ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ——— دسمبر ۲۰۰۱ء

—: ایڈیٹر :—

سیّد جلال الدّین عمری

پان والی کوٹھی دودھپور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲۰ شمارہ ۴

رجب المرجب ــــــ رمضان المبارک ۱۴۲۲ھ

اکتوبر ــــــ دسمبر ۲۰۰۱ء

زرتعاون

اندرون ملک ــــــ		فی شمارہ	۲۵ روپے
ــــــ		سالانہ	۹۰ روپے
ــــــ لائبریری وادارے		سالانہ	۱۲۵ روپے
بیرون ملک ــــــ	(انفرادی)	"	۴۰۰ روپے
ــــــ	(ادارے)	"	۶۰۰ روپے
پاکستان ــــــ	(انفرادی)	"	۲۰۰ روپے
ــــــ	(ادارے)	"	۳۰۰ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے مازیر پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپواکر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

جہاد اور اس کی اقسام — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق و تنقید

سیرت نگاری کا صحیح منہج — ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۹
عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کا فقہی سرمایہ — ڈاکٹر ضیاء الدین ملک فلاحی — ۴۹

ترجمہ و تلخیص

تورات پر تنقید کی قرآنی اصطلاحات — ڈاکٹر محمد عطاء ادریس — ۷۳
ترجمہ: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

تعارف و تبصرہ

Ibne Taymiyyah Expounds on Islam — ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی — ۱۰۵
(ابن تیمیہ کی اسلامی تشریحات منتخب تحریریں)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی — ادارہ — ۱۱۵

فہرست مضامین تحقیقاتِ اسلامی ۲۰۰۱ء — ۱۱۷

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی ________

صدر شعبہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ ڈاکٹر ضیاء الدین ملک فلاحی ________

رفیق اکیڈمی آف ساؤتھ ایشین اسٹڈیز، علی گڑھ

۳۔ ڈاکٹر محمد جلاء ادریس ________

ریڈر کلیہ اصول الدین۔ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان

۴۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ________

رکن ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی ________

سینیر سائنٹسٹ مرکز الدراسات العلمیہ و مدیر مجلہ 'آیات' علی گڑھ

۶۔ سید جلال الدین عمری ________

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس :۔

ابن سیف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

جہاد اور اس کی اقسام

——— سید جلال الدین عمری

دنیا کے ہر علم و فن اور فلسفہ و مذہب کی مخصوص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ اس سے انھیں صحیح اور بہتر طریقہ سے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ لیکن ان اصطلاحات کے وہی معنی لیے جائیں گے جو خود اس فن یا مذہب نے متعیّن کیے ہیں۔ ان سے ہٹ کر ان کے کچھ دوسرے معنی متعین کرنا اس کے ساتھ بڑی زیادتی ہوگی۔ اس سے اندیشہ ہے کہ اس کے مقصد اور منشا کو صحیح طور پر سمجھا نہ جا سکے گا بلکہ اس کی غلط تعبیر و تشریح ہوگی یہی معاملہ اسلام کا ہے۔ اس نے بھی اپنے مقصد و مدّعا کی ترجمانی کے لیے مخصوص اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ بعض اوقات ان پر اس طرح گفتگو ہوتی ہے جیسے ان کا مفہوم و مدّعا ابھی تک واضح نہیں ہے اور اب اسے واضح کرنے کی ضرورت ہے۔ ان اصطلاحات کا مفہوم محض زبان اور لغت سے یا کسی کے ذہنی مزعومات اور ذاتی خیالات سے متعیّن نہیں کیا جا سکتا بلکہ ان کا مفہوم خود اسلام سے معلوم کرنا ہوگا اور وہی مفہوم معتبر ہوگا جو اس نے بیان کیا ہے۔ اس نے ایمان، کفر، نفاق، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج اور نسک جیسی متعدد اصطلاحات بکثرت استعمال کی ہیں اور ان کی تشریح بھی کردی ہے۔ عقیدہ و عمل کی دنیا میں ان کا مقام متعیّن کر دیا ہے۔ ان میں مطلوب اور نامطلوب کی اچھی طرح وضاحت کردی ہے اور ان کے نتائج سے باخبر کر دیا ہے۔ جو اعمال مطلوب ہیں ان کی انجام دہی کے طریقے اور حدود و شرائط بتا دئے ہیں۔ ان سب سے واقفیت کے بغیر ان کے متعلق گفتگو نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح کی ایک اصطلاح 'جہاد' ہے۔ بہت سے لوگ اس پر اس طرح گفتگو کرتے ہیں جیسے جہاد کے معنی ہی

ہیں مخالفین سے لڑنا، فساد کرنا، ناحق خون بہانا، بے سوچے سمجھے کسی پر حملہ کر دینا۔ دہشت گردی پھیلانا اور کسی بھی فرد، قوم اور ملک کو تباہ و برباد کر دینا۔ مسلمان وہ ہے جو اس انسان دشمنی اور درندگی کو کارِ ثواب بلکہ فرض سمجھ کر انجام دیتا ہے۔ مخالفین ہمیشہ اس کے نشانہ پر رہتے ہیں۔ جیسے ہی موقع ملے وہ ان پر چڑھ دوڑتا اور خوں ریزی شروع کر دیتا ہے۔ بعض لوگ اسے 'مقدس جنگ'، کا نام دیتے ہیں اور تشریح اس طرح کرتے ہیں جیسے اس سے زیادہ غیر مقدس اور ناپاک جنگ اور کوئی نہ ہوگی۔

سوال یہ ہے کہ 'جہاد' کا یہ مفہوم کہاں سے اخذ کیا گیا؟ کس آیت یا حدیث میں یہ بیان ہوا ہے یا رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے کس اسوہ سے اس کا ثبوت مل رہا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ اس خوف ناک اور بھیانک تصوّرِ جہاد کے بارے میں سوائے اس کے کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ 'قلم درکفِ دشمن است'۔

جہاد کا معنی ومفہوم

آئیے دیکھیں کہ 'جہاد' کے کیا معنی ہیں؟ کیا یہ حرب وضرب ہی کے لیے بولا جاتا ہے یا اس کا کوئی اور مفہوم بھی ہے؟ کیا اسلام نے جنگ کی اجازت، ناحق خوں ریزی اور قتل وغارت گری کے لیے دی ہے یا یہ کسی ارفع واعلیٰ مقصد کے لیے ہے؟ کیا اس کے کچھ حدود وقیود ہیں یا یہ ہر قاعدہ ضابطہ اور بندش سے آزاد ہے؟

لغت میں جہاد اور مجاہدہ کے معنی ہیں سخت محنت اور انتہائی جدّوجہد کرنا۔ اس میں مقابلہ کا تصوّر بھی ہے۔ یہ جدّوجہد اور مقابلہ حالتِ جنگ اور محاذِ جنگ پر حریف کے خلاف بھی ہوتا ہے اور اس کے دوسرے میدان بھی ہیں۔ یہ زبان کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے اور بھی طریقے ہو سکتے ہیں[1]

علم وعمل اور اصلاحِ نفس کی جو کوشش ہوتی ہے اور اس کے لیے جو مشقّت برداشت کی جاتی ہے وہ بھی جہاد ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں:۔

---

[1] لسان العرب میں ہے: الجہاد المبالغۃ واستفراغ الوسع فی الحرب واللسان او ما اطاق من شئی۔ ۳۰/۱۳۵، مادہ ج ہ د ۳۶۶

جہاد کے معنی مشقّت کے ہیں۔ شریعت میں جہاد کا مطلب ہے معاندین سے جنگ میں قوت کا لگانا۔ فرماتے ہیں جہاد کا لفظ نفس، شیطان اور فسّاق کے ساتھ مجاہدہ کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ مجاہدۂ نفس ہے دین کا علم حاصل کرنا، اس کے مطابق عمل کرنا اور پھر اس کی تعلیم دینا۔ شیطان سے مجاہدہ یہ ہے کہ شبہات اور وساوس کا، جو وہ دل میں ڈالتا ہے اور خواہشات کا جنھیں وہ بہت خوبصورت اور آراستہ کرکے دکھاتا ہے، مقابلہ کیا جائے۔ معاندین سے مجاہدہ قوت و طاقت سے، مال سے زبان اور دل سے ہوتا ہے۔ فاسقوں کے ساتھ مجاہدہ قوت سے، زبان سے اور دل سے ہوگا۔[1]

جہاد کی ان مختلف صورتوں کا قرآن و حدیث میں ذکر ہے۔

جہاد یا جنگ کا حکم تو مدینہ میں آیا، جہاں اسلامی ریاست قائم تھی اور مسلمانوں کو اجازت حاصل تھی کہ وہ اپنے مخالفین کے جور و ستم اور ریاست پر حملوں کا جواب دیں۔ مکہ میں بھی جہاد کی ترغیب دی گئی، جہاں مسلمان سخت نازک حالات سے گزر رہے تھے اور ان کے ساتھ بے پناہ زیادتیاں ہو رہی تھیں اور وہ اپنا دفاع کرنے کے موقف میں بھی نہیں تھے۔ یہ جہاد جنگ سے مختلف نوعیت کا جہاد تھا۔ سورۂ عنکبوت مکہ میں بڑے زہرہ گداز حالات میں نازل ہوئی، اس کے شروع ہی میں جہاد کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿ (العنکبوت: ٦)	اور جو کوئی مجاہدہ کرتا ہے اپنی ہی ذات کے فائدہ کے لیے کرتا ہے اور اللہ تو تمام جہان والوں سے بے نیاز ہے۔

یہ دراصل مخالف ماحول میں دین پر استقامت اور احکامِ الٰہی کی پابندی کی ہدایت تھی۔ اسی کو جہاد یا مجاہدہ کہا گیا اور اسی میں فرد کی کامیابی قرار دی گئی۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ جہاد کے لفظ میں جنگ اور دشمن سے مقابلہ کا تصوّر ہے، اس لیے ہمارے مفسرین مکی آیات میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مکہ میں جنگ یا قتال کا حکم

---

[1] ابن حجر، فتح الباری: ۶/ ۷۷ دارالفکر، بیروت ۱۹۹۶ء

دیا گیا تھا یا مکہ کے ماحول اور حالات میں بھی جہاد فرض تھا بلکہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس لفظ میں کتنی وسعت ہے اور کن پہلوؤں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس وجہ سے وہ جہاد کی تشریح کرتے ہیں تو قتال کے ساتھ جہاد کی دوسری صورتوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ قرطبی نے سورۂ عنکبوت کی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے۔

ومن جاھد فی الدین	جس نے دین کے معاملہ میں جہاد
وصبر علی قتال الکفار واعمال	کیا اور مخالفین سے جنگ اور اعمال طاعت
الطاعات فانما یسعیٰ	پر استقامت کا ثبوت دیا تو اپنے ہی
لنفسہ ای ثواب ذالک	فائدہ کے لیے کیا یعنی اس کا پورا ثواب
کلہ لہ ولا یرجع الی اللہ	اسی کو ملے گا اور اللہ کو اس کا کوئی
نفع ذالک[1]	نفع نہیں پہونچتا۔

اسی آیت کے ذیل میں علامہ بغوی کہتے ہیں۔

الجھاد ھو الصبر علی	جہاد سختی پر صبر کرنے کا نام ہے۔
الشدۃ ویکون ذالک فی الحرب	اس کا اظہار جنگ میں اور کبھی نفس کی
وقد یکون علی مخالفۃ النفس[2]	مخالفت میں ہوتا ہے۔

یہی بات خازن نے بھی کہی ہے[3]

سورۂ عنکبوت ختم بھی جہاد ہی کے ذکر اور اس کی ترغیب پر ہوئی ہے ارشاد ہے۔

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا	اور جو مجاہدہ کریں ہمارے واسطے
لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ	ہم ضرور ان کو اپنے راستے دکھائیں گے
اللّٰہَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ (آیت ۶۹)	بے شک اللہ نیکی کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

علامہ قرطبی نے یہاں بھی جہاد کو منکرین و معاندین سے جہاد کے معنی میں لیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

---

[1] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن: جلد ۷، جزء ۱۳ ص ۲۱۳ دار الکتب العلمیہ بیروت، لبنان

[2] بغوی، معالم التنزیل علی ہامش الخازن ۵/۱۴۹

[3] خازن، حوالہ سابق۔

ای جاھدوا الکفار — یعنی جو کفار سے جہاد کریں ہمارے واسطے

فینا ای فی طلب مرضاتنا — یعنی ہماری خوشنودی حاصل کرنے کے لیے۔

اس کے بعد خود ہی فرماتے ہیں کہ سُدی وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ آیت جنگ فرض ہونے سے قبل نازل ہوئی تھی (اس لیے یہاں جنگ مراد نہیں ہو سکتی) ابن عطیہ نے کہا ہے کہ اس آیت کا نزول اصطلاحی جہاد سے پہلے ہوا تھا۔ اس میں اللہ کے دین کی خاطر اور اس کی رضا کی طلب میں عمومی جہاد کا حکم ہے۔ ابو سلیمان دارانی کہتے ہیں: اس آیت میں جس جہاد کا ذکر ہے اسے صرف قتالِ کفار سے متعلق نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس میں دین کی نصرت، باطل خیالات کے حاملین کی تردید اور ظالموں کا قلع قمع کرنا بھی داخل ہے۔ ان میں سب سے نمایاں پہلو 'امر بالمعروف ونہی عن المنکر' ہے۔ اس میں نفس کا مجاہدہ بھی آتا ہے جو جہادِ اکبر ہے [1]

اس آیت کے ذیل میں علامہ بغوی کہتے ہیں:

کہا گیا ہے کہ مجاہدہ، اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور بندگی پر صبر کے ساتھ جمنے اور خواہشات کی مخالفت کا نام ہے۔ حضرت فضیل بن عیاضؒ نے آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ طلبِ علم میں مجاہدہ کرتے ہیں، اس کے نتیجہ میں ہم ان کو علم و عمل کی راہیں دکھاتے ہیں سہل بن عبداللہؒ کہتے ہیں جو ہمارے راستہ میں اقامتِ سنت کی کوشش کریں گے ہم انھیں جنت کی راہیں دکھائیں گے [2]

امام رازی کے نزدیک یہاں وہ جدّوجہد مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی راہ میں کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں:

جو اطاعت کے ذریعہ جدّوجہد کرے اسے اللہ تعالیٰ جنت کے راستے دکھلائے گا۔ [3]

حقیقت یہ ہے کہ مکہ میں جہاد خارج کے دشمنوں کے ساتھ جنگ کے معنی میں نہیں تھا بلکہ یہ جہاد نفس کی سرکش طاقتوں کے خلاف تھا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و

---

[1] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، جلد ۷ جزء ۱۳ ص ۲۴۲

[2] بغوی، معالم التنزیل علی ہامش الخازن: ۵/۶۰

[3] رازی، مفاتیح الغیب: ۲۵/۸۳ دارالکتب العلمیۃ لبنان ۱۹۸۳ء

بندگی میں صبر واستقامت کے لیے تھا۔ یہ علمی لحاظ سے اپنے آپ کو تیار کرنے اور کردار کے پہلو سے خود کو مضبوط بنانے کے لیے تھا۔ یہ وہ جہاد ہے جو زندگی بھر جاری رہتا ہے اور اسے لازماً جاری رہنا چاہیے۔

جہاد بالنفس

انسان کے نفس میں بدی کی طرف شدید رجحان پایا جاتا ہے۔ وہ برائیوں کی ترغیب دیتا اور معصیت پر ابھارتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرماں برداری سے باز رکھتا اور خیر کی طرف قدم بڑھانے سے منع کرتا ہے۔ اسی وجہ سے ارشاد ہے۔

ان النفس لأمارة بالسوء — بے شک نفس بدی پر اکسانے والا ہے۔ (یوسف: ۵۳)

نفس کی اس کیفیت کے خلاف جدّوجہد کرنا اور اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرماں برداری کی طرف موڑنا شریعت میں مطلوب ہی نہیں، واجب اور ضروری ہے۔ حدیث میں مومن کی ایک پہچان یہ بتائی گئی ہے کہ وہ نفس کے ساتھ جہاد کرتا ہے۔ حضرت فضالہ بن عبیدؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

المجاهد من جاهد نفسه[1] — مجاہد وہ ہے جس نے اپنے نفس سے جہاد کیا۔

یہی روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے۔

المجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله و المهاجر من هجر الخطایا والذنوب[2] — مجاہد وہ ہے جس نے اپنے نفس سے اللہ کی اطاعت کے لیے جدّوجہد اور کشمکش کی اور مہاجر وہ ہے جس نے خطاؤں اور گناہوں کو چھوڑ دیا۔

اس کے ذیل میں ملا علی قاریؒ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے لیے نفس

---

[1] ترمذی، فضائل الجہاد، باب ما جاء فی فضل من مات مرابطا۔

[2] مسند احمد: ۶/ ۳۵، ۳۶۔ داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۹۴ء، مشکوٰۃ، کتاب الایمان بحوالہ بیہقی۔

سے جہاد ہی جہادِ اکبر ہے۔ اسی سے جہاد اصغر ابھرتا ہے[1]

اسی جہاد بالنفس کے متعلق حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ آدمی جہاد کرتا ہے جب کہ اسے مدت العمر ایک بار بھی تلوار چلانی نہیں پڑتی، [2]

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا 'ای الناس افضل' سب سے بہتر انسان کون ہے؟ آپ نے فرمایا۔

رجل یجاھد فی سبیل اللہ بمالہ ونفسہ[3] — وہ شخص جو اللہ کے راستے میں اپنے مال اور نفس کے ذریعہ مجاہدہ کرے۔

مجاہدہ فی سبیل اللہ یا اللہ کے راستہ میں جہاد جان اور مال دونوں سے ہوتا ہے۔ اس میں 'دشمنانِ حق' کے ساتھ قتال یا جنگ کے ساتھ اللہ کی اطاعت کے لیے نفس سے کشمکش بھی داخل ہے۔ امام بخاری نے کتاب الرقاق میں ایک عنوان قائم کیا ہے 'باب من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ' یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں جس نے اپنے نفس سے جہاد کیا اس کی فضیلت کا بیان۔ اس باب کے تحت حافظ ابن حجر نے علماء کے حوالہ سے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ ذیل میں دیا جا رہا ہے۔

'مجاہدہ سے مراد نفس کو اس بات سے باز رکھنا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے علاوہ کسی دوسری چیز کا قصد کرے'۔

محدّث ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ نفس سے جہاد کامل ترین جہاد ہے۔ یہ جہاد یہ ہے کہ نفس کو معاصی کے ارتکاب سے اور شبہات میں پڑنے سے باز رکھا جائے اور جائز اور مباح خواہشات کی تکمیل میں بہت زیادہ لگے رہنے سے منع کیا جائے تاکہ یہ سب چیزیں آخرت میں اس سے کہیں زیادہ نصیب ہوں۔

امام قشیریؒ کہتے ہیں اصل مجاہدۂ نفس یہ ہے کہ اسے مالوفات سے چھڑایا جائے اور خواہشات کے خلاف چلایا جائے۔ نفس کی دو خصوصیات ہیں۔ ایک ہے شہوات میں انہماک اور دوسری ہے اطاعت و فرمانبرداری سے بے رغبتی اور دوری مجاہدہ اس کے حسبِ حال ہوتا ہے۔

---

[1] ملا علی قاری، مرقاۃ المفاتیح، شرح مشکوٰۃ المصابیح: ۱/ ۱۹۹۔ دارالفکر، بیروت ۱۹۹۴ء۔

[2] ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم: ۳/ ۴۰۴ [3] مسلم، کتاب الامارہ، باب فضل الجہاد والرباط ۳۷۱

بعض ائمہ نے کہا ہے کہ دشمن سے جہاد کے مفہوم میں نفس سے جہاد داخل ہے اس لیے کہ دشمن تین ہیں۔ ان میں سب سے بڑا دشمن تو شیطان ہے۔ پھر نفس ہے جو (ایک مومن کو) ان لذّتوں کی دعوت دیتا ہے جو لبسا اوقات حرام کے ارتکاب تک پہونچاتی اور اللہ تعالیٰ کے غضب کی موجب بنتی ہیں۔ شیطان اس معاملہ میں معاون اور مددگار ہوتا ہے اور لذّتوں کو پرکیف اور پرکشش کرکے دکھاتا ہے۔ جو شخص خواہشاتِ نفس کا ساتھ نہ دے اور ان کی مخالفت اور مزاحمت کرے وہ اپنے شیطان کو زیر کرتا ہے۔ مجاہدۂ نفس یہ ہے کہ آدمی اسے اللہ تعالیٰ کے اوامر اور احکام کی اتباع اور اس کی نواہی سے اجتناب پر آمادہ کرے۔ بندہ اگر نفس پر قابو پالے تو معاندین سے مقابلہ بھی اس کے لیے آسان ہوگا۔ پہلا عمل جہادِ باطن ہے اور دوسرا جہادِ ظاہر۔ مختصر یہ کہ آدمی نفس کی تمام کیفیات اور حالات میں چوکنا اور بیدار رہے۔ اس سے وہ غفلت برتے گا تو نفس اور شیطان اس پر مسلّط ہو جائیں گے اور ممنوعات و محرمات میں اسے مبتلا کر دیں گے[1]

اس موضوع سے متعلق ایک روایت عام طور پر مشہور ہے۔ یہ سند کے لحاظ سے کم زور ہے لیکن معناً صحیح ہے۔ حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کسی غزوہ سے واپس ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

قدمتم خير مقدم، وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر[2]

تمہاری واپسی مبارک ہے، تم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف آئے ہو۔

اس حدیث میں باطل طاقتوں کے خلاف جہاد کو 'جہاد اصغر' اور اپنے نفس کے خلاف جہاد کو 'جہاد اکبر' کہا گیا ہے۔ یہ بات دو پہلوؤں سے مبنی بر حقیقت ہے۔

---

[1] ابن حجر، فتح الباری: ۱۳/ ۱۳۸ - ۱۳۹

[2] اس حدیث کو خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں اور دیلمی نے مسند میں نقل کیا ہے۔ علامہ مناوی کہتے ہیں 'اسنادہ ضعیف'۔ التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۲/ ۱۹۵۔ دار الطباعۃ العامرہ۔ مصر ۱۲۸۶ھ۔ یہ حدیث بیہقی نے کتاب الزہد میں روایت کی ہے اور اسے ضعیف کہا ہے، حافظ ابن حجر کے بقول اس کے تین راوی ضعیف ہیں۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں، یہ حدیث سند اور معنی دونوں لحاظ سے بے اصل ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھی جائے۔ البانی: سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ: ۵/ ۴۷۸ - ۴۸۱ - مکتبۃ المعارف، ریاض ۱۹۹۶ء

ایک یہ کہ نفس کی سرکشی اور بغاوت اور نامطلوب خواہشات کے خلاف جہاد ہر صاحبِ ایمان کو لازماً کرنا پڑتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ فرضِ عین ہے۔ جب کہ باطل قوتوں سے جنگ فرضِ کفایہ ہے۔ اس میں بعض ہی افراد حصہ لیتے ہیں۔ عام حالات میں سب کی شرکت نہیں ہوتی۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ان قوتوں سے مقابلہ اور محاذ آرائی کی نوبت کبھی کبھی آتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کبھی نہ آئے، لیکن نفس کے خلاف جہاد ہر وقت اور مسلسل کرنا پڑتا ہے، یہ زندگی بھر جاری رہتا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر آبادی میں ایک عالمِ دین کے ساتھ ایک مصلح اور مربّی کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ فرضِ کفایہ کے حکم میں ہے۔ تاکہ عالمِ دین احکامِ دین بتائے اور لوگ وقتِ ضرورت اس کی طرف رجوع کرسکیں۔ دوسری طرف جو مربّی ہے وہ اصلاح و تربیت کا فرض انجام دے اور لوگ اس معاملہ میں اس سے فائدہ اٹھائیں۔ لیکن اس تقسیم کی خرابی یہ ہے کہ اس سے آہستہ آہستہ علماء اور اصحابِ تربیت کے دو طبقات پیدا ہوجائیں گے۔ عملاً ایسا ہوا بھی ہے جو شریعت کے عالم ہوتے تھے وہ خدا ترسی اور تقویٰ کا بہتر نمونہ نہیں پیش کرسکے اور جو اصلاح و تربیت کی خدمت انجام دیتے وہ علمِ دین کے لحاظ سے کم زور رہے۔ اس کے نقصانات واضح ہیں۔ اس کے علاوہ یہ تقسیم رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور عہدِ صحابہ میں نہیں تھی۔ آپ کی ذاتِ اقدس تعلیم اور تربیت دونوں پہلوؤں سے امت کے لیے ہمیشہ اسوۂ حسنہ رہی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہر فرد معلّم اور مربّی تھا۔ اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ دین کا علم رکھنے والے ہی کو مربّی اور مصلح ہونا چاہیے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے جو مربّی ہے اسے عالمِ دین ہونا چاہیے۔ جہاں ایک فرد میں یہ دونوں صلاحیتیں نہ ہوں وہاں احتیاط کے ساتھ تعلیم و تربیت کے الگ الگ دائروں میں دو مختلف افراد سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

جہاد بالنفس کے لیے قرآن مجید میں 'صبر بالعبادہ' کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور بندگی پر ثابت قدم رہنا اور اس کے لیے ہر طرح کی تکلیفیں برداشت کرنا۔ اس کی ہدایت ان الفاظ میں ہے:

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا — وہ آسمانوں اور زمین کا رب ہے اور

بَيۡنَهُمَا فَاعۡبُدۡهُ وَاصۡطَبِرۡ	جو کچھ ان کے درمیان میں ہے اس کا بھی۔
لِعِبَادَتِهٖ ؕ هَلۡ تَعۡلَمُ	پس تم اس کی عبادت کرو، اس کی عبادت
لَهٗ سَمِيًّا ؕ	پر جمے رہو۔ کیا تم جانتے ہو کہ اس کے
(مریم: ۶۵)	ہم نام (اس کی صفات والا) کوئی اور ہے؟

نماز پر اس صبر اور استقامت کا حکم اس طرح دیا گیا ہے۔

وَاۡمُرۡ اَهۡلَكَ بِالصَّلٰوةِ	اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دو اور
وَاصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا ؕ (طٰہٰ: ۱۳۲)	خود بھی اس پر قائم رہو۔

وہ شخص بڑا خوش قسمت ہے جو نفس کے ساتھ اس جہاد میں کامیاب ہو جائے۔

جہاد باللسان

جہاد زبان سے بھی ہوتا ہے۔ اسلام کی دعوت و تبلیغ اور اس کے فروغ و اشاعت کے لیے زبان سے جو کوشش ہو وہ بھی جہاد ہے۔ دعوتِ دین کے لیے تین طریقے اختیار کرنے کا حکم ہے۔ ایک یہ کہ اسلام کو 'حکمت' کے ساتھ پیش کیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی وضاحت، دلائل و براہین سے اس طرح ہو کہ اس کا حق ہونا ثابت ہو جائے اور کسی بھی صاف ذہن اور غیر متعصّب فرد کے لیے اس کی معقولیت اور معنویت کا انکار آسان نہ رہے۔ دعوت کے لیے دوسرا طریقہ 'موعظ حسنہ' کا بتایا گیا ہے۔ اس میں انسان کے ضمیر، اس کی اخلاقی روح اور اس کے مذہبی جذبہ سے اپیل ہوتی ہے، خدا، رسول اور آخرت کا تصوّر انسان کی فطرت کے عین مطابق ہے۔ 'موعظ حسنہ' دعوت کے لیے ایک موثّر اور کارگر تدبیر ہے۔ دعوت کا تیسرا طریقہ بحث اور گفتگو کا ہے۔ یہ معروف معنی میں مذہبی مباحثہ یا مناظرہ نہیں ہے بلکہ قرآن کے الفاظ میں اسے 'جدالِ حسن' ہونا چاہیے، جس میں مشترک قدروں اور اتفاقی امور کی بنیاد پر گفتگو ہوتی ہے اور مخاطب کو خود اسی کے مسلّمات کے ذریعہ قائل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے[۱]۔ اس طرح کارِ دعوت انجام دینا جہاد ہے۔ مکہ میں اسی کا حکم دیا گیا اور اسے

---

[۱] دعوت کے ان تینوں طریقوں کا ذکر سورۂ نحل آیت نمبر ۱۲۵ میں ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ "حکمتِ دعوت"، ماہنامہ زندگی نو نئی دہلی، اپریل، مئی اور جولائی ۱۹۸۷ء

'جہاد کبیر' کہا گیا۔ ارشاد ہے:

وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ	اگر ہم چاہتے ہر بستی میں ایک ڈرانے
قَرْيَةٍ نَذِيرًا ۝ فَلَا	والا بھیج دیتے۔ پس تم کافروں کی بات نہ
تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ	مانو اور اس قرآن کے ذریعے ان سے جہاد کرو،
بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ۝ (الفرقان: ۵۱)	بڑا جہاد۔

اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اب تک ہر آبادی میں اللہ کے رسول آتے رہے ہیں، ہم چاہتے تو اب بھی ایسا کر سکتے تھے، لیکن اب ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ ساری دنیا کے لیے ایک پیغمبر ہو۔ چنانچہ آپ کو ساری دنیا کے لیے رسول بنایا گیا ہے۔ آپ اللہ تعالیٰ کے دین اور اس کی ہدایات پر ثابت قدم رہیں۔ جو لوگ اللہ تعالیٰ کے منکر اور باغی ہیں ان کے راستہ پر نہ چلیں، ان کی اتباع نہ کریں اور ان سے 'جہادِ کبیر' جاری رکھیں، اسے 'جہادِ کبیر' اس لیے کہا گیا ہے کہ محاذِ جنگ پر دشمن سے نبرد آزما ہونا، تیغ و تبر سے حملہ آور ہونا، گولیاں برسانا، ٹینکوں کا چلانا اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ بم برسانا اور دشمن کی یورش کو سینہ پر روکنا اتنا مشکل نہیں ہے جتنا مخالف ماحول میں دین پر ثابت قدم رہنا، حق و صداقت کو لے کر چلنا، علم بردارانِ باطل کے عزائم کا مقابلہ کرنا، ان کے سامنے نہ جھکنا اور اللہ کے دین کی طرف مسلسل دعوت دیتے رہنا اور قدم قدم پر پیش آنے والی مزاحمتوں کو ہنسی خوشی برداشت کرنا۔ شمشیر و سناں کی جنگ اس جنگ سے آسان ہے۔ ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ یہی 'جہادِ کبیر' ہے اور مکہ میں اس کو جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے[1]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

ان المومن یجاھد بسیفہ ولسانہ[2] — مومن اپنی تلوار سے اور اپنی زبان سے جہاد کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد تلوار ہی سے نہیں، زبان سے بھی ہوتا ہے۔ زبان جنگ اور امن دونوں حالات میں استعمال ہو سکتی ہے۔ وہ تخریب کا ذریعہ بھی بن سکتی ہے اور تعمیر کی خدمت بھی انجام دے سکتی ہے۔ ایک مومن کی زبان جب بھی کھلے گی حق و انصاف کے لیے کھلے گی۔ دعوتِ دین، احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کے لیے حرکت میں آئے گی۔ مومن کا کسی سے اختلاف ہوگا تو اسی کے لیے ہوگا اور اس کی جنگ ہوگی تو اسی کے لیے ہوگی۔

---

[1] ملاحظہ ہو سہ ماہی تحقیقات اسلامی جنوری۔ مارچ سنہ ۲ء راقم کا مقالہ 'غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیت کا شرعی موقف' ص ۲۰-۲۱

[2] مسند احمد: ۳/۴۵۶، ۴۶۰ - ۶/ ۳۸۷، ۵۲۳

مدینہ میں منکرین اور منافقین سے جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

یَآ اَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ	اے نبیؐ، کفار اور منافقین دونوں کا
وَالْمُنَافِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ ؕ	پوری قوت سے مقابلہ کرو اور ان کے
وَمَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ ؕ وَبِئْسَ	ساتھ سختی سے پیش آؤ، آخر کار ان کا ٹھکانا
الْمَصِیْرُ ۝ (التوبہ: ۷۳)	جہنم ہے اور وہ بدترین جائے قرار ہے۔

یہ بات سورۂ حشر (آیت ۹) میں بھی کہی گئی ہے۔ الفاظ بھی یہی ہیں۔ ان آیات میں بیک وقت دو طرح کے جہاد کا حکم ہے۔ وہ لوگ جو اسلام کے دشمن ہیں اور اسلامی ریاست پر حملہ آور ہیں حکم ہے کہ قوت سے ان کو روکا جائے۔ ان سے جنگ کی جائے تاکہ وہ اپنے ناپاک عزائم میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ لیکن مسلمانوں کے درمیان جو منافق تھے ان کے لیے یہ حکم نہیں تھا۔ ان سے جہاد کی نوعیت اس سے مختلف تھی۔ ان کے ساتھ جہاد وعظ و نصیحت، تذکیر و تنبیہ اور زجر و ملامت کے ذریعہ ہوتا تھا۔ کسی منافق کی گردن نہیں ماری جائے گی اور نہ ماری گئی۔ جو فرد یا گروہ نفاق کے مرض میں مبتلا ہو اسے سمجھایا جائے گا، نصیحت کی جائے گی، اگر وہ کوئی ایسا عمل کرے جس کی وجہ سے حد لازم آئے تو حد نافذ کی جائے گی۔ یہی ان کے ساتھ جہاد ہے۔ مفسرین نے اس فرق کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جلالین میں ہے۔

جاهد الکفار بالسیف	منکرین سے جہاد کرو تلوار سے اور
والمنافقین باللسان والحجة [۱]	منافقین سے زبان سے اور دلیل سے۔

بیضاوی کہتے ہیں۔

جاهد الکفار بالسیف	منکرین سے جہاد کرو تلوار سے اور
والمنافقین بالزام الحجة	منافقین سے دلیل کی قوت سے اور
واقامة الحدود [۲]	ان پر حدود قائم کرکے۔

سورۂ حشر کی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

---

[۱] سیوطی: تفسیر الجلالین ص ۲۵۲، دار المعرفۃ۔ لبنان ۱۹۸۳ء

[۲] بیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل: ۱/۱۳۲، ۱۳۲۔ دار الکتب العلمیہ لبنان ۱۹۸۸ء

جاهد الكفار بالسيف	منکرین سے جہاد کرو تلوار سے اور
والمنافقين بالحجة واغلظ	منافقین سے دلیل کے ذریعہ اور ان کے ساتھ
عليهم واستعمل الخشونة	درشتی سے پیش آؤ۔ ان سے جس معاملہ میں جہاد
في ما تجاهدهم به اذا	ہو اس میں سختی کا استعمال کرو جب نرمی اپنی
بلغ الرفق مداه[1]	حد کو پہونچ جائے۔

ہاں اگر منافقین کا کوئی گروہ تلوار اٹھالے، دشمنوں سے ساز باز کرلے اور اسلامی ریاست کے خلاف بغاوت کر بیٹھے تو اس کے ساتھ جہاد بالسیف ہوگا۔ جب تک اس کی نوبت نہ آئے ان کے خلاف تلوار نہیں استعمال کی جائے گی۔

امت کے بگاڑ کو ختم کرنے اور اس کی فکری و عملی گمراہیوں کو مٹانے کی کوشش کو بھی جہاد کہا گیا ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما من نبي بعثه الله في	اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھی کسی امت
امة قبلي الا كان له من	میں بھیجا اس میں اس کے مددگار اور ایسے
امته حواريون واصحاب	اصحاب پائے گئے جو اس کی سنت کو
يأخذون بسنته ويقتدون	پکڑے رہے اور اس کے حکم کی اتباع کرتے
بامره ثم انها تخلف من	رہے۔ پھر یہ ہوا کہ ان کے بعد برے جانشین
بعدهم خلوف يقولون	ہونے لگے جو وہ (دین کی باتیں) کہتے جن
ما لا يفعلون، ويفعلون	پر خود عمل نہیں کرتے تھے اور وہ کام کرتے
ما لا يؤمرون فمن جاهدهم	جن کا انھیں حکم نہیں تھا۔ پس جو ان سے
بيده فهو مومن، ومن	اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے، جو
جاهدهم بلسانه فهو	ان سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ مومن
مومن، ومن جاهدهم بقلبه فهو	ہے اور جو ان سے اپنے دل سے جہاد کرے
مومن، وليس وراء ذلك من	وہ مومن ہے۔ اس کے بعد تو رائی کے
الايمان حبة خردل[2]	دانہ کے برابر بھی ایمان نہیں ہے۔

---

[1] حوالۂ سابق ۲/۵۰۷

[2] مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان الخ

یہ حدیث صراحتًا بتاتی ہے کہ امت کی اصلاح کا عمل بھی جہاد ہے۔ اس جہاد کی اس پہلو سے بڑی اہمیت ہے کہ اسی سے امت کی وحدت برقرار رہے گی۔ یہ جہاد اسے جوڑے رکھے گا اور اس کی تقویت کا باعث ہوگا۔

زبان کے ساتھ قلم سے بھی یہ خدمت انجام دی جاسکتی ہے۔ دونوں خیالات کے اظہار اور تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ ہیں۔

جہاد بالمال

حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت گزرچکی ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ای الناس خیر؟ (بہترین انسان کون ہے؟) آپ نے فرمایا:

رجل جاھد بنفسہ	وہ شخص جس نے اپنی جان اور
ومالہ[1]	اپنے مال سے جہاد کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاد نفس اور جان ہی سے نہیں مال سے بھی ہوتا ہے۔ جہاد بالنفس کا مفہوم جس طرح وسیع ہے اسی طرح جہاد بالمال کے مفہوم میں بھی وسعت ہے۔ اس میں غریبوں اور محتاجوں کی مدد کرنا، تعلیم و تربیت کے لیے خرچ کرنا، دعوت و تبلیغ اور دین کے فروغ کے لیے پیسہ صرف کرنا، دین کی سربلندی کے لیے مالی تعاون کرنا اور اسی نوعیت کے بہت سے اعمالِ خیر آسکتے ہیں۔ انفاق فی سبیل اللہ کی قرآن و حدیث میں جتنی صورتیں بیان ہوئی ہیں ان میں سے ہر صورت کو جہاد بالمال کا نام دیا جاسکتا ہے۔

جو لوگ جہاد کو قتل و غارت گری، بے رحمی، تشدد اور وحشیانہ کردار کا ہم معنی سمجھتے ہیں انھیں اسلام کے پاکیزہ تصورِ جہاد کو سمجھنا چاہیے۔ زندگی کے اعلیٰ و ارفع مقاصد کے لیے سخت محنت اور جدوجہد کو جہاد کہا جاتا ہے۔ یہ تربیت و تزکیہ، خیر کے پھیلانے، شر کے مٹانے، امت کو راہِ راست پر رکھنے کے لیے اپنی تمام تر توانائی صرف کرنے اور جان و مال کھپانے کا نام ہے۔ بلاشبہ اسلام نے جنگ اور قتال کا حکم دیا ہے۔ اسے وہ جہاد فی سبیل کہتا ہے۔ اللہ کے راستہ میں جہاد ایک پاکیزہ مقصد ہے۔ اس پاکیزہ مقصد کے لیے ناپاک طریقے یا ذرائع اختیار کرنے کی اس نے اجازت نہیں دی ہے۔ اس کے لیے وہ سخت شرائط اور حدود عائد کرتا ہے اس پر انشاء اللہ تفصیل سے آئندہ گفتگو ہوگی۔

---

[1] بخاری، کتاب الرقاق، باب العزلۃ راحۃ من خلاط السوء۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب فضل الجہاد والرباط۔

تحقیق و تنقید

سیرت نگاری کا صحیح منہج

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

نگاہِ اولیں

سیرت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مطالعہ اور نگارش کا جو منہج و طریقہ حضرت امام ابن اسحاقؒ (محمد بن اسحاق بن یسار ۱۵۰-۸۵ / ۶۷-۷۰۴) نے دوسری صدی / آٹھویں صدی کے وسط میں متعین کر دیا تھا، کم و بیش وہی آج تک رائج و مقبول چلا آرہا ہے۔ ان کے جانشین خوشہ چیں حضرت امام ابن ہشامؒ (عبد الملک بن ہشام بصری م ۲۱۸ / ۸۳۴) نے معمولی ترمیم و اصلاح کے بعد اس طرزِ نگارش کو ایسی جامعیت، قطعیت اور مقبولیت بخشی کہ وہ سکۂ رائج الوقت بن گیا۔ قرونِ خیر کے جامعینِ سیرت ہوں یا قرونِ وسطیٰ کے مؤلفینِ سیرت، عہدِ ماضی کے ماہرینِ فن ہوں یا دورِ حاضر کے محققینِ علم، سیرت نگاری کے ان دونوں اماموں کے قائم کردہ جادۂ تحریر و نگارش سے بالعموم انحراف و روگردانی نہ کر سکے۔ بایں ہمہ بعض اصحابِ سیرت نے ایک طرزِ نو بھی ایجاد کرنے کی اپنی بساط بھر کوشش کی۔ کسی نے سیرت نبوی کے گوناں گوں ابواب اور بوقلموں پہلوؤں پر مآخذ سیرتِ طیبہ کی تمام روایات کو یکجا کر دیا۔ کچھ نے صرف روایاتِ حدیث کو سرچشمۂ ہدایت سمجھا اور ان ہی کی بنیاد پر اپنی کتبِ سیرت و سوانح تالیف کیں۔ بعض ہمہ جہت اور جامع شخصیات نے حدیث و سیرت کی روایات و معلومات میں حسین و جمیل امتزاج پیدا کیا۔ چند نادرۂ نایاب دماغوں نے تجزیہ و تحلیل اور تنقید و تبصرہ کا طریقہ اختیار کیا۔ بعض وارفتگانِ الفت اور شیفتگانِ محبت نے دامنِ دولت پر اغیار و اعداء کی گرائی گرد کو دور کرنے کی سعی بلیغ کی۔ لیکن ان تمام مساعی جمیلہ کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہماری تالیفاتِ سیرت

یک رخی اور غیر متوازن نظر آتی ہیں۔

ذاتِ نبوی علیہا الصلوٰۃ والتسلیم کی جامعیت وہمہ گیری کا احاطہ کرنا اور آپ کی شایانِ شان کتابِ سیرت کا وجود میں آنا انسانی فکر اور بشری کاوش سے شاید ماوراء ہے۔ اس کا حق تو اللہ تعالیٰ ہی ادا کرسکتا ہے بقول مولانا شبلی نعمانی ؎

فرشتوں میں یہ چرچا تھا کہ حالِ سرورِ عالم دبیرِ چرخ لکھتا یا کہ خود روح الامیں لکھتے
ندا یہ بارگاہِ عالمِ قدوس سے آئی کہ یہ ہے اور ہی کچھ چیز، لکھنے تو ہمیں لکھتے

اس کے باوجود ثنا خوانانِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرضِ منصبی ہے کہ بساط بھر تالیفاتِ سیرت دربارِ رسالت میں نذر گذرانتے اور عام امتیوں کے رُوبرو پیش کرتے رہیں۔

جامع و مانع اور ہر لحاظ سے شامل و کامل کتابِ سیرت لکھنا بھی ناممکن ہے اور ایک یا چند افراد کے بس کی بات نہیں۔ عظیم ترین انسانی شخصیت کی سیرت وسوانح کے لیے وسعتِ علم ہی کی نہیں، بیانِ بیکراں کی حاجت ہے۔ اس کو رُوبہ عمل لانے کے لیے منصوبہ بندی، بحث ونظر، مطالعہ وموازنہ اور پیہم کاوش ونگارش کی ضرورت ہے۔ وقت وزمانہ کی حدبندی بھی اس کے آگے بے محل ہے کہ وہ کارِ ابدی ہے۔ تاقیامِ قیامت جاری رہنے والا۔ "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" کے مصداق ہر آن وہر زمان زبان وبیان اور تحریر وتقریر پر حکمرانی کرنے والا۔

اس مختصر مقالہ میں سیرتِ نبوی کے مطالعہ ونگارش کے ذیل میں چند رہنما خطوط اور سنگ ہائے میل تجویز کرنے کی ایک حقیر کوشش کی جارہی ہے جو صحیح مطالعہ اور جامع گزارش کا پتہ دیتی ہے گو کہ یہ خود بھی ناقص اور بعض پہلوؤں سے خام ہے اور ایک ناقص العلم، کج مج بیان اور حقیر قاری وکاتب کی طرف سے پیش کی جارہی ہے۔

سیرت نگاری کی چند سطحیں ہوسکتی ہیں: عام قاری اور عوام الناس کی تعلیم وتربیت کے لیے، ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کے طلبہ کی درسی ضروریات کی خاطر، بلند ذوق قارئینِ کرام کی تسکینِ ذوق کے مقصد سے اور خالص تحقیقی مطالعات کی صورت میں۔

ان گوناگوں مطالعاتِ سیرت میں سب کے لیے ایک ناگزیر اصول وطریقہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ میں اسوۂ حسنہ کو اجاگر کیا جائے جو

تعلیم و تعلّم کی ضروریات کی تکمیل کرنے کے ساتھ ساتھ تمام قارئین کی تربیب و تہذیب بھی کرتا رہے۔ آیات و معجزات اور خوارقِ واقعات، مبشرات و بشارات اور ایسی ہی دوسری ماورائی اور مافوق الفطرت چیزوں کے بیان سے ان کے فکر و نظر کو کند، عمل و فعل کو سلب اور عقیدہ و خیال کو منجمد نہ کرے۔ معجزاتِ نبوی سے انکار ہے اور نہ مبشّراتِ صحیحہ سے مگر قرآنِ مجید اور حدیثِ رسولؐ نے ان پر بنیادی زور نہیں دیا اور نہ ان کو حیاتِ انسانی کا تہذیب گر وصیقل گر بنایا تو سیرت نگارانِ وقت کیوں ان کے بیان و تحقیق میں ضرورت سے زیادہ دلچسپی لیں؟

قابلِ عمل اور عام بشری فکر و عمل کی گرفت میں آنے والے پہلوؤں کو چھوڑ کر جب معجزاتی اور کراماتی پہلوؤں پر زور دیا جاتا ہے تو فطرتِ انسانی پر اساطیری رنگ اور دیومالائی تصورات مسلّط ہو جاتے ہیں۔ اس کے زیر اثر فرد، قوم، اور امت انفرادی اور اجتماعی دونوں اعتبار سے بےعملی اور بےفکری کا شکار ہو جاتی ہے اور وہ انھیں بالآخر بےحسی و بےشعوری تک لے جاتی ہے۔ ایسی سحر زدہ حالت اور نشہ آگیں کیفیت میں افراد اور ملّتیں صرف مسیحا کی آمد اور مہدی کے ظہور کا ہی انتظار کر سکتی ہیں اور خود اپنے اعضاء و جوارح اور ذہن و دماغ سے کام لے کر وقت کے تقاضوں اور زمانے کے مطالبوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتیں، اس لیے کہ اسطوری فکر و خیال اور دیومالائی عقیدہ و وہم ان کے تمام ذہنی اور جسمانی قویٰ کو شل کر دیتا ہے۔

مراحلِ سیرت نگاری: عہدِ جاہلی

ہمارے تمام سیرت نگارانِ کرام بالعموم اپنے وفورِ جوش و خروش میں سیرتِ نبوی کے پس منظر - یعنی جاہلی عرب - کے سیاسی، سماجی اور تہذیبی منظرنامہ کے بیان و تصویر کشی میں حقائق و شواہد سے روگردانی کرتے ہیں اور عربِ جاہلیت کی وہ تصویر پیش کرتے ہیں جس پر علم، اخلاق حتیٰ کہ اسلام بھی ماتم کناں نظر آتے ہیں۔ وہ اسے ایسا دورِ شر اور عہدِ تاریک بناتے اور بتاتے ہیں جس میں خیر کی کوئی کرن اور روشنی کی کوئی لہر نظر نہیں آتی۔ حالانکہ حقیقت اور صورتِ حال کچھ دوسری ہی تھی۔ قبائلی جاہلی عرب میں رذائل کے ساتھ ساتھ فضائل بھی تھے، شر کی دنیا کے

کے ساتھ خیر کا جہاں بھی تھا۔ کارِ ابلیسی کا پہلو بہ پہلو اعمالِ رحمانی بھی کار فرمائی کر رہے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جاہلیت اور ظلمت نے علم، روشنی اور نور کو دبا رکھا تھا۔ شراب نوشی، قمار بازی، ظلم و زیادتی، سود خواری اور بہت سی دوسری برائیاں سماج اور قوم کے رگ و ریشے میں پیوست ہو چکی تھیں۔ اس کے ساتھ ان رذائل اور برائیوں کے برائیاں ہونے کا احساس بھی تھا۔ تارکِ شراب ہی نہیں، اس ام الخبائث کو منہ سے نہ لگانے والے بھی موجود تھے۔ قمار اور جوئے سے احتراز کرنے والے، سود سے بچنے والے اور ظلم و زیادتی کا مقابلہ کرنے والے بھی اسی جاہلی سماج میں موجود تھے اور حلف الفضول جیسی محمود مساعی کے ذریعہ ان کا سدّباب کرتے تھے دختر کشی کی لعنت محدود تھی۔ کم از کم شہری اور بہت سے بدوی قبائل میں بھی یہ مردود سمجھی جاتی تھی۔ ان کے فضائل نامہ میں فیاضی، سخاوت، بہادری، شجاعت، ایمانداری، دیانت، سچائی، صداقت، وسیع القلبی، شہامت، وعدہ کی پابندی، امانت اور قبائلی عصبیت یعنی اپنے قبیلہ اور قوم سے اتھاہ محبّت و بیکراں وفاداری جلی حروف اور سنہری زبان میں لکھی ہوئی نظر آتی ہیں۔ مذہبی عقائد و اعمال میں ان کے ہاں شرک و کفر کی اقسام موجود تھیں تو "اللہ واحد" کا تصوّر و عقیدہ بھی۔ وہ رسالت کے بھی اقراری تھے مگر آخرت کے منکر بن چکے تھے۔ عقائد و اعمال میں وہ اپنے آپ کو "دینِ ابراہیمی" کا پیرو سمجھتے تھے اور ان میں اس کی بعض باقیاتِ صالحات موجود بھی تھیں، جن میں نماز، روزہ، خیرات، حج، قربانی اور بعض دوسرے اعمالِ بدنی و مالی شامل تھے۔ ان امور کی شہادت خود قرآن مجید دیتا ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبلِ بعثت زندگی اسی جاہلی عرب کے سماج میں پروان چڑھی اور معراجِ نبوت تک پہونچی تھی۔ یہ چالیس سالہ عہدِ حیات بھی مثالی تھا اور قرآن مجید نے اسے آپ کی صداقت و نبوت پر بطورِ دلالت پیش کیا ہے:

فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ	میں رہ چکا تم میں ایک عمر اس سے
قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ○	پہلے، کیا پھر تم نہیں بوجھتے۔
(یونس ۱۶)	(شاہ عبدالقادر دہلوی)

اس میں شک نہیں کہ حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی قریشی صلی اللہ علیہ وسلم کی ترتیب براہ راست

نگاہِ ربانی اور علمِ الٰہی میں ہوئی تھی تاہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اس مثالی تربیت اور بے داغ تعمیر کا کام جاہلی عرب کے سماج و تہذیب کے پروردہ ہاتھوں اور جسموں اور دماغوں کے ذریعہ ہی انجام پایا تھا۔ بی بی آمنہ، خواجہ عبدالمطلب، جناب زبیر و ابوطالب دیگر اعمام و عمات اور اہلِ خاندان بنی ہاشم کے علاوہ حضرت حلیمہ سعدیہ اور ان کا خانوادۂ رضاعت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور ساخت و پرداخت میں بنیادی بشری ہاتھ تھا اور وہ سب کے سب اسی عہدِ جاہلی کے پیداوار و ارکان وافراد تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ خاندانِ بنو عبدمناف کی متعدد سماجیات اور مکہ مکرمہ کی عام فضائے تہذیبی بھی کارگذار و کارفرما رہی تھی۔

اسی جاہلی عرب میں حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی کی بعثت و نبوت ہوئی۔ اس کے اسباب و عوامل اور محرکات و حالات پر بحث ہوتی رہی ہے اور ہوتی رہے گی، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ چھٹی صدی عیسوی کے جاہلی ماحول مکہ مکرمہ میں آپ پیدا اور ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں آپ مبعوث ہوئے۔ جاہلی عرب کا سماج اور تمدن محض تیرہ و تار نہیں قرار دیا جا سکتا۔ دوسرے انسانی سماج اس سے بھی زیادہ بے شعور، جاہل، تاریک اور غیر انسانی تھے۔ حدیث نبوی کہ "اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قریش میں، قریش کے خانوادہ بنو عبدمناف میں اور اس کے خاندان بنی ہاشم میں اپنے انتخاب و اصطفاء سے بہرہ ور فرمایا" صرف ارادۂ و تدبیر الٰہی کی شہادت نہیں فراہم کرتی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چیدہ و منتخبہ خاندانوں اور انسانی طبقوں کے مجموعی خصائل و اوصاف کی طرف بھی واضح اشارہ کرتی ہے۔ حقیقت و فطرت شناسی کی بات یہ ہے کہ جاہلی عربوں میں سمجھ میں آجانے والے قبولِ حق کا مادہ بھی اس کا ایک اہم ترین سبب، عامل اور بنیاد تھا۔ اسی کو فطرت اللہ اور فطرتِ سلیم کہا گیا ہے۔

قبلِ بعثت حیات نویسی

ولادت و رضاعتِ نبوی کے باب میں تاریخ و وقت، ماہ و سال، تسمیہ و عقیقہ کے ساتھ ساتھ والدۂ ماجدہ، جدِ امجد کے عشق و محبتِ خصوصی اور اعمام و عمات

کی الفت و یگانگتِ عمومی کا ذکر ہونا چاہیے اور اسی کے ساتھ اس محبت آگیں اور عصبیت زدہ فضا اور تہذیبی رسوم و رواج کا بیان بھی ہونا چاہیے جس میں نوخیز نونہالِ خاندان نے زندگی کی اولین ہمک سے آشنائی پائی۔ آخر وہ کون سی جبلّت، فطرت یا محبت تھی جس نے چچا ابولہب کو اپنی باندی ثُوَیبہ کو رضاعتِ نبوی پر مامور کرنے پر مجبور کیا؟ حضرت حلیمہ سعدیہ کی رضاعتِ حلیمانہ اور تربیتِ مادرانہ حکیمانہ کے باب میں نوخیز طفلِ ہاشمی کی تعلیم و تربیت کے بشری پہلوؤں پر زور دینا چاہیے۔ خاندانِ بنو سعد بن بکر/ ثقیف میں مجموعی طور سے پانچ برس کی مدّت پر تعلیم و تربیتِ نبوی میں مادری عربی زبان کا سیکھنا، چلنے پھرنے کی صورت پانا، تیراندازی اور دوسرے کھیل اور انداز سیکھنا اور مجموعی طور سے رضاعی بھائی بہنوں اور ماں باپ کی ممتا بھری گود میں پرورش پانا اور زیست کرنے کے حسین انداز جاننا اور اپنانا بنیادی تربیتی پہلو ہیں جن کے صحیح اجاگر کرنے سے امتِ مسلمہ کے بچوں اور والدین کو ترتیبِ اطفال کا صحیح اسوہ مل سکتا ہے۔

والدہ ماجدہ اور جدِ امجد کی پرورش، قیامِ مدینہ کے واقعات و حالات، مکہ مکرمہ میں لڑکپن کی اٹھان اور فکری و بدنی طہارت، اعمام و عمّات بالخصوص حضرت زبیر کی پرورش و پرداخت، نوجوانی میں مکہ مکرمہ کی سماجی و تہذیبی زندگی میں کارکردگی اوّلین تعمیرِ کعبہ میں فطرت اللہ کی کارفرمائی، جنگِ فجار میں شرکت اور فنونِ حرب سے شناسائی، عرب تجارت میں شمولیت و شرکت اور بیس سال کی عمر شریف سے پورے مکی عہد میں عرب تجارت میں آپ کی مثال شرکت و شرافت، حضرت خدیجہ سے شادی اور ان کے ساتھ ازدواجی زندگی اور اولادِ امجاد کی ولادت و تربیت، دوسری تعمیرِ کعبہ میں آپ کی حکمت و قیادت اور حلف الفضول میں مجاہدانہ شمولیت و کارسازی کے واقعات کو ان کے صحیح تناظر میں پیش کرنا ضروری ہے۔ قبلِ بعثت واقعات و امور کو ان کے موقع و محل اور ان کے تاریخی تناظر سے کاٹ دینے کا رجحان صرف اس بناء پر پایا جاتا ہے کہ اولین امامانِ سیرت یا معتمد و مستند سیرت نگاروں نے ان واقعات و حالات و امور کو ان کے صحیح مواقع پر صحیح تاریخی تناظر میں نہیں بیان کیا۔ کورانہ تقلید نے لکھنے والوں کی نظر خراب کی

اور قارئین کی فکر و مطالعہ کو بے راہ، بے سود اور بے سمت کیا ہی خود سیرت نبوی کے واقعات کو درہم برہم کر دیا۔

نگارش عہدِ بعثت ۔ مکّی دورِ حیات

آغاز بعثت نبوی اور ابتدائے تنزیل قرآن کریم کے درمیان جو چھ ماہ کا فرق زمانی پایا جاتا ہے بالعموم اس کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ حضرت عائشہ کی حدیث رویائے صادقہ اور حدیث نبوی کہ رویائے صادقہ نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے اور متعدد روایات و احادیث ثابت کرتی ہیں کہ بعثت نبوی ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ نبوی کا واقعہ ہے اور قرآن مجید کی تنزیل کا آغاز اسی سال رمضان المبارک کی لیلۃ القدر کا معاملہ ہے۔ اسی طرح فترہ کے بعد دوبارہ نزول قرآنی سے رسالت و تبلیغ کا آغاز ہوتا ہے جبکہ ہمارے سیرت نگار دونوں کو متصل واقعات کی حیثیت سے بیان کر دیتے ہیں۔ حضرت ورقہ بن نوفل اسدی سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک یا اولین ملاقات تنزیل قرآن کے اولین واقعہ کے بعد حضرت خدیجہ کی تحریک پر بیان کی جاتی ہے حالانکہ ابن اسحاق / ابن ہشام اور سہیلی وغیرہ اہل سیر اور دوسرے مآخذ سے ان دونوں بزرگان کرام کی ملاقاتوں کے ایک سلسلے کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت ورقہ کی وفات کا واقعہ عہد تبلیغ کا ہے جبکہ اسے اولین تنزیل قرآن کے معاً بعد کا معاملہ بتا دیا جاتا ہے۔

خفیہ تبلیغ کے زمانے کے مسلمانوں اور بالخصوص اولین مسلموں کا قبائلی، سماجی مذہبی، تہذیبی اور عددی تجزیہ نہیں کیا جاتا۔ اولین مسلموں کی ترتیب میں سمجھوتہ کا فارمولا استعمال کیا جاتا ہے جب کہ سابقین اولین کے باب میں قرآن مجید، حدیث شریف اسلامی تاریخ اور اسلامی فقہ نے فضیلت و سابقیت کا معیار، خدمات، جہاد مالی و بدنی اور اسلام کے لیے طاقت و شوکت بننے کو قرار دیا ہے۔ یہ وہم بھی حقیقت سے متصادم ہے کہ اولین مسلمان سب کے سب یا غالب اکثریت میں کمزور طبقات، ادنیٰ معاشرتی حلقوں اور بیکس لوگوں (ضعفاء المسلمین) سے وابستہ و پیوستہ تھے حالانکہ ابن اسحاق / ابن ہشام کی قبائلی فہرست مسلمانان اور صعیدی مونٹگمری واٹ

مولانا مودودی اور متعدد دوسرے تجزیہ نگاروں کے مطابق ان کی غالب اکثریت اشرافِ قریش/خانوادوں کے نوجوان سپوتوں پر مشتمل تھی۔ اس کی تائید میں ٹھوس حقائق اور ناقابلِ انکار ثبوت موجود ہیں۔ خیالِ عام اور وہم انام کی تائید میں حضرت ابوسفیان اموی اور شاہِ روم ہرقل کے مکالمے پر مبنی حدیثِ بخاری اور چند اسماء مستضعفین غلط طریقے سے پیش کیے جاتے ہیں۔ خفیہ تبلیغ کے کل مسلمانوں کی تعداد بہت کم دکھائی جاتی ہیں۔ اس میں بچوں اور عورتوں کا شمار نہیں کیا جاتا، مکہ مکرمہ کے خاندانوں کی اجتماعی قبولیتِ اسلام کا حوالہ نہیں دیا جاتا اور شہرِ الٰہی سے باہر دوسرے عرب علاقوں میں اشاعتِ اسلام اور تعدادِ سابقین کا حوالہ نہیں دیا جاتا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسی دورِ تاریخ ساز میں مکہ مکرمہ سے دور بسے ہوئے بلکہ دور دراز کے علاقوں اور قبیلوں میں اسلام پہونچا اور مسلمان وجود میں آئے تھے۔ مکہ و مدینہ کے درمیان بسے ہوئے غفار و اسلم کے قبیلے، مشرق میں بحرین اور عبدالقیس کے بدوی لوگ، جنوب میں اشعر، دوس، بجیلہ وغیرہ کے اہلِ اسلام اس کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔

علانیہ تبلیغ کے امرِ الٰہی کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغی مساعی کا بیان و تجزیہ ابھی تک سیرت نگاروں کی تحریروں میں ادھورا اور تشنہ ہے، خاندانِ بنو عبد مناف کو دعوتِ نبوی اور اس کی مسلسل تکرار، عام اہلِ مکہ کو دعوتِ اسلام اور اس پر متواتر اصرار، ان تھک محنت و مشقت بلکہ جاں گسل و جاں گداز تبلیغِ نبوی، دعوتِ نبوی کے تبلیغی مشمولات، تلاوتِ قرآن کریم، خطباتِ نبوی، دعوت کے طریقے، گھروں، بازاروں، میلوں ٹھیلوں، قبائلی آماجگاہوں، عمرہ کے مقاموں اور حج کے منسکوں، شبانہ روز کے دوروں، دارِ ارقم کی پہنائی میں تعلیم و ارشاد کے حلقوں، تاجروں، زائروں، حاجیوں اور عام آنے جانے والوں سے نبوی ملاقاتوں اور ہر آن و ہر وقت کی نبوی کاوشوں کا بیان ابھی تک تشنۂ تحقیق و تحریر ہے۔

مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی ایک معتد بہ تعداد جمع ہو جانے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر اسلامی ملک و ماحول میں اہلِ ایمان کی شیرازہ بندی اور مسلم معاشرہ کی تعمیر و تشکیل کی جو کوشش دارِ ارقم کے قیام کے زمانے اور مکی مواخاۃ مسلمانان کے ذریعہ کی اس کا ابھی تک سیرت نگاروں کو بالعموم شعور ہی نہیں ہو سکا، بیان و تحریر

اور تحلیل و تجزیہ کی نوبت کیوں کر آتی؟ اس پر طرفہ ستم یہ کہ اکثر و بیشتر سیرت نگاروں نے مکی مواخاۃ اور مدنی مواخاۃ اور ان کے ذریعہ وجود میں آنے والے مسلم مکی اور مدنی معاشروں کو ہی خلط ملط کر دیا۔ اسی طرح مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان مذہبی روابط کا آغاز تاخیر سے کیا جاتا ہے جب کہ ان دونوں شہروں کے قدیم خاندانی، قبائلی، ازدواجی، تجارتی اور مذہبی تعلقات کے پس منظر میں مدینہ منورہ میں اشاعتِ اسلام یا تعارفِ دین کا واقعہ ابتدائی مکی عہد کا ہے۔ ہجرتِ حبشہ اور مہاجرینِ حبشہ کا تجزیہ و تحلیل اور حبشہ میں مہاجرین مکہ کا قیام و سکونت و معاشرت ابھی تک کسی کے حیطۂ فکر میں نہیں آیا کہ تجزیہ و تحلیل کے مرحلہ سے گذرتا۔ طائف کا ایک ماہ قیام نبوی اور اس سفرِ مبارک کا تبلیغ نبوی کے ایک حلقہ کی حیثیت سے مطالعہ بھی ناقص ہے۔ تیرہ سالہ مکی عہدِ حیات کے نبوی اکتسابات، اسلامی کامیابیوں، مسلمانوں کی کل تعداد، جزیرہ نمائے عرب میں ان کے پھیلاؤ کا مطالعہ بھی تحقیق طلب ہے۔

مدنی دورِ حیات کی نگارش

ہجرتِ مدینۂ منورہ کا مطالعہ بھی مزید غور و فکر اور تحقیق کا متقاضی ہے۔ دار الہجرۃ کی حیثیت سے مدینۂ منورہ کا انتخاب کن غیر الٰہی، مادی، فوجی، اقتصادی، سیاسی، سماجی اور تہذیبی اسباب سے ہوا اور الٰہی انتخاب کی حکمتیں کیا تھیں؟ سیرت و حدیث کے مآخذ میں وہ معلومات موجود ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ مدینۂ منورہ کی جغرافیائی حیثیت اور تہذیبی نوعیت الٰہی انتخاب کا سبب بنی تھی۔ تجزیہ و تحلیل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اوس و خزرج کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی قوت اور مکہ اور اہلِ مکہ سے ان کے دیرینہ اور گوناگوں تعلقات نے شہرِ نبوی میں اشاعتِ اسلام کی راہ ہموار کی تھی اور غالب آبادی کے قبولِ اسلام نے اسے دار الاسلام بنا دیا تھا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبائلِ عرب سے حمایت و نصرت کا مطالبہ جسے کتبِ سیرت و حدیث میں "عرض علی القبائل" کے عنوان سے پیش کیا جاتا ہے اسی مقصد کے حصول کی خاطر تھا۔

اس سے زیادہ اہم اور بنیادی نوعیت کا معاملہ مہاجرینِ مکہ مکرمہ کی ہجرت،

تعداد، دارالہجرۃ میں مختلف خاندانوں میں ان کے ابتدائی دور میں بطور مہمان خانہ اور ضیوف الرحمٰن کے قیام اور بعد میں مدنی مواخاۃ کے ذریعہ مدنی معاشرہ میں مستقل طور سے اتحاد و آمیزش کا ہے۔ مہاجرینِ مکہ کے علاوہ دوسرے مہاجرینِ بلاد و امصار کا تجزیہ وحوالہ بالعموم نہیں دیا جاتا جب کہ غفار و اسلم وغیرہ قبائلِ بدویہ کا انتقال مکانی اور قرب وجوار کے قبائلِ عرب جیسے جہینہ، مزینہ وغیرہ کا نقل مکانی اور مدینہ منورہ کی آبادی میں ان کی شمولیت ایک تاریخی واقعہ ہے۔ ان سب کی تعداد کا مطالعہ اس سے بھی زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور مدینۂ منورہ کی اقتصادی حالت اور معاشی مضبوطی کا جائزہ لینا بھی کہ دونوں نہ صرف لازم وملزوم ہیں بلکہ مستشرقین اور جدید مورخین کے اس دعویٰ کے صحیح تجزیہ کے لیے ضروری بھی کہ مدنی معیشت ان نو واردانِ بساطِ اسلام کو انگیز کرنے کی بھرپور استطاعت وطاقت رکھتی تھی اور ان کی آمد وسکونت کی بنا پر غزوات وسرایا کے ذریعہ لوٹ مار اور اقتصادی ومعاشی اتھال کی ضرورت نہ تھی۔ مدنی مواخاۃ کا ذکر بالعموم ایک عارضی انتظامِ معاشرت اور محض ابتدائی دور کے ایک واقعۂ فاجعہ کے طور کیا جاتا ہے جب کہ وہ حقیقتاً امتِ اسلامی کو وجود میں لانے والا واقعہ تھا جس کے دوررس سماجی، سیاسی اور اقتصادی اثرات تھے اور جو ایک مستقل نظامِ معاشرتِ اسلامی بھی ہے۔

تعمیر امتِ مسلمہ

مدینہ منورہ میں اسلامی امت کے آغاز وارتقاء، تعمیر وتشکیل اور استحکام ومضبوطی پر مسلم سیرت نگاروں سے زیادہ مستشرقین نے لکھا ہے۔ اس ضمن میں ان کے ہاں حسب معمول نفع کے ساتھ ضرر کا اور تریاق کے ساتھ زہر کا پہلو زیادہ ہے۔ حیرت وافسوس کی بات ہے کہ مسلم سیرت نگاروں نے صحیفہ/کتابِ نبوی کا جسے دستورِ مدینہ کے نام سے شہرت حاصل ہے صحیح اور غائر مطالعہ نہیں کیا اور جو کچھ کیا اس کے تحت غیر مسلم عناصر۔ یہود۔ وغیرہ کا اسلامی امت میں ادخال وانضمام دکھا دیا جب کہ ہر ایک کو یہ بھی تسلیم ہے کہ امتِ اسلامی کی بنیاد و نہاد اور خمیر وقوام مذہبِ اسلام ہے جو یہود وغیرہ کا نہیں تھا۔ اس کے دوسرے سماجی، سیاسی، اقتصادی اور تہذیبی جہات اور

زاویوں کی طرف کسی کی نگاہ تک نہیں گئی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے احکامات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خالص مذہبی اقدامات کی معاشرتی حکمت کی طرف توجہ نہیں مبذول ہوئی۔ چنانچہ مذہبی شرائع و احکام کا مطالعہ غیر متحدہ اکائیوں اور غیر منسلک اقدامات کے بطور کیا جاتا ہے، حالانکہ ان سب کی معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی حکمتیں بھی تھیں۔ مکی اسلام اور مدنی اسلام کا شوشہ بالعموم مستشرقین اور جدید تعلیم یافتہ اہلِ سیر کی طرف سے چھوڑا جاتا ہے جس سے علما، محققین تک بایں طور متاثر نظر آتے ہیں کہ وہ مکی عہدِ حیات میں ان احکامِ شرعی کا سراغ نہیں پاتے جن کا نفاذ مدنی دورِ شریعت میں ہوا حالانکہ احکامِ شرعی یا تشریع و قانون سازی کمی دور سے شروع ہوئی اور مدنی دور تک اور وفاتِ نبوی کے وقت تک بتدریج ارتقا و تکمیل پذیر ہوئی۔ اس تدریجی اور مسلسل تشریعِ اسلامی کا مطالعہ بھی نہیں کیا گیا بلکہ اس کا شعور بھی کم ہے۔

مولانا شبلی رحمہ اللہ کے سوا بالعموم ہمارے سیرت نگار مدنی معاشرۂ اسلامی میں انصار و مہاجرین کی معاشی تگ و دو اور اس کے نتیجہ میں وجود پذیر ہونے والی اسلامی معیشت کے عناصرِ اربعہ۔ تجارت، زراعت، محنت اور حرفت۔ کا ادراک نہیں کرتے یا ان کو خالص مادی سودا سمجھ کر انھیں سیرتِ طیبہ کی پاکیزگی کے منافی جانتے اور اعراض کرتے ہیں حالانکہ وہ روحِ اسلامی کے اجسام و ابدان اور معاشرۂ اسلامی کے اعراض و ارکان اور احکامِ شرعی کے دنیاوی ابعاد و جہات ہیں۔ یہ ایسا موضوعِ سیرتِ نبوی ہے جس کی طرف توجہ نہیں دی گئی اور تو اور خود ذاتِ نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی معیشت و معاش کا مطالعہ قابلِ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔

تعمیرِ امت اور مغازی نگاری

غزوات و سرایائے نبوی کا باب بھی جداگانہ قائم کیا جاتا ہے اور سیرتِ طیبہ اور تاریخ اسلام کے عالی تر، ہمہ گیر اور وسیع تر حیطۂ عمل میں ان جہادی مساعی کو آمیز و پیوست نہیں کیا جاتا۔ مولانا شبلی جیسے سیرت نگاروں نے سلسلۂ غزوات کو ایک بابِ سیرت بنا کر پیش کیا تو غزوات پر دوبارہ نظر میں ان کے محرکات، مسائل اور مقاصد کو زیرِ بحث لا کر سیرت و تاریخ کے بلند و وسیع تر فریم ورک

(Fram work) میں ان کو صحیح تناظر میں پیش کرنے کی سعی ضرور کی مگر ایک متحد و مسلسل و مربوط مقصدِ حیات کی ایک ترکیبی کڑی کی حیثیت سے ان کو ہم آہنگِ حیات کرنے میں ناکام رہے۔ یہ صحیح ہے کہ ریاست وحکومت واقتدار کا حصول منصبِ نبوت کی غرض وغایت نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی اسی قدر یا اس سے زیادہ صحیح ہے کہ فرد وافراد کی تعلیم وتربیت کے عظیم ترین کارِ نبوت کے ذریعہ انبیائے کرام علیہم السلام بالعموم اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالخصوص ایک اسلامی امت برپا کرنے کی کوشش کی ہے جسے قرآن مجید نے امتِ واحدہ قرار دیا ہے' خواہ وہ حضرت آدم علیہ السّلام سے لے کر آنحضور علیہ السلام تک کسی بھی نبی مکرم کی امت رہی ہو۔ امتِ اسلامی کا یہ تدریجی تسلسل اور تاریخی ارتقاء امتِ محمدی یعنی صحابہ کرام کی صورتِ جمیل میں تکمیل پذیر ہوا۔ غزوات وسرایا اسی امتِ اسلامی واحدہ و یگانہ کی تعمیر وتشکیل اور اس کے نتیجہ میں خلافتِ الٰہی اور ریاستِ اسلامی کے ارتقاء وتکمیل کے اسباب وعوامل اور عناصر تھے۔

اسلامی جہاد اور نبوی فوجی تگ ودو کے سماجی، سیاسی اور قبائلی جہات کا جائزہ بھی ابھی تک ناقص یا یک طرفہ رہا ہے۔ زیادہ تر توجہ قریش ویہود یا بعض اہم غزوات وسرایا کے حوالے سے بعض دوسرے قبائلِ عرب پر مرتکز رہی ہے۔ دوسرے قبائل کو نظر انداز کیا گیا ہے یا جزیرہ نمائے عرب کے سیاسی جغرافیے کے تناظر میں ان کا مطالعہ نہیں کیا۔ تاریخی ترتیب اور توقیتی روایت کی بنا پر دوسرے غیر جہادی واقعات کے بیچ میں تداخل کی کار فرمائی ہوتی ہے ایسے جہادِ نبوی کا ایک مسلسل ومربوط نظام نظر نہیں آتا۔ ان کے مقصدِ واحد واعلیٰ کے علاوہ ان کے اقتصادی ومعاشی پہلوؤں کا جائزہ وتجزیہ سیرت نگاروں کے ہاں قابلِ اعتبار نہیں ٹھہرا ہے حالانکہ سیرتِ نبوی کا یہ ایک اہم پہلو اور تاریخ اسلامی کا بنیادی باب ہے اور جس کے صحیح مطالعہ کے بغیر جہادِ اسلامی کا مطالعہ ناقص اور کسی حد تک غیر معتبر یا غیر مصدقہ جانا ہے۔ اسلام اور ذاتِ نبوی کا دفاع بھی اس کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔

تنگنائے عرب سے وسیع کر کے پورے عالمِ انسانیت میں پیغامِ اسلام کو عام و وسیع اور نافذ کرنے کی نبوی مساعی کا صحیح مطالعہ محض سلاطینِ عرب وعجم کے نام فرامین

نبوی کا ایک باب قائم کر دینے سے نہیں کیا جا سکتا۔ بالعموم بادشاہوں کے نام مراسلات نبوی، ان کے طرزِ عمل اور جوابات پر مشتمل مواد سے اس اہم آفاقی کارِ نبوت کا باب پورا کر دیا جاتا ہے۔ یا زیادہ سے زیادہ سفیرانِ نبوی کے اسمائے گرامی، ان کے اسفار رسالت اور چند دوسری متعلقہ و غیر متعلقہ چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اقدام عالی مقام بعثتِ محمدی کو عربی سے آفاقی، محدود سے لامحدود، مقامی سے عالمی اور موقت سے ابدی بنانے کی خاطر تھا۔ یہ دراصل ختم نبوت اور خاتم النبی کا عالمی اعلان تھا کہ اب صرف پیغام الٰہی پیغام محمدی کی صورت میں قابلِ قبول اور پسندیدۂ ربانی ہے۔ مراسلاتِ نبوی کے اثرات ــ عالمی و آفاقی اثرات ــ و نتائج و ثمرات کا کما حقہ تجزیہ کرنا ضروری ہے۔ مدینۂ منورہ کے شمالی علاقوں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات و سرایا بالخصوص رومی شہنشاہت کے خلاف عملی اقدامات ان فرامین و پیغاماتِ نبوی کو عملی و منصبی و واقعی توسیعات تھیں اور ان ہی کے سبب پورے جزیرہ نمائے عرب میں اسلامی قوت و شوکت کو تسلیم کیا گیا۔

نبوی جاہ و حشمت، اسلامی سیاسی فوجی طاقت اور اقتدار الٰہی کے ان صریح و عظیم اقدامات کے نتیجہ میں ہی پورے قبائلِ عرب نے تمام اطراف و اکناف سے اپنے وفود، نمائندے اور سفراء خدمتِ نبوی میں مدینہ منورہ بھیجے تھے۔ ان کے عملی نتائج و ثمرات یہ نکلے کہ پورا عرب مطیع و منقاد ہوا اور اشاعت و نفاذِ اسلام کی راہ ہموار ہوئی۔ اسی کو نصرِ الٰہی اور فتحِ ربانی کہا گیا ہے۔ خاتم النبیین علیہ السلام کے کارِ نبوت و مقصدِ بعثت کی تکمیل اسلامی معاشرہ اور ریاست کے قیام کی صورتِ دلپذیر میں اپنے عروج و معراج کو پہونچی۔ اس پورے باب سیرت کا سیرتِ طیبہ کے مجموعی تناظر و حیطۂ عمل میں مطالعہ باقی ہے۔ اسی طرح وفاتِ نبوی کے باب اور اس کے مابعد خلافتِ اسلامی کے قیام و حکومتِ ربانی و الٰہی کے تسلسل و تداخلِ ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ بھی باقی ہے۔ سیرتِ نبوی کا مطالعہ ولادت و بعثت سے لے کر وفات و خلافت تک ایک مسلسل و مربوط ارتقاءِ اسلامی کی حیثیت سے کرنے کی ضرورت ہے۔ تہذیبی اور تمدنی عناصر و ارکانِ عہدِ نبوی کا جائزہ ابھی تک نہیں لیا گیا ہے۔ سیرتِ نبوی کے

حوالے سے زمانِ نبوی میں اسلامی تہذیب وتمدن کے آغاز وارتقا اور بنیادی عناصر کا مجموعی مطالعہ نہ کرنے کے سبب نہ تو عہدِ نبوی کے تمدنی جہات کا ادراک کیا جا سکا اور نہ اسلامی تہذیب کے بنیادی اور قوامی عناصر کی نشاندہی ہی کی جا سکی۔ ماکولات ومشروبات، لباس وپہناوے، برتن بھانڈے، سامانِ عیش وحیات، زیورات عطریات، تجارت وحرفت، زراعت ومحنت، کھیل اور تفریح، سماجی طبقات، اقتصادی اونچ نیچ، اور اسی طرح کے بہت سے دوسری سماجی، اقتصادی اور تمدنی معلومات کا سراغ نہیں لگایا جا سکا اور ان معلومات کی بنا پر اس عہدِ میمون کی تہذیبی بازیافت نہیں کی جا سکی۔ حالانکہ مصادرِ سیرت وحدیث میں اس موضوع وسیع وہمہ گیر پر اتنا مواد بکھرا ہوا موجود ہے کہ دفاتر کے دفاتر تیار کیے جا سکتے ہیں اور عہدِ نبوی کی شاندار اسلامی تہذیب کا قصرِ اعلیٰ تعمیر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ہے بہت مشکل بلکہ جانکاہ و دل سوز کام۔ رتی رتی اور ماشہ ماشہ بلکہ قطرہ قطرہ معلومات جمع کر کے ان کو ایک مربوط نظامِ تمدن کا حصہ بنانا جگر کاوی اور جاں سوزی کے مترادف ہے مگر خونِ جگر کے بغیر ہر نقش ناتمام رہتا ہے۔

عہدِ نبوی کی تہذیب وتمدن کی تاریخ، ہیئت اور ہیولیٰ تیار ہو جائے تو بہ آسانی یہ فرق وامتیاز اجاگر کیا جا سکتا ہے کہ اس میں غیر مبدّل اور ابدی عناصرِ اسلامی کون کون سے ہیں اور مقامی، قابلِ تغیر اور ہنگامی صورتیں کیا کیا ہیں؟ یہ ایک مسلّمہ حقیقت اور بدیہی واقعیت ہے کہ عہدِ نبوی کے عرب کی اسلامی تہذیب و تمدن میں اسلام کے آفاقی اور لازمی عناصر بھی موجود تھے اور مقامی عربی روایات و رسوم اور طور طریقے بھی۔ غیر مبدّل اسلامی عناصر تمام بلاد وممالک کی اسلامی تہذیب و تمدن کے لازمی عناصر ہیں، خواہ ان کا تعلق فکر وخیال اور اصول وعقیدہ سے ہو یا عملی حیات وحرکات کے میدان سے، جبکہ مقامی عناصر خواہ وہ عربی عناصر ہی کیوں نہ ہوں، اسلامی تہذیب وتمدّن کے بنیادی عناصر وارکان نہیں ہیں۔ علمائے محققین نے اسی بنا پر سنتِ تعبّدی اور سنتِ عادی میں فرق وامتیاز روا رکھی ہے۔ یہ دراصل اسلامی تہذیب وطرزِ حیات کے اسلامی اور مقامی عناصر کی دو علامتیں ہیں۔

طریق مطالعہ و نگارش (Methodology)

مورخ و سیرت نگار مسعودی (ابوالحسن علی بن حسین۔ ۲۸۰۔۳۴۵/ ۸۹۳-۹۵۶) کا تبصرہ کم از کم مشرقی اور مسلم سیرت نگاروں اور تاریخ نویسوں کے حق میں بڑا حقیقت پسندانہ ہے کہ ان کے نزدیک تاریخ یا سیرت نگاری محض واقعات کی کھتونی ہے۔ بالعموم ہمارے سیرت نگار حیاتِ نبوی کے واقعات و کوائف، سوانح و حوادث اور حالات و سوانح بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور اس میں تاریخی ترتیب و زمانی تسلسل کا خیال رکھتے ہیں۔ یہ طرزِ نگارش امامان سیرت ابن اسحاق و ابن ہشام نے ڈالی تھی جو کورانہ تقلید کے باعث مقبول عوام و خواص ہوئی۔ سہل انگاری اور فن کے تقاضوں سے ناواقفیت نے ان کی کتاب سیرت کے مواد و طریق دونوں تک مشرقی سیرت نگاروں کی مساعی کو محدود کر دیا۔ بعض اصحاب نے کہیں کہیں دوسری بعض کتب سیرت کے مواد و طرز تحریر کے پیوند ضرور لگائے مگر ان کی طریقت و شریعت سیرت نگاری وہی قدیم رہی۔ اب زیادہ مقبول و متداول رواج یہ ہے کہ دو چار کتابوں کی بنیاد پر دفاتر سوانح اور کتب سیرت کے انبار لگائے جا رہے ہیں جن میں کچھ بھی ان کا اپنا یا طبعزاد نہیں ہوتا بلکہ سب کچھ مستعار اور ماخوذ ہوتا ہے۔

امامان سیرت نبوی نے باوجود بیانیہ اندازِ نگارش کے جا بجا تحلیل و تجزیہ اور تنقید و تبصرہ کا اسلوب بھی اپنایا ہے۔ مثلاً ابن اسحاق نے قدیم ترین مسلمانوں کا قبائلی تجزیہ پیش کیا ہے اور یہی اندازِ تحلیل مہاجرین حبشہ، مہاجرین مدینہ، شرکاء بیعت اولیٰ و اخریٰ، شرکاء بدر کبریٰ اور شہداء غزوات و سرایا کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ متنِ امام میں جا بجا تنسیخ، ترمیم اور تنقید و تحلیل کی شاذ صورتیں ہی سہی اختیار کر کے ابن ہشام نے فنی بصیرت اور تجزیاتی مطالعہ کا نمونہ پیش کیا ہے۔ بعد کے سیرت نگاروں میں سہیلی (عبدالرحمن بن عبداللہ ۵۰۸-۵۸۱/ ۱۱۱۴-۱۱۸۵) نے تمام دستیاب روایات کی جمع و تدوین اور ضعیف و کمزور روایات و اخبار کی تنقید و تغلیط کے ذریعہ اپنی تجزیاتی بصیرت کا ثبوت پیش کیا اور مفصل ترین سیرت نگاری کی طرح ڈالی۔ انھوں نے علوم اسلامی کے تمام متعلقہ مواد کو بھی ان کے موقع و محل پر پیش کر کے نیا مواد

اور نیا علم سیرت ہویدا کیا۔ غریب الفاظ و تعبیرات کر کے لغوی جہات کو روشناس کیا۔ دینی مسائل و امور پر بحث و نظر کا دروازہ کھولا اور ایک نیا منظر نامۂ سیرت نگاری پیش کیا۔ حافظ ابن کثیر دمشقی (اسماعیل بن عمر کثیر قرشی ۷۷۴ ـ ۷۰۱/۷۳ – ۱۳۰۱) اور ان کے طبقۂ محدثینِ کرام کے سیرت نگاروں نے بالخصوص حافظ مغلطای (علاء الدین بن قلیچ ۷۶۲ ـ ۶۸۹/۱۳۶۱ – ۱۲۹۰) حافظ ابن جوزی (عبدالرحمٰن بن محمد تیمی صدیقی ۹۷ـ ۵۰۸/۱۲۰۰ ـ ۱۱۱۶) اور متعدد دوسرے سیرت نگار محدثین نے روایاتِ سیرت کے ساتھ ساتھ احادیث و اخبارِ محدثین کا بھی اضافہ و آمیزہ تیار کیا۔ مطعون امام سیرت واقدی (محمد بن عمر واقدی ۲۰۷ ـ /۸۲۳ ـ) نے جزئیات نگاری، نقد و تحلیل نویسی اور تفصیل و تشریح کی ایک نئی دنیا تخلیق کی۔ متاخرین میں امام حلبی (نور الدین بن علی ۱۰۴۴ ـ ۹۷۵/ ۱۶۳۴ ـ ۱۵۶۷) نے امام شامی (محمد بن یوسف صالحی ۹۴۲ ـ /۱۵۳۶) کے متن میں تشریح و اضافہ کا اور علامہ زرقانی (محمد بن عبدالباقی ۱۱۲۲ ـ ۱۰۵۵/۱۷۱۰ ـ ۱۶۴۵) نے بیشتر متونِ سیرت اور روایاتِ سوانح کی جمع و تدوین اور تفسیر و تفصیل کا نیا جہان پیدا کیا۔

اردو سیرت نگاروں میں مولانا شبلی نے بیانیہ سیرت نگاری اور تجزیاتی مطالعہ کی حسین طرحِ نو ایجاد کی۔ ان کی سیرت النبی کی جلد اول پر بیانیہ انداز غالب ہے اور کہیں کہیں تنقید و تبصرہ اور تحلیل و تجزیہ کی کارفرمائی ملتی ہے۔ واقعۂ بحیرا راہب، مبشّراتِ کہّان، حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے ازدواجِ نبوی، محرک غزوہ بدر وغیرہ کئی مقاماتِ سیرت تحلیل و تجزیے کی کٹھالی سے گذرے ہیں۔ جبکہ "غزوات پر دوبارہ نظر" نامی باب مورّخانہ تحلیل اور ناقدانہ تجزیہ کا شاہکار ہے اور جسے بدقسمتی سے وہ خود بھی سیرت نگاری کے فریضہ سے باہر کی چیز اور وکیل دفاع کی مثل سمجھتے تھے۔ ان کی دوسری جلد پر تجزیاتی مطالعہ غالب ہی نہیں اس کی بنیاد و نہاد میں ہے اور وہ عہدِ سیرتِ طیبہ کی بازیافت کی نہایت مستحسن و کامیاب کوشش ہے۔ دوسرے اردو اور عربی سیرت نگاروں کا بھی طریق پیشکش بیانیہ ہی ہے اور چند مقاماتِ آہ و فغاں کے سوا تحلیل و تجزیہ سے عاری۔ مولانا سید سلیمان ندوی جامع و مرتبِ سیرۃ النبی شبلی نے اپنے اضافاتِ سلیمانی اور حواشی و تعلیقات

میں تحلیل و تجزیہ اور تنقید و تبصرہ کا ثبوت پیش کیا ہے۔ اپنے استاذِ امام کے متعدد بیانات پر نقد و تبصرہ کیا ہے، اضافاتِ سلیمانی میں نئی معلومات تجزیہ کے ساتھ پیش کی ہیں اور استاذِ گرامی کے چھوڑے ہوئے بیانات میں تجزیاتی و تحلیلی مطالعات کا رنگ روپ بھرا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تجارتی سرگرمی، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ذبحِ اسماعیل علیہ السلام کے رویائے صادقہ کی عینی نوعیت، خلافتِ الٰہی اور استخلاف فی الارض کی صورت، ابو طالب ہاشمی کے عدم قبول اسلام کی حقیقت وغیرہ متعدد مباحث تجزیاتی ہیں۔ ان کی مرتبہ بقیہ جلدوں کا سیرتِ نبوی سے براہِ راست تعلق نہیں، اگرچہ ان میں تجزیاتی انداز غالب و کارفرما ہے۔ قاضی سلیمان منصور پوری کی رحمۃ للعالمین پر بیانیہ انداز غالب ہی نہیں سیرت نبوی پر اختصار غالب ہے اور متعلقات سیرت سے بحث زیادہ ہے۔ یہاں تمام اردو سیرت نگاروں یا عربی اہلِ سیر کی کتبِ سیرت کا تنقیدی جائزہ مقصود نہیں ہے۔ صرف ان کے طریقِ نگارش کا نمونہ مطلوب ہے۔

عہدِ جدید میں بعض عمدہ تجزیاتی مطالعاتِ سیرت اور کتبِ سوانح وجود میں آئی ہیں۔ ان میں مسعود احمد کی صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین کا اولین حصہ بعنوان سیرۃ النبی قرآن مجید اور صحیحین بخاری و مسلم کی آیات و روایات کی بنیاد پر بہت خوبصورتی اور عمدہ تحقیق و حسین ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اس کی خامی یا محدودیت یہ ہے کہ وہ تمام روایات و اخبار سیرت ہی کو نظر انداز نہیں کرتی بلکہ دوسری کتب حدیث میں موجود صحیح روایات سے بھی تعرض نہیں کرتی۔ ان کا دعویٰ ہے کہ صرف روایاتِ صحیحین و آیاتِ قرآنی کی بنا پر جامع و کامل سیرت نبوی مرتب و مدون کی جاسکتی ہے۔ ان کے دعوے میں شریک اور ادعا میں سہیم ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری ہیں جنھوں نے تھوڑی وسعتِ قلب کا ثبوت دے کر صرف صحیح روایاتِ حدیث کی بنا پر السیرۃ النبویۃ الصحیحۃ تالیف کرکے اس کا ثبوت پیش کیا ہے۔ ان تمام مطالعات مبنی بر حدیث میں نہ صرف سیرۃ نبوی کے عظیم ترین مواد اور کامل ترین ذخیرہ کو دریا برد اور طاقِ تغلیط کی زینت بنایا گیا ہے بلکہ حدیث و سیرت کے فنونِ عالی شان میں عداوت، تصادم، تنافر اور مخاصمت کا زہر بویا گیا ہے۔

ہمارے اس زمانِ عقل وخرد اور عصرِ تحقیق وتفتیش میں سیرت نگاری پر اعلیٰ تالیفی وتحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ افراد واداروں، جامعات ومراکز، درگاہوں اور دارالعلوموں کا انفرادی فریضہ بھی ہے اور امتِ اسلامی کا مجموعی کارِ منصبی بھی۔ علماء وفقہاء، دانشور ودانش ہیں، قدیم وجدید تعلیم یافتہ سب کا فرض منصبی بھی ہے، بنیادی طور پر کتابِ سیرت اور مطالعۂ حیات کی نوعیت کی بنا پر طریقِ نگارش میں تبدیلی آئے گی مگر بنیادی طریق فکر ونظر میں کوئی فرق روا رکھنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

بنیادی طرزِ فکر اور طریقِ مطالعہ اور طرحِ پیشکش قرآن مجید کے اس اصولی بیان میں ملتی ہے کہ حق بات ہر حال میں کہی جائے اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ عالی مقام کے تعلق سے جو بات زبانِ قلم سے نکالی جائے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ ذات وصفات کے مطابق، کردارِ اعلیٰ کے موافق اور اخلاقِ فاضلہ کے مناسب وموزوں ہی ہو، کسی طرح فروتر نہ ہو۔ حضرت عائشہؓ کی حدیثِ مبارک کہ آپ کا اخلاق قرآن ہے (کان خلقه القرآن) صرف اخلاق کے محدود دار دو معنوں میں نہیں، بلکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات اور ساری سیرت کو محیط وشامل ہے۔ بلکہ وہ ایک اصولِ سیرت نگاری اور طریقِ تحقیق کا سنگِ میل ہے۔ سورۂ حجرات کی آیاتِ کریمہ ۵-۲ بلند آواز سے تخاطب وتکلم تک کو شانِ رسالت کے منافی قرار دیتی ہیں۔ اس حکم کا اطلاق بعد وفاتِ نبوی مسجدِ نبوی میں نماز ودرود، صلوٰۃ وسلام اور پیام وکلام پر بھی جس طرح ہوتا ہے اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ حیات وسوانحِ نبوی اور سیرت طیبہ کی تحریرِ نگارش اور تقریر وبیان پر بھی ہوتا ہے۔ سورۂ احزاب کی آیاتِ کریمہ ۵۳-۵۲ ایذاء وتکلیف کو حرام قرار دیتی ہیں اور قرآن مجید کی متعدد دوسری سورتوں کی آیاتِ مقدسہ شانِ رسالت کی حدود متعین کرتی ہیں۔ ان میں افراط وتفریط بھی شامل ہے اور مبالغہ وغلو بھی۔ لہٰذا اصولی طور پر ہر وہ روایت، حدیث، تعبیر وتشریح اور تجزیہ وتحلیل اور مطالعہ ونگارش قابلِ رد ہے جو ذاتِ والا اور صفاتِ عالیہ کی شان کو کسی بھی لحاظ سے بٹہ لگائے۔

مآخذ و مصادرِ سیرتِ نبوی

سیرت نویسی یا تحقیق و تصنیف میں اولین مرحلہ مواد کی نشاندہی، تعیین اور تلاش و تدوین کا ہے۔ اہلِ سیر بالعموم صرف روایاتِ سیرت کتب سیرت سے اخذ کرتے ہیں اور اہلِ حدیث موجودہ ادعائی دور میں صرف کتب حدیث سے مجمع البحرین اور جامع حیثیات اہلِ قلم قدیم و جدید زمانے میں احادیثِ نبوی پر مشتمل صحائفِ مقدسہ سے بھی برابر استفادہ کرتے رہے ہیں اور سیرت نگاروں کی کتب و روایات سے بھی۔ امام بخاری (ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل ۲۵۶ - ۱۹۴/ ۸۷۰ - ۸۱۰) جیسی عظیم ترین حدیثی شخصیت بلکہ عبقری نے بابِ سیرتِ نبوی میں مستند ترین امامانِ سیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی (۹۴-۲۲/ ۷۱۳-۶۴۳) امام زہری (محمد بن مسلم بن شہاب ۱۲۴-۵۱/ ۷۴۲-۶۷۰) کے علاوہ ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ (۱۴۱-۵۵/ ۷۵۸-۶۷۵) کی روایات کا ذکر تراجمِ ابواب میں کیا ہے۔ مولانا شبلی، ان کے جامع و مرتب مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ادریس کاندھلوی، مولانا مودودی اور متعدد دوسرے اہلِ قلم سیرت نگاروں نے دونوں بحرینِ سیرت سے کسبِ نور کیا ہے اور قرآن مجید کے الٰہی سرچشمہ سے بھی۔

قدیم و جدید سیرت نگاروں نے بدیہی طور سے یا مضمر انداز میں تصادمِ روایات کی صورت میں روایاتِ سیرت پر روایاتِ حدیث کو ترجیح دینے کا اصول قائم کیا ہے جسے بالعموم سنہری، مطلق، ناسخ اور غیر مبدل سمجھا جاتا ہے۔ مولانا شبلی و سلیمان ندوی کے مقدمۂ سیرۃ النبی نے اس اصول کو بہانگ دہل بیان کیا ہے اور واحد معیارِ حق قرار دیا ہے۔ خواہ ان روایاتِ حدیث کی بنا پر اسلام یا ذاتِ نبوی پر حرف آتا ہو، اور قواعدِ مسلمہ اور اصولِ ثابتہ کو زک پہنچتی ہو۔ حافظِ حدیث اور ماہرِ سیرت امام مغلطای نے اشارتاً و اختصاراً یہ اصول وضع کیا کہ اہلِ سیر کا اجماع و اتفاق عام منفرد روایات حدیث پر تصادم و تنافر کی صورت میں برہانِ قاطع ثابت ہوگا۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (احمد بن علی بن حجر ۸۵۲-۷۷۳/ ۱۴۴۹-۱۳۷۲) نے اور بعض دوسرے ماہرینِ حدیث حدیث نے اہلِ سیر کی روایات کی تصدیق و ترجیح کے ذریعہ یا امامانِ حدیث پر نقد و تبصرہ کے حوالہ سے اصولِ مغلطای کی بزبانِ خاموشی تصدیق و تائید کی ہے۔

تدبّر و تدبیر، عقل و دانش، منطق و فلسفہ اور تبحر علمی و تخصیص فنی کے تقاضے بھی یہی مطالبہ کرتے ہیں کہ جس مسئلہ کی تعبیر و تفسیر پر ماہرینِ فن کا اجماعِ عام ہو یا ان کی اکثریت کا اتفاقِ عمومی ہو اسے ترجیح حاصل ہو۔ حضرات محدثینِ عظام کا مقصدِ تدوین اور مقصودِ تالیف سیرت نگاری یا حیاتِ طیبہ کی تفصیلات وجزئیات فراہم کرنا نہیں تھا۔ ان کا مقصودِ اصلی سنتِ مطہرہ اور حدیثِ طاہرہ اور سیرتِ پاک سے اور ان سے متعلق روایات و احادیث سے اسلامی حکم یا فقہی مسئلہ اخذ کرنا تھا۔ وہ دین و شریعت کے احکام نویسی اور قوانین کی تدوین کا فریضہ انجام دے رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کتب و ابوابِ فقہی کے تحت موادِ سیرت اور روایاتِ حیات سے تعرض کرتے ہیں، سیرتِ نبوی کی بازیافت یا اس سلسلہ کی معلومات فراہم کرنا ان کے فنِ عظیم کے سلسلہ میں شامل نہیں رہا ہے۔ اسی بناپر ان کا اندازِ پیشکش خبرِ واحد، حدیثِ آحاد اور روایات غیر منسلکہ کی صورت میں الگ الگ ملتا ہے اور کسی موضوع پر خواہ وہ ان کا بنیادی دینی کام۔ فقہی استنباط اور حکمی تحقیق کا ہو، ایک مربوط و مسلسل بیانیہ نہیں ملتا۔ اس سے زیادہ اہم اور نکتہ رس یہ حقیقت ہے کہ سیرتِ نبوی سے متعلق ان کے ہاں وہی احادیث و آثار اور روایات ملتی ہیں جن سے کوئی دینی مسئلہ، فقہی حکم، اسلامی قانون، تشریعی نکتہ، قانونی معاملہ اور مذہبی امر نکلتا ہو۔ اسی سبب سے ان کے ہاں پوری سیرتِ نبوی کا احاطہ و استقصا بھی نہیں ملتا۔

طریقِ محدثینِ کرام کے بالمقابل اہلِ سیر کا مقصودِ تالیف اور مقصدِ تدوینِ ذات وصفاتِ نبوی، حالات واکتساباتِ عہد، واقعات ومعاملاتِ عصر، امور واحکامِ دین اور تمام سوانحِ حیات اور کارناموں کے بارے میں معلومات ومواد جمع کرنا اور ان کو ایک مرتب و مسلسل بیانیہ کی صورت میں تمام شیفتگانِ راہِ الفت تک پہونچانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا طریقِ تدوین و تصنیف محدثین کرام سے الگ ہے۔ وہ اخبارِ آحاد اور روایات و احادیث کو ان کے موضوعاتی مرتبہ ومحل کے اعتبار سے اپنی طرف سے مرتب و مدوّن کرتے اور حیطۂ سوانح میں تاریخی ترتیب واقعات کے مطابق گوندھ کر پیش کرتے ہیں۔ ان کے ہاں سند

کا اسی بنا پر اتنا اہتمام نہیں ہوتا کہ وہ اخبارِ آحاد کے تسلسل وارتباط میں مانع ہوتی ہے وہ مختلف رواۃ واخباریوں کی متعدد روایات میں موضوعات ومضامین کے لحاظ سے ادخال وادغام کا کام بھی کرتے ہیں۔ گوناگوں امور ومعاملات پر مشتمل روایتِ واحدہ اور خبرِ واحد کو مضمون وتاریخ کے لحاظ سے اجزا میں منقسم کرتے ہیں اور پھر نقطۂ آغاز سے نقطۂ اختتام تک تمام مراحل حیات کا بیانیہ بایں طور پیش کرتے ہیں کہ وہ ایک مسلسل ومربوط اور جاری وساری بیانیۂ حیات بن جاتا ہے۔

طریقِ محدثین وطریقۂ اہلِ سیر کے اختلاف وتباین کے باوجود سیرت نگار کا یہ فرضِ منصبی ہے کہ وہ دونوں ذخیرہ ہائے معلومات اور گنجینہ ہائے سعادت سے مواد ومعلوماتِ سیرت زیادہ سے زیادہ تعداد ومقدار میں جمع کرے بلکہ ان کے علاوہ دوسرے تمام مصادرِ علم وعرفان سے بھی بھرپور استفادہ کرے۔ ان میں قرآن کریم کی آیاتِ ربانی، مفسرین عظام کی تفسیری روایات، فقہاء کرام کی فنی وعلمی تحقیقات، لغت وادب کے ائمہ کی بیش بہا تحقیقات وتشریحات اور متعدد دوسرے علوم وفنونِ اسلامی — تاریخ، جغرافیہ، نفسیات وغیرہ — کی قیمتی معلومات بھی شامل ہیں۔ جب تک تمام دستیاب موادِ سیرت کی جمع وتدوین کا بنیادی کام نہیں کیا جاتا کہیں نہ کہیں معلوماتی خلا باقی رہ جائے گا اور تالیفاتِ سیرت اور مطالعاتِ سوانح ناقص رہ جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ اس متنوع، رنگارنگ اور بوقلموں موادِ سیرت کی بے شمار روایات واخبار میں کہیں نہ کہیں تصادم وتنافر کا رڑا اٹکے گا۔ علمائے اسلام اور محققینِ علوم نے اس کو دور کرنے کے لیے ہی اصول تطبیق وتلفیق وضع کیا ہے۔ اس سے کام لے کر بظاہر مخالف ومتصادم روایات واخبار میں مطابقت ومحبت اور توازن وتعامل پیدا کیا جائے گا کیونکہ بالعموم اکثر تصادمات ظاہری ہوتے ہیں اور حقیقت میں ان مختلف معلومات کا صحیح موقع ومحل، تناظر وپس منظر اور اطلاق وانطباق کا علم نہ حاصل ہونے کی وجہ سے اختلاف وتصادم نظر آتا ہے، اور دراصل ہوتا نہیں ہے۔ لیکن اگر کہیں صورتِ تصادم اور وجہ اختلاف رفع کرنے کا کوئی شائبہ ہی نہ ملے تو اہلِ سیرت وماہرینِ سوانح کا اجماعی یا اکثریتی فیصلہ

ناطق وفیصل ہوگا کہ یہی جہانِ علم کے مفتی اور دنیائے دانش کے قاضی کا فیصلہ ہے کہ قولِ فیصل ماہرینِ فن ومحققینِ علم کا ہے، نہ کہ جہانِ دیگر کے اماموں کا۔

قدیم وجدید سیرت نگاروں نے مختلف طبقات کی ضرورت واحتیاج کے پیشِ نظر سیرتِ نبوی پر مشتمل کتبِ سیرت کو سہ گانہ تقسیم کی صورت عطا کی ہے: عام استعداد، کم فہم وذکاء اور ابتدائی درجات کے طلبۂ علم کے لیے مختصراتِ سیرت، اوسط درجہ کی صلاحیت ولیاقت کے قارئین اور ثانوی درجات کے طالب علموں کے لیے متوسط نوعیت کی کتبِ سیرت اور عالمانِ ذی شان، محققینِ فنون، اعلیٰ درجات کے منتہی علماء ودانشوروں کے لیے 'مطول تالیفات' بیشتر ماہرینِ سیرت جیسے ابن سید الناس (ابو الفتح محمد بن ابی بکر محمد یعمری ۷۳۴-۶۷۱/ ۱۳۳۴-۱۲۷۳) ابن عبدالبر قرطبی (ابوعمر ویوسف بن عبداللہ ۴۶۳-۳۶۸/ ۱۰۷۰-۹۷۸) حافظ مغلطائی وغیرہ نے مطول ومختصر کتبِ سیرت لکھ کر امت اسلامی کے تینوں طبقات میں سے اول وسوم کی ضروریات کی کفایت کرنے کی کوشش کی۔ اردو میں قاضی سلیمان منصورپوری نے کم ازکم منصوبۂ تالیف بنا کر تینوں کی پیاسِ علم بجھانے کی راہ سجھائی۔ یہ بہت فطری اور منطقی تقسیم ہے اور ان کے مطابق تالیفاتِ سیرت تیار کرنی چاہیں۔

اب طریقِ تالیف واسلوبِ تصنیف کا پیچیدہ اور دشوار سوال آتا ہے کہ یہ کتبِ سیرت کیونکر اور کیسے تالیف کی جائیں؟ ظاہر ہے کہ عام ابتدائی کتبِ سیرت کا طرزِ تحریر بیانیہ   ہی ہوگا۔ لیکن ان میں محض ایک دو کتبِ قدیمہ کی معلومات پر انحصار نہ ہو۔ قدیم مؤلفین اور قرونِ وسطیٰ کے اہلِ سیر کی کتابوں سے نئی معلومات ومواد سے استفادہ ضروری ہے۔ سہیلی کی الروض الانف، ابن کثیر کی السیرۃ النبویہ اور شامی، حلبی، زرقانی وغیرہ کی تالیفاتِ سیرت میں ابن اسحاق/ابن ہشام کے علاوہ متعدد قدیم صاحبانِ کتب جیسے حافظ اموی کی مغازی، عروہ بن زبیر کی مغازی اور دیگر اصحابِ علم کی روایات موجود ہیں۔ ان کو بھی جگہ دینی اور سکہ رائج الوقت بنانا علمی فریضہ اور فنی تلازمہ ہے۔ ابھی تک ان کو محض نیا مواد قرار دے کر شاذ معلومات کے فروتر درجہ تک گرا کر مسترد کیا جاتا رہا ہے۔ ابن اسحاق و

ابن ہشام یا دوسرے مشہور عام مؤلفین کی معلومات وروایات حتمی و قطعی ہیں اور نہ جامع و مانع کہ دوسری روایات و معلومات کے اخذ و قبول سے ان کی عصمت و طہارت پر حرف آتا ہو۔ ہر وہ نئی معلومہ اور جدید مواد اخذ و قبول اور رواج و روایت کا استحقاقِ فنی رکھتا ہے جو سیرتِ طیبہ کے اسلامی حیطۂ عمل میں چوکس بیٹھتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ ان کی روایتی حیثیت اور درایتی معیار مقبول و مشہور و معلوم روایات و اخبار کے مطابق ہے یا نہیں۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ روایاتِ مشہورہ روایتی اور درایتی دونوں معیاروں پر مبنیہ شاذ و نئی روایات کے بالمقابل زیادہ کھری نہیں اترتیں۔ مثلاً جدِ امجد جناب عبدالمطلب ہاشمی کی وفات کے بعد نوخیز رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور نگہداشت کے بارے میں جناب ابوطالب ہاشمی کی کفالت کی روایت حافظ اموی کی بیان کردہ روایتِ کفالتین جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی سے دونوں اعتبار سے فروتر ہے۔ یا خاندانِ بنو عبد مناف میں خاندانی اتحاد و یگانگت کی روایات اموی ہاشمی تنافر دکھانے والی روایات سے افضل و برتر ہیں۔ ایسی نئی روایات و معلومات کے اخذ و قبول میں اصولِ تطبیق اولاً اختیار کرنا ضروری ہے اور بصورت عدمِ تطابق اصولِ ترجیح سے کام لینا لازمی ہے کہ فنی تقاضا بھی یہی ہے اور دینی، اسلامی اور اخلاقی مطالبہ بھی یہی ہے۔

کتبِ سیرت خواہ وہ کسی مرتبۂ علم و دانش کی خاطر ہوں اب محض واقعات کی کھتونی اور صرف بیانیۂ سرسری پر مبنی ہونے سے ماورا ہونی چاہئیں۔ بیانِ واقعات و سوانح کا زمانہ گذر چکا کہ وہ تکرارِ محض کے سوا اور کچھ قاری کو نہیں دے سکتا۔ اب بیانیہ کو بھی تحلیل و تجزیہ کی کھٹالی سے گذارنے کا زمانہ ہے اور یہی تقاضائے فن بھی ہے۔ بغیر اس کے نئی معلومات کو پرانے ذخیرۂ مواد میں سمویا نہیں جا سکتا۔ دوسرے اب قاری و طالب کا علم و دانش بلند تر ہو چکا ہے۔ وہ شخصیت کی تعمیرِ نو اور عہد کی بازیافت چاہتا اور طلب کرتا ہے اور وہ چاہے یا طلب نہ کرے تو بھی فنی تقاضا ہے کہ تحلیلی انداز اور تجزیاتی اسلوب میں سیرتِ نبوی کو پیش کیا جائے کیونکہ اس صورت میں ذات و صفاتِ نبوی اور کمالات و اکتسابات حضرت اقدس کو ان کے صحیح تناظر و اسلامی

پس منظر میں پیش کیا جاسکتا ہے، اسی کے ذریعہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات کا علمی دفاع اور اسلام و دین کا مذہبی تحفظ بھی ممکن ہے۔ شخصی احوال کے ساتھ دینی اقدار اور تہذیبی معاملات کو آمیز کیا جاسکتا ہے۔ سماجی، اقتصادی، سیاسی اور دوسرے تمام انسانی امور و معاملات کو ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے۔ مجموعی طور سے روحِ عصر، جانِ تہذیب اور عبقریتِ شخص کی کامل بازیافت کی جاسکتی ہے۔

تجزیاتی مطالعہ اور تنقیدی نگارش کے ذریعہ ہی روایات و اخبارِ سیرت کا روایتی و درایتی مقام و مرتبہ متعین اور کھرے کو کھوٹے سے ممتاز کیا جاسکتا ہے۔ اہلِ سیر میں محققینِ فن کا طریقہ رہا ہے کہ وہ صحیح روایات کا انتخاب کرتے اور غلط اخبار کو مسترد کرتے رہے ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے وہ اخبار و روایات کے رواۃ (سلسلۂ روایت اگر موجود ہے) پر بحث کرکے اس کا حسن و قبح معلوم کرتے ہیں اور حسنِ روایت و رواۃ کی صورت میں قبول اور قبح کی شکل میں مسترد کرتے ہیں۔ اسی طرح بلاسند و بلاسلسلۂ روایت اخبار و روایات کے باب میں وہ درایت کے اصول کا اطلاق کرتے ہیں، جیسے کہ سندی روایات و اخبار کو معیارِ درایت پر کستے ہیں۔ سیرتِ نبوی کے باب میں درایتی اصول سب سے پہلے یہ ہونا چاہیے کہ وہ حضورِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی، شخصیتِ عالی اور کردارِ سامی کے شایانِ شان ہے کہ نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ اسلامی اقدار، دینی معیار اور مذہبی روح سے میل کھاتا ہے کہ نہیں۔ تیسرے یہ کہ وہ عام فطری واقعاتِ حیات اور منطقی معلوماتِ سیرت سے ہم آہنگ ہے کہ نہیں اور سب سے اہم یہ کہ وہ دوسرے اصولِ فن پر کھرا اترتا ہے کہ نہیں؟

سیرتِ نبوی میں روایات و اخبار کا روایتی و درایتی تجزیہ قبل بعثت کے واقعات و حالات میں بھی اسی طرح ہونا چاہیے جس طرح مدنی واقعات یا بعدِ نبوت کوائف کے تعلق سے کیا جاتا ہے۔ عہدِ جاہلیت اور قبل بعثت کے واقعات و اخبار بالعموم بلاسند ہوتے ہیں۔ ان کا روایتی معیار کم و بیش یکساں ہوتا ہے کہ وہ اخبارِ سینہ اور قدیم قصص و واقعات پر مبنی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر مقبولِ عام اور مشہور و متداول روایات پر ایسی چند روایاتِ غیر مشہورہ سے معلومات کا اضافہ ہوتا

ہے تو ان کو بلا تکلف بیانیہ سیرت میں ہونا چاہیے۔ مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے حقیقی چچا جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی تھے اور ان کا قبل بعثت حیات نبوی میں خاصا اہم کردار رہا تھا۔ مگر ان کا ذکر خیر دوسرے حقیقی چچا جناب ابوطالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ طرفہ ستم کہ اوّل الذکر کی تربیت و نگہداشت نبوی میں کارسازی کو موخر الذکر کی حق تلفی، بے توقیری اور متعصبانہ کارروائی قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ تعصب و جانبداری ہی نے اوّل الذکر کا حق غصب کیا ہے۔

امام و فیلسوفِ تاریخ ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد بن محمد حضرمی ۸۰۸-۷۳۲/ ۱۴۰۶-۱۳۳۲) کے مطابق جانبدارانہ تاریخ نگاری ان سات جرائمِ نگارش اور گناہانِ تحریر میں سے ایک ہے جو تاریخ کو مسخ کرتی ہیں۔ بلا شبہ یہ ایک بدیہی اور فطری حقیقت ہے کہ ہر لکھنے والا، ہر مصنف اور ہر سیرت نگار اپنے میلانات، رجحانات اور تعصبات کا اسیر ہوتا ہے کیونکہ فطری تقاضوں کی اثر پذیری اور نفسیاتی گرہوں کی کارسازی سے کوئی بھی محفوظ و مامون نہیں۔ لیکن دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے میلانات و رجحانات اور تعصبات کو تاریخ اور سیرت کے واقعات کو چھپانے، توڑنے مروڑنے، بدآمیز و بدرنگ کرنے، غلط معانی پہنانے، آدھے سچ کی شکل دینے، بلا وجہ مسترد کرنے اور مسخ کرنے کی حرکت تو نہیں کرتا۔ اگر وہ دونوں یا چند پہلوؤں والی روایات کو بیان میں جگہ دیتا ہے تو اسے تعصب کا شکار اور غیر متوازن و جانبدار نہیں کہا جا سکتا۔ ابن اسحاق/ابن ہشام نے جناب زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حقیقی عمومیت کا رشتہ قریبی چھپا کر اور جناب ابوطالب کو "واحد حقیقی چچا" ہونے کا تاثر دے کر جانبداری کا ارتکاب کیا ہے جبکہ حافظ اموی و امام ابن کثیر وغیرہ محققینِ فن نے دونوں رشتوں کا برملا اظہار کر کے حق و صداقت اور غیر جانبداری و معروضیت کا ثبوت پیش کیا ہے۔

فلسفۂ تاریخ کے اسی بانی امام گرامی نے تاریخ کے ظاہری اور اندرونی پہلوؤں کا عظیم الشان نظریہ پیش کر کے حقیقتِ امری کی بازیافت کا اچوک طریقہ ایجاد کیا ہے جو اپنی ساخت و نہاد میں خالص اسلامی ہے۔ ان کے خیال و فکر میں واقعات، روایات،

اخبار دراصل تاریخ کے ظاہری یا بیرونی پہلو ہیں جو اصل وجانِ تاریخ وسیرت نہیں ہیں۔ وہ اسباب وعوامل اور عناصر جوان واقعات وکوائفِ ظاہری کی تشکیل کرتے اوران کومنظرِعام پرلاتے ہیں دراصل اندرونی یا باطنی پہلو ہائے تاریخ ہیں اوران کی کارفرمائی، ظواہر میں کارسازی کوجانے سمجھے اورتجزیہ کیے بغیر حقیقت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ وہ دراصل روحِ تاریخ اورجانِ سیرت ہیں اورظاہری واقعات ان کے اعراض واجسام وابعاد۔ سیرتِ نبوی کے تجزیاتی مطالعہ ونگارش میں اس حقیقی نظریہ یاروحِ سیرت کوکارفرماوکارساز بنائے بغیر حیاتِ نبوی کواس کے صحیح تناظر میں نہ سمجھا جاسکتا ہے اورنہ الفاظ وعبارات میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ (مقدمہ ابن خلدون قاہرہ ۴۱-۴۵)

سیرت نگاری کے دوسرے ابعاد وجہات

جامع وکامل سیرتِ نبوی پرمبنی مختصر ومتوسط ومطول کتابوں اورتالیفوں کے علاوہ ایک ہمہ جہت وہمہ گیر قاموسی سیرۃ النبی تالیف کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ کام مدتوں سے بلکہ بندرہ صدیوں سے مسلمانوں، شیفتگانِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اوراہلِ علم وتحقیق کے ذمہ واجب الادا چلا آرہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صبر آزما، وقت طلب، جاں گداز اورساتھ ہی دلنواز وروح پرور کام ہے ایک طویل مسلسل جدوجہد، پیہم تگ ودو اورجماعتی واکادمی کاکام ہے۔ اس معجم السیرۃ اورقاموس حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں تمام مراحلِ حیات کے بارے میں تمام دستیاب روایاتِ سیرت وحدیث کوجمع ومرتب کرنا، تحلیل وتجزیہ اورتنقید وتبصرہ کے ذریعہ ان میں معتبر ومستند کوقبول کرنا، غیرصحیح وضعیف کومسترد کرنا اور حیاتِ طیبہ کے ہرباب عالی مقام اورہرمرحلۂ شوق وجاں نثاری کومفصل ومشرح بیان کرنا، اعتراضات وتنقیصاتِ غیروعدوانِ اسلام کاجواب باصواب فراہم کرنا، غرض کہ ہروہ کام اورہروہ عمل کرنا ہے جس کے ذریعہ سیرتِ طیبہ کوصحیح انداز میں پوری تفصیل کے ساتھ پیش کیا جاسکے۔

طویل ومفصل اورجامع وقاموسی سیرۃ النبی کے دوش بدوش یک پہلو مطالعاتِ سیرت کی تالیف وتصنیف بھی وقت کاتقاضا اورعلم کامطالبہ اورقارئین وطالبان کی

ضرورت ہے۔ ہمارے قدیم ترین حولیات نگاروں۔ سیف بن عمر تمیمی (م ۱۸۰/) ابو مخنف لوط بن یحییٰ ازدی (م ۱۵۷/ ۷۷۴)، عوانہ بن حکم کلبی (م ــــ)، مدائنی (م ۲۲۵) اور متعدد دوسروں نے زمانۂ قدیم میں اور احمد باشمیل وغیرہ نے غزوات و سرایا کے باب میں کم از کم عہد جدید میں ان کے حجم و ضخامت، ابعاد و اعراض اور وسعت و حد بندی کا ایک خاکہ پیش کر دیا ہے۔ حولیات نگاروں کے طریق کار اور طرز نگارش سے استفادہ کی سفارش کی جا رہی ہے۔ ان کی ہرزہ سرائی، غلط بیانی، جانبداری، مسخ نگاری، قصہ گوئی اور ایسے ہی دوسرے اساطیری اور غیر فنی و غیر اسلامی عناصر و اعراض سے احترازِ کلی بھی تجویز کیا جا رہا ہے۔ موضوعاتی کتابچے اس کے نتیجہ میں وجود میں لائے جا سکتے ہیں جیسے ولادتِ نبوی پر ایک کتابچہ، رضاعتِ نبوی پر دوسرا، والد ماجد پر تیسرا، والدہ ماجدہ پر چوتھا اور اسی طرح ہر مسئلہ و معاملہ و پہلو پر ایک مستقل کتابچہ جس میں تمام معلومات و روایات تجزیاتی انداز سے سموئی جا سکتی ہیں۔

ثانوی کتبِ سیرت اور کتابچہ ہائے حیات کے پہلو بہ پہلو ان گنت قدیم کتابوں، تالیفوں اور مصادر و مآخذ میں موجود روایاتِ سیرت کے جمع و تدوین اور تالیف کا کام بھی کرنا ضروری ہے جو سیرت نگاری کے ابعاد و جہات ہی کو وسعت نہیں دے گا بلکہ صحیح منہجِ نگارش بھی متعین و عام کرنے میں معاونت کرے گا۔ عہدِ جدید میں بعض ایسی حسین و جمیل مساعی منظر عام پر آ چکی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر اکرم ضیاء العمری نے حضرت ابو الاسود کی روایاتِ سیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی کی سند پر جمع کی تھیں۔ مرتبِ گرامی نے ان کی بنیاد پر حضرت عروہ کی مفقود کتاب المغازی کی بازیافت کی ہے۔ گمشدہ کتبِ المغازی کی بڑی تعداد ہے جو قدیم مآخذ میں منتشر روایاتِ امامانِ سیرت کی تلاش و تحقیق اور جمع و تدوین کر کے وجود میں لائی جا سکتی ہیں۔ ان کی دو مثالیں اور بھی ہیں۔ اکرم ضیاء العمری کی مساعی سے ایک عرب محقق نے اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ڈاکٹر جمشید احمد ندوی نے امامِ سیرت موسیٰ بن عقبہ کی روایاتِ سیرت کو ایک جگہ جمع کر کے شائع کر دیا ہے۔ موخر الذکر نوجوان محقق نے حافظ اموی کی روایاتِ سیرت کو جمع کر کے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے کی صورت میں پیش اور محفوظ کیا ہے۔ ایسی مساعی جمیلہ بعض دوسرے اہلِ سیر کی کتب و روایات کے باب میں بھی جاری ہیں اور بعض

کے بارے میں تجویز پیش کی جارہی ہے۔
بدنام و مطعون امام سیرت واقدی (محمد بن عمر واقدی ۲۰۷-۱۳۰/۸۲۳-۷۴۷ء)
کی صرف ایک صحیح کتاب سیرت کتاب المغازی کے عنوان سے ابھی تک چھپی ہے اور بالعموم یہ سمجھا جاتا ہے کہ مؤلف گرامی نے صرف مغازی نبوی سے تعرض کرکے صرف یہی باب سیرت پوری کتاب کی صورت میں مرتب کیا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے امام ابن اسحاق کی کتاب سیرت "کتاب المبتدأ والمبعث والمغازی" کی طرز پر اپنی کتاب "کتاب التاریخ والمبعث والمغازی" مدوّن و مرتّب کی تھی جس میں تین حصے تھے، اول قبل بعثت حالات سے بحث کرتا تھا، دوسرا بعثت و بعد بعثت کے عام واقعات سیرت سے اور تیسرا غزوات و سرایا سے موجودہ کتاب اسی ضخیم و عظیم اور کامل و جامع کتاب سیرت کا محض تیسرا جزو ہے۔ تمام کتب سیرت، مصادر حیات اور بہت سی کتب حدیث و فقہ میں واقدی کی روایات سیرت و تاریخ موجود ہیں۔ سر دست ان میں سے کلاعی (ابوالربیع سلیمان ۵۶۵-۶۳۴ھ/۱۱۷۰-۱۲۳۷ء) کی کتاب الاکتفاء....، ابن سید الناس کی عیون الاثر، حافظ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری، قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ تمام روایات واقدی کو جمع کرنے سے مفقودہ حصوں کی بازیافت کی جاسکتی ہے اور پوری کتاب سیرت واقدی جمع کرکے ایک اہم علمی کام کیا جاسکتا ہے۔ اس خدمت تحقیق و تالیف کے بعد ہی مطعون امام سیرت کے صحیح مقام و مرتبہ اور ان کی خدمات فن کی صحیح قدر و قیمت آنکی جاسکتی ہے۔ ورنہ ابھی تک جو کچھ ان کے اور ان کے کام کے بارے میں کہا گیا ہے وہ اقوال اور تبصروں کی بنا پر اور ادھورے بلکہ ناقص ترین مطالعہ کی بنا پر کہا اور لکھا گیا ہے۔

مفقودہ اور منتشر و پراگندہ کتب سیرت اور ان کے مؤلفین کرام کی مجموعی روایات و اخبار و اقوال کو جمع و مرتّب کرنے کے علاوہ کسی خاص باب یا پہلو یا نکتہ پر تمام ممکنہ دستیاب مصادر و مآخذ کی روایات و مرویات کو ایک جلد خاص میں مدوّن و مرتّب کرکے طالبان و محققین کے استفادہ کے لیے سیرت نگاری کی جہات میں توسیع کی جاسکتی ہے۔ عہد جدید میں ایسی بعض مساعی جمیلہ اور مجموعہ ہائے

ابوابِ سیرت منظرِ عام پر آچکے ہیں۔ بطورِ مثال ڈاکٹر اکرم ضیاء عمری نے غزوۂ مریسیع سے متعلق تمام روایات و اخبار کو "مرویات غزوۃ بنی المصطلق" کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ مرویاتِ غزوات اور دوسرے واقعات سے متعلق اخبار و روایات کے بعض اور مجموعے بھی جدید محققین بالخصوص عرب اہلِ علم کی توجہ سے منظرِ عام پر آچکے ہیں یا آنے کے انتظار مسعود میں ہیں۔

منظوم سیرت نبوی کی کتب و رسائل پر ابھی زیادہ توجہ نہیں دی گئی ہے سوائے الفیۂ حافظ عراقی کے۔ ایسی متعدد کتب منظومہ موجود ہیں جو قدیم اہلِ سیر یا قرونِ وسطیٰ کے ماہرینِ فن کی عنایت و توجہ سے چھپ چکی ہیں۔ ان کے محقق ایڈیشنوں کے علاوہ ان کے منثور شروح بھی اہلِ تحقیق و علم کی توجہ و ترتیب کے منتظر ہیں۔ بالعموم ان کتبِ سیرت میں زیادہ نیا مواد نہیں ملتا مگر ان میں حیرت انگیز طور سے ایجاز و اختصار کا عنصر اور دریا کو کوزہ میں بند کرنے کا کارنامہ ملتا ہے جو طلبائے علم کی علمی ضرورت پوری کرنے کے علاوہ سیرت نبوی کو زبان زدِ عام اور حفظ و حافظہ میں محفوظ کرنے میں کافی معاون ہوسکتا ہے۔ نظم اور اس کی حدود کی بنا پر فکر و خیال پر قدغن بڑھ جاتی ہے اور معلومات بھی کافی سکڑ جاتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ تعبیر و تشریح کی رنگارنگی اور دل کو چھو لینے والی کیفیت میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔

اہلِ علم و تحقیق اور ماہرینِ فن کے کرنے کا ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ دنیا کی ان گنت لائبریریوں اور کتب خانوں میں محفوظ مگر نگاہوں سے اوجھل مخطوطاتِ سیرت کو تلاش کریں، ان کے متون کی تصحیح و ترتیب و تہذیب کریں اور حواشی و تعلیقات سے ان کو آراستہ پیراستہ کرکے دنیائے علم اور قدردانِ فن کے آگے پیش کریں۔ جدید عہدِ تحقیق و جستجو اور معاصر اہلِ علم و فن نے بالعموم اور عرب محققین کرام نے اس طرف توجہ مبذول کی ہے اور کثرت سے سیرتِ نبوی پر مشتمل نصوص اور مصادرِ سیرت منصۂ شہود پر ان کی عنایت سے آچکے ہیں لیکن ابھی تک یہ کوشش زیادہ تر انفرادی ہیں، اداری اور اجتماعی نہیں بن سکی ہیں۔ سیرت نگاری یا سیرت حفاظتی کے اس پہلو کی طرف خاطر خواہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

مخطوطاتِ سیرت میں جو ابھی جلد ہی مطبوعات بنے ہیں ان میں امام ابوزرعہ دمشقی (عبدالرحمٰن بن عامر م ۲۸۲ / ۸۹۵) کی "سیرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تاریخ الخلفاء الراشدین" ہے جو دمشق سے ۱۹۸۰ء میں شائع ہوئی ہے اور سب سے اہم ابن اسحاق کی گمشدہ سیرتِ نبویہ ہے جس کے دو ناقص مخطوطے ہی سہی ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی کوشش و تحقیق سے جلد ہی مصر سے ۱۹۶۷ء میں شائع ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ حافظ ابن عبدالبر کی 'الدرر' ، ابن النفیس (م ۶۸۷) کی 'الرسالۃ الکاملیۃ' اور بعض اور مخطوطاتِ سیرت شامل ہیں۔

قدیم اور مستند اہلِ سیر کی بعض انتہائی اہم اور بیش بہا تالیفاتِ سیرت مخطوطات کی صورت میں غیر ملکی یا مغربی کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان میں مثال کے طور پر حافظ مغلطائی کی ضخیم و عظیم تر کتابِ سیرت "الزھر الباسم فی سیرۃ ابی القاسم" بھی مخطوطہ ہے۔ ان کی مختصر سیرتِ مغلطائی بار بار چھپ چکی ہے، مگر اصل کتاب ابھی تک پردۂ خفا میں مستور و مکنون ہے، شاید اس بنا پر کہ اس کا ابھی تک کی معلومات کے مطابق واحد مخطوطہ صرف لائیڈن کے کتب خانے میں پایا جاتا ہے اور اس کی بازیابی و حصول کی راہ میں سدِ سکندری حائل ہے، جسے اصطلاحِ زر میں زرِ مبادلہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے اور بہت سے مخطوطات مختلف غیر ملکی اور برِصغیر پاک و ہند کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ خدا بخش اورینٹل لائبریری پٹنہ نے بعض مخطوطاتِ سیرت پر کام شروع کرادیا ہے۔ دوسرے کتب خانوں اور ان کے سربراہوں کے لیے صلائے عام ہے۔

عہدِ نبوی 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 ۲۴۷ قیمت ۲۵ روپئے

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

عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کا فقہی سرمایہ
عربی مخطوطات کا ایک تحقیقی مطالعہ

ڈاکٹر ضیاء الدین ملک فلاحی

علم فقہ کو اسلامی علوم میں بہت ابتدا ہی سے ایک اہم مضمون کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کا نشو و نما اور ارتقا صرف اسلامی دنیا کے اہم مراکز میں نہیں ہوا بلکہ اس کی نشر و اشاعت اور فروغ و ترقی کے منابع و مصادر پوری مسلم دنیا کے معروف علاقے رہے ہیں، دوسری اور تیسری صدی ہجری علم فقہ کی ترقی اور فروغ کے لیے بہت اہم ادوار تصور کیے جاتے ہیں۔ کیونکہ اسی زمانے میں فقہ اسلامی کے چار مشہور مسالک وجود میں آئے جو حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مکاتبِ فکر کی حیثیت سے معروف و متداول ہوئے۔ ان چاروں مکاتبِ فکر کی اہم کتب مدوّن ہوئیں اور ان کے علماء نے انھیں پوری دنیائے اسلام میں زندہ و جاوداں کر دیا۔[1]

اگرچہ بعد کے ادوار میں، فقہ اسلامی کی دنیا پر جمود و تعطّل اور تقلید کی حکمرانی رہی تاہم بے شمار فقہاء نے اجتہادی ذوق اور صلاحیت کا ثبوت دیا اور مختلف انداز میں فقہ کی خدمت انجام دی۔ دولتِ عباسیہ کے زوال کے بعد بہت سی خودمختار مسلم ریاستیں وجود میں آئیں خصوصاً ایشیا اور افریقہ کے مختلف حصوں میں۔ ان آزاد ریاستوں نے فقہ کو اہم مضمون کا درجہ دیا۔ وسطی ایشیا کے مختلف ممالک کے دبستانِ علم و فضل میں فقہ کو کلیدی حیثیت حاصل رہی۔ اس کے نتیجے میں اس فن کے بے شمار اکابر اور علماء وجود میں آئے۔ مذکورہ علاقے

---

[1] المحامی صبحی محمصانی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام، دارالکشاف، دمشق، ۱۹۵۲ء، ص ص ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۲۰۴، الشیخ محمد الخضری بک، تاریخ التشریع الاسلامی، قاہرہ، ۱۹۳۹ء، ص ص ۱۸۱، ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۶۰، ۳۰۴، ۳۰۵، ۴۰۹

کے علماء نے عہدِ سلطنت کے ہندوستان میں اپنی علمی کاوشوں اور محنت سے ہندوستان کے باب فقہ کو مالا مال کر دیا۔ ذیل کے صفحات میں عہدِ سلطنت عہدِ مغلیہ اور مابعد کے ہندوستان کی فقہی خدمات کا جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

ہندوستان میں علم فقہ کا آغاز دراصل سندھ کے علاقے میں ۷۱۲ عیسوی سے ہوتا ہے۔ جب اس علاقے کو مسلم حکمراں محمد بن قاسم نے فتح کیا۔ عرب حکمرانی کے اس دور میں بہت سے عرب علماء آئے اور سندھ کے مختلف علاقوں میں آباد ہوگئے۔ ان علماء کرام کی اکثریت علم تفسیر اور حدیث کی واقف کار تھی لیکن جن علماء عظام نے فقہ و متعلقاتِ فقہ میں شہرت حاصل کی ان میں نمایاں نام یہ ہیں: ابومعشر سندھی (م ۳۹۹ھ/۱۰۰۸ء)[1] احمد بن سعید المالکی الحمذانی الهندی الفقیہ (م ۳۹۹ھ/۱۰۰۸ء)[2] الحسن علی بن حسن الفقیہ الداوری السندی (م ۴۴۵ھ/ ۱۰۵۲ء)[3] محمد بن احمد بن محمد السندی (م ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء)[4] بنیادی طور پر سرزمینِ ہند میں علم فقہ کی ترقی و استحکام کا دور تاریخی طور پر ۱۲۰۶ء سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہیں سے عہدِ سلطنت کی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ اس زمانے میں وسطی ایشیاء سے فقہاء فضلا کی آمد شروع ہوئی۔ حکومتی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے بھی ان کی ضرورت تھی۔ اس کے ساتھ سلاطین کی سرپرستی نے اس رجحان کو تقویت پہونچائی۔ فقہاء کی ذاتی محفلوں اور مدارس میں علم فقہ نصابِ درس کا اہم جزء بن گیا اور رفتہ رفتہ یہ مضمون طلباء اور ماہرینِ علم وفضل کے بحث و مباحثہ کا خاص موضوع بنتا چلا گیا۔ نیز علماء کی مجلسوں، صوفیاء کی خانقاہوں اور سلاطین کی عدالتوں میں اس علم کی قدر و منزلت محسوس کی جانے لگی۔ معاصر "ہندوستانی و بیرونی" علماء نے مدرسین، مصنفین اور مؤلفین کی فقہی خدمات کو خصوصی اہمیت دی۔ بعض عرب مورخین کی شہادت ہے کہ تغلق سلاطین کے عہدِ حکومت میں صرف دہلی میں تقریباً ایک ہزار مدارس تھے اور

---

[1] ریاست علی ندوی، عہدِ اسلامی کا ہندوستان، ادارۃ المصنفین، پٹنہ ۱۹۵۰ء، ص ۵۵

[2] قاضی اطہر مبارک پوری، رجال السند والہند الی القرن السابع، کٹلیری بازار بمبئی ۱۹۵۸ء ص ۵۶

[3] محولہ بالا، ص ۱۰۴ [4] محولہ بالا ص ۲۰۶

۱۰م

ان تمام کے اندر فقہ و فتاویٰ کی تعلیم مسلکِ حنفی کے مطابق دی جاتی ہے۔[1] معاصر تاریخی دستاویزات میں مذہبی اداروں اور اساتذہ کا تذکرہ جہاں کہیں آتا ہے اس موضوع کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ عہدِ سلطنت کے مدارس کے نصاب میں فقہ کی جو کتب شامل تھیں وہ درج ذیل ہیں: ابوالحسین احمد بن محمد القدوری البغدادی (م ۴۲۸ھ/۱۰۳۶ء) کی القدوری، برہان الدین علی بن ابوبکر المرغینانی (م ۵۹۳ھ/ ۱۱۹۶ء) کی الہدایہ، حسام الدین محمد (م ۶۴۴ھ/ ۱۲۴۶ء) کی الحسامی، بزدوی علی بن احمد (م ۴۸۲ھ/۱۰۸۹ء) کی البزدوی۔ امام مظفر الدین ابن ساعاتی (م ۶۹۴ھ/۱۲۹۴ء) کی مجمع البحرین اور ابوالبرکات النسفی (م ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء) کی المنار۔[2]

عہدِ سلطنت کی فقہی خدمات

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ عہدِ سلطنت میں صوفیاء نے بھی فقہ سے خصوصی دلچسپی لی اور اس کے گیسو سنوارے اور اپنی مخصوص مجالس میں بے شمار مسائل کا حل شریعت کی روشنی میں تلاش کرنے کی سعی فرمائی چنانچہ شیخ نصیر الدین احمد چراغ دہلی (م ۷۵۷ھ/ ۱۳۵۶ء) کے شاگردِ رشید شیخ نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء) کو ان کی مخصوص قابلیت اور دلچسپی کی بنا پر حنیفۂ ثانی کا خطاب دیا گیا۔[3] اسی طرح شیخ نظام الدین اولیاء کے بعض خوشہ چیں اصحاب مثلاً فخر الدین زرادی (معاصر سلطان محمد تغلق) اور قاضی محی الدین کاشانی اور شیخ حسام الدین نے علم فقہ کی توسیع و اشاعت میں حصہ لیا اور خاصی شہرت حاصل کی۔[4] سلطان محمد تغلق کے عہد کے بعض دیگر صوفیائے کرام نے فقہی کتب کی تالیف کے ذریعہ اس فن کی خدمت انجام دی،

---

[1] القلقشندی، صبح الاعشیٰ، قاہرہ، ۱۹۱۵ء، حصہ پنجم ص ۶۹، شہاب الدین العمری، مسالک الابصار، انگریزی ترجمہ علیگڑھ، ۱۹۴۳ء، ص ۴۲، مزید دیکھئے عزیز احمد: این انٹلکچول ہسٹری آف اسلام ان انڈیا، اڈن برگ، ۱۹۶۹ء، حصہ ہفتم ص ۲

[2] عبدالحیٔ، الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، دمشق، ۱۹۵۸ء، ص ۱۱

[3] حمید قلندر، خیر المجالس، ترجمہ و تصحیح خلیق احمد نظامی، علیگڑھ، ۱۹۵۹ء، ص ص ۱۲، ۳۴

[4] امیر خورد، سیر الاولیاء، دہلی، ۱۳۰۲ھ، ص ۲۵۶

مثلاً شیخ یوسف گدائی نے تحفۃ النصائح لکھی۔ اسی طرح شیخ رکن الدین نے ترفۃ الفقہاء سپرِ قلم کی۔ سلسلۂ سہروردی کے مشہور صوفی شیخ فضل اللہ ماجو نے فتاوائے صوفیاء تصنیف کی جس نے معاصر علماء کے مابین بعض فقہی اختلافات ابھار دئے تھے[1]

ایک خاص بات یہ ہے کہ عہدِ سلطنت کے سلاطین جن علماء کی سرپرستی فرمائی ان کی اکثریت کا تعلق فقہاء کے زمرے سے تھا، اس وجہ سے حکومت کے زیرِ کفالت مدارس میں فقہ کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ ایک اہم بات یہ بھی سامنے آتی ہے کہ سلاطین جب انتظامِ حکومت کے سلسلے میں دہلی سے باہر کسی سفر پر روانہ ہوتے تو فقہاء کی ایک مخصوص جماعت کو اپنے ساتھ رکھتے اور مختلف شرعی مسائل پر راستہ بھر ان سے اخذ واستفادہ کرتے جاتے تھے[2] مزید تاریخی معلومات سے اس امر پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ سلاطین حکومتی معاملات میں فقہاء کی آراء معلوم کرنے میں اپنی خفّت نہیں محسوس کرتے تھے، وہ فقہاء، مفتیان اور قضاۃ سے طویل علمی گفتگو فرماتے اور حکومت یا سماج کو درپیش مسائل کے حل کرنے میں ان کے تعاون کے خواستگار ہوتے۔ مثلاً علاء الدّین خلجی (عہدِ حکومت ۱۲۹۲-۱۳۱۶ء) نے ایک موقع پر قاضی مغیث سے بیت المال میں سلطانِ وقت اور اس کے اہل وعیال کے حصہ، غلط اور گمراہ حکومتی کارندوں کی سزا اور ہندوؤں کی شرعی حیثیت کے مسئلہ وغیرہ پر طویل بحث کی[3]

تغلق سلاطین میں محمد بن تغلق (عہد ۱۳۲۵-۱۳۵۱ء) تعقل پسندی اور روشن خیالی کے لیے مشہور رہا ہے تاہم معاصر تاریخی حوالوں سے یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ اس نے فقہِ اسلامی کے فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔ چنانچہ یہ

---

[1] فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، نولکشور، لکھنؤ، ۱۹۰۶ء، ص ۳۰۵، خلیق احمد نظامی، سلاطینِ دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۵۸ء، ص ۳۸۹

[2] منہاج السراج، طبقاتِ ناصری، کابل، ۱۹۶۴ء، ص ۱۷۵، یحییٰ سرہندی، تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء ص ص ۱۱۵، ۱۱۶، شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، ص ص ۱۲۱، ۱۲۹-۱۳۰۔

[3] ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ص ۲۹۰ - ۲۹۶

بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اس کے دربار سے تقریباً ایک سو فقہاء منسلک تھے، جن کے ساتھ وہ دسترخوان پر شرعی موضوعات پر مذاکرہ و مباحثہ کیا کرتا تھا[1] ضیاء الدین برنی کے قلم سے سیاسی جرائم اور ان کی سزاؤں کے بارے میں سلطان مذکور کی تفصیلی بحث تاریخ کے صفحات میں رقم ہے[2] محمد بن تغلق نے بعض فاضل فقہاء کو دیگر اسلامی ممالک سے ہندوستان آنے کی دعوت دی اور ان کی دلچسپی کے میدان میں فکر و عمل کی آزادی دے کر ان کی خدمات حاصل کیں، مثلاً برہان الدین سمرقندی اور قاضی مجد الدین شیرازی اس کی دعوت پر ہندوستان آئے۔ اس مقصد کے لیے سلطان نے باوقار طریقہ اختیار کیا جو اس کی علم دوستی اور علماء کی تکریم کی دلیل ہے۔ اس نے اپنے خصوصی سفیر کو تحائف اور زادِ سفر دے کر بھیجا[3] عہد سلطنت کے علم پرور سلطان فیروز شاہ تغلق کا زمانہ (۱۳۵۱ - ۱۳۸۸ء) فقہی خدمات کے لیے اہم ترین مانا جاتا ہے۔ اس نے فقہاء کے سلسلے میں اپنے فراخ دلانہ رویہ کے ذریعہ اس علم کو فروغ و استحکام بخشا، فقہاء کو ایسے مواقع فراہم کیے جن سے فائدہ اٹھا کر وہ حکومتی و سیاسی مسائل میں اپنی رائے دے سکیں چنانچہ وہ بارہا علماء سے مختلف موضوعات پر مباحثہ کیا کرتا تھا[4] ان میں سے چند معروف فقہاء کے نام یہ ہیں: مولانا احمد تھانیسری صدر الدین یعقوب، مولانا خواجگی، عالم بن العلا الحنفی، عبد المقتدر شریحی اور جلال الدین رومی[5] سلاطین کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ وہ دہلی کے علماء کی مخصوص مجالس کا انعقاد کیا کرتے تھے تاکہ اہم اور اختلافی مسائل میں ان کی اجتماعی آراء کا علم ہو سکے۔ اس طرح کی مجالس جنھیں محضر کہا جاتا تھا ان کا قیام سلطان التمش، سلطان جلال الدین خلجی اور سلطان غیاث الدین تغلق کے ادوار میں ہوتا رہتا تھا سلطان فیروز شاہ

---

[1] صبح الاعشیٰ، حصہ پنجم ص ۹۵

[2] ضیاء الدین برنی، ص ص ۲۹۰ - ۲۹۶، ۵۱۰ - ۵۱۱

[3] ابن بطوطہ، الرحلۃ، قاہرہ، ۱۹۲۸ء، ص ۴۴، مسالک الابصار ص ص ۹۵ - ۹۷

[4] ضیاء الدین برنی، ص ۵۵۹، عفیف، ص ۱۷۹

[5] ضیاء الدین برنی ص ص ۶۴۴ - ۶۶۵

دہلی کے فقہاء کی مجلس منعقد کرنے میں خصوصی دلچسپی لیتا تھا، تاکہ پیش آمدہ حکومتی مسائل کا حل شریعت کی رہنمائی میں کیا جا سکے۔ مثلاً ایک مجلس میں حل طلب مسائل یہ تھے: سربراہِ مملکت اضافی ٹیکس عائد کرسکتا ہے یا نہیں؟ ہندوؤں کے ایک مخصوص طبقے (برہمن) پر جزیہ عائد کرنے کا مسئلہ جو گذشتہ زمانے میں اس سے بری تھے وغیرہ[۱]

ہندوستان میں عربی زبان میں کتبِ فقہ کی تصنیف و تالیف کا دور سندھ میں عرب حکومت کے قیام کے وقت سے شروع ہوتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ کے پہلے مصنف جن کا سراغ تاریخی حوالوں میں ملتا ہے علی بن احمد بن محمد دیبلی (م ۳۵۴ھ/۹۶۵ء) ہیں۔ آپ نے ایک کتاب عدالت و قضاء کے موضوع پر لکھی جس کا عنوان کتاب آداب القضاء ہے[۲] سلطان محمود غزنوی (م ۵۷۳ھ/۱۱۷۷ء) جس کی ہندوستان میں فوج کشی بارہویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں ہوئی، بعض فقہی تصنیفات کے لیے مشہور ہے، چنانچہ کتاب التفرید فی الفروع کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے[۳] اسی عہد کی دوسری تصنیف "مجموعہ سلطانی" سلطان مذکور کے نام معنون ہے۔[۴]
عہدِ سلطنت کے ابتدائی دور کے مشہور مصنف حسن بن محمد الصغانی اللاہوری البغدادی (م ۶۳۷ھ/۱۲۲۹ء) ہیں۔ آپ نے حج اور میراث کے عنوانات پر دو الگ کتابیں تصنیف کیں۔ ان کے نام ہیں: زبدۃ الناسک اور کتاب الفرائض۔[۵]

فتاویٰ کے مجموعے فقہی کتب کا اہم حصہ ہیں۔ فن فتاویٰ میں عہدِ سلطنت کے علماء نے دلچسپی لے کر انتہائی قیمتی معلومات فراہم کیں جو بعد کے دور میں مراجع و مصادر کے

---

[۱] عفیف ص ۳۸۳ - ۳۸۴

[۲] محمد عبد القادر، الجواہر المضیئہ، حیدرآباد، ۱۳۳۲ھ، جلد دوم ص ۱۵۷ (۴۸)

[۳] عبد الحی، نزہۃ الخواطر، حیدرآباد، ۱۹۶۲ء، جلد اول ص ۶۹، محمد اسحاق بھٹی، فقہاء ہند، لاہور ۱۹۷۴ء، جلد اول ص ۱۰۷۔

[۴] محمد ظفر الدین، تعارف مخطوطات کتب خانہ دار العلوم دیوبند، دار العلوم دیوبند، ۱۹۷۰ء، جلد اول ص ۲۹۹ نمبر (۲۶) ۱۴۵/۳۸۲، ظفر الاسلام، سوشیو اکنامک ڈائمنشن آف فقہ لٹریچر ان میڈیول انڈیا، لاہور، ۱۹۹۰ء ص ۵۔

[۵] محمد اسحاق بھٹی، فقہاء ہند، حصہ اول ص ۱۳۵ - لاہور، ۱۹۷۴ء۔

طور پر استعمال میں آتی رہیں۔ اس دور کا قدیم ترین مجموعۂ فتاویٰ عربی زبان میں "الفتاوی الغیاثیۃ" ہے[1] اس کے مصنف شیخ داؤد بن یوسف الخطیب ہیں۔ انھوں نے اسے سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ - ۱۲۸۷ء) کے نام معنون کیا تھا۔ بعد کے ادوار میں فتویٰ نویسی کا رواج و رجحان جاری رہا، خصوصاً فیروز شاہ تغلق کا عہد اس فن کے استحکام کے لیے معروف ہے۔ چنانچہ فتاویٰ فیروز شاہی (بزبان فارسی) اور فتاویٰ تاتار خانی (بزبان عربی) اس دور کی اہم ترین یادگار ہیں۔ ان دونوں مجموعوں میں بے شمار ان سماجی، سیاسی اور معاشی مسائل کا حل پیش کیا گیا ہے جو اس دور میں حل طلب تھے۔ عہد سلطنت میں مرتب ہونے والے دیگر مجموعہ ہائے فتاویٰ کے نام حسب ذیل ہیں: شیخ سراج الدین عمر بن اسحاق الغزنوی الحنفی (م ۷۷۳ھ/۱۳۷۱ء) کی فتاوی قاری الہدایہ[2]، قاضی شہاب الدین دولت آبادی (م ۸۴۷ھ/۱۴۶۹ء) کی فتاویٰ ابراہیم شاہی[3]، قاضی جکن گجراتی (م ۹۲۰ھ/۱۵۱۴ء) کی خزانۃ الروایات[4] وغیرہ۔ مؤخر الذکر کتاب عہدِ سلطنت کے مسائل کا فقہی انداز میں حل پیش کرتی ہے۔ نیز فقہ حنفی کے معروف مراجع مثلاً الطحاوی، الہدایہ، فتاویٰ ظہیریہ اور فتاویٰ خانیہ وغیرہ کو بطور سند پیش کرتی ہے۔

عہدِ سلطنت کی فقہی کاوشوں کا ایک روشن باب شروح و حواشی کا میدان ہے۔ اس کے لیے حنفی مکتبِ فقہ کی ان نمائندہ کتب کا انتخاب کیا گیا جو عموماً اس دور کے مدرسی نصاب

---

[1] ظفر الاسلام، ہمدرد اسلامیکس، سہ ماہی، ہمدرد فاؤنڈیشن، پاکستان، ۱۹۹۷ء، I : XX' اور کین اینڈ ڈیویلپمنٹ آف فتاوی کمپائلیشن ان میڈیول انڈیا، جلد ۲ شمارہ ۱ ص ۸۔ فہرست کتب خانہ ریاست، رامپور مرتبہ احمد علی خاں شوق رام پوری' میں اس فتاویٰ کا انتساب غلطی سے غیاث محمد سلطان بن ملک شاہ سلجوقی کی طرف ہوگیا ہے جس نے شام اور آذربائیجان میں ۱۹۰۵ء کے قریب حکمرانی کی تھی۔ دیکھئے جلد دوم ص ۳۸۲ نمبر ۲۹۶۹/۶۸۶۔ فتاویٰ غیاثیہ' المطابع الامیریہ، بولاق (مصر) سے ۱۹۰۲ء میں چھپ چکا ہے جس کا ایک نسخہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں موجود ہے۔

[2] مخطوط، رامپور لائبریری، کتب خانہ ریاست رامپور جلد اول ص ۲۲۷ نمبر ۳۹۸، کل اوراق ۴۷

[3] ملاحظہ ہو مخطوطہ خدابخش لائبریری، پٹنہ نمبر ۱۷۴۹، دار العلوم نمبر ۳۰۴/۶۸، رامپور نمبر ۵۲-۳۵۱۔ آصفیہ نمبر ۲/۱۱۷

[4] خزانۃ الروایات کا ایک نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، یونیورسٹی، عربیہ مذہب (۲) نمبر ۶۶ کے تحت دیکھا جا سکتا ہے جس کے کل اوراق ۱۹۵ ہیں۔

کا حصہ تھیں ۔ اس کے پیچھے جو داعیہ کارفرما تھا وہ یہ کہ متداول اور اہم فقہی کتب کے مباحث کی آسان تفہیم اور اس کی مشکل عبارتوں کی وضاحت کردی جائے ۔ چنانچہ اس مقصد کے تحت ہدایہ ، وقایہ ، اصول بزودی اور المنار کی بہت سی شروح و حواشی وجود میں آئیں۔ خاص بات یہ ہے کہ ہدایہ اور وقایہ کی ایک درجن سے زائد شروح ہندوستانی علماء کے قلم سے نکلیں[۱] اس دور میں تصنیف ہونے والے کتابچوں اور رسائل کا میدان بھی کافی وسیع ہے ۔ یہ رسائل اس دور میں علماء کے درمیان زیر بحث مسائل اور اختلافی امور کی طرف رہنمائی کرتے ہیں ۔ مثال کے طور پر مسئلہ سماع اس دور کے علماء کے درمیان بحث کا موضوع بنا ہوا تھا ۔ اس پر فخر الدین زرادی نے 'کشف القناع من وجوہ السماع' لکھی جبکہ اسی موضوع پر دوسری کتاب 'رسالہ اباحۃ السماع' سلیمان زکریا ملتانی نے تصنیف کی[۲] اسی طرح بعض کتابچے میراث کی تقسیم کے سلسلہ میں مرتب ہوئے جن سے مسلم سماج کے بیشتر افراد کو سابقہ پیش آتا ہے اس ذیل میں کتاب الفرائض کا نام لیا جاسکتا ہے جو حسن بن محمد الصغانی (م ۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء) کی کوشش کا نتیجہ ہے[۳]

اصولِ فقہ ، افتاء ، قضا اور حسبۃ کے موضوعات پر بھی علماءِ عہدِ سلطنت نے توجہ دی اور ان پر متعدد کتابیں تصنیف کیں ۔ چند نمائندہ کتب کے نام یہ ہیں : محمد بن عبدالرحیم کی الفائق فی اصول الدین ، ابو محامد محمد بن محمد الخطیب کی صنوان القضاء

---

[۱] عبدالحئی ، الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند (دمشق ، ۱۹۸۵ء)ص ص ۱۰۵ - ۱۰۷

[۲] فقہاء ہند اول ص ۲۶۴ ، رحمان علی ، تذکرہ علماء ہند ، مطبع نولکشور ، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ص ۱۶۰

[۳] غلام علی آزاد بلگرامی ، مآثر الکرام حیدرآباد ۱۹۱۳ء ، اول ، ص ص ۱۸۰ - ۱۸۲ ۔ غلام علی آزاد بلگرامی ، سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ، علی گڑھ ۱۹۷۶ء ص ص ۲۸ - ۲۹ ۔ تذکرہ علماء ہند ص ۱۶۲ ۔ حدائق الحنفیہ ص ص ۲۵۲ - ۲۵۵ ۔ صدیق حسن خاں ، ابجد العلوم ، مطبع صدیقی ، بھوپال ، ۱۲۹۵ھ ، ص ص ۸۹۰ - ۸۹۱ ، نزہۃ الخواطر اول ص ۱۰۵ ، فقہاء ہند اول ص ۱۸۴ ۔

وعنوان الافتاء[1] اور قاضی ضیاء الدین عمر الحنفی کی نصاب الاحتساب[2] وغیرہ۔ اس عہد کی بعض فقہی تالیفات کے ذریعہ فقہ حنفی کے امتیازی پہلو نمایاں ہوتے ہیں۔ اسی طرح مسالک فقہ کے مابین پائے جانے والے اختلافات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ سراج الدین الحنفی (م ۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء) کی کتاب زبدۃ الاحکام فی اختلاف الائمہ الاعلام[3] اور ابو حفص سراج الدین (م ۸۴۶ھ/۱۴۴۲ء) کی الغرّۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ[4] وغیرہ اس طرز کی نمائندہ تصنیفات ہیں۔

عہدِ سلطنت کی فقہی کتب کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ ان کی تصنیف عموماً حنفی نقطۂ نگاہ سے کی گئی ہے اور ابتدائی دور کی فقہی کتب حوالوں کے لیے استعمال کی گئی ہیں۔ برصغیر ہند و پاک کے فقہی ذخیرے میں حنفی نقطۂ نظر کے غلبہ کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس دور میں عموماً جو علما، بیرونی ممالک سے آئے یا بلائے گئے ان کی اکثریت امام اعظمؒ کی پیروکار تھی۔ ابتدائی زمانوں میں جن علما نے ہندوستان کی مذہبی زندگی اور علمی حلقے پر اپنے اثرات ڈالے وہ زیادہ تر مرکزی ایشیا اور ماوراء النہر

۱؎ محمد نظام الدین، کیٹلاگ آف عربک مینی اسکرپٹ ان دی سالار کلکشن، دائرہ معارف عثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۷۲ء، مخطوط نمبر ۲۱/۱۰؛ نیز دیکھیے محمد ظفیر الدین، تعارف مخطوطات جلد اول ص ۱۸۸۔

۲؎ اے۔ آر۔ بیدار، کیٹلاگ آف دی عربک اینڈ پرشین مینی اسکرپٹ ان دی خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۱۹۹۴ء، جلد ۳۳ ص ۱۲، مخطوط نمبر ۱۷۱۴۔ تعارف مخطوطات اول ص ۲۱۰

۳؎ اوٹولوتھ، اے کیٹلاگ آف دی عربک مینی اسکرپٹس ان دی لائبریری آف دی انڈیا آفس، لندن ۱۸۷۷ء، حصہ دوم ص ۱۸۷۵، کل اوراق ۱۲، ایم۔ مظفر الحق اور ایم اسحاق، کیٹلاگ آف عربک مینی اسکرپٹس ان دی کلکشن آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ، ۱۹۵۱ء، نمبر ۴۸۲، نیز ملاحظہ ہو: نزہۃ الخواطر، دوم ص ۹۲، زبید احمد، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، (اردو ترجمہ از شاہد حسین رزاقی) ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور ۱۹۸۷ء، ص ۹۳، شمس تبریز خاں، عربی ادب میں ہندوستان کا حصہ، نظامی پریس، لکھنؤ، ۱۹۸۹ء، ص ۱۹۳

۴؎ تصدق حسین نیشاپوری، فہرست کتبِ عربی، فارسی و اردو، مخزونہ کتب خانہ آصفیہ، سرکار عالی، دار الطبع جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد حصہ اول ص ۴۱، حصہ دوم ص ۱۰۹۶۔

سے آئے جہاں فقہ حنفی مضبوط و مستحکم بنیادوں پر استوار تھی[۱] چنانچہ ترک سلاطین خود بھی امام اعظم کے شیدائی تھے اور اپنے عہدِ حکمرانی میں تدوینِ قانون اور نفاذِ شریعت کے لیے اسی فقہ کو بنیاد بنایا لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس عہد میں دیگر مسالکِ فقہ بھی قائم و دائم رہے اور ان کے فاضل علماء و فقہاء نے اپنے مسلک کے اعتبار سے کتب بھی تصنیف کیں لیکن تمام مسائل میں فقہ حنفی کو جو ترجیحی مقام حاصل رہا وہ دوسروں کا حصہ نہ بن سکا[۲]۔ دہلی سلاطین کی مذہبی رواداری کا یہ روشن باب ہے کہ وہ اپنے مخصوص مسلک پر تقلیدِ جامد کے شکار نہیں ہوئے بلکہ وسعتِ قلبی وعدمِ تعصب کا ثبوت ان کے رویّے سے عیاں ہوتا ہے چنانچہ مشہور صوفی بزرگ مولانا فریدالدین علاءالدین خلجی کے عہدِ حکومت (۱۲۹۶-۱۳۱۶ عیسوی) میں اودھ کے شیخ الاسلام کے منصب پر فائز گئے[۳] اسی طرح ابن بطوطہ مالکی، محمد بن تغلق کے عہدِ حکومت میں دہلی کے قاضی مقرر ہوئے[۴]۔ عہدِ سلطنت میں فقہی سرمایہ کا اکثر حصہ عربی زبان میں تیار کیا گیا کیونکہ بیرونی علماء فارسی کے مقابلہ میں عربی زبان سے زیادہ مانوس تھے، چنانچہ اسلامی موضوعات کے لیے انھوں نے اس زبان کو ترجیح دی لیکن جوں جوں فارسی زبان عوامی و سرکاری ہوتی گئی فقہی کتب کی تیاری میں علماء کا رجحان بھی عربی کی جگہ فارسی کی طرف بڑھتا چلا گیا۔

عہدِ مغلیہ کی فقہی خدمات

برصغیر ہند و پاک پر مغل حکمرانوں کی حکومت تقریباً تین سو سال (۱۵۲۶-۱۸۵۷ء)

۱؎ ضیاء الدین برنی ص ۲۹۰۔ صبح الاعشیٰ ص ۶۹، مسالک الابصار ص ۲۷، سوشیو اکنامک ڈائمنشن آف فقہ لٹریچر ان میڈیول انڈیا، ص ص ۱-۵

۲؎ عالم بن العلا اندرپتی، الفتاویٰ التاتارخانیہ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۹۸۴ء، اول ص ص ۱۷۹، ۲۲۱ دوم ۵۷، ۸۲، چہارم ۱۸، ۱۵۴، قاضی جکن گجراتی، خزانۃ الروایات، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ یونیورسٹی عربیہ مذہب (۲) نمبر ۶۶ ورق ۲۱ ب، ۲۷ ب، ۶۶ الف

۳؎ امیر خورد، سیر الاولیاء، دہلی، ۱۳۰۲ھ، ص ۲۸۵۔

۴؎ ابن بطوطہ، الرحلۃ، قاہرہ، ۱۹۲۸ء، ص ص ۸۱-۸۲

تک قائم رہی۔ یہ عہد سیاسی، حکومتی اور تہذیبی اعتبار سے گوناگوں خوبیوں کا حامل رہا ہے۔ مغل حکمراں روایتی اور عقلی علوم کے سرپرست و شیدائی رہے۔ انھوں نے فقہ کو اپنی دلچسپی کا موضوع بنایا، چنانچہ ترک سلاطین کی طرح مغل حکمرانوں نے بھی فقہاء کو اپنے دربار سے قریب رکھا تاکہ ان کی رہنمائی میں شرعی مسائل حل کر سکیں۔ جن علماء کو مغل دربار سے قربت حاصل رہی ان میں ایک معتدبہ تعداد فقہاء کی تھی۔ ان فقہاء کو نقدی کے ساتھ ساتھ اوقاف کی زمینیں بھی عطا کی جاتی تھیں (جنھیں مدد معاش کا نام دیا گیا) تاکہ دلچسپی اور اطمینان کے ساتھ علمی امور میں ان کی خدمات حاصل کی جا سکیں[1] فقہی علوم میں تشویق کی خاطر شاہانِ مغلیہ نے طلبہ کو روزینے دینے کا بھی اہتمام کیا۔ اس ضمن میں شہنشاہ اورنگ زیب کا کردار قابلِ ذکر ہے جس نے میزان، منشعب اور شرح وقایہ پڑھنے والے طلباء کے لیے روزانہ ایک آنہ، دو آنہ، اور آٹھ آنہ منظور کر کے فقہی علوم میں دلچسپی اور اس کے فروغ کا اہتمام کیا[2] مغل دورِ حکمرانی میں جن علماء کرام نے فقہ کے میدان میں تدریس و تصنیف کے ذریعہ خدمات انجام دیں ان میں حسب ذیل اصحاب نمایاں ہیں: عبدالاول جونپوری (م ۹۶۸ھ/۱۵۶۰ء) محمد طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء)، میر کلاں اکبرآبادی (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) عبدالسلام لاہوری (م ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۸ء) عبدالسلام دیوی (م ۱۰۴۲ھ/۱۶۳۲ء) عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) محب اللہ الہ آبادی (م ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۶ء) قاضی نورالحق اکبرآبادی (م ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء) قطب الدین سہالوی (م ۱۱۰۳ھ/۱۶۹۱ء) وجیہ الدین گجراتی (م ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) اور امان اللہ بنارسی (م ۱۱۳۳ھ/۱۷۲۰ء) وغیرہ۔

---

[1] عبدالحمید لاہوری، بادشاہ نامہ، کلکتہ، ۱۸۶۷ء، جلد اول ص ص ۳۴۰، ۳۴۲-۳۴۳۔ دوم ص ۵۵۔ محمد کاظم، عالمگیر نامہ، کلکتہ ۱۹۶۸ء، ص ص ۱۰۸۵-۱۰۸۶۔ محمد علی خاں، مرآۃ احمدی، مطبع فتح الکریم، بمبئی ۱۳۰۷ھ، جلد اول ص ص ۲۷۲، ۳۰۹، ۳۶۳، ۴۰۸، مآثرالکرام جلد اول ص ص ۲۲۱-۲۲۲۔

[2] حوالہ سابق۔ مزید دیکھئے عبدالمجید سالک، مسلم ثقافت ہندوستان میں، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، ۱۹۵۷ء، ص ص ۲۲۵، ۶۸۱

عہدِ سلطنت کی طرح مغل حکومت میں بھی مدارس کے نصاب میں ۔فقہ اسلامی کو اہم جزو تسلیم کیا گیا۔ فقہ کی اس مقبولیت نے علما ، کی حوصلہ افزائی کی چنانچہ وہ پوری یکسوئی کے ساتھ اس کی ترقی میں لگ گئے جن کتبِ فقہ کو نصاب کا حصہ تسلیم کیا گیا ان میں شرح وقایہ، ہدایہ، حسامی اور التوضیح والتلویح خاص طور پر اہم ہیں[۱]۔ کتبِ فقہ کی جن شروح وحواشی کو نصاب کی مددگار کتب کی حیثیت دی گئی ان میں قابلِ ذکر یہ ہیں : حاشیہ علی شرح وقایہ (نامعلوم مصنف) وجیہ الدین گجراتی کی حاشیہ علی الہدایہ اور حاشیہ علی التلویح[۲] ان کتب کے علاوہ عہدِ وسطیٰ کے علما ، کی دو کتب اور ہیں جنھیں درس نظامی کے نصاب کا حصہ قرار دیا گیا ۔محب اللہ بہاری (م ۱۱۱۹ھ/ ۱۷۰۷ء) کی مسلم الثبوت اور ملا احمد جیون (م ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۱۷ء) کی نور الانوار[۳] عہدِ مغلیہ فن فقہ میں مہارت اور اس کی تشکیل وتکوین کے لیے معروف رہا ہے چنانچہ اس میں عمومی کتب فقہ ،شروح وحواسی ،فتاوی کے مجموعے، رسائل وکتابچے وغیرہ کثیر تعداد

۱؎ جی ایم ڈی صوفی ۔ المنہاج ،ادارہ ادبیاتِ دلی، دہلی ، ۱۹۴۱ء ص ۴۹

۲؎ شبیر احمد قادری، عربی زبان وادب عہدِ مغلیہ میں' نظامی پریس' لکھنؤ' ۱۹۸۲ء، ص ۱۲۰

۳؎ عربی زبان وادب ص ۴۷، شبلی نعمانی، درس نظامی، مقالاتِ شبلی ،مطبع معارف' اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء، جلد سوم ص ص ۱۰۰، ۱۰۳ ، مزید دیکھئے الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند ص ۱۶ ،مسلم الثبوت کے مخطوطات کے متعدد نسخے مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں موجود ہیں مثلاً فرنگی محل کلکشن، حبیب گنج کلکشن سلیمان کلکشن وغیرہ۔ اس کے دیگر نسخے خدا بخش لائبریری ، پٹنہ، انڈیا آفس لندن وغیرہ میں دیکھے جا سکتے ہیں ۔ملا احمد جیون کی شرح نور الانوار ۱۸۸۸ء افضل المطابع سے ۲۵۶ صفحات میں شائع ہوچکی ہے۔ اس کے مخطوطات کے متعدد نسخے مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں سلیمان کلکشن ،یونیورسٹی کلکشن ۔یونیورسٹی ضمیمہ کلکشن اور عبدالحی کلکشن کے تحت دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس کے دیگر نسخے انڈیا آفس لندن ، خدا بخش لائبریری پٹنہ ۔ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ، رضا لائبریری رام پور، دارالعلوم دیوبند لائبریری اور آصفیہ لائبریری حیدرآباد میں دیکھے جا سکتے ہیں ۔ اصول فقہ پر یہ دونوں کتابیں مصر سے بھی شائع ہوچکی ہیں ۔

یں معرض وجود میں آئے۔ مغل دور میں بعض شہنشاہوں نے خود تصنیف و تالیف سے دلچسپی لی۔ چنانچہ عہدِ مغلیہ کے بانی بابر نے ترکی زبان میں مثنوی مُبین نامی رسالہ قلم بند کیا[1]۔ کتاب مذکور میں اسلام کی بنیادی تعلیم اور شریعت کے عام اصول کی وضاحت کی گئی ہے۔ فقہ بابری[2] معروف بہ فتاویٰ بابری (بزبان فارسی) نورالدین بن قطب الدین الخوافی نے ۱۶۷۰ء میں تیار کر لی تھی۔ ہمایوں کے دورِ حکومت (۱۵۳۰۔۱۵۵۶ عیسوی) میں بھی فتاویٰ کی بعض کتب فارسی زبان میں تیار کی گئیں مثلاً امین بن عبید اللہ مومن آبادی نے فتاویٰ امینیہ ۱۵۴۱ء کے آس پاس تیار کیا[3]۔ اسی طرح نصیر الدین لاہوری نے فتاویٰ براہنہ ۱۵۸۸ء میں تصنیف کی[4]۔ تمام مغل شہنشاہوں میں اورنگ زیب عالمگیر کا دورِ حکمرانی (۱۶۵۸ - ۱۷۰۷ء) فقہ کی ترقی کے لیے کافی اہم مانا جاتا ہے۔ بادشاہ خود بھی اسلامی علوم کا دلدادہ تھا اور اس نے فقہ اسلامی میں بہت دلچسپی لی۔ اسی طرح نظام ریاست میں شریعت کے نفاذ کے سلسلہ میں اس کی مثبت کوششیں تاریخ کا اہم جزو ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری کی تدوین بادشاہ کی ذاتی سرپرستی اور خصوصی دلچسپی کا مظہر ہے۔ اس شاہکار عربی تصنیف کا سہرہ اصلاً علماء کی اس منتخب کمیٹی کو جاتا ہے جس کی سربراہی شیخ نظام الدین برہانپوری (م ۱۶۷۹ء)

---

[1] ایم۔ اے۔ غنی۔ اے ہسٹری آف پرشین لنگویج اینڈ لٹریچر ایٹ دی مغل کورٹ، دی انڈین پریس، الہ آباد، ۱۹۲۹ء، ۱/ ۱۰۵، مزید دیکھئے المنہاج ص ۴۹۔ مذکورہ بالا کتاب کو درفقہ مبین بھی کہا جاتا ہے۔ زین الدین خوافی (م ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ء) نے مثنوی مُبین کی فارسی میں ایک شرح بھی لکھی ہے۔ اسے مثنوی مبیّن کا نام بھی دیا گیا۔ مزید دیکھئے صباح الدین عبدالرحمٰن، بزم تیموریہ، مطبع معارف، اعظم گڈھ، ۱۹۷۳ء، جلد اول ص ۱۲-۲۶۔

[2] عبدالمقتدر خان بہادر، کیٹلاگ آف دی عربک اینڈ پرشین مینی اسکرپٹس ان دی اورینٹل پبلک لائبریری ایٹ بانکی پور، پٹنہ ۱۹۲۸۔ جلد ۱۴ ص ۸۶ مخطوطہ نمبر ۱۲۲۷ مزید دیکھئے بزم تیموریہ اول ص ۲۸

[3] ظفرالاسلام، ہمدرد اسلامکس ص ۱۰

[4] حوالہ سابق، مزید دیکھئے کیٹلاگ خدابخش لائبریری پٹنہ حصہ چودہ۔ مخطوطہ نمبر ۱۲۲۶۔

فرمارہے تھے[۱] فتاویٰ عالمگیری متعدد ابواب وفصول پر منقسم ہے اس میں باریک سے باریک مذہبی، سماجی، اقتصادی، فوجداری اور بین الاقوامی مسائل زیرِ بحث آئے ہیں۔ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس سے استفادہ کرنے والوں کا حلقہ بہت وسیع رہا ہے۔ اس کے علمی استناد کی وجہ سے علماء، فقہاء، قضاۃ اور مفتیان حوالوں کے لیے اس کا سہارا لیتے ہیں اور اپنا موقف متعیّن کرنے میں اس سے مدد لیتے ہیں۔ معاصر ہندوستان کے قضاۃ بھی مسلم پرسنل لا سے متعلق مسائل میں فتاویٰ عالمگیری سے راہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ فتاویٰ عالمگیری کی حیثیت احناف کے درمیان ہدایہ جیسی ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ کئی زبانوں میں اس کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ انگریزی دورِ حکومت میں اس کا اردو اور فارسی ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ سید امیر علی[۲] نے کیا اور اس کے منتخب ابواب کا انگریزی ترجمہ این۔ بی۔ اے بیلی نے بعنوان A Digest of Muhammadan Haneefea and Islamic law in India کر دیا ہے۔ عہدِ مذکور کے دیگر مجموعہ ہائے فتاویٰ کے نام یہ ہیں: 'مختصر الفتاویٰ' نامی کتاب عبدالحمید بن عبداللہ ٹھٹھوی نے لکھی اس کو فتویٰ شافی بھی کہتے ہیں[۳]۔ فتاویٰ سراجیہ بھی اسی عہد کی اہم تصنیف ہے جسے تابع محمد بن محمد سعید لکھنوی نے ۱۷۰۸ء میں تیار کیا تھا[۴]۔ عمومی کتبِ فقہ میں مجمع البرکات کا ذکر بھی ضروری ہے جسے ابوالبرکات بن رکن الدین دہلوی نے اورنگ زیب عالمگیر کے زمانہ میں تصنیف کیا اور اس کے نام معنون کیا تھا۔ اس کتاب میں فقہ کی جزئیات پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ کتابِ مذکور کی خاص بات یہ ہے کہ

۱؎ محمد اکرم، بادشاہ نامہ، کلکتہ، ۱۹۶۸ء، ص ص ۱۰۸۶-۱۰۸۷، خافی خاں، منتخب اللباب، کلکتہ، ۱۸۰۰ء، ۲۵۰-۲۵۱، ساقی مستعد خاں، مآثر عالمگیری، کلکتہ، ۱۹۷۱ء، ص ۲۲۹-۲۳۰۔

۲؎ یہ ترجمہ فتاویٰ ہندیہ کے نام سے دس جلدوں میں نولکشور، لکھنؤ سے ۱۸۹۹ء میں شائع ہو چکا ہے۔

۳؎ یہ کتاب شاہجہان آباد (موجودہ دہلی) میں ۱۶۶۸ء میں تصنیف ہوئی اس کا ایک مخطوطہ نسخہ مولانا آزاد لائبریری کے شعبۂ مخطوطات میں موجود ہے جس کا نمبر سبحان اللہ کلکشن نمبر ۱۳/ ۲۹۷ ہے اس کے کل اوراق ۳۷۷ ہیں۔ ۴؎ تعارف مخطوطات دارالعلوم دیوبند، جلد اول ص ۱۸۳، مخطوطہ نمبر ۵۲/ ۲۸۸

حوالوں کے لیے اس میں ان کتب کا انتخاب کیا گیا ہے جو عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں معرض تصنیف میں آئیں مثلاً فتاویٰ تاتارخانیہ، خزانۃ الروایات اور فتاوی حمادیہ وغیرہ۔ بعض تعبدی مسائل میں قرنِ اول کے صحابہ میں جو اختلافِ رائے و عمل پایا جاتا تھا وہ آج تک جاری و ساری ہے۔ مغل دور کے قابلِ احترام علماء و فضلاء کے درمیان بھی یہ اختلافات موضوعِ بحث رہے۔ مثلاً رفع یدین، قرأۃ خلف الامام، زیارتِ قبور وغیرہ کے مسائل۔ ان کے علاوہ دیگر مذہبی و سماجی امور پر جو اس وقت سماج میں پائے جاتے تھے علیحدہ علیحدہ کتابچے اور رسائل تیار کیے گئے۔ مثلاً شراب نوشی، نشیلی اشیاء کا استعمال، قمار اور جوا بازی، موسیقی، گانے اور اکابر مرحومین سے دعاء و مناجات وغیرہ۔ ان موضوعات کا احاطہ کرنے والی چند کتب کے نام یہ ہیں: عصمت اللہ سہارنپوری (م ۱۰۳۹ھ/۱۶۲۹ء) کی رسالہ حرمت الغناء والمزامیر اور حدّ الغنا فی حرمت الغنا، حسین خباز کاشمیری کے ہدایۃ الاعمیٰ فی مبحث السماع، نوراللہ شوستری (م ۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء) کی رسالہ فی نجاسۃ الخمر وغیرہ۔ مذکورہ عہد میں فرائض و میراث پر بھی متعدد کتب لکھی گئی ہیں۔ ہندوستان میں بالخصوص ہندو مسلم تعلقات کی وجہ سے یہ مسئلہ پیچیدہ تھا اور اس کی گرہ کشائی آسان نہ تھی لیکن علماء نے اس کی گتھیوں کو سلجھانے کی سعی کی۔ اس مسئلہ پر درج ذیل کتابیں روشنی ڈالتی ہیں: عبدالاول زیدپوری (م ۹۶۸ھ/ ۱۵۶۰ء) کی نظم الفرائض السراجیہ، عبداللہ بن عبدالباقی نقش بندی (م ۱۰۷۴ھ/۱۶۶۳ء) کی رسالہ فی الفرائض، قاضی رکن الدین کیرانوی (م ۱۲۲۸ھ/۱۶۳۷ء) کی رسالہ فی المواریث وغیرہ۔

اصول فقہ، علم فقہ کا اہم حصہ ہے۔ اس فن کے ذریعہ فقہ کے مصادر، فقہی جزئیات کی تفتیش اور مسائل کا استقصاء نیز شریعت کی روشنی میں اس کا حل تلاش کرنے کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ فقہ کے اس باب سے عوام الناس کے مقابلے میں فقہاء، قضاۃ، مفتیان اور اساتذہ کثرت سے فیض حاصل کرتے ہیں۔ چنانچہ مغل دور کے علماء کرام اس کی فضیلت سے واقف تھے اور اس میدان میں ان کی گرانقدر تصنیفات اہلِ علم کے لیے روشنی فراہم کرتی ہیں۔ اس فن کی قابلِ ذکر کتب تحریر کی جاتی ہیں: کتاب المفسّر فی الاصول اور محکم الاصول از امان اللہ بن نوراللہ (م ۱۱۳۴ھ/ ۱۷۲۱ء) مختصر فی الفروع از حبیب اللہ قنوجی (م ۱۱۴۰ھ/ ۱۷۲۷ء) تنویر الحق

۴۲۴

از قطب الدین دہلوی (م ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء) وغیرہ۔

عہد مغلیہ میں یہ مسئلہ بھی علماء کی بحث و تحیص کا موضوع بنا رہا ہے کہ کسی مخصوص مکتبِ فکر کا راہی دوسرے مکتبِ فکر کی قیادت تسلیم کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اس سلسلے میں دو علماء کرام کی تحریریں ملتی ہیں۔ ان میں سے ایک حمید بن عبد اللہ ابراہیم السندی (م ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ء) ہیں جنھوں نے القول الحسن فی جواز الاقتداء بالامام الشافعی فی النوافل والسنن لکھی[1]۔ دوسرے عالم دین رحمت اللہ سندھی (۹۹۰ھ/۱۵۸۲ء) ہیں آپ نے رسالہ فی الاقتدار بالشافعیہ والخلاف بذٰلک لکھ کر اس موضوع کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ عہدِ مذکور کی فقہی خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ بعض کتابوں میں فقہ حنفی اور اس کے بانی امام ابوحنیفہ کی عظمت کا اظہار ہوا ہے۔ یہ غالباً فقہ حنفی سے عوام کی وابستگی کو باقی رکھنے اور کبھی کبھی اظہارِ تفاخر کے لیے لکھی گئیں۔ اس سلسلہ میں دو کتابیں قابل ذکر ہیں۔ ایک شیخ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) کی فتح المنان فی تائید النعمان[2] اور دوسری مولانا میر کلاں اکبر آبادی (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) کی الاثمار الجنیۃ فی اثمار الحنفیہ۔

علم فقہ کے ان مختلف النوع مسائل و مباحث کے علاوہ علماء ہند نے عہدِ مغلیہ میں شروح و حواشی کی تیاری میں گہرے نقوش چھوڑے چنانچہ ذیل میں چند معروف و متداول شروح اور ان کے شارحین کے نام درج کیے جاتے ہیں :

نور الانوار فی شرح المنار از ملا احمد جیون (م ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۱۷ء) شرح البسیط فی الفرائض اور شرح علی اصول البزدوی از وجیہ الدین گجراتی، شرح الجامی از یوسف بنانی لاہوری (م ۱۰۹۸ھ/۱۶۸۶ء) فتح القدیر شرح الہدایہ از قاضی محمد عیسیٰ جونا گڑھی (م ۱۱۳۲ھ/ ۱۷۱۹ء) شرح الفرائض السراجیہ از عبد الاول زیدپوری (م ۹۶۸ھ/۱۵۶۰ء) شروح کو مزید مفید بنانے کے لیے علماء نے ایک نئے فن کو فروغ دیا جسے حواشی کے

---

[1] رضا لائبریری رام پور میں اس کا ایک مخطوطہ موجود ہے، ملاحظہ ہو فہرست کتب خانہ ریاست رام پور اول ص ۲۲۸ مزید دیکھئے نزہۃ الخواطر پنجم ص ۱۴۱، عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ ص ۳۰۱۔

[2] فقہاء ہند، ۱۹۷۷ء جلد چہارم ص ۲۵۸۔

نام سے جانا جاتا ہے ۔ اس دور کے تیار کردہ بعض مشہور و معروف حواشی کا ذکر بے محل نہ ہوگا، مثلاً الٰہہ داد جونپوری (م ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء) کی فصول الحواشی لاصول الشاشی، قاضی عبدالنبی احمد نگری (م ۱۱۴۴ھ / ۱۷۳۱ء) کی حاشیۃ الجامی اور حاشیہ علی الفرائض السراجیہ، وجیہہ الدین گجراتی کی حاشیہ علی اصول البزودی، عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۱۰۶۷ھ / ۱۶۵۶ء) کی حاشیہ علی الہدایہ اور عصمت اللہ سہارنپوری (م ۱۰۳۹ھ / ۱۶۲۹ء) کی حاشیہ علی شرح الوقایہ ۔

اسلامی ریاست کے نظم و نسق میں عدلیہ کا کردار بہت اہم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ابتدائی زمانہ سے لے کر آج تک مسلم ریاست اس پہلو پر زور دیتی رہی ہے۔ عہدِ مغلیہ میں حکمرانوں نے پوری ریاست میں عدالت کا نظام مستحکم رکھا چنانچہ اس کے نتیجے میں فقہِ اسلامی کی ترقی بھی ہوئی [۱] ریاست کے اس مخصوص ادارہ نے فقہِ اسلامی سے حکمرانوں کی دلچسپی کو دوچند کر دیا کیونکہ فن فقہ و فتاویٰ میں مہارت قاضی و مفتی کی حیثیت سے تقرری کے لیے شرط لازم قرار پائی ۔ اسی طرح دیگر مذہبی اور عدالتی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے اس فن کی اہمیت تسلیم کی جاتی تھی ۔ ایک طرف فضلاء و علماء کے اندر عدالتی رہنمائی اور ریاست کی خدمت کرنے کی خاطر اس فن سے دلچسپی کا رجحان عام ہوا وہیں دوسری طرف مفتیان و قضاۃ کی مدد و رہنمائی کرنے کی خاطر بے شمار کتب تصنیف کی گئیں ۔ اسی طرح فتویٰ نویسی اور تنازعات کا تصفیہ کرنے کے اصول و ضوابط مرتب کیے گئے جس کے نتیجے میں فتاویٰ کے بے شمار مجموعے تیار ہو گئے ۔ اس میدان میں، جیسا کہ گذر چکا، اس عہد کا شاہکار کارنامہ فتاویٰ عالمگیری کی تصنیف ہے ۔

---

۱ عہدِ مغلیہ کے عدالتی نظام کا تفصیلی مطالعہ کرنے کے لیے ملاحظہ کریں : محمد اللہ، دی ایڈمنسٹریشن آف جسٹس آف مسلم لاز، ادارہ ادبیاتِ دلی، دہلی، ۱۹۷۷ء، ص ص ۶۴ ۔ ۸۸ ۔ اشتیاق حسین قریشی، دی ایڈمنسٹریشن آف دی مغل امپائر، کراچی، ۱۹۶۶ء، ص ص ۱۸۷ ۔ ۲۰۶ ۔ ایم بشیر احمد دی ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان میڈیول انڈیا، کراچی، 1951ء، ص ص ۹۶ ۔ ۱۳۳ ۔ وحید حسین، ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ڈیورنگ دی مسلم رول ان انڈیا، ادارہ ادبیاتِ دلی، دہلی ۱۹۷۷ء ص ص ۴۱ ۔ ۵۹

مابعد عہدِ مغلیہ کی فقہی خدمات

اورنگ زیب کی وفات سے عہدِ مغلیہ کا زوال شروع ہوتا ہے۔ بعد کے نا اہل حکمرانوں اور مرکزی ریاست کی کمزوری نے سیاسی میدان میں جمود و تعطّل اور انارکی و بے چینی کی فضا عام کر دی۔ لیکن علمی فضا پر اس رویے کا ناخوشگوار اثر رونما نہیں ہوا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد عبوری دور (۱۷۰۷ - ۱۸۵۷ء) میں بعض ممتاز علماء نے اسلامی علوم خصوصاً فنِ فقہ میں گرانقدر خدمات انجام دیں۔ ایسے علماء کی فہرست میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ان کے فاضل فرزندگان اور علماءِ فرنگی محل کی خدماتِ جلیلہ کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔[۱] شاہ ولی اللہ کے علاوہ عبد العلی بحر العلوم (م ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۹ء) شاہ عبد العزیز دہلوی (م ۱۲۳۹ھ/ ۱۸۲۳ء) خادم احمد فرنگی محلی (م ۱۲۷۱ھ/ ۱۸۵۵ء) اور عبد الحلیم فرنگی محلی (م ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء) وغیرہ فتویٰ نویسی اور فقہی کتب کی تصنیف کے سلسلہ میں کافی معروف ہیں۔ مزید برآں اہلِ علم کے لیے یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ اس زمانے کا مذہبی نصاب بڑی حد تک درسِ نظامی پر مشتمل تھا جس کی بنیاد نظام الدین سہالوی (م ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) نے رکھی۔[۲] درسِ نظامی کے نصاب میں فقہ کی جو کتب شامل تھیں ان کے نام یہ ہیں: شرح وقایہ، ہدایہ، نور الانوار، التوضیح والتلویح اور مسلم الثبوت۔ آخری کتاب جس کے مصنف محب اللہ بہاری ہیں، ہندوستان میں اصولِ فقہ پر یہ بہت زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ اس سے اخذ و استفادہ بعد کے ادوار کے اساتذۂ کرام بھی کرتے رہے، اس کا نصاب میں صدیوں تک شامل رہنا اور اس کی پے در پے متعدد شروح کا تیار کیا جانا اس کی اہمیت کی دلیل ہے۔[۳]

---

[۱] اے۔ ڈی مضطر، شاہ ولی اللہ۔ اے سینٹ اسکالر آف مسلم انڈیا، اسلام آباد، ۱۹۷۹ء، ص ص ۸۶ - ۱۲۵۔ مزید دیکھیے محمد اکرام، رود کوثر، تاج کمپنی، دہلی، ۱۹۸۷ء، ص ص ۵۵۰، ۵۶۰، ۵۶۸

[۲] اورنگ زیب کے زمانہ میں فرنگی محل لکھنؤ کا ایک محلہ تھا جس میں ایک انگریز رہا کرتا تھا۔ قطب الدین سہالوی (م ۱۶۹۱ء) کو ان کی علمی برتری کے طفیل یہ محلہ عطیہ میں دے دیا گیا تاکہ اپنے علمی کاموں کو یکسوئی سے انجام دے سکیں۔

[۳] ابو الحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں، مطبع معارف، دار المصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۷۱ء، ص ۹۹، رود کوثر ص ص ۶۰۵ - ۶۰۷۔ مزید دیکھیے عبد الحئی، اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں (مترجمہ ابو العرفان ندوی) مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۷۰ء، ص ۱۸۔

۴۲۶

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد اور ان کا سماجی وسیاسی منظر نامے پر حاوی ہو جانا نئے نئے مسائل کا پیش خیمہ ثابت ہوا جن کا حل علمار کرام نے شریعت کے نقطۂ نگاہ سے تلاش کرنے کی سعی بلیغ کی۔ مسائل کی لمبی فہرست میں سے چند کا تعارف کرایا جاتا ہے۔ مثلاً انگریزی اور سائنس کی تعلیم کا حصول، انگریزوں کی ماتحتی میں ملازمت، ان سے سود لینا، اکل وشرب اور لباس میں ان کے طور طریقوں کو اختیار کرنا، ہندوستان کی شرعی حیثیت، سماجی تعلقات اور غیر مسلموں سے معاشی لین دین وغیرہ[1]۔ یہ سارے مسائل عموماً فتویٰ واستفتار کی شکل میں فتاویٰ کے مدوّن مجموعوں میں مل جاتے ہیں۔ مثلاً اس دور کے یادگار مجموعوں میں محمد اسحٰق دہلوی (م ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء) کی افتائے ہندی اور مفتی شرف الدین رامپوری (م ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) کی الفتاویٰ الشریفیہ کافی معروف ہیں۔ چند کتب فن فتویٰ نویسی اور اس ذیل میں مفتی کے لیے ضروری شرائط کی بابت بھی تصنیف کی گئیں۔ مثلاً خادم احمد فرنگی محلی (م ۱۲۷۱ھ/ ۱۸۵۵ء) کی زاد التقویٰ فی آداب الفتویٰ[2] اس ذیل کی اہم کتاب ہے۔

مابعد مغلیہ عہد کے علمار کرام ہمیشہ کی طرح سماجی مسائل کے حل کرنے میں لگے رہے، جس کا اندازہ فتاویٰ کے مجموعوں سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے لیکن دوسری طرف انھوں نے نئے مسائل کے لیے الگ الگ تصنیفات بھی قلم بند کیں تاکہ زیادہ سے زیادہ چیزیں پڑھی اور اخذ کی جاسکیں۔ چنانچہ گاؤں میں جمعہ کی نماز کا قیام، وقتی شادی (متعہ) صوفیا رو اکابرین امت کی قبروں کی زیارت کے اصول وآداب، آداب طعام ولباس، لاٹری، اور کمرشیل سود وغیرہ مسائل پر باضابطہ تصنیفی کام الگ الگ کتابچوں کی شکل میں ہوا۔ چند کتب کے نام ذیل میں لکھے جاتے ہیں: نشوۃ الارتیاح فی بیان حقیقۃ المیسر و القداح از مرتضیٰ زبیدی (م ۱۷۹۱ء) رسالہ حرمت واباحت سرود، رسالہ حرمت متعہ اور رسالہ فی تحریم الغنا از ثناء اللہ پانی پتی (م ۱۸۱۰ء) رسالہ فی اثبات الجمعۃ والجماعۃ از سید دلدار علی (م ۱۸۱۹ء) رسالہ فی جواز الاستغاثۃ والمیلاد از محمد عابد سندھی (م ۱۸۱۴ء) غایۃ البیان

---

[1] شاہ عبد العزیز، فتاویٰ عزیزی (تصحیح از عبد الاحد) مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص ص ۸، ۱۲، ۱۷، ۳۲، ۹۱، ۱۱۴، ۱۱۶۔

[2] تذکرہ علمار ہند ص ۵۶۔ حدائق الحنفیۃ، ص ۴۷۶۔

فیما یتعلق بالحیوان از محمد مبین لکھنوی (م ۱۸۴۲ء) رسالہ زیارت القبور از جلال الدین برہانپوری (م ۱۸۵۷ء) نور الایمان بزیارتِ آثار حبیب الرحمٰن اور عمدۃ التحریر فی بیان مسائل اللون و اللباس والحریر از عبدالحلیم فرنگی محلی (م ۱۸۶۸ء)

قانونِ فوجداری پر جو کتب تصنیف کی گئیں ان میں جامع التعزیرات من کتب الثقات مؤلفہ سراج الدین علی خان[1] بہت مشہور رہی ہے۔ اس کتاب میں جرائم اور ان کی سزائیں اور مقصدِ شریعت کی تنفیذ سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم قانونِ فوجداری کے لیے ہندوستان کی حکومتِ برطانیہ اس کتاب کو قانون کا درجہ دیتی تھی۔ فقہ حنفی کے مطابق جرائم اور اس کی تمام جزئیات سے بالتفصیل بحث کی گئی ہے۔

عہدِ مذکور میں ہندوستانی مسلمانوں کی اکثریت حنفی مسلک کی پیروکار تھی، البتہ دیگر مکاتبِ فقہ کے حاملین بھی جنوبی ہندوستان اور سندھ کے علاقوں میں پائے جاتے تھے، ان علماء نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق فقہ پر کتابیں قلم بند کیں۔ تین کتابیں کافی معروف ہیں۔ البیاض الجامع فی اقوال الفقہاء از محمد ہاشم سندھی (م ۱۱۷۴ھ/ ۱۷۶۰ء) کفایۃ المبتدی فی فقہ الشافعی از محمد غوث مدراسی (م ۱۲۸۸ھ/ ۱۸۷۱ء) اور الفوائد الصبغیۃ فی فقہ الشافعیۃ از عبداللہ بن صبغۃ اللہ مدراسی (م ۱۲۸۸ھ/ ۱۸۷۱ء)

اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں اہلِ حدیث مسلک کا سراغ ملتا ہے۔ اگرچہ فقہی دبستان میں یہ کوئی انفرادیت قائم نہیں کر سکا لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس مسلک کے علماء ذی کمال نے مسائل شریعت کے حل کے لیے اصول وضوابط وضع کیے جو دیگر معروف مکاتبِ فقہ سے جدا ہیں[2] مذکورہ مسلک کے ابتدائی فقہاء میں مولانا فاخر زائر الہ آبادی (م ۱۱۶۴ھ/ ۱۷۵۰ء) تسلیم کیے جاتے ہیں، لیکن تاریخی طور پر باضابطہ الگ مکتبِ فقہ کی حیثیت سے اہلِ حدیث جماعت کا نشوونما ۱۸۳۱ء

---

[1] سراج الدین علی خان ۱۸۰۵ء میں کلکتہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت جج کے منصب پر فائز تھے۔ مذکورہ کتاب مطبع عین الاعیان کلکتہ سے ۱۸۲۰ء میں طبع ہوئی۔

[2] محمد ابراہیم میر سیالکوٹی، تاریخِ اہلِ حدیث، نئی دہلی، ۱۹۸۳ء، ص ص ۱۴۸، ۱۸۷، ۱۹۰، ۲۰۵، ۲۰۸۔

کے بعد ہوا ہے[1] مولانا فاخر زائرؔ نے فارسی زبان میں ایک منظوم رسالہ رفع یدین کے موضوع پر لکھ کر نماز میں اس کے مسنون ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس رسالہ کا عنوان ہے: منظومہ قرۃ العینین در اثبات سنت رفع یدین[2]۔ مذکورہ مکتب فکر کے فقہی اصول وضوابط کی تعبیر وتشریح اور ترویج واشاعت میں شاہ اسماعیل شہیدؒ (م ۱۲۴۷ھ/ ۱۸۳۱ء) کا کردار تاریخی ہے۔ آپ نے تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین[3] میں اصولی گفتگو فرمائی ہے۔ مسلک اہل حدیث کے درمیان اس کتاب کو اصول فقہ کی تفہیم و تشریح کے لیے مرجع کی حیثیت حاصل ہے۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ تقلید کے خلاف تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ کسی بھی صحیح اور راجح حدیث کی موجودگی میں مخصوص امام کی اتباع صحیح نہیں ہے[4] احناف اور اہل حدیث علماء کے درمیان چند عباداتی مسائل میں اختلاف رہا ہے۔ دونوں مکاتب کے ائمہ وفقہاء نے اپنے موقف کی تائید اور دوسرے کی مخالفت میں کتابچے اور رسائل لکھے۔ چند اختلافی مسائل کے ذکر سے اس امر کی وضاحت ہو سکے گی: فاتحہ خلف الامام، سورۂ فاتحہ کے آخر میں بآواز بلند آمین کہنا، رکوع سے کھڑے ہو کر دونوں ہاتھوں کو کانوں تک لے جانا (رفع یدین) اور مسح علی الخفین وغیرہ۔ ان موضوعات پر اس عہد میں عربی زبان میں جو کتب تصنیف کی گئیں ان میں قابل ذکر کتب یہ ہیں: قرۃ العینین فی اثبات رفع الیدین از فاخر الٰہ آبادی بن یحییٰ عباسی (م ۱۱۶۵ھ/ ۱۷۵۱ء) تنقیح الکلام عن قراءۃ خلف الامام، رسالہ وضع الیدین تحت السرۃ اور کشف الرین عن مسائل رفع الیدین از محمد ہاشم سندھی (م ۱۷۶۰ء)، غایۃ الکلام فی قراءۃ خلف الامام از محمد معین لکھنوی (م ۱۸۴۲ء)، رسالہ فی جواز مسح علی الخفین از محمد قلی حسین (م ۱۸۴۴ء) رسالہ منع قراءۃ الفاتحہ خلف الامام از خرم علی بلہوری (م ۱۸۵۶ء)

---

[1] مسعود عالم ندوی، ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۱ھ، ص ۲۱۲

[2] ابویحییٰ امام خان نوشہروی، تراجم علماء اہل حدیث، برقی پریس، دہلی، ۱۹۳۱ء، جلد اول ص ۳۳۷

[3] یہ کتاب مطبع مجتبائی، دہلی سے ۱۲۷۹ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ تعداد صفحات ۴۸

[4] تنویر العینین ص ۳۸۔

عہدِ سلطنت کی طرح اس عہد میں بھی فقہی اختلاف وافتراق کے اسباب وکیفیات پر علماءِ کرام نے بحث ومباحثہ کیا اور انھیں کتابی شکل دی۔ علماءِ کرام اور فقہاءِ عظام کے درمیان نیز امتِ مسلمہ کے مابین پائے جانے والے اختلافات کے اسباب پر عالمانہ وفاضلانہ مقالہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۷۶۲ء) نے لکھا جس کا نام "الانصاف فی اسباب الاختلاف" ہے۔ کتاب مذکور میں شاہ صاحب نے اپنے معاصر علماء کو مشورہ دیا ہے کہ چاروں فقہاءِ کرام قدر کے لائق ہیں اور کسی ایک کی برتری وفوقیت اور دوسرے کی تخفیف صحیح طرزِ عمل نہیں ہے[1]۔ اسی موضوع پر بعض اور کتابیں تصنیف کی گئیں، مثلاً ایقاف علی سبب الاختلاف از محمد حیات سندھی (م ۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹ء) ازالۃ النعمہ فی اختلاف الائمہ از محمد حیات غوث مدراسی (م ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء) بعض کتابوں میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے کہ کیا کسی خاص امام کا مقلد دوسرے امام کی تقلید کرسکتا ہے۔ چنانچہ اقتدار بالمخالفین (از محمد حیات سندھی) اسی قبیل کی تصنیف ہے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان میں اجتہاد وتقلید پر علماء کی مجالس میں زور دار بحثیں ہوئیں کیونکہ ان دونوں صدیوں میں تقلید کی طرف رجحان بڑھتا اور شریعت کا اجتہادی ذوق گوناگوں مصالح کا شکار ہوتا جارہا تھا[2]۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس موضوع پر "عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید" جیسی کلیدی تصنیف تحریر فرمائی۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کے ذریعہ معاصر علماء سے درخواست کی کہ مسائلِ شریعت کے استنباط واستخراج میں قرآن وحدیث سے براہِ راست رہنمائی حاصل کریں۔ آپ نے شرائطِ اجتہاد اور مجتہدین کی اقسام نیز طریقۂ اجتہاد کی وضاحت کی[3]۔ عقد الجید نے ان دو صدیوں کے ائمہ کرام اور فقہاءِ عظام کو غور وفکر کے نئے زاویے

---

[1] الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف (تصحیح عبد الفتاح ابوغدہ) بیروت، ۱۹۷۷ء، ص ص ۱۰۱، ۱۰۵۔
[2] شاہ ولی اللہ۔ اے سینٹ اسکالر آف مسلم انڈیا، ص ۱۰۴۔
[3] عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (مترجمہ محمد عبد الاحد) مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۴ھ ص ص ۱۱-۱۵
مزید دیکھئے 'الانصاف فی بیان سبب الاختلاف' ص ص ۷۷، ۷۹، ۸۰-۸۱۔

اور گوشے فراہم کیے۔ شاہ صاحب کے اس کارنامہ کا اثر یہ ہوا کہ انیسویں صدی میں علماء کا ایک گروہ اس فکر کا حامل ہو گیا کہ اجتہاد شرعی احکام کی تشریح وتعبیر اور نفاذ و عمل کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ اس طرح کے علماء میں دو نام قابلِ ذکر ہیں جنھوں نے عربی زبان میں اپنی تصانیف کے ذریعہ اس فکر کی تائید و توثیق کی۔ ایک عبدالحق نیوتنوی (م ۱۸۶۰ء) جنھوں نے الرسالہ فی ابطال التقلید لکھی، دوسرے عبداللہ صدیقی الٰہ آبادی جنھوں نے السیف الحدید فی قطع المذاہب والتقلید حوالہ قلم کی۔[1]

دیگر مسالکِ فقہ کی طرح ان دونوں صدیوں میں اہل تشیع نے بھی عربی زبان کے ذریعہ فقہ کی ترقی میں حصہ لیا۔ خصوصیت کے ساتھ اجتہاد جیسا اہم عنوان اس حلقہ میں گفتگو کا موضوع بنا۔ چنانچہ سید دلدار علی (م ۱۸۲۰ء) اور ان کے صاحبزادے محمد بن دلدار علی (م ۱۸۶۸ء) نے قیاس کے خلاف اور اجتہاد کے احیاء کی بات کی اور 'اساس الاصول' اور 'احیاء الاجتہاد لارشاد العباد' تحریر کی۔[2]

علماء ہند کی ان فقہی خدمات کے مطالعہ سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یہ خدمات اپنی وسعت و ضخامت کے اعتبار سے کافی وقیع قرار دی جاسکتی ہیں، ان میں سے بیشتر کئی کئی مجلدات میں ہیں، لیکن طرزِ تحریر میں قدامت پسندی کا عنصر غالب ہے۔ کام کا بڑا حصہ تشریحات، توضیحات اور مشکل عبارتوں کے حل پر مشتمل ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ ان تمام تصنیفات میں تقلیدی ذوق ابھرا ہوا ہے۔ مسائل کی تشریح کے دوران فقہاء اس بات کا اہتمام کرتے تھے کہ معروف حنفی علماء کی آراء سے استفادہ کریں اور عہدِ قدیم کی معتبر حنفی کتب کے حوالے دیں۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ قرآن و حدیث سے براہِ راست اخذ و استفادہ اور استشہاد کی کوششیں کم ہی دیکھنے کو ملتی ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی بجا طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اس عہد کے ضخیم فتاویٰ کے مجموعوں میں بہت سے ایسے مسائل سے بھی بحث ملتی ہے جن کا تعلق

---

[1] نزہۃ الخواطر، جلد ہفتم ص ص ۳۱۲ - ۳۱۴

[2] اساس الاصول، مطبع محمدیہ، ۱۲۶۴ھ، ص ص ۴ - ۲۰، ۲۲۴، ۲۱۷، ۲۳۰، مزید دیکھیے نزہۃ الخواطر ہفتم ص ۴۲۵، رود کوثر ص ص ۶۱۶ - ۶۶۰۔

وقت کے سماجی، معاشی اور حکومتی معاملات سے تھا۔ یہ وہ مسائل تھے جو عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات اور بعد میں برطانوی حکومت کے استحکام کی وجہ سے ابھرے تھے۔ بعض جدید مسائل جو اس عہد کی فقہی کتب میں پائے جاتے ہیں، یہ ہیں: نماز میں متنِ قرآن کو فارسی میں پڑھنا، نکاح و طلاق کے لیے فارسی جملوں کا استعمال، ہندوؤں کی شرعی حیثیت، موسیقی کا استعمال، نااہل حکومتی کارندوں کی سرزنش، ہندی کا استعمال، بعض مسکر و نشہ آور چیزوں کا استعمال، غیر مسلموں کے ماتحت روزگار حاصل کرنا، انگریزوں سے لین دین، شیعہ و اہلِ سنت کے مابین نکاح، انگریزی اور سائنس کی تعلیم کا حصول وغیرہ۔

اسلامی نظامِ معاشرت پر اعتراضات کا مسکت جواب

مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ

مولانا سید جلال الدین عمری

اس کتاب میں اسلام میں عورت کے مقام و مرتبہ پر مخالفین کے اعتراضات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے اور بہت مدلل انداز میں ان کا رد کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اسلام کے زیرِ سایہ عورت کو حاصل حقوق بیان کیے گئے ہیں۔ اس میں مہر، نفقہ، تعددِ ازدواج، طلاق، نفقہ مطلقہ، خلع، حجاب، وراثت، قصاص، دیت، شہادت، خاندان کی سربراہی اور سیاسی قیادت جیسے موضوعات زیرِ بحث آئے ہیں۔ مصنف نے بدلائل واضح کیا ہے کہ ان تمام مسائل میں اسلام نے عورت کی مخصوص جسمانی صلاحیت اور طبعی رجحانات و میلانات کی بھرپور رعایت کی ہے اور اس کے حقوق اور ذمہ داریوں میں توازن رکھا ہے۔ تیسرا ایڈیشن۔ صفحات ۲۰۰۔ قیمت ۶۰ روپے

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ مرکزی مکتبہ اسلامی نئی دہلی نے The Rights of MUSLIM WOMAN - An Appraisal کے نام سے شائع کیا ہے۔ صفحات: ۲۴۴ قیمت ۷۰ روپے

اس کا ہندی ترجمہ بھی اشاعت کے مرحلے میں ہے۔

ملنے کے پتے
(۱) ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی پان والی کوٹھی۔ دودھ پور، علی گڑھ۔ ۱
(۲) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابوالفضل انکلیو۔ نئی دہلی۔ ۲۵

ترجمہ وتلخیص

تورات پر تنقید کی قرآنی اصطلاحات

ڈاکٹر محمد جلاء ادریس

مترجم: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآن کریم کا ایک اعجاز یہ ہے کہ اس میں بہت سے ایسے علوم کی بنیادیں موجود ہیں جو صدیوں کے بعد دریافت ہوئے ہیں۔ ان علوم میں سے ایک علم "تقابلِ ادیان" ہے۔ ان بنیادوں پر مسلم اصحابِ علم نے ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں جو آج تک محققین کے لیے مینارۂ نور بنی ہوئی ہیں۔ مثال کے طور پر "تقابلِ ادیان" کے موضوع پر سب سے پہلے نوبختی (م ۲۰۲ھ) نے کام کیا اور "الآرا، والدیانات" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔ مسعودی (م ۳۶۰ھ) کی اس موضوع پر دو کتابیں ہیں۔ اس موضوع پر مسبّحی (م ۴۲۰ھ) کی کتاب "درک البغیۃ فی وصف الادیان والعبادات" تین ہزار اوراق پر مشتمل ہے۔ ابومنصور بغدادی (م ۴۲۹ھ) نے بھی اس موضوع کو اپنایا ہے اور 'الملل والنحل' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ اس موضوع پر ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ) کی دائرۃ المعارف 'الفصل فی الملل والاھواء والنحل' کا شمار ان اہم ترین تحقیقات میں ہوتا ہے جن میں مختلف مذاہب کا کسی حد تک معروضی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ شہرستانی (م ۵۴۸ھ) کی کتاب الملل والنحل اور نجم الدین بغدادی طوفی (م ۷۱۶ھ) کی کتاب الانتصارات الاسلامیۃ بھی شہرت رکھتی ہیں۔

ان اصحابِ علم ومحققین میں سے بیش تر نے اپنے مطالعات کی بنیادیں قرآن کریم سے حاصل کی ہیں اور انھیں اس قسم کے مطالعات میں مغرب پر سبقت حاصل ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اہلِ مغرب کو مطالعۂ مذاہب کی جانب متوجہ کیا ہے۔

مثال کے طور پر مغرب میں کتابِ مقدس (بائبل) کی تاریخی تنقید کا آغاز منہجی طور پر سترّہویں صدی عیسوی میں ہوا ہے۔ اس کا سہرا یہودی فلسفی "باروخ اسپینوزا" (م ۱۶۷۷ء) کے سر جاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ شرقاوی نے اپنی ایک تحقیق میں ثابت کیا ہے کہ یہ یہودی فلسفی اس میدان میں غرناطہ کے ایک یہودی عالم ابراہام بن عذرا سے متاثر تھا اور ابراہام نے اس علم میں ابنِ حزمؒ (جن کا زمانہ اس سے سو سال پہلے کا ہے) کی تحریروں کا واضح اثر قبول کیا ہے۔ گویا ابراہام فکری اعتبار سے ابن حزم اور سپینوزا کے درمیان ایک کڑی ہے۔ اس کا اشارہ اس سے ملتا ہے کہ ابن حزم اور اسپینوزا کے افکار میں بہت مشابہت ہے۔

ڈاکٹر شرقاوی نے لکھا ہے:

"کہا جا سکتا ہے کہ ابن حزم نے اپنی کتاب میں جو بحثیں کی ہیں، اسپینوزا نے اپنی داخلی تنقید میں انہی کی تلخیص کر دی ہے اور انھیں نئی ترتیب و تنسیق سے اور زیادہ گہرائی کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ پھر ان سے وہی نتائج نکالے ہیں جو ابن حزم بیان کر چکے ہیں۔ بلکہ بسا اوقات ان نتائج کا تذکرہ ابن حزم اندلسی ہی کی عبارت جیسی عبارت میں کیا ہے۔"[۱]

عہد نامہ قدیم کے نصوص کے تنقیدی مطالعہ کی بعض کوششیں ماضی قریب میں ہوئی ہیں۔ مثلاً پندرہویں صدی میں اسپین کے پادری توستاتوس نے بعض نصوص کے الحاقی اور وضعی ہونے کا انکشاف کیا تھا۔ سولہویں صدی میں بودنشتین نے ۱۵۲۰ء میں اعلان کیا کہ اسفارِ خمسہ (عہد نامہ قدیم کی ابتدائی پانچ کتابوں) کا مؤلف کوئی غیر معروف شخص ہے۔ سترہویں صدی میں بعض علمائے جزوبیت مثلاً بریرا نے پورے عہد نامۂ قدیم اور خاص طور پر اس کے اسفارِ خمسہ میں بعض نصوص کے وضعی ہونے کی نشاندہی کی ہے۔ اسی صدی میں رچرڈ سیمون

۱؎ محمد عبداللہ الشرقاوی، منہج نقد النص بین ابن حزم الاندلسی واسپینوزا۔ دار الفکر العربی قاہرہ ۱۹۹۳، ص: ۷۰

کی بھی اس موضوع پر متعدد تحریریں ہیں[1] عہد نامۂ قدیم کے نصوص کے تنقیدی مطالعہ کی مذکورہ اور ان کے بعد ہونے والی کوششوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان نصوص کے سلسلہ میں قرآن کا اختیار کردہ نقطۂ نظر بالکل صحیح تھا۔

اس مقالہ میں ہماری کوشش ہوگی کہ قرآن نے تورات کے نصوص پر تنقید کے سلسلے میں جو اصطلاحات استعمال کی ہیں مختلف تفاسیر کی روشنی میں ان کی وضاحت کریں، پھر عہد نامۂ قدیم کے نصوص سے ان کی دلیل پیش کریں۔ ان نصوص کا انتخاب اکثر مقامات پر عہد نامۂ قدیم کے براہِ راست مطالعہ کے ذریعے کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں سابقہ مطالعات جن میں تحریف و تناقض کے حوالے سے بعض نصوص پیش کیے گئے ہیں، ان پر اعتماد نہیں کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان میں زیادہ تر معروضیت کے بجائے جذباتیت غالب ہے۔

کوشش کی گئی ہے کہ مختلف اور متنوّع شواہد پیش کیے جائیں اور تناقض کی وضاحت کے لیے خود عہد نامۂ قدیم کے نصوص کا باہم تقابل کیا جائے، اور جہاں تک ممکن ہو سکا ہے۔ ان نصوص کے سلسلے میں مغربی اصحابِ علم کی آراء کو بھی سامنے رکھا گیا ہے۔

تورات پر تنقید کے قرآنی موقف کے سلسلے میں سب سے اہم اور نمایاں چیز وہ اصطلاحات ہیں جو اس مسئلہ میں قرآن کریم میں وارد ہوئی ہیں۔ ذیل میں ان میں سے چند اہم اصطلاحات کی وضاحت کی جا رہی ہے۔

۱۔ تحریف

تورات کے سلسلے میں یہود پر تنقید کرتے ہوئے قرآن نے ایک اصطلاح "تحریف" کی استعمال کی ہے۔ یہ اصطلاح قرآن کے متعدد مقامات پر آئی ہے۔ چند آیات درج ذیل ہیں:

أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ   اے مسلمانو، اب کیا ان لوگوں سے

---

[1] محمد عبداللہ الشرقاوی، مقارنۃ الادیان، بحوث و دراسات، دار الہدایۃ قاہرہ ص: ۶۵

وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔
(البقرہ: ۷۵)

تم یہ توقع رکھتے ہو کہ یہ تمہاری دعوت پر ایمان لے آئیں گے، حالانکہ ان میں سے ایک گروہ کا شیوہ یہ رہا ہے کہ اللہ کا کلام سنا اور پھر خوب سمجھ بوجھ کر دانستہ اس میں تحریف کی۔

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ
(النساء: ۴۶)

جن لوگوں نے یہودیت کا طریقہ اختیار کیا ہے ان میں کچھ لوگ ہیں جو الفاظ کو ان کے محل سے پھیر دیتے ہیں اور دینِ حق کے خلاف نیش زنی کرنے کے لیے اپنی زبانوں کو توڑ موڑ کر کہتے ہیں "سمعنا وعصینا" اور "اسمع غیر مسمع" اور "راعنا"

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ
(المائدۃ: ۴۱)

اے پیغمبر، تمہارے لیے باعثِ رنج نہ ہوں وہ لوگ جو کفر کی راہ میں بڑی تیز گامی دکھا رہے ہیں خواہ وہ ان میں سے ہوں جو منہ سے کہتے ہیں ہم ایمان لائے مگر دل ان کے ایمان نہیں لائے، یا ان میں سے ہوں جو یہودی ہیں، جن کا حال یہ ہے کہ جھوٹ کے لیے کان لگاتے ہیں اور دوسرے لوگوں کی خاطر جو تمہارے پاس کبھی نہیں آئے سن گن لیتے پھرتے ہیں۔ کتاب اللہ کے الفاظ کو ان کا صحیح محل متعین ہونے کے باوجود اصل معنی سے پھیرتے ہیں۔

"تحریف" لغت میں پھیر دینے کو کہتے ہیں۔ حرّف الکلام یعنی بات کو اس کے معنی

سے پھیر دیا[1]۔ تحریف کے لغوی معنی ٹیڑھا کرنا کے بھی آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے قلم محرّف یعنی وہ قلم جس کا قط ٹیڑھا ہو۔ تحریف الکلم عن مواضعہ کا مطلب ہے کسی بات کا مفہوم بدل دینا[2]۔

یہود تورات میں کس طرح کی تحریف کرتے تھے اور اس سلسلے میں وارد آیات کا کیا مفہوم ہے؟ مفسرین کی تشریحات سے اس کے متعدد پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔

سورۂ بقرہ کی آیت ۷۵ کی تفسیر میں خازنؒ نے لکھا ہے کہ ارشادِ باری کا مطلب یہ ہے کہ یہود اچھی طرح جانتے تھے کہ اللہ کا کلام بالکل صحیح ہے اور اس میں کیا بات کہی گئی ہے۔ اس کے باوجود وہ اس میں حسبِ منشا تبدیلی کر دیتے تھے اور انھیں بخوبی معلوم تھا کہ انھوں نے غلط کیا ہے اور وہ جھوٹے ہیں[3]۔

اسی آیت کی تفسیر میں طبریؒ نے ابن زیدؒ سے روایت کیا ہے کہ "تحریف کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس میں حلال کو حرام، حرام کو حلال، صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح قرار دیتے تھے۔ کسی معاملے میں دو آدمی ان کے پاس فیصلہ کرانے آتے تو جو شخص حق پر ہوتا اور وہ انھیں بطورِ رشوت کچھ دیتا تو اللہ کی کتاب کی روشنی میں اس کے حق میں فیصلہ کر دیتے اور اگر دوسرا شخص انھیں رشوت دیتا تو اسی کتاب کے ذریعہ اسے صاحبِ حق قرار دیتے تھے۔ یُحَرِّفُوْنَہٗ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا مفہوم بدل دیتے تھے۔ اس کی اصل انحراف ہے جس کے معنی ہیں ایک طرف سے دوسری طرف پھر جانا"[4]۔

آلوسیؒ نے اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے کہ "وہ تورات سن کر حسبِ منشا اس کی غلط تاویل کرتے تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی خیال ہے۔ جمہور

---

[1] المعجم الوسیط، مجمع اللغۃ العربیہ، بدون تاریخ، طبع دوم، ۱/۴۴

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت بدون تاریخ ۹/۴۳

[3] لباب التاویل فی معانی التنزیل معروف بہ تفسیر خازن مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۹۵۵، طبع دوم، ۱/۷۵

[4] طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری) مصطفی البابی الحلبی قاہرہ ۱۹۶۸، طبع سوم، ۱/۳۶۷

کہتے ہیں کہ تحریف کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی طرف سے کلام الٰہی میں تبدیلی کر دیتے تھے جیسا کہ انھوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مذکور اوصاف کے سلسلے میں کیا۔"[1]

صاحب المنار نے بھی اس آیت کا یہی مفہوم ذکر کیا ہے کہ" کلامِ الٰہی میں تحریف کا مطلب تاویل کر کے اسے اس کے صحیح مفہوم سے پھیر دینا ہے"[2]

رہی سورۂ نساء کی آیت ۴۶ تو اس کی تفسیر میں طبریؒ نے مجاہدؒ سے روایت کی ہے کہ" تحریف کا مطلب یہ ہے کہ وہ کلامِ الٰہی کی تاویل کر کے اس کے اصل مفہوم میں تبدیلی کر دیتے ہیں[3]

اس آیت کی تفسیر میں آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ" تحریفِ کلام کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ تورات کے بعض مقامات سے بعض عبارتیں ہٹا دیتے تھے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ عبارت میں تو کوئی تبدیلی نہ کرتے تھے لیکن غلط تاویلات اور حیلوں بہانوں کے ذریعہ اسے اصل معنی سے پھیر دیتے تھے" مزید فرماتے ہیں: "تحریف کے معنی کسی چیز کو کنارے لگا دینے کے ہیں۔ اس سے "بعض کلمات کو ہٹا کر ان کی جگہ دوسرے کلمات لے آنا" مراد ہوگا۔ یہ بطور کنایہ ہے[4]

سورہ مائدہ میں ہے:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ	اب ان کا حال یہ ہے کہ الفاظ کا
عَن مَّوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا	الٹ پھیر کر کے بات کو کہیں سے کہیں
حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ	لے جاتے ہیں۔ جو تعلیم انھیں دی
وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ	گئی تھی اس کا بڑا حصہ بھول چکے ہیں
خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا	اور آئے دن تمہیں ان کی کسی نہ کسی

---

[1] آلوسی، روح المعانی۔ ملتان، پاکستان، بدون تاریخ ۱۰/۲۹۸

[2] محمد رشید رضا، تفسیر المنار، دار المعرفۃ بیروت طبع دوم بدون تاریخ ۱/۳۵۶

[3] تفسیر طبری ۵/۱۱۸

[4] روح المعانی ۵/۴۶

مِّنۡهُمۡ (آیت ۱۳) خیانت کا پتہ چلتا رہتا ہے۔ ان میں سے بہت کم لوگ اس عیب سے بچے ہوئے ہیں۔

اس کی تفسیر میں صاحب المنار نے تبدیلیٔ نص کی تمام صورتیں جمع کر دی ہیں۔ فرماتے ہیں "تحریف کا اطلاق الفاظ کی تقدیم و تاخیر، حذف، کمی بیشی اور الفاظ کی غلط تاویل سب پر ہوتا ہے"۔[۱]

مذکورہ بالا آیات میں مائدہ ۴۱ میں "مِنۡ بَعۡدِ مَوَاضِعِهٖ" اور النساء ۴۶ اور مائدہ ۱۳ میں "عَنۡ مَّوَاضِعِهٖ" آیا ہے۔ کیا دونوں کے مفہوم میں کچھ فرق ہے؟

خازنؒ اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ "ہاں دونوں میں فرق ہے۔ یُحَرِّفُوۡنَ الۡکَلِمَ عَنۡ مَّوَاضِعِهٖ کا مطلب ہے کہ "وہ لوگ نصوص کی غلط تاویلات کرتے ہیں"۔ اس میں الفاظ کی تبدیلی کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن یُحَرِّفُوۡنَ الۡکَلِمَ مِنۡ بَعۡدِ مَوَاضِعِهٖ سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ دونوں کام کرتے تھے۔ وہ نصوص کی غلط تاویلات بھی کرتے تھے اور بسا اوقات انھیں بدل کر ان کی جگہ دوسرے الفاظ لے آتے تھے۔ گویا اول الذکر آیت میں غلط تاویل کرنے کا بیان ہے اور موخر الذکر آیت میں اسے بالکلیہ نکال دینے کا اشارہ ہے"۔[۲]

ابو حیان اندلسیؒ فرماتے ہیں کہ "بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہود تورات کے الفاظ کی تبدیلی پر قادر نہ تھے، ان کی تحریف سے مراد غلط تاویل ہے"۔[۳]

اس تفصیل سے واضح ہے کہ "تحریف" کی اصطلاح میں متعدد باتیں شامل ہیں، مثلاً الفاظ کی تبدیلی، باطل شبہات پیدا کرنا، غلط تاویل اور الفاظ کو ان کے حقیقی معانی سے پھیرنا وغیرہ۔

ابن حزمؒ نے یہ اصطلاح حذف و اضافہ اور الفاظ کو ان کے معنیٔ اصلی

---

[۱] تفسیر المنار ۲۸۲/۶ - ۲۸۳ [۲] تفسیر خازن ۵۳/۲ - ۵۴

[۳] ابو حیان اندلسی، تفسیر البحر المحیط - دار الفکر بیروت بدون تاریخ ۴۴۵/۳ - ۴۴۶

سے پھیرنے کے مفہوم میں استعمال کی ہے۔ انھوں نے تورات میں تحریف کا سبب بھی بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ ایک مخصوص طبقہ نے تورات کا علم اپنے لیے خاص کر لیا تھا۔[1]

مفسرین نے تحریفِ تورات کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس کی مثالیں بے شمار ہیں۔ یہاں چند کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرنے سے متعلق مثال میں کتاب احبار کی اس عبارت کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

> "اور زمین پر کے سب رینگنے والے جانداروں میں سے جتنے پیٹ، یا چار پاؤں کے بل چلتے ہیں یا جن کے بہت سے پاؤں ہوتے ہیں ان کو تم نہ کھانا کیونکہ وہ مکروہ ہیں۔" (۱۱ : ۴۲)

کتاب احبار کے گیارہویں باب میں حرام ماکولات بیان کی گئی ہیں۔ عبارتِ بالا میں چار پاؤں کے بل چلنے والے جانداروں کو مکروہ قرار دیا گیا ہے اور مکروہ سے مراد تحریم ہے کیونکہ ان کا گوشت کھانے سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ چوپایوں میں گائے بھیڑ بکریاں وغیرہ یہود کے نزدیک بھی حلال ہیں۔ اب دو باتوں میں سے کوئی ایک ہی صحیح ہو سکتی ہے۔ یا تو یہود نص کی مخالفت کر رہے ہیں یا انھوں نے نص میں تحریف کر دی ہے۔

۲۔ کتاب استثناء میں ہے :

> "تو اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا خواہ وہ روپے کا سود ہو یا اناج کا سود یا کسی ایسی چیز کا سود ہو جو بیاج پر دی جایا کرتی ہے۔ تو پردیسی کو سود پر قرض دے تو دے پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا تاکہ خداوند تیرا خدا اس ملک میں جس پر تو قبضہ کرنے جا رہا ہے تیرے سب کاموں میں جن کو تو ہاتھ لگائے تجھ کو برکت دے (۲۳: ۱۹-۲۰)

---

[1] ابن حزم کے نزدیک اس اصطلاح کے استعمال سے متعلق ملاحظہ کیجئے احمد محمود ہویدی کا مقالہ منہج ابن حزم فی نقد التوراۃ۔ مجلہ الدراسات الشرقیہ قاہرہ شمارہ ۱۴ ۱۹۹۵ء ص ۱۱۱ وما بعد

عبارتِ بالا میں پہلے تو سود کے فرد اور معاشرہ پر پڑنے والے مضر اثرات کو دیکھتے ہوئے اسے حرام قرار دیا گیا ہے لیکن اس کی حرمت صرف اس صورت میں رکھی گئی ہے جب اس کا لین دین یہود کے درمیان ہو۔ لیکن آگے غیر یہودی کو سودی قرض دینا جائز کر دیا گیا ہے۔ یقینی ہے کہ یہ بھی یہود کی تحریف ہے جس کے ذریعے انھوں نے حرام کو حلال کر لیا ہے۔

۳۔ بے بنیاد تاویل اور غلط توجیہ کی ایک مثال وہ ہے جو یہود نے روئے زمین پر بسنے والوں کی زبانوں کے اختلاف کے سلسلے میں کی ہے۔ کتاب پیدائش میں ہے:

> "اور تمام زمین پر ایک ہی زبان اور ایک ہی بولی تھی اور ایسا ہوا کہ مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ان کو ملک سنعار میں ایک میدان ملا اور وہ وہاں بس گئے..... پھر وہ کہنے لگے کہ آؤ ہم اپنے واسطے ایک شہر اور ایک برج جس کی چوٹی آسمان تک پہنچے، بنائیں اور یہاں اپنا نام کریں.... اور خداوند نے کہا دیکھو یہ لوگ سب ایک ہیں اور ان سبھوں کی ایک ہی زبان ہے۔ وہ جو یہ کرنے لگے ہیں تو اب کچھ بھی جس کا وہ ارادہ کریں ان سے باقی نہ چھوٹے گا۔ سو آؤ ہم وہاں جا کر ان کی زبان میں اختلاف ڈالیں تاکہ وہ ایک دوسرے کی بات سمجھ نہ سکیں۔ پس خداوند نے ان کو وہاں سے تمام روئے زمین میں پراگندہ کیا۔ سو وہ اس شہر کے بنانے سے باز آئے۔ اس لیے اس کا بابل ہوا کیونکہ خداوند نے وہاں ساری زمین کی زبان میں اختلاف ڈالا اور وہاں سے خداوند نے ان کو روئے زمین پر پراگندہ کیا۔" (۱۱: ۱—۹)

حضرت نوح علیہ السلام کی ذریت کو طوفان سے نجات دینے کے بعد رب کا غضب اس پر کیوں نازل ہوا؟ عبارت بالا میں اس کی کوئی معقول وجہ نہیں بیان کی گئی ہے۔ بابل شہر کی وجہ تسمیہ بھی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس کی اصل عبرانی نہیں بلکہ آشوری اور آرامی زبانوں میں "باب ایل" یعنی باب اللہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر کے نام کو اس کے باشندوں پر اللہ کے غضب سے جوڑ دینے کا سبب

یہ ہے کہ اہلِ بابل نے ایک موقع پر بڑے پیمانے پر یہود کو غلام بنالیا تھا۔ اس تاویلِ فاسد کے ذریعے انھیں ذلیل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۴۔ تورات میں اضافہ کی ایک مثال حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں ہے کہ انھوں نے قید خانہ میں اپنے ایک ساتھی کو اس کے خواب کی تعبیر بتاتے ہوئے فرمایا:

> "اور فرعون سے میرا ذکر کرنا اور مجھے اس گھر سے چھٹکارا دلوانا، کیونکہ عبرانیوں کے ملک سے مجھے چرا کرلے آئے ہیں"
> (کتاب پیدائش: ۴۰: ۱۵)

معلوم نہیں "عبرانیوں کے ملک" سے کون سی سرزمین مراد ہے؟ اس لیے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام تو اپنے بیٹوں کے ساتھ کنعان میں رہتے تھے:

> "اور یعقوب ملک کنعان میں رہتا تھا جہاں اس کا باپ مسافر کی طرح رہا تھا" (کتاب پیدائش ۳۷ : ۱)

۵۔ تورات کی نمایاں تحریفات میں سے "من" کے ذائقے کے بارے میں متضاد بیانات ہیں۔ کتاب خروج میں ہے:

> "اور بنی اسرائیل نے اس کا نام من رکھا اور وہ دھنیے کے بیج کی طرح سفید اور اس کا مزہ شہد کے بنے ہوئے پوئے کی طرح تھا" (۱۶ : ۳۱)

اور گنتی میں ہے:

> "اور من دھنیے کی مانند تھا اور ایسا نظر آتا تھا جیسے موتی۔ لوگ ادھر ادھر جاکر اسے جمع کرتے اور اسے چکی میں پیستے یا اکھلی میں کوٹ لیتے تھے۔ پھر اسے ہانڈیوں میں ابال کر روٹیاں بناتے تھے۔ اس کا مزہ تازہ تیل کا سا تھا" (۱۱ : ۷ — ۸)

صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں عبارتیں دو افراد کی لکھی ہوئی ہیں، ہر ایک نے من کے ذائقہ کی وضاحت اپنے اپنے اعتبار سے کی ہے۔

۶۔ کتاب استثناء میں ہے:

"اگر کسی مرد کی دو بیویاں ہوں اور ایک محبوبہ اور دوسری غیر محبوبہ ہو اور محبوبہ اور غیر محبوبہ دونوں سے لڑکے ہوں اور پہلوٹھا بیٹا غیر محبوبہ سے ہو تو جب وہ اپنے بیٹوں کو اپنے مال کا وارث کرے تو وہ محبوبہ کے بیٹے کو غیر محبوبہ کے بیٹے پر جو فی الحقیقت پہلوٹھا ہے، فوقیت دے کر پہلوٹھا نہ ٹھہرائے۔ بلکہ وہ غیر محبوبہ کے بیٹے کو اپنے سب مال کا دونا حصہ دے کر اسے پہلوٹھا مانے کیونکہ وہ اس کی قوت کی ابتدا ہے اور پہلوٹھے کا حق اسی کا ہے۔ (۲۱: ۱۵-۱۷)

اس ربّانی قانون کی اصحابِ تورات نے متعدد مرتبہ خلاف ورزی کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے پہلوٹھے کا حق حضرت ابراہیمؑ کے بڑے صاحب زادے حضرت اسماعیلؑ سے چھیننے کے لیے نص میں تحریف کر دی۔ اسی طرح حضرت اسحاقؑ کے بڑے بیٹے عیسو سے پہلوٹھے کا حق چھین کر چھوٹے بیٹے یعقوبؑ کو دینے کے لیے حیلہ سے کام لیا۔

خود عہد نامۂ قدیم میں اس کا ثبوت موجود ہے کہ بنی اسرائیل کے انبیا ہوں یا کاہن یا عوام، سب نے اللہ کے کلام اور وحی میں تحریف کی ہے۔ کتاب یرمیاہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے جرائم کی فہرست میں ایک جرم تحریف بھی ہے:

"اور جب یہ لوگ یا نبی یا کاہن تجھ سے پوچھیں کہ خداوند کی طرف سے بارِ نبوت کیا ہے؟ تب تو ان سے کہنا: کون سا بارِ نبوت! خداوند فرماتا ہے: میں تم کو پھینک دوں گا اور نبی اور کاہن اور لوگوں میں سے جو کوئی کہے خداوند کی طرف سے بارِ نبوت، میں اس شخص کو اور اس کے گھرانے کو سزا دوں گا۔ چاہیے کہ ہر ایک اپنے پڑوسی اور اپنے بھائی سے یوں کہے کہ خداوند نے کیا جواب دیا، اور خداوند نے کیا فرمایا ہے؟ پر خداوند کی طرف سے بارِ نبوت کا ذکر تم کبھی نہ کرنا اس لیے کہ ہر ایک آدمی کی اپنی ہی باتیں اس پر بار ہوں گی کیونکہ تم نے زندہ خدا رب الافواج ہمارے خدا

کے کلام کو بگاڑ ڈالا ہے"۔ (۲۳: ۳۴-۳۶)

۲۔ "لبس" (مشتبہ کردینا)

دوسری اصطلاح "لبس" کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ	اور باطل کا رنگ چڑھا کر حق کو
وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	مشتبہ نہ بناؤ اور جانتے بوجھتے حق کو
(البقرہ: ۴۲)	چھپانے کی کوشش نہ کرو۔
يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ	اے اہل کتاب! کیوں حق کو باطل
الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ	کا رنگ چڑھا کر مشتبہ بناتے ہو؟
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (آل عمران: ۷۱)	کیوں جانتے بوجھتے حق کو چھپاتے ہو؟

"لبس" کے معنی ہیں التباس اور اشتباہ پیدا کر دینا۔ کہا جاتا ہے لَبَسَ عَلَيْهِ الْاَمْرَ یعنی اس نے معاملہ مشتبہ کر دیا اور حقیقت تک رسائی ناممکن بنا دی۔[۱]

اس کا مصدر لَبْس اور لِبْس دونوں آتا ہے۔ معنی ہے شبہ میں ڈالنا التبس علیہ الامر یعنی معاملہ اس پر مشتبہ ہو گیا۔ تلبیس کے معنی ہیں مشتبہ کر دینا اور خلط ملط کر دینا۔[۲] لَبَسَ علیہ الامر یعنی اس نے معاملہ کی حقیقت پر پردہ ڈال دیا اور اسے ایسا کر دیا کہ (دوسرا شخص) اس کے بارے میں شک اور حیرت میں پڑ گیا۔[۳]

خازنؒ نے وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ کی تشریح میں لکھا ہے "یعنی تورات میں ایسی باتیں شامل نہ کرو جو اس میں نہیں ہیں ورنہ حق جو اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے، باطل سے جس کا تم اضافہ کرو گے خلط ملط ہو جائے گا۔[۴]

---

[۱] المعجم الوسط ۱/ ۸۱۳

[۲] لسان العرب ۶/ ۲۰۴

[۳] معجم الفاظ القرآن الکریم۔ الہیئۃ المصریۃ العامۃ للتالیف والنشر، قاہرہ ۱۹۷۰ء ۲/ ۵۶۳

[۴] تفسیر خازن ۱/ ۵۳

'لبس' کے معنی خلط ملط کرنے کے ہیں۔ اس میں اشتباہ کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ یا تو اس کے حقیقی معنی ہیں یا مجازی[1]۔ یہی بات ابوالسعودؒ نے بھی اپنی تفسیر میں لکھی ہے۔ فرماتے ہیں: "لبس کے معنی خلط ملط کرنے کے ہیں۔ بسا اوقات دو چیزوں کے خلط ملط ہونے سے اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حق جو اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے اور باطل جسے تم نے گھڑا ہے، دونوں کو خلط ملط نہ کرو کہ ان میں اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ یا مطلب یہ ہے کہ باطل کے ذریعے جسے تم لکھ کر شامل کر دیتے ہو یا بطور تاویل ذکر کرتے ہو، حق کو مشتبہ نہ بناؤ"[2]

اس کا بھی امکان ہے کہ 'لبس' لباس سے مشتق ہو۔ اس اعتبار سے لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ کا مطلب ہوگا کہ حق کو باطل کے ذریعے نہ ڈھانک دو[3]۔ آلوسی نے لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ کی تفسیر میں اسی طرح کی بات لکھی ہے[4]

طبرسیؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: "لبس (خلط ملط کرنا) تغطیہ (ڈھانپ لینا) اور تعمیہ (چھپا لینا) ملتے جلتے الفاظ ہیں۔ تغطیہ اور تعمیہ میں فرق یہ ہے کہ تغطیہ اضافہ سے ہوتا ہے اور تعمیہ میں کمی اور زیادتی دونوں شامل ہوتی ہیں۔ لبس کی ضد ایضاح ہے۔ لباس سے مراد وہ چیز ہے جس سے جسم چھپایا جائے۔ لباس التقویٰ سے مراد حیا ہے۔ لبس کے معنی ہیں چیزوں کو باہم خلط ملط کر دینا۔ لبس اور اخفاء کے درمیان فرق یہ ہے کہ اخفاء کے باوجود معنی سمجھ میں آسکتے ہیں لیکن لبس کی صورت میں معنی کا ادراک ممکن نہیں ہوتا"[5]

سید محمد رشید رضاؒ نے سورۂ بقرہ کی آیت (۴۲) کی تفسیر میں لبس کے مفہوم میں بہت وسعت دے دی ہے۔ انھوں نے ایہام (وہم پیدا کرنا) کتمان (چھپانا) افتراء

---

[1] روح المعانی ۱/۲۴۶

[2] ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم، دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۸۳ء ۱/۹۶

[3] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ۱/۳۴۰

[4] روح المعانی ۳/۱۹۹

[5] طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۷۹ھ، ۱/۹۵
۴۴۵

اصولوں میں نئی نئی چیزوں اور رسوم ورواج کی آمیزش، تاویلِ بے جا اور متقدمین کے اقوال وافعال سے استنباط کو بھی اس میں شامل کیا ہے[۱]۔ ہمارا بھی خیال ہے کہ اس میں عملاً یہ تمام معانی شامل ہو جاتے ہیں۔

رازیؒ نے آیتِ بقرہ کی تفسیر میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "اس میں اہلِ کتاب کو دوسروں کو گمراہ کرنے کا رویہ ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ انھوں نے وضاحت کی ہے کہ دوسروں کو غلط راستے پر ڈالنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ حق تک پہنچانے والے دلائل میں گڑبڑ پیدا کر دی جائے اور دوسرا یہ کہ انسان کو ان دلائل تک پہنچنے ہی نہ دیا جائے۔ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ کہہ کر پہلے طریقے کی طرف اشارہ کیا گیا اور وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ کہہ کر دوسرے طریقے کی طرف۔[۲]

اگر لبس سے حق و باطل کو گڈمڈ کر دینا، من گھڑت باتوں کا اضافہ کر دینا اور اصولی تعلیمات میں نئی خود ساختہ چیزیں اور رسوم ورواج شامل کر دینا مراد لیا جائے تو اس کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں:

۱۔ کتاب پیدائش میں فرشتوں کے ذریعے حضرت سارہ سے حضرت اسحاقؑ کی پیدائش کی بشارت کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ اس میں ہے کہ:

> "پھر اس نے مکھن اور دودھ اور اس بچھڑے کو جو اس نے پکوایا تھا لے کر ان کے سامنے رکھا اور آپ ان کے پاس درخت کے نیچے کھڑا رہا اور انھوں نے کھایا۔" (۱۸: ۸)

پھر جب یہ فرشتے حضرت لوط علیہ السلام کے پاس پہنچے تو انھوں نے بھی ان کی ضیافت کا اہتمام کیا۔ کتاب پیدائش میں ہے:

> "وہ اس کے ساتھ چل کر اس کے گھر میں آئے اور اس نے ان کے لیے ضیافت تیار کی اور بے خمیری روٹی پکائی اور انھوں نے کھایا۔" (۱۹:۳)

---

[۱] تفسیر المنار ۱/ ۲۹۲

[۲] رازی، التفسیر الکبیر، دار الفکر بیروت، ۱۹۷۸ء، ۱/ ۲۲۴

مذکورہ دونوں مقامات پر فرشتوں کے کھانا کھانے کی صراحت موجود ہے۔

۲۔ تورات میں زنا کو قطعی حرام قرار دیا گیا ہے۔ کوہِ طور پر بنی اسرائیل سے جو عہد لیا گیا تھا اس میں صراحت ہے: "تو زنا نہ کرنا" (خروج ۲۰: ۱۴) یہی نہیں بلکہ کسی غیر عورت کے بارے میں سوچنا بھی حرام کیا گیا ہے: "تو اپنے پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا (خروج ۲۰: ۱۷) دوسری طرف "اسفارِ مقدسہ" میں زنا کے (اور وہ بھی محرمات کے ساتھ) متعدّد واقعات مذکور ہیں۔ یہاں ہم نعوذ باللہ، حضرت لوطؑ کی دونوں بیٹیوں کے اپنے باپ کے ساتھ زنا کے واقعہ (جو کتاب پیدائش ۱۹: ۳۰۔ ۳۸ میں مذکور ہے) کو بیان نہیں کریں گے اس لیے کہ وہ تورات میں زنا کی حرمت اور بنی اسرائیل کے ظہور سے قبل کا واقعہ ہے، اگرچہ وہ بھی ان کی من گھڑت باتوں اور حق و باطل کو گڈمڈ کر دینے کی مثالوں میں آتا ہے۔ یہاں بعد کے چند واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جن کا تذکرہ خود ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

الف۔ یعقوب کے بیٹے نے اپنی سوتیلی ماں سے زنا کیا:

"اور اسرائیل آگے بڑھا اور عدر کے برج کی پرلی طرف اپنا ڈیرا لگایا اور اسرائیل کے اس ملک میں رہتے ہوئے یوں ہوا کہ روبن نے جا کر اپنے باپ کی حرم بلہاہ سے مباشرت کی اور اسرائیل کو یہ معلوم ہو گیا۔" (کتاب پیدائش ۳۵: ۲۱-۲۲)

ب۔ داؤد کے بیٹے امنون نے اپنی بہن تمر سے زنا کیا:

"تب امنون نے تمر سے کہا کہ کھانا کوٹھری کے اندر لے آ تا کہ میں تیرے ہاتھ سے کھاؤں .... اور جب وہ ان کو اس کے نزدیک لے گئی کہ وہ کھائے تو اس نے اسے پکڑ لیا اور اس سے کہا اے میری بہن مجھ سے وصل کر۔ اس نے کہا نہیں میرے بھائی میرے ساتھ جبر نہ کر.... لیکن اس نے اس کی بات نہ مانی اور چونکہ وہ اس سے زور آور تھا اس لیے اس نے اس کے ساتھ جبر کیا اور اس سے صحبت کی۔

(کتاب سموئیل دوم ۱۳: ۱۰-۱۴)

حیرت ہے کہ ان گھناؤنے افعال کی نسبت حضرت یعقوبؑ اور حضرت داؤدؑ (جن پر یہودی شریعت کا دارومدار ہے) کے بیٹوں کی طرف گئی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ واقعات سراسر من گھڑت ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ اگرچہ انسان تھے لیکن خانوادۂ نبوت

کے پروردہ تھے اس لیے ان سے ایسی نازیبا حرکتوں کا صدور ممکن نہیں۔

۳۔ یہود کے اسفارِ مقدسہ میں انبیاء مثلاً حضرت یعقوبؑ اور حضرت داؤد وغیرہ کو محض بادشاہوں کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ حضرت یعقوبؑ کے بارے میں ایک طرف اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اللہ نے انھیں عظمت بخشی، برکت دی اور تمام انسانوں میں سے انھیں منتخب کیا تو دوسری طرف ان کی جانب مکروفریب اور عیاری کے بہت سے واقعات منسوب کیے گئے ہیں مثلاً:

کتاب پیدائش باب ۲۵ میں مذکور ہے کہ ایک موقع پر یعقوبؑ نے اپنے بڑے بھائی عیسو کو (جب کہ وہ بھوک سے بے دم ہو رہا تھا) اس شرط پر کھانا کھلایا تھا کہ وہ ان کے ہاتھ اپنا پہلوٹھے کا حق بیچ دے۔ آگے باب ۲۷ میں ہے کہ کس طرح یعقوبؑ نے اپنی ماں کے ساتھ مل کر اپنے بھائی عیسو کے خلاف سازش کی اور اپنے باپ کی نگاہ کی کمزوری کا فائدہ اٹھا کر اس سے برکت کی دعا لے لی، حالانکہ اس کا مستحق پہلوٹھا بیٹا عیسو تھا۔ جب باپ نے پوچھا: "تو کون ہے میرے بیٹے؟ یعقوب نے اپنے باپ سے کہا میں تیرا پہلوٹھا بیٹا عیسو ہوں" (۲۷: ۱۹) اور اس نے پوچھا کہ کیا تو میرا بیٹا عیسو ہی ہے؟ اس نے کہا میں وہی ہوں (۲۷۔۲۵) بعد میں جب باپ کو پتا چلا کہ یعقوبؑ نے دھوکا دیا ہے تو اپنے بیٹے عیسو سے کہا "تیرا بھائی دغا سے آیا اور تیری برکت لے گیا" (۲۷: ۳۶) آگے باب ۳۱ میں تفصیل سے مذکور ہے کہ کس طرح یعقوبؑ اپنے ماموں اور خسر کو دھوکا دے کر اس کا ریوڑ ہانک لے گیا اور اپنی بیویوں سے کہہ دیا کہ اس نے یہ کام خدا کے حکم سے کیا ہے "یوں خدا نے تمہارے باپ کے جانور لے کر مجھے دے دئیے" (۳۱: ۹)

۳۔ تبدیل

تورات پر تنقید کے سلسلے میں قرآن نے ایک اصطلاح "تبدیل" استعمال کی ہے۔ بنی اسرائیل کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا — مگر جو بات ان سے کہی گئی تھی ظالموں
غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ — نے اسے بدل کر کچھ اور کر دیا۔ آخر کار ہم

فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ۔ (البقرہ - ۵۹)

نے ظلم کرنے والوں پر آسمان سے عذاب نازل کیا۔ یہ سزا تھی ان نافرمانیوں کی جو وہ کر رہے تھے۔

القاموس المحیط میں ہے کہ تبدیل کے معنی تحریف کرنے اور بدل دینے کے ہیں۔ کہاجاتا ہے : بدّله تبديلاً: اس نے اس میں تحریف کر دی اور اسے بدل دیا تبدّل: یعنی بدل جانا، متغیّر ہونا[۱]

کہاجاتا ہے بدّلت الشئ یعنی تم نے اس کو بدل کر رکھ دیا۔ خواہ اس کی جگہ کوئی دوسری چیز نہ پیش کی ہو[۲]

بدّل الشئ یعنی اس نے اس چیز کی صورت بدل دی بدّل الکلام یعنی اس نے اس کلام میں تحریف کر دی ہے[۳]

قرطبیؒ نے آیتِ بالا کی تفسیر میں تبدیلی کی نوعیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کی خطرناکی سے متنبہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں "ان سے کہا گیا قُوْلُوْا حِطَّةٌ (کہو عفو و درگزر ہو) مگر وہ کہنے لگے حنطة (گیہوں) انھوں نے صرف ایک حرف کا اضافہ کیا۔ چنانچہ ان پر دردناک عذاب نازل کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ دین میں اضافہ اور شریعت میں کوئی نئی چیز شامل کرنا بہت خطرناک اور شدید ضرر رساں ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ جب ایک لفظ (جو توبہ کے مفہوم میں تھا) میں تبدیلی کرنے سے ایسا عذاب دیا گیا تو معبود کی صفات میں سے کسی صفت میں تبدیلی کرنے کا کتنا برا انجام ہوگا۔ ایک بات یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ عمل کے مقابلے میں قول کا معاملہ کچھ ہلکا ہوتا ہے۔ جب قول میں تبدیلی کرنے سے ایسا عذاب دیا گیا تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ عمل میں تبدیلی کرنے کا کتنا بھیانک انجام ہوگا[۴]

---

[۱] فیروز آبادی، القاموس المحیط، موسستہ الحلبی قاہرہ بدون تاریخ ۳/۳۳۳

[۲] ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا۔ معجم مقاییس اللغۃ۔ تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد ہارون۔ مکتب الاعلام الاسلامی، طہران ۱۴۰۴ھ ۱/۲۱۰

[۴] الجامع لاحکام القرآن ۱/ ۴۱۵

قرطبیؒ لفظ "تبدیل" کی لغوی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس کے معنی ہیں کسی چیز کو بدل کر رکھ دینا، خواہ اس کی جگہ کوئی دوسری چیز نہ پیش کی گئی ہو۔"[۱]

مراغیؒ فرماتے ہیں کہ "یہاں 'تبدیل' سے مراد حکم کی مخالفت کرنا اور اس پر عمل نہ کرنا ہے۔ حکم عدولی کو تبدیلی کہہ کر یہ اشارہ مقصود ہے کہ جس شخص کو کسی چیز کا حکم دیا جائے اور وہ اس کی خلاف ورزی کرے تو گویا وہ اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اسے وہ حکم دیا گیا ہے اور ساتھ ہی وہ دعویٰ کرتا ہے کہ جس چیز پر وہ عمل کر رہا ہے اسی کا اسے حکم دیا گیا ہے۔"[۲]

گویا اس میں قول اور عمل دونوں کی تبدیلی شامل ہے۔ عہدنامۂ قدیم اس طرح کی مثالوں سے پُر ہے۔

ذیل میں تبدیلی کی مختلف صورتوں کی مثالیں بیان کی جا رہی ہیں:

الف۔ اگر تبدیلی سے مراد ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ لے آنا مراد لیا جائے تو اس کی متعدد مثالیں ہیں:

۱۔ کتاب سموئیل دوم میں ہے:

"جا اور داؤدؑ سے کہہ خداوند یوں فرماتا ہے کہ .... کیا تیرے ملک میں سات برس قحط رہے یا تو تین مہینے تک اپنے دشمنوں سے بھاگتا پھرے اور وہ تجھے رگیدیں یا تیری مملکت میں تین دن تک مری ہو۔" (۲۴: ۱۲-۱۳)

جبکہ کتاب تواریخ اول میں ہے:

"جا کر داؤدؑ سے کہہ خداوند یوں فرماتا ہے کہ ..... یا تو قحط کے تین برس یا اپنے دشمنوں کے آگے تین مہینے تک ہلاک ہوتے رہنا یا تین دن ملک میں وبا رہے۔" (۲۱: ۱۰-۱۲)

ایک جگہ قحط کے سات سال کا تذکرہ ہے اور دوسری جگہ تین سال کا۔ دونوں میں سے ایک ہی صحیح ہو سکتا ہے۔

---

[۱] حوالہ سابق ص ۴۱۶

[۲] ،، احمد مصطفیٰ المراغی، تفسیر المراغی، مطبعۃ البابی الحلبی۔ قاہرہ طبع چہارم ۱۹۶۹ء ۱/ ۱۲۴ ۱۲۵

۲۔ کتاب تواریخ اول میں ہے :

"بنی بنیمین یہ ہیں : بالع اور بکر اور یدیعیل" (۷ : ٦)

آگے اسی کتاب میں ہے :

"اور بنیمین سے اس کا پہلوٹھا بالع پیدا ہوا۔ دوسرا اشبیل، تیسرا اخرخ، چوتھا نوحہ اور پانچواں رفا" (۸ : ۱)

جبکہ کتاب پیدائش میں بنی بنیمین کی تعداد اس سے بھی زیادہ بتائی گئی ہے۔

"اور بنی بنیمین یہ ہیں : بالع اور بکر اور اشبیل اور جیرا اور نعمان اخی اور روس مفیمّ اور حفیمّ اور ارد" (۴٦ : ۲۱)

مذکورہ تینوں بیانات میں تعداد کا بھی فرق ہے اور ناموں کا بھی۔

۳۔ کتاب استثناء میں بنی اسرائیل کے ایک سفر کا حال یوں مذکور ہے۔

"پھر بنی اسرائیل بیروتِ بنی یعقان سے روانہ ہو کر موسیرہ میں آئے۔ وہیں ہارون نے رحلت کی اور دفن بھی ہوا اور اس کا بیٹا الیعزر کہانت کے منصب پر مقرر ہو کر اس کی جگہ خدمت کرنے لگا۔ وہاں سے وہ جُدجُودہ کو اور جُدجُودہ سے یوطبات کو چلے۔ اس ملک میں پانی کی ندیاں ہیں۔" (۱۰ : ٦-۷)

اسی سفر کا بیان گنتی میں یوں ہے :

"اور حشمونہ سے چل کر موسیروت میں ڈیرے کھڑے کیے اور موسیروت سے روانہ ہو کر بنی یعقان میں ڈیرے ڈالے اور بنی یعقان سے چل کر حور ہجّد جاد میں خیمہ زن ہوئے اور حور ہجّد جاد سے روانہ ہو کر یوطباتہ میں خیمے کھڑے کیے اور یوطباتہ سے چل کر عبرونہ میں ڈیرے ڈالے اور عبرونہ سے چل کر عصیون جابر میں ڈیرا کیا اور عصیون جابر سے روانہ ہو کر دشت صین میں، جو قادس ہے، قیام کیا اور قادس سے چل کر کوہ ہور کے پاس، جو ملک ادوم کی سرحد ہے، خیمہ زن ہوئے۔ یہاں ہارون کاہن خداوند کے حکم کے مطابق کوہ ہور پر چڑھ گیا اور اس نے بنی اسرائیل کے ملکِ مصر سے نکلنے کے چالیسویں برس کے پانچویں مہینے کی پہلی تاریخ کو وہیں وفات پائی۔" (۳۳ : ۳۰-۳۸)

مذکورہ دونوں بیانات ایک ہی سفر کے ہیں لیکن دونوں میں مقامات کی ترتیب

الٹ پلٹ گئی ہے اور حضرت ہارون کی جائے وفات بھی دونوں میں الگ الگ بیان کی گئی ہے۔

ب۔ اگر تبدیلی سے مراد شرائع واحکام کی تبدیلی مراد لی جائے تو اس کی بھی بکثرت مثالیں ہیں۔ یہاں صرف ایک مثال ذکر کی جاتی ہے:

کتاب تواریخ دوم میں ہے:

"بادشاہ اور سرداروں اور یروشلم کی ساری جماعت نے دوسرے مہینے میں عید فسح منانے کا مشورہ کر لیا تھا کیونکہ وہ اس وقت اسے اس لیے نہیں منا سکے کہ کاہنوں نے کافی تعداد میں اپنے آپ کو پاک نہیں کیا تھا اور لوگ بھی یروشلم میں اکٹھے نہیں ہوئے تھے اور یہ بات بادشاہ اور ساری جماعت کی نظر میں اچھی تھی" (۳۰: ۲-۴)

اسی کتاب میں آگے ہے:

"سو وہ عید کے ساتویں دن تک کھاتے اور سلامتی کے ذبیحوں کی قربانیاں چڑھاتے اور خداوند اپنے باپ دادا کے خدا کے حضور اقرار کرتے رہے۔ پھر ساری جماعت نے اور سات دن ماننے کا مشورہ کیا اور خوشی سے اور سات دن مانے"

(۳۰: ۲۲-۲۳)

ان عبارتوں سے واضح ہے کہ لوگوں نے باہم مشورہ سے عید فسح کا وقت تبدیل کر لیا تھا اور اس کی مدت ایک ہفتہ سے بڑھا کر دو ہفتے کر لی تھی۔

ج۔ عہدنامۂ قدیم میں تبدیلی کے بکثرت نمونے ہیں گنتیوں کے سلسلے میں ملتے ہیں۔ یہ تورات لکھنے والوں کی حسابی یادداشت کمزور ہونے کا ثبوت ہے۔ یہاں بطور مثال چند نمونے پیش کیے جا رہے ہیں:۔

کتاب پیدائش (۷: ۱۷) میں ہے کہ طوفان نوح زمین پر چالیس دن رہا اور پانی بڑھا۔ اسی کتاب میں آگے (۷: ۲۴، ۸: ۳) ہے کہ پانی زمین پر ایک سو پچاس دن تک چڑھتا رہا۔

۔ کتاب قضاۃ باب ۲۰ میں بنی بنیمین اور بنی اسرائیل کے دوسرے قبیلوں کے درمیان ایک جنگ کا حال بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بنی بن یمین

کے جنگ جوؤں کی تعداد چھبیس ہزار مذکور ہے (۲۰ : ۱۵) مگر آگے ان کے مقتولین کی تعداد پچاس ہزار سے اوپر پہنچ گئی ہے۔ (۲۰ : ۴۵،۴۶)

ــــ داؤد نے اروناہ سے جو کھلیان اور بیل خریدے تھے ان کی قیمت کتاب سموئیل دوم (۲۴:۲۴) میں پچاس مثقال چاندی مذکور ہے۔ لیکن کتاب تواریخ اول (۲۱ :۲۵) میں یہ قیمت چھ سو مثقال سونا بتائی گئی ہے۔

ــــ کتاب سموئیل دوم (۲۴ : ۹) میں ہے کہ مردم شماری کی گئی تو اسرائیل میں میں آٹھ لاکھ بہادر مرد نکلے جو شمشیر زن تھے اور یہوداہ کے مرد پانچ لاکھ نکلے۔ جب کہ کتاب تواریخ اول (۲۱ : ۵) میں بیان کیا گیا ہے کہ سب اسرائیلی گیارہ لاکھ شمشیر زن مرد اور یہوداہ چار لاکھ ستر ہزار شمشیر زن مرد تھے۔

ــــ شاہ بابل بنوکدنضر کی اسیری سے رہائی پا کر یروشلم واپس آنے والوں کی تعداد کتاب عزرا باب دوم اور کتاب نحمیاہ باب ہفتم دونوں میں بہت مختلف بیان کی گئی ہے۔

۴۔ کتابت

قرآن کی استعمال کردہ ایک اصطلاح "کتابت" کی ہے۔ اس میں یہود کی کارستانیوں پر یوں روشنی ڈالی گئی ہے :

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ	پس ہلاکت اور تباہی ہے ان لوگوں
الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ	کے لیے جو اپنے ہاتھوں سے شرع کا نوشتہ
يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ	لکھتے ہیں پھر لوگوں سے کہتے ہیں کہ یہ
لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ	اللہ کے پاس سے آیا ہوا ہے تاکہ اس کے
لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ	معاوضے میں تھوڑا سا فائدہ حاصل کریں۔
وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ	ان کے ہاتھوں کا یہ لکھا بھی ان کے لیے
	تباہی کا سامان ہے اور ان کی یہ کمائی
(البقرہ : ۷۹)	بھی ان کے لیے موجب ہلاکت۔

اس آیت کی تفسیر میں طبریؒ فرماتے ہیں: "اس میں بنی اسرائیل کے ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنھوں نے اللہ کی کتاب میں تحریف کردی اور اس نے اپنے نبی موسیٰؑ پر جو وحی نازل کی تھی اس کی غلط تاویلات تحریری شکل میں پیش کیں اور انھیں ایسے لوگوں کے ہاتھ فروخت کیا جو تورات کی حقیقی تعلیمات سے واقف تھے نہ ان تاویلات سے۔ اس سے ان کا مقصد دنیا کے حقیر مفادات کا حصول تھا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے تباہی کی خبر دی"[1]

طبریؒ نے اس نکتہ کی بھی وضاحت کی ہے کہ آیت میں "بِاَیْدِیْھِمْ" (یعنی وہ اپنے سے لکھتے ہیں) کی صراحت کیوں کی گئی ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ "ایسا نہیں تھا کہ یہود کے علماء و فقہاء کے حکم سے دوسرے نادان لوگ کچھ لکھ کر کتاب اللہ میں شامل کردیتے تھے، بلکہ یہ کام خود یہودی علماء اپنے ہاتھوں سے انجام دیتے تھے۔ وہ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہوئے عمداً اپنی طرف سے لکھ کر پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے اور اس کی کتاب میں موجود ہے۔"[2]

سیوطیؒ نے اپنی تفسیر میں ابن ابی حاتم کی ایک روایت نقل کی ہے کہ آیت بالا کی تفسیر میں سدیؒ نے فرمایا: "یہود میں سے بعض لوگ اپنی طرف سے ایک تحریر لکھتے تھے اور اسے عربوں کے ہاتھ یہ کہہ کر بیچ دیتے تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ اس طرح چند سکے حاصل کرلیتے تھے۔"[3]

غالب گمان یہ ہے کہ یہاں "کتاب" سے مراد درج ذیل دو چیزوں میں سے کوئی ایک ہے:

۱۔ موجودہ تورات۔ اس لیے کہ اس کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے ضبط تحریر میں لانے میں متعدد افراد نے کردار انجام دیا ہے۔

۲۔ تالمود۔ اس لیے کہ یہود کا دعویٰ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایک تورات

---

[1] تفسیر طبری ۱/ ۳۷۸

[2] حوالہ سابق

[3] سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور۔ دار المعرفۃ۔ بیروت، بدون تاریخ، ۱/۸۳

تحریری شکل میں اور دوسری زبانی ملی تھی۔ علمائے یہود اس مؤخرالذکر تورات کو زبانی نسل در نسل منتقل کرتے رہے یہاں تک کہ بعد میں اس کی بھی تدوین عمل میں آئی۔

بعض تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو تورات اللہ کی طرف سے زبانی ملی تھی۔ آپؐ نے اپنی قوم سے اس کی اتباع کا عہد لیا اور بعد میں اسے مدّون کیا۔ کتاب خروج میں ہے:

"اور موسیٰ نے لوگوں کے پاس جا کر خداوند کی سب باتیں اور احکام ان کو بتا دیے اور سب لوگوں نے ہم آواز ہو کر جواب دیا کہ جتنی باتیں خداوند نے فرمائی ہیں ہم ان سب کو مانیں گے اور موسیٰ نے خداوند کی سب باتیں لکھ لیں"۔ (۲۴: ۳-۴)

جب کہ اسی کتاب کے دیگر مقامات سے واضح ہے کہ انھیں تورات تحریری شکل میں ملی تھی:

"اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ پہاڑ پر میرے پاس آ اور وہیں ٹھہرا رہ اور میں تجھے پتھر کی لوحیں اور شریعت اور احکام جو میں نے لکھے ہیں دوں گا تاکہ تو ان کو سکھائے۔ (۲۴: ۱۲)

"اور جب خداوند کوہِ سینا پر موسیٰ سے باتیں کر چکا تو اس نے اسے شہادت کی دو لوحیں دیں۔ وہ لوحیں پتھر کی اور خدا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں (۳۱: ۱۸)

اگر ان تصریحات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ان سے درج ذیل باتیں مستنبط ہوتی ہیں۔

۱۔ یہ بات عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ اللہ کی دی ہوئی دو لوحوں پر وہ تمام چیزیں درج ہوں جو موجودہ عہد نامۂ قدیم میں پائی جاتی ہیں۔

۲۔ ممکن ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو جو وحی عطا کی گئی تھی اسے انھوں نے خود تفصیل سے لکھا ہو یا دوسرے کاتبین سے لکھوایا ہو۔

۳۔ اس بات کا بھی ثبوت موجود ہے کہ بہت سے ایسے کاتبین تھے جنھوں نے حضرت موسیٰؑ کے بعد پیش آنے والے واقعات کو مدوّن کیا اور گزشتہ روایات میں حسبِ منشا حذف و اضافہ کیا۔

عہد نامۂ قدیم میں پائے جانے والے متضاد بیانات اس بات کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ مابعد زمانوں میں کاتبین اس میں ردوبدل کرتے رہے ہیں مثلاً کتاب

پیدائش میں ہیں حضرت اسحاقؑ کے بڑے صاحبزادے عیسو کی ازواج کے سلسلے میں درج ذیل بیانات ملتے ہیں :

۱۔"جب عیسو چالیس برس کا ہوا تو اس نے بیری حتی کی بیٹی یہودتھ اور ایلون حتی کی بیٹی بشامتھ سے بیاہ کیا۔" (۲۶ : ۳۴)

۲۔" عیسو اسماعیل کے پاس گیا اور مہلت کو جو اسماعیل بن ابراہام کی بیٹی اور بنایوت کی بہن تھی بیاہ کر اسے اپنی اور بیویوں میں شامل کیا" (۲۸ : ۹)

۳۔" عیسو کنعانی لڑکیوں میں سے حتی ایلون کی بیٹی عدّہ کو اور حوی صبعون کی نواسی اور عنہ کی بیٹی اُہلیبامہ کو اور اسماعیل کی بیٹی اور نبایوت کی بہن بشامہ کو بیاہ لایا۔" (۳۶ : ۲-۳)

نص اول میں ایلون حتی کی بیٹی کا نام بشامتھ اور نص دوم میں اسماعیل کی بیٹی کا نام مہلت مذکور ہے۔ لیکن نص سوم میں بشامہ اسماعیل کی بیٹی کا نام ہو گیا ہے اور ایلون حتی کی بیٹی کا نام عدّہ بیان کیا گیا ہے۔

عہد نامۂ قدیم میں بہت سی ایسی کتابوں کے نام ملتے ہیں جن کا اب وجود نہیں ہے۔ غالب گمان ہے کہ ان کے مشتملات بھی عہد نامۂ قدیم کی مختلف کتاب میں نقل کر دیے گئے ہیں۔ مثلاً :

۔"اسی سبب سے خداوند کے جنگ نامہ میں یوں لکھا ہے ......"
(کتاب گنتی : ۲۱ : ۱۴)

۔"کیا یہ آشر کی کتاب میں نہیں لکھا ہے؟" (کتاب یشوع ۱۰ : ۱۳)

۔" اور سلیمان کا باقی حال اور سب کچھ جو اس نے کیا اور اس کی حکمت، سو کیا وہ سلیمان کے احوال کی کتاب میں درج نہیں؟" (کتاب سلاطین اول ۱۱ : ۴۱)

۔"اور یربعال کا باقی حال کہ وہ کس کس طرح لڑا اور اس نے کیونکر سلطنت کی وہ اسرائیل کے بادشاہوں کی تواریخ کی کتاب میں لکھا ہے" (کتاب سلاطین اول ۱۴ : ۱۹)

۔"اور سلیمان کے باقی کام شروع سے آخر تک کیا وہ ناتن نبی کی کتاب میں اور سیلانی اخیاہ کی پیشین گوئی میں اور عیدو غیب بین کی رویتوں کی کتاب میں جو اس نے

میر یعام بن نباط کی بابت دیکھی تھیں، مندرج نہیں ہیں؟ (کتاب تواریخ دوم ۹: ۲۹)

اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا کتابوں کی حیثیت ان مراجع و مصادر کی سی ہے جن کی مدد سے یہود نے عہد نامۂ قدیم کی مختلف کتابیں مدّون کی ہیں۔

بعض کتابوں میں ان حضرات کے نام صراحت سے ملتے ہیں جنھوں نے مختلف عہدوں میں عہد نامۂ قدیم کی تدوین کا کام انجام دیا ہے مثلاً:

" سو یشوع نے اسی روز لوگوں کے ساتھ عہد باندھا اور ان کے لیے سکم میں آئین اور قانون ٹھہرایا اور یشوع نے یہ باتیں خدا کی شریعت کی کتاب میں لکھ دیں"۔ (کتاب یشوع ۲۴: ۲۵ - ۲۶)

"پھر سموئیل نے لوگوں کو حکومت کا طرز بتایا اور اسے کتاب میں لکھ کر خداوند کے حضور رکھ دیا"۔ (کتاب سموئیل اول ۱۰ - ۲۵)

" اور آستر کے حکم سے پوریم کی ان رسموں کی تصدیق ہوئی اور یہ کتاب میں لکھ لیا گیا (کتاب آستر ۹: ۳۲)

اسی طرح ان کتابوں میں حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا تذکرہ غائب کے صیغے میں ہے بعض مقامات پر "آج تک" کے الفاظ ملتے ہیں۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ ان کتابوں کی تدوین حضرت موسیٰ کے عہد کے کافی دنوں بعد ہوئی ہے مثلاً:

" اور یہ آدمی موسیٰ بھی ملک مصر میں فرعون کے خادموں کے نزدیک اور ان لوگوں کی نگاہ میں بڑا بزرگ تھا"۔ (کتاب خروج ۱۱: ۳)

" پس خداوند کے بندہ موسیٰ نے موآب کے ملک میں وفات پائی .... پر آج تک کسی آدمی کو اس کی قبر نہیں معلوم"۔ (کتاب استثناء ۳۴: ۵ - ۶)

" اور یوسف نے یہ آئین جو آج تک ہے، مصر کی زمین کے لیے ٹھہرایا"۔ (کتاب پیدائش ۴۷: ۲۶)

فرانک کروس نے لکھا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح اور پہلی صدی قبل مسیح کے درمیان عہد نامۂ قدیم کے نصوص سے متعلق تین مکاتب فکر وجود میں آئے۔ ایک فلسطینی، دوسرا مصری اور تیسرا بابلی۔ ان تینوں کے درمیان نصوص کے سلسلے میں شدید اختلافات تھے۔ کروس نے کتاب یرمیاہ، کتاب قضاۃ اور کتاب سلاطین

سے متعدد مثالیں دی ہیں[۱]

خود عہد نامۂ قدیم کی بعض کتابوں میں ایسے بیانات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ رب کی شریعت میں تحریف کی گئی ہے اور اس کی کتاب میں اضافے کیے گئے ہیں۔ کتاب یرمیاہ میں ہے:

"تم کیوں کر کہتے ہو کہ ہم تو دانش مند ہیں اور خداوند کی شریعت ہمارے پاس ہے؟ لیکن دیکھ، لکھنے والوں کے باطل قلم نے بطالت پیدا کی ہے۔ دانش مند شرمندہ ہوئے۔ وہ حیران ہوئے اور پکڑے گئے۔ دیکھ انھوں نے خداوند کے کلام کو رد کیا۔ ان میں کیسی دانائی ہے؟" (۸ : ۸-۹)

اسی کتاب میں ایک دوسری جگہ ہے:

"تب یرمیاہ نے دوسرا طومار کیا اور باروک بن نیریاہ منشی کو دیا اور اس نے اس کتاب کی سب باتیں جسے شاہ یہوداہ یہویقیم نے آگ میں جلایا تھا، یرمیاہ کی زبانی اس میں لکھیں اور ان کے سوا ویسی ہی اور بہت سی باتیں ان میں بڑھا دی گئیں" (۳۶ : ۳۲)

اس تفصیل سے تورات کے بارے میں قرآن کی یہ تنقید بالکل حقیقتِ واقعہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں یہود نے بہت سی باتیں اپنی طرف سے لکھ کر شامل کر دی ہیں۔

۵۔ قراطیس

ایک اصطلاح "قراطیس" کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖٓ	ان لوگوں نے اللہ کا بہت غلط اندازہ
اِذْ قَالُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى	لگایا جب کہا کہ اللہ نے کسی بشر پر کچھ
بَشَرٍ مِّنْ شَیْءٍ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ	نازل نہیں کیا ہے۔ ان سے پوچھو، پھر

---

۱ Robert Davidson, Biblical criticism, Penguin Books, U.K. 1970, PP. 104-106

اَلْكِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰى	وہ کتاب جسے موسیٰ لایا تھا، جو تمام انسانوں
نُوْرًا وَّهُدًى لِّلنَّاسِ	کے لیے روشنی اور ہدایت تھی، جسے
تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ تُبْدُوْنَهَا	تم پارہ پارہ کرکے رکھتے ہو، کچھ دکھاتے
وَتُخْفُوْنَ كَثِیْرًا وَعُلِّمْتُمْ	ہو اور بہت کچھ چھپاتے ہو۔ اور جس کے
مَّا لَمْ تَعْلَمُوْۤا اَنْتُمْ وَلَاۤ	ذریعہ سے تم کو وہ علم دیا گیا جو نہ تمہیں حاصل
اٰبَآؤُكُمْ قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ	تھا اور نہ تمہارے باپ دادا کو، آخر اس
فِیْ خَوْضِهِمْ یَلْعَبُوْنَ	کا نازل کرنے والا کون تھا؟ بس اتنا کہہ دو
	کہ اللہ، پھر انھیں اپنی دلیل بازیوں سے
(الانعام-۹۱)	کھیلنے کے لیے چھوڑ دو۔

ابو السعودؒ نے اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں لکھا ہے "یعنی تم کتاب کو الگ الگ اوراق میں رکھتے ہو، یا اس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے کتاب کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔ اس میں یہود کی کارستانی کی سخت مذمت کی گئی ہے۔ گویا انھوں نے کتاب کی حیثیت تبدیل کرکے اسے اوراق بنا دیا ہے۔"[1]

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: اس کا مفہوم یہ ہے کہ "تمہارے پاس جو اصل کتاب موجود ہے اس سے نقل کرکے ٹکڑوں کی شکل میں پیش کرتے ہو اور اس طریقے سے اس میں جس طرح کی بھی تحریف، تبدیلی یا تاویل چاہتے ہو، کر گزرتے ہو اور کہتے ہو کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے۔"[2]

لسان العرب میں ہے کہ "قرطاس کے معنی صحیفہ کے ہیں۔ قرآن میں ہے وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ كِتٰبًا فِیْ قِرْطَاسٍ (الانعام:۷) دوسری جگہ ہے تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ (الانعام:۹۱)"[3]

القاموس میں ہے کہ "قرطاس صحیفہ کو کہتے ہیں خواہ کسی چیز کا ہو۔"[4]

---

[1] ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم ۳/۱۶۱

[2] تفسیر ابن کثیر ۲/۱۵۶

[3] لسان العرب مادہ قرطس۔

[4] القاموس المحیط مادہ قس۔

یہود کے کتابِ مقدس کو صحیفوں میں تقسیم کر دیتے اور کچھ دکھانے اور کچھ چھپانے کے نتیجے میں درج ذیل باتیں ظاہر ہوئیں۔

۱۔ ان صحیفوں کی کثرت اور ان میں سے کچھ ظاہر کرنے اور کچھ چھپانے کے عمل کی تکرار سے بعض صحیفے ضائع ہو گئے۔

۲۔ کتاب میں مذکور بعض واقعات کی ترتیب میں اختلاف ہو گیا۔

۳۔ بعض صحیفوں کے کچھ اجزاء دوسرے صحیفوں میں شامل ہو گئے۔

عہد نامۂ قدیم میں شامل موجودہ کتابوں میں پائے جانے والے تناقضات، اختلافات اور متشابہ مضامین کی یہ توجیہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔

کتاب کے بعض حصوں کو ظاہر کرنے اور بعض حصوں کو چھپانے کے نتیجے میں واقعات کی ترتیب میں جو اختلاف ہوا اس کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

کتاب خروج میں ہے:

"اور خدا نے مدیان میں موسیٰ سے کہا کہ مصر کو لوٹ جا کیونکہ وہ سب جو تیری جان کے خواہاں تھے مر گئے" (۱۹:۴)

اس عبارت کو درج ذیل عبارت کے معاً بعد ہونا چاہیے تھا:

"اور ایک مدت کے بعد یوں ہوا کہ مصر کا بادشاہ مر گیا اور بنی اسرائیل اپنی غلامی کے سبب سے آہ بھرنے لگے اور روئے اور ان کا رونا جوان کی غلامی کے باعث تھا خدا تک پہنچا اور خدا نے ان کا کراہنا سنا اور خدا نے اپنے عہد کو جو ابرہام اور اضحاق اور یعقوب کے ساتھ تھا، یاد کیا۔ (خروج ۲: ۲۳-۲۴)

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں کے درمیان دو ابواب کا فاصلہ ہے جن میں مدیان میں حضرت موسیٰؑ کی زندگی کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ اس کا سبب یا تو یہ ہے کہ مباحث میں الٹ پھیر ہو گیا ہے اور یہی میرے نزدیک راجح ہے۔ یا کئی لکھنے والوں کی وجہ سے ایسا ہوا ہے[۱] یا اس کتاب کے متعدد مراجع ہونے

۱ـ Benell, W., The Century Bible, Exodus, Oxford, Undated P.16.

کی وجہ سے ایسا ہے[1]

اسی طرح کتاب یشوع میں ہے :

"اور وہ کاہن جو خداوند کے عہد کا صندوق اٹھائے ہوئے تھے، یردن کے بیچ میں سوکھی زمین پر کھڑے رہے اور سب اسرائیلی خشک زمین پر ہو کر گزرے یہاں تک کہ ساری قوم صاف یردن کے پار ہو گئی"۔ (۳-۱۷)

عبارت بالا کے آخری فقرہ میں صراحت ہے کہ قوم دریائے یردن سے پار ہو گئی تھی۔ لیکن آگے کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی ایسا نہیں ہوا تھا۔

"تب یشوع نے ان بارہ آدمیوں کو جن کو اس نے بنی اسرائیل میں سے قبیلہ پیچھے ایک آدمی کے حساب سے تیار کر رکھا تھا بلایا اور یشوع نے ان سے کہا تم خداوند اپنے خدا کے عہد کے صندوق کے آگے آگے یردن کے بیچ میں جاؤ" (۴ : ۴-۵)

صاف معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب الٹ گئی ہے۔ اس طرح کے تناقضات کو دیکھتے ہوئے عہد نامۂ قدیم کے بعض ناقدین نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس کتاب کی حیثیت ایک اکائی کی سی نہیں ہے[2]

بعض دوسرے ناقدین کا خیال ہے کہ یہ کتاب گزشتہ پانچ کتابوں کا تسلسل ہے۔ اُن کتابوں کی تدوین میں جو مراجع پیشِ نظر رہے ہیں وہی اس کتاب (یشوع) کے بھی مراجع ہیں[3]

کتاب کو صحیفوں کی شکل میں ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان سے کھلواڑ کرنے سے

۱ھ Oesterly and Robinson, Hebrew Religion. London 1937 PP 129-130

۲ھ Bentzen, Introduction to the Old Testament vol: 11 2nd. ed. Copenhagen 1942, P. 82

۳ھ Driver, S. An Introduction to the Literature of the old Testament, New york 1956 P. 104

بہت سے صحیفے ضائع ہو گئے جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بیان کیا گیا ہے۔

۶۔ لَیِّ لِسان (زبان کا الٹ پھیر)

قرآن نے اہلِ کتاب پر تنقید کرتے ہوئے ایک اصطلاح "لَیِّ لِسان" کی استعمال کی ہے۔ ارشادِ باری ہے:

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَيَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ (آل عمران: ۷۸)	ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جو کتاب پڑھتے ہوئے اس طرح زبان کا الٹ پھیر کرتے ہیں کہ تم سمجھو جو کچھ وہ پڑھ رہے ہیں وہ کتاب ہی کی عبارت ہے حالانکہ وہ کتاب کی عبارت نہیں ہوتی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہم پڑھ رہے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے۔ حالانکہ وہ خدا کی طرف سے نہیں ہوتا۔ وہ جان بوجھ کر جھوٹ بات اللہ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔

اس آیت میں اہلِ کتاب کا تذکرہ ہے اور ان میں یہود اور نصاریٰ دونوں شامل ہیں۔ اس سے پہلے کی آیات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کا بیان ہے۔ پھر یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہود حضرت ابراہیم علیہ السلام سے اپنی قربت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے بعد اہلِ کتاب میں سے ان لوگوں کا ذکر ہے جو دوسروں کے حقوق مارنے سے ذرا نہیں ہچکچاتے۔

بہر حال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود اور نصاریٰ دونوں "لیّ لسان" کرتے ہیں یعنی کتاب میں تحریف کرتے ہیں اور اسے معنیٰ مقصود سے پھیرتے ہیں۔ مجاہدؒ، قتادہؒ، ابن جریجؒ اور ربیعؒ وغیرہ نے یہی تشریح کی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ لیّ سے مراد یہاں آیات کی غلط تشریح ہے[۱]

---

[۱] تفسیر طبری ۱/۴۶۴-۴۶۵

لیّ کے لغوی معنی میلان کے ہیں۔ قرطبیؒ نے آیتِ بالا کی تفسیر میں لکھا ہے:
اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ الفاظ میں تحریف کرتے ہیں اور ان کے معنیٔ مقصود سے پھیرتے ہیں۔ لیّ کے اصل معنی موڑ لینے کے ہیں لوی بیدہ اس نے اپنا ہاتھ موڑ لیا۔ لوی برأسہ اس نے منہ پھیر لیا۔[1]

ابن کثیرؒ نے اس کے معنی میں وسعت دی ہے۔ فرماتے ہیں:

"ان میں سے بعض لوگ ایسے تھے جو کلام اللہ کے الفاظ میں تحریف اور تبدیلی کرتے تھے۔ انھیں معنیٔ مراد سے ہٹا دیتے تھے، تاکہ ناواقف لوگوں کو اس وہم میں مبتلا کر دیں کہ جو بات وہ کہہ رہے ہیں وہ اللہ کی کتاب میں مذکور ہے۔ اس طرح وہ جان بوجھ کر اللہ پر جھوٹ اور بہتان باندھتے ہوئے ایک غلط بات کو اس کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔ مجاہدؒ، شعبیؒ، حسنؒ، قتادہؒ اور ربیع بن انسؒ فرماتے ہیں کہ آیت میں "یلوون" سے مراد یہ ہے کہ وہ تحریف کرتے ہیں۔ امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "وہ لوگ تحریف کرتے تھے اور آیات کا غلط مفہوم بتاتے تھے۔ اللہ کی مخلوق میں سے کوئی بھی اس کی کتاب کا ایک لفظ بھی نہیں ہٹا سکتا۔ وہ لوگ آیات کے الفاظ میں تبدیلی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی غلط تاویل کرتے تھے۔[2]

لیّ کی اصل (رسیّ) بٹنا اور موڑنا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔ ؎

لوی یدہ اللہ الذی ھو غالبہ

(اللہ نے جو غالب ہے اس کا ہاتھ موڑ دیا)

اس تشریح سے واضح ہوتا ہے کہ "لیّ لسان" میں تحریف، تبدیلی، جھوٹ افترا، اور غلط تاویل وغیرہ سب شامل ہے۔ جب زبان کو توڑ مروڑ کر ہی کہنا ٹھہرا تو جو چاہے منہ سے ادا کیا جا سکتا ہے۔

اگر ہم اس تنقیدی اصطلاح کا تعلق بعض الفاظ کے مخارج اور طریقۂ ادا سے لیں تو عہد نامۂ قدیم کی کتابوں میں اس کی بھی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ ان میں

---

[1] الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی) ۴/۱۲۱

[2] تفسیر ابن کثیر ۱/۳۸۴

بہت سے نام کہیں ایک انداز سے لکھے گئے ہیں اور کہیں دوسرے انداز سے، اس کی وجہ سے ان کا تعین نہیں ہو پاتا۔ مثلاً ایک ہی نام کو کتاب سموئیل دوم ۲۴ : ۱۶ میں "یبوسی ارو ناہ" اور کتاب تواریخ اول ۲۱ : ۱۵ میں "یبوسی ارنان" لکھا گیا ہے۔ مدیان کے کاہن جن کی لڑکیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پانی پلایا تھا، ان کا نام کتاب خروج (۲ : ۱۸) میں رعوایل مذکور ہے۔ لیکن کچھ ہی آگے چل کر (خروج ۳ : ۱) اس کا نام "یترو" ہو جاتا ہے۔ حضرت سلیمانؑ کی ماں کا نام کتاب سموئیل دوم (۱۱ : ۳، ۱۲ : ۲۴) میں بت سبع بنت العام اور کتاب تواریخ اول (۳ : ۵) میں بت سوع بنت عمی ایل ہے۔ دو مقامات کا نام کتاب استثنا، (۱۰ : ۶ - ۷) میں موسیرہ اور اور رجد جودہ درج ہے جبکہ کتاب گنتی (۳۳ : ۳۰ - ۳۲) میں وہ موسیرت اور حور ہجّد جاد ہو گئے ہیں۔

اگر تحریف، جھوٹ، افترا اور بے جا تاویل وغیرہ کو "لیِّ لسان" کی مختلف صورتیں قرار دیا جائے کہ یہ ساری چیزیں زبان کی آفات میں سے ہیں، تو ان کی مثالیں پیچھے گزر چکی ہیں۔

مذکورہ بالا قرآنی اصطلاحات میں سے کچھ مطلق اور عمومی ہیں مثلاً تحریف وغیرہ، اور کچھ متعین اور مخصوص مثلاً کتابت اور تبدیل (یعنی ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ لے آنا)۔ نصوصِ تورات کے سلسلے میں یہ دقیق تنقیدی اصطلاحات استعمال کر کے قرآنِ کریم نے نصوص کے تنقیدی مطالعہ کی بنیادیں استوار کی ہیں۔ ان بنیادوں سے ابتدائی دور کے مسلمان محققین نے استفادہ کیا ہے اور مغرب میں اس علم کے رواج کی راہ ہموار کی ہے۔ آج ادیان و مذاہب کے تنقیدی مطالعات کے میدان میں جو کام ہوا ہے اور خاص طور پر مغرب میں عہد نامۂ قدیم کے نصوص کے بارے میں جو تنقیدی مطالعات کیے گئے ہیں وہ سب قرآن کی انہی تنقیدی اصطلاحات کے دائرے میں ہیں۔ (ماخوذ از حولیۃ الجامعۃ الاسلامیۃ العالمیۃ انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد پاکستان شمارہ ۴، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۶ء)

تعارف وتبصرہ

Ibn Taymiyyah Expounds on Islam

(ابن تیمیہ کی اسلامی تشریحات: منتخب تحریریں)

مرتب ومترجم: ڈاکٹر عبدالحق انصاری

یہ کتاب شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کے مختلف عقلی مباحث وفتاویٰ پر مشتمل مجموعہ ہے۔ اس کتاب کی ترتیب میں علامہ کی جن کتابوں سے مدد لی گئی ہے وہ درج ذیل ہیں:۔

(۱) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام (۲) جامع الرسائل (۳) منہاج السنۃ النبویۃ (۴) درء تعارض العقل والنقل (۵) کتاب الرد علی المنطقیین (۶) الاستقامۃ (۷) اقتضاء الصراط المستقیم۔

بجا طور پر اس امید کا اظہار کیا گیا ہے کہ اس تالیف کے ذریعہ ایمانیات، زندگی اور معاشرت سے متعلق علامہ کے تصورات مکمل اور واضح طور پر یکجا ہو جائیں گے۔ گو عربی زبان میں علامہ کے فتاویٰ پہلے سے موجود ہیں مگر انگریزی زبان میں جو اس وقت عالمی رابطے کی زبان ہے اس تالیف کے ذریعہ ایک وقیع اضافہ کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے کتاب کے تعارف کا آغاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے کیا ہے کہ "ہر صدی کے آخر میں اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ایسے لوگوں کو کھڑا کرے گا جو اس کے لیے دین کی تجدید کریں گے"۔ پھر علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اُن کو "ایک حنبلی فقیہہ اور متکلم یا ایک اعلیٰ درجہ کا سلفی فاضل یا ایک زبردست سنّی مصلح قرار دینا دراصل ان کے کارناموں کے ساتھ ناانصافی ہے۔ وہ دراصل ایک اعلیٰ درجہ کے مجدّدِ اسلام تھے۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے تعارفی کلمات میں جو ۴۸ صفحات پر مشتمل ہے، نہ صرف علامہ کی مختصر سوانح بیان کی ہے، بلکہ پوری کتاب کے مباحث کا خلاصہ بھی کر دیا ہے۔ علامہ حافظ تقی الدین ابن تیمیہ (۱۲۶۳ء/۶۶۱ھ تا ۱۳۲۸ء/۷۲۸ھ) دراصل ساتویں

صدی ہجری / ستر ہویں صدی عیسوی کے معروف ماہرِ علوم عقلیہ و نقلیہ ہیں ۔ یہ وہ دور ہے جبکہ فلسفہ، منطق، کلام اور تصوف کے مباحث تکمیل کو پہنچ چکے تھے، ان کے کھٹے میٹھے، کڑوے کسیلے پھل پوری طرح تیار ہو کر سامنے آچکے تھے اور ان کی خوبیاں وخرابیاں واضح ہو چکی تھیں ۔ چنانچہ علامہ کو پورا موقع ملا کہ اُن علوم کو سمجھیں، ان کی خوبیوں سے فائدہ اٹھائیں اور خامیوں پر تنقید کر کے امتِ مسلمہ کے لیے ایک متوازن طرزِ فکر اور لائحۂ عمل پیش کر سکیں ۔

مؤلف نے ۶۵۵ صفحات اور ۸۱۲ حواشی و مراجع پر مبنی ضخیم کتاب کو کل پانچ اجزاء میں تقسیم کیا ہے ۔ ہر فتوے سے متعلق علامہ کی بحث کو پیش کرنے سے پہلے چند سطور میں اُس بحث کا لبّ لباب پیش کر دیا ہے ۔ ذیل میں ان اجزاء کا تعارف قدرے تفصیل سے پیش کیا جاتا ہے ۔

جزءِ اول ۔ علمیاتی بنیادیں Epistemological Foundations

اس جزء میں انسانی فطرت کی وضاحت کی گئی ہے کہ وہ فطرتِ اسلام پر پیدا ہوتا ہے ۔ اگر بعد میں اس فطرت کو خاندان اور معاشرہ کے غلط عقائد اور روایات کے ذریعہ مسخ نہ کیا جائے تو ہر شخص اسلام کی حقیقت کو پہچان لے اور اسی کو قبول کر لے ۔ اِس کے بعد بتایا گیا ہے کہ پیغمبر حضرات کا خطاب انسانی فطرت سے ہوتا ہے ۔ پھر دلائل کے ساتھ بتایا ہے کہ عقل اور اس پر مبنی استدلال ضروری تو ہے مگر کافی نہیں ۔ علامہ کا کہنا ہے کہ اچھائی اور برائی کے علم کا معاملہ تقدیر کے معاملے کے ساتھ منسلک نہیں ہے ۔

Issue of Knowledge of good and evil is not tied to the issue of qadr.

علامہ نے حسن و قبح یا اچھائی اور برائی سے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اسے تین دفعات میں بیان کیا جا سکتا ہے ۔

۱ ۔ اچھائی اور برائی عقلی ہیں اور اعمال کی لازمی صفات ہیں ۔ شریعت ان صفات کو بیان کرتی ہے، پیدا نہیں کرتی ۔ علامہ کے بقول یہ تصور قوی نہیں ہے ۔

۲ ۔ افعالِ الٰہی میں نہ تو اچھائی کی صفات ہوتی ہیں اور نہ برائی کی ۔ نہ ہی ان میں ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جن کی بنا پر ان کو اچھا یا برا کہا جا سکے ۔ مختلف اشیاء کا وجود محض

اس وجہ سے ہے کہ اللہ کی مشیت اسی طرح ہے۔ شیخ الاسلام کے نزدیک یہ تصور اور اور اس کے مضمرات ناقابلِ تسلیم ہیں۔

۳۔ تیسری فکر کے مطابق اعمال تین طرح کے ہوتے ہیں۔ اوّل وہ جن میں شرعی حکم کے آنے سے پہلے ہی کوئی خوبی یا خرابی ہوتی ہے لیکن شرعی حکم آنے کے بعد وہ واجب یا حرام ہو جاتے ہیں۔ دوم وہ اعمال جو شرعی حکم آنے کے بعد ہی اچھے یا برے ہوتے ہیں۔ سوم وہ اعمال ہیں جن کا حکم شارع یہ آزمانے کے لیے دیتا ہے کہ بندہ حکم بجالاتا ہے یا نہیں؟ مثلاً حضرت ابراہیم کو بیٹے کے ذبح کرنے کا حکم جس پر دراصل عمل کرایا نہیں گیا۔

علامہ کے بقول معتزلہ بعد کی دو اقسام تک نہیں پہنچ سکے اور ہر حکم کے عقلی ہونے پر زور دیا، جبکہ اشاعرہ نے ہر عمل کو آخری قسم میں شمار کرتے ہوئے ماورائے عقل گردانا۔ علامہ کا کہنا ہے کہ حکما ء تینوں قسم کے اعمال میں تمیز کرتے ہیں اور یہی صحیح تصور ہے۔

شیخ الاسلام کے دور میں اعمال کے عقلی اور شرعی ہونے سے متعلق بحث کا ایک نکتہ یہ بھی تھا کہ جزا و سزا کی بنیاد عقلی ہے یا شرعی؟ اس نکتے سے متعلق شیخ کا عقیدہ یہ ہے کہ اعمال میں ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ اچھے یا برے اور لازم و ممنوع ہوتے ہیں اور اکثر عقل کے ذریعہ ان کا علم ہو جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ رسول کے ذریعہ انذار سے پہلے اپنے بندوں کو سزا نہیں دیتا۔

علامہ نے وحی کی ضرورت، اس کا مقام و مرتبہ بیان کرنے والے مباحث سے گذرتے ہوئے قرآن کی تفہیم کا صحیح طریقہ تجویز کیا ہے۔ محکم و متشابہ، تاویل، صفاتِ الٰہی، ظاہری و باطنی علوم پر بحث کے بعد قرآن کی غلط تفسیر کرنے والوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ وہ جو معانی کی خاطر الفاظ ہی بدل ڈالتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو اس بنا پر رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کے نزدیک خلافِ عقل ہیں۔

۲۔ وہ جو بغیر تفہیم کے صرف متن کو پیش کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قدماء کا یہی طریقہ ہے۔

۳۔ تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے خیالات مذہب کا حصہ ہیں جبکہ وہ قرآن اور سنت سے متناقض ہوتے ہیں۔

آخر میں علامہ کی یہ مدلل بحث ہے کہ قرآن وسنت کی مخالفت محض بے بنیاد ظن وتخمین اور لاطائل خواہشات کی وجہ سے ہوتی ہے ۔

جزءدوم ۔ ایمانیات Islamic Faith

اس جزء میں بتایا گیا ہے کہ اللہ کے وجود کا علم انسان کی فطرت میں ہے ۔ قرآن اس علم کو آیاتِ الٰہی اور خدائی صفات کا تذکرہ کرکے زندہ کردیتا ہے ۔ اس کے بعد صفاتِ الٰہی کے سلسلے میں جو فلسفیانہ بحث اسلامی دور میں ہو رہی تھی، اس بحث کا خلاصہ بیان کرکے اُن لوگوں کا رد کیا ہے جو اللہ کو صفات سے منزّہ قرار دیتے ہیں ۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم، قدرت، مشیّت، حکمت اور تخلیق پر بحث کرتے ہوئے توحید، شرک اور اس کی قسمیں، رسالت، قرآن اور حیات بعد موت کے ذیل میں معتزلہ اور اشاعرہ کے دلائل اور ان کے ردّ و قبول کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی مجتہدانہ آرا کا اظہار کیا ہے ۔

علامہ نے ان تمام بحثوں میں اشاعرہ، معتزلہ، قدریہ، جبریّہ، جہمیّہ، کرامیّہ وغیرہ کے عقائد کی وضاحت ان کے دلائل کے بیان اور ان کی صحت وسقم پر تنقید کرتے ہوئے قرآن وسنت اور عقل کی روشنی میں ان کا محاکمہ کیا ہے ۔ خدا، اس کی صفات، جوہر وعرض، اللہ کی صفات کا انکار کرنے والوں کے دلائل اور ان کا جواب، اللہ کی مشیت واحد ہے یا مرکب؟ کیا اللہ چاہتا ہے کہ اس کی مخلوق گناہ کرے؟ اس طرح کی بہت سی نازک بحثوں سے علامہ نے تعرض کیا ہے اور دلائلِ قاطعہ سے حق کی وضاحت کی ہے ۔

توحید کے زیرِ عنوان توحید الربوبیہ اور توحید الالہیّہ، اللہ کی قدر اور شرع پر بحث ہے اور ابن عربی، القونوی اور التلمسانی کے وجودی تصورات کی تردید جیسے موضوعات شامل ہیں ۔ شرک کے اسباب اور اس کی قسموں کے تحت اللہ کے سوا کسی اور سے دعا مانگنا، مُردوں کے نام نذر کرنا، اللہ کے سوا دوسروں کی قسم کھانا وغیرہ پر بحث کی گئی ہے ۔ اس کے علاوہ رسول، رسالت، قرآن، معاد جیسے موضوعات پر علامہ کے مباحث شرح وبسط کے ساتھ پیش کردئے گئے ہیں ۔

جزء سوم ۔ مصطلحات Terminology

شیخ الاسلام کے مطابق قرآن میں تین قسم کی اصطلاحات پائی جاتی ہیں۔
۱۔ جن کے معنی عربی زبان کی روشنی میں طے کیے جاسکتے ہوں۔ مثلاً شمس، قمر
۲۔ جن کا مفہوم معاشرہ کے عرف سے ظاہر ہوجاتا ہے۔ مثلاً فحش، معروف۔
۳۔ وہ مصطلحات جن کا مفہوم شریعت کی روشنی میں طے ہوتا ہے۔ مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، ایمان، اسلام، نفاق، کفر۔

علامہ کے اصول کے مطابق اللہ کے کلام کی تفسیر اُن استعمالات کی روشنی میں نہیں کرنی چاہیے جن کا رواج بعد کے زمانوں میں ہوا ہے۔ اس کے بعد علاّمہ نے ایمان، اسلام، دونوں کے درمیان فرق، کفر، شرک، فسق وظلم کی تشریح اور نفاق کی وضاحت میں جو فتاویٰ دیے ہیں ان کو مؤلف نے یکجا کردیا ہے۔ ان مباحث کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

قرآن میں جب ایمان کا لفظ تنہا استعمال ہوتا ہے تو اس کے مفہوم میں اسلام اور عملِ صالح بھی شامل ہوتے ہیں لیکن جب یہ اسلام کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اسلام سے ظاہری اعمال اور ایمان سے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، فرشتوں، رسولوں اور آخرت پر یقین جیسے قلبی اعمال مراد ہوتے ہیں۔ ایمان اور تصدیق میں یہ باریک فرق ہے کہ ایمان ان چیزوں پر لایا جاتا ہے جو دیکھنے میں نہ آتی ہوں یا نہ آئی ہوں۔ اس کے برخلاف تصدیق کا لفظ اُن معاملات میں بولا جاتا ہے جن کو دیکھا جاتا ہو یا جو عقلی ہوں۔ البتہ ایمان کو اس وقت تصدیق کہا جاتا ہے جبکہ اس کے ساتھ محبت اور اطاعت شامل ہو۔ شیخ الاسلام نے اس ضمن میں کہ ایمان گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، آٹھ دلیلیں فراہم کی ہیں۔ (ص ۳۱۷ تا ۳۲۲)

جس طرح ایمان کے دو پہلو ہیں اسی طرح کفر کے بھی دو پہلو ہیں۔ ایمان کا ایک پہلو اقرار اور تصدیق ہے۔ اس پہلو کے مقابلے میں کفر کا مطلب قلب یا زبان سے تکذیب کرنا ہے، جس کے نتیجے میں انسان ملت اسلامی سے خارج ہوجاتا ہے۔ ایمان کا دوسرا پہلو عملی ہے۔ اس پہلو کے مقابلے میں عملی کفر ہے اور اس کے نتیجے میں مسلمان ملتِ اسلامیہ سے خارج نہیں ہوتا۔

ظلم کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ غلطی جس کے نتیجے میں انسان ملتِ اسلامیہ سے خارج نہیں ہوتا۔ دوسری وہ جس کی بنا پر آدمی ملتِ اسلامیہ سے خارج ہو جاتا ہے اور یہ ظلم دراصل شرک ہے۔ اسی طرح فسق کی بھی دو ہی قسمیں ہیں۔ اول وہ جن کے کرنے والوں کے بارے میں سورہ السجدہ آیت ۲۰ میں کہا گیا ہے "رہے وہ جو فاسق ہیں ان کا ٹھکانا جہنم ہے، جب کبھی اس میں سے نکلنا چاہیں گے پھر اسی میں پھیر دیے جائیں گے اور ان سے کہا جائے گا کہ چکھو اُس آگ کا عذاب جسے تم جھٹلاتے تھے"۔ دوسری قسم کے فاسق وہ ہیں جن کا ذکر آیاتِ قذف میں کیا گیا ہے۔ "اور جو پارسا عورتوں کو عیب لگائیں پھر چار گواہ نہ لائیں تو انھیں اسّی کوڑے لگاؤ اور ان کی گواہی کبھی نہ مانو، وہی لوگ فاسق ہیں۔ (النور: آیت ۴)

شرک بھی دو ہی قسم کا ہے۔ اول وہ شرک جس سے انسان خارج از ملت اسلامیہ ہو جاتا ہے۔ یہ شرک اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ہے۔ دوسری قسم کا شرک ریا ہے۔ نفاق کی بھی دو ہی قسمیں ہیں۔ اوّل قسم میں رسول کی تکذیب، اس کی تعلیم کے کسی حصے کو رد کرنا، اس سے نفرت کرنا، اس کی اطاعت سے انکار، اس کی پریشانی پر خوش ہونا اور کامیابیوں پر جلنا وغیرہ۔ یہ بڑی منافقت ہے۔ چھوٹی منافقت عملی منافقت ہے مثلاً جھوٹ بولنا، وعدہ خلافی، خیانت، گالی وغیرہ۔

جزءِ چہارم - اسلامی زندگی Islamic Life

اس حصے میں کل چار ابواب ہیں۔

۱۔ مشیئت اور ذمہ داری ۲۔ سلوک ۳۔ مذہبی نیکیاں ۴۔ مومنین کے درجات۔

پہلے باب میں روحِ انسانی کے مخلوق ہونے، انسان کے اپنے اعمال کا ذمہ دار ہونے، خدائی اور انسانی مشیئت کے درمیان فرق و تعلق جیسے مسائل کا جواب معاصر بحثوں کے حوالے سے دیا گیا ہے اور آخر میں ثابت کیا گیا ہے کہ انسان اللہ کی عبادت کے ذریعہ ہی کامل ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ عبادت پوری زندگی کو شامل ہے۔

قرآن و سنت کے ذریعہ ہی سلوک کی تعلیم ہونی چاہیے۔ دوسرے باب میں اس اصولی بحث کے بعد عبادت کی شکلوں، حلال و حرام، ذکر کے حلال و حرام طریقے، تلاوت، دعا، زیارتِ قبور جیسے مسائل پر مدلل فتوے جمع کر دیے گئے

ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف اعمال کے فضائل، گناہ صغیرہ و کبیرہ، عبادت میں میانہ روی، رسول کی اتباع اور تقلید اور تقویٰ پر بھی اسی باب میں بحث کی گئی ہے۔ گوشہ نشینی کی مخالفت کرتے ہوئے موافقین کے اعتکاف، قیامِ حرا و جبلِ سینا سے دلیل فراہم کرنے پر گرفت کی ہے۔ امام غزالی کے اس خیال پر تنقید ہے کہ لا الٰہ الا اللہ تو عوام کا ذکر ہے۔ اللہ اللہ خواص کا اور خواص الخواص کا ذکر ھُو ھُو ہے۔ کچھ صوفیاء کے اس خیال پر تنقید کی ہے کہ "یا حق" کہیں یا "یا جحش" کہیں کوئی فرق نہیں پڑتا، اصل تو فکری ارتکاز ہے اور اس فکری ارتکاز کے بعد وحی آنی شروع ہو جاتی ہے۔ علامہ نے صاف الفاظ میں حکم لگایا ہے کہ اس قسم کی وحی شیطانی وحی ہوتی ہے اور ایسے لوگوں کا تصورِ الہام ہی سرے سے غلط بنیادوں پر قائم ہے۔

باب مذہبی نیکیاں Religious Virtues کے تحت توبہ، زہد و ورع، شکر، صبر، توکل، اخلاص، حب اللہ اور رضا پر بحث کی گئی ہے۔ توبہ و زہد کی اہمیت بتانے کے بعد علامہ نے زُہد کو صرف ان چیزوں سے متعلق کیا ہے جو آخرت میں کسی کام کی نہ ہوں یا کچھ دوسری چیزوں کے مقابلے میں کم تر ہوں۔ لیکن نفع رساں اعمال مثلاً عبادات کے معاملے میں زہد اختیار کرنا محض جہالت ہے۔ علامہ کے نزدیک اللہ کی محبت ایمان اور مذہب کا جوہر ہے۔ محبت اور خوف اور امید کے درمیان ربط اور توازن پر علامہ نے بہت زور دیا ہے۔ وہ لوگ جو ہر قسم کی خواہشات و جذبات سے ماورا ہو کر اعمال کرنے ہی کو تکمیل کہتے ہیں، علامہ نے ان کا رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس قسم کا دعویٰ کرنے والے فنائیت کا حوالہ دیتے ہیں جب کہ فنائیت خود محبت میں ڈوب جانے کا دوسرا نام ہے اور یہ بہر حال ایک خواہش اور جذبہ ہی ہے۔ اللہ کے بارے میں علم اُس کے ساتھ محبت کی بنیاد ہوتا ہے۔ رسولؐ کی پیروی اور اللہ ہی کے لیے ثابت قدم رہنا اللہ کی محبت کا ثبوت ہیں۔ اللہ کی طرف بلانا اور اس کے دین کی دعوت دینا بھی اللہ کی محبت کا حصّہ ہے۔ البتہ محبت کے ساتھ خشیت نہ ہو تو آدمی اکثر برگشتہ ہو جاتا ہے اور شریعت کی مخالفت کرتے ہوئے اس کی اطاعت سے نکل جاتا ہے۔ جیسا کہ صوفیاء کا ایک گروہ دعویٰ محبت میں ایسا کر رہا ہے۔

رضا کے سلسلے میں بھی علّامہ نے اعتدال کی راہ واضح کرنے کے بعد صوفیاء کی شطحات کا تذکرہ کیا ہے۔ گو علامہ نے ایسے صوفیا کو ان کے حال پر چھوڑا ہے لیکن فتویٰ اسی پر ہے کہ اس قسم کے انتہا پسندانہ رجحانات نبیوں کی تعلیمات سے میل نہیں کھاتے اور نہ بندے اس کے متحمل ہو سکتے ہیں۔

مومنین کے درجات کے ذیل میں مؤلف نے علامہ کے فتاویٰ کو درج ذیل عنوانات کے تحت جمع کر دیا ہے۔ (۱) متقی مومنین ہی اولیا ہیں (۲) امت کے ہر گروہ میں اولیا، پائے جاتے ہیں ـــ مراد مفسرین، علما، سپاہی، مجاہدین، تجار، صنعت کار، کسان، امیر غریب وغیرہ ہیں (۳) اولیاء کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ (۴) رسول اولیاء سے بلند درجہ پر فائز ہوتے ہیں۔ اس باب میں علامہ نے ختمِ ولایت کی بحث بھی کی ہے اور سختی سے اس تصور کو ردّ کیا ہے۔ (۵) غیر رسول اولیا معصوم نہیں ہوتے (۶) ولی کا مرتبہ اس امر سے طے ہوتا ہے کہ وہ رسول کا کتنا مقلّد ہے۔ (۷) کرامات اور (۸) شیطانی اغوار۔

جزء پنجم۔ اسلامی معاشرہ Islamic Society

اس جزء میں صرف ایک باب بعنوان "حکومت اور معاشرہ" ہے جس کو چودہ ۱۴ ذیلی عناوین کے تحت پیش کیا گیا ہے۔

پہلا عنوان "خلافت و ملوکیت" ہے جس کو ایک حدیث سے شروع کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خلافۃ النّبوِیّۃ" تیس سال قائم رہے گی۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی سلطنت یا حکومت جس کو چاہے گا اس کو عطا کر دے گا۔" اس حدیث کے بعد علّامہ نے چار خلفاء کو خلفاء راشدین قرار دیا ہے۔ پھر ایک حدیث کی روشنی میں یہ وضاحت کی ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد آنے والے حاکموں کو بھی خلیفہ کہا جا سکتا ہے خواہ انھوں نے نیابت رسولؐ کے کے بجائے بادشاہت کی ہو۔ اس سلسلے کی حدیث بخاری و مسلم کے حوالے سے اس طرح دی گئی ہے۔

"بنی اسرائیل پر اُن کے رسول حاکم تھے۔ جب کسی رسول کا انتقال ہو جاتا تو دوسرا رسول اس کی جگہ لے لیتا۔ لیکن میرے بعد کوئی رسول

نہیں ہے۔ میرے بعد صرف خلفا ہوں گے...... الی الآخر

علامہ نے ایک اور حدیث کی روشنی میں اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ بادشاہوں کا وجود محض ان کی غلطی کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ رعایا کی خرابی بھی اس کی وجہ ہوگی۔ ان ابتدائی مباحث کے بعد مولف نے علامہ کے فتاویٰ جمع کیے ہیں جن میں درج ذیل امور پر بحث کی گئی ہے۔

۱۔ حکومت کا مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کو قائم کرے اور اس کے احکام کی بالادستی تسلیم کروائے۔

۲۔ ولایت یعنی اجتماعی شعبوں کی نگرانی ایک عظیم دینی ذمہ داری ہے۔

۳۔ حکّام کو مشورہ سے کام لینا چاہیے۔

۴۔ تمام مسلمانوں پر حکّام کی اطاعت فرض ہے جب تک وہ معصیت کا حکم نہ دیں۔

۵۔ اطاعت کی شرطیں اور یہ کہ پیغمبر کے علاوہ کوئی شخص معصوم نہیں ہے۔

۶۔ شرعی اور غیر شرعی تقلید۔

۷۔ اللہ کی طرف بلانے کا مطلب یہ ہے کہ اُس پر ایمان لانے، اس کے آگے جھک جانے، اس کی بہترین طریقے سے عبادت کرنے، اس کی اطاعت کرنے، اس کے قائم کردہ حلال اور حرام کا احترام کرنے کی دعوت دی جائے۔

۸۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی جہاد ہی کی طرح فرض کفایہ ہے۔

۹۔ بدعتیوں کی تکفیر اس وقت تک جائز نہیں جب تک وہ نماز کے قائل نہ ہوں۔

۱۰۔ بدعتیوں کے پیچھے نماز پڑھی جا سکتی ہے اگر کوئی اور موجود نہ ہو۔ اسی طرح گناہ گار اور غلط کار مسلمان کی تکفیر بھی جائز نہیں۔

۱۱۔ مسلمانوں میں جو لوگ معروف و مشہور اسلامی ضابطوں کی توہین کرتے ہیں ان کے خلاف جنگ کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ ایسے لوگوں کی مثالوں میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کا انکار کرنے والے، زنا، جوا، شراب کو حرام اور ناجائز نہ ماننے والے اور حدود کے ضابطے کو تسلیم نہ کرنے والے شامل ہیں۔

کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد شرح صدر ہو جاتا ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ اپنے وقت کی عبقری شخصیت تھے اور انھیں معاصر افکار و علوم کے ساتھ قرآن و

حدیث کا وسیع، ہمہ جہت اور عمیق علم تھا۔ انھوں نے ہر مسئلہ سے متعلق معاصر مکاتبِ فکر کی آراء سے نہ صرف یہ کہ روشناس کرایا ہے بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں ان پر تبصرہ کیا ہے۔ عقل کی کسوٹی پر انھیں پرکھا ہے اور اس کے بعد اپنی رائے اور فتویٰ کا اظہار کیا ہے۔

علامہ کا اندازِ بیان صاف ستھرا، سلیس، تکفیر اور سب وشتم سے عاری اور متانت سے بھرپور ہے۔ ترجمہ نگار بھی زبان کی سلاست اور شگفتگی کے لیے قابلِ مبارک باد ہیں۔ اگرچہ کہیں کہیں انگریزی اسلوب پر عربی اسلوب کی چھاپ گہری نظر آتی ہے۔ مگر کتاب کے بہت بڑے حصّے کو خالص انگریزی اسلوب میں پیش کرنے میں مترجم نے بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے۔ عربی حروف تہجّی کے لیے معروف انگریزی اسکرپٹ کی باقاعدہ پابندی کی ہے جس سے انگریزی اسکرپٹ میں لکھا ہوا عربی لفظ صاف سمجھ میں آجاتا ہے۔

ایک کمی جو دورانِ مطالعہ محسوس ہوتی رہی، یہ ہے کہ انبیاء کرام کے ناموں کے ساتھ علیہ السلام یا صلی اللہ علیہ وسلم لکھنے کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ ایک اجنبی زبان میں اس کا بالخصوص اہتمام ہونا چاہیے تھا کہ یہ اسلوب کا حصہ ہو جائے۔ غور کرنے سے محسوس ہوا کہ کتاب کے ابتدائی حصّے میں اس کا اہتمام موجود ہے، لیکن یہ زیادہ دیر تک باقی نہیں رہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کمپیوٹر کے عملے میں تبدیلی اس کی وجہ رہی ہو۔

اس کتاب کو عمادۃ البحث العلمی، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ الریاض نے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ عربک سائنسز ان امریکہ کے اشتراک سے ۱۴۲۱ھ / ۲۰۰۰ء میں شائع کیا ہے۔

(محمد ریاض کرمانی)

خبرنامہ ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

○ ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کی مجلس انتظامیہ کا ایک خصوصی اجلاس دہلی میں ۸ رنومبر ۲۰۰۱ء کو منعقد ہوا۔ ادارہ جب سے ایک آزاد سوسائٹی کے تحت قائم ہے، سکریٹری کے منصب پر مولانا سید جلال الدین عمری فائز تھے۔ اس مدت میں ادارہ نے ان کی نگرانی میں اپنا علمی و فکری سفر بحسن و خوبی طے کیا اور اپنی متنوع خدمات کی وجہ سے پورے برصغیر میں اس کا ایک وقار اور اعتبار قائم ہوا۔ لیکن ادھر چند سال قبل مولانا کو نائب امیر جماعت اسلامی ہند کی حیثیت سے علی گڑھ سے دہلی منتقل ہونا پڑا۔ جماعت کی اس اہم ذمہ داری اور بعض دیگر ذمہ داریوں کی وجہ سے مولانا کے لیے ادارہ کے کاموں کے لیے زیادہ وقت فارغ کرنا ممکن نہ رہا۔ اس لیے مولانا کا مسلسل اصرار تھا کہ ادارہ کا سکریٹری کوئی دوسرا ہو، تاکہ یکسوئی کے ساتھ وہ اس کے منصوبے کو لے کر آگے بڑھ سکے۔ اسی طرح ہندی کے مشہور اسکالر، مصنّف اور مترجم قرآن مولانا محمد فاروق خاں کئی سال سے ادارہ کے صدر چلے آرہے تھے۔ مولانا موصوف بھی اپنی مصروفیات کی وجہ سے صدارت کی ذمہ داری سے سبک دوش ہونا چاہ رہے تھے۔ میٹنگ میں متفقہ طور پر یہ طے کیا گیا کہ مولانا سید جلال الدین عمری اب اس کے صدر ہوں گے اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی مدیر ماہنامہ زندگی نو سکریٹری کی حیثیت سے خدمات انجام دیں گے۔ اس کے ساتھ خازن کی حیثیت سے ڈاکٹر محمد رفعت کا انتخاب عمل میں آیا۔

○ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اکیڈمک اسٹاف کالج کی جانب سے "علوم حدیث کا ارتقاء" کے موضوع پر ۲۹ راکتوبر سے ۲۲ رنومبر ۲۰۰۱ء تک تین ہفتے کا اسلامک اسٹڈیز ریفریشر کورس منعقد ہوا۔ اس پروگرام میں مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اسلامک اسٹڈیز اور شعبۂ دینیات اور بعض دیگر جامعات کے اساتذہ نے شرکت کی۔ یونیورسٹی کے مختلف شعبوں کے فاضل اساتذہ کے علاوہ دیگر عصری و دینی جامعات اور علمی و تحقیق اداروں کے محققین

نے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اظہارِ خیال کیا۔ تقریبًا پچاس محاضرات پیش کیے گئے۔ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری نے اس کے افتتاحی جلسے میں شرکت کی اور "اسلامی لٹریچر میں ذخیرۂ حدیث کی اہمیت" کے موضوع پر خطبہ دیا۔ ان کا ایک دوسرا محاضرہ "قرآن وسنت کے باہمی ربط" کے موضوع پر بھی ہوا۔ اس ریفریشر کورس میں کارکنانِ ادارہ میں سے مولانا سلطان احمد اصلاحی نے "مشکوٰۃ المصابیح کی خصوصیات" اور ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی نے "برِصغیر میں فتنۂ انکارِ حدیث" اور "علمائے ندوۃ العلماء کی خدماتِ حدیث" کے موضوعات پر لکچر دیئے۔

○ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی بعض تصانیف کے دیگر زبانوں میں تراجم منظرِ عام پر آئے ہیں۔ "غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق" کا ملیالم میں، "انسان اور اس کے مسائل" کا تیلگو اور مراٹھی میں اور "اسلام اور وحدتِ بنی آدم" کا تیلگو زبان میں ترجمہ شائع ہو گیا ہے۔ مولانا کی کتاب "عورت اور اسلام" کا انگریزی ترجمہ Woman and Islam ادارۂ تحقیق سے شائع ہوتا رہا ہے۔ اب اس کا نیا ایڈیشن نظرِ ثانی اور تصحیح و تنقیح کے بعد مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہو گیا ہے۔

○ امریکہ کے عظیم حادثہ کے بعد عالمی سطح پر، دہشت گردی کے حوالے سے اسلام اور مسلمان موضوعِ بحث بن گئے ہیں۔ افغانستان پر امریکی جارحیت کے بعد حالات کی سنگینی میں مزید اضافہ ہوا ہے۔ اس موضوع پر ادارہ کے سکریٹری اور ماہنامہ زندگی نو کے مدیر ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی اور ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور کے مدیر پروفیسر خورشید احمد کے بصیرت افروز اداریوں کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری نے بھی اپنے ایک تازہ مضمون میں امریکہ کی دہشت گردی مخالف مہم کے بارے میں اسلام اور مسلمانوں کے موقف کی وضاحت کی ہے۔ ان مضامین کا مجموعہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے "تشدّد: اسباب و محرکات" کے نام سے شائع کر دیا ہے۔

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۲۰ سال ۲۰۰۱ء

مضامین	مضمون نگار	شمارہ	صفحہ
حرف آغاز			
غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیت کا شرعی موقف	سید جلال الدین عمری	۱	۵-۲۱
نماز کی حکمت و معنویت	"	۲	۱۲۵-۱۴۲
ہندوستان کی شرعی و قانونی حیثیت	"	۳	۲۴۵-۲۵۷
جہاد اور اس کی اقسام	"	۴	۳۶۵-۳۷۸
تحقیق و تنقید			
حضرت مروان بن حکم اموی اور امام بخاری	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱	۲۲-۴۳
تدبر قرآن (جلد اول) کا مطالعہ	جناب سید خورشید حسن رضوی	۱	۴۴-۷۲
معین الدین فراہی ہروی کی تفسیر سورۂ یوسف	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۳	۲۵۹-۲۹۰
صحابہ کرام کا ادبی ذوق اور تنقیدی بصیرت	ڈاکٹر محمد سرور عالم ندوی	۳	۲۹۱-۳۱۰
سیرت نگاری کا صحیح منہج	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۳۷۹-۴۰۸
عہد وسطیٰ کے ہندوستان کا فقہی سرمایہ	ڈاکٹر ضیاء الدین ملک فلاحی	۴	۴۰۹-۴۳۲
بحث و نظر			
اسلام میں پناہ گزینوں کے حقوق	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱	۷۳-۹۱
سونے چاندی کا نصاب زکوٰۃ	مولانا سید اسرار الحق سبیلی	۱	۹۲-۱۰۱
ہندوستان میں بلا سودی بنک کاری امکانات، رکاوٹیں اور طریقے	ڈاکٹر ابوذر کمال الدین	۱	۱۰۲-۱۲۰
کفالت کی شرعی حیثیت (۱)	مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۲	۱۴۳-۱۷۲
" (۲)	"	۳	۳۱۱-۳۳۱

مضامین	مضمون نگار	شمارہ	صفحہ
حیوانات کے حقوق۔ اسلام کا نقطۂ نظر	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۲۰۰-۱۷۳

ترجمہ وتلخیص

اسلامی سیاسی فقہ کا ارتقاء	ڈاکٹر بسطامی محمد خیر مترجم: پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی	۲	۲۲۵-۲۰۱
تورات پر تنقید کی قرآنی اصطلاحات	ڈاکٹر محمد جلاء ادریس مترجم: ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۴	۴۶۴-۴۳۳

نقد واستدراک

نصاب زکوٰۃ	حکیم ظل الرحمٰن	۲	۲۳۷-۲۳۹
صلح حدیبیہ کی شرائط کی منسوخی کا مسئلہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۳۴۲-۳۳۳

تعارف وتبصرہ

قرآن مبین کے ادبی اسالیب	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۲	۲۴۰-۲۳۸
اسوۂ حسنہ	"	۳	۳۴۴-۳۴۳
اسلام معاشیات اور ادب	"	۳	۳۴۵-۳۴۴
مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ افکار وآثار	"	۳	۳۴۷-۳۴۶
علوم القرآن۔ مولانا امین احسن اصلاحی نمبر	"	۳	۳۵۱-۳۴۸
افکار سلیمانی	مولانا محمد حبیس کریمی	۳	۳۵۲-۳۵۱
مولانا صدرالدین اصلاحی حیات وخدمات	"	۳	۳۵۴-۳۵۲
Ibne Taymiyyah Expounds on Islam	ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی	۴	۴۷۴-۴۶۵
خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	-	۳	۳۶۰-۳۵۵
	-	۴	۴۷۶-۴۷۵

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ ۲۰۰۱ء

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
ادریس، محمد جلاء، ڈاکٹر	توریت پر تنقید کی قرآنی اصطلاحات	۴	۴۳۳-۴۶۴
اصلاحی، سلطان احمد	اسلام میں پناہ گزینوں کے حقوق	۱	۷۳-۹۱
بسطامی، محمد خیر	اسلامی سیاسی فقہ کا ارتقاء	۲	۲۰۱-۲۳۵
جالسی، کبیر احمد، پروفیسر	معین الدین ہروی فراہی کی تفسیر سورۂ یوسف	۳	۲۵۹-۲۹۰
رضوی، سید خورشید حسن	تدبر قرآن (جلد اول) کا مطالعہ	۱	۴۴-۷۲
سبیلی، سید اسرار الحق	سونے چاندی کا نصاب زکوٰۃ	۱	۹۲-۱۰۱
صدیقی، محمد یٰسین مظہر	حضرت مروان بن حکم اموی اور امام بخاری	۱	۲۲-۴۳
"	سیرت نگاری کا صحیح منہج	۴	۳۷۹-۴۰۸
ظل الرحمٰن، حکیم	نصاب زکوٰۃ	۲	۲۳۶-۲۴۷
عمری، سید جلال الدین	غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیت کا شرعی موقف	۱	۵-۲۱
"	نماز کی حکمت و معنویت	۲	۱۲۵-۱۴۲
"	ہندوستان کی شرعی و قانونی حیثیت	۳	۲۴۵-۲۵۷
"	جہاد اور اس کی اقسام	۴	۳۶۵-۳۷۸
کرمانی، محمد ریاض	Ibne Taymiyyah Exponds on Islam (تبصرہ)	۴	۴۶۵-۴۷۴
کریمی، محمد جرجیس	اذکار سلیمانی (تبصرہ)	۳	۳۵۱-۳۵۲
"	مولانا صدر الدین اصلاحی حیات و خدمات (تبصرہ)	۳	۳۵۲-۳۵۴
کمال الدین، ابوذر	ہندوستان میں بلاسودی بنک کاری: امکانات، رکاوٹیں اور طریقے	۱	۱۰۲-۱۲۰

مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
مجید قاسمی، ولی اللہ	کفارت کی شرعی حیثیت (۱)	۲	۱۴۳-۱۷۲
"	" (۲)	۳	۳۱۱-۳۳۱
ملک فلاحی، ضیاء الدین	عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کا فقہی سرمایہ	۴	۴۰۹-۴۳۲
ندوی، محمد رضی الاسلام	حیوانات کے حقوق۔ اسلام کا نقطہ نظر	۲	۱۷۳-۲۰۰
"	صلح حدیبیہ کی شرائط کی منسوخی کا مسئلہ	۳	۳۳۳-۳۴۲
"	تورات پر تنقید کی قرآنی اصطلاحات (ترجمہ)	۴	۴۳۷-۴۶۴
"	قرآن مبین کے ادبی اسالیب (تبصرہ)	۲	۲۳۸-۲۴۰
"	اسوۂ حسنہ (تبصرہ)	۳	۳۴۳-۳۴۴
"	اسلام معاشیات اور ادب (تبصرہ)	۳	۳۴۴-۳۴۵
"	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ افکار و آثار (تبصرہ)	۳	۳۴۶-۳۴۷
"	علوم القرآن۔ مولانا امین احسن نمبر (تبصرہ)	۳	۳۴۸-۳۵۱
ندوی، محمد سرور عالم	صحابہ کرام کا ادبی ذوق اور تنقیدی بصیرت	۳	۲۹۱-۳۱۰
ندوی، مسعود الرحمٰن خاں	اسلامی سیاسی فقہ کا ارتقاء (ترجمہ)	۲	۲۰۱-۲۲۵

اسلامی معاشرت پر مولانا سید جلال الدین عمری کی ایک قیمتی اور اہم کتاب

مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں

صفحات: ۶۰ قیمت: ۸ روپئے

اس وقیع کتاب کا انگریزی ترجمہ

MUSLIM WOMEN: ROLE AND RESPONSIBILITIES

کے نام سے شائع ہوا ہے۔ انگریزی جاننے والے قارئین کے لیے ایک تحفہ: صفحات: ۶۰ قیمت: ۲۰ روپیے

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