کیف أضحک والأقصیٰ أسیر

میں کیسے ہنس سکتا ہوں جبکہ مسجدِ اقصیٰ دشمنوں کے قبضے میں ہے

سلطان صلاح الدین ایوبی رحمۃ اللہ علیہ

جلد ۲۳ / شمارہ ۱۰

ماہ نامہ

مفاہیم

کراچی

فقہ اکیڈمی کا ترجمان

اکتوبر ۲۰۲۳ بمطابق ربیع الثانی ۱۴۴۵

- الفاظ کی جادوگری کا فتنہ
- بیت المقدس کا تاریخی خاکہ
- قضیۂ فلسطین... پس چہ باید کرد

لیتفقهوا فی الدین

ز اجتہادِ عالمانِ کم نظر
اقتدا بر رفتگان محفوظ تر

اقبال

من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین

ماہ نامہ

مفاہیم

کراچی

فقہ اکیڈمی کا ترجمان | تفقہ فی الدین کا داعی ادارہ

سرپرستِ اعلیٰ

حضرت مولانا مفتی نذیر احمد ہاشمی صاحب دامت برکاتہم

مدیر

صوفی جمیل الرحمٰن عباسی

نائب مدیر

مولانا حماد احمد ترک

مجلسِ مشاورت

- ڈاکٹر محمد رشید ارشد
- مفتی اویس پاشا قرنی
- مولانا معراج محمد
- مولانا سید اسامہ علی
- مولانا ابرار حسین
- مولانا عابد علی بھٹی

فقہ اکیڈمی

C-335، بلاک-1، گلستان جوہر، بالمقابل جامعہ کراچی، یونیورسٹی روڈ، کراچی، پاکستان۔ 3474 3662 21 92 + | 3474 3661 21 92 +

FIQHACADEMY.COM.PK FIQHACADEMY FIQHACADEMYPK +92 330 3474223

قال الله عزوجل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴿المائدة: ٢﴾

”اے ایمان والو! حلال نہ سمجھو اللہ کی نشانیوں کو اور نہ ادب والے مہینے کو اور نہ اس جانور کو جو نیاز کعبہ کی ہو اور نہ جن کے گلے پٹا ڈال کر لے جاویں کعبہ کو اور نہ آنے والوں کو حرمت والے گھر کی طرف جو ڈھونڈتے ہیں فضل اپنے رب کا اور اس کی خوشی اور جب احرام سے نکلو تو شکار کرلو۔

یعنی جو چیزیں حق تعالیٰ کی عظمت و معبودیت کے لیے علامات اور نشانات خاص قرار دی گئی ہیں ان کی بے حرمتی مت کرو۔ ان میں حرم، محترم بیت اللہ شریف، جمرات، صفا و مروہ، ہدی، احرام، مساجد، کتب سماویہ وغیرہ تمام حدود و فرائض اور احکامِ دینیہ شامل ہیں۔

ادب والے مہینے چار ہیں: ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم، رجب ان کی تعظیم واحترام یہ ہے کہ دوسرے مہینوں سے بڑھ کر ان میں نیکی اور تقویٰ کو لازم پکڑے اور شر و فساد سے بچنے کا اہتمام کیا جائے۔

یعنی حالتِ احرام میں شکار کی جو ممانعت کی گئی تھی وہ احرام کھول دینے کے بعد باقی نہیں رہی۔

قال الرسول ﷺ

عَنْ مَيْمُونَةَ مَوْلَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ قَالَ: «إِيتُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ–وَكَانَتِ الْبِلَادُ إِذْ ذَاكَ حَرْبًا–فَإِنْ لَمْ تَأْتُوهُ وَتُصَلُّوا فِيهِ فَابْعَثُوا بِزَيْتٍ يُسْرَجُ فِي قَنَادِيلِهِ». أخرجه البيهقي

” رسول اللہ ﷺ کی خادمہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے نبی کریم ﷺ سے کہا کہ ہمیں بیت المقدس (کی فضیلت) کے بارے میں بتائیے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: وہاں جایا کرو اور نماز پڑھا کرو۔ (راوی کہتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بیت المقدس کا علاقہ دار الحرب تھا) اور اگر تم وہاں نہ جاسکو اور وہاں نماز پڑھنے کا موقع نہ ملے تو وہاں تیل ہی بھیج دو کہ جس سے بیت المقدس کے چراغ جلائے جائیں“۔

مضامین

نعت	مر کے اپنی ہی اداؤں پہ اَمر ہو جاؤں	مظفرؔ وارثی	۴
اداریہ	عسکریت پسندی اور بعض فکری مسائل	مدیر	۶
مقالات	قضیۂ فلسطین... پس چہ باید کرد	مولانا حماد احمد ترکؔ	۱۱
مقالات	ولادت ۱۲/ اور وفات ۲ ربیع الاوّل	مولانا محمد شفیع قاسمی بھٹکلی	۱۵
مقالات	الفاظ کی جادوگری کا فتنہ	ڈاکٹر محمد رشید ارشد	۲۱
مقالات	شوکتِ سنجر و سلیم	مولانا حماد احمد ترکؔ	۲۹
مقالات	بیت المقدس کا تاریخی خاکہ	صوفی جمیل الرحمٰن عباسی	۴۰
مقالات	سد ذرائع، عرف، عمومِ بلویٰ اور کرپٹو کرنسی	ڈاکٹر مبشر حسین رحمانی	۴۶
یسئلونک	نماز جمعہ کی دوسری اذان کا جواب دینا	دارالافتاء، فقہ اکیڈمی	۵۴
ادبیات	سرہانے میرؔ کے	احمد جاویدؔ	۵۵
ادبیات	سوئم یا سوم؟	ڈاکٹر رؤف پاریکھ	۵۸
ادبیات	دلیری اور دیدہ دلیری	صوفی جمیل الرحمٰن عباسی	۵۹

نعت

مظفؔر وارثی

مر کے اپنی ہی اداؤں پہ اَمَر ہو جاؤں

مر کے اپنی ہی اداؤں پہ امَر ہو جاؤں
اُن کی دہلیز کے قابل میں اگر ہو جاؤں

اُن کی راہوں پہ مجھے اتنا چلانا یارب
کہ سفر کرتے ہوئے گردِ سفر ہو جاؤں

زندگی نے تو سمندر میں مجھے پھینک دیا
اپنی مٹھی میں وہ لے لیں تو گہر ہو جاؤں

میرا محبوب ہے وہ راہبرِ کون و مکاں
جس کی آہٹ بھی میں سُن لوں تو خضر ہو جاؤں

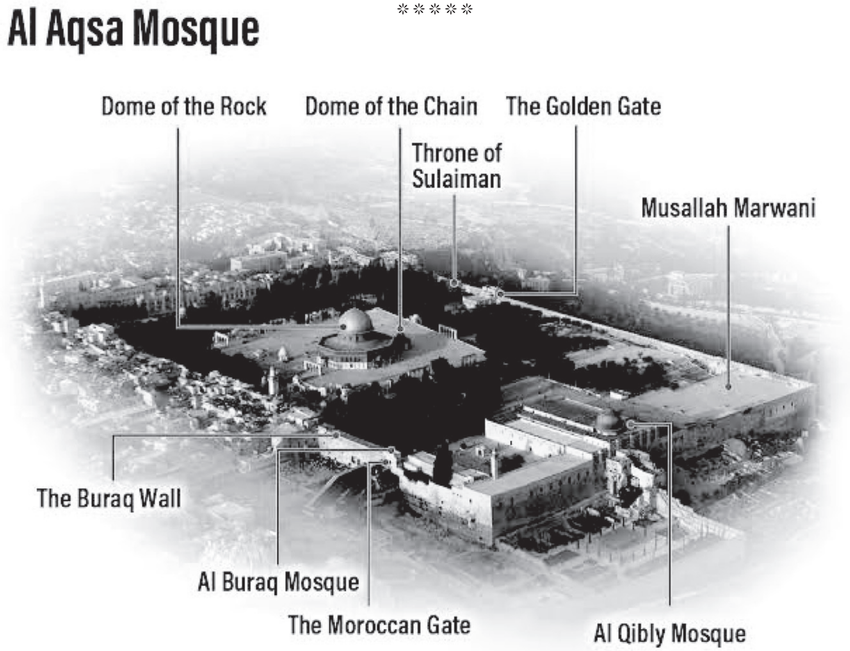
اِس قدر عشقِ نبی ہو کہ مٹا دوں خود کو
اِس قدر خوفِ خدا ہو کہ نڈر ہو جاؤں

جو پہنچتی رہے اُن تک، جو رہے محوِ طواف
ایسی آواز بنوں، ایسی نظر ہو جاؤں

ضرب دوں خود کو جو اُن سے تو لگوں لاتعداد
وہ جو مجھ میں سے نکل جائیں صفر ہو جاؤں

آرزو اب تو مظفؔر جو کوئی ہے تو یہ ہے
جتنا باقی ہوں مدینے میں بسر ہو جاؤں

*****



احاطۂ بیت المقدس : احادیث میں جو فضائل بیان ہوئے وہ اس پورے احاطے کے ہیں نہ کہ صرف مسجدِ اقصیٰ کے
مزید نقشوں کے لیے ملاحظہ کیجیے صفحہ ۱۳، ۱۴ اور ۵۷

اداریہ

عسکریت پسندی اور بعض فکری مسائل

پاکستان ہمیشہ کی طرح نازک موڑ سے گزر رہا ہے۔ معاشی مسائل ہی کچھ کم تھے کہ ''بدمعاشی کے مسائل'' یعنی قتل وغارت گری کی ایک نئی لہر ہمارے امن کو خس وخاشاک کی طرح بہانے پر آمادہ ہے۔ کوئی مسجد، کوئی جلسہ گاہ، کوئی جلوس ان کی دست برد سے محفوظ نہیں ہے۔ امن وامان کے ذمے دار اداروں پر ان دہشت گردوں کے چوری چھپے حملوں کے علاوہ دوبدو مقابلے اور ان میں اہلکاروں کی شہادت کی خبریں تواتر سے مل رہی ہیں۔ اداروں کی طرف سے اگرچہ یہ کہا گیا کہ پڑوسی دشمن ملک ان دہشت گرد کارروائیوں میں ملوث ہے لیکن حقیقت تو یہی ہے کہ آمنے سامنے صف آرا مسلمان ہی ہیں نہ کہ ہندو۔ اس کا امکان البتہ بہت ہے کہ ہمارے کچھ گروہ دشمن کے آلۂ کار بن کر دہشت گردسر گرمیوں میں ملوث ہیں۔ اس فتنے وفساد کو دفع کرنے کے لیے بہت سے پہلوؤں سے کام کرنے کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے تو اس سوال پر سنجیدگی سے سوچا جائے کہ وہ کیا عوامل ہیں جن کی وجہ سے ہمارے جوان غیروں کے آلۂ کار بن رہے ہیں۔ اکبر بگٹی کا قتل اور سانحۂ لال مسجد دو ایسے ریاستی جرم ہیں جنھوں نے بلوچ اور پختون، دو بہادر ترین قوموں کو ہمارا دشمن بنا دیا ہے۔ بلوچوں کے باپ اور پختونوں کے بچوں کے ریاستی قتل اور جبری گمشدگیوں سمیت ان عوامل کو تلاشا جائے جو ہمارے اپنوں کی دشمنی کا باعث بنے ہیں۔ اگرچہ پرویز مشرف اپنے ان جرائم کو لے کر اللہ کے حضور پہنچ چکا۔ لیکن جب اس کا عدالتی محاکمہ کیا گیا تو ''ہم'' ہی اس کی سزا کے آڑے آ گئے جس کا خمیازہ ہم بھگت رہے ہیں۔ اس کے بعد بھی کوئی ازالہ، کوئی معذرت نامہ کوئی معافی تلافی چھوڑ، کوئی اعتراف تک ہم نے نہیں کیا۔ چنانچہ ریاست اور ''دشمن کے بچوں'' میں فاصلے بڑھتے جا رہے ہیں۔ ہمیں اسلامی رشتۂ اخوت اور اس بنیاد پر افغانوں کی مہمان نوازی پر کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن اب افغانستان کی آزمائش کا دور گزر چکا۔ اب وہاں امن وامان ہے اور ان مہمانوں کو پورے اعزاز کے ساتھ واپس بھیجنا بھی ایک جائز امر ہے لیکن جب

یہ الزام لگایا گیا کہ بہت سارے افغان دہشت گرد کارروائیوں میں ملوث ہیں تو ان کی گرفتاری اور سزا بھی بہت ضروری ہے۔ مزید یہ کہ ماضی قریب یا بعید میں علمائے کرام کے قاتلوں کو بھی گرفتار کر کے قرار واقعی سزا دی جائے۔ یہ وہ اقدامات ہیں جن سے ریاست کو عوام کا اعتماد حاصل ہو گا۔

یہ تو کچھ انتظامی قسم کی چیزیں تھیں۔ اس سارے مسئلے میں ہماری تعبیرات کی کوتاہیوں کو بھی دخل ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے جہاں آخری دور میں مسلمانوں کے باہمی قتل وغارت گری کی خبر دی ہے، وہیں علم کے زوال اور سمجھ وفقاہت کے فقدان کا ذکر بھی کیا ہے۔ ظاہر ہے مسلمانوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا قتل دین میں ناسمجھی یا تاویل باطل کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کی ایک روایت میں آتا ہے: «هَبَاءٌ مِنَ النَّاسِ لَا عُقُولَ لَهُمْ» ”لوگوں میں سے ہلکے لوگ جن کی عقلیں نہیں ہیں“۔ (سنن ابن ماجہ) ایک روایت میں آتا ہے: «هَبَاءً مِنَ النَّاسِ يَحْسَبُ أَكْثَرُهُمْ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ وَلَيْسُوا عَلَى شَيْءٍ» ”لوگوں میں سے ہلکے لوگ (باعتبار عقل و سمجھ) ان سے اکثر سمجھتے ہوں گے کہ وہ کسی چیز پر ہیں حالانکہ وہ کسی چیز پر نہ ہوں گے“۔ (مستدرک حاکم)

تعبیر کی ان کوتاہیوں کی وجہ، صدیوں سے نسل در نسل یعنی ہر نسل کے عادل لوگوں کا پچھلی نسل کے عادل لوگوں سے ورثے میں آنے والی علمی روایت کی جگہ ”جدید علمِ کلام“ کی تشکیل ہے۔ اصلاح کی ضرورت کے ہم منکر نہیں لیکن جس حدیثِ مبارکہ میں علم کی منتقلی کے اس سلسلے کا ذکر آتا ہے اسی میں اصلاح کا اصول بھی بیان کیا گیا ہے: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِين». (السنن الكبرى للبيهقي) ”اس علم کو اٹھائیں گے ہر پچھلی نسل کے عادل لوگ (اپنے ہی جیسے سلف سے) اور وہ عادل لوگ، اس علم میں سے جاہل لوگوں کی تاویلات، جھوٹوں کی غلط دعوے داریوں اور غالیوں کی تحریفات کی نفی کریں گے“۔ ذرا سا غور کرنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ اصلاح کا عمل اس علمی روایت کے اندر ہی سے جاری رہے گا نہ کہ اس کے باہر سے، چنانچہ عملی طور پر ایسا ہی ہوا کہ فقہ و تصوف اور علومِ تفسیر و حدیث میں در آنے والے مغالطوں کی اصلاح انھی میدانوں کے جلیل القدر ماہرین نے کی۔ لیکن اس آخری دور میں یہ ہوا کہ اصلاح کا کام ان لوگوں نے سنبھال لیا جو ان میدانوں کے ماہر نہ تھے:

میں نہ عارف، نہ مجدّد، نہ محدث، نہ فقیہ
مجھ کو معلوم نہیں، کیا ہے نبوت کا مقام

لیکن اس اعتراف کے باوجود کارِ تجدید جاری رکھا گیا۔ نئے علمِ کلام میں سب سے بڑا کام یہ دکھایا گیا کہ نئی اصطلاحات وضع کرنے کے بجائے روایتی اصطلاحات کو اس معنی سے ہٹ کر استعمال کیا گیا، جس کے لیے اہلِ فن نے اسے وضع کیا تھا یا کہیں اصطلاحی معنی اور لغوی معنی کو گڈمڈ کر دیا گیا۔ یہ کام انجانے میں نہیں بلکہ "علی وجه البصیرة" اس دعوے کے ساتھ کیا گیا کہ دورِ زوال میں ہماری اصطلاحات کے مفاہیم محدود بھی ہو گئے ہیں اور مسخ بھی اور اب ہم ان کی اصلاح کرنے والے ہیں۔ حالانکہ اصطلاح بنتی ہی تب ہے جب کسی لفظ کو ماہرینِ فن کسی خاص مفہوم میں استعمال کریں تو اب اصطلاح میں بگاڑ کے کیا معنی، حقیقت تو یہ ہے کہ باوجود زوال کے ہمارے اہلِ علم کا ایک طبقہ از روئے حدیث حق پر قائم و دائم رہا۔ لیکن اگر مان بھی لیں کہ ان میں بھی زوال آیا تو وہ زوال ان کے کردار و اخلاق یا علمی صلاحیت و اجتہاد میں آیا ہوگا نہ کہ ان کی یادداشت چلی گئی ہوگی کہ صبح و شام پڑھے پڑھائے جانے والی اصطلاحات کے معنی وہ بھول گئے ہوں اور ان اصطلاحات سے وہ معنی مراد لینے لگے ہوں جو ان کے استاد نے ان کو نہ پڑھائے تھے۔

اصطلاحات کی اس بحث کا تعلق دہشت گردی کے موضوع سے سمجھنے کے لیے ہم "کفر" کو دیکھتے ہیں جو ایک شرعی اصطلاح ہے۔ لیکن قرآن و حدیث میں یہ لفظ کبھی اصطلاحِ شرعی سے ہٹ کر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال سورۂ مائدہ کی آیت ۴۴ ہے جہاں فرمایا: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ "جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت و کتاب کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہی تو کافر ہیں"۔ زیادہ تیز لوگوں نے تو اس آیت کی رو سے قانونِ اسلام نافذ نہ کرنے والی مسلمان ریاستوں، حکومتوں، عدالتوں اور ان کی محافظ فوجوں کی باقاعدہ تکفیر کر کے انھیں واجب القتل قرار دے دیا۔ لیکن کچھ محتاط لوگوں نے باقاعدہ تکفیر تو نہیں کی لیکن انھوں نے ان آیات کے ذیل میں کفر و شرک کا اصطلاحی معنی ایسے لہجے میں بیان کیا کہ سامعین یا تو بغیر فتوے کے سامنے والے کو کافر ماننے پر آمادہ ہو گئے ورنہ یہ تو بالکل ہوا کہ جب اس اندازِ تخاطب کے متاثرین کے سامنے متشدد لوگوں کے فتوے آئے تو ان گمراہ کن فتووں کو ماننا ان کے لیے آسان ہو گیا۔ چنانچہ ان جدید مفکرین سے متاثر کچھ لوگوں کا دہشت گردانہ سرگرمیوں سے ہمدردی یا بعض کا ان کے ساتھ تعاون اسی علمی کوتاہی کا شاخسانہ ہے۔ ہم لوگوں کو سنتے رہتے ہیں چاہے سورۃ المائدہ

کی آیت نمبر ۴۴ کے الکافرون پر تو وہ ''مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے'' پڑھ کر گزر جائیں لیکن آیتِ مبارکہ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ میں وارد لفظ ظالم کی تفسیر إن الشرك لظلم عظيم سے کرتے ہوئے، حکم بغیر ما انزل اللہ کے مرتکبین کو صاف مشرک قرار دیا جاتا ہے۔ اس میں امام بخاری کی تنبیہات ظُلْمٌ دُونَ ظُلْمٍ اور كُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ سے صرفِ نظر تو کیا ہی جاتا ہے۔ لیکن ان آیات کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے صحیح سند سے مروی قول کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے جس میں آپ فرماتے ہیں: لَيْسَ بِالْكُفْرِ الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ إِنَّهُ لَيْسَ كُفْرًا يَنْقِلُ عَنِ الْمِلَّةِ... كُفْرٌ دُونَ كُفْرٍ. ''یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی طرف خاطی لوگ گئے ہیں بلکہ یہ وہ کفر ہے جو ملت سے خارج نہیں کرتا اور یہ کفر سے کم تر ایک کفر ہے''۔ اسی طرح کی ایک ''مظلوم اصطلاح'' جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ ہماری روایت میں مسلمانوں کے خلاف ''جہاد'' کا کوئی تصور پایا جاتا ہے اور نہ جواز، اس لیے کہ جہاد کا غالب استعمال کفار کے خلاف ہے نہ کہ مسلمانوں کے خلاف، چنانچہ مولانا محمد بن علی تھانوی رحمہ اللہ نے کشاف اصطلاحات الفنون میں جامع الرموز اور فتح القدير وغیرہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ :الجهاد غلب في عرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا، وهو في اللغة أعمّ من هذا ''شریعت میں جہاد کا غالب استعمال کفار کے خلاف ہے، انھیں دینِ حق (یا قبول جزیہ) کی طرف دعوت دینا اور نہ قبول کرنے کی صورت میں ان کے خلاف قتال کرنا یہ جہاد کہلاتا ہے، اگرچہ لغت میں اس سے عام تر معنی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے''۔ مسلمانوں کے مابین کرنے والے کاموں کے لیے دعوت و تزکیہ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر وغیرہ کی اصطلاحات موجود تھیں لیکن انھی کاموں کے لیے اب جہاد کی اصطلاح اس کی فرضیت کے اعلان کے ساتھ استعمال ہونے لگی۔

جب جہاد و قتال میں عام و خاص کے فرق کو بالکل ''مبرہن'' کر دیا گیا اور ساتھ ہی قتال کو کافروں کے بجائے باطل قوتوں اور اقامتِ دین کی راہ میں رکاوٹ بننے والے مراعات یافتہ طبقے کے خلاف ''تصادم'' کے آخری مرحلے کے طور پر بیان کیا گیا تو اب اس میں مسلم و غیر مسلم کی تمیز بھی جاتی رہی۔ جو جس ملک یا خطے میں تھا

اس نے بغیر ایمان و عقیدے کے فرق کے جس کو بھی اقامتِ دین میں رکاوٹ پایا، اسے اپنے قتال کا سب سے بڑھ کر مستحق سمجھ لیا۔ یہی نہیں بلکہ قوت کے ساتھ نہی عن المنکر کی ایک اجتہادی صورت جلسے جلوس و احتجاج کو یک طرفہ قتال کا نام دیا گیا اور اس سرخ خاکے میں مزید رنگ کا اضافہ تب ہوا جب خروج کو بھی داخلِ بحث کیا گیا۔ جمہور علمائے اسلام کے ہاں خروج کے عدمِ جواز کے باوجود فقہِ حنفی کا خروج کے جواز کا قول اس وضاحت کے ساتھ عام کیا جاتا رہا کہ یہ جواز شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ اس اعتراف کے ساتھ کہ خروج کی شرائط پوری کرنا اب ناممکن ہے، خروج کے جواز کا ذکر بھی کیا جاتا رہا حالانکہ اصول إذا فقد الشرط فقد المشروط کے مطابق جب تک شرائط پوری نہیں ہوئیں اور آپ کے خیال میں شرائط مہیا کرنا ناممکن بھی ہے تو خروج جائز تو نہ ہوا۔ اب ہوا یہ کہ جن لوگوں نے خروج کی کوئی صورت نکال کر اسے ممکن العمل سمجھ لیا تو انھوں نے اپنے لیے خروج کو جائز سمجھ لیا۔ یہ ایک باریک سا فرق ہے لیکن سیمابی طبیعتوں کے لیے یہ رائی کا دانہ پہاڑ ثابت ہوا اور دیگر ابحاث کے ساتھ مل کر تصورِ خروج نے انھیں آمادۂ پیکار کرنے میں اپنا کردار ادا کیا۔

گزارشات کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ ہماری تحریکات براہِ راست تکفیر اور دہشت گردانہ سرگرمیوں کی قائل نہ تھیں لیکن روایتی اندازِ تعبیر پر بداعتمادی اور جدید تعبیرات نے وہ ذہن بنا دیا جس کے لیے خارجی اور تکفیری تعبیرات کو تسلیم کرنا آسان ہو گیا۔ در حقیقت دعوت و اصلاح کے لیے اصطلاحات سازی کی کوئی حقیقی ضرورت نہ پہلے تھی نہ اب ہے۔ اگر کسی نے لوگوں کو نہی عن المنکر کی ذمے داری ادا کرنے پر قائل کرنا ہے تو اسی عنوان سے آیات و احادیث موجود ہیں۔ ان کے ذریعے سے یہ کام کیا جا سکتا ہے۔ خواہ مخواہ ''زیادتی'' کرنے کی اس سرگرمی پر جہاد کا لیبل لگانے سے گریز کیا جائے۔ جنھوں نے کام کرنا ہے وہ نہی عن المنکر کے تحت ہی کر لیں گے اور جنھوں نے نہیں کرنا ان کے لیے جہاد سے بھی کوئی اونچی اصطلاح لے آئیں وہ کرنے کے نہیں۔ پس ضروری ہے کہ دعوت و اصلاح کے باب میں روایتی اصطلاحات کی پابندی کے ساتھ آگے بڑھا جائے۔ اس لیے کہ صدیوں کے تعامل اور سرد گرم چشیدہ روایت نے ہر مسئلے کو اس کی جگہ پر رکھ کر مخاطب کیا اور ان کے ہاں افراط و تفریط نہیں پائی جاتی۔ امت کی روایت اور اس کی اصطلاحات کی پابندی ہی وہ راہِ اعتدال ہے جو ہمیں جدیدیت و خارجیت ہر دو سے بچا سکتی ہے۔

*****

مولانا حماد احمد ترک

قضیۂ فلسطین... پس چہ باید کرد

گزشتہ دنوں اسرائیلی جارحیت کے نتیجے میں جس قدر نقصان ہوا ناقابلِ بیان ہے۔ ہزاروں فلسطینی شہری شہید ہوگئے اور بے شمار زخمی ہیں۔ شہدا میں غالب اکثریت بچوں اور خواتین کی ہے۔ بالخصوص ۱۷، اکتوبر کو اسپتال پر بمباری کے نتیجے میں جو معصوم شہید ہوئے، ان کی شہادت بہت بڑا سانحہ ہے۔ ہم غاصب صیہونیوں سے وہی کہیں گے جو مومنِ آلِ فرعون نے کہا تھا: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ﴾ ''کیا تم ایک شخص کو صرف اس لیے قتل کر رہے ہو کہ وہ کہتا ہے میرا پروردگار اللہ ہے؟''۔ بہر حال، ان سطور سے قضیۂ فلسطین کی موجودہ صورتِ حال پیش کرنا مطلوب نہیں کیونکہ ہمارے قارئین اس سے بخوبی واقف ہیں۔ مزید یہ عالمِ اسلام کے حکمرانوں کی بے حسی اور زبانی جمع خرچ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ بحیثیتِ مسلمان ہم کیا کر سکتے ہیں اس پر غور کیا جائے۔ مسلمانانِ ہند نے ہمیشہ ہی عالمِ اسلام کو جسدِ واحد کی طرح سمجھا اور ہر مسلمان کے درد کو اپنا درد محسوس کیا۔ امیر مینائی کا مصرع مسلمانانِ ہند پر حرف بہ حرف صادق آتا ہے: سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے۔ الحمد للہ! ہم فلسطینی بھائیوں کے احوال سے نہ صرف واقف ہیں بلکہ ان کی تکلیف پر غم زدہ بھی ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم قضیۂ فلسطین میں درج ذیل طریقوں سے اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں:

۱) سب سے اہم کام دعا کرنا ہے، کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ جب قبیلہ رعل اور ذکوان نے سفاکیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے صحابۂ کرام کو شہید کر دیا تو آپ ﷺ مسلسل ایک ماہ ان قبائل کے خلاف بد دعا فرماتے رہے۔ لہذا، ہمیں اہلِ فلسطین، مجاہدین اور شہدا کے حق میں دعا کرنے کے ساتھ ساتھ مسنون الفاظ میں غاصب صیہونیوں کے خلاف بد دعا بھی کرنی چاہیے۔ اس کے ساتھ ساتھ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیۃ نے خطابِ جمعہ میں اس طرف بھی اشارہ کیا کہ ایسے مواقع پر اسلاف سے آیتِ کریمہ کا ختم

بھی منقول ہے۔ اس کا بھی اہتمام کرنا چاہیے۔

۲) جس قدر ممکن ہو مالی طور پر مجاہدین اور محصورین کے لیے امداد روانہ کرنی چاہیے۔ مسجدِ اقصیٰ کی حفاظت فلسطین کی نہیں عالمِ اسلام کی ذمے داری ہے اور مجاہدین ہماری طرف سے یہ ذمے داری ادا کر رہے ہیں۔ مال کی مقدار پر توجہ نہیں کرنی چاہیے۔ جس قدر ممکن ہو اپنا حصہ ملانا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ مقدار پر نہیں بلکہ اخلاص پر اجر عطا فرماتے ہیں۔

۳) تیسرا کام یہ ہے کہ ہم وسیع پیمانے پر قضیۂ فلسطین سے آگاہی پیدا کریں۔ خود بھی صحیح صورتِ حال سے واقف ہوں اور اپنے متعلقین کو بھی اس کی تعلیم دیں۔ بالخصوص اپنی اولاد کو اس معاملے کی اہمیت سے آگاہ کریں۔ انھیں سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اور سلطان صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ کی سیرت سنائیں۔ جہاد کی اہمیت کو خود بھی ذہن میں رکھیں اور اپنی اولاد کو بھی تصورِ جہاد سے آگاہ کریں۔ انھیں مجاہدین کی بہادری، مقاومت اور حق گوئی کے قصے سنائیں۔ حق و باطل کا معرکہ کوئی نئی بات نہیں، یہ صدیوں سے جاری ہے اہم بات یہ ہے کہ اس معرکے میں ہم کیا کرتے رہے۔ کاروبارِ زندگی میں مگن رہے یا حق کی خاطر قربانی دینے کے لیے سربکف رہے۔

ہمیں نئی نسل کو بتانا چاہیے کہ اسرائیل نام کی کوئی ریاست وجود نہیں رکھتی۔ القدس کے اطراف میں کل بھی فلسطین تھا اور آج بھی فلسطین ہے۔ ہم فلسطین کی ایک انچ زمین بھی کسی غاصب کے لیے تسلیم نہیں کرتے۔ جیت ہار تو اعتباری ہے۔ ہم ہار کر بھی جیتیں گے اور وہ جیت کر بھی ہاریں گے۔ جب مشرکین نے جنگِ احد میں مسلمانوں کو ستر مجاہدین کی موت کا طعنہ دیا تو نبیٔ رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ابو سفیان سے فرمایا: قتلانا في الجنة و قتلاكم في النار. ”ہمارے مقتولین جنت میں ہیں اور تمھارے مقتولین جہنم میں“۔ فلسطین مسلمانوں کا تھا، مسلمانوں کا ہے اور مسلمانوں کا ہی رہے گا، بحرِ متوسط سے نہرِ اردن تک اور خلیجِ عقبہ سے حدودِ لبنان تک۔ راغب السرجاني نے اپنی کتاب فلسطين حتى لا تكون أندلسا أخرى میں سلطان صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ کے بارے میں لکھا ہے کہ جب ان کے ایک دوست نے ان سے پوچھا کہ ”آپ کبھی مسکراتے نہیں ہیں؟“، تو جواب میں سلطان نے فرمایا:

”كيف أضحك و الأقصىٰ أسير“

”میں کیسے ہنس سکتا ہوں جبکہ مسجدِ اقصیٰ دشمنوں کے قبضے میں ہے“

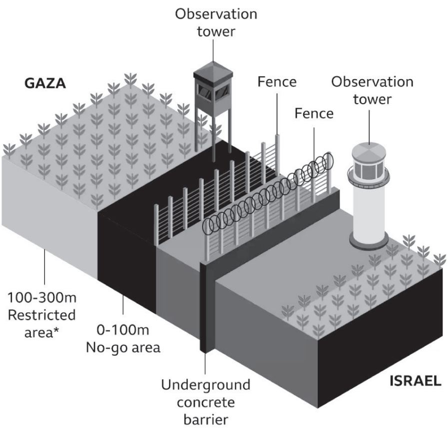
فلسطین کا اصل نقشہ جس کے جنوب میں مصر، شمال میں شام
اور لبنان، مشرق میں اردن اور مغرب میں بحر متوسط ہے

مقبوضہ فلسطین کا نقشہ جس کے مطابق فلسطین کے دو حصے ہیں: ایک حصہ مشرق میں اردن سے متصل
ہے اور نہر اردن کے مغربی کنارے پر واقع ہے اسی لیے اسے مغربی کنارہ یا west bank کہتے ہیں

[3]

دوسرا حصہ جنوب کی جانب ہے جسے غزہ کی پٹی کہا جاتا ہے۔ درمیان میں اسرائیل کا قبضہ ہے
مغربی کنارے اور غزہ کے درمیان تقریباً اسی کلو میٹر کا فاصلہ ہے

مغربی کنارے کا نقشہ جو اردن سے متّصل ہے۔ القدس/یروشلم اس کا دارالحکومت ہے۔ یہ اس وقت الفتح پارٹی کے زیرِ انتظام ہے اور محمود عباس اس کے صدر ہیں۔ یہاں ستائیس لاکھ مسلمان آباد ہیں۔ مسجدِ اقصیٰ بھی یہیں واقع ہے۔ کاغذوں میں تو یہ خطہ مسلمانوں کا ہے لیکن عملاً یہاں کا اکثر حصہ بھی غاصب صیہونی فوجیوں کے نشانے پر ہے۔ یروشلم، نابلس، جنین، رام اللہ، ہیبرون وغیرہ یہاں کے مشہور شہر ہیں۔ مسجدِ اقصیٰ اردن اتھارٹی کے زیرِ انتظام ہے لیکن صیہونی سپاہی مسلسل جارحانہ کارروائیاں جاری رکھتے ہیں۔ یہاں صیہونی سپاہیوں کا گشت جاری رہتا ہے لیکن غزہ کی پٹی میں الحمدللہ ایک بھی صیہونی سپاہی موجود نہیں اور یہ محض جہاد کی برکت ہے۔



یہ وہ بیریئر ہے جس پر اسرائیل کو بڑا ناز تھا کہ کوئی یہاں سے گزرنے کی کوشش کرے گا تو خودکار آلات اس کی کوشش ناکام بنادیں گے: ع ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا۔ لیکن جذبۂ جہاد سے سرشار مجاہدین نے اپنے جذبۂ ایمانی اور بہترین تدبیر سے اس رکاوٹ کو بہ آسانی دور کردیا:

ارادے جن کے پختہ ہوں نظر جن کی خدا پر ہو
تلاطم خیز موجوں سے وہ گھبرایا نہیں کرتے

ٹل نہ سکتے تھے اگر جنگ میں اَڑ جاتے تھے
پاؤں شیروں کے بھی میداں سے اُکھڑ جاتے تھے
تجھ سے سرکش ہُوا کوئی تو بگڑ جاتے تھے
تیغ کیا چیز ہے، ہم توپ سے لڑ جاتے تھے

مولانا محمد شفیع قاسمی بھٹکلی

ولادتِ نبویؐ بارہ ربیع الاوّل اور وفات دو ربیع الاوّل: ایک تحقیق

نوٹ: یہ مضمون جنوری ۲۰۱۵ء میں ماہ نامہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا، اور یہاں اسے معمولی تبدیلی کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا ہے

قدیم زمانے سے یہ بات مشہور و معروف ہے کہ آخری نبی حضرت محمد مصطفیٰ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی پیدائش پیر کے دن بارہ ربیع الاول کو ہوئی۔ اور بارہ ربیع الاوّل کو برصغیر میں حکومت کی طرف سے چھٹیاں بھی ہوتی ہیں، مگر افسوس کہ کچھ لوگ تاریخِ ولادت کے بارے میں ایک مہم چلائے ہوئے ہیں کہ رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی پیدائش بارہ (۱۲) ربیع الاول کو نہیں ہوئی؛ بلکہ آٹھ (۸) یا نو (۹) کو ہوئی، اور کچھ مصنفین کے اقوال دلیل میں پیش کرتے ہیں، مگر سچ بات یہ ہے کہ جمہور علمائے اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی تاریخِ پیدائش بارہ ربیع الاول ہی ہے، سیکڑوں علما کے اقوال کتابوں میں موجود ہیں۔ لہٰذا صحیح تاریخِ ولادت کے متعلق علمائے امت کے اقوال کا نقل کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی پیدائش بارہ ربیع الاول کو ہوئی۔ مشہور مؤرخ امام محمد بن اسحاق رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وُلِدَ رسولُ اللهِ ﷺ یومَ الإثْنَیْنِ لِاثْنَتَيْ عَشَرَةَ لیلةَ خَلَتْ مِنْ شَهْرِ رَبِیْعِ الْأَوّلِ عَامَ الْفیلِ. (السیرۃ النبویۃ لابْنِ هشام: ۱/۲۸۴) ''رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی پیدائش ربیع الاول کی بارھویں رات عامِ فیل (۵۷۱ عیسوی) میں ہوئی''۔ مشہور مؤرخ و محدث امام ابوحاتم بن حبان رحمہ اللہ (متوفیٰ ۳۵۴ھ) لکھتے ہیں: وُلِدَ النّبيُ ﷺ عامَ الْفیلِ یَوْمَ الإثنین لاِثْنَتَيْ عَشَرَةَ لیلةَ مَضَتْ مِنْ شَهْرِ رَبِیْعِ الْأَوّلِ. (السیرۃ لابن حبان: ۱/۳۳) ''رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی پیدائش ربیع الاول کی بارھویں رات عامِ فیل (۵۷۱ عیسوی) میں ہوئی''۔ امام ابوالحسن ماوردی شافعی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۴۵۰ھ) لکھتے ہیں: وُلِدَ بَعْدَ خَمْسِیْنَ یَومـًا مِنَ الْفیلِ وبَعْدَ مَوتِ أبیهِ في یَومِ الإثْنَیْنِ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِیْعِ الْأَوّلِ (أعلام

النبوۃ:۱/۲۳۰)''رسول اللہ ﷺ کی پیدائش اپنے والد کے انتقال کے بعد اور واقعۂ فیل کے پچاس دن بعد پیر کے دن بارہ ربیع الاول کو ہوئی''۔علامہ قسطلانی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۹۲۳ھ) لکھتے ہیں:والمشهورُ أنّه وُلِدَ يومَ الإثنينِ ثانيَ عَشَرَ شَهْرِ رَبِيْعِ الْأَوّلِ، وهُوَ قولُ ابْنِ إسْحَاقَ وغيره. (المواهِبُ اللَّدُنِّية بِالْمَنَحِ الْمُحَمَّدِيَّة:۱/۸۰) ''مشہور قول کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی ولادت بارہ ربیع الاول پیر کے دن ہوئی۔اور یہی قول حضرت ابنِ اسحاق (تابعی) وغیرہ کا ہے۔شیخ محمد بن عمر بحرقی حضرمی شافعی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۹۳۰ھ) لکھتے ہیں :قال علماءُ السِّيَر:وُلِدَ النّبيُ ﷺ في رَبِيْعِ الْأَوّلِ يومَ الإثنينِ بِلا خِلافٍ ثُمَّ قالَ الأَكْثَرُوْنَ: ليلةَ الثّاني عَشَرَ منه.(حدائق الأ نوار و مطالع الأسرار:۱/۱۰۵)''علمائے سیرت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پیدائش ربیع الاول کے مہینے میں پیر کے دن ہوئی،اور جمہور علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بارہ ربیع الاول کی تاریخ تھی''۔علامہ مناوی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۱۰۳۱ھ) لکھتے ہیں:الأَصَحُّ أَنّهُ وُلِدَ بِمَكَّةَ بِالشِّعْبِ بَعْدَ فَجْرِ الْإثنينِ ثانيَ عَشَرَ رَبِيْعِ الْأَوّلِ عَامَ الْفِيْلِ.(فيض القدير:۳/۵۷۳)''صحیح بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ بارہ ربیع الاول کی صبح شعبِ مکہ میں واقعۂ فیل کے سال پیر کے دن پیدا ہوئے''۔علامہ ابو عبد اللہ محمد زرقانی مالکی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۱۱۲۲ھ) المواهب اللدنية کی شرح میں لکھتے ہیں:والمشهورُ أنّه وُلِدَ يومَ الإثنينِ ثانيَ عَشَرَ رَبِيْعِ الْأَوّلِ، وهُوَ قولُ محمدِ بْنِ إسْحَاقَ بن يسار إمام المغازي، وقول (وغيره) قال ابنُ كثيرٍ: وَهُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجَمْهُورِ، وبالغَ ابنُ الجوزي وابن الْجَزّار فنقلَا فيه الْإجْماعَ.(شرح الزرقاني على المو اهب اللد نية بالمنح المحمدية۱/۲۴۸) ''مشہور قول کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی ولادت بارہ ربیع الاول پیر کے دن ہوئی۔اور یہی قول مغازی اور سیرت کے امام حضرت محمد بن اسحاق بن یسار (تابعی) اور دیگر اہلِ علم کا ہے۔علامہ ابنِ کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور کا یہی قول ہے، علامہ ابنِ جوزی اور ابنِ جزار نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۱۳۶۲ھ) لکھتے ہیں:''جمہور کے قول کے موافق بارہ ربیع الاول تاریخ ولادتِ شریفہ ہے''۔(إرشاد العباد في عيد

المیلاد، ص:۵) حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۷۳ھ) لکھتے ہیں: ”پیدائش بارہ تاریخ، ربیع الاول کے مہینے میں پیر کے دن حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پانچ سو اکہتر برس بعد ہوئی۔ سب گھر والوں کو اس بچے کے پیدا ہونے سے بڑی خوشی ہوئی“۔ (رحمتِ عالم، ص:۱۵) حضرت مفتی محمد شفیع دیوبندی رحمہ اللہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند و مفتیٔ اعظم پاکستان (متوفی ۱۳۹۶ھ) لکھتے ہیں: ”الغرض جس سال اصحابِ فیل کا حملہ ہوا، اس کے ماہ ربیع الاول کی بارھویں تاریخ روزِ دوشنبہ دنیا کی عمر میں ایک نرالا دن ہے کہ آج پیدائشِ عالَم کا مقصد، لیل و نہار کے انقلاب کی اصل غرض، آدم علیہ السلام اور اولادِ آدم کا فخر، کشتیٔ نوح علیہ السلام کی حفاظت کا راز، ابراہیم علیہ السلام کی دعا اور موسیٰ علیہ السلام کی پیشین گوئی کا مصداق یعنی ہمارے آقائے نامدار محمد ﷺ رونق افروزِ عالم ہوتے ہیں“۔ (سیرتِ خاتم الانبیاء، ص:۱۱) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۹۹ھ) لکھتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ کی پیدائش ربیع الاول میں ہوئی، ولادت پیر کے روز ہوئی، یہ بات خود رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی کے سوال پر بیان فرمائی، (صحیح مسلم بروایتِ قتادہ)، ربیع الاول کی تاریخ کون سی تھی؟ اس میں اختلاف ہے، لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ بارہ ربیع الاول کو پیدا ہوئے تھے، اسی کی تصریح محمد بن اسحاق نے کی ہے، اور جمہورِ اہلِ علم میں یہی تاریخ مشہور ہے“۔ (سیرتِ سرورِ عالم ﷺ، ج:دوم، ص: ۹۳، ۹۴) حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند (متوفی ۱۴۱۷ھ) لکھتے ہیں: ”حضرت عبداللہ کی شادی حضرت آمنہ بنت وہب سے ہوئی، جو بنی زہرہ کے خاندان سے تھیں، اس مبارک و مسعود شادی کے بعد شہرِ مکہ میں حضرت آمنہ کے بطن سے دوشنبہ بارہ ربیع الاول مطابق ۲۰/اپریل ۵۷۱ عیسوی کی صبح وقت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ولادتِ باسعادت ظہور پذیر ہوئی“۔ (گلدستۂ سلام، ص:۱۸) حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۲۰ھ) لکھتے ہیں: وَوُلِدَ رسولُ اللهِ ﷺ يومَ الإثنينِ اليومَ الثّاني عَشَرَ مِنْ شَهْرِ ربيعِ الأولِ، عامَ الْفِيلِ أَسْعَدَ يومٍ طَلَعَتْ فيهِ الشَّمْسُ. (السيرةُ النبوية، ص:۱۱۱) ”بارہ ربیع الاول پیر کے دن، عام الفیل میں نبی اکرم ﷺ کی ولادت ہوئی، سب سے مبارک دن تھا جس پر سورج طلوع ہوا“۔ فتاویٰ لجنہ دائمہ میں ہے: وُلِدَ النّبيُّ ﷺ يومَ الإثنين لاثنتي عشرةَ

ليلةَ مَضَتْ مِنْ شَهْرِ ربيعِ الأولِ، عامَ الْفِيلِ.(فتاوىٰ اللجنةِ الدائمةِ، فتوىٰ رقم ۳۴۷۴)"رسول اللہ ﷺ کی پیدائش ربیع الاول کی بارھویں رات عامِ فیل (۵۷۱ عیسوی) میں ہوئی"۔

طوالت کے خوف سے صرف پندرہ علما کے اقوال پر اکتفا کیا گیا ہے۔ نو ربیع الاول کے قول کی تردید میں مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کی کتاب سیرتِ خاتم الانبیاء کے حاشیے میں اس طرح لکھا ہے: مشہور قول بارھویں (۱۲) تاریخ کا ہے۔ یہاں تک کہ ابن الجزار نے اس پر اجماع نقل کر دیا ہے، اور اسی کو کامل ابنِ اثیر میں اختیار کیا گیا ہے، اور محمود پاشا فلکی مصری نے جو نویں تاریخ کو بذریعہ حساب اختیار کیا ہے، یہ جمہور کے خلاف بے سند قول ہے اور حسابات پر بوجہ اختلافِ مطالع ایسا اعتماد نہیں ہو سکتا ہے کہ جمہور کی مخالفت اس بنا پر کی جائے۔ (حاشیۂ سیرتِ خاتم الانبیاء، ص:۱۱)

محمود پاشا صاحب نے حساب سے نو ربیع الاول، عامِ فیل کو پیر کا دن قرار دیا ہے، یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے، ہمارے حساب سے بارہ ربیع الاول، عامِ فیل مطابق ۲۳/اپریل ۵۷۱ عیسوی کو پیر کا دن پڑتا ہے۔ مولانا مودودی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بعض اہلِ تحقیق نے اسے ۲۳/اپریل ۵۷۱ء کے مطابق قرار دیا ہے۔ (سیرتِ سرورِ عالَم، ج: دوم، ص: ۹۴) بعضوں نے البدایۃ والنہایۃ کے حوالے سے آٹھ ربیع الاول کو راجح لکھا ہے۔ شاید بدایۃ میں پوری بحث پڑھنے کی ان کو فرصت نہیں ملی، اسی بدایۃ میں: قيل لِثِنْتَي عشرةَ...وهذا هو المشهورُ عند الجمهورِ لکھا ہوا ہے۔ اس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ بارہ ربیع الاول کا قول جمہور کا قول ہے۔ رہا روایت میں الثامن عشر کا لفظ، بارہ ربیع الاول کے مخالف لوگوں کی مہربانی یا کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مصنف بارہ ربیع الاول کے قول کی دلیل میں یہ روایت نقل کر رہے ہیں، بارہ ربیع الاول کے قول میں اٹھارہ کی روایت نقل کرنا مصنف کے مدعے کے خلاف ہے، نیز مصنف نے اپنی دوسری کتاب السيرة النبوية میں اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: عن جابرٍ وَابْنِ عباسٍ أنّهما قالا: وُلِدَ رسولُ اللهِ ﷺ عامَ الفيلِ يومَ الإثنينِ الثانيَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوّلِ... نیز البدایۃ والنہایۃ کے مکتبۃ المعارف بیروت سے شائع ہونے والے نسخے کے حاشیے میں اس طرح لکھا ہے: كذا رأَيْتُهُ الثّامنَ عشرَ، والصَّوابُ الثّانيَ

عَشَرَ. ''اس طرح میں نے اٹھارہ لکھا ہوا دیکھا ہے لیکن صحیح بارہ تاریخ ہے'' لہذا اہلِ علم حضرات سے گزارش ہے کہ کسی ایک کتاب کو دیکھ کر فیصلہ نہ کریں بلکہ دوسری کتابوں سے بھی تحقیق کریں۔ آج کل حدیث کی کتابوں میں تحریف وتبدیل کا سلسلہ جاری ہے۔ شاملہ کے ایک نسخے میں حدیث کے الفاظ دوسرے شاملہ کے الفاظ سے مختلف یا حذف ہیں۔ ہمارے خیال میں جس وقت آپ ﷺ مکہ میں پیدا ہوئے، اس وقت مکہ میں بارہ ربیع الاول کی تاریخ تھی، اور دوسرے علاقوں میں دوسری تاریخ تھی، کیونکہ قمری تاریخ، مختلف ممالک میں مختلف ہوتی ہے۔ غرض جس دن آپ ﷺ پیدا ہوئے اس وقت مکہ میں بارہ ربیع الاول کی تاریخ تھی۔ لہٰذا صحیح مشہور اور راجع قول کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی پیدائش بارہ ربیع الاول ہی کو ہوئی۔

رہا ۱۲ ربیع الاول کو تاریخِ وفات کہنا! کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات پیر کے دن ہوئی، اور صحیح بخاری ہی کی روایت میں منقول ہے کہ حجۃ الوداع کے موقعے پر عرفہ کا دن جمعے کا دن تھا، اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ کے اکیاسی دن کے بعد آپ ﷺ کی وفات ہوئی۔ اس حساب سے بارہ ربیع الاول کو پیر کا دن کسی طرح نہیں پڑتا ہے، لہٰذا علامہ ابنِ حجر عسقلانی رحمہ اللہ ہی کی رائے کو ماننا پڑے گا کہ آپ کی وفات دو ربیع الاول بروز پیر کو ہوئی۔

علامہ سہیلی رحمہ اللہ (متوفیٰ ۵۷۱ھ) نے روض الانف میں، علامہ تقی الدین ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ (متوفیٰ ۷۲۸ھ) نے منہاج السنۃ میں، علامہ شبلی نعمانی نے سیرت النبی ﷺ میں یکم ربیع الاول لکھا ہے۔ اور علامہ مغلطائی، علامہ ابنِ حجر عسقلانی نے فتح الباری میں، شیخ محمد بن عمر بحرقی حضرمی شافعی (متوفیٰ ۹۳۰ھ) نے حدائق الانوار میں، مفتی محمد شفیع دیوبندی (مفتیٔ اعظم پاکستان) نے سیرتِ خاتم الانبیاء میں، میاں عابد احمد نے شانِ محمد ﷺ میں دو ربیع الاول لکھا ہے۔ سیرتِ خاتم الانبیاء کے حاشیے میں لکھا ہے: تاریخِ وفات میں مشہور یہ ہے کہ بارہ ربیع الاول کو واقع ہوئی اور یہی جمہور مورخین لکھتے چلے آئے ہیں، لیکن حساب سے کسی طرح بھی یہ تاریخِ وفات نہیں ہو سکتی ہے، کیوں کہ یہ بھی متفق علیہ اور یقینی امر ہے کہ وفات دوشنبہ کو ہوئی اور یہ بھی یقینی ہے کہ آپ کا حج نوذوالحجہ بروز جمعے کو ہوا۔ ان دونوں باتوں کے ملانے سے بارہ ربیع الاول روزِ دوشنبہ میں نہیں پڑتی۔ اسی لیے حافظ ابن حجر نے شرحِ صحیح بخاری میں طویل بحث کے بعد اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ تاریخِ وفات دوسری ربیع الاوّل

ہے، کتابت کی غلطی سے '۲' '۱۲' بن گیا۔ حافظ مغلطائی نے بھی دوسری تاریخ کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

بارہ ربیع الاول گیارہ ہجری کو پیر کا دن کسی حساب سے نہیں پڑتا، اس لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کی وفات یکم یا دوم ربیع الاول بروز پیر کو صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ تاریخ ۲۸ مئی ۶۳۲ عیسوی ہوتی ہے۔ جس وقت آپ ﷺ کا وصال ہوا اس وقت مدینہ میں دو ربیع الاول، گیارہ ہجری مطابق ۲۸ مئی ۶۳۲ عیسوی پیر کا دن تھا اور دوسرے علاقوں میں یکم ربیع الاول گیارہ ہجری، مطابق ۲۸ مئی ۶۳۲ عیسوی پیر کا دن ہو گا۔ اس حساب سے یکم اور دوم ربیع الاول کا اختلاف ختم ہو گا۔ غرض ہر جگہ پر پیر کا دن تھا اور ۲۸ مئی ۶۳۲ عیسوی کی تاریخ تھی، ہجری تاریخ مختلف ملک میں مختلف ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

* * * * *

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

الفاظ کی جادوگری کا فتنہ

قسط نمبر ۲

ایک بہت اہم بات جو اس طرح کے لٹریچر میں سامنے نہیں لائی جاتی وہ یہ کہ اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ دولت اور شہرت مقصود ہیں تو اس کے حصول میں جو ایک بہت بڑا عامل ہوتا ہے اس کو وہ نظر انداز کردیتے ہیں۔ اور وہ عامل یہ ہے کہ اگر آپ خدا کو مانتے ہیں تو آپ اسے تقدیر کہہ لیں یا خدا کا امر کہہ لیں، اور اگر نہیں مانتے تو آپ اسے قسمت کہہ لیں یا حالات کہہ لیں، ان کا کسی کی کامیابی میں بڑا دخل ہوتا ہے۔ یعنی وہ لوگ جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بہت کامیاب ہیں اور ان کی سوانح عمریاں بہت بکتی بھی ہیں۔ اگر ان کو آپ غور سے پڑھیں تو آپ کو احساس ہوجائے گا کہ کتنے عوامل ہیں جو ان لوگوں کے لیے جمع ہوئے تھے، جو ان کے اپنے اختیار میں بھی نہیں تھے اور جن کی وجہ سے انھیں یہ کامیابی ملی۔ بل گیٹس اور ایمازون کے صدر کے اس طرح کے بیانات موجود ہیں۔ بل گیٹس نے یہ کہا ہے کہ میں اگر امریکہ میں نہ ہوتا، میں وہی ہوتا، میری صلاحیت وہی ہوتی، اور میں اتنا ہی ماہر ہوتا، تب بھی میں اتنا کامیاب نہ ہوتا۔ یعنی امریکہ کا پورا نظام، پوری ریاست اور پوری مارکیٹ اس طرح کے لوگوں کی کامیابی کے لیے سازگار ہے۔ بہرحال اتنے سارے عوامل ہیں جو انسان کے اختیار میں نہیں ہوتے اور وہ اس کی کامیابی کا سبب بن رہے ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی اس طرح کی کتابوں میں جو چیز بہت زیادہ اور بار بار سامنے آتی ہے وہ یہ تصور ہے کہ انسان گویا اپنی تقدیر کا خود مالک ہے۔ جیسے یہ کہنا مقصود ہو کہ تم جو چاہو کرسکتے ہو، جو پانا چاہو پاسکتے ہو اور تمھارے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں پیدا ہوسکتی۔ تو یہ جو ایک گھمنڈ اور تصور ہے، یہ بجائے خود انسان کے اخلاق اور اس کی شخصیت کو بالکل مار دینے والا ہے۔ یہ تصور کہ میں خود مختار ہوں اور جو چاہوں میں حاصل کرسکتا ہوں، اس سے ایک خاص طرح کا گھمنڈ پیدا ہوتا ہے اور ایک خاص طرح کا اپنے اوپر جھوٹا اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسے آدمی کے اندر توکل کی صفت بہت کمزور ہوجاتی ہے اور دعا

کے ساتھ اس کا رشتہ بہت کمزور پڑجاتا ہے۔ جب انسان کی سوچ یہ ہو جائے کہ مجھے اپنے اوپر ہی اعتماد کرنا ہے، اپنے معاملات کو خود دیکھنا ہے اور اپنے وسائل پر مجھے بھروسا کرنا ہے، تو اس سے بھی انسان کی شخصیت بہت گھٹیا اور کمزور پڑجاتی ہے۔ پھر اس کا ایک اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امارت اور غربت کا ذمے دار بھی انسان خود کو قرار دیتا ہے۔ اس طرح کا ایک مشہور جملہ ہے کہ اگر آپ غریب پیدا ہوئے ہیں تو اس میں آپ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن اگر آپ غریب مرے ہیں تو اس میں یقیناً آپ کا قصور ہے۔ یہ ذہن سازی کیا ہے؟ اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ غربت ایک لعنت ہے۔ لیکن اگر آپ اپنی روایت کو دیکھیں تو ہماری روایت تو یہ نہیں ہے۔ مثلاً آپ حدیث کی ایک معروف کتاب ریاض الصالحین پڑھیں تو وہاں ایک باب ہو گا: باب فضل الزهد في الدنيا والحثِّ على التَّقَلُّلِ منها، وفضل الفقر یا آپ كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبيﷺ وأصحابه پڑھ لیں۔ ان کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور ہماری روایت کے بالکل برعکس ہے۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ انسان اگر غریب ہے تو وہ غربت کا ذمے دار ہے اور اگر وہ امیر ہے تو بھی وہ امارت کا ذمے دار ہے۔ اس سے لوگ بہت زیادہ ذہنی دباؤ کا شکار ہوتے ہیں، کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم کما نہیں پا رہے اور ہم دنیا میں آگے نہیں بڑھ پا رہے، تو اس کا مطلب ہے کہ ہمارے اندر کوئی عیب اور اخلاقی نقص ہے اور اس کی بنیاد پر ہمیں اپنے اوپر ترس کھانا چاہیے اور اپنے آپ سے نفرت کرنی چاہیے۔ اسی وجہ سے اس کا ایک اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ غریبوں کے ساتھ ہم دردی، محبت اور الفت کا تعلق نہیں رکھ سکتے۔ آپ کہیں گے کہ یہ نالائق ہیں اور یہ اگر نہیں کما پا رہے یا دنیا میں پیچھے رہ گئے ہیں تو یہ ان کا اپنا قصور ہے۔ یعنی غریبوں کے ساتھ محبت، الفت، ہم دردی اور ہم احساسی کا جو تعلق ہونا چاہیے وہ بھی پیدا نہیں ہو پاتا۔

اسی طرح آپ کو معلوم ہو گا کہ آج کل مغرب کے اندر جو اخلاقیات پر مباحثے ہو رہے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔ بہت سارے ممالک کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاحی ریاستیں ہیں، اور ویلفیئر اسٹیٹس خاص طور پر Scandinavian ممالک ہیں۔ تو وہ فلاحی ریاستیں کیسے بن پاتی ہیں، وہ اس وجہ سے بن پاتی ہیں کہ وہ haves اور have nots کی بنیاد پر ہیں لیکن یہ تقسیم تو کبھی دنیا میں ختم نہیں ہو سکتی، یعنی آئیڈیل کے طور پر مساوات کا ایک تصور کہ سب لوگ برابر کر دیے جائیں، یہ ناممکن ہے۔ ایک تو یہ منطقی طور پر ممکن نہیں ہے کہ تمام لوگوں کو یکساں مال

دے دیا جائے۔ دوسرے، اگر یہ کر بھی دیا جائے، تب بھی مراتب باقی رہیں گے۔ یعنی آپ نے اگر طے کر دیا کہ ہر مہینے سب لوگوں کو دس ہزار روپے ملنے ہیں، تو کچھ لوگ ان میں سے سمجھ دار ہوں گے، اس پیسے کو سنبھال لیں گے، اس میں سے کم کو خرچ کرنے پر اکتفا کریں گے۔ لیکن کچھ ان میں عیّاش قسم کے ہوں گے وہ پیسے کو اڑا دیں گے۔ چاہے آپ ان کو ایک جیسے پیسے دیں، لیکن کچھ مہینے بعد وہ مراتب پھر سے قائم ہو جائیں گے۔ یہ تو ناممکن ہے کہ آپ تمام لوگوں کو ایک سطح پر لے آئیں۔ پھر کچھ لوگوں نے کہا کہ سب کو یکساں مواقع فراہم ہونے چاہییں، لیکن یہ بھی ممکن نہیں ہے۔ اگر آپ نے مواقع سب کے لیے فراہم کر بھی دیے، تب بھی وہی بات آئے گی کہ انسان تو سب ایک جیسے نہیں ہیں، ان میں صلاحیت، جذبے اور استطاعت کا فرق ہے، تو پھر وہی مسئلہ پیدا ہو جائے گا۔ اسی لیے آپ کو معلوم ہو گا کہ اب مغرب کے اندر ایک تصور ہے کہ خاص رنگ، قوم، مذہب کے لوگوں کو آپ نے دبایا اور کچھ لوگوں کو آپ نے ترجیح دی، یعنی ایک امتیازی سلوک آپ نے روا رکھا۔ چنانچہ اب وہ لوگ جو دبے اور پسے ہوئے ہیں، ان کو استحقاق دیا جائے، ان کو کچھ زیادہ مواقع دیے جائیں۔ کیونکہ یکساں مواقع فراہم کریں گے تو بھی کچھ لوگ نیچے رہ جائیں گے، اس لیے تھوڑا سا غیر متناسب نظام رائج کرنا پڑے گا۔ یہ وہی بات ہے جسے ہمارے ہاں کوٹہ سسٹم کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اس طرح کی یکسانیت پیدا کرنا تو ممکن نہیں ہے۔ پھر جس طرح میں نے عرض کیا کہ فلاحی ریاست میں یہ ہوتا ہے کہ جو haves ہیں ان پر بہت زیادہ ٹیکس لگایا جائے۔ اب مغرب میں یہ بحثیں زیادہ پیدا ہو رہی ہیں کہ یہ نامناسب اور غیر اخلاقی ہے۔ اس پر اب ایک سوال اٹھ رہا ہے کہ میں کچھ لوگوں کی نالائقی اور غربت کو کیوں بھگتوں، مجھے کس بات کی سزا دی جا رہی ہے۔ میں پیسے کما رہا ہوں اور میرے پاس مال ہے، آپ مجھ سے لے کر ان غریبوں اور مسکینوں کو دے رہے ہیں؟ تو اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اس طرح کا جو ادب ہے جس میں دولت، شہرت اور کامیابی کو اتنا زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے، اس میں پھر یہ مسائل پیدا ہوتے ہیں کہ غریبوں سے وحشت، نفرت پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ ہمیں نیچے گرانے کا سبب بنیں گے، ہماری دولت میں سے بلا وجہ یہ حصہ لے جائیں گے۔ پھر کامیابی کے ساتھ اس میں ایک اور تصور خوشی کا ہے، یعنی خوشی کے تصور کو غیر معمولی اہمیت دینا۔ ویسے تو ظاہر بات ہے کہ خوشی ایک روحانی جذبہ بھی ہے، اور جس طرح ہمارے ایک استاد فرمایا کرتے تھے کہ خوش رہنا ایک دینی ذمے داری ہے، کیونکہ خوش آدمی جیسے شاکر آدمی ہوتا ہے۔ یعنی وہ آدمی جو ہر وقت اداس

رہتا ہے، کم امکان ہے کہ وہ آدمی شکر گزار ہو، ان معنوں میں کہ میرے رب نے اپنی نعمتیں میرے لیے میسر کر رکھی ہیں۔ رمضان المبارک کی روایتیں ہم پڑھتے ہیں کہ: «للصائم فرحتان» ”روزے دار کے لیے دو خوشیاں ہیں“، اس میں سے ایک چیز یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنا روزہ افطار کرتا ہے تو وہ افطار سے خوش ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے حکم پر میں نے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے اجتناب کیا تھا، اب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت مل گئی ہے تو میں فوری طور پر اس سے فائدہ اٹھاؤں۔ یہی وجہ ہے کہ افطار میں تعجیل افضل ہے۔ ان معنوں میں خوشی ایک اچھی چیز ہے۔ لیکن خوشی بمعنی لذت، اس نے خوشی کا تصور بہت زیادہ گرادیا ہے۔

جیریمی بینتھم نے کہا تھا کہ اصل میں انسان کے دو ہی مالک اور ماسٹرز ہیں: الم اور لذت، یعنی انسان کی پوری شخصیت کو یہ دو چیزیں چلاتی ہیں۔ پھر اس کے نزدیک لذت کا لفظ خوشی سے بھی زیادہ ہلکا ہے، جس کو Hedonism کہتے ہیں یعنی لذتوں کے پیچھے بھاگنا۔ ایک تو خوشی کا تصور اس سے پیدا ہوا، پھر اس کو اتنا زیادہ ابھارنا، حالانکہ کبھی آپ غور کریں، انسان کے سب سے سچے احساسات المیاتی ہوتے ہیں، اور ہر انسان کو اس کا تجربہ ہے۔ یعنی خوشی میں اتنی گہرائی نہیں ہوتی جتنی غم میں ہوتی ہے، غم بہت گہرا ہوتا ہے اور اس کے اثرات بھی انسان پر بہت گہرے ہوتے ہیں۔ بہر حال! ایک تو خوشی کو پوجنے کی حد تک اہمیت دینا ہے، ظاہر ہے یہ رویہ ٹھیک نہیں ہے۔ انسان اصل میں اس دنیا میں اس لیے نہیں آیا کہ وہ اس دنیا میں خوش رہے، بلکہ انسان اس دنیا میں ایک آزمائش کو گزارنے آیا ہے اور ایک بندے کی حیثیت سے اپنی زندگی گزار کر جائے گا۔

پھر ایک اور تصور مثبت سوچ کا ہے کہ آپ جیسا سوچیں گے دنیا میں ویسے ہی حالات شروع ہو جائیں گے، اور اسی کا عکس خارج میں نظر آئے گا۔ آپ اچھا سوچیں گے تو آپ کے ساتھ اچھا ہوگا اور برا سوچیں گے تو آپ کے ساتھ برا ہوگا۔ یہ بھی ظاہر بات ہے کہ زیادہ تر دھوکا ہی ہے، ایسا نہیں ہوتا۔ اگر معاملات اتنے سادہ ہوتے تو اچھا سوچنے میں تو اتنا کوئی خرچہ نہیں ہوتا، سب لوگ ہی اچھا سوچنا شروع ہو جائیں۔ لیکن وہ نتائج نہیں نکلتے جو بیان کیے جاتے ہیں کہ اگر آپ اچھا سوچیں گے تو اس کے نتیجے میں خارج میں حالات آپ کے ساتھ ایسا شروع ہو جائیں گے۔ اسی طریقے سے رجائیت پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے کہ امید ہونی چاہیے، لیکن بعض اوقات یہ بھی انسان کے لیے مضر ہو جاتی ہے، یعنی اگر آپ آخرت کو چھوڑ دیں، دین کو چھوڑ دیں تو تب بھی یہ امید مضر بن جاتی ہے کہ آپ بلاوجہ خوش کن

آرزوئیں کرتے رہیں۔ آدمی کو حقیقت پسند ہونا چاہیے، اور دین جو ہمیں ظن کے بارے میں کہتا ہے، تو اس میں بھی صرف یہ نہیں ہے کہ بدظنی بری چیز ہے، بلکہ حسنِ ظن بغیر کسی بنیاد کے اس میں بھی بہت زیادہ مبالغہ کرنا مضر ہے اور اس سے بھی انسان کا نقصان ہوجاتا ہے۔ ایسے ادب میں رجائیت پر بہت زور ہوتا ہے لیکن اس کے نتائج بھی ویسے نہیں نکلتے۔ پھر یہ تصور کہ کامیابی محض چند عادتوں کو اختیار کرنے سے مل جائے گی یہ بہت زیادہ سادہ لوحی کی بات ہے۔ اگر آپ آخرت کو چھوڑ بھی دیں یا آپ دین کا تصور نہیں بھی رکھتے، تو ایسا نہیں ہوتا کہ آدمی چند عادات اختیار کر لے اور ایک چیک لسٹ بنا لے کہ میں اپنے اندر یہ یہ چیزیں پیدا کرلوں تو ایسا ہوجائے گا، ایسا نہیں ہوتا۔ اسی لیے آپ دیکھتے ہیں کہ جو لوگ اسی طرح کے ادب زیادہ پڑھتے ہیں یا وہ کسی موٹیویشنل اسپیچ میں جاتے ہیں، وہ جب تک وہاں بیٹھے ہوئے ہوتے ہیں اس وقت تو پُرجوش ہوجاتے ہیں، اور ان میں ایک جذبہ اور ولولہ پیدا ہوجاتا ہے، لیکن بعد میں جب وہ حقیقی زندگی میں آتے ہیں اور وہاں معاملات کرتے ہیں تو بہت زیادہ مایوس ہوجاتے ہیں۔ وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہاں جو بتایا گیا تھا کہ یہ یہ کرو گے تو ایسا ہوجائے گا اور میرے ساتھ تو وہ نہیں ہورہا، چنانچہ ایسا آدمی سمجھنے لگتا ہے کہ کہیں میں بہت ہی نکما اور بدقسمت آدمی ہوں۔ انسان پھر اپنے بارے میں بہت زیادہ مایوس ہونے لگتا ہے۔ لہٰذا اس طرح کے ادب کو جو لوگ زیادہ پڑھتے ہیں یا اس طرح کی گفتگو میں زیادہ شرکت کرتے ہیں، ان کے ہاں ذہنی دباؤ اور اس نوعیت کی دیگر بیماریاں بہت زیادہ ہوتی ہیں، وہ اداس اور غمگین رہتے ہیں۔

پھر اس طرح کے ادب کے بارے میں لوگوں نے ایک بات کہی ہے جو بہت اہم اور صحیح ہے، وہ یہ کہ اس میں فرد کو بہت زیادہ اہمیت دے دی جاتی ہے اور موجودہ دور کے معاشرتی ڈھانچے کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ سلیم احمد صاحب کا ایک شعر ہے:

عشق کو شاد کرے غم کا مقدر بدلے
حسن کو اتنا بھی مختار نہ سمجھا جائے

تو انسان اتنی بڑی چیز نہیں ہے اور نہ یہ بات کہ ہر آدمی اتنی طاقت رکھتا ہے۔ ایک اچھا شعر پچھلے دنوں سنا تھا:

یہ میرا دل نہیں دنیا ہے میری جان اسے
تم فقط حسن سے تسخیر نہیں کر سکتے

تو یہ میرا دل نہیں میری دنیا ہے اور اس کو تسخیر کرنے کے لیے صرف خوب صورتی کافی نہیں ہے، اور بھی بہت کچھ درکار ہے۔ تو اس طرح کا ادب اس بات سے صرفِ نظر کرتا ہے کہ اگر سسٹم کرپٹ ہے یا سسٹم کے اندر ایک غیر معمولی طاقت ہے تو اس میں افراد کچھ زیادہ کر نہیں سکتے۔ اور اس میں ایک اور جو اخلاقی طور پر سب سے بڑا مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ پھر کوئی عدل کا نظام قائم کرنے کی یا اس استحصال کو ختم کرنے کی کوشش کرنے کا خیال آتا ہی نہیں ہے۔ سارا الزام آپ اپنے اوپر دیتے ہیں کہ میں اگر ناکام ہوں یا اور کوئی اور شخص ناکام ہے تو اس ناکامی کا اصل ذمے دار وہ خود ہے۔

بہر حال اس نظام کے اندر ہی کچھ مسئلے اور خرابیاں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اس طرح کا سارا ادب گویا اصل میں سرمایہ داری کا معاون ہے کہ اسٹیٹس باقی رہے اور لوگ اس کو بدلنے کے بارے میں نہ سوچیں بھلے اپنے بارے میں سوچتے رہیں کہ میرے اندر یہ فلاں فلاں صلاحیتیں ہیں یا نہیں ہیں۔ اور اگر میں وہ پیدا کروں گا تو میرے لیے وہ نتائج نکل آئیں گے، نہیں کر پایا تو نہیں نکلیں گے، اس تصور سے بھی مسائل پیدا ہوتے ہیں کہ آدمی اپنے آپ کو بدلنے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ مگر اس نظام اور اس سسٹم کے اندر کچھ مسائل ہیں جن کو ہمیں ٹھیک کرنا ہے اس طرف خیال نہیں جاتا۔ اور اس طرح کا ادب پڑھنے کے بعد جو انسان کا شخصیت کے بارے میں تصور بنتا ہے وہ وہی ہے جس کے لیے ایرک فرام نے ایک اصطلاح استعمال کی تھی: The marketing corrector کہ وہاں پر آدمی کے لیے اصل مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ مجھے اپنے آپ کو ایک قابلِ فروخت جنس بنانا ہے۔ باہر تو بہت عرصے سے یہ ہو رہا تھا، اب آپ کے تعلیمی اداروں کے اشتہار میں یہ بات آ رہی ہے کہ خود کو ایک اچھی جنس بناؤ، اپنے برینڈ کو بہتر کرو، یعنی اپنی قیمت بناؤ تاکہ تمھاری بولی زیادہ لگ سکے۔ ندا فاضلی کا ایک شعر ہے:

یہ شہر ہے کہ نمائش لگی ہوئی ہے کوئی
جو آدمی بھی ملا بن کے اشتہار ملا

اس وقت ہمارے ہاں اگر آپ اچھے اداروں میں جائیں اور طلبہ کو دیکھیں تو لگتا ہے وہ جیسے ایک پروڈکٹ بنے پھر رہے ہیں۔ اس کے اسباب میں صرف ملازمت نہیں ہے، اور بھی اسباب ہیں جن میں ایک خواتین کی توجہ حاصل کرنا ہے، وہ بھی ایک مرض ہے۔ وہ بھی خود کو فروخت کرنا ہی ہے، اور ایک اشتہار ہے کہ

آدمی جیسے اپنے آپ کو بیچ رہا ہے اور اپنا سودا لگا رہا ہے۔ تو وہ جس کو Commodification کہتے ہیں کہ ہر چیز ایک Commodity بن جائے۔ اس کا مطلب کیا ہوتا ہے کہ ہر آدمی آپ کو زرِ مبادلہ کے طور پر دیکھے۔ میری اپنی ایک قیمت ہے، میری بولی کیا لگتی ہے۔ اکبؔر نے اس وقت کہا تھا کہ:

نہیں پرسش کچھ اس کی الفتِ اللہ کتنی ہے
سبھی یہ پوچھتے ہیں آپ کی تنخواہ کتنی ہے

یعنی پہلے آپ کی قدر و قیمت اس سے ہوتی تھی کہ الفتِ اللہ کتنی ہے، اگر آپ اللہ والے ہیں تو آپ قیمتی ہیں۔ اب آپ کی قیمت آپ کی تنخواہ سے طے ہوتی ہے۔ اصل بات یہ ہے، باقی وہ نماز پڑھتا ہے نہیں پڑھتا یا کردار میں کیسا ہے، یہ بات اتنی اہم نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم کے مقاصد بہت گھٹیا ہو چکے ہیں، علم کا جو مقصد پرانے لوگوں نے بتایا ہے، یا جو ارسطو کے زمانے سے چلا آرہا ہے کہ علم کا اصل مقصد ''معرفت'' ہے، یعنی حقیقت کی تلاش اور حق کی معرفت۔ اور کم درجے پر یہ مقصد تھا کہ ایک اچھی پاکیزہ اور سعادت والی زندگی بسر کرنا۔ تیسرے درجے میں یہ تھا کہ آپ کے پاس کوئی ہنر، طاقت یا صلاحیت ہونی چاہیے جس کے ذریعے آپ کچھ کھا کما سکیں۔ اب بہر حال تصورات کافی بدل چکے ہیں، اقبالؔ نے کہا تھا کہ:

وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں
جس علم کا حاصل ہے فقط دو کفِ جو

اور

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا، جس نے
قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

بہر حال، اب یہ موٹیویشنل اسپیکنگ اور لٹریچر کی وبا بہت پھیلتی جا رہی ہے، اور ہم لوگ بھی اس طرح کی چیزوں کو بہت شوق سے دیکھتے ہیں۔ پھر ایسا بھی نہیں ہے کہ ان چیزوں کا ہم پر اثر نہ ہو، ان کا ہم پر اثر ہوتا ہے، چاہے ہم تفریح کے لیے اس طرح کی چیزوں کو سنتے رہیں یا وقت گزارنے کے لیے سنتے رہیں اس کی تاثیر ہم پر

ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کا معمول یہ تھا کہ وہ اس کا بہت دھیان کرتے تھے کہ کوئی بھی چیز لوگوں کو ان کے اصل مقصد سے دور نہ کرے۔ ایک مرتبہ یمن سے کپڑا آیا، صحابۂ کرام اس کو بہت غور سے دیکھ رہے تھے، اور اسے بہت پسند کرنے لگے تھے۔ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا کہ سعد ابن معاذ رضی اللہ عنہ کو جنت میں جو ناک پوچھنے کا رومال دیا گیا ہے وہ اس سے زیادہ افضل ہے۔ تو آپ دیکھیں کہ آپ ﷺ بات کو یک دم وہاں لے گئے کہ کہیں لوگ دنیا کی طرف راغب نہ ہو جائیں۔ تو اس طرح کا ادب پڑھنے سے یا ویڈیوز دیکھنے سے تو ویسے ہی بہت مسائل پیدا ہوتے ہیں، مزید یہ کہ یہ زیادہ تر دھوکا اور فریب ہے اور جن مقاصد کے لیے لوگ ان چیزوں سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، وہ بھی حاصل نہیں ہوتے۔ یہاں اصل میں سب لوگ تقریباً شکست خوردہ ہی ہوتے ہیں اور فاتح وہ ایک صاحب ہوتے ہیں جو یہ چورن بیچ رہے ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ اس سارے معاملے کے روحانی مضرات بھی لوگوں پر ہوتے ہیں۔ احتیاط اسی میں ہے کہ ان چیزوں پر کان دھرنے کے بجائے حقیقت پسندی کے ساتھ حالات کا جائزہ لیا جائے تاکہ کسی قسم کی مایوسی اور ناامیدی کا سامنا نہ ہو۔

*****

غازیانِ قدس کی فضیلت

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: «لَا تزَالُ عِصابَةٌ مِن أُمَّتي يُقاتِلونَ علَى أبوابِ دِمَشْقَ ومَا حَوْلَهُ، وعلَى أبوابِ بيتِ المَقْدِسِ ومَا حَوْلَهُ، لَا يَضُرُّهُم خِذْلانُ مَن خذَلهم، ظَاهِرِين علَى الحَقِّ إلى أنْ تَقُومَ السَّاعَةُ». رواه أبو يعلىٰ

میری امت سے ایک جماعت دِمشق کے دروازوں اور اس کے آس پاس، اور اسی طرح بیت المقدس اور اس کے آس پاس برابر جنگ کرتی رہے گی۔ لوگوں کا ان کو بے یار و مددگار چھوڑ دینا انھیں کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا اور وہ غالب رہیں گے۔ (اس معرکے کا سلسلہ چلتا رہے گا) یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔

مولانا حماد احمد ترک

شوکتِ سنجر و سلیم

عثمانی سلاطین کی سلسلہ وار تاریخ

قسط نمبر ۱۱

۲۷: عبد الحمید خان اول (۱۷۲۵۔۱۷۸۹ء)

سلطان عبد الحمید خان اول ۱۷۷۴ء میں تخت نشین ہوئے۔ آپ کی تربیت کبار علما نے کی۔ انتہائی نیک اور عبادت گزار انسان تھے۔ آپ کی کثرتِ عبادت اور خشیت و للّٰہیت کے سبب آپ کا لقب 'ولی' پڑ گیا تھا۔ دیگر فنون سے تو واقف تھے ہی، خطاطی میں بھی بہت ماہر تھے اور شعر بھی کہتے تھے۔ آپ نے اپنے عہدِ حکومت میں اہلِ حجاز کی بہت خدمت کی اور حجاز کی تعمیر و ترقی میں خاص دلچسپی لی۔ نبی اکرم ﷺ کے مبارک حجروں اور مسجدِ نبوی کی پر نور دیواروں پر جو اشعار لکھے ہوئے ہیں وہ سلطان عبد الحمید خان اول سے منسوب ہیں۔ یہ اشعار در اصل ایک نعتیہ قصیدے القصیدة الحجرية کے ہیں جو سولہ اشعار پر مشتمل ہے۔ بطورِ مثال صرف دو شعر ملاحظہ کیجیے:

يَا سَيِّدِي يَا رَسُولَ اللهِ خُذْ بِيَدِي مَالِي سِوَاكَ وَلَا أَلْوِي عَلَى أَحَدِ
فَمَدْحُهُ لَمْ يَزَلْ دَأْبِي مَدَى عُمُرِي وَحُبُّهُ عِنْدَ رَبِّ الْعَرْشِ مُسْتَنَدِي

"اے میرے آقا! اے اللہ کے رسول! میرا ہاتھ تھام لیجیے، میرا تو کوئی ہے ہی نہیں آپ کے سوا، اور نہ ہی میں کسی اور کی طرف متوجہ ہوا۔ بس میرا کام تو تادمِ عمر آپ ﷺ ہی کی مدح کرنا ہے، اور آپ ﷺ کی محبت ہی خدا کے حضور میرا کل اثاثہ ہے"۔

سلطان کو فنِ تعمیر سے خاص شغف تھا، آپ نے متعدّد مدارس، مساجد اور تربیتی ادارے بہت اہتمام کے

ساتھ تعمیر کروائے۔ افادۂ عام کے لیے پانی کی متعدّد سبیلوں کا اجرا کیا۔ سلطان نے طلبہ کے لیے ایک عسکری تربیتی ادارہ بھی قائم کیا جہاں جنگی جہازوں کی تیاری کی تعلیم دی جاتی تھی۔ دورانِ جنگ عثمانی بحریہ کو اس ادارے سے بہت تقویت ملی۔ جب سلطان تخت پر جلوہ افروز ہوئے تو روس اور سلطنتِ عثمانیہ کے درمیان جنگ جاری تھی۔ ایک سازش کے تحت زارِ روس کو قتل کر کے فوجی سردار ملکہ کیتھرائن کو تاج و تخت سونپ چکے تھے۔ کیتھرائن ایک سفاک عورت اور ماہر حکمران تھی۔ اسے چند ریاستوں کی فتح اور مال و اسباب سے کچھ دلچسپی نہیں تھی۔ عثمانیوں کو یورپ سے بے دخل کرنا اور قسطنطنیہ فتح کرنا اس کا دیرینہ خواب تھا۔ اسے قسطنطنیہ کے حصول کی آرزو اس شدت کی تھی کہ جب ایامِ جنگ میں اسے اپنے دوسرے پوتے کی ولادت کی اطلاع ملی تو اس نے بچے کا نام ہی قسطنطین رکھ دیا اور یونانی عورتوں کو اس کی پرورش اور تعلیم و تربیت پر مامور کیا۔ اسے یونانی زبان سکھائی گئی اور قسطنطنیہ پر حکومت کے لیے تیار کیا گیا۔ لیکن جب اس جنگ نے طول پکڑ لیا اور دونوں ممالک کو بھاری نقصان کے سوا کچھ ہاتھ نہ آیا تو دونوں ملک صلح پر آمادہ ہو گئے۔ چنانچہ ۱۷۷۴ء میں کینارجی کے مقام پر صلح نامہ مرتب کیا گیا۔ یہ صلح نامہ عثمانیوں نے مجبوراً منظور کیا، ورنہ اس صلح میں اکثر شرائط عثمانیوں کے لیے مضر تھیں۔ اس صلح نامے کو روس کی نمایاں کامیابی قرار دیا گیا۔ لیکن یہ صلح زیادہ عرصے تک برقرار نہ رہی اور بے قرار ملکہ کیتھرائن نے دوبارہ عثمانی مقبوضات پر لشکر کشی کر دی۔ روسی افواج کا ہدف قسطنطنیہ تھا، اس لیے سلطنت پر مختلف محاذوں سے یلغار کی گئی۔ عثمانی بیڑے پر اتنی شدید گولہ باری کی گئی کہ عثمانی بحریہ کے تار و پود بکھر کر رہ گئے۔ اس صورتِ حال سے آسٹریا بھی شیر ہو گیا اور روس کے ساتھ مل کر عثمانی خطوں کو تاراج کرنے لگا۔ اسے زعم تھا کہ شکست خوردہ فوج میں اب کوئی دم خم نہیں رہا، لیکن خود کو روس پر قیاس کرنا شاہِ آسٹریا کی سنگین غلطی تھی۔ وہ روس کے بھروسے پر عثمانیوں سے اُلجھ بیٹھا حالانکہ روس خود اپنی ریاست کے باغیوں کی شورش سے پریشان تھا، مزید برآں وبا اور دیگر مسائل کے سبب روسی افواج کسی نئے محاذ پر صف آرا ہونے سے قاصر تھیں۔ آسٹریا کو سبق سکھانے کے لیے سلطان نے ایک لشکرِ جرار روانہ کیا، ترک سپاہیوں نے جرات کے ساتھ لڑتے ہوئے دشمنوں کو شکست دی۔ آسٹریا کے شکست خوردہ لشکر کی مدد کے لیے شاہ جوزف خود اسی ہزار کے لشکر کے ساتھ پہنچا اور ترکی لشکر کے قریب مقیم ہوا۔ لیکن اچانک ہی اس پر عثمانیوں کا ایسا رعب پڑا کہ حملہ کرنے سے ذرا قبل جنگ کا ارادہ ملتوی کر کے لشکر کو کوچ کا حکم

دے دیا۔ یہ حکم رات کو دیا گیا تھا اور اتنی عجلت میں دیا گیا تھا کہ مؤرخین اس کا سبب جاننے سے قاصر ہیں۔ آسٹریا کے سپاہی اس اچانک روانگی سے حواس باختہ ہوگئے۔ ایسے میں کسی نے یہ نعرہ لگا دیا کہ عثمانی سپاہی تعاقب کر رہے ہیں۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ آسٹریا کا توپ خانہ پیچھے رہ گیا تھا جسے رفتار سے دوڑانے کے سبب جو شور پیدا ہوا، اُسے دشمن کی آواز سمجھ کر آسٹریا کے سپاہیوں نے فائر کھول دیا۔ عثمانی لشکر صبح اس مقام پر پہنچا تو یہ دیکھ کر حیران ہو گیا کہ شاہِ آسٹریا کے بہادر سپاہی اپنے ہی لشکر کے ہزاروں سپاہیوں کو ابدی نیند سلا چکے ہیں۔ اسی میدان سے مالِ غنیمت سمیت زبردست توپ خانہ بھی عثمانیوں کے قابو میں آیا۔ اس معرکے کے بعد آسٹریا اور سلطنتِ عثمانیہ کے مابین صلح ہوگئی۔

۱۷۸۸ء کے وسط میں روس نے ایک بار پھر جارحیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اوکزاکوف پر لشکر کشی کر دی۔ یہاں واقع اوزی قلعہ عثمانیوں کا بہت مضبوط قلعہ تھا، چنانچہ عثمانیوں نے بے سر و سامانی کے عالم میں بھی طویل عرصے تک روسیوں کو روکے رکھا۔ اگست ۱۷۸۸ء میں یہ محاصرہ شروع ہوا تھا اور ۱۶ دسمبر ۱۷۸۸ء کو پہلا روسی دستہ قلعے میں داخل ہوا۔ عثمانی سپاہیوں نے اس محاذ پر ایسی جاں بازی کا مظاہرہ کیا کہ دشمن بھی تعریف پر مجبور ہو گیا۔ اس جنگ میں مشہور مؤرخ اٹین بذاتِ خود شامل تھا۔ تاریخ کی کتابوں میں عثمانیوں کی دلیری سے متعلق اس کا بیان؛ ترکوں کی بلند ہمتی کی واضح تصویر پیش کرتا ہے۔ داخل ہونے کے بعد روسی فوج نے صرف لوٹ مار کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ بدترین قتلِ عام کیا۔ تین روز تک بچے، بوڑھے، عورتیں اور مرد ذبح ہوتے رہے۔ اس قتلِ عام کے نتیجے میں تقریباً پچیس ہزار مسلمان شہید ہوئے۔ اس الم ناک سانحے کی اطلاع جب سلطان کو ملی تو سلطان غم سے نڈھال ہوگئے اور اس بہیمانہ قتلِ عام کی خبر نے سلطان کے ذہن پر ایسا اثر کیا کہ سلطان کے اعصاب شل ہو گئے۔ اس غم اور مرض میں ہی ۸، اپریل، ۱۷۸۹ء کو سلطان عبد الحمید خان اول خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ روسی سپاہیوں کی سفاکیت سے قبل، جبکہ اوکزاکوف میں عثمانی شہری محصور تھے اور ڈٹ کر دشمنوں کا مقابلہ کر رہے تھے۔ سلطان نے اس صورت حال سے نکلنے کے لیے اپنی وفات سے قبل ایک لشکر ترتیب دیا تھا جسے اوّلاً آسٹریا کو سبق سکھا کر روس اور آسٹریا کا اتحاد ختم کرنا تھا، کیونکہ جب تک روس اور آسٹریا کا اتحاد تھا، کسی ایک کا بھی پیچھے ہٹنا ممکن نہ تھا۔ سلطان کو مشکل یہ درپیش تھی کہ عثمانی فوج بیک وقت دو محاذوں پر لڑنے کی متحمل نہیں ہو سکتی تھی، اس

لیے روس اور آسٹریا کا اتحاد توڑنا بہت ضروری تھا۔ چنانچہ مارچ ۱۷۸۹ء میں سلطان کے حکم پر صدرِ اعظم یوسف پاشا نوے ہزار کے لشکر کے ساتھ دریاے ڈینوب عبور کرکے ٹرانسلوینیا میں مقیم ہوئے۔ ابھی آسٹریا پر حملے کا منصوبہ تیار ہوا ہی تھا کہ سلطان عبد الحمید خان اوّل انتقال کر گئے۔ نتیجتاً عثمانی افواج کو واپس بلا لیا گیا۔ سلطان کے عہد میں کریمیا اور اوکزاکوف کا سقوط بلا شبہہ بہت بڑا سانحہ تھا۔ ان دونوں خِطوں کے حصول میں بھی ہزاروں قیمتی جانوں کا نذرانہ پیش کیا گیا اور ان خطوں کو بچاتے ہوئے بھی ہزاروں مجاہدین نے اپنے خون سے اس سرزمین کی ہتھیلی پر منہدی سجائی۔

۲۸: سلیم خان ثالث (۱۷۶۱ـ۱۸۰۸ء)

سلطان سلیم خان ثالث نے کم سنی میں ہی بہت سے علوم و فنون پر دست رس حاصل کر لی تھی۔ خطاطی اور موسیقی میں خاصی مہارت رکھتے تھے۔ عربی اور فارسی پر گرفت بہت مضبوط تھی۔ شعری ذوق رکھتے تھے اور خود بھی شعر کہتے تھے۔ الہامیؔ ان کا تخلص تھا۔ ذرا بڑے ہوئے تو اپنے چچا سلطان عبد الحمید خان اوّل کے زیرِ تربیت رہے اور سیاسی و ریاستی امور میں دلچسپی لینے لگے۔ سلطان عبد الحمید کے ساتھ ریاست کی بہتری اور اصلاح کے منصوبوں پر غور کرتے۔ عالمی سیاست بالخصوص یورپ کی سیاسی چالوں پر گفتگو کرتے۔ سلطان بننے سے قبل سلیم خان ثالث کئی عالمی سیاسی شخصیات سے بذریعہ خط کتابت رابطے میں تھے۔ چچا کی وفات پر ۱۷۸۹ء میں تختِ عثمانی کے وارث ہوئے۔ جن حالات میں سلطان نے تخت سنبھالا، بلا شبہہ وہ بہت مشکل دور تھا۔ ایک طرف روس اور آسٹریا نے ریاست کے وجود کو عدم میں بدلنے کا عزم کر رکھا تھا، اور دوسری طرف ریاست کی سب سے اہم فوجی قوت ینی چری اپنی سرکشی میں حد سے بڑھ چکی تھی۔ سلیم خان ثالث کی دیرینہ خواہش تھی کہ وہ ینی چری کی قوت کو کسی طرح سے کمزور کرے۔ کیونکہ کتنی ہی جنگیں ینی چری کی ضد اور سرکشی کے سبب عثمانیوں کے ہاتھ سے نکل چکی تھیں اور کتنے ہی سابق سلاطین اس فوجی دستے کے مظالم سہتے رہے تھے۔ سلیم خان ثالث نے ایک نیا نظام متعارف کروایا جسے ''نظامِ جدید'' کہا جاتا ہے۔ اس نظام سے دیگر شعبوں کی اصلاح کے ساتھ ساتھ ینی چری کی قوت کو کمزور کرنا مقصود تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لیے سلطان نے ینی چری کے بالمقابل ایک اور فوج بنانے

کا ارادہ کیا، لیکن اس ارادے پر خاطر خواہ عمل نہ ہوسکا۔ ینی چری نے اس نظام کو ماننے سے انکار کر دیا۔

دوسری طرف شہنشاہ جوزف جو عثمانی لشکر سے ہزیمت اٹھا کر واپس اپنے ملک آسٹریا پہنچ چکا تھا، اس نے انتقام کے لیے آسٹرین فوج کی کمان مارشل لوڈن کی سپرد کی۔ یہ شخص جنگی امور میں بہت ماہر تھا۔ اس نے فوراً ہی سرویا اور بوسنیا پر حملہ کر دیا جہاں احسان فراموش عیسائی رعایا نے عثمانیوں سے غداری کی اور مارشل لوڈن کا پر تپاک استقبال کیا۔ مسلمانوں نے دفاع کی اپنی سی کوشش کی لیکن آسٹرین فوج کے سامنے ان کی پیش نہ گئی اور مارشل لوڈن نے بوسنیا اور سرویا پر قبضہ کر لیا۔ مزید یہ کہ روسی اور آسٹرین فوج کے دو لشکر متحد ہو کر مولڈیویا پر حملہ آور ہوئے اور عثمانیوں کے دو لشکروں کو یکے بعد دیگرے شکست دے کر ان کے توپ خانے اور دیگر جنگی سامان پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد آسٹریا کی افواج نے میدان خالی پا کر بلغراد اور سمندریا بھی ترکوں سے چھین لیا۔ اس کے بعد اتحادی فوج کے لیے قسطنطنیہ کا راستہ صاف ہو گیا۔ ۱۷۹۰ء میں روسی و آسٹریائی فوجیں قسطنطنیہ کی طرف کوچ کرنے ہی والی تھیں کہ دونوں ممالک میں اندرونی طور پر مسائل کھڑے ہو گئے۔ آسٹریا میں شاہ جوزف نے کچھ اصطلاحات جاری کیں جن کے سبب مختلف خطوں میں باغی سڑکوں پر نکل آئے اور آسٹریا کو بغاوت فرو کرنے کے لیے اپنی فوجیں واپس بلانی پڑیں۔ اس کے کچھ عرصے بعد جوزف کا انتقال ہو گیا۔ اب تخت پر جوزف کا بھائی لیوپولڈ بیٹھا جو روس کا مخالف تھا۔ اس نے عثمانیوں کو صلح کی پیش کش کی اور ترکوں سے چھینے ہوئے بہت سے خطے واپس کر دیے۔ ان میں بوسنیا، ولاچیا اور سرویا کے متعدّد خطے شامل تھے۔ حتیٰ کے بلغراد اور سمندریا کے اہم قلعے بھی عثمانیوں کو دے دیے۔

روس کو قسطنطنیہ کی طرف بڑھتا دیکھ کر یورپ کی بڑی بڑی طاقتیں روس کی مخالف ہو گئیں۔ وہ روس کو یورپ کے قریب بھی نہیں دیکھنا چاہتی تھیں۔ خاص طور پر برطانیہ نے روس کی شدید مخالفت کی، برطانیہ یورپ میں طاقت کا توازن برقرار رکھنا چاہتا تھا، چنانچہ نہ چاہتے ہوئے بھی ملکۂ روس کیتھرائن کو عثمانیوں سے صلح کرنی پڑی۔ یہ صلح ۱۷۹۲ء میں ہوئی۔ چار سال اسی طرح صلح میں گزر گئے اور ۱۷۹۶ء میں کیتھرائن کا انتقال ہو گیا۔ اسی سال ۱۷۹۶ء میں فرانسیسی سفیر جنرل ڈوبائے قسطنطنیہ آیا اور بطورِ تحفہ چند فرانسیسی توپیں اور انجینیر اپنے ساتھ لایا۔ ان انجینیروں سے عثمانی فوج کو بہت تقویت ملی۔ انھی دنوں انقلابِ فرانس کا ہنگامہ بھی گرم تھا۔ چنانچہ فرانس نے

سلطنتِ عثمانیہ کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا اور دو سال تک دونوں ریاستیں اچھے تعلقات میں رہیں۔ فرانسیسی جنرل نپولین بوناپارٹ اپنی مہمات کا آغاز کر چکا تھا۔ اس کا اصل ہدف ہندوستان پر قبضہ تھا، جس کے لیے مصر پر قبضہ ضروری تھا۔ نپولین نے پہلے وینس اور پھر مالٹا پر قبضہ کر لیا۔ ۱۷۹۸ء میں اسکندریہ اور قاہرہ کو بھی نپولین نے فتح کر لیا۔ مصر میں نپولین نے اپنا اثر و رسوخ بڑھانا شروع کیا اور یہاں کاشتکاری و باغبانی کے ساتھ ساتھ مختلف کار خانوں کے قیام پر توجہ دی۔ بڑے پیمانے پر علمی سرگرمیاں بھی شروع کر دی گئیں۔ سپاہی مصری خواتین سے شادیاں کرنے لگے۔ اس ساری صورتِ حال سے عثمانیوں میں تشویش کی لہر دوڑ گئی۔ برطانیہ اور روس بھی نپولین سے خائف نظر آنے لگے۔ چناچہ برطانیہ اور روس نے سلطنتِ عثمانیہ سے اتحاد کر کے بڑی مقدار میں جنگی سامان فراہم کیا اور سلطان سلیم ثالث نے فرانس کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ عثمانیوں اور فرانسیسوں کے درمیان جنگ جاری رہی حتیٰ کہ ۱۸۰۱ء میں مصر پر دوبارہ عثمانیوں کا قبضہ ہو گیا۔ ۱۸۰۲ء میں وہابی تحریک مصر میں زور پکڑ گئی اور بہت سے خطے اس کے قبضے میں چلے گئے۔ اس دوران روس اور برطانیہ نے متحد ہو کر فرانس کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ اس جنگ میں دونوں فریق سلطان سلیم سے اتحاد کی کوشش کرتے رہے۔ سلطان سلیم کو اس عرصے میں کچھ فرصت میسر آئی تو "نظامِ جدید" کی اصلاحات دوبارہ نافذ ہونے لگیں۔ اس پر ینی چری نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی اور ۱۸۰۷ء میں سلطان سلیم کو معزول کر دیا گیا۔ معزولی کے ایک سال بعد ۱۸۰۸ء میں سلطان کو شہید کر دیا گیا۔

۲۹: مصطفیٰ خان رابع (۱۷۷۹ـ۱۸۰۸ء)

سلطان مصطفیٰ خان رابع اپنے چچا زاد بھائی سلیم کی معزولی پر سلطنتِ عثمانیہ کے حاکم ہوئے۔ آپ ۱۸۰۷ء میں تخت پر بیٹھے اور محض ایک سال چند مہینوں میں ہی انھیں معزول کر دیا گیا۔ امورِ ریاست میں سلطان کا اختیار برائے نام تھا۔ اصلاً وہ باغی جو انھیں تخت پر لائے تھے، تمام اختیارات کے مالک تھے۔ ان کے ظالمانہ رویے سے سلطان سلیم کے حامیوں میں اضافہ ہوتا گیا اور وہ اتنے طاقت ور ہو گئے کہ مصطفیٰ خان رابع کے حامیوں کو شکست دے کر قصرِ خلافت تک پہنچ گئے۔ یہ خبر مصطفیٰ کو پہنچی تو اس نے سابق سلطان سلیم اور اپنے بھائی شہزادہ محمود کے

قتل کا حکم دے دیا تاکہ کوئی بھی تخت کا وارث نہ رہے اور مصطفیٰ کی جان محفوظ رہے۔ اس کے حکم پر سلطان سلیم کو تو شہید کر دیا گیا لیکن شہزادہ محمود کو ان کے ایک خادم نے چھپا دیا۔ اسی روز سلطان مصطفیٰ کی معزولی اور شہزادہ محمود کی تخت نشینی کا اعلان کیا گیا۔ چند روز بعد مصطفیٰ رابع کو بھی قتل کر دیا گیا۔

۳۰: محمود خان ثانی (۱۷۸۶ - ۱۸۳۹ء)

سلطان محمود خان ثانی نے جید علما اور ماہر اساتذہ سے علوم کی تحصیل کی۔ سلطان سلیم خان ثالث کی معزولی کے بعد سلطان سلیم کی وفات تک محل میں نظر بند تھے۔ اس عرصے میں محمود خان نے ان سے ریاستی امور کی تربیت حاصل کی۔ ریاست کو درپیش مسائل، مستقبل کے خطرات اور ان سے بچنے کی تجاویز مرتب کیں۔ عسکری و تکنیکی مہارتوں کے حصول میں منہمک رہتے تھے۔ محمود خان تعلیم و تعلم سے شغف رکھتے تھے اور ادبیات میں خاص دلچسپی لیتے تھے۔ شاعر بھی تھے اور عدلؔی تخلص کرتے تھے۔ ۱۸۰۸ء میں ان کے بھائی مصطفیٰ خان رابع معزول ہوئے تو محمود خان ثانی کی تخت نشینی کا اعلان کیا گیا۔ محمود خان ثانی سابق سلطان سلیم کے ساتھ رہ کر ریاستی امور میں بہت مہارت حاصل کر چکے تھے۔ سلطان محمود کی تخت نشینی کے کچھ عرصے بعد ہی حسبِ معمول ینی چری نے بغاوت شروع کر دی اور شہر میں قتل و غارت کا بازار گرم ہو گیا۔ سلطان نے سابقہ تجربات کی روشنی میں حکمت سے کام لیتے ہوئے کسی قسم کا ردِّ عمل ظاہر نہیں کیا اور ینی چری کے تمام مطالبات مان لیے، اس طرح وقتی طور پر امن قائم ہو گیا۔ سلطان نے ینی چری کے مظالم اور سابقہ سلاطین کے ساتھ ان کے رویے کے سبب ینی چری کو مکمل ختم کرنے کا عزم کر رکھا تھا اور اس کے لیے مناسب وقت کے منتظر تھے۔ ینی چری دستے نے سلطنتِ عثمانیہ کو بے انتہا نقصان پہنچایا، متعدّد معرکوں میں جب مجاہدین فتح کے قریب تھے، انھوں نے لڑنے سے انکار کیا، کئی سلاطین کے عزل و قتل میں ملوث رہے۔ سرکاری عہدے دار اور افسر بے شمار مرتبہ ان کے انتقام کا نشانہ بنے۔ اپنے ہی شہریوں کا مال لوٹ کر انھیں قتل کرنا ان کا محبوب مشغلہ تھا، چنانچہ سلطنت کو اس فتنے سے نجات دلانا بہت ضروری تھا۔ اس مشکل مہم کو بلا شبہہ سلطان محمود نے جس حکمت اور تدبیر سے مکمل کیا قابلِ تحسین ہے۔ سلطان نے ایک نئی فوج قائم کی جو توپچیوں پر مشتمل تھی۔ اس کی ذمے داری سرحدوں پر اور میدانِ

جنگ کی حد تک تھی، اور اس فوج سے بظاہر ینی چری کو کوئی خطرہ نہیں تھا۔

۱۸۲۶ء میں سلطان نے علما، وزرا اور ینی چری کے بعض مخلص افسران کو اعتماد میں لیا اور ینی چری کا استیصال کرنے کے لیے اس دستے کو اشتعال دلایا تاکہ وہ بغاوت کر لے اور اس طرح اس کو ختم کرنے کا جواز مل سکے۔ چنانچہ ینی چری کے سپاہیوں کے لیے ایک حکم نامہ جاری کیا گیا جس کے مطابق انھیں فرانسیسی انجینیروں کے قائم کردہ تربیتی ادارے میں جدید فوجی قواعد سیکھنے کے لیے جانا لازم قرار دیا گیا۔ حسبِ توقع سپاہیوں نے انکار کیا اور علمِ بغاوت بلند کر کے محل کا محاصرہ کر لیا۔ سلطان نے اس حملے کی مکمل تیاری کی ہوئی تھی۔ ایک طرف تو سلطان نے عام مسلمانوں اور فوجی دستوں کو جمع کیا اور بذاتِ خود ان کی قیادت میں ینی چری سے مقابلے کے لیے نکلے۔ دوسری طرف توپچیوں کو جن کی تعداد تقریباً چودہ ہزار تک تھی توپیں چلانے کا حکم دیا۔ شدید گولہ باری کے باوجود ینی چری سپاہی مقابلہ کرتے رہے لیکن انھیں پسپا ہونا پڑا اور وہ اپنی بیرکوں میں محصور ہو گئے۔ بظاہر انھیں لگتا تھا کہ اس طرح گولہ باری روک دی جائے گی اور وہ مناسب موقع دیکھ کر پھر حملہ کریں گے، لیکن سلطان نے اس موقعے کو غنیمت جانا اور توپیں بیرکوں کے سامنے نصب کروا دیں۔ ایک بار پھر عثمانی توپیں شعلے اگلنے لگیں اور ینی چری کے سب باغی سپاہی راکھ بنا دیے گئے۔ یہ سلطان کی بہت شاندار کامیابی تھی۔ مؤرخین اسے سلطان محمود کا بڑا کارنامہ قرار دیتے ہیں۔

سلطان محمود کی تخت نشینی کے اگلے سال ہی روس سے جنگ چھڑ گئی جس کا اختتام ۱۸۱۲ء میں صلح پر ہوا۔ ۱۸۱۳ء میں سرویا کی بغاوت زور پکڑ گئی۔ سلطان نے بغاوت کچلنے کے لیے ایک لشکر روانہ کیا جسے عارضی طور پر کامیابی حاصل ہوئی لیکن ۱۸۱۵ء میں دوبارہ باغی فوج غالب آ گئی اور ترک سپاہیوں کو سرویا سے نکال دیا گیا۔ سلطنتِ عثمانیہ میں مزید جنگ کی سکت باقی نہیں رہی تھی چنانچہ ۱۸۱۷ء میں سرویا سے صلح کر کے باغی لشکر کے سربراہ کی حاکمیت تسلیم کر لی گئی اور سرویا عثمانی سلطان کے قبضے سے نکل گیا، یہ شکست عثمانیوں کے ضعف کی ایک واضح مثال تھی۔

سلطان محمود خان ثانی کے عہد کا ایک اہم شخص محمد علی پاشا تھا۔ یہ آدمی ایک عام گھرانے سے تعلق رکھتا تھا لیکن نہایت ذہین، مدبر اور بہادر انسان تھا۔ ترقی کرتے کرتے عثمانی فوج میں اہم عہدے پر پہنچا۔ مصر میں مملوکوں کے خلاف شاندار فتح حاصل کی اور مصر میں عثمانی سلطان کا اقتدار بحال کیا۔ اسی علی پاشا نے وہابی تحریک کی

شورشوں کو قابو کیا اور متعدّد معرکوں کے بعد وہابی جنگجوؤں کو نیست و نابود کیا۔ مصر میں محمد علی پاشا کا سکہ چلنے لگا اور اس کی ذہانت سے مصری باشندے امن و امان اور خوش حالی کی زندگی گزارنے لگے۔ رفتہ رفتہ محمد علی پاشا مصر اور اس سے ملحق خطوں کا خود مختار حکمران بن گیا۔ حجاز میں وہابی تحریک نے شورش برپا کر رکھی تھی اور ترک حکومت کے لیے مستقل اذیت کا سامان بنی ہوئی تھی۔ محمد علی پاشا نے کئی معرکوں میں اس تحریک کے جنگجوؤں کو شکست دی اور وہابی تحریک کی فتنہ انگیزی اور عسکریت کو خاک میں ملا دیا۔

۱۸۲۰ء میں یونان میں ایک زبردست بغاوت ہوئی اور یونان میں بے شمار ترک اذیت کے ساتھ قتل کر دیے گئے۔ سلطان محمود نے اس بغاوت کو فرو کرنے کے لیے کئی لشکر بھیجے لیکن کامیابی نہ ملی۔ تب سلطان نے علی پاشا کو پیغام بھیجا اور علی پاشا کے بیٹے ابراہیم کی قیادت میں ایک بہت بڑے اور مہیب لشکر نے یونان کے باغیوں کو قابو کر لیا۔ علی پاشا کے پاس صرف بری فوج کی وافر مقدار ہی نہیں تھی بلکہ ایک زبردست بحری بیڑا بھی تھا۔ علی پاشا کی فوج یونان پر مکمل اقتدار پانے والی تھی کہ برطانیہ اور یورپ کی دیگر ریاستوں کی مداخلت سے انھیں ناکامی کا سامنا پڑا اور ایک معاہدے کے نتیجے میں علی پاشا نے اپنی افواج کو مصر واپس بلا لیا۔ اس معاہدے کو 'معاہدۂ نوراینو' کہا جاتا ہے۔ ہوا کچھ یوں کہ جب ابراہیم پاشا کی فوج نے یونان کے باغیوں کو قابو کر لیا اور قریب تھا کہ یونان کو سلطان کے زیرِ نگیں کر دیا جاتا، یورپ کی اتحادی افواج نے ابراہیم پاشا کی افواج پر حملہ کر دیا اور پورا عثمانی بیڑا تباہ کر دیا۔ بے شمار مسلمان شہید کر دیے گئے، ابراہیم پاشا تک کمک پہنچنے کے تمام راستے مسدود کر دیے گئے اور یورپ کی اتحادی فوج نے یونانیوں کی حمایت میں عثمانیوں سے جبراً ایک معاہدہ کروایا جسے معاہدۂ نوارینو کہا گیا۔ یہ ایسا افسوس ناک واقعہ تھا کہ سلطان اس پر کئی دن غم زدہ رہے اور شدتِ غم سے کسی کے سامنے نہیں آ سکے۔

سلطان نے یونان میں فوج بھیجنے کے عوض محمد علی پاشا کو شام، دمشق، طرابلس اور کریٹ کا اختیار دینے کا وعدہ کیا تھا جسے شکست کے بعد پورا نہیں کیا گیا۔ اس امر نے پاشا کو مزید مشتعل کر دیا اور محمد علی پاشا نے ۱۸۳۱ء میں شام پر حملہ کر دیا اور عکا، یافا، دمشق، غزہ اور بیت المقدس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد یہ لشکر ابراہیم پاشا کی قیادت میں حلب میں داخل ہوا۔ سلطان نے محمد علی پاشا کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر روانہ کیا جسے شکست ہوئی۔ سلطان نے دوسرا لشکر روانہ کیا تو ابراہیم پاشا نے اکتوبر ۱۸۳۲ء میں اسے قونیہ میں شکست دی۔ قریب تھا کے ابرہیم کا لشکرِ جرار قسطنطنیہ پر

حملہ آور ہوتا اور پایۂ تخت پر قبضہ کرلیتا، اس موقعے پر روس سلطنتِ عثمانیہ کی حمایت میں سامنے آگیا، کیونکہ سلطان محمود نے روس کے ساتھ متعدّد معاہدے کر رکھے تھے، جن میں اہم ترین باسفورس سے روسی جہازوں کی بلا روک ٹوک آمد و رفت تھی۔ نیز روس ابراہیم پاشا کے قسطنطنیہ پر قبضے سے بھی خائف تھا۔ اس لیے روس نے قسطنطنیہ کی حفاظت کے لیے اپنی فوج اور دو بیڑے بھیج دیے۔ محمد علی پاشا اب بھی صلح پر آمادہ نہ ہوا۔ تب برطانیہ اور فرانس بھی علی پاشا پر صلح کے لیے دباؤ ڈالنے لگے اور مئی ۱۸۳۳ء میں سلطان اور علی پاشا کے درمیان صلح ہوگئی جسے 'معاہدۂ کوتاہیہ' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس معاہدے کے مطابق سلطان نے مصر، کریٹ، بیت المقدس، طرابلس، دمشق غرض اکثر وہ خطے جنھیں یاوز سلیم سلطان نے فتح کیا تھا محمد علی پاشا کے اختیار میں دے دیے۔ عالمی دباؤ پر صلح تو ہوگئی لیکن دونوں فریق اس پر راضی نہیں تھے۔ ایک طرف سلطان علی پاشا کے خلاف تیاری کر رہے تھے اور دوسری طرف علی پاشا خود مختار ریاست کے خواب دیکھ رہا تھا۔ چنانچہ ۱۸۳۸ء میں پاشا نے سلطان کو خراج بھیجنے سے انکار کر دیا۔ یہ ایک طرح سے خود مختاری کا اعلان تھا۔ ۱۸۳۹ء میں سلطان نے حکم عدولی پر محمد علی پاشا کے خلاف ایک لشکر روانہ کیا لیکن افسوس ناک واقعہ یہ ہوا کہ چند سپاہیوں کے سوا، پورا لشکر غداری کر کے علی پاشا کے لشکر میں شامل ہوگیا۔ توپ خانہ اور وافر مقدار میں اسلحہ علی پاشا کے ہاتھ لگا۔ دوسری طرف سلطان کا بھیجا ہوا بیڑا بھی شام جانے کے بجائے اسکندریہ پر لنگر انداز ہوا اور بیڑے کے افسر نے پورا بیڑا علی پاشا کے حوالے کر دیا۔ یوں غداری کے اس بے مثال واقعے نے مصر پر علی پاشا کو خود مختار حاکم بنا دیا۔

یکم جولائی ۱۸۳۹ء کو سلطان محمود ثانی کا انتقال ہوگیا۔ سلطان کا سب سے نمایاں کارنامہ ینی چری کا استیصال تھا، لیکن یہی کارنامہ سلطنتِ عثمانیہ کے لیے اس دور میں بڑی مشکل کا سبب بن گیا۔ اس فوج کے ختم ہونے کے بعد سلطان ایک نئی فوج بنانا چاہتے تھے لیکن دشمن اس بات سے باخبر تھے، اس لیے انھوں نے سلطان کو مختلف محاذوں پر مصروف رکھا اور نئی فوج نہیں بنانے دی، خاص طور پر روس اور برطانیہ نے اس عرصے میں بہت سے فتنے کھڑے کیے جن میں ایک یعنی یونان کا ذکر ماقبل گزر چکا۔ منظم فوج نہ ہونے کے سبب عثمانی لشکر کو اکثر محاذوں پر شکست کا سامنا کرنا پڑا۔

سلطان نے انتظامی اعتبار سے کئی ادارے قائم کر کے نظام کو مستحکم کیا، آگ بجھانے کے لیے منظم نظام

ترتیب دیا، اہم خطوں کو ملانے کے پل بنائے، ڈاک کا باقاعدہ نظام مرتب کیا اور ڈاک خانے کا افتتاح ہوا، سرکاری سطح پر طبی ادارہ قائم ہوا اور وزارتِ صحت کا آغاز کیا گیا، ابتدائی تعلیم کے ادارے قائم کیے گئے اور بحریہ کی معاونت کے لیے ایک عسکری تعلیمی ادارے کی بنیاد رکھی گئی۔ وزارتِ اوقاف، وزارتِ شوریٰ برائے عسکری امور، و دیگر شعبوں کی توسیع کی گئی۔ سلطان محمود نے عمامہ ترک کرنے اور رومی ٹوپی پہننے کا حکم دیا اور سرکاری اور فوجی ملازمین وافسران کو یورپی طرز کا لباس پہننے کا پابند کیا گیا۔ سلطان نے حکماً لباس کی تجدید کی اور فرانسیسی طرز کے ملبوسات کا اجرا کیا۔ مختلف مساجد اور محلات تعمیر کیے۔ سلطان کے عہد میں جہاں وہابی تحریک کا خاتمہ ہوا، وہیں مصر و شام، کریٹ اور طرابلس جیسے اہم خطے بھی عثمانیوں کے ہاتھوں سے نکل گئے۔ اس کے ساتھ ساتھ یونان، موریا اور سرویا بھی خود مختار ہو گئے۔

جاری ہے

کتابیات:

۱۔السلاطين العثمانيون، راشد كوندوغدو، الناشر: دار الرموز للنشر، إسطنبول، ۲۰۱۸ء

۲۔آلبوم پادشاہانِ عثمانی، مترجم: میلاد سلمانی، ناشر: انتشاراتِ قَقْنُوس، استنبول، ۲۰۱۵ء

۳۔تاریخِ سلطنتِ عثمانیہ، ڈاکٹر محمد عزیر، ناشر: کتاب میلہ، ۲۰۱۸ء

۴۔سلطنتِ عثمانیہ، ڈاکٹر علی محمد الصلابی، مترجم: علامہ محمد ظفر اقبال، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، جون ۲۰۲۰ء

* * * * *

صوفی جمیل الرحمٰن عباسی

بیت المقدس کا تاریخی خاکہ

قسط نمبر ۲۵

۱۹۳۵ء میں طولکرم کے علاقے وادی الحوارث کے مسئلے نے طول پکڑا۔ موسوعة القرى الفلسطينية کے مطابق یہ تیس ہزار مربع کلو میٹر پر مشتمل فلسطین کا زرخیز ترین علاقہ تھا جو یمنی قحطانی نسل کے ایک قبیلے بنو حویرث کے نام سے مشہور تھا۔ یہ بڑا خطہ ایک عیسائی اِنطوان بشار التیان کی ملکیت تھا اور مسلمان یہاں پر بطورِ کاشت کار کام کرتے تھے۔ اس شخص نے عثمانی دور کے آخر میں ایک فرانسیسی کے پاس یہ علاقہ گروی رکھوایا تھا لیکن قرض ادا نہ کر سکا تھا۔ جب یہ بات یہودیوں کے علم میں آئی تو انھوں نے سنہ ۱۹۲۸ء میں اس علاقے کی مالیت سے کم از کم تین گنا زیادہ رقم ادا کر کے انطوان کے وارثوں سے یہ علاقہ خرید لیا۔ یہودیوں نے حکومتی مدد سے اس خطے کے کچھ حصوں میں ہزاروں کی تعداد میں درخت لگائے اور مسلمان مزارعین اور کسانوں کو الٹی میٹم دیا گیا کہ وہ یہ علاقہ خالی کر دیں۔ چند سال پس و پیش میں گزر گئے۔ حکومت کی طرف سے علاقہ خالی کرنے کے حکم آتے رہے اور مسلمان اس سے انکار کرتے رہے۔ اب حالات ساز گار پا کر یہودیوں اور فلسطین میں قائم برطانوی استعماری حکومت نے قوت کے استعمال کا فیصلہ کیا۔ ایک طرف مسلح یہودی اور برطانوی فوجی تھے جبکہ دوسری طرف جان ہتھیلی پر رکھے ہوئے نہتے دہقان۔ چنانچہ بہت سارے مسلمان کسانوں کو شہید کیا گیا۔ اگرچہ پورے خطے سے مسلمانوں کو بے دخل نہ کیا جا سکا پھر بھی دو ہزار سے زائد کسان یہاں سے بے دخل کیے گئے۔ ان کے پاس مال مویشی تو تھے لیکن نہ سر چھپانے کو چھت تھی اور نہ جانوروں کے لیے چھپر، نہ کھیت نہ کھلیان!!

جبر و اکراہ کے یہ وہ حالات تھے جن میں شیخ محمد عزالدین القسّام کی تحریک شروع ہوئی۔ آپ اس سے پہلے ۱۹۲۰ء میں شام کے محاذ پر فرانس کے خلاف جہاد کر چکے تھے۔ اس کے بعد آپ فلسطین کے شہر حیفا منتقل ہو گئے اور یہاں کی ایک قدیم مسجد و مدرسے میں درس و تدریس اور خطابت و امامت شروع کر دی۔ ۱۹۳۵ء میں

مسلمانوں کی حالتِ زار سے متاثر ہو کر انھوں نے اپنے شاگردوں اور مریدوں کی ایک مختصر جماعت کو جہاد کے لیے تیار کرنا شروع کیا۔ نومبر ۱۹۳۵ء میں جب وہ مسلمان کسانوں کو جہاد کی ترغیب دے رہے تھے، سیکیورٹی اداروں کی نظر میں آ گئے۔ آپ کو گرفتار کرنے کے لیے علاقے بھر کا محاصرہ کر لیا گیا لیکن آپ نے گرفتار ہونے کے بجائے شہادت و عزیمت کا راستہ اختیار کیا اور انیس نومبر کو آپ نے اپنے دو ساتھیوں کے ساتھ جامِ شہادت نوش کیا جب کہ دو برطانوی فوجی واصلِ جہنم ہوئے۔ آپ کے چند ساتھی گرفتار ہوئے اور بقیہ پہاڑوں میں روپوش ہو گئے۔ جب آپ کا جسدِ مبارک تدفین کے لیے حیفا لے جایا گیا تو یہودی ریاست اور برطانوی حکومت کے خلاف عظیم الشان مظاہرے کیے گئے اور سیکیورٹی اداروں پر پتھراؤ کیا گیا۔

محمد عزالدین القسام رحمہ اللہ کی شہادت نے ملک کے طول و عرض میں مقاومت و مزاحمت کی روح پھونک دی۔ کمشنر واکھوب نے اس انقلابی لہر کو محسوس کرتے ہوئے استبدادی حکومت میں کچھ ”جمہوری ملاوٹ“ کرنے کے لیے عرب اور یہود پر مشتمل ”مجلسِ تشریعی“ (قانون ساز مجلس) کی تشکیل کا ارادہ کیا۔ اس نے فلسطینی قائدین کو اس فیصلے سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا کہ دسمبر میں حکومتِ برطانیہ فلسطین کے لیے ایک نئے دستور کا اجرا کرے گی جو جمہوری حکومت کی طرف پہلا قدم ہو گا۔ اور اس میں زمین کی فروخت اور یہودی ہجرت کی تحدید کے حوالے سے بھی مناسب قانون سازی کا ذکر کیا گیا۔ مجلس تشریعی پر کچھ پابندیاں بھی عائد کی گئی تھیں مثلاً وہ استعماری حکومت کے جواز و عدم جواز پر کوئی رائے نہیں دے سکتی تھی اور کمشنر مجلسِ تشریعی کی قراردادوں کا پابند نہیں ہو گا بلکہ اسے ان کے فسخ و نسخ کا اختیار بھی حاصل تھا۔ مجلس کو یہ حق بھی نہیں دیا گیا کہ وہ اپنے حق میں خود مختاری کا دعویٰ کرے۔ یہ طے کیا گیا کہ اس مجلس کے تیس ارکان ہوں گے۔ ان میں سے اٹھارہ برطانوی کمشنر کی طرف سے نامزد کیے جائیں گے۔ ان اٹھارہ میں سے سات برطانوی ادارہ انتداب کے ملازمین ہوں گے جب کہ چار یہودی، تین مسلمان، اور دو عیسائی ہوں گے۔ تجویز کیا گیا کہ بارہ اراکین ایسے ہوں گے جنھیں عوام منتخب کریں گے۔ ان میں سے آٹھ مسلمان، تین یہودی اور ایک مسیحی ہو گا۔ اس مجلس کا رئیس فلسطین سے باہر کا کوئی شخص ہو گا جس کا تعین کمشنر کی ذمے داری ہو گی لیکن یہ رئیس غیر جانب دار ہو گا اور فیصلہ سازی اور رائے دینے میں اس کا کوئی حصہ نہ ہو گا۔ مسلمانوں نے اگرچہ مجلس کے امتیازی اصولوں پر تنقید کی لیکن مصلحت اور خاص طور پر پچھلے سالوں میں

یہودیوں کی بڑھتی ہوئی ہجرت کے سبب اس منصوبے کو قبول کر لیا۔ انھی دنوں یہودیوں کی عالمی کانفرنس کا انعقاد سوئزلینڈ میں کیا گیا جس نے اس مجلس کو قانونِ انتداب کے خلاف قرار دیا۔ اس کے بعد برطانیہ میں یہودی لابی بھی اس منصوبے کے خلاف متحرک ہوگئی یہاں تک کہ پارلیمنٹ میں بحث و تمحیص کے بعد اس منصوبے کو غیر معینہ مدت تک کے لیے موخر کر دیا گیا۔

اس فیصلے سے مسلمانوں میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی۔ فروری ۱۹۳۶ء میں ایک چھوٹے سے واقعے نے جلتی پر تیل کا کام کیا۔ یہودیوں نے یافا میں تین اسکول قائم کرنے کا منصوبہ تیار کیا۔ یہاں عرب مزدوروں اور یہودی مزدوروں کی لڑائی ہوئی جس میں ایک یہودی قتل جب کہ ایک زخمی ہوا۔ یہودیوں نے چند عربوں کو قید کر لیا۔ شہر شہر مظاہرے اور جھڑپیں ہونے لگیں۔ یافا ہی میں ایک واقعے میں پولیس کے ہاتھوں دو مسلمان شہید جب کہ تیس کے قریب زخمی ہوگئے، جب کہ مسلمانوں کے ہاتھوں پانچ یہودی قتل ہوئے۔ اپریل ۱۹۳۶ء میں مسلمانوں نے یہود پر حملے شروع کیے جن میں ساٹھ کے قریب یہودی زخمی ہوئے۔

مسلمانوں کی مختلف جمعیتیں قائم تھیں۔ مفتی امین الحسینی نے ان جماعتوں کے سربراہان کو جمع کیا اور ان سربراہان پر مشتمل ایک کونسل لجنة العربية العليا کے نام سے قائم کی۔ مفتی امین الحسینی اس کے صدر جب کہ جمال الحسینی، راغب النشاشیبی، احمد حلمی عبدالباقی، ڈاکٹر حسین فخری الخالدی، یعقوب الفراج، عونی عبدالہادی وغیرہ اس کونسل کے ارکان تھے۔ کونسل نے طے کیا کہ تحریکِ مزاحمت جاری رکھی جائے گی یہاں تک کہ ایک ایسی سیاسی حکومت قائم ہو جائے جو زمین کی خرید و فروخت اور یہودیوں کی ہجرت پر پابندی لگا سکے اور جو کمشنر کے بجائے عوامی نمائندوں کو جواب دہ ہو۔ چنانچہ احتجاج اور مظاہروں کا سلسلہ جاری رہا۔ ان مظاہروں میں مرد و خواتین، طلبہ و علما، صحافی و انجینیر غرض ہر طبقے کے لوگ شامل تھے، فلسطینیوں نے یہ قرار دیا کہ ہمارے مسائل کی اصل جڑ برطانیہ ہے اسی نے ہم پر یہود کو مسلط کیا اور یہی ان کی محافظ ہے۔ حکومت نے اس تحریک کو نقضِ امن کا بہانہ بنا کر سختی شروع کر دی۔ اس کے جواب میں مسلمانوں نے بھی پر تشدد مظاہروں اور دیگر سرگرمیوں کا آغاز کر دیا اور اردن، شام اور عراق سے لوگ آ کر شامل ہونے لگے۔ ان کی کارروائیوں میں مواصلات کا نظام درہم برہم کرنا، فوجی قافلوں پر حملہ کرنا، ریل کی پٹریاں اکھاڑنا، ٹرین کو جلا دینا، پل اڑانا اور تیل اور پٹرول کے ٹینکر جلانا ہوا کرتی تھیں۔ اس پر برطانوی فوج کا ردِّ عمل کبھی توپ

خانے اور کبھی جہازوں کی بمباری کی صورت میں سامنے آتا جب کہ مجاہدین کارروائی کے بعد پہاڑوں میں روپوش ہو جاتے۔ کئی بار دوبدو مقابلوں کی نوبت بھی آئی۔ ان معرکوں میں معرکۂ نورِ شمس نزد طولکرم، عینِ جارود نزد بیسان، معرکۂ وادیٔ عزون (طولکرم)، باب الواد (القدس)، معرکۂ حب یوسف، معرکۂ دیر اسد، معرکۂ یرقا، معرکۂ نہاریا، معرکۂ اللیات الکبری، معرکۂ طر شیحا، معرکۂ قضاء عکا وغیرہ مشہور ہوئے۔ برطانوی راج نے اپنی فوجی طاقت کا وحشیانہ استعمال کیا لیکن اسے کامیابی نہ ہوئی۔ بعض اوقات پورا پورا دن مقابلہ جاری رہتا جس کے بعد مجاہدین پہاڑوں میں روپوش ہو جاتے۔ برطانوی حکومت، اس کا بدلہ عوام سے لیتی چنانچہ ہزاروں عرب قید کر لیے جاتے اور ان کے گھروں، باغوں اور کھیتوں کو جلا دیا جاتا۔ ان کے مویشی ہلاک کر دیے جاتے۔

اسی دوران برطانوی حکومت نے یافا کی قدیم بستیوں کو خالی کرنے کا حکم دیا اور تاثر یہ دیا گیا کہ ان بستیوں کی تعمیرِ نو ہمارے پیشِ نظر ہے۔ خاصے پس و پیش کے بعد کچھ محلے مسلمانوں نے خالی کر دیے لیکن انگریزوں نے حسبِ عادت دھوکا دہی سے کام لیتے ہوئے ۱۹ جون ۱۹۳۶ء کو بستیاں بارودی دھماکوں سے اڑا دیں جس کے نتیجے میں ۲۲۰ مکانات منہدم ہو گئے۔ بعد میں کمشنر نے اعتراف کیا کہ یہ قدیم بستی ایک قلعے کی شکل اختیار کر چکی تھی جس میں پولیس کا داخلہ ممکن نہ ہوتا تھا اور مجاہدین یہاں پناہ لیا کرتے تھے جس کی وجہ سے ہم نے اسے تباہ کیا۔ یہ ایک شاندار تحریک تھی کہ استبدادی حکومت اپنے موجودہ وسائل کے ساتھ اس پر قابو نہ پا سکتی تھی چنانچہ مزید برطانوی فوج یہاں بلانا پڑی لیکن اس کے ساتھ برطانیہ نے تحریک کو ناکام کرنے کے لیے سیاسی رابطے شروع کیے۔ لیکن فلسطینی تحریک روکنے پر آمادہ نہ ہوئے۔ پھر انگریزوں نے اپنے قدیم دوستوں شاہ عبد اللہ اول شاہِ اردن اور ملک عبد العزیز آلِ سعود، شاہِ سعودیہ سے رابطہ کیا۔ چنانچہ شاہ عبد اللہ نے فلسطینی قیادت کو اپنے ہاں آنے کی دعوت دی چنانچہ عمان میں ان کی شاہ کے ساتھ ملاقات ہوئی جب کہ بعض قائدین کو سعودیہ آنے کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ ریاض میں ان کی ملاقات ہوئی۔ بادشاہوں کی باتوں میں آکر مجاہدین نے اپنی تحریک روکنے کا اعلان کر دیا۔ دس اکتوبر کو ملک عبد العزیز آلِ سعود نے عرب کونسل کے رئیس کو خط لکھا جس میں انھوں نے امن و امان کے قیام اور خون خرابہ روکنے کی خاطر مظاہرات اور احتجاج روکنے کی اپیل کی اور لکھا کہ ہم ''اپنی دوست حکومت برطانیہ'' کی حسنِ نیت سے امید رکھتے ہیں کہ وہ عدل و انصاف قائم کر کے فلسطینی مشکلات کو دور کریں گے''۔ لجنة العربية الكبرى نے اس

سعودی مطالبے کو تسلیم کرتے ہوئے احتجاجی تحریک روکنے کا اعلان کر دیا۔

اس تحریک میں سینکڑوں فرنگی اور یہود واصلِ جہنم ہوئے جب کہ اندازے کے مطابق ایک ہزار مسلمانوں نے جامِ شہادت نوش کیا۔ عربوں کے مالی نقصانات کی تو کوئی حد ہی نہ تھی۔ تحریک کے خاتمے کے ساتھ مجاہدین کے کمانڈر فوزی القاوقجی شامی اور دیگر مجاہدین اپنے اپنے علاقوں کو واپس ہوئے۔ برطانیہ نے تحقیق و بہتری کے لیے ایک کمیٹی قائم کی جس کا سربراہ لارڈ بیل تھا۔ نومبر کے مہینے میں برطانوی وزیرِ برائے نوآبادیات نے اپنے بیان میں اعتراف کیا کہ برطانیہ کا یہودی ہجرت پر پابندی لگانے کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ اس پر مسلمانوں کو اس دھوکے کا احساس ہوا جو وہ کھا چکے تھے۔ بہر حال مسلمانوں نے اس ردِّعمل میں آکر لارڈ بیل کمیٹی کا بائیکاٹ کر دیا۔ جون ۱۹۳۷ء میں لارڈ بیل کمیٹی نے اپنی رپورٹ پیش کی، حکومتِ برطانیہ نے اس رپورٹ کی موافقت کی اور اسے شائع کیا۔ رپورٹ میں فلسطین کی تقسیم کا منصوبہ پیش کیا گیا۔ فلسطین کے شمال مغربی حصے میں یہودی ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی گئی جس کی حدود لبنان کے ساحل سے لے کر جنوبی یافا تک ہوگی۔ یہ ریاست عکا، حیفا، صفد، طبریہ، ناصرہ اور تل ابیب کے علاقوں پر مشتمل ہوگی اور یہ ریاست حکومتِ برطانیہ کی حلیف ہوگی۔ مقدس مقامات، قدس اور بیتِ لحم، یافا، لد، رملہ یہ حکومتِ برطانیہ کے تابع رہیں گے۔ طبریہ اور ناصرہ کے مقدس مقامات کی نگرانی بھی حکومتِ برطانیہ کے ذمے ہوگی۔

فلسطینی ریاست جنوب مشرقی حصے پر مشتمل ہوگی اور اس میں یافا سے لے کر اردن تک کا علاقہ شامل ہوگا اور یہ بھی برطانیہ کی ایک حلیف ریاست ہوگی۔ ایک حصے سے دوسرے حصے کی طرف نقل مکانی کے اصول بھی وضع کیے گئے اور یہودی ریاست اور برطانوی حکومت کی طرف سے فلسطینی ریاست کو مالی مدد فراہم کرنے کا وعدہ بھی کیا گیا۔ یہ ایک بھونڈی تقسیم تھی کہ یہودی اقلیت کو زیادہ زمین دی گئی اور ان کے حصے میں زرعی زمینیں بھی زیادہ تھیں اور سنگترے کے اکثر باغات جو مسلمانوں کی ملکیت تھے وہ بھی یہودی حصے میں تھے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی بہت سی عبادت گاہیں بھی یہودی علاقے میں تھیں۔ یہ وجوہ تھیں جن کے سبب مسلمانوں نے تقسیم کے اس ظالمانہ منصوبے کو ماننے سے انکار کر دیا۔

یہودوں کی ہجرت روز بروز بڑھتی جارہی تھی اور ان میں بڑی تعداد جرمنی سے آرہی تھی۔ اس کا پس منظر یہ

تھا کہ ۱۹۳۳ء میں صیہونی تحریک اور جرمن حکومت کے درمیان یہودی ہجرت تیز کرنے کے لیے ایک معاہدہ ہوا۔ جرمنی نے عالمی صیہونی تنظیم کو یہودیوں کی آزادی کے لیے کوشاں واحد نمائندہ تنظیم تسلیم کیا اور اس کے مطالبے پر وہ یہودیوں کو ہجرت کی اجازت دیتی تھی اور دوسری طرف جرمن حکومت غیر صیہونی یہود پر سختی کرتی تاکہ وہ ہجرت پر آمادہ ہوں۔ جرمنی کے پیشِ نظر یہودیوں سے جرمنی کو پاک کرنا تھا جب کہ اس سے صیہونیوں کو فلسطین میں اپنی عددی برتری ظاہر کرنے کا موقع ملا اور یہودیوں کے نجات دہندہ کے طور پر سامنے آئے۔ دوسری طرف یہودیوں نے ایک نئی دہشت گرد یہودی تنظیم ارگون کی بنیاد رکھی۔ جس نے ۱۹۳۶ء لے کر ۱۹۴۸ء تک بے شمار دہشت گرد کارروائیوں میں فلسطینیوں کو شہید کیا۔ ۱۹۴۸ء میں یہ جماعت یہودی فوج میں شامل کر دی گئی۔ اس کے قیام کی وجہ یہ تھی کہ پہلی تنظیم ہاناغاہ قانونی پابندیوں کی وجہ سے ایک حد سے آگے نہ جا سکتی تھی لیکن نئی تنظیم ایک مکمل دہشت گرد تنظیم تھی۔ جو مسلمانوں کے ساتھ ساتھ برطانوی فوجوں کے خلاف بھی کار روائیاں کرتی تھی، اسی وجہ سے اسے متعدّد بار دہشت گرد بھی قرار دیا جاتا رہا۔ یہ وہ اسباب تھے جنھوں نے مسلمانوں کو ایک بار پھر احتجاج اور تحریک کی طرف راغب کیا۔

جاری ہے

کتابیات:

تذكير النفس بحديث القدس، دكتور سيد حسين العفاني

القدس و المسجد الأقصى عبر التاريخ، دكتور محمد علي البار، دارالقلم، دمشق

و اقدساه، دكتود سيد حسين العفانى مكتبة دار البيان الحديثية، السعودية، الطائف

فلسطين في عهد الانتداب، دكتور أحمد طربين، shorturl.at/druNO

الثورة الكبرىٰ العربية في فلسطين، صبحي محمد ياسين، noor-book.com/wgper0

*****

ڈاکٹر مبشر حسین رحمانی

سدّ ذرائع، عرف، عموم بلویٰ اور کرپٹو کرنسی

دینِ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے اور ہمیں چوبیس گھنٹے کی زندگی میں آنے والے ہر معاملے کے اندر قیامت تک آنے والے مسائل کی مکمل رہنمائی فرماتا ہے۔ اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے علمائے کرام کو کہ جنھوں نے صدیوں پہلے اپنی زندگیاں وقف کردیں اور مستقبل میں پیش آنے والے مسائل کا حل امت کو بتلایا۔ نیز اس وقت بھی علمائے کرام اپنی زندگیاں وقف کرکے امت کو درپیش نئے مسائل میں مکمل شرعی رہنمائی فرما رہے ہیں۔ اور اسی کا نام اسلامی فقہ ہے یعنی ”فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے“ (حوالہ: نوادر الفقہ، ج: اول، ص: ۳۳)۔ احکامِ شرعیہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر اچھے برے کام سے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے کون سا حکم لگایا ہے۔ نیز احکامِ شرعیہ کے چار دلائل ہیں یعنی قرآن، سنت، اجماع، اور قیاس۔ آسان الفاظ میں کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب، یا مندوب (یعنی مستحب) ہے یا مباح (یعنی جائز)، یا حرام ہے یا مکروہ ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن پاک ہے یا سنت یا اجماع ہے یا قیاس۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث میں بھی اس کی صراحت ہے۔ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ قیاس بھی قرآن، سنت اور اجماع کا تابع ہوتا ہے (حوالہ: فقہ میں اجماع کا مقام)۔ نیز فقہِ اسلامی کے کچھ ذیلی مآخذ بھی ہیں مثلاً استحسان، استصحابِ حال، مصالحِ مرسلہ، عرف وعادت، قولِ صحابی، سد ذرائع، شرائع من قبلنا اور تعامل اخیار یعنی تعاملِ اہلِ مدینہ اور اہلِ مکہ (حوالہ: فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ، فقہ اور اصولِ فقہ کی تدریس-ماہنامہ بینات اپریل ۲۰۱۹ء)۔ ائمہ اربعہ یعنی فقہِ حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے یہاں بنیادی اجتہادی اصول و مآخذ تو چار ہیں البتہ ذیلی مآخذ کی ترتیب، اُصول اور منہجِ استنباط میں اختلاف ہے (حوالہ: فقہ اور اصولِ فقہ کی تدریس-ماہنامہ بینات اپریل ۲۰۱۹ء، فقہِ حنفی اور اُس کا منہجِ استنباط – ماہنامہ بینات اپریل ۲۰۲۱ء)۔ اہم بات یہ ہے کہ عوام خود قطعًا ان مسائل کا استنباط نہیں کرسکتے اور اگر عوام میں سے کوئی ایسا کرنے کی

کوشش کرے گا تو اسی سے گمراہی کا راستہ کھلتا ہے۔ دوسری اہم چیز یہ ہے کہ کسی حکم کی علت اور حکمت بھی علمائے کرام ہی بتائیں گے۔

جب کسی چیز کے بارے میں علمائے کرام شریعت کا اس مسئلے سے متعلق حکم بتاتے ہیں تو سب سے پہلے نصوص کو دیکھتے ہیں یعنی قرآن پاک، پھر سنت، پھر اجماعِ امت اور پھر اس مسئلے سے متعلق انھی تینوں چیزوں کے دائرۂ کار میں رہتے ہوئے قیاسِ شرعی کیا جاتا ہے۔ یعنی اگر شراب سے متعلق حکم جاننا ہے کہ وہ حلال ہے یا حرام تو پہلے قرآن پاک میں دیکھا جائے گا کہ اس سے متعلق کیا حکم آیا ہے، پھر سنت، پھر اجماع اور اگر ان تینوں میں کوئی بات صراحت سے نہ ملے تو قیاسِ شرعی کیا جائے گا۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ دیکھیے شراب کا چونکہ عرف ہے لہذا اس بنا پر اس کو جائز قرار دیا جائے تو اس نے نصوص کو نہیں دیکھا، اس کو چاہیے تھا کہ پہلے وہ نصوص میں شراب کا حکم تلاش کرے۔ اگر کوئی یہ دلیل دے کہ چونکہ شراب کا عمومِ بلویٰ ہو چکا ہے یعنی کہ عام اور خاص میں شراب اس حد تک عام ہو چکی ہے کہ اس سے حفاظت اور کنارہ کشی اختیار کرنا بہت مشکل ہے لہذا اس بنا پر اس کو جائز قرار دیا جائے تو اس نے بھی پہلے نصوص کو نہیں دیکھا۔ علمائے کرام یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ کسی بھی چیز سے متعلق ہم پہلے بنیاد کو دیکھیں گے کہ نصوص میں اس سے متعلق کیا حکم آیا ہے اور اگر ضرورت پڑی تو پھر فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ کی طرف جایا جائے گا۔

اسی طریقے سے کرپٹو کرنسی سے متعلق حکم جاننے کے لیے بھی علمائے کرام پہلے نصوصِ شرعی کو دیکھیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ کرپٹو کرنسی میں بنیادی طور پر کیا خصوصیات اور خامیاں ہیں اور پھر ان کو دیکھتے ہوئے کرپٹو کرنسی سے متعلق جواز یا عدمِ جواز کی کوئی رائے قائم کریں گے۔ یعنی سب سے پہلے کرپٹو کرنسی میں جو بنیادی خامیاں ہیں علمائے کرام اُن کا جائزہ لیں گے۔ اگر وہ خامیاں ایسی ہیں کہ جن کے احکام نصوص میں موجود ہیں جن کی بنیاد پر مفتیانِ کرام اس کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیتے ہیں تو فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ یعنی سد ذرائع، عرف اور عمومِ بلویٰ کی طرف جانے کی ضرورت ہی نہیں پڑے گی۔ اب ہم سب سے پہلے انھی تین دلائل کی بات کرتے ہیں۔

عُرف کے ذیل میں کرپٹو کرنسی کے بارے میں کچھ حضرات یہ کہتے ہیں کہ چونکہ کرپٹو کرنسی رائج ہو جائے گی یا کچھ ممالک میں ہو چکی ہے، اس کا عرف قائم ہونے جا رہا ہے یا ہو چکا ہے اور اس سلسلے میں کئی ممالک میں اس

پر قانون سازی کا عمل کیا جاچکا ہے اور کئی میں اس پر کام جاری ہے اور عرف میں کرپٹو کرنسی کو "زر" سمجھا جاتا ہے لہذا اس کا استعمال اور اس میں سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے۔ اور اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ چونکہ شریعت میں عرف معتبر ہوتا ہے لہذا کرپٹو کرنسی کا استعمال جائز ہے۔

پہلے بنیادی طور پر سمجھ لیجیے کہ عرف دو طرح کا ہوتا ہے یعنی عرف صحیح اور عرف فاسد۔ اور عرف کو علاقوں میں رائج ہونے کے اعتبار سے عرف عام اور عرف خاص میں بھی تقسیم کیا جاتا ہے۔ عرف صحیح وہ ہے جو کہ نصوصِ شارع کے معارض نہ ہو۔ اسی طرح کے عرف کو لینا اور اختیار کرنا معتبر ہوگا۔ چونکہ یہ اصولِ شرعی میں ایک اصل ہے (حوالہ: فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ، ص:۲۵۵)۔ عرف فاسد یہ ہے کہ جس سے لوگ متعارف ہوں لیکن وہ شریعت مخالف ہو اور قواعدِ شرع سے متصادم ہو۔ اب عرف عام ہو یا عرف خاص، بات یہ دیکھی جائے گی کہ وہ عرف فاسد تو نہیں۔

ہم اس بات کو بنیاد بنا کر کہ کوئی چیز رائج ہے یا رائج ہو کر رہے گی، عمومی طور پر اس کی حلت و حرمت کا فیصلہ نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ اسلامی اصول و ضوابط کے مطابق نہ ہو۔ اصولی طور پر یہ بات ذہن نشین رہے کہ "نصوص کی موجودگی میں عرف و عادت کی وجہ سے احکام میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی یعنی جو عرف نصِ شرعی کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا"۔ (حوالہ: آپ فتویٰ کیسے دیں؟ شرح عقود رسم المفتی)

دیکھیے جب فقہائے کرام یہ کہتے ہیں کہ عرف کی تبدیلی سے احکام بدل جاتے ہیں تو ذہن میں رہے کہ ہر طرح کے احکام نہیں بدلتے بلکہ ایسے احکام ہی بدلیں گے جن کی بنیاد عرف پر ہو۔ مثلاً اس وقت پوری دنیا خاص طور پر مغرب میں شراب عام ہے اور بیش تر ممالک میں اس کا استعمال باقاعدہ قانون کے تحت جائز ہے اور یہ عوام الناس میں رائج بھی ہے تو کیا اس کے وسیع استعمال سے علمائے کرام نے اس کی حلت کا فتویٰ دے دیا ہے؟ نیز جوا، قمار اور سود اسلامی شریعت میں جائز نہیں۔ تو کیا اس کے وسیع اور عام استعمال سے سود، جوا، سٹے بازی حلال ہوگئی؟ عالمی معاشی نظام میں اس وقت بینکوں کا قبضہ ہے تو کیا اس وجہ سے کہ چونکہ اب پورا معاشی نظام باطل کے قبضے میں ہے اور حتیٰ کہ اسلامی ممالک بھی ان بینکوں کو استعمال کر رہے ہیں، کیا سودی بینک کے نظام کو حلال قرار دے دیا گیا؟ اسی طریقے سے جن علمائے کرام نے سود کو اور بینکنگ سسٹم کو سو سال پہلے ناجائز قرار دیا وہ آج بھی

یہی خیال کرتے ہیں اور ابھی حال ہی میں تیسری دفعہ وفاقی شرعی عدالت نے ربا سے متعلق جو فیصلہ دیا وہ بھی ہمیں یاد رکھنا چاہیے۔ بِعَینہٖ اگر کرپٹو کرنسی عوام میں مقبول ہے، اس کو لوگ "زر" سمجھیں، اور اس کا عرف ہے تو اس دلیل سے اس کے جواز کو قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ شریعت کے تمام اصولوں کے مطابق نہ ہو جائے۔

اگر یہ دلیل دی جائے کہ دیکھیں چاہتے نہ چاہتے ہوئے بھی ہم نے بینکنگ کے نظام کو اپنایا ہوا ہے تو کرپٹو کرنسی کو بھی اپنا لیا جائے تاکہ دیر نہ ہو جائے۔ تو اس میں یہ بات ملحوظِ خاطر رہے کہ اگرچہ مملکتِ پاکستان نے قانون کے تحت بینکنگ کے نظام کو اپنایا مگر چونکہ یہ نظام سود پر مبنی تھا اور چونکہ سود کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں اور آئینِ پاکستان بھی اس کی اجازت نہیں دیتا۔ لہذا، الحمدللہ تیسری مرتبہ وفاقی شرعی عدالت نے پھر یہ فیصلہ سنایا کہ ہمیں اس نظام کو چھوڑ کر اسلام کے معاشی نظام کو اپنانا ہو گا۔ لہذا کرپٹو کرنسی کو اگر پوری دنیا اپنا بھی لے اور پاکستان میں اس کو قانونی حیثیت بھی دے دی جائے تو ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ کہیں یہ شریعت کے اصولوں کے متصادم تو نہیں؟ اگر متصادم ہو گی تو چاہے پوری دنیا اس کو اپنا لے اور حکومتِ پاکستان اس کو قانونی حیثیت بھی دے دے مگر اسلامی رو سے اس کے جائز ہونے کے بارے میں ہم مفتیانِ کرام ہی کی رائے پر عمل کریں گے اور اس سے احتراز کریں گے۔

اب سد ذرائع یعنی Blocking the means کی طرف آتے ہیں۔ سد ذرائع سے مراد وہ مُباح اور جائز امور ہیں جو کسی حرام اور ناجائز فعل کا وسیلہ بنیں یا بننے کا قوی اندیشہ ہو (حوالہ: فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ)۔ آسان الفاظ میں سد ذرائع کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس ذریعے سے روکا جائے جو کسی حرام چیز تک پہنچانے کا سبب بنے اگرچہ وہ ذریعہ فی نفسہ جائز اور مُباح ہو لیکن اس کے مفضی الی الحرام (یعنی حرام کی طرف لے جانے والا) ہونے کی وجہ سے اس میں حُرمت آجائے گی۔ یعنی سد ذرائع میں ایک مُباح اور جائز عمل سے روکا گیا ہے کیونکہ یہ عمل ایک حرام فعل کو مستلزم تھا اور یہی سَدِّ ذَریعہ ہے۔

سد ذرائع کو لے کر کرپٹو کرنسی سے متعلق بعض حضرات یہ دلائل دیتے ہیں کہ کرپٹو کرنسی میں فی نفسہ تو شرعی مفاسد نہیں، اس کا استعمال صحیح ہے اور وہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا یہ دعویٰ ہے کہ کرپٹو کرنسی میں شرعی اشکالات تو سرے سے ہیں ہی نہیں البتہ کچھ انتظامی اور عملی پیچیدگیاں ہیں، اگر قانون سازی ہو جائے تو کرپٹو کرنسی کے استعمال میں ساری رکاوٹیں ختم ہو جائیں گی۔ نیز چونکہ ابھی کرپٹو کرنسی کے صارفین کو کوئی قانونی

تحفظ حاصل نہیں اور اس سے اندیشہ ہے کہ کرپٹوکرنسی کا استعمال کرنے سے عوام کا سرمایہ ڈوب جائے گا۔ لہذا سد ذرائع کی دلیل کو استعمال کرتے ہوئے وہ صرف اس وجہ سے فی الحال عوامی سطح پر کرپٹوکرنسی کے استعمال پر توقف کی رائے دے رہے ہیں تاکہ مسلمانوں کے حفظِ مال کا تحفظ یقینی بنایا جاسکے جو کہ مقاصدِ شرعیہ Maqasid Al-Shari'ah میں سے ہے۔ یعنی اگر قانون سازی ہوجائے اور حکومتِ پاکستان کرپٹوکرنسی کے استعمال کو قانونی طور پر جائز قرار دے دے تو کرپٹوکرنسی کا استعمال ہر اعتراض سے پاک ہوجائے گا۔ قارئینِ کرام! صرف کرپٹوکرنسی کا قانون بنانے سے مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پاکستان میں قانون تو سودی بینکاری نظام کا بھی ہے، تو کیا سود جائز ہوگیا؟ نہیں، ہرگز نہیں۔ دیکھیے اگر بالفرض پاکستان میں کرپٹوکرنسی پر قانون سازی ہوجائے اور کرپٹوکرنسی کے استعمال، خرید و فروخت اور لین دین کو جائز قرار دے دیا جائے تو پھر بھی کرپٹوکرنسی کے اندر بہت سارے بنیادی نقائص ہیں جن کی وجہ سے مفتیانِ کرام ان شرعی قباحتوں کی موجودگی میں کرپٹوکرنسی کے جواز کے فتویٰ میں احتیاط سے کام لیں گے اور اس وقت تک جواز کا فتویٰ نہ دیں گے جب تک مکمل شرعی طور پر کرپٹوکرنسی کسی شرعی اصول و حکم کی مخالفت میں نہ ہو۔

اب ہم عمومِ بلویٰ کی طرف آتے ہیں۔ عمومِ بلویٰ سے مراد یہ ہے کہ تمام لوگ جس کام کو کرتے ہوں اور قیاس سے ناجائز ہو، اس کا ترک کرنا دشوار ہو تو اس حکم پر عمل نہ کریں گے۔ مثال: بارش کے موسم میں راستے کے پانی اور کیچڑ سے بچنا دشوار ہے لہذا وہ اگر کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو (عام حالات میں کپڑوں کو ناپاک قرار دیا جائے گا لیکن یہاں) معاف ہے۔ (حوالہ: علم الفقہ، ص:۵۱) بعض حضرات عمومِ بلویٰ کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ کرپٹوکرنسی عمومِ بلویٰ کے تحت جائز ہے۔ جبکہ علمائے کرام یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ کرپٹوکرنسی کا ابھی اتنا رواج نہیں ہے کہ اس کے جواز کا فتویٰ عمومِ بلویٰ کے تحت دیا جائے۔ نیز عمومِ بلویٰ ہر امرِ محظور (ممنوع) میں معتبر نہیں بلکہ مختلف فیہ مسائل میں معتبر ہے اور وہ بھی حلت و حرمت میں معتبر نہیں بلکہ نجاست و طہارت میں معتبر ہے۔ (حوالہ: فقہِ حنفی کے اصول و ضوابط، ص:۱۵۷)

ایک اشکال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ چونکہ کرپٹوکرنسی کے بارے میں کمپیوٹر سائنسدانوں اور ماہرین ہی کی رائے ہی میں اختلاف ہے لہذا مفتیانِ کرام اس کے جواز اور عدمِ جواز سے متعلق سکوت اختیار کیے ہوئے ہیں۔ دیکھیے

اصولی بات تو یہ ہے کہ کمپیوٹر سائنسدانوں کا کرپٹو کرنسی سے متعلق کوئی اختلاف نہیں۔ہاں البتہ اگر کچھ مفتیانِ کرام کو مغالطہ اس وجہ سے ہوا کہ کچھ کمپیوٹر سائنس جاننے والے سوشل میڈیا پر کرپٹو کرنسی کی بہت زیادہ تشہیر کرتے ہیں اور اس کے جواز کے حق میں دلائل دیتے ہیں اور اس تشہیری مہم سے متاثر ہوکر کچھ مفتیانِ کرام سمجھ بیٹھے ہیں کہ گویا کمپیوٹر سائنسدانوں ہی میں کرپٹو کرنسی کے طریقہ کار کو لے کر اختلاف ہے تو اُن کی خدمت میں مکرر گزارش ہے کہ یہ لوگ کرپٹو کرنسی کی منظم طریقے سے تشہیر کرنے والے ہیں۔اور انھی تشہیر کرنے والے لوگوں کے متعلق یورپین سپروائزری اتھارٹی یہ کہتی ہے کہ ''آپ کو سوشل میڈیا کے 'اثراندازوں' سے بھی ہوشیار رہنا چاہیے جن کے پاس عام طور پر مخصوص کرپٹو اثاثوں اور متعلقہ مصنوعات اور خدمات کی مارکیٹنگ کے لیے مالی ترغیب ہوتی ہے اور وہ اپنی جاری کردہ معلومات میں متعصب بھی ہوسکتے ہیں''۔ لہذا مفتیانِ کرام کو ایسے سوشل میڈیا پر اثر انداز ہونے والوں سے محتاط رہنا چاہیے اور اس بنیاد پر یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ کرپٹو کرنسی سے متعلق کمپیوٹر سائنسدانوں کی رائے میں اختلاف ہے۔نیز جمہور علماے کرام کرپٹو کرنسی سے متعلق کسی پروپیگنڈے کے اثر میں نہیں آئے ہیں اور انھوں نے کرپٹو کرنسی کی بنیاد پر غور کیا ہے لہذا ان جمہور مفتیانِ کرام کی رائے کرپٹو کرنسی کے عدمِ جواز سے متعلق ہی ہے۔

ذیل میں جو ہم کرپٹو کرنسی کی بنیادی خامیاں ذکر کررہے ہیں وہ سائنسی طور پر ثابت شدہ ہیں، یہ سائنسی حقائق ہیں اور قارئین سائنسی تحقیق کو خود ملاحظہ فرماسکتے ہیں لہذا اگر کوئی اس کے برعکس یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ خامیاں کرپٹو کرنسیوں میں موجود نہیں تو اس کو سائنسی طور پر دلائل کے ذریعے ثابت کرنا چاہیے ناکہ سوشل میڈیا اور انٹرنیٹ پر موجود غیر سائنسی مواد کی بنیاد پر اپنی رائے قائم کرنی چاہیے۔اب آئیے غور کرتے ہیں کہ کرپٹو کرنسی میں وہ چند کون کون سی خرابیاں ہیں یا شرعی محظور ہیں جن کی بنیاد پر جمہور مفتیانِ کرام اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں: (۱) کرپٹو کرنسی کھاتے میں محض فرضی نمبروں کا اندراج ہے اور وہ حسّی طور پر تو درکنار ڈیجیٹل طور پر بھی موجود نہیں ہوتیں ۔ (۲) کرپٹو کرنسیوں سے سافٹ ویئر کی طرح ذاتی انتفاع حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ (۳) کرپٹو کرنسی کی کوئی ذاتی قدر نہیں اور قیمتِ اسمیہ بھی نہیں لہذا اس کا مالِ مُتَقَوَّم ہونا مشکوک ہے۔ (۴) کرپٹو کرنسی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جاتا بلکہ ٹرانزیکشن کا لیجر میں اندراج کیا جاتا ہے جو کہ کرپٹو کرنسی کی ملکیت

کے ثبوت کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔(۵) ہر کوئی اپنی کرپٹو کرنسی بنا سکتا ہے۔(۶) اس میں بیع قبل القبض کا معاملہ ہے۔ (۷) اس کا زیادہ استعمال سٹے بازی میں ہے۔ (۸) یہ زر (کرنسی) کے طور پر استعمال نہیں کی جاسکتی۔(۹) اس کی قیمت میں بہت زیادہ اتار چڑھاؤ ہے جس کے سبب اس کا استعمال سٹے بازی میں بہت ہو رہا ہے۔(۱۰) اس پر کچھ لوگوں اور اداروں کی اجارہ داری ہے۔ (۱۱) اس میں کئی جگہوں پر غررِ کثیر ہے جس میں مائننگ کا عمل سرِفہرست ہے۔(۱۲) کرپٹو کرنسی بجلی اور گیس کی طرح عمدہ اموال میں شامل نہیں۔(۱۳) یورپین سپروائزری اتھارٹی اسے سٹے بازی قرار دیتی ہے اور اس کے استعمال کو منع کرتی ہے۔(۱۴) اس کو انتظامی طور پر کچھ ادارے اور لوگ کنٹرول کرتے ہیں اور یہ مروجہ سودی بینک نظام سے بھی بدتر ہے۔(۱۵) اس کی قیمت میں کمی اور زیادتی پر چند لوگ اور اداروں کا قبضہ ہے۔(۱۶) کرپٹو کرنسی کے پیچھے کوئی حکومت نہیں۔

نصوص میں واضح طور پر بیع و شرا یعنی خرید و فروخت کے احکام موجود ہیں۔ بیع درست ہونے کے لیے مجموعی طور پر سات شرائط ہیں جو بیع کے منعقد اور صحیح ہونے کیے ضروری ہیں۔ پہلی شرط: مبیع یعنی بیچی جانے والی چیز مال ہو، دوسری شرط: مبیع متقوم ہو، تیسری شرط: مبیع موجود ہو، چوتھی شرط: مبیع مملوک ہو، پانچویں شرط: مبیع مقدور التسلیم ہو، چھٹی شرط: مبیع معلوم ہو، ساتویں شرط: مبیع بائع کے قبضے میں ہو۔ (حوالہ: فقہ البیوع–اسلام کا نظامِ خرید وفروخت، ج:۱) پہلی شرط یہ ہے کہ جس چیز کی خرید و فروخت کی جائے اس کا مال ہونا ضروری ہے۔ اب اگر خامی نمبر ا اور ۲ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کرپٹو کرنسی کا شرعی طور پر مال ہونا واضح نہیں کیونکہ ”مال ایسی متقوم (قیمت والی) چیز ہے جس سے نفع اٹھایا جاسکے اور وقتِ ضرورت کے لیے اس کو جمع کیا جاسکے، اور مالیت کا ثبوت تمام یا بعض لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت ایک تو مالیت سے ہوتا ہے دوسرا اس چیز سے شرعاً نفع کے مباح ہونے سے“۔ (حوالہ: فقہ البیوع–اسلام کا نظامِ خرید وفروخت، ج:۲، ص:۶۱۷)۔ خامی نمبر ۲ پر اگر غور کیا جائے تو چونکہ کرپٹو کرنسی سے ذاتی انتفاع حاصل نہیں کیا جاسکتا اور اس میں ذاتی قدر بھی نہیں تھی لہٰذا ان فرضی ہندسوں میں فرضی طور پر تقوم پیدا کیا گیا جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان میں تقوم قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ چونکہ کرپٹو کرنسی مالِ متقوم نہیں لہٰذا اس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ نیز اگر خامی نمبر ۲ پر مزید غور کیا جائے تو یہ اصول لاگو ہوگا کہ ”وہ چیز جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو تو وہ مال نہیں کہلائے گی اور اس کی بیع و

شرا بھی جائز نہ ہوگی"۔(حوالہ:فقہ البیوع–اسلام کا نظامِ خرید وفروخت،ج:۱،ص:۷۸)

یہ احکام بھی نصوص میں واضح طور پر موجود ہیں کہ "بیع کے منعقد ہونے کے لیے مبیع کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے، لہذا معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوگی"۔(حوالہ:فقہ البیوع–اسلام کا نظامِ خرید وفروخت،ج:۲،ص:۶۳۳)۔اب اگر ہم کرپٹو کرنسی کی ماہیت پر غور کریں تو یہ بات سائنسی طور پر مُسلَّم ہے کہ کرپٹو کرنسی معدوم ہوتی ہے یعنی یہ محض لیجر میں فرضی نمبروں کا اندراج ہے اور یہ خامی نمبر ا میں نشاندہی کی گئی ہے لہذا مبیع یعنی کرپٹو کرنسی عقد کے وقت موجود نہیں تو اس دلیل کے تحت بیع منعقد نہیں ہوگی۔اسی طریقے سے "بیع کے منعقد ہونے کے لئے مبیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط ہے، لہذا جس چیز کا بائع مالک نہ ہو اس کی بیع باطل ہوگی"۔(حوالہ:فقہ البیوع–اسلام کا نظامِ خرید وفروخت،ج:۲،ص:۶۳۳)اگر ہم خامی نمبر ۴ پر غور کریں تو واضح طور پر پتا چلتا ہے کہ بائع یعنی کرپٹو کرنسی کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی منتقل ہوتی ہے لہذا بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اسی طریقے سے دیگر نمبروں یعنی ۵-۱۵ پر بھی غور کر لیا جائے تو پتا چلے گا کہ کرپٹو کرنسی کی ان خامیوں سے متعلق نصوص میں واضح احکامات موجود ہیں جن کی وجہ سے مفتیانِ کرام کرپٹو کرنسی کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ لہذا جمہور علمائے کرام کے مطابق نصوص کو چھوڑ کر فقہِ اسلامی کے ذیلی مآخذ یعنی سد ذرائع، عرف اور عمومِ بلویٰ کی اصطلاح کو استعمال کرتے ہوئے کرپٹو کرنسی کے جواز کے احکام نکالنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

راقم بحیثیتِ کمپیوٹر سائنسدان اور اس موضوع کے ماہر ہونے کے ناتے قارئین کی خدمت میں یہ عرض کرے گا کہ سائنسی طور پر ان مفتیانِ کرام کی رائے میں وزن ہے جو کہ کرپٹو کرنسی کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ نیز جو حضرات کرپٹو کرنسی کے جواز کے قائل ہیں یا اس کے شرعی حکم سے متعلق سکوت اختیار فرمائے ہوئے ہیں، راقم کی رائے میں اُن کو کرپٹو کرنسی سے متعلق کمپیوٹر سائنس کے ماہرین نے مکمل بات نہیں پہنچائی۔ ہم امید کرتے ہیں جب ایسے مفتیانِ کرام کے سامنے کرپٹو کرنسی کے کام کرنے کی پوری تکنیکی تفصیلات سامنے آجائیں گی تو وہ بھی نصوص کو دیکھنے کے بعد اپنے جواز اور سکوت کی رائے سے رجوع فرمائیں گے ان شاء اللہ۔

*****

یسئلونک

دارالافتاء، فقہ اکیڈمی

نماز جمعہ کی دوسری اذان کا جواب دینا

سوال: حدیث میں ہے کہ مسلمان کو اذان کے ساتھ الفاظ کو دہرانا چاہیے۔ اسے وہی کہنا چاہیے جو موذن کہے۔ سوال یہ ہے کہ جمعے کے روز دوسری اذان کے الفاظ بھی دہرانے چاہییں جو خطبے سے پہلے دی جاتی ہے؟

جواب: نمازِ جمعہ کی دوسری اذان کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے۔ اس لیے اذان کے کلمات کا جواب اور اذان کے بعد کی دعا کا زبان سے پڑھنا درست نہیں اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ البتہ دل دل میں پڑھنے میں حرج نہیں۔
عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام بعد خروج الإمام(مصنف ابن ابی شيبة،كتاب الصلاة،من كان يقول إذا خطب الإمام فلا يصلي)

وفي هذه الساعة أقوال:أصحها أو من أصحها أنها فيمابين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن يقضي الصلاة كما هو ثابت في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أيضا حلية. قال في المعراج : فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لأنه مأمور بالسكوت (ردالمحتار،كتاب الصلاة، باب الجمعة)

واللہ اعلم بالصواب

* * * * *

احمد جاویدؔ

ادبیات

سرہانے میرؔ کے

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

عربی کا مشہور مقولہ ہے: من عرف نفسه فقد عرف ربّه۔ جس نے اپنے نفس کو پہچانا، اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ اس طرح کے اقوال ہر روایت میں ملتے ہیں، وہ روایت چاہے فلسفیانہ ہو یا مابعد الطبیعی اور دینی۔ اسی طرح روایتی شاعری میں اس قول کو طرح طرح سے استعمال کیا گیا ہے اور اس کے نئے نئے context بنائے گئے ہیں۔ میرؔ نے اس مضمون کو جس context میں صرف کیا ہے وہ بالکل نیا تو نہیں لیکن اس میں ایک تازگی سی ضرور محسوس ہوتی ہے۔ پہلا مصرع تو عربی مقولے کا ترجمہ ہی ہے، یعنی 'پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں'۔ جب میں نے اپنے نفس کی معرفت حاصل کرلی تو مجھے اپنی رب کی معرفت میسر آگئی۔ اب اس میں تازگی کا پہلو یہ ہے کہ اپنے آپ تک پہنچ کر پتا چلا کہ میں اب تک بہت ہی دور تھا۔ خود سے بھی اور اپنے رب سے بھی۔ یعنی خود سے دوری کا سبب رب سے دوری تھا اور اسی طرح رب سے دوری کی وجہ اپنے سے دوری تھی۔ یہ اس شعر کا مضمون ہے۔ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس مضمون کو کہا کس طرح گیا ہے۔ 'پہنچا جو آپ کو' میں پہنچا رسائی کے معنی میں بھی ہے اور سمجھنے کے مفہوم میں بھی ہے۔ یعنی پہنچنے میں passivity بھی ہے اور activity بھی۔ یہ پہنچنا ایک ہی منزل تک ہے۔ اس منزل پر پہنچنے والا اگر کہے کہ میں اپنے تک پہنچا، تو بھی ٹھیک ہے اور اگر بتائے کہ میں خدا تک پہنچ گیا، تو بھی غلط نہیں۔ 'معلوم اب ہوا'، یعنی پہنچنے کے بعد مجھے یہ معرفت میسر آئی کہ بہت میں بھی دور تھا۔ یہاں 'بھی' کا کوئی قرینہ فہمِ عام کے عادی ذہن سے نہیں سمجھا جاسکتا۔ ذرا

سوچیے یہاں بھی کیوں آیا ہے؟ اگر اتنا کہہ دیتے تو کافی تھا کہ معلوم اب کہ بہت میں دور تھا۔ تو سے وزن بھی پورا ہوجاتا اور بات بھی جلدی سمجھ میں آجاتی۔ پھر یہاں بھی کیوں لائے ہیں بھائی، یہ میر کی کرامت ہے۔ لوگ بڑے بڑے لفظ لاکر اپنی انفرادیت قائم کرتے ہیں، میر حروفِ جار اور نامکمل لفظوں سے قیامت برپا کردیتے ہیں۔ 'بھی' کی معنویت کو اس طرح سمجھیں کہ خدا تو مجھ سے دور تھا ہی، میں بھی اس سے دور تھا۔ دوسرا بلکہ اس سے زیادہ واضح مطلب یہ ہوگا کہ خدا تو مجھ سے دور تھا۔ یعنی میرے لیے خدا بھی دور تھا اور میں بھی دور تھا۔

وجود کو اگر ایک بیان سمجھیں تو اس بیان کا مرکزی مضمون خدا ہے، اور خدا سے نزدیکی اور دوری اس بیان کے کلمات یعنی موجودات کے معنوی مراتب کا تعین کرتی ہے۔ گویا موجود ایک لفظ ہے جس کا حقیقی معنی خدا ہے اور عارضی مطلب 'میں' ہے۔ خدا حقیقت ہے اور میں تصور۔ لیکن یہ تصور چونکہ موجودیت کی اصل ہے لہٰذا 'میں' نظامِ ہستی کی حرکیات (dynamism) میں اساس کی حیثیت رکھتا ہے اور ایک سانچے کی طرح ہے جس میں موجود ہونے کے احوال، حدود اور صورتوں کی ڈھلائی ہوتی ہے۔ اسی لیے موجود ہونے کا مطلب ہی 'میں' ہونا ہے، کہیں شعور کے ساتھ اور کہیں شعور کے بغیر۔ پورا کارخانۂ موجودات 'میں' کی processing اور reprocessing پر چل رہا ہے۔ وہ 'میں' انسان کی نسبت سے اعتباری ہے اور خدا کی نسبت سے حقیقی۔ یہاں اعتباری کا مطلب سمجھ لیجیے، یہ وہم اور مفروضہ نہیں ہے بلکہ علم کی ماہیت ہی اعتبار ہے اور ذہن کا سارا نظام اعتبار پر قائم ہے۔ حقیقت ذہن میں آتے ہی اعتبار بن جاتی ہے۔ تو اعتبار کا مطلب یہ ہے جسے حقیقی کہنا غلط ہوگا اور غیر حقیقی قرار دینا اس سے بھی زیادہ غلط۔ کیونکہ اعتبار حقیقت کی ذہنی صورت کو کہتے ہیں۔ یہ صورت حقیقت کے ساتھ ایجابی (affirmative) تعلق رکھتی ہے، سلبی (negative) نہیں۔ یعنی اعتبار حقیقت کا valid مظہر ہے اور حقیقت سے دوری یا نزدیکی کا تعین اس بات سے ہوتا ہے کہ ہم اس مظہر سے دور ہیں یا نزدیک۔ یعنی 'میں' وجود کی خود شعوری (self-consciousness) کا حاصل ہے اور خود وجود کا پہلا تعین ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اصل دوری، اپنے آپ سے دوری ہے، لیکن بات یہاں پوری نہیں ہوئی۔ پوری بات یہ ہے کہ اصل دوری اپنے آپ سے دوری ہے اور اصل نزدیکی خدا سے نزدیکی ہے۔ خود کو کھو دینے والا خدا کو نہیں پاتا اور خود کو پالینے والا خدا کو نہیں کھوتا۔ یہ ہے اس شعر کا خلاصہ بلکہ پورا مطلب۔

اس شعر سے ایک بہت باریک بات بھی اخذ کی جاسکتی ہے۔وجود کا نظامِ خودی pattern of selfhood تقسیم اور فاصلے سے بنا ہے۔یعنی 'میں' کی تعمیر غیریت سے ہوئی ہے،عینیت سے نہیں۔اس شعر میں خودی یعنی اعتباری خودی کو اسی سطح پر بیان کیا گیا ہے،'میں' میں وہ بھی شامل ہے جو آپ تک پہنچا،اور وہ آپ بھی شامل ہے جس تک پہنچا گیا۔یہ بات ذہن میں رہے تو شعر کا لطف بڑھ جائے گا۔

*****

القدس کے جنوب مغرب میں بحرِ متوسط سے متّصل غزہ کی پٹی جس میں غزہ شہر بھی واقع ہے۔اسے عربی میں قِطَاعُ غَزّہ بھی کہا جاتا ہے۔اس کے تین دروازے ہیں: بابِ اریض،اسرائیل سے متّصل شمال میں ہے۔بابِ رفح،جنوب مغرب میں مصر سے متّصل ہے۔اسی سے ذرا آگے تیسرا تجارتی دروازہ ہے 'کریم شلوم' جو اسرائیل میں کُھلتا ہے۔یہ خطہ اکتالیس کلومیٹر لمبا اور چھے سے بارہ کلومیٹر چوڑا ہے۔بائیس لاکھ کل آبادی ہے۔حماس اسرائیل جنگ اسی خطے میں جاری ہے۔

ڈاکٹر رؤف پاریکھ

سوئم یا سوم؟

فارسی کے اعدادِ ترتیبی یعنی یکم، دوم، سوم، چہارم وغیرہ اردو میں بھی رائج ہیں لیکن ان کے تلفظ اور املا میں کبھی کبھی تھوڑی سی گڑبڑ ہوجاتی ہے۔ مثلاً یُکم (یعنی پہلا یا پہلی) کے تلفظ میں کاف پر پیش ہے، لیکن بعض لوگ زبر بولتے ہیں جو صحیح نہیں۔ بلکہ فارسی کے اعدادِ ترتیبی میں آخر کے ''م'' سے پہلے والے حرف پر پیش ہی ہوتا ہے، جیسے: پنجُم، شَشُم، ہفتُم، ہَشتُم، نَہُم اور دَہُم وغیرہ۔ اسٹین گاس کی لغت کے مطابق دوم (یعنی دوسرا یا دوسری) کا درست تلفظ ''دُوُم'' (دال پر پیش اور واو پر بھی پیش) ہے۔ اگرچہ جدید فارسی میں تو دوم میں واو پر تشدید بھی ہے۔ بعض لوگ اردو میں اسے دوئم لکھتے ہیں یا دویم۔ یہ دونوں املا غلط ہیں۔ دوم درست املا ہے۔

اسی طرح سوم کا تلفظ اسٹین گاس کے مطابق ''سِوُم'' (سِ وُم: س کے نیچے زیر اور واو پر پیش) ہے (البتہ جدید فارسی میں سوم میں واو پر تشدید بھی ہے)۔ اس کا درست املا سوم (س وم) ہے۔ لیکن اردو میں بعض لوگ سوم کو سوئم یا سویم (س وی م / س وء م) لکھتے ہیں اور اس طرح املا میں ایک حرف کے اضافے سے مفہوم کچھ سے کچھ ہوجاتا ہے۔ کیونکہ سویَم تو مرنے کے بعد تیسرے دن ہوتا ہے یعنی تیجا۔ اسی سویم یعنی تیجے کو کچھ لوگ سوئم بھی لکھتے ہیں۔ چلیے تیجے کا تو یہ تلفظ رائج ہے یعنی سویم یا سوئم۔ لیکن دوسرا اور تیسرا کے مفہوم میں دوم اور سوم میں ہمزہ لکھنا (یعنی دوئم یا سوئم) غلط ہے۔ لیکن افسوس کہ اردو کی درسی کتابوں میں بھی سرورق پر دوئم اور سوئم لکھا ہوتا ہے۔ ٹیکسٹ بک بورڈ والوں کے لیے دعا ہی کی جاسکتی ہے۔ کچھ کہنے سننے یا لکھنے کا تو ان پر اثر ہوتا نہیں ہے۔ درست املا ہے: دوم، سوم۔

*****

صوفی جمیل الرحمٰن عباسی

دلیری اور دیدہ دلیری

داغ دہلوی کا یہ مصرع: 'آتی ہے اردو زباں آتے آتے' اگرچہ لفظی طور پر تو اردو کے بارے میں ہے لیکن معنوی طور پر یہ بات ہر زبان کے بارے میں صادق آتی ہے۔ یعنی زبان دانی کے درجے بہت سارے ہیں اور اگر ایک فرد کوئی بھی زبان سیکھنے کے بعد اسے پڑھتا رہے یعنی اس زبان میں اچھا لکھنے والوں کو پڑھتا رہے تو آہستہ آہستہ اس زبان کی تراکیب، محاوروں اور روزمروں کی باریکیوں سے وہ واقف ہو جاتا ہے۔ ہمیں جو صورتِ حال درپیش ہے اسے ایک مختصر واقعے سے سمجھیے کہ ایک بار میں نے ایک پڑھے لکھے صاحب کے سامنے ایک کتاب کا نام لے کر کہا: ''آپ نے یہ تو دیکھی ہوگی؟''، تو آں محترم کا جواب تھا: ''نہیں یہ ہمارے نصاب میں نہیں تھی!!''۔ تو بعض لوگ نصابوں کی بھول بھلیوں سے نکل کر کتاب وادی کی سیر کو آتے ہی نہیں تو ان کی زبانِ اردو، آتے آتے کے بجائے ''جاتے جاتے'' ہو جاتی ہے۔ چند دن پہلے ایک اچھے خاصے پڑھے لکھے صاحب سے شجر کاری کے موضوع پر بات ہو رہی تھی تو کہنے لگے: ''جب ہمارے ہاں چیڑھ کے درخت لگانے شروع کیے گئے تو اکثر لوگوں کو بہت خدشات تھے کہ حکومت زمین پر قبضہ کر لے گی لیکن بعض لوگوں نے بڑی دیدہ دلیری کا مظاہرہ کرتے ہوئے آگے بڑھ کر اس شجر کاری مہم میں حصہ لیا، یہ الگ بات ہے کہ کچھ پودے لوگ اکھاڑ کر لے گئے''۔ خون کھول اٹھا کہ موصوف کس ''دِیدہ دلیری'' سے اردو کے ساتھ ظلم و زیادتی کر رہے ہیں اور وہ بھی بغیر کسی جھجک کے، کھلم کھلا۔ میں نے عرض کیا: ''درخت لگانے والوں نے تو دلیری کا مظاہرہ کیا تھا البتہ دیدہ دلیری پودے اکھاڑ لے جانے والوں نے دکھائی تھی''۔ لیکن بزرگوں کا کہا ایک بار پھر سچ ثابت ہوا: مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر!

دلیری کا معنی جرات و بہادری ہے جب کہ دِیدَہ کا ایک معنی آنکھ ہے جب کہ مجازی طور پر 'دیدہ' جرات و ہمت اور بہادری کے لیے بھی آتا ہے:

لڑائی ہے آنکھ اُس سے، ڈرتی نہیں ہے
ذرا دیدہ دیکھے کوئی آرسی کا

آرسی: ایک بڑی سی انگوٹھی جس میں نگینے کی جگہ آئینہ جڑا ہوتا تھا اور خواتین اس میں دیکھ کر سنگھار کیا کرتی تھیں۔

دیدہ اور دلیری کو جب ملا کر ایک ترکیب بنالی گئی تو اس میں بہادری اور جرات کا ایک خاص معنی پیدا ہو گیا یعنی وہ دلیری جو بے شرمی اور ہٹ دھرمی کے ساتھ ہو۔ چنانچہ اردو لغت بورڈ نے دیدہ دلیری کا معنی یوں لکھا ہے: ’’جرات، کسی مذموم کام کو برملا کرنے کی‘‘۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ ’’دلیری‘‘ کا معنی بہادری اور جرات ہے مگر اس صورت میں کہ یہ بہادری کسی اچھے کام میں دکھائی جائے اور اگر کوئی دیکھتے ہی دیکھتے دلیری کے پیچھے دیدہ لگا دے تو یہ ’’دیدہ دلیری‘‘ بن گیا جو کسی ناپسندیدہ یا برے کام میں جرات دکھانے کو کہتے ہیں جیسے کہ جیب کترے دیدہ دلیری سے جیب کاٹتے ہیں اور اگر کوئی اُچکّا، کسی راہ چلتی شریف زادی کا ’’آئی فون‘‘ اچک کر بھاگ نکلنا چاہے تو یہ ’’دیدہ دلیری‘‘ ہے اور اگر کوئی ’’بھائی‘‘ آگے بڑھ کر اچکے کو اَڑَنگا لگا، گرا کر قابو کر لے تو یہ ’’دلیری‘‘ ہے۔ دیدہ دلیری کو ’’دیدہ دَلے لی‘‘ بھی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ صاحبِ نور اللغات نے بطورِ دلیل یہ شعر نقل کیے ہیں:

سب کو دیدہ دلیل سمجھا ہے
کیا ملاقات کھیل سمجھا ہے

اور

کیا چمٹتی ہے دیکھتے ہیں سب لوگ
دن دیہاڑے تیری دیدہ دلیلی قہر ہے

* * * * *