ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جنوری ـــــــ مارچ ۱۹۸۸ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۷ شمارہ ۱

ربیع الآخر ـــ جمادی الآخر ۱۴۰۸ھ

جنوری ـــــــ مارچ ۱۹۸۸ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے	۳۰ روپئے
پاکستان سے	۱۰۰ روپئے
دیگر ممالک سے	۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۸ روپئے

(ہندوستان میں)

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے نازیہ پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

عرب کے وفود۔ دربار رسالت میں	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

مکہ مکرمہ ۔ البلد الامین کی حیثیت سے	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	
حضرت اسمٰعیلؑ اور یہود	جناب محمد رضی الاسلام ندوی	

بحث ونظر

معاشرہ کا مطالعہ ۔ انداز فکر اور مسائل	ڈاکٹر جمیل فاروقی	
مابعد صنعتی معاشرہ اور اسلام	پروفیسر عبد المغنی	

سیر وسوانح

واقدی ۔ احوال اور علمی آثار	ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی	

تعارف وتبصرہ

اسلام کا شورائی نظام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی

ــــــــــــ ریڈر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲۔ جناب محمد رضی الاسلام ندوی

طبیہ کالج۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۳۔ پروفیسر عبد المغنی

ــــــــــــ بی این کالج۔ پٹنہ یونیورسٹی۔ پٹنہ

۴۔ ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی

ــــــــــــ شعبہ اردو۔ بنارس ہندو یونیورسٹی۔ بنارس

۵۔ ڈاکٹر جمیل فاروقی

ــــــــــــ ریڈر شعبہ سوشیالوجی۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۶۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی

رکن ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

۷۔ سید جلال الدین عمری

ــــــــــــ سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

خوش نویس

احراز الحسن جاوید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

عرب کے وفود۔ دربارِ رسالت میں

(یہ وفود تبلیغ دین کا ذریعہ تھے)

سید جلال الدین عمری

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ سے ہجرت فرمائی تو مدینہ منورہ نے آپ کا پرجوش اور بادشاہوں کی طرح استقبال کیا۔ مدینہ پہونچ کر آپ نے اسلامی ریاست کی بنیاد رکھی، جہاں تمام امور خدا کے دین اور شریعت کے مطابق انجام پاتے تھے۔ اس ریاست کے قیام پر ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دور و نزدیک کے قبائل سے اس کے تعلقات قائم ہونے شروع ہو گئے اور مختلف قبائل کے وفود مدینہ آنے لگے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا وفد مضر کی شاخ مزینہ کا تھا جو رجب ۵ھ میں حاضر ہوا[1]۔

فتح مکہ نے ثابت کر دیا کہ اسلام ایک ناقابل تسخیر قوت ہے۔ اسے دبایا اور مٹایا نہیں جاسکتا۔ جو قبائل اسلام کی بقا اور اس کی کامیابی کے بارے میں تردد کا شکار تھے ان کا تردد ختم ہوگیا اور قبیلے کے قبیلے اسلام کے دائرہ میں آنے لگے۔ اس سلسلہ میں لگاتار مدینہ ان کے وفود کی آمد شروع ہوگئی۔ رمضان ۸ھ میں مکہ فتح ہوا اور ۹ھ میں ان وفود کی آمد اس کثرت سے ہوئی کہ مورخین اسے 'عام الوفود' (وفود کا سال) کے نام سے یاد کرتے ہیں[2]۔

فتح مکہ کے بعد قبائل عرب کے اس تیزی سے اسلام قبول کرنے کی وجہ حضرت عمرو بن سلمہؓ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

کانت العرب تلوّم باسلامھم	عرب اسلام قبول کرنے کے سلسلہ میں فتح
الفتح فیقولون اترکوہ وقومہ	مکہ کا انتظار کر رہے تھے اور کہتے تھے کہ

---

[1] ابن سعد: الطبقات الکبریٰ: ۱/۲۹۱ مطبوعہ بیروت ۱۹۶۰ء اس پر مزید بحث کے لیے دیکھی جائے ابن کثیر کی السیرۃ النبویۃ ۴/۷۷ اور آگے۔ [2] ابن ہشام، سیرۃ النبیؐ ۴/۲۲۱ تحقیق محی الدین عبدالحمید۔ طبع قاہرہ۔

فانه ان ظهر علیهم فهو نبی صادق فلما کانت وقعة الفتح بادر کل قوم باسلامهم وبادر قومی باسلامهم[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی قوم کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ اگر وہ ان پر غلبہ حاصل کرلیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ سچے نبی ہیں۔ لیکن جب مکہ فتح ہوگیا تو ہر قوم نے اسلام قبول کرنے میں تیزی دکھائی۔ میری قوم نے بھی اپنے اسلام کے سلسلہ میں جلدی کی۔

مغازی کے امام محمد ابن اسحاق (م: ١٥١ھ) نے اسی بات کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اہل عرب اس بات کا انتظار کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان جو کشمکش چل رہی ہے وہ کسی نتیجہ تک پہونچے (تاکہ وہ اپنے بارے میں فیصلہ کرسکیں) اس لیے کہ قریش کی حیثیت لوگوں کے امام کی تھی، وہ بیت اللہ اور حرم محترم کے متولی تھے اور حضرت اسمٰعیل سے ان کا نسلی تعلق خالص اور بے آمیز تھا۔ پورا عرب ان کے مرتبہ و مقام کو تسلیم کرتا تھا۔ ان ہی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کا آغاز کیا تھا۔ جب مکہ فتح ہوگیا، قریش نے سپر ڈال دی اور سب کے سب اسلام کے زیرنگوں ہو گئے تو اہل عرب کو یقین آگیا کہ اب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ اور وہ ہر طرف سے گروہ در گروہ اسلام میں داخل ہونے لگے۔ اسی کیفیت کو قرآن مجید نے سورۂ نصر میں بیان فرمایا ہے۔ اذا جاء نصر اللہ والفتح الخ[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ میں جو وفود حاضر ہوئے، ابن سعد نے نام بنام ان کی تفصیل فراہم کی ہے۔ اس کے مطابق ان کی تعداد بہتر (٧٢) ہے[3] تحقیق کے بعد اس میں کمی بیشی کا بھی امکان ہے[4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر یہ وفود اسلام قبول کرتے،

---

[1] بخاری، کتاب المغازی، باب (بغیر عنوان) رواه النسائی مختصراً۔ کتاب الاذان، باب اجتزاء المرء باذان غیره فی الحضر۔ [2] ابن ہشام، سیرت ٢٢٢/٤ [3] طبقات ابن سعد ٢٩١/١-٣٥٩

[4] علامہ ابن کثیر نے تحقیق کے بعد استقصار کی کوشش کی ہے ان کے ہاں ابن سعد کے بیان کردہ بعض وفود کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ السیرة النبویہ ٧٦/٤-١٨٤

کبھی اس بات کی اطلاع دیتے کہ وہ اسلام لا چکے ہیں، آپ کی صحبت میں رہ کر دین سیکھتے، اسلامی زندگی کا عملاً مشاہدہ کرتے، نماز کے اوقات اور اس کے طریقہ سے واقفیت حاصل کرتے، احکام شریعت کی تفصیل معلوم کرتے، بعض اوقات آپ ضروری مسائل لکھوا بھی دیتے، ان کی مشکلات اور مسائل کو حل فرماتے اور کبھی انعامات اور عطیات سے بھی نوازتے۔

مدینہ علم دین کا مرکز تھا۔ جو وفود اس مرکز سے فیض یاب ہوتے ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ واپس جا کر اپنے قبیلوں میں دعوت و تبلیغ اور تعلیم و تربیت کا فرض انجام دیں۔ قرآن مجید نے ہر قبیلہ کی یہ ذمہ داری قرار دی کہ اس میں سے کچھ لوگ مدینہ پہونچ کر علم دین حاصل کریں اور اس میں بصیرت پیدا کریں پھر واپس جا کر اپنی قوم کے درمیان انذار کا فرض انجام دیں (التوبہ: ۱۲۲)[1] جو وفود مدینہ پہونچ کر علم دین حاصل کرتے تھے، فطری بات ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی انھیں اس دعوتی و تبلیغی ذمہ داری کی طرف ضرور متوجہ فرماتے رہے ہوں گے۔ بعض وفود کے سلسلہ میں ہمیں اس کی صراحت بھی ملتی ہے، اسی طرح کی بعض ہدایات یہاں پیش کی جا رہی ہیں۔

۸ھ میں قبیلہ عبد القیس، جس کا تعلق بنو ربیعہ سے تھا، حاضر خدمت ہوا عرض کیا۔

انّا لا نأتیك الا فی الشهر الحرام وبیننا وبینك هذا الحی من كفار مضر مرنا بامر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة[2]	ہم آپ کی خدمت میں صرف اشہر حرم ہی میں حاضر ہو سکتے ہیں اس لیے کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر موجود ہیں (مضر اور ربیعہ کے درمیان جنگ رہتی تھی) اس لیے آپ ہمیں فیصلہ کن بات بتا دیں جس سے ہم اپنے بعد والوں کو بھی باخبر کریں اور ہم خود بھی جنت میں داخل ہو سکیں۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو لوگ دین سیکھتے تھے ان کے سامنے از خود یہ بات رہتی تھی کہ اس کی دوسروں کو دعوت دینی ہے اور اسے ان تک پہونچانا ہے ایک اور روایت کے الفاظ ہیں۔

---

[1] اس آیت پر کسی قدر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب معروف و منکر ص ۸۱-۸۷ طبع دوم مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۲ء
[2] بخاری، کتاب الایمان، باب اداء الخمس من الایمان، مسلم، کتاب الایمان، باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ الخ

من نا بامر نعمل بہ وند عو الیہ من وراءنا[۱]	ایسی بات کا حکم دیں جس پر ہم بھی عمل کریں اور جو لوگ ہمارے پیچھے رہ گئے ہیں انھیں بھی اس کی دعوت دیں ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا۔ اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا:

---

[۱] مسلم۔ کتاب الایمان۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وفد، خدمت اقدس میں مدینہ پہونچ کر اسلام لایا۔ طبقات ابن سعد: ۱/۳۱۴۔ لیکن اس وفد کا آپ کو اے اللہ کے رسول کہہ کر خطاب کرنا یا یہ کہنا کہ راستہ میں کفار مضر کی وجہ سے ہم صرف اشہر حرم میں حاضر ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے اس سوال پر کہ کیا تم ایمان باللہ کا مطلب سمجھتے ہو، یہ جواب دینا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ لوگ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے۔ فتح الباری ۱/۹۸۔ اس کی تائید ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے۔ واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس قبیلہ کے ایک فرد منقذ بن حیان اپنی تجارت کے سلسلہ میں مدینہ آیا کرتے تھے۔ ہجرت کے بعد وہ ساز و سامان کے ساتھ مدینہ تجارت کے لیے پہونچے۔ وہ بیٹھے ہوئے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا۔ آپ کو دیکھ کر وہ کھڑے ہو گئے۔ آپ نے ان کی اور ان کے قبیلہ کے مختلف افراد کی نام بنام خیریت دریافت کی۔ وہ آپ سے متاثر ہوئے اور اسلام لے آئے۔ سورۂ فاتحہ اور اقرا یاد کی اور نماز پڑھنے لگے۔ جب وہ واپس جانے لگے تو آپ نے قبیلۂ عبد القیس کے بعض لوگوں کے نام ایک خط دیا۔ انھوں نے وہاں پہونچ کر اس خط کو اپنے ہی پاس رکھا۔ لیکن کچھ دن بعد ان کی بیوی کو اس کا علم ہو گیا اس نے اپنے باپ منذر بن عائذ بن الحارث سے اس کا ذکر کیا اور بتایا کہ مدینہ سے واپسی کے بعد سے ان کے شوہر استنجا کرنے اور قبلہ رو ہو کر ایک نئی طرح کی عبادت کرنے لگے ہیں۔ پھر منذر اور ان کے درمیان بات چیت ہوئی۔ منذر کے دل میں بھی اسلام اتر گیا۔ اس نے عصر اور محارب کے قبائل سے اس سلسلہ میں گفتگو کی۔ آپ کے مکتوب کا ذکر کیا۔ انھوں نے بھی اسلام قبول کر لیا۔ اس کے بعد ان لوگوں نے فیصلہ کیا کہ ان کا ایک وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جائے۔ نووی: شرح مسلم ۱/۳۳۔ اس واقعہ کی تفصیلات میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اسے جس طرح نقل کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ منذر بن عائذ کو ایک راہب نے آنے والے پیغمبر کی خبر دی تھی اور ان کی علامات بتائی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس نے اپنے خواہر زادہ عمرو بن قیس کو مکہ بھیج کر معلومات حاصل کیں۔ جب عمرو بن قیس نے دیکھا کہ راہب کی بیان کردہ تمام علامات آپ کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ اسلام لے آئے اور واپس جا کر منذر بن عائذ کو بھی اس کی اطلاع دی تو انھوں نے بھی اسلام قبول کر لیا لیکن اپنے اسلام کو پوشیدہ رکھا۔ بالآخر ۸ھ میں اپنے قبیلہ کے وفد کے ساتھ حاضر خدمت ہوئے۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۲/۱۷۸-۱۷۷۔ مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ۔

أتدرون ما الایمان باللہ وحدہ	کیا تم جانتے ہو اللہ واحد پر ایمان کا کیا
قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ	مطلب ہے۔ انھوں نے عرض کیا اللہ اور
ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا	اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے
رسول اللہ[1]	فرمایا اس کا مطلب ہے لا الہٰ الا اللہ محمد
	رسول اللہ کی شہادت دینا۔

مطلب یہ کہ یہ بات ذہن میں ہر دم محفوظ رہنی چاہئے کہ ایمان باللہ، رسالت پر ایمان کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ پھر ایمان بالقلب ہی کافی نہیں اس کی شہادت دینا بھی ضروری ہے۔ اس کے بعد نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور رمضان میں روزے رکھنے کی ہدایت فرمائی۔ یہ بھی بتایا کہ انھیں مال غنیمت میں سے خمس (۵/۱) بیت المال میں جمع کرنا ہوگا۔ انھیں ان برتنوں کے استعمال سے منع فرمایا جن میں اس وقت شراب بنتی تھی[2] (یہ ممانعت ابتدائی دور میں تھی تاکہ لوگوں کا ذہن شراب کی طرف سے بالکل ہٹ جائے، بعد میں ان کے استعمال کی اجازت دے دی گئی)

ظاہر ہے ان تمام احکام کی تفصیل بھی انھیں بتائی گئی ہوگی۔ خود وفد کے ارکان بھی اپنے علم میں اضافہ کی کوشش کرتے رہے ہوں گے۔ چنانچہ وفد کے ایک رکن عبد اللہ بن الاشج کے بارے میں صراحت کے ساتھ آتا ہے۔

کان عبد اللہ الاشج یسائل	عبد اللہ الاشج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ	سے فقہ (احکام) اور قرآن کے بارے
وسلم عن الفقہ والقرآن[3]	میں سوالات کرتے تھے۔

قبیلہ عبد القیس کا یہ وفد جب واپس ہونے لگا تو آپ نے فرمایا۔

احفظوھن واخبروا بھن	ان باتوں کو اچھی طرح یاد کرلو اور جو لوگ
من وراءکم[4]	پیچھے رہ گئے ہیں انھیں ان سے باخبر کرو۔

ایک روایت میں "وابلغوھن من وراءکم" کے الفاظ بھی آتے ہیں[5]۔ مطلب

---

[1] بخاری، کتاب الایمان، باب اداء الخمس من الایمان۔ مسلم، کتاب الایمان، باب الامر بالایمان باللہ الخ

[2] حوالۂ سابق — [3] طبقات ابن سعد: ۱/۳۱۵

[4] بخاری ومسلم حوالہ سابق — [5] بخاری، کتاب التمنی

یہ کہ دین کی ان باتوں کو اچھی طرح حفظ کرلو اور جو لوگ پیچھے رہ گئے ہیں ان تک انھیں پہونچاؤ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد قبیلہ کے وہ لوگ بھی ہوسکتے ہیں جو مدینہ نہیں پہونچ پائے تھے اور اس سے مراد اپنے بعد والے بھی ہوسکتے ہیں یعنی دین کی ان تعلیمات کو اپنی آیندہ نسلوں تک منتقل کرو۔[1]

یہ وفد تیرہ، چودہ سواروں پر مشتمل تھا۔ بعض روایتوں میں ارکان وفد کی تعداد چالیس بتائی گئی ہے۔ ممکن ہے نمایاں افراد سواریوں پر آئے ہوں اور باقی افراد پیادہ ہوں۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس وفد کے صرف سات ارکان کے نام ملتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر نے اس میں سے کافی افراد کے نام جمع کردئے ہیں۔[2]

اس وفد نے دس روز مدینہ میں قیام کیا[3] اور دین کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسی تیار ہوگئی جو دین کی بنیادی تعلیمات اور اس کے ضروری مسائل سے واقف تھی۔ اس پوری جماعت کو تبلیغ و دعوت کے کام پر لگادیا گیا۔ یہ گو ایک خاص قبیلہ کا ذکر ہے لیکن اس سے یہ قیاس کرنا مشکل نہیں ہے کہ اسلام لانے والے ہر وفد کو تبلیغ دین کی اسی طرح ہدایت دی جاتی رہی ہوگی۔ چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث پر ایک جگہ یہی باب (عنوان) قائم کیا ہے۔

باب وصاة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفود العرب ان یبلغوا من وراءھم[4]	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفود عرب کو تاکید کہ وہ اپنے بعد والوں تک دین کی باتیں پہونچائیں۔

۲۔ عمرو بن سلمہؓ[5] کہتے ہیں کہ ہمارا قافلہ جہاں آباد تھا وہ قافلوں کی گزرگاہ تھی۔ مختلف قبائل ہمارے ہاں سے گزرتے رہتے تھے۔ ہم ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں

---

[1] فتح الباری: ۱/۱۰۶ [2] فتح الباری: ۱/۹۷ [3] طبقات ابن سعد: ۱/۳۱۵

[4] بخاری، کتاب التمنی [5] عمرو بن سلمہ بن نقیع وقیل ابن القیس الجرمی۔ امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے ان کو صحابی کہا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ لیکن کتاب کے محشی نے مختلف حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ وہ صحابی ہیں ۲۰/۲۷۔ اس میں تو کوئی بحث ہی نہیں ہے کہ ان کے والد صحابی تھے جن کا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہونچا تھا۔ [6] ابن سعد، طبقات ۱/۳۳۶

معلومات کرتے تھے۔ وہ ہمیں آپ کے بارے میں بتاتے، جو وحی آپ پر نازل ہوتی اس کا ذکر کرتے۔ ان کی یہ باتیں میرے دل میں بیٹھ جاتی تھیں۔ میری یادداشت اچھی تھی۔ میں نے ان سے سن کر قرآن مجید یاد کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح اس کا کافی حصہ حفظ کر لیا۔ فتح مکہ کے بعد عرب کے مختلف قبائل اسلام میں داخل ہونے لگے تو میرے والد بھی مدینہ پہونچے تاکہ اپنی قوم کے اسلام لانے کی اطلاع دیں۔ ابن سعد میں ہے کہ اللہ نے جب تک چاہا میرے والد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مقیم رہے۔ جب واپس ہوئے تو ہم نے ان کا استقبال کیا۔ انھوں نے کہا خدا کی قسم میں تمہیں یقین دلاتا ہوں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے آرہا ہوں۔ پھر انھوں نے بتایا کہ آپ نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے اور ان ان کاموں سے منع کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ کون سی نماز کس وقت پڑھی جائے[1] عمرو بن سلمہ کے والد کے ساتھ ایک پورا وفد تھا چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے

انطلق ابی وافدا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفر من قومہ فعلّمھم الصلوٰۃ[2]	میرے باپ اپنی قوم کی ایک جماعت کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ ہوئے۔ آپ نے ان سب کو نماز کی تعلیم دی۔

نماز کی تعلیم کا ذکر انھوں نے ایک خاص سیاق میں کیا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دین کی اور باتیں بھی انھوں نے لازماً سیکھی ہوں گی چنانچہ ایک اور روایت میں ہے۔

تعلموا القرآن وقضوا حوائجھم[3]	وفد کے لوگوں نے قرآن مجید سیکھا اور اپنی ضروریات پوری کیں۔

واپسی کے بعد قبیلہ میں باقاعدہ جماعت کے ساتھ نماز قائم کرنے کا حکم دیا۔ امامت کے بارے میں فرمایا:۔

اذا حضرت الصلوٰۃ فلیؤذن احدکم ولیؤمکم اکثرکم قرآنا	جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے ایک آدمی اذان دے اور تم میں سے جس شخص

---

[1] طبقات ابن سعد ۱/۳۳۶ — [2] ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ، باب من احق بالامامۃ
[3] طبقات ابن سعد: ۱/۳۳۶

کو قرآن زیادہ یاد ہو وہ تمہاری امامت کرے۔

حضرت عمرو بن سلمہ فرماتے ہیں کہ جب لوگوں نے دیکھا کہ قرآن مجھے سب سے زیادہ حفظ ہے، اس لیے کہ آپ کے پاس سے واپس ہونے والے قافلوں سے سن کر میں قرآن حفظ کر رہا تھا، تو انھوں نے مجھے امامت کے لیے بڑھا دیا۔ اس وقت میری عمر سات آٹھ سال تھی۔[1][2]

۳۔ تبوک کی تیاری جاری تھی کہ بنولیث بن بکر بن عبد مناف بن کنانہ کا وفد مدینہ منورہ پہونچا۔ اس میں حضرت مالک بن حویرث بھی تھے۔ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیس دن رہے۔ آپ بڑے رحیم اور رقیق القلب تھے۔ جب آپ نے محسوس فرمایا کہ ہمیں بیوی بچوں کی یاد آنے لگی ہے اور ہم واپس ہونا چاہتے ہیں تو ارشاد فرمایا:۔

ارجعوا الی اھلیکم فاقیموا فیھم	اپنے بیوی بچوں میں واپس جاؤ، ان کے
وعلّموھم ومروھم وصلوا	درمیان قیام کرو اور انھیں (دین کی) تعلیم دو
کما رأیتمونی اصلی فاذا حضرت الصلوٰۃ	اور (اس کی پابندی کا) انھیں حکم دو نماز اس
فلیؤذن لکم احدکم ولیؤمکم	طرح پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا
اکبرکم[3]	ہے۔ جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے
	ایک آدمی اذان دے اور جو تم میں سب سے
	بڑا ہو وہ تمہاری امامت کرے۔

یہ درحقیقت گھر اور خاندان والوں کی تعلیم و تربیت اور نماز باجماعت کی تاکید اور اس کے آداب کا بیان ہے۔

---

۱ پورا واقعہ بخاری میں ہے۔ کتاب المغازی، باب بغیر عنوان، بعض تفصیلات اور کتابوں سے لی گئی ہیں ان کا موقع پر حوالہ دیدیا گیا ہے۔ ۲ طبقات ابن سعد ۱/۳۰۵۔ فتح الباری ۲/۷۵

۳ بخاری، کتاب الاذان، باب الاذان للمسافرین۔ مسلم، کتاب المساجد، باب من احق بالامامۃ۔ نماز کی امامت میں عمر سے زیادہ علم کی اہمیت ہے۔ یعنی علم والے کو زیادہ عمر والے پر ترجیح حاصل ہوگی۔ لیکن یہاں آپ نے بڑی عمر والے کو امام بنانے کا اس لیے حکم دیا تھا کہ یہ سب لوگ تقریباً ایک ہی عمر کے نوجوان تھے۔ چنانچہ اسی حدیث میں آتا ہے۔ نحن شببۃ متقاربون (ہم تقریباً ہم عمر جوان تھے) مدینہ میں انھیں قیام کا موقع بھی مساوی ملا تھا اس لیے علمی لحاظ سے بھی وہ سب برابر تھے۔ وکنا یومئذ متقاربین فی العلم (ہم سب علم میں قریب قریب یکساں تھے) ابو داؤد کتاب الصلوٰۃ، باب من احق بالامامۃ۔ ظاہر ہے اس صورت میں عمر کو ترجیح حاصل ہوگی۔

۴۔ ۹ھ میں بنو سعد بن بکر نے ضمام بن ثعلبہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا[۱]۔ وہ مدینہ آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے درمیان تشریف فرما تھے۔ انھوں نے پوچھا ان میں ابن عبدالمطلب کون ہیں؟ صحابہ نے آپ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ خوبصورت ہستی جو ٹیک لگائے تشریف فرما ہے، یہی ابن عبدالمطلب ہیں۔ انھوں نے آپ سے عرض کیا میں آپ سے کچھ سوالات کروں گا۔ میرے انداز میں درشتی ہوگی۔ آپ برا نہ مانیں۔ آپ نے فرمایا میں برا نہیں مانوں گا۔ جو تمہارا جی چاہے سوال کرو۔ انھوں نے کہا آپ کے سفیر (مبلغ) نے ہم سے کہا ہے کہ آپ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا سفیر نے سچ کہا۔ انھوں نے پوچھا کس نے یہ آسمان پیدا کیا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے پیدا کیا۔ انھوں نے سوال کیا یہ زمین کس نے پیدا کی؟ آپ نے فرمایا اللہ نے پیدا کی۔ انھوں نے پوچھا کہ زمین میں کس نے پہاڑ نصب کیے اور اس میں پائی جانے والی چیزیں پیدا کیں۔ آپ نے فرمایا اللہ نے؟ انھوں نے کہا۔ اس خدا کی قسم دے کر آپ سے پوچھتا ہوں جس نے آسمان اور زمین پیدا کیے اور پہاڑ کھڑے کیے، کیا اسی نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے اپنا رسول بنا کر مبعوث فرمایا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں اسی نے مجھے بھیجا ہے۔ انھوں نے اسی طرح قسم دے دے کر نماز، روزہ زکوٰۃ، اس کے مصارف، حج اور دیگر احکام شریعت کے بارے میں سوالات کیے۔ آپ نے ان سب کا اثبات میں جواب دیا۔ انھوں نے یہ کہہ کر کہ میں ان سب باتوں پر ایمان لاتا ہوں شہادتین کا اقرار کیا اور کہا کہ جو فرائض آپ نے بتائے ہیں میں انھیں ادا کروں گا اور جن چیزوں سے منع فرمایا ہے ان سے اجتناب کروں گا۔ نہ تو اس سے زیادہ کچھ کروں گا اور نہ اس میں کمی ہوگی۔ پھر انھوں نے قبیلہ میں پہونچ کر سب سے پہلے لات و عزیٰ کی مذمت کی۔ قبیلہ والوں نے ڈرایا کہ

---

[۱] اسے ۵ھ کا بھی واقعہ بتایا گیا ہے (الاستیعاب ۲/۲۱۵) حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے کہ یہ رجب ۵ھ کا واقعہ ہے (طبقات ابن سعد ۱/۲۹۹) لیکن حضرت ابن عباسؓ ہی کی ایک دوسری روایت سے جو بخاری وغیرہ میں ہے اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ اسے وہ مدینہ میں اپنے سامنے کا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ اور حضرت ابن عباس فتح مکہ کے بعد مدینہ آئے تھے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ضمام بن ثعلبہ کی آمد ۹ھ میں ہوئی تھی۔ اس لیے کہ بنو سعد غزوہ حنین کے بعد اسلام لائے اور غزوۂ حنین شوال ۸ھ میں ہوا تھا۔ ۹ھ ہی میں دوسرے وفود بھی بکثرت آئے۔ فتح الباری ۱/۱۱۳۔ نیز الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۲/۲۱۱

دیکھو اس حرکت کی وجہ سے کہیں تم برص، جذام یا جنون میں نہ مبتلا ہو جاؤ۔ انھوں نے کہا۔ تمہارا برا ہو لات اور عزیٰ نفع یا نقصان کچھ نہیں پہونچا سکتے۔ اللہ نے اپنا رسول بھیجا ہے۔ اس پر اپنی کتاب نازل کی ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ اس نے تمہیں ان خرافات سے نجات دی ہے۔ میں تو اللہ واحد اور آپ کی رسالت کی گواہی دیتا ہوں۔ جو باتیں میں آپ سے معلوم کرکے آیا ہوں ان کی تعلیم دیتا ہوں۔ ان کی تبلیغ کا یہ اثر ہوا کہ قبیلہ کے تمام مرد اور عورت مسلمان ہو گئے۔ مساجد بن گئیں اور اذان اور نماز ہونے لگی[۱]

۵۔ قبیلۂ بنو سلیم میں ایک صاحب قیس بن نُشْبَہ تھے[۲]۔ وہ دور جاہلیت میں عبادت وریاضت کرتے تھے اور سابق آسمانی صحیفوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم ہوا تو غزوۂ خندق کے بعد آپ کی خدمت میں آئے۔ عرض کیا میں اپنی قوم کا نمائندہ اور سفیر ہوں۔ وہ میری بات مانتی اور اطاعت کرتی ہے۔ میں آپ سے بعض وہ سوالات کروں گا جن کا وہی شخص جواب دے سکتا ہے جس پر وحی نازل ہوتی ہو۔ انھوں نے سات آسمانوں، فرشتوں اور ان کی غذا جیسے غیبی امور کے بارے میں سوالات کیے۔ آپ نے ان کے جوابات دئیے اور اسلامی تعلیمات ان کے سامنے پیش کیں۔ جب اوامر ونواہی کو انھوں نے اچھی طرح سمجھ لیا تو اسلام لے آئے۔ اور وعدہ فرمایا کہ میری قوم کے ایک ہزار گھڑ سوار حاضر خدمت ہوں گے۔ اس کے بعد اپنی قوم میں پہونچ کر انھوں نے کہا اے بنو سلیم! میں نے روم اور فارس کی باتیں سنی ہیں۔ اشعار عرب سے واقف ہوں، حمیری زبان دانی دیکھی ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ان سب سے مختلف ہے۔

---

[۱] اس واقعہ کی کم یا زیادہ تفصیلات حدیث اور تاریخ کی متعدد کتابوں میں ملتی ہیں۔ ہمارے پیش نظر حسب ذیل کتابیں رہی ہیں۔ بخاری، کتاب العلم، باب القراۃ والعرض علی المحدث۔ مسلم، کتاب الایمان، باب السوال عن ارکان الاسلام۔ مسلم میں ضمام بن ثعلبہ کے نام کی صراحت نہیں ہے، رجل من اہل البادیہ (دیہات کا ایک شخص) کہا گیا ہے۔ مسند احمد ۳/ سیرت ابن ہشام: ۴/۲۲۲-۲۲۱۔ طبقات ابن سعد ۱/۲۹۱۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب علی ہامش الاصابہ ۲/۲۱۵-۲۱۷۔

[۲] ابن سعد نے قیس بن نُسَیْبَہ نام بتایا ہے۔ طبقات ۱/۳۰۷ لیکن ابن کثیر (السیرۃ النبویہ ۴/۱۷۶) اور حافظ ابن حجر (اصابہ ۳/۲۶۰) نے قیس بن نُشْبَہ لکھا ہے۔

لہٰذا ان کی اطاعت کرو (وہ کوئی غیر نہیں) تمہارا ننہالی رشتہ بھی ان سے ہے۔ اگر وہ کامیاب ہوئے تو تم فائدہ میں رہو گے اور تمہاری قسمت اچھی ہوگی اگر وہ کامیاب نہیں ہوتے تو عرب تمہارے خلاف اقدام کی ہمت نہیں کر سکتے۔ میں نے جس وقت ان سے ملاقات کی تو ان کے معاملہ میں میرا دل پتھر سے زیادہ سخت تھا لیکن ان کی بات چیت اور کلام سے وہ آہستہ آہستہ نرم پڑ گیا۔ میری بات مانو اور اس دین میں قسمت نے جو تمہارا حصہ رکھا ہے اسے حاصل کر لو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں 'حبر' (عالم) فرماتے تھے۔ ان کی تبلیغ کا یہ نتیجہ نکلا کہ ۸ھ میں بنو سلیم کے نو سو اور بعد میں ایک ہزار افراد نے قدید میں آپ سے ملاقات کی اور فتح مکہ، طائف اور حنین میں شریک ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غزوات میں ان کا الگ جھنڈا اور الگ شعار بھی رکھا تھا۔[۱]

۶۔ عمرو بن مرہ الجہنی کہتے ہیں کہ ہمارے قبیلہ جہینہ کا ایک بت تھا جس کی ہم سب تعظیم کرتے تھے۔ میں اس کا مجاور اور خادم تھا جب مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خبر ملی تو میں نے یہ بت توڑ پھینکا۔ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اسلام لایا اور حق کی گواہی دی، جو کچھ بھی آپ نے اللہ کی طرف سے حرام وحلال کی تفصیل بتائی اس کی تصدیق کی اور اسے تسلیم کیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی قوم میں اسلام کی دعوت کے لیے بھیج دیا۔ ان کی کوشش کے نتیجہ میں پوری قوم اسلام لے آئی، صرف ایک شخص نے اسے ماننے سے انکار کر دیا۔ عمرو بن مرہ نے اس کے حق میں بد دعا کی تو اسے لقوہ ہو گیا، وہ بول نہیں پاتا تھا، بینائی ختم

---

[۱] ایک روایت میں ان کی تعداد سات سو بتائی گئی ہے۔ ابن سعد میں ہے کہ یہ نو سو کی تعداد میں تھے۔ جب انھوں نے ملاقات کی تو آپ نے قیس بن نشبہ کے بارے میں دریافت فرمایا کہ وہ خوبصورت، خوش کلام اور صادق الایمان کہاں ہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ وہ اللہ کو پیارے ہو گئے۔ آپ نے فرمایا انھوں نے ایک ہزار افراد کے آنے کا وعدہ کیا تھا۔ ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے اور بنو کنانہ کے درمیان جنگ کے خطرہ کی وجہ سے ایک سو افراد وہیں رہ گئے ہیں۔ آپ نے فرمایا اللہ نے چاہا تو اس سال اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوگا۔ چنانچہ بعد میں وہ لوگ بھی آگئے اور سب کے سب فتح مکہ، طائف اور حنین میں شریک ہوئے۔

بنو سلیم کے واقعہ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ابن سعد، طبقات: ۳۰۷/۱ - ۳۰۹ - ابن کثیر السیرۃ النبویہ ۱۷۶/۴ - ۱۷۷ ابن حجر: الاصابہ فی تمییز الصحابہ: ۲۶۰/۳ - ۲۶۱

ہوگئی تھی۔ احتیاج کی زندگی اس نے گزاری[1]۔

۷۔ ضحاک بن سفیان کی کوشش سے بنوکلاب کا پورا قبیلہ اسلام لے آیا۔ ۹ھ میں اس کا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اسلام کے طریقہ کے مطابق سلام کیا اور اپنے اسلام لانے کی اطلاع دیتے ہوئے عرض کیا کہ ضحاک بن سفیان نے ہمارے درمیان کتاب اللہ اور آپ کی بتائی ہوئی سنت کے مطابق عمل کیا اور آپ کی رسالت پر ایمان لانے کی ہمیں دعوت دی، ہم نے اسے قبول کرلیا۔ انھوں نے ہمارے اغنیاء سے صدقات وصول کیے اور ہمارے فقراء پر تقسیم کیے[2]۔

۸۔ ۸ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیس بن سعد بن عبادہ کو قبیلہ صداء کی سرکوبی کا حکم دیا۔ وہ چار سو افراد کا لشکر لے کر پہونچے اور قریب ہی ایک مقام پر خیمہ زن ہوگئے۔ قبیلہ صداء کو جب اس کی اطلاع ملی تو ان کا نمائندہ خدمت میں پہونچا اور عرض کیا کہ آپ لشکر کو واپس بلالیں۔ میں ذمہ داری لیتا ہوں کہ میری قوم آپ کا ساتھ دے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کو واپسی کا حکم دیا۔ اس کے بعد اس قبیلہ کے پندرہ افراد خدمت میں حاضر ہوئے، اسلام لائے اور بیعت کرکے واپس ہوئے۔ ان کے ذریعہ قبیلہ میں اسلام پھیلا اور حجۃ الوداع میں اس کے سو افراد نے آپ سے نیاز حاصل کیا[3]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں عرب کے مختلف علاقوں کے وفود آئے۔ اسلام کو سمجھا اور قرآن اور سنت کی تعلیم حاصل کی۔ یہ وفود ان علاقوں میں اسلام کی اشاعت کا سبب بنے، ان کے ذریعہ پورے جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کا نور پھیلا اور بہت جلد عرب ساری دنیا کے امام اور قائد بن گئے۔

---

[1] ابن سعد: طبقات ۱/۳۲۳-۳۲۴۔ حافظ ابن حجر نے ان کے اس واقعہ کا حوالہ دیا ہے اور ان کے مزید حالات بیان کیے ہیں۔ الاصابہ فی تمیز الصحابہ ۲/۱۵-۱۶۔

[2] ابن سعد: طبقات ۱/۳۰۰۔ ابن کثیر: السیرۃ النبویۃ: ۴/۱۷۳

[3] ابن سعد: طبقات ۱/۳۲۶-۳۲۷۔ ابن عبدالبر: الاستیعاب: ۱/۵۶۶-۵۶۷ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ السیرۃ النبویہ: ۴/۱۶۳-۱۶۱

تحقیق وتنقید

مکہ مکرمہ
البلد الامین کی حیثیت سے

ڈاکٹر محمد لیسین مظہر صدیقی

مکہ مکرمہ کے بلدِ امین اور شہرِ حرام ہونے کی سب سے بڑی شہادت قرآن مجید میں ملتی ہے جس نے بلدِ امین کہہ کر اس کی عظمت و حرمت کی قسم کھائی ہے[۱] حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ علمار اسلام و مفسرین کے نزدیک بلد امین سے مراد مکہ مکرمہ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے[۲] ہند و پاک کے تمام مفسرین اور علمار نے بھی اس کی تائید کی ہے[۳] ظاہر ہے کہ مکہ مکرمہ کو بلد امین اور شہر حرام قرار دینے کی وجہ وہاں اس جو کھونٹے بیت اللہ کی موجودگی ہے جس کو عرفِ عام میں خانۂ کعبہ کہا جاتا ہے[۴] قرآنِ کریم ہی کی ناقابلِ تردید شہادت ہے کہ خدائے واحد و قدوس کی عبادت اور اس کے نیک و صالح بندوں کی عبودیت کے اظہار و اعلان کے لیے جو پہلا بیت اللہ تعمیر کیا گیا وہ یہی مکہ مکرمہ کا کعبہ و قبلہ ہے. کلامِ الٰہی نے اس کی تین نشانیاں بیان کی ہیں تاکہ کسی قسم کا اشتباہ نہ رہے اور تحریف و تبدیل کی قطعی تردید ہو جائے: اول یہ کہ وہ مکہ میں ہے برکت والا اور سارے جہانوں اور عالموں کے لیے منارۂ ہدایت ہے۔ دوم اس میں آیاتِ بینات اور واضح نشانیاں ہیں جن میں ایک مقام ابراہیم ہے اور سوم یہ کہ اس میں جو داخل ہوتا ہے وہ ہر طرح سے مامون و محفوظ ہو جاتا ہے[۵] اس کا لازمی تقاضا یہ ہوا کہ صاحبانِ استطاعت و مالکانِ نصاب پر اس کا حج فرض ہوا اور جو اس کا منکر ہو وہ کافر ہے[۶] قرآنِ مجید کے اس واضح بیان سے مستشرقین اور جدید مورخین کی ان غلط بیانیوں اور ہرزہ سرائیوں کی تردید ہو جاتی ہے جو انھوں نے اولین بیت اللہ کے سلسلہ میں کی ہیں۔ ہمارے بعض جدید و معاصر علمار و مفسرین نے تورات و انجیل اور دوسری قدیم کتبِ سماوی اور صحائفِ قدیمہ سے ان گنت شہادتیں

فراہم کی ہیں جن سے قرآن مجید کے بیان کی حرف بحرف تائید و تصدیق اور اسلام دشمن مورخین و مصنفین کے مزعوماتِ خام کی صاف تردید ہوتی ہے۔ ان علمائے اسلام و حامیانِ دین متین میں سرفہرست سرسید احمد خاںؒ، مولانا حمید الدین فراہیؒ، مولانا سید سلیمان ندویؒ اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ ہیں جنھوں نے اپنی تحقیقات کے ذریعہ قرآن مجید کے مذکورہ بالا بیان کی تائیدی شہادتیں فراہم کی ہیں اگرچہ اہلِ ایمان و یقین کے لیے کلام الٰہی کا اعلان کافی ہے۔

چونکہ شہر مکہ معظمہ کی حرمت و امانت کا تعلق خانۂ کعبہ سے جڑا ہوا ہے اس لیے یہ ظاہر ہے کہ جس دن بیت اللہ تعمیر ہوا تھا اسی دن سے اس شہرِ اقدس کی حرمت و امانت بھی قائم ہے۔ مفسرین کرام کا عام خیال یہ ہے کہ تعمیرِ خانۂ کعبہ اصلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کا کارنامہ ہے جو انھوں نے اپنے فرزند اکبر و ذبیح اعظم حضرت اسماعیل علیہ السلام کی مدد و اعانت سے انجام دیا تھا۔[۱۰] قرآن کریم کی ایک آیتِ عالیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام نے بیت اللہ کی بنیادیں اٹھائی تھیں اور تعمیر کے وقت جناب الٰہی میں اپنی دعا کی قبولیت کی درخواست کی تھی کہ اس شہر کو شہرِ امن بنادے اور اس کے مومن و صالح باشندوں کو ہر طرح کی پیداوار از قسم اناج و میوہ جات سے نوازے۔ رحمتِ الٰہی نے نہ صرف مومن باشندگانِ مکہ کو امن و روزی کی برکتوں سے نوازا بلکہ کافر و ملحد اور سرکش و باغی ساکنینِ شہر کو بھی دنیاوی امن و چین اور مادی روزی کی نعمتوں سے بہرہ ور کیا کیونکہ شہرِ امن کی آغوش میں اپنوں اور بیگانوں سب کے لیے جگہ تھی۔[۱۱] محققین کے ایک گروہ کا خیالِ پختہ ہے کہ بیت اللہ کی تعمیرِ اول بہت قدیم ہے اور "حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خانۂ کعبہ کی منہدم و بے نشان عمارت کی دوبارہ بنیاد اٹھا کر بلند کی"۔[۱۲] کتاب 'اخبار مکۃ المشرفۃ' کے مصنف ابو الولید محمد بن عبد اللہ ازرقی (متوفی سنہ ھ) نے اس موضوع پر متعدد روایات جمع کی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ تعمیرِ کعبہ تخلیقِ حضرت آدم علیہ السلام سے بھی قبل کا واقعہ ہے جو فرشتگانِ افلاک کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوا تھا اور بعد میں حضرت آدم علیہ السلام نے انسانوں میں اول اول اس کی تعمیر کی اور اس کا حج قائم کیا۔ امتدادِ زمانہ اور طوفانِ نوح علیہ السلام کے سبب بیت اللہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہو گیا تا آنکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے فرزند و جانشینِ اکبر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی معاونت سے اس کی از سرِ نو تعمیر کی۔[۱۳]

اگرچہ ازرقی کی بیان کردہ بیشتر روایات جو دورِ ابراہیمی سے قبل خانۂ کعبہ کی تعمیر کا پتہ دیتی ہیں جدید مورخین کے ایک بڑے طبقہ کے نزدیک اساطیری ہیں اور تاریخ کی تائید سے محروم ہیں[۱۵] تاہم قرآن مجید کی بعض آیات اور متعدد احادیث نبوی اور اسلامی روایات سے یہ بہر حال واضح ہوتا ہے کہ دورِ ابراہیمی سے قبل بھی بیت اللہ کا وجود تھا کیونکہ خانۂ کعبہ کو اولین خانۂ خدا کہا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ بعثتِ انبیاء کے اولین واقعہ سے منطقی طور سے منسلک تھا۔ ایک دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنی ذریت کو "وادیٔ غیر ذرع" میں بسایا تھا تو بارگاہِ الٰہی میں ان کی حفاظت و پرورش کی التجا کرتے ہوئے "بیت اللہ المحرم" کا حوالہ دیا تھا[۱۶] منطقی طور سے یہ دعا ذریتِ ابراہیمی کو وادیٔ بے آب وگیاہ میں پہلی بار بسانے کے وقت کی گئی تھی جس کا اعادہ ممکن ہے ازسرِ نو تعمیر کعبہ کے بعد بھی کیا گیا ہو جیسا کہ بعض دوسری آیات قرآنی سے معلوم ہوتا ہے[۱۷] ایک حدیثِ نبوی سے جو ازرقی اور دوسرے ابتدائی سیرت نگاروں اور مورخوں اور مفسروں نے بیان کی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بیت اللہ کی حرمت تخلیقِ ارض وسماء کے وقت سے قائم ہے[۱۸] اس نقطۂ نظر کے مطابق موجودہ تعمیرِ کعبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے جو قدیم بنیادوں پر قائم ہوتی ہے۔

تعمیر و بناءِ کعبۂ مکرمہ پر نقطۂ نظر کے اس اختلاف کے باوجود حرمتِ کعبہ پر سب کا اتفاق ہے کہ جس دن سطحِ زمین پر اس کی تعمیر کی گئی تھی اسی دن سے وہ حرمِ محترم واقدس ہے۔ تاریخ و روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ دورِ ابراہیمی سے قبل خانۂ کعبہ کے وجود اور نام و نشان سے بعض زمانوں میں لاعلمی رہی لیکن از عہدِ براہیمی تا ایں دم خانۂ کعبہ اپنا مسلسل وجود اور مسلسل تاریخ رکھتا ہے اور اس دن سے آج تک وہ مومنوں کا قبلہ اور اسلام کا مرکزِ اول رہا ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ وہ برابر مقدس و متبرک مقام اور حرمِ اعظم رہا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ وہ اپنی تعمیر کے وقت سے امن کا گھر اور آشتی کا معبد بھی رہا ہے اور اس کی اس حیثیت میں کبھی نہ تو فرق آیا اور نہ کوئی تبدیلی ہوئی۔ قبائلی عہد کے خونخوار و خونریز نشیب و فراز سکونت و حکومت کے انقلابات اور خلافت و سلطنت کے تغیر و تبدل کے دوران بھی وہ امن و امان اور صلح و آشتی کا گھر بنا رہا ہے[۱۹]

یہ دلچسپ و اہم حقیقتِ واقعہ ہے کہ خانۂ کعبہ اپنے حدود ہی کے اندر مقام امن

نہیں رہا بلکہ امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ عالمی امن و آشتی کا مرکز بنتا چلا گیا اور آج اس کی حیثیت سارے آفاق کے لیے عظیم منارۂ امن کی ہے۔ بنیادی طور سے جیسا کہ قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ، احادیثِ نبویہ اور روایات تاریخی سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً اور اصلاً بیت اللہ ہی حرم اور مقامِ امن تھا۔ کیونکہ قرآن مجید نے اسی کو بیت حرام، مَثَابَۃً لِلنَّاسِ (لوگوں کا مرجع و ٹھکانا) اور خانۂ امن قرار دیا ہے[۲۰] پھر اس کی حرمت اور امانت اس مسجد حرام تک وسیع ہوئی جو اس اولین خانۂ خدا کے چاروں طرف وجود میں آئی[۲۱]۔ مسجدِ حرام کی تعمیر بھی قدیم زمانہ کی ہے اور اسی طرح اس کی صفتِ حرمت و امانت بھی قدیم ہے[۲۲]۔ جب حکمِ الٰہی سے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حجِ بیت اللہ کے مناسک قائم کیے تو انھوں نے ازسرِنو حدودِ حرم بھی متعین کیے تاکہ زائرین و حجاج ان کے اندر ہی احکامِ الٰہی بجالائیں[۲۳]۔ اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ تھا کہ بیت اللہ الحرام کی حرمت و امانت مسجدِ حرام اور اس کے احاطہ سے نکل کر شہرِ مکہ کے چاروں جانب ایک کافی وسیع رقبہ پر وسیع ہو گئیں اور اس طرح پورا شہرِ مکہ حرم اقدس اور مرکزِ امن و آشتی بن گیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے توفیقِ الٰہی اور فراستِ ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ جلد ہی ان کی ذریت کا مسکن مرجعِ خلائق اور مرکزِ اسلام بنے گا اس لیے انھوں نے اس کو شہرِ امن بنانے کی التجا بارگاہِ الٰہی میں کی تھی۔ قرآن مجید میں ان کی دعا کے الفاظ دو جگہ معمولی تبدیلیوں کے ساتھ وارد ہوئے ہیں جو بادی النظر میں چنداں اہم نہیں معلوم ہوتے مگر درحقیقت وہ شہرِ مکہ کے دو زمانوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۲۶ میں ان کے الفاظ کو قرآن مجید نے یوں نقل کیا ہے: وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا آمِنًا (اور جب کہا ابراہیم نے، اے رب! کر اس کو شہرِ امن کا.....) جبکہ سورۂ ابراہیم کی آیت ۳۵ کے الفاظ ہیں: وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا (اور جس وقت کہا ابراہیم نے، اے رب! کر اس شہر کو امن کا) اہلِ زبان و صاحبانِ ذوق جانتے ہیں کہ الفاظ کی معمولی تبدیلی سے قرآن مجید نے دو اہم واقعوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اول الذکر آیت کریمہ میں اسمِ اشارہ کا مشار الیہ "خرابہ بے آب و گیاہ" ہے جو ہنوز شہر نہیں بنا تھا جبکہ ثانی الذکر آیتِ مقدسہ میں اسمِ اشارہ شہر کے ساتھ مل کر آیا ہے اور بتاتا ہے کہ یہ اس وقت کی دعا ہے جب وہ شہر بن چکا تھا۔ گویا دعائے براہیمی "خرابہ بے آب و گیاہ" کو پہلے شہرِ امن بنانے کے لیے کی گئی تھی اور دوسری بار شہرِ مکہ کو بلدِ امین بنانے کے لیے۔ اور دونوں بار دعائے ابراہیمی بارگاہِ حق میں مقبول ہوئی۔

قرآن مجید میں کئی آیات میں واضح طور سے خانۂ کعبہ، مسجد حرام اور حرم مکہ اور شہر مکہ کے لیے الگ الگ الفاظ بیان ہوئے مگر بعض مقامات پر بیت اللہ اور مسجد حرام کہہ کر حرم مکہ اور شہر مقدس مراد لیا گیا ہے جیسا کہ قدیم و جدید مفسرین کرام کا متفقہ خیال ہے[۲۴] مثلاً یہ سورہ بقرہ، سورۂ مائدہ سورۂ توبہ اور سورۂ حج وغیرہ کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے[۲۵] درحقیقت قرآنی تعبیرات یہ اسی توسیع حرمت و امانت کی تائید و تصدیق ہے جو خانۂ کعبہ سے وسیع ہو کر مسجد حرام تک اور پھر اس کی چہار دیواری سے نکل کر حدودِ حرم اور حدودِ شہر مکہ تک وسیع ہو گئی تھی[۲۶]

تاریخ و روایات اور آثار و احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ خانۂ کعبہ کے بانی اول نے حدودِ حرم کی پہلے پہل تعیین بھی کی تھی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی تعمیر کعبہ اور اعلان حج کے وقت ان کی از سرِ نو تجدید و تعیین کی تھی۔ دورِ براہیمی کے بعد اگرچہ ان کی شریعت مطہرہ کے بیشتر قواعد و مناسک طاقِ نسیان کی زینت بن گئے تھے تاہم جاہلانِ عرب اور کافرینِ مکہ نے حدودِ حرم کی تجدید و تعیین میں کسی زمانے میں بھی غفلت نہیں برتی اور برابر مناسک و حدود کے ماہروں اور واقفکاروں کو ان کی تجدید و تعیین کے لیے مقرر کرتے رہے۔ عہدِ اسلامی کے تمام ادوار میں — از عہدِ نبوی تا دورِ معاصر — حدودِ حرم کی تجدید و تعیین برابر ہوتی رہی ہے اور کبھی حرم اقدس اور حِلِ وسیع کے درمیان اشتباہ نہیں پیدا ہونے دیا گیا ہے[۲۷]

ازرقی اور یاقوت حموی وغیرہ علما و مورخین کے مطابق حدودِ حرم مکہ کافی وسیع تھیں۔ موخر الذکر کا بیان ہے کہ "حرم مکہ کے لیے جو حد بندی کی گئی تھی وہ مختلف مناروں کے ذریعہ سے کی گئی تھی اور یہ منارے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے قدیم زمانے میں قائم کیے تھے اور ان کا گھیر تقریباً دس میل کے برابر تھا جو ایک دن کی مسافت تھی۔ ان میں سے ہر ایک پر ایک نشانِ امتیاز تھا جو اسے دوسروں سے الگ کرتا تھا۔ قریش مکہ حرم کے باشندے ہونے کے سبب ان کو عہدِ جاہلیت اور دورِ اسلام میں بخوبی پہچانتے تھے اور وہ اس سے بھی واقف تھے کہ مناروں کے اندر کا حصہ حرم میں شامل ہے جبکہ اس سے باہر کا علاقہ اس سے خارج ہے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو آپ نے قریش کے قائم و تجدید کردہ نشانات کی تائید و توثیق فرمائی اور بعدِ ہجرتِ مدینہ حضرت زید بن مربع انصاری کے ذریعہ قریش کو پیغام بھیجا کہ تم اپنے

مشاعر و مناسک پر قائم رہو کیونکہ تم وراثتِ براہیمی کے وارث ہو۔" مورخ موصوف نے بشاری کے حوالے سے جو حدودِ حرم بتائی ہیں وہ حسب ذیل ہیں: "حرم کو سفید نشانات و اعلام متعین کرتے ہیں۔ مغربی جانب میں مقیم تنعیم ہے جو تین میل پر ہے۔ شاہراہِ عراق کی جانب اس کی مسافت نو میل ہے۔ یمن کے راستے کی طرف سے وہ سات میل پر ہے جبکہ طائف کے راستے پر وہ بیس میل اور جادہ کے راستے پر وہ دس میل ہے۔"[۲۸]

حدودِ حرم کے اندر تمام انسانوں کو جو امن و امان اور صلح و آشتی کی ضمانت دی گئی تھی وہ رحمتِ الٰہی نے تقریباً تمام حیوانات، نباتات اور بیشتر جمادات کے لیے بھی عام کر دی تھی۔ حدیث و تاریخ کی متفقہ شہادت ہے جس کی تائید کسی حد تک قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے کہ حدودِ حرم میں جدال و قتال کرنا، کسی کو مارنا یا قتل کرنا یا کسی پر حملہ کرنا، حتیٰ کہ جانوروں کو مارنا یا درختوں اور گھاس پھوس کو کاٹنا تک ممنوع و حرام ٹھہرا۔ گناہ گاروں، مجرموں اور قاتلوں تک کو حدودِ حرم میں قتل کرنا ناجائز ٹھہرایا اور ان کو سزا دینے کے لیے حدودِ حرم سے باہر لے جانا لازمی قرار دیا۔ جانوروں اور پرندوں کے شکار پر بھی قدغن لگا دی گئی اور صرف موذی جانوروں کے مارنے کی اجازت دی گئی جو کلیہ قاعدہ کی استثنائی صورت تھی۔[۲۹] جان و مال کی ایسی حفاظتِ کامل کی ضمانت کسی اور مقدس و متبرک مقام اور کرۂ ارض کے کسی اور مکان کو کبھی بھی حاصل نہیں رہی۔[۳۰] قرآن مجید میں اسی سبب سے بیت اللہ کو "مثابۃ للناس" "مقامِ امن" اور شہر مکہ کو "بلدِ امین" اور "حرمِ آمن" کہا گیا ہے۔[۳۱]

بدویانہ زندگی کی خونریزیوں اور لاقانونی سیاست و سماج کی چیرہ دستیوں کے پس منظر میں اگر مکہ مکرمہ کے شہر پناہ اور جائے امن ہونے کی حقیقت کا تجزیہ کیا جائے تو اس کی اہمیت و عظمت کا واقعی اندازہ ہوتا ہے۔ صورتِ حال یہ تھی کہ پورے جزیرہ نمائے عرب بلکہ معلوم دنیا کے بیشتر غیر متمدن علاقوں میں زندگی، مال اور عزت کی کوئی ضمانت نہ تھی۔ خانہ بدوش قبائل اور جنگ کے خوگر عرب لٹیرے کھانے پانی اور مال و روزی کی تلاش میں سال کے مختلف اوقات میں ادھر ادھر مارے مارے پھرتے تھے اور شکار کی تاک میں رہا کرتے تھے۔ وہ ہر طرح کی بدامنی پھیلاتے تھے۔ مکہ مکرمہ کے باشندوں کو بھی پیٹ پالنے کے لیے روزی روٹی کی تلاش اور ضرورت تھی اور چونکہ ان کا علاقہ "خرابۂ بے آب و گیاہ" یا "وادی غیر ذی زرع" تھا[۳۲] اس لیے ان کو بھی رزق کے ایسے وسائل کی ضرورت تھی جو ان

تک خود پہونچ سکیں اور ان کو اپنے شہرِ امن سے باہر نکل کر سرزمینِ خطرات میں نہ جانا پڑے۔
قرآن مجید نے اپنی دو سورتوں میں عربوں پر بالعموم اور باشندگانِ مکہ پر بالخصوص احسان جتایا ہے کہ ہم نے حرم کو جائے امن بنا دیا ہے جبکہ اس کے ارد گرد بسے ہوئے یا پائے جانے والے لوگ کسی طرح محفوظ نہ تھے اور اس سے بڑھ کر یہ انعامِ الٰہی تھا کہ حرمِ مامون و محفوظ میں ہر طرح کے ثمرات ـــ غلہ و اناج، پھل اور میوے ـــ اس کے باشندوں کی راحت و آسائش کے لیے پہونچائے جاتے تھے۔[۳۳] رزق رسانی کا ایسا انتظام تھا کہ گویا رزق خود چل کر ان تک پہونچتا تھا اور ان کو اس کی تلاش و حصول کے لیے حدودِ حرم سے بھی نکلنے کی ضرورت نہ تھی۔ فراہمیٔ رزق کا یہ انتظامِ الٰہی دراصل حاجیوں اور زائروں کے کاروانوں کے ذریعہ کیا گیا تھا۔ وہ محض حج کے موسم کے ساتھ محدود و محصور نہیں تھا بلکہ بیت اللہ کے ساتھ متعلق تھا۔ عمرہ و زیارت کے لیے سال بھر زائروں کا تانتا لگا رہتا تھا اور مکہ مکرمہ اور اس کے ملحقہ علاقے دوامی تجارت و کاروبار کے مرکز بن گئے تھے جیسا کہ سورہ مائدہ کی آیت ۲ سے واضح ہوتا ہے۔[۳۴] موسمِ حج میں مکہ مکرمہ میں تجارتی کاروبار نہ صرف اپنے عروج و کمال پر ہوتا تھا بلکہ وہ عالمی تجارتی منڈی میں تبدیل ہو جاتا تھا۔ باشندگانِ حرم کی روزی روٹی کا انتظام سال بھر کے لیے موسمِ حج کی تجارت کی بنیاد پر ہو سکتا تھا اور کوئی کمی یا کسر رہ جاتی تھی تو وہ بارہ ماسی قافلوں اور کاروانوں اور تاجروں کی آمد اور تجارتی کاروبار سے پوری ہو جاتی تھی۔ قرآن مجید کے ان بیانات کی تصدیق تاریخ و سیرت کی شہادتوں سے ہوتی ہے اور مزید معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ جاہلی یا عہدِ اسلامی کے کسی مرحلے میں مکہ مکرمہ تاجروں کی آمد و رفت، رزق و سامانِ زندگی کی فراہمی اور اسبابِ نعمت و عیش کی ارزانی سے کبھی محروم نہیں رہا۔[۳۵]

بیت اللہ الحرام اور مکہ مکرمہ کی تقدیس و تعظیم کی برکت تھی کہ پورے جزیرہ نمائے عرب میں بالعموم زائروں کے کاروان لوٹ مار سے محفوظ رہتے تھے۔ عہدِ جاہلی کے وحشی قبائل بھی عام طور سے ان پر ہاتھ اٹھانے سے احتراز کرتے تھے اور جو ان پر دست درازی کرتا تھا ان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا کیونکہ وہ ضیوف اللہ (اللہ کے مہمان) اور زائرینِ بیت اللہ ہوتے تھے۔[۳۶] قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ان لوگوں پر شدید تنقید کی گئی ہے جو زائرینِ کعبہ اور عازمینِ مکہ مکرمہ کو عمرہ و زیارت سے روکتے یا ان کو ایذا پہونچاتے تھے۔[۳۷] بیت اللہ کی زیارت سے روکنا نہ صرف عہدِ اسلامی میں گناہِ عظیم تھا بلکہ عہدِ جہالت میں بھی وہ گناہِ کبیرہ اور جرمِ فاحش سمجھا جاتا تھا۔[۳۸] سورہ

حج کی آیت ۲۵ میں پروردگار عالم نے واضح اعلان کیا ہے کہ جو لوگ کفر کا ارتکاب کرتے اور راہِ الٰہی اور مسجد حرام سے روکتے ہیں حالانکہ وہ تمام لوگوں کے لیے خواہ وہ اس کے باشندے ہوں یا باہر کے رہنے والے برابر جائے امن ہے وہ دردناک عذاب کے مستحق ہیں[۲۹] بنیادی طور سے یہ شہر حرام اور بلد امین کی حرمت و امانت کی توسیع تھی جو اس کے زائرین و عازمین کے لیے امن و آشتی کی ضمانت فراہم کرتی تھی۔ یہ کتنی حیرت ناک حقیقت ہے کہ نہ صرف حدودِ مکہ مکرمہ میں بسنے والے اور داخل ہونے والے محفوظ و مامون رہتے تھے بلکہ باہر سے آنے والے اپنے عزمِ زیارت وعمرہ کے سبب راستے میں امن وسلامتی کے سزاوار بن جاتے تھے۔

دوسری طرف قریشِ مکہ کو بالخصوص اور باشندگانِ مکہ مکرمہ کو بالعموم تولیت و خدمتِ کعبہ اور جوارِ حرم کی بنا پر پورے جزیرہ نمائے عرب میں تقدیس و تعظیم کا حقدار سمجھا جاتا تھا۔ دراصل وہ پورے عرب خطہ میں مذہبی سیادت و قیادت سے سرفراز تھے اور باہر کی دنیا میں بھی ان کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اسی سبب سے ان کے کاروانوں اور قافلوں کو ہر شاہراہ اور ہر علاقہ و دیار میں حفاظت و تحفظ کی ضمانت میسر تھی بلکہ بہت سے بدوی اور وحشی قبائل تو اپنے اپنے علاقوں میں ان کے بحفاظت تمام گزرنے کے لیے بدرقہ اور حفاظتی دستہ فراہم کرتے تھے[۳۰]۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ قریش میں باشندگان و تاجرانِ مکہ پر اپنے اس احسان عظیم کا ذکر فرمایا ہے کہ اس نے ان کی تالیفِ قلب کے لیے گرمی اور سردی کے موسموں میں دو الگ الگ مگر محفوظ سفرِ تجارت بنائے اور ان کو خوف سے امن اور بھوک سے نجات عطا کی[۳۱]۔ تاریخ کی ان گنت شہادتیں بتاتی ہیں کہ عہد جاہلی اور عہد اسلامی میں سال بھر قریشی کاروانِ تجارت بلاخوف و خطر منزلیں طے کرتے رہتے تھے اور اپنے مالکوں کی معیشت کے استحکام اور مالداری میں برابر اضافہ کرتے رہتے تھے۔ بلاشبہ قریشی اور مکی تجارتی اور غیر تجارتی قافلوں کی ملک گیر اور بین الاقوامی محفوظ و مامون آمد و رفت محض بلد امین کے باسی اور متولی ہونے کے سبب تھی گویا شہر امین کی حفاظت و امانت نہ صرف ان کو حدودِ حرم میں حاصل تھی بلکہ ان کے ساتھ ساتھ رہتی تھی خواہ وہ سفر میں ہوں یا حضر میں۔ شہر امن و امان کی یہ صفت چند مخصوص حدود و علاقوں کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ وہ رحمت کی گھٹا بن کر ان کے سروں پر ہمیشہ سایہ فگن رہتی اور ان کے جان و مال کو بلاہائے انسانی سے محفوظ و مامون رکھتی تھی۔

قرآن کریم نے مکہ مکرمہ کی حرمت و امانت کو اشہر حرم (مقدس مہینوں) کی حرمت

وامانت سے جوڑ دیا ہے[۲۴] دوسرے الفاظ میں مکان کی حرمت وامانت کو زمان کی حرمت وامانت سے منسلک کر دیا ہے کہ موخرالذکر کے بغیر اول الذکر کی افادیت مکمل نہیں تھی۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو مکہ مکرمہ ایک ایسے محفوظ و مامون جزیرہ کی مانند ہوتا جو چاروں طرف سے فتنہ و فساد، انتشار وافراتفری اور لاقانونیت وبدویت کی طاقتوں سے یوں گھرا ہوتا کہ نہ تو اس سے باہر نکلنا ممکن ہوتا اور نہ اس میں داخل ہونا۔ تاریخ وحدیث کی شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ وجدال اور لوٹ مار کے زمانے میں بالخصوص اور دوسرے مہینوں میں بالعموم تجارتی اور مذہبی قافلے خود کو محفوظ و مامون نہ جان کر آمد و رفت سے احتراز کرتے تھے اور اگر نکلنا ضروری ہو جائے تو فوجی دستوں کے ساتھ نکلتے تھے اور پھر بھی انھیں اپنی جان و مال اور آبرو پر حملہ کا ہر آن دھڑکا لگا رہتا تھا اور اکثر وبیشتر ان کی جنگجو اور لٹیرے قبیلوں اور گروہوں سے مڈبھیڑ ہو جاتی تھی۔

رحمتِ الٰہی نے سال کی بارہ مہینوں میں تقسیم کے وقت ہی ان میں سے چار مہینوں —— ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب —— کو ماہ حرام ومقدس (اشہر حرم[۲۵]) قرار دے دیا تھا جن میں ہر طرح کا فتنہ وفساد، جنگ وجدال، حملہ وقتال حرام تھا اور لوگ بلاخوف وخطر ہر جگہ آجا سکتے تھے اور سب سے بڑھ کر مکہ مکرمہ میں مناسک حج وعمرہ وزیارت اور تجارت ومعیشت کی خاطر پہونچ سکتے تھے۔ حرم مکہ کے باشندوں کے لیے ان مقدس مہینوں کی اہمیت دوچند تھی کہ ان کی معیشت وخوشحالی بڑی حد تک انھیں پر منحصر تھی۔ وہ خود بھی اُن پُرامن مہینوں میں ملکی اور بین الاقوامی تجارت کے لیے نکلتے تھے اور دوسری طرف جزیرہ نمائے عرب کے ہر کونے اور گوشے سے معاشی اور تجارتی قافلے جوق درجوق مکہ مکرمہ پہونچتے تھے گویا رزق وخوشحالی خود چل کر ان کے پاس پہونچتی تھی۔ مقدس مہینوں کے انتخاب میں بھی ایک بڑی حکمت پوشیدہ تھی اور وہ یہ تھی کہ تین ماہ تو ایک دوسرے سے متصل ہونے کے سبب امن کا زمانہ کافی طویل ہوتا تھا جن میں طویل مسافت کے سفر کیے جا سکتے تھے اور بخیر وعافیت گھر واپسی ہو سکتی تھی اور پھر پانچ ماہ کے بعد چوتھا مقدس مہینہ مقرر کیا گیا تھا تاکہ اس عرصہ کی پیدا کردہ تلخیٔ حیات کو شیرینیٔ حیات سے تبدیل کیا جا سکے۔ اس طرح حرمت وامانتِ مکہ مکرمہ کو زمانی حرمت وامانت سے متعلق کر کے رحمتِ الٰہی نے ساکنانِ حرم کو باشندگانِ عرب وعجم سے دوستانہ اختلاط وروابط کے بیش بہا مواقع فراہم کر دیے تھے اور ایک طرح سے ساری دنیا کو امن وامان اور چین وسکون کی وہ دولت عطا کی تھی جس سے بلد امین کے باسی لطف اندوز ہو رہے تھے۔

مکہ مکرمہ کی اسلامی فتح کے بعد شہرِ امین کی حرمت و امانت کو قائم و مستحکم کرنے کے لیے تین اہم قوانین نافذ کیے: اول یہ کہ مسجدِ حرام کے پاس یعنی حدودِ حرم میں مسلمانوں کو جنگ چھیڑنے سے منع کیا البتہ دشمنانِ اسلام اگر جنگ چھیڑیں اور جدال و قتال کریں تو دفاع کے لیے تلوار اٹھانے کی اجازت دی کیونکہ اگر ان کے حملہ و قتال کا دفاع نہ کیا جائے تو زیادہ بڑے فتنہ و فساد کے پھیلنے کا خطرہ ہے جو اسلام کی بنیادی روح کے خلاف ہے۔[٤٤] فقہاءِ اسلام نے اسی لیے قاتلوں، سازشیوں اور باغیوں کو حدودِ حرم سے پہلے پرامن طریقوں سے اور ان میں ناکامی کی صورت میں بزورِ شمشیر باہر نکالنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور اس صورت میں جو قتال و جدال ہوگا اس کی ذمہ داری مجرموں پر ہوگی اور مسلمان مجاہدوں کو دفاعی جنگ کا اجر ملے گا۔[٤٥] مگر اسی کے ساتھ دوسرا ضابطہ یہ مقرر فرمایا کہ دشمنی و عداوت کے باعث کسی قوم یا طبقہ کو مسجدِ حرام میں داخلہ سے روکا نہیں جا سکتا اور واضح کر دیا کہ مسجدِ حرام اور مکہ مکرمہ تمام لوگوں اور انسانوں کے لیے کھلا ہے اور مسلمان اپنی دشمنی اور عداوت و اختلاف کی بنا پر کسی کو وہاں آنے سے نہیں روک سکتے۔[٤٦] لیکن اس کے ساتھ ایک تیسرا ضابطہ یہ بھی مقرر کیا کہ اس شہرِ امن کے دروازے صرف اہلِ ایمان و اسلام کے لیے کھلے ہیں، کفر و شرک میں مبتلا افراد و اقوام کا داخلہ از روئے قرآنِ کریم ممنوع ہے کیونکہ وہ کفر و شرک میں ملوث ہونے کے سبب نجس محض ہیں اور گندگی کا حرمِ پاک میں داخلہ کیونکر ممکن ہے۔[٤٧] اس سے اہم سبب یہ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مفسرین و مورخین کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے کہ کفر و شرک فتنہ و فساد ہے جو اسلام یعنی امن و امان کی ضد ہے اور دونوں کی یکجائی بڑے فتنہ و فساد اور قتال و جدال کا سبب بن سکتی ہے اس لیے مشرکوں کو داخلہ کی اجازت نہ دے کر اس فتنہ کا ہمیشہ کے لیے استیصال کر دیا اور امن و امان کی ایک مستقل اور غیر مشتبہ ضمانت فراہم کر دی۔[٤٨]

بلدِ امین کی حرمت و تقدس کی ضمانت قرآن کریم نے دو طرح سے فراہم کی ہے: اول یہ کہ تمام اہلِ ایمان و ایقان اور حکومتِ وقت کا یہ فرضِ منصبی قرار دیا ہے کہ وہ تمام مادی وسائل و ذرائع کو بروئے کار لا کر دشمنانِ اسلام کی معاندانہ کارروائیوں کی سرکوبی کریں اور اپنے ایمان و اسلام کے اعتراف و شکر میں اپنے قبلہ و کعبہ کی حفاظت کریں۔[٤٩] چنانچہ اسلامی خلافت و حکومت کے تمام ادوار میں خلفاءِ رسول اور سلاطینِ وقت نے اس کے تحفظ و تقدس کا ہمیشہ خیال رکھا اور اس کی سعیِ مشکور کی۔ حتیٰ کہ مسلمان گروہوں کی سیاسی عصبیت اور ذاتی

رنجش بھی اس کے احترام واکرام کی راہ میں کبھی حائل نہیں ہوئی یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور خلیفۂ اموی عبدالملک بن مروان کی سیاسی آویزش اور مذہبی وسماجی اختلاف کے زمانے میں بھی جبکہ عالمِ اسلام عملاً دو آزاد و خود مختار علاقوں اور کئی طاقت کے مراکز میں تقسیم ہوچکا تھا تمام اسلامی گروہوں نے مکہ مکرمہ کے تقدس و حرمت پر آنچ نہیں آنے دی[۴۹] عہدِ اسلامی میں جب کبھی مکہ مکرمہ کی حرمت وامانت پر ضرب لگائی گئی وہ مرکزِ اسلام کے دشمنوں اور باغیوں اور ملتِ اسلامیہ کے غداروں نے لگائی۔ مگر وہ اپنی کوششوں میں ناکام رہے اور کبھی مسلمانوں کے ہاتھوں اور کبھی قادرِ مطلق کے غیر مرئی عذاب کے ذریعہ اپنے کیفرِ کردار کو پہنچے۔[۵۰]

بلدِ امین مکہ مکرمہ کی حرمت کی ضمانت کا دوسرا انتظام خداوندی ہے ۔ قرآن کریم واشگاف انداز میں اعلان کرتا ہے کہ جو شخص، گروہ یا جماعت اس کے تقدس واحترام کی خلاف ورزی کرےگی یا اس کے تحفظ ومحافظت کے لیے خطرہ بنے گی وہ دردناک عذابِ الٰہی کی مستحق ہوگی۔ دنیا و آخرت میں اس کو رسوائی و بدنامی کے علاوہ ناکامی اور خسران کا سامنا ہوگا۔[۵۱] قادرِ مطلق نے بیت اللہ الحرام کی ہمیشہ حفاظت فرمائی ہے اور قرآن مجید و روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ سورۂ فیل میں اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ پر حملہ آور ہونے والے لشکرِ ابرہہ کا ذکر ہیبت انگیز انداز میں کیا ہے اور اس کے انجامِ بد کو واضح کیا ہے۔[۵۲] دراصل وہ محض ماضی کے ایک واقعۂ ناخوشگوار کی تلمیح ہی نہیں بلکہ حال و مستقبل میں اس کی حفاظت وتحفظ کی ضمانت کا وعدۂ ربانی بھی ہے۔ قرآن کریم اور حدیث نبوی میں اس کی حفاظت اور اس کی حرمت وامانت کی جو ضمانت دی گئی ہے وہ تاقیامِ قیامت باقی رہنے والی ہے خواہ وہ حفاظتِ الٰہی کے معجزہ کی صورت میں ہو یا سرفروشانِ اسلام کی جانفشانی کی شکل میں۔ یا ان دونوں کے مجموعۂ خیر کی ناقابلِ تسخیر صورت میں۔

تعلیقات وحواشی

۱ سورہ التین آیت ۳ میں ارشادِ الٰہی ہے: وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ (اور [قسم] اس شہر امن والے کی)۔ اس مضمون میں آیات قرآنی کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی کی تفسیر موضح القرآن سے لیا گیا ہے جو تاج کمپنی لمیٹڈ کراچی کا مطبوعہ ہے۔

۲ ابن کثیر (متوفی ۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء) تفسیر القرآن العظیم۔ طبع عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاہ، قاہرہ غیر مورخہ،

جلد چہارم ص۵۲۶-۵۲۷۔ نیز ملاحظہ ہو: تفسیر موضح القرآن، ص۱۰۰

۳ مثلاً ملاحظہ ہو: شاہ عبدالقادر دہلوی، تفسیر موضح القرآن ص۱۰۰؛ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۴ء جلد ششم ص۳۸۴-۳۸۷؛ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۵ء، جلد نہم ص۴۳۷ اور ص۴۴۳-۴۴۴

۴ قرآن مجید، سورہ بقرہ آیت ۱۲۵، سورہ مائدہ ۹۷

۵ قرآن مجید، سورہ آل عمران آیت ۹۶-۹۷ میں فرمانِ الٰہی ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝ فِيْهِ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِيْمَ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا (تحقیق پہلا گھر جو ٹھہرا لوگوں کے واسطے، یہی ہے جو مکے میں ہے، برکت والا اور نیک راہ جہان کے لوگوں کو۔ اس میں نشانیاں ظاہر ہیں، کھڑے ہونے کی جگہ ابراہیم کی۔ اور جو اس کے اندر آتا اس کو امن ملا....)

۶ سورہ آل عمران آیت ۹۷ کا بقیہ حصہ یوں ہے: وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العٰلمین (اور اللہ کا حق ہے لوگوں پر، حج کرنا اس گھر کا، جو کوئی پاوے اس تک راہ۔ اور جو کوئی منکر ہوا تو اللہ پرواہ نہیں رکھتا جہان کے لوگوں کی)

۷ سرسید احمد خاں، خطبات احمدیہ، نولکشور اسٹیم پریس لاہور غیر مورخہ، ص۴۵۵-۴۹۳ (آٹھواں خطبہ)

۸ مولانا حمید الدین فراہی، ذبیح کون ہے؟ اردو ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ طبع اول غیر مورخہ، ص۸-۴۳ نیز باب اول کے دوسرے مباحث۔

۹ مولانا سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، جلد پنجم ص۲۴۲-۲۴۶ نیز ملاحظہ ہو مولانا شبلی نعمانی، سیرت النبی، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، جلد اول ص۱۵۳-۱۵۶

۱۰ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول ص۳۲۲-۳۲۷

۱۱ اس خیال کے لیے ملاحظہ ہو: ابن کثیر، تفسیر، اول ص۱۷۵ اور ص۳۸۳؛ مودودی، تفہیم القرآن اول ص۱۰۸-۱۱۲ اور مابعد؛ اصلاحی، تدبر قرآن، اول ص۳۲۷-۳۳۰، دوم ص۱۴۵-۱۴۶؛ سرسید احمد خاں، خطبات احمدیہ، ص۴۹۳-۴۹۵ اور مابعد۔

۱۲ قرآن مجید، سورہ بقرہ ۱۲۵ کے الفاظ ہیں: واذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت واسماعیل (اور جب اٹھانے لگا ابراہیم بنیادیں اس گھر کی، اور اسمٰعیل)

۱۳ سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، اول ص۱۵۴ حاشیہ ۱؛ نیز سیرت النبی، پنجم ص۲۵۱-۲۵۲ میں

اس موضوع پر مفصل بحث ہے لیکن یہاں علامہ ندوی نے کعبہ کے بانی اول کا صریح ذکر نہیں کیا ہے۔ مفصل ترین بحث کے لیے ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، ارض القرآن، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء، اول صفحہ ۱۵۷-۱۶۰ اور صفحہ ۹۷

۱۴ ابوالولید محمد بن عبداللہ ازرقی، کتاب اخبار مکۃ المشرفۃ، مکتبہ خیاط، بیروت ۱۹۶۴ء، اول ۳۲-۳۰ اور مابعد۔ نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، پنجم ۲۴۲-۲۴۳

۱۵ مذکورہ جدید مورخین کے بیانات ملاحظہ ہوں۔ نیز ابن کثیر، تفسیر، اول ۲۸۳ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تعمیر کعبہ سے تعلق ابن لھیعہ کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

۱۶ قرآن مجید، سورہ ابراہیم ۳۷ میں ہے: ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم .... (اے رب! میں نے بسائی ہے ایک اولاد اپنی میدان میں جہاں کھیتی نہیں، تیرے ادب والے گھر پاس ...)

۱۷ قرآن مجید، سورہ بقرہ ۱۲۶، سورہ ابراہیم ۳۵

۱۸ ازرقی، اخبار مکہ، اول ۳۵۱؛ ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، مرتبہ مصطفی السقا، ابراہیم الابیاری وعبدالحفیظ شلبی، مطبعہ مصطفی البابی الحلبی، قاہرہ ۱۹۵۵ء، جزو دوم ۴۱۵-۴۱۶

۱۹ ازرقی، اخبار مکہ، اول ۳۴۵-۳۵۰ ور مابعد؛ ابن کثیر، تفسیر، اول ۳۸۲-۳۸۳، ابن ہشام السیرۃ النبویہ، جزو دوم ۴۱۵-۴۱۶

۲۰ قرآن مجید، سورہ مائدہ ۲، ۹۷ اور سورہ بقرہ ۲۵، سورہ حج ۲۶

۲۱ قرآن مجید، سورہ بقرہ ۱۲۲، ۱۲۵-۱۲۹، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۱۷؛ سورہ مائدہ ۲؛ سورہ انفال ۳۴، سورہ توبہ ۷، ۱۹، ۲۸؛ سورہ اسراء ۱، سورہ الحج ۲۵؛ سورہ فتح ۴۸۔ مولانا مودودی، مولانا اصلاحی وغیرہ مفسرین کی تفسیروں میں آیات مذکورہ بالا کی تفسیر سے متعلق روایات و مباحث ملاحظہ ہوں۔

۲۲ ازرقی، اخبار مکہ، اول ۲۸۹-۳۰۱؛ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، اول ۱۴۹-۱۵۰؛ مولانا اصلاحی تدبر قرآن، اول ۴۵۷-۴۵۸۔ نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، پنجم ۲۲۶؛ محمد اسلم ملک مکہ اور مدینہ کی قدیم تاریخ، نقوش رسول نمبر لاہور ۱۹۸۲ء جلد دوم ۲۰۱-۲۰۳

۲۳ ازرقی، اخبار مکہ، اول ۱۵۱-۱۵۶؛ محمد اسلم ملک، مذکورہ بالا، ۱۹۲-۲۰۳

۲۴ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، مولانا مودودی، تفہیم القرآن اور دوسرے مفسرین کرام

کی تفسیریں آیات مذکورہ بالا کے ضمن میں ملاحظہ فرمائیں۔ بالخصوص تفہیم القرآن، سوم ص۲۱۵

۲۵ سورہ بقرہ ۱۹۱، ۱۹۶؛ سورہ مائدہ، ۲، سورہ توبہ، سورہ حج ۲۵

۲۶ مکہ کی واضح حرمت کے بیان کے لیے ملاحظہ ہو سورہ نمل ۹۱ کا صریح فرمان: انما امرت ان اعبد رب ھٰذہ البلدۃ الذی حرمھا... (مجھ کو یہی حکم ہے کہ بندگی کروں اس شہر کے مالک کی جس نے اس کو رکھا ادب کا...)

۲۷ تجدید انصاب حرم کے لیے ملاحظہ ہو ازرقی، کتاب اخبار مکہ، اول ۱۵۰-۳۵۱؛ عہد نبوی میں تجدید حدود حرم کے لیے ملاحظہ ہو راقم سطور کی کتاب ORGANISATION OF GOVERNMENT UNDER THE PROPHET)، ادارۂ ادبیات دلی ۱۹۸۷ء، ص۳۶۷-۳۶۹

۲۸ یاقوت حموی، معجم البلدان، دار صادر بیروت ۱۹۵۶ء، جلد دوم ص۲۴۳؛ ازرقی، اخبار مکہ، اول ص۲۶۰-۲۶۱

۲۹ ازرقی، اخبار مکہ، اول ص۳۶۱-۳۶۷؛ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول ص۳۳۵؛ مولانا مودودی تفہیم القرآن، اول ص۲۷۴ حاشیہ نمبر۸؛ نیز ملاحظہ ہو تدبر قرآن، اول ص۹-۴۷

عہد جاہلیت میں قریش مکہ اور دوسرے عرب قبائل نے بھی حرم کے تقدس کا بہر حال خیال رکھا تھا۔ چنانچہ کسی قتل و جدل اور خونریزی اور حملہ کرنے کا حوالہ نہیں ملتا۔ بعثت نبوی کے بعد جب حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو واقعہ رجیع میں قیدی بنالیا اور مکہ میں ان کے دشمنوں نے ان کو قصاص میں قتل کرنا چاہا تو ان کو حدود حرم سے باہر لے گئے تھے اور وہاں قتل کیا تھا۔ ملاحظہ ہو: ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، جزو دوم ص۱۶۷-۱۷۱ روایت کے مطابق انھوں نے حضرت خبیب کو مقام تنعیم میں اشہر حرم کے گزرنے کے بعد قتل کیا تھا۔ ایضاً ص۱۷۱

فتح مکہ کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ مکہ میں دیا تھا اس میں آپ نے حدود حرم کے تقاضوں اور مطالبوں کو واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ وہاں ہر طرح کا فتنہ و فساد ممنوع ہے اور اس کی حرمت ہمیشہ سے قائم ہے۔ خطبہ نبوی کے بنیادی نکات یہ تھے: اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے جس دن آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی تھی اسی دن مکہ کو حرام قرار دیا تھا اور وہ اس دن سے قیامت تک حرام ہے۔ اس کی حرمت کو حلال کرنا کسی ایمان والے کے لیے جائز نہیں اور نہ اس کو حق ہے کہ وہ اس میں خونریزی کرے یا کسی درخت کو کاٹے۔ وہ مجھ سے پہلے کسی کے لیے حلال نہیں ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لیے حلال ہوگا اور میرے لیے بھی صرف اس مخصوص ساعت میں حلال ہوا تھا تاکہ اس کے باشندوں پر غضب الٰہی کا اظہار ہو۔ خبردار! اس کی حرمت اسی طرح لوٹ آئی ہے جیسی وہ کل تھی.... ملاحظہ ہو ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، جزو دوم ص۴۱۵-۴۱۶؛ مودودی، تفہیم القرآن، اول ص۲۱۷-۲۱۸ حاشیہ ۴۴

۳۰ مذکورہ بالا۔

۳۱ھ سورہ بقرہ ۱۲۵؛ سورہ التین ۳ اور سورہ العنکبوت ۶۷
۳۲ھ عہد جاہلیت کی بدوی زندگی پر سیرت نبوی اور تاریخ اسلام کے ابتدائی ابواب ملاحظہ کیجئے۔ مثلاً شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۶۔۱۶۵ اور مابعد۔
۳۳ھ قرآن مجید، سورہ القصص ۵۷ میں ارشاد باری ہے: اولم نمکن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنا (کیا ہم نے جگہ نہیں دی ان کو، ادب کے مکان پناہ کی؟ کھچے آتے ہیں اس طرف میوے، ہر چیز کی روزی، ہماری طرف سے ....) نیز ملاحظہ ہو سورہ عنکبوت آیت ۶۷ میں ارشاد باری ہے اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم.... (کیا نہیں دیکھتے کہ ہم نے رکھ دی ہے پناہ کی جگہ امن کی، اور لوگ اچکے جاتے ہیں ان کے آس پاس سے ...)
۳۴ھ سورہ مائدہ آیت ۲ یہ ہے: یا ایها الذین آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا... (اے ایمان والو! حلال نہ سمجھو اللہ کے نام کی چیزیں، اور نہ ادب والا مہینہ، اور نہ نیاز کے جانور جو کعبے کو جاویں اور نہ گلے میں پٹکن والیاں، اور نہ آنے والوں کو ادب والے گھر کی طرف کہ ڈھونڈھتے ہیں فضل اپنے رب کا اور خوشی ....)
۳۵ھ مکہ کی تجارت پر ملاحظہ فرمائیے مولانا شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۸۔۱۶۳، ص۱۷۸، ط۹۔۱۸۵، ص۸۔۱۹۶ اور مابعد
۳۶ھ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، سوم ص۲۱۹ حاشیہ ۴۸؛ اول ص۵۔۲۷۴ حاشیہ ۸۱۔۸۰ اور ص۶۔۵۰۵، حاشیہ ۱۱۳۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر قریش مکہ کے طرز عمل کی تنقید ملاحظہ ہو جو احابیش کے سردار حلیس نے کی تھی اور جس کا حوالہ حاشیہ ۳۸ میں ہے۔
۳۷ھ قرآن مجید، سورہ بقرہ ۲۱۷، سورہ انفال ۳۴ اور سورہ حج ۲۵۔ نیز ملاحظہ ہو سورہ فتح ۴۸
۳۸ھ مثال کے طور پر صلح حدیبیہ کے موقع پر احابیش کے سردار حلیس بن علقمہ یا ابن زبان نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان زائروں کے ساتھ قربانی کے جانور دیکھ کر قریش مکہ سے ان کے داخلہ اور عمرہ کرنے پر بحث کی تھی اور قریشی اقدام کو صد سبیل سے ہم پلہ قرار دیا تھا۔ ملاحظہ ہو: ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، جزو دوم ص۳۱۲۔
۳۹ھ سورہ حج آیت ۲۵ کے الفاظ ہیں: ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله و المسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء ن العاكف فيه والباد، ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم (جو لوگ منکر ہوئے اور روکتے ہیں اللہ کی راہ سے، اور

ادب والی مسجد سے جو ہم نے بنائی سب لوگوں کے واسطے، برابر ہے اس میں لگا رہنے والا اور باہر کا اور جو اس میں چاہے ٹیڑھی راہ شرارت سے، اسے ہم چکھا دیں گے ایک دکھ کی مار۔)

۴۰ بحث کے لیے ملاحظہ ہو: شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول ص۷-۱۶۶؛ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن اول ص۵-۳۳۴ مولانا شبلی لکھتے ہیں: عرب میں راستے محفوظ نہ تھے۔ ہاشم نے مختلف قبائل میں دورہ کر کے قبائل سے یہ معاہدہ کیا کہ قریش کے کاروانِ تجارت کو ضرر نہ پہونچائیں گے جس کے صلے میں کاروان قریش ان قبائل میں ان کی ضرورت کی چیزیں خود لے کر جائے گا اور ان سے خرید و فروخت کرے گا۔" یہ سبب تھا کہ عرب میں باوجود عام لوٹ مار کے قریش کا قافلہ تجارت ہمیشہ محفوظ رہتا تھا۔" مولانا شبلی نے امالی ابوعلی قالی کے حوالے سے یہ نتیجہ نکالا ہے۔ قریش کی سیادت کے لیے ملاحظہ ہو ص۵-۱۶۲

۴۱ قرآن مجید، سورہ قریش: لایلف قریش ایلفهم رحلة الشتاء والصیف فلیعبدوا رب هٰذا البیت الذی اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف (اس واسطے کہ ہلا رکھا قریش کو، ہلا رکھنا ان کو، کوچ سے جاڑے کے اور گرمی کے، تو چاہیے بندگی کریں اس گھر کے رب کی، جس نے ان کو کھانا دیا بھوک میں اور امن دیا ڈر میں۔) نیز تفسیر موضح القرآن، ص۱۰۰۹ حاشیہ ۱

۴۲ قرآن کریم، سورہ بقرہ ۲۱۷، سورہ توبہ ۳۶۔ موخر الذکر آیت کے الفاظ ہیں: ان عدة الشهور عند الله اثنا عشرة شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم (مہینوں کی گنتی اللہ پاس بارہ مہینے ہیں، اللہ کے حکم میں، جس دن پیدا کیے آسمان و زمین، ان میں چار ہیں ادب کے ....) نیز ملاحظہ ہو تفسیر موضح القرآن ص۲۱۶ حاشیہ ۱

۴۳ ایضاً۔ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول ص۵-۳۳۴؛ سوم ص۵۰۴

۴۴ قرآن مجید، سورہ بقرہ ۱۹۱: ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه (اور نہ لڑو ان سے مسجد الحرام پاس جب تک وہ نہ لڑیں تم سے اس جگہ)؛ الا الذین عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم (سورہ توبہ ۷) (مگر جن سے تم نے عہد کیا مسجد الحرام کے پاس۔ سو جب تک تم سے سیدھے رہیں، تم ان سے سیدھے رہو....)

۴۵ ابن کثیر، تفسیر، اول ص۷-۲۲۶؛ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، اول ص۸-۴۷۴؛ ابوالاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن، اول ص۸-۲۱۷ حاشیہ ۲۰۴؛ سوم ص۹-۲۱۵ حاشیہ ۴۳-۴۲

۴۶ سورہ مائدہ ۲: ولا یجرمنکم شنان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا (اور باعث نہ ہو تم کو ایک قوم کی دشمنی کہ تم کو روکتے تھے ادب والی مسجد سے اس پر کہ

زیادتی کرو) ۔نیز ملاحظہ ہو : مولانا اصلاحی ،تدبر قرآن، جلد دوم ص۵۔۵۴ ؛ مولانا مودودی ،تفہیم القرآن، اول ص۳۴ حاشیہ ۵
۴۷ سورہ توبہ ۲۸ : انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ھٰذا (مشرک جو ہیں سو پلید ہیں، سو نزدیک نہ آویں مسجد حرام کے اس برس کے بعد) شاہ عبدالقادر دہلوی ،تفسیر موضح القرآن ص۳۱۳ حاشیہ ۲ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ ،جزو دوم ص۵۴۶۔۵۴۵ ؛ امین احسن اصلاحی ،تدبر قرآن، اول ص۴۶۔۴۷ اور بعد
۴۸ ابن کثیر ،تفسیر ،جلد دوم ص۳۴۶ ؛ مولانا مودودی ،تفہیم القرآن، دوم حاشیہ ۲۵ ص۱۸۷۔۱۸۶ ؛ مولانا اصلاحی ،تدبر قرآن ،اول ص۴۷۶۔۴۸ ؛ سوم ص۵۴۰۔۵۲ اور ص۵۵۶۔۵۷
۴۹ امین احسن اصلاحی ،تدبر قرآن ،اول ص۴۷۹ .... "پھر حرم الٰہی کو مستقل طور پر کفر و شرک کے غلبہ سے پاک رکھنے کے لیے یہ بھی ضروری ہوا کہ اس پورے علاقہ کو غیر اسلامی قبضہ یا مداخلت سے بالکل محفوظ کر دیا جائے جس میں یہ حرم واقع ہے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے جزیرہ عرب کے متعلق یہ ہدایت دے دی کہ لا یجتمع فیہ دینان (اس میں دین حق کے ساتھ کوئی اور دین جمع نہیں ہو سکتا اور آخر وقت میں آپ نے یہود و نصاریٰ کو بھی اس سرزمین سے نکال دینے کی وصیت فرمائی جس کی تعمیل حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں کی یہ تدبیر مرکز اسلام کے سیاسی تحفظ کے لیے ضروری تھی اور یہ مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس گھر کے تحفظ کے لیے ہمیشہ بیدار رہیں اور کسی بھی غیر اسلامی طاقت کے قدم اس سرزمین پر جمنے نہ دیں"۔
۵۰ یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں حج کے موقعہ پر حدود حرم میں چار الگ الگ عَلَم تھے جن کے علم برداران کے نیچے جمع تھے : (۱) خلیفہ حرمین کا علم (۲) خلیفہ اموی عبدالملک بن مروان کا علم (۳) حضرت محمد بن الحنفیہ کا غیر جانبدار علم اور (۴) اسلام دشمن خوارج کا علم ۔ملاحظہ ہو جوزف ہورووٹس، سیرت نبوی کی اولین کتابیں ، اردو ترجمہ نثار احمد فاروقی ،رسول نمبر نقوش لاہور ۱۹۸۲ء اول ص۵۷ موسیٰ بن عقبہ کی یہ روایت طبری ۲/ ۷۸۲ اور ابن حجر :۳۶۲ کے حوالے سے نقل کی گئی ہے ۔
۵۱ قرامطہ نے حرمت مکہ مکرمہ کو پامال کیا تھا اور بالآخر وہ اپنے انجام کو پہونچے ملاحظہ ہو : اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۷۵ء : قرامطہ۔
۵۲ قرآن مجید، سورہ حج ۲۵ : ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم (اور جو اس میں چاہے ٹیڑھی راہ شرارت سے اسے ہم چکھا دیں گے ایک دکھ کی مار)
۵۳ سورہ فیل کی تفسیر کے لیے ملاحظہ ہو : ابن کثیر ،تفسیر ،چہارم ص۵۴۸۔۵۵۳ ؛ حمید الدین فراہی ،تفسیر سورہ فیل، اردو ترجمہ ، دائرہ حمیدیہ سرائے میر طبع دوم ۔ امین احسن اصلاحی ،تدبر قرآن ،نہم ص۵۵۷۔۶۶ ؛ ابوالاعلیٰ مودودی ،تفہیم القرآن، ششم ص۴۶۲۔۷۲ اور دوسری تفاسیر۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام اور یہود

جناب محمد رضی الاسلام ندوی

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ـــ توریت کی روایت کے مطابق ـــ بڑھاپے کی عمر میں کئی اولادوں سے نوازا۔ لیکن جو شہرتِ دوام حضرت اسماعیلؑ اور حضرت اسحاقؑ کو حاصل ہوئی۔ وہ دوسروں کو حاصل نہ ہوسکی۔ دونوں کی نسلیں خوب پھلی پھولیں۔ بعد میں حضرت عیسیٰؑ تک جتنے انبیاء مبعوث ہوئے وہ حضرت اسحاقؑ کی نسل سے تھے اور خاتم النبیین حضرت محمدؐ حضرت اسماعیلؑ کی نسل سے۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی دونوں اولادوں کو متعدد فضائل ومناقب سے نوازا تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ بنی اسرائیل بنی اسماعیل کے تمام فضائل سے انکار کرنے لگے اور ان فضائل کو اپنے حق میں ثابت کرنا شروع کردیا۔ ایسا ہونا ان سے مستبعد بھی نہ تھا۔ توریت شاہد ہے کہ متعدد مواقع پر انھوں نے ایسی زیادتیاں کی ہیں۔ دوسروں کو ان کے حقوق سے محروم کیا ہے، اپنے مخالفین کو ذلیل کرنے کے لیے ان کی طرف غلط باتیں منسوب کی ہیں اور دوسروں کی فضیلتیں اپنی طرف منسوب کرلی ہیں۔ جب حضرت اسحاقؑ کے بڑے بیٹے عیسو پہلوٹھے ہونے کی وجہ سے وراثت کے مستحق ٹھہرتے ہیں تو دھوکے سے انھیں محروم کرکے ان کے چھوٹے بیٹے یعقوب کو وراثت اور برکت کا حقدار قرار دیتے ہیں[1]۔ بنی موآب اور بنی عمون سے دشمنی کی وجہ سے انھیں ذلیل ورسوا کرنے کے لیے ایک نبی معصوم (حضرت لوطؑ) کی سیرت طیبہ کو داغدار کرکے اس کی جانب یہ بات منسوب کردیتے ہیں کہ اس کے اپنی دونوں بیٹیوں سے (نعوذباللہ) زنا کرنے کے نتیجے میں موآب وبن عمی پیدا ہوئے جو ان دونوں قبیلوں کے جدامجد ہیں[2]۔ حضرت یعقوب اپنے چھوٹے بیٹے حضرت یوسف سے محبت کرتے ہیں تو ان کے دوسرے بیٹے انھیں قتل کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔ پھر جب انھیں اپنے حقیقی بھائی کی فضیلت

گوارہ نہیں تو وہ اپنے دور کے بھائیوں (یعنی بنی اسماعیل) کی فضیلت کا کیونکر اعتراف کر سکتے تھے؟

حضرت اسماعیل علیہ السلام توریت میں

توریت میں حضرت اسماعیل کا تذکرہ کتاب پیدائش میں ملتا ہے۔ لیکن اس طرح کہ جگہ جگہ ان کی طرف تحقیر واہانت کے کلمات منسوب کیے گئے ہیں اور بعض فضائل سے انھیں محروم کر دیا گیا ہے مثلاً ان کی ماں (حضرت ہاجرہ) کو بارہا حضرت سارہ کی لونڈی کہا گیا ہے اور انھیں لونڈی کی اولاد بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم نے سارہ کے کہنے پر انھیں ان کی ماں کے ساتھ نکال دیا تھا پھر کوئی خبر نہیں لی۔ اسی طرح واضح طور پر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل کے مقابلے میں حضرت اسحاق کی شخصیت کو نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے مثلاً ذبیح اسحاقؑ کو قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت اسحاقؑ ہی کی نسل کی کثرت کا وعدہ فرمایا تھا۔ حضرت اسحاقؑ کی زندگی کے حالات کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے جبکہ حضرت اسماعیل کے بچپن کے بعد کے حالات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن وہیں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ توریت ہی کی دوسری عبارتوں سے ان باتوں کی تردید ہوتی ہے اور ان کے بالکل برعکس مواد سامنے آتا ہے۔ پیش نظر مقالہ میں حضرت اسماعیلؑ کے بارے میں یہود کے انھیں خیالات کا جائزہ لیا جائے گا اور توریت میں ان کے سلسلہ میں جو متضاد باتیں پائی جاتی ہیں ان کا تجزیہ اور تحلیل کر کے حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

لونڈی کی اولاد

علمائے یہود کا متفقہ فیصلہ ہے کہ حضرت اسماعیلؑ کی ماں حضرت ہاجرہ، حضرت سارہ کی لونڈی تھیں۔ کتاب پیدائش باب ۱۵ میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کے حضور بے اولاد ہونے کی شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے انھیں اولاد عطا کرنے کا وعدہ کیا، آگے ہے:

> "ابرام کی بیوی ساری کے کوئی اولاد نہ ہوئی، اس کی ایک مصری لونڈی تھی جس کا نام ہاجرہ تھا اور ساری نے ابرام سے کہا کہ دیکھ خداوند نے مجھے تو اولاد سے محروم رکھا ہے۔ سو تو میری لونڈی کے پاس جا۔ شاید اس سے میرا گھر آباد ہو۔"[۳]

بالآخر حضرت ابراہیم اور حضرت ہاجرہ سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے۔ اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھیاسی[۸۶] برس تھی یہاں بار بار حضرت ہاجرہ کے لیے لونڈی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ باب[۱۶] میں سولہ[۱۶] آیتیں ہیں۔ ان میں ہاجرہ کے لیے چھ[۶] مرتبہ 'لونڈی' اور سارہ کے لیے تین[۳] مرتبہ 'بی بی' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب میں بھی ہاجرہ کو لونڈی اور بنی اسماعیل کو لونڈی کی اولاد کہا گیا ہے مثلاً دیکھئے کتاب پیدائش باب[۲۱] ۱۰ (دو مرتبہ) ۱۲، ۱۳ اور باب[۲۵] ۱۲، کتاب یسعیاہ باب[۵۴] ۱ میں بھی بنی اسماعیل کو "بے کس چھوڑی ہوئی کی اولاد" کہا گیا ہے۔

اس بات کو یہود کی طرف سے اتنے زور شور سے پیش کیا گیا کہ علمائے اسلام بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور اسرائیلیات کے اثرات کی وجہ سے ان کے درمیان بھی یہ بات مانی جانے لگی کہ حضرت ہاجرہ لونڈی تھیں چنانچہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں 'سارہ، فرعون اور ہاجرہ' کے واقعہ کو جن ابواب میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں:

کتاب البیوع: باب شراء المملوک من الحربی وھبتہ وعتقہ
(حربی سے مملوک (لونڈی یا غلام) خریدنے اور اس کے ہبہ کرنے اور آزاد کرنے کا بیان)

کتاب النکاح: باب اتخاذ السراری وثواب من اعتق جاریۃ ثم تزوجہا
(لونڈیاں رکھنے کا بیان اور لونڈی کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرنے کے ثواب کا بیان)

حالانکہ خود توریت کی دوسری تصریحات سے اس بات کا غلط ہونا واضح ہوتا ہے:

۱۔ توریت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم اور ان کے بعد کے زمانے میں لونڈی کو میراث میں حصہ نہیں ملتا تھا۔ اسی طرح اس کی اولاد کو بھی میراث میں شریک نہیں سمجھا جاتا تھا۔ وہ صرف انھیں چیزوں کے مستحق سمجھے جاتے تھے جو ان کا باپ (یعنی ان کی ماں کا آقا) انھیں اپنی زندگی میں دے دے۔ اسی لیے حضرت ابراہیم نے قطورہ کے لڑکوں کو اپنی زندگی ہی میں کچھ دے دلا کر مشرق کی طرف بھیج دیا تھا[۶]۔

توریت سے معلوم ہوتا ہے کہ سارہ نے حضرت ابراہیم کو ہاجرہ اور اسماعیل کو نکال دینے پر اس لیے آمادہ کیا تھا کیوں کہ انھیں خوف تھا کہ کہیں اسماعیل اسحاق کے ساتھ میراث میں شریک نہ ہو جائیں:

"تب اس نے ابرہام سے کہا کہ اس لونڈی کو اور اس کے بیٹے کو نکال دے
کیونکہ اس لونڈی کا بیٹا میرے بیٹے اضحاق کے ساتھ وارث نہ ہوگا"[۷]

اگر حضرت ہاجرہ لونڈی تھیں تو اسماعیلؑ کے میراث میں شریک ہونے کا خوف کیوں تھا؟

(۲) اگر ہم لفظ 'لونڈی' کو یہود کا اضافہ نہ مانیں تب بھی خود توریت کے استعمالات سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ 'لونڈی' کا استعمال مجازاً بیوی کے لیے بھی ہوتا ہے۔ یہود میں رواج تھا کہ باپ اپنی بیٹی کی شادی کے وقت اس کے شوہر سے کچھ پیسے لے لیتا تھا۔ اس طریقہ کو 'بیٹی کے بیچنے' سے تعبیر کرتے تھے۔ اس کے باوجود بیٹی لونڈی نہ بنتی تھی بلکہ اس کی حیثیت بیوی کی سی ہوتی تھی۔ کتاب خروج میں ہے:

> "اور اگر کوئی شخص اپنی بیٹی کو لونڈی ہونے کے لیے بیچ ڈالے تو وہ غلاموں کی طرح چلی نہ جائے اگر اس کا آقا جس نے اس سے نسبت کی ہے اس سے خوش نہ ہو تو وہ اس کا فدیہ منظور کرے۔ پر اسے یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کو کسی اجنبی قوم کے ہاتھ بیچے، کیونکہ اس نے اس سے دغابازی کی" [۷]

یہاں لونڈی سے مراد بیوی ہے۔ مجازاً اس کا اطلاق لونڈی پر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کی بیوی کے لیے بھی لونڈی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے:

> "اور جب داؤد کے خادم کرمل میں ابیجیل کے پاس آئے تو انھوں نے اس سے کہا کہ داؤد نے ہم کو تیرے پاس بھیجا ہے تاکہ ہم تجھے اس سے بیاہنے کو لے جائیں۔ سو وہ اٹھی اور اوندھے منہ گری اور کہنے لگی کہ دیکھ تیری لونڈی تو نوکر ہے تاکہ اپنے مالک کے خادموں کے پاؤں دھوئے"۔ [۸]

اسی لیے بعض علمائے یہود نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ہاجرہ لونڈی نہیں بلکہ فرعون مصر کی بیٹی تھیں توریت کے مفسر ربی شلومو اسحاق نے کتاب پیدائش باب ۱۶ کی تفسیر میں لکھا ہے:

> "وہ فرعون کی بیٹی تھی۔ جب اس نے کرامات کو دیکھا جو بوجہ سارہ واقع ہوئی تھیں تو کہا کہ میری بیٹی کا اس کے گھر میں خادمہ ہو کر رہنا دوسرے گھر میں ملکہ ہو کر رہنے سے بہتر ہے"۔ [۸]

قصص یہود کا جو مجموعہ گنز برگ (GINZBERG) نے چار جلدوں میں شائع کیا ہے اس میں ہے: "بادشاہ مصر نے عہد کر لیا کہ وہ ابراہیم کو ہر طرح پر قوت و پر شوکت بنا کر رہے گا...... چنانچہ اپنی بیٹی تک ہدیہ دے دی۔ سارہ کی تعلیم و تربیت میں رہ کر وہ بھی ویسی ہی باخدا بن گئیں اور ہر طرح ابراہیم کی رفاقت کے قابل" [۹]

یہود نے حضرت ہاجرہ کے لیے 'سارہ کی لونڈی' اور حضرت اسماعیل کے لیے 'لونڈی کی اولاد' کے الفاظ محض ذلت و حقارت کے لیے استعمال کیے ہیں۔ حالانکہ انھیں دیکھنا چاہیے کہ خود ان کے محترم آباء و اجداد لونڈی کی اولاد تھے، حضرت یعقوب کی بیوی لیاہ کی لونڈی زلفہ سے حضرت یعقوب کے فرزندان جد اور آشر پیدا ہوئے اور ان کی بیوی راخیل کی لونڈی بلہہ سے ان کے فرزندان دان اور نفتالی پیدا ہوئے اور یہ چاروں فرزند اسرائیل کے ان بارہ لوگوں میں سے ہیں جنھیں یعقوب، موسیٰ، داؤد اور عیسیٰ علیہم السلام نے وقتاً فوقتاً برکتیں دی ہیں۔[۲]

توریت میں جو فضیلتیں حضرت اسحاق اور ان کی والدہ سارہ کے لیے بیان ہوئی ہیں۔ ٹھیک وہی فضیلتیں حضرت اسماعیل اور ان کی والدہ ہاجرہ کے لیے بھی مذکور ہیں:

	سارہ	ہاجرہ
خدا نے درد و غم سنا	۱۸ : ۱۴	۱۶ : ۱۱
فرشتے نے کثرت اولاد کی بشارت دی	۱۸ : ۱۰	۱۶ : ۷ ـــ ۱۰، ۲۱ : ۱۷
فرشتے نے کلام کیا	۱۸ : ۱۵	۱۶ : ۱۳
خدا نے برکت دی	۱۷ : ۱۶	

	اسحاق	اسماعیل
خدا نے نام رکھا	۱۷ : ۱۹	۱۶ : ۱۱
خدا نے برکت دی	۱۷ : ۱۹	۱۷ : ۲۰
خدا ساتھ تھا	۲۶ : ۲۴	۲۱ : ۲۰
قوموں اور بادشاہوں کے باپ ہوں گے	۱۷ : ۱۶	۲۵ : ۱۶
ختنہ ہوا	۲۱ : ۴	۱۷ : ۲۳
عہد الٰہی	۱۷ : ۱۹	

کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حدیث میں بھی حضرت ہاجرہ کو لونڈی کہا گیا ہے۔ صحیحین میں ہاجرہ کے لیے جو الفاظ آئے ہیں۔ وہ یہ ہیں:

اخدم ولیدۃً، اخدم ھاجر، اخدمنی ھاجر، اعطوھا ھاجر، اخدم خادماً۔ یہ الفاظ لونڈی کے لیے خاص نہیں ہیں ولیدۃً کا اطلاق ہر لڑکی پر ہوتا ہے۔ اسی طرح خادم (خدمت گزار) کے لیے بھی غلام یا لونڈی ہونا ضروری نہیں۔ اور اخدم (خدمت کے لیے دینا) بھی اس معنی میں صریح نہیں ہے کہ جو

خدمت کے لیے دیا جائے وہ غلام یا لونڈی ہو۔ اس لیے ان الفاظ سے یہ استنباط کرنا کہ حضرت ہاجرہ لونڈی تھیں صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت اسماعیلؑ کی مکہ میں آبادکاری

توریت میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی مکہ میں آبادکاری سے متعلق جو قصہ مذکور ہے وہ عجیب وغریب تضادات کا شکار ہے۔ توریت میں ہے کہ "سارہ کے کوئی اولاد نہیں تھی اس لیے اس نے اپنی مصری لونڈی (ہاجرہ) ابراہیم کے حوالے کی تاکہ اس کے ذریعے گھر آباد ہو۔ بالآخر ابرہام سے ہاجرہ کے ایک بیٹا ہوا جس کا نام اس نے اسماعیل رکھا۔ اس وقت ابراہیم چھیاسی برس کے تھے[۱۱] ننانوے برس کی عمر میں اللہ تعالیٰ نے انھیں ایک دوسرے بیٹے اسحاق کی بشارت سنائی اور اگلے سال حضرت سارہ سے اسحاق کی ولادت ہوئی۔ دودھ چھڑانے کے دن ابراہیم نے ایک بڑی ضیافت کی۔ اس میں سارہ نے یہ دیکھ کر کہ ہاجرہ کا بیٹا ٹھٹھے مارتا ہے، ابرہام سے کہا کہ اس لونڈی اور اس کے بیٹے کو گھر سے نکال دے[۱۲] اس کے بعد توریت کے الفاظ یہ ہیں:

> "تب ابرہام نے صبح سویرے اٹھ کر روٹی اور پانی کی ایک مشک لی اور اسے ہاجرہ کو دیا بلکہ اسے اس کے کندھے پر دھر دیا اور لڑکے کو بھی اس کے حوالے کرکے اسے رخصت کردیا۔ سو وہ چلی گئی اور بیرسبع کے بیابان میں آوارہ پھرنے لگی، اور جب مشک کا پانی ختم ہوگیا تو اس نے لڑکے کو ایک جھاڑی کے نیچے ڈال دیا اور آپ اس کے مقابل ایک تیر کے ٹپے پر دور جا بیٹھی اور کہنے لگی کہ میں اس لڑکے کا مرنا تو نہ دیکھوں۔ سو وہ اس کے مقابل بیٹھ گئی اور چلا چلا کر رونے لگی اور خدا نے اس لڑکے کی آواز سنی اور خدا کے فرشتے نے آسمان سے ہاجرہ کو پکارا اور اس سے کہا اے ہاجرہ تجھ کو کیا ہوا؟ مت ڈر، کیونکہ خدا نے اس جگہ سے جہاں لڑکا پڑا ہے اس کی آواز سن لی ہے۔ اٹھ اور لڑکے کو اٹھا اور اسے اپنے ہاتھ سے سنبھال، کیوں کہ میں اس کو ایک بڑی قوم بناؤں گا"[۱۳]

مقدم الذکر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل حضرت اسحاق سے چودہ سال بڑے تھے اور ان کے گھر سے نکالے جانے کا واقعہ حضرت اسحاق کی ولادت کے بعد پیش آیا۔

یعنی گھر سے نکلتے وقت حضرت اسماعیل کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔ جبکہ موخر الذکر آیات میں "لڑکے کو ایک جھاڑی کے نیچے ڈال دیا" "جہاں لڑکا پڑا ہے" اور "اٹھ اور لڑکے کو اٹھا" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت حضرت اسماعیل شیر خوار بچے تھے اور انھیں چلنا بھی نہیں آتا تھا۔ توریت کے اس صریح تعارض کی بنا پر علمائے اسلام میں سے بعض نے سرے سے ہاجرہ اور اسماعیل کے گھر سے نکالے جانے اور بیابان میں رہنے والے واقعہ کا انکار کیا ہے اور بعض نے اس واقعہ کو مانتے ہوئے اسے اس وقت کا واقعہ قرار دیا ہے جب اسماعیل چودہ پندرہ سال کے تھے اور اس کے شیر خوارگی کے زمانے کا واقعہ ہونے کی تردید کی ہے۔

لیکن میرے نزدیک واقعات کی صحیح ترتیب یوں ہے کہ حضرت ابراہیم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسماعیل کو زمانہ طفولیت ہی میں ان کی ماں ہاجرہ سمیت مکہ کے بیابان میں لا بسایا تھا۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت اور مشیئت سے ان کے رہنے کے اسباب و وسائل فراہم کر دیے۔ پھر اس نے حضرت ابراہیم کی ایک دوسری آزمائش کی اور خواب میں دکھایا کہ وہ اپنے ہر دلعزیز بیٹے اسماعیل کو راہِ خدا میں قربان کر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم اسے وحی الٰہی سمجھ کر فوراً آمادۂ تعمیل ہو گئے۔ آزمائش میں کامیابی کے بعد اللہ تعالیٰ نے انھیں دوسرے بیٹے اسحاق کی بشارت دی۔

چونکہ یہود نے قربانی کا شرف اپنی نسل میں منتقل کرنے کے لیے توریت میں تحریف کر کے اسماعیل کے بجائے اسحاق کو ذبیح قرار دیا، اس لیے انھیں اس جھوٹ کو سچ بنانے کے لیے دوسری تحریفیں بھی کرنی پڑیں چنانچہ انھوں نے واقعات کی ترتیب بدل کر حضرت اسحاق کی پیدائش واقعہ ذبح سے پہلے قرار دی۔ حضرت سارہ کی جانب ہاجرہ اور اسماعیل کے تئیں نازیبا کلمات منسوب کیے اور سارہ کی بات مان کر حضرت ابراہیم کے انھیں گھر سے نکال دینے کا افسانہ گڑھا۔ لیکن اس کے باوجود موخر الذکر آیات (کتاب پیدائش باب ۲۱: ۱۴-۱۸) میں کچھ الفاظ ان کے دست تحریف سے بچ گئے۔ جن سے ان کی کذب بیانی اور دروغ گوئی واضح ہوتی ہے۔[۱۲]

ذبیح کون؟

علمائے یہود اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت ابراہیم کے جس بیٹے کو اللہ تعالیٰ نے

قربان کردینے کا حکم دیا تھا وہ اسحاق ہیں نہ کہ اسماعیل ۔اس معاملہ میں ان میں اس حد تک اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ آج تک کسی ایک شخص کی طرف سے بھی اس کے برعکس دوسری رائے سامنے نہیں آئی یہی نہیں بلکہ اس رائے کو ان کی طرف سے اس زور شور سے پیش کیا گیا کہ بعض صحابہ و تابعین اور علمائے سلف نے بھی اسے قبول کرلیا اور حضرت اسحٰق کو ذبیح قرار دے دیا۔ وہ یہود کی اس سازش اور علمی بددیانتی کو نہ سمجھ سکے جو ان کی فطرت ثانیہ میں داخل تھی۔ حالانکہ خود توریت کی متعدد عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبیح اسحاق ہو ہی نہیں سکتے۔ صرف اور صرف اسماعیل ہی پر ذبیح کی صفت صادق آتی ہے توریت میں واقعہ ذبح یوں بیان کیا گیا ہے :

"خدا نے ابرہام کو آزمایا اور اسے کہا : اے ابرہام اس نے کہا : میں حاضر ہوں
تب اس نے کہا کہ تو اپنے بیٹے اضحاق کو جو تیرا اکلوتا ہے ۔ اور جسے تو پیار
کرتا ہے ساتھ لے کر موریاہ کے ملک میں جا اور وہاں اسے پہاڑوں میں سے
ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا"[۱۶]

ان آیتوں میں ذبیح کی دو صفتیں بیان کی گئی ہیں اور دونوں حضرت اسحاق پر منطبق نہیں ہوتیں بلکہ صریح طور پر حضرت اسماعیل سے متعلق ہیں۔

۱۔'جو تیرا اکلوتا ہے'، خود توریت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے حضرت ابراہیم سے حضرت اسمٰعیل کی ولادت ہوئی اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھیاسی سال کی تھی۔ اس کے چودہ سال بعد حضرت اسحاق کی ولادت ہوئی، معلوم ہوا کہ اکلوتے اسماعیل تھے نہ کہ اسحاق۔

۲۔'جسے تو پیار کرتا ہے' جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو سارہ سے ایک بیٹا ہونے کی بشارت دی تو توریت کی روایت کے مطابق ابراہیم نے فرمایا : "کاش اسماعیل ہی تیرے حضور جیتا رہے" اس سے حضرت اسماعیل سے حضرت ابراہیم کی محبت عیاں ہوتی ہے۔

محض یہ دو صفتیں ہی یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ یہود نے محض اندھی عصبیت اور نسلی دشمنی میں کتاب الٰہی میں تحریف کی اور اسماعیل کی جگہ اسحاق کے نام کو رکھ کر ذبیح کا شرف اپنی نسل میں منتقل کرنے کی ناکام کوشش کی۔

اس سلسلہ میں قرآن نے اگرچہ صراحت سے کام نہیں لیا۔ لیکن اس میں بھی ایسے واضح اشارات ملتے ہیں جن سے حضرت اسماعیل کا ذبیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں اگرچہ کوئی صحیح حدیث مروی نہیں لیکن جو روایات ملتی ہیں وہ بھی حضرت اسماعیل کو ذبیح قرار دیتی ہیں۔

اس موضوع پر مولانا حمید الدین فراہیؒ نے ایک وقیع رسالہ 'الرای الصحیح فیمن ھوالذبیح' سپرد قلم فرمایا ہے۔ جس میں حضرت اسماعیل کے ذبیح ہونے کے سلسلہ میں توریت اور قرآن سے تیرہ تیرہ دلیلیں دی ہیں اور روایات اور اشعار جاہلیت سے بھی اسے ثابت کیا ہے۔ انجیل برنابا[۱۸] میں تو صراحت سے مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے جس بیٹے کی قربانی کرنی چاہی تھی وہ ان کے اکلوتے بیٹے اسماعیل تھے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"فرشتے جبرئیل نے جواب دیا۔ اٹھ یسوع اور ابرہام کو یاد کر۔ جو خدا کے حکم کی تعمیل میں اپنے اکلوتے بیٹے اسماعیل کو خدا کے لیے قربان کرنے پر تیار ہو گیا تھا اور جب چھری اس کے بیٹے کو نہ کاٹ سکی تو اس نے میرے کہنے پر ایک بھیڑ کی قربانی دی۔ اسی طرح اے یسوع خدا کے بندے، تو بھی کر۔"[۱۸]

"اور ابراہیم نے اپنے بیٹے اسماعیل کو جتنا درست تھا اس سے ذرا زیادہ چاہا جس پر خدا نے ابرہام کے دل سے یہ غلط محبت ختم کرنے کے لیے حکم دیا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر دے۔"[۱۹]

حضرت عیسیٰؑ کے زمانے میں جو یہودی علماء تھے وہ بھی یہی کہتے تھے کہ ذبیح اسحاق ہیں۔ لیکن حضرت عیسیٰؑ نے صراحت سے ان کی تردید کی اور ان کی کذب بیانی واضح کی ایک مرتبہ کاہنوں، فقیہوں، فریسیوں اور سردار کاہن کی مجلس میں فرمایا:

"....خدائے زندہ کی قسم ابرہام کو خدا سے ایسی زیادہ محبت تھی کہ اس نے نہ صرف جھوٹے بت پاش پاش کر دیئے اور اپنے باپ اور ماں کو بھی چھوڑ دیا بلکہ خدا کی فرماں برداری میں اپنے بیٹے کو بھی ذبح کرنے پر تیار ہو گیا تھا۔

سردار کاہن نے جواب دیا: یہی میں تجھ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ تجھے قتل کرنا نہیں چاہتا۔ سو ہمیں بتا ابرہام کا یہ بیٹا کون سا تھا؟

یسوع نے جواب دیا: خدایا تیری حرمت کی غیرت مجھے اکساتی ہے اور میں چپ نہیں رہ سکتا میں سچ کہتا ہوں ابرہام کا یہ بیٹا اسماعیل تھا جس کی نسل سے مسیح آنے کو ہے۔ جس کا ابرہام سے وعدہ تھا کہ اسی میں زمین کے تمام قبیلے برکت پائیں گے۔

تب یہ سن کر سردار کاہن غضبناک ہو گیا اور چیخ اٹھا: آؤ اس بدعقیدہ شخص

کو سنگسار کر دیں، یہ تو کوئی اسماعیلی ہے۔ اس نے موسیٰ اور خدا کی شریعت کے خلاف کفر بکا ہے"۔[۲۰]

ایک مرتبہ شاگردوں کے اسی قسم کے سوال کا جواب دیتے ہوئے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:۔

"میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ اگر تم فرشتے جبریل کے الفاظ پر غور کرو تو تم ہمارے فقیہوں اور عالموں کا بغض جان لوگے۔ کیونکہ فرشتے نے کہا۔ ابرہام ساری دنیا جان لے گی کہ خدا تجھ سے کتنی محبت رکھتا ہے پر دنیا یہ کیونکر جانے کہ تجھے خدا سے کتنی محبت ہے؟ یقیناً یہ ضروری ہے کہ تو خدا کی محبت کے لیے کچھ کر ابرہام نے جواب دیا، دیکھو خدا کا بندہ جو کچھ خدا کی مرضی ہو کرنے کو تیار ہے۔

تب خدا نے ابرہام سے فرمایا: اپنا بیٹا اپنا پہلوٹھا اسماعیل لے اور پہاڑ پر آ کر اس کی قربانی دے سو اضحاق پہلوٹھا کیونکر ہوا کہ جب اضحاق پیدا ہوا تو اسماعیل سات سال کا تھا؟"[۲۱]

بشارتیں

توریت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تذکرے میں جا بجا متعدد بشارتیں مذکور ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی نسل کی کثرت اور برکت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ یہود کہتے ہیں کہ اس سے حضرت ابراہیم کی وہ نسل مراد ہے جو ان کے بیٹے حضرت اسحاق کے ذریعے پھلی پھولی توریت کی مختلف کتابوں میں اس قسم کی بیشمار عبارتیں ملتی ہیں۔ ان میں کچھ درج ذیل ہیں:

"اور ابرہام کی وفات کے بعد خدا نے اس کے بیٹے اضحاق کو برکت بخشی..."[۲۲]

"تو اپنے بندے ابرہام اور اضحاق اور یعقوب کو یاد کر جن سے تو نے اپنی ہی قسم کھا کر یہ کہا تھا کہ میں تیری نسل کو آسمان کے تاروں کی مانند بڑھاؤں گا۔ اور یہ سارا ملک جس کا میں نے ذکر کیا تمہاری نسل کو بخشوں گا کہ وہ سدا اس کے مالک رہیں گے"۔[۲۳]

"یشوع نے ان سب لوگوں سے کہا کہ خداوند اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ..... میں نے تمہارے باپ ابرہام کو بڑے دریا کے پار سے لے کر کنعان

کے سارے ملک میں اس کی رہبری کی اور اس کی نسل کو بڑھایا اور اسے
اضحاق عنایت کیا"[۲۴]

" اپنے باپ ابرہام پر اور سارہ پر جس سے تم پیدا ہوئے نگاہ کرو کہ جب
میں نے اسے بلایا، وہ اکیلا تھا۔ پر میں نے اس کو برکت دی اور اس کو
کثرت بخشی"[۲۵]

اس طرح یہود نے دانستہ طور پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف حضرت اسحاق کی نسل کو برکت دی اور اس سے متعلق اس نے جو وعدے کیے تھے وہ پورے کیے۔ حضرت اسماعیل کی نسل کی برکت اور وعدوں کی تکمیل کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ حالانکہ خود کتاب پیدائش میں بہت سی بشارتیں اور کثرت ذریت کے وعدے حضرت اسماعیل کی نسل سے متعلق ملتے ہیں۔

حضرت ابراہیم کے اپنے وطن اور ناطے داروں کے درمیان سے ہجرت کرنے کے بعد (حضرت اسماعیل کی ولادت سے پیشتر) دو مرتبہ بڑی قوم بنائے جانے، برکت دیے جانے اور نسل کو خاک کے ذروں کی مانند بنانے اور ملک دیے جانے کی بشارت سنائی گئی (پیدائش باب ۱۲ ۱-۳، باب ۱۳ ۱۴-۱۶) یہاں اس کا مصداق حضرت ابراہیم کی پوری نسل (حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق دونوں) ہو سکتی ہے البتہ اس کے اولین مستحق بڑے ہونے کی وجہ سے حضرت اسماعیل ہوں گے۔

حضرت اسحاق کی نسل کے بارے میں حضرت ابراہیم کو اللہ تعالیٰ کی بشارت صرف ایک مرتبہ صراحت سے ملتی ہے:

" اور خداوند نے ابرہام سے کہا کہ ساری جو تیری بیوی ہے سو اس کو ساری نہ پکارنا۔ اس کا نام سارہ ہوگا اور میں اسے برکت دوں گا اور اس سے بھی تجھے ایک بیٹا بخشوں گا یقیناً میں اسے برکت دوں گا کہ قومیں اس کی نسل سے ہوں گی اور عالم کے بادشاہ اس سے پیدا ہوں گے...... بیشک تیری بیوی سارہ کے تجھ سے بیٹا ہوگا تو اس کا نام اضحاق رکھنا اور میں اس سے اور پھر اس کی اولاد سے اپنا عہد جو ابدی عہد ہوگا باندھوں گا"[۲۶]

اس کے علاوہ جتنی جگہوں پر بھی اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے ان کی نسل کی کثرت کا وعدہ

کیا ہے[۲۷] وہاں یا تو صراحت سے حضرت اسماعیل کا تذکرہ ہے یا ان کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے:

"پھر ابرام نے کہا دیکھ تو نے مجھے کوئی اولاد نہیں دی اور دیکھ میرا خانہ زاد میرا وارث ہوگا۔ تب خداوند کا کلام اس پر نازل ہوا اور اس نے فرمایا یہ تیرا وارث نہ ہوگا بلکہ جو تیرے صلب سے پیدا ہوگا وہی تیرا وارث ہوگا۔ اور وہ اس کو باہر لے گیا اور کہا کہ اب آسمان کی طرف نگاہ کر اور اگر تو ستاروں کو گن سکتا ہے تو گن اور اس سے کہا کہ تیری اولاد ایسی ہی ہوگی"۔[۲۸]

"اور خداوند کے فرشتے نے اس سے (یعنی ہاجرہ سے) کہا کہ میں تیری اولاد کو بڑھاؤں گا یہاں تک کہ کثرت کے سبب سے اس کا شمار نہ ہو سکے گا"۔[۲۹]

"جب ابرام ننانوے برس کا ہوا تب خداوند ابرام کو نظر آیا اور اس سے کہا کہ میں خدائے قادر ہوں تو میرے حضور چل اور کامل ہو اور میں اپنے اور تیرے درمیان عہد باندھوں گا اور تجھے بہت زیادہ بڑھاؤں گا۔ تب ابرام سرنگوں ہوا اور خدا نے اس سے ہم کلام ہو کر فرمایا کہ دیکھ میرا عہد تیرے ساتھ ہے اور تو بہت قوموں کا باپ ہوگا اور تیرا نام پھر ابرام نہیں کہلائے گا بلکہ تیرا نام ابرہام ہوگا کیونکہ میں نے تجھے بہت قوموں کا باپ ٹھہرا دیا ہے اور میں تجھے بہت برومند کروں گا اور قومیں تیری نسل سے ہوں گی اور بادشاہ تیری اولاد میں سے برپا ہوں گے"۔[۳۰]

"اور اسماعیل کے حق میں بھی میں نے تیری دعا سنی، دیکھ میں اسے برکت دوں گا اور اسے برومند کروں گا اور اسے بہت بڑھاؤں گا اور اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے اور میں اسے بڑی قوم بناؤں گا"۔[۳۱]

"اور اس لونڈی کے بیٹے سے بھی میں ایک قوم پیدا کروں گا اس لیے کہ وہ تیری نسل ہے"۔[۳۲]

"اور خدا کے فرشتے نے آسمان سے ہاجرہ کو پکارا اور اس سے کہا اے ہاجرہ تجھ کو کیا ہوا؟ مت ڈر کیونکہ خدا نے اس جگہ سے جہاں لڑکا پڑا ہے اس کی آواز سن لی ہے۔ اٹھ اور لڑکے کو اٹھا اور اسے اپنے ہاتھ سے سنبھال کیوں کہ میں اس کو بڑی قوم بناؤں گا"۔[۳۳]

"خداوند فرماتا ہے: چونکہ تو نے یہ کام کیا کہ اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے دریغ نہ رکھا اس لیے میں نے بھی اپنی ذات کی قسم کھائی ہے کہ میں تجھے برکت پر برکت دوں گا اور تیری نسل کو بڑھاتے بڑھاتے آسمان کے تاروں اور سمندر کے کنارے کی ریت کی مانند کردوں گا، اور تیری اولاد اپنے دشمنوں کے پھاٹک کی مالک ہوگی اور تیری نسل کے وسیلہ سے زمین کی سب قومیں برکت پائیں گی کیونکہ تو نے میری بات مانی"۔[۲۴]

مقصود حضرت اسحاق علیہ السلام کی فضیلتوں کا انکار نہیں بلکہ محض یہ ثابت کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ان کی نسل کی کثرت اور برکت کا جو وعدہ فرمایا تھا وہ حضرت اسحاق اور حضرت اسماعیل دونوں سے تھا نہ کہ صرف اسحاق سے۔

عہدِ الٰہی

توریت میں حضرت اسماعیل کے ختنہ کا بھی ذکر ہے۔ یہ اس عہد کا نشان ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم اور آپ کی نسل سے کیا تھا:

"تب ابرام سرنگوں ہوگیا اور خدا نے اس سے ہم کلام ہوکر فرمایا..... میں اپنے اور تیرے درمیان اور تیرے بعد تیری نسل کے درمیان ان کی سب پشتوں کے لیے اپنا عہد جو ابدی ہوگا باندھوں گا تاکہ میں تیرا اور تیرے بعد تیری نسل کا خدا رہوں اور میں تجھ کو اور تیرے بعد تیری نسل کو کنعان کا تمام ملک جس میں تو پردیسی ہے ایسا دوں گا کہ وہ دائمی ملکیت ہو جائے اور میں ان کا خدا ہوں گا' پھر خدا نے ابرہام سے کہا کہ تو میرے عہد کو ماننا اور تیرے بعد تیری نسل پشت در پشت اسے مانے اور میرا عہد جو میرے اور تیرے درمیان اور تیرے بعد تیری نسل کے درمیان ہے اور جسے تم مانو گے سو یہ ہے کہ تم میں سے ہر ایک فرزند نرینہ کا ختنہ کیا جائے اور یہ اس عہد کا نشان ہوگا جو میرے اور تمہارے درمیان ہے۔ تمہارے یہاں پشت در پشت ہر لڑکے کا ختنہ جب وہ آٹھ روز کا ہو کیا جائے۔ خواہ وہ گھر میں پیدا ہو خواہ اسے کسی پردیسی سے خریدا ہو جو تیری نسل سے نہیں۔ لازم ہے کہ تیرے خانہ زاد اور تیرے زرخرید

کا ختنہ کیا جائے اور میرا عہد تمہارے جسم میں ابدی ہوگا اور وہ فرزند نرینہ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اپنے لوگوں میں سے کاٹ ڈالا جائے کیونکہ اس نے میرا عہد توڑا"۔(۳۵)

یہود کہتے ہیں کہ عہد الٰہی کے مستحق اصلاً حضرت اسحاق ہیں۔ اس لیے کہ انھیں کی نسل کو اللہ تعالیٰ نے کنعان کا ملک عنایت کیا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ختنہ کی سنت کو مضبوطی سے اختیار کیا۔ لیکن توریت ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم الٰہی کے بعد ہی حضرت ابراہیم نے اپنے بیٹے اسماعیل اور سب خانہ زادوں اور زرخریدوں کو لیا اور خدا کے حکم کے مطابق ان کا ختنہ کیا۔ اس وقت حضرت اسماعیل کی عمر تیرہ سال تھی۔ معلوم ہوا کہ حضرت اسماعیل عہد کا حکم نازل ہونے کے بعد ابتدا ہی میں حضرت اسحاق سے ایک سال قبل عہد الٰہی کے مستحق ہو گئے۔

انجیل برناباس میں صراحت ہے کہ عہد الٰہی اسماعیل کی نسل میں کیا گیا تھا نہ کہ اسحاق کی نسل میں۔ شاگردوں کی ایک مجلس میں حضرت عیسیٰؑ نے فرمایا:

"میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ ہر نبی جب آیا ہے خدا کی رحمت کا نشان صرف ایک قوم کے لیے لایا ہے اور اسی لیے اس کا کلام نہ پھیلا، سوائے ان لوگوں تک سے جن کی طرف وہ بھیجے گئے تھے۔ پر خدا کا رسول جب وہ آئے گا تو خدا اسے گویا اپنے ہاتھ کی مہر عطا کرے گا۔ وہ دنیا کی تمام قوموں کے لیے جو اس کا دین قبول کریں گی نجات اور رحمت لائے گا۔ وہ بے دینوں پر طاقت کے ساتھ آئے گا اور بت پرستی مٹا دے گا یہاں تک کہ وہ شیطان کو مبہوت کر دے گا۔ کیونکہ خدا نے ابرہام سے یہی وعدہ کیا تھا کہ دیکھ تیری نسل میں میں زمین کے تمام قبیلوں کو برکت دوں گا اور جس طرح اے ابرہام تو نے بت پاش پاش کیے اسی طرح تیری نسل بھی کرے گی۔

یعقوب نے جواب میں کہا اے استاد ہمیں بتا کہ یہ وعدہ کس میں کیا گیا تھا۔ کیونکہ یہودی کہتے ہیں اضحاق میں اور اسماعیلی کہتے ہیں اسماعیل میں...... یسوع نے کہا...... یقین کر و میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ وہ وعدہ اسماعیل میں تھا نہ کہ اضحاق میں۔

اس پر شاگردوں نے کہا۔ اے استاد موسیٰ کی کتاب میں یوں لکھا ہے کہ یہ وعدہ اضحاق میں کیا گیا تھا۔
یسوع نے کراہ کر جواب دیا: ایسا ہی لکھا ہے مگر موسیٰ نے نہیں لکھا۔ نہ یشوع نے لکھا، بلکہ ہمارے ربیوں نے، جو خدا سے نہیں ڈرتے۔"[۳۹]

حضرت اسماعیل کا مکہ اور خانہ کعبہ سے تعلق

توریت سے حضرت اسماعیل کے بچپن کے بعد کی زندگی پر کچھ روشنی نہیں پڑتی۔ اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ: "خدا اس لڑکے کے ساتھ تھا اور وہ بڑا ہوا اور بیابان میں رہنے لگا اور تیر انداز بنا، اور وہ فاران کے بیابان میں رہتا تھا"[۴۰] اور یہود کہتے ہیں کہ بیابان سے مراد فلسطین سے متصل علاقہ ہے۔

حضرت اسماعیل کے مکہ سے تعلق کی بابت توریت خاموش ہے اور اس سے خانہ کعبہ کی تعمیر کے متعلق بھی کچھ معلوم نہیں دیتا۔ اسی بنا پر کچھ تجدد پسند لوگوں نے مکہ اور خانہ کعبہ سے حضرت اسماعیل کے تعلق کا قطعی انکار کیا ہے۔ لیکن وہیں کچھ ایسے واضح اشارات ملتے ہیں جن سے حضرت اسماعیل کا مکہ اور خانہ کعبہ سے تعلق آشکارا ہوتا ہے۔

۱۔ توریت سے ثابت ہے کہ حضرت اسماعیل کے بارہ بیٹے تھے۔ نبایوت[۱]، قیدار[۲] ادبئیل[۳]۔ مبسام[۴]، مشماع[۵]، دومہ[۶]، مسّا، حدد[۷]۔ تیما[۸]، یطور[۱۰]، نفیس[۱۱]، قدمہ[۱۲]۔
توریت یہ بھی کہتی ہے کہ "انہی کے ناموں سے ان کی بستیاں اور چھاؤنیاں نامزد ہوئیں اور یہی بارہ اپنے قبیلے کے سردار ہوئے"

تاریخ میں جزیرۃ العرب کے کئی مقامات کے نام حضرت اسماعیل کے ان فرزندوں کے ناموں سے ملتے جلتے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت اسماعیل کے فرزندوں کی بستیاں تھیں۔ ینبوع سے متصل آبادی کا نام نبیت ہے جو نبایوت سے ملتا جلتا ہے۔ اس سے قریب ایک علاقہ کا نام الحضیر ہے جو قیدار کی بگڑی شکل معلوم ہوتا ہے۔ مسماع نجد میں ہے جو مشماع سے منسوب ہے۔ شام اور مدینہ کے درمیان ایک مشہور شہر دومۃ الجندل ہے جو دومہ سے منسوب ہے۔ یمن کے ایک شہر کا نام موسے ہے جو مسّا سے ملتا جلتا ہے۔ جنوبی عرب میں ایک علاقہ حدیدہ ہے جہاں ایک مشہور قبیلہ بنو حدد رہتا ہے۔ جو بظاہر حدد کی نسل سے ہے خیبر کی راہ پر فدک سے قریب

تیما ہے جو غالباً تیمہ سے منسوب ہے۔ یمن میں ایک شہر قیداہ ہے۔ جہاں ایک قبیلہ بنو قدمان رہتا ہے۔ شاید یہ قدمہ کی نسل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل جزیرۃ العرب ہی کے کسی مقام پر رہے اور وہیں ان کی نسل آباد ہوئی[۳۸]

۲۔ کتاب یسعیاہ میں ہے:

"اونٹوں کی قطاریں اور مدیان اور عیفہ کی سانڈنیاں آکر تیرے گرد بے شمار ہوں گی۔ وہ سب سبا سے آئیں گے اور سونا اور لبان لائیں گے اور خدا کی حمد کا اعلان کریں گے۔ قیدار کی سب بھیڑیں تیرے پاس جمع ہوں گی۔ نبایوت کے مینڈھے تیری خدمت میں حاضر ہوں گے وہ میرے مذبح پر مقبول ہوں گے۔ اور میں اپنی شوکت کے گھر کو جلال بخشوں گا۔"[۳۹]

مدیان اور عیفہ بنو قطورہ اور قیدار اور نبایوت بنو اسماعیل ہیں۔ اوپر معلوم ہوا کہ یہ لوگ حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے تھے اور جزیرۃ العرب میں رہتے تھے۔ ان کا اپنے ساتھ اونٹ، بھیڑ مینڈھے اور قربانی کے جانور لانا۔ ایک مذبح پر جمع ہونا اور خدا کی حمد کرنا اور اللہ تعالیٰ کا اس مقام کو "اپنی شوکت کا گھر" قرار دینا واضح نشانیاں ہیں کہ یہ مقام خانہ کعبہ کے علاوہ اور کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا اپنی شوکت کا گھر" بیت اللہ الحرام" کا ہم معنی ہے۔ تاریخ ما قبل اسلام میں خانہ کعبہ اسی حیثیت سے مشہور تھا۔ لوگ اپنے قربانی کے جانوروں کے ساتھ حج کرنے کے لیے دور دور سے آتے تھے اور وہاں خدا کی حمد کرتے تھے[۴۰]

کچھ اہم حقائق

حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں توریت میں جو دوسرے بیانات ہیں ان سے کچھ ایسے حقائق سامنے آتے ہیں جن پر یہود نے دانستہ پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ ذیل میں ہم ان پر کچھ روشنی ڈالیں گے:

۱۔ حضرت اسماعیل کے بارے میں مذکور ہے:

"وہ اپنے سب بھائیوں کے سامنے بسا رہے گا"[۴۱]

اسی طرح ان کی اولاد کا مسکن یہ تبلایا گیا ہے:

"اور اس کی اولاد حویلہ سے اشور تک جو مصر کے سامنے اس راستے پر ہے

جس سے اسور کو جاتے ہیں آباد تھی۔ یہ لوگ اپنے سب بھائیوں کے سامنے لیے ہوئے تھے"[۱۲۱]

"سب بھائیوں کے سامنے لیسے رہے" کی تشریح مولانا فراہیؒ نے یہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیلؑ کے مسکن کو تمام ذریت ابراہیم کا قبلہ قرار دیا تھا۔ اس کے اثبات میں فرماتے ہیں:

"سب بھائیوں کے سامنے بسنے کی جو تاویل ہم نے کی ہے اس کے سوا اس کی کوئی دوسری صحیح تاویل ممکن نہیں کیونکہ معلوم ہے کہ حضرت ابراہیم کی تمام اولاد ماسوا بنی اسماعیل کے مشرق و شمال میں آباد ہوئی پس حضرت اسماعیل ان سب کے سامنے اسی وقت ہو سکتے ہیں جب یہ مانا جائے کہ ان کی بستی ان سب کے قبلہ کی سمت تھی اور اس کو مان لینا بہت اقرب ہے کیونکہ حضرت ابراہیم کو اللہ تعالیٰ نے سب کا امام بنایا تھا اور ان کے بعد اس امامت کے وارث حضرت اسماعیل ہوئے"۔[۱۲۲]

توریت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود کو اپنی بڑی قربانیوں کا رخ جنوب کی سمت کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کے لیے قدس الاقداس نامی قربانی کے لیے جنوب کی سمت رخ کرنا ضروری تھا۔ سالانہ قربانی جو سب سے بڑی قربانی تصور کی جاتی تھی۔ اس کا رخ بھی جنوب کی طرف ہوتا تھا۔ خیمہ میں مسکن مقدس بھی جنوب کی سمت تھا کتاب خروج میں ہے: "مسکن کا رخ جنوب کی جانب برکت حاصل کرنے کے لیے بنایا جائے"[۱۲۳] قربانیوں کا رخ جنوب کی جانب ہونے کی حکمت توریت سے کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ یا تو یہود جانتے ہی نہ تھے یا انھوں نے دانستہ اسے چھپانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اس کی انتہائی معقول حکمت بیان کی ہے:

"ہمارے نزدیک ان تمام ترتیب کا اصلی فلسفہ یہ ہے کہ جو شخص خداوند کے حضور آئے اس کا رخ جانب جنوب یعنی مکہ معظمہ اور ابراہیمی قربان گاہ کی طرف ہو۔ اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خیمہ کے اندر مسکن مقدس بھی جنوب کی سمت میں تھا اور مذبح اس کے سامنے دروازے کی طرف تھا اس لیے جو شخص وہ قربانی پیش کرتا جس کو قدس الاقداس کہتے ہیں وہ مذبح کے شمالی جانب کھڑا ہوتا تاکہ اس کا رخ مسکن ربانی کی طرف ہو سکے

جس کے معنی یہ تھے کہ اس کا رخ لازماً خانہ کعبہ کی طرف ہوتا جس کے پاس مروہ ہے جس کو اولین قربان گاہ ہونے کی عزت حاصل ہے اور جس کے پاس ہی مسکنِ اسماعیل بھی ہے۔"[۴۵]

۲۔ حضرت ابراہیم کی وفات اور تدفین کے سلسلہ میں توریت میں ہے:

"ابرہام کی کل عمر جب تک کہ وہ جیتا رہا ایک سو پچھتر[۱۷۵] برس کی ہوئی تب ابرہام نے دم چھوڑ دیا اور خوب بڑھاپے میں نہایت ضعیف اور پوری عمر کا ہو کر وفات پائی اور اپنے لوگوں میں جا ملا۔ اور اس کے بیٹے اضحاق اور اسماعیل نے مکفیلہ کے غار میں جو ممرے کے سامنے حتی صحر کے بیٹے عفرون کے کھیت میں ہے، اسے دفن کیا۔"[۴۶]

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیل وقتاً فوقتاً حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملنے کے لیے آجایا کرتے تھے اور وفات سے قبل بھی ان کے پاس موجود تھے۔ اس سے یہود کے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے سارہ کے کہنے پر انھیں ان کی ماں کے ساتھ نکال دینے کے بعد ان سے کوئی ربط نہ رکھا۔

حضرت اسماعیلؑ قرآن میں

قرآن کریم میں حضرت اسماعیل کے متعدد اوصاف اور فضائل بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ انھیں اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا کے لوگوں پر فضیلت بخشی (الانعام-۸۶)

۲۔ وہ وعدے کے سچے اور رسول اور نبی تھے (مریم-۵۴)

۳۔ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکاۃ کا حکم دیتے تھے اور اپنے رب کے نزدیک ایک پسندیدہ انسان تھے (مریم-۵۵)

۴۔ صبر کرنے والے تھے (الانبیاء-۸۵)

۵۔ صالحین میں سے تھے (الانبیاء-۸۶)

۶۔ نیک لوگوں میں سے تھے (ص-۴۸)

اس کے ساتھ ساتھ قرآن کریم نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی زندگی کے دو واقعات کو بہت نمایاں کر کے پیش کیا ہے یہ وہ واقعات ہیں جن سے یہود نے تجاہل برتنے

کی کوشش کی ہے۔

۱۔ سورۂ صافات میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنے وطن سے ہجرت کرتے وقت دعا کی تھی:

"اے پروردگار مجھے ایک بیٹا عطا کر جو صالحوں میں سے ہو (اس دعا کے جواب میں) ہم نے اس کو ایک حلیم (بردبار) لڑکے کی بشارت دی۔ وہ لڑکا جب اس کے ساتھ دوڑ دھوپ کرنے کی عمر کو پہنچ گیا تو (ایک روز) ابراہیم نے اس سے کہا بیٹا میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تو بتا تیرا کیا خیال ہے؟ اس نے کہا ابا جان جو کچھ آپ کو حکم دیا جا رہا ہے اسے کر ڈالیے۔ آپ انشاء اللہ مجھے صابروں میں سے پائیں گے۔ آخر کو جب ان دونوں نے سر تسلیم خم کر دیا اور ابراہیم نے بیٹے کو ماتھے کے بل گرا دیا اور ہم نے ندا دی کہ اے ابراہیم تو نے خواب کو سچ کر دکھایا۔ ہم نیکی کرنے والوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں۔ یقیناً یہ ایک کھلی آزمائش تھی" (الصافات: ۱۰۰-۱۰۶)

ان آیات میں واقعۂ ذبح بیان کیا گیا ہے۔ ان میں اگرچہ ذبیح کا نام مذکور نہیں لیکن اس کی جو صفات بیان کی گئی ہیں وہ حضرت اسماعیلؑ ہی پر صادق آتی ہیں۔ حضرت ابراہیم نے ان کے سامنے جب اپنا خواب بیان کیا تو انھوں نے تعمیل حکم کا وعدہ کیا اور اپنے صابر ہونے کی یقین دہانی کرائی۔ اور ان کی یہی صفات سورۂ مریم (وعدہ کو سچ کر دکھانے والا) اور سورۂ انبیاء (صبر کرنے والا) میں بیان کی گئیں ہیں۔ اس کے علاوہ بھی متعدد دلیلیں ان آیات میں ایسی موجود ہیں جن کی بنا پر حضرت اسماعیل ذبیح قرار پاتے ہیں[۲۷]

۲۔ دوسرا واقعہ حضرت اسماعیل کے خانۂ کعبہ سے تعلق کا ہے۔ حضرت ابراہیم نے مکہ کی بے آب وگیاہ وادی میں اپنی اولاد کو آباد کیا اور بارگاہ ایزدی میں یہ دعا فرمائی:

"پروردگار میں نے ایک بے آب وگیاہ وادی میں اپنی اولاد کے ایک حصہ کو تیرے محترم گھر کے پاس لا بسایا ہے۔ پروردگار یہ میں نے اس لیے کیا ہے کہ یہ لوگ یہاں نماز قائم کریں۔ لہٰذا تو لوگوں کے دلوں کو ان کا مشتاق بنا اور انھیں کھانے کو پھل دے شاید کہ یہ شکر گزار بنیں۔ (ابراہیم - ۳۷)

پھر جب اسماعیل علیہ السلام بڑے ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ

دونوں کو خانۂ خدا کی بنیادیں اٹھانے اور پاک رکھنے کا حکم دیا:

"اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کو تاکید کی تھی کہ میرے اس گھر کو طواف اور اعتکاف اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک رکھو" (البقرہ۔ ۱۲۵)

چنانچہ ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ دونوں نے مل کر خانۂ کعبہ کی بنیادیں اٹھائیں اور اس کے شرف قبولیت کے لیے بارگاہ ایزدی میں دعا کی:

"اور یاد کرو ابراہیم اور اسماعیل جب اس گھر کی دیواریں اٹھا رہے تھے تو دعا کرتے جاتے تھے۔ اے ہمارے رب ہم سے یہ خدمت قبول فرمالے تو سب کی سننے والا سب کچھ جاننے والا ہے۔ اے رب ہم دونوں کو اپنا مسلم (مطیع و فرماں بردار) بنا۔ ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مسلم ہو ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا اور ہماری کوتاہیوں سے درگزر فرما۔ تو بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور اے رب ان لوگوں میں خود انھیں کی قوم سے ایک ایسا رسول اٹھائیو جو انھیں تیری آیات سنائے ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کی زندگیاں سنوارے تو بڑا مقتدر اور حکیم ہے۔" (البقرہ: ۱۲۷ - ۱۲۸)

ان آیات سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا موسس خانہ کعبہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم نے بچپن ہی میں انھیں اللہ کے حکم سے بیابان میں لاکر آباد کیا۔ وہ وہیں اللہ کی رحمت و عنایات میں پلے بڑھے یہاں تک کہ جب بڑے ہوئے تو اللہ نے انھیں خانۂ خدا کی بنیادیں اٹھانے کا حکم دیا۔ خانۂ خدا کی تعمیر کے دوران دونوں کی زبانوں پر جو دعائیہ کلمات جاری تھے ان میں سے ایک اہم دعا یہ تھی کہ ان کی نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا جو تیری مطیع و فرماں بردار ہو اور انھیں لوگوں میں سے ایک ایسا رسول اٹھا جو انھیں تیری آیات سنائے۔ کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کی زندگیوں کا تزکیہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اس دعا کو شرف قبولیت سے نوازا اور تقریباً ڈھائی ہزار سال کے بعد ان کی نسل سے خاتم النبین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔

حواشی

۱؎ واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے کتاب پیدائش باب ۲۷ ۲؎ ایضاً باب ۱۹: ۳۰-۳۸ ۳؎ کتاب پیدائش باب ۱۶: ۱-۲ ۴؎ ایضاً باب ۲۵: ۱-۶ ۵؎ باب ۲۱: ۱۰ ۶؎ کتاب خروج باب ۲۱: ۷-۸ ۷؎ کتاب سموئیل اول باب ۲۵: ۴۰-۴۱۔ ۸؎ رحمۃ للعالمین قاضی محمد سلیمان منصور پوری رفاہ عام سٹیم پریس لاہور ۱۹۲۱ء جلد دوم ص ۳۹ خاص اسی موضوع پر مولانا عنایت رسول چریا کوٹی نے ایک رسالہ 'النصوص البا ہرہ فی حریۃ ہاجرہ' کے نام سے سپرد قلم فرمایا تھا جو نواب اعظم یار جنگ مولانا محمد چراغ علی کے رسالہ "النصوص الظاہرہ فی حریۃ ہاجرہ" کے ساتھ "حضرت ہاجرہ" نامی کتاب کی صورت میں روز بازار سٹیم پریس امرتسر سے ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا تھا۔ اس رسالہ میں مولانا چریا کوٹی نے حضرت ہاجرہ کے آزاد ہونے کے اثبات میں خود توریت سے متعدد دلیلیں دی ہیں بعد کے تمام لوگوں نے اس موضوع پر انھیں سے استفادہ کیا ہے۔ ۹؎ قصص یہود جلد اول ص ۲۲۵ و ص ۲۳۷ بحوالہ تفسیر ماجدی تاج کمپنی پاکستان ص ۵۰
۱۰؎ دیکھئے رحمۃ للعالمین دوم ص ۴۱ توریت کے حوالے کے لیے دیکھئے کتاب پیدائش باب ۲۰: ۳-۱۳
۱۱؎ کتاب پیدائش باب ۱۶: ۱۵ ۱۲؎ کتاب پیدائش باب ۲۱: ۸-۱۰ ۱۳؎ ایضاً باب ۲۱: ۱۴-۱۸
۱۴؎ تفصیل کے لیے دیکھئے راقم کا مضمون "مناسک حج کی تاریخ" شائع شدہ ماہنامہ حیات نو اعظم گڑھ جون جولائی ۷۸ء
۱۵؎ پیدائش باب ۲۲: ۱-۲ ۱۶؎ حضرت اسحاق کو ذبیح قرار دینے والوں میں صحابہ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی حضرت ابن مسعود، حضرت عباس، حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ اور تابعین وغیرہ میں سے قتادہ، عکرمہ حسن بصری، سعید بن جبیر، مجاہد، شعبی، مسروق، مکحول، زہری، عطا، مقاتل، سدی، کعب احبار، زید بن اسلم کے نام ملتے ہیں۔ البتہ روایتوں میں ان میں سے بعض کی طرف دونوں قسم کے اقوال ملتے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے تفسیر ابن جریر طبری اور تفسیر ابن کثیر سورہ صافات) ابن کثیر نے ان اقوال کا جائزہ لیتے ہوئے بدلائل ثابت کیا ہے کہ ذبیح حضرت اسماعیل ہیں۔ متاخرین میں مولانا فراہی (رسالہ ذبیح کون؟) اور مولانا مودودی (تفہیم القرآن سورہ صافات) نے بھی اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور حضرت اسماعیل کا ذبیح ہونا ثابت کیا ہے۔
۱۷؎ انجیل برناباس کی صداقت سے اگرچہ عیسائیوں کو انکار رہا ہے۔ لیکن اس میں متعدد داخلی شہادتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مروجہ انجیلوں سے زیادہ سچائی ہے۔ غیر سرکاری ہونے کی وجہ سے اس میں تحریفیں نہیں ہو سکی ہیں اور اس کا لکھنے والا حضرت عیسیٰ کا حواری معلوم ہوتا ہے۔ انجیل برناباس کے بارے میں تفصیلی بحث کے لیے دیکھئے انجیل برنابا (عربی ایڈیشن) شائع شدہ دار القلم کویت پر رشید رضا مصری اور مترجم خلیل سعادہ کے مقدمے، تفہیم القرآن مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی جلد پنجم تفسیر سورۂ صف اور انجیل برناباس (اردو) میں مترجم آسی ضیائی کا مقدمہ۔

۱۸؎ انجیل برناباس (اردو) آسی ضیائی۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ص۳۷-۳۸

۱۹؎ ایضاً ص۱۴۵-۱۴۶ ۲۰؎ ایضاً ص۲۶۹ ۲۱؎ ایضاً ص۸۰

۲۲؎ پیدائش باب۲۵ ۱۱ ۲۳؎ کتاب خروج باب۳۲ ۱۳

۲۴؎ کتاب یشوع باب۲۴ ۲-۳ ۲۵؎ کتاب یسعیاہ باب۵۴ ۲ ۲۶؎ پیدائش باب۱۷ ۱۵-۱۹

۲۷؎ حضرت اسحاق کی نسل کی کثرت کا وعدہ کتاب پیدائش میں دوسری جگہوں پر بھی ہے مگر وہاں اللہ تعالیٰ نے خود حضرت اسحاق کو مخاطب کیا ہے دیکھئے پیدائش باب۲۶ ا-۵،۲۴ اور باب۲۸ ۱۳-۱۵

۲۸؎ پیدائش باب۲۵ ۳-۵ ۲۹؎ ایضاً باب۳۶ ۱۰

۳۰؎ ایضاً باب۱۷ ۱-۶ ۳۱؎ ایضاً باب۱۷ ۲۰

۳۲؎ ایضاً باب۲۱ ۱۳ ۳۳؎ ایضاً باب۲۱ ۱۷-۱۸

۳۴؎ ایضاً باب۲۲ ۱۶-۱۸ ۳۵؎ ایضاً باب۱۷ ۷-۱۴

۳۶؎ انجیل برناباس (اردو) ص۷۹-۸۰ ۳۷؎ پیدائش باب۲۱ ۲۰-۲۱

۳۸؎ رحمۃ للعالمین دوم ص۵۲-۵۳، سرسید احمد خاں نے اس دلیل کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور انگریز جغرافیہ دانوں کے حوالے سے اس کا اثبات کیا ہے۔ دیکھئے الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ طبع نولکشور سٹیم پریس لاہور ص۴۹۵-۴۹۸

۳۹؎ کتاب یسعیاہ باب۶۰ ۶-۷ ۴۰؎ تفصیل کے لیے دیکھئے رحمۃ للعالمین دوم ص۴۸

۴۱؎ پیدائش باب۱۶ ۱۲ ۴۲؎ ایضاً باب۲۵ ۱۸

۴۳؎ ذبیح کون؟ مولانا حمید الدین فراہی اردو ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی دائرۂ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ ص۷۶۔ ۴۴؎ کتاب خروج باب۲۷ ۹

۴۵؎ ذبیح کون ص۷۴ ۴۶؎ پیدائش باب ۲۵، ۷-۸

۴۷؎ مولانا فراہی نے قرآن سے تیرہ دلیلیں دی ہیں تفصیل کے لیے دیکھئے ذبیح کون؟

بحث ونظر

معاشرہ کا مطالعہ
انداز فکر اور مسائل

ڈاکٹر جمیل فاروقی

معاشرہ کا مطالعہ اتنا ہی قدیم وجدید ہے جتنا کہ معاشرہ بذات خود۔ انسانی تہذیب کی ابتدا ہی سے معاشرہ انسانی علم کی توجہ کا مرکز رہا ہے مختلف لوگوں نے معاشرہ کا مختلف زاویہ ہائے نگاہ اور مختلف نقطہ ہائے نظر سے مطالعہ کیا اور اس کے مختلف پہلووں اور عناصر کو اجاگر کیا ہے۔ انیسویں صدی کے وسط میں معاشرہ کے مطالعہ نے ایک نیا رخ اختیار کیا۔ یہ وہ دور تھا جب تمام یورپ ایک بحران کا شکار تھا۔ دو انقلابات رونما ہو چکے تھے اور اپنے اثرات اس طرح چھوڑ گئے تھے کہ ایک افراتفری کا عالم تھا۔ لوگوں میں ابتری پھیلی ہوئی تھی۔ معاشرتی تعلقات کی بنیادیں ہل کر رہ گئی تھیں اور معاشرہ کی ہم آہنگی کو خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ اس کے ساتھ غربت و بیکاری بھی ہر طرف پھیلی ہوئی تھی۔ اس دگرگوں حالت نے اہل نظر اور اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کیا انھوں نے معاشرہ کی تعمیر نو پر زور دیا تاکہ اس بحران کا خاتمہ ہو اور آئندہ اس کے امکانات کم سے کم تر ہو جائیں چنانچہ اس کے نتیجہ میں بہت سی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔ تاریخ کے تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت یورپ میں دو اہم تبدیلیاں رونما ہو چکی تھیں۔ ایک طرف طبیعاتی علوم ارتقا کی منزلیں تیزی سے طے کر رہے تھے ان کے نتیجے میں نئی نئی ایجادات نے انسان کو نہ صرف متحیر کر دیا تھا بلکہ انھیں نئے فوائد اور نئی لذت سے روشناس کرایا تھا مشینوں کا استعمال بڑھ رہا تھا۔ ٹیکنولوجی کو فروغ حاصل ہو رہا تھا اور مشین اور ٹیکنولوجی پر منحصر ایک نئی طرز زندگی نمودار ہو رہی تھی۔ مسئلہ یہ تھا کہ ان بدلتے ہوئے حالات کو کس طرح معاشرہ اپنے اندر جذب کر سکتا ہے۔ کیا نئی طرز زندگی پرانے خیالات کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتی ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو ہمیں نئی طرز زندگی

سے پوری طرح لطف اندوز ہونے کے لیے پرانے خیالات کو بدل کر نئے خیالات کو اپنانا ہوگا۔ یہ اسباب تھے جن کی بناپر معاشرتی مفکرین نے معاشرہ کے بارے میں نئی نہج پر سوچنا شروع کیا۔ انھوں نے دو باتوں کا تجزیہ کیا۔ اول معاشرہ میں پیدا ہونے والے طبعیاتی حالات کا۔ دوم معاشرتی علوم میں پیدا ہونے والے نظریات و رجحانات کا۔ آیئے ہم غور کریں کہ کیسے حالات بدلے اور معاشرہ پہ ان کے کیا اثرات مرتب ہوئے۔

طبعیاتی حالات

قرون وسطیٰ کے اختتام پر یورپ کے معاشرہ میں کچھ اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ مثلاً تجارت کا فروغ ہوا۔ معاشرتی زندگی کے اہم مراکز کی حیثیت سے نئے شہروں کا ارتقا ہوا۔ اسی کے ساتھ ساتھ معاشرہ میں ایک نیا طبقہ ابھرا جسے متوسط طبقہ کہا گیا اور جس نے بعد میں معاشرہ کی تبدیلی میں ایک اہم رول ادا کیا۔ عہد جدید کا آفتاب نئی آب و تاب کے ساتھ نشاۃ ثانیہ (RENAISSANCE) کی صورت میں چودھویں صدی کے شروع میں مغرب کے افق پر نمودار ہوا۔ نشاۃ ثانیہ نے اپنی حیرت انگیز ایجادات، نت نئے خیالات و افکار اور مادی فوائد کے ذریعہ انسان کو یہ باور کرایا کہ اس کا ماضی اس کے فطری تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں تھا اس کا وجود استحصال کی آہنی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا اور وہ ایک ہارے ہوئے زخم خوردہ سپاہی کی طرح اپنی زندگی کی آخری سانس لے رہا تھا۔ زندگی کی معراج تو وہ آرام دہ اور لذت آمیز زندگی ہے جو اسے نئے خیالات و افکار کو اپنا کر ملنے والی ہے۔ ظاہر ہے اس خیال نے انسانی ذہن کو بے حد متاثر کیا اور انسان کے مطمح نظر میں ایک تبدیلی آئی۔ فن ادب اور سائنس میں نئے رجحانات کا آغاز ہوا۔ زندگی میں نئی خوبصورتی کی تلاش کی جانے لگی نشاۃ ثانیہ نے یورپ میں مختلف تبدیلیاں رونما کیں۔

علم کا اس طرح فروغ ہوا کہ قدیم تصورات بے وزن بلکہ بے بنیاد محسوس ہونے لگے اور نئے تصورات ان کی جگہ لینے لگے۔ اس سلسلہ میں جو علمی اور فکری کام ہوئے ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) ڈانٹے (DANTE) نے ٹسکن (TUSCON) زبان میں جو بعد میں اطالوی زبان کہلائی اپنی مشہور زمانہ نظم (DEVINE COMEDY) کی تخلیق کی۔ اس نظم میں شاعر

نے جنت سے جہنم تک ایک خیالی سفر کا تذکرہ کیا جو اس زمانہ کے طرز زندگی پر ایک گہری تنقید تھی۔ پیٹرارک (PETRARCH) ہیومنزم (HUMANISM) کا موجد کہلایا کی اطالوی زبان میں شاعری بھی اسی ذیل میں آتی ہے یہ اس معاشرہ پر زبردست تنقید تھی۔ اٹلی میں تین اور اہم فنکار پیدا ہوئے۔ لیونارڈو۔ ڈی۔ ونچی (LEONORDO DA VINCI) کی تخلیق دی لاسٹ سپر (THE LAST SUPPER) اور مونولیزا (MONO LISA) ۔ مائیکلینگو (MICHE LANGO) کی تخلیق دی لاسٹ ججمنٹ (THE LAST JUDGMENT) اور دی فال آف مین (THE FALL OF MAN) اور رافیئل (RAPHEL) کی تخلیق میڈونا دی مدر آف جیسس کرائسٹ (MADONNA THE MOTHER OF JESUS CHRIST)۔

(۲) شمالی یورپ کے ایک مشہور مفکر ایراسمس (ERASMUS) نے کلیسا کی خرابیوں کو نمایاں کیا۔ برطانوی مفکر تھامس مور (THOMOS MORE) نے اپنی کتاب اُٹوپیا (UTOPIA) میں ایک مثالی معاشرہ کا ذکر کیا۔ مکاولی (MACHIAVELLI) نے دی پرنس (THE PRINCE) میں ریاست کا ایک نیا تصور دیا اور حکومت کرنے کے طریقہ سے بحث کی۔ ریاست کو ایک خودمختار اور اعلیٰ ادارہ ثابت کیا اور اسے مذہب سے آزاد کرنے پر زور دیا۔ فرینسس بیکن (FRANCIS BACON) کے مضامین اور شیکسپیر (SHAKESPEAR) کے ڈراموں نے بھی غیر معمولی اثرات ڈالے۔

(۳) ۱۵ اویں صدی کے وسط میں چھاپہ خانہ کی ایجاد ہوئی جس کا سہرہ گیٹنبرگ اور کاسٹر (GUTEN BERGNARD COSTER) کے سر جاتا ہے۔ اس چھاپہ خانہ سے پہلی کتاب گیٹنبرگ کی بائبل (GUTENBERG BIBLE) شائع ہوئی۔ چھاپہ خانہ کی ایجاد سے کتابوں کی اشاعت سستی۔ آسان اور خوبصورت ہوگئی جس سے زیادہ سے زیادہ کتابیں لکھی جانے لگیں۔

(۴) سائنس کا فروغ ہوا۔ کائنات کے علم اور اس کے رموز کی تلاش سائنس کے ارتقاء کا باعث بنی۔ اس سلسلہ میں فرنیسس بیکن کا قول بہت اہم ثابت ہوا جب اس نے کہا کہ علم محض مشاہدہ (OBSERVATION) اور تجربہ (EXPERIMENTATION) سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ انسان جو علم حاصل کرنا چاہے پہلے اسے ان چیزوں کا مطالعہ کرنا چاہیے جو کائنات میں پھیلی ہوئی ہیں اس کے بعد ان کے اسباب تلاش کرنے چاہیے اور جب اسباب معلوم ہو جائیں تو ان کے متعلق کوئی نظریہ قائم کرنا چاہیے۔ پھر تجربہ کرنا چاہیے کہ یہ

نظریہ کہاں تک صحیح اور درست ہے۔ اسی کو سائنسی طریقہ کار اور انداز فکر سمجھا جاتا ہے۔ کوپرنیکس (COPERNICUS) پہلا یورپ کا سائنس داں تھا جس نے یہ انکشاف کیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے۔ یہ پولینڈ کا رہنے والا تھا اور بہت دنوں سے اٹلی میں قیام پذیر تھا۔ گیلیلیو (GALILEO) نے جو کوپرنیکس سے ۴۰ سال بعد پیدا ہوا۔ کوپرنیکس کے نظریہ کی تائید کی اور ایک ایسی دوربین (TELESCOPE) بنائی جس سے اس نے سورج، ستاروں اور دوسرے سیاروں کو دیکھا۔ بعد میں جرمنی کے ایک سائنس داں کیپلر (KEPLER) نے یہ بتایا کہ کس طرح سیارے سورج کے گرد چکر کاٹتے ہیں۔ اس نے وہ اصول بھی واضح کیے جو ان کی گردش کو متعین کرتے ہیں۔ آزک نیوٹن (ISAAC NEWTON) نے اس کام کو آگے بڑھایا اور بتایا کہ چیزیں اصول کشش (LAW OF GRATIFICATION) کے ذریعہ حرکت میں آتی ہیں۔ اس طرح سائنس دانوں نے نہ صرف انسانی علم میں اضافہ کیا بلکہ ایک مخصوص طریق کار اور اسلوب کی بھی جسے سائنسی اسلوب کہتے ہیں وضاحت کی۔

(۵) پروٹسٹنٹ اصلاحات۔ کیتھولک کلیسا کے خلاف آواز بلند کی گئی اور قومی کلیسا کی بنیاد ڈالی گئی جو پوپ کے شکنجے سے آزاد تھا۔ کلیسا کی مخالفت اس وقت زور پکڑ گئی جب جرمنی کے مارٹن لوتھر (MARTIN LUTHER) نے ۱۵۱۷ء میں کلیسا کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا۔ مارٹن لوتھر کے خیالات جب یورپ کے دوسرے ممالک پہنچے تو سوئزر لینڈ کے جان کالون (JHON CALVIN) نے لوگوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا اور ہر شعبہ زندگی کے بارے میں اپنا الگ نظریہ پیش کیا۔ کالون کے نظریہ سے اتفاق رکھنے والے لوگ برطانیہ اور امریکہ میں پیورٹنیس (PURITANS) سکاٹ لینڈ میں پریس بیٹیرینیس (PRESBYTERIANS) اور فرانس میں ہیوگوناٹس (HUGUENOTS) کہلائے۔ ڈنمارک، سویڈن اور ناروے کے حکمرانوں نے بھی لوتھر کے مذہب کو اختیار کرلیا۔ برطانیہ میں ہنری ہشتم نے کلیسا کے سربراہ ہونے کا دعویٰ اس وقت کیا جب پوپ نے اس کو اپنی بیوی کو طلاق دینے کی اجازت نہیں دی۔ ۱۵۰۹ء میں ملکہ الزبیتھ اول نے برطانیہ کے کلیسا کو سرکاری کلیسا بنایا۔ اس طرح برطانیہ مذہبی مجادلہ سے دوچار رہا اور یہ مجادلہ ایک صدی تک چلتا رہا۔ بہرحال ۱۷ ویں صدی تک آدھے یورپ نے پروٹسٹنٹ خیالات کو کسی نہ کسی شکل میں اختیار کرلیا۔

(۶) مختلف خطوں کی کھوج، دوسروں کو جاننے اور سمجھنے اور تجارت کو فروغ دینے

کے جذبہ نے لوگوں کے اندر طویل اور دور دراز کے سفر کا رجحان پیدا کیا جس کے نتیجہ میں واسکوڈی گاما (VASCO-DA GAMA) نے بڑی دشواریوں اور صعوبتوں کو برداشت کر کے ایک بحری سفر کیا اور ۱۴۹۸ء میں ہندوستان کے شہر کالی کٹ پہونچا۔ کولمبس (COLUMBUS) ۱۴۹۲ء میں ہندوستان کی تلاش میں ایک ایسے خطہ پر پہونچا جسے بعد میں امریکہ کہا گیا۔ اسی طرح میگلان نے بحری سفر کے ذریعہ ایک خطہ کی کھوج کی جسے آج کل فلپائن (PHILIPPINE) کہتے ہیں نئے خطوں کی کھوج سے تجارت کو بہت فروغ ہوا اور اسی کے ساتھ ساتھ نوآبادیاتی نظام کی بنیاد پڑی۔

صنعتی انقلاب

برطانیہ میں صنعتی انقلاب ۱۷۵۰ء میں شروع ہوا۔ اس کے ذریعہ روزمرہ کی زندگی میں کام آنے والی اشیاء کی پیداوار انسانی اور حیوانی قوت کے بجائے مشینی قوت سے ہونے لگی۔ یہی سبب ہے کہ اس عہد کو مشینی عہد کہا جانے لگا ۱۷۵۰ء کے بعد بڑے پیمانہ پر حیرت انگیز ایجادات ہوئیں جس سے معاشرہ میں زبردست تبدیلی رونما ہوئی جس نے عوام کے ایک طبقہ کی معاشرتی زندگی کو متاثر کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی اور کائنات کے بارے میں انسان کا نظریہ تبدیل ہوا۔

اس زمانہ میں پیداوار کا نظام اپنی افادیت کھو چکا تھا۔ روزمرہ استعمال کی اشیاء کی ضرورتیں روز بروز بڑھتی جارہی تھیں اور موجودہ نظام ان ضرورتوں کو پورا کرنے میں بالکل ناکارہ ثابت ہو چکا تھا۔ اس کو کارآمد بنانے کے لیے تاجروں نے ایک نئی ترکیب نکالی۔ انھوں نے دستکاروں اور اہل حرفہ کو خام مال فراہم کرنا شروع کیا اور اسی کے ساتھ کچھ رقم ان کی ضرورتوں کے لیے دینے لگے۔ اہل حرفہ اپنے گھروں میں خاندان کے دوسرے افراد اور معمولی اوزاروں کی مدد سے کام کرنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اشیاء بننے سے پہلے ہی بڑے بڑے سرمایہ داروں اور تاجروں کی ملکیت ہو جاتی تھیں۔ وہ انھیں بازاروں میں بھیجتے تھے اور بے حساب منافع کماتے تھے۔ یہ نظام بعد میں صنعتی گھریلو نظام کہلایا۔

۱۷۵۰ء کے بعد کے دور میں پیداوار کا نظام بدلا اور اس کی جگہ فیکٹری نظام نے لی۔ چھوٹے موٹے اوزاروں کی جگہ قوی ہیکل مشینیں آگئیں۔ حیوانی و انسانی قوت کے بجائے بھا

کی قوت کا استعمال کیا جانے لگا۔ اشیاء کی پیداوار بڑی بڑی فیکٹریوں میں بڑے پیمانہ پر کی جانے لگی۔ پیداوار کے ذرائع سرمایہ داروں کی ملکیت میں آگئے۔ سرمایہ دار پیداوار میں کام آنے والی چیزیں یکجا کرکے مزدوروں کو فراہم کرتے تھے جو ایک چھت کے اندر یکجا ہو کر چیزیں بناتے تھے۔ تمام پیداوار کے مالک سرمایہ دار ہوتے تھے۔ مزدوروں کو صرف مزدوری دی جاتی تھی۔ فیکٹری نظام سے صنعتی انقلاب رونما ہوا جس میں چند افراد کم سے کم وقت میں بے انتہا مال پیدا کرسکتے تھے۔ اس نظام کا اثر یہ ہوا کہ مشینوں کے لیے زیادہ سے زیادہ خام مال کی ضرورت محسوس کی جانے لگی اور پیدا شدہ مال کی کھپت کے لیے زیادہ سے زیادہ بازار تلاش کیے جانے لگے۔ نتیجے کے طور پر پہلے برطانیہ اور بعد میں یورپ کے دوسرے ممالک نے دوسرے خطوں میں اپنا اقتدار جمانا شروع کردیا۔

صنعتی انقلاب نے چند افراد کو بے انتہا فائدہ پہونچایا۔ مگر معاشرہ کا ایک بڑا طبقہ اس کے فوائد سے محروم رہا۔ بلکہ انھیں حد درجہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ چھوٹا طبقہ جسے سرمایہ دار کہتے ہیں صنعتی انقلاب سے سب سے زیادہ مستفید ہوا۔ فیکٹری۔ پیدا شدہ مال اور منافع سب بلا شرکت غیرے اس کی ملکیت تھے اس کا واحد مقصد زیادہ سے زیادہ منافع کمانا کم سے کم مزدوری دینا اور اپنی تجارت کو فروغ دینا تھا۔ مزدوروں کی حالت دن بہ دن خراب ہوتی گئی۔ ان کو نہ صرف کام کے اوقات کے مقابلہ میں مزدوری کم ملتی تھی بلکہ انھیں غیر صحت مند حالات میں بھی کام کرنا پڑتا تھا۔ انسانی فلاح و بہبود کے متعلق حکومت کی ذمہ داری کا خیال اس وقت کسی کو نہ تھا نتیجہ کے طور پر انسانوں کا استحصال خود انسانوں کے ہی ذریعہ ہونے لگا۔ یہ حالات کچھ عرصہ تک جاری رہے۔ صنعتی انقلاب کے مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوئے۔

(۱) بڑے بڑے شہروں کا قیام عمل میں آیا۔ گاؤں سے زیادہ سے زیادہ لوگ شہروں کی طرف آنے لگے۔ شہر چونکہ پیداوار کے اہم مرکز تھے اس لیے روزگار کی تلاش میں لوگوں نے شہروں میں بسنا شروع کیا۔ اس سے بہت سے مسائل پیدا ہوئے شہر کی آبادی میں اضافہ ہوا جس سے مکانوں کی قلت ہوئی۔ آبادی کی زیادتی سے گندگی بڑھی غیر صحت مند ماحول پیدا ہوا اور شہروں میں گندی بستیاں (SLUMS) نمودار ہوئیں۔

(۲) صنعتی سرمایہ داری کا فروغ ہوا۔ دولت چند لوگوں کے ہاتھوں میں اکٹھا ہونے

لگی جس کے نتیجہ میں کچھ گھرانے امیر سے امیر تر ہوتے گئے اور باقی ماندہ عوام غریب سے غریب تر۔

(۳) مزدوروں کے کام کرنے کے حالات کو سدھارنے کی بھی کوشش شروع ہوئی۔ یورپ کے معاشرہ میں یہ آواز اٹھائی جانے لگی کہ انسان کا استحصال برا ہے اور انسانوں کے حالات کو سدھارنا ایک معاشرتی فریضہ ہے۔ ۱۸۰۲ء میں برطانیہ میں فیکٹری قانون پاس ہوا جس کے ذریعہ بچوں کے کام کرنے کے اوقات گھٹا کر ۱۲ گھنٹہ رکھے گئے۔ ۱۸۱۹ء میں قانون کے ذریعہ ۹ سال سے کم عمر کے بچوں کے کام کرانے پر پابندی عائد کی گئی۔ ۱۸۲۴ء میں ٹریڈ یونین قائم کی گئی بعد ازاں ۱۸۶۷ء، ۱۸۸۲ء، ۱۹۱۸ء اور ۱۹۲۹ء کے قوانین کے ذریعہ مزید سہولتیں دی گئیں۔

(۴) حکومت کی ذمہ داری کا احساس اجاگر ہوا۔ لوگوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ صنعتیت بے لگام نہیں ہونی چاہیے۔ اس پر حکومت کی گرفت ہونی چاہیے تاکہ اس کا غیر متناسب فروغ نہ ہو۔ اس احساس سے لیز فیئر (LAISSAZ FAIRE) کے نظریہ کو بہت دھکا لگا۔ صنعتیت کے فروغ سے سرمایہ داروں کا یہ نظریہ تھا کہ حکومت کو صنعت اور تجارت میں میں دخل اندازی کا اختیار نہیں ہے۔ آدم اسمتھ (ADAM SMITH) نے اپنی کتاب دی ولتھ آف نیشن (THE WEALTH OF NATION) میں اس نظریہ کی تشریح کی۔ لیکن اس پر تنقید کی گئی اور بتایا گیا کہ معاشی ترقی میں حکومت کا رول ہونا چاہیے تاکہ وہ ہر شہری اور ہر طبقہ کے مفادات کا تحفظ کر سکے۔

(۵) اشتراکیت کا ارتقاء ہوا جس کے ذریعہ یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ ریاست کو (ملک کے تمام شہریوں کو نہ کہ صرف چند اشخاص کو) پیداوار کے تمام ذرائع کا مالک ہونا چاہیے کیونکہ اسی صورت میں تمام لوگ (معاشرہ) پیداوار کے منافع میں برابر کے شریک ہو سکتے ہیں۔

معاشرتی انداز فکر اور نظریات

طبعیاتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ معاشرتی علوم میں نئے نظریات و رجحانات تیزی سے رونما ہوئے۔ معاشرہ کو سمجھنے اور اس کے تجزیہ کی نئی کوششیں سامنے آئیں۔ ان کا مختصر تجزیہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) معاشرتی معاہدہ کا نظریہ۔ اس کے مطابق ریاست و معاشرہ کا وجود ایک معاہدہ کے ذریعہ عمل میں آیا ہے۔ معاشرہ کے وجود میں آنے سے قبل انسان 'قدرتی حالت' (NATURAL STATE) میں رہتے تھے جو کچھ مفکرین کے مطابق انتشار و بحران کی شکار تھی۔ لوگوں میں باہمی چپقلش اور مجادلہ تھا۔ انسانوں کے حالات بہت خراب تھے۔ ہر وقت جان و مال کا خطرہ لاحق رہتا تھا اس لیے مجبور ہوکر لوگوں نے اپنے اختیارات ایک تنظیم کو منتقل کر دئے اور اس کے بدلے اپنی بقا کا تحفظ چاہا۔ کچھ مفکرین کے مطابق 'قدرتی حالت' اتنی خراب نہیں تھی۔ لوگوں نے اپنی ترقی اور بہتری کے لیے اپنے اختیارات منتقل کیے یہ نظریہ ۱۶۰۰ء سے لے کر ۱۸۰۰ء تک بہت نمایاں رہا۔ اس نظریہ کے حامیوں میں رچرڈ ہوکر RICHARD HOOKER (۱۵۵۲-۱۶۰۰ء) تھامس ہابس THOMOS HOBBS (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹ء) جان لوکس JHON LOCKER (۱۶۳۲ - ۱۷۰۴ء) اور روسو ROUSSEAU (۱۷۱۲ - ۱۷۸۸ء) کے نام سرفہرست ہیں۔

(۲) ترقی کا نظریہ۔ اس کے تحت یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ انسان اور اس کا معاشرہ وقت کے ساتھ ساتھ ترقی کی طرف گامزن ہوتے ہیں۔ ہر دور میں کچھ شستگی اور بہتری آتی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق ننانوے فیصد انسان احساس و شعور کے بغیر ترقی کے مختلف منازل طے کیے ہیں۔ اس نظریہ کے علم برداروں میں دو نام مشہور ہیں ایک ہے برنارڈ دی فونٹ نیلے BERNARD DE FONTNELLE (۱۶۵۷ - ۱۷۵۷ء) اس نے اپنی مشہور کتاب ڈائیلاگ آف دی ڈیڈ (۱۶۸۳ء) DIALOGUES OF THE DEAD لکھی اور بتایا کہ قدیم انسان جدید انسان سے بہتر نہیں تھا۔ جہاں تک حیاتیاتی نظریہ کا سوال ہے قدیم و جدید انسان یکساں ہیں۔ اس نے اس نظریہ کی تردید کی کہ ماضی حال سے بہتر ہے۔ بہر حال اس کے مطابق انسان شستگی کی طرف گامزن ہے۔ دوسرا نام ہے چارلس پیرالٹ CHARLES PERRAULT (۱۶۲۸ - ۱۷۰۳ء) کا اس نے اپنی نسل میں تہذیبی کاملیت کو محسوس کیا۔ اور یہ بتایا کہ انسان بتدریج کاملیت کی طرف بڑھا ہے۔ ان کے مطابق موجودہ تہذیب کاملیت کا ایک نمونہ ہے۔

(۳) معاشی و معاشرتی انقلاب کا خیالی نظریہ۔ اس کے تحت یہ واضح کیا گیا کہ سیاسی ادارہ کی اصلاح انسانی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ مگر کوئی بھی سائنسی ترقی بے معنی ہے جب تک کہ اس کے ساتھ معاشرتی اور معاشی تبدیلیاں نہ لائی جائیں۔ اس سلسلہ میں اہم بات یہ ہے

کہ معاشرتی اصلاح اس وقت تک بیکار ہے جب تک کہ یہ عوام الناس کی زندگی نہیں بدلتی۔
اس نظریہ کے حامل دو خیال پرست مفکرین تھے تھامس مور THOMOS MORE (۱۴۷۸-۱۵۳۵ء) جس نے ایک مثالی معاشرہ کی خیالی تصویر کھینچی اور کہا کہ یہ۔

(الف) خوبصورت جزیرہ اموریت پر قائم کیا جائے۔

(ب) اس میں دولت کی تقسیم تمام افراد میں برابر ہو۔

(س) جہاں ایک منظم قوم ہو اور جس کی بنیاد باہمی تعاون پر ہو دوسرا مفکر فرینسس بیکن FRANCIS BACON تھا۔ اس کے مطابق مثالی معاشرہ وہ ہے جسے جنوبی امریکہ کے کوسٹ کے جزیرہ پہ قائم کیا جائے۔ یہ تمام باتیں خیالی اور حقیقت سے دور تھیں۔

(۴) معاشرتی فلسفہ۔ ۱۸ویں صدی میں جب معاشرتی علوم نے طبعیاتی علوم کا اثر قبول کیا تو معاشرتی فلسفہ نے ایک نیا رخ اختیار کیا اور اس بات کی کوشش کی جانے لگی کہ معاشرتی امور کا مطالعہ سائنسی طریقہ کار اور اسلوب سے کیا جائے۔ اس طرح سائنسی اسلوب کی اہمیت پہ زور دیا گیا اور اس کو اپنانے کی ترغیب دی گئی۔ اس سلسلہ میں والٹیر VOLTAIRE ٹرگاٹ TURGOT، کانٹ KANT اور کنڈورسٹ CONDORECET کے نام مشہور ہیں۔ طبعیاتی علوم کا اثر ہمیں ۱۸ویں صدی کے معاشرتی اور سیاسی فلسفہ میں ملتا ہے گلیلو اور نیوٹن کی طبعیاتی امور کی تشریح معاشرتی مفکرین کو پسند آئی خاص طور سے نیوٹن کے اصول کشش کے نظریہ نے انھیں متاثر کیا۔ نیوٹن کے مطابق جب کسی شے کو فضا میں اچھالا جاتا ہے تو وہ زمین کی طرف گرتی ہے۔ یہ ایک اصول کے تحت ہوتا ہے جسے زمین کی کشش کا قانون کہا جاتا ہے۔ معاشرتی مفکرین نے کہا کہ یہ تشریح معاشرتی اور سیاسی امور کی تشریح میں بھی معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ دوسری طرف جغرافیائی معلومات اور دنیا کے مختلف خطوں کی کھوج سے نئی نئی تہذیبیں اور کلچرس سامنے آئے۔ اس سے معاشرتی اداروں پر ناقدانہ نظر ڈالنے میں مدد ملی۔ اس کے علاوہ صنعتی انقلاب سے معاشرتی نظام کو جو دھکہ پہونچا تھا اس کا تدارک ضروری سمجھا گیا۔ اس کے لیے کچھ اصلاحات بھی ضروری سمجھے گئے۔ اس طرح معاشرہ میں جو نئے مسائل پیدا ہو گئے تھے ان کے تدارک کے لیے اور ذہنی اور نظریاتی پراگندگی کو دور کرنے کے لیے ایک با اصول، با نظام تجزیاتی معاشرتی علم SCIENCE OF SOCIETY کی ضرورت محسوس کی گئی جس کے ذریعہ معاشرہ کا حقیقی مطالعہ کیا جا سکے اور اس کے مسائل

کا حل تلاش کیا جا سکے۔

(۵) معاشرہ کی جغرافیائی اور حیاتیاتی تشریح۔ اس کے تحت انسان کے برتاؤ اور معاشرہ پر جغرافیائی اور حیاتیاتی امور کے اثرات کا تجزیہ کیا گیا۔ مانٹسکو MONTES QUIEU (۱۶۸۹ — ۱۷۵۵ء) نے اپنی کتاب دی سپرٹ آف لاز THE SPIRIT OF LAWS میں یہ واضح کیا۔

(الف) اداروں اور قوانین کا اطلاق ان انسانوں کے کردار کے مطابق ہونا چاہیے جن کے لیے یہ بنائے گئے ہوں۔

(ب) مختلف اداروں، قوانین اور دوسری تراکیب کے درمیان باہمی اشتراک و تعلق ضروری ہے تاکہ معاشرتی کنٹرول کو مؤثر بنایا جا سکے۔

مالتھس MALTHUS (۱۷۶۶ — ۱۸۳۴ء) نے آبادی کا مطالعہ کیا اور یہ بتایا:۔

(الف) آبادی تناسب ہندسیہ (GEOMETRIC RATIO) (۱-۲-۴-۸-۱۶) سے بڑھتی ہے جبکہ روزی کے ذرائع تناسب حسابیہ (ARITHMETIC RATIO) (۱-۲-۳-۴) سے بڑھتے ہیں۔

(ب) نتیجہ کے طور پر آبادی کے اضافہ سے ہمیشہ روزی کے ذرائع پر زبردست دباؤ پڑتا ہے۔

مالتھس نے مزید بتایا کہ آبادی کو روکنے کے دو طریقے ہیں۔ اول مثبت طریقہ جو جنگ بھوک مری اور وبا کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔ دوئم منفی طریقہ جو ازدواجی زندگی دیر سے شروع کرنے یا کچھ اخلاقی پابندیاں عائد کرنے سے عمل میں آتا ہے۔

(۶) معاشرہ کی نفسیاتی تشریح۔ اس کے تحت معاشرتی عمل اور اداروں کی تشریح نفسیاتی اصول و نظریات کی مدد سے کی گئی۔ برکلے BERKELEY (۱۶۸۴ — ۱۷۵۳ء) نے اپنی کتاب سرمن آن پوزیٹو اوبیڈئینس SERMON ON POSITIVE OBEDIENCE میں اپنا نظریہ پیش کیا۔

(الف) اس نے لاکس کے ذریعہ دئے گئے نظریہ انقلاب کی تنقید کی اور فطری سماجیت (NATURAL SOCIABILITY) کے نظریہ کی تائید کی۔ اس نے زور دیا کہ معاشرہ کو صحیح ڈھنگ سے چلانے کے لیے ایک حکومت کی ضرورت ہے اور اسی کے ساتھ 'فطری سماجیت' کے نظریہ کی۔ اس نے مزید بتایا کہ ایک قائم شدہ حکومت کی اطاعت فطری ہے اور اسے فطری اصول سمجھا جانا چاہیے۔

(ب) اپنی کتاب پرنسپلس آف مارل اٹرکشن PRINCIPLES OF MORAL ATTRAC-TION

میں اس نے سائنسی اسلوب پہ مبنی معاشرتی نظریہ کی تشریح کی۔ برکلے نے پہلی دفعہ نیوٹن کے اصولوں کے لحاظ سے معاشرتی عمل کی تشریح پیش کی۔ اس کے مطابق معاشرتی جبلت اور اصولِ کشش میں مطابقت ہے۔ جس طرح کائنات میں مختلف مادے ایک دوسرے کی طرف زیادہ قوت سے کھنچتے ہیں جب وہ ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں اسی طرح افرادِ معاشرہ میں ایک دوسرے کی طرف زیادہ قوت سے کھنچے ہیں جب انھیں ایک دوسرے میں مطابقت یا ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ اس نے کہا وہ رجحانات جو انسان کو سماجیت اور باہمی اشتراک کی طرف لے جاتے ہیں مرکز جویا قوت (CENTRIPETAL FORCE) میں اور خود غرضی اور انفرادی خصوصیات مرکز گریز قوت (CENTRIFUGAL FORCE) ہیں۔ ایک مستحکم معاشرہ اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جب پہلی قوت دوسری قوت کے مقابلہ میں زیادہ ہو۔

اس سلسلہ کا دوسرا مفکر ڈیوڈ ہیوم (DAVID HUME) (۱۷۱۱ — ۱۷۷۶ء) تھا جس نے معاشرتی معاہدہ کے نظریہ کی تاریخی و فلسفیانہ بنیادوں پہ تنقید کی اور اس کے پرخچے اڑا دیئے اس کے نظریہ کی بنیادی باتیں مندرجہ ذیل تھیں۔

(ب) معاشرہ کا آغاز جنسی جبلت کے ذریعہ ہوا جو ایک اہم معاشرتی امر (SOCIAL FACT) ہے اور جس کی بنا پر خاندان کا آغاز ہوا۔

(س) اس نے ہمدردی پہ زور دیا اور بتایا کہ معاشرتی جذب پذیریت (SOCIAL ASSI-MILATION) ایک خاص امر کی حیثیت سے ایک اہم رول ادا کرتی ہے۔ نقل کرنے کے عمل کے تجزیہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ ایک ایسی قوت ہے جو معاشرتی گروہوں کو یک رنگیت بخشتا ہے۔

آدم اسمتھ (ADAM SMITH) نے اپنی کتاب تھیوری آف مورل سینٹمنٹ (THEORY OF MORAL SENTIMENT) میں ہمدردی کی معاشرتی اہمیت کو اجاگر کیا اور یہ بتایا کہ کوئی انسان اتنا خود غرض نہیں ہو سکتا کہ وہ دوسروں کی فلاح و بہبود میں دلچسپی نہ لے اس سلسلہ کا آخری مفکر بینتھم (BENTHAM) (۱۷۴۸ — ۱۸۳۲ء) تھا جو فلسفہ لذتیت (HEDONISM) کے لیے مشہور ہوا۔ اس کے مطابق قدرت نے انسانوں کو دو مملکتوں کے ماتحت رکھا ہے، خوشی اور تکلیف۔ انسان ان کاموں کو کرتا ہے جس سے اس کو خوشی ملتی ہے اور ان کاموں سے پرہیز کرتا ہے جس سے اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

(۷) معاشرہ کے مطالعہ کا تاریخی نظریہ۔اس کے تحت یہ بتایا گیا کہ معاشرہ کا مطالعہ تاریخی پس منظر میں ہونا چاہیے۔تاریخ کا مطالعہ ہمیں سبق سکھاتا ہے کہ معاشرتی امور کس طرح ارتقا کے مراحل سے گذرے۔کس طرح ان میں تغیّر ہوا اور کس طرح مختلف حالات سے گذرتے ہوئے مختلف شکل وصورت اختیار کی۔مختلف ادوار میں کن حالات کا سامنا کرنا پڑا اور اس کا ردعمل کیا ہوا۔گیووانی بیتیستا ویکو (GIOVANNI BATHISTA VICO) ایک اطالوی مفکر اس نظریہ کا حامی تھا۔اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے معاشرہ کے مطالعہ کے لیے ایک علیحٰدہ نئی سائنس کی ضرورت محسوس کی اور اس کا نام لاسائنزا نووا (LA SCIENZA NAWA) رکھا۔اس کے نظریات اس طرح ہیں۔

(الف) اس نے معاشرتی معاہدہ کے نظریہ کی تردید کی اور 'فطری سماجیت' کے نظریہ کو صحیح سمجھا اور اسی کے ساتھ اس نے معاشرتی تعلقات کی ضرورت بھی محسوس کی۔اس کے مطابق منصب ایک ایسی قوت ہے جو لوگوں کو اجتماعی زندگی گزارنے کی ترغیب دیتا ہے۔

(ب) تاریخی ارتقا اور نشوونما کا انحصار اجتماعی ذہن کی تخلیق اور تبدیلی ہے۔یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بشری روح میں کس طرح اور کس قدر تبدیلی رونما ہوتی ہے۔

(س) اس نے تاریخی ارتقا کی تین اہم منازل بتائیں۔

(۱) فوق البشری (DIVINE) اس سطح پر روحانی تصور کے تحت خام خیالات و جذبات کا غلبہ ہوتا ہے۔سیاست میں اس کی مثال حکومت الٰہی (THEOCRACY) ہے۔

(۲) اولوالعزمانہ (HEROIC) اس میں اجتماعی ذہنیت پہ شاعرانہ تخیلات کا غلبہ ہوتا ہے اور اس کا مختلف شکل میں اظہار ہوتا ہے۔سیاست میں اس کی مثال خواص کی حکومت (ARISTOCRACY) ہے۔

(۳) بشری (HUMAN)۔اس سطح پر اجتماعی ذہنیت پر سائنسی علم کا اظہار ہوتا ہے جس کی مثال سیاسی آزادی۔قانونی آمریت اور جمہوری سلطنت کے نظریات ہیں۔

ایمنیول کانٹ (IMMANUAL KANT) (۱۷۲۴-۱۸۰۴ء) جس کی شہرت کے ڈنکے آج بھی ایوان علم میں بج رہے ہیں اور جس کی آواز آج بھی ہمارے کانوں میں سنائی دیتی ہے۔فلسفہ عقلیت کے لیے مشہور ہے جس کے مطابق علم صحیح کی بنا عقل پر ہے۔کانٹ کے مطابق تاریخ قدرت کے منصوبے کو اجاگر کرنے کی دستاویز ہے۔یہ منصوبے انسان کی پوشیدہ صلاحیتوں

کے ارتقار سے متعلق ہیں۔ جوہن گوٹلب فیچے JHONN GOTTLIEB FITCHE (۱۷۶۲-۱۸۱۴ء) نے بتایا کہ انسانی کاملیت کا تجسس ہی ترقی کا محرک ہے۔ انسان کو کاملیت کی جستجو ہوتی ہے۔ اور وہ اس کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ اسی لیے وہ ترقی کرتا ہے۔ اس کے مطابق ترقی کے پانچ ادوار ہوتے ہیں۔

(الف) معصومی کا دور (AGE OF INNOCENCE) جس میں عقل کا اظہار اندھی جبلت کی شکل میں ہوتا ہے۔

(ب) اقتدار کا دور (AGE OF AUTHORITY) جس میں عقل منفی تقلید کے ماتحت ہوتی ہے۔

(س) حقیقت سے بے اعتنائی کا دور (AGE OF INDIFFERENCE TO TRUTH) جس میں عقل کو مکمل طور پہ مسترد کر دیا جاتا ہے۔

(د) سائنس کا دور (AGE OF SCIENCE) جس میں حقیقت کو ایک اعلیٰ مقام حاصل ہوتا ہے اور عقل سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔

(ج) فن کا دور (AGE OF ART) جس میں انسانیت آزاد ہوتی ہے اور عقل کامل کے تصور کو موزوں اور مناسب بنا کر اپنے کو خوبصورت بناتی ہے۔

(۸) ماقبل عمرانیات معاشرتی نظریات۔ اب تک کے رجحانات کے سبب یہ احساس زور پکڑتا گیا کہ معاشرہ کی اصلاح ضروری ہے۔ بہت سے مفکرین نے اصلاح کے منصوبے بھی پیش کیے مگر یہ محسوس کیا گیا کہ جو بھی منصوبہ پیش کیا گیا ہے اس کی بنیاد ایک بد قسمت طبقہ سے ہمدردی ہے نتیجہ کے طور پر وہ پوری انسانیت کے لیے نہیں ہے بلکہ ایک طبقہ تک ہی محدود ہے وقت کے ساتھ ساتھ معاشرتی اصلاح کے طلبا و مفکرین اس نتیجہ پر پہونچے کہ اگر ہم معاشرتی اصلاح کو بامقصد اور کارآمد بنانا چاہتے ہیں تو اس کی بنیاد معاشرہ کے ایک نئے علم (SCIENCE) پہ ہونی چاہئے جس کا ارتقا بہت ضروری ہے۔ اے ڈبلو اسمال (A.W.SMALL) اسی خیال کا حامی تھا جس نے معاشرتی اصلاح اور عمرانیات کے مابین ربط اور تعلق کی تشریح کی۔ سینٹ پیرے (SAINT PIERRE) نے ترقی کے نظریہ کو آگے بڑھایا اور اس بات کی وضاحت کی کہ انسان کا مستقبل خود اس کے ہاتھوں میں ہے۔ انسان ایک بہتر اور خوش آئند مستقبل کا منصوبہ بنا سکتا ہے اور اس کے حصول کی کوشش کر سکتا ہے۔ اس سلسلہ

میں انسان کو پہلے معاشرتی علوم پر انحصار کرنا چاہئے اور پھر دانشوروں کی ایک ایسی درسگاہ پر جوش آیند مستقبل کی منصوبہ بندی میں معاون ثابت ہو۔ ٹرگاٹ (TURGOT) نے تاریخی تسلسل کے نظریہ کی وکالت کی۔ اس کے مطابق مجموعی ہیئت ارتقاء کا مطالعہ اہم ہے اور اسی کے ساتھ تاریخ کے مختلف ادوار کے درمیان سببی ربط وضبط کو بھی سمجھنا ضروری ہے۔
مارکوس۔ ڈی۔ کنڈورسٹ (MARQUIS DE CONDORCET) (۱۷۴۳ — ۱۷۹۴ء) نے فرانس کے انقلاب کا تجزیہ کیا اور بتایا کہ مدتوں سے ایک نئی تہذیب کے لیے جو زمین ہموار کی جا رہی تھی فرانس کا انقلاب اسی کا نتیجہ تھا۔ کنڈورسٹ پہلا مفکر تھا جس نے معاشرہ سے متعلق سائنسی نظریہ اور خیال پرستانہ نظریہ کو یکجا کیا۔ سینٹ سائمن SAINT SIMAN (۱۷۶۰ — ۱۸۲۵ء) اپنے زمانہ کا مشہور مفکر تھا جس نے ایک نئے علم کا خاکہ تیار کیا جو بعد میں ایک نئے معاشرتی علم کے ارتقاء میں حد درجہ معاون ثابت ہوا۔ اس کے نظریہ کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) علم کے تمام شعبہ جات میں سائنس کو آرٹ سے الگ کرنا چاہئے اور اس میں امتیاز کرنا چاہئے۔

(۲) سائنس کی تقسیم پیچیدگی کے لحاظ سے کرنا چاہئے۔ یعنی ان کو مختلف درجات میں ان کی پیچیدگی کے لحاظ سے رکھنا چاہئے جو سائنس سادہ ہو اس کو نچلے درجہ میں جو پیچیدہ ہو اسے اوپر کے درجہ میں اور جو پیچیدہ تر ہو اسے اعلیٰ درجہ میں رکھنا چاہیے۔ اس نے مزید واضح کیا کہ جس سائنس کا خاکہ اس نے تیار کیا ہے اور جس کا نام 'لا سائنس پولیٹیک' (LA SCIENCE POLDTIQUE) دیا ہے اس کو سائنس کی درجہ وار ترتیب یا سلسلہ مدارج میں اعلیٰ مقام پہ رکھا جانا چاہیے۔

(۳) نئی سائنس کا انحصار مستحکم تاریخی استقرار اور مشاہدہ پہ ہونا چاہیے مزید اس میں 'ترقی' 'نشوونما' اور 'نمو' کے تصورات سے گرم جوشی پیدا کرنی چاہیے اور نئی روح پھونکنی چاہیے۔

(۴) ترقی کا عمل انسانی فطرت ہے۔ نسل کا نفسیاتی ارتقا "سہ منازل قانون" پر مبنی ہے جو کنجکچرل (CONJUCTURAL) مائی کنجکچرل (MICONJUCTURAL) اور پازیٹو (POSITIVE) ہے۔

(۵) ترقی کے عمرانیاتی نظریات کی بنیاد ہی بنیادی قانون ہونا چاہیے۔

(۶) نئی اخلاقیات کی بنیاد قانونِ الٰہی نہ ہو بلکہ معاشرتی زندگی کے عملی حالات ہوں۔

(۷) تغیر نوعی (TRANSFORMATION) کی تکمیل کے لیے ایک نئی صنعتی تنظیم، ایک نیا

معاشرتی وسیاسی نظام اور نئی اخوت کی بنیاد پر یورپ کے ممالک کی ایک تنظیم ہونی چاہیے۔

اس کے بعد فرانس کے دوسرے مشہور مفکر آگسٹ کامٹ AUGUST COMTE (۱۷۹۸ ـــ ۱۸۵۷ء) نے اپنے مورثوں کے خیالات و نظریات کو ربط و ترتیب دے کر منظم کیا اور معاشرہ کی ایک نئی سائنس کی داغ بیل ڈالی۔ اس نے ۱۸۳۹ء میں ایک نیا لفظ سوشیالوجی (SOCIOLOGY) تراشا جس کی وجہ سے وہ عمرانیات کا موجد کہلایا۔ اس علم کے تحت اس نے معاشرہ کا مطالعہ سائنسی اسلوب کے ذریعہ شروع کیا اور دوسروں کو اسی طرح معاشرہ کا مطالعہ کرنے کی ترغیب دی۔ کامٹ نے تین اہم نظریات پیش کیے ثبوتیت (POSITISM) کا نظریہ۔ سہ منازل قانون (LAW OF THREE STAGES) اور علوم کی درجہ وار ترتیب کا نظریہ (HIERARCHY OF SCIENCES)۔

یہ ذہنی رجحانات اور علمی نظریات جو عہد جدید میں رونما ہوئے اور جن کے ذریعہ معاشرہ کا مطالعہ کیا گیا، یہ بتاتے ہیں کہ انسان نے اپنی زندگی اور معاشرہ کو بہتر بنانے کے لیے کیا کیا کاوشیں کیں اور کس طرح جوکھم بھرا ایک طویل سفر طے کیا۔ گوکہ یہ سفر اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گا مگر اس سے اتنی بات پوری طرح واضح ہوتی ہے کہ اس سفر کا رخ مادیت کی طرف رہا اور ہم تیزی سے مادیت کی طرف گامزن ہوئے۔ جتنے بھی نظریات قائم کیے گیے ان کی بنیاد مادی فوائد ہی تھے۔ بہرحال ان علمی نظریات کے تجزیہ سے کچھ باتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔

(۱) سائنس ایک اعلیٰ درجہ کا علم ہے۔ اس کے ذریعہ ہم صحیح اور حقیقی علم حاصل کرسکتے ہیں۔

(۲) سائنسی اسلوب وہ واحد اسلوب ہے جس کے ذریعہ رموز کائنات کو سمجھا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعہ جو نظریہ قائم کیا جائے گا وہ صحیح اور حقیقی ہوگا۔

(۳) سائنس کے ذریعہ ہی انسان کی پوشیدہ صلاحیتوں کا نشوونما ہوسکتا ہے اور فرسودہ خیالات میں جکڑی ہوئی انسانیت کو آزاد کرایا جاسکتا ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ اور بہتر فوائد پہونچا کر اس کی بقا کو یقینی بنایا جاسکتا ہے۔

(۴) طبیعیاتی علوم کی ترقی کی وجہ سے انسانی زندگی کا مادی پہلو ارتقا کے منازل تیزی سے طے کرگیا ہے۔ اس کے بالمقابل غیر مادی پہلو ابھی تک ارتقا کے نچلے منازل میں ہے جس کی وجہ سے زندگی کے مادی و غیر مادی پہلوؤں میں ایک خلیج حائل ہوگئی ہے۔ انسانی زندگی

کا غیر مادی پہلو ابھی تک پچھڑے پن کا شکار ہے ۔نتیجہ کے طور پر معاشرہ کو ایک بحران کا سامنا ہے۔

(۵) معاشرہ کی ترقی ونشوونما کے لیے تغیر نوعی (TRANSFORMATION) کا عمل ضروری ہے۔ انسانوں کو عموماً اور مریدین اصلاح کو خصوصاً اس بات کے لیے کوشاں ہونا چاہیے کہ یہ عمل نہ صرف جاری وساری رہے بلکہ اس میں تیزی آئے ۔مفکرین، مدبرین، دانشوروں اور سائنس دالوں کو اس سلسلہ میں سائنسی اسلوب سے معاشرہ کا مطالعہ کرکے ایسے نظریات کو نشوونما دینا چاہیے جو اس عمل میں تیزی لانے میں معاون ثابت ہوں۔

(۶) معاشرہ کی بہتری کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم سائنسی اسلوب سے اس کا مطالعہ کریں اور اس سے متعلق صحیح اور حقیقی علم کے حصول کے لیے کوشاں ہوں ۔معاشرہ سے متعلق اصلاح کے منصوبے اسی وقت کارآمد اور کارگر ہوسکتے ہیں جب ان کی بنیاد صحیح اور حقیقی علم پر ہو۔

(۷) معاشرہ کا صحیح اور حقیقی علم حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم معاشرہ کی ایک نئی سائنس کا ارتقا کریں جن کی بنیاد سائنسی اسلوب پہ ہو اور جو تغیر نوعی کے عمل سے متعلق ہو۔

مندرجہ بالا امور پر جب ہم غور کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں کچھ سوالات ابھرتے ہیں۔

(۱) کیا سائنس کے ذریعہ ہم کائنات کے تمام امور، واقعات حقائق نفس الامری اور اشیاء مدرکہ کا صحیح اور حقیقی علم حاصل کر سکتے ہیں؟

(۲) کیا سائنسی اسلوب ہی کائنات کے تمام امور و رموز کا صحیح علم بہم پہونچانے میں ہمارا معاون ہو سکتا ہے؟

(۳) کیا ہمارے تمام غموں کا مداوا سائنس ہی ہے؟

(۴) بہتر زندگی کا تصور کیا ہے؟ کیا بہتر زندگی صرف آرام وآسائش کی ہی زندگی ہے؟ کیا اس کا معیار مادی خوشی، راحت اور لذت ہی ہے ۔جو وقتی ہوتی ہے۔

پہلے تینوں مسائل ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ واقع یہ ہے کہ اس کائنات کے تمام امور، واقعات اور حقائق ایک جیسے نہیں ہیں۔ ان کے مطالعہ اور تجزئے سے اس بات کا انکشاف ہوتا ہے کہ اپنی ہئیت اور فطرت کے اعتبار سے وہ مختلف اقسام کے ہیں اور انھیں مختلف درجات میں رکھا جاسکتا ہے۔ موٹے طور پر کائنات کے تمام امور اور حقائق کو دو حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ مادی اور غیر مادی یا روحانی، مادی امور وہ ہیں جن کو

حواس خمسہ کے ذریعہ سمجھا اور پرکھا جا سکتا ہے۔ ان کے متعلق علم اور واقفیت حاصل کرنا آسان ہوتا ہے۔ ان امور کے بارے میں ہم مشاہدات و تجربات سے علم حاصل کرتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ہم ان کی ہیئت اور فطرت کا مطالعہ کرنے کے لیے آلات اور مشینوں کی مدد لیں تاکہ ان کے متعلق مزید علم حاصل کیا جا سکے۔ مادی امور کی دوسری خاصیت یہ ہے کہ یہ بے لوچ اور سخت گیرانہ ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے متعلق جو علم حاصل ہوتا ہے اور جو نظریہ قائم کیا جاتا ہے وہ بھی بے لوچ اور سخت گیرانہ ہوتا ہے۔ اس طرح مشاہدات اور تجربات سے جو علم حاصل کیا جاتا ہے اس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ وہ صحیح، درست، جچا تلا، باقاعدہ اور قطعی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ہم جب پانی کا تجزیہ کرتے ہیں تو یہ بتاتے ہیں کہ یہ دو اہم اجزاء ہائیڈروجن اور آکسیجن سے مل کر بنتا ہے اور جس کا تناسب ۲، اور ا کا ہوتا ہے یہ جانکاری درست ہے۔ دنیا کا کوئی بھی شخص دنیا کے کسی بھی خطہ اور کسی بھی وقت پانی کے اجزاء ترکیبی کا مطالعہ کرے تو اسے اسی حقیقت کا پتہ چلے گا۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس دانوں نے جو جانکاری اور جو علم دنیا کو دیا وہ صحیح، باقاعدہ اور با ترتیب ہے اور جس کی بنا پر اپنی ذہنی کاوش اور اختراع کے ذریعہ مختلف مشینیں اور اوزار کی تخلیق کرکے دنیا کو حیرت میں ڈال دیا اور انسانوں کو زبردست مادی فائدہ پہونچایا۔ دراصل سائنس کے مطالعہ کا موضوع یہی مادی امور ہیں۔

غیر مادی امور مادی امور کے مقابلے میں حد درجہ پیچیدہ ہیں۔ ان کا مطالعہ حواس خمسہ کے ذریعہ اس طرح نہیں کیا جا سکتا جس طرح مادی امور کا مطالعہ کیا جاتا ہے صرف حس اور عقل کے ذریعہ ہم ان امور کے بارے میں اندازہ لگاتے ہیں اور نتیجہ نکالتے ہیں۔ مشاہدہ اور تجربہ کا استعمال بہت دشوار ہے اور اگر ان کا استعمال کیا بھی جائے تو جو علم حاصل ہوتا ہے وہ صحیح، درست اور قطعی نہیں ہوتا۔ وہ فرد، وقت، خطہ اور زمان و مکان کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ حق کیا ہے تو اس کی واقفیت اور علم ان مشاہدات اور تجربات سے جن کا استعمال مادی امور کے مطالعہ میں ہوتا ہے۔ دشوار ہے۔ اور اگر ہم مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ اس کا مطالعہ کریں تو جو نتیجہ اخذ کریں گے وہ دوسروں کے مشاہدہ اور تجربہ سے اخذ کیے گئے نتیجہ سے بالکل مختلف بھی ہو سکتا ہے حق سے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ "حق خوبصورتی ہے اور خوبصورتی حق" اس کے پیچھے بلا شبہہ ایک فلسفہ پوشیدہ ہے۔ اس کا سائنسی تجزیہ بہت دشوار اور مشکل ہے۔ اسمیں دو الفاظ حق اور خوبصورتی ہیں۔

دونوں کا تعین حد درجہ پیچیدہ ہے ان تصورات کی بنیاد اقدار کے نظام (VALUE SYSTEM) سے ہے جو ایک مخصوص ترکیب حوالگی یا نظم حوالگی (FRAME OF REFERENCE) میں سمجھے اور پرکھے جاسکتے ہیں۔ اس دائرہ کے باہر ان کی افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے موضوع ہیں۔ جیسے مافوق الفطرت یا مافوق البشری قوت کا تصور، علم الٰہیات، قدروں کا نظام، اچھائی برائی کا تصور، بہتر زندگی کا تصور، روح ضمیر اور خوبصورتی۔ ان موضوعات کا درست اور صحیح علم فراہم کرنے میں سائنس اور سائنسی اسلوب بے دست و پا نظر آتے ہیں۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ روحانی امور کے مطالعہ کے لیے سائنس سے زیادہ بہتر اور اعلیٰ اسلوب بھی درکار ہے۔ اسپنسر (SPENCER) برطانیہ کا ایک مشہور مفکر ہوا ہے۔ وہ معاشرتی ارتقا کا حامی و علمبردار تھا جس کی وجہ سے اسے برطانیہ کا ڈاروِن کہا جاتا ہے۔ اس نے جب کائنات کے امور پر غور کیا تو انھیں تین درجات میں تقسیم کیا۔ ۱۔ نامیاتی (ORGANIC) ۲۔ غیر نامیاتی (INORGANIC) اور ۳۔ فوق جسمی یا روحانی (SUPER ORGANIC) معاشرتی امور اس کے مطابق فوق جسمی تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ روحانی امور کے صحیح اور حقیقی علم کے لیے ایک اعلیٰ علم (SUPER SCIENCE) کی ضرورت ہے۔

یہاں اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ سائنس ایک ذریعہ (TOOL) ہے کسی مقصد کے حصول کا۔ وہ بذات خود کوئی مقصد نہیں ہے۔ عموماً سائنس کو معاشرتی تغیر نوعی (SOCIAL TRANSFORMATION.) کے لیے استعمال کیا گیا جس کے ذریعہ زندگی کو مادی نقطۂ نظر سے بہتر بنایا گیا۔ مگر روحانی امور کا علم یا مذہب بذات خود مقصد ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر حق کی تلاش، اس کی جستجو، اس پر عمل اور اس کی تقلید۔

اگر دنیا میں بہتر سے بہتر طریقہ سے مادی ضرورتوں کو پورا کرنا ہی زندگی کا نصب العین ہے تو بلا شبہ سائنس ہی ہمارے غموں کا مداوا ہے۔ لیکن اگر زندگی کا مقصد اس کے علاوہ کچھ اور ہے تو ہمیں اس پر بھی غور کرنا چاہیے اور اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ سائنس آج تمام ترقی کے باوجود انسانیت کو سکون و آرام نہیں پہونچا سکی بلکہ انسانی بقا کے لیے خود ہی سب سے بڑا خطرہ بن گئی ہے۔ دراصل انسانوں کے دکھ درد کا علاج اور ان کے غموں کا مداوا اس نظامِ حیات میں مضمر ہے جو ہمارے رب نے ہمیں عطا فرمایا ہے۔ یہی وہ واحد طریقہ ہے جس سے انسان اس زمین پر بہتر طریقے سے زندگی گزار سکتا ہے اور اللہ کے دین کو قائم

کر کے معاشرہ میں ہم آہنگی اور یک جہتی پیدا کر سکتا ہے اور اسے استحکام بخش سکتا ہے۔ یہی وہ واحد طریقہ ہے جس سے انسانیت کے بقا کو بامقصد اور یقینی بنایا جا سکتا ہے۔

جہاں تک چوتھے مسئلہ کا تعلق ہے ہمیں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ یورپ کے معاشروں میں جو تبدیلیاں رونما ہوئیں اور جن نظریات کا ارتقا ہوا اس کی بنیاد مادی فوائد اور مادی لذتیں ہی رہیں۔ معاشرہ میں جو بھی ترقی طبیعاتی اور نظریاتی لحاظ سے ہوتی اس کا محور مادی بہتری ہی رہا۔ ان خیالات و نظریات کو جو انسانی زندگی کے روحانی پہلو سے متعلق تھے عموماً اور خدا کے تصور کو خصوصاً چیلنج کیا گیا یہاں تک کہ اس زمانہ کے مذہب میں تبدیلیاں لائی گئیں اور اس کو زیادہ دنیاوی اور عملی بنانے کا دعویٰ کیا گیا اس کی مثال ہمیں پروٹسٹنزم کے ارتقا سے ملتی ہے جس کے لحاظ سے عیسائیت کو زیادہ دنیاوی اور عملی بنانے کی کوشش کی گئی۔ چونکہ اس دور میں مذہب کا استعمال عوام کے استحصال کے لیے کیا گیا اور وہ طبقہ جو مذہب کا نام لیتا اور اس کا حامی تھا مذہب کو اپنے ذاتی مفاد اور اپنے خودغرضانہ اعمال کو جائز قرار دینے اور ان کا جواز پیش کرنے کے لیے استعمال کرتا تھا اس لیے لوگ مذہب سے متنفر تھے اور اسے قدیم اور فرسودہ طرز زندگی کا حصہ سمجھتے تھے۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور مقصد زندگی کا تعین کیسے ہو؟ کیوں کہ اسی سے بہتر زندگی کا تصور بھی وابستہ ہے۔ مغربی علماء کے نظریات کے تجزیہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بہتر زندگی کا معیار مادی فوائد میں اور اس معیار کا تعین سائنسی اسلوب اور منہاج تحقیق سے ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ بہتر زندگی کی بنیاد مادی فوائد ہیں تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ بہتر سے بہتر کھانا کھانا۔ بہتر سے بہتر کپڑا پہننا۔ بہتر سے بہتر مکان میں رہنا یا بہتر سے بہتر طریقے سے ضروریات زندگی پورا کرنا یا زندگی گذارنا انسانی بقا کا مقصد ہے۔ مگر یہ بات انسانی ذہن اور انسانی عقل قبول کرنے کے لیے تیار نہیں کیونکہ مادی آرام و آسائش اور مادی لذت جو عموماً وقتی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ انسان کی اور بھی ضروریات ہیں جو مادی ضروریات سے زیادہ اہم ہیں اور جن کا تعلق انسانی زندگی کے روحانی پہلو سے ہے۔ ان ضروریات کی تکمیل بھی ضروری ہے۔ اگر ان کی تکمیل نہ ہوتی تو انسانی زندگی حیوانی زندگی کے مانند ہو جائے گی۔ اس کائنات کی سب سے بڑی حقیقت اللہ کا وجود ہے۔ اس کی بھیجی ہوئی کتاب ہے اور اس کا عطا کیا ہوا دین ہے۔ اس حقیقت کو

قرآن شریف میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ (۴۲ : ۱۳)	اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا اور جسے (اے محمدؐ) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو دین۔

اس طرح اللہ کو پہچاننا، اس کی اطاعت کرنا اور اس کے دین کو قائم کرنا انسانی زندگی کا مقصد ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس پر معاشرہ کا ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے۔ انسان کی اجتماعی اور ملی زندگی کے آغاز سے لے کر اب تک انسان کی اس روحانی ضرورت کو محسوس کیا گیا اور اس کی تکمیل کی کوشش کی گئی۔ گو کہ اس کی صورت مختلف ادوار اور مختلف معاشروں میں مختلف رہی اور انھیں کی بنا پر اقدار کے نظام کا ارتقا ہوا جس کا محور بہتر زندگی کا تصور تو تھا لیکن یہ تصور یقینی طور پر روحانی تھا نہ کہ مادی۔

یہاں یہ بات بھی اہم ہے کہ مادی آرام و آسائش کا انحصار دولت پر ہے۔ دولت کمانے میں انسان اپنی فطرت سے مجبور ہو کر حرص و ہوس کا شکار ہوتا ہے اور ہمیشہ اس بات کا کوشاں ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ دولت کمائی جائے جس کے لیے اسے جائز و ناجائز کی تمیز بھی نہیں رہ جاتی۔ زیادہ دولت کمانے کے لیے وہ دوسروں کے استحصال سے بھی گریز نہیں کرتا۔ اس طرح معاشرہ میں مجادلہ کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ جس کے پاس دولت ہوتی ہے وہ اس کے تحفظ اور مزید دولت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور جس کے پاس دولت نہیں ہوتی وہ ان افراد کے خلاف جن کے پاس دولت ہوتی ہے آواز اٹھاتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ ان کی دولت میں اس کا بھی حصہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ مادی آرام و آسائش معاشرہ کے تمام افراد کو یکساں میسر نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے۔ اس کے لیے انسان خود ہی ایسی ترکیبیں اختیار کرتا ہے جس سے اس کو تو مادی آرام و آسائش حاصل ہو مگر دوسروں کو نہ ہو۔ انسانی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ زمانہ قدیم سے لے کر

اب تک انسان برابر اس بات کا کوشاں رہا کہ ان تمام ذرائع پہ قبضہ جمایا جائے جس سے دولت حاصل ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے جنگ و جدل کا ماحول پیدا ہوا۔ دوسروں پر غلبہ اور تسلط حاصل کرنا انسان کی فطرت ہے۔ سائنس نے قدیم نظام اور قدیم قدروں کو تو بدل ڈالا لیکن وہ انسان کی یہ فطرت نہ بدل سکی۔ آج بھی فرد، گروہ ملت اور قوم اقتدار کی دوڑ میں لگے ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کے لیے حیران و پریشان ہیں۔ سائنس کی مدد سے ایسی ایسی مشینیں اور تراکیب ایجاد کی گئی ہیں جن کے ذریعہ ایک لمحہ میں ساری دنیا کو تہہ و بالا کیا جا سکتا ہے۔ انسانیت کے لیے یہ چیزیں کس قدر ہیبتناک ہیں اس کا اندازہ ہم سب کو ہے۔ وہ سائنس جس کا ارتقا اس لیے کیا گیا تھا کہ انسان کو آرام و آسائش اور بہتر زندگی سے روشناس کرایا جائے وہی سائنس آج انسان کی بقا کے لیے خود ہی خطرہ بن گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہتر زندگی کے مادی تصور نے جنگ و جدل کو فروغ دیا۔

دراصل مقصدِ زندگی کا تصور خدا کے تصور سے وابستہ ہے۔ کائنات کی تخلیق امر اتفاقیہ نہیں ہے۔ اس کی تخلیق ایک اعلیٰ قوت اور اعلیٰ طاقت نے سوچ سمجھ کر کی ہے۔ وہ اعلیٰ طاقت بے پناہ خوبیوں اور صلاحیتوں کی مالک ہے۔ اسے اللہ کہتے ہیں۔ وہ سب سے اعلیٰ اور اشرف ہے۔ وہ کائنات کے تمام امور و رموز کا جاننے والا ہے اور سب سے بڑا عالم ہے۔ اس کے ہم پلہ اور ہمسر دنیا کی کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے۔ وہ لامحدود ہے۔ اس کے ایک حکم سے ہماری جیسی ہزارہا دنیائیں قائم ہو سکتی ہیں اور تباہ و برباد ہو سکتی ہیں۔ اس نے کائنات کی تمام مخلوقات کی بھی تخلیق کی جس میں انسان بھی شامل ہیں۔ انسان کو دوسروں کے مقابلہ میں اس نے بہتر صلاحیتیں عطا فرمائیں۔ لیکن اس کی صلاحیتیں بھی محدود ہیں۔ اللہ نے انسان کی تخلیق مٹی سے کی اور اس میں اپنی روح پھونکی۔ مٹی کائنات کا کمترین عنصر ہے اور روح اعلیٰ ترین۔ اس طرح انسان کے ضمیر میں مادی اور روحانی دونوں اجزا ہیں اور وہ کمترین اور اعلیٰ ترین دونوں صلاحیتوں کا مرکب ہے جب وہ دنیا کا قرب حاصل کرتا ہے۔ اور وقتی مادی لذتوں اور راحتوں کے لیے اپنے نفس کی غلامی اور اطاعت کرتا ہے تو اپنے وجود کو کیچڑ میں گراتا ہے اور اس سے کمترین افعال سرزد ہوتے ہیں اور جب وہ معبودِ حقیقی کا قرب حاصل کرتا ہے اور ابدی روحانی لذتوں اور راحتوں کے لیے اپنے رب

کی غلامی کرتا ہے تو اپنی روح کو بالیدگی بخشتا ہے اور اس سے اعلیٰ ترین افعال انجام پاتے ہیں۔ اللہ نے انسان کو عقل، فہم، ادراک، ضمیر اور قلب عطا کیا ہے جس کی مدد سے اللہ کو پہچاننا اور اس کی اطاعت کرنا انسان کا فرض اولین ہے۔ اگر انسان کو اس سلسلہ میں کوئی دشواری ہوتی ہے تو اسے نظام الٰہی پہ غور و خوض کرنا چاہیے جس سے کائنات کا نظام چلتا ہے۔ کائنات کے تمام عناصر باقاعدہ اور باترتیب اپنا فرض منصبی ادا کرتے ہیں۔ اگر اس میں ذرا بھی فرق آجائے یا وہ ایک لمحہ کے لیے اپنا کام بند کر دیں تو کائنات کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا لیکن ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ سب کے سب نظام الٰہی کے پابند ہیں۔ اسے غور کرنا چاہیئے کہ اللہ نے جو کائنات بنائی ہے وہ کیا خوب ہے۔ اور اس میں پائی جانے والی چیزیں کیا خوب ہیں۔ وہ انسان کی بقا کے لیے کتنی ضروری ہیں اور کس قدر انسان کو راحت و آرام پہنچاتی ہیں اور انسان کس قدر ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ یہ سب اللہ کی قدرت اور نعمت ہے اور اسی سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمیں اللہ کی ان نعمتوں کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔

اَللّٰهُ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ
لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ؕ
اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ۝
ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۘ
لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ ۝
كَذٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِيْنَ كَانُوْا بِاٰيٰتِ
اللّٰهِ يَجْحَدُوْنَ ۝ اَللّٰهُ الَّذِىْ
جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّالسَّمَآءَ
بِنَآءً وَّصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ
وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ ؕ ذٰلِكُمُ
اللّٰهُ رَبُّكُمْ ۚۖ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ
الْعٰلَمِيْنَ ۝ هُوَ الْحَىُّ لَآ اِلٰهَ
اِلَّا هُوَ فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ

وہ اللہ ہی تو ہے جس نے تمہارے لیے
رات بنائی تاکہ تم اس میں سکون حاصل
کرو، اور دن کو روشن کیا۔ حقیقت یہ
ہے کہ اللہ لوگوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے
مگر اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے۔ وہی اللہ
(جس نے تمہارے لیے یہ کچھ کیا ہے) تمہارا
رب ہے۔ ہر چیز کا خالق اس کے سوا کوئی
معبود نہیں پھر تم کدھر سے بہکائے جا رہے
ہو؟ اسی طرح وہ سب لوگ بہکائے
جاتے رہے ہیں جو اللہ کی آیات کا انکار
کرتے تھے۔ وہ اللہ ہی تو ہے جس نے
تمہارے لیے زمین کو جائے قرار بنایا اور
اوپر آسمان کو گنبد بنا دیا۔ جس نے تمہاری
صورت بنائی اور بڑی ہی عمدہ بنائی جس نے

الدِّیۡنَ ؕ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۝ (۴۰: ۶۱ – ۶۵)

تمہیں پاکیزہ چیزوں کا رزق دیا۔ وہی اللہ (جس کے یہ کام ہیں) تمہارا رب ہے۔ بے حساب برکتوں والا ہے۔ وہ کائنات کا رب وہی زندہ ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اسی کو تم پکارو اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرکے۔ ساری تعریف اللہ رب العالمین ہی کے لیے ہے۔

اس کے آگے ارشاد فرمایا:۔

"وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا، پھر نطفہ سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر تمہیں بڑھاتا ہے تاکہ تم اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاؤ، پھر اور بڑھاتا ہے تاکہ تم بڑھاپے کو پہنچو اور تم میں سے کوئی پہلے ہی واپس بلالیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ تم اپنے مقررہ وقت تک پہنچ جاؤ اور اس لیے کہ تم حقیقت کو سمجھو۔ وہی ہے زندگی دینے والا اور وہی ہے موت دینے والا۔ وہ جس بات کا بھی فیصلہ کرتا ہے، بس ایک حکم دیتا ہے کہ وہ ہو جائے اور وہ ہو جاتی ہے۔ (۴۰: ۶۷-۶۸)

یہ اس بات کے واضح ثبوت ہیں کہ کائنات کا ایک خالق ہے جو کائنات کا سارا نظام خوش اسلوبی سے چلاتا ہے اور جس نے انسانوں کو بیش بہا نعمتیں عطا کی ہیں۔ انسانوں کی زندگی اور موت کا وہ مالک ہے۔ وہ انھیں ایک نظم کے تحت پیدا کرتا ہے اور جب چاہتا ہے اپنے پاس بلا لیتا ہے تاکہ وہ اس حقیقت سے آشنا ہو سکیں کہ زندگی اور موت اللہ ہی کے دائرۂ اختیار میں ہیں۔ اگر ان باتوں سے بھی انسان پر دنیا کی سب سے اہم حقیقت یعنی خدا کے وجود کا انکشاف نہیں ہوتا تو اسے اس کی ہٹ دھرمی ہی کہا جا سکتا ہے۔ آج کا انسان جو علم کا دعویدار ہے اس کے لیے یہ ہٹ دھرمی زیب نہیں دیتی۔ اس کے بڑے بھیانک نتائج نکل سکتے ہیں جن سے وہ انکار نہیں کر سکتا۔

خدا کے بارے میں صحیح علم کے حصول کا سب سے بہتر اور محفوظ ذریعہ وحی ہے۔ وحی کا تعلق خود اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہے۔ اس ذریعہ سے اس نے اپنے بارے

میں جو علم دیا ہے وہ قطعی اور کامل ہے۔ یہ علم پیغمبروں کے واسطے سے ملتا ہے۔
جب ہم یہ مان لیتے ہیں کہ کائنات کی تخلیق اللہ نے کی اور وہی ہمارا رب ہے تو مسئلہ آسان ہو جاتا ہے۔ پھر مقصد زندگی کے تعین میں بھی آسانی ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے بہتر زندگی وہ ہے جسے ہمارے رب نے بتایا ہے۔ اس نے ایک مکمل نظام حیات ہمیں عطا کیا اور یہ بتایا کہ ہمارے لیے کیا اچھا ہے اور کیا برا۔ کیا مناسب ہے اور کیا غیر مناسب۔ اگر ہمارا ایمان اللہ اور اس کے نظام پر ہے تو اس کے مطابق بہتر زندگی اللہ کی اطاعت و بندگی ہے۔ اس کے دین کا قیام ہے نہ کہ مادی آرام و آسائش کا حصول۔

اعلان ملکیت سہ ماہی تحقیقات اسلامی۔ فارم ۴ رول ۹

۱۔ مقام اشاعت: پان والی کوٹھی۔ دودھ پور، علی گڑھ یوپی

۲۔ نوعیت اشاعت: سہ ماہی

۳۔ پرنٹر پبلشر: سید جلال الدین عمری

۴۔ قومیت: ہندوستانی

پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔ یوپی

۵۔ ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری

پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ۔ یوپی

۶۔ ملکیت: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ، یوپی

بنیادی ارکان کے اسمائے گرامی

(۱) مولانا محمد فاروق خاں (صدر) ۱۳۵۲، بازار چتلی قبر دہلی ۶

(۲) جناب افضل حسین (رکن) "

(۳) جناب سید یوسف (رکن) "

(۴) جناب سید امین الحسن رضوی (رکن) ہمدرد نگر نئی دہلی۔

(۵) ڈاکٹر محمد رفعت۔ شعبہ فزکس۔ جامعہ ملیہ نئی دہلی۔

(۶) مولانا کوثر یزدانی ۱۳۵۲۔ بازار چتلی قبر۔ دہلی

(۷) ٹی۔ کے عبداللہ صاحب الاتھن کنڈی ہاؤس ایلیری کالی کٹ

(۸) ڈاکٹر احمد سجاد۔ بریاتو ہاؤسنگ سوسائٹی کالونی طارق منزل رانچی

(۹) ڈاکٹر حمید اللہ۔ شعبہ انگریزی۔ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

(۱۰) مولانا سید حامد علی۔ میران پور کٹرہ۔ شاہجہاں پور۔ یوپی۔

(۱۱) سید جلال الدین عمری (سکریٹری) پان والی کوٹھی۔ دودھ پور، علی گڑھ

مندرجہ معلومات میرے علم و یقین کی حد تک بالکل درست ہیں۔

پبلشر: سید جلال الدین عمری۔

مابعد صنعتی معاشرہ اور اسلام

—— پروفیسر عبدالمغنی

۱۷۶۰ء کے قریب انگلستان میں صنعتی انقلاب کا آغاز ہوا اور صرف چالیس سال کے اندر اس نے معاشرے کو اس حد تک بدل دیا کہ اٹھارویں صدی کے آخر میں ہی حساس لوگوں کو محسوس ہونے لگا جیسے عالمِ انسانیت پر کوئی آفت نازل ہو گئی ہو۔ چناں چہ ۱۷۹۸ء میں ورڈزورتھ اور کولرج کی نظموں کا جو مجموعہ LYRICAL BALLADS کے نام سے شائع ہوا اس میں یہ احساس بہت نمایاں ہے۔ ورڈزورتھ کی فطرت پرستی درحقیقت زندگی پر صنعت کے بڑھتے ہوئے غلبے کا ایک ردِ عمل تھا۔ اس شاعر نے ایک "موسم بہار کی ابتدا میں لکھے ہوئے اشعار" کے ذریعے یہ تاریخی سوال اٹھایا:

WHAT MAN HAS MADE OF MAN ?

یعنی "انسان نے انسان کی کیا گت بنائی ہے؟" مطلب یہ کہ آلات اور برق و بخارات نے مل کر اقتصادی و معاشرتی نیز جغرافیائی حالات میں جو زبردست تبدیلیاں کیں وہ انسان کا اپنا ہی کارنامہ ہے۔ ان تبدیلیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ آدمی کی معصومیت اور سادگی ختم ہو گئی اور تمدن کی بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں نے تہذیبی قدروں کو پامال کرنا شروع کیا۔

انگلستان کا صنعتی انقلاب سو سال تک روئے زمین کا نقشہ اور سماج کا نہج بدلتا رہا۔ معیشت کی ترقیات نے سماج کے اندر نت نئی الجھنیں پیدا کیں۔ انسان فقط ایک مشین کا پرزہ بن کر رہ گیا۔ ۱۸۷۰ء میں وفات پانے والے انگریزی ناول نگار، چارلس ڈکنز نے اپنے ناول OLIVER TWIST میں دکھایا کہ سماج کے اندر انسان کا استحصال اس حد تک بڑھ گیا ہے کہ کم سن بچے بھی مشینوں کا ایندھن بنائے جانے لگے ہیں اور جرائم کی رفتار روز افزوں ہے، لہٰذا دنیا HARD TIMES سے گزر رہی ہے، جو اس کے دوسرے ناول کا نام ہے۔

صنعتی انقلاب کی تکمیل نے انیسویں صدی میں انگلستان اور یورپ کے معاشرے میں مکمل انقلاب برپا کر دیا۔ تحریکِ اصلاح نے سولہویں صدی عیسوی ہی میں سماج پر مذہب کی گرفت ڈھیلی کر دی تھی، بلکہ اجتماعی معاملات سے مذہب کو بے دخل کر دیا تھا۔ چرچ اور اسٹیٹ کی کش مکش میں ریاست جیت گئی اور گرجا کو عبادات تک محدود کر دیا گیا۔ زندگی خدا اور بادشاہ کے درمیان تقسیم ہوگئی، خدا کا حصہ خدا کو اور بادشاہ کا حصہ بادشاہ کو الگ الگ دے دیا گیا۔ مذہب فقط پرائیوٹ معاملہ بن گیا اور پبلک لائف اس سے بیگانہ ہوگئی، حالانکہ تحریک اصلاح کا مطلب کلیسا کے اندر اصلاح تھا اور اس سے لوگوں کے اخلاق کی درستگی مقصود تھی، لیکن اس کا نتیجہ رائج الوقت مذہبی نظام سے بغاوت کی شکل میں نکلا۔ مذہبی احتجاج (PROTESTANTISM) اور تطہیر (PURITANISM) کی تحریکات کو جس واقعے نے پہلے ریاست، پھر پورے سماج کو لادینیت (Secularism) کے آغوش میں ڈال دینے کی طرف موڑ دیا وہ سولہویں صدی میں فروغ پانے والی مغربی نشأۃ ثانیہ (RENAISSANCE) کی وہ ہمہ گیر تحریک تھی جو علوم وفنون اور ادبیات کی دنیا میں چودھویں صدی عیسوی سے ہی شروع ہو چکی تھی۔ اس تحریک کا اصل محرک تو عہدِ وسطیٰ ہیں، جو یورپ کی تاریخ کے مطابق ۴۷۶ء سے ۱۴۵۰ء تک پھیلا ہوا ہے، مسلمانوں کے ساتھ عیسائیوں کا وہ قریبی رابطہ ہے جو گیارہویں سے تیرہویں صدی عیسوی تک صلیبی جنگوں کے درمیان ہوا اور مسلم سپانیہ کے ساتھ تعلقات کے علاوہ اس رابطے سے بھی قدیم یونان وروم کے علوم و فنون کی کتابیں بالعموم عربی زبان میں، جو عہدِ وسطیٰ کی واحد بین الاقوامی زبان تھی، اہل مغرب کے ہاتھ لگیں، مگر مذہبی عناد، سیاسی کش مکش اور جنگی مقابلے کے سبب یورپ کے تنگ نظر علماء نے آج تک عربوں اور مسلمانوں کے اس احسان کا اعتراف اور عطیے کا اقرار گویا نہیں کیا ہے۔ اس کے بجائے انھوں نے براہِ راست قدیم یونان وروم سے اپنا ذہنی و اخلاقی رشتہ جوڑ رکھا ہے۔ چنانچہ اسرائیلی خرافات اور یونانی ورومی صنمیات نے مل کر مغربی معاشرے کا وہ اساطیری ڈھانچہ بنایا اور سانچہ تیار کیا جو عہدِ جدید کے آفتاب کی پہلی کرن پڑتے ہی پگھل گیا اور اس کی اصلاح کی کوشش نے ہی اس کے اندر انتشار پیدا کر دیا۔

بیسویں صدی مابعد صنعتی انقلاب کا دور ہے، جس میں یورپ اور امریکہ نے ہر قسم کے صنعتی آلات سے مسلح ہو کر قدم رکھا اور ان براعظموں میں سائنس کی خالص مادی ترقیات نے ٹکنولوجیکل اور نیوکلیر معاشرے کو جنم دیا۔ اس معاشرے کی برق رفتاری نے صدی کی دوسری ہی دہائی میں عصرِ حاضر کو

۱۸-۱۹۱۴ء میں پہلی اور پانچویں دہائی میں ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۵ء تک دوسری جنگِ عظیم کا مژدہ سنایا' جب کہ صدی کے دوسرے نصف کا ہر سال گزرے ہوئے سال سے آگے بڑھ کر تیسری جنگ عظیم کے خطرے سے دنیا کو قریب تر لاتا نظر آتا ہے۔ ماضی کی عالمی جنگوں کے اثرات ہولناک ہونے کے باوجود محدود رہے، لیکن مستقبل کی جنگ کی متوقع ہلاکت خیزیوں کے تصور ہی سے آج کی انسانیت لرزہ براندام ہے' اس لیے کہ وہ بحر و بر کی وسعتوں سے نکل کر فضاؤں پر محیط ہوں گی اور زمین کا کوئی خطہ ان کی تباہ کاری سے محفوظ نہیں رہے گا۔ اس پیش منظر سے دنیا کے بڑے بڑے دانش ور اور سیاست داں دہشت زدہ ہیں۔ امن وقت کا سب سے بڑا مسئلہ بن گیا ہے اور بدامنی سب سے بڑا واقعہ۔ پچھلی دو جنگیں جنگوں کو فنا کرنے اور امن کو دوام بخشنے کے دعووں اور نعروں کے ساتھ برپا کی گئی تھیں۔ اسی مقصد کے لیے پہلے لیگ آف نیشنز اس کے بعد یونائیٹڈ نیشنز کا قیام عمل میں آیا۔ مجلس اقوام دم توڑ چکی، اقوام متحدہ آخری سانس لے رہی ہے۔ بیسویں صدی کے ختم ہونے میں تقریباً بارہ[۱] سال باقی رہ گئے ہیں۔ سوال ہے 'کیا انسان بھی اس صدی کے ساتھ ہی ختم ہو جائے گا؟

یہ سوال جدید انسان کے سر پر تلوار کی طرح لٹک رہا ہے۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ برٹرنڈ رسل کے لفظوں میں آج کا انتہائی ترقی یافتہ معاشرہ ایک ایسے بم پر بیٹھا ہوا ہے جو کسی وقت پھٹ جائے گا اور اس کے پھٹتے ہی معاشرے کے پرخچے اڑ جائیں گے، تہذیب و تمدن ملیا میٹ ہو جائیں گے اور اگر انسانی زندگی باقی رہی تو ایک نئے دورِ وحشت سے دو چار ہوگی' انسانیت کا قافلہ صدیوں پیچھے چلا جائے گا۔ اس بھیانک انجام سے بچنے کے لیے جنگوں کے اس وقفے میں جسے دورِ امن سمجھا جا رہا ہے آئے دن بین الاقوامی مذاکرات ہوتے رہتے ہیں 'تخفیفِ اسلحہ کی بات ہوتی ہے، نا جنگ معاہدوں کی طرف اشارے کیے جاتے ہیں، مختلف ممالک خطۂ امن کی تشکیل پر زور دیتے ہیں۔ بڑی طاقتوں کے حلقے، اہل مغرب کی تنظیمیں اور اہل شرق کے ادارے سب اپنی اپنی جگہ گفت و شنید میں لگے ہوئے ہیں۔ لیکن مختلف کشتیوں سے امن کی جو فاختائیں اڑائی جاتی ہیں وہ لوٹ کر اپنی اپنی کشتی پر چلی آتی ہیں اور کسی کی چونچ میں شاخِ زیتون دکھائی نہیں پڑتی۔

اس نامرادی کا سبب یہ ہے کہ جو مقتدر اصحاب انسانیت کے چارہ ساز بنے ہوئے ہیں وہ حقائق کا مطالعہ کرنے کے لیے آمادہ نہیں، جنگ کے محرکات کا حقیقت پسندانہ

تجزیہ کرنے سے قاصر ہیں اور امن کی موثر تدبیر کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتے، ہر ملک صرف دوسرے کو نصیحت کرتا ہے، ہر قوم محض اپنے مفاد کی فکر کرتی ہے، ہر طاقت فقط اپنے حلقۂ اثر کا تحفظ کرنا چاہتی ہے، اس لیے کہ انسانی اخوت کے عالم گیر اصول کسی کے سامنے نہیں، سب کے سب آفاقی قدروں سے نابلد ہیں اور بلند اخلاق سے آراستہ کوئی بھی نہیں، نہ کسی کا ذہن صاف ہے نہ کسی کا ضمیر روشن۔ مابعد صنعتی معاشرے کی باگ ڈور کم عقل اور بے کردار لوگوں کے ہاتھوں میں ہے۔

زمین سے اٹھ کر اب ستاروں میں لڑائی کی جو باتیں ہو رہی ہیں وہ بے پناہ مادی ترقیات پر مبنی ہیں۔ انسان کی خلائی پرواز اس وقت ممکن ہوئی ہے جب اس نے بحر و بر کی سطحوں اور تہوں کو چھان مارا ہے۔ فطرت کی بہت سی قوتوں کا راز پا کر آدم خاکی تسخیر عناصر کے خواب دیکھنے لگا ہے، مادۂ حیات کی تخلیق و تشکیل کی آرزو کرنے لگا ہے۔ مادی طاقت کی اس فراوانی نے آدمی کے دماغ پر اثر ڈالا ہے۔ مغربی دانش وروں کی ایک معتدبہ تعداد انسان سے برتر کسی وجود کی قائل نہیں، لہٰذا مذہب اس کے خیال میں ایک فرسودہ تخیل ہے اور اخلاق ایک بوسیدہ تصور۔ حکمتِ زمانہ کے اس انداز نے دنیا کی معیشت کو زندگی کا واحد نصب العین بنا دیا ہے اور معاشرت کا مقصد صرف لطف و لذت ہو کر رہ گیا ہے۔ چناں چہ کسی اعلیٰ مطمحِ نظر کو چھوڑ کر صرف طرزِ رہائش کی بہتری کو تمام کوششوں کا نشانہ بنا لیا گیا ہے۔ تعلیم و تحقیق، علوم و فنون، سیاست و صنعت، حتیٰ کہ دین کے نام پر ایک خاص قسم کے بہ ظاہر راہبانہ تصوف' کا مقصود زیادہ سے زیادہ عیاشی کے سامان فراہم کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اسی ایک مقصد کے لیے آج پوری دنیا میں طاقت، غلبے اور اقتدار کی ساری کشاکش ہو رہی ہے اور مختلف ممالک ایک دوسرے پر بازی لے جانے کے لیے مہلک ترین ہتھیار بنانے یا خریدنے پر اپنی قومی آمدنی کا بیش تر حصہ بے دریغ خرچ کر رہے ہیں، پھر لطیفہ اور المیہ یہ ہے کہ وہی ممالک امن کی رٹ بھی لگا رہے ہیں، دوسروں کو جنگ باز اور اپنے آپ کو بہت امن پسند بتا رہے ہیں یہ ممالک مغرب میں بھی ہیں اور مشرق میں بھی، یورپ ہو یا امریکہ ایشیا ہو یا افریقہ، جو ملک آبادی، رقبے اور وسائل کے اعتبار سے جتنا بڑا ہے وہ اتنی ہی زیادہ مکاری و فریب کاری اور خود پسندی و خود غرضی سے کام لے رہا ہے۔ اس تناظر میں بڑی طاقتوں اور چھوٹی قوتوں کو جو چیز ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریباں ہونے سے روکتی رہی ہے وہ برٹرنڈ رسل کے الفاظ میں محض دہشت کا توازن (BALANCE OF TERROR) ہے، ہر قوم کا سربراہ فقط اس خوف سے اپنا جنگ کی طرف بڑھتا ہوا ہاتھ روک لیتا ہے کہ اگر

اس نے دوسرے پر فوج کشی کا اقدام کیا تو جواب میں اس کی قوم کی تباہی کا سامان بھی اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دوسری قوم کی بربادی کا۔

یہ ہے آج کا مابعد صنعتی معاشرہ (POST INDUSTRIAL SOCIETY) جس سے عصرِ حاضر میں اسلام کو سابقہ درپیش ہے۔ جدید ترقی یافتہ معاشرہ درحقیقت مذہبیت اور تمام مذاہب کے لیے ایک چیلنج بن کر سامنے آیا ہے، اس لیے کہ اس کے متعدد اقدامات نے الاہیات اور اخلاقیات، مذہب کے فکری و عملی دونوں پہلوؤں پر ضرب لگائی ہے۔ چناں چہ ہر مذہب کے مخلص افراد اپنی اپنی جگہ نئے سماج کے مسائل سے پریشان ہیں اور ان کے حل کی تدابیر بھی سوچ رہے ہیں۔ لیکن اسلام کے سوا دیگر مذاہب کی مجبوری یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے پاس نہ تو مستند دینی عقاید ہیں نہ ان عقاید پر عمل کرنے والی نمونے کی کوئی انسانی سیرت اور تاریخ۔ چناںچہ یہ مذاہب صرف اوہام و خرافات میں مبتلا اور فقط اساطیر سازی اور کسی نہ کسی نوع کی اصنام پرستی میں محو ہیں۔ شاید انھیں اپنی اس خامی کا خود بھی احساس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ماننے والے زندگی کے عام میدانِ عمل سے ہٹ کر گرجاؤں، مندروں، مٹھوں، خانقاہوں اور عبادت خانوں کے گوشوں میں پناہ گیر ہو چکے ہیں، انھوں نے دنیا کے معاملات میں دنیا پرستوں کی برتری تسلیم کر لی ہے اور اپنے آپ کو صرف ان کی دعا گوئی اور وظیفہ خواری تک محدود کر لیا ہے۔ دنیا پرستوں میں خدا پرستی کا دم بھرنے والے بھی رسمی عبادت گزاری اور وظیفہ خوانی سے آگے نہیں بڑھتے، انھوں نے اپنے دھرم اور ریلیجن کو دنیا سے الگ کر لیا اور اپنی دنیا کو دھرم اور ریلیجن سے آزاد کر دیا ہے۔ اسی حقیقت کے پیشِ نظر بیسویں صدی میں انگریزی کے سب سے بڑے ڈرامہ نگار اور انشا پرداز برنارڈ شا نے اپنے سب سے بڑے ڈرامے (BACK TO METHUSELAH) میں پیش گوئی کی کہ جدید انسان معاشرے کی علمی، صنعتی اور تکنیکی ترقیات کی تاب اسلام کے سوا کوئی دوسرا مذہب نہیں لا سکتا اور ترقی یافتہ انسان کو اگر کوئی مذہبی ضابطۂ حیات سنبھال سکتا ہے تو وہ صرف شریعتِ محمدی ہے۔ آرنلڈ ٹوائن بی نے بھی اپنی کتاب (CIVILISATION ON TRIAL) میں خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلامی توحید وہ واحد تصور ہے جو آج کی بکھرتی ہوئی انسانیت کی شیرازہ بندی کر کے وحدتِ اللہ اور وحدتِ آدم کی بنیاد پر ایک عالم گیر حریت، اخوت اور مساوات قائم کر سکتا ہے جو بین الاقوامی کش مکش اور آویزش کو بالکل ختم کر دے، یہاں تک کہ ایک ہمہ گیر جنگ و ہلاکت کا خطرہ دنیا کے سر پر سے ٹل جائے۔

یہ تاریخی رول اسلام دورِ جدید میں اسی طرح ادا کر سکتا ہے جس طرح اس نے عہدِ قدیم

میں ادا کیا تھا چودہ سو سال قبل کے قرونِ مظلمہ (DARK AGES) میں ایک قدیم جاہلیت نے عرب کو خانہ جنگی اور روم و ایران کی بڑی طاقتوں کو بین الاقوامی جنگ کی بھٹی میں جھونک دیا تھا۔ آج کی دنیا میں ایک جدید جاہلیت نے تقریباً ہر قوم کو ایک قسم کی خانہ جنگی میں ڈال دیا اور تمام قوموں کو ایک آخری عالمی جنگ کے دہانے پر کھڑا کر دیا ہے، جب کہ قوموں کی باہمی چپقلش مختلف خطوں میں موجودہ صدی کے آغاز ہی سے روز افزوں ہے۔ جن وجوہ سے یہ تنازع پیدا ہوا اور جاری ہے حیاتیات، نفسیات اور معاشیات کے جدید نظریات نے انھیں لازمۂ حیات قرار دے کر ایک فطری و دائمی جُہد للبقا (STRUGGLE FOR EXCISTENCE) تسلیم کر لیا ہے۔ ڈارون کا نظریۂ بقائے اصلح (SERVIVAL OF THE FITTEST)، فرائڈ کا تصورِ جنس اور مارکس کا فلسفۂ اقتصادیات انسان کو حلقوں، صنفوں اور طبقوں میں مستقل طور پر تقسیم کر کے ہر فردِ بشر کو دوسرے کا حریف قرار دے دیتا ہے۔ لہٰذا افراد کے درمیان رفاقت کی کوئی بنیاد ذاتی مفاد پرستی یا گروہی معاملہ بندی کے سوا باقی نہیں رہ جاتی۔ اسلام نے نیابتِ الٰہی، شرافتِ انسانی، تعددِ ازدواج و طلاق اور دولت بحیثیت امانت کے اصلاحی و انقلابی تصورات پیش کر کے امن و اعتدال اور عدل و انصاف کی راہیں ہموار کر دی ہیں۔ ان تصورات میں مادیت و روحانیت کا توازن، دین و دنیا کی موافقت اور بنی آدم کے باہمی اشتراک و تعاون کی قدریں نمایاں ہیں۔ اسلامی عقاید کے مطابق نہ کوئی شخص فوق البشر ہو سکتا ہے، نہ کوئی صنف فقط علامتِ جنس بن سکتی ہے، نہ کوئی طبقہ دوسرے طبقات کا آمرانہ استحصال کر سکتا ہے۔ خیر البشر کا نمونہ ہر فرد و جماعت کو بندۂ خدا، خادمِ خلق، ایک دوسرے کا غم گسار اور چارہ ساز بنانے کا سامان کرتا ہے، جس کی جو جائز خواہش، ضرورت اور آرزو ہے وہ دوسرے کسی کی خواہش، ضرورت اور آرزو کا خون کیے بغیر پوری ہو جاتی ہے، اس لیے کہ اس تکمیل میں ہر ایک دوسرے کا بہی خواہ اور معاون ہوتا ہے، بدخواہ اور مزاحم نہیں، جیسا کہ میکانکی و حیوانی ارتقا، جنسیاتی نفسیات اور اشتراکیت کے تحت ہوتا ہے۔

اسلامی تصورِ توحید انسان اور انسان کے درمیان تمام تفرقوں کو ختم کر کے ایک آفاقی معاشرہ تشکیل دیتا ہے، جس کے افراد آپس میں کسی قسم کے تضاد کے بجائے مطابقت کی نسبت رکھتے ہیں۔ اس تصور کے مطابق انسان کے اندر انسانیت، نہ کہ حیوانیت، جاگزیں ہے، مرد و زن ضدین نہیں زوجین ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ متعدد رشتوں میں بندھے ہوئے ہیں، امیر و غریب کے درمیان دولت کا فرق کوئی طبقاتی نزاع نہیں پیدا کرتا، بلکہ معیشت کے کاروبار اور معاشرت

کی سرگرمیوں میں ایک کو دوسرے کا ضمیمہ اور تتمہ بناتا ہے، اختلاف فطری ہے، جب کہ مخالفت مصنوعی، لہٰذا مختلف عناصر کو ایک دوسرے کا مخالف بننے کے بجائے معاون بن کر کام کرنا ہے. اسی اشتراکِ عمل میں دونوں کے اپنے اپنے مقدر کی تعمیر مضمر ہے۔ دراصل توحید اگر مذہب کا نقطۂ آغاز ہے تو سائنس کا نقطۂ عروج۔ چنانچہ تمام سائنسی ترقیات جس منزل کی طرف پیش قدمی کر رہی ہیں وہ کائنات و حیات میں ایک اصولِ وحدت کا سراغ ہے۔ موجودہ صدی کی پہلی چوتھائی میں آئن اسٹائن کا ریاضیاتی نظریۂ اضافیت اسی صداقت کا علم بردار بن کر سامنے آیا اور اس نے انیسویں صدی کی سائنس سے رونما ہونے والی مادہ پرستی پر ایک کاری ضرب لگائی۔ لیکن یہ نظریہ اضافت تک پہنچ کر رک گیا۔ اس کے ارتقا کی اگلی منزل لازماً وحدت ہے، جس کی جستجو کا اعلان صدی کی آخری چوتھائی میں نوبل انعام یافتہ سائنس داں جناب عبدالسلام کر رہے ہیں۔ فی الواقع جدید سائنس کے سب سے ترقی یافتہ شعبے، نیوکلیئر فزکس، کا مطلب ہی یہ ہے کہ عالمِ طبعی میں کوئی مرکز (NUCLEUS) ہے جس کی تلاش مقصودِ حکمت ہے۔ یہ مرکزِ عالم ذاتِ باری تعالیٰ کی خلاقی ہی کا وہ کرشمہ ہو سکتا ہے جو کائنات کی تمام ترقیات کا منبع اور اساس ہے۔ اس طرح ممکن اور متوقع ہے کہ مابعد صنعتی معاشرہ بالآخر اپنے علم و عقل اور تجربے سے بھی رب العالمین کی وحدانیت کا وہ نکتہ دریافت کرلے جو اسلام اور صرف اسلام کا کلمۂ ایمان ہے، اس لیے کہ یہودیت، عیسائیت، بودھمت ہندو دھرم سب کے سب شرک و کفر یا دہریت و الحاد میں مبتلا ہیں۔ اسی لیے انگریز عیسائی مورخ، ٹوائن بی، نے CIVILISATION ON TRIAL میں اقرار کیا ہے کہ آج توحید صرف اسلامی معاشرے میں موجود ہے، جب کہ مسیحی معاشرہ تثلیث کا شکار رہے۔

اسلام کا عقیدۂ رسالت اس کے عقیدۂ توحید کے مطابق ہے۔ قرآن مسلمانوں کو اللہ کے تمام رسولوں پر ایمان لانے کی تلقین کرتا ہے، اس لیے کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے پہلے، اکیلے اور انوکھے رسول نہیں ہیں، اللہ کے رسول پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے ہر دور اور ہر خطے میں آتے رہے ہیں، وہ سب ایک ہی دین کے مبلغ تھے جس کا نام اسلام ہے اور اسلام کائنات کی تمام مخلوقات، جمادات، حیوانات اور پوری نوعِ انسانی کا واحد، فطری اور حقیقی دین ہے، جس کی شریعتیں صدیوں تک مختلف ادوار و مقامات میں وحی کے ذریعے انبیاء و رسل کو دی جانے والی کتابوں میں نازل ہوتی رہیں، دنیا کے ساتھ ساتھ دین کا ارتقا بھی ہوتا رہا، یہاں تک کہ جب انسان اپنے بلوغ کو پہنچ گیا اور تاریخ کی پوری روشنی میں

آگیا تو خدا کی قدرت و مشیت نے دینِ اسلام کی تکمیل شریعتِ محمدی سے کردی اور اپنے آخری رسول کو انسانیت کا نمونۂ کامل بنا دیا، اس پر نازل ہونے والی کتاب، قرآن مجید، کو وحی الٰہی کا آخری اور مکمل اڈیشن قرار دیا، جس میں پچھلے رسولوں پر نازل ہونے والی تمام آفاقی و اصولی تعلیمات جمع کردی گئی ہیں، زندگی کی ہر ضروری اور بنیادی حقیقت کی تشریح و تفصیل کردی گئی ہے اور نہ صرف اللہ کے کلام کو بالکل محفوظ کر دیا گیا بلکہ جس ذات پر یہ کلام نازل ہوا اور جس نے اس پر عمل کرکے دکھایا اس کی سنت و سیرت کا بھی ایک ایسا ریکارڈ مرتب کرا دیا گیا جس کی صحت کو جانچنے کے لیے ایک معیار مقرر کردیا گیا۔ چناں چہ اللہ تعالیٰ کے آخری رسولؐ نے ایک ایسا معاشرہ قائم کیا اور ایک ایسی ریاست تشکیل دی جو انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے قیامت تک ایک نمونۂ عمل ہے۔ یہ سب سے روشن، سب سے کشادہ اور سیدھا منزل کی طرف جانے اور لے جانے والا واحد جادۂ حیات ہے، جب کہ اس کے چاروں طرف بے شمار ٹیڑھی میڑھی پگڈنڈیاں اور اندھیری گلیاں انسانیت کے قافلے کو بھٹکانے کے لیے بکھری پڑی ہیں۔

جس طرح اللہ رب العالمین ہے اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین ہیں۔ خدا تمام عالم کا پروردگار ہے اور خدا کے آخری رسولؐ تمام عالم کے لیے رحمت ہیں۔ وہ کسی ایک فرقے، علاقے، قبیلے، طبقے اور حلقے کے نہیں، دنیا کے تمام انسانوں کے رسول بلاکسی امتیاز کے ہیں، ان کی شریعت محض مسلمانوں کا پرسنل لا نہیں ہے، پوری انسانیت کا ضابطہ حیات ہے، ان کی سیرت ہر فردِ بشر کے لیے اخلاق و کردار کا سب سے اعلیٰ نمونہ ہے۔ ختمِ رسالت انسانی فکر کی آزادی کا پروانہ بھی ہے۔ اقبال نے اپنے بصیرت افروز خطبات RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM (فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید) میں یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی بعثت نے نظامِ حیات کی اس درجہ تکمیل کردی کہ اب خدا کی طرف سے نہ دوسرا کوئی رسول آئے گا نہ دوسری کوئی وحی نازل ہوگی، لہٰذا انسانی فکر کی کارگزاریوں میں اب براہِ راست خدا کی جانب سے کوئی دخل نہیں دیا جائے گا، بلکہ انسان آزاد ہے کہ اپنے تفکر و تدبر سے کام لے کر ارتقا کی اگلی منزلوں کی طرف بڑھتا جائے، بس اسے حدود اللہ کے اندر رہ کر خدا و رسول کے واضح احکام و ہدایات سے ہموار کیے ہوئے صراطِ مستقیم پر گامزن رہنا ہے، ان حدود کی پابندی کرکے اس شاہراہ پر قدم بڑھاتے ہوئے وہ تسخیرِ کائنات اور ارتقائے حیات کے لیے جو بھی چاہے کرسکتا اور ترقی کی آخری حد تک پہنچ سکتا ہے، جو اس سے کم کوئی چیز نہیں ہے کہ بندہ خدا کے قریب پہنچ کر رضائے الٰہی کا حصول کرلے۔

انسانیت کے اس فروغ و عروج ہی پر معراج النبیؐ کا عظیم الشان اور بے مثال واقعہ دلالت کرتا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ النجم کی متعلقہ آیات کو ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شب رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم چند لمحات کے اندر مکّہ سے بیت المقدس اور وہاں سے آسمانوں میں، تمام سیاروں اور ستاروں سے گزر کر، سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے اور حیات وکائنات کے عمیق ترین حقائق کا مشاہدہ کرکے روئے زمین پر لوٹ آئے۔ یہ بہترین اور عظیم ترین انسان کے ہاتھوں فتحِ کائنات کا واقعہ ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بندۂ خدا ("عبدہٗ") نظامِ کائنات کی آخری سرحد تک جا سکتا ہے۔ احادیث میں اس واقعہ کی تفصیلات پر غور کرنے سے آشکارا ہوتا ہے کہ خاتم الانبیاء اور ختم الرسل کو معراج کے سفر پر لے جانے سے پہلے آپؐ کا سینۂ مبارک چاک کرکے اس میں نورِ معرفت بھر دیا گیا اور جس سواری پر آپؐ نے سیاحتِ علوی کی وہ برق سے مشتق "براق" نام کی سواری تھی۔ عصرِ حاضر میں انسان کی خلائی پرواز آواز سے زیادہ تیز رفتار (SUPERSCIE-NCE) راکٹوں کے ذریعے ہو رہی ہے، مگر بلند تر فضاؤں کی سیر، بالخصوص ستاروں کی سیاحت، اسی وقت ممکن ہے جب روشنی اور بجلی کی رفتار سے چلنے والے جہاز ایجاد ہو جائیں۔ معراج کی سواری بُراق اس ایجاد کے امکان کی طرف ایک اشارہ ہے۔ پھر سوال ہے کہ کیا روحانی قوت کے بغیر جسمِ انسانی اتنی تیز رفتار کا متحمل ہو سکتا ہے؟ اس سوال کا کوئی جواب نورِ معرفت کے سوا ممکن نہیں۔ نورِ رسالت کا پرتو ایک صاحبِ ایمان پر پڑ سکتا ہے اور رسول کے نشانِ راہ پر چل کر ایک بندۂ خدا توفیقِ الٰہی کے مطابق ستاروں سے آگے جا سکتا ہے۔ اس طرح مادی و روحانی طاقتوں کا توازن ہی وہ کلید ہے جو زمین پر بسنے والے انسان کے لیے آسمانوں کے بند دروازے کھول سکتی ہے۔ لیکن اس توازن کے حصول کی شرط رسولِ آخر الزماں کی شریعت کی پابندی اور سیرت کی پیروی ہے۔ اس کے ساتھ قرآن نے آفاق و انفس کی آیات کا تجسس اور تتبع کرنے کی جو ہدایت کی ہے اس پر ایمان کی پوری بصیرت و جرأت کے ساتھ عمل کرنا بھی ضروری ہے۔ یہ ایک کارِ گراں ہے جو حوصلہ مند اور اولو العزم اہلِ ایمان ہی بہترین شعور و کردار کے ساتھ انجام دے سکتے اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتے ہیں۔ اس مہم کی مشکلات کا اندازہ کرکے ہی دنیا کے سب سے بڑے شاعر اور بیسویں صدی کے سب سے زیادہ تیز نگاہ فلسفی، اقبال نے، جنھیں دورِ جدید کے عظیم ترین مفکر علامہ سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ نے "اکابر مفکرینِ اسلام" میں شمار کیا ہے، اپنے آخری مجموعۂ کلام "ارمغانِ حجاز" کے ایک فارسی قطعے میں ارشاد کیا:

بہ نورِ تو برافروزم نگہ را　　کہ بینم اندرونِ مہر و مہ را
چوں می گویم مسلمانم بلرزم　　کہ دانم مشکلات لاالٰہ را

(اے رسولِ کریمؐ! آپ کے نورِ نبوت سے اپنی نگاہ روشن کر کے چاند اور سورج کے اندر کی دنیا دیکھنا چاہتا ہوں۔ لیکن جب اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہوں تو کانپ اٹھتا ہوں اس لیے کہ میں کلمۂ اسلام لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ کی مشکلات سے واقف ہوں)

حقایق کی اس تشریح سے تصور کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کا نظریۂ ارتقا کیا ہے؟ یہ یقیناً ڈارون کا وہ مادہ پرستانہ، حیوانی و میکانکی ارتقا (MATERIALIST, ANIMAL & MECHANICAL EVOLUTION) نہیں ہے جس کے مطابق مادہ ایک خودکار (AUTOMATIC) عمل سے ترقی کرتا ہوا، ایک عضویاتی تسلسل (ORGANIC CONTINUITY) کے ساتھ، جمادات اور حیوانات کی مختلف و متنوع اشکال سے برآمد ہو کر انسان کی صورت میں آگیا ہے اور آیندہ جرمن فلسفی نطشے (NIETZSCHI) کے خیال میں فوق البشر (SUPERMAN) کی پیدائش کا باعث ہوگا۔ اس بے مہار ارتقا میں جرمن فلسفی ہیگل (HEGEL) کی فکری جدلیات کی جو تعبیر مارکس نے جدلیاتی مادیت یا مادی جدلیات (DIALECTIC MATERIALISM OR MATERIALISTIC DIALECTICISM) کی صورت میں پیش کی ہے اور اس کی بنا پر پوری تاریخِ انسانی کا ایک خالص اقتصادی تجزیہ سرمایہ و محنت کی کش مکش کی شکل میں کر ڈالا ہے اس کا بھی کوئی تعلق اسلام سے نہیں ہو سکتا۔ قرآن صریحاً ایک تخلیقی ارتقا (CREATIVE EVOLUTION) کا تصور پیش کر کے حیات و کائنات کی الوہی و اخلاقی ترقی (DIVINE AND MORAL PROGRESS) کی طرف واضح اشارے کرتا ہے۔ منشاءِ خداوندی کے مطابق آدم کی تخلیق اور خدا کے بخشے ہوئے علم کے سبب ملائکہ پر انسان کی فضیلت کے واقعات بجائے خود تصریح کرتے ہیں کہ اسلامی اصولِ ارتقا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یکے بعد دیگرے، الگ الگ جمادات اور حیوانات کی تخلیق کر کے پہلے ایک دنیا بسائی، تب اس نے روئے زمین پر اپنا خلیفہ بنا کر انسان کو تمام قویٰ اور اختیارات کے ساتھ ایک منصوبے کی تکمیل کے لیے بھیجا اور اپنے احکام کی بجا آوری کے لیے اس کے فرائض کی پہچان ایک پیمانِ ازل کے ذریعہ انسان کے ضمیر میں ودیعت کر دی۔ اس کے علاوہ شیطان کے ساتھ انسان کا تصادم کرا کے حکمتِ الٰہی نے واضح کر دیا کہ دنیا ایک رزم گاہِ خیر و شر ہے اور ارتقائے حیات کی ساری پیکار حق و باطل کے درمیان بالکل اخلاقی سطح پر ہوگی۔ اقبال نے "بانگِ درا" کی ایک نظم "ارتقا" میں یہی نکتہ ایک علامتی انداز سے بیان کیا ہے: ؎

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز   چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

خیر و شر اور حق و باطل کی اس آفاقی کش مکش میں خیر کی قوت بن کر شر پر غالب آنا اور زندگی کو ذہنی و اخلاقی ترقی کی اگلی منزلوں کی طرف بڑھانا دنیا میں ملتِ اسلامیہ کا وہ مشہورِ عالم نصب العین ہے جس کی ترجمانی قرآن حکیم نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے کی ہے۔ اس نصب العین کی پیش رفت ہی وہ کائناتی امانت ہے جس کا بار پہاڑوں، زمین اور آسمانوں کے عاجز رہنے کے بعد انسان نے روزِ ازل سے ابد تک کے لیے اٹھا رکھا ہے۔ خاتم المرسلین کو اسی انسانی مشن کی تکمیل کے لیے جن عظیم و جلیل مقاصد کے ساتھ مبعوث کیا گیا وہ قرآن کے مطابق یہ ہیں:

(۱) آیاتِ الٰہی کی تبلیغ (۲) تزکیۂ نفوس، (۳) تعلیم کتاب۔ (۴) تعلیم حکمت۔

یہ سب مقاصد باہم مربوط اور ایک دوسرے سے بالکل ہم آہنگ ہیں، ان میں سے کسی ایک کو بھی چھوڑ کر وہ اخلاقی ارتقا ممکن نہیں جسے انسان کا مقدر بنایا گیا ہے۔ رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی رسالت کے ۲۳ سال میں یہ چاروں کام بہ یک وقت اور یکساں طور پر کیے۔ آپؐ نے اپنے اوپر نازل ہونے والے احکام و حقایق کو اجزائے قرآن کی شکل میں بہ تمام و کمال اہلِ دنیا اور عالمِ انسانیت تک پہنچا دیا، اس کے ساتھ ہی آپؐ نے انسانوں کی کردار سازی کی، ان کی سیرتوں کو تمام آلودگیوں سے پاک وصاف کر کے انھیں بڑی سے بڑی مہمات سر کرنے اور خدمات انجام دینے کے قابل بنا دیا، اس کے علاوہ آپؐ نے کتاب اللہ کے احکام و ہدایات کی مسلسل تشریح و تدریس اپنے قول و فعل سے کی سب سے بڑھ کر حضورؐ نے ایک ایک حکم و ہدایت کی حکمت لوگوں پر واضح کر دی اور انھیں دعوتِ قرآنی کی روشنی میں حیات و کائنات کے تمام مظاہر پر پیہم غور و فکر کی تلقین کی تاکہ وہ مشیتِ الٰہی کو سمجھ کر منشاءِ خداوندی کے مطابق اپنے افعال و اعمال، ایک ایک حرکت اور ہر قسم کی سرگرمی سے رضائے الٰہی کے حصول کی سعی کریں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ حکیم نے حکمت کو خیرِ کثیر اور رسوخِ علم کو باعثِ ایمان نیز معیارِ تقویٰ قرار دیا۔

یہ ایک مثالی زندگی کا نقشہ ہے جس پر عمل کے لیے ایک مثالی معاشرہ درکار ہے۔ ریاستِ مدینہ کے دورِ رسالت اور اس کے بعد قائم ہونے والی خلافتِ راشدہ کے دوران، تقریباً نصف صدی کے لیے ایک نمونے کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا جلوہ دنیا نے انسانیت کو دکھا دیا گیا۔ اب تاریخ کے ہر دور اور جغرافیہ کے ہر خطے میں تمام افراد اور پوری نوعِ انسانی کا امتحان یہ ہے کہ وہ کس حد تک اس نمونے پر اپنی زندگی کو ڈھال سکتے ہیں۔ اس امتحان میں کامیابی کے لیے ایک مکمل معاشرتی ضابطہ (CIVIL CODE) قرآن و سنت کی روشنی میں مرتب ہو کر موجود ہے فقہ اسلامی

(ISLAMIC JURISPRUDENCE) اسی ضابطے کی نشان دہی کرتی ہے، گرچہ فقہ میں اجتہاد اور اس کے نتیجے میں تجدیدِ حیات اور حلِ مسایل کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ سماج کے اندر پیدا ہونے والے نئے نئے معاشرتی سوالات کا جواب ماہرینِ قانونِ اسلامی قرآن و سنت کی وضاحتوں کی روشنی میں شرعی قیاس و اجتہاد سے کام لے کر علمائے دین اور ملتِ اسلامیہ کے اجماع کے ساتھ بخوبی دے سکتے ہیں۔ اس طرح اسلامی معاشرہ حدود اللہ کے اندر ترقی کرتا ہوا ہمیشہ تازہ دم رہ سکتا اور اپنے افراد کو میدانِ ارتقا میں پیش قدم رکھ سکتا ہے۔

کیا موجودہ مسلم معاشرہ مابعد صنعتی زندگی کے تقاضے پورے کر سکتا ہے اور کیا وہ اسلام کا مثالی معاشرہ ہے؟ یہ سوال ہمارے موضوع سے بہت زیادہ تعلق نہیں رکھتا۔ ہم اسلامی نصب العین کی بات کر رہے ہیں، نہ کہ آج کے مسلمانوں کی اور صاف بات یہ ہے کہ اگر عصرِ حاضر کے مسلمان مثالی یا معیاری مسلم و مومن ہوتے تو وہ سوال ہی نہیں اٹھتا جس پر ہم گفت و گو کر رہے ہیں۔ اس سوال کا مطلب ہی یہ ہے کہ موجودہ مسلم معاشرہ اسلامی نقطۂ نظر سے ناقص اور خام ہے۔ لیکن خدا کا دین مسلمانوں کا محتاج نہیں ہے، البتہ مسلمان اپنی آبرومندانہ زندگی اور ترقی کے لیے خدا کے دین کے محتاج ہیں۔ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ مسلمان جب کبھی دنیا میں آگے بڑھے ہیں تو اسلام کو لے کر اور جب پیچھے ہٹے ہیں تو اسلام کو چھوڑ کر۔ حکمتِ خداوندی نے کبھی اسلام سے الگ ہو کر مسلمانوں کو دنیا میں پنپنے کا موقع نہیں دیا ہے، حالاں کہ یہودی اور عیسائی یا دیگر مذاہب کے ماننے والے صدیوں سے اپنے اپنے مذہب کو اپنے اجتماعی معاملات سے علاحدہ کر کے ہی دنیوی ترقی حاصل کرتے رہے ہیں۔ اس صورتِ حال کی وجہ ظاہر ہے۔ اسلام کی شریعتِ محمدی انسان کے نام خدا کا آخری پیغام ہے اور ملتِ اسلامیہ اس پیغام کی حامل ہے، جب کہ دوسرے تمام مذاہب منسوخ ہو چکے ہیں اور ان سے وابستہ افراد کوئی دینی ملت نہیں ہیں، لہٰذا اہلِ اسلام کا مقدر و مستقبل تو صرف اسلام پر منحصر ہے، مگر دیگر ملتیں دین سے بیگانہ ہیں اور چند روزہ دنیوی عیش کی حد تک لادینی ہی انھیں راس آسکتی ہے۔ یہ واقعہ نوعِ انسانی کے تمام افراد بالخصوص اہلِ ایمان کے لیے باعثِ امتحان ہے۔

عصرِ حاضر میں اسلام کو ایک بار پھر تاریخِ انسانی میں اپنا انقلابی و اصلاحی رول ادا کرنے کے لیے ایک اسلامی معاشرے کی ضرورت ہے۔ یہ معاشرہ اسلامی اصولوں کے تحت روئے ارض پر کہیں بھی برپا ہو سکتا ہے۔ ماضی میں مسلمانوں کے مراکزِ اقتدار جس طرح بدلتے رہے ہیں اس سے ایک سبق ملتا ہے۔ خلافتِ عباسیہ کے کم زور ہونے کے بعد فاطمیوں، سلجوقیوں، عثمانیوں اور مغلوں کا عروج یہ بتاتا ہے کہ اسلام کی تقدیر

عرب وایران کے ساتھ وابستہ نہیں، مصر وشام اور ترکی وہندوستان کے آفاق پر بھی ہلالِ اسلام اسی طرح طلوع ہوتا رہا ہے جس طرح حجاز وعراق کے آفاق پر۔ سب سے زیادہ سبق آموز واقعہ تو وہ ہے جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے:

ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے　　پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

چناں چہ جنگِ عظیم اول کے زمانے میں جب روس کا اشتراکی انقلاب برپا ہوا اور مذہبی ومعاشی وسیاسی اداروں میں عیسائیو سرمایہ داروں اور شہنشاہیت پرستوں کے لات ومنات توڑ دیے گئے نیز عام حریت اور اخوت ومساوات کے نعرے لگائے گئے تو اقبال نے دورِ جدید میں اسلامی اقدار کی علم برداری کے لیے روس سے توقع وابستہ کی مگر جلد ہی وہ اشتراکی دہریت، استبداد اور سامراج سے نالاں ہو گئے، چناں چہ جنگ کے بعد انھیں امریکہ آج کی دنیا کے پردے پر ایک نئی اخلاقی قوت بن کر ابھرتا نظر آیا، جیسا انھوں نے "پیامِ مشرق" (۱۹۲۳ء) کے دیباچے میں اشارہ کیا ہے، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ وہ امریکہ سے بھی مایوس ہو گئے اور وفات سے کچھ عرصہ قبل جو انھوں نے اپنی آخری بڑی نظم اردو میں "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کے عنوان سے لکھی اور وہ ان کے بعد از مرگ مجموعے "ارمغانِ حجاز" میں شامل کی گئی اس کے ذریعے انھوں نے بادشاہت، جمہوریت، سرمایہ داری اور اشتراکیت سبھی نظریات پر تنقید کر کے ان سے تعلق رکھنے والے معاشروں کو رد کر دیا، جب کہ ابلیس کی زبان سے انھوں نے اس اندیشے کا اظہار کرایا:

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف　　ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

ٹوائن بی نے (CIVILISATION ON TRIAL) میں اقرار کیا ہے کہ توحید کا وہ تصور جو آج بھی انسانیت کی آخری امید ہے تمام خرابیوں کے باوجود ابھی تک مسلم معاشرے میں ہی جلوہ گر ہے جہاں انسان کو انسان سے جدا کرنے والے رنگ ونسل اور علاقہ وطبقہ کے بے جا امتیازات کم از کم اصولی طور پر نہیں پائے جاتے اور نماز پنجگانہ سے حج تک دنیا بھر کی مساجد میں اور خانۂ کعبہ کے گرد تمام اہلِ ایمان صف باندھ کر ایک دوسرے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے اور قدم سے قدم ملا کر طواف کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ دنیا کی رزم گاہ میں مسلم ممالک فوجی اہمیت کے اکثر مقامات پر قابض ہیں، اقوامِ عالم کو ملانے والی شاہراہوں کے دونوں طرف بسے ہوئے ہیں اور بہترین لڑنے والی نسلیں ہنوز اسلام کے آغوش میں ہیں۔ لہٰذا ایک ترقی یافتہ بین الاقوامی دور کو جو عالمی معاشرہ اور عالمی حکومت مطلوب ہے اس کے بنیادی وسایل ومواقع اہلِ اسلام کو حاصل ہیں۔ اب ان وسایل ومواقع سے کام لے کر ایک پر امن اور عالم گیر مابعد صنعتی معاشرہ قائم کرنے اور اس کے تحفظ وترقی کے لیے ایک عالمی حکومت تشکیل دینے کے لیے جس چیز کی ضرورت ہے وہ دنیائے اسلام میں ایک مضبوط ومتحرک اور موثر نظریاتی جماعت ہے، جو مسلم آبادی کے کسی بھی خطے میں ابھر کر آج کی انسانیت کی بین الملی اور بین الاقوامی تنظیم کر سکتی ہے۔ یہی تنظیم انسان کو کائنات میں ارتقائے حیات کی اگلی منزلوں اور آخری سرحدوں تک لے جائے گی، اسی کے ذریعے بہ یک وقت اور یکساں طور پر اسلام اور انسانیت دونوں کی نشاۃِ ثانیہ ہو گی، خدا کے دین کے ہمہ گیر غلبے کا قرآنی وعدہ پورا ہو جائے گا، بندہ خدا کے قریب پہنچ کر آخرت کا دائمی انعام حاصل کرے گا۔

واقدی

احوال اور علمی آثار

ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی

واقدی کا نام محمد بن عمر بن واقد اور کنیت ابو عبداللہ ہے۔ حافظ شمس الدین ذہبی (ف ۷۴۸ھ) نے "العبر فی خبر من غبر"[1] اور مسعودی (ف ۳۴۶ھ) نے "مروج الذہب"[2] میں محمد بن عمرو نام تحریر کیا ہے۔ لیکن یہ تمام تذکرہ نویسوں اور خود ذہبی کے دوسرے بیانات[3] کے خلاف ہے۔ ابو محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (ف ۳۲۷ھ) نے "کتاب الجرح والتعدیل" میں واقدی کے دادا کا نام 'محمد' بتایا ہے[4] لیکن کسی دوسرے ذریعے سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ خود واقدی نے "کتاب المغازی" میں ایک سے زائد مقامات پر اپنے آپ کو 'ابن واقد' کہہ کر متعارف کرایا ہے[5]۔ اس کے علاوہ سمعانی[6] (ف ۵۶۲ھ) اور ابن خلکان[7] (ف ۶۸۱ھ) نے تصریح کی ہے کہ واقدی اپنے دادا 'واقد' کی جانب انتساب کی بنا پر ہی واقدی کہے جاتے ہیں۔ ابوالفرج اصفہانی (ف ۳۵۶ھ) نے ابن خردازبہ (ف ۲۸۰ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ واقدی کی ماں مشہور عجمی النسل مُغَنّی سائب خاثر کی پڑپوتی تھیں۔ واقدی کے نانا کا نام عیسیٰ بن جعفر بن سائب خاثر تھا[8]۔

واقدی کے نام کے ساتھ مدنی، سہمی اور اسلمی کی نسبتیں استعمال کی جاتی ہیں۔ ان میں سے پہلی نسبت کا تعلق وطن سے ہے۔ چونکہ واقدی کا مولد و منشا مدینہ منورہ ہے، اس لیے انھیں مدنی کہتے ہیں۔ بعد کی نسبتیں 'ولاء' سے تعلق رکھتی ہیں۔ چونکہ واقدی کے دادا قبیلہ اسلم کی شاخ بنو سہم کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اس لیے انھیں کبھی سہمی اور کبھی اسلمی کہتے ہیں۔ خطیب بغدادی (ف ۴۶۳ھ) نے تاریخ بغداد میں ابن سعد (ف ۲۳۰ھ) کے حوالے سے واقدی کے جدِ امجد واقد کے سرپرست مولیٰ کا نام عبداللہ بن بریدہ الاسلمی تحریر کیا ہے[9]۔

ابن خلکان نے "وفیات الاعیان"[10] اور مسعودی نے "مروج الذہب"[11] میں لکھا ہے کہ ولاء

کے لحاظ سے وہ ہاشمی تھے، لیکن یہ بیان مشہور قول کے خلاف ہے۔

واقدی سنہ ۱۳۰ھ کے اوائل میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے[۱۲] اور وہیں نشو ونما پائی۔ ان کے شیوخ واساتذہ میں اکثر کے ناموں کے ساتھ مدنی کی نسبت صاف ظاہر کرتی ہے کہ تعلیم وتعلم کے بیشتر مراحل انھوں نے وطن میں رہ کر طے کیے۔

واقدی کے عہد تک تحصیل علم کا رائج طریقہ اہلِ علم سے روایات کے اخذ وسماع کا تھا، جس کا سلسلہ عہدِ طفلی سے شروع ہو کر عہدِ پیری تک جاری رہ سکتا تھا۔ "کتاب المغازی" کی ایک عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ واقدی نے نوعمری ہی سے روایات کے سماع کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، چنانچہ ایک موقع پر چند اشعار نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "سمعتها من الاصبغ بن عبد العزیز وانا غلام"[۱۳] (میں نے [یہ اشعار] اصبغ بن عبدالعزیز سے اس وقت سنے جب کہ ابھی میری مسیں بھیگ رہی تھیں)

واقدی کے شیوخ واساتذہ کی تعداد کئی سو سے متجاوز ہے۔ خطیب بغدادی نے ان میں سے ابن ابی ذئب (ف ۱۵۸ھ) معمر بن راشد (ف ۱۵۴ھ) مالک بن انس (ف ۱۷۹ھ) محمد بن عبداللہ بن اخی الزہری (ف ۱۵۷ھ) محمد بن عجلان (ف ۱۴۹ھ) ربیعہ بن عثمان (ف ۱۵۴ھ) ابن جریج (ف ۱۵۰ھ) اسامۃ بن زید العدوی، عبدالحمید بن جعفر (ف ۱۵۳ھ) سفیان ثوری (ف ۱۶۱ھ) اور ابو معشر السندی (ف ۱۷۰ھ) کے نام خصوصیت کے ساتھ ذکر کیے ہیں[۱۴] حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ھ) نے "تہذیب التہذیب" میں اس ضمن میں عبدالرحمٰن الاوزاعی (ف ۱۵۸ھ) سعید بن بشر، ہشام بن الغاز (ف ۱۵۳ھ) اور ابوبکر بن ابی سبرۃ (ف ۱۶۲ھ) کے نام بھی شمار کرائے ہیں[۱۵]

واقدی کے جن شیوخ کے نام اور سنین وفات ہمیں معلوم ہیں، ان میں سب سے پہلے وفات پانے والے عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عمر بن خطاب (ف ۱۴۷ھ) ہیں اور سب سے بعد میں وفات پانے والے سفیان بن عیینہ (ف ۱۹۸) ہیں۔

خطیب بغدادی کی بعض روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ واقدی مجالسِ درس میں محض سماعت وقرارت پر اکتفا کرنے کے بجائے اساتذہ سے تنقیحی سوالات بھی کرتے جاتے تھے، چنانچہ لکھتے ہیں :۔

ابو ایوب بن ابی یعقوب قال	ابو ایوب بن ابی یعقوب کہتے ہیں میں نے
سألت ابراهيم الحربي: قلت	ابراہیم حربی سے دریافت کیا کہ میں امام

أريد أكتب مسائل مالك، فايما أعجب؟ مسائل ابن وهب او ابن القاسم، فقال لی اكتب مسائل ابو اقدی، فی الدنیا احد یقول سألت الثوری و ابن ابی ذئب ویعقوب؟ أراد أن مسائله اكثرها سوال[۱۶]

مالک کے مسائل لکھنا چاہتا ہوں، آپ بتائیں کہ انھیں ابن وہب کے واسطے سے نقل کروں یا ابن قاسم کے واسطے سے؟ انھوں نے جواب دیا تم انھیں واقدی کے واسطے سے نقل کرو۔ کیا دنیا میں کوئی ایسا ہے جو کہتا ہو کہ میں نے ثوری سے دریافت کیا اور ابن ابی ذئب سے دریافت کیا اور یعقوب سے دریافت کیا۔ ابراہیم حربی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ واقدی کے واسطے سے مروی امام مالک کے اکثر مسائل در حقیقت سوالات ہیں۔

ابراہیم حربی کے اس دعوے کی تصدیق واقدی کی "کتاب المغازی" سے بھی ہوتی ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے بہت سے مقامات پر اساتذہ سے اپنے تنقیحی سوالات اور ان کے جوابات من وعن نقل کیے ہیں۔ مثال کے طور پر درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو۔ غزوۂ بدر کے واقعات کے ذیل میں لکھتے ہیں :۔

قلت لعبد الحمید بن جعفر فمن اعطی سلب ابی جهل؟ قال اختلف فیه عندنا، فقال قائل اخذه معاذ بن عمرو بن الجموح، وقال قائل أعطاه ابن مسعود: فقلت لعبد الحمید من اخبرك؟ قال اما الذی قال دفعه إلی معاذ بن عمرو فاخبرنیه خارجة بن عبد الله بن كعب، واما الذی قال ابن مسعو

(واقدی کہتے ہیں) میں نے عبدالحمید بن جعفر سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل کے قتل کیے جانے کے بعد اس کا ساز و سامان کسے دیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس باب میں روایتیں مختلف ہیں؛ کوئی کہتا ہے کہ اس کا سامان معاذ بن عمرو بن جموح نے لے لیا اور کوئی کہتا ہے کہ آپؐ نے [عبداللہ] بن مسعود کو دے دیا۔ پھر میں نے عبدالحمید سے پوچھا کہ یہ بات آپ کو کس نے بتائی؟ انھوں نے جواب دیا کہ قولِ اول کے قائل خارجہ بن

فانه حدثنیه سعید بن خالد القارظی[۱۷]

عبداللہ بن کعب ہیں اور دوسرے قول کے راوی سعید بن خالد القارظی ہیں۔

واقدی اپنی معلومات میں اضافے کے لیے نہ صرف یہ کہ اہلِ علم کی مجالس میں حاضری دیا کرتے تھے، بلکہ عام اشخاص سے بھی مفید مطلب باتیں دریافت کرتے رہتے تھے۔ اس کے علاوہ خبر کو مشاہدے میں تبدیل کرنے کے خیال سے وہ تاریخی مقامات کے مشاہدے کے لیے بھی جایا کرتے تھے۔ خطیب بغدادی خود واقدی کا بیان نقل کرتے ہیں۔

ما أدركت رجلا من ابناء الصحابة وابناء الشهداء ولا مولى لهم إلا وسألته: هل سمعت أحداً من اهلك يخبرك عن مشهده واين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت الى الموضع حتى اعاينه. ولقد مضيت إلى المريسيع، فنظرت اليها وما علمت غزاة إلا مضيت الى الموضع حتى اعاينه[۱۸]

صحابۂ کرام اور شہدا کی اولاد نیز ان کے غلاموں میں میری جس کسی سے بھی ملاقات ہوئی، اس سے میں نے یہ ضرور پوچھا کہ کیا تمہارے گھر والوں میں سے کسی نے تم سے کسی غزوے میں اپنی شرکت کا ذکر کیا ہے؟ اگر وہ شہید ہو گیا تو کہاں کس موقع پر؟ اگر اس کے جواب میں وہ مجھے کسی جگہ کا نام بتاتا تو میں اسے دیکھنے کے لیے جاتا تھا اور میں نے مریسیع جا کر اسے بھی دیکھا ہے۔ اس کے علاوہ جتنے غزوات کا مجھے علم ہوا، ان سب کے موقع کا میں نے معائنہ کیا ہے۔

واقدی کے اس دعوے کی تصدیق ہارون الفروی (ف ۲۴۷ھ) کے درج ذیل بیان سے بھی ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

رأیت الواقدی بمكة ومعه ركوة، فقلت این ترید؟ فقال ارید ان امضی الی حنین حتی اری الموضع والوقعة[۱۹]

میں نے واقدی کو مکہ معظمہ میں دیکھا کہ ایک چھاگل لیے کہیں چلے جا رہے ہیں۔ میں نے پوچھا کہاں کا ارادہ ہے؟ کہنے لگے موقع جنگ دیکھنے کی غرض سے حنین جا رہا ہوں۔

ابن سعد نے خود واقدی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ۱۷۰ھ میں اپنے پہلے سفر حج کے موقع پر ہارون رشید (ف ۱۹۳ھ) کو مدینہ منورہ کے مقامات مقدسہ کی زیارت کا اشتیاق پیدا ہوا۔ اس نے اپنے وزیر یحییٰ بن خالد برمکی (ف ۱۹۰ھ) سے خواہش ظاہر کی کہ ایک ایسا شخص تلاش کیا جائے جو مدینے کے قابلِ دید مقامات اور تاریخ وغیرہ سے بہ خوبی واقف ہو یحییٰ نے لوگوں سے دریافت کیا۔ سب نے بالاتفاق واقدی کی نشاندہی کی۔ یہ بلائے گئے اور انھوں نے ساری رات خلیفہ و وزیر دونوں کو وہاں کے مختلف مقامات کی زیارت کرائی۔ ہارون رشید کو ان کی رہنمائی کا انداز بہت پسند آیا اور اس نے حسنِ خدمت کے عوض میں انھیں دس ہزار درہم عطا کیے[۲۱]

واقدی کہتے ہیں کہ ان دنوں ان کی مالی حالت نہایت خستہ تھی اور وہ لوگوں کے مقروض تھے۔ یہ رقم ہاتھ آئی تو انھوں نے بڑی فراخی محسوس کی اور اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کی شادی بھی کی[۲۲]

خطیب بغدادی کے بیان کے مطابق علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ واقدی مدینے میں گندم کی تجارت بھی کرتے تھے۔ ۱۸۰ھ میں اس کاروبار میں انھیں ایک لاکھ درہم کا خسارہ ہوا، چونکہ سرمایہ دوسروں کا تھا اس لیے وہ اچانک بہتوں کے مقروض ہو گئے۔ اس پریشانی کے عالم میں انھیں ہارون رشید اور یحییٰ برمکی کی یاد آئی اور وہ اپنی بیوی ام عبداللہ کے مشورے سے مدینے سے نکل پڑے[۲۳]

ابن سعد نے اس سفر کی روداد خود انھیں کی زبانی نہایت تفصیل کے ساتھ قلم بند کی ہے[۲۴] جس کا ماحصل یہ ہے کہ وہ مدینے سے نکل کر پہلے بغداد پہنچے۔ وہاں معلوم ہوا کہ خلیفہ و وزیر سب "رقہ" میں قیام پذیر ہیں۔ پہلے تو گومگو کی کیفیت میں مبتلا رہے۔ بعدہٗ چند اجنبی نوجوانوں کی معیت میں "رقہ" پہنچے، لیکن وزیر سے ملاقات کی کوئی سبیل نہ نکل سکی۔ آخر میں قاضیِ رقہ وہب بن وہب ابوالبختری سے ملے اور انھیں وزیر تک رسائی کا ذریعہ بنانا چاہا۔ قاضی صاحب نے ان سے واقفیت کے باوجود حیلہ حوالے سے کام لیا۔ آخرالامر یہ ناکام و نامراد، رقہ، سے چل کھڑے ہوئے۔ حسن اتفاق سے اثنائے راہ میں ان کی ملاقات بکار بن عبداللہ زبیری (ف ۱۹۵ھ) سے ہو گئی، جو مدینے کی گورنری کا پروانہ لینے کے لیے، رقہ، جا رہے تھے۔ چونکہ واقدی سے ان کے مخلصانہ روابط تھے، انھوں نے تسلی دی اور یحییٰ سے ملاقات کرانے کا ذمہ لیا اور وعدے

کے مطابق وزیر کے دربار میں باریاب کرا دیا۔ یحیٰ نے ان کی توقع سے کہیں بڑھ کر ان کے ساتھ اعزاز و اکرام، داد و دہش اور حسن سلوک کا معاملہ کیا۔ چنانچہ "رقہ" کے قیام کے دوران ہر شب انھیں پانچ سو دینار عطا کیے۔ اس کے علاوہ ہارون رشید کو ان کی حسن کارکردگی کا گذشتہ واقعہ یاد دلا کر تیس ہزار درہم دلوائے۔ پھر روانگی کے وقت بہت سے انعامات واکرامات اور تحفہ و تحائف سے نوازا اور آخر میں بڑے تزک و احتشام کے ساتھ سرکاری خرچ سے مدینے تک پہنچوانے کا بندوبست کیا۔

ابن سعد اور خطیب بغدادی کا بیان ہے کہ ۱۸۰ھ کے متذکرہ بالا واقعے کے بعد ہی واقدی نے مدینہ کی سکونت ترک کر کے بغداد کی اقامت اختیار کر لی تھی۔[۲۵]

واقدی کے تقریباً سبھی تذکرہ نگار متفق ہیں کہ وہ بغداد کے قاضی تھے، لیکن اس عہدے پر ان کا تقرر کب اور کس خلیفہ کے عہد میں عمل میں آیا؟ اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں:۔

(الف) ابن سعد[۲۶] (ف ۲۳۰ھ) اور ابن قتیبہ[۲۷] (ف ۲۷۶ھ) نے لکھا ہے کہ واقدی کو بغداد کا قاضی مامون رشید نے مقرر کیا تھا اور وہ صرف چار سال (۲۰۴ھ — ۲۰۷ھ) تک اس عہدے پر فائز رہے۔ یہ روایت سب سے زیادہ مستند اور قابل اعتبار ہے۔

(ب) واقدی کے ایک معاصر قاضی ہارون بن عبداللہ زہری (ف ۲۴۳ھ) کی ایک روایت میں ایک موقع پر واقدی کے لیے "حین کنت علی قضاء الرشید" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اس روایت کو خطیب[۲۸] نے سند کے ساتھ اور یاقوت[۲۹] اور ابن خلکان[۳۰] نے بغیر سند کے ذکر کیا ہے۔ اس سے ہارون رشید کے عہد میں واقدی کے قاضی بنائے جانے پر استدلال کیا جا سکتا ہے، لیکن کسی دوسرے قابل وثوق ذریعے سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔

(ج) یاقوت نے لکھا ہے کہ ہارون نے واقدی کو بغداد کے مشرقی حصے کا قاضی مقرر کیا تھا اور مامون نے انھیں 'عسکر المہدی' کے منصب قضا پر فائز کیا۔[۳۱] یہ بیان اپنے مفہوم میں صریح ہونے کے باوجود دو وجہوں سے ناقابل اعتبار ہے۔ ایک تو اس کی سند مذکور نہیں۔ دوسرے اس میں 'بغداد کے جانب مشرق' اور 'عسکر المہدی' کو دو مختلف اور الگ الگ مقامات کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ ابن خلکان کی تصریح کے مطابق[۳۲] عسکر المہدی، بغداد کے مشرقی حصے میں واقع ایک محلے کا نام ہے۔ جو بعد میں "رُصافہ" کہلایا۔[۳۳]

(د) حافظ ابن حجر عسقلانی نے "تہذیب التہذیب" میں واقدی کے ایک شاگرد

احمد بن منصور الرمادی (ف ۲۶۵ھ) کے حوالے سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے:

قال احمد بن منصور الرمادی	احمد بن منصور رمادی نے بیان کیا کہ علی
قدم علینا علی بن المدینی بغداد	بن مدینی ۱۸۷ھ یا ۲۰۷ھ میں ہمارے
سنۃ سبع او ثمان وثمانین	یہاں بغداد آئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ
قال والواقدی قاضٍ علینا	واقدی ہمارے قاضی تھے۔ رمادی کہتے
قال وکنت اطوف مع علی الخ[۳۷]	ہیں کہ میں علی بن مدینی کے ساتھ گشت میں
	مصروف تھا الخ

جرمن مستشرق پروفیسر جوزف ہورووتس نے لکھا ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی، ہارون رشید کے عہد خلافت میں ۱۸۷ھ میں بغداد کے عہدۂ قضا پر مامور تھے۔ پروفیسر موصوف کے عربی مترجم حسین نصار[۲۵] اور اردو مترجم نثار احمد فاروقی[۳۶] نے بھی اس بیان پر سکوت اختیار کیا ہے۔ حالانکہ یہ بیان متعدد وجوہ سے ناقابلِ اعتبار ہے:

(الف) اوّلاً اس لیے کہ ابن حجر کے یہاں صرف سال مذکور ہے، صدی مذکور نہیں۔

(ب) ثانیاً اس لیے کہ اس روایت کے ناقل احمد بن منصور ہیں، جن کا سنہ ولادت ۱۸۲ھ ہے، اس لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ ۱۸۷ھ میں (محض پانچ سال کی عمر میں) علی بن مدینی کے ساتھ شیوخ بغداد کی مجلسوں کا چکر لگاتے پھر رہے ہوں۔

(ج) ثالثاً اس لیے کہ یہی روایت ابن حجر سے پہلے خطیب نے بھی "تاریخ بغداد" میں درج کی ہے[۳۷] اور اس میں "سنۃ سبع او ثمان ومائتین" کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ۱۸۷ھ کا نہیں، بلکہ ۲۰۷ھ کا ہے اور ابن حجر کی متذکرہ بالا عبارت میں "مائتین" کو "ثمانین" پڑھ لینے کی بنا پر تصحیف واقع ہوگئی ہے۔ اس کی تصدیق ابن سید الناس (ف ۷۳۴ھ) کی "عیون الاثر" سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں بھی "مائتین" ہی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں[۳۸]۔

قاضی کی حیثیت سے واقدی کی ذمہ داریوں اور اختیارات کی تفصیلات کا ہمیں علم نہیں، البتہ ابوالقاسم سہمی (ف ۴۲۷ھ) کی "تاریخ جرجان" سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ بعض علاقوں کے قاضیوں کے تقرر کے اختیارات انھیں حاصل تھے، چنانچہ اشعث بن ہلال کے بارے میں لکھتے ہیں:

الاشعث بن ھلال، قاضی جرجان	اشعث بن ہلال، اسماعیل بن فضل شاشی
بعد اسماعیل بن الفضل الشاشی،	کے بعد جرجان کے قاضی مقرر کیے گئے۔ ان
وکان ولاّہ الواقدی من بغداد[39]	کا تقرر واقدی نے بغداد سے کیا تھا۔

اسی طرح سہمی کے ایک دوسرے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقف ناموں کو قانونی و سرکاری حیثیت دینے اور انھیں جاری و نافذ کرنے کے بھی وہ مجاز تھے، چنانچہ ذی قعدہ سنہ ۲۰۲ھ میں واقدی کے حکم سے ایک وقف نامے کے نافذ کیے جانے کا ذکر، تاریخ جرجان میں موجود ہے[40]

واقدی کے حالاتِ زندگی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت سخی، فیاض اور دریا دِل انسان تھے۔ یہ صفت ان میں اس حد تک پائی جاتی تھی کہ اکثر و بیشتر مقروض اور مفلوک الحال رہا کرتے تھے۔ ذیل میں "طبقات ابن سعد" سے ان کی سخاوت کا ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا جاتا ہے۔ اس کے راوی خود واقدی ہیں۔ فرماتے ہیں:

"ماہ شعبان کی بیس سے زیادہ تاریخیں گزر چکی تھیں۔ ہمارے گھر میں نہ آٹا تھا، نہ ستّو اور نہ روزمرہ استعمال کا کچھ اور سامان۔ میں نے دل میں تین ایسے آدمیوں کے نام تجویز کیے جن سے میرے برادرانہ مراسم تھے اور سوچ لیا کہ ان کے سامنے اپنی حاجت رکھوں گا۔ اس کے بعد میں اپنی بیوی ام عبداللہ کے پاس پہنچا۔ اس نے دیکھتے ہی پوچھا ابو عبداللہ! آپ نے کیا انتظام کیا؟ ماہِ رمضان قریب ہے اور گھر میں آٹا، ستّو اور روزمرہ کے استعمال وغیرہ کا کوئی سامان موجود نہیں۔ میں نے کہا اس سلسلے میں تین دوستوں کے نام ذہن میں ہیں۔ اس نے پوچھا وہ مدینے کے رہنے والے ہیں یا عراق کے؟ میں نے کہا بعض مدنی ہیں اور بعض عراقی۔ کہنے لگی ایک ایک کا نام بتاؤ۔ میں نے کہا فلاں۔ اس نے کہا خاندانی ہے اور روپے والا بھی، لیکن احسان جتانا اس کا شیوہ ہے۔ میرے خیال میں اس کے پاس جانا مناسب نہیں، اب دوسرا نام بتائیے۔ میں نے کہا فلاں۔ کہنے لگی یہ بھی خاندانی ہے اور دولت مند بھی، لیکن بخیل ہے، آپ وہاں بھی نہ جائیں۔ میں نے کہا تو فلاں؟ اس نے کہا شریف بھی ہے اور خاندانی بھی

لیکن اس کے پاس ہے کچھ نہیں، البتہ وہاں جانے میں کچھ مضائقہ بھی نہیں۔
میں اس دوست کے گھر پہنچا، دستک دی، اندر داخل ہوا۔ وہ تپاک سے ملا، پاس بٹھایا اور پوچھا ابو عبداللہ! کیسے آئے؟ میں نے ماہِ مبارک کی آمد اور اپنی خستہ حالی کا قصہ سنا دیا۔ وہ کچھ دیر متامل رہا، پھر کہا اچھا مسند کی تہہ اٹھاؤ، تھیلی لو اور ان دراہم کو جھاڑ پونچھ کر خرچ میں لاؤ۔ میں نے دیکھا تو یہ کچھ دراہم تھے، جن کی رنگت سبزی مائل تھی۔ میں نے تھیلی لی، گھر پہنچا اور اس آدمی کو بلایا جو میرا سودا سلف لایا کرتا تھا، اس سے کہا لکھو! گیہوں کے دس بورے، چاول ایک بورا، شکر اتنی، اسی طرح تمام ضروری سامان لکھوا دیے۔

اسی دوران دروازے پر دستک ہوئی، میں نے کہا دیکھو کون ہے؟
خادمہ نے بتایا، یہ فلاں بن فلاں بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں۔ میں نے کہا اندر بلالو۔ وہ آئے تو میں نے کھڑے ہو کر ان کا خیر مقدم کیا، اپنے پاس بٹھایا اور کہا نبی زادے! کیسے تشریف لائے؟ کہنے لگے چچا جان! بات یہ ہے کہ ماہِ رمضان قریب ہے اور ہمارے پاس ہے کچھ نہیں۔ میں کچھ دیر سوچتا رہا، پھر کہا مسند کی تہہ اٹھائیے اور تھیلی لے لیجئے۔ لینے کے بعد میں نے کہا اب آپ جا سکتے ہیں۔ وہ چلے گئے تو ام عبداللہ آئیں، کہنے لگیں اس نوجوان کے لیے آپ نے کیا کیا؟ میں نے کہا پوری تھیلی دے دی۔ کہنے لگیں اسے توفیق خداوندی سمجھئے۔ واقعی آپ نے بہت اچھا کام کیا۔

قریب ہی ایک اور دوست رہتا تھا۔ میں کچھ دیر سوچتا رہا، پھر جوتے پہنے اور اس کی طرف بڑھ گیا۔ دروازے پر دستک دی، اندر پہنچا تو اس نے خود ہی سلام کیا، خوش آمدید کہا، قریب بٹھایا اور پوچھا ابو عبداللہ کیوں کر آنا ہوا؟ میں نے ماہ مبارک کی آمد اور اپنی خستہ حالی کی روداد سنا دی۔ وہ کچھ دیر متفکر رہا، پھر کہا مسند کی تہہ اٹھاؤ، تھیلی لو اور اس میں سے نصف تم لے لو اور نصف مجھے دے دو۔ میری حیرت کی

اس وقت کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ وہ میری اپنی ہی تھیلی تھی۔ بہرحال پانچ سو درہم میں نے لے لیے اور پانچ سو اس کے لیے چھوڑ دیے۔ گھر آیا، سودا سلف لانے والے آدمی کو بلایا اور کہا لکھو؛ گیہوں پانچ بورے ...... وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح تمام ضروریات لکھوا دیں۔

اسی درمیان دستک کی آواز آئی۔ میں نے خادمہ سے کہا دیکھو کون ہے؟ وہ باہر گئی اور آکر بتایا کوئی شریف غلام معلوم ہوتا ہے۔ میں نے کہا بلا لاؤ۔ اس نے یحییٰ بن خالد برمکی کا ایک خط دیا، جس میں مجھے فوراً بلایا گیا تھا، میں نے اسے باہر بھیج کر لباس تبدیل کیا اور سواری پر بیٹھ کر غلام کے ساتھ چل دیا۔ یحییٰ کے یہاں پہنچا تو دیکھا کہ وہ مکان کے صحن میں بیٹھا ہوا ہے۔ میں نے سلام کیا۔ اس نے دیکھتے ہی خوش آمدید کہا، اپنے پاس جگہ دی اور غلام سے کہا گل تکیہ لانا۔ میں بیٹھ گیا تو کہنے لگا ابوعبداللہ! جانتے ہو تمہیں کیوں بلایا ہے؟ میں نے کہا نہیں معلوم۔ کہنے لگا میں رات اس فکر میں سو نہ سکا کہ ماہِ رمضان قریب ہے، معلوم نہیں تمہارے پاس کیا ہے اور کیا نہیں؟ میں نے کہا اللہ وزیر کو سلامت رکھے، میری کہانی تو بہت طولانی ہے۔ کہنے لگا کہانی کا لطف تو اس کی درازی ہی میں ہے۔

تب میں نے ام عبداللہ کے سوال اور تینوں دوستوں نیز ان کے بارے میں اس کے تاثرات کی داستان سنا دی۔ طالبی نوجوان کا واقعہ بھی بتایا اور اس دوسرے دوست کا قصہ بھی سنا دیا، جس نے آخر میں میرے ساتھ سلوک کیا تھا۔ سب کچھ سننے کے بعد یحییٰ نے غلام سے کہا دوات لاؤ۔ خزانچی کے نام رقعہ لکھ کر بھیجا۔ فوراً پانچ سو دینار کی ایک تھیلی آگئی۔ اس نے کہا ابوعبداللہ! لو اس سے ماہ مبارک میں کام لینا۔ پھر خزانچی کے پاس ایک اور رقعہ بھیجا، دو سو دینار کی تھیلی آگئی۔ کہنے لگا یہ دینار ام عبداللہ کے ہیں۔ ان کی فراخ دلی اور دانش مندی کے صلے میں عطا کیے جاتے ہیں۔ پھر ایک اور رقعہ بھیجا دو سو دینار اور آگئے، اس نے کہا یہ طالبی نوجوان کے ہیں۔ پھر ایک اور رقعہ بھیجا، ایک تھیلی میں دو سو دینار اور آگئے۔

اس نے کہا یہ تمہارے محسن دوست کے ہیں۔ پھر اس نے کہا ابو عبد اللہ! خدا حافظ اب جاؤ۔

میں سب سے پہلے اس دوست کے پاس پہنچا جس نے تھیلی سے (نصف درہم) دیئے تھے، اسے دو سو دینار دیے اور یحیٰی کا پورا واقعہ سنا دیا۔ محسوس ہوتا تھا کہ اسے شادی مرگ ہو جائے گی۔ پھر طالبی نوجوان کے پاس آیا اور یحیٰی کا واقعہ سناتے ہوئے اس کی تھیلی اس کے سپرد کر دی۔ اس نے اس کے حق میں دعائے خیر کی اور شکریہ ادا کیا۔ پھر میں اپنے گھر آیا اور ام عبد اللہ کو ان کی تھیلی دے دی۔ انھوں نے بھی اسے دعائیں دیں[۱۳]"

یحیٰی بن خالد کا سنہ وفات ۱۹۰ھ ہے، لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ متذکرہ بالا واقعہ ۱۸۰ھ سے ۱۹۰ھ کے درمیان کسی وقت پیش کیا۔

اسی سلسلے کا ایک دوسرا واقعہ مولانا شبلی کی زبانی سنئے۔ موصوف "المامون[۱۴]" میں لکھتے ہیں:

"علامہ واقدی نے جو فن سیر کے امام ہیں، ایک بار مامون کو خط لکھا جس میں ناداری کی شکایت اور لوگوں کا جس قدر قرضہ چڑھ گیا تھا، اس کی تعداد لکھی تھی۔ مامون نے جواب میں یہ الفاظ لکھے: "آپ میں دو عادتیں ہیں؛ حیا اور سخاوت۔ سخاوت نے آپ کے ہاتھ کھول دیے ہیں کہ جو کچھ تھا، آپ نے سب اڑا دیا۔ حیا کا یہ اثر ہے کہ آپ نے اپنی پوری حاجت نہیں ظاہر کی۔ میں نے حکم دے دیا ہے۔ تعدادِ مطلوبہ کا مضاعف آپ کی خدمت میں پہنچ جائے گا۔ اگر آپ کی اصلی ضرورت کے لیے یہ مقدار پوری نہ اترے تو خود آپ کی کوتاہ قلمی کا قصور ہے اور اگر کافی ہو جائے تو آئندہ بھی آپ جس قدر چاہیں فراخ دستی سے صرف کریں، خدا کے خزانے میں کچھ کمی نہیں ہے۔ آپ نے خود مجھ سے یہ حدیث روایت کی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زبیرؓ سے فرمایا تھا کہ رزق کی کنجیاں عرش پر ہیں۔ خدا بندوں کے لیے ان کے خرچ کے موافق رزق دیتا ہے، زیادہ ہو تو زیادہ، کم ہو تو کم۔" علامہ واقدی کو یہ حدیث یاد نہیں رہی تھی۔ وہ صلے سے زیادہ اس بات سے خوش

ہوئے کہ مامون کے یاد دلانے سے، ان کو ایک بھولی ہوئی حدیث یاد آگئی۔[۴۳]

واقدی کے سنہ وفات کے بارے میں مشہور قول یہی ہے کہ انھوں نے مامون کے عہد حکومت میں ۲۰۷ھ میں بغداد میں وفات پائی۔[۴۴] خطیب نے محمد بن عبداللہ حضرمی سے ایک روایت ۲۰۹ھ کی بھی نقل کی ہے[۴۵] جسے مسعودی نے بھی اختیار کرلیا ہے[۴۶] لیکن خود خطیب نے پہلی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔[۴۷] اسی طرح ابن خلکان نے بھی ۲۰۷ھ کے علاوہ ایک قول ۲۰۹ھ اور دوسرا ۲۰۶ھ کا نقل کیا ہے اور پھر مؤخر الذکر دونوں اقوال کے مقابلے میں مقدم الذکر قول کو ترجیح دی ہے۔[۴۹]

جہاں تک ماہِ وفات کا تعلق ہے، تو اس پر تمام تذکرہ نگار متفق ہیں کہ واقدی ماہِ ذی الحجہ میں فوت ہوئے۔ ابن خلکان نے خطیب بغدادی کے حوالے سے ایک قول ماہ ذی القعدہ کا بھی نقل کردیا ہے[۵۰] لیکن بہ ظاہر انھیں غلط فہمی ہوئی، کیونکہ خطیب کے یہاں ابن سعد کے حوالے سے صرف ماہِ ذی الحجہ کا ہی قول مذکور ہے۔[۵۱]

وفات کے دن، تاریخ اور وقت کے بارے میں ابن ندیم[۵۲] (ف مابعد ۳۹۰ھ) یاقوت حموی[۵۳] اور ابن خلکان[۵۴] کا متفقہ بیان ہے کہ انھوں نے بروز دوشنبہ، گیارہویں تاریخ کو شام کے وقت وفات پائی۔

ابن سعد[۵۵]، ابن ندیم[۵۶] اور ابن خلکان[۵۷] کا بیان ہے کہ واقدی کی نماز جنازہ قاضی محمد بن سماعۃ تمیمی حنفی (ف ۲۳۶ھ) نے پڑھائی۔ ابن ندیم[۵۸]، یاقوت[۵۹] اور ابن خلکان[۶۰] کی تصریح کے مطابق "مقابر خیزران" میں مدفون ہوئے۔ ابن سعد نے لکھا ہے کہ وفات کے وقت مقروض تھے، جس کی ادائیگی ان کی وصیت کے مطابق مامون نے کی[۶۱] تجہیز وتکفین کا انتظام بھی مامون ہی نے کیا تھا۔[۶۲]

ابن ندیم نے لکھا ہے کہ واقدی شیعی تھے، لیکن اپنے عقائد کی پردہ پوشی کے لیے ہمیشہ تقیہ کیے رہتے تھے۔ انھوں نے روایت نقل کی ہے کہ جس طرح عصائے موسیٰ اور دم عیسیٰ کو معجزے کی حیثیت حاصل ہے، اسی طرح حضرت علیؓ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ تھے۔

(وکان تیشیع، حسن المذهب، یلزم التقیة، وهو الذی روی
أن علیاً علیه السلام کان من معجزات النبی صلی الله علیه وسلم،
کالعصا لموسیٰ علیه السلام واحیاء الموتی لعیسیٰ بن مریم علیه السلام)[۶۳]

لیکن ابن ندیم کا یہ بیان غلط فہمی یا بدگمانی پر مبنی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس بیان میں وہ منفرد

ہیں، یعنی کسی دوسرے ذریعے سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اس کے برخلاف متعدد ایسے شواہد موجود ہیں، جن سے واقدی کے عدم تشیع پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ رہی متذکرہ بالا روایت تو اگر واقدی نے اسے نقل بھی کیا ہو، تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ان کا ذاتی عقیدہ بھی ہو۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خود شیعی مآخذ و مراجع انھیں غیر شیعہ تصور کرتے ہیں[۶۴]۔

واقدی کی اولاد اور ان کے دوسرے افرادِ خاندان کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ خطیب بغدادی (ف ۴۶۳ھ) نے "تاریخ بغداد"[۶۵] میں ان کے ایک بیٹے کے بارے میں بعض تفصیلات فراہم کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کی طرح ان کا نام بھی محمد اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔ یہ اپنے والد کے شاگرد اور ان کی "کتاب التاریخ" کے راوی ہیں۔ اس کے علاوہ موسیٰ بن داؤد (ف ۲۱۶ھ) سے بھی روایات نقل کرتے ہیں۔ خود ان سے روایت کرنے والوں میں عباس بن عبداللہ الترقفی (ف ۲۶۷ھ) اور اسماعیل اسحاق المعمری (ف ۳۰۵ھ) کے نام لیے جاتے ہیں۔ یہی تفصیلات سمعانی (ف ۵۶۲ھ) کی "کتاب الانساب" میں بھی مذکور ہیں۔ لکھتے ہیں:

"وابنہ ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عمر واقد الواقدی، حدث عن ابیہ بکتاب التاریخ وغیرہ، حدث ایضا عن موسی بن داؤد، وروی عنہ عباس بن عبداللہ الترقفی واسماعیل بن اسحاق المعمری وغیرھما۔"[۶۶]

"تاریخ بغداد" کی ایک عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ واقدی کے ایک صاحب زادے مشہور امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین کے دوست تھے۔ (استحیی من ابنہ ھولی صدیق)[۶۷] ممکن ہے کہ یہ وہی متذکرہ بالا محمد بن محمد بن عمر ہوں اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ ان کے علاوہ کوئی دوسرے بیٹے ہوں۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے "تہذیب التہذیب" میں خطیب بغدادی کی "موضح اوہام الجمع والتفریق" کے حوالے سے لکھا ہے کہ واقدی کے ایک بھائی کا نام "شملۃ" تھا[۶۸]۔

محمد بن سلام الجمحی (ف ۲۳۱ھ) فرماتے ہیں: "الواقدی عالم دھرہ" (واقدی اپنے عہد کے زبردست عالم تھے) حافظ شمس الدین ذہبی (ف ۷۴۸ھ) لکھتے ہیں: "واقدی

.....العلامة أحد اوعية العلم" (واقدی.....علامہ اور علم کے جامع و حافظ تھے) یاقوت رومی (ف ۶۲۶ھ) رقم طراز ہیں: "الواقدی أحد اوعية العلم" (واقدی علم کے جامع و حافظ تھے) ابوالفتح ابن سید الناس الیعمری الشافعی (ف ۷۳۴ھ) لکھتے ہیں: "الواقدی غیر مدفوع عن سعة العلم" (واقدی کی وسعتِ علم کا انکار نہیں کیا جاسکتا) ابن خلکان لکھتے ہیں: "الواقدی.....کان اماما عالما" (واقدی امام اور عالم تھے) مصعب الزبیری (ف ۱۵۷ھ) کا قول ہے: "واللہ ما رأينا مثله قط" (بہ خدا ہم نے کبھی واقدی کی مثال اور نظیر نہ دیکھی) مجاہد بن موسیٰ (ف ۲۴۴ھ) کا بیان ہے: "ما رأيت مثله" (میں نے ان کی مثال نہ دیکھی) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "الواقدی.....أحد الاعلام" (واقدی.....مشاہیر میں شمار کیے جاتے ہیں)

ان بیانات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ واقدی کا علمی مقام نہایت بلند ہے۔ ان کا شمار مشاہیر کی فہرست میں کیا جاتا ہے۔ ان کے علم کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ وہ امام، عالم اور علامہ کے القاب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ اپنے عہد میں علمی لحاظ سے وہ اپنی مثال آپ تھے۔

ابو عامر العقدی (ف ۲۰۴ھ) کہتے ہیں: "ما كان يفيدنا الشيوخ والاحاديث بالمدينة إلا الواقدی" (مدینے میں اساتذۂ حدیث اور احادیث کی بابت ہمیں سب سے زیادہ معلومات واقدی سے فراہم ہوتی تھیں) عبداللہ بن مبارک (ف ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں: "كنت أقدم المدينة فما يفيدني ولا يدلني على الشيوخ الا الواقدی" (میں مدینے آتا تو مجھے واقدی کے علاوہ نہ تو کسی سے کوئی فیض پہنچتا اور نہ اساتذۂ حدیث کا کوئی پتہ بتاتا)

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کو فن حدیث سے خاص مناسبت حاصل تھی خصوصاً مدینے کی احادیث اور اساتذۂ حدیث کے بارے میں وہ اس حد تک معتبر و مستند اور بالغ نظر تصور کیے جاتے تھے کہ یگانۂ روزگار محدثین بھی ان کی طرف رجوع کرتے اور فیض یاب ہوتے تھے۔

حافظ ذہبی "تذکرۃ الحفاظ" میں لکھتے ہیں: "الواقدی.....ابو عبد الله المدنی الحافظ ... البحر" (واقدی.... ابو عبداللہ المدنی، حافظ اور بحر تھے) مجاہد بن موسیٰ کہتے ہیں:

"ماکتبت عن أحد أحفظ منہ"[۵۵۰] (میں نے واقدی سے زیادہ قوت والے کسی محدث سے حدیثیں نہیں لکھیں۔)

ان اقوال کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ واقدی کا شمار ممتاز حافظین حدیث میں کیا جاتا ہے۔ انھیں اس بڑی تعداد میں احادیث حفظ تھیں کہ ذہبی نے ان کے لیے "الحافظ' البحر" اور مجاہد نے "احفظ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

ابراہیم بن اسحاق الحربی (ف ۲۸۵ھ) فرماتے ہیں: "من قال إن مسائل مالک وابن أبی وھب توجد عند ھو أوثق من الواقدی فلا یصدق"[۵۵۱] (امام مالک اور ابن ابی ذئب کے فقہی مسائل کے سب سے معتبر راوی واقدی ہیں۔ اگر کوئی شخص اس کے خلاف کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جا سکتی) مجاہد بن موسیٰ کا قول ہے: "کان یعرف رأی سفیان ومالک"[۵۵۲] (واقدی، امام مالک اور سفیان ثوری کے فقہی مسلک و مذہب سے خوب واقف تھے) ابراہیم الحربی ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں: "....وأما فقہ أبی عبید فمن کتب محمد بن عمر الواقدی"[۵۵۳] (ابوعبید القاسم بن سلام کی فقہ کا ماخذ واقدی کی کتابیں ہیں)

ان اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کو علم حدیث کی طرح، علم فقہ سے بھی مناسبت حاصل تھی۔ خصوصاً امام مالک، ابن ابی وہب اور سفیان ثوری کی فقہی آرا پر ان کی نظر بہت گہری تھی۔ ابوعبید کی فقہ انھیں سے ماخوذ و مستفاد ہے۔

ابراہیم الحربی کہتے ہیں: "کان الواقدی أعلم الناس بامر الاسلام"[۵۵۴] (واقدی دور اسلام کی تاریخ کے سب سے زیادہ واقف کار تھے) خیر الدین الزرکلی لکھتے ہیں: "من أقدم المؤرخین فی الاسلام"[۵۵۵] (واقدی اسلامی مورخوں میں شمار کیے جاتے ہیں)

ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ واقدی، محدث اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ کے زبردست عالم بھی تھے، چنانچہ ان کا شمار متقدمین مورخین میں کیا جاتا ہے۔

یوسف بن خالد السمتی (ف ۱۸۹ھ) کہتے ہیں: "رأینا الواقدی یوما جالسا الی اسطوانۃ فی مسجد المدینۃ وھو یدرس، فقلنا لہ أی شیٔ تدرس؟ فقال جزء من المغازی"[۵۵۶] (ہم نے ایک دن مسجد نبوی میں ایک ستون کے پاس واقدی کو کچھ پڑھتے ہوئے دیکھا۔ پوچھا کیا پڑھ رہے ہیں؟ کہنے لگے مغازی کا ایک جزء پڑھ

رہا ہوں۔ ابن سعد (ف ۲۳۰ھ) لکھتے ہیں: کان عالما بالمغازی والسیرۃ والفتوح[۸۶]" (واقدی مغازی، سیرت اور اسلامی فتوحات کا علم رکھتے تھے) یہی الفاظ ابن ندیم کے بھی ہیں: "کان عالما بالمغازی والسیرۃ والفتوح[۸۷]" ابو الفدار اسماعیل بن علی (ف ۷۳۲ھ) تحریر کرتے ہیں: "کان عالما بالمغازی[۸۸]" مسعودی لکھتے ہیں: "ھو.... صاحب السیر والمغازی[۸۹]" حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: ...." الواقدی .... صاحب السیر والمغازی[۹۰]" حافظ ذہبی لکھتے ہیں: "وھو رأس فی المغازی والسیر[۹۱]" (واقدی سیر و مغازی کے امام ہیں) ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: "کان الی حفظہ المنتہی فی الأخبار والسیر والمغازی والحوارث وایام الناس[۹۲]" (احادیث، سیرت و مغازی اور عام حادثات و واقعات کے محفوظ رکھنے میں واقدی کی قوتِ یادداشت ماخذ و مرجع کی حیثیت رکھتی تھی) یاقوت نے بھی معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ تقریباً یہی بات کہی ہے: "کان الی حفظہ المنتہی فی المغازی والسیر والاخبار وایام الناس والوقائع[۹۳]" ابو عبداللہ الحاکم (ف ۴۰۵ھ) لکھتے ہیں: "والواقدی مقدم فی ھذا العلم[۹۴]" (واقدی اس باب [سیر و طبقات] میں دوسروں پر فائق ہیں) ابن سید الناس تحریر کرتے ہیں: "الی محمد بن عمر انتہی علم ذلک[۹۵]" (محمد بن عمر واقدی پر علم سیرت و مغازی تمام ہو گیا) ڈاکٹر احمد امین (ف ۱۳۷۳ھ) لکھتے ہیں: "عنی الواقدی بالمغازی والسیر والتاریخ الاسلامی عامۃ وبنغ فی ذلک[۹۶]" (واقدی نے مغازی و سیر اور عام اسلامی تاریخ کی طرف خاص طور پر توجہ کی اور اس باب میں ہم عصروں کے مقابلے میں فائق اور برتر ثابت ہوئے) دوسری جگہ لکھتے ہیں: "کان الواقدی من أوسع الناس علما فی عصرہ بالمغازی والسیر والتاریخ الاسلامی عامۃ، کما کان واسع العلم بالحدیث والتفسیر والفقہ[۹۷]" (واقدی اپنے زمانے میں مغازی و سیر کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اسی طرح فنونِ حدیث و تفسیر و فقہ میں بھی ان کا علم نہایت وسیع تھا)

متذکرہ بالا بیانات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ واقدی کو اسلامی تاریخ کی ایک خاص شاخ مغازی و سیر سے خصوصی ارتباط، بلکہ شغف اور عشق تھا۔ چنانچہ اسی بنا پر ابن سعد، ابن ندیم اور ابو الفدار نے انھیں "عالم مغازی و سیر" کہا ہے اور مسعودی و حافظ ابن کثیر نے ان کے لیے "صاحب السیر والمغازی" کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یاقوت، ذہبی اور ابن سید الناس نے انھیں اس باب میں سند اور مرجع قرار دیا ہے۔ ابو عبداللہ

الحاکم اور احمد امین کی رائے کے مطابق وہ اس فن میں اپنے معاصرین میں فائق اور برتر ہیں۔ مغازی وسیر کے علاوہ صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے طبقات وتراجم، اسلامی فتوحات، نیز عہد رسالت، عہد خلافت راشدہ اور عہد بنی اُمیہ کی عمومی تاریخ پر بھی ان کی نگاہ بہت گہری تھی۔

واقدی کثیر التصانیف مصنف تھے۔ ان کی شخصیت کی طرح ان کی تصانیف نے بھی اسلامی دیار وامصار میں شہرت وقبولیت حاصل کی۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں:

وهو ممن طبق شرق الارض وغربهٔ ذکره ولم يخف على احد عرف اخبار الناس أمره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات واخبار النبي صلى الله عليه وسلم والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم وكتب الفقه واختلاف الناس وغير ذالك۔[99]

واقدی ان لوگوں میں ہیں جن کے تذکروں سے مشرق ومغرب معمور ہے اور جن سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے اور مختلف علوم وفنون میں جن کی تصانیف دیار وامصار کا تحفہ ہیں۔ یہ تصانیف مغازی وسیر، طبقات وتراجم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وواقعات اور آپؐ کی وفات کے بعد کی تاریخ نیز فقہ اور فقہی مسائل میں ائمہ کے اختلاف وغیرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔

ابن ندیم نے "الفہرست"[100] میں واقدی کی اٹھائیس[28] تصانیف کے نام شمار کرائے ہیں۔ ہم ذیل میں انھیں کی ترتیب اور عنوان کے مطابق ان کے نام درج کرتے ہیں:

(۱) كتاب التاريخ والمغازي والمبعث
(۲) كتاب اخبار مكة
(۳) كتاب الطبقات
(۴) كتاب فتوح الشام
(۵) كتاب فتوح العراق
(۶) كتاب الجمل
(۷) كتاب مقتل الحسين رضي الله عنه
(۸) كتاب السيرة
(۹) كتاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
(۱۰) كتاب الردة والدار
(۱۱) كتاب حرب الاوس والخزرج
(۱۲) كتاب صفين

(۱۳) کتاب وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱۴) کتاب أمر الحبشۃ والفیل

(۱۵) کتاب المناکح (۱۶) کتاب السقیفۃ وبیعۃ أبی بکر

(۱۷) کتاب ذکر القرآن (۱۸) کتاب سیرۃ ابی بکر ووفاتہ

(۱۹) کتاب مراعی قریش والانصار فی القطائع ووضع عمر الدواوین، وتصنیف القبائل ومراتبہا وأنسابہا۔

(۲۰) کتاب الرغیب فی علم القرآن وغلط الرجال

(۲۱) کتاب مولد الحسن والحسین ومقتل الحسین رضی اللہ عنہ

(۲۲) کتاب ضرب الدنانیر والدراھم (۲۳) کتاب تاریخ الفقہاء

(۲۴) کتاب الآداب (۲۵) کتاب التاریخ الکبیر

(۲۶) کتاب غلط الحدیث (۲۷) کتاب السنۃ والجماعۃ وذم الھوی

(۲۸) کتاب الاختلاف

ابن ندیم کے بعد کے مصنفین معمولی لفظی اختلافات کے ساتھ تقریباً یہی فہرست دہراتے رہے ہیں، اس لیے دوسروں کے بیانات کے نقل اور اعادے کی حاجت نہیں۔ البتہ نامناسب نہ ہوگا اگر واقدی کی بعض تصانیف کے بارے میں جو معلومات فراہم ہوسکی ہیں، وہ پیش کردی جائیں۔

(۱) کتاب التاریخ والمغازی والمبعث

واقدی کی جو تصانیف دستبُردِ زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہیں، ان میں ایک 'کتاب المغازی' بھی ہے۔ اس کا پورا نام ابن ندیم اور یاقوت نے 'کتاب التاریخ والمغازی والمبعث' تحریر کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ ابن اسحاق (ف ۱۵۱ م) کی 'کتاب المبتدأ والمبعث والمغازی' کی طرح ایک ہی کتاب کے تین حصوں کے عنوانات ہیں؟ یا یہ تین مستقل کتابیں ہیں؟ مستشرق مارسڈن جونس (MARSDEN JONES) کا رجحان یہ ہے کہ یہ ایک ہی ضخیم کتاب کے تین حصے ہیں (واذا تاملنا عنوان الکتاب..... یبدو لنا الأول وھلۃ ان کتاب المغازی جزء من کتاب ضخم یتضمن التاریخ والمغازی والمبعث[۱]) اگر اس رائے سے اتفاق کرلیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اس کتاب کا صرف حصۂ مغازی ہم تک پہنچ سکا اور بقیہ دونوں حصے ناپید ہوگئے۔ لیکن بعض قدیم مصنفین کے بیانات سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ تین الگ

الگ کتابیں ہیں۔ اس سلسلے میں پہلے ابوالربیع سلیمان بن موسیٰ الکلاعی (ف ۶۳۴ھ) کا بیان ملاحظہ ہو۔ موصوف "الاکتفاء بسیرۃ المصطفیٰ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"وقد وقفت علی کتاب محمد بن عمر الواقدی فی المغازی ولم یحضرنی الآن ولکن رأیته کثیراً ما یجری مع ابن اسحاق، فاستغنیت عنه به ..... وللواقدی أیضاً "کتاب المبعث" وهو مشبع فی بابه، مجتمع باستیفائه واستیعابه، وقد نقلت هنا منه جملاً تناسب الغرض المذکور"[۱۰۲]

اس سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

(الف) ابوالربیع الکلاعی کے پاس 'کتاب المغازی' اور 'کتاب المبعث' دونوں موجود تھیں اور وہ انھیں دو مستقل کتاب قرار دیتے ہیں۔

(ب) 'کتاب المبعث'، کوئی مختصر کتابچہ نہ تھا، بلکہ اپنے موضوع پر ایک جامع، مبسوط اور مکمل کتاب تھی۔

(ج) کم از کم الکلاعی کے عہد (۵۶۵ھ — ۶۳۴ھ) تک یہ کتاب اپنی اصل شکل میں دنیا میں موجود تھی۔

(د) اس کے بعض اقتباسات "الاکتفاء" میں موجود ہیں۔

دوسرا بیان ابن عبدالبر النمری القرطبی المالکی (ف ۴۶۳ھ) کا ہے۔ موصوف "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" کے مقدمے میں اپنے مآخذ کی تفصیلات بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"واما تاریخ الواقدی، فاخبرنی به خلف بن قاسم عن ابی الحسن علی بن العباس بن الوف المصری عن جعفر بن سلیمان النوفلی عن ابراهیم بن المنذر الحزامی عن الواقدی"[۱۰۳]

اس عبارت میں اگر 'تاریخ الواقدی' سے ان کی 'التاریخ الکبیر' مراد نہ ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہی زیر بحث 'کتاب التاریخ' ہے، جسے بعض حضرات نے 'کتاب المغازی' کا تمہیدی حصہ قرار دیا ہے، لیکن فی الواقع یہ ایک مستقل کتاب ہے، جو ابن عبدالبر کے عہد تک موجود تھی اور انھوں نے 'الاستیعاب' میں اس سے جا بجا استفادہ کیا ہے۔

'کتاب المغازی' پہلی بار وان کریمر (VON KREMER) نے کلکتہ سے

۵۶ ـ ۱۸۵۵ء میں ٹائپ کے حروف میں شائع کی تھی۔ اس کی بنیاد دمشق کے ایک ناقص قلمی نسخے پر رکھی گئی تھی، اس لیے یہ اصل کتاب کے محض ایک تہائی حصے کے بہ قدر شائع ہوسکی۔

اس کا دوسرا ایڈیشن مطبع نول کشور، کان پور سے ۱۲۸۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ یہ وان کریمر کے نسخے کی نقل تھا۔ اس کا تیسرا کامل ایڈیشن مارسڈن جونس (MORSDEN JONES) نے ۱۹۶۶ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سے تین[۳] جلدوں میں شائع کیا ہے۔ یہ برٹش میوزیم، لندن کے قلمی نسخے پر مبنی ہے اور جدید ترین اصولوں کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے۔ بروکلمان کی اطلاع کے مطابق 'کتاب المغازی' کا ایک مختصر جرمن ترجمہ ۱۸۸۲ء میں برلن سے شائع ہوا تھا۔[۱۰۴] حافظ ابن حجر نے "تعلیق من مغازی الواقدی" کے نام سے 'کتاب المغازی' کی ایک تلخیص تیار کی تھی، جس کا قلمی نسخہ قاہرہ کے بعض کتب خانوں میں محفوظ ہے۔[۱۰۵]

(۲) کتاب اخبار مکۃ:

فواد سزگین کی اطلاع کے مطابق الازرقی (ف نواح ۲۵۰ھ) نے اپنی کتاب "اخبار مکہ" میں اس سے بہ کثرت استفادہ کیا ہے۔[۱۰۶]

(۳) "کتاب الطبقات"

مارسڈن جونس کا خیال ہے کہ ابن سعد کی "الطبقات" کا بنیادی ماخذ واقدی کی یہی 'کتاب الطبقات' ہے اور یہ تقریباً پوری کی پوری ابن سعد کی کتاب میں ضم ہوگئی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ابن عبدالبر کے عہد تک یہ کتاب موجود تھی۔ چنانچہ انھوں نے "الاستیعاب" کے مآخذ میں اس کا بھی شمار کرایا ہے۔ لکھتے ہیں:

"فأما 'كتاب الطبقات'، له فقرأته على احمد بن قاسم التاهرتي عن محمد بن معاوية القرشي عن ابراهيم بن موسى بن جميل عن محمد بن سعد كاتب الواقدي عن الواقدي".[۱۰۷]

(۴و۵) "فتوح الشام" اور "فتوح العراق"

ابن جریر الطبری (ف ۳۱۰ھ) احمد بن یحیٰی بلاذری (ف ۲۷۹ھ) اور حافظ ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) کے یہاں شام وعراق کی فتوحات کے بیان میں واقدی کی مرویات جا بہ جا

منقول ہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ یہ اصل کتاب کا جزو ہوں گی۔

(۶) "کتاب مقتل الحسین"

فواد سزگین کے مطابق حافظ ابن حجر نے "الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ" (۷۹/۲) میں اس سے استفادہ کیا ہے[۱۰۸] خود حافظ ابن حجر "تہذیب التہذیب" میں لکھتے ہیں:

"وساق المزی قصۃ مقتل الحسین مطولۃ من عند ابن سعد عن الواقدی"[۱۰۹]

اس بیان کی روشنی میں یہ کہنا ممکن ہے کہ ابن سعد کی "الطبقات" اور یوسف بن عبدالرحمٰن المزی (ف ۷۴۲ھ) کی 'تہذیب الکمال فی اسماء الرجال' کی مدد سے' موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق واقدی کی روایات کا ایک حد تک اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ گمان غالب ہے کہ یہ روایات واقدی کی اصل کتاب میں بھی موجود رہی ہوں گی۔

(۷) "کتاب الردۃ والدار":

مارسڈن جونس کی رائے ہے کہ اس کتاب کے نام میں "الدار" کا اضافہ بظاہر بے جوڑ معلوم ہوتا ہے۔ شاید یہ دو الگ الگ کتابیں ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ عبدالرحمٰن السہیلی (ف ۵۸۱ھ) نے "الروض الأنف" میں' ابن خیر الاشبیلی (ف ۵۷۵ھ) نے اپنی فہرست میں' یافعی (ف ۷۶۸ھ) نے مرآۃ الجنان" میں اور حاجی خلیفہ (ف ۱۰۶۷ھ) نے "کشف الظنون" میں اسے صرف "کتاب الردۃ" کہا ہے[۱۱۰]

بروکلمان نے خدابخش لائبریری' پٹنہ کی فہرست مخطوطات کے پیش نظر یہ رائے قائم کی تھی کہ کتب خانۂ مذکور میں واقدی کی 'کتاب الردۃ' محفوظ ہے[۱۱۱] لیکن مولانا سعید احمد اکبرآبادی[۱۱۲] اور مارسڈن جونس[۱۱۳] دونوں کی تحقیق ہے کہ یہ واقدی کی اصل کتاب نہیں۔ البتہ اس میں ابن اسحاق وغیرہ کی طرح واقدی کی روایات بھی موجود ہیں۔ مولانا اکبرآبادی کا قیاس ہے کہ یہ ابن الاعثم (ف نواح ۳۱۴ھ) کی "کتاب الفتوح" ہے[۱۱۴]

فواد سزگین کی اطلاع کے مطابق ابن حجر کی "الاصابہ" اور ابن حُبیش الاندلسی (ف ۵۸۴ھ) کی 'المغازی' میں واقدی کی 'کتاب الردۃ' کے اقتباسات موجود ہیں[۱۱۵] مارسڈن جونس نے اس سلسلے میں 'طبقات ابن سعد' اور 'تاریخ طبری' کے نام بھی لیے ہیں[۱۱۶]

(۸) کتاب ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ابن سعد کی 'الطبقات' کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب

کی بیشتر مرویات اپنی کتاب میں لے لی ہیں۔ چنانچہ ازواج مطہرات سے متعلق واقدی کی تمام روایات اگر 'الطبقات' سے نکال کر ایک ترتیب سے جمع کردی جائیں تو بہ آسانی 'کتاب ازواج النبی' کی بازیافت ہو سکتی ہے۔

(۹) "کتاب صفین"

فواد سزگین کے مطابق ابن ابی الحدید (ف ۶۵۵ھ) کی "شرح نہج البلاغۃ" میں اس کتاب کے نصف درجن سے زائد اقتباسات موجود ہیں[۱۱۷]

(۱۰) کتاب الاختلافات

ابن ندیم کی اطلاع کے مطابق اس کی ترتیب فقہی کتابوں کی ترتیب کے مطابق تھی اور اس میں فقہائے مدینہ و کوفہ کے فقہی اختلافات پر روشنی ڈالی گئی تھی[۱۱۸]

واقدی کی بعض تصانیف وہ بھی ہیں، جن کے نام ابن ندیم کے یہاں مذکور نہیں، لیکن بعض دوسرے مآخذ سے ان کا سراغ ملتا ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو:

(۱) کتاب طعم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس کا ذکر ابن سعد نے "الطبقات" میں کیا ہے اور ہمارے اندازے کے مطابق انھوں نے اس سے جا بہ جا استفادہ بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو 'الطبقات' ۲۷/۸، ۴۶/۸، ۴۸/۸، ۶۹/۸، ۸۶/۸، ۹۶/۸، ۱۰۰/۸، ۱۰۷/۸، ۱۱۹/۸، ۱۲۷/۸، ۱۳۰/۸

فواد سزگین نے احتمال ظاہر کیا ہے کہ شاید یہ کتاب واقدی کی "کتاب المراعی" کا کوئی حصہ ہو۔[۱۱۹]

(۲) کتاب الصوائف

بروکلمان[۱۲۰] اور فواد سزگین[۱۲۱] نے لکھا ہے کہ ابن عساکر (ف ۵۷۱ھ) کی "تاریخ مدینہ دمشق" (۸۵/۱) میں اس کا ایک اقتباس موجود ہے۔

(۳) کتاب تفسیر القرآن

بروکلمان کے مطابق، اس کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم، لندن میں موجود ہے[۱۲۲]۔ اور یہ قول فواد سزگین احمد بن محمد ثعلبی (ف ۴۲۷ھ) نے "الکشف والبیان" میں اس سے استفادہ کیا ہے[۱۲۳]

(۴) کتاب الشوریٰ

فوأد سزگین کے مطابق ابن ابی الحدید کی "شرح نہج البلاغۃ" (۹/۱۵-۱۶) میں اس کا ایک اقتباس موجود ہے[۱۲۴]

(۵) "کتاب اخبار فتوح بلد السند"

مولانا قاضی اطہر مبارک پوری کی اطلاع کے مطابق خاص ہندوستان کی فتوحات پر یہ پہلی کتاب ہے۔ اس کا تذکرہ قاضی رشید بن زبیر نے "الذخائر والتحف" میں کیا ہے" اور اس کے حوالے سے ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے۔ مولانا مبارک پوری کا خیال ہے کہ یہ کتاب پانچویں صدی ہجری تک پائی جاتی تھی[۱۲۵]

(۶) "کتاب الحرۃ"

علی بن احمد السمہودی (ف ۹۱۱ھ) کی "وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ" میں اس کے متعدد حوالے یا اقتباسات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو ۱/۱۲۷، ۱/۱۲۹، ۱/۱۳۰، ۱/۱۳۱، ۱/۱۳۲[۱۲۶]

واقدی کی بعض تصانیف ایسی بھی ہیں، جو در حقیقت ان کی تصنیف نہیں ہیں لیکن ان کی شہرت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کے نام سے شائع کر دی گئی ہیں۔ بروکلمان نے اس ضمن میں درج ذیل کتابوں کے نام شمار کرائے ہیں[۱۲۷]

(۱) "فتوح الشام" طبع قاہرہ و بمبئی و کان پور (۲) "فتوح مصر" طبع کلکتہ

(۳) "فتوح آرمینیۃ" طبع جوتنجن (۴) "فتوح البھنسا" طبع قاہرہ

(۵) "فتوح افریقۃ" طبع تیونس (۶) "فتوح العجم والعراق" طبع ہند

(۷) "فتوح الاسلام ببلاد العجم وخراسان" طبع قاہرہ

حواشی

۱۔ العبر فی خبر من غبر، کویت، ۱۹۶۰ء، ۱/۳۵۳ ۲۔ مروج الذہب، پیرس، سنہ ندارد، ۷/۳

۳۔ تذکرۃ الحفاظ، احیاء التراث العربی، بیروت (فوٹو ایڈیشن) سنہ ندارد، ۱/۳۴۸؛ المغنی فی الضعفاء، احیاء التراث العربی، بیروت، سنہ ندارد، طبع اول ۱۹۷۱ء، ۲/۲۱۹؛ میزان الاعتدال، تحقیق علی محمد البجاوی، عیسی البابی الحلبی، طبع اول، ۱۹۶۳ء، ۳/۳۶۲؛ دول الاسلام، حیدرآباد، دکن، طبع اول ۱۳۳۷ھ؛

۴۔ الجرح والتعدیل سنہ؟ ۵۔ کتاب المغازی، عالم الکتب، بیروت ۱۹۶۶ء ۱/۱۹، ۱/۲۸۲ ۶۔ الانساب، طبع اول، حیدرآباد، دکن، ۱۹۸۲ء، ۱۳/۲۷۱

ےہ وفیات الاعیان، دارالثقافۃ، بیروت، تحقیق احسان عباس، ۱۹۷۲ء، ۳/ ۳۴۸

ےہ الاغانی، سنہ ومطبع ندارد، ۷/ ۱۸۸ــ ۱۸۹۔

ےہ تاریخ بغداد، دارالکتاب العربی، بیروت، سنہ ندارد، ۳/ ۴

ےہ وفیات الاعیان، ۳/ ۳۴۸ ےہ مروج الذہب، ۷/ ۴۳

ےہ یہ روایت ابن سعد نے خود واقدی سے نقل کی ہے۔ الطبقات الکبریٰ، دارصادر، بیروت سنہ ندارد تحقیق احسان عباس، ۵/ ۴۳۲

ےہ کتاب المغازی، ۱/ ۲۸۹ ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۳

ےہ تہذیب التہذیب، طبع اول، حیدر آباد دکن، (فوٹو ایڈیشن) ۹/ ۳۶۳

ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۴ ےہ کتاب المغازی، ۱/ ۹۹ - ۱۰۰

ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۶ ےہ ایضاً

ےہ ابن سعد کے یہاں سنہ مذکور نہیں۔ اس کی تعیین قرائن کی مدد سے طبری اور ابن کثیر کے حوالے سے کی گئی ہے۔ ےہ الطبقات، ۵/ ۴۲ ےہ ایضاً

ےہ اس واقعے کے راوی بھی خود واقدی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۳/ ۴

ےہ الطبقات، ۵/ ۴۲۵ - ۴۳۲ ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۴

ےہ الطبقات، ۵/ ۴۲۵ ےہ المعارف، ص۲۲۶

ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۱۹ ےہ معجم الادباء، تحقیق، د،س، مرجلیوث، طبع اول، مصر، ۷/ ۵۷

ےہ وفیات الاعیان، ۳/ ۳۴۹ ےہ معجم الادباء، ۷/ ۵۶ ےہ وفیات الاعیان، ۳/ ۳۵۱

ےہ "عسکر المہدی" کے سلسلے میں نثار احمد فاروقی بھی غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے "سیرت نبوی کی ابتدائی کتابیں اور ان کے مولفین" میں اس کا ترجمہ "مہدی کے لشکر" سے کیا ہے، جو صریحاً غلط ہے۔

ےہ تہذیب التہذیب، ۹/ ۳۶۴ ےہ المغازی الاولیٰ ومولفوہا، ص۱۱۳

ےہ سیرت نبوی کی ابتدائی کتابیں اور ان کے مؤلفین، ص۱۶۵

ےہ تاریخ بغداد، ۳/ ۱۸ ےہ عیون الاثر، قاہرہ، ۱/ ۲۱

ےہ تاریخ جرجان، ص۱۲۵ ےہ ایضاً ص۱۶۵ ےہ الطبقات، ۵/ ۴

ےہ یہ واقعہ بعض جزوی اختلافات کے ساتھ مروج الذہب (۷/ ۳۷) تاریخ بغداد (۲/ ۱۹-۲۰) معجم الادباد (۵/ ۵۶) مرآۃ الجنان (۲/ ۳۷) اور شذرات الذہب (۲/ ۱۸) میں بھی منقول ہے۔

۴۲ المامون، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ص۱۸۶ - ۱۸۷

۴۳ مولانا شبلی نے یہ روایت ابن خلکان کے حوالے سے نقل کی ہے۔ یہ وفیات الاعیان ۳۴۹/۴ کے علاوہ تاریخ بغداد (۱۹/۳) معجم الادباء (۵۷/۷) اور مرآۃ الجنان (۳۷/۲) میں بھی موجود ہے۔

۴۵ الطبقات، ۳۳۴/۵؛ التاریخ الکبیر للبخاری، ۱۷۸/۱؛ المعارف لابن قتیبہ ص۲۲۶؛ الفہرست ص۱۴۴؛ تاریخ بغداد، ۲۰/۳؛ الانساب، ۲۷۲/۱۳؛ معجم الادباء، ۵۵/۷ - ۵۸؛ تاریخ ابی الفداء، طبع اول، مطبعۃ حسینیہ، مصر، ۲۸/۲؛ العبر فی خبر من غبر، ۳۵۳/۱؛ دول الاسلام، ۹۹/۱؛ تذکرۃ الحفاظ ۳۴۸/۱؛ الکاشف للذہبی، ۸۲/۳؛ مرآۃ الجنان، ۳۶/۲؛ البدایۃ والنہایۃ ۲۶۱/۱۰؛

۴۶ تاریخ بغداد، ۲۰/۳ ۴۷ مروج الذہب، ۷۳/۷ ۴۸ تاریخ بغداد، ۲۱/۳

۴۹ وفیات الاعیان، ۳۵۰/۴ ۵۰ ایضاً ۵۱ تاریخ بغداد، ۳/۳ - ۲۱

۵۲ الفہرست ص۱۴۴ ۵۳ معجم الادباء ۵۵/۷ - ۵۸ ۵۴ وفیات الاعیان ۳۵۰/۳

۵۵ الطبقات ۳۳۴/۵ ۵۶ بحوالہ گزشتہ ۵۷ بحوالہ گزشتہ

۵۸، ۵۹ و ۶۰ ہر سہ بحوالہ گزشتہ ۶۱ بحوالہ گزشتہ ۶۲ تاریخ بغداد، ۲۰/۳

۶۳ الفہرست ص۱۴۴ ۶۴ اس اجمال کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ڈاکٹر مارسڈن جونس (MORSDEN JONES) کا تحریر کردہ مقدمہ کتاب المغازی، ۱۶/۱ - ۱۸

۶۵ تاریخ بغداد، ۱۹۶/۳ - ۱۹۷ ۶۶ الانساب، ۲۷۲/۱۳ ۶۷ تاریخ بغداد، ۱۳/۳

۶۸ تہذیب التہذیب، ۳۶۴/۹ ۶۹ تاریخ بغداد، ۵/۳ ۷۰ العبر فی خبر من غبر، ۳۵۳/۱

۷۱ معجم الادباء، ۵۵/۷ ۷۲ عیون الاثر، ۲۰/۱ ۷۳ وفیات الاعیان، ۳۴۸/۳

۷۴ تاریخ بغداد، ۹/۳ ۷۵ ایضاً، ۱۱/۳ ۷۶ تہذیب التہذیب، ۳۶۳/۹

۷۷ تاریخ بغداد، ۹/۳ ۷۸ ایضاً ۷۹ تذکرۃ الحفاظ، ۳۴۸/۱

۸۰ تاریخ بغداد، ۱۱/۳ ۸۱ ایضاً ۸۲ ایضاً ۸۳ ایضاً ۸۴ ایضاً ۵/۳

۸۵ الاعلام، طبع پنجم، ۱۹۸۰ء، ۳۱۱/۶ ۸۶ تاریخ بغداد، ۱۰/۳

۸۷ الطبقات، ۳۳۴/۵ ۸۸ الفہرست، ص۱۴۴ ۸۹ تاریخ ابی الفداء، ۲۸/۲

۹۰ مروج الذہب، ۷۳/۷ ۹۱ البدایۃ والنہایۃ، ۲۶۱/۱۰ھ ۹۲ تذکرۃ الحفاظ، ۳۴۸/۱

۹۳ میزان الاعتدال، ۶۶۳/۳ ۹۴ معجم الادباء، ۵۵/۷

۹۵ المستدرک للحاکم، طبع اول، حیدرآباد، دکن، ۵۶/۴ ۹۶ عیون الاثر، ۷/۱

۹۷ ضحی الاسلام، طبع سوم، قاہرہ، لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر ۱۹۴۳ء، ۲/۳۲۴
۹۸ ایضاً، ۲/ ۲۳۷ ۹۹ تاریخ بغداد، ۳/ ۲
۱۰۰ الفہرست، ص ۱۴۴ - ۱۴۵ ۱۰۱ مقدمہ کتاب المغازی، ۱/ ۱۳
۱۰۲ بحوالہ "تاریخ الردۃ" منتخبہ خورشید احمد فارق، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، بمبئی، مقدمہ، ص ۵-۶
۱۰۳ "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" برحاشیہ "الاصابۃ فی تمیز الصحابہ" ۱/۱۰
۱۰۴ تاریخ الادب العربی، کارل بروکلمان، ترجمہ ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، طبع چہارم دار المعارف، مصر، سنہ ندارد، ۳/ ۱۷ ۱۰۵ ایضاً ۱۰۶ تاریخ التراث العربی، فواد سزگین، ترجمہ ڈاکٹر محمود فہمی حجازی، ڈاکٹر فہمی ابو الفضل، طبع مصر، ۱۹۷۷ء، ۱/ ۷۵م
۱۰۷ "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" برحاشیہ "الاصابۃ" ۱/۱۱
۱۰۸ تاریخ التراث العربی ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۰۹ تہذیب التہذیب، ۲/ ۳۵۶
۱۱۰ مقدمہ کتاب المغازی ۱/۱۰ - ۱۴ - ۱۵ ۱۱۱ تاریخ الادب العربی، ۳/ ۱۷
۱۱۲ صدیق اکبر، طبع سوم، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۷۶ء، ص ۱۳
۱۱۳ مقدمہ کتاب المغازی، ۱/ ۱۵ ۱۱۴ صدیق اکبر، ص ۱۳
۱۱۵ تاریخ التراث، ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۱۶ مقدمہ کتاب المغازی ۱/۱۰ ۱۵
۱۱۷ تاریخ التراث العربی، ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۱۸ الفہرست، ص ۱۴۴ - ۱۴۵
۱۱۹ تاریخ التراث العربی، ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۲۰ تاریخ الادب العربی، ۳/ ۱۷
۱۲۱ تاریخ التراث العربی، ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۲۲ تاریخ الادب العربی، ۳/ ۱۷
۱۲۳ تاریخ التراث العربی، ۱/۷۰م - ۷۵م ۱۲۴ ایضاً
۱۲۵ "اسلامی ہند کی عظمتِ رفتہ" مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، طبع اول، ندوۃ المصنفین، ۱۹۶۹ء، ص ۱۶
۱۲۶ "وفاء الوفاء" تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، احیاء التراث العربی، بیروت، سنہ ندارد
۱۲۷ تاریخ الادب العربی، ۳/ ۱۷ - ۱۹

تعارف وتبصرہ

اسلام کا شورائی نظام

از مولانا سید جلال الدین عمری۔ مرتب جناب اختر حجازی۔ شائع کردہ: مکتبہ تعمیر انسانیت۔ اردو بازار، لاہور۔ صفحات ۱۴۴ آفسیٹ کی طباعت، دبیز کاغذ، جاذب نظر ٹائٹل۔ ڈیمائی سائز، قیمت مجلد مع ڈسٹ کور ۱۵ روپئے۔

معاصر اردو ادب میں 'معتبر نام' کی ایک بہت اچھی اصطلاح مروّج ہے۔ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ 'اسلامیات' کے دائرے میں بھی اسے رواج عام حاصل ہو۔ برصغیر ہند و پاک میں 'اسلامیات' کے معتبر مصنفین کی کوئی فہرست بنائی جائے تو مولانا سید جلال الدین عمری کے نام کو اس میں نمایاں مقام حاصل ہوگا۔ آزادی کے بعد ہندوستان میں 'اسلامیات' پر جو اول درجے کا اوریجنل لٹریچر وجود میں آیا ہے اس میں مولانا عمری کی تصنیفات خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ اسلام سے متعلق مختلف موضوعات پر مصنف کی درجن سے زائد کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ متعدد ضخیم کتابیں زیر تکمیل ہیں۔ پچاس سے زائد مقالات ہیں جو زیادہ تر ماہنامہ زندگی (رام پور) کی فائل کی زینت ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلے کا ایک مقالہ ہے جو آج سے تقریباً تیس سال قبل ماہنامہ زندگی (رام پور) میں تین قسطوں اور تقریباً ایک سو صفحات میں شائع ہوا تھا۔ اس وقت بھی مقالے کو علمی حلقوں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا تھا اور ہند و پاک کے بعض معاصر رسالوں میں اسے نقل کیا گیا تھا۔ ہندوستان میں بھی مختلف حلقوں کی طرف سے اسے کتابی صورت میں شائع کرنے کی تحریک تھی۔ لیکن مصنف نظر ثانی کے ارادہ سے اس کی اشاعت کو روکے ہوئے تھے۔ جناب اختر حجازی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ سے یہ اہم مقالہ کتابی صورت میں منظر عام پر آگیا ہے جس کی وجہ سے اس سے استفادہ آسان ہوگیا ہے۔ کتاب کا رنگ خالص علمی اور تحقیقی ہے۔ جس میں اسلام کے مستند مآخذ کی روشنی میں 'اسلام' میں شوریٰ کی اصولی نوعیت اور دورِ اول میں اس کے عملی انطباق کی تفصیلی صورتوں کا جامع مرقعہ پیش کیا گیا ہے۔ اور مسئلہ کے تمام خد و خال کو واقعات و حقائق کی روشنی میں منظر عام پر لایا گیا ہے۔

اسلام کے سیاسی نظام میں 'شوریٰ' کو وہی اہمیت حاصل ہے جو جسم کے اندر ریڑھ کی ہڈی کی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یہ متاثر ہو جائے تو پورے سیاسی نظام کا متاثر ہو جانا یقینی ہے۔ اس پر افسوس ہی کیا جاسکتا ہے کہ اسلام کے اس اہم ترین اصول اجتماعی سے دنیا کے جو ممالک دور سے دور تر ہیں اس میں اسلامی مملکتوں کا نام سرفہرست ہے۔ آج عالم اسلام کی اہم ترین ضرورت یہ ہے کہ اسلام کے مطلوبہ سیاسی نظام کے تفصیلی خد و خال پر کھل کر بحثیں ہوں اور اس کی منقح اور نکھری ہوئی صورت

نگاہوں کے سامنے لائی جائے۔ اسلامی ممالک میں عام طور پر سیاسی عدم استحکام اور اتھل پتھل کی جو کیفیت ہے اس کا ایک بڑا سبب شاید یہ بھی ہے کہ ذہنوں میں اسلام کے سیاسی نظام کے تفصیلی خدوخال واضح نہیں ہیں۔ پڑوسی ملک پاکستان کو اس کی نمایاں مثال کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے۔

اسلام کے سیاسی نظام پر گفتگو اسی وقت معنی خیز ہو سکتی ہے جب کہ اس کے 'شورائی نظام' کو بحث ونظر کا محور بنایا جائے۔ اسلام کے مطلوبہ سانچے (FRAME WORK) میں عامۃ المسلمین کی طرف سے اپنے سربراہ کا انتخاب کس طرح ہو۔ انتخاب عوامی ہو یا امت کے منتخب نمائندہ افراد کے ذریعہ ہو۔ مسلمانوں کی شوریٰ (پارلیمان) کا تفصیلی ڈھانچہ کیا ہو۔ صدارتی نظام اسلام سے زیادہ قریب تر ہے یا پارلیمانی نظام؟ اسلام کے سیاسی نظام کے تمام تفصیلی مباحث گھوم پھر کر 'شوریٰ' اور 'اسلام کے شورائی نظام' تک منتج ہوتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں موضوع کے مالہ وما علیہ کو جامع انداز میں سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے کوئی مبسوط کتاب لکھنا چونکہ مصنف کے پیش نظر نہیں تھا اس لیے گفتگو زیادہ تر اصولی اور تاریخی تجزیہ کے دائرے تک محدود ہے۔ لیکن اس کے باوجود چوتھائی صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر جانے کے باوجود یہ بحثیں آج بھی بالکل تازہ ہیں اور انشاء اللہ اس موضوع پر آیندہ جب بھی بحث کی جائے گی یہ مقالہ دلیلِ راہ کا کام دے گا۔ کتاب کے شروع میں حرفِ اول میں جناب اسعد گیلانی صاحب نے بجا طور پر کہا ہے کہ یہ مقالہ اس موضوع پر حرفِ آخر نہیں تو حرفِ جامع ضرور ہے اور اہلِ علم اس کاوش سے مستفید ہوں گے۔

کتاب کے آغاز میں ترتیب کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ مختلف مقامات پر مصنف کی بکھری ہوئی تحریروں کو ایک خاص انداز سے جمع کیا گیا ہے لیکن ایسا نہیں ہے یہ مصنف کا ایک ہی مقالہ ہے جسے صرف ابواب کی تقسیم کے اضافہ سے جوں کا توں شائع کر دیا گیا ہے۔ ترتیب کا کم سے کم تقاضا تھا کہ بعض حوالے جو نامکمل تھے انھیں مکمل کیا جاتا۔ آخر میں معروف طریقے پر مراجع کی فہرست کا دیا جانا بھی مناسب تھا۔ کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ ہے۔ البتہ تصحیح کا خاطر خواہ اہتمام نہیں کیا جا سکا ہے۔ ص۲۹ 'لا تجتمع امتی علی ضلالۃ' 'تجتمع امتی (خ)' چھپ گیا ہے اندرونی ٹائٹل کی پشت پر کتاب سے متعلق تفصیلات میں 'نام کتاب' کے بعد صرف 'مرتب' کا نام ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے 'مصنف' کا نام ہونا چاہیے تھا۔ مقدمہ کے طور پر مفکر اسلام مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی ایک تحریر کتاب کی زینت ہے۔ موجودہ صورت میں بھی کتاب ہندوستان سے چھپ جائے تو 'اسلامیات' کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہوگا۔

(سلطان احمد اصلاحی)