ISSN 2221-1659

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد: 11 شمارہ: 3 مسلسل شمارہ: 49 جولائی تا ستمبر 2020ء

- اعجاز قرآن کی جہات
- اسلامی تعلیم وتربیت کی روشیں
- تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں
- سیرت النبی ﷺ اور انسانی حقوق
- دہشت گردی، اسلام اور اردو افسانہ
- موقت شادی: صحیحین اور فریقین کی نظر میں
- عقیدۂ رجعت قرآن، حدیث اور عقل کی روشنی میں
- دعویٰ سے مربوط شرعی اور وضعی قوانین کا تقابلی جائزہ
- *RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM*

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ) اسلام آباد
www.nmt.org.pk

Quarterly social & religious research journal

NOOR-E-MAREFAT

Indexed in:

https://www.australianislamiclibrary.org/noor-e--marfat.html

https://www.archive.org/details/@noor-e-marfat

https://www.iri.aiou.edu.pk/indexing/?page_id=37857

https://www.tehqeeqat.org/urdu/journalDetails/132

Applied for Indexing in

https://orcid.org
https://www.brill.com
https://www.ebsco.com
https://www.noormag.ir
https://www.almanhal.com
https://www.scienceopen.com
https://www.aiou.academia.edu/NooreMarfat
https://www.scholar.google.com/citations?user=ZAJjGSMAAAAJ&hl=en

Quarterly Social & Religious Research Journal **NOOR-E-MAREFAT** can be accessed online from:

OPEN JOURNAL SYSTEMS

http://ojs.nmt.org.pk/

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

سہ ماہی سماجی و دینی تحقیقی مجلّہ

نورِ معرفت

جلد:11 شمارہ:3 مسلسل شمارہ:49

جولائی تا ستمبر 2020ء بمطابق ذیقعد تا محرم 1442ھ

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan.

مدیر

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد

E-mail: editor.nm@nmt.org.pk; noor.marfat@gmail.com

رجسٹریشن فیس پاکستان، انڈیا: 800روپے; مڈل ایسٹ: 70ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کینیڈا: 150 ڈالرز۔

مقالہ نگاروں کے لئے چند ضروری ہدایات

جیسا کہ مجلّہ نور معرفت کے نام سے واضح ہے، اس کا Scope سماجی، دینی علوم و موضوعات پر تحقیقی مقالات فراہم کرنا ہے۔ یہ مجلّہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر معاشرتی رواداری اور ادیان ومذاہب کے درمیان تعمیری مکالمے کی فضا کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ عدل وانصاف پر مبنی عالمی اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کرتا اور ٹھوس منطقی اور عقلی دلائل کی روشنی میں اسلامی تصوّرِ کائنات کا دفاع، اس کی ترویج اور عصر حاضر کے انسان کے عقیدتی اور فکری مسائل کا حل اسلامی تعلیمات کی روشنی میں پیش کرتا ہے۔ اس کے علاوہ، یہ مجلّہ یونیورسٹیز اور دینی علمی مراکز کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق پیدا کرتا اور ان کے ریسرچ ورک کو شائع کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی یکجہتی ، سالمیت، مذہبی رواداری اور باہمی محبت کے فروغ کو ہمیشہ پہلی ترجیح دی جاتی ہے۔ مجلّہ میں ایسے مقالات کی اشاعت ترجیح پر ہوتی ہے جو علمی، تحقیقی ہونے کے ساتھ عصر حاضر کے انسان کی عملی مشکلات کا راہ حل پیش کرتے ہوں۔

تفسیر وعلوم قرآن، حدیث ورجال، فقہ واصول، فلسفہ وکلام، سیرت وتاریخ، تقابل ادیان، تعلیم وتربیت، ادبیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، تہذیب وتمدن اور قانون وغیرہ مجلّہ نور معرفت کے مستقل موضوعات ہیں۔ بطور کلی، تمام انسانی علوم پر اسلامی نکتہ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی مجلّہ ہٰذا میں اشاعت بلا مانع ہے۔ لہٰذا یہ مجلّہ علماء اور دانشور طبقہ کو دعوت دیتا ہے کہ وہ دینی، سماجی موضوعات پر اپنے قیمتی مقالات سے اس مجلّہ کے صفحات کو مزیّن فرمائیں۔ تاہم ضروری ہے کہ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

1. مقالہ غیر مطبوعہ اور ترجیحی بنیادوں پر کمپوز شدہ ہو۔ ترجیحی بنیادوں پر ایسے موضوع پر ہو جو ادارہ تجویز کرے۔
2. مقالہ کی ضخامت 5500 الفاظ سے کم اور 9000 الفاظ سے زائد نہ ہو۔ مقالہ کلیدی کلمات پر مشتمل ہو۔ نیز 120-140 الفاظ پر مشتمل اردو، انگریزی خلاصہ (Abstract) بھی بھیجا جائے۔ مقالہ کی تیاری میں اصلی مآخذ اختیار کریں۔
3. اگر مقالہ کی Plagiarism Report 18% سے زائد ہوئی تو قابل اشاعت نہ ہوگا۔
4. مجلّہ کا مقالہ نگار کی تمام آراء سے متفق ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا مجلّہ مقالات کی تہذیب کا حق رکھتا ہے۔
5. مقالات Peer Review کے بعد ماہرین کی منظوری سے شائع کیے جائیں گے۔
6. **References** میں منابع (Sources) کا نام *Italicized* شکل میں لکھا جائے۔ نیز حوالہ جات اور کتابیات مقالہ کے آخر میں CMOS کے مطابق لکھی جائیں۔ کتاب سے حوالہ Endnotes کی صورت میں درج ذیل طریقہ سے تحریر فرمائیں:

Number. First name, Last name, *Title of Book* (City: Publisher, year), page[s] cited [or chapter number, if no page numbers], URL [incorporating DOI when possible]. For Example:

1. Peter W. Rose, *Class in Archaic Greece* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 95.

1۔ المتقی الہندی، علاء الدین علی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، ج 12 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1424ھ)، 294۔

7. علمی تحقیقی مجلات سے حوالہ جات میں Endnote کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Number. First name Last name, ''Title of Article'', *Journal* volume, no. issue (year): page[s] cited, URL [when online version is consulted].

مثال کے طور پر

1. Rex Buck Jr. and Wilson Wewa, “We Are Created from This Land”, *Oregon Historical Quarterly* 115, no. 3 (2014): 303. https://doi-org.uml.idm.oclc.org/10.5403/oregonhistq.115.3.02

1۔ سید رمیز الحسن، موسوی، "عبقات الانوار فی امامۃالائمۃالاطہار"، سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجّلہ نور معرفت، جلد 7، شمارہ 4 (2017): 170۔

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/wp-content/uploads/2018/04/10-Abqat-ul-Anwar-fi-Imamat-il-Aemmatil-Athar”, *Quarterly “Noor-e-Marefat* 7, no.4 (2017): 170.

8. اگر کسی کتاب کا مولف معلوم نہ ہو تو Endnote میں خود کتاب کا عنوان سب سے پہلے درج ہوگا۔ نیز اگر Endnote میں مطلوبہ بعض معلومات جیسے طباعت کا سال یا ناشر کا نام وغیرہ میسر نہ ہوں تو ان کی جگہ "ندارد" لکھا جائے۔ مثال کے طور پر:

ناصر مکارم، شیرازی، *تفسیر نمونہ*، ج1، ترجمہ: سید صفدر حسین نجفی (لاہور، مصباح القرآن ٹرسٹ، سن ندارد)، 58۔

9. معروف شہروں کے نام کے ساتھ ملک یا صوبہ کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن غیر مشہور شہروں کے نام کے ساتھ ملک، صوبہ کا نام لکھنا بہتر ہے۔ نیز صفحہ نمبر درج کرنے سے پہلے ص یا صص نہ لکھنا بہتر ہے۔ محض نمبر لکھنے پر اکتفاء کریں۔

10. کسی بھی منبع (Source) سے پہلی بار حوالہ میں منبع کی مکمل تفصیلات درج کریں۔ لیکن سابقہ منبع سے بلا فاصلہ حوالہ میں ایضا (Ibid) لکھیں اور اگر جلد یا صفحہ کی تبدیلی ہے تو درج کریں۔ مثال کے طور پر: ایضا، ج2، 109۔ لیکن اگر درمیان میں کسی دوسرے منبع کا حوالہ حائل ہوا ہے تو پچھلے منبع کے مصنف کا دوسرا نام، کتاب کا نام، جلد اور صفحہ نمبر درج کریں۔ مثال کے طور پر: شیرازی، *تفسیر نمونہ*، ج1، 121۔

11. کسی ایک مطلب کے بارے میں ایک سے زیادہ حوالہ جات دینے کی صورت میں ہو حوالے کو سابقہ حوالے سے (؛) کے ذریعے جدا کریں۔ مثال کے طور پر:

1۔ خورشید احمد، *سوشلزم یا اسلام* (دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، 1982ء)، 61؛ حقی، شان الحق، *فرہنگ تلفظ* (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 2008)، 51۔

12. کتب کی **Bibliography** کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name. *Title of Book*, City: Publisher; year. URL [incorporating DOI when possible]. For example:

Rose, Peter W. *Class in Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

مثال کے طور پر: الزبیدی، سید مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، 1994ء۔

13. علمی تحقیقی مجلات کی **Bibliography** کے لئے درج ذیل طریقہ اپنائیں:

Last name, First name. “Title of Article”, *Journal* Volume, No. Issue (year): Page Span. URL [when online version is consulted]. For example:

Buck, Rex, Jr. “We Are Created from This Land”,*Oregon Historical Quarterly* 115, no. 3 (2014): 298-323.

مثال کے طور پر: موسوی، سید رمیز الحسن، "عبقات الانوار فی امامۃالائمۃالاطہار" سہ ماہی سماجی، دینی تحقیقی مجّلہ نور معرفت، جلد7، شمارہ 4 (2017): 165-184۔

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/?cat=5128

ضروری نوٹ: مزید معلومات کے لئے آن لائن Chicago Manual of Style Reference ملاحظہ فرمائیں۔

مجلس نظامت

مدیر اعلیٰ و ناشر — سید حسنین عباس گردیزی

چیئر مین نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔

مدیر — ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

جنرل سیکریٹری نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔

سرپرست اعلیٰ — سید امتیاز علی رضوی

ڈائریکٹر دی ایمز سکول اینڈ کالج، اسلام آباد۔

سرپرست — سید علی مرتضیٰ زیدی

چیئر مین فاونڈیشن برائے جامع سماجی ترقی، کراچی۔

معاون مدیر — ڈاکٹر قیصر عباس جعفری

اسسٹنٹ پروفیسر NDU، اسلام آباد۔

معاون تحقیقی امور — سید رمیز الحسن موسوی

ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔

معاون روابط — منتظر مہدی

اسسٹنٹ پروفیسر، فیکلٹی آف انگلش اسٹڈیز، نمل، اسلام آباد۔

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی

سابق ڈین اے۔ جے۔ کے یونیورسٹی، آزاد کشمیر۔

ڈاکٹر حافظ محمد سجاد

چیئر مین شعبہ بین المذاہب مطالعات، AIOU، اسلام آباد۔

ڈاکٹر عائشہ رفیق

شعبہ علوم اسلامیہ، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ۔

ڈاکٹر علی رضا طاہر

شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

ڈاکٹر عبد الباسط مجاہد

شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر کرم حسین ودھو

ممبر ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز، لاڑکانہ۔

ڈاکٹر روشن علی

اسٹنٹ پروفیسر اسلام آباد ماڈل کالج فار بوائز، اسلام آباد۔

قومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر ساجد علی سبحانی
جامعۃ الرضا، اسلام آباد۔

ڈاکٹر عافیہ مہدی
نمل یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر محمد ریاض
بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔

ڈاکٹر ریاض حسین
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر سید قندیل عباس
قائدِ اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر ندیم عباس
المصطفیٰ انٹرنیشنل یونیورسٹی، اسلام آباد۔

ڈاکٹر محمد شاکر حسین
اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور۔

رازق حسین
پی۔ایچ۔ڈی اسکالر، QAU، اسلام آباد۔

بین الاقومی مجلس مشاورت

ڈاکٹر درمش بلگور
شعبہ اردو زبان وادب، استنبول یونیورسٹی، ترکی۔

ڈاکٹر علی بیات
ڈیپارٹمنٹ آف اردو لینگوئج اینڈ لٹریچر، تہران یونیورسٹی، ایران۔

ڈاکٹر عبید اللہ خان
انگلش لینگوئج سنٹر، طائف یونیورسٹی، سعودی عرب۔

ڈاکٹر عابد حسین حیدری
ایم۔جی۔ایم۔پی۔جی کالج، سمبھل، یو۔پی۔انڈیا۔

ڈاکٹر محمد رضا فخر روحانی
انگلش ڈیپارٹمنٹ، قم یونیورسٹی، ایران۔

ڈاکٹر سکینہ حسین
آسٹریلیا۔

معاون دفتری امور : طاہر عباس طاہری | کمپوزنگ وڈیزائننگ : بابر عباس

مقالہ نگاروں کا تعارف

سید محسن علی شاہ۔ شعبہ قرآن و تفسیر، علامہ اقبال یونیورسٹی، اسلام آباد۔
E-mail: mohsinshahgi@gmail.com

سید عقیل حیدر زیدی۔ پی ایچ ڈی اسکالر، رضوی یونیورسٹی آف اسلامک سائنسز، مشہد (ایران)۔
E-mail:aqeel.zaidi1968@gmail.com

ڈاکٹر سید مظفر رضوی۔ اسسٹنٹ پروفیسر اسلامک لرننگ ڈیپارٹمنٹ جامعہ کراچی۔
E-mail: dr.muzaffar110@gmail.com

فخر زمان۔ پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی فیصل آباد۔
E-mail: fakharzaman129@gmail.com

پروفیسر ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس۔ شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی فیصل آباد۔
E-mail: drhumayunabbas@gcuf.edu.pk

مفتی عرفان علی۔ پی ایچ ڈی اسکالر، اسلامک اسٹڈیز، عبدالولی خان یونیورسٹی، مردان۔
E-mail: ali69irfan@gmail.com

ڈاکٹر حافظ صالح الدین حقانی۔ چیئرمین ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، عبدالولی خان یونیورسٹی، مردان۔
E-mail: Salihuddin@awkum.edu.pk

ڈاکٹر محمد ریاض۔ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ ایجوکیشنل ڈیویلپمنٹ، بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔
E-mail:muhammad.riaz@uobs.edu.pk

دوستدار حسین۔ لیکچرار شعبہ بزنس مینجمنٹ، ، بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔
E-mail: dostdar.hussain@uobs.edu.pk

سیدہ تسنیم زہرا۔ پی۔ایچ۔ڈی، اسکالر، شعبہ علوم تربیتی، جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم۔
E-mail elhamqommi@yahoo.com

ڈاکٹر فدا حسین عابدی۔ جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، کراچی۔
E-mail: abidi1390@yahoo.com

افشاں نواز ملک۔ پی ایچ ڈی اسکالر، وفاقی اردو یونیورسٹی برائے فنون سائنس اور ٹیکنالوجی، اسلام آباد۔
E-mail: afshannawazmalik@gmail.com

منتظر مہدی۔ اسسٹنٹ پروفیسر، فیکلٹی آف انگلش اسٹڈیز، نمل، اسلام آباد۔
E-mail: mmehdi@numl.edu.pk

پروفیسر ڈاکٹر ارشد محمود۔ ڈین فیکلٹی آف لینگویج، نمل، اسلام آباد۔
E-mail: dean-fol@numl.edu.pk

فہرست

صفحہ	مقالہ نگار	موضوع	نمبر شمار
8	ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر	اداریہ	۱
11	سید محسن علی شاہ	اعجاز قرآن کی جہات	۲
23	سید عقیل حیدر زیدی	عقیدۂ رجعت قرآن، حدیث اور عقل کی روشنی میں	۳
45	ڈاکٹر سید مظفر رضوی	سیرت النبی ﷺ اور انسانی حقوق	۴
66	فخر زمان	تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں	۵
85	مفتی عرفان علی	دعویٰ سے مربوط شرعی اور وضعی قوانین کا تقابلی جائزہ	۶
106	ڈاکٹر محمد ریاض	موقّت شادی: صحیحین اور فریقین کی نظر میں	۷
117	سیدہ تسنیم زہرا	اسلامی تعلیم و تربیت کی روشیں (کتاب "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" کی روشنی میں)	۸
146	افشاں نواز ملک	دہشت گردی، اسلام اور اردو افسانہ (تحقیقی و تنقیدی جائزہ)	۹

ENGLISH ARTICLE

01-23	***RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM*** ***(A critique of the Teachers' views and discourses in Pakistan)*** ***Muntazar Mehdi***	۱۰

اداریہ

قرآن کریم خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا زندہ و جاودان معجزہ ہے۔ قرآن کے اعجاز کا فلسفہ، اِس مقدس کتاب کی وحیانی حیثیت کا اثبات ہے جس کا لازمی نتیجہ بنی نوعِ بشر کا اس کتاب کے تمام مندرجات پر اعتماد، ایمان اور یقین ہے۔ قرآن کریم کے مندرجات پر اعتماد، یقیناً اس کتاب سے زندگی کے ہر شعبے میں نورِ ہدایت پانے کا مقدمہ ہے۔ اگر مسلمان دانشور اعجاز قرآن کی چند تکراری جہات کے بیان کی بجائے لسانیات، ادبیات، تاریخ، سیاسیات، سماجیات، سائنس اور فلسفے جیسے شعبوں میں قرآنی اعجاز کی زندہ اور عصری جہات، مصادیق اور نمونے اہل دنیا کے سامنے پیش کر سکیں تو یقیناً سلیم الفطرت انسانوں کی ایک بہت بڑی تعداد قرآن کی وحیانی حیثیت کو تسلیم کرتے ہوئے اہلِ اسلام کی صفوں میں شامل ہو جائے گی۔ بنابریں، اعجاز قرآن کی جہات پر کام، ایک مستقل پراجیکٹ ہے جس پر تفسیر کے دوش بدوش مسلسل کام جاری رکھنے کی ضرورت ہے۔ بدقسمتی سے اس موضوع پر کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ تاہم اعجاز قرآن کے کلی عناوین کی تحقیق و ترویج اس کام کا ضروری مقدمہ ہے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر مجلّہ نور معرفت کے موجودہ شمارے کا پہلا مقالہ "اعجاز قرآن کی جہات" کے عنوان سے معنون ہے۔ یہ اشاعت، مقالات کے ایک ایسے سلسلے کا طرح مصرعہ ہے جس پر مختلف علوم کے مسلمان ماہرین اپنے فن سے مربوط قرآنی ہدایت وارشاد کی معجزہ آسا مثالیں اور مصادیق کو تحقیقی انداز میں منظر عام پر لانے کے لئے قلم اٹھائیں گے۔

مجلّہ نور معرفت کے اس شمارے کا دوسرا مقالہ ایک اسلامی-کلامی بحث کی کفالت کرتا ہے۔ اگر "عقیدۂ رجعت، قرآن، حدیث اور عقل کی روشنی میں" کے عنوان سے مزّین، یہ مقالہ اپنے دعویٰ کی اثبات میں کامیاب قرار دے دیا جائے تو اس کا IMPACT یہ ہے کہ یہ اُن قرآنی وعدوں کی صداقت کی دلیل بن جاتا ہے جو خداوند تعالیٰ نے اپنی لاریب کتاب میں اپنے خالص بندوں سے کر رکھے ہیں۔ خداوند تعالیٰ نے اپنے خالص بندوں اور مخلص مومنین کے ساتھ اسی دنیا میں عزّت واقتدار اور غلبے کے جو وعدے فرمائے ہیں، صدر اسلام کے چند نمونوں کے سوا، ان وعدوں کے ایفاء کے واضح مصادیق تاریخ کے اوراق میں ناپید ہیں۔ بنابریں، بندگانِ صالح خدا کی رجعت، کسی اسلامی عقیدے کی نفی نہیں، بلکہ اسلامی عقائد کی تصدیق اور قرآنی وعدوں کی تکمیل کا مصداق ہے۔ لہٰذا اس موضوع کے اثبات میں لکھی جانے والی ہر تحقیقی تحریر سے مجلّہ نور معرفت کے اوراق کو مزّین کرنا ہمارے لیے باعث افتخار اور ہمارے قارئین کے لئے ایمان میں اضافے کا موجب ہے۔

اس شمارے کا تیسرا اور چوتھا مقالہ بالترتیب "سیرت النبی ﷺ اور انسانی حقوق" اور "تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں" کے عنوان سے مزّین ہیں۔ عصرِ حاضر میں انسانی حقوق کے عنوان پر تحقیقی مقالات کی اشاعت کی ضرورت یہ ہے کہ یہ عصر، نفاق اور دورُوئی کا عصر ہے جس میں انسانی حقوق کے نام پر افرادِ بشر کا خون چوسا جارہا ہے۔ المیہ یہ

ہے کہ انسانی حقوق کے دفاع کے نام پر بننے والی عالمی تنظیمیں، عالمی سطح پر انسانی حقوق کی پائمالی کی ایسی چالاکی سے پاسداری کر رہی ہیں کہ ایک عام انسان کے لئے ان کی مکاریوں سے پردہ گشائی ناممکن ہے۔ ایسے میں اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ اہل دنیا کو ایک ایسے انسانی معاشرہ کی تشکیل پر برانگیختہ کیا جائے جس میں آقا و غلام، رنگ و نسل اور جنس و جغرافیا کا امتیاز باقی نہ رہے اور ہر انسان کو اس کے انسانی حقوق مہیا ہوں۔ یقینا یہ معاشرہ اس وقت تشکیل پا سکتا ہے جب انسانی حقوق کی پاسداری، ایسی شخصیات اور تعلیمات کے ذمہ ہو جو آسمانی اور ملکوتی ہوں۔ ان مقالات کا مدعیٰ یہ ہے کہ سیرتُ النبی ﷺ اور اسلامی تعلیمات ایسے معاشرہ کی تشکیل بنیادیں فراہم کرتی ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ ان مقالات کی اشاعت، ایسے سماج کی تشکیل کی فکری بنیادیں فراہم کرے گی جس میں کسی ایک فردِ بشر کی بھی حق تلفی نہ ہو۔

اس شمارے کا پانچواں مقالہ ایک مترقی انسانی سماج کی عالمی اساس یعنی عدل و انصاف کے قیام میں عدالتی نظام میں "دعویٰ (CLAIM) سے مربوط شرعی اور وضعی قوانین کا تقابلی جائزہ" پیش کرتا ہے۔ یہ مقالہ اس مقولہ میں مملکت خدادادِ پاکستان میں وضعی قوانین میں احتمالی جھول کو برملا اور برطرف کرنے کی غرض وغایت سے لکھا گیا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جہاں اس مقالہ کی اشاعت، نظام عدل و انصاف کے قیام میں حائل علمی و فکری رکاوٹوں کو دور کرنے میں معاون ثابت ہو گی وہاں اس شمارے کے چھٹے مقالہ کی اشاعت بھی معاشرے میں جرم وجنایت کے ایک اہم باب کے سدّباب میں معاون رہے گی۔ دراصل، ہمارا عدالتی نظام جن مقدمات کو نمٹانے میں آج بہت پیچھے رہ چکا ہے، اُن میں متعدد مقدمات ایسے ہیں جن کا موجب جنسی فساد اور بے راہ روی ہے۔ جنسی بے راہ روی کا ایک عمدہ سبب، جنسی تمایلات کی سہل و آسان اور درعینِ حال شرعی و قانونی تسکین کی راہوں کا مسدود ہونا ہے۔ آج شادی بیاہ کی رسومات اور عمل کی بے شمار پیچیدگیوں نے اہل اسلام کو بھی سیکس کا مریض بنا دیا ہے اور آئے دن معصوم بچوں اور بچیوں کے جنسی استحصال کی ہولناک داستانیں رقم ہو رہی ہیں۔ ایسے میں اگر کہیں جنسی تمایلات کی آسان شرعی و قانونی راہیں کھولی جا سکتی ہوں تو اس موضوع پر نظرثانی میں کیا حرج ہے؟ مجلّہ نور معرفت کے اس تازہ شمارے کا چھٹا مقالہ " موقّت شادی: صحیحین اور فریقین کی نظر میں " کے عنوان سے دراصل، اسی قصّۂ پارینہ کی بازخوانی ہے۔ اگر اہل فقاہت و اجتہاد اس بازخوانی میں شریک ہو جائیں تو ہو سکتا ہے ہمارے عدالتی اور سماجی مسائل کے حل ّمیں راہ گشائی کا سامان فراہم ہو سکے۔

مجلّہ نور معرفت کے انچاسویں شمارے کا ساتواں مقالہ اپنے ضمن میں " اسلامی تعلیم و تربیت کی روشیں" بیان کرنے کا عہدیدار ہے۔ اہلِ فن بخوبی جانتے ہیں کہ EDUCATION میں نت نئی روشوں کا تجربہ کیا جا رہا ہے۔ یقینا آج وہی تعلیمی نظام کامیاب ہیں جن کے پاس تعلیم و تربیت کی مضبوط اور مستحکم روشیں موجود ہیں۔ لیکن

سوال یہ ہے کہ اسلام ایک جامع نظامِ حیات ہونے کے ناطے تعلیم و تربیت کی روشیں پیش کرتا ہے یا نہیں؟ اس مقالے کا ادّعا یہ ہے کہ اسلام میں تعلیم و تربیت کی متعدد اور متنوع روشیں موجود ہیں جو متعدد اور متنوع CONDITIONS میں قابل اجراء ہیں۔ ان روشوں کو اپنا کر تعلیم و تربیت کا کام انتہائی موثر طریقے سے انجام دیا جاسکتا ہے۔ یہ مقالہ جو کہ اہل فن کی ایک جماعت کی عرق ریزی کا ماحصل ہے، یقیناً تعلیم و تربیت کے شعبہ سے مربوط ماہرین کے لئے انتہائی مفید ثابت ہوگا۔

" دہشت گردی، اسلام اور اردو افسانہ " کے عنوان پر مجلّہ نور معرفت کے اس شمارے کا آٹھواں مقالہ افسانوی ادبیات کے لب ولہجہ دنیا میں دہشت گردی کے واقعات کے پسِ پردہ عوامل کی تلاش کے باب میں ایک جاندار کاوش ہے۔ یہ مقالہ جہاں اردو ادبیات اور ادیب کے زندہ سماجی مسائل سے عدمِ تغافل کی ترجمانی کرتا ہے، وہاں عالمِ اسلام کے خلاف دشمنان اسلام کی ریشہ دوانیوں سے پردہ گشائی بھی کرتا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ اس مقالہ کی اشاعت مسلم ممالک کے عوام اور ارباب اقتدار کو ہوشیار باش کی نہیب سنانے کا کام انجام دے گا۔

RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM
کے عنوان سے اس شمارے کے آخری مقالے کا تعلق بھی EDUCATION سے ہے۔ دراصل، ہمارے تعلیمی نظام میں انگریزی نہ دوسری، بلکہ پہلی تدریسی زبان بنتی جارہی ہے۔ زبان بذات خود آئیڈیالوجی سے یوں جڑی ہوئی ہے کہ ان میں تفکیک ناممکن ہے۔ اردو کلاسز کی طرح ESL کلاس رومز کے شرکاء بھی مختلف دینی، ثقافتی، سیاسی اور لسانی طبقات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس تناظر میں ESL کلاس رومز میں تدریس کے دوران اساتذہ کی طرف سے نظریاتی گفتمان جن IMPACTS کی حامل ہے ان کو مدّ نظر رکھے بغیر نہ طلباء کو ثقافتی، نظریاتی اور مذہبی الجھنوں سے بچایا جاسکتا ہے اور نہ ہی بہترین تعلیمی نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اس پس منظر میں یہ مقالہ جس میں اسلام آباد کی ان تمام جامعات کو بطور سروے سائیٹ منتخب کیا گیا ہے جہاں انڈر گریجویٹ سطح پر انگریزی کا چار سالہ نصاب پڑھایا جاتا ہے، اس پیغام کا حامل ہے کہ اکثر ESL کلاس رومز میں اساتذہ کی طرف سے دینی اور مسلکی آئیڈیالوجی کی ترویج جاری رہتی ہے جو کہ مقالے کے مطابق بہترین تعلیمی نتائج کے حصول کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ لہٰذا تعلیم کے مقتدر اداروں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس سلسلے میں اساتذہ کو مناسب ہدایات اور رہنمائی فراہم کریں۔

ہمیں امید ہے کہ ان متنوع مقالات کی اشاعت، مجلّہ نور معرفت کے زیر نظر شمارے کو قارئین کے لئے انتہائی مفید شمارے کے طور پر پیش کرے گی۔ ان شاء اللہ!

* * * * *

اعجاز قرآن کی جہات

THE ASPECTS OF QUR'AN BEING A MIRACLE

Syed Mohisn Ali Shah

Abstract

A Miracle (*moa'jazah*) is something occurred beyond the general laws of nature, accompanied with a challenge that nobody can reply. In this sense, the Holy *Quran* is an eternal miracle of the Holy Prophet (PBUH) that proves its being divinely revealed book. A lot of arguments testify the status of the *Quran* as a miracle. It has been a miracle in its text, composition, organization of words, style, meanings, message, objectivity, attraction, impact, preservation, prophesizing, compilation, and so on. These dimensions of *Quran*s' being a miracle have been discussed shortly in this article.

Key Words: *Quran*, Miracle, Aspects, Words, Composition

خلاصہ

معجزہ وہ عمل ہے جو عام طبیعی قانون سے مختلف ہو جس میں ایسا چیلنج ہو کہ کوئی بھی اس دعوی کو رد نہ کرسکے۔ اس معنی میں قرآن کریم پیغمبر اکرم ﷺ کا جاودانی معجزہ ہے۔ قرآن کے اعجاز کی کئی جہات ہیں۔ قرآن کریم اپنے زمانہ نزول سے لے کر آج تک اپنے الفاظ و اسلوب اور مفاہیم و تاثیر کے اعتبار سے معجزہ ہے۔ یہ اپنے نزول، حفاظت، الفاظ کے انتخاب، تالیف و ترکیب، اسلوب، مقصدیت، تاثیر، انجذاب اور اخبارِ غیبیہ وغیرہ میں معجزہ ہے۔ زیر نظر مقالہ میں قرآن کریم کے اعجاز کی ان جہات کا ایک مختصر مگر جامع جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: قرآن، اعجاز، جہات، مفردات، ترکیب۔

تعارف

قرآنِ حکیم اسلام کی تمام سابقہ تعلیمات کا جامع اور مکمل اصول وضوابط پر مبنی پیغام الٰہی ہے کہ جس پر رسالت الٰہیہ تمام ہو گئی۔ پس ضروری تھا کہ اس کا خطاب کل انسانیت کی طرف ہو، اس کی حفاظت کا خصوصی انتظام ہو اور وہ تمام انسانی عقول پر حاوی مختلف جہات سے اپنے مخالفین کو چیلنج کر سکتا ہو۔ جب عرب کے مخالفین نے

قرآن حکیم کو رسول اللہ ﷺ کا خود ساختہ کلام قرار دیا تو خود قرآن مجید نے یہ چیلنج کیا کہ: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (17:88) ترجمہ: ''آپ ﷺ اعلان کر دیجیے کہ تمام انس و جن قرآن حکیم جیسی کتاب لانے پر متفق بھی ہو جائیں اور ایک دوسرے کی معاونت بھی کریں تو وہ اس جیسا کلام نہیں لا سکتے۔'' جب مخالفین اس چیلنج کا جواب نہ دے سکے تو یہی اعلان دس سورتیں لانے کے حوالے سے کیا: قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ (11:13) ترجمہ: ''تم فرماؤ کہ تم ایسی بنائی ہوئی دس سورتیں لے آؤ۔'' اور جب کوئی جواب نہ بن پڑا تو ایک سورۃ لانے کا چیلنج کیا گیا: وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَ ادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (2:23) ترجمہ: ''اور اگر تم اس (کلام) کے بارے میں شک میں مبتلا ہو جو ہم نے اپنے (برگزیدہ) بندے پر نازل کیا ہے تو اس جیسی کوئی ایک سورت ہی بنا لاؤ، اور (اس کام کے لئے بے شک) اللہ کے سوا اپنے (سب) حمایتیوں کو بلا لو اگر تم (اپنے شک اور انکار میں) سچے ہو۔'' قرآن کریم کے منکرین قرآن کے اس چیلنج کا جواب نہ دے سکے تو انھوں نے جنگوں اور سازشوں کے ذریعے سے قرآن کا مقابلہ کرنا چاہا۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن حکیم معجزہ الہی ہے۔ البتہ معجزہ کی حقیقت کیا ہے؟ قرآن حکیم کن وجوہ میں معجزہ ہے؟ اس امر کی وضاحت ذیل کی سطور میں پیش کی گئی ہے۔

معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

''معجزہ'' عجز سے مشتق ہے جس کا معنی عملی طور پر ناتواں ہونے یا کسی کام پر قادر نہ ہونے کے ہیں۔ اس کے مقابل لفظ "حزم" ہے کہ جس کے معانی قوت کے ہیں۔ لہٰذا لغت میں معجزہ کلمہ واحد ہے کہ جس کی جمع مُعْجِزات ہے کہ جس سے مراد کسی چیز کی طرف عجز کی نسبت دینا ہے۔[1] المعجم الوسیط میں ہے کہ: ''عجزعن الشیء''[2] یعنی: "کمزور ہو گیا اور اس کام پر قدرت نہیں رہی۔" ''فلان عجزعن الامر'' اس وقت کہتے ہیں جب کوئی کام کرنے سے قاصر ہو۔ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے: اَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ (5:31) ترجمہ: ''(قابیل نے کہا) کیا میں اتنا عاجز ہو گیا ہوں کہ میں اس کوّے کی طرح ہی ہو جاتا۔'' جہاں تک اصطلاح میں معجزہ کی تعریف کا تعلق ہے تو بعض کے بقول معجزہ اصطلاح میں: ''ھو امر خارق للعادۃ مقرون بالتحدی سالم من المعارضۃ'' یعنی: ''معجزہ وہ عمل ہوتا ہے جو معروف عادات سے مختلف ہو جس میں چیلنج ہو جس کا مقابلہ نہ کیا جا سکے۔'' پس اعجاز کا مطلب کسی کو عاجز کر دینا ہی ہے اور اسی سے لفظ معجزہ ہے۔

قرآنِ کریم کا اعجاز

معجزہ کے لفظی معنی کی روشنی میں قرآن کریم کے معجزہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بشر اس جیسا قرآن لانے سے عاجز ہیں۔ اس لئے یہ امر خارق عادت ہے اسبابِ معروفہ کی حدود سے خارج ہے۔ معجزہ قانون فطرت اور عادتِ خاصہ کے موافق اللہ کا ایک فعل ہے جو کہ تمام مخلوق کو تھکا دینے والا اور عاجز کر دینے والا ہوتا ہے تا کہ اللہ تعالیٰ سچے مدعی نبوت کا وہ رتبہ جہان پر واضح کر دے جو کہ اس کے یہاں اس کو حاصل ہے۔ البتہ صاحب قاموس القرآن کے نزدیک دنیا میں کوئی چیز معجزہ نہیں ہے اور اگر کوئی بات معجزہ نظر آتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان علوم و معارف کی وہاں تک رسائی نہیں ہے۔[3] ان توضیحات کی روشنی میں اعجاز القرآن کا معنی ہوا کہ کسی بشر کا عجز ثابت کرنا وہ بشر ایک ہو یا کئی ایک ہوں کہ وہ اس قرآن جیسا قرآن لانے سے عاجز ہیں۔ اعجاز قرآن سے یہ مراد ہر گز نہیں ہے کہ وہ اسے قرآن سمجھنے سے ہی عاجز ہیں۔ بلکہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ قرآن ہے مگر اس جیسا قرآن نہیں بنایا جاسکتا یا نہیں لایا جاسکتا۔ جیسا کہ تفسیر ابن عباس نے قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ کی آیت کے ضمن میں لکھا ہے: ”اے محمد ﷺ آپ مکہ والوں سے فرما دیجئے کہ اگر تمام انسان اور جنات اس بات کے لیے جمع ہو جائیں کہ اس قرآن کریم جیسا فصیح و بلیغ قرآن بنا دیں جس میں اوامر و نواہی، وعدے وعید، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ اور جو اُمور ہو چکے اور جو ہونے والے ہیں سب ہی کا بیان ہو، تب بھی ایسا نہ لاسکیں گے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بھی بن جائیں۔“[4] تفسیر ابنِ عباس میں ایک اور جگہ یوں بیان ہوا ہے کہ: ”تم اپنی کتابوں میں یہ بات پاتے ہو کہ اس وحدہ لاشریک کی نہ کوئی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے مشابہ و شریک ہے اور اگر تمھیں اس کلام میں جو کہ ہم نے بذریعہ جبرائیل امین اپنے خاص بندے محمد ﷺ پر اُتارا ہے، شک ہے کہ یہ کلام اُنھوں نے خود بنالیا ہے تو اس کلام جیسی ایک سورت لے آؤ اور اپنے ان معبودوں کو بھی ساتھ ملالو جن کی تم عبادت کرتے ہو یا اپنے سرداروں کو بلالو اگر تم اپنی بات میں سچے ہو اور حقیقت یہ ہے کہ ایک سورت بھی تم ہر گز اس جیسی لانے پر قادر نہیں ہو سکتے۔“[5]

اعجازِ قرآن کی جہات

قرآن کریم پیغمبر اسلام ﷺ کے معجزات میں سے ایک ہے[6] کہ جو تمام ابواب ہدایت کے لیے ایک جامع اور وسیع تر خزانہ ہے اس کے علوم ایک دریائے ناپیدا کنار ہیں جس کے عجائب قیامت تک ختم نہیں ہو سکیں گے۔ علماء امت اور محققین وجوہ اعجاز پر مختلف دور میں کتابیں تالیف فرماتے رہے۔ جس طرح اس کتاب الٰہی کے معارف و حقائق کی کوئی حد و نہایت نہیں اس کی معجزانہ شان کی کیفیات اور صورتیں بھی بے شمار ہیں۔ بزرگ مفسرین نے اعجاز قرآن کے کچھ اصول و کلیات ایسے بیان فرمائے ہیں جو بہت سے وجوہ اعجاز کو حاوی اور شامل ہیں۔ ذیل میں قرآن کریم کی اعجاز کی ان جہات بیان کی گئی ہیں۔

نزول میں اعجاز

قرآن کا نازل ہونا اعجاز ہے اس کا جو انداز تھا وہ بذات خود اعجاز قرآنی ہے۔ آپ ﷺ کی شخصیت پر اس کا اثر تھا، آپ ﷺ کے قلب پر اس کا اثر تھا۔ جب نزول قرآن ہوتا تو اس کی کیفیات عجیب و غریب تھیں۔ آپ ﷺ کو سردی میں پسینہ آجانا، سواری کا بوجھ سے بیٹھ جانا وغیرہ۔ اسی طرح یہ آپ ﷺ کے دل پر اثر کرتا تھا آپ کے سینے سے تلاوت کے وقت ایسی آواز آتی تھی جیسے دیگچی میں ابلا ہوا پانی جوش مارتا ہو۔ اسی طرح تلاوت کرتے اور اس کثرت سے کرتے کہ آپ ﷺ کے قدموں پر ورم آجاتا تھا۔

حفاظت میں اعجاز

نزول قرآن سے لے کر تدوین تک اور تدوین کے مراحل سے لیکر آج تک قرآن کی حفاظت بھی ایک اعجاز ہے: اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ (15:9) ترجمہ: ''بے شک ہم نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔'' ایک اور جگہ ارشاد ہوا: اِنَّ عَلَیۡنَا جَمۡعَہٗ وَقُرۡاٰنَہٗ (75:17) ترجمہ: ''بے شک ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کر دینا اور پڑھوا دینا۔'' یہ آیات اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ یہ انداز اور شان دنیا کی کسی اور کتاب میں نہیں ملتی۔ حتیٰ کہ تورات و انجیل کی حفاظت بھی اس وقت کے علماء کی ذمہ تھی۔ جب تک علماء ربانی رہے یہ کتب زندہ رہیں بعد میں لفظی و معنوی تحریف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

مفردات میں اعجاز

اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ پر وحی کیے گئے الفاظ، قرآن کا کھلا ہوا اعجاز ہے۔ قرآن کریم کے از روئے مفردات معجزہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مفردات میں قرآن کریم وہ کلمہ اختیار فرماتا ہے کہ اس مقام پر اس معنی کو ادا کرنے اور حقیقت مقصودہ کو واضح کرنے کے لئے اس سے زیادہ جامع اور بلیغ کوئی اور کلمہ نہیں ہو سکتا جو اس طرح مراد کو کامل طور پر ادا کر سکے۔ مثلاً: ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَقَالُوۡۤا ءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبۡعُوۡثُوۡنَ خَلۡقًا جَدِیۡدًا (17:49) ترجمہ: ''اور کہتے ہیں: جب ہم (مر کر بوسیدہ) ہڈیاں اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے تو کیا ہمیں از سرِ نو پیدا کر کے اٹھایا جائے گا۔'' قرآن نے اس لفظ کو بدل کر یہ حقیقت آشکارا کر دی کہ موت کا مفہوم فناء محض اور عدم مطلق نہیں، بلکہ موت کی حقیقت ارواح کا تعلق اجسام انسانیہ اور اجزاء بدنیہ سے جدا کر دینے کے بعد کسی دوسرے مستقر میں منتقل کر دینا ہے اس لئے کہ ہر انسان کی روح اللہ کے یہاں موجود ہے وہ جب چاہے گا پھر ان ارواح کو اپنے اجسام کے ساتھ جمع کر کے اٹھا دے گا: وَہُوَ عَلٰی جَمۡعِہِمۡ اِذَا یَشَآءُ قَدِیۡرٌ (42:29) ترجمہ: ''اور وہ اِن (سب) کے جمع کرنے پر بھی جب چاہے گا بڑا قادر ہے۔'' چنانچہ فرمایا: قُلۡ

يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِىْ وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ (32:11) ترجمہ: ''آپ فرمادیں کہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے تمہاری روح قبض کرتا ہے پھر تم اپنے رب کی طرف لوٹائے جاؤ گے''۔ تو اس لفظ توفیٰ نے جہاں حقیقت موت کی وضاحت و تعیین کی اس کے ساتھ مسئلہ بعث بعد الموت کو بھی اس طرح واضح کر دیا کہ یہ سمجھ لینے کے بعد اس پر کوئی اشکال نہیں رہا۔[7]

قرآن مجید کے اعجاز مفردات میں یہ چیز بھی ہے کہ قرآن بعض مقامات پر ایک لفظ اختیار کرتا ہے کہ اگر وہی لفظ نظم قرآنی کے علاوہ کسی دوسری جگہ دیکھا جائے تو وہ اپنے مترادفات کے درمیان کچھ زائد فصیح اور اہل ذوق کے نزدیک لذیذ و شریں محسوس نہ ہوتا ہوگا۔ مثلاً: لفظ ارض کا استعمال مفرداً فصیح ہے اور جمع اس کی ارضین ثقیل او رغیر مستحسن ہے۔ اس لیے قرآن نے لفظ ارض ہر جگہ مفرد ہی استعمال کیا ہے کسی موقع پر اس کی جمع ارضین استعمال نہیں کی گئی حتیٰ کہ کسی مقام پر سبع سمٰوات کے ذکر کے ساتھ طبقات ارض بھی اتنے ہی بیان کرنے مقصود ہوئے تو جمع کے لفظ سے اعراض کرتے ہوئے قرآن نے اس طرح تعبیر اختیار فرمائی: اَللّٰهُ الَّذِىْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ (65:12) ترجمہ: ''اللہ نے پیدا کیے سات آسمان اور زمین سے بھی اللہ نے اسی قدر طبقے بنائے۔'' اگر اس کی جگہ سبع ارضین کہا جاتا تو وہ معیار فصاحت پر پورا نہ اترتا کہ جو لفظ الارض میں ہے اگرچہ یہ لفظ ارضین جمع کسی کلام میں مستعمل ہونا خلاف فصاحت نہیں ہے۔ لیکن قرآن کے اعجاز مفردات کا مفہوم تو یہی ہے کہ جس جگہ قرآن نے جو لفظ استعمال کر لیا اس مقام پر وہی لفظ سب سے سب سے زیادہ اعلیٰ اور لطیف ہے۔

لفظ لُبّ (بمعنی عقل) مفرداً قدرے سنگین یا ثقیل سمجھا گیا ہے۔ برخلاف اس کی جمع "الباب'' کے کہ وہ اہل لسان کے نزدیک نہایت لطیف و مستحسن اور زبان پر خفیف سمجھا جاتا ہے تو قرآن نے کسی جگہ اس لفظ کو مفرد نہیں استعمال کیا بلکہ جہاں کہیں بھی یہ لفظ ہے جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے مثلاً: هُدًى وَّ ذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ (54:40) ترجمہ: ''جو ہدایت ہے اور عقل والوں کے لئے نصیحت ہے''۔

مفردات میں قرآن وہ کلمہ اختیار کرتا ہے جس سے زیادہ مناسب اور کوئی کلمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کی مثالیں قرآن میں بہت سی ہیں مثلاً نیک اعمال کے لئے باقیات کا لفظ، عورت کے لئے لباس کا لفظ، نفع کے مقابلے میں اثم کا لفظ۔ اسی طرح جاہلیت کے زمانہ میں موت کے لئے 24 الفاظ مستعمل تھے مگر جو لفظ توفی قرآن نے استعمال کیا وہ اپنے اندر جو جامعیت رکھتا ہے وہ ان حروف کے اندر نہیں تھی۔ اسی طرح قرآن نے غیر فصیح الفاظ بھی استعمال نہیں کیے مثلاً عربی میں مکان کی تعمیر کے لیے پکی اینٹوں کے لیے جو لفظ (اجر، قرسد، طرب) استعمال کیے وہ سب ثقیل ہیں قرآن نے طین کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی طرح بعض الفاظ فصیح ہیں مگر ان کی جمع غیر فصیح ہے قرآن نے ان کو بھی

استعمال نہ کیا۔ ارض کا لفظ جمع ہونے کے باوجود قرآن نے واحد ہی استعمال کیا ہے۔ اسی طرح بعض ثقیل الفاظ اس حسن وخوبی سے ادا کیے کہ انسان کہہ اٹھتا ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور لفظ اس مقام پر جچتا ہی نہیں ہے۔

ترکیب میں اعجاز

خداوند عالم کی یہ سنت رہی ہے کہ جو فن اور ہنر کسی زمانہ میں اپنے عروج و کمال کو پہنچا ہوا ہوتا تو اسی نوع کا معجزہ اپنے پیغمبروں کی تصدیق و تائید کے لیے عطافرماتا کہ لوگ اس معجزہ کو دیکھ کر انسانی ہنر و کمال، مادی وسائل اور قدرت خداوندی کے درمیان بخوبی امتیاز کر سکیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں جادو کا بہت زور تھا۔ مایہ ناز جادو گر سرزمین مصر میں موجود تھے، اس کی مناسبت سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عصا اور ید بیضا کا معجزہ دیا گیا۔[8] حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں چونکہ طب اپنے عروج پر تھی اس لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو احیاء موتی اور ابراء اکمہ و ابرص یعنی (مردوں کو زندہ کرنے، پیدائشی نابینا کو بینا بنانے اور پھلبہری والے مریض کو شفادینے) کا معجزہ عطا کیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں فصاحت و بلاغت شباب پر تھی ایک سے ایک مایہ ناز شاعر و خطیب اپنے اشعار و قصائد بیت اللہ کی دیواروں پر "ھل من مبارز" (ہے کوئی مقابلہ کرنے والا) کے اعلان کے ساتھ آویزاں کر دیا کرتا تھا۔ اس لئے ایسے دور میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خصوصی معجزہ قرآن کریم دیا گیا جس کی فصاحت کے سامنے عرب کے تمام فصحاء و بلغاء کی مجموعی طاقت بھی مقابلہ سے عاجز رہی۔ ابتدائی دور میں جب کہ شعراء عرب کے قصائد خانہ کعبہ کی دیواروں پر لٹکائے جاتے تھے کسی صحابی نے سورۃ "انااعطینك الکوثر"[9] لکھ کر دیوار کعبہ سے لگا دی، اس کاغذ پر نیچے کچھ اور لکھنے کے لئے بہت سی جگہ چھوڑ دی، ہر سال دور دراز سے آنے والے شعراء اس کو آکر غور سے پڑھتے اور ہر چند کوشش کرتے کہ کچھ اس کے نیچے لکھ دیں لیکن عاجز رہتے۔ آخر ایک بڑے شاعر نے جس کی فصاحت و بلاغت کا عرب میں بہت چرچا تھا صرف یہ جملہ لکھ دیا: "ماھذا کلام البشر" کہ یہ بشر کا کلام نہیں ہے۔

اسی طرح کئی دیگر مقامات پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قرآن کریم کسی انسان کا کلام نہیں بلکہ خالق انسان کا کلام ہے۔[10] خلاصہ یہ کہ سورہ کوثر میں دو معجزات قرآنی کا بیان ہے ایک یہ کہ ایک پیش بینی قرآن نے فرمائی کہ اے رسول: ہم نے آپ کو خیر کثیر یا ہر خیر میں کثرت عطا کی ہے جبکہ آپ کا دشمن بے نام و نشان رہے گا. دنیا اس بات کی شاہد ہے کہ پورے عالم میں اولاد پیغمبر (ص) اور ان کی عزت و آبرو کس مقام و سطح پر ہے اور اس کے برعکس ان کے دشمن کا کہ جو آپ (ص) کو ابتر کہہ رہا تھا آج نام و نشان تک موجود نہیں ہے. لہٰذا آج وہ چودہ سو سال پہلے کی جانے والی پیش بینی حقیقت ثابت ہو چکی ہے۔ اور دوسرا یہ کہ کم ترین الفاظ میں بہت بڑے مفاہیم کو ادا کیا گیا ہے۔

قرآن کی ترکیب کے اعجاز کے حوالے سے علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ: "قرآن کریم کا سب سے بڑا اعجاز یہ ہے کہ اس کی تالیف وترتیب اور کلمات وآیات کا تناسب کچھ ایسے اسلوب پر واقع ہوا ہے کہ عرب کے تمام معتاد اور متعارف طریقوں سے جدا اور نرالا تھا۔ عرب میں نظم ونثر کے جس قدر اسلوب تھے ان میں سے کوئی اسلوب قرآن کے طرز بیان کے مشابہ نہ ہوسکتا تھا کہ سورہ کوثر اس حقیقت کی ایک زندہ مثال ہے۔[11] اس مرتبہ اعجاز کے ساتھ بدیع کے تمام اقسام کچھ اس طرح جمع ہیں کہ دنیا کے کسی کلام میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔"[12]

قرآن کے الفاظ وکلمات میں ایسی حلاوت وشرینی ہے جس کو ہر ایک محسوس کرتا ہے۔ خواہ کوئی عربی کلام کا ذوق وفہم رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ عرب وعجم، جوان، بوڑھے، مرد عورت سب یکساں طور پر قرآن کی حلاوت محسوس کرتے ہیں۔ الفاظ قرآن کا حسن وجمال اس طرح نمایاں ہے کہ قرآن کی کوئی آیت کسی عربی کی کتاب میں بھی آجاتی ہے تو اس کی خوبی وجمال نمایاں طور پر نظر آنے لگتا ہے حتیٰ کہ فصیح سے فصیح کتاب یا مجموعہ قصائد اور دیوان ہی کیوں نہ ہو لیکن ہر خاص وعام آیت قرآنیہ اس کے درمیان اس طرح ممتاز روشن دیکھے گا جیسے آسمان کی تاریکی میں ستاروں کا نور۔ خلاصہ یہ کہ ترکیب کے استعمال میں قرآن کا اعجاز اوجِ کمال پر ہے۔ مثلاً قاتل سے قتل کے قصاص لینے کا جب ذکر کیا: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ (2:179) ترجمہ: "اور تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔" تو اہل عرب میں رائج تمام جملے ماند پڑ گئے۔ یہ فصاحت وبلاغت کا ایسا شاہکار تھا کہ لوگ اس کے سامنے دم نہ مار سکے۔ اسی طرح جب برائی حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف بڑھی تو قرآن کی ترکیب انوکھی ہے، دیکھئے: كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْٓءَ وَ الْفَحْشَآءَ (12:24) ترجمہ: "ہم نے اس طرح ان سے برائی اور بے حیائی کو دور رکھا۔" اس ترکیب میں یوسف کی شان معصومیت کس قدر نمایاں ہو گئی۔ کوئی اور ترکیب اس کا بدل کیسے ہو سکتی ہے۔

اسلوب میں اعجاز

نزول قرآن کے وقت عربوں میں جو اسالیب رائج تھے وہ یا تو نظم تھی یا نثر۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو کلام پیش کیا نہ وہ نظم تھی اور نہ ہی نثر بلکہ ایک نرالی شان اور اسلوب والا کلام تھا۔ نہ اس کی نظیر پہلے موجود تھی نہ بعد میں میسر آئی۔ بعضوں نے اسے نظم سمجھا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نعوذ باللہ شاعر کہہ دیا مگر قرآن نے بتلا دیا: وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ (36:69) ترجمہ: "اور ہم نے آپ کو شاعری کا علم نہیں دیا اور وہ آپ کے شایان شان ہی نہیں تھا۔" علماء بلاغت نے اسلوب کی تین قسمیں لکھیں ہیں: 1۔ خطابی، 2۔ ادبی، 3۔ علمی۔ اور تینوں کے دائرے الگ الگ ہیں۔ جو انداز تحریر کا ہے وہ تقریر کا نہیں ہے۔ جو عام تحریر کا ہے وہ ادبی اور تحقیقی مقالے میں نہیں ہوتا۔ مگر قرآن کا یہ اسلوب نرالا ہے کہ تینوں کو ساتھ لے کر چلا۔ خطابت کا زور ادب کی شگفتگی اور علم وتحقیق کی متانت ساتھ

ساتھ چلتے ہیں۔ قرآن کریم کے اسلوب کے اعجاز کا ایک مصداق یہ ہے کہ قرآن کلمات کی ایک ایسی ترتیب اور ترکیب استعمال کرتا ہے کہ اس مقام پر اس مقصد کے ادا کرنے کے لیے اگرچہ اور بھی تعبیرات ممکن تھیں لیکن قرآن نے جو تعبیر اختیار کی وہی سب سے زیادہ بلیغ اور مراد کو ادا کرنے کے لیے سب سے زیادہ جامع ہوتی ہے۔ اور اگر اس میں ذرّہ برابر بھی تغیر، تقدم یا تاخر کر دیا جائے تو وہ حسن و خوبی اور درجہ بلاغت باقی نہیں رہتا۔ اور نہ ہی اس تغیر کردہ تغیر میں پوری پوری مراد اس خوبی کے ساتھ ادا ہوتی ہے مثلاً: قرآن کریم میں جن الوہیت و معبودیت خداوندی میں شریک کرنے والوں کا رد کرتے ہوئے فرمایا: وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ (100:6) ترجمہ: ”یعنی اور تجویز کیے ان مشرکوں نے اللہ کے لیے شریک جنوں کو۔“ بادی النظر میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ تعبیر اس طرح ہوتی ہے: وَ جَعَلُوْا الْجِنَّ شُرَكَآءَ الله یعنی: " بنایا انہوں نے جنات کو اللہ کا شریک۔" لیکن قرآن کی غرض صرف اس امر کو بیان کرنا نہیں بلکہ غرض اولاً غیر اللہ کو اللہ کی الوہیت میں شریک بنانے اور ارتکاب شرک کی قباحت کو بیان کرنا اور ثانیاً اس حماقت کو کہ شریک بھی بنایا تو جنوں کو بنایا تو گویا اس عنوان نے ان کی ہر دو حماقتوں کو نمایاں کیا اول بیہودگی اور حماقت شرک مع اللہ اور پھر حماقت بالائے حماقت یہ کہ خدا کا شریک بنایا بھی جنات کو تو یہ مقصد صرف یہی تعبیر ادا کر سکتی تھی اس کی جگہ ہر ممکن تعبیر متعدد تعبیرات میں سے اس معنی کو ادا کرنے سے قاصر تھی اسی لیے ”جعلوا اللہ شرکاء“ کو جعلوا کا مفعول بنا کر پھر اس سے لفظ الجن بدل قرار دیا۔ اس لیے اب ترجمہ ان کلمات کا اس طرح کرنا کہ بنایا انہوں نے جن کو اللہ کا شریک تقریباً غلط ہوگا۔ کیونکہ یہ ترجمہ غرض قرآنی کو ادا نہیں کر سکے گا، البتہ یہ ترجمہ کیا جائے اور بنائے انہوں نے اللہ رب العزت کے لیے شریک کہ جو ایک عظیم الشان جرم ہے اور وہ شریک بھی اچھی مخلوقات میں سے نہیں کہ فرشتہ کو خالق کا شریک بنائیں یا کسی انسان کو بلکہ خالق کے ساتھ شریک بھی بنایا تو اس کی مخلوق میں سے ارذل ترین اور شریر مخلوق یعنی جن کو۔[13]

تالیف میں اعجاز

انسانی تالیفات میں یہ ہوتا ہے کہ انسان مختلف عنوانات کو مختلف ابواب کے تحت لاتا ہے۔ پھر ان پر بات کرتا ہے لیکن قرآن کا انداز نرالا ہے۔ عام انسانی معاملے سے ہٹ کر ہے۔ امام رازیؒ نے فرمایا کہ ربط آیات قرآن بھی ایک مستقل معجزہ ہے۔ بعض اوقات ایک بات بے جوڑ نظر آتی ہے مگر اس میں ایسا حسنِ ربط ہوتا ہے کہ انسان دنگ رہ جاتا ہے۔ مثلاً: نَبِّئْ عِبَادِیْٓ اَنِّیْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ وَاَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيْمُ وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ اِبْرٰهِيْمَ (49:15) ترجمہ: ”آپ ﷺ میرے بندوں کو خبر دیجیے کہ میں بڑا مغفرت اور رحمت والا بھی ہوں اور یہ کہ میری سزا دردناک سزا ہے۔ آپ ﷺ ان کو ابراہیم علیہ السلام کے مہمانوں کی بھی اطلاع کیجیے۔“ بظاہر یہ آیات بے

جوڑ ہیں لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن کا معاملہ انوکھا اور یہی اس کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ہے۔ عام انسان غضب میں ہو تو غضب والی بات کرتا ہے۔ شفقت کے جذبات میں صرف شفیق ہوتا ہے اور نرم بات کرتا ہے تو اعتدال پر قائم نہیں رہتا۔ مگر قرآن نے اعتدال کا دامن نہیں چھوڑا اللہ کے قہر و مہر کو بھی بیان کیا اور ساتھ ہی ایک واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ساری بات بھی سمجھا دی۔ یہ اعجاز قرآن کی اعتدالی دلیل ہے۔

اسی طرح قرآن نے بادشاہ (اللہ) کا جو کلام پیش کیا ہے وہ عام بادشاہوں کے کلام سے کہیں بالاتر ہے۔ دنیا کے عام بادشاہ کی بات میں قوت و اختیار کی محدودیت کے باعث ایک خوف ساطاری رہتا ہے۔ مگر اللہ کا کلام ہر خوف سے بالاتر ہے۔ وَقِيْلَ يٰاَرْضُ ابْلَعِيْ مَآءَكِ وَيٰسَمَآءُ اَقْلِعِيْ (11:44) ترجمہ: "اور (جب کفار غرق ہو چکے تو) حکم ہو گیا کہ اے زمین اپنا پانی (جو کہ تیری سطح پر موجود ہے) نگل جا اور اے آسمان (برسنے سے) تھم جا۔" اسی طرح قرآن میں تعارض نہ ہونا بھی کلام اللہ ہونے اور اس کے اعجاز کی دلیل ہے: وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (4:82) ترجمہ: "اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بکثرت اختلاف پاتے۔" اسی طرح قرآن کی جامع تعلیمات، باطل عقائد کا ردّ اور تواتر نقلی وغیرہ بہت سے دلائل اعجاز ہیں۔

مقصدیت میں اعجاز

قرآن کسی مافوق الفطرت مسئلے کو موضوع نہیں بناتا بلکہ اس کے مباحث عملی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں۔ معاش و معاد کی اصلاح اور دنیا و آخرت کی فلاح اور نجات کے سبق ہوتے ہیں۔ قرآن نے نبوت کے مسئلہ میں نبوت کی حقیقت اور تفصیلات کا ذکر کرنے کے بجائے منصب کا تعارف پیش کیا: لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (3:164) ترجمہ: "حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جب کہ ان میں ان ہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کی صفائی کرتے رہتے ہیں اور ان کو کتاب اور فہم و حکمت کی باتیں بتلاتے ہیں۔" قرآن دعوت عمل ہے اس میں فلسفہ کا الجھاؤ نہیں ہے اس نے انسان کے منصب خلافت کو سامنے رکھتے ہوئے مقصدیت پر زور دیا ہے۔

تاثیر میں اعجاز

قرآن جس قوم اور ملک میں ظاہر ہوا وہ عالمی برائیوں کا مرکز تھا، اقتصادی، معاشی، سماجی، اخلاقی، اور قانونی برائیوں میں جکڑا ہوا تھا۔ مکی دور ظلم و تشدد کا دور تھا، مدینہ جانے کے بعد بھی حضور ﷺ کی مختلف مہمات میں مصروفیت رہی باقی صرف دو یا اڑھائی سال بچتے ہیں کہ قرآن کی آزاد اثر اندازی کا عرصہ ہے۔ ان قلیل

ساعات میں بھی قرآن نے کیا خوب انقلاب برپا کر دیا۔ یہ اس کا اعجاز نہیں تو اور کیا ہے؟ کتنے ہی واقعات ایسے ہیں جو بتلاتے ہیں کہ حضور ﷺ کے پاس مخالفین آئے کہ قرآن کو اور اس کے پیغام کو چھوڑ دو۔ لالچ بھی دیا اور دھمکی بھی دی۔ مگر جب قرآن سنا تو جس طیش اور جوش میں آئے تھے جب وہ لوٹے تو معاملہ اور تھا۔ حضور ﷺ کو قتل کرنے کے لیے نکلنے والے نقد دل ہار بیٹھے کہ جس کا ذکر تاریخ اور سیرت کی کتب میں متعدد مقامات پر موجود ہے۔ قرآن کریم کی تاثیر اور انجذاب کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ یہ ایک اچھی خاصی بڑی کتاب ہے جس کا حفظ اس کی ضخامت، مشابہ آیات کی کثرت اور غیر عرب زبانوں کے لئے اس کی زبان کے اجنبی ہونے کی بنیاد پر بہت مشکل اور کافی وقت اور محنت طلب کام ہے۔ نیز اگر اسے حفظ کر بھی لیا جائے تو اس کا حفظ برقرار رکھنا بھی ایک مشکل کام ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود مسلمان امت کے لاکھوں افراد اس کے حفظ میں مشغول ہیں۔ جبکہ حکومتوں کی طرف سے اس کے حفظ پر کوئی تنخواہ مقرر نہیں ہے۔ گویا سرکاری سرپرستی نہیں ہے۔

غیبی اخبار میں اعجاز

گذشتہ اقوام کے مستند اور صحیح واقعات تاریخی اور اس کے نتائج و ثمرات قرآن نے بیان کیے۔ یہ اس کا ایک اعجاز ہے۔ بائیبل میں انبیاء پر بہتان نظر آتے ہیں مگر قرآن نے ان کی عصمت بیان کی۔ اسی طرح آنے والے واقعات کے بارے میں قرآن نے جو رہنمائی کی وہ بھی اٹل اور حقیقی ہیں۔ قرآن کریم نے تو ان واقعات کو تحقیق و تثبیت کے رنگ میں بیان کیا، جن میں خود اہل کتاب اور بنی اسرائیل باہم اختلاف کرتے تھے جیساکہ ارشاد فرمایا گیا: هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَقُصُّ عَلٰى بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَكْثَرَ الَّذِىْ هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ (27:76) ترجمہ: ”کہ بیشک یہ قرآن بیان کرتا ہے بنو اسرائیل سے (ان کے) اکثر وہ واقعات جن میں وہ خود اختلاف کر رہے ہیں۔“ غیب کی خبروں اور آنے والے واقعات کے بیان پر مشتمل ہونا اور پھر ہر آنے والی خبر جو قرآن کریم میں بیان کی گئی اس کا اسی طرح ظہور پذیر ہونا، قرآن کریم نے جن واقعات کی خبر دی وہ صبح صادق کی طرح دنیا کی نگاہوں کے سامنے آکر رہے۔ مثلاً: حق تعالیٰ نے عجم پر روم کے غلبہ کی خبر دی اس وقت جب کہ عالم اسباب میں بظاہر اس کا کوئی امکان نظر نہ آتا تھا :غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِىْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِىْ بِضْعِ سِنِيْنَ (30:4-1) ترجمہ: ”مغلوب ہو گئے ہیں رومی قریبی سرزمین (یعنی ملک فارس) میں لیکن یہ لوگ (رومی) اپنے مغلوب ہونے کے بعد چند سالوں میں ہی غالب آجائیں گے۔“

فرعون کی لاش محفوظ ہونے کا قرآن نے تصور دیا اور آج وہ حقیقت ہے: فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً (10:92) ترجمہ: ”پس آج ہم تیرے بدن کو نکال لیں گے تاکہ تو پچھلوں کے لیے عبرت ہو۔“ اسی طرح

رومیوں کی فتح دنیا نے آنکھوں سے اس قرآنی خبر کو سچ ہوتے دیکھا :الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ (2:30) ترجمہ: ’’اہلِ روم (فارس سے) مغلوب ہوگئے۔‘‘اسی طرح مکہ کی فتح کو فتح مبین قرار دیا تھا:اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا (1:48)ترجمہ: ’’(اے حبیبِ مکرم!) بیشک ہم نے آپ کے لئے (اسلام کی) روشن فتح (اور غلبہ) کافیصلہ فرمادیا۔‘‘ اسی طرح یقیناً آخرت، جنت اور دوزخ کے حالات بھی ویسے ہی ہیں جیسے قرآن نے بیان کیے۔ کیا حضور ﷺ کو معاذ اللہ کسی علم نجوم یا جفر کے ماہر نے یہ سب سکھلایا تھا؟ نہیں ہر گز نہیں بلکہ :مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ (49:11) ترجمہ: ’’یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جس کو ہم وحی کے ذریعے آپ کو پہنچاتے ہیں۔‘‘

نتیجہ

جو کچھ اس تحقیق میں بیان کیا گیا وہ یہ کہ قرآن کریم جہاں پر ایک ہادی و رہبر ہے وہیں پر ایک معجزہ بھی ہے۔ اس کے معجزات کو لفظی و معنوی دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور اس حقیقت کے اثبات پر بے شمار دلائل ہیں کہ جن میں سے چند ایک کا اس تحقیق میں ذکر کیا گیا ہے جیسے: الفاظ کا اعجاز، ترکیب کا اعجاز، اسلوب کا اعجاز، اعجاز قرآن بااعتبار ترتیبِ کلمات، مقصدیت کا اعجاز، تاثیر میں اعجاز، انجذاب میں اعجاز، نزول میں اعجاز، حفاظت میں اعجاز، اخبارِ غیبیہ کا اعجاز، تالیف کا اعجاز وغیرہ۔ معجزات قرآن کی ایک زندہ مثال یہ ہے کہ اس کتاب نے اپنے نزول کے وقت جو پیشین گوئیاں کی تھیں وہ آج سو فیصد سچ ثابت ہو چکی ہیں، چودہ سو سال پہلے نازل ہونے والی کتاب کا یہ وہ معجزہ ہے کہ جس نے پوری بشریت کو اپنے سامنے عاجز کرکے رکھ دیا ہے۔

* * * * *

حوالہ جات

1۔ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج5، (بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، 1408ھ)؛ ذیل لفظ عجز۔

2۔ابراہیم مصطفی، *المعجم الوسیط* (لاہور، مکتبہ رحمانیہ، سن ندارد)، 692۔

3۔رک: علی اکبر، قرشی، قاموس قرآن، ج8 (تہران، دارالکتب الاسلامیہ، 1361ش)، ذیل لفظ عجز۔

4۔ حضرت عبداللہ ابنِ عباسؓ، *تفسیر ابنِ عباس*، ج2 (لاہور، مکی دارالکتب، 2012ء)،200۔

3-ایضا، ج42،1۔

6۔مفید، *ارشاد*، ترجمہ ساعدی خراسانی، ج1 (تہران، اسلامیہ، 1380ش)، 331۔

7۔مولانا محمد انور گنگوہی مظاہری، *مشکلات القرآن* (ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، 1226ھ)،80۔

8۔ فاطمہ، مشایخ، *قصص الأنبیاء (قصص قرآن)*، ج1 (تہران، فرحان، 1381ش)، 835۔

9۔ غلام حسن، محرمی، *جلوہ ہای اعجاز معصومین علیہم السلام*، ج2 (قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1338ش)، 665۔

10۔ محمد باقر، مجلسی، *توحید مفضل*، ترجمہ علامہ مجلسی، ج1 (تہران، انتشارات وزارت فرہنگ وارشاد اسلامی، 1379ش)، 20۔

11۔ محرمی، *جلوہ ہای اعجاز معصومین علیہم السلام*، ج2، 665۔

12۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ، *الاتقان فی علوم القرآن*، ج2 (لاہور، مکتبۃ العلم، سن ندارد)، 119۔

13۔ گنگوہی مظاہری، *مشکلات القرآن*، 8۔

Bibliography

1) Ibrahīm Mustafa, *Al-Mo'jam al-Wasīt*. Lahore: Maktaba Rahmaniah, nd.
2) Imam al-Kabīr, Abu Muhammad Husyn b. Masu'od Baghwi. *Tafsīr-e Baghwi*, vol. 4. Multan: Idarah Talifat-e Ashrafia, 2015.
3) Hazrat Abdullah b. Abbas. *Tafsīr-e Ibn-e Abbas*, vol. 2. Lahore: Makki Dar al-Kutub, 2012.
4) Allama Jalal al-Din Syuti, *al-Itqān fi Ulum al-Quran*, vol. 2. Lahore: Maktaba al-Ilm, nd.
5) Fatimah, Mashayrkh. *Qasas al-Anbiyā,* vol. 1. Tehran: Farhan 1381AH.
6) Qurshi, Ali Akbar, *Qamoos-e Quran*, vol. 8. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1361SH.
7) Majlisi, Muhammad Baqir, *Tauhīd-e Mufaddal*. Trans. Allama Majlisi, vol. 1. Tehran: Intisharat Wazarat-e Farhangh wa Irshad-e Islami, 1379SH.
8) Mahrami, Ghulam Hasan, *Jalwaha-ye Ejaz-e Masūmīn*, vol. 2. Qum: Daftar-e Intisharat-e Islami, 1338SH.
9) Muhammad b. Mukarram, Ibn-e Mazoor, *Lisan al-Arab*, vol. 5. Beirut: Dar al-Ahya al-Turath al-Arabi, 1408AH.
10) Mazahiri, Maolana Muhammad Anwar Ghangohi, *Mushkilāt al-Quran*. Multan: Idarah Talifat-e Ashrafiya, 1226AH.
11) Mufīd, Irshad, Trans. *Sae'di Khurasani*, vol. 1. Tehran: Islamiyah, 1380SH.

عقیدۂ رجعت قرآن، حدیث اور عقل کی روشنی میں

BELIEF IN RESTITUTION - IN THE LIGHT OF HOLY QURAN, SUNNAH & REASON

Syed Aqeel Haider Zaidi

ABSTRACT

Some Muslims believe in Restitution (*raj'ah*; lit. to return), which has been a point of debate and discussion for long. Based on religious teachings and rational arguments, an attempt has been made in this article to argue for the possibility and occurrence of Restitution in the light of historical evidences within the context of its etymology, its historical background, and questions related to it. While referring to various Quranic verse, those interpretative narrations which prove the occurrence of Restitution have also been analyzed in this article. Such narrations, which independently explain the belief, are the central focus of this article. In the end, this article examines whether this belief is contrary to the teachings of the *Quran* and the Tradition, hence fabricated, or is based on facts.

Key Words: Restitution, Returning, the Days of God, *Imam Mahdi*.

خلاصہ

بعض مسلمان فرقوں کے ہاں ''رجعت '' کا عقیدہ پایا جاتا ہے جو عرصۂ دراز سے موردِ بحث و مباحثہ رہا ہے۔ اس مقالے میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ رجعت کے معنی کی جانچ پڑتال، اس عقیدہ کے تاریخی پس منظر، اس کے حوالے سے ذہن میں اُبھرنے والے سوالات اور تاریخی قرائن و شواہد سے استفادہ کرتے ہوئے دینی تعلیمات اور عقلی دلائل کی اساس پر رجعت کے امکان اور تحقق پر استدلال کیا جائے۔ اس مقالہ میں قرآنِ کریم کی متعدّد آیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان تفسیری روایات کا جائزہ لیا گیا ہے جو رجعت کے تحقق کی خبر دیتی ہیں۔ اسی طرح ان روایات کا بھی پوری دقّت کے ساتھ جائزہ لیا گا ہے جو بطورِ مستقل اس عقیدے کو بیان کرتی اور مقالے ہذا کی مباحث کا اصلی محور ہیں۔ مقالہ کے آخر میں اس امر کا بغور جائزہ لیا گیا ہے کہ آیا یہ عقیدہ، قرآن و سنّتِ کی تعلیمات کے برخلاف اور ایک مَن گھڑت افسانہ ہے یا حقیقت پر مبنی عقیدہ؟

کلیدی کلمات: رجعت، بازگشت، ایّامُ اللہ، امام مہدیؑ۔

تعارف

"رجعت"، مرنے کے بعد دوبارہ اسی دنیا میں لوٹ آنے سے عبارت ہے اور یہ عقیدہ رکھنا کہ چند مخصوص لوگ مرنے کے بعد اسی دنیا میں واپس لوٹ آئیں گے، رجعت کا عقیدہ کہلاتا ہے۔ اس موضوع کے تعارف کے حوالے سے یہی کافی ہے کہ یہ عقیدہ عرصہً دراز سے مورد بحث و مناقشہ رہا ہے۔ بعض مسلمان مصنفین نے "رجعت" کو ناممکن قرار دیتے ہوئے، اس بارے میں شبہات بیان کئے ہیں اور اسے غیر اسلامی اور مَن گھڑت افسانہ شمار کیا ہے۔ ابنِ منظور، ابنِ اثیر کی پیروی میں لکھتا ہے: "رجعت زمانۂ جاہلیت میں عربوں کی ایک قوم کا مذہب تھا، جو عربوں کے نزدیک معروف و مشہور تھی اور مسلمانوں کے فرقوں میں سے ایک گروہ کا مذہب ہے۔ جو اہلِ بدعت ہیں، وہ یہ (عقیدہ رکھتے ہوئے) کہتے ہیں کہ مرنے والا دنیا میں دوبارہ لَوٹ آئے گا اور دنیا میں اسی طرح زندگی گزارے گا جیسے پہلے تھا اور ان میں سے منجملہ رافضیوں کا ایک گروہ ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ علی ابن ابی طالب علیہما السلام بادلوں میں مستقر ہیں، پس وہ اپنے فرزند کے ساتھ باہر نہیں نکلیں گے یہاں تک کہ منادی آسمان سے ندا دے گا کہ فلاں کے ساتھ (بادلوں سے) نکل آؤ۔"[1] دوسری طرف، علّامہ مجلسیؒ لکھتے ہیں کہ: "چالیس سے زائد علماء اور بزرگوں نے کہ جن میں سے بعض صحابہ اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے قریبی افراد تھے، "عقیدۂ رجعت" کے بارے میں اور اس کے اثبات میں مستقل کتابیں تحریر کی ہیں یا یہ کہ اپنی اعتقادی کتابوں کے ایک حصّے کو اس عقیدے کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔"[2] ان متصادم اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عقیدہ پر تحقیق کی گنجائش باقی اور اس کا تنقیدی جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔ اس مقالے میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ آیاتِ قرآن، روایاتِ معصومین علیہم السلام اور نیز شواہد اور قرائنِ عقلی سے استفادہ کرتے ہوئے، "عقیدۂ رجعت" کے بارے میں تحقیق کی جائے اور صحیح و درست نظریے کا انتخاب کیا جائے۔

رجعت کا معنی

اس عقیدہ کا تحقیقی جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے "رجعت" کے معنی و مفہوم کو اجاگر کیا جائے۔ لغوی اعتبار سے قرآنِ کریم، احادیث اور اصولِ عقائد کی کتابوں میں "رجعت، کرّہ، ردّ اور حشر" کے الفاظ، سب بازگشت اور پلٹنے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں، لیکن ان تمام الفاظ میں سے لفظِ رجعت سب سے زیادہ مشہور ہے۔ فراہیدی کے بقول: "رجعت، مرد کا طلاق کے بعد اپنی زوجہ کی طرف پلٹنا ہے اور ایک قوم معتقد ہے کہ رجعت (مرنے کے بعد) روزِ قیامت سے پہلے دنیا کی طرف لوٹنا ہے۔"[3] اسی طرح فخر الدین طریحیؒ بیان کرتے ہیں کہ: "رجعت (حرفِ را کے فتحہ کے ساتھ) موت کے بعد حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت ایک بار (دوبارہ) پلٹنے کے معنی میں ہے اور یہ (عقیدہ) مذہبِ امامیہ کی جملہ ضروریاتِ مذہب میں سے ہے اور آیاتِ قرآن و احادیث

اہل بیت علیہم السلام سے اس پر متعدّد شواہد دلالت کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ فرمایا گیا ہے کہ جو شخص رجعت و بازگشت کا عقیدہ اور نکاح موقّت (جو شریعت اسلام کی رُو سے جائز قرار دیا گیا تھا) کا اقرار نہیں کرتا، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔"[4]
شیخ مفیدؒ نے رجعت کی جو تعریف بیان کی ہے وہ کامل تر اور اصطلاح رجعت کو تمام جوانب سے نمایاں کرنے والی ہے۔ ان کے بقول: "خداوند متعال اموات کے کچھ گروہ ان کی گزشتہ صورتوں میں دنیا میں پلٹائے گا، ان میں سے کچھ کو عزّت دے گا اور کچھ کو ذلیل و خوار کرے گا، اہل حق کو اہل باطل پر نصرت و کامرانی عطا کرے گا اور مظلوموں کو ظالمین پر غلبہ دے گا اور یہ سب کچھ مہدی آل محمد علیہم السلام کے ظہور کے وقت ہو گا۔"[5] شیخ مفیدؒ نے اس تعریف میں "رجعت" کے بارے میں پانچ اہم نکات کی طرف اشارہ کیا ہے:

1. رجعت بازگشت اور لَوٹنا ہے، نہ صرف زندہ ہونا، اس لیے گزشتہ اُمّتوں کے درمیان زندہ ہونے والے مُردوں کے لیے رجعت نہیں کہا جاتا۔
2. یہ بازگشت، اموات کے کچھ گروہ کے ساتھ مخصوص ہے۔
3. یہ بازگشت اسی دُنیوی صورت اور خواصّ کے ساتھ ہو گی۔
4. اس بازگشت کا فلسفہ و ہدف ایک گروہ کو عزّت دینا اور دوسرے گروہ کو ذلّت و رسوائی سے روبرو کرنا اور حق و باطل کے درمیان جدائی ڈالنا اور ظالم سے مظلوم کا حق لینا ہے۔
5. اس بازگشت کا زمانہ حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کا وقت ہے۔

بنابریں، رجعت اصطلاح میں مُردوں کے چند گروہوں کا اس جہاں میں حضرت مہدی علیہ السلام کے عالمی قیام کے ہم زمان بازگشت کرنا ہے اور طبیعتاً اس گروہ کا بازگشت کرنا، روز قیامت سے پہلے ہو گا۔ اس لیے رجعت کبھی تو قیامت سے قبل کے واقعات میں سے شمار کی جاتی ہے اور کبھی حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور سے مربوط حوادث کے زمرے میں اِسے ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ "عقیدۂ رجعت" شیعہ نکتۂ نظر سے دونوں مذکورہ موضوعات (قیامت و ظہور حضرت مہدیؑ) کے علاوہ ایک مستقل موضوع ہے، اگرچہ ان تینوں موضوعات میں زمانی تعلّق اور ارتباط موجود ہے۔

تاریخی پس منظر

تاریخی لحاظ سے یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ موجود روایات کے مطابق، رجعت اُن اعتقادی مفاہیم میں سے ایک ہے جو خود رسول خداﷺ کے زمانے میں لوگوں کی زبان پر تھے اور آنحضرتؐ نے ایک حدیث میں اسے "خروج" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ علّامہ مجلسیؒ امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک دن حضرت رسول خداﷺ امیر المومنین علی علیہ السلام کے پاس آئے، جبکہ وہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے اور انہوں نے

ریت کو اکٹھا کرکے سرہانے کے طور پر سر کے نیچے جمع کیا ہوا تھا، پیغمبرؐ نے پاؤں سے اُنہیں ہلایا اور فرمایا: ''اے دابۃُاللہ (زمین پر چلنے والی خدا کی مخلوق) اُٹھ جاؤ!'' اصحاب میں سے ایک نے عرض کیا: اے رسولِ خداﷺ! کیا ہمیں اجازت ہے کہ ہم بھی اس نام کو دوسروں کے لیے استعمال کریں؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: ''ہرگز نہیں، خدا کی قسم! کہ یہ مخصوص اس (علیؑ) کا نام ہے اور وہ وہی ''دابۃ'' (چلنے والی مخلوق) ہیں، جس کے بارے میں خداوند متعال نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: ''وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ'' (27:82) ترجمہ؛''اور جب ان پر وعدہ پورا ہوگا تو ہم زمین سے ایک چلنے والا نکال کر کھڑا کر دیں گے جو ان سے یہ بات کرے کہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے۔'' پھر آنحضرتؐ فرماتے ہیں: ''اے علیؑ! جب آخر الزمان آجائے گا تو خداوند متعال تمہیں بہترین شکل میں زمین سے نکالے گا، جبکہ تمہارے ساتھ ایک عصا ہوگا جس کے ذریعے تم اپنے دشمنوں کو مشخّص و معیّن کروگے۔''[6] یہ روایت جو سند کے لحاظ سے بھی صحیح اور مستند ہے اور علاّمہ نے اسے تفسیر قمی سے نقل کیا ہے، اطمینان کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ پیغمبر گرامیﷺ نے حضرت علی علیہ السلام کی آخر زمانے میں بازگشت کو زمین سے خارج ہونے سے تعبیر کیا ہے اور یہ وہی مفہومِ رجعت ہے۔

عقیدۂ رجعت کی اہمیت

اسلامی روایات میں عقیدۂ رجعت ایک خاص مقام و منزلت کا حامل ہے، یہاں تک کہ بعض روایات میں، رجعت کا دن، "ایام اللہ" (الٰہی دنوں) میں سے ایک دن قرار دیا گیا ہے۔ یعنی یہ ایک ایسا دن ہے جس دن خداوند تعالیٰ کی عظمت و قدرت جلوہ نما ہوگی۔ اس حوالے سے امام جعفر صادق علیہ السلام اپنے والدِ گرامی امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل فرماتے ہیں کہ آپؑ نے فرمایا: ''أيّامُ الله ثلاثةٌ: يوم يقومُ القائم ويوم الكرّة ويوم القيامة''[7] یعنی: ''خداوند متعال کے تین دن ہیں: وہ دن جب قائم آل محمد علیہ السلام قیام فرمائیں گے، رجعت کا دن اور قیامت کا دن۔'' علاّمہ طباطبائیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد، وضاحت کرتے ہیں کہ اس روایت سے مقصود ''ايّامُ الله'' کے بعض روشن اور واضح مصادیق کو معیّن کرنا ہے، نہ یہ کہ ''ايّامُ الله'' انہیں تین دنوں میں منحصر ہوں، اس لیے مرنے کے دن اور الٰہی نعمتوں و رحمتوں کے ظاہر ہونے کے دن کو بھی جملہ ''ايّامُ الله'' میں شمار کرتے ہیں۔[8] نیز امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپؑ نے فرمایا: ''مَن أقرّ بسبعة أشياءَ فهو مُؤمنٌ (و ذكر منها) الإيمان بالرّجعة''[9] یعنی: ''جو کوئی سات چیزوں کا اقرار کرتا ہو وہ مومن ہے اور ان میں سے ایک رجعت (بازگشت) پر ایمان رکھنا ہے۔'' مرحوم عبد اللہ شُبّرؒ نیز تحریر کرتے ہیں: ''اصلِ رجعت حق ہے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور اس پر اعتقاد و ایمان نہ رکھنا، مومنین اور

شیعوں کے زُمرے سے خارج ہونے کا موجب ہے۔" مزید بیان کرتے ہیں کہ "رجعت پر ایمان کلی طور پر واجب اور ضروری ہے۔"[10]

رجعت کی مختلف تفاسیر

اگرچہ امامیہ کی قریب باتفاق اکثریت، رجعت سے وہی معنی و مطلب اخذ کرتی ہے جو اس کی اصطلاحی تعریف کے ضمن میں بیان ہوا ہے، لیکن بعض ایسے افراد بھی موجود ہیں جو "رجعت" کی دوسری تفسیریں پیش کرتے ہیں:

1۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ رجعت سے مقصود حکومتِ اسلامی کا حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ اہل بیت علیہم السلام کی طرف لَوٹنا ہے اور وہ اُن تمام روایات کو جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں، اسی معنی میں تاویل کرتے ہیں اور سر کردہ اشخاص کی بازگشت اور مُردوں کے زندہ ہونے کے قائل نہیں ہیں۔[11] علّامہ مظفرؒ بھی رجعت کی اس تفسیر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "امامیہ کی اکثریت، رجعت سے خود سر کردہ اشخاص کے بازگشت کرنے اور مُردوں کے زندہ ہونے کے معنی کی ہی قائل ہے، سوائے امامیہ کے کچھ افراد کے جو رجعت کو ظہور امامِ مہدی علیہ السلام کے وقت حکومتِ اہل بیت علیہم السلام کی بازگشت، سے تاویل کرتے ہیں، بغیر اس کے کہ خود سر کردہ اشخاص کے لَوٹنے اور بازگشت کرنے اور مُردوں کے زندہ ہونے کے قائل ہوں۔"[12]

2۔ بعض یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ خداوند متعال خود حضرتِ مہدی علیہ السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح دنیا سے لے جانے کے بعد دوبارہ دنیا میں پلٹائے گا تاکہ ایک مدّت تک زمین میں رہیں۔ اُن کی دلیل و مستند ایک ایسی روایت ہے جو شیخ طوسیؒ کی کتاب "الغیبۃ" میں ذکر ہوئی ہے: "إِنَّ الإمامَ يَمُوتُ ثُمَّ يَعِيْشُ أو يُقْتَل ثُمَّ يَعيش"[13] یعنی: "امامؑ مر جائیں گے اور پھر زندہ ہوں گے یا قتل کر دیئے جائیں گے اور پھر دوبارہ زندہ ہوں گے۔"

3۔ امامیہ کی قریب باتفاق اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ خداوند متعال اموات اور مُردوں کے چند گروہوں کو، جو ایمان کے عالی ترین درجات یا فساد کے پست ترین درجات رکھتے تھے، حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت، ان کو اُن کی ہی صورتوں میں دنیا میں پلٹائے گا، تاکہ ایک گروہ کو عزّت اور دوسرے گروہ کو ذلّت و رسوائی سے رُوبرو کرے، حق کو باطل سے جدا اور مظلوم کے حق کو ظالم سے دلوائے۔

رجعت اور قیامت میں فرق

اس لحاظ سے کہ "رجعت" کا معنی مومنین اور کافرین کے کچھ افراد کا زندہ ہونا ہے، تاکہ اپنے اعمال کی جزاء و سزا تک پہنچ جائیں، ممکن ہے کہ بعض یہ گمان کریں کہ رجعت، قیامت کے حوادث ہی کا ایک حصّہ ہے، اس لیے ضروری و مناسب ہے کہ اِن دونوں کے فرق کو کامل طور پر واضح کیا جائے:

1۔ رجعت اس مادّی جہان میں، انہیں مشخّصات اور عوارض کے ساتھ انجام پائے گی، جبکہ قیامت اُس معنوی جہان میں تحقّق پذیر ہو گی، جس میں مادّی عوارض کی کوئی خبر ہی نہیں ہے۔

2۔ رجعت خالص مومنین اور خالص کافرین کے ساتھ مخصوص ہے، جبکہ قیامت میں تمام مخلوقات حساب و کتاب کے لیے محشور ہوں گی۔

3۔ رجعت کے زمانے میں دنیا کی طرف بازگشت کرنے والے دوبارہ مر جائیں گے یا قتل کر دیئے جائیں گے، لیکن قیامت میں موت کا کوئی تصوّر نہیں ہے، کیونکہ وہ جاودانگی اور ہمیشگی کی زندگی ہے۔

رجعت کا فلسفہ

آیاتِ قرآنی اور روایاتِ معصومین علیہم السلام سے رجعت کے چند اہداف قابلِ استفادہ ہیں:

1۔ رجعت عمومی جنبہ نہیں رکھتی، بلکہ خالص مومنین اور خالص کافرین کے ساتھ مخصوص ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: ''إِنَّ الرَّجعةَ لَیستُ بعامَّةٍ وهیَ خاصَّةٌ لَا یَرجِعُ إِلّا من مَحض الإیمان محضاً أو محض الشرك محضاً''[14] اسی بنا پر مومنینِ خالص کا وہ گروہ جو اپنی زندگی کے معنوی تکامل و پیشرفت کے راستے میں موانع اور رکاوٹوں کا شکار ہو گئے اور ان کا تکامل ناتمام رہ گیا، حکمتِ الٰہی یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ اِس جہاں میں دوبارہ لَوٹنے کے ساتھ، اپنے تکاملی سفر کو آگے بڑھائیں اور حق و عدالت کی عالمی حکومت کے شاہد اور ناظر بن جائیں، نیز اسی طرح ہٹ دھرم منافقین اور ظالمین کا گروہ، قیامت کے دن اپنے مخصوص انجام سے پہلے، فراعنہ اور دوسری سرکش اقوام جیسے: عاد، ثمود اور لوط کی قوموں کی طرح، جنہوں نے اسی جہاں میں سخت عذاب کا سامنا کیا، یہ بھی شدید دُنیوی عذاب میں مبتلا ہوں اور اس کا واحد راستہ ''رجعت'' ہے۔

2۔ دینی متون (آیات و روایات) سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے، دینِ اسلام تمام ادیان اور مکاتبِ بشری پر کامل غلبہ اور تسلُّط حاصل کر لے گا اور انسانی مواعظ سے تھکے ماندہ لوگ، معرفتِ الٰہی کے خالص اور خوشگوار چشمے سے سیراب ہوں گے۔ کرۂ زمین کی اجتماعی اور سیاسی قیادت اور حاکمیت حضرت مہدی علیہ السلام کی رہبری میں مسلمانوں کے ہاتھ میں چلی جائے گی، اسی بنیاد پر رجعت کا فلسفہ، دینِ اسلام کی نصرت و مدد اور پورے روئے زمین پر وسیع دینی حکومت کی تشکیل میں مدد فراہم کرنا ہے۔

چنانچہ امام محمد باقر علیہ السلام اس آیت شریفہ: ''هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ'' (33:9) ترجمہ؛ ''وہ ذات جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا، تاکہ اپنے دین کو تمام ادیان پر غالب بنائے، چاہے مشرکین کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔'' کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"یُظهِرُہ اللہُ عَزّوجَلّ فی الرَّجعۃِ"[15]؛ "خداوند رجعت کی صورت میں دینِ حق کو دوسرے ادیان پر غلبہ و برتری عطا کرے گا۔" سید مرتضیٰؒ رجعت کا ہدف و فلسفہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "شیعہ امامیہ کا مذہب یہ ہے کہ خداوند متعال امام زمانہ حضرتِ مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت، شیعوں میں سے اُن لوگوں کے گروہ کو جو اس سے پہلے دنیا سے رخصت ہو گئے، دوبارہ پلٹائے گا، تاکہ وہ حضرتِ مہدی علیہ السلام کی نصرت کے ثواب، ان کی معرفت اور اُن کی عالمی حکومت کے مشاہدے کے درجہ پر فائز ہوں اور اسی طرح اُن حضرتؑ کے ہٹ دھرم اور ضدّی دشمنوں کے گروہ کو بھی پلٹائے گا، تاکہ آپؑ اُن سے انتقام لیں۔ پس شیعہ حق کے ظاہر ہونے اور اہلِ حق کا کلمہ بلند ہونے کا مشاہدہ کرکے لذّت و سرور محسوس کریں گے۔"[16]

رجعت کی خصوصیات

دینی متون سے رجعت کی چند خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں:

1۔ رجعت کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت اشخاص اپنی اسی مادّی (دُنیوی) صورت میں دنیاکے طرف پلٹائے جائیں گے۔

2۔ رجعت کی دوسری خصوصیت، خالص مومنین کے لیے اس کا اختیاری اور مشرکین و ملحدین (منکرین خداوند) کے کچھ افراد کے لیے اس کا اجباری ہونا ہے، جیسا کہ مفضّل ابن عمر، امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ ہم نے حضرت قائم علیہ السلام اور اپنے اُن بعض اصحاب و ساتھیوں کے بارے میں، جو حضرتؑ کے ظہور کے منتظر تھے اور مر گئے، گفتگو کی تو ہم سے امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا: "جب وہ (ظہور فرمائیں گے اور) قیام کریں گے تو (اللہ کے فرشتے) صاحبِ ایمان شخص کی قبر پر آئیں گے اور اُس سے کہیں گے، تمہارے مولی اور صاحب نے ظہور کر لیا ہے، اگر چاہتے ہو ان کے ساتھ ملحق ہو جاؤ، تو ملحق ہو جاؤ اور اگر چاہتے ہو اپنے پروردگار کی کرامت میں باقی رہو تو ٹھہرے رہو۔"[17]

3۔ رجعت کی تیسری خصوصیت، اس کے زمانے کا غیرِ معیّن ہونا ہے، جیسا کہ حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کا زمانہ بھی معلوم نہیں ہے۔ علّامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں: جس وقت رسولِ خداﷺ لوگوں کو رجعت کے واقعات کی نسبت آگاہ فرما رہے تھے، تو اصحاب نے عرض کیا: رجعت کس زمانے میں وقوع پذیر ہوگی؟ تو اُس وقت خداوند متعال نے اپنے پیغمبرؐ پر وحی نازل فرمائی: "آپؐ کہہ دیجئے کہ مجھے نہیں معلوم کہ وہ وعدہ قریب ہی ہے یا ابھی خدا کوئی اور مدّت بھی قرار دے گا۔" (25:72)

رجعت عقل کی رو سے

عقل کی رو سے رجعت کا امکان ایک مسلمہ امر ہے۔ کیونکہ مسئلہ رجعت اور دنیا کی طرف بازگشت، قیامت کے دن دوبارہ زندہ کیئے جانے کے ساتھ، مکمل طور پر مشابہت رکھتا ہے اور یہ دونوں مکمل یکسانیت رکھتے ہیں، البتہ اِس فرق کے ساتھ کہ رجعت محدود اور قیامت سے پہلے وقوع پذیر ہو گی، جبکہ قیامت میں تمام انسان محشور ہوں گے اور اپنی اُخروی زندگی کا آغاز کریں گے۔ بنابریں، جو لوگ قیامت کے دن دوبارہ زندہ کیئے جانے کے امکان کو قبول کر چکے ہیں، چاہیے کہ رجعت، یعنی اسی مادّی جہان میں دوبارہ زندہ کیئے جانے کے امکان کو بھی قبول کریں۔ قیامت ایک مسلمان کی نظر میں قرآنی و حدیثی تعلیمات کی رُو سے، جسمانی اور عنصری ہے، یعنی انسان کی روح اسی مادّی بدن میں عود کرے گی۔ پس اگر اس طرح کی بازگشت عالمِ قیامت میں کسی بھی اشکال کے بغیر ہے، تو طبیعتاً روح کی اسی مادّی بدن کی طرف بازگشت، قیامت سے پہلے اسی مادّی جہان میں بھی کسی مانع کے بغیر ہو سکتی ہے۔

رجعت کے نمونے

جہاں رجعت کے عقلی امکان میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے وہاں سابقہ اقوام میں رجعت کے بعض عملی نمونوں کے تحقق پر قرآن کی گواہی موجود ہے۔ ذیل میں ہم قرآن کریم میں مُردوں کے زندہ ہونے کے چند نمونے پیش کرتے ہیں:

1۔ قرآنِ کریم ایک پیغمبرِ خدأ کے بارے میں، جن کا گزر ایک ایسے گاؤں کے پاس سے ہوا جس کے در و دیوار منہدم ہو چکے تھے اور کھنڈرات کے درمیان وہاں کے رہنے والوں کی ہڈیاں اور ڈھانچے بکھرے پڑے تھے، بیان کرتا ہے کہ انہوں نے خود سے پوچھا: ”خداوند متعال کس طرح ان کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا؟“ خداوند متعال نے انہیں سو سال کے لیے موت دے دی، پھر زندہ کیا اور پوچھا: ”کتنے عرصہ اسی طرح (سوئے) رہے؟ انہوں نے عرض کیا: ایک دن یا اس کا کچھ حصّہ! فرمایا: نہیں! بلکہ سو سال تم پر اسی طرح گزر گئے ہیں...“ (259:2)

2۔ خداوند متعال قرآنِ کریم کے ایک اور مقام پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پیروکاروں کے ایک گروہ کی داستان کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ لوگ خداوند کے دیدار کے خواہشمند تھے اور اُن کی یہ نامناسب خواہش، اُن پر عذابِ الٰہی نازل ہونے اور اُن کی موت کا سبب بن گئی، لیکن خداوند متعال نے اُن کو دوبارہ زندگی عطا فرمائی۔ (2:56-56)

اگرچہ بیضاوی اِس آیت میں ”بعث“ کے کلمہ کو ”موت“ کے ساتھ مقیّد کرنے کو اس چیز کی علامت قرار دیتا ہے کہ کبھی انسان بیہوشی یا نیند کے بعد بیدار ہو جاتا ہے۔[18] لیکن اہل سنّت کے دوسرے مشہور و معروف مفسرین

جیسے زمخشری[19]، محمد ابن جریر طبری[20]، جلال الدین سیوطی[21]، ابنِ کثیر[22] اور فخر رازی[23] سب اقرار کرتے ہیں کہ وہ لوگ آسمانی بجلی گرجنے سے مر گئے تھے اور حتی کہ بعض قائل ہیں کہ ان کی یہ موت ایک شب و روز تک جاری رہی اور پھر خداوند متعال نے اُن کو دوبارہ زندہ کیا اور انہوں نے اپنی زندگی گزاری۔

3۔ قرآنِ کریم ایک اور شخص کے قصّے کی طرف اشارہ کرتا ہے جو اپنے ہی قریبی رشتہ داروں کے ہاتھوں مخفیانہ طور پر قتل کر دیا گیا اور اُس کے قاتلوں نے ایک دوسرے قبیلے کے فرد پر اُس کے قتل کا الزام لگا دیا۔ خداوند متعال نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وحی فرمائی کہ ایک مادہ گائے کو ذبح کریں اور اس کا ایک حصّہ مقتول کے بدن پر لگائیں تاکہ مقتول زندہ ہو اور اپنے قاتل کی شناخت اور پہچان کروائے: ''اور یاد کرو جب تم نے ایک شخص کو قتل کر دیا اور اس کے قاتل کے بارے میں جھگڑنے لگے، جبکہ خدا اس راز کا واضح کرنے والا ہے جسے تم چھپا رہے تھے۔ تو ہم نے کہا کہ مقتول کو گائے کے ٹکڑے سے مس کر دو (تاکہ وہ زندہ ہو اور اپنے قاتل کی پہچان کروائے)، خدا اسی طرح مُردوں کو زندہ کرتا اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھلاتا ہے شاید کہ تمہیں عقل آ جائے۔'' (2:72-73)

ان تین موارد کے علاوہ، دوسرے بہت سے موارد، جیسے: اصحابِ کہف کے زندہ ہونے کا واقعہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چار پرندوں کو زندہ کرنے کی داستان بھی رجعت کے مسئلے میں قابلِ ملاحظہ ہیں۔ رجعت کے امکان کی بہت سی دلیلیں، اِس کے واقع ہونے اور نیز اس بارے میں روایات کی تفصیل کے ساتھ تحقیق اور جانچ پڑتال مرحوم شیخ حرّ عاملیؒ[24] اور فضل ابن شاذان نیشاپوری[25] نے انجام دی ہے۔

عقیدۂ رجعت قرآن کی نظر سے

ہم ذیل میں ان قرآنی آیات کا جائزہ لیں گے جن سے رجعت کے عقیدہ کے اثبات میں استدلال کیا جاتا ہے:

1۔ دابّۃُ الارض کی آیت

وہ آیات جو رجعت پر دلالت کرتی ہیں ان میں اہم ترین آیت، سورہ مبارکہ النمل کی آیت 82 ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے: ''وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...'' (27:82) ترجمہ: ''اور جب ان پر وعدہ پورا ہو گا تو ہم زمین سے ایک چلنے والا نکال کر کھڑا کر دیں گے جو اُن سے یہ بات کرے کہ کون لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے اور اُس دن ہم ہر اُمّت میں سے ایسے گروہ کو محشور کریں گے جو ہماری آیتوں کی تکذیب کیا کرتے تھے اور پھر وہ الگ الگ تقسیم کر دیئے جائیں گے۔'' یہ آیت اُن مشہور ترین آیات میں سے ایک ہے کہ تفاسیر منقول و غیر منقول کے مطابق اِس آیت میں، ''وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً'' سے مقصود، رجعت

کا دن ہے۔[26] نیز اسی طرح شیعوں کی اکثر تفاسیرِ منقول، امام جعفر صادق علیہ السلام سے یہ روایت نقل کرتی ہیں کہ پیغمبرِ گرامی اسلام ﷺ نے فرمایا: "دابۃُ الارض" سے مقصود حضرت علی علیہ السلام ہیں۔

مفسّرِ بزرگوار مرحوم سید ہاشم بحرانیؒ امام جعفر صادق علیہ السلام سے بہت سی روایات نقل کرنے کے ضمن میں نقل کرتے ہیں: "ایک شخص نے امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا: اہل سنّت یہ خیال کرتے ہیں کہ "وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً" ترجمہ: "وہ دن جب ہم ہر اُمّت سے ایک گروہ کو محشور کریں گے" سے مقصود روزِ قیامت ہے! امامؑ نے فرمایا: کیا قیامت کے دن ہر اُمّت سے ایک گروہ کو محشور کیا جائے گا اور باقی افراد کو چھوڑ دیا جائے گا؟! نہیں! ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ آیت روزِ رجعت کے بارے میں ہے اور قیامت کے بارے میں ایک دوسری آیت ہے، جس میں خداوند متعال فرماتا ہے: "وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً" (18:47) ترجمہ: "اور ہم اُن سب (انسانوں) کو محشور کریں گے اور اُن میں سے کسی ایک کو بھی نہیں چھوڑیں گے۔"[27]

مرحوم شیخ طبرسیؒ اس روایت کو بیان کرنے کے ضمن میں کہ "دابۃُ الارض" سے مقصود حضرت امیر المومنین علیہ السلام ہیں، فرماتے ہیں: "خاندانِ وحی و رسالت کے مذہب کے پیروکاروں کا یہ عقیدہ ہے کہ آیتِ شریفہ: "وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً" اصلِ رجعت کو بیان کرتی ہے اور انہوں نے رجعت کو ثابت کرنے کے لیے اِس آیت سے استدلال کیا ہے ...، اس کے علاوہ بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں کہ خداوند متعال حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت لوگوں کے اُن گروہوں کو جو دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں، (دوبارہ) زندہ کرے گا۔[28]

علّامہ طباطبائیؒ اس آیت کی تفسیری بحث میں لکھتے ہیں: "قرآنِ کریم کی آیاتِ میں کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے جو اِس آیت کی تفسیر کر سکتی ہو اور بیان کرے کہ یہ چلنے والی مخلوق، جس کو خداوند متعال عنقریب زمین سے خارج کرے گا، کیا ہے؟ اور کن خصوصیات کی مالک ہے؟ اس کی صفات و علامات کیا ہیں؟ اور لوگوں سے کس طرح کلام کرے گی؟ کیسے زمین سے باہر آئے گی ...؟ بلکہ آیت کا سیاق اس بات پر بہترین دلیل ہے کہ یہاں مقصود مبہم گوئی ہے اور مذکورہ جملہ قرآن کے رموز اور اسرار آمیز کلمات میں سے ہے۔" تاہم علامہؒ نے روائی بحث میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی روایت کی بنیاد پر "دابۃُ الارض" سے مقصود حضرت علی علیہ السلام ہی کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح علّامہ نے "وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً" کے ذیل میں بعض مفسّرین کے اس قول کو کہ یہاں "یوم" سے مراد "روزِ قیامت" ہے، ردّ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "آیت کے ظاہر سے واضح ہے کہ اُس دن کا محشور ہونا، روزِ قیامت کے محشور ہونے کے علاوہ ہے؛ کیونکہ روزِ قیامت میں محشور ہونا، ہر اُمّت سے ایک گروہ کے ساتھ اختصاص نہیں رکھتا، بلکہ تمام

اُمّتیں اُس دن محشور ہوں گی، حتیٰ کہ آیت "وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً" کے مطابق ایک نفر بھی نہیں چھوٹے گا، جبکہ اس آیت میں فرماتا ہے: "ہم ہر اُمّت سے ایک گروہ کو محشور کریں گے۔"[29]

2۔ نصر الرسل کی آیت

وہ آیات جو رجعت پر دلالت کرتی ہیں ان میں دوسری آیت، سورہ مبارکہ غافر کی آیت 51 ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ" (51:40) ترجمہ: "بے شک ہم اپنے رسولوں اور ایمان لانے والوں کی دُنیوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں اور اس دن بھی مدد کریں گے جب سارے گواہ اُٹھ کھڑے ہوں گے۔" مرحوم فیض کاشانیؒ اس آیت کے ذیل میں ایک روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں: "خدا کی قسم! یہ آیت رجعت کے بارے میں ہے، کیا تمہیں معلوم نہیں کہ بہت سے انبیاء علیہم السلام اس دنیا میں مدد نہیں کئے گئے اور قتل کر دیئے گئے؟ اُن کے بعد ائمہ ہدیٰ علیہم السلام بھی قتل کر دیئے گئے اور نُصرتِ خدا ان کے بھی شامل حال نہ ہوئی (لہٰذا) یہ آیت، رجعت میں تحقّق پذیر ہو گی۔"[30] یہ آیت اس چیز کا اظہار کرتی ہے کہ خداوند متعال نے وعدہ دیا ہے کہ وہ تمام انبیاء علیہم السلام اور مومنین کی اسی دنیا میں نُصرت اور مدد فرمائے گا اور کیونکہ اس طرح کی نُصرت گزشتہ زمانے میں وقوع پذیر نہیں ہوئی ہے، پس یقیناً آئندہ وقوع پذیر ہو گی، چونکہ وعدۂ الٰہی تخلُّف ناپذیر ہے۔

3۔ استخلاف فی الارض کی آیت

وہ آیات جو رجعت پر دلالت کرتی ہیں ان میں تیسری آیت، سورہ مبارکہ النور کی آیت 55 ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ ..." (55:24) ترجمہ: "اللہ نے تم میں سے صاحبانِ ایمان اور اعمالِ صالح انجام دینے والوں سے وعدہ کیا ہے کہ انہیں روئے زمین میں اسی طرح اپنا خلیفہ بنائے گا جس طرح پہلے والوں کو بنایا اور ان کے لیے اس دین کو غالب بنائے گا جسے ان کے لیے پسندیدہ قرار دیا ہے اور ان کے خوف کو امن سے تبدیل کر دے گا کہ وہ سب صرف میری عبادت کریں گے اور کسی طرح کا شرک نہ کریں گے اور اس کے بعد بھی کوئی کافر ہو جائے تو درحقیقت وہی لوگ فاسق اور بدکردار ہیں۔"

شیعہ مفسّرین کی قریب باتفاق اکثریب اس آیت کو ظہورِ حضرت مہدی علیہ السلام اور نیز بعض مفسّرین روزِ رجعت کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔ مرحوم طبرسیؒ اس آیتِ شریفہ کے ذیل میں فرماتے ہیں: "بعض نے کہا ہے یہ آیت اصحابِ نبیؐ کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ آیت اُمّتِ پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

بارے میں ہے۔ ابن عباس، مجاہد اور اہل بیت علیہم السلام سے مروی قول یہ ہے کہ یہ آیت مہدیِ آلِ محمد علیہ السلام کے بارے میں ہے۔"[31]

4۔ حضرت عیسیٰؑ کی رجعت

وہ آیات جو رجعت پر دلالت کرتی ہیں ان میں دوسری آیت، سورہ مبارکہ النساء کی آیت 159 ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" (159:4) ترجمہ: "اور اہلِ کتاب میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو اپنی موت سے پہلے ان پر ایمان نہ لائے اور قیامت کے دن وہ (عیسیٰ علیہ السلام) ان پر گواہ ہوں گے۔" اس آیت کے ذیل میں تمام اہم شیعہ تفاسیر، جیسے تفسیرِ قمی[32]، تفسیرِ مجمع البیان[33]، تفسیرِ برہان[34] اور تفسیرِ صافی[35] یہ روایات نقل کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت تشریف لائیں گے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھیں گے۔ البتہ شیعہ عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا سے رخصت نہیں ہوئے اور ابھی زندہ ہیں، لیکن رجعت کے لیے اِس آیت سے استدلال ان اہل سنّت علماء کے لئے ہے جو درج ذیل آیت کے ظاہر سے استناد کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی روح قبض ہو گئی اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں: "إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا..." (55:3) ترجمہ: "جب اللہ نے فرمایا: اے عیسیٰ! بے شک میں تمہیں وفات دینے والا ہوں اور تمہیں اپنی طرف (آسمان پر) اٹھانے والا ہوں اور تمہیں کافروں سے نجات دلانے والا ہوں۔۔۔"[36]

روایات میں رجعت

رجعت کے بارے میں معصومین علیہم السلام سے جو روایات نقل ہوئی ہیں، اس قدر زیادہ ہیں کہ قطعی طور پر ان کے متواتر ہونے کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ اس حوالے سے علمِ حدیث کی بعض ایک انتہائی بزرگ اور صاحبِ نظر شخصیت علامہ مجلسیؒ کا بیان ہے کہ: "کوئی بھی صاحبِ ایمان کس طرح دوسو (۲۰۰) کے قریب صریح احادیث کے ہوتے ہوئے، جن کو چالیس سے زائد موثّق اور قابلِ اعتماد علماء اور بزرگانِ دین نے اپنی پچاس (۵۰) سے زیادہ تصنیفات میں تواتر کے ساتھ ائمہ اطہار علیہم السلام سے نقل کیا ہے، شک و تردید کر سکتا ہے۔"[37] علّامہ مجلسیؒ تقریباً تینتالیس (۴۳) اشخاص کے نام ذکر کرتے ہیں کہ جن میں سلیم ابن قیس (متوفی ۹۰ ق)، حسن ابن صفار (متوفی ۲۹۰ ق)، علی ابن ابراہیم قمی، استادِ ثقۃ الاسلام کلینیؒ (متوفی ۳۲۸ ق)، محمد ابن مسعود عیاشی (معاصرِ کلینی)، ابو عمرو کشی (معاصرِ کلینی)، شیخ صدوقؒ (متوفی ۳۸۱ ق)، شیخ مفیدؒ (متوفی ۴۱۳ ق)، سید مرتضیٰ (متوفی ۴۳۶ ق)، ابو الفتح کراجکی (متوفی ۴۴۹ ق)، ابو العباس احمد ابن عباس نجاشی (متوفی ۴۵۰ ق)، شیخ طوسیؒ (متوفی ۴۶۰ ق) اور سید

رضی ابن طاوؤس (متوفی ۶۶۴ق) شامل ہیں۔ آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ: ”وہ روایات جو رجعت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور تمام شیعہ اکابرین اور بزرگانِ دین، نسل در نسل اُن کو نقل کرتے رہے ہیں، اگر ان روایات کو متواتر تسلیم نہ کیا جائے، تو کسی بھی دوسری چیز میں تواتر کا دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہے، اور میرے خیال میں جو شخص اس طرح کی (متواتر) روایات میں شک و تردید کا شکار ہو، تو اس نے ائمہ علیہم السلام اور دینی پیشواؤں کے بارے میں شک کیا ہے اور کوئی بھی مومنین کے درمیان سے ایسے دعوے کا اظہار نہیں کر سکتا ہے۔“[38]

اسی طرح علم حدیث کی ایک اور بڑی شخصیت مرحوم شیخ حرّ عاملیؒ اس بارے میں اس طرح فرماتے ہیں: ”کوئی شک و تردید نہیں ہے کہ رجعت کی روایات و احادیث تواترِ معنوی کی حدّ تک پہنچ جائیں، کیونکہ یہ روایات ہر اُس شخص کے لیے، جس کا دل شک و شبہ اور تقلید سے خالی ہو، یقین و قطع اور جزمِ عقلی کا موجب بنتی ہیں اور دوسری جانب یہ کہ تمام راویوں کا جھوٹ پر اکٹھے ہونا محال ہے اور نیز اسی طرح ان مذکورہ احادیث کے استقراء اور جانچ پڑتال کی بنیاد پر ان کو متواتر معنوی پایا ہے۔“[39] شیخ حرّ عاملیؒ کا دعویٰ ہے کہ: ”ہم نے اس کتاب میں چھ سو بیس (۶۲۰) سے زائد احادیث، آیات اور ادلّہ ذکر کی ہیں اور میں گمان نہیں کرتا کہ کسی بھی اصولی یا فروعی مسئلے میں اس سے زیادہ نصوص پائی جاتی ہوں۔“[40] بطور کلی، رجعت کے بارے میں منقولہ روایات کو پانچ گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

1۔ امام حسین علیہ السلام کی رجعت

پہلا گروہ اُن روایات پر مشتمل ہے، جو یہ بیان کرتی ہیں کہ سب سے پہلے دنیا کی طرف بازگشت کرنے والے امام حسین علیہ السلام ہوں گے، زید شحام امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتا ہے کہ آپؑ نے فرمایا: ”أوّلُ مَن یَکرُّ فی رَجعَتِهِ الحسینُ ابن علی علیهما السلام یَمْکُثُ فِی الارْضِ حَتَّی یَسقُطُ حاجِباه عَلی عَیْنَیْهِ“[41]

ترجمہ: ”پہلے شخص جو دنیا میں بازگشت فرمائیں گے، امام حسین علیہ السلام ہیں، وہ اس قدر زمین میں ٹھہریں گے کہ آپؑ کی دونوں آبروئیں آنکھوں پر آجائیں گی۔“

2۔ پیغمبر اکرم ﷺ اور حضرت علی علیہ السلام کی رجعت

دوسرا گروہ اُن روایات پر مشتمل ہے جو پیغمبر اکرم ﷺ اور حضرت علی علیہ السلام کی رجعت کے بارے میں ہیں۔ بکر ابن اعین کہتا ہے: وہ (امام محمد باقر علیہ السلام) جن کی بات میں مجھے کوئی شک و تردید نہیں ہے، انہوں نے مجھ سے فرمایا: ”إِنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ وَأَمیرَالمُومِنینَ علیه السلام سَیَرجعانِ“[42] یعنی: ”بے شک رسولِ خدا ﷺ اور امیر المومنین علیہ السلام عنقریب دنیا کی طرف بازگشت فرمائیں گے۔“

3۔ انبیاء علیہم السلام کی رجعت

تیسرا گروہ وہ روایات ہیں جو گزشتہ پیغمبروںؑ کی بازگشت کے بارے میں نقل ہوئی ہیں۔ عبداللہ ابن مسکان امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتا ہے کہ حضرتؑ نے قرآنِ کریم کی اِس آیتِ کریمہ: ''وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ ...'' (81:3) ترجمہ: ''اور اس وقت کو یاد کرو جب خدا نے تمام انبیاءؑ سے عہد لیا کہ ہم تم کو جو کتاب و حکمت دے رہے ہیں، پھر جب وہ رسولؐ آجائے جو تمہاری کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہے تو تم سب اس پر ایمان لے آنا اور اس کی مدد کرنا...'' کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا: مَا بَعَثَ اللّٰهُ نَبِيّاً مِن لَدُن آدم وهَلُمَّ جَرّاً إِلّا ويَرجِعُ الى الدُّنيا فيَنصُرُ رَسولَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَأميرَالمُومِنين عليه السلام''[43] یعنی: ''خداوند متعال نے آدمؑ سے لے کر (خاتم الانبیاءؐ تک) کسی بھی نبی کو مبعوث نہیں فرمایا مگر یہ کہ وہ دنیا کی طرف بازگشت کریں گے اور پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور امیر المومنین علی علیہ السلام کی نُصرت کریں گے۔''

4۔ دابۃُالارض کی تفسیر

روایات کا چوتھا گروہ یہ بیان کرتا ہے کہ اُن چیزوں میں سے ایک جو قیامت سے پہلے زمین سے باہر نکلیں گی ''دابۃُ الارض'' ہے اور احادیث میں ''دابۃُالارض'' کو امیر المومنین علی علیہ السلام سے تفسیر کیا گیا ہے۔

5۔ آیاتِ رجعت کی تفسیر

روایات کا پانچواں گروہ، رجعت و بازگشت سے مربوط آیات کی تفسیر اور تشریح کرتا ہے۔ ابو خالد کابلی امام سجّاد علیہ السلام سے اِس آیتِ شریفہ: ''إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ'' (85:28) ترجمہ: ''بے شک جس نے آپؐ پر قرآن کا فریضہ عائد کیا ہے وہ آپؐ کو آپ کی منزل تک ضرور واپس پہنچائے گا۔'' کی تفسیر نقل کرتا ہے کہ امامؑ نے فرمایا: ''يَرجِعُ إِلَيكم نَبِيُّكم وَأَمِيرُالمُومِنينَ عليه السلام والأئمةُ عليهم السلام''[44] یعنی: ''تم لوگوں کی طرف تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، امیر المومنین علیہ السلام اور ائمہ معصومین علیہم السلام بازگشت کریں گے۔'' علّامہ مجلسیؒ بہت سی آیات نقل کرتے ہیں جن کی تفسیر ائمہ معصومین علیہم السلام کے فرامین میں رجعت سے کی گئی ہے۔[45]

رجعت، دعاؤں اور زیارات میں

مطمئن ترین منابع اور مأخذ میں سے ایک کہ جن میں رجعت کی تصریح کی گئی ہے، ائمہ معصومین علیہم السلام سے منقولہ دعائیں اور زیارات ہیں، یہاں اُن میں سے فقط بعض کے کچھ جملے پیش کرتے ہیں:

۱۔ زیارتِ جامعہ کبیرہ: ''مُعْتَرِفٌ بِكُم، مُؤمِنٌ بِإِيَّابِكُم، مُصَدِّقٌ بِرَجْعَتِكُم، مُنْتَظِرٌلِأَمْرِكم، مُرتَقِبٌ لِدَوْلَتِكم''

۲۔ زیارت رسولِ خداؐ: ''إِنّي لَمِنَ القائِلِينَ لِفَضْلِكم، مُقِرٌّ بِرَجْعَتِكم''

۳۔ زیارت امام حسینؑ: ''إِنّي مِنَ المُؤمِنِينَ بِرَجْعَتِكم''

۴۔ زیارتِ وارث: ''إِنّي بِكُم مُؤمِنٌ وَبِإِيّابِكم مُوقِنٌ''

۵۔ زیارتِ اربعین: ''وأَشْهَدُ أَنّي بِكُم مُؤمِنٌ وبِإِيّابِكم مُوقِنٌ''

۶۔ زیارت حضرت ابوالفضلؑ: ''إِنّي بِكم وبِإِيّابِكم مِنَ المُؤمِنِينَ''

۷۔ زیارتِ بقیۃ اللہؑ: ''وأَن يَجْعَلَ لِي كَرَّةً فِي ظُهُورِكَ وَرَجْعَةً فِي أَيَّامِكَ''

۸۔ زیارتِ آل یاسین: ''وإِنَّ رَجْعَتَكم حَقٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ''

۹۔ زیارتِ رجبیہ: ''حَتَّى الْعَوْدِ إِلىٰ حَضْرَتِكم وَالْفَوْزِ فِي كَرَّتِكم''

نیز دعائے عہد، ماہ رمضان المبارک کی راتوں کی دعاؤں، دعائے افتتاح، ماہ رمضان المبارک کے بعض دنوں کی دعاؤں اور صحیفہ سجّادیہ کی بعض دعاؤں، بلکہ اکثر دعاؤں اور زیارتوں میں رجعت کا تذکرہ ہوا ہے، جبکہ اُن میں سے بعض میں ائمہ معصومین علیہم السلام کی رجعت کا اقرار اور بعض میں حضرتِ مہدی علیہ السلام کی حکومت کے زمانے میں خداوند متعال سے بازگشت اور رجعت کی دعا مانگی گئی ہے۔[46]

عقیدۂ رجعت پر اعتراضات کا تنقیدی جائزہ

''عقیدہ رجعت'' کے بارے میں اہم ترین مباحث میں سے ایک بحث ان اعتراضات کا تنقیدی جائزہ لینا ہے جو اس عقیدے کے منکرین کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں۔ چند اہم اعتراضات درج ذیل ہیں:

۱۔ مَن گھڑت عقیدہ

ایک اعتراض جو اہلِ سنّت کے بعض مفسّرین کی طرف سے کیا جاتا ہے، یہ ہے کہ عقیدۂ رجعت ''عبداللہ ابن سباء'' کے جعلی اور مَن گھڑت افکار کا نتیجہ ہے اور وہ ادّعا کرتے ہیں کہ اِس عقیدے کی دینی متون اور تعلیمات میں کوئی بنیاد اور اساس نہیں ہے۔ سید محمود آلوسی، سورۂ نمل، آیت ۸۳: ''وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا'' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ پہلا شخص جو اس عقیدۂ رجعت کا معتقد تھا، وہ عبداللہ ابن سباء تھا، لیکن اُس نے اس رجعت کی نسبت فقط پیغمبر اکرم ﷺ کی طرف دی تھی۔ پھر اس کی پیروی کرتے ہوئے دوسری صدی ہجری کی ابتداء میں جابر جعفی نے امیر المومنین علی علیہ السلام کی رجعت کا بھی کہا، لیکن اُس نے بھی اِس کا زمانہ مشخص و معین نہیں کیا اور

جب تیسری صدی ہجری آئی تو مذہبِ امامیہ نے تمام ائمہؑ اور اُن کے دشمنوں کی رجعت کو ثابت کیا اور اِس کے لیے ظہور حضرت مہدی علیہ السلام کا وقت معیّن کیا اور انہوں نے اِس عقیدے پر ائمہ اہل بیت علیہم السلام کی روایات سے استدلال کیا۔"[47] اسی طرح "احمد امین مصری" بھی تفکّرِ تشیُّع کے مبداءِ پیدائش کی نسبت "عبداللہ ابن سباء" کی طرف دینے کے بعد، عبداللہ ابن سباء کی مشہور ترین تعلیمات اور افکار کو وصایت (اور ولایتِ حضرت علی علیہ السلام) اور رجعت قرار دیتا ہے اور نقل کرتا ہے کہ عبداللہ ابن سباء نے کہا: "مجھے تعجّب ہے کہ کوئی شخص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بازگشت کی تو تصدیق کرے لیکن حضرت محمد ﷺ کی بازگشت کو جھٹلائے!"[48]

تنقیدی جائزہ

اِس اعتراض کی بنیاد "عبداللہ ابن سباء" کے وجود پر استوار ہے۔ لیکن اگر ایک ایسے شخص کا وجود ہی ثابت نہ ہو تو یہ اعتراض بے بنیاد رہ جائے گا۔ بعض مؤرّخین کے مطابق، "ابن سباء" یمن کے شہر صنعاء کا ایک یہودی شخص تھا جو تیسرے خلیفہ حضرت عثمان ابن عفّان کی خلافت کے زمانے میں ظاہری طور پر اسلام لایا، لیکن اُس کا ہدف مکر و فریب اور مسلمانوں کے درمیان تفرقہ اندازی تھا۔ اُس نے مسلمانوں کے درمیان مختلف عقائد کو رواج دیا، جن میں سے ایک عقیدۂ رجعت بھی ہے۔ لیکن اِس بارے میں بہترین اور جامع ترین تحقیق "علّامہ سید مرتضیٰ عسکریؒ" نے انجام دی ہے۔ اُن کی تحقیقات کے مطابق، ابن سباء کے مجموع راویوں کی کل تعداد بائیس نفر ہے جو سب کے سب ابن سباء کی داستان کو "سیف ابن عمرو" سے نقل کرتے ہیں۔ البتہ اِس فرق کے ساتھ کہ اُن میں سے چار افراد بغیر کسی واسطے کے اور اٹھارہ افراد واسطے کے ساتھ "سیف" سے نقل کرتے ہیں۔ دوسری طرف سیف جو ۱۷۰ ہجری کے بعد دنیا میں آیا، خود اہلِ سنّت کی رجالی کتابوں میں اُس کی توثیق نہیں کی گئی ہے، بلکہ اُسے جھوٹ اور کفر کے ساتھ متّہم کیا گیا ہے۔ اِن میں سے یحییٰ ابن معین (متوفی ۲۳۲ق)، نسائی (متوفی ۳۰۳ ق)، ابوداؤد (متوفی ۲۷۵ ق) اور ابو حیان (متوفی ۳۵۴ ق) کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ نیز حاکم نیشاپوری، فیروزآبادی، ابنِ حجر اور سیوطی بھی اِس کی حدیثوں کو ضعیف اور متروک سمجھتے ہیں۔[49]

بنابریں، آلوسی اور احمد امین مصری کی تمام گفتگو کا استناد، وہ روایات ہیں جو سیف ابن عمرو سے نقل ہوئی ہیں اور خود اہلِ سنّت کے علمِ رجال و حدیث کے علماء کے اظہارِ نظر کے مطابق یہ "سیف ابن عمرو" کسی قسم کی نقلِ حدیث کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس کی تمام روایات ہر قسم کی تاریخی ارزش اور اہمیت سے فاقد ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اہم سوال یہ ہے کہ اتنے دلائل کے باوجود کس طرح "عقیدہ رجعت" کو "عبداللہ ابن سباء" کے فکری تراوشات میں سے قرار دینا اور اُسے اس عقیدے کا بانی قرار دینا بذات خود ایک فکری انحراف ہے۔ اگر ایک ایسے شخص کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جو خلیفۂ سوّم کی خلافت کے زمانے میں اسلام قبول کرتا ہے تو اس سے پہلے خلیفۂ دوم کا پیغمبر

اکرم ﷺ کی رحلت کے ابتدائی لمحات میں یہ قول موجود ہے کہ: "نبی اکرم ﷺ نہیں مرے اور آپؐ حتماً لوٹ کر آئیں گے، اگر کسی نے کہا کہ پیغمبر ﷺ مر گئے ہیں تو میں اُس کا سر کاٹ دوں گا۔"[50]

۲۔ قرآن کی مخالفت

ایک اور اعتراض جس کو آلوسی نے بھی بیان کیا ہے، وہ "عقیدۂ رجعت" کی آیات قرآن کے ساتھ مخالفت ہے۔ آلوسی لکھتاہے: "جو آیاتِ قرآن اِس عقیدے (رجعت) کا انکار اور اِس کی نفی کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ آیت ہے کہ خداوند متعال فرماتا ہے: کہنے لگا: میرے پروردگار مجھے پلٹا دے۔ شاید میں اب کوئی نیک عمل انجام دوں، جسے میں نے ترک کر دیا۔ (لیکن اُسے کہا جائے گا) ہر گز نہیں! یہ ایک بات ہے جو یہ کہہ رہا ہے اور ان کے پیچھے ایک عالمِ برزخ ہے جو قیامت کے دن تک قائم رہنے والا ہے۔" (23:99-100) آلوسی آگے چل کر لکھتا ہے: "اِس آیت اور قرآن کریم کی دیگر آیات کے مطابق، خداوند متعال دنیا کی طرف بازگشت کی نفی کرتا ہے، بالخصوص آیت شریفہ کا آخر بطورِ مطلق رجعت کے نہ ہونے میں ظہور رکھتا ہے، اگرچہ اصلِ رجعت ممکن اور خداوند کی قدرتِ مطلقہ کے ماتحت ہے، لیکن بحث اُس کے واقع ہونے میں ہے، جس کی قرآن نفی کرتا ہے۔"[51]

تنقیدی جائزہ

اِس اشکال کا منشاء رجعت کے بارے میں شیعہ کے درست عقیدے سے عدمِ آگاہی ہے، کیونکہ جس رجعت اور بازگشت کا شیعہ عقیدہ رکھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ مؤمنوں کا مخصوص گروہ اور ظالموں و کافروں کا مخصوص گروہ، حضرت مہدی علیہ السلام کے ظہور کے وقت اپنے پروردگار کے اِس وعدے کو پورا کرنے کے لیے کہ امام زمانہ علیہ السلام کی نُصرت ومدد اور اُن کی حکومت کو درک کرنے کا ثواب اور نیز تاریخ کے ستمگروں، ظالموں اور کافروں سے انتقام لیے جانے کے لیے پلٹایا جائے اور اس طرح کی بازگشت، مذکورہ بالا آیت شریفہ میں موردِ انکار واقع نہیں ہوئی ہے، بلکہ سورۂ مومنون کی آیت ۹۹ اور ۱۰۰ اُن بعض مشرکین کی، جو اپنے ننگین اور گھٹیا اعمال کی اصلاح کے لیے پلٹنا چاہتے ہیں، بازگشت کا شدیداً انکار کرتی ہے۔ بنابریں، آیتِ شریفہ ایک خاص قسم کی بازگشت کی نفی کرتی ہے کہ جس کا شیعوں کے "عقیدۂ رجعت" سے کوئی تعلّق نہیں ہے۔ نیز یہ کہ مذکورہ بالا آیت، رجعت کی نفی میں بطورِ کلی کسی بھی طرح کی عمومیت نہیں رکھتی کہ شیعوں کی اصطلاحی رجعت کو شامل ہو سکے، لہٰذا اصطلاحی رجعت سے اس کا کوئی تعلّق نہیں ہے۔

۳۔ ہدفِ قیامت سے منافات

بعض اصلِ رجعت کو ممکن تو سمجھتے ہیں، لیکن اِس کے وقوع پذیر ہونے سے قیامت کو، جو کہ دین کے مسلّمہ اور قطعی اصول میں سے ایک ہے، بے فائدہ خیال کرتے ہیں؛ کیونکہ دنیا میں رجعت کے بعد ظالموں اور جابروں کے مجازات اور مومنوں کے اجر و ثواب کے ساتھ، قیامت کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی؟

تنقیدی جائزہ

اِس اعتراض کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ :اوّلاً: اگر دنیا میں تھوڑے سے افراد کا مجازات ہونا، قیامت کے بے فائدہ ہونے کا باعث ہو سکتا ہے، تو لازم آتا ہے کہ شرعی حدود کا اجراء بھی اسی قسم کا ہو، جبکہ ایسا نہیں ہے اور کسی نے اس طرح کا دعویٰ بھی نہیں کیا ہے۔ ثانیاً: آیات و روایات کی بنیاد پر رجعت عمومی نہیں ہے، بلکہ تھوڑے سے لوگ بازگشت کریں گے اور مجازات ہوں گے۔ جبکہ رجعت اُس صورت میں قیامت کے بُطلان کا موجب ہے کہ عمومی پہلو رکھتی ہو۔ ثالثاً: دُنیوی عذاب، ستمگروں اور ظالموں کے جرم و جنایات کے متناسب اور برابر نہیں ہے، نیز رجعت کے بعد جو عذاب چکھیں گے وہ بھی قیامت کے عذاب کے مقابلے میں بہت کم اور ناچیز ہے، بلکہ وہ اپنے ظلم و ستم کے متناسب اور واقعی عذاب کو روزِ قیامت ہی دیکھیں گے۔

۴۔ سنّتِ الٰہی کی مخالفت

بعض یہ کہتے ہیں کہ رجعت، سنّتِ الٰہی کے برخلاف ہے، کیونکہ سنّتِ الٰہی یہ جاری وساری رہی ہے کہ انسان رُشد و پیشرفت کے راستے پر رحمِ مادر سے دنیا میں متولّد ہو اور کچھ مدّت کے بعد اس جہان سے آنکھیں بند کرلے اور پھر دوبارہ قیامت کے دن زندہ ہو۔

تنقیدی جائزہ

قرآنِ کریم سے گزشتہ اُمّتوں کے متعدّد نمونے ملاحظہ کرنے کے بعد، اس طرح کے کسی اعتراض کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی، کیونکہ قرآنِ کریم صراحت کے ساتھ اُن لوگوں کا ذکر کرتا ہے، جو مرنے کے بعد قیامت سے پہلے دوبارہ زندہ ہوئے ہیں۔

نتیجۂ بحث

بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ رجعت، خالص مؤمنین کی ایک جماعت اور محض و خالص کافرین کی ایک جماعت کی دنیا میں قیامت برپا ہونے سے پہلے، حضرتِ مہدی علیہ السلام کے ظہور بازگشت ہے، تاکہ مؤمنین اُن کی عالمی اور جہانی حکومت کا مشاہدہ کرکے خوشحال اور کافرین موردِ انتقام اور عذاب واقع ہوں۔اُن دلائل کی روشنی میں جو بیان

ہوئیں، رجعت قطعی ہے۔ شیعہ علماء کا اس پر اتفاق و اجماع ہے اور "عقیدہ رجعت" مذہب شیعہ کی خصوصیات میں سے ہے۔ قریب بہ اتفاق شیعہ علماء کی نظر میں رجعت، مؤمنوں کے ایک خاص گروہ کی اَجر و پاداش حاصل کرنے اور حضرتِ مہدی علیہ السلام کی حکومت درک کرنے اور کافروں کی ایک جماعت کی عذاب کا مزہ چکھنے اور انتقام دیکھنے کے لیے حضرتِ مہدی علیہ السلام کے قیام کے وقت بازگشت ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ مبارک بن محمد ابن اثیر جزری، *النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر*، تحقیق: محمد الطناحی و طاہر احمد الزاوی، ج2، (قم، اسماعیلیان، 1367ش)، 202؛ محمد ابن مکرم ابن منظور، *لسان العرب*، ج5، (قم، نشر ادب الحوزۃ، 1405ق)، 148۔

2۔ محمد باقر مجلسیؒ، *بحار الانوار*، ج53، (بیروت، مؤسسۃ الوفاء، 1403ق)، 122-123۔

3۔ خلیل ابن احمد الفراہیدیؒ، *کتاب العین*، تحقیق: ڈاکٹر مہدی مخزومی و ڈاکٹر ابراہیم سامرائی، ج1 (بیروت، موسسہ دار الہجرۃ، 1409ق)، 226۔

4۔ فخر الدین بن محمد، الطریحیؒ، *مجمع البحرین*، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، ج4 (تہران، مکتبۃ الرضویۃ، 1375ش)، 333۔

5۔ محمد ابن محمد ابن نعمان شیخ مفیدؒ، *اوائل المقالات*، (بیروت، دار المفیدؒ، 1414ق)، 50۔

6۔ مجلسیؒ، ج53، *بحار الانوار*، 52۔

7۔ محمد ابن علی شیخ صدوقؒ، *معانی الاخبار*، (قم، جامعۃ المدرسین، 1338ش)، 366؛ محمد باقر مجلسیؒ، *بحار الانوار*، ج53، 63۔

8۔ سید محمد حسین الطباطبائیؒ، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج12 (قم، دفتر انتشارات اسلامی، 1417ق)، 23-24۔

9۔ ایضاً، 121۔

10۔ عبداللہ، شبرؒ، *حق الیقین فی معرفۃ اصول الدین*، ج2 (بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، 1418ق)، 335۔

11۔ سید عدنان البکاء، *الامام المہدی المنتظرؑ*، 3308۔

12۔ سید محسن خرازی، *بدایۃ المعارف الالھیۃ*، ج2، (قم، جامعۃ المدرسین، 1418ق)، 168۔

13۔ محمد ابن حسن الشیخ الطوسیؒ، *الغیبۃ*، تحقیق: شیخ عباد اللہ تہرانی و شیخ علی احمد ناصح، (قم، مؤسسہ معارف اسلامی، 1411ق)، 422۔

14۔ سید ہاشم البحرانیؒ، *البرہان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و نشر: مؤسسہ البعثۃ، ج4، (قم، بنیاد بعثت، 1416ق)، 536۔

15۔ مجلسیؒ، *بحار الانوار*، ج53، 64۔

16۔ شیخ عباس، قمیؒ، *سفینۃ البحار و مدینۃ الحکم والآثار مع تطبیق النصوص الواردۃ فیہا علی بحار الأنوار*، ج3، (قم، دار الاُسوۃ، سن ندارد)، 315۔

17۔ مجلسی، *بحار الانوار*، ج53، 91۔

18۔ عبداللہ ابن عمر، البیضاوی، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، تحقیق: محمد عبدالرحمٰن المرعشلی، ج1 (بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق)، 63۔

19۔ محمود ابن عمر الزمخشری، *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل*، ج1، (ریاض، انتشارات عبیکان، سن ندارد)، 271۔

20۔ جلال الدین السیوطی، *الدّر المنثور فی التفسیر بالماثور*، ج1، (بیروت، دار الفکر، سن ندارد)، 329۔

21۔ایضاً، ج1، 170۔

22۔اسماعیل ابن کثیر دمشقی، *تفسیر القرآن العظیم*، ج1 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1419ق)، 97۔

23۔ محمد ابن عمر، فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج3، (بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، 1420ق)، 86۔

24۔الایقاظ من الھجعة بالبرھان علی الرجعة، ابواب 2و4و5۔

25۔ فضل ابن شاذان نیشاپوریؒ، *الایضاح*، (تہران، دانشگاہِ تہران، سن ندارد)، 381-427۔

26۔ محسن فیض کاشانیؒ، *تفسیر الصافی*، تصحیح و تعلیق: الشیخ حسین الاعلمی، ج4، (تہران، مکتبۃ الصدر، 1416ق)، 74-75۔

27۔ البحرانیؒ، *البرہان فی تفسیر القرآن*، ج6، 36۔

28۔الفضل ابن الحسن الطبرسیؒ، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تعلیق: لجنۃ من العلماء والمحققّین، ج10، (بیروت، مؤسّسہ الاعلمی، 1415ق)، 450۔

29۔الطباطبائی، المیزان فی تفسیر قرآن، ج15، 567-569۔

30۔کاشانیؒ، *تفسیر الصافی*، ج4، 354۔

31۔الطبرسی، *مجمع البیان*، ج4، 152۔

32۔ علی ابن ابراہیم قمیؒ، *تفسیر القمی*، ج1، (قم، مؤسسہ دار الکتاب للطباعۃ والنشر، 1404ق)، 158۔

33۔الطبرسی، *مجمع البیان*، ج3، 211۔

34۔البحرانی، *البرہان فی تفسیر القرآن*، ج2، 197۔

35۔کاشانیؒ، *تفسیر الصافی*، ج1، 518۔

36 ۔دیکھیے: دمشقی، *تفسیر القرآن العظیم*، ج2، 29؛ البیضاوی، *انوار التنزیل واسرار التاویل*؛ ج2، 19۔

37۔ مجلسی، *بحار الانوار*، ج53، 122۔

38۔ایضاً، 123۔

39۔*الایقاظ من الھجعة بالبرھان علی الرجعة*، 23۔

40۔ایضاً، 460۔

41۔ایضاً، 358۔

42۔ایضاً، 379۔

43۔ایضا، 332؛ مجلسی، بحار الانوار، ج53، (باب رجعت)، احادیث 9-20-23 اور 66۔

44۔ حسن ابن سلیمان الحلی، *مختصر البصائر*، تحقیق: مشتاق المظفر (قم، مؤسسۃ النشر الاسلامی التابعۃ لجماعۃ المدرسین، 1321ھ ق) 341۔

45۔ مجلسی، *بحار الانوار*، ج53، باب رجعت۔

46۔ محمد رضا طبسی نجفی، شیعہ ورجعت، مترجم: سید محمد میر شاہ ولد، (بخش ادعیہ وزیارات)، (قم، جمہوری، 1384ش)

47۔ سید محمود آلوسی بغدادی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، ج20، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1415ق)، 27۔

48۔ محمد رضا، ضمیری، *رجعت از دیدگاہ عقل و نقل*، (قم، مجلّہ موعود، شمارہ1، 1376ش)، 60۔

49۔ سید مرتضٰی عسکریؒ، *عبداللہ ابن سبا و اساطیر اخری*، ج1، (تہران، المجمع العلمی الاسلامی، 1417ق) 35-37۔

50۔ محمد ابن اسماعیل، البخاری، *صحیح البخاری*، ج4، (بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، سن ندارد)، 193-194؛ ابو محمد علی ابن احمد ابن حزم، *المحلّیٰ*، تحقیق: الشیخ احمد محمد شاکر، ج10 (بیروت، دار الفکر، سن ندارد)،۔

51۔ آلوسی بغدادی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع الشانی*، ج20، 27

Bibliography

1) Abdullah b. Umar Baydhawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrar al-Ta'wīl*, vol 1. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1418 AH.
2) Abdullah Shabbar. *Haq al-Muttaqīn*, vol. 2.
3) Abu Muhammad Ali b. Ahmad b. Hazm, *Al-Muhallā*, vol. 10. Beirut: *Dar al-Fikr*, nd.
4) Al-Bahrani, Sayyid Hashim, *Al-Burhān fi Tafsīr al-Quran*, vol. 4. Qum: *Bunyad Ba'that*, 1416 AH.
5) Al-Baydhawi, Abdullah b. Umar, *Anwār al-Tanzīl wa Asrar al-Ta'wīl*, vol. 2. Beirut: *Dar Ahya al-Turāth al-Arabi*, 1418 AH.
6) Al-Tabatabai, Sayyid Muhammad Husyn, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Quran*, vol. 12. Qum: *Daftar-e Intisharat-e Islami*, 1418 AH.
7) Al-Tabrisi, al-Fadl b. al-Hasan, *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Quran*, vol. 10. Beirut: *Mua'ssasa al-Aa'lami*, 1415 AH.
8) Baghdadi, Sayyid Mahmood Alusi, *Ruh al-Maā'ni fi Tafsīr al-Quran* al-Azeem wa Saba' Mathāni, vol. 20. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1415 AH.
9) Fadl b. Shazān Nishapuri, *Al-Idhah*. Tehran: Tehran University, nd.
10) Fakhr al-Dīn al-Tarihi, *Majma' al-Bahrain*, vol. 4. Tehran: *Maktaba Rizviyyah*, 1375 SH.
11) Hasn b. Sulaiman Hilli, *Mukhtasar al-Basā'ir*. 1321 AH.
12) Ibn-e Kathīr, Ismael b. Amr Damishqi. *Tafsīr al-āuran al-Azeem*, vol. 2 & 1. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1419 AH.
13) Jalal al-Din Syuti, *Al-Dur al-Manthūr fi Tadsīr bi al-Mathūr*, vol.1. Beirut: Dar al-Fikr, nd.
14) Khalīl b. Ahmad al-Farahidi, *Kitab al-Ayn*, vol. 1. Beirut: *Dar al-Hijrah*, 1409 AH.
15) Mahmood b. Umar al-Zamakhshari, *Al-Kashshāf un Haqai'q al-Tanzīl fi wujoh al-Tawīl*, vol. 1. Riyadh: *Intisharāt Abiqān*, nd.

16) Muhammad b. Ali Shaikh Sadūq, *Maā'ni al-Akhbar*. Qum: *Jamiah al-Mudarrisīn*, 1338 AH.
17) Muhammad b. Athīr Jazri, *Al-Nihayah fi Gharīb al-Hadith wa al-Athar*, Vol. 2. Qum: *Ismaeliyān*, 1367 SH.
18) Muhammad b. Hasan al-Shaikh Tusi, *Al-Ghaibah*, Qum: *Mua'ssasa Maā'rif Islami,* 1411 AH.
19) Muhammad b. Ismael al-Bukari, *Sahih al-Bukhari*, vol. 4. Beirut: *Dar al-Fikr*, nd.
20) Muhammad b. Muhammad b. Nou'man Shaikh Mufīd, *Awae'il al-Muqalāt*. Beirut: *Dar al-Mufīd*, 1414 AH.
21) Muhammad b. Mukarram Ibn-e Mazoor, *Lisān al-Arab*, vol. 5. Qum: *Nashr Adab al-Hawza*, 1405 AH.
22) Muhammad b. Umar. Fakhr Razi, *Mafatih al-Ghaib*, vol. 3. Beirut: *Dar al-Ahya al-Turāth al-Arabi*, 1420 AH.
23) Muhammad Baqir Majlisi, *Bihār al-Anwār*, vol. 53. Beirut: *Mua'ssasa al-Wafa*', 1403 AH.
24) Muhammad Reza Dhamiri, *Raja't az Dīdgah-e Aql wa Naql,* Qum: *Majalla Mao'ud*, 1376 SH.
25) Muhsin Faiz Kashani, *Tafsīr al-Shafi*, vol. 4. Annotated by al-Shaikh Husyn al-Aa'lami. Tehran: *Maktaba al-Sadr*, 1416 AH.
26) Qummi, Ali b. Ibrahim, *Tafsīr al-Qummi*, vol. 1. Qum: *Mua'ssasa Dar al-Kutub li Tabaa'h wa al-Nashr*, 1404 AH.
27) Sayyid Adnan al-Baka, *Al-Imam al-Mahdi al-Muntazar*.nd.
28) Sayyid Muhammad Mīr Shah Wald, *Shia wa Raja't*
29) Sayyid Muhsin Kharazi, *Bidayah al-Maā'rif al-Ilahiyyah*, vol. 2. Qum: *Jamiah al-Mudarrisīn*, 1418 AH.
30) Sayyid Murtada Askari, Abdullah b. *Sabā wa Asatīr-e Ukhrā*, vol. 1. 1417 AH.
31) Shaikh Abbas Qummi, *Safinah al-Bihār*, vol. 3. Qum: *Dar al-Uswa*, nd.

سیرت النبی ﷺ اور انسانی حقوق

TRADITION OF THE HOLY PROPHET AND HUMAN RIGHTS

Dr. Syed Muzaffar Rizvi

***Abstract*.**

There are hundreds of sayings and practical examples regarding human rights in the Sirah (tradition) of the Holy Prophet. It reveals how the Prophet was concerned about human rights; whether during war or peace. In this article, the guiding principles of safeguarding human rights have been highlighted in the light of his practical conduct and sayings especially that of his sermon delivered in his last pilgrimage (*khutba hijja al-wida'*). The sermon of *hijja al-wida'* is so significant that even some non-Muslims seem to be acknowledging and appreciating it. To shed the light on the significance of the sermon, we have first mention those books which contain it. In the second step, the books of Sirah have been utilized. In the third place, historical books have been taken into account. Finally, a conclusion has been presented to recapitulate important points.

Key Words: Tradition, Prophet, Human, Rights.

خلاصہ

پیغمبر اسلام ﷺ کی حیات طیبہ میں انسانی حقوق سے متعلق سینکڑوں ارشادات اور عملی نمونے موجود ہیں۔ آپ کی سیرت کے مطالعہ سے یہ بات پوری طرح اجاگر ہوتی ہے کہ آپ نے جنگ اور صلح، تمام حالتوں میں انسانی حقوق کا خاص خیال رکھا۔اس مقالہ میں آپ ﷺ کی عملی سیرت اور فرامین، بالخصوص خطبہ حجۃالوداع کی روشنی میں انسانی حقوق کی پاسداری کے رہنما اصول اجاگر کیے گئے ہیں۔ حجۃالوداع کا خطبہ اتنا اہم ہے کہ بعض غیر مسلم مفکرین بھی اس کی اہمیت کے معترف نظرآتے ہیں۔ ہم اس مقالہ میں خطبہ حجۃالوداع کو نتیجہ خیز ثابت کرنے کی غرض سے پہلے قدم پر اُن کتب احادیث کا تذکرہ کریں گے جن میں خطبہ حجۃالوداع کا تذکرہ بیان ہوا ہے۔ دوسرے مرحلہ میں کتبِ سیرت سے استفادہ کیا گیا ہے اور تیسرے مرحلہ پر کتبِ تاریخ کا حوالہ دیا گیا ہے۔آخر پر خلاصہ کی صورت میں بحث کو خاتمے کی طرف لے جایا گیا ہے۔

کلیدی کلمات: سیرت، النبی ﷺ، انسانی، حقوق۔

سیرت النبی ﷺ کی منزلت

دوسری جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد لیگ آف نیشنز اور اقوام متحدہ کا قیام اقوام عالم کی اس آرزو کی طرف پیش رفت تھا جو عالمی سطح پر انسانی حقوق کی حفاظت اور پائیدار امن کے قیام سے عبارت ہے۔ لیکن تا بحال سامنے آنے والے حالات اس امر کے گواہ ہیں کہ یہ خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکا اور آج بھی کمزور اور پسماندہ افراد و اقوام طاقتور اور جابر افراد، اقوام اور نظاموں کے ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنے ہوئے ہیں۔ ایسے میں مسلمان مفکرین کا دعویٰ ہے کہ انسانیت کے لئے مقامی اور بین الاقوامی سطح پر بقائے باہمی اور قیام امن کا حامل نظام صرف تعلیمات نبوی ﷺ کی روشنی میں ہی تشکیل دیا جا سکتا ہے۔ ذیل کی مباحث کا مطالعہ، یہ ثابت کرتا ہے کہ سیرت النبی ﷺ میں تمام تر انسانی مسائل کا حل موجود ہے۔ اس دعویٰ کے پسِ پردہ وہ یہ یقین رکھتے ہیں کہ پیغمبر اسلام نے انسانیت کی عظمت، احترام اور حقوق پر مبنی نہایت واضح اور ابدی تعلیمات و ہدایات کی روشنی میں حقوقِ انسان کے متعلق وہ دائمی تصور حقوق و فرائض بھی فراہم کر دیئے ہیں جو انسانی معاشرے کے لئے ایک دستاویزی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں بطور مثال خطبہ حجۃ الوداع پیش کیا جاتا ہے اور دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ خطبہ تاریخ میں انسانی حقوق کی سب سے جامع اور مفصل دستاویز ہے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے: إنّ الزمان قد استدار کھیئته یوم خلق الله السماوات والأرض[1] یعنی: ”اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو جس حالت پر پیدا کیا تھا، زمانہ اپنے حالات و واقعات کا دائرہ مکمل کرنے کے بعد پھر اس مقام پر دوبارہ آگیا ہے۔“ گویا زبانِ نبوت اس امر کا اعلان فرما رہی تھی کہ نظام عالم کے ایک دور کا خاتمہ ہو چکا ہے اور آج سے دوسرے دور کا آغاز ہو رہا ہے اور میں دنیائے انسانیت کو نظامِ عالم کے نئے دور کے آغاز پر ”خطبہ حجۃ الوداع“ کے ذریعے بالخصوص اور اپنی تعلیمات و ہدایات کے ذریعے بالعموم نیا عالمی نظام عطا کر رہا ہوں۔

مؤرخین کے مطابق پیغمبر اسلام ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ، بمطابق ۶ مارچ ۶۳۲ء کو دیا جو آپ ﷺ کے انتقال سے کچھ مہینے قبل مناسک حج کے دوران انجام پایا جو عالم انسانیت کے لئے انسانی حقوق کا پہلا باقاعدہ چارٹر اور اقوام عالم کے لئے نیا عالمی نظام تھا۔ خطبہ کی وثاقت اور اہمیت کو مسلمان مفکرین تسلیم تو کرتے ہی ہیں تاہم بعض غیر مسلم مفکرین بھی اس کی اہمیت کے معترف نظر آتے ہیں۔ معروف برطانوی مؤرخ لارڈ ایکٹن (Lord Acton) خطبہ حجۃ الوداع کے بارے میں کہتے ہیں: ”آسمان نے روز و شب کی ہزار کروٹیں بدلیں لیکن احترام انسانیت اور حقوق انسانی کے لیے اس سے زیادہ پُر درد اور پُر خلوص آواز نہیں سنی۔“[2] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے: (پیغمبر اسلام کی طرف سے) عورتوں کو ان کے حقوق خاص کر وراثت میں حصہ دلانا اور دختر کشی کا خاتمہ آپ کی عظیم اصلاحات ہیں۔[3]

سیرت النبی ﷺ میں انسانی حقوق

ان شذرات کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کی تعلیمات میں انسانی حقوق کی نشاندہی صحیح انداز میں کی گئی ہے۔ خاص طور پر خطبہ حجۃ الوداع جیسے اہم موقع پر پوری جامعیت کے ساتھ حقوقِ انسانی کا بیان اس بات کی دلیل ہے کہ پیغمبر اسلام کی نظر میں انسان کی قدر و قیمت بہت بلند ہے۔ آپ نے اس خاص موقع پر خواتین کے حقوق کو اجاگر کیا، مردوں کی ذمہ داریوں کا تعین کیا، مزدوروں اور غریبوں کے حق میں رحم دلی کے مظاہرہ کا حکم دیا۔ البتہ یہاں پر یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا پیغمبر اسلام نے صرف خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ہی انسانی حقوق کی نشاندہی کی؟ کیا آپ نے اپنی زندگی کی دیگر تبلیغی مصروفیات میں اس جانب توجہ نہیں دلائی؟ چونکہ ہم اپنے موضوعِ بحث کو پوری سیرت طیبہ سے جوڑنے کے دعویدار ہیں لہٰذا ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم جہاں خطبہ حجۃ الوداع کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کریں وہاں پیغمبر اسلام کی پوری زندگی کے چیدہ چیدہ واقعات کی بھی نشاندہی کریں جن کا تعلق حقوق انسانی سے ہے۔ مورخین خاص طور پر مسلمان دانشوروں نے اس سلسلے میں کئی طرح کے واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ہم طوالت کے خوف سے سب کا ذکر نہیں کریں گے صرف دو تین واقعات پر اکتفا کریں گے۔ جنگ بدر میں مسلمانوں کو اپنے مخالفین پر فتح حاصل ہوئی، ۷۰ کے قریب مخالفین اسلام اس جنگ میں کام آئے جبکہ ۷۰ کے قریب ہی قیدی بنالئے گئے، اُس زمانہ کے دستور کے مطابق لاشوں کا مثلہ کرنا ہوتا تھا اور قیدی غلامی کی زنجیر میں باندھے جاتے تھے جبکہ بھاگے ہوئے لوگوں کا تعاقب کرکے اُن کی جان لی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ عورتوں، بچوں اور بزرگوں کو بھی جنگی مجرم سمجھتے ہوئے ان کا قلع قمع کیا جاتا تھا۔ لیکن ہم پیغمبر اسلام کی سیرت کی طرف نظر کرتے ہیں تو اس طرح کا کوئی بھی عمل ہمیں نظر نہیں آتا۔ ایک رحم دل اور انسانیت پسند انسان کے روپ میں آپ چار بڑے فرامین نافذ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں:

1. جنگ میں مارے گئے تمام تر افراد کی لاشوں کی بے حرمتی (مثلہ) نہ کی جائے۔
2. قیدیوں کو قتل کرنے کے بجائے اُن کی علمی قابلیت اُن کی دیت ٹھہرائی گئی اور اُن سے کہا گیا کہ اُن میں سے ہر قیدی دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھائے اور اپنی جان بخشی کا پروانہ لے کر آزاد ہو جائے۔
3. بھاگے ہوئے جنگجوؤں کا پیچھا نہ کیا جائے۔
4. عورتوں، بچوں اور بزرگوں کو جنگی دھارے سے خارج سمجھتے ہوئے اُن کی جان بخشی جائے۔[4]

اگرچہ یہ چار اصول خصوصیت کے ساتھ جنگی قوانین سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ فرامین پیغمبر اسلام کی پوری زندگی میں نمایاں طور پر نظر آئے۔ آپ جنگی معاملات میں مصروف ہوں، سفارتی اُمور

میں مصروف ہوں یا نجی زندگی ہر پہلو میں انسانیت کے لئے عزت، وقار اور احترام کا جذبہ موجود ہوتا تھا۔ اس حوالے سے فتح مکہ کا واقعہ بہت اہم ہے۔ یہ وہ شہر تھا جو آپ کا وطن تھا جسے مجبوراً چھوڑنا پڑا تھا۔ یہاں آپ کے ساتھیوں کے ساتھ بے رحمانہ سلوک کیا گیا تھا۔ لیکن تاریخ نے وہ دن بھی دیکھا کہ مشہور مستشرق سر ولیم مور کے مطابق:

The abused, rejected, exiled Prophet now had the rebellious city at his feet. Mohammad was Lord of Mecca.[5]

یعنی: "مکہ کا سرکش و باغی شہر جہاں رسول اللہ کے ساتھ بد سلوکی اور بدزبانی کی گئی، آپ (ﷺ) کو مسترد کیا گیا اور جلاوطن کیا گیا، آج آپ (ﷺ) کے قدموں میں تھا۔ محمد رسول اللہ (ﷺ) آج مکہ کے حاکم و آقا تھے۔"

جب پیغمبر اسلام کو مکہ والوں پر فتح حاصل ہوئی تو زمانے کے جابر وظالم حکمرانوں کی روش کے برعکس انصاف اور آزادی کا نعرہ بلند کیا اور چند ایک اشخاص کے سوا سب کو معاف کر دیا۔

خطبہ حجۃالوداع کی استنادی حیثیت

عام طور پر معروف ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے حجۃالوداع کے نام سے معروف خطبہ اپنے آخری حج کے دوران دیا تھا۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ خطبہ ایک ہی دفعہ کسی مخصوص مقام پر دیا تھا یا سفرِ حج کے دوران مدینہ سے لے کر مکہ تک اور مکہ میں قیام پھر مدینہ واپسی کے دوران کئی خطبات کا نچوڑ ہے۔ بعض محدثین نے منیٰ بتایا ہے جبکہ بعض دیگر کا خیال ہے کہ خطبہ حجۃالوداع وقتاً فوقتاً دیے گئے خطبات کا نچوڑ ہے۔ بہرصورت، یہ خطبہ کئی منابع میں پوری تفصیل کے ساتھ نقل ہوا ہے اور اس کی استنادی حیثیت مسلمہ ہے۔[6] اس خطبہ میں آپ ﷺ نے پوری تفصیل کے ساتھ انسانی حقوق بیان فرمائے ہیں۔ خطبہ حجۃالوداع پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے انسان کو مکمل تحفظ فراہم کرنے کے درج ذیل اصول بیان کئے ہیں۔

1. جان ومال کا تحفظ

پیغمبر ﷺ اسلام نے حجۃالوداع کے موقع پر جو تقریر فرمائی تھی اُس میں سب سے پہلے انسانی جان کا تحفظ پیش نگاہ رکھا گیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الی ان تلقوا ربکم یعنی: "تمہاری جانیں اور تمہارے مال ایک دوسرے پر قیامت تک کے لئے حرام ہیں۔" البتہ کچھ حدود وقیود ضرور بیان ہوئے ہیں جن کی رو سے قتلِ انسان اُس صورت میں جائز ہے جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو بلاوجہ قتل کردے۔ یعنی قتل حق کے ساتھ ہو یعنی ناحق نہ ہو بلکہ کوئی قانونی حق اس کا تقاضا کرتا ہو کہ آدمی کو قتل کیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ

حق اور ناحق کا فیصلہ ایک عدالت ہی کر سکتی ہے اور جنگ یا بغاوت کی صورت میں ایک عادل حکومت، یعنی شریعت کی پابند حکومت ہی یہ طے کر سکتی ہے کہ برحق جنگ کون سی ہے جس میں انسانی خون بہانا جائز ہو، اور قانون اسلام کی رو سے باغی کون قرار پاتا ہے، جس پر تلوار اٹھائی جائے یا جسے موت کی سزا دی جائے۔ یہ فیصلے نہ کسی ایسی عدالت پر چھوڑے جا سکتے ہیں جو خدا سے بے خوف انتظامیہ سے مرعوب و خوفزدہ ہو کر انصاف کا خون کرنے لگے اور نہ کسی ایسی حکومت کے جرائم قرآن و حدیث کی سند پر جائز قرار پا سکتے ہیں جو بلا تکلف اپنے شہریوں کو صرف اس لئے خفیہ یا اعلانیہ قتل کرواتی ہو کہ وہ اس کی ناروا کاروائیوں سے اختلاف کرتے یا ان پر تنقید کرتے ہیں، اور اس کے اشارے پر قتل جیسے جرم عظیم کا ارتکاب کرنے والوں کو الٹا تحفظ بہم پہنچاتی ہو کہ ان کے خلاف نہ پولیس کاروائی کرے نہ عدالت میں کوئی ثبوت اور شہادت پیش ہو سکے۔ ایسی حکومت کا وجود ہی ایک جرم ہے، کجا کہ اس کے حکم سے کسی انسان کے قتل پر قرآن کی اصطلاح "قتل بالحق" کا اطلاق ہو سکے۔

2. نجی زندگی کا تحفظ

اسلام اپنی مملکت کے ہر شہری کا یہ حق قرار دیتا ہے کہ اس کی نجی زندگی میں کوئی ناروا مداخلت نہ ہونے پائے۔ دور جاہلیت میں اہل عرب کا طریقہ یہ تھا کہ وہ بے تکلف ایک دوسرے کے گھروں میں گھس جاتے تھے اور بعض اوقات گھر والوں پر اور ان کی عورتوں پر نا دیدنی حالت میں نگاہیں پڑ جاتی تھیں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے اس عمل کو ناپسندیدہ قرار دیا اور آپ نے ایک انسان کی نجی زندگی کے حقوق یوں بیان فرمائے کہ دوسرے کے گھر میں جھانکنا، باہر سے نگاہ ڈالنا، حتی کہ دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر پڑھنا سخت ممنوع قرار دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اذا دخل البصر فلا اذن[7] یعنی: "جب نگاہ داخل ہو گئی تو پھر خود داخل ہونے کے لیے اجازت مانگنے کا موقع نہ رہا" حضرت ہزیل بن شرحبیل کہتے ہیں ایک شخص نبی ﷺ کے ہاں حاضر ہوا اور عین دروازے پر کھڑا ہو کر اجازت مانگنے لگا۔ حضورؐ نے اسے فرمایا: هٰكذا عنك، فانما الاستيذان من النظر"[8] یعنی: "پرے ہٹ کر کھڑے ہو، اجازت مانگنے کا حکم تو اسی لیے ہے کہ نگاہ نہ پڑے۔" آپ ﷺ کا اپنا قاعدہ یہ تھا کہ جب کسی کے ہاں تشریف لے جاتے تو دروازے کے عین سامنے کھڑے نہ ہوتے، کیونکہ اس زمانے میں گھروں کے دروازوں پر پردے نہ لٹکائے جاتے تھے۔ آپ دروازے کے دائیں یا بائیں کھڑے ہو کر اجازت طلب فرمایا کرتے تھے۔[9] حضرت انس فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے پیغمبر اسلام ﷺ کے حجرے میں باہر سے جھانکا۔ آپ اس وقت ایک تیر ہاتھ میں لیے ہوئے تھے۔ آپ اس کی طرف اس طرح بڑھے جیسے کہ اس کے پیٹ میں گھونپ دیں گے۔[10]

حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "جس نے اپنے بھائی کی اجازت کے بغیر اس کے خط میں نظر دوڑائی وہ گویا آگ میں جھانکتا ہے۔"[11] صحیحین میں ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا: لو ان امرأ اطلع علیك بغیر اذن فخذفته بحصارۃ ففقأت علیه ما كان علیك من جناح یعنی: "اگر کوئی شخص تیرے گھر میں جھانکے اور تو ایک کنکری مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دے تو کچھ گناہ نہیں۔" ایک اور جگہ فرمایا: "جس نے کسی کے گھر میں جھانکا اور گھر والوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو ان پر کچھ مؤاخذہ نہیں"۔

فقہاء نے سماعت کو بھی نگاہ ہی کے حکم میں شامل کیا ہے۔ مثلاً اندھا آدمی اگر بلا اجازت آئے تو اس کی نگاہ نہ پڑے گی، مگر اس کے کان تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے۔ یہ چیز بھی نظر ہی کی طرح تخلیہ کے حق میں بے جا مداخلت ہے۔ اسی طرح اجازت لینے کا حکم صرف دوسروں کے گھر جانے کی صورت ہی میں نہیں ہے بلکہ خود اپنی ماں بہنوں کے پاس جانے کی صورت میں بھی ہے۔ ایک شخص نے پیغمبر اسلام ﷺ سے پوچھا کیا میں اپنی ماں کے پاس جاتے وقت بھی اجازت طلب کروں؟ آپ نے فرمایا: "ہاں" ! اس نے کہا میرے سوا ان کی خدمت کرنے والا اور کوئی نہیں ہے، کیا ہر بار جب میں اس کے پاس جاؤں تو اجازت مانگوں؟" فرمایا: اتحب ان تراھا عریانۃ یعنی: "کیا تو پسند کرتا ہے کہ اپنی ماں کو برہنہ دیکھے؟"

3. شخصی آزادیاں اور اظہارِ رائے کی آزادی

اسلام یہ اصول بھی طے کرتا ہے کہ کسی شخص کو اس کا جرم عدالت میں اور وہ بھی کھلی عدالت میں ثابت کئے بغیر قید نہیں کیا جا سکتا۔ محض شبہ کی بنا پر پکڑنا اور کسی عدالتی کاروائی کے بغیر اور صفائی کا موقعہ دیے بغیر قید کر دینا اسلام میں جائز نہیں ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ ایک دفعہ مسجد میں خطبہ دے رہے تھے۔ خطبے کے دوران میں ایک شخص نے اٹھ کر کہا: "یا رسول اللہ ﷺ ! میرے ہمسائے کس جرم میں پکڑے گئے ہیں؟ آپ نے سنا اور خطبہ جاری رکھا۔ اس نے پھر اٹھ کر یہی سوال کیا۔ آپ نے پھر خطبہ جاری رکھا۔ اس نے تیسری بار پھر اٹھ کر یہی سوال کیا۔ تب آپ نے حکم دیا کہ اس کے ہمسایوں کو چھوڑ دو۔" دو مرتبہ سن کر خاموش رہنے کی وجہ یہ تھی کہ کوتوال مسجد میں موجود تھا۔ اگر شخص مذکور کے ہمسایوں کو گرفتار کرنے کی کوئی خاص وجہ ہوتی تو وہ اٹھ کر اسے بیان کرتا۔ جب اس نے کوئی وجہ بیان نہ کی تو پیغمبر اسلام ﷺ نے حکم دے دیا کہ جن لوگوں کو گرفتار کیا گیا ہے انہیں چھوڑ دیا جائے۔ کوتوال اسلامی قانون سے واقف تھا۔ اس لئے اس نے اٹھ کر یہ نہیں کہ: "انتظامیہ ان کے قصور سے واقف ہے اور (ملکی مفاد میں) اعلانیہ وہ قصور بیان نہیں کیا جا سکتا۔ حضور تخلیہ میں دریافت فرمائیں تو عرض کر دیا جائے گا۔"[12] یہ بات اگر کوتوال زبان سے نکالتا تو اسی وقت کھڑے کھڑے اسے ملازمت

سے برطرف کر دیا جاتا۔ عدالت کے لئے یہ بات بالکل کافی تھی کہ کوتوال نے گرفتاری کی کوئی وجہ کھلی عدالت میں پیش نہیں کی ہے۔ اس لئے فوراً رہائی کا حکم صادر کر دیا گیا۔

مملکت اسلامیہ کے تمام شہریوں کو اسلام آزادی اظہار رائے کا حق اس شرط کے ساتھ دیتا ہے کہ وہ بھلائی پھیلانے کے لئے ہو نہ کہ برائی پھیلانے کے لئے۔ اظہار رائے کی آزادی کا یہ اسلامی تصور موجودہ مغربی تصور سے مختلف ہے۔ برائی پھیلانے کی آزادی اسلام نہیں دیتا۔ تنقید کے نام سے دشنام طرازی کی بھی وہ اجازت نہیں دیتا البتہ اس کے نزدیک بھلائی پھیلانے کے لئے اظہار رائے کا حق صرف حق ہی نہیں بلکہ مسلمان پر ایک فرض بھی ہے جسے روکنا خدائے ذوالجلال سے لڑائی مول لینا ہے اور یہی معاملہ برائی سے منع کرنے کا بھی ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے اپنے ساتھیوں کو پوری آزادی دے رکھی تھی۔ اُن کو حق حاصل تھا کہ وہ کسی بھی قسم کا سوال آپ سے کریں۔ یہاں تک کہ بعض دفعہ آپ کے ساتھی آپ کے بعض اُمور میں اختلاف کرنے کی جرأت بھی رکھتے تھے۔

4. جاہلانہ نظام کی منسوخی

جیسا کہ اس سے پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، خطبہ حجۃ الوداع، در حقیقت، ایک نیا عالمی نظام تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اس موقع پر آپ ﷺ نے پچھلے نظام اور اس کے جاہلانہ اُمور کو منسوخ کرنے کا اعلان فرمایا: ألا! کلّ شیء من أمر الجاهلية تحت قدمیّ موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، ... وربا‌ء الجاهلية موضوع"[13] یعنی: "خبردار! دورِ جاہلیت کا سارا (ظالمانہ اور استحصالی) نظام میں نے اپنے پاؤں تلے روند ڈالا ہے۔ آج سے نظامِ جاہلیت کے سارے خون (قصاص، دیت اور انتقام) کالعدم قرار دیئے جاتے ہیں اور آج سے نظامِ جاہلیت کے سارے سودی لین دین بھی ختم کئے جاتے ہیں۔" ان دو اعلانات کے بعد اس امر میں کسی شک کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ خطبہ حجۃ الوداع فی الحقیقت "نیو ورلڈ آرڈر" کا ہی اعلان تھا جس کے اہم پہلو درج ذیل تھے:

5. عالمی امن کے قیام کا اعلان

اس اسلامک ورلڈ آرڈر کا سب سے اہم پہلو عالمی سطح پر قیام امن تھا۔ اقوام، ممالک اور قبائل ہمہ وقت قتل و غارت گری اور جنگ و جدال کے فساد انگیز عمل میں مبتلا رہتے تھے۔ قبائل میں لامتناہی جنگوں کے سلسلے جاری رہتے تھے، انسانی خون نہایت ارزاں ہو گیا تھا اور معمولی معمولی بات پر تلواریں نکل آتیں اور دیکھتے ہی دیکھتے نسلیں خون آشام منظر کی بھینٹ چڑھ جاتیں۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے ان ہولناک حالات میں عالمی سطح پر قیام امن کا اعلان ان الفاظ میں فرمایا: فإن دماء کم وأموالکم وأعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم

ھذا[14] یعنی: "اے بنی نوع انسان! بیشک تمہاری جانیں اور تمہارے اموال اور تمہاری عزتیں تم پر حرام کر دی گئی ہیں جس طرح آج کے دن کی حرمت اور اس مہینہ کی حرمت تمہارے اس شہر میں برقرار ہے۔" جس میں تم ایک دوسرے کی بے حرمتی نہیں کر سکتے اسی طرح تم کبھی ایک دوسرے کی جان ومال کی بے حرمتی بھی نہیں کر سکتے۔ آپ نے اس حکم کو مزید ان الفاظ کے ذریعے مؤکد فرمایا: ألا فلا ترجعوا بعدی ضلالًا یضرب بعضکم رقاب بعض[15] یعنی: "خبردار! تم میرے بعد پلٹ کر پھر گمراہ نہ ہو جانا یوں کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو (یہ سب سے بڑی گمراہی ہو گی)۔"

6. برابری اور عالمی اِنسانی مساوات کا قیام

حجۃ الوداع کے خطبہ میں پیغمبر اسلام ﷺ نے فرمایا: لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی[16] یعنی: "نہ تو عربی کو عجمی پر اور نہ عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت ہے اور نہ گورے کو کالے پر اور نہ کالے کو گورے پر کوئی فضیلت ہے، الاّ یہ کہ (کسی میں) تقویٰ ہو۔" پیغمبر اسلام نے اپنے اس ارشاد میں سب سے پہلے عرب کا ذکر فرمایا۔ اس لیے کہ عربوں کے ذریعے اسلامی انقلاب آیا تھا۔ عرب اس وقت تختِ حکومت پر فائز اور فرماں روا تھے۔ ان سے کہا گیا کہ یاد رکھو کسی عربی کو کسی عجمی پر فوقیت نہیں ہے اور کسی گورے کو کسی کالے پر کوئی فضیلت نہیں ہے۔ 'الاّ بالتقویٰ' کا مطلب یہ ہے کہ برتری تقویٰ سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر کسی کے اندر تقویٰ ہے تو وہ افضل ہے، اس کا احترام ضرور ہونا چاہیے اور سوسائٹی میں اس کی عزت وتوقیر ہونی چاہیے۔ اس کی جگہ یہ دیکھنا کہ کون گورا ہے، کون کالا، کون عربی ہے اور کون عجمی، کس کا کس ملک سے تعلق ہے اور کون مرد ہے اور کون عورت ہے، ناجائز اور غیر اسلامی رویہ ہے۔ یہ اعلان اس وقت ہوا جب دنیا میں مساوات کا واضح تصور تک نہیں پایا جاتا تھا۔ حقِ انصاف انسان کا ایک بنیادی حق یہ مانا جاتا ہے کہ اسے عدل وانصاف حاصل ہو۔

قانون کی برتری مساوات اور عدل وانصاف کا ایک لازمی تقاضا یہ ہے کہ معاشرے میں قانون کو برتری حاصل ہو، تاکہ ہر شخص اس اطمینان کے ساتھ اپنے فرائض انجام دے سکے کہ قانون اس کی پشت پر ہے اس لیے اس کے ساتھ کوئی ناانصافی یا اس کی حق تلفی نہ ہو گی۔ یہ بات اس طرح کہی جاتی ہے جیسے اس سے پہلے دنیا میں اس کا تصور ہی نہیں تھا۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ کہی ہے کہ قانون کے سامنے سب برابر ہیں۔ مشہور واقعہ ہے جو صحیح بخاری اور حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بنو مخزوم کی ایک عورت نے چوری کی تو پیغمبر اسلام سے درخواست کی گئی کہ اس عورت نے چوری کی ہے، لیکن شریف گھرانے کی ہے، اس کا

ہاتھ نہ کاٹا جائے، کوئی اور سزا دے دی جائے۔ آپ کو یہ بات سخت ناگوار گزری۔ آپ نے فرمایا کہ قومیں اسی طرح تباہ ہوئی ہیں کہ ان میں جو با اقتدار اور شریف سمجھے جاتے تھے انھوں نے اگر کوئی غلط کام کیا تو ان کو سزا نہیں دی گئی اور جو کم زور تھے ان کو سزا دی گئی۔ پھر اس کے بعد وہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا جو شاید پیغمبر ہی کی زبان سے نکل سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ محمد کی بیٹی فاطمہ (سلام اللہ علیہا) بھی چوری کرتی تو آج میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔[17] مطلب یہ کہ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں۔ یہ بڑے کے لیے بھی ہے چھوٹے کے لیے بھی، مرد کے لیے بھی ہے اور عورت کے لیے بھی۔ اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہ اتنا صاف اور واضح تصور ہے کہ قانون کی برتری کا اس سے بہتر اور واضح تصور پیش نہیں کیا جا سکتا۔ جرم عدالت سے ثابت ہو گا کہا جاتا ہے کہ انصاف کے لیے ضروری ہے کہ جرم عدالت سے ثابت ہو۔ اس کے بغیر سزا نہ دی جائے۔

پیغمبر اسلام ﷺ نے انسانی نسلوں، طبقوں اور معاشروں کی ایک دوسرے پر مصنوعی فضیلت و برتری کے سب دعوؤں کو ختم فرما دیا اور انسانی مساوات کا عالمی اعلان فرما کر ساتھ ہی باہمی فضیلت کا دائمی عادلانہ اصول بھی مقرر فرما دیا۔ ارشاد فرمایا: الناس بنو آدم و آدم من تراب[18] تمام بنی نوع انسان، آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے تخلیق کئے گئے تھے۔ ألا! کل مأثرة أو دم أو مال يدعى به فهو تحت قدمي هاتين[19] اب فضیلت و برتری کے سارے (جھوٹے) دعوے، جان و مال کے سارے مطالبے اور سارے انتقام میرے پاؤں تلے روندے جا چکے ہیں۔ ""أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد"[20] ترجمہ: "اے لوگو! تمہارا رب ایک اور تم سب ایک ہی باپ کی اولاد ہو۔" یہ مساوات انسانی کا وہ عالمی اصول تھا جس پر پیغمبر اسلام نے بین الاقوامی سطح پر جمہوری اور عادلانہ انسانی معاشرے کی بنیاد رکھی یہی اصول آگے چل کر عالمی جمہوریت کے قیام کا باعث بنا۔

پیغمبر اسلام ﷺ نے انسانی نسل کی وحدت کے تصور کو رنگ و نسل کے امتیاز کے خاتمہ کا موثر ترین ذریعہ بنایا ہے۔ تمام انسانوں کو ایک ہی لڑی میں پرو کر یہ ثابت کر دیا کہ اسلامی تعلیمات میں انسان برابری کا حق دار ہے۔ البتہ ایک انسان کی فضیلت اُسی وقت ثابت ہو سکتی ہے جب وہ پرہیزگاری اور تقویٰ کو اپنا شعار بنائے۔ آپ نے فرمایا: الناس مستوون كأسنان المشط ليس لأحد على أحد إلا تقوى الله[21] یعنی: "تمام انسان کنگھی کے دندانوں کے طرح برابر ہیں کوئی بھی دوسرے پر فضیلت نہیں رکھتا سوائے اللہ کے تقویٰ کے۔" آپ ﷺ نے برابری کی بنیاد کو یہاں تک محدود نہیں رکھا بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر یہ اعلان فرمایا کہ برابری کا معیار صرف انسان ہونے تک محدود نہیں بلک رنگ و نسل، ذات پات اور خاندانی فخر و مباہات کی بھی حوصلہ شکنی ہونی چاہیے۔ کیونکہ آپ معلوم تھا کہ قبل از اسلام قبائلی فخر و مباہات کو انسانی قدر و قیمت سے بھی زیادہ عزیز سمجھا جاتا تھا۔ آپ نے تمام تر انسانی عزت و افتخار کی نفی کرتے ہوئے فضیلت کا معیار صرف ایک ہی نکتہ کو قرار دیا اور وہ تقویٰ الی اللہ

اور خوف خدا تھا۔ فرمایا: إن اللہ قد أذھب عنکم عبیۃ الجاھلیۃ و تعاظمھا بآبائھا فالناس رجلان: برّتقی کریم علی اللہ وفاجر شقی ھیّن علی اللہ والناس بنو آدم وخلق اللہ آدم من تراب، قال اللہ ﴿إنّ أکرمکم عند اللہ أتقاکم﴾[22] ترجمہ: ”اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا غرور اور ایک دوسرے پر خاندانی فخر دور کردیا ہے۔ پس اب دو قسم کے لوگ ہیں: ایک، نیک متقی شخص جو اللہ تعالیٰ کے ہاں معزز ہے اور دوسرے، بدکار وبدبخت جو اللہ تعالیٰ کے ہاں ذلیل وخوار ہے تمام لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم کو اللہ تعالیٰ نے مٹی سے پیدا کیا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ﴿بے شک اللہ کے ہاں تم میں سے زیادہ عزت والا وہی ہے جو تم میں سے زیادہ پرہیزگار ہے۔﴾“

7. معاشی عدل واحسان اور صدقہ وانفاق کا حکم

پیغمبر اسلام ﷺ نے اسی عالمی نظام کے ذریعے سود کو استحصالی نظام قرار دے کر اسے سرے سے مسترد بلکہ ختم کرنے کا اعلان کیا۔ آپ نے فرمایا: وإن کل ربا موضوع ولکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون.... قضی اللہ أنہ لا ربا[23] یعنی: ”بے شک آج سے ہر قسم کا سود (اور سارا سودی نظام) منسوخ کیا جاتا ہے تم اپنے سرمائے کے سوا نہ کچھ لے سکتے ہو اور نہ کچھ دے سکتے ہو۔ نہ تم سودی لین دین کی شکل میں ایک دوسرے پر ظلم کرو اور نہ قیامت کے دن تم پر ظلم کیا جائے گا... یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے کہ سود (اور اس پر مبنی ہر قسم کا اقتصادی استحصال) ممنوع ہے۔“ آپ ﷺ نے معاشی عدل واحسان کے تصور کو انسانی زندگی میں معاشی جبر واستحصال کے مسئلے کا موثر ترین حل بتایا ہے۔ عام طور پر معاشی جدوجہد کے بارے میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ انسان کو اپنی بنیادی ضرورتیں پوری کرنے کا حق ملنا چاہیے۔ پیغمبر اسلام کا نقطۂ نظر اس معاملے میں بالکل واضح ہی نہیں بہت وسیع ہے۔ آپ کے نزدیک حصولِ معاش میں کوئی ناجائز رکاوٹ قانوناً جرم ہے۔ اسلام انسان کو معاشی جدوجہد کی آزادی فراہم کرنے کے ساتھ اس بات کو بھی یقینی بناتا ہے کہ انسان کو اچھی غذا ملے۔ وہ گندی غذا استعمال کرنے اور گلی سڑی چیزیں کھانے پر مجبور نہ ہو جائے۔ انسان کو طیب اور پاک صاف غذا ملنی چاہیے۔ یہ اس کا ایک بنیادی حق ہے۔ اس کے نزدیک لباس بھی انسان کی ایک فطری ضرورت ہے۔ آدم علیہ السلام جب بے لباس ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ اے اللہ میں لباس سے عاری ہو گیا ہوں۔ کچھ نہیں ملا تو درخت کے پتوں ہی سے خود کو چھپانے لگے۔ اسلام کی رو سے انسان کی یہ فطری ضرورت لازماً پوری ہونی چاہیے۔ اسی طرح اسے مکان ملنا چاہیے اور حسب سہولت اس کے پاس خادم بھی ہونا چاہیے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: من ترك مالا فلورثته... ومن ترك عيالا فإليّ انا ولي من لا ولي له[24] یعنی: "جس نے کوئی مال چھوڑا تو یہ مال اس کے وارثوں کے لئے ہے۔۔۔ اور اگر کوئی شخص بال بچے چھوڑ کر جاتا ہے اور مال چھوڑ کر نہیں جاتا ہے تو اس کا ولی میں ہوں گا اور اس کی نگہ داشت میرے ذمے ہے۔" اس کے سلسلے میں علماء نے لکھا ہے کہ یہ ریاست کی ذمے داری ہے کہ کسی بھی بچے اور کسی بھی فرد کی ضروریات پوری ہونے سے نہ رہ جائیں۔ خاندان میں اس کا کوئی دیکھ بھال کرنے والا نہیں ہے تو ریاست اس کی ضروریات پوری کرنے کی ذمے دار ہوگی۔ اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا کہ انسان دنیا کو مقصود نہ بنائے۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے انسان کی فلاح اور غربت زدہ حالت سے باہر نکالنے کے لئے دو اہم ترین اصول وضع کئے: اول: زکوۃ، فطرہ اور صدقہ؛ دوم: سود کا خاتمہ۔

زکوۃ کی اہمیت تین پہلوؤں سے واضح ہوتی ہے۔ **اوّل**، یہ کہ انسان زکوۃ ادا کرکے اللہ کی بارگاہ میں اپنی مالی نذر اسی غرض سے پیش کرتا ہے اور اس بات کا عملی ثبوت دیتا ہے کہ اس کے پاس جو کچھ ہے وہ اسے اپنا نہیں بلکہ خدا کا سمجھتا اور یقین کرتا ہے اور اس کی رضا وقرب حاصل کرنے کے لیے اس کو قربان کرتا اور نذرانہ پیش کرتا ہے۔ **دوسرا**، پہلو زکوۃ میں یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ کے ضرورت مند اور پریشان حال بندوں کی خدمت واعانت ہوتی ہے، اس پہلو سے زکوۃ اخلاقیات کا نہایت ہی اہم باب ہے۔ **سوّم**، یہ کہ حب مال اور دولت پرستی جو ایک ایمان کش اور نہایت مہلک روحانی بیماری ہے، زکوۃ اس کا علاج اور اس کے گندے اور زہریلے اثرات سے نفس کی تطہیر اور تزکیہ کا ذریعہ ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ نے معاشی عدم توازن کا راستہ بند کرنے کے لیے سود کو حرام قرار دیا کیونکہ سود سرمایہ دار طبقہ کو محفوظ طریقہ سے دولت جمع کرنے کے مواقع فراہم کرتا ہے اور ان کی تمام تر دولت سودی سرمائے کے حصول ہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ آپ نے سود کے بارے میں فرمایا: "اگر کسی کے پاس امانت ہو تو وہ اسے اس کے مالک کو ادا کر دے اور اگر سود ہو تو وہ موقوف کر دیا گیا ہے۔ ہاں تمہارا سرمایہ مل جائے گا۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اللہ نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ سود ختم کر دیا گیا اور سب سے پہلے میں عباس بن عبد المطلب کا سود باطل کرتا ہوں۔"[25]

پیغمبر اسلام ﷺ کی تعلیمات میں صدقہ وانفاق اور اطعام الطعام کے حکم کو قحط وفاقہ کے انسانی مسئلہ کا حتمی حل بنایا گیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اسے افراد اور اقوام دونوں سطحوں پر وجوباً نافذ کیا جائے۔ آپ نے قرآن وسنت کے ذریعے بنی نوع انسان کو یہ تعلیم دی ہے: أطعموا الجائع وعوّدوا المريض وفكّوا العاني[26] یعنی: "بھوکے کو کھانا کھلاو، مریض کی عیادت کرو اور اسیر کو رہائی دلواو۔" اسی طرح فرمایا: من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له[27] یعنی: "جس کے پاس کوئی زائد سواری ہے تو وہ اسے دے جس کے پاس سواری نہیں ہے اور جس کے پاس زائد زاد راہ ہے وہ اسے دے جس کے

پاس زاد راہ نہیں ہے۔ نیز ارشاد فرمایا: إن اللہ فرض علی أغنیاء المسلمین فی أموالھم بقدر الذی یسع فقراءھم[28] یعنی: " اللہ نے مسلمان امیروں پر ان کے مالوں میں ایک حصہ مقرر کردیا ہے۔ جس سے ان کے غریبوں کی ضروریات پوری ہوں۔"

پیغمبر اسلام ﷺ نے اصل رزق اور بنیادی ضروریات زندگی میں سب کی برابری کے تصور کے ذریعے بے گھر ہونے اور بعض لوگوں کے دیگر حاجات اصلیہ سے محروم ہونے کے مسئلے کو بھی حل کیا ہے۔ آپ نے اپنی تعلیمات کے ذریعے بنی نوع انسان کو یہ اصول فراہم فرمایا ہے: لیس لابن آدم حق فی سوی ھذہ الخصال بیت یسکنہ وثوب یواری عورتہ وجلف الخبز والماء[29] یعنی: " انسان کی لئے ان اشیاء کے سوا کوئی حق نہیں، رہنے کے لئے مکان، سترِ عورت کے لئے کپڑا، سالن کے بغیر روٹی اور پانی۔"

8. عورتوں کے حقوق کا تحفظ

خطبہ حجۃ الوداع میں پیغمبر اسلام ﷺ نے جہاں اجتماعی معاملات بیان کئے وہاں انفرادی حقوق کی بھی نشاندہی کی۔ خاص طور پر خواتین کے بارے میں حد درجہ تاکید فرمائی: أیھا الناس! فإن لکم علی نسائکم حقًا ولھن علیکم حقًا . . . واستوصوا بالنساء خیرًا، فاتّقوا اللہ فی نسائکم[30] یعنی: "اے لوگو! بے شک تمہارے کچھ حقوق عورتوں پر واجب ہیں اور اسی طرح عورتوں کے کچھ حقوق تم پر واجب ہیں (ان کی پوری طرح حفاظت کرنا) عورتوں سے ہمیشہ بہتر سلوک کرنا اور عورتوں کے حقوق کے معاملے میں ہمیشہ اللہ سے ڈرتے رہنا۔" اس کے بعد ان حقوق کی تفصیل ارشاد فرمائی: " عورتوں پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستر پر کسی ایسے شخص کو نہ سلائیں جسے تم پسند نہیں کرتے... اور تمہارے گھروں میں کسی ایسے کو نہ آنے دیں جنہیں تم نہیں جانتے...اور یہ کہ معروفات میں تمہاری نافرمانی نہ کریں۔ اگر وہ ایسا کریں تو تمہیں ان پر (زیادتی کرنے کی) کوئی راہ نہیں۔[31] پھر فرمایا: پس عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہو...اور عورتوں کے متعلق میں تم کو خیر کی تلقین کرتا ہوں۔[32]

پیغمبر اسلام ﷺ نے معاشرے میں عورت کی عزت کی بلندی اور اس کے سماجی، معاشی، قانونی، عائلی اور اخلاقی حقوق کا تعین و تحفظ کرکے حیثیت نسواں کے مسئلہ کا ایک متوازن حل دیا ہے۔ آپ نے اپنی تعلیمات کے ذریعے بنی نوع انسان کو یہ ہدایت فرمائی ہے: خیرکم خیرکم لأھلہ وأنا خیرکم لاھلی[33] یعنی: "تم میں بہتر وہ ہے جو اپنی بیوی کے لئے بہتر ہو اور میں اپنی بیوی کے لئے بہتر ہوں۔" نیز فرمایا: ما أکرمھن إلا کریم وما أھانھن إلا

لئیم[34] یعنی: "ان (عورتوں) کی عزت، عزت والا ہی کرتا ہے اور ان سے توہین آمیز سلوک وہی کرتا ہے جو خود ذلیل (اور کمینہ) ہو۔"

ان ارشادات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج سے چودہ سو سال قبل کی اس دنیا میں جہاں ہر سماج میں تمدن ومعاشرت کی تباہ کاریاں اپنے شباب پر تھیں، ایسے ماحول میں حقوقِ نسواں کے تحفظ کی جو ضمانت پیغمبر اسلام ﷺ کے خطبہ میں دی گئی تھی اور اشتراک حقوق وسلوک کی جو تاکید فرمادی گئی تھی اب صدیاں گزرنے کے بعد بھی دنیاکے کسی دستور، کسی منشور میں ایسا تحفظ نہیں پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر انگریزی منشور اعظم (Magna Corta) مجریہ ۱۲۱۵ء میں حقوق وفرائض نسواں کے بارے میں کوئی وضاحت موجود نہیں ہے۔ اس کی کل ۶۳ دفعات میں سے زیادہ سے زیادہ پانچ دفعات ایسی ہیں جن میں عورتوں کے متعلق کچھ نہ کچھ ذکر ہے۔ چنانچہ دفعہ ۶ کے تحت ورثاء باہم شادی بیاہ کرسکتے ہیں لیکن ان کی شادی کسی نچلے سماجی رتبہ والے سے نہیں ہوسکتی۔ دفعہ ۷ میں مذکور ہے کہ شوہر کی وفات پر بیوہ کو حق ازدواج اور وراثت کی ادائیگی بغیر قباحت فی الفور کردی جائے گی۔ دفعہ ۸ کے مطابق بیوہ کو اس کی مرضی کے خلاف شادی پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ایضاً دفعہ ۱۱ کے تحت اگر کوئی شخص مرجائے جبکہ اس نے یہودیوں سے قرض لے رکھا ہو تو بیوہ حق مہر لینے کی مجاز ہوگی اور اس میں سے قرض کی ادائیگی نہیں کرے گی۔ اور دفعہ ۵۴ میں ہے کہ کسی عورت کی درخواست پر نہ تو کسی شخص کو گرفتار کیا جائے گا نہ قید، نہ اسے سزائے موت دی جائے گی الا یہ کہ وہ اس کا شوہر ہو۔[35] عصر جدید میں عالمی منشور حقوق انسانی مجریہ ۱۹۴۸ء کی دستاویز میں دفعہ ۱۶ میں صرف یہ لکھا ہے کہ ہر بالغ مرد وعورت کو بلا امتیاز نسل، شہریت ومذہب شادی کرنے، گھر بسانے کے مجاز ہیں۔ اور دفعہ ۲۵ کی ذیلی دفعہ ۱۱ کے تحت امویت یا مادریت اور شیر خوارگی خصوصی توجہ اور امداد کی مستحق ہے اور تمام بچوں کو خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز یکساں سماجی تحفظ حاصل ہوگا۔[36]

9. غلاموں اور زیر دستوں کے حقوق کا تحفظ

پیغمبر اسلام ﷺ نے عالمی سطح پر عادلانہ اور غیر استحصالی انسانی معاشرہ قائم کرنے کے لئے یہ عظیم انقلابی اعلان بھی فرمایا: أرقّائكم أرقّائكم اطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون[37] یعنی: "لوگو! زیر دست انسانوں کا خیال رکھنا، زیر دستوں کا خیال رکھنا۔ انہیں وہی کچھ کھلاؤ جو خود کھاتے ہو اور ایسا ہی پہناؤ جیسا تم خود پہنتے ہو۔"

اس اعلان نے عالمی نظام سے غلامی کے خاتمے کی بنیاد رکھ دی اور انسانی طبقات میں غیر فطری تفاوت کے خلاف انقلاب آفریں نظام وضع کردیا۔ غرض یہ کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے اپنے خطبہ حجۃ الوداع کے ذریعے انسانیت کو ایسا نیا عالمی نظام عطا فرمایا جو آج بھی زندہ وتابندہ ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آج عالم اسلام عملاً اس کی قدر وقیمت کا صحیح

اندازہ کر رہا ہے یا نہیں۔ اسلام کی تاریخ میں یہ نظام آج بھی دنیا کو ایسے اصول فراہم کرتا ہے جن پر عمل پیرا ہو کر دنیا امن کا گہوارہ بن سکتی ہے۔ آج اس عالمی نظام کے نفاذ سے بدامنی اور ظلم و بربریت کا خاتمہ ہو سکتا ہے اور ایک ایسے بین الاقوامی معاشرے کا قیام عمل میں آسکتا ہے جس میں خیر، تعمیر، ارتقاء اور عدل ہی عدل ہو۔ پیغمبر اسلام کی وفات کے بعد انہی قوانین کو مد نظر رکھتے ہوئے کئی ایک امراء نے کامیاب حکومت کی۔

صدر اسلام میں غلاموں کا طبقہ بھی سماجی ناہمواری اور معاشرتی ظلم و بربریت کا شکار تھا۔ یہ بات تاریخ کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں لونڈی غلام مال و اسباب کی طرح خریدے اور بیچے جاتے تھے۔ مقام و مرتبے کے اعتبار سے وہ کسی گنتی شمار میں نہ تھے اور انہیں آزادی اور حقوق کے نام کی کوئی چیز حاصل نہ تھی۔ بلکہ وہ پالتو جانوروں سے زیادہ گئے گزرے تھے۔ اس پر وہ ظلم و ستم، زیادتیاں، سختیاں اور ناروا سلوک تھا جو ظالم آقاؤں، جابر سرمایہ داروں اور حق وانصاف کا خون کرنے والے دولت مندوں کی انسانیت سوز حرکات کا نتیجہ تھا۔ اس پس منظر میں جب ہم سیرتِ پیغمبر اسلام کی طرف نظر کرتے ہیں تو ان کی بعثت کا کلی مقصد یہ تھا کہ انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نجات دلائی جائے اور تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ غلامی کا ادارہ بتدریج کم کرنے کے لئے عہد رسالت میں اور اس کے بعد بھی برابر اقدامات کئے جاتے رہے، یہ پیغمبر اسلام ﷺ کی تعلیم اور عمل پیہم کا ہی نتیجہ تھا کہ غلاموں کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے حقوق کا تحفظ اس عہد، اس معاشرے میں یوں کیا گیا کہ خود غلاموں کی غلامی باعث فخر بن گئی۔[38]

حجۃ الوداع کے خطبے میں پیغمبر اسلام ﷺ نے طبقہ غلاماں کے حقوق کی نشاندہی ان الفاظ میں کی: "اور ہاں تمہارے غلام، تمہارے غلام! (ان کا خیال رکھنا) جو خود کھاؤ وہی ان کو کھلاؤ، جو خود پہنو، وہی ان کو پہناؤ، اور اگر وہ کوئی ایسی خطا کریں جسے تم معاف نہ کرنا چاہو تو اللہ کے بندو، انہیں فروخت کر دو، انہیں نشانہ ستم نہ بناؤ... خبر دار جو کوئی اپنا نسب بدلے گا یا کوئی غلام اپنے آقا کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ اپنی نسبت قائم کرے گا، اس پر اللہ کی لعنت، اس کے فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہو گی اور قیامت کے دن اس سے کوئی فدیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔"[39] آپ ﷺ کے کارہائے نمایاں میں سے یہ کارنامہ یقیناً عظیم ترین متصور ہو گا کہ انہی کے کی وجہ سے انسان کو عزت ملی۔ جیسا کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ آپ کے ہی کے سبب انسانی فضیلت واحترام اور تکریم و شرف آدمیت کی قندیل روشن ہوئی اور آپ ہی کے فیض کرم سے دنیا کو حقوق انسانی کی سوغات ملی اور تاریخ میں پہلی مرتبہ انسان کے وقار اور احترام کی حقیقی ضمانت دی گئی۔ انسان کے بحیثیت انسان حقوق وفرائض متعین ہوئے اور تمام انسانوں کو ایک ہی رشتہ مودت و محبت میں یوں پیوست کر دیا گیا کہ تقویٰ کے سوا رنگ و نسل، زبان و وطن، اونچ نیچ، ذات پات، اعلیٰ وادنیٰ کا ہر امتیاز بے وقعت ٹھہرا اور خون وخاندان، دولت وسامان عہدہ

ومنصب، قومیت وقبائلیت کا ہر فرق بے معنی قرار پایا اور یہ طے کر دیا گیا کہ سب کے سب انسان بحیثیت انسان برابر ہیں، ایک ہیں کہ سب کے سب آدم کی اولاد ہیں اور ان میں سے ہر ایک برابر کی عزت ووقعت اور اعزاز واحترام کا سزاوار ہے۔

10. انسانی کرامت کی حفاظت

عہدِ پیغمبر ﷺ اسلام کو یہ خصوصیت بھی حاصل ہے کہ اس دور میں انسان درجہ تذلیل کی انتہائی پستیوں سے نکل کر آبرو مندانہ زندگی گزارنے کے قابل بنا اور اسے اس مثالی معاشرہ وریاست میں وہ تمام سیاسی وسماجی اور قانونی وثقافتی حقوق عملاً حاصل ہوئے جن کا اس زمانہ میں تصور بھی محال تھا۔ آپ کے عہد میں پاکیزہ الہامی تعلیمات کے ذریعے ذہن وفکر کے سانچے بدلے گئے اور ایسے انتظامات کئے گئے کہ قتل وغارت گری، خونریزی وسفاکی اور عداوت وشقاوت کا ہر دروازہ بند ہو جائے اور معاشرہ کا ہر فرد دوسرے فرد کی جان ومال، عزت وآبرو اور نجی وشخصی زندگی کا محافظ بن جائے۔ یہ پیغمبر اسلام ﷺ کا کارنامہ اپنے خاص تاریخی پس منظر کے سبب اور زیادہ اہمیت کے حامل اس لئے نظر آتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کی معلوم دنیا میں انسان ہر شرف سے محروم، پستی وذلت کی آخری انتہا پر کھڑا تھا۔ وہ علاقے بھی جہاں آج تہذیب وتمدن کی ضو فشانیوں کا چرچا ہے، اس وقت انسانیت وآدمیت کے لئے موجب ننگ وعار تھے۔ انسانی اخوت انسانیت کے اعتبار سے اور مساوات کا دور دور تک کوئی تصور اس عہد میں نہ تھا۔ دنیا میں ہر جگہ، ہر خطہ ہر علاقے میں انسان طبقوں میں بٹا ہوا تھا۔ سماجی تقسیم کہاں نہیں تھی۔ اونچ نیچ، ذات پات، آقا وغلام، ادنیٰ واعلیٰ کے پیمانے الگ، ان کی حیثیت ومرتبہ جدا ان سے سلوک مختلف، سب جگہ تھا۔ روم، ہندوستان، ایران وعرب ہر ملک ہر خطہ میں اخوت ومساوات بے معنی الفاظ تھے اور اقتدار واختیار، دولت وثروت کے آگے ہر شرف ہیچ تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے اس وقت کے ماحول کو طبقہ اشرافیہ سے نجات دلانے کے لئے فرمایا: "لوگو! تمہارا رب ایک ہے، تمہارا باپ ایک ہے، تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔"[40] مزید فرمایا: "تم میں سے اللہ کے نزدیک معزز ومحترم وہ ہے جو زیادہ تقویٰ شعار ہے۔ پس کسی عربی کو کسی عجمی پر اور کسی عجمی کو کسی عربی پر برتری حاصل نہیں اور کسی کالے کو کسی سرخ پر اور کسی سرخ کو کسی کالے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہاں مگر تقویٰ کے سبب۔"[41]

پیغمبر اسلام ﷺ نے مزید فرمایا: " لوگو! تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری عزت وآبرو، آپس میں ایک دوسرے پر حرام ومحترم ہے (جس طرح یہ دن محترم ہے، یہ مہینہ محترم ہے) قیامت تک کے لئے۔"[42] آگے چل کر آپ نے ظلم وجبر سے اجتناب کرتے ہوئے فرمایا: " مجھ سے سن لو! تم زندگی گزارو (رہو، سہو مگر اس طرح)

کہ ظلم نہ کرنا، خبردار ظلم نہ کرنا سنو، ظلم نہ کرنا۔"[43] " ہاں مجرم اپنے جرم کا آپ ذمہ دار ہے... باپ کے جرم کا ذمہ دار بیٹا نہیں اور بیٹے کے جرم کا ذمہ دار باپ نہیں اور بیٹے کے جرم کا جواب دہ باپ نہیں۔"

ان ارشادات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں جب کہ حقوق ومساواتِ انسانی کا یہ سبق ناپید تھا آپ نے انسانیت کو ایک حقیقی مقصد کی طرف متوجہ کیا۔ موٴرخین لکھتے ہیں کہ اس منشور انسانیت کا اجراء آج سے چودہ سو سال قبل اس وقت روبہ عمل آرہا تھا جبکہ دنیا میں کہیں حقوقِ انسانی کا کوئی یقین کوئی تصور عملی طور پر موجود نہ تھا۔[44]

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ کے فرامین میں انسانیت کو جن حقوق وتحفظات سے سرفراز کیا جارہا تھا اور احترام آدمیت وانسانیت کے جو اصول آپ کی زبان پر جاری ہوئے، آنے والے دنوں میں انہی کی روشنی سے افق تا افق اجالا ہوا اور دنیا میں جہاں کہیں بھی بیداری کی لہر پیدا ہوئی اور انسانی معاشرے میں جہاں کہیں بھی آزادی، مساوات اور حقوق کی آواز بلند ہوئی اس کے پیچھے یہی آواز تھی جو اس وقت وادی فاران کے دشت وجبل میں گونج رہی تھی۔ آپ ﷺ نے اپنے اس خطبہ میں جن بنیادی انسانی حقوق اور تحفظات کو انسانی مساوات کے لئے لازم ٹھہرایا، ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ تمام تر ایجابی اور واقعی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کو عوام کی تسلی کے لئے الفاظ کے ذریعے، تحریر کی صورت میں وقتی حل کے طور پر پیش نہیں کیا گیا۔ بلکہ ان کے پیچھے اسلام کی مستقل تعلیمات، قرآن کی ابدی آفاقی ہدایات اور ریاست نبوی کی عملی تصویر موجود تھی۔ اُن حقوق کو عملاً پرکھ کر دکھایا جاچکا تھا اور ایسے تحفظات اُس ریاست، اس معاشرے میں فراہم کئے جاچکے تھے جو اجرائے حقوق انسانی اور تشریف وتکریم آدمیت کی بجائے خود ضمانت تھے۔

نتیجہ

مذکورہ بالا بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی تعلیمات میں انسانی حقوق کا تحفظ، ظلم وناانصافی کے خاتمے اور نظام مساوات وانصاف کے نفاذ کی عملی جدوجہد کا وہ درس پایا جاتا تھا جس کے سامنے روم اور فارس کی عالمی استحصالی طاقتیں نہ جم سکیں۔ آج بھی آپ ﷺ کی سیرت وتعلیمات کا یہ پہلو وہی کشش اور جاذبیت رکھتا ہے۔ آپ ﷺ کی تعلیمات عالمی انسانی اقدار کی علمبردار ہیں اور آپ ﷺ کی سیرت وکردار اور ارشادات میں پر عمل پیرا ہوکر عالمِ انسانیت کو جہاں ظلم وبربریّت سے نجات دلائی جاسکتی ہے، وہاں اسلامی تعلیمات کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جاسکتا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ بخاری، *الصحیح*، کتاب بدء الخلق، باب ماجاء فی سبع ارضین، رقم: 3025۔

2. Lord Acton, (1907) *The History of Freedom and Other Essays*, Old Chelsea, station New York, 10011, Pg: 312.

3. *Britannica* encyclopedia of word religions, London, Pg: 430.

4۔ ابی جعفر محمد بن جریر الطبری، تاریخ الامم والملوك، ج2 (بیروت، دار ابن کثیر، 1428ھ بمطابق 2007ء)، 187-158۔

5. Muir, William, *Life of Mahomet*, Smith, Elder and Co., Cornhill London, 1923, Pg: 408.

6۔ محمد ناصرالدین البانی، *صحیح سنن ابی داوٴد*، حدیث: 1905، ج1 (الریاض، مکتبۃ المعارف لنشر والتوزیع، 1419ھ/ 1998ء)، 531 تا 536؛ مسلم بن الحجاج القُشیری، *صحیح مسلم*، المسمیٰ: المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الی رسول اللہ، کتاب الحج، باب: حجۃ النبی، حدیث: 1218، ج1 (الریاض، دار طیبہ للنشر والتوزیع، 1427ھ/ 2006ء)، 556؛ ابن ماجہ، ابی عبداللہ محمد بن یزید القزوینی، *السنن*، حدیث: 3055، ج2 (بیروت، داراحیاء الکتب العربیۃ، سن ندارد)، 1015۔

7۔ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، *فتح الباری*، شرح صحیح البخاری، ج13 (بیروت، دارالریان للتراث، 1407ھ/ 1996ء)، 27۔

8۔ ابی داؤد، *سنن ابی داوٴد*، باب فی الاستئذان، رقم الحدیث: 5174۔

9۔ إحمد بن علی إبو بکر الرازی الجصاص، *إحکام القرآن*، ج3 (بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1405ھ/2010ء)، 385؛ الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی، *اصول الکافی*، ج1، کتاب الحجۃ، باب: ما امر النبی بالنصیحۃ لائمۃ المسلمین واللزوم لجماعتھم و من ھم، حدیث: 2 (بیروت، منشورات الفجر، 1428ھ/2008ء)، 253۔

10۔ ابی داؤد، *سنن ابی داوٴد*، رقم الحدیث: 5606۔

11۔ إبو عبد اللہ الحاکم محمد بن عبد اللہ، *المستدرک للحاکم*، ج4 (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1411ھ/1990ء)، 280۔

12۔ الہندی، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین، *کنز العمال*، ج2 (بیروت، موسسۃ الرسالۃ، 1401ھ/1981ء)، 155۔

13۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجۃ النبی، رقم الحدیث: 1218۔

14۔ ابی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی، *الجامع الکبیر*، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورۃ التوبۃ، (بیروت، دارُالغرب الاسلامی، 1996ء)، رقم الحدیث: 3087؛ ابن ماجہ، *السنن*، کتاب المناسک، باب الخطبۃ یوم النحر، رقم الحدیث: 3058۔

15۔ إحمد بن الحسین بن علی، البیہقی، *السنن الکبری*، ج5، رقم الحدیث: 9554 (بیروت، دارُ الکتب العلمیۃ، 1424ھ/ 2003ء)، 165۔

16۔ احمد بن حنبل، *المسند*، ج4 (بیروت، موسسۃ الرسالۃ، 1416ھ/1996ء)، 511۔

17۔بخاری، *صحیح بخاری*، رقم الحدیث:2122۔

18۔ترمذی، *السنن*، کتاب المناقب، باب فضل الشام، رقم الحدیث : 3956۔

19۔ طبری، *تاریخ الامم والملوک*، ج2، 205؛ابن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، ج2، 480۔

20۔نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، العراقی وابن حجر الجزء الاول ج3(بیروت، دار المامون للتراث،1408/1988م) ،266۔

21۔ شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ الدیلمی، *الفردوس بمأثور الخطاب*، ج6(بیروت، دار الکتب العلمیۃ،1406ھ/1986ء) ،301۔

22۔ترمذی، *الجامع الصحیح*، کتاب التفسیر، باب سورۃ الحجرات، رقم الحدیث: 3270۔

23۔ طبری، *تاریخ الامم والملوک*، ج2، 205؛ابن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، ج2، 480۔

24۔احمد بن حنبل، *المسند*، ج4 ،133۔

25۔ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین شعبۃ الحرانی، *تحف العقول عن آل الرسول*، ج1، 30۔

26۔ بخاری، *الصحیح*، کتاب الاطعمۃ، باب قول اللہ تعالی کلو من طیبات، رقم الحدیث:5058۔

27۔ابوداود، *السنن*، کتاب الزکوۃ، باب فی حقوق المال، رقم الحدیث:1663۔

28۔الطبرانی، سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطیر، *المعجم الصغیر*، ج11، رقم الحدیث:453(بیروت، المکتب الاسلامی دار عمار، عمان، 1405ھ/ 1985ء) ،275۔

29۔ترمذی، *السنن* کتاب الزہد: باب ماجاء فی الزہادۃ فی الدنیا، رقم الحدیث:2341۔

30۔ طبری، *تاریخ الامم والملوک*، ج2، 206۔

31۔لابی محمد عبدالملک بن ہشام، *سیرۃ النبی*، ج4(طنطا، دار الصحابہ للتراث، 1416ھ/1995ء) ،251۔

32۔ عماد الدین ابن کثیر، *البدایۃ والنھایۃ*، ج5(بیروت، مرکز البحوث والدراسات العربیۃ والاسلامیۃ،1992) ،202۔

33۔ابن ماجہ، *السنن*، کتاب النکاح: باب حسن معاشرۃ النساء، رقم حدیث 1977۔

34۔ ابو الفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانی، *لسان المیزان*، ج6(بیروت، مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات، 1390ھ/ 1971ء)، 128۔

35. Marsh, Henry, *Documents of liberty*, Darid and Charles Newton allit England 1971, Pg:42,48

36. Browlie, Ian (Ed*) Basic Rights*, Clarendon press Oxford Documents of human 1971, Pg:109,111

37۔ محمد بن سعد بن منیع الزہری، *الطبقات الکبری*، ج2(قاہرہ، مکتبۃ الخانجی، 1421ھ/2001ء) ،185؛ سلیمان بن احمد الطبرانی، *المعجم الکبیر*، ج22(بیروت، مکتبۃ ابن تیمیہ،2008ء) ، رقم الحدیث636؛ ترمذی، *الجامع الصحیح*، کتاب التفسیر، باب سورۃ الحجرات،5 :339، رقم حدیث:3270۔

38۔ سعید احمد اکبر آبادی، *الرقانی فی الاسلام* (دہلی، ندوۃ المصنّفین، 1944ء)، 30تا38۔

39۔ ابن سعد، *طبقات ابن سعد*، ج2، 185،159؛ احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، ج2 (بیروت، شرکۃ الاعلمی للمطبوعات، 1431ھ/2010ء)، 11۔

40۔ ابن ہشام، *سیرۃ النبی*، ج4، 250۔

41۔ علی الکورانی العاملی، *السیرۃ النبویۃ*، ج3 (بیروت، دار المرتضیٰ، 1430ھ/2009ء)، 222،221۔

42۔ حاکم نیشاپوری، *المستدرك علی الصحیحین فی الحدیث*، ج1 (دکن، دائرۃ المعارف، 1344ھ)، 474۔

43۔ ابن کثیر، *البدایۃ والنھایۃ*، ج5، 201۔

44۔ ابن ہشام، *سیرۃ النبی*، ج4، 250۔

Bibliography

1) Abu Abdillah al-Hakim Muhammad b. Abdullah, *Al-Mustadruk li al-Hakim*, vol. 4. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1411/1990.
2) Abu Abdullah Muhammad b. yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn-e Majah*, vol. 2. Beirut: *Dar Ahyah al-Kutub al-Arabiyyah*, nd.
3) Abu al-Fadhl Ahmad b. Ali b. Muhammad b. Ahmad b. Hajr al-Asqalani, *Lisān al-Mizān*, vol. 6. Beirut: *Mua'ssasa al-Aa'lami*, 1390/1971.
4) Abu Dawood. Sunan Abi Dawood, *Bāb fi al-Iste'zān*.nd.
5) Abu Isa Muhammad b. Isa al-Tirmizi, *Al-Jame' al-Kabīr*. Beirut: *Dar al-Gharb al-Islami*, 1996.
6) Abu Ja'far Muhammad b. Jarīr al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Malūk*, vol. 2. Beirut: *Dar Ibn-e Kathīr*, 1428/2007.
7) Abu Muhammad Abd al-Malik b. Hisham, *Sirah al-Hisham* vol. 4. *Dar al-Sahabah li al-Turāth,* 1416/1995.
8) Abu Muhammad al-Hasan b. Ali b. al-Husyn al-Harrani, *Tuhaf al-Uqūl un āl al-Rasool*, vol. 1. nd
9) Ahmad b. Ali b. Hajr al-Asqalani, *Fath al-Bri Sharh Sahih al-Bukhari*, vol. 13. *Dar al-Riyan li al-Turāth*, 1407/1996.
10) Ahmad b. Ali, Abu Bakr al-Razi al-Jassās, *Ahkām al-Quran*, vol. 3. Beirut: *Dar Ahya' al-Turāth al-Arabi*, 1405/2010.

11) Ahmad b. Hambal, *Al-Musnad*, vol. 4. Beirut: *Mua'ssasa al-Risalah*, 1416/1996.
12) Al-Bayhaqi, Ahmad b. al-Husyn b. Ali, *Al-Sunan al-Kubra*, vol. 5. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1424/2003.
13) Al-Hindi, Ala al-Din Ali al-Muttaqi b. Hassām al-Din, *Kanzul-Umaal*, vol. 2. Beirut: *Mua'ssasa al-Risalah*, 1401/1981.
14) Ali al-Kaorani al-Amili, *Al-Sirah al-Nabwiyyah*, vol. 3. Beirut: *Dar al-Murtadha*, 1430/2009.
15) Al-Shaikh Muhammad b. Yaqūb al-Kulayni, *Usūl al-Kafi*, vol. 1. Beirut: *Manshurāt al-Fajr*, 1428/2008.
16) Al-Tabrani, Solayman b. Ahmad b. Ayub b. Matīr, *Al-Mo'jam al-Saghīr*, vol. 11. Beirut: *Al-Maktab al-Islami*, 1405/1985.
17) Britannica encyclopedia of word religions, London.
18) Browlie, *lan (Ed) Basic Rights*, Clarendon press Oxford Documents of human 1971.
19) Bukhari, *Al-Sahih, Hadith*#3025.
20) Hakim Nishapuri, *Al-Mustadruk ala al-Sahihaun fi al-Hadith*, vol. 1. Deccan: *Dai'rah al-Maā'rif*, 1344AH.
21) Ibn Khuldoon, *Tarikh Ibn-e Khuldoon*, vol. 2.
22) Ibn-e Majah, Abu Abdillah Muhammad b. Yazid al-Qazwini, *Al-Sunan*, Beirut: *Dar al-Ahya al-Kutub al-Arabiya*, nd.
23) Imād al-Din Ibn-e Kathīr, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, vol. 5. *Markaz al-Buhūth wa al-Dirasāt al-Arabiyyah wa al-Islamiyyah*, nd.
24) Lord Acton, (1907) T*he History of Freedom and Other Essays*, Old Chelsea, station New York, 10011.
25) Marsh, Henry, *Documents of liberty*, Darid and Charles Newton allit England 1971.
26) Muhammad b. Saa'd b. Munī' al-Zahri, *Al-Tabaqāt al-Kubra*, vol. 2. Cairo: *Maktaba al-Khanji*, 1421/2011.
27) Muhammad Nasir al-Din al-Bāni. *Sahih Sunan Abi Dawood*, Hadith#1905, vol. 1. Riyadh: *Maktaba al-Maā'rif*, 1419/1998.

28) Muir, William, *Life of Mahomet*, Smith, Elder and Co., Cornhill London, 1992.
29) Muslim b. al-Hajjaj al-Qushayri, *Sahih al-Muslim*, vol. 1. Riyadh: *Dar al-Tayyabah*, 1427/2006.
30) Muslim, *Sahih al-Muslim*, Hadith#1218.
31) Noor al-Din Ali b. Abi Bakr al-Haythami, *Majma' al-Zawai'd wa Manba' al-Fawai'd,* vol. 3. Beirut: *Dar al-Mamoon li al-Turāth*, 1988.
32) Sae'ed Ahmad Akbar Abadi, *Al-Zaqani fi Islami*. Dehli: Nadwa al-Musannifīn, 1944.Ahmad b. Abi Yaqub. Tarikh al-Yaqubi, vol. 2. Beirut: *Shirkah al-Aa'lami li al-Matbuāt*, 1431/2010.
33) Shayrwiyah b. Sahhardar b. Shayrwiyah al-Daylami, *Al-firdos bi Ma'thur al-Khatāb,* vol. 6. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1406/1986.
34) Sulayman b. Ahmad al-Tabrani, *Al-Mo'jam al-Kabīr*, vol. 22. Beirut: *Maktaba ibn Taymiyah*, 2008.
35) Tabri, *Tarikh al-Umam wa al-Malūk*, vol. 2.

تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں

ISLAMIC FOUNDATIONS FOR THE ESTABLISHMENT OF A SOCIETY

Fakhar Zaman
Dr. Muhammad Humayun Abbas Shams

Abstract:
Man is a social animal by its nature and cannot be indifferent to others in various matters of life. Society needs certain rules and regulations for its survival. In order to fulfill this need God blessed human beings with some divine laws and regulations in every age. Individuals who precede their social life in accordance with these God gifted rules create Islamic society. On the contrary, those living in accordance with man-made social arrangements, create liberal society. Individuals living within an Islamic society base their social relations upon Islamic teaching and creed. These teaching are presented in this article as the foundations for the establishment of a society.
Key Words: Society, Social Animal, Islamic, Foundation, Creed.

خلاصہ
انسان فطری طور پر مدنی الطبع واقع ہوا ہے اور وہ معاشرے سے کٹ کر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ گویا اجتماعیت اور انسان لازم وملزوم ہیں۔ انسانی اجتماع کی بقاء کے لئے اللہ تعالیٰ نے معاشرہ کی تشکیل وترقی کے قوانین دیے ہیں۔ جو معاشرہ ان قوانین کے مطابق زندگی گزارتا ہے، اسلامی معاشرہ کہلاتا ہے۔ اسلامی معاشرہ میں رہنے والے اسلامی عقائد و نظریات کے مطابق زندگی کے تمام معاشرتی معاملات انجام دیتے ہیں۔ اس کے برعکس، جو لوگ الٰہی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر اپنے بنائے قوانین و ضوابط کے مطابق زندگی گزارتے ہیں، غیر الٰہی معاشرہ تشکیل دیتے ہیں۔ اس مقالہ میں ان اسلامی عقائد و تعلیمات کا جائزہ لیا گیا ہے جو معاشرہ کے تمام افراد کو باہم مربوط رکھتے اور ایک اسلامی معاشرے کی مضبوط بنیادیں فراہم کرتے ہیں۔
کلیدی الفاظ: مدنی الطبع، عقیدہ، اسلامی معاشرہ، بنیاد۔

معاشرہ کا معنی و مفہوم

معاشرہ عربی زبان کا لفظ ہے جو باب مفاعلہ سے مصدر ہے۔ باب مفاعلہ کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں فریقین کا باہم کسی فعل میں شریک ہونا پایا جاتا ہے۔ مثلاً العشرۃ (شھباء: المخالطۃ) یقال (عاشرہ، معاشرۃً وتعاشروا وعتشروا (تخالطو)[1] العشرۃ کا معنی جماعت ہے جس سے مراد باہم میل جول ہے، کہا جاتا ہے کہ عاشرہ معاشرۃً اس کے ساتھ باہم میل جول رکھا، وتعاشروا (وہ باہم مل جل کر رہے۔) واعتشروا (وہ گھل مل گئے) تخالطو (انہوں نے آپس میں میل جول رکھا۔) اسماعیل جوہری کے مطابق: والمعاشرۃ، المخالطۃ، وکذالك التعاشر، والاسم العشیرہ، والعشیر، والمعاشرۃ، وفی الحدیث "اِنَّکُنَّ تُکَثِّرْنَ اللَّعْنِ وتُکْفُرْنَ العشیر" یعنی الزواج لأنه یعاشرها وتعاشرہ۔[2] ترجمہ: "اور المعاشرہ۔ میل جول، اسی سے تعاشر۔ زندگی گزارنا۔ عشیرہ اور عشیر اور معاشرہ کا اسم بھی اسی سے ہے۔" حدیث میں ہے بے شک تم لعن طعن کی کثرت کرو گی اور خاندانی (میل جول) کا انکار کرو گی۔ یہ فرمان عورتوں سے ہے اس میں "عشیر" سے مراد "زوج" ہے کیونکہ وہ خاندان کی اہم اکائی ہونے کی حیثیت سے زندگی گزارتی ہے اور مرد اس کے ساتھ زندگی گزارتا ہے۔

قرآن کریم نے میل جول کی اسی کیفیت کو ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے: "وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ" (19:4) ترجمہ: "اور ان (عورتوں) کے ساتھ اچھائی کا معاملہ کرو۔" اسی طرح یہ لفظ ساتھی اور دوست کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کی درج ذیل آیت مبارکہ میں یہ لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ "لَبِئْسَ الْمَوْلٰی وَلَبِئْسَ الْعَشِيْرُ" (19:4) ترجمہ: "واقعی وہ بُرا دوست اور بُرا رفیق ہے۔" یعنی عشیر بمعنی معاشر، ساتھی اور دوست ہے[3] اور اسی مادہ سے عشیرۃ کا لفظ بھی قرآن حکیم میں مذکور ہے: "قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ" (24:9) ترجمہ: "آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے لڑکے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارے کنبے قبیلے۔" عشیرۃ کی تفسیر میں علامہ محمد بن احمد انصاری قرطبیؒ لکھتے ہیں: "وهی الجماعة التی ترجع الی عقد واحد کعقد العشرۃ فما زاد ومنه المعاشرۃ وهی الاجتماع علی الشی" یعنی: عشیرۃ بمعنی جماعت ہے اور اسی سے لفظ معاشرہ ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز پر جمع ہونا کے ہیں۔[4] علامہ المصطفوی نے لفظ عشرہ اور معاشرہ میں باہم ربط بیان کرتے ہوئے لکھا: "فان العشرۃ یصدق فیه مصاحبة الاعداد التسعة واختلاطها وامتزاجها، فانّ فیه جماع الأعداد شمولاً أو علی البدل"[5] یعنی: "بے شک عشرہ نو

اعداد کے اکٹھے ہونے اور باہمی میل جول اور ہر ایک کی حیثیت پر صادق آتا ہے کیوں کہ اس میں اعداد کا اجتماع ہے شامل ہونے کے اعتبار سے یا بدل ہونے کے اعتبار سے۔"

اُردو زبان میں یہ لفظ تقریباً اسی معنی میں **مستعمل** ہے۔ اُردو میں معاشرہ کے لیے لفظ سماج جب کہ انگریزی میں سوسائٹی بولا جاتا ہے۔ سماج یعنی جماعتی زندگی جس میں ہر فرد کو رہنے سہنے، اپنی ترقی اور فلاح و بہبود کے لیے دوسروں سے واسطہ پڑتا ہے۔[6] انگلش ڈکشنری (Society) معاشرہ کی تعریف یوں بیان کرتی ہے:

(i) "State of living in association with other individuals; Customs and Organization of ordered community; any social community."

(ii) "Association of Persons with common interest, aim, principle, etc."[7]

اسلامی معاشرہ سے مراد ایک ایسا معاشرہ ہوتا ہے جہاں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی عقائد و نظریات اور اسلامی روایات کو بالادستی حاصل ہو جہاں زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام کی روح رواں ہو۔ یہ معاشرہ نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کا عکاس ہوتا ہے: "**اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**"[8] یعنی: "ایک مومن دوسرے مومن کے لیے مثل عمارت کے ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط بناتا ہے۔"

تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں

اسلامی معاشرہ کی اساس ان قرآنی تعلیمات اور اصول و ضوابط پر قائم ہے جو اللہ رب العزت نے انسان کی رشد و ہدایت کے لیے اپنے آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر نازل فرمائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات انسانی طبائع و تقاضائے سے مکمل طور پر واقف ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ تعلیمات میں جامعیت بھی ہے اور استحکام بھی۔ اب یہ تعلیمات قیامت تک آنے والے لوگوں کے لیے منارہ نور ہیں۔ تشکیل معاشرہ کی اسلامی بنیادیں جن پر ایک مثالی اور رفاہی معاشرہ قائم ہوتا ہے وہ درج ذیل ہیں:

1. عقائد اسلام

عقائد اسلام میں اللہ پر ایمان، اس کے فرشتوں پر ایمان، اس کے رسولوں پر ایمان، اس کی کتابوں پر ایمان اور یوم آخرت پر ایمان اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان شامل ہے۔ معاشرتی استحکام میں یہ عقائد بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔

1-1۔ ایمان باللہ

اسلام کا سب سے پہلا بنیادی عقیدہ، عقیدہ توحید ہے یعنی اللہ پر ایمان اور یہی عقیدہ ایمانیات کے دیگر شعبوں کے لیے بنیاد ہے اور اسی پر اسلام کی تعلیمات کا مکمل انحصار ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ایمان کی وضاحت فرماتے ہوئے عقیدہ توحید کو باقی تفصیل کی اساس بنایا تھا۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**اَلْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ**

وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ"[9] یعنی: "ایمان یہ ہے کہ تم ایمان لاؤ اللہ تعالیٰ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی لقا یعنی ملنے پر اور اس کے رسولوں پر اور تم ایمان لاؤ دوبارہ جی اُٹھنے پر۔" اللہ پر ایمان یہ وہ لازمی عقیدہ ہے کہ باقی تمام عقائد بھی اس کے حوالے سے تسلیم کیے جاتے ہیں۔ حدیث مبارکہ کے کلمات شاہد ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان کو کوئی حوالہ نہیں دیا گیا بلکہ مستقل حکم ارشاد ہوا، جبکہ دیگر عقائد کے بیان میں ضمیر کا بیان، ان کی نسبت کا تعین کر رہا ہے کہ اس کے فرشتے، اس کے رسول، اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو تسلیم کیا جائے گا تو دیگر عقائد کا حوالہ معتبر ہوگا۔

عقیدہ توحید کے ضمن میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے وجود کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ دنیا کے اکثر مذاہب نے خدا کے وجود کو تسلیم کیا ہے اور بعض نے انکار بھی کیا ہے۔ انکار کرنے والوں کے نظریات کی قرآن نے تردید کی ہے اور وجود باری تعالیٰ پر متعدد دلائل پیش کیے ہیں، قرآن مجید میں بے شمار آیات ہیں جن میں کائنات اور اس میں موجود دیگر چیزوں کے وجود کو خالق کے وجود پر دلیل بنایا گیا ہے۔ خود فطرت انسانی میں خدا کے وجود کا اظہار اس وقت ہوتا ہے جب انسان انتہائی مشکل حالات میں پھنس جاتا ہے اور اُسے بچنے کی کوئی امید نظر نہیں آتی تو اس وقت وہ ایک خدا کو پکارتا ہے۔ قرآن مجید میں اس انسانی فطرت کی پکار کو کئی مقامات پر بیان کیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: "وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ۚ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَسَّهُ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (12:10) ترجمہ: "اور جب انسان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے (تو اس وقت) پکارتا ہے ہمیں لیٹا ہوا ہو یا بیٹھا ہوا ہو یا کھڑا ہوا ہو۔ پھر جب ہم دور کر دیتے ہیں اس سے اس کی تکلیف تو چل دیتا ہے جیسے اس نے ہمیں (کبھی) پکارا ہی نہیں تھا کسی تکلیف میں جو ہمیں پہنچتی ہے اسی طرح آراستہ کر دیئے گئے حد سے بڑھنے والوں کے لیے وہ کرتوت جو وہ کرتے تھے۔"

کسی بھی معاشرہ میں فساد کی ایک بڑی وجہ افراد معاشرہ کا فکری انحراف ہے جس کی وجہ سے باطل نظریات کی طرف جھکاؤ اور حق سے دوری ہو جاتی ہے اور یہ فکری انحراف اللہ تعالیٰ کی آیات اور نشانیوں سے غفلت اور اس میں غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ قرآن کریم نے عام انسانوں کی غفلت اور اس کے نتیجہ میں ان کے کفر و شرک کا حال بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: "وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ۔ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" (105,106:12) ترجمہ: "اور کتنی ہی (بے شمار) نشانیاں ہیں جو آسمانوں اور زمین (کے ہر گوشہ) میں ہیں جن پر (ہر صبح و شام) گذرتے ہیں اور وہ ان سے روگردانی کیے ہوتے ہیں اور نہیں ایمان لاتے ان میں سے اکثر اللہ کے ساتھ مگر اس حالت میں کہ وہ شرک کرنے والے ہوتے ہیں۔" کائنات کی ایک ایک چیز اپنے بنانے والے پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طاقت کا اعتراف اور اس کی اطاعت و بندگی کا نام ایمان باللہ

ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: "يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ۔ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً ۠ وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" (2:21,22) ترجمہ: "اے لوگو! عبادت کرو اپنے رب کی جس نے پیدا فرمایا تمہیں اور جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔ وہ جس نے بنایا تمہارے لیے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت اور اُتارا آسمان سے پانی، پھر نکالے اس سے کچھ پھل تمہارے کھانے کے لیے اور پس نہ ٹھہراؤ اللہ کے لیے مدمقابل اور تم جانتے ہو۔" جبکہ تم جانتے ہو کہ مذکورہ کاموں میں اللہ تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں ہے۔ ایک جگہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ" (42:11) ترجمہ: "اس کے جیسے کوئی چیز نہیں ہے اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔"

اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات اور ناموں کا قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں ذکر ملتا ہے کہ وہ علیم و خبیر ہے، وہ سمیع و بصیر ہے، وہ رحیم و کریم، قادر مطلق اور جبار و قہار ہے۔ اب جس معاشرہ کے افراد کے دل و دماغ میں اس ذات کا مع اس کے اسماء و صفات کا عقیدہ راسخ ہو گا کہ ایک علیم و خبیر اور سمیع و بصیر ذات ان کی ہر حرکت کو دیکھ رہی ہے حتیٰ کہ دل میں پیدا ہونے والے پوشیدہ خیال سے بھی باخبر ہے تو ظاہر ہے پھر اس معاشرہ کے افراد آپس کے باہمی معاملات میں ایک دوسرے کو نقصان نہیں پہنچائیں گے اور نہ ہی ایک دوسرے پر ظلم و ستم کریں گے بلکہ ایک دوسرے کے حقوق کو پوری دیانت داری کے ساتھ ادا کریں گے۔ اس طرح ایک اچھا پاکیزہ معاشرہ وجود میں آئے گا۔

صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سفر میں تھے کہ ایک جگہ انہوں نے کھانے کے لیے دستر خوان بچھایا تو اسی دوران ایک چرواہا اپنی بکریاں لے کر وہاں سے گزرا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے کھانے میں شریک ہونے کے لیے بلایا، اس نے کہا میں روزہ سے ہوں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اس سخت گرمی اور دھوپ میں؟ اس چرواہے نے کہا کہ آنے والے دن کے لیے ذخیرہ کے طور پر، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا امتحان لینا چاہا کہا کہ ایک بکری ہمارے ہاتھ فروخت کر دو، ہم اس کا گوشت پکائیں گے۔ چرواہے نے کہا: بکریاں میری نہیں ہیں اور مالک موجود نہیں ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ اپنے آقا سے کہہ دینا کہ ایک بکری کو بھیڑیا کھا گیا ہے، تو چرواہے نے جواب دیا "فَأَيْنَ الله" تو اللہ کہاں چلے گئے، اللہ تو دیکھ رہا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پر اس جملہ کا اتنا اثر ہوا کہ آپ بار بار دہراتے رہے۔ "فَأَيْنَ الله، فَأَيْنَ الله" اور مدینہ واپس آنے کے بعد اسے اور بکریوں کو اس کے آقا سے خرید کر آزاد کر دیا اور بکریاں اس چرواہے کے حوالے کر دیں۔[10]

آج کے معاشرہ میں جھوٹ، فریب، خیانت، چوری، زنا اور دوسروں کے مال پر ناحق قبضہ ایک عام بات ہو چکی ہے اور ملکی قوانین کے سد باب سے عاجز ہیں لیکن شہر سے دور صحرا و بیابان میں جہاں قانون کی رکھوالی کرنے والا کوئی آفیسر موجود نہیں وہاں صرف ایک اللہ ہی کا خوف ہے جو ایک چرواہے کو بددیانتی اور خیانت سے باز رکھتا ہے۔ عہد فاروقی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حکم جاری کر رکھا تھا کہ اشیائے خوردنی میں ملاوٹ قابل تعزیر جرم ہے اور کوئی مسلمان مرد اور عورت اس جرم کا مرتکب نہ ہو۔ آپ رضی اللہ عنہ ایک رات گشت کر رہے تھے کہ ایک عورت اپنی بیٹی سے کہہ رہی تھی کہ دودھ میں پانی ملا دو تاکہ کچھ زیادہ پیسے وصول ہو جائیں گے۔ بیٹی نے ماں کو امیر المومنین کا حکم یاد دلایا تو ماں نے کہا: امیر المومنین کون سا دیکھ رہا ہے، بیٹی نے جواب دیا: اگر امیر المومنین ہمیں نہیں دیکھ رہا تو خدا تو ہمیں دیکھ رہا ہے۔ میں ہر گز دودھ میں پانی نہیں ملاؤں گی۔[11]

2-1۔ایمان بالرسالت

ایمان باللہ کے بعد اسلام کا دوسرا بنیادی عقیدہ ایمان بالرسالت ہے۔ یعنی اللہ پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیے گئے انبیاء و رسل پر ایمان لانا بھی ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کی انسان پر یہ خصوصی رحمت و شفقت ہے کہ اس رحیم و کریم رب نے جسمانی توانائی اور عقل و شعور کی نعمت کے ساتھ الہامی رہنمائی بھی عطا کی، اس لیے کہ جسمانی توانائی بسا اوقات ظلم و جبر اور اندھی قوت کا مظہر بن جاتی ہے اور عقل و شعور کی سرفرازی کئی بار ذاتی اغراض کے حصار کی محدودیت سے انانیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس کے نتیجے میں ہوا و ہوس کا کارزار برپا ہوتا ہے اور اس کی پاداش میں انسانی معاشرہ فساد برپا کرنے لگتا ہے۔ شرف انسانیت کی توہین ہوتی ہے اور معاشرہ حیوانیت کا اسیر ہو جاتا ہے۔ انبیاء کرام اور رسولان عظام علیہم السلام انسان اور انسانی معاشرہ کو انہی پستیوں سے نجات دلانے کی سعی کرتے ہیں۔[12]

اللہ پر ایمان کے ساتھ ساتھ، رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان بھی معاشرہ کی اصلاح کے لیے اساسی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ افراد انسانی کی عقلیں مختلف ہیں، ہر شخص اپنی عقل اور سمجھ کے مطابق اچھا عمل کرنے کی سعی کرتا ہے مگر ہو سکتا ہے کہ اس کا وہ عمل انسانی معاشرہ کے لیے مفید اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ عمل نہ ہو۔ اس لیے اس امر کی پابندی ضروری ہے کہ جس ذات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کی توضیح و تبیین اور احکام کی تبلیغ کے لیے اپنے بندوں کے درمیان مبعوث فرمایا ہے اس کی زندگی کو اُسوہ بنایا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بھی آپ ﷺ کی زندگی کو مومنوں کے لیے اُسوہ قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ (21:33) ترجمہ: ”یقیناً تمہارے لیے رسول اللہ (ﷺ) کی ذات مبارکہ میں نمونہ موجود ہے۔“

اسی طرح نبی اکرم نور مجسم ﷺ کی اقتدا اور اطاعت میں اپنی زندگی بسر کی جائے کیونکہ آپ کی اطاعت حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور یہی حقیقی اسلام ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ" (80:4) ترجمہ: "جس نے رسول کی اطاعت کی تو تحقیق اس نے اللہ کی اطاعت کی۔"

اسی طرح خود نبی اکرم نور مجسم ﷺ نے وضاحت فرمادی، آپ ﷺ نے فرمایا: "فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا ﷺ، فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا ﷺ فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمُحَمَّدٌ ﷺ فَرْقٌ بَيْنَ النَّاسِ"[13] ترجمہ: "جس نے محمد (ﷺ) کی اطاعت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے محمد (ﷺ) کی نافرمانی کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی، محمد ﷺ ہی لوگوں کے مابین نشان امتیاز ہیں۔" اس حدیث کا آخری حصہ واضح کر رہا ہے کہ اب انسانوں کے درمیان اچھے یا بُرے، نیک یا بد کا فیصلہ کرنا ہو تو معیار، نبی کریم ﷺ کا وجود ہی ہوگا۔ نبی اکرم نور مجسم ﷺ کی تعلیمات اور آپ کی اتباع کو پس پشت ڈال کر اپنی عقل و ہویٰ سے معاملہ کرنا، انسان کو خودغرضی اور مفاد پرستی کی طرف لے جائے گا جو فساد معاشرہ کا باعث ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ" (71:23) ترجمہ: "اگر حق پیروی کرتا ان کی خواہشات (نفسانی) کی تو درہم برہم ہو جاتے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے۔"

3-1۔ ایمان بالآخرۃ

اسلام کا تیسرا اہم عقیدہ، آخرت پر ایمان ہے۔ یہ عقیدہ بھی معاشرہ کو صالح اور پاکیزہ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ اس عقیدہ پر ایمان رکھنے والا بہت سی سماجی و معاشرتی برائیوں سے بچ جاتا ہے۔ قرآن کریم میں جتنا زور ایمان باللہ پر دیا گیا ہے قریب قریب اتنا ہی زور ایمان بالآخرۃ پر بھی دیا گیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی عقیدۂ آخرت کی ضرورت و اہمیت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "یوم آخرت اور حیات آخرت پر ایمان، اسلام کی نہایت اہم تعلیم ہے اور قرآن پاک میں ایمان باللہ کے بعد اسی پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے کیونکہ موجودہ دنیا کے تمام اعمال اور اس کے نتائج کی اصلی اور دائمی بنیاد اسی آئندہ دنیا کے گھر کی بنیاد پر قائم ہے۔ اگر یہ بنیاد متزلزل ہو جائے تو اعمال انسانی کے نتائج کا ریشہ ریشہ بیخ و بن سے اکھڑ جائے گا۔"[14]

قرآن کریم میں توحید و رسالت کے ساتھ خاص طور پر آخرت، بعث بعد الموت اور جزا و سزا کے تصور کو واضح کیا گیا ہے اور اس حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ اس دنیا کی زندگی عارضی و فانی ہے۔ اصل و ابدی زندگی آخرت کی زندگی ہے، جو اس زندگی میں کامیاب رہا وہی حقیقی کامیاب و کامران ہے۔ سورۃ الحدید میں ایک تمثیل کے ذریعہ دنیاوی زندگی کی حقیقت کو انتہائی خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ

الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَامًا وَفِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ وَّمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ" (20:57) ترجمہ: "خوب جان لو کہ دنیا کی زندگی محض کھیل اور تماشا اور (سامان) آرائش ہے اور آپس میں اترانا اور ایک دوسرے سے زیادہ مال اور اولاد حاصل کرنا۔ اس کی مثال یوں سمجھو جیسے بادل برسے اور نہال کردے کسان کو اس کی (شاداب و سرسبز) کھیتی، پھر وہ (یکایک) سوکھنے لگے تو وہ اسے دیکھے کہ اس کا رنگ زرد پڑ گیا ہے پھر وہ ریزہ ریزہ ہو جائے اور (دنیا پرستوں کے لیے) آخرت میں سخت عذاب ہو گا اور (خدا پرستوں کے لیے) اللہ کی بخشش اور اس کی خوشنودی ہو گی اور نہیں ہے دنیاوی زندگی مگر نرا دھوکہ۔"

اسی طرح قرآن کریم نے واضح کیا ہے کہ معاشرہ میں رہتے ہوئے ایک انسان سے جو بھی افعال سرزد ہوں گے آخرت کے روز اس کا بدلہ ضرور ملے گا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ۔ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ" (7,8:99) "پس جس نے ذرہ برابر بھی نیکی کی ہو گی وہ اُسے دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بُرائی کی ہو گی وہ بھی اسے دیکھ لے گا۔" اللہ پر ایمان اور آخرت پر ایمان، انسان کو بہت سی معاشرتی بُرائیوں میں پڑنے سے روک لیتا ہے۔ قرآن کریم کی اس بلیغ اور موٴثر تنبیہ پر غور کریں جو اس نے معاشرہ کے ایک اہم معاملہ خرید و فروخت میں فساد اور خرابی پھیلانے والوں کو فرمائی ہے: "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ۔ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۔ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ۔ اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ۔ لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ۔ يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ" (6-1:83) ترجمہ: "بربادی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لیے، جب وہ لوگوں سے ناپ تول کر لیتے ہیں تو پورا پورا لیتے ہیں اور جب لوگوں کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو (ان کو) نقصان پہنچاتے ہیں۔ کیا وہ اتنا خیال بھی نہیں کرتے کہ انہیں قبروں سے اُٹھایا جائے گا۔ ایک بڑے دن کے لیے جس دن لوگ (جواب دہی کے لیے) کھڑے ہوں گے پروردگار عالم کے سامنے۔"

حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ کی اصلاح میں ایمان باللہ کے ساتھ ساتھ ایمان بالآخرۃ کا بھی بہت عمل دخل ہے۔

عہد رسالت میں صحابی رسول حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ سے گناہ سرزد ہو گیا تو وہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ ﷺ! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا ہے اور زنا کر بیٹھا ہوں۔ اب چاہتا ہوں کہ آپ ﷺ مجھے پاک کر دیں۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: شاید تم نے چھیڑ چھاڑ کی یا بوس و کنار کی ہو، مگر حضرت ماعز نے ہر بار تردید کی اور گناہ کا اعتراف کرتے رہے اور اس بات پر مصر رہے کہ حد جاری کر

کے انہیں پاک کیا جائے۔ بالآخر نبی کریم ﷺ نے انہیں رجم کرنے کا حکم صادر فرمادیا اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے اپنے اوپر بخوشی حد نافذ کرائی۔[15]

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز تھی جس نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو گناہ کا اعتراف کرنے پر ابھارا اور دنیا میں ہی سزا پانے کے لیے بارگاہِ رسالت مآب ﷺ میں لا کھڑا کیا، تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ وہ آخرت کا خوف تھا کہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں اور اللہ کی بارگاہ میں شرمندہ نہ ہوں۔ غرض پاکیزہ معاشرہ کی تعمیر میں عقیدۂ آخرت بنیادی کردار ادا کرتا ہے کیونکہ جب لوگوں کے دلوں میں یہ حقیقت مستحضر ہو جائے کہ ان کے ہر عمل کو ایک علیم و خبیر ذات دیکھ رہی ہے، پھر آخرت کے دن اس کے سامنے پیش ہو کر انہیں ایک ایک عمل کا پورا پورا بدلہ پانا ہے تو یہ خیال ہی انہیں بہت سی اخلاقی و معاشرتی بُرائیوں سے بچالیتا ہے۔

2. اخوت و بھائی چارہ

اخوت و بھائی چارہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل کی اہم بنیاد ہے۔ اسلام، معاشرہ کے تمام افراد کو اسی بنیاد پر معاملات استوار کرنے کی ترغیب دیتا ہے کیونکہ اخوت و بھائی چارہ ایک ایسا تصور ہے کہ جس سے انسان ایک دوسرے کی خیر خواہی، باہمی محبت و ایثار، ہمدردی، نصرت و تعاون اور حقوق کی ادائیگی کی طرف فطری طور پر آمادہ ہوتا ہے۔ اخوت ایک ایسا روحانی اور ایمانی رشتہ ہے جو تمام مادی رشتوں پر فوقیت رکھتا ہے۔ یہ رشتہ مسلمانوں کے درمیان بھائی چارے، ایثار و قربانی، باہمی تکافل و تناصر اور تعاون و تضامن کی روح کو پروان چڑھاتا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ" (10:49) ترجمہ: "بے شک مومن ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔"

نبی اکرم نور مجسم ﷺ نے اہل ایمان کو حکم دیا کہ وہ معاشرتی بُرائیوں میں مبتلا ہو کر باہمی تعلقات خراب کرنے کے بجائے رشتہ اخوت کو مضبوط کریں۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا"[16] ترجمہ: "اللہ کے بندو سب بھائی بھائی بن جاؤ۔" آپ ﷺ تو مومنوں کی اخوت سے آگے بڑھ کر عالمگیر انسانی اخوت کے علم بردار تھے۔ آپ تمام انسانوں کو اخوت کی لڑی میں جڑا ہوا دیکھنا چاہتے تھے۔ آپ ﷺ اکثر یوں اللہ تعالیٰ کے حضور یوں دعا فرماتے تھے: "اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ"[17] ترجمہ: "اے ہمارے رب! ہر شے کے پروردگار میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے تمام بندے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔"

مدنی معاشرہ بنیادی طور پر اخوت، محبت اور ہمدردی کی بنیاد پر قائم ہوا تھا، جیسا کہ ایک حدیث نبوی میں ارشاد ہوا ہے: "تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى"[18] "تو ایمان والوں کو آپس کی رحمت، محبت اور مہربانی میں ایک جسم کی مانند دیکھے گا، جب کسی

عضو کو تکلیف پہنچتی ہے تو تمام جسم کے اعضاء بیداری اور بخار کی کیفیت میں مبتلا رہتے ہیں۔" اس حدیث مبارکہ میں اجتماعی مسلم سوسائٹی کو جسد واحد سے تشبیہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ انسانی جسم متنوع نظام اور متفرق اعضاء کے باہمی اتصال ہی سے تشکیل پاتا ہے کہ ان میں اگر اتصال ہو گا تو جسم کارکردگی دکھائے گا اور ہر عضو مکمل صورت میں اپنا صحیح عمل سرانجام دے سکے گا۔ اس کے برعکس اگر اتصال نہیں ہو گا تو جسم صحیح کارکردگی نہیں دکھائے گا اور بیماری کے اثرات پورے جسم کی کارکردگی کو متاثر کر دیں گے۔

اسی مفہوم کو آپ ﷺ نے ایک عمارت کی مثال سے واضح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ"[19] ترجمہ: "ایک مومن دوسرے مومن کے لیے مثل عمارت کے ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط بناتا ہے۔ یہ فرماتے ہوئے آپ ﷺ نے اپنے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالا۔" اس حدیث مبارکہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ اسلامی معاشرہ میں ایک فرد کی دوسرے فرد کے ساتھ محبت و شفقت اور خیر خواہی اس درجہ ہوتی ہے جس طرح ایک عمارت کی اینٹیں باہم پیوست ہوتی ہیں جو ایک دوسرے کے سہارے کا باعث بھی بنتی ہیں اور ایک دوسرے کا بوجھ بھی سہارتی ہیں۔ اگر کسی عمارت کی اینٹوں میں یہ کیفیت نہ ہو کہ وہ باہم ایک دوسرے کو سہارا دیں اور ایک دوسرے کا بوجھ اُٹھائیں تو پھر ایسی عمارت شکست و ریخت کے عمل سے نہیں بچ سکتی۔

باہمی محبت اور ایک دوسرے کے ساتھ قربت کا احساس وہ جذبات ہیں جن کی بنیاد پر اسلامی معاشرہ کے تمام افراد آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے معاشرہ میں محبت کے فروغ پر بہت زور دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک صحیح معنوں میں مومن نہیں ہو سکتا، جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے بھی وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔"[20] اسلامی معاشرہ میں مسلمانوں کے آپس کے تعلقات کا دارومدار باہمی محبت و احترام پر ہوتا ہے۔ کوئی امیر کسی غریب کو حقیر نہیں سمجھ سکتا، نہ کوئی حاکم کسی کو محکوم اور نہ ہی کوئی طاقتور کسی کمزور کو نیچا دکھا سکتا ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "ایک شخص کے بُرا ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر سمجھے۔"[21] معاشرہ میں رہتے ہوئے اگر کوئی دو مسلمان آپس میں لڑ پڑیں تو ان کی یہ لڑائی یا ناراضی تین دن سے زائد نہیں ہونی چاہیے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ایک مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ تین دن سے زیادہ ترک تعلق کرے۔"[22]

ہجرت مدینہ کے بعد نبی اکرم ﷺ نے مہاجرین مکہ اور انصار مدینہ کے درمیان مواخاۃ کروادی، یہ مواخات نوے افراد کے مابین کرائی گئی جن میں ۴۵ افراد مہاجرین میں سے اور ۴۵ افراد انصار میں سے تھے۔ مواخات کے نتیجہ میں دو افراد کو ایک دوسرے پر خاص حقوق حاصل ہو گئے، جن میں ایک یہ بھی تھا کہ وہ آپس میں ایک

دوسرے کی معاونت کریں گے اور یہ باہمی معاونت کسی خاص معاملے کے ساتھ مخصوص نہیں تھی بلکہ زندگی کے تمام مسائل پر محیط تھی خواہ وہ مادی مسائل ہوں یا روحانی، ایک دوسرے کی مدد اور دیکھ بھال سے لے کر باہمی محبت اور دوستانہ روابط تک اس تعاون کے دائرے میں شامل تھے۔ مواخات کی ایسی مثال تاریخ عالم میں ڈھونڈنے سے نہیں ملتی، انصار مدینہ نے اپنی جائیداد و املاک میں مہاجرین کو برابر کا حصہ قرار دے دیا۔ حضرت سعد بن ربیع انصاری رضی اللہ عنہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف مہاجر رضی اللہ عنہ اس مواخاتی رشتہ میں بھائی بھائی بنے۔ حضرت سعد نے پورے جذبہ اخوت کے ساتھ اپنے مواخاتی بھائی عبدالرحمٰن سے کہا: ''میرے پاس جتنی دولت ہے، میں اسے اپنے اور تمہارے درمیان برابر برابر تقسیم کر رہا ہوں، میری دو بیویاں ہیں جسے تم پسند کرو میں اُسے طلاق دے دیتا ہوں اور تم عدت کے بعد اس سے نکاح کر لینا۔ حضرت عبدالرحمٰن نے بھی اسی جذبہ سے جواب دیا: ''اللہ تمہارے مال اور تمہاری بیویوں کو تمہارے لیے باعث برکت بنائے مجھے بازار کا راستہ دکھادو۔'' جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ شام کو بازار سے واپس آئے تو ان کے پاس اتنی بچت ہو چکی تھی کہ اپنے کھانے کے لیے پنیر اور گھی لیتے آئے۔''[23]

جس مواخات کی بنیاد عقیدہ اور مذہب پر ہو وہ مواخات اس جماعت کی مضبوطی اور پائیداری کی بنیاد بن جاتی ہے۔ دراصل یہی وہ بنیاد ہے جو ان کی معاشرتی زندگی میں دین کے نفاذ کو مکمل بناتی ہے۔ اسی لیے رسول اللہ ﷺ مواخات کے حد درجہ شائق تھے پھر مواخات کا نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گئے اور ان کی شخصیتوں میں مبادی اسلام کا عملی نمونہ جگمگانے لگا۔

3. خیر خواہی و ہمدردی

اسلامی معاشرہ کا ایک اہم اساسی اصول باہمی تعاون خیر خواہی و ہمدردی ہے، جو باہمی تعلقات کے استحکام اور پائیداری میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں بُرائی اور زیادتی کے کاموں میں تعاون کرنے پر پابندی عائد کی ہے کیونکہ اس سے معاشرہ کا امن و سکون تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ'' (2:5) ترجمہ: ''اور ایک دوسرے کی مدد کرو نیکی اور تقویٰ (کے کاموں) اور باہم مدد نہ کرو گناہ اور زیادتی پر۔'' اس آیت میں مسلم و غیر مسلم سے باہمی تعاون و تناصر کا سنہری اصول بتایا گیا ہے ''البر'' ای التوسع فی فعل الخیر[24] یعنی خیر کے کاموں کی کثرت اور التقوی: اجتناب کل ما فیہ ضرر الامر الدین۔[25] ہر اس کام سے اجتناب کرنا جو دین کے لیے ضرر رساں ہو۔ ''بر'' قرآن کریم کی ایک جامع اور معروف اصطلاح ہے جس میں معاشرتی بھلائیوں کا ایک ایسا جامع نقشہ دیا گیا

ہے جس میں رفاہی معاشرہ کے سارے پہلو شامل ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ''(2:177) ترجمہ: ''نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے رخ مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو بلکہ نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص ایمان لائے اللہ پر اور روزِ آخرت پر اور فرشتوں پر اور کتابوں پر اور نبیوں پر اور اللہ تعالیٰ کی محبت میں اپنا مال رشتہ داروں، تیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مانگنے والوں کو دے اور غلام آزاد کرنے میں خرچ کرے اور نماز قائم کرے اور زکوۃ دے اور جو پورا کرنے والے ہیں اپنے وعدوں کو جب کسی سے وعدہ کرتے ہیں اور کمال نیک ہیں جو مصیبت میں اور سختی میں اور جہاد کے وقت صبر کرتے ہیں، یہی لوگ راست باز ہیں اور یہی لوگ حقیقی پرہیزگار ہیں۔''

''تعاونوا علی البر'' کے مذکورہ پہلوؤں کے علاوہ ایک پہلو یہ بھی ہے کہ معاشرہ میں رہتے ہوئے دو افراد یا دو گروہوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے تو ان کے باہمی اختلاف کو دور کرکے ان کے درمیان صلح کروا دینی چاہیے۔ افراد معاشرہ کے ساتھ نیکی کے کاموں میں ہر ممکن تعاون اور باہمی معاملات میں ان کا خیر خواہ رہنا چاہیے کیوں کہ خیر خواہی انبیاء کرام کی سنت اور ان کا طریقہ رہا ہے۔ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت ہود علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا: ''اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ وَاَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِيْنٌ''(7:68) ترجمہ: ''میں تمہیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں اور میں تمہارا ایسا خیر خواہ ہوں جو دیانت دار ہو۔'' اسی طرح حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو اصلاح معاشرہ کے لیے ایک انتہائی بلیغ نصیحت فرمائی، جب قوم نے حضرت شعیب کی نصیحت کو قبول نہ کیا اور عذاب کے مستحق ہو گئے تو انہوں نے اپنی قوم سے کہا: ''وَقَالَ يٰقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۚ فَكَيْفَ اٰسٰى عَلٰى قَوْمٍ كٰفِرِيْنَ''(7:93) ترجمہ: ''اے میری قوم! بے شک میں نے تمہیں اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیئے تھے اور میں نے تمہیں نصیحت بھی کر دی تھی تو پھر میں کافر قوم (کے تباہ و برباد ہونے) پر افسوس کیوں کروں۔''

نبی اکرم ﷺ نے اسی نصیحت اور خیر خواہی کو دین بتلایا ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهٖ وَلِرَسُوْلِهٖ وَالأَئِمَةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ۔''[26] ''دین خیر خواہی کا نام ہے ہم نے عرض کیا کس کی خیر خواہی؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے لیے اس کی کتاب اور اس کے رسول کے لیے ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لیے۔'' حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں

حاضر ہوا اور عرض کیا میں اسلام پر آپ کی بیعت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے مجھے اس شرط پر بیعت کیا کہ میں ہر مسلمان کا خیر خواہ رہوں گا۔[27] ایک حدیث میں ہے لوگوں میں سے بعض کو بعض سے فائدہ اٹھانے دو اور جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے نصیحت (اور مشورہ) طلب کرے تو اُسے اپنے بھائی کی خیر خواہی کرنی چاہیے۔[28] ایک دوسری حدیث میں خیر خواہی نہ کرنے والے کے لیے سخت وعید سنائی گئی ہے۔ حضرت معقل بن یسار سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر وہ بندہ جسے اللہ تعالیٰ نے رعایا کا حکمران بنایا مگر اس نے خیر خواہی کے ساتھ ان کی نگہبانی کا فریضہ ادا نہ کیا تو وہ جنت کی خوشبو تک نہ پاسکے گا۔[29] اسلامی معاشرہ میں افراد ایک دوسرے کی بھلائی اور نفع رسانی کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ ایک دوسرے کے حقوق کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ اکثر معاشرہ میں امن عامہ کی خرابی اس بات سے جڑی ہوتی ہے کہ شر پسند اور فتنہ جو عناصر معاشرہ میں اپنے حامی اور طرف دار پا لیتے ہیں۔ اگر افراد معاشرہ میں نیکی اور خیر خواہی کے کاموں میں تعاون اور بدامنی میں عدم تعاون کا شعور عام ہو جائے تو معاشرہ سے فتنہ و فساد بالکل محدود ہو جائے گا۔

4. امر بالمعروف و نہی عن المنکر

اسلامی معاشرہ کی تشکیل میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا کردار کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ معروف سے مراد ہر وہ امر ہے جو عقل سلیم اور سنجیدہ طبع لوگوں کے نزدیک خیر کے طور پر معروف ہو اور شریعت کی نگاہ میں فرد اور جماعت سب ہی کے لیے صالح اور نفع بخش ہو، اور منکر، معروف کی ضد ہے یعنی ہر وہ کام جو شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور قبیح ہو، اس لیے کہ وہ معاشرہ کے لیے ضرر رساں اور فساد کا باعث ہے۔ بعض نے معروف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "النَصَفة، وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم"[30] کسی بھی معاشرہ میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی لاریب کتاب میں متعدد جگہوں پر مختلف پیرایہ میں اس کی ضرورت و اہمیت کی جانب توجہ مبذول کروائی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلۡتَكُنۡ مِّنۡكُمۡ اُمَّةٌ يَّدۡعُوۡنَ اِلَى الۡخَيۡرِ وَيَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡكَرِ‌ؕ وَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الۡمُفۡلِحُوۡنَ" (104:3) ترجمہ: "تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو بھلائی کی طرف لائے اور نیک کاموں کا حکم کرے اور برے کاموں سے روکے اور یہی لوگ فلاح اور نجات پانے والے ہیں۔"

بعض مفسرین کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دینا علماء اور حکام وقت کا کام ہے اور بعض کے نزدیک تمام اُمت مسلمہ کی ذمہ داری ہے۔ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں: "ہر نفوس پر تبلیغ حق فرض ہے تاہم ایک جماعت کو خاص اسی کام میں مشغول رہنا چاہیے۔"[31] معلوم ہوا کہ انفرادی اور اجتماعی دونوں صورتوں میں امر

بالمعروف اور نہی عن المنکر کافریضہ انجام دیناواجب ہے۔ معاشرہ کی اصلاح اور خیر کے قیام میں ''امر بالمعروف اور نہی عن المنکر'' ان دونوں کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ ان کو ایمان باللہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور ان کی بنیاد پر اس معاشرہ کو خیر کی سند عطا کی گئی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ'' (110:3) ترجمہ: ''تم بہترین اُمت ہو جو لوگوں کے لیے پیدا کی گئی ہے تم نیک باتوں کا حکم کرتے ہو اور بری باتوں سے روکتے ہو۔''

نبی اکرم نور مجسم ﷺ کی صفات بیان کرتے ہوئے قرآن نے معروف ومنکر کا خصوصی ذکر کیا ہے۔ ''يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ'' (157:7) ترجمہ: ''آپ انہیں نیکیوں کا حکم دیتے ہیں اور بُرائیوں سے روکتے ہیں۔''

اسی طرح مومنوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اچھے کام کرتے ہیں اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ'' (71:9) ترجمہ: ''اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اچھے کاموں کا حکم دیتے ہیں اور بُری باتوں سے منع کرتے ہیں۔'' اسی طرح قرآن نے مسلمان صاحب اختیار لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خصوصی تذکرہ کیا ہے: ''اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ'' (41:22) ترجمہ: ''یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار بخشیں تو یہ قائم کریں گے نماز کو اور ادا کریں گے زکوۃ کو اور حکم دیں گے نیکی کا اور روکیں گے برائی سے۔''

انسان طبعی طور پر کمزور واقع ہوا ہے اور اکثر غفلت و نسیان کا شکار ہو کر ہوس پرستی، ظلم و تعدی اور خود غرضی جیسے مہلک امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ گاہے بگاہے اس کی تذکیر کی جائے، اسے خیر کی طرف بلایا جائے اور اس کی غلط حرکات پر اسے متنبہ کیا جائے کیونکہ ایسا نہ کرنے کی صورت میں پورا معاشرہ ہلاکت کا شکار ہو جائے گا۔ ایک حدیث میں نبی اکرم نور مجسم ﷺ نے اسی بات کو ایک نہایت ہی آسان تمثیل کے ذریعے واضح کیا ہے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اللہ کی حدود پر قائم رہنے والے اور اس میں مداہنت کرنے والوں کی مثال اس قوم کی طرح ہے جو قرعہ اندازی کے ذریعہ کشتی میں سوار ہوئی، بعض لوگوں کو کشتی کے بالائی حصے میں جگہ ملی اور بعض لوگوں کو اس کے نچلے حصہ میں جگہ ملی۔ وہ لوگ جو نچلے حصہ میں تھے پانی لینے کے لیے اوپر والے حصہ میں جاتے تو کچھ پانی اوپر والے حصہ میں گر جاتا، جس سے اوپر والوں کو تکلیف ہوتی، اس پر اوپر والے حصہ کے لوگوں نے کہا کہ ہم تمہیں اوپر نہیں آنے دیں گے کیوں کہ تم ہمیں تکلیف پہنچاتے ہو، اس پر نچلے حصہ والوں نے کہا ہم کشتی کے نیچے سوراخ کر لیں گے اور وہیں سے پانی لے لیں گے۔

(آپ ﷺ نے فرمایا) اب اگر اوپر والے ان کو ایسا کرنے سے روک دیں گے تو سب نجات پا جائیں گے اور اگر انہیں ایسا کرنے سے نہیں روکیں گے تو سب ڈوب جائیں گے۔[32]

یہی حال معاشرہ کا ہے اگر معاشرہ میں بُرائیوں اور خرابیوں پر نکیر نہ کی جائے یعنی بُرے کام کرنے والوں کو ان کی بُرائی پر روکا نہ جائے تو پورا معاشرہ بُرائیوں کی لپیٹ میں آجائے گا اور معاشرہ کے تمام افراد، بُرائیوں کے بُرے اثرات سے دوچار ہوں گے اور اگر بُرائی کو دیکھتے ہی اس کو ختم کر دیا جائے تو تمام افراد معاشرہ اس کے بُرے نتائج سے محفوظ رہیں گے۔ اسی لیے اللہ کے محبوب نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ''[33] ''تم میں سے کوئی جب بری بات دیکھے تو چاہیے کہ اسے اپنے ہاتھ کے ذریعہ دور کر دے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اور اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اپنے دل کے ذریعہ اس کو دور کر دے، یہ ایمان کا سب سے کم تر درجہ ہے۔'' ایک حدیث میں نبی اکرم ﷺ نے منکر پر نکیر کو جہاد سے تعبیر کیا ہے۔[34] اور دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا ہے کہ جو شخص نیکی کا حکم نہ دے اور بُرائی سے منع نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''[35]

5. حدود و تعزیرات

اسلامی معاشرہ کی تشکیل کی ایک بنیاد حدود و تعزیرات ہیں۔ ان سے مراد وہ دنیاوی سزائیں ہیں جو کسی جرم پر شریعت اسلامیہ کی طرف سے مقرر کی گئی ہیں یا وہ سزائیں جو حاکم یا قاضی اپنی صوابدید سے طے کرتا ہے۔ اس میں وہ وعیدیں یا اُخروی سزائیں بھی شامل ہیں جو کتاب اللہ یا احادیث نبویہ میں مذکور ہیں۔ معاشرہ کی اصلاح میں حدود و تعزیرات کو کافی عمل دخل ہے۔ کیونکہ اکثر انسانی نفوس کا میلان جبر و زیادتی اور غلبہ شر و عدوان کی طرف ہوتا ہے اور ہر طاقت والا کمزور کو دبانا چاہتا ہے۔ نیز انسانی طبائع بھی مختلف ہیں، بعض لوگوں کی اصلاح کے لیے نرم کلامی اور وعظ و نصیحت ہی کافی ہوتی ہے، بعض لوگوں پر وعظ و نصیحت کا بالکل اثر نہیں ہوتا ان کو زجر و توبیخ کی ضرورت ہوتی ہے اور بعض لوگ اس سے بھی آگے بڑھ چکے ہوتے ہیں ان کے لیے جسمانی سزا اور قید و بند یا شہر بدری کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسلام نے جرائم پر سزائیں مثلاً چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا، زنا کی سزا رجم کرنا یا سو کوڑے لگانا، شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے مارنا، ڈاکہ زنی کی سزا ہاتھ پاؤں کا مخالف سمت سے کاٹنا، قتل و بغاوت کی سزا گردن زنی اور ظلم و تعدی کی سزا برابر کا انتقام مقرر فرما کر معاشرہ کے عام انسانوں کو امن فراہم کرنے کی موثر تدبیر فرمائی ہے۔ حدود و تعزیرات کا خوف انسان کو بہت سی بُرائیوں سے دور رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر فساد فی الارض، راہزنی لوٹ مار کو ہی لیجئے جو کسی

بھی ملک اور معاشرہ میں بدامنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہیں۔ اسلام نے اس کا سختی سے مقابلہ کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کی سزا نہایت ہی عبرتناک مقرر کی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ'' (33:5) ترجمہ: ''بلاشبہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انہیں (چن چن کر) قتل کیا جائے یا سولی پر لٹکا دیا جائے یا مخالف سمت سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے، یہ تو ان کے لیے رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لیے آخرت میں (اس سے بھی) بڑی سزا ہے۔''

اگر راہزن، فسادی اور ڈاکہ ڈالنے والوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان کے جرائم کی پاداش میں انہیں عبرتناک سزائیں دی جائیں گی تو وہ ہرگز معاشرہ کے پرامن ماحول کو برباد کرنے کی جرات نہیں کریں گے۔ اسی طرح اگر کسی معاشرہ میں چوروں کو یہ احساس ہو جائے کہ وہ چوری کرنے کے نتیجہ میں ہمیشہ کے لیے ایک ہاتھ سے محروم ہو جائیں گے تو وہ لازماً اپنے ہاتھ کی حفاظت کو دوسرے کا مال چرانے پر ترجیح دیں گے، اس طرح معاشرہ میں چوری کی واردات کم ہی نہیں بلکہ ختم ہو جائیں گی۔ ان سزاؤں کا مقصد ایک طرف تو معاشرہ کے بعض افراد کی کج روی کو درست کرنا ہے تو دوسری طرف معاشرہ کے امن و سکون اور پاکیزگی کو بچائے رکھنا ہے، کیونکہ بسااوقات یہ سزائیں خود مجرم کی اصلاح کا سبب بن جاتی ہیں اور عموماً یہ دوسروں کے لیے عبرت کا باعث ہوتی ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ'' (179:2) ترجمہ: ''اے عقل والو! قصاص میں ہی تمہارے لیے زندگی ہے۔''

ظاہر ہے اگر ناحق قتل کی یہ سزا نہ ہو تو ہر طاقت ور اپنے سے کمزور کو قتل کرتا پھرے گا، لیکن جب قاتل کو اس بات کا علم ہو گا کہ میرے قتل کرنے کے جرم میں مجھے بھی قتل کر دیا جائے گا تو وہ اپنی جان بچانے کی غرض سے دوسروں کے قتل سے باز رہے گا۔ اس طرح دونوں ہی زندہ رہیں گے اور پورا معاشرہ زندہ رہ سکے گا۔ وہ مسلم ممالک جہاں جرم و سزا کا اسلامی قانون نافذ ہے وہاں جرائم کی شرح دوسرے ملکوں کی نسبت نہایت کم ہے۔ مختصر یہ کہ کسی بھی معاشرہ میں امن و سکون اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جبکہ تعلیمات نبوی ﷺ کو اس کی صحیح روح کے ساتھ صحیح تناظر میں نافذ کیا جائے۔ ان نکات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بنیادی عقائد پر قائم ہونے والا معاشرہ ایسے خصائص کا حامل ہوتا ہے جو انسانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کام کرتا ہے۔ اس معاشرہ میں جواب دہی کا تصور اور ختمِ نبوت سے تہذیبی روایتوں کا استحکام اسلامی معاشرہ کو عالمگیریت اور جامعیت عطا کرتا ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ابن منظور،لسان العرب،ج3، تحقیق: عامر احمد حیدر، (بیروت،دارالکتب العلمیۃ، 2005ء)، 533۔

2۔ الجوہری، اسماعیل بن حماد، الصحاح (تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ)، ج2، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، (بیروت، دارالعلم للملایین،1978ء)، 747۔

3۔قرطبیؒ،الجامع لاحکام القرآن، ج8، تحقیق: عبدالرزاق المہدی (کوئٹہ،مکتبہ رشیدیہ،ندارد سن)، 87۔

4۔ایضاً۔

5۔علامہ مصطفوی،التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج8 (بیروت،دار الکتب العلمیۃ،2009ء)، 166۔

6۔ مولوی فیروزالدین،فیروزاللغات، (لاہور، فیروز سنز، 2012ء)، 1322۔

7۔The New Oxford Illustrated dictionary, *Oxford*, Oxford University + Bay Books, Sunday, (1978),1602.

8۔محمد بن اسماعیل، البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الادب، باب تعاون المومنین بعضھم بعضا،(الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع،1419ھ/1998ء)، حدیث6026۔

9۔ایضا ،کتاب الایمان، باب سوال جبریل النبی ﷺ عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعۃ، حدیث50۔

10۔الہیثمی، نورالدین علی بن ابوبکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج9، (بیروت، دارالکتاب العربی، 1402ھ)، 347۔

11۔ ابن جوزی، جمال الدین عبدالرحمٰن ، حیات فاروق اعظمؓ، مترجم: شاہ حسن عطا، (کراچی، نفیس اکیڈمی، اُردو بازار،1989ء)،160۔

12۔قریشی، ڈاکٹر محمد اسحاق، عقائد وارکان، (لاہور، مکتبہ جمال کرم،2006ء)،78-77۔

13۔البخاری،الجامع الصحیح، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ ،حدیث 7281۔

14۔ نعمانی، شبلی وندوی، سید سلیمان، سیرۃ النبی ﷺ، ج3، (لاہور،ادارہ اسلامیات، 1423ھ/ 2002ء)،375۔

15۔البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الحدود، باب الرجم بالمصلی، حدیث682۔

16۔ایضا، کتاب الادب، باب ماینھی عن التحاسد والتدابر، حدیث6064۔

17 ۔ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داؤد، کتاب الوتر، باب ما یقول الرجل اذا سلم،(الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع، سن ندارد)، حدیث1508۔

18۔البخاری، الجامع الصحیح، باب رحمۃ الناس والبھائم، حدیث6011۔

19۔ایضا، باب تعاون المومنین بعضھم بعضا، حدیث 6026۔

20۔ایضا، کتاب الایمان، باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ، حدیث 13۔

21۔ترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، کتاب البر والصلۃ، باب ماجاء فی شفقۃ المسلم علی المسلم، (الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع، سن ندارد)، حدیث 1927۔

22۔ایضاً، کتاب البر والصلۃ، باب ماجاء فی کراھیۃ الھجر للمسلم، حدیث 1932۔

23۔ایضاً، کتاب البر والصلۃ، باب ماجاء فی مواساۃ الاخ، حدیث 1933۔

24۔الفیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، ج2، تحقیق: محمد النجار، (بیروت، المکتبۃ العلمیۃ، سن ندارد)، 213۔

25۔الفیروز آبادی، بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز، 2، 300۔

26۔ مسلم، ابن الحجاج النیشابوری، صحیح مسلم، باب بیان ان الدین النصیحۃ، (الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع، 1419ھ/1998ء)، حدیث 95۔

27۔البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب فی قول النبی ﷺ، حدیث 58۔

28۔ابن حنبل، احمد، مسند الامام احمد بن حنبل (الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع، 1422ھ/2006ء)، حدیث 15493۔

29۔البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الاحکام، باب استرعی رعیۃ فلم ینصح، حدیث 6731۔

30۔ محمد طاہر پٹنی، مجمع بحار الانوار، ج3، (المدینۃ المنورۃ، مکتبہ دار الایمان، سن ندارد)، 573۔

31۔عماد الدین ابو الفداء اسماعیل، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم (کویت، جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی، 1420ھ/2000ء)، 508۔

32۔الترمذی، جامع الترمذی، کتاب الفتن، باب منہ، حدیث 2173۔

33۔ نسائی، ابی عبدالرحمٰن احمد بن شعیب، سنن النسائی، کتاب الایمان وشرائعہ، باب تفاضل اھل الایمان (الریاض، بیت الافکار الدولیۃ للنشر والتوزیع، سن ندارد)، حدیث 5011۔

34۔ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الایمان، حدیث 50۔

35۔ ترمذی، جامع الترمذی، کتاب البر والصلۃ، باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان، حدیث 1921۔

Bibliography

1) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismael, *Al-Jame' al-Sahih*: Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, 1419/1998.
2) Abu Dawood, Sulaymān ibn al-Ash'ath, *Sunan Abi Dāwūd*, Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, nd.
3) Al-Tirmidhi, Muḥammad ibn Īsā, *Jami' al-Tirmidhi*, Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, nd.
4) Al-Haythami, Ali ibn Abu Bakr, *Majmau' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id*, Beirut: *Dar Al Kitab Al Arabi*, 1402.

5) Allama Mustafawi, *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*, Beirut: *Dar Al-kotob Al-Ilmiah*, 2009.
6) Al-Jawhari, Isma'il ibn Hammad, *Al-Sihah(Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiya)*, Tehqiq: Ahmad Abdul Ghafor Attar, Beirut: *Dar ul Ilm lil malayeen*, 1978.
7) Al-Fairuz Abadi, Majid al-Din Muḥammad ibn Ya'qub, *Basair Zawi Al-Tamyeez Fi Lataif Al-Kitab Al-Aziz*, Tehqiq: Muhammad Al-Najjar, Beirut: *Al-Maktabah tul Ilimiyah*, nd.
8) Ibn Manzūr, *Lisan al-Arab*, Tehqiq: Aamir Ahmad Haider, Beirut: *Dar Al-kotob Al-Ilmiah*, 2005.
9) Ibn Kathir, Imād Al-Dīn Abu'l-Fidā Ismāīl,*Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*, Kuwait: *Jamiah Ahyah Al-Turas Al-Islami*, 1420/2000.
10) Ibn al-Jawzi, Jamal ud-din Abdul Rehman, *Hayat Farooq Azam*, Translation: Shah Hasan Atta, Karachi: *Nafees Academy*, Udru Bazar, 1989.
11) Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal*, Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, 1422/2006.
12) Muslim, Ibn al-Hajjaj Nishaburi, *Sahi Muslim*, Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, nd.
13) Nisai, Abi Abdul Rehman Ahmad bin Shoaib, *Sunan Al-Nisa'i*, Al-Riyadh: *Baitul Afkar Ad Dauliyah*, nd.
14) Qurtubi, *Al Jami'a li Ahkam-il-Quran*, Tehqiq: Abdul Razaq al Mehdi, Quetta: *Maktaba Rashidia*, nd.
15) Maulvi Ferozuddin, *Feroz Ul Lughat*, Lahore: *Feroz Sanz*, 2012.
16) Shibli Naumani wa Syed Suleman Nadvi, *Seerat un Nabi (S.A.W)*, Lahore: *Idara Islamiat*, 1423/2002
17) Patni, Muhammad Tahir, *Majma Bihar al-Anwar*, Al-Madinah Al-Munawwarah: *Maktaba Darul Iman*, nd.
18) Qureshi, Doctor Muhammad Ishaq, *Aqaid wa Irkan*, Lahore: *Maktabah Jamal Karam*, 2006.
19) The *New Oxford Illustrated dictionary*, Oxford: Oxford University + Bay Books, Sunday, 1978.

دعویٰ سے مربوط شرعی اور وضعی قوانین کا تقابلی جائزہ

A COMPARATIVE STUDY OF THEOLOGICAL AND INVENTED LAWS CONCERNING CLAIM (LITIGATION)

Mufti Irfan Ali
Dr Hafiz Salih U Din Haqqani

Abstract

Islam presents guiding principles regarding all aspect of human lives incliding the establishment of justice that is crucial to administration of any society. The rule of justice is only possible when social life is under a system which safeguards the rights of every stratum of the society. When a dispute is brought to the court, various methods could be adopted to prove a claim, such as bringing witnesses, making confessions, taking oaths, and so on. Now, it is important to see whether these methods are compatible to Islamic laws or not. It is in this light that a comparative analysis of theological and non-theological laws in our country is important so that if there is some deficiency in the latter, it could be compensated.

Key Words: Claim, Dispute, Plaint, Evidence. Islamic *Shari`ah*.

خلاصہ

اسلام انسانی زندگی کے تمام پہلووں، بشمول معاشرے میں قیام عدل وانصاف سے مربوط رہنما اصول فراہم کرتا ہے۔ در حقیقت، ایک معاشرے کے نظم و نسق میں عدل وانصاف کی برقراری بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ اور یہ کام محض اس وقت ممکن ہے جب سماجی زندگی پر ایک ایسا نظام حاکم ہو جو معاشرے کے ہر فرد کے حقوق کی حفاظت کی ضمانت دے۔ عدالتوں میں جب کوئی کیس پیش کیا جاتا ہے تو ایک عدالت دعویٰ کے تصدیق کے لئے گواہوں پیش کرنے، اقرار اور قسم کھانے جیسی کئی روشیں اپناتی ہے۔ اس مقالہ میں یہ پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ آیا ہمارے ملک کے عدالتی نظام میں دعویٰ کے اثبات یا ردّ سے مربوط روشیں اور قوانین، اسلام کے پیش کردہ الہی قوانین سے ہماہنگ ہیں یا ان میں کوئی جھول ہے؟ یقینا یہ مقایسہ یہ فرصت فراہم کرے گا کہ اگر ہمارے عدالتی قوانین میں کہیں کوئی کمی ہے تو اس کا ازالہ کیا جاسکے۔

کلیدی کلمات: دعویٰ، تنازعہ، شکایت، گواہی، اسلامی شریعت۔

لفظ دعویٰ کی تعریف

دعویٰ کا لفظی معنی، اپنی ذات کے لئے طلب کرنا ہے اور ایسے قول کو بھی دعویٰ کہا جاتا ہے جس کے ذریعے غیر پر حق واجب کرنے کا ارادہ کیا جائے۔[1] لیکن اصطلاحی طور پر خصومت کی حالت میں کسی چیز کی اپنی طرف نسبت دینے کو دعویٰ کہتے ہیں۔[2] پاکستان میں مروجہ قانون سول پروسیجر کوڈ (۱۹۰۸ء) کے مطابق دعویٰ کی تعریف یہ ہے:

Plaint is a written memorial tendered to a court in which the plaintiff set forth the cause of actions and seeks judgment and relief from the court-[3]

یعنی: "دعویٰ ایک ایسا مکتوب بیانیہ ہے جس میں مدعی عدالت سے بنائے مخاصمت کی بنیاد پر اپنے حق کے فیصلہ کا استدعا کرتا ہے۔"

شروط دعویٰ

۱۔ دعویٰ کی صحت کے لئے مدّعی اور مدّعیٰ علیہ کا عقل مند ہونا ضروری ہے۔[4] فقہاء کے نزدیک نابالغ بچہ اور مجنون مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں نہیں بن سکتے۔اس کی وجہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم[5]

ترجمہ: "تین قسم کے لوگوں کا مؤاخذہ نہیں ہوگا: مجنوں جب تک اس کو جنون سے افاقہ نہ ہو، سونے والا جب تک وہ نیند سے بیدار نہ ہو جائے اور بچہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے۔" سول پروسیجر کوڈ کے مطابق بھی مدعی اور مدعیٰ علیہ کا عقل مند ہونا ضروری ہے۔ہاں اگر نابالغ اور مجنون دعویٰ کرنا چاہے تو ولی کے ذریعے مطالبہ کر سکتا ہے:

Where the plaintiff or the defendant is a minor or a person of unsound mind.[6]

یہاں شرعی اور وضعی قوانین میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔

۲۔ خصم کا حاضر ہونا شرط ہے لہٰذا خصم کی غیر موجودگی میں دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔[7] علماء احنافؒ کے نزدیک دعویٰ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ خصم موجود ہوں، خصم کی غیر موجودگی میں قاضی کوئی حکم صادر نہیں کرے گا۔ہاں اگر مدّعی قاضی کو درخواست کریں کہ خصم جہاں پر ہے اس علاقے کے قاضی کو خط لکھیں کہ وہ وہاں خصم کو سن کر اس کے مطابق فیصلہ کریں۔ امام شافعیؒ[8] کے نزدیک دعویٰ کی صحت کے لئے خصم کا حاضر ہونا ضروری نہیں، کیونکہ اگر مدّعی اپنی دعویٰ کو گواہوں کے ذریعے ثابت کریں تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنی دعویٰ میں صادق ہے اس لئے فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا۔اگرچہ مدّعی کے سچّے اور جھوٹے کا احتمال پایا جاتا ہے تاہم گواہوں کے ذریعے اس کے جانب صدق کو ترجیح دیا جائے گا،جس طرح اگر خصم موجود ہوں تو وہ منکر ہوگا یا

مقر،اقرار کرنے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ مدّعی اپنی دعویٰ میں صادق ہے تو قضاء کو کوئی ضرورت نہیں۔اگر منکر ہے تو گواہوں کے مدّعی کا صادق ہونا معلوم ہوا لہٰذا فیصلہ کرنا درست ہوا۔[9] احنافؒ کی دلیل سیدنا علیؓ[10] کی روایت ہے: ”فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول“[11]

ترجمہ: (آپ ﷺ نے فرمایا کہ ائے علی!)جب متخاصمین آپ کے سامنے پیش ہوں تو ان کے درمیان اس وقت تک فیصلہ نہ کرو جب تک کہ دونوں کی رائے نہ سن لو۔“ بنابریں، جب ایک فریق کی عدم موجودگی میں دوسرے کا کلام نہیں سنا جاسکتا تو غائب ہونے کی صورت میں اس کے خلاف فیصلہ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک وضعی قانون کا تعلق ہے تو ان کے مطابق بھی مدعی کا وکالۃً یا اصالۃً ہونا ضروری ہے:

The Plaintiff must be present in person or through agent or attorney. [12]

۳۔ مدّعی بہ معلوم ہو، مجہول ہونے کی صورت میں دعویٰ صحیح نہ ہوگی۔[13]اس لئے کہ دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جب مدعی بہ چیز کی جنس بیان کی جائے۔ مثلا درہم یا دینار ہیں اور اس کی مقدار بیان کی جائے جیسے ۵۰ مثقال ہیں۔ جنس اور قدر کا ذکر کرنا یہ دین کے دعویٰ میں ہے۔اگر عین کا دعویٰ ہو تو مدعی حاضر ہونے کی صورت میں اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور قاضی مدعیٰ علیہ کو مجبور کرے گا کہ وہ چیز کو مجلس قضاء تک لے کر آئے اور اگر عین غائب ہے یعنی اس کو مجلس قضاء تک لانا مشکل ہے جیسے چکی وغیرہ تو اب ضروری ہے کہ اس کی قیمت اور وصف ذکر کریں۔ کیونکہ وصف اور قیمت کی وجہ سے چیز معلوم ہو جاتی ہے۔اسی طرح جس چیز کا مجلس قضاء تک لانا ناممکن ہو جیسے زمین تو اس کی حدبندی بیان کی جائے گی۔[14]

۴: دعویٰ سننے کے لئے مجلس قضاء شرط ہے۔[15]جس طرح گواہی معتبر ہونے کے لئے مجلس قضاء کا ہونا ضروری ہے اسی طرح دعویٰ تب سنا جائے گا جب وہ مجلس قضاء میں ہو۔ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ تب فیصلہ کرتے جب مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں حاضر ہوتے۔[16] سول پروسیجر کوڈ کے مطابق بھی دعویٰ کی سماعت کے لئے مجلس قضاء کا ہونا ضروری ہے:

The name of the Court in which the suit is brought.[17]

یعنی جس عدالت میں دعویٰ کیا جاتا ہے اس کا ذکر ضروری ہے۔

۵: دعویٰ مدعی کی زبان سے ہو وکیل کے ذریعے نہ ہو۔[18] لہٰذا اگر بغیر عذر کے مدّعی غیر کے ذریعے دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ ہاں، اگر مدّعیٰ علیہ اس پر راضی ہو جائے یہ امام ابوحنیفہؒ[19] کی رائے ہے۔ جبکہ امام ابویوسفؒ[20] اور امام محمدؒ[21] کے نزدیک صحت دعویٰ کے لئے یہ شرط ضروری نہیں۔[22]

۶: دعویٰ میں تناقض نہ ہو۔[23] دعویٰ میں تناقض ہو تو دعویٰ درست نہیں ہوگا، کیونکہ چیز مخالف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ جیسے کوئی اقرار کرے کہ یہ میرے ساتھ یہ چیز فلاں کی ہے قاضی حکم کرے کہ یہ چیز فلاں کے حوالہ کرو۔اس کے بعد دعویٰ کرے کہ یہ چیز میں نے اس سے خریدی ہے اور اس کا یہ دعویٰ شراء اقرار کے زمانے سے پہلے کا ہو تو اس کا یہ قول معتبر نہ ہوگا۔اس لئے کہ غیر کے لئے اقرار ملکیت شراء کے منافی ہے،اور اقرار شراء کے منافی ہے۔[24]

جہاں تک سول پروسیجر کوڈ کا تعلق ہے تو اس کے مطابق:

Where the plaintiff seeks the recovery of money, the plaint shall state precise amount claimed.[25]

مدعی اپنے دعویٰ میں ریلیف (دادرسی) کا تعین و تخصیص کرے گا جو کہ تضاد و تناقض سے مبرا ہو۔

۷: مدّعی بہ ایسی چیز ہو جو ثبوت کا احتمال رکھتی ہو لہٰذا اس چیز کا دعویٰ جس کا وجود محال ہو تو یہ دعویٰ باطل ہے۔[26] ایسا ہو جو ثبوت کا احتمال رکھتا ہو۔اگر ایسی چیز کا دعویٰ ہو جس دعویٰ کا ثبوت حقیقتًا یا عرفاً محال ہو تو دعویٰ باطل ہو گا۔جیسے کوئی کسی کے بارے میں کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے حالانکہ اس کی عمر کا شخص اس کا بیٹا نہیں بن سکتا یا جس کے بارے میں کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے وہ معروف النسب ہو تو اس کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ یا کوئی ایسا فقیر جس کا فقر مشہور ہو اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس کا فلاں کے ذمے اتنا قرض ہے تو اس کا یہ دعویٰ قابل اعتبار نہیں ہوگا۔[27]

حکم دعویٰ

جب دعویٰ صحیح ہو جائے گا تو قاضی خصم سے دعویٰ کے بارے میں سوال کرے گا۔ خصم کو" نعم" یا" لا" کے ساتھ جواب دینا واجب ہے۔[28] اگر وہ اقرار کرے تو قاضی فیصلہ کر دے۔اگر وہ انکار کرے اور قاضی نے گواہی طلب کی پھر اگر مدّعی نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس پر فیصلہ کر دے گا۔اگر مدّعی نے گواہی قائم نہیں کی تو مدّعی اگر حلف طلب کرے تو مدّعیٰ علیہ سے حلف اٹھائے،اگر ایک مرتبہ پھر مدّعیٰ علیہ انکار کر دے یعنی مدّعیٰ علیہ نے کہا میں قسم نہیں لیتا یا بلا آفت کے خاموش ہو گیا اور قاضی نے مدّعیٰ علیہ کے نکول (قسم سے انکار) کی وجہ سے فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہو گا۔یمین کو تین مرتبہ پیش کرنا زیادہ احتیاط والا ہے اور اگر خصم نے انکار کر دیا تو مدعی پر قسم وارد نہ ہو گا۔[29]

اقسام دعویٰ

جس کے ساتھ احکام متعلق ہو وہ دعویٰ صحیح کہلاتا ہے اور جس کے ساتھ احکام کا تعلق نہ ہو وہ دعویٰ فاسد کہلاتا ہے۔[30] دعویٰ صحیحہ کے ساتھ چند امور متعلق ہوتے ہیں: مدعی علیہ پر مجلس قاضی میں حاضر ہونا واجب ہے۔ہر زمانے کے قاضیوں کا عمل بھی اسی پر ہے۔چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنھم اور صحابہ کے بعد تابعین

نے اسی پر عمل کیا ہے۔ جب مدعی علیہ حاضر ہو تو اس پر "نعم" یا "لا" کے ساتھ جواب دینا واجب ہے تاکہ اس کی حاضری سود مند ثابت ہو کیونکہ مدعی کی حاضری کا مقصد ہی جواب دہی کرنا ہے۔ مدعی دعویٰ کا اثبات گواہوں کے ذریعے کرے گا۔ اور مدعیٰ علیہ اگر دعویٰ کا انکار کرے اور مدعی گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو مدعیٰ علیہ پر یمین لازم ہے۔ دعویٰ فاسد کی صورت میں مدعی سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ دعویٰ کی تصحیح کر کے اثبات دعویٰ گواہوں کے ذریعے کریں۔[31] جہاں تک سول پروسیجر کوڈ کا تعلق ہے تو اس کے مطابق:

" جو دعویٰ مدعی کا مستدعا واضح نہ کرے اور بنائے دعویٰ وبنائے مخاصمت کا بیانیہ نہ ہو تو وہ دعویٰ واجب الاخراج ہوتا ہے۔"[32]

تعریف مدعی اور مدعیٰ علیہ

مدّعی وہ شخص ہے جس کو جھگڑے پر مجبور نہ کیا جاسکے اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جس کو جھگڑے پر مجبور کیا جائے۔[33] جن امور پر مسائل دعویٰ مبنی ہیں، ان میں سب سے اہم بات مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان فرق کی شناخت ہے۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: مدعی پر گواہ پیش کرنا اور مدعیٰ علیہ پر قسم کھانا ہے۔[34] لہٰذا ان دونوں کی معرفت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف میں علمائے کرام کا اختلاف ہیں۔ ایک تعریف تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہے کہ مدعی وہ شخص ہے جس کو خصومت پر مجبور نہ کیا جائے یعنی دعویٰ کرنے کے بعد اگر وہ دعویٰ کو ترک کرنا چاہے تو اس کو ترک کر دے، اس پر کسی طرح کا جبر نہیں ہے اور مدعی علیہ وہ شخص ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جائے یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے کے بعد اس پر جواب دینا لازم ہے، خصومت سے پہلو تہی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ یہ تعریف عام بھی ہے اور صحیح بھی۔[35]

بعض نے کہا ہے کہ مدعی وہ ہے جو حجت کے بغیر مستحق نہیں ہوتا، حجت سے مراد گواہی اور نکول (قسم سے انکار) ہے۔ مدعیٰ علیہ وہ ہے جو اپنے قول سے بغیر کسی حجت کے مستحق بن جائے، یعنی جو وہ یہ کہے کہ یہ چیز میری ہے تو کوئی دوسرا بغیر کسی حجت کے اس کا مستحق نہیں ہوسکتا۔[36] بعض کے نزدیک مدعی وہ ہے جو غیر کے قبضے میں موجود چیز کا اپنے لئے دعویٰ کرے اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو اپنے قبضے میں موجود چیز کا اپنے لئے دعویٰ کرے۔[37]

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مدعیٰ علیہ منکر ہے اور دوسرا شخص مدعی ہے۔ امام زیلعیؒ[38] نے فرمایا ہے کہ یہ تعریف صحیح ہے لیکن اس میں منکر کو پہچانا مشکل ہے کیونکہ کبھی ایک شخص ایسی بات کرتا ہے جو صورۃ دعویٰ ہوتی ہے اور معنا انکار ہوتی ہے۔ یعنی ایک شخص میں ایک جہت سے دعویٰ اور ایک جہت سے انکار جمع ہو جاتا ہے اور جب ایک شخص میں دعویٰ اور انکار دونوں جمع ہو جاتے ہیں تو یہ شناخت کرنا لازم ہوگا کہ یہ شخص مدّعی ہے یا منکر اسی صورت میں معنی کے ذریعے ترجیح دی جائے گی یعنی معنی کے اعتبار سے اگر وہ مدعی ہے تو اس کو مدعی قرار دیں گے

اور اگر معنی کے اعتبار سے منکر تو اس کو منکر کہا جائے گا کیونکہ درحقیقت معانی کا اعتبار ہوتا ہے اور ظاہری صورت اور لفظ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر مودع (جس کے پاس امانت ہو) نے کہا کہ میں نے ودیعت واپس کردی ہے تو اب مودع صورۃً واپس کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے اور معناً ضمان کا منکر ہے کہ میں نے ودیعت واپس کردی ہے لہٰذا مجھ پر ضمان نہیں ہے۔ پس مودع ظاہراً مدعی ہے اور معناً منکر ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے، اس لئے یہاں مودع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔[39]

منقولی و غیر منقولی اشیاء

یہاں ایک سوال یہ درپیش ہے کہ آیا دعویٰ منقولی اشیاء میں ہوگا یا غیر منقولی اشیاء میں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منقولی اشیاء کو مجلس قضاء میں حاضر کرنا چاہئے تاکہ دعویٰ کرتے وقت اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے۔[40] اگر کسی پر دعویٰ منقولی اشیاء کے بارے میں کیا جائے تو اس کو بتایا جائے گا کہ وہ اس چیز کو قاضی کے مجلس میں لائے تاکہ بوقت دعویٰ اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، کیونکہ اشارہ تعریف میں زیادہ واضح کرنے والا ہے۔ ہاں، اگر منقولی چیز ایسی ہو کہ اس مجلس قضاء میں لانا مشکل ہو جیسے اناج کا ڈھیر یا بکریوں کا ریوڑ، تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ خود اس کے پاس جائے یا کسی نائب کو مقرر کرے تاکہ وہ اس چیز کو دیکھ لے۔ اسی طرح اگر مدعیٰ علیہ انکار کرتا ہو تو مبیع کا حاضر کرنا لازمی ہے ہاں اگر وہ اقرار کرتا ہو تو پھر مبیع کا قاضی کے مجلس میں لانا ضروری نہیں۔ اگر منقولی چیز ایسی ہو کہ وہ ہلاک ہو چکی ہو یا قاضی کے مجلس میں لانے میں مشقت ہو تو دعویٰ کرتے وقت اس کی جنس، صفت اور قیمت ذکر کیا جائے گا۔[41] فقیہ ابو اللیث[42] سمرقندی کے نزدیک قیمت کے ساتھ مذکر اور مؤنث کو بھی بیان کرنا چاہئے۔[43] سول پروسیجر کوڈ میں منقولی اشیاء کا مجلس قضاء میں حاضر کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کا بیان کرنا کافی ہے۔[44]

جہاں تک غیر منقولہ چیزوں (زمین) سے مربوط دعویٰ کا تعلق ہے تو ان کے دعویٰ کی صورت میں ان کی حدود ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے شہر اور محلّہ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔[45] جائیداد (غیر منقولہ چیزوں) کا دعویٰ کیا جائے تو اس میں کون کون سی چیزوں کا ذکر کرنا لازمی ہے۔ تو فقہاء کرام کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے:

ا۔ زمین کے دعویٰ میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اس لئے جب زمین کو قاضی کی مجلس تک لانا مشکل ہے تو اس کے پہچاننے کی یہی صورت ہے کہ اس کے حدود کو بیان کیا جائے۔ اب اگر جائیداد ایسی ہو جو مشہور ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک اس کے حدود کا ذکر ضروری نہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائیداد مشہور ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ ان میں راجح قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے۔[46]

۲۔ حدود اربعہ کا ذکر ضروری ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک چاروں حدود ذکر کردے یا تین ذکر کردے دونوں صورتوں میں دعویٰ صحیح ہے۔ امام زفرؒ[47] کے نزدیک چاروں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو حدود کا ذکر کافی ہے۔[48] بعض علماء کرام نے امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لیکن راجح قول طرفینؒ کا ہے۔[49]

۳۔ حدود والوں کے نام بھی ضروری ہے۔ اس لئے کہ تعریف ان کے ناموں کے ذریعے حاصل ہو گی۔

۴۔ حدود والوں کی ان کے دادا کی طرف نسبت بھی ضروری ہے اس لئے تعریف اس کے ذریعے مکمل ہو گی اور اگر اصحاب حدود مشہور ہوں تو صرف ان کے نام پر اکتفاء کیا جائے گا اور دادا کا ذکر ضروری نہیں، یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور یہی راجح قول ہے۔[50]

۵۔ اسی طرح دعویٰ زمین میں ضروری ہے کہ اس شہر کا ذکر کرے جس میں یہ زمین ہو پھر محلّہ اور کوچہ کا ذکر کرنا ضروری ہے، یعنی عام سے خاص کی طرف چلا جائے گا یہ امام محمدؒ کی رائے ہے۔[51] پاکستان کے مروّجہ قانون سِول پروسیجر کوڈ کے مطابق غیر منقول اشیاء کے دعویٰ میں حدود کا ذکر ضروری ہے:

Where the subject matter of the suit is immovable property, the plaint shall contain a description of the property sufficient to identify it, and, in case such property can be identified by boundaries or numbers in a record of settlement of survey, the plaint shall specify such boundaries or numbers.[52]

یعنی جب موردِ دعویٰ چیز غیر منقولی جائیدادا ہو تو اس کی پہچان کی وافی توضیحات پیش کی جانی چاہیں اور اگر ایسی جائیداد کو اس کے حدود یا اعداد و شمار کے ذریعے معین کیا جا سکتا ہو تو سروے ریکارڈ میں اس کی ان حدود و قیود اور اعداد و شمار کا ریکارڈ کرانا ضروری ہے۔

مستثنیات کی تحدید

مستثنیات کی تحدید اس طرح ضروری ہے کہ اس کا امتیاز غیر سے حاصل ہو جائے۔[53] مستثنیات سے مراد عام راستہ، مسجد، مقبرہ اور حوض ہیں۔ ان اشیاء کی حد بندی اس طرح ضروری ہے کہ غیر سے اس کا امتیاز حاصل ہو جائے۔ امام سرخسیؒ[54] گاؤں خریدنے میں مسجدوں، مقبروں، عام راستوں اور حوضوں کے حدود و مقدار طول و عرض بیان کرنے کی شرط لگاتے تھے اور جن دستاویزوں میں ان چیزوں کی استثناء حدود بیان کئے مذکور ہوتی تھی ان کو رد کرتی تھی۔ جو ہمارے زمانے میں تحریر کرتے ہیں کہ دونوں عقد کرنے والے اس تمام مبیع کو پہچانتے ہوں جس پر عقد ہوا ہوں تو مختار قول یہ ہے کہ یہ بات مردود ہے کیونکہ گواہی کے وقت قاضی کو مبیع

معلوم نہیں ہو سکتی پس تعین کرنا ضروری ہے۔[55] اس حوالے سے پاکستان کے مروّجہ قانون سِول پروسیجر کوڈ میں آیا ہے کہ:

Grounds of exemption from limitation law.[56]

قانون میعاد سے استثناء کے وجوہات کا ذکر کرنا لازمی ہے۔

قرض کا دعویٰ

اگر دعویٰ دین (قرض) ہو تو اس کی جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنا ضروری ہے۔[57] دعویٰ دین اس وقت صحیح ہوگا جب اس چیز کی جنس، نوع، صفت اور مقدار کا ذکر کردے۔ مثلاً یہ کہے کہ میرے فلاں آدمی پر ایک من گندم یا جو ہے تو اس کی عمدہ، ردی اور وسط ہونے کو بیان کرے کیونکہ دعویٰ کا فائدہ یہ ہے کہ حجت قائم کرکے مدعیٰ علیہ پر مدعی کا حق لازم کیا جائے اور مجہول چیز کا لازم کرنا چونکہ ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ مدعی بہ کی جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنا ضروری ہے۔ سبب وجوب کا ذکر کرنا لازمی ہے کیونکہ سبب وجوب کے ذکر کے بغیر اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور اس لئے کہ دیون کے احکامات اسباب کی اختلاف کی وجہ سے بدل جاتے ہیں۔[58] پاکستان کے مروّجہ قانون سِول پروسیجر کوڈ کے مطابق:

Where the plaintiff sues for manse profits, or for an amount which will be found due to him on taking unsettled accounts between him and the defendant, the plaint shall state approximately the amount sued for.[59]

جب مدعی زر واصلات کا دعویٰ کرے یا اس رقم کا دعویٰ کرے جو مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان مجہول ہو تو اس کی مقدار بیان کرنا لازمی ہے۔

بیع کا دعویٰ

دعویٰ بیع کی صورت میں کسی نے مبیع پر قبضہ کیا اور مبیع کو بیان نہیں کیا تو اصح قول کے مطابق یہ عقد درست ہوگا[60] تاہم بیع سلم ذکر کرنے کی صورت میں شرائط سلم ذکر کرنا ضروری ہے۔[61] بیع سلم سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کو اس شرط پر فروخت کیا جائے کہ مبیع بائع کے ذمے دین ہو۔[62] تو بیع سلم کی صورت میں شرائط سلم کا رعایت رکھنا ضروری ہے۔ ان کی شرائط ذیل میں بیان کی جاتی ہیں۔

ا: جنس بیان کرنا جیسے گندم، جو اور چاول وغیرہ۔

۲: نوع بیان کرنا جیسے گندم سقیہ ہے یا بخسیہ، سقیہ سے مراد وہ گندم ہے جو خود پانی نکال کر سیراب کیا گیا ہو اور بخسیہ سے مراد وہ گندم ہے جو آسمان کے پانی کے ساتھ سیراب کیا گیا ہو۔

۳: صفت بیان کرنا جیسے کہ گندم عمدہ ہے یا گھٹیا۔

۴: مقدار بیان کرنا یعنی کیل اور وزن بیان کرنا۔

۵: پانچویں شرط مدت بیان کرنا ہے کہ ایک ماہ کے بعد چاہیے یا دو ماہ کے بعد چاہیے اور سلم میں کم از کم مدت ایک ماہ ہے۔ بعض علماء نے کہا کہ تین دن ہے، بعض نے کہا ہے کہ آدھے دن سے زیادہ ہو اور بعض نے کہا کہ جس مدت پر بائع اور مشتری راضی ہو جائے۔ لیکن ان میں راجح اور مفتی بہ قول ایک ماہ کا ہے۔[63]

یہ وہ پانچ شرائط ہیں جن میں احناف علمائے کرام کا آپس میں اتفاق ہے اور یہ پانچ شرائط حدیث میں بیان کی گئی ہیں۔ نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں: جب نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو وہ بیع سلم کرتے تھے تو وہ کیل معلوم اور وزن معلوم میں اجل معلوم تک بیع سلم کرتے تھے۔[64] یہ رائے احناف کا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم کے لئے مدت شرط نہیں ہے بلکہ بیع سلم نقد بھی ہو جاتا ہے۔ ان شرائط کے علاوہ رأس المال کی مقدار اور مکان ایفاء بیان کرنا ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آخری دو شرائط بھی بیع سلم کے لئے ضروری ہے تاہم امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بیع سلم کے لئے ان شرائط کا ہونا لازمی اور ضروری نہیں لیکن علماء نے ان میں راجح قول امام ابو حنیفہؒ کا قرار دیا ہے۔[65] تو ہر وہ سبب جس کے شرائط بہت ہو تو ان شرائط کا ذکر کرنا ضروری ہے اور وہ سبب جسکے شرائط کم ہو تو صرف سبب ذکر کر دینا کافی ہے۔[66]

میراث کا دعویٰ

میراث کے دعویٰ میں ورثاء کی تفصیل اور حصے بیان کرنا لازمی ہے اور مورِث کا نام لینا ضروری ہے۔[67] کسی شخص نے ایک گھر پر دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضے میں ہے کہ یہ گھر میرے باپ کا تھا اور مجھے میراث میں چھوڑا ہے اور اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں: __ایک صورت،__ یہ ہے کہ مدعی نے گھر کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی دی کہ یہ گھر مرنے تک اس کے باپ کے پاس تھا اور اس کو میراث میں چھوڑا ہے اور یہ گواہی بھی دی کہ اس کا کوئی دوسرا وارث نہیں تو مدعی کا دعویٰ قبول ہوگا۔ __دوسری صورت،__ یہ ہے کہ گواہ اس بات کی گواہی دے کہ یہ گھر مرنے تک اس کے باپ کے پاس تھا تو گھر مدّعی کا ہوگا اگرچہ گواہ اس بات کی گواہی نہ دے کہ یہ گھر اس کو میراث میں چھوڑا ہے کیونکہ انسان کے مرنے کے بعد مال میراث میں ورثاء کو ملتا ہے۔ __تیسری صورت،__ یہ ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ گھر موت کے دن اس کے باپ کے قبضے میں تھا اس صورت میں بھی مدعی کا ہوگا کیونکہ موت کے وقت قبضہ میں ہونا اس کی بات کی علامت ہے کی یہ اس کی ملکیت ہے۔ لیکن اگر اس کے علاوہ دوسرے ورثاء بھی ہوں تو ان کی وضاحت ضروری ہے اور مورث کا نام بھی بیان کرنا لازمی ہے۔[68]

__اس معاملہ میں پاکستان کے مروّجہ قانون سِول پروسیجر کوڈ کے مطابق:__

List of legal representatives of plaintiff.[69]

میراث کے دعویٰ میں مدعی کے ذمہ ہے کہ وہ ورثاء کی ایک فہرست مرتب کرے اور اس میں ہر ایک کے حصہ کی وضاحت کرے۔

ثبوت نسب کا دعویٰ

ثبوت نسب کے تین مراتب ہیں:

ا۔ نکاح صحیح کے ساتھ: نکاح صحیح اور نکاح فاسد کی صورت میں نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہوگا۔

۲۔ ام ولدہ کے بچہ کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہوتا ہے۔ لیکن اس شرط پر کہ مولیٰ کو اس سے وطی کرنا حلال ہو۔

۳۔ باندی کا بچہ ہو تو اس کا نسب مالک کے دعویٰ کے بغیر درست نہیں ہوتا۔ خواہ بچے کی پیدائش کے بعد دعویٰ کرے یا اس وقت دعویٰ کرے جب بچہ ماں کے پیٹ میں ہو۔[70]

دعویٰ نسب کی تین قسمیں ہیں:

ا۔ دعویٰ استیلاد: اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کا علوق مدعی کی ملک میں ہو، یہ دعویٰ وقت علوق کی طرف مستند اور وطی کے اقرار کو متضمن ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایسے بچے کی نسب کا دعویٰ کرے کہ اس کا اصل نطفہ قرار پانا معلوم ہو کہ اس کی ملک میں واقع ہوا ہے تو وقت علوق نطفہ کی طرف منسوب ہوگا اور جو عقود درمیان میں آئے ان کو فسخ کیا جائے گا لیکن اس شرط پر کہ وہ محل فسخ ہوں۔

۲۔ دعویٰ تحریر: یہ اس کو کہتے ہیں کہ مدعی کا علوق غیر ملک مدعی میں ہو تو یہ دعویٰ اقرار وطی کو متضمن نہیں ہوتا کیونکہ بوقت علوق ملک نہ ہونے کی وجہ سے استیلاد متصور نہیں ہوگا اور نہ جاری شدہ عقود کو فسخ کیا جائے گا اور اس کا نفاذ ملک غیر میں نہیں ہوتا۔

۳۔ دعویٰ شبہ: کہ باپ اپنے بیٹے کی باندی کے بچہ کا دعویٰ کرے، اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وقت علوق سے وقت دعویٰ تک باندی اور اس کے ولد میں بیٹے کی ملک قائم رہے۔[71]

یہاں ایک بحث یہ ہے کہ اگر یہ دعاوی آپس میں جمع ہو جائیں تو ان میں کونسا دعویٰ راجح ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ اگر تینوں قسم کے دعاوی کے جمع ہونے کی صورت میں دعویٰ استیلاد اولیٰ ہوگا۔ بطور کلی، دعویٰ استیلاد اولیٰ ہے دعویٰ تحریر سے اور دعویٰ تحریر اولیٰ ہے دعویٰ شبہ سے، اور دعویٰ نکاح سب سے اولیٰ ہے خواہ نکاح صحیح ہو یا فاسد۔[72]

اثبات دعویٰ کا طریقہ کار

نفس دعویٰ سے حق ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ مدعی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے گا اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔ کسی پر دعویٰ کیا جائے تو دو صورتوں میں سے ایک صورت ہوگا۔ مدعیٰ علیہ اقرار کرے گا یا انکار۔ اقرار کی صورت میں تو دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر انکار کرے تو مدعی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے گا اور گواہوں کی گواہی سے اس چیز کی ملکیت مدعی کے لئے ثابت ہو جائے گی۔ اب اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعیٰ علیہ سے قسم لی جائے گی۔[73] بنابریں، مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہے اور مدعیٰ علیہ کے ذمہ قسم کھانا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مدعی گواہ پیش کرے گا اور مدعیٰ علیہ قسم کھائے گا۔[74] اس حدیث سے مدعی اور مدعیٰ علیہ کے افعال کی تقسیم معلوم ہوتی ہے اور یہی احناف ؒ کی رائے ہیں۔

اس کے بر عکس، جمہور علمائے کرامؒ فرماتے ہیں کہ اگر معاملہ اور قضیہ حدود اور قصاص کے علاوہ اموال میں ہو اور مدعی کے پاس صرف ایک گواہ موجود ہو تو مدعی دوسرے گواہ کی تکمیل کے لئے خود ایک قسم کھا سکتا ہے تاکہ گواہی مکمل ہو جائے اور مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جائے۔[75] جمہور نبی کریم ﷺ کی اس ارشاد گرامی سے استدلال کرتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ کیا تھا۔[76] اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مدعی نے دعویٰ کر دیا اور اس کے پاس دعویٰ کے ثبوت کے لئے دو گواہ نہ ہوں تو وہ ایک گواہ پیش کرے اور ایک قسم کھائے تو دعویٰ ثابت ہو جائے گا اور مال حاصل ہو جائے گا۔

اس حدیث کے جواب میں احناف ؒ لکھتے ہیں کہ ایک، تو اس روایت میں انقطاع ہے۔ اور دوسرا، اگر اس روایت کو صحیح مانا جائے پھر بھی درست نہیں کیونکہ یہ روایت عموم کا فائدہ نہیں دیتی۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق حفظ دماء سے ہے؛ یہ ضابطہ نہیں بلکہ ایک معروضی فیصلہ تھا جس کے پیش نظر یہ حکم آیا ہے۔ واقعہ اس طرح ہے کہ بنو عنبر کے کچھ کفار میدان جہاد میں پکڑے گئے تھے جب وہ مدینہ لائے گئے تو انہوں نے دعویٰ کیا کہ ہم جس وقت پکڑے گئے اس وقت ہم مسلمان تھے اس پر ان کے پاس ایک گواہ تھا اور دوسرے گواہ کے لئے ان سے قسم لی گئی تو شبہ آگیا جس سے ان کے خون کی حفاظت ہو گئی یا یہ حدیث صلح کی کسی صورت پر محمول ہے۔[77]

اثبات دعویٰ کے معاملہ میں وضعی قانون کچھ اس طرح ہے:

The burden of proof in a suit or proceeding lies on that person who would fail if no evidence at all were given on either side.[78]

پاکستان کے مروّجہ قانون الشہادت (۱۹۸۴ء) کے مطابق دعویٰ کو ثابت کرنا مدعی کے ذمہ ہے۔ اور ثبوت دعویٰ کے دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

ایک، یہ کہ مدعی اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کرے۔ **دوسرا**، یہ کہ مدعیٰ علیہ اقرار کرے۔ لیکن اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعیٰ علیہ گواہ پیش کرے گا۔ اس قانون میں مدعیٰ علیہ پر قسم پیش کرنے کا تصور نہیں پایا جاتا۔ جس طرح اسلامی قانون میں مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا جو تصور ہے۔ تو شرعی اور وضعی قوانین میں یکسانیت نہیں ہے، بلکہ یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

ایک گواہ سے دعویٰ کا اثبات

جس طرح نفس دعویٰ سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی اسی طرح ایک گواہ سے بھی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر گواہ پیش کرنے کے بعد مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا تو دوسرے گواہ کو پیش کرتے وقت پہلے کا حاضر کرنا لازمی نہیں۔[79] اسلام نے متوقع نزاعات کے منصفانہ حل کے لیے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا اہتمام کرنا لازمی قرار دیا ہے۔ اس میں یہ حکمت ملحوظ ہے کہ قاضی کے سامنے اگر ایک کے بجائے دو گواہ بیان دیں گے تو اس کے لیے واقعے کی حقیقی صورت کا اطمینان بخش علم حاصل کرنا زیادہ آسان ہوگا۔ مزید براں اس سے گواہ کی دست یابی کو حتی الامکان یقینی بنانا بھی پیش نظر ہے کہ اگر ایک گواہ کسی وجہ سے موقع پر دستیاب نہ ہو تو دوسرا گواہ عدالت میں پیش ہو کر گواہی دے سکے۔ تاہم فقہاے احناف نے آیت میں مذکور نصاب شہادت کی پابندی کو عدالت کے لیے بھی لازم قرار دیا ہے۔ حنفی فقیہ ابو بکر الجصاصؒ نے اس کے حق میں دو دلیلیں پیش کی ہیں:

ایک، یہ کہ آیت کریمہ میں اس کے بارے میں حکم آیا ہے: "اپنے مردوں میں سے دو گواہ کر لیا کرو پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان لوگوں میں سے جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کرتے ہو تاکہ اگر ان میں سے ایک بھول جائے تو دوسرا اسے یاد دلا دے۔" (282:2) کہ کسی معاملہ کرتے وقت دو گواہ مقرر کرنے اور پھر نزاع کی صورت میں انھیں قاضی کے سامنے پیش کرنے کی دونوں صورتوں کو شامل ہے، اور جب انھیں حاکم کے سامنے پیش کیا جائے گا تو وہ بھی ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوگا۔ **دوسری**، یہ کہ کسی بھی معاملے میں گواہ مقرر کرنے کا مقصد ہی چونکہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نزاع کی صورت میں قاضی کے سامنے گواہی دیں، اس لیے یہ بات بھی اس ہدایت کے تحت داخل ہے کہ نزاع کی صورت میں کسی معاملے کے گواہوں کو عدالت میں پیش کیا جائے اور قاضی کو ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند بنایا جائے۔[80]

بنابریں، دعویٰ کی اثبات کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے ہاں اگر مدعی نے ایک گواہ پیش کیا اور اسی کے ہوتے ہوئے مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا تو دوسرے گواہ کو پیش کرتے وقت پہلے گواہ کا دوبارہ حاضر کرنا ضروری نہیں۔ اگر مدعی نے قابض پر ایک گواہ پیش کئے کہ یہ اس نے قابض سے خریدا ہے اور قابض نے اقرار کیا کہ یہ فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھا ہے اور غائب نے آکر قابض کی تصدیق کی تو قاضی حکم دے گا کہ اس کو

غائب کے سپرد کیا جائے پھر مدعی نے خریدنے پر دوسری گواہ قائم کیا تو اب پہلے گواہ کو دوبارہ حاضر کرنا ضروری نہیں اور ضامن یہ قابض ہوگا نہ کہ وہ غائب شخص جو حاضر ہوا ہے۔[81] **دعویٰ کے اثبات میں گواہوں کی تعداد کے حوالے سے پاکستان کے مروّجہ قانون سِول پروسیجر کوڈ میں یہ کہا گیا ہے کہ:**

The competence of a person to testify, and the number of witnesses required in any case shall be determined in accordance with the injunctions of Islam as laid down in the Holy Quran and Sunnah.[82]

قرآن وحدیث میں کسی معاملے کے تصفیہ کے لئے جتنے گواہوں کی تعداد لازمی قرار دی گئ ہے وہی بات وضعی قوانین میں بھی مد نظر رکھی گئ ہے۔یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔مذکورہ نصاب شہادت کی پابندی عدالت کے لئے لازم ہے۔ تاہم حدود میں زنا کے لئے چار گواہ لازم ہیں اور بعض امور میں ایک آدمی کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔

گواہوں کی اولویّت بندی

یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ اگر متخاصمین میں دونوں کے پاس گواہ موجود ہوں تو کس کے گواہوں کو اولویّت دی جائے گی؟اس سوال کا جواب یہ ہے کہ خارج (غیر قابض) کے گواہ قابض سے اولیٰ ہوں گے اگر دونوں تاریخ بیان کریں تو جس کا تاریخ مقدم ہوں تو اس کے گواہ معتبر ہوں گے۔ اگر ملک مطلق کا دعویٰ ایسے دو شخصوں کے درمیان ہو جن میں ایک قابض ہو اور دوسرا غیر قابض اور دونوں نے اس بات پر گواہ قائم کئے ہوں کہ یہ ہماری ملکیت تو خارج کے گواہ معتبر ہوں گے اس لئے کہ گواہ کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں اور جس کے گواہ زیادہ مثبت ہو تو ان کے گواہوں کی سماعت ہو گی۔اگر دیکھا جائے تو خارج قابض پر اثبات حق کے لئے زیادہ مثبت ہونے کی کوشش کرے گا۔ اس کے برعکس، قابض اتنا مثبت نہیں ہوگا کیونکہ وہ چیز تو اس کے قبضہ میں پہلے سے موجود ہے۔[83] خارج کے گواہوں کے معتبر ہونے کے قائل امام ابو حنیفہؒ،امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہیں۔امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قابض کی حجت مقدم ہو گی۔ یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں نے تاریخ ذکر نہیں کی ہو اسی طرح اگر دونوں نے ایک تاریخ ذکر کی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔اور اگر ایک کی تاریخ سابق ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس کی تاریخ پہلے ہو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ان میں سے ایک نے وقت بیان کیا تب بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ خارج کی گواہی معتبر ہو گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے تاریخ بیان کی اس کا قول قبول کیا جائے گا۔[84] **گواہوں کی اولیّت بندی کے معاملہ میں وضعی قوانین کا کہنا ہے کہ:**

Possession is the one 10^{th} of law.[85]

سپیسفک ریلیف ایکٹ (۱۸۷۷ء) کے مطابق قبضہ قانون کا دسواں حصہ ہے۔ یعنی وضعی قوانین میں یہ قاعدہ نہیں کہ ملک مطلق میں غیر قابض کے گواہ قابض کے گواہوں سے اولیٰ ہوں گے، بلکہ جس کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اس میں اس قابض کا حق اولیٰ ہوگا۔ تو شرعی قانون سے وضعی قانون الگ ہے۔

مدعا میں اختلاف

اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے:

1. جدا جدا شخص سے خریدنے کا دعویٰ کیا تو وہ چیز دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی
2. اگر دونوں ایک شخص سے خریدنے کا دعویٰ کریں تو جو تاریخ ذکر کرے گا وہ مقدم ہوگا۔
3. اگر دو مدعیوں نے جدا جدا شخص سے خریدنے کا دعویٰ کیا جیسے ایک نے زید سے اور دوسرے نے عمرو سے خریدنے پر گواہ قائم کیے دونوں نے تاریخ بیان کی اور یا بیان نہیں کی تو وہ چیز دونوں کے درمیان برابر تقسیم کی جائے گی۔ اگر ایک فریق نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں تب بھی خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان برابر تقسیم کی جائے گی۔ کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اس کے لئے پہلے ملکیت ثابت تھی۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ دوسرا اس سے پہلے ہو۔ اس کے برعکس، اگر دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو اس میں یہ احتمال نہیں ہے، کیونکہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ملکیت کا حاصل کرنا اسی بائع کی طرف سے ممکن ہے پس جب ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو حکم اسی کے لئے کی جائے گی جب تک یہ بات ظاہر نہ ہو کہ دوسرے کی خرید اس سے پہلے واقع ہوئی ہے۔[86] اس معاملہ میں وضعی قوانین کا کہنا ہے کہ:

When a person is bound to prove the existence of any fact, it is said that the burden of proof lies on that person.[87]

قانون شہادت کے مطابق ہر ایک مدعی کے ذمہ دعویٰ کا اثبات ہے، شہادت کی نوعیت اور کیفیت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ تو جس کی گواہی اس قانون کے موافق ہوں اس کو مدعیٰ بہ حوالہ کیا جائے گا۔ برابر تقسیم کرنے کا تصور وضعی قوانین میں نہیں۔

نتائج

۱۔ اسلامی ریاست کے اہم فرائض میں سے قیام عدل ہے۔

۲۔قدیم فقہی اصطلاحات کو جدید رائج اصطلاحات سے بدلنا وقت کی ضرورت ہے۔
۳۔وضعی قوانین میں اکثر شرعی قوانین سے مطابقت رکھتے ہیں۔ البتہ بعض قوانین میں شرعی قوانین کے ساتھ تعارض پایا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسے قوانین پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ابن منظور، افریقی، *لسان العرب*، ج11 (بیروت، دار صادر، 1414ھ)،139۔

2 ۔ابن نجیم، ازین الدین بن ابراہیم، *البحر الرائق*، ج7 (ندارد شہر، دار لکتاب الاسلامی، ندارد سن)،191۔

3. Muhammad Mazhar Hassan Nizami, *Civil Procedure Code*, 1908: Order: 7, Rule:1(,PLD Publisher Lahor,2015). 472

4۔ابوبکر بن مسعود بن احمد، کاسانی، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، ج6 (ندارد شہر، دار لکتب العلمیہ، 1406ھ)،222۔

5۔سلیمان بن اشعث سنن ابی داؤد، سجستانی، *کتاب الحدود*، باب فی المجنون یسرق اویصیب حدا، ج4(بیروت، مکتبہ صیداب، سن ندارد):139، حدیث نمبر:4401۔امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ صحیحین کے شروط کے مطابق ہے۔(محمد ناصر الدین، البانی، *ارواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل*، ج2(بیروت، المکتب الاسلامی، 1405ھ/1905ء)،5۔

6- *Civil Procedure Code*, Order:7Rule:1(d),472.

7۔محمد امین بن عمر بن عبد العزیز بن امین، ابن عابدین، *رد المحتار علی الدر المختار*، ج5 (بیروت، دار الفکر، 1422ھ)،543 ۔

8۔محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع، ہاشمی، قرشی ۱۵۰ھ کو فلسطین میں پیدا ہوئے اور ۲۰۴ھ کو وفات پاگئے۔آپ شعر، لغت، ایام عرب، فقہ اور حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ پہلا فتویٰ بیس سال کی عمر میں دیا تھا۔ رمضان المبارک میں ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرنے کا معمول تھا۔[خیر الدین بن محمود، زرکلی، *الاعلام*، ج6 (دار العلم للملایین، 2002ء)،26]۔

9۔کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6،222۔

10۔سیدنا علیؓ بن ابی طالب، ہاشمی، قرشی، نبی ﷺ کے چچازاد بھائی اور داماد تھے، آپ چوتھے خلیفہ راشد اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔مکہ معظّمہ میں ۲۳ق ھ کے پیدا ہوئے۔ ۳۵ھ کو خلیفہ بنے اور ۱۷رمضان المبارک ۴۰ھ میں کو شہید کردیئے گئے۔ [ابو نعیم، احمد بن عبد اللہ، *حلیۃ الاولیاء*، ج1، (بیروت، دار الکتاب العربی، 1394ھ)،61 ۔]

11۔ سنن ابی داؤد، *کتاب الاقضیۃ*، باب کیف القضاء، حدیث نمبر:3582، ج:3، ص:301۔البانی نے اس پر صحیح کا حکم لگایا ہے۔ (ارواء الغلیل، ج:8،226)

12 . Nizami,*Civil Procedure Code*, Order:7،Rule:1, 472.

13۔علاء الدین، سمرقندی، محمد بن احمد، *تحفۃ الفقہاء*، ج:3 (بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1414ھ)،181۔

14۔کمال الدین، ابن ہمام، محمد بن عبد الواحد، *فتح القدیر*، ج:8 (بیروت، دار الفکر، سن ندارد)،153 ۔

15۔ابن نجیم، *البحر الرائق*، ج:7، 192 ۔

16۔ابن حنبل، ابو عبد اللہ، احمد بن محمد بن حنبل، *مسند احمد بن حنبل*، (مؤسسۃ الرسالۃ، 1421ھ)، عن عبد اللہ بن الزبیر، قال:

«قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الخصمين يقعدان بين يدي الحكم" حدیث نمبر: 16104، ج:26، ص:29۔

17. Nizami, *Civil Procedure Code*, Order :7,Rule:1,:473.

18۔کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، ص:222۔

19۔ نعمان بن ثابت، تیمی، کوفہ میں ۸۰ھ کو پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ کو وفات پاگئے۔ صغار صحابہؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔ سیدنا انس بن مالکؓ جب کوفہ تشریف لائے تو ان کی ملاقات کا شرف حاصل کیا۔۔ فقہ حنفی کے امام ہیں، اساتذہ میں عطاء بن ابی رباح، شعبی، جبلۃ بن سحیم، عمرو بن دینار، قتادہ، نافع مولی ابن عمر وغیرہ شامل ہیں۔آپ کے شاگردوں میں امام ابو یوسف، امام محمد امام زفر کے علاوہ حکم بن عبد اللہ، حمزہ الزیات، حیان بن علی ، حارث بن نبہان وغیرہ مشہور ہیں. [ابو عبد اللہ، ذہبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، ج:6، (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1405 ھ)، 390]

20۔ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری کوفی بغدادی (پیدائش: ۱۱۳ھ-۱۸۲ھ)، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد رشید ہیں، جو پہلی وہ شخصیت ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کو پھیلایا۔ قاضی القضاۃ بھی رہے، ان کی تصنیفات میں کتاب الخراج، الاثار، النوادر، اختلاف الامصار، ادب القاضی وغیرہ شامل ہیں ۔[ابن خلکان ، احمد بن محمد، *وفیات الاعیان*، ج:6، (بیروت، دار صادر، 1994ء)، 378۔]

21۔ابو عبد اللہ محمد بن حسن بن فرقد شیبانی (پیدائش: ۱۳۱ھ-وفات: ۱۸۹ھ)، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سے ہیں، فقہ حنفی کے امام ہیں، فقہ حنفی میں چھ کتابیں جو ظاہر الروایۃ کے نام سے موسوم ہیں وہ ان کی تصنیف شدہ ہیں۔اس کے علاوہ الامالی، المخارج فی الحیل اور بلوغ الامانی وغیرہ بھی ان کی کتابیں ہیں۔[شیرازی، ابو اسحاق ابراہیم بن علی، *طبقات الفقہاء*، ج:1 (بیروت، دار الرائد العربی، 1970ء)، 135،

22۔کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 223۔

23۔ابن نجیم، *البحر الرائق*، ج:7، 192۔

24۔کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 223۔

25- Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule:2,475.

26۔ حصکفی، علاء الدین، محمد بن علی بن محمد، *الدر المختار شرح تنویر الابصار وجامع البحار*، ج1، (شہر ندارد، دار الکتب العلمیہ، 1424ھ)، 510۔

27۔ایضا، ج:1، 510۔

28۔ابن مازہ، محمود بن احمد بن عبد العزیز، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج9، (بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1424 ھ)، 260 ۔

29۔ مجد الدین، عبد اللہ بن محمود، *الاختیار لتعلیل المختار*، کتاب الدعویٰ، ج:2، (قاہرہ، مطبعۃ الحلبی، 1356 ھ)، 109۔

30۔ سمرقندی، *تحفۃ الفقہاء*، ج:3، 376۔

31۔ ابو الحسن، برھان الدین، علی بن ابی بکر، مرغینانی، *الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی*، ج3، (بیروت، داراحیاء التراث العربی، سن ندارد)154۔

32- Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule:2.

33۔ ابن عابدین، محمد بن عمر بن عبد العزیز، *قرۃ عیین الأخیار لتکملۃ رد المحتار علی الدر المختار*، ج8، (بیروت، دار الفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، سن ندارد)، 6۔

34۔ بیہقی، ابوبکر، احمد بن حسین، السنن الصغیر، (کراچی، جامعۃ الدراسات الاسلامیہ، 1440 ھ)، حدیث نمبر: 3386 " البینۃ علی المدّعی والیمین علیٰ من انکر " ج:4، 189۔

35۔ مرغینانی، *الھدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی*، ج:3، 154۔

36 ۔ کمال الدین، *فتح القدیر*، ج:8، 154۔

37۔ کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 224۔

38۔ علامہ فخر الدین عثمان بن علی بن محجن زیلعی (وفات: ۷۴۳ھ) حنفی المسلک تھے، ۷۰۵ھ کو قاہرہ آئے اور درس وتدریس دیتے رہے، اور یہی ان کی وفات ہوئی۔ ان کی تصنیفات میں سے تبیین الحقائق فی شرح کنز الدقائق، ترکۃ الکلام علی احادیث الاحکام اور شرح الجامع الکبیر وغیرہ شامل ہیں۔ [الاعلام، ج:4، 210]

39۔ کمال الدین، *فتح القدیر*، ج:8، 154۔

40۔ بابرتی، محمد بن محمد بن محمود، *العنایۃ شرح الھدایۃ*، ج:8 (شہر ندارد دار الفکر، سن ندارد)، 158۔

41۔ میدانی، اعبد الغنی بن طالب، *اللباب فی شرح الکتاب*، ج:4، (بیروت، لمکتبۃ العلمیۃ، سن ندارد)، 127۔

42۔ ابراہیم بن محمد، ابوالقاسم، سمرقندی، لیثی، فقہاء احناف میں سے ہے۔ ۹۰۸ھ میں وفات ہوگئے۔ کنز الدقائق کی شرح مستخلص الحقائق لکھی۔ [الأعلام، ج:1، 65]

43۔ بابرتی، *العنایۃ شرح الھدایۃ*، ج:8، 160

44- Nizami, *Civil Procedure Code,* Order:26,Rule:3,475.

45۔ کمال الدین، *فتح القدیر*، ج:8، 162۔

46۔ ابن عابدین، *قرۃ عیین الأخیار لتکملۃ رد المحتار علی الدر المختار*، ج:8، 27۔

47 ۔ امام زفر بن ہذیل بن قیس بصری حنفی (پیدائش: ۱۱۰ھ- وفات: ۱۵۸ھ)، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سے ہیں، بصرہ کے قاضی بھی رہے اور بصرہ ہی میں ان کی وفات ہوئی [طبقات الفقہاء، ج:1، 135]

48۔ کمال الدین، *فتح القدیر*، ج:8، 162۔

49۔ ابن عابدین، *قرۃ عیین الأخیار لتکملۃ رد المحتار علی الدر المختار*، ج:8، 28۔

50۔ مرغینانی، *الہدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی*، ج:3، 155۔

51 ۔ ابن نجیم، *البحر الرائق*، ج:7، 197۔

52 Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule.3,475.

53۔ *قرۃ عین الأخیار لتکملۃ رد المحتار علی الدر المختار*، ج:8، 27۔

54۔ شمس الائمہ، محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی (وفات: ۴۸۳ھ)، اساتذہ میں شمس الائمہ حلوانی اور شیخ الاسلام سغدی حنفی مشہور ہیں۔ فقہ حنفی کے امام، متکلم، اور فقیہ تھے، آپ کی تصنیفات میں المبسوط، شرح السیر الکبیر، شرح الجامع الکبیر اور اصل السرخسی شامل ہیں۔[مصطفیٰ بن عبداللہ القسطنطینی، سلم الوصول الی طبقات الفحول، ج 2 (مکتبہ ارسیکا، استانبول ترکیا، 2010ء)، ج:2، 261]

55۔ ابن نجیم، *البحر الرائق*، ج:7، 197۔

56. Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule:6, 478.

57۔ کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 223۔

58۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 10۔

59 -Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule:2,473.

60 ۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 18۔

61۔ سغدی، بوالحسن، علی بن حسین بن محمد، *النتف فی الفتاویٰ*، ج1، (بیروت، دار الفرقان، مؤسسۃ الرسالۃ، 1404ھ)، 459۔

62۔ لجنتہ مکونۃ من عدۃ علماء وفقہاء فی الخلافۃ العثمانیۃ *مجلۃ الاحکام العدلیۃ*، ج1، (کراچی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، سن ندارد)، 31۔

63۔ ابن نجیم، سراج الدین، عمر بن ابراہیم، *النہر الفائق شرح کنز الدقائق*، ج3 (شہر ندارد، دار الکتب العلمیہ، 1422ھ) 503۔

64۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ، کتاب السلم، باب السلم فی وزن معلوم، عن ابن عباس رضی اللہ عنهما، قال: قدم النبی صلی اللہ علیه وسلم المدینة وهم یسلفون بالتمر السنتین والثلاث، فقال: من أسلف فی شیء، ففی کیل معلوم، ووزن معلوم، إلی إجل معلومحدیث نمبر:2240، دار طوق النجاۃ، 1422ھ، حدیث نمبر:2240، ج:3، 85۔

65۔ میدانی، *اللباب فی شرح الکتاب*، ج:2، 44۔

66۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 8۔

67۔ ایضاً، ج:9، 21۔

68۔ کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 274۔

69- Nizami, *Civil Procedure Code*, Order:7,Rule;26,496.

70 ۔ ابن عابدین، *رد المحتار علی الدر المختار*، ج:3، 549۔

71۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 273۔

72۔ایضاً، ج:9، 269۔

73مرغینانی، ۔*الہدایۃ فی شرح بدایۃ المبتدی*، ج:3، 155۔

74۔ سنن ترمذی، ابواب النذور والایمان، باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی، حدیث نمبر:1341، ج:3، 618امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا ہے۔

75۔ محمود بن احمد، عینی، *البنایہ شرح الہدایہ*، ج 9(بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1420ھ)، 325۔

76۔ مسلم بن حجاج، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل الی رسول اللہ ﷺ، کتاب الحدود، باب القضاء بالیمین والشاہد، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بیمین وشاہد"(بیروت، داراحیاء التراث العربی، سن ندارد)، حدیث نمبر:1712، ج3، 1337۔

77۔ عینی، محمود بن احمد عمدۃ القاری، *شرح صحیح البخاری*، ج13(بیروت، داراحیاء التراث العربی، سن ندارد)، 245۔

78 Muhammad Iqbal, *The Qanune Shahadat*, 1984,Chapter:9 ,Article:118, p:186; PLD Publishers,Lahore,2016.

79۔ محمد بن احمد بن ابی سہل، سرخسی، *المبسوط للسرخسی*، (بیروت، دار المعرفۃ، سن ندارد)، 75۔

80۔احمد بن علی، جصاص، *احکام القرآن*، ج:1، (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، 1415ھ)، 623۔

81۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 220۔

82- *The Qanun e Shahadat*, , Chapter:2,Article:17, p:23.

83۔ ابن مازہ، *المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی*، ج:9، 22۔

84۔ سمرقندی، *تحفۃ الفقہاء*، ج:3، 376۔

85- *Specific Relief Act*, 1877, Section:8.

86۔ کاسانی، *بدائع الصنائع*، ج:6، 233۔

87- *The Qanun e Shahadat*, Chapter:9,Article:117(2),184.

Bibliography

1) Abd al-Ghani b. Talib Maydani Hanafi, *Al-Bāb fi Sharh al-Kitab*, Beirut: Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, nd.
2) Abu al-Hasan b. Husyn Saghdi, *Al-Nataf fi Fatawa*. Beirut: *Mua'ssasa al-Risalah*, 1404/1984.
3) Abu al-Hasan Burhan al-Din Ali b. Abi Bakr Murghainani, *Al-Hidayah*. Beirut: *Dar Ahyah al-Arabi*, nd.
4) Abu Bakr Ahmad b. Husyn Bayhqi, *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1424/2003.

5) Abu Dawood, Sulayman b. Asha'th, *Sunan Abi Dawood*. Beirut: *al-Maktaba al-Asriyyah*, nd.
6) Abu Ishaq, Ibrahim b. Ali Shirazi, *Tabaqāt al-Foqaha*, Beirut: *Dar al-Rai'd al-Arabi*, 1970.
7) Ahmad b. Ali Hanafi, *Ahkām al-Quran*, Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1415/1994.
8) Ahmad b. Muhammad b. Hanbal, *Musnad Ahmad*, Beirut: *Mua'ssasa al-Risalah*, 1421/2001.
9) Ahmad b. Shoa'ib Khurasani, Nisaei, *Sunan al-Nisaei*, Hulb: *Maktaba al-Matbuā't al-Islamiyyah*, 1406/1986.
10) Ala al-Din Abu Bakr b. Maso'ud Kasani, *Bidaye' al-Sanaye', Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1406/1986.
11) Ala al-Din Muhammad b. Ahmad Samarqandi, *Tuhfah al-Foqaha*. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1414/1994.
12) Asbihani, Abu Nae'em Ahmad b. Abdullah, *Huliyyah al-Awliyah wa Tabaqāt al-Asfiyah*, Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1409AH.
13) Badr al-Din Ayni Abu Muhammad Mahmood b. Ahmad, *Al-Binayah*, Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1420/2000.
14) Burhan al-Din Ali b. Abi Bakr Murghainani, *Hidayah al-Mubtadi*, Cairo: *Maktabah Muhammad Ali Subh*, nd.
15) Burhan al-Din Mahmood b. Ahmad Hanafi, *Al-Muhīt al-Burhani*, Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, 1424/2004.
16) Ibn Abidīn Muhammad Ameen Hanafi, *Rad al-Mukhtār* Beirut: *Dar al-Fikr*, 1412/1992.
17) Ibn al-Himam Kamal al-din Muhammad b. Abd al-Wahid, *Fath al-Qadīr*, Beirut: *Dar al-Fikr*, nd.
18) Ibn Majīm Zayn al-Din b. Ibrahim Hanafi, *Al-Bahr al-Rai'q, Dar al-Kutub al-Islamiyyah*, nd.
19) Muhammad b. Isa b. Isa Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, Egypt: *Maktaba Matbua'h Mustafa al-Bani al-Halabi*, 1395/1975.
20) Muhammad b. Ismael Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Beirut: *Dar Turuq al-Nijah*, 1422/2002.

21) Muhammad Iqbal, *The Qanune Shahadat*, 1984, PLD Publishers, Lahore, 2016.

22) Muhammad Mazhar Hassan Nizami, *Civil Procedure Code* ,PLD Publisher Lahor,2015

23) Muhammad Nasir al-Din, al-Bani, *Urwa' al-Gulayl fi Takhrij Ahadith Manār al-Sabīl*, Beirut: *al-Maktab al-Islami*, 1405/1905.

24) Muhmmad b. Hasan Shaybani, *Al-Asl al-Ma'rūf bi al-Mabsūt*, Karachi, *Idarah al-Quran wa Ulūm al-Islamiyyah*, nd.

25) Muslim b. Hajjaj Qushayri, *Sahih Muslim*, Beirut: *Dar Ahya' al-Turāth al-Arabi*, nd.

26) Shams al-Ae'mmah Ahmad b. Abi Sahl Sarkhasi, *Al-Mabsoot* Beirut: *Dar al-Ma'rifah*, 1414/1993.

27) Zahbi, Abu Abdillah Muhammad b. Ahmad, *Sayr Aa'lām al-Nabla'*, Beirut: *Mua'ssasa al-Risalah*, 1405/1985.

28) Zarkashi, Badr al-Din Muhammad b. Abdullah, *Al-Bahr al-Muhīt fi Usūl al-Fiqh*, nd, *Dar al-Kutabi*, 1414/1994.

موقت شادی : صحیحین اور فریقین کی نظر میں

TEMPORARY MARRIAGE IN THE VIEW OF THE SAHIHAYN (SAHIH BUKHARI & MUSLIM) & FARIQAYN (SHIA AND SUNNI)

Dr. Muhammad Riaz
Dostdar Hussain

ABSTRACT

Temporary marriage or *muta'h* refers to taking a woman in marriage for a specific time period. This kind of marriage takes place only among the Shia Muslim. Other non-Shia Muslims not only express their disdain for it, sometimes they also criticize *Shia* Muslims for observing *muta'h*. In the *Hanbalite* School of *Sunni* Jurisprudence, there is a type of marriage, called *Nikah al-Misyār* (lit. traveller's marriage or marriage of convenience), which is identical to *muta'h*. In this article, some aspects of *muta'h* has been discussed in the light of *Shia* Jurisprudence, and especially in the view of the *Sahihayn*. The authors claim that the temporary marriage involves all the conditions of a permanent marriage and it is completely legal from the viewpoint of Islamic laws.

Key words: Marriage, Temporary Marriage, *Sahihayn*, *Misyar*.

خُلاصہ

موّقت شادی یا متعہ کا مطلب ایک معین مدّت کے لئے کسی خاتون سے نکاح کرنا ہے۔ مسلم دُنیا میں صرف شیعہ موقت شادی کے قائل ہیں۔ مسلمانوں کے دیگر مسالک اِسے پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ البتہ فقہ حنبلی کے پیروکاروں کے ہاں نکاح مسیار کے نام سے ایک نکاح متعارف کرایا گیا ہے جس کی ہیئت مُتعہ جیسی ہی ہے۔ زیرِ بحث مقالہ میں موّقت یا انقطاعی نکاح کی بعض جزئیات کو شیعہ فقہ اور بالخصوص صحیحین (صحیح بُخاری و مسلم) کے تناظر میں واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس مقالہ میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ موّقت نکاح میں بھی دائمی نکاح کی تمام شرائط لاگو ہوتی ہیں اور یہ اسلامی شریعت و قانون کے لحاظ سے مکمل شرعی معاملہ ہے۔

کلیدی کلمات: شادی، متعہ، موّقت، صحیحین، میسار۔

تعارف

مُتعہ یا موقّت نکاح، دائمی شادی اور نکاح کی طرح میاں بیوی کے درمیان ایک سماجی معاہدہ ہے جس میں فریقین باہمی رضامندی سے کچھ مدّت کے لئے ازدواجی زندگی گزارنے کا عہد کرتے ہیں۔ اس نکاح میں بھی نکاح دائمی کی تمام شرائط لاگو ہوتی ہیں۔ بطور کلی، اہل سنّت کے ہاں نکاح انقطاعی کو جائز نہیں سمجھا گیا۔ البتہ چند ایک محققین بوقت ضرورت اس عمل کی انجام دہی کو جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن اہل تشیّع اس بات کے قائل ہیں کہ اباحت کے بعد اس کی حُرمت کے سلسلے میں کوئی صریح نص موجود نہیں۔ بطور خاص شیعہ علماء قرآن مجید کی اس آیت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (24:4) کو پیش کرتے ہیں۔ اہلسنت علماء کے نزدیک فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ کے معنی نکاح دائمی کے نتیجے میں قائم تعلقات کی طرف اشارہ ہے، جس کا معنی حقوق زوجیت کی ادائیگی ہے۔[1] بہر صورت، یہ موضوع موردِ بحث ہے کہ آیا پیغمبرِ اسلام ﷺ نے اس کی اباحت کو برقرار رکھا یا حُرمت کا حکم نافذ کردیا؟ علمائے امامیہ کے نزدیک مُتعہ کی حُرمت نصِ صریح سے ثابت نہیں جبکہ علمائے تسنن کے نزدیک نصِ صریح کی رو سے مُتعہ کی حرمت ثابت ہے۔ اس مقالہ کی تالیف میں ہمارا مقصد فقہی مسائل میں سے ایک تحقیق طلب مسئلہ کی نشاندہی ہے۔ لہٰذا ہم نے تحقیق کے اُصولوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس مسئلہ کے چند تحقیق طلب گوشے سامنے لانے کی کوشش کی ہے تاکہ علمائے اسلام اس مسئلہ پر مزید تحقیق کرسکیں۔

عہد رسالت

عہد رسالت میں متعہ کا جواز ایک مسلمہ امر ہے۔ فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اوائلِ اسلام میں مُتعہ جائز تھا۔ پیغمبرِ رحمت حضرت محمد ﷺ نے کسی غزوہ (غالباً جنگ خیبر، حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی سے فتح مکہ کی روایت آئی ہے) میں اس کی اباحت کی اجازت دی تھی۔ تاہم اہل تسنن کے مطابق رفعِ ضرورت کے بعد اس کی اباحت ختم ہوگئی اور حُرمت کا حکم لاگو ہوگیا۔ اوائلِ اسلام میں موقّت نکاح کی اباحت پر فریقین نے مستند احادیث نقل کی ہیں۔ صحاح ستّہ اور کتبِ اَربعہ میں اس نوع کی بہت ساری احادیث وارد ہوئی ہیں۔ جیسا کہ ثعلبی نے عمران بن حصین سے روایت نقل کی ہے: عن عمران بن الحصین قال: نزلت هذه الآية فی کتاب الله، لم تنزل آية بعدها تنسخها، فأمرنا بها رسول الله وتمتعنا مع رسول الله ولم ينهنا عنه[2] یعنی: "عمران بن حصین کہتے ہیں کہ قرآنِ مجید میں مُتعہ کی آیت نازل ہوئی اور اس کے بعد اس کو منسوخ کرنے والی کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ لہٰذا پیغمبر ﷺ نے ہمیں مُتعہ کرنے کا حکم دیا اور ہم نے متعہ انجام دیا۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔"

ابنِ عباس دیگر اور چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی ضرورت کے وقت موقّت نکاح کی اباحت مروی ہے۔ اسی طرح امام حنبل سے بھی ایک روایت منسوب ہے۔[3]

صحیحین اور موقّت نکاح

علمائے اہلسنت کے نزدیک صحیحین (بُخاری و مسلم) کو بالترتیب قرآن مجید کے بعد اصحُّ الکُتب کا درجہ حاصل ہے۔ ان دونوں کتابوں میں درج تمام احادیث ہر اعتبار سے دُرست ہیں اور ان کا سلسلہ براہ راست پیغمبرِ اسلام ﷺ تک پہنچتا ہے۔ کلی طور پر دونوں کتب، احادیث کا منبع اور پیغمبر اسلام ﷺ کی تمام تعلیمات کا خلاصہ ہیں۔[4] حافظ ابن صلاح، حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، علامہ سرخسی وغیرہ کے نزدیک صحیحین کی تمام حدیثیں حجت کے لئے قطعی ہیں۔ اب اگر یہ طے ہے کہ دونوں کتبِ حدیث میں موجود احادیث قطعیت کا درجہ رکھتی ہیں تو ضروری معلوم ہوتا ہے کہ صحیحین میں وارد اُن احادیث کا احاطہ و تجزیہ کیا جائے جن کا تعلق مُتعہ (نکاح انقطاعی) سے ہے۔

عمومی طور پر صحیح بخاری میں متعہ سے متعلق آٹھ حدیثیں بیان ہوئیں ہیں جبکہ صحیح مسلم میں ۲۶ حدیثیں درج کی گئیں ہیں۔ صحاح ستہ میں امام مسلم واحد محدث ہیں جس نے سب سے زیادہ حدیثیں درج کی ہیں۔ ان کی صحیح میں درج چار احادیث ایسی ہیں جو کلی طور پر مُتعہ کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ یعنی یہ احادیث پیغمبر اسلام ﷺ کے اس دنیا سے پردہ فرمانے کے بعد لوگوں کے سامنے بیان کی گئیں اور ان چاروں احادیث کا لہجہ بظاہر مُتعہ کی اباحت پر دلالت کرتا ہے۔ چھ حدیثیں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی ہیں اور ان سے بیان کردہ تمام احادیث مُتعہ نکاح کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ کسی ایک حدیث میں بھی آنحضرت ﷺ کی حیات میں حُرمت کا تذکرہ نہیں ہے۔ ان احادیث کا متن دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک حصے میں صرف اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ پیغمبرِ اسلام ﷺ نے نکاح انقطاعی کی اجازت مرحمت فرمائی؛ جبکہ اس میں حُرمت کا ذکر نہیں ہے۔ دوسرا حصہ ان احادیث سے تعلق رکھتا ہے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ اور خلیفہ اوّل حضرت ابوبکر اور خلیفہ ثانی حضرت عمر کے دور تک مُتعہ جائز تھا۔ بعدازاں حضرت عمر نے اسے حرام قرار دیا۔ تاہم یہاں بھی پیغمبرِ اسلام ﷺ کی طرف سے حرمت ثابت نہیں ہے۔

بقول حضرت جابر بن عبداللہ انصاری: "ہم نے پیغمبر اسلام ﷺ اور حضرات ابوبکر و عمر کے زمانہ میں مُتعہ کیا تھا۔[5] ہم ایک مٹھی بھر کھجور یا ایک مٹھی آٹے کے عوض مقررہ دنوں کے لئے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر کے زمانہ میں مُتعہ کر لیتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر نے عمرو بن حریث کے واقعہ کی وجہ سے مُتعہ سے منع فرمادیا۔[6] ابن عباس اور ابن زبیر کے درمیان دونوں مُتعہ (مُتعہ حج و مُتعہ نکاح) میں اختلاف ہوگیا۔ سو جناب جابر نے کہا کہ ہم ان دونوں مُتعہ (حج و نکاح) کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کرتے تھے پھر حضرت

عمر نے ہمیں ان سے منع کر دیا تو اس کے بعد ہم نے انہیں نہیں لوٹایا یعنی نہیں کیا۔[7] یہ تینوں احادیث کلی طور پر پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانے سے لے کر حضرت عمر کی خلافت کے اوائل تک مُتعہ نکاح کی اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ ہزار تاویلات کرنے کے باوجود ان تین احادیث کے معنی بدلے نہیں جا سکتے۔ ظاہر بظاہر ان احادیث میں مُتعہ کا معنی وہی ہے جو آج کے زمانے میں شیعہ لیتے ہیں۔ دیگر تین احادیث کا تعلق بھی اباحت سے ہے۔ یعنی پیغمبرِ اسلام ﷺ نے غزوات میں صحابہ کرام کو مُتعہ کی اجازت دی تھی۔ البتہ حضرت جابر سے یہ مروی نہیں ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے مُتعہ سے منع بھی فرمایا تھا۔ حضرت جابر سے مروی ان چھ احادیث کا تجزیہ ہم ان نکات میں کرتے ہیں:

1. مُتعہ کی اباحت غزوات میں ہوئی کیونکہ جنگوں میں صحابہ کرام کے ہمراہ ان کی زوجات موجود نہیں ہوتی تھیں۔
2. مُتعہ کی اباحت کا تعلق صرف ضرورت سے تھا اور اس کی مدّت چند دن کے لئے ہوتی تھی۔
3. مُتعہ پیغمبر اسلام ﷺ، حضرت ابوبکر و عمر کے دور میں رائج تھا۔
4. مُتعہ کی حرمت پیغمبر اسلام ﷺ سے ثابت نہیں ہے، بلکہ حضرت عمر نے اس سے منع کیا تھا۔
5. خلیفہ ثانی حضرت عمر کی طرف سے عمرو بن حریث کے واقعہ کے بعد نکاح انقطاعی کی ممانعت کی گئی۔

حضرت جابر نے یہ چھ احادیث پیغمبر اسلام ﷺ کی رحلت کے بعد بیان فرمائیں ہیں۔ خاص طور پر حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر کے درمیان مُتعہ کے بارے میں تنازع کے بعد جابر بن عبداللہ کا یہ فرمانا کہ ہم حضورِ اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے دور میں مُتعہ کرتے تھے، اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ اس واقعہ کا تعلق حضرت محمد ﷺ کی زندگی سے نہیں ہے اور اگر خود آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اس طرح کا کوئی تنازع ہوتا تو ضرور حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر پیغمبر اسلام ﷺ کی طرف رجوع کرتے۔ جبکہ ہم جانتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک (ابن عباس) مُتعہ کی اباحت کے قائل تھے، جبکہ دوسرے (ابن زبیر) حرمت کے قائل تھے۔ جابر نے یہ کہہ کر کہ: "ہم پیغمبر اسلام ﷺ، حضرت ابوبکر و عمر کے دور میں مُتعہ کرتے تھے"، ابن عباس کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ان چھ احادیث کی روشنی میں مُتعہ کی اباحت کو جُھٹلانا علمائے اہلسنت کے لئے ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

اب آیئے صحیح مسلم کی دوسری احادیث کی طرف، ایک حدیث جس کے راوی حضرت ایاس بن سلمہ ہیں، میں بیان ہوا ہے کہ غزوہ اوطاس (جس سال مکہ فتح ہوا) کے دوران آنحضرت ﷺ نے تین دن کے لئے مُتعہ کی اجازت دی تھی بعد ازاں آپ ﷺ نے منع فرمایا۔[8] جبکہ حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی سے مروی احادیث کی تعداد ۱۳ ہے۔ موصوف سے بیان کردہ تمام احادیث مُتعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ حضرت ربیع نے خود بھی اپنے

والد سے روایت بیان کی ہے۔ صرف ایک حدیث آنجناب سے موسوم ہے۔ جبکہ ایک اور حدیث کو انہوں نے اور حضرت عروہ بن زبیر نے مشترک بیان کیا ہے۔ دیگر احادیث کے راوی اور شاہد حضرت ربیع کے والد ہیں۔ سلسلہ رواۃ کے ردّوبدل کے ساتھ تمام احادیث کا مفہوم ایک ہی ہے۔ ذیل میں ہم تمام 9 احادیث کا مفہومی ترجمہ خُلاصہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں: حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ: "میں نے رسول اللہ (ﷺ) کے ساتھ غزوہ فتح مکہ میں شرکت کی۔ ہم نے مکہ میں پندرہ دن قیام کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نکاح مُتعہ کی اجازت دی۔ پس میں اور میری قوم میں سے ایک آدمی نکلے اور میں خوبصورتی میں اس پر فضیلت کا حامل تھا اور وہ بدصورتی کے قریب تھا اور ہم میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک چادر نئی اور عمدہ تھی۔ جب ہم مکہ کے نیچے یا اونچے علاقے میں آئے تو ہمیں ایک عورت ملی جو کہ باکرہ نوجوان اور لمبی گردن والی تھی۔ ہم نے اس سے کہا: کیا تو ہم میں سے کسی ایک سے نکاح مُتعہ کر سکتی ہے؟ اس نے کہا تم دونوں کیا بدل دوگے؟ ہر ایک نے چادر پھیلائی پس اس نے دونوں آدمیوں کی طرف دیکھنا شروع کر دیا اور میرا ساتھی اسے دیکھتا تھا اس کے میلانِ طبع کے جانچنے کے لئے۔ اس نے کہا یہ چادر پرانی ہے اور میری چادر نئی اور عمدہ ہے۔ اس عورت نے دو یا تین مرتبہ کہا کہ اس چادر میں کوئی حرج نہیں۔ پھر میں نے اس سے نکاحِ مُتعہ کیا اور میں اس کے پاس سے اس وقت تک نہ آیا جب تک رسول اللہ ﷺ نے اسے میرے لئے حرام نہ کر دیا۔[9]

اہل سنّت منابع میں حضرت علی علیہ السلام سے پانچ روایات نقل کی گئی ہیں جو حرمتِ مُتعہ پر دلالت کرتی ہیں۔ حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی سے مروی احادیث اور حضرت علی علیہ السلام سے روایت شدہ احادیث حُرمت کے اعتبار سے مشترک ہیں۔ لیکن حضرت ابی ربیع بن سبرہ الجہنی سے مروی احادیث میں حُرمت اور اباحت دونوں کا ذکر ہے۔ البتہ حُرمت کا حکم کہاں لاگو ہوا اس بارے میں واضح تضاد ہے۔ اوپر ہم نے بیان کیا کہ حضرت ربیع بن الجہنی سے مروی احادیث میں نکاح مُتعہ کی حُرمت غزوہ مکہ بتایا گیا ہے جبکہ حضرتِ علی علیہ السلام سے مروی احادیث میں نکاح مُتعہ کی حرمت غزوہ خیبر ہے۔ ان پانچ احادیث میں اس بات کی وضاحت نہیں ہے کہ مُتعہ نکاح کب مباح ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ غزوات میں سے کسی غزوہ کے دوران نکاح مُتعہ جائز ہوا ہوگا، جیسا کہ حضرت جابر سے مروی روایات اس بات کی تائید کرتی ہیں۔ عجیب اتفاق یہ ہے کہ حضرت علی علیہ السلام سے مروی احادیث میں صرف حُرمت کا ذکر ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی احادیث میں صرف اباحت کا ذکر ہے۔ نیز حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی روایات میں مُتعہ کی حُرمت حضرت عمر کے دور میں ثابت ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ تینوں صحابہ کرام سے مروی احادیث ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ حضرت جابر بن عبداللہ کے نزدیک نکاح مُتعہ کی اباحت کسی غزوہ میں ہوئی اور اس کی حُرمت حضرت عمر کے دور میں ہوئی یعنی خلیفہ دوئم نے اس سے منع فرمایا۔ حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی کی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ نکاح مُتعہ غزوہ مکہ کو مباح ہوا اور صرف تین دن کے اندر ہی اس کی حُرمت بھی کی گئی جبکہ حضرتِ علی سے روایت شدہ احادیث میں اس کی حُرمت کا ذکر تو ہے البتہ اباحت کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ہے اور آپ سے بیان کردہ پانچوں احادیث میں نکاح مُتعہ کی حُرمت کا دن غزوہ خیبر بتایا گیا ہے۔

ہم نے صحیح مسلم کا تذکرہ پہلے اس لئے کیا کیونکہ اس کتاب میں مُتعہ نکاح کے حوالے سے کافی احادیث موجود ہیں جبکہ امام بخاری نے متعہ نکاح کے حوالے سے صرف ۸ حدیثیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے چار احادیث حضرتِ علی علیہ السلام سے روایت کی گئیں ہیں۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ امام مسلم نے مُتعہ نکاح سے متعلق حضرت ابی ربیع بن سبرہ الجہنی سے سب سے زیادہ حدیثیں بیان کی ہیں لیکن امام بخاری نے ان سے ایک حدیث بھی روایت نہیں کی۔ نیز امام بخاری نے وضاحت کے ساتھ کوئی ایسی حدیث بیان نہیں کی جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ نکاح مُتعہ مباح ہے۔ البتہ ایک دو احادیث میں آپ نے یوں بیان کیا ہے: مسدد، یحیٰی، عبید للہ، نافع، حضرت عبد للہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے شغار سے منع فرمایا ہے، میں نے نافع سے پوچھا شغار کیا ہے؟ انہوں نے کہا کوئی شخص کسی آدمی کی بیٹی سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح اس سے بغیر مہر کردے اور کوئی شخص کسی کی بہن سے اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ اپنی بہن کا نکاح اس سے بغیر مہر کر دے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اگر کوئی شخص حیلہ کرکے نکاح شغار کرے تو یہ جائز ہے لیکن شرط باطل ہے اور مُتعہ کے متعلق کہا ہے کہ نکاح فاسد ہے اور شرط باطل ہے۔ ان میں سے بعض نے کہا کہ متعہ اور شغار جائز ہے اور شرط باطل ہے۔[10]

تنقیدی جائزہ

صحیحین میں متعہ کے بارے میں جو روایات نقل کی گئی ہیں اگر ان کا بغور جائزہ لیا جائے تو ان میں کافی اضطراب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے متعہ کی ممنوعیت کے لئے ان روایات استدلال کمزور پڑ جاتا ہے۔ ان روایات کے حوالے سے درج ذیل عمدہ ملاحظات بیان کیے گئے ہیں:

اول: حضرت ربیع بن سبرہ الجہنی سے مروی تمام احادیث حضرت جابر بن عبداللہ کی روایات سے بالکل مختلف ہیں۔ حضرت جابر نے مطلق غزوات کہا ہے کسی غزوہ کی قید نہیں لگائی۔ جبکہ حضرت ربیع کی احادیث باقاعدہ غزوہ مکہ کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

دوئم: مسلمان غزوہ مکہ سے قبل بھی مختلف مہموں کی طرف روانہ ہوتے تھے۔ صرف غزوہ مکہ کے دوران ہی نکاح انقطاعی کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی؟ کیا صحابہ کرام پندرہ دن تک اپنے نفس پر قابو نہ رکھ سکتے تھے؟

سوئم: نکاح دائمی کی طرح نکاح انقطاعی میں بھی باکرہ عورت کو اپنے ولی سے اجازت لینا ضروری ہے۔ راوی نے جس خاتون کو مُتعہ کی پیشکش کی تھی وہ بقول راوی باکرہ تھی۔ کیا اس عورت نے اپنے ولی سے اجازت لی تھی؟ حدیث کالب ولہجہ بتارہا ہے کہ عورت کی طرف سے رضامندی کے فوری بعد نکاح انقطاعی کا معاہدہ ہوا اور راوی اس وقت تک اس خاتون کے پاس رہے جب تک کہ آنحضرتﷺ نے حُرمت کا اعلان نہ کردیا۔

چہارم: مکی معاشرہ ابھی پوری طرح اسلام میں داخل نہیں ہوا تھا۔ دو اجنبیوں کی طرف سے مُتعہ کی پیشکش پر اس باکرہ خاتون نے نہ اظہارِ تعجب کیا اور نہ ہی انکار۔ یہاں تک کہ خاتون نے یہ استفسار بھی نہ کیا کہ یہ نکاح مُتعہ کیا چیز ہے؟ تشریح طلب پہلو یہ ہے کہ کیا وہ خاتون نکاح مُتعہ سے پوری طرح باخبر تھی؟ جبکہ مُتعہ کی اباحت کا اعلان ہوئے ابھی چند ہی دن ہوئے تھے۔ صرف تین دن کے لئے ہی مُتعہ کی اباحت کا اعلان ہوا تھا تو کیا تین دن کے اندر مکہ کی پوری سوسائٹی متعہ نکاح سے باخبر ہو گئی تھی؟ جبکہ اس وقت مکہ میں اکثریت ایسے لوگوں کی تھی جو ابھی ابھی اسلام میں داخل ہوئے تھے۔اس کے علاوہ نئے مسلمان ہونے والے افراد کو دین کی مبادیات جیسے توحید، نبوت، قیامت وغیرہ سے آشنا کیا گیا ہوگا۔ مُتعہ کوئی واجب اور لازم امر تو نہیں تھا کہ مبادیات سے زیادہ اس کو فوقیت دی گئی ہو۔

شیعہ محدثین و فقہاء اور موقّت نکاح

موقّت شادی اور نکاح کے حوالے سے شیعہ نقطہ نظر یہ ہے کہ فریقین کی احادیث کی کتب، بشمول امام بخاری و مسلم کی روایات سے بالکل واضح ہے کہ ایک زمانہ میں ازدواج موقت کا عمل جائز تھا اور آنحضرتﷺ نے ایک دور میں ازدواج موقت کی رُخصت دی تھی۔ لیکن صحیحین کے مطابق بعد میں بوجہ علت آپﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ جبکہ مسند امام احمد ابن جنبل کی ایک روایت کے مطابق تو متعہ سے ممانعت حضرت عمر نے کی:

عن ابی نضرۃ عن جابر قال متعتان کانتا علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فنهانا عنهما عمر رضی الله تعالی عنه فانتهینا۔[11] یعنی: "ابونضرہ نے جابر سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرمﷺ کے عہد میں دو متعے (متعۃ النساء و متعۃ التمتع) رائج تھے پھر حضرت عمر نے ہمیں ان دونوں سے روکا تو ہم رک گئے۔" بنابریں، شیعہ کے مطابق آنحضرتﷺ کے عہد میں نکاح متعہ کی اباحت ثابت ہے لیکن حُرمت کے بارے میں کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے۔ کیونکہ جس طرح اہل تسنن، اہل تشیع کے حدیثی منابع پر بالکل اعتماد نہیں کرتے، اسی طرح اہل تشیع کی نظر میں بھی صحاح کی روایات پر اعتماد بالکل رائج نہیں ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ نکاح موقّت کی جیسی ضرورت آنحضرتﷺ کے دور میں پیش آئی، ویسی ضرورت آج بھی برقرار ہے۔ اس لئے کہ حضورﷺ کے زمانہ کا

اِنسان اور آج کے انسان میں فطری جبلت ایک ہی ہے۔ ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ اُس زمانے کے انسان میں فطری خواہشیں کچھ اور ہوں اور آج کا انسان اُن فطری خواہشوں سے مُبرا ہو۔اِنسانی ضرورتوں اور حاجتوں کے پیرائے میں ازدواج موقت کی اباحت کو تسلیم کرنے میں نہ تنہا کوئی حرج نہیں ہے بلکہ وقتِ ضرورت اِس نکاح کا اعادہ سماجیات کو متوازن رکھنے کا باعث بنتا ہے۔اہل تشیع اپنے موقف کے اثبات میں اپنی علماء کی طرف سے تالیف شدہ احادیث کے ذخیرہ سے تمسک کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک معتبر ذخیرۂ احادیث میں سے دو کتب یعنی اُصولِ کافی اور من لایحضرہ الفقیہ بہت اہم ہیں۔ اصول کافی کے مؤلف، ثقۃ الاسلام کے نام سے ملقب ہیں جبکہ من لایحضرہ الفقیہ کے مؤلف رئیس المحدثین کے نام سے معروف ہیں۔بڑے نام اور مشہور شخصیات کی نشاندہی اِس امر کی وضاحت ہے کہ ان حضرات کی تحقیق و جستجو کوئی سطحی کاوش نہیں ہے۔ مشہور ہے کہ شیخ محمد ابن یعقوب کلینی نے اُصول کافی کو ترتیب دینے کے لئے کم و بیش بیس سال کا عرصہ لگایا اور پیغمبر اسلام ﷺ وائمہ معصومین علیہم السلام سے منسوب روایات، احادیث اور اقوال جمع کئے۔ بنابریں، اِن علماء کی وثاقت مسلم ہے۔

بہر صرت، اُصول کافی اور من لایحضرہ الفقیہ جیسی بنیادی کتابوں میں موجود روایات ازدواج موقت کے جواز کو نمایاں کرتی ہیں۔ من لایحضرہ الفقیہ میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے یہ روایت نقل کی گئی ہے: قال الصادق علیہ السلام: لیس منا من لم یومن بکرّتنا و یستحل متعتنا[12] یعنی: ''جو شخص ہماری رجعت اور متعہ کے حلال ہونے پر ایمان نہ رکھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔'' اس روایت کے دوسرے حصے میں ازدواج موقت کی جانب اشارہ ہے۔ اس روایت میں متعہ کی حلیّت کو ایمان کا جزو قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ مذکورہ حدیث کی کئی تفسیریں کی جاسکتی ہیں اور امام علیہ السلام کے قول کے کئی مفاہیم نکالے جاسکتے ہیں لیکن سرِدست ظاہری الفاظ سے جو معنی و مفہوم اخذ ہوتا ہے وہ ازدواج موقت کا جواز ہے۔

شیعہ کتبِ احادیث میں ازدواج موقت کی اباحت سے متعلق ایک اور حدیث کچھ اس طرح نقل کی گئی ہے: عن ابی مریم عن ابی جعفر علیہ السلام قال: انہ سئل عن المتعۃ فقال: ان المتعۃ الیوم لیست کما کانت قبل الیوم، انھن کن یومن یومئذ و الیوم لا یومن فاسالوا عنھن و احل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ المتعۃ ولم یحرمھا حتی قبض و قرأ ابن عباس ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ الی اجل مسمیٰ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً من اللہ﴾[13] یعنی: ''ابی مریم کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے امام محمد باقر علیہ السلام سے متعہ سے متعلق سوال کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ متعہ آج سے پہلے جیسا تھا ویسا نہیں ہے، اُس وقت عورتیں اس پر ایمان رکھتی تھیں مگر آج اس پر ایمان نہیں رکھتیں، لہٰذا ان عورتوں سے دریافت کرلیا کرو اور رسول اللہ ﷺ نے متعہ کو حلال کیا اور کبھی بھی اس کو حرام نہیں کیا۔ یہاں

تک کہ آپؑ نے انتقال فرمایا اور ابن عباس نے یہ آیت تلاوت کی: ﴿پس اس میں سے جن عورتوں کے ساتھ ایک مدت معینہ تک کے لئے تم متعہ کروان کا مہر اُنہیں دے دو، یہ اللہ کی طرف سے ایک فریضہ ہے۔﴾ مذکورہ حدیث کا مفہوم مکمل طور پر اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ نکاح ازدواج قیامت تک کے لئے حلال ہے۔ اور اِس کی اباحت کو ثابت کرنے کے لئے امام علیہ السلام نے قرآنِ مجید کی ایک آیت بطور حوالہ پیش کی ہے۔ شیعہ نقطہ نظر سے امام علیہ السلام کے اس قدر واضح پیغام کی موجودگی میں یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ازدواج موقت کی حُرمت کے قائل ہوں۔ دوسری جانب مشہور صحابی حضرت عبداللہ ابن عباس کی روش کا بھی تذکرہ ملتا ہے کہ وہ معروف آیت کو مفسرانہ انداز میں تلاوت کرکے ازدواج موقت کے جواز کو نمایاں کرتے تھے۔

امام محمد باقر علیہ السلام سے منسوب ایک حدیث میں ملتا ہے کہ آپؑ فرمایا کرتے تھے کہ نکاح موقت نہ صرف سنتِ پیغمبر ﷺ کی اہم جزئیات میں سے ہے بلکہ قرآنی احکام میں سے ایک حکم بھی ہے۔ جیساکہ شیخ یعقوب کلینی نے اُصول کافی میں بیان کیا ہے: عبداللہ بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر فقال له: ما تقول فی متعة النساء، فقال: احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه فهی حلال الی یوم القیامة[14] یعنی: "عبداللہ بن عمیر لیثی امام محمد باقر علیہ السلام سے پوچھتے ہیں کہ متعہ کے بارے میں آپؑ کی کیا رائے؟، امام علیہ السلام نے فرمایا: "خداوند متعال نے اِس کو اپنی کتاب اور اپنے پیغمبر (ﷺ) کی سنت میں حلال کیا ہے، پس تا قیامت حلال ہے۔"

یہاں اس نکتے کی وضاحت ضروری ہے کہ امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہم السلام باپ بیٹے کی حیثیت سے اسلامی دُنیا کے لئے قابلِ عزت شخصیات ہیں۔ دونوں نے اسلامی دُنیا کو جدید علوم کی طرف متوجہ کیا اور باقاعدہ ایک مروجہ تعلیمی ادارے کی داغ بیل ڈالی۔ شیعہ علمی ذخائر میں ان بزرگوں کی روایات جابجا ملتی ہیں۔ ازدواج موقت سے متعلق وہ تمام احادیث جن کا سلسلہ آنحضرت ﷺ تک پہنچتا ہے، اُن احادیث اور روایات کی ترسیل کا ذریعہ بھی یہ دونوں بزرگ ہیں۔

مذکورہ بالا دلائل کی بنیاد پر اہل تشیع موّقت نکاح کے جواز کے قائل ہیں۔ تاہم اہلسنت فقہاء کا موقف یہ ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ بعض موارد میں ایک چیز کی انجام دہی کا حکم دیتے اور پھر اُس کی حُرمت کا حکم جاری کرتے تھے اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ جیساکہ مشہور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے شروعات میں خواتین کو قبروں کے پاس جانے سے منع کیا پھر بعد میں اجازت دے دی۔ صحیح مسلم میں حدیث ہے: نهیتکم عن زیارت القبور فزوروها[15] میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا۔ اب تم قبروں کی زیارت کرو۔ اِس کا مطلب یہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ بعض اوقات مسلمانوں کے اذہان وایمان کو دیکھ کر حُرمت جاری کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایمان کی کمزوری کے باعث مسلمان کسی عمل سے ڈگمگا جائیں۔ لیکن جب مسلمانوں میں ایمان کی پختگی پیدا

ہوئی اور وہ دین فہمی کے ماہر ہوئے تو حضرت محمد ﷺ نے نہ صرف قبروں کے پاس جانے کی اجازت دے دی بلکہ زیارتِ قبور کے نتیجے میں حاصل ہونے والے ثواب کا تذکرہ بھی فرمایا۔

نتیجۂ بحث

مذکورہ بالا بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اگرچہ مسلمان مسالک کے درمیان قرآن کریم مُشترک ہے لیکن ان کے درمیان احادیث کی روایت اور تطبیق کا نقطۂ نظر بالکل مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات ایک ہی موضوع کے بارے میں ان کے درمیان مکمل اختلاف پایا جاتا ہے۔ دراصل، ایک مسلک کے نزدیک بہت ساری احادیث قطعی ہوتی ہیں تو دوسرے مسلک کے نزدیک وہ احادیث بالکل قابلِ اعتماد نہیں ہوتیں۔ بنابریں، جب تک تمام مسالک احادیث کی روایت، درایت اور تطبیق میں کسی متفقہ روش پر جمع نہیں ہو جاتے ان کے درمیان یہ فقہی اختلافات باقی رہیں گے۔ ایسی صورتحال میں مناسب یہی ہے کہ ہر مسلک کے استدلال اور استنباط کا مکمل احترام کرتے ہوئے مسالک کے درمیان تعمیری مکالمہ کو مہذّب ادبیات کے ساتھ جاری رکھا جائے۔ یقیناً اس سے ہر مسلک کو اپنے طرزِ استنباط کو مضبوط تر بنانے کا موقعہ میسر آئے گا۔

*****

حوالہ جات

1۔جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، السیوطی، *تفسیر درِ منثور*، ج2 (بیروت، دارُ الفکر، 2010ء)، 254۔

2۔ ثعلبی، *الکشف والبیان عن تفسیرِ القرآن*، ج3 (بیروت، دارُ الکتب العلمیۃ، 2004ء/1425ھ)، 287۔

3۔حافظ عمادالدین ابوالفداء، ابن کثیر، *تفسیر ابن کثیر* سورۃ النساء آیت 24، ج3، "مترجم: مولانا محمد جوناگڑھی" (لاہور، مکتبہ قدوسیہ، سن ندارد)، 573۔

4۔ شہاب الدین اِحمد بن محمد الخطیب القسطلانی، *اِرشاد الساری لشرح صحیح البخاری وبہامشہ صحیح مسلم بشرح النووی*، ج1 (مصر المحمیۃ، المطبعۃ الأمیریۃ ببولاق، 1343ھ)، 44۔

5۔ابی الحسین مسلم بن الحجاج، القشیری، *المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الی رسول اللہؐ*، حدیث: 3145، (بیروت، دار طیبہ، 1426ھ)

6۔ایضاً، حدیث: 3146۔

7۔ایضاً، حدیث: 3417۔

8۔ایضاً، حدیث: 3418۔

9۔ایضاً، حدیث 3419 تا 3428۔

10۔ محمد بن إسماعیل، البخاری، ابو عبداللہ، صحیح البخاری (دمشق بیروت، دار ابن کثیر، 2002ء/1423ھ)، حدیث 6490۔

11۔ الامام ابن حنبل، احمد، مسند احمد، ج3 (بیروت، دار صادر، سن ندارد)، 325۔

12۔ ابی جعفر الصدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ، القمی، من لایحضرہ الفقیہ، ج3 (تہران، دارالکتب الاسلامیہ، 1390ھ)، (الطبعۃ الخامسۃ)، 291۔

13۔ الطبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد، المعجم الاوسط، ج6، الرقم: 6114 (القاہرہ، دارالحرمین، 2010ء)، 292۔

14۔ ایضاً الکلینی، الفروع من الکافی، 449۔

15۔ امام مسلم، صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب: استیذان النبی ربہ قبر اُمہ، ج2، 672، الرقم: 977۔

Bibliography

1) Abu Abdillah, Muhammad b. Ismael al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari,* Damascus: *Dar Ibn-e Kathīr*, 1423/2002.
2) Ahmad, al-Imam Hanbal, *Musnad Ibn-e Hanbal*, vol. 3. Beirut: *Dār Sadir*, nd.
3) Al-Qastalali, Shahāb al-Din Ahmad b. Muhammad al-Khatīb, *Irshād al-Sari li Sharh Sahih al-Bukhari wa Bahamashahu Sahih Muslim bi Sharh al-Daori,* vol. 1. Egypt: *al-Matba'h al-Amiriyyah,* 1343AH.
4) Al-Qummi, Abi Ja'far al-Sadūq Muhammad b. Ali b. al-Husyn b. Babawayh, *Man la Yahdur al-Faqih*, vol. 3. Tehran: *Dar al-Kutub al-Islamiyyah*, 1390AH.
5) Al-Qushayri, Abi al-Hasan Muslim b. al-Hajjaj, *Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunan bi Nql al-Adl un al-Adl ilā Rasoolillah,* Beirut: *Dar Taybah*, 1426AH.
6) Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman b. Abi Bakr, *Tafsīr Dur Manthūr,* vol. 2. Beirut: *Dar al-Fikr*, 2010.
7) Al-Tabrani, Abu al-Qasim Solayman b. Ahmad, *Al-Mo'jam al-Awsat*, vol. 6. Cairo: *Dar al-Haramayn*, 2010.
8) Ibn-e Kathīr, Hafiz Imād al Din Abu al-Fida, *Tafsīr Ibn-e Kathīr*, vol. 3.Translated by Maolana Muhammad Junaghari. Lahore: *Maktaba Qudusiyah*, nd.
9) Tha'labi, *Al-Kashf wa al-Bayan un Tafsīr al-Quran*, vol. 3. Beirut: *Dar al-Kutub al-Ilmiyah*, 1425/2004.

اسلامی تعلیم وتربیت کی روشیں

(کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کی روشنی میں)

METHODS OF ISLAMIC EDUCATION & UPBRINGING

(From the Viewpoint of Book "Philosophy of Islamic Education & Upbringing)

Syedah Tasneem Zahra
Dr. Fida Hussain Aabidi

Abstract

Educating and upbringing is a gradual process that demands different methods and approaches. The knowledge about those methods and approaches is indispensable part of a good planning in Education. A group of scholars under supervision of prominent philosopher and religious scholar *Muhammad Taqi Misbah* has provided a thoughtful discussion in the last chapter of the book "*Falsafah-ye Taleem wa Tarbiyat-e Islami*" The core theme of this chapter is presented in this article. In the light of this article educationists may be able to formulate proper planning for a better Education & Upbringing.

Key words: Education, Upbringing, Islamic, Methods.

خلاصہ

تعلیم وتربیت مختلف عناصر پر مشتمل ایک تدریجی عمل کا نام ہے جس میں بیک وقت متعدد روشیں بروئے کار لائی جاتی ہیں۔ تعلیم و تربیت کے باب میں اسی صورت میں بہترین منصوبہ بندی کی جا سکتی ہے جب اس امر کے مسوولین تعلیم وتربیت کے ان طریقوں اور روشوں سے بہترین آشنائی رکھتے ہوں۔ اسلامی تعلیم وتربیت کی مختلف روشوں پر معروف ایرانی اسکالر آیت اللہ محمد تقی مصباح یزدی کی نظارت میں تدوین شدہ کتاب "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" میں ایک مستقل فصل کے ضمن میں ان روشوں پر انتہائی پر مغز بحث کی گئی ہے۔ مقالہ نگار نے اس مقالہ میں کتاب ہذا کی اس فصل کے مطالب کی ماحصل پیش کیا ہے تاکہ تعلیم وتربیت کے میدان میں مشغول شخصیات ان مطالب سے استفادہ کر سکیں۔

کلیدی کلمات: تعلیم، تربیت، اسلامی، روشیں۔

تعارف اور اہمیت وضرورت

تعلیم وتربیت ایک ایسا مقولہ ہے جس کی اہمیت وافادیت سے ہر باشعور انسان آگاہ ہے۔ اسلامی تعلیم وتربیت کا تعلیم و تربیت کے مروجّہ دیگر نظاموں پر امتیاز یہ ہے کہ اس میں وہ روشیں اور طریقے اپنائے جاتے ہیں جو انسان کے خالق، خداوند تعالی نے اپنے نبی کریم ﷺ اور آپ کے اہل بیت اطہار علیہم السلام اور خلفاء رضی اللہ عنہم کے توسط سے القاء فرمائے ہیں۔ یقیناً اس لحاظ سے انسانی تربیت کی یہ روشیں اور طریقے ہر روش اور طریقے سے ممتاز ہیں کیونکہ ان کا بیان کرنے والا وہی ہے جو انسان کا خالق اور اس کی وجودی صلاحیتوں سے سب سے زیادہ آشنا ہے۔ اسلامی تعلیم و تربیت کی روشوں پر معروف اسلامی اسکالر، استاد آیت اللہ محمد تقی مصباح کی نظارت میں تدوین پانے والی کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کی آخری فصل میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ان ابحاث کی روشنی میں تعلیم وتربیت ایک تدریجی اور مختلف عناصر پر مشتمل عمل کا نام ہے اور جس کے طریقوں اور روشوں کی شناخت، تعلیمی منصوبہ بندی کے لوازم میں سے ہے۔ یقیناً اس حوالے سے بہترین منصوبہ بندی اسی وقت کی جاسکتی ہے جب تعلیم وتربیت کے تمام ممکنہ طریقے اور راستے معین کر لیے جائیں اور اس کے بعد عقل و استدلال کے ذریعہ ان راستوں اور روشوں میں سے بہترین راستے اور روش کا انتخاب کیا جائے۔ اس مقالہ میں ہم نے اس کتاب کے مندرجات کی روشنی میں ابتداء میں "روش" کی ایک واضح اور روشن تعریف پیش کی ہے اور یہ اجاگر کیا ہے کہ روش کا تعلیم و تربیت کے دیگر عناصر کے ساتھ باہمی ارتباط کیا ہے۔ اس کے بعد تعلیم وتربیت کی روشوں اور طریقوں کی تعیین اور طبقہ بندی کے اسلوب کے بارے میں بحث کی گئی ہے اور آخر میں ان کے نمونے پیش کیے گئے ہیں۔

روش کی تعریف

طریقہ یا روش (Method) کے لغت میں بہت سے معانی پائے جاتے ہیں۔ منجملہ قاعدہ، قانون، طریقہ، شیوہ، اسلوب اور راستہ وغیرہ[1]۔ استاد مصباح کے مطابق عرفی زبان میں مبداء اور مقصد کے درمیان مکانی فاصلے کو راستہ کہا جاتا ہے لیکن تعلیم وتربیت میں چونکہ مبداء اور مقصد کے درمیان مکانی فاصلہ نہیں ہے لہٰذا یہاں اس سے مراد، ہر وہ چیز اور وسیلہ ہے جو مقصد تک پہنچنے کا ذریعہ ہو۔ روش کے مذکورہ بالا تمام معانی میں ہدف کے حصول کے لیے کسی خاص راستے کو طے کرنے کا تصور پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "نظری علوم" میں روش "ایسے اصول و قواعد کو کہا جاتا ہے جن سے کسی حقیقت کو کشف کرنے کے لیے استفادہ کیا جائے۔" اسی طرح "عملی علوم، مثلاً علم اخلاق، سیاست اور تعلیم وتربیت میں روش "ایسے راستے کو کہتے ہیں جو کسی عملی ہدف کے حصول کے لیے اپنایا جاتا ہے۔

کتاب "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" میں روش کی یہ اجمالی تعریف پیش کرنے کے بعد "روش" کے اس اجمالی مفہوم کو بنیاد قرار دے کر اس میں موجود ابہام کو دور کرنے اور روش کی ایک جامع اور واضح تعریف تک پہنچنے کے لئے درج ذیل 8 مقدمات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ مقدمات درج ذیل ہیں:

1. روشیں ہمیں تعلیم وتربیت کے اہداف سے نزدیک کر سکتی ہیں

سب سے پہلا مقدمہ یہ ہے کہ روشیں اہداف کے حصول کا ذریعہ اور راستہ ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ کوئی خاص روش اور طریقہ ہمیں ہمیشہ مقصود و مطلوب تک نہ پہنچائے لیکن روش میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ اس طریقۂ تعلیم میں یہ قابلیت موجود ہے کہ ہمیں بعض شرائط کے ساتھ مطلوبہ ہدف تک پہنچا سکتی ہے۔مثلا کسی فرد کی تربیت میں "حوصلہ افزائی" مثبت اثرات مرتب کر سکتی ہے اور بعض صورتوں و حالات میں ممکن ہے "حوصلہ افزائی" کے منفی اثرات زیادہ ہوں۔ لیکن حوصلہ افزائی اور تشویق اس لحاظ سے ہے کہ اس میں مثبت آثار و نتائج کی قابلیت ہے، اسی لیے اسے تعلیم و تربیت کی روشوں میں سے ایک روش شمار کیا جاتا ہے۔اس کے برعکس، اگر کوئی کام یا عمل کسی بھی صورت میں، اسلامی تعلیم وتربیت کے مطلوبہ اہداف تک نہ پہنچائے یا اس کے منفی اثرات ہمیشہ اس کے مثبت اثرات سے زیادہ ہوں تو قطعی طور پر ہم اس عمل یا حالت کو اسلامی تعلیم و تربیت کی روش شمار نہیں کریں گے۔ مثال کے طور پر، تہمت یا جدال اور "مراء"[2] عام طور پر وہ روشیں ہیں جن کے منفی اثرات اتنے زیادہ ہیں کہ اسلامی تعلیم وتربیت کے مطلوبہ اہداف کے حصول کے لیے انہیں بروئے کار لایا نہیں جاسکتا۔ بعض دانشوروں نے تعلیم وتربیت کی نقصان دہ روشوں کو بھی موضوع سخن بنایا ہے۔[3] لیکن "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" کے مطابق، نقصان دہ روش کو روش قرار دینا، روش کی اصطلاحی تعریف کو مزید وسعت دینے کے مترادف ہے۔ ایسی صورت میں روش ایسے کاموں کو کہا جائے گا جو تعلیم وتربیت میں مثبت یا منفی اثرات رکھتے ہوں۔

2. ایک ہدف کو حاصل کرنے کے لیے مختلف روشوں سے استفادہ کیا جاسکتا ہے

"فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق اس مطلب پر توجہ ضروری ہے کہ بسا اوقات مختلف روشیں ایک ہدف کے ساتھ ہم سنخ ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا روشوں کے متعدد ہونے کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہوتا کہ اہداف بھی متعدد ہوں۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ایک ہی ہدف کو حاصل کرنے کے لیے مختلف روشیں موجود ہوں۔ان روشوں کو جاننے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ تعلیمی منصوبہ بندی کرنے والے ماہرین اور ان منصوبوں کو نافذ کرنے والے افراد مختلف حالات و شرائط کے مطابق بہترین اور مناسب ترین روش کا انتخاب کر سکتے ہیں۔ کسی بھی مقام میں ممکنہ مختلف روشوں کا انتخاب اور تعیّن اعتدال و تناسب کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔

3. ایک روش متعدد اہداف کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہے

"فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" کے مطابق یہ بھی ممکن ہے کہ ایک روش متعدد اہداف کے ساتھ سازگار ہو۔ یہ حقیقت اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ ہر روش کسی ایک خاص ہدف کے لیے مخصوص نہیں ہوتی، بلکہ ایک ہی روش سے متعدد اہداف حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ اگر کسی روش میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہو یعنی ایک روش متعدد اہداف کے حصول کا ذریعہ بن سکتی ہو تو ممکن ہے کہ کچھ ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ بیک وقت ان تمام اہداف کا حصول اسی ایک ہی روش سے ممکن ہو اور اصطلاحا ایک تیر سے دو شکار یا کئی شکار کئے جائیں۔

4. روشوں کو کلی عناوین کے تحت بیان کیا جاتا ہے

تعلیم و تربیت کی روشوں کے حوالے سے "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" میں جس اہم نکتے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ ایک ہی روش بسا اوقات متعدد اہداف کے حصول کے لئے بروئے کار لائی جا سکتی ہے، لہٰذا جن عناوین کے تحت روشوں کو بیان کیا جاتا ہے، یہ مفاہیم کلی اور انتزاعی مفاہیم ہوتے ہیں۔ اسی طرح روشیں چونکہ فعالیت اور اہداف کے باہمی رابطے پر ناظر ہوتی ہیں اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ روشوں کے عناوین تعلیمی و تربیتی سرگرمیوں سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ تعلیم و تربیت میں روشوں کے عناوین ان کاموں کی ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں جو تعلیم و تربیت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلا خطاب یا تقریر اس لحاظ سے تعلیم و تربیت کی ایک روش ہے کہ اس میں یک طرفہ اور زبانی طور پر مطالب کو دوسروں تک منتقل کیا جاتا ہے۔

5. روشیں تعلیم و تربیت کے میدان میں اختیاری سرگرمیوں سے مربوط ہیں

"فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" کے مطابق جہاں روشیں بطور مستقیم تعلیم و تربیت کے میدان سے مربوط ہوتی ہیں، وہاں یہ تعلیمی منصوبہ بندی، تعلیمی ماحول، نظارت اور دیگر تمام انتظامی سے بھی مربوط ہوتی ہیں۔ بنابریں، تعلیم و تربیت کے میدان میں روشیں کا اطلاق اختیاری سرگرمیوں کی مختلف انواع پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ان سرگرمیوں کی جتنی انواع واقسام ہو سکتی ہیں، اس مناسبت سے روشوں کی بھی انواع و اقسام ہو سکتی ہیں۔ نتیجہ یہ کہ مختلف انفرادی، الٰہی، تہذیبی، سماجی، سیاسی، معاشی اور طبیعی میدانوں میں تدریس اور تعلیم کی روشیں، درحقیقت عادت اور کردار کی تغییر، تعلیمی منصوبہ بندی کی تغییر اور امتحان کی روش میں تغییر سے عبارت ہوں گی۔

روشوں میں ترتیبی تسلسل پایا جاتا ہے

روشیں چونکہ کلی عناوین کے ذریعہ بیان کی جاتی ہیں لہٰذا "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" کے مطابق ان میں اس انداز سے مراتب کا ایک سلسلہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ ان کا باہمی تفاوت بھی برقرار رہے۔ کچھ اس طرح کہ بعض

روشیں، بعض دوسری روشوں کا مصداق شمار ہوں۔اس صورت میں روشوں میں ایک ترتیبی تسلسل پایا جائے گا۔ مثلاا گر ہدف اور مقصد مخاطب کو یاد کروانا اور مثبت چیزوں کی طرف راغب کرنا ہو تو کلام کو خوبصورت اور جذاب بنا کر مخاطب کو یاد کرنے کی ترغیب دلائی جاسکتی ہے اور ہدف کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ پس کلام کی جذابیت اور اسے خوبصورت بنانا، دونوں تربیتی روشیں ہیں لیکن کلام کی تنزئین وآرائش اور اسے خوبصورت بنانا، بذاتہ کلام میں جاذبیت ایجاد کرنے کا حصہ ہیں اور یہ دونوں کام ایک دوسرے کے طول و تسلسل میں ہیں۔

ممکن ہے کہ ان درجات و مراتب کی تشخیص کے لیے ان کا روش کے علاوہ کوئی اور عنوان رکھ لیا جائے لیکن ایک ایسا کلی عنوان جو سب سے کلی ہو معین کرنا مشکل ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ مراتب و درجات دو سے زائد ہی ہوں گے۔ لہٰذا مجبوراً ان متعدد مراتب کو ایک ہی عنوان سے پکارا جائے اور ہر ایک کے لیے جدا نام رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا ان تمام مراتب و درجات کو روش ہی کہیں گے اور ان روشوں کو طولی مراتب میں تقسیم کرلیں گے۔ہاں، ممکن ہے ایک روش مختلف کاموں اور ایسے مخصوص امور اور وسائل سے مرکب ہو جنہیں Procedures یا Technics کا نام دیا جاسکتا ہو۔[4] اس اصطلاح کے مطابق ہر پروسیجر یا ٹیکنیک کسی ایک روش کا کوئی جزء یا حصہ ہوسکتا ہے اور ان کے اور روش کے درمیان وہی نسبت ہو گی جو ایک جزء کی اپنے کل کے ساتھ نسبت ہوتی ہے۔مثلاً اگر استاد کلاس میں گروپ ڈسکشن طریقے اور روش کو اجراء کرنا چاہے اور اس سلسلہ میں جو ٹیکنیکس اور اقدامات انجام دیئے جاتے ہیں مثلاً اسٹوڈنٹس کو دو گروپس میں تقسیم کرنا، ہر گروپ کی کرسیاں ایک خاص انداز میں رکھوانا، گروپ لیڈر معین کرنا، سوالات یا ذمہ داریوں کو تقسیم کرنا، گروپ کی رپورٹس اکٹھی کرنا، گروپ ڈسکشن کے نتائج تحریر کرنا وغیرہ یہ تمام کام بلاواسطہ طور پر تعلیم میں کوئی کردار ادا نہیں کرتے اور اسی لیے انہیں روش تعلیم نہیں کہا جاتا۔

6. مختلف روشوں کے درمیان ٹکراؤ ممکن ہے

چونکہ روشیں اختیاری فعالیت پر مشتمل ہوتی ہیں اور Anthropological اصولوں کی بنیاد پر انسان کے اختیاری افعال میں بعض اوقات ٹکراؤ پیدا ہو جاتا ہے لہٰذا "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق روشوں کے درمیان بھی ٹکراؤ پیدا ہوسکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ طے شدہ اہداف کے حصول کے لیے ممکن ہے مختلف روشیں اور طریقے موجود ہوں لیکن بیک وقت ان مختلف طریقوں اور روشوں کو استعمال میں نہ لایا جاسکے۔ ایسی صورتحال میں کسی ممکنہ اور بہتر روش کے انتخاب کے سوا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا اولویت کے اصول کی بنیاد پر بہترین روش کی شناخت اور انتخاب کرنا چاہیے۔

7. روشیں تعلیم وتربیت کے اہداف کے علاوہ دوسرے عناصر سے بھی مربوط ہوتی ہیں

ممکن ہے کہ ایک روش کسی خاص میدان یا کسی خاص مرحلہ میں ہدف کے حصول کے لیے مناسب ہو اور چونکہ یہ تمام کام تعلیم تربیت کی اختیاری سرگرمیوں پر مشتمل ہوگا تو لہٰذا عوامل واسباب کو بروئے کار لایا جائے گا اور اس راستے میں موجود رکاوٹوں کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس طرح یہ روش، تعلیم وتربیت کے موانع اور عوامل واسباب کے ساتھ بھی مربوط ہو جائے گی۔اسی طرح کسی روش کو استعمال کرنا بھی ایک طرح سے تعلیم وتربیت کے عمل سے مربوط ہے اور تعلیم وتربیت کے اصول روشوں پر بھی لاگو ہوں گے کیونکہ انہیں تعلیم وتربیت میں استعمال کیا جا رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ روشیں تعلیم وتربیت کے اصولوں کے ساتھ بھی مربوط ہوں گی۔ پس کہا جاسکتا ہے کہ روشیں تعلیم وتربیت کے تمام عناصر کے ساتھ ربط رکھتی ہیں۔

اسلامی تعلیم وتربیت کی روشوں کی تفصیلی تعریف

تعلیم وتربیت کی کسی بھی روش میں پائے جانے والے مذکورہ بالا آٹھ اہم نکات کی بنیاد "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" میں اسلامی تعلیم وتربیت روش کی تفصیلی تعریف بیان کی گئی ہے۔اس حوالے کتاب کی عبارت کے متن کا دقیق ترجمہ یہ ہے: "اسلامی تعلیم وتربیت کی روشیں جنہیں کلی عناوین کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، اسلامی تعلیم و تربیت کے میدان میں ایسے اختیاری افعال و سرگرمیوں پر مشتمل و ناظر ہیں جو ہمیں اس میدان میں چاہے مخصوص شرائط میں مطلوبہ اہداف تک پہنچا سکتی ہیں۔یہ روشیں جو اسلامی تعلیم وتربیت کے تمام عناصر کے ساتھ کسی نہ کسی صورت مربوط ہیں اور ان عناصر کی تعلیم وتربیت پر تاثیر سے ماخوذ ہیں، بذات خود طولی مراتب و درجات کی حامل ہیں اور ان میں سے بعض مختلف اہداف کے لئے بروئے کار لائی جاتی ہیں۔دوسری طرف سے، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی ہدف تک پہنچنے کے لیے متنوع یا متزاحم روشیں وجود رکھتی ہوں۔اسلامی تعلیم وتربیت کی روشوں کا جن سرگرمیاں سے تعلق ہے وہ صرف تعلیمی سرگرمیوں تک محدود نہیں، بلکہ ان کے دائرہ میں اس شعبہ کی منصوبہ بندی اور Evaluation وغیرہ جیسی تمام انتظامی سرگرمیاں بھی شامل ہیں۔"[5]

روش کی تعیین

"فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق تعلیم وتربیت کی روش میں ایسی صلاحیت اور قابلیت کا ہونا ضروری ہے جو ہمیں تعلیم وتربیت کے اہداف تک پہنچاسکے اور روش اسی وقت معین ہو جائے گا جب اس قسم کی صلاحیت ثابت ہو جائے گی۔ تعلیم وتربیت کے اہداف کے بارے میں اس قسم کی قابلیت کو غالبا تجربہ کے ذریعہ ہی جانا جاسکتا ہے چنانچہ روش کے اثرات، اہداف کے حصول میں اس کا کردار یا ایک روش کی دوسری روش پر برتری اسی طریقے سے

جانچی جاسکتی ہیں؛ اسی روش جس میں آزمائش اور خطا دونوں ساتھ ہوتے ہیں اور اس طریقے سے غلط اور نادرست کو پہچاننے کا امکان باقی رہتا ہے اور ہمیشہ یہ ممکن ہوتا ہے کہ بہتر اور مناسب ترین روش کو کشف کیا جاسکے۔ دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی تعلیم و تربیت کے تمام اہداف قرب الٰہی کے حصول کے لیے ہونا چاہئیں۔ یہاں سوال یہ ہے کہ کس طرح خاص فعالیت اور سرگرمیوں میں اس قابلیت کو ثابت کیا جاسکتا ہے؟ کیا یہاں تجربہ قابل عمل ہے؟ یا کسی دوسرے طریقے کو اپنانا پڑے گا؟

اگر اسلام میں بعض روشوں کی صراحت کی گئی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خود دین نے ضمانت دی ہے اور ان طریقوں اور روشوں کو اسلامی تعلیم و تربیت کی روشیں شمار کیا جاسکتا ہے۔ البتہ ان روشوں کو اسلام کی طرف اسی وقت منسوب کیا جاسکتا ہے جب صدور اور دلالت کے اعتبار سے معتبر دلائل موجود ہوں۔ یعنی یہ اطمینان ہو کہ اللہ تعالی یا دین کے پیشواؤں نے انہیں بیان کیا ہے اور ان کے معانی و مطالب بھی مکمل طور پر واضح و روشن ہوں۔ دوسری طرف ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر دینی تعالیم میں کسی کام کو انجام دینے سے منع نہ کیا گیا ہو تو اس کام کو شرعا انجام دینا جائز ہوتا ہے۔ اس قسم کے کام کے جائز ہونے کو فقہاء اصل برائت کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں ۔ پس اسلامی تعلیم و تربیت کی نگاہ سے وہ تمام روشیں قابل قبول ہیں جنہیں معتبر شرعی دلائل کی بنیاد پر روش تسلیم کیا گیا ہو یا جو معتبر شرعی تعالیم کے ساتھ متصادم نہ ہوں۔ اسی طرح ان روشوں سے استفادہ کا اصول یہ ہے کہ شرعی دلائل کی بنیاد پر انہیں بروئے کار لانے کا حکم دیا گیا ہو یا شرعی دلائل و تعالیم میں ان کو استعمال کرنے سے روکا نہ گیا ہو۔

روشوں کی طبقہ بندی

روش کی تعریف کی بنیاد پر روشوں کو مخصوص فعالیت، اصول، عوامل، مراحل اور فنون سے علیحدہ کیا جاسکتا ہے لیکن اس کے باوجود اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ روشوں کی تعداد اور تنوع بہت زیادہ اور وسیع ہے۔ روشوں میں یہ تنوع ایک طرف اسلامی تعلیم وتربیت کے میدان میں انجام پانے والی وسیع فعالیت کی وجہ سے ہے اور دوسری طرف اہداف کے تنوع اور کثرت کی وجہ سے ہے کہ جن سے روشیں مربوط ہیں۔ نیز اہداف اور ان کے میدان اور تعلیم و تربیت کے مختلف مراحل کی وجہ سے بھی تنوع میں مزید وسعت آجاتی ہے۔ تنوع کی وسعت کی ایک وجہ وہ عوامل و رکاوٹیں بھی ہیں جن سے روشیں مربوط ہوتی ہیں روشوں کے تنوع اور وسعت کی چوتھی وجہ خود روشوں میں ترتیبی تسلسل و درجات کا پایا جانا ہے کہ بعض روشیں بعض دیگر کا مصداق ہیں۔ اسی لیے مختلف صورتوں میں روشوں کی طبقہ بندی کی جا سکتی ہے۔ بطور نمونہ: نصابی منصوبہ بندی، تدریسی منصوبہ بندی اور امتحانی منصوبہ بندی، تعلیمی میدان میں انجام پانے والی

فعالیت کی بنیاد پر تین روشیں ہیں۔ اسی طرح انفرادی، اجتماعی اور الٰہی پہلوؤں سے تعلیم وتربیت، اہداف اور ابعاد کے لحاظ سے تعلیم وتربیت کی تین روشیں ہیں۔ نیز بچوں، نوجوانوں اور جوانوں کی عمر کے لحاظ سے تعلیم و تربیت کی روشیں، درحقیقت، اہداف کے تنوع اور تعلیم و تربیت کے مراحل کی بنیاد پر اپنائی جانے والی روشیں ہیں۔ اسی طرح روشوں کی تقسیم مخفی واعلانیہ، نظری و عملی و مخلوطی، یا گفتاری و تحریری و عملی، یا mechanically اور manually بالواسطہ یا بلاواسطہ یا فردی و گروہی یا فعال و منفعل، یا ایجادی و اصلاحی و عام وغیرہ یہ سب روشوں کی تقسیم کی مختلف نمونے ہیں جو تعلیم وتربیت میں دخیل عوامل و موانع یا ان کی دخالت کی نوعیت کی بنیاد پر سامنے آتی ہیں۔

"فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق روشوں کی ہر طبقہ بندی اپنی اپنی خصوصیات کی حامل اور اس بات کی علامت ہے کہ روشوں میں تنوع کسی نہ کسی جہت اور پہلو کی وجہ سے ہے اور تمام انواع کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ روشوں کے تنوع کی تمام جہات اور تمام پہلوؤں کو مدنظر رکھا جائے۔ یہاں روشوں کی طبقہ بندی کا ایک ایسا نمونہ پیش کیا گیا ہے جس میں کوشش کی گئی ہے کہ ان تین مختلف جہات کو مدنظر رکھا جائے۔ روشوں کی اس طبقہ بندی میں روشوں کو دو کلی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ایک، ایسی روشیں جو مدیریت سے مربوط ہیں۔ دوسری، ایسی روشیں جو محتوی اور مواد سے تعلق رکھتی ہیں۔ مدیریت ایک علیحدہ علم ہے اور اس کی روشوں کے بارے میں گفتگو کے لیے علیحدہ فرصت چاہیے لہٰذا یہاں صرف منیجمنٹ کی معمول کے مطابق رائج چند روشوں کی طرف اشارہ کیا جائے گا۔ مواد اور محتوی کے لحاظ سے روشوں کی تقسیم میں صرف بصیرت، رجحان اور کردار پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ البتہ ہر روش کو بیان کرنے کے بعد ضروری ہے کہ اس کے استعمالات اور محدودیت کو بھی ہر روش کے ذیل میں معتبر عقلی، نقلی اور سائنسی دلائل کے روشنی میں معین کیا جائے۔ یہ کام علم تعلم وتربیت اسلامی کی ذمہ داری ہے۔ پس واضح رہے کہ یہاں روشوں کو بیان کرنے کا مقصد تمام روشیں اور ان کے استعمال کے طریقہ کار یا شرائط بیان کرنا نہیں، بلکہ نمونے کے طور پر صرف چند روشیں پیش کرنا ہے۔

اسلام کے نقطہ نظر سے قابل قبول روشوں کے معیار کے بارے میں گفتگو کے بعد ہر حصے میں کوشش کی گئی ہے کہ ایسی روشوں کا ذکر کیا جائے جن کی اسلامی کتابوں میں صراحت کی گئی ہے یا ان کے استعمال کی نشاندہی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر روش کے ذیل میں مربوطہ آیات و روایات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ان روشوں کو ذکر کیا گیا ہے جن پر اسلامی متون میں صراحت نہیں کی گئی لیکن انہیں ایسے عام عناوین کے ذیل میں قرار دیا جاسکتا ہے جو اسلام کے نزدیک قابل قبول ہیں۔ اسی طرح اس حقیقت کی طرف بھی توجہ رہے

کہ روشوں کے لیے استعمال ہونے والے عناوین ممکن ہے معلم و مربی، متعلّم ومتربی یا تعلیم وتربیت کے دیگر ذمہ داروں کی طرف ناظر ہوں۔

روشوں کے نمونے

1. مدیریت سے مربوط روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق تعلیم وتربیت کے انتظام اور مدیریت کی روشوں کو مختلف اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے کچھ اقسام ایسی ہیں جو مدیریت اور منیجمنٹ کے تمام شعبوں میں مشترک ہیں جبکہ بعض روشیں مدیریت کے مخصوص شعبوں اور حصوں مثلاپروگرامنگ و منصوبہ بندی، ہدایت ورہنمائی، عوامل و وسائل کی فراہمی اور نظارت وغیرہ سے مربوط ہیں۔ چنانچہ انتظامی و اقتضائی مدیریت[6] (System Management) کنزرویٹو منیجمنٹ یا شراکتی و درمیانی منیجمنٹ[7] مدیریت و منیجمنٹ کی وہ اقسام ہیں جو مجموعی طور پر مدیریت کے انداز اور طریقہ کار سے مربوط ہیں۔ اسی طرح تعلیمی پیشرفت یا صلاحیت و استعداد جانچنے کا ٹیسٹ، بچوں کے رجحانات پرکھنے کا سوالنامہ (enterest ineventory) ، سیلف رپورٹ،کام، گفتگو اور کردار کا مشاہدہ وغیرہ ایسی روشیں ہیں جو نظارت اور تجزیہ سے مربوط ہوتی ہیں۔

2. مواد سے مربوط روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" میں مواد (Content) سے مربوط روشوں کی ایک قسم بصیرتی یا (Cognitive) اہداف سے مربوط روشیں بیان ہوئی ہے۔ یہاں حسی مشاہدہ، تجربہ، درون اندیشی، وحی والہام، شہود ومکاشفہ اور حدس وگمان، تامل و تفکر، استدلال، قیاس، استقراء، تمثیل، برہان، خطابہ، جدل، توجہ، تمرکز، تعمق، تذکر اور یادآوری، تکرار، دوسروں کے نظریات پر توجہ، شبہات کا ازالہ، تنقید، عبرت آموزی، توصیف و تبیین، تحلیل، مقایسہ، نیچرل یا Rebuilt ماحول اور تعلیمی، تدریسی آلات سے استفادہ۔۔۔ جیسی کئی روشوں کو بصیرتی روشیں شمار کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان روشوں میں سے محض چند روشوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

تامل، تعقل، تفکر اور تدبر

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (13:45) ترجمہ: "بے شک اس میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو غوروفکر کرتے ہیں"۔ "إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (12:16) ترجمہ: "یقینا اس میں علامتیں اس قوم کے لیے جو تعقل کرتی ہے"؛ "وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (10:67)

ترجمہ: "اور وہ کہیں گے کہ اگر ہم نے سنا ہوتا یا غور وفکر کیا ہوتا جو دوزخیوں میں نہ ہوتے"؛ "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ" (29:38) ترجمہ: "یہ ایک ایسی بابرکت کتاب ہے جو ہم نے آپ کی طرف نازل کی ہے تاکہ لوگ اس کی آیات میں تدبر کریں اور صاحبان عقل اس سے نصیحت حاصل کریں"؛ "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (24:47) ترجمہ: "کیا یہ لوگ قرآن میں تدبر نہیں کرتے یا (ان کے) دلوں پر تالے لگ گئے ہیں؟" روایت میں ہے "استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا[8] یعنی: "عقل سے راہنمائی طلب کرو تاکہ ہدایت پاجاؤ اور اس سے سرکشی نہ کرو ورنہ پشیمان ہوگے۔" امیر المومنینؑ فرماتے ہیں: "فکرك يهديك الى الرشاد و يحدوك الى اصلاح المعاد[9] یعنی: "فکر کرنا تمہیں صحیح سمت کی طرف ہدایت کرتا ہے اور آخرت کی اصلاح کی طرف لاتا ہے"؛ "فَضلُ فِكرٍ و تَفَهُّمٍ، أنجَعُ مِن فَضلِ تكرارٍ و دِراسَةٍ[10] یعنی: "زیادہ پڑھنے اور دہرانے سے بہتر زیادہ فکر کرنا اور سمجھنا ہے"؛ "مَن أكثَرَ الفِكرَ فيما تَعَلَّمَ، أتقَنَ عِلمَهُ و فَهِمَ ما لم يَكُن يَفهَم[11] یعنی: "جو اپنی سیکھی ہوئی چیزوں کے بارے میں غور وفکر کرتا ہے وہ اپنے علم کو مضبوط کرتا اور جو چیز نہیں سمجھا تھا اسے بھی سمجھ جاتا ہے۔"

امام حَسَنُ مجتبی علیہ السلام فرماتے ہیں: عَجِبْتُ لِمَنْ يَتَفَكَّرُ فِی مأكُولِهِ كَيفَ لا يَتَفَكَّرُ فِی مَعْقُولِهِ فَيُجَنِّبُ بَطْنَهُ ما يُؤْذِيهِ وَيُودِعُ صَدْرَهُ ما يُرْدِيهِ[12] یعنی: "مجھے تعجب ہوتا ہے اس شخص پر جو اپنی غذا کے بارے میں سوچتا ہے لیکن اپنی عقل و فکر کے بارے میں نہیں سوچتا؟! اپنے پیٹ کو ایسی چیزوں سے محفوظ رکھتا ہے جو اسے تکلیف دیں لیکن اپنے سینے اور فکر کو ایسی چیزوں کے سپرد کردیتا ہے جو اسے ہلاک کردیں"؛ "عليكم بالفكر فإنه حياة قلب البصير ومفاتيح أبواب الحكمة[13] یعنی: "غور و فکر کرو، غور و فکر بابصیرت قلوب کے لیے زندگی ہے اور حکمت کے دروازوں کی کلید ہے۔" امام کاظم علیہ السلام فرماتے ہیں: "يا هشام، إن الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة - عليهم السلام - وأما الباطنة فالعقول[14] یعنی: "اے ہشام! لوگوں پر اللہ تعالی کی دو حجت ودلیل ہیں؛ ظاہر و باطن۔ حجت ظاہری انبیاء اور ائمہ ہیں حجت باطنی عقل و خرد ہے۔"

برہان، خطابہ اور جدل

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125:16) ترجمہ: "(اے رسول) حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ اپنے پروردگار کی راہ کی

طرف دعوت دیں اور ان سے بہتر انداز میں بحث کریں، یقیناً آپ کا رب بہتر جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹک گیا ہے اور وہ ہدایت پانے والوں کو بھی خوب جانتا ہے۔" أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (53:21-22) ترجمہ: "کیا تمہارے لیے تو بیٹے اور اللہ کے لیے بیٹیاں ہیں؟ یہ تو پھر غیر منصفانہ تقسیم ہے۔" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (3:64) ترجمہ: "کہہ دیجیے: اے اہل کتاب! اس کلمے کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے، وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی بھی چیز کو شریک نہ بنائیں اور اللہ کے سوا آپس میں ایک دوسرے کو اپنا رب نہ بنائیں، پس اگر نہ مانیں تو ان سے کہہ دیجیے: گواہ رہو ہم تو مسلم ہیں۔" قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (21:63-66) ترجمہ: " (ابراہیم نے کہا: بلکہ ان کے اس بڑے (بت) نے ایسا کیا ہے سو ان سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہوں۔ (یہ سن کر) وہ اپنے ضمیر کی طرف پلٹے اور کہنے لگے: حقیقتاً تم خود ہی ظالم ہو۔ پھر وہ اپنے سروں کے بل اوندھے ہو گئے اور (ابراہیم سے کہا): تم جانتے ہو یہ نہیں بولتے۔ ابراہیم نے کہا: تو پھر تم اللہ کو چھوڑ کر انہیں کیوں پوجتے ہو جو تمہیں نہ فائدہ پہنچا سکتے ہیں اور نہ نقصان؟"

سیرت ائمہ میں بھی جدلی روش سے استفادہ کیا گیا ہے۔ جیسا کہ عیسائی پادری جاثلیق سے جو کہ حضرت عیسی علیہ السلام کے خدا ہونے کا عقیدہ رکھتا تھا، امام رضا علیہ السلام نے فرمایا کہ ہمیں حضرت عیسی علیہ السلام پر کوئی اعتراض نہیں ہے سوائے یہ کہ وہ نماز اور روزے میں کمی کرتے تھے! جاثلیق نے کہا کہ حضرت عیسی نے ایک دن بھی بغیر روزے کے نہیں گزارا اور ایک رات بھی عبادت کے بغیر بسر نہیں کی اور تمام شب عبادت کیا کرتے تھے۔ امام رضا علیہ السلام نے جاثلیق کا یہ جواب سن کر ارشاد فرمایا کہ پھر کس کی عبادت کرتے تھے۔[15]

دوسروں کے نظریات پر توجہ

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (39:17-18) ترجمہ: " (اور جن لوگوں نے طاغوت کی بندگی سے اجتناب کیا اور اللہ کی طرف رجوع کیا ان کے لیے خوشخبری ہے، پس آپ میرے ان بندوں کو بشارت دے دیجیے جو بات کو سنا کرتے ہیں اور اس میں سے بہتر کی پیروی کرتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی صاحبان عقل ہیں۔" امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: حَقٌّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ

يُضِيفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعُقَلَاءِ وَيَضُمَّ إِلَى عَمَلِه عُلُومَ الْحُكَمَاءِ[16] یعنی: "عاقل کے لیے ضروری ہے کہ وہ دیگر عقلاء کی آراء کو اپنی رائے میں اضافہ کرے اور حکماء کے علوم کو اپنے علم میں شامل کرلے۔"

شبہات کا مقابلہ اور ذہنی و فکری وسوسوں سے بچاؤ

احذروا الشبهة، فإنها وضعت للفتنة[17] یعنی: "شبہات سے اجتناب کرو کہ یہ فتنہ وآزمائش کے لیے بنائے گئے ہیں" عليك بلزوم اليقين وتجنب الشك،فليس للمرء شئ أهلك لدينه من غلبة الشك على يقينه[18] یعنی: "تمہارے لیے ضروری ہے کہ ہمیشہ یقین کے ساتھ رہو اور شک سے اجتناب کرو کیونکہ شک اگر یقین پر غالب آجائے تو جس طرح وہ دین کو تباہ کرتا ہے ایسے کوئی چیز تباہ نہیں کرتی" من قوى يقينه لم يرتب[19] یعنی: "جس کا یقین مضبوط ہوتا ہے وشک وتردید کا شکار نہیں ہوتا۔" اس حوالے سے امام سجاد علیہ السلام کی ایک مناجات کا اقتباس یہ ہے: وهب لى نورا امشى به فى الناس، و اهتدى به فى الظلمات، واستضيىء به من الشك والشبهات[20] یعنی: "مجھے ایسا نور (علم و دانش) عطا کر جس کے پرتو میں لوگوں کے درمیان (بے کھٹکے) چلوں پھروں اور اس کے ذریعے تاریکیوں میں ہدایت پاؤں اور شکوک و شبہات کے دھندلکوں میں روشنی حاصل کروں۔" حضرت امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: بادروا احداثكم بالحديث قبل ان يسبقكم اليهم المرجئه[21] یعنی: "اپنے جوانوں کو حدیث سے آشنا کرنے میں جلدی کرو کہیں مرجئہ تم پر سبقت نہ لے جائیں۔"

فعال و موثر روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" میں تعلیم وتربیت کی جن فعال روشوں پر بحث کی گئی ہے ان میں سے سوال اٹھانا، دلیل کا مطالبہ کرنا، مشاورت، مباحثہ، مناظرہ[22] انٹرویو، تشریح نگاری، تعلیقہ نگاری، شراکت[23] گفتگو اور مکالمہ کے انداز میں یا Partners in learning کی روش جس میں میں ایسے مختلف مسائل جو آپس میں مربوط ہوتے ہیں کی تعلیم دینے کے لیے ایک موضوع یا مسئلہ کے بارے میں متعدد فعالیت اور کام انجام دیئے جاتے ہیں مثلا مونٹیسوری میں بچوں کو حیوانات وغیرہ کے بارے میں تعلیم دینے کے لیے مختلف سرگرمیاں اور فعالیت انجام دی جاتی ہیں چنانچہ مقدمہ، اہداف، مشاہدہ، گفتگو، سماجی واخلاقی نکات کا بیان، صفائی وحفاظت، زبان، مفاہیم ریاضی وغیرہ سکھائے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ کھیل، دستکاری، ڈرائنگ، شعر وادب، نظمیں وکتاب خوانی اور کہانیاں بیان کی جاتی ہیں۔ اور امدادی روش وغیرہ شامل ہیں۔ امدادی روش میں طلباء کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا جاتا ہے اور استاد سب سے اوپر والے طبقے کو تعلیم دیکر انہیں اپنا معاون بناتا ہے تاکہ وہ نیچے والے طبقات کو پڑھائیں اور اس طرح تعلیم آخری طبقے تک جاری رہتی ہے۔ ذیل میں ان میں سے دو روشوں کی وضاحت پیش کی گئی ہے:

- **سوال اٹھانا**

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے: "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43:16) ترجمہ: "اگر تم لوگ نہیں جانتے ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لو۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں: العلم خزائن و مفاتیحها السوال، فاسئلوا رحمکم الله فانه یؤجر اربعة: السائل و المتکلم و المستمع و المحب لهم[24] یعنی: "علم خزانے ہیں جن کی کلید سوال ہے۔ اللہ تم پر رحمت کرے؛ سوال کیا کرو، چار لوگوں کو اجر دیا جائے گا؛ سوال کرنے والا، گفتگو کرنے والا، سننے والا اور ان سے محبت کرنے والا۔" امیر المومنین علیہ السلام کا فرمان ہے: من احسن السوال علم[25] یعنی: "جو اچھے انداز سے سوال پوچھتا ہے وہ جان جاتا ہے"؛" إذا سألت فاسأل تفقها و لا تسأل تعنتا فإن الجاهل المتعلم شبيه بالعالم وإن العالم المتعسف شبيه بالجاهل[26] یعنی: "سوالات میں الجھانے کے لیے سوال نہیں کرو بلکہ سمجھنے کے لیے سوال کرو کیونکہ جو نہیں جانتا اور وہ جاننا چاہتا ہے وہ دانا و عقلمند کی مانند ہے اور جو جانتا ہے اور غلط راہ پر چل رہا ہے اور احمق و نادان کی مانند ہے۔"

- **مشاورت**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "۔۔۔وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ۔۔۔" (38:42) ترجمہ: "ان کا امر باہمی مشاورت پر ہے۔" ۔۔۔وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ۔۔۔ (159:3) ترجمہ: "اور امور میں ان کے ساتھ مشاورت کریں۔" ابن عباس سے نقل ہے: "لما نزلت "و شاورهم فی الامر" قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: اما ان الله و رسوله لغنیان عنها و لکن جعلها الله رحمة لامتی فمن استشار منهم لم یعدم رشدا و من ترکها لم یعدم غیا[27] یعنی: "ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ جب آیت "و شاورهم فی الامر" نازل ہوئی، تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "بے شک خدا اور اس کا رسول مشوروں سے بے نیاز ہیں؛ لیکن اللہ تعالی نے مشاورت کو امت پر رحمت و مہربانی قرار دیا۔ پس امت میں سے جو بھی مشورہ کرے گا وہ رشد کرے گا اور جو بھی اسے چھوڑے گا گمراہی کا شکار ہوگا۔" امیر المومنین علیہ السلام سے نقل ہے: "لامظاهرة اوثق من المشاورة[28] یعنی: "مشورت سے زیادہ مضبوط کوئی پشت پناہ نہیں ہے۔" نیز امیر المومنین علیہ السلام نقل ہے: "حَقٌّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُضِيفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعُقَلَاءِ وَ يَضُمَّ إِلَى عَمَلِهِ عُلُومَ الْحُكَمَاءِ[29] یعنی: "عاقل کے لیے ضروری ہے کہ وہ دیگر عقلاء کی آراء کو اپنی رائے میں اضافہ کرے اور حکماء کے علوم کو اپنے علم میں شامل کرلے۔" "والاستشارة عين الهداية[30] یعنی: "مشورہ کرنا عین

ہدایت ہے۔" "ومن شاور الرجال شارکھا فی عقولھا [31] یعنی: "جو بڑے لوگوں کے ساتھ مشورہ کرتا ہے وہ ان کی عقل میں شریک ہو جاتا ہے۔"

منفعل ومتاثر روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" میں مطالعہ، نوٹس بنانا اور مطالب کا حفظ تعلیم وتربیت کی انفعالی روشوں کے طور پر بیان ہوئی ہیں۔ منفعل روشوں میں مندرجہ بالا روشوں کے علاوہ خطابت، لیکچر، نوٹس لکھنا اور تلقین کرنے کی طرف بھی اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ ذیل میں ان میں سے دو روشوں کا اجمالی بیان پیش کیا گیا ہے:

- **لکھنا اور نوٹس بنانا**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (96:4) ترجمہ: "خدا وہ ہے جس نے قلم سے سکھایا۔" رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "قیدوا العلم۔ قیل: وما تقییدہ؟ قال: کتابتہ [32] یعنی: "نبی کریم ﷺ نے فرمایا علم کو قید کرلو، سوال کیا گیا کہ علم کو قید کرنے کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا؛ لکھنا۔" امام حسن مجتبی علیہ السلام کا فرمان ہے: "فتعلموا العلم فمن لم یستطع منکم ان یحفظہ فلیکتبہ و لیضعہ فی بیتہ [33] یعنی: "علم حاصل کرو اور اگر اسے حفظ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے تو اسے لکھ لو اور اپنے گھر میں رکھو۔ امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں: "اکتبوا فانکم لاتحفظون حتی تکتبوا [34] یعنی: "لکھا کرو کیونکہ جب تک لکھوگے نہیں تب تک اسے اپنے پاس محفوظ نہیں رکھ سکوگے۔"

- **حفظ کرنا**

نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: "حفظ الغلام کالوسم علی الحجر وحفظ الرجل بعد ما یکبر کالکتابۃ علی الماء [35] یعنی: "بچپن میں حفظ کرنا ایسا ہے پتھر پر لکھنے کے مترادف اور بڑا ہونے کے بعد حفظ کرنا پانی پر لکھنے کے مترادف ہے۔"

مستقیم اور غیر مستقیم روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" کے مطابق کنایہ و صراحت گوئی اور حضوری، نیم حضوری اور غیر حضوری روشوں کو مستقیم و غیر مستقیم روشوں میں سے قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح سادہ بیانی، پیچیدہ گوئی، بیان و سکوت، اجمال و تفصیل اور ابہام و ایضاح وغیرہ بلاواسطہ اور بالواسطہ روشیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے حالات کے مطابق تعلیمی وتربیتی اہداف کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ذیل میں ان روشوں میں سے ایک روش کی وضاحت پیش کی گئی ہے۔

- **کنایہ وصراحت**[36]

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے: " قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ (16:13) ترجمہ: "کہہ دیجئے کہ کیابینااور نابینا یاتاریکیاں اور نور برابر ہو سکتے ہیں "--- قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (9:39) ترجمہ: "کہہ دیجئے کہ کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہو سکتے ہیں؟" قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (10:34-35) ترجمہ: "کہہ دیجیے: کیا تمہارے شریکوں میں سے کوئی ایسا ہے جو تخلیق کی ابتدا بھی کرتا ہو پھر اسے دوبارہ بھی پیدا کرے؟ کہہ دیجیے: کیا تمہارے شریکوں میں سے کوئی ایسا ہے جو حق کی طرف ہدایت کرے؟ کہہ دیجیے: حق کی طرف صرف اللہ ہدایت کرتا ہے تو پھر (بتاؤ کہ) جو حق کی راہ دکھاتا ہے وہ اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کی پیروی کی جائے یا وہ جو خود اپنی راہ نہیں پاتا جب تک اس کی رہنمائی نہ کی جائے؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ یہ کیا قضاوت ور فیصلہ ہے جو تم انجام دیتے ہو؟"

نظری اور عملی روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" میں جن نظری اور عملی روشوں کو بیان کیا گیا ہے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

- **عملی تعلیم**

حماد بن عیسی کہتے ہیں: قال لی الصادق علیہ السلام یوما:--- قم فصل۔ قال فقمت بین یدیہ متوجها الی القبلة فاستفتحت الصلاة و رکعت و سجدت فقال: یا حماد، لاتحسن ان تصلی--- فقلت: جعلت فداك، فعلمنی الصلاة، فقام ابوعبداللہ مستقبل القبلة--- فصلی رکعتین--- فقال: یا حماد، هکذا صل[37] یعنی: "ایک دن امام صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ کھڑے ہو اور نماز پڑھو۔ حماد کہتے ہیں میں نے قبلہ رخ ہو کر امام کی موجودگی میں نماز پڑھنا شروع کی، رکوع و سجود انجام دیئے۔ امام نے فرمایا؛ اے حماد اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے ہو۔ حماد کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ میں آپ پر قربان جاؤں مجھے تعلیم دیجئے۔ اس وقت امام قبلہ رخ کھڑے ہوئے اور دو رکعت نماز بجالائے اور فرمایا اے حماد اس طرح نماز پڑھا کرو۔" اسی طرح لیبارٹری، انٹرنشپ، سیشن، ایجوکیشنل ٹورز، ورکشاپس اور کیس اسٹڈیز[38] وغیرہ کو بھی عملی اور نظری روشوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

انفرادی اور گروہی روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی"کے مطابق مختلف (مذہبی، تہذیبی اور علمی) نشستوں کا اہتمام واستفادہ، اجتماعی ذرائع ابلاغ سے استفادہ اور عمومی تعلیم وتدریس کو اجتماعی و گروہی روش جبکہ ہوم ٹیوشن، پی آئی[39]، آئی پی آئی[40] اور آئی جی ای[41] وغیرہ کو انفرادی روش شمار کیا جاسکتا ہے۔

ترغیبی روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی"کے مطابق ان روشوں کو بھی مختلف شکلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ روشیں بعض اوقات مثبت رجحانات کو پیدا کرنے، تقویت کرنے اور درست سمت میں ہدایت کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں اور بعض اوقات منفی رجحانات کے خاتمے یا ان کے کنٹرول کے لیے بروئے کار لائی جاتی ہیں اور بعض اوقات ان دونوں کاموں کے لیے مشترکہ طور پر استعمال ہوتی ہیں، لہٰذا ان روشوں کو مجموعی طور پر تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

مثبت رجحانات

اس کتاب میں مثبت رجحانات کو ایجاد کرنے، ایسے رجحانات کی تقویت اور ہدایت کے لئے بھی کئی روشیں بیان ہوئی ہیں۔ ان میں سے چند روشیں درج ذیل ہیں:

- **حسن معاشرت**

امیرالمومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: "حسن الصحبة يزيد في محبة القلوب[42] یعنی: "کہ حسن معاشرت اور نیک برتاو محبت و الفت کے اضافہ کا سبب ہے۔" امام صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ امیرالمومنین علیہ السلام ایک ذمی کافر کے ساتھ ہمسفر ہوئے اور جب دونوں کے راستے جدا ہونے لگے تو امام علی علیہ السلام چند قدم اس کے ساتھ چلے اور جب دوبارہ اپنے راستے کی طرف پلٹنے لگے اس شخص نے امام سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے آپ کا راستہ الگ ہونے کے باوجود آپ میرے ساتھ چلے آپ نے فرمایا: "هذا من تمام حسن الصحبة ان يشيع الرجل صاحبه هنيئة(هنيهة) اذا فارقه و كذلك امرنا نبينا صلى الله عليه و آله[43] یعنی: "حسن معاشرت اور سفر کی ہمراہی کا حسن و کمال یہ ہے کہ جب انسان اپنے ہمسفر سے جدا ہونے لگے تو چند قدم اس کے ساتھ چلے، ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ نے ہمیں یہی حکم دیا ہے۔" جب امام کا یہ حسن سلوک دیکھا تو وہ کافر ذمی مسلمان ہوگیا۔

- **خندہ پیشانی اور نرم خوئی**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ (159:3) ترجمہ: "(اے رسول) یہ مہر الٰہی ہے کہ آپ ان کے لیے نرم مزاج واقع ہوئے اور اگر آپ تند خو اور سنگدل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے۔۔۔" امام محمد باقر علیہ السلام کا فرمان ہے: " البشر الحسن و طلاقة الوجه مكسبة للمحبة و قربة من الله و عبوس الوجه و سؤ البشر مكسبة للمقت و بعد من الله[44] یعنی: "اچھا برتاؤ اور کشادہ روی دوسروں کی محبت حاصل کرنے کا سبب اور اللہ کے تقرب کا ذریعہ ہے اور برا رویہ اور ماتھے پر بل ڈال کر ملنا دشمنی و نفرت کا سرچشمہ اور اللہ سے دوری کا سبب ہے۔"

- **محبت والفت کا اظہار**

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من قبّل ولده كتب الله عزوجل له حسنة و من فرّحه فرّحه الله يوم القيامه[45] یعنی: "نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی اولاد کا بوسہ لے تو اللہ عزوجل اس کے لیے نیکی لکھ لیتا ہے اور جس نے اپنی اولاد کو خوش کیا تو اللہ تعالی قیامت کے دن اسے خوش کرے گا۔" امام علی علیہ السلام سے منقول ہے کہ فرمایا": وليراف كبيركم بصغيركم[46] یعنی: "تمہارے بڑوں کو چھوٹوں کے ساتھ مہربانی اور محبت کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔" امام سجاد علیہ السلام فرماتے ہیں: "حق الصغير رحمته فى تعليمه والعفوعنه والسترعليه و الرفق به و المعونة له۔۔۔[47] یعنی: "چھوٹوں کا حق یہ ہے کہ ان تعلیم میں مہربانی برتی جائے، ان کی غلطیوں کو معاف کیا جائے، ان کے عیوب پر پردہ ڈالا جائے، ان کے ساتھ محبت سے پیش آیا جائے اور ان کی مدد کی جائے۔"

الفت و مہربانی، حسد سے بچانے کا ایک ذریعہ ہے۔ امام باقر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میرے والد محترم نے فرمایا: "والله انى لاصانع بعض ولدى و اجلسه على فخذى و اكثرله المحبة و اكثرله الشكر ان الحق لغيره من ولدى ولكن محافظة عليه منه و من غيره لئلا يصفوا به ما فعل بيوسف و اخوته۔۔۔[48] یعنی: "واللہ میں اپنے بعض بچوں کا زیادہ خیال رکھتا ہوں، انہوں اپنی آغوش میں بٹھاتا ہوں، ان سے محبت کا زیادہ اظہار کرتا ہوں اور ان کی زیادہ قدر کرتا ہوں جبکہ حق دوسرے بچے کے ساتھ ہوتا ہے، یہ سب اس لیے کرتا ہوں تاکہ اس فرزند اور دیگر بچوں کو محفوظ رکھوں اور وہ ایسا نہ کریں جیسا یوسف کے بھائیوں کے یوسف کے ساتھ کیا تھا۔" اس طریقہ کار اور روش سے مخاطب کی تربیت کے لیے علاوہ خود اپنی تربیت میں بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "من انكر

منکم قساوۃ قلبہ فلیدن یتیما فیلاطفہ والیمسح راسہ یلین قلبہ باذن اللہ عزوجل فان الیتیم حقا[49] یعنی: "کہ جو شخص قساوت قلبی کی وجہ سے پریشان ہے اسے چاہیے کہ کسی یتیم کے ساتھ محبت والفت اور مہربانی سے پیش آئے، اس کے سر پر ہاتھ پھیرے، اللہ تعالی کے حکم سے اس کا دل نرم ہو جائے گا کیونکہ یتیم کا حق ہے۔"

منفی رجحانات

کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی" منفی رجحانات کو کنٹرول کرنے اور انہیں کمزور کرنے کی جو روشیں اور طریقے بیان ہوئے ہیں ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

- **روک تھام اور علاج**

منفی رجحانات کو کمزور یا کنٹرول کرنے کے لیے بروئے کار لائی جانیوالی روشیں ممکن ہے ان رجحانات کی روک تھام یا ان کے علاج کے لیے استعمال کی جائیں۔ یاد رہے کہ یہ روشیں روک تھام یا علاج دونوں ہی میں موثر ہیں۔ اہل بیت علیہم السلام کی احادیث میں دونوں روشوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: "اذا رغبت فی المکارم فاجتنب المحارم[50] یعنی: "اگر بزرگواری کی طرف رجحان ہے تو حرام کاموں سے پرہیز کرو"۔ الذنوب الداء و الدواء الاستغفار و الشفاء ان لاتعود[51] یعنی: "گناہ بیماری ہیں جس کی دوا استغفار ہے اور صحت یاب ہونا یہ ہے کہ دوبارہ ان کی طرف رخ نہ کیا جائے۔"

- **سزا**

امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: "من لم یصلحہ حسن المداراۃ اصلحہ سؤ المکافاۃ[52]یعنی: "جس کی اصلاح بھلائی اور خوبی نہیں کرتی اس کی اصلاح برا انجام اور نتائج کر دیتے ہیں۔ "کتاب "فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی"کے مطابق تنبیہی روش اور طریقہ کار کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ سلبی سزا Negative Punishment ۲۔ایجابی سزا۔Positive Punishment سلبی سزا میں متربی یعنی جس کی تربیت کی جارہی ہے اس کو کسی غیر شائستہ کام کی وجہ سے کسی چیز سے محروم کر دیا جاتا ہے[53] یا جرمانہ کیا جاتا ہے[54] ایجابی سزا میں فرد کی تربیت کے لیے تکلیف دہ محرکات[55] کو بروئے کار لایا جاتا ہے یا بعض تکلیف دہ کاموں[56] کو انجام دینے پر اکسایا جاتا ہے۔ غلطی کی نشاندہی، ملامت و سرزنش، طعنہ، ناراضگی، کلاس سے نکالنا، تعلیمی مرکز سے خارج کر دینا، سزا وغیرہ دینا "تکلیف دہ محرکات" شمار ہوتے ہیں اور مثبت تمرین[57]، مشروط مشق[58]، جبران[59]، رہنمائی[60] اور جسمانی محدودیت[61] تکلیف دہ اور ناپسندیدہ محرکات پر اکسانا شمار ہوتا ہے۔ ذیل میں ان روشوں کے حوالے سے دینی متون میں موجود بعض نمونوں کیطرف اشارہ کیا جائے گا۔ یاد رہے کہ تنبیہی روش و طریقہ کار کو بروئے کار لانے

کے لیے دیگر روشوں اور طریقوں کی طرح خاص شرائط و صورتحال کا لحاظ کیا جاتا ہے، جس کے حوالے سے متعلقہ مقام پر بحث و گفتگو کی جانی چاہیے۔

- **مرابطہ (مشارطہ، مراقبہ، محاسبہ اور معاتبہ)**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (18:59) ترجمہ: "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور ہر شخص کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس نے کل (روز قیامت) کے لیے کیا بھیجا ہے اور اللہ سے ڈرو، جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ یقیناً اس سے خوب باخبر ہے۔" رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "عوّدوا قلوبکم الترقب۔۔۔[62] یعنی: "اپنے قلوب کو مراقبہ (نگرانی) کی عادت ڈالو۔" " یا اباذر! حَاسِبْ نَفْسَكَ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبَ، فَهُوَ أَهْوَنُ لِحِسَابِكَ غَداً، وَ زِنْ نَفْسَكَ قَبْلَ أَنْ تُوزَنَ، وَ تَجَهَّزْ لِلْعَرْضِ الْأَكْبَرِ يَوْمَ تُعْرَضُ لَا تَخْفَى عَلَى اللهِ خَافِيَةٌ،۔۔۔یا اباذر! لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، حَتَّى يُحَاسِبَ نَفْسَهُ، أَشَدَّ مِنْ مُحَاسَبَةِ الشَّرِيكِ شَرِيكَهُ، فَيَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ مَطْعَمُهُ وَ مِنْ أَيْنَ مَشْرَبُهُ وَ مِنْ أَيْنَ مَلْبَسُهُ، أَ مِنْ حِلٍّ ذَلِكَ أَمْ مِنْ حَرَامٍ[63] یعنی: "اے ابوذر اس سے پہلے کہ تمہارا حساب قیامت میں لیا جائے تم اپنا حساب اسی دنیا میں کرلو کیونکہ آج کا حساب آخرت کے حساب سے زیادہ آسان ہے۔ اپنے نفس کو قیامت کے دن وزن کئے جانے سے پہلے اسی دنیا میں وزن کرلو اور اسی وسیلے سے اپنے آپ کو قیامت کے دن کے لئے کہ جس دن خدا کے سامنے جائے گا اور معمولی سے معمولی چیز اس ذات سے مخفی نہیں ہے آمادہ کرلے۔ اے ابوذر! انسان متقی نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ اپنے نفس کا حساب اس سے بھی سخت کرے جو ایک شریک دوسرے شریک سے کرتا ہے۔ انسان کو خوب سوچنا چاہیے کہ کھانے والی پینے والی پہننے والی چیزیں کس راستے سے حاصل کر رہا ہے۔ کیا حلال سے ہے یا حرام سے۔"

امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: " اجعل من نفسك علی نفسك رقیبا[64] یعنی: "خود کو خود پر نگران قرار دو۔" ینبغی ان یکون الرجل مهیمنا علی نفسه، مراقبا قلبه، حافظا للسانه[65] یعنی: "شائستہ و سزاوار یہی ہے کہ انسان اپنے نفس کا نگہبان، دل کا نگران اور زبان کا محافظ بنے"۔۔۔ واللہ ما أری عبدا یتقی تقوی تنفعه حتی یحزن لسانه۔۔۔ و لقد قال رسول الله صلی الله علیه و آله :لایستقیم ایمان عبد حتی یستقیم قلبه و لایستقیم قلبه حتی یستقیم لسانه۔۔۔[66] یعنی: "خدا کی قسم! کوئی انسان اس وقت تک مفید تقوی اختیار نہیں کر سکتا جب تک اپنی زبان کو قابو نہ کرے۔ بے شک نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی انسان اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک اس کا دل ٹھیک نہ ہو اور دل اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا جب تک اس کی زبان

ٹھیک نہ ہو؛" من حاسب نفسه وقف علی عیوبه و احاط بذنوبه و استقال الذنوب و اصلح العیوب[67] یعنی: "جو شخص اپنے نفس کا محاسبہ کرتا ہے وہ اپنے عیوب سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنے گناہوں کا احاطہ کرلیتا ہے، گناہوں سے کنارہ کش ہو کر اپنے عیوب کی اصلاح کرلیتا ہے؛ ثمرة المحاسبة صلاح النفس[68] محاسبہ کا پھل نفس کی اصلاح ہے؛ علی العاقل ان یحصی علی نفسه مساویها فی الدین و الرأی و الاخلاق و الادب فیجمع ذلك فی صدره أو فی کتاب و یعمل فی اذالتها[69] یعنی: "عقلمند انسان کے لیے ضروری ہے کہ نفس کی دینی، نظریاتی، اخلاقی اور ادبی کمزوری کو اپنے سینے اور باطن میں حساب کرے یا تحریر کرلے اور ان کو دور کرنے کی کوشش کرے۔"

نیز ارشاد فرمایا: " من ذم نفسه اصلحها[70] یعنی: "جس نے اپنے نفس کی مذمت کی اس نے اسے درست کرلیا۔" من وبّخ نفسه علی العیوب ارتعدت عن کثیر من الذنوب[71] یعنی " جو شخص اپنے نفس کو عیوب پر مذمت و سرزنش کرے وہ بہت سے گناہوں کے ارتکاب کے وقت خوفزدہ ہوگا۔" امام زین العابدین علیہ السلام فرماتے ہیں: " ابن آدم! انك لاتزال بخیر ماکان لك واعظ من نفسك و ما کانت المحاسبة من همك۔۔۔[72] یعنی: "اے ابن آدم! تم اس وقت تک خیر و سلامتی کے راستے پر ہو جب تک تم خود اپنے نفس کے لیے واعظ ہو اور جب تک خود اپنے محاسبہ میں کوشاں ہو۔" امام صادق علیہ السلام کا فرمان: "فمن لقی الله عزوجل حافظا لجوارحه، موفیا کل جارحة من جوارحه ما فرض الله عزوجل علیها، لقی الله تعالی مستکملا لایمانه و هو من اهل الجنة۔۔۔[73] یعنی: "جو شخص اس حالت میں خداوند متعال کی بارگاہ میں حاضر ہو کہ اپنے تمام اعضاء کا نگران رہا ہو اس طرح کہ خدا نے اعضاء کے لیے جو واجب قرار دیا تھا اسے انجام دیا ہو تو وہ خدا سے ایسے عالم میں ملاقات کرے گا کہ اس کا ایمان کامل ہوگا اور وہ اہل جنت میں سے ہوگا؛ "و اذا رأیت مجتهدا ابلغ منك فی اجتهاده فوبّخ نفسك و لمها عیّرها وحثها علی الازدیاد علیه[74] یعنی: "جب کبھی دیکھو کہ کوئی تم سے زیادہ سعی و کوشش کررہا ہے تو اپنے نفس کو توبیخ و ملامت کرو اور اسے مزید سعی و کوشش کرنے پر اکساؤ۔"

کرداری (behavioral) اہداف سے مربوط روشیں

کتاب "فلسفہ تعلیم و تربیت اسلامی" میں کرداری اہداف سے مربوط تعلیم و تربیت کی جن روشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

- **محنت، سنجیدگی اور کوشش**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (39:53) ترجمہ: "انسان کو بس وہی کچھ حاصل ہوتا ہے جس کی وہ کوشش کرتا ہے؛وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (69:29) ترجمہ: "جو لوگ ہماری راہ میں جہاد کرتے ہیں ہم انہیں اپنے راستوں کی طرف ہدایت کرتے ہیں۔ امیر المومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: "ضادوا التوانی بالعزم[75] یعنی: "عزم راسخ کے ذریعہ سستی کے خلاف جنگ کرو؛"من استدام قرع الباب و لجّ ولج[76] یعنی: "جو مسلسل دروازہ کھٹکھٹاہے اور بضد رہتا ہے وہ بالآخر داخل ہو ہی جاتا ہے۔"علیك بمنهج الاستقامة، فانه یکسبك الکرامة ویکفیك الملامة[77] یعنی: "پائیداری اور استقامت اختیار کرنا تمہاری ذمہ داری ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ کرامت و بزرگواری حاصل ہوگی اور ملامت و سرزنش سے محفوظ رہوگے"؛ "لاتترك الاجتهاد فی اصلاح نفسك فانه لایعنیك الا الجد[78] یعنی: "اپنی اصلاح کرنے کے لیے کبھی بھی سعی و کوشش سے ہاتھ نہ اٹھاؤ کیونکہ جہد مسلسل اور سنجیدگی کے علاوہ کوئی چیز اس سلسلہ میں تمہاری مدد نہیں کرے گی"؛" بالتعب الشدید تدرك الدرجات الرفیعه و الراحة الدائمه[79] یعنی: "سخت محنت و تھکان کے ساتھ ہی اعلی درجات اور پر آسائش زندگی حاصل کی جاسکتی ہے۔" امام کاظم علیہ السلام: "یستحب غرامة الغلام فی صغره لیکون حلیما فی کبره[80] یعنی: "بچوں کو بچپن میں سختیوں میں مبتلا کرنا بہتر ہے تاکہ وہ بڑے ہو کر حلیم و بردبار ہوں۔" فارسی میں اسی حوالے سے کچھ اشعار موجود ہیں:

فرزند خرد را به مشقت بزرگ کن　　　کنز حمت است هر که براحت رسیده است
ورنه ز چشم دهر بیفتد چه طفل ونك　　　آن بی هنر پسر که تو را نور دیده است
پیوسته در نیاز و نقم پاید آن پسر　　　کو را پدر به ناز و نعم پرورید ه است
آسان کشد به ساحل مقصود رخت بخت　　　آن ناخدا که سختی دریا کشیده است[81]

یعنی: " اپنے بچوں کو سختی و مشقت میں بڑا کرو، کیونکہ زحمت ہی سے انسان آرام پر پہنچتا ہے، اگر زمانے کی سختیوں سے بچے کی آنکھ سے آنسو نکل آئیں تو تمہارا وہ نور نظر بچہ بے ہنر ہوگا۔ وہ بچے ہمیشہ ضرورتوں اور مصیبتوں میں گھرے رہتے ہیں جنہیں باپ بہت ناز و نعمت سے بڑا کرتا ہے۔ آسانی سے وہی ناخدا ساحل مراد پر پہنچتا ہے جس نے سمندر کی سختیاں برداشت کی ہوتی ہیں۔"

- **خود کو پابند کرنا**

امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: "اکرہ نفسک علی الفضائل، فان الرذائل انت مطبوع علیھا[82] یعنی: "خود کو فضائل سے مزین ہونے کے لیے آمادہ کرو اور خود کو اس کا پابند بناؤ کیونکہ تمہاری طبیعت رذائل کی طرف راغب ہوتی ہے"؛ افضل الاعمال ما اکرھت علیہ نفسک[83] یعنی: "بہترین کام وہ ہے جس پر تم اپنے نفس کو آمادہ کرو"؛" من لم یتحلم یحلم[84] یعنی: "جو اپنے نفس کو بردباری پر آمادہ نہیں کرتا وہ بردبار نہیں ہوسکتا۔"

- **نرمی وملائمت**

قرآن کریم میں ارشاد ہے: "فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِنَ اللّٰهِ لِنۡتَ لَهُمۡ ۚ وَلَوۡ كُنۡتَ فَظًّا غَلِيۡظَ الۡقَلۡبِ لَانۡفَضُّوۡا مِنۡ حَوۡلِكَ (3:159) ترجمہ: " (اے رسول) یہ مہرالٰہی ہے کہ آپ ان کے لیے نرم مزاج واقع ہوئے اور اگر آپ تندخو اور سنگدل ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "ان ھذا الدین متین فأوغلوا فیہ برفق و لاتکرھوا عبادۃ اللہ الی عباد اللہ، فتکونوا کالراکب المنبت الذی لاسفرا قطع ولا ظھرا ابقی[85] یعنی: "یہ دین مضبوط و استوار ہے، پس نرمی وملائمت سے پیش آؤ، اللہ کے بندوں کو عبادت پر مجبور نہیں کرو، نہیں تو ایسا سوار بن جائے گا جو قافلے سے بچھڑ گیا ہو؛ جس نے نہ سفر طے کیا اور نہ ہی سواری اپنے پاس رکھ سکا۔" امیرالمومنین علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: "یا کمیل، لا رخصۃ فی فرض ولا شدۃ فی نافلۃ۔۔۔[86] یعنی: " اے کمیل! نہ واجبات میں کوئی رعایت ہے اور نہ ہی مستحبات میں کوئی سختی ہے۔" امام سجاد علیہ السلام کا ارشاد ہے: "حق الصغیر رحمتہ فی تعلیمہ والعفوعنہ والسترعلیہ والرفق بہ و المعونۃ لہ۔[87] یعنی: "چھوٹوں کا حق یہ ہے کہ ان کی تعلیم میں مہربانی و الفت برتی جائے، ان کی غلطیوں کو معاف اور کوتاہیوں سے چشم پوشی کی جائے، محبت برتی جائے اور ان کی مدد کی جائے۔" امام صادق علیہ السلام کا فرمان ہے: "من کان رفیقا فی امرہ نال ما یرید من الناس[88] یعنی: "جو شخص اپنے امور میں نرمی ملائمت سے عمل کرتا ہے وہ لوگوں سے جس چیز کی توقع کرتا ہے اسے پالیتا ہے۔"

- **تمرین ومشق**

امام باقر علیہ السلام کا ارشاد ہے: "احب الاعمال الی اللہ عزوجل ما داوم علیہ العبد و ان قلّ[89] یعنی: " اللہ کے نزدیک پسندیدہ ترین کام وہ ہے جسے بندہ ہمیشہ انجام دے، خواہ وہ کام کم ہی کیوں نہ ہو۔" امام صادق علیہ السلام کا فرمان ہے: "من عمل عملا من اعمال الخیر فلیدم علیہ سنۃ و لایقطعہ دونھا[90] یعنی: "جو شخص کوئی نیک عمل انجام دیتا ہے تو اسے چاہیے کہ ایک سال تک اس کی پابندی کرے اور ایک سال سے پہلے اس کی تکرار کو نہ

چھوڑے۔" امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں: من استدام ریاضۃ نفسہ انتفع[91] یعنی: "جو شخص ہمیشہ اپنے نفس کو ریاضت پر آمادہ کرتا ہے وہ فائدہ اٹھاتا ہے؛ قلیل یدوم خیر من کثیر ینقطع[92] یعنی: "وہ کم جو مسلسل ہو بہتر ہے اس زیادہ سے جس میں دوام نہ ہو۔ مذکورہ بالا روشوں کے علاوہ تقویت reinforcement کی روش کسی مطلوبہ کردار یا عادت کو قوی کرنے کے لیے بروئے کار لائی جاتی ہے۔ تضعیف extinction کی روش کسی نامطلوب یا ناپسندیدہ کردار کو روکنے یا ختم کرنے کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ تقویتی اور تضعیفی روشوں کو ملا کر کسی کردار کو قوی کرنے اور کسی ناپسندیدہ کردار کو ختم کرنے لیے جو روش بروئے کار لائی جاتی ہے اسے افتراقی تقویت "differential reinforcement" بھی کہتے ہیں۔ شکلیاتی shaping روش یہ ہے کہ جس میں مورد نظر کردار کو افتراقی روش سے مسلسل تقویت کرتے ہیں تاکہ فرد مورد نظر کردار میں شریک ہو جائے۔ مورد نظر ایسا کردار جسے فرد ظاہر نہیں کرتا، کے لیے شکلیاتی روش استعمال کی جاتی ہے البتہ یہ روش اس وقت مناسب ہوتی ہے جب کردار سادہ ہو اور کسی دوسرے طریقے سے قابل تعلیم وتربیت نہ ہو جیسے بچوں کو زبان سکھانا جو تدریجی طور پر آوازوں سے شروع ہوتی ہے، پھر حروف، کلمات اور مرکب جملوں تک پہنچتی ہے۔ کرداری معاہدہ behavioral contract" ایک تحریری معاہدہ ہوتا ہے جس میں ایک طرف یا طرفین کسی ایک معین ہدف یا سطح تک پہنچنے کے لیے معاہدہ کرتے ہیں اور اس مقام پر پہنچنے یا نہ پہنچنے کی صورت میں معاہدہ میں کچھ نتائج تحریر کیے جاتے ہیں۔ اور شرط سازی conditioning کو بھی کرداری اہداف سے مربوط روشوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

نتیجہ

اسلامی تعلیم وتربیت کے طریقے اور روشیں میں ابتداء میں بحث کی ضرورت و اہمیت کو نمایاں کیا گیا۔ اسلامی تعلیم وتربیت کی روشیں اور طریقے وہ ہیں جنہیں کلی عناوین کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے اور وہ اسلامی تعلیم وتربیت کے میدان میں ایسی اختیاری سرگرمیاں ہیں جو مختلف شرائط و حالات کے ساتھ ہمیں مطلوبہ اہداف کے حصول میں مددگار ثابت ہوتی ہیں۔ اس کے بعد اسلامی تعلیم وتربیت کی روشوں اور طریقوں کو معین کرنے کا طریقہ کار بیان کیا گیا اور ان کے طبقہ بندی بیان کیے گئے۔ اس کے بعد تعلیم وتربیت کی روشوں اور طریقوں کو بصیرتی اہداف، رجحانات سے مربوط اہداف اور کردار و اعمال سے مربوط اہداف کی بنیاد پر بیان کیا گیا۔ تعلیم وتربیت کی مدیریت و انتظام کے حوالے سے کچھ عناوین کو ذکر کیا گیا اور ان میں سے ہر ایک کے ضمن میں اسلام کی جانب سے تائید کے طور پر آیات و روایات کو پیش کیا گیا۔ البتہ ان روشوں اور طریقوں کو استعمال میں لانے کے لیے تعلیم وتربیت کے اصول، مراحل، میدان، وسائل اور شرائط کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ ر،ک: علی اکبر دہخدا، لغت نامہ، "روش"۔

2۔ لغت اور بعض روایات میں مراء مجادلہ کے عام معنی میں استعمال ہوا ہے چنانچہ حضرت علی علیہ السلام سے منسوب حکمت میں منقول ہے کہ امام علی علیہ السلام نے فرمایا: مروا الاحداث بالمراء والجدال، والکھول بالفکر، والشیوخ بالصمت (ابن ابی الحدید؛ شرح نہج البلاغہ، ج20، ص285، ح260) وہ روایات جن میں مطلّقا منع کیا گیا ہے؛ (ر،ک: الکافی، ج2، باب المراء، والخصومۃ و معاداۃ الرجال، ص300و301۔ ح4،2،1۔) ان میں ایسا مجادلہ مراد ہے جو صرف غلبہ یا فضیلت کے لیے ہو۔ (ر،ک: شہید ثانی، مسالک الافہام، ج2، ص109۔) یہاں بھی یہی معنی مراد ہے۔

3۔(ر،ک: محمد رضا قائمی مقدم، روشہای آسیب زادر تربیت از منظر تربیت اسلامی)

4۔روش، شیوہ اور فن یا ٹیکنیک کے لیے بہت سی اصطلاحات ذکر ہوئی ہیں؛مزید معلومات کے لیے رجوع کریں: سید علی حسینی زادہ؛ سیرۂ تربیتی پیامبر ص واہل بیت علیہم السلام ج4۔ نگرشی برآموزش باتاکید برآموزش ہای دینی، ص28- 30۔

5۔ گروہ نویسندگان زیر نظر آیت اللہ محمد تقی مصباح، فلسفہ تعلیم وتربیت اسلامی (تہران، موسسہ فرہنگی برہان، 1390ھ، ش)،450۔

6۔علی، رضائیان،اصول مدیریت (تہران، سمت،1373ش)،16-18۔

7۔ایضاً،207۔211۔

8۔محمد باقر، المجلسی، بحارالانوار،الجامعہ لدرراخبار الائمہ الاطہار(ع)، ج1(بیروت، موسسہ الوفاء،چاپ نشرسرنا۔1371) حدیث 41، ص96۔

9۔علی بن محمد، اللیثی الواسطی،عیون الحکم والمواعظ، تحقیق حسین الحسینی البیرجندی(قم،دارالحدیث،1376ش)، 357۔

10۔عبدالواحد، الامدی، غررالحکم ودررالکلم،ترجمہ وشرح آقا جمال خوانساری، تحقیق میر جلال الدین محدث ارموی(تہران، دانشگاہ تہران،1360) حدیث 6564۔

11۔الامدی، غررالحکم ودررالکلم، حدیث 8917۔

12۔المجلسی، بحارالانوار، ج1، حدیث 43، ص218۔

13۔ایضاً، ج1، ص115۔

14۔محمد بن الحسین، الحر العاملی، وسائل الشیعہ، ج15(قم، موسسہ آل البیت،1414ق)، حدیث 20291، ص207۔

15۔احمد بن علی، الطبرسی، الاحتجاج علی اھل اللجاج، ج2(نجف، دارالنعمان،1386ق)،203،204۔

16۔الامدی، غررالحکم ودررالکلم، حدیث 4920۔

17۔محمد باقر، محمودی، نہج السعادہ فی مستدرک نہج البلاغہ (تہران، وزات4فرہنگ وارشاد اسلامی،1376)،249۔

18۔الامدی، *غررالحکم ودرالکلم*، حدیث6146۔

19۔*ایضاً*، حدیث8113۔

20۔علی بن الحسین (ع)، امام چہارم، *صحیفہ سجادیہ* (قم، مؤسسۃ الامام المہدی(عج)، 1411ق)، دعا22۔

21۔خواجہ نصیر الدین، طوسی، *تہذیب الاحکام*، ج8 (تہران، دار الکتب الاسلامیہ، 1365ش)، حدیث 381، ص111۔

22۔نبی کریم اور ائمہ معصومین علیہم السلام نے اپنے مخالفین کے مقابل اس طریقہ کار کو بہت استعمال کیا ہے مزید نمونے ملاحظہ کرنے کے لیے رجوع کریں: احمد بن علی الطبرسی، الاحتجاج، علی اهل اللجاج و محمد محمدی ریشهری، بحث آزاد در اسلام۔

23۔مشارکتی روش میں طلباء کا ایک یا چند گروہ کسی ایک تعلیمی مواد یا تعلیمی کام پر مل کر کام کرتے ہیں جس میں وظائف اور انعامات بھی اسی بنیاد پر دیئے جاتے ہیں یعنی ایک گروہ کے تمام افراد کامیابی کے حصول میں اور اہداف کو حاصل کرنے میں باہمی طور پر شرکت کرتے ہیں۔

24۔المجلسی، *بحارالانوار*، ج74، حدیث39، ص144۔

25۔الامدی، *غررالحکم ودرالکلم*، حدیث7933۔

26۔*ایضاً*، حدیث4147۔

27۔جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، السیوطی، *الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور*، ج2 (جدة، دارالمعرفة، 1365ق)، 90۔

28۔محمد بن یعقوب، الکلینی، *الکافی*، ج8 (تہران، دار الکتب الاسلامیہ، 1363ش)، حدیث4، ص20۔

29۔الامدی، *غررالحکم ودرالکلم*، حدیث4920۔

30۔علی بن ابی طالبؑ، امام اول، *نہج البلاغہ*، نسخہ صبحی صالح (قم، دارالہجرة، ندارد سن) حکمت 211۔

31۔علی بن ابی طالبؑ، *نہج البلاغہ*، حکمت 152۔

32۔المجلسی، *بحارالانوار*، ج2، حدیث35، ص151-152۔

33۔المجلسی، *بحارالانوار*، ج2، حدیث 37، ص152۔

34۔الکلینی، *الکافی*، ج1، حدیث9، ص52۔

35۔علاء الدین، المتقی الہندی، *کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال*، تصحیح صفوہ السقا (بیروت، موسسہ الرسالہ، 1409ق)، حدیث 29258۔

36۔فیصلہ کو طرف مقابل پر چھوڑنا۔

37۔الکلینی، *الکافی*، ج3، حدیث8، ص311-312۔

38۔کیس اسٹڈی ایک نظری اور عملی طریقہ کار اور روش ہے جس میں ایک حقیقی ماڈل کو عملی طور پر معلومات جانچنے کے لیے پرکھا جاتا ہے مثلاً کسی خاص بیمار کا معائنہ اور تجزیہ۔

39۔PI: (Programmed Instruction) ایک ایسی انفرادی روش ہے جو فرد کو مد نظر رکھتے ہوئے ترتیب دی گئی ہے اور اس میں تعلیم کے لیے اٹھائے جانیوالے ہر قدم پر متعلّم کو مخصوص کام انجام دینا ہوتے ہیں اور وہ اسی صورت میں دوسرے مرحلے پر پہنچ سکتا ہے جب پہلے مرحلے کو درست طریقے سے مکمل کرے۔ اسی طرح سابقہ مراحل کی طرف پلٹ سکتا ہے۔ بعض اوقات اس میں کمپیوٹر کو استعمال کیا جاتا ہے تو کہ مختلف مراحل کو بہتر طریقے سے عبور کیا جائے۔ اس صورت میں اس روش کو سی اے آئی(Computer Assisted Instruction= CAI) کہا جاتا ہے۔

40۔IPI: (Individually Prescribed Instruction) یہ بھی ایک انفرادی روش ہے جس کا محور فرد ہوتا ہے۔ اس میں کسی خاص موضوع کو مختلف یونٹس میں تقسیم کیا جاتا ہے اور ہر کلاس میں ایک یونٹ سکھایا جاتا ہے اور دوسرا یونٹ اسی وقت تعلیم دیا جاتا ہے جب پہلا یونٹ مکمل ہو جائے۔

41۔IGE: (Individually Prescribed Education) ایک انفرادی روش ہے جس میں کلاسز کی طبقہ بندی نہیں ہوتی بلکہ مختلف سطوح کے افراد ایک ہی کلاس میں شرکت کرسکتے ہیں اور ہر فرد اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق اسے مکمل کرسکتا ہے۔

42۔اللیثی الواسطی، *عیون الحکم والمواعظ*، 228۔

43۔الکلینی، *الکافی*، ج2، حدیث 5، ص670۔

44۔المجلسی، *بحار الانوار*، ج75، حدیث 43، ص176۔

45۔الکلینی، *الکافی*، ج6، حدیث 1، ص49۔

46۔علی بن ابی طالبؑ، *نہج البلاغہ*، خطبہ 166۔

47۔محمد بن علی بن بابویہ قمی، الصدوق، *من لایحضرہ الفقیہ*، ج2 (قم، موسسہ النشر الاسلامی، 1413ق)، حدیث 3214، ص625۔

48۔حسین، النوری، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج15 (قم، موسسہ آل البیت، 1408ق) حدیث 17903، ص172-173۔

49۔الحر العاملی، *وسائل الشیعہ*، ج3، حدیث 3668، ص286۔

50۔الامدی، *غرر الحکم ودرر الکلم*، حدیث 4069۔

51۔ایضاً، حدیث 1890۔

52۔الامدی، *غرر الحکم ودرر الکلم*، حدیث 8202۔

53۔محروم کرنا اس معنی میں ہو سکتا ہے کہ متربی کو اس فضا سے یا اس کی پسندیدہ چیز سے دور کر دیا جائے مثلاً وہ بچہ جس نے ہوم ورک مکمل نہیں کیا ایک دن اس کے پسندیدہ کارٹون یا فلم دیکھنے پر پابندی لگادی جائے۔

54۔"response cost" مثلاً کسی نامناسب کام پر بچے کے نظم وضبط کے نمبر کم کر دیئے جائیں یا کلاس میں دیئے جانے والے اسٹارز واپس لے لیے جائیں۔

55. aversive stimulus

56. aversive activities

57۔مثبت تمرین "positive practice" مثلا کسی بچے سے کہا جائے کہ املائی غلطیوں کو دس بار درست لکھے۔

58۔مشروط مشق "contingent exercise" مثلا ایسا بچہ جس نے اپنا کام مکمل نہیں کیا یا کوئی غلط کام کیا ہے تو اسے سے دروازے یا شیشے صاف کروانا۔

59۔جبران "restitution" مثلا اگر بچے نے کلاس کی کرسیاں یا میزیں پھیلائی ہیں تو اسے کہا جائے کہ دوبارہ ان سب چیزوں کو مرتب و منظّم کرو۔

60۔رہنمائی "guided compliance" بچے کو کسی کام کی طرف ایسے رہنمائی کرنا کہ وہ خود اس کام کو کرنے پر تیار ہو جائے مثلا اگر کسی بچے نے کھلونے پھیلائے ہیں تو اس کے ہاتھوں کو کھلونوں پر رکھ دیا جائے کہ جب تک کھلونے سمیٹنے کے لیے تیار نہ ہو اس کے ہاتھ نہ چھوڑے جائیں۔

61۔جسمانی محدودیت "physical restraint" مثلا وہ بچہ جس نے اپنے بھائی کو مارا ہے اس کے ہاتھ کو کچھ وقت کے لیے پکڑ کر رکھا جائے یا باندھ دیا جائے۔

62۔المتقی الہندی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، حدیث 5709۔

63۔المجلسی، *بحار الانوار*، ج74، ص85،88۔

64۔الامدی، *غرر الحکم و درر الکلم*، حدیث2429۔

65۔ایضاً، حدیث10947۔

66۔علی بن ابی طالبؑ، *نہج البلاغہ*، خطبہ 176۔

67۔الامدی، *غرر الحکم و درر الکلم*، حدیث 8927۔

68۔ایضاً، حدیث4656۔

69۔المجلسی، *بحار الانوار*، ج75، حدیث 58، ص6-7۔

70۔الامدی، *غرر الحکم و درر الکلم*، حدیث9103۔

71۔ایضاً، حدیث8926۔

72۔الحر العاملی، *وسائل الشیعہ*، ج16، حدیث21076، ص96۔

73۔المجلسی، *بحار الانوار*، ج66، ص 67۔

74۔حسین، النوری، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ج11، ح12912 (قم، موسسہ آل البیت،1408ق) حدیث 13913، ص253۔

75۔اللیثی الواسطی، *عیون الحکم والمواعظ*، حدیث 5454، ص310۔

76۔الامدی، *غرر الحکم و درر الکلم*، حدیث9160۔

77۔ایضاً، حدیث6127۔

78۔ایضاً، حدیث10365۔

79۔ایضاً، حدیث4345۔

80۔الحر العاملی، *وسائل الشیعہ*، ج21، حدیث27637، ص479۔

81۔الکلینی، *الکافی*، ج2، حدیث16، ص120۔

82۔الامدی، *غرر الحکم ودرر الکلم*، حدیث2477۔

83۔المجلسی، *بحار الانوار*، ج75، حدیث20، ص69۔

84۔الامدی، *غرر الحکم ودرر الکلم*، حدیث8183۔

85۔الکلینی، *الکافی*، ج2، حدیث1، ص86۔

86۔حسن بن علی ابن شعبہ حرانی، *تحف العقول* (قم: جامعہ مدرسین، سال اشاعت: 1404ق)، 174۔

87۔ایضاً، الصدوق، *من لایحضرہ الفقیہ*، ج2، حدیث3214، ص625۔

88۔الکلینی، *الکافی*، ج2، حدیث16، ص120۔

89۔الحر العاملی، *وسائل الشیعہ*، ج1، حدیث224، ص94۔

90۔حسین، النوری، *مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل*، ج1، ح178 (قم، موسسہ آل البیت، 1408ق) حدیث178، ص94۔

91۔الامدی، *غرر الحکم ودرر الکلم*، حدیث8305۔

92۔ایضاً، حدیث6728۔

Bibliography

1) Al-Amadi, Abd al-Wahid, *Ghurur al-Hikum wa Durur al-Kalim*, trans. Aqa Jamal Khawansari. Tehran: Tehran University, 1360AH.
2) Al-Hur al-Amili, Muhammad b. al-Husyn, *Wasai'l al-Shiah*, Qum: *Mua'ssassa Aāl al-Bayt*, 1414AH.
3) Ali Akbar Dehkhda, *Lughat Namah*.
4) Ali b. Abui Talib, Imam-e Awwal, *Nahj al-Balaghah*, Qum: *Dar al-Hijrah*, nd.
5) Ali b. Husyn, Imam-e Chahrum, *Sahifah Sajjadiyah*, Qum: *Mua'ssasa al-Imam al-Mahdi*, 1411AH.
6) Ali b. Muhammad, al-Yatā al-Wasti, *Uyūn al-Kikum wa al-Mawai'z*, Annotated by Husyn Akhusyni al-Bayrjundi, Qum, *Dar al-Hadith*, 1376AH.
7) Ali, Ridhai'yān, *Usūl-e Mudiriyyat*, Tehran: Samt, 1373AH.

8) Al-Majlisi, Muhammad Baqir, *Bihār al-Anwār,* Beirut: *Mua'ssassa al-Wafa,* 1371AH.
9) Al-Muttaqi al-Hindi, Ala al-Din, *Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afā*'l. Beirut: *Mua'ssassa al-Risalah*, 1409AH.
10) Al-Noori, Husyn, *Mustadrak al-Wasai'l wa Mustanbat al-Masai',* l. Qum: *Mua'ssassa āl al-Bayt*, 1408AH.
11) Al-Sadūq, Muhammad b. Ali b. Babawayh Qummi, *Man la Yahdhur al-Faqih,* Qum: *Mua'ssassa al-Nashr al-Islami*, 1413AH.
12) Al-Suyūti, Jalal al-Din Abd al-Rahman b. Abi Bakr *Al-Dur al-Manthūr fi Tafsīr al-Mathūr,* Jeddah: *Dar al-Marifa*, 1365AH.
13) Harrani, Hussain b. Ali Ibn Shu'ba. *Tuhaf al-Uqūl*, Qum: *Jamia' Mudarrisīn,* 1404AH.
14) Kulayni, Muhammad b. Yaqub, *Al-Kafi*, Tehran: *Dar al-Kutub al-Islamiyyah,* 1363AH.
15) Misbah, Muhammad Taqi, *Falsafah-ye Taleem wa Tarbiyat-e Islami,* Tehran: *Mua'ssassa Farhanghi Burhān*, 1390AH.
16) Mahmoodi, Muhammad Baqir, *Nahj al-Saa'dah fi Mustadrak Nahj al-Balaghah*, Tehran: *Wazarat-e Farhangh wa Irshād-e Islami*, 1376AH.
17) Muhammad Reza Qaei'mi Muqaddam, *Rawishha-ye A'saybza dar Tarbiyat* (Az Manzar-r Tarbiyat-e Islami), nd.
18) Seyyed Ali Husyni Zadeh, *Sirah Tarbiyati Peyambar wa Ahl Bayt*, vol. 4.
19) Shahīd-e Thāni, *Masalik al-Ifhām*, vol. 2.
20) Tusi, Khawja Naseer al-Dīn, *Tahzīb al-Ahkā,*. Tehran: *Dar al-Kutub al-Islamiyyah*, 1365AH .

دہشت گردی، اسلام اور اردو افسانہ (ایک تنقیدی جائزہ)

TERRORISM, ISLAM & URDU FICTION (A Critical Study)

Afshan Nawaz Malik

ABSTRACT

This Article is an answer to a basic research question that how international narrative about Islam and terrorism has been explained in Urdu fiction? While answering to this question, a few more questions were also taken into consideration, including weather Urdu fiction has preserved historical facts and weather it reflects the facts in an emotional way? According to the author, Urdu fiction not only reflects stories of terrorism, but also finds out the reasons behind it. According to him, the motive behind terrorism started from incident of 9/11 was an international conspiracy to prove a strong connection between terrorism and Islam. However, after passage of 19 years, efforts vested in proving Islam as a terriorst religion have failed and Islamic view against terrorism is very clear. Sayings of the prophet *Muhammad* PBUH and his way of life reflect importance of the peace and humanitarian attachments. Urdu fiction, while being the fiction, reflects all historical facts regarding the terrorism.

Keywords: Urdu Fiction, Terrorism, Islam, Nine- Eleven.

خلاصہ

یہ مقالہ اس بنیادی تحقیقی سوال کا جواب ہے کہ اردو افسانے میں اسلام اور دہشت گردی کے عالمی بیانیے کو کس طرح پیش کیا گیا ہے؟اس میں چند فرعی سوالات کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے۔ منجملہ یہ کہ اردو افسانے کی افسانویت نے مذکورہ موضوع کے تناظر میں تاریخی حقائق کو کس حد تک متاثر کیا ہے اور حقائق کی جذباتی تصویر کشی کیسی کی ہے؟ اس مقالہ میں دہشت گردی کے معنی اور پس منظر کو بیان کیا گیا ہے۔ مقالہ کے مطابق وہ دہشت گردی جس کی ابتدا امریکہ سے ہوئی، اس کا محرک اسلام کو بدنام کرنا تھا۔ تاہم آج یہ سازش انیس سال گزرنے کے بعد ناکامی ہو چکی ہے۔اردو افسانے میں دہشت گردی کی کہانیوں کے ساتھ ان محرکات کو تاثراتی انداز میں بیان کیا گیا ہے جو دہشت گردی کا باعث بنتے ہیں۔

کلیدی الفاظ: اردو افسانہ، دہشت گردی، اسلام، نائن الیون۔

"دہشت گردی"، فارسی اسم ہے جس کے معنی "خوف و ہراس پھیلانا ہے"[1] یعنی اپنی جائز و ناجائز مطالبات کے لیے خوف و ہراس پیدا کرنا اور جائز و ناجائز کی تمیز کیے بغیر اپنے اہداف کو حاصل کرنے کی کوشش دہشت گردی کہلاتی ہے۔ دہشت گردی وسیع مفہوم رکھتی ہے مگر عہدِ جدید میں عالمی سطح پر جس دہشت و خوف کی لپیٹ میں مسلمان ممالک آئے۔ اس کا محرک امریکہ میں ہونے والا ایک بڑا واقعہ بنا۔ 11 ستمبر 2001ء کو ورلڈ ٹریڈ سنٹر سے دو اغواء شدہ طیارے 18 منٹ کے وقفے سے ٹکرائے جس سے 110 منزلہ عمارت زمین بوس ہو گئی۔ تیسرا طیارہ پینٹا گون کے ایک دفتر سے ٹکرایا اور اس کی تباہی کا سبب بنا۔ امریکہ جو کہ سپر پاور ہے اور اپنے دفاع کے لحاظ سے سب سے زیادہ محفوظ تصور کیا جاتا تھا اس حادثے کے بعد اس کی تمام حکمت عملی اور دفاعی مضبوطی پر سوالیہ نشان لگا۔ جس کی وجہ سے دیگر ممالک خود کو زیادہ غیر محفوظ سمجھنے لگے۔ امریکہ نے اس حملے کے بعد تمام الزام عرب نژاد جنگجو اسامہ بن لادن کو دیا اور افغانستان کے غیر رسمی لشکر طالبان کے سربراہ ملا عمر سے مطالبہ کیا کہ وہ اسامہ کو امریکہ کے حوالے کر دے ورنہ اس کے خلاف طاقت کا استعمال کیا جائے گا۔

اکتوبر 2001ء کو امریکہ نے افغانستان پر حملہ کر دیا۔ پاکستان کے مفادات ہمیشہ افغانستان سے وابستہ رہے ہیں اس وقت جنرل پرویز مشرف کی حکومت تھی۔ افغانستان پاکستان کا ہمسایہ ہے جس کی وجہ سے افغانستان میں آنے والی ہر تبدیلی اور حالات کا نشیب و فراز ہمیشہ پاکستان کے لیے اہم رہا ہے اور پاکستان نے اس میں کردار ادا کرنے کی کوشش کی۔ جنرل ضیاء الحق کے دور میں پاکستان نے امریکہ اور سعودیہ کے ساتھ مل کر روس کے خلاف جنگ لڑی مگر اب دہشت گردی کی جنگ میں حالات یکسر بدل گئے وہ مجاہدین جو امریکہ اور پاکستان کی اشیر باد سے روس کے خلاف جنگ لڑ رہے تھے وہ امریکہ کی نظر میں اب دہشت گرد بن گئے۔ اور دہشت گردی کی اصطلاح میں ہر مسلمان شامل ہو گیا اور امریکی صدر کے صلیبی جنگ کی اصطلاح استعمال کرنے کے بعد مسلمانوں کے خلاف پوری دنیا میں دہشت گرد ہونے کا پروپیگنڈا عروج پر پہنچ گیا۔ آمریت میں فردِ واحد پر تمام ذمہ داری ہوتی ہے اور اسے اپنے اقتدار کو طول دینے کے لئے سہاروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ زیادہ دباؤ برداشت کرنے کی سکت نہیں رکھتا اس کے برعکس جن ممالک میں جمہوری نظام نافذ ہوتا ہے تو بیرونی دباؤ کا سامنا کرنے کے لئے پارلیمنٹ کا فورم موجود ہوتا ہے لہٰذا وزیرِ اعظم اکیلے دباؤ برداشت نہیں کرتا بلکہ وہ تمام قسم کے دباؤ کو پارلیمنٹ کے سپرد کر دیتا ہے جس سے عوامی مفاد کے فیصلے کرنا آسان ہوتے ہیں اور تمام قسم کا دباؤ وزیرِ اعظم اور پوری پارلیمنٹ برداشت کرتی ہے لہٰذا فیصلہ کرنے کی قوت جمہوری نظام میں زیادہ پختہ ہوتی ہے۔ مگر بدقسمتی سے 9/11 کے

وقت پاکستان میں پارلیمانی نظام معطل تھا ایسے میں غیر ملکی طاقتوں کو پاکستان کی سرزمین پر دہشت گردی کا بیج بونے کے لئے سازگار ماحول میسر آیا۔

9/11 کے محرکات میں معاشی نظام پر مکمل دسترس حاصل کرنا بھی قرار دیا جارہا ہے۔اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں معیشت کے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔طاقتور قوتیں ترقی پذیر ممالک پر دسترس حاصل کرنا چاہتی تھیں اور ان کو خوف تھا کہ ترقی پذیر ممالک معیشت پر مکمل عبور حاصل نہ کرلیں اس لیےانہوں نے جنگجو پالیسیاں بنائیں تاکہ سرمایہ دار طبقات کا تحفظ ہو سکے اور پسماندہ ممالک میں مغربی طاقتوں کو تحفظ دینے والے بھی میسر آسکیں یہی وجہ ہے کہ امریکہ نے ترقی پذیر بیشتر ممالک میں آمریت قائم کرنے میں اپنا کردار ادا کیا ڈاکٹر خیال امروہی لکھتے ہیں: "مریکہ کی نسل کشی کی پالیسی کا ایک زاویہ یہ بھی ہے کہ پسماندہ ترقی پذیر ممالک میں ایسی قیادت ابھارنے میں مدد دیتا ہے جو غریب دشمن ہو اور بالائی سرمایہ دار طبقات کا تحفظ کرنے میں مغربی طاقتوں کے غلام گیر ایجنٹ کی حیثیت سے بھی کام کرے۔"[2]

دہشتگردی کے حوالے سے یہ بات بھی اہم ہے کہ امریکہ نے اس جنگ کو اپنے دفاع کے نام پر شروع کیا اور تمام اسلامی طاقتوں کے خلاف علم بلند کیا اسلام اور اس سے جڑی تمام تحریکات اور شخصیات کو ہدف بنایا۔اس جنگ کے حوالے سے امریکی صدر بش نے دہشت گردی کے نام سے جو جنگ شروع کی اسے پہلے صلیبی جنگوں کا نام دیا اور بعد میں اسے دہشتگردی کی جنگ قرار دے دیا۔امریکی صدر کا مؤقف وقت کے ساتھ تبدیل ہوا جیسا کہ اخلاق احمد قادری لکھتے ہیں: "شروع میں صدر بش صاحب نے اس جنگ کو ایک نئ صلیبی جنگ اور مسلمانوں کے خلاف کاروائی قرار دیا تھا مگر بعد ازاں جب انہیں غلطی کا احساس ہو گیا تو وہ اسے ایک صلیبی جنگ کی بجائے دہشت گردی اور دہشت گردوں کے خلاف جنگ کہنے لگے۔"[3]

مغربی ممالک جمہوریت کا سہارہ لے کر جنگجو پالیسیاں بناتے رہے جس کا شکار مسلمان ممالک ہوئے دوسری طرف اگر امریکی معاشرے کا جائزہ لیا جائے تو خود کو انصاف پسند، آزادی پسند کہلانے والے ۹/۱۱ کے واقعے کے بعد اپنے دشمن کے خلاف پورے جوش و خروش سے حملہ کرنے پر آمادہ ہو گیا۔احفاظ الرحمٰن اپنی کتاب "جنگ جاری رہے گی "میں لکھتے ہیں کہ پورے امریکہ میں سڑکوں پر ایک ہی نعرہ گونج رہا ہے: "حملہ کرو، دشمن کو ملیامیٹ کردو[4]"امریکہ نے اپنی انتقامی کاروائیوں کو صرف افغانستان تک محدود نہیں رکھا بلکہ اس ضمن میں عراق پر بھی حملہ کر ڈالا، شہروں کو کھنڈرات میں تبدیل کر دیا، خون کی ہولی کھیلی اور تاریخ کے اوراق کو خون آلود کر دیا۔ احفاظ الرحمٰن نے اپنی کتاب میں لکھا: "امریکی صدر نے حکم جاری کیا کہ امریکی اہلکار کسی بھی ملک میں جا کر اپنے

مطلوبہ "مجرم" کو گرفتار یا قتل کر سکتے ہیں وہ کسی عدالت میں فرد جرم عائد کرنے اور اس سے فیصلہ طلب کرنے کے بھی پابند نہیں۔"[5]

امریکہ نے جنگی قیدیوں کے لئے کیوبا کے ساحلی علاقے گوانتانا موبے میں نظر بندی کا جو کیمپ افغانستان اور القاعدہ کے لئے قائم کیا اس میں قید کیے جانے والے لوگوں کی حالت زار پر بھی دنیا بھر میں امریکہ کو ملامت کا سامنا کرنا پڑا۔ گونتانا موبے جیل میں قیدیوں کو ہراساں کرنے اور غیر انسانی فعل کے ساتھ ساتھ بغیر کسی عدالت میں مقدمہ چلائے بغیر کسی دلیل اور بغیر گواہی کے لمبی اور اذیت ناک سزاؤں کا سلسلہ جاری رہا۔ ان قیدیوں کو جنگی قیدی جتنے حقوق بھی حاصل نہ تھے۔ اس سلسلے میں اعلی امریکی حکام سے سوال پوچھا گیا تو اس کا جواب آصف محمود نے اپنی کتاب ڈرون حملے میں درج کیا: "القاعدہ کا ایک روایتی ڈھانچہ نہیں ہے اس کے اہلکار کوئی وردی نہیں پہنتے اور کھلے عام اسلحہ لے کر نہیں پھرتے۔"[6] یعنی ان لوگوں کو جنگی قیدیوں کے سے حقوق اس لئے نہیں دئے گئے کہ ان کی کوئی منظّم فوج نہ تھی یہ موقف امریکہ نے اپنایا دوسری طرف تمام عالمی قوتوں میں انسانی حقوق کے نمائندوں میں زیادہ تعداد غیر مسلموں کی تھی لہٰذا مسلمانوں کی کہیں شنوائی نہ ہوئی۔

پاکستان اس جنگ میں امریکہ کا معاون بنا اور امریکی افواج تک سامان کی رسائی کے لئے پاکستان نے راستہ فراہم کیا۔ لہٰذا ردّعمل کے طور پر طالبان کی طرف سے سازوسامان پہنچانے والے کنٹینرز پر حملے کئے گئے۔ لال مسجد، اسلام آباد جو کہ طالبان کا گڑھ تصور کی گئی اس کی طرف سے نفاذِ شریعت کا اعلان کیا گیا۔ اس سلسلے میں کچھ کاروائیاں بھی کیں جس کی وجہ سے مشرف کے کہنے پر دفاعی ادارے حرکت میں آئے اور ان کے خلاف سخت کاروائی کی گئی۔ اس کے بعد پاکستان میں دہشت گردی کے سائے مزید گہرے ہو گئے۔ مساجد، مارکیٹ، بازار، تعلیمی ادارے ہر جگہ دھماکے، خود کش حملے شروع ہو گئے لہٰذا دہشت گردی جس کا آغاز امریکہ سے ہوا تھا اس کے بدترین شکار پاکستان کے لوگ ہو گئے۔ اسلام جو کہ دنیا کا جدید ترین الہامی مذہب ہے جس کی مدت تقریباً چودہ سو سال ہے اس مذہب کا نام دیگر مذاہب سے اس لئے بھی مختلف ہے کیوں کہ اس کے معنی سلامتی کے ہیں اگر دہشت گردی کے تناظر میں قرآن مجید کا مطالعہ کیا جائے تو سورۃ المائدہ میں واضح طور پر حکم موجود ہے: "جس نے انسان کو ناحق قتل کیا اس نے پوری انسانیت کا قتل کیا۔" (32:5)

مذہب اسلام میں ایک شخص کے ناحق قتل کو تمام انسانیت کا قتل قرار دیا گیا ہے۔ نبی پاک ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں متعدد موقعوں پر مخالفین یا کفار سے بدلہ لینے کے مواقع آئے جس میں سب سے بڑا موقعہ فتح مکہ کا دن ہے جس دن ہر کافر رنجیدہ تھا کہ آج اس سے بدلہ لیا جائے گا لیکن نبی پاک ﷺ نے سب کو معاف کر دیا یہاں تک کہ ہندہ خاتون کو بھی۔ جس نے نبی پاک ﷺ کے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا کلیجہ چبایا تھا۔ دنیا کی تاریخ میں

کبھی ایسی نظیر نہیں ملتی کہ کسی فاتح نے اپنے مخالف پر دسترس حاصل کرکے اسے معاف کر دیا ہو۔ بلکہ اقوامِ عالم کی تاریخ کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ ہر فاتح نے خون کی ندیاں بہائیں اور ظلم کی انتہاء کر دی۔ جہاں تک تعلق دہشت گردی کا ہے تو اسے مذہبِ اسلام سے جوڑنا ٹھیک نہیں کیوں کہ ہر مذہب کے اندر اچھے برے لوگ موجود ہوتے ہیں۔ خود امریکہ کے اندر آئے دن ایسے واقعات رونما ہوتے ہیں کہ ایک شخص ہاتھ میں بندوق لے کر لاتعداد انسانوں کو قتل کر دیتا ہے مگر کبھی بھی اس شخص کے مذہب پر بات نہیں کی جاتی۔ یہ صرف اسلام اور مسلمان ہی ہیں جن کو غیر مسلم اپنے اہداف کا نشانہ بناتے ہیں۔ جہاں تک مذہبِ اسلام کا تعلق ہے تو اس میں لاتعداد قربانیوں کا ذکر ملتا ہے تین خلفائے راشدین رضی اللہ عنھم اور حضرت امام حسین علیہ السلام جیسی شخصیات کا منافقین کے ہاتھوں قتل ہوا۔ مگر کہیں بھی انتقام کی طرف رعبت نہیں پائی گئی۔ کسی بھی مذہب کا بانی اس مذہب کی پوری تشریح و بنیاد ہوتا ہے اسی ضمن میں رسولِ پاک ﷺ کی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے کسی بھی موقعے پر ذاتی بدلہ نہیں لیا بلکہ جنگ کے اصول بھی مقرر کر دیئے انہی اصولوں کو اگر دیکھا جائے تو نہ صرف بیمار، لاچار انسانوں سے بدلہ لینے سے منع فرمایا بلکہ سبز درخت اور فصلوں کو بھی جلانے اور ضائع کرنے سے منع کیا، جنگ میں جو لوگ گرفتار کیے جائیں ان کو قتل نہ کیا جائے۔
رسولِ پاک ﷺ نے جنگ کے معاملے میں معاہدے کی مکمل پاسداری کا حکم دیا کسی صورت میں معاہدے کو نہ توڑا جائے اور معاہدے کے لئے آنے والے شخص کی جان کی حفاظت کی جائے شدید اختلافات کے باوجود بھی کسی صورت اسے قتل نہ کیا جائے یہ احکامات نہ صرف نبی پاک ﷺ نے زبانی فرمائے بلکہ متعدد موقعوں پر اس بات کا عملی مظاہرہ بھی کیا۔ رسولِ پاک ﷺ نے نہ صرف جنگی صورتِ حال میں رہنمائی فرمائی بلکہ زمانہ امن میں بھی مسلم ممالک میں رہنے والے غیر مسلموں کو تحفظ فراہم کیا حضور پاک ﷺ نے فرمایا: **من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة** یعنی: "ذمی (مسلمان ملک میں رہنے والے کافر) کو قتل کرنے والا مسلم کبھی جنت کی خوشبو نہیں سونگھے گا۔"[7]

رسولِ پاک ﷺ نے انسانی جان کی اہمیت کے پیشِ نظر اس حدیث کو بیان کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مسلمان ملک میں چونکہ مسلمان اکثریت میں ہونے کی وجہ سے غیر مسلموں کے لئے زمین تنگ نہ کر دیں لہٰذا آپ ﷺ نے واضح طور پر غیر مسلموں کو جانی تحفظ فراہم کیا تاکہ تمام انسان محض مذہبی بنیاد پر ایک دوسرے پر چڑھائی نہ کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ امن کا رویہ اختیار کریں۔ رسولِ پاک ﷺ نے ساری زندگی امن کا درس دیا۔ اپنے حجۃ الوداع کے خطبے میں بھی اس بات پر زور دیا کہ انسان کی جان کو مقدم جانا جائے اور اس کی جان و مال کی حفاظت کی جائے ساتھ یہ نصیحت بھی فرمائی کہ جو لوگ موجود ہیں وہ غیر موجود یا بعد میں آنے والوں تک یہ

پیغام پہنچادیں۔ رسولِ پاک ﷺ کا یہ خطبہ بطور وصیت بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس میں رسولِ پاک ﷺ نے ہر دور کے لوگوں کو یہ پیغام دیا ہے کہ وہ دوسروں کے ساتھ نہ صرف اچھا برتاؤ کریں بلکہ ایک دوسرے کی حفاظت بھی کریں لہٰذا مذہبِ اسلام میں قرآن و حدیث کی روشنی میں کہیں بھی انسانی جان کا قتل یا بے حرمتی کی اجازت نہیں دی گئی۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ مذہبِ اسلام اور اس کے پیروکار دہشت گردی کریں یا اس پر اکسائیں؟۔ مذہبِ اسلام کو بطور مذہب ہی دیکھا جائے تو دہشت گردی کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی تاہم اقوامِ عالم نے اسلام اور اس کے ماننے والوں کو دہشت گرد ثابت کرنے کے لیے جو جواز گھڑے وہ من گھڑت ہی ثابت ہوئے۔

یہی وجہ ہے کہ 9/11 کے واقعے پر جو حقائق دنیا کو دکھانے کی کوشش کی گئی اب اس پر لاتعداد سوال اٹھ رہے ہیں مثلاً مسلمان غیر مسلم ملک جس میں اقلیتی کی سی حیثیت میں موجود تھے وہ کیسے اکثریت کے ساتھ ٹکر لے سکتے ہیں؟ صرف اسی بات سے اندازہ لگا لیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مسلمان خود اپنی تباہی کا محرک کیوں بنیں گے؟ جس کی وجہ سے افغانستان، پاکستان، عراق کے مسلمانوں کو لاتعداد قربانیاں اور اذیتیں سہنی پڑیں امریکہ کے ان اسلامی ممالک پر قبضے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس واقعے کو ان ممالک پر قبضے کا جواز بنایا گیا۔ جہاں تک ۹/۱۱ کے حادثے میں مرنے والے لواحقین کا ذکر ہے تو انہوں نے ایک " تنظیم دہشت گردی کے خلاف جنگ " بنائی اس تنظیم کے ذریعے انہوں نے اسلام فوبیہ کو ختم کرنے کا موقف اختیار کیا اور اس واقعے کو وجہ بنا کر اسلام مخالف حملوں اور مسلم ممالک پر ہونے والے ستم کی مذمت کی۔ مگر یہ امریکہ کی پالیسی تھی جس نے جنگی جنون میں دنیا کا امن تباہ کیا۔ کئی ممالک کو قبرستانوں میں تبدیل کر دیا جہاں تک بات غیر مسلم دانشوروں کی ہے تو انہوں نے بھی دہشت گردی کی اس جنگ کو دراصل طاقت کی جنگ قرار دیا ہے۔ جیسا کہ سیموئل پی ہنٹنگٹن نے لکھا: "اسلام اور مغرب میں نئے تصادم کی بنیاد طاقت اور ثقافت کے مسائل پر ہے جب اسلام اسلام رہے گا اور مغرب مغرب رہے گا ان دونوں عظیم تہذیبوں کے درمیان تنازعہ موجود رہے گا۔ اسلام اور مغرب کے درمیان تصادم علاقے کی وجہ سے نہیں بلکہ بین التہذیبی مسائل کے سبب رونما ہو رہے ہیں۔"[8] جیسا کہ اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ جنگ بنیادی طور پر طاقت کی جنگ ہے اور امریکہ اپنی طاقت کے بل بوتے پر اسلام اور اس کے ماننے والوں کو نشانہ بنا رہا ہے تو ایسی صورتِ حال میں اس جنگ کو دو مختلف تہذیبوں اسلام اور مغربی طاقتوں کے درمیان تنازعہ بڑھ رہا ہے جس سے معاشی، ثقافتی اور تہذیبی مسائل بھی جنم لے رہے ہیں اور دنیا تیسری جنگِ عظیم کے دہانے پر آکھڑی ہوئی ہے۔ لہٰذا دنیا کو پرامن بنانے کے لئے صاحبِ اختیار طاقتوں کو اپنی ذمہ داری ادا کرنا ہوگی۔

ادب معاشرے کا عکاس ہوتا ہے۔ ادیب حساس ہوتا ہے وہ معاشرے کے دکھ اور اس کے مسائل کا نہ صرف ادراک رکھتا ہے بلکہ اس سے پیدا ہونے والے طرزِ احساس، جذبات کو اپنی تحریروں میں عیاں کرکے جہاں وہ اپنا

کتھارس کرتا ہے وہیں وہ معاشرے کے جذبات کی تصویر کشی کرتا ہے۔ دہشت گردی نے جہاں پوری دنیا کو اپنے خوف میں قید کیا ہوا ہے وہاں پاکستان، اور اس کے باشندے بھی نہ صرف خوف کا شکار ہیں بلکہ اس سے براہِ راست متاثر بھی ہیں۔ ادیب اس دہشت میں مبتلا معاشرے کا حصہ ہیں انہوں نے دہشت اور کرب کے لمحات کو کیسے محسوس کیا اور ان حالات میں جو افسانہ لکھا وہ ان کیفیات کا ادیبانہ نمونہ ہے۔ جنگ میں سب سے زیادہ متاثر وہ شہری ہوتے ہیں جو اس ملک سے تعلق رکھتے ہیں جس پر حملہ کیا گیا ہو۔ یہ شہری جہاں عدمِ تحفظ کا شکار ہوتے ہیں وہیں انہیں اپنی تاریخ کی فکر بھی لاحق ہوتی ہے کہ کہیں دشمن کے ہاتھوں وہ اپنی زمین کے ساتھ ساتھ تاریخ اور شناخت کو بھی نہ کھو دیں۔ اس موضوع پر رشید امجد کا افسانہ "پژمردہ کا تبسم" ہے۔ اس افسانے میں ایک افغان شہری کی کہانی کو بیان کیا گیا ہے۔ جو دہشت گردی کی اس جنگ سے بہت زیادہ متاثر ہوا نہ تو وہ اپنے وطن واپس لوٹ سکتا ہے اور نہ ہی کسی اور ملک میں اپنی شناخت قائم کر سکتا ہے۔ اس میں تاریخ اور شناخت دو بڑے موضوع سامنے آتے ہیں۔ انسان کی شناخت اس کی تاریخ ہے جو انسان کے ساتھ اسی طرح جڑی ہوتی ہے جیسے جڑیں زمین میں۔ جڑ اگر زمین سے الگ ہو جائے تو پھر کسی اور زمین سے اس کی وابستگی اس طرح کی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کو پروان چڑھانے میں کوئی اور زمین معاون ہوتی ہے جب افغانستان پر حملہ ہوا تو افسانے کا یہ کردار دربدر ہو گیا مختلف ممالک کا سفر طے کرتا ہے اور اسے اپنی زمین سے بچھڑنے کا دکھ ہے اس کی دربدری میں وہ طاقتیں ملوث ہیں جنہوں نے بظاہر تو یہ تاثر دیا کہ وہ دنیا میں امن کے محافظ ہیں ایسی ہی طاقتوں کو ذمہ داری کا احساس دلانے کے لئے افسانے کا یہ اقتباس اہمیت کا حامل ہے:

"اے شہر کے رکھوالے ایک بھٹکی ہوئی بھیڑ اپنے ریوڑ کی تلاش میں ہے اسے بشارت دو۔"[9]

اس اقتباس کے مطابق جہاں ذمہ داروں کو احساس دلایا گیا ہے کہ وہ امن قائم کریں وہیں اس افغان شہری کو ایک ریوڑ سے بچھڑی ہوئی بھیڑ کی مانند قرار دے کر اس کے دکھ اور پریشانی کو بیان کیا گیا ہے۔ اپنوں سے بچھڑ کر جو تڑپ اور جو شدت پیدا ہوتی ہے اس کا بہترین ادیبانہ اظہار کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جنگ سے متاثر مہاجرین کو وطن واپسی کی خوشخبری بھی دینے کو کہا گیا۔ یعنی کہ یہ طاقتیں جنگ بندی کر کے یہاں کے شہریوں کو امن کی بشارت دیں۔ پژمردہ کا تبسم میں ایک ایسا شہر بیان کیا گیا ہے جسے امریکہ کی بمباری نے برباد کیا۔ اس میں سے دو رویئے ابھرتے ہیں ایک وہ کردار ہے جو اپنی شناخت کھو دیتا ہے مگر اپنے اصل سے کٹ جانے کا دکھ بھی ہے۔ وہ تصوف میں پناہ لینے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف فرحانہ کا کردار ہے جس کو احساس زیاں بھی نہیں۔ تیسرا کردار آغا خان کا ہے جو کہ کوئی فیصلہ نہیں کر پاتا وہ حقیقت سے آنکھ چراتا ہے۔ وہ کسی سوال کا جواب

دینا نہیں چاہتا۔ دہشت کی فضاء میں شناخت کا بحران جنم لیتا ہے تو پھر فرد جن نفسیاتی مسائل کا سامنا کرتا ہے اس افسانے کے مرکزی کردار کو اب یہی مسائل درپیش ہیں۔

دہشت گردی کی یہ جنگ اس حوالے سے بھی دیگر جگہوں سے مختلف ہے کہ جس میں معصوم نوجوانوں کو استعمال کیا گیا اسی موضوع پر محمد حامد سراج کا افسانہ "خراد مشین" ہے۔ جیسا کہ اس جنگ کے حوالے سے یہ تاثر دیا گیا کہ سپر پاور کے ساتھ لڑنا آسان ہے اور محض جذبہ ایمانی کے ذریعے ہی امریکہ کو شکست دے دی جائے گی۔ یوں ایک مخصوص ذہن تیار کر کے بدامنی کو بڑھایا گیا اور ذہن سازی اس طرح سے کی گئی کہ کوئی بھی شخص اپنے عزم سے پیچھے نہ ہٹے اور اس کا جوش کم نہ ہو۔ جیسا کہ افسانے کا یہ کردار اپنے جذبات کا اظہار کر رہا ہے۔ "ہم خون ریزی نہیں کر رہے ہیں ایک سپر پاور سے لڑ رہے ہیں۔ ہم نے اس کے دانت کھٹے کر دیئے ہیں اب پیچھے مڑنا ناممکن ہے"۔[10] اپنے دوست کے کہنے پر افسانے کا کردار افغان جنگ میں شرکت کرتا ہے۔ وہ جذبہ شہادت سے سرشار ہوتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ وہ جنگ جیت جائے گا۔ کچھ عرصے بعد جب اس کو پتہ چلتا ہے کہ اس افغان جنگ میں بہت سے لوگ غیر ملکی کرنسی یعنی پیسہ لے کر یہ جنگ کر رہے ہیں اور عام جہادیوں کو استعمال کر رہے ہیں تو اسے لگتا ہے کہ وہ اب ہار چکا ہے۔ معصوم نوجوانوں کو بے وقوف بنا کر اور جنت کا لالچ دے کر خود کش دھماکے کروائے جا رہے ہیں۔ جس میں لاکھوں بے گناہ شہری شہید ہو رہے ہیں وہ اس سے قاتل خراد مشین تیار کرواتے ہیں اور پھر اس کو بتاتے ہیں کہ وہ ٹی وی پر دیکھے کہ کیسے خود کش دھماکا ہوتا ہے۔ ان مناظر کو اقتباس میں بیان کیا گیا ہے "اچانک ایک بس کے پرخچے اڑ گئے۔ میڈیا چیخ رہا تھا۔ ہر طرف لاشیں ہی لاشیں، ایمبولینسز کے ہارن، انسانوں کی آہ و بکا۔۔۔۔۔۔۔۔ زخمیوں کو ہسپتال لے جایا جا رہا ہے۔"[11] یوں تباہی کے جو مناظر بیان ہوئے ہیں وہ حقیقت سے بہت قریب تر ہیں۔ افسانے کا کردار اعجاز اپنے کیے پر شرمندہ ہے وہ احساس گناہ میں مبتلا ہے وہ کہتا ہے کہ میرا ضمیر جہنم بن چکا ہے۔ اس افسانے میں ان عناصر کی کارستانیاں بیان کی گئی ہیں جنہوں نے دہشت گردی کی اس جنگ میں منافقانہ کردار ادا کرتے ہوئے اسلام اور مسلمان دونوں کو استعمال کیا۔ یہ وہ خفیہ عناصر ہیں جو بظاہر تو اسلام کے لیے جنگ لڑ رہے تھے مگر درپردہ وہ اسلام دشمنوں کے کارندے تھے۔

دہشت گردی کی جنگ میں خود کش دھماکا کرانے والوں نے نوجوانوں کو ورغلاء کر جنت اور بظاہر جہاد کی تعلیم کے نام پر استعمال کیا اور بہت سے نوجوان ان غلط ترغیبات کا شکار ہوئے۔ اس حوالے سے "بدستور" محمد احمد قاضی کا ایک ایسا افسانہ ہے۔ جس میں ایک نوجوان آہستہ آہستہ اپنی اصل ڈگر سے ہٹ رہا ہے۔ اس کی ماں کو اس کے بدلتے رویئوں پر حیرت ہوتی ہے۔ وہ تشویش میں مبتلا ہو کر اپنے شوہر سے بیٹے کے بدلتے رویئے اور چال ڈھال کے بارے میں بتاتی ہے مگر شوہر پہلے اس کی بات کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے۔ بعد میں وہ اپنے بیٹے کی کھوج

میں لگتا ہے۔اس کا بیٹا اسکول کے بعد شہر سے دور ایک ایسی عمارت میں جاتا ہے جہاں عام لوگوں کی آمد ورفت نہیں ہوتی۔وہ تشویش میں مبتلا ہوتا ہے مگر بیٹے کو کسی طور پر باز نہیں رکھ سکتا وہ دیکھتا ہے کہ اس کا بیٹا کہیں پیسے لاتا ہے۔اس نے شلوار قمیض پہننا شروع کر دی۔سر پر ٹوپی اور کچھ مذہبی لٹریچر پڑھنے لگتا ہے۔وہ اپنے گھر اور محلے کے لوگوں سے ملنا جلنا ترک کر دیتا ہے۔گھر سے کئی دن غائب رہتا ہے۔والدین کو اندازہ ہونے لگا کہ ان کا بیٹا بھی شاید دہشت گردی کی جنگ میں شریک ہو چکا ہے اور وہ دہشت گرد بن چکا ہے۔دہشت گرد تخریب کاری کے ذریعے کسی بھی مقام کو نشانہ بناتے ہیں۔خاص طور پر وہ جگہیں جہاں زیادہ تعداد میں لوگ جمع ہوتے ہیں اور ان کا طریقہ واردات اس نوعیت کا ہوتا ہے کہ وہ بھی ساتھ مارے جائیں تاکہ اصل مجرموں تک پہنچ نہ ہو سکے اس کا اظہار اس اقتباس میں ہوتا ہے۔ "پہلے تو صرف لوگ مارے جاتے تھے اب ساتھ تخریب کار خود بھی مارے جانے لگے انہیں خودکش حملہ آور کہا گیا یہ اپنے جسموں کے ساتھ بم باندھتے تھے کسی بھیڑ میں چلے جاتے، بسوں کے اڈے، ایئرپورٹ، ریلوے سٹیشن ، چلتی بس، کاروباری مراکز وغیرہ کو نشانہ بناتے"۔[12]۔ دھماکے کے بعد اور نوجوان کے گم ہونے پر اہل محلّہ کی نظریں سوالیہ انداز اختیار کر لیتی ہیں۔جیسے سب کو ان پر شک ہو۔والدین اب بھی امید کر رہے ہیں کہ ان کا بیٹا واپس آئے گا۔اس افسانے میں نوجوانوں کا دہشت گرد بننے کے ساتھ ساتھ والدین کی بے بسی کا بھی بیان کیا گیا ہے۔

دہشتگردی کی جنگ کو معاشی وسائل پر قبضے کی جنگ بھی قرار دیا جاتا ہے۔اس جنگ میں عالمی طاقتوں نے ترقی پذیر ممالک کو محکوم رکھنے کی کوشش کی اور چند ڈالر کے عوض لوگوں کو خریدا گیا۔یوں ڈالر کی تجارت کر کے دہشتگردی کو بڑھایا گیا۔اس موضوع پر "گلوبل سوسائٹی" نور الہدی سید کا افسانہ ہے۔ابتدائی حصے میں دھماکے کا منظر ملتا ہے۔ "دھماکے، چیخ و پکار!۔۔۔۔۔ چیتھڑے، لاشیں اور آوازیں۔۔۔۔! دو دن پہلے بھی ٹی وی میڈیا نے یہ سب کچھ دکھایا تھا۔اور اب پھر سے کانپ رہے تھے سارے لوگ، اشک بار تھیں ساری آنکھیں"۔[13] دھماکوں کی تباہ کاریاں معمول بن چکی ہیں انسانی جسموں کے ریزے بن جاتے اور لوگ اپنے پیاروں کے مردہ جسموں کو بھی نہ دیکھ سکتے اس کے بعد افسانے کا رخ قومی وہ عالمی منظر نامے کی طرف موڑا گیا ہے یہ افسانہ آپ بیتی کی صورت میں لکھا گیا ہے۔جس میں کہانی گو کے علاوہ دوسرا کردار تجمید ملک کا ہے۔تجمید ملک مصنف کو بتاتا ہے کہ وہ مختلف ممالک جرمنی، ڈنمارک وغیرہ کا سفر کر کے واپس ملک لوٹا ہے پاکستان کی صورت حال پر بات چیت ہوتی ہے علماء کرام کی موجودہ صورتِ حال پر خاموشی، بے روزگاری، اور جہالت پر تبادلہ خیال ہوتا ہے۔تجمید ملک کہتا ہے کہ ہم لوگ برٹش زندگی کے فتنوں کا شکار ہیں۔وہ ایک آرٹسٹ کی آپ بیتی بیان کرتا ہے جو کہ کارٹونسٹ ہے۔اس کی زندگی پر آسائش ہے وہ شراب پیتا ہے "لارا" اس کی گرل فرینڈ ہے۔اس کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرتا ہے

اس کے بدلے میں وہ اس سے اضافی ڈالر طلب کرتی ہے۔ مصنف لکھتا ہے کہ جبر کا سلسلہ جو قائم ہے وہ ڈالر کا ہے۔ یہ بڑا طنز ہے ہمارے ملکی صورتحال پر کہ ہم نے ڈالر کے بدلے اپنی عزت گنوا دی وہ بھی اضافی ڈالر، یعنی ہمیں اس کی ضرورت نہ تھی۔ کہانی کے آخری حصے میں آرٹسٹ کی زندگی بدل جاتی ہے جب وہ ایک ایسی عورت ساتھ وقت گزارتا ہے جسے وہ مہذب سمجھتا ہے۔جس نے اس کو کہا تھا کہ وہ تمام پیغمبروں کا احترام کرتی ہے، وہ اپنے ساتھ بریف کیس لائی اور رقم دینے کی بجائے اس کے حصے کی رقم بھی لے جاتی ہے۔ جب آرٹسٹ اپنے کام سے واپس آتا ہے تو اس کو پتہ چلتا ہے کہ اس کا فن اب اس سے چھن چکا ہے۔امریکی جنہوں نے ہمیں دھوکا دیا بظاہر امن پسند، تمام ادیان کا احترام کرنے والے اور ہماری مدد کرنے کے لیے آئے تھے مگر اپنا فائدہ لے کر لوٹ گیے۔افسانے کا بنیادی موضوع دراصل دہشتگردی کی جنگ میں استعمال ہونے والا ڈالر ہے یعنی اس گمان سے کہ امریکہ مدد کرے گا اور خوشحالی آئے گی یا اس نے ساتھ چھوڑ دیا تو پاکستان غربت کا شکار ہو جائے گا۔اسی خوف کے تناظر میں جو پالیسیاں بنیں اور پاک امریکہ جنگی اتحاد خوشحالی کی جگہ بدحالی لے آیا۔ہزاروں جانیں قربان کرکے بھی امن نہ ہو سکا۔

نہ صرف دہشتگردی کی جنگ میں بلکہ افغان روس لڑائی میں بھی پاکستان کا کلیدی کردار رہا ہے۔ اس کے اثرات دوررس ہیں اس حوالے سے سلطان جمیل نسیم نے افسانہ "اور اب کتنا اندھیرا ہے" لکھا۔اس کا ابتدائی حصہ افغان جنگ سے متعلق ہے جو کہ روس کے ساتھ لڑی گئی اور پاکستان کی اس جنگ میں شمولیت کا بھی ذکر ہے۔افغان باشندوں کے حالات بھی بیان کئے گئے ہیں۔ دوسرا حصہ ۹/۱۱ سے متعلق ہے جن عالمی طاقتوں کے زیرِ اثر دہشتگردی کو پروان چڑھایا گیا انہوں نے اس جنگ کو فردِ جرم قرار دیا۔نہ صرف مسلمانوں کے خلاف بلکہ افغان حمایتی تمام عناصر کو بھی۔چونکہ امریکہ تمام سامانِ حرب رکھتا تھا لہٰذا تمام جگہوں پر اسی کی شنوائی ہوئی۔ پاکستان میں مذہبی حلقے اس حوالے سے زیادہ پرجوش تھے۔ کیوں کہ اس سے قبل روس اور افغان جنگ میں مذہبی کارڈ کو برتا گیا۔ امریکہ کی پشت پناہی سے یہ جنگ جیتی گئی اب بھی ان مذہبی حلقوں کا خیال تھا کہ روس کی طرح امریکہ کو بھی باآسانی شکست دی جا سکتی ہے۔ جیسا کہ اقتباس میں بیان کیا جا رہا ہے۔ "امریکی زمین پر اتر کر جنگ کریں ہم انہیں مرغابی کی طرح ٹیں کروا دیں گے۔ایک طرف عالمی طاقت جدید سامان جنگ، پھر حواریوں کا ٹولہ، نشر و اشاعت کے سارے ادارے ہم آواز جو کچھ کہا گیا کہلوایا گیا اسی کو فرد جرم کے طور پر پیش کر دیا گیا۔" [14]اس جنگ میں عالمی طاقتوں نے نشر و اشاعت کے اداروں کو بھی اپنی دسترس میں رکھا۔یک طرفہ تصویر کشی کرکے مسلمانوں کو مجرم ثابت کرنے کی کوشش کی۔جب کہ اس کے برعکس اس کے حریف کو اپنا مؤقف نہ تو پیش کرنے دیا اور نہ ہی اشاعتی اداروں کو آزاد کیا کہ دنیا پر اس جنگ کے اصل حقائق کھل کر سامنے آتے۔ لہٰذا عالمی

طاقت نے اپنے کہے کو سچ ثابت کرنے کی کوشش کی ،یہی بات اقتباس میں بیان کیا گئی ہے۔افسانے کی ہیروئن شہناز جو افغان باشندہ ہے ۹/۱۱ کے بعد اپنے وطن سے زیادہ وابستگی اور دشمن کے ہتھکنڈوں کو واضح کرتے ہوئے کہتی ہے کہ اس کے ملک کو ٹارگٹ کیا گیا ہے۔اب اس کے وطن کے خلاف پروپیگنڈا کیا جائے گا فلموں اور لٹریچر میں یوں تاریخ کو مسخ کرکے پیش کیا جائے گا۔اپنی مرضی کے مطابق حقائق کو پیش کیا جاتا ہے اور یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ ہدف بننے والے ملک کے باشندے تمام دنیا کے لیے خطرہ ہیں۔افسانے میں جہاں امریکی پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے وہیں اس بات کا اظہار ملتا ہے کہ افغان باشندے نہ صرف حالات کے بارے میں آگاہی رکھتے ہیں بلکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کے خلاف ایک پرپیگنڈہ کیا گیا اور نہ صرف ان کے ملک کو تباہ کیا گیا بلکہ اس کی ساکھ کو بھی نقصان پہنچایا گیا۔

دہشتگردی کی جنگ میں گمشدگیوں کو بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ وہ طاقتیں جو اس جنگ کو جواز فراہم کئے ہوئے تھیں ان تک رسائی حاصل کرنے والے لوگوں کو گمشدہ کر دیا جاتا۔اس حوالے سے "ایک بے شناخت کہانی" سلطان جمیل کا افسانہ ہے۔یہ ایک ایسے شخص کی کہانی ہے جو حقائق کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے اور جو سچائی وہ دیکھتا ہے وہ چاہتا ہے کہ اخبار ان حقائق کو جوں کا توں شائع کرے۔ وہ افغان جنگ کے حقائق کو منظر عام پر لانا چاہتا تھا۔اس کے لیے اس نے اسامہ بن لادن جیسی شخصیت کے انٹرویو بھی کیے۔انہی سچائیوں کی تلاش میں وہ افغانستان جاتا ہے اور وہاں قتل کر دیا جاتا ہے۔اخبارات نے اس کی زندگی میں اس کے پیش کردہ سچائیوں کو تو نہ چھاپا،تاہم مرنے کے بعد اس کو شہید صحافت کا نام دیا۔اس افسانے میں کردار کا کوئی نام نہیں تاہم یہ ایسے بہت سے لوگوں کی کہانی ہو سکتی ہے جو عالمی طاقت کی بہیمانہ تسلط اور خونریزی کی سچی تصویر پیش کرنے کے جرم میں اپنی زندگی ہار بیٹھے۔اس افسانے میں امریکہ کے کردار کو اس طرح سے پیش کیا گیا ہے۔"ایک گہری سازش کے ذریعے ۹/۱۱ کا ڈرامہ رچا لیا گیا اور موردالزام ان جہادی لیڈروں کو ٹھہرایا جن کو اسلحہ دے کر روس کے بالمقابل کھڑا کیا گیا تھا۔اپنے اس دوغلے کردار اور ناقابل اعتبار تعلق کی وجہ سے پہلے ہی دنیا بھر میں اعتماد کھو چکا تھا۔جس ملک کو اناج یا مالی امداد دیتا وہاں سے گالیاں زیادہ کھاتا، کیونکہ امداد دینے سے پہلے اپنی پسند کی حکومت قائم کرلیتا تھا اب ۹/۱۱ کو بنیاد بنا کر مغربی حواریوں کے ساتھ افغانستان پر فوج کشی کر دی[15]"افسانے کے دوسرے حصے میں جہاں پاکستان میں ہونے والے متعدد دہشت گردی کے واقعات کا ذکر کیا گیا ہے وہاں پر خاص طور پر سکول کا ذکر کیا گیا۔ جہاں پر دھماکا ہونے کی وجہ سے متعدد طالب علم شہید اور زخمی ہوئے مگر اس کے باوجود سکول کی بچیوں نے اپنی ہمت قائم رکھی اور اپنے سکول کو دوبارہ سے تعمیر کرنے میں مصروف ہیں۔افسانے میں جہاں امریکہ کی پالیسیوں

کا ذکر کیا گیا ہے وہیں دہشتگردی سے متاثرہ لوگوں کے جذبات کو بھی بیان کیا ہے کہ اتنی تباہی و بربادی کے باوجود جذبہ تعمیر زندہ ہے۔

افغان ہمسایہ ہونے کی وجہ سے دہشتگردی کے اثرات پاکستان پر بھی پڑے۔ پاکستان کو ریاستی دہشتگرد قرار دینے کی کوشش کی گئی جس سے دنیا بھر میں پاکستان کی حیثیت مشکوک ہوئی۔ پاکستانیوں کو بہت سے مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔اس حوالے سے مسعود مفتی کا افسانہ "آج اور کل" ہے۔اس کا آغاز بھی اس فضا میں ہوتا ہے جس میں ۹/۱۱ کے بعد پاکستان کو ریاستی دہشت گرد قرار دیا گیا۔دیگر ممالک میں سفر کرنے والے اب دہشت گردی کی وجہ سے مشکوک ہو گئے ہیں، لہٰذا امیگریشن کے معاملے میں بھی پاکستانیوں کو سخت رویوں کا سامنا ہے۔بہت سے پاکستانیوں کو مشکوک سمجھا گیا اور یہ تاثر قائم ہوا کہ بہت سے ملزمان کو امریکہ کے حوالے کیا گیا ہے۔جس سے ملک کی بدنامی ہوئی۔ جس کا ذکر افسانے کے اس پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔"آج کل پاکستانی پاسپورٹ بہت بے توقیر ہو چکا ہے۔ کیونکہ دہشت گردی کے خلاف اتحاد میں ہماری حکومت خود اتنے پاکستانیوں کو امریکہ کے حوالے کر چکی ہے کہ دنیا والے اب ہر پاکستانی مسافر کو شک کی نظر سے دیکھتے ہیں۔"[16] افسانے میں بیان کیا گیا کہ بنگال کے ہنگاموں میں بہت سے لوگوں کو لاپتہ کیا گیا بالکل اس طرح اب دہشتگردی کی اس فضا میں لوگ گم ہو رہے ہیں، کون کہاں انہیں لے گیا نہیں معلوم تاریخ خود کو دہرا رہی ہے کہ جب بھی تاریخ کا چہرہ مسخ کیا گیا اس میں باشعور لوگ گم ہو جاتے ہیں۔

دہشتگردی کی جنگ میں ڈرون حملوں کا استعمال بہت زیادہ ہوا۔ نہ صرف افغانستان بلکہ اس سے ملحقہ دیگر پاکستانی علاقوں کو بھی نشانہ بنایا گیا۔ کوئی بھی شہر محفوظ نہ رہا اس حوالے سے محمد حامد سراج کا افسانہ "چھید ہسٹری" افغان جنگ اور خودکش دھماکوں، ڈرون حملوں کا ذکر اس افسانے میں ملتا ہے۔افسانے میں کردار واحد متکلم ہے جو کہ اپنی کہانی بیان کر رہا ہے۔ غربت کے ہاتھوں تنگ ہے۔اس کو لگتا ہے کہ اس کے دماغ میں چھید ہو گیا ہے اور اس کی غربت کی ٹک ٹک ہے یعنی خودکش دھماکوں کو ٹائم بم کی مانند قرار دیا گیا ہے۔زمین پر داعش اور افغان طالبان کے علاوہ عالمی طاقتوں نے تباہی مچا رکھی ہے۔ کثرت سے ڈرون حملے ہو رہے ہیں۔افسانے کا کردار اپنی کیفیت کو بیان کرتا ہے۔"میرے دماغ نے کام کرنا چھوڑ دیا اور ڈرون جہاز کو وہ پرندہ دکھنے لگا ہوں کیوں کہ آسمان پر چیلیں اب بھی اڑتی ہیں۔ گدھ مردار پر اترتے ہیں۔ باز اپنے شکار پر جھپٹتا ہے۔ پرندے بھی تو ڈرون سے باز نہیں آتے"[17] جس طرح گدھ مردوں پر جھپٹتے ہیں بلکہ اسی طرح ڈرون حملوں کے ذریعے انسانوں کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ وہ ایک صنعتی شہر کا رخ کرتا ہے اس فیکٹری میں کام کرتا ہے خودکش بمبار اپنے بدن پر بارودی جیکٹ سجاتا ہے اور اس کو اس کا کمانڈر ہدایت دے رہا ہوتا ہے کلاک کی سویوں کے ساتھ خودکش بمبار کو باندھ رکھا ہے۔ بچہ جو گیند

سے کھیل رہا تھا اس کے لیے یہ کھیل بلاسٹ ثابت ہوتا ہے۔ کراچی کو اس نے بم دھماکوں اور لاشوں کی وجہ سے چھوڑا تھا مگر یہ شہر بھی اب کراچی جیسا ہی محسوس ہوتا ہے وال کلاک کی ٹک ٹک کا غربت سے بندھ جاتی ہے۔ اس سے مراد نوجوان غربت کی وجہ سے پیشہ ور قاتلوں اور دہشت گردوں کے ہاتھ آجاتے ہیں۔

دہشتگردی کے ماحول میں جہاں بہت سی جانیں گئیں وہیں پر ایک نئے رجحان نے جنم لیا کہ کسی بھی شخص کو کوئی بھی معاملہ ہو اس پر دہشتگردی کی دفعات لگا کر جیل بھیج دیا جاتا۔ جس سے انتقامی جذبات جنم لیتے اور نوجوان باآسانی شر پسند عناصر کے ہاتھ آجاتے ہیں۔ اس موضوع پر طاہرہ اقبال کا افسانہ "یا پروردگار" ملکی بدامنی اور دہشتگردی کے تناظر میں لکھا گیا ہے۔ اس کا آغاز صائمہ کا نکاح ٹوٹنے اور اس کے بھائی عاصم کے انتقامی جذبے سے ہوتا۔ وہ جیل چلا جاتا ہے اس پر دہشت گردی کی دفعات لگائی جاتی ہیں اور افسانے کا رخ ملکی حالات کی طرف لاتے ہوئے یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ ہمارے اوپر حکمران جو مسلط کیے جاتے ہیں ان کی تانے بانے کوئی اور ہی بُنتا ہے۔ جیسا کہ یہ اقتباس ہے۔ "وہ شر کے مقتدرِ اعلی کے ہاتھوں ناچنے والی چھوٹی چھوٹی پتلیاں ہیں، جن کے اپائنٹمنٹ لیٹر شر کے ناخدا جاری کرتے ہیں"۔[18] اس اقتباس میں ان نادیدہ قوتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اس تمام نظام کو کنٹرول کیے ہوئے ہیں۔ عاصم جیل سے واپس آکر حکمرانوں کے بداعمالیوں اور اپنے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کے بارے میں مضطرب ہے۔ وہ ٹائم بموں کا شکار ہونے والے لوگوں کی تصاویر دیکھتا ہے۔ صائمہ کی تصویر اس کو غیرت دلاتی ہے اور ان لوگوں کی ترغیبات میں آجاتا ہے جن کو موت کی طلب زندگی کا منہ چڑھاتی ہے اور وہ دہشت گرد بن جاتا ہے۔ افسانے میں ایک ایسے نوجوان کی کہانی بیان کی گئی جو ناانصافی کے باعث غلط راستہ اختیار کرتا ہے جو تمام لوگوں کے لیے خطرہ ہے۔

دہشتگردی کی اس جنگ نے نہ صرف ملکوں کو تباہ کیا بلکہ کئی خاندانوں کی زندگیوں کو بدل کر رکھ دیا۔ بطورِ خاص وہ ممالک جن پر چڑھائی کی گئی وہاں کے مکینوں کی زندگی کا دھارا بدل گیا اس موضوع پر "بے زمین" اے خیام کا افسانہ ہے۔ یہ افسانہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جن کے ممالک پر دوسر قبضہ کر لیتے ہیں اور اس ملک کے مکین بے شناخت ہو جاتے ہیں۔ وہ اس وطن سے اپنی وابستگی کا اظہار بھی نہیں کر سکتے۔ جس ملک میں بھی جاتے ہیں اپنے ساتھ بے شمار مسائل کا انبار بھی لیے جاتے ہیں۔ جس کا آغاز ایئرپورٹ سے ہی ہو جاتا ہے۔ انہیں سخت امیگریشن پالیسیوں سے گزرنا پڑتا ہے اور یہی سب کچھ اس افسانے کے مرکزی کردار لیلیٰ کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو سفر کے دوران مصنف کو ملتی ہے اور مصنف اس کی کہانی بیان کر رہا ہے۔ لیلیٰ جب دوسرے ملک جاتی ہے تو کوئی اس کو اپنے پاس رکھنے کو تیار نہیں ہوتا۔ وہ مصنف سے پناہ مانگتی ہے اور بتاتی ہے کہ پہلے اس کا گھرانہ خوشحال تھا۔ اس کا باپ اور اس کا بھائی پیار کرنے والے تھے مگر خانہ جنگی کے بعد وہ نہ رہے۔ اب اس کی چھوٹی بہنیں اور ماں اس کی

ذمہ داری ہیں۔ دہشت گرد اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کو بم دھماکا کرنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ افسانے میں اس کردار کے خود کش دھماکے کے مناظر کو اس اقتباس میں بیان کی گیا ہے" جسم سے لپٹے ہوئے گرینڈ اور بارودی ہتھیار پہچانے جاسکتے تھے۔ اس کے ایک ہاتھ میں غالباً ریموٹ کنٹرول تھا اور دوسرے ہاتھ سے اس نے جیکٹ ہٹایا تھا۔۔۔۔۔۔ اگلے لمحے جو کچھ ہونے والا تھا شاید اکثر لوگوں کو اس کا اندازہ نہ تھا۔[19]" اپنے ملک اور اپنوں سے دور مصائب کا شکار لیلیٰ ان عناصر کے ہاتھوں استعمال ہو جاتی ہے، جو دنیا میں بدامنی پھیلائے ہوئے ہیں۔ اور دہشتگردی کو ہوا دے رہے ہیں۔

دہشتگردی کی جنگ میں افغان باشندے سب سے زیادہ متاثر ہوئے۔ لاتعداد لوگ جان سے گئے۔ بہت سے لوگ دربدر ہوئے اور جب یہ خستہ حال قافلے کہیں قیام کرتے ہیں تو ان پر بمباری کر دی جاتی ہے۔ انہی حالات کے تناظر میں زاہدہ حنا کا افسانہ "نیند کا زرد لباس" ہے۔ اس میں شمسہ اپنی کزن کے بارے میں بتاتی ہے کہ وہ بہت ذہین ہے اور ہجرت کرکے آئی ہے۔ اس کے گھر میں آکر مقیم ہوئی ہے وہ دربدر ہونے کی وجہ سے تعلیم حاصل نہیں کرپائی۔ بہت دکھ سہنے کے بعد وہ بموں کی برسات اور میزائلوں کی سنسناہٹ کے ساتھ سفر کرتی ہوئی اپنی چہیتی بہن اور بھائی کی ایک ہتھیلی کی جدائی سہہ کر اس علاقے میں پہنچی ہے۔ یہ بربادیوں کا قافلہ ہے۔ جس میں ہزاروں لوگ بستیوں میں خیمے لگا رہے ہیں۔ بہت سے لوگ اپنے رشتہ داروں کے ہاں جا کر رہتے ہیں۔ پروین اپنے ساتھ ایک خط رکھتی ہے۔ جسے بار بار وہ پڑھنے کی کوشش کرتی ہے کیوں کہ اس نے بہت تباہی اور بربادی دیکھی ہے لہٰذا وہ بہت دکھی ہے۔ اسے اب ہجرت کرکے آگے جانا ہے۔ وہ ایک خط امریکہ کے نام لکھتی ہے اس خط میں امریکہ کی دوغلی پالیسی کے بارے میں یہ اقتباس ہے۔ " سنا ہے آپ جب اپنے بچوں کے لیے کھلونے بناتے ہیں تو ان کے ڈبوں پر ان سے کھیلنے والے بچوں کی عمریں بھی لکھ دیتے ہیں لیکن آپ نے ہمارے لئے ایسے کھلونے کیوں بھجوائے تھے جو ہماری جان لے لیں۔[20]" دو متضاد رویے کہ اپنے بچوں کے کھلونوں پر بھی تاریخ لکھی جاتی ہے کہ اس سے ان کے بچوں کو نقصان نہ پہنچے۔ دوسری طرف دوسروں کے بچوں کی نسل کشی بے رحم طریقے سے کی جاتی ہے کہ بموں کو کھلونوں کی صورت دے کر ان کی جانیں لی جاتی ہیں۔ اس افسانے میں بم دھماکوں اور ڈرون حملوں کا ذکر کیا گیا ہے لوگ بے بس ہیں۔ افسانے میں امریکہ کی انسانیت کش پالیسیوں اور اس کے دہرے معیار کو بیان کیا گیا ہے۔

دہشتگردی کی یہ جنگ دوسری جنگوں سے اس لئے بھی مختلف ہے کہ اس جنگ کو ذرائع ابلاغ کے ذریعے جیتنے کی کوشش کی گئی اور وہ تمام منظر نامے جو عالمی طاقت کے حق میں تھے، وہ دکھائے گئے۔ دوسری طرف حریفوں کا کوئی نقطہ نظر نہ تو دکھایا گیا اور نہ ہی ان ذرائع تک ان کو دسترس دی گئی۔ لہٰذا عوامی سطح پر یہ تاثر دینے کی کوشش

کی گئی کہ امریکہ کی پالیسیاں ہی امن کے لیے ضروری ہیں اس موضوع پر " ذکر اس پری وش کا" عطیہ سید کا افسانہ ہے۔اس افسانے میں ۹/۱۱ کے واقعات کو ڈرامہ قرار دیا گیا ہے۔جس کو بنیاد بنا کر دنیا میں ایک بڑی جنگ کا آغاز کیا گیا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد یہ تیسری بڑی جنگ تھی جس میں مظلوم عوام ،افغانستان ، پاکستان اور عراق باشندوں کو نشانہ بنایا گیا۔ اس واقعے کو تمام دنیا کے چیلنز پر دکھایا گیا۔ لیکن ہر چینل نے اپنے حاکم کے حکم کے مطابق اس کی رپورٹنگ کی۔افغانستان پر حملے کے بعد پینٹاگان نے پریس بریفنگ دی۔ جنرل ٹامی فرینک آئے اور انہوں نے وضاحت کی کہ طالبان اور القاعدہ کے ٹھکانوں کو نشانہ بنایا گیا ہے۔اس حوالے سے بڑی سکرین پر دھندلی تصاویر جاری کی گئیں۔ ہر تصویر کے اوپر جنرل وضاحت کرتا رہا جو کسی کی سمجھ میں نہ آیا۔تاہم اس حوالے سے CNN نے تحفے کے طور پر ٹیپ پیش کی۔تاکہ امریکی عوام خوفزدہ ہوں اور عبرت پکڑ سکیں۔ کہا گیا کہ یہ ٹیپ اسامہ بن لادن نے بنائی ہے۔ مصنفہ کے نزدیک یہ کہانی طویل ہے اس کو کہاں تک سنایا جائے۔افسانے میں یہ تاثر بھی دیا گیا ہے کہ باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت پاکستان کو دہشتگردی کی جنگ میں شریک کیا گیا جیسا کہ اس کا اظہار اس اقتباس میں ہوتا ہے۔ "ہمیں ہندوستان کی بجائے پاکستان کو کنٹرول کرنا چاہیئے '۔' پاکستانی نژاد لیکن امریکن شہریت کے مالک مبصر نے ــــــ سرہلاتے ہوئے بڑے سیانے انداز میں جواب دیا۔ــــ فوکس حسینہ نے ــــــ سوال کیا اس لئے کہ اسے کنٹرول کیا جاسکتا ہے مبصر نے قہقہہ لگاتے ہوئے کہا۔[21]"امریکیوں کا خیال تھا کہ جس طرح روس اور افغان جنگ میں پاکستان نے کردار ادا کیا ،اب پاکستان کو کنٹرول کر کے دہشتگردی کی اس جنگ کو کامیاب بنایا جا سکتا ہے، اقتباس میں اسی منصوبے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس افسانے میں مصنفہ نے ۹/۱۱ کے پسِ منظر میں عالمی سازشوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاہم بیانیہ خالصتاً رپورٹنگ کا ہے۔ جیسا کہ غالب قوتیں ہمیشہ مغلوب قوتوں کو شکست سے دوچار کرنے کے لیے World Power کا استعمال کرتی رہی ہیں اور استحصالی نظام برقرار رکھنے کے لیے جو منظر نامے دکھاتی رہی ہیں اس افسانے میں اس بین الاقوامی سازش کو بیان کیا گیا ہے۔

اردو افسانے میں دہشت گردی کے دو بڑے محرکات کو بیان کیا گیا ایک وہ نوجوان جو بے راہ روی اختیار کرتے ہیں اور غیر لوگوں کے ہاتھوں استعمال ہوتے ہیں۔ حقیقت جب کھلتی ہے تو وہ اپنے کیے پر پشیماں ہوتے ہیں کہ ان کی وجہ سے کئی قیمتی جانوں کا ضیاع ہوگیا دوسرا بڑا محرک ان دہشت گرد عناصر کا ہے جو پیسے لے کر دہشت گردی پھیلاتے ہیں اور خون ریزی کے اس کھیل میں محض پیسے کی وجہ سے مذہب کو بدنام کرتے ہیں۔ افسانے میں غیر مسلم ممالک میں بسنے والے باشندوں کا ذکر بھی ملتا ہے جن کی زندگیاں ۹/۱۱ کے واقعے کے بعد بدل گئیں، وہ دہشت گرد کی نظر سے دیکھے جانے لگے اور کئی ممالک سے نکال بھی دیے گیے اور کئی کو امیگریشن کے مسائل کا

سامنا کرنا پڑا۔ افسانے میں بہت سے خاندانوں کی آپ بیتی بھی ملتی ہے جو ہزاروں جذبے اور خواہش رکھنے کے باوجود اپنے پیاروں کے لئے کچھ نہ کر پائے اور کہیں ان کے پیارے دہشت گرد بن گئے اور کہیں دہشت گردی کا شکار ہو گئے۔ گمشدگیوں کے حوالے سے دیکھا جائے تو وہ تمام افراد جو دہشت گردی کے اصل حقائق اور کرداروں تک پہنچنے کی کوشش کرتے انہیں اغواء کرکے سارے منظر سے غائب کر دیا گیا یہ ایسا موضوع ہے جو نہ صرف افسانے کا ہے بلکہ تاریخی اور حقیقی طور پر بھی اپنا وجود رکھتا ہے۔

ماحصل

اردو افسانے نے اسلام اور دہشتگردی کے عالمی بیانیے کو بڑے مؤثر انداز میں بیان کیا ہے۔ اس میں عالمی سازش کو نہ صرف بے نقاب کیا ہے بلکہ تمام منظر نامے کو اس طرح پیش کیا ہے کہ تمام حقائق محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں جو سازش تیار کی گئی اور جس انداز میں اسلام کا عکس دکھانے کی کوشش کی گئی اردو افسانے نے اس کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے یوں کہنا بجا ہے کہ افسانے کی افسانویت نے تاریخی حقائق کو مسخ نہیں کیا بلکہ افسانوی خصوصیت یعنی تاثر انگیزی کو برقرار رکھتے ہوئے تاریخ کے اس بڑے سانحے کو مؤثر انداز میں عوام تک پہنچایا ہے جس سے اس موضوع میں اردو افسانے کی اہمیت دوچند ہو جاتی ہے۔

*****

حوالہ جات

1۔ مولوی فیروز الدین، *فیروز اللغات* (لاہور، فیروز سنز، 2012ء)، 658۔

2۔ ڈاکٹر خیال، امروہی، *سوشلزم اور عصری تقاضے* (لاہور، کلاسک پبلشرز، 2002ء)، 247۔

3۔ اخلاق احمد، قادری، *بیسویں اور اکیسویں صدی تاریخ کے آئینے میں* (کراچی، سٹی بک پوائنٹ، 2015ء)، 448۔

4۔ احفاظ الرحمٰن، *جنگ جاری رہے گی* (شہر ندارد، الخیر پرنٹنگ پریس، 2007-08ء)، 24۔

5۔ ایضاً، 24۔

6۔ آصف محمود، *ڈرون حملے* (اسلام آباد، انٹر نیشنل انسٹیٹیوٹ آف سٹریٹیجک سٹڈیز اینڈ ریسرچ، 2013ء)، 95۔

7۔ محمد بن اسماعیل، البخاری، *الصحیح البخاری*، کتاب الجہاد، ج 1، باب اثم بن قتل معاہد اًبغیر جرم، 844۔

8۔ سیموئل پی ہنٹنگٹن، مترجم عبد المجید طاہر، *تہذیبوں کا تصادم* (لاہور، نگارشات پبلشرز، 2010ء)، 143۔

9۔ رشید امجد، *پژمردہ کا تبسم*، مجلّہ سہبل سہ ماہی، رسالہ (اکتوبر 2004ء)، 99۔

10۔ محمد حامد سراج، خراد مشن، مجلّہ فنون سہ ماہی، ش135 (سن ندارد)، 214۔

11۔ ایضاً، 217۔

12۔ محمود احمد قاضی، بدستور، مجلّہ پاکستانی ادب 2008ء، رسالہ، (نثر) (اسلام آباد، اکادمی ادبیات پاکستان، 2009ء)، 123۔

13۔ نورالہدیٰ سید، گلوبل سوسائٹی، مجلّہ پاکستانی ادب 2008ء، رسالہ، (نثر) (اسلام آباد، اکادمی ادبیات پاکستان، 2009ء)، 147۔

14۔ سلطان جمیل نسیم، اور اب کتنا اندھیرا ہوگا، مجلّہ ماہنامہ سیپ، جلد ندارد، شمارہ 72 (کراچی، میب پبلی کیشنز، 2003ء)، 49۔

15۔ سلطان جمیل نسیم، ایک بے شناخت کہانی، مجلّہ جدید ادب، جلد ندارد، شمارہ 16 (دہلی، ارشیا پبلی کیشنز، 2011ء)، 155 تا 156۔

16۔ مسعود مفتی، آج اور کل، مجلّہ پاکستانی ادب 2008، جلد و شمارہ ندارد (اسلام آباد، اکادمی ادبیات پاکستان، 2009ء)، 87۔

17۔ محمد حامد سراج، چھید ہسٹری، مجلّہ ماہنامہ سیپ، جلد ندارد، شمارہ 84 (کراچی، میب پبلی کیشنز، سن ندارد)، 119 تا 120۔

18۔ طاہرہ اقبال، یا پروردگار، گنجی بار، (اسلام آباد، دوست پبلی کیشنز، 2006ء)، 211۔

19۔ اے خیام، بے زمین، خالی ہاتھ، (کراچی، میڈیا گرافکس، 2005ء)، 65۔

20۔ زاہدہ حنا، نیند کا زرد لباس، رقصِ بسمل ہے، (لاہور، الحمد پبلی کیشنز، مارچ 2011ء)، 214۔

21۔ عطیہ سید، ذکر اسی پری وش کا، دہشت، بارش اور رات، (لاہور، دستاویز پبلشرز، 2013ء)، 120۔

Bibliography

1) Amjad. Rasheed, Pazmurda ka Tabasum, *Journal, Sahbal*, October 2004.
2) Amrohi, Dr.Khiyal, *Socialism aor Asri Taqaza*, Lahore, Classic Publishers, December 2002.
3) Bukhari, Muhamad Bin Ismail, *Sahih Bukhari*, Al Jihad,nd.
4) Feroz ud Deen, Molvi, *Feroz ul Lughaat*, Lahore, Feroz sons, nd.
5) Hina, Zahida, *Raqs-e-Bismil*, Lahore, Alhamd publications, 2011.
6) Ihfaz ur Rehman, *Jang Jari Raha Gi*, Alkhair Printing Press, 2007-08.
7) Iqbal, Tahira, *Ganji Bar*, Islamabad, Dost Publications, 2006.
8) Khiyam A, *Khali Hath*, Karachi, Media Graphics, 2005.

9) Mehmood, Asif, *Drone Hamla*, Islamabad, International Institute of Stratigic Studies and Research, 2013.
10) Naseem, Sultan Jameel, Aik Bashanakht Kahani, *Journal Jadeed Adab*, 16, Dahli, 2011.
11) Naseem, Sultan Jameel, Aor Ab Kitna Andhara Ho Ga, *Journal Mahana Seep*, 72, Karachi, 2003.
12) Pe Vatingin, *Semoil*, Translated by Abdul Majeed Tahir, Tehzeebon ka Tasadum, Lahore, Nigarshat Publicashers, 2010.
13) Qadri, Akhlaq Ahmed, *Beesveen aor Ikisveen Sadi Tareekh ka Aina man*, City Book Point, 2015.
14) Qazi, Mehmood Ahmed, Badastoor, *Journal Pakistani Adab*, 2008, Islamabad, Akadmi Adbiat e Pakistan 2009.
15) Siraj, Muhammad Hamid, Chad History, *Journal Mahana Seep*, 84, Karachi.
16) Siraj, Muhammad Hamid, Khirad Machine, *Journal Fanoon, Sahmahi*, Issue: 135, nd.
17) Syed, Atiya, *Dashat Barish aor Raat*, Lahore, Dastawaiz Publications, 2013.

RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM

(A critique of the Teachers' views and discourses in Pakistan)

Muntazar Mehdi
Prof. Dr. Arshad Mahmood

Abstract

The study focuses on the Islamic ideological discursive manifestations in the second language multicultural and multilingual classroom as to how they are enacted. The English as Second Language (ESL) classrooms involve the classroom participants in learning the non-native language through the explanatory discourses enacted by the language teachers. Since, classroom is a constituent of the social growing practices, the classroom approved practices contribute a substantial part in developing and establishing social norms in terms of ideological preferences. All the universities of Islamabad were taken as the sites of the study where the undergraduate four-year English program is being taught. The study is a census enquiry where all the population (in terms of teachers) of the sites is considered as the sample; and all study participants were contacted to be part of the study. The data were collected through semi-structured interviews. It was found that the ideologies of the dominant groups are prevalent in the ESL classrooms where the teachers enjoy complete academic and administrative authorities. Although the classrooms have religious freedom; yet, Islamic ideology prevails in terms of its practice and preference. In order to get plausible academic results in the ESL multi-ethnic and multicultural classroom, the teachers need to understand, perceive and sensitize themselves to the cultural, ideological and social understanding of the ESL Classroom participants.

Key Words: Islamic Ideology, ESL Classroom, Discursive Practices, Dominance, Multicultural

Introduction

The enactment and transmission of thoughts in the classroom discourse during delivering the content is of significant importance for the classroom participants. The speakers in the language classroom promote or resist such thoughts being presented as they are either conducive or afflicting. However, it is also quite pertinent that the classroom participants support a few thoughts and ideas and, at times, they dislike a few ones. The discourse of the classroom turns out to be very effective, congenial and sacred, particularly for the students. According to Joseph1, the Saussurean conception of language use or parole looks at the fact in an individualistic and social terms while using the term 'discourse', it is a claim that language use is imbricated in the social processes and relations by which ultimately determines that language is 'a material form of ideology and language is invested by ideology2. Discourses in any capacity are restricted to certain ideas and ideals as they are enacted in the formal and informal contexts. The discursive and non-discursive practices shape and strengthen certain values, customs and traditions which are bound within the parameters and paradigms of culture and ideology Also, it has been noticed that ideology is placed as a system of potential underlying language practices such as structures, codes, formation and system. In other words, discourses in form of structures carry social conventions, histories and norms, which ultimately define ideologies. It is asserted by Fairclough that an alternative location for ideology can be discursive event itself. Events and discursivity involved in them also reflect the representing ideology and it also permits the transformation and fluidity to be processed and highlighted. Moreover, the relationship between discourse and the extra-discursive structures is not just representational rather

constitutive. Moreover, the effects of ideological discourse are material and it also effects relations of the discourse participants such as 'father' 'child' or 'teacher' 'students' in terms of societal and ideological perspectives as all discursive practices are shaped in the ideological processes of discourse.

The ESL classrooms are usually composed of the students who come from different cultures, regions and religions that reflect different cultures and ideologies. During the explanatory discourse (when the teacher explains the content), the teachers touch upon different areas such as culture, national and religious ideology and so forth. Whereas it is also a fact that language and ideology are so interrelated that they seem inseparable because ideology seems so ingrained in the discourses as they both operate in the social and academic contexts together. It is also a fact that the transformative power of ideology and language is impelling and immense, principally, when it is a matter of the ESL classroom discourses.

The discourses influence the classroom participants, mostly from the perspective of ideology which is in some way an existing phenomenon in the lexical choices and grammatical structures. It is also evident that ideologies influence definite beliefs and fields of knowledge related to the language users on individual basis[3]. At another place van Dijk[4] also highlights that ideology is a fundamental belief of a group or the individuals of the group. In terms of the prevalent situation, information is passed on through spoken or written discourses, particularly, in the academic, official and social contexts.

Background of the Study

In the perspective of classroom discourse, ideologies are implicitly and explicitly promoted and are taken care of. The ideological discourses, particularly, in the classrooms are very vital and defining

because they address the humanistic holistic feel and belief. The classroom discourses address all the issues related to the social systems to maintain the social and ideological equilibrium and avoid any ambiguity among the ESL classroom participants. In case, if the classroom discourses carry specific ideological instances, it might affect or impact the learners. The discourses being generated in the ESL classrooms are mainly controlled by the teachers as they enjoy normative power and can easily influence the existing levels of belief or acceptance system of the classroom participants[5]. The content of the classroom is explained by the teachers using multiple modes in the ESL classroom. In addition to the explanatory discourses[6] of the classroom, there are other features of the classroom such as domination, resistance and promotion of ideologies are also visibly present. Such features and elements do affect the classroom participants, particularly the ideological distinctive features which might be obtrusive for those participants who might be following the other ideologies. Therefore, it is indispensable to probe into the classroom discourses which might be indoctrinative and inflicting to a few and conducive to some of the participants.

Statement of the Problem and Significance of the Study

The role of teachers is very vital as they try to lead the classroom discourses to elaborate the content in a single or multiple directions. If the classroom is multilingual or multicultural, the responsibility of the teachers is multiplied. They need to look at the cultural backgrounds and ideological affiliations of the students before they initiate any specific discourses on the content of the classroom. In Pakistani classrooms, most of the classroom participants are Muslims including teachers and they try to conform to the Islamic commandments and approved practices whereas a small number from thee national and international community are non-Muslims as well. At the same time, Pakistan being a Muslim country, tries to promote the Islamic ideology besides respecting

the other ideologies being present in the country or in the classroom.

Objectives of Study

The objectives of this study are:

1. To identify how the ideologies are represented in the ESL classroom interactions.
2. To underline the ways through which dominant ideologies are promoted in the multicultural ESL discursive practices.

Questions for Study

1. How ideologies are exemplified in the ESL classroom interactions?
2. How are dominant ideological discourses promoted in the multicultural ESL discursive practices?

Research Methodology

The study is a survey type of research which addresses the exploratory design. The study has tried to find out and highlight the prevalent practices related to the promotion of different religious ideologies in the classroom discourses. The first survey research was conducted by Paul Lazarsfeld in Egypt to find out the impact of radio programs on people. Since then it has been very common in the academic and educational research[7]. In order to access and find out the unobservable data, this method of research is very fruitful and productive. For this study, an interview guide was prepared in consultation with five experts of the field. The guide for the semi-structured interviews was prepared in line with the theoretical framework. The grey areas they highlighted were properly addressed for correction and modification in order to improve the face value and validity. Before the execution, three teachers were interviewed as a pilot case, which generated suitable and feasible results to conduct the study.

The study is limited to the degree awarding institutes of Islamabad where the four-year undergraduate programme of English

(Linguistics and Literature) offered. The researcher could only find three universities where such programme is being offered: Air University Islamabad (AUI), the International Islamic University Islamabad (IIU) and NUML Islamabad.

Theoretical Framework

Kumaravadivelu has been working on TESOL besides having insight to work on certain other aspects of education methods and classroom interactive strategies. Being a Director, while he was visiting a school, he was informed that the teachers are mostly eulogizing the American heroes in front of the students who were not Americans. The theoretical framework of Kumaravadivelu[8] on Critical Classroom Discourse Analysis has been adapted for the study that points out that the ideological foundations and representations are not ignored rather they are a part of the ESL classroom interactions. And these representations of the ideologies take place in the discourses during the teachers elaborate the text in the classroom discursive practices and interactions what is also known as the explanatory discourse (Mehdi, 2019). During these academic and learning process, the teachers give examples from different sources which are never against their ideologies rather they try to promote their ideologies. The adapted model has been further tailored in order to reflect the ideological patterns being elaborated in the classroom interactions.

Post-structuralism and Post-colonialism

CCDA

Students Teachers

(Islamic) Ideology

A model for analysis has been tailored as shown below:

Ideological Square and Ideological The Other[9] Semantics[10],[11] vanDijk, who contributed a lot to the development of psychology of text processing with Walter Kintch, an American Professor. However, vanDijk is one of the main proponents of Critical Discourse Analysis, states that the word and phrase levels as well as the structures fully support the meaning of the overall levels of

discourses. The Ideological Semantics focuses on the selection of such lexical collection on a clear strategic pattern in order to portray the family members, friends, beliefs of the in-groups as very positive; on the other hand, those ones, who are in the out-groups, are presented otherwise and negatively. In the same way, the cultural theorist Said has also presented the people of the subcontinent as the colonized who are portrayed as the indistinguishable mass instead of being presented as the as (local) individuals in their societies. The concept of the Other emerged so minutely and delicately in the discourses as constructed by Said's Orientalism that the West successfully managed and colonized the natives militarily, scientifically and above all ideologically. The current study aims at finding how the students and teachers enact different ideologies and promote the dominant ones in addition how the students of different ethnicities are treated on the basis of values and ideologies at the selected sites.

Literature Review Ideology and Discourse/Language

Ideologies are innately embedded in discourses and it might be a bit difficult for the discourse participants to go against their beliefs whether ideological or political[12] in the social discursive interactions. Mostly in all discourses, the concept of ideology is related and close to the power relation which make it quite central besides, as asserted by Williamson[13] that the institutions of society have their own identifiable means of constructing ideas, beliefs and discourses. In 1790s, for the first time Tracy14 said that ideology is the science of ideas and he thought that such science would help to regulate society for a better social world. According to Althusser as cited in Stuart Haul and Paul[15], ideology is the systems of representation composed of concepts, ideas, myths, or images - in which men and women live their imaginary relations to the real conditions of existence. Pakistan is a Muslim country and the Islamic ideological values are preferred in the daily interactions besides the formal/official and academic levels of discursive interactions. The Hadith and the Quranic discourses are highly

crucial and decisive as the same is referred to at all levels of discursive practices. These sources address the holistic ambience of humanity and cover all the human matters for the best solutions to maintain and reserve the ideological differences and uphold humanity. And finally, according to Kress[16], ideology is one of the less settled issues in the linguistic and cultural world. To substantiate the previous, Thompson[17] calls ideology as epiphenomenal conception and further defines Ideology as "a system of ideas which expresses the interests of the dominant class but represents class relations in an illusory form". Discourses and language uses are usually subjective as Venuti[18] also stated that language is politically subjective and translators also wield special power in in forming literary canons and cultural identities. Hence, we may say that ideologies and local representations invariably entail the discourses and language uses in the social context.

Classroom Discourse and Ideology

Discourses and ideological beliefs are inseparable entities and cannot be detached from each other. Moreover, they implicit and hidden phenomena to be identified that CDA tries to find out. The social actors in their interactions at any level try to promote their subjective feelings and overwhelmed ideological assumptions on a commonest note. Not only do they interact subjectively in the classroom but also they (if they get a chance) convey their subjective and ideologies to the classroom participants, in particular, when the classroom is diversified.

Ideologies are very much hidden in the discursive practices and can be found by minutely looking into discourses. As Kumaravadivelu[19] has proclaimed in his study that classrooms discourses promote and govern discussions on the heroes of the USA while he was observing an ESL of the Middle Eastern and South-eastern students' class in the US as a Director. After the class was over, he discussed with the students and found out that the students were hesitant as they were being told more about the American Ideologies and though they would resist in the class by and large. According to

Miller[20], it has also been pointed out that that interactions and discourses carry certain ideologies in every day discourses. It is also a fact that ideologies can hardly be seen, identified or pointed out where exactly they exist or are located in the discursive practices. Nonetheless, the dominated social groups try to see their own ideologies but they mostly resist to the dominant ideologies. According to Kumar (1999) the main component of education where policies, plans, ideologies and ideas mix together is to produce exclusive and at times, explosive environment that might help or hinder the creation of learning opportunities.

Language is the main source of conveying and communicating the classroom skills to the participants as an individual and as a society. According to Blommaert[21], language ideologies arose in the 1920s and got the focus rapidly. Bakhtin and Voloshinov are the building blocks of the current status of the language ideologies which are prevalent. However, according to van Dijk[22] ideologies are the fundamental beliefs of a group and its members which they might not deviate from or go against during the actions and discourses in any context. The discourses in the classrooms, which elaborate the content embed the ideological instances which are quite elusive and implicit.

Similarly, the idea that ideologies of processes and ideologies of practices has been defined and identified by Pachler, Makoe, Burns and Blommaert[23].The teachers, in the classrooms, hardly reflect upon the discourses they use while explaining the course content of the ESL or they discuss the classroom discourses once they are out of the classrooms. In defining the ideological process, they define as a meta-level reflection where ideologies are considered as the explanatory frame of reference; on the other hand, the ideological practices are known as the organizing frame of reference.

In the development of languages, the distinctiveness and exclusivity is upheld and maintained within the domains of their own culture and ideology. The use of languages is very much connected to the interpretation of messages being conveyed by the interlocutors engaged in a conversation. In interpreting a language, usually some

specific lenses are used as the same view is presented by Oche and Schieffelin[24] who asserted that language is a social reality and the role of language is pivotal and primary in determining the reality. This phenomenon of determining the social fact is subject to the consistent linguistic fluctuation and deviation because meanings (of the text and discourse) are frequently negotiated and re-negotiated within the social circles crossing generational and epistemic boundaries

Not only are the students' ideological affiliations but also the students' assessment is affected. 'If it is subject to misalignment rather it may be more acute for the historically marginalized population in terms of outcomes and social promotion[25]. He also asserts that the beliefs of teachers affect the personality of students as well as it leaves a tangible impression on the assessment, learning and outcomes. Moreover as negotiated by researchers that language ideologies are the only discourses which are grounded in the relations related politics and society[26] [27]. In addition, the languages also contribute in developing and preserving the ideological instances and cultural values at large; as it has been argued by Woolard and Schieffelin[28] that language ideologies serve as 'mediating link between forms of talk and social structures'.

Pennycook[29] views the second language classrooms as very pertinent (places) as the classrooms of second language cannot be viewed only just as 'autonomous sites' that engages the students in non-political and neutral activities but this may have to be viewed in form of social patterns reproducing and reflecting social relations. In so doing, the learning of attitudes of language have multiple possibilities for the participants such as resistance, normative ideological practices and partial learning[30]. Arthur is also of the view that English language has so solely been structured for the ESL classrooms that there are certain pressures for the teachers to legitimately link specific ideologies with the classroom content and the explanatory discursive practices that are directly linked with the setting of the ideologies of the school/institution[31].

Language ideologies have the potential and thus, construct the identities socially or academically in form of common sense assumption[32]. Likewise, Talmy[33] identified in his study in a 'polylingual classroom' that the students' conduct in non-native classrooms remains submissive and the teachers also remain dominating regarding ideological manifestations. Also, Chick[34] identified the same ideological authorities in the teacher-students interaction styles in a language classrooms while he was trying to integrate the "apartheid ideology and structures" in a South African classroom. This is a very delicate situation where a teacher and students are involved in representing their own ideologies in the ESL classroom course content and discourses. Similarly, a study carried out in an English medium school of Finland by Jinkerson[35] and a similar study by Cekaite[36] that was conducted in the Swedish classroom of class one where it was reflected and identified (although their sites and population were dissimilar) that the representation of ideologies is in focus. The studies further reflected that it was the conflictual language use that is one of the reasons for the construction and constitution of identities of the classroom participants which directly subordinated the promotion of ideologies. As a matter of fact, the classroom discursive interactions implicitly or explicitly define certain differences of ideologies in term of how they are being enacted in the classroom interactions as Baquedano-Lopez and Hernandez[37] also pointed out the same phenomenon that language and English as second language classroom discursive practices explain regarding establishment, representation and enactment of educational practices and inequitable ideologies either negatively or positively.

In view of the above, it can be stated that ideologies are present in the discourses whether they are academic or social discourses. Hence, the ESL classroom discourses can be more powerful than the ones present in the social setting as the academic setting is more formal and institutionalized. The interactions of teachers and students are vulnerable to the new knowledge which is discursively transformed and ideology is, thus as part of it.

Data Analysis

A number of 34 teachers of three universities of Islamabad were interviewed. Later on, all the interviews were transcribed and the relevant data were taken for further analysis in order to address the research questions.

Ideology and the Classroom Discourse

The discursive practices of the classroom participants involve ideological instances as the ideologies are constructed and co-constructed on the basis of shared beliefs and shared representations of the social groups, and more specifically as the axiomatic principles of such representations[38].

Some teachers avoid the Islamic ideological perspectives, whereas some of them take Islamic idea in the classroom discourse. A respondent was of the view that “Islamabad being the capital of the country possesses a multi-ethnic and racial community, besides students and people from around Pakistan and the world. At times students initiate discussions in Pakistan. It’s a multi ethnic country and different regions and people have different cultural backgrounds. They are studying; they are part of the class. Sometime the students try to initiate the discussion, i.e., the religious discussion. Sometimes you as a teacher give the same example so when your context or information in the class, so definitely you go for sometimes religious context in a religious explanation as well. So definitely discussion is there” (C1). The presence of the Islamic ideological discourse can also be observed by the statement by a respondent who said “Mostly I try to avoid religious discussions but sometimes, some questions may arise and I try to clear the misunderstandings. I don't encourage misunderstandings, I rather try to clear them” (C3). Since the presence of Islamic ideology is visibly there and in case of eschewing from this also reflects that owing to certain socio-religious reasons it is discouraged as another one reflected that “I don't take it like religious thing I just take it as academic thing” (C4). So the religion does exist but the teachers try to avoid the

enactment of such discourse in the multicultural classrooms. The presence of ideological discourse can also be insinuated through the comment of a teacher "Yes religious discourse can be there, but not be in terms of beliefs or discrimination" (C7) and another one reiterates "when it comes to religious discourse I say that it is your observation, you may or may not agree with me, so I respect your opinion" (C8).

So it is clear that the ideological discourse particularly the discourse on Islamic ideology exists in the multicultural classroom in the capital of the country.

Dominant Islamic Ideology

As the presence of Islamic ideology has been witnessed, it is also seen as a dominant practice in the ESL classroom discourse in some cases. With regard to the greetings before the class starts, a usual way is followed. Most of the respondents were of the view that they use Islamic greetings before the class starts. For example, 'I pay the Islamic greetings (C7), another respondent said 'I say my greetings Assalam o alikum (C13) and one more respondent 'Assalam-o-Alaikum and then after that Bismillahhir Rahman AlRaheem (بسم الله الرحمن الرحيم) (C16, C31). However, since it is a multicultural classroom and in addition to the Muslims, there are non-Muslim students too. So, some of the teachers also use Good morning, good afternoon etc. as one of the respondents informed "I start my class with greeting… good morning, good afternoon etc…" (C18).

Besides the presence of the typical Islamic ideological discursive practices, the native ideological instances have also been witnessed. A respondent claimed that some of "our students from Madrasas and sons of Peers (Religious mentors) start comparing things with the Quran" (C22). They try to see everything with the same religious lens and try to converge the subject matter towards the Islamic and Quranic perspective although they are in an ESL multicultural classroom.

One of the teachers, in this regard, also asserted the same and said that some of our students "link it (the classroom discourse) with religious content/teachings as it is necessary for moral values (C20) and the students in the classroom belong to different sects of Islam… it may have negative impact… so I avoid such religious discussions yet there is some requirement of religion in the classroom discourse" (C21). In such cases when a lot of Muslim students are there; there can be discussions and questions. While answering a question about ideological discursive practices in any form, the respondent replied that "there is no hard and fast rule… would answer accordingly without presenting any particular sect" (C23). One teacher being very concerned was of the view that in that particular university (the university the teacher was teaching) students from all sects of Islam were studying and there are religious issues as they do come from different areas of Pakistan and religious backgrounds. Interestingly, the teacher asserted that some discussions are generated in the classroom as well, which the teacher tried to avoid… because "we are Pakistanis and we are Muslims" (C27). Although teachers are quite careful regarding the ideological diverse issues, but still some discursive practices do originate. One of them responded "Islam, we take as a matter of subject matter instead of indulging into controversial issues…" (C29) and on the same lines another respondent also stated that "sometimes I intentionally avoid this kind of discourse as it is sensitive; however, morality is discussed…" (C31).

Subordinate Ideology and Classroom Discourse

In Pakistan, Islam being the most practiced religion and where the ideological values and traditions are protected, the subordinate ideologies are also taken care of and given maximum freedom and respect. One of the teachers said that "and I tell them that Christianity and Islam go together" (C5). One of them was of the view that no religion is preferred in the classroom content; rather, all the religions that are included in the content are given proper space keeping in view the element of respect for all. Further, the

name of any religion is only uttered if it is required (C16). A teacher explained like this: 'While teaching Milton I do give the Biblical and the Quranic version and its comparison (C24). Moreover, it was also observed that teacher give proper space to the subordinate and minor ideological perspectives such as: one of the teachers explained how the inter and intra-religious harmony is tackled and taken care of by saying "since I have students from many religions so I tell them sometimes the differences within religions…" (C25). And another one extended the idea and explained "if some ideas need clarification then I will give western and westernized examples related to the topic… Not really, not really and usually we avoid discussions on religion…" (C30). The comments on religion are not biased rather the teachers proceed very objectively. It was substantiated when a teacher commented "one of my personal beliefs is that I do not believe or I do not really hold with Islamizing a text… of western and Islamic discourses where they are not very clear so I have to clarify." (C26).

Emergence and Enactment of Secularized Ideology

In view of the current scenario, there are a plenty of Movements in the country in terms of propagating the religious ideologies besides there are also some controversies which exist globally advocating the religious discourses. The current wave of terrorism and sacrilegious discourses has directly originated such situation where people avoid the religious discourse in public. As Kumar[39] also mentioned that in the classroom discourse, some specific ideologies are promoted and enacted.

One of the teachers was of the view that in the capital of the country, usually religious discourse is not possible to be enacted in the classroom at large because it is tantamount to inviting trouble; however, it is quite possible to enact it in the villages or the cities/towns away from the capital city. "We try not to talk about it because you never know what someone might think about it" (C6). While discussing the aspect, another teacher was of the view that due to the prevalent situation "I avoid discussing as you never know

the levels of sentiments people have" (C9). One of the teachers replied that since religion is part of the content; as a result, they have to talk on the religious aspects by saying "we have to do religious discussions" (C10). Similarly, some teachers try to greet in the same way which reflects that the teachers are also adopting the secularized ideology such as their greetings in the form of "Good morning, Good Evening" and this may also be a step towards the modern ways of conversing (C11, C16).

Discourse on religion is avoided by teachers as one of them responded by this "but I always avoid them with strategies" (C11). And "religion is not discussed…mostly I don't discuss religious issues" (C15). Also "mostly it happens, but I stop them" (C17). A teacher was of the view in the religious discourse is avoided and their beliefs are not taken up in the class "when it (but if there is a clash of belief) clashes the opinion and I like to avoid that" (C18). One more respondent described why the Islamic ideological discourse is avoided in the classroom by saying "Normally I avoid the religious discussion in the class because of the association of people with different sects… I superficially discuss about it" (C12). Similarly, about five teachers were observed to be very selective in terms of religious ideological discourse and they were of the view not to include the religious or political discourse in the classroom, which clearly reflects that promotion and representation of the self[40]of the Religion is the private matter of the people (Students) as it should not be catered in the ESL classroom setting.

Sometimes, there are some students who try to involve the classroom participants in such discourse as it can be evident from a statement by a respondent "don't want to involve religion… some students they try to do… Beta (an Urdu word for either son or daughter) please let's stick to the topic" (C13). However, one of them straightaway refused to accept as there is any discourse like religious or political in the classroom discourse (C14). Religion in terms of morality can be discussed; however, the belief system in religious discourse needs to be avoided. (C23, C32).

Findings and Conclusion:

After collecting and analysing the data it was found out that:

1. The Islamic ideology is very much dominating the ESL classrooms. However, the cultural and ideological values of the *others* are also respected at the same time.
2. During the English as second language classroom discourses, the teachers advertently or inadvertently use some words, phrases or structures in the interpretation of the classroom content, which relate or reflect the promotion of specific religious ideology. As found out through the analysis of data those teachers and students both are involved in the discursive practices which represent and promote the Islamic ideology.
3. At the same time, the way of greetings is also shifting from the Islamic to the international or western way of greetings/style; however, in the current scenario, the Islamic way of greetings in the ESL classroom is preferred by teachers as well as students. Although the number of using the international way of greetings but still the use reflects that the ESL classroom participants respect the ideological values of each other.
4. It has also been noted that allusion to the Quranic verses was used by the teachers while exemplifying and interpreting the content of the ESL classroom in order to substantiate their points of view. Not only is this, they also refer to the Islamic historical incidents and events in the ESL classroom discourses.
5. Teachers also refer to the other ideological manifestations such as Islamic texts, divine books, and other events of Islamic history, which clearly explains and unfolds that the teachers use references without any bias; however, it also a fact that they use Islamic references more than that of other ideologies.

6. Native language and poetry also reflect the religious and national ideology and ultimately, it promotes the native ideology. Being bilingual in terms of poetry of other such instances might irritate the one in the ESL classroom who cannot understand that language.
7. Besides, the results also insinuate that students are also motivated to adhere to the Islamic and Divine practices in the ESL classroom interactions.
8. Through the interpretation of teachers' views, it is also observed that some of the teachers also try to avoid explicitly talking about religious ideologies rather they have been resisting to such discussions openly.

Conclusion

Language classroom usually comprise students from different cultural and linguistic backgrounds. Also, such diversity of students has the diversity of grounded knowledge which can be very different and, at times, may create difficulties for the teachers. In addition, such students of the ESL classrooms have the preconceived and predetermined learnt values and beliefs which they might be comparing in the ESL classroom discourses. Through the content, the students arrive at a point of agreement in terms of ideology and culture regarding the learning of new values. Also, the communication of the content during the delivery of the content is considered more effective if the digressions traverse through the cultural and ideological precepts. However, the students might also face issues in learning the second language when native values are embedded in the content of the second language. For instance, there can be diversity of discourse on two levels: inter-religious and intra-religious. The former may be far lethal than the latter, and might also bring forth complications. Islamabad, being capital city of Pakistan is a place which is culturally and ideologically very dense in nature. The inhabitants come from different parts of the country which ultimately makes it more heterogeneous in practicing cultural and

ideological rituals and norms. In case, the teachers are not well qualifies not only in terms of their discipline but also regarding their psychological awareness, social and cultural preferences of people and ideological beliefs, the classroom discursive practice might be uncomfortable for some of the participants. It is also a fact that the students and teachers might not want to say or listen to anything against their own religious practices in the ESL classroom rather they might like the promotion of such values. In so doing, the dominant groups in the classrooms may be successful in getting the dominating seat whereas the unprivileged and small groups may have to sacrifice their own ideological identity. A teacher is a guardian of the whole class and they need to create academic environment and mutual consensus on certain topics of ESL and be considerate about the collective ideologies instead of focusing on the ideologically diverse issues and the element of the self-promotion to a greater scale be avoided. Creation of such classroom academic milieu, which respects the values, mutually, will bring closer to all the participants and eventually the primary objective of teaching the second language to the participants will to be achievable. It is also worth noting that the teachers should try to create opportunities for the students to partake in the ESL classroom discursive practices besides providing a chance of personal contact/meetings to all the students with equity and equality at all levels. Moreover, the assessment of students need not suffer owing to certain cultural, linguistic and ideological affiliations. Most importantly and finally, the Higher Education Commission of Pakistan needs to take up the issue of diverse population of universities strategically and try to educate the faculty on religious and cultural matters in order to avoid any disruption of students in the ESL classrooms in particular. This also insinuates need of teachers' trainings before they use a marker or a book in the classroom in terms of understanding the issues of ESL classrooms on cultural, religious, psychological and national level for the smooth upbringing of students so that they are qualified to make the country a peaceful and Great entity in the world.

REFERENC

1 Joseph, John E. "Saussurean tradition in linguistics,"*In Concise History of the Language Sciences,*Pergamon, 1995, 233-239

2. Fairclough, Norman, *Critical discourse analysis: The critical study of language,* Routledge, 2013, 59

3. Van Dijk, Teun A, *Discourse semantics and ideology,* Discourse & society 6, no. 2 (1995): 243-289

4. Van Dijk, Teun A, *Ideology and discourse: A multidisciplinary introduction*, Pompeu Fabra University, Barcelona (2000): 1025-1034.

5. Lahlali, El Mustapha, *Morroccan classroom discourse and critical discourse analysis: the impact of social and cultural practice*, PhD diss., University of Leeds, 2003.

6. Mehdi, M. *Critical Classroom Discourse Analysis at Undergraduate Level in Pakistan*, A PhD Thesis Submitted to NUML, Pakistan. 2019

7. Bhattacherjee, *Anol, Social science research: Principles, methods, and practices,* (2012).

8. Kumaravadivelu, Bernard, Critical classroom discourse analysis*, TESOL Quarterly* 33, no. 3 (1999): 453-484.

9. Said, Edward W, *Orientalism: western conceptions of the Orient. 1978,* Harmondsworth, Eng.: Penguin 115 (1995), 03, 143.

10 Van Dijk, Teun A. *Opinions and Ideologies in the Press*, in A. Bell and P. Garret (eds) Approach to media discourse." (1998).

11. Van Dijk, Teun A. *Ideology and discourse* PompeuFabra University, Barcelona (2000).

12.Adlam, Diane, and Angie Salfield. The Diversion of Language: A Critical Assessment of the Concept 'Linguistic Diversity, *The Screen Education Reader*, pp. 222-243. Palgrave, London, 1993.

13. Williamsondlam, Diane, and Angie Salfield, The Diversion of Language: A Critical Assessment of the Concept 'Linguistic Diversity' *In The Screen Education Reader*, Palgrave, London, 1993, 222-243.

14. Head, Brian William, *Destutt de Tracy: Ideology, language, and the critique of metaphysics*" French prose and criticism (1790): 7-34.

15. Hall, Stuart, and Paul Du Gay, eds. , SAGE Publications, Sage, 1996.

16. Kress, Gunther, *Linguistic processes in sociocultural practice*, Victoria: Deakin University, 1985.

17. Thompson, J. B. *Ideology and Modern Culture*, Cambridge Polity Press, 1990, 137.

18. Venuti, Lawrence, ed. *Rethinking translation: Discourse, subjectivity, ideology*, Vol. 2. Routledge, 2018.

19. Kumaravadivelu, Bernard, Critical classroom discourse analysis, *TESOL Quarterly* 33, no. 3 (1999): 453-484.

20. Miller, Elizabeth R. *Power, resistance and second language learning*, The handbook of classroom discourse and interaction (2015): 461-474.

21. Blommaert, Jan. Language Ideology, *Encyclopaedia of language and linguistics*, pp. 510-522.Elsevier, 2006.

22. VanDijk, Teun A. *Ideology and discourse: A multidisciplinary introduction*, PompeuFabra University, Barcelona (2000): 1025-1034.

23. Pachler, Norbert, PinkyMakoe, Michele Burns, and Jan Blommaert, *The things (we think) we (ought to) do: Ideological processes and practices in teaching*, Teaching and Teacher Education 24, no. 2 (2008): 437-450.

24. Schieffelin, Bambi B., and Elinor Ochs, eds. *Language socialization across cultures*, Cambridge University Press, 1986.

25.Razfar, Aria. *Ideological challenges in classroom discourse: A sociocritical perspective of English learning in an urban school*, Critical Inquiry in Language Studies 8, no. 4 (2011): 344-377.

26. Irvine, Judith T., Susan Gal, and Paul V. Kroskrity, *Regimes of language: Ideologies, polities, and identities*, Paul V. Kroskrity, Ed (2000): 35-83.

27.Kroskrity, Paul V. *Language ideologies–Evolving perspectives*, Society and language use 7, no. 3 (2010): 192-205.

28.Woolard, Kathryn A., and Bambi B. Schieffelin, Language Ideology, *Annual review of Anthropology* 23, no. 1 (1994): 55-82.

29. Pennycook, Alastair, *Critical applied linguistics: A critical introduction*, Routledge, 2001.

30. Garrett, Paul B., and Patricia Baquedano-López, Language socialization: Reproduction and continuity, transformation and change, *Annual review of Anthropology* 31, no. 1 (2002): 339-361.

31.Kroskrity, Paul V. Language ideologies–Evolving perspectives, *Society and language use* 7, no. 3 (2010): 192-205.

32.Lück, Jacqueline, and Sharon Rudman, Identity, ideology and discourse: Classroom spaces for deconstructions and reconstructions, *The Independent Journal of Teaching and Learning* 12, no. 1 (2017): 5-19.

33.Talmy, Steven. The cultural productions of the ESL student at Tradewinds High: Contingency, multidirectionality, and identity in L2 socialization, *Applied Linguistics 2*9, no. 4 (2008): 619-644.

34 Chick, J. Keith, Safe-talk: Collusion in apartheid education, *Society and the language classroom* (1996): 21-39.

35.CoppJinkerson, Alicia, Interpreting and managing a monolingual norm in an English-speaking class in Finland: When first and second graders contest the norm, *Apples-Journal of Applied Language Studies* (2011).

36.Cekaite, Asta. Affective stances in teacher-novice student interactions: Language, embodiment, and willingness to learn in a Swedish primary classroom, *Language in Society* 41, no. 5 (2012): 641-670.

37. Baquedano-López, Patricia, and Sera Jean Hernandez. "Socialization across Educational Settings." *A Companion to the Anthropology of Education* (2011): 197.

38.VanDijk, Teun A. Ideology and discourse analysis, *Journal of political ideologies* 11, no. 2 (2006): 115-140.

39.Kumaravadivelu, B. A multidimensional model for peer evaluation of teaching effectiveness, *Journal on Excellence in College Teaching* 6, no. 3 (1995): 95.

40.VanDijk, Teun A. *Ideology and Discourse,* Pompeu Fabra University, Barcelona (2000).

Bibliography

1 Gordon, Scarlette C., Myron H. Dembo, and Dennis Hocevar. *Do teachers' own learning behaviors influence their classroom goal orientation and control ideology?* Teaching and Teacher Education 23, no. 1 (2007).

2 Razfar, Aria. *Linguistics and Education* 16, no. 4 (2005).

3 Showstack, Rachel E. *Journal of Language, Identity & Education* 16, no. 5 (2017).

4 Collie, Joanne, and Stephen Slater. *Literature in the language classroom: A resource book of ideas and activities*, Cambridge University Press, 1987.

5 Hollingworth, Liz. *Urban Education* 44, no. 1 (2009.

6 Christie, Frances. *Classroom discourse analysis: A functional perspective,* Bloomsbury Publishing, 2005.

7 Hollingworth, Liz. *Complicated conversations: Exploring race and ideology in an elementary classroom,* Urban Education 44, no. 1 (2009.

8 Martin- Jones, Marilyn, *Multilingual classroom discourse as a window on wider social, political and ideological processes: critical ethnographic approaches,* The handbook of classroom discourse and interaction (2015): 446-460.

9 Hornberger, Nancy H., and Sandra Lee McKay, eds. *Sociolinguistics and language education,*. Multilingual Matters, 2010.

10 Payne, Joyelle, *Language ideologies, language attitudes, and discourse: African American English in middle school,* The University of Texas at San Antonio, 2010.

11 Hollingworth, Elizabeth Jeanne, *Complicated conversations: Race and ideology in an elementary classroom,* The University of Iowa, 2005.

12 McGroarty, *Mary, Language and Ideologies,* Sociolinguistics and language education (2010.

13 Curdt-Christiansen, Xiao Lan, and Csilla Weninger, eds. *Language, Ideology and education: The politics of textbooks in language education,* Routledge, 2015.

14 Lippi, Rosina, Sara Donati, Rosina Lippi-Green, and Rosina Donati. English with an accent: *Language, Ideology, and discrimination in the United States*, Psychology Press, 1997.

15 McKinney, Carolyn, *Language and power in post-colonial schooling: Ideologies in practice,* Routledge, 2016.

Editorial

The Holy *Qur'an* is an eternal miracle of the Holy Prophet that proves his (PBUH) attachment with Almighty *Allah* and assures that this book is a revealed book. The inevitable result of this is the trust, faith and certainty of mankind in all of its contents, which in its own turn facilitates receiving guidance from this book in every sphere of human life. If Muslim intellectuals present live and modern aspects and examples of Qur'anic miracles in the field of linguistics, literature, history, politics, sociology, science and philosophy instead of describing its repetitive aspects, then a large number of human beings may embrace Islam. Work on different aspects of the miracle of the *Qur'an* is therefore an independent project which needs to be continued on a regular basis. Unfortunately, there is very little work on it. The prerequisite for such a task is to study and promote the general dimensions of the miracles of the *Qur'an*. It is against this backdrop that the current issue of *Noor-e-Ma'refat* has included an article in this regard, entitled as "THE ASPECTS OF *QUR'AN* BEING A MIRACLE. This article is expected to be a prelude to a series of articles that may be taken up by Muslim experts of various disciplines to highlight the miraculous examples of Qur'anic guidance related to different fields of life.

The second article in this issue presents an Islamic-theological debate. If this article, entitled "BELIEF IN RESTITUTION IN THE LIGHT OF HOLY *QURAN*, *SUNNAH* & REASON", succeeds in substantiating its claim, its impact is that it testifies the authenticity of the Qur'anic promises which the Almighty has made with respect to His devout servants in His book. The divine promise of delivering glory, respect, dignity and complete domination to true believers in this world has corresponding evidence in Islamic history, with the exception of a few examples in the earlier days of Islam. To believe in the return (after death) of the righteous servants of God is, therefore, not a negation of any Islamic belief; it is rather the affirmation of Islamic beliefs and the fulfillment of Qur'anic promises. Keeping this in mind, we consider it an honor as well as a factor in strengthening the faith of our respectable readers to give room to such articles in *Noor-e-Ma'refat*.

The third and fourth articles of this issue are entitled respectively as "TRADITION OF THE HOLY PROPHET AND HUMAN RIGHTS" and "ISLAMIC FOUNDATIONS FOR THE ESTABLISHMENT OF A SOCIETY." The need to publish research articles on human rights in the present age lies in that it is an age of hypocrisy in which the blood of human beings is shed in the name of safeguarding human rights. The

tragic dilemma today is that the very international organizations that were created to defend human rights are actually guarding their violation in such a manner that it is impossible for a common man to uncover their machinations. In such a situation, there is an urgent need to inspire the people of the world to form such a humane society in which there is no distinction between master and slave and no discrimination on the ground of race, sex and geography, and where every human being enjoys his/her rights. Such a society may come into being only when the responsibility of safeguarding human rights is assumed by some heavenly and divinely-inspired personalities. The central claim of these two articles is that the *Sirah* (biography/tradition) of the Prophet and Islamic teachings provide the basis for the establishment of such a society. We hope that the publication of these articles will provide the intellectual basis for the formation of a society in which no human being is deprived of his/her rights.

The fifth article in this issue presents, as the title itself states, a comparative study of theological and invented laws concerning claim (litigation) in the judicial system in the establishment of justice, which is the universal basis for a progressive human society. This article has been written with the intention of exposing and removing the possible deviation existing in the legal system of the God-gifted state of Pakistan. While the publication of this article is expected to be instrumental in removing the intellectual and theoretical barriers to the establishment of the justice, we hope the publication of the sixth article “TEMPORARY MARRIAGE IN THE VIEW OF THE *SAHIHAYN (SAHIH BUKHARI & MUSLIM) & FARIQAYN (SHIA AND SUNNI*)” in this issue would also be helpful in shutting the door on a significant crime in society. Many of the cases that our judicial system has failed to decide on in due time are actually ones that are caused by sexual misconduct deviation. One of the main causes of sexual deviation is the easy access to and availability of unlawful sources of sexual satisfaction and, in the meantime, the closer of avenues of legal and religiously allowed sexual satisfaction. Today, the myriad complexities associated with marriage customs and practices have also caused sexual deviation in Muslim societies, signified by recurrent horrific stories of sexual exploitation of young boys and girls. Now, if easy lawful and legal avenues of sexual satisfaction can be opened, what is the problem with reviewing this subject? If the experts of Islamic jurisprudence and *Ijtihad* reunion this issue, it may be possible to provide guidance in resolving our judicial and social issues.

The seventh article of the forty-ninth issue of *Noor-e-Ma'refat* is supposed to highlight the "METHODS OF ISLAMIC EDUCATION &

UPBRINGING (From the Viewpoint of the *Quran*, Philosophy of Islamic Education & Upbringing)”. Educationists are well aware of the fact that new methods are tested in education. There is no doubt that today the only successful education systems are those that have strong and stable methods of education and training. But the question is that whether Islam, as a comprehensive system of life, offers methods of education and training or not. This article claims that there are multiple and diverse methods of education and training in Islam which are applicable conditions. By adopting these approaches, the task of educating and training can be carried out very efficiently. This article, which is the product of a group of experts, is expected to be very useful for experts in the field of education and training.

The eighth article of the current issue of *Noor-e-Ma'refat*, entitled "TERRORISM, ISLAM & URDU FICTION (A Critical Study)", is an attempt at exploring the underlying causes of terrorism in the world in a literalistic fashion. While this article expresses the indifference of Urdu literature and writers to the existing social issues, it also exposes the poisonous propaganda of the enemies of Islam against the Islamic world. We hope that the publication of this article will serve as a warning to the people and rulers of Muslim countries.

The last article in this issue, entitled RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM, is related to education. It deals with the dynamics of the interplay of language and ideology in ESL classrooms in all the universities of Islamabad that offer courses on English learning. Language itself is so intertwined with ideology that it is impossible to distinguish between them. Like Urdu classes, participants in ESL classrooms belong to different religious, cultural, political and linguistic backgrounds. In this context, students cannot be saved from cultural, ideological and religious confusions and the best academic results cannot be achieved without taking into account this multidimensional structure of the class by teachers. In this context, this article, emphasizes proper training of teachers by concerned authorities.

We hope that the publication of these diverse articles will make this issue of *Noor-e-Ma'refat* very useful to our readers. God willing!

NATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Sajid Ali Subahani

Jamia Al Raza, Islamabad

Dr. Syed Qandil Abbas

SPI R- QAU, Islamabad

Dr. Aafia Mehdi

NUML, Islamabad.

Dr. Nadeem Abbas

MIU, Islamabad

Dr. Muhammad Riaz

University of Baltistan, Skardu.

Dr. Muhammad Shakir Hussain

Islamia University of Bahawalpur.

Dr. Riaz Hussain

AIOU, Islamabad.

Raziq Hussain

Ph. D. Scholar I.R. QAU, Islamabad.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Dr. Durmus Bulgur

Department of Urdu Language and Literature, Istanbul University, Turkey.

Dr. Ali Biyat

Department of Urdu Language and Literature, Tehran University, Iran.

Dr. Ubaidullah khan

English Language Center, University of Taif, Saudi Arabia.

Dr. Abid Hussain Haideri

M.G.M.P.G.College Sambhal; U.P. India.

Dr. Muhammad Raza Fakhar Rouhani

English Department, Qum University, Iran.

Dr. Sukaina Hussain

Australia

Assistant Office Affairs: **Tahir Abbas Tahiri**

Composer & Designer: **Babar Abbas**

MANAGERIAL BOARD

Editor-in-Chief & Publisher:

Syed Hasnain Abbas Gardezi

Chairman Noorul Huda Trust, Islamabad.

Editor:

Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

General Secretary Noorul Huda Trust, Islamabad.

Patron-in-chief:

Syed Imtiaz Ali Rizvi

Director "The AIMS School & College", Islamabad.

Patron:

Syed Ali Murtaza Zaidi

Chairman Foundation for C.S.D. Karachi.

Asst. Editor:

Dr. Qaiser Abbas Jafri

Assistant Professor NDU, Islamabad.

Asst.Research Affairs:

SYED RAMEEZ UL HASAN MOSVI

Director Noor-Ul-Huda Research Center, Islamabad

Asst. Relations:

Muntazar Mehdi

Assistant Professor, NUML (Islamabad)

EDITORIAL BOARD

Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani

Ex-Dean University of AJ&K, Muzafarabad.

Dr. Hafiz Muhammad Sajjad

Chairman Interfaith Studies, Department, AIOU, Islamabad

Dr. Ayesha Rafique

Islamic Studies Department, Gift University, Gujranwala.

Dr. Ali Raza Tahir

Philosophy Department, Punjab Univeristy, Lahore.

Dr. Abdul Basit Mujahid

Department of History, AIOU, Islamabad.

Dr. Karam Hussain Wadhoo

Member Regional Directorate of Colleges, Larkana.

Dr. Roshan Ali

Assistant Professor IMCB, Islamabad,

ISSN 2221-1659 Declaration No: 7334

Quarterly Social & Religious Research Journal

NOOR-E-MAREFAT

Vol. 11 Issue: 3 Continues Issue: 49

Jully to September 2020 Accordingly Ziqaid to Muharram 1442Hijri

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan.

Editor

Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

NoorulHuda Trust® (Islamabad)

E-mail:editor.nm@nmt.org.pk; noor.marfat@gmail.com

ISSN 2221-1659

Quarterly Social & Religious Research Journal

NOOR-E-MAREFAT

Vol. 11 Issue: 3 Continues Issue: 49 July to September 2020

- *TERRORISM, ISLAM & URDU FICTION*
- *THE ASPECTS OF QUR'AN BEING A MIRACLE*
- *THE METHODS OF ISLAMIC EDUCATION & UPBRINGING*
- *TRADITION OF THE HOLY PROPHET AND HUMAN RIGHTS*
- *ISLAMIC FOUNDATIONS FOR THE ESTABLISHMENT OF A SOCIETY*
- *TEMPORARY MARRIAGE IN THE VIEW OF THE SAHIHAYN AND FARIQAYN*
- *BELIEF IN RESTITUTION - IN THE LIGHT OF HOLY QURAN, SUNNAH & REASON*
- *RELIGIOUS DISCURSIVE PRACTICES IN THE ESL UNDERGRADUATE CLASSROOM*
- *A COMPARATIVE STUDY OF THEOLOGICAL AND INVENTED LAWS REGARDING CLAIM*

www.nmt.org.pk NoorulHuda Trust® (Islamabad)