ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

نیاز احمد اشرف

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ــــــــ دسمبر ۱۹۹۰ء

ایڈیٹر

سید جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ISLAMIC BOOKCENTRE
Jamia Complex N.R.Rd
BANGALORE-560002

جاہلی تہذیب

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۹ شمارہ ۴

ربیع الثانی ——— جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ
اکتوبر ——— دسمبر ۱۹۹۰ء

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے عام ایڈیشن ۲۵ روپئے
——— لائبریری ایڈیشن ۷۰ روپئے
پاکستان سے ——— ۱۲۰ روپئے
دیگر ممالک سے ——— ۲۰ ڈالر

فی شمارہ عام ایڈیشن ۱۰ روپئے
فی شمارہ لائبریری ایڈیشن ۲۰ 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

ذکر کی حقیقت — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق و تنقید

جاہلی تہذیب — ایک مطالعہ — مولانا مسعود عالم قاسمی — ۱۴

مولانا فراہیؒ اور حدیث — ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی — ۲۶

بحث و نظر

قمری ماہ و ایام میں عالمی وحدت و یکسانیت ایک نقطۂ نظر — مولانا کبیر الدین فوزان — ۵۸

ترجمہ و تلخیص

سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا تنقیدی مطالعہ — ڈاکٹر مقصود احمد، مترجم: منور حسین فلاحی — ۷۷

نبوتِ محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقہ کار — ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس، مترجم: ثناء اللہ ندوی — ۱۰۹

تعارف و تبصرہ

سیرت شیخ الاسلام — سید جلال الدین عمری — ۱۱۵

فہرست مضامین و مضامین نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی جلد ۹ ۱۹۹۰ء — ۱۱۷

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ مولانا سعود عالم قاسمی ________________

ناظم سنی دینیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی ________________

اجمل خاں طبیہ کالج۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ مولانا کبیر الدین فوزان ________________

پرنسپل مدرسہ نور الاسلام۔ لکھن جھوڑی۔ پورنیہ۔ بہار

۴۔ ڈاکٹر مقصود احمد ________________

شعبہ عربی، فارسی، اردو، بڑودہ یونیورسٹی بڑودہ

۵۔ ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس ________________

المعہد العالی للدعوۃ الاسلامیہ، ریاض یونیورسٹی سعودی عرب

۶۔ سید جلال الدین عمری ________________

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

حرفِ آغاز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ذکر کی حقیقت

سید جلال الدین عمری

ذکر اس بات کا نام ہے کہ دل سے غفلت دور ہو اور آدمی پر خدا کی یاد چھائی رہے۔ اس کی بہت سی صورتیں قرآن و حدیث میں بیان ہوئی ہیں۔

ذکرِ قلب

ایک صورت ذکرِ قلب ہے۔ آدمی اللہ تعالیٰ کو دل ہی دل میں یاد کرے، اس کی عظمت اور بزرگی، اس کے غیظ و غضب اور اس کی رافت و رحمت کا تصور کرے، اپنی کوتاہیوں اور کمزوریوں کا خیال کرکے ندامت محسوس کرے، دل سے توبہ و استغفار کرے، معاصی سے بچنے اور اطاعت پر قائم رہنے کا عہد و پیمان کرے۔

ذکرِ قلب کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ حضرت معاذ بن انسؓ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث قدسی روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

لا یذکرنی عبد فی نفسہ الا ذکرتہ فی ملأ من ملائکتی ولا یذکرنی فی ملأ الا ذکرتہ فی الملأ الاعلیٰ۔[1]	بندہ اپنے جی میں مجھے یاد کرتا ہے تو میں اپنے فرشتوں کی مخصوص جماعت میں اسے یاد کرتا ہوں۔ اگر وہ اپنے خاص لوگوں میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں ملاءِ اعلیٰ (سب سے اونچے فرشتوں) میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔

---

[1] رواہ الطبرانی باسناد حسن۔ الترغیب والترہیب: ۳۹۶/۲ مطبوعہ مصر ۱۹۸۷ء

ایک اور حدیث قدسی میں ہے جسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کیا ہے۔

یا ابن آدم اذا ذکرتنی	اے ابن آدم! اگر تو تنہائی میں مجھے یاد
خالیا ذکرتك خالیا واذا ذکرتنی	کرے تو میں بھی تنہائی میں تجھے یاد کروں گا اور
فی ملأ ذکرتك فی ملأ خیر	اگر تو کسی مجلس میں میرا ذکر کرے تو میں تیرا ذکر
من الذین تذکرنی	ایسی مجلس میں کروں گا جو اس مجلس سے
فیھم [1]	بہتر ہے جس میں تو نے میرا ذکر کیا ہے۔

ایک حدیث میں جو سند کے لحاظ سے کچھ زیادہ قوی نہیں ہے ذکر خفی کو بہترین ذکر کہا گیا ہے[2]۔ اس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ ذکر خفی یا ذکر قلب میں ریاکاری اور نام ونمود کا امکان نہیں ہوتا۔

ذکر لسان

ذکر لسان میں نماز، قرآن مجید کی تلاوت، مختلف اوقات میں پڑھے جانے والے اوراد واذکار، دعائیں، تعلیم، تذکیر، تبلیغ اور اس نوعیت کی سب ہی چیزیں شامل ہیں۔ زبان سے اللہ تعالیٰ کے ذکر کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ ذیل میں چند حدیثیں پیش کی جارہی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن بسرؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ احکام شریعت بہت زیادہ ہیں، میرے لیے ان سب پر عمل دشوار ہے۔ آپ مجھے کوئی ایسی بات بتا دیں کہ میں اسے مضبوطی سے پکڑ لوں۔ آپ نے فرمایا۔

لا یزال لسانك رطبا	تمہاری زبان اللہ کے ذکر سے
من ذکر اللہ [3]	ہمیشہ تر رہے۔

---

[1] رواہ البزار باسناد صحیح۔ الترغیب والترہیب ۲/۳۹۴

[2] حضرت سعد بن مالکؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ خیر الذکر الخفی وخیر الرزق ما یکفی (مسند احمد: اسنادہ ضعیف لانقطاعہ۔ تحقیق احمد محمد شاکر ۳/۴۴

[3] ترمذی، ابواب الدعوات، باب فضل الذکر۔ ابن ماجہ، باب فضل الذکر۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ عزوجل	بیشک اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ میں
یقول انا مع عبدی اذا	اپنے بندہ کے ساتھ ہوں جب وہ مجھے
ھوذکرنی وتحرکت بی	یاد کرتا ہے اور میرے ذکر سے اس کے
شفتاہ[1]	ہونٹ حرکت کرتے ہیں۔

حضرت ثوبانؓ کہتے ہیں کہ بعض صحابہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے سونے چاندی کا ذخیرہ کرنے سے منع کر دیا ہے۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کون سی دولت بہتر ہے تو وہی ہم اپنے پاس رکھیں۔ آپ نے فرمایا:۔

افضلہ لسان ذاکر	ان میں افضل چیز ہے ذکر کرنے والی
وقلب شاکر وزوجۃ	زبان اور شکر کرنے والا دل اور وہ ایمان
مؤمنۃ تعینہ علی ایمانہ[2]	والی بیوی جو ایمان پر چلنے میں اس کی مدد کرتی ہے۔

اس حدیث میں جن چیزوں کو انسان کا سب سے بڑا سرمایہ قرار دیا گیا ہے ان میں 'لسانِ ذاکر' اور 'قلب شاکر' بھی ہے۔

اس سلسلہ کی ایک مشہور حدیث بخاری، مسلم اور دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

یقول اللہ تعالیٰ انا	اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے متعلق
عند ظن عبدی بی وانا	میرے بندے کا جو خیال ہو میں اسی کے
معہ اذا ذکرنی فان	قریب ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوتا
ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ	ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے۔ اگر وہ
فی نفسی وان ذکرنی فی	اپنے دل میں مجھے یاد کرے تو میں اپنے دل
ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر	میں اسے یاد کرتا ہوں اگر وہ مجمع میں میرا ذکر
منھم وان تقرب الیّ	کرے تو میں اس کے مجمع سے بہتر مجمع میں

---

[1] ابن ماجہ، حوالہ سابق [2] ترمذی، ابواب التفسیر، سورہ التوبہ

شبرا تقربت الیہ ذراعا	اس کا ذکر کرتا ہوں۔ اگر وہ مجھ سے بالشت
وان تقرب الیٰ ذراعا	بھر قریب آئے تو میں اس سے ایک ہاتھ
تقربت الیہ باعا وان	قریب ہوتا ہوں اور وہ مجھ سے ایک ہاتھ
اتانی یمشی اتیتہ ھرولۃ[1]	قریب ہو تو میں اس سے دو ہاتھ کے برابر
	قریب ہوتا ہوں، اگر وہ پیدل میری طرف
	آئے تو میں دوڑ کر اس کی طرف آتا ہوں۔

اس حدیث کے بعض جملے تشریح طلب ہیں۔ فرمایا میرے متعلق میرے بندے کا جو خیال ہو میں اس کے قریب ہوں، مطلب یہ کہ بندہ میرے بارے میں اچھا یا برا جو خیال کرے گا میں اسی کے مطابق اس سے معاملہ کروں گا۔ اس میں اللہ تعالیٰ سے حسن ظن رکھنے کی ہدایت ہے۔ کہا گیا میں بندے کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے، یعنی بندہ جب اللہ کا ذکر کرتا ہے تو اس کی توفیق ہدایت، توجہ اور عنایت اس کے ساتھ ہوتی ہے اور مزید راہیں اس پر کھلتی ہیں۔ فرمایا گیا بندہ اپنے دل میں مجھے یاد کرتا ہے تو میں اپنے دل میں اسے یاد کرتا ہوں، مطلب یہ کہ بندہ جب خاموشی سے اور اپنے دل میں اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ خاموشی سے اس کے اجر و ثواب اور اپنی رحمت کا ذکر کرتا ہے[2]۔

ذکر سے اللہ تعالیٰ کی جو بہترین قربت نصیب ہوتی ہے اور جس بے پایاں اجر و ثواب سے وہ بندہ کو نوازتا ہے۔ اسے اس حدیث میں بہت ہی خوبصورت اور تمثیلی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

علماء کرام نے ذکر قلب اور ذکر لسان کی حقیقت و فضیلت اور اس کے طریقوں سے بحث کی ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ذکر قلب اور دوسرا ذکر لسان۔ ذکر قلب کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال اور اس کی حکومت و اقتدار پر غور و فکر کیا جائے اور زمین و آسمان میں اس کی پھیلی ہوئی نشانیوں پر تدبر ہوتا ہے یہ سب سے ارفع و اعلیٰ ذکر ہے۔ اسی کے سلسلہ میں یہ حدیث آئی ہے۔ 'خیر الذکر الخفی'

---

[1] بخاری، کتاب التوحید، باب قول اللہ و یحذرکم اللہ نفسہ۔ مسلم، کتاب الذکر والدعاء، باب الحث علی ذکر اللہ۔ [2] فتح الباری: ۱۳/ ۳۸۶
۳۶۸

ذکر قلب کی دوسری صورت یہ ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی سامنے آئیں آدمی اسے یاد کرے، اوامر کو بجا لائے اور نواہی سے اجتناب کرے جس معاملہ میں اللہ تعالیٰ کی مرضی اس پر واضح نہ ہو توقف کرے۔

باقی رہا صرف زبان سے ذکر تو یہ ایک کمزور صورت ہے لیکن جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے اس کی بھی فضیلت ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ صرف قلب سے ذکر کے مقابلے میں حضور قلب کے ساتھ زبان سے ذکر افضل ہے[1]

حافظ ابن حجرؒ ذکر کی فضیلت سے متعلق بعض احادیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس سے مراد زبان سے ان الفاظ کا ادا کرنا ہے جن کے ادا کرنے اور بکثرت ادا کرنے کی ترغیب آئی ہے۔ جیسے سبحان اللہ، الحمد للہ۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ یا استغفار کے کلمات یا دنیا اور آخرت کی بھلائی کی دعائیں وغیرہ۔

مزید فرماتے ہیں ذکر سے مراد ان اعمال کی مواظبت بھی ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے واجب یا مندوب قرار دیا ہے۔ جیسے تلاوت قرآن، حدیث کا پڑھنا، علم کی کوشش، نفل نمازیں ادا کرنا۔

ذکر لسان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ زبان سے ذکر کرنے والا اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ ذہن و قلب کا استحضار ہو۔ لیکن کلمات ذکر میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور تنزیہ و تقدیس کے جو معانی موجود ہیں ان کا استحضار ہو تو ذکر کی خوبی میں اضافہ ہوگا۔ اسی طرح جو اعمال صالحہ فرض ہیں جیسے نماز اور جہاد، ان میں ذکر ہو تو اس کی خوبی اور کمال میں مزید اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ اور اخلاص بھی پیدا کر لیا جائے تو یہ انتہائی خوبی اور کمال کی بات ہوگی[2]

امام رازی فرماتے ہیں کہ ذکر لسان سے مراد اللہ تعالیٰ کی تسبیح، تحمید اور تمجید پر دلالت کرنے والے الفاظ کا زبان سے ادا کرنا ہے۔ ذکر قلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے دلائل پر غور کیا جائے، شریعت کے اوامر و نواہی کے دلائل اور حکمتیں معلوم کی جائیں،

---

[1] نووی: شرح مسلم جلد ۶ جزء ۱۷/۱۶ [2] فتح الباری: ۱۱/ ۱۶۲

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں جو حکمتیں پوشیدہ ہیں وہ دریافت کی جائیں۔ اس کی تیسری صورت ذکر بالجوارح ہے۔ وہ یہ کہ انسان کے اعضاء وجوارح اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں مستغرق رہیں[1]

ابن ابی جمرہ کہتے ہیں۔ ذکر کبھی صرف زبان سے، کبھی صرف دل سے اور کبھی زبان اور دل دونوں سے ہوتا ہے۔ اسی طرح کسی حکمِ خداوندی کی تعمیل اور ممنوع چیزوں سے اجتناب بھی ذکر ہے[2]

ذکر اجتماعی

اوپر زیادہ تر ذکر انفرادی کی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔ ذکر اجتماعی بھی ہوتا ہے۔ ذکر اجتماعی یہ ہے کہ آدمی کچھ لوگوں کے ساتھ مل کر اللہ تعالیٰ کو یاد کرے، انھیں دین کی باتیں بتائے، قرآن و حدیث کی تعلیم دے یا تعلیم حاصل کرے۔ دینی مسائل پر تبادلۂ خیال کرے۔ یہ سب ذکر اجتماعی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اوپر جو احادیث گزری ہیں ان میں انفرادی ذکر کے ساتھ اجتماعی ذکر کی بھی فضیلت بیان ہوئی ہے۔

اجتماعی ذکر کی فضیلت حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت میں یوں بیان ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان للہ تبارک وتعالیٰ	بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ مخصوص
ملائکۃ سیارۃ فضلا	فرشتے ہیں جو عام فرشتوں سے الگ
یتبعون مجالس الذکر	ہیں۔ ان کا کام یہ ہے کہ وہ مجالسِ ذکر
فاذا وجدوا مجلسا	کی تلاش میں گھومتے رہتے ہیں جب
فیہ ذکر قعدوا معہم	وہ ذکر کی کسی مجلس کو دیکھتے ہیں تو ایک
وحف بعضہم بعضا	دوسرے کو آواز دیتے ہیں کہ آؤ تمہاری
باجنحتہم حتی یملؤا	مطلوبہ چیز یہاں ہے) پھر وہ مجلس میں
بینہم وبین السماء الدنیا	شریک ہو جاتے ہیں اور اپنے بازوؤں
فاذا تفرقوا عرجوا	میں مجلس کے لوگوں کو لے لیتے ہیں اس
وصعدوا الی السماء قال	طرح ان کے اور آسمان دنیا کے درمیان

---

[1] فتح الباری: ۱۱/ ۱۶۲　[2] فتح الباری: ۱۳/ ۳۸۶

فیسألهم الله عز وجل وهو
اعلم بهم من این جئتم
فیقولون جئنا من عند
عباد لك في الارض یسبحونك
ویکبرونك ویهللونك
ویحمدونك ویسألونك
قال وماذا یسألوني قالوا
یسألونك جنتك قال و
هل رأوا جنتي قالوا
لا ای رب قال فکیف
لو رأوا جنتي قالوا
ویستجیرونك قال و
ممّ یستجیروني قالوا
من نارك یارب وهل
رأوا ناري قالوا لا
قال فکیف لو رأوا
ناري قالوا ویستغفرونك
قال فیقول قد
غفرت لهم فاعطیتهم
ما سألوا واجرتهم
مما استجاروا قال
فیقولون رب فیهم
فلان عبد خطاء انما
مر فجلس معهم قال
فیقول وله غفرت

کی فضا ان فرشتوں سے بھر جاتی ہے۔ جب اس سے فارغ ہوتے ہیں اور آسمان پر پہونچتے ہیں اللہ عز وجل ان سے پوچھتا ہے۔ حالانکہ وہ ان کے بارے میں خوب جانتا ہے۔ کہ تم کہاں سے آئے ہو۔ وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم زمین سے تیرے کچھ خاص بندوں کے پاس سے آرہے ہیں جو تیری تسبیح، تکبیر، تہلیل اور حمد وثنا میں لگے ہوئے ہیں (اللہ تعالیٰ سوال فرماتا ہے) کہ کیا انھوں نے مجھے دیکھا ہے۔ فرشتے عرض کرتے ہیں اے رب تیری قسم! انھوں نے تجھے نہیں دیکھا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے اگر وہ مجھے دیکھ لیں تو ان کا کیا حال ہوگا؟ عرض کرتے ہیں اس وقت وہ تیری زیادہ عبادت کریں گے اور زیادہ تسبیح وتحمید میں لگ جائیں گے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وہ مجھ سے کیا طلب کر رہے ہیں؟ فرشتے عرض کرتے ہیں وہ تجھ سے تیری جنت کے طالب ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ کیا انھوں نے میری جنت کو دیکھا ہے۔ فرشتے عرض کرتے ہیں۔ قسم خدا کی انھوں نے اسے نہیں دیکھا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے اگر وہ میری جنت دیکھ لیں تو ان کی کیا کیفیت ہوگی۔ عرض کرتے ہیں اگر وہ اسے دیکھ لیں تو ان کی طلب اور تمنا اور بڑھ جائے گی۔ سوال ہوتا ہے کہ وہ کس چیز سے

ھم القوم لایشقی بھم جلیسھم[1]	پناہ مانگتے ہیں۔ عرض کرتے ہیں وہ جہنم سے پناہ مانگتے ہیں۔ ارشاد ہوگا کیا انھوں نے جہنم کو دیکھا ہے۔ عرض کرتے ہیں، قسم ہے اے رب انھوں نے اسے نہیں دیکھا ہے ارشاد ہوگا اگر وہ اسے دیکھ لیں گے تو کیا حال ہوگا (عرض کرتے ہیں کہ وہ اس سے اور زیادہ دور بھاگیں گے اور زیادہ خوف کھائیں گے) ارشاد ہوگا اچھا تو تم گواہ رہو کہ میں نے ان کی مغفرت کر دی ہے وہ جو کچھ طلب کر رہے ہیں وہ انھیں عطا کر دیا ہے اور جس چیز سے پناہ چاہ رہے ہیں اس سے پناہ دے دی ہے۔ فرشتے عرض کرتے ہیں کہ اے رب! ان میں فلاں بندہ بھی ہے جو بڑا خطاکار ہے وہ ادھر سے گزر رہا تھا تو ان کے ساتھ بیٹھ گیا۔ ارشاد ہوتا ہے میں نے اس کی بھی مغفرت کر دی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے ساتھ بیٹھنے والا محروم نہیں ہوتا۔

حضرت ابوہریرہؓ کی ایک اور حدیث میں مل جل کر قرآن مجید کی تلاوت کرنے اور اس کے سمجھنے سمجھانے کی فضیلت ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ یتلون	اللہ تعالیٰ کے گھروں (مساجد) میں سے کسی گھر میں جب لوگ جمع ہو کر اللہ کی کتاب

---

[1] بخاری، دعوات، باب فضل ذکر اللہ۔ مسلم، کتاب الذکر والدعاء، باب فضل مجالس الذکر۔ حدیث کے الفاظ صحیح مسلم سے لیے گئے ہیں البتہ ترجمہ میں بخاری کے الفاظ کو بھی سامنے رکھ کر کہیں کہیں توسین میں اضافہ کیا گیا ہے۔

کتاب اللہ و یتدارسونه	کی تلاوت اور اس کی درس و تدریس
الا نزلت علیهم السکینة	کرتے ہیں تو ان پر سکون قلب نازل ہوتا
وغشیتهم الرحمة و	ہے، رحمت ان پر چھا جاتی ہے، فرشتے
حفتهم الملائکة وذکرهم	انھیں گھیرے رہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کا
اللہ فی من عنده[1]	ذکر اپنے مقربین کے درمیان کرتا ہے۔

دورِ اول میں اس طرح کی مجلسیں مساجد ہی میں ہوتی تھیں اس لیے مساجد کا ذکر کیا گیا ہے لیکن اسی مفہوم کی ایک اور حدیث میں مساجد کا ذکر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں بھی اللہ کا ذکر ہو اور اس کے دین کو سمجھنے سمجھانے کی کوشش ہو اللہ کی رحمت سایہ فگن ہوگی۔ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یقعد قوم یذکرون اللہ	جب کچھ لوگ اللہ کے ذکر کے لیے
عزوجل الاحفتهم الملائکة	(کسی جگہ) بیٹھتے ہیں تو فرشتے انھیں چاروں
وغشیتهم الرحمة ونزلت	طرف سے گھیر لیتے ہیں، ان پر اللہ کی رحمت
علیهم السکینة وذکرهم اللہ	چھا جاتی ہے، ان پر سکون نازل ہوتا ہے
فی من عنده[2]	اور اللہ تعالیٰ ان کا ذکر اپنے مقربین میں کرتا ہے۔

ایک حدیث میں دین کی دولت کے ملنے پر مل جل کر اللہ کا شکر اور اس کی حمد و ثنا کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے۔

حضرت معاویہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کی ایک مجلس (حلقہ) میں پہنچے۔ دریافت فرمایا کہ آپ لوگ یہاں کس مقصد سے جمع ہیں؟ انھوں نے عرض کیا کہ ہم یہاں بیٹھے اللہ کو یاد کر رہے ہیں اور اس کی حمد و ثنا کر رہے ہیں کہ اس نے ہمیں اسلام کی راہ دکھائی اور ہم پر احسان کیا۔ آپ نے فرمایا خدا کی قسم! کیا تم اسی لیے بیٹھے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا خدا کی قسم ہم اسی لیے بیٹھے ہیں۔ فرمایا کہ کسی بدگمانی یا تہمت کی وجہ سے میں نے تم سے قسم نہیں لی تھی۔ حضرت جبریلؑ تشریف لائے تھے اور بتایا کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں کے درمیان فخر کے ساتھ تمہارا ذکر کرتا ہے[3]۔

ان احادیث سے ذکرِ اجتماعی کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے اور اس کے مفہوم کی وسعت بھی سامنے آتی ہے۔

---

[1] مسلم، کتاب الذکر والدعا، باب فضل التہلیل والتسبیح والدعا۔ [2] حوالۂ سابق [3] رواہ مسلم والترمذی

تحقیق وتنقید

جاہلی تہذیب۔ایک مطالعہ

محمد مسعود عالم القاسمی

اہل عرب عاد بن عوص بن سام بن نوح کی نسل سے ہیں۔ اس نسل سے مختلف قومیں وجود میں آئیں اور مختلف ادوار میں اللہ کی نافرمانی اور سرکشی میں مبتلا ہوتی رہیں۔ نتیجہ میں عذاب الٰہی میں گرفتار ہوتی رہیں عاد اور ثمود، سبا اور معین کی قومیں عرب ہی میں آباد تھیں جن کو عام بائدہ کہا جاتا ہے۔ ظہور اسلام کے وقت بنی اسماعیل اور بنی قحطان جن کو عدنانی قبائل بھی کہا جاتا ہے عرب کے اصل باشندے تھے، ان کو عرب عاربہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ قبیلہ ان کی سماجی زندگی کی وہ اکائی تھا جس پر ان کا پورا خاندانی معاشرتی اور سیاسی نظام قائم تھا۔ جغرافیائی اور موسمی عوامل کی وجہ سے ان میں مدنیت وشہریت کے کچھ زیادہ اثرات نہ تھے، مدینہ اور طائف کی زندگی کسی قدر زراعتی تھی جبکہ مکہ کی زندگی بیشتر گلہ بانی پر مشتمل تھی۔ حجاز عرب کے سارے علاقوں میں خانہ بدوشی اور گلہ بانی کے آثار قائم تھے، اس لیے بعض حضرات نے ان کی تہذیب کو خانہ بدوشوں اور گلہ بانوں کی تہذیب سے یاد کیا ہے اور غالبا اسی بنا پر بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ عربوں کی اپنی کوئی تہذیب نہ تھی مگر یہ خیال درست نہیں کیونکہ تہذیب وتمدن دو الگ چیزیں ہیں اور عرب اگرچہ تمدن میں اپنا کوئی نمایاں مقام نہ رکھتے تھے مگر ایک قدیم تہذیبی ورثہ کے حامل ضرور تھے۔

عربوں کا آبائی مذہب "دین ابراہیم" تھا، عرصہ دراز تک وہ اسی دین کے پیروکار رہے اور یہی دین ان کی تہذیبی سرگرمیوں کی بنیاد تھا، اسی کے مطابق وہ زندگی گذارتے اور سنوارتے رہے اگرچہ وہاں دوسرے چھوٹے چھوٹے مذاہب بھی تھے، مثلاً مجوسی، صابئی، یہودی اور عیسائی مذاہب وغیرہ عرب ایک سیدھی اور سادہ، تکلفات اور تصنعات سے مبرا زندگی گذارنے کے عادی تھے، ان کے اخلاق، معاشرت، عقائد اور آداب واطوار پر دین ابراہیمی کی گہری چھاپ تھی، اور یہ ان کا قابل فخر سرمایہ تھا۔

ایک عرصہ بعد عمرو بن لحی نام کا ایک شخص پیدا ہوا جس نے ان کے اندر بت پرستی کو رواج دیا۔ ابن ہشام کا بیان ہے کہ ایک بار وہ اپنی ضرورت سے شام کے کسی شہر میں گیا۔ وہاں کے لوگوں کو بتوں کی پرستش کرتے دیکھا تو ان سے ان بتوں کے بارے میں دریافت کیا جب اسے ان بتوں کے

فوائد اور برکات بتائے گئے، تو اس نے ایک بت مانگ لیا کہ وہ اسے لے کر مکہ آیا اور خانہ کعبہ میں نصب کر دیا اور لوگوں کو اس کی تعظیم اور عبادت کا حکم دیا۔ یہ بت ہبل کے نام سے موسوم تھا، چونکہ عمرو بن لحی قبیلہ جرہم کو مکہ سے نکال کر خانہ کعبہ کا خود ہی متولی بن بیٹھا تھا اور کعبہ عرب کا مرکز تھا، اس لیے تمام عرب قبائل میں بت پرستی رائج ہو گئی۔[۴] بروایت عبداللہ ابن مسعودؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ان اول من سیب السوائب وعبد	جس نے سب سے سائبہ بنانے اور اصنام
الاصنام ابوخزاعة عمرو بن عامر وانی	کی پرستش کرنے کی بنا ڈالی وہ ابوخزاعۃ
رأیتہ یجر امعاءہ فی النار[۵]	عمرو بن عامر تھا، میں نے اسے جہنم میں
	اپنی آنتیں گھسیٹتے ہوئے دیکھا ہے۔

ابوخزاعۃ عمرو بن لحی کا نام ہے جس کی طرف قبیلہ بنو خزاعہ منسوب ہے۔

ابن اسحاق نے عربوں میں بت پرستی کے رواج کی ایک دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ مکہ کے لوگ تنگدستی کے زمانہ میں معاشی ضروریات کی تکمیل کی خاطر جب مکہ سے باہر جاتے تو تعظیم و تکریم کی خاطر حرم سے کوئی پتھر اٹھا کر ساتھ لے جاتے اور جہاں قیام کرتے وہاں پہلے اس پتھر کو رکھتے اور خانہ کعبہ کی طرح اس کا طواف کرتے یہاں تک کہ ایک وقت یہ آیا کہ جو پتھر ان کو اچھا لگتا وہ اس کی پوجا کرنے لگتے اور اس طرح بت پرستی عربوں میں رائج ہو گئی۔[۶]

ابی رجا العطاردی سے مروی ہے :

قال کنا فی الجاهلية اذا لم نجد حجرا	ہم زمانہ جاہلیت میں جب کوئی پتھر نہ پاتے
جمعنا حثیة من تراب وجئنا	تو مٹی جمع کر کے تودہ بناتے اور بکری لا کر اس کا
بالشاة فحلبنا ها علیه ثم طفنا بها[۷]	دودھ دوہتے، پھر اس کا طواف کرتے۔

بہر صورت بت پرستی نے یہاں تک رواج پالیا کہ خانہ کعبہ میں تین سو ساٹھ بت رکھ دیئے گئے[۸] اور ہر قبیلہ نے اپنا الگ الگ نمائندہ بت بنا لیا، بنی کلب کا دیوتا ودّ تھا، بنی ھذیل کا سواع، بنی ملکان کا سعد، بنی انعم اور اہل جرش کا یغوث، بنی خیوان کا یعوق، ذوالکلاع کا نسر اور قریش کا ھبل وغیرہ۔[۹]

ہشام کلبی نے کتاب الاصنام میں تیس بتوں کے نام درج کیے ہیں۔ علامہ زکی پاشا نے کتاب الاصنام کے تکملہ میں چھیالیس ناموں کا اضافہ کیا ہے، جواد علی نے تاریخ العرب میں اور مولانا سید سلیمان ندوی نے تاریخ ارض القرآن میں تفصیل سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔[۱۰]

ابن اسحاق کا بیان ہے کہ ہر شخص اپنے مکان میں ایک پتھر رکھتا اور اس کی پرستش کرتا جب

کسی کو سفر درپیش ہوتا تو سفر کرتے وقت پتھر کو مسح کرتا پھر جب سفر سے واپس آتا تو بال بچوں سے ملنے سے پہلے اس پتھر کو مسح کرتا۔[۵۲]

خانہ کعبہ کے علاوہ کچھ اور صنم خانے (طواغیت) تھے جو عزت و احترام اور عقیدت کی نظر سے دیکھے جاتے ان میں پوجا اور قربانی ہوتی تھی، ان کا طواف کیا جاتا اور وہاں ہدیہ اور چڑھاوا بھیجا جاتا ان کے جاور و محافظ بھی مقرر تھے اگرچہ ان معابد کی قدر و منزلت خانہ کعبہ کے مقابلہ میں کمتر تھی، ان میں حسب ذیل معابد مشہور تھے۔

لات ، طائف میں بنی ثقیف کا بت خانہ تھا۔
عزی ، بنی کنانہ اور قریش کا بت خانہ تھا۔
مناۃ، اوس اور خزرج کا بت خانہ تھا۔
ذوخلصہ، دوس اور خثعم کا بت خانہ تھا۔
فلس ، قبیلہ طے کا بت خانہ تھا۔
رضا، بنی ربیعہ کا بت خانہ تھا۔
ذوالکعبات بکر و تغلب کا بت خانہ تھا۔[۵۳]

اس بت پرستی کے ساتھ عربوں میں ایک خدائے عظیم کا تصور موجود تھا جو دین ابراہیمی کا ورثہ تھا ظہور اسلام کے وقت بھی وہ اللہ کو خالق و مالک اور رب الارباب کی حیثیت سے تسلیم کرتے تھے چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ (العنکبوت:۶۱)

اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے اور چاند اور سورج کو کس نے مسخر کر رکھا ہے تو یہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔

مگر عربوں کے تصور کے مطابق اس خدا کی اولاد بھی تھی چنانچہ فرشتوں کو وہ خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے (النحل-۵۷) اور اس خدا نے اپنے اختیارات چھوٹے دیوتاؤں کو سونپ دیئے تھے اور خود عضو معطل کی طرح انسان کی فکری اور عملی زندگی سے لاتعلق ہو گیا تھا۔ ان دیوتاؤں کے متعلق وہ کہتے تھے کہ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ (الزمر-۳) گویا اللہ کے تقرب کی خاطر وہ چھوٹے دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ حیات بعد الموت اور جزا و سزا کے تصور کو وہ ایک ناممکن سی بات سمجھتے تھے اور کہتے تھے مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (یٰس:۷۸) بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر سکے گا نیز وہ دنیا کی

زندگی کو ہی سب کچھ سمجھتے تھے، ان کا عقیدہ تھا وَمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (الجاثیہ۔ ۲۴) زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے اور گردش ایام کے سوا کوئی چیز ہمیں ہلاک نہیں کرسکتی۔

خدائے واحد کا تصور چند حنفاء کے علاوہ عربوں میں محض عقیدہ اور خیال کی حد تک باقی رہ گیا تھا، جبکہ ان کی عملی زندگی میں بتوں کو زیادہ اہمیت حاصل تھی، یہی بت پرستی عربوں کی سماجی، اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام معاملات میں منعکس ہوتی تھی اور یہی مشرکانہ نظام تھا جو ان کی قومی زندگی کے تہذیبی تشخص کا ذریعہ بن گیا تھا۔

معاشی زندگی میں مشرکانہ نظام کا مظاہرہ اس طرح ہوتا تھا کہ وہ اپنی پیداوار میں خواہ یہ زمینی پیداوار ہو یا مویشی پیداوار خدا کے ساتھ بتوں کے بھی حصے لگاتے اور اس بات کی سختی سے پابندی کرتے کہ بتوں کا کوئی خدا کے حصہ میں نہ چلا جائے، قرآن کہتا ہے: وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ○ (انعام۔ ۱۳۶) اور یہ لوگ خدا ہی کی پیدا کی ہوئی چیزوں یعنی کھیتی اور چوپاؤں میں خدا کا بھی ایک حصہ مقرر کرتے ہیں اور اپنے خیال میں یہ کہتے ہیں کہ یہ حصہ تو خدا کا ہے اور یہ ہمارے بتوں کا، تو جو حصہ ان کے بتوں کا ہوتا ہے وہ تو خدا کی طرف نہیں جاسکتا اور جو حصہ خدا کا ہوتا ہے وہ ان کے شریکوں کی طرف جاسکتا ہے یہ کیسا برا انصاف ہے۔

اسی بت پرستی کا نتیجہ تھا کہ عربوں نے بہت سی پاکیزہ چیزوں کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا جبکہ بہت سی حرام چیزوں کو جائز قرار دے لیا تھا۔ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ (انعام۔ ۱۴۰) مردار، خون اور سور کا گوشت انہوں نے اپنے لیے جائز کرلیا تھا اور بعض پاکیزہ جانوروں کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا، قرآن کریم نے سورۃ الانعام میں تفصیل سے ان کے مشرکانہ معاشی مسائل پر روشنی ڈالی ہے، قرآن کریم ان سے ایک سوال کرتا ہے "یہ مویشی آٹھ نر و مادہ ہیں دو بھیڑ کی قسم سے اور دو بکری کی قسم سے اے محمدؐ ان سے پوچھو کہ اللہ نے ان کے نر حرام کیے ہیں یا مادہ یا وہ بچے جو بھیڑوں اور بکریوں کے پیٹ میں ہوں ٹھیک ٹھیک علم کے ساتھ مجھے بتاؤ اگر تم سچے ہو اور اسی طرح دو اونٹ کی قسم سے ہیں اور دو گائے کی قسم سے پوچھو ان کے نر اللہ نے حرام کیے ہیں یا مادہ یا وہ بچے جو اونٹنی اور گائے کے پیٹ میں ہوں، کیا تم اس وقت حاضر تھے جب اللہ نے ان کے حرام ہونے کا تم کو حکم

دیا تھا؟ (انعام۔۱۴۳،۱۴۲)

ان کی سماجی اور معاشرتی زندگی پر بت پرستی کا جو اثر تھا اس کے بھی بہت سے مظاہر ہیں۔ مثلاً آپسی معاملات میں بتوں کا حوالہ دینا۔ نزاع و مخاصمت کی صورت میں بتوں کے نام کی قسمیں کھانا، معاہدے اور تعلقات میں بتوں کو بنیاد بنانا عربوں کے عقیدہ کے مطابق ہر قبیلہ کا بت جنگ و جدال کے وقت اپنے قبیلہ کی مدافعت کرتا تھا اور قبیلہ کے ابناء و اولاد بت کی اولاد ہوتے تھے اسی لیے قبیلہ کا دشمن بت کا دشمن سمجھا جاتا تھا اور بت کا دشمن قبیلہ کا دشمن تصور ہوتا تھا۔[۲۰] اس کے علاوہ بتوں کے نام پر جانوروں کو چھوڑنا اور ان پر سواری نہ کرنا ان کے اون، دودھ اور گوشت سے استفادہ نہ کرنا اور ان کی خرید و فروخت نہ کرنا غیرہ بھی عام تھا۔ اس طرح کے جانوروں کو الگ ناموں سے یاد کیا جاتا مثلاً بحیرۃ، سائبۃ، وصیلۃ، حام۔ بحیرہ وہ اونٹنی ہوتی جو پانچ مرتبہ بچے جن چکی ہو اور آخری بار اس کو نر بچہ پیدا ہو، اس اونٹنی کا کان چیر کر آزاد چھوڑ دیا جاتا، اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا تھا۔ سائبۃ وہ اونٹ ہوتا جو کسی منت کے پورا ہونے پر چھوڑ دیا گیا ہو یا وہ اونٹنی جو دس مرتبہ مادہ بچہ جن چکی ہو۔ وصیلۃ، جب بکری کو نر اور مادہ دونوں بچے پیدا ہوتے تو نر کو بت کے نام پر چھوڑا جاتا۔ حام اگر کسی اونٹ کے نطفہ سے دس اونٹنی بچے جن چکی ہوتی تو اونٹ کو آزاد کر دیا جاتا[۲۱] قرآن کہتا ہے:

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ	اللہ نے نہ کوئی بحیرہ مقرر کیا ہے نہ سائبہ اور
وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ ۙ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ	نہ وصیلہ اور نہ حام مگر یہ کافر اللہ پر جھوٹی تہمت
كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ۭ	لگاتے ہیں اور ان میں سے اکثر بے عقل ہیں۔
وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (المائدہ۔۱۰۳)	

بت پرستی نے عربوں کو توہمات، خرافات، کہانت اور مہلک رسوم و عادات کا اسیر بنا دیا تھا جن سے ان کی زندگی جکڑ بندیوں میں مبتلا ہو گئی تھی۔ عرب بتوں کے نام کا فال نکالتے، کسی اہم کام یا سفر کا آغاز اس وقت تک نہ کرتے جب تک ان کو بتوں کی طرف سے فال کے ذریعہ اجازت نہ مل جاتی۔ اسے "ازلام" کہا جاتا۔ خشک سالی اور قحط کے زمانہ میں وہ بتوں سے فریاد کرتے اور مدد کو بلاتے، بتوں کے نام پر وہ چڑھاوے چڑھاتے اور اناج، پھل اور جانوروں کی قربانی دیتے، یہاں تک کہ اپنی اولاد کو بھی بتوں کے نام بھینٹ چڑھا دیتے۔ بعض لوگ تو فقر و فاقہ کی وجہ سے ایسا کرتے اور بعض لوگ منت مانتے کہ اگر اس کے دس لڑکے ہوئے تو ایک لڑکے کو قربان کر دیں گے چنانچہ عبدالمطلب نے یہی منت مانی تھی[۲۲]

اکثر لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ امراض و عوارض ارواح خبیثہ کی وجہ سے رونما ہوتے ہیں اس لیے وہ امراض کا علاج، جھاڑ پھونک اور گنڈوں کے ذریعہ کرتے تاکہ ارواح خبیثہ نکل جائیں[15]

عربوں میں توہم اور پابندیٔ رسوم کا عالم یہ تھا کہ جب ان میں سے کوئی کسی آبادی میں داخل ہونا چاہتا اور وہاں کے جن یا وبا سے ڈر پیدا ہوتا تو وہ گاؤں کے سرے پر کھڑا ہوکر گدھے کی آواز لگاتا پھر وہاں خرگوش کی ہڈی لٹکا دیتا اور بلاخوف آبادی میں داخل ہو جاتا[16] جب کوئی انسان غائب ہو جاتا اور اس کا پتہ نہ چلتا تو لوگ پرانے کنویں یا گڑھے کے پاس جاتے اور اس میں تین مرتبہ لاپتہ شخص کا نام لے کر پکارتے اگر وہ کوئی آواز سنتے تو سمجھتے کہ وہ زندہ ہے اور اگر کوئی آواز نہ آتی تو سمجھتے کہ وہ مر چکا ہے[17]

جب کوئی شخص یہ جاننا چاہتا کہ اس کی بیوی نے کسی دوسرے مرد کو اپنی عصمت حوالہ تو نہیں کی، تو وہ کسی درخت کی شاخ سے ایک دھاگا باندھ دیتا اور وقفہ کے بعد اسے دیکھنے جاتا جب دھاگا اپنی جگہ رہتا تو سمجھتے کہ اس نے خیانت نہیں کی ہے اور جب دھاگا نہ ملتا تو سمجھتے کہ اس نے خیانت کی ہے اور اسے "رتم" کہا جاتا تھا[18]

جاہلی رسموں کی سختی کے ساتھ پابندی کی ایک بڑی وجہ آباواجداد اور سربرآوردہ لوگوں کی اندھی تقلید بھی تھی اور یہ مجوسی مرزبوم کی سرپرستی سے کچھ زیادہ ہی جامد اور شدید تھی۔ جن کاموں کی سند بڑوں سے ملتی وہ ان کو ہرگز چھوڑنے کے لیے تیار نہ ہوتے۔ کفروشرک کے پیچیدہ اور مہلک نظام کے مقابلہ میں جب اسلام کی سادہ اور سچی تعلیمات ان کو پیش کی گئیں تو یہی آبا پرستی تھی جو ان کے لیے زنجیر پا بن گئی اور اپنے آباواجداد کے طریقہ عمل کی خلاف ورزی پر وہ آمادہ نہ ہوئے، اس رجحان میں قبائلی نظام زندگی کا بڑا دخل تھا۔ آباواجداد کی اندھی تقلید کی وجہ سے انہوں نے دین ابراہیم کے بہت سے شعائر اور مناسک کو مسخ کر ڈالا تھا، مثال کے طور پر عربوں میں چار مہینے ایسے تھے جو قابل احترام سمجھے جاتے تھے، ان مہینوں میں وہ جنگ و جدال نہیں کرتے تھے، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب۔ مگر ظہور اسلام کے وقت وہ اس میں اس طرح ترمیم کرتے کہ جس ماہ کو چاہتے اس کی حرمت ختم کر دیتے اور اس کی جگہ دوسرے غیر محترم ماہ کو مقرر کر دیتے، یا سال میں ایک ماہ کا اضافہ کر دیتے اور بارہ کی جگہ تیرہ ماہ کا سال بنا دیتے۔ اس طرح وہ اپنی مرضی اور مفاد کے مطابق ماہ و سال کی الٹ پھیر کر دیتے۔ اسے "نسی" کہا جاتا۔ قرآن کہتا ہے:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ — امن کے کسی مہینہ کو ہٹا کر آگے پیچھے کر دینا

يُضَلُّ بِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّيُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فَيُحِلُّوْا مَا حَرَّمَ اللّٰهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوْٓءُ اَعْمَالِهِمْ ؕ (التوبہ ـــ ۳۷)	کفر میں اضافہ کرتا ہے۔اس سے کافر گمراہی میں پڑے رہتے ہیں۔ایک سال تو اس کو حلال سمجھ لیتے ہیں اور دوسرے سال حرام تاکہ ادب کے مہینوں کی جو خدا نے مقرر کیے ہیں گنتی پوری کرلیں اور جو خدا نے منع کیا ہے اسے جائز کرلیں۔ان کے برے اعمال ان کو بھلے دکھائی دیتے ہیں

اس بدعت کی ابتدا حذیفہ بن مقیم بن عدی قلمس نے کی اور اہل عرب نے اس کی پیروی کی۔ حج سے فارغ ہوکر لوگ اس کے پاس جمع ہوتے اور وہ حرمت کے مہینوں میں جس کو چاہتا تھا حلال اور حلت کے جس ماہ کو چاہتا حرام قرار دیتا۔حذیفہ کے بعد اس کا بیٹا پھر پوتا اسی طرح نسلاً در نسل اس کام کو انجام دیتے' ظہور اسلام کے وقت ابو ثمامہ جنادہ بن عوف اس منصب پر فائز تھا

لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی رسم بھی اسی طرح رائج ہوئی تھی، قیس بن عاصم کی لڑکی دوسری عورتوں کے ساتھ جب حیرہ کے بادشاہ کے حملہ میں گرفتار ہوئی تو اس کے قبیلہ کے لوگوں نے بادشاہ سے ان کو چھوڑنے کی درخواست کی' بادشاہ نے عورتوں کو یہ اختیار دیا کہ جو چاہے اپنے اہل خانہ کے ساتھ چلی جائے، اس موقع پر قیس بن عاصم کی لڑکی اپنے شوہر کے ساتھ جانے پر راضی نہ ہوئی اور اسی کے ساتھ رہنے پر راضی ہوگئی جس نے اسے قیدی بنایا تھا۔اس سے ناراض ہوکر قیس بن عاصم نے منت مانی کہ اب وہ ساری لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کردے گا۔اس طرح یہ رسم قبیح رائج ہوگئی[۲۰]

ایک اور بدعت اہل قریش نے ایجاد کرلی تھی وہ "حمس" سے موسوم تھی، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریش ابراہیم کی اولاد' اہل حرمۃ، خانہ کعبہ کے متولی اور مکہ کے ساکن ہیں عربوں کے مقابلہ میں وہ ممتاز حقوق اور حیثیت کے حامل ہیں۔اس بڑے پن کے اظہار کے لیے وہ مناسک حج میں تخفیف کردیتے وقوف عرفہ اور افاضہ کو چھوڑ دیتے جبکہ عام عرب کے لیے اسے لازم قرار دیتے اور کہتے ہم "حمس" ہیں قریش کے ساتھ اس خود ساختہ مذہبی وسماجی امتیاز میں کچھ اور قبائل بھی شامل ہوگئے تھے۔اس کے لیے کچھ ذیلی رسمیں بھی انھوں نے پیدا کرلی تھیں[۲۱]

عربوں میں جہالت وسفاکی بھی بہت زیادہ تھی،اس کی وجہ ان کی بدویت بھی تھی۔جنوبی عرب'

یمن اور حضر موت وغیرہ کے علاقے اگرچہ متمدن اور ترقی یافتہ تھے مگر حجاز عرب اور اس کی آبادی پر جو قبائل پر مشتمل تھی ان کے کچھ اثرات نہ تھے اس بدویت نے ان کے اندر جہالت، وحشت، سختی، کھردا پن، نخوت، تفاخر، عصبیت، بے رحمی، کینہ انتقام اور لوٹ مار جیسی بہت سی برائیاں پیدا کر دی تھیں، بت پرستی کا اثر اس پر مستزاد تھا۔ ان کی جہالت کا یہ عالم تھا کہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

الا لا یجہلن احد علینا　　　فنجہل فوق جہل الجاہلینا

خبردار کوئی ہم سے جہالت نہ برتے ورنہ ہم تمام جاہلوں سے بڑھ کر جہالت کا مظاہرہ کریں گے۔ ان کی وحشت کا حال یہ تھا کہ وہ کیڑے مکوڑے، چھپکلی، حشرات الارض، مردار، جما ہوا خون سب کچھ کھا جاتے تھے[۳۶]۔ وہ زندہ اونٹ اور دنبہ کے کوہان اور چکیاں کاٹ کر کباب لگاتے اور شوق سے کھاتے تھے، لڑائیوں میں عورتوں کے پیٹ چاک کر ڈالتے اور عورتیں ان کے ہار بنا کر پہنتیں، منت مانتے کہ دشمن کو قتل کریں گے تو اس کی کھوپڑی میں شراب پئیں گے[۳۷]۔

لوٹ مار اور ڈاکہ زنی ان کی قبائلی زندگی میں ہرگز معیوب نہ تھی، شاید معاشی ضرورت بھی تھی، اور اسے بہادری کا کام سمجھا جاتا تھا۔ ایک عرب شاعر فخریہ کہتا ہے ؎

واحیانا علی بکر اخینا　　　اذا ما لم نجد الا اخانا

اور کبھی کبھی ہم اپنے بھائی قبیلہ بکر پر حملہ کر دیتے ہیں جب ہم اپنے بھائی کے علاوہ کسی اور کو نہیں پاتے۔ ان کی سفاکی یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ وہ اپنی لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے اس سفاکی کا تذکرہ جب کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا تو آپ رو پڑے۔ اللہ تعالیٰ غضب ناک لہجہ میں کہتا ہے ؎

وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِاَیِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ۝ (التکویر ۸-۹)

جب اس لڑکی سے جو زندہ دفنا دی گئی ہو پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ کے سبب قتل کی گئی؟

جو عورتیں زیادہ لڑکیاں جنتیں ان کے شوہر انہیں علیحدہ کر دیتے[۳۸]۔

عربوں کی سب سے بڑی کمزوری ان میں شرم وحیا اور اخلاقی حس کا فقدان تھا، نہ انفرادی زندگی میں اخلاقی ضابطوں کے پابند تھے اور نہ اجتماعی زندگی میں اخلاقیات کی ان کے یہاں اہمیت تھی۔ پاخانہ پیشاب اور غسل کرتے وقت پردہ نہیں کرتے، کھلے میدان میں برہنہ ہو کر نہاتے[۳۹]، بے تکلف جامہ عصمت اتار لیتے، دوسروں کی عزت و ناموس پر اسی طرح حملہ کرتے جس طرح شب خون مارتے، باپ کے مرنے کے بعد بیٹا اپنی سوتیلی ماؤں کا شوہر بن جاتا، ان کے ادب میں فحاشی اور عریانیت بھری ہوئی تھی،

امرءالقیس کا قصیدہ لامیہ بہت مشہور اور زبان زد تھا جس میں اس نے اجنبی اور رشتہ دار عورتوں کے ساتھ بدکاریوں کی فخر و مزہ کے ساتھ تفصیل منظوم کی ہے۔ بدکاری و بے حیائی کا عام ماحول تھا یہاں تک کہ ان کے نسب بھی محفوظ نہیں رہ گئے تھے۔ بعض موقع پر اہل ثروت اپنی لونڈیوں کو بدکاری کے ذریعہ پیسہ کمانے پر مجبور کرتے (النور-۳۳) بعض لوگ اپنی عورتوں کو خاص لوگوں کے پاس بھیجتے تاکہ وہ اس کا نطفہ لے کر آئے اور یہ سمجھتے کہ بچہ میں نطفہ دینے والے کی خصوصیات پیدا ہوں گی، چند آدمی کسی عورت کے پاس جاتے اور سب اس سے مباشرت کرتے جب وہ بچہ جنتی تو سارے بدکاروں کو بلاتی اور کسی ایک سے کہتی کہ یہ بچہ تمہارا ہے اور اسے تسلیم کرنا پڑتا۔ فاحشہ عورتیں سر بازار جھنڈیاں لگا کر بیٹھتیں، یہ "صاحبات الرایات" کہلاتیں۔ جب یہ بچے جنتیں تو قیافہ شناس کو بلاتیں، وہ بچہ کی شکل دیکھ کر کہتا کہ یہ فلاں شخص کا نطفہ ہے اور عورت اسے بلا کر کہتی کہ یہ تمہارا بچہ ہے[۲۶]

یہ عریانیت اور بے حیائی ان کی عبادت میں بھی سرایت کر چکی تھی چنانچہ خانہ کعبہ کا طواف وہ برہنہ ہو کر کرتے، مرد و عورت دونوں لباس اتار دیتے البتہ عورت پر ایک کھلی ہوئی چادر ہوتی، ایک عرب عورت نے حالت طواف میں یہ شعر کہا ہے

الیوم یبدو بعضہ او کلہ ۔۔۔ وما بدا منہ فلا احلہ

آج اس کا پورا جسم کھل جائے یا اس کا کچھ حصہ کھلے اور جو حصہ کھل جائے اس سے لذت اندوزی کی وہ اجازت نہیں دیتی[۲۷]

اس طرح کی برائیوں پر عرب ہرگز شرمندہ نہ تھے، بلکہ ان کو پسندیدہ اور قومی روایت کا حصہ قرار دیتے تھے۔ برائی اور بے حیائی کے کام کے لیے مذہب اور روایت دونوں طرح کی سند پیش کرتے تھے۔ قرآن کہتا ہے:

وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَیْهَآ اٰبَآءَنَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ (الاعراف-۲۸)

اور وہ جب کوئی بے حیائی کا کام کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم اپنے بزرگوں کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے اور خدا نے بھی ہم کو یہی حکم دیا ہے کہدو کہ خدا بے حیائی کے کام کرنے کا حکم ہرگز نہیں دیتا۔

شراب اور جوا عربوں میں اخلاقی عیوب میں ہرگز شمار نہیں کیے جاتے تھے بلکہ وہ بھی قومی تہذیب کا حصہ تھے، شراب اور جوا کے ساتھ فیاضی، مہمان نوازی، غربا پروری کی کچھ قبائلی روایات وابستہ

ہو گئی تھیں اس لیے یہ دونوں چیزیں عربوں کے تہذیبی تشخص کی علامت بن گئی تھیں چنانچہ ایک جاہلی شاعر اپنے شعر میں اس روایت کا فخریہ اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

نعالی بھا اکفاءنا ونھینا ونشرب فی اثمانھا ونقامر

ہم اونٹ کا دودھ اور گوشت اپنے ہمسروں کو تحفہ میں دیتے ہیں اور ان کو مہمانی میں صرف کرتے ہیں اور ان کی قیمت سے ہم شراب پیتے اور جوا کھیلتے ہیں۔

اونٹ چونکہ عربوں کا قیمتی سرمایہ ہوتا تھا، وہ اس پر سواری کرتے، اس کا دودھ پیتے، اس کا گوشت کھاتے، بار برداری کرتے اور دوسرے منافع حاصل کرتے، اس لیے شراب اور جوا کی ہر مجلس سے اونٹوں کی قسمت وابستہ ہو جاتی۔ جوا کھیلنے کے لیے وہ اونٹوں کو ذبح کرتے اور ان کے گوشت کو دس حصوں میں تقسیم کر دیتے اور ان پر پانسے ڈالتے۔ پانسے دس تیروں کے ذریعہ جو شرکا کے نام پر ہوتے کسی منصف کے ہاتھ سے نکالے جاتے اور ہر تیر کے حصے مقرر ہوتے۔ جس شریک کے نام کے تیر پر حصہ مقرر ہوتے وہ جیت جاتا اور جس کا تیر خالی ہوتا وہ ہار جاتا۔ اس طرح گوشت کے جمع شدہ پارچوں کو دوستوں اور غریبوں میں تقسیم کر دیا جاتا چونکہ یہ فیاضی کے اظہار کا ایک طریقہ تھا اس لیے قمار بازی کی مجلسوں میں شرکت نہ کرنا قومی عار سمجھا جاتا تھا اور اس طرح کے لوگ نہایت بخیل شمار کیے جاتے تھے۔ ایسے لوگوں کو ازراہ حقارت "برم" کہا جاتا تھا جن سے رشتے ناطے کرنا باعث ننگ و عار تھا[۲۸] ایک جاہلی شاعر اپنی بیوی کو وصیت کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

واذا ھلکت فلا تریدی عاجزا غسا ولا برما ولا معزالا

جب میں ہلاک ہو جاؤں تو عاجز، کمزور اور قمار بازی میں شریک نہ ہونے والے اور سفر میں قوم سے علیحدہ رہنے والے سے نکاح نہ کرنا۔

قمار بازی کا اثر عربوں کی سماجی زندگی پر بہت برا تھا، وہ قمار بازی میں مال و دولت ہارنے کے بعد بیوی بچوں کو بھی داؤ پر لگا دیتے تھے اور قمار بازی کے نتیجہ میں خونریز تصادم بھی رونما ہوتا تھا جو کبھی کبھی برسوں جاری رہتا تھا[۲۹]

قمار بازی کے ساتھ شراب نوشی کی لت بھی عربوں کو لگی ہوئی تھی، ان کی شراب نوشی کا یہ عالم تھا کہ بقول مولانا سید سلیمان ندوی "ہر گھر ایک میکدہ بن گیا تھا"۔ شراب نوشی کے عالم میں لوگ اپنے ہوش و حواس کھو کر غیر اخلاقی اور غیر انسانی حرکات کا ارتکاب کرتے، باہمی نزاع و مخاصمت بھی رونما ہوتی۔ اس کے باوجود وہ شراب کے بغیر اپنی زندگی ادھوری محسوس کرتے۔ شراب کے قبول عام

کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ شراب کے عربی میں ڈھائی سو نام ملتے ہیں۔[۳۰]

شراب کی محفلوں کے ساتھ دو اور قباحتیں وابستہ تھیں، ایک رقص و سرود جس کے لیے مغنیہ بلائی جاتی اور دوسری جوا جس کا تذکرہ کیا گیا، شراب کی محفلوں میں جوا کھیلا جاتا اس میں اونٹوں کی بار جیت ہوتی جو جیتتا اسی وقت اونٹوں کو ذبح کرکے لوگوں کو کھلا دیتا، کبھی نشہ میں دھت ہوکر خود صاحب خانہ اٹھ کھڑا ہوتا اور اپنے اونٹوں کو کاٹ کاٹ کر ڈھیر لگا دیتا، گوشت کے کباب لگائے جاتے پھر شراب و کباب کا دور چلتا۔ یہ گوشت احباب اور غریبوں میں تقسیم کیا جاتا۔ شراب نوشی کی مجلسوں سے فاقہ مستوں اور محتاجوں کو بڑا فائدہ پہونچتا۔ اس لیے شراب کی محفلوں کو عزت و تکریم اور استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا۔ قرآن میں ہے:

(البقرہ ۲۱۹)

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

وہ لوگ تم سے شراب اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں، کہہ دو ان دونوں چیزوں کے اندر بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدے سے بڑھ کر ہے

اس آیت میں فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ میں جوا اور شراب کی دینی اور اخلاقی گناہ کی طرف اشارہ ہے اور منافع للناس میں فیاضی غرباپروری اور احباب نوازی کی روایت کی طرف اشارہ ہے۔[۳۱]

حواشی

۱ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ ۱/۲۱، دار الکتب العلمیہ، بیروت

۲ جواد علی تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۳۲۸-۳۵۷، مطبعۃ المجمع العلمی العراقی ۱۹۵۵ء

۳ السیرۃ النبویۃ ۱/۸۹، ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ۲/۱۴۴، دار الدیان القاہرہ ۱۹۸۸ء

۴ مسند احمد ۱/۳۳۶، بخاری کتاب المناقب بروایت ابوہریرہؓ

۵ السیرۃ النبویۃ ۱/۹۹، البدایۃ والنہایۃ ۲/۱۴۳

۶ ایضاً

۷ بخاری کتاب المغازی، باب این رکز النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرایۃ یوم الفتح۔

۸ البدایۃ والنہایۃ ۲/۱۷۷

۹ تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۱۵۷-۷۷، سید سلیمان ندوی، تاریخ ارض القرآن ۲/۱۸-۱۴، دار المصنفین، اعظم گڑھ ۱۳۶۵ھ

١٠ه السیرۃ النبویۃ ۱/۹۳، البدایۃ والنہایۃ ۲/۱۴۸،

١١ه السیرۃ النبویۃ ۱/۹۵

١٢ه تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۶۶

١٣ه زمخشری، الکشاف ۱/۶۸۵، دار الکتاب العربی بیروت،

١٤ه السیرۃ النبویۃ ۱/۱۴۰، عمر رضا کحالہ العالم الاسلامی ۱/۹ مطبعۃ ہاشمیۃ دمشق ۱۳۹۵ھ، السیرۃ النبویۃ ۱/۱۰۲

١٥ه تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۳۳۵

١٦ه ایضاً ص ۳۴۲ — ١٧ه ایضاً

١٨ه ایضاً — ١٩ه السیرۃ النبویۃ ۱/۵۷

٢٠ه تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۲۹۹ — ٢١ه السیرۃ النبویۃ ۱/۲۲۰

٢٢ه شبلی نعمانی سیرت النبی ۱/۲۲۰ مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۸۰ء

٢٣ه سید سلیمان ندوی سیرت النبی ۴/۲۹۲ مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۸۰ء

٢٤ه تاریخ العرب قبل الاسلام ۵/۳۰۰ — ٢٥ه ابو داؤد کتاب الطہارۃ

٢٦ه بخاری کتاب النکاح — ٢٧ه السیرۃ النبویۃ ۱/۲۲۰

٢٨ه امام رازی تفسیر کبیر ۲/۳۲-۲۳۱ — ٢٩ه سیرت النبی ۴/۲۸۵

٣٠ه ایضاً — ٣١ه امین احسن اصلاحی تدبر قرآن ۱/۳۱۵ تاج کمپنی ۱۹۸۹ء

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کی تازہ پیش کش

مولانا سید جلال الدین عمری کی نئی کتاب

اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور

خدمت خلق کا صحیح تصور، غلط تصورات کی تردید، خدمت خلق کا اجر و ثواب، خدمت کے مستحقین— وقتی خدمات، رفاہی خدمات، خدمت کے لیے انفرادی و اجتماعی جد و جہد، موجودہ دور کے تقاضے مصنف کے جاندار قلم نے ان تمام گوشوں کو نکھار دیا ہے۔

ایک اہم موضوع پر اردو میں پہلی مستند کتاب ہر فرد اور ہر ادارے کے لیے یکساں مفید، آفسیٹ کی حسین طباعت خوبصورت سرورق، ضخامت ۱۷۶ صفحات، قیمت صرف ۲۵/= روپے

ناشر: مکتبہ ادارۂ تحقیق و تصنیف، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

مولانا فراہیؒ اور حدیث

ــــــــــــــــ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

ماضی قریب میں علوم قرآنی میں جن شخصیات نے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں اور قابل قدر خدمات پیش کی ہیں ان میں ایک عظیم شخصیت مولانا حمیدالدین فراہیؒ کی ہے۔ آپ کا نام آتے ہی ذہن فوراً قرآن کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ آپ کی پوری زندگی قرآنی علوم کے ارد گرد گردش کرتی رہی ہے آپ نے تدبر قرآن کی نئی نئی راہیں تلاش کیں اور وقیع تحقیقات اور گرانقدر تصنیفات پیش کیں۔ آپ کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے نظم قرآن پر ایک مربوط فکر پیش کیا۔ اگرچہ بعض علماء متقدین نے بھی اس جانب توجہ کی تھی مگر ان کی تحریروں میں صرف اشارات ملتے ہیں۔ مولانا فراہیؒ نے اس موضوع پر باقاعدہ کام کیا اور اس کے لیے قوی دلائل فراہم کیے۔ مولانا گو اپنی زندگی میں اس کام کو پایۂ تکمیل تک نہ پہونچا سکے۔ پھر بھی نظام القرآن کے مختلف اجزاء اور علوم قرآنی سے متعلق مختلف رسالے اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے دولت گرانمایہ ہیں۔

مولانا فراہیؒ کے تدبر و تحقیق کا محور قرآن تھا۔ آپ نے خاص طور پر تفسیر القرآن بالقرآن کا نظریہ پیش کیا اور اس کی تطبیق کی کوشش کی۔ اس لیے لازمی بات تھی کہ آپ کی تحریریں قرآنیات ہی سے متعلق ہوں اور ان میں حدیث یا دوسرے علوم کا تذکرہ کم ہو لیکن حدیث کے سلسلہ میں مولانا فراہیؒ کے بعض خیالات کو بنیاد بنا کر بعض حلقوں کی طرف سے یہ شبہ پیش کیا جانے لگا کہ وہ حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ بات یہاں تک آگے بڑھی کہ مولانا مرحوم کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کو ماہنامہ معارف اعظم گڑھ میں ایک تردیدی مضمون لکھنا پڑا جس میں انھوں نے دلائل کے ساتھ اس شبہ کی تردید کی۔

مولانا فراہیؒ کا نظریۂ حدیث :

حدیث کے سلسلہ میں مولانا فراہی کا نظریہ کیا تھا ؟ مولانا کے شاگرد خاص مولانا امین احسن اصلاحی

نے جو ایک عرصہ تک ان کی صحبت میں رہ چکے ہیں تفصیل سے اس کی وضاحت کی ہے۔ یہاں ان کی تحریر کے کچھ اقتباسات نقل کرنا فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ ان کی حیثیت محرم راز اور صاحب البیت کی ہے۔ مولانا نے مجموعۂ تفاسیر فراہی کے شروع میں "مصنف کے مختصر حالات زندگی" کے عنوان سے ایک مضمون سپرد قلم فرمایا ہے[۲۵] جس میں "مولانا حمید الدین اور علم حدیث" کی سرخی کے تحت رقم طراز ہیں:

> میں پورے چھ سال ان کی صحبت میں شب و روز رہا ہوں۔ اس چھ سال کی صحبت میں شاید ہی کوئی صبح و شام ایسی گذری ہو جس میں مجھے علمی و مذہبی اور ادبی و سیاسی مسائل پر ان سے کھل کر بحث کرنے اور ان کے خیالات معلوم کرنے اور اپنے شبہات ان کے سامنے پیش کرنے کا موقع نہ ملا ہو۔ میں پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ مجھے کبھی ان کی صحبت میں یہ گمان بھی نہیں گذرا کہ مولانا حدیث کے بارے میں اس نقطۂ نظر سے کوئی مختلف نقطۂ نظر رکھتے ہیں جو محققین امت کا ہے۔ انھوں نے حدیث کی تمام معتبر کتابوں کو نہایت تحقیق و تنقید کے ساتھ پڑھا تھا، وہ بیشتر احادیث کو قرآن سے مستنبط سمجھتے تھے۔[۲۶]
>
> "مولانا اپنی ہر بحث میں احادیث سے اسی طرح استدلال کرتے ہیں جس طرح ہمارے دوسرے محقق علماء کرتے ہیں اور اگر کہیں کسی حدیث پر تنقید کرتے ہیں تو اس مقصد کے لیے انہی اصولوں اور کسوٹیوں کو استعمال کرتے ہیں جن اصولوں اور کسوٹیوں کو ہمارے ناقدین حدیث استعمال کرتے ہیں۔ اس معاملہ میں کہیں بھی وہ اپنی خواہشوں اور اپنے ذاتی آراء و افکار کو دخل انداز ہونے کا موقع نہیں دیتے۔ میں نے چھ سال ان کی صحبت میں رہ کر حدیث کے متعلق ان کا نقطۂ نظر جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ وہ سنت کو قرآن کے بعد اسی طرح دین کا دوسرا ماخذ سمجھتے ہیں جس طرح سارے صحیح العقیدہ مسلمان سمجھتے ہیں۔ البتہ وہ علمائے محققین کی طرح روایات کے قبول کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے۔ تفسیری روایات کے بارے میں وہ خصوصیت کے ساتھ بہت زیادہ محتاط تھے۔ ان روایات کو وہ ہرگز قبول نہیں کرتے تھے جو صریحاً قرآن کے خلاف پڑتی تھیں۔ تفسیر میں وہ اصل الاصول خود قرآن کے الفاظ، اس کے سیاق و سباق اور اس کے نظم کو قرار دیتے تھے۔ اس کے بعد تبعاً وہ احادیث و روایات کو لاتے تھے۔ اس اصول پر عمل پیرا ہونے

کے باوجود مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کسی آیت کی تاویل کسی صحیح حدیث کے خلاف کی ہو، اگر کہیں ان کو کسی صحیح حدیث سے مجبوراً اختلاف کرنا پڑا ہے تو انھوں نے تنقید حدیث کے اصول سامنے رکھ کر اس پر تنقید کی ہے اور اپنے اختلاف کے وجوہ دلائل کے ساتھ بیان کیے ہیں۔[۲۶]

انھوں نے مولانا کے اتباع سنت اور عمل بالحدیث کا غایت درجہ اہتمام کرنے کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"عمل میں بھی وہ نہایت سخت متبع سنت تھے۔ میں ان کی صحبت میں اکثر یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ عملی مسائل میں علامہ ابن قیم کی زاد المعاد زیادہ پیش نظر رکھتے ہیں مولانا کا طرز فکر بالکل فقیہانہ تھا۔ اس وجہ سے ساتھ پڑنے سے پہلے میرا گمان ان کے بارہ میں یہ تھا کہ وہ کم از کم فروعی مسائل میں زیادہ جزرسی اور خردہ گیری سے کام نہ لیتے ہوں گے لیکن اتباع سنت کے معاملے میں وہ اپنا اور اپنے شاگردوں اور دوستوں کا تو جزئیات پر بھی احتساب کرتے تھے۔ بعض مرتبہ نئے تعلیم یافتہ حضرات سے اس طرح کے معاملات میں بدمزگی بھی ہو جایا کرتی تھی۔"[۲۷]

خود مولانا فراہی مقدمہ تفسیر نظام القرآن میں رقم طراز ہیں:

"میری خواہش یہ نہیں ہے کہ جو کچھ قرآن سے تعلق رکھتا ہے وہ سب کا سب اس کتاب میں جمع کر دوں ... میرے پیش نظر تو ایک ایسی کتاب کی تالیف ہے جو بنیاد اور مرکز کا کام دے اور جو نقطہ استدلال اور قول فیصل کی حیثیت سے کار آمد ہو اس لیے میں نے صرف اتنے ہی پر اکتفا کیا ہے جتنا قرآن میں ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ جو کچھ میں نے چھوڑ دیا ہے اس کا منکر ہوں۔ امام بخاری نے اپنی کتاب میں صرف وہ روایتیں جمع کی ہیں جو ان کے اصول پر پوری اتری ہیں اور بہت سی صحیح روایتیں چھوڑ دی ہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ ان کے منکر ہیں۔"[۲۸]

مولانا فراہی کے نظریۂ حدیث کے بارے میں اوپر مولانا امین احسن اصلاحی کے خیالات اور تاثرات پیش کیے گئے ہیں، آئندہ سطور میں قارئین کو خود مولانا فراہی کی تحریروں سے ان کا نقطہ نظر معلوم ہو جائے گا

حدیث کے موضوع پر ایک تشنۂ تکمیل تصنیف:

مولانا کی ان تصنیفات میں جو پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکیں اور جن کی صرف چند فصلیں اور کچھ

یادداشتیں ہی وہ تحریر کر سکے ایک اہم تصنیف حدیث کے موضوع پر بھی ہے جس کا نام "احکام الاصول بأحکام الرسول" ہے۔

مولانا کی تصنیف "التکمیل فی اصول التاویل" کی ابتدا میں ایک اقتباس ہے جس میں انھوں نے مذکورہ کتاب اور "احکام الاصول" کے درمیان فرق بتلایا ہے۔ اس میں مؤخر الذکر کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

> "اس میں استنباط مسائل کے اصولوں سے بحث کی گئی ہے اور اس کے تمام تر دلائل حدیث سے ماخوذ ہیں۔"[۵]

اسی طرح مولانا نے ان لوگوں پر نقد کرتے ہوئے جو براہ راست معانی قرآن میں تدبر کی کوشش نہیں کرتے اور بے خوف وخطر قرآن کی تفسیر حدیث سے کرنے لگتے ہیں لکھا ہے:

> "انھیں چاہئے تھا کہ وہ حدیثوں کی تاویل قرآن کی روشنی میں کریں اس لیے کہ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سی روایتیں بظاہر متضاد نظر آتی ہیں لیکن جب ہم قرآن کی روشنی میں ان کی تاویل کرتے ہیں تو ان میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا۔ قرآن مرکز کی حیثیت رکھتا ہے اور حدیثیں مختلف پہلوؤں سے اس کی طرف رجوع ہوتی ہیں۔ جیسا کہ تم اس کی تفصیل ہماری کتاب "احکام الاصول باحکام الرسول" میں پاؤگے۔"[۶]

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

> "اس میں مولانا اس بات کی وضاحت کرنا چاہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تعلیمات اور ہدایات دی ہیں وہ تمامتر قرآن سے مستنبط ہیں۔"[۷]

کاش دوسری ناتمام تصنیفات کے ساتھ اس کتاب کی اشاعت بھی ہوگئی ہوتی تو حدیث کے سلسلہ میں مولانا کی مزید تحقیقات سامنے آتیں۔

پیش نظر مقالہ میں مولانا کی مطبوعہ تحریروں کی روشنی میں حدیث کے سلسلہ میں ان کے خیالات، تحقیقات اور نتائج فکر پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اس مقالہ میں پہلے مولانا کی ان تحقیقات اور نتائج فکر کو بیان کیا جائے گا جو حدیث کے طالبعلم کے لیے بہت اہمیت کی حامل اور انتہائی قیمتی ہیں۔ بعد میں ان تسامحات کی طرف اشارہ کیا جائے گا جو میری نظر میں حدیث کے سلسلہ میں مولانا سے صادر

ہوئی ہیں

معنویات قرآنی کی تشریح حدیث سے:

مولانا فراہیؒ قرآنی الفاظ کے معنی متعین کرنے میں جہاں اس لفظ کے دوسرے قرآنی استعمالات سے مدد لیتے اور اشعار جاہلیت سے استشہاد کرتے ہیں۔ وہیں احادیث کو بھی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں بعض جگہ اگر دوسرے مفسرین سے اختلاف کرتے ہیں تو وہاں بھی اپنے دلائل میں قرآن اور عربی زبان کے استعمالات اور اشعار جاہلیت کے ساتھ ساتھ احادیث پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) آل: قرآن میں لفظ آل بہت سی جگہوں پر آیا ہے۔ مولانا نے لکھا ہے کہ "یہ اہل کی طرح ہے اور اس کا اطلاق اہل خاندان اور اعوان و انصار پر بھی ہوتا ہے۔ استشہاد میں نابغہ کا ایک شعر پیش کیا ہے۔ قرآنی مثالوں میں درج ذیل مثالیں پیش کی ہیں:

وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ الْعَذَابِ (مومن-۴۵)

وَلَقَدْ أَخَذْنَآ آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ (الاعراف-۱۳۰)

وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ الْعَذَابِ (الاعراف-۱۴۱)

پھر لکھا ہے: "قرآن میں فرعون کی اولاد کا کوئی تذکرہ نہیں ہے بظاہر وہ لاولد تھا۔ ان آیتوں میں آل قوم کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ فرعون کی پوری قوم بنی اسرائیل پر ظلم ڈھاتی تھی اور اللہ تعالیٰ کا عذاب بھی فرعون کی پوری قوم پر آیا۔ اسی طرح آیت: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ" (البقرہ-۲۴۸) میں مراد موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کی قوم ہے اس لیے کہ جس وقت صموئیل نبی نے یہ بات کہی تھی اس وقت بنی اسرائیل فرقوں اور قبیلوں میں بٹ چکے تھے اور خدمت کنیسہ کی ذمہ داری ہارون علیہ السلام کی قوم پر تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ آل موسیٰ و آلِ ہارون کو موسیٰ اور ہارون کی اولاد کے معنی میں کیوں نہ لیا جائے تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ آل موسیٰ و ہارون میں ان کی قوم کے ساتھ وہ اور ان کی اولاد بھی شامل ہے" اس کے بعد حدیث سے یہ دلیل دی ہے: "حدیث میں ہے: لقد اعطیت مزمارا من مزامیر آل داؤد[۵۹] یہاں آل داؤد میں داؤد علیہ السلام کے ساتھ مغنین بھی شامل ہیں،"[۶۰]

<u>(۲) الابتر</u> : یہ لفظ سورۂ کوثر کی آخری آیت "اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ" میں آیا ہے مولانا نے لکھا ہے: "ابتر ابتر سے صفت کا صیغہ ہے، بتر کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ یہ لفظ عربی زبان میں مختلف طریقوں سے استعمال ہوا ہے" اس کے بعد اس لفظ کے مختلف استعمالات بتلاتے ہوئے دو حدیثیں بھی نقل کی ہیں: "قربانی والی حدیث میں ہے: انہ نہی عن المبتورة[۱۱] (آپ نے دم بریدہ جانور کی قربانی سے منع فرمایا) حدیث میں ہے: کل امر ذی بال لم یبدا ببسم اللّٰہ فھو ابتر[۱۲] (جو اہم کام اللہ کے نام سے نہ شروع کیا جائے وہ ابتر ہے) اس طرح مختلف استعمالات بتلانے اور ان کے درمیان معنوی ربط کی طرف اشارہ کرنے کے بعد مذکورہ سورت میں اس کے معنی کی تعیین یوں کی ہے: "اسی بنا پر قتادہ نے ابتر کے معنی حقیر و ذلیل کے بتائے ہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ لفظ مقطوع کے معنی سے چل کر صغیر و حقیر کے معنی میں آیا پھر بے یار و مددگار اور حقیر و ذلیل کے معنی میں استعمال ہونے لگا"[۱۳]

<u>(۳) الاتقاء</u> : اس لفظ کے مختلف صیغے قرآن میں آئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک آیت ہے: "اَفَمَنْ يَّتَّقِيْ بِوَجْهِهٖ سُوْٓءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ" (الزمر-۲۴) اس کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے: "وقی یقی سے افتعال کا صیغہ ہے، مجرد متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے "فَوَقٰهُمُ اللّٰهُ شَرَّ ذٰلِكَ الْيَوْمِ" (الدھر-۱۱) البتہ افتعال کا صیغہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے پھر اس کے عربی زبان میں مختلف استعمالات اور نابغہ کے شعر سے استشہاد کرتے ہوئے ایک حدیث پیش کی ہے: "واتقوا النار ولو بشق تمرة[۱۴]" یعنی جہنم سے بچنے کی کوشش کرو خواہ فقراء کو کھجور کا ایک ٹکڑا ہی دے کر" مولانا نے "الاتقاء" کے قرآن میں مختلف استعمالات بتلائے ہیں لیکن ان کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔[۱۵]

<u>(۴) کفر</u> : یہ لفظ قرآن میں بے شمار جگہوں پر آیا ہے۔ اس کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے: "یہ باب نصر سے ہے جس کے معنی چھپانے کے ہیں"۔ استشہاد میں لبید اور ثعلبہ کے اشعار پیش کیے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں: "کفر کا مطلب ہے نعمت کا انکار کر کے اسے چھپانا۔ اس کی ضد شکر آتی ہے۔ ارشاد باری ہے: "اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا" (الدھر-۳) دوسری جگہ ہے: "اَلَآ اِنَّ ثَمُوْدَا۟ كَفَرُوْا رَبَّهُمْ" (ھود-۶۸) اور دعا قنوت میں ہے[۱۶]: "وَنَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ"[۱۷]

<u>(۵) المن</u> : بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے بعد انہیں اللہ تعالیٰ نے جن غذاؤں سے نوازا تھا ان میں سے ایک "مَن" ہے قرآن میں متعدد مقامات پر اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس لفظ کی تشریح میں مولانا فراہی نے لکھا ہے: "یہ لفظ اہل کتاب سے ماخوذ ہے۔ یہ عربوں میں بھی معروف تھا" استشہاد میں اعشیٰ کا شعر پیش کیا ہے پھر کتاب خروج کے حوالے کے ساتھ لکھا ہے کہ اس لفظ کا اشتقاق اہل کتاب کو

بھی معلوم نہ تھا۔ غالب گمان یہ ہے کہ اسے منّ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ انھیں ان کے رب کی طرف سے بطور منّ (احسان) ملا تھا۔ پھر لکھتے ہیں: "اس کی تائید حدیث سے ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: "الکمأۃ من المن"[۱۸] یعنی لفظ 'من' کا اطلاق ان تمام چیزوں پر ہوتا ہے جو لوگوں کو بیابانی زمین سے بطور احسان الٰہی حاصل ہوتی ہیں۔"[۱۹]

(۶) **ید**: سورۂ ابی لھب کی پہلی آیت ہے "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ" اس میں 'یدین' سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ مولانا فراہیؒ اس سے مراد اعوان و انصار لیتے ہیں اور استدلال میں ایک حدیث پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں: "اگر اشارات فہم حقیقت کے لیے کافی ہیں تو یدین سے اعوان و انصار کو مراد لینا نہایت واضح بات ہے۔ کیونکہ عرب اعوان و انصار کو ید کہتے ہیں۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے: "وھم ید علی من سواھم"[۲۰] (اور وہ غیروں کے مقابل میں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں) باقی رہا اس سے علم و عمل کے ہاتھ مراد لینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے تو میرے نزدیک یہ بالکل لغت کے خلاف ہے اور محض تفسیر بالرائے ہے۔"[۲۱]

(۷) **حبک**: سورۂ الذاریات کی ساتویں آیت ہے: "والسماء ذات الحبک" اس سے مراد بہت سے مفسرین نے 'تاروں والا آسمان' لیا ہے۔ لیکن مولانا فراہیؒ ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سماء سے مراد بادل ہیں اور آیت کا ترجمہ ہے "قسم ہے دھاریوں والے بادلوں کی" مولانا نے 'سماء' سے بادل کے معنی میں ہونے کی مثال میں درج ذیل آیت پیش کی ہے: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي (ھود-۴۴) اے زمین اپنا پانی جذب کرلے اور اے آسمان (بادل) تھم جا۔" فرماتے ہیں: "جن لوگوں نے 'ذات الحبک' سے چرخ کوکب مراد لیا ہے خواہ اس کی مضبوطی و استواری کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ اس میں تارے ٹنکے ہوئے ہیں ہمارے نزدیک ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔ حبک یہاں مصدر نہیں ہے بلکہ جمع ہے اور یہ لفظ دھاریوں، شکنوں، لہروں اور خطوط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے پس اس سے اس تاروں والی چھت کا مراد لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے خواہ اس کی مضبوطی کا پہلو پیش نظر ہو یا جگمگاتے ہوئے تاروں کی تابانی کا لحاظ ہو۔"[۲۲]

مولانا نے 'سماء' کے بادل کے معنی میں ہونے کے جو وجوہ پیش کیے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ "ذات الحبک کی صفت بھی اسی معنی کی ترجیح کے حق میں ہے" اس کے بعد مولانا نے عربی زبان میں لفظ 'حبک' کے مختلف استعمالات بیان کیے ہیں اور اشعار سے استدلال کیا ہے پھر لکھتے ہیں: "دجال والی حدیث میں ہے: "ان شعرہ حبک حبک"[۲۳] (اس کے بال شکن

درشکن ہوں گے) یہیں سے یہ بادلوں کی تعریف کے لیے استعمال ہونے لگا کیوں کہ بادلوں کے ٹکڑے بھی آسمان میں تہ بہ تہ موجوں اور تو بر تو روئی کے گالوں کی طرح نظر آتے ہیں۔[۲۵]

(۸) صغو: سورۂ تحریم کی آیت ہے: "اِنْ تَتُوْبَآ اِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا" (۴) عام مفسرین نے "صغت قلوبکما" سے مراد "دل ٹیڑھے ہونا" لیا ہے اور آیت کا ترجمہ یا تشریح اس طرح کی ہے: "اگر تم دونوں اللہ کی طرف رجوع کرتی ہو تو یہی تمہارے لیے بہتر ہے اس لیے کہ تمہارے دل کج ہو گئے ہیں" لیکن مولانا فراہی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس سلسلہ میں منجملہ دوسرے دلائل کے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ عربی زبان میں "صغی" کا لفظ پھرنے اور ہٹنے کے معنی میں نہیں بلکہ مائل ہونے اور جھکنے کے معنی میں آتا ہے فرماتے ہیں: "میل (جھکنا، ہٹنا) ایک کلی مفہوم ہے اس کے تحت عربی میں بہت سے الفاظ ہیں مثلاً زیغ، جور، عدول، حیاد، انحراف وغیرہ لیکن یہ سب میل عن الشئی یعنی کسی چیز سے ہٹنے اور پھرنے کے لیے آتے ہیں پھر اس کے تحت فئی، توجہ، التفات اور صغو وغیرہ الفاظ ہیں جو سب کے سب میل الی الشئی یعنی کسی چیز کی طرف مائل ہونے اور جھکنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں ... اس نکتہ کے واضح ہو جانے کے بعد عربی زبان کے ایک عالم سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ صغت قلوبکما کے معنی انابت قلوبکما ومالت الی اللہ ورسولہ (یعنی تم دونوں کے دل اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھک چکے ہیں) کے ہوں گے کیونکہ صغو کا لفظ کسی شئی کی طرف جھکنے کے لیے آتا ہے کسی شئی سے مڑنے اور ہٹنے کے لیے نہیں آتا لفظ کی یہ حقیقت اس کے تمام مشتقات میں بھی موجود ہے۔[۲۶]

اس کے بعد مولانا نے عربی زبان میں اس کے مختلف استعمالات پیش کیے ہیں اور اشعار سے استشہاد کیا ہے اسی ذیل میں دو حدیثیں بھی پیش کی ہیں، پہلی حدیث ہے:

"ینفخ فی الصور فلا یسمعہ احد الا اصغی الیہ"[۲۷] (صور پھونکا جائے گا جو کوئی اسے سنے گا اس کی طرف متوجہ ہو جائے گا)

ہرہ والی حدیث میں ہے: "کان یصغی لہا الاناء"[۲۸] (اس کے لیے برتن کو جھکا دیتے تھے) تاکہ آسانی سے پانی پی سکے۔[۲۹]

اسالیب قرآنی کی تائید حدیث سے:

مولانا نے مختلف مواقع پر قرآنی اسالیب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حدیث سے استدلال

کیا ہے۔ کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) **تقدیر المحذوف**: مولانا نے قرآن کا ایک اسلوب تقدیر المحذوف (محذوف کو مقدر ماننا) بتلایا ہے اور فرمایا ہے کہ "سیاق وسباق سے محذوف کی وضاحت ہو جاتی ہے" مثال کے طور پر آیت: "اُدْعُونِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ" (مومن۔۶۰) میں عبادت سے مراد دعا ہے۔ یہ بات لفظ 'ادعونی' سے معلوم ہو رہی ہے۔ اس کی تائید حدیث سے ہوتی ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الدعاء ھو العبادۃ" پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: اُدْعُونِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ" (مومن۔۶۰)[۱۳۱]

(۲) **عالم غیب کی چیزوں کا ذکر عالم شہود کی چیزوں کی ہیئت میں**: قرآن کے اس اسلوب کی وضاحت مولانا نے یوں کی ہے: "قرآن اور پہلے کی کتابوں میں ہم بعض عالم غیب کی چیزوں کا ذکر عالم شہود کی چیزوں کی ہیئت میں دیکھتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے درمیان ایک مناسبت پائی جاتی ہے۔ اسی لیے بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ دنیا عالم غیب کا ایک پرتو ہے جس طرح کہ معلول علت کا عکس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں جو کچھ ہوتا ہے وہی وہاں بھی ہوگا۔ پھر ہم احادیث میں بعض ایسی چیزیں دیکھتے ہیں جن کی تاویل اس اصل کی بنیاد پر بخوبی ہو جاتی ہے"[۱۳۲]

مزید تشریح و توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اہل عرب بعض عجمیوں کی طرح اپنی تشبیہات میں تفصیل کے دلدادہ تھے چنانچہ مثال کے طور پر جب وہ سرعت رفتار میں اپنے گھوڑے کی تشبیہ شتر مرغ سے دیتے تو صرف شتر مرغ کے نام پر اکتفا نہ کرتے تھے بلکہ یہ بھی ذکر کرتے کہ وہ اپنے انڈوں اور مادہ کے پاس جاتا ہے۔ اسی طرح جب کسی کو شیر سے مشابہ قرار دیتے تو یہ بھی کہتے کہ وہ 'ذواشبال' (شیر کے بچوں والا) ہے وغیرہ وغیرہ۔ اسی اسلوب کے مطابق جب جنت کا ذکر کیا گیا تو اس کے ساتھ ساتھ دروازوں، چشموں، بڑی بڑی آنکھوں والی خوبصورت عورتوں، نہروں اور سایوں کا ذکر کیا گیا اور جب جہنم کا تذکرہ کیا گیا تو اس کے ساتھ پہریداروں، شعلوں اور محلات کی بلندی کو چھونے والے شراروں کا بھی ذکر کیا گیا"[۱۳۳]

یہاں مولانا نے قرآن کے اس اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے صرف یہ اشارہ کر دیا ہے کہ حدیث میں بھی اس قسم کی چیزیں ملتی ہیں۔ جنت اور جہنم کی جو صفات قرآن میں بیان کی گئی ہیں ان سے کہیں زیادہ تفصیل کے ساتھ ان کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔ احادیث کی کتابوں میں صفۃ الجنۃ اور صفۃ النار کے مستقل ابواب ہیں۔ تفصیل کے لیے ان کی طرف رجوع

کرنا چاہیے۔

(۳) **استفہام** : مولانا اپنی کتاب "اقسام القرآن" میں ایک اسلوب کلام کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "کلام میں بسا اوقات خبر کے بجائے استفہام کا جو اسلوب اختیار کیا جاتا ہے اس کا مقصد بھی عموماً سامع کو استنباط دلائل میں شریک کرنا ہوتا ہے الاتری ذالک؟ او ہل سمعت ھذا؟ وغیرہ اسالیب بیشتر اسی مقصد سے استعمال ہوتے ہیں خطبۂ حجۃ الوداع میں اس طرح کے استفہام کی نہایت بلیغ مثالیں موجود ہیں۔ آپؐ نے پوچھا ای بلد ھذا؟ ای شہر ھذا؟ ای یوم ھذا؟ (یہ کون سا شہر ہے کون سا مہینہ ہے کون سا دن ہے؟) ان تمام سوالات کا مقصد صرف یہ تھا کہ سامعین کو بات سننے کے لیے پوری طرح آمادہ کر دیا جائے۔ قرآن مجید نے سورۂ فجر میں یہ دونوں بلیغ اسلوب ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں۔ پہلے بعض ایسی چیزوں کی شہادت پیش کی ہے جو عقل انسانی کو ابھارتی ہیں کہ وہ ان کے اندر سے اللہ تعالیٰ کی تدبیر و تقدیر اور اس کے عدل کی دلیلیں استنباط کرے اس کے بعد فرمایا ھَلْ فِیْ ذٰلِکَ قَسَمٌ لِّذِیْ حِجْرٍ (الفجر-۵) کیا اس میں ہے شہادت عقلمند کے لیے؟[۵۳]

حدیث کے بعض اسالیب :

مولانا نے اپنی تحریروں میں حدیث کے بعض اسالیب کی طرف بھی اشارے کیے ہیں۔ ان کی مدد سے حدیث کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) **تمثیل و تشبیہ** : "عالم غیب کے جو اسرار آپؐ پر بے نقاب ہوتے تھے آپ کبھی ان کا ذکر تصریحاً فرماتے تھے مثلاً سورۂ بقرہ اور آل عمران کے متعلق فرمایا "وہ دونوں بدلیوں کی شکل میں نمودار ہوں گی"،[۵۴] دنیا کی بابت فرمایا: وہ ایک پھوسٹ بڑھیا کی شکل میں آئے گی"[۵۵] موت کی نسبت فرمایا: وہ ایک مینڈھے کی صورت میں آئے گی[۵۶] اور کبھی صرف اشارہ فرمادیتے تھے تاکہ لوگ اس پر تدبر کریں اور ان کے ذہن و عقل کی تربیت ہو۔"[۵۷]

"آنحضرتؐ نے ہماری مسجدوں کو نہر سے تشبیہ دی ہے صحیح بخاری میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ ارایتم لو ان نہرا بباب احدکم یغتسل فیہ خمسا (الحدیث) (بھلا بتاؤ اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر ایک نہر ہو جس میں وہ روزانہ پانچ مرتبہ نہاتا ہو)[۵۸] "جس طرح قرآن مجید سراپا دعوت فکر و نظر ہے اسی طرح اس کا حامل بھی بہترین معلم تھا وہ عقل انسانی کی تربیت کرتا تھا اور اس کو

اکتساب حکمت کے لائق بناتا تھا۔ اس تربیت عقلی کے لیے آپ بسا اوقات صحابہ سے بعض امور کی مخفی مناسبتوں کے متعلق سوالات بھی کرتے رہتے تھے مثلاً ایک مرتبہ آپؐ نے پوچھا: درختوں میں سے مومن سے مشابہت رکھنے والا کون درخت ہے؟[۴۲]

(۲) دلالت : اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں: "کبھی لفظ ایسے معنی میں استعمال ہوتا ہے جو دلالت تضمنی والتزامی سے سمجھ میں آرہا ہوتا ہے۔ مثلاً ظرف مظروف کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایسا مجازاً ہوتا ہے حدیث میں ہے: "مایضحک الرب من عبدہ"[۴۳] یعنی مایرضیہ کمال الرضی تضمن والتزام کی وجہ سے رضا کے معنی میں ضحک استعمال کیا"[۴۴]

(۳) مبدل : اس اسلوب کی مولانا نے یوں وضاحت کی ہے:

"مبدل منہ کی جگہ بدل لانا اور مقدم الذکر سے خاص رہنے والے امور کی نسبت موخرالذکر کی طرف کرنا ایک عام اسلوب ہے۔ مثال کے طور پر جزا اور لقاء (ملاقات) کی نسبت رب کی طرف کرنا جبکہ نسبت حقیقۃً صفت عدل کی طرف ہوتی ہے۔ "ماہ رمضان میں شیاطین کا بیڑیوں میں جکڑا جانا"[۴۵] اسی باب میں آتا ہے۔ یہاں شیطان شیطانی صفات سے بدل ہے۔ اسی طرح کی دوسری مثال۔ "حفت الجنۃ بالمکارہ"[۴۶] ہے۔ یہاں جنت بدل ہے۔ ان اعمال سے جو جنت تک لے جانے والے ہیں"[۴۷]

(۴) مقابلہ وموازنہ: اس اسلوب سے متعلق مولانا نے لکھا ہے:

"جب بھی قرآن یا حدیث میں دو یا دو سے زائد چیزوں کو ایک ساتھ بیان کیا جاتا ہے تو اس سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں" اس کے بعد مولانا نے چار باتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ: "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اثرات میں وہ چیزیں مماثلت رکھتی ہیں جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے ترک صلاۃ کے اثر سے ترک زکاۃ کے اثر پر استدلال کیا اور جن لوگوں نے زکاۃ دینے سے انکار کر دیا تھا ان کے کفر کا فیصلہ فرمایا[۴۸]۔ قرآن اور حدیث میں صراحت ہے کہ کافروں سے اس وقت تک جنگ کی جائے جب تک کہ وہ نماز نہ پڑھنے لگیں اور زکاۃ نہ دینے لگیں"[۴۹]

(۵) نفی برائے نفی جملہ: اس اسلوب کی وضاحت اور حدیث سے اس کی تائید مولانا نے یوں کی ہے: "کسی چیز کی نفی کئی معانی کے لیے کی جاتی ہے:

۱۔ نفی وجود کے لیے جیسے لاعاصم الیوم من امر اللہ (۱۱:۴۳)

۲۔ نفی وجود برحق کے لیے جیسے لا الٰہ الا ھو (۲:۲۸)

۳۔ نفی جملہ کے لیے جیسے فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج (۲ : ۱۹۷)

حدیث سے اس کی مثال: "لا ضرر ولا ضرار"[۱۵]

تیسرے معنی کی ایک اور مثال قرآن سے "لا تبدیل لخلق اللہ" (الروم ۳۰) یعنی اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے مناسب نہیں کہ وہ تخلیق الٰہی میں تبدیل کرے کیونکہ اللہ ہی تخلیق کرتا ہے اور وہی تبدیلی کرنے کا حق رکھتا ہے۔ ارشاد ہے: "یمحو اللہ ما یشاء و یثبت (۱۳ : ۳۹) شیطان نے اللہ کے سامنے کہا تھا: ولآمرنھم فلیغیرن خلق اللہ (۴ : ۱۱۹) تیسرے معنی کی مثال حدیث سے: "لا حسد الا فی اثنتین"[۴۲] یعنی حسد غیر مطلوب اور ناپسندیدہ ہے سوائے دو چیزوں میں"[۴۳]

(۷) استفہام: اوپر قرآنی اسالیب کے ذیل میں استفہام سے متعلق جو اقتباس گذرا اس سے حدیث کا بھی اسلوب معلوم ہوتا ہے۔

نظم قرآن پر حدیث سے استدلال:

نظم قرآن مولانا فراہی کا مشہور نظریہ ہے۔ آپ نے پورے اعتماد اور قوت کے ساتھ یہ بات پیش کی کہ قرآن کی سورتوں اور آیتوں میں نظم پایا جاتا ہے آپ نے اپنی کتاب "دلائل النظام" میں بہت سی دلیلیں دی ہیں۔ چنانچہ اپنے نظریہ کے اثبات میں جن چیزوں سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک حدیث بھی ہے۔ سورۂ قیامہ میں آیت "ان علینا جمعہ وقرآنہ" (القیامہ ۱۷) کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

> "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کی پوری پوری سورتیں لوگوں کو سناتے تھے اور یہ بغیر اس کے ممکن نہیں کہ آپ کو وہ اس خاص ترتیب پر سنائی گئی ہوں اور صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیش کردہ ترتیب کے مطابق قرآن مجید سنتے اور محفوظ کرتے تھے، نیز یہ بھی معلوم ہے کہ آپ خاص خاص آیتوں کو خاص خاص سورتوں میں خاص خاص مقامات میں لکھواتے تھے اور صحابہ اس کی پابندی فرماتے تھے، پھر جب کوئی توضیحی آیت اترتی تو آپ اس کو بھی قرآن مجید میں لکھواتے اور ان کے لکھوانے میں دو اصول ملحوظ رکھے جاتے یا تو وہ ان آیات کے ساتھ ملا دی جاتیں جن کی وہ تشریح کرتیں یا سورہ کے آخر میں رکھ دی جاتیں۔

اگر ان کا تعلق سورہ کے مجموعی مضمون سے ہوتا۔۔ اس طرح جب قرآن نازل ہو چکا تو آخر میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو پورا قرآن اس کی اصل ترتیب کے مطابق سنا دیا۔ یہ بات صحیح اور متفق علیہ روایات سے ثابت ہے اور اس سے نظام قرآن کی بے شمار مشکلات آپ سے آپ حل ہو جاتی ہیں۔[۴]

مولانا امین احسن اصلاحی نے عرصہ ہوا 'نظم قرآن' کے عنوان سے ایک مضمون ماہنامہ معارف' اعظم گڑھ میں لکھا تھا۔ اس مضمون کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے کہ "اسے ان یادداشتوں کی روشنی میں ترتیب دیا ہے جو استاد محترم کے خطبات درس میں سے حافظہ میں محفوظ رہ گئی ہیں" اس لیے اس موقع پر اس مضمون کا مطالعہ بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ انھوں نے لکھا ہے:

"احادیث سے ثابت ہے کہ آیات کی ترتیب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مناسبت کا لحاظ فرماتے تھے۔۔۔۔ جن لوگوں نے جمع و ترتیب قرآن سے متعلق روایات پر غور کیا ہے وہ واقف ہیں کہ قرآن اگرچہ جستہ جستہ نازل ہوا ہے لیکن آیات کی ترتیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوئی ہے۔ آپ آیات کی جگہ سورتوں میں متعین فرما دیتے تھے اور کاتبین وحی ان کو ان کی متعین جگہوں میں رکھتے تھے اس وجہ سے ترتیب آیات کے توقیفی ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اگر قرآن مجید میں نظم نہ ہوتا جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کا حکم کیوں دیتے؟ اور اگر کوئی عظیم الشان حکمت داعی نہ ہوتی تو نزولی ترتیب کو چھوڑ کر جو سب سے زیادہ قابل لحاظ تھی ایک نئی ترتیب کیوں اختیار فرماتے؟ بہر حال جب ہر آیت کے لیے ایک مخصوص جگہ متعین ہوئی تو لازماً اس تعین کے سبب پر غور کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ بجز رعایت نظم کے اس کا کوئی اور سبب نہیں بتایا جا سکتا"[۵]

مولانا اصلاحی نے مزید لکھا ہے کہ جو لوگ سورتوں کی ترتیب کے بارے میں اس رائے سے متفق نہیں ہیں۔ ان کے پاس قرآن اور حدیث کی کوئی دلیل نہیں ہے' فرماتے ہیں:

"علیحدہ علیحدہ سورتوں کا قائم کرنا اور ان کا چھوٹا بڑا ہونا بھی نظم کی دلیل ہے۔ اگر قرآن مجید غیر منظم ہے تو الگ الگ سورتیں قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ سورتوں کی تحدید وحی الٰہی سے ہوئی ہے۔

کوئی عقلی یا نقلی دلیل اس کے خلاف نہیں ہے۔ جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے ان کے پاس قرآن مجید یا حدیث صحیح کی کوئی سند نہیں ہے"۔[45]

"سورتوں کی موجودہ ترتیب جو بالاتفاق تمام مصاحف میں پائی جاتی ہے وجوہ نظم کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں سورتوں کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر ہے وہ بلا سبب نہیں ہو سکتی۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے سورتوں کی مقدار سب سے زیادہ قابل لحاظ چیز تھی لیکن اس کا لحاظ ـــ ہر شخص کو معلوم ہے ـــ قرآن مجید میں بالکل نہیں ہے ۔۔۔۔ یہ بھی مسلم ہے کہ یہ ترتیب نزولی نہیں ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس تقدیم و تاخیر کا کوئی اور سبب تلاش کیا جائے۔ ہمارے نزدیک رعایت نظم کے سوا اس کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ سورتوں کی ترتیب صحابہ کی رائے سے ہوئی ہے پیغمبر کے حکم سے نہیں ہوئی ہے ۔ لیکن یہ بات قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے"۔[46]

ان اقتباسات میں مولانا فراہی (اور مولانا اصلاحی) نے احادیث نہیں پیش کی ہیں اس لیے کہ ان کا نقل کرنا طوالت کا سبب بنتا، صرف صحیح احادیث کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

سورۃ الضحیٰ میں نظم کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا نے ایک حدیث سے استدلال کیا ہے مذکورہ سورہ کی ابتدائی آیات پیش نظر رہیں "وَالضُّحٰى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجٰى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولٰى" (۱ـ۴) ان کی تشریح مولانا نے یہ کی ہے:

"تاریکی کے بعد روشنی کا پھیل جانا، اس کے بعد پھر تاریکی کا چھا جانا اس پر گواہ ہے کہ رب کا اپنے بندوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے اگر تمہاری امت میں شر کی زیادتی ہو جائے اور نیکی کم ہو جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نے تمہیں ہمیشہ کے لیے چھوڑ دیا ہے اور تم سے ناراض ہو بیٹھا ہے۔ یقیناً تمہارے معاملہ کا آخری حصہ ابتدائی حصہ کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہوگا اور عنقریب تمہاری امت میں اضافہ ہوگا اور تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی جیسا کہ فتح مکہ کے بعد ہوا اور اسی طرح آخری زمانے میں بھی ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "امتی کالمطر لا ادری اولها خير ام آخرها"۔[47] اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

"وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ" (الواقعہ۔۱۰) ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ" (الواقعہ۔۱۳، ۱۴) ہے۔۵۹

آیاتِ قرآنی کی تشریح وتائید حدیث سے :

مولانا فراہیؒ نے اپنے طریقۂ تفسیر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر اور صحابہ سے منقول ہو..... میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث میں اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کیا کرتا ہوں۔ پہلے آیت کی تاویل اس کی ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً اس کے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں۔"۶۰

چنانچہ تفسیر کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم کثرت سے دیکھتے ہیں کہ مولانا آیت کی تشریح کرتے ہوئے احادیث کو بھی پیش کرتے ہیں اور ان سے آیت کی تائید اور وضاحت کا کام لیتے ہیں۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) سورۂ حجرات کی آیات: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰۤى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰۤى اَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ ...... اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ (الحجرات۔۱۱-۱۳)
کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "سرکشی اور فتنہ وفساد کے معاملے بند کرنے کے بعد قرآن نے اس کے اسباب کا ذکر کیا اور ان کا دروازہ بھی بند کر دیا، چنانچہ اس نے مذاق اڑانے، طعنہ دینے، برے القاب سے پکارنے، بدگمانی، غیبت اور تجسس کرنے اور فخر جتانے سے منع کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبۂ حجۃ الوداع میں ان تمام باتوں کو جمع کر دیا ہے:

"الا فان دماءکم واموالکم واعراضکم حرام علیکم کحرمة یومکم ھذا فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا، اسمعوا منی تعیشوا۔"۶۱ ۶۲

(۲) آیت "لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ" (الانبیاء۔۲۳) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"اشاعرہ نے اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ نہ کرنے کے باوجود عذاب دے تو بھی یہ ظلم نہیں ہوگا اور کسی کو اللہ تعالیٰ سے یہ پوچھنے کا حق نہ ہوگا کہ تو نے ایسا کیوں کیا؟ لیکن آیت سے مراد یہ نہیں ہے۔ ارشاد باری ہے "لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا" (الفرقان ـ ۱۶) صحیح بخاری میں ہے: "إن للعباد حقا على الله أن يدخلهم الجنة إن لم يشركوا به"[72] مزید فرماتے ہیں: "اگر اللہ تعالیٰ تمام مخلوق کو ہلاک کر دے تو یہ اس کی صفت عدل کے خلاف نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مالک و مختار ہے لیکن اگر وہ بغیر گناہ کے اپنے بندوں کو عذاب دے تو یہ اس کی رحمت کے خلاف ہوگا جب کہ اس کی صفت رحیم ہے"[73]

(۳) 'ایمان و عمل' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"علماء میں اعمال کی حیثیت کے سلسلہ میں اختلاف ہے:

۱۔ بعض کہتے ہیں کہ بد عملی کے باوجود ایمان باقی رہ سکتا ہے۔

۲۔ بعض کا خیال ہے کہ بد عملی اور ایمان دونوں متضاد چیزیں ہیں۔ لہٰذا دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

۳۔ بعض لوگ اس میں فرق کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان اور برے اعمال میں تضاد ہے لیکن اس کے درجات ہیں۔ کچھ برے اعمال ایسے ہیں جن سے ایمان میں کمی آجاتی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن سے ایمان ختم ہو جاتا ہے۔

عقل و نقل سے بھی یہی ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرہ ـ ۸۱) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (النساء ـ ۹۳) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ (النساء ـ ۱۴) سود کھانے والے کے بارے میں بھی یہی بات کہی گئی ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: "ان من الاعمال سبع موبقات"[74] یہ قرآن سے استنباط ہے"[75]

(۴) آیت "فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" (الروم ـ ۳۰) کی تفسیر کے ذیل میں فرماتے ہیں:

"قرآن کی اس تصریح سے کہ اسلام دین فطرت ہے۔ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار

ہو گئے ہیں اس کے کئی وجوہ ہیں:

(الف) انھوں نے سمجھا کہ تخلیق الٰہی میں تغیر و تبدیلی محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ کا ارشاد ہے "لا تبدیل لخلق اللہ" حالانکہ یہ بات مشاہدوں کے بالکل بخلاف ہے۔ اس لیے کہ تخلیق میں تبدیلی ہوتی ہے یہ بات نص کے بھی خلاف ہے۔ قرآن میں: "ولآمرنّھم فلیغیرنّ خلق اللہ (النساء۔ ۱۱۹) اور حدیث میں ہے: "لعن اللہ الواشمۃ والمستوشمۃ ..... المغیرات خلق اللہ"[۱] کلام کا سیاق یہ ہے کہ تخلیق میں تبدیلی سے منع کیا جا رہا ہے۔ اگر یہ چیز محال ہوتی تو اس کی نہی کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ آیت کی صحیح تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس ارشاد باری کے مثل ہے: "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ" (البقرہ۔ ۱۹۷)"[۲]

(۵) ایک جگہ فرماتے ہیں:

"عقل و نقل کے تمام پہلوؤں سے یہ بحث طے پا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ فرض رسالت کی ادائیگی کے لیے انھیں لوگوں کو چنا ہے جو اس کی مخلوق میں اخلاق و تقویٰ کے لحاظ سے نقطۂ کمال پر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ہے: "اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ" (الانعام۔ ۱۲۴) حضرت سرور کائنات کی نسبت فرمایا "وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" (القلم۔ ۴) اس مضمون کی توضیح صحیحین[۳] کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا اور بقیہ تمام مخلوق کو دوسرے پلڑے میں۔ جب آپ تمام مخلوق پر بھاری ثابت ہوئے تب آپ کا انتخاب فرض رسالت کی ذمہ داریوں کے لیے عمل میں آیا۔"[۴]

(۶) ایک جگہ فرماتے ہیں:

"ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھتے ہوئے صفات جمالی غالب ہوں۔ صفات جلالی، صفات جمالی کے ضمن میں ملحوظ ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر رحمت جو ایک صفت جمال ہے اس کا نفاذ علم، تقدیر، عدل اور غضب کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ یہی مطلب ہے حدیث "سبقت رحمتی علی غضبی"[۵] کا۔ لیکن اگر نفس کی جانب دیکھا جائے تو جلال کا ذکر مقدم ہوتا ہے۔ پھر جمال کے ذکر سے خوف و یاس کی شدت کو کم کیا جاتا ہے جیسے ارشاد باری ہے: "تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ" (الزمر۔ ۲۳) ہمیشہ نفس اور دنیا کی بندشوں سے اسی کی طرف فرار ہوتا ہے۔ وہی ملجا و ماویٰ اور مقصود و مستعان ہے۔ اسی طرح صفات جلالی کے اثرات کے غلبے کے وقت بھی اسی کی طرف فرار ہوتا ہے۔

اسی لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْکَ"، ؎۲۶

(۷) سورۂ الرحمٰن کی آیات "اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَہُ الْبَیَانَ" (۱-۳) ذکر کر کے فرماتے ہیں: "ان آیات کا آغاز اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے کیا کیوں کہ وہی رحمت اور تعلیم کا مبداء ہے اور تمہیں بتلایا کہ اس کی بے پایاں رحمت یہ ہے کہ اس نے قرآن کی تعلیم دی۔ اس نے تمہیں پیدا کیا اور بولنا سکھایا تاکہ تم اپنے آپ کو اس تعلیم کے لیے تیار کر سکو۔ اس توضیح سے حدیث میں وارد حکمت کی وضاحت ہو جاتی ہے: "خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ" (رواہ ابن ماجہ عن سعد)" ؎۲۷

(۸) سورۂ احزاب کی ایک آیت ہے: مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ (۴۰) خاتم النبیین کی تشریح میں مولانا فرماتے ہیں:

"بنی اسرائیل میں نبوت حضرت مسیح پر ہی ختم ہو گئی لیکن بنی اسماعیل میں باقی رہی پھر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لایکون بعدی الا الرویا الصالحۃ" ؎۲۸

احادیث کی طرف اشارے یا مجمل حوالے:

مولانا آیات کی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے بسا اوقات احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں یا ان کا اجمالی حوالہ دیدیتے ہیں مثلاً کہیں آیت کی تفسیر میں وہ صرف اتنا کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ اس بات کی تائید صحیح حدیث سے ہوتی ہے یا اس حدیث کے ایک دو الفاظ ذکر کر دیتے ہیں جس سے قاری کے ذہن میں پوری حدیث آجائے۔ اس اعتبار سے ان مقامات کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

(۱) سورہ والتین کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یہاں سیاق کلام خود بخود اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ سلسلے کی تمام کڑیاں موجود ہیں صرف آخری کڑی کی جگہ خالی ہے یا حضرت مسیح کے لفظوں میں پورا قصر تو تعمیر ہو چکا ہے صرف کونے کی آخری اینٹ کا انتظار ہے (حضرت مسیح کے الفاظ کی تائید حدیث صحیح سے بھی ہوتی ہے)" ؎۲۹

جس صحیح حدیث کی طرف مولانا نے سطور بالا میں اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: مثلی ومثل الانبیاء من

قبلی کمثل رجل بنی بنیانا فاحسنه واجمله الا موضع لبنة من زاویة فجعل الناس یطوفون به ویعجبون له ویقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال فانا اللبنة وانا خاتم النبیین"[۵۱]

(حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری اور مجھ سے پیشتر کے انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے ایک حسین وجمیل عمارت بنوائی۔ صرف ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی۔ لوگ اس عمارت کے اردگرد گھومتے، اسے پسندیدگی کی نظروں سے دیکھتے اور کہتے کہ اس اینٹ کو کیوں نہیں رکھ دیا جاتا۔ (آپؐ نے فرمایا) وہ اینٹ میں ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں)

(۲) سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"عملی اور قولی تواتر مثلاً حدیث خداج اور حدیث "قسمت الصلاۃ بینی وبین عبدی" سے یہ بات ثابت ہے کہ سورۂ فاتحہ نماز کی سورہ ہے"[۵۲]

"قسمت الصلاۃ والی مشہور حدیث میں فرمایا ہے کہ جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے اپنے تئیں میرے حوالے کر دیا"[۵۲]

یہاں مولانا نے دو حدیثوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حدیث خداج سے مراد یہ حدیث ہے:

"عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی صلاۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج"[۵۳] (جو شخص نماز میں ام القرآن (یعنی سورۂ فاتحہ) نہ پڑھے اس کی نماز ناقص ہے)

دوسری حدیث بھی حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

"سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلاۃ بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل، فاذا قال العبد الحمد للہ رب العلمین قال اللہ تعالیٰ حمدنی عبدی، واذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ اثنی علی عبدی، فاذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی، وقال مرۃ فوض الی عبدی فاذا قال ایاک نعبد وایاک نستعین قال ھذا بینی وبین عبدی ولعبدی ماسال فاذا قال اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال ھذا لعبدی ولعبدی ماسال"[۵۴]

(میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

ہے: میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کرلیا ہے اور میرے بندے کے لیے ہے جو وہ مانگے۔ جب بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العالمین تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد بیان کی پھر جب بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری ثنا کی پھر جب وہ کہتا ہے مالک یوم الدین تو فرماتا ہے میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی (ایک مرتبہ حضور نے فرمایا کہ اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے حوالے کردیا) پھر جب کہتا ہے ایاک نعبد وایاک نستعین تو فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے بندے کے لیے ہے جو کچھ اس نے مانگا پھر جب کہتا ہے اِھدنا۔۔۔تا۔۔۔الضالین تو فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لیے ہے اور اس کے لیے ہے جو کچھ اس نے مانگا)

(۳) ایک جگہ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے ہمیں عذاب سے نجات دینے اور گناہوں سے پاک کرنے کا وعدہ کیا ہے بلکہ توبہ کرنے والے کی قدر و منزلت بڑھ جانے کی صراحت کی ہے جیسا کہ سورۂ آل عمران میں ہے۔ انجیل میں اس کے لیے "گم شدہ بھیڑ" کی تمثیل بیان کی گئی ہے۔ "مسافر اور اس کی سواری" والی حدیث میں بھی حضرت عیسیٰ ہی کی جیسی تمثیل ہے۔"[۵۵]

یہاں مولانا نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اسے حضرت عبداللہ نے روایت کیا[۴] فرماتے ہیں:

"سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لِلّٰہ اشد فرحاً بتوبۃ عبدہ المومن من رجل فی أرض دویۃ مھلکۃ معہ راحلتہ علیھا طعامہ وشرابہ فنام فاستیقظ وقد ذھبت فطلبھا حتی ادرکہ العطش ثم قال ارجع الی مکانی الذی کنت فیہ فانام حتی اموت، فوضع راسہ علی ساعدہ لیموت فاستیقظ وعندہ راحلتہ علیھا زادہ وطعامہ وشرابہ، فاللہ اشد فرحاً بتوبۃ العبد المومن من ھذا براحلتہ وزادہ"[۵۶]

(میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ اللہ کو اپنے مومن بندے کی توبہ سے اس شخص سے زیادہ خوشی ہوتی ہے جو کسی بے آب و گیاہ و ہلاکت خیز سرزمین میں سفر کر رہا ہو۔ اس کے ساتھ اس کی سواری ہو جس پر کھانا پانی لدا ہو۔ راستے میں وہ ایک جگہ اتر کر سو جائے جب بیدار ہو تو دیکھے کہ سواری بھاگ گئی ہے۔ وہ اس کی تلاش میں ادھر ادھر جائے یہاں تک کہ وہ پیاس سے بے دم ہو جائے تو کہے کہ میں جہاں تھا وہیں چلوں اور سو رہوں تاکہ وہیں موت آجائے۔

وہاں واپس آکر اپنے بازو پر سر رکھ کر موت کے انتظار میں سو رہے لیکن جب آنکھ کھلے تو قریب ہی اپنی سواری کھڑی ہوئی دیکھے اور اس پر اس کا زادِ راہ کھانا پانی بھی موجود ہو۔ اس شخص کو اس وقت جتنی زیادہ خوشی ہوگی۔ اس سے زیادہ خوشی اللہ کو اپنے مومن بندے کی توبہ سے ہوتی ہے)

(۴) ایک جگہ مولانا نے لکھا ہے :

"ہمارے لیے حق و باطل کو علی الاطلاق جان لینا کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ ہمارے سامنے ان کے نمونے بھی رہیں"۔ اس ذیل میں سورۂ فاتحہ کی آیات (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) کی تشریح کرتے ہوئے 'غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ' کے تحت لکھتے ہیں: "قرآن و حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ وہ کون لوگ ہیں جن کے راستے سے دور رکھنے کی ہمیں اللہ تعالیٰ سے دُعا کرنی چاہیے ہے"

حدیث میں حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

"مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ (جن پر اللہ کا غضب ہوا) یہود اور ضالّین (گمراہ) نصاریٰ ہیں"۔[۴۷]

(۵) ایک جگہ فرماتے ہیں:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انقلاب کی پیش گوئی پہلے سے فرما دی تھی اور اس دَور کو "ملکِ عضوض" کے لفظ سے تعبیر فرمایا تھا"۔[۴۸]

یہاں ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تکون النبوة فیکم ماشاء اللہ ان تکون ثم یرفعها اذا شاء ان یرفعها ثم تکون خلافة علی منهاج النبوة فتکون ماشاء اللہ ان تکون، ثم یرفعها اذا شاء اللہ ان یرفعها ثم تکون ملکا عاضا فیکون ماشاء اللہ ان یکون ثم یرفعه اذا شاء ان یرفعه.... الحدیث[۴۹]

(تمہارے درمیان جب تک اللہ چاہے گا نبوت رہے گی۔ اس کے بعد جب چاہے گا اسے ختم کر دیگا اس کے بعد جب تک وہ چاہے گا خلافت علی منہاج النبوۃ ہوگی اور جب چاہے گا اسے بھی ختم کر دیگا اس کے بعد حکومت کا زمانہ ہوگا۔ جب تک اللہ چاہے گا یہ زمانہ رہے گا اور جب چاہے گا ختم ہو جائے گا.....)

(۷) پیچھے حدیث کے اسالیب میں گذرا کہ مولانا نے "مقابلہ و موازنہ" کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: "قرآن اور حدیث میں صراحت ہے کہ کافروں سے اس وقت تک جنگ کی جائے جب تک کہ وہ نماز نہ پڑھنے لگیں اور زکاۃ دینے لگیں۔"[۹۱]

اشارہ حضرت ابن عمر سے مروی ایک حدیث کی طرف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ ویقیموا الصلاۃ ویؤتوا الزکاۃ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحق الاسلام وحسابھم علی اللہ"[۹۲]

(مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز نہ قائم کرنے لگیں اور زکاۃ نہ دینے لگیں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو ان کے جان و مال محفوظ ہو جائیں گے، سوائے حق کے، اور ان کا حساب اللہ پر ہے)

احادیث کی تاویل:

مولانا فراہی نے قرآن و حدیث کے باہمی تعلق کے بارے میں فرمایا ہے:

"بہت سی روایتیں جو بظاہر متضاد نظر آتی ہیں لیکن جب ہم قرآن کی روشنی میں ان کی تاویل کرتے ہیں تو ان میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا۔ قرآن مرکز کی حیثیت رکھتا ہے اور حدیثیں مختلف پہلوؤں سے اس کی طرف رجوع ہوتی ہیں"[۹۳] اسی اصول کی بنیاد پر مولانا نے قرآن کو بنیاد اور مرکز بنا کر بعض احادیث کی تاویلیں کی ہیں۔ اس سلسلے میں حسن تاویل کی ایک اچھی مثال سورۂ کوثر میں لفظ کوثر کی تاویل ہے۔ کوثر کی تعیین میں علمائے سلف کے متعدد اقوال ہیں۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے بارے میں ارشاد موجود ہے:

حضرت انس رض سے مروی ہے فرماتے ہیں:

"لما عرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی السماء قال اتیت علی نہر حافتاہ جناب اللؤلؤ المجوف فقلت ما ھذا یا جبریل؟ قال ھذا الکوثر"[۹۵]

(معراج میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم آسمان پر پہنچے تو آپ فرماتے ہیں کہ) میں ایک ایسی نہر سے گزرا جس کے دونوں کناروں پر مجوف موتیوں کے محل تھے۔ میں نے جبریل سے

کا حوض اور جنت کی نہر ہے تو یہ تطبیق زیادہ بہتر ہوگی اور بہ اعتبار تاویل بھی یہ تاویل زیادہ مناسب اور قرین صواب ہے۔[۳]

آگے فرماتے ہیں: "سلف نے کوثر آخرت کے بارے میں اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ لفظ کی عمومیت اور حقیقت معنی کی رعایت سے ان چیزوں کو بھی اس کے دائرے میں داخل کر دیا ہے جو داخل ہو سکتی تھیں تاکہ لفظ عام ہو جائے اور اپنی دلالت میں اسم با مسمی (کوثر) ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے مفسرین نے اس کی مزید توضیح اور تشریح جائز سمجھی، اگر اس کے متعلق کچھ کہنا بدعت و ضلالت ہوتا تو وہ خاموش رہتے اور سلف بھی اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ کرتے۔ اس وجہ سے اگر میں کسی ایسی تاویل کا سراغ لگاؤں جو سلف کی تفسیر کی ہر ایک کرے تو جس طرح سلف کا اس کی تاویل میں ایک دوسرے کے خلاف نہیں پاتا اسی طرح اپنے کو بھی ان کے خلاف نہ سمجھوں گا۔ البتہ یہ فرق ہوگا کہ انھوں نے اس کو عام قرار دے کر اس سے حوض یا نہر جنت بھی اور ان کے ماسوا ہر وہ چیز جس میں خیر کثیر ہو مثلاً قرآن، حکمت، اسلام، نبوت جن کو حوض یا نہر سے کوئی مناسبت نہیں ہے مگر میں اس سے وہ چیز مراد لوں گا جس کو اس حوض یا نہر سے نہایت واضح مشابہت ہے جس کی کیفیت آنحضرتؐ نے بیان فرمائی ہیں...."[۴]

اس کے بعد مولانا نے خانہ کعبہ اور حوض یا نہر جنت کے درمیان دس مشابہتیں بیان فرمائی ہیں پھر نتیجے کے طور پر فرمایا ہے: "معراج میں جو نہر کوثر آنحضرتؐ کو مشاہدہ کرائی گئی تھی اس کی صفات پر جو شخص بھی غور کرے گا اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہر کوثر در حقیقت کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی مثال ہے۔"[۵]

تعلیقات و حواشی

۱۔ مولانا اصلاحی کا یہ مضمون مختصر حیات حمید نامی کتاب میں بھی شامل ہے۔ مرتب عبد الرحمن ناصر اصلاحی مطبع معارف ۱۹۴۳ء

۲۔ مجموعہ تفاسیر فراہی مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان لاہور طبع اول ص ۳۱-۳۲

۳۔ ایضاً ص ۳۳-۳۴ ۴۔ ایضاً ص ۳۴

۵۔ مقدمہ تفسیر نظام القرآن مولانا فراہی ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی۔ دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ ص ۲۹-۳۱

۶۔ التکمیل فی اصول التاویل مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر ابتدائی صفحہ

۴۰۸

سے پوچھا یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ یہ کوثر ہے)

چنانچہ حضرت ابن عباس حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر حضرت انس، مجاہد اور ابو العالیہ سے مروی ہے کہ کوثر سے مراد جنت میں ایک نہر ہے۔ سعید بن جبیر، عکرمہ، قتادہ فرماتے ہیں (اور حضرت ابن عباس اور مجاہد کا دوسرا قول ہے) کہ اس سے مراد خیر کثیر ہے۔ کچھ دوسرے اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد نبوت یا قرآن یا اسلام یا حوض جنت وغیرہ ہے[۴۹]

مولانا فراہی نے لفظ کوثر کی لغوی تشریح کی ہے اور مذکورہ تمام اقوال کا جائزہ لیتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان تمام اقوال کا ماخذ و مرجع ایک جامع حقیقت ہے۔ لکھتے ہیں:

"اس تفصیل سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ لفظ کوثر کی تحقیق میں بہت سے مذہب نہیں ہیں جیسا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔ صرف دو مذہب ہیں۔ ایک یہ کہ کوثر سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے یعنی حوض محشر یا نہر جنت یا حکمت یا قرآن یا اسی قسم کی کوئی اور چیز۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ یہ عام ہے۔ ہر چیز جس میں خیر کثیر ہو اس کے دائرہ میں داخل ہے۔

جو لوگ اس کو کسی معین چیز کا نام قرار دیتے ہیں ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آنحضرتؐ نے نہر جنت کا ذکر کوثر کے نام سے فرمایا ہے اور جو لوگ اس کو نہر اور نہر کے علاوہ دوسری چیزوں کیلئے عام ملتے ہیں وہ حدیث اور قرآن میں تطبیق دینا چاہتے ہیں۔ انھوں نے قرآن کی تاویل اس کی عبارت کے اقتضاء کے مطابق کی ہے اور حدیث کی تاویل اس طرح کردی ہے کہ وہ قرآن کے خلاف نہ پڑے اس وجہ سے یہ اختلاف نہ ہوا بلکہ یہ دو تاویلوں میں جمع کی شکل ہوئی کیونکہ عام اور خاص میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباس سے دو مختلف قولوں میں اسی قسم کی تطبیق حضرت سعید بن جبیر نے دی ہے[۵۰] اس کے بعد مولانا نے ابن عباس سے دو اقوال نقل کیے ہیں پہلے میں ابن عباس نے کوثر نہر جنت کو قرار دیا ہے اور دوسرے میں کوثر کا مطلب خیر کثیر بتلایا ہے۔ دوسری روایت میں مزید ہے کہ: "ابو بشر (سعید بن جبیر کے شاگرد) کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیر سے عرض کیا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ کوثر جنت کی ایک نہر ہے تو سعید نے جواب دیا کہ یہ جنت کی نہر اسی خیر کثیر میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بخشا ہے[۵۱] پھر فرماتے ہیں: "یہ دونوں قولوں کے درمیان تطبیق کی شکل ہے یعنی خاص اور عام میں توفیق پیدا کردی گئی ہے۔ اب اگر قرآن اور حدیث کے درمیان کامل تطبیق کے لیے یہ کہا جائے کہ جو کوثر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو دنیا میں عطا فرمایا ہے وہی اپنی حقیقی شکل میں موقف

۳۰۹

۷ے التکمیل فی اصول التاویل مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر ص۲۱

۸ے مجموعہ تفاسیر فراہی ص۲۶

۹ے صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب حسن الصوت بالقراءۃ۔ یہ روایت مسلم کتاب صلاۃ المسافرین ترمذی کتاب المناقب اور نسائی ابن ماجہ، دارمی اور مسند احمد میں بھی مروی ہے۔

۱۰ے مفردات القرآن مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر ص۱۳

۱۱ے ان الفاظ کے ساتھ مجھے کوئی حدیث نہیں مل سکی البتہ نسائی میں حضرت علی فرماتے ہیں "امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن وان لا نضحی بمقابلۃ ولا مدابرۃ ولا بتراء ولا خرقاء" (کتاب الضحایا باب المقابلۃ وھی ما قطع طرف اذنھا) اس سے بھی مقصود ثابت ہو جاتا ہے۔

۱۲ے مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل کلام او امر ذی بال لا یفتح بذکر اللہ عزوجل فھو ابتر او قال اقطع" ۲/۳۵۹

۱۳ے مجموعہ تفاسیر فراہی سورۂ کوثر ص۳۳۳-۳۳۴ نیز مفردات القرآن ص۱۴

۱۴ے صحیح بخاری کتاب الزکاۃ باب اتقوا النار ولو بشق تمرۃ۔ یہ روایت بخاری ہی میں کتاب الادب کتاب الرقاق اور کتاب التوحید میں بھی مذکور ہے اور مسلم کتاب الزکاۃ، ترمذی کتاب القیامہ، کتاب الزہد، نسائی کتاب الزکاۃ۔ ابن ماجہ مقدمہ کتاب زکاۃ دارمی۔ الزکاۃ اور مسند احمد میں بھی آئی ہے۔ بخاری کتاب المناقب میں "اتقوا النار ولو بشقۃ تمرۃ" کے الفاظ سے بھی آئی ہے۔

۱۵ے مفردات القرآن ص۱۹ ۱۶ے

۱۷ے مفردات القرآن ص۶۲ ۱۸ے سنن ترمذی کتاب الطب

۱۹ے مفردات القرآن ص۶۷-۶۸

۲۰ے پوری حدیث یوں ہے: المسلمون تتکافأ دماؤھم وھم ید علی من سواھم یسعی بذمتھم ادناھم ویرد علی اقصاھم" یہ حدیث ابن ماجہ ابواب الدیات، نسائی کتاب القسامہ ابوداؤد کتاب الجہاد اور کتاب الدیات اور مسند احمد میں مذکور ہے۔

۲۱ے مجموعہ تفاسیر فراہی تفسیر سورۂ ابی لہب ص۴۹۸

۲۲ے ایضاً تفسیر سورۂ ذاریات ص۱۵۰ ۲۳ے ایضاً ص۱۵۲

۲۴ے ان الفاظ کے ساتھ مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی۔ مسند احمد میں ہے: عن ھشام بن عامر قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن رأس الدجال من ورائہ حبک حبک ۲۰/۴ دوسری روایت کے الفاظ ہیں: عن ابی قلابۃ عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن من بعدکم الکذاب المضل، وإن رأسہ من بعدہ حبک حبک حبک ۳۷۲/۵

۲۵ مجموعہ تفاسیر فراہی تفسیر سورۂ ذاریات صفحہ ۱۵ نیز مفردات القرآن صفحہ ۳۳

۲۶ مجموعہ تفاسیر فراہی تفسیر سورہ تحریم صفحہ ۲۵۵ نیز مفردات القرآن صفحہ ۵۰

۲۷ مولانا نے تفسیر سورہ تحریم میں 'فلا یسمعہ احد الا اصغی الیہ' کے الفاظ سے اس حدیث کو نقل کیا ہے لیکن مفردات القرآن میں الفاظ ہیں: 'فلا یسمعہ احد الا اصغی لیتا'۔ مسند احمد میں یہ روایت ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... ثم ینفخ فی الصور فلا یسمعہ احد الا اصغی لہ' ۱۶۶/۲۔ صحیح مسلم میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ثم ینفخ فی الصور فلا یسمعہ احد الا اصغی لیتا ورفع لیتا (مسلم کتاب الفتن باب ذکر الدجال)

۲۸ یہ الفاظ آنحضرتؐ کے بارے میں نہیں بلکہ حضرت ابو قتادہ کے بارے میں ہیں: "ان ابا قتادۃ کان یصغی لہا الاناء" مسند احمد ۲۹۶/۵۔ یہ روایت ترمذی کتاب الطہارۃ۔ نسائی کتاب الطہارۃ و کتاب المیاہ موطا کتاب الطہارہ۔ دارمی کتاب الوضوء میں بھی مروی ہے 'صغو' کے مادہ سے حدیث میں دوسرے بہت سے الفاظ بھی آئے ہیں دیکھئے المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث لفظ 'صغی'

۲۹ مجموعہ تفاسیر فراہی تفسیر سورۂ تحریم ۲۵۵-۲۵۶ نیز مفردات القرآن صفحہ ۵۰، مولانا کی تحریروں میں تلاش کرنے سے ان کے علاوہ کچھ اور مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے خاتم النبیین اور حکمۃ کی تشریح مفردات القرآن صفحہ ۳۵ اور صفحہ ۳۸ وغیرہ

۳۰ یہ حدیث مجھے صحیح بخاری میں نہیں مل سکی۔ البتہ ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور احمد میں مذکور ہے۔

۳۱ دلائل النظام مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائمیر صفحہ ۶۸

۳۲ القائد الی عیون العقائد مولانا فراہی، دائرہ حمیدیہ سرائے میر صفحہ ۱۹۵ ۳۳ ایضاً صفحہ ۲۰۰

۳۴ پوری حدیث یوں ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہؐ خطب الناس یوم النحر فقال یا ایہا الناس ای یوم ہذا؟ قالوا یوم حرام قال فای بلد ہذا قالوا بلد حرام قال فای شہر ہذا؟

قالوا شہر حرام قال: فان دماءکم واموالکم واعراضکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا فی بلدکم ھذا فی شہرکم ھذا۔ صحیح بخاری کتاب المناسک باب الخطبۃ ایام منی۔ یہ حدیث تقریباً تمام ہی کتب حدیث میں ملتی ہے۔

۳۵ء اقسام القرآن مولانا فراہی ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی مکتبہ چراغ راہ کراچی طبع دوم ۱۹۵۲ء صفحہ ۱۰۱-۱۰۱

۳۶ء صحیح مسلم کتاب صلاۃ المسافرین۔ حدیث کے الفاظ ہیں: عن ابی امامۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: اقرءوا الزھراوین البقرۃ وآل عمران فانھما تاتیان یوم القیامۃ کانھما غمامتان

۳۷ء

۳۸ء صحیح بخاری کتاب التفسیر سورہ کھیعص۔ باب قولہ وانذرھم یوم الحسرۃ۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن ابی سعید الخدری قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یؤتی بالموت کھیئۃ کبش املح۔۔۔۔ الحدیث

۳۹ء مجموعہ تفاسیر فراہی تفسیر سورۂ کوثر صفحہ ۵۸۸

۴۰ء بخاری کتاب مواقیت الصلاۃ باب الصلوات الخمس کفارۃ للخطایا۔ پوری حدیث یہ ہے: عن ابی ھریرۃ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ارایتم لو ان نھرا بباب احدکم یغتسل فیہ کل یوم خمسا ما تقول ذلک یبقی من درنہ؟ قالوا لا یبقی من درنہ شیئا قال فذلک مثل الصلوات الخمس"

۴۱ء مجموعہ تفاسیر صفحہ ۵۸۸

۴۲ء بخاری کتاب العلم باب طرح الامام المسئلۃ۔ پوری حدیث یہ ہے: عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان من الشجرۃ لا یسقط ورقھا وانھا مثل المسلم حدثونی ما ھی؟ قال فوقع الناس فی شجر البوادی قال عبد اللہ فوقع فی نفسی انھا النخلۃ فاستحییت ثم قالوا حدثنا یا رسول اللہ ما ھی؟ قال: ھی النخلۃ

۴۳ء مجموعہ تفاسیر صفحہ ۵۹۳

۴۴ء ان الفاظ میں مجھے کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ البتہ متعدد احادیث میں اللہ کے لیے 'ضحک' ثابت ہے مثلاً: ضحک ربنا من قنوط عبادہ احمد ۴/۱۱، ۱۲، لقد ضحک اللہ من فلان صحیح بخاری تفسیر ان اللہ لیضحک الی ثلاثۃ ابن ماجہ مقدمہ، یضحک اللہ الی رجلین یقتل احدھما الآخر۔الخ

کتاب العرایا میں بھی مروی ہے۔

٣٧ عیون العقائد ص ١٠١-١٠٢

٣٨ یہ حدیث الفاظ کے کچھ کچھ فرق کے ساتھ بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی، النسائی، ابن ماجہ، دارمی اور احمد میں مذکور ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: عن عبد اللہ (بن مسعود) قال لعن اللہ الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ کتاب التفسیر سورۃ الحشر باب قولہ وما آتاکم الرسول فخذوہ۔ ابن ماجہ میں ہے: عن عبد اللہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ۔
باب الواصلۃ والواشمۃ۔

٣٩ عیون العقائد ص ١٤٣-١٤٥

٤٠ اس مضمون کی حدیث ہم کو صحیحین میں نہیں مل سکی۔ البتہ مسند احمد میں ایک روایت ہے جس کا مضمون اس سے ملتا جلتا ہے: عن ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات غداۃ بعد طلوع الشمس فقال رأیت قبیل الفجر کأنی اعطیت المقالید والموازین فاما المقالید فهذہ المفاتیح واما الموازین فهی التی ترزنون بها فوضعت فی کفۃ ووضعت امتی فی کفۃ فوزنت بهم فرجحت...... ٢/٧٦، ایک دوسری روایت میں حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دخلت الجنۃ..... ثم خرجنا من احد ابواب الجنۃ الثمانیۃ فلما کنت عند الباب اتیت بکفۃ فوضعت فیها ووضعت امتی فی کفۃ فرجحت بها..... ٥/٢٥٩

٤١ تفسیر سورۃ عبس ص٣

٤٢ یہ حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "سبقت رحمتی غضبی" یہ حدیث بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور احمد وغیرہ میں مروی ہے۔ بعض روایتوں میں "رحمتی سبقت غضبی"، بعض میں "ان رحمتی سبقت غضبی"، بعض میں "ان رحمتی غلبت غضبی" اور بعض میں "ان رحمتی تغلب غضبی" کے الفاظ ہیں لیکن میرے علم کی حد تک کسی روایت میں "سبقت رحمتی علی غضبی" (علی کے ساتھ) نہیں ہے۔

٤٣ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری دعا ان الفاظ میں ہے: اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک، لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک۔ بحوالہ مسند احمد ١/٩٦، ١١٨، ١٥٠، ٦/٥٨، ٢٠١ یہ روایت مسلم، ابو داود، ترمذی، ٢١٥

نسائی اور ابن ماجہ میں بھی مروی ہے۔

۷۴ عیون العقائد صد ۴۲-۴۳

۷۵ مولانا نے اس حدیث کا حوالہ "رواہ ابن ماجۃ عن سعد" دیا ہے لیکن ابن ماجہ میں حضرت سعد سے جو روایت مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: عن مصعب بن سعد عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "خیارکم من تعلّم القرآن وعلّمہ" (ابن ماجہ باب فضل من تعلم القرآن وعلّمہ) البتہ حضرت عثمان بن عفان سے مروی حدیث کے الفاظ وہی ہیں جو مولانا نے نقل کیے ہیں۔

۷۶ دلائل النظام صد ۱۵

۷۷ احمد ۱/۲۱۹ اور ابن ماجہ ابواب تعبیر الرؤیا باب الرؤیا الصالحۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ہے:
عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ..... ایھا الناس انہ لم یبق من مبشرات النبوۃ الا الرؤیا الصالحۃ"

۷۸ معلومات القرآن صد ۳۸

۷۹ تفسیر سورۂ والتین مولانا فراہی ترجمہ امین احسن اصلاحی صد ۴۹

۸۰ بخاری کتاب المناقب باب خاتم النبیین، مسلم کتاب الفضائل باب ذکر کونہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین
احمد ۲/۲۵۶، ۳۹۸، ۴۱۲

۸۱ تفسیر سورۂ فاتحہ مولانا فراہی ترجمہ امین احسن اصلاحی صد ۳۵ ۸۲ ایضاً صد ۳۸

۸۳ صحیح مسلم کتاب الصلاۃ باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ۔ یہ حدیث موطا، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد میں بھی مروی ہے۔

۸۴ صحیح مسلم کتاب الصلاۃ باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ۔ یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد میں مذکور ہے۔

۸۵ فی ملکوت اللہ مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر صد ۱۳

۸۶ صحیح مسلم کتاب التوبہ۔ ترمذی کتاب القیامہ، دارمی کتاب الرقاق، مسند احمد

۸۷ عیون العقائد صد ۱۶

۸۸ ترمذی کتاب التفسیر سورۂ فاتحہ، مسند احمد، تفسیر ابن کثیر سورۂ فاتحہ

۸۹ تفسیر سورۂ الشمس صد ۴۳

کتاب الرؤیا میں بھی مروی ہے۔

٦٧ عیون العقائد ص ١٠١-١٠٢

٦٨ یہ حدیث الفاظ کے کچھ کچھ فرق کے ساتھ بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، النسائی، ابن ماجہ اور احمد میں مذکور ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: عن عبد اللہ (بن مسعود) قال لعن اللہ الواشمات والموتشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ کتاب التفسیر سورۃ الحشر باب قولہ وما آتاکم الرسول فخذوہ۔ ابن ماجہ میں ہے: عن عبد اللہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ۔ باب الواصلۃ والواشمۃ۔

٦٩ عیون العقائد ص ١٤٣-١٤٥

٧٠ اس مضمون کی حدیث مجھے صحاح میں نہیں مل سکی۔ البتہ مسند احمد میں ایک روایت ہے جس کا مضمون اس سے ملتا جلتا ہے: عن ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات غداۃ بعد طلوع الشمس فقال رأیت قبیل الفجر کأنی أعطیت المقالید والموازین فأما المقالید فهذه المفاتیح وأما الموازین فهی التی توزنون بها فوضعت فی کفۃ ووضعت أمتی فی کفۃ فوزنت بهم فرجحت ..... ٢/٧٦، ایک دوسری روایت میں حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دخلت الجنۃ ..... ثم خرجنا من أحد أبواب الجنۃ الثمانیۃ فلما کنت عند الباب أتیت بکفۃ فوضعت فیها ووضعت أمتی فی کفۃ فرجحت بها ٥/٢٥٩

٧١ تفسیر سورۂ عبس ص٣

٧٢ یہ حدیث قدسی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "سبقت رحمتی غضبی" یہ حدیث بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور احمد وغیرہ میں مروی ہے۔ بعض روایات میں رحمتی سبقت غضبی، بعض میں ان رحمتی سبقت غضبی، بعض میں ان رحمتی غلبت غضبی اور بعض میں ان رحمتی تغلب غضبی کے الفاظ ہیں لیکن میرے علم کی حد تک کسی روایت میں "سبقت رحمتی علی غضبی" (علی کے ساتھ) نہیں ہے۔

٧٣ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری دعا ان الفاظ میں ہے: اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک، لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک۔ مسند احمد ١/٩٦، ١١٨، ١٥٠، ٦/٥٨، ٢٠١، ٢١٥ یہ روایت مسلم، ابوداؤد، ترمذی،

نسائی اور ابن ماجہ میں بھی مروی ہے۔

۶۴ عیون العقائد ص ۴۲-۴۳

۶۵ مولانا نے اس حدیث کا حوالہ رواہ ابن ماجۃ عن سعد دیا ہے لیکن ابن ماجہ میں حضرت سعد سے جو روایت مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: عن مصعب بن سعد عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: خیارکم من تعلم القرآن وعلّمہ" (ابن ماجہ باب فضل من تعلم القرآن وعلّمہ) البتہ حضرت عثمان بن عفان سے مروی حدیث کے الفاظ وہی ہیں جو مولانا نے نقل کیے ہیں۔

۶۶ دلائل النظام ص ۱۵

۶۷ احمد ۱/۲۱۹ اور ابن ماجہ ابواب تعبیر الرویا باب الرویا الصالحۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ہے:
عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ----- ایھا الناس انہ لم یبق من مبشرات النبوۃ الا الرویا الصالحۃ"

۶۸ مفردات القرآن ص ۳۸

۶۹ تفسیر سورۂ والتین مولانا فراہی ترجمہ امین احسن اصلاحی ص ۹۹

۷۰ بخاری کتاب المناقب باب خاتم النبیین، مسلم کتاب الفضائل باب ذکر کونہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین احمد ۲/۲۵۶، ۳۹۸، ۴۱۲

۷۱ تفسیر سورۂ فاتحہ مولانا فراہی ترجمہ امین احسن اصلاحی ص ۳۵ ۷۲ ایضاً ص ۳۸

۷۳ صحیح مسلم کتاب الصلاۃ باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ۔ یہ حدیث موطا، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد میں بھی مروی ہے۔

۷۴ صحیح مسلم کتاب الصلاۃ باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ۔ یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد میں مذکور ہے۔

۷۵ فی ملکوت اللہ مولانا فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر ص ۱۳

۷۶ صحیح مسلم کتاب التوبہ۔ ترمذی کتاب القیامہ، دارمی کتاب الرقاق، مسند احمد

۷۷ عیون العقائد ص ۱۶

۷۸ ترمذی کتاب التفسیر سورۂ فاتحہ، مسند احمد، تفسیر ابن کثیر سورۂ فاتحہ

۷۹ تفسیر سورۂ الشمس ص ۴۳

۹۰ مسند احمد ۲۷۳/۶، مولانا فراہی نے حدیث کے الفاظ 'ملک عضوض' نقل کیے ہیں ان الفاظ کے ساتھ حدیث مجھے نہیں مل سکی۔ مذکورہ حدیث میں 'ملک عاض' کا لفظ ہے۔ مسند احمد ہی میں ایک دوسری روایت ہے جو حضرت علی سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: یاتی علی الناس زمان عضوض یعض الموسر علی ما فی یدیہ ۱/۱۱۶۔ اس میں 'زمان عضوض' کا لفظ ہے۔

۹۱ دلائل النظام صفحہ ۶۳

۹۲ صحیح بخاری کتاب الایمان باب فان تابوا واقاموا الصلاۃ

۹۳ یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ ورنہ بہت سی جگہوں پر مولانا نے احادیث کی طرف اشارے کیے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے عیون العقائد صفحہ ۸۲، تفسیر سورۂ الذاریات صفحہ ۳۴، دلائل النظام صفحہ ۸۱، تفسیر سورۂ کوثر مجموعہ تفاسیر فراہی صفحہ ۶۰۸ وغیرہ۔ اس مقالہ میں جو حدیثیں بیان کی گئی ہیں ان کے علاوہ بھی مولانا فراہی نے بے شمار جگہوں پر احادیث ذکر کی ہیں۔ ان کا استقصاء اور تخریج کرنا خود ایک مستقل کام ہے۔ چند جگہوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے: فی ملکوت اللہ ص ۳۲، ص ۳۵، التکمیل فی اصول التاویل ص ۹، دلائل النظام ص ۱۰، ص ۴۲، تفسیر سورۂ کافرون ص ۶، ص ۳۶، تفسیر سورہ تحریم ص ۲۱، ص ۲۲، تفسیر سورۂ فاتحہ ص ۲۸، تفسیر سورۂ اخلاص ص ۳۹، تفسیر سورۂ الشمس ص ۳۲، ص ۴۹، تفسیر سورۂ لہب ص ۱۳، ص ۱۸، ص ۳۵، ص ۳۲، ذبیح کون ص ۴۵، ص ۵۵، اقسام القرآن ص ۱۲، ص ۵۶، ص ۶۶، تفسیر سورۂ کوثر مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۵۹۰، ص ۵۹۲، ص ۶۰۸ وغیرہ

۹۴ التکمیل فی اصول التاویل ص ۲۱

۹۵ تفسیر ابن کثیر ۵۵۶/۴-۵۵۵، تفسیر ابن جریر ۱۸۱/۳۰-۱۸۲، یہ حدیث بخاری، مسلم وغیرہ کتب میں بھی ہے۔

۹۶ یہ اقوال تفسیر طبری اور دوسری تفسیروں میں منقول ہیں۔ مولانا فراہی نے بھی انھیں ذکر کیا ہے۔

۹۷ تفسیر سورۂ کوثر مجموعہ تفاسیر فراہی صفحہ ۵۸۵ ۹۸ ایضاً ص ۵۸۵

۹۹ ایضاً ص ۵۸۵ ۱۰۰ ایضاً ص ۵۸۷ ۱۰۱ ایضاً ص ۵۹۲

مشترک خاندانی نظام اور اسلام — مولانا سلطان احمد اصلاحی

صفحات ۵۶، قیمت ۶/-

ناشر: مکتبہ تحقیق، پان والی کوٹھی، دودھ پور — علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

بحث و نظر

قمری ماہ و ایام میں عالمی وحدت و یکسانیت
ایک نقطۂ نظر

مولانا کبیر الدین فوزان

سہ ماہی مجلہ "تحقیقات اسلامی" علی گڑھ جلد ۲ شمارہ ۳ میں ایک مقالہ بعنوان "تمام اقطاع عالم میں عید الاضحیٰ حج کے ایام معدودات کی متابعت و مطابقت میں منائی جانی چاہیئے" شائع ہوا ہے۔ مقالہ کا مقصد جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے بقول مقالہ نگار یہ ہے کہ۔ اگر ساری دنیا کے مسلمان اس امر پر (کہ ایام التشریق کے ایام معدودات کا اطلاق سارے اقطاع عالم پر ہوتا ہے اس لئے مقامی رؤیت کی تاریخ کو ترک کرکے مکہ کی رؤیت کی متابعت و مطابقت پر) متفق ہو جائیں تو یورپ و ایشیا اور افریقہ کے کروڑوں مسلمانوں اور اقطاع عالم کے لاکھوں زائرین حج کے ساتھ کم از کم عید الاضحیٰ کی حد تک.... ساری ملت اسلامیہ میں وحدت و یکسانیت اور عمل میں یکسوئی کا ایک خوشگوار اور اثر انگیز مظاہرہ ہوگا۔

بلا شبہ عیدین میں وحدت و یکسانیت پیدا ہونے سے مسلمانوں کے باہمی اتحاد کو تقویت ملے گی اس لئے اس عظیم اور نیک مقصد کی صورت نکالی جانی چاہیئے۔ فاضل مقالہ نگار ڈاکٹر سید معین الدین قادری صاحب نے اس مقالے کے ذریعہ ایسی ہی ایک صورت نکالنے کی کوشش یا تجویز پیش کی ہے۔ راقم الحروف بھی درحقیقت مقالہ کے مقصد یعنی عید الاضحیٰ و عید الفطر کی ادائیگی میں وحدت و یکسانیت سے بھرپور اتفاق رکھتا ہے بلکہ اسے ضروری سمجھتا ہے۔ البتہ اس کے لئے راقم کی دو تجویزیں ہیں۔

(۱) اول یہ کہ کسی بھی قمری مہینے کی تحدید و تعیین یا ابتداء و انتہا معلوم کرنے کے لئے اب صرف رؤیت بصری پر انحصار نہ کیا جائے بلکہ فلکی حساب کو بھی ایک قابل اعتماد ذریعہ مان لینا چاہیئے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا الخ کہ ہم ایک ناخواندہ قوم ہیں ہم نہ لکھنا جانتے ہیں اور نہ مہینے کا حساب کرنا جانتے ہیں لہٰذا

اور ایسا ہے یعنی ۲۹ دن کا ہے یا ۳۰ دن کا۔

اس حدیث میں حضورؐ نے فلکی حساب پر اعتماد نہ کرنے کی یہ علت بتائی ہے کہ ہم عرب ناخواندہ ہیں اچھی طرح نہ حساب کرنا جانتے ہیں اور نہ لکھنا پڑھنا۔ اس توجیہ سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اگر اچھی طرح حساب و کتاب جاننے والے اور فلکیاتی وجغرافیائی امور سے واقف ہوتے تو ان کے لئے بھی "رؤیت بصری" کے علاوہ ایک دوسرے ذریعہ کی حیثیت سے "فلکی حساب" پر اعتماد کرنا ممکن اور روا ہوتا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ امت مسلمہ جس وقت علمی ترقی کرے گی اور فلکی حساب اچھی طرح جاننے لگے گی اس وقت قمری مہینے کی ابتدا معلوم کرنے کے لئے فلکی حساب کو اختیار اور اس پر اعتماد کر سکتی ہے۔ الحمد للہ آج امت مسلمہ میں بہت سے افراد کو فلکی حساب کی علمی اور نہایت صحیح جانکاری حاصل ہو گئی ہے اس لئے "رؤیت بصری" کے پہلو بہ پہلو رؤیت علمی (فلکی حساب) پر اعتماد کرنے کا پورا حق ہے۔

"رؤیت" دراصل قمری مہینے کی ابتدا جاننے کا صرف ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے نہ کہ فرضیت صوم اور صلوٰۃ عیدین کے لئے علت اور لازمی شرط۔ رمضان، شوال اور ذی الحجہ کے مہینے روزہ، عید الفطر اور عید الاضحیٰ (و حج) کے اسباب اور اوقات ہیں جن کی تحدید و تعیین ہلال کے ذریعہ ہوتی ہے اس لئے ہلال وقت (یعنی رمضان، شوال، ذی الحجہ) کے شروع اور ختم ہونے کی صرف علامت ہے نہ کہ خود سبب اور وقت ہے اور علامت وقت کے وجود اور ثبوت کا علم "رؤیت بصری" اور "فلکی حساب" دونوں سے ہو سکتا ہے۔

علامت وقت کا ہمیشہ اور ہر حال میں آنکھ سے دیکھنا ضروری نہیں ہے بلکہ کسی قابل اعتماد ذریعہ سے اس کے وجود کا علم ہو جانا کافی ہے۔ جیسا کہ "طلوع صبح صادق" "غروب آفتاب" "دلوک شمس" اور سایوں کی لمبائی اور "غسق اللیل" کو جو علامات وقت ہیں آنکھوں سے دیکھنے کے بجائے دوسرے ذرائع مثلاً زمین کی گردش اور فلکی حساب کی بنیاد پر قبل از وقت تیار کردہ ٹائم ٹیبل اور گھڑی سے جان لینا سحر و افطار اور نماز پنجگانہ ادا کرنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں اور روزہ نماز کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ۳۰ تاریخ کو ہلال کی رؤیت بصری لغو ہو جاتی ہے کیونکہ فلکی حساب اور فطرت کے اٹل کائناتی قانون اور صدیوں کے تجربات کی رو سے ۳۰ کو چاند ہونا لازم ہے۔ علامت وقت کا آنکھ سے دیکھنا "رؤیت بصری" تو کیا معنی اگر سرے سے علامتوں کا وجود ہی نہ ہو جنہیں دیکھنا ممکن ہو تب بھی روزہ، عید الفطر اور عید الاضحیٰ کا وجوب ہو جائے گا کیونکہ اصل سبب وقت ہے اور فقدانِ علامت سے فقدانِ وقت نہیں ہو جاتا جیسا کہ منطقہ قطبی میں علامات وقت مفقود ہونے کے باوجود اندازہ کے ذریعہ روزہ اور نماز

واجب ہے۔

آج ترقی یافتہ آلات رصدیہ کے ذریعہ اور زمین اور چاند کی حرکت و رفتار کا حساب لگا کر علمائے فلکیات کے لئے قبل از وقت صحیح طور پر یہ بتا دینا آسان ہے کہ ثبوتِ ہلال دنیا کے کس حصہ میں کتنے منٹ پر ہوگا۔

حاصل یہ کہ جدید سائنسی ذرائع و وسائل اور فلکی حساب پر اعتماد کرنے سے قمری مہینوں کی ابتدا اور قمری تاریخ میں مسلمانوں کے درمیان ہر سال واقع ہونے والا اختلاف آسانی سے ختم ہو سکتا ہے۔ اس لئے علماء دین اور مسلمانوں کو فلکی حساب کے نتائج کو حقائق کی حیثیت سے مان لینا چاہیے اور قمری مہینوں کی آمد سے پہلے ہی اس کی ابتدا کی تعیین میں فلکی حساب پر اعتماد کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن کریم فلکی حساب پر اعتماد کرنے سے منع نہیں کرتا ہے بلکہ چاند اور سورج کی تخلیق کی غرض و غایت بھی یہ بتاتا ہے کہ اس کے ذریعہ انسان مہینوں اور سالوں کا حساب اور شمار کرے۔

نص قرآنی سے مہینوں کی تعداد بارہ ثابت ہے قرآن کہتا ہے "إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا" (بیشک مہینوں کی تعداد اللہ کے نزدیک بارہ ہے) رؤیت بصری کی بجائے فلکی حساب پر بھی اعتماد کرنے سے قمری مہینوں کی تعداد میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوگی۔ اسی طرح قمری مہینے ۲۹ یا ۳۰ دنوں کے ہوتے ہیں۔ فلکی حساب پر اعتماد کرنے سے کبھی کوئی مہینہ ۲۸ یا ۳۱ دن کا نہیں ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ جو کام قدیم ذریعہ رؤیت بصری سے گڑبڑی اور اختلاف کے ساتھ انجام پاتا ہے وہی کام جدید ذریعہ فلکی حساب سے بحسن و خوبی انجام پا سکتا ہے۔ اس لئے اب قمری ماہ و سال کی تحدید و تعیین کیلئے صرف رؤیت بصری کو واحد ذریعہ قرار دینے پر اصرار کرنا میرے ناقص خیال میں غلط ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ اختلاف مطلع کا ہے۔ اس سلسلہ میں میری حقیر رائے اور ناقص تجویز یہ ہے کہ دنیا میں بے شمار مطالع کا اعتبار کرنے کے بجائے صرف دو مطلع مانا جائے۔ چونکہ قمری مہینہ اور قمری تاریخ کی ابتدا دن کے بجائے رات سے ہوتی ہے۔ کیونکہ وجود کے لحاظ سے دن کے مقابلہ میں رات کو تقدم حاصل ہے اس لئے "بلاد قریبہ" "بلاد بعیدہ" کے درمیان تفریق اور قرب و بعد کا معیار ثبوت ہلال والی "چاند رات" کو قرار دینا چاہیے۔ مطلب یہ کہ مغرب میں واقع جس ملک میں فلکی حساب سے چاند ہونا متعین ہو تو اس سے مشرق میں واقع وہ تمام ممالک جہاں ابھی صبح نہیں ہوئی ہو اور جزوی طور پر اس چاند رات میں شریک ہیں ان سب کو "بلاد قریبہ" اور ہم مطلع قرار دیا جائے اور اس ثبوت ہلال والی رات کو سب کے لئے نئے مہینے کی پہلی رات مانی جائے۔ اور جن مشرقی ملکوں

میں صبح ہو چکی ہو ان کو، بلا دبیعدہ، قرار دیکر دوسرے مطلع میں داخل مانا جائے۔ اس صورت میں وہاں ان ممالک والوں کے لئے نئے مہینہ کا پہلا دن ہونے کی بجائے گذشتہ ماہ کا آخری دن شمار ہوگا یعنی مذکورہ کے بعد سورج ڈوبنے پر نیا مہینہ شروع ہوگا۔

روزہ اور عیدین میں وحدت ویکسانیت کی ضرورت ومصلحت کے پیش نظر کرۂ ارضی کو شرقاً و غرباً صرف دو مطلعوں میں تقسیم کر دیا جائے جیسا کہ ابھی صفر ڈگری طول البلد (گرین وچ) اور ۱۸۰ ڈگری طول البلد کے ذریعہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ مذکورہ دونوں خطوط طول البلد دن رات (۲۴ گھنٹوں) میں ایک بار مشرق اور ایک بار مغرب بنتے ہیں۔ یعنی سورج کے طلوع و غروب کے لحاظ سے روئے زمین پر دو مشرق اور دو مغرب ہوتے ہیں۔ علمائے فلکیات اور ماہرین جغرافیہ نے کرۂ ارضی کی یہ تقسیم کر کے کس طرح "رب المشرقین و رب المغربین" کے مفہوم اور حقیقت کو واضح کر دیا ہے؟ اسی پر شمسی کیلنڈر کا دار و مدار ہے۔ کیا اس آیت میں ہجری تقویم اور قمری تاریخ کے دلدادہ مسلمانوں کے لئے یہ سبق نہیں ہے کہ وہ بھی بے شمار قمری مطالع کی بجائے صرف دو مطلعوں میں تقسیم کر کے "رب المطلعین" کی عبادات کی ادائیگی میں امت واحدہ اور ملت واحدہ ہونے کا ثبوت دیں؟

یہ بات تو سبھی جانتے ہیں کہ سورج کے مشارق اور مغارب مختلف ہیں۔ زمین کی گولائی اور محوری گردش کے سبب پوری دنیا میں نہ بیک وقت صبح ہو سکتی ہے نہ شام، نہ رات اور نہ دن اسی طرح چاند کے مطالع بھی مختلف ہیں۔ یعنی بیک وقت پوری دنیا میں رؤیت ہلال (ثبوت) نہیں ہو سکتا ہے۔ البتہ یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ اسلامی عبادات کے لئے مخصوص زمان و مکان کی قید ہے۔ جن میں سے کچھ اوقات کی تحدید و تعیین سورج کے طلوع و غروب اور اس کے سایہ کے پھیلنے اور سمٹنے سے متعلق ہے اور کچھ اوقات کی تحدید و تعیین چاند کے ذریعہ کی گئی ہے۔ پنجوقتہ، جمعہ اور عیدین کی نمازوں اور افطار وسحر اور وقوفِ عرفہ وغیرہ کے اوقات شمسی ظواہر سے متعلق ہیں اور فریضۂ صوم و حج اور زکوٰۃ کے اوقات (یعنی رمضان، شہر حج اور حولانِ حول) قمری مظاہر سے متعلق ہیں۔

سورج کے مشارق و مغارب (مطالع) کا اختلاف شرعاً معتبر ہے اس لئے اس سے متعلقہ عبادات کی ادائیگی میں اختلافِ اوقات لازماً باقی رہے گا۔ اس میں وحدت ویکسانیت کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے ہر ملک کے باشندے اپنے اپنے مقامی وقت کے مطابق فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء، جمعہ اور عیدین کی نمازیں ادا کرنے اور افطار وسحر کے پابند اور مکلف ہیں۔ اس کے برخلاف مطلع ہلال کا معاملہ یہ ہے کہ کسی ایک (اسلامی) ملک میں ثبوت ہلال کا ہو جانے معاملہ

تو اختلاف مطلع کے باوجود ان تمام مشرقی ملکوں میں بھی نئے قمری مہینہ کا آغاز مان لینے میں کوئی دینی قباحت نہیں ہے جو ثبوت ہلال والے مغربی ملک کی چاندرات میں جزوی طور پر شریک ہوں۔ ہر ملک رؤیت ہلال یا ثبوت ہلال ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ "فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ" میں وارد لفظ "شہد" کے معنی مفسرین نے "حضر" "وجد" اور "علم" بتائے ہیں اور اس میں "منکم" عدم تخصیص یعنی تعمیم کے لئے ہے۔

البتہ جو ممالک ثبوت ہلال والے ملک کی چاندرات میں جزوی طور پر بھی شریک نہ ہوں بلکہ وہاں صبح ہو چکی ہو تو وہاں کا وہ دن گذشتہ قمری مہینہ کا آخری دن شمار ہوگا یعنی ۲۴ گھنٹہ کے بعد وہاں نیا قمری مہینہ شروع ہوگا۔ کیونکہ حدیث "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ" میں خطاب عمومی ہے اس لئے اہل مغرب کی رؤیت کو ماننا اہل مشرق کے لئے ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ نئے قمری مہینوں (رمضان شوال ذی الحجہ وغیرہ) کے ایک ساتھ شروع کرنے میں مطلع قمر کے اختلاف کا اعتبار اور لحاظ ضروری نہیں ہے۔ اس طرح قمری تاریخ اور ایام سعودت۔ (مثلاً یوم النحر ایام تشریق وغیرہ) اور "ایام معلومات" میں وحدت و یکسانیت پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر پوری دنیا کو صرف دو مطلعوں میں تقسیم کر دیا جائے تو قمری تاریخ میں وحدت و یکسانیت کی صورت نکل آئے گی زیادہ سے زیادہ ۲۴ گھنٹہ کا تقدم و تاخر ہوگا جو ناگزیر ہے اور ایسا شمسی کیلنڈر اور تاریخ میں بھی ہو رہا ہے جیسا کہ بین الاقوامی خط تاریخ (۱۸۰ ڈگری طول البلد) عبور کرنے والوں کو تاریخ ملانے کے لئے گھڑی میں ۲۴ گھنٹہ آگے یا پیچھے کرنا پڑتا ہے۔

قمری مہینے کی ابتدا کو صرف رؤیت بصری پر موقوف قرار دینے اور اختلاف مطلع کے اعتبار کرنے کے نتیجے میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ کبھی کبھی صرف ۹ گھنٹہ طول البلد کے فاصلے پر واقع مغربی ملک میں ماہ رمضان کے ۲۳ گھنٹے گذر جاتے ہیں پھر بھی مشرقی ملک میں ماہ رمضان داخل نہیں ہو پاتا۔ یہ نتیجہ ہے شمس و قمر کے دقائق کو نہ سمجھنے یا سمجھ کر گڈمڈ کر دینے کا۔

سمجھایا جاتا ہے کہ جس طرح نماز ظہر ایک طول البلد کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے میں ادا کی جاتی ہے مثلاً پاکستان والوں کے ادا کرنے کے ۱/۲ ۲۳ گھنٹہ کے بعد (دوسرے دن) ہندوستان والے نماز ظہر پڑھتے ہیں کیونکہ ساری دنیا میں ظہر کا وقت ایک ساتھ نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح قمری مہینہ بھی ایک ملک سے دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے میں داخل ہوتا ہے اور دھیرے دھیرے ۲۴ گھنٹوں کے بعد پوری دنیا پر محیط ہوتا ہے۔ اس بات پر غور نہیں کیا جاتا ہے کہ ظہر کا وقت ایک طول البلد

سے نکل جاتا ہے تب دوسرے میں داخل ہوتا ہے۔ برخلاف کسی قمری مہینے کے کہ ایک طول البلد (یا مطلع) سے نکلے بغیر دوسرے تیسرے اور چوتھے میں داخل ہوتا ہے۔

وجہ فرق صاف ظاہر ہے کہ وقت ظہر کی تعیین و تحدید کا تعلق سورج سے ہے جس کے اطراف زمین اپنے محور پر ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کرتی ہے۔ جبکہ قمری مہینہ کی تعیین کا تعلق چاند سے ہے جو زمین کے تابع ہے اور زمین کے اطراف اپنی مداری گردش ۲۷ دن ۷ گھنٹہ ۴۳ منٹ اور ۱۴ سکنڈ میں مکمل کرتا ہے اور ۲۹ دن ۱۲ گھنٹہ ۴۴ منٹ اور ۲۸ سکنڈ کا مہینہ بناتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ نمازوں کے اوقات اسی طرح سحری اور افطار کے اوقات کی تعیین کا تعلق سورج یا زمین سے ہے جس کی روزانہ گردش (محوری گردش) سے رات دن اور صبح و شام ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف ہم چاند سے مہینوں کی ابتدا اور تعیین کرتے ہیں جو اپنا دور ۲۹ یا ۳۰ دنوں میں پورا کرتا ہے مثلاً ظہر کی نماز کا وقت ہندوستان میں یہاں کے مقامی یا معیاری وقت کے مطابق اگر ۱ بجے سے ۳ بجے تک رہتا ہے تو ظاہر ہے کہ انڈونیشیا سے مراکش تک کے مسلمان اس ہندوستانی وقت کے ابتدائی یا درمیانی حتی کہ آخری حصہ کو بھی نہیں پا سکتے ہیں اور نہ اس میں شریک ہو سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف کسی مہینہ کو جو ۲۹ یا ۳۰ دنوں پر محیط ہوتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ۱۲ گھنٹوں کے تقدم و تأخر سے ساری دنیا کے لوگ پا لیتے ہیں اور اس میں شریک ہوتے ہیں۔ مثلاً ۲۹ شعبان جمعہ کو بنگلہ دیش میں سورج ۶ بجے غروب ہوا اور ۷ بجے تک چاند دکھائی نہیں دیا مگر تین گھنٹہ کے بعد مکہ ریڈیو اعلان کرتا ہے کہ ابھی ابھی سعودی عربیہ میں ہلال رمضان دیکھا گیا۔ تو دنیا کا کون شخص ہے جو اس ہلال کو ہلال رمضان ماننے سے انکار کر سکتا ہے؟ صرف اس بنا پر کہ ہندوستان یا بنگلہ دیش میں یہ ہلال دیکھا نہیں گیا۔ یقیناً یہ ہلال نو۔ ہلال رمضان ہے اور اس رات کے بعد آنے والا دن سارے ممالک کے لئے سنیچر ہی کا دن ہے۔ اس سنیچر کے دن کو تمام مسلمانوں کے لئے روزے کا پہلا دن قرار دینے میں کیا رکاوٹ یا مانع ہے؟

بس فرق صرف اتنا سا ہے کہ یہ سنیچر کا دن ہندوستان یا بنگلہ دیش والوں کے یہاں چند گھنٹہ پہلے شروع ہوتا ہے اور اہل عرب کے یہاں چند گھنٹے بعد۔ کیونکہ اس کا تعلق سورج سے ہے مگر ہلال نو کے سبب جو ماہ رمضان سنیچر کی رات سے شروع ہوا ہے اس پورے مہینہ کو چند گھنٹوں کے فرق کے ساتھ سارے مسلمان ایک ساتھ پا لیتے ہیں یا اس میں شریک ہو جاتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ سعودی عرب میں ماہ رمضان گذر جاتا ہے تب مراکش میں شروع ہوتا ہے یا وہ دن سنیچر کی بجائے اتوار بن جاتا ہے۔

ایک دن میں دو مہینے یا دو تاریخیں جمع نہیں ہو سکتیں یعنی سنیچر کو بہ یک وقت ماہ شعبان

کی ۲۹ اور ماہ رمضان کی پہلی تاریخ قرار دینا مضحکہ خیز بات ہے۔

اس لئے چاند سے ماہ شماری کا کام لیا جائے اور سورج سے اوقات شماری کا۔ سورج کیلئے قرآن نے روزانہ دو مشرق اور دو مغرب مانا ہے اس لئے چاند کے اعتبار سے مطلع بھی صرف دو قرار دئے جائیں۔ اس طرح مہینے کی ابتدا یا ایام معلومات و ایام معدودات کی تحدید میں زیادہ سے زیادہ ۲۴ گھنٹے کا تقدم و تاخر ہو سکتا ہے۔ اور اس کی ابتدا کے لئے رؤیت بصری کو لازم قرار نہ دیا جائے۔

مدیر محترم نے مقالہ کے شروع میں اپنا نوٹ لکھا ہے اور فاضل مقالہ نگار کے خط کے حوالے سے علماء جامعہ ازہر کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔ سارے کرۂ ارض پر عیدین کی نمازیں ایک ہی دن ہوں۔ اور نوٹ کے آخر میں تحریر فرمایا ہے۔

موصوف مقالہ نگار چاہتے ہیں کہ علماء دین اور ماہرین فن ان کی رائے کا تنقیدی جائزہ لیں اور اپنے خیالات سے استفادہ کا موقع فراہم کریں۔ تحقیقات اسلامی میں اس کی اشاعت اسی غرض سے ہو رہی ہے۔ ہمیں اہل علم کی رایوں کا انتظار رہیگا۔

راقم الحروف کو معلوم نہیں ہے کہ اب تک کسی نے اس مقالہ میں پیش کردہ رائے اور تجویز پر اظہار خیال کیا ہے یا نہیں۔ جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ راقم الحروف کے خیال میں صرف عید الاضحیٰ ہی نہیں بلکہ پہلے دن میں وحدت و یکسانیت ہونی چاہیئے۔ علماء جامعہ ازہر کے مذکورہ بالا فتویٰ سے راقم الحروف کو مکمل اتفاق ہے۔

فاضل مقالہ نگار محترم قبلہ معین الدین صاحب قادری کے اس علمی مقالہ کا تنقیدی جائزہ لینے کے لئے متعدد اور مختلف علوم میں جس مہارت اور تبحر کی ضرورت ہے راقم الحروف کو اس سے اپنی تہی دامنی کا پورا احساس اور اعتراف ہے۔ موصوف نے اپنے مقالہ میں پیش کردہ رائے اور تجویز کو فتویٰ قرار نہیں دیا ہے بلکہ عید الاضحیٰ ساری دنیا میں ایک ہی دن کیسے ہو؟ اس کی ایک نئی صورت نکالنے کی پر خلوص کوشش کی ہے اسی کا نام اجتہاد ہے جس کے غلط ہونے پر بھی مجتہد کو ثواب ملتا ہے۔ یکساں عالمی قمری کیلنڈر کی تیاری اور عیدین اور ماہ صیام کے پہلے دن میں وحدت و یکسانیت لانا اور تمام دنیا کے مسلمانوں سے منوانا آسان نہیں ہے اور نہ ہی کسی ایک فرد کے بس کی بات ہے۔ البتہ اسی قسم کی علمی و تحقیقی بحثوں سے راستہ ضرور ہموار ہوتا جائے گا اور انشاء اللہ جلد یا بہ دیر یہ مسئلہ اجتماعی اجتہاد سے حل بھی ہو جائے گا اس لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ اس موضوع پر غور و فکر اور مطالعہ کرنے والے لوگ خلوص کے ساتھ اپنے اپنے نتائج فکر اور نقطہ ہائے نظر پیش کرنے کے علاوہ دوسروں کے نقطۂ نظر کو بھی ہمدردی اور سنجیدگی

سے سمجھنے اور جاننے کے لئے ذہن کو کھلا رکھیں اور ہو سکے تو سیمناروں کے ذریعے صحیح اور متفقہ رائے پر پہونچنے کی کوشش کوشش کریں،

زیر نظر مقالہ میں چند باتیں جو راقم الحروف کے ناقص خیال میں فقہی لحاظ سے محل نظر ہیں، فاضل مقالہ نگار محترم قادری صاحب سے بہت بہت معذرت کے ساتھ ذیل میں عرض کی جاتی ہیں۔

۱ الف: مقالہ میں یوم العرفہ، یوم النحر اور تشریق کے ایام ثلثہ یعنی پانچ ایام کو "ایام معدودات" اور ایام معلومات" کے مصداق اور مشارٌ الیہ قرار دیا گیا ہے تین حوالے درج ہیں۔

"صیام کے لئے پورا ماہ رمضان "ایام معدودات قرار دیا گیا ہے اور حج کے لئے ذوالحجہ کے یوم العرفہ یوم النحر اور ایام تشریق کو "ایام معدودات" کہا گیا ہے"۔ (ص۵) "اس طرح یوم العرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق آپؐ ہی کے مقرر کردہ ہیں۔۔۔۔ یہ ایام معدودات شارعؑ کے متعین فرمادینے کے بعد شریعت محمدیؐ کا جزء لاینفک بن چکے ہیں"۔ (ص۱۲) "یہ معدودے چند ایام جو گنتی کے معلوم ہیں وہ مشتمل ہیں یوم العرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق پر یہی وہ مقدس ایام ہیں جو ایام معدودات" اور ایام معلومات" کے مشارٌ الیہ ہیں"۔ (ص۵)

سورۂ بقرۂ آیت ۲۰۳ میں "ایام معدودات" اور سورۂ حج آیت ۲۸ میں "ایام معلومات کے الفاظ آئے ہیں مذکورہ دونوں آیات قرآنی احکام حج سے متعلق ہیں یہ ایام کون سے ہیں؟ کیا "معدودات" بعینہ "معلومات" ہیں یا دونوں کی مراد الگ اور مختلف ہے اس بارے میں مفسرین اور فقہاء کی آراء یہ ہیں

(۱) ایام معدودات۔ تشریق کے تین ایام ہیں جو یوم النحر کے بعد شروع ہوتے ہیں۔

(۲) ایام معدودات۔ چار ہیں ایک یوم نحر اور اس کے بعد تشریق کے تین ایام۔ لیکن امام قرطبیؒ یوم نحر کو ایام معدودات میں ہونا تسلیم نہیں کرتے ہیں۔

(۳) ایام معلومات۔ قربانی کے تین ایام ہیں اضحیٰ اور اس کے بعد دو یوم یعنی ۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ

(۴) ایام معلومات۔ ذی الحجہ کے یکم سے لے کر یوم النحر تک کے دس دن،

غرض یہ کہ جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے کہ "ایام معدودات" تشریق کے ایام ثلثہ ہیں نہ کہ یوم النحر اور "ایام معلومات" ذی الحجہ کا پورا عشرۂ اولیٰ ہے جس میں یوم نحر شامل ہے نہ کہ ایام تشریق۔

مگر ایام معلومات سے صرف ذی الحجہ کے ابتدائی دس دن مراد لینا محل نظر ہے کیونکہ لفظ

"ایام معلومات" کہہ کر متصف کہا گیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اسلام سے قبل "کو" اہل عرب کے نزدیک معروف تھے اس لئے یہ حج کے تمام ایام ہیں نہ کہ صرف ذوالحجہ کے ابتدائی دس دن۔ چنانچہ "اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ" میں حج کے مہینوں کو بھی "معلومات" کی صفت سے متصف کیا گیا ہے۔

ب: مقالہ نگار کے خیال میں کم از کم ماہ ذی الحجہ کی ابتدا صرف مکہ کی رؤیت پر اور چشم دید پر موقوف اور منحصر ہے اور مکہ کی امارت شرعیہ ہی مکہ کی رؤیت پر ایام حج کا تعین کر سکتی ہے۔ اسی میں اسوۂ ابراہیمی اور شریعت محمدیؐ کی متابعت ہے۔ اور دنیا کے کسی دوسرے ملک اور شہر کی رؤیت یا امارت شرعیہ کے فیصلے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ سب کو مقامی رؤیت اور مقامی تاریخ ترک کر کے اُمُّ القُریٰ کی رؤیت اور تاریخ کو اپنانا چاہیئے۔ البتہ ذی الحجہ کے علاوہ دوسرے قمری مہینے کی ابتدا مقامی رؤیت پر ہوا کرے گی۔

موصوف کے خیال میں عیدالفطر مقامی اہمیت کی حامل ہے اس لئے مقامی رؤیت ہلال پر موقوف ہے اور عیدالاضحیٰ عالمگیر نوعیت کی ہے اس لئے صرف مکہ کی رؤیت پر منائی جائے۔ چند اقتباسات درج ہیں۔

"ایام معدودات اُمُّ القُریٰ کی رؤیت ہلال پر منحصر و موقوف ہیں" (ص۵۹)

"چونکہ حج کا محل وقوع اُمُّ القُریٰ کی ارض پاک ہے اس لئے حج کے ایام بھی فطری طور پر حجاز ہی کی رؤیت پر موقوف ہوں گے" (ص۶۱)

"اسوہ ابراہیمی اور شریعت محمدیؐ کی متابعت میں مکہ کی موجودہ امارت شرعیہ ہی اس امر کی مجاز ہوگی کہ وہ مکہ کی رؤیت ہلال کی روشنی میں ایام حج کا تعین کرے"۔ (ص۶۲)

"مقامی رؤیت پر مکہ کی رؤیت ہلال کو مرجح قرار دینا پڑے گا عیدالاضحیٰ کی حد تک مکہ کی رؤیت کو سارے عالم کے لئے مرکزی اہمیت دینے میں کوئی فقہی اصول تو غالباً مانع نہیں ہے"۔ (ص۶۳)

"مقامی رؤیت کی تاریخیں علی حالہ رہیں گی صرف عید کی عبادات ان پر موقوف رکھنے کی بجائے اس عید کی حد تک اُمُّ القُریٰ کی رؤیت ہلال کو بنیاد بنایا جائے" (ص۳۰)

"لہٰذا اس مسئلہ میں قطعی طور پر دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ ماہ صیام اور عید الفطر دونوں ہی مقامی رؤیت ہلال پر موقوف ہیں" (ص۵۰)

"ایام حج کا تعین قطعی طور پر رؤیت ہلال پر منحصر ہے.... ہمیں اس کا علم ہے کہ علم الفلکیات کے حسابات اور آبزرویٹری کے آلات کی مدد سے مشاہدہ کر کے رؤیت کا اعلان نہیں کیا جاتا بلکہ مکہ کے کھلے افق پر چشم دید رؤیت کے بعد ہی باضابطہ اعلان کیا جاتا ہے" (ص۹۱)

پہلا سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا قمری مہینے کی ابتدا کے لئے ہلال کی رؤیت بصری (چشم دید رؤیت) ہی شرط ہے یا دوسرے ذریعہ (مثلاً فلکی حساب) سے بھی ہو سکتی ہے؟ میرے ناقص خیال میں نئے قمری مہینے کی ابتدا جاننے کے لئے۔ رؤیت بصری۔ ایک قدیم ذریعہ تھی اور اس وقت اس کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ نہیں تھا اس لئے حضورؐ نے "صوموا لرؤیتہ" کا حکم فرمایا تھا۔ اس کے باوجود بعض صحابہ اور تابعین نے دیگر ذرائع اور آثار و قرائن سے کام لے کر رؤیت بصری نہ ہونے کے باوجود قمری مہینے کے شروع اور ختم ہونے کا قول کیا ہے۔ اور اب تو دوسرا یقینی اور قابل اعتماد ذریعہ (فلکی حساب) حاصل ہو گیا ہے اس لئے اس سے کام لینے میں کوئی دینی قباحت نہیں ہے۔ اگر مکہ والے علم الفلکیات کے حسابات اور آبزرویٹری کے آلات کی مدد سے ثبوت ہلال ہو جانے کے باوجود اسے تسلیم نہیں کرتے اور مکہ کے کھلے افق پر چشم دید رؤیت ہی پر اصرار کرتے ہیں تو یہ قابل فخریات نہیں ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا کسی قمری مہینے کی ابتدا کے لئے دنیا کے ہر ملک میں ثبوت ہلال ضروری ہے یا کسی ایک میں ثبوت ہو جانے پر دنیا کے بقیہ ممالک میں بھی نئے قمری مہینے کا آغاز ہو جائے گا!

اس بارے میں شروع ہی سے ائمہ مجتہدین اور فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے مگر زیادہ تر فقہا کا موقف یہی ہے کہ اختلاف مطلع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا یعنی کسی ایک مطلع میں ثبوت ہلال ہو جانا کافی ہے اور اس میں عرب و عجم کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ یعنی عرب کے ثبوت ہلال کو عجم والوں اور عجم کے ثبوت ہلال کو عرب والوں کو ماننا چاہیئے۔ پوری دنیا کے مسلمانوں کے لئے صرف مکہ کے کھلے افق پر چشم دید رؤیت کا ماننا شرط نہیں ہے۔ اگر چاند مکہ میں نظر نہ آئے مگر مکہ سے مغرب میں واقع ملک سینیگال کے مسلمانوں کا جم غفیر رؤیت کی شہادت دے تو اس رؤیت کا اعتبار کرنا مکہ والوں پر کیوں نہ لازم قرار دیا جائے؟ اور سینیگال میں رؤیت ہو جانے کے باوجود سینیگال والوں کا نیا قمری مہینہ اس وقت تک کیوں موقوف رہیگا جب تک دوسرے دن مکہ میں رؤیت نہ ہو جائے۔ قرآن و حدیث میں اس

کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ج ۔ محترم ڈاکٹر قادری صاحب، دامت برکاتہم نے عید الفطر کو مقامی اہمیت کی حامل اور عید الاضحیٰ کو عالمگیر نوعیت کی حامل قرار دیا ہے اور فرمایا ہے۔

"رمضان سے متعلق قرآن کا حکم بالکل غیر مبہم و واضح ہے۔ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔ اس نص صریح کے ساتھ رمضان سے متعلق حدیث کا بیان بھی بالکل واضح ہے۔

"صوموا لرويته وافطروا لرويته" الخ۔ رمضان کے سلسلہ میں آیت محکم موجود ہے اور حدیث اس کی مبین ہے لہٰذا اس مسئلہ میں قطعی طور پر دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ ماہ صیام اور عید الفطر دونوں ہی مقامی رؤیت ہلال پر موقوف ہیں۔" (ص ۵۶)

قرآن اور حدیث نے رمضان کے روزے رکھنے اور یکم شوال کو عید الفطر منانے کے احکام کسی ایک ملک، شہر یا مطلع کے رہنے والے مسلمانوں کو نہیں دیئے ہیں بلکہ یہ احکام پوری دنیا کے مسلمانوں کے لئے عام ہیں اس لئے صوم رمضان اور عید الفطر کو مقامی اہمیت کی حامل قرار دینے کی وجہ راقم کی سمجھ میں نہیں آئی اور غالباً یہ بات بھی مسلم نہیں ہے کہ ماہ صیام اور عید الفطر دونوں ہی قرآن و حدیث سے منصوص طریقے پر مقامی رؤیت ہلال پر موقوف ہیں۔ کیونکہ آیت "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ" میں "شَهِدَ" کے معنی ہیں ماہ صیام کو پانا یا اس میں موجود اور حاضر رہنا یا بقول روح المعانی ہلال رمضان کا علم ہو جانا۔ اس لئے غیر مقامی یا دوسرے ملک اور مطلع میں ہوئی رؤیت ہلال پر بھی روزے رکھے جائیں گے اور عید منائی جائے گی آیت میں "مِنْكُمْ" سے عدم تخصیص یعنی تعمیم ثابت ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس حدیث "صوموا لرويته" میں خطاب عام ہے۔ یعنی دنیا کے کسی حصہ کے مسلمان رؤیت ہلال کی شہادت دیدیں تو سارے مسلمانوں کا ماننا لازم ہے ہر ملک اور ہر مطلع میں رؤیت کی شرط نہیں اگر مقامی رؤیت ہلال پر رمضان اور عید الفطر کا موقوف ہونا نص صریح سے ثابت ہوتا تو پھر اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف نہیں ہوتا جبکہ فقہاء کی بھاری تعداد اختلاف مطلع کا اعتبار نہیں کرتی ہے بلکہ ایک مطلع کی رؤیت کو دوسرے مطلع والوں کے لئے بھی رؤیت قرار دیتی ہے اس لئے اس حکم کے پابند اہل عرب اور اہل عجم سبھی ہیں۔ پھر رمضان اور عید الفطر کے عالمگیر ہونے میں کیا کمی رہ جاتی ہے۔

اس بات سے غالباً کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ بلا امتیاز و تفریق کے ہر ایک قمری مہینے کی ابتدا (خواہ وہ رمضان و شوال ہو، یا ذی الحجہ) ہلال سے ہوتی ہے اور ہلال ہی پر انتہا ہوتی ہے۔

کسی مخصوص مہینے (مثلاً ذی الحجہ) کی ابتدا کسی مخصوص مقام یا مطلع (مثلاً مکہ) کی رؤیت ہلال پر موقوف قرار دینا قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے ایسا کرنا جبکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے،

راقم الحروف کے ناقص خیال میں قرآن و حدیث میں اضافہ و زیادتی اور دین میں خواہ مخواہ تنگی و دقت پیدا کرنے کے مترادف ہوگا۔

د۔ فاضل مقالہ نگار کی خواہش اور مقصد یہ ہے کہ ساری دنیا یا کم از کم دنیا کے معتد بہ حصے کے مسلمان عید الاضحیٰ اور ایام تشریق وغیرہ منانے میں وحدت و یکسانیت کا مظاہرہ کریں یعنی ہر جگہ ایک ہی تاریخ اور دن میں عید الاضحیٰ منائی جائے۔

بلاشبہ یہ بہت ہی نیک خواہش ہے اور توحید پرستی کے نتیجہ میں جس مسلمان کا دین اجتماعیت پسند ہوگیا ہے وہ یقیناً اس وحدت و یکسانیت کی خواہش کرے گا اس کے لئے جو صورت بھی ممکن اور شرعی لحاظ سے روا ہو وہ ضرور نکالی جانی چاہیئے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

" موضوع زیر بحث فی الحقیقت ایک فقہی مسئلہ ہے اس سے متعلقہ مباحث جدید علوم سے تعلق رکھتے ہیں ان جدید علوم میں علم الفلکیات و جغرافیہ بھی ہیں اور طبعیات و ریاضی بھی ہیں۔ پھر ان علوم کے نظریاتی مباحث کے ساتھ عصری میکانیت کے انتہائی ترقی یافتہ آلات و ظروف بھی ہیں جو تصورات کی صورت گری میں ناگزیر عنصر کی اہمیت کے حامل ہیں۔ عہد حاضر کی میکانی دنیا میں جو محیر العقول اختراعات و ایجادات ہو رہی ہیں اور ان کے اثرات سے ذرائع حمل و نقل اور وسائل رسل و رسائل میں جو انقلابی تغیرات رونما ہو چکے ہیں ان میں واقعۃً زمان و مکان کے ہمارے قدیم تصورات میں بہت بڑی تبدیلی آچکی ہے ان جدید تغیرات سے ہمارے قدیم فقہی احکام و مسائل بھی متاثر ہو رہے ہیں اور ان پر غور و فکر کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے یوں بھی ہمارے فقہی احکام زمان و مکان کے اسباب و علل پر مبنی ہوتے ہیں اور جب ان میں تغیرات واقع ہوں تو ان سے متعلقہ احکام میں بھی تغیرات رونما ہوتے ہیں چنانچہ " مجلہ عدلیہ عثمانیہ ..... میں ہے " لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان اس بات سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ زمانہ کے تغیرات سے احکام میں بھی تغیرات رونما ہوتے ہیں ..... فقہ اسلامی کا یہ بنیادی اصول ابتدا ہی سے اسلامی قانون کی ترقی و توسیع کا ذریعہ بنا رہا۔ فقہ اسلامی کا چودہ سو سالہ ارتقاء درحقیقت اسی اصول کا رہین منت ہے اور اس کا آئینہ دار بھی ہے سچ پوچھئے تو اسلامی نظام حیات کی دائمیت کا ضامن بھی یہی اصول ہے۔ اسلام کا منشا یہی ہے کہ زمانہ کی رَو کو اسلامی مزاج کے ہم آہنگ رکھا جائے اور تہذیب و تمدن کے ارتقاء کو ملت اسلامیہ کی ترقی کے لئے سازگار بنائے رکھا جائے تاکہ وہ امت وسط

کی حیثیت سے حالات کی مساعدت سے استفادہ کرتے ہوئے دنیا میں خیر الامم کا رول ادا کر سکے ہمارا موضوع تحقیق ایام حج کے منصوص احکام کا تعمیلی پہلو ہے یہ عمل محدود دائرہ میں اب بھی رائج ہے اور ابتدائے اسلام سے چلا آرہا ہے۔ اس کا نفس موضوع اس عمل یا اتباع کے دائرے کو وسعت دینا اور ممکن ہو تو عالمگیر بنانا ہے وہ اس طرح کہ حج کی عبادت کو قرآن نے جن "ایام معدودہ" میں محدود و مقید کر دیا ہے انہی ایام کی تاریخ کی متابعت و موافقت میں سارے عالم کے مسلمان عید اور ایام تشریق کے دن منائیں" (صفحہ ۹)

اوپر راقم الحروف عرض کر چکا ہے کہ چودہ سو سال پہلے چونکہ قمری مہینے کی ابتدا و انتہا معلوم کرنے کیلئے صرف ایک حسّی ذریعہ رؤیت ہلال کے سوا دوسرا کوئی ذریعہ نہیں تھا اور اہل عرب فلکی حساب و کتاب سے ناواقف اور لاعلم تھے اسی لئے حضورؐ نے "صوموا لرؤیته" کا حکم دیا تھا مگر اب ایک دوسرا ذریعہ فلکی حساب ہمارے دسترس میں ہے اور لاعلمیت اور ناواقفیت کی علّت بھی ختم ہو چکی ہے اس لئے جدید ذریعہ سے کام لے کر برسوں پہلے قمری مہینے کی تعیین کی جا سکتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی حضورؐ ہی کا ارشاد گرامی ہے: "ماکان من امر دینکم فالی وماکان من امر دنیکم فانتم اعلم به" یعنی تم اپنے دینی امور میں میری طرف رجوع کرو اور اپنے دنیاوی امور کو تم خود زیادہ جاننے والے ہو" (اس لئے اس میں میری طرف رجوع کرنے کی بجائے اپنے علم کی طرف رجوع کرو)

ارض و قمر کی حرکت و گردش ہو یا اس کے مدار اور مقدار رفتار اور اس کے نتیجہ میں شمس و قمر کا طلوع و غروب سب ہمارے دنیاوی امور ہیں جن کے نتیجہ میں دن رات، صبح و شام اور ماہ و سال بنتے ہیں اور اس کی صحیح جانکاری ہم کو حاصل ہے اس لئے اب اسی سے کام لیا جائے اور اس پر اعتماد کیا جائے تاکہ قمری تاریخ میں ہر سال واقع ہونے والا اختلاف ختم ہو جائے اور اس میں وحدت و یکسانیت پیدا ہو سکے اس سلسلہ میں مفتی اشرف سعودی صاحب مدیر "سلسبیل" بنگلور نے بڑی اچھی اور معقول بات کہی ہے کہ

"کیا یوم عید بھی یوم قیامت ہے کہ اس کی آمد بھی پردۂ غیب میں ہو؟ کیا ماہ رمضان کا روز اول بھی روز حشر ہے کہ اس کا برپا ہونا بھی ایک راز نہفتہ بن جائے؟ کیا ہر قمری مہینے کی ساعت اولیں کو اس کائنات کی ساعت آخری کے مماثل سمجھا جائے گا کہ نہ معلوم کب آئے؟ مختصر یہ کہ کیا قمر اور قمریات کا اندراج مکنونات و مخفیات کی اسی فہرست میں ہے جس کا انکشاف کبھی انسان کے سامنے نہیں ہو سکتا؟ کیا ان رازہائے خمسہ کے ساتھ مسئلہ ہلال کو چھٹے راز کی حیثیت سے شامل کرنے کا، اس خمس کو سدس قرار دینے کا اور پوری انسانیت کو ششدر بنائے رکھنے کا عمل قانونی شریعت سے سندِ جواز حاصل کر سکتا ہے؟

ہمیں نہیں معلوم کہ اس کا جواب اثبات میں دینا کیسے ممکن ہوگا؟ ..... تو کیا ان عملی دشواریوں اور دقتوں کا حل یہ نہیں ہو سکتا کہ علم ہیئت کو قول فیصل کی حیثیت دیکر ایک قمری کیلنڈر تیار کر لیا جائے؟" (سلسبیل نکور مئی ۱۹۹۲ء)

غرض یہ کہ ایام رمضان، یوم الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق میں وحدت و یکسانیت لانے کے لئے فلکی حساب پر اعتماد کرنا اور بے شمار مطالع کے اعتبار کرنے کی بجائے پوری دنیا کے لئے صرف دو مطلع قرار دینا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ کسی مخصوص مہینے کی ابتدا کو کسی مخصوص ملک یا مقام کی رؤیت پر موقوف نہ کیا جائے اور ایسا کرنا شرعاً درست بھی نہیں ہے۔ یہ بات تو ظاہر ہے کہ کسی قمری مہینے کے شروع ہونے پر بالترتیب پہلی پھر دوسری پھر تیسری تاریخیں آتی ہیں مطلب یہ کہ پہلی تاریخ میں وحدت و یکسانیت پیدا ہو جانے پر یوم العرفہ، یوم الاضحیٰ، اور ایام تشریق میں بھی یقینی اور لازمی وحدت و یکسانیت پیدا ہو ہی جائے گی۔ یعنی "ایام معدودہ" کے اتباع کا دائرہ وسیع تر اور عالمگیر بن جائے گا اور اس کے لئے کسی بھی ملک کو کسی دوسرے ملک کی متابعت میں مقامی تاریخ کو ترک کرنے کی نوبت نہیں آئے گی اس لئے کہ تاریخ ہی مقامی کے بجائے عالمگیر اور بین الاقوامی بن جائے گی۔

۵: محترم ڈاکٹر قادری صاحب نے فرمایا ہے۔

"غالب گمان یہی ہے کہ فقہائے سلف نے۔ یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ" پر مبنی فقہ کے اصول تیسیر کی روشنی میں دور دراز ممالک کے مسلمانوں کو اس عہد کے حالات کے پیش نظر یہ فقہی حکم دے دیا ہوگا کہ وہ امّ القریٰ کی رؤیت اور ایام معدودات سے لاعلمی کی بنا پر مقامی رؤیت کے حساب سے ذوالحجہ کی ۱۰ تاریخ کو عید منا لیا کریں اور اسی اعتبار سے ایام تشریق کی تعیین بھی کریں۔ اس زمانہ میں اس کے سوا کوئی متبادل صورت تھی ہی نہیں اور ان حالات کے اعتبار سے یہ اجتہاد درست ہی تھا استصحاب الحال کی رو سے یہ حکم اس وقت تک درست ہی رہے گا جب تک کہ اس کے خلاف تبدیل شدہ حالات کا مکمل ثبوت فراہم نہ ہو جائے مگر فقہی اعتبار سے یہ بات بھی درست ہے کہ کسی قدیم فقہی حکم کے خلاف زمانہ کے تغیرات اور حالات میں تبدیلی کی شہادتیں ثابت ہو جائیں تو وہ حکم منسوخ متصور ہوتا ہے اور اس قانون کی تدوین جدید کی ضرورت لاحق ہو جاتی ہے۔ موضوع زیر بحث بھی کچھ ایسے ہی مرحلہ میں پہنچ چکا ہے" (صفحہ)

مذکورہ بالا اقتباس میں پیش کردہ باتیں بالکل صحیح ہیں مگر صرف دور دراز ممالک کے مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ خود امّ القریٰ کے باشندوں کو بھی اسی اصول تیسیر کی روشنی میں مقامی رؤیت کے حساب سے روزۂ رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق وغیرہ منانے کا حکم دیدیا ہوگا مگر اب ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ مقامی رؤیت پر ہی انحصار نہ کر کے دیگر ممالک کی رؤیت کو مان کر "ایام معدودات"

کی تعیین کریں اسی میں وحدت و یکسانیت زیادہ ہوگی۔

ایام معلومات و معدودات کی تحدید و تعیین یا قمری مہینوں کی ابتدا و انتہا کا تعلق زمین اور چاند کی گردش اور مقررہ رفتار سے ہے۔ چاند اپنے مدار پر روزانہ ۱۳ ڈگری کا زاویہ طے کرتے ہوئے مکّہ سمیت پورے کرۂ ارضی کے اطراف گھومتا ہے۔ اسی طرح زمین تمام ممالک اور شہر یعنی ام القریٰ سمیت اپنی محوری اور مداری گردش میں ہے اس لئے ام القریٰ کو اس معاملہ میں یعنی ماہ و سال اور لیل و نہار کے شروع اور ختم ہونے کے عام قوانین و احکام میں دنیا کے دیگر ممالک سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ چاند اور سورج کے طلوع و غروب کا ام القریٰ سے کوئی خصوصی تعلق نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ وہ حج کا محل وقوع ہے مگر کرۂ ارضی سے جدا نہیں ہے۔

وہ مقالۂ زیر بحث میں جگہ جگہ نہ صرف مکہ کے یوم الاضحیٰ اور ایام تشریق میں ساری دنیا کی موافقت کی بات کہی گئی ہے بلکہ مکّہ کے وقت نماز (عید الاضحیٰ) کی متابعت اور موافقت پر بھی زور ڈالا گیا ہے مثلاً

"چونکہ یہ ایام فی نفسہ پر عظمت ہیں اور ان کی عظمت صرف حجاج ہی تک محدود نہیں بلکہ عید الاضحیٰ کی شکل میں تعمیم کے ساتھ سارے عالم کے مسلمانوں کے لئے انہی ایام میں قابل تعظیم و تکریم ہیں اس لئے ہم قارئین کی توجہ صرف اس امر پر مرکوز کرانا چاہتے ہیں کہ عید اضحیٰ کے سلسلہ میں ام القریٰ کو مرکز بنا کر ہم اپنی عید کی عبادت حتی الامکان انہی ایام کی متابعت میں منانے کی کوشش کریں جبکہ وہ منیٰ اور مکّہ میں منائے جارہے ہوں۔" (ص ۴۹)

"اس سلسلہ میں یہ نکتہ بھی فقہی اہمیت کا حامل ہے کہ عصری ذرائع ابلاغ دور حاضر میں کسی خاص طبقہ تک محدود نہیں ہیں بلکہ عام آدمی کی رسائی میں ہیں۔۔۔ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے عالم کے مسلمانوں پر یہ امر واجب ہوگیا ہے کہ وہ ام القریٰ کے معیاری وقت سے اپنے اپنے ملک کے ایام و اوقات میں توافق و تطابق پیدا کرکے اس بات کی پابندی کریں کہ عرفہ کا مسنون روزہ اسی مناسبت سے رکھیں جبکہ عرفات میں حج کے لئے حجاج کا اجتماع ہو اور عید اضحیٰ اسی مناسبت سے منائیں جبکہ منیٰ میں یوم النحر ہو اور اسی اعتبار سے اپنے ایام تشریق بھی مقرر کریں۔" (ص ۶)

"کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ام القریٰ کے مشرق بعید و مغرب بعید کے باشندے بھی مکہ کے اوقات سے توافق پیدا کرکے ایام معدودات ہی کی مناسبت سے اپنے اپنے مقام پر عید کی عبادات کریں اور مقامی رؤیت کی ۹ر اور ۱۰ر تاریخوں کو ترک کرکے مکّہ کی رؤیت کے مطابق اس عید اور ان ایام معدودات

کی حد تک اپنے آپ کو ڈھال لیں"۔(صفحہ ۶۴)

"ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دیگر ممالک کے لوگ جو یوم النحر ہی میں عید منارہے ہیں کیا وہ مکہ میں نماز عید ہونے سے پہلے ہی اپنے اپنے ملک میں عید کی نماز پڑھ سکتے ہیں؟ اگر وقت میں کافی گنجائش ہونے کے باوجود وہ ایسا کر گذریں تو کیا ہوگا اور اگر تنگی وقت کے باعث انھیں مجبوراً ایسا کرنا پڑے تو کیا فتویٰ ہوگا؟"(صفحہ ۶۶)

جہاں تک تاریخ اور دن کا تعلق ہے راقم الحروف کو اس خیال سے مکمل اتفاق ہے کہ ۱۰رہی ذی الحجہ کے دن ساری دنیا میں عید اضحیٰ منائی جائے اور اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ یکم شوال کو عید الفطر منانا اور ۱۰رذی الحجہ کو عید اضحیٰ منانا فقہ اسلامی کا متفق علیہ حکم ہے۔ اس لئے اگر ساری دنیا کے مسلمان ایک ہی دن عید الفطر اور ایک ہی دن عید اضحیٰ منانے میں وحدت و یکسانیت کا مظاہرہ کریں تو اس سے اچھی کون سی بات ہوگی! مختلف ملکوں اور علاقوں میں یکے بعد دیگرے تین دنوں قسط وار عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی نمازیں ادا کرنے میں جو بدنمائی ہوا کرتی ہے وہ بے حد افسوسناک بلکہ شرمناک ہے۔ اس کے خاتمہ کی صورت راقم الحروف کے ناقص خیال میں یہی ہے کہ شمسی تاریخ کی طرح پوری دنیا کے لئے قمری تاریخ بھی یکساں ہو۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ قمری مہینے کی تعیین کے لئے کسی بھی ملک کی چشم دید رؤیت ہلال کی بجائے فلکی حساب کو ذریعہ بنایا جائے اور کرۂ ارضی کو صرف دو مطلعوں میں تقسیم کیا جائے۔

رہ گیا نماز عید اضحیٰ کے وقت میں پوری دنیا کی موافقت و مطابقت کا سوال تو یہ غیر ضروری بھی ہے اور جب تک زمین گول رہے گی اس وقت تک ناممکن بھی۔ اس لئے روزے کی ابتدا و انتہا یا امساک و افطار اور پنجگانہ و جمعہ کی نمازوں کی طرح عید اضحیٰ کی نماز بھی ہر ملک میں اپنے اپنے مقامی وقت کے مطابق ادا ہوگی۔ نہ تو ام القریٰ ٹائم کی متابعت دوسرے ملک کے مسلمانوں کے لئے ضروری ہے اور نہ ہی اس کے برعکس۔ کیونکہ اس کا تعلق سورج کے طلوع وغروب سے ہے نہ کہ چاند سے۔

ز۔ مقالہ نگار فرماتے ہیں:

"ایک عالمی قمری تقویم بھی زمانہ کی ایک ناگزیر ضرورت ہے صدیوں کے جمود و سکوت کے بعد مسلم ماہرین فلکیات کی فکر اس سلسلہ میں متحرک ہو چکی ہے۔ بین الاقوامی مذاکرات کی خوش آیند روئیدادوں سے مسلمانوں کی رجائیت کو تقویت حاصل ہو رہی ہے اور دنیائے اسلام اس سلسلہ میں پرامید ہے کہ مستقبل قریب میں ہجری کیلنڈر کی تقویم جدید، رویت ہلال کے نئے اصول اور مطلع

کے تعین سے متعلق عصری انداز پر یہ تحقیقاتی کام پایۂ تکمیل کو پہونچ جائیں گے۔" (ص۴)

"یہ بات عالم اسلام کے لئے بڑی طمانیت بخش ہے کہ علم الفلکیات کے بعض ماہرین پوری یکسوئی کے ساتھ رؤیت ہلال کے مسائل اور قمری کیلنڈر کی تقویم جدید کی تحقیقات میں لگے ہوئے ہیں البیرونی کے بعد سے جو جمود پیدا ہوگیا تھا وہ ہزار سالہ جمود دان باہمت اسٹرانامرز کی کاوشوں سے ٹوٹ جائے گا۔ ان کے نتائج فکر فقہ اسلامی کے لئے ایک بڑی دین ہوگی" (ص۲)

"مسلمان بھی گو دنیوی معاملات میں گریگورین کیلنڈر پر عمل کرتے ہیں لیکن جب دینی مسائل اور مذہبی معاملات کا سوال پیدا ہوتا ہے تو وہ شمسی کیلنڈر کو خیر باد کہہ کر قمری کیلنڈر سے رجوع کر لیتے ہیں کیونکہ اسلام نے اسی کیلنڈر کو بنیاد بنایا ہے اور اسلامی عبادات اسی کی روشنی میں انجام دی جاتی ہیں (ص۳)

ماہ رمضان، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق سب قمری ماہ و تاریخ ہیں اور اسلام پندرہویں صدی ہجری میں داخل ہو چکا ہے مگر افسوس کہ ابھی تک مسلمان دنیا کو یکساں عالمی قمری تقویم نہیں دے سکے ہیں۔ یہ خوش فہمی ہی لگتی ہے کہ مستقبل قریب میں ایسا کیلنڈر عصر حاضر کے فقہائے اسلام کی طرف سے دنیا کو مل جائے گا کیونکہ ابھی تو فقہائے سلف کی آنکھ بند کر کے تقلید کرنا ہی اصلی دین اسلام ہے۔ اس سے ہٹ کر کسی امر دین کی تجدید کی بات کرنا فی الحال نفس دین ہی کی تجدید قرار پاتا ہے اور مردود ٹھہرتا ہے۔ جبکہ یکساں قمری کیلنڈر کی تیاری کا مسئلہ اجتہاد اور تجدید کا متقاضی ہے۔

خدا کرے محترم مقالہ نگار قادری صاحب کی امید جلد سے جلد پوری ہو یعنی البیرونی کے بعد سے پیدا ہونے والا "ہزار سالہ جمود" مجدد الف ثالث کے ظہور سے پہلے ہی ٹوٹ جائے۔

دینی مسائل کے سوال اٹھنے پر مسلمان شمسی کیلنڈر کو خیر باد کہہ کر جس قمری کیلنڈر کی طرف ابھی رجوع کرتے ہیں اس کا حال یہ ہے کہ ۱۹۸۷ء میں صرف ہندوستان کے مسلمانوں نے ۲۹، ۳۰، ۳۱ مئی جمعرات، جمعہ، سنیچر تین دنوں میں قسط وار نماز عید الفطر ادا کی۔ یعنی ۳۰ مئی کو ہندوستان میں قمری مہینے کی کہیں پہلی کہیں دوسری اور کہیں تیسری تاریخ تھی جبکہ ہر جگہ دن سنیچر ہی کا تھا۔ ایک دن میں تین تاریخیں۔ اسی قسم کی خرافات کا نام ابھی اسلامی کیلنڈر یا قمری تقویم ہے۔

قمری تقویم کی اس طرح مٹی پلید ہونے کی سب سے بڑی اور واحد وجہ یہ ہے کہ قمری تقویم کیلئے فلکی حساب کی بجائے اب بھی چشم دید رؤیت ہلال کو اساس قرار دیا جاتا ہے اور پوری دنیا کو دو مطلعوں میں

تقسیم کرنے کے بجائے ہر ملک اور صوبہ کو الگ اور مستقل مطلع قرار دیا جاتا ہے۔ اور ایک مطلع کے ثبوت ہلال کا دوسرے مطلع میں اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔

ج۔ فاضل مقالہ نگار نے قمری کیلنڈر کے لئے تجویز پیش کی ہے کہ "موجودہ انٹرنیشنل ڈیٹ لائن (بین الاقوامی خط تاریخ) یعنی ۱۸۰ ڈگری طول البلد اور گرین وچ میریڈین کی بجائے ام القریٰ کو صفر ڈگری یا میریڈین اور موجودہ ۱۸۰ ڈگری طول البلد سے چالیس ڈگری پورب والے طول البلد یعنی موجودہ ۱۴۰ ڈگری طول البلد مغربی کو قمری خط تاریخ قرار دیا جائے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"جب شمسی ماہ و تاریخ اور مغرب کا تصور یوم ہی ہمارے دینی تصورات سے میل نہیں کھاتے تو پھر گرین وچ میریڈین اور بین الاقوامی خط تاریخ کو بھی ترک کرنا پڑے گا۔۔۔۔۔ ہم اس طول البلد کو جو مکہ سے گذرتا ہے اپنا میریڈین قرار دیکر "ام القریٰ میریڈین کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔۔۔ ام القریٰ ۱۸۰ ڈگری طول البلد پر مکہ سے بارہ گھنٹہ کا فرق ہوگا۔۔۔۔ جب یہاں (مکہ میں) آفتاب غروب ہوگا تو وہاں طلوع ہوگا یہ خط موجودہ ڈیٹ لائن سے چالیس ڈگری مشرقی جانب ہٹ کر اس سرحد سے جا لگے گا جو الاسکا اور کینیڈا کے مابین خط فاصل ہے لیکن طول البلد کا یہ خط ۱۸۰ ڈگری قمری تقویم میں اپنی اہمیت کھو بیٹھے گا نہ اب یہاں سے یوم شروع ہوگا نہ تاریخ"۔ (ص ۲۰۷-۱)

یقیناً شمسی ماہ و تاریخ اور مغربی تصور یوم ہمارے دینی تصورات سے میل نہیں کھاتے اس لئے قمری کیلنڈر کے لئے موجودہ میریڈین (گرین وچ لائن) اور بین الاقوامی خط تاریخ (۱۸۰ ڈگری طول البلد) کی بجائے الگ میریڈین اور خط تاریخ کی ضرورت ہے مگر ام القریٰ یا مکہ کو میریڈین اور موجودہ ۱۴۰ ڈگری طول البلد مغربی کو خط تاریخ قرار دینے سے قبل یہ غور کر لینا ہوگا کہ شمسی کیلنڈر کے بارہ مہینوں میں سے ہر مہینے کے دنوں کی تعداد متعین اور مقرر ہے کہ کون سا مہینہ ۲۸ کا ہے اور کون کون ۳۰/۳۱ کے ہیں! اسی طرح قدرتی طور پر زمین کی محوری گردش ہمیشہ ۲۴ گھنٹوں میں ہوا کرتی ہے (خط استوا پر) اس میں کمی بیشی نہیں ہوتی رہتی ہے اس لئے زمین کو دو نصف کروں میں تقسیم کر کے ۳۶۰ مفروضہ خطوط طول البلد میں سے کسی ایک خط کو میریڈین اور وہاں سے ۱۲ گھنٹہ کے فاصلے والے طول البلد کو خط تاریخ قرار دیا جا سکتا ہے اس میں کوئی خلل اور گڑبڑی نہیں ہوگی جیسا کہ ابھی گرینوچ کو میریڈین اور اس سے ۱۲ گھنٹہ کے فاصلہ والے طول البلد کو خط تاریخ بنایا گیا ہے۔

اسی طرح یکساں عالمی قمری کیلنڈر کی تیاری کے لئے پہلے قمری مہینوں کے دنوں کی تعداد (فلکی حساب سے) متعین کرنی ہوگی کہ کون ۲۹ اور کون ۳۰ دنوں کا ہوگا اس کے بعد یہ معلوم کرنا ہوگا

کہ کیا ہلال ہر مہینہ کسی ایک ہی مقام طول البلد پر طلوع ہوا کرتا ہے یا مختلف مہینوں میں مختلف مقام پر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے اس کے لئے ایک تو چشم دید رؤیت ہلال کی شرط سے دستبردار ہو کر فلکی حساب کو ماننا پڑے گا ورنہ اگر تاحال رؤیت ہلال ہی پر حاکم و منحصر رہی اور یوم الشک کا خاتمہ نہیں ہوا تو قمری کیلنڈر غیر تعمیری رہیگا۔

دوئم یہ کہ کرۂ ارض کو برابر برابر دو خطوط طول البلد کے ذریعہ دو حصوں یا حلقوں میں تقسیم کرنا ہوگا جس میں سے ایک میریڈین اور دوسرا خط تاریخ ہوگا۔

میریڈین وہی طول البلد ہو سکتا ہے جہاں فلکی حساب سے ثبوت ہلال ہونا متیقن ہو یعنی اگر ہر مہینے ثبوت ہلال صرف ام القریٰ ہی والے طول البلد میں ہوتا ہے تب تو ام القریٰ ہی کو دائمی اور مستقل میریڈین قرار دیا جائے اور اگر ہر مہینے بارہ مختلف طول البلد میں ثبوت ہلال ہوتا ہے تب تو بجز صرف ایک میریڈین (ام القریٰ) کی بجائے سال بھر کے لئے الگ الگ بارہ میریڈین اور اس کے بالمقابل بارہ خطوط تاریخ متعین کرنے ہوں گے۔

میریڈین کے مشرقی طول البلد والے ممالک مقامی غروب آفتاب کے بعد ہی مہینہ اور تاریخ بدلا کریں گے یعنی میریڈین پر غروب آفتاب سے پیشتر جبکہ مغربی طول البلد والے ممالک کو پیشگی طور پر مہینہ اور تاریخ بدلنے کی ضرورت اور نوبت پیش نہیں آئے گی کیونکہ وہاں میریڈین پر غروب ہو چکنے کے بعد ہی غروب آفتاب ہوگا۔ مثلاً فرض کیجئے کہ فلکی حساب سے اس سال رمضان کا چاند ۲۹ شعبان کو سینیگال میں ہونا متیقن ہے جو ابھی ۲۰ ڈگری طول البلد مغربی پر واقع ہے تو اس خط کو میریڈین قرار دیا جائے اور اس سے ۱۰ گھنٹہ تک کے فاصلے پر واقع یعنی موجودہ ۱۶۰ ڈگری طول البلد مشرقی تک کے ممالک ہم مطلع ہونے کے ناطے اپنے اپنے مقام پر آفتاب غروب ہونے کے بعد رمضان کی پہلی رات مان لیں اور مقامی وقت کے مطابق تراویح پڑھ لیا کریں جبکہ میریڈین میں ابھی آفتاب طلوع ہی ہوا ہوگا۔ کیونکہ میریڈین پر غروب آفتاب کے بعد فلکی حساب سے جو چاند رات شروع ہونے والی ہے اسی رات کی یہ ابتداء ہے اور میریڈین پر جب اس رات کا ابتدائی حصہ ہوگا تو یہاں آخری حصہ ہوگا مطلب یہ کہ چاند رات میں یہ سب شریک ہیں اور اس رات کے بعد آنے والا دن سب کے لئے رمضان کا پہلا دن ۔

ترجمہ وتلخیص

سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر مقصود احمد مترجم: منور حسین فلاحی

سید امیر علی کی تصنیف "دی اسپرٹ آف اسلام" اسلام پر مغربی اہل قلم کی طرف سے ہونے والے اعتراضات کا اولین بھرپور غیر مرعوبانہ جائزہ ہے۔ اس میں نہ صرف عقلی وفکری سطح پر اسلام اور حضرت محمدؐ کی حقانیت، افضلیت اور ضرورت ثابت کی گئی ہے بلکہ تاریخی طور پر ان تمام الزامات کو بے بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ جو رسول اکرمؐ کی ذات اور آپ کے مشن پر مستشرقین کی طرف سے عائد کیے گئے ہیں۔ گو کہ بعض مقامات پر مغربی فکر سے مرعوبیت کی جھلک بھی ملتی ہے۔

اس تبصرہ میں اس بات کی گنجائش یقیناً موجود تھی کہ زیر تبصرہ کتاب کے تمام مشتملات کا احاطہ کیا جاتا۔ غالباً اختصار کے خیال سے بعض مباحث کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ کتاب سے بھرپور تعارف کے لیے ان کا احاطہ بھی ہونا چاہیے تھا۔ اس کے علاوہ کتاب کے بعض مباحث پر ناقدانہ نگاہ کی ضرورت ہے خصوصاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا مسئلہ جس پر حصہ اول کے دسویں باب میں بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح اسلام میں مذہبی وسیاسی گروہ بندیوں کے مباحث جو حصہ دوم کے آٹھویں باب کا موضوع ہیں خاص طور پر زیر مطالعہ آنے چاہئیں۔ ان دونوں ابواب میں سنیوں اور شیعوں کے اختلافات بھی زیر بحث آئے ہیں اور موخر الذکر باب میں محض شیعی نقطۂ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے۔ حصہ دوم کا آٹھواں باب دراصل حصہ اول کے دسویں باب ہی کے اجمال کی تفصیل وتوضیح ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بعض مسائل میں مصنف نے اہل تشیع سے جداگانہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے اور ان کی غلطیوں اور بے اعتدالیوں کی نشاندہی بھی کی ہے۔

(منور حسین فلاحی)

۳۴۷

سید امیر علی (۱۸۴۹ — ۱۹۲۸ء) کی تصنیف اسپرٹ آف اسلام سب سے پہلے ۱۸۹۱ء میں منظرِ عام پر آئی اس کا ترمیم شدہ عوامی ایڈیشن ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا۔ ایک اور اضافہ شدہ ایڈیشن ۱۹۲۲ء میں نکلا جس میں مسئلہ امامت اور اسلام کی متصوفانہ روح سے متعلق دو نئے ابواب کا اضافہ تھا۔ نیز تمہید اور حصہ دوم کے دسویں باب میں خاصا نیا مواد بھی شامل کیا گیا۔

یہ اولین تصنیف مستشرقین اور انگریزی طبقے کو رسول اکرم حضرت محمدؐ کی حقیقی زندگی اور تعلیمات سے واقف کرانے کی ایک غیر معمولی کوشش ہے۔ اس کتاب میں اسلام کی معقولیت اور اس کے اصول و مقاصد سے بھی بحث کی گئی ہے نیز اسلام کی ان گراں قدر خدمات کا بھی تذکرہ ہے جو اس نے گندے اخلاقی ماحول کو پاک و صاف کرنے نیز انسانیت کو اس کی پست ترین حالت سے اونچا اٹھانے کے سلسلے میں انجام دیا ہے۔

کتاب کے ایک حصہ میں رسول اکرمؐ کی سیرت اور حکومت کا بیان ہے ضمناً مسئلہ امامت پر بھی بحث کی گئی ہے اور دوسرے حصہ میں اسلام کی تعلیمات کا ذکر ہے۔

پہلا حصہ دس ابواب میں منقسم ہے جبکہ اس سے قبل پچاس صفحات پر مشتمل ایک طویل تمہید بھی ہے جس میں فاضل مصنف نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کی اور ان کی معاصر مختلف اقوام کی مذہبی اور سماجی صورتِ حال کا جائزہ اس غرض سے پیش کیا ہے تاکہ اخلاقی سطح پر حضرت محمدؐ کی کامیابیوں کی صحیح قدر و قیمت معلوم ہو سکے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے اس طریقے پر گفتگو کی گئی ہے جس کے ذریعہ انسانوں کو مادہ پرستی کی پستی سے نکال کر خدا پرستی کی بلندی پر پہنچایا گیا۔ حق کی طرف بلانے کے لیے ہمیشہ خدا کی آواز اس کے خاص بندوں کے ذریعے سنی گئی ہے۔ امیر علی کہتے ہیں کہ یہ افراد ہی درحقیقت وہ آسمانی پیغامبر ہیں جو اپنی قوم میں عام بچوں کی طرح پیدا ہوتے ہیں لیکن سچائی، پاکیزگی اور انصاف کی خاطر انسانوں کی دبی تمناؤں کی ترجمانی کرتے ہیں۔

> "اس سرزمین پر متعدد انبیا، انسانی نفوس کا تزکیہ کرنے، ان کی اصلاح کرنے اور زوال پذیر اقوام کو اونچا اٹھانے کے لیے تشریف لائے۔ بعض انبیاء ایک مختصر قبیلہ کی تعلیم اور ایک محدود دائرہ کو متاثر کرنے کے لیے آئے اور بعض ایک عالمگیر پیغام کے حامل بن کر آئے ایسا پیغام جو کسی خاص انسانی نسل یا خاص خطۂ زمین تک محدود نہیں تھا۔ بلکہ پوری انسانیت کو محیط تھا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ایسے ہی پیغمبر تھے۔ وہ صرف عربوں کے پیغمبر نہ تھے اور نہ کسی خاص زمانہ یا ماحول کے لیے ان کی تعلیم تھی بلکہ تمام انسانوں کے لیے اور رہتی دنیا تک کے لیے وہ نبی بنا کر بھیجے گئے۔[۵]

اس کے بعد فاضل مصنف نے نہایت عمدہ انداز میں ان وجوہ و اسباب کا ذکر کیا ہے جن کی بنا پر حضرت محمدؐ کی بعثت کی ضرورت پیش آئی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کا معاشرہ اخلاقی اقدار سے بالکل عاری ہو چکا تھا اور ہر طرف فساد کا دور دورہ تھا جس کی بنا پر ایک معلم و مصلح کے ظہور کی ضرورت پیش آئی۔ اس عہد کی مذہبی اور سماجی صورت حال کی تصویر کشی مصنف نے ان الفاظ میں کی ہے :۔

"زرتشت، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ نے جو شمع ہدایت روشن کی تھی اس کی لو انسانی خون سے بجھائی جا چکی تھی ایک بگڑی ہوئی زرتشتیت اپنے سے زیادہ بگڑی ہوئی عیسائیت سے برسر پیکار تھی اور اس جنگ و جدال نے انسانیت کی آواز کو دبا کر رکھ دیا تھا اور اس سرزمین کے خوشحال ترین علاقوں کو بھی لہو کی ندیوں میں بدل دیا تھا بالا دستی کی خاطر مسلسل رزم آرائیوں دائمی خانہ جنگیوں اور مذہبوں اور فرقوں کی لگاتار چپقلشوں نے قوموں کا خون زندگی نچوڑ لیا تھا اور روئے زمین کے باشندے جو بے روح شیخ پرستی کی آہنی بوجھ کے تلے کچلے جا رہے تھے، خدا سے اپنے آقاؤں کے مظالم کی فریاد کر رہے تھے۔ دنیا کی تاریخ میں ایک نجات دہندہ کی اس سے زیادہ ضرورت کبھی پیش نہیں آئی تھی اور نہ کبھی اس کے ظہور کے لیے اس سے موزوں تر وقت آیا تھا۔[۶]

جن وجوہ و اسباب سے دنیا کو ایک بڑے معلم کی ضرورت تھی ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اس معلم اعظم کا ظہور، جس کی پیغمبرانہ زندگی قابل توثیق ریکارڈ کی حیثیت رکھتی ہے۔ نہ تو محض ایک حادثہ ہے اور نہ تاریخ عالم سے غیر مربوط کوئی واقعہ بعینہ وہی اسباب، وہی ہمینہ برائیاں اور کائنات میں جاری قدرت مطلقہ پر ایمان کے لیے وہی حقیقی داعیے جو قیصر آگسٹس کی حکومت میں، ایسے پیغمبر کے ظہور پر منتج ہوئے جس کی زندگی ایک المیہ کی حیثیت رکھتی ہے وہی اسباب و داعیات

ساتویں صدی عیسوی میں بڑی زبردست قوت کے ساتھ بروئے کار آئے[۶]

اس کے بعد مصنف نے اہل بابل و اسیریا، ایرانیوں، ہندوستانیوں، یونانیوں، یہودیوں، عیسائیوں اور عربوں کی سماجی و مذہبی صورت حال پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

عربوں کے ذیل میں انھوں نے مختصراً ذوالقرنین پر بھی بحث کی ہے جن کی شخصیت کا تعین بڑی حد تک مشکل ہے مختلف مورخین کے نزدیک جن میں رازی بھی شامل ہیں قرآن میں مذکور "ذوالقرنین" مقدونیہ کے سکندر ہیں لیکن یہ خیال مختلف فیہ ہے۔ امیر علی کا خیال ہے کہ قرآن میں مذکور ذوالقرنین کا لقب یمن کے چند بادشاہوں کے لیے بھی استعمال[۷] ہوا ہے لیکن یہ خیال بھی محل نظر ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لقب ایران کے مشہور بادشاہ سائرس پر صادق آتا ہے[۸] مولانا مودودیؒ بھی اسی رائے کے حامی معلوم ہوتے ہیں[۹]۔

مولانا آزادؒ نے اپنی کتاب اصحاب کہف میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ سائرس ہی قرآن کے ذوالقرنین کا مصداق ہے۔ ان کے خیال کی بنیاد یسعیاہ اور یرمیاہ کی پیشین گوئیاں (۲۹: ۱۰ — ۵۰: ۲) دانیال نبی کا خواب (۸: ۱-۷، ۲۰) ۱۸۳۶ء کی ایک تحقیقی رپورٹ اور وہ اسٹیچو ہے جو استخر ISTAKHR (Persepolis) کے کھنڈرات سے برآمد ہوا ہے جس میں سائرس کو دو سینگوں والا دکھایا گیا ہے۔ مولانا آزاد کے نزدیک ان کی دو سینگوں سے مراد MEDIA اور PERSIA کی بادشاہت ہے۔ اس طرح ذوالقرنین جو سائرس کا محبوب لقب تھا اسے میڈیا اور پرشیا کا حکمراں ثابت کرتا ہے۔ سائرس اپنے اس لقب سے یہودیوں میں بھی مشہور تھے جو انھیں اپنا نجات دہندہ سمجھتے تھے۔ (یرمیاہ ۲۹: ۱۰) انھوں نے پیغمبر EZRA (۱: ۲) کی بنیاد پر لکھا ہے کہ سائرس ایک انصاف پسند، صادق القول اور خدا ترس انسان کے ساتھ ساتھ پیغمبر بھی تھے[۱۰] مولانا کے بقول سائرس ہی نے وہ تین بڑی فتوحات حاصل کیں جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور یاجوج ماجوج کی فساد انگیزی کی روک تھام کے لیے ایک دیوار بھی تعمیر کی[۱۱]۔

زیر تبصرہ کتاب کے پہلے حصہ میں دس ابواب ہیں جن میں سے نو رسول اکرمؐ کی سیرت پر ہیں۔ ان میں مصنف نے، جو بجا طور پر رسولِ اکرم کے اہم سوانح نگاروں میں شامل ہونے کے مستحق ہیں، رسولؐ کی زندگی کے ہر پہلو پر بالتفصیل روشنی ڈالی ہے اور ان کی حقیقی زندگی لوگوں کے سامنے پیش کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔

پہلے باب میں قصی، قریش کی سرداری، پیغمبر کی ولادت، ان کا بچپن، ان کی پرورش،

شام کا سفر حضرت خدیجہ سے شادی، وحی کا نزول، دین کی تبلیغ، صحابہ کی قربانیاں، قریش کی دشمنیاں آپ کے پیروکاروں پر کیے جانے والے مظالم اور سالِ غم (عام الحزن) کا بیان ہے۔

دوسرے باب میں عقبہ اولیٰ و عقبہ ثانیہ کا بیان اور ۶۲۲ء میں آپؐ کی ہجرت مدینہ کا ذکر ہے اسی باب میں واقعہ معراج پر بھی مختصر بحث ملتی ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ یہ واقعہ خواب کا ہے۔ مصنف کا یہ خیال ناقابل اعتبار معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ بیداری کی حالت میں پیش آیا ہے جس پر سورہ بنی اسرائیل کی ابتدائی آیت کا لفظ "عبد" دلیل ہے[۱۲] اگر یہ واقعہ خواب میں پیش آیا ہوتا یا اس وقت اسے ایسا سمجھا جاتا تو مکہ کے کافروں کے انکار و تکذیب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ خواب میں، پیغمبر خدا کا معاملہ تو جدا ہے، ایک عام پرہیزگار انسان کو بھی اس طرح کی چیزیں نظر آتی ہیں۔

تیسرا باب جو مختصر ترین ہے مدینہ کی تاریخ اور مدینہ میں رسولؐ کی مصروفیت کا حال بیان کرتا ہے۔

چوتھے باب میں قریش اور یہودیوں کی اس دشمنی کا ذکر ہے جو انھیں مسلمانوں سے تھی، اس چارٹر کا بیان ہے جو رسول اکرمؐ نے یہودیوں کو دیا تھا۔ اس کے ساتھ جنگ بدر اور اس میں مسلمانوں کی فتح کا ذکر ہے۔

پانچویں باب میں مصنف نے متعدد غزوات و سرایا مثلاً غزوۂ سویق، غزوہ احد، قریش کی سفاکی، یہودیوں کا عناد اور ان کی غداری مدینہ سے بنو قینقاع اور بنو نظیر کی جلاوطنی اور اس کے اسباب نیز بنو قریظہ کی تادیبی کارروائی کا ذکر کیا ہے۔

رسول کریمؐ کے عیسائی سیرت نگار مثلاً ولیم میور، اسپرنگر، ویل، آسبرن وغیرہ نے آپ کی ذات پر اور اسلام پر ظلم و سفاکی کے اتہامات لگانے کی پوری کوشش کی ہے۔ بنو قریظہ کو یہ سزا دی گئی تھی کہ ان کے تمام قابلِ جنگ افراد قتل کر دیے گئے ان کے بچے اور عورتیں غلام اور باندیاں بنائے گئے۔ یہ ان بعض واقعات میں سے ایک ہے جن کی بنا پر وہ اس طرح کے حملے اسلام اور پیغمبر اسلام پر کرتے ہیں۔ امیر علی نے اس سزا کو انصاف پر مبنی قرار دیتے ہوئے درج ذیل دلائل دیے ہیں۔

(۱) انھیں یہ سزا سعد بن معاذ کی تجویز کی بنا پر دی گئی جنھیں انھوں نے اپنا حکم تسلیم کیا تھا۔
(۲) یہ سزا اس زمانے کے قوانین جنگ کے عین مطابق تھی۔ یہودیوں کے بشمول مختلف

اقوام عالم میں اس طرح کی سزائیں رائج تھیں۔

(۳) بنو قریظہ اس بات سے اچھی طرح باخبر تھے کہ ان کے قبیلے کے ایک فرد سعد کا فیصلہ مسلمہ قوانین کے برخلاف نہ تھا اسی لیے اس پر اعتراض بھی نہیں ہوا۔[۳۱]

مصنف کے اس خیال کی تائید علامہ شبلی کی تصنیف سیرت النبی جلد اول سے ہوتی ہے جس میں انھوں نے اس سزا کو عہد نامہ عتیق کے قوانین کے عین مطابق قرار دیا ہے (استثناء ۲۰: ۱۰–۱۲)[۳۲] علامہ شبلی نے اس کی صراحت بھی کی ہے بعض مخصوص معاملات میں آنحضرت کا طرز عمل یہ تھا کہ جب تک اللہ کی طرف سے کوئی واضح ہدایت نہیں ملتی۔ آپ توریت کے قوانین ہی پر عمل کرتے تھے۔ اس کی متعدد مثالیں ہیں جیسے بیت المقدس کو قبلہ بنانا، رجم و قصاص کی سزائیں وغیرہ۔[۳۳] اس بحث کے اختتام پر مصنف نے اس کہانی کی تردید کی ہے کہ بنو قریظہ کے باقی ماندہ افراد کی تقسیم میں ریحانہ نام کی ایک نوجوان یہودیہ آپ کو دی گئی۔ وہ اس قصہ کو جعل سازی قرار دیتے ہیں۔ ان کی یہ دلیل معقول معلوم ہوتی ہے کہ اس واقعہ کے بعد تاریخ میں ریحانہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا جبکہ دوسروں کے تفصیلی حالات بھی معلوم ہیں۔[۳۴] علامہ شبلی نے بھی سیرت النبی میں اس قصہ کو جھوٹا قرار دیا ہے۔ ان کی تحقیق حافظ ابن مندہ کی روایت پر مبنی ہے۔

چھٹے باب میں سینٹ کیتھرائن کے راہبوں کے لیے آپ کے معاہدے کا ذکر ہے، صلح حدیبیہ کا بیان ہے۔ ہرقل اور خسرو پرویز کے نام آپ کے دعوت ناموں کا ذکر ہے عیسائیوں کے ذریعہ مسلم سفیروں کے قتل کا حال بیان ہوا ہے۔

رسول اکرمؐ کے عیسائی سیرت نگاروں نے اسلام کو ظلم و جبر کا مذہب بنا کر پیش کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس الزام کی بھرپور تردید کرتے ہوئے رسول اکرم کے ان فرامین کے حوالے دیئے ہیں جو عیسائیوں کے لیے آپ نے جاری فرمائے تھے۔

اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

> "اس دستاویز کی رو سے عیسائیوں کو چند ایسی استثنائی مراعات حاصل ہوئیں جو انھیں اپنے ہم مذہب حکمرانوں کے تحت بھی نصیب نہ ہوئی تھیں۔ آنحضرت نے اعلان کر دیا کہ اس دستاویز میں جو احکام مندرج ہیں اگر کوئی مسلمان ان کی خلاف ورزی کرے گا یا ان سے ناجائز فائدہ اٹھائے گا تو اسے معاہدۂ الٰہی سے روگردانی کرنے والا، اس کے احکام کی خلاف ورزی کرنے والا اور اس

کے دین کی تذلیل کرنے والا تصور کیا جائے گا۔ آپ نے عیسائیوں کی حفاظت ان کے گرجاؤں اور ان کے پادریوں کے مکانوں کی پاسبانی اور انھیں ہر طرح کے گزند سے بچانے کی ذمہ داری اپنی ذات پر بھی اور اپنے متبعین پر بھی عائد کی عیسائیوں سے یہ وعدہ کیا گیا کہ ان پر کوئی ناجائز ٹیکس نہ لگائے جائیں گے، ان کا کوئی پادری اپنے علاقے سے نہ نکالا جائے گا، کسی عیسائی کو اپنا مذہب ترک کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا کسی راہب کو اس کے راہب خانے سے خارج نہ کیا جائے گا اور نہ کسی زائر کو سفر زیارت سے روکا جائے گا۔ ان کو اس کی بھی ضمانت دی گئی کہ مسجد یا مسلمانوں کے رہنے کے مکان کے لیے کوئی گرجا مسمار نہ کیا جائے گا جن عیسائی عورتوں نے مسلمانوں سے شادی کر رکھی تھی ان کو یقین دلایا گیا کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہنے کی مجاز ہوں گی اور اس بارہ میں ان پر کوئی جبر واکراہ نہ کیا جائے گا۔ اگر عیسائیوں کو اپنے گرجاؤں یا خانقاہوں کی مرمت کے لیے یا اپنے مذہب کے کسی اور امر کے بارے میں امداد کی ضرورت ہوگی تو مسلمان انھیں امداد دیں گے۔[۳۸]

اپنے بیان کی مزید توضیح کے لیے وہ یہ فرماتے ہیں کہ پیغمبرؐ کی شخصیت میں انصاف اور جذبہ رحم کے دو ایسے اوصاف ہیں جن سے اعلیٰ اوصاف کا تصور بھی مشکل ہے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سربراہِ حکومت اور انسانی حیات و آزادی کے محافظ کی حیثیت سے انصاف کے تقاضے پورے کرنے کی خاطر مجرموں پر سزاؤں کے نفاذ میں بہت سخت تھے۔ لیکن وہی پیغمبر جو حلم تھے اپنے بدترین دشمنوں کے لیے بھی انتہائی شریف اور رحمدل تھے۔ اس کے ثبوت میں مصنف نے وہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اکرمؐ نے غیر مشروط طریقے پر ان قاتلوں کو معاف کر دیا جنھوں نے ان کی بھتیجی صاحبزادی کو صلح حدیبیہ کے بعد مکہ سے مدینہ کو ہجرت کرتے ہوئے قتل کر دیا تھا۔[۳۹] اس کے علاوہ آپؐ کی وہ ہدایات جو دشمنوں کی طرف بھیجی جانے والی مہمات کے قائدین کو دی جاتی تھیں اس حقیقت کی بین ثبوت ہیں کہ آپؐ تشدد یا جبر واکراہ کے مخالف تھے اور یہی نہیں کہ آپ نے عفو و درگزر کی صرف تعلیم دی ہو بلکہ عملاً اسے برت کر دکھایا بھی ہے۔ ان قابل ذکر ہدایات میں سے وہ ہدایات بھی ہیں جو انھوں نے مجاہدین کو بازنطینی سلطنت کی طرف جاتے ہوئے دی تھیں۔ ان ہدایات کے الفاظ یہ تھے:۔

"بے ضرر، خانہ نشین لوگوں کو مت چھیڑنا، عورتوں پر ہاتھ نہ اٹھانا، شیر خوار بچوں کو زخمی مت کرنا اسی طرح بیماروں کو بھی تکلیف مت پہنچانا۔ جو تم سے جنگ نہ کریں ان کے گھروں کو نقصان نہ پہنچانا۔ ان کے ذرائع معاش کو تباہ مت کرنا اور نہ ہی ان کے پھلدار درختوں کو کاٹنا اور کھجور کے درختوں کو مت چھونا۔[۲۲]

اسی سیاق میں مصنف نے آنحضور کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر کی وہ ہدایات بھی درج کی ہیں جو انھوں نے یزید بن ابوسفیان کو دی تھیں:۔

"اے یزید! جب تمہارا سامنا دشمنوں سے ہو تو بہادروں کی طرح مقابلہ کرنا اور پیٹھ مت پھیرنا اگر تمہیں فتح نصیب ہو تو بچوں، بوڑھوں اور عورتوں کو قتل مت کرنا۔[۲۳] کھجور کے درخت مت کاٹنا، اناج کی فصل برباد مت کرنا۔ کسی پھلدار درخت کو نہ کاٹنا اور مویشیوں کو نقصان نہ پہنچانا ان چیزوں سے صرف اس حد تک حاصل کر لینے کی اجازت ہے جس سے اپنی ضرورت پوری ہو سکے جب تم کوئی معاہدہ کرو تو اس پر قائم رہو اور اپنا وعدہ پورا کرو۔ جب تم آگے بڑھو گے تو تمہیں کچھ ایسے دیندار لوگ ملیں گے جو خانقاہوں میں رہتے ہیں انھوں نے خدا کی بندگی کا یہی طریقہ اختیار کر لیا ہے ان سے تعرض نہ کرنا۔ انھیں قتل نہ کرنا اور نہ ان کی عبادت گاہوں کو مسمار کرنا۔[۲۴]

ساتویں باب میں غزوہ خیبر، عمرۃ القضا، اہلِ مکہ کی معاہدہ حدیبیہ کی خلاف ورزی فتح مکہ اور مسلمانوں کے شریفانہ سلوک کا بیان ہے۔

آٹھویں باب میں، مدینہ کو آنے والے وفود، ایک یونانی دخل اندازی کی روک تھام، غزوہ تبوک، عروہ کا اسلام لانا اور ان کی شہادت، بنوطی کا قبولِ اسلام، کعب بن زہیر کا قبولِ اسلام اور نبی کی شان میں ان کے مدحیہ قصیدوں کا ذکر ہے۔

نویں باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عقلی وفکری اسلوب، عرفات سے دئے گیے آپ کے وعظ کا ذکر ہے، عمال کے نام آپ کی ہدایات ہیں، چھوٹے مدعیان نبوت کا ذکر ہے۔ آپؐ کی آخری علالت، وفات اور آپ کی مقدس سیرت کا ذکر ہے۔

دسواں باب۔ رسولؐ کی نیابت (مسئلہ امامت) کے مسئلہ پر بحث کے لیے مخصوص ہے جو مسلمانوں کے دو بڑے فرقوں شیعہ اور سنی کے درمیان ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ اس باب

کے ابتدائی پیراگراف میں مصنف نے لکھا ہے کہ "یہ بات عقیدہ کا حصہ سمجھی جاتی تھی کہ جب کوئی عبادت کرتا ہے تو اس وقت پیغمبر کی روح وہاں موجود رہتی ہے"[۲۵] لیکن یہ بیان اسلامی اصولوں کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ عبادت کے وقت پیغمبر کی روحانی موجوگی کو کبھی بھی عقیدہ کا حصہ نہیں سمجھا گیا۔

انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اہل سنت یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کے نجات دہندہ کا ابھی تک ظہور نہیں ہوا ہے، مصنف نے اس عقیدہ کی ابتدا کا سراغ زردشتیوں کے یہاں سے لگایا ہے۔ جو خدائی مبعوث و نجات دہندہ "سیوش" کے ظہور کے منتظر تھے۔ مصنف کے بیان سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ مسیح موعود (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کی آمد پر یقین نہیں رکھتے۔ لیکن نزول مسیح کے بارے میں رسول اکرمؐ کی جو احادیث ہیں وہ ان کے اس خیال کی تغلیط کے لیے کافی ہیں۔ آپ نے فرمایا ہے کہ مسیح اس دنیا میں دوبارہ تشریف لائیں گے اور دمشق کے مقام پر دجال سے مقابلہ کریں گے اس کے فتنوں کا خاتمہ فرمائیں گے اور بالآخر اسے بھی قتل کردیں گے۔[۲۶]

کتاب کے دوسرے حصہ میں گیارہ ابواب ہیں پہلے باب میں دوسری باتوں کے علاوہ اسلام کے اخلاقی اصولوں سے بحث کی گئی ہے۔ انھوں نے قرآن کی متعدد آیتوں اور احادیث سے اسلام کو انسانیت کا دین ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنے، اور غریبوں، محتاجوں، یتیموں، پڑوسیوں اور غلاموں کی خبرگیری کرنے کی تاکید کرتا ہے۔ بھوکوں کو کھانا کھلانا، ضرورت مندوں کی ضرورتیں پوری کرنے، انصاف سے کام لینے، اور زنا اور بدکاری سے بچنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اسلام جانوروں کے حقوق کی ادائیگی کا بھی حکم دیتا ہے۔ اس لیے کہ خالق کی نگاہ میں ان کی زندگی بھی انسانوں کی زندگی کی طرح ہے، قرآن کہتا ہے کہ زمین پر چلنے والا کوئی چوپایہ یا فضا میں پرواز کرنے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں ہے جو تمہاری طرح ایک امت نہ ہوں وہ سب اپنے خدا کی طرف لوٹیں گے۔[۲۷] نبی کریمؐ نے فرمایا، "جانوروں کے بارے میں خدا سے ڈرو، ان پر ایسی حالت میں سواری کرو جب وہ اس قابل ہوں اور جب وہ تھک جائیں تو ان سے اتر جاؤ۔ یقین جانو کہ بے زبان جانوروں سے اچھا سلوک کرنے اور انھیں پانی پلانے کا بھی اجر ملتا ہے"[۲۸]

دوسرا باب اسلام کی مذہبی روح سے متعلق ہے۔ مصنف کہتے ہیں کہ اس روح کی

بقا کے لیے رسول اکرمؐ نے چند بنیادی فرائض مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج مسلمانوں پر لازم فرمائے۔

تیسرے باب میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو ہے کہ مختلف اقوام میں آخرت کی زندگی کے تصورات کیا ہیں اور خود مسلمانوں کا عقیدہ کیا ہے۔ مصنف نے ابتدا میں مصریوں، زرتشتیوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے تصورات کا جائزہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد اسلام جس مستقبل کی زندگی کا تصور دیتا ہے اس کی وضاحت کی ہے اور قرآن میں مذکور جزا و سزا کے تصور کی صراحت بھی کی گئی ہے۔

چوتھے باب میں لائق مصنف نے اس اعتراض کا جائزہ لیا ہے کہ "اسلام ظلم و جبر کا دین ہے" اور اس کی اشاعت و ترقی تلوار کے ذریعہ عمل میں آئی ہے۔ انھوں نے اس اعتراض کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسلام جبر و تشدد کا مخالف ہے اس نے تحمل و صبر کی تلقین کی ہے۔ اس کی اشاعت کا راز ان عظیم تعلیمات میں پنہاں ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "دین کے معاملہ میں کوئی زبردستی (جائز) نہیں"۔ مصنف کا خیال ہے کہ وہ تمام جنگیں جو مشرکین مکہ، ایرانیوں اور بازنطینیوں کے خلاف لڑی گئیں خالص دفاعی اغراض کے تحت تھیں۔ جب مشرکین مکہ نے مدینہ پر چڑھائی کی اور مسلمانوں کی جانوں کو خطرہ لاحق ہوا اس وقت اللہ نے انھیں اپنے دفاع میں تلوار اٹھانے کی اجازت دی۔ اسی طرح یہودیوں کو جو سزائیں دی گئیں وہ سب کی سب اس لیے منصفانہ تھیں کہ انھوں نے بار بار غداریاں کیں اور معاہدوں کی خلاف ورزیاں کرتے رہے۔ اسی ضمن میں انھوں نے ولیم میور کے اس اعتراض کا جواب بھی دیا ہے کہ "اسلام جارحیت کا دین ہے" اور اس کی بقا کے لیے ناگزیر ہے کہ غارت گری کا سلسلہ جاری رکھا جائے اور تلوار کی قوت سے اس کے ادعائے تفوق کو ثابت کر دیا جائے: امیر علی لکھتے ہیں:۔

> "اسلام نے صرف اپنے تحفظ کی خاطر تلوار نیام سے نکالی اور اپنے تحفظ ہی کی خاطر اسے اپنے ہاتھ میں رکھا اور وہ ہمیشہ ایسا کرے گا۔ لیکن اسلام نے کبھی کسی مبنی بر اخلاق مذہب کے اعتقادات و یقینیات میں دخل اندازی نہیں کی، اس نے کبھی تشدد سے کام نہیں لیا، اس نے کبھی کوئی مجلس مواخذہ قائم نہیں کی اس نے اختلاف رائے کو دبانے، انسانی ضمیر کا گلا گھونٹنے یا بدعت کا قلع قمع کرنے کے لیے کوئی تعذیبی شکنجہ ایجاد نہیں کیا۔[۲۹]

اس کے برعکس عیسائیت کا الزام یہ ہے کہ اسلام عدم رواداری کا مبلغ ہے جو اظہار رائے

اور عبادت کی آزادی کی اجازت نہیں دیتا۔ مصنف نے عیسائیت کی عدم رواداری، ظلم و جبر اور مذہبی دیوانگی پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"عیسوی کلیسا نے معصومیت کے دعویٰ کے باوجود تاریخ انسانی کے تمام اداروں سے بڑھ کر معصوموں کا خون بہایا ہے۔ جس مرد یا عورت نے کلیسا سے انحراف کیا یا کسی اور مذہب کو عیسائیت پر ترجیح دی تو اسے ایسی سزا ملی جو انتہائی ظالمانہ تھی۔ ۱۵۲۱ء میں چارلس پنجم نے تمام اہل بدعت کے لیے موت اور قرقی املاک کا فرمان جاری کیا۔ شرکت عشائے ربانی سے انکار کی عمومی سزا، آگ میں زندہ جلانا، پھانسی پر لٹکانا، زبان کا گدی سے نکالنا، تھی۔ جب انگلستان نے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کیا تو یکے بعد دیگرے متعدد حکمرانوں کے عہد میں پریسبیٹرینوں (Presbyterians) کو قید کیا گیا، گرم لوہے سے داغا گیا، اپاہج بنایا گیا، انھیں کوڑے مارے گئے اور شکنجوں میں کس کر ان کی تشہیر کی گئی۔ اسکاٹ لینڈ میں فراری مجرموں کی طرح ان کا شکار کیا گیا، ان کے کان جڑ سے کھینچ لیے گئے۔ انھیں گرم لوہوں سے داغا گیا، آہنی اوزار سے ان کی انگلیاں توڑی گئیں، بوٹوں سے ان کے پیروں کی ہڈیاں چور کر دی گئیں، عورتوں کو سر بازار کوڑے لگائے جاتے۔ کیتھولک عیسائیوں کو اذیتیں پہنچائی گئیں اور انھیں پھانسیاں دی گئیں، اناببٹسٹوں (Anabaptists) اور ایرین (Arians) کو زندہ نذرِ آتش کیا گیا۔ یہ تو عیسائی فرقوں کے باہمی سلوک کا حال تھا۔ رہے غیر عیسائی تو ان کے معاملے میں کیا کیتھولک اور کیا پروٹسٹنٹ کیا مقلد اور کیا غیر مقلد سب میں مکمل اتفاق رائے تھا۔ مسلمان اور یہودی عیسائیت کے دائرے سے، یعنی انسانیت کے دائرے سے خارج تھے۔ انگلستان میں یہودیوں کو عذاب کا تختۂ مشق بنایا گیا اور پھانسیاں دی گئیں، اسپین میں مسلمانوں کو زندہ جلایا گیا۔ عیسائیوں اور یہودیوں کے درمیان عیسائیوں اور کافروں کے درمیان، شادیاں قانوناً کالعدم شمار ہوتی تھیں بلکہ ممنوع تھیں۔ اور ایسے لوگوں کے لیے حد درجہ گھناؤنی اور بھیانک سزائیں مقرر تھیں۔ آج بھی عیسائی امریکہ اس عیسائی نیگرو کو زندہ جلا دیتا ہے جو کسی سفید فام

عورت سے شادی کرے۔ یہیں عیسائیت کے اثرات و نتائج ہیں۔
اس باب کے آخر میں مصنف نے صلیبی جنگ جویوں اور مسلمان مجاہدوں کے طرزِ عمل کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"جب خلیفہ عمرؓ نے ۶۳۷ء میں یروشلم فتح کیا تو وہ سوفرونیس پادری کے ساتھ شہر کے آثارِ قدیمہ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے شہر میں داخل ہوئے جب آپ Church of Resurrection میں تھے اسی دوران نماز کا وقت ہو گیا آپ کو وہاں نماز کی ادائیگی کی پیشکش کی گئی مگر انھوں نے اسے منظور نہ کیا اور کلیسائے قسطنطین کی سیڑھیوں پر نماز ادا کی۔ اپنے اس عمل کی توجیہہ انھوں نے یہ کی کہ آج اگر میں اس پیشکش کو قبول کر لیتا تو اس کا امکان تھا کہ مستقبل میں مسلمان میری مثال کی تقلید کرنے کے بہانے اس معاہدہ کو منسوخ کر ڈالتے۔ لیکن جب عیسائیوں نے یروشلم کو فتح کیا تو انھوں نے بچوں کے سروں کو دیواروں پر دے مارا، شیر خوار بچوں کو قلعہ کی فصیلوں پر سے نیچے پھینک دیا، آدمیوں کو آگ میں بھون ڈالا گیا۔ کچھ لوگوں کے پیٹ بھی چاک کر ڈالے گئے جس سے یہ دیکھنا مقصود تھا کہ کہیں انھوں نے سونا نہ نگل لیا ہو، یہودی اپنے معبدوں میں بند کر کے جلا ڈالے گئے اس طرح تقریباً ستر ہزار افراد قتل کیے گئے اور پاپائے روم کے ایلچی نے اس قتل عام کے جشن میں شرکت فرمائی۔ دوسری طرف جب سلطان صلاح الدین ایوبی نے یروشلم پر دوبارہ فتح حاصل کی تو اس نے تمام عیسائیوں کو رہا کر دیا انھیں رقوم اور غذا فراہم کی اور ان کی بحفاظت روانگی کا بندوبست فرمایا۔"

فاضل مصنف کا یہ تبصرہ کتنا منصفانہ ہے کہ اسلام نے تو اپنے دفاع کی خاطر تلوار سنبھالی تھی مگر عیسائیت نے دوسروں کی آزادیٔ رائے اور آزادیٔ مذہب پر قدغن لگانے کی خاطر تلوار اٹھائی۔

پانچویں باب کو "اسلام میں عورتوں کی حیثیت" کے لیے مختص کیا گیا ہے۔ اس میں مصنف نے اور باتوں کے علاوہ اقوامِ ماضیہ میں رائج تعددِ ازدواج اور طلاق کے مسائل سے بحث کی ہے نیز ان امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نافذ کردہ اصلاحات کی ترجمانی کی ہے۔ ان کے علاوہ خود رسولِ اکرم کی شادیوں اور ان کے اسباب پر بھی گفتگو کی گئی ہے اور یہ دکھایا گیا ہے کہ رسولِ اکرم

نے عورتوں کی حیثیت کو بلند کرنے میں کتنی کامیاب کوششیں کیں، ماضی کی قوموں میں تعدد ازدواج کے رواج پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے کہ مشرقی اقوام میں تو اس کو ایک معروف شے کا درجہ حاصل تھا۔ ہندوؤں میں بالکل ابتدا ہی سے اس کا رواج تھا۔ ان کے ہاں تو بیویوں کی کوئی تعداد بھی متعین نہیں تھی۔ ایک آدمی جتنی بیویاں بیک وقت رکھنا چاہے رکھ سکتا تھا۔ آج بھی ایک اونچی ذات کا برہمن اس معاملہ میں خود مختار ہے[۱۶] ایرانیوں کے یہاں ایک سے زیادہ شادی مذہبی اعتبار سے قابلِ انعام اقدام قرار دی جاتی تھی[۱۷] ان کے نزدیک شادی کا باضابطہ کوئی قانون بھی نہیں تھا اور اگر کبھی کوئی قانون رہا بھی ہو تو وہ نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ ژند اوستا میں اس طرح کا کوئی ضابطہ موجود نہیں ہے کہ ایک آدمی بیک وقت کتنی بیویاں رکھ سکتا ہے۔ چنانچہ ایرانیوں کے ہاں مسلسل شادیاں کرنے کا ایک رواج چل پڑا جبکہ ان میں سے ہر ایک کے پاس داشتاؤں کی بھی خاصی تعداد ہوتی تھی۔[۱۸]

تھریس، میڈیا اور پیلاسگیا Pelasgia کی قوموں میں، جو یورپ اور مغربی ایشیا کے مختلف حصوں میں آباد تھیں، تعدد ازدواج کا رواج اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ اس دور میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اہلِ ایتھنز کے یہاں بیوی محض ایک اثاثہ تھی جس کی خرید و فروخت اور تبادلہ بھی جائز تھا۔ اسی طرح وصیت کے ذریعہ اس کی منتقلی بھی درست تھی۔ وہ بیویوں کی تعداد کے معاملہ میں کسی حد کے پابند نہیں تھے۔[۱۹] اہلِ اسپارٹا میں تو عورتوں کی حالت مزید خراب تھی۔ وہاں صرف مخصوص حالات ہی میں تعدد ازدواج کی اجازت تھی مگر عورتیں بیک وقت متعدد شوہر رکھ سکتی تھیں اور وہ ہمیشہ اس اجازت سے فائدہ اٹھاتی تھیں[۲۰]

رومی معاشرے میں عورتوں کا درجہ بہت پست تھا۔ ان کے یہاں بھی ایک سے زیادہ شادیاں کرنا اور داشتائیں رکھنا ایک عام سی بات تھی اسے غیر قانونی تو بہر حال نہیں سمجھا جاتا تھا۔ مصنف نے لکھا ہے کہ عورتوں کی بے قید آزادی، مردوں کے ساتھ ان کا ڈھیلا ڈھالا رشتہ بیویوں کے کثیر الوقوع تبادلے تعدد ازدواج ہی کی شکلیں ہیں گرچہ انھیں اس نام سے موسوم نہیں کیا گیا۔[۲۱] عام لوگوں کی بات تو جدا ہے وہاں کے بادشاہ بھی ایک سے زیادہ شادیاں کیا کرتے تھے۔ قسطنطین Coustantine (۲۷۴ — ۳۲۸) اور اس کے بیٹے کی متعدد بیویاں تھیں۔ Valentenian II نے اسے قانونی حیثیت دے دی کہ اس کی مملکت کے تمام شہری جو ایک سے زیادہ شادیاں کرنا چاہتے ہوں ایسا کر سکتے ہیں۔ اور اس قانون پر عیسائی

کلیسا کے سربراہوں اور بشپ (یہودی پادریوں) کو کوئی اعتراض نہیں ہوا۔[۳۵] نتیجہ کے طور پر بعد کے تمام حکمرانوں نے تعدد ازواج پر عمل کیا اور شہریوں نے بھی اپنے حکمرانوں کی تقلید کی۔ یہاں تک کہ پادریوں نے بھی اپنی متجردانہ زندگی کو خیرباد کہہ کر ایک سے زیادہ قانونی یا غیر قانونی شادیاں شروع کر دیں۔[۳۶] اس قانون کو Justinian (۴۸۳ — ۵۶۵) نے ممنوع قرار دے دیا۔ لیکن اس ممانعت سے عوام کے اخلاقی تصورات و خیالات میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی اور تعدد ازواج کی یہ رسم اس وقت تک جاری رہی جب تک کہ جدید معاشرہ کی نگاہ میں یہ ایک معیوب شے نہیں بن گئی۔

حتیٰ یورپ کا بھی یہی حال تھا کچھ مختلف نہ تھی۔ وہاں بھی یہ رسم جاری تھی۔ مصنف کہتے ہیں کہ وہاں کے بادشاہوں نے ایک سے زائد بیویاں رکھنے کی مثال قائم کی اور عوام نے بھی ان کی پیروی کی۔ یہاں تک کہ پادری بھی جنہیں کلیسا نے تجرد کی زندگی کی ہدایت کی تھی بعض بشپ یا اپنے Diocese کے سربراہ سے حاصل کردہ اجازت کی بنا پر متعدد منکوحہ بیویوں سے مستفید ہونے لگے۔[۳۷]

اسرائیلیوں یا یہودیوں میں تو حضرت موسیٰ کی آمد سے قبل ہی سے یہ رسم جاری تھی۔ حضرت موسیٰ نے اسے قائم رہنے دیا یہاں تک کہ متن نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی کہ ایک مرد بیک وقت کتنی عورتوں کو نکاح میں رکھ سکتا ہے۔[۳۸] حضرت داؤد اور سلیمان نے بھی متعدد عورتوں سے شادی کی۔ قدیم یہودیوں کے یہاں متعدد بیویوں کے علاوہ مشروط اور عارضی شادیوں کا بھی رواج تھا۔[۳۹] بعد کے زمانے میں یروشلم کے تلمود نے یہ پابندی عائد کی کہ ایک مرد صرف اتنی عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے جتنی عورتوں کو نان و نفقہ مہیا کرنے کی اس میں استطاعت ہو۔ اگرچہ ربیوں کی ہدایت یہ تھی کہ کسی شخص کو چار سے زیادہ بیویاں نہیں رکھنی چاہئیں لیکن قرائین Karaites کو ان سے اختلاف تھا وہ اس معاملہ میں کسی حد بندی کے قائل نہ تھے۔[۴۰] یہودی لڑکی اپنے باپ کے گھر میں بھی ایک نوکرانی کی حیثیت رکھتی تھی۔ اگر اس کا باپ چاہے تو سن بلوغ سے پہلے اسے بیچ بھی سکتا تھا، باپ کی موت کے بعد بیٹے اسی طرح اپنی بہنوں پر تصرف کا حق رکھتے تھے۔[۴۱] کسی مرد وارث کی موجودگی میں بیٹی کو وراثت کا ادنیٰ حصہ بھی نہیں ملتا تھا۔[۴۲]

مصنف کے بقول بدوی عربوں کے یہاں بھی تعدد ازواج کی رسم جاری تھی۔ یہودیوں

کی طرح ان کے یہاں بھی مشروط اور عارضی نکاحوں کی اجازت تھی۔ ان بدوؤں کا عورتوں کے ساتھ رویہ اتنا خراب تھا کہ وہ اپنی بچیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے اور یہ ان کی نگاہ میں کوئی جرم نہ تھا۔ یہ غیر انسانی حرکت قریش اور کندہ کے قبیلوں میں زیادہ پائی جاتی تھی۔ شہری عرب، جو اپنے آس پاس کی انحطاط یافتہ و فاسد مملکتوں سے متاثر تھے، عورتوں کو محض ایک اثاثہ کی حیثیت دیتے تھے۔ عورت اپنے شوہر یا اپنے باپ کی جائداد کا ایک ناگزیر حصہ سمجھی جاتی تھی اور ایک شخص کی بیوہ وراثت کے مال کی طرح اس کے بیٹے کی ملک بن جاتی تھی[۱۲]۔ اس کے علاوہ دو بہنوں سے بیک وقت شادی بھی جائز متصور تھی۔ مصنف نے لینار مونٹ کی کتاب "مشرق کی قدیم تاریخ" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یمن کے نیم یہودیوں اور نیم صابی قبیلوں میں تو ایک عورت بیک وقت کئی شوہر رکھنے کی مجاز تھی[۱۳]۔

جس وقت رسول اکرم مبعوث ہوئے اس وقت عورتوں کی حالت ایسی کچھ خراب و خستہ تھی، ان کی اس پست حالت کو دیکھ کر آپ تلملا گئے اور انھوں نے عورتوں کو اس قابل رحم حالت سے نکالنے کا تہیہ کر لیا۔ انھوں نے بچیوں کو زندہ دفن کرنے کی ممانعت فرما دی اور اس حرکت پر متعدد سزائیں مقرر فرمائیں۔ انھوں نے عربوں میں جاری اس رسم کا بھی خاتمہ فرمایا کہ بیوں کو بتوں کی بھینٹ چڑھا دیا جاتا تھا۔ انھوں نے مشروط شادیوں کی رسم بھی موقوف کر دی اور یہی حال عارضی شادیوں کا بھی ہوا کہ ابتدا میں بعض مصالح کے تحت اس کی اجازت دی گئی تھی مگر ہجرت کے تیسرے سال اسے بھی ممنوع قرار دے دیا گیا[۱۴]۔ سوتیلی ماؤں کے ساتھ شادیاں ناجائز قرار دی گئیں[۱۵]۔ اسی طرح بیک وقت دو بہنوں سے شادی کو بھی حرام ٹھیرایا گیا[۱۶]، لڑکیوں کو اپنے بھائیوں کے ساتھ باپ کی وراثت کا حق دار بنایا۔ اس طرح آپؐ نے عورتوں کو تمام اختیارات و فرائض کے معاملے میں قانونی طور پر مرد کے مساوی درجہ عطا فرمایا[۱۷]۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ آپؐ نے عورتوں کے احترام کو ایمانی تقاضوں کا ایک اہم جزو قرار دیا اور فرمایا کہ جنت ماؤں کے قدموں تلے ہے۔

جہاں تک تعدد ازدواج کا سوال ہے حضرت محمدؐ کے عہد میں اس کا رواج جس طرح عربوں میں تھا ان کے پڑوسی ممالک و اقوام میں بھی یہ رسم رائج تھی۔ آپؐ کا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے لامحدود شادیوں پر حد بندی عائد کی اور متعدد بیویوں کے درمیان ہر اعتبار سے مساویانہ سلوک کی شرط عائد کر کے اس رسم ہی کو محدود کر دیا[۱۸]۔ قرآن ایک وقت میں صرف چار عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بشرطیکہ وہ غذا، لباس اور رہائش کے معاملہ میں ان سب کے ساتھ

مساویانہ سلوک کرے ان میں سے کسی کو نظر انداز نہ کرے اور نہ شک و شبہہ میں مبتلا کرے اور اگر وہ ایسا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا تو وہ ایک ہی بیوی پر اکتفا کرے۔ (۱۲۹ د ۳:۴) تعدد ازواج کے بارے میں مصنف کی اپنی ذاتی رائیں درج ذیل ہیں:

(۱) اس ضمن میں قرآنی ہدایت کا منشا دراصل تعدد ازواج کو ممنوع قرار دینا ہے۔ اس لیے کہ لفظ "عدل" کے ذریعہ جس منصفانہ سلوک کی قید اس نے عائد کی ہے وہ صرف غذا، لباس اور رہائش ہی کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ محبت اور جذباتی تعلق کے معاملہ میں بھی ہے اور اس پہلو سے عدل ناممکن ہے[56]

(۲) بعض مخصوص حالات میں عورتوں کو فاقہ کشی اور مفلسی سے بچانے کی خاطر تعدد ازواج مطلقاً ضروری اور ناگزیر ہو جاتا ہے لیکن اگر اس طرح کے حالات نہ ہوں تو اس کی قطعی اجازت نہ دی جانی چاہیے[57] اس کے علاوہ وہ تجویز کرتے ہیں کہ ترقی یافتہ طبقات کے لیے تعدد ازواج ایک برے رسم کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ ادارہ خود رسول اکرم کی تعلیمات کے منافی ہے جسے ختم ہو جانا چاہیے جبکہ غیر ترقی یافتہ نسلوں اور طبقوں کے اندر اس رسم کو جاری رکھنے کی اجازت دینی چاہیے جہاں یک زوجگی خراب ثابت ہو رہی ہو[58]۔ مصنف کی ان آراء کے تجزیاتی مطالعہ سے ان کے تضادات واضح ہو جاتے ہیں، ایک طرف تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ محبت و شفقت کے بارے میں قرآنی شرط "عدل" کی پاسداری ممکن نہیں ہے اس لیے قرآنی ہدایت کا اصل منشا اسے ممنوع قرار دینا ہے اور دوسری طرف یہ بھی فرماتے ہیں کہ بعض مخصوص حالات اسے ناگزیر بنا دیتے ہیں اور ان میں اس کی اجازت ہونی چاہیے۔ ان کی یہ رائے بھی باہم متضاد ہے کہ ترقی یافتہ معاشرے کے لیے تو یہ ممنوع اور حرام ہے جبکہ غیر ترقی یافتہ معاشرے کے لیے یہ جائز ہے۔

یہاں یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ جذبہ محبت و شفقت میں جو مساویانہ سلوک ناممکن تھا وہ بعض مخصوص حالات میں ممکن بھی ہو سکتا ہے۔ اگر تعدد ازواج غیر ترقی یافتہ معاشرے کے لیے جائز ہے اور بعض مخصوص حالات میں محبت و شفقت کے معاملے میں بھی مساویانہ سلوک ممکن ہے تو تعدد ازواج کے خاتمہ کی سفارش کس بنیاد پر کی جا رہی ہے؟ اس صورت حال میں تو قرآن کی عائد کردہ پابندیوں کے ساتھ اس کی اجازت عام ہونی چاہیے نہ کہ اس پر پابندی لگائی جائے؟

اسلام نے تعدد ازواج کی اجازت دے کر جنسی انارکی، زنا اور داشتاؤں اور طوائفوں

کے رواج کا قلع قمع کیا ہے۔اس کے قوانین آفاقی اور ابدی حیثیت رکھتے ہیں، کسی خاص زمانے یا طبقے کے ساتھ مخصوص اور محدود نہیں ہیں جیسا کہ مصنف سمجھتے ہیں۔اسلامی قوانین آج بھی فرسودہ اور ناقابلِ عمل نہیں ہوئے وہ ہر دور میں قابلِ عمل رہے ہیں اور جب تک اس دھرتی پر انسان زندہ ہے، قابلِ عمل رہیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ انسانی فطرت اور انسانی معاشرہ کی ضروریات سے بالکل ہم آہنگ ہیں۔ اگر کوئی شخص قرآن کی عائد کردہ تمام شرائط پوری کرسکتا ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ ترقی یافتہ معاشرہ سے تعلق رکھتا ہے یا غیر ترقی یافتہ معاشرے سے، وہ اگر چاہے تو ایک سے زیادہ شادیاں کرسکتا ہے[۵۹] اور یہ بات اس کے لیے باعثِ شرم ہے نہ باعثِ اعتراض۔ البتہ جب جنگ یا آفت میں کثیر تعداد میں مرد مارے جائیں یا کسی ملک میں عورتوں کی شرح پیدائش زیادہ ہو یا موجودہ بیوی شدید قسم کے لاعلاج مرض میں مبتلا ہو تو تعددِ ازواج کا عمل صرف جائز ہی نہیں بلکہ قابلِ ترجیح بن جاتا ہے۔ اس طرح کے حالات میں اگر کوئی شخص مزید شادیاں کرنا چاہتا ہے تو موجودہ بیوی کو اظہارِ ناگواری کے بجائے اپنے شوہر کی خواہش کی تحسین و تائید کرنی چاہیے۔ میری رائے میں صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے معاشرے کو جنسی انارکی اور اخلاقی گراوٹ سے محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے رسول اکرمؐ کی شادیوں کے مسئلہ پر بحث کی ہے۔ رسولِ اکرمؐ نے جتنی شادیاں کیں ان کی تفصیل بتاتے ہوئے ان کے اسباب و علل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مصنف کے نزدیک ان شادیوں کے اہم مقاصد ان مطلقہ، بے سہارا عورتوں یا بیواؤں کو سہارا دینا تھا جن کے شوہر اسلام کی خاطر شہید کردئے گئے تھے، باہم برسرِ پیکار قبائل کو متحد کرنا، ان کے درمیان الفت و قربت کے رشتے استوار کرنا، اپنے فدائی ساتھیوں کے درمیان موجود تعلقات کو مضبوط کرنا تھا[۶۰] وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے آپ نے بعض شادیاں اولادِ نرینہ کی خواہش سے کی ہوں اور اس سے آپ اپنے دشمنوں کے اس توہین آمیز لقب سے محفوظ رہنا چاہتے ہوں، جس سے وہ آپ کو موسوم کرتے تھے[۶۱]

مخالفین اسلام نے یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ حضرت محمدؐ نے شادیوں کے معاملے میں ایسی خصوصی مراعات سے فائدہ اٹھایا جن سے استفادہ کا حق آپ کے متبعین کو نہیں تھا۔ اس اعتراض کا جواب مصنف نے ان الفاظ میں دیا ہے: "آپ کی تمام شادیاں اس آیت کے نزول سے پہلے ہوچکی تھیں جس میں بیویوں کی تعداد کو چار تک محدود رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے اور

اس آیت کے نزول کے ساتھ ہی آپ سے تمام مراعات واپس لے لی گئیں۔ اور آپ کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ اپنی کسی بھی بیوی کو علیحدہ نہیں کر سکتے۔[۶۲]

اس معاملہ میں بھی مصنف کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ رسول اکرمؐ کی حیات طیبہ کے تفصیلی مطالعہ سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تعدد ازدواج پر تحدید والی آیت کے نزول کے بعد بھی آپ نے متعدد شادیاں کی ہیں، انھوں نے ۵ھ میں حضرت زینبؓ سے نکاح کیا جو آپ کی پانچویں بیوی تھیں اسی سال آپ نے حضرت جویریہؓ سے بھی شادی کی، حضرت صفیہؓ سے ۷ھ میں اور حضرت ام حبیبہؓ اور حضرت میمونہؓ سے ۸ھ میں آپ نے نکاح کیا۔ تعدد ازدواج پر تحدید کے باوجود آپؐ کی ان شادیوں کی اصل وجہ وہی ہے جو مولانا مودودیؒ نے قرآن کے حوالے سے لکھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عام ضابطہ سے آپ کو مستثنیٰ قرار دیا تھا اور آپ کے لیے خدا ہی کی طرف سے یہ مخصوص رعایت تھی کہ آپ چار سے زیادہ شادیاں کر سکتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ نے لکھا ہے کہ آپ کے معاملہ میں عام ضابطہ سے استثنا کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ آپ کو اپنی بیوی کو طلاق دینے کی اجازت نہ تھی جبکہ عام مسلمانوں کو یہ اجازت حاصل تھی۔ آپؐ کی ازواج مومنین کی مائیں قرار دی گئی ہیں، انھیں اس بات کی اجازت تھی کہ کوئی عورت خود کو بغیر مہر کے آپ کے حبالۂ عقد میں دینے کے لیے تیار ہو تو آپ بغیر مہر ادا کیے اس سے شادی کر سکتے ہیں جبکہ آپؐ کے پیروؤں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی۔ آپؐ پر نماز تہجد فرض تھی مگر آپ کے پیروؤں کے لیے نفل تھی۔ آپؐ پر اور آپؐ کے اہل وعیال پر صدقات کی رقوم حرام قرار دی گئیں جبکہ آپ کے غریب پیروکاروں کے لیے وہ حلال ہیں۔[۶۳]

طلاق کے بارے میں عام طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ابتدا کی ہے یا کم از کم بغیر کسی حد بندی کے اس کی اجازت دی ہے۔ لیکن تاریخی اعتبار سے یہ بات بالکل بے بنیاد اور غلط ہے۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے، جیسا کہ لائق مصنف نے عہد نامہ عتیق اور ڈولنگر کی کتاب The Gentile & the Jews کے حوالے سے لکھا ہے، کہ طلاق کی رسم یہودیوں، یونانیوں، اہل روم اور شہری عربوں وغیرہ کے یہاں بھی رائج تھی۔ ان اقوام میں طلاق کا حق صرف مردوں کو حاصل تھا عورتیں اس سے محروم تھیں اس طرح کے حالات میں حضرت محمدؐ نے اس رسم کی مذمت فرمائی۔ آپ نے صاف اور صریح لفظوں میں فرمایا کہ اللہ کے نزدیک طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی عمل نہیں ہے۔ تمام جائز امور میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ ناپسند عمل طلاق ہے۔[۶۵] آپ نے اپنے پیروکاروں کو نکاح

کی اہمیت اور اس کے اغراض و مقاصد بھی بتائے اور اس ضمن میں قرآن مجید کے مقتضیات بھی واضح فرمائے۔ طلاق کے امکانات کو کم سے کم کرنے کے لیے آپؐ نے متعدد بندشیں عائد فرمائیں۔ مثال کے طور پر آپ نے شادی سے قبل مرد و عورت کو ایک دوسرے کو دیکھ لینے کی اجازت دی، اس طرح کسی فریق کی طرف سے علیحدگی کے امکانات کو کم فرمایا۔ انھوں نے مسلمانوں کو اللہ کا وہ حکم بھی بتایا جس میں اپنی بیویوں کے ساتھ مہربانی اور احترام کا رویہ اختیار کرنے کی ہدایت ہے گرچہ وہ بیویاں انھیں ناپسند ہوں۔ اپنے اختلافات کا تصفیہ باہمی افہام و تفہیم سے کر لیا جائے یا کسی مصالحت کرانے والے کے ذریعہ ان کو سلجھایا جائے یا پھر اس معاملہ کو قاضی کی عدالت میں لے جایا جائے۔ اگر عورت نافرمانی کرے یا شوہر کی عدم موجودگی میں غیر مردوں کو گھر میں آنے کی اجازت دے یا کسی کے ساتھ ناجائز تعلقات رکھے تو اس کو تنبیہ کی جائے اور بالکل آخری مرحلہ میں اسے مارا جائے۔ لیکن اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے محبت و احترام کا سلوک نہ کر سکے چاہے اس کی وجہ بیوی کی بدصورتی ہو، اس کی نافرمانی ہو گستاخی ہو یا بداخلاقی اور غیر عفت مآبی ہو یا کوئی بانجھ عورت شوہر کی دوسری شادی کے لیے تیار نہ ہو یا فریقین کے باہمی تنازعہ کے حل کی کوئی امید نہ ہو تو اس صورت میں شوہر بغیر قاضی کی مرضی کے اپنا حق طلاق استعمال کر سکتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ طلاق کے ذریعہ جدائی کے بعد دوبارہ طلاق یافتہ عورت سے شادی صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ عورت کسی اور شخص سے شادی کرے اور ان کے باہمی تعلقات قائم ہو جائیں (اس شادی میں طلاق دینے کی کوئی پیشگی شرط نہ رکھی گئی ہو) اور پھر اسے (بغیر کسی دباؤ کے) طلاق ہو جائے۔ لیکن اگر عورت نے اس شرط پر شادی کی کہ شوہر شادی کے بعد اسے طلاق دے دے تاکہ وہ پہلے شوہر سے شادی کے قابل ہو سکے تو یہ دونوں زنا کے مرتکب قرار پائیں گے اور سزائے رجم کے مستحق ہوں گے۔ طلاق [illegible] طلاق یافتہ عورت سے شادی کے لیے یہ شرط جو عائد کی گئی ہے وہ شوہر پر زوجیت [illegible] اہمیت واضح کرنے کے لیے ہے تاکہ وہ اقدام طلاق کے فیصلہ سے قبل سو بار اس [illegible] غور کر لے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اگر محض دنیاوی خوشی کے حصول کے لیے طلاق [illegible] کی نوبت آتی ہے اور اسی غرض کے لیے متعدد شادیاں کی جاتی ہیں تو یہ فعل خدا کی نگاہ میں سخت ناپسندیدہ اور اس کے غضب کو دعوت دینے والا ہے۔

مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ اسلام نے مرد کی طرح عورتوں کو بھی جدائی کے حصول کا اختیار بخشا ہے۔ ایک عورت شوہر کی طرف سے مناسب نفقہ کے نہ ملنے، نامناسب برتاؤ، لاعلاج مرض، اس کے پاگل پن، اس کی بالکل بے توجہی، اس کی بدصورتی کی وجہ سے اس سے بیزاری کی بنیاد پر خلع کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور وہ اس بنیاد پر بھی جدائی کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ اس کے والدین نے اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی کر دی[۳۳]۔ مصنف نے اسلام میں باندیوں کی اجازت، تبادلہ یا معاوضہ کے ذریعہ بھی ان کی ناممکنہ واپسی پر اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ باندیاں رکھنے کی یہ رسم اسلام کی حقیقی تعلیمات کے منافی ہے اس کی اجازت عارضی طور پر اسلام کے ابتدائی دور میں بعض ناگزیر صورت حال میں دی گئی تھی۔ اس معاملہ میں ان کی یہ رائے ناقابل قبول ہے اور اس بات کی مظہر ہے کہ رسول اکرم نے جن اسباب کی بنا پر اس رسم کو جائز قرار دیا تھا ان سے مصنف باخبر نہیں ہیں۔ اسلامی شریعت میں باندیوں کی جو اجازت ہے وہ صرف اس صورت میں ہے کہ عورتیں جنگ کے دوران گرفتار ہوئی ہوں اور ان کے رشتہ دار معاوضہ یا تبادلہ کے ذریعہ ان کی واپسی کے خواہش مند نہ ہوں۔ اس کی اجازت طوائفوں اور داشتاؤں کے اس رسم کے خاتمہ کی غرض سے دی گئی تھی جس کی بنا پر انسانوں کے اخلاق و کردار کو گھن لگ چکا تھا اور اسی اجازت کی بنا پر ابتدائی مسلم سماج میں اس طرح کے کسی ادارہ کا کوئی وجود نہیں ملتا۔

باندیوں کی اجازت جن شرائط سے مشروط تھی اور آج بھی ہے، وہ درج ذیل ہیں:۔

(۱) جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں اس وقت تک اسلامی حکومت کی ملک میں رہیں گی جب تک تبادلہ یا معاوضہ کے ذریعہ یا اس کے بغیر ان کی رہائی کا فیصلہ نہیں ہو جاتا ورنہ وہ مجاہدین اور دیگر افراد کے درمیان تقسیم کر دی جائیں گی۔ اس دوران کسی کو ان عورتوں سے جنسی تعلق قائم کرنے کی اجازت نہیں ہوگی اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اسے سخت قسم کی سزا دی جائے گی جو سزائے رجم بھی ہو سکتی ہے۔

(۲) اگر حکومت انھیں باندی بنانے کا فیصلہ کرتی ہے تو وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی جائیں گی۔

(۳) افراد کی ملک بن جانے کے بعد حکومت کو ان کی واپسی کا اختیار نہ ہوگا الا یہ کہ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ ان عورتوں کے ساتھ غیر منصفانہ سلوک کر رہے ہیں۔

(۴) باندیوں کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ آپس میں طے شدہ معاوضہ کی رقم دے کر خود کو اپنے مالک سے آزاد کرالیں اور پھر وہ جس کے ساتھ چاہیں شادی کر سکتی ہیں۔

(۵) اگر کوئی باندی اپنے مالک سے اپنی آزادی کا سودا کرنا چاہے تو مالک کو اس کی اجازت دینی ہوگی اور اگر وہ معاوضہ کی رقم دینے کی پوزیشن میں نہ ہو تو بیت المال سے اس کا معاوضہ ادا کیا جائے گا۔

(۶) باندیوں کی تقسیم کے بعد ان کے مالکان کو ان سے جنسی تعلق قائم کرنے کا حق حاصل ہو جائے گا اس معاملہ میں ذات، عقیدہ اور مذہب کی تفریق حائل نہ ہوگی۔

(۷) مالکوں کے علاوہ اور کسی کو ان سے جنسی تعلق کی اجازت نہیں ہے۔ اور اگر مالک اس کی شادی کسی اور سے کر دیتا ہے تو اس کے شوہر کو بھی اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ کسی اور کو جنسی تعلق کی اجازت دیں۔

(۸) مالکوں کو جنسی تعلق کی اجازت اسی وقت ہوگی جب وہ عورتیں حیض کی ایک عدت گزار لیں تاکہ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ حمل سے نہیں ہیں لیکن اگر وہ حاملہ ہوں تو وضع حمل کے بعد ہی ان سے یہ تعلق قائم ہو سکتا ہے۔ اس سے قبل ان سے جنسی تعلق جائز نہیں ہے۔

(۹) ان باندیوں سے پیدا ہونے والے بچے مالک کی جائز اور قانونی اولاد متصور ہوں گے اور اس کے دوسرے بچوں کی طرح اس کی وراثت کے حق دار ہوں گے۔

(۱۰) اپنے مالکوں کے انتقال کے بعد وہ باندیاں آزاد متصور ہوں گی [۴۵]

یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ جس طرح جنگوں کی کوئی حد متعین نہیں کی جا سکتی اسی طرح ایک شخص کے تصرف میں آنے والی باندیوں کی حد بندی بھی ناممکن ہے۔ اگر اس رواج کو قائم رہنے دیا جاتا تو دنیا میں طوائفوں کے پیشے کا کہیں وجود بھی نہ ہوتا۔

مخالفین اسلام بالخصوص عیسائیوں نے غلطی سے یہ باور کر لیا ہے کہ اسلام نے داشتاؤں کے رواج کو قانونی حیثیت دے دی ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس رواج کو اسلام نے کبھی تسلیم ہی نہیں کیا گرچہ عربوں، یہودیوں، عیسائیوں اور تمام ملحقہ ملکوں میں یہ رواج عام تھا۔ مصنف کا کہنا ہے کہ پیغمبر اسلام نے ابتدا میں گرچہ اس کی مخالفت نہیں کی لیکن اپنی حیات کے آخری حصہ میں جب درج ذیل آیت نازل ہوئی، واضح لفظوں میں اس رواج کی ممانعت فرما دی:۔

"تمہارے لیے مسلمانوں میں سے پارسا عورتیں اور اہل کتاب کی پارسا عورتیں حلال ہیں بشرطیکہ تم ان کے مہر ادا کر کے نکاح کے ذریعہ ان کے محافظ بنو نہ یہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو یا چوری چھپے آشنائیاں کرو" (المائدہ ۵)

۴۵۷

دورِ جدید کے مسلم مفکرین اور مورخین کے نزدیک جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان میں ایک پردہ کا رواج بھی ہے۔ جو لوگ قدیم خیالات کے حامی ہیں وہ پردے کی حمایت اور وکالت کرتے ہیں جبکہ مغربی ثقافت و افکار سے متاثر حضرات اس سے اختلاف کرتے ہیں اور انسانی ترقی کی راہ میں اسے ایک رکاوٹ تصور کرتے ہیں۔ فاضل مصنف کا تعلق بھی اس دوسرے طبقہ سے ہے۔ ان کے نزدیک پردہ کا رواج رسول اکرمؐ کی اصلاحات کے منافی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن سے ایسا کوئی حکم ثابت نہیں ہے۔ اور کوئی قانونی شق ایسی نہیں بتائی جا سکتی جس کی رو سے اس رواج کے جاری رہنے پر اصرار کیا جائے۔ چنانچہ اس کی تائید میں وہ متعدد مثالیں پیش کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے جنگِ جمل میں فوج کی قیادت کی، حضرت فاطمہؓ نے خلافت کے مسئلہ پر ہونے والے متعدد مباحثوں میں شرکت فرمائی، حضرت زینب نے معرکہ کربلا کے بعد اپنے نوجوان بھتیجے کی حفاظت فرمائی۔ لیکن ان مثالوں کو پیش کرتے ہوئے وہ اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ تمام واقعات غیر معمولی حالات میں پیش آئے۔ جہاں تک حضرت عائشہؓ کے عمل کا سوال ہے تو انھیں خود اپنے اس عمل پر بہت صدمہ ہوا تھا۔[۲۵] وہ اس حقیقت کو بھی ملحوظ نہیں رکھ پائے کہ قرآن نے عورتوں کو پردہ کرنے اور مردوں سے اختلاط نہ کرنے کے احکام دیے ہیں اور انھیں اس بات کی تاکید کی ہے کہ وہ ناگزیر حالات کے ماسوا بلا ضرورت اپنے گھروں سے باہر نہ نکلیں۔[۲۶]

مصنف نے اپنے اختتامی جملوں میں یہ بات لکھی ہے کہ رسول اکرمؐ کی نافذ کردہ اصلاحات کے ذریعہ عورتوں کی حالت میں نمایاں ترقی ہوئی ہے۔

دوسرے حصہ کا چھٹا باب غلامی کے موضوع پر ہے اس رسم کا چلن ہر زمانہ اور ہر قوم میں رہا ہے۔ یہودیوں، یونانیوں، رومیوں، قدیم جرمنوں اور دیگر قدیم اقوام میں اس رسم کا رواج تھا۔ یہ غلام اپنے وطن کے ہوں یا غیر قوم کے، جنگ میں گرفتار ہو کر آئے ہوں یا خرید کر محض ایک اثاثہ کی حیثیت رکھتے تھے اور مکمل طور پر اپنے مالکوں کے رحم و کرم پر ہوتے تھے۔ معمولی معمولی غلطیوں پر انھیں سخت جسمانی و ذہنی اذیتیں دی جاتی تھیں۔[۲۷]

عیسائیت نے اس بری رسم کے خاتمہ کے لیے کچھ بھی نہیں کیا۔ کلیسا نے جو خود اپنے لیے بھی غلام رکھتا تھا اور واضح لفظوں میں اس قابلِ بندش ادارے کو جواز کی سند بخش دی تھی، غلام اور لونڈی کو آقا کی مکمل اطاعت کی تلقین کی، غلاموں کو آپس میں شادیاں کرنے

کی اجازت نہ تھی، آزاد اور غلام کے درمیان شادی بھی ممنوع تھی جس کی متعدد سزائیں متعین تھیں، ان سزاؤں میں سے ایک یہ تھی کہ اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام سے شادی کر لیتی تو عورت قتل کی جاتی اور غلام کو زندہ جلا دیا جاتا۔[۵۸]

رسول اکرمؐ جب تشریف لائے تو یہ رسم نہ صرف آپ کی قوم میں بلکہ ہمسایہ اقوام میں بھی جاری تھی۔ آپ کے زمانہ میں دو قسم کے غلام ہوتے تھے۔ ایک جنگ میں گرفتار ہونے والے دوسرے خریدے گئے افراد۔ آپ نے واضح لفظوں میں غلاموں کی خرید و فروخت پر پابندی لگائی اور ایسے کاروبار کرنے والے کو دائرہ انسانیت سے خارج قرار دیا۔[۵۹] ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ آج بھی بعض مسلم ممالک میں خرید کر غلام بنائے جانے کی رسم جاری ہے جہاں غریب مردوں اور خاص طور پر محتاج عورتوں کا استحصال کیا جا رہا ہے۔ لیکن یہ اسلام کی حقیقی تعلیمات کے بالکل منافی حرکت ہے۔ اسلام نے اسے ایک زبردست جرم قرار دیا ہے۔ جہاں تک جنگ میں پکڑے جانے والے افراد کو غلام بنائے جانے کا سوال ہے تو رسول اکرمؐ نے چند پابندیوں کے ساتھ اس کی اجازت اس لیے دے رکھی تھی کہ اس وقت تک آپؐ کے لیے دشمنوں سے ہونے والی جنگ کا سلسلہ بند کر دینا عملاً ناممکن تھا، نیز اس زمانہ میں قیدیوں کی رہائی یا تبادلہ کا کوئی ضابطہ موجود نہ تھا وہ قیدی یا تو قتل کر دیے جاتے تھے یا غلام بنائے جاتے تھے۔ ان حالات میں یک طرفہ طور پر اس رسم کے خاتمہ کا نتیجہ اس صورت میں سامنے آتا کہ دشمنانِ اسلام کو معاشی، سیاسی، اخلاقی اور ذہنی غرض ہر قسم کے دباؤ سے آزادی مل جاتی اور مسلم قیدی مکمل طور پر دشمنوں کے رحم و کرم پر ہوتے چاہے وہ اسے قتل کر دیں، ارتداد پر مجبور کریں، بھوکوں مار ڈالیں، غلامانہ اور غیر انسانی سطح پر اتر کر ان سے مزدوری کرائیں اور ان کی بے عزتی کریں۔ ان تمام نتائج کو مدنظر رکھتے ہوئے درج ذیل شرائط و قیود کے ساتھ انھوں نے اس رسم کی اجازت دی تھی:۔

(۱) جنگ میں حاصل ہونے والے غلاموں کو قتل کرنے، زندہ جلانے، فاقہ سے مارنے دین کی تبدیلی پر مجبور کرنے یا جسمانی اذیت دینے کی اجازت نہیں ہے۔

(۲) ان کے ساتھ مہربانی کا سلوک کیا جائے اور ان کی عورتوں کی بے عزتی نہ کی جائے۔

(۳) انھیں کھانے اور پہننے کے لیے وہی غذا اور لباس دئے جائیں جو ان کے مالک کھاتے اور پہنتے ہیں۔

(۴) انھیں "غلام و باندی" جیسے القاب سے پکارنے کی بجائے "جوانمرد" اور "جوان عورت"

جیسے القاب سے پکارا جائے۔

(۵) مالک انھیں اپنے خاندان کا فرد سمجھے اور مسلمانوں کے بھائیوں جیسا ان سے سلوک کرے۔

(۶) ان سے مناسب انداز میں منصفانہ طور پر ہی کام لیا جائے۔

(۷) انھیں اختیار دیا گیا کہ وہ خدمت کی اجرت کے بارے میں مالک سے اپنی آزادی کا معاہدہ کر سکتے ہیں۔

(۸) وہ غلام جو آزادی کے لیے اپنے مالک سے معاہدہ کرنا چاہے اور اس کے پاس فدیہ کی ادائیگی کے لیے کافی رقم نہ ہو تو اسے بیت المال سے قرض دیا جائے گا۔

رسول اکرمؐ سے قبل قیدیوں کی رہائی یا تبادلہ کا کوئی دستور نہ تھا یہ شرف پیغمبر اسلام ہی کو حاصل ہے کہ آپ نے جنگی قیدیوں کی آزادی کے لیے یہ دونوں طریقے رائج فرمائے۔ انھوں نے دو مختلف مواقع پر مسلم قیدیوں کے بدلے میں غیر مسلم گرفتار شدگان کو رہا کیا ہے۔ نیز متعدد مواقع پر بغیر کسی معاوضہ کے بھی آپ نے قیدیوں کو رہا فرمایا ہے۔ مثال کے طور پر صلح حدیبیہ کے دوران اسی قیدی اور غزوۂ حنین کے بعد بنو ہوازن کے چھ ہزار قیدیوں کو بلا کسی معاوضہ کے رہا کیا گیا تھا۔ مزید برآں آپؐ نے غلاموں کی آزادی کی دو صورتیں رائج فرمائیں۔ پہلی صورت عتق کی ہے جس میں ان کو بغیر معاوضہ لیے آزاد کر دیا جاتا ہے اور دوسری صورت مکاتبت کی ہے جس میں غلام ایک تحریری معاہدہ کے ذریعہ اپنی خدمت کے بدلے آزادی کا معاملہ کر سکتا ہے۔ غلاموں کی بلا معاوضہ رہائی کی ترغیب دلانے کی خاطر آپ نے فرمایا کہ اللہ کے نزدیک اس عمل سے زیادہ محبوب کوئی عمل نہیں ہے۔ آپ نے مختلف گناہوں کے کفارے کے لیے غلاموں کی رہائی کو بھی کفارہ کی ایک شکل تجویز فرمائی۔ اسی طرح غیر شعوری طور پر کسی مومن کے قتل کا کفارہ بھی ایک غلام کی رہائی قرار دی گئی۔ اس کے علاوہ آپ نے مالکوں کو اس بات کا پابند بنایا کہ اگر اس کا کوئی غلام فدیہ کے بدلے میں اپنی آزادی چاہتا ہے تو وہ اس کی خواہش تسلیم کر لے اور فدیہ کی رقم آپس میں طے کر لی جائے۔ آپؐ نے زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ایسے غلاموں کی آزادی کے لیے مختص فرمایا جن کے پاس فدیہ کی ادائیگی کی کوئی صورت نہ ہو۔

رہا یہ سوال کہ کیا آج بھی جنگ میں گرفتار افراد کو غلام بنایا جا سکتا ہے؟ تو مصنف کا یہ خیال ہے کہ آج کے حالات میں غلامی کی یہ قسم بھی ممنوع ہونی چاہیے اس لیے کہ غلام بنانے

کے جو شرائط ہیں وہ آج نہیں پائے جاتے۔ مثلاً یہ کہ صرف اپنے دفاع کی خاطر کفار و مشرکین سے ہونے والے جہاد میں گرفتار لوگوں کو غلام بنایا جاسکتا ہے نیز یہ کہ جس طرح کی حالت جنگ میں صدرِ اول کے مسلمان مبتلا تھے وہ حالت آج موجود نہیں ہے۔ مصنف کی یہ رائے اس لیے صحیح نہیں ہے کہ قرآن کی کسی آیت یا رسول اکرم کی کسی حدیث سے غلامی کی ممانعت ثابت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف آپؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا تھا: "جہاں تک تمہارے غلاموں کا تعلق ہے، انھیں وہی کھانا کھلاؤ جو تم خود کھاتے ہو اور ویسے ہی کپڑے پہناؤ جیسے تم خود پہنتے ہو۔ اگر ان سے کوئی ایسی غلطی ہو جائے جسے تم معاف نہ کرسکو تو انھیں فروخت کردو، انھیں اذیت مت پہنچاؤ اس لیے کہ وہ بھی (تمہاری طرح) اللہ کے بندے ہیں۔" حتیٰ کہ مرض الموت میں بھی آپ نے غلاموں کی فکر کرتے ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنے اور ان کے بارے میں خدا سے ڈرنے کی وصیت فرمائی تھی۔[۵۹]

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپؐ نے غلامی کا خاتمہ نہیں فرمایا تھا اس لیے کہ اگر آپ ایسا کرنا چاہتے تو سود اور خونریزی کی طرح واضح لفظوں میں اس کی بھی ممانعت فرما دیتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غلامی کے یک طرفہ طور پر خاتمہ کے نتائج کے مدنظر اس کی اجازت برقرار رکھی البتہ اس رسم کی تکلیف دہ شکلوں کا خاتمہ فرما دیا۔ چنانچہ یہ تصور کرکے کہ ابتدائی دور کے مسلمان جس حالت جنگ میں مبتلا تھے اس کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ غلامی کے انسداد کی تجویز پیش کرنا دانش مندی کی بات نہیں ہے۔ کیا آج کے مسلمان کو کسی ملک یا طبقہ کے دشمنوں کی طرف سے جارحیت کا خطرہ نہیں ہے؟ کیا دشمنانِ اسلام نے مسلمانوں سے عدم جارحیت کا کوئی تحریری معاہدہ کرلیا ہے اور ہمیشہ کے لیے جنگ یا جارحانہ اقدامات کے امکانات ختم ہوگئے ہیں؟ یقیناً ایسی صورتِ حال نہیں ہے۔ پھر اگر مصنف کی تجویز کو قبول کرتے ہوئے اس رسم کے ناجائز و حرام ہونے کا فیصلہ کردیا جاتا ہے اور مسلمانوں پر کسی جارحیت کے نتیجے میں مسلمان فوجی قیدی بن جائیں اور انھیں بدترین قسم کی جسمانی اذیتوں سے گزارا جائے تو کیا تمام مسلمان اپنے ان ہم مذہب افراد کے سلسلے میں خاموش تماشائی بنے رہیں گے؟ یا اس صورتِ حال کے خاتمہ کی کیا متبادل تجویز ہوگی؟ اس کا سادہ سا جواب یہ ہے کہ اس کا انحصار دشمنانِ اسلام کے رویہ پر ہوگا۔ اگر وہ قیدیوں کے تبادلہ پر راضی ہوں گے تو اسلامی حکومت ان کے اس فیصلہ کا تہِ دل سے خیر مقدم کرے گی ورنہ وہ خود ہی اس سمت میں

پیش قدمی کرے گی۔ لیکن اگر وہ اس کے لیے راضی نہ ہوں اور قیدیوں کو غلام بنانے کا فیصلہ کریں تو مسلمان بھی اپنے دشمنوں کے قیدیوں کو ذکر کردہ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے غلام بنالیں گے۔ تاہم انتقاماً قیدیوں کو جلانے یا عورتوں کی بے عزتی کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ساتویں باب میں اسلام کے سیاسی نظام اور انتظامی معاملات سے بحث کی گئی ہے نیز یہ دکھایا گیا ہے کہ رسول اکرمؐ، ان کے خلفاء اور دیگر مسلم حکمرانوں نے اپنی غیر مسلم رعایا (ذمیوں) کو کیا حقوق بخشے تھے۔ رسول اکرمؐ نے ذمیوں کو جو مراعات و حقوق عطا فرمائے تھے ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:۔

(۱) غیر مسلم رعایا کو غلام نہیں بنایا جا سکتا اور نہ ہی ان سے سختی کا سلوک روا رکھا جائے گا۔

(۲) انھیں مذہب پر عمل کی آزادی، فکر کی آزادی اور مکمل مساوات حاصل ہوگی۔

(۳) ان کی عبادت گاہیں، گرجا، مندر، شوالے وغیرہ محفوظ رہیں گے اسی طرح ان کی آبادیوں میں مزید عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت بھی ہوگی۔

(۴) ان کو عقیدہ کی تبدیلی کے لیے مجبور نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے۔ (البقرہ ۲۵۶) جب کچھ انصار مدینہ نے یہودی لڑکوں کو اسلام قبول کرنے کے لیے مجبور کرنا چاہا تھا تو رسول اکرمؐ نے انھیں اس آیت کا حوالہ دے کر اس کام سے روک دیا تھا۔ خود حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عیسائی غلام کو متعدد بار قبول اسلام کی تلقین کی مگر وہ انکار ہی کرتا رہا اس پر بھی حضرت عمرؓ نے یہی آیت پڑھی تھی کہ دین میں کوئی جبر نہیں ہے[۱۹]

(۵) انھیں اپنے معاملات کا تصفیہ اپنے پرسنل لاء کے مطابق کرنے کا اختیار ہوگا اسلامی مملکت اس میں مداخلت نہیں کرے گی۔

(۶) انھیں فوجی خدمات سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا ان کے جان و مال اور مذہب کی حفاظت کی جائے گی کسی مسلمان کو ان کی جائداد پر قبضہ کرنے، انھیں خریدنے کی اجازت نہ ہوگی حتیٰ کہ مسلمانوں کا امام اور حکمران بھی انھیں اپنی جائداد سے محروم نہیں کر سکتا۔

(۷) فوجی خدمت سے استثناء اور جان و مال و مذہب کی حفاظت کے عوض ان سے جزیہ لیا جائے گا۔ یہ ٹیکس صرف ان کے جسمانی لحاظ سے تندرست افراد سے وصول کیا جائے گا۔ بوڑھے، عورتیں، بچے، معذور، مجنون، محتاج، راہب، سادھو، پجاری وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔ وہ معاشی تنگی کی حالت میں بیت المال سے تعاون کے بھی مستحق ہوں گے۔ ان سے

جزیہ کی وصولی اسلام قبول نہ کرنے کی سزا نہیں ہے بلکہ ان کی محافظت کی ذمہ داری کا ایک معاوضہ ہے[۹۲]۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اس قسم کا ٹیکس مصر کے ان مسلمان کسانوں سے بھی لیا گیا ہے جنھیں فوجی خدمات سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا[۹۳]۔

(۸) کسی متوفی کے ذمہ اگر جزیہ کی کچھ رقم باقی ہو تو اس کے مالِ وراثت سے وہ رقم وضع کی جائے گی نہ ان کے وارثوں سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔

(۹) اگر کوئی غیر مسلم مسلمان فوج میں ملازمت کرے گا تو اسے اس ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا اور وہ مالِ غنیمت میں سے اپنے حصہ کا حق دار ہوگا[۹۴]۔

(۱۰) اگر مسلمان اپنی غیر مسلم رعایا کی زندگی کی حفاظت سے قاصر ہوں تو انھیں جزیہ کے نام پر وصول کردہ تمام رقوم واپس کر دی جائیں گی[۹۵]۔

(۱۱) ذمیوں کا خون مسلمانوں کی طرح حرام ہوگا اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو وہ مسلمان بھی اسی سزا کا مستحق ہوگا، حضرت عمر کی خلافت میں بکر بن وائل نے حیرت نامی ایک عیسائی کو قتل کر ڈالا، حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمایا کہ قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالے کر دیا جائے چنانچہ مقتول کے وارثوں نے انھیں بھی بدلے میں قتل کر دیا[۹۶]۔

آٹھواں باب اسلام میں مذہبی و سیاسی گروہ بندیوں سے متعلق ہے۔ ابتدا میں مصنف نے خلافت کے لیے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے انتخابات سے بحث کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جنگ جمل، جنگ صفین، حضرت عمرو بن العاص اور ابو موسیٰ اشعری کی ثالثی، حضرت علی کی شہادت، حادثہ کربلا وغیرہ کی تفصیل پیش کی ہے اس کے علاوہ انھوں نے شیعوں کے اہم فرقے زیدی، اسماعیلی، اثنا عشری وغیرہ اور سنیوں کے اہم فرقے حنفی شافعی، مالکی اور حنبلی وغیرہ کا ذکر کیا ہے ان کے علاوہ خوارج اور فرقہ وہابیہ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔

نویں باب میں مسلمانوں کی علمی و ادبی سرگرمیوں کا تفصیلی بیان ہے۔ جس میں مصنف نے امام جعفر صادق، خلیفہ مامون، المعز لدین اللہ کی خدمات کا بطور خاص تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے علم فلکیات و ریاضیات، کیمیا، نباتیات، ارضیات، طب، فن تعمیر، تاریخ، شاعری نیز علم و دانش کے دیگر میدانوں میں مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر بھی کیا ہے ساتھ ہی تاتاریوں کے ہاتھوں خوفناک تباہ کاریوں کا بھی ذکر ہے۔

دسویں باب میں اسلام کی عقلی وفلسفیانہ روح پر تفصیلی بحث ملتی ہے، مصنف نے مسلمانوں میں عقلیت وفلسفہ کے فروغ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ابوالحسن الاشعری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی تعلیمات کا بھی ذکر کیا ہے۔

آخری باب مشائیت اور تصوف پر ہے۔ اس میں مصنف نے متقدمین ومتاخرین صوفیاء کے افکار وخیالات کا تفصیلی مطالعہ پیش کیا ہے۔

لائق مصنف نے اپنی اس عظیم تصنیف میں بڑی وسعت سے عربی کی معیاری کتب سے حوالے دیے ہیں۔ مثلاً ابن ہشام کی سیرت الرسول، ابن اثیر کی تاریخ کامل ....

سیرت حلبیہ، صحیح بخاری، مشکوٰۃ، امام سیوطی کی تاریخ الخلفاء، امام ابویوسف کی کتاب الخراج وغیرہ۔ اسی طرح انھوں نے انگریزی کی معیاری کتب سے بھی استفادہ کیا ہے مثلاً لینارمنٹ کی Anciant History of the East ڈالنگر کی The Gentle & the Jew، گبن کی Decline & Fall of Roman Empire اور ملز کی History of the church of the Christ وغیرہ۔ ان کے علاوہ عہدنامہ عتیق وجدید وغیرہ بھی پیش نظر رہی ہیں۔

اس کتاب میں ایک نقص یہ ہے کہ اس میں متعدد عربی الفاظ کے ہجے غلط لکھے گئے ہیں۔ مثلاً اسقونی کو Asquni (P.IXVII) طبری کو Tibri (P.19) رجز کو Rojz (P.69) عمرو بن العاص کو Amru b. Asi امیہ کو Ommeya (P.95) وفد کو Wafad (P.125) وہابیز کو Wahabis (P.125) غرر والدرر کو Ghurrar Wad Durran (P.166) جامع الترمذی کو Jammaut Tirmizi (P.170) علماء (جو خود جمع ہے) کو Ulamas (P.186) لکھا گیا ہے۔

یوروپین سوانح نگاروں ومورخین کی تصانیف کے مقابلے میں یہ اہم تصنیف بآسانی پیش کی جاسکتی ہے۔ اخبار Pioneer کے تبصرہ نگار کے یہ الفاظ بالکل مبنی برحقیقت ہیں: "میں بغیر کسی شک وشبہ کے یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہماری زبان میں مسلمانوں نے رسول اکرمؐ کی سوانح اور ان کی تعلیمات پر اب تک جتنی کتابیں تصنیف کی ہیں اس کتاب کی ترجمانی ان سب کتابوں سے بہتر ہے۔"

مآخذ وحواشی

۱ واسطی، سید راضی۔ میموآئرس اینڈ ادر رائٹنگس آف سید امیر علی۔ دہلی ۱۹۸۵ء صفحہ ۶۶

۲؎ دی اسپرٹ آف اسلام۔ لندن ۱۹۲۲ء مقدمہ صفحات VII, VIII

۳؎ ایضاً، مقدمہ صفحات XVII, XVIII ۴؎ ایضاً صفحہ XVIII

۵؎ ایضاً ۶؎ ایضاً ۷؎ ایضاً صفحہ IXIII

۸؎ اصحاب کہف، دہلی ۱۹۸۶ء صفحات ۳۳، ۳۴

۹؎ تفہیم القرآن ج ۳ دہلی ۱۹۸۳ء صفحات ۴۳، ۴۴

۱۰؎ اصحاب کہف ص ۱۰۱–۱۰۳ ۱۱؎ ایضاً ص ۵۱–۶۶، ص ۱۰۲–۳۰

۱۲؎ قرآن مجید (بنی اسرائیل آیت ۱) مولانا مودودی، تفہیم القرآن ج دوم دہلی ۱۹۸۲ء ص ۵۸۹
ندوی، سید سلیمان سیرت النبی ج سوم اعظم گڑھ ۱۹۸۵ء صفحات ۲۷۴–۳۳
صحیح بخاری باب بنیان الکعبہ کتاب التفسیر (حواشی) ج اول وثانی دہلی صفحات ۵۴۸، ۶۸۴

۱۳؎ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۵۹

۱۴؎ امیر علی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ آپؐ نے یہودیوں سے جو معاہدہ فرمایا تھا اس معاہدہ کے شرائط کی یہودیوں کی طرف سے خلاف ورزی ان قبائل یہود کی جلاوطنی کا سبب بنی۔ اسپرٹ آف اسلام ص ۷۲–۷۹–۸۰

۱۵؎ ایضاً صفحات ۷۹، ۸۰، ۸۲

۱۶؎ امیر علی نے تورات کی ان آیات کو نقل نہیں کیا ہے اس کا امکان ہے کہ موصوف کی رسائی وہاں تک نہ ہو سکی ہو۔

۱۷؎ سیرت النبی ج اول اعظم گڑھ ۱۹۸۱ء صفحات ۳۴۵–۳۹

۱۸؎ دی اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۸۲

۱۹؎ ابتدا میں آنحضرتؐ نے یہودی اور عیسائی عورتوں سے نکاح کی اجازت اس امکان کی بنا پر دیدی تھی کہ شاید وہ اپنے مشرکانہ عقائد سے باز آجائیں لیکن بعد میں آپ نے اس سے منع فرمادیا تھا اس کی وجہ ان کے وہ مشرکانہ عقائد تھے کہ حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں۔ اور یہ بداہتہً اسلامی عقیدے کے خلاف ہیں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں نے مسلمانوں کو کتابیہ عورتوں سے شادی سے منع فرمایا۔ (ندوی، مجیب اللہ اسلامی فقہ جلد دوم رامپور صفحہ ۳۵۵۔

۲۰؎ دی اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۸۴ ۲۱؎ ایضاً صفحات ۸۵–۸۶ ۲۲؎ ایضاً ص ۸۶

۲۳؎ اس کا موازنہ ان درندگیوں سے کیجئے جو اہل یونان وروم، اہل ایران، یہود و نصاریٰ روا رکھتے تھے کہ وہ اپنے قیدیوں کو زندہ جلا ڈالتے تھے۔ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۸۱ (حاشیہ)

۲۴؎ ایضاً صفحات ۸۶–۸۷، الواقدی، فتوح الشام جلد اول دارالجیل ص ۸

آرنلڈ، ٹی۔ ڈبلو، دی پریچنگ آف اسلام دہلی ۱۹۸۴ء صفحات ۴۸-۵۱، ۵۶، ۵۸-۶۱، ۶۳-۶۴، ۶۷-۶۹ -

۲۵ - دی اسپرٹ آف اسلام ص ۱۲۲

۲۶ مودودی، تفہیم القرآن - جلد چہارم دہلی ۱۹۷۳ء صفحات ۱۵۲-۶۹ - انھوں نے مسیح موعود کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ کے ظہور ثانی سے متعلق رسول اکرمؐ کی تقریباً تمام حدیثیں نقل کردی ہیں۔

۲۷ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۱۵۸ ۲۸ ایضاً ص ۱۵۷-۵۸

۲۹ ایضاً ص ۲۱۸ ۳۰ ایضاً ص ۲۱۸-۲۱۹ ۳۱ ایضاً ص ۲۲۰-۲۱

۳۲ ایضاً ص ۲۲۲ ۳۳ ایضاً ص ۲۲۳ ۳۴ ایضاً ص ۲۲۴

۳۵ ایضاً ص ۲۲۳ ۳۶ ایضاً ۳۷ ایضاً ص ۲۲۴

۳۸ ایضاً ص ۲۲۶ ۳۹ ایضاً ص ۲۲۴ ۴۰ ایضاً ص ۲۲۶

۴۱ ایضاً ص ۲۲۲ ۴۲ ایضاً ص ۲۲۰ ۴۳ ایضاً ص ۲۲۷

۴۴ ایضاً ص ۲۲۲-۲۳ ۴۵ ایضاً ص ۲۲۷ ۴۶ ۴۷ ایضاً ص ـــ

۴۸ ان کے نزدیک بیویوں کی تعداد پر کوئی پابندی نہ تھی۔ ہر شخص بیک وقت جتنی بیویاں چاہے رکھ سکتا تھا۔ ترمذی میں ص ۱۹۰ پر ابن ماجہ میں ص ۱۴۴ پر اور ابوداؤد ج اول ص ۳۰۳ پر یہ واقعہ درج ہے کہ غیلان الثقفی اور قیس بن حرث کے پاس بالترتیب دس اور آٹھ بیویاں تھیں۔ سر سید نے اپنے مضمون ازواج مطہرات مشمولہ سرسید کے آخری مضامین لاہور ۱۸۹۸ء کے صفحہ ۱۴۸ پر اور مولانا مودودی نے تفہیم القرآن ج اول دہلی ۱۹۷۳ء ص ۳۲۱ پر اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔

۴۹ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۲۲۷-۲۸ ۵۰ ایضاً ص ۲۲۸ ۵۱ ایضاً ص ۲۲۹

۵۲ قرآن مجید ۴: ۲۲ ۵۳ ایضاً ۴: ۲۳ ۵۴ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۲۲۹

۵۵ ایضاً ۵۶ ایضاً۔ لفظ عدل کے مفہوم میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک اس کے مفہوم میں محبت و شفقت کے معاملہ میں مکمل مساوات بھی شامل ہے۔ امیر علی کا یہی خیال ہے۔ اس کے برعکس دوسرے علماء صرف نفقہ کے بارے میں مساوات کو اس لفظ کے دائرہ میں شامل سمجھتے ہیں اور قانون کی زبان میں نفقہ سے مراد غذا، لباس، مکان اور دوسرے ازدواجی تعلقات و ضروریات ہیں۔ مولانا مودودی، سید قطب اور دیگر علماء کا یہی خیال ہے۔ قرآن میں عائد کردہ شرط کے مطالعہ سے اندازہ یہی ہوتا ہے کہ اس سے مراد غذا، مکان، لباس اور دیگر ازدواجی معاملات میں ایک شوہر کو مساوات کا خیال رکھنا چاہیے، تمام معاملات میں یہ لازم نہیں ہے اس لیے کہ بقول مولانا مودودی اور محمد قطب یہ ناممکن ہے

اور جس کے امکان کو خود قرآن بھی مسترد کرتا ہے۔ مودودی مولانا، حقوق الزوجین، لاہور ۱۹۷۶ء صلاؔ
قطب، محمد۔ اسلام اور جدید ذہن کے شبہات، دہلی ۱۹۸۱ء ص ۲۴۹
۵۷ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۲۳۰ ۵۸ ایضاً
۵۹ اسلام نے تعدد ازدواج کو لازم نہیں کیا ہے بلکہ چند مخصوص شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔
۶۰ تفہیم القرآن ج اول ص ۳۲۱-۲۳، اسلام اور جدید ذہن کے شبہات ص ۲۱۸-۲۰
علی سید حامد۔ تعدد ازدواج۔ دہلی ۱۹۶۸ء، رضا محمد۔ محمد رسول اللہ بیروت ۱۹۷۵ء ص ۳۶۳-۶۵
۶۱ آپ کی شادیوں کے متعدد اسباب ہیں اپنے دشمنوں کی دشمنی کو ختم کرنا، بعض غلط قسم کے رواج (منہ بولے بیٹے کی بیوی سے شادی کو حرام سمجھنا) کو ختم کرنا اور بیویوں کے ذریعہ مختلف عہد کی خواتین تک عورتوں سے متعلق مخصوص اسلامی تعلیمات کی تبلیغ بھی شامل ہے (تفہیم القرآن ج چہارم، مطبوعہ دہلی ۱۹۸۲ء صفحات ۱۱۵-۱۶)
۶۲ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۲۳۰ رسول اکرم کے بیٹے حضرت عبداللہ کی وفات پر عاص بن وائل، ابوجہل عقبہ بن ابی معیط اور ابولہب نے آپ کو ابتر کے لقب سے پکارا جس کے مفہوم میں کسی کا لاولد ہونا یا مقطوع النسل ہونا شامل ہے۔ ۶۳ دی اسپرٹ آف اسلام ص ۲۳۱ ۶۴ تفہیم القرآن ج چہارم ص ۱۱۲-۱۵
۶۵ دی اسپرٹ آف اسلام صفحات ۲۲۲-۲۲۳۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، حقوق الزوجین ص ۵۱
۶۶ شادی کا اہم مقصد انسان کو اپنے اخلاق و عصمت کی حفاظت کرنے، احکام خداوندی کی تعمیل کرنے اور امن و سکون اور محبت و شفقت کی زندگی گزارنے کے قابل بنانا ہے (قرآن مجید ۲: ۲۲۹، ۳۰: ۲۱)
۶۷ بخاری جلد دوم دہلی ص ۷۶۵، ابوداؤد۔ حقوق الزوجین ص ۲۶-۲۷ ۶۸ قرآن مجید ۳۰: ۴۹
۶۹ حقوق الزوجین ص ۱۰۱۔ تفہیم القرآن ج اول ص ۱۸۸-۵۱۔ اسلام اور جدید ذہن کے شبہات ص ۲۴۰-۲۴۱
۷۰ قرآن مجید ۴: ۳۴۔ ابن ماجہ۔ کتاب النکاح، حقوق الزوجین ص ۴۵-۴۷
۷۱ امیر علی کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رسول اکرم نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں عملاً اس بات کو روک دیا تھا کہ کوئی شخص قاضی کی اجازت کے بغیر حق طلاق کا استعمال کرے۔ (حقوق الزوجین صفحات ۵۱، ۷۳، ۱۰۲۔ تفہیم القرآن ج ششم ص ۱۱۱۔ اسلام اور جدید ذہن کے شبہات ص ۱۹۹)
۷۲ قرآن مجید ۲: ۲۲۹، حقوق الزوجین صفحات ۵۸-۶۰، ۱۱۱-۱۲، ۱۱۵، ۱۲۸-۱۳۰، ۱۳۵-۳۸، اسلام اور جدید ذہن کے شبہات۔ صفحات ۱۸۲، ۲۱۱۔ ۷۳ قرآن مجید ۲: ۲۳۰، حقوق الزوجین، صفحات ۵۷-۵۸، تفہیم القرآن ج اول صفحات ۱۷۶-۷۷۔ ۷۴ حقوق الزوجین ص ۵۹
۷۵ تفہیم القرآن ج اول صفحات ۲۴۰-۴۱، مودودی الجہاد فی الاسلام دہلی ۱۹۸۲ء صفحات ۲۵۳-۵۵

اسلام اور جدید ذہن کے شبہات صفحات ۹۶ – ۹۷، ۱۰۴ – ۱۰۵ ۷۶؎ تفہیم القرآن جلد ششم صہ ۹۰-۹۱

۷۷؎ قرآن مجید ۳۳ : ۳۳، ۵۳، ۵۵، ۵۹ ۔ تفہیم القرآن جلد چہارم صفحات ۹۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۹ – ۳۲

۷۸؎ دی اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۲۶۰ ۔ ۷۹؎ ایضاً ۸۰؎ ایضاً

۸۱؎ بخاری جلد اول کتاب البیوع، دہلی صہ ۲۹۷، دی اسپرٹ آف اسلام صہ ۲۶۵

۸۲؎ اس شرط میں کچھ استثنائی صورتیں بھی ہیں ۔ اسلامی حکومت ایسے قیدیوں کو سزائے موت دے سکتی ہے جو مسلمانوں کے سخت ترین دشمن رہے ہوں یا حملہ آور ہوں یا دوسرے کو مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے اکسانے والے ہوں یا مسلمانوں کے قائد کو ختم کر دینے کی سازش میں شریک ہوں، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الجہاد فی الاسلام صہ ۳۱۲ تفہیم القرآن ج پنجم دہلی ۱۹۷۳ء صہ ۱۳

۸۳؎ تفہیم القرآن جلد پنجم صہ ۴۲ – ۴۴، الجہاد فی الاسلام صفحات ۲۴۹ – ۲۵۰، ۲۵۸ – ۵۹، ۲۶۰ ۔ خدا بخش دی ری نیساں آف اسلام، دہلی ۱۹۷۹ء صہ ۱۶۸، اسلام اور جدید ذہن کے شبہات ۔ صفحات ۶۳ – ۶۵، ۶۷ – ۶۹، ۷۱ – ۷۲، بخاری جلد اول کتاب العتق صفحات ۳۴۶ – ۴۷

۸۴؎ الجہاد فی الاسلام صہ ۲۵۳-۵۴ ۸۵؎ ایضاً صہ ۲۵۲ تفہیم القرآن جلد پنجم صہ ۱۷ ۔

۸۶؎ قرآن مجید ۲۴ : ۳۳، ۴۷ : ۴، اسلام اور جدید ذہن کے شبہات صفحات ۶۹ – ۷۰، ۷۲ – ۷۳ الجہاد فی الاسلام صہ ۲۵۶-۵۸

۸۷؎ ابن سعد، الطبقات ۔ مختصر سیرۃ ابن ہشام، بیروت ۱۹۷۷ء صہ ۲۹۵، دی ری نیساں آف اسلام صہ ۱۹۸

۸۸؎ ابوداؤد جلد دوم کتاب الادب باب حق الملوک، ابن ماجہ ابواب الوصایا

۸۹؎ "ذمی" کی اصطلاح سے خود یہ واضح ہوتا ہے کہ اس سے ایسے لوگ مراد ہیں جو اسلامی حکومت کی حفاظت میں رہتے ہوں ۔ ۹۰؎ الجہاد فی الاسلام صہ ۱۵۹

۹۱؎ ایضاً صہ ۱۶۲ دی پریچنگ آف اسلام صہ ۴۹-۵۰

۹۲؎ دی پریچنگ آف اسلام صفحات ۶۰ – ۶۱ ۹۳؎ ایضاً ۶۲ – ۶۳

۹۴؎ ایضاً صہ ۶۲ ۹۵؎ ایضاً صہ ۶۱

۹۶؎ دی اسپرٹ آف اسلام صہ ۲۷۵، ذمیوں کے حقوق کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ شبلی کی کتاب الفاروق جلد دوم اعظم گڈھ ۱۹۵۶ء صفحات ۱۳۵ – ۱۴۵ اور الجہاد فی الاسلام صہ ۲۸۶-۹۶

نوٹ: یہ مضمون "ہمدرد اسلامکس" (*Hamdard Islamicus*) ناظم آباد کراچی کے شمارہ نمبر ۴ (Vol. XI) میں بعنوان *A critical story of the Sprit of Islam* شائع ہوا تھا۔

۶۸ء

نبوّت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقۂ کار

ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس ـــــــ ترجمہ: محمد ثناء اللہ ندوی

علماء اسلام جن کی مادری زبان عربی ہے اور جو عربی زبان کی صرف، نحو، بلاغت اور فنی باریکیوں سے پوری طرح واقف ہیں، قرآن جن کے سفینوں میں نہیں بلکہ سینوں میں محفوظ ہے، جو صبح وشام اس کی تلاوت کرتے ہیں جو اس کی آیتوں اور الفاظ پر غور کرتے ہیں اور اہل ایمان ہونے کے ناطے اس کا احترام کرتے ہیں، کلام اللہ ہونے کے لحاظ سے اس کی تفسیر لکھتے ہیں، جنھیں ہزاروں حدیثیں یاد ہیں جن پر وہ غور کرتے ہیں اور قرآن کی تفسیر میں ان سے مدد لیتے ہیں، وہ قرآن کے بعد ثانی وحی کے طور پر اس کا احترام کرتے ہیں۔ یہ لوگ کیا ایسی بات پر متفق ہو گئے ہیں جو ایک آیت یا ایک حدیث نہیں، بلکہ بہت سی آیتوں اور حدیثوں کے خلاف ہے؟ اس انکشاف کا سہرا کن کے سر ہے؛ مٹھی بھر مغربی مستشرقین کے! جو کتابوں کے ذریعہ عربی سیکھتے ہیں یا خود اپنے ہی کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرتے ہیں، جن کی زبان سے صحیح طور پر کوئی آیت یا حدیث ادا تک نہیں ہوتی، اس ژاژخائی اور غرور کے لیے روئے زمین میں جگہ کہاں ہے؟ جناب منٹگمری واٹ صاحب کیا محسوس فرمائیں گے اگر عرب ادباء کا ایک گروہ جسے صحیح انگریزی تک بولنا نہ آئے، یہ فیصلہ صادر کر دے کہ وہ تمام انگریزی، امریکی اور دیگر انگریزی زبان بولنے والے ممالک کے فضلاء نے جو شیکسپیئر پر کتابیں لکھی ہیں، اس عظیم شاعر کے فن پاروں کی ایسی تشریح کی ہے جو خود اس کے ڈراموں اور نظموں میں پائے جانے والی بہت سی چیزوں کے خلاف ہیں؟

(ی) مدنی دور میں اگر یہی معتاد اور رائج طریقہ تھا تو سوال یہ ہے کہ مکی دور میں بھی اسی طریقہ کے معتاد ہونے میں کیا چیز مانع تھی؟ مصنف کو اس بات پر کیوں اصرار ہے کہ مکی دور میں وحی کا طریقہ مدنی دور کے طریقہ سے مختلف ہی ہونا چاہیئے۔ واٹ کو تو ہر حال میں اصرار ہے کہ وحی لامحالہ "تخیلی تعبیر" ہوتی ہے، جس کے ساتھ جبریل کی تخیلی رویت بھی شامل ہوتی ہے اور "فی صورۃ رجل" یا "ایک شخص کی شکل میں" کے الفاظ اس پر دال ہیں یہ بات وہ اس مفروضہ کے بعد بھی کہتا ہے کہ عہد مدنی میں وحی جبریل کے واسطے سے آتی ہے۔ کیا "صورۃ رجل" یا "کسی انسان کی شکل" کے معنی اس نے "خیال رجل" یا

کسی شخص کا خیال لیے ہیں؟ واٹ نے اگر یہ معنی اخذ کیے ہیں تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حدیث کا تو مطلب یہ ہے کہ جبرئیل اپنی اصل شکل میں نہیں آئے، بلکہ ایک عام انسان کی شکل میں آئے، جس کو رسول اور غیر رسول سارے لوگ دیکھ سکتے ہیں۔

(ث) ایسا کہنا پرلے درجہ کی نادانی کا ثبوت دینا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وحی کی جو تشریح واٹ کر رہا ہے اس میں اور ایسی تشریح میں جو کسی جاہل کی زبان سے سننے میں آئے، کیا فرق رہ جاتا ہے؟ واٹ جس بات کو جہالت کا ثبوت قرار دے رہا ہے خود واٹ کی تشریح وحی وہی درجہ رکھتی ہے کیوں کہ دونوں میں فرق تو صرف الفاظ کا ہے۔ معانی دونوں کے ایک ہی ہیں۔

واٹ کا یہ کہنا کہ عبارت اور روایت خواہ داخلی ہو یا خارجی، صحت و صداقت کی دلیل نہیں ہے، عمومی انداز میں صحیح نہیں ہے بلکہ اس سلسلہ میں تفصیل سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ داخلی نہ ہونے کی صورت میں دلیل نہ ہونا واضح ہے، کیونکہ اس کی صحت الگ سے دلیل کی محتاج ہو گی لیکن اگر مسئلہ خارجی کا ہے تو مسئلہ کا دار و مدار کسی خارجی سرچشمہ پر ہو گا۔ وحی کے سلسلہ میں جب خدا کی ذات ہی خارجی سرچشمہ ہے تو پھر یہ اس کی صداقت کی دلیل ہو گی۔ ہاں اگر یہ سرچشمہ غیر خدا ہو تو پھر مسئلہ وحی ذاتی یا داخلی نوعیت کا ہوگا

(ل) مصنف نے بار بار وحی پیدا کرنے کے (INDUCING) مسئلہ پر بحث کی ہے۔ فطری طور پر یہ اس کے نظریہ کے مطابق ہے کیونکہ وحی اگر اندرونی اور ذاتی چیز قرار دی جائے تو پھر اس سلسلہ میں تعجب کا پہلو نہیں رہتا کہ اس کو ایک شخص خاص طریقہ کو اپناتے ہوئے پیدا کر سکتا ہے۔ خواہ ذاتی تنویم کا طریقہ ہو جس کو واٹ خود بیان کرتا ہے یا دوسرے طریقوں سے لیکن مصنف کے ساتھ پیچیدگی یہ ہے کہ اس قسم کے الزام ان ملحدوں کی طرف سے عائد کر کے راستہ خالی نہیں کرنا چاہتا جو وحی کے منکر ہوتے ہیں، بلکہ سیرت پاک سے خود اس سلسلہ میں دلائل بھی تلاش کرتا ہے۔ حقیقی دلائل نہ ملنے کی صورت میں خیال آرائیوں اور افسانہ طرازیوں کا سہارا لیتا ہے۔ ورنہ بتائیے کہ کسی کے ذہن میں یہ بات کیسے آ سکتی ہے کہ وحی کو کھینچ لانے کے لیے "دثار" یعنی کپڑا اوڑھ کر انسان لیٹ جائے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کا واقعہ صرف ایک بار پیش آیا، وہ بھی وحی کے آ جانے کے بعد، جب آپ پر خوف و دہشت طاری تھی، اس لیے آپ کو کمبل اوڑھا دیا گیا تھا، پھر آپ پر وحی نازل ہوئی، اور بتایا گیا کہ جو وحی آئی اس کو لوگوں تک پہونچایا جائے۔ "یا ایھا المدثر قم فانذر وربک فکبر"۹۵ پھر جب محمدؐ کو طریقہ معلوم ہو گیا تھا کہ کس طرح وحی لائی جائے اور غلطیوں کی اصلاح کی جائے تو ماننا پڑے گا کہ ضرور وہ طریقہ یاد رہا ہوگا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک انسان تو کوئی طریقہ سیکھ چکا ہو یا سیکھ رہا ہو، مگر خدا سے معلوم نہ ہو کہ

وہ اسے سیکھ چکا ہے یا سیکھ رہا ہے؟ اگر اسے یاد بھی ہو تو اس کو یہ بات معلوم ہی ہے کہ وحی کوئی خارجی معاملہ نہیں، بلکہ ایک ذاتی چیز ہے جسے وہ خود پیدا کرتا ہے، تو پھر کیا وہ اپنی اس بات میں سچا ہوسکتا ہے کہ وحی خدا کی طرف سے ہے؟ اب اگر ہم یہ کہیں کہ اس کو اس بات کا علم ہی نہیں ہے، تو سوال یہ ہے کہ واٹ ایک ایسے انسان کے سلوک کی تشریح اس انداز سے کیوں کر رہا ہے جس کو وہ خود امین، عاقل، سلیم العقل، غیر مجنوں اور غیر مریض قرار دے چکا ہے جس کے گرد عقلمند اور تندرست لوگ جمع ہیں؟ اس جیسا شخص تیئیس سال کے عرصہ دراز تک کس طرح اسی وہم کی بھول بھلیوں میں چکر لگا سکتا ہے؟ اور اس قسم کے عقلمند اور تندرست و توانا لوگ کیسے مدت دراز تک اس وہم میں اس کی پیروی کر سکتے ہیں؟

وحی محمدی کا سرچشمہ:

منٹگمری واٹ کے نزدیک مطلق وحی (اسلامی، یہودی، مسیحی) کا سرچشمہ اجتماعی لاشعور—COLLECTIVE UNCONSCIUS ہوتا ہے۔ نقطہ نظر کی تشریح کے لیے منٹگمری واٹ نے JUNGE نامی مستشرق کا حوالہ دیا ہے، اس نقطہ نظر کے مطابق "نیند کے وقت خواب اور بیداری کے خواب میں اور اسی طرح کسی مکمل معاشرہ کے دینی اساطیر کے سلسلہ میں لاشعور سے شعور کی طرف جو چیز نکلتی ہے، اس کا سرچشمہ "لیبیڈو" یا طاقت حیات ہوتی ہے، انسانی سرگرمی اور تخلیقیت کا وہی سرچشمہ ہے۔ ایک انسان یہ "لیبیڈو" جزوی طور پر ہوتا ہے، اس کے دوسرے اجزاء میں خود وہ اور پوری نسل انسانی شریک ہوتی ہے اس مشترک حصہ کو JUNGE اجتماعی لاشعور کا نام دیتا ہے، اسی مشترک لاشعور سے بہت سے دینی عقائد اور دیومالائی تصورات منسوب ہیں، خصوصاً "ہیرو" "قائد" "طفل الٰہی" اور "عذراء" جیسی شخصیتیں جو بہت سے ادیان میں پائی جاتی ہیں[۵۹]"

اس عمومی نظریہ کو وحی محمدی پر منطبق کرنے کے لیے واٹ کہتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وحی کے الفاظ کا محمد کے اس سے باخبر ہونے سے پہلے ہی محمد سے ربط و علاقہ تھا پھر وہ کہتا ہے کہ اس مسئلہ اور روایتی اسلامی نظریات کو اس طرح جمع کر سکتے ہیں کہ فرشتہ نے ان الفاظ کو وجود محمدی کے ایک پہلو میں رکھ دیا جس کو لاشعور کہتے ہیں۔ اسی جگہ سے وہ الفاظ محمد کے شعور تک پہونچے[۶۰]

مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ قرآن کی بہت سی چیزیں، یہود، نصاری اور عرب ماحول میں رائج افکار و خیالات سے ماخوذ ہیں مثلاً واٹ کہتا ہے کہ قرآن صرف عربی زبان ہی میں نہیں بلکہ عربی اور معاصر

مکی نقطۂ نظر کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہے۔ قرآن نے اونٹ کا خصوصی اہتمام کیا ہے۔ مکی دور میں سودی لین دین پر اعتراض نہیں کیا، مدینہ میں جب اس کی تحریم عمل آئی تو بنیادی طور پر اس کا رخ یہودیوں کی طرف تھا شراب کی حرمت اور ازدواجی رشتوں کے سلسلہ میں خصوصی بندشوں کے پیچھے بدوی زندگی اور شہری زندگی کا فرق اور لوازمات کارفرما تھے۔ اس طرح وہ دینی مسائل نہیں تھے۔ قرآن میں خدا کا تصور وہی ہے جو یہودیت و مسیحیت کے یہاں ہے۔ قرآن نے اسی معرب ARABIZED شکل میں ان یہودی و مسیحی افکار و خیالات سے استفادہ کیا جو قرآن سے قبل مکہ کے "ترقی یافتہ" یا "ترقی پسند" باشندوں میں رائج و مشہور تھے۔ اس کے بعد منٹگمری واٹ ایک عمومی فیصلہ صادر کرتا ہے کہ قرآن کے بنیادی افکار کا کوئی حصہ ایسا نہیں جو محمد اور ان کے معاصر "ترقی پسند" افراد کے ذہنوں میں پہلے سے موجود نہ ہو۔[۴۳]

اصل کارگردی:

اوپر دی گئی تفصیلات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مصنف نظریاتی طور پر دعویٰ تو ایک طریقہ' کار کی پابندی کا کرتا ہے مگر عملی طور پر اس کی خلاف ورزی کی ہے۔ ذیل میں ہم اس طریقہ' کار کی اہم بنیادوں کا مختصر جائزہ لیں گے جس پر علاّوہ کاربند رہا ہے۔

۱۔ **لادینیت**: مصنف نے ممکن اور ناممکن باتوں کا فیصلہ کرنے میں لادینی فلسفہ کو بنیاد بنایا ہے جس کی رو سے ایسے مذہبی مظاہر ممکن نہیں ہوتے جو مادی اجسام کے معروف قوانین کے تابع نہ ہوں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ واٹ نے نصف صفحہ میں ازدواجی رشتہ سے قبل رسول اللہ کی زندگی کا خلاصہ بیان کیا ہے پھر لکھا ہے "لادین مؤرخ کے نقطۂ نظر سے نکاح سے پہلے محمدؐ کی زندگی کے بارہ میں یہ بنیادی حقائق ہیں..... بہرحال خاصی تعداد میں ایسے واقعات ہیں جن کے بارہ میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ دینی رنگ کے حامل ہیں لیکن یہ بات تقریباً یقینی ہے ایک لادین مؤرخ کے واقعیت پسند نقطۂ نظر سے ان واقعات کو صحیح نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔"[۴۴] واٹ کے نزدیک رسولؐ کا جبریل کو دیکھنا ناممکن ہے کیوں کہ یہ بات تاریخی نہیں ہوسکتی۔[۴۵]

۲۔ **مادہ پرستی**: بہت سے مسائل میں واٹ کا نقطۂ نظر مادہ پرستانہ ہے۔ واٹ ایک جگہ لکھتا ہے: محمد اور ان کے بعض معاصرین جس نفسیاتی گھٹن کو محسوس کر رہے تھے، وہ بلاشبہ لوگوں کے شعوری برتاؤ اور ان کی زندگی کی اقتصادی بنیادوں کا پیدا کردہ تھا۔[۴۶]

۳۔ **خیال آرائی**: مصنف نے بہت سی معتبر تاریخی روایتوں کو رد یا نظرانداز کرتے ہوئے

بے محل اور بے بنیاد خیال آرائیوں کا سہارا لیا ہے تاکہ اس کے مزعومات کی تائید ہو سکے، واٹ کو خود اس کا احساس ہے ایک جگہ وہ لکھتا ہے: مجھے اعتراف ہے کہ اس بات کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ وحی کی یہی شکل رہی ہو یہ محض ایک مفروضہ ہے، مگر اس قسم کے مفروضوں کو بنیاد بنانا جدید علمی نقطۂ نظر کا حصہ ہے[۳۹] اس طرح وہ غلط خیال کے لیے بھی جواز پیدا کرنا چاہتا ہے۔

۴۔ مسلمانوں سے بے اعتمادی: کسی مسئلہ پر سارے علمائے اسلام کا اتفاق ہی کیوں نہ ہو، واٹ اس کے لیے یقینی لہجہ نہیں اپناتا بلکہ شک کا انداز اختیار کرتا ہے، واٹ کا یہ انداز پوری دنیا کے دانشوروں کے سلسلہ میں ہوتا تو ہم کہہ سکتے تھے کہ وہ ایسا کرنے میں اگرچہ غلطی کر رہا ہے مگر انصاف پسند ضرور ہے، لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ اپنے ہم وطن فضلاء کے معاملہ میں اس کا طرز عمل بالکل اس کے برعکس ہے۔

سورۂ "اقرأ" کے سلسلہ میں واٹ لکھتا ہے: "بورا ئے علماء اسلام کے نزدیک تقریباً متفق علیہ ہے اور وہ یہ کہ یہ وحی کی جانے والی پہلی سورت ہے اس پر ایسے اعتراضات نہیں کیے جاتے جو قابل قبول ہوں، عام طور پر مسلمان "علم بالقلم" کی تشریح اس طرح کرتے ہیں: علم استعمال القلم، یعنی قلم کا استعمال سکھایا، لیکن یہ معنی لینے کی کوئی وجہ نہیں، خصوصاً جبکہ محمد پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے[۴۰]" روایتی اسلام یہ کہتا ہے کہ محمد پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے، لیکن یہ بات جدید مغربی محققین کے نزدیک مشکوک ہے، کیونکہ یہ بات صرف اعتقاد پر زور دینے کے لیے کہی گئی ہے کہ قرآن مجید کا پیش کرنا ایک معجزہ تھا[۴۱]

مگر مغربی فضلاء کے سلسلہ میں اس کا انداز بالکل مختلف ہے، چنانچہ ایک جگہ وہ لکھتا ہے "یہ کہنا کہ محمد کی رویت اور الفاظ ہذیان کی قبیل کی بات ہے۔۔۔[۴۲]" گولڈ زیہر سے اختلاف کرنا آسان بات نہیں ہے"[۴۳]

۵۔ عربوں اور مسلمانوں کے خلاف تعصب: منٹگمری واٹ کا دامن عربوں اور مسلمانوں کے خلاف تعصب سے پاک نہیں ہے۔ واٹ کا خیال ہے کہ مکہ میں سود کو حرام نہیں کیا گیا۔ سود پر آخر تنقید کیوں کر کی جا سکتی تھی اور بھلا اس قسم کی تنقید باشندگان مکہ کی سمجھ میں آ بھی سکتی تھی؟ کوئی انسان یہ نہیں کہہ سکتا تھا کہ سودی لین دین غلط ہے کیوں کہ عربی ذہن میں صحیح یا غلط کا کوئی تصور موجود ہی نہ تھا"[۴۴]

واٹ کو عربی زبان کے ایسے الفاظ پر نظر رکھنی چاہئے تھی جو صحیح اور غلط کے مفہوم کو ادا کرنے سے تعلق رکھتے ہیں جیسے خطا، صواب، حق، باطل، حسنہ، سیئہ، حرام، حلال، حسن، قبح اور دوسرے بہت سے

الفاظ، چنانچہ سیرت میں آتا ہے کہ ابو وہب بن عمرو نامی ایک شخص نے قریش سے کہا جب وہ رسول اللہ کی بعثت سے قبل کعبہ کی نئی تعمیر کرنا چاہتے تھے: اے قریشیو! کعبہ کی تعمیر میں اپنی حلال کمائی شامل کرو، اس میں کسی بدکار عورت کی کمائی، سودی لین دین اور کسی پر ظلم کرنے کی صورت میں حاصل شدہ مال نہ لگاؤ۔[۱۸]

منٹگمری واٹ نے عربوں پر سب سے بڑا الزام یہ لگایا ہے کہ ان کا ذہن تناقض اور تضاد کو رد نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے حنابلہ نے اشاعرہ اور دیگر لوگوں کے تجریدی تصورات کو بھی تسلیم کرلیا اور قرآن و حدیث کی ظاہری عبارتوں پر عمل کے بھی قائل ہیں لیکن اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن میں اگر ہم کسی تضاد کا انکشاف کریں تو یہ خود اس کی افادیت اور بار آور تجریدی فکر سے آگے بڑھ جانے کا ثبوت ہوگا، دو متضاد عبارتوں کو محفوظ رکھنا بھی ممکن ہے کیوں کہ انفرادی شکل میں ان میں سے ایک عبارت حقیقت کی اصل ترجمانی نہیں کرتی بلکہ ان میں ہر عبارت حقیقت کے اس پہلو کی نقاب کشائی کرتی ہے جس سے دوسری عبارت صرف نظر کر رہی ہے لہٰذا تضاد کی اس صورت میں بھی ہمیں دونوں عبارتوں سے حقیقت کی زیادہ مکمل تصویر نظر آتی ہے اگر منطقی لحاظ سے ان میں جمع و تطبیق ممکن نہ ہو۔[۱۹]

اس نظریاتی پس منظر سے ابھرنے والے مطالعات اور تحقیقات اگر سیرت نبوی کا خاکہ تیار کریں اور ایسے نتائج پیش کریں جو سیرت اور نبوت کی اصل روح بلکہ عمومی رنگ کے بھی خلاف ہوں تو حیرت نہیں ہونی چاہئے کیوں کہ ایک انسان جب ہرے رنگ کی عینک لگا لیتا ہے تو ساری چیزیں اس کو ہری نظر آتی ہیں۔

(نوٹ: ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس کا یہ مقالہ "مکتب التربیۃ العربی لدول الخلیج" سے شائع ہونے والی کتاب "مناہج المستشرقین فی الدراسات العربیۃ الاسلامیۃ" (دوم حصہ) سے ماخوذ ہے)

حوالہ جات

۸ حدیث ۱۲۳/۱، ۹ سورہ مدثر ۱-۳، ۱۰ اسلامک ریویلیشن ان دی ماڈرن ورلڈ ص ۲۵، ۱۱ محمد ایٹ مکہ ص ۵۰۔ ۱۲ ایضاً ص ۸۳، ۱۳ ایضاً ص ۶۰-۶۱، ۱۴ ایضاً ص ۸۱، ۱۵ السیرۃ النبویۃ لابن ہشام ۳۰۶/۱، ۱۶ سورۃ الجاثیہ ۲۴، ۱۷ سورۃ الفرقان ۲۰، ۱۸ اسلامک ریویلیشن ان دی موڈرن ورلڈ ص ۴۴-۴۵
۱۹ نصیحۃ اهل الیونان فی الرد علی منطق الیونان للحافظ عبدالوہاب جلال الدین السیوطیؒ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۰۶

تعارف وتبصرہ

سیرت شیخ الاسلام

مرتب : مولانا نجم الدین اصلاحی
صفحات ۳۶۰ مجلد قیمت ۳۵ روپئے
مکتبہ دینیہ دیوبند سہارنپور۔ یوپی

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی کا انتقال ۱۹۵۷ء میں ہوا تیس برس بعد غالباً یہ پہلی مفصل سوانح عمری ہے جو سامنے آئی ہے۔ شروع میں حضرت کی خود نوشت سوانح ہے جو سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد مولانا کے مرید خاص مولانا نجم الدین اصلاحی کے قلم سے اخلاق و عادات، خانگی زندگی اور تصوف و سلوک سے متعلق تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔

مولانا سلف کا نمونہ تھے۔ ان کی نیک نفسی، اخلاص، محنت اور جفاکشی اور تقویٰ و طہارت کے وہ لوگ بھی معترف تھے جو ان سے بعض مسائل میں اختلاف رکھتے تھے۔

ملکی سیاست میں مولانا نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ وہ جمعیۃ العلماء کے صدر رہے۔ بعض سیاسی مسائل میں مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا شبیر احمد عثمانی، علامہ اقبال اور مولانا مودودی کو ان سے اختلاف رہا ہے۔ کتاب میں اسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ مولانا کے فکر کی اساس اور اس سے اختلاف کی نوعیت سامنے آتی۔

اسی طرح بعض دینی مسائل میں مولانا کے خیالات اس طویل مراسلت میں ملتے ہیں جو مولانا اور سابق امیر جماعت اسلامی ہند مولانا ابواللیث اصلاحی کے درمیان ہوئی اور جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہو چکی ہے۔ کتاب اس کے ذکر سے بھی خالی ہے۔

مولانا کی خاص شہرت دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کی حیثیت سے رہی ہے۔ کتاب میں مولانا کے علمی معارف درسی خصوصیات اور نکات حدیث کی بجا طور پر توقع کی جاتی ہے۔ لیکن مطالعہ سے یہ توقع پوری نہیں ہوتی۔

کتاب پر عقیدت و محبت کا رنگ غالب ہے حالانکہ آج کا ذوق ہر معاملہ میں جائزہ اور تحقیق چاہتا ہے۔ کتاب میں حسن ترتیب کی بھی کمی ہے۔ اسی مواد کو بہتر ترتیب کے ساتھ پیش کیا جا سکتا تھا۔ اس کے باوجود دوسری کتابوں کی عدم موجودگی میں اس کی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ پر قائم ہے۔

(جلال الدین عمری)

مکتبہ تحقیق

کی مطبوعات کے علاوہ آپ ہم سے دیگر مکتبوں کی کتابیں طلب کر سکتے ہیں۔ بعض اہم کتابوں کے نام یہاں دیے جا رہے ہیں:۔

ترجمہ و تفسیر قرآن

۱۔ تفہیم القرآن۔ مولانا مودودیؒ مکمل سیٹ ۴۰۰/-
۲۔ تلخیص تفہیم القرآن ۱۲۵/-
۳۔ معارف القرآن مفتی محمد شفیعؒ ۷۰۰/-
۴۔ فی ظلال القرآن مترجم پارہ عم ۸۰/-
۵۔ " " جلد اول ۱۱۰/-
۶۔ " " جلد دوم ۹۰/-
۷۔ " " جلد سوم
۸۔ ام الکتاب مولانا آزاد ۴۰/-
۹۔ قرآنی اصطلاحات اور علماء سلف و خلف ۲۵/-

تراجم حدیث

۱۔ بخاری شریف مترجم ۳ جلدوں میں مکمل سیٹ ۴۰۰/-
۲۔ مسلم شریف " ۴ جلدوں میں " ۳۲۵/-
۳۔ سنن ابوداؤد " ۲۴۵/-
۴۔ ترمذی شریف " ۲ جلدوں میں " ۲۱۰/-
۵۔ مشکوٰۃ المصابیح مترجم ۳ جلدوں میں ۲۲۵/-
۶۔ مؤطا امام مالک " ۸۵/-
۷۔ مؤطا امام محمد " ۷۵/-
۹۔ ریاض الصالحین "

سیرت و تاریخ

۱۔ سیرت النبی ابن ہشام مکمل ۱۹۰/-
۲۔ سیرت سرور عالم مولانا مودودیؒ اول ۸۵/-
۳۔ " " دوم ۸۵/-
۴۔ رحمۃ للعالمین قاضی سلیمان منصور پوری ۱۱۰/-
۵۔ محسن انسانیت نعیم صدیقی ۵۵/-
۶۔ نبی رحمت مولانا علی میاں ۷۵/-
۷۔ حیات محمد محمد حسین ہیکل ۱۰۰/-
۸۔ درِ یتیم ماہر القادری ۳۰/-
۹۔ محمد عربی عنایت اللہ سبحانی ۲۰/-
۱۱۔ رسول رحمت غلام رسول مہر ۹۵/-
۱۲۔ رسول اکرم کی جنگی اسکیم۔ عبدالباری ایم اے ۳۵/-
۱۳۔ سیرت النبی علامہ شبلی نعمانی اول ۴۳/-
۱۴۔ " " دوم ۴۳/-
۱۵۔ " سید سلیمان ندوی سوم ۵۸/-
۱۶۔ " " چہارم ۵۸/-
۱۷۔ " " پنجم ۲۸/-
۱۸۔ " " ششم ۵۸/-
۱۹۔ رحمت عالم " ۷/-

ملنے کا پتا

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ

جلد ۹ شمارہ اول تا چہارم جمادی الثانی ۱۴۱۰ھ تا جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ جنوری تا دسمبر ۱۹۹۰ء

نمبر شمار مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱۔ حرف آغاز			
۱۔ ایک ماہ سعودی عرب	سید جلال الدین عمری	۱	۵
۲۔ قرآن مجید کے ماہر صحابۂ کرام	"	۲	۱۲۵
۳۔ ادب اور دین واخلاق	"	۳	۲۴۵
۴۔ ذکر کی حقیقت	"	۴	۳۶۵
۲۔ تحقیق وتنقید			
۱۔ معیشت نبوی۔ مدینہ منورہ میں	ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی	۱	۱۵
۲۔ ابن رشد۔ تامس اکوئنیس اور نظریۂ علم الٰہی	مولانا ثناء اللہ ندوی	۱	۴۲
۳۔ قصیدہ بانت سعاد کا استناد	محمد عزیر	۲	۱۴۱
۴۔ حضرات صوفیا اور تجرد	ڈاکٹر غلام قادر لون	۲	۱۵۸
۵۔ معیشت نبوی۔ مکی عہد میں	ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی	۳	۲۵۴
۶۔ مولانا فراہی اور حدیث	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی علیگ	۴	۳۸۶
۷۔ جاہلی تہذیب۔ ایک مطالعہ	مولانا مسعود عالم قاسمی	۴	۳۷۴
۳۔ بحث ونظر			
۱۔ جماع کے آداب	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱	۶۰
۲۔ ترجمہ وتفسیر غرائب القرآن	ڈاکٹر محمود حسن	۲	۱۷۳
۳۔ مطالعۂ تاریخ کے لیے خطوط کار	پروفیسر سید محمد سلیم	۲	۲۰۹
۴۔ سرسید کی تفسیر کا بنیادی اصول نیچر اور لاآف نیچر	پروفیسر فضل الرحمٰن گنوری	۳	۲۹۷
۵۔ قرآن مجید اور بائبل کے تراجم ایک مختصر تقابلی مطالعہ	ڈاکٹر محمود حسن	۳	۳۱۱

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۷	قمری ماہ و ایام میں عالمی وحدت و یکسانیت ایک نقطۂ نظر	مولانا کبیر الدین فوزان	۴	۴۱۸

۴۔ ترجمہ وتلخیص

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱	تفسیر قرآن میں بعض لغزشیں	تحریر: حسن البنا شہیدؒ / مترجم: ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی علیگ	۱	۹۰
۲	انسانی کرامت اور اعضاء کی پیوندکاری	تحریر: ڈاکٹر محمد فوزی فیض اللہ / مترجم: عبدالمنان سلفی	۲	۲۱۴
۳	نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقۂ کار	تحریر: ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس / (۱) مترجم: محمد ثناء اللہ ندوی	۳	۳۲۷
۴	سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا تنقیدی مطالعہ	مولانا منور حسین فلاحی	۴	۴۳۷
۵	نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقۂ کار	تحریر: ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس / (۲) مترجم: محمد ثناء اللہ ندوی	۴	۴۶۹

۵۔ نقد واستدراک

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱	مولانا فراہی کا طریقۂ تفسیر	مولانا نسیم ظہیر اصلاحی غازی	۱	۱۰۳
۲	ازواج مطہرات کے مکانوں کا مسئلہ	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۲	۲۳۲

۶۔ تعارف وتبصرہ

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱	صوفی ازم اور شریعت	پروفیسر احمد	۱	۱۱۳
۲	مولانا ابوالکلام پر بعض مطبوعات کا تجزیہ	پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	۲	۲۳۵
۳	تصوف اور اہل تصوف	مولانا سید جلال الدین عمری	۳	۳۵۹
۴	سیرت شیخ الاسلام	"	۴	۴۷۵

فہرست مضامین نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی۔ علی گڑھ

جلد ۹ شمارہ اول تا چہارم جمادی الثانی ۱۴۱۰ھ تا جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ جنوری تا دسمبر ۱۹۹۰ء

نمبر شمار	مضامین نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔	پروفیسر احمد	صوفی ازم اور شریعت (تبصرہ)	۱	۱۱۳
۲۔	〃 اقتدار حسین صدیقی	مولانا ابوالکلام آزاد پر بعض مطبوعات کا تجزیہ	۲	۲۳۵
۳۔	مولانا ثناء اللہ ندوی	ابن رشد۔ تامس اکوئنس اور نظریۂ علم الٰہی	۱	۴۲
۴۔	〃 / ڈاکٹر جعفر ادریس	نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگمری واٹ کا طریقہ کار	۳	۳۲۷
۵۔	〃 / 〃	〃	۴	۴۶۹
۶۔	سید جلال الدین عمری	ایک ماہ سعودی عرب میں	۱	۵
۷۔	〃	قرآن مجید کے ماہر صحابہ کرام	۲	۱۲۵
۸۔	〃	ادب اور دین و اخلاق	۳	۲۴۵
۹۔	〃	ذکر کی حقیقت	۴	۳۸۵
۱۰۔	〃	تصوف اور اہل تصوف (تبصرہ)	۳	۲۵۹
۱۱۔	〃	سیرت شیخ الاسلام (تبصرہ)	۴	۴۷۵
۱۲۔	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی علیگ	مولانا فراہی اور علم حدیث	۴	۲۸۶
۱۳۔	〃 / حسن البنا شہیدؒ	تفسیر قرآن میں بعض لغزشیں	۱	۹۰
۱۴۔	مولانا مسعود عالم قاسمی	جاہلی تہذیب۔ ایک مطالعہ	۴	۳۴۲
۱۵۔	〃 سلطان احمد اصلاحی	جماع کے آداب	۱	۶۰
۱۶۔	〃	ازواج مطہرات کے مکانوں کا مسئلہ	۲	۲۳۲
۱۷۔	پروفیسر سید محمد سلیم	مطالعۂ تاریخ کے لیے خطوط کار	۲	۲۰۹
۱۸۔	محمد عزیر	قصیدہ بانت سعاد کا استناد	۲	۱۴۱
۱۹۔	ڈاکٹر غلام قادر لون	حضرات صوفیا اور تجرد	۲	۱۵۸
۲۰۔	پروفیسر فضل الرحمٰن گنوری	سرسید کی تفسیر کا بنیادی اصول، نیچر اور لا آف نیچر	۳	۲۹۷

نمبر شمار	مضامین نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
۲۱۔	مولانا کبیر الدین فوزان	قمری ماہ و ایام میں عالمی وحدت و یکسانیت ایک نقطہ نظر	۴	۴۱۸
۲۲۔	ڈاکٹر محمود حسن	ترجمہ و تفسیر غرائب القرآن	۲	۱۷۳
۲۳۔	"	قرآن مجید اور بائبل کے تراجم ایک مختصر تقابلی مطالعہ	۳	۳۱۱
۲۴۔	عبد المنان سلفی / ڈاکٹر محمد فوزی فیض اللہ	انسانی کرامت اور اعضار کی پیوندکاری	۲	۲۱۴
۲۵۔	مولانا منور حسین فلاحی تحریر: ڈاکٹر مقصود احمد	سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا تنقیدی مطالعہ	۴	۴۳۷
۲۶۔	مولانا نسیم ظہیر اصلاحی غازی	مولانا فراہی کا طریقۂ تفسیر	۱	۱۰۳
۲۷۔	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	معیشت نبوی مدینہ منورہ میں	۱	۱۵
۲۸۔	"	معیشت نبوی مکی عہد میں	۳	۲۵۴

خدا بخش لائبریری جرنل

مشرقی علوم و ادبیات پر تحقیقی، علمی و ادبی مقالات کا سہ ماہی مجموعہ، ایک مستند دستاویز

اردو، انگریزی، عربی، فارسی چاروں زبانوں کے مضامین پر مشتمل

۱۹۷۷ء سے پابندی سے جاری ہے۔ ابتک … شمارے شائع ہوچکے ہیں

سال میں چار بار

زر سالانہ: سو روپے (فی شمارہ ۲۵ روپے)

بیرون ہند:

ایشیائی ممالک: ۲۰ ڈالر دیگر ممالک: ۳۰ ڈالر

پتہ

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔ ۴

جھلکیاں

• ماہرین مشرقیات کے خدا بخش خطبات
• طب، تصوف، اسلامیات، تاریخ، ادب، تاریخ و تنقید زبان، علاقیات، تذکرہ مشاہیر اور تقابلی مذاہب پر اہم مضامین و مقالات
• اہم مخطوطات و مطبوعات کے متون
• قدیم اردو رسائل سے منتخبات اور ان کی عکسی اشاعتیں (تجزیاتی اشاریوں کے ساتھ)
• ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل پر دستاویزی تحریریں
• معاصرین کی خودنوشت سوانح حیات
• خدا بخش جنوبی ایشیائی علاقائی سیمیناروں کے مقالات
• معاصر ہندوستانی اسلام پر فکر انگیز تحریریں
• اور ایسے ہی متعدد موضوعات پر جاندار تحریروں کا مجموعہ