فی التعلیم بطریق الحسبۃ ولم یبق ذٰلک۔

(متقدمین نے اجرت لینا اس لیے ناجائز قرار دیا تھا کہ معلّمین کے بیت المال سے وظائف مقرر تھے اور وہ اپنی معاشی ضروریات سے بے نیاز تھے، نیز لوگوں میں لِلّٰہ فی اللّٰہ تعلیم کی رغبت تھی جو اب ناپید ہے)۔

ابوالبرکات النسفی (ف۔ ۷۱۰ھ) کنز الدقائق میں اجارہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والفتوی الیوم علی جواز الاستیجار لتعلیم القرآن۔

(آج کل تعلیم قرآن پر اجرت کے حق میں جواز کا فتویٰ ہے)۔

کنز الدقائق کی شرح میں امام معین الدین ہروی (ملامسکین) فرماتے ہیں:

وکذلک یفتی الیوم بجواز الاجارۃ علی تعلیم القرآن والفقہ۔ قال مشائخنا یجبر الاب علی دفع الاجر الی الاستاذ وقال الامام ابومحمد خیز اخزی یجوز فی زماننا للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر کذا فی الذخیرۃ والروضۃ۔

(اسی طرح آج کل قرآن و فقہ کی تعلیم پر اجرت لینے کے جواز پر فتویٰ ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ متعلم کے والد کو مجبور کیا جائے کہ وہ استاد کو تعلیم کا معاوضہ ادا کرے اور امام ابومحمد خیز اخزی نے فرمایا کہ ہمارے زمانے میں امام، مؤذن اور معلّم کے لیے تعلیم دینی پر اجرت حاصل کرنا جائز ہے۔ ذخیرہ اور روضہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے)۔

شرح وقایہ میں ہے:

لما وقع الفتور فی الامور الدینیۃ یفتی الیوم بصحتہا لتعلیم القرآن والفقہ تحرزاً عن الاندراس۔

(جب دینی امور میں سستی واقع ہوگئی تو آج کل قرآن و فقہ کی تعلیم پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے تاکہ ان علوم کو ضائع ہونے اور مٹنے سے بچایا جاسکے)۔

علامہ محمد علاء الدین الحصکفی (ف۔ ۱۰۸۸ھ) الدرالمختار میں فرماتے ہیں:

ویفتی الیوم بصحتہا لتعلیم القرآن والفقہ والامامۃ والاذان ویجبر

المستاجر علی الدفع ما قیل

(موجودہ حالات میں تعلیم قرآن و فقہ اور امامت و اذان کی اجرت کے جواز کا فتویٰ ہے اور مساجر کو مقرر اجرت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا)۔

امام ابن عابدین شامی (ف - ۱۲۹۲ھ) نے الرد المحتار (شرح الدر المختار) میں اس مقام کی شرح کرتے ہوئے شیخ خیر الدین رملی، امام زیلعی اور دوسرے فقہاء کا یہ متفق علیہ قول نقل کیا ہے۔

لو لم یفتح لھم باب التعلیم بالاجرۃ لذھب القرآن فافتوا بجوازہ ورأوہ حسنا۔

(اگر تعلیم قرآن پر اجرت کو جائز قرار نہ دیا جاتا تو قرآن مجید کی تعلیم مٹ جاتی پس فقہاء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور اسے پسندیدہ قرار دیا)۔

فتاویٰ عالمگیری میں قائلین جواز کی تائید کرتے ہوئے لکھا گیا ہے:

والمختار الفتوی فی زماننا قول ھؤلاء

(قابل ترجیح مسلک ہمارے زمانے میں انہی علماء کا ہے جنہوں نے جوازِ اجرت کا فتویٰ دیا ہے)۔

آپ کے اس سوال کا جواب دینا مشکل ہے کہ متقدمین کہاں ختم ہوتے ہیں اور متاخرین کہاں سے شروع ہوتے ہیں۔ یہ الفاظ بالعموم طول بحث سے بچنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور اضافی اصطلاحات کے طور پر مروج ہیں۔ ہر پہلے آنے والا بعد والے کے لیے متقدم ہے اور ہر بعد میں آنے والا پہلے سے متاخر ہے۔ جہاں تک ائمہ فقہاء کا تعلق ہے، ان کے سات طبقات بیان کیے جاتے ہیں۔ پہلا طبقہ ائمہ مجتہدین کا ہے، مثلاً مذاہب فقیہہ کے ائمہ اربعہ یا دوسرے ائمہ سلف جنہوں نے کتاب و سنت سے قواعد و اصول اخذ کیے ہیں اور اجماع یا قیاس کی روشنی میں فروعی احکام کے استنباط کا آغاز فرمایا ہے۔ احناف کے طبقہ ثانیہ کو مجتہدین فی المذہب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جن میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دوسرے اصحاب و رفقاء شامل ہیں۔ یہ حضرات اصولی قواعد میں تو امام ابو حنیفہؒ کے پیرو ہیں لیکن کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کی روشنی میں یہ اپنے استاد کے مقرر کردہ قواعد کے مطابق احکامِ فقیہہ کا خود بھی استخراج کرتے ہیں اور اس میں بعض اوقات ان کا قول امام صاحب سے یا آپس میں مختلف ہوتا ہے۔ تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے اور یہ ان مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جن میں امام ابو حنیفہؒ اور

ان کے شاگردوں کا کوئی فتویٰ موجود نہ ہو۔ امام ابوجعفر طحاوی، ابوالحسن کرخی شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی، قاضی خان وغیرہم کا شمار اسی طبقہ میں ہے۔ یہ صاحبِ مذہب کے طے کردہ اصول و قواعد کی روشنی میں ان مسائل پر رائے دیتے ہیں جو غیر منصوص و غیر منقول ہوں۔ چوتھا طبقہ اصحابِ تخریج کا ہے اور جن میں ابوبکر الجصاص اور ان کے ہم عصر شامل ہیں۔ اس طبقے اور اس کے مابعد طبقات کو عموماً مجتہدین کے بجائے مقلدین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان کے اقوال و آراء کو بغور دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان حضرات کو اگرچہ علی الاطلاق اجتہاد کا دعویٰ نہیں ہے لیکن وہ عمل اجتہاد سے بالکل عاری بھی نہیں ہیں۔ وہ بعض اوقات اپنے اساتذہ کے مجمل اور ذوالوجوہ قول کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور مختلف احتمالات کی توضیح کرتے ہوئے کسی ایک پہلو یا احتمال کو دلائل شرعیہ اور قواعد ائمہ کے زیادہ مطابق قرار دیتے ہیں یا زمانے اور حالات کے تغیر کو سامنے رکھ کر فتوے میں تبدیلی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح پانچواں طبقہ اصحابِ ترجیح کا ہے جن میں ابوالحسن قدوری، برہان الدین مرغینانی (صاحبِ ہدایہ) وغیرہ شامل ہیں۔ یہ حضرات بھی اقوال سابقہ میں سے بعض کو ترک اور بعض کو اختیار کرتے ہیں اور جو مسئلہ عوام الناس کے لیے باعث سہولت ہو اور اس سے اصول اولیہ کا تصادم بھی نہ ہو، اُسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ چھٹا طبقہ اصحابِ تمیز کا ہے جو متقدمین کی روایات میں سے قوی و ضعیف اور ظاہر و نادر کا فرق پہچانتے ہیں اور زیادہ مستند اور ثابت اقوال کو چھانٹ کر جمع کرتے ہیں۔ کنز الدقائق، درمختار، وقایہ کے مصنفین کا شمار اسی گروہ میں ہے۔ انہوں نے مردود و ضعیف اقوال ائمہ کو ترک کر کے مشہور اقوال پر انحصار کیا ہے۔ ساتویں اور آخری طبقے میں جو حضرات شامل ہیں ــــ انہیں بھی جامد اور اندھے بہرے مقلد سمجھنا درست نہیں ہے ــــ انہوں نے بالعموم مستقل تصانیف نہیں لکھیں لیکن پہلی کتابوں کے متون پر انہوں نے ایسے حواشی اور شروح کا اضافہ کر دیا ہے کہ ان سے پہلی کتابوں کے مسائل آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں اور کوئی طالب علم ان کو نظر انداز کر کے کتب سابقہ سے استفادہ و استنباط نہیں کر سکتا۔

بہرکیف ان بزرگوں کی ہر نسل و قرن اپنے پیشروؤں سے متاخر اور اپنے جانشینوں سے متقدم ہے۔ ان کی کسی ایک صف کے آگے خط کھینچ کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس سے پہلے جو آچکے ہیں وہ متقدمین تھے اور بعد میں آنے والے متاخرین ہیں۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہمارے لیے سب متقدم اور سلف صالح کا درجہ رکھتے ہیں۔ پھر دوسرے ائمہ و محدثین جو شروع ہی سے اس مسئلہ میں جواز کے قائل ہیں، وہ بھی ہمارے اسلاف ہی ہیں۔ اس لیے میں نے اگر یہ کہا ہے کہ علمائے سلف کا اس پر قریب قریب اتفاق ہو چکا ہے تو یہ بات غلط نہیں ہے۔ بیں امام ابوبکر الرازی الجصاص کی رائے پر مزید اظہار خیال ضروری و مناسب خیال نہیں کرتا جبکہ میں نے دیگر اصناف کی تحقیق نقل کر دی ہے۔ ❖

مطبوعات

اساسیات اسلام
تالیف :۔ مولانا محمد حنیف ندوی
شائع کردہ :۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور
قیمت :۔ ۱۰/۵۰ روپے صفحات ۲۴۸

زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنّف پاک و ہند کے علمی اور دینی حلقوں میں کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ امام غزالیؒ، ابن خلدون، علامہ ابوالحسن اشعریؒ اور امام ابن تیمیہؒ پر انہوں نے جس نئے انداز سے کام کیا ہے وہ اہلِ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔ اساسیات اسلام ان کی نئی تصنیف ہے جس میں انہوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں فرد اور معاشرہ کے فکری اور تہذیبی مسائل کا تجزیہ اور حل پیش کیا ہے۔

ہمارے نزدیک اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ مولٰینا نے جدید ذہن اور جدید فلسفے کو سامنے رکھتے ہوئے نئے اور ٹھوس استدلال اور علمی اندازِ بیان کے ساتھ اسلام کی اساسی تعلیمات سے بحث کی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اسلام کے بعض بنیادی تصورات بڑے سلجھے ہوئے انداز میں اُجاگر کیے ہیں — مثلاً اسلام میں عقیدہ توحید اور معاشرے پر اُس کے اثرات۔ پھر انہوں نے فنون لطیفہ کے ذیل میں رقص اور مجسمہ سازی کی حرمت جن عقلی دلائل کے ساتھ ثابت کی ہے وہ بھی قابلِ قدر ہے۔ مگر ہم افسوس کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ فاضل مصنّف نے کتاب میں بعض ایسی باتیں بھی کی ہیں جو محلِ نظر ہیں اور بعض تو ایسی ہیں جن سے کسی صورت بھی اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا نے اپنی گفتگو کا آغاز وقت کے تقاضوں سے کیا ہے اور ان تقاضوں کی ہیبت اس طرح دل پر نقش کرنے کی کوشش کی ہے جس طرح کہ تجدّد پسند حضرات بالعموم کرتے ہیں جیسے کہ یہ تقاضے کوئی ازلی و ابدی حقائق ہیں جنہیں جوں کا توں تسلیم کیے بغیر اور اسلامی تعلیمات کو موڑ توڑ کر ان سے ہم آہنگ کیے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں۔ غالباً یہ ان تقاضوں سے شدید مرعوبیت کا نتیجہ ہے کہ مولانا بھی عصری تقاضوں

کے بعض دوسرے نقیبوں کی طرح قرآن مجید کا اس طرح ذکر فرماتے ہیں، گویا کہ تنہا کتاب الٰہی ہی شریعت اسلامی کا ماخذ ہے۔

پھر انہوں نے عورت کے بارے میں فطرت کے جس فیصلے کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی صحیح نہیں کیا۔ عورت کی عظمت اس بات میں مضمر نہیں کہ وہ زندگی کے ہر دائرے میں مرد پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے۔ فطرت نے اُسے بعض دوسرے دوائر میں جدو جہد کرنے کے لیے پیدا کیا ہے اور وہیں اس کی جدو جہد کار آمد نتائج پیدا کر سکتی ہے۔

یوں تو پوری کتاب میں تجدد پسندی کا رنگ غالب ہے لیکن ہمارے نزدیک اس کا سب سے کمزور حصّہ وہ ہے جس میں اسلام کے اقتصادی مؤقف پر بحث کی گئی ہے۔ سوشلزم کے بارے میں مولانا کا مؤقف یہ ہے کہ یہ اپنے ریاضیاتی مزاج کے اعتبار سے نہ اسلامی ہے نہ غیر اسلامی یہ ایک سائنس ہے "جس کا تعلق تقسیم دولت کے ایک خاص طریق سے ہے" لیکن اگلا فقرہ تحریر کرتے ہوئے وہ غالباً اپنے اس قول کو بھول جاتے ہیں اور پھر یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کی بنیاد اور اساس میں جدلی مادیت کا تصور کار فرما ہے۔ اشتراکیت تقسیم دولت کا صرف ایک شعبہ نہیں بلکہ ایک کلیّت پسند ضابطہ حیات ہے جو اساسی تصورات سے لے کر جزئیات اور فروعات تک جدلی مادیت کے فلسفے سے عبارت ہے۔ اس لیے اسلام کے ساتھ اس کی پیوند کاری نہیں کی جا سکتی، مگر مولانا اشتراکیت کی اقتصادی روح کو اسلامی فکر میں سمو دینے کے لیے شدید آرزومند نظر آتے ہیں۔

مولانا کے نزدیک معاشی ناہمواریوں کا ایک ہی حل ہے کہ ذرائع پیداوار کو حکومت کی تحویل میں دے دیا جائے تاکہ وہ ملی مصالح کے تحت ان سے فائدہ اُٹھائے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر چند سرمایہ دار محدود سے ذرائع پیداوار پر قابض ہوتے ہوئے عوام کے لیے جینا دوبھر کر سکتے ہیں تو آخر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ پوری ملت کے وسائل پر قابض افراد لازمی طور پر عوام کی خیر اور بھلائی ہی سوچیں گے۔ ایک نامور فلسفی نے بالکل صحیح کہا ہے کہ دنیوی چیزوں میں انسان سب سے زیادہ طاقت کا حریص ہوتا ہے اور یہی چیز اس کے اندر سب سے زیادہ بگاڑ پیدا کرتی ہے۔ وہ دولت بھی اس لیے چاہتا ہے کہ یہ طاقت کے حصول کا مؤثر ذریعہ ہے۔ اب آپ اگر ایک ایسا معاشرہ قائم کر دیتے ہیں جس میں ذرائع پیداوار حکومت کی تحویل میں ہونے کی وجہ سے عوام ایک ایک لقمے کے لیے کار پردازانِ حکومت کے محتاج ہوں اور