۔ چنانچہ یمن کے معروف ومشہور علمی مراکز صنعاء ،زبید اور حدیدہ پہنچ کر وہاں کے اساطین علم اور یگانۂ روزگار فضلاء سے کسبِ فیض کیا۔ اسی دوران انھوں نے مصر جاکر شیخ محمد عبدہ کے دروس سے بھی فیض اٹھایا۔ ہند اور بیرون ہند کے باکمال علماء اور فضلاء کے فیوض اور استفادے کی بدولت تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، ادب، تاریخ، فلسفہ، منطق اور جغرافیہ جیسے علوم وفنون میں خوب دست گاہ حاصل کی اور بعد کے زمانے میں اپنے علمی وادبی اور تحقیقی کارناموں کی وجہ سے ہندوستان میں بطور مؤرخ، مترجم، محقق، صحافی اور عربی فارسی اور اردو زبان وادب کے انشاء پرداز اور ایک مستند ادیب کی حیثیت سے مشہور ہوئے اور اپنی ایک منفرد شناخت قائم کی۔ اس بات کی جھلک سید سلیمان ندوی کی درج ذیل تحریر میں صاف طور سے محسوس کی جاسکتی ہے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

> ''کتب بینی کے شائق تھے اور خصوصیت کے ساتھ اردو، فارسی اور عربی کی نظم ونثر کا مطالعہ بہت وسیع تھا اور ان تینوں زبانوں میں ان کو شاعری اور انشاء پردازی کی قوت حاصل تھی۔ ان زبانوں کے ہزاروں شعر ان کے خزانہ دماغ میں محفوظ تھے اور عربی فارسی لغات پر بھی عبور رکھتے تھے۔''[۸]

مولانا عمادی ہندوستان واپسی کے بعد یہاں کے معروف کتب خانوں میں مطالعہ اور مشاہدہ کی غرض سے تشریف لے گئے اور وہاں کے ذخیرۂ کتب سے استفادہ کیا۔ اسی دوران مولانا عبدالعلی آسی

مدراسی کے مطبع اصح المطابع لکھنؤ، جہاں سے بہت سی عربی اور دیگر زبانوں کی کتابیں زیور طبع سے آراستہ ہوئی ہیں۔(جس مطبع کا نام بعد میں مولانا آسی کے صاحب زادے قاری عبدالولی نے آسی پریس رکھ دیا تھا)۔مولانا عمادی عربی کتابوں کی تصحیح وتہذیب پر مولانا آسی ہی کی زیرنگرانی اپنی خدمات انجام دینے لگے اوران کی صحبت سے کافی مستفیض ہوئے۔

کتابوں کی تصحیح وتہذیب کے دوران مولانا آسی نے مولانا عمادی کو ماہ ذی الحجہ ۱۳۱۹ھ مطابق ۱۹۰۲ء میں لکھنؤ سے جاری کردہ اپنے عربی رسالہ ''البیـــــان''کا ایڈیٹر بنادیا۔تقریباً آٹھ سالوں تک انھوں نے اس رسالہ کو پوری آب وتاب کے ساتھ نکالا اور عربی زبان وادب کی بھرپور خدمات انجام دیں۔مولانا عمادی رسالہ ''البیـان'' کے عربی مضامین کے اردو تراجم خود ہی کرتے تھے۔ساتھ ہی ساتھ وہ اس رسالہ میں ہندوستان اور ممالک اسلامیہ کے متعلق عربی زبان میں خبریں بھی شائع کرتے تھے۔اس کے ساتھ انھوں نے ہندوستانی اور اسلامی تہذیب وثقافت، دولت عثمانیہ،عورتوں کی تعلیم،عصری تعلیم کی ضرورت وافادیت، ہندوستان اور عالم اسلام،عربوں کے تعلیمی، سیاسی، سماجی، تاریخی اور ثقافتی حالات پر''البیان''میں مضامین بھی قلم بند کیے ہیں۔ان کے علاوہ بھی انھوں نے اس رسالہ میں عربی زبان وادب کے موضوعات پر تحقیقی اور تنقیدی مضامین بھی عربی زبان میں لکھے ہیں۔مزید جدید عربی الفاظ اور اصطلاحات کے معانی بھی اردو میں تحریر کیے ہیں۔ہندوستان کا یہ پہلا عربی رسالہ ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے اپنی صحافت کی وجہ سے عالم عرب سے اپنے علمی اور ثقافتی تعلقات استوار کر رکھے تھے۔احمد ذکی پاشا اور رفیق بک جیسے اہل علم رسالہ''البیان'' کے مداح اور قدردان رہے ہیں۔مولانا عمادی اپنی انھیں علمی وصحافتی خدمات کی بدولت دھیرے دھیرے اہل علم کے درمیان معروف ومشہور ہوتے گئے۔

علامہ شبلی نعمانی نے مولانا عمادی کی صحافتی خدمات کو دیکھتے ہوئے ۱۹۰۶ئمیں مولانا ابوالکلام آزاد کی جگہ ''الـــــندوہ''کا سب ایڈیٹر مقرر کردیا۔دوسری مرتبہ بھی شبلی نعمانی ہی نے انھیں سید سلیمان ندوی کی جگہ ۱۹۰۸ء میں الندوہ کا سب ایڈیٹر مقرر کیا۔مولانا عمادی نے ''الـندوہ'' کی سب ایڈیٹری کے زمانے میں جابر بن حیان، ابن خلدون اور بعض دوسرے موضوعات سے متعلق تحقیقی مضامین لکھے۔جو رسالہ ''الندوہ''میں شائع ہوئے۔

بقول سید سلیمان ندوی ۱۹۰۸ء کے درمیانی سال یا ۱۹۰۹ء کے ابتدائی زمانے میں جب مولانا ابوالکلام آزاد اپنے والد گرامی کی بیماری کی وجہ سے ''وکیل'' امرت سر کی ادارت چھوڑ کر کلکتہ چلے گئے، **وکیل** کے مالک غلام محمد صاحب نے مولانا عمادی کو ان کی جگہ اخبار کی ادارت تفویض کی۔ مولانا عمادی نے اس فرض منصبی کو بھی بخوبی نبھایا۔ اس دوران انھوں نے سرسید احمد خاں کی یاد میں امرتسر سے ایک اردو ماہ نامہ ''تہذیب الاخلاق'' بھی جاری کیا تھا۔ جس کے سرورق پر (بیادحضرت سرسید رحمۃ اللہ علیہ) درج ہوتا تھا۔ اہلِ علم سرسید احمد خاں کے متعلق حضرت اور رحمۃ اللہ علیہ جیسے الفاظ سے مولانا عمادی کی عقیدت یقینی طور سے محسوس کر رہے ہوں گے۔

''تہذیب الاخلاق'' ایک علمی، اسلامی اور اصلاحی رسالہ تھا۔ اس کے مضامین خالص تحقیقی اور تنقیدی نظریات پر مشتمل ہوتے تھے۔ یہ رسالہ محرم الحرام ۱۳۲۹ھ مطابق ۱۹۱۱ء کو جاری ہوا تھا۔ اس کی جلد اول، شمارہ نمبر ایک اور جلد اول ہی کے بعض دوسرے شمارے میں نے بھی دیکھے ہیں۔ اس کے تمام شذرات مولانا عمادی کے قلم کے رہین منت ہیں۔ اس کا پہلا شذرہ سرسید احمد خاں کے جاری کردہ ''تہذیب الاخلاق'' اور خود سرسید احمد خاں کی شخصیت اور خدمات کے احاطے پر مبنی ہے۔ دوسری خاص بات جو قابلِ ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس کے بعض شماروں پر خود سرسید احمد خاں اور ان کے رفقاء کار میں نواب محسن الملک، علامہ شبلی، مولانا حالی اور مولانا اسلم جیراج پوری کی کتابوں کے اشتہارات بھی دیکھنے کو مل رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا عمادی سرسید احمد خاں کی شخصیت و کردار، علمی وادبی خدمات اور تحریک علی گڑھ سے کافی عقیدت اور محبت رکھتے تھے۔ مولانا عمادی نے شذرات کے علاوہ اس رسالہ کے لیے مضامین بھی تحریر کیے ہیں۔ اسی کے ساتھ انھوں نے اس میں خبریں اور ملاحظات بھی لکھے ہیں۔ رسالہ کے مضمون نگاروں میں علامہ شبلی نعمانی، مولوی محمود علی پروفیسر کپورتھلہ کالج، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا مناظر احسن گیلانی، قاضی محمد سلیمان منصور پوری، ڈاکٹر صادق علی اور بعض دوسرے اہلِ قلم کے اسماء دیکھنے کو مل رہے ہیں۔ ہندوستانی علماء کے ساتھ عرب کے معروف اہلِ علم مثلاً حفنی بک ناصر، شیخ عبدالقادر مغربی، ڈاکٹر توفیق صدقی آفندی اور شیخ عبدالعزیز شاویش مصری کے مضامین بھی اردو زبان میں شائع ہوئے ہیں۔ عربی مضامین کے مترجم کا نام درج نہیں ہے۔ رسالہ ''البیــان'' لکھنؤ کی سابقہ روایات کے پیشِ نظر قوی امکان ہے کہ ان کے ترجمے بھی مولانا عمادی ہی

نے خود کیے ہوں۔

مولانا عمادی ''وکیل'' اور ''تہذیب الاخلاق'' امرتسر کی ادارت کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کے جولائی ۱۹۱۲ء میں کلکتہ سے جاری کردہ معروف زمانہ ہفتہ واری اردو اخبار ''الھلال'' سے وابستہ ہو گئے۔ اس دوران انھوں نے اسوۂ نبی، اسوۂ ابراہیمی اور کشف ساق جیسے مضامین الھلال میں لکھے ہیں۔ الہلال کی وابستگی کے چند ماہ بعد مولانا عمادی ظفرعلی خاں کے اردو روز نامہ اخبار ''زمیندار'' لاہور سے منسلک ہو گئے تھے۔ اس دوران ''زمیندار'' میں انھوں نے علامہ شبلی نعمانی کی (وفات ۱۸/نومبر ۱۹۱۴ء) اور الطاف حسین حالی کی (وفات ۳۱/دسمبر ۱۹۱۴ء) کے مواقع پر ان دونوں شخصیات پر ایک پراثر وفیاتی اداریہ تحریر کیا تھا۔ انھوں اپنے اس اداریہ میں علامہ شبلی کی تصویر بھی شائع کی ہے اور اداریہ کا عنوان (آفتاب علم غروب ہو گیا۔ شمس العلماء شبلی نعمانی انار اللّٰہ برھانہ) رکھا ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ کریسنٹ لاہور کے شبلی نمبر میں یہ وفیاتی مضمون مولانا ظفرعلی خاں کی طرف منسوب کیا گیا ہے جو غلط ہے۔ اس تعلق سے صحیح بات یہ ہے کہ یہ مضمون اپنے اندرونی قرائن وشواہد اور احسن مارہروی کی مرتبہ کتاب ''کسوف الشمسین'' مطبوعہ پاکستان کی وضاحت کے بعد اور سید سلیمان ندوی کی وضاحت کے مطابق مولانا عمادی کا تحریر کردہ ہے۔

دوسرے راقم السطور نے بھی ''زمیندار'' اخبار کا مذکورہ شمارہ بڑی محنت ومشقت کے بعد حاصل کر لیا ہے۔ بہت مناسب ہوگا کہ اس جگہ علامہ شبلی کے بارے میں مولانا عمادی کے مضمون کے چند اقتباسات پیش کر دیئے جائیں۔ تاکہ اس سے قارئینِ کرام کو صاحب مضمون کا اردو طرزِ اسلوب اور ان کے ممدوح علامہ شبلی کے بارے میں اداریہ نگار کے تاثرات اور کیفیات کا بخوبی علم ہو جائے۔ مولانا عمادی اپنے اداریہ کے ابتدا میں شبلی کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

> ''فرشتہ قضا نے ہم سے اسلام کی عظمت چھین لی مگر ہم بے دل نہ ہوئے اس لیے کہ ہم میں اس کی یاد رکھنے کے لیے شبلی موجود تھا۔ قران کی حکومت چھین لی مگر ہم کو تشویش نہ ہوئی۔ اس لیے کہ اس کا خضر طریقت شبلی موجود تھا۔ فاروق اعظم کی سطوت چھین لی مگر ہم پر بے دلی نہ چھائی اس

لیے کہ الفاروق کا سکہ بٹھانے والا شبلی موجود تھا۔ مامون عباسی کی علمی
برکتیں چھین لیں مگر ہم مضطر نہ ہوئے۔ اس لیے کہ المامون کا مصنف شبلی
موجود تھا۔ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان کوفی کا علم وفضل چھین لیا مگر ہم ناامید نہ
ہوئے کہ سیرۃ النعمان کا صورت گر شبلی موجود تھا۔ امام غزالی کے برکات و
فضائل چھین لیے مگر ہم وقف یاس نہ ہوئے اس لیے کہ غزالی کے زمانے کا
تعارف کرانے والا شبلی موجود تھا۔''[۹]

اسی تسلسل میں مولانا عمادی نے اپنے مذکورہ وفیاتی مضمون میں شبلی نعمانی کی بعض دوسری کتابوں کی روشنی میں ان کے علمی فضائل اور ادبی اور تاریخی کمالات کو مزید اجاگر کیا ہے۔ مضمون میں ایک جگہ انھوں نے مخضرم عربی شاعر متمم الیربوعی کے عربی شعر:

لقد لامنی عندالقبور علی البقاء
رفیقی لتذراف الدموع السوافک

سے لے کر قصیدہ کے آخری شعر

فقلت لہ إن الشجا یبعث الشج
دعونی فھذا کلہ قبر مالک

(ترجمہ: ۱۔ مجھے میرے دوست نے رونے دھونے پر ملامت کی، کہ قبروں
پر جا جا کر تم آنسو کس لیے بہایا کرتے ہو۔ ۲۔ میں نے اس سے کہا کہ ایک
غم بہت سے رنج وغم کا حسرت برانگیز ہوا کرتا ہے۔ مجھے چھوڑ دو اس لیے
کہ یہ ساری زمینیں اسی (مالک) علم وفضل کی قبریں ہیں)
جیسے اشعار سے علامہ شبلی کے مقام ومرتبہ کو ثابت کیا ہے اور ان کی وفات
کو ایک عظیم ملی اور علمی خسارہ قرار دیا ہے۔[۱۰]

مولانا عمادی مذکورہ مضمون کے آخر میں خود اپنے آپ سے، دنیائے اسلام سے اور سید سلیمان ندوی سے تعزیت پیش کرتے ہوئے ایک جگہ سید صاحب کو مشورہ دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''ہم اپنے فاضل دوست......حضرت سلیمان سے التماس کرتے ہیں کہ

علامہ مرحوم کے بہترین کام (سیرت نبوی) کی تکمیل فرمائیں اور خود حضرت مغفور کی ایک سیرت بھی مرتب کریں جس کی ضرورت ہم سے کچھ زیادہ ہی وہ محسوس کرتے ہوں گے۔ ہم سب اس وقت مستحق تعزیت ہیں اور ہم تو کیا تمام دنیائے اسلام اس عزاداری کی ہم سے زیادہ مستحق ہے لیکن مسلمان تو پیدا ہی اس لیے ہوئے ہیں کہ اپنے جواہر پاروں کو ایک ایک کر کے کھوتے رہیں اور ان کو روتے رہیں۔ وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ. الَّذِيْنَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُون.[۱۱]

''زمین دار''لاہور کے دو یا تین برس بعد مولانا عمادی ظفر علی خاں کے رسالہ ''ستارہ صبح''میں شریک مدیر رہے۔ صحافت میں یہ ان کی آخری خدمت رہی۔ اس کے بعد مولانا ظفر علی خاں کے توسط سے مولانا عمادی کی خدمات دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے حاصل کرلیں۔ جہاں انھوں نے مترجم، علمی مبصر، واضع اصطلاحات اور مذہبی کتابوں کے ناظر کی حیثیت سے تقریباً بائیس سال اپنی علمی وادبی خدمات انجام دیں۔ اس درمیان انھوں نے بہت سی کتابوں کی تصحیح وتہذیب فرمائی۔ مختلف موضوعات سے متعلق عربی اور فارسی کتابوں کے اردو زبان میں ترجمے بھی کیے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے دارالترجمہ کی قائم کردہ اصطلاحات کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے عربی، فارسی زبانوں کی اصطلاحات کو اردو کے قالب میں بہت خوب صورتی کے ساتھ ڈھالا ہے۔ اس دوران مولانا عمادی دائرۃ المعارف اور کتب خانہ آصفیہ کے مشیر خاص اور رکن بھی رہے۔

مولانا عمادی حیدرآباد دکن میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ تا وفات مقیم رہے۔ ان کی اولاد میں سے ایک کا نام مولانا عثمان عمادی علیگ تھا جنھوں نے علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے بی۔ایس۔سی کی ڈگری حاصل کی تھی۔ سید سلیمان ندوی کے بقول مولانا عمادی کی وفات ۱۱رشوال ۱۳۶۶ھ (مطابق ۷رستمبر ۱۹۴۷ء) کو حیدرآباد میں ہوئی ہے۔[۱۲]

سید صاحب کے برعکس مولانا عبدالحئی الحسنی کے نزدیک ان کی وفات ۹رشوال ۱۳۶۶ھ (مطابق ۵رستمبر ۱۹۴۷ء) کو حیدرآباد میں ہوئی ہے اور ان کی تدفین اسی جگہ سید احمد پٗادبارح کی قبر کے

پاس ہوئی ہے۔[۱۳]

مولانا عبداللہ عمادی نے متنوع موضوعات پر عربی اور اردو زبان میں متعدد تحقیقی اور تنقیدی مضامین تحریر کیے ہیں۔ عربی اور فارسی زبان میں شعروشاعری بھی کی ہے۔ ان کے مضامین کا احاطہ کرنا تو مشکل، تاہم ان کی اردو، عربی اور فارسی زبان میں مترجمہ مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصنیفات کی ایک فہرست یہاں درج کی جاتی ہے۔ جس سے ان کی علمی وتحقیقی خدمات کا ادراک صحیح معنوں میں قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ثابت ہوگا۔ اس وضاحت کے ساتھ کہ مولانا عمادی کی تصنیفات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بطور مصنف دوسرے بطور مترجم۔ اردو زبان میں بطور مصنف ان کی شائع اور غیر شائع کتب کی تفصیلات درج ذیل ہیں۔ (۱) تاریخ عرب قدیم، مطبوعہ نول کشور پریس لاہور اسٹیم پریس لاہور۔ تاریخ اشاعت اور صفحات غیر مذکور۔ (۲) صناعۃ العرب، مطبوعہ اسٹیم پریس لاہور، تاریخ اشاعت غیر مذکور، صفحات کی تعداد ۵۲۔ (۳) قرآنی مقالات، مطبوعہ ٹائمز پریس لاہور، ۱۹۵۲ء، صفحات کی تعداد ۲۲۱۔ (۴) محکمات، مطبوعہ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن، سال اشاعت غیر مذکور، صفحات ۱۹۹۔ (۵) علم الحدیث، مطبوعہ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن۔ تاریخ اشاعت غیر مذکور۔ صفحات ۱۱۲۔ (۶) نماز اخلاص، مطبوعہ اسلامک بک سنٹر حیدرآباد دکن، ۱۳۷۷ھ، صفحات کی تعداد غیر مذکور۔ (۷) کتاب الزکاۃ، سال اشاعت غیر مذکور۔ صفحات ۶۴۔ (۸) فلسفہ ابن عربی، مطبوعہ نول کشور لاہور، سال اشاعت غیر مذکور۔ صفحات ۲۰۔ (۹) غم حسین، سال اشاعت غیر مذکور۔ صفحات ۶۰۔ (۱۰) فلسفۃ القرآن سال اشاعت غیر مذکور، صفحات ۳۲، شاید یہ کتابچہ اب محکمات میں شامل ہے۔

مذکورہ بالا مطبوعہ اردو تصانیف کے علاوہ مولانا عمادی کی اردو، عربی اور فارسی زبان میں مترجمہ مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصنیفات کی تفصیلات درج ذیل ہیں۔ (۱) زمخشری کی ''شرح المفصل'' کا فارسی زبان میں ترجمہ سال اشاعت غیر مذکور۔ (۲) محمد بن سعد واقدی کی کتاب ''طبقات کبیر'' کا ۸ جلدوں میں اردو ترجمہ۔ مطبوعہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، سال اشاعت ۱۹۴۴ء تا ۱۹۴۵ء۔ (۳) ابن جریر طبری کی ''تاریخ طبری'' (جلد اول) کا ترجمہ، تاریخ اسلام کے نام سے، مطبوعہ رزاقی پریس حیدرآباد دکن، سال اشاعت ۱۹۴۹ء، صفحات ۳۹۶۔ (۴) ابن حزم اندلسی کی ''الملل والنحل'' کا ۳ر جلدوں میں اردو ترجمہ، مطبوعہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، سال اشاعت ۱۹۴۵ء۔ (۵) ابوالحسن علی

بن حسین بن علی مسعودی کی کتاب ''التنبیہ والاشراف'' کا اردو ترجمہ، مطبوعہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، سال اشاعت ۱۹۲۶ء۔(٦) علامہ ابن قیم الجوزیہ کی کتاب ''اعلام الموقعین عن رب العالمین'' کا اردو ترجمہ بعنوان'' سد باب ذریعہ''، مطبوعہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی حیدرآباد دکن، سال اشاعت غیر مذکور۔

متذکرہ بالا مترجمہ علمی کارناموں کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو زبان میں ان کی غیر مطبوعہ مترجمہ کتابیں درج ذیل ہیں:(۱) شیخ عبدالقادر عمادی کی فارسی تصنیف ''تاریخ جون پور'' کا اردو ترجمہ۔(۲) معارف الہند، (عربی)(۳) کتاب الحریۃ والاستبداد (عربی)۔(۴) قول فیصل۔(۵) ردشیعیت، (اردو)۔

مذکورہ بالا کتابوں کی فہرست پر نظر ڈالنے سے واضح طور سے محسوس ہوتا ہے کہ مولانا عمادی نے متنوع موضوعات پر خود کی طبع زاد اور مترجمہ شکل میں بے شمار مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابیں تصنیف کیں ہیں۔اس اعتراف کے ساتھ کہ گر چہ انھیں غیر منقسم ہندوستان کے مختلف مقامات پر اخبارات، رسائل کی خدمات اور آخر میں دارالترجمہ کی تقرری اور مشغولیت نے باقاعدہ کسی فنی موضوع پر خود کی مبسوط اور غیر مبسوط تصنیف وتالیف کے مواقع سے محروم کر دیا تھا، باوجود اس کے جن موضوعات پر انھوں نے مطبوعہ چھوٹی بڑی کتابیں یا کتابچے بطور یادگار چھوڑے ہیں وہ تمام کے تمام گراں قدر علمی اور تاریخی سرمایہ ہیں جو ان کے علم وفضل، تحقیقات وتنقیدات کے اصول وضوابط، ترجمہ نگاری جیسی فنی خصوصیات اور ان کی زبان واسلوب پر مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا فہرست کتب میں قرآنیات سے متعلق ان کی دو کتابیں ''محکمات'' اور'' قرآنی مقالات" بھی ذکر ہوئی ہیں۔ان کی یہ دونوں کتابیں خالص قرآنیات کے موضوعات پر ہیں اور اپنے موضوع کے اعتبار سے مفید اور معلوماتی ہیں۔ان کی افادیت اور اہمیت جس طرح کل تھی آج بھی برقرار ہے۔

پیشِ نظر مضمون کا پہلا حصہ مولانا عمادی کی سیرت واعمال اور عربی خدمات پر مشتمل ہے۔اس کا دوسرا حصہ مولانا عمادی کی قرآنی خدمات سے متعلق ہے۔اس وجہ سے ان دونوں کتابوں کے تمام مشمولات کا تذکرہ اور ان کے اہم مباحث کا تعارف اور تجزیہ اس دوسرے حصے میں مقصود ہے۔البتہ اس

تجزیے میں بعض مقامات پر ضمنی طور سے مولانا عمادی اور بعض دوسرے مفسرین خاص طور سے مولانا حمید الدین فراہی کی بعض قرآنی آراء سے تقابلی اور تجزیاتی مطالعہ بھی ہمارے پیش نظر رہے گا۔

مولانا عمادی نے اپنی دونوں کتابوں ''محکمات'' اور ''قرآنی مقالات'' میں علوم قرآن کی بعض اصطلاحات اور قرآن مجید کی بعض آیات کو موضوع گفتگو بنایا ہے۔ جن آیات اور قرآنی مصطلحات کے افہام وتفہیم میں قدیم وجدید مفسرین کے درمیان اختلافات رونما ہوئے ہیں، اختلافی آیات اور اصطلاحات کے ضمن میں انھوں نے قرآن فہمی کے چند بنیادی اصول بتائے ہیں اور فلسفۂ قرآن کی روشنی میں انھوں نے اپنے علمی اور نقلی دلائل پیش کیے ہیں۔ اپنے دلائل میں انھوں نے یہ بتانے کی پوری کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کی اختلافی آیات کے حقیقی معانی اور مطالب کیا ہیں۔ مفسرین کرام نے ان سے کیا معانی اور مطالب مراد لیے ہیں اور عہد رسالت میں اس کے کیا معانی مراد لیے جاتے تھے۔

مولانا عمادی نے اپنی کتاب ''محکمات'' میں عربی زبان میں ایک صفحہ سے کم کا مقدمہ اور اردو زبان میں ایک صفحہ کا ایک التماس تحریر کیا ہے۔ التماس میں مصنف نے کتاب کے مقصد تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے:

> ''تحقیقات کا جو مختصر نمونہ پیش خدمت ہے، اصل میں اس کے دو سلسلے ہیں؛ ایک محکمات دوسرا متشابہات۔ آیات محکمات کو قرآن میں تقدیم دی گئی ہے۔ میں نے بھی اسی سلسلہ کو مقدم رکھا ہے۔ مجھے اس کمی کا اعتراف ہے کہ اس تالیف میں تحقیق آیات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ لازم تو یہ تھا کہ ابتداء سے آیات کی تحقیق ایک معقول نسق وترتیب کیساتھ کی جاتی۔ لیکن ہوا یہ کہ جابجا جو متفرق آیتیں قلب میں آتی رہیں حوالہ قلم ہوئیں۔ افسوس کہ اس ترتیب کی پابندی نہ ہوسکی اور نظامی کی زبان میں مجھے بھی معذرت کرنا پڑا کہ
>
> بتقدیم و تاخیر برمن نگیر
> کہ گوینده رامی بود ناگزیر[۱۴]''

مولانا عمادی نے مقدمہ اور التماس کے علاوہ اپنی اس کتاب ’محکمات‘ میں مشمولات کی جو ترتیب قائم کی ہے، ان کے عناوین درج ذیل ہیں۔قرآن کا منشاء نزول کیا ہے۔قرآن کا تمدن۔ قرآن کی دل نشینی۔سورہ رحمٰن کی تنبیہ۔قرآن مجید کا ربط ونظم۔سورہ رحمٰن خدا کے جلال و جبروت کا سبق دیتا ہے۔قرآنی آیات کی ترتیب اور تسلسل۔نظامی گنجوی کی فریاد۔اسلام کو سعد ونحس کے عقیدے سے کچھ تعلق نہیں۔جدید فلسفی تحقیق۔عراقی مفسر شہاب آلوسی کی تحقیق۔امام غزالی کا بیان۔ ابن تیمیہ کا بیان۔قرآن مجید عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ علمیات قدرت سے استفادہ کی تعلیم دیتا ہے۔باغ بہشت کا تذکرہ۔بہشت کی نعمتوں کی حقیقت۔ایمان کی حقیقت۔ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید۔مسلمان کبھی پست وذلیل وخوار نہ ہوں گے۔عمل صالح کی حقیقت۔شیطان میں کچھ طاقت نہیں۔افسانۂ سامری۔تورات سے افسانہ سامری کی شہادت۔موجودہ تورات کی غلط بیانیاں۔ ہاروت ماروت کون تھے۔جادو کی حقیقت۔قرآن مجید کی حقیقی تعظیم اور اس کی صورتیں۔یہ وہ تمام قرآنی مباحث اور مضامین ہیں جو مولانا عمادی کی کتاب ’’محکمات‘‘ کے ۱۹۸ صفحات پر مشتمل ہیں۔ یہ کتاب مطبع ابراہیمیہ سے شائع ہوئی ہے۔ادارہ مکتبہ نشأۃ ثانیہ حیدرآباد کا نام بطور ناشر درج ہوا ہے۔

ان دونوں کتابوں کے مذکورہ عناوین اور ان کے مباحث اور مضامین کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں کتابوں کے مذکورہ عناوین کے ساتھ ساتھ ان کے مضامین کم وبیش ایک ہی ہیں۔بس اگر کوئی فرق ہے تو صرف اجمال اور تفصیل کا ہے۔جیسے سورہ رحمٰن کی تنبیہ (محکمات) اور کرشمۂ قدرت (مقالات قرآنی) کے دو الگ الگ عناوین ہیں۔مگر ان دونوں میں لفظ آلاء کی بحث تقریباً تھوڑے بہت فرق کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔اسی طرح ’’محکمات‘‘ کے بعض دوسرے عناوین جیسے قرآن کا منشاء نزول کیا ہے، قرآن کا تمدن اور قرآن کی دل نشینی بھی ہیں جن میں قرآن مجید میں تدبر اور تفکر کی دعوت دی گئی ہے۔اسی طرح مقالات قرآنی کے دو موضوعات قرآن کی دولت اور تعظیم کلام اللہ الکریم بھی ہیں جن میں قرآن مجید کی ظاہری تکریم وتعظیم کے ساتھ نزول قرآن کے مقاصد کو بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے اور اس کی ہر آیت اور لفظ پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔

اس کے علاوہ ایک دوسری اہم بات یہ ہے کہ مولانا عمادی کی کتاب ’’قرآنی مقالات‘‘ میں

بھی بعض قرآنی آیات اوراس کے اختلافی مباحث کی تفسیر وتوضیح اسی طرح پیش کی گئی ہے جس طرح ان کی کتاب ''محکمات'' میں پیش کی گئی ہے۔ ان توضیحات اور تشریحات میں قرآن پاک کے الفاظ ومعانی کی تحقیق وتدقیق عربی لغات اور کلام عرب کی مدد سے کی گئی ہے۔ قرآنی اسالیب پر بھی گفتگو ہوئی ہے۔ ساتھ ہی قدیم عربی تفاسیر، آثار، احادیث، آسمانی صحائف اور فلسفۂ نظم قرآن کا بھی سہارا لیا گیا ہے۔

مولانا عمادی کی کتاب ''قرآنی مقالات'' جولائی ۱۹۵۲ء میں کتاب منزل، لاہور سے بغیر کسی مقدمہ اور تمہید کے شائع ہوئی ہے۔ اس کی فہرست مضامین اور ان کے مباحث کتاب کے ۲۲۲ صفحات پر محیط ہیں۔ جن کے عناوین بالترتیب حسب ذیل ہیں۔ قرآن کی دولت۔ تعظیم کلام اللہ الکریم۔ من وسلویٰ۔ سدرۃ المنتہیٰ۔ بازار ساحری۔ گوسالہ سامری۔ تبدیل جلود۔ کرشمۂ قدرت۔ سعد ونحس۔ غرانیق علی۔ تذکار نزول قرآن۔ کشف ساق سے قرآن کا مدعا کیا ہے۔ کشف ساق کا مفہوم اور اس کے نتائج۔ مسئلہ بداء۔ ناسخ ومنسوخ۔ أليس الله بأحكم الحاكمين اور آخری مضمون مسلمانوں کی دعائیں کے عنوان سے ہے۔

مولانا عمادی کی دونوں کتابوں کے تمام مباحث کی توضیحات کا احاطہ کرنا یہاں ناممکن ہے۔ اس کے بالمقابل دونوں کتابوں کے چند اہم مباحث کے اہم نکات پر روشنی ڈالنا اور ان کا تحلیل وتجزیہ پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ قرآنیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے مولانا عمادی کی خدمات قرآنی اور ان کے فہم قرآن اور منہج تحقیق کا صحیح طور سے اندازہ ہو سکے۔

مضامین کے تحلیل وتجزیہ اور مباحث کے ممکنہ نکات کے حوالے سے اگر دیکھا جائے تو مولانا عمادی کی کتاب ''محکمات'' میں سورہ رحمٰن کی تنبیہ کے نام سے ایک عنوان قائم ہوا ہے۔ اس کے تحت انھوں نے جو کچھ تحریر کیا ہے اگر چہ وہ تفصیل طلب ہے، مگر بطور تلخیص اس سلسلے کے ان کے ان اقوال اور مفاہیم کو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ جو مولانا عمادی نے آیت ذیل کی تفسیر میں تحریر کیے ہیں۔ ان کا کہنا کہ سورہ رحمٰن میں جابجا فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ کا تنبیہی فقرہ وارد ہوا ہے جس کا ترجمہ ہے ''اے جماعت جن وانس تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے'' کیا گیا ہے۔ یہاں مولانا عمادی کو نعمت کے معنی کو قبول کرنے میں تردد ہے۔ ان کا خیال ہے کہ آیات کے سیاق وسباق کی روشنی میں نعمت کی جگہ قدرت کا معنی مراد لینا زیادہ صحیح ہے۔ کیوں کہ اس سے ماقبل جو آیات

وارد ہوئیں ہیں ان میں ترہیب وتہدید کی آیتیں مذکور ہیں۔اس بناء پر نعمت اور رحمت کا مفہوم مراد لینا بالکل صحیح نہیں ہے۔مولانا عمادی نے اپنی اس رائے کے سلسلہ میں جو دلائل اور شواہد پیش کیے ہیں وہ لائقِ ذکر ہیں۔لکھتے ہیں:اس فقرہ کا نسق اس طرح واقع ہوا ہے کہ پہلے خدا کی نعمتیں مذکور ہیں، پھران پر متنبہ کیا گیا ہے۔مثلاً: وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ٥ فِيْهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ٥ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ٥ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥

ترجمہ: اور (اسی خدا نے) خلقت کے (فائدہ کے) لیے زمین بنا دی ہے کہ اس میں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن پر (قدرتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) اناج جو (بھوسی کے) خول میں ہوتے ہیں اور خوش بودار پھول ہیں۔تو (اے جماعت جن وانسان) تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔

ان آیات کے بعد لکھتے ہیں۔لیکن مشکل یہ ہے کہ اس فقرہ کے قبل جا بجا ایسی ترہیب وتہدید کی آیتیں بھی وارد ہیں جن سے نعمت ورحمت کا مفہوم بمشکل سمجھ میں آسکتا ہے۔مثال میں انھوں نے سورہ رحمٰن کی آیت سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ٥ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥......۱۵ تا ۲۲ کا حوالہ دیا ہے اور لکھا ہے: اس مشکل کو آسان کرنے کے لیے کوشش ہونے لگی کہ جس طرح ہوسکے وعید آخرت وعذاب جہنم وغیرہما سے بھی نعمت کی شان پیدا کی جائے اور ثابت کیا جائے کہ لوگ جس چیز کو عذاب سمجھ رہے ہیں اس میں بھی نعمت ورحمت کی ادائیں ہیں۔اس کے بعد انھوں نے تفسیر طبری کے حوالے سے نعمت اور رحمت کے مفہوم کے بارے میں مفسرین کرام کی جانب سے جو سات قسم کی تاویلات کی گئی ہیں ان تاویلوں کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔پھر یکے بعد دیگرے ان تاویلات کی تفصیلات قلم بند کی ہیں اور لکھا ہے کہ ''کیا اس حد تک پہنچ کر تحقیق کا خاتمہ ہوگیا اور آگے کے لیے کوئی بات باقی نہیں رہی؟ اس کی تنقیح کے لیے ذرا تأمل کرنا چاہیے۔مزید لکھتے ہیں:

> ان تاویلات کے متعلق ہم کچھ نہیں کہنا چاہتے۔اس لیے کہ منکروں پر عذاب ہونا ممکن ہے۔اس بلا ومصیبت میں وہی مبتلا ہوئے جو اس کے مستحق تھے غیر مستحق بچ تو رہے لیکن سوال یہ ہے کہ عذاب جہنم کی وعید تو صرف منکروں کے ساتھ مخصوص ہے۔مطیع ومومن کو اس سے کیا تعلق؟

آگ کی کچی پکی لو انھیں جن وانس پر برسائی جائے گی جنھیں خدا کی خدائی سے انکار ہے اور دنیا میں وہ اس کی عظمت و جبروت کو جھٹلایا کرتے تھے۔ آیات میں انھیں منکروں سے خطاب بھی ہے اور انھیں کو ڈرایا بھی گیا ہے، ظاہر ہے کہ ان کا گرفتار بلا ہونا دوسروں کے لیے نعمت ہو تو ہو خود ان کے لیے کسی طرح بھی نعمت نہیں ہے اور دوسروں کا جب یہاں تعلق ہی نہیں تو یہ بیل منڈھے چڑھے تو کیوں کر؟ خطاب ہو منکرین و مذبین سے، مستحق عذاب ہوں منکرین ومکذبین۔ عذاب میں خود ان کے لیے کسی قسم کی نعمت اور رحمت کا شائبہ نہ ہو۔ بایں ہمہ صرف پرائی نعمت کو یاد دلا دلا کے ان پر مار پڑے، یہ عجیب وغریب فلسفہ ہے۔ وہی مثال ہوئی کہ ہمسایہ کو خلعت ملا اور مار مجھ پر پڑے کہ تو اس نعمت کی قدر نہیں کرتا اور احسان نہیں مانتا۔ رہی نعمتوں کی فلسفیانہ تقسیم، تو اس میں ہزار نیت نکالے جائیں مگر یہ باتیں اسی وقت میں مفید ہو سکتی ہیں جب پہلے یہ ثابت ہو لے کہ منکروں کا آگ میں جلایا جانا خود ان منکروں کے لیے زحمت نہیں ہے رحمت ہے۔ یہ کیا کہ رحمت کا تعلق تو مومنین سے ہوا اور اس کا احسان کفار پر جتایا جائے۔

اس کے بعد اپنے موقف کی تائید میں سورہ رحمٰن اور اس سے ماقبل اور مابعد کی سورتوں اور آیتوں میں ربط پیدا کر کے اپنے مرادی معنی کو صحیح ٹھہرایا ہے اور ثبوت میں درج ذیل چند شواہد پیش کیے ہیں۔ سورتوں اور آیات کے ربط کے تعلق سے لکھتے ہیں:

''واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ہر آیت اور ہر سورہ اپنے قبل و بعد سے مربوط و منتظم ہے۔ سورہ رحمٰن سے پہلے سورہ قمر ہے، جس میں چاند جیسے عظیم الشان کرہ کے پھٹنے، فضاء وآسمان کے پٹ کھولنے اور بڑے بڑے جبار اقوام کے پامال وفنا کر دینے کے اشارے ہیں اور ان سب کے تذکرے سے خدا نے بندوں پر اپنی عظمت وجلال وقدرت کا سکہ بٹھایا ہے۔ سورہ رحمٰن کے بعد سورہ واقعہ ہے جس میں قیامت واقع ہونے، زمین کے دہل

اٹھنے، پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہوجانے، بہشتیوں اور دوزخیوں پر رحمت اور عذاب ہونے، سڑی گلی ہڈیوں پر گوشت پوست پہنا کر آدمی بنانے، مخلوقات کی شکل وہستی بدل دینے وغیرہ وغیرہ کے تذکرے ہیں اوران کی بھی یہی غرض ہے کہ کمزور انسان کو جناب باری کی عظمت واقتدار کا اندازہ ہوسکے۔ان دونوں کے بیچ میں سورہ رحمٰن ہے جس کا افتتاح یوں ہوا ہے۔ الرحمٰن علم القرآن آیت نمبر ا تا آیت نمبر:۱۳(سورہ الرحمٰن ۱-۱۳) کا حوالہ دیا ہے۔

اس کے بعد سورہ رحمٰن کے ماقبل اور مابعد کی سورتوں کے مضامین میں موافقت دکھاتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

''اس سورہ کی ابتدا جہاں خدا کی رحمت سے ہوئی ہے کہ سابق ولاحق کی جلال وجبروت کی باتوں سے انسان مرعوب ہوکر ازخود رفتہ نہ ہوجائے، وہیں ایسے واقعات بھی یاد دلائے ہیں جو قدرت خداوندی کے عظیم الشان نمونے ہیں۔اس کے بعد جن وانس کو ان پر متنبہ کیا ہے کہ وہ قادر مطلق جس کی قدرت اس قدر وسیع ہو اس کے کون کون سے اقتدار سے مکر سکتے ہو۔''

ان دلائل کے بعد خلاصۂ کلام کے طور پر لکھتے ہیں:

''لیکن جابجا نئی نئی تاویلوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت کیا ہے؟ آلاء (نعمتوں) کو قدرت کا مماثل کیوں نہ مان لیا جائے؟ اس صورت میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہ رہے گی اور رحمت ونعمت وعذاب ان سب کا مفہوم بھی اسی کے تحت آجائے گا۔''[۱۵]

مولانا عمادی نے آیت فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان کی تفسیر وتوضیح کے سلسلے میں جو بھی مذکورہ بالا تمام علمی دلائل اور شواہد پیش کیے ہیں ان تمام کو اگر بغور دیکھا جائے تو یقیناً کہا جائے گا کی انھوں نے نہ صرف فلسفۂ نظم قرآن کی بھرپور وکالت کی ہے بلکہ مثالوں کے ذریعہ اسے ثابت بھی کیا ہے اور یہ تأثر بھی دیا ہے کہ مفسرین کرام کے فلسفۂ نظم قرآن، (سورتوں کی ترتیب آیات کے سیاق وسباق

اوراسالیب قرآن) پرتوجہ مرکوز نہ کرنے کی وجہ سے ان سے اس طرح کی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔لفظ آلاء ہی کے ضمن میں ایک جگہ قرآن مجید کے اسلوب بیان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہماری رائے میں یہ اختلافات بیشتر ایسے ہیں جوقرآن کے طرزِ ادامیں غور نہ کرنے کی وجہ سے واقع ہوئے ہیں۔قرآن کے اندازِ بیان واسلوب کلام میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے۔پیچیدہ طبیعتیں خوداس کو پیچ در پیچ بناتی جاتی ہیں۔ بجائے اس کے کہ الفاظ سے مطلب نکالا جاتا،فلسفہ کی نظر سے اس میں نکتہ آفرینی کی جاتی ہےاورمضمون میں اوربھی گرہیں پڑتی جاتی ہیں۔''[۱۶]

جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ مولانا عمادی کی دونوں کتابوں کے بعض مباحث ایک دوسرے کے تتمہ اورتکملہ معلوم ہوتے ہیں،اس کی بہترین مثال لفظ آلاء ہی ہے جوان کی کتاب''مقالات قرآنی'' میں بھی تحقیق اورتدقیق کے ساتھ پیش کیا گیا ہےاوراس کے لیے جوعنوان قائم ہوا ہے وہ''کرشمہ قدرت'' کے نام سے ہوا ہے۔اس میں بھی مولانا عمادی نے اس سلسلے کی وہ تمام باتیں لکھی ہیں اوروہ تمام شواہد پیش کیے ہیں جوانھوں نے لفظ آلاء کے حوالے سے اپنی کتاب''محکمات'' میں سورہ رحمٰن کی تنبیہ کے ضمن میں درج کی ہیں۔ان باتوں کے علاوہ انھوں نے یہاں لفظ آلاء کے حوالے سے جواضافی اورنئی بات تحریر کی ہے وہ اس لفظ کی تحقیق وتخریج ہے جس میں کلام عرب،لغات عرب اورعربی تفاسیر کی مدد سے چندعربی اشعاربطوراستشہادپیش کیے ہیں۔وہ تمام کے تمام اشعاراوروہ تمام اموراجوانھوں نے اس کے معانی بیان کرنے میں لکھے ہیں وہ قابل بیان ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ عربی الفاظ کے صحیح معانی کی تحقیق وتمحیص کے لیےہمیں اس دور کے اہلِ زبان کے کلام کا ضرورتتبع اورمطالعہ کرنا چاہیےاوردیکھنا چاہیے کہ جس زبان اور زمانے میں قرآن کریم نازل ہوا تھااس دور میں ان کلمات کے معانی اورمفاہیم کیا تھے۔ان امور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا عمادی لکھتے ہیں:

''تاریخ شاہد ہے کہ عجمیت کے غلبہ نے عربیت کے خط وخال تک بدل دیے۔اس طوفان میں عربی زبان اوراس کے اسلوب کا برقرار رہ جانا کچھ آسان نہ تھا۔الفاظ تو وہی رہےمگرمعانی تبدیل ہوگئے۔ماہرین لغت نے کہ سب کے سب عجمی تھے الا ماشاءاللہ وہی بدلے ہوئے معانی لغت میں ثبت کردیے۔کس کو فرصت کہ کلام جاہلیت کا تتبع کرےاورسمجھے کہ کلام اللہ جس زبان میں نازل ہوااس کے کلمات کا مفہوم اس

زبان میں کیا تھا۔ یہی دیکھیے کہ لفظ آلاء کے معنی سب نے نعمتوں کے قرار دیے ہیں۔ علامہ زمخشری عربی زبان کے ایک مشہور ادیب ہیں اور عربیت میں ان کی دست گاہ مسلم ہے۔ مگر اپنی تفسیر میں وہ بھی اس سے قدم نہیں بڑھاتے۔ اہلِ لغت میں صاحب لسان العرب کا خاص پایا ہے، مگر وہ بھی آگے نہیں بڑھتے۔ اکیلے ایک ابن جریر طبری ہیں کہ آلاء کے معنی قدرت لکھتے ہیں۔ لیکن اس معرکہ جدل میں پڑنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کلام اللہ جس زبان میں نازل ہوا آیئے اسی زبان میں اور اسی صدی کی زبان میں دیکھیں کہ اہلِ زبان اس کے کیا معنی سمجھتے تھے۔ کمیت اپنے گھوڑے کی صفت کرتا ہے۔

فريضت آلاء الكميت فمن يدع

فرسا فليس جو ادنا بمباع

ایک حماسی شاعر اپنے ممدوح ولید بن ادہم کے اقتدار کا مرثیہ خواں ہے۔

إذا ما امر وأثنى بآلاء ميت

فلا يبعد اللّٰه الوليد بن ادهما

فضالہ فقر کی برائیاں گنا تا ہے۔

وفي الفقر ذل للرقاب وقلما

رأيت فقيراً غير نكسم ذمم

يلام وإن كان الصواب بكفه

وتحمدآلاء البخيل المدرهم.

لطف یہ ہے کہ خود صاحب لسان العرب نے مادہ نبہ میں طرفہ کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

كامل يحمل آلاء الفتى

نبه سيد سادات خصم

کلام میں تدبر کرنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں آلاء کو قدرت واقتدار کے معنی میں استعمال کرتے تھے۔ جو نعمت وعذاب دونوں پر یکساں حاوی ہے۔ یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ اوصاف مراد لیتے تھے۔ یہی معانی کلام عرب سے مترشح ہیں کلام اللہ میں ٹھیک اترتے ہیں۔[۱۷]

لفظ آلاء (کرشمۂ قدرت) اور ''سورہ رحمٰن کی تنبیہ'' کے سلسلے میں مولانا عمادی کی بیان کردہ آراء اور افکار کا اگر مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہی کی آراء اور افکار سے موازنہ کیا جائے تو یقیناً کہا جائے گا کہ مولانا عمادی کی بیان کردہ آراء مولانا فراہی کی آراء کے عین مطابق ہیں۔اس میں مولانا فراہی کا فلسفہ نظم قرآن بھی ہے ربط آیات اور ربط سور بھی ہے، الفاظ کی تحقیق وتخریج کے طور اور طریقے بھی ہیں، اسالیب قرآن کریم بھی بیان ہوا ہے، بلکہ بعض وہی اشعار بھی نقل ہوئے ہیں، جو مولانا فراہی کی کتاب ''مفردات القرآن'' میں ذکر ہوئے ہیں۔

مولانا عمادی نے اپنی کتاب ''مقالات قرآنی'' میں جہاں بہت سے عنوانات قائم کیے ہیں، انھیں میں سے ایک عنوان **أليس الله بأحكم الحاكمين** کے نام سے بھی کیا ہے اس میں انھوں نے توریت کے حوالے سے **والتين والزيتون** کے بارے میں بھی تحقیقی گفتگو کی ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ توریت نے جس پہاڑی کو سعیر اور مفسرین توریت نے جس کو ادوم قرار دیا ہے، اس کا قدیم نام جبل التین تھا اور زیتون وہی پہاڑ ہے جس پر مسیح علیہ السلام نے اپنے رفع سے پیش تر فارقلیط (نبی آخر الزماں کی بشارت دی ہے)۔اسی ضمن میں انھوں نے طور سینین اور بلد امین کی بھی تاریخی اہمیت بیان کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ چاروں مقامات اپنی تاریخی اہمیت کی وجہ سے بطور شہادت پیش کیے گئے ہیں۔مزید انھوں نے التین جس کے معنی مفسرین کرام نے انجیر بیان کیے ہیں ان کی توجیہات اور تاویلات بھی بیان کی ہیں اور آخر میں ان مفسرین کرام کے اقوال کو رد کرنے کے بعد لکھا ہے کہ التین والزیتون سے مراد پہاڑ ہے۔ان کو بطور شہادت پیش کیا گیا ہے۔لکھتے ہیں:

> ''چند خاص چیزیں جن کا تقدس عرب سے نکل کر اہل کتاب میں بھی ضرب المثل تھا، خدا نے ان کی قسم کھائی ہے۔یعنی انھیں اپنی خدائی کا شاہد قرار دیا ہے۔قرآن کے محاورہ میں قسم سے شہادت ہی مراد بھی ہوا کرتی ہے۔''[۱۸]

مولانا عمادی نے اسی طرح سدرۃ المنتہیٰ کی تحقیق وتاویل میں اپنی تحقیقات کے بہترین نمونے پیش کیے ہیں اور اس کے بارے میں لکھا ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ اور سدرۃ النبی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔سدرۃ المنتہیٰ کا تذکرہ قرآن کریم میں ہوا ہے اور سدرہ کا تذکرہ حدیث نبوی میں ہوا ہے۔جس کو سدرۃ النبی کہتے ہیں۔سدرۃ النبی کے بجائے انھوں نے اس مضمون میں سدرۃ المنتہیٰ کی تحقیق اور تاویل بیان کی ہے۔اس کی

تحقیق وتاویل بیان کرنے میں سب سے پہلے انھوں نے اس سلسلے کی مختلف قسم کی بارہ روایات نقل کی ہیں۔اس کے بعد سورۃ النجم کی (آیت: ۱-۱۱) وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى .لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى پر تدبر وتفکر کی دعوت دی ہے۔اس کے بعد مفسرین اور محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں۔پھر جس زمانے میں قرآن پاک نازل ہوا ہے اس زمانہ کی عربی ادبیات میں سدرہ سے کیا معانی مراد لیے جاتے تھے ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔اس سلسلے میں متعدد جاہلی اشعار بھی پیش کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس دور میں سدرہ کے کئی معانی مراد ہوتے تھے۔ان میں سے ایک معنی انتہائی حیرت کے بھی ہیں۔مگر انھوں نے ان معانی اور آراء کو قبول کرنے کے بجائے روایات کو ترجیح دی ہے جس کا اظہار انھوں نے آخر میں خلاصۂ کلام کے طور پر کچھ اس طرح کیا ہے:

> ''یہ سب سہی، لیکن رائے و قیاس کو روایت پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ روایات میں سدرہ کو درخت سدرہ ہی کہا گیا ہے۔رہی اس کی حقیقت تو جس طرح اشجار وانہار جنت کی حقیقت ہم متعین نہیں کر سکتے اس کو بھی اسی پر محمول کر لیجئے عقل والوں کو عقل مبارک۔یہاں نقل ہی کافی ہے۔''[۱۹]

بازار ساحری سے مولانا عمادی نے یہودیوں کی اس افواہ کو غلط ثابت کیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام شیطان کی پیروی کرنے کی وجہ سے کافر ہو گئے تھے اور ہاروت و ماروت دو فرشتے ہیں، جن پر خدا نے جادو اتارا ہے، جو اپنے جادو سے لوگوں کو ہلاک کر ڈالتے تھے۔اس سلسلے میں مولانا عمادی نے قرآن پاک کی آیت کا ترجمہ پہلے پیش کیا ہے، پھر متعدد مفسرین کرام مثلاً امام رازی، امام بیضاوی، ابن جریر اور علامہ قرطبی کے اقوال نقل کیے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اسلام کا ان خرافات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔یہ آلایش جس سے اس کا دامن داغ دار ہوا ہے وہ یونانی اور رومی تمدن کا بقیہ تھی۔اسلام میں سحر اور جادو کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

مولانا عمادی کا گوسالہ سامری والا مضمون تفصیل طلب ہے۔البتہ ایک اہم پہلو جو قابل بیان ہے وہ یہ ہے کہ اس میں دیگر عربی مفسرین کرام کی آراء کے ساتھ سر سید احمد خاں کی بھی تفسیر القرآن کے حوالے سے ایک مثبت رائے نقل کی گئی ہے۔گوسالہ سامری کے بارے میں سر سید احمد خاں کا جو قول نقل ہوا ہے وہ یہ ہے:

''ایک لفظ بھی قرآن مجید کا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اس بچھڑے میں سچ مچ کی اور خدا کے پیدا کیے ہوئے بچھڑے کے مانند آواز تھی۔ بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سامری نے اس بچھڑے کو اس طرح بنایا تھا کہ اس میں سے آواز بھی نکلتی تھی۔ ہزاروں جانور اب بھی کاریگر اس طرح سے بناتے ہیں کہ وہ اڑتے ہیں، ہلتے ہیں، حرکت کرتے ہیں، بولتے ہیں۔ سامری نے بھی اس بچھڑے کو ایسی کاریگری سے بنایا تھا کہ اس میں سے آواز بھی نکلتی تھی۔''[۲۰]

مولانا عمادی کی کتاب ''محکمات'' میں بھی یہی مضمون افسانہ سامری کے عنوان سے مذکور ہوا ہے۔ یہاں پر بھی انھوں نے سامری کے بارے میں سر سید احمد خاں ہی کے نقطۂ نظر کو بطور تائید پیش کیا ہے۔ ''محکمات'' میں بہشت کی نعمتوں کی حقیقت کے نام سے ایک عنوان بھی قائم کیا گیا ہے۔ اس کے بھی مباحث میں انھوں نے سر سید احمد خاں ہی کے دلائل کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔

تبدیل جلود کا مفہوم منکرین خدا سے متعلق ہے۔ آتش دوزخ میں جب انھیں ڈالا جائے گا تو وہاں جب آگ کی وجہ سے ان کی کھالیں گل جائیں گی تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے دوسری کھالیں تبدیل ہو جائیں گی۔ غرض یہ ہے کہ عذاب میں مبتلا رہیں اور اس کا سلسلہ جاری رہے۔ اس ایک عام اور سلجھی ہوئی بات کے تعلق سے تفاسیر میں روایات کے ذریعے طرح طرح کی موشگافیوں نے جگہ پا لیا ہے۔ مولانا عمادی نے تبدیل جلود والے اس مضمون میں تفصیلات سے مفسرین کی غلط تاویلات کے جوابات لکھے ہیں۔

قرآنی اصطلاح ناسخ و منسوخ کے معانی اور مطالب کے بارے میں جیسا کہ اہلِ علم جانتے ہیں علماء دین، مفسرین کرام اور فقہاء عظام کے نزدیک اختلافات ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت قرآن کریم میں نسخ کی قائل ہے اور دوسری جماعت سرے سے نسخ کو نہیں مانتی ہے۔ مولانا عمادی نے اپنے ناسخ و منسوخ والے مضمون میں ابو جعفر نحاس کی شہرۂ آفاق تصنیف ''الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم'' کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس میں انھوں نے سب سے پہلے دو سوالات قائم کیے ہیں۔ (۱) اسلام میں ناسخ و منسوخ کی اہمیت کیا ہے؟ (۲) ناسخ و منسوخ کی حقیقت کیا ہے؟۔ پہلے سوال

کے جواب میں انھوں نے یہ تأثر دیا ہے کہ اسلام میں ناسخ ومنسوخ کی اہمیت ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے کہ نسخ یہ ہے کہ اصلاح کی غرض سے کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال یا مباح کو ممنوع یا ممنوع کو مباح کیا جائے یا ایک کھلی ہوئی راہ کو بند یا بند کو کھول دیا جائے۔ ان دونوں جوابات سے مولانا عمادی کا موقف واضح ہوگیا ہے۔ رہی بات اس کی تفصیلات کی تو مولانا عمادی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اس کے علم وآگہی میں کوئی نقص نہیں ہے۔ نقص اور ضعف تو انسانوں کی خصوصیات میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو ہر زمانے کی مصلحت ہے۔ وہ ایسا حکم کیوں دے گا جسے بعد کو خلاف مصلحت سمجھ کر منسوخ کرنا پڑے۔

مولانا عمادی کہتے ہیں یہ نسخ نہیں ہے بلکہ بداء ہے جو انسانی فطرت کا خاصہ ہے۔ نسخ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک حکم کے ساتھ بھیجا جو حکم موقت تھا، دوامی نہ تھا۔ جب وہ مدت پوری ہوگئی تو وہ حکم بھی منسوخ ہوگیا۔ پھر اس سلسلے کے کچھ وقتی احکام بطور مثال پیش کیے ہیں۔ خلاصۂ کلام کے طور پر آخر میں لکھتے ہیں:

> ''ناسخ ومنسوخ پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ نسخ اسی حد تک ہے کہ بعض احکام میعادی اور بعض موقت تھے کہ مدت گذرتے ہی منسوخ ہوگیے۔ اعتراض بداء پر وارد ہوتا ہے مگر کلام اللہ کو بداء سے سروکار ہی نہیں۔ غلط فہمی سے جس کو نسخ سمجھ رکھا ہے وہ نسخ نہیں بداء ہے''۔[۲۱]

مولانا فراہی بھی قرآن کریم میں نسخ کے قائل ہیں اور انھوں نے اپنی نامکمل کتاب ''**الرسوخ فی معرفة الناسخ و المنسوخ**'' میں ابوجعفر نحاس کی مذکورہ بالا کتاب پر حواشی اور تعلیقات کا اہتمام کیا ہے۔ ڈاکٹر عرفات ظفر استاذ شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی نے مولانا فراہی کی ناسخ اور منسوخ کے سلسلے کی آراء اور افکار اور ابوجعفر نحاس کی کتاب پر تعلیقات کے حوالے سے ایک تفصیلی مضمون بعنوان ''مسئلۂ ناسخ ومنسوخ اور مولانا فراہی'' تحریر کیا ہے، جو ششماہی مجلّہ ''علوم القرآن'' علی گڑھ کی جلد ۳۴ اور شمارہ نمبر ۱-۲، جنوری تا دسمبر ۲۰۱۹ء میں شائع ہوا ہے۔ تفصیلات کے طالب اس مضمون کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔

مذکورہ مباحث اور مضامین کے علاوہ مولانا عمادی نے اپنی کتاب ''مقالات قرآنی'' میں

بعض دوسری قرآنی آیات جومحکمات اور متشابہات کے زمرے میں آتی ہیں، جیسے بازار ساحری، گوسالہ سامری، تبدیل جلود، سعد ونحس، کشف ساق سے قرآن کا مدعا کیا ہے، کشف ساق کا مفہوم اوراس کے نتائج اور بداء کے مفاہیم اور مطالب کے بارے میں اپنی تحقیقات اور تاویلات پیش کی ہیں۔ ان تحقیقات اورتاویلات میں ان کے اپنے علمی اورتنقیدی دلائل ہیں۔ ان کے اپنے افادات، توضیحات اور تصریحات ہیں جولائق مطالعہ اور لائق تحسین ہیں۔

مذکورہ تمام مباحث کے علاوہ ایک بہت ہی اہم بات جو ان دونوں قرآنی کتابوں کے مطالعے کے دوران معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ جہاں الفاظ کی تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی ہے، مولانا عمادی نے اپنی دونوں کتابوں میں قرآنی الفاظ کی تحقیق وتخریج بھی اسی نہج اوراصول پر کی ہے، جو نہج اور طریقہ لفظ آلاء یا بعض دوسرے الفاظ کی تحقیق وتخریج کے سلسلے میں انھوں نے اپنایا ہے۔ تحقیق الفاظ کی بہترین مثال من و سلویٰ، سدرۃ المنتہٰی، سعد ونحس، غرانیق عُلیٰ ، وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ اور کشف ساق جیسے الفاظ ہیں۔

مولانا عمادی کی دونوں قرآنی کتابیں ''محکمات'' اور ''مقالات قرآنی'' جومیری تحقیق کے مطابق ایک دوسری کی تتمہ اور تکملہ کے درجہ میں آتی ہیں، اس بات کی متقاضی ہیں کہ قرآنیات اور فراہیات سے دلچسپی رکھنے والے اہلِ علم حضرات مولانا عمادی کی ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کریں۔ قوی امید ہے کہ مولانا عمادی کی بعض آراء اور منہج تحقیق وفکر علامہ فراہی کے قرآنی افکار ونظریات اوران کے فلسفۂ نظم قرآن کے اصول وضوابط اوران کے منہج تحقیق وتنقید سے مطابقت رکھتے ہوں۔ یہ اس وجہ سے کہا جا رہا ہے کہ دونوں شخصیات کے ادوار ایک ہیں اور دونوں کا قیام بھی حیدرآباد میں ایک ساتھ رہا ہے۔

مراجع ومصادر

۱۔ ماہنامہ 'نقوش' شخصیات نمبر۲ (۶۰-۵۹) مرتب: محمد طفیل، ادارہ فروغ اردو، ایبک روڈ (لاہور) اکتوبر ۱۹۵۶ء، ص:۸۲۳

۲۔ ایضاً، ص:۸۱۴

۳۔ علم الحدیث، علامہ عبداللہ العمادی، مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکیٹ (حیدرآباد دکن)

۴۔ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ،عبدالحیٔ بن فخرالدین الحسنی ،دائرۃ المعارف عثمانیہ (حیدرآباد) جلد:۸،ص:۲۹۷

۵۔ علم الحدیث،علامہ عبداللہ العمادی،

۶۔ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر ،عبدالحیٔ بن فخرالدین الحسنی ،ص:۲۹۷

۷۔ یادرفتگاں،سید سلیمان ندوی،دارالمصنفین شبلی اکیڈمی (اعظم گڑھ) ۲۰۱۲ء،ص:۳۴۹

۸۔ ایضاً،ص:۳۵۰

۹۔ رسالہ زمیندار(لاہور) ایڈیٹر عبداللہ عمادی،۲۳ نومبر ۱۹۱۴ء، جلد:۴،ص:۱

۱۰۔ ایضاً،ص:۲

۱۱۔ ایضاً،ص:۳

۱۲۔ یادِرفتگاں،سید سلیمان ندوی،ص:۳۴۹

۱۳۔ نزهة الخواطر وبهجةالمسامع والنواظر ،عبدالحیٔ بن فخرالدین الحسنی ،ص:۲۹۸

۱۴۔ محکمات،عبداللہ العمادی،مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ (حیدرآباد) ص:۱۶

۱۵۔ ایضاً،ص: ۳۸-۳۳

۱۶۔ ایضاً،ص:۴۰

۱۷۔ مقالات قرآنی،عبداللہ العمادی،کتاب منزل (لاہور) طبع اول،جولائی ۱۹۵۲ء،ص:۹۸-۹۶

۱۸۔ ایضاً،ص:۲۱۹

۱۹۔ ایضاً،ص:۳۹-۳۸

۲۰۔ ایضاً،ص:۵۵

۲۱۔ ایضاً،ص:۲۲۲

ڈاکٹر عامر فہد*

ابن حزم کا فلسفۂ تعلیم
کلاسیکی فکر سے جدید تعلیمی رجحانات تک

اندلس کی فکری تاریخ میں ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم ایک ایسی ہمہ جہت شخصیت کے طور پر سامنے آتے ہیں جن کی علمی اور فکری تشکیل محض درس گاہوں کی پیداوار نہیں بلکہ ایک پیچیدہ تاریخی، سیاسی اور تہذیبی تجربے کا حاصل ہے۔ ان کا تعلق ایک معزز اور قدیم خاندان سے تھا جس کا نسب فارس سے جا ملتا ہے۔ خود ابن حزم کے بیانات، ان کے معاصر تذکرہ نگاروں کی شہادتیں اور ان کی شاعری اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ نسلاً فارسی الاصل تھے اور ان کے جداعلی یزید نے اسلام قبول کرنے کے بعد یزید بن ابی سفیان کے مولی ہونے کا شرف حاصل کیا۔ خاندان میں سب سے پہلے اندلس داخل ہونے والے خلف بن معدان تھے جو عبدالرحمٰن الداخل کے عہد میں یہاں آ بسے۔[1] ابن حزم نے نہ صرف اس نسبت کو تسلیم کیا بلکہ اس پر فخر بھی کیا اور اپنی شاعری میں اسے صراحت کے ساتھ بیان کیا، جس سے ان کی خاندانی شناخت کے بارے میں ان کا اپنا شعور پوری قوت کے ساتھ سامنے آتا ہے۔

ابن حزم کی پیدائش ۳۰ رمضان ۳۸۴ھ مطابق ۷/نومبر ۹۹۴ء کو قرطبہ میں ہوئی، جو اس زمانے میں اندلس ہی نہیں بلکہ پورے مغربی یورپ کا سب سے بڑا علمی، سیاسی اور تہذیبی مرکز تھا۔[2] وہ

* سابق ریسرچ اسکالر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ای میل: fahadamiramu@gmail.com

ایسے وقت میں پیدا ہوئے جب اندلس میں اموی حکومت اپنی ظاہری عظمت کے باوجود اندرونی طور پر زوال کی طرف بڑھ رہی تھی۔ ان کے والد ابوعمرو احمد بن سعید خلیفہ ہشام المؤید کے وزیر تھے اور عامری اقتدار کے اہم ستونوں میں شمار ہوتے تھے۔ اس قربِ سلطنت نے ابن حزم کو بچپن ہی سے دربار، سیاست، اقتدار اور اشرافی تہذیب کو قریب سے دیکھنے کا موقع فراہم کیا، مگر اسی کے ساتھ وہ اقتدار کی ناپائیداری، سیاسی سازشوں اور طاقت کے اخلاقی بحران کے بھی عینی شاہد بنے۔

قرطبہ کا علمی ماحول ابن حزم کی فکری تشکیل میں فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔ عبدالرحمٰن الناصر اور الحکم المستنصر کے عہد میں علم وادب کی جو روایت پروان چڑھی تھی، ابن حزم کے زمانے تک وہ اپنی آخری اور بلند ترین سطح پر پہنچ چکی تھی۔ کتب خانے، علمی مجالس، فقہی مناظرے، فلسفیانہ مباحث اور مختلف علوم کی تدریس ایک ہی فکری فضا میں جاری تھی۔ ابن حزم کی ابتدائی تربیت گھریلو ماحول میں ہوئی جہاں خواتین کی نگرانی میں انھیں قرآن، ادب اور خطاطی کی تعلیم دی گئی۔ [۳] اس غیر معمولی تربیت نے ان کی شخصیت میں نفاستِ طبع، گہرے مشاہدے اور ذہنی باریکی پیدا کی، جو بعد میں ان کی تحریروں کا امتیازی وصف بن گئی۔

جوانی میں انھوں نے باقاعدہ علمی حلقوں میں قدم رکھا اور اندلس کے ممتاز علما سے فقہ، حدیث، نحو، منطق اور فلسفہ کی تعلیم حاصل کی۔ تاہم ان کی فکری زندگی کا اصل موڑ اس وقت آیا جب انھوں نے اندلس میں اموی حکومت کے عملی انہدام، خانہ جنگیوں اور سیاسی انتشار کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ قرطبہ جیسے عظیم شہر کا بکھر جانا اور مسلم معاشرے کا اخلاقی وفکری بحران انھیں اس نتیجے تک لے آیا کہ امت کا اصل مسئلہ محض سیاسی نہیں بلکہ علمی اور فکری ہے۔ ان کے نزدیک معاشرہ اس لیے زوال کا شکار ہوا کہ وہ قرآن وسنت پر مبنی اجتماعی اصولوں سے ناواقف ہو چکا تھا۔ اسی تاریخی اور فکری پس منظر میں ابن حزم نے سیاست کے بجائے علم کو اصلاحِ امت کا ذریعہ بنایا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلح بغاوت یا وقتی سیاسی تبدیلی سے اسلامی معاشرہ دوبارہ منظم نہیں ہو سکتا، جب تک علم کی بنیاد پر فکری تعمیر نہ کی جائے۔ یہی وہ پس منظر ہے جس میں ابن حزم کی جامع علمی شخصیت تشکیل پاتی ہے ایک ایسے مفکر کی حیثیت سے جو نسب، سیاست، تہذیب اور علم کے تمام عناصر کو ایک وحدت میں دیکھتا ہے۔ اسی مقدماتی پس منظر کو سامنے رکھ کر اب ان کے تصورِ تعلیم اور علم کے مراتب پر گفتگو کی جا سکتی ہے، جسے وہ اسلامی معاشرے کی فکری اور اخلاقی بحالی کی اساس سمجھتے تھے۔

علوم کی غرض وغایت

اس تاریخی اور فکری پس منظر میں ابن حزم کا تصور تعلیم محض فرد کی ذہنی تربیت نہیں بلکہ پوری امت کی فکری، اخلاقی اور اجتماعی تشکیل کا ایک ہمہ گیر منصوبہ بن جاتا ہے۔ان کے نزدیک تعلیم کوئی غیر جانب دار یا محض فنی سرگرمی نہیں تھی، بلکہ ایک مقصدی عمل تھا جس کا ہدف انسان کو حیوانی سطح سے بلند کر کے عقل، اخلاق اور شریعت کی روشنی میں ایک ذمہ دار انسان بنانا تھا۔اسی لیے وہ علم کی غایت کو دنیاوی منفعت، معاشی ترقی یا سماجی وجاہت تک محدود نہیں کرتے، بلکہ اسے نجات اخروی، حق کی معرفت اور باطل سے امتیاز کے ساتھ وابستہ کرتے ہیں۔ان کے نزدیک علم کی اصل قدر و قیمت اس کے ظاہری فائدے، شہرت یا معاشی منفعت سے متعین نہیں ہوتی، بلکہ اس بات سے ہوتی ہے کہ وہ انسان کی روح، عقل اور انجام کو کس سمت میں لے جا رہا ہے۔ان کا فلسفۂ تعلیم اس بنیادی تصور پر قائم ہے کہ انسان محض دنیا کا باشندہ نہیں بلکہ آخرت کا بھی مسافر ہے اور چونکہ دنیا میں قیام نہایت عارضی ہے،اس لیے علم کا اعلیٰ ترین مصرف وہی ہے جو انسان کو دار بقا کی دائمی کامیابی سے ہم کنار کرے۔

ابن حزم کے نزدیک وہ علوم جن کی غایت صرف مال حاصل کرنا یا جسمانی صحت کی حفاظت ہو، اپنی فطرت میں محدود، غیر یقینی اور فانی ہیں۔ مال ہاتھ سے نکل جاتا ہے، صحت بیماری سے زائل ہو جاتی ہے اور آخر کار موت ان دونوں کو بے معنی بنا دیتی ہے۔ چنانچہ ایسے علوم میں زندگی کھپا دینا عقلِ انسانی کی بدترین ناقدری ہے۔وہ علم جو انسان کو صرف دنیا کے فائدے تک باندھ دے، درحقیقت علم نہیں بلکہ عقل کی توانائی کا ضیاع ہے۔ان کے تصور میں علم کی بلندی کا معیار یہ ہے کہ وہ انسان کو فانی سے بلند کرے اور باقی سے جوڑ دے۔علم کی اصل عظمت اس میں ہے کہ وہ انسان کو اس کے وجود کی حقیقت سے آگاہ کرے، اسے یہ پہچان دے کہ وہ کہاں سے آیا ہے، کیوں آیا ہے اور اسے کہاں جانا ہے۔ایسا علم انسان کے اندر اخلاقی بصیرت، فکری ذمہ داری اور انجام کا شعور پیدا کرتا ہے۔یہی وہ مقام ہے جہاں علم محض معلومات نہیں رہتا بلکہ تزکیۂ نفس اور فلاح ابدی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

حافظ ابن حزم کے نزدیک علوم کی اعلیٰ ترین غایت یہ ہے کہ وہ انسان کو آخرت میں نجات دلائیں اور دار بقا میں کامیابی عطا کریں۔ جو طالب علم اس نیت سے علم حاصل کرتا ہے، وہ تھوڑی سی

مشقت کے بدلے ہمیشہ کی راحت کا سودا کر لیتا ہے۔ وہ فانی لذتوں کے بدلے باقی رہنے والی سعادت کو اختیار کرتا ہے۔ یہی علم کا عروج ہے کہ وہ انسان کے اندر دنیا کی حقیقت کو پہچاننے اور آخرت کو مقصد بنانے کا شعور پیدا کر دے۔ مزید یہ کہ ابن حزم علم کو ایک منظّم، تدریجی اور مقصدی سفر قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک سننا، پڑھنا اور لکھنا محض فنی مراحل نہیں بلکہ وہ اخلاقی و فکری تربیت کے زینے ہیں جن پر چڑھ کر انسان علم کی اصل منزل تک پہنچتا ہے۔ لیکن اگر یہی ذرائع محض دولت یا شہرت کے حصول کے لیے استعمال ہوں تو یہ بلندی کے بجائے زوال کا سبب بن جاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> بے شک علوم میں سب سے افضل وہ علم ہے جو دارِ خلود میں نجات کا باعث ہو اور دارِ بقا میں فوز و فلاح تک پہنچائے۔ پس جو شخص ان علوم کا طالب اس نیت سے ہو، وہ قلیل مشقت کے عوض راحت ابدی خرید لیتا ہے۔[۴]

اس طرح حافظ ابن حزم کے تصور میں علم کی معراج اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ انسان کو اپنے رب کی معرفت، اپنی ذمہ داری کے شعور اور اپنی ابدی کامیابی کی طلب تک پہنچا دے۔ جو علم انسان کو صرف دنیا کا باشندہ بنائے وہ ناقص ہے اور جو اسے آخرت کا بھی مسافر بنا دے وہی کامل، اعلیٰ اور اپنی غایت کو پہنچا ہوا علم ہے۔

ابتدائی تعلیم کا تصور

حافظ ابن حزم کے نزدیک تعلیم کوئی رسمی یا اتفاقی سرگرمی نہیں بلکہ ایک منظّم، مقصدی اور اخلاقی عمل ہے جس کی بنیادیں انسان کی ابتدائی عمر ہی میں مضبوط کی جانی چاہئیں، کیونکہ یہی وہ زمانہ ہے جب ذہن قبولیت اور تربیت کے لیے سب سے زیادہ آمادہ ہوتا ہے۔ ان کا فلسفۂ تعلیم اس یقین پر قائم ہے کہ علم تک رسائی کے تین بنیادی ذرائع ہیں: سماع یعنی سننا، نظر و مشاہدہ یعنی دیکھنا اور قرأت و کتابت یعنی پڑھنا اور لکھنا۔ ان تینوں کے بغیر کسی علم کا حصول ممکن نہیں، اسی لیے وہ ابتدائی تعلیم کو انہی ذرائع کے گرد منظّم کرنے پر زور دیتے ہیں۔ ان کے مطابق جب بچہ تقریباً پانچ برس کی عمر کو پہنچ جائے اور اس میں بات سمجھنے اور جواب دینے کی صلاحیت پیدا ہو جائے تو یہی وقت تعلیم کے آغاز کے لیے موزوں ہے۔[۵] اس مرحلے پر بچے کو ایک صالح اور باصلاحیت مؤدب کے سپرد کر دینا چاہیے تاکہ وہ نہ صرف

ایسے لکھنا پڑھنا سکھائے بلکہ اس کی فکری اور اخلاقی بنیادیں بھی استوار کرے۔ ابتدائی تعلیم کی پہلی منزل یہ ہے کہ بچے کو حروفِ تہجی کی پہچان، ان سے الفاظ و کلمات بنانا اور واضح و درست طریقے سے لکھنا سکھایا جائے۔ وہ اس بات پر خاص زور دیتے ہیں کہ بچے کی تحریر میں حروف کی ساخت و بناوٹ اور ہجے کی ترتیب درست ہو، کیونکہ اگر خط واضح نہ ہوگا تو مطالعہ اور فہم میں شدید دشواری پیش آئے گی۔ ان کے نزدیک تعلیم قرأت کا معیار یہ ہونا چاہیے کہ بچہ اپنی مادری زبان میں جو بھی کتاب اس کے ہاتھ آئے، وہ اسے روانی اور فہم کے ساتھ پڑھ سکے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ صرف میکانکی خواندگی کے قائل نہیں بلکہ فہم پر مبنی مطالعہ کو تعلیم کی بنیاد سمجھتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ اس بات پر بھی زور دیتے ہیں کہ بچے کو قرآن مجید حفظ کرایا جائے، کیونکہ قرآن نہ صرف قرأت میں مہارت پیدا کرتا ہے بلکہ زبان کی تربیت کرتا ہے اور اخلاقی شعور کو جلا بخشتا ہے۔ قرأن مجید میں بیان کردہ عہد و وصایا اور اخلاق حمیدہ بچے کے دل و دماغ میں راسخ ہو جاتے ہیں اور وہ انھیں زندگی کے ہر مرحلے میں اپنے لیے رہنما بناتا ہے۔

تاہم ابن حزم خوش نویسی میں حد سے زیادہ انہماک کو فضیلت نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک تعلیم کا اصل مقصد محض ظاہری خوب صورتی نہیں بلکہ فہم، اخلاق اور مقصدِ حیات کی تربیت ہے۔ وہ اس بات سے خبردار کرتے ہیں کہ خوش خطی کا غیر ضروری شوق انسان کو اقتدار اور دنیا پرستی کی راہوں پر ڈال سکتا ہے، جہاں وہ یا تو لوگوں پر ظلم میں عمر گنوا دیتا ہے یا اپنی صلاحیتیں ایسے کاموں میں ضائع کرتا ہے جو حق سے دور اور جھوٹ و باطل سے بھرے ہوتے ہیں۔

یوں حافظ ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں ابتدائی تعلیم کی اساس چند بنیادی اصولوں پر قائم نظر آتی ہے۔ ان کے نزدیک علم کے ذرائع کی درستی اور توازن نہایت ضروری ہے، اس لیے وہ سماع، مشاہدہ اور قرأت و کتابت کو یکساں اہمیت دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ تعلیم کی بروقت اور فطری شروعات پر زور دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جب بچہ ذہنی طور پر آمادہ ہو جائے تو تقریباً پانچ برس کی عمر سے باقاعدہ تعلیم کا آغاز ہونا چاہیے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے نزدیک تعلیم کا اصل رخ محض معلومات کی ترسیل نہیں بلکہ فہم، کردار سازی اور آخرت کی کامیابی کی تیاری ہونا چاہیے۔ اس طرح ابتدائی تعلیم ابن حزم کا تصور کے بارے میں ایک ایسا ہمہ گیر اور بامقصد نظام پیش کرتا ہے جو بچے کی فکری، اخلاقی اور روحانی شخصیت کو متوازن انداز میں پروان چڑھاتا ہے۔

فلسفۂ نصاب تعلیم

حافظ ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں نصاب کا تصور محض کتابوں کی فہرست نہیں بلکہ ایک تدریجی اور مقصدی تربیتی نظام ہے، جس میں ہر مرحلہ اگلے مرحلے کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ ان کے یہاں نصاب کا تصور جامد نہیں بلکہ متحرک ہے۔ وہ طالب علم کو محض ایک خاص دائرے تک محدود نہیں کرتے بلکہ اسے مختلف علوم سے روشناس کرانے کے قائل ہیں، تاکہ اس کی عقل میں وسعت، نظر میں گہرائی اور فکر میں توازن پیدا ہو۔ تاہم وہ ساتھ ہی یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ علوم کی یہ وسعت بے مقصد نہ ہو بلکہ ایک واضح غایت کے تحت ہو اور وہ غایت شریعت کی معرفت اور اس پر عمل ہے۔ اس فکری پس منظر میں ابن حزم نے تعلیم کو ایک ہمہ جہت فریضہ قرار دیا جس میں عقل، نقل، اخلاق اور سماجی ذمہ داری سب یکجا ہو جاتے ہیں۔ ان کا فلسفۂ نصاب تعلیم ہمیں یہ دعوت دیتا ہے کہ ہم علم کو محض امتحان، ملازمت یا شہرت کا ذریعہ نہ بنائیں بلکہ اسے انسان سازی، معاشرہ سازی اور آخرت سازی کا وسیلہ سمجھیں۔ یوں یہ بحث آگے بڑھتے ہوئے ہمیں ابن حزم کے اس منظم اور گہرے تصور تعلیم تک پہنچاتی ہے جس میں وہ یہ بتاتے ہیں کہ علم محض معلومات کا ڈھیر نہیں بلکہ ایک تدریجی سفر ہے۔ اس تسلسل میں وہ واضح کرتے ہیں کہ کن علوم کو کس ترتیب سے پڑھنا چاہیے، نصاب میں کن کتابوں اور فنون کو شامل ہونا چاہیے اور یہ کہ کس طرح صحیح علم انسان کو دنیا میں بصیرت اور آخرت میں نجات کی راہ دکھاتا ہے۔

علم نحو ولغت

ابن حزم کے نزدیک جب طالب علم لکھنے اور پڑھنے میں پختگی حاصل کر لے تو اسے فوراً ایسے علوم کی طرف منتقل کیا جانا چاہیے جو زبان کے فہم، اظہار اور علمی متون کی صحیح قرأت کے لیے ناگزیر ہیں، یعنی علم نحو اور علم لغت۔ ان کے نزدیک نحو کا مقصد محض قواعد کی یاددہانی نہیں بلکہ معانی کے فہم کی درستگی ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ لفظ کے ہجے اور حرکات کی تبدیلی سے معنی میں جو فرق واقع ہوتا ہے، اسے سمجھے بغیر کسی علمی متن کی صحیح تفہیم ممکن نہیں۔ فاعل ومفعول کی تعیین، رفع ونصب وجر کے قواعد، امر ونہی کی صورتیں اور تثنیہ وجمع کی ساختیں دراصل زبان کے وہ بنیادی اوزار ہیں جن کے بغیر علم کی کتابیں قاری کے لیے پیچیدہ اور مبہم رہ جاتی ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن حزم کے نزدیک نحو کا

مطالعہ نصاب میں ایک لازمی علمی ضرورت ہے، نہ کہ محض ایک فنی مشق۔ اسی طرح وہ علم لغت کو معانی تک رسائی کا دروازہ قرار دیتے ہیں۔ لغت کے بغیر الفاظ محض آوازیں رہ جاتے ہیں اور علم اپنی معنویت کھو دیتا ہے۔ ان کے مطابق طالب علم کو اتنی لغوی واقفیت ضرور ہونی چاہیے کہ وہ لوگوں کی گفتگو اور علمی کتابوں میں استعمال ہونے والے الفاظ کو درست طور پر سمجھ سکے۔ وہ لغت کے مطالعے میں بھی اعتدال کے قائل ہیں، یعنی پہلے مرحلے میں مستعمل اور رائج الفاظ پر عبور حاصل کیا جائے اور اگر کوئی طالب علم اس سے آگے بڑھ کر لغت کی باریک کتابوں میں مہارت حاصل کرے تو یہ ایک علمی فضیلت ہے، مگر اسے نصاب کا لازمی حصہ نہیں بنایا جانا چاہیے۔ [۶]

شعروشاعری

حافظ ابن حزم کے نصاب تعلیم میں جہاں زبان کے علوم، یعنی نحو اور لغت، کو فہم متون اور درست اظہار کے لیے بنیادی حیثیت حاصل ہے، وہیں ادب اور شعر کے انتخاب میں بھی وہی مقصدیت اور اخلاقی معیار کارفرما نظر آتا ہے۔ ان کے نزدیک علم نحو اور لغت کا ہدف یہ ہے کہ طالب علم کتابوں کو صحیح معنی میں سمجھے اور اپنی بات کو درست اسلوب میں ادا کر سکے۔ اسی طرح شعروادب کا مقصد بھی محض ذوق طبع کی تسکین نہیں بلکہ نفس کی بیداری اور کردار کی اصلاح ہونا چاہیے۔ اسی اصول کے تحت ابن حزم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر نصاب میں شعر شامل کیا جائے تو وہ صرف ایسا ہو جس میں حکمت، خیر اور اخلاقی شعور پیدا کرنے کی قوت ہو، جیسے حسان بن ثابت، کعب بن مالک اور عبداللہ بن رواحہ کے اشعار۔ [۷] ان کے نزدیک اس نوع کا ادب طالب علم کی فکری تربیت میں معاون بنتا ہے اور اس کے باطن کو بیدار کرتا ہے۔ اس کے برعکس وہ عشقیہ، جنگ وجدل، آوارہ گردگی اور ہجو پر مبنی شاعری سے اجتناب کی تلقین کرتے ہیں، کیونکہ یہ نفس کو شہوت، تشدد، بے قراری اور بدزبانی کی طرف مائل کرتی ہے اور یوں علم کے مقصد اعلیٰ، یعنی حق اور اخلاق کی تیاری سے انسان کو دور کر دیتی ہے۔ البتہ مدح اور مرثیہ کے بارے میں ابن حزم کا رویہ اعتدال پر مبنی ہے۔ وہ انھیں نہ سراسر ممنوع قرار دیتے ہیں اور نہ نصاب کا مرکزی حصہ بناتے ہیں، بلکہ انھیں مباح مگر مکروہ کے درجے میں رکھتے ہیں، کیونکہ اگرچہ ان میں فضائل کا ذکر ہوتا ہے، مگر مبالغہ اور عدم صداقت کا عنصر بھی اکثر شامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وہ شعر کی کثرت

روایت کو بھی پسند نہیں کرتے، کیونکہ ان کے نزدیک زیادہ تر شاعری فضول کے دائرے میں آتی ہے، نہ کہ حق اور فضیلت کے راستے میں۔

یوں ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں زبان کے علوم (نحو ولغت) اور ادب (شعر) دونوں کا رشتہ ایک ہی مقصد سے جڑا ہوا ہے یعنی فہم صحیح، اظہار درست اور نفس کی اخلاقی تشکیل۔ وہ نصاب کو اس طرح ترتیب دینا چاہتے ہیں کہ طالب علم کی ذہنی تربیت بھی ہو اور اس کی روحانی و اخلاقی شخصیت بھی سنورتی چلی جائے۔ اس طرح ادب اور زبان دونوں مل کر ابن حزم کے تعلیمی نظام میں ایک ہم آہنگ اور بامقصد وحدت کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

علم ریاضی

حافظ ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں نصاب ایک تدریجی اور عقلی نظام کی صورت میں سامنے آتا ہے، جس میں ہر علم اگلے علم کی تمہید بنتا ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جب طالب علم نحو اور لغت میں اس حد تک مہارت حاصل کر لے جس سے وہ متون کو صحیح طور پر سمجھ سکے، تب اسے علم عدد اور ریاضی کی طرف منتقل ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک ریاضی محض حساب کتاب کا فن نہیں بلکہ کائنات کی ساخت اور نظام فطرت کو سمجھنے کا ایک بنیادی ذریعہ ہے۔ اس لیے طالب علم کو سب سے پہلے ضرب، تقسیم، جمع اور تفریق پر کامل عبور حاصل کرنا چاہیے، پھر مساحت کے اصولوں سے واقفیت پیدا کرے اور علم ارثماطیقی (یعنی عدد کی ماہیت کا علم) سے شناسائی حاصل کرے۔ اس کے بعد وہ اقلیدس کی کتاب کو محض سرسری مطالعے کے لیے نہیں بلکہ سمجھ بوجھ کے ساتھ پڑھے، اس کے مقاصد، معانی اور دلائل کو جانے۔ ابن حزم کے نزدیک یہ علم اس لیے بلند ہے کہ اس کے ذریعے زمین کی پیمائش، افلاک کی ترکیب، ان کے مراکز اور گردش کے اصول اور سیاروں کی رفتار اور بروج میں ان کے سفر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ وہ مزید واضح کرتے ہیں کہ ریاضی اور ہندسہ کا علم انسان کو کائنات کی حد بندی، نظم اور ترتیب تک پہنچاتا ہے اور اسے خدا کی صناعی کے آثار دکھاتا ہے۔ گویا طالب علم کائنات کے نظام کو عقلی آنکھ سے دیکھ کر خالق کی حکمت کو پہچان لیتا ہے اور اس کے بعد اس کے لیے صرف صانع حقیقی کا مشاہدہ باقی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح کتاب مجسطی کے مطالعے سے انسان کو کسوف و خسوف، ملکوں کی عرض و طول، اوقات کی تعیین، رات دن کی کمی بیشی، مدو

جزر اور سورج، چاند اور ستاروں کی منازل کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک علم مساحت میں گہرائی اختیار کرنے کا عملی فائدہ یہ ہے کہ اس سے پانی لانے کے نظام، بھاری اشیا اٹھانے کے طریقے، عمارتوں کی ہندسی ساخت اور حکیمانہ آلات کی تیاری ممکن ہوتی ہے۔ [۸] اس طرح ان کے نصاب میں ریاضی اور ہندسہ محض نظری علوم نہیں بلکہ زندگی، صنعت اور تمدن سے جڑے ہوئے علوم ہیں۔

علم فلک

جب طالب علم نحو و لغت کے بعد علم عدد و ہندسہ میں مہارت حاصل کر لے اور ضرب، تقسیم، جمع و تفریق، مساحت اور Arithmaney کے اصول سمجھ جائے تو حافظ ابن حزم کے نزدیک اب اس کے لیے علم فلک کی تعلیم کی راہ ہموار ہو جاتی ہے۔ وہ اس مرحلے پر طالب علم کو آسمانوں کی ساخت، افلاک کی ترکیب، سیاروں کی گردش اور کائناتی نظم کو سمجھنے کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ علم محض نظری مشغلہ نہیں بلکہ عقل کو وسعت دینے اور خالق کائنات کی حکمت کو پہچاننے کا ذریعہ ہے۔ اسی لیے وہ اقلیدس اور بطلیموس (مجسطی) جیسی کتابوں کے فہم کے ساتھ مطالعے پر زور دیتے ہیں، تاکہ طالب علم زمین کی پیمائش، ملکوں کی عرض و طول، رات دن کی کمی بیشی، سورج و چاند کی منازل، کسوف و خسوف اور مد و جزر جیسے مظاہر کو سائنسی بنیادوں پر سمجھ سکے۔ ابن حزم کے نزدیک اس علم سے انسان کائنات کی ترتیب و تنظیم کو دیکھ کر اس نتیجے تک پہنچتا ہے کہ یہ سب کچھ ایک حکیم صانع کی صناعی کا مظہر ہے۔ البتہ وہ اس بات میں نہایت واضح ہیں کہ علم فلک اور احکام نجوم میں فرق کرنا ضروری ہے۔ وہ ستاروں کی حرکات، ان کے مدار اور کائناتی قوانین کے مطالعے کو مفید اور بلند علم مانتے ہیں، لیکن ستاروں کے ذریعے انسانی قسمت کے فیصلے کرنے کو باطل اور بے بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ نہ تو برہان پر قائم ہے اور نہ ہی قابل اعتماد تجربے پر، بلکہ محض ظن و قیاس اور اوہام پر مبنی ہے۔ اسی لیے وہ نصاب میں علم فلک کو سائنسی اور عقلی بنیادوں پر شامل کرتے ہیں، مگر نجوم احکامی کو تعلیم و تربیت کے دائرے سے خارج کر دیتے ہیں۔ [۹]

علم منطق

ابن حزم کے نزدیک نصاب تعلیم میں اگلا اور نہایت اہم مرحلہ علم منطق کی تعلیم کا ہے۔ ان

کے خیال میں جب طالب علم عدد، ہیئت اور کائنات کے نظام پر غور وفکر کی بنیادی صلاحیت حاصل کر لے تو اب اسے فکر و استدلال کے اصول سیکھنے چاہییے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں انسان محض معلومات جمع کرنے کے مرحلے سے نکل کر فہم حقیقت کے درجے میں داخل ہوتا ہے۔ وہ واضح کرتے ہیں کہ منطق کا مقصد یہ نہیں کہ آدمی الفاظ کے جال میں الجھ جائے، بلکہ اس کا اصل کام یہ ہے کہ انسان یہ پہچان سکے کہ برہان کیا ہے اور مغالطہ کیا۔ وہ چاہتے ہیں کہ طالب علم اجناس و انواع، مفرد اسماء، قضایا، مقدمات، قرائن اور نتائج جیسے بنیادی مباحث سے واقف ہو، تاکہ وہ دلیل اور شغب میں فرق کر سکے اور اس چیز سے بچ سکے جسے بظاہر دلیل سمجھا جاتا ہے مگر وہ حقیقت میں دلیل نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک علم منطق انسان کو یہ قوت دیتا ہے کہ وہ ہر دعوے کو پرکھے، ہر بات کو دلیل کی کسوٹی پر تولے اور سچ کو جھوٹ سے اس طرح الگ کرے کہ پھر کسی قسم کے شک وشبہے کی گنجائش باقی نہ رہے۔ [۱۰] اس طرح منطق محض ایک فنی علم نہیں رہتی بلکہ ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں یہ حقائق تک پہنچنے کا ذریعہ اور ذہنی تربیت کا اعلیٰ ترین مرحلہ بن جاتی ہے، جو طالب علم کو فکری پختگی اور فہم صحیح کی منزل تک پہنچاتا ہے۔

علم طبیعات

ابن حزم کے نزدیک جب طالب علم منطق کے مرحلے سے گزر جائے اور اس کی عقل دلیل و برہان کی تمیز سیکھ لے تو نصاب تعلیم کا اگلا اہم درجہ علوم طبعیہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ ان کے تصور میں علم طبعیات محض مادی اشیا کے خواص جاننے کا نام نہیں بلکہ کائنات کے نظام میں کارفرما حکمت اور ترتیب کو سمجھنے کا ذریعہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ طالب علم فضا کے اثرات، موسمی کیفیات، عناصر کی ترکیب اور باہمی امتزاج پر غور کرے، حیوانات، نباتات اور معدنیات کی دنیا کا مطالعہ کرے اور یہ دیکھے کہ کس طرح ہر شئے ایک خاص قانون اور تناسب کے تحت وجود میں آئی ہے۔ اس مطالعے سے انسان محض ظاہری معلومات تک محدود نہیں رہتا بلکہ اسے خالق کی صناعی، قدرت اور تدبیر کے آثار ہر سمت نمایاں نظر آنے لگتے ہیں۔ [۱۱] یوں علم طبعیات ابن حزم کے ہاں ایمان کی تقویت اور فہم کائنات کا ذریعہ بنتا ہے، نہ کہ صرف تجرباتی مشاہدے کا خشک علم۔

کتب تشریح کا علم

اسی طرح وہ نصاب میں کتب تشریح کے مطالعے کو بھی بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی جسم اور جانداروں کی ساخت کا علم، خالق کی حکمت اور صناعی کو قریب سے دیکھنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ جب طالب علم اعضا کی ترتیب، ان کے باہمی ربط، افعال کی مناسبت اور جسمانی نظام کے توازن کو سمجھتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ سب کچھ اتفاق سے نہیں بلکہ ایک مدبر اور حکیم ذات کے انتخاب اور قدرت کا نتیجہ ہے۔ ابن حزم کے نزدیک علم تشریح صرف طبی یا سائنسی فائدہ نہیں رکھتا بلکہ یہ روحانی اور فکری تربیت کا بھی وسیلہ ہے، کیونکہ اس کے ذریعے انسان کو اپنی حقیقت اور اپنے خالق کی عظمت دونوں کا شعور حاصل ہوتا ہے۔[۱۲] اس طرح علوم طبعیہ اور علم تشریح، دونوں مل کر ابن حزم کے نصاب تعلیم میں عقل، مشاہدہ اور ایمان کو ایک ہی سلسلے میں پرو دیتے ہیں۔

علم تاریخ

ابن حزم کے فلسفۂ تعلیم میں جب طالب علم منطق، طبعیات اور تشریح جیسے عقلی و تجرباتی علوم سے گزر جاتا ہے تو نصاب کا اگلا اور نہایت بامعنی مرحلہ علم تاریخ کا مطالعہ ہے۔ ان کے نزدیک تاریخ محض گزرے ہوئے واقعات کی فہرست نہیں بلکہ انسانی زندگی، اقتدار، اخلاق اور انجام کا آئینہ ہے۔ اسی لیے وہ چاہتے ہیں کہ طالب علم قدیم و جدید اقوام کی تواریخ پڑھے تاکہ اسے معلوم ہو کہ بڑی بڑی سلطنتیں کس طرح فنا ہوئیں، مضبوط شہر کیسے ویران ہوئے اور وہ بادشاہ جو مال و لشکر کے سہارے اپنے اقتدار کو ہمیشہ قائم رکھنا چاہتے تھے، آخر کار خود بھی مٹ گئے اور ان کی نسلیں بھی بکھر گئیں۔ ان کے نزدیک تاریخ کا مطالعہ طالب علم کے اندر دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی فکر پیدا کرتا ہے۔ جب وہ نیک لوگوں کے انجام اور فاسد لوگوں کے انجام کو ایک ساتھ دیکھتا ہے تو اس میں اخلاقی بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ وہ فضائل کی طرف مائل ہوتا ہے اور رذائل سے نفرت سیکھتا ہے۔ اس طرح تاریخ اس کے لیے صرف معلومات کا علم نہیں رہتی بلکہ کردار سازی کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ مزید یہ کہ ابن حزم تاریخ کو تنقیدی شعور کی تربیت کا وسیلہ بھی سمجھتے ہیں۔ وہ طالب علم کو یہ سکھانا چاہتے ہیں کہ جب مختلف زمانوں، علاقوں اور مذاہب کے مؤرخین کسی واقعے پر متفق ہوں تو اسے حق سمجھا جائے اور جہاں اختلاف ہو وہاں بات کو مشتبہ جانا جائے۔ اس سے طالب علم میں تحقیق، تقابل اور دلیل کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی صلاحیت

پیدا ہوتی ہے۔ [۱۳]

ابن حزم کے ہاں علم تاریخ کا ایک اور اہم فائدہ یہ ہے کہ طلب علم علماء اور صالحین کے حالات پڑھ کران کے نقش قدم پر چلنے کی خواہش کرتا ہے اور زمین میں فساد پھیلانے والوں کے انجام کو دیکھ کران کے راستے سے بچتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اس کا نام اچھوں میں لکھا جائے نہ کہ بدناموں میں۔ یوں ابن حزم کے نصاب تعلیم میں علم تاریخ ایک ایسا مرحلہ ہے جو طالب علم کو زمانے کے نشیب وفراز سے آگاہ کرتا ہے، دنیا کی حقیقت دکھاتا ہے اور اسے فکری، اخلاقی اور روحانی طور پر پختہ بناتا ہے۔ ان کے نزدیک یہی وہ علم ہے جو انسان کو محض اپنے دور تک محدود نہیں رکھتا بلکہ صدیوں کے تجربے سے جوڑ کر اسے شعور، بصیرت اور ذمہ داری کا حامل بناتا ہے۔

علم فلسفہ

ابن حزم کے نزدیک نصاب تعلیم میں علم تاریخ کے بعد اگلا مرحلۂ علم فلسفہ کا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تاریخ انسان کو گذشتہ اقوام کے عروج وزوال، دنیا کی ناپائیداری اور وقت کی گردش کا شعور عطا کرتی ہے اور جب یہ شعور پختہ ہو جائے تو طالب علم کو فلسفے کی طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ علم فلسفہ کے ذریعے انسان محض واقعات کا مشاہدہ نہیں کرتا بلکہ ان کے اسباب وعلل، وجود وعدم، بقاوفنا اور حقیقت وو ہم جیسے بنیادی سوالات پر غور کرتا ہے۔ ابن حزم کے نزدیک فلسفہ ذہن کو ترتیب دیتا ہے، فکر کو گہرائی بخشتا ہے اور انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ دنیا میں آنے والی چیزوں کی حقیقت اور ان کے انجام کو عقل و برہان کی روشنی میں سمجھ سکے۔ یوں تاریخ سے حاصل ہونے والا تجربہ اور فلسفے سے پیدا ہونے والا شعور باہم مل کر انسان کو فکری پختگی اور بصیرت کی منزل تک پہنچاتے ہیں۔ [۱۴]

علم تقابل ادیان

ابن حزم کے نزدیک علم فلسفہ کے بعد نصاب تعلیم کا اگلا اور نہایت اہم مرحلہ علم تقابل ادیان ہے۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جب طالب علم عقل و برہان کے ذریعے وجود، حقیقت اور کائنات کے بنیادی مسائل کو سمجھ لے تو اب اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ مختلف مذاہب کا سنجیدہ اور تحقیقی مطالعہ کرے۔ ابن حزم کے نزدیک اسلام کی حقانیت محض تقلید سے نہیں بلکہ تقابل اور تنقیدی جائزے کے ذریعے زیادہ

مضبوط اور واضح ہوتی ہے۔علم تقابل ادیان کے ذریعے انسان یہ دیکھتا ہے کہ مختلف اقوام اور ملل نے نبوت، وحی، شریعت اور اخلاق کے بارے میں کیا تصورات قائم کیے ہیں۔ پھر ان تصورات کو عقل، تاریخ اور منطق کی کسوٹی پر پرکھ کر یہ سمجھتا ہے کہ کہاں دعویٰ مضبوط ہے اور کہاں محض روایت، قیاس یا تحریف۔ ابن حزم کے نزدیک یہی وہ مرحلہ ہے جہاں اسلام کی صداقت دوسرے مذاہب کے مقابلے میں دلائل کی روشنی میں نمایاں ہوکر سامنے آتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب طالب علم مختلف مذاہب کی کتابوں، تاریخ اور عقائد سے واقف ہو جاتا ہے تو اس پر واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام ہی وہ دین ہے جس کی بنیاد وحی الٰہی، محفوظ کتاب اور مضبوط عقلی و اخلاقی اصولوں پر قائم ہے۔ اس طرح علم تقابل ادیان نہ صرف ایمان کو مضبوط کرتا ہے بلکہ انسان کو تعصب سے نکال کر تحقیق، انصاف اور علمی دیانت کی راہ پر بھی گامزن کرتا ہے۔

علم طب

ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں علم طب کو ایک نہایت اہم اور باوقار مقام حاصل ہے، کیونکہ وہ علم کو محض ذہنی یا نظری مشغلہ نہیں سمجھتے بلکہ انسانی زندگی اور دینی ذمہ داریوں سے براہِ راست وابستہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک شریعت کی صحیح تفہیم اور اس پر عمل اسی وقت ممکن ہے جب انسان یہ بھی جانتا ہو کہ کن جسمانی اور ذہنی عوارض کی بنا پر کسی شخص سے شرعی تکلیف ساقط ہو جاتی ہے، جیسے جنون، شدید بیماری یا ایسی آفت جو عقل و اختیار کو معطل کر دے۔ اس لیے وہ طبی علم کو نصاب تعلیم میں شامل کرنے کو محض دنیاوی ضرورت نہیں بلکہ ایک شرعی و اخلاقی تقاضا سمجھتے ہیں۔ ابن حزم کے نزدیک علم طب کی اہمیت اس پہلو سے بھی ہے کہ انسان کو اپنے جسم اور نفس کی حالتوں کا صحیح شعور حاصل ہو۔ شریعت کا تعلق صرف عبادات سے نہیں بلکہ انسانی جان، عقل اور صحت کے تحفظ سے بھی ہے اور یہ تینوں مقاصد طب کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ طبی علم کے ذریعے یہ طے کیا جاتا ہے کہ کون شخص مکلّف ہے اور کون نہیں، کون عبادات کا پابند ہے اور کون معذور۔ یوں طب شریعت کے نفاذ اور اس کی حکمتوں کے فہم میں ایک مددگار علم بن جاتا ہے۔[۱۵]

نصاب تعلیم کے حوالے سے ابن حزم کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ طالب علم کو ایسا علم دیا جائے جو انسان اور معاشرے دونوں کے لیے نافع ہو۔ اس اصول کے تحت علم طب ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے ایک طرف انسانوں کی جانیں بچائی جاتی ہیں اور دوسری طرف شریعت کے مقاصد حفظ جان،

حفظ عقل اور حفظ دین پورے ہوتے ہیں۔ اسی لیے وہ طبیب کو بھی ایک باوقار پیشہ ور مانتے ہیں، جو اگر اخلاص اور دیانت کے ساتھ کام کرے تو وہ جہالت کے اندھیروں کو دور کرتا ہے اور بیماریوں کو اللہ کے حکم سے ختم کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ یوں ابن حزم کے فلسفۂ نصاب میں علم طب محض جسمانی علاج کا فن نہیں بلکہ ایک ایسا معاون علم ہے جو شریعت کی تفہیم، انسانی ذمہ داریوں کے تعین اور معاشرتی بھلائی کے لیے ضروری ہے۔ اسی بنا پر وہ اسے ان علوم میں شمار کرتے ہیں جو طالب علم کو ضرور سیکھنے چاہیں تا کہ وہ دین اور دنیا دونوں میں نافع بن سکے۔

علم شریعت

ابن حزم کے نزدیک تمام علوم میں سب سے اعلیٰ، سب سے زیادہ نافع اور سب سے زیادہ باوقار علم، علم شریعت ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جو شخص شریعت کے علم کو چھوڑ کر دوسرے علوم میں مشغول ہو جاتا ہے، وہ دراصل ادنیٰ کو اعلیٰ پر ترجیح دیتا ہے اور اپنے ساتھ ناانصافی کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ریاضی، منطق، ہیئت، طبعیات، تاریخ اور فلسفہ جیسے تمام علوم اگرچہ اپنی جگہ اہم ہیں، مگر ان کی اصل قدر و قیمت اسی وقت بنتی ہے جب وہ انسان کو اللہ کی معرفت، آخرت کی تیاری اور نجات کے راستے کی طرف لے جائیں۔ اگر یہ علوم صرف دنیا کی چیزوں کو جاننے اور بیان کرنے تک محدود رہیں تو وہ حقیقی علم نہیں بلکہ ایک طرح کی فضول مشغولیت بن جاتے ہیں۔

ابن حزم کے فلسفہ تعلیم میں نصاب کی بنیاد علم شریعت پر قائم ہے اور باقی تمام علوم اس کے تابع اور اس کے گرد منظّم ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ علم شریعت محض ایک علم نہیں بلکہ انسان کی فکری، اخلاقی اور عملی تشکیل کا سرچشمہ ہے۔ اسی لیے وہ علم شریعت کو چار بنیادی اقسام میں تقسیم کرتے ہیں: علم قرآن، یعنی اللہ کی کتاب کو سمجھنا اور اس کے معانی و مقاصد تک رسائی حاصل کرنا؛ علم حدیث، یعنی رسول اکرم کے فرامین، اعمال اور سیرت سے رہنمائی لینا؛ علم فقہ، یعنی شریعت کے عملی احکام کو سمجھنا تا کہ انسان اپنی زندگی کو درست اصولوں پر قائم کر سکے اور علم کلام، یعنی عقائد اسلامی کو عقلی و برہانی انداز میں سمجھنا اور باطل نظریات کا جواب دینا۔[۱۶] ابن حزم کے نزدیک یہ چاروں مل کر علم شریعت کی تکمیل کرتے ہیں اور یہی نصاب تعلیم کا اصل محور ہیں۔

وہ یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ علم شریعت کا امتیاز یہ ہے کہ یہ انسان کو اللہ کی پہچان عطا کرتا ہے، اس کے دل میں ایمان کی جڑیں مضبوط کرتا ہے، اس کے اعمال کو درست سمت دیتا ہے، اس کے اخلاق کو سنوارتا ہے، اس کی زندگی کو ایک واضح مقصد بخشتا ہے اور اسے دنیا کی فانی لذتوں سے بلند ہو کر آخرت کی ابدی کامیابی کی طرف لے جاتا ہے۔ اس علم کے ذریعے انسان صرف جاننے والا نہیں بنتا بلکہ ایک ذمہ دار، با کردار اور باخبر انسان بنتا ہے جو اپنے علم سے خود بھی فائدہ اٹھاتا ہے اور دوسروں کے لیے بھی نفع کا سبب بنتا ہے۔ اسی وجہ سے ابن حزم کے نزدیک بہترین نصاب تعلیم وہ ہے جس میں علم شریعت کو مرکزی حیثیت حاصل ہو، جس کے اردگرد باقی تمام علوم ایک منظّم ترتیب کے ساتھ شامل ہوں اور جس کا آخری ہدف یہ ہو کہ انسان محض معلومات کا ذخیرہ نہ بنے بلکہ ایک صاحب بصیرت، صاحب کردار اور آخرت کے لیے تیار انسان بنے۔ یوں ابن حزم کے نزدیک تعلیمی فلسفے میں علم شریعت نفع کے اعتبار سے سب سے اعلیٰ اور عظیم ترین علم ہے اور نصاب تعلیم کا حقیقی تاج اس کے سر پر سجتا ہے۔

جدید علمی رجحانات سے مطابقت

حافظ ابن حزم کا فلسفۂ نصاب تعلیم ایک ایسا جامع اور ہمہ گیر تعلیمی تصور پیش کرتا ہے جو محض قرونِ وسطیٰ کے علمی ماحول تک محدود نہیں بلکہ اپنی فکری ساخت اور مقاصد کے اعتبار سے دورِ جدید سے گہری معنوی مطابقت رکھتا ہے۔ اگر اس نصابی خاکے کو معاصر تعلیمی نظریات اور جدید یونیورسٹی نظام کے تناظر میں پرکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ابن حزم نے جن اصولوں پر تعلیم کی بنیاد رکھی، وہی اصول آج کی بین الاقوامی علمی روایت میں Interdisciplinary اور Holistic Education کے عنوان سے تسلیم کیے جا چکے ہیں۔ مثلاً ابن حزم تعلیم کی ابتداء زبان، نحو اور لغت سے کرتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک فکر کی درستی اور استدلال کی صحت کا انحصار لسانی فہم پر ہے۔ اس لیے علم نحو و لغت کو تعلیم کی پہلی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ یہ تصور جدید تعلیم میں Linguistics اور Language Studies کی صورت میں پوری قوت کے ساتھ موجود ہے، کیونکہ آج بھی زبان کو فہم، تحقیق اور تنقیدی شعور کی اساس سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح شعر و شاعری کو وہ ذوقِ جمال، اظہار اور فکری لطافت کی تربیت کا ذریعہ بناتے ہیں، جو جدید دور میں Literature & Creative Writing کے عنوان سے انسانی شعور کی تشکیل میں مرکزی

کردار ادا کر رہا ہے۔

علم ریاضی کو ابن حزمؒ نے عقل کی تربیت اور منطقی نظم کے لیے ضروری قرار دیا۔ آج کا دور تو سائنسی وٹیکنالوجیکل ترقی کا دور ہے جہاں Mathematics, Data Science اور Quantitative Reasoning کے بغیر علمی پیش رفت ممکن نہیں۔ اسی طرح علم فلک جسے وہ کائنات کی ساخت کو سمجھنے کا ذریعہ مانتے ہیں، وہ آج Astronomy Astrophysics اور Space Science کی صورت میں جدید نصاب کا حصہ ہے۔

ابن حزم منطق کو حق و باطل میں تمیز کا آلہ کہتے ہیں۔ جدید تعلیم میں یہی کردار Logic اور Reasoning ادا کر رہے ہیں۔ علم طبعیات اور کتب تشریح کو وہ کائنات اور انسانی جسم کی ساخت کو سمجھنے کے لیے لازم سمجھتے ہیں، جو آج کے نصاب میں Physics, Biology, Anatomy اور Life Sciences کے تحت شامل ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن حزم کا نصاب فطری علوم کو نظر انداز نہیں کرتا بلکہ انھیں دینی واخلاقی شعور کے ساتھ جوڑتا ہے۔

علم تاریخ کو ابن حزم انسانی تجربات، تہذیبوں کے عروج وزوال اور اخلاقی سبق کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ جدید دنیا میں بھی History, Civilization Studies اور World History کو فکری پختگی اور سماجی شعور کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح علم فلسفہ کو وہ وجود، کائنات اور انسان کے مقصد پر غور کا ذریعہ بناتے ہیں، جو آج Philosophy, Ethics اور Epistemology کی شکل میں یونیورسٹی نصاب کا مستقل حصہ ہے۔

علم تقابل ادیان کو ابن حزم نے اسلام کی حقانیت کو دلیل کے ساتھ سمجھنے کے لیے ضروری کہا ہے۔ آج کے دور میں یہی علم Comparative Religions اور Interfaith Studies کے عنوان سے عالمی مکالمے، مذہبی رواداری اور فکری وسعت کے لیے پڑھایا جاتا ہے۔ اس طرح علم طب کو وہ انسانی خدمت اور سماجی ضرورت سے جوڑتے ہیں، جو جدید تعلیم میں Medicine, Public Health اور Biomedical Sciences کے ذریعے انسانیت کی فلاح کا ذریعہ ہے۔

آخر میں علم شریعت کو وہ نصاب کا مرکز اور مقصد قرار دیتے ہیں۔ آج کے دور میں اگرچہ تعلیم کو مذہبی وسیکولر خانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، مگر جدید تعلیمی فکر بھی اس بات پر بھی متفق ہو جاتا ہے کہ تعلیم صرف مہارت نہیں بلکہ اخلاق، اقدار اور ذمہ داری کا شعور بھی پیدا کرے۔ اس لحاظ سے ابن حزم کا

تصورِ شریعت آج کے Ethics, Moral Education اور Values-Based Education سے گہری مطابقت رکھتا ہے۔

خلاصۂ بحث

ابن حزم کا فلسفۂ انصابِ تعلیم محض قرونِ وسطیٰ کی ایک علمی اسکیم نہیں بلکہ ایک ایسا فکری ماڈل ہے جو دورِ جدید میں بھی غیر معمولی معنویت رکھتا ہے۔ انھوں نے زبان، منطق، فلسفہ، تاریخ، سائنس، طب اور شریعت کو ایک مربوط نظام میں جوڑ کر یہ واضح کیا کہ تعلیم صرف معلومات کا ذخیرہ نہیں بلکہ شخصیت کی ہمہ جہت تشکیل (Holistic Development) کا Skill-Based Education، Employability اور Market Oriented Learning کا ذریعہ ہے، ابن حزم کی فکر ہمیں یہ یاد دلاتی ہے کہ Skill کے ساتھ مقصد (Purpose) اور ہنر کے ساتھ اخلاق (Ethics) لازم ہیں، ورنہ تعلیم محض ایک ٹیکنیکل مشق بن کر رہ جاتی ہے۔

عہدِ حاضر کے تعلیمی رجحانات جیسے Critical Thinking اور Critical Pedagogy، جن کا مقصد طالب علم کو سوال کرنے، تجزیہ کرنے اور دلیل کے ساتھ سوچنے کا عادی بنانا ہے، ابن حزم کے تصورِ منطق اور برہان سے گہری مطابقت رکھتے ہیں۔ اسی طرح Interfaith Dialogue اور Religious Tolerance آج کے عالمی معاشرے کی ناگزیر ضرورت ہیں اور ابن حزم کا علم تقابلِ ادیان اسی فکری روح کا قدیم نمونہ ہے، جس میں دوسرے مذاہب کو سمجھے بغیر اپنے عقیدے کی حقانیت کو مؤثر طور پر پیش کرنا ممکن نہیں۔ Peace Studies اور Conflict Resolution جیسے مضامین آج جن مقاصد کے تحت پڑھائے جا رہے ہیں یعنی امن، ہم آہنگی اور بقائے باہمی ان کی جڑیں بھی ابن حزم کے اس تصور میں ملتی ہیں کہ علم انسان کو فساد نہیں بلکہ صلاح اور اصلاح کی طرف لے جائے۔ مزید برآں Civic Education اور Social Responsibility جیسے تصورات، جو جدید نصاب میں شہری شعور، قانون کی پاسداری اور سماجی خدمت پر زور دیتے ہیں، ابن حزم کے اس نظریے سے ہم آہنگ ہیں کہ تعلیم کا حاصل انسان کو ایک ذمہ دار فرد اور صالح شہری بنانا ہے۔ Community Engagement اور Service Learning

کے تحت طالب علم کو معاشرے سے جوڑنے کی جو کوششیں آج کی جا رہی ہیں، وہ بھی ابن حزم کے اس اصول کی بازگشت ہیں کہ علم کو صرف کتابوں تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اسے لوگوں کی بھلائی، اصلاحِ معاشرہ اور خدمتِ خلق سے وابستہ کیا جائے۔

یوں ابن حزم کا فلسفۂ تعلیم آج کے دور میں محض ایک تاریخی ورثہ نہیں بلکہ ایک Living Educational Vision ہے جو Skill-Based Education کو Value-Based Education سے، Critical Thinking کو Ethical Reasoning سے اور Interfaith Dialogue کو Peace- Building اور Social Harmony سے جوڑتا ہے۔ یہ فکر ہمیں بتاتی ہے کہ جدید نصاب اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک وہ طالب علم کو صرف کامیاب پروفیشنل نہیں بلکہ باشعور انسان، ذمہ دار شہری اور بااخلاق معاشرتی رہنما نہ بنائے۔ اسی تناظر میں ابن حزم کا تعلیمی نظریہ دورِ حاضر کے لیے ایک ایسا فکری سرمایہ ہے جو تعلیم کو محض کیریئر کی سیڑھی نہیں بلکہ انسان سازی کا مؤثر ترین ذریعہ بنا دیتا ہے۔

حواشی

۱۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان، تحقیق، الدکتور احسان عباس، دار صادر بیروت، بدون سنہ، جلد سوم، ص: ۳۲۵
۲۔ ایضاً، ص: ۳۲۵
۳۔ ابن حزم، طوق الحمامہ، موسسہ ہنداویہ للتعلیم والثقافۃ، ۲۰۱۲ء، ص: ۶۹
۴۔ ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقیق ڈاکٹر احسان عباس، الموسسہ العربیۃ الدراسات والنشر، بیروت، ۱۹۸۳ء، الجزء الرابع، ص: ۶۴
۵۔ ایضاً، ص: ۳۲۵
۶۔ ایضاً، ص: ۶۶
۷۔ ایضاً، ص: ۶۷
۸۔ ایضاً، ص: ۶۹
۹۔ ایضاً، ص: ۶۹-۷۰
۱۰۔ ایضاً، ص: ۷۲
۱۱۔ ایضاً، ص: ۷۲
۱۲۔ ایضاً، ص: ۷۲
۱۳۔ ایضاً، ص: ۷۲-۷۳
۱۴۔ ایضاً، ص: ۷۳
۱۵۔ ایضاً، ص: ۸۲
۱۶۔ ایضاً، ص: ۷۸-۷۹

ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی *

سید شاہد مہدی کا سانحۂ وفات

جامعہ برادری کے لیے حال میں ایک بڑا سانحہ یہ گزرا کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق وائس چانسلر جناب سید شاہد مہدی کا ۲۱ر دسمبر ۲۰۲۵ء کو انتقال ہوگیا۔ یہ خبر پوری جامعہ برادری اور اردو دنیا کی علمی و ادبی روایت کو سوگوار کرگئی۔

۲۲ر دسمبر کو نماز ظہر کے بعد جامعہ کے قبرستان میں ان کی تدفین عمل میں آئی۔ اس موقع پر مرحوم سید شاہد مہدی کے اہل خانہ اور دوست و احباب کے علاوہ جامعہ کے موجودہ شیخ الجامعہ پروفیسر مظہر آصف، رجسٹرار پروفیسر محمد مہتاب عالم رضوی، جامعہ کے موجودہ اور سابق اساتذہ کی بڑی تعداد اور جامعہ برادری کے بہت سے معروف لوگ موجود رہے۔

جناب سید شاہد مہدی دہلی میں اردو روایات اور دہلی و لکھنؤ کی تہذیبی روایات کے امین تھے، پیشے کے اعتبار سے وہ ملک کی اعلیٰ انتظامی ملازمت یعنی آئی اے ایس تھے۔ آئی اے ایس بننے کے بعد انھوں نے متعدد حیثیتوں میں ملکی انتظامیہ میں اعلی خدمات انجام دیں، ملازمت سے باضابطہ سبک دوش ہوجانے کے بعد بھی ان کی علمی، ادبی اور انتظامی خدمات کا سلسلہ جاری رہا۔ عام طور پر انتظامی

* ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ای میل: mmushtak@jmi.ac.in

ملازمت کوخشک اور ریاضی کی طرح دو اور دو چار کی ملازمت مانا جاتا ہے۔تاہم سید شاہد مہدی کے اندر اعلی درجے کا ادبی وشعری ذوق تھا۔یہ ذوق ان کے مزاج میں شروع سے ہی پیوست تھا، وہ اپنے ابتدائی ایام میں فراق گورکھپوری کے قریب تھے اور ان سے ان کا کلام سنتے تھے اور خلیل الرحمٰن اعظمی اور اخلاق الرحمٰن شہریار جیسے موجودہ دور کے ادبی آفتاب و ماہتاب سے ان کی دوستی بھی تھی۔

سید شاہد مہدی کے حوالے سے ان کے دوست احباب ایک بات کا بطورِ خاص ذکر کرتے ہیں کہ ان کی اہلیہ بھی ان کے لیے قدرت کا خصوصی انعام رہیں۔وہ خود اعلی تعلیم یافتہ تھیں۔ان کے اندر اردو، فارسی اور انگریزی کا اعلی ذوق تھا۔وہ سید شاہد مہدی کے لیے بہترین رفیقِ حیات ثابت ہوئیں۔انھوں نے سید شاہد مہدی کو تمام گھریلو کاموں اور ذمہ داریوں سے بے فکر رکھا اور ان کو بڑی ذمہ داری اور خوش اسلوبی سے خود نبھایا اور ان کو اپنے کاموں کے لیے اور قوم وملک کے لیے فارغ رکھا۔یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی شخصیت کے تعمیری عناصر میں ان کی اہلیہ کا بھی اہم کردار ہے، یا مشہور مقولے کے مطابق ان کی کامیابی کے پیچھے ان کی اہلیہ کا ہاتھ ہے۔شریک حیات کا ہم ذوق اور معاون ہونا بہت بڑا انعام ہے۔

سید شاہد مہدی کا ادبی وعلمی ذوق ان کے لیے ہمیشہ نئے آفاق اور جہانوں کی تلاش کا ذریعہ رہا، تاہم جب وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر بنے اور اس کے بعد انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن جیسے ادارے میں نائب صدر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں، اس دوران ان کے ادبی وعلمی ذوق کو مزید جلا ملی اور ان کی شخصیت کا یہ خوب صورت پہلو یعنی ان کا علمی وادبی ذوق زیادہ کھل کر لوگوں کے سامنے آیا۔

سید شاہد مہدی کا خاندان کئی نسلوں سے علمی وادبی لحاظ سے ممتاز تھا، وہ غازی پور کے ایک گاؤں کے رہنے والے تھے۔ان کے والد سرکاری ملازمت میں تھے اس لیے پا بہ رکابی ان کے لیے جزوحیات ٹھہری، یہی 'شہرنوردی' کرتے ہوئے انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور یہاں سے اپنی تعلیم مکمل کی۔انھوں نے سیاسیات میں اور تاریخ میں ایم۔اے کی ڈگری حاصل کی تھی۔ان کی بیٹی صبا علی نے بتایا کہ وہ پروفیسر سید نورالحسن کے عزیز ترین شاگردوں میں تھے۔

اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد انھوں نے پہلے مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں اور پھر کچھ دن کروکچھیتر (ہریانہ) میں تدریسی خدمات بھی انجام دی تھیں۔اسی درمیان آئی اے ایس کی تیاری

کرتے رہے اور ۱۹۶۳ء میں آئی اے ایس کا امتحان پاس کیا۔ آئی اے ایس میں ملکی سطح پر ان کا رینک دوسرا رہا۔ اس کے بعد وہ ملکی انتظامیہ میں مصروف ہو گئے۔

سید شاہد مہدی بہار کیڈر سے آئی اے ایس تھے۔ انھوں نے ڈپٹی ڈیولپمنٹ کمشنر، صوبائی کوآپریٹیو بنک کے منیجر اور فشریز (Fishries) کے ڈائرکٹر کی حیثیت سے بہار میں اپنی خدمات انجام دیں۔ وہ دہلی اور بہار میں ریزیڈنٹ کمشنر بھی رہے، ان کے علاوہ اور بھی متعدد عہدوں پر رہ کر انھوں نے خدمات انجام دیں۔ انھوں نے اقوام متحدہ میں اپنی خدمات انجام دیں اور وہ نیپال اور یمن میں ہندوستان کے نمائندے بھی رہے۔ انھوں نے یورپ اور امریکہ سمیت ایک درجن سے زیادہ ممالک کا دورہ بھی کیا۔

سید شاہد مہدی کو مطالعہ کا بڑا شوق تھا وہ اپنی انتظامی مصروفیات کے ساتھ ہمیشہ مطالعہ میں مصروف رہتے تھے۔ انھوں نے تاریخ، ادبیات، سماجیات اور سیاسیات کا وسیع مطالعہ کیا۔ اسلامیات پر ان کی معلومات قابل رشک تھیں، وہ ہمیشہ منتخب کتابیں پڑھا کرتے تھے اور کئی کتابیں ایسی تھیں جن سے اتنا متأثر تھے کہ مدتوں وہ کتابیں ان کے ساتھ رہتی تھیں۔

راقم الحروف کو مختلف پروگراموں میں ان سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ ان کا گفتگو کرنے کا اسلوب بڑا منفرد تھا۔ عام طور ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتے تھے اور جملے ناپ تول کر اور علم کی روشنی میں ادا کرتے تھے، ان کے یہاں خطیبانہ لفاظی کم دیکھنے کو ملتی تھی۔ جس سے بات کرتے اس کی طرف خود بھی پوری طرح متوجہ ہوتے اور ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت تھی کہ ان کا مخاطب بھی ان کی بات پوری توجہ سے سننے پر مجبور ہو جاتا تھا۔

سید شاہد مہدی کے بارے میں ایک بات اکثر ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ آرٹ آف کمیونی کیشن کے ماہر تھے۔ خود بھی بڑے سلیقے اور وقار کے ساتھ بات کرتے تھے اور ان کے دوستوں کا کہنا ہے کہ ہم ان سے بات کا کرنے کا سلیقہ سیکھتے تھے۔

انٹرنیشنل غالب سیمنار 2002 میں انھوں نے حالی کی عصری معنویت پر ایک نہایت عالمانہ خطبہ پیش کیا تھا، اسی طرح مختلف جلسوں اور سیمناروں میں ان کے خطبات سننے کا اتفاق ہوا۔ افسوس کہ یہ نادر رشحات قلم جتنے سننے کو ملے مطبوعہ شکل میں اس سے کم ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ یہ تحریریں موجود ہوں

گی اوران کوشائع کر دیا جائے تو علمی وادبی دنیا میں ان سے اہم اضافہ ہوگا، جیسے ابن سینا اکیڈمی، تجارہ ہاؤس، علی گڑھ میں انھوں نے ایک خطبہ دیا تھا وہ کتابی شکل میں شائع ہوا اور بآسانی دستیاب ہے۔ اگران کے سارے مقالات اسی طرح شائع ہو جائیں تو یہ ایک علمی خدمت ہوگی۔

سید شاہد مہدی 2000 سے لےکر 2004 تک جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر رہے۔ جامعہ سے وابستہ ہوجانے کے بعدان کی علمی وادبی صلاحیتوں کو جیسے خصوصی جلا مل گئی ہو۔ وہ اردو ادبیات کا شستہ ذوق رکھتے تھے۔ جامعہ آنے کے بعد گویاان کو وہ ماحول ملا جس کے وہ متلاشی تھے۔ یہاں ان کے ادبی ذوق کی پوری آبیاری ہوئی۔ انھوں نے رسالہ جامعہ کے متعدد شماروں میں پیش لفظ لکھے۔ اس زمانے کے سیمیناروں میں مقالات پیش کیے۔

مکتبہ جامعہ کی طرف بھی انھوں نے خصوصی توجہ دی اور ان کی توجہات سے اس ادارے کو حیات مستعار کے مزید ماہ وسال مل گئے۔ انھوں نے رسالہ جامعہ کو خاص طور پر ترقی دینے کی کوشش کی، اس رسالے کے کئی خاص نمبر شائع کروائے اور رسالہ جامعہ کا ایک انتخاب بھی شائع کرایا۔

سید شاہد مہدی کو جامعہ ملیہ اسلامیہ سے گہرا تعلق تھا، انھوں نے اپنے دور میں جامعہ کو ترقی دینے کی پوری جدوجہد کی۔ یہاں سے جانے کے بعد بھی جامعہ سے ان کا رشتہ بڑا گہرا رہا اور وہ اپنی حیثیت میں عمر بھر اس ادارے کی آبیاری کے لیے کوشاں رہے اور وفات کے بعد اسی جامعہ کے پہلو میں آسودہ خاک ہوگئے۔

سید شاہد مہدی ان شخصیات میں سے ہیں جن کی کمی دہلی کے تمام ادبی وتہذیبی حلقوں میں مدتوں محسوس کی جاتی رہے گی، ان کے جانے سے پوری جامعہ برادری اور اردو کی ادبی وتہذیبی روایت سوگوار ہوگئی ہے۔

سید شاہد مہدی کی وفات ایک بڑا حادثہ ہے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کی مغفرت فرمائے، ان کے درجات بلند فرمائے اور ان کے پس ماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔ ان کو جو غم والم ہوا ہے اس کا نعم البدل ان کو نصیب کرے۔

ہمارا یقین ہے کہ موت فنا کا نہیں راہِ ابدیت پر گامزن ہونے کا نام ہے اور سید شاہد مہدی بھی اب اسی راہ پر گامزن ہیں۔

اسلام اور عصرِ جدید (سہ ماہی)

کے خاص شمارے

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا سفر صد سالہ (تاریخ کے آئینے میں) ۲۰۰روپے
سیرت ومغازی کی اولین کتابیں اور ان کے مؤلفین............۲۰۰روپے
اسلامی تہذیب وتمدن (دورِ جاہلیت سے آغازِ اسلام تک)............۳۰۰روپے
معلمِ عصر: سعید نورسیؒ..۲۰۰روپے
پیکر دین ودانش: امام غزالیؒ.....................................۳۰۰روپے
قرآن مجید، مستشرقین اور انگریزی تراجم...........................۱۰۰روپے
مولانا عبیداللہ سندھی...۲۰۰روپے
مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت...۱۵۰روپے
افکارِ ذاکر...۱۵۰روپے
ڈاکٹر سید عابد حسین اور نئی روشنی.................................۲۵۰روپے
بیاد پروفیسر مشیر الحق..۲۰۰روپے
نذرِ رومی..۲۰۰روپے
نذرِ علی محمد خسرو..۱۰۰روپے
بیاد خواجہ غلام السیّدین..۱۰۰روپے

نوٹ: ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی ۱۰۰ر روپے 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۔

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

رسالہ جامعہ

کے خاص شمارے

جامعہ ملیہ اسلامیہ منزل بہ منزل ۳۰۰روپے
میر تقی میر (جلد اول و دوم) ۶۰۰روپے
محمد علی اور پروانۂ آزادی............ ۳۰۰روپے
گاندھی اورگاندھیائی فکر............ ۳۰۰روپے
جشن زریں نمبر............ ۱۰۰/روپے
ڈاکٹر مختار احمد انصاری............ ۱۰۰/روپے
سالنامہ ۱۹۶۱ء............ ۱۰۰/روپے
اسلم جیراجپوری نمبر............ ۱۰۰/روپے
پروفیسر محمد مجیب نمبر............ ۱۰۰/روپے
مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں............ ۱۵۰/روپے
پریم چند کی یاد میں............ ۱۰۰/روپے
نہرو نمبر............ ۱۰۰/روپے
جامعہ پلاٹینم جوبلی نمبر............ ۱۰۰/روپے
ابوالکلام آزاد نمبر (پہلی اور دوسری جلد)............ ۳۰۰روپے
خواجہ حسن نظامی اور اُردو نثر............ ۱۰۰/روپے
خلیل الرحمن اعظمی کی یاد میں............ ۱۰۰/روپے
بلونت سنگھ کی یاد میں............ ۱۰۰/روپے
ابوالفضل صدیقی کی یاد میں............ ۱۵۰/روپے
نذرِ انیس............ ۳۰۰روپے

نوٹ: ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی (۱۹۶۱ء تا حال) فی ۱۰۰/روپے 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۔

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

Vol. LVIII No.1 R.N.I. No. 17614/69 January 2026

ISLAM AUR ASR-I-JADEED

Peer Reviewed

ISSN 2278-2109

Zakir Husain Institute of Islamic Studies
Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi-110025
Phone: 011-26841202