ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل ـــــــــــ جون ۱۹۹۸ء

ـــ: ایڈیٹر :ـــ

سید جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی دودھپور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۷   شمارہ ۲

اپریل ـــــــــ جون ۱۹۹۸ء

ذی الحجہ ۱۴۱۸ھ ـــــــــ صفر ۱۴۱۹ھ

زرِ تعاون

اندرون ملک		فی شمارہ	۲۰ روپے	
		سالانہ	۷۵ روپے	
	لائبریری و ادارے	سالانہ	۱۰۰ روپے	
بیرون ملک	(انفرادی)	”	۲۵۰ روپے	
	(ادارے)	”	۵۰۰ روپے	
پاکستان	(انفرادی)	”	۱۵۰ روپے	
	(ادارے)	”	۲۰۰ روپے	

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

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتی حکمت عملی	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

تفسیر روض الجنان - ایک تجزیاتی مطالعہ (۲)	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۲۶
اجتہاد عہد خلفاء راشدین میں	مفتی محمد مشتاق تجاروی	۵۷

بحث ونظر

اقتصادی عدم توازن کا اسلامی حل	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۷۳

سیر وسوانح

موسیٰ بن عقبہ اور ان کی مغازی	مولانا جمشید احمد ندوی	۸۷

تعارف وتبصرہ

Learning the Language of the Quran	مولانا صباح الدین ملک فلاحی قاسمی	۱۱۷

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر کبیر احمد جائسی

سابق ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ مولانا مفتی محمد مشتاق تجاروی

ریسرچ ایسوسی ایٹ مرکز مذہبی تحقیقات ورہنمائی علی گڑھ

۳۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

چیرمین ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۴۔ مولانا جمشید احمد ندوی

شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۵۔ مولانا صباح الدین ملک فلاحی قاسمی

شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری

سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

:خوش نویس:

ابن سیف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

مکی دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتی حکمتِ عملی

سید جلال الدین عمری

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجاز کے مشہور شہر مکہ میں پیدا ہوئے۔ چالیس سال کی عمر میں منصب رسالت پر سرفراز ہوئے۔ اس کے بعد تیرہ (۱۳) سال آپ کا قیام اسی مکہ میں رہا۔ پھر خدا کے حکم سے آپ مدینہ ہجرت کر گئے اور دس سال مدینہ میں جلوہ افروز رہے۔ ترسٹھ (۶۳) سال کی عمر میں آپ اس دار فانی سے رخصت فرما گئے[1]

دوشنبہ ۱۷ر رمضان مبارک کی تاریخ تھی کہ غار حرا میں آپ پر پہلی مرتبہ وحی نازل ہوئی[2]۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دنیا پر باران رحمت کا نزول تھا۔ اس کا سلسلہ وقفہ وقفہ کے ساتھ حسب حال تیئیس (۲۳) سال تک جاری رہا۔ اس کے اثرات پھیلنے شروع

---

[1] بخاری مناقب الانصار، باب ہجرۃ النبی واصحابہ الی المدینۃ مسلم، کتاب الفضائل، باب قدر عمرہ واقامتہ بمکۃ والمدینۃ۔ یہ روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے۔ علماء نے اسی بیان کو صحیح اور مستند مانا ہے۔ حضرت عائشہؓ، حضرت انس اور خود حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس سے کسی قدر مختلف روایات آئی ہیں لیکن ان سب کی توجیہ کی گئی ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ ان ہی صحابہ کرام سے سابقہ بیان کی تائید میں بھی روایات موجود ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مسلم مع شرح نووی ج ۵ جز ۱۵ ص ۹۹۔۱۰۰۔ ابن حجر، فتح الباری: ۸/۱۵۰-۱۵۱۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/۱۹۰-۱۹۱۔ حاکم نے بھی اسی کی تائید میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے اور مخالف روایات کو رد کر دیا ہے۔ المستدرک علی الصحیحین: ۳/۳

[2] ابن سعد، طبقات: ۱۹۳-۱۹۴۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۷۶-۲۷۷۔ تحقیق مصطفیٰ السقاف، ابراہیم الابیاری، عبدالحفیظ شلبی مطبوعہ بیروت ۱۹۹۴ء۔ اس سلسلہ میں ۷ رمضان، ۲۴ رمضان، ۸ ربیع الاول اور ۲۷ رجب کی روایات بھی ملتی ہیں۔ ملاحظہ ہو زرقانی علی المواہب اللدنیہ: ۱/۳۸۶-۳۹۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۶ء۔

ہوئے اور بہت جلد پوری سرزمین حجاز اس سے سیراب ہوگئی۔ پھر اسے وہ قوت و توانائی حاصل ہوئی کہ ایک مختصر سی مدت میں حجاز سے اٹھ کر یہ بادل دنیا کے بڑے حصے پر برسنے لگا۔

تاریخ کے اس انقلابی سفر کا آغاز مکہ مکرمہ سے ہوا۔ آیئے یہ دیکھیں کہ مکہ میں یہ کن حالات اور مراحل سے گزرا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں کیا رہنمائی فرمائی

آغازِ وحی

غار حرا میں آپ نے خدا کے فرشتہ جبریلؑ کو اس کی حقیقی شکل میں دیکھا تو لرزہ براندام ہو گئے اور آپ پر دہشت سی طاری ہوگئی۔ یہ ایک نیا مشاہدہ اور ایک نیا تجربہ تھا۔ آپ نے کبھی اس کا تصور بھی نہیں کیا تھا۔ فرشتہ نے آپ سے پڑھنے کے لیے کہا، آپ نے فرمایا میں اُمّی ہوں پڑھ نہیں سکتا۔ فرشتہ نے آپ کو بار بار سینے سے لگایا اور خدا کا پیغام سنایا۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ	پڑھ اپنے رب کے نام سے، جس
خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ	نے (سب کو) پیدا کیا، پیدا کیا انسان کو
عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝	گوشت کے لوتھڑے سے۔ پڑھ! تیرا
الَّذِىْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ	رب بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ذریعہ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ ۝	تعلیم دی۔ ان چیزوں کی تعلیم دی جنھیں انسان
(العلق : ١-٥)	نہیں جانتا تھا۔

فرشتہ چلا گیا اور آپ اس پیغام کو لے کر گھر پہنچے اور خوف سے چادر اوڑھ کر لیٹ گئے اس بالکل نئی اور غیر متوقع صورت حال سے آپ کو اپنی جان کا خطرہ محسوس ہونے لگا۔

رسول اللہؐ نے غارِ حرا میں جو کچھ دیکھا اور جو سنا، سب سے پہلے اپنی بیوی حضرت خدیجہؓ سے بیان فرمایا۔ حضرت خدیجہؓ آپ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں۔ وہ توریت اور انجیل کے عالم اور وحی و رسالت کی حقیقت سے واقف تھے۔ اس لیے ان سے توقع تھی کہ وہ اس معاملہ میں کوئی صحیح بات بتا سکیں گے۔ ورقہ نے پورا واقعہ سننے کے بعد کہا کہ یہ وہی فرشتہ ہے جو حضرت موسیٰؑ کے پاس خدا کا پیغام لایا کرتا تھا۔ بے شک آپ بھی ان ہی کی طرح خدا کے پیغمبر ہیں لیکن جس منصب پر

آپ کو فائز کیا گیا ہے، اس میں مشکلات اور پریشانیاں ہیں۔ کاش میں اس وقت تک زندہ رہوں، جب کہ آپ کی قوم آپ کو نکال دے گی۔ آپ نے حیرت سے سوال کیا کہ کیا میری قوم مجھے میرے وطن سے نکال دے گی۔ انھوں نے کہا ہاں، جب بھی کوئی شخص وہ پیغام لے کر آیا، جو آپ کے پاس آیا ہے، لوگ اس کے دشمن ہو گئے۔ ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا۔ آپ کی تکذیب ہوگی، آپ کو اذیت دی جائے گی، آپ کو یہاں سے نکالا جائے گا اور آپ سے جنگ ہو گی اگر اس وقت میں زندہ رہا تو میں پوری طرح تمہارا ساتھ دوں گا۔ لیکن ورقہ بن نوفل زیادہ دنوں زندہ نہیں رہے[1]

اس کے بعد ایک عرصہ تک وحی کی آمد رکی رہی۔ یہ وقفہ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے اس لیے تھا تاکہ آپ کی گھبراہٹ دور ہو اور آپ دعوت کی عظیم ذمہ داری اٹھانے کے لیے پوری طرح تیار ہو جائیں[2]

جب وحی کا سلسلہ دوبارہ شروع ہوا تو آپ نے فرمایا: میں نے اسی فرشتے کو دیکھا جو غار حرا میں میرے پاس آیا تھا کہ وہ زمین اور آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ اس سے میں نے کپکپی محسوس کی اور گھر جا کر کہا کہ مجھے چادر اڑھا دو اس وقت سورۂ مدثر کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔

---

[1] بخاری، کتاب بدء الوحی۔ مسلم، کتاب الایمان، باب بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ۔ ایک روایت میں ہے کہ پہلے حضرت خدیجہؓ خود ورقہ بن نوفل کے پاس گئیں اور آپ کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا۔ اس کا ذکر کیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ وہی فرشتہ ہے جو حضرت موسیٰؑ کے پاس آتا تھا۔ بے شک یہ بھی اس امت کے نبی ہیں، ان سے کہو کہ ثابت قدم رہیں۔ حضرت خدیجہؓ نے آپ کو اس کی اطلاع دی۔ پھر حسب معمول آپ کعبہ کا طواف کر رہے تھے کہ اسی دوران میں ورقہ نے آپ سے ملاقات کی اور کہا کہ مجھے بتاؤ کہ تم نے کیا دیکھا اور کیا سنا؟ آپ نے ساری تفصیل بیان کی تو انھوں نے وہ جواب دیا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ابن ہشام: ۱/ ۲۷۴، ۲۷۵ نیز ملاحظہ ہو، ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۱/ ۱۱-۱۲ طبع بیروت ۱۹۹۶ء۔

[2] یہ وقفہ کتنا رہا، اس کے بارے میں روایات میں اختلاف ہے۔ بعض روایات سے اس کی مدت ڈھائی سال معلوم ہوتی ہے، بعض روایات سے چھ ماہ اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس کی مدت چند دن تھی۔ ابن حجر فتح الباری: ۱/ ۴۰ دار الفکر بیروت ۱۹۹۶ء۔

یَاَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَاَنْذِرْ	اے چادر اوڑھنے والو اٹھو اور خبردار کرو اور
وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِیَابَكَ فَطَھِّرْ	اپنے رب کی بڑائی کا اعلان کرو، اپنے کپڑے
وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُنْ	پاک رکھو اور گندگی سے دور رہو اور احسان نہ
تَسْتَكْثِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝	کرو زیادہ حاصل کرنے کے لیے اور اپنے رب کی خاطر کرو۔

اس کے بعد وحی تسلسل کے ساتھ آنے لگی۔[1]

یہ انذار کا حکم تھا۔ یہ اس بات کا حکم تھا کہ لوگوں کو ان کے انجام سے آگاہ کر دیا جائے اور انھیں بتایا جائے کہ کفر و شرک جس میں وہ مبتلا ہیں اور جس راہ پر چل رہے ہیں، وہ ان کے لیے تباہ کن ہے۔ نجات کا راستہ صرف یہ ہے کہ اللہ واحد کی بندگی اختیار کریں، آخرت پر یقین رکھیں اور آپ کی رسالت کو تسلیم کریں۔ اس طرح باقاعدہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا کام شروع ہو گیا۔

علامہ مقریزی کہتے ہیں:

ثم امرہ اللہ تعالی فی ھذہ	پھر اللہ تعالی نے آیت 'قم فانذر'
الآیۃ (قم فانذر وربك	(کھڑے ہو جاؤ اور انھیں ان کے انجام
فکبر) ان ینذر قومہ و	سے ڈراؤ اور اپنے رب کی پاکی بیان کرو)
یدعوھم الی اللہ عز و	میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ
جل فشمر رسول اللہ صلی	آپ اپنی قوم کو آگاہ کریں اور انھیں اللہ
اللہ علیہ وسلم عن ساق	عز و جل کی طرف دعوت دیں۔ اس کے
الاجتھاد وقام فی طاعۃ اللہ	بعد آپ نے کمر کس لی اور اللہ تعالی کی
اتم قیام یدعو اللہ تعالی	اطاعت میں پوری طرح کھڑے ہو گئے
الصغیر والکبیر، والحر	اور اللہ کی طرف چھوٹے بڑے، آزاد غلام،

---

[1] بخاری کتاب بدء الوحی مسلم، کتاب الایمان، باب بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ ایک روایت یہ ہے کہ فترتِ وحی کے بعد سورۂ والضحیٰ نازل ہوئی تھی۔ لیکن صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔ سورہ والضحیٰ کا شانِ نزول یہ ہے کہ علالت کی وجہ سے آپ دو تین دن قیام نہ کر سکے تو ایک عورت نے طنز کیا کہ شاید (نعوذ باللہ) تمہارے شیطان نے تمہیں چھوڑ دیا ہے۔ اس پر یہ سورت نازل ہوئی اور کہا گیا کہ آپ کو آپ کے رب نے چھوڑا نہیں ہے۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۱/ ۱۵

والعبد، الرجال والنساء الاسود والاحمر[۱]	مرد اور عورت اور گورے اور کالے سب کو بلانے لگے۔

اب باقاعدہ آپ کی دعوت وتبلیغ کا کام شروع ہوا۔ یہ کام مختلف مراحل سے گزرا۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور اس کی عطا کردہ بصیرت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تدابیر اور حکمت عملی اختیار کی، اس کے بڑے دوررس نتائج نکلے۔ اللہ کے دین کے لیے جاں نثار افراد ملے، اسے استحکام نصیب ہوا اور نازک ترین حالات سے گزر کر وہ کامیابی کی منزل سے ہم کنار ہوا۔[۲]

انفرادی دعوت

نبوت پر سرفراز ہونے کے بعد آپ نے عام مجمعوں اور کھلے جلسوں میں اللہ تعالیٰ کا پیغام نہیں پہنچایا، بلکہ انفرادی طور پر ان لوگوں کو اللہ کے دین کی دعوت دی جن سے آپ قرب اور یگانگت محسوس فرماتے تھے اور جن سے کم از کم بات سننے کی توقع تھی یہ ایک طرح سے خاموش تبلیغ تھی۔ اس کا سلسلہ تین سال تک جاری رہا۔ ابن سعد کی روایت ہے:

کان یدعو من اول ما نزلت علیہ النبوۃ ثلاث	نبوت کے نازل ہونے کے بعد سے تین سال تک آپ خفیہ طریقہ سے دعوت

---

[۱] مقریزی، امتاع الاسماع: ۱/۱۵

[۲] علامہ ابن قیم آپ کی دعوت کے بارے میں لکھتے ہیں۔ لہا مراتب المرتبۃ الاولیٰ: النبوۃ، الثانیۃ: انذار عشیرتہ الاقربین، الثالثۃ: انذار قومہ، الرابعۃ انذار قوم ما اتٰھم من نذیر من قبلہ وھم العرب قاطبۃ، الخامسۃ: انذار جمیع من بلغتہ دعوتہ من الجن والانس الی اخر الدھر، زاد المعاد: ۱/۸۶ تحقیق شعیب ارنووط (دعوت کے کئی مراحل تھے پہلا مرحلہ خود نبوت کا تھا، دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ آپ اپنے قریب کے رشتے داروں کو ڈرائیں تیسرا مرحلہ آپ کی قوم کے درمیان انذار کا فرض انجام دینا تھا چوتھا مرحلہ ان لوگوں کے درمیان انذار کا تھا جن کے پاس آپ سے پہلے خدا کی طرف سے کوئی نذیر نہیں آیا تھا۔ اس میں سارا عرب آجاتا ہے۔ پانچواں مرحلہ ان تمام جن وانس کو خدا کے عذاب سے ڈرانا تھا جن تک آپ کی دعوت پہنچے۔ قیامت تک۔

سنين مستخفيا الى ان امر	دیتے رہے یہاں تک کہ آپ کو کھل کر دعوت
يظهر الدعاء[1]	دینے کا حکم دیا گیا (اور آپ کھل کر دعوت دینے لگے)

اس کا تذکرہ عروہ بن زبیر نے ان الفاظ میں کیا ہے :

لا يظهر الدعوة في	اس مدت میں آپ صرف مخصوص
تلك المدة الا للمختصين	لوگوں ہی کے سامنے دعوت پیش فرماتے۔
ثم اعلن وصدع[2]	اس مدت کے ختم ہونے کے بعد آپ
	نے دعوت کا اظہار و اعلان کیا۔

گھر کے محاذ پر کامیابی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرشتہ کو دیکھنے اور وحی کے نازل ہونے کا ذکر پہلے حضرت خدیجہؓ سے کیا اور جو کلام فرشتہ سے سنا تھا سنایا۔ انھیں جب اطمینان ہو گیا کہ آپ کے پاس فی الواقع خدا کا فرشتہ ہی آیا ہے اور ورقہ بن نوفل نے بھی اس کی تائید کی تو آپ ایمان لے آئیں۔ اس طرح سب سے پہلے حضرت خدیجہؓ کو ایمان کی دولت ملی۔ یہ دعوت و تبلیغ کی راہ میں آپ کی پہلی اور بہت بڑی کامیابی تھی۔ یہ زندگی بھر کے رفیق کا ہم خیال و ہم سفر ہونا تھا۔ بعد کے ادوار میں اسلام کی دعوت کی وجہ سے بہت جلد چاروں طرف سے آپ کی تردید و تکذیب ہونے لگی، قدم قدم پر مخالفت شروع ہو گئی، ڈرایا دھمکایا جانے لگا اور طرح طرح کی اذیتیں پہنچائی جانے لگیں۔ یہ سب کچھ باہر ہو رہا تھا۔ لیکن جب آپ گھر پہنچتے تو حضرت خدیجہؓ آپ کی ہر بات کی تصدیق و تائید کرتیں۔ باہر ہونے والی مخالفت کے اثرات کو زائل کرنے کی کوشش فرماتیں۔ آپ کو اطمینان اور تسلی دیتیں اور ہر اذیت اور دکھ کا مداوا بن جاتیں۔ ابن ہشام لکھتے ہیں :

لا يسمع شيئا مما يكرهه من	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تردید

---

[1] ابن سعد، طبقات : ۱/ ۱۹۹

[2] الخمیس فی احوال انفس نفیس : ۱/ ۳۲۴

ردّعلیہ وتکذیب لہ فیحزنہ ذالک الّا فرّج اللہ عنہ بہا اذا رجع الیہا تثبّتہ وتخفف علیہ وتصدّقہ وتہوّن علیہ امرالناس رحمہا اللہ[1]	وتکذیب میں جو ناگوار بات سنتے وہ (فطری طور پر) آپ کے لیے غم وحزن کا باعث ہوتی لیکن جب آپ حضرت خدیجہؓ کے پاس پہنچتے تو اللہ تعالیٰ ان کے ذریعہ اس حزن وملال کو دور فرمادیتا۔ وہ آپ کو ثابت قدمی کی تلقین کرتیں، آپ کے غم کو ہلکا کرتیں، آپ کی تصدیق وتائید کرتیں اور لوگوں کے رویہ کو بے وزن اور خفیف بنا کر پیش کرتیں۔ رحمہا اللہ

حضرت خدیجہؓ کافی دولت مند خاتون تھیں۔ رسول اکرمؐ کی زوجیت میں آنے سے پہلے ہی ان کی تجارت بہت پھیلی ہوئی تھی۔ آپ پر ایمان لانے کے بعد انھوں نے اپنی ساری دولت آپ کے حوالے کردی کہ اس کو اللہ کے دین کی راہ میں جس طرح چاہیں اور جہاں ضرورت محسوس ہو خرچ کریں۔ اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کے دین کی خاطر مال کی محبت سے اس طرح دست بردار ہوجانا بڑے دل گردے کی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت خدیجہ کو یہی بڑا دل عطا کیا تھا۔ دعوت اسلامی کے بالکل ابتدائی اور نازک دور میں جب کہ آپ پوری طرح اس کے لیے وقف ہوگئے تھے۔ آپ کی تجارت عملاً ختم ہوچکی تھی اور آپ کا کوئی مستقل ذریعۂ معاش نہ تھا۔ حضرت خدیجہؓ کی دولت سے آپ کو بڑی مدد ملی۔ یہی بات آپ نے ایک موقع پر اس طرح بیان فرمائی ہے۔

قد اٰمنت بی اذ کفر بی الناس وصدّقتنی اذ کذّبنی الناس وواستنی بمالہا اذ	وہ مجھ پر اس وقت ایمان لائیں جب کہ لوگوں نے میرا انکار کیا۔ اس وقت میری تصدیق کی جب کہ لوگوں نے مجھے جھٹلایا اور اس وقت اپنے مال کے ذریعہ میری

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۷۷

حرمنی الناس [1]	دل جوئی اور غم خواری کی جبکہ لوگوں نے مجھے اس سے محروم کر دیا تھا۔

ایک اور روایت کے الفاظ اس سے زیادہ واضح ہیں:

واللہ لقد آمنت بی	خدا کی قسم وہ مجھ پر اس وقت ایمان
اذ کفر بی الناس وآوتنی	لائیں جبکہ لوگوں نے میرا انکار کیا اور اس
حین طردنی الناس و	وقت جگہ دی جب کہ لوگوں نے مجھے دور کر دیا
اعطتنی مالھا فأنفقتہ	اور اپنا مال مجھے دے دیا اور میں نے اسے خدا
فی سبیل اللہ [2]	کی راہ میں خرچ کیا۔

حضرت خدیجہؓ کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت زید بن حارثہؓ ایمان لے آئے یہ گھر کے محاذ پر آپ کی مزید دو اور کامیابیاں تھیں۔ حضرت علیؓ آپ کے چچا زاد بھائی تھے لیکن ان کی حیثیت آپ کی اولاد کی سی تھی۔ وہ آپ کے پروردہ اور آپ کے گھر کے فرد تھے۔ نبوت سے پہلے کی بات ہے کہ مکہ میں سخت قحط پڑا تھا۔ حضرت ابوطالب چونکہ کثیر الاولاد تھے اور معاشی لحاظ سے کچھ زیادہ آسودہ نہیں تھے اس لیے فطری طور پر سخت پریشان تھے۔ ان کی یہ پریشانی آپ سے نہیں دیکھی گئی۔ آپ نے حضرت عباسؓ سے کہا کہ اس وقت ہمیں ان کی مدد کرنی چاہیے۔ اس کی آسان صورت یہ ہے کہ ان کی اولاد میں سے ایک کا بوجھ میں برداشت کروں اور ایک کا آپ برداشت کریں۔ حضرت عباسؓ اس کے لیے تیار ہو گئے۔ حضرت ابوطالب سے مشورہ کے بعد حضرت عباسؓ اپنے ساتھ حضرت جعفرؓ کو لے گئے اور آپ حضرت علی کو اپنے گھر لے آئے [3]

ابن اسحٰق کا بیان ہے کہ نزول وحی کے بعد جلد ہی حضرت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو اور نماز کی تعلیم دی۔ آپ نے حضرت خدیجہؓ کو اس کا طریقہ بتایا۔ لوگوں

---

[1] مسند احمد: ۶ / ۱۱۸ - ابن عبد البر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب: تذکرۂ خدیجہؓ

[2] علی المتقی، کنز العمال طبع حیدر آباد ۱۹۶۴ء ۱۲ / ۱۶۷

[3] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱ / ۲۸۳

کی نگاہوں سے بچ کر دونوں نماز ادا فرماتے تھے۔ دو ایک ہی دن گزرے تھے کہ حضرت علیؓ نے دیکھ لیا اور دریافت کیا یہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا یہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ دین ہے اور اسی کو لے کر اس کے پیغمبر دنیا میں آتے رہے ہیں۔ میں تمہیں دعوت دیتا ہوں کہ اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان لے آؤ اور لات و عزیٰ کا انکار کر دو۔ حضرت علیؓ نے فرمایا یہ وہ بات ہے جو اس سے پہلے میں نے نہیں سنی۔ جب تک میں اپنے باپ ابوطالب سے اس کا ذکر نہ کر دوں کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ آپ نے فرمایا علیؓ! اگر تم میری بات نہیں مان رہے ہو تو مجھے اصرار نہیں ہے لیکن اسے خفیہ رکھو۔ آپ نہیں چاہتے تھے کہ اس مرحلہ میں کسی کے علم میں یہ بات آئے کہ آپ کا طریقۂ عبادت دوسروں سے مختلف ہے۔ حضرت علیؓ اس رات خاموش رہے۔ پھر اس اثنا میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں اسلام کی طرف رجحان پیدا فرما دیا۔ صبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ آپ نے کل مجھ سے کیا فرمایا تھا؟ آپ نے اپنی پہلی بات دہرائی کہ لاالٰہ الا اللہ لاشریک لہٗ کا اقرار اور لات و عزیٰ کا انکار کرو۔ اللہ تعالیٰ کے جھوٹے شرکاء سے برارت ظاہر کر دو۔ چنانچہ اس کے بعد حضرت علیؓ ایمان لے آئے۔ لیکن ابوطالب کے ڈر سے اس کا اظہار نہیں کیا۔[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اوقات میں سب سے حتیٰ کہ اپنے چچاؤں سے بھی چھپ کر حضرت علیؓ کے ساتھ مکہ کی کسی گھاٹی میں نماز پڑھتے تھے۔ ایک روز حضرت ابوطالب نے دونوں کو نماز پڑھتے دیکھ لیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا بھتیجے! یہ کون سا دین ہے جس پر تمہیں عمل کرتے میں دیکھ رہا ہوں؟ آپ نے فرمایا چچا جان! یہ اللہ کا دین ہے، اس کے فرشتوں کا دین ہے، اس کے رسولوں کا دین ہے، یہی ہمارے باپ ابراہیمؑ کا دین تھا۔ اسی دین کے ساتھ اللہ نے مجھے اپنے بندوں کے پاس بھیجا ہے۔ چچا جان! میری نصیحت اور خیر خواہی کے اور میری دعوت کے جو میں دے رہا ہوں آپ سب سے زیادہ حق دار ہیں اور آپ اس کے بھی سب سے زیادہ حق دار ہیں کہ اسے قبول کریں اور میری مدد فرمائیں۔ حضرت

---

[1] ذہبی، تاریخ الاسلام (السیرۃ النبویۃ) ۱/۱۳۵۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۳/۲۱-۲۲
۱۳۳

ابوطالب نے فرمایا بھتیجے! میں اپنے باپ دادا کے دین اور ان کے طریقہ کو چھوڑ نہیں سکتا۔ البتہ جب تک میں زندہ ہوں، خدا کی قسم تمہیں کوئی تکلیف نہیں پہونچے گی اور تمہارے ساتھ کوئی ناگوار واقعہ نہیں پیش آئے گا۔

روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت ابوطالب نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ یہ کون سا دین ہے جس پر تم عمل کر رہے ہو؟ انھوں نے جواب دیا ابا جان! میں اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لے آیا ہوں، اس پر جو دین نازل ہوا ہے اس کی تصدیق کی ہے، اس کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہوں اور اس کا اتباع کر رہا ہوں۔ یہ سن کر ابوطالب نے کہا کہ وہ تمہیں خیر ہی کی طرف لے جائیں گے، ان کا ساتھ نہ چھوڑو۔[1]

حضرت علیؓ جس وقت ایمان لائے ان کی عمر دس سال تھی۔[2]

حضرت زید بن حارثہؓ کو آٹھ سال کی عمر میں زبردستی غلام بنا کر بازارِ عکاظ میں فروخت کر دیا گیا۔ حکیم بن حزام نے انھیں حضرت خدیجہ کے لیے خریدا اور حضرت خدیجہ نے رسول اللہؐ سے انکار کے بعد انھیں آپ کو ہبہ کر دیا۔ وہ آپ ہی کے پاس تھے کہ ان کے خاندان والوں کو اس کا علم ہوا تو ان کے والد اور چچا آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رہائی کی درخواست کی۔ آپ نے فرمایا۔ اگر وہ آپ لوگوں کے ساتھ جانے کے لیے تیار ہو تو بہ خوشی جا سکتا ہے، لیکن اگر وہ جانا نہ چاہے تو میں اسے زبردستی اپنے سے جدا نہیں کروں گا۔ چنانچہ آپ نے حضرت زید کو بلایا اور پوچھا کیا ان لوگوں کو پہچانتے ہو۔ انھوں نے کہا ہاں! یہ میرے باپ اور یہ میرے چچا ہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارے ساتھ میرا جو برتاؤ ہے، اس سے تم اچھی طرح واقف ہو۔ اب تمہیں اختیار ہے چاہے تو میرے ساتھ رہو یا ان لوگوں کے ساتھ چلے جاؤ۔ حضرت زید نے فوراً جواب دیا میں آپ کے مقابلے میں کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا۔ آپ میرے لیے باپ اور چچا دونوں کے برابر ہیں۔ اس پر ان دونوں نے کہا کہ زید! افسوس ہے تم نے آزادی کے مقابلے میں غلامی کو پسند کیا۔ حضرت

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویہ: ۱/۲۸۳ - ۲۸۴

[2] حوالہ سابق ص ۲۸۲

زید نے فرمایا ہاں یہ صحیح ہے۔ میں نے اس شخص میں وہ خوبیاں دیکھی ہیں کہ کبھی کسی دوسرے کو ان پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ اس کے بعد آپ نے قریش کے درمیان اعلان فرما دیا کہ آپ لوگ گواہ رہیں کہ زید میرا بیٹا ہے وہ میرا وارث ہوگا اور میں اس کا وارث ہوں گا۔ چنانچہ اس کے بعد لوگ ان کو زید بن محمد ہی کہتے تھے۔[1]

ابن اسحٰق کا بیان ہے کہ (بالغ) مردوں میں حضرت زید سب سے پہلے اسلام لائے اور حضرت علیؓ کے بعد دوسرے شخص تھے جنھوں نے نماز شروع کی۔[2]

حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ نہ صرف یہ کہ آپ کے گھر کے افراد تھے بلکہ آپ ان سے بے حد محبت فرماتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ نے حضرت علیؓ سے فرمایا:

انت منّی وانا منک[3]	تم مجھ سے ہو اور میں تم سے ہوں

ایک اور موقع پر فرمایا:

انت اخی فی الدنیا والاخرۃ[4]	تم میرے بھائی ہو دنیا و آخرت میں

حضرت زید سے آپ اسی طرح محبت فرماتے جس طرح ایک باپ اپنی حقیقی اولاد سے محبت کرتا یا کرسکتا ہے۔ حضرت زید سے محبت کی وجہ سے ان کے صاحبزادے حضرت اسامہ بھی آپ کو بے حد محبوب تھے، آپ نے اس کا اظہار ایک مرتبہ ان الفاظ میں فرمایا:

ان کان لمن احب	بلاشبہ زید لوگوں میں مجھے سب سے
الناس الیّ وان ھٰذا لمن	زیادہ محبوب تھے اور یہ (اسامہ) ان
احب الناس الیّ بعدہ[5]	کے بعد سب سے زیادہ مجھے محبوب ہیں۔

---

[1] ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب: تذکرۂ زید بن حارثہ، ابن اثیر، اسد الغابہ ۲: ۲۸۲، طبع قاہرہ مصر ۱۹۷۰ء
اس واقعہ کی تفصیلات میں تھوڑا سا جزئی اختلاف بھی ہے ملاحظہ ہو امام نووی کی تہذیب الاسماء واللغات: ۱/۲۰۲۔

[2] ابن ہشام: السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۸۴

[3] بخاری، کتاب الصلح باب کیف یکتب ہذا ما صالح فلان ابن فلان۔ مسلم

[4] ترمذی۔ ابواب المناقب روایۃ عبداللہ بن عمر

[5] بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب زید بن حارثہ، مسلم کتاب الفضائل، فضائل زید بن حارثہ۔

حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اپنے صاحب زادے حضرت عبداللہ کا وظیفہ حضرت اسامہ سے کم مقرر کیا تو انھوں نے شکایت کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "اسامہ کا وظیفہ تم سے زیادہ اس لیے ہے کہ رسول اللہ صلعم تم سے زیادہ انھیں چاہتے تھے اور تمہارے باپ سے زیادہ ان کے باپ سے محبت کرتے تھے"۔[1]

یہ روایات نبوت کے بعد کی ہیں۔ لیکن ان سے بہرحال اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں بزرگ آپ کو کتنے عزیز تھے اور ان سے آپ کو کس قدر قلبی تعلق تھا۔ حضرت خدیجہ کے ایمان لانے سے آپ کی خانگی زندگی میں جو سکون، ہم آہنگی اور توافق حاصل تھا، ان دونوں کے ایمان لانے سے اس کو زبردست تقویت پہنچی۔ اس طرح آپ کے ساتھ آپ کے گھر کے قریب ترین افراد کو ایک مقصد اور نصب العین نے جوڑ دیا اور سب آپ کی اتباع میں ایک منزل کی طرف چل پڑے۔ حضرت علی اور حضرت زید اس وقت ابھرتے ہوئے نوجوان تھے۔ اس لیے اسلام کی دعوت و تبلیغ اور اس کے غلبے و سربلندی کے سلسلے میں ان سے بڑی توقعات کی جا سکتی تھیں۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ آپ نے جس معاملے میں ان سے جو توقع کی پوری ہوئی اور ان دونوں کے ذریعے دین کی بڑی خدمات انجام پائیں۔

حضرت ابوبکرؓ اسلام لے آئے

نزولِ وحی کے فوراً ہی بعد مذکورہ بالا شخصیتوں کے علاوہ حضرت ابوبکرؓ بھی ایمان لے آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اللہ کا دین ان کے سامنے پیش کیا، تو ایک لمحے کے لیے بھی انھیں آپ کے سچے اور اس دین کے دینِ حق ہونے میں شک نہیں ہوا اور بغیر کسی تردد کے اسے قبول کر لیا۔ رسول اکرمؐ فرماتے ہیں۔

ما دعوت احداً الی	میں نے جس کسی کو بھی اسلام کی دعوت
الاسلام الّا کانت فیه عندہ	دی اسے پس و پیش اور تردد ہوا سوائے
کبوۃ ونظر وتردد اِلّا ما کان	ابوبکر بن ابو قحافہ کے میں نے جب ان سے

---

[1] ترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب زید بن حارثہ۔

من آبی بکر بن آبی قحافۃ	اسلام کا ذکر کیا تو انھوں نے اس کے
ما عکم عنہ حین ذکرتہ	قبول کرنے میں نہ تاخیر کی اور نہ کسی تردد
لہ وما تردد فیہ [1]	کا اظہار کیا۔

دین کے معاملے میں حضرت ابوبکر کا زندگی بھر یہی رویہ رہا۔ انھوں نے اس کے ہر حکم کا ہمیشہ والہانہ انداز میں اور آگے بڑھ کر استقبال کیا۔[2]

ابن اسحٰق کا بیان ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور دریافت کیا کہ قریش آپ کے بارے میں جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح ہے کہ آپ نے ہمارے معبودوں کو ترک کر دیا ہے، ہمیں بے وقوف بتا رہے ہیں اور ہمارے باپ دادا کی تکفیر کر رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنا رسول اور نبی بنایا ہے تاکہ اس کا پیغام پہونچاؤں، میں تمہیں حق کے ساتھ اللہ کی طرف دعوت دے رہا ہوں۔ اس کی ذات برحق ہے۔ اے ابوبکر! میں تمہیں 'اللہ واحد لاشریک لہ' کی طرف دعوت دے رہا ہوں، یہ کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور اس کی اطاعت اور فرماں برداری کی بنیاد پر تمہاری دوستی اور تعلقات ہوں، پھر آپ نے انھیں قرآن سنایا۔ انھوں نے زبان سے اقرار کیا اور نہ انکار۔ خاموشی سے اسلام لے آئے، بت توڑ پھینکے، شرکا سے علاحدگی اختیار کر لی، اسلام کا حق ہونا تسلیم کر لیا اور مومن صادق کی حیثیت سے لوٹے۔[3]

اس روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اور اس کا انداز تو سامنے آرہا ہے لیکن یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی کہ آپ نے یہ دعوت اس وقت دی جب کہ کفر و شرک پر کھل کر تنقید شروع کر دی تھی اور اس کی وجہ سے لوگوں کو شکایت ہونے لگی تھی۔ اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ اولین اسلام لانے والوں میں شامل ہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ان بزرگوں نے کس ترتیب

---

[1] ابن ہشام: السیرۃ النبویۃ: ۱/ ۲۸۸

[2] اس مفہوم کی روایات کے لیے ملاحظہ ہو، کنز العمال: ۱۲/ ۱۶۷

[3] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۲/ ۲۴

سے اسلام کے قبول کرنے میں سبقت کی اس کے سلسلہ میں روایات میں اختلاف ہے۔ ان سب کی روشنی میں حضرت امام ابوحنیفہ کی یہ رائے زیادہ صائب نظر آتی ہے کہ آزاد مردوں میں حضرت ابوبکرؓ، عورتوں میں حضرت خدیجہؓ، موالی میں حضرت زید بن حارثہؓ اور بچوں میں حضرت علیؓ سب سے پہلے اسلام لائے[1]

حضرت ابوبکرؓ کی شخصیت اپنے ماحول میں بہت نمایاں تھی۔ ان کا شمار قریش کے سرداروں میں ہوتا تھا۔ اپنی قوم میں ہر دل عزیز اور محبوب تھے سب کے ساتھ نرمی اور محبت سے پیش آتے تھے۔ انساب قریش کے بہت بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، ان کی اچھی اور بری تاریخ سے پوری طرح واقف تھے۔ بااخلاق تاجر تھے۔ ہر ایک کے ساتھ حسن سلوک کرتے تھے[2]

قریش اپنے نازک سے نازک معاملے میں ان پر اعتماد کرتے تھے۔ مثلاً جب کسی کے قتل کی دیت کی ذمہ داری وہ قبول کر لیتے یا کوئی دوسرا قبول کرتا اور وہ اس میں شریک ہو جاتے تو قریش کو اس کے نفاذ میں تامل نہ ہوتا۔ لیکن اگر وہ کنارہ کش رہتے تو کسی دوسرے کی ذمہ داری پر انھیں اعتماد نہ ہوتا[3]

حضرت ابوبکرؓ کی انہی خوبیوں کی وجہ سے ان کے اسلام لانے کو اہل مکہ نے خاص اہمیت دی۔ چنانچہ حضرت طلحہؓ کہتے ہیں:

"حضور اکرمؐ کی جب بعثت ہوئی تو میں بصرہ میں تھا۔ وہاں مجھ سے ایک راہب نے کہا کہ تمہارے یہاں ایک پیغمبر ظاہر ہونے والا ہے بلکہ وہ ظاہر ہو چکا ہوگا چنانچہ واپسی پر میں نے لوگوں سے پوچھا: کیا شہر میں کوئی نئی بات پیش آئی ہے؟ لوگوں نے کہا:

نعم، محمد الامین تنبأ	ہاں محمد امین نے نبوت کا دعویٰ کردیا
وقد تبعه ابن ابی قحافة[4]	اور ابو قحافہ کے بیٹے (ابوبکر) نے ان کی

---

[1] ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ : ۲/ ۲۲ [2] ابن ہشام، السیرۃ النبویہ : ۱/ ۲۸۶

[3] ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب، تذکرۃ عبداللہ بن ابی قحافہ (ابوبکر)

[4] ذہبی، تاریخ الاسلام (السیرۃ النبویۃ) ۱/ ۱۳۹-۱۴۰۔ ابن حجر، الاصابہ فی تمیز الصحابہ: ۲/ ۲۲۹۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۲/ ۲۴

پیروی شروع کر دی ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کا اسلام لانا دعوت کی راہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت بڑی کامیابی تھی۔ یہ مکہ کی ایک محترم شخصیت کی رفاقت تھی۔ روایات میں آتا ہے کہ رسول اکرمؐ حضرت ابوبکرؓ کے اسلام لانے سے اس قدر خوش تھے کہ مکہ میں آپ سے زیادہ کوئی دوسرا خوش نہیں تھا[1]

حضرت ابوبکرؓ نے اسلام قبول کرتے ہی اپنے تعلقات کے دائرہ میں، جو بہت وسیع تھا، اسلام کی تبلیغ شروع کر دی۔ ابن اسحٰق کہتے ہیں :

فلما اسلم ابوبکر	ابوبکرؓ جب اسلام لائے تو انھوں نے
اظہر اسلامہ و دعا	اپنے اسلام کا اعلان کیا اور اللہ اور
إلى الله ورسوله[2]	اس کے رسول کی طرف دعوت دی۔

اس ابتدائی دور میں، جیسا کہ اس سے پہلے ذکر آچکا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت عملی یہ تھی کہ دعوت و تبلیغ کا کام خاموشی کے ساتھ جاری رکھا جائے اور اس کا اظہار و اعلان نہ ہو۔ یہی طریقہ کار حضرت ابوبکرؓ نے بھی اپنایا۔ چنانچہ محمد بن اسحٰق نے اس دور میں حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ تبلیغ ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

کان رجال قومه یأتونه	آپ کے علم اور تجارت اور آپ کی
ویالفونه لغیر واحد من	بہترین صحبت کی وجہ سے آپ کی قوم
الامر لعلمه وتجارته و	کے لوگ ایک سے زیادہ معاملات
حسن مجالسته فجعل	میں آپ کے پاس آتے تھے اور آپ
یدعو الى الله والى الاسلام	سے انس اور یگانگت محسوس کرتے تھے۔
من وثق به ممن یغشاه	جو لوگ آپ کو گھیرے رہتے تھے اور
ویجلس الیه[3]	آپ کے پاس اٹھتے بیٹھتے تھے ان میں

---

[1] ابن اثیر، اسد الغابۃ، ۳/۳۱۳ ، ابن کثیر، البدایہ والنہایہ ۲/۲۵

[2] ابن ہشام : السیرۃ النبویۃ : ۱/۲۸۶ [3] حوالہ سابق ص ۲۹۹

سے جس کے بارے میں آپ کو اعتماد
ہوتا اسے اسلام کی دعوت دیتے۔

آپ کی اس دعوت کے نتیجہ میں بہت جلد حضرت عثمان، حضرت زبیر، حضرت طلحہ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت سعد بن وقاص جیسی شخصیتیں دائرہ اسلام میں آگئیں۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، اور حضرت زیدؓ کے بعد ان ہی نے اسلام قبول کیا۔ یہ السابقون الاولون ہیں[1]

یہ وہ شخصیتیں ہیں جن کا شمار اپنی دینی خدمات اور قربانیوں کی وجہ سے ان لوگوں میں ہوتا ہے جن کو دنیا ہی میں جنت کی خوشخبری سنا دی گئی تھی[2]

حضرت ابوبکر ایک شریف اور معزز انسان ہونے کے ساتھ بہت بڑے تاجر اور صاحب ثروت بھی تھے۔ انھوں نے جس طرح اپنے دل و دماغ اور جسم و جان کو دین کی راہ میں لگایا، اسی طرح اپنی دولت اور سرمائے کو بھی اس کے لیے وقف کر دیا اور یہ سب کچھ اس وقت کیا جب کہ سارا ماحول دین کی مخالفت پر کمربستہ تھا یا اس سے بے رخی برت رہا تھا۔ اسی بات کو رسول اکرمؐ نے ایک مرتبہ اس طرح بیان فرمایا:

إن الله بعثني اليكم فقلتم كذبت وقال ابوبكر صدق و واساني بنفسه و ماله[3]	اللہ نے مجھے تمہاری طرف مبعوث فرمایا لیکن تم لوگوں نے (اس وقت) کہا کہ جھوٹ بولتے ہو اور ابوبکر نے کہا نہیں یہ سچ کہہ رہا ہے اور اپنے نفس اور مال کے ذریعہ میری ہمدردی اور خبرگیری کی۔

---

[1] حوالہ سابق: ص۲۸۷ - ۲۸۹۔ اس سلسلہ میں بعض اور صحابہ کرام کے بھی نام آتے ہیں۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ: ۲/۲۳، ۲۴

[2] حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکر فی الجنۃ وعمر فی الجنۃ وعثمان فی الجنۃ وعلی فی الجنۃ وطلحہ فی الجنۃ والزبیر فی الجنۃ وعبد الرحمٰن بن عوف فی الجنۃ وسعد بن ابی وقاص فی الجنۃ وسعید بن زید فی الجنۃ وابو عبیدۃ بن الجراح فی الجنۃ۔ رواہ الترمذی ورواہ ابن ماجہ عن سعید بن زید مشکوٰۃ، کتاب المناقب، مناقب العشرۃ۔

[3] بخاری، کتاب المناقب، مناقب ابی بکرؓ

عروہ بن زبیرؓ اور زید بن اسلم وغیرہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر جس وقت اسلام لائے۔ ان کے پاس چالیس ہزار درہم تھے۔ انھوں نے اس دولت کو خدا کی راہ میں صرف کردیا اور غلاموں کو آزاد کرایا جو مشرکین کے جور وستم کا نشانہ بنے ہوئے تھے اور غریب مسلمانوں کی مالی کفالت کی جب ہجرت کرکے مدینہ آئے تو صرف پانچ ہزار درہم آپ کے پاس رہ گئے تھے، انھوں نے یہاں بھی اسی طرح اللہ کی راہ میں خرچ کیا اور دنیا سے اس حال میں گئے کہ ایک دینار اور درہم نہ چھوڑا۔[۱]

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من امن الناس علیّ فی صحبتہٖ و مالہ ابوبکر[۲]	لوگوں میں سب سے زیادہ جس کی صحبت و رفاقت مجھے حاصل رہی اور جس نے سب سے زیادہ مجھ پر اپنا مال صرف کیا وہ ابوبکر ہیں۔

ایک اور حدیث میں ہے:

مالاحد عندنا ید الا وقد کافینا ہ ماخلا ابابکر فان لہ عندنا یدا یکافئہ اللہ بہا یوم القیامۃ وما نفعنی مال احد قط ما نفعنی مال ابی بکر[۳]	جس کسی نے بھی ہم پر احسان کیا ہم نے اس کا بدلہ دے دیا، سوائے ابوبکر کے بے شک ان کا ہم پر وہ احسان ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کا بدلہ دے گا۔ کسی بھی شخص کے مال نے مجھے اتنا نفع نہیں پہنچایا جتنا کہ ابوبکر کے مال نے پہنچایا۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر حضرت ابوبکر رو پڑے اور فرمایا! اے اللہ کے رسول! میں اور میرا مال آپ ہی

---

[۱] ابن حجر: الاصابۃ فی تمییز الصحابہ: ۲/۳۴۲، فتح الباری: ۷/۱۳

[۲] بخاری بکتاب المناقب، باب قول النبی سدوا الابواب الاباب ابی بکر، مسلم، کتاب الفضائل، من فضائل ابی بکر الصدیق۔

[۳] ترمذی: ابواب المناقب، باب مناقب ابی بکر۔

کے لیے تو ہے[1]

دارِ ارقم

اب ان لوگوں کے لیے جو اسلام قبول کر رہے تھے ایک ایسی جگہ کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی جو ان کا مرکز ہو۔ جہاں وہ قرآن مجید کی تعلیم کے لیے جمع ہو سکیں جو اس وقت حسب حالات وہاں نازل ہو رہا تھا، جہاں وہ رسول اکرمؐ سے، جو سرچشمۂ ہدایت تھا قدم قدم پر رہنمائی حاصل کر سکیں، جہاں ان کی فکری، اخلاقی اور عملی تربیت ہو سکے، جہاں وہ باہم مل کر اس دین کو پھیلانے کے لیے باہم مشورہ کر سکیں اور تدابیر سوچ سکیں اور جہاں وہ ایک دوسرے سے مل کر عزم و ہمت اور صبر و ثبات کا درس حاصل کر سکیں۔ اس کے لیے حضرت ارقم بن ارقم نے اپنا مکان پیش کر دیا، جو آبادی سے کسی قدر ہٹ کر صفا کی پہاڑی پر واقع ہونے کی وجہ سے اس مقصد کے لیے بہت موزوں تھا[2]

ارقم بن ارقم ان لوگوں میں ہیں جو حضرت ابوبکر کی تبلیغ کے نتیجے میں مسلمان ہوئے تھے[3] اور اس وقت مسلمان ہوئے تھے جب اسلام لانے والوں کی تعداد چھ اور بعض روایات کے مطابق دس سے زیادہ نہ تھی[4] اسلام کی ابتدائی تاریخ میں اس مرکز کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ ابن عبدالبر حضرت ارقم کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

وفی دار الارقم بن الارقم	مکہ میں اسلام کی ابتدا میں نبیؐ انھیں
ھذا کان النبی صلی اللہ	ارقم بن ارقم کے مکان میں قریش سے
علیہ وسلم مستخفیا من	چھپے ہوئے تھے (ان کے سامنے

---

[1] ابن اثیر، اسدالغابہ: ۳۲۶/۲

[2] دار ارقم کی تاریخ کے لیے دیکھیے حاکم، المستدرک علی الصحیحین: ۵۰۲/۳ - ۵۰۶ طبع بیروت

[3] دیار بکری، الخمیس فی احوال انفس النفیس: ۳۲۴/۱

[4] ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب تذکرۂ ارقم بن ارقم۔ زرقانی علی المواہب: ۲۵۸/۱

قریش بمکۃ یدعوا لناس فیہا إلی الاسلام فی اول الاسلام .... واسلم فیہا جماعۃ کثیرۃ[۱]

کھل کر نہیں آئے تھے) اسی میں لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتے تھے ...... اس مکان میں ایک بڑی جماعت نے اسلام قبول کیا۔

قاضی شیخ حسین دیار بکری المتوفیٰ ۹۸۲ھ نے اس مکان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

کان رسول اللہ ﷺ مستترا فیہا فی بدء الاسلام وکان بہا اجتماع من اسلم من الصحابۃ وبہا اسلم عمر وحمزۃ وغیرھما ومنہا ظہر الاسلام[۲]

اسلام کے آغاز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی میں چھپے ہوئے تھے۔ وہ صحابہ جو اس وقت اسلام لا چکے تھے اس میں جمع ہوتے تھے۔ اسی مکان میں حضرت عمر اور حضرت حمزہ نے اسلام قبول کیا اور یہیں سے اسلام کھل کر سامنے آیا

تین سال تک دارارقم خاموش تبلیغ کا مرکز بنا رہا۔ اس کے بعد کھل کر اور علانیہ تبلیغ شروع ہوگئی۔ ابن اسحاق کہتے ہیں:

وکان بین ما اخفیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ واستتر بہ إلی أن امرہ اللہ تعالیٰ باظہار دینہ ثلاث سنین فیما بلغنی من مبعثہ[۳]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے (دعوت کے) معاملہ کو جو خفیہ رکھا اور اللہ نے اپنے دین کے اظہار واعلان کا حکم دیا اس کی مدت، مجھ تک جو روایات پہونچی ہیں ان کی رو سے بعثت سے تین سال تھی۔

ابن عبد البر نے اسی بات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

---

[۱] ابن عبد البر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب، تذکرہ ارقم بن ارقم۔ حاکم، مستدرک: ۳/ ۵۰۲ بروایت واقدی

[۲] دیار بکری: الخمیس فی احوال انفس: ۱/ ۳۲۰ - ۳۲۱

[۳] ابن ہشام، السیرۃ النبویہ: ۱/ ۲۹۹

اسرّ رسول اللہ صلی	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
اللہ علیہ وسلم امرہ	کام تین سال تک یا اس سے کم وبیش
ثلاث سنین اونحوھا	پوشیدہ رکھا پھر اللہ نے آپ کو حکم
ثم امرہ اللہ باظہار	دیا کہ اس کے دین کو سب کے سامنے
دینہ والدعاء الیہ	ظاہر کر دیں اور اس کی طرف ان کو دعوت
فاظہرہ بعد ثلاث سنین	دیں۔ چنانچہ اپنی بعثت کے تین سال بعد
من بعثتہ[1]	آپ نے اس کا اظہار و اعلان کیا۔

اس طریقۂ کار کی وجہ انسان کی نفسیات اور ماحول کی رعایت تھی۔ وقت کا پورا نظام شرک پر قائم تھا۔ اسلام توحید کی دعوت دے رہا تھا۔ وحی و رسالت اور آخرت کا تصور ذہنوں سے محو ہو چکا تھا اور اسلام اسی بنیاد پر زندگی کی تعمیر کا نقشہ پیش کر رہا تھا، فوز و فلاح اور کامیابی و کامرانی کے جس تصور میں ایک ایک فرد مست اور مگن تھا اسلام اس کے برخلاف کامیابی کے ایک نئے تصور کے ساتھ سامنے آیا تھا۔ وہ دنیا اور حیات دنیا کے بارے میں ایک نئے نقطۂ نظر کا ترجمان تھا۔ ہر طرف اخلاقی قدریں پامال ہو رہی تھیں اور اسلام ان اقدار کو معاشرہ کی تعمیر اور اخروی فلاح کے لیے ضروری قرار دے رہا تھا۔ ان حالات میں جب کہ اسلام کی دعوت وقت کے عقیدہ، ذوق اور رجحان کے خلاف ایک نئی دعوت تھی اس کے قبول کرنے میں بہت سی ذہنی، فکری اور سماجی رکاوٹیں تھیں۔ اس پر غور و فکر کے لیے وہی افراد آمادہ ہو سکتے تھے جو صحیح الفطرت ہوں، جو ماحول کی بندشوں سے آزاد ہونے کی ہمت اور صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس مدت میں اسی طرح کے افراد کی تلاش تھی۔ ماحول کے ذہن و مزاج اور رجحان کا خیال کئے بغیر اسلام کی دعوت ہر ایک کے سامنے پیش کی جاتی تو اس بات کا اندیشہ تھا کہ پہلے ہی مرحلہ میں ہر طرف سے مخالفت کے طوفان امڈ آتے اور سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کا ماحول ختم ہو جاتا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء خاص طور پر حضرت ابوبکرؓ

---

[1] ابن عبدالبر: الاستیعاب فی اسماء الاصحاب، ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۱۴۴

کی خاموش تبلیغ کے نتیجہ میں تین سال کی مختصر سی مدت میں مکہ کا جوہر خالص آہستہ آہستہ اسلام کی طرف کھنچنے لگا۔ اس دور میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا ابن ہشام نے ان کی طویل فہرست دی ہے[1]

اس پوری فہرست میں ایک نام بھی ایسا نظر نہیں آتا جو زرِ خالص نہ ثابت ہوا ہو۔ اس کے ایک ایک فرد پر اسلامی تاریخ کو ناز ہے اور بجا طور پر ناز ہے۔ اس کے بعد ابن ہشام لکھتے ہیں۔

ثم دخل الناس فی	پھر اسلام میں لوگ، مرد اور خواتین
الاسلام ارسالا من الرجال	جماعت در جماعت داخل ہو گئے۔
والنساء حتی فشا ذکر الاسلام	یہاں تک کہ مکہ میں اسلام کا ذکر پھیل
بمکة وتحدث به[2]	گیا اور ہر جگہ اس کے بارے میں گفتگو ہونے لگی۔

اس طریقہ کار کی کامیابی کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسلام کی شدید مخالفت سے پہلے ہی اتنی بڑی تعداد بھی اسلام کے دائرہ میں آگئی اور اسلام ہر طرف موضوع بحث بن گیا۔ (باقی آئندہ)

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۸۶ - ۲۹۹۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ: ۲/۳۰

[2] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۹۹

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔

آفسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپئے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپئے

ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

تحقیق و تنقید

تفسیر روض الجنان
ایک تجزیاتی مطالعہ
(۲)

پروفیسر کبیر احمد جائسی

اب ابوالفتوح رازی کی تفسیر کا ایک ایسا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے جو ان کے اطناب بیان کا شاہ کار ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی ادبی صلاحیتوں کا بھی مظہر ہے۔ صرف اسی ایک نمونے کے غائر مطالعہ سے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ایک مضمون کو سو رنگ میں باندھنے کا کیسا زبردست ملکہ رکھتے ہیں۔ یہاں پر اس امر کا اظہار نامناسب نہ ہوگا کہ ابوالفتوح رازی کا یہ انداز بیان ان کو خواہ کتنا بڑا عالم، واعظ، محدث اور مفسر کیوں نہ ثابت کرتا ہو اُن کے افادات سے عام لوگوں کو دور ہی رکھتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ معدودے چند علماء اور محققوں کو چھوڑ کر عام طور سے لوگ اُن کی تفسیر سے استفادہ نہیں کرتے بلکہ اُن شیعہ مفسروں کی تفسیروں کے مطالعہ سے اپنی علمی پیاس بجھاتے ہیں جو ایجاز و اطناب کے بین بین چلنے کے عادی ہیں۔ بہرحال اس وقت ہم ابوالفتوح رازی کی جس تحریر کو نقل کر رہے ہیں اس کا تعلق سورۂ بقرہ کی آیت ۱۹۷ سے ہے۔ مذکورہ آیت کے اس مختصر ٹکڑے وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى کی تفسیر میں اُن کے اشہب قلم کی روانی ملاحظہ ہو:

> "وزاد برگیری کہ بہترین زاد تقوی و پرہیزگاری است مفسران گفتند کہ آیہ وارد است در بار قومیکہ ایشان بحج آمدندی از یمن بی زاد و گفتندی نحن وفد اللہ افتراہ لا یطعمنا۔ ما وفد خدائیم ما را طعام نخواہد دادن وبعضی گفتندی نحن متحلون الی اللہ و حجاج بیت اللہ الا یطعمنا۔ ما بخدای میشویم و حجاج خانۂ اوئیم گمان بری کہ ما را طعام ندہد آنگہ در راہ یا سوال کردندی یا غصب و سلب خدای تعالی

ایشان رانہی کرد از آنکہ بی زاد بحج روند تا ایشان را راہ باید زدن سوال کردن یا وبال وعیال باشند بر دیگران۔ مفسران گفتند زاد حاج کعک وزیت وخرما است وبیست باشد و مانند این و در این باب حرجی نیست ہر کس آنچہ بر تواند گرفتن بحسب قوہ وحاجت برگیرد۔ عبداللہ عمر گفت جماعتی بودند کہ بحج شدندی زاد بر گرفتندی چوں احرام ہا گرفتندی آن زاد بینداختندی وزاد نو طلب کردندی پس بوی کہ بدست آمدی وبودی کہ بدست نیامدی برنج افتادندی۔ خدائے تعالیٰ گفت وتزودوا فان خیر الزاد التقویٰ ومراد آنکہ زایدی کہ داری نگہ داری کہ برنج نیفتی۔ آنکہ گفت این زاد دو ر دی برگیری یکی برای حج یکی برائے سفر قیامت این زاد کعک وخرما بود وآن زاد عمل صالح وتقویٰ بود۔"

ترجمہ: اور توشہ لے لو، بہترین توشہ پرہیزگاری اور تقویٰ ہے مفسرین کا قول ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے جو یمن سے بے توشہ حج کے لیے آتے تھے اور کہتے تھے ہم لوگ اللہ کے نمائندے ہیں کیا وہ ہم لوگوں کو کھانا نہ دے گا؟ اور (ان میں سے) بعض کہتے، ہم لوگ اللہ کی راہ کے مسافر ہیں اور اُس کے گھر کے حاجی ہیں کیا تمہارا خیال ہے کیا وہ ہم کو کھانا نہ دے گا اسی لیے وہ لوگ راستے میں یا تو بھیک مانگتے، یا لوٹ مار کرتے، اللہ تعالیٰ نے اس پر ان کی نکیر کی کہ وہ بے توشہ حج کے لیے جائیں تاکہ راستے میں مانگنے یا دوسروں پر وبال اور افراد خاندان بننے کے اس سلسلے کو ختم کیا جائے۔ مفسرین کا قول ہے کہ حاجی کا توشہ کاک روٹی، زیتون کا تیل، کھجور اور ستّو اور ایسی ہی چیزیں ہیں۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی استطاعت کے مطابق جو کچھ ساتھ لے جا سکتا ہو لے جائے۔ عبداللہ ابن عمرؓ کا ارشاد ہے: ایک جماعت کا طریقہ یہ تھا کہ جب وہ آمادۂ حج ہوتی تو توشہ اپنے ساتھ رکھ لیتی، جب اُس جماعت کے لوگ احرام باندھ لیتے تھے تو اُس توشے کو پھینک دیتے تھے اور لوگوں سے نیا توشہ مانگتے

تھے۔ پس کچھ چیزیں ان کے ہاتھ لگتیں اور کچھ چیزیں ہاتھ نہ لگتیں اور وہ لوگ پریشانی میں مبتلا ہوتے، اللہ کا ارشاد ہوا" اور توشہ لے لو اور بہترین توشہ پرہیزگاری ہے۔" اس سے مراد یہ تھی کہ جو کچھ تمہارے پاس زائد ہے اس کی حفاظت کرو تاکہ پریشانی میں مبتلا نہ ہو۔ بعد ازاں فرمایا: یہ توشہ دو غرض سے لو، ایک سفر حج کے لیے ایک سفر قیامت کے لیے اِس سفر (سفر حج) کا توشہ کاک روٹی اور کھجور ہوتا ہے اور اس سفر کا تقویٰ اور نیک عمل۔

" گروہی گفتند مراد بہر دو زاد زاد حجاز است یعنی زادیکہ بآن مستغنی از مردمان شوی وزادی از تقویٰ کہ تورا منع کند از غصب وسلب وقطع طریق یا تا زاد ظاہر تورا مانع بود از سوال وزاد باطن مانع بود از معاصی واہل اشارت گفتند خدای چون ذکر سفر حج کرد مکلفان راسفر قیامت یاد آمد گفت برای این راہ زادی ساختی کہ یک دو ماہ بروی و باز آئی برای سفری کہ بروی و آنجا بمانی و باز نیای اگر این راہ زاد باید اولی واحری کہ آن را زادی باید زاد این راہ گران باری بود وزاد آن راہ سبکباری بود این جا ہر چہ گران بارتر باشی تورا آسان تر بود و آنجا ہر چہ سبکبارتر باشی تورا بہ باشد برای آنکہ این جا بار بر پشت شتر باشد و آنجا بار بر گردن تو این جا زاد بر راحلہ بود و آنجا زاد خود راحلہ باشد این جا اگر راحلہ ات نبود وزادت نبود از تقویٰ زادی ساز وازپای خود راحلہ ساز اگرت رحلی نبود نعلی قناعت کن چنانکہ گفت۔

وقنعت من حوض الرکاب باسود من دارش فغدوت امشی راکبا

[(مفسروں کے) ایک گروہ کا قول ہے: دونوں توشہ سے مراد حجاز (حج) کا توشہ ہے، یعنی وہ توشہ جس کے ذریعہ تم انسانوں سے بے نیاز ہو جاؤ اور تقویٰ کا توشہ اس لیے ہے کہ تم کو ناجائز طور پر چھیننے، لوٹنے (کسی کے مال پر) جبراً قبضہ کرنے اور رہزنی کرنے سے روکے۔ یا (اس کے معنی یہ ہیں کہ) تمہارا ظاہری توشہ تم کو سوال کرنے سے روکے اور باطنی توشہ گناہ سے باز رکھے۔ اہل رائے کا خیال ہے کہ اللہ نے جب حج کے سفر کا ذکر کیا تو مکلفوں کو قیامت کا سفر یاد آ گیا (اللہ) نے فرمایا: تم

اُس سفر کے لیے توشہ تیار کرتے ہو جس پر دو ایک ماہ کے لیے جاتے ہو اور پھر واپس آجاتے ہو۔ جس سفر پر تم جا رہے ہو، جس سے لوٹ کر واپس نہیں آنا ہے اور تم کو وہیں رہنا ہے ۔ اگر اس سفر کے لیے توشہ کی ضرورت ہے تو یہ بات زیادہ مناسب اور بہتر ہے کہ تم اس سفر کے لیے بھی توشہ لے لو اس راہ (راہِ حج) کا توشہ بھاری ہوتا ہے اور اس راہ کا خاصا ہلکا اس جگہ تم جتنے لدے پھندے رہو تمہارے لیے بہتر ہوگا اور اس جگہ تم جتنے ہلکے رہو تمہارے حق میں اچھا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ بوجھ اونٹ کی پیٹھ پر ہوگا اور اُس جگہ تمہاری گردن پر۔ یہاں توشہ سواری پر (رکھا) ہوتا ہے اور وہاں توشہ خود سواری کا کام دیتا ہے۔ اس جگہ تمہارے پاس سواری اور توشہ نہیں ہے تو تقویٰ سے اپنا توشہ بناؤ اور اپنے پیروں سے اپنی سواری، اگر تمہارے پاس سواری نہ ہو تو کسی پیر پر لپٹنے والی چیز پر ہی قناعت کرو جیسا کہ کسی نے کہا ہے)۔]

"واگر ہیچ توانی کہ از توکل زادی سازی واز ہوای نفس راحلہ وآن زاد توکل بر گردن اصطبار نہی و پای قہر بپشت ہوای نفس دراری چون او رالپست کردہ باشی انکار کہ راہ بریدی ہر چہ راحلہ ات درزیر تو ضعیف تر باشد تو راہ حق سیری بعکس راحلۂ حاج کہ ہر چہ او قوی تر باشد ایشان امین تر باشند و چون سستی کند ایشان بترسند و خائف شوند خطر ایشان در ضعف راحلہ باشد و خطر تو در قوت راحلہ تو۔ وانت براحلتک احجی من الحاج برواحلھم انت احجی لو استعملت الحجی۔ اگر عقل داری تو را این بہست آنکہ راہ حج سپرد زاد او حاضر باید و تو چون راہ حق سپری از زاد این نیستی قناعت کنی شعر:

تو را اگر ہی راہ حق جوئی اوّل　　　طلب کرد باید سبیل الرشادی

پس از نیستی زاد این راہ سازی　　　کجا بہتر از نیستی ہست زادی

[اگر تم کر سکو تو توکل کو توشہ بناؤ اور اپنی نفسانی خواہشوں کو اپنی سواری اور اُس توکل کے توشے کو صبر کی گردن پر ڈال دو اور قہر کے پیر کو نفسانی خواہشوں پر اس طرح رکھ دو جیسے تم نے ان کو دبا رکھا ہو تو سمجھ لو

کہ تم نے راستے کو طے کر لیا۔ تمہارے نیچے تمہاری سواری جتنی کمزور سے کمزور تر ہوگی تم حق کی راہ میں سفر[۲] کر لوگے۔ اس کے برعکس حاجیوں کی سواری جتنی طاقتور ہوتی ہے وہ محفوظ تر رہتے ہیں اور جب ان کی سواری سستی کرتی ہے تو ڈرتے اور پریشان ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں کا خطرہ سواری کے کمزور ہونے میں ہوتا ہے اور تمہارا خطرہ سواری کے طاقتور ہونے میں ہے۔ اگر تم عقل مند ہو تو تمہارے لیے یہ بہتر ہے۔ وہ شخص جو سفر حج پر چلا اس کا توشہ فراہم ہونا چاہیے اور تم جو کہ راہِ حق کے راہی ہو اس راستے کے توشے کے لیے نیستی پر قناعت کرو۔

تم اگر راہ حق کی تلاش میں ہو تو پہلے، تم کو کسی طریق نجات کو طلب کرنا چاہیے اس کے بعد نیستی کو اس راستے کا توشہ بناؤ، نیستی سے بہتر کوئی توشہ کہاں ہے۔

"بیش ازان نبود کہ چون از نیستی زادی نیست شوی وہمہ ہستی در تحت این نیستی است وہمہ وجود درضمن آن عدم وہمہ اثبات درمیان این انتفا لاجرم چوں چنیں کنی ہم حاجی باشی ہم غازی پایۂ جہاد بیش از پایہ حج است اگر دشمنی رانمی یابی کہ با او جہاد کنی تا کشتہ او شوی یکی با خود گرد و با خود جہادی کن و در آن جہاد اجتہاد کن کہ تو را دشمن تر از تو کس نیست، اعدا عدوک بین جنبیک، تا کشتۂ خود شوی بدست خود تا قاتل و مقتول تو باشی بقاتلی درجۂ مجاہدان یابی وبمقتولی درجۂ شہیدان

صلاح تو درکشتن تو است وانگہ   صلاحی است این مغز اندر فسادی
نبینی کہ پروانۂ شمع ہر گہ   کہ برباطنش خیرہ گرددو دادی
بری گرددازخویش وبرصدق دعوی   کند خویشی خویشتن چوں رمادی

[اس سے زیادہ کچھ اور نہیں ہو سکتا کہ جب تم نیستی کو توشہ بناؤ تو

---

[۱] متن میں بریدی شائع ہوا ہے۔ ہمارے خیال میں اس لفظ میں "ر" کی جگہ "ز" ہے۔ ہم نے اس مصدر بزیدن کے ماضی مطلق کا صیغۂ واحد حاضر سمجھا ہے۔ بریدی، خوشخبری دینے والے ہیں جس کا یہاں کوئی محل استعمال معلوم نہیں ہوتا۔

[۲] سیر کے ایک معنی سفر کرنا (Travelling) بھی ہے ہم نے اسی معنی کو اختیار کیا ہے۔

نیست ہو جاؤ اور تمام ہستی اسی نیستی کے تحت ہے اور تمام وجود اسی عدم کے اندر ہے اور تمام اثبات اسی نفی میں ہے ۔ بلاشبہ جب تم ایسا کر دگے تو حاجی بھی ہو جاؤ گے اور غازی بھی ۔ جہاد کا درجہ حج سے بلند ہے ۔ اگر تم کسی دشمن کو نہیں پاتے کہ اس سے جہاد کرو تاکہ تم اس کے مقتول ہو جاؤ تو تم اپنے ہی مقابل ہو جاؤ اور اپنے آپ سے جہاد کرو اور اس جہاد کے کرنے میں سخت[1] کوشش کرو کیونکہ خود تم سے بڑھ کر تمہارا دشمن کوئی اور نہیں ہے تمہارا سب سے بڑا دشمن وہ ہے جو تمہارے دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے ۔ جب تم اپنے ہی ہاتھ کے مارے ہوئے ہو جاؤ تو خود ہی قاتل بھی ہوئے اور مقتول بھی قتل کرنے میں تم مجاہدوں کا درجہ حاصل کر لو گے اور قتل ہونے میں شہیدوں کا درجہ :

تیری بھلائی تیرے مارے جانے میں ہے بالآخر ، اسی لگاڑ میں تیری بھلائی چھپی ہے کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ شمع کا پروانہ جس وقت ، محبت کی وجہ سے اپنے باطن پر بدحواس ہو جاتا ہے ۔ تو وہ اپنے آپ سے بری ہو جاتا ہے اور اپنے دعوے کی سچائی میں اپنے آپ کو راکھ بنا دیتا ہے ۔]

ولکن تو از آن دو ہمت تری و دو منزل تری کہ اختیار چنیں چیز ہا کنی تو خود کشتۂ ہوا ، خودی چگونہ کسی را کشی تو خود اسیر مرادی کسی را چگونہ اسیر کنی گفتیم تو ہوا را کشی ہوا تو را کشت گفتیم تو مراد قہر کنی مراد تو را قہر کرد گفتیم قہر مانی قاہر باشی قہر ماندہ مقہور شدی ہمہ عمر در بند آرزو ماندہ تا باشد کہ برآید صد ہزار جان عزیز بر آید و آن بر نیاید صد ہزار عمر چون عمر تو برسد و آن نرسد عمر تو بسر آید و جز انکہ نوشتہ تو است بسر تو نیاید قل لن یصیبنا الا ما کتب اللہ لنا ہو مولانا ۔ تو را یکنفس از این ہوس پروای دگر چیز نیست ۔

ایا ماندہ بر موجب ہر مرادی ۔۔۔ شب و روز در محنت اجتہادی
نہ در حق خود مر تو را انزعاجی ۔۔۔ نہ در حق حق مر تو را انقیادی

تو میباید بی ہوس باشی مصحف بی ہوس شدی اعنی بی ہوش مدہوش ماندہ از

---

[1] اجتہاد کے ایک معنی سخت کوشش کے بھی ہیں ۔

عقل دیوانہ واز شرع بیگانہ۔

چو دیوانگان دایم اندر تفکر　　　کہ کوئی مراچون برآید مرادی

این ہمہ رنج برمنزل پینچ کشی گنج ابد رہا کردہ و رنج ابد اختیار کردہُ

زبہر دو روز مقام مجازی　　　بھر گوشۂ کردہ ذات لمعادی

ہمانا بخواب اندری تابدانی　　　کہ مارا اجزا نیست دیگر معادی

[لیکن تم اس (پروانہ) سے بھی کم ترہمت اور پست منزل والے ہوکر تم ایسی چیزوں کو اختیار کرتے ہو۔ تم اپنی ہی خواہشوں کے قتیل ہو، کس طرح کسی کو مارو گے؟ تم خود اپنی آرزوؤں کے قیدی ہو تو کس طرح کسی کو گرفتار کروگے؟ ہم نے تم سے کہا کہ خواہش (نفس) کو مارو، خواہش نفس نے تم ہی کو ہلاک کر دیا۔ ہم نے تم سے کہا کہ آرزوؤں کو کچل ڈالو، آرزوؤں نے تم کو ہی کچل ڈالا، ہم نے تم سے کہا پُرتشدّد پہلوان بن جاؤ، تم دبے دبائے ظلم برداشت کرنے والے (انسان) بن گئے۔ تم ساری عمر خواہشوں کی قید میں رہے ہو کر ایسا ہو جائے (یعنی خواہش پوری ہو جائیں) سَو ہزار جان عزیز پیدا ہو سکتی ہے لیکن۔ خواہش پوری نہیں ہو سکتی تمہاری عمر کے برابر اگر سو ہزار عمریں بھی مل جائیں تب بھی وہ سب نہیں مل سکتا جو تم چاہتے ہو) تمہاری عمر ختم ہو جائے گی اور تم کو بجز اس کے کچھ اور نہ ملے گا جو تمہاری تقدیر میں لکھا ہے۔ کہہ دو ہمارے نصیب میں وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے اور وہی ہمارا مالک ہے۔ اس ہوس کی وجہ سے تم کو ایک لمحے کے لیے بھی کسی دوسری چیز کی پرواہ نہیں ہے :

اے وہ شخص جو اپنی خواہش کے نتیجے میں، رات دن سعی وجہد کی پریشانی میں مبتلا ہے، نہ تو اپنے حق میں تجھے کوئی بے قراری ہے، نہ ہی اللہ کا حق ادا کرنے کے لیے تو اطاعت کرتا ہے۔

تم کو چاہیے تھا کہ تم بے ہوس رہو مگر تم ہوس کو غلط پڑھنے والے بن گئے (مطلب یہ ہے کہ بے ہوس کی جگہ بے ہوش ہو گئے) تم بے ہوش و مدہوش ہو گئے، عقل سے دیوانے اور شرع سے بیگانے۔

دیوانوں کی طرح ہر وقت اس فکر میں گم، کہ میری مراد کیسے برآئے گی۔؟

تم یہ تمام مصیبتیں ایک عارضی جائے قیام کے لیے برداشت کر رہے ہو تم نے
ہمیشہ رہنے والے خزانے کو چھوڑ کر ہمیشہ رہنے والی تکلیفیں اختیار کی ہیں:
اس مجازی مقام (دنیا) کے دو روز کے لیے، تم نے ہر گوشے میں اپنی ذات
کے ستون کھڑے کر رکھے ہیں۔ تم اب بھی اسی نیند میں ہو، ورنہ جان لیتے، کہ ہمارا
واپسی کا مرکز اس کے علاوہ ہے۔]

"این نہ جای معاد است جای وقت میعاد است فیوم القیمہ میعادہ امروز روز عہد
است فردا روز وعد است،

الیوم عہدکم فاین الوعد — ہیہات لیس لیوم عہدکم غد

تورا میعاد بمیعادی است پس تورا اعداد و استعدادی باید برای آن معاد تا آن
روز کہ معاد شوی آن برای تو معد باشد آن چیست زاد تقوی است۔ وتزودوا فان
خیر الزاد التقوی۔ ایخواجہ تو برجناح سفری ومسافر را از زاد چارہ نیست از آن
ملخ بیاموز اگرچہ این حدیث ملخ است ولی از فواید ملح است۔

مر الجراد علی زرعی فقلت لہ — اسلک سبیلک لاتولع بافساد
فقام منہم خطیب فوق سنبلۃ — انا علی سفر لابد من زاد

زاد تو تقوی میباید تو بزاد از دیاد معاصی آوردہ باین زاد راہ نتوان بریدن این
زاد برسد و تورا بمنزل نرساند

وزادی قلیل ماراہ مبلغی — أللزاد ابکی ام لطول مسافتی

تورا زادیا در معاصی ازدیاد است یا دوستی آل زیاد است اینت برگ سازی
کہ تورا آزاد است حقیقۃ دان کہ تورا از دوستی یزید و ابن زیاد پس زیادہ جاہ
نباشد واگرت از این زیادتی باشد آن زیادتی ہم نقصان است واگر این
ربح می شناسی عین خسران است۔

[یہ (دنیا) حشر و نشر کی جگہ نہیں ہے یہ وہ جگہ ہے جس کی میعاد مقرر ہے۔
قیامت (آنے) کے دن تک اس کی میعاد ہے۔ آج قول و قرار کا دن
ہے کل انعام پانے کا۔ (اس دنیا میں) تمہارے رہنے کا ایک وقت
مقرر ہے اس لیے اس دنیا کے حشر و نشر کے لیے تمہارے پاس مناسب

تیاری[1] اور استعداد ہونی چاہیے تاکہ اُس روز جب تم دوبارہ اٹھائے جاؤ وہ دن تمہارے مُعَدّ (تیار کیا ہوا) ثابت ہو۔ وہ کیا چیز ہے؟ وہ تقویٰ کا توشہ ہے۔ "اور توشہ لے لو، بہترین توشہ پرہیزگاری ہے۔ اے خواجہ، تم راہِ سفر میں ہو اور مسافر کو توشہ (لیے) بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اُس ٹِڈّی سے سبق لو، اگرچہ یہ قصہ ایک ٹڈی کا ہے مگر فوائد میں خوش کن[2] ہے!

میرے کھیت پر ایک ٹڈی دل کا گزر ہوا تو میں نے اُس سے کہا، تو اپنی راہ چل اور آمادۂ فساد نہ ہو۔ اُن میں سے ایک مقر ایک بالی پر کھڑا ہوا (اور بولا) ہم سفر پر ہیں اور مسافر کے لیے توشہ ناگزیر ہے۔

تمہارا توشہ تقویٰ ہونا چاہیے۔ تم توشے میں گناہوں کی کثرت لائے، اس توشے سے راستہ طے نہیں کیا جا سکتا۔ یہ توشہ تو فراہم ہو جائے گا مگر تم کو منزل تک نہ پہونچا سکے گا۔

میرا توشہ تھوڑا ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ یہ مجھے میری منزل تک پہنچا سکے گا۔ اب میں اپنے توشہ کی قلت پر روؤں یا طولِ مسافت پر۔

تمہارے توشہ میں یا تو گناہوں کی کثرت ہے یا آلِ زیاد کی محبت۔ تم یہ سامان کر رہے ہو جو تمہارے لیے اختیاری[3] ہے۔ حقیقت کو سمجھو۔ تم کو یزید اور ابنِ زیاد کی محبت سے بہت زیادہ جاہ و مرتبہ نہ ملے گا اور اگر ملا تو وہ زیادتی بھی تمہارے لیے نقصان دہ ہے، اور اگر تم اس کو فائدہ سمجھتے ہو تو یہ عین نقصان ہے۔

دنیا کے اندر آدمی کی زیادتی اس کا نقصان ہے، اور حق خالص کے علاوہ اس کا جو نفع ہے وہ خسارہ ہے۔]

زادِ عقبیٰ تقویٰ باید کہ آن راہی پر آفت است بپرہیز باید در آن راہ رفتن

---

[1] اِعداد۔ Making ready، اسٹنگاز ص ۴۷

[2] مُلَح کے معنی دلچسپ یا خوش کن کہانی کے ہیں اِس کو مِلح (نمک) نہ سمجھنا چاہیے۔

[3] آزاد کے ایک معنی optional (اختیاری) کے بھی ہیں۔

کہ آن راہی است پر خاک وخاشاک یکی از بزرگان را پرسیدند کہ تقوی چہ باشد گفت ہل سلکت طریقاً ذا شوک فقال نعم، گفت در ہیچ راہ خارستان رفتہ گفت بلی گفت چگونہ کردی گفت حذرت وتشمرت گفت بر حذر و ہشیار وداماں چاک زدہ، گفت تقوی آن است کہ در راہ دین ہمچنان روی شاعر نظم کرد این معنی را وگفت

خل الذنوب صغیرہا وکبیرہا فہو التقی، واصنع کماش فوق ارض الشوک یحذر ما یری۔ لاتحقرن صغیرۃ ان الجبال من الحصی، مردان آنان بودند کہ در راہ دنیا ہم تقوی زاد کردند تا براہ دین رسیدند۔

[عقبیٰ کا توشہ تقویٰ ہونا چاہیے چونکہ وہ راستہ تکلیفوں سے بھرا ہوا ہے۔ اس لیے اس راستے میں جو کہ مٹی اور جھاڑ جھنکاڑ کا راستہ ہے، بچ بچ کر چلنا چاہیے۔ لوگوں نے ایک بزرگ سے پوچھا کہ تقویٰ کیا ہوتا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کیا تم کانٹوں بھری راہ چلے ہو؟ کہا، ہاں۔ انھوں نے پوچھا تم نے کیا کیا؟ جواب دیا میں وہاں سے بچ کر گزرا اور اپنے کپڑے سمیٹ لیے۔ انھوں نے کہا تقویٰ یہی ہے کہ دین کی راہ میں بھی اسی طرح چلو۔ کسی شاعر نے اس مفہوم کو شعر میں یوں کہا ہے:
گناہوں کو چھوڑ دو چاہے وہ چھوٹے ہوں چاہے بڑے یہی تقویٰ ہے اور زمین پر اس چلنے والے کی طرح چلو جو کانٹوں سے بچ کر چلتا ہے۔ کسی چھوٹی چیز کو ہرگز حقیر مت سمجھو اس لیے کہ پہاڑ چھوٹی کنکریوں سے مل کر بنتا ہے۔ مرد وہ لوگ تھے جنھوں نے دنیا کے راستے میں بھی تقویٰ کو اس طرح توشہ بنایا کہ دین کے راستے تک پہونچ گئے]

عبداللہ مبارک گوید سالی بحج از سالہا بخانۂ خدای میرفتم منقطع شدم در راہ بتوکل میرفتم از کنارۂ بیابان کودکی را دیدم کہ بیامد ظننتہ سباعیاً او ثمانیاً گمان چنان بردم کہ ہفت سالہ یا ہشت است جامۂ کوتاہ پوشیدہ ازاری در سر بستہ نعلین در پا کردہ قضیبی خیزران بدست گرفتہ باا و نہ زادی نہ راحلہ نہ یاری گفتم سبحان اللہ کودکی بدین خردی بادیہ بدین خونخواری ادراگفتم ای

صبی از کجا می آئی گفت من اللہ گفتم بکجا میروی گفت الی اللہ گفتم چہ میجوئی
گفت رضاء اللہ گفتم زادت کجاست گفت زادی تقوای وراحلتی رجلای
ومرادی مولای گفت زاد من تقوای من است وراحلۂ من پاہای من است
ومراد من خدای من است عجب داشتم گفتم این است زہد این است
توکل گفتم اخبرنی من انت خبر دہ مرا تا تو کیستی گفت تا چہ خواہی این حدیث
را رہا کن از محنت زدہ روزگار چہ خواہی گفتم علی کل حال گفت نحن قوم
مظلومون ما مردمان ستم رسیدگانیم گفتم زیادتی کن در بیان گفت نحن قوم
مقہورون گفتم روشن تر بگو گفت نحن قوم مطرودون ما گروہی راندگان
بازماندگان درماندگانیم گفتم بمیدانم گفت :

نحن علی الحوض زوادہ نذود نسعد ورادہ

وما فاز من فاز الابنا وما خاب من حبنا زادہ ومن سرنا نال منا السرور ومن
ساءنا ساء میلادہ ومن کان غاصبنا حقنا فیوم القیمۃ میعادہ ۔"

[عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ برسوں کے بعد ایک سال میں خانۂ خدا
کے حج کے لیے جا رہا تھا ۔ میں راستہ بھول گیا ۔ توکل کیے ہوئے راستہ چلتا
رہا ۔ میں نے دیکھا کہ بیابان کے ایک کنارے سے ایک لڑکا آتا ہے ۔
میں نے اندازہ لگایا کہ اُس کی عمر سات یا آٹھ سال کی ہوگی ۔ چھوٹا سا
کپڑا پہنے ، سر پہ چادر لپیٹے ، پیروں میں جوتے ڈالے ، ہاتھ میں بانس
کا عصا تھامے ، اس کے ساتھ نہ توشہ ہے نہ کوئی سواری نہ ہی کوئی دوست
میں نے کہا ۔ سبحان اللہ ! اتنا چھوٹا بچہ اور ایسا خونخوار جنگل ۔ میں نے
اس سے پوچھا ۔ اے بچے کہاں سے آرہے ہو ؟ اُس نے جواب دیا
اللہ کی طرف سے ۔ میں نے پوچھا ، کہاں جا رہے ہو ؟ اس نے جواب
دیا ، اللہ کی طرف ۔ میں نے (پھر) پوچھا ، کس چیز کی تلاش میں ہو ؟
اُس نے جواب دیا ، اللہ کی رضا (کی تلاش میں ہوں) میں نے سوال کیا
تمہارا توشۂ سفر کہاں ہے ؟ اُس نے جواب دیا میرا توشۂ سفر میرا تقویٰ
ہے اور میری سواری میرے پیر ہیں اور میرا مقصود میرا اللہ ہے ۔ مجھ کو تعجب

ہوا، میں نے (دل میں) کہا، یہ ہے زہد اور یہ ہے توکل۔ میں نے اس سے کہا تم مجھ کو بتلاؤ کہ تم کون ہو؟ اُس (بچے) نے پوچھا، تم کیا چاہتے ہو؟ میں نے اُس سے کہا پوری پوری بات (سننا چاہتا ہوں) اُس نے کہا ہم ستم رسیدہ لوگ ہیں۔ میں نے کہا اس بیان کی وضاحت کرو۔ اُس نے کہا ہمارا تعلق مقہور قوم سے ہے۔ میں نے اُس سے کہا اِس سے زیادہ واضح (الفاظ میں) بتلاؤ۔ اُس نے کہا، ہم کچلی ہوئی، پریشان حال اور پچھی قوم کے فرد ہیں۔ میں نے کہا میں نہیں سمجھا، اس نے کہا!

ہم خاص طور پر اس حوض کے منتظم ہیں، ہم اس پر پانی پینے والوں کے لیے اہتمام و انصرام کرتے ہیں۔ اور جس کو بھی کامیابی ملی ہے ہماری ہی وجہ سے ملی ہے، اور جو ہم سے محبت کرتا ہے وہ اپنا توشہ گم نہیں کرتا جس نے ہم کو خوش کیا اس نے ہم سے خوشی حاصل کی اور جس نے ہمیں دکھ دیا وہ پیدائشی برا ہے، اور جس نے ہمارا حق غصب کیا، قیامت کے دن اس کی پکڑ ہوگی۔

این بگفت و برفت چنانکہ من بگرداو نرسیدم در سودای او افتادم کہ تا این کودک چہ کسی است و دیگر ندیدم او را تا بمیان رکن و مقام رسیدم او را دیدم ایستادہ خلائق برا و جمع شدہ وا و را از حلال و حرام و مسائل و احکام می پرسیدند و او جواب میداد من گفتم این کودک کیست گفتند نمی دانی این زین العابدین است علی بن الحسین من گفتم سبحان اللہ این است زہد و توکل این است علم و بیان اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ از این چہ عجب داری خادمان خانہ ایشان را چون در خدمت ایشان حقیقتی بود برکت آن باعقاب ایشان رسید تا درحق ایشان جنس این بود"

[یہ کہا اور اس طرح چلا گیا کہ میں اس کی گرد کو بھی نہ پاسکا۔ میں اِس الجھن میں گرفتار ہو گیا کہ یہ بچہ کون ہے؟ میں اس کو پھر نہ دیکھ سکا تا آنکہ رکن اور مقام کے درمیان پہونچا۔ میں نے دیکھا وہ کھڑا ہوا ہے اور ایک بھیڑ اس کے گرد جمع ہے جو اس سے حلال و حرام اور احکام و مسائل کے بارے

میں سوالات پوچھ رہی ہے اور وہ جواب دے رہا ہے۔ میں نے (لوگوں سے) پوچھا کہ یہ بچہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا تم نہیں جانتے یہ زین العابدین یعنی علی بن حسین ہیں۔ میں نے کہا، ساری تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں، یہ ہے زہد اور توکل۔ یہ ہے علم اور بیان۔ اللہ زیادہ جانتا ہے کہ وہ اپنی رسالت کہاں متعین کرے اس میں تعجب کیوں کرتے ہو؟ ان کے گھر کے خادموں کو ان کی خدمت میں جو روحانیت[1] (حاصل) ہوتی ہے وہ اُن کے اخلاق تک پہونچتی ہے حتیٰ کہ اُن کے حق میں یہی ان کی خصوصیت[2] بن جاتی ہے۔]

مالک دینار گوید سالی از سالہا بحج میشدم آنجا کہ وداع گاہ بود زنی را دیدم پیر وضعیفہ بر چہار پای ضعیف نشستہ مردم گرد او در آمدہ و میگفتند کہ برگرد کہ خدای بر تو رحمت کند راہی صعب است و تو بس ضعیفی و چہار پای نیک نیست او میگفت نہ خیال آمدہ ام کہ برگردم من نیز بگفتم کہ برگرد کہ مصلحت نیست تو را بیساز در بادیہ رفتن مرا نیز ہمان جواب داد رفتیم چون بمیان بادیہ رسید آن چہار پایک او خرک ضعیف بود بماند مردم ہمہ بگذشتند و او را رہا کردند من نیز خواستم کہ بگذرم این خبرم یاد آمد کہ رسول علیہ السلام گفت المؤمن احق بالمؤمن من ابیہ وامہ ان اجاع اطعمہ وان عری کساہ وان خاف آمنہ وان مرض عادہ وان مات شیع جنازتہ۔ باز ایستادم و او را گفتم نہ تو را گفتم میای کہ راہ صعب است و چہار پای ضعیف گوش با من نکردی سر سوی آسمان کردو گفت۔ الٰہی لا فی بیتی ترکتنی ولا الی بیتک حملتنی فوعزتک وجلالک لو فعل ہذا بی غیرک لما شکوتہ الا الیک۔

[مالک بن دینار کہتے ہیں کہ میں ایک سال حج کے لیے جا رہا تھا جہاں لوگوں کو رخصت کرنے کی عمارت تھی وہاں میں نے ایک بوڑھی کمزور خاتون کو دیکھا جو ایک کمزور جانور پر بیٹھی تھیں لوگ اُن کے گرد جمع تھے اور ان سے کہہ

---

[1] حقیقت = Spirituality، اِشنگاز ص ۲۶م

[2] جنس Quatity، ہیّم (خُرد) ص ۲۱۲

رہے تھے کہ واپس ہوجائیے ۔ اللہ آپ پر اپنی رحمت نازل فرمائے۔ راستہ تکلیفوں سے بھرا ہوا ہے آپ بہت کمزور ہیں اور آپ کی سواری بھی ٹھیک نہیں ہے ۔ وہ کہہ رہی تھیں میں اس لیے نہیں آئی ہوں کہ واپس چلی جاؤں میں نے بھی (ان سے) کہا کہ واپس چلی جائیے جنگل بیابان میں سازوسامان کے بغیر جانا مناسب نہیں ہے ۔ مجھ کو بھی انھوں نے وہی جواب دیا ۔ ہم روانہ ہوئے جب وہ بیابان کے بیچ میں پہونچیں ان کا جانور جو کہ ایک کمزور گدھا تھا رک گیا ۔ سب لوگ بڑھ گئے اور اُن کو چھوڑ دیا ۔ میں بھی چاہتا تھا کہ چلا جاؤں (مگر) مجھ کو یہ حدیث یاد آگئی ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مومن کا مومن پر اپنے ماں باپ سے زیادہ حق ہے، اگر وہ بھوکا ہو تو اس کو کھانا کھلائے، ننگا ہو تو کپڑا پہنائے، ڈرا ہوا ہو تو اس کی حفاظت کرے بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے، مر جائے تو اس کے جنازے کے ساتھ جائے ۔ میں رک گیا اور میں نے ان سے کہا، کیا میں نے آپ سے نہیں کہا تھا کہ مت چلئے راستہ تکلیفوں سے بھرا ہوا ہے اور آپ کی سواری کمزور ہے ۔ انھوں نے میری بات نہیں سنی، اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا اور کہا:

"یارخدایا نہ درخانہ خودم رہا کردی نہ بخانہ خود مرا رساندی بعزت و جلال تو کہ اگر دیگری این کہ تو بامن کردی میکرد شکایت از او جز بتو نکردمی ہنوز این سخن تمام نگفتہ بود کہ شخصی را دیدم کہ از گوشۂ بیابان نزد من آمد زمام ناقہ تیز رو بدست گرفتہ ناقہ فرو خوابانید او را برنشاند و چون باد از پیش من بجست دگر ش باز ندیدم تا بطواف گاہ رسیدم او را دیدم گفتم بدان خدای کہ با تو آن کرامت کرد کہ مرا بگوی کہ تو کیستی گفت نمیدانی انا شھدہ بنت مسکینت فضہ خادمہ فاطمہ گفت من دختر زادۂ فضہ ام خادمہ فاطمہ زہرا این نہ منزلت من است این منزلت بارخدای من است کہ خداوند لطیف با من ضعیف آن کند کہ تو دیدی آن زاد تقوی است و آن زاد توکل تو را چارہ نیست از ہر دو در حضر با حضر از زاد توکل ترجی میکن و در سفر بزاد تقوی باضافہ ترجی توسل میکن و تزودوا

فان خیر الزاد التقوی۔ دراین سفر ہیچ زاد صالح نیست مگر زاد تقوی چہ در ہر منزل کہ فرود آئی واول منزل آخرت گوراست تورا این زاد فریاد رسد۔

الموت بحر موجہ غالب   تذہب فیہ حیلۃ السابح

لا یصحب الانسان فی قبرہ   غیر التقی والعمل الصالح"

[اے میرے اللہ، تونے نہ تو مجھ کو میرے گھر میں رہنے دیا اور نہ ہی اپنے گھر (خانۂ کعبہ) تک پہونچایا۔ تیری عزت وجلال کی قسم، جو تونے کیا اگر کوئی دوسرا میرے ساتھ وہی سلوک کرتا تو میں اس کی شکایت بھی تیرے علاوہ کسی اور سے نہ کرتی ابھی یہ بات پوری نہیں ہوئی تھی کہ میں نے ایک شخص کو بیابان کے گوشے سے نکل کر ایک تیز رفتار اونٹ کی مہار ہاتھ میں پکڑے اپنی طرف آتے دیکھا (وہاں پہونچ کر) اُس نے اونٹ کو بٹھال دیا اور اُن (خاتون) کو اس پر سوار کرا کے ہوا کے جھونکے کی طرح میرے سامنے سے غائب ہوگیا۔ میں نے اُن کو پھر نہیں دیکھا تا آنکہ میں طواف کرنے کی جگہ پر پہونچ گیا۔ میں نے اُن کو دیکھا۔ میں نے کہا، اس اللہ کی قسم جس نے آپ کے اوپر یہ کرم کیا ہے مجھ کو بتلایئے کہ آپ کون ہیں۔ انھوں نے جواب دیا، تم نہیں جانتے، میں (جناب) فاطمہ کی خادمہ فِضّہ کی نواسی، مسکہ کی بیٹی، شہدہ ہوں۔ یہ میری بلند رتبگی نہیں ہے بلکہ میرے کرم کرنے والے مالک کی ہے جو مجھ حقیر کے ساتھ وہ (سلوک) کرتا ہے جو تم نے دیکھا۔ یہی تقویٰ کا توشہ ہے اور یہی توکل کا توشہ۔ تم کو دونوں کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ گھر پر توکل کے توشے سے عجلت کے ساتھ تیار کی گئیں غذائیں (Fast food) اور سفر میں رجوع (الی اللہ) کے اضافے کے ساتھ تقویٰ کے توشے سے امید وابستہ رکھو۔ "اور زادِ سفر لے لو، بہتر زاد سفر پرہیزگاری ہے" تم چاہے جس منزل پر اترو تقوی کے توشے سے بہتر کوئی توشہ نہیں ہے اور آخرت کی پہلی منزل قبر ہے۔ تمہارے لیے یہی توشہ باعث نجات ہے۔

موت ایک سمندر ہے جس کی موجیں ایسی غالب ہیں، کہ تیرنے والے کی ساری مہارت فنا ہو جاتی ہے۔ اور قبر میں کوئی چیز انسان کی مصاحب نہیں ہوتی،

سوائے اس کے عمل صالح اور تقویٰ کے]
" راوی خبر گوید کہ امیر المومنین علیہ السلام چون بگورستان برآمدی گفتی. السلام علیکم یا اہل القبور اما الدور فقد سکنت واما الاموال فقد قسمت واما الازواج فقد نکحت ہذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندکم. سلام بر شما بادای اہل گورستان اما سرا ہای تان دیگران درنشستند واما مالہا تان راقسمت کردند واما زنان تان شوہران بازگرفتند این آن خبر است کہ نزدیک ماست بنزدیک شما چہ خبر است آنکہ گفت اگر ایشان را دستوری بودی تا جواب دہند جز این نگفتندی کہ. تزودوا فان خیر الزاد التقوی واعشیٰ گوید۔

اذا انت لم ترحل بزاد من التقی　　والبصرت بعد الموت من قد تزودا
ندمت علی ان لا تکون کمثلہ　　وانک لم ترصد کما کان ارصدا

مالک دینار گوید کہ یکی از جملۂ زہاد بصرہ فرمان یافت جنازۂ او برگرفتند وحاضر شدند بجنازۂ او خلق عظیم چون بگورستان رسیدند واو رادفن کردند سعدون مجنون کہ از عقلاء مجانین بود بربالا رفت وآوازی درداد کہ۔

الا یا عسکر الاحیاء ہذا عسکر الموتی　　اجابوا دعوة الصغری وہم منتظر والکبری
یحثون علی الزاد وما الزاد سوی التقوی　　یقولون لکم جدوا فہذا آخر الدنیا"

[راوی روایت کرتا ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام جب قبرستان میں تشریف لاتے تو فرماتے۔ اے قبرستان کے لوگو! تم پر سلامتی ہو، تمہارے مکانوں میں دوسرے لوگ رہ رہے ہیں، تمہارے مال کو لوگوں نے تقسیم کرلیا ہے، تمہاری بیویوں نے دوسرے شوہر کرلیے ہیں۔ یہ وہ اطلاعات ہیں جو ہمارے پاس ہیں۔ تمہارے پاس کیا اطلاعات ہیں؟ اس کے بعد فرماتے اگر ان لوگوں کو جواب دینے کی اجازت ہوتی تو بجز اس کے اور کچھ جواب میں نہ کہتے، توشہ لے لو، بہترین توشہ تقویٰ ہے، اعشیٰ کہتا ہے:

جب تم تقویٰ کے توشہ کے ساتھ سفر نہیں کروگے، اور موت کے بعد اس کو دیکھو گے جس نے توشہ ساتھ لیا تھا۔ تو تم کو ندامت ہوگی کہ تم اس کے مانند نہیں ہو، اور تم نے وہ نگہبانی نہیں کی جو اس نے کی تھی۔

مالک بن دینار بتلاتے ہیں۔ بصرہ کے ایک زاہد کا انتقال ہوا۔ لوگوں نے
ان کا جنازہ اٹھایا جس میں ایک بڑا مجمع موجود تھا۔ جب لوگ قبرستان پہونچے
اور اُن کو دفن کر دیا تو پاگل سعدون نے کہ پاگلوں کے عقل مندوں میں سے
تھا، (قبر) پر گیا اور آواز لگائی:
اے زندوں کے لشکر یہاں مردوں کی فوج ہے، انھوں نے چھوٹی دعوت
قبول کر لی ہے اور بڑی کے منتظر ہیں۔ وہ تم کو توشہ لینے پر ابھار رہے ہیں
اور توشہ تقویٰ کے سوا کچھ نہیں ہے، وہ تم سے یہ کہہ رہے ہیں کہ کوشش کرو
دنیا کی آخری منزل یہی ہے]

قارئین کے لیے درج بالا طویل اقتباس کا مطالعہ یقیناً بڑا صبر آزما رہا ہوگا مگر مجبوری یہ تھی کہ ابوالفتوح رازی کے انداز تفسیر کو سمجھنے کے لیے اس کو نقل کیے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں تھا۔ یہاں یہ بات بھی یاد دلانی ضروری ہے کہ اوپر جو اقتباس نقل کیا گیا ہے وہ پوری آیت کی تفسیر پر مشتمل نہیں ہے بلکہ آیت کے صرف اس ٹکڑے "وتزودوا فان خیر الزاد التقویٰ" کی تفسیر ہے۔ اسی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ابوالفتوح رازی کسی آیت یا اُس کے کسی ٹکڑے کی تفسیر لکھتے وقت اپنے قاری کو کس کس دنیا کی سیر کراتے ہیں۔

دوران مطالعہ اس بات کا بھی انکشاف ہوا کہ مذکورہ بالا چھوٹے سے قرآنی ٹکڑے کے ترجمے میں اردو زبان کے تفسیر نگاروں میں خاصہ اختلاف رائے ہے۔ سرسید احمد خاں، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا علی نقی نقوی اور مولانا فرمان علی نے مذکورہ قرآنی ٹکڑے کا ترجمہ چند الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ کیا ہے "اور زادِ راہ لے لو، بے شک بہترین زادِ راہ پرہیزگاری ہے"۔ اس کے برعکس شاہ عبدالقادر، مولانا محمود حسن، مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی محمد شفیع کے یہاں چند الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ ترجمہ ملتا ہے "خرچ ضرور لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات خرچ میں (گداگری) سے بچا رہنا ہے"۔ اگر مزید اردو تفسیروں کا مطالعہ کیا جائے تو مذکورہ دونوں فہرستوں میں خاصے نام بڑھائے جا سکتے ہیں جو ہمارا مقصود نہیں ہے۔ مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ کبھی کبھی کلام پاک کے ایک چھوٹے سے ٹکڑے کے ترجمہ و ترجمانی میں ہمارے علماء میں تعبیر و تشریح کا کتنا بڑا اختلاف ہو جایا کرتا ہے۔

اب ہم ابوالفتوح رازی کی درج بالا باتوں کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہیں۔ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جناب علی بن حسین المعروف بہ زین العابدین کی ولادت خلیفۂ راشد حضرت علیؓ کے عہد حیات میں ۱۵ جمادی الثانی سنہ ۳۸ھ کو ہوئی تھی۔ جیسا کہ معلوم ہے حضرت علیؓ ۱۷ رمضان المبارک سنہ ۴۰ھ کو مضروب ہو کر ۲۱ رمضان المبارک کو درجۂ شہادت پر فائز ہوئے۔ ان کی وفات کے معاً بعد شیعی معتقدات کے مطابق حضرت حسنؓ منصب امامت پر فائز ہوئے اور اپنی وفات کے دن تک ۲۸ صفر سنہ ۵۰ھ تک اس پر فائز رہے۔ جس زمانے میں جناب علی بن حسین کی عمر سات، آٹھ سال کے قریب تھی اس زمانے میں ان کے تایا حضرت حسنؓ امام کی حیثیت سے مامور تھے۔

سوچنے کی بات صرف اتنی سی ہے کہ "امام زماں" حضرت حسنؓ اور مستقبل کے امام حضرت حسینؓ ایک آٹھ سالہ بچے کو اس بات کی اجازت دے سکتے تھے کہ وہ تن تنہا مکۂ معظمہ تک کا سفر کرے؟ اُس کے پاس نہ توشہ ہو نہ سواری اور وہ دشت و بیابان سے گذرتا ہوا بے یار و مددگار منزل مقصود تک کا سفر کرتا چلا جائے۔ علاوہ بریں ابوالفتوح رازی نے جناب علی بن حسینؒ کی زبان سے اپنے مقہور وغیرہ ہونے کے جو الفاظ ادا کروائے ہیں ان الفاظ کا اطلاق حادثۂ کربلا کے بعد کے زمانے میں تو ہو سکتا تھا سنہ ۴۶ھ میں نہیں۔

چونکا دینے بلکہ اس تفسیری روایت پر ایک سوالیہ نشان لگا دینے والی بات یہ ہے کہ ابوالفتوح رازی نے یہ سرگذشت عبداللہ ابن مبارکؒ کی زبان سے ادا کروائی ہے اور وہ یہ بھول گئے ہیں کہ عبداللہ ابن مبارک کی پیدائش جناب علی بن حسینؓ کے انتقال سنہ ۹۵ھ کے تیئیس سال بعد سنہ ۱۱۸ھ میں ہوئی تھی۔ جب جناب جعفر صادقؒ (۱۷ ربیع الاول سنہ ۸۳ھ - ۱۵ شوال ۱۴۸ھ) منصب امامت پر فائز تھے اور ان کا انتقال سنہ ۱۸۱ھ میں اس زمانے میں ہوا جب جناب موسیٰ کاظم (۷ صفر ۱۲۸ھ - ۲۵ رجب ۱۸۳ھ) "امام زماں" تھے۔ یہ تو ممکن نہیں ہے

سلہ اس پیراگراف کے سارے سنین مولانا علی نقی نقوی صاحب کی کتاب "رہنمایان اسلام"، سلسلۂ اشاعت امامیہ مشن لکھنو ۲۷۰، مطبوعہ سرفراز پریس سنہ طباعت ندارد سے لیے گئے ہیں۔

سلہ مولانا مجیب اللہ ندوی "تبع تابعین"، دار المصنفین اعظم گڈھ، سنہ ۱۹۵۹ء ص ۲۹۶۔ "عبداللہ ابن مبارک نے سنہ ۱۸۱ھ میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی"۔ اس حساب سے سنہ ۱۱۸ھ سنہ ولادت قرار پاتا ہے۔

کہ عبداللہ ابن مبارکؒ اپنی پیدائش سے پہلے کے کسی واقعہ کو دیکھ لیں اور اس کو اس طرح بیان کر دیں کہ آنے والی نسلیں اُس سے مستفید ہوتی رہیں تحقیقی اور علمی اعتبار سے یہ روایت ناقابلِ یقین ہے۔ رہی عقیدے کی بات تو اس سلسلے میں خاموشی اولیٰ ہے۔

طولِ کلام سے بچنے کے لیے ہم مالک بن دینار (م: ۱۳۱ ھ) سے منسوب روایت کے تجزیہ سے گریز کرتے ہیں۔ اس مقام پر اتنا ضرور عرض کرنا چاہیں گے کہ ایران کے مشہور دانشور اور حوزۂ علمیہ کے فارغ ڈاکٹر جعفر شہیدی نے جو کتاب "زندگانی فاطمہ زہرا" کے نام سے لکھی ہے اس میں نہ جانے کیوں جناب فاطمہ کی خادمۂ خصوصی بی بی فضہ کا کہیں کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ چھٹی صدی ہجری کے ابوالفتوح رازی کی تفسیر میں ان کا ذکر موجود ہے۔ ایسا کیوں ہے اس بات کی توجیہ کرنے سے ہم قاصر ہیں۔

ختمِ کلام کے طور پر ابوالفتوح رازی کا ایک ایسا اقتباس پیش کیا جا رہا ہے جو ان کے شیعی نقطۂ نظر کو واضح انداز میں ظاہر کرتا ہے۔

سورۂ نساء کی چوبیسویں آیت کے اس ٹکڑے فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ کی تفسیر لکھتے ہوئے ابوالفتوح رازی نے اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے:

"حسن و مجاہد گفتند آناں راکہ تمتع بایشان وتلذذ بنکاح برید۔ فآتوہن اجورہن مزد ایشان بدہی، یعنی مہر ایشان تمام بدہی بتمام وکمال برای آنکہ چون یکبار خلوت کرد مہر بتمام واجب باشد و دیگر مفسران وفقہا گفتند کہ نکاح متعہ است آنگہ خلاف کردند بعضی گفتند منسوخ است وبعضی گفتند محکم است آنانکہ گفتند منسوخ است بعضی گفتند در بدایت اسلام حلال بود آنگہ منسوخ شد بعضی دگر گفتند بیشتر از سہ روز حلال نبود پس از آن حرام شد آنگہ خلاف کردند در وقت فسخ وتحریم او بعضی گفتند عام خیبر بود وبعضی دگر گفتند عام الفتح بود ودر این معنی اخبار مختلف ومضطرب روایت کردند متفاوت اللفظ والمعنی کہ ینقض بعضہ بعضاً وبعضی دگر از علما گفتند آیہ محکم است ومنسوخ نیست واین مذہب اہل البیت است و عبداللہ عباس وعبداللہ مسعود وسعید جبیر وابی کعب در قرائۃ این قوم از صحابہ در مصحف ابی و عبداللہ مسعود چنین است کہ فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمیٰ فآتوہن اجورہن۔"

[حسن (غالباً بصری) اور مجاہد کا قول ہے کہ جن عورتوں سے تم نکاح کے ذریعے

لطف اٹھاؤ اور لذت حاصل کرو۔ انھیں ان کی مزدوری دے دو یعنی ان کا پورا کا پورا مہر اس لیے ادا کر دو کہ ایک بار خلوت کر لینے پر پورا کا پورا مہر واجب ہو جاتا ہے۔ دوسرے مفسروں اور فقیہوں کا قول ہے کہ (یہ) نکاح متعہ ہے۔ اس بارے میں لوگوں میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ (متعہ) منسوخ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ دائمی ہے۔ جو لوگ اس کو منسوخ کہتے ہیں ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ ابتدائے اسلام میں حلال تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، بعض دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ تین دن سے زیادہ حلال نہیں تھا اس کے بعد حرام ہو گیا۔ اس کے منسوخ ہوتے اور حرام ہونے کے وقت کے سلسلے میں بھی لوگوں میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ جنگ خیبر کا سال تھا اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کا سال۔ اس سلسلے میں لوگوں نے ایک دوسرے سے مختلف اور کمزور حدیثیں بیان کی ہیں جو الفاظ اور معانی دونوں اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ علماء کے دوسرے گروہ کا قول ہے کہ یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے۔ یہی اہل بیت کا مذہب ہے اور عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن مسعود، سعید بن جبیر اور ابی ابن کعب (کا بھی)۔ صحابہ میں سے یہ لوگ اور ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود کے مصاحف کے مطابق اس آیت کی قرات اس طرح ہے :۔ " فما استمتعتم بہ منهن الی اجل مسمّٰی فاتوهن اجورهن"، "جب تم ان سے استفادہ کرو مقررہ وقت تک کے لیے تو ان کو ان کی مزدوری دے دو]

حبیب بن ثابت گفت عبداللہ عباس مصحفی بمن داد گفت این مصحف ابی است و آنجا نوشتہ بود فما استمتعتم بہ منهن الی اجل مسمّی داود روایت کرد از ابوبصیر کہ گفت از عبداللہ عباس پرسیدم از نکاح متعہ مرا گفت سورۃ النساء نمی خوانی گفتم کجا گفت فما استمتعتم بہ منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن گفت ما چنین نمی خوانیم گفت واللہ لهكذا انزلها اللہ ثلث مرات۔ بخدای کہ خدای این آیہ چنین نازل کرد سہ بار این حدیث سوگند یاد کرد۔ ابورجا العطاردی

گفت عمران بن حصین را پرسیدم از نکاح متعہ گفت تحلیل آن آیتی محکم از کتاب خدای فرود آمد وہو قولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمیٰ فاتوہن اجورہن۔ وہیچ آیہ فرود نیامد کہ این را منسوخ کند وما در عہد رسول علیہ السلام این نکاح کردیم و رسول علیہ السلام فرمان یافت و مارا ازین نہی نکرد پس از آن مردی برای خود چیزی بگفت ما بقول او قول خدا و رسول رہا نکینم واین حدیث درمیان صحابہ و تابعین معروف بود تا تظلم کردند......]

[حنین بن ثابت کا قول ہے کہ عبداللہ ابن عباس نے مجھ کو ایک مصحف دیا اور فرمایا یہ اُبی (بن کعب) کا مصحف ہے۔ اس میں تحریر تھا۔ فما..... مسمیٰ جب تم ان سے استفادہ کرو ایک مقررہ وقت تک۔ داؤد نے ابوبصیر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا میں نے نکاح متعہ کے بارے میں عبداللہ ابن عباس سے پوچھا۔ انھوں نے کہا سورۂ نساء نہیں پڑھتے ہو؟ میں نے کہا، کہاں ؛ (اس میں کہاں ہے ؟) فرمایا "جب تم اُن سے استفادہ کرو مقررہ وقت تک کے لیے تو ان کو ان کی مزدوری دے دو" (ابوبصیر نے کہا) ہم اس طرح نہیں پڑھتے ہیں (عبداللہ ابن عباس نے فرمایا) اللہ کی قسم، اللہ نے یہ آیت اسی طرح نازل فرمائی ہے۔ انھوں نے تین بار قسمیہ یہ بات دہرائی۔ ابورجاء العطاردی کا ارشاد ہے کہ میں نے عمران بن حصین سے نکاح متعہ کے بارے میں پوچھا۔ انھوں نے جواب دیا۔ اُس (متعہ) کے حلال ہونے کی محکم آیت اللہ کی کتاب میں نازل ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "جب تم اُن سے استفادہ کرو مقررہ وقت تک کے لیے تو ان کو ان کی مزدوری دے دو" اور کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جو اس آیت کو منسوخ کر دے۔ ہم رسول علیہ السلام کے عہد میں یہ نکاح کرتے تھے۔ (تا آنکہ) رسول علیہ السلام کا انتقال ہو گیا (انتقال کے وقت تک) آپ نے ہم کو اس سے منع نہیں فرمایا۔ اس کے بعد ایک شخص نے اپنی طرف سے ایک بات کہی۔ ہم اُس کے قول کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کے قول سے دست بردار نہ ہوں گے، اور یہ بات

صحابہ اور تابعین کے درمیان معروف تھی پھر لوگوں نے زیادتی کی]
"شعبہ گفت از حکم پرسیدم حدیث نکاح متعہ او گفت از امیر المومنین علی علیہ السلام شنیدم کہ گفت۔

لَوْلَا اَنَّ عُمَرَ نَهیٰ عَنِ الْمُتْعَةِ مَا زَنَا اِلَّا شَقِی

اگر عمر نہی نکردی از متعہ در جہان کس زنا نکردی الا الشقی، و در خبر است کہ یک روز عبداللہ زبیر در مسجد سخن میگفت عبداللہ عباس از در در آمد او گفت جائنا من سلب اللہ البصارہ، کسی آمد کہ چشمہای او را خدای باز ستدہ است و عبداللہ عباس در آخر عمر مکفوف شدہ بود بشنید جواب داد و گفت ان اللہ سلب البصارنا و سلب بصایرکم، خدای مارا چشم بستد و شمارا عقل و بنشست عبداللہ زبیر را سخت آمد در حدیث متعہ آمد و طعنہ زد برین حدیث تا عبداللہ عباس راکسری بود، عبداللہ عباس گفت بزکاحی طعنہ میزنی کہ تو از آن نکاح آمدہ گفت چگونہ گفت ما جماعتی بودیم در راہی مادرت از پیش ما برافتاد پدرت را رغبت افتاد کہ او را بزنی کند او گفت من نکاح دوام نکنم، پدرت بُردِ یمنی داشت آن بُرد بداد و او را بزنی کرد بمتعہ برآن بر دبمدتی معلوم آبستن شد و تورا بزاد و تو از متعہ زادۂ۔ نشاید کہ تو در متعہ طعنہ زنی۔"

[شعبہ کا ارشاد ہے کہ میں نے حکم سے نکاح متعہ کی بات پوچھی، انھوں نے کہا میں نے امیر المومنین علی علیہ السلام کو کہتے ہوئے سنا ہے:

"اگر عمر متعہ کی ممانعت نہ کرتے تو دنیا میں اشقیا کے علاوہ کوئی زنا نہ کرتا"۔

روایت[1] ہے کہ ایک روز عبداللہ ابن زبیر مسجد میں گفتگو میں مصروف تھے، عبداللہ ابن عباس دروازے سے (مسجد میں) داخل ہوئے۔ انھوں (عبداللہ ابن زبیر) نے کہا: وہ شخص آیا جس کی آنکھیں اللہ تعالیٰ نے لے لی ہیں۔ عبداللہ ابن عباس نے، جو کہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے (یہ بات) سنی

---

[1] راوی کون ہے؟ اس کا تعلق عہد صحابہ سے ہے یا تابعین یا تبع تابعین کے عہد سے؟ ثقہ ہے کہ غیر ثقہ درایت کی کسوٹی پر اُس کی روایت کھری اترتی ہے کہ نہیں؟ ان تمام باتوں سے ابوالفتوح رازی نے صرف نظر کر لیا ہے۔

اور جواب دیا: اللہ نے ہم سے آنکھیں واپس لے لیں اور تم سے عقل، اور بیٹھ گئے۔ عبداللہ ابن زبیر کو (یہ بات) بہت بری لگی۔ وہ متعہ کی بات کرنے لگے اور انھوں نے (عبداللہ ابن عباس کو متعہ کے سلسلے میں) طعنہ دیا جو اُن (عبداللہ ابن عباس) کی شان کے خلاف تھا۔ (اس پر) عبداللہ ابن عباس نے جواب دیا، تم اس نکاح پر طعنہ دے رہے ہو جس سے تم پیدا ہوئے ہو۔ انھوں (عبداللہ ابن زبیر) نے پوچھا کس طرح؟ انھوں (عبداللہ ابن عباس) نے جواب دیا، ہم کئی لوگ (جا رہے) تھے۔ راستے میں تمہاری والدہ ہم لوگوں کے سامنے سے گذریں، تمہارے والد کو خواہش ہوئی کہ ان کو اپنی بیوی بنائیں۔ انھوں (والدہ عبداللہ ابن زبیر) نے کہا: میں دائمی نکاح نہ کروں گی۔ تمہارے والد کے پاس یمنی چادر تھی وہ ان کو دی۔ اُس یمنی چادر کو دے کر مدت معلوم کے لیے ان سے متعہ کیا، وہ حاملہ ہوئیں اور انھوں نے تم کو جنم دیا۔ تم متعہ کے ذریعہ پیدا ہوئے ہو تم کو یہ زیب نہیں دیتا کہ تم متعہ پر طعن کرو۔

امّا دلیل بر صحت متعہ این آیۃ است و آیۃ آیتی محکم است و وجہ استدلال از آیۃ آنست کہ گوئم لفظ استمتاع و اجور از دو بیرون نیست یا بر عرف حمل کنند لازم آید کہ ہر کجا مرد ی بد شہد و لذتی برانند روا باشد کہ عرف مانع نیست ازاین تا فرقی نباشد از میان نکاح و سفاح و اگر بر عرف شرع حمل کنند باجماع جز این نکاح مؤجل نباشد کہ ما گفتیم و اجور در عرف شرع مہور باشد و در سایر آیات کہ در آنجا ذکر نکاح است و ہر کجا مہر باشد نکاح باشد و ہر کجا نکاح و لفظ تمتّع و متعہ و استمتاع باد مقرون باشد جز این نکاح باشد کہ ما گفتیم۔ دیگر آنکہ اگر استمتاع بر انتفاع و تلذذ حمل کنند لازم آید کہ آن را کہ منتفع نشدہ باشد و تمتع نکردہ او را چیزی لازم نبود و این خلاف اجماع است برای آنکہ او را نیمۂ مہر لازم بود۔"

[متعہ کی درستگی کی دلیل یہ آیت ہے اور یہ محکم آیت ہے۔ اس آیت سے جواز متعہ کے) استدلال کی وجہ یہ ہے کہ استمتاع (لطف گیری) اور

اجور (حق المحنت) کے لفظ دو صورتوں سے باہر نہیں ہیں۔ یا تو عرف پر محمول کیا جائے یا شرع پر۔ اگر عرف پر محمول کیا جائے تو یہ مزدوری ہو گا کہ جس جگہ بھی مزدوری دے کر لذت حاصل کی جائے وہ جائز ہو گا۔ اس چیز سے عرف منع نہیں کرتا اس طرح نکاح اور بدکاری کے درمیان کوئی فرق نہیں رہتا اور اگر اس کو شرعی رواج پر محمول کیا جائے تو اس بات پر اجماع ہے کہ یہ وہی نکاح مؤجل ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ عرف شرع میں اجور کے معنی مہر کے ہوتے ہیں اور اُن تمام آیتوں میں جن میں نکاح کا ذکر ہے جہاں مہر ہو گا وہاں نکاح ہو گا اور جہاں نکاح تمتع استمتاع یا متعہ کے الفاظ کے ساتھ آیا ہو تو اس نکاح سے الگ ہو گا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر استمتاع کو فائدہ اٹھانے اور لذت گیری کے معنوں پر محمول کریں تو پھر یہ بات لازمی ہو گی کہ جس نے فائدہ نہیں اٹھایا اور لذت گیری نہیں کی۔ اس پر کوئی چیز لازم نہ آئے لیکن یہ (بات) اجماع کے خلاف ہے اس لیے کہ ایسے شخص پر بھی نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے۔]

دگر آنکہ اتفاق است میان ما و ایشاں کہ در عہد رسولؐ حلال بود و مشروع ہر کہ دعویٰ فسخ کند برا و دلیل باشد دلیلی دگر آنکہ نسخ قرآن باخبار آحاد روا نباشد علی ما بین فی غیر موضع ومن ادل الدلیل علی صحۃ قول عمر خطابست، متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ محللتین فانا احرمہما واعاقب علیہما متعۃ النساء ومتعۃ الحج، گفت دو متعہ است کہ در عہد رسول حلال بود و گفت من حرام میکنم و این دلیل باشد بر آنکہ حلال بودہ است و بتحریم او حرام کردند، دلیل دگر آنکہ قول امیر المؤمنین علیہ السلام وفتوی او برایں قول او و در این حجۃ است برای عصمتش دلیل دیگر اجماع ائمہ معصومین است و جماعتی بسیار از صحابہ کہ ذکر شان رفت دیگر دلیل براین اجماع این طایفہ است و اجماع ایناں حجّت است...."

[دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے اور اُن (سُنیوں) کے درمیان اس بات پر اتفاق ہے کہ (متعہ) رسول کے عہدِ حیات میں مشروع اور حلال تھا[1] ہر دہ

[1] یہ ہر سنی عالم کی رائے نہیں ہے۔ قدرے تفصیل آگے آئے گی۔

شخص جو اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اس کے پاس اس کی دلیل ہونی چاہیے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خبر احاد کے ذریعے قرآن (کے حکم) کا نسخ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ متعدد جگہ بیان کیا گیا اور سب سے بڑی دلیل اس کی صحت پر عمر بن خطّاب کا یہ قول ہے کہ "عہدِ رسول میں دو متعے حلال تھے میں اُن کو حرام قرار دیتا ہوں[۱]" یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ یہ (متعہ) حلال تھا اور اس کو اُن (حضرت عمرؓ) کے حرام قرار دینے سے حرام قرار دیا گیا۔ ایک اور دلیل امیر المومنین علیہ السّلام کا قول اور ان کا فتویٰ ہے جو اُن کے معصوم ہونے کی وجہ سے حجّت ہے، دوسری دلیل ائمہ معصومین اور صحابہ کی ایک بڑی تعداد کا (اس بات پر) اجماع ہے۔ مزید دلیل اِس جماعت کا اس پر اجماع ہے اور اس جماعت کا اجماع حجت ہے[۲]۔]

متعہ یعنی عارضی نکاح صدیوں سے شیعوں اور سُنیوں کے درمیان اختلافی مسئلہ رہا ہے اور آج بھی ہے۔ شیعہ حضرات کا موقف یہ ہے کہ عارضی نکاح، دائمی نکاح کی طرح جائز اور اسلامی شریعت کے مطابق ہے۔ اِس کے برعکس بہت سے سنّی حضرات کا موقف یہ ہے کہ یہ عارضی نکاح جس کو اصطلاحاً متعہ یا صیغہ کہا جاتا ہے ابتدائے اسلام میں حلال تھا مگر بعد میں شراب کی طرح اُس کو بھی حرام قرار دے دیا گیا۔ ابوالفتوح رازی نے سورۂ نسا کی جس آیت کے جس ٹکڑے کی تشریح کی ہے اسی ٹکڑے کو شیعہ اور سُنی دونوں فرقے اپنے اپنے موقف کی تائید میں پیش کرتے ہیں اور اِسی کی تعبیر، توضیح اور تشریح کی مدد سے ایک دوسرے کے خیالات کی تردید کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں دونوں فرقوں کے علما اپنے اپنے موقف پر اتنی سختی سے قائم ہیں کہ ہمارے زمانے تک اِس سلسلے میں آپسی افہام و تفہیم کی کوئی راہ کھل نہیں پائی ہے اور نہ ہی مستقبل قریب میں اس بات کی کوئی امید نظر آتی ہے کہ کوئی فرقہ اپنے موقف سے سرِ مُو انحراف کرے گا۔ اس لیے ہم متعہ کی تاریخ، اس کی حِلّت بعد ازاں حرمت اور حلت و حرمت

---

[۱] کیا حضرت عمرؓ اس امر کے مرتکب ہو سکتے ہیں کہ وہ اللہ کی حلال کردہ شے کو حرام قرار دیں؟

[۲] متعہ کے سلسلے میں ابوالفتوح رازی کی فارسی عبارت "تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی ج ۱، مقدمہ ص ۴۹ تا ۵۱ سے نقل کی گئی ہے۔

کے اسباب پر کوئی رائے زنی کر کے اِس اُلجھے ہوئے مسئلہ کو اور اُلجھانے کی کوشش نہیں کریں گے بلکہ ابوالفتوح رازی نے جو کچھ کہا ہے صرف اسی کا جائزہ لینے تک اپنے کو محدود رکھیں گے۔

صدیوں سے یہ بات مشہور چلی آرہی ہے اور ابوالفتوح رازی نے بھی اسی کا اعادہ کیا ہے کہ زیرِ بحث قرآنی ٹکڑے میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ (م: ۶۸ھ) کے نزدیک مِنھُنَّ کے بعد اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمًّی کے الفاظ بھی موجود تھے۔ اِس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اِس بات کا اولین راوی کون ہے اور اُس کا زمانۂ حیات کیا تھا؟ اِس سے سوال یہ ہوتا ہے کہ جن حضرات کے نزدیک اِلیٰ اَجَلٍ مسمًّی کے الفاظ قرآنی آیت کا جزو ہیں انھوں نے "محرف قرآن" (نعوذ باللہ) پر کس طرح اجماع کر لیا؟ جہاں تک میری محدود نظر ہے اور میں نے قرآن پاک کے جتنے بھی خطی اور مطبوعہ نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی، خواہ وہ شیعہ کاتب کا لکھا ہو خواہ سنّی کاتب کا، خواہ شیعی ادارے سے شائع کیا گیا ہو خواہ سنّی ادارے سے، الیٰ اجل مسمیٰ کے الفاظ کسی کلام پاک میں نہیں ہیں۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ صحیح ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے تین بار قسم کھا کر زیرِ بحث الفاظ کو منزل من اللہ قرار دیا تھا تو پہلی صدی ہجری کے صحابۂ کرام اور تابعین عظام نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے بتلائے ہوئے الفاظ کو قرآن پاک کے متن میں شامل کروانے کی کوشش کیوں نہیں کی؟ تاریخ اسلام کی کوئی قدیم بلکہ قدیم ترین کتاب اس بات کا ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہے کہ کسی صحابی یا تابعی نے زیرِ بحث الفاظ کو قرآن کے متن میں شامل کروانے کی کوشش کی ہو اور "جمہور" مسلمین نے ان کی کوشش کو ناکام بنا دیا ہو۔

حجۃ الاسلام شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء کی ایک عربی کتاب کا ترجمہ مولانا سید ابن حسن صاحب نجفی نے "اصل واصول شیعہ" کے نام سے رضا کار بکڈپو لاہور سے ۱۹۵۷ء میں شائع کروایا تھا جس میں حجۃ الاسلام شیخ محمد حسین نے مسئلہ متعہ[۱] پر اپنے مکتب فکر کے خیالات معقولی انداز سے پیش کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ ہم کو یہاں ان کے پیش کردہ تمام خیالات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ ہم صرف اُن کی عبارت کے اُس ٹکڑے کی

---

[۱] ملاحظہ ہو ص ۹۸ - ۶

نشاندہی کرنا چاہتے ہیں جس میں انھوں نے عبداللہ ابن عباس، جابر بن عبداللہ انصاری، عمر ابن الحصین، ابن مسعود اور اُبی ابن کعب رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو اس الزام سے "بری کیا ہے کہ وہ قرآن میں کسی نقص یا تحریف کے قایل تھے۔ حجۃ الاسلام شیخ محمد حسین کی عربی عبارت کا ترجمہ مولانا سید ابن حسن نجفی نے ان الفاظ میں فرمایا ہے :

"ہماری رائے میں یہ یقین کرنا درست نہ ہوگا کہ یہ حضرات اللہ کے کلام میں کسی نقص و تحریف کے قایل تھے (معاذ اللہ) نہیں بلکہ غالباً سخن شناس ہونے کی وجہ سے تفسیر کے طور پر اس جزو سے آیت کا منشاء بیان کرتے ہوں گے۔ چونکہ عرصہ دراز تک یہ بزرگ شمع نبوت کا طواف کرتے رہے، معارفِ قرآنی کو زبانِ رسالت سے سننے اور سمجھنے کا موقع ملا لہٰذا جب لوگ اُن سے دریافت کرتے ہوں گے تو اس آیت کے سلسلے میں ختمی مرتبت سے حاصل کردہ[1] مفہوم کو ظاہر کر دینے میں اُن کو کوئی تامل نہ ہوتا ہوگا...." اسی سلسلۂ سخن میں کچھ اور آگے چل کر ارقام فرماتے ہیں :

"یہاں بھی ہم عرض کریں گے کہ رئیس ملت حضرت ابن عباس کا مقام ان نقائص سے بہت بلند ہے۔ یہ روایت اگر صحیح ہے (اشارہ ہے ابونضرہ کی روایت کی طرف جس کو ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں درج کیا ہے) تو غالباً رسول اللہ کے اس جلیل القدر صحابی کا مقصود یہ ہوگا کہ پروردگار عالم نے اس کی تفسیر یوں نازل فرمائی ہے[2]۔"

حجۃ الاسلام شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء کے درج بالا بیان سے یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ شیعہ حضرات کے نزدیک بھی اِلیٰ اَجَلٍ مُّسمّٰی کے الفاظ منزل من اللہ نہیں ہیں۔ کاش ہم مسلمانوں میں وضعی، ضعیف اور غریب روایات کو بھی سینے سے لگائے رکھنے کی عادت نہ ہوتی تو بہت سے الجھے ہوئے مسائل شاید پیدا ہی نہ

---

[1] یہ بیان محتاجِ ثبوت ہے کہ ختمی مرتبت نے اِلیٰ اجلٍ مُّسمّٰی یا اس سے ملتے جلتے الفاظ اپنی زبان مبارک سے نکالے ہوں۔ [2] ص ۹۹-۱۰۰

ہو چلا تھے۔ بہ ہر حال ابوالفتوح رازی نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں وہ منفرد نہیں ہیں ان سے پہلے کے لوگ بھی اس روایت کو بیان کرتے رہے ہیں۔ اِس مسئلہ، کو حل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ کسی طرح اس بات کا پتہ چلایا جائے کہ اس روایت کی بنیاد کیا ہے؟ کس نے حضرت عبداللہ ابن عباس کے حوالے سے پہلے پہل یہ بات کہی اور کس کتاب میں پہلے پہل یہ روایت درج ہوئی، اگر اس تفتیش میں کامیابی ہو جاتی ہے تو شاید کسی مفید نتیجے تک پہونچا جا سکے۔

اس سلسلے میں علمائے اہل سنت کے رَوَیّے نے بھی مسئلہ کی شکل کو مسخ کیا ہے۔ شیعی علماء تو ابتدا ہی سے حلّت متعہ کے قایل ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے موقف میں آج تک سرمو کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ شیعی علماء جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لے کر جناب حسن عسکری (۱۰ ربیع الثانی سنہ ۲۳۲ھ - ۸ ربیع الاول سنہ ۲۶۰ھ) تک کے سوانح حیات پر روشنی ڈالتے ہیں تو ان حضرات کی زندگی کی ایک ایک جزئیات کا تفصیلی بیان کرتے ہیں مگر میرے محدود علم کی حد تک کبھی کسی شیعہ عالم نے اپنی کتاب میں اِس بات کی نشاندہی کی ہو کہ کسی امام نے زندگی کے کسی لمحہ میں کسی خاتون سے عارضی نکاح یعنی متعہ کیا ہو۔ ہم نے "قایم آلِ عبا" کا نام عمداً یہاں نہیں لکھا ہے۔ ان کی ولادت سنہ ۲۵۵ھ میں سامرہ میں ہوئی تھی جب سنہ ۲۶۰ھ میں جناب حسن عسکری کی وفات ہو گئی اور وہ "منصب امامت" پر فائز ہو گئے تو ۵ سال ہی کی عمر میں غیبت صغریٰ میں چلے گئے جس کا اختتام سنہ ۳۲۹ھ پر ہوتا ہے۔ اِس سنہ تک ان کے سفیروں نے "مومنین" کو جو اطلاعات دی ہیں ان میں اُن کے متعہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

بات علمائے اہل سنت کے رویے کی ہو رہی تھی، اُن کا یہ خیال کہ ابتدائے اسلام میں متعہ حلال تھا بعد میں حرام ہوا اصل مسئلہ کو پیدا بھی کرتا ہے اور الجھاتا بھی ہے۔ ہمارے محدود علم کے مطابق سر سید احمد خاں وہ واحد شخص ہیں جنھوں نے اس مسئلہ پر دوسروں سے بالکل مختلف انداز سے نظر ڈالی ہے جو اس قابل ہے کہ شیعہ اور سنی دونوں فرقوں کے عوام نہ سہی تو علماء ضرور پڑھ لیں۔ سر سید احمد خاں نے اِس مسئلہ پر ایک طویل بحث[1]

[1] ملاحظہ ہو تفسیر سورۂ نساء، تفسیر القرآن ج اول، خدابخش لائبریری ایڈیشن ص ۹۰ تا ۱۰۰
۱۷۳

کی ہے جس کو یہاں نقل کرنے کا موقع نہیں ہے۔ وہ سرے سے اس بات کے قایل نہیں ہیں کہ اسلام میں متعہ جائز تھا وہ اس طرح کے عمل کو "مستی جھاڑنے" کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اجرت ٹھہرا کر نفسانی خواہشات کو پورا کرنے کا رواج ہر قوم میں قدیم سے رہا ہے اور اجرت لینے والی ایسی عورتیں خانگیاں اور کسبیاں کہلاتی ہیں۔ ظہورِ اسلام سے قبل عرب میں بھی اس طرح کا رواج "بے حیائی اور بداخلاق" سے رائج تھا۔ اسی رواج کو ختم کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے زیر بحث آیت نازل فرمائی۔ متعہ کے سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب اجازت کی روایت کو سرسید احمد خاں مومنانہ شان کے ساتھ قطعیت اور واضح الفاظ میں بیہودہ اور لغو قرار دیتے ہیں اور ان تمام حدیثوں کو احادیث صحیحہ ماننے سے انکار کرتے ہیں جن میں متعہ کے جواز کا مضمون بیان ہوا ہے۔ جب سرسید احمد خاں متعہ کی اجازت دینے والی حدیثوں ہی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ الفاظ ماننے سے انکار کرتے ہیں تو ان کے نزدیک حضرت ابن عباس، عمران بن حصین اور حضرت علی سے منسوب روایتوں کی جو حیثیت ہوگی اُس کی وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

کاش متقدمین اور ہمارے دور کے علمائے اہل سنت نے بھی سرسید احمد خاں جیسا دوٹوک اور واضح موقف اختیار کیا ہوتا کہ "متعہ کا طریقہ اسلام نے پیدا نہیں کیا"[1] تو ہم بہت سی لایعنی بحثوں سے بچے رہتے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جو حضرات جواز متعہ کے قایل ہیں وہ اپنے موقف پر استقامت کے ساتھ قایم رہیں گے اور اس سلسلے میں اصولی طور پر اُن کے اور حرمت متعہ کے قایل لوگوں کے درمیان کوئی مفاہمت ہوتی نظر نہیں آتی۔ ضرورت صرف اِس بات کی ہے کہ علمائے اہل سنت اپنے پیدا کردہ اس دلدل سے نکل آئیں کہ "حلال تھا حرام ہوا، پھر حلال ہوا اور ہمیشہ کے لیے حرام ہوگیا" اور سرسید احمد خاں جیسا موقف اختیار کریں تو اس بحث کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کیا جاسکتا ہے۔

ابوالفتوح رازی نے اپنی درج بالا تحریر میں حضرت علیؓ سے منقول حضرت عمرؓ

---

[1] سرسید احمد خاں، تفسیر سورۃ نساء، ص ۹۹

اور متعہ کے بارے میں جو قول نقل کیا ہے اس کو نقل کرنے میں وہ منفرد نہیں ہیں یہ قول ابوالفتوح رازی سے پہلے کے لوگوں نے بھی نقل کیا ہے اور ہمارے دور کے لوگوں نے بھی جن میں حجۃ الاسلام شیخ محمد حسین آلِ کاشف الغطاء کا نام نامی بھی شامل ہے[۵۱] میں اس قول کو حضرت علیؓ کا قول ماننے سے انکار کرتا ہوں شیعی عقاید کے مسلمات میں یہ بات شامل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے معاً بعد حضرت علیؓ منصب امامت پر فائز ہو گئے اور اپنے نفس باز پسیں تک اُس پر فائز رہے۔ شیعی دینیات کی رو سے امام معصوم عن الخطا ہوتا ہے اور اس کا ہر فعل دینی حجت ہے جس پر کوئی مسلمان چوں و چرا کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اگر ابوالفتوح رازی کا نقل کردہ قول صحیح ہوتا اور حضرت علیؓ واقعی حضرت عمر کو حلال کو حرام قرار دینے والا سمجھتے تو کسی بھی قیمت پر اپنی اور جناب فاطمہؓ کی نورِ چشم بی بی ام کلثوم کو حضرت عمرؓ کی زوجیت میں نہ دیتے[۵۲] کیوں کہ حلال کو حرام قرار دینے والا کھلا کافر ہے اور مسلمان نہیں۔ کیا یہ ممکن ہے کہ شیعی عقیدے کے مطابق کوئی "امام زماں" کسی مومنہ کا نکاح حلال کو حرام قرار دینے والے سے کرے؟ ہمارے نزدیک شیعی دینیات کے مسلمات کی رُو سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں سے منسوب یہ اقوال کذب بیانی اور افترا پردازی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہیں۔

ابوالفتوح رازی نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی جو روایت نقل کی ہے اور جس کے ذریعہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو "متعہ زادہ" کہلایا ہے وہ لغویت اور کذب و افترا کی شاہ کار ہے۔ اس سلسلے میں صرف یہ یاد دلانا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی ولادت ہجرت سے تین سال قبل ہوئی تھی اور حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ سلنھ میں پیدا ہوئے تھے۔ یعنی دونوں بزرگوں کی عمروں میں زیادہ سے زیادہ چار برسوں کا فرق تھا۔ ابوالفتوح رازی نے جس انداز سے اس واقعے کا ذکر کیا ہے اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ وہ حضرت زبیر بن العوام کے ساتھ سفر کر رہے تھے اور دورانِ

---

[۵۱] اصل و اصول شیعہ ص ۱۰۶

[۵۲] زندگانی فاطمہ زہرا، ڈاکٹر سید جعفر شہیدی، نشر فرہنگِ اسلامی، طبع چہارم ۱۳۶۴ھ ش، ص ۳

سفر زبیر بن العوام نے بی بی اسماء سے متعہ کے ذریعے جنسی ملاپ کیا جس کے نتیجے میں حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی پیدائش ہوئی وہ بجائے خود اس بات کے فرضی اور ہوائی ہونے کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ جس سفر کا ذکر کیا گیا ہے اس کے شریک سفر ابن عباسؓ کی عمر اتنی تو ہونی ہی چاہیے کہ وہ جنسی ملاپ کی ضرورت اور متعہ کو سمجھنے کے اہل ہوں۔ یہاں صورت حال یہ ہے کہ جب ابن زبیرؓ پیدا ہوئے تو ابن عباسؓ نہ تو حضرت زبیرؓ کے شریک سفر ہو سکتے اور نہ ہی جنسی ملاپ کو سمجھ سکتے تھے اس لیے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ابوالفتوح رازی نے اپنی تفسیر میں جس "واقعے" کا ذکر کیا ہے وہ من گھڑت ہے، اس حقیقت کے باوجود ابوالفتوح رازی کو قصور وار قرار نہیں دیا جا سکتا حضرت ابو بکرؓ کی صاحبزادی اور حضرت زبیرؓ کی اہلیہ محترمہ کو بدنام کرنے کی مہم ابوالفتوح سے پہلے وجود میں آئی تھی اور آج بھی جاری ہے[1]۔ اگرچہ "کہانی" کا انداز دوسرا ہے۔ علمائے اہل سنت پر لازم ہے کہ وہ مذکورہ روایت کے منبع اصلی کو تلاش کرکے اس کی اصلیت و حقیقت کو بے نقاب کریں آخر کب تک مذکورہ شخصیتوں کے گرد گرد و غبار کا ہالہ بنا رہنے دیا جائے گا۔

ہم نے ابوالفتوح رازی کے بیان کردہ "واقعات" پر جو تنقیدی نظر ڈالی ہے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ان کی تفسیر کی سرے سے کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔ اس طول و طویل تفسیر کے مطالعے کے لیے اگر وقت اور حوصلہ بہم پہونچا لیا جائے تو چھٹی صدی ہجری کے بہت سے مروجہ مذہبی افکار تک ہماری رسائی ہو سکتی ہے اور ہم مسلمانوں کی علمی پیشرفت کے ایک پہلو سے مزید واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔

---

[1] مثلاً "اصل و اصول شیعہ" (بحوالہ الراغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ ق) ص ۱۰۹

عہدِ نبویؐ کے غزوات و سرایا

ڈاکٹر رؤفہ اقبال صاحبہ نے اس تصنیف میں اسلام کے نظریہ جہاد پر اسلامی موقف کی بے لاگ ترجمانی کی ہے اور اس پر کیے جانے والے اعتراضات کا مسکت اور مدلل جواب دیا ہے۔

آفسٹ کی طباعت۔ صفحات ۲۲۷ قیمت ۲۵ روپئے

ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

اجتہاد

عہد خلفائے راشدین میں

مفتی محمد مشتاق تجاروی

اجتہاد اسلامی شریعت کی اہم ترین بنیاد ہے۔ اجتہاد ہی کی وجہ سے یہ شریعت ایک دائمی شریعت قرار پاتی ہے۔ اگر اجتہاد کا باب وا نہ ہوتا تو شریعت اسلامیہ تمام زمانوں اور تمام تہذیبوں کی شریعت نہ بن سکتی۔ اجتہاد وہ واحد طریقہ ہے جس کے ذریعہ یہ شریعت مختلف احوال وظروف کے مطابق قانون وضع کرتی ہے اور دین کو ہر ایک کے لیے قابل عمل بناتی ہے۔

اجتہاد کی بنیاد خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈالی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد دو قسم کے ہوتے تھے۔ پہلی قسم ان اجتہادات کی تھی جن کا تعلق دینی امور سے تھا۔ اس کی حیثیت سنت کی تھی، شاہ ولی اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قسم کے اجتہادات کو وحی کے مرتبہ میں رکھا ہے۔ (۱) اس قسم کے اجتہادات کے لیے یہ بھی ضروری نہیں تھا کہ وہ کسی نص سے مستنبط کیے جاتے یا کسی مماثل واقعہ پر قیاس کیے جاتے بلکہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر مختلف مصالح کے پیش نظر قانون شریعت کھولتے رہتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو بیان فرماتے رہتے تھے۔[۱]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات کی دوسری قسم وہ ہے جن کا تعلق دنیا کے امور سے تھا اور وہ تبلیغ ورسالت کے دائرہ کار سے خارج تھے۔ ان معاملات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادات کی حیثیت صرف مشورہ کی تھی، اس قسم کے بارے میں شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے:

وثانیهما مالیس من باب تبلیغ الرسالة وفیه قوله صلی اللہ علیه وسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشیء من رایي فانما انا بشر وقوله صلی اللہ علیه وسلم فی قصة تابیر النخل فانی انما ظننت ظنا ولا تواخذونی بالظن ولکن اذا حدثتکم عن اللہ شیئاً فخذوا به فانی لم اکذب علی اللہ ومنه الطب ومنه باب قوله علیه السلام علیکم بالادهم الاقرح . الخ [۳]	دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق منصب رسالت سے نہیں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ میں انسان ہوں اگر میں دین کی کسی بات کا حکم دوں تو اس کو مضبوطی سے تھام لو، لیکن اگر میں اپنی رائے سے فیصلہ دوں تو میں بہرحال انسان ہوں۔ تابیر نخل کے قصہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک گمان کیا تھا اس لیے میرے گمان پر نہ جاؤ، لیکن جب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی بات کہوں تو اس کو لے لو اس لیے کہ میں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھتا۔" طب نبوی اسی قبیل سے ہے اور گہرے ادھم گھوڑے کو اختیار کرنے کا حکم بھی اسی قبیل سے ہے۔

صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بھی اجتہاد کیا کرتے تھے، لیکن اس عہد میں ان کے اجتہادات مدینہ کے باہر وقوع پذیر ہوئے تھے۔ چونکہ مدینہ طیبہ میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے۔ البتہ اجتہاد اور طریقہ اجتہاد کی ابتدار خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی۔ ایک حدیث میں ہے کہ جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا جانے لگا تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ اے معاذ مقدمات کا فیصلہ کیسے کروگے؟ حضرت معاذ نے جواب دیا۔ کتاب اللہ کے مطابق، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو کیا کروگے۔ انھوں نے عرض کیا کہ رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر دریافت فرمایا کہ اگر میری سنت میں بھی نہ ہو تو کیا کروگے۔ حضرت معاذ نے جواب دیا۔" اجتھد فیھا برائی" (ایسے مسائل میں میں خود اجتہاد کروں گا) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دعا دی [۴]

جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیات رہے مدینہ میں کسی صحابی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اجتہاد کی ساری ذمہ داری اور مسائل کو مشورہ و اجتہاد سے حل کرنے کا ذمہ صحابہ کرام کے کاندھوں پر آن پڑا۔ وحی کا سلسلہ منقطع ہو جانے کی وجہ سے یہ امکان بھی ختم ہو گیا تھا کہ اب اگر کوئی اجتہادی غلطی سرزد ہوئی تو اس کی اصلاح بھی ہو جائے گی۔

خلافت راشدہ

اجتہاد کی یہ ذمہ داری خلفاء راشدین اور اس عہد کے دیگر جلیل القدر فقہاء نے انجام دی۔ خلفاء راشدین کا زمانہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے ۳۰ سال یعنی ۱۱ھ سے ۴۱ھ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دوران خلفاء راشدین اور دو اہم مجتہد صحابہ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت نے وفات پائی۔

اگرچہ یہ عہد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت قریب ہے۔ اس لیے حالات بھی تقریباً یکساں رہے ہوں گے۔ یوں بھی حالات کی تبدیلی کا عمل سست رو تھا۔ تاہم فتوحات اور اسلامی مملکت کی توسیع نے بعض ایسے مسائل پیدا کیے جن میں اجتہاد ناگزیر تھا۔ البتہ اس اجتہاد کا دائرہ بہت زیادہ وسیع نہ ہو سکا۔ تاہم اس عہد کا اجتہاد بعد کے لیے سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی عہد میں اجتہاد کی بنیادیں فراہم ہوئیں جن پر ساری امت کا انحصار ہے اس اعتبار سے خلافت راشدہ کا عہد اجتہاد کے لیے اساسی اور بنیادی ہے۔

اس عہد کے مجتہد

خلافت راشدہ کے عہد میں صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ حافظ ابن قیم نے ایسے ایک سو ساٹھ صحابہ کا ذکر کیا ہے جو اس عہد میں فتویٰ دیا کرتے تھے[۵] ان میں سے کثیر الفتاویٰ اصحاب میں ابن قیم نے حضرت عمر، علی، ابن مسعود، عائشہ، زید بن ثابت، ابن عباس اور ابن عمر کو شمار کرایا ہے[۶] امام محمد بن حسن الشیبانی نے ایسے چھ صحابی کا ذکر کیا ہے جن میں علی بن ابی طالب، ابی بن کعب، ابوموسیٰ اشعری، عمر، زید اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم شامل ہیں[۷] شاہ ولی اللہ نے حضرت عمر، علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم۔ چار کا ذکر کرکے لکھا

ہے کہ باقی لوگ نصوص کے مطالب کو تو سمجھتے تھے لیکن ارکان، شرائط، آداب اور سنن میں تفریق نہیں کر سکتے تھے، جہاں احادیث میں تعارض ہوتا یا دلائل میں تقابل ہوتا وہاں دخل نہیں دیتے تھے[۱۰۸]۔ حضرت ابوبکر نے اپنے عہد میں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت کو فتویٰ دینے کی اجازت دی اور باقی کو منع کر دیا[۱۰۹]

خلفاء راشدین کا فقہی اور اجتہادی مقام

خلفاء راشدین کا مقام فقہ و اجتہاد میں بہت بلند تھا وہ ایک طرح سے کار نبوت کی تکمیل کے لیے تھے اور نبوت کے لیے ان کی احتیاج اسی طرح تھی جس طرح انسانی جسم کے لیے اعضاء و جوارح کی ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے "رحمت خداوندی کی تقسیم سے جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصہ میں لکھ دیا گیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سرانجام دینے سے قبل ہی دنیا سے تشریف لے گئے تو اب ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ نے اصالتہً یا نیابتہً ان چیزوں کو خلفاء کے ہاتھ سے پورا کرایا اور حقیقت میں یہ تمام کارنامے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کہلائیں گے اور خلفاء پیغمبر کے اعضاء و جوارح کی طرح ہوں گے[۱۱۰]۔

انفرادی طور پر بھی خلفاء اربعہ کا مقام بہت بلند تھا حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان اللہ یکرہ فوق سمائہ	اللہ تعالیٰ اپنے آسمان پر اس بات
ان یخطأ ابوبکر[۱۱۱]	کو پسند نہیں فرماتا کہ ابوبکر سے غلطی سرزد ہو۔

ایک روایت ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا پھر آنا۔ اس عورت نے کہا کہ اگر میں آپ کو نہ پاؤں تو؟ یعنی آپ کا وصال ہو جائے تو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا تو پھر ابوبکر کے پاس آنا[۱۱۲]

حضرت عمر کی فقہی بصیرت اور مجتہدانہ شان محتاج تعارف نہیں ہے۔ قرآن کریم کی چند آیات حضرت عمر کی خواہش اور ان کے مشوروں کے مطابق نازل ہوئیں۔ روایت ہے "لوکان بعدی نبیاً لکان عمر"[۱۱۳] (اگر میرے بعد نبی ہوتے تو عمر نبی ہوتے) یہ روایت ہو سکتا ہے کہ درایتہً صحت کے اعلیٰ مقام پر فائز نہ ہو تاہم معناً یہ درست ہے۔ صحیح مسلم میں

ایک روایت اس طرح ہے۔

عن عائشہ عن النبی	حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان	صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے۔ پہلی امتوں
یقول قد کان فی الامم	میں مُحَدَّث (وہ جن سے پردۂ غیب سے
قبلکم محدثون فان یکن فی	کلام ہوتا ہو) ہوا کرتے تھے۔ اگر میری
امتی منھم احد فان عمر	امت میں کوئی محدث ہوگا تو عمر ہوں گے
بن الخطاب منھم قال ابن	ابن وہب نے محدث کا مطلب یہ
وھب فی تفسیر محدثون	بتایا کہ اس سے وہ افراد مراد ہیں جن
ملھمون ۱۲۹	پر الہام ہوتا ہو۔

حضرت عثمانؓ کی مجتہدانہ شان اگرچہ اس پائے کی نہیں ہے تاہم مناسک حج میں ان کا پایہ بلند ہے۔ حضرت علیؓ بڑے فقیہ ہیں، حدیث میں ہے انا مدینۃ العلم وعلی بابھا (میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہیں) ایک حدیث میں ہے واقضاھم علی۔ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انت غلام معلم (تم ایک سمجھ دار نوجوان ہو) حضرت زید بن ثابت کے فقہی مقام میں بھی کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

خلافت راشدہ کے ساتھ مخصوص چند اہم فقہاء یہ تھے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اصحاب فقہاء میں شمار کیے جاتے تھے۔ خود حضرت عائشہؓ اس عہد میں بھی مرجع خلائق تھیں غرض فقہاء و علماء کا جیسا اجتماع عہد خلافت راشدہ میں تھا۔ اس کی نظیر پوری تاریخ انسانی میں معدوم ہے۔

خلفاء راشدین کے عہد میں مصادر شریعت

خلفاء راشدین کے عہد میں مصادر شریعت تین تھے۔

۱۔ کتاب اللہ۔

۲۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۳۔ اجتہاد

اول الذکر دو مصادر کو بنیادی اہمیت حاصل تھی اولا مسئلہ انہی میں تلاش کیا جاتا اور نہ ملنے کی شکل میں آخری چارۂ کار کے طور پر اجتہاد کیا جاتا۔ حضرت ابو بکرؓ کے طریقہ اجتہاد کے بارے میں ابن القیم نے لکھا ہے۔

کان ابوبکر الصدیق اذا ورد علیہ حکم نظر فی کتاب اللہ تعالیٰ فان وجد فیہ ما یقضی بہ فقضی و ان لم یجد فی کتاب اللہ نظر فی سنۃ رسول اللہ فان وجد فیہا ما یقضی بہ قضی فان اعیاہ ذلک سأل الناس ہل علمتم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی فیہ بکذا و کذا [۱۷ الف]

جب حضرت ابوبکر کے سامنے کوئی مسئلہ آتا تو پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرتے، اگر اس میں مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے اور اگر کتاب اللہ میں وہ مسئلہ نہ ہوتا تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تلاش کرتے اگر مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر نہ ملتا تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا اس معاملے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اس طرح فیصلہ دیا تھا۔

قرآن وسنت کے معاملہ میں تمام خلفاء کا یہی رویہ رہا۔ حضرت ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہ کرام نے بھی اسی کا اتباع کیا۔ اس عہد میں اجتہاد کے دو طریقے رائج تھے۔ (۱) اجتماعی اجتہاد اور (۲) انفرادی اجتہاد۔

اجتماعی اجتہاد

اجماع اور اجتماعی اجتہاد اپنی نوعیت کے اعتبار سے مماثل ہیں۔ تاہم فقہ کے مؤرخین ان دونوں میں ایک لطیف فرق بیان کرتے ہیں جس کی رو سے اجماع، اجتہاد اجتماعی سے برتر مصدر قرار پاتا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کا ثبوت اس حدیث سے مستنبط کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بہت سارے مسائل ایسے پیش آ سکتے ہیں جن کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی صراحت نہ ہو تو اس کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ان کے بارے میں قابل اعتماد علماء سے مشورہ کرنا اور کسی ایک فرد کے مشورہ سے کوئی فیصلہ نہ کرنا[۱۶]۔"

لیکن اس کے ابتدائی خطوط، سرکاری طور پر حضرت ابوبکر نے طے کیے صوافی الام[۱۷] کے بارے میں ان کے غور کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ جب ان کو اس طرح کا کوئی مسئلہ درپیش ہوتا جس میں اہل الرائے والفقہ کی رائے کی ضرورت محسوس ہوتی تو انصار و مہاجرین خاص طور پر حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ حضرت ابی بن کعبؓ اور زید بن ثابت کو بلاتے اور ان کی رائے کے مطابق فیصلہ کرتے[۱۸]۔

قاضی شریح کے نام حضرت عمرؓ کے خط سے بھی اجتماعی اجتہاد کی ایک شکل مترشح ہوتی ہے۔ اس میں ہے" اگر کسی مسئلہ میں خود اجتہاد نہ کرو تو اپنے سے بہتر اہل علم کو اپنا رہنما بناؤ بشرطیکہ ان لوگوں کے سامنے بھی ایسے حضرات کا اجتہاد ہو جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء و اصحاب سے براہِ راست فیضان حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ مذکورۃ الصدر اصحاب کے بعد وہ حضرات بہتر ہیں جو تمہارے معاصر ہیں ان دو طرح کے لوگوں میں جو اہل علم تمہارے نزدیک زیادہ قابل اعتماد ہوں ان کی ترجیح کا مدار تمہاری رائے پر ہوگا[۱۹]۔

انفرادی اجتہاد

درپیش مسائل میں اگر کوئی نص نہ مل سکے تو محض اپنی رائے سے مسئلہ حل کرنے کی حوصلہ افزائی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ حضرت علی، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل کو اس طرح کی صریح ہدایات دی گئیں۔ مؤخر الذکر کو جب یمن کا عامل بنا کر بھیجا گیا۔ اس وقت کی گفتگو کا آخری حصہ یہ ہے۔

اگر کسی مسئلہ کی وضاحت سنت میں بھی نہ ہو تو کیا کرو گے۔ حضرت معاذ نے جواب دیا اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور حتی الوسع کوتاہی نہیں کروں گا۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسرور ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے اپنے رسول کے رسول کو پسندیدہ بات کہنے کی توفیق نصیب فرمائی"۔[۲۰]

تاہم کبار صحابہ کرام اپنی رائے دینے سے احتراز کرتے تھے۔ یہ دراصل ان کی غایت احتیاط تھی۔ اپنی رائے دینے کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا ہے۔

ای سماء تظلنی وای ارض تقلنی	کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اور کون
ان کنت قلت فی کتاب اللہ	سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی اگر میں
برای [۲۱]	کتاب اللہ میں اپنی رائے استعمال کروں۔

حضرت عمر اور حضرت علی نیز دیگر صحابہ سے بھی اس طرح کے اقوال منسوب ہیں۔ جن سے اپنی رائے دینے میں ان کے حزم و احتیاط کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کے باوجود چونکہ اجتہاد کرنے اور اجتہاد کے لیے راہ متعین کرنا بھی ان اصحاب کی ایک اہم ذمہ داری تھی۔ اس لیے ذاتی رائے بھی دی اور آزادانہ اجتہاد بھی کیا ان کی اس ذمہ داری کا ذکر کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے۔

"ابوبکر صدیقؓ کے نزدیک سب سے اہم مسئلہ یہ تھا کہ امت کے لیے ایسے قواعد مرتب فرما دیں جن پر چل کر مسائل اجتہادیہ کو حل فرما سکیں" [۲۲]

اسی لیے جب تلاش بسیار کے بعد اور اجتماعی مشورہ سے کوئی بات طے نہ ہو پاتی تو اس میں اپنی انفرادی رائے بھی دیا کرتے تھے لیکن اس میں بھی غایت درجہ احتیاط کو ملحوظ رکھا کرتے تھے۔ کلالہ کا مسئلہ بیان کرتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا۔

اقول فیھا برائی۔ فان یکن	میں اس کو اپنی رائے سے کہہ رہا
صوابًا فمن اللہ وان یکن	ہوں۔ اگر صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے
خطأً فمنّی ومن الشیطان [۲۳]	ہے اور اگر غلط ہے تو میری اور شیطان
	کی طرف سے ہے۔

اسی طرح کے اقوال سیدنا عمر اور دیگر صحابہ سے بھی مروی ہیں حضرت ابن مسعودؓ نے ایک مسئلہ میں فتویٰ دیتے ہوئے کہا "میں اپنی رائے سے کہتا ہوں۔ اگر درست ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے۔ نیز اللہ اس کا رسولؐ اس سے بری ہیں [۲۴] بعد کے مجتہدین میں متقدمین خاص طور پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی آراء کا ایک خاص مقام پایا جاتا تھا۔ اور اس میں درجہ بندی بھی تھی۔ چنانچہ حضرت عثمان نے حضرت عمر سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا" اگر ہم آپ کی اتباع کریں تب بھی ہمارے لیے صحیح ہے اور اگر آپ کے پیش رو کی اتباع کریں تو زیادہ بہتر ہے [۲۵] حضرت علی کے علاوہ بھی دیگر صحابہ حضرت ابوبکرؓ کی آراء کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے۔

صحابہ کرام کا طریق اجتہاد

صحابہ کرام بالعموم چار طریقوں سے اجتہاد کرتے تھے۔

۱۔ ظاہر نص سے احکام اخذ کرتے۔

۲۔ نص کی تفہیم سے کوئی علت اخذ کرتے اور اس نص کے مطابق فیصلہ دیتے تھے۔

۳۔ مصالح مرسلہ، استصلاح یا استحسان اور سد ذرائع وغیرہ کے ذریعہ احکام کے فیصلے کرتے۔[۲۴]

۴۔ اشباہ و نظائر پر نئے مسائل کو قیاس کر کے فیصلہ کرتے۔[۲۵]

اول الذکر کا استعمال سب سے زیادہ تھا۔ صحابہ کرام کے بیشتر فتاوی ظاہر نص کے مطابق ہیں اس کی مثال دینے کی ضرورت نہیں۔

ثانی الذکر طریقہ کی مثال میں دادا کی میراث سے متعلق حضرت ابوبکر کے فیصلے کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں حضرت ابوبکر بھائیوں کو محجوب سمجھتے تھے۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر کی بھی یہی رائے تھی جبکہ حضرت علی اور ابن مسعود کی رائے اس کے برخلاف تھی۔ اس اختلاف کی بنیاد مسئلہ کی علت پر تھی۔ حضرت علی کے نزدیک علت یہ تھی کہ دادا اور بھائی دونوں باپ کے واسطہ سے قرابت دار ہیں۔ چونکہ دونوں کا واسطہ برابر کا ہے۔ اس لیے دونوں وراثت کے حق دار ہوں گے۔ حضرت ابوبکر یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں دادا کو باپ کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ اس لیے وہ وراثت میں بھی باپ کی نیابت کرے گا۔

اسی طرح حضرت عثمان کا مسئلہ ہے۔ وہ فرماتے تھے کہ حج تمتع جائز نہیں ہے، چونکہ اس کی علت کفار کا خوف تھا سو وہ جاتا رہا۔

مصالح مرسلہ کی مثال میں حضرت عثمان کے اس عمل کو پیش کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے دیت کے معاملے میں یہ سہولت کر دی کہ چاہے تو اونٹ دے دیں اور چاہے تو اونٹ کی جگہ رقم دے دیں۔ اسی طرح حضرت عثمان سے قبل آوارہ اونٹوں کو پکڑا نہیں جاتا تھا بلکہ آزادانہ گھومتے رہتے تھے۔ حضرت عثمان نے یہ فرمان جاری کیا کہ ان کو پکڑ کر یا تو ان کے مالکوں کے حوالے کر دیا جائے یا پھر مالک کو اس کی قیمت ادا کر دی جائے۔

سد ذرائع کی ایک مثال حضرت عمر کا زانی کی سزا میں سے ایک سال کی جلاوطنی کو موقوف کر دینا ہے۔

استحسان کی ایک مثال ایک واقعہ ہے کہ ایک عورت کا انتقال ہوا اس کے ورثاء میں شوہر، والدہ، دو سگے بھائی اور دو ماں شریک بھائی ہیں علم میراث کے مطابق سگے بھائی عصبات اور ماں شریک بھائی اصحاب فروض میں شمار ہوتے ہیں۔ اس صورت میں شوہر کو نصف ملے گا۔ ماں کو چھٹا اور ماں شریک بھائیوں کو ثلث مل کر پوری میراث تقسیم ہو جائے گی۔ سگے بھائی محروم ہو جائیں گے چونکہ وہ عصبہ ہیں اور عصبہ کو اصحاب فروض سے بچا ہوا ملتا ہے۔ یہاں کچھ بچا ہی نہیں۔ اس صورت میں تاکہ یہ دونوں بھائی محروم نہ ہوں تمام بھائیوں کو ثلث میں شریک کر دیا۔ تاکہ کوئی وارث محروم نہ رہے۔

آخری قسم کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ اس طریقہ پر خلفاء نے خاص طور پر اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ بصرہ کے عامل ابوموسیٰ اشعری کے نام حضرت عمر نے ایک خط میں لکھا ہے۔

الفهم الفهم فيما يختلج	جن معاملات میں قرآن و سنت کی
في صدرك مما ليس فيه	کوئی ہدایت موجود نہیں اور وہ تمہارے
قرآن و لا سنة ۔ واعرف	دل میں کھٹکتے ہیں تو ان کو اچھی طرح سمجھو
الاشباه و الامثال ثم قس	اور اشباہ و امثال (ملتے جلتے مسائل)
الامور بعد ذلك اعمد	سے واقفیت حاصل کرو۔ پھر مسائل کو
الاجتهاد اقربها الى الله	ان پر قیاس کرو اور پھر جو تمہاری نظر میں
واشبهها بالحق فيما ترى[۲۸]	اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہو اور
	اس کی مرضی کے زیادہ قریب ہو اس کو
	اختیار کرو۔

اس طریقہ کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو امیر بنا کر بھیجا تو اصول احکام کے ذیل میں دونوں نے جواب دیا۔

اذا لم نجد الحكم في	اگر ہمیں کوئی حکم سنت میں بھی نہ ملا
السنة نقتس الامر بالامر	تو ایک معاملے کو دوسرے معاملے پر
فما كان اقرب الى الحق	قیاس کریں گے۔ پھر جو بات اقرب الی
عملنا به فقال عليه	الصواب ہو گی۔ اس کے مطابق فیصلہ

السلام اصبتما [۲۹] کریں گے، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم نے درست بات کہی"۔

اس طرح کے قیاس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص احرام باندھ لے اور دشمن کے سدراہ ہوجانے کی وجہ سے ارکان حج ادا نہ کرسکے تو وہ صرف قربانی کا جانور بھیج دے اور احرام کھول دے اور آئندہ جب کبھی موقع میسر آئے تو اپنے ارادہ کو پورا کرے۔ یہ قیاس صلح حدیبیہ پر ہے۔ ابن مسعود تمام مجبوریوں کو اسی پر قیاس کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر احرام باندھنے کے بعد شدید بیمار ہوجائے تب بھی قربانی کا جانور بھیج کر احرام کھول دے۔ ایک شخص نے ابن مسعود سے پوچھا کہ میں عمرہ کے لیے احرام باندھ چکا ہوں لیکن مجھے سانپ نے ڈس لیا ہے۔ اب جانے کی طاقت نہیں۔ کیا کروں؟ ابن مسعود نے اسے مذکورہ مسئلہ پر عمل کرنے کی ہدایت کی۔

اجتہاد کے لیے مختلف آرار کو قلم بند کرنا

صحابہ کرام میں بعض صحابہ کا یہ معمول تھا کہ وہ مختلف مسائل کو لکھ لیا کرتے تھے اور ان پر وقتاً فوقتاً غور وخوض کرتے رہتے تھے۔ اس طرح مختلف آرار جو ان کے ذہن میں آتیں ان کو بھی ضبط تحریر میں لاتے۔ بسا اوقات کوئی حتمی بات طے نہ ہو پاتی لیکن کبھی کبھی کوئی فیصلہ کن بات بھی طے ہوجاتی تھی۔ اس قسم کے صحابہ میں حضرت عمرؓ بھی ہیں۔ حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ وہ مختلف مشکل مسائل کو یادداشت کے طور پر لکھ لیا کرتے تھے اور ان پر غور کرتے رہتے تھے۔ ان کے بارے میں وقتاً فوقتاً جو رائے قائم ہوتی اس کو لکھ لیتے اور غور وفکر کے نتیجہ میں اس میں سے بعض رائیں حذف بھی کردیتے تھے۔ چنانچہ پھوپھی کی میراث کے متعلق انھوں نے ایک یادداشت تحریر کی تھی لیکن بعد میں اس کو مٹا دیا تھا قسطلانی نے متعدد حوالوں سے نقل کیا ہے کہ دادا کی میراث کے متعلق حضرت عمرؓ نے سو مختلف رائیں قائم کی تھیں۔ بعض مسائل کے متعلق تا حیات ان کی کاوش رہی تاہم کوئی حتمی بات تک ان کی رسائی نہ ہوسکی، مسند دارمی میں ہے کہ دادا کی میراث کے متعلق انھوں نے ایک تحریر لکھی تھی لیکن مرنے کے قریب اس کو منگوا کر مٹا دیا اور کہا کہ آپ اس کے متعلق خود فیصلہ کیجئے [۳۰]

اجتہاد کی اقسام

خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد کی بنیادی طور پر تین قسمیں تھیں۔
۱۔ توضیحی اجتہاد: جس میں متعلقہ حدیث کے معنی و مفہوم متعین کر کے مسئلہ کو حل کیا جاتا تھا۔
۲۔ استنباطی اجتہاد: جس میں مزید غور و فکر کر کے حکم کی علت نکالی جاتی۔ پھر اس کی بنیاد پر مسئلہ حل کیا جاتا تھا
۳۔ استصلاحی اجتہاد: روح شریعت اور بندوں کے مصالح پر مشتمل قواعد کلیہ وضع کر کے پھر مسائل کو حل کیا جاتا تھا[۱۳۵]

عہد خلفائے راشدین میں اجتہاد کی صرف یہی تین اقسام تھیں۔ ان کے دائرہ ہی میں بالعموم اجتہاد کیا جاتا تھا۔ ان تینوں اقسام کی مثالیں بالترتیب حسب ذیل ہیں۔

اجتہاد توضیحی

عراق و شام کی فتح کے بعد مفتوحہ اراضی کی تقسیم کے معاملے میں صحابہ کرام کی دو مختلف رائیں تھیں ایک رائے جس کے حامیوں میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت بلال بھی شامل تھے یہ تھی کہ تمام اراضی فوجیوں میں تقسیم کر دی جائیں۔ ان کی دلیل یہ آیت کریمہ تھی۔

واعلموا انما غنمتم	اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت
من شیءٍ فان للہ خمسه	حاصل ہو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور
وللرسول ولذی القربٰی	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے
والیتٰمی والمساکین وابن	اور قرابت داروں کے لیے اور یتیموں
السبیل ان کنتم اٰمنتم باللہ	مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے
(انفال: ۵)	اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

اس آیت سے استدلال اس طرح کرتے تھے کہ اس میں مال غنیمت کا صرف ایک مصرف یعنی خمس بیان کیا گیا ہے اور بقیہ حصے فوجیوں کے لیے چھوڑ دیئے گئے۔ اس کی مزید تائید رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے بھی ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے خیبر، بنی نضیر اور بنی قریظہ کی اراضی کو فوجیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔
دوسری رائے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت طلحہ اور حضرت معاذ بن جبل وغیرہ کی تھی۔ ان کا استدلال تھا آیتِ بالا میں صرف خمس کا بیان ہوا ہے اور بقیہ حصے سے خاموشی اختیار کی ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ خلافت مفادِ عامہ کے پیش نظر چاہے تو اس کو فوجیوں میں تقسیم کر دے جیسا کہ اوپر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہوا اور چاہے تو اس کے اصلی باشندوں کے پاس رہنے دے جیسا کہ خیبر کی زمینوں کا ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اصل مالکوں کے پاس چھوڑ دیا تھا اور وادی ام القری نیز مکہ کی پوری زمین اس کے اصل باشندوں کے پاس چھوڑ دی تھی۔
دونوں فریق اپنی اپنی رایوں پر جمے رہے اور کئی بار کے صلاح ومشورہ کے بعد بھی کوئی فیصلہ نہ ہوسکا۔ آخر میں حضرت عمرؓ نے مال فیٔ کی تقسیم سے متعلق آیت سے استدلال کرتے ہوئے بتایا کہ اس میں فیٔ کے پانچ مصارف بیان ہوئے ہیں جن میں بعد کے زمانوں کے آنے والے مسلمان بھی شامل ہیں۔ حضرت عمر کی اس رائے سے سب نے اتفاق کیا اور مذکورہ اراضی فوجیوں میں تقسیم نہیں کی گئی۔
۲۔ وہ حاملہ خاتون جس کا شوہر مر جائے اس کے سلسلہ میں ابن مسعود اور حضرت علی کا اختلاف بھی اس کی ایک مثال ہے۔ ابن مسعود کا فتویٰ تھا کہ اس کی عدت وضع حمل ہے جبکہ حضرت علی کا فتویٰ تھا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار مہینہ دس دن ہے اور مطلقہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ یہ دونوں نص قرآنی سے ثابت ہیں۔ ان میں تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ جو مدت طویل ہو اس کو عدت قرار دیا جائے گا۔

اجتہادِ استنباطی

اجتہادِ استنباطی کی مثال مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت ابوبکر کا عمل ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مدینہ کے قرب وجوار کی بعض بستیوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا تھا حضرت ابوبکر نے ان سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا تو حضرت عمر نے اعتراض کیا کہ یہ لوگ مسلمان ہیں ان پر حملہ کس طرح روا ہوسکتا ہے۔ حضرت ابوبکر نے یہ آیت پڑھی فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلھم۔ اس آیت میں زکوٰۃ اور نماز دونوں

کو فرضیت میں یکساں قرار دیا ہے، اس لیے حضرت ابوبکر نے کہا کہ "خدا کی قسم میں اس شخص سے ضرور جہاد کروں گا جس نے نماز اور زکوٰۃ کے درمیان تفریق کی کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔

اجتہاد استصلاحی

۱۔ اس کی مثال میں یہ واقعہ پیش کیا جاسکتا ہے۔ "مدینہ کے قریب ایک چراگاہ تھی جس پر اہل مدینہ کی ملکیت تھی۔ حضرت عمر نے مصلحت عامہ کے پیش نظر اس کو بلا معاوضہ حکومت کی تحویل میں لے لیا۔ اس واقعہ پر ایک بدوی نے اعتراض کیا کہ اے امیر المومنین ہم نے اس کے لیے جاہلیت میں جنگیں لڑی ہیں اور اس پر اسلام لائے ہیں۔ آپ ہمارے اوپر اس کی نگرانی کرتے ہیں۔ حضرت عمر نے جواب دیا "مال اللہ کا ہے اور بندے اللہ کے بندے ہیں پس کیا میں ایسا نہ کروں۔"

۲۔ ایک مطلقہ عورت نے عدت پوری ہونے سے قبل ہی نکاح کر لیا تھا حضرت عمر نے اس کے موجودہ شوہر کو چند کوڑوں کی سزا دے کر علیحدگی کروا دی اور فرمایا کہ جو عورت عدت گذرنے سے قبل نکاح کرلے اور اس سے قربت بھی ہو جائے تو وہ عورت اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوگئی لیکن حضرت علی کے نزدیک پہلے شوہر کی عدت گذر جانے کے بعد وہ شخص اس سے نکاح کرسکتا ہے۔ حضرت عمر نے مصالح عامہ کے پیش نظر فتویٰ دیا تھا جبکہ حضرت علی نے قاعدہ کے مطابق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے شراب پی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھجور کی شاخ سے چالیس ضربیں لگوائیں۔ ایک روایت میں ہے کہ جوتوں سے بھی پٹوایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے عہد میں بھی یہی دستور رہا پھر عہد فاروقی میں اس کو بڑھا کر اسّی کوڑے کر دیا گیا۔ لیکن حضرت عثمان نے اپنے عہد میں ولید کو چالیس ضربیں ہی لگوائیں اور فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر نے یہی کیا جبکہ حضرت عمر نے اسّی کوڑے لگوائے۔

حضرت عمر نے بعض اوقات شراب کی سزا کے طور پر سر منڈوایا اور بعض عہدیداروں کو سبکدوش بھی کیا۔

حضرت علیؓ نے چالیسؓ اور اسیؓ کوڑوں کی دونوں سزائیں دیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے شرابی کو قید کیا وغیرہ۔

ان مثالوں کی روشنی میں صحابہ کرام کے اجتہادی طریقہ کار کو اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ شراب کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ان حضرات کے نزدیک منصوص سزا نہیں تھی۔ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت کے مطابق کبھی شرابی کو مضروب کرایا اور کبھی ذلیل۔ اس نکتہ کو سامنے رکھ کر ان حضرات نے حسب موقع مختلف سزائیں دیں۔

خلفاء راشدین کے عہد زریں میں اجتہاد کے طریقہ کار اور اس کی اقسام کا یہ ایک اجمالی تعارف ہے۔ اس سے فقہ کے ابتدائی عہد میں اجتہاد کی شکل واضح ہوتی ہے۔ یہ دراصل وہ ابتدائی خطوط کار تھے جو فیض یافتگان دربار رسالت کے ذریعہ طے کیے گئے اور جن پر آئندہ اسلامی تعلیمات کا مدار قائم ہونا تھا۔

حواشی ومراجع

۱ شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغہ۔ رشیدیہ۔ ۱۳۵۵۔ ص ۱/۱۲۸

۲ ایضاً ۳ ایضاً

۴ شاہ ولی اللہ: فقہ عمر۔ اردو ترجمہ۔ طبع دہلی (مسند دارمی)

۵ ابن القیم الجوزی: اعلام الموقعین۔ دارالفکر، بیروت، طبع دوم ۱۹۷۷ ص ۱/۱۱

۶ ایضاً

۷ محمد بن حسن الشیبانی: کتاب الآثار

۸ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱/۱۳۲

۹ ابن سعد الطبقات الکبریٰ ق ۲۔ ج ۲ ص ۱۰۲

۱۰ شاہ ولی اللہ: ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (مقصد اول ص ۱۰)

۱۱ ابن حجر: اصابہ فی احوال الصحابۃ ص ۲/۸۳۲

۱۲ صحیح بخاری۔ طبع دیوبند ص ۱/۵۱۷۔ امام مسلم کی روایت میں ہے کہ ابی کی مراد موت سے تھی۔ دیکھئے صحیح مسلم، طبع انصاری دہلی ص ۲/۲۷۳

۱۳ھ حاکم: مستدرک :۳/ ۱۲۵

۱۴ھ احمد بن حنبل: مسند ۱/ ۸۳۔ حاکم ۳/ ۱۳۵

۱۴/الف ھ اعلام الموقعین ص ۱/ ۶۲ ۱۵ھ ایضاً

۱۶ھ نور الدین الہیثمی نے اپنی کتاب مجمع الزوائد طبع سوم۔ دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۲ء ص ۱/ ۱۷۸ پر طبرانی کی الاوسط کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے۔

۱۷ھ صوافی الامر۔ ان مسائل کو کہا جاتا ہے جن میں کوئی نص موجود نہ ہو اور سوائے اجتہاد کے کوئی سبیل نہ ہو۔ (اعلام الموقعین ۱/ ۱۷۷)

۱۸ھ طبقات، ج قسم ثانی جزء ثانی۔ باب اہل العلم والفتوی من اصحاب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔

۱۹ھ فقہ عمر ص ۲۷

۲۰ھ مشکوٰۃ باب العمل فی القضاء والخوف

۲۱ھ طبقات ابن سعد قسم اول۔ جلد سوم ص ۲۶

۲۲ھ ازالۃ الخفاء۔ مقصد دوم۔ ص ۳۱۔ ماثر جلیلہ ابوبکر صدیق

۲۳ھ اعلام الموقعین ص ۱/ ۷۹

۲۴ھ اعلام الموقعین

۲۵ھ منہاج الاصول۔ بحوالہ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۶۹

۲۶ھ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۷۷ ــــــــــ مصالح مرسلہ اور استصلاح دونوں مترادف الفاظ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ضرورت عامہ کے پیش نظر مسائل کا استنباط کرنا۔

استحسان کا مطلب یہ ہے کہ دو غیر منصوص مسائل میں کسی دلیل یا خوبی کی بنا پر کسی ایک مسئلہ کو ترجیح دینا۔

سد ذرائع۔ یعنی ایسے مسائل جو فی نفسہٖ جائز ہوں لیکن وہ ناجائز کاموں کے وسیلے بن رہے ہوں تو ان پر پابندی عائد کرنا۔

۲۷ھ فقہ عمر ص ۳۱

۲۸ھ اعلام الموقعین ۱/ ۹۹

۲۹ھ اجتہاد کا تاریخی پس منظر ۳۔ ۲۲

۳۰ھ الفاروق ص ۱۵۱۔ ۲۱۴

۳۱ھ اجتہاد کا تاریخی پس منظر ص ۲۲

بحث و نظر

اقتصادی عدمِ توازن کا اسلامی حل

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

کسی بھی سماج میں ہر طرح کا معاشی عدم توازن اور اقتصادی ناہمواری بنیادی طور سے وسائل پیداوار پر غیر منصفانہ قبضہ و تصرف اور دولت کی ناحق تقسیم سے جنم لیتی ہے۔ قدیم و جدید دور کے سارے اقتصادی نظاموں کا بلند بانگ دعویٰ رہا ہے کہ وہ انسان کے معاشی اور اقتصادی مسائل کو حل کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ سب کے سب اپنے مقصد میں ناکام ہی رہے ہیں[۱]۔ ان نظاموں نے معاشی مسائل، عدم توازن اور ناہمواری کو ختم کرنے کے بجائے ان میں بے پناہ اضافہ ہی کیا ہے۔ کیوں کہ وہ بالعموم عام انسان کے مفاد میں وسائل پیداوار کو کنٹرول اور دولت کے بہاؤ کو صحیح سمت نہیں دے سکے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو دنیا کے سارے اقتصادی نظام اور تمام معاشی طریقے انسانی دماغ کی پیداوار ہیں۔ انسانی ذہن ایک تو محدود ہے اور وہ صرف اپنے حدود اور پیمانوں ہی میں رہ کر فکر و عمل کی راہ نکال سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انسانی فکر و عمل افراد، طبقات اور پورے انسانی سماج کے مختلف النوع رجحانات، گوناگوں تعصبات اور طرح طرح کے میلانات کی آلائشوں سے خالی نہیں ہوتے۔

اسلام کے ماننے والے یہ یقین کرتے ہیں اور دوسروں کو یقین دلاتے ہیں کہ اس کا اقتصادی نظام تمام انسانوں کے خالق، تمام جہانوں کے پالنے والے اور پوری کائنات کے مہربان و شفیق مالک کا پیدا کردہ ہے۔ اس لیے اس میں تمام انسانوں کے مفادات کا تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔ اسلامی اقتصادی نظام میں ناہمواریوں اور عدم توازن کی نیرنگیوں کا شافی و کافی حل موجود ہے کیونکہ وہ انصاف اور سماجی عدل پر مبنی ہے۔ وہ فرد کو بھی اس کا پورا حق عطا کرتا ہے اور طبقہ کو بھی۔ وہ جلب منفعت اور دفعِ مضرت کے اصولوں پر مبنی ہونے کے سبب انسانی سماج کو مجموعی طور سے زیادہ فائدہ پہونچاتا اور ہر ممکن نقصان و ضرر سے بچاتا ہے۔ الٰہی نظام اور خدائی

انتظام ہونے کی وجہ سے وہ سب کے معاشی مفادات کے تحفظ کی ضمانت فراہم کرتا ہے[۲۰]۔
اسلام اقتصادی نظام اور معاشی زندگی میں کامل مساوات کی ضمانت فراہم کرنے کی بات نہیں کرتا کیونکہ وہ انسانوں کی اقتصادی صلاحیتوں اور روزی روٹی کمانے کی لیاقتوں میں اختلاف ہونے کی وجہ سے فطرت کے خلاف ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے اقتصادی نظام کی بنیاد سماجی عدل پر رکھی ہے۔ قرآن مجید نے بہت واضح اصول مقرر فرمایا "... دنیوی زندگی میں ان کی روزی ہم نے تقسیم کر رکھی ہے، اور ہم نے ایک کو دوسرے پر رفعت دے رکھی ہے تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے..."[۲۳] (سورہ زخرف ۳۲ ترجمہ تھانوی)۔ قرآن مجید کی بہت سی آیاتِ کریمہ وضاحت کے ساتھ اعلان کرتی ہیں کہ تمام انسان ہر لحاظ سے مساوی نہیں ہیں۔ ان کی صلاحیتیں مختلف ہیں لہٰذا ان کا سماجی مرتبہ اور اقتصادی معاملہ بھی مختلف ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے کیا گیا تاکہ اللہ تعالیٰ تم کو اپنے عطایا اور نعمتوں کے ذریعہ آزمائے اور امتحان لے کہ کس نے ان کا شکر ادا کیا[۲۴]۔

اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اسلام تمام انسانوں کو معاش حاصل کرنے کے مساوی مواقع فراہم کرتا ہے۔ اس کا عقیدہ اور عمل ہے کہ وہ تمام فطری وسائل اور قدرتی ذرائع جن پر انسانی معیشت مبنی ہے اللہ رب العالمین کے پیدا کردہ ہیں اور ان سے مستفید ہونے کا حق اس کی تمام مخلوقات کو بلا کسی امتیاز کے حاصل ہے[۲۵]۔ یکساں مواقع کی فراہمی کے بعد انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ افراد، طبقات اور اقوام کو آزادی اور خود مختاری دی جائے کہ وہ اپنی اپنی صلاحیتوں، لیاقتوں کے مطابق ان قدرتی وسائل سے فائدہ اٹھائیں۔ اس ضمن میں اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ اسلام انسانوں بلکہ مخلوقاتِ عالم کے کسی گروہ کو ان وسائل سے فائدہ اٹھانے سے محروم نہیں کرتا بلکہ بلا امتیاز مذہب وملت، رنگ ونسل اور علاقہ وزبان تمام انسانوں کے حق استفادہ کو تسلیم کرتا ہے۔ اسی بنا پر اسلام نہ تو گلڈ نظام کو مانتا ہے اور نہ ذات پات کے سماج کو۔ اس میں کسی ایسے سماجی اصول وعمل کی گنجائش نہیں جو پیشوں اور کام کاج کے وسیلوں کو کسی ایک ذات یا طبقہ کی جاگیر بنا دے۔ اسلامی نظامِ حیات میں تمام مفید اور صحیح پیشوں اور کمانے کے طریقے سب کے لیے کھلے ہیں اور نہ صرف کھلے ہیں بلکہ ان کی بنا پر کسی سماجی تفریق وعدمِ مساوات کی اجازت بھی نہیں[۲۶]۔

اسلامی معاشی زندگی اور اقتصادی نظام میں وسائلِ پیداوار کے انسانی استعمال واستفادے

پر چند پابندیاں عائد ہیں۔ ان پابندیوں کے پیچھے یہ محرک کارفرما ہے کہ انسانوں کو انسانوں کے استحصال سے بچایا جائے، مخلوقاتِ الٰہی پر مظالم کا سدباب کیا جائے اور انسانی سماج کو قعرِ مذلت میں گرنے اور اپنی شکست و ریخت کے اسباب خود مہیا کرنے سے روکا جائے یہ اور ان جیسے دوسرے مقاصد کے لیے اسلام نے "حلال و حرام" کے قاعدے اور قوانین مقرر کر کے ہر میدانِ حیات میں ان کو جاری و ساری کیا۔ یہ صحیح ہے کہ "حلال و حرام" کے معاشی قوانین دوسرے میادین حیات کی مانند منشائے الٰہی اور مصالح ربانی پر مبنی ہیں تاہم عقلِ انسانی ان کے محرکات و مقاصد کو بخوبی سمجھ سکتی ہے اور تجرباتِ افراد و طبقات الٰہی قوانین کی صحت اور افادیت کو ثابت کرتے رہے ہیں۔ انسانی معاشی نظام میں اسلام نے صرف چند پیشوں اور اقتصادی مشغلوں کو حرام و ناجائز قرار دے کر ان سے گریز کرنے کا حکم دیا ہے جبکہ بیشتر کو صحیح اور جائز بتایا ہے۔ قرآنی اصطلاح میں ان کو "طیبات" اور "خبائث" اور "حلال و حرام" کہا گیا ہے اور ان کے اندرونی یا طبعی اثرات کی بھی وضاحت کی گئی ہے جو وہ انسانی زندگی پر مرتب کرتے ہیں۔ انسان کے معاشی تجربات نے یہ حقیقت روشن کر دی ہے کہ حرام پیشے اور خبیث مشغلے نہ صرف دوسروں کے استحصال کے دروازے کھولتے ہیں بلکہ سب کی اخلاقی، جسمانی، روحانی اور ذہنی ابتری اور افراتفری کے باعث بھی بنتے ہیں۔[۳۰]

دولت کے حصول کے سلسلے میں اسلام نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ جائز و حلال پیشوں اور صحیح طریقوں سے ہی اس کو حاصل کیا جائے۔ "ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔"[۳۱] (سورہ النساء، ۲۹، ترجمہ تھانوی) قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ، حدیثِ نبوی کے بہت سے فرامینِ مقدسہ اور علماءِ اسلام کے متفقہ فتاویٰ بلا کسی شک و شبہ کے واضح کرتے ہیں کہ تمام ناجائز طریقے اور حرام مشاغل کے ذریعہ دولت کا حصول حرام اور ممنوع ہے۔ اس کی ایک مادی علت یہ ہے کہ حرام مشاغل کے اختیار کرنے سے ایک فریق کا بھلا ہوتا ہے اور دوسرے کا نقصان۔ جو مجموعی طور سے سماج میں معاشی عدم توازن پیدا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے تمام حرام ذریعوں کی ممانعت کر کے دولت کے حصول کا صحیح راستہ بتایا ہے۔ ان میں رشوت، خیانت، غصب، غبن، سرقہ، چوری، ڈکیتی، فاحشہ، زنا، ناپ تول میں کمی بیشی، قمار بازی، شراب سازی، سود خواری (ربا) اور ناپسندیدہ و غیر مستحسن طریقہ

(لہوالحدیث) اوران جیسے بہت سے حرام طریقوں کی ممانعت شامل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے بہت سے تجارتی طریقوں اور تجارتوں کو صرف اس بنا پر ممنوع وحرام قرار دیا ہے کہ ان میں دھوکہ، فریب یا استحصال کا عنصر پایا جاتا ہے[۹]

پیداوار کا ایک اہم ترین ذریعہ زمین رہی ہے۔ وہ دولت کے حصول کا اہم ترین ذریعہ بھی ہے۔ "بیشک ہم نے تم کو زمین پر رہنے کی جگہ دی اور ہم نے تمہارے لیے اس میں سامانِ زندگانی پیدا کیا ...[۱۰]" (اعراف ۱۰ ترجمہ مولانا تھانوی) "اچھا پھر یہ بتلاؤ تم جو کچھ بوتے ہو اس کو تم اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں ....[۱۱]" (سورہ الواقعہ ۶۳-۶۴ ترجمہ مولانا تھانوی) پیداوار ودولت کا یہ عطیہ الٰہی بلاقید وشرط نہیں ہے۔ زمین کا استعمال اور اس سے استفادہ بعض بہت اہم اسلامی قوانین سے مشروط ہے۔ ان کے نفاذ کا مقصود یہ ہے کہ تمام لوگوں کو ان کے حق کے مطابق فائدہ پہونچے اور کسی دوسرے کو کسی قسم کا نقصان نہ ہو[۱۲]

اب سوال پیدا ہوتا ہے زمین اور دوسرے ذرائع پیداوار ووسائل دولت کے مالکانہ حقوق کا۔ اصولی طور سے تمام کائنات کا مالک اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا مستقل مالکانہ حقوق خواہ کسی چیز کے ہوں اسی ذاتِ الٰہی کو حاصل ہیں۔ لیکن اسلام نے عملی لحاظ سے پیداوار ودولت کے ذرائع کی ملکیت اسلامی امت اور اس کی نمائندہ ریاست کو منتقل کردئے ہیں۔ اسلام بلاشبہ افراد کے حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے مگر کچھ قیود وشروط کے ساتھ۔ قرآن وحدیث اور شریعت وفقہ میں ان کی وضاحت کردی گئی ہے اور فرد کے حق ملکیت کے اصول کو بھی بیان کردیا ہے۔ قرآن کی متعدد آیاتِ کریمہ میں "اموالکم" (تمہارے مال) اور "اموالہم" (ان کے مال) کا حوالہ ملتا ہے جو علماء ومفسرین کے مطابق حق ملکیت کو تسلیم کرنے کی واضح علامت ہے[۱۳]

اسلامی معیشت میں نجی ملکیت کا حق ہر طرح کی دولت وجائداد میں تسلیم کیا گیا ہے خواہ وہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ وہ اشیائے صرف اور ذرائع پیداوار میں فرق نہیں کرتی۔ اسی طرح پیدا کردہ اور غیر پیدا کردہ دولت میں بھی امتیاز نہیں کرتی۔ جیسا کہ بعض جدید اور انسانی معاشی نظاموں میں کیا گیا ہے۔ الٰہی حق ملکیت یا امت کا اجتماعی حق ملکیت کسی طرح انفرادی حق ملکیت کی نفی نہیں کرتا صرف اس کی تحدید اور تعیین کرتا ہے۔ اسلامی تاریخ سے اس کی شہادت ملتی ہے کہ اولین دور سے لے کر آج تک کے اسلامی یا مسلم معاشروں میں مسلمانوں اور غیر مسلمانوں دونوں کو نجی ملکیت کا حق حاصل رہا اور اسی کے تحت وہ ہمیشہ جائداد منقولہ اور غیر منقولہ دونوں کے مالک

اوران پر متصرف بھی رہے[۲۱۴]

زمین کے حقِ ملکیت و تصرف کے سلسلہ میں یہ حقیقت بھی واضح رہنی چاہیے کہ زمین کے مالک کو اسی وقت تک اس پر مالکانہ حقوق اور تصرف حاصل ہیں جب تک وہ ان پر پیداوار کا عمل براہ راست یا بالواسطہ جاری رکھتا ہے۔ گویا اسلام میں صارف یا کاشت کرنے والے کو مالکانہ حقوق حاصل ہیں۔ اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ اسلامی نظام معیشت میں جاگیردارانہ نظام یا تعلقدارانہ انتظام کی قطعی گنجائش نہیں کیونکہ اس جابرانہ نظام میں جاگیردار و تعلقہ دار بلا کچھ کرے دھرے وسائلِ پیداوار کا مالک بن بیٹھتا ہے اور زمین پر کاشت کرنے والے محض اس کے مزدور اور پیداواری ہاتھ بن کر رہ جاتے ہیں۔ اسلامی نظامِ زراعت میں اس کی تو اجازت ہے کہ مالکِ زمین مزدوروں کے ذریعہ کھیتی باڑی کرائے۔ اس صورت میں وہ اپنا مال بھی لگاتا ہے اور اپنی محنت بھی اور دوسروں کا استحصال بھی نہیں کرتا۔ اسلام بنیادی طور سے آراضی کی صحیح ملکیت اور اس کی منصفانہ تقسیم کا قائل ہے۔ وہ زمین کے اصل مالک اور حقیقی کاشتکار کو حقِ ملکیت عطا کرتا ہے[۲۱۵]

یہی وجہ ہے کہ انفرادی حقِ ملکیت کو محدود، پابند اور مختصر کیا جاسکتا ہے اور بعض اوقات سرے سے اس کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ اسلام میں چونکہ انسان کے مجموعی فائدے کا اصول تسلیم کیا گیا ہے اس لیے افراد کا فائدہ اس کے ماتحت ہوجاتا ہے۔ اسی اصول کے تحت حقِ ملکیت کی تحدید یا تنسیخ صرف اس صورت میں ہوتی ہے جب کہ اس سے اسلامی معاشرہ اور انسانیت کا مجموعی فائدہ خطرہ سے دوچار ہو۔ بظاہر اس میں افراد کا نقصان اور معاشرہ کا فائدہ نظر آتا ہے مگر حقیقت میں افراد کا بھی نقصان نہیں ہوتا بلکہ وہ بھی اسی کے مفاد میں ہوتا ہے۔ عہدِ نبوی سے لے کر اسلامی خلافت کے ہر دور میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد جائدادیں بالخصوص غیر منقولہ اور آراضی پر مبنی جائدادیں اسلامی حکومت و ریاست کے حق میں ضبط کرلی گئیں۔ ان میں سے بعض وہ تھیں جن کے مالکوں نے مسلسل کئی سال تک اپنی زمینوں کو خالی اور زراعت سے محروم رکھا تھا۔ وہ دوسرے کاشتکاروں کے حوالے کردی گئیں تاکہ ان پر زراعت کا عمل جاری رہے۔ عہدِ نبوی میں بعض آراضی صرف اس بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس لے لی تھی کہ وہ ان کے مالکوں کی ضرورت اور بساط سے زیادہ تھی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے قاعدہ جاری کیا تھا کہ جو آراضی تین سال مسلسل زراعت سے محروم رکھی جائے ان کے مالکوں کا حقِ ملکیت

ختم ہوجاتا ہے اور وہ اسلامی ریاست کی اجتماعی ملکیت میں آجاتی ہیں۔ خلافت اسلامی کے مختلف ادوار میں اس طرح متعدد قوانین وضع کیے گئے جن کے ذریعہ نجی ملکیت کے حق کو محدود کیا گیا تاکہ اسلامی امت کا مجموعی بھلا ہو۔[۱۶]

عراق کی مفتوحہ آراضی سواد اور دوسری مفتوحہ زمینوں کے بارے میں فاروقی فرمان، حقِ ملکیت اور تقسیم آراضی کا ایک اور اسلامی اصول وضع کرتا ہے۔ مغانم یا اموالِ غنیمت کی فاتح مسلم سپاہ میں تقسیم کا اصول تقاضا کرتا ہے کہ مفتوحہ آراضی کو بھی دوسرے اموالِ غنیمت کی مانند مجاہدین میں تقسیم کردیا جائے۔ مگر خلافتِ فاروقی میں امت کے اجماع سے قانون بنایا گیا کہ آراضی اور دوسری جائدادیں مجاہدین میں تقسیم نہ کی جایا کریں گی اگرچہ ان کو مفتوحہ آراضی سے استفادہ کا حق حاصل رہے گا۔ ان کی ملکیت کا حق اسلامی ریاست کا ہوگا اور اس کو اسلامی امت کے مجموعی مفاد میں استعمال کیا جائے گا۔ اس طرح مفتوحہ آراضی "فے" کے حکم میں داخل کردی گئیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ مفتوحہ آراضی کی تقسیم کی صورت میں صرف ان کے فاتحین اور ان کے بعد ان کے خاندان والوں اور وارثوں کو فائدہ ہوگا اور امت کے دوسرے طبقات بالخصوص بعد کے آنے والے طبقات ان کے فوائد سے محروم رہ جائیں گے۔ ایسے تمام قوانینِ اسلامی کا مقصود یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ افراد و طبقات کو فائدہ پہونچایا جائے، اور چند کے فائدہ کی بنا پر جماعت و امت کو نقصان و ضرر سے دوچار نہ کیا جائے۔[۱۷]

دولت کی تقسیم کے ضمن میں اسلام کا عام اصول یہ ہے کہ چند ہاتھوں میں اس کا ارتکاز نہ ہونے پائے۔ وہ مسلسل گردش میں رہے اور پورے معاشرہ اور سماج کے تمام لوگوں کو اس کی تقسیم و گردش سے فائدہ پہونچے۔ قرآن کریم کا واضح اعلان ہے "جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو دوسری بستیوں کے لوگوں سے دلوادے وہ اللہ کا حق ہے اور رسول کا اور قرابت داروں کا اور یتیموں کا اور غریبوں کا اور مسافروں کا تاکہ وہ تمہارے تونگروں کے قبضے میں نہ آجاوے ...." (سورہ حشر:۷، ترجمہ تھانوی)۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ دولت کی تقسیم و گردش کا یہ اصول اس کی تمام انسانوں میں منصفانہ گردش کا طریقہ وضع کرتا ہے۔ اس کے صحیح نفاذ کی صورت میں نہ تو مالداروں کے درمیان دولت جمع اور مرتکز ہوتی رہے گی اور نہ ہی مالدار غریبوں کی قیمت پر اور مالدار بنیں گے۔[۱۸]

اسلام نہ صرف دولت کی وسیع گردش کا مطالبہ کرتا ہے بلکہ اس کے استعمال پر

بعض پابندیاں بھی عائد کرتا ہے۔ جس طرح وہ دولت کے حصول کو جائز و حلال ذرائع میں محدود کرتا ہے اسی طرح اس کے استعمال و صرف کو بھی صرف جائز و حلال مصارف میں محصور کرتا ہے۔ انسان کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اپنے عیش و طرب پر جیسے چاہے دولت صرف کرے، صرف اس دلیل کی بنا پر کہ وہ اس کی اپنی کمائی ہوئی چیز ہے۔ اسلام ضرورت پر دولت کے خرچ کرنے کی اجازت دیتا ہے اور اس پر بھی یہ پابندی لگاتا ہے کہ اعتدال کے ساتھ خرچ کرے۔ نہ بخل و کنجوسی کرے اور نہ تبذیر سے کام لے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اعتدال کے ساتھ دولت خرچ کرنے کا حکم دیتی ہیں اور ایسے مومنوں کو پسندیدہ افراد قرار دیتی ہیں۔ وہ اسراف و تبذیر کے ساتھ ساتھ بخل اور کنجوسی سے روکتی ہیں اور ان دونوں کو غیر اسلامی طریقے بتاتی ہیں۔ یہ غلط فہمی، ہرگز نہ ہونی چاہیے کہ قرآنی احکام و تصریحات صرف اخلاقی ہیں اور ان کے پیچھے قانونی پشتہ نہیں لگا ہوا ہے۔ اسلامی نظام معیشت و معاشرت میں متعدد قوانین ایسے ہیں جو دولت کے صحیح اور اعتدال کے ساتھ استعمال کی ضمانت فراہم کرتے ہیں۔ وہ اسلامی حکومت و ریاست کو قانونی اختیار دیتے ہیں کہ افراد و طبقات کے اسراف و بخل دونوں کو روک دیں اور دولت کے مالکوں کو مجبور کریں کہ وہ اعتدال اختیار کریں[۱۹]

اعتدال پر زور دینے کے باوجود قرآنی فلسفۂ صرف اور اسلامی اصولِ خرچ بنیادی طور سے فیاضی و سخاوت اور وسیع القلبی کے اصولوں پر مبنی ہے اور وہ کنجوسی اور بخل کو قطعی پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کے خیال و تصور سے بھی نفرت کرتا ہے۔ "اور ہرگز خیال نہ کریں ایسے لوگ جو ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے کہ یہ بات ان کے لیے کچھ اچھی ہوگی بلکہ یہ بات ان کے لیے بہت ہی بری ہے۔ وہ لوگ قیامت کے روز طوق پہنا دے جاویں گے اس کا جس میں انھوں نے بخل کیا تھا۔" (آل عمران ۱۸۰ ترجمۂ تھانوی)۔ کنجوسی دراصل دولت کی بے جا حرص و طمع سے پیدا ہوتی ہے اس لیے قرآن مجید کے کئی مقامات پر کنجوسی اور طمع دونوں کی سخت مذمت کی گئی ہے[۲۰]

اس کے برخلاف قرآن مجید دوسروں پر دولت خرچ کرنے اور جود و کرم سے کام لینے پر ابھارتا ہے۔ اخلاقی تعلیمات کے علاوہ وہ دولتمندوں کو حکم دیتا ہے کہ اپنی ضروریات سے زیادہ دولت کو اللہ تعالیٰ کی محبت کی خاطر اپنے اہل و عیال پر، یتیموں و بے سہاروں پر، ضرورت مندوں، مسافروں، سائلوں اور فقراء و مساکین پر خوب خرچ کریں۔ قرآن کریم کا

تو یہ بھی اعلان ہے کہ "تم خیر کامل کو کبھی حاصل نہ کرسکو گے یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو اور جو کچھ بھی خرچ کرو گے اللہ تعالیٰ اس کو بھی خوب جانتے ہیں۔" (آل عمران ۹۲ ترجمۂ تھانوی)۔ سماجی فلاح کے اس خرچ کو قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ میں لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسلامی ریاست قانون وانتظام کے ذرائع استعمال کرکے دولت مندوں کو فلاحِ عام کے لیے خرچ کرنے پر مجبور کرے گی۔[۲۱]

اسلام میں دولت کی گردش کا ایک طریقہ مالی سزاؤں کی شکل میں بھی مقرر کیا گیا ہے۔ بعض حدودِ الٰہی اور قوانینِ ربانی کی خلاف ورزی کرنے پر توبہ اور معافی کی قبولیت کے لیے مال خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ قتلِ عمد، قتلِ خطا، ظہار، قسم توڑنے، روزہ توڑنے، قضائے نماز وغیرہ متعدد امور و معاملات میں غلام آزاد کرنے، مساکین کو کھانا کھلانے، مالی جرمانے ادا کرنے وغیرہ کے احکام ہیں۔ ایسی جنایات میں مال و دولت کا خرچہ لازمی ہے۔[۲۲]

اسلامی نظامِ معیشت میں زکوٰۃ وصدقات کا حکم سب کو معلوم ہے۔ دولت مند مسلمانوں پر وہ محصول نہیں ہے، بلکہ وہ مذہبی نظام اور دینِ اسلام کا ایک رکنِ اعظم ہے۔ ایک غلط فہمی عام ہوگئی ہے کہ مقررہ اور لازمی زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد دولت مند مسلمانوں پر صدقات دینا یا انفاقِ مال ضروری نہیں ہے بلکہ صرف اختیاری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زکوٰۃ متعینہ کے علاوہ صدقات وخیرات بھی دولت مند مسلمانوں کے لیے ضروری اور لازمی ہیں۔ قرآن مجید نے والدین، اولاد، اسلامی امت اور ان تمام افراد وطبقات کے لیے بھی خرچ کرنے کا حکم دیا ہے جو زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہیں۔ اسی طرح اسلامی حکومت وریاست کی وقت ضرورت مالی مدد کرنا بھی لازمی قرار دیا گیا ہے۔[۲۳]

فرض زکوٰۃ اور لازمی انفاق کے پیچھے یہ اصول کارفرما ہے کہ دولت کا مالک صرف ضروریاتِ زندگی پر اعتدال وانصاف کے ساتھ خرچ کرنے کا حق رکھتا ہے۔ باقی دولت دوسرے ضرورت مندوں کا حق ہے۔ اسلامی اقتصادی نظام کے علاوہ شاید کسی دوسرے نظام میں مالدار کے مال میں غریب ومسکین کے حق ہونے کا تصور ہی نہیں ملتا۔ قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ میں غریبوں کے اس حق کا واضح اعلان واظہار ملتا ہے۔ اس لحاظ سے زکوٰۃ وصدقات خیرات کے زمرہ سے نکل کر لازمی اور رکنِ دین بن جاتی ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ قرآنِ مجید نے زکوٰۃ

کو اسلام کے سب سے بڑے رکن صلوٰۃ (نماز) کے ساتھ ۲۷ آیاتِ مقدسہ میں شامل کرکے دونوں کی ادائیگی کا حکم دیا ہے۔ صرف زکوٰۃ وانفاق کا حکم ان کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی ملتا ہے۔[۲۴]

زکوٰۃ کی متعدد اقسام واصناف ہیں۔ اصولی طور پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ مال کی کوئی ایسی قسم نہیں ہے جو اس کے دائرۂ عمل سے خارج ہو۔ خالص چاندی اور سونے کی ایک خاص مقدار پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ مقرر ہے، پیداوار زراعت پر عشر اور نصف عشر یعنی ۱/۱۰ اور ۱/۲۰ کا اصول ہے، دفینوں وغیرہ پر بھی یہی اصول نافذ ہوتا ہے۔ مویشی کی دولت پر بھی زکوٰۃ عاید ہوتی ہے اور ان کی اقسام کے مطابق شرح بدلتی ہے۔ مال تجارت پر بھی عشر کا اصول ہے۔ غیر مسلم کاشتکاروں کے لیے خراج کا طریقہ ہے جو آدھے سے کم ہوتا ہوا پانچویں حصہ تک جا سکتا ہے۔ آراضی کے خراجی ہونے کی صورت میں مالک زمین کو ہر حال میں خراج دینا ہے چاہے اس کا مذہب کچھ بھی ہو۔ غیر مسلم شہریوں کو جان ومال کے تحفظ کے بدلے جزیہ ادا کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ فوجی خدمات انجام دیں اور ان کے جان ومال کے تحفظ کی صورت نہ ہو تو جزیہ سے استثنا ہو جاتا ہے۔[۲۵] مستقل آمدنی سے محروم افراد بھی مستثنیٰ ہیں۔

لازمی زکوٰۃ کے مصارف بھی اسلام نے مقرر کرکے عوامی بہبود کا طریقہ اور دولت کی منصفانہ تقسیم کا ذریعہ مقرر کیا ہے۔ وہ صرف غربا، ومساکین اور بے مال افراد کے لیے مخصوص کر دی گئی ہے۔ وہ اسلامی ریاست کے خزانے کا ایک حصہ ہونے کے باوجود اس کا حصہ نہیں ہے۔ یا اس پر کم از کم حکومت وانتظامیہ کا کلی اختیار نہیں ہے۔ اسلام نے مصارفِ زکوٰۃ مقرر ومتعین کرکے نہ صرف حقداروں کو ان کا حق دلایا اور عوامی فلاح وبہبود کا تحفظ کیا ہے بلکہ سماج میں موجود مالی ناہمواری اور اقتصادی عدم توازن کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی کے ساتھ دولت کی منصفانہ گردش اور عادلانہ تقسیم کی ضمانت فراہم کی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا صحیح طریقے سے انتظام کیا جائے تو آج بھی سماج میں معاشی ناہمواری کو بڑی حد تک دور کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی تاریخ کے بعض ادوار میں یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ بعض مقامات پر زکوٰۃ وصدقات لینے والا کوئی نہ ملا اور اسلامی ریاست کو اس کا مصرف کہیں اور تلاش کرنا پڑا۔ زکوٰۃ کے ذریعہ صحیح اسلامی نظام کے قیام کی صورت میں دولت کا ارتکاز ممکن نہیں رہے گا۔ اور ایک حد کے بعد اس کی گردش لازمی ہو جائے گی اور ایک وقت ایسا بھی آسکتا ہے

جب وہ حد بھی ٹوٹ جائے [۲۶]

اسلامی نظامِ معیشت میں زکوٰۃ و انفاق محض دینی اور اخلاقی حکم نہیں ہیں بلکہ دوسرے احکام کی مانند ان کے پیچھے بھی قانونی پشتہ لگا ہوا ہے۔ اسلامی حکومت قانون و دستور کے زور پر دولت مندوں سے زکوٰۃ وصول کرے گی اور اس کی مستحقین میں تقسیم کو لازمی بنائے گی۔ زکوٰۃ کے ادا کرنے کا فریضہ رکھنے والے مسلمان اس کی ادائی سے بچ نہیں سکتے اور نہ ہی اس میں کسی قسم کا مکروفریب اختیار کر سکتے ہیں۔ اس کی ادائی کو لازمی بنانے کی خاطر ہی اس کی وصولیابی اور تقسیم کو افراد کے اختیار پر نہیں چھوڑا گیا بلکہ اس کی ذمہ داری اسلامی حکومت و ریاست کو سونپی گئی کہ اس کے پاس قانون اور نفاذ کی قوت بھی موجود ہوتی ہے۔ [۲۷]

دولت کی منصفانہ اور وسیع تقسیم کا ایک اور کارگر طریقہ اسلام میں میراث کا قانون ہے۔ اس کے نفاذِ کامل کی صورت میں دولت کی تقسیم یقینی بن جاتی ہے کہ اگر کسی ایک فرد کی زندگی میں دولت کا ارتکاز ہو بھی گیا ہو تو اس کے بعد وہ لازمی طور سے دوسروں کے ہاتھوں میں پہونچ کر گردش میں آجائے۔ اسلام نے خون کے قریب ترین اور براہِ راست رشتہ داروں کے حصص مقرر کر دیئے ہیں جن میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اصلی وارثوں میں بیٹے بیٹیاں، بیوی شوہر والدین شامل ہیں۔ ان کی عدم موجودگی میں ان کے بعد کے رشتہ داروں کا حق تسلیم کیا گیا ہے اور خون کے رشتہ داروں کی عدم موجودگی ہی میں اسلامی ریاست اس کی وارث بن سکتی ہے۔ اسی طرح اسلام فرزندِ اکبر، مشترکہ خاندان اور متبنیٰ بنانے کے سماجی رواجوں کو تسلیم نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ مالک و مورث کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ کسی غیر کو وصیت کے ذریعہ مال کا وارث بنائے اور اصلی وارثوں کو محروم کر دے۔ وصیت کا حق ضرور دیا گیا ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ صرف ایک تہائی مال کی زیادہ سے زیادہ وصیت کر سکتا ہے اور دوسرے وارثوں کو ان کے حق سے محروم نہیں کر سکتا۔ ان تمام اصول و قوانین کا بنیادی مقصود یہی ہے کہ دولت کا ارتکاز نہ ہو۔ اس کی وسیع اور عادلانہ تقسیم ہو اور کسی کا حق نہ مارا جائے۔ [۲۸]

اسلام کا اقتصادی نظام دراصل انسانی معاشرہ میں خواہ وہ کسی دور و زمان کا ہو ہر طرح کے عدم توازن کو دور کرنا چاہتا ہے۔ معاشی عدم توازن بنیادی طور سے دولت کے حصول اور صرف کے ناجائز اور غیر منصفانہ طریقوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اسلامی نظامِ معیشت

وسائلِ پیداوارِ دولت اور مصارفِ مال دونوں کو اپنے ربانی اصول وقوانین سے کنٹرول کرتا ہے۔ منصفانہ حصول وتقسیم دولت کی صورت میں معاشرہ کے زیادہ سے زیادہ افراد کو معاشی تحفظ ملتا ہے۔ مالدار وغریب کا مالی عدم توازن کم سے کم ہوتا ہے۔ طاقتور کی طاقت پر پابندی لگتی ہے، کمزور کی حفاظت ہوتی ہے اور ایک ایسا سماج وجود میں آتا ہے جہاں حقیقی معنوں میں فلاحِ عوام وخواص کا خواب شرمندۂ تکمیل وتعبیر ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ عمدہ اقدار اور بہترین روایات پیدا ہوتی ہیں جو سارے انسانوں کو سکون وطمانیت اور راحت وآرام سے ہمکنار کرتی ہیں۔

تعلیقات وحواشی

۱؎ عالمی اور اسلامی نظام ہائے معیشت کے لیے بالخصوص ان کے تقابلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ ابوالاعلیٰ مودودی، معاشیات اسلام، مرتبہ خورشید احمد، دہلی ۱۹۸۱ء ابواب اول تا سوم۔

۲؎ حوالہ سابق ص ۲۶-۳۱، ص ۱۱۷-۶۸، ص ۸۶-۱۴۱ وما بعد۔ نیز ملاحظہ ہو: روداد انٹرنیشنل اسلامک کانفرنس مرتبہ۔ ایم اے خان، اسلام آباد ۱۹۷۰ء بالخصوص مضامین ومقالات از مظہر الدین صدیقی۔ ایم مسعود اور ضیاء الحق ص ۱۱-۹۱۔ سید عبدالطیف *Bases of Islamic Culture*، حیدرآباد دکن ۱۹۵۹ء، ص ۲۳۰-۱۹۸، مولانا محمد تقی امینی، اسلام کا زرعی نظام، علی گڑھ ۱۹۸۰ء۔

۳؎ انسان کی معاشی ناہمواریوں پر ملاحظہ ہو: ابوالاعلیٰ مودودی، حوالہ سابق ص ۸۱-۷۷

۴؎ دوسری آیات کریمہ جو اس موضوع سے متعلق ہیں: سورہ ۱۷، ۲۱، ۳۰؛ سورہ ۳۴ آیت ۳۹؛ سورہ ۴۲ آیت ۱۲۔ نیز سورہ ۴ آیت ۳۲؛ سورہ ۲۷ آیت ۷۱؛ سورہ ۳۰ آیت ۲۸

۵؎ ملاحظہ ہو: سورہ ۲ آیت ۲۹؛ سورہ ۷ آیت ۱۰؛ سورہ ۸ آیت ۳، سورہ ۱۴ آیت ۳۴-۳۲، سورہ ۵۶ آیت ۶۴-۶۳؛ سورہ ۶۷ آیت ۱۵۔

۶؎ گلڈ سسٹم اور ذات پات کے نظام کے لیے ملاحظہ ہو: انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، نفس مضمون؛ اردو دائرہ معارف اسلامیہ۔

۷؎ سورہ ۷ آیت ۱۵۷؛ سورہ ۹ آیت ۸۷؛ سورہ ۱۶ آیت ۱۱۶

۸؎ سورہ ۱۴ آیت ۲۹؛ نیز ملاحظہ ہو: ابوبکر جصاص، احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۴۷ھ جلد دوم ص ۲۱۰؛ ابن العربی، احکام القرآن، مطبعۃ السعادۃ، مصر ۱۳۳۱ھ، اول ص ۱۷۰

۹ھ سورہ ۲، آیات ۲۷۵، ۲۷۸-۸۰؛ سورہ ۳ آیت ۱۶۱؛ سورہ ۴ آیت ۱۰؛ سورہ ۵ آیات ۳۳، ۳۸، ۹۰؛ سورہ ۱۷ آیت ۳۲؛ سورہ ۲۴ آیات ۲، ۳۳؛ سورہ ۳۱ آیت ۶؛ سورہ ۸۳ آیات ۱-۳؛ نیز ملاحظہ ہو: جصاص، مذکورہ بالا، دوم ص۲۱۲ اور ص۴۹۲؛ طبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، مطبعہ عامریہ، مصر ۱۳۲۸ھ جلد ۱۸، ص۸-۵۵، ص۳-۱۰۳؛ جلد ۲۱ ص۳۴-۳۹؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مصطفیٰ محمد، مصر ۱۹۳۷ء، جلد سوم ص۹-۲۸۸؛ محمود آلوسی روح المعانی، المطبعۃ المنیریہ مصر ۱۳۴۵ھ، جلد دوم ص۶۰؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب حیدرآباد دکن ۱۳۳۷ھ جلد دوم ص۷۶۲؛ بخاری، الجامع الصحیح، کتاب ۱۷ ۳۴ باب ۱۱۳؛ کتاب ۳۷ باب ۲۰؛ کتاب ۶۸ باب ۵؛ کتاب ۷۶ باب ۴۶، کتاب ۷۷ باب ۹۶؛ مسلم، الجامع الصحیح کتاب ۲۲ احادیث ۴۱-۳۹، ابو داؤد، سنن، کتاب ۲۲ باب ۳۹، ۶۸، ترمذی، الجامع الصحیح، کتاب ۹، باب ۳۷، کتاب ۱۲ باب ۴۶، ۲۳؛ نسائی، سنن، کتاب ۴۲ باب ۵ کتاب ۴۴ باب ۹۰

نیز ملاحظہ ہو کتبِ فقہ برائے حرام مشاغل وطرق تجارت کتاب البیوع وغیرہ۔

۱۰ھ سورہ ۷ آیت ۱۰؛ نیز ملاحظہ ہو سورہ ۲ آیت ۲۹، ۱۶۸؛ سورہ ۵ آیت ۸۸ سورہ ۷ آیت ۳۲

۱۱ھ سورہ ۵۶ آیت ۶۴-۶۳

۱۲ھ ملاحظہ ہو: قاضی ابویوسف، کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم، کتاب الخراج

نیز نجات اللہ صدیقی،

مولانا تقی امینی، اسلام کا زرعی نظام

۱۳ھ سورہ ۲ آیت ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۲-۳؛ سورہ ۴ آیت ۲، ۴، ۷، ۱۰، ۲۴، ۲۹؛ سورہ ۵ آیت ۳۸؛ سورہ ۶ آیت ۱۴۱؛ سورہ ۹ آیت ۱۰۳، سورہ ۲۴ آیت ۲۷، سورہ ۳۶ آیت ۷۱؛ سورہ ۵۱ آیت ۱۹، سورہ ۶۱ آیت ۱۱

۱۴ھ ابو داؤد، سنن مذکورہ بالا کتاب الخراج، باب فی اقطاع الارضین؛ ابو یوسف، کتاب الخراج ص۱-۲۰؛ ابو عبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال، ص۵۷-۵۵، ص۵۱۲ ومابعد؛ نیز ملاحظہ ہو: مودودی، مذکورہ بالا، ص۶۰-۵۸، ص۴۹-۱۴۸؛ ص۲۲۶-۱۹۰، خاکسار کی کتاب "عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، نقوش رسول نمبر لاہور ۸۳-۱۹۸۲ء، جلد پنجم، ص۹۷-۶۹۳، دوازدہم ص۱-۲۶۹ تا ۲۰۴

۱۵ھ تقی امینی، اسلام کا زرعی نظام

۱۶ھ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت پنجم ص۲۹۴-۲۹۷ اور دوازدہم ص۲۷۰-۲۷۱؛ تقی امینی، مذکورہ بالا ص۱۱۹-۱۲۰

۱۷ھ ابویوسف، مذکورہ بالا، ص۲۸ و مابعد؛ ابوعبید، مذکورہ بالا ص۱۱۹-۱۲۰؛ ڈی، سی، ڈینٹ (Daniel C. Dennett) Conversion and the poll-Tax in Early Islam، کیمبرج ۱۹۵۰ء ص۲۰-۲۲ و مابعد (اردو ترجمہ بعنوان جزیہ اور اسلام از غلام رسول مہر)

۱۸ھ سورہ ۵۹ آیت ۷

۱۹ھ سورہ ۶ آیت ۱۴۱؛ سورہ ۱۷ آیات ۲۶-۲۷؛ ۲۹؛ سورہ ۱۵ آیت ۶۷، سورہ ۲۸ آیت ۷۷

۲۰ھ سورہ ۳ آیت ۱۸۰؛ سورہ ۹ آیت ۳۴؛ سورہ ۲۹ آیت ۳۴؛ سورہ ۶۴ آیت ۱۶؛ سورہ ۴۷ آیت ۳۸؛ سورہ ۴۵ آیت ۲۴؛ سورہ ۵۷ آیت ۲۱؛ سورہ ۷۴ آیت ۴۵؛ سورہ ۶۹ آیت ۲۰-۱۵؛ سورہ ۹۲ آیت ۱۱؛ سورہ ۱۰۴ آیت ۱-۳؛ سورہ ۱۰۴ آیت ۱-۳ اور ۷ نیز ملاحظہ ہو: سورہ ۲۸ آیت ۵۸؛ سورہ ۳۴ آیت ۳۴-۳۵؛ سورہ ۱۰۲ آیت ۱-۳

۲۱ھ سورہ ۲ آیت ۱۷۷، ۱۹۵، ۲۱۹، ۲۷۳؛ سورہ ۳ آیت ۹۲؛ سورہ ۴ آیت ۳۶-۳۸؛ سورہ ۲۴ آیت ۳۳؛ سورہ ۵۷ آیت ۲۴-۲۵؛ سورہ ۷۶ آیت ۸-۹؛ نیز ملاحظہ ہو: زمخشری - الکشاف، مطبعۃ البہیہ، مصر ۱۳۴۳ھ، جلد اول ص۱۲۶

۲۲ھ سورہ ۲ آیت ۱۸۳، ۱۹۶؛ ۲۶۲-۲۶۴؛ ۲۶۷، ۲۷۱؛ سورہ ۴ آیت ۳۸؛ سورہ ۵ آیت ۸۹، ۹۵؛ سورہ ۵۸ آیت ۳-۴

۲۳ھ سورہ ۲ آیت ۳، ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، ۱۷۷، ۲۷۷؛ سورہ ۴ آیت ۷۷، ۱۶۲، سورہ ۵ آیت ۱۲، ۵۵؛ سورہ ۸ آیت ۳ اور متعدد دوسری آیات کریمہ۔

۲۴-۲۵ھ نیز ملاحظہ ہو: طبری، تاریخ الرسل والملوک، دارالمعارف قاہرہ ۱۹۶۲ء، سوم ص۲۴۴-۲۴۵ و مابعد؛ بلاذری، فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۵۷ء، اول ص۱۱۳ و مابعد؛ ابویوسف، کتاب الخراج ص۸۶-۸۷؛ عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت ص۶۶۰-۶۶۶ اور ص۲۶۲-۲۶۷؛ ابوبکر جصاص مذکورہ بالا، سوم ص۷۵-۷۷؛ ص۱۵۱-۱۵۷؛ شوکانی، نیل الاوطار، مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۳۴۷ھ

جلد چہارم ص ۱۲۶-۹۸، ص ۳۶-۱۴۴ ومابعد۔

۲۶ے ڈی، سی ڈینٹ، مذکورہ بالا؛ مظہر الدین صدیقی، مضمون مذکورہ بالا۔

۲۷ے مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، آیت مصارف پر بحث۔

۲۸ے شوکانی، مذکورہ بالا، جلد ششم ص ۵۶-۴۷؛ کتب فقہ اور سورہ ۴، آیت ۱۲-۷، ۱۷۶؛ سورہ ۳۳، آیت ۶-۴، نیز شوکانی ص ۵-۳۲؛ سورہ ۴ آیت ۹-۵؛ سورہ ۶ آیت ۳۵-۳۲؛ سورہ ۷۰ آیت ۲۴ اور سورہ ۵۹ آیت ۹ وغیرہ۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی نئی پیش کش

عہد نبوی کا نظام حکومت

پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی

سیرت نبوی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اب تک چھوٹی بڑی بے شمار کتابیں لکھی جاچکی ہیں اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا لیکن اس کتاب میں اس لحاظ سے جدت اور ندرت پائی جاتی ہے کہ وہ ایسے موضوعات پر مشتمل ہے جن سے کتب سیرت میں بہت کم تعرض کیا گیا ہے۔ ابتدا میں عہد رسالت میں ریاست کے تدریجی ارتقا پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے پھر اس کے دور مبارک میں شہری نظم ونسق اور فوجی، مالی اور مذہبی نظاموں سے مفصل بحث کی

اسلامی تاریخ اور سیرت نبوی پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی کا خاص موضوع ہے۔ ان کا نام اعلیٰ تحقیقی معیار کی ضمانت ہے۔

کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری سکریٹری ادارہ اور نائب امیر جماعت اسلامی ہند کا مختصر اور مفید مقدمہ بھی ہے۔

آفسٹ کی خوبصورت طباعت، عمدہ کاغذ، صفحات ۱۳۶ قیمت ۳۰/- زیادہ منگوانے پر خصوصی رعایت

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ

سیر و سوانح

موسیٰ بن عقبہ اور ان کی مغازی

مولانا جمشید احمد ندوی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہمارے لیے اسوہ کامل ہے جس کی روشنی میں معاشرہ کا ہر فرد اپنی حیات مستعار کو امر الٰہی کے بموجب گزار سکتا ہے، اسوہ کامل ہونے کی وجہ سے ہر مسلمان سیرت نبوی سے مکمل طور پر متعارف ہونا چاہتا ہے تاکہ اس کی پیروی کر سکے اور اپنی زندگی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرز زندگی کی طرح پوری کرے، اسی شوق و جذبہ نے اسلامی علوم و فنون میں فن سیرت جیسے مقدس فن کو جنم دیا[1] جس کی ابتداء عہد صحابہ سے ہی ہو جاتی ہے[2]۔ اور ترقی کے مختلف مدارج کو طے کرتے ہوئے بہت جلد یہ فن اپنی معراج کو پہنچ جاتا ہے۔

اموی عہد میں اسلامی علوم و فنون کی باضابطہ داغ بیل ڈالی گئی اور تدوین و تالیف کے کارنامے انجام دیئے جانے لگے تو یہ کیسے ممکن ہو سکتا تھا کہ سیرت جیسے مقدس فن کی طرف توجہ مبذول نہ کی جاتی، دیگر علوم و فنون کی طرح فن سیرت بھی اپنے ابتدائی مراحل میں کتب حدیث اور صحائف حدیث میں یا حدیث کے ساتھ ساتھ مذکور ہوتا تھا۔ محدثین درس حدیث کے ضمن میں سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتے تھے۔ لیکن جوں جوں علوم و فنون ترقی کے مدارج طے کرتے گئے توں توں اس کی مختلف شاخیں الگ ہو کر مستقل حیثیت اختیار کرتی چلی گئیں۔ فن سیرت سے بھی دلچسپیاں بڑھتی رہیں حتیٰ کہ اس نے ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر لی[3] اور یہ بالکل اس کے ابتدائی زمانہ میں ہی ہو گیا تھا اور اس کی ابتدائی شکل یہ تھی بہت سے صحابہ اور تابعین مستقل فن کے طور پر سیرت کا درس دیتے تھے جن کی تعداد موسیٰ بن عقبہ (۱۴۱ ھ) سے بقول فواد سزگین ۱۸[4] اور بقول قاضی اطہر مبارکپوری مرحوم ۱۳ تک پہنچتی ہے[5]

عہد صحابہ و تابعین میں لکھی جانے والی اکثر کتب سیرت زمانہ کی دست برد کا شکار ہوگئیں اور صرف ان کے نام کتب سیرت اور کتب تراجم میں باقی رہ گئے۔ اس عہد کے سیرت نگاروں کو ہم تین طبقات میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) **طبقہ اولیٰ** : عروہ بن زبیر (م ۹۳ھ) ابان بن عثمان (م ۱۰۵ھ) وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) اور شرجیل بن سعد (م ۱۲۳ھ)

(۲) **طبقہ ثانیہ** : ابن شہاب زہری (م ۱۲۴ھ) عاصم بن عمر بن قتادہ (م ۱۲۰ھ) اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم (م ۱۳۵ھ)

(۳) **طبقہ ثالثہ** : موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) معمر بن راشد (م ۱۵۰ھ) محمد بن اسحٰق (م ۱۵۲ھ) اور واقدی (م ۲۰۷ھ) [۵۶]

مذکورہ تینوں طبقوں کی اکثر کتب ناپید ہو چکی ہیں، مذکورہ مولفین میں صرف سیرت ابن اسحاق اور واقدی کی کتب سیرت ہم تک یوں پہنچی ہیں کہ اول الذکر کی تہذیب ابن ہشام نے کی تھی جو اصل کتاب مان لی گئی ہے اور ابھی حال ہی میں سیرت ابن اسحاق کے کچھ اجزاء دستیاب ہوئے ہیں جنھیں ڈاکٹر حمید اللہ ڈاکٹر سہیل زکار نے اپنے اپنے قیمتی مقدموں کے ساتھ شائع کیا ہے اور جبکہ موخر الذکر کتاب کا صرف ایک تہائی حصہ دستیاب ہوسکا ہے جو صرف غزوات پر مشتمل ہے جب کہ اس کے ابتدائی دو اجزاء کتاب المبدا والمبعث ہنوز دستیاب نہیں ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ قدیم ماخذ سے اس کی بازیافت کی جائے۔ ان کتب کے علاوہ عروہ بن زبیر کی کتاب المغازی ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے مختلف کتب سے اکٹھا کر کے شائع کی ہے لیکن اس میں صرف وہی روایات مذکور ہیں جو ابوالاسود دوئی سے مروی ہیں، جبکہ امام زہری کی کتاب سیرت کو سہیل زکار نے جمع کر کے شائع کیا ہے اور راقم سطور نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب المغازی کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے جن کا شمار ابتدائی مولفین سیرت میں ہوتا ہے جنھوں نے فن سیرت نبوی کے صرف خدوخال ہی واضح نہیں کیے بلکہ اس کا علمی نہج بھی مقرر کیا اور اس فن کے بال و پر سنوارنے کے ساتھ ساتھ اس کے ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا کہ جب بھی سیرت نگاری کی تاریخ لکھی جائے گی تو ان کا تذکرہ ناگزیر ہوگا۔

یہ عجیب علمی المیہ ہے کہ ہم تک تقریباً سارے علوم و فنون کے اہم مصادر نہیں پہنچے ہیں۔ خاص طور پر وہ مصادر تو تقریباً ناپید ہو گئے ہیں جو قرن اول و ثانی میں منظر عام پر آئے تھے جن کے متعلق ہماری معلومات کا ذریعہ متاخرین کی کتب ہیں جن میں ان مصادر کے بعض ٹکڑے محفوظ ہو گئے ہیں یا ان کے متعلق صراحت متاخرین نے اپنی کتابوں میں کر دی ہے، لیکن اس کے باوجود متاخرین کی کتب متقدمین کی زندگی اور ان کے علمی کارناموں کی بنیادی معلومات بھی فراہم نہیں کرتی ہیں جس سے ان کی علمی قدر و منزلت اور ان کے علمی کارناموں کی اہمیت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ اس المیہ کی بہترین مثال موسیٰ بن عقبہ کی زندگی ہے[۳] انھیں اس فن کے بانیوں میں شمار کرنا چاہئے انھوں نے اسے علمی اسلوب عطا کیا اور اس کے ابتدائی خد و خال اجاگر کیے۔ سیرت پر لکھنے والا کوئی شخص ان کی کتابوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

موسیٰ بن عقبہ کی زندگی کا سوانحی خاکہ بہت سی کتب میں موجود ہے لیکن ان سے حاصل شدہ معلومات موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت کو دیکھتے ہوئے ناکافی اور غیر مکمل ہیں کہ ان معلومات کی مدد سے ان کی زندگی کا کوئی مکمل خاکہ پیش نہیں کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان سے ان کی شخصیت ان کے خاندان و معاشرہ کی کیفیت اور فن حدیث و سیرت و فقہ میں ان کی خدمات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ ہمیں ان کی سن ولادت، ان کی والدہ کا اسم گرامی جیسی بنیادی چیزوں سے آگاہی بھی نہیں ہوتی۔ اس کے باوجود دستیاب معلومات کی روشنی میں ان کی زندگی کا تفصیلی خاکہ پیش ہے۔

خاندان: سیرت نگاری میں ان کی شہرت کے باوجود ان کے خاندان کے متعلق بہت ہی ناکافی معلومات میسر ہیں۔ حتیٰ کہ یہ یقینی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ خاندان کب اور کہاں سے آکر مدینہ میں سکونت پذیر ہوا، اور وہاں منتقل ہوتے کے کیا اسباب تھے، مصادر جو ہمیں معلومات فراہم کرتے ہیں ان سے یہ اندازہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ وہ رومی الاصل تھے کیونکہ فسوی کا بیان ہے "کان ابوہ رومیا"[۴] فسوی کے علاوہ کسی نے بھی انھیں رومی نہیں کہا ہے لیکن اس کے باوجود مذکورہ بیان کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے، خواہ ضعیف طور پر ہی سہی۔ کہ وہ روم کے رہنے والے تھے۔

اس خاندان کے جس پہلے فرد کا ذکر کتب تراجم وغیرہ میں ملتا ہے وہ موسیٰ بن

عقبہ کے دادا ابوعیاش[۹] کا ہے جو حضرت زبیر کے آزاد کردہ غلام تھے[۱۰]۔ ان کے دادا کے متعلق بھی اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ رومی تھے اور ان کے تین بیٹے ابراہیم، محمد اور موسیٰ تھے۔ ان سب کا شمار ثقہ محدثین میں ہوتا ہے[۱۱]۔ موسیٰ اپنے بھائیوں میں سب سے چھوٹے تھے[۱۲]۔

ان کے ننہالی خاندان کے متعلق بھی کچھ معلومات فراہم نہیں ہوتی ہیں مصادر صرف یہ بتاتے ہیں کہ ان کے نانا کا نام ابوحبیبہ تھا جو حضرت زبیر کے آزاد کردہ غلام تھے[۱۳] لیکن ان کی والدہ کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ ان کا نام بھی کہیں مذکور نہیں ہے[۱۴]۔ جہاں تک فسوی کے قول "کانت قرشیۃ"[۱۵] کا تعلق ہے صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ مصادر متفق طور پر یہ بتاتے ہیں کہ وہ ابوحبیبہ کی صاحبزادی تھیں اور ابوحبیبہ حضرت زبیر کے آزاد کردہ غلام تھے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ قریشی ہونے کے باوجود آزاد کردہ غلام کی بیٹی ہوں، اس کی ایک توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ فسوی نے اس سے مراد ولاءً لیا ہے اور اسی بنیاد پر انھیں قریشی کہا ہے۔ بصورت دیگر فسوی کو ان کے متعلق غلط فہمی ہوئی ہے۔

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے دادا اور نانا دونوں ہی حضرت زبیر کے آزاد کردہ غلام تھے اور دونوں خاندان میں اسی قدر مشترک کی وجہ سے پہلے ہی روابط پائے جاتے تھے ان تعلقات اور روابط کو ابوعیاش نے اپنے بیٹے عقبہ کی شادی ابوحبیبہ کی صاحبزادی سے کرکے مزید مضبوط اور پائیدار بنایا ہوگا۔

اسم ونسب

ابومحمد موسیٰ بن عقبہ بن ابوعیاش اسدی مدنی مولی آل زبیر، اور ایک قول کے مطابق حضرت زبیر کی بیوی ام خالد بنت خالد بن سعید کے غلام تھے، مذکورہ نسب پر سارے مصادر کا اتفاق ہے سوائے ابن عماد حنبلی کے کہ انھوں نے ابن ناصر الدین کی کتاب بدیعۃ البیان کے حوالہ سے ان کا نسب یوں نقل کیا ہے موسیٰ بن عقبہ بن ربیعۃ بن ابی العیاش الاسدی[۱۶]۔

ولادت وبچپن

موسیٰ بن عقبہ کی شہرت کے باوجود ان کی زندگی کے اکثر حالات پردہ خفا میں ہیں حتیٰ کہ یقینی طور پر ان کی تاریخ پیدائش بھی معلوم نہیں ہو سکی۔ سب سے پہلے ڈاکٹر یوسف ہورووتس نے اندازہ سے ان کی تاریخ پیدائش ۵۵ھ قرار دی تھی اور دلیل میں ان سے مروی ایک روایت پیش کی ہے "حججت وابن عمر بمكة عام حج نجدة الحروري" اور نجدہ حروری نے طبری کے بقول ۶۸ھ میں حج کیا تھا، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ موسیٰ بن عقبہ عمر کے اس حصہ پر پہنچ گئے ہوں جہاں حج فرض ہو جاتا ہے۔

یوسف ہوروتس کی اندازہ سے قائم کی گئی تاریخ ولادت کو ان کے بعد والے اکثر مصنفین اور موسیٰ بن عقبہ کے ترجمہ نگار حضرات نے بعینہٖ قبول کر لیا سوائے ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی اور ڈاکٹر صالح العلی کے اول الذکر نے تقریباً ۶۰ھ [۱۱] اور موخر الذکر نے تقریباً ۵۰ھ [۱۲] کو ان کی تاریخ ولادت مقرر کیا ہے لیکن دونوں حضرات میں سے کسی نے بھی اپنے قول کی تائید میں کوئی دلیل پیش نہیں کی ہے، اگر مصطفیٰ اعظمی کے قول کو مان لیا جائے تو یوسف ہورونس اور ان کے مویدین کا قول باطل ہو جائے گا کہ انھوں نے حج سن بلوغ کے بعد کیا تھا کیونکہ ۶۰ھ پیدائش مان لینے کی صورت میں نجدہ حروری کے حج کے وقت ان کی عمر صرف آٹھ سال ہوتی ہے۔ شاکر مصطفیٰ نے ان کی پیدائش ۵۵ھ اور ۶۰ھ کے درمیان قرار دی ہے [۱۳]

ان کی ولادت کے متعلق ان سب اقوال کے باوجود ہمارے پاس کوئی پیمانہ یا دلیل نہیں ہے جس کی روشنی میں ہم ان کی تاریخ ولادت کو یقینی طور پر متعین کر سکیں۔

ان کی ولادت کی طرح ان کے بچپن بلکہ جوانی تک کے حالات بالکل ہی تاریکی میں ہیں کہ ان کی تعلیم و تربیت کب اور کہاں ہوئی۔ نیز ان کی پرورش و پرداخت کن افراد کے زیرِ سایہ ہوئی اور ان کے بچپن کے مشاغل کیا تھے؟

شیوخ

موسیٰ بن عقبہ نے جو زمانہ پایا تھا وہ تدوین و تالیف کا زمانہ تھا۔ مدینہ اس

وقت علما، محدثین کے لیے مرکز بنا ہوا تھا، دور دور سے طالبان علم اس مرکز کی طرف کشاں کشاں آتے اور وہاں فروکش ہو جاتے۔ مسجد نبوی اور دیگر مقامات پر محدثین نے مسند درس بچھا رکھی تھی جہاں دور دراز سے آنے والے اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے، مختلف علوم وفنون جیسے تفسیر، حدیث فقہ اور سیرت نبوی کے متعدد مراکز قائم تھے۔ موسیٰ بن عقبہ اس علمی فضا میں پروان چڑھے اور اپنی علمی پیاس ممتاز اساتذہ سے بجھائی، ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ موسیٰ بن عقبہ کو بچپن ہی سے علم حاصل کرنے کا بہت زیادہ شوق تھا جو آخر عمر تک برقرار رہا جہاں تک امام ذہبی کے قول "طلب موسی العلم وھو کھل" کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انھوں نے بڑھاپے میں علم حاصل کیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علم ومعرفت کی تلاش میں آخر عمر تک سرگرداں رہے۔ موسیٰ بن عقبہ نے متعدد اکابرین فن کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، ان کے اساتذہ کی ایک طویل فہرست تیار کی جاسکتی ہے۔ جن میں چند اہم اساتذہ میں اسحاق بن یحییٰ بن ولید، حمزہ بن عبداللہ بن عمر، سالم بن عبداللہ بن عمر (م ۱۰۶ھ) شرجبیل بن سعد (م ۱۲۳ھ) صفوان بن سلیم (م ۱۳۲) ابوزناد عبداللہ بن ذکوان (م ۱۳۰) **عبداللہ بن علی بن حسین بن علی، عبدالرحمن** ہرمز اعرج (م ۱۱۷) **عروہ بن زبیر** (م ۹۴) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (م ۹۸) ابن شہاب زہری (م ۱۲۴) نافع مولی بن عمر اور ان کے نانا ابو حبیبہ کے علاوہ ام خالد بنت خالد بن سعید وغیرہ شامل ہیں[۲۲]

تلامذہ

موسی بن عقبہ کا شمار اس عہد کے کبار محدثین، عظیم فقہا، اور سیرت کے ماہرین میں ہوتا ہے، مسجد نبوی میں واقدی کے بیان کے مطابق ان کا ایک حلقہ درس لگا کرتا تھا جہاں موسیٰ بن عقبہ درس وتدریس کے علاوہ فتاویٰ بھی صادر کیا کرتے تھے[۲۳] ان کی شہرت سن کر لوگ ان کے حلقہ درس میں شامل ہونے کے لیے آتے تھے وہ انھیں اپنے علمی تبحر اور مہارت سے سیراب کیا کرتے تھے اور بسا اوقات علمی اجازت بھی دیا کرتے تھے[۲۴] شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے تلامذہ کی فہرست میں محدثین فقہاء اور سیرت نگاران رسول سب ساتھ ہی ساتھ شامل ہیں، ان کے تلامذہ کی ایک طویل

فہرست ہے چند اہم تلامذہ میں ابراہیم بن طہمان، ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ (م ۱۶۹ھ) سفیان ثوری (م ۱۹۱ھ) سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ) شعبہ بن حجاج (م ۱۶۰ھ) عبداللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ) مالک بن انس (م ۱۷۹ھ) محمد بن فلیح (م ۱۹۰ھ) وہیب بن خالد (م ۱۶۵ھ) اور یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ جیسے اشخاص شامل ہیں[۲۴]

علمی قدر و منزلت

موسیٰ بن عقبہ مدینہ کے علم پرور ماحول میں پروان چڑھے اور علوم متداولہ میں درک حاصل کرنے کے بعد مسند تدریس پر جلوہ افروز ہوئے جہاں انھوں نے سیرت نگاری پر خاص توجہ دی اور سیرت نبوی کی ایک عظیم الشان کتاب تصنیف کی کہ علماء کے نزدیک اسے قبول عام حاصل ہوا اور اس فن کی معتمد کتاب گردانی گئی حتیٰ کہ اس کا شمار چند بنیادی کتابوں میں ہونے لگا کہ اس عہد کے کسی سیرت نگار کے لیے یہ ممکن نہیں رہ گیا کہ وہ اس سے صرف نظر کر کے اس موضوع پر کچھ تحریر کر سکے جس کا واضح ثبوت مغازی موسیٰ بن عقبہ کی وہ منتشر روایات ہیں جو متاخرین کی کتب سیرت میں جا بجا بکھری پڑی ہیں۔

موسیٰ بن عقبہ کی سیرت نگار حیثیت کے سامنے ان کی شخصیت کے دیگر پہلو ماند پڑ گئے ورنہ واقدی کے بقول وہ اپنے عہد کے ممتاز مفتی بھی تھے، یعقوبی نے انھیں عباسی خلیفہ اول ابوعباس سفاح کے عہد کے ممتاز مفتیوں میں شمار کیا ہے[۲۵] اور ذہبی نے ان کا تذکرہ تابعین فقہاء میں کیا ہے[۲۶] لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ اپنے عہد کے اہم مفتی ہونے کے باوجود ان کے فتاویٰ بہت زیادہ دستیاب نہیں ہیں ممکن ہے کہ ان کے جمع کرنے کی یا انھیں محفوظ کرنے کی کوشش ہی نہ کی گئی ہو تاہم ان کے چند فتاویٰ کتب میں محفوظ رہ گئے ہیں مثال کے طور پر ہم صرف دو فتوے ذکر کریں گے۔

(۱) الغائب المطلق لا یسھم لہ ولم یسھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لغائب قط الا یوم خیبر فانہ اسھم لاھل الحدیبیۃ من حضر منھم ومن غاب لقول اللہ وعدکم اللہ مغانم کثیرۃ تاخذونھا۔[۲۷]

(۲) انہ کان یری نکاح العبد بغیر اذن ولیہ زنی ویری علیہ الحد ولیعاقب

الذین انکحوھما۔[۲۹]

موسیٰ بن عقبہ کی ایک حیثیت محدث کی بھی تھی، ائمہ جرح وتعدیل نے انھیں ثقہ محدثین میں شمار کیا ہے اور ان کی توثیق پر اعتماد ظاہر کیا ہے۔ ان کا شمار محدثین کے پانچویں طبقہ اور ایک قول کے مطابق چوتھے طبقہ میں ہوتا ہے[۳۰] ان کے تمام بھائی محدث تھے لیکن وہ ان میں بقول ابن معین سب سے زیادہ روایت کرنے والے تھے[۳۱] واقدی نے بھی ان کا ذکر بطور محدث کیا ہے[۳۲] اور ذہبی نے "وقع لنا حدیثہ عالیا فی مواضع من اعلاھا" کا فرمان صادر کیا ہے[۳۳]

ان کی مرویات صحاح ستہ کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بکھری پڑی ہیں، صرف صحیحین میں ان کی بیسیوں روایتیں مذکور ہیں اور مختلف کتب حدیث میں ان کی مرویات کی تعداد بہت ہی محتاط اندازے کے باوجود پچاس سے زیادہ تجاوز کر جائے گی۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، موطا امام مالک، مسند امام احمد میں درج ان کی مرویات سے ان کی محدثانہ عظمت واہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت کا ایک اور پہلو یہ ہے کہ وہ فن جرح وتعدیل کے بھی ماہر تھے، حالانکہ ہمارے پاس اس ضمن میں بہت زیادہ معلومات نہیں ہیں بس دو چار اقوال ایسے ملتے ہیں جن کی روشنی میں یہ بات طے کی جا سکتی ہے کہ انھیں فن جرح وتعدیل میں بھی درک تھا مثال کے طور پر خارجہ بن زید کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں "روایۃ خارجۃ بن زید عن عمہ یزید بن ثابت مرسلۃ لان عمہ قتل زمن الصدیق"[۳۴]

اسی طرح صحابہ کرام کی تاریخ وفات کا بھی بسا اوقات ذکر کرتے ہیں مثلاً انھوں نے معاذ بن جبلؓ کی جو تاریخ وفات بتائی ہے اسے ذہبی نے صحیح قرار دیا ہے۔[۳۵]

آل زبیر سے تعلق

موسیٰ بن عقبہ کا تعلق آل زبیر سے بہت گہرا تھا کیونکہ وہ اس کے موالی تھے۔ اس زمانہ میں مالک اور آزاد کردہ غلام میں فرق مراتب بہت زیادہ ہوا کرتا تھا اور ان کے درمیان اچھے تعلقات ہوتے تھے اس بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ ان کے اور آل زبیر کے درمیان بھی تعلقات خوشگوار رہے ہوں گے، اور ان کے آپس میں

خاندانی روابط موجود رہے ہوں گے اس کی ایک اہم اور بنیادی دلیل یہ ہے کہ ہشام بن عروہ سے ان کے تعلقات بہت اچھے تھے اور وہ ان سے ملنے کے لیے مدینہ آئے تھے[۳۶] ان تعلقات کے پس منظر میں یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ انھوں نے اس خانوادہ سے علمی استفادہ کیا ہو، اور ان کے اہم سیرت نگار، محدث اور فقیہ ہونے میں اس خاندان کا فضل و کمال بھی شامل رہا ہو[۳۷] حالانکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ملتی ہے کہ انھوں نے براہِ راست اس خاندان سے علمی استفادہ کیا ہو، جبکہ عروہ بن زبیر کا شمار ان کے اساتذہ میں ہوتا ہے اور شاید انھیں کی ذات گرامی سے انھیں فن سیرت نگاری سے شغف پیدا ہوا ہو، آل زبیر سے انھیں روابط و تعلقات کی وجہ سے بعض مورخین کا خیال ہے کہ انھیں اموی حکومت میں کوئی قابل ذکر منصب نہیں مل سکا[۳۸] حالانکہ عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں ان کے تعلقات اموی حکمرانوں سے خوشگوار ہو گئے۔ آل زبیر سے متعلق ان کی مرویات کی بنیادی وجہ ان کے نانا ابو حبیبہ تھے جو آل زبیر کے مولیٰ تھے لہٰذا انھوں نے بہت سی روایات اپنے نانا سے اس خاندان کے بارے میں کی ہیں[۳۹]

ایک اور امتیاز

موسیٰ بن عقبہ اپنے علم و فضل کے ساتھ ساتھ مجاہد بھی تھے جو اسلامی جنگوں میں شریک ہوا کرتے تھے اور شاید یہ امتیاز ان کے ہمعصر مولفین سیرت میں کسی کو حاصل نہیں ہے۔ طبری نے جنگ جمل میں ان کی موجودگی کو حزب زبیری میں شامل کیا ہے[۴۰] اسی طرح ذہبی نے موسیٰ بن عقبہ کی روایت نقل کی ہے کہ "میں نے ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں سالم بن عبداللہ کے ساتھ روم کے خلاف غزوات میں شرکت کی ہے[۴۱]

موسیٰ بن عقبہ کی مذکورہ بالا روایت سے یوسف ہوروٹس کی یہ بات غلط ثابت ہوئی کہ وہ اموی حکمرانوں کے قریب نہیں رہے[۴۲] حقیقت یہ ہے کہ ان کے تعلقات اموی حکمرانوں سے خوشگوار تھے اور وہ ان سے چاہے کبھی کبھی ہی ملتے بھی تھے، کیونکہ ان کی شخصیت خصوصاً ایک سیرت نگار کی حیثیت سے کوئی معمولی اور عام شخصیت نہیں تھی لہٰذا یہ بات ذرا بعید از قیاس لگتی ہے کہ وہ روم کے خلاف

اموی فوج میں ایک معمولی سپاہی کی حیثیت سے شریک ہوئے ہوں گے، بلکہ ان کی فضیلت وشہرت کے پیش نظر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ یا فوجی آفیسر رہے ہوں گے یا فوج کے دینی پیشوا و امام رہے ہوں گے جو ان کی اسلامی فرائض کی ادائیگی وغیرہ کی نگہداشت کرتے رہے ہوں گے اور عام فوجیوں کے مسائل کا حل اسلامی قانون کی روشنی میں پیش کرتے ہوں گے۔

اب رہی یہ بات کہ اموی حکومت میں وہ کسی قابل ذکر منصب پر نہیں تھے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ اموی حکمراں نے انھیں ان کے زبیری نظریات کی وجہ سے کسی منصب پر فائز نہیں کیا۔ یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ انھیں مناصب کی پیشکش کی گئی ہوگی لیکن انھوں نے اپنی علمی مشغولیات کے پیش نظر اسے قبول کرنے سے معذرت کرلی ہوگی کہ نشر واشاعت دین وعلم میں ہمہ تن متوجہ رہ سکیں لیکن یہ سب محض قیاس وتخمینی باتیں ہیں ورنہ ہمارے پاس کوئی علمی ثبوت اور تاریخی حقائق نہیں ہیں کہ ان کی روشنی میں ہم یقینی طور پر حکومت سے ان کے تعلق کی نوعیت کے بارے میں کچھ کہہ سکیں۔

موسیٰ بن عقبہ کی اجتماعی اور عام زندگی کے بارے میں مصادر اس سے زیادہ تفصیلات فراہم نہیں کرتے ہیں۔

ائمہ جرح وتعدیل اور موسیٰ بن عقبہ

موسیٰ بن عقبہ کا شمار مشہور سیرت نگار، ثقہ محدثین اور فاضل فقہائے اسلام میں ہوتا ہے۔ علماء کے درمیان ان کی شخصیت بہت زیادہ قدر ومنزلت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی تھی، اکثر علماء جرح وتعدیل نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے[۹۳] اور بقول امام نووی ان کی توثیق پر اجماع ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم کا ان سے روایات کرنا ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔

ابن معین نے موسیٰ بن عقبہ کی توثیق کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ گو ان کی روایت میں کچھ ضعف ہے جس کا جواب ذہبی اور ابن حجر نے دیا ہے کہ یحییٰ ابن معین سے اکثر روایات ان کی توثیق کے متعلق ہی ملتی ہیں۔ لہٰذا

ان کی "عن نافع" کی تضعیف کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ وہ "عن نافع" میں "مالک عن نافع" اور عبید اللہ عن نافع کی طرح قوی نہیں ہیں۔ اور ان کا یہ فرمان ان کی عام روایات کے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اکثر علماء نے ان پر اعتماد ظاہر کیا ہے[۵۴]

وفات

اکثر مصادر میں ان کی تاریخ وفات ۱۴۱ھ بمقام مدینہ ملتی ہے، نوح بن حبیب نے ۱۴۲ھ اور ابن حبان نے ۱۳۵ھ ذکر کی ہے یہ اقوال محتاج دلیل ہیں جبکہ خلیفہ بن خیاط نے یقینی طور پر ان کی تاریخ ذکر نہ کرتے ہوئے ۱۴۰ھ کے بعد ان کی وفات بیان کی ہے۔[۵۵]

علمی کارنامے

موسیٰ بن عقبہ کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ان کی کتاب المغازی ہے جس سے انھیں شہرت دوام ملی اس کے علاوہ ان کی ایک کتاب "کتاب الموالاۃ" کا پتہ بھی چلتا ہے حالانکہ یقینی طور پر اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ مصادر اس کتاب کے متعلق بالکل خاموش ہیں لیکن قیاس یہ کہتا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب لکھی ہوگی لیکن ان کی مغازی کی طرح وہ بھی زمانہ کی دست برد کا شکار ہوگئی ہوگی۔ چونکہ موسیٰ بن عقبہ کا تعلق طبقہ موالی سے تھا جس نے علوم و فنون کی تدوین اور اس کی نشر و اشاعت میں قابل قدر اور قابل ذکر خدمات انجام دی ہیں۔ اس طبقہ میں بڑے بڑے مصنفین محدثین فقہاء و مفسرین پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا ممکن ہے کہ انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہو اور اس میں طبقہ موالی کے مشاہیر علماء کے حالات اور ان کے کارنامے ذکر کیے ہوں، ہمارے اس قیاس کی بنیاد ابن حجر کی اصابہ میں مذکور ایک جملہ ہے جو انھوں نے عبد اللہ بن فضالہ مزنی کا ترجمہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "ذکرہ ابن عقبہ فی کتاب الموالاۃ و ابن شاہین فی الصحابۃ"[۵۶] ابن حجر کے مذکورہ بیان سے یہ نتیجہ نکالنے کی ایک وجہ ہمارے پاس یہ بھی ہے کہ انھوں نے اس کتاب کے ساتھ ساتھ ابن شاہین کی کتاب الصحابہ کا بھی ذکر کیا ہے جو ہمارے

پاس موجود ہے اور ابن حجر جیسے شخص سے یہ امید نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ کوئی غلط بات کسی کی طرف منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے پاس ابن حجر کے اس قول کے علاوہ کوئی علمی ثبوت اور تاریخی دلیل نہیں ہے کہ ہم یقین کے ساتھ کچھ کہہ سکیں کہ انھوں نے مذکورہ کتاب لکھی تھی اور نہ مصادر سے ابن حجر کی تائید ہوتی ہے۔

(۲) **کتاب المغازی** : یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہے کہ انھوں نے سیرت کی ایک کتاب لکھی تھی جس نے انھیں شہرت دوام بخش دی کہ جب کبھی بھی فن سیرت نگاری کا جائزہ لیا جائے گا تو اس میں ان کا تذکرہ ضرور شامل ہوگا کیونکہ ان کی کتاب کا شمار ان چند اہم اور بنیادی کتب میں ہوتا ہے جو مصادر کا درجہ پا چکی ہیں لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ یہ کتاب ہم تک اپنی اصل شکل میں نہیں پہنچی بس اس کے شذرات ادھر ادھر بکھرے ہوئے ہیں، ان ہی ٹکڑوں کو جوڑ کر ہم نے اس کتاب کی ایک تصویر بنانے کی کوشش کی ہے۔

سبب تالیف : موسیٰ بن عقبہ کی زندگی کے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے ساری زندگی حدیث وفقہ سیرت نبوی و دیگر علوم وفنون کی اشاعت وترویج میں گزار دی، ان کے اوقات کا اکثر حصہ مسجد نبوی کے حلقہ درس وتدریس خصوصاً سیرت نبوی کی تدریس میں گزرتا تھا لیکن انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھانے کے متعلق آخر آخر عمر تک نہیں سوچا تھا حتیٰ کہ وہ واقعہ پیش آیا جس کی طرف امام مزی (م   ) نے اشارہ کیا ہے کہ مدینہ کے مشہور سیرت نگار شرجیل بن سعد نے سیرت نبوی پر ایک کتاب لکھی جس پر معترضین نے یہ اعتراض کیا کہ انھوں نے ذاتی اغراض کی بنا پر اس میں غلط مباحث ذکر کیے ہیں خصوصاً اصحاب بدر واصحاب احد کی فہرست میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ لہٰذا ان کی کتاب قابل اعتبار قرار نہ پائی، جب اس کی بازگشت موسیٰ بن عقبہ تک پہنچی تو انھوں نے فرمایا لوگ اتنے جری اور بیباک ہو گئے ہیں کہ سیرت نگاروں پر اعتراضات کرنے لگے ہیں اور کبرسنی کے باوجود سیرت نبوی پر ایک کتاب لکھنی شروع کی اور اس میں اصحاب بدر واحد، مہاجرین حبشہ کی صحیح فہرست فراہم کی[۲۴]۔ اس کی وجہ سے صحیح روایات پر مشتمل سیرت نبوی کی ایک عظیم الشان کتاب منظر عام پر آئی جس میں انھوں نے سیرت نبوی کا مکمل طور پر احاطہ کیا تھا اور

صحیح ترین معلومات درج کرنے کے ساتھ ساتھ اس وقت کے موجودہ سیرتی لٹریچر سے استفادہ بھی کیا، نتیجۃً مغازی موسیٰ بن عقبہ سیرت نبوی کی صحیح ترین اور اساسی کتاب بن گئی کہ سیرت پر لکھنے والا کوئی شخص اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔

مغازی موسی بن عقبہ کے مصادر: موسیٰ بن عقبہ نے اپنی کتاب کی تیاری میں سیرت کے ماہرین سے استفادہ کرنے کے علاوہ اس وقت کے سیرتی لٹریچر (تحریری سرمایہ) سے استفادہ کیا تھا چند اہم مصادر درج ذیل ہیں۔

(۱) **عروہ بن زبیر:** عروہ بن زبیر کا شمار اولین سیرت نگاران نبویؐ میں ہوتا ہے انھوں نے پہلی بار احادیث میں موجود سیرت کی مرویات کو الگ کر کے سیرت کی مستقل کتاب لکھی تھی عروہ بن زبیر اور ابن عقبہ کی مغازی کے باہم موازنہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ابن عقبہ نے مغازی ابن زبیر سے مکمل طور پر استفادہ کیا تھا ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی لکھتے ہیں "مغازی موسیٰ بن عقبہ کے طویل نصوص کا موازنہ جب مغازی عروہ بن زبیر بہ روایت ابوالاسود سے کیا جاتا ہے تو اس میں حروف تک میں یکسانیت پائی جاتی ہے اور یہ یکسانیت ایک دو فقروں میں نہیں بلکہ صفحات کے صفحات میں موجود ہے[۴۹]" لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ ہمیں ان کی کوئی ایسی روایت نہیں ملی جو انھوں نے بلاواسطہ عروہ بن زبیر سے کی ہو۔

(۲) **امام زھری:** امام زہری کا شمار ان سیرت نگاروں میں ہوتا ہے جو اس مقدس فن کے اساطین قرار دیئے جاتے ہیں اور جنھوں نے فن سیرت نگاری کو عروج بخشا کوئی ایسا سیرت نگار نہیں گزرا جس نے امام زہری سے استفادہ نہ کیا ہو، موسیٰ بن عقبہ نے بھی ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے ان کی آدھی سے زیادہ مرویات امام زہری پر ہی منتہی ہوتی ہیں ابن معین کہتے ہیں "سیرتی لٹریچر میں موسیٰ بہ روایت زہری صحیح ترین کتاب ہے"[۵۰] بالعموم سند کا امام زہری پر ختم ہونے کی وجہ سے مستشرق شاخت یہ غلط نتیجہ نکال بیٹھے کہ مغازی بن عقبہ میں زہری کے علاوہ جو کچھ مروی ہے وہ غلط ہے اور بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے لیکن شاخت کا یہ خیال بالکل بے بنیاد اور غلط ہے کیونکہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ انھوں نے عروہ بن زبیر سے بھی بھرپور استفادہ کیا تھا یہ الگ بات ہے کہ موجودہ نصوص مغازی سے اس کا بہت زیادہ ثبوت نہیں فراہم ہوتا

ہے ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے شاخت کے اعتراضات کا مکمل اور شافی جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے موسیٰ بن عقبہ نے یقیناً امام زہری پر کلی اعتماد کیا تھا حالانکہ یہ اعتماد دراصل ان پر نہیں ہے بلکہ عروہ بن زبیر پر ہے کیوں کہ زہری نے عروہ بن زبیر پر کلی اعتماد کیا ہے[۵۱] لہٰذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ سند چاہے امام زہری پر ہی کیوں نہ ختم ہو دراصل اس کا منتہی عروہ بن زبیر کی ذات گرامی ہے۔

بالعموم مغازی کی وہ روایات جو محمد بن فلیح نے موسیٰ بن عقبہ سے نقل کی ہیں امام زہری سے مروی ہیں۔ جبکہ ان کے بھتیجے اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ کی سند بالعموم ابن عتبہ پر ہی ختم ہو جاتی ہے البتہ چند روایات امام زہری پر منتہی ہوتی ہیں۔

امام زہری پر کلی اعتماد کے باوجود موجودہ نصوص میں اکثر وبیشتر "حدثنا الزہری" کے الفاظ کے بجائے قال ابن شہاب یا زعم ابن شہاب کے الفاظ ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے امام زہری سے منقول ہر بات کو من وعن قبول نہیں کیا تھا بلکہ ان کو نقد کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد ہی قبول کیا ہے اور کبھی کبھی ان کی غلطی پر نکیر بھی کی ہے۔

۳۔ **ابوحبیبہ** : تیسرا اہم مصدر ان کے نانا ابو حبیبہ کی شخصیت ہے انھوں نے چونکہ عروہ بن زبیر کے گھرانے میں زندگی گزاری تھی اس لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بہت کچھ بالکل صحیح انداز میں سن رکھا تھا جس سے انھوں نے اپنے نواسے کو بھرپور فائدہ پہنچایا تاہم ان سے مروی دستیاب شدہ نصوص میں اکثر کا تعلق خلافت راشدہ و بنوامیہ سے ہے[۵۲]

ان کے علاوہ انھوں نے بہت سے شیوخ سے استفادہ کیا تھا لیکن ان شیوخ میں سالم بن عبداللہ سعید بن المسیب ابوسلمہ عطاء بن ابی مروان نافع مولیٰ ابن عمر، عبداللہ بن فضل نافع بن جبیر اور منذر بن جہم شامل ہیں۔ لیکن ان کی طرف منسوب روایات ایک دو سے زیادہ نہیں ہیں۔

ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری نے ان کے علاوہ دیگر شیوخ مغازی کا ذکر کیا ہے جن میں صفوان (م ۱۳۲ھ) سعد بن ابراہیم (م ۱۳۵ھ) علقمہ بن وقاص، عبدالواحد بن عباد، کریب مولیٰ ابن عباس (م ۹۸ھ) نافع بن عبداللہ، اسماعیل بن ابی خالد (م ۱۴۶ھ) عبداللہ بن دینار (م ۱۲۷ھ) مغیرہ بن اخنس، ضحاک بن خلیفہ، حمید اور ابوالزبیر (م ۱۲۸ھ) شامل ہیں۔

ان شیوخ کے علاوہ انھوں نے اس زمانے کے تحریری سرمایہ سے بھی استفادہ کیا تھا جیسا کہ زہیر بن معاویہ بروایت ابن عقبہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ "امام کریب مولیٰ ابن عباس۔ نے ان کی بہت ساری کتب ان کے پاس رکھ چھوڑی تھیں، ان کے صاحبزادے علی بن عبداللہ بن عباس کو جب کبھی کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تھی وہ موسیٰ بن عقبہ سے وہ کتاب منگوا لیتے تھے اور موسیٰ بن عقبہ اس کے روانہ کرنے سے قبل اس کی ایک نقل تیار کر کے اپنے پاس رکھ لیتے تھے[۵۰] اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے مختلف کتب کے نسخے تیار کیے ہوں گے، اسی طرح یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ابن عباس کی کتب کے علاوہ ان کے پاس اپنا سرمایہ کتب بھی تھا جیسا کہ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ فضیل بن سلیمان اور نمیری، موسیٰ بن عقبہ سے ایک کتاب مستعار لے کر آئے تھے جو واپس نہیں کی تھی[۵۳] اس کی تائید ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کے بیان سے بھی ہوتی ہے کہ ان کے پاس حضرت نافع کی لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں[۵۴] اسی طرح یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ ان کے پاس منذر بن ساوی کے پاس روانہ کیے جانے والا مکتوب نبوی بھی تھا[۵۵] ان سب باتوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اپنا ایک ذاتی کتب خانہ تھا جس سے عوام الناس استفادہ کرتے تھے.

مغازی موسیٰ بن عقبہ کا اسلوب و منہج

اس مغازی کا اسلوب علمی اسلوب ہے جو اس زمانے کے سیرتی اسلوب کا عکاس قرار دیا جا سکتا ہے ابن عقبہ سند بھی ذکر کرتے ہیں واقعات زمانی ترتیب کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے سیرت نبوی پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی نہ کہ سیرت سے متعلق احادیث و روایات کو اکٹھا کیا تھا، اسی طرح ان کی زبان آسان، سادہ اور سلیس ہے۔ تاہم اس کا ادبی درجہ سیرت ابن اسحاق سے بہرحال کم ہے جس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی جا سکتی ہے کہ ہمارے سامنے جو سیرت ابن اسحاق ہے وہ دراصل ابن ہشام کی قلمی تصرف کا نتیجہ ہے ان دونوں کی ادبی درجہ بندی اسی وقت کی جا سکتی ہے۔ جب سیرت ابن اسحاق کا

اصل نسخہ سامنے ہو۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کے جائزہ سے ان کے اسلوب و منہج کے متعلق یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہم واقعات سیرت جیسے غزوات وسرایا عمرۃ القضاء اور حجۃ الوداع کی تاریخیں ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ قرآنی آیات سے استشہاد بھی کرتے ہیں ہر غزوہ سے متعلق روایات کو اس کے اخیر میں لاتے ہیں۔ اشعار سے استشہاد کا بھی طریقہ ان کے اسلوب کی ایک خصوصیت ہے۔ عمرۃ القضاء کے وقت عبداللہ بن رواحہ کے اشعار اور فتح مکہ سے متعلق کہے گئے اشعار، مگر اس طرح کی مثالیں ابن اسحاق کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔ ابن عقبہ سیرت کے بیان میں افسانوی انداز اختیار نہیں کرتے بعض مقامات پر ایسا گمان گزرتا ہے مثلاً بنائے کعبہ اور مشرکین مکہ کا بدر کی طرف نکلنا تو وہاں بھی کمال احتیاط سے کام لیتے ہوئے "زعموا" اور "ذکروا نهم" جیسے الفاظ سے ذکر کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی صحت کے متعلق انھیں شبہ تھا۔[۵۵] ان کے اسلوب کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ غزوات میں شرکت کرنے والوں کے نام کی فہرست پر ہی اکتفا نہیں کرتے ہیں بلکہ پورا نسب ذکر کرتے ہیں جیسے من الانصار من الخزرج من بنی زید بن ثعلبہ بن غنم: سعود بن اوس بن زید بن اصرم[۵۶] اسی طرح وہ صحابہ کرام کے نام کے متعلق اختلاف کو بھی ذکر کرتے ہیں اس طرح کی متعدد مثالیں ان کی کتاب میں موجود ہیں جیسے سبیع بن حاطب کا نام سویبق بن حاطب بن قیس بھی لکھا ہے۔ جبکہ دیگر سیرت نگار سبیع بن حاطب بن قیس ہی ذکر کرتے ہیں[۵۸] اسی طرح عمرو بن معبد کا نام عمر بن معبد بن ازعر جبکہ ابن اسحاق ان کا نام عمرو بن معبد ہی ذکر کرتے ہیں۔[۵۹]

مغازی موسیٰ بن عقبہ کی اہمیت

مغازی موسیٰ بن عقبہ کا شمار سیرت کی بنیادی اور اہم ترین کتب میں ہوتا تھا۔ اہل علم کے درمیان مدتوں یہ کتاب متداول رہی اور جس نے بھی پڑھا وہ اس کی تعریف میں رطب اللسان نظر آیا۔ یہ کتاب مشرق و مغرب کے حلقہ درس و سیرت میں بھی شامل رہی اور اس سے استفادہ کیے بغیر سیرت پر قلم اٹھانا تقریباً محال تھا

مغازی واقدی کے محقق مارسدن جونس نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ موسیٰ بن عقبہ نے ابن اسحاق کے ساتھ سیرت نگاری کی وہ بنیاد فراہم کر دی ہے جس پر متاخرین نے اپنی اپنی کتابوں کی تعمیر کرتے رہے۔ سیرتی لٹریچر کے جائزہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب کی روایات دسویں صدی ہجری تک لکھی جانے والی کتب سیرت میں بکھری ہوئی ہیں۔ جنھیں دو خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) وہ کتابیں جن کے مولفین نے مغازی موسیٰ بن عقبہ سے براہ راست استفادہ کرنے کا اعتراف کیا ہے اور اسے اپنی کتاب سیرت کا ایک اہم مصدر قرار دیا ہے۔ (۲) وہ کتب سیرت جن میں مغازی موسیٰ بن عقبہ کی روایات تو موجود ہیں لیکن ان کے مولفین کی طرف سے کوئی صراحت نہیں ملتی ہے انھوں نے اس کتاب سے کیونکر فائدہ اٹھایا ہے۔ چند کتب کا ذکر درج ذیل سطور میں کیا جا رہا ہے۔

(۱) ابن عبدالبر کی الدرر فی المغازی والسیر: اس کتاب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے یہ مغازی موسیٰ کی تلخیص ہے مصنف نے تین طرق سے مغازی موسیٰ سے استفادہ کیا ہے اور اعتراف کیا ہے کہ انھوں نے سیرت رسول کے سارے واقعات مغازی موسیٰ بن عقبہ اور سیرت ابن اسحاق سے نقل کیے ہیں[۶۰]۔ اس لحاظ سے اس کتاب میں بہت زیادہ روایات موجود ہونی چاہئیں لیکن ان کی تعداد دیگر کتب کی بہ نسبت بہت کم ہے۔

(۲) ابن عبدالبر کی الاستیعاب فی معرفۃ الصحابۃ: اس کتاب میں بھی الدرر کی طرح انھوں نے تین طرق سے استفادہ کیا ہے[۶۱] اس کتاب میں بالعموم ابن عبدالبر نے ان فہارس سے استفادہ کیا ہے جو انھوں نے اصحاب بدر واحد اور مہاجرین حبشہ کے متعلق تیار کی تھیں۔

(۳) امام کلاعی کی الاکتفا۔ الاکتفا سیرت نبوی کی ایک اہم کتاب ہے جس میں سیرت رسول کے ساتھ خلفاء ثلاثہ کے حالات مذکور ہیں ممکن ہے یہ طریقہ امام کلاعی نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب دیکھ کر ہی اختیار کیا ہو کیونکہ ان کی کتاب کا دائرہ کار عہد اموی تک محیط ہے کہ انھوں نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں اپنی کتاب کی ترتیب اسی کتاب کے طرز پر رکھوں گا۔[۶۲]

(۴) ابن سید الناس کی عیون الأثر : یہ کتاب بھی مغازی مذکور کی تلخیص کہی جاتی ہے کیونکہ انھوں نے اس کتاب کو اپنے اشعار احمد بن ابراہیم بن فرج فاروقی سے سنا تھا، اور اس سے استفادہ کرنے کا اعتراف کیا ہے[۶۳]

(۵) امام واقدی کی کتاب المغازی : امام واقدی نے بھی اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ حالانکہ اس کا اعتراف انھوں نے نہیں کیا ہے۔ اس کا اندازہ ہمیں تاریخ یعقوبی کے اس بیان سے ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ہم نے موسیٰ بن عقبہ سے جو نقل کیا ہے وہ امام واقدی کے حوالے سے لکھا ہے[۶۴] واقدی اپنی تمام سندوں کو ایک ساتھ بیان کر دیتے ہیں اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ الفاظ موسیٰ بن عقبہ کی روایت کے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف ہوروتس اور ڈاکٹر احسان عباس بھی اس بات کے قائل ہیں کہ واقدی نے موسیٰ بن عقبہ سے استفادہ کیا ہے لیکن وہ اس کا ذکر بالعموم نہیں کرتے ہیں[۶۵] مغازی واقدی میں موسیٰ بن عقبہ کی پانچ روایات میں طویل ترین روایت بعث خالد الی اکیدر بن عبد الملک ہے۔

(۶) ابن سعد (م) کی طبقات ابن سعد : ابن سعد نے بھی اس کتاب سے کافی استفادہ کیا ہے اور اس کا اعتراف بھی کیا ہے[۶۶] خصوصاً انھوں نے موسیٰ بن عقبہ کی تیار کردہ فہارس کے حوالے جا بجا دیئے ہیں۔

(۷) طبری کی تاریخ الرسل والملوک : امام طبری نے جو روایات نقل کی ہیں ان میں سے زیادہ کا تعلق خلفائے راشدین اور عہد اموی سے ہے۔

(۸) بیہقی کی دلائل النبوۃ : یہ کتاب اس لحاظ سے بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے کہ اس کتاب میں مغازی موسیٰ بن عقبہ کا سب سے زیادہ سرمایہ محفوظ ہے بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تقریباً پوری کتاب ہی اس میں نقل کر دی گئی ہے۔

(۹) امام ذہبی کی السیرۃ النبویۃ : امام ذہبی نے کتاب مذکور کو ابو نصر فارابی سے مزہ میں پڑھا تھا جس سے انھوں نے اپنی کتاب السیرۃ النبویۃ میں استفادہ کیا ہے جو دراصل ان کی تاریخ الاسلام کا پہلا حصہ ہے۔

(۱۰) ابن کثیر کی السیرۃ النبویۃ : یہ کتاب دراصل البدایۃ والنہایۃ کا ایک حصہ ہے جسے ڈاکٹر عبد الواحد نے اس کی اہمیت کی وجہ سے الگ سے شائع کیا ہے اور

اس کی اہمیت کی وجوہ گناتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ ابن کثیر سیرت نگاران رسول میں اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ انھوں نے بعض مفقود کتب سیرت جیسے مغازی موسیٰ بن عقبہ اور مغازی یحییٰ بن سعید اموی سے استفادہ کرتے ہوئے ان کی روایات نقل کی ہیں[۶۸] ابن کثیر کی کتاب میں بھی کتاب مذکور کا اچھا خاصا حصہ محفوظ ہے۔

(۱۱) علامہ ابن حجر کی فتح الباری، الاصابۃ اور تہذیب التہذیب : علامہ ابن حجر نے اپنی تینوں کتابوں میں موسیٰ بن عقبہ کی مرویات خصوصاً ان کی تیارکردہ فہارس کے بعض حصوں کو پیش کیا ہے، اسی طرح بین السطور وہ موسیٰ بن عقبہ کے اساتذہ وتلامذہ کا بھی ذکر کرتے ہیں، ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری لکھتے ہیں۔ ابن حجر نے مغازی موسیٰ بن عقبہ پڑھی تھی اور انھیں اس کی روایت کرنے کی اجازت بھی تھی[۶۹]

یہ چند کتابیں بطور نمونہ ومثال پیش کی گئی ہیں ورنہ اگر موسیٰ بن عقبہ کی مغازی کے اثرات کا بالاستیعاب جائزہ لیا جائے تو کم از کم دسویں ہجری صدی تک لکھی جانے والی اکثر کتب سیرت اس ضمن میں آجائیں گی۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ علماء کی نظر میں

امت کے اکابر علماء نے اس کی مدح وتوصیف کی ہے ان تمام کا یہ اتفاق ہے کہ یہ اصح المغازی ہے چند آراء واقوال ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ مالک بن انسؓ اس کتاب کے بہت زیادہ مداح اور عاشق تھے ان کے کئی قول اس سلسلہ میں ملتے ہیں وہ فرماتے ہیں تم لوگوں پر نیک فطرت شخص کی مغازی کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ وہ صحیح ترین مغازی ہے۔ ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں تم پر مغازی موسیٰ بن عقبہ کا مطالعہ واجب ہے کیونکہ وہ ثقہ ہے انھوں نے اس کی تصنیف اواخر عمر میں کی ہے تاکہ اصحاب بدر وغیرہ کی صحیح فہرست پیش کرسکیں اور انھوں نے اس میں غیر ضروری چیزیں پیش نہیں کی ہیں جیسا کہ ان کے علاوہ دیگر حضرات نے کی ہے[۷۰] ممکن ہے کہ مؤخر الذکر قول سے ذہبی کے خیال کے مطابق ابن اسحاق پر تعریض وتنقید مقصود ہو کیونکہ وہ ابن اسحاق کی سیرت کی بالعموم تنقیص کرتے تھے[۷۱]

(۲) احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں تم لوگوں پر مغازی موسیٰ بن عقبہ کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ وہ ثقہ ہے [۷۲]

(۳) ابن معین کہتے ہیں: موسیٰ بن عقبہ کی کتاب بروایت زہری صحیح ترین کتاب سیرت ہے [۷۳]

(۴) امام شافعی فرماتے ہیں: چھوٹی ہونے کے باوجود کتب سیرت میں اس سے صحیح کتاب نہیں ہے [۷۴]

(۵) امام ذہبی فرماتے ہیں: انھوں نے ایک جلد میں جو بہت ضخیم نہیں ہے سیرت کی کتاب تصنیف کی ہم نے اس کی سماعت کی اس کا اکثر حصہ صحیح روایات جید مراسیل پر مشتمل ہے لیکن مختصر ہے جو مزید اضافے کی متقاضی ہے [۷۵]

امام شافعی و امام ذہبی کے مذکورہ اقوال اور امام مالک کے قول "لم یکثر کما اکثر" غیرہ سے اس کے متعلق ایک عام رائے یہ پائی جاتی ہے کہ وہ بہت مختصر رہی ہوگی لیکن بظاہر یہ قول صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہمیں تلاش و تفحص کے بعد ۱۵۷ افلا سکیپ صفحات دستیاب ہو سکے ہیں جنھیں بہت مختصر نہیں کہا جا سکتا اور وہ یقیناً ان صفحات سے زیادہ رہی ہوگی کیونکہ ہمیں مکمل مغازی دستیاب نہیں ہو سکی ہے۔ اگر صرف ان کی تیار کردہ فہارس ہی مکمل شکل میں دستیاب ہو جائیں تو اس کی ضخامت میں کافی اضافہ ہو سکتا ہے کیونکہ دستیاب فہارس سے اندازہ ہوتا ہے وہ تفصیلی فہارس رہی ہوں گی۔ تاہم ان کی مجموعی کمیت ابن اسحاق کی فہارس سے کم تھی جو اس کی سیرت کی ضخامت کا ایک سبب ہے۔ امام بیہقی کہتے ہیں کہ ابن اسحٰق نے موسیٰ بن عقبہ کے مقابلے میں اصحاب بدر کی مکمل اور جامع فہرست تیار کی ہے جو ان کی کتاب کی طوالت کا سبب ہے [۷۶] اس کے علاوہ دستیاب شدہ نصوص میں کہیں کہیں خلا پایا جاتا ہے تو کہیں محض اشارات کہ اگر وہ سب مکمل شکل میں دستیاب ہو جائیں تو اس کی ضخامت میں یقیناً کافی اضافہ ہوگا۔ ہاں ان اقوال کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ اس زمانہ میں اور اس کے بعد کے زمانہ میں لکھی جانے والی کتب کی بہ نسبت مختصر رہی ہوگی امام ذہبی بسیار نویس تھے اور ہر چیز کو تفصیل سے پیش کرتے تھے اس کے باوجود وہ اپنی کتاب سیرت کو مختصر قرار دیتے ہیں جبکہ وہ تقریباً پانچ سو سے زائد

صفحات پر مشتمل ہے ان کی تفصیل کا اندازہ ان کی کتاب تاریخ الاسلام سے کیا جاسکتا ہے جو تقریباً ۵۴ جلدوں پر مشتمل ہے، توان جیسے بسیار نویس کے نزدیک موسیٰ بن عقبہ کی کتاب یقیناً مختصر قرار پائے گی۔

۶۔ حاجی خلیفہ اور امام کتانی اسے صحیح ترین کتاب سیرت قرار دیتے ہیں[۷۶]۔

۷۔ فواد سیزگین فرماتے ہیں: عصر اموی کی جامع ترین کتاب سیرت مغازی بن عقبہ ہے[۷۸]۔

۸۔ ڈاکٹر شاکر مصطفیٰ کا کہنا ہے کہ موسیٰ بن عقبہ ایک منہجی اور تاریخی فکر کی وجہ سے ممتاز ہیں[۷۹]۔

۹۔ ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری فرماتے ہیں: مغازی موسیٰ بن عقبہ اور سیرت ابن اسحاق اس فن کی صحیح ترین کتب ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب ابن اسحاق کی کتاب کے مقابلے میں فوقیت رکھتی ہے اور صحیح ترین ہے[۸۰]۔

۱۰۔ علامہ شبلی فرماتے ہیں وہ بالعموم صحیح روایات نقل کرتے ہیں[۸۱]۔

یہ چند اقوال و آراء تھے جن سے اس کتاب کی اہمیت اور قدر و منزلت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کی خصوصیات

اس کتاب کے جائزہ سے اس کی بہت سی خصوصیات سامنے آئی ہیں۔ ان میں سے چند خصوصیات ذیل میں نقل کی جاتی ہیں۔

۱۔ دو واقعات کے درمیان کا وقفہ بیان کرتے ہیں۔ ۲۔ وجہ تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ۳۔ حوادث و واقعات کی متعین تاریخ بتاتے ہیں۔ ۴۔ عدم واقفیت کا اعتراف کرتے ہیں اور کبھی کبھی یقینی طور پر معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کسی چیز کے متعلق یقین سے بیان کرنے کی بجائے مجہول صیغہ سے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں اور ہر چیز مکمل تحقیق کے بعد نقل کرتے ہیں۔ ۵۔ اولیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ۶۔ آسان و سلیس زبان استعمال کرتے ہیں۔ ۷۔ درمیان واقعہ آنے والی شخصیات کے متعلق کچھ وضاحتی اشارے نوٹ کرتے ہیں۔ ۸۔ آیات کی تفسیر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ سبب نزول

کا بھی ذکر کرتے ہیں ۔ ۹۔ صحابہ کرام کی اولاد و احفاد کا ذکر کرتے ہیں۔ ۱۰۔ صحابہ کرام کی قرابت داری و رشتہ داری کی وضاحت کرتے ہیں۔ ۱۱۔ صحابہ و تابعین وغیرہ کی تاریخ وفات ذکر کرتے ہیں ۔ ۱۲۔ غزوہ کے متعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں جیسے غزوہ کی روانگی کے وقت مدینہ پر کس کو اپنا خلیفہ مقرر کیا، غزوہ کے لیے خروج کی کیفیت ، میدان جنگ کی تصویر، شہدار کی فہرست ادر مقام شہادت کی وضاحت وغیرہ۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کب تک موجود رہی

ہمارا قدیم ترین علمی سرمایہ زمانہ کی دست برد کا شکار ہوچکا ہے انھیں کتب میں یہ کتاب بھی شامل ہے کہ اس کے کسی مکمل نسخہ کی دستیابی آج تک نہ ہوسکی، ہمارے پاس اس کے متعلق جو کچھ معلومات و نصوص موجود ہیں وہ ادھر ادھر بکھرے ہوئے شذرات ہیں جو کتب سیرت و کتب اسماء رجال میں پائے جاتے ہیں تاہم اس کی موجودگی دسویں صدی ہجری تک تقریبًا یقینی ہے[۵۳] کیونکہ مورخ و سیرت نگار امام دیار بکری حسین بن محمد (م ۹۶۶ھ) نے اپنی کتاب "تاریخ الخمیس فی انفس النفیس" میں اس سے براہ راست نقل کیا ہے[۵۴]۔

عصر حاضر میں مشہور مستشرق اسپرنگر کو اس کی دمشق میں موجودگی کا پتہ چلا تھا لیکن جب وہ خود اس کی تحقیق میں دمشق پہنچے تو وہ معلومات غلط ثابت ہوئیں[۵۵]

مغازی موسیٰ بن عقبہ کا مطالعہ ۔عہد بہ عہد

موسیٰ بن عقبہ کی کتاب زمانۂ تصنیف ہی سے اہل علم کی توجہات کا مرکز بن گئی تھی جس کا سلسلہ صدیوں تک دراز رہا۔ پانچویں صدی تک تقریبًا وہ سب کے مطالعہ میں رہی جس کا اندازہ ان کتب سے کیا جاسکتا ہے۔ جن میں اس کے نصوص موجود ہیں لیکن اس کے پہلے نسخہ کی تیاری کا سہرا ابو نعیم اصبہانی کے سر جاتا ہے۔ اسی نسخہ سے تقریبًا دو صدی کے بعد یاقوت حموی نے ایک مزید نسخہ تیار کیا، جس کے ایک حصہ کو بطور انتخاب ابن قاضی شہبہ اسدی دمشقی (م ۷۸۹ھ) نے تیار کیا تھا، اس کے بعد ابن حجر (م ۸۵۱) کا دور آتا ہے جنھوں نے تقریبًا ۲۲۵ روایات

اصابہ میں محفوظ کردی ہیں اوران سے پہلے ابن عبدالبر اندلس میں اس کی تلخیص الدرر میں پیش کر چکے تھے اور اس کے معتد بہ حصہ کو ابن سید الناس نے اپنی کتاب عیون الاثر میں محفوظ کر دیا تھا۔ ان دونوں کتابوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے وہ اندلس میں بھی بہت زیادہ معروف و مقبول تھی [۹۵] یہ چند نام بطور مثال پیش کیے گئے ہیں ورنہ وہ مستقل علماء کے مطالعہ میں رہی حتیٰ کہ زمانہ کی دست برد کا شکار ہوگئی۔ اسی طرح الاصابہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے کئی نسخے تھے جن میں باہم اختلاف پایا جاتا تھا اسی کتاب سے پتہ چلتا ہے کہ کم از کم اس کے متعدد نسخے ابن فتحون اور ابن حجر کے پاس ضرور موجود تھے [۹۶]

بیسویں صدی سے قبل جب تحریک استشراق شروع ہوئی تو بعض مستشرقین نے ذات نبوی کو اپنا مطمح نظر قرار دیا اور کتب سیرت کی تحقیق میں معروف ہوئے انھیں میں جرمن مستشرق سخاؤ بھی شامل ہے جس نے ۱۹۰۴ء میں سب سے پہلے مغازی موسیٰ بن عقبہ کے کچھ حصہ کو جرمن ترجمے کے ساتھ دنیا کے سامنے اس دعوی کے ساتھ پیش کیا کہ یہ اس کے اصل نسخہ کا باقیماندہ حصہ ہے اس کا انگریزی ترجمہ A.GUILLAUME نے کیا ہے [۹۷]

سخاؤ کے تقریباً پچاس سال بعد ایک اور مستشرق شاخت نے ۱۹۵۳ء میں سخاؤ کے شائع کردہ حصہ کو موسیٰ بن عقبہ کی اصل کتاب ماننے سے انکار کیا وہ اسے بعد کے لوگوں کا اصل کتاب پر اضافہ قرار دیتا ہے۔ سخاؤ کے شائع کردہ حصہ میں امام زہری کے علاوہ دوسرے راویوں سے بھی روایات مروی ہیں جبکہ شاخت کا کہنا ہے کہ ابن عقبہ نے صرف امام زہری سے مرویات نقل کی ہیں لہٰذا ان کے علاوہ جو روایات ہیں وہ بعد کے لوگوں کا اضافہ ہے جس کی وجہ سے اس کی اہمیت اور قدر و منزلت بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے شاخت کے ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جائزہ اپنی کتاب "دراسات فی الحدیث النبوی" میں لیا ہے اوران کی علمی و عقلی تردید کی ہے [۹۸]

سخاؤ کا شائع کردہ نسخہ دراصل ابن قاضی شہبہ کا منتخب کردہ نسخہ تھا جسے بعد میں ڈاکٹر مشہور حسن سلمان نے اپنی تقدیم و تعلیق کے ساتھ شائع کیا ہے اور اس میں سخاؤ اور شاخت کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے [۹۹]

ان کے بعد یوسف ہوروتس نے اولین مغازی اور ان کے مولفین پر ایک قیمتی مقالہ لکھا جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوا جس کا متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس مقالہ میں پہلی مرتبہ مقالہ نگار نے موسیٰ بن عقبہ کی زندگی پر کسی حد تک تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

مستشرقین کی ان کوششوں کے بعد شاید سب سے پہلے اکرم ضیاء عمری نے موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت و کارنامے پر عربی زبان میں ایک تفصیلی مقالہ لکھا جس میں انھوں نے موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت اور ان کی مغازی کے باقیماندہ حصوں کو سامنے رکھ کر اس کتاب کا جائزہ لیا ہے اس کی قدر و قیمت متعین کی ہے اس کی خصوصیات واضح کی ہیں اور اس کا ایک بنیادی خاکہ پیش کیا ہے۔ ان کا یہ مقالہ ۱۹۶۷ء میں بغداد یونیورسٹی کے مجلہ "مجلۃ کلیۃ الدراسات الاسلامیہ" میں موسیٰ بن عقبہ احد الروادفی کتابۃ السیرۃ النبویہ (ص۵۹-۸۰) کے عنوان سے شائع ہوا تھا اس مقالہ نے پہلی مرتبہ مغازی موسیٰ بن عقبہ کی اہمیت کو آشکارا کیا اور اس مغازی کے مشتملات کے بارے میں معلومات فراہم کیں۔ ابھی حال ہی میں ڈاکٹر عمری کی ایک کتاب "السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ" منظر عام پر آئی ہے جس میں انھوں نے جا بجا اس کتاب کے حوالے دیئے ہیں اور کتاب کے مقدمہ میں موسیٰ بن عقبہ کے متعلق کچھ نئی معلومات فراہم کی ہیں۔

عصر حاضر کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی موسیٰ بن عقبہ اور ان کی کتاب پر تحقیقی کام ہوئے ہیں ہماری اب تک کی معلومات کے مطابق موسیٰ بن عقبہ کی شخصیت پر دو اہم تحقیقی کام انجام پائے ہیں جو دراصل ایم اے کے مقالے ہیں ایک مقالہ مدینہ یونیورسٹی میں استاد محمد باقشیش نے اکرم ضیاء عمری کی نگرانی میں لکھا ہے جبکہ دوسرا مقالہ اردن یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں استاد ولید قیسہ نے لکھا ہے۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کے مشتملات

مغازی موسیٰ بن عقبہ کے دستیاب شدہ نصوص کے جائزہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے مکمل سیرت نبوی کا احاطہ کیا تھا بلکہ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں کے بقول اس [illegible]ائرہ کار ۴۰ھ تک محیط ہے[۸۹]۔ لیکن چونکہ ہمارا موضوع صرف کتاب المغازی

ہے اس لیے ہم نے ان روایات سے تعرض نہیں کیا ہے۔

مغازی موسیٰ بن عقبہ کی اولین روایت ہمیں مغیرہ بن قصی کے وصف میں ملتی ہے، اس کے علاوہ بعثت سے قبل کی روایات میں حمیر کے آخری بادشاہ کی مدت حکومت 'نذر عبدالمطلب' ولادت، کعبہ کی تعمیر نو اور زید بن عمرو بن نوفل سے ملاقات کی روایت شامل ہے۔

اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، وحی کی ابتدار، مسابقین اولین ہجرت حبشہ اور مہاجرین حبشہ شعب ابی طالب میں محصوری قریشی مقاطعہ کا انجام، ام المومنین حضرت خدیجہ کی وفات، اسرار و معراج، قبائل کو دعوت اسلام، سفر طائف، بیعت عقبہ اولیٰ وثانیہ' اور ان دونوں میں حصہ لینے والے افراد کی فہرست، ہجرت کی اجازت صحابہ کرام کی ہجرت، مہاجرین مدینہ کی فہرست کے ذکر پر ختم ہوتا ہے اور مدنی دور کی ابتدا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے ہوتی ہے جس میں سراقہ بن مالک کا قصہ، حضرت ایوب کی مہمان نوازی، قبا میں قیام وغیرہ شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مسجد نبوی کی تاسیس، سریہ حمزہ، سریہ عبیدہ بن حارث، سریہ عبداللہ بن جحش، تحویل قبلہ، غزوہ بدر' اصحاب بدر کی فہرست وہب بن عمیر کا قبول اسلام، غزوہ سویق، کعب بن اشرف کا قتل، غزوہ احد، غزوہ حمراء اسد، شہداء احد کی فہرست، قصہ بعث الرجیع، حادثہ بئر معونہ۔ سریہ ارض بنی سلیم، غزوہ بنو نضیر غزوہ ذات الرقاع، غزوہ بدر موعد، غزوہ خندق غزوہ بنی قریظہ، ابورافع یہودی کا قتل' غزوہ ذات القرد' غزوہ بنو مصطلق، صلح حدیبیہ ابوبصیر و ابوجندل کا قصہ، غزوہ خیبر، سریہ عبداللہ بن رواحہ، عمرۃ القضاء، سریہ ابن ابی عوجاء سریہ ذات اباطح، غزوہ موتہ، سریہ ذات السلاسل، ہرقل کے ساتھ ابوسفیان کی گفتگو' نجاشی کی وفات، فتح مکہ، غزوہ حنین، غزوہ اوطاس، غزوہ طائف، تقسیم غنائم، قدوم وفد ہوازن، عمرۃ الجعرانۃ۔ غزوہ تبوک، قصہ کعب بن مالک، سریہ خالد بن ولید' حج اکبر' اسلام عروہ بن معتب، اسلام عروہ بن مسعود اور ان کی شہادت، وفد بنو ثقیف کی آمد اور ان کی واپسی کے بعد کا واقعہ، قدوم وفد بنو تمیم، منذر بن ساوی کے پاس آپؐ کا خط روانہ کرنا۔ غزوات و سرایا کی تعداد اور اس کی وضاحت کہ آپؐ کتنے غزوات میں شریک ہوئے، آپؐ کے عمروں کی تعداد، مرض وفات اور وفات اور ام ایمن

کا آپؐ کی وفات پر آہ وفغاں کرنا۔ اس پر مدنی دور کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ مذکورہ عناوین وہ ہیں جن کے نصوص ہمیں اپنی تحقیق کے دوران دستیاب ہوئے ہیں اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے مکمل سیرت لکھی تھی جو سوئے اتفاق سے مکمل دستیاب نہ ہوسکی تاہم مذکور عناوین سے اس کے متعلق ایک حتمی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

حواشی

۱؎ تفصیل کے لیے دیکھئے: ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی: مقدمہ مغازی الرسول لعروۃ بن الزبیر، منشورات مکتب الابیۃ العربی لاول الخلیج، ریاض ۱۹۸، ص۱۹-۲۱۔ احمد اسکندری: کا الوسیط فی تاریخ الأدب العربی وتاریخہ، دار المعارف مصر (سولہواں ایڈیشن) ص۱۰۲ اور محمد سعید رمضان بوطی: فقہ السیرہ۔ دار الفکر دمشق۔ ۱۹۹۱ ص۲۱،۲۳

۲؎ تفصیل کے لیے۔ فواد سیزگین: تاریخ التراث العربی، الہیئۃ المصریۃ العامۃ کتاب۔ ۱۹۷۷ء ص ۱/۳۴۳-۳۴۴، محمد مصطفیٰ اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی المکتب الاسلامی بیروت۔ ص۹۲-۱۴۲ اور مقدمہ مغازی الرسول لعروۃ بن الزبیر ص۲۱-۲۹ اور ڈاکٹر صالح احمد علی: محاضرات فی تاریخ العرب مطبعۃ المعارف، ۱۹۵۹ء، ۱/۳۴۳

۳؎ تفصیل کے لیے دیکھئے: حسین نصار، نشاۃ التدوین التاریخی عند العرب، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ۔ قاہرہ (ب۔ت) ص۲۸ اور نشاۃ الکتابۃ الفنیۃ عند العرب، مکتبۃ النہضۃ المصریۃ قاہرہ، ۱۹۵۴ء ص۱۹۲-۱۹۳، عبد السلام ہارون: مقدمہ تہذیب ابن ہشام، دار سعد مصر، ۱۹۵۵ء۔ ص۱۰-۱۱، احمد امین: فجر الاسلام، مکتبہ النہضۃ المصریۃ قاہرہ ۱۹۵۵ء ص۲۲۳ ضحی الاسلام، مطبعۃ لجنۃ التالیف والترجمہ، قاہرہ ۱۹۵۲ء ص۲/۳۱۹-۳۲۰، ڈاکٹر ابو شہبۃ: السیرۃ النبویۃ فی ضوء القرآن والسنۃ، دار القلم دمشق ۱۹۹۲ء ص۱/۲۷-۲۸۔

۴؎ تفصیل کے لیے دیکھئے: تاریخ التراث العربی۔ ص۱/۴۴۳-۴۵۷

۵؎ تفصیل کے لیے دیکھئے، قاضی اطہر مبارک پوری: تدوین سیر ومغازی، شیخ الہند اکیڈمی۔ دار العلوم دیوبند۔ ۱۹۹۵ء، ص۱۰۱-۲۰۰

۶؎ ضحی الاسلام، ص۲/۳۲۰

۷؎ موسیٰ بن عقبہ کا ترجمہ متعدد کتابوں میں مذکور ہے۔ چند اہم مصادر درج ذیل ہیں:

(۱) مزی : تہذیب الکمال (۲) ابن حجر: تہذیب التہذیب

(۳) ذہبی : سیر اعلام النبلاء (۴) ذہبی : تاریخ الاسلام

(۵) مسعود الرحمٰن خاں ندوی : ابن کثیر کمورخ

(۶) اکرم ضیاء عمری : موسیٰ بن عقبہ احد ارواد فی کتابۃ السیرۃ النبویہ اور السیرۃ النبویہ الصحیحۃ

(۷) مصطفیٰ شاکر : التاریخ العربی والمورخون (۸) مصطفیٰ : دراسات فی الحدیث النبوی

(۹) علامہ شبلی : مقدمہ سیرت النبی (۱۰) اردو دائرہ معارف

(۱۱) قاضی اطہر مبارک پوری : تدوین سیر و مغازی۔

۸ھ یعقوب فسوی : کتاب المعرفۃ والتاریخ ۔ تحقیق اکرم ضیاء عمری ۔ مکتبہ الدار مدینہ منورہ ۱۴۱۰ھ ص ۱۹۳/۲

۹ھ بروکلمان نے ابو العباس ذکر کیا ہے جو تصحیف کا نتیجہ ہے ۔ تاریخ الادب العربی دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء ص ۱۰/۳/۱

۱۰ھ ابن عبد البر، کتاب التمہید ص ۱۵۵/۱۳ ۱۱ھ تہذیب الکمال ص ۱۲۱/۲۹

۱۲ھ المزی : تہذیب الکمال، تحقیق بشار عواد معروف، موسسۃ الرسالۃ ۱۹۹۲ء ص ۱۲۱/۲۹

۱۳ھ بعض لوگ انھیں حضرت ابن زبیر کا مولیٰ بتاتے ہیں، دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کہ باپ کا مولیٰ یقیناً بیٹے کا مولیٰ ہوگا۔

۱۴ھ ابن ابی حاتم نے ان کا نام ذکر نہیں کیا ہے لیکن انھیں بنت خالد بن معدان قرار دیا جو محقق کتاب کے بقول غلط ہے ۔ دیکھئے کتاب الجرح والتعدیل ۱۵۴/۴/۱

۱۵ھ کتاب المعرفۃ والتاریخ ۔ ص ۱۹۳/۲

۱۶ھ شذرات الذہب ص ۲۱۰/۱

۱۷ھ المغازی الاولیٰ ومولفوہا ۔ تقریب حسین نقار، مطبع البابی الحلبی مصر ۱۹۴۹ء ص ۶۹

۱۸ھ دراسات فی الحدیث النبوی ۔ ص ۲۱۳

۱۹ھ محاضرات فی تاریخ العرب ص ۲۴۶

۲۰ھ التاریخ العربی والمورخون، دار العلم للملایین ۔ بیروت ۱۹۹۷ء (طبع ثانی) ص ۱۵۳

۲۱ھ تاریخ الاسلام مکتبۃ القدسی (ب،ت) ص ۱۳۳/۶ - ۱۳۴

۲۲ھ ان کے اساتذہ کی ایک طویل فہرست ہے تفصیل کے لیے دیکھئے ۔ امام مزی : تہذیب الکمال، ص ۲۹ ۱۱۵، ۱۱۶، امام بخاری : التاریخ الکبیر، مطبع دائرہ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۹۶۳ء (طبع دوم) ۲۹۲/۴/۱ ابن ابی حاتم، کتاب الجرح والتعدیل ص ۱۵۴/۴/۱ - ابن حجر تہذیب التہذیب، دائرہ المعارف العثمانیہ

حیدرآباد ۱۳۲۶ھ (طبع اول) صد ۳۶/۱، ۱۹۳۶ء امام ابن حبان مشاہیر علماء الامصار۔ مکتبہ ابن الجوزی دمام صد ۸۰، امام ذہبی: سیر اعلام النبلاء تحقیق شعیب الارنؤوط موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۹۲ء صد ۱۱۵/۶

۲۳ھ تہذیب الکمال۔ صد ۱۲۱/۲۹، اور خیر القرون کی درسگاہیں از قاضی اطہر مبارکپوری صد ۲۸۲-۲۸۳

۲۴ھ فواد سیزگین: تاریخ التراث الاسلامی صد ۴۵۹/۱

۲۵ھ تلامذہ کی فہرست کے لیے دیکھئے وہ کتابیں جو ان کے اساتذہ کے ضمن میں ذکر کی گئی ہیں۔

۲۶ھ تاریخ یعقوبی، دار بیروت، بیروت ۱۹۶۰ء صد ۳۶۳/۲

۲۷ھ دول الاسلام، مطبعۃ دائرۃ المعارف حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، صد ۷۲/۱

۲۸، ۲۹ھ قرطبی: الجامع لاحکام القرآن صد ۱۲۱/۵-۱۲۲ اور صد ۱۹/۸ مزید دیکھئے التاریخ الکبیر ۲۱۶/۱/۱

۳۰ھ تہذیب الکمال۔ صد ۱۱۸/۲۹، تقریب التہذیب، دار البشائر الاسلامیہ بیروت ۱۹۸۸ء (طبع دوم) صد ۵۵۲ تاریخ خلیفہ بن خیاط تحقیق اکرم ضیاء عمری، دار طیبہ ریاض ۱۹۸۵ء (طبع دوم) صد ۲۶۷

۳۱ھ تہذیب الکمال صد ۱۲۱/۲۹ ۳۲ھ ایضاً

۳۳ھ سیر اعلام النبلاء صد ۱۱۷/۶

۳۴ھ سیر اعلام النبلاء صد ۴۲۸/۴

۳۵ھ امام ذہبی: تلخیص المستدرک صد ۲۶۸/۳

۳۶ھ ذہبی: تاریخ الاسلام صد ۱۳۳/۶-۱۳۴ اور ابن منظور: مختصر تاریخ دمشق، تحقیق مامون صاغرجی، دار الفکر ۱۹۸۹ء صد ۲۹۸/۲۵

۳۷ھ احمد امین: ضحی الاسلام۔ صد ۳۲۷/۲

۳۸ھ محاضرات فی تاریخ العرب۔ صد ۲۴۶

۳۹ھ تفصیل کے لیے دیکھئے، حسین نصار: نشاۃ التدوین التاریخی عند العرب صد ۵۵-۵۶

۴۰ھ ایضاً ۴۱ھ ذہبی: تاریخ الاسلام ۱۳۴/۶

۴۲ھ المغازی الاولی ومؤلفوہا صد ۷ اور مزید دیکھئے حدائق الانوار از ابن الدبیع صد ۱۹ (مقدمہ محقق)

۴۳ھ تفصیل کے لیے دیکھئے۔ تہذیب الاسماء صد ۱۱۸/۲/۲۔ سیر اعلام النبلاء صد ۱۱۷/۶، کتاب الجرح والتعدیل صد ۵۴/۱/۴، تہذیب التہذیب صد ۳۶۲/۳، تہذیب الکمال صد ۱۱۸/۲۹-۱۱۹

۴۴ھ تفصیل کے لیے دیکھئے۔ سیر اعلام النبلاء ۱۱۷/۶ تقریب التہذیب صد ۵۵۲ اور ہدی الساری مقدمہ فتح الباری صد ۴۴۹

۴۵ھ تفصیل کے لیے دیکھئے وہ مصادر جو ان کے ترجمے کے متعلق منقول ہیں۔

۴۶ھ ابن حجر: الاصابہ ص۳۵۷/۲

۴۷ھ تہذیب الکمال۔ ص۱۱۹/۲۱، مزید دیکھئے سیر اعلام النبلاء ص۱۱۶/۶ اور تہذیب التہذیب ص۳۶۱/۱۰

۴۸ھ تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ مغازی الرسول لعروہ بن الزبیر از ڈاکٹر مصطفیٰ ص۴۸-۸۹

۴۹ھ سیر اعلام النبلاء ص۱۱۷/۶

۵۰ھ تفصیل کے لیے دیکھئے دراسات فی الحدیث النبوی۔ ص۳۸۶-۳۹۰، مقدمہ تحقیق مغازی الرسول لعروہ بن الزبیر، ص۴۷، ۸۹ اور ڈاکٹر عبدالعزیز دوری کی علم التاریخ عندالعرب۔ ص۲۷

۵۱ھ تفصیل کے لیے دیکھئے ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری کا مضمون "موسیٰ بن عقبہ احد الرواد فی کتابۃ السیرۃ النبویۃ" مجلہ الدراسات الاسلامیہ، بغداد ۱۹۶۷۔ ص۶۳

۵۲ھ دیکھئے، طبقات ابن سعد ص۲۹۳/۵، سیر اعلام النبلاء ص۸۰/۳

۵۳ھ تہذیب التہذیب ص۲۹۱/۸ اور دراسات فی الحدیث النبوی ص۲۱

۵۴ھ دراسات فی الحدیث النبوی ص۲۸۸

۵۵ھ بلاذری: فتح البلدان تحقیق عبداللہ انیس الطباع۔ دار النشر للجامعین ۱۹۵۷ء ص۱۱۰

۵۶ھ منہج و اسلوب کے لیے دیکھئے اکرم ضیاء عمری کا مذکورہ مضمون ص۶۵-۶۶، التاریخ العربی والمورخون ص۱۵۹، التدوین التاریخ عندالعرب ص۵۴-۵۵ نشأۃ الکتابۃ الفنیۃ۔ ص۲۱۵، ۲۱۶ اور علم التاریخ عندالعرب وغیرہ۔ ص۲۷

۵۷ھ ابن اثیر: اسد الغابہ، المطبعۃ الاسلامیۃ طہران (ب۔ت) ص۳۵۷/۴ ۵۸ھ ایضاً ص۳۲۷/۱

۵۹ھ مقدمہ تحقیق از شوقی خیف۔ ص۸-۹ ۶۰ھ طبقات ابن سعد ۵۲۲/۳

۶۱ھ الاستیعاب۔ ص۲۰/۱-۲۱

۶۲ھ الاکتفاء ص۵۲/۱

۶۳ھ طبقات ابن سعد ص۵۲۲/۳

۶۴ھ عیون الاثر ص۶/۱

۶۵ھ تاریخ یعقوبی ص۶/۲

۶۶ھ المغازی الاولیٰ ص۴۲ اور مقدمہ تحقیق طبقات ابن سعد ص۱۰/۱

۶۷ھ طبقات ابن سعد ص۶/۳ اور محاضرات فی تاریخ العرب، ص۲۵

۶۸ھ ذہبی: تذکرۃ الحفاظ۔ ص۱۴۸/۱

۶۸ عبدالواحد مصطفیٰ مقدمہ تحقیق السیرۃ النبویۃ لابن کثیر۔ ص۱/۳۔ مزید دیکھئے مسعود الرحمٰن خاں ندوی کی کتاب "ابن کثیر کمورخ" ص۵۳-۵۴

۶۹ اکرم ضیاء عمری السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ، مکتبۃ العلوم والحکم مدینہ منورہ ۱۹۹۴ء دار ششم ص۱/۵۶ بحوالہ المعجم المفہرس

۷۰ اور اس جیسے دو مزید اقوال مذکور ہیں۔ ملاحظہ ہو تہذیب الکمال، ص۲۹/۱۱۸-۱۱۹

۷۱ سیر اعلام النبلاء، ص۶/۱۱۵

۷۲ کتانی: الرسالۃ المستطرفۃ، دار البشائر الاسلامیہ بیروت ۱۹۸۶ء ص۱۱۰

۷۳ تہذیب الکمال۔ ص۲۹/۱۲۰

۷۴ الرسالۃ المستطرفہ۔ ص۱۱۱

۷۵ سیر اعلام النبلاء ص۶/۱۶۵

۷۶ بیہقی: دلائل النبوۃ: تحقیق عبدالمعطی قلعجی۔ دار الکتب العلمیہ بیروت۔ ص۲/۶۴

۷۷ کشف الظنون ص۲/۱۷۴۷ والرسالۃ المستطرفۃ۔ ص۱۰۹

۷۸ تاریخ التراث العربی ص۱/۴۵۷

۷۹ التاریخ العربی والمورخون ص۱۵۸

۸۰ السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ ص۲۰/۷۹ ۸۱ مقدمہ سیرۃ النبی، ص۱/۲۳

۸۲ راقم السطور نے معارف میں شائع اپنے ایک مقالہ میں اس کی موجودگی کو گیارہویں صدی تک ثابت کیا ہے جو راقم السطور کا سہو ہے۔

۸۳ المغازی الاولیٰ، ص۱۷ ۸۴ دیکھئے التاریخ العربی والمورخون ص۱۵۹

۸۵ الاصابہ: ص۱/۳۵۲، ص۲/۱۸ اور ص۳/۳۲۳

۸۶ A. GUILLAUME: THE LIFE OF MUHAMMAD (INTRODUCTION: X/III-X/VII)

۸۷ تفصیل کے لیے دیکھئے: دراسات فی الحدیث النبوی ص۳۸۶-۳۹۰، مقدمہ تحقیق مغازی الرسول لعروۃ بن الزبیر از ڈاکٹر اعظمی ص۷۷

۸۸ احادیث منتخبہ من مغازی موسیٰ بن عقبہ لابن قاضی شہبۃ، تقدیم مشہور حسن سلمان ص۱۳۳

۸۹ مسعود الرحمٰن خاں ندوی۔ ابن کثیر کمورخ ص۵۳-۵۴

تعارف وتبصرہ

نام کتاب: Learning The Language of the Quran

مؤلف : ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری

پیش کش : مرکز مذہبی تحقیقات ورہنمائی، علی گڑھ

سن اشاعت ۱۹۹۷ - صفحات ۳۸۲ - قیمت (مجلد) ۲۲۵ روپے (پیپر بیک) ۱۵۰ روپئے

تقسیم کار: (۱) مرکزی مکتبہ اسلامی ۱۳۵۳، چتلی قبر، دہلی - ۶

(۲) Islamic Foundation Trust
78, Perumbur High Road, Chennai - 600012

عربی زبان سکھانے کے لئے کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ایسی کتابیں بہت کم ہیں جن میں درسی کتابوں کے جدید معیار کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔ زیر تبصرہ کتاب بنیادی طور پر اسی زمرۂ قلیل سے تعلق رکھنے والی ایک نصابی کتاب ہے جو انگریزی طلبہ کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ طالب علم قرآن وحدیث اور عربی کی قدیم وجدید تحریروں کو براہِ راست سمجھ لے اور ان کا صحیح ترجمہ اپنی زبان میں بآسانی کرلے، یہی اس کتاب کا اصل مقصد ہے۔ بولنے اور لکھنے کی مشق وتمرین کرانا اس کتاب کا ہدف نہیں ہے۔

اس کتاب کے مؤلف جو کہ مرکز مذہبی تحقیقات ورہنمائی، علی گڑھ کے ڈائرکٹر بھی ہیں۔ گذشتہ ۳۵ سالوں سے ہندو بیرون ہند کی مختلف یونیورسٹیوں میں تحقیق وتدریس میں مصروف رہے ہیں، ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ سے اعلیٰ تعلیم کی تکمیل کی ہے، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے اور مختلف موضوعات پر متعدد کتابوں اور مقالوں کے مصنف ہیں۔

آج سے ۲۵ سال قبل جب مؤلف موصوف وشوابھارتی شانتی نکیتن (بنگال) میں معلم تھے تب اس کتاب کا خیال پیدا ہوا۔ اس کے بعد سے اب تک کتاب کو تدریس کے مختلف تجربات سے گزار کر اور بار بار نظر ثانی کے بعد مؤلف نے پورے اعتماد کے ساتھ زبان قرآن کے طلبہ کو یہ تحفہ پیش کیا ہے اور یہ امید ظاہر کی ہے کہ ایک مخلص محنتی طالب علم کتاب کی تکمیل کے بعد انشاء اللہ مایوس نہ ہوگا۔ تبصرہ نگار نے طلبہ کو یہ کتاب پڑھائی ہے اور اس طرح گویا خود بھی ایک ناقد طالب علم کی طرح پڑھی ہے اس دوران اسے کتاب کی جن خوبیوں کا مشاہدہ ہوا ہے اس کی بنا پر بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مؤلف اپنے اس اعتماد میں پوری طرح حق بجانب ہیں۔

کتاب کا 'پیش لفظ' اور 'تعارف' پڑھ کر پتہ چلتا ہے کہ مصنف کو مبتدی طلبہ کی ضرورتوں، فن کے تقاضوں

اور درسی کتاب کی لازمی خصوصیات کا گہرا شعور ہے اور ان سب کا کتاب کی ترتیب اور اس کے اجزا کی ترکیب میں خاص لحاظ رکھا ہے۔ مؤلف نے کتاب کے ہر اس پہلو کا تذکرہ کر دیا ہے جس کا متعلم اور معلم کے لیے جاننا ضروری ہے۔ مؤلف کے ان بیانات کی پوری تصدیق کتاب میں موجود ہے اور یہ دیکھ کر تشفی اور طمانینت کا احساس ہوتا ہے۔ غالبًا اسی لیے مؤلف نے طلبہ اور مدرسین کو کتاب کے آغاز سے پہلے اسے پڑھ لینے کا مشورہ دیا ہے۔ یہاں عربی زبان کے نحوی ساخت کا ایک اجمالی خاکہ بھی پیش کیا گیا ہے جو قواعد کی پوری عمارت کو ایک نظر میں دیکھنے کے پہلو سے اہم ہے طلبہ کی ابتدائی ضرورتوں کا خیال کرتے ہوئے عربی قرأت وکتابت سے متعلق کچھ ضروری قواعدی معلومات بھی فراہم کی گئی ہیں۔

اصل کتاب ۳۶ اسباق پر مشتمل ہے۔ انھیں تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پہلا حصہ ۱۶ اسباق پر محیط ہے۔ دوسرا حصہ جو کہ سبق ۲۸ پر ختم ہوتا ہے ۱۲ اسباق پر مشتمل ہے۔ تیسرا اور آخری حصہ بقیہ ۸ اسباق کا احاطہ کرتا ہے۔ ابتدائی دو حصوں میں بنیادی عربی گرامر مکمل ہو جاتی ہے۔ آخری حصہ میں باقی ضروری اور اہم قواعد کو سمیٹ لیا گیا ہے مثلاً بدل، تاکید، استثنا، افعال شروع، رجاء، مدح وذم، تعجب، اعزا، تحذیر وغیرہ، آخری سبق کلیتا اعداد کی بحث کے لیے مخصوص ہے۔ اس طرح یہ کتاب وہ تمام قواعد مہیا کر دیتی ہے جو کسی معیاری عربی کتاب خواہ وہ قدیم ہو یا جدید (قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ، عمرانیات، ادب) کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ مصری مدارس کے درجات ابتدائی وثانوی کی نصابی کتاب النحو الواضح (۶ اجزاء) میں قواعد کے جتنے مباحث ہیں وہ سب کے سب اس کتاب میں مکمل طور پر سمٹ آئے ہیں۔ صرف چند کم اہم چیزوں کو حذف کر دیا گیا ہے اور ان کی جگہ 'حروف' کی بحث قدرے تفصیل سے یکجا شامل کر دی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن فہمی کے لیے ان 'حروف' کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے۔

فن تدریس میں اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ طلبہ کی رفتار ترقی کا وقتاً فوقتاً جائزہ لیا جاتا رہے۔ مولف نے اس مقصد کے لیے دو تفصیلی جائزہ نامے (Test paper) اور ایک ۶ صفحات پر مشتمل متنوع ادبی قطعات کتاب کے تینوں حصوں کے خاتمہ پر مہیا کیے ہیں۔ اس سے کتاب کے امتیازی پہلوؤں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ کتاب کا ایک خصوصی امتیاز یہ بھی ہے کہ ہر چار سبق کے بعد ایک جامع اعادی تمرین فراہم کی گئی ہے۔ پوری کتاب میں یہ کل ۹ تمرینات ہیں اور خوبی یہ ہے کہ ان سب کے ساتھ مشکل الفاظ ومعانی کی فرہنگ (vocabulary) بھی منسلک ہے۔ ان خصوصی تمرینوں سے وہی مقاصد ذرا وسعت کے ساتھ مطلوب ہیں جو سبق کی عام تمرینوں میں ملحوظ ہیں۔ —— ان تمرینوں میں قرآن وحدیث اور قدیم وجدید عربی کتابوں سے ماخوذ قدرے طویل ادبی قطعات مہیا کی گئی ہیں تاکہ طلبہ براہ راست حقیقی ادبی تحریروں کا سامنا

کریں اور انھیں صحیح طور پر پڑھنے اور ترجمہ کرنے کے اہل ہوسکیں۔

بعض مباحث جو ذرا تفصیل کے محتاج تھے اور جنھیں اسباق میں بقدر ضرورت بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا تھا ان کے تفصیلی ذکر کے لیے کتاب کے آخر میں دو ضمیمے بھی شامل کیے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں عربی انگریزی مصطلحات کی ایک فہرست بھی دی گئی ہیں جس کے ذریعہ ضرورت کے وقت طالب علم کو دونوں زبانوں کے نحوی مترادفات کو بروقت معلوم کرنے میں بڑی سہولت ہوجاتی ہے۔

چونکہ کتاب میں قواعد کے ایک ایک موضوع کو یکجا بیان کرنے کے بجائے متعلم کی تعلیمی سہولت کے اعتبار سے مختلف اسباق میں بتدریج متعارف کرایا گیا ہے۔ اس لیے کسی خاص بحث پر یکجا حوالہ کے لیے کتاب کے آخر میں 'اشاریہ' دیا گیا ہے۔ اس طرح یہ اشاریہ مراجعت کی ایک نہایت اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔

کتاب کے ہر سبق کی تکمیل ۳ بڑے اجزاء سے ہوتی ہے :

پہلا جزء جو کہ اصل سبق ہے چند قواعدی نکات سے بحث کرتا ہے۔ ان نکات کی توضیح وافر مثالوں سے کیجاتی ہے اور آخر میں ان نکات کا خلاصہ ہوتا ہے۔ سبق کے دوسرے جزء یعنی حصۂ تمرین عام طور پر قواعد کی عملی مشق و ممارست کے لیے ۵ یا ۶ مشقیں ہوتی ہیں۔ انگریزی سے عربی اور عربی سے انگریزی ترجمہ، آیات واحادیث کا علیحدہ انگریزی ترجمہ اور غیر مشکل جملوں کی حرکات و سکنات کے ذریعہ تشکیل۔ یہ چار مشقیں ہر تمرین کا مستقل عنصر ہیں نیز ایک یا دو مشقیں متعلقہ سبق کے مزاج کے مطابق ہوتی ہیں۔ سبق کا آخری حصہ وہ فہرستِ الفاظ و معانی ہے جو سبق اور تمرین میں آئے ہوئے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے۔ اثنائے درس طلبہ اور معلمین کے لیے یہ ایک بہترین اعانت ثابت ہوتی ہے۔

مذکورہ تفصیلات سے واضح ہے کہ زیر تعارف کتاب، کثیر مثالوں، متنوع تمرینات، دوطرفہ ترجمہ کی مشقوں، دو جائزہ ناموں، ایک جامع اشاریہ دو اہم ضمیموں، ایک فہرست مصطلحات ایک مفید انٹروڈکشن ۔ نیز بیان کی جامعیت، حجم کے اختصار، مباحث کے احاطہ، مواد کی کثرت، حسنِ ترتیب اور پیش کش میں حسنِ سلیقہ کے اعتبار سے ایک ممتاز کتاب ہے۔ زبانِ قرآن سیکھنے والے طالب علم کی ہر ضرورت اس کتاب میں موجود ہے۔ نحو، صرف، ترجمہ، ذخیرۂ الفاظ حتیٰ کہ ریڈنگ کے پانچوں مقاصد کو یہ کتاب تنہا پورا کرتی ہے۔

اس خیال سے کہ یہ کتاب آئندہ درسیات میں اپنا ایک مقام بنائے گی یہاں چند مشورے پیش ہیں جو غالباً کتاب کے حسن کو مزید نکھارنے میں معاون ثابت ہوں گے۔

۱۔ سبق کا عنوان یا موضوع انگریزی کے ساتھ عربی میں بھی ظاہر کیا جائے مثلاً سبق ۲۲ کا موضوع 'مہموز' ہے مگر پورے سبق میں لفظ 'مہموز' کا کہیں ذکر نہیں آیا ہے، اسی طرح سبق ۱۹ میں جس کا موضوع اسم التفضیل اور اسم المبالغہ ہے، یہ لفظ کہیں مذکور نہیں ہے۔

۲۔ قواعد کی تفہیم کے لیے یا تو انگریزی گرامر کی مسلمہ اصطلاحات استعمال کی جائیں یا اگر نئی اصطلاحات وضع کی جائیں تو ان کی معنویت واضح ہو مثلاً فعل کی تقسیم کے لیے Perfect (ماضی) اور Imperfect (مضارع) کی اصطلاح آسانی کے بجائے معنوی الجھن پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات دو عربی اصطلاحات کے لیے ایک ہی انگریزی لفظ اختیار کیا گیا ہے جس سے بسا اوقات ابہام پیدا ہوتا ہے مثلاً مضاف الیہ اور مجرور دونوں کے لیے genetive کا لفظ۔

۳۔ بعض نحوی اصطلاحات کی تعریف میں ابہام پایا جاتا ہے یا وہ سرے سے صحیح نہیں ہیں۔ مثلاً اعراب، رفع، نصب، جر کی تعریفیں۔ سکون کو جو کہ ایک املائی علامت ہے۔ عام طور پر 'جزم' کے ہم معنی ظاہر کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ اعراب کی ایک قسم ہے۔ ایک مقام پر اسم المفعول اور مصدر میمی میں التباس پیدا ہوگیا ہے جیسے أمنطلقٌ یومَ الجمعةِ؟ میں 'منطلق' کو اسم المفعول باور کرلیا گیا ہے۔ بعض بیانات میں کہیں کہیں تضاد در آیا ہے جسے دور کرنے کی ضرورت ہے مثلاً سبق اول میں جملہ اسمیہ اور فعلیہ کی تعریف یہ کی گئی ہے: 'جملہ اسمیہ وہ ہے جو اسم سے شروع ہو اور جملہ فعلیہ وہ ہے جو فعل سے شروع ہو'، مگر سبق ۱۱ میں یہ بیان موجود ہے کہ 'فعل عموماً فاعل سے پہلے آتا ہے لیکن کبھی فاعل کے بعد بھی آسکتا ہے'، یعنی کبھی جملہ فعلیہ فعل کے بجائے فاعل (اسم) سے شروع ہوسکتا ہے۔ حالانکہ اگر دوسرا بیان صحیح ہے تو پھر جملہ فعلیہ کی تعریف یوں وضع کی جانی چاہئے تھی کہ "جملہ فعلیہ وہ ہے جس میں کوئی فعل آیا ہو، اور جملہ اسمیہ وہ ہے جس میں کوئی فعل نہ آیا ہو۔"

باوجود اپنی کچھ فنی اور طباعتی خامیوں کے یہ کتاب اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہے اور اپنی گوناگوں خوبیوں کی بدولت اس لائق ہے کہ ہر انگریزی داں طالب قرآن اس کا مطالعہ کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس موضوع پر میرے زیر مطالعہ آنے والی کتابوں میں یہ اپنے طرز کی بہترین کتاب ہے۔ اللہ تعالےٰ مؤلف کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور اسے قرآن فہمی کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

(مولانا صباح الدین ملک فلاحی قاسمی)