ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ـــــــــــــــ ستمبر ۲۰۰۳ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲
پوسٹ بکس ۹۳

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲۲ شمارہ ۳

جولائی ــــــــ ستمبر ۲۰۰۳ء

جمادی الاوّل ــــــــ رجب ۱۴۲۴ھ

زر تعاون

اندرون ملک ـــــــــ فی شمارہ ۲۵ روپے

ـــــــــ سالانہ ۱۰۰ روپے

ـــــــــ لائبریریاں واداے سالانہ ۱۲۵ روپے

بیرون ملک ـــــــــ (انفرادی) ''۴۰۰ روپے

ـــــــــ (ادارے) ''۶۰۰ روپے

پاکستان ـــــــــ (انفرادی) ''۲۰۰ روپے

ـــــــــ (ادارے) ''۳۰۰ روپے

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے دعوت آفسٹ پرنٹرس دہلی ۔۶ سے چھپوا
کر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

جہاد کے احکام (جنگی تیاری کی نوعیت)	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

خاندانِ بنوعبد مناف کے دو سماجی طبقات	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲۳

بحث ونظر

"ارباب" ایک شرعی اصطلاح	مولانا محی الدین غازی فلاحی	۴۶
فقہی اختلافات میں شاہ ولی اللہؒ کا معتدل موقف	مولانا محمد فہیم اختر ندوی	۶۲

ترجمہ وتلخیص

تاریخ تدوین وجمعِ قرآن	ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی	۸۵

سیر وسوانح

حضرت بلالؓ۔ عہدِ نبوی میں شعبۂ مالیات کے ذمہ دار	مولانا محمد الیاس نعمانی	۱۰۸

تعارف وتبصرہ

قرآن کا راستہ	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۱۸
خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی	ادارہ	۱۱۹

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ ریسرچ سیل، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۔ مولانا محی الدین غازی فلاحی

ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی، لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

۳۔ مولانا محمد فہیم اختر ندوی

اسلامک فقہ اکیڈمی، ۱۶۱۔ ایف، جوگابائی۔ نئی دہلی ۲۵

۴۔ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان

کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیۃ۔ قطر یونیورسٹی قطر

۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

۶۔ مولانا محمد الیاس نعمانی

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۷۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس:۔

ابن سیف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

جہاد کے احکام[۱]

(جنگی تیاری کی نوعیت)

—————— سید جلال الدین عمری

اسلام نے جہاد کا حکم دیا ہے اور اس کے لیے ممکنہ تیاری کی ہدایت کی ہے۔ اسلامی ریاست اس کی پابند ہوگی، لیکن اُسے عام طور پر اس طرح کا حکم نہیں سمجھا جاتا جس طرح دنیا کی حکومتیں اپنی ضروریات اور مصالح کے تحت فوجی تیاری کرتی ہیں۔ اس کے لیے قوانین اور ضوابط وضع کرتی اور احکام نافذ کرتی ہیں، بلکہ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی ریاست ایک جنگجو ریاست ہے اور اپنی مہم جوئی کے لیے تیاری کرتی ہے۔ اس کی یہ تیاری امنِ عالم کے لیے خطرہ ہے۔ وہ جنگی لحاظ سے مسلح ہوگی تو دوسرے ملکوں پر یورش کر بیٹھے گی اور کسی اصول، قاعدے اور ضابطے کی پابند نہ ہوگی۔ گویا وہ ایک بے رحم اور اندھی بہری طاقت ہوگی جو دوسروں کو روندتی اور پامال کرتی چلی جائے گی۔ اِسی وجہ سے اسلامی ریاست کا تصور ہی آج کے ذہن کے لیے انتہائی ہولناک ہے۔ اور اس کی فوجی تیاری کے ذکر سے خوف اور خطرے کا ماحول پیدا ہوجاتا یا دانستہ پیدا کردیا جاتا ہے۔ یہ دراصل جہاد کی تیاری اور اس کی غرض وغایت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ یہاں اس سے متعلق احکام

[۱] سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ۔ اپریل۔ جون ۲۰۰۳ء

اور پس منظر کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اس سے یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ اس تیاری کی نوعیت کیا ہے اور اس کا جواز ہے یا نہیں؟

ساتویں صدی عیسوی میں رسول اللہ ﷺ کی جب بعثت ہوئی تو اہلِ عرب مختلف قبائل میں منقسم تھے۔ ہر قبیلے کا ایک سردار ہوتا جس کی پورے قبیلے پر حکم رانی ہوتی۔ افراد قبیلہ حق اور ناحق اور صحیح وغلط ہر معاملہ میں اس کی ہم نوائی کرتے اور اس کا ساتھ دیتے۔ قبائلی عصبیت وحمیت رگ وپے میں اتری ہوئی تھی۔ اس کی خاطر وہ آسانی سے جان کی بازی تک لگا سکتے تھے۔ بعض قبائل کے درمیان خونی رشتے اور سماجی ومعاشی تعلقات بھی تھے، لیکن زیادہ تر وہ خانہ جنگی اور باہمی تصادم کے شکار تھے۔ قتل وخوں ریزی عام تھی۔ لوٹ مار اور شب خون کا بازار گرم رہتا۔ قبیلے سے باہر کے کسی شخص کی جان، مال اور عزت وآبرو محفوظ نہ تھی۔ صحرائے عرب میں تنہا سفر کرنا دشوار تھا۔ قافلوں کی شکل میں سفر ہوتا اور قافلے بھی بسا اوقات لُٹ جاتے۔ صحرا کی زندگی اور گردو پیش کے حالات نے ہر شخص کو فوجی یا سپاہی بنا دیا تھا۔ وہ اپنی حفاظت اور دفاع کے لیے ہر وقت تیار رہتا اور جب چاہتا اپنی حربی صلاحیت کو دوسرے کے خلاف استعمال بھی کرتا۔ اسلام نے ان مختلف قبائل کو ایک امت بنایا اور قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے اُسوہ کی صورت میں ایک مکمل آئین اور قانون دیا، قبائلی اقتدار کو ختم کرکے باضابطہ ریاست قائم کی، اس کے متحارب قبائل کو ایک نظم کے تحت مجتمع کیا اور جنگ جو افراد کو ایک باقاعدہ ریاست کے شہری کی حیثیت عطا کی اور انہیں آئین وقانون کا پابند بنایا، حالتِ جنگ اور حالتِ امن دونوں میں اخلاق اور قانون کی بالادستی قائم کی۔ جنگ کو کسی بھی فرد کی آزاد مرضی پر نہیں چھوڑا کہ جب چاہے جنگ کا سائرن بجادے اور جنگ شروع کردے بلکہ اسے ریاست کے دائرۂ اختیار میں رکھا۔ اس کی تیاری کے معلوم ومعروف ذرائع تجویز کیے اور اس کا مقصد واضح کیا۔

جنگ دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک دفاعی اور دوسری اقدامی۔ دونوں کے لیے مناسب تیاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اسلام نے ریاست کو عسکری لحاظ سے مضبوط ہونے کا حکم دیا ہے۔ اس کے لیے فرد اور ریاست کا مال خرچ کرنا اور اپنے وسائل کا استعمال کرنا اس کے نزدیک بڑے اجرو ثواب کا باعث ہے۔ ارشاد ہے:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ O (الانفال: ٦٠)

اور تیار رکھو ان کے لیے جس حد تک تم سے ہوسکے (فوجی) قوت اور بندھے ہوئے گھوڑے، جس سے اللہ کے دشمن اور تمہارے دشمن پر خوف طاری رہے۔ ان کے علاوہ ان لوگوں پر بھی جنہیں تم نہیں جانتے۔ اور اللہ جانتا ہے اور جو کچھ تم اللہ کی راہ میں خرچ کروگے وہ تمہیں پورا دیا جائے گا اور تمہارے ساتھ کوئی کمی نہ ہوگی۔

آیت کا آغاز 'وَاَعِدُّوْا لَهُمْ' (ان کے لیے تیار رکھو) کے الفاظ سے ہوا ہے 'اعدوا' کا مصدر 'اعداد' ہے۔ اس کے معنی بغوی اور خازن نے لکھے ہیں: 'اتخاذ الشیٔ لوقت الحاجة'[1] (کسی چیز کو ضرورت کے وقت کے لیے رکھنا) گویا اس میں ضرورت اور حاجت کا تصور ہے۔ یعنی یہ تیاری ضرورت کے تحت ہوگی اور ضرورت ہی کے وقت اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

---

[1] بغوی، معالم التنزیل، خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل: ۳/۵۷
دار الکتب العلمیة بیروت ۱۹۹۵ء

آیت میں جنگ کی تیاری کے ذیل میں 'قوۃ' اور 'رباط الخیل' کے الفاظ آئے ہیں۔ حضرت عقبہ بن عامر جہنیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے منبر پر یہ آیت تلاوت فرمائی۔ اور تین مرتبہ ارشاد فرمایا:

ألا ان القوۃ الرمی [۱] سن لو قوت تیر اندازی ہے۔

یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ دورِ رسالت کے طریقۂ جنگ میں تیراندازی یا ناوک فگنی کی خاص اہمیت تھی۔ اس میں آدمی دشمن کو قریب آنے سے روک سکتا اور ایک خاص فاصلے سے اُسے نشانہ بنا سکتا ہے۔ بعض اور حدیثوں میں بھی ناوک فگنی کی فضیلت بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح اس فن کے سیکھنے کے بعد اُسے بھول جانے یا اُنسے حقیر سمجھ کر نظر انداز کرنے کی مذمت کی گئی ہے اور اسے سخت ناپسند کیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

من علم الرمی ثم ترکہ فلیس منا أو قد عصی، [۲]

جس کسی نے تیراندازی سیکھی اور پھر اُسے ترک کردیا تو اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یا یہ فرمایا کہ اس نے نافرمانی کی۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث کے ذیل میں امام نووی فرماتے ہیں: یہ اور اس مضمون کی دوسری احادیث سے تیر اندازی، اس کے مقابلے اور اس کے اہتمام کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ جہاد فی سبیل اللہ کی نیت سے ہو۔ یہی حکم دلیری اور شجاعت کے مظاہرے، ہتھیار کے مختلف استعمالات کی مشق اور گھوڑ دوڑ کے مقابلے کا ہے۔ ان سب کا مقصد جنگ کی تربیت اور اس میں مہارت پیدا کرنا اور جسم کو مضبوط بنانا ہے۔ [۳]

---

۱ مسلم: کتاب الامارۃ، باب فضل الرمی والحث علیہ و ذم من علمہ ثم نسیہ

۲ مسلم: حوالہ سابق

۳ نووی: شرح مسلم، ج ۷، جزء ۱۳، ص ۵۶، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء

قرآن مجید نے جنگی تیاری کے سلسلے میں ''قوۃ'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ دورِ اوّل میں اس قوت کا بڑا ذریعہ تیر اندازی تھا اس لیے اس کی خاص ترغیب دی گئی، لیکن ہر دور کی مناسبت سے جنگی قوت مختلف ہوسکتی ہے۔ اِسی وجہ سے مفسرین نے اسے عام رکھا ہے۔ زمخشری نے اس کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

كل ما يُتَقَوّىٰ به في الحرب من عددها [1]

وہ ساری چیزیں جن سے جنگ میں قوت حاصل کی جاتی ہے اس کے سامان میں شمار ہوں گی۔

یہی بات بیضاوی نے اِن الفاظ میں کہی ہے:

من كل ما يُتَقَوّىٰ به في الحرب [2]

(قوت سے مراد ہے) ہر وہ چیز جس سے جنگ میں تقویت حاصل کی جائے۔

امام رازی کہتے ہیں قوت سے بہت سی چیزیں مراد لی گئی ہیں، لیکن ان میں بہتر قول، جیسا کہ اصحابِ معانی نے کہا ہے، یہ ہے کہ یہ ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے جن سے جنگ میں تقویت حاصل کی جاتی ہے۔ 'قوت' کے لفظ میں تمام آلاتِ حرب شامل ہیں۔[3]

آیت میں جنگی تیاری کے ذیل میں 'رباط الخیل' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ رباط الخیل کے معنی ہیں گھوڑوں کا فوجی مقاصد کے لیے تیار کرنا، احادیث میں ان کی بھی فضیلت وارد ہوئی ہے۔

---

1. زمخشری: الکشاف ۲/

2. بیضاوی: انوار التنزیل ولباب التاویل ۱/۳۸۹، دار الکتب العلمیہ، لبنان، ۱۹۸۸ء

3. رازی: التفسیر الکبیر ج ۸، جزء ۱۵، ص ۱۴۸، درالکتب العلمیہ، لبنان ۱۹۹۰ء،
نیز ملاحظہ ہو خازن: لباب التاویل ۳۰/۵۸
۲۷۹

میدانِ جنگ میں گھوڑوں کی بڑی اہمیت رہی ہے، پیادہ فوج کے مقابلے میں وہ زیادہ بہتر خدمت انجام دیتے ہیں۔

آج کے دور میں اس تیاری میں باقاعدہ تربیت یافتہ فوج، ٹینک اور بکتر بند گاڑیاں، ہیلی کاپٹر، جنگی طیارے اور دورِ جدید کے تمام اسلحے اور سازوسامانِ حرب آجائیں گے۔ آئندہ ان سے بھی زیادہ ترقی یافتہ اسلحہ اس میں شامل ہوسکتے ہیں۔

قرآن مجید نے جنگی تیاری کے ذیل میں 'مَا اسْتَطَعْتُمْ' کہا ہے۔ یعنی یہ کہ یہ تیاری جس حد تک تم سے ہوسکے ہونی چاہیے۔ کسی ریاست کے لیے فوجی تیاری کس حد ممکن ہے اس کا فیصلہ، اس کی ضروریات، اس کی معیشت، علم وتحقیق، فنی واقفیت اور ملکی اور بین الاقوامی حالات کے پیش نظر ہوگا۔

اس تیاری کا مقصد ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ، مطلب یہ کہ یہ تیاری اس لیے ہونی چاہیے کہ جو اللہ کے دشمن ہیں اور جن کی تمہارے ساتھ بھی دشمنی ہے ان کو خوف دلاسکو۔ ان پر تمہاری دھاک بیٹھی رہے۔ اس کے ساتھ فرمایا:

'وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ، یعنی بعض تو تمہارے کھلے دشمن ہیں، انہیں تم پہچانتے ہو، لیکن وہ دشمن بھی ہیں، جن کی دشمنی سے تم ناواقف ہو۔ کسی بھی وقت وہ تمہیں نقصان پہنچاسکتے ہیں۔ اس جنگی تیاری کا مقصد یہ ہے کہ وہ بھی تمہارے خلاف اقدام کرنے کی ہمت نہ کریں۔ گویا یہ جنگی تیاری ریاست کے کھلے یا چھپے دشمنوں کے خلاف ہے۔ یہ اُن لوگوں کے خلاف نہیں ہے جو ریاست کے دشمن نہیں ہیں۔ یہ دراصل دوسروں پر حملہ یا اُن سے جنگ کا حکم نہیں ہے، بلکہ یہ جنگ بازوں کو جنگ سے روکنے کی تدبیر ہے۔ دنیا کا ہر ملک چاہتا ہے کہ اس کے پاس اتنی طاقت ہو کہ کوئی ملک اس پر حملہ آور نہ ہوسکے۔ اسلام نے

بھی اس کی ہدایت کی ہے۔

قرآن مجید نے جنگ کے سلسلے میں مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ پوری طرح محتاط، چوکس اور مسلح رہیں۔ سورۂ نساء میں احکام جہاد کا بیان اس طرح شروع ہوتا ہے۔

يَـا أَيُّهَـا الَّـذِيْـنَ آمَنُوْا خُـذُوْا حِـذْرَكُـمْ فَانْفِرُوْا ثُبَـاتاً أَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعاً... (النساء:٧١)	اے ایمان والواپنی احتیاط رکھو اور پھر ٹکڑیوں کی شکل میں یاایک ساتھ (جہاد کے لیے) نکلو۔

آیت کے الفاظ ہیں 'خـذوا حذر کم' ۔حِذر یاحَذر کے معنی ہیں بچنا اور احتیاط کرنا۔ یہ کسی خوف ناک یا نقصان دہ چیز سے ہوتا ہے۔ امام راغب 'حذر' کے معنی بتاتے ہیں 'احتـراز عن مخيف' (کسی خوف ناک چیز سے بچنا) اسی سے آلات جنگ کے لیے بھی حذر کہا جانے لگا۔ اس لیے کہ یہ دشمن سے حفاظت اور اس کے حملوں سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں۔ 'خُـــذُوْا حِذْرَكُمْ' کے معنی امام راغب نے بیان کیے ہیں:

مـافيه الحذر من السلاح وغيره[١] (وہ چیز جس میں احتیاط اور بچاؤ ہے جیسے ہتھیار وغیرہ)

زمخشری کہتے ہیں حَذر اور حِذر کے معنی ایک ہیں۔ أخذ حذره، کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ بیدار ہوگیا اور خطرناک چیز سے بچ گیا۔ گویا احتیاط اور بچاؤ کو اس نے اپنے جسم وجان کی حفاظت کے لیے آلہ بنالیا۔[٢]

پوری احتیاط اور جنگی تیاری کی ہدایت کے ساتھ چھوٹی ٹکڑیوں یا بڑے لشکر کی شکل میں جنگ کا حکم دیا گیا ہے۔

---

[١] راغب: المفردات فی غریب القرآن، مادہ حذر، ص ١١٨، دارالمعرفۃ، بیروت ١٩٩٨ء

[٢] زمخشری: الکشاف عن حقائق التنزیل، ١/٥٢١، دارالکتب العلمیہ، لبنان، ١٩٩٥ء

اس آیت کی تفسیر میں حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو حکم دے رہا ہے کہ وہ دشمن سے محتاط رہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ وہ مقابلے کے لیے اسلحہ، سازو سامان اور فوج کی تعداد میں اضافہ کے ذریعہ تیار رہیں۔ اللہ کے راستہ میں نکلنے کے لیے نفیر (جنگ کے لئے نکلنے کا حکم) سے فوج میں اضافہ ہوگا۔[۱]

مسلمان جن حالات سے گزر رہے تھے ان میں اس احتیاط اور تیاری کی سخت ضرورت تھی۔ عرب کے مختلف قبائل اسلام اور اسلامی ریاست سے برسرپیکار تھے۔ ان کے مقابلہ کے لیے کبھی چھوٹے چھوٹے فوجی دستے بھیجنے پڑتے اور کبھی بڑی فوج تشکیل دینی ہوتی۔ ان حالات کا مخلص و جاں باز اور سرفروش مسلمان جی جان سے مقابلہ کر رہے تھے۔ ان کا سابقہ باہر کے دشمنوں کے علاوہ منافقین سے بھی تھا، جو مارِ آستین بنے ہوئے تھے، جو دل سے مسلمانوں کو ناکام دیکھنا چاہتے تھے۔ خود پست ہمتی کا مظاہرہ کرتے اور طرح طرح کی افواہیں پھیلا کر دوسروں کی ہمت بھی پست کرنے کی کوشش کرتے۔ قرآن مجید نے اسی سلسلۂ بیان میں ان پر تنقید کی اور رسول اللہ ﷺ سے خطاب فرمایا:

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللّٰهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا ○ (النساء:۸۴)

پس تم اللہ کے راستے میں قتال کرو۔ تم صرف اپنی ذات کے ذمے دار ہو۔ مومنوں کو (جنگ کی) ترغیب دو۔ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ، ان لوگوں کو جنہوں نے کفر کیا ہے جنگ سے روک دے۔ اللہ جنگ میں زیادہ شدید ہے اور زیادہ سخت سزا دینے والا ہے۔

---

[۱] ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، ۵۲۴/۱، دار المعرفۃ، بیروت ۱۹۶۹ء

مطلب یہ کہ اے اللہ کے رسول جب اللہ کے راستے میں جنگ کا موقع آئے۔آپ آگے بڑھیے، اس کی پروانہ کیجیے کہ کوئی ساتھ دے رہا ہے یا نہیں دے رہا ہے۔آپ صرف اپنی ذات کے ذمہ دار ہیں۔ اہلِ ایمان کو اس میں شرکت کی ترغیب دیجیے، وہ منافقین کی طرح پیچھے نہیں رہیں گے، بلکہ ان کی رفاقت آپ کو حاصل ہوگی۔

جہاد کے اس حکم کے ساتھ یہ بھی بتادیا گیا کہ ضروری نہیں کہ آپ کو جنگ لازما کرنی ہی پڑے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ جنگ کی نوبت نہ آئے۔ ایسے حالات پیدا ہوسکتے ہیں کہ دشمن کے جنگی عزائم بدل جائیں اور وہ اپنے مذموم ارادوں سے باز آجائے اور آپ کو جنگ سے سابقہ نہ پیش آئے۔لیکن اگر جنگ مسلّط ہوتو آپ کو پوری قوت سے اس کا مقابلہ کرنا چاہیے۔ دشمن کی طاقت سے ہراساں ہونے کی ضرورت نہیں، اس کی جتنی طاقت ہے اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ طاقت ور ہے۔

یہ درحقیقت احتیاطی تدبیر اور خود حفاظتی کی کوشش ہے۔

سرحد کی حفاظت

اسلامی ریاست کی ایک اہم ذمہ داری یہ ہے کہ وہ داخلی اور خارجی حملوں سے حفاظت کا نظم کرے۔ اسے ہمارے علما نے مسلمانوں کے امام یا سربراہ ریاست کے فرائض میں شمار کیا ہے۔ اِسی میں سرحدوں کی حفاظت آتی ہے۔قرآن مجید کی ہدایت ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ○ (التوبۃ:۱۲۳)

اے ایمان والو! جنگ کرو ان اہل کفر سے جو تم سے قریب ہیں۔ وہ تمہارے اندر سختی محسوس کریں، اور جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے (اس لیے اس سے ڈرتے رہو)

آیت کے الفاظ عام ہیں، لیکن اِس سے سرحدوں کی حفاظت کے سلسلے میں بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔ کوئی غیر مسلم ریاست اسلامی ریاست کے خلاف جنگ کا منصوبہ بنائے یا اُس پر حملہ آور ہوتو اسلامی ریاست پوری قوت سے اس کا مقابلہ کرے گی۔ یہ اپنے دفاع کے لیے اس کی جنگ ہوگی اور اس کے لیے تیاری کو دفاعی تیاری کہا جائے گا۔

قرآن مجید میں جنگ کی تیاری کے ذیل میں 'رباط' اور 'مرابطہ' کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ ان الفاظ کے معنی ہیں، جنگی مقاصد کے لیے گھوڑوں کو تیار کرنا۔ ان میں دوطرفہ عمل اور مسابقت کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ الفاظ سرحد کی حفاظت کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ سرحد پر دونوں طرف فوج تیار ہوتی ہے اور دشمن کے حملوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔[1]

جنگی تیاری کے سلسلے میں سورۂ انفال کی آیت (٦٠) کا حوالہ گزر چکا ہے۔ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم** الآیۃ اس میں رباط الخیل کا حکم ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ (آل عمران: ٢٢٠)	اے ایمان والو! صبر کرواور مقابلہ میں ثابت قدم رہو اور جڑے رہو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ امید ہے تم فلاح پاؤ گے۔

علامہ زمخشری نے رابطوا، کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے:

أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين بالغزو[2]	سرحدوں پر قیام کرو، وہاں اپنے گھوڑوں کو تیار رکھو، گھات لگائے بیٹھو اور جنگ کے لیے تیار رہو۔

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ملا علی قاری، مرقاۃ المفاتیح: ۷/۲۵۷ دارالفکر، بیروت ۱۹۹۴ء

[2] زمخشری، الکشاف: ۱/۴۴۹

احادیث میں اس 'رباط' کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ حضرت سلمان فارسیؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسولِ اکرم ﷺ کا ارشاد سنا ہے:

رباط یوم ولیلة خیر من صیام شهر وقیامه وان مات جری علیه عمله الذی کان یعمله واجری علیه رزقه وأمن الفتان[1]	سرحد پر ایک دن اور رات کا قیام ایک مہینہ کے روزوں اور اس کی راتوں کے قیام سے بہتر ہے۔ اگر اس کی موت واقع ہوجائے تو اس کا وہ عمل جاری رہے گا جو وہ کرتا رہا ہے، اس پر اس کا رزق جاری رہے گا اور وہ (قبر کے) فتنہ سے مامون رہے گا۔

ایک اور حدیث حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

کل میت یُختم علی عمله الا الذی مات مترابطاً فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیامة ویأمن فتنة القبر۔[2]	ہر میت کا عمل ختم کردیا جاتا ہے سوائے اس شخص کے جو اللہ کے راستے میں سرحد کی حفاظت کرتے ہوئے جان دے۔ اس کا عمل روز قیامت تک بڑھتا رہتا ہے اور وہ قبر کے فتنے سے محفوظ رہتا ہے۔

علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ جہاد کے ذیل میں 'رباط' بھی ہے۔ یہ ایسی جگہ قیام کو کہا جاتا ہے جہاں سے دشمن کے حملے کا امکان ہے۔ یہ قیام اللہ کی رضا کی خاطر ہونا چاہیے۔ اس کے بعد علامہ ابن الہمام نے ان

---

[1] مسلم: کتاب الامارۃ، باب فضل الرباط فی سبیل اللہ عز وجل

[2] مشکوۃ: کتاب الجہاد بحوالہ ترمذی و ابوداؤد

احادیث کا ذکر کیا ہے جو رباط کی فضیلت کے سلسلے میں مروی ہیں۔ [1]

افرادی طاقت

جنگی تیاری کے سلسلے میں قرآن نے اسلحہ اور فوجی سازو سامان کا جہاں ذکر کیا ہے وہیں افرادی طاقت Man power کو بھی خاص اہمیت دی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے عہد میں افراد خود ہی جنگی تیاری کرتے تھے۔ دشمن کے مقابلے اور اپنی دفاع کے لیے ہروقت مسلح رہتے تھے۔ قرآن نے ان کی تیاری کا رخ موڑ دیا اور انہیں جہاد فی سبیل اللہ کے لیے تیار رہنے اور جب اس کا موقع ہو تو تنگی، ترشی، سختی، آسانی، سہولت اور عدم سہولت ہر حال میں نکل پڑنے کا حکم دیا:

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ (التوبۃ:۴۱)

نکل پڑو، (سازو سامان کے لحاظ سے) خواہ ہلکے ہوں یا بوجھل۔ اور اللہ کے راستے میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو۔ یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اگر تم اسے جان لو۔ [2]

کم زور ایمان والے اور منافقین اس معاملے میں پس وپیش کرتے تھے۔ انہیں سخت الفاظ میں تنبیہ کی گئی کہ اگر تم اللہ کے راستے میں جہاد کے لیے تیار نہ ہوئے تو اللہ تعالیٰ دوسروں سے یہ خدمت لے گا اور تم اسے کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ فرمایا:

---

[1] ابن الہمام: فتح القدیر ۵/۴۱۹

[2] خفافاً وثقالاً کے بہت سے مفہوم بیان ہوئے ہیں۔ امام رازی اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں کہ جہاد کے لیے نکل پڑو چاہے تمہارے لیے آسان ہو یا مشکل۔ رازی: ج ۸، جزء ۱۶، ص ۵۶، دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۹۰ء

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ اِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا وَّيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوْهُ شَيْئًا وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ○ (التوبۃ: ۳۸، ۳۹)

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ جب تم سے اللہ کے راستے میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو زمین سے چپکے جاتے ہو۔ کیا تم آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی سے خوش ہو حالاں کہ دنیا کی زندگی کا فائدہ آخرت کے مقابلے میں بہت تھوڑا ہے۔ اگر تم نہ نکلوگے تو اللہ تمہیں دردناک عذاب دے گا اور تمہاری جگہ دوسروں کو لے آئے گا اور تم اللہ کا کچھ بگاڑ نہ سکوگے۔ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

ان کی غفلت اور کاہلی پر اس طرح تنقید کی گئی۔

وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَهٗ عُدَّةً وَّلٰكِنْ كَرِهَ اللّٰهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيْلَ اقْعُدُوْا مَعَ الْقٰعِدِيْنَ ○ (التوبہ:۴۶)

اگر وہ جہاد کے لیے نکلنا چاہتے تو اس کے لیے سامان تیار کرتے، لیکن اللہ نے ان کا اٹھنا ناپسند کیا اور کہا گیا کہ بیٹھے رہو بیٹھنے والوں کے ساتھ۔

جنگ کے لیے افرادی طاقت کتنی ہو اس کا فیصلہ حالات کے مطابق ہوگا۔ اس معاملے میں اسلام نے اصولی ہدایت یہ دی ہے کہ افرادی قوت میں فریقین کے درمیان ایک حد تک توازن ضروری ہے۔ غیر معمولی عدم توازن ہو تو کامیابی کی توقع مشکل ہی سے کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ جب مسلمان تعداد میں بہت تھوڑے تھے لیکن ان کے اندر ایمانی جوش و جذبہ، صبر

وثبات اور استقامت کی کیفیت بہت زیادہ تھی، تو حکم تھا کہ تمہارا حریف اگر دس گناہ بھی ہے تو حوصلہ اور ہمت نہ ہارو۔ صبر سے کام لو۔ اللہ تعالیٰ غلبہ عطا کرے گا۔

يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ○

(الأنفال: ۶۴۔۶۵)

اے نبی! اللہ تمہارے لئے کافی ہے اور جو اہل ایمان تمہاری اتباع کر رہے ہیں (وہ کافی ہیں) اے نبی اہل ایمان کو جنگ کی ترغیب دو۔ اگر تم میں سے بیس ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر (ایسے) سو ہوں گے تو ہزار اہل کفر پر غالب آئیں گے۔ اس لئے کہ وہ سمجھ نہیں رکھتے (کہ اللہ کی راہ میں جان دینا کتنی بڑی سعادت ہے)

اس کے معنی یہ ہوئے کہ اہل ایمان کے اندر صبر و ثبات ہو تو وہ اپنے سے دس گنا طاقت کا مقابلہ کرسکتے ہیں۔ وہ بیس ہوں تو دو سو پر اور سو ہوں تو ہزار پر غلبہ پاسکتے ہیں۔ اس لیے انہیں دس گنا طاقت سے بھی پیچھے نہیں ہٹنا چاہئے۔ لیکن یہ حکم خاص حالات میں تھا۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبائل کے حملوں کو روکنے کے لیے مختلف اطراف و جوانب میں چھوٹے چھوٹے سرایا بھیجنے پڑتے تھے اور بعض اوقات بڑی قبائلی طاقت کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا۔[۱] لیکن بعد میں جب مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا تو اہل ایمان کو اتنے سخت امتحان میں نہیں ڈالا گیا۔ اس حکم میں تخفیف کر دی گئی

---

[۱] رازی: ج ۸، جزء ۱۵، ص ۱۵۴

اور یہ آیت نازل ہوئی:۔

اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ
وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا
فَإِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ
صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَإِنْ
يَّكُنْ مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَّغْلِبُوْا
أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ
الصّٰبِرِيْنَ ○ (الانفال: ۶۶)

اب اللہ نے اس معاملہ میں تم پر تخفیف کر دی ہے اور یہ جان لیا ہے کہ تمہارے اندر ضعف اور کم زوری ہے لہذا اگر تم میں سے سو، ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر تم میں (ایسے) ہزار ہوں تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب رہیں گے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

قرآن مجید نے ہدایت کی ہے کہ میدان جنگ میں استقامت اور پامردی کا ثبوت دیا جائے اور اس بات کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے کہ آدمی مقابلے سے پیچھے ہٹے اور دشمن کو پیٹھ دکھائے؟ سوائے اس کے کہ جنگی حکمت عملی اس کا تقاضا کر رہی ہو۔ ارشاد ہے:۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا
لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا
فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ وَمَنْ
يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا
مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا
اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ
مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ وَ
بِئْسَ الْمَصِيْرُ ○
(الانفال: ۱۵۔۱۶)

اے ایمان والو! جب فوج کشی کے موقع پر تمہارا ان لوگوں سے سامنا ہو جنہوں نے کفر کیا ہے تو انہیں پیٹھ نہ دکھاؤ، جس کسی نے اس دن انہیں اپنی پیٹھ دکھائی، سوائے اس کے کہ وہ جنگ کی کوئی تدبیر کرنا چاہے یا اپنی فوج کے کسی حصہ کی طرف آنا چاہے، تو وہ اللہ کا غضب لے کر لوٹا اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

حدیث میں میدان جنگ سے فرار کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے۔ بخاری اور مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اجتنبوا السبع الموبقات (سات ہلاک کرنے والے گناہوں سے بچو) ان میں سے ایک گناہ آپ نے یہ بتایا، والتولی یوم الزحف (جنگ کے روز پیٹھ پھیرنا)[1]

سورۂ انفال کی آیت ۶۱ اوپر گزر چکی ہے۔ اس میں بشارت دی گئی ہے کہ دشمن کی تعداد دوچند ہو تو بھی اللہ تعالی مسلمانوں کو غلبہ عطا کرے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مخالف فوج دگنی ہو تو بھی مسلمانوں کو ہمت نہیں ہارنی چاہئے اور پیچھے نہیں ہٹنا چاہئے۔ سوال یہ ہے کہ اگر دوگنی سے زیادہ فوج سے مقابلہ ہو تو کیا اسلامی فوج کا پسپائی اختیار کرنا غلط اور گناہ کا باعث ہوگا؟ علماء نے اس کے قانونی اور اخلاقی پہلو سے بحث کی ہے۔ علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اس آیت میں حکم دیا ہے کہ اہل ایمان جنگ میں پشت نہ دکھائیں۔ یہ حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ حریف کی تعداد دگنی سے زیادہ نہ ہو۔ اس صورت میں اہل ایمان کے لیے فرض ہے کہ وہ میدانِ جنگ سے فرار نہ اختیار کریں لیکن اگر فریق مخالف تعداد میں دوگنے سے زیادہ ہو تو پسپائی اختیار کرنا جرم نہ ہوگا۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص دو کے مقابلے میں بھاگ کھڑا ہو تو اس نے فرار کی راہ اختیار کی۔ اگر وہ تین سے فرار اختیار کرتا ہے تو اسے فرار نہیں کہا جائے گا۔ مطلب یہ کہ وہ فرار کی وعید کا مستحق نہیں ہوگا۔

بعض حضرات نے اس معاملے میں تعداد ہی کا نہیں ضعف وقوت، اسلحہ، سامان جنگ اور مہارت کو بھی پیش نظر رکھا ہے اس لحاظ سے سو گھڑسوار کا فریق مخالف کے سو گھڑسوار سے پیچھے ہٹ جانا جائز ہوگا۔ اگر وہ ان

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح: کتاب الایمان، باب الکبائر وعلامات النفاق

پہلوؤں سے دگنی سے زیادہ طاقت رکھتا ہو۔ لیکن جمہور کی رائے یہی ہے کہ فوج سے فرار کا جواز اسی وقت ہے جب کہ اس کی تعداد دگنی سے زیادہ ہو ورنہ نہیں۔ بڑی سے بڑی فوج کے مقابلے میں ثابت قدمی بہرحال پسندیدہ ہے۔ علامہ قرطبی نے اس کی مثالیں بھی دی ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے سے دوچند اور سہ چند فوج کا مقابلہ کیا ہے۔ ۱

علامہ بغوی اکثر اہل علم کی رائے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أن المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لايجوز لهم أن يفروا و يولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة و ان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم و ينحازوا عنهم ۲

اگر مسلمان اپنے دشمن سے نصف تعداد میں ہوں تو فرار اختیار کرنا اور اسے پیٹھ دکھانا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی جنگی چال ہو یا اپنے کسی فوجی دستے میں شامل ہونا پیش نظر ہو تو اس کی اجازت ہے۔ اگر وہ نصف سے کم ہوں تو ان کے لئے پیٹھ دکھانا اور ان سے دور نکل جانا جائز ہوگا۔

یہ ایک قانونی بحث ہے کہ لڑائی کے میدان سے پسپائی اختیار کی جاسکتی ہے یا نہیں اور اس کا جواز ہے تو کن حالات میں ہے؟ جنگ میں اس کی بھی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ یہ جذبہ جہاد کے منافی نہیں ہے۔ مومن

---

۱ قرطبی الجامع لاحکام القرآن: ج ۴، جزء ۷، ص ۲۴۱، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۸ء

۲ بغوی: معالم التنزیل، نیز ملاحظہ خازن، لباب التاویل فی معانی التنزیل: ۳/۲۱، اس موضوع پر مزید بحث کے لئے رجوع کیا جائے۔ ابن قدامہ المغنی: ۱۳/۱۸۶ اور اس سے آگے

میدان کارزار میں جان ہتھیلی پر لے کر جاتا ہے اور شہادت کو عین سعادت تصور کرتا ہے۔ اس کا کرّ و فر اور اس کا آگے بڑھنا اور پیچھے ہٹنا سب کچھ حکمت عملی کے تحت ہوگا۔ بزدلی کا پہلو اس میں نہ ہوگا۔ اس کا ایمان و یقین اور اس کا جذبۂ صادق ہی اس کا اصل سرمایہ ہے۔ اس سے وہ بڑی سے بڑی حریف طاقت پر غلبہ حاصل کرتا ہے اور حاصل کرتا رہا ہے۔ یہی حقیقت قرآن میں ان الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔

كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ○ (البقرۃ: ۲۴۹)

بارہا ایسا ہوا ہے کہ چھوٹی جماعت بڑی جماعت پر اللہ کے حکم سے غالب ہوئی ہے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

قرآن نے جنگ کی تیاری کی جو ہدایات دی ہیں اور احادیث میں ان کی جو تفصیلات آئی ہیں انہیں یہاں پیش کیا گیا ہے۔ جنگ کی تیاری کس نوعیت کی ہو؟ اس کا تعلق زمان و مکان اور حالات سے ہے۔ البتہ ریاست کا تحفظ ضروری ہے۔ اس کے لیے وہ لازمی اقدامات کرے گی۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ عسکریت پسندی اور دہشت گردی ہے۔ کیا یہ نوع انسانی کے خلاف کوئی خفیہ منصوبہ اور سازش ہے؟ اگر اسلامی ریاست پر یہ الزام عائد ہوسکتا ہے تو دنیا کی کوئی بھی ریاست اس سے بری نہیں قرار دی جا سکتی۔ ●●●

غیر اسلامی ریاست اور مسلمان — از: مولانا سید جلال الدین عمری

کسی غیر اسلامی ریاست میں مسلم اقلیت کا کیا موقف ہونا چاہیے اور اسلام نے اس سلسلے میں کیا ہدایات دی ہیں؟ یہ دور حاضر کا ایک اہم سوال ہے۔ نام ور عالم دین مولانا سید جلال الدین عمری نے اس کتاب میں اس کا مدلل جواب فراہم کیا ہے اور دین پر استقامت، عدل کا قیام، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، انسانی حقوق کا احترام، دفاع اور انتقام کا حق اور اس کی معنویت اور مطلوبہ دینی واخلاقی کردار جیسے عنوانات پر عالمانہ بحث کی ہے اور ان اعتراضات کا باوقار جواب دیا ہے جو اس موضوع پر کیے جاتے ہیں۔
مولانا کی یہ کتاب اس موضوع پر ایک رہ نما کتاب بھی ہے اور اسلام اور مسلمانوں سے متعلق بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی۔ سائز: ۲۳x۳۶ صفحات: ۴۸ قیمت: -/۱۵ روپے

ملنے کا پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی ۳۰۷، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، اوکھلا، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

تحقیق وتنقید

خاندانِ بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات

پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

مکہ مکرمہ کے قبیلہ قریش میں مختلف خاندان اور بزرگ تر خانوادے (بطون) وقت کے ساتھ بنتے گئے۔ تقریباً پانچویں صدی عیسوی کے وسط میں ان کے ایک خاندان نے زیادہ نمایاں حیثیت حاصل کی، وہ عبد مناف بن قصی کا خاندان تھا۔ ان کے چار فرزندوں کی اولادوں پر مشتمل چار ذیلی خاندان وجود میں آئے، بنو عبد شمس، بنو مطلب، بنو ہاشم اور بنو نوفل۔ ان چاروں کے مزید ذیلی خاندان بنے، جیسے بنو عبد شمس میں بنو امیہ نے ایک بڑے خاندان اور بطن کی حیثیت اختیار کر لی اور بنو ہاشم میں بنو عبد المطلب عظیم تر خاندان بن گیا۔ ان کے دوسرے ذیلی گھرانے تھے، جیسے بنو حارث، بنو ابی طالب وغیرہ۔ لیکن اس شاخ در شاخ تقسیم کے باوجود ان کا ایک بزرگ تر متحدہ خاندان بنو عبد مناف رہا اور وہ عہدِ جاہلی سے عہدِ اسلامی میں منتقل ہوا اور تمام ادوار میں ایک متحدہ اکائی کی مانند کام کرتا رہا[1]

سیرت و تاریخ کے بعض مصادر کی روایات میں یہ ذکر آتا ہے کہ یہ متحدہ خاندانِ بنو عبد مناف دو مختلف اور متصادم سماجی گروہوں میں بٹ گیا تھا: ایک گروہ میں بنو ہاشم اور بنو مطلب تھے اور دوسرے میں بنو عبد شمس اور بنو نوفل ہاشمی۔ مطلبی گروہ ایک متحدہ سماجی اکائی کے مانند اتفاق و اتحاد کے ساتھ کام کرتا تھا اور ان کا تمام سماجی معاملات میں ایک رویہ، یکساں روش اور کلّی اتفاق ہوتا تھا۔ وہ ایک دوسرے کے معاون اور حامی اور محافظ بھی ہوتے تھے۔ عبشی/اموی۔نوفلی گروہ دوسرا طبقہ بنی عبد مناف

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مضمون "بنو عبد مناف: عظیم تر متحدہ خاندانِ رسالت" معارف، اعظم گڑھ فروری۔ مارچ ۱۹۹۶ء

تھا اور وہ دونوں ایک متحدہ اکائی تھے۔ تمام سماجی معاملات میں ان دونوں کا رویہ یکساں ہوتا تھا اور وہ ایک دوسرے کے ساتھ باہمی معاونت و مودّت رکھتے تھے۔ مشہور ہے کہ خاندانِ عبد منافی کے دونوں طبقات ایک دوسرے سے مختلف و متضادم روش اپناتے تھے اور باہم حریف بن گئے تھے۔ اس مختصر مقالہ میں ان دونوں طبقاتِ بنو عبد مناف کے باہمی تعلقات اور معاشرتی رویہ کا تجزیہ کرنا مقصود ہے۔

طبقات کی تقسیم

قصی کے دو فرزندوں۔ عبد مناف اور عبد الدار۔ کی اولادوں میں جدِّ امجد کے مناصب کی تقسیم و وراثت پر قریش میں اختلاف ہوا۔ کچھ خاندان بنو عبد مناف کے حامی بن گئے اور کچھ بنو عبد الدار کے۔ ایک کو "المطیبون" کا گروہ کہا گیا ہے اور دوسرے کو "الاحلاف" کا۔ اس اختلاف و تنازعہ میں خاندانِ بنو عبد مناف متحد ہوا تھا۔ یہ مشہور روایتِ اہلِ سیر و تاریخ ہے، جب کہ ازرقی وغیرہ کے مطابق مناصب جدِ امجد پر اختلاف ہی نہیں ہوا تھا اور ان کے دونوں خاندانوں۔ بنو عبد مناف اور بنو عبد الدار کو ان کے چھ مناصب میں سے برابر برابر تین مناصب مل گئے تھے۔

اہلِ سیر و تاریخ کی روایات کے مطابق متحدہ خاندانِ بنو عبد مناف میں دو طبقات کا وجود اس وقت ہوا جب ہاشم بن عبد مناف نے اپنے بھائی مطلب بن عبد مناف کو اپنے دو مناصب۔ سقایہ و رفادہ۔ کی وصیت کی، اس کے مطابق وہ دونوں مناصب ہاشم سے ان کی موت کے بعد ان کے بھائی مطلب کو منتقل ہوئے، کیوں کہ ہاشم کے تمام فرزند اس وقت چھوٹے تھے اور عبد المطلب بن ہاشم تو بالکل بچے تھے یا رحمِ مادر میں تھے۔ مطلب ہاشم کے وارث بنے۔ محمد بن حبیب بغدادی نے کلبی کی سند پر لکھا ہے کہ ہاشم نے اپنے بھائی مطلب کو وصی بنایا لہٰذا بنو ہاشم اور بنو مطلب دونوں) ایک متحدہ خاندان و جماعت ہیں اور بنو عبد شمس و بنو نوفل ایک متحدہ خاندان و جماعت، اور دونوں کا یہ اتحاد آج تک قائم ہے[1]

---

[1] "قال الکلبی: کان ھاشم بن عبد مناف اوصی الی اخیہ المطلب بن عبد مناف فبنو المطلب وبنو ھاشم ید الی الیوم وبنو عبد شمس وبنو نوفل ید الی الیوم (بغدادی، کتاب المنمق ۸۴-۸۵)

یہی روایت تقریباً انہی الفاظ میں ابن سعد نے نقل کی ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ ان کی روایت کے راوی کلبی کے فرزند ہشام بن محمد بن السائب الکلبی ہیں اور بنو ہاشم اور بنو مطلب کو 'ید واحدہ' کہا گیا ہے اور بنو عبد شمس اور بنو نوفل کے بعد ان کے والد ماجد سے ان کی نسبت "ابنا عبد مناف" کا اضافہ ہے[1]

حافظ ابن کثیر نے بنو عبد مناف کے ان دونوں سماجی طبقات کے بننے کا سبب زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان دونوں کے دو الگ الگ جماعتوں میں منقسم ہونے کی حالت کو بھی واضح کیا ہے۔ ان کے مطابق ہاشم کے پاس ان کے باپ کے بعد سقایہ و رفادہ کے مناصب تھے اور ان کی اور ان کے بھائی مطلب کی جانب نبوی رشتۂ قرابت کی نسبت کی جاتی ہے۔ اور وہ دونوں جاہلیت اور اسلام دونوں حالتوں میں ایک متحدہ گروہ تھے اور ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہوئے اور ان کے ساتھ شعب میں داخل ہوئے، جب کہ بنو عبد شمس و نوفل نے ان سے علیحدگی اختیار کی اور دوسرا موقف اپنے لیے چنا[2] اس بیان میں بعض واقعات پر ان دونوں گروہوں کے اثرات کا حوالہ ہے جس سے بحث ذرا بعد میں آتی ہے۔

بعض روایاتِ حدیث میں بھی بنو عبد مناف کے بنو ہاشم اور بنو مطلب کے ایک شے ہونے کا حوالہ آتا ہے۔ امام بخاری نے ایسی ہی ایک حدیث "باب مناقب قریش" میں نقل کی ہے۔ اس کی سند مع متن حسب ذیل ہے:

۳۵۰۲۔ حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب عن ابن المسیب عن جبیر بن مطعم، قال: مشیت انا وعثمان بن عفان فقال: یا رسول اللہ اعطیت بنی المطلب وترکتنا، وانما نحن وھم منک بمنزلۃ واحدۃ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ابن سعد، الطبقات الکبری ۱/۷۹

[2] وکان الی ھاشم السقایۃ والرفادۃ بعد ابیہ، والیہ والی اخیہ المطلب نسب ذوی القربی وقد کانوا شیئاً واحداً فی حالتی الجاھلیۃ والاسلام لم یفترقوا، ودخلوا معھم فی الشعب، و انخذل عنھم بنو عبد شمس ونوفل..... (ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ۲/۲۵۴)

انما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد[1]

اس حدیث میں دوسرے طبقہ بنی عبدمناف کا واضح ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے راوی اول حضرت جبیر بن مطعم بن عدی رضی اللہ عنہ کا تعلق بنو نوفل بن عبدمناف سے تھا اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا بنو امیہ/ بنو عبدشمس سے، وہ دوسرے گروہ یا طبقہ خاندان کے نمائندے تھے۔ حضرت جبیر بن مطعم نوفلی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکوہ کیا تھا کہ بعض عطایا کی بخشش میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مطلب کو تو شامل کیا تھا اور بنو ہاشم تو شامل تھے ہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ سے، لیکن بنو عبدشمس اور بنو نوفل کو اس سے محروم رکھا، جب کہ وہ دونوں بھی بنو عبدمناف کے بزرگ تر اور متحدہ خاندان کے دو رکن رکین تھے۔ اس حدیث سے بھی یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ ذوی القربیٰ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں میں صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب ہی شامل تھے، جیسا کہ اوپر ابن کثیر کے بیان میں آیا ہے۔

امام بخاری کی عادت ہے کہ وہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کو مختلف ابواب وکتب میں لاتے ہیں اور ہر بار اس کی سند بدل دیتے ہیں اور حدیث میں بعض اضافے بھی فرما دیتے ہیں جن سے وہ حدیث مکرر نہیں رہتی، نئی بن جاتی ہے۔ حضرت جبیر بن مطعم نوفلیؓ کی مذکورہ بالا حدیث کو وہ دو اور کتب وابواب میں اپنے قاعدہ کے مطابق لائے ہیں، اور ہر ایک میں اضافہ ہے۔

۴۲۲۹۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر حدثنا اللیث عن یونس عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب ان جبیر بن مطعم اخبرہ، قال: مشیت انا و عثمان بن عفان الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلنا: اعطیت بنی المطلب من خمس خیبر وترکتنا، ونحن بمنزلۃ واحدۃ منک، فقال: انما بنو هاشم وبنو مطلب شئ واحد۔ قال جبیر: ولم یقسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبنی عبدشمس وبنی نوفل شیئاً[2]

---

[1] صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب قریش؛ فتح الباری ۶/۲۵۲ ومابعد

[2] صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب ۳۸، باب غزوہ خیبر؛ فتح الباری ۷/۶۰۵

اس حدیث کی سند میں امام بخاری کے تیسرے راوی یونس ہیں جبکہ اول الذکر میں عقیل تھے۔ متن میں فرق واضافہ یہ ہے کہ عطیۂ نبوی خیبر کے خمس میں سے تھا اور آخر میں حضرت جبیر کا اضافہ مزید ہے کہ بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو اس خمس خیبر سے کچھ نہ عطا فرمایا۔

یہی حدیث تیسرے روپ میں اپنے اضافہ اور توجیہ کے ساتھ تیسرے مقام پر لائی گئی ہے اور نئی ہے۔

۳۱۴۰۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب عن ابن المسیب عن جبیر بن مطعم قال: مشیت انا وعثمان بن عفان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلنا: یارسول اللہ! اعطیت بنی المطلب وترکتنا ونحن وھم منک بمنزلۃ واحدۃ، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انما بنو المطلب وبنو ھاشم شئ واحد۔ قال اللیث: حدثنی یونس وزاد، قال جبیر: ولم یقسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبنی عبد شمس ولا لبنی نوفل: وقال ابن اسحاق: عبد شمس وھاشم والمطلب اخوۃ لام، وامھم عاتکۃ بنت مرۃ، وکان نوفل اخاھم لابیھم۔[1]

ایک مضمون کی تیسری حدیث میں سند کا فرق یہ ہے کہ امام بخاری کے اول شیخ عبداللہ بن یوسف ہیں جب کہ اولین دو سندوں میں یحیی ابن بکیر ہیں۔ متن میں کافی اضافہ ہے اور راوی اول حضرت جبیر بن مطعم نوفلی کی تشریح پر مشتمل ہے اور ایک اور راوی وشیخ یونس کے حوالے وسند سے۔ آخر میں امام بخاری نے ابن اسحاق کی روایت کا اضافہ کیا ہے کہ عبد شمس، ہاشم اور مطلب تینوں بھائی ایک ماں عاتکہ بنت مرہ سے تھے جب کہ نوفل دوسری ماں کے بطن سے ہونے کے سبب ان کے اخیافی بھائی تھے۔

تیسری حدیث پر امام بخاری نے بڑا حقیقت آفریں باب باندھا ہے کہ "خمس امام کے لیے ہے، وہ اس میں سے اپنے رشتہ داروں میں سے جس کو چاہے دے، جس کو چاہے نہ دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے خمس میں

---

[1] صحیح بخاری، کتاب فرض الخمس، باب ومن الدلیل علی ان الخمس للامام .... فتح الباری ۶/۲۹۳-۲۹۵

سے صرف بنو مطلب اور بنو ہاشم کو عطا فرمایا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ارشاد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے اپنے تمام رشتہ داروں کو نہیں دیا تھا اور نہ کسی رشتہ دار کو خاص طور سے دیا تھا۔ بلکہ آپؐ نے اس میں سے اپنے رشتہ داروں میں سے صرف زیادہ ضرورت مندوں کو دیا تھا۔ آپؐ نے اس میں سے اپنی قوم اور ان کے حلفا میں سے جن جن کو دیا تھا وہ ان کی ضرورت کی بنا پر تھا۔

"باب ومن الدليل على ان الخمس للامام، وانه يعطى بعض قرابته دون بعض ما قسّم النبي صلى الله عليه وسلم لبني المطلب وبني هاشم من خمس خيبر، قال عمر بن عبد العزيز: لم يعمّهم بذلك ولم يخص قريباً دون من أحوج اليه، وان كان الذى اعطى لما يشكو اليه من الحاجة، ولما مسّتهم فى جنبه من قومهم وحلفائهم"

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی کامل تشریح اسی مقام پر کی ہے۔ ترجمۃ الباب کی تشریح میں کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قریش کو اپنے ذوی القربیٰ میں شامل نہیں کیا اور ضرورت مندوں کو عطا فرمایا اور جن جن کو عطا فرمایا وہ ضرورت کی بنا پر تھا اور ان میں بعض دور کے رشتہ دار بھی شامل تھے۔

متن حدیث کی تشریح میں حافظ موصوف نے امام ابوداؤد اور نسائی کی روایت کی بنا پر کچھ اضافہ فرمایا ہے اور ان دونوں نے ابن اسحاق کے واسطہ سے امام زہری سے وضاحت نقل کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوی القربیٰ کا حصہ بنو ہاشم اور بنو المطلب میں محدود رکھا اور بنو نوفل اور بنو عبد شمس کو محروم کیا، حضرات جبیر و عثمان کا خصوصی ذکر اس بنا پر ہے کہ حضرت عثمان بنو عبد شمس سے تھے اور جبیر بن مطعم بنو نوفل سے، اور عبد شمس و نوفل و ہاشم و مطلب برابر ہیں کہ وہ سب بنو عبد مناف ہیں۔ یہی ان دونوں صحابہ کا کہنا تھا کہ "ہم اور وہ آپ کے لیے ایک ہی رشتہ میں منسلک ہیں" یعنی عبد مناف کی طرف اپنے انتساب میں۔ ابوداؤد کی مذکورہ بالا روایت میں الفاظ ہیں کہ "ہماری اور ان کی قرابت آپ کے لیے برابر ہے، ایک ہے۔" ابن اسحاق کی روایت میں ایک اور دلچسپ اضافہ ہے: "ہم نے کہا یا رسول اللہ! بنو ہاشم کے فضل و تفوق کے ہم منکر نہیں، کیونکہ آپؐ کے سبب

ان کو مقام بلند حاصل ہے لیکن ہمارے بھائیوں بنو المطلب کا کیا معاملہ ہے کہ ان کو آپ نے عطا فرمایا اور ہمیں چھوڑ دیا۔[۱]

بنو المطلب و بنو ہاشم کے شئے واحد ہونے کے بارے میں پہلے بحث لفظ "شئے" سے کی ہے کہ بعض روایات میں وہ "سی" بھی آیا ہے اور دونوں کے لغوی معانی اور ان کے اثرات و نتائج پر بحث ائمہ حدیث کے حوالے سے کی ہے۔ بعض روایات میں "شئے واحد" کی جگہ "شئے احد" بھی آیا ہے اور اس کی بلاغت کا حوالہ مع آیتِ قرآنی " قل ھو اللہ احد" کے دیا ہے۔ اس باب میں ابن اسحاق کی مذکورہ بالا روایت کے اضافہ کا ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم اور بنو المطلب جاہلیت اور اسلام میں جدا نہیں ہوئے اور ہم اور وہ بلاشبہ ایک شئے ہیں اور آپ نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے میں پھنسایا۔[۲]

ابن اسحاق کی تاریخ کے حوالہ سے حافظ ابن حجر نے بنو عبد مناف کے نسب اور ان کے درمیان مہر و وفا کا ذکر کرکے ان دونوں طبقات کے خصوصی تعلقات اور ان کے خون کے اثرات کا بہت دلچسپ اور اہم ذکر کیا ہے۔ حدیث مذکورہ بالا میں نوفل کی ماں کا نام مذکور نہیں ہے، تاریخ میں ان کا نام واقدہ بنت ابی عدی نوفل بن عبادہ تھا اور وہ بنو مازن بن صعصعہ سے تھیں۔ زبیر بن بکار نے نسب

---

۱ فقلنا یا رسول اللہ ھؤلاء بنو ھاشم لاننکر فضلھم للموضع الذی وضعک اللہ منھم، فما بال اخواننا بنی المطلب اعطیتھم وترکتنا

۲ فقال: "وانا وبنو المطلب لم نفترق فی جاھلیۃ ولا اسلام، وانما نحن وھم شی واحد" وشبّک بین اصابعہ

قریش" میں ذکر کیا ہے کہ ہاشم و مطلب کو "البدران" (چودھویں کے چاند) کہا جاتا تھا اور عبدشمس اور نوفل کو "الابہران" (قلب سے نکلنے والی دو رگیں) یہ اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ ہاشم اور مطلب کے درمیان ایک خاص رشتۂ الفت (ائتلاف) تھا جو ان دونوں کے بعد ان دونوں کی اولاد میں بھی جاری رہا لہٰذا جب قریش نے اپنے اور بنو ہاشم کے درمیان صحیفہ (مقاطعہ) لکھا اور ان کو شعب ابی طالب / بنی ہاشم میں محصور کردیا تو بنو نوفل اور بنو عبدشمس اس میں داخل نہیں ہوئے۔ اور اس پر مزید اشارہ انشاء اللہ تعالیٰ اول المبعث میں آئے گا۔"

ذوی القربیٰ کے حصہ پر علماء و صحابہ و تابعین کے مختلف نظریات کا ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام شافعی اور ان کے ہمنواؤں کے لیے اس حدیث میں حجّت ہے کہ ذوی القربیٰ کا حصہ (سہم) قریش کے دوسرے اقارب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا صرف بنو ہاشم اور بنو مطلب کے لیے مخصوص ہے۔ جب کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک آپؐ کے ذوی القربیٰ صرف بنو ہاشم تھے۔ یہی قول زید بن ارقم اور کوفی علماء کے ایک گروہ کا ہے۔ یہ حدیث بنو المطلب کے ان سے الحاق پر دلالت کرتی ہے۔ ایک کمزور قول یہ بھی ہے کہ تمام قریش رشتہ دار ہیں، لیکن امام جن کو چاہے ان کو عطا کر سکتا ہے۔ یہ اصبغ کا قول ہے لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ بہرحال لب لباب یہ ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب نے ہر زمانے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دیا تھا۔ اس لیے ان دونوں کو ایک جماعت / طبقہ میں رکھا گیا اور بنو عبدشمس و بنو نوفل کو دوسرے میں۔ لیکن حدیثِ نبوی میں ان کی تفضیل کی توجیہ نہیں ہے۔

عہدِ جاہلیت میں

حدیث و سیرت کی روایات میں ذکر آتا ہے کہ بنو عبد مناف کے ان دو خاندانی طبقات نے دو الگ الگ متعدد محاذوں کی مانند مختلف قومی اور خاندانی مسائل و امور میں دو مختلف موقف اختیار کیے تھے: بنو ہاشم اور بنو مطلب نے ایک موقف اور بنو عبدشمس و بنو نوفل نے دوسرا موقف اور بسا اوقات ان کے موقف

یں مثبت و منفی طرزِ عمل جھلکتا تھا اور ایک دوسرے کے متصادم بھی۔ ان دونوں طبقات کا پہلا موقفِ اختلاف اب تک کی معلومات کے مطابق عبد المطلب ہاشمی کے زمانے میں نظر آتا ہے۔

بغدادی کے مطابق بنو خزاعہ نے جناب عبد المطلب ہاشمی سے اپنا معاہدۂ حلف اس لیے کیا تھا کہ وہ بنو نجار/خزرج کے مانند بنو خزاعہ کے ننہالی عزیز تھے، یعنی ان کے نواسے تھے۔ بنو نجار/خزرج کی خاتون عبد المطلب ہاشمی کی والدہ تھیں اور خزاعہ کی خاتون ان کی ایک دادی تھیں: وہ اصلاً اسد بن ہاشم کی ماں قیلہ بنت عامر بن مالک خزاعی تھیں[1] ان کے علاوہ ان کے جدِّ امجد عبد مناف بن حیٰ بنت حلیل بن جشیہ، سید الخزاعہ کی دختر حبیٰ کے فرزند تھے[2] معاہدہ کا متن لکھتے وقت عبد المطلب ہاشمی بنو المطلب کے سات نفر کے علاوہ ارقم بن نضلہ بن ہاشم کے ساتھ شریک ہوئے جو قریشی اکابرین میں سے ایک تھے اور ان کے ساتھ ہاشم کے دو پوتے ضحاک بن صیفی اور عمرو بھی شریک ہوئے اور بنو عبد شمس اور نوفل میں سے کوئی بھی شریک نہیں ہوا کہ وہ ایک الگ گروپ تھے[3]

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو خزاعہ سے جناب عبد المطلب ہاشمی اور ان کے بنو ہاشم و بنو مطلب کے حامیوں کا معاہدہ اس وقت ہوا تھا جب ان کے صرف ایک فرزند حارث بن عبد المطلب ہاشمی تھے اور ان کی عمر لگ بھگ

---

[1] ابن ہشام ۱/۱۱۹؛ زبیری ۱۶

[2] بلاذری ۱/۷۱؛ زبیری ۱۴ وغیرہ

[3] واقبل عبد المطلب فی سبعۃ نفر من بنی المطلب والارقم بن نضلۃ بن هاشم وکان من رجال قریش، والضحاک وعمرو بنا صیفی بن هاشم ولم یحضرہ احد من بنی عبد شمس ولا نوفل للید التی منهم..... کتاب المنمق ۸۸ - ۸۹ وما بعد؛ ابن سعد ۱/۸۵: فدخلوا دار الندوۃ فتحالفوا فیها علی التناصر والمواساۃ وکتبوا بینهم کتابا.... بلاذری ۱/۷۱ وما بعد: وان جدۃ عبد مناف لابن حی بنت حلیل بن حبشیہ سید الخزاعہ.... وکان عبد المطلب فی سبعۃ نفر من بنی المطلب والارقم بن نضلۃ بن هاشم، ولم یحضر احد من بنی نوفل ولا عبد شمس۔

چالیس برس کی تھی۔ یہ اصلاً بنو ہاشم اور بنو مطلب کا معاہدہ تھا جو بنو خزاعہ سے کیا گیا تھا۔ لیکن جس بنیاد پر خزاعہ نے یہ معاہدہ کیا تھا اس کے لحاظ سے چاروں خاندانوں کو شامل ہونا تھا کیونکہ سب بنو عبد مناف کی خزاعی ماں ایک تھیں۔ یا تو عبد المطلب ہاشمی نے بنو نوفل و بنو عبد شمس کو معاہدہ میں شمولیت کی دعوت نہیں دی، یا خزاعہ نے ان سے صرفِ نظر کیا، یا دونوں موخر الذکر خاندانوں نے اس میں شرکت پسند نہیں کی۔

حِلف الفضول

یہ دوسرا معاہدہ ہے جو بعض قریشی بطون نے اپنے اکابر کے مشورہ اور ہدایت پر کیا تھا اور جس میں بنو ہاشم و بنو مطلب شامل تھے اور بنو عبد شمس و بنو نوفل شریک نہیں ہوئے تھے۔ یہ معاہدہ باہمی تعاون و تعامل کا تھا اور اس مقصد سے عمل میں لایا گیا تھا کہ مکہ مکرمہ میں کمزوروں اور بے لبسوں کے علاوہ بیرونی تاجروں اور بے سہارا لوگوں کے حقوق کی حفاظت کی جائے اور مظالمِ قریش سے انھیں بچایا جائے۔ یہ معاہدہ عبداللہ بن جدعان تیمی کے گھر میں ہوا کیونکہ وہ عظیم شرف کے مالک اور سن رسیدہ تھے اور ان کے کئی حلیف و معاہد تھے، ان کے حلیف قریشی بطون تھے: بنو ہاشم، بنو مطلب، بنو اسد، بنو زہرہ اور بنو تیم[1]

آگے چل کر ابنِ اسحاق نے اموی خلیفہ عبدالملک اموی اور محمد بن جبیر بن مطعم بن عدی نوفلی کے ایک مکالمہ کے حوالے سے بتایا ہے کہ بنو عبد شمس اور بنو نوفل

---

[1] ابن ہشام نے روایتِ ابن اسحاق یوں نقل کی ہے:

...ثم تداعت قبائل من قریش الی حلف، فاجتمعوا له فی دار عبد الله بن جدعان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرة بن کعب بن لوی لشرفه وسنّه فکان حلفهم عنده: بنو هاشم، وبنو المطلب، واسد بن عبد العزی، وزهرة بن کلاب، وتیم بن مرة، فتعاقدوا وتعاهدوا علی ان لا یجدوا بمکة مظلوما من اهلها وغیرهم ممن دخلها من سائر الناس الا قاموا معه، وکانوا علی من ظلمه حتی ترد علیه مظلمته فسمت قریش ذلک الحلف حلف الفضول... ابن ہشام ۱/۱۴۵

حلف الفضول میں شریک نہ تھے اور اس کا دونوں اکابر عبد شمس و نوفل کو بھی اعتراف تھا۔[1]

ابن سعد نے واقدی کی سند سے بیان کیا ہے کہ جنگِ فجار سے واپسی کے ایک ماہ بعد جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف بیس سال تھی، حلف الفضول نامی معاہدہ رقم کیا گیا۔ جنگِ فجار شوال میں ہوئی اور حلف الفضول ذوقعدہ میں۔ وہ سب سے عظیم معاہدہ تھا اور اس کے محرکِ اول و داعی رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے چچا زبیر بن عبد المطلب ہاشمی تھے۔ ان کی دعوت پر بنو ہاشم و زہرہ و تیم عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں جمع ہوئے۔ انھوں نے سب کے لیے کھانا پکوایا اور پھر معاہدہ کیا۔[2] ابن سعد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ اس کے محرک زبیر بن عبد المطلب تھے اور شرکا میں صرف تین خاندانوں کا ذکر کیا ہے، جب کہ ابن ہشام میں پانچ بطونِ قریش کا واضح ذکر ہے۔ ابن سعد نے اس سلسلے میں بنو عبد شمس اور بنو نوفل کی غیر حاضری کا حوالہ بھی نہیں دیا ہے۔

بغدادی نے کتاب المنمق میں حلف الفضول کا دو مقامات پر ذکر کیا ہے ایک بلاسند (ذکر حلف الفضول ص ۵۲-۵۴) اور دوسرے حبیب بن ابی ثابت کی سند پر ابو البختری سے (ذکر حلف الفضول عن حبیب عن ابی البختری ص ۲۱۷-۲۲۲)۔ پہلے مقام پر معاہدہ کرنے والے قریشی بطون کے نام لکھے ہیں: بنو ہاشم، بنو المطلب، بنو زہرہ اور بنو تیم۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں شریک تھے اور یہ معاہدہ آپ کی بعثت سے پانچ سال قبل ہوا تھا۔[3] کتاب المحبر میں بنو ہاشم اور بنو المطلب کو بنو ہاشم کے احلاف، بنو زہرہ اور بنو تیم کو قبائلِ حلف بتایا ہے اور بنو الحارث بن فہر پر علما کا اختلاف

---

[1] ابن ہشام ۱/۱۴۶

[2] كان الفجار في شوال وهذا الحلف في ذي القعدة، وكان أشرف حلف كان قط وأول من دعا اليه الزبير بن عبد المطلب، فاجتمعت بنو هاشم وزهرة وتيم في دار عبد الله بن جدعان، فصنع لهم طعاما فتعاقدوا وتعاهدوا بالله للقائل: لنكونن مع المظلوم حتى يؤدى اليه حقه مابل بحر صوفة وفي التأسي في المعاش ... (ابن سعد ۱/۱۲۸-۱۲۹)

[3] وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضر ذلك الحلف ودخل فيه قبل ان يوحى اليه بخمس سنين ..(۴۲)

نقل کیا ہے۔ زبیر بن عبد المطلب اور عبد اللہ بن جدعان اور رؤسا وقبائل کو ان کا محرک لکھا ہے[1]

اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس کہا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص اپنی قوم سے خروج کرتا تو میں بنو عبد شمس سے خروج کر کے حلف الفضول میں داخل ہو جاتا اور عبد شمس حلف الفضول میں نہیں تھے[2]

بغدادی نے اس بیان میں متعدد واقعات بیان کیے ہیں جن میں حلف الفضول کی اثر انگیزی کا ذکر پایا جاتا ہے اور اشعار بھی نقل کیے ہیں، اور بعض دوسرے واقعات کا بھی ذکر ہے۔

دوسری باسند روایت کے آخری راوی حضرت حکیم بن حزام اسدی ہیں اور ان کے مطابق وہ فجار کے بیس دن بعد ذوالقعدہ میں ہوئی تھی اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف بیس سال تھی اور اس کے محرک و داعی جناب زبیر بن عبد المطلب ہاشمی تھے۔ اس کے مطابق صرف تین بطون قریش، بنو ہاشم و بنو زہرہ اور بنو تیم اس کے اولین شرکا تھے۔ اس کا متن ابن سعد کے مانند ہے۔ اس میں جناب زبیر بن عبد المطلب ہاشمی کے چند اشعار بھی موجود ہیں۔

اس متن کی دوسری سند بھی ہے جو حضرت جبیر بن مطعم پر منتہی ہوتی ہے اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر مشتمل ہے۔ اس میں حضرت مروان کے فرزند عبد الملک اموی اور محمد بن جبیر مطعم نوفلی کے اس مکالمہ کا بھی ذکر ہے اور اس کے مطابق دونوں اس میں شریک نہ تھے۔ حضرت حکیم بن حزام اسدی کی سند پر ایک اور روایت نقل کی ہے کہ جنگِ فجار سے واپسی کے بعد بنو اسد و عبد مناف و زہرہ و تیم و حارث بن فہر واپس ہوئے اور ہمارے درمیان کوئی حلف نہ تھی۔ جنگ فجار کے بعد بنو ہاشم و تیم و زہرہ و اسد و حارث بن فہر نے مل کر حلف الفضول کا معاہدہ کیا۔

---

[1] کتاب المحبر ص ۱۶۷

[2] وکان عتبة بن ربیعة بن عبد شمس یقول: لو ان رجلا خرج من قومه لکنت اخرج من عبد شمس حتیٰ ادخل فی حلف الفضول، ولیست عبد شمس فی حلف الفضول
کتاب المنمق ص ۵۴۔

اس کے کاتب زبیر بن عبد المطلب تھے۔ حکیم کا مزید ارشاد ہے کہ قریش میں حلفِ اول کے سوا اور کوئی حلف نہ تھی: بنو مخزوم و جمح و سہم و عدی اور بنو عبد الدار نے جو حلف پہلے کی تھی اور یہ حلف الفضول ہوئی۔ شیوخِ ہاشم و زہرہ و تیم کا کہنا تھا کہ احلاف کی حلف سے قبل قریش میں کوئی حلف نہیں ہوئی تا آنکہ یہ حلف الفضول منعقد ہوئی۔
اس حدیث کی تیسری روایت ہے جو ضحاک سے یحیی بن عروہ تک جاتی ہے۔

.... قال حکیم: واقمنا: بنو اسد و عبد مناف و زهرة و تیم والحارث بن فهر ولم یکن بیننا حلف حتی رجعت قریش من الفجار، فاجتمعت بنو هاشم وتیم وزهرة واسد والحارث بن فهر علی ان یتحالفوا و یمنعوا بمکة کل مظلوم ویسموا ذالک الحلف حلف الفضول ..... وکان الذی کتبه بینهم الزبیر بن عبد المطلب۔ قال حکیم: فلم یکن فی قریش حلف الا الحلف الاول: بنو مخزوم/ وجمح وسهم وعدی وبنو عبد الدار وهذا الحلف..... وکانت الاحلاف قبل قد تحالفت..۔[1]

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے مطابق حلف الفضول نام کے دو معاہدے ہوئے تھے ... پہلا معاہدہ شہر کے اولین آباد کاروں میں طے ہوا۔ قبیلہ جرہم کے تین سرداروں نے حلف لے کر اقرار کیا تھا (بحوالہ سہیلی ۱/۹۱ ولسان العرب: فضل وحلف) دوسرا واقعہ سنہ ہجری سے کوئی تینتیس ۳۳ سال پہلے کا ہے۔ اشرافِ قریش دو گروہوں میں بٹ گئے: (۱) مطیبین (قبائلِ بنی عبد مناف، بنی اسد، بنی زہرہ، بنی تیم، بنی الحارث بنی فہر) اور (۲) احلاف (قبائل بنی عبد الدار، بنی سہم، بنی جمح ، بنی مخزوم، بنی عدی) جو قبائل اس حلف (الفضول) میں شریک ہوئے وہ یہ تھے: بنو ہاشم، بنو مطلب، بنو زہرہ، بنو تیم اور ایک روایت میں بنو الحارث بن فہر (یا بنو اسد بن عبد العزیٰ) بنو ہاشم میں اصل داعی زبیر بن عبد المطلب۔[2]

---

[1] بغدادی، کتاب المنمق ص ۲۲۱ – ۲۲۲

[2] اردو دائرہ معارف اسلامیہ لاہور: مقالہ حلف الفضول نیز ابن ہشام ۱/ ۱۲۵-۱۲۶ احرم مکہ؛ حلف الفضول پر تفصیلی معلومات کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد ضی الاسلام ندوی کا مقالہ "حلف الفضول۔ عصری معنویت" سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ جلد ۲۱- اپریل- جون ۲۰۰۲ء

حفاظت و حمایتِ نبوی اور بنو عبد مناف

اسلام کی تبلیغ کے ساتھ قریشی مخالفت کا آغاز ہوا۔ شروع میں زبانی مخالفت، طنز و استہزا، کا رنگ رہا اور پھر کچھ دنوں بعد قریشی اکابر نے جسمانی تعذیب اور دماغی تکلیف کا ظالمانہ کاروبار شروع کر دیا۔ دن بدن اس میں شدت آتی گئی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قریشی مسلم اور عام مسلمان سب اس کا شکار بنے۔ غیر تو بالعموم ہاتھ نہ اٹھا سکتے تھے۔ لہذا اپنوں اور خاندان والوں نے ہی ان پر ظلم و زیادتی اور شدت و سختی شروع کر دی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے چچا ابو طالب بن عبد المطلب ہاشمی نے اپنے خاندانِ بنو ہاشم کے سربراہ کی حیثیت سے حفاظت فراہم کی۔ جب ان کی تنہا ذات حفاظت کے لیے کافی نہ ہوئی تو انھوں نے اپنی قوم کو آپ کی حفاظت و حمایت کی دعوت دی۔ ابو طالب ہاشمی نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو اپنے موقف کی تائید کے لیے بلایا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محافظت پر آمادہ کیا اور انھوں نے اسے قبول کر لیا۔ وہ آپ کی حفاظت و حمایت کے لیے ابو طالب کے ساتھ ہو گئے ہوائے ابو لہب ہاشمی کے۔[1] بعض روایات و بیانات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ابو طالب ہاشمی نے بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو اس دعوتِ خاص میں شریک نہیں کیا۔ دوسری روایات اور ان کے اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بنو عبد مناف کے دو ارکان بنو عبد شمس اور بنو نوفل کو بھی اس کی دعوت دی، ان کے اشعار میں بنو نوفل کے سردار مطعم بن عدی وغیرہ پر قومی معاملہ میں ساتھ نہ دینے کا الزام اور شکوہ بھی ملتا ہے۔[2]

---

[1] ..... وقد قام ابو طالب — حین رأی قریشا یصنعون ما یصنعون — فی بنی هاشم وبنی المطلب، فدعاهم الی ما هو علیه من منع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم والقیام دونه، فاجتمعوا الیه، وقاموا معه، واجابوه الی ما دعاهم الیه، الا ما کان من ابی لهب عدو اللہ الملعون .....
ابن ہشام ۱/۲۸۱

[2] ابن ہشام ۱/ ۲۷۸۔ ۲۸۱

اسلام میں

خاندانِ بنو عبد مناف کے دو سماجی طبقات کا سب سے زیادہ ذکر اسلامی عہد میں صحیفہ کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔ قریشِ مکہ نے جب یہ دیکھا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ کامیابی سے ہم کنار ہو رہی ہے اور ان کی تمام ایذا دہی اور تکلیف رسانی کی کوششیں کامیاب نہیں ہو رہی ہیں، بلکہ بہت سے مکی قریشی مسلمان ایک دوسرے ملک حبشہ میں امن وچین کی زندگی گزار رہے ہیں تو انھوں نے ایک نیا حربہ ــــ زیادہ طاقتور سماجی اثرات والا ــــ اپنے ترکش سے نکالا اور مسلمانوں[1] کے خلاف استعمال کیا اور وہ تھا ان کا سماجی مقاطعہ، برادری باہر کرنے کی خطرناک سازش اور ان کی اقتصادی ومعاشرتی ناکہ بندی۔

ابن اسحاق کے مطابق قریش کا سماجی مقاطعہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف تھا، کیونکہ وہی دونوں لبطونِ قریش ابوطالب بن عبد المطلب ہاشمی کی قیادت و سربراہی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حامی وناصر اور محافظ رہے تھے۔[1] اس کے نتیجے میں بنو ہاشم اور بنو المطلب ابوطالب بن عبد المطلب کی جانب سمٹ گئے اور ان کے ساتھ ان کے شعب (وادی) میں داخل ہو گئے اور بنو ہاشم سے ابولہب بن عبد المطلب نے قریش کا ساتھ دیا اور اپنے خاندان کے خلاف عمل کیا۔[2]

ابن اسحاق نے ایک اور دلچسپ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب ابولہب

---

[1] ..... اجتمعوا وائتمروا أن يكتبوا كتابا يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني المطلب على ان لا ينكحوا اليهم، ولا ينكحوهم ولا يبيعوهم شيئا، ولا يبتاعوا منهم ... (ابن ہشام ۳۷۲/۱) ..... منعه الله منها، وقام عمه وقومه من بني هاشم وبني المطلب دونه، وحالوا بينه وبين ما ارادوا من البطش به ... (ابن ہشام ۳۷۶/۱)

[2] .... فلما فعلت ذلك قريش انحازت بنو هاشم وبنو المطلب الى ابي طالب بن عبد المطلب، فدخلوا معه في شعبه، فاجتمعوا اليه، وخرج من بني هاشم ابو لهب عبد العزى بن عبد المطلب الى قريش، فظاهرهم. (ابن ہشام ۳۷۲/۱)

نے قریش کا ساتھ دیا اور اپنے خاندان بنی ہاشم سے بغاوت کی تو اس کی ملاقات ہند بنت عتبہ بن ربیعہ عبد شمسی سے ہوئی تو اس نے اپنے موقف کی تائید چاہی اور بنت عتبہ عبشمی نے اس کے اس رویہ کی تعریف و تحسین کی[1] یہاں یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ ہند بنت عتبہ خاندان عبد شمس کی ایک فرد، اس کے ایک بڑے سردار عتبہ بن ربیعہ کی دختر اور ایک بڑے اموی سردار ابو سفیان بن حرب کی بیوی تھیں اور ان کے شوہر کے بارے میں یہ یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ وہ قریش کے سالار اعظم تھے اور وہ سب خاندان بنو عبد مناف کے رکن بھی تھے۔

سہیلی نے ابن ہشام کی "خبر الصحیفہ" کی روایت خاص پر کوئی کلام یا بحث نہیں کی ہے[2] ابن سعد نے اپنی روایات واقدی میں سے ایک میں مقاطعہ قریش کو بنو ہاشم کے خلاف بتایا ہے اور کہا ہے کہ بنو المطلب نے بنو ہاشم کا ساتھ دیا تھا اور ان کے ساتھ شعب ابی طالب میں چلے گئے تھے، جب کہ ہاشمی ابولہب نے اپنے خاندان بنو ہاشم اور بنو المطلب کی مخالفت کی اور قریش کا ساتھ دیا[3]۔ اس روایت سے بنو ہاشم اور بنو مطلب کے اتحاد کا ایک اور زاویہ سامنے آتا ہے۔

بلاذری کی روایت ابن سعد کی مانند واقدی ہی سے مروی ہے۔ اگرچہ دونوں کی اسناد میں کافی فرق پایا جاتا ہے۔ اس کا لبِّ لباب یہ ہے کہ قریش کے اکابر نے جب بار بار ابو طالب ہاشمی سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت و نصرت ترک کرنے کا مطالبہ کیا اور انھوں نے اسے نہ مانا تو قریش نے یکّا فیصلہ کر لیا کہ ہمارے اور بنو ہاشم و بنو المطلب کے درمیان کوئی صلح، کوئی رشتہ اور کوئی تعلق نہیں رہا اور نہ ہی کوئی حرمت باقی بچی.... لہٰذا ابو طالب اپنے بھتیجے اور بنو ہاشم

---

[1] ابن ہشام ۱/۳۷۲ [2] الروض الانف ۳/۲۸۲ - ۳۲۹

[3] ..... وکتبوا کتابا علی بنی ھاشم ..... وحصروا بنی ھاشم فی شعب ابی طالب ھلال المحرم سنة سبع من حین تنبّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وانحاز بنو المطلب بن عبد مناف الی ابی طالب فی شعبه مع بنی ھاشم، وخرج ابولھب الی قریش فظاھرھم علی بنی ھاشم وبنی المطلب..... (ابن سعد ۱/ ۲۰۸ - ۲۰۹)

وبنو مطلب بن عبد مناف کے ساتھ شعب میں چلے گئے، کیونکہ ان کا ایک معاملہ تھا ..... جب ابو طالب شعبِ ابی طالب میں داخل ہوئے تو ابولہب نے قریش سے اتحاد کر لیا اور بنو عبد المطلب کے خلاف ان کا ساتھ دیا اور شعب ابی طالب میں ان میں سے ہر شخص خواہ مومن ہو یا کافر، داخل ہو گیا تھا[1]۔ بلاذری نے ابولہب ہاشمی اور عتبہ بن ربیعہ کی دختر ہند کا معاملہ بھی ابن اسحاق کی مانند آگے نقل کیا ہے[2]۔ بنو عبد المطلب اور بنو المطلب شعب ابی طالب میں تین برس تک ٹھہرے رہے[3]۔

"حدیث نقض الصحیفہ" کے باب میں ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف قریش کے سماجی مقاطعہ کی قریشی دستاویز کو ختم کرنے کی کوشش قریش کے چند افراد نے شروع کی اور ان میں سب سے بڑا کارنامہ ہشام بن عمرو بن ربیعہ/ عامر بن لوی کا تھا، کیونکہ وہ نضلہ بن ہاشم بن عبد مناف کا ماں جایا بھائی تھا اور وہ بنو ہاشم سے متصل تھا اور اپنی قوم میں صاحبِ شرف بھی۔ وہ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شعب میں رات میں کھانا پہونچایا کرتا تھا۔ ہشام عامری قریشی کا رشتہ بنو ہاشم سے کافی قریبی تھا۔ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ اس کے باپ کی ماں یعنی دادی ہاشم بن عبد مناف کی پہلے بیوی رہ چکی تھیں۔ اسی نے زہیر بن ابی امیہ مخزومی کو اس ظالمانہ معاہدے کے خلاف ابھارا۔ زہیر مخزومی کی ماں عاتکہ بنت عبد المطلب ہاشمی تھیں۔ اس کے لیے اس نے مطعم بن عدی/ بنو نوفل کی حمایت حاصل کی، یہ کہہ کر کہ تم بنو عبد مناف کے دو بطون کی ہلاکت پر یوں راضی ہو گئے ہو اور قریش کی موافقت کر رہے ہو، جب کہ تم خود بنو عبد مناف کے ایک خاندان کے فرد اور سردار ہو۔ ہشام عامری

---

[1] .... وقالت قریش: لا صلح بیننا وبین بنی هاشم وبنی المطلب، ولا رحم ولا إلّ ولا حرمة .... وعمد ابو طالب الی الشعب بابن اخیه وبنی هاشم وبنی المطلب بن عبد مناف، وكان امرهم واحدا .... فلما دخل ابو طالب شعب ابی طالب خرج ابولهب الی قریش فظاهرهم علی بنی عبد المطلب، ودخل الشعب من كان من هؤلاء مؤمنا او كافرا (۱/۲۳۰، ۲۳۴)

[2] بلاذری ۱/ ۲۳۰

[3] ومكث بنو عبد المطلب وبنو المطلب فی شعب ابی طالب ثلاث سنین۔ بلاذری ۱/۲۳۲؛ وما بعد

نے اس کے لیے ابوالبختری، ہشام اور زمعہ بن اسود بن مطلب بن اسد کو بھی ان کی قرابت وحق کا حوالہ دے کر اس معاہدہ کے خلاف ابھارا اور بالآخران سب نے اس معاہدے کے خاتمہ کا اعلان اپنی جانب سے کر دیا۔ زمعہ بن اسود، ابوالبختری اور مطعم بن عدی نے مزید واضح کیا کہ وہ معاہدے کے لکھے جانے کے وقت ہی اس کے خلاف تھے، لیکن قریش کے اکابر کے دباؤ میں خاموش رہے اور مطعم بن عدی نے اس معاہدہ کا باہا حصہ پھاڑ ڈالا۔ رہا سہا یوں کہ دستاویز کو دیمک نے چاٹ لیا تھا جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کو خبر دے دی تھی[1]

بلاذری میں یہ اضافہ ہے کہ مذکورہ بالا اکابر قریش کے علاوہ عتبہ بن ابی ربیعہ نے ہتھیار لگائے اور شعب ابی طالب اور بنو ہاشم اور بنو المطلب کو وہاں سے نکال لائے۔ قریش نے جب یہ دیکھا تو ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے اور وہ جان گئے کہ یہ اکابر قریش بنو ہاشم و بنو مطلب وغیرہ کو ان کے حوالے نہ کریں گے اور ان کے خاندان وبطون بھی ان کی حفاظت کریں گے[2]

خاتمۂ بحث

خاندانِ بنو عبد مناف کے اندر دو سماجی طبقات کا ابھرنا غیر فطری نہیں تھا۔ اس کی طرف حافظ ابن حجر نے ایک روایت کے حوالے سے خوبصورت اشارہ کیا ہے: وہ یہ کہ ہاشم اور مطلب میں ایک خاص طرح کی الفت تھی۔ جب کہ نوفل

---

[1] ابن ہشام ۳۹۷/۱-۴۰۰ ومابعد؛ سہیلی ۳۳۸/۳-۳۴۳ و۳۵۳-۳۵۶ ومابعد؛ موسیٰ بن عقبہ 'مغازی — ابن سعد ۲۰۹/۱-۲۱۰؛ بلاذری ۲۳۵/۱-۲۳۶، نیز بخاری کتاب الحج، باب نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ؛ فتح الباری ۵۷۱/۳-۵۷۲؛ کتاب مناقب الانصار، باب تقاسم المشرکین علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم؛ فتح الباری ۲۴۱/۷-۲۴۲

[2] (مطعم) لبس سلاحہ، ولبس ابوالبختری وزہیر بن أبی أمیۃ، وہشام بن عمرو، وعتبۃ بن ابی ربیعۃ، وزمعۃ بن الاسود سلاحہم وساروا الی الشعب، فأخرجوا بنی ہاشم و بنی المطلب۔ فلما رأت قریش ذلک سقط فی ایدیہم، وعلموا انہم لایسلمونہم وان عشائرہم تمنعہم بلاذری ۲۳۶/۱

وعبد شمس کے درمیان خصوصی تعلقِ خاطر تھا۔ اس میں انسانی نفسیات کا دخل تھا۔ بالعموم ایک بھائی کو اپنے کسی خاص بھائی سے خاص تعلق ہو جاتا ہے جو دوسروں سے نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر ان چاروں بھائیوں میں خصوصی نسبت وتعلق کی بنا پر دو سماجی طبقات بننے کا آغاز ہوا اور ان کی اولادوں کے خاندانوں نے ان طبقات کو باقاعدہ شکل عطا کر دی۔

اس باب میں ایک اہم حقیقت یہ ہے کہ نوفل اپنے بھائی ہاشم کے پروردہ تھے اور سوتیلے فرزند بھی۔ والد عبد مناف کی موت کے بعد ہاشم نے اپنی سوتیلی ماں اور نوفل کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا جسے عرب اس زمانے میں بھی "نکاحِ مقت" (نفرت انگیز نکاح) کہا کرتے تھے۔ وہ دینِ ابراہیمی میں حرام تھا اور جاہلی عرب میں برا رواج۔ نوفل ہاشم کی گود میں پرورش پانے کے باوجود ان کے بالمقابل عبد شمس کی طرف زیادہ جھکے اور ہاشم کو بھی ان سے وہ خاص تعلقِ خاطر نہ ہو سکا جو ہونا چاہیے تھا۔ اس کی ایک وجہ تو نکاح کی نفرت انگیزی تھی اور دوسری نوفل کی کمسنی اور ہاشم کی جوانا مرگ۔ ان کی موت مشہور روایات کے مطابق صرف پچیس برس کی عمر میں ہو گئی تھی۔

ہاشم نے اپنے بھائی مطلب بن عبد مناف کو اپنا وصی بنا کر خصوصی تعلقات کی بنیاد رکھی۔ مطلب نے ہاشم کی پہلی بیوہ اور ان کے بڑے فرزندوں کی ماں سے شادی کر کے اس کو استحکام بخشا اور بعد میں ہاشم کے فرزندِ اصغر جناب عبد المطلب ہاشمی کی پرورش وپرداخت کر کے اور دوسری اولادِ ہاشم کی تعلیم وتربیت کر کے دونوں خاندانوں کو یکجا اور ایک دوسرے کے قریب کر دیا۔ مطلب اپنے زمانے میں بنو ہاشم اور بنو مطلب دونوں کے سربراہ بن گئے تھے، جب کہ عبد شمس اپنے خاندان کے سربراہ تھے اور نوفل بڑے ہوئے تو اپنے خاندان کے سرخیل بنے۔ ہاشم کے وصی ہونے کی بنا پر مطلب سقایہ ورفادہ کے مناصب کے ذمہ دار بنے، جب کہ عبد شمس اپنے عہدۂ جلیلہ قیادہ کے بلا شرکتِ غیرے مالک تھے۔

مطلب کی موت تک عبد المطلب بن ہاشم سربراہی کی عمر کو پہونچ چکے تھے۔ چچا کی وفات کے بعد وہ بنو ہاشم کے سرخیل بننے کے ساتھ مطلب کے خاندان کے

شیخ بھی بن گئے۔ روایات ان دونوں بھائیوں۔ ہاشم اور مطلب کی دوسری اولادوں کے بارے میں معلومات کم بہم پہونچاتی ہیں۔ غالبًا وہ اتنے عظمت وشرف والے نہ تھے کہ قیادت کرتے۔ سیادتِ خاندانی اور منصبِ قومی دونوں عبدالمطلب ہاشمی کے حصہ میں آئے اور وہ دونوں خاندانوں کے سرخیل بن گئے، انھوں نے اپنے زمانے میں بنو ہاشم اور بنو مطلب کے لیے وہی کلیدی کردار ادا کیا جو ان کے چچا مطلب نے اپنے عہد میں ادا کیا تھا۔

اتفاق سے عبدالمطلب ہاشمی کو اپنے ہم عمر چچا نوفل بن عبد مناف اور ہم عمر و ہم منصب بھتیجوں۔ عدی بن نوفل اور حرب بن امیہ بن عبد شمس ــ سے آراضی اور جائداد اور تجارتی معاملات میں زک پہونچی۔ چچا نوفل سے ارکاح نامی آراضی پر اختلاف ہوا جو سلجھ تو گیا مگر بعد از خرابی بسیار اور وہ دلوں میں گرہ ڈال گیا۔ عدی بن نوفل سے تربیت و پرورش پر تکرار ہو گئی۔ عدی کو عبدالمطلب نے اپنے باپ ہاشم کے پروردہ ہونے کا طعنہ دیا تو عدی نوفلی نے عبدالمطلب کو ننہالی رشتہ داروں کے ٹکڑوں پر پلنے کا طعنہ دیا۔ دونوں میں دوری پیدا ہوئی۔ حرب بن امیہ بن عبد شمس سے تجارتی معاملات پر اختلاف ہوا اور ان کے تعلقاتِ ندیمی عبدالمطلب ہاشمی سے ٹوٹ گئے۔

رفتہ رفتہ بنو نوفل اور بنو عبد شمس ایک ساتھ اور بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک ساتھ رہنے کے سبب سماجی اشتراک وانضباط کے رشتوں میں پروئے گئے۔ وہ دو الگ الگ سماجی اکائیوں میں ضرور بٹ گئے اور ان کے بعض سیاسی، سماجی، اقتصادی، اور قومی معاملات پر ایک دوسرے سے مختلف نقطۂ نظر ضرور اپنانا پڑا، تاہم وہ چاروں ہمیشہ بنو عبد مناف کے متحدہ خاندان کے چار ارکان کی مانند ہی رہے۔

عبدالمطلب بن ہاشم کے بعد خاندانِ ہاشم کی سربراہی ان کے فرزند اکبر زبیر کے ہاتھوں میں آئی اور ان کے بعد ان کے دوسرے فرزند ابو طالب بن عبدالمطلب ہاشمی کے نصیب میں، ان دونوں ساداتِ ہاشمی نے بنو مطلب کو اپنے خاندان کے ساتھ اسی طرح باندھے رکھا جس طرح ان کے والد عبدالمطلب اور ان کے دادا مطلب بن عبد مناف کے زمانے میں تھا۔ دونوں

بنو ہاشم اور بنو مطلب ایک دوسرے کے قریب اور حلیف رہے، دونوں کا موقف یکساں رہا۔ بنو مطلب میں کوئی بڑا شخص نہیں ہوا یا ہوا تو وہ زبیر اور پھر ابو طالب سے فروتر اور ان کے تابع رہا۔ نتیجہ یہ کہ زبیر و ابو طالب ہی دونوں خاندانوں کے سردار رہے۔

اخبارِ سیرت و تاریخ اور احادیثِ نبوی میں اسی خصوصی تعلق کو "ید واحدہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کا صرف یہ مطلب ہے کہ بنو ہاشم و بنو مطلب کے درمیان کلی یگانگت تھی اور دوسری طرف بنو عبد شمس و بنو نوفل ایک دوسرے سے وابستہ و متعلق تھے۔ ابن حجر نے ایک اور اہم تبصرہ کیا ہے اور ایک اہم حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ ان کے باہمی تعلق و خاص الفت کے معنی یہ نہ تھے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف تھے۔

بنو خزاعہ سے معاہدۂ حلف، حلف الفضول میں شرکت اور قریش کے سماجی مقاطعہ میں بنو ہاشم و بنو مطلب کی شرکت اور بنو عبد شمس و بنو نوفل کی عدم شرکت ان کے خاندانی موقف کے اختلاف کی بنا پر تھی اور وہ خاص ان کے سربراہ خاندان — بنو ہاشم — کے رویّہ کی بنا پر تھی۔ خزاعہ سے معاہدہ صرف بنو ہاشم کا تھا اور بنو مطلب اس میں عبد المطلب کی سربراہی کی بنا پر شریک تھے اور یہی سبب حلف الفضول میں ان دونوں کی شرکت کا تھا۔ ان دونوں میں قریش کے تمام بطون اور خاندان شریک نہیں تھے، جیسے کہ بنو عبد مناف کے قریش کے ساتھ اختلاف کے نتیجہ میں پورے قبائلِ قریش دو خیموں — المطیبون اور الاحلاف — میں بٹ گئے تھے۔ المطیبون میں بنو عبد مناف کے حامی بطون تھے اور دوسرا مخالفین کا تھا یہی صورتِ حال قریشی سماجی مقاطعہ کی تھی۔ قریش نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سپردگی کا مطالبہ کیا۔ جناب ابو طالب نے بنو ہاشم کے سربراہ کی حیثیت سے ان کی حمایت کی، بنو ہاشم کے خاندان نے ان کا ساتھ دیا اور بنو مطلب کے حلیف بھی ان کے ساتھ شریک ہو گئے۔ یہ خاندانِ بنو عبد مناف کی دو متحارب یا مخالف جماعتوں میں تقسیم کا معاملہ نہیں تھا۔ جیسا کہ جدید مورخین اور اسلامی مفکرین نے اسے بنانے کی کوشش کی ہے۔

اسلام کے معاملے میں بنو نوفل اور بنو عبد شمس کا رویہ بالکل ہاشمی و مطلبی خاندانوں کی مانند یکساں رہا۔ خاندانِ بنو عبد مناف کی چاروں شاخوں کے افراد نے اسلام قبول کیا تھا یا مسترد کیا تھا۔ ان کا معاملہ یکساں رہا۔ البتہ بنو ہاشم کے سربراہ نے اپنے ایک ہاشمی فرد کا ساتھ دیا اور ان کی خاندانی حمایت کی۔ یہ قبائلی نصرت تھی نہ کہ اسلامی حمایت و نصرت۔

صحیفۂ مقاطعہ سے قبل بنو نوفل کے سربراہ مطعم بن عدی نے ابوطالب ہاشمی کے بعد رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت کی اور آپ کو جوار دی اور اسی طرح آپ کی محافظت و نصرت کی جس طرح ابوطالب ہاشمی نے اپنے زمانے میں کی تھی۔ بنو عبد شمس کے اکابر و ارکان کا رویہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سمجھوتے اور صلح کا تھا۔ ان میں عتبہ بن ربیعہ وغیرہ اہم ترین تھے۔ بنیادی طور سے خاندانِ بنو عبد مناف کا اپنے تمام گھریلو نزاعات اور اندرونی اختلافات کے باوجود ایک قومی موقف تھا اور اس میں چاروں بطون متحد و منظم تھے اور ایک اکائی کی مانند کام کرتے تھے۔ ان دونوں میں سماجی رویہ کی یکسانیت تھی کسی کے خلاف منافرت نہیں تھی۔

قبیلۂ قریش کی اجتماعی رائے سے ان کے بعض اکابر اور بطون کو قومی اور قبائلی معاملات پر اختلاف ہوتا رہا۔ قریشی بطون اور ان کے خاندانوں کے درمیان انفرادی نزاعات اور اختلافات بھی ہوئے ۔ ایک ہی خاندان کے بعض اکابر کے مابین یہ انفرادی تنازعات تھے یا عارضی اختلافات، لیکن ان کی بنا پر قریشی اتحاد و حلم و کرم کی روایت کسی طرح مجروح نہیں ہوئی اور خاندانِ بنو عبد مناف تو اپنے چاروں ارکان کے ساتھ ہمیشہ متحدہ خاندان و عظیم تر بطنِ قریش بنا رہا۔ عبد المطلب ہاشمی کو زمزم کھودنے کے مسئلہ پر اپنے قبیلہ قریش سے نہ صرف کسی قسم کی مدد نہیں ملی، بلکہ روایات کے مطابق سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس باب میں ان کو اپنے متحدہ خاندان بنو عبد مناف سے خاصا گلہ شکوہ بتایا جاتا ہے۔ لیکن ان ہی روایات کا اصرار ہے کہ ان کے عظیم کارنامے پر بنو عبد مناف نے فخر و افتخار کا اظہار کیا اور قریش پر اپنی افضلیت جمائی ۔ ابن ہشام نے ابن اسحاق کی روایت

نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بنو عبدمناف نے تمام قریش اور سارے عرب پر افتخار کا اظہار کیا اور بنو امیہ کے ایک فرد اور شاعر مسافر بن ابی عمرو بن امیہ نے، جو بنو ہاشم کے شیخ و سردار ابو طالب بن عبدالمطلب کے قریبی دوست و عزیز تھے، اس کارنامہ کو اپنا کارنامہ قرار دیا، کیونکہ بنو عبدمناف ایک ہی اہلِ بیت تھے اور ان کے بعض کا شرف بعض کا اور ان میں سے کسی کی فضیلت دوسرے کی فضیلت ہوتی تھی[1]

---

[1] ... وافتخرت بها بنو عبد مناف على قريش كلها وعلى سائر العرب، فقال مسافر بن ابي عمرو بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف، وهو يفتخر على قريش ....وانما كان بنو عبد مناف اهل بيت واحد، شرفُ بعضهم لبعض شرفٌ، و فضل بعضهم لبعض فضلٌ.... ابن هشام ۱۶۳/۱؛

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کی ایک اہم پیش کش

مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب

اسلام اور مشکلاتِ حیات

- اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے نافرمانوں پر مشکلات اور مصائب کیوں آتے ہیں؟
- اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو ملی اور اجتماعی، شخصی اور انفرادی مشکلات سے کیوں گزارا جاتا ہے؟
- امراض، جسمانی تکالیف، مالی مشکلات، حادثات اور صدمات میں ایک مومن کا کیا رویہ ہونا چاہیے؟
- مرض اور مشکلاتِ حیات میں خودکشی کیوں ناجائز ہے؟
- مرض کی شدت میں کسی کی جان کیوں نہیں لی جاسکتی؟

یہ کتاب قرآن و حدیث کی روشنی میں ان سوالات کا جواب فراہم کرتی ہے، مؤثر انداز بیان، دل نشین بحث اور علمی اسلوب اس کے حسین طباعت، خوب صورت سرورق۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔ قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتا: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ابوالفضل انکلیو - نئی دہلی ۲۵

بحث ونظر

"اِرہاب" ایک شرعی اصطلاح

محی الدین غازی سبحانی فلاحی، مدنی

گذشتہ کچھ سالوں سے لفظ "ارہاب" کو عربی لٹریچر اور ذرائع ابلاغ میں خصوصی شہرت حاصل ہوئی ہے اور یہ انگریزی زبان کے لفظ (Terrorism) اور اردو کے لفظ "دہشت گردی" کا ہم معنی بن گیا ہے۔ ایسا محسوس ہونے لگا ہے کہ اس لفظ کا اصل مفہوم ہی دہشت گردی ہے اور اسی کے لیے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے، حالانکہ حقیقت اس سے مختلف ہے۔ ارہاب کا لفظ فعل مضارع کے صیغہ سے قرآن مجید میں آیا ہے اور اس کے بعد ہی سے شریعت کی ایک اصطلاح بن گیا ہے۔ شریعت کی کتابوں میں اس لفظ کا بکثرت استعمال ہوا ہے، اور اسی دائرہ میں رہ کر ہوا ہے جو دائرہ قرآن مجید کے استعمال سے متعین ہوا تھا۔

ارہاب کا لغوی مفہوم ہو یا اصطلاحی مفہوم وہ اس معنی کا کسی طور متحمل نہیں ہے جو معنی (Terrorism) کے ہیں، یا جو آج مراد لیے جاتے ہیں۔

ارہاب کا لغوی مفہوم

تمام علماء لغت کا اتفاق ہے کہ ارہاب کا مطلب ہے اخافۃ: "ڈرانا، خوفزدہ کرنا۔"[1]

ارہاب کا اصطلاحی مفہوم

جب ہم قرآن وسنت اور علماء متقدمین ومتاخرین کی تصریحات کا مطالعہ کرتے

---

[1] لسان العرب رھب مختار الصحاح رھب القاموس المحیط رھب

ہیں تو ارہاب کے دو ملتے جلتے مفہوم سامنے آتے ہیں:

۱۔ حالتِ امن میں اس انداز کی عسکری تیاری اور اس کا مظاہرہ کہ دشمن کے حوصلے پست رہیں اور وہ دارالاسلام پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کر سکے۔

۲۔ حالتِ جنگ میں جب کہ فوجیں آمنے سامنے ہوں تو ایسی تدابیر اختیار کرنا کہ دشمنانِ اسلام جنگ شروع ہونے سے پہلے ہی جنگ کے دوران نفسیاتی شکست سے دوچار ہو جائیں۔

ارہاب کا قرآنی استعمال

سورۂ انفال میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کو حکم دیا:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ	اور تم لوگ جہاں تک تمہارا بس چلے
مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ	زیادہ سے زیادہ طاقت اور گھوڑے جو بالکل
تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ	تیار ہوں ان کے مقابلہ کے لیے مہیا رکھو تاکہ
عَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ	اس کے ذریعے سے اللہ کے اور اپنے
مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ	دشمنوں کو اور ان دوسرے اعدا کو خوفزدہ
اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ [1]	کر دو جنھیں تم نہیں جانتے مگر اللہ جانتا ہے۔

بالعموم مفسرین کے نزدیک اس آیت میں ارہاب کا مفہوم ڈرانا اور خوف زدہ کرنا ہے۔

امام ابو حیان اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

المعنی ان الکفار اذا	مطلب یہ ہے کہ جب کفار کو علم ہوگا
علموا بما اعددتم للحرب	کہ تم نے قوت اور تیار گھوڑے کس قدر
من القوة ورباط الخیل	مہیا کر رکھے ہیں تو وہ اپنے پڑوسی کافروں
خوفوا من یلیهم من	کو تمہاری جنگی تیاریوں کے بارے میں
الکفار وارهبوهم اذ یعلمونهم	بتا کر خوف زدہ کر دیں گے اور جب وہ

---

[1] سورہ انفال : ۶۰

ما انتم علیہ فی الإعداد للحرب فیخافون منکم واذا کانوا اقدا خافوا من یلیہم منکم فہوأشدّ خوفاً لکم[1]

تمہارے سلسلے میں اپنے پڑوسی کافروں کو خوف زدہ کریں گے تو وہ خود تم سے اور زیادہ خوف زدہ رہیں گے۔

ارہاب قیامِ امن کا ذریعہ ہے

قرآن کریم میں جس ارہاب کا ذکر ہوا ہے اسے ہم "ارہاب بالاعداد" کہہ سکتے ہیں، یعنی اپنی عسکری تیاریوں سے دشمن کو خوف زدہ رکھنا۔ یہ ارہاب انسانی زندگی کی ایک ضرورت ہے اور دشمن کی دست درازی کو روکنے اور جرائم کے سدِّباب کی ایک اہم تدبیر ہے۔ انسانی زندگی کے آغاز ہی سے اس کی ضرورت محسوس کی جاتی رہی ہے اور دنیا کی تمام ہی قوموں نے اس کی اہمیت تسلیم کی ہے۔ یہ ارہاب انسانی قدروں اور اخلاقی اصولوں کے منافی نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس ان اقدار اور اصولوں کی پاسداری کے لیے بھی ارہاب ضروری ہے۔ آخر کون کہہ سکتا ہے کہ دشمنوں، مجرموں اور شر انگیز عناصر کے شر سے بچنے کے لیے حفاظتی اقدامات کرنا انسانیت اور تہذیب کے خلاف ہے۔

آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں علامہ محمد رشید رضا نے بہت اچھی گفتگو کی ہے، ان کے نزدیک یہاں ارہاب جنگ بندی اور قیامِ امن کی تدبیر کے طور پر ہے، نہ کہ جنگ کا ماحول پیدا کرنے کے لیے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہاں قوت اور گھوڑوں کی بقدرِ استطاعت فراہمی کو خاص کر دیا گیا ہے اس سے کہ اس کا مقصد ان لوگوں کو خوفزدہ کرنا ہو جو علانیہ دشمن ہیں اور جو چھپے ہوئے اور گمنام دشمن ہیں اور جو آئندہ اہلِ ایمان کے دشمن بن کر سامنے آئیں گے، جیسے اہلِ فارس اور اہلِ روم۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ ارہاب اس کے نزدیک جنگ کو روکنے کے لیے ہے، نہ کہ جنگ کی آگ بھڑکانے کے لیے۔ وہ کہتا ہے کہ تیار رہو تاکہ دشمن تم سے خوف زدہ رہے، ممکن ہے اس طرح وہ تم پر حملہ کرنے سے باز رہے۔ یہ بعینہٖ وہی بات ہے جو آج کے ملکوں میں مسلح

---

[1] محمد بن یوسف ابوحیان الاندلسی، تفسیر البحر المحیط، ۴/۵۱۲

امن کے نام سے جانی جاتی ہے جس کی بنا یہ ہے کہ ضعف درحقیقت طاقت ور کو کمزور پر دست درازی کی ترغیب دیتا ہے [1]

ارہاب لکڑی کی تلوار سے

حضرت ابوبردہ فرماتے ہیں کہ میں مقام ربذہ سے گزرا تو دیکھا کہ ایک خیمہ لگا ہے۔ میں نے پوچھا کہ کس کا ہے تو بتایا گیا کہ یہ صحابی رسول حضرت محمد بن مسلمہؓ کا ہے۔ میں نے اندر جانے کی اجازت مانگی اور داخل ہوا۔ حضرت محمد بن مسلمہؓ سے ملاقات ہوئی تو میں نے کہا آپ پر خدا کی رحمتیں نازل ہوں اس دین میں آپ کا ایک مقام ہے تو کیا ہی اچھا ہوتا اگر آپ لوگوں کے پاس جاتے، بھلائی کا حکم دیتے، برائی سے روکتے۔ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

انه ستكون فتنة وفرقة	"عنقریب فتنہ برپا ہوگا، اختلاف وافتراق
واختلاف فاذا كان ذالك	پیدا ہوگا جب ایسا ہو تو اپنی تلوار کو احد پہاڑ
فائت بسيفك أحُدا فاضرب	کی چٹان کے پاس لاکر اس سے اسے بیچ
به عرضه واكسر نبلك	سے توڑ دینا اور اپنے تیر بھی توڑ دینا، کمان
واقطع وتوك واجلس في	کا تند کاٹ دینا اور اپنے گھر میں بیٹھ رہنا۔
بيتك ——— "وفي	——— (ایک اور روایت میں
رواية" فاضرب به حتى	یہ ہے) "تلوار اس طرح مارنا کہ وہ ٹوٹ جائے
تقطعه ثم اجلس في	پھر اپنے گھر میں بیٹھ رہنا یہاں تک کہ یا تو
بيتك حتى تاتيك يد خاطئة	کوئی ہاتھ غلطی سے تم پر اٹھ جائے یا اللہ

---

[1] وهٰذا التقييد لإعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل بقصدار هاب الأعداء المجاهرين والأعداء المستخفين وغير المعروفين ومن سيظهر من الأعداء للمؤمنين كالفرس والروم دليل على تفضيل جعله سبباً لمنع الحرب على جعله سببا لإيقادنا رها فهو يقول استعدوا ليرهبكم الأعداء عسى ان يمتنعوا عن الاقدام على قتالكم وهٰذا عين ما يسمى فى عرف دول هٰذه الايام بالسلام المسلح بناء على أن الضعف يغرى الأقوياء بالتعدى على الضعفاء محمد رشيد رضا. تفسير المنار ۱۰/۴۲

أو يعافيك الله عز وجل — تمہیں عافیت سے رکھے۔"

حضرت ابوبردہ کہتے ہیں کہ پھر حضرت محمد بن مسلمہؓ نے فرمایا: اب وہی ہوا ہے جو رسول اللہؐ نے فرمایا تھا اور میں نے بھی وہی کہا جو اس موقع پر کرنے کا رسول اللہؐ نے مجھے حکم دیا تھا۔ پھر انھوں نے ایک تلوار اتروائی جو خیمہ کے ستون سے لٹکی ہوئی تھی۔ اسے بے نیام کیا تو میں نے دیکھا کہ وہ تو لکڑی کی تلوار ہے۔ پھر انھوں نے کہا:

قد فعلت ما أمرني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واتخذت هذا ارهب به الناس [1] — میں نے وہی کیا ہے جس کا رسول اللہؐ نے مجھے حکم دیا تھا اور یہ اس لیے رکھی ہے تاکہ لوگوں کو ڈراتے رہوں

ملاحظہ کرنے کی چیز یہ ہے کہ فتنوں کا زمانہ ہے، جابجا خونریزی ہو رہی ہے، ایک شخص اس خونریزی سے بچنے کے لیے آبادی کو خیرباد کہتا ہے، اپنے ہتھیار توڑ دیتا ہے اور صرف دکھاوے کی ایک تلوار رکھ کر اپنی طرف ارہاب کے فعل کو منسوب کرتا ہے کس قدر پرامن ہے یہ ارہاب۔ یہ حدیث ارہاب کا صحیح مفہوم متعین کرنے میں مدد دیتی ہے۔

ایک رخ یہ بھی ہے ارہاب کا

جب کسی شخص سے قسم (یمین) ادا کرائی ہوتی ہے تو کبھی اس شخص کے دل میں اس یمین کی ہیبت جاگزیں کرنے کے لیے کچھ مخصوص طریقے اختیار کیے جاتے ہیں تاکہ قسم کے لیے سنجیدہ ماحول بن سکے۔ اس عمل کو تغلیظِ یمین کہتے ہیں۔ بعض فقہاء مالکیہ کہتے کہ تغلیظ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ وہ کھڑا ہو کر قسم کھائے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قبلہ رُو ہو کر قسم کھانے کو نہیں کہا جائے گا، الا یہ کہ قبلہ رُو ہونا اس کے دل میں جھوٹی قسم کھانے کا خوف پیدا کرے۔ اس خوف کی کیفیت کو ارہاب کہا گیا ہے۔[2]

---

[1] مسند امام احمد بن حنبل حدیث نمبر ۱۶۰۷۲

[2] وغلظت بالقيام ان طلب كالذى قبله ولعدكا لا بالاستقبال القبلة الا ان يكون فيه ارهاب

ابوالبرکات سیدی احمد الدردیر الشرح الکبیر ۴/ ۲۲۸ مزید حاشیہ الدسوقی ۴/ ۲۲۸

ارہاب بذریعہ جشن اور استقبال

مشہور مؤرخ ابن کثیر لکھتے ہیں :

"سن ۳۰۵ ہجری کا آغاز ہوا۔ اس سال شاہِ روم کا قاصد صلح اور قیدیوں کو فدیہ دے کر چھڑانے کی غرض سے آیا۔ وہ نوجوان تھا اس کے ساتھ ایک معمر شخص اور بیس نوجوان تھے۔ جب وہ بغداد آیا تو اس نے بڑا عظیم الشان منظر دیکھا۔ ہوا یہ کہ خلیفہ نے فوج کو اور عوام کو حکم دیا کہ اس دن جشن منائیں تا کہ رومی سفارت وہ کچھ دیکھ لے جس سے دشمن ہیبت زدہ ہو۔ اسے وہ ارہاب کہتے ہیں[1]

ارہاب شریعت میں مطلوب ہے

آج ارہاب عربی زبان کا بدنام ترین لفظ بن گیا ہے۔ ہر فرد، ہر ملک اور ہر جماعت اسے تہمت کا نشان سمجھتی ہے اور اس عار سے خود کو بری قرار دے کر دوسروں پر چسپاں کرنا چاہتی ہے۔ یقیناً ارہاب جس مفہوم میں آج بولا جاتا ہے اس کا فطری نتیجہ یہی ہونا تھا لیکن شریعت اور علماء شریعت نے 'ارہاب' کو جس مفہوم میں استعمال کیا ہے وہ اس سے قطعاً مختلف ہے۔ جب ہم علماء سلف کی تحریروں کا مطالعہ کرتے ہیں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ارہاب کو شریعت کا تسلیم شدہ حکم سمجھتے تھے اور اسے اپنے لیے اور اہلِ اسلام کے لیے موجبِ ننگ نہیں تصور کرتے تھے، ذخیرۂ کتب میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ یہاں ہم کچھ ہی پر اکتفا کریں گے

امام سرخسی لکھتے ہیں :

وروی ابن المبارک عن ابی	ابن مبارک ابو حنیفہ سے روایت
حنیفۃ ان لہ سہم الفرسان	کرتے ہیں کہ (جو گھوڑے پر سوار ہو کر میدانِ
لأن معنی ارہاب العدو و	جنگ میں داخل ہو جائے مگر عین جنگ کے

---

[1] وذلک ان الخلیفۃ امر الجیش والناس بالاحتفال بذلک لیشاھد ما فیہ ارھاب الاعداء ۔ ابو الفداء اسماعیل بن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، ۱۲۷/۱۱، ۲۹۱

القهر الذی یتمّ إعزاز الدین بالقتال علی الفرس اظهر منه فی مجاوزة الدرب [1]

دوران گھوڑا اس کے پاس نہیں رہے) اسے بھی گھڑسواروں کا حصہ ملے گا کیونکہ دشمن کو خوف زدہ کرنے اور اسے مغلوب کرنے کی علت جس سے کہ غلبۂ دین مکمل ہوتا ہے گھوڑے پر سوار ہو کر جنگ کرنے سے زیادہ نمایاں میدانِ جنگ میں گھوڑے پر سوار ہو کر آنے میں ہے۔

شرح کبیر میں ہے:

لأن المقصود من حمل الخیل فی الجهاد ارهاب العدو [2]

جہاد میں گھوڑے لے جانے کا مقصد دشمن کو خوف زدہ کرنا ہے۔

شرح عمدہ میں ہے:

لأن المقصود من السلاح قتال العدوّ و إرهابه [3]

ہتھیار رکھنے کا مقصد دشمن سے قتال کرنا اور اسے خوف زدہ کرنا ہے۔

کافی میں ہے:

ویجعل فی کل جنبیه کفئاً ..... ولانه احوط للحرب وابلغ فی إرهاب العدو [4]

سپہ سالار اپنے دونوں بازوؤں میں موزوں افراد رکھے کیونکہ یہ جنگ کے لیے زیادہ محتاط طریقہ ہے اور دشمن کو خوف زدہ کرنے کے لیے زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔

امام کاسانی لکھتے ہیں:

فالذی یستحقّ السهم منها هو الرجل المسلم

مالِ غنیمت میں حصہ کا حق دار وہ مسلمان مرد ہے جو مقاتل ہو یعنی جنگ کرنے کے

---

[1] محمد بن ابی سہل السرخسی، المبسوط ۱۰/۴۴
[2] الشرح الکبیر ۲/۱۹۳
[3] احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ، شرح العمدۃ ۴/۳۱۲
[4] عبداللہ بن قدامہ المقدسی، الکافی ۴/۲۶۴

المقاتل وهو ان يكون من	لائق ہو' دارالحرب میں جنگ کی نیت سے
أهل القتال ودخل دار الحرب	داخل ہوا ہو خواہ عملاً جنگ کرے یا نہ کرے،
على قصد القتال وسواء قاتل أولم	کیونکہ جہاد اور قتال دراصل دشمن کو
يقاتل لأن الجهاد والقتال	خوف زدہ کرنا ہے اور یہ مقصد جس طرح
إرهاب العدوّ وذا كما يحصل	براہِ راست جنگ کرنے سے حاصل
بمباشرة القتل يحصل بثبات	ہوتا ہے میدانِ جنگ میں ثبات قدمی
القدم في صف القتال ۔[12]	سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

مہذّب میں ہے :

والمستحب ان يدخل	مستحب یہ ہے کہ دارالحرب میں جنگی
الى دار الحرب بتعبئة	تیاریوں کے ساتھ جائے کیونکہ یہ عسکری
الحرب ..... ولأن ذلك احوط	لحاظ سے محتاط تر طریقہ ہے اور دشمن کو
للحرب وأبلغ في إرهاب العدو[13]	خوفزدہ کرنے کے لیے زیادہ موثر بھی ہے۔

ارہاب از قسم جہاد است

امام کاسانی لکھتے ہیں :

"جو دارالحرب میں گھوڑے پر سوار جنگ کی نیت سے داخل ہوجائے وہ دو پہلوؤں سے مجاہد ہے ۔ ایک تو یہ کہ اس انداز سے دارالحرب میں داخل ہونا دشمن کو ہیبت زدہ کرنا ہے اور یہ جہاد ہے ۔ (ان المجاوزة على هٰذا الوجه إرهاب العدوّ وأنه جهاد) اس بات کی دلیل کہ یہ ارہاب ہے اور یہ جہاد ہے، ارشادِ الٰہی ہے : وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ ۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ دارالحرب میں کفار کے جاسوس اور ان کے ہراول ہوتے ہیں تو اگر بھاری لشکر، پیادہ اور سوار پر مشتمل وہاں داخل ہوگا تو جاسوس انھیں باخبر کردیں گے اور اس طرح ان

---

[12] علاء الدین الکاسانی، بدائع الصنائع ۷/۱۲۶

[13] ابراہیم بن علی الشیرازی ، المہذب ۲/۲۳

کے دل میں رعب بیٹھ جائے گا اور وہ بستیوں کو چھوڑ کر مضبوط قلعوں میں بھاگ کر پناہ لیں گے، تو گویا جنگ کی نیت سے دار الحرب میں داخل ہونا دشمن کو خوف زدہ کرنا ہے اور یہ جہاد ہے۔ (فکان مجاوزة الدرب علی قصد القتال ارھاب العدو وانه جهاد)[1]

ارہاب کارِ نبوت ہے

علامہ عظیم آبادی لکھتے ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مال فئے کے مصرف کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ وہ بعد میں آنے والے خلفاء کا حق ہے۔ امام شافعی کے اس سلسلے میں دو قول ہیں ایک یہ ہے کہ وہ ان مجاہدوں کے لیے ہے جن کے نام جہاد کے رجسٹر میں درج ہوں۔ کیوں کہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کے لیے وہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہیں"[2]

احکامِ شریعت میں ارہاب کی تاثیر

حاشیہ ابن العابدین میں ہے کہ گھوڑے کے احترام میں اس کا گوشت حرام ہے کیونکہ وہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کا ذریعہ ہے[3]

ہدایہ میں ہے کہ گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے اس کی علت یہ ہے کہ وہ دشمن کو ڈرانے کا ذریعہ ہے اس لیے احتراماً اسے کھانا مکروہ ہے[4]

---

[1] البدائع والصنائع ۷/۱۲۶

[2] محمد شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود ۸/۱۵۹

[3] حرمة الاكل للاحترام من حيث انه يقع به إرهاب العدوّ
محمد امین، حاشیۃ ابن العابدین ۶/۳۰۵

[4] ولانه آلة إرهاب العدو فيكره أكله احتراما له
علی بن ابی بکر المرغینانی الہدایہ ۴/۶۸

اعانۃ الطالبین میں ہے کہ سفید بالوں کو کالا کرنا حرام ہے، الّا یہ کہ جہاد میں دشمن کو ہیبت زدہ کرنا مقصود ہو۔[۱]

شرح عمدہ میں ہے کہ تلوار میں سونے کا جڑاؤ جائز ہے کیونکہ اس سے دشمن ہیبت زدہ ہو جاتا ہے۔[۲]

شرح زید بن رسلان میں ہے کہ سفید بالوں کو خضاب لگا کر کالا کرنا جہاد کی غرض سے جائز ہے کیونکہ اس سے دشمن خوف زدہ ہوتا ہے۔[۳]

سبل السلام میں امام طحاوی کے حوالے سے ذکر ہے کہ عیدگاہ میں عورتوں کو جانے کا حکم اسلام کے آغاز میں تھا، کیونکہ اس وقت ان کے گھر سے نکلنے کی ضرورت تھی تاکہ مجمع بڑا ہو اور اس طرح دشمن خوف زدہ ہو، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔[۴]

امام قرطبی لکھتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف دینے والی بلند آواز سے ممانعت میں وہ بلند آواز داخل نہیں ہے جو جنگ میں ہو یا دشمن سے بحث کرتے ہوئے ہو یا دشمن کو خوف زدہ کرنے کے لیے ہو۔[۵]

امام شوکانی البحر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ گھوڑے کے علاوہ کسی جانور کا مالِ غنیمت میں بالاجماع حصہ نہیں لگے گا کیونکہ دوسرے جانوروں میں ارہاب نہیں

---

[۱] وقولہ بحمرۃ أو صفرۃ ای لابسواد أما بہ فیحرم إن کان لغیر إرھاب العدو فی الجہاد

ابوبکر الدمیاطی اعانۃ الطالبین ۲/۳۳۹

[۲] فجاز أن یحلی بما یفید إرھاب العدو شرح العمدہ ۴/۳۱۲

[۳] ای یجوز خضب الشعر الأبیض بالسواد لأجل الجہاد لما فیہ من إرھاب العدوّ

محمد بن احمد الرملی شرح زید بن رسلان ۱/۴۰

[۴] قال الطحاوی: ان ذلک کان فی صدر الاسلام للاحتیاج فی خروجہم لتکثیر السواد فیکون فیہ إرھاب العدو ثم نسخ محمد بن اسماعیل الصنعانی، سبل السلام ۲/۶۶

[۵] لم یتناول النہی ایضاً رفع الصوت الذی یتاذی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو ما کان منہم فی حربہ او مجادلۃ معاند او إرھاب عدوّ محمد بن احمد القرطبی، تفسیر القرطبی ۱۶/۳۰۷

پایا جاتا ہے۔[1]

امام سرخسی لکھتے ہیں کہ جو گھوڑے تجارت کے لیے لائے جائیں نہ تو ان کا حصہ لگے گا اور نہ ان کے مالکوں کو کوئی بخشش ملے گی کیوں کہ ان کا مقصد تجارت ہے نہ کہ ارہاب اور دین کی سرخروئی ہے۔[2]

امام شوکانی کے سامنے ایک موقف آتا ہے کہ میدانِ جنگ میں مرد حضرات زیور اور ریشمی لباس پہن سکتے ہیں کیوں کہ یہ ارہاب کی صورت ہے۔ وہ اس موقف پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارہاب تو تعداد، کمک تیاری ثبات قدمی اور دشمن کے مقابلہ میں جو ہتھیار تیار کیے جائیں ان سے ہوتا ہے۔ دشمن کے دل میں بھلا اس کا خوف کیسے بیٹھ سکتا ہے جو زرق برق لباس اور چمکتے ہوئے زیور پہن کر اس کے سامنے آئے ہے۔[3]

امام قرطبی امام محمد بن الحسن کے حوالے سے ایک مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر تنہا ایک مومن کا ایک ہزار مشرکوں سے سامنا ہو جائے اور وہ تنہا ہی ان پر حملہ آور ہو جائے تو اگر وہ بچ نکلنے کی یا دشمن کو نقصان پہنچانے کی توقع رکھتا ہو تب، تو اس کا تنہا حملہ آور ہونا درست ہے، ورنہ مکروہ ہے کیوں کہ وہ اپنے آپ کو ہلاکت کے منھ میں ڈال رہا ہے اور اس کے اس عمل سے مسلمانوں کا کوئی مفاد وابستہ نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ کچھ استثنائی صورتیں ذکر کرتے ہیں ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ دشمن کو ہیبت زدہ اور مرعوب کرنا مقصود ہو کہ وہ جان لیں کہ مسلمان اپنے دین پر کس قدر

---

[1] قال فی البحر: ولا یسہم لغیر الخیل من البہائم اجماعا إذ لا إرھاب فی غیرھا۔
محمد بن علی بن محمد الشوکانی، نیل الاوطار ۸/۱۱۹

[2] ونظیرہ ماضررناہ من بیع الفرس واھل سوق العسکر ان لم یقاتلوا فلا یسہم لہم ولا یرضخ لان قصدھم التجارۃ لا إرھاب العدو واعزاز الدین المبسوط ۱۰/۴۵

[3] اقول الارھاب للعدو انما یکون بالعدد والمدد والعدۃ والشدۃ والسلاح المعدّ للکفاح .... وأی إرھاب یحصل فی صدر العدو لمن تظاھر لہ فی الحلی والحلل السیل الجرار شرح مختصر الازھار، للشوکانی ۴/۱۲۴

ثابت قدم رہتے ہیں تو ایسی صورت میں اس کا یہ عمل جائز ہے۔[1]

غور طلب امور

مذکورہ بالا اقتباسات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ محض ارہاب کی خاطر بہت سی حرام اور مکروہ چیزیں مباح بلکہ مستحب ہو سکتی ہیں اور جن باتوں کا ذکر ہے ان کی اہمیت اس وقت کے طرزِ جنگ اور عسکری تقاضوں کے پس منظر میں تھی۔ دورِ حاضر کے جنگی تقاضوں اور عسکری مزاج کی روشنی میں کچھ دوسری حرام یا مکروہ چیزوں کے سلسلے میں غور کیا جا سکتا ہے۔ ہر دور کے مجتہد علماءِ دین اجتہاد کر کے کچھ دوسری چیزوں کو اس بنا پر مباح قرار دے سکتے ہیں کہ اس دور کے طرزِ جنگ میں ارہاب کی ضرورت ان سے پوری ہوتی ہے۔

نصوصِ مذکورہ سے ارہاب کا مزاج بھی سامنے آتا ہے۔ پرامن حالات میں ارہاب بھی مکمل طور سے پرامن ہوتا ہے اور جنگ کے حالات ہوں تو ارہاب بھی جنگی انداز اختیار کر لیتا ہے۔

گزشتہ چودہ سو سال سے ارہاب کی اصطلاح امت میں رائج رہی ہے۔ ہر مسلک اور ہر علاقے میں لکھی گئی فقہ کی کتابوں میں یہ اصطلاح موجود ہے دہشت گردی کی جو صورتیں آج ہیں وہی صورتیں یا اس سے ملتی جلتی صورتیں پہلے بھی پائی جاتی تھیں لیکن کبھی ارہاب کے نام پر ان کارروائیوں کی ستائش نہیں کی گئی، جنھیں عرفِ عام میں دہشت گردی یا Terrorism کہا جاتا ہے۔ ارہاب کا لفظ رائج تھا اس کی ستائش بھی کی جاتی تھی لیکن کبھی ارہاب میں مذموم کارروائیوں کو شامل نہیں سمجھا گیا۔

ارہاب سلطانِ وقت کی ذمہ داری ہے

امام ابن اثیر ایک حدیث: "السلطان ظل اللہ ورمحہ" (سلطان اللہ کا سایہ اور

---

[1] وان کان قصدہ إرھاب العدو ولیعلم صلابة المسلمین فی الدین فلا یبحد جوازہ

تفسیر قرطبی ۲/۳۶۴

اس کا نیزہ ہے) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :"حاکم پر رعایا کے دو طرح کے حق ہیں۔ ایک حق تو یہ ہے کہ وہ مظلوم کی مدد کرے اور ظالم سے اس کا حق دلوائے دوسرے یہ کہ دشمنوں کو خوف زدہ رکھے تاکہ دشمن رعایا پر حملہ آور نہ ہو اور انھیں تکلیف نہ پہنچائے۔ اس طرح وہ اس کی طاقت کے سائے میں خود کو محفوظ سمجھیں۔ اس حدیث میں دونوں حقوق کا احاطہ کرلیا گیا ہے"[1]

حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی ہر ریاست کا فرماں روا ارہاب کو اپنی اہم ذمہ داری سمجھتا ہے۔ وہ بخوبی جانتا ہے کہ تیاری اور اس کی عسکری طاقت دشمن کو خوف زدہ رکھتی ہے اور وہ اس ملک پر حملہ آور ہونے اور وہاں کی رعایا کو غلام بنانے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ جو بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے وہ یہ ہے کہ ریاست کے فرماں روا کا طاقت ور فوج رکھنا ارہاب ہے لیکن یہ دہشت گردی اور Terrorism نہیں ہے۔ اسی ارہاب کے سائے میں رعایا کو امن و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

ارہاب اہلِ ایمان کی خصوصیت ہے

ارہاب رہبت اور اس جیسے افعال کے قرآنی استعمالات اور علماء شریعت کے عام استعمالات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ارہاب کا فاعل اہل ایمان ہی کو ہونا چاہیے۔ یہ بھی لگتا ہے جیسے یہ اہلِ ایمان پر اللہ تعالیٰ کی خصوصی نوازش ہے۔ ارہاب کے استعمالات کو دیکھتے ہوئے ارشاد رسولؐ " ثلاث لم یعطهن مثلی .... نُصرت بالرعب مسیرۃ شهر" ذہن میں آتا ہے۔ اہلِ ایمان کے قلوب میں رہبت صرف اللہ کی ہوتی ہے: وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (البقرہ:۴۰) پس مجھ ہی سے ڈرو) جب کہ کفار اہلِ ایمان کی رہبت سے کانپتے رہتے ہیں۔ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ (الحشر:۱۳) ان کے دلوں میں اللہ سے بڑھ کر تمہارا خوف ہے)

---

[1] والآخر إرهاب العدو والردع عن قصد الرعية وأذاهم فيأمنوا بمكانه من الشر ، ابن الاثیر، النہایہ فی غریب الحدیث ۲/ ۲۶۶

ارہاب کے ساتھ زیادتی: لغزش یا سازش

اوپر کی گفتگو سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ارہاب کے معنی دہشت گردی یا Terrorism نہیں ہیں۔ ارہاب ایک قابلِ تعریف مثبت تعمیری اصطلاح ہے۔ قرآن مجید میں چونکہ یہ صرف تعریف کے سیاق میں آیا ہے، اس لیے اس لفظ کو یک گونہ احترام بھی ملنا چاہیے۔ ارہاب نہ صرف یہ کہ پرامن حالات میں امن کے منافی نہیں ہے بلکہ قیامِ امن کا ضامن بھی ہے۔ حالتِ جنگ میں بھی ارہاب کسی ایسی کارروائی پر مشتمل نہیں ہوتا ہے جو جنگ کے تسلیم شدہ اخلاقی ضوابط سے متعارض ہو۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ارہاب اچھے معانی کا حامل لفظ تھا تو یہ مذموم کب سے اور کیوں کر ہوا؟ دہشت گردی (Terrorism) کا ہم معنی کیوں بنا دیا گیا؟

دراصل گزشتہ نصف صدی سے دہشت گردی ایک عالمی مسئلہ بن گئی۔ چونکہ اصلاً یہ مسئلہ مغرب کی پیداوار تھا اور ان کے یہاں اس کے لیے پہلے سے ایک لفظ بھی موجود تھا۔ عالم عرب کے لیے یہ مسئلہ ایک طرح سے نیا تھا۔ اس سے ملتی جلتی کارروائیوں کے لیے البغی اور الافساد جیسے الفاظ موجود تھے لیکن دانستہ یا نادانستہ طور سے اس کے لیے لفظ ارہاب کو نشانہ بنایا گیا۔ اس طرح ایک قرآنی اور خالص اسلامی اصطلاح کو غلط رنگ دے دیا گیا اور اس طرح سے یہ رنگ چڑھایا گیا کہ اس کا اصل مفہوم ذہنوں سے اوجھل ہونے لگا یا تقریباً ہوگیا۔

موجودہ حالات میں شاید یہ کہنا کہ ارہاب ایک اسلامی عمل ہے تعجب خیز ہوگا۔ ہمیں اس میں عربی لغت کے جدید مصنفین کا بھی رول نظر آتا ہے۔ گزشتہ نصف صدی کے اندر مسیحی مصنفین نے جو عربی لغات لکھی ہیں ان میں ارہاب کو دہشت گردی کا ہم معنی بتایا گیا ہے[1] جب کہ 'المعجم الوسیط' کے مسلمان مصنف نے اس نو وارد معنی کو نظر انداز کر کے سابقہ روایت کو برقرار رکھا ہے[2]

---

[1] الرائد لجبران مسعود، المنجد، المورد، وقاموس الیاس العصری

[2] المعجم الوسیط رھب

ٹرورزم ایک نظر میں

آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق ٹرورزم منظم دہشت گردی کا نام ہے، جس میں بے رحم سرکوبی یا خوں ریزی ہو، جب کہ ٹرورزم کا دوران کے نزدیک بطور خاص ۱۷۹۳ء کا فرانسیسی انقلاب اور اس کے بعد کا تقریباً ایک سالہ دور ہے۔ یہ حکومت چودہ سو جانوں کا نذرانہ لے کر قائم ہوئی تھی۔ اس دورِ حکومت میں کم از کم تین لاکھ مشتبہ افراد جیل میں ٹھونسے گئے۔ سترہ ہزار آدمیوں کو تختۂ دار پر چڑھا دیا گیا اور بے شمار لوگ جیل میں یا عدالتی کارروائی کے بغیر ہی لقمۂ اجل بن گئے۔

انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا کے مطابق ٹرورزم نام ہے کچھ سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے منظم غیر متوقع تشدد کے استعمال کا خواہ وہ حکومت کے خلاف ہو یا عوام کے خلاف یا متعین افراد کے خلاف۔ انیسویں صدی میں یورپ، مغربی روس اور امریکہ میں انارکزم کے علم برداروں نے اسے بطورِ خاص اختیار کیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ مؤثر سیاسی اور سماجی انقلاب کے لیے بااثر اور معزز افراد کو ختم کرنا بہترین تدبیر ہے۔ چنانچہ ۱۸۶۵ء سے ۱۹۰۵ء کے دورانیہ میں بے شمار فرماں روا، صدورِ مملکت، وزراء اعظم اور دیگر وزراء و اعلیٰ افسران کو قتل کیا گیا یا بم سے اڑا دیا گیا۔

بیسویں صدی میں ٹرورزم کے استعمال میں بڑی تبدیلی آئی۔ ٹکنالوجی کی ترقی اور خودکار اسلحوں اور برقی دھماکہ خیز ہتھیاروں کی ایجاد نے ٹرورزم کو نئی تحریک اور قوت دی۔ میڈیا کی ترقی کے بعد ٹرورزم خود کو نمایاں اور مشہور کرنے کا وسیلۂ شوق بھی بن گیا۔

جدید ٹرورزم قدیم ٹرورزم سے اس طور سے مختلف ہے کہ اب اس کا نشانہ زیادہ تر معصوم شہری بنتے ہیں یا وہ جو اتفاقاً جائے وقوعہ پر ہوتے ہیں۔ ٹرورزم میں اغوا کرنا، ہائی جیک کرنا، بم سے اڑانا، دھوکہ سے قتل کرنا وغیرہ شامل ہے۔ مذکورہ بالا تمام باتیں انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا[1] میں صراحت سے مذکور ہیں۔

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا، ۱۱/ ۶۵۱-۶۵۰

۳۰۰

ٹروزم اور ارہاب میں بنیادی فرق

۱۔ ٹروزم کے ساتھ خوں ریزی کا تصور جڑا ہوا ہے جب کہ ارہاب میں خوں ریزی کا تصور نہیں ہے تلاش کے باوجود کوئی ایک مثال ایسی نہیں مل سکی جس میں پُرامن حالات میں قتل وخوں ریزی ہوئی ہو اور اس واردات کو ارہاب کہا گیا ہو۔

۲۔ ٹروزم میں تشدّد لازمی طور سے ہوتا ہے جب کہ ارہاب کے استعمالات میں تشدّد کا بھی کوئی واقعہ نہیں ملتا۔

۳۔ ٹروزم کا قیام امن سے کوئی تعلق نہیں ہوتا جب کہ ارہاب کا مقصد ہی امن کا قیام ہوتا ہے۔ کوئی ایک مثال ایسی نہیں ملتی کہ امن کو درہم برہم کرنے والے کسی واقعہ کو ارہاب سے موسوم کیا گیا ہو جب کہ گذشتہ صفحات میں ایسی بہت سی مثالیں گزریں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارہاب ہوتا ہی ہے امن کو قائم کرنے اور اسے باقی رکھنے کے لیے۔

۴۔ ٹروزم کبھی اچھے معنی میں استعمال نہیں ہوا، جب کہ ارہاب گذشتہ نصف صدی سے پہلے تک اچھے معنی میں ہی استعمال ہوتا رہا ہے۔

ان چار بنیادی فرقوں کے بعد بھی ارہاب کو ٹروزم کا ہم معنی بتانا صریح زیادتی ہوگی۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

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

آفسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپئے لائبریری ایڈیشن ۴۰ روپئے

ملنے کے پتے (۱) ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

(۲) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابوالفضل انکلیو نئی دہلی ۲۵

فقہی اختلافات میں شاہ ولی اللہ کا معتدل موقف

مولانا محمد فہیم اختر ندوی

فقہی اختلاف کی حقیقت اور اس کا پس منظر

۱۔ قرآن اور سنت کی شکل میں احکام شریعت کا جو مجموعہ امت کو عطا کیا گیا اس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ ایسے منصوص احکام کا ہے جنھیں قرآن یا حدیث میں ان کی جزئیات کی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے، جیسے میراث کے احکام (النساء: ۱۱-۱۲) محرمات خواتین جن سے نکاح حرام ہے (النساء-۲۳) قصاص کے بعض احکام (المائدہ: ۴۵) وغیرہ — دوسرا حصہ ایسے احکام کا ہے جن میں صرف اصولی ہدایات دی گئی ہیں، یہ حصہ بہت بڑا اور وسیع ہے اور یہی فکر و فہم کے اختلاف کی جولان گاہ ہے۔

۲۔ یہ ممکن تھا کہ قرآن یا حدیث میں احکام شریعت کو مکمل جزوی تفصیل کے ساتھ قطعی صورت میں محفوظ کر دیا جاتا تاکہ کسی مسئلہ میں کسی اختلاف کی گنجائش نہ رہتی، لیکن جس طرح اللہ کی مشیت یہ نہیں ہوئی کہ تمام اولادِ آدم ایمان کے دائرہ میں آجائیں، چنانچہ قرآن میں بتایا گیا کہ:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (یونس: ۹۹)
اور تمہارے رب کی مشیت ہوتی تو زمین کے تمام لوگ ایمان لے آتے۔

اسی طرح اللہ کی مشیت یہی رہی کہ احکام شریعت کے اس دوسرے حصہ میں فکرِ انسانی کا اختلاف برقرار رہے، مالکی مفسر و فقیہ امام ابوبکر ابن العربیؒ نے آیت کریمہ "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا" (آل عمران-۱۰۳) کی تفسیر کے ذیل میں لکھا ہے:

اما الاختلاف فی الفروع فھو
فروعی مسائل میں اختلاف شریعت کے

من محاسن الشريعة لقوله عليه السلام: اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد [1]

محاسن میں سے ہے، اس لیے کہ فرمانِ نبوی ہے: جب حاکم اجتہاد کرے اور صحیح حکم تک پہنچے تو اس کے لیے دوہرا اجر ہے اور اجتہاد کرے اور غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے۔

۳۔ عہدِ رسالت میں صحابہ کرام کے درمیان احکامِ نبوی کے فہم میں اختلاف ہوا۔ یہ اختلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کیا گیا اور آپ نے اختلاف پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ معاملہ کے ہر دو فریق میں سے کسی کو بھی برسرِ غلط نہیں ٹھہرایا، چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خندق کے موقع پر صحابہ کرام سے فرمایا:

"لايصلّينّ أحد العصر الا في بني قريظة" فأدركتهم صلاة العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلّي إلا في بني قريظة وقال بعضهم لم يرد منّا هذا فصلوا في الطريق فلم يعب واحدة من الطائفتين [2]

"ہر شخص عصر کی نماز بنی قریظہ میں ہی پڑھے" تو راستہ میں ہی عصر کا وقت آ گیا، تو کچھ صحابہ نے کہا: ہم تو بنی قریظہ میں ہی نماز پڑھیں گے، کچھ دوسرے صحابہ نے کہا: حضورؐ کی مراد ہم سے یہ نہیں تھی، چنانچہ ان لوگوں نے راستہ میں نماز پڑھی۔ آپؐ نے دونوں میں سے کسی جماعت کو غلط نہیں کہا۔

۴۔ امت کا پہلا عادل طبقہ صحابۂ کرام کا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام مملکتِ اسلامیہ کے مختلف شہروں میں اس حکمِ نبوی کی تعمیل کے لیے پھیل گئے کہ "ألا فليبلغ الشاهد الغائب" (سن لو! ہر موجود شخص غائب شخص تک پہنچا دے) صحابۂ کرام نے منصوص مسائل میں قرآن و سنت سے حکم بتایا، لیکن زندگی کے روز بروز پیدا ہونے والے نئے نئے مسائل میں ان کے

---

[1] الاحکام الصغری بحوالہ المدخل الفقہی العام، مصطفی الزرقا، دار القلم دمشق ۱۹۹۸ء، طبع اول ۱/ ۲۷۰

[2] رفع الملام عن الائمۃ الاعلام ابن تیمیہ مطبوع بر کتاب الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی بن سلیمان المرداوی۔ دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۹۸ء۔ طبع اول ۱/ ۲۳۶ ۳۰۲

پیش نظر چند اصولی ہدایات تھیں:۔

اول۔ اجتہاد اور غور و فکر: چنانچہ حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کرتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

کیف تقضی إذا عرض	اگر تمہارے سامنے کوئی مسئلہ آئے گا
لك قضاء، قال: اقضی بكتاب الله	تو کس طرح فیصلہ کروگے؟ انھوں نے کہا
قال: فان لم تجد فی کتاب الله؟	میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا،
قال: فبسنة رسول الله، قال	پوچھا: اگر کتاب اللہ میں تمہیں حکم نہ ملے؟
فان لم تجد فی سنة	فرمایا پھر رسول اللہ کی سنت سے کروں گا
رسول الله؟ قال: اجتهد	آپؐ نے پوچھا: اگر تمہیں رسول اللہ کی سنت
رأی ولا آلو[۱]	میں حکم نہ ملے؟ تو انھوں نے کہا: میں اپنی رائے
	سے اجتہاد کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔

دوم: اجتماعی مشورہ: اس طرح کی صورت حال کے بارے میں حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے انھیں اجتماعی مشورہ کا حکم دیا۔ حدیث میں ہے:

قلت یا رسول الله: الأمر	میں نے عرض کیا: اے اللہ کے
ینزل بنا لم ینزل فیه القرآن	رسولؐ! ہمارے سامنے مسائل آتے ہیں
ولم تمض فیه منك سنة	جن کے بارے میں نہ قرآن میں کچھ نازل ہوا
فقال: اجمعوا العالمین	ہے نہ اس بارے میں آپ کی سنت پائی
من المومنین فاجعلوه شوری	گئی، تو آپؐ نے فرمایا: مومنوں ہی سے
بینکم ولا تقضوا فیه برأی	اہلِ علم کو جمع کرو اور باہمی مشورہ سے فیصلہ
واحد۔[۲]	کرو، اس میں انفرادی رائے سے فیصلہ مت کرو۔

سوم: قیاس: حضرت عمرؓ نے نئے مسائل کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ

---

[۱] ترمذی، ابوداؤد، کتاب الاقضیہ باب اجتہاد الرای فی القضاء حدیث نمبر ۳۵۹۲

[۲] طبرانی فی الاوسط بحوالہ المدخل ۱/۲۰۷

اشعریؓ کو خط لکھ کر قیاس کا حکم دیا، فرمایا:

الفهم الفهم فيما تلجلج	تمہارے دل میں کھٹکنے والے ایسے
في صدرك مما ليس في	مسائل میں خوب غور کرو جن کے بارے میں
كتاب الله ولا سنة النبي	نہ قرآن میں کچھ ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الأشباه	کی سنت میں حکم ہے، پھر مشابہ اور مماثل
والأمثال فقس الأمور عند	احکام کو پہچانو، پھر مسائل کو ان کے نظائر
ذلك بنظائرها واعمد إلى	پر قیاس کرو اور ایسے حکم کو اختیار کرو جو
أحبها إلى الله وأشبهها بالحق	اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور تمہاری
فيما ترى فاتبعه [1]	نظر میں حق کے زیادہ مشابہ ہو۔

ان اصولی اور رہنما ہدایات کے مطابق جب صحابہ کرام نے نئے مسائل پر احکامِ شرع کی تطبیق کی تو مختلف اسباب کے تحت ان کی آرا میں اختلاف ہوا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی اس حقیقت سے پردہ اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم إنهم تفرقوا في البلاد وصار	پھر وہ ملکوں میں پھیل گئے، اور ہر ایک
كل واحد مقتدى ناحية من	اپنے علاقہ کا مقتدا ہوا، تو کثرت سے مسائل
النواحي فكثرت الوقائع ودارت	پیش آئے اور سوالات ہوئے تو ان سے
المسائل فاستفتوا فيها فأجاب	استفتار کیا گیا۔ ہر ایک نے اپنی یادداشت
كل واحد حسبما حفظه أو	یا استنباط کے مطابق جواب دیا، اگر اپنی یادداشت
استنبط وان لم يجد فيما حفظه	کے ذخیرہ یا استنباط میں مناسب جواب
أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد	نہیں ملا تو اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور
برأيه وعرف العلة التي أدار	اس علت کو پہچانا جس پر رسول اللہ نے
رسول الله صلى الله عليه وسلم	اپنی منصوصات میں حکم کی بنا رکھی تھی، تو
عليها الحكم في منصوصاته فطرد	جہاں بھی وہ علت ملی وہی حکم وہاں جاری
الحكم حيثما وجدها لا يألوا جهداً	کیا اور اس میں غرضِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک

[1] اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابن قیم الجوزیہ، دار الکتب العربیۃ بیروت ۱۹۹۶ء، ۱/ ۶۸

فی موافقة غرضه علیه الصلوٰۃ	پہنچنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، اس
والسلام فعند ذٰلک وقع الاختلاف	موقع پر ان میں چند شکلوں پر اختلاف
بینهم علی ضروب[1]	ہوا۔

۵۔ صحابۂ کرام سے تابعین نے دین کا علم حاصل کیا اور پھر اسے بعد والوں تک منتقل کیا، ساتھ ہی مزید پیدا ہونے والے نئے مسائل میں اجتہاد و استنباط سے کام لیا اور اس کے لیے مناہج اور اصول و ضوابط مقرر کیے۔ یہ مناہج اور اصول و ضوابط باہم مختلف تھے، چنانچہ تابعین کے درمیان فروعی مسائل میں اختلاف زیادہ بڑے پیمانے پر ہوا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں:

وبالجملة فاختلفت مذاهب	خلاصہ یہ ہے کہ اصحابِ نبیؐ کے
أصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم	مذاہب مختلف ہوئے، ان سے تابعین
وأخذ عنهم التابعون ...... فعند	نے اخذ کیا... تو اس وقت علماء
ذٰلک صار لکل عالم من علماء التابعین	تابعین میں سے ہر عالم کا اپنے گرد ایک
مذهب علی حیاله[2]	مذہب ہوگیا۔

٦۔ فروعی مسائل میں یہ اختلاف خیر القرون میں نہ صرف ناپسندیدہ نہیں سمجھا گیا، بلکہ اختلاف کو ختم کرنے کی سیاسی کوشش کو سلفِ صالحین نے بالکلیہ مسترد کر دیا۔ چنانچہ جب عباسی خلیفہ ہارون رشید نے امام مالکؒ سے خواہش ظاہر کی کہ موطا کو کعبہ میں لٹکا دیا جائے اور پوری اسلامی قلمرو میں اسی کے مطابق عمل کو لازم کر دیا جائے تو امام مالک نے جواب دیا:

یا أمیر المؤمنین ... إنّ أصحاب	اے امیر المؤمنین! رسول اللہؐ کے
رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم	اصحاب کا فروع میں اختلاف ہوا، وہ شہروں
اختلفوا فی الفروع فافترقوا فی	میں پھیل گئے اور ہر ایک اپنے نزدیک
البلدان وکلٌّ عند نفسه مصیبٌ[3]	درست ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ: شاہ ولی اللہ، دار التراث قاہرہ ١٣٥٥ھ ١/١٢١ [2] ایضاً ١/١٤٣

[3] مالک لابی زہرۃ بحوالہ الموطا ١/٢٧٠

پھر ہارون الرشید نے دوبارہ اصرار کیا تو امام مالک نے فرمایا :

یا أمیر المومنین ! إنّ اختلاف العلماء رحمة من اللہ علی ھذہ الأمة کلٌّ یتّبع ما صحّ عندہ، وکلٌّ علی ھدیٍ وکلٌّ یرید اللہ ۱؎	اے امیر المومنین! علماء کا اختلاف اس امت پر اللہ کی رحمت ہے۔ ہر ایک اپنے نزدیک صحیح روایت کی اتباع کرتا ہے، سب کے سب ہدایت پر ہیں اور سب اللہ کی مرضی چاہتے ہیں۔

پانچویں خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا :

ما أُحبُّ أنّ أصحاب محمد لا یختلفون لأنّہ لو کان قولاً واحداً لکان الناس فی ضیق وانہم أئمة یُقتدیٰ بہم، فلو أخذ رجل بقول أحدھم لکان فی سعة ۲؎	میں یہ پسند نہیں کرتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں اختلاف نہ ہوتا، اس لیے کہ اگر ایک ہی قول ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے، یہ سب ایسے ائمہ ہیں جو قابلِ اقتدا ہیں، اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کا قول اختیار کرے تو اس کے لیے گنجائش ہوگی۔

امام سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے :

لا تقولوا اختلف العلماء فی کذا، وقولوا قد وسع العلماء علی الأمة بکذا ۳؎	یہ مت کہو کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا، بلکہ کہو کہ انھوں نے امت پر اس مسئلہ میں وسعت دی ہے۔

ان امور کا خلاصہ درج ذیل ہے :

الف۔ فروعی مسائل میں وحدت اور یکسانیت مشیتِ الٰہی نہیں رہی۔

ب۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جزوی مسائل میں اختلاف ہوئے اور آپؐ نے اختلاف پر نکیر نہیں فرمائی۔

۱؎ ایضاً ۱/۲۷۰ ۲؎ ایضاً

۳؎ المیزان الکبریٰ : عبدالوہاب شعرانی (قدیم نسخہ بدون تفصیل) ۱/۲۸

ج۔ صحابۂ کرام اور ان کے بعد تابعینِ عظام کے ادوار میں جزوی مسائل میں اختلاف کا دائرہ وسیع ہوا، جو زمانہ کی رفتار کے ساتھ مختلف اسباب وعوامل کے تحت بڑھتا گیا۔

د ۔ جزوی اور فروعی مسائل کے اس اختلاف کو سلفِ صالحین نے امت کے حق میں رحمت تصور کیا اور اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ پوری امت کو جزوی مسائل میں بھی کسی ایک رائے کا پابند کر دیا جائے، بلکہ اسے امت کے لیے باعث حرج وتنگی سمجھا۔

۷ ۔ اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ جزوی مسائل میں اختلافِ رائے کی بنیاد شریعت میں موجود ہے اور یہ اختلاف مذموم نہیں، بلکہ محمود ہے، یہی وجہ ہے کہ جب تابعین، تبعِ تابعین اور ان کے تلامذہ کے ادوار میں ائمہ مجتہدین نے عملی زندگی کے تمام ابواب کے لیے وسیع پیمانہ پر احکامِ شریعت اور فقہی احکام کا ذخیرہ مستنبط اور مرتب کیا تو نصوصِ شریعت سے واقفیت اور علم وفہم کے درجات کے فرق کی بنیاد پر ان مستنبط شدہ احکام میں وسیع تر دائرہ میں اختلاف بھی ہوا۔

اجتہاد واستنباط کا یہ عظیم کام اسلامی مملکت کے مختلف شہروں میں مجتہدین فقہاء کے ذریعہ انجام پاتا رہا، جن میں نمایاں درج ذیل تھے:

مدینہ میں فقہائے سبعہ مشہور تھے، یعنی سعید بن المسیب، ابوبکر بن عبدالرحمن قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن زبیر، سلیمان بن یسار، خارجہ بن زید بن ثابت اور عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، پھر ربیعۃ الرائے اور امام مالکؒ۔

مکہ کے فقہائے تابعین میں عطاء، طاؤس بن کیسان، عمرو بن دینار اور عکرمہ تھے، ان کے بعد امام شافعی وغیرہ رہے۔

بصرہ میں حسن بصری، جابر بن زید، ابن سیرین اور زرارہ بن اوفی وغیرہ تھے۔

کوفہ میں علقمہ بن قیس، اسود بن یزید، عبداللہ بن عبداللہ بن مسعود، مسروق بن اجدع، قاضی شریح، ابراہیم نخعی، عامر شعبی، سعید بن جبیر، عامر بن شراحیل حماد بن ابی سلیمان، ابوحنیفہ، ابن ابی لیلی، سفیان ثوری اور قاضی شریک وغیرہ

تھے۔ ادھر بغداد میں امام احمد بن حنبل تھے۔ شام میں عبدالرحمٰن بن غنم، ابو ادریس خولانی، عبدالرحمٰن بن جبیر، مکحول، عمر بن عبدالعزیز، عبدالملک بن مروان اور اوزاعی تھے۔

مصر میں صحابیٔ رسول حضرت عمرو بن العاصؓ کے بعد ان کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرو پھر مرثد مزنی، یزید بن ابی حبیب اور لیث بن سعد تھے۔

۸۔ یہ اور ان کے علاوہ بے شمار ائمہ اسلاف نے استنباطِ مسائل اور احکامِ شریعت کی توضیح کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا، جو ان کے تلامذہ کے ذریعہ منتقل ہوتا رہا، لیکن ائمہ مجتہدین میں سے چار ائمہ عظام کو اللہ تعالیٰ نے ایسے باکمال شاگردوں سے نوازا اور سلسلہ بہ سلسلہ ان میں ایسے فقہاء و علماء کبار پیدا ہوتے رہے جنھوں نے ان ائمہ کی آراء اور استنباطات کے ذخیرہ کو نہ صرف محفوظ و مدوّن کیا، بلکہ ان میں کافی اضافہ بھی کیا۔ یہ ائمہ تھے: ابو حنیفہ (۱۵۰ھ) مالک (۱۷۹ھ) شافعی (۲۰۴ھ) اور احمد بن حنبل (۲۴۱ھ) ان چاروں فقہی مسالک میں بڑے بڑے محدثین اور فقہاء و علماء پیدا ہوتے رہے جنھوں نے مختلف پہلوؤں سے اس ذخیرۂ احکام کی تنقیح و تدقیق کی خدمت انجام دی۔ چنانچہ اقوال و مسائل کی صحیح سند کے ساتھ روایت، مشہور کتابوں میں ان کی تدوین، محتملات میں راجح کی تعیین، عموم کی تخصیص، مطلق کی تقیید، مختلف فیہ مسائل میں جمع و تطبیق اور احکام کی علتوں کی توضیح کی عظیم خدمات آج ان مذاہبِ اربعہ کے علاوہ کسی اور مذہب میں نہیں ملتی ہیں[1] اس لیے ان چار مسالک کو امت میں قبول عام حاصل ہوا۔

ان مسالکِ اربعہ کی ایک نمایاں خصوصیت یہ رہی کہ اُن میں بے شمار علماء، فقہاء، مفسرین و محدثین اور مجتہدین عہد بہ عہد ایسی عظیم خدمات انجام دیتے رہے کہ آج ان مسالک کے مسائل دلائلِ شرعیہ کی روشنی میں بہت ہی منقّح ہو کر موجود ہیں۔ محققین علماء نے بے شمار مسائل میں اپنے مسلک کی منقول آراء سے اختلاف بھی کیا، اور مختلف آراء میں دلائلِ قویہ کی بنیاد پر ترجیح کا فریضہ انجام دیا

---

[1] عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، شاہ ولی اللہ مطبوعہ حسین حلمی استنبول ص ۳۶-۳۸ بحوالہ دعوت وعزیمت ۵/۲۱۲۔

اور پورے حالاتِ زمانہ کی رعایت کے ساتھ اجتہادی احکام و مسائل میں بھی تبدیلی کی اور علمی تحقیق و تنقید کا یہ سلسلہ جاری رہا۔

فقہی اختلاف میں شاہ ولی اللہ کا موقف

۱۔ اسلام کا مزاج اعتدال اور میانہ روی کا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر معاملہ میں اعتدال و توسط اپنانے کی تلقین فرمائی ہے۔ ارشادِ گرامی ہے:

إنّ الدين يسر ولن يشادّ	دین آسان ہے اور جو دین میں سختی
الدين إلا غلبه فسدّدوا وقاربوا	کرے گا دین اس پر غالب آجائے گا، تو
وأبشروا واستعينوا بالغدوة	ٹھیک ٹھیک چلو، قریب قریب رہو،
والروحة وشيء من الدلجة[۱]	خوشخبری دو، صبح و شام سے مدد لو اور
وفی رواية القصد القصد	کچھ رات کے آخری پہر سے، ایک روایت
تبلغوا۔	میں ہے: درمیانی راہ اختیار کرو پہنچ جاؤ گے۔

اسلام کے اس مطلوب مزاج سے اللہ تعالیٰ نے حضرت شاہ صاحب کو حظِ وافر عطا فرمایا تھا۔ چنانچہ آپ کے مزاج و فکر میں طبعی اعتدال موجود تھا۔ دوسری جانب اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایسے مواقع عطا فرمائے کہ آپ نے چاروں فقہی مسالک کا گہرا مطالعہ کیا اور ان مسالک کے اساتذہ سے براہِ راست کسبِ فیض کیا۔ اس راست اور عمیق مطالعہ کے نتیجہ میں آپ کی فکر و نظر میں اعتدال اور جامعیت پیدا ہوگئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس موضوع پر چار پہلوؤں سے بحث کی ہے اور چاروں میں ان کے فکر و مزاج کا اعتدال نمایاں ہے۔

الف: فقہی اختلاف کی حقیقت۔
ب: فقہی اختلاف میں طرزِ عمل
ج: فقہی مسالک میں جمع و تطبیق
د: اجتہاد و تقلید کے بارے میں صحیح نقطۂ نظر

---

[۱] صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب الدین یسر، حدیث نمبر ۳۹

ذیل کی سطور میں ان امور پر حضرت شاہ صاحب کی فکر اور موقف کی تفصیل پیش کی جارہی ہے:

الف: فقہی اختلاف کی حقیقت۔

۲۔ فقہی اختلاف کی حیثیت متعین کرتے ہوئے شاہ صاحب نے تین باتوں پر روشنی ڈالی ہے، اول یہ کہ صاحب شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اخذِ شریعت دو طریقوں سے ہوا، ایک طریقہ ظاہری نقل وروایت کا تھا جو آگے چل کر روایتِ احادیث اور اس کی اقسام کی شکل اختیار کرتا گیا، دوسرا طریقہ دلالتاً استنباط کا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھ کر حکم مستنبط کرنے کا تھا جو آگے چل کر صحابہ کرام کے قیاسات اور قرآن وسنت سے ان کے استنباط کی شکل میں سامنے آیا۔[1]

عہدِ نبوت کے بعد صحابہ کرام اسلامی شہروں میں پھیل گئے، ہر ایک اپنے علاقہ میں امت کا پیشوا تھا، ان کے سامنے مسائل آتے وہ قرآن وسنت سے حکم بتاتے اور اگر ان دونوں میں حکم نہ ہوتا تو استنباط واجتہاد کرتے اور غرضِ نبوی علیہ السلام تک پہنچنے کی کوشش کرتے۔[2]

تابعین نے صحابۂ کرام سے قرآن وسنت اور صحابہ کے اقوال کو اخذ کیا، مختلف اقوال میں تطبیق اور ترجیح کا طریقہ اپنایا اور اس کی روشنی میں ان کے علاحدہ مسالک قرار پاتے گئے، یہی صورت ان سے اخذ کرنے والے تبع تابعین اور پھر ان کے تلامذہ کے یہاں پائی جاتی رہی۔[3]

چوتھی صدی ہجری سے قبل تک ایک معین مسلک کی پابندی رائج نہ تھی، عوام کا طرزِ عمل یہ تھا کہ اجماعی اور متفق علیہ مسائل میں اپنے افرادِ خاندان اور اساتذہ وعلماء کو دیکھ کر عمل کرتے تھے اور نئے مسائل میں کسی پابندی کے بغیر جو عالم میسر آتا پوچھ لیتے تھے۔ خواص میں کچھ اصحاب حدیث تھے جن کے پاس احادیثِ رسول اور آثارِ صحابہ کا اتنا بڑا ذخیرہ ہوتا کہ ان کے عمل کے لیے کافی ہوتا، اگر کسی مسئلہ میں

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۳۲ [2] ایضاً ۱/۱۴۱ [3] ایضاً ۱/ ۱۴۳ - ۱۴۴

روایت مختلف ہوتی اور اقوال بھی متضاد ہوتے تو جس روایت پر فقہاء کا عمل ہوتا اسے اپنا لیتے، اگر یہ بھی مختلف ہوتا تو ترجیح سے کام لیتے[۱] چوتھی صدی ہجری کے بعد مذہبِ معین کی تقلیدِ خاص کا رواج ہوا۔ یہ فقہی اختلاف کا تاریخی تسلسل تھا۔

۲۔ دوسرے یہ کہ اخذِ شریعت کے مذکورہ دونوں طریقے اپنی اپنی جگہ درست ہیں اور دونوں کی اصل دین میں موجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

ان التخریج علی کلام الفقہاء	فقہاء کے کلام پر تخریج اور لفظِ حدیث
و تتبع لفظ الحدیث لکلٍ منہما	کا تتبع دونوں کی پختہ اصل دین میں موجود
أصل أصیل فی الدین ولم یزل المحققون	ہے، اور ہر زمانہ میں محقق علماء ان دونوں کو
من العلماء فی کل عصر یأخذون بہما[۲]	اختیار کرتے رہے ہیں۔

البتہ ان دونوں میں سے ہر طریقہ میں کچھ کمی اور خلل ہے جس کی تلافی دوسرے طریقے سے ہوتی ہے اور اس طرح کوئی ایک طریقہ دوسرے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ لکھتے ہیں:

وفی کلٍ من الطریقین خلل إنما	دونوں میں سے ہر طریقہ میں کمی ہے
ینجبر بالأخریٰ ولا غنی لإحداھما	جس کی تلافی دوسرے طریقہ سے ہوتی ہے،
عن صاحبتہا[۳]	ایک کو دوسرے سے استغناء نہیں ہے۔

آپ نے ہر طریقہ میں کمی کی نشاندہی فرمائی اور دونوں طریقوں کو اختیار کرنا ضروری قرار دیتے ہوئے کہا:

ولما کان الأمر کذلک وجب	جب معاملہ ایسا ہے تو فقہ میں اترنے
علی الخائض فی الفقہ ان یکون	والے پر واجب ہے کہ وہ دونوں میدان
متضلعا من کلا المشربین ومتبحرا فی	کا ماہر اور دونوں طریقوں میں متبحر ہو۔
کلا المذہبین[۴]	

تیسرے یہ کہ طریقہ و منہج کے فرق کی بنیاد پر فقہاء کرام میں جو فقہی اختلافات ہوئے ان میں سے بیشتر اختلافات میں اور بالخصوص جن امور میں صحابہ کرام کے اقوال دونوں جانب ملتے ہیں، ان میں اختلاف کی حیثیت محض کسی ایک قول

---

[۱] ایضاً ۱/۱۵۳ [۲] ایضاً ۱/۱۵۶ [۳] ۱/۱۳۲ [۴] ایضاً ۱/۱۳۲

کی ترجیح کی ہے، دونوں فریقوں کے نزدیک دونوں نقطۂ نظر ثابت ہیں، صرف راجح اور ادنیٰ کی تعیین کا اختلاف ہے[1]

ب۔ فقہی اختلاف میں صحیح طرزِ عمل:

۵۔ شاہ صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک فقہی اختلاف میں دلائل دونوں جانب ہیں اور ایسے بیشتر مسائل میں اختلاف کی حیثیت محض اولیٰ اور غیر اولیٰ کی ہے۔ اس لیے آپ نے فقہی اختلاف میں معتدل راہ اور طرزِ عمل اپنایا ہے اور سلفِ صالحین کی زندگیوں کے وہ روشن صفحات ہمیں دکھائے ہیں جن میں فقہی اختلاف کے ساتھ معتدل طرزِ عمل اور عملی رواداری کے تابناک نقوش ثبت ہیں اور اہلِ علم نے اختلافی مسائل میں شدت نہیں برتی بلکہ اپنی رائے کی مخالف صورت پر عمل کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، یہ طرزِ عمل صحابہ کرام کے یہاں بھی ملتا ہے اور ان کے بعد تابعین اور ائمہ مجتہدین بھی اسی روش پر گامزن رہے چنانچہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے درمیان نماز میں بسم اللہ پڑھنے اور نہ پڑھنے، آمین اور تسمیہ کو بلند آواز یا آہستہ آواز میں پڑھنے، فجر میں دعائے قنوت پڑھنے اور نہ پڑھنے پچھنے، نکسیر اور قے کی وجہ سے وضو کرنے اور نہ کرنے، اسی طرح شرم گاہ کو ہاتھ لگانے، عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے، آگ پر پکی چیز کے کھانے اور اونٹ کا گوشت کھانے کی وجہ سے بھی وضو واجب ہونے نہ ہونے کے مسائل میں اختلاف رہا، اور دونوں رایوں پر عمل کیا جاتا رہا، لیکن اس اختلاف کے باوجود ایک رائے کے حاملین دوسری رائے کے ماننے والوں کے پیچھے بلا تکلف نماز پڑھتے تھے۔

ائمہ مجتہدین کا اسوہ

امام ابو حنیفہؒ، ان کے اصحاب، امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب مدینہ میں مالکی امام کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، حالانکہ وہ سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے، نہ آہستہ نہ بلند۔ خلیفہ ہارون الرشید نے پچھنہ لگوایا اور نماز پڑھائی، اس لیے کہ امام مالک

---

[1] ایضاً ۱/ ۱۵۹

نے وضو نہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا ہے، ان کے پیچھے امام ابو یوسفؒ نے نماز پڑھی، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور پھر نماز دہرائی بھی نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کی رائے ہے کہ نکسیر اور پچھنہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ان سے پوچھا گیا کہ اگر امام کو خون نکل آئے اور وضو نہ کرے تو آپ ان کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ انھوں نے جواب دیا: بھلا میں کیسے امام مالکؒ اور سعید بن المسیبؒ کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا ہوں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین کی نمازوں میں ابن عباسؓ کی تکبیر کہا کرتے تھے، کیونکہ ہارون الرشید کو اپنے دادا کی تکبیر پسند تھی۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے قریب نماز پڑھی تو ان کے ادب میں قنوت چھوڑ دی اور فرمایا: ہم کبھی اہل عراق کے مذہب کی طرف بھی اتر آتے ہیں۔ ایک جمعہ کو امام ابو یوسفؒ نے نماز پڑھائی، جب نماز سے فارغ ہو کر لوگ چلے گئے تو انھیں بتایا گیا کہ جس حمام سے انھوں نے غسل کیا تھا اس میں ایک چوہیا مری ہوئی تھی تو انھوں نے فرمایا: تب ہم اہل مدینہ کے قول کو اختیار کر لیتے ہیں[1]

سلفِ صالحین کے اس معتدل اور روادارانہ طرزِ عمل کی وجہ سے ہی علمار کرام ہمیشہ اجتہادی مسائل میں مفتیوں کے فتاوی کو درست اور قاضیوں کے فیصلوں کو صحیح تسلیم کرتے تھے اور بسا اوقات وہ اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے تھے۔

ولذلك لم يزل العلماء يجوزون	اسی لیے علمار ہمیشہ اجتہادی مسائل
فتاوى المفتين فى المسائل	میں مفتیوں کے فتاوی اور قاضیوں کے
الاجتهادية ويسلمون قضاء	فیصلوں کو درست مانتے رہے ہیں،
القضاة ويعلمون فى بعض	اور بعض اوقات اپنے مذہب کے خلاف
الأحيان بخلاف مذهبهم[2]	عمل کرتے رہے ہیں۔

ج ۔ فقہی مسالک میں جمع و تطبیق:

۶۔ فقہی اختلاف کی حیثیت اور اختلافی مسائل میں سلفِ صالحین کے طرزِ عمل

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۹ [2] ایضاً ۱/۱۵۹

کے پیش نظر حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے عمیق و وسیع مطالعہ، معتدل رجحان وفکر اور گہری بصیرت کے ساتھ فقہی مسالک میں باہمی رواداری کو فروغ دینے، فروعی مسائل میں بے جا تشدد اور تعصب کو ختم کرنے اور حدیث کی روشنی میں فقہی مسالک کے درمیان جمع و تطبیق کی شکل نکالنے کا عزم فرمایا۔ اس کے لیے آپ نے درج ذیل تین محاذوں پر کام کیا:

۷۔ اول: آپ نے مسالکِ اربعہ کی کتابوں اور ان کے مشمولات کے مطالعہ اور اللہ تعالیٰ نے جو خاص بصیرت اور روشنی عطا کی تھی، اس کی مدد سے اپنے لیے ایک معتدل روش منتخب فرمائی۔ اس روش کا نام آپ نے "روشِ فقہائے محدثین" بتائی ہے۔ لکھتے ہیں:

وبعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ	مذاہبِ اربعہ کی کتابوں، ان کے اصولِ
واصول فقہ ایشاں واحادیث کہ متمسک	فقہ اور جو احادیث ان کا مستدل ہیں ان
ایشاں است قرارداد خاطر بمدد	کے مطالعہ کے بعد نورِ غیبی کی مدد سے فقہاء
نور غیبی روش فقہائے محدثین	محدثین کی روش اختیار کرنے کی آمادگی
افتاد"[1]	دل میں ہوئی۔

"روشِ فقہاء محدثین" کا مطلب یہ ہے کہ مجتہدین کے اقوال کو حدیث کے سامنے پیش کیا جائے، اور جو قول ظاہر و معروف حدیث کے موافق ہو اسے قبول کیا جائے، نہ تو مجتہدین کے اقوال سے استغناء ہو اور نہ ان اقوال پر حدیث سے صرفِ نظر کر کے اصرار کیا جائے، علمِ حدیث اور اقوالِ مجتہدین کے درمیان یہ جامعیت شاہ صاحب کی نظر میں 'مجتہد مطلق منتسب' کا وصفِ خاص ہے لکھتے ہیں:

انہ الجامع بین علم الحدیث	یہ علمِ حدیث اور اپنے اصحاب سے
والفقہ المروی عن اصحابہ[2]	مروی فقہ کا جامع ہوتا ہے۔

---

[1] الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف ص ۲۰۴ بحوالہ 'اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ'، ڈاکٹر مظہر بقا ادارہ تحقیقاتِ اسلامی پاکستان ص ۲۵۔

[2] عقد الجید ص ۴۱ بحوالہ اصول فقہ ص ۲۵۔

مجتہد مطلق منتسب کی اس تعریف کے بعد کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں:

فهٰذه طريقة المحققين من فقهاء المحدثين، وقليل ماهم، وهم غير الظاهرية من أهل الحديث الذين لايقولون بالقياس ولا الإجماع وغير المتقدمين من أصحاب الحديث ممّن لم يلتفتوا إلى أقوال المجتهدين أصلاً ولكنهم أشبه الناس بأصحاب الحديث لأنهم صنعوا في أقوال المجتهدين ماصنع أولئك في مسائل الصحابة والتابعين [1]	یہی فقہاء محدثین میں سے محققین کا طریقہ ہے، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔ یہ اہل حدیث میں سے ظاہریہ نہیں ہیں جو قیاس اور اجماع کے قائل نہیں ہیں اور نہ متقدمین میں سے وہ اصحاب حدیث ہیں جو مجتہدین کے اقوال کو سرے سے دیکھتے ہی نہیں ہیں، البتہ یہ لوگ اصحاب حدیث سے زیادہ مشابہ ہیں، اس لیے کہ یہ مجتہدین کے اقوال میں وہی عمل کرتے ہیں جو انھوں نے صحابہ و تابعین کے مسائل میں کیا ہے۔

۸۔ دوم: آپ نے چاروں فقہی مسالک کو یکساں درجہ میں اہمیت دی، اس کے لیے ایک طرف آپ نے ہر فقہی مسلک اور اس کے ابتدائی حاملین کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی اہمیت کا برملا اظہار فرمایا، امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں لکھا:

كان عظيم الشان في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتمّ إقبال [2]	وہ نخعیؒ کے مذہب پر تخریج میں عظیم مرتبہ پر فائز تھے، وجوہ تخریجات میں بڑے باریک بیں اور فروع کے استنباط میں ماہر تھے۔

فیوض الحرمین میں مذاہب کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مذاہب دو معانی کے اعتبار سے حق ہوتے ہیں، ان میں سے ایک معنی جلی ہے اور دوسرا معنی دقیق۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ "میں بڑے غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آج مذہب حنفی کو اس معنی دقیق کے اعتبار سے تمام مذاہب پر فوقیت حاصل ہے۔[3]"

امام مالکؒ کی کتاب "موطا" کے بارے میں لکھا ہے کہ:

---

[1] ایضاً [2] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۴۶

[3] فیوض الحرمین، شاہ ولی اللہ، مطبوعہ مطبع احمد دہلی ص ۱۰۲ بحوالہ اصول فقہ ص ۳۷

الطبقة الأولى منحصرة في ثلاثة كتب: الموطا وصحيح البخاري وصحيح مسلم، قال الشافعي أصح الكتب بعد كتاب الله موطا مالك[1]	طبقۂ اولیٰ میں صرف تین کتابیں ہیں: موطا صحیح بخاری اور صحیح مسلم، امام شافعی نے کہا قرآن کے بعد سب سے صحیح کتاب موطا امام مالک ہے۔

آپ نے موطا کو حدیث کی کتابوں میں اول نمبر پر رکھا اور خود اس کی شرح دو زبانوں میں لکھی، پہلی شرح عربی میں "المسوّی" کے نام سے لکھی اور دوسری فارسی شرح "المصفی" لکھی۔
تیسرے فقہی مسلک مذہبِ شافعی کے بارے میں لکھا ہے:

وأما هذه المذاهب الأربعة فأقربها إلى السنة مذهب الشافعي المنقح المصفى[2]	ان مذاہبِ اربعہ میں سنت سے سب سے زیادہ قریب امام شافعی کا مذہب ہے جو منقّح اور صاف ہے۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں لکھا:

وكان أعظمهم شأناً وأوسعهم رواية وأعرفهم للحديث مرتبة وأعمقهم فقها أحمد بن محمد بن حنبل[3]	ان میں سب سے عظیم الشان، سب سے زیادہ وسیع الروایۃ، حدیث کے مرتبہ سے سب سے زیادہ واقف اور سب سے عمیق تفقہ کے حامل امام احمد بن حنبل ہیں۔

۹ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس سلسلے میں اپنے مخصوص روحانی استفادے کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک چاروں فقہی مسالک برابر ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہیں ہے، لکھتے ہیں:

سألته صلى الله عليه وسلم عن هذه المذاهب الأربعة و بهذه الطرق أيها أولى عنده بالأخذ	میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان مذاہب اربعہ اور ان طریقوں کے بارے میں دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک زیادہ

---

۱ حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۳۳

۲ الخیر الکثیر شاہ ولی اللہ مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۵۲ھ ص ۱۸۱ بحوالہ اصول فقہ

۳ حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۰۔

وأحبّ فغاض على قلبي أن المذاهب	بہتر اور پسندیدہ کون ہے؟ تو میرے قلب
والطرق كلها سواء ولا فضل	پر فیضان ہوا کہ یہ سارے مذاہب اور طرق
لواحد على الآخر [1]	برابر ہیں، کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہے۔

۱۰۔ سوم۔ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روحانی حکم پاکر ان چاروں فقہی مسالک کے درمیان باضابطہ تطبیق اور جمع کی کوشش فرمائی، قیامِ حرمین شریفین کے درمیان ملے اس حکمِ نبوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

ثانیها الوصاة بالتقيد	دوسری وصیت یہ ہے کہ ان مذاہب
بهٰذه المذاهب الأربعة لا	اربعہ کا پابند رہوں، ان سے نہ نکلوں اور
أخرج منها والتوفيق ما استطعت [2]	حسبِ استطاعت ان میں توفیق انجام دوں۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: "نفخۂ ثانیہ میں مجھ پر ظاہر ہوا کہ تیرے متعلق اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ امتِ مرحومہ کے مختلف ٹکڑوں کو تیرے ذریعہ جمع کر دے" [3]

جمع و تطبیق کے اس نازک عمل کے لیے شاہ صاحب کے ذہن میں حق تک رسائی کی صلاحیت بھی القا کی گئی، وہ لکھتے ہیں:

إنّ الله تعالى جعل في قلبي	اللہ نے میرے دل میں کسی خاص
وقتاً من الأوقات ميزاناً أعرف به	وقت میں ایسا میزان رکھ دیا جس سے
سبب كل اختلاف وقع في الملة	میں اس ملتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام
المحمدية على صاحبها الصلوٰة والسلام	میں ہونے والے ہر اختلاف کا سبب پہچان
وما هو الحق عند الله وعند رسوله	لیتا ہوں اور یہ کہ اللہ اور اس کے رسول کے

---

[1] التفہیمات الالہیۃ، شاہ ولی اللہ، مطبوعہ مدینہ برقی پریس۔ بجنور ۱۳۵۵ھ ۲/۲۵۰
بحوالہ اصول فقہ ص ۲۸

[2] فیوض الحرمین، شاہ ولی اللہ، مطبع احمدی، دہلی ص ۶۴ بحوالہ اصول فقہ ص ۲۸۔

[3] ایضاً ۳۹۔ اس طرح کے الہام کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے، البتہ اس امر کا اعتراف کرنا ہی ہوگا کہ حضرت شاہ صاحب نے فقہی اختلافات میں جو تشدد تھا اسے کم کرنے اور امت کو صحیح فکر اور متوازن نقطۂ نظر دینے کی سعی بلیغ فرمائی، جزاہ اللہ خیر الجزاء (جلال الدین)

ومكنني من أن أثبت	نزدیک حق کیا ہے، اور مجھے یہ قدرت دی کہ
ذلك بالدلائل العقلية	میں اس کو عقلی اور نقلی دلائل سے اس طرح
والنقلية بحيث لا يبقى فيه	ثابت کردوں کہ اس میں کوئی شبہ
شبهة ولا اشكال [1]	اور اشکال باقی نہ رہ جائے۔

حرمین شریفین سے واپسی کے بعد آپ نے چاروں فقہی مسالک کے درمیان تطبیق کی کوشش کا آغاز کیا، لیکن ابتدائی مرحلہ میں اپنے ملک کے ماحول کے پیش نظر صرف فقہ حنفی اور فقہ شافعی کے درمیان تطبیق کی عملی کوشش فرمائی، کیونکہ یہاں کے ماحول میں انہی دونوں فقہی مسالک کے درمیان پائے جانے والے بُعد کو ختم کرنے کی ضرورت تھی۔

ان دونوں مسالک میں تطبیق کی صورت شاہ صاحب نے یہ اختیار فرمائی کہ ان دونوں کے فقہی مسائل کو فریقین کے تدوین کردہ کتبِ حدیث پر پیش کیا جائے، جو ان کے موافق ہو اسے باقی رکھا جائے، جو مخالف ہو اسے ساقط کر دیا جائے، متفقہ مسائل پر سختی سے عمل کیا جائے اور مختلف فیہ مسائل میں رواداری برتی جائے، دونوں طرح کے اقوال کو اختلافِ قرأت کی طرح شمار کیا جائے اور دونوں پر عمل کو درست تصور کیا جائے، یا ایک کو رخصت اور دوسرے کو عزیمت پر محمول کیا جائے، یا یہ سمجھا جائے کہ کفارہ کے بیان کردہ طریقوں کی طرح عمل کے دو طریقے ہیں اور دونوں کو مباح سمجھا جائے [2]۔

پھر شاہ صاحب نے چاروں فقہی مسالک میں تطبیق کی عملی کوشش شروع فرمائی اور موطا کی فارسی شرح "المصفیٰ" میں اسی نہج پر کام کیا، ڈاکٹر مظہر بقا اپنی کتاب میں بتاتے ہیں:

"چنانچہ المصفیٰ میں جو المسوّیٰ کے بعد کی تصنیف ہے، انھوں نے مذاہبِ اربعہ کے درمیان توفیق کی کوشش کی ہے" [3]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۶۹

[2] التفہیمات الالٰہیہ ۱/۲۱۱ بحوالہ اصول فقہ ص ۳۰

[3] اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ص ۳۰

شاہ صاحب نے اس شرح میں مذاہب اربعہ کے علاوہ دوسرے فقہاء و مجتہدین کے مذاہب نقل کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں از روئے حدیث کسی ایک مذہب کو ترجیح دی ہے۔ بسا اوقات مذاہب اربعہ کے علاوہ متقدمین تابعین اور مجتہدین کے اقوال کو بھی اختیار کیا ہے، چنانچہ وضو کے بعض مسائل میں حسن بصری کے مذہب اور روزہ کی قضاء کے بعض مسائل میں اسحاق بن راہویہ کا مذہب اختیار فرمایا ہے[۱]

اس طرز اور نقطۂ نظر کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

ونحن نأخذ من الفروع	ہم فروع میں اسے اختیار کرتے ہیں
ما اتفق علیه العلماء لاسیما	جس پر علماء بالخصوص دو بڑے فرقے حنفیہ
ھاتان الفرقتان العظیمتان الحنفیة	اور شافعیہ کا اتفاق ہو، خصوصاً طہارت و
والشافعیة وخصوصاً فی الطہارة	نماز میں۔ اگر اتفاق میسر نہ آئے تو ہم اسے
والصلوٰة، فان لم یتیسر الاتفاق	اختیار کرتے ہیں جس کے حق میں ظاہر و
واختلفوا فنأخذ بما یشھد له ظاھر	معروف حدیث ہو، ہم کسی بھی عالم کی
الحدیث ومعروفه، ونحن لانزدری	تحقیر نہیں کرتے، سب کے سب حق
أحداً من العلماء فالکل طالبو	کے طالب ہیں اور ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ
الحق ولا نعتقد العصمة فی أحد	وسلم کے علاوہ کسی کے معصوم ہونے کا
غیر النبی صلی الله علیه وسلم[۲]	اعتقاد نہیں رکھتے۔

اس طریقہ کی وضاحت کرتے کرتے ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

بقدر امکان جمع می کنم در مذاہب	روزہ، نماز، وضو، غسل اور حج جیسے
مشہورہ مثلاً صوم وصلوٰۃ ووضو وغسل	مسائل میں بقدر امکان مذاہب مشہورہ
وحج بوضع واقع می شود کہ ہمہ اہل مذاہب	کے درمیان جمع کرتا ہوں، کیوں کہ تمام
صحیح دانند وعند تعذر الجمع باقوی	اہل مذاہب صحیح ہیں، اور جب تطبیق

---

۱ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ص ۳۱

۲ تفہیمات ۲/۲۰۲ بحوالہ اصول فقہ ص ۳۱

مذاہب از روئے دلیل وموافقت صریح حدیث می نمایم [1]	دشوار ہوتی ہے تو از روئے دلیل اور صریح حدیث کے موافق جو قوی مذہب ہوا سے اختیار کرتا ہوں۔

۱۱۔ حدیث کی روشنی میں مسالکِ اربعہ کے درمیان توفیق وتطبیق کی حتی الوسع کوشش کے ساتھ شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے حنفی مذہب کو بھی سنت کے مطابق کرنے کی جدوجہد جاری رکھی۔ اس جدوجہد کا عملی طریقہ آپ نے درج ذیل بتایا۔

"فقہ حنفی کے ساتھ سنت کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے اقوال میں سے کسی ایک کا قول لیا جائے، ان کے عام حکموں کی تخصیص کی جائے، ان کے مقاصد سے واقفیت بہم پہنچائی جائے اور لفظ سنت سے جو کچھ سمجھ میں آئے اس پر اس طرح اکتفا کیا جائے کہ نہ اس میں تاویلِ بعید ہو نہ بعض احادیث کو بعض سے ٹکرانے کی نوبت آئے اور نہ امت کے کسی فرد کے قول کے مقابلہ میں کسی حدیث کو چھوڑنا پڑے۔ اس طریقہ کو اللہ تعالیٰ پورا فرمادے تو یہ کبریتِ احمر اور اکسیرِ اعظم ہے" [2]

د۔ اجتہاد وتقلید کے بارے میں نقطۂ نظر۔

۱۲۔ اجتہاد اور تقلید کا موضوع بڑا نازک اور اہم رہا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں کے درمیان معتدل راہ اپنائی ہے اور امت کے مختلف افراد کو سامنے رکھ کر ان کے حسبِ حال اجتہاد یا تقلید کا حکم دیا ہے۔

اجتہاد کے بارے میں شاہ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ اجتہاد ہر زمانہ میں فرضِ کفایہ ہے [3] اور ہر زمانہ میں کم از کم کسی مجتہدِ منتسب کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح تجزیٔ اجتہاد کو بھی آپ درست قرار دیتے ہیں، لکھتے ہیں:

ویجوز ان یکون مجتہداً فی باب دون باب [4]	یہ ممکن ہے کہ آدمی ایک باب میں مجتہد ہو، دوسرے میں نہ ہو۔

---

[1] مکتوبات (کلمات طیبات) ص ۱۶۱ بحوالہ اصول فقہ ص ۳۱

[2] فیوض الحرمین ص ۶۲ بحوالہ اصول فقہ ص ۳۹

[3] مقدمہ المصفیٰ بحوالہ دعوت وعزیمت ۵/ ۲۱۳ ۲۲۱ [4] عقد الجید ۸۶ بحوالہ اصول فقہ ۵۱

شاہ صاحب نے چار قسم کے لوگوں کے لیے تقلید کو حرام قرار دیا ہے:

۱۔ وہ شخص جسے خود یک گونہ اجتہاد کی صلاحیت حاصل ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ ہو۔

۲۔ جس کے سامنے رسول اکرمؐ کا کوئی حکم یا ممانعت صاف ظاہر ہو جائے اور اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے، پھر بھی اس حدیث کے خلاف کرے۔

۳۔ وہ عامی شخص جو کسی معیّن فقیہ کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہے کہ اس سے خطا ممکن نہیں اور دلیل اس کے خلاف ظاہر ہو جائے تب بھی اس کا قول ترک نہیں کرے گا۔

۴۔ جو شخص یہ جائز نہ سمجھتا ہو کہ مثلاً کوئی حنفی کسی شافعی سے مسئلہ پوچھ لے یا اس کی تقلید کر لے، اسی طرح اس کے برعکس[1]

جہاں تک تقلید کا تعلق ہے شاہ صاحب کے خیال میں نفسِ تقلید نہ صرف جائز ہے بلکہ تقلید کے جواز پر انھوں نے اجماع نقل کیا ہے، اس میں بھی انھوں نے مذاہبِ اربعہ کی تقلید میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض میں بڑا مفسدہ قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

إنّ هٰذه المذاهب الأربعة	یہ چاروں مذاہب جو مدوّن اور محفوظ
المدوّنة المحرّرة قد	ہیں، پوری امت یا امت کے قابلِ ذکر
اجتمعت الأمّة أو من يعتدّ به	لوگوں کا اجماع ہے کہ ان کی تقلید آج تک
منها على جواز تقليدها إلى يومنا هٰذا	جائز ہے اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی
وفي ذٰلك من المصالح ما لا يخفى[2]	نہیں ہیں۔

لیکن تقلید کا یہ وجوب مذکورہ بالا چار قسم کے لوگوں کے علاوہ عامیوں کے لیے ہے اور ان کے حق میں مذاہبِ اربعہ کی تقلید ضروری ہونے کی وجوہ اور اسباب بہت تفصیل کے ساتھ آپ نے بیان فرمائے ہیں[3] اس کے ساتھ ہی آپ نے تقلید میں ہمیشہ اعتدال پسندی ملحوظ رکھنے پر زور دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۵

[2] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۴

[3] عقد الجید ۳۱۔۳۳ بحوالہ دعوت وعزیمت ۵/۲۱۱

مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث یا قوی دلیل اس مذہب کے خلاف ملے تو اس مسئلہ میں تقلید کو ترک کر دینا چاہیے۔

عامیوں کے لیے اور اس اعتدال کے ساتھ تقلید کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

فہذا کیف ینکرہ أحد	کوئی شخص اس کا انکار کیسے کرسکتا ہے
مع ان الاستفتاء والإفتاء لم	جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد
یزل بین المسلمین من عہد	سے مسلمانوں کے درمیان استفتاء اور
النبی صلی اللہ علیہ وسلم [1]	افتاء کا سلسلہ چلا آرہا ہے۔

یوں تو عامی کے لیے شاہ صاحب مذاہب اربعہ کی تقلید تک محدود رہنا ضروری سمجھتے ہیں، لیکن جہاں تک مذہبِ معیّن کی پابندی کی بات ہے، شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اگر خواہش پرستی اور اتباع ہوی نہ ہو تو مذہبِ معیّن کی پابندی ضروری نہیں ہے۔

۱۴۔ خلاصۂ بحث:

فقہی اختلاف میں شاہ صاحبؒ کے موقف کی یہ تفصیل تھی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ فقہی اختلاف عہدِ رسالت سے موجود ہے، اور مختلف اسباب کے تحت اس کا دائرہ بڑھتا رہا۔

۲۔ اخذِ شریعت کے دو طریقے جاری ہوئے اور دونوں کی اصل دین میں موجود ہے، البتہ ہر ایک طریقہ میں کچھ کمی ہے جس کی تلافی دوسرے طریقہ سے ہوتی ہے۔

۳۔ فقہی اختلافات دلائل پر مبنی ہیں اور بیش تر اختلافات محض اولیٰ اور راجح کی تعیین کے ہیں۔

۴۔ سلف نے اختلافی مسائل میں شدت نہیں برتی، بلکہ مخالف رائے پر عمل میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۶

۵۔ فقہائے محدثین کی روش بہتر ہے جو اقوالِ مجتہدین کو اختیار کرتے ہیں اور حدیث پر انھیں پیش کرتے ہیں۔

۶۔ چاروں فقہی مسالک برابر ہیں اور ہر ایک کی اپنی خصوصیت و اہمیت ہے۔

۷۔ حدیث کی روشنی میں مسالکِ اربعہ کے درمیان تطبیق و توفیق کی حتی الوسع کوشش ہونی چاہیے۔

۸۔ اجتہاد ہر زمانہ میں فرضِ کفایہ ہے اور جزوی اجتہاد بھی درست ہے۔

۹۔ چار قسم کے افراد ایسے ہیں جن پر تقلید حرام ہے۔

۱۰۔ تقلید جائز ہے اور عامیوں کے لیے مذاہبِ اربعہ کی تقلید میں ہی مصلحت ہے۔

۱۱۔ تقلید میں اعتدال پسندی ملحوظ رکھنی ضروری ہے۔

۱۲۔ اتباعِ ہوی نہ ہو تو مذہبِ معیّن کی پابندی ضروری نہیں ہے۔

یہ ہے فقہی اختلافات اور اجتہاد و تقلید کے درمیان شاہ صاحب کا انتہائی معتدل اور مدلل موقف جو اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ ان کی عظیم الشان تصنیفات میں موجود ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کا موقف شریعت کے مصادرِ اصلیہ، صحابہ و تابعین کے عمل اور ائمہ مجتہدین کی روش سے کتنا ہم آہنگ اور آج امت کے ٹوٹتے بکھرتے تانے بانے کو اس معتدل اور روادارانہ موقف کی کیسی ضرورت ہے، یہ پوری طرح واضح ہے۔

عہدِ نبویؐ کے غزوات وسرایا

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 روپیے

ملنے کے پتے (۱) ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

(۲) مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز۔ ابو الفضل انکلیو نئی دہلی ۲۵

ترجمہ وتلخیص

تاریخ تدوین و جمعِ قرآن

مسلمانوں کی سہل انگاری اور مستشرقین کے شبہات کا جائزہ

ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان

مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی

مسلمانوں کے لیے قرآن کریم کی تدوین و جمع کی تاریخ سے بڑھ کر کوئی قابلِ فخر سرمایہ نہیں ہے۔ وہ نزول کے اوّل دن سے اصحابِ رسول کی نگاہوں کے سامنے تھا۔ انھیں اچھی طرح معلوم تھا کہ تیئس سال کے عرصے میں قرآن کس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں کوئی بات ان سے پوشیدہ نہ تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قسم کھا کر کہتے ہیں کہ کتاب اللہ کی ایک آیت بھی ایسی نہیں جس کے بارے میں انھیں معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں اور کہاں نازل ہوئی ہے۔ حضرت عکرمہؓ سے کسی نے قرآن کی ایک آیت کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کوہِ سلع کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی"۔[1]

صحابۂ کرام نے قرآنِ کریم کی حفاظت میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اسے سینوں میں بھی محفوظ کیا اور نوشتوں کی شکل میں بھی مدوّن کیا۔ یہاں تک کہ ان کی یہ کاوشیں تاریخ کا جز بن گئیں۔ مگر صحابہؓ کی نسل ختم ہوتے ہوتے حالات دگرگوں ہو گئے۔ مختلف فتنوں نے سر ابھارا۔ حقائق غبار آلود ہو گئے اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان پر خواہشاتِ نفس کی گمراہیوں اور رذالتوں کے اوہام کی تہیں جمتی گئیں۔ اس طرح کچھ عرصہ کے بعد تحقیق کرنے والے کے لیے

---

[1] موازنہ کے لیے ملاحظہ کیجیے مباحث فی علوم القرآن، ڈاکٹر صبحی صالح ص ۱۳۲

ناممکن ہوگیا کہ وہ رطب ویابس روایات کے انبار میں سے حقائق کا استنباط کر سکے۔ اس وقت جن لوگوں نے اس تاریخ کو از سرِ نو رقم کرنے کی کوشش کی انھوں نے بس یہ کیا کہ پوری امانت داری کے ساتھ ایسی تمام روایات نقل کر دیں اور اس کی کچھ پروا نہیں کی کہ ان میں سے بعض روایتیں باہم متناقض ہیں یا ان میں عقل و منطق سے بعید تر باتیں موجود ہیں۔ متن اور سند کے نقد کا، اگرچہ شرعی و قانونی مباحث میں اہتمام ملتا ہے، لیکن تاریخ جمع و تدوین قرآن کو بیان کرنے میں اس کا کوئی واضح اثر دکھائی نہیں دیتا۔ مسلمانوں کی اس سہل انگاری سے دشمنانِ اسلام کو موقع مل گیا۔ چنانچہ مستشرقین نے اپنے مخصوص استشراقی طریقۂ کار (جو ظن و تخمین، قیاسات اور اوہام پر مبنی ہوتا ہے) سے کام لے کر قرآن کے بارے میں شبہات پیدا کیے اور اس طرح اس دین کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کی کوشش کی۔

تاریخ جمع و تدوین قرآن کے موضوع پر جو کتابیں پائی جاتی ہیں، خواہ وہ قدماء کی ہوں یا جدید مصنفین کی، جو شخص ان کا مطالعہ کرے گا اور جائزہ لے گا وہ دیکھے گا کہ ان میں بڑی حد تک یکسانیت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سب نے ایک طرح کے مصادر سے معلومات حاصل کی ہیں اور روایات پر نقد و تبصرہ کی کسی خاص جدّ و جہد کے بغیر انھیں جوں کا توں نقل کر لیا ہے۔ اگر کسی نے کچھ کوشش بھی کی تو بہت سرسری جس سے حقائق نکھر کر سامنے نہیں آپاتے۔ ورنہ اکثر وہ خود بحث و تحقیق کی زحمت گوارا نہیں کرتے اور بس ان مصادر کا حوالہ دے دینے پر اکتفا کرتے ہیں۔

مسلمانوں کے شایانِ شان یہ تھا کہ وہ جمع و تدوینِ قرآن کی تاریخ کی اہمیت محسوس کرتے، اس لیے کہ یہ محض ایک کتاب کی تاریخ نہیں بلکہ ایک دین کی تاریخ کا معاملہ ہے اور محض ایک دین کی تاریخ نہیں بلکہ ایک تہذیب کی تاریخ اس سے وابستہ ہے۔ ایک ایسی تہذیب جس نے انسانیت کو ماضی میں بھی صحیح راہ دکھائی ہے اور اس کا حال اور مستقبل بھی اس سے سنور سکتا ہے۔ لیکن انھوں نے جس طرح سہل انگاری سے کام لیا، اس موضوع پر رطب ویابس روایات جمع کر دیں اور ان کی چھان پھٹک کی زحمت گوارا نہیں کی، اس کی بنیاد پر مستشرقین کو قرآن کے بارے

یں شبہات پیدا کرنے کا پورا موقع مل گیا اور انھوں نے اس موقع کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

یہ صحیح ہے کہ علمائے اسلام نے ان شبہات کا علمی جائزہ لینے اور ان کا رد کرنے کی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں لیکن ان شبہات کے پیدا ہونے کی ذمہ داری ان لوگوں پر بھی عائد ہوتی ہے جنھوں نے اس تاریخ کو غلط طریقے سے پیش کیا۔

آئندہ سطور میں چند ایسی روایات پیش کی جائیں گی جو قرآن کے بارے میں بعض شبہات اور اعتراضات کا باعث بنیں۔ اس سے واضح ہوگا کہ قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ لکھتے وقت ضرورت تھی کہ ایسی روایات سے اعراض کیا جانا اور ان کے بجائے ایسی روایات پر اعتماد کیا جاتا جو ان سے زیادہ مستند تھیں اور ان سے حقیقت نکھر کر سامنے آتی۔

تدوینِ قرآن سے متعلق روایات اور شبہات

صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کریم زبانی یاد تھا آپ اسے دہراتے رہتے تھے اور آپؐ نے نصّ قرآنی کو لکھوا بھی لیا تھا کتابتِ وحی کے لیے آپؐ نے بعض صحابہ کو متعین کر رکھا تھا۔ روایات میں ان کی تعداد انتالیس[1] آئی ہے۔ روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر وحی کی کتابت کرنے والے عبداللہ بن ابی سرح تھے۔ کاتبینِ وحی میں خلفاء اربعہ، حضرت زبیر بن العوامؓ، حضرت خالد بن سعیدؓ اور حضرت ابان بن سعیدؓ وغیرہ کا بھی نام آتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کتابتِ وحی کی خدمت سب سے زیادہ حضرت زید بن ثابتؓ نے انجام دی[1]۔ امام بخاریؒ نے حضرت براءؓ سے روایت کی ہے کہ جب آیت لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.... وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ۔ النساء: ۹۵ (اہلِ ایمان میں سے وہ لوگ جو.... گھر بیٹھے رہتے ہیں اور جو اللہ کی راہ میں جان ومال سے جہاد کرتے ہیں، دونوں کی حیثیت یکساں نہیں ہے) نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "زید کو بلاؤ، وہ لوح اور

---

[1] ملاحظہ کیجیے تاریخ القرآن، ابوعبداللہ الزنجانی، ص ۴۲

دوات (یا فرمایا شانہ کی ہڈی اور دوات) لے کر آئیں"۔ وہ حاضر ہوئے تو فرمایا: "لکھو لَا یَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ..... اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت پر حضرت ابن ام مکتومؓ موجود تھے جو نابینا تھے۔ انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول میرے لیے کیا حکم ہے؟ میں تو نابینا ہوں۔ اسی وقت غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ (ان لوگوں کے علاوہ جو کسی معذوری کی وجہ سے بیٹھے رہیں) کا اضافہ نازل ہوا۔[1]

کتب حدیث میں ایسی بہت سی احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کاتبینِ وحی کو قرآن املا کراتے تھے تو ساتھ ہی یہ بھی بتاتے تھے کہ آیات کو کس ترتیب سے لکھیں اور کون سی آیت کس سورت میں کس جگہ رکھیں؟ جامع ترمذی میں حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ بسا اوقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی کئی سورتیں نازل ہوتی رہتی تھیں۔ جب قرآن کا کچھ حصہ نازل ہوتا تو آپ کسی کاتبِ وحی کو بلاتے اور فرماتے: "ان آیات کو لکھ کر فلاں سورت میں شامل کردو" کبھی ایک آیت نازل ہوتی تو آپ فرماتے۔" اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ رکھ دو"۔[2]

اچانک یہ حقائق بعض کم زور روایات کی دھندلاہٹ میں گم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان میں امام زہری کی سند سے عبید نامی ایک راوی سے یہ روایت کی ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی، اس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا"۔

اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو بھی اس سے تحریری طور پر موجود مختلف چیزوں کو جمع کرنا مراد لیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ امام خطابیؒ فرماتے ہیں: "یعنی اس وقت تک قرآن کو نزولِ وحی مکمل ہونے کے انتظار میں ایک مصحف کی شکل میں جمع نہیں کیا گیا تھا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ نزولِ وحی کی تکمیل ہوگئی تو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے خلفائے راشدین کو اس کام کا الہام کیا، تاکہ اس نے

---

[1] صحیح بخاری، ۱۸۲/۵، کتاب التفسیر، سورۂ نساء، باب لایستوی القاعدون من المومنین الآیہ

[2] جامع ترمذی، ۲۲۵/۱۱۰، ابواب التفسیر، سورۂ التوبۃ، حدیث نمبر۱

حفاظتِ قرآن کا جو وعدہ کیا تھا وہ پورا ہو۔[1]

ویسے اس روایت کی سند پر کلام کیا گیا ہے۔ اس میں ایک راوی ابراہیم بن بشار معتبر نہیں ہے۔ اس سے بہت سی منکر روایتیں مروی ہیں۔ دوسرا راوی عبید جس سے زہری نے روایت کی ہے، کون ہے؟ اس کا علم رجال اور طبقات کی کتابوں سے نہیں ہوتا[2]

اس کے باوجود یہ روایت مستشرقین کی نظر میں راجح ہے، اس لیے کہ یہ اُس روایت سے مطابقت رکھتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگِ یمامہ میں جب بہت سے حفّاظِ قرآن شہید ہو گئے تو حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ کو قرآن کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا تھا۔ اگر قرآن تحریری شکل میں اور یک جا موجود ہوتا تو ان حضرات کے خوف کی کوئی وجہ نہیں تھی[3]

اس نقطۂ نظر کی تائید کرنے والی متعدد کم زور روایتیں موجود ہیں۔ مثال کے طور پر ابن ابی داؤد نے ابن شہاب کی سند سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "ہمیں معلوم ہوا ہے کہ بہت سا قرآن نازل ہوا تھا۔ لیکن جنگِ یمامہ میں بہت سے صحابہؓ جنھیں پورا قرآن یاد تھا، شہید ہو گئے۔ اس بنا پر قرآن کا خاصا حصہ ضائع ہو گیا اور اسے ضبطِ تحریر میں نہ لایا جا سکا[4]

ایسی ہی روایات کا سہارا لے کر مستشرقین زور دے کر یہ بات کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں قرآن کی تدوین نہیں ہو سکتی تھی "بلاشیر" (Blachere) نے لکھا ہے: "قرآن نے ڈرایا ہے کہ وہ دن دور نہیں جب یہ دنیا فنا ہو جائے گی اور قیامت برپا ہو گی۔ اسی طرح قرآن نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ نبی اپنی آنکھوں سے کافروں کا انجام دیکھ لیں گے۔ اس بنا پر نبیؐ کی زندگی میں وحی کو مدوّن کرنے کا کوئی

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ۱/۵۷

[2] دراسات فی القرآن۔ ڈاکٹر سید خلیل ص ۸۸

[3] آرتھر جفری، کتاب المصاحف

[4] المصاحف۔ ص ۲۳

محرک موجود نہیں تھا۔ اس لیے کہ یہ عقیدہ پایا جاتا تھا کہ قیامت سے قبل نبی کو موت نہیں آئے گی یا یہ عقیدہ تھا کہ قیامت بہت جلد آنے والی ہے"۔[1]

اس نقطۂ نظر کے پس پردہ مستشرقین کا اصل مقصد کیا تھا؟ یہ بات پوشیدہ نہ تھی۔ ان کا مقصد نصِ قرآنی میں شک وشبہ پیدا کر دینا تھا۔ اس لیے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حیاتِ نبوی میں قرآن مدوّن نہیں ہوا تھا تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ مسلمانوں نے قرآن کی حفاظت حافظہ کے ذریعہ کی اور کسی کا حافظہ خواہ کتنا ہی قوی ہو، طویل عرصے تک وہ تمام باتوں کو محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ اس طرح قرآن کی حیثیت شاعری کے مثل ہو جائے گی جسے عربوں نے حافظہ کے ذریعہ محفوظ رکھا، لیکن اس کا بہت سا حصہ ضائع ہو گیا اور اس میں تبدیلی واقع ہو گئی ہے۔[2]

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں تحریری شکل میں موجود تھا، لیکن اس کے باوجود حضراتِ شیخین ابوبکرؓ وعمرؓ کے اندیشہ کی وجہ یہ تھی کہ جس طرح وہ لوگوں کے سینوں میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کے ساتھ محفوظ تھا اس طرح ایک مصحف کی شکل میں مرتب نہیں تھا۔ صحابہ کرام اس تحریری سرمایہ کے معتبر ہونے کے گواہ تھے۔ اس لیے انھیں اندیشہ ہوا کہ اگر اسی طرح دیگر جنگوں میں بھی حفاظ صحابہ شہید ہو گئے تو حافظہ اور تحریری مواد دونوں کی روشنی میں قرآن کے جمع وترتیب کا کام دشوار ہو جائے گا۔[3]

مستشرقین نے اپنے نقطۂ نظر کی تائید کے لیے بعض دیگر ایسی روایات کا سہارا لیا ہے جو صراحتاً یا کنایتاً ان شکوک وشبہات کو تقویت دیتی ہیں۔ مثلاً وہ روایات جو علمائے اسلام کی کتابوں میں عام ہیں کہ عہدِ نبوی میں کتابتِ وحی کے لیے استعمال ہونے والی چیزیں سخت مادّوں کے قبیل سے تھیں، مثلاً پتھر کی سلیں، ہڈیاں اور کھجور کی ٹہنیاں وغیرہ۔ ان چیزوں کا تذکرہ حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی مختلف روایات میں آیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں جب انھیں جمعِ قرآن

---

[1] القرآن، بلاشیر، عربی ترجمہ رضا سعادۃ ص ۲۹۔۳۰

[2] ملاحظہ کیجئے اثر القرآن فی الدراسات النحویۃ، ڈاکٹر عبدالعال سالم ص ۴

[3] ملاحظہ کیجئے ہماری کتاب من قضایا القرآن۔ ص ۶۶

کا کام سونپا تو انھوں نے کیا کیا؟ وہ خود بیان کرتے ہیں:

"میں کاغذ کے ٹکڑوں، کھجور کی ٹہنیوں، سفید پتھر کی باریک سلوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن نقل کرنے لگا۔"

دوسری روایت میں ہے:

"میں کاغذ کے ٹکڑوں، کھجور کی ٹہنیوں، سفید پتھر کی باریک سلوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کرنے لگا۔"

تیسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"میں لوگوں کے سینوں، کاغذ کے ٹکڑوں اور پسلی کی ہڈیوں سے قرآن تلاش کرنے لگا۔"

چوتھی روایت یوں ہے۔

"میں نے شانہ کی ہڈیوں، کجاوہ کی لکڑیوں، کھجور کی ٹہنیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کیا۔"

پانچویں روایت کے مطابق حضرت زیدؓ فرماتے ہیں:

"میں کاغذ، شانہ کی ہڈیوں، کجاوہ کی لکڑیوں، کھجور کی ٹہنیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کرنے لگا۔"[1]

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ چیزیں تھیں جن پر لکھنا جاننے والے صحابہ اپنے لیے قرآنی آیات لکھ لیا کرتے تھے۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں قرآن کس چیز پر لکھا جاتا تھا؟ اس کا علم حضرت زید کی دوسری روایت سے ہوتا ہے: کنّا عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نؤلف القرآن من الرقاع[2] (ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں "رقاع" سے قرآن جمع کیا کرتے تھے) رقاع رقعہ کی جمع ہے اس کا اطلاق چمڑے پر بھی ہو سکتا ہے، پتے پر بھی اور کاغذ پر بھی۔

حضرت براءؓ سے مروی بخاری کی روایت میں لوح وکتف (تختی اور شانہ کی

---

[1] کتاب المصاحف ص ۸ - ۲۰۹

[2] جامع ترمذی، ابواب المناقب، مسند احمد ۵/۱۸۵
۳۲۱

ہڈی) کے الفاظ آئے ہیں۔

یہ روایات مستشرقین کے نزدیک قرآن کے بارے میں شبہات پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ثابت ہوئیں۔ انھیں ان لوگوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ ان میں مذکور چیزوں پر پورا قرآن ضبطِ تحریر میں لانا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن کا ایک مکمل نسخہ ایسی جتنی چیزوں پر آئے گا انھیں رکھنے کے لیے بہت بڑی جگہ چاہیے؛ جب کہ سیرت میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ "بلاشیر" (Blachere) نے لکھا ہے:

> "وحی کے اہم حصوں کو ان سخت چیزوں پر لکھنے کا خیال اس وقت آیا جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مدینہ میں سکونت اختیار کی۔ بہرحال قرآن کی تدوین اس کے آغازِ نزول کے بہت بعد میں ہوئی۔ اس لیے کہ ابتدا میں اس کے وسائل اور تدوین میں کام آنے والی چیزیں فراہم نہ تھیں"۔[1]

اس طرح بلاشیر نے تدوینِ قرآن کے تصور کو باطل ٹھہرانے کی کوشش کی ہے۔ اس کے مطابق اگر فرض کرلیا جائے کہ عہدِ نبوی میں تدوین کا عمل انجام پایا ہے تو وہ جزوی طور پر صرف مدینہ میں نازل ہونے والی وحی کے اہم حصوں کا ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ تدوین میں استعمال ہونے والی چیزوں کی خرابی کی وجہ سے کچھ حصے مٹ گئے ہوں، یا کچھ سے کچھ ہوگئے ہوں۔ اس طرح اس نے وہی نتیجہ نکالنا چاہا ہے جو اس سے پہلے دیگر مستشرقین نکال چکے ہیں کہ قرآن کو حفّاظِ صحابہ کی یادداشت کی بنیاد پر ضبطِ تحریر میں لایا گیا اور جمعِ قرآن سے پہلے بہت سے صحابہ وفات پا چکے تھے۔

حیرت ہے کہ متقدمین اور متاخرین علمائے اسلام نے ان روایات کو نقل کرنے میں اتنا اہتمام کیوں کیا ہے کہ ان سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ کتابتِ وحی کے لیے استعمال میں آنے والی بس یہی چیزیں تھیں، حالانکہ حقیقت اس کے برخلاف

---

[1] القرآن، بلاشیر ص ۲۹

ہے ۔ یہ بات قرینِ عقل نہیں ہے کہ اہلِ عرب پتھر کی سلوں، ہڈیوں اور کھجور کی ٹہنیوں کے علاوہ اور کسی آلۂ تحریر سے واقف ہی نہیں تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو مکہ میں نازل ہونے والی آیاتِ قرآنی — جو پورے قرآن کا تقریباً دو تہائی حصہ ہیں — کو ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے بڑی مقدار میں ایسی چیزوں کی ضرورت ہوتی اور انھیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لیے اونٹوں کے ایک قافلے کی ضرورت پڑتی۔ حالانکہ واقعاتِ سیرت میں ایسا کوئی تذکرہ نہیں ملتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرتِ مدینہ سے قبل یا آپؐ کے ساتھ اس تحریری سرمایہ کو اونٹوں کے قافلے پر لاد کر مدینہ پہنچایا گیا ہو۔[۱]

حقیقت سے قریب تربات یہ ہے کہ اہلِ عرب آلاتِ تحریر میں سے ملائم اور باریک چیزوں مثلاً چمڑے اور کاغذ وغیرہ سے واقف تھے، خاص طور پر ایسے حالات میں، جب کہ ہم جانتے ہیں کہ مکہ میں تجارتی ماحول پایا جاتا تھا اور تجارتی معاملات کو ضبطِ تحریر میں لایا جاتا اور حسابات لکھے جاتے تھے۔

سیرتِ نبوی کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ قریش نے بنو ہاشم کا سماجی بائیکاٹ کرنے کے لیے ایک دستاویز تحریر کی تھی۔ پھر کچھ عرصے کے بعد جب ان میں سے چند لوگوں نے ظلم پر مبنی اس دستاویز کو چاک کر دینا چاہا تو پتا چلا کہ پوری دستاویز کو دیمک نے کھا لیا ہے۔ صرف باسمك اللهم کے الفاظ باقی بچے ہیں۔ یہ قطعی دلیل ہے اس بات کی کہ وہ دستاویز کسی ملائم اور باریک چیز پر لکھی ہوئی تھی۔ مدینہ میں اس طرح کی اور بھی بہت سی تحریروں کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً صلح حدیبیہ کی دستاویز، بادشاہوں اور حکمرانوں کو اسلام کی طرف دعوت دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں محفوظ قرآنی تحریریں جنھیں اکٹھا کر کے حضرت زیدؓ نے قرآن مدوّن کیا اور صحابہ کے تیار کردہ بعض ذاتی صحیفے جن میں انھوں نے قرآن لکھ رکھا تھا اور جنھیں حضرت عثمانؓ نے قرآن کے مستند نسخے کی بہت سی نقلیں تیار کروانے کے بعد جلانے کا حکم دے دیا تھا۔

مسلمانوں کا آلاتِ تحریر میں سے ان ملائم اور باریک چیزوں سے واقف ہونا

۱؎ موازنہ کے لیے دیکھئے عن القرآن۔ محمد صبیح ص ۸۶

قرین قیاس ہے۔ اس لیے کہ ان کے اردگرد اہل کتاب کے بڑے بڑے قبیلے رہتے تھے۔ ان کے پاس ان کی مذہبی کتابیں تھیں جو ان کے مطالعے میں رہتی تھیں۔ قرآن نے بارہا ان کتابوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور عربوں سے خطاب کرتے ہوئے ان ملائم اور باریک آلاتِ تحریر مثلاً صحف (صحیفوں) اور قراطیس (کاغذ کے ٹکڑوں) کا تذکرہ کیا ہے:

إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (الاعلیٰ: ۱۸-۱۹)	یہی بات پہلے آئے ہوئے صحیفوں میں بھی کہی گئی تھی۔ ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں۔
وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (الانعام: ۷)	اے پیغمبر اگر ہم تمہارے اوپر کوئی کاغذ میں لکھی لکھائی کتاب بھی اتار دیتے اور لوگ اسے اپنے ہاتھوں سے چھو کر بھی دیکھ لیتے تب بھی جنہوں نے حق کا انکار کیا ہے وہ یہی کہتے کہ یہ تو صریح جادو ہے۔
قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا (الانعام- ۹۱)	ان سے پوچھو، پھر وہ کتاب جسے موسیٰؑ لایا تھا، جو تمام انسانوں کے لیے روشنی اور ہدایت تھی، جسے تم پارہ پارہ کرکے رکھتے ہو، کچھ دکھاتے ہو اور بہت کچھ چھپا جاتے ہو...... آخر اس کا نازل کرنے والا کون تھا؟

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ ہم کتابتِ وحی میں ان سخت آلاتِ تحریر (پتھر کی سلوں، ہڈیوں اور ٹہنیوں) کے استعمال میں آنے کی نفی کر رہے ہیں۔ ہم صرف اس بات کے منکر ہیں کہ کتابتِ وحی کے لیے کام آنے والی بس یہی چیزیں تھیں یا انہی چیزوں کو زیادہ تر استعمال کیا گیا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ ان چیزوں کو ناگزیر ضرورت پر ہی استعمال کیا گیا مثلاً کبھی ملائم و باریک آلاتِ تحریر کم پڑ گئے یا نزولِ وحی کے وقت فوری طور پر وہ دستیاب نہیں ہوئے تو عارضی طور پر قرآن کو ان سخت آلاتِ تحریر پر لکھ لیا گیا اور بعد میں اسے رقعات (چمڑے اور کاغذ)

پر نقل کر لیا گیا، جیسا کہ حضرت زیدؓ کی روایت میں اشارہ ملتا ہے[۱]

جمعِ قرآن سے متعلق روایات اور شبہات

حضرت ابو بکرؓ کے عہدِ خلافت میں جمع قرآن کا جو کام انجام پایا اس سے متعلق بعض روایات ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زیدؓ کو قرآن کی بعض آیات ابتداء میں نہیں مل رہی تھیں، تلاشِ بسیار کے بعد مل سکیں۔

مثلاً ایک روایت میں وہ فرماتے ہیں "میں قرآنی آیات تلاش کر کر کے انھیں ترتیب سے نقل کرنے لگا۔ مجھے ایک آیت نہیں ملی جسے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا: لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ .... (التوبہ: ۱۲۸) میں نے اسے تلاش کیا تو وہ مجھے خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی۔ چنانچہ میں نے اسے سورہ (توبہ) میں اس کی متعین جگہ لکھ لیا۔"

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: "میں قرآن جمع کرنے لگا۔ مجھے سورہ توبہ کی آخری آیتیں خزیمہ بن ثابتؓ کے پاس ملیں"

تیسری روایت میں حضرت زیدؓ فرماتے ہیں: "ابو بکرؓ نے مجھے بلا کر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا۔ میں قرآنی آیات تلاش کر کے انھیں ترتیب سے لکھنے لگا۔ ایک آیت جسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتا تھا، مجھے کسی کے پاس نہیں ملی۔ میں نے تلاش کیا تو ایک انصاری صحابی کے پاس ملی۔ وہ آیت ہے: مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ .... (الاحزاب-۲۳) چنانچہ میں نے اس کی متعین جگہ اسے شامل کر لیا۔"

چوتھی روایت زہری سے مروی ہے۔ وہ خارجہ بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا: "سورہ احزاب کی ایک آیت، جسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا، نہیں مل رہی تھی۔ تلاش کیا تو وہ خزیمہ بن ثابتؓ یا ابو خزیمہؓ کے پاس ملی۔ میں نے اس کی متعین جگہ اسے شامل

---

[۱] موازنہ کے لیے ملاحظہ کیجیے القرآن المجید، محمد عزۃ دروزہ ص ۷۷-۷۹

کرلیا..... حضرت خزیمہؓ ذوالشہادتین کے لقب سے جانے جاتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی گواہی کو دو آدمیوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا۔"

پانچویں روایت میں یحییٰ بن عبادؒ اپنے والد عباد بن عبداللہ بن زبیر سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت حارث بن خزیمہؓ[1] سورۂ توبہ کی آخری دو آیتیں لے کر حضرت عمرؓ بن الخطاب کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا: تمہارے ساتھ اور کوئی گواہ ہے کہ یہ قرآن کی آیتیں ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: مجھے معلوم نہیں اللہ کی قسم میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا ہے، انھیں یاد کیا ہے اور محفوظ رکھا ہے۔" حضرت عمرؓ نے فرمایا: "دوسرا گواہ میں ہوں۔" پھر فرمایا: "اگر یہ تین آیات ہوتیں تو انھیں ایک علیحدہ سورت بنا دیتا۔ جاؤ دیکھو، قرآن کی کسی سورت میں، جہاں مناسب ہو، شامل کردو۔" میں نے انھیں سورۂ برارت (توبہ) کے آخر میں شامل کردیا۔

چھٹی روایت ابو العالیہ کے واسطے سے حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "جب لوگ سورۂ توبہ کی اس آیت پر پہنچے: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ (آیت نمبر ۱۲۷) تو سمجھے کہ سورت ختم ہوگئی۔ میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کے بعد دو آیتیں اور پڑھائی ہیں: لَقَدْ جَاءَكُمْ ...... یہ اس سورت کا آخری حصہ ہے۔"

ساتویں روایت ابن وہب سے مروی ہے کہ "حضرت خزیمہ بن ثابتؓ آئے اور کہنے لگے: "میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ لوگوں نے دو آیتیں چھوڑ دی ہیں، انھیں شامل نہیں کیا ہے۔" حضرت عثمانؓ نے دریافت کیا: "وہ کون سی آیتیں ہیں؟" انھوں نے فرمایا: لَقَدْ جَاءَكُمْ ...... حضرت عثمانؓ نے فرمایا: میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ دونوں آیتیں وحی کا حصہ ہیں۔ انھیں کہاں رکھ دیا جائے؟ حضرت خزیمہؓ نے فرمایا: "قرآن کی جو آیتیں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہیں ان کے آخر میں ان دونوں آیتوں کو شامل کردیا جائے۔ چنانچہ انھیں سورۂ برارت (توبہ) کے آخر میں شامل کردیا گیا۔

---

[1] ایک روایت میں یہ نام حارث بن خزمہ ہے۔ ملاحظہ کیجئے لطائف الاشارات، قسطلانی ص ۶۵

مذکورہ بالا روایات کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں نقل کیا ہے[۱] لیکن امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور انہی سے امام قسطلانیؒ نے اپنی کتاب لطائف الاشارات میں نقل کیا ہے کہ حضرت زیدؓ نے فرمایا:

"سورۂ توبہ کی آخری آیتیں مجھے صرف ابو خزیمہ انصاریؓ کے پاس ملیں۔ ان کے علاوہ اور کسی کے پاس نہیں ملیں"۔[۲]

علامہ زرکشیؒ نے اپنی کتاب 'البرہان' میں حضرت زیدؓ کا یہ قول نقل کیا ہے::

"سورۂ توبہ کی آخری آیتیں مجھے ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس ملیں، جن کی گواہی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا"۔[۳]

امام بخاریؒ نے کتاب فضائل القرآن 'باب جمع القرآن' میں بیان کیا ہے کہ حضرت زیدؓ کو حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کے پاس سورۂ احزاب کی آیت مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ ..... ملی تھی۔

مذکورہ بالا روایات کا اضطراب واختلاف واضح ہے۔ ابتدا میں نہ ملنے والی آیت کون سی تھی؟ سورۂ توبہ کی آخری آیتیں؟ یا سورۂ احزاب کی آیت؟ یا دونوں؟

جس صحابی کے پاس وہ ملی تھیں ان کا نام کیا تھا؟ خزیمہ بن ثابت انصاری؟ یا ابوخزیمہ انصاری؟ یا حارث بن خزیمہ؟ یا ابن خزمہ؟

اور یہ کس عہد کا واقعہ ہے؟ عہد ابوبکرؓ کا؟ یا عہد عثمانؓ کا؟

اس موضوع کا مطالعہ کرنے والا حیران رہ جاتا ہے کہ اس واقعہ کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی حیرت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب ان روایات پر متقدمین علمائے اسلام کی تعلیقات اور تبصرے اس کی نظر سے گزرتے ہیں، مثلاً:

قسطلانی نے اپنی کتاب ارشاد الساری[۴] میں حضرت زیدؓ کا یہ قول نقل کیا ہے:

۱؎ ملاحظہ کیجئے کتاب المصاحف ص ۷۔ ۳۱

۲؎ دیکھئے لطائف الاشارات، قسطلانی ص ۳۵

۳؎ دیکھئے البرہان فی علوم القرآن۔ زرکشی، ۱/۲۳۴

۴؎ ملاحظہ کیجئے ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، شہاب الدین قسطلانی ۷/۱۶۳

"میں نے سورۂ توبہ کی آخری آیتیں خزیمہ انصاری کے پاس پائیں" یہ خزیمہ بن ثابت بن الفاکہ الخطمی ہیں جن کا لقب ذوالشہادتین تھا۔"

پھر قسطلانی ابن شہاب زہری کے واسطے سے حضرت زیدؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں: "مجھے سورۂ توبہ کی آخری دو آیتیں ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس ملیں" ان کا نسب یہ ہے: ابن اوس بن اصرم بن ثعلبہ بن غنم بن مالک بن النجار۔

ایک دوسری روایت حضرت زیدؓ سے یہ مروی ہے: "جب ہم حضرت عثمانؓ کے حکم سے حضرت حفصہؓ کے پاس محفوظ صحیفے سے نقلیں تیار کر رہے تھے تو سورۂ احزاب کی ایک آیت مجھے نہیں ملی، جبکہ اسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا۔ تلاش کرنے پر وہ صرف خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی، جن کی گواہی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا۔ چنانچہ میں نے اسے اس کی متعین جگہ شامل کر دیا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اسے صرف ایک شخص کی گواہی پر قرآن میں شامل کیا گیا، اس لیے کہ اس کا وحی میں سے ہونا صحابہ کے نزدیک بتواتر ثابت تھا۔ حضرت عمرؓ نے گواہی دی تھی کہ میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سنا ہے۔ ایسی ہی گواہی حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ہلال بن امیہؓ نے بھی دی تھی۔

عمدۃ القاری میں ابن شہابؒ سے روایت ہے کہ حضرت زیدؓ نے فرمایا: "سورۂ توبہ کی آخری آیتیں مجھے ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس ملیں" ابوالفرج کہتے ہیں: 'ابوخزیمہ' وہم ہے۔ صحیح نام خزیمہ ہے۔[1]

اسی کتاب میں یہ بیان بھی موجود ہے: سورۂ توبہ کی آخری آیتیں کس کے پاس ملی تھیں اس سلسلے میں اصحاب ابراہیم بن سعد کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض لوگ ان کا نام ابوخزیمہ اور بعض خزیمہ بتاتے ہیں۔ موسیٰ بن اسماعیل کہتے ہیں: سورۂ توبہ کی آیتیں ابوخزیمہ کے پاس اور سورۂ احزاب کی آیت خزیمہ کے پاس ملی تھی۔

اسی کتاب میں زہری سے ایک دوسری روایت بھی ہے۔ وہ خارجہ بن زید

---

[1] دیکھئے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، عینی، ۱۸/۲۸۲

کے واسطے سے حضرت زیدؓ بن ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ" جب ہم نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے قرآن کے نسخے نقل کیے تو اس وقت سورۂ احزاب کی ایک آیت نہیں مل رہی تھی۔ تلاش کرنے پر وہ خزیمہ انصاری کے پاس ملی جن کی گواہی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مردوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا۔

مؤلف عمدۃ القاری اس روایت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں: اگر اس پر یہ کہا جائے کہ حضرت خزیمہؓ کے پاس ملنے والی آیت تو سورۂ توبہ کی تھی۔ جبکہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس سورۂ احزاب کی آیت ملی تھی۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے کہ یہ روایت حصر پر دلیل نہیں ہے۔ ممکن ہے دونوں سورتوں کی آیتیں صرف انہی کے پاس ملی ہوں[1]

مذکورہ بالا تعلیقات اور تبصروں سے ممکن ہے حقیقت کے بعض پہلو نکھر گئے ہوں، لیکن اس میں شک نہیں کہ اس خلطِ مبحث سے عہدِ ابوبکر صدیق میں جمعِ قرآن کے عمل پر سلبی اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض محققین نے لکھا ہے کہ: " ایسی روایات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں دورانِ تدوین نہیں مل رہی تھیں، تلاش کرنے پر کسی صحابی کے پاس ملیں، معتبر نہیں ہیں، یا جمعِ قرآن کا جو طریقہ متقدمین کی متداول کتابوں سے معلوم ہوتا ہے، وہ حقیقت سے بعید تر ہے[2]

ایسے محققین کے نزدیک مذکورہ روایات میں شک کرنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جمعِ قرآن کا واقعہ مسلمانوں کے نزدیک انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں اس قدر ابہام اور اضطراب کا تصوّر نہیں کیا جا سکتا کہ یہ بات ہی متعین نہ ہو سکے کہ نہ ملنے والی آیات کون سی تھیں ؟ تلاش کرنے پر وہ کس صحابی کے پاس ملیں ؟ اور یہ کس دور کا واقعہ ہے؟ جمعِ قرآن کے مسئلے پر ان باتوں سے زیادہ اہم، قابلِ توجہ اور خطرناک

---

[1] عمدۃ القاری ۱۹/ ۱۱۶

[2] عن القرآن، محمد صبیح ص ۲۱۷

بات یہ ہے کہ یہ واقعہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے نسخوں کی تیاری کے دوران پیش آیا ہو، جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس سے عہدِ ابوبکرؓ میں جمعِ قرآن کی تاریخ کے بہت سے ثابت شدہ حقائق کی بنیادیں ڈھ جاتی ہیں اور مستشرقین کے ان شبہات کو تقویت ملتی ہے کہ "فتنۂ ارتداد کے دوران جب بہت سے حفاظِ قرآن صحابہ جاں بحق ہو گئے تو حضرت ابوبکرؓ کو قرآن کے سلسلے میں فکر دامن گیر ہوئی، وہ قرآن کا ایک ایسا نسخہ تیار کرنے کے بارے میں سوچنے لگے جو مختلف صحابہ کے تیار کردہ ذاتی نسخوں کا جامع ہو، لیکن وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے اور ایسا نہیں لگتا کہ وہ اپنے اقتدار اور نفوذ کی بدولت دیگر صحابہ کے نسخوں سے بہتر نسخہ تیار کر سکے ہوں۔ بیس سال کے بعد اس سلسلے میں ایک اہم اقدام کیا گیا اور صحابہ نے تیسرے خلیفہ حضرت عثمان بن عفانؓ کے عہد میں قرآن کا ایک ایسا نیا نسخہ تیار کرنے کا ارادہ کیا جو زیادہ جامع اور محیط ہو۔ اس وقت حضرت ابوبکرؓ کے تیار کردہ نسخہ کو بنیاد بنایا گیا اور اس میں قرآن کے بعض ان حصوں کو بھی شامل کیا گیا جو اس وقت تک منتشر تھے یا بعض صحابہ کو زبانی یاد تھے۔" [1]

جمعِ قرآن کے اس قضیہ میں ہمیں دو باتوں میں سے کسی ایک کو قبول کرنا ہوگا۔ یا تو ہم یہ تسلیم کریں کہ جمعِ قرآن کے دوران بعض آیات کے نہ ملنے اور تلاش کرنے پر کسی ایک صحابی کے پاس ملنے کا واقعہ اس دور کا ہے جب حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں قرآن کے نسخے تیار کیے جا رہے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں جمعِ قرآن کا عمل صحیح طریقے پر نہیں انجام پایا تھا اور بعض آیات اس میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں۔ قرآن کے مکمل، اور اس کے متن کے معتبر ہونے کی بات خیالی ہے جسے مسلمان مورخین نے عہد بعہد تسلیم شدہ حقیقت کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اسی طرح اس سے یہ بھی نتیجہ نکلے گا کہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن کو ازسرِنو جمع کیا گیا اور مصحفِ ابوبکر میں جو آیات

---

[1] القرآن۔ بلاشیر ص ۳۰-۳۱

شامل ہونے سے رہ گئی تھیں، انھیں شامل کیا گیا۔ بالفاظِ دیگر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے حضرت عثمانؓ کے عہد تک متنِ قرآن نقص و اضطراب کا شکار رہا، اس بنا پر اس کی صحت کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

یا ہمارے لیے لازم ہے کہ ان تمام روایات کو قطعی رد کر دیں جو اس واقعہ کو عہدِ عثمانؓ کا قرار دیتی ہیں۔ اس لیے کہ ان میں اضطراب پایا جاتا ہے اور وہ ان روایات سے مختلف ہیں جن پر تقریباً اجماع کی حد تک اتفاق ہے اور جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں انتہائی دقّت، ضبط اور مہارت کے ساتھ جمعِ قرآن کا عمل انجام دیا گیا تھا اور اس کا ایک مکمل نسخہ تیار ہو گیا تھا۔ بعد میں حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں ان کا کام بس یہ تھا کہ انھوں نے عہدِ ابوبکرؓ میں تیار کردہ متفق علیہ مصحف کے بہت سے نسخے تیار کروا کر مختلف شہروں میں بھیج دیے۔

ان متفق علیہ روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جمعِ قرآن کے لیے ان تحریروں کو بنیاد بنایا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں محفوظ تھیں اور جن صحابہ کو قرآن یاد تھا یا اس کے کچھ حصے ان کے پاس تحریری صورت میں موجود تھے، ان سے وہ تحریریں منگائیں، تاکہ اس منتشر تحریری مواد کا موازنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں محفوظ قرآن کی یکجا تحریروں سے کر لیا جائے اور تمام لوگ جمعِ قرآن کے اس عمل میں شریک رہیں اور کسی کے دل میں کچھ شک و شبہ نہ رہے۔ اسی لیے انھوں نے یہ کام بہت سے صحابہ کی موجودگی میں کرایا اور لازم کیا کہ اگر کوئی شخص ایسی آیت پیش کرے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں محفوظ تحریر سے مختلف ہو یا اس میں موجود نہ ہو تو اس پر حافظہ یا کتابت کی دو گواہیاں پیش کرے۔[1]

حضرت عمرؓ نے لوگوں میں اس چیز کا اعلان کر دیا۔ ان کے پاس قرآن کے جو اجزا تحریری شکل میں موجود تھے وہ لے کر آئے اور ان کا قرآن کے اس نسخے سے موازنہ کیا گیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں محفوظ تھا۔ اس سلسلے میں

---

[1] ملاحظہ کیجیے البرہان ۱/۲۳۸ اور موازنہ کے لیے دیکھیے ہماری کتاب من قضایا القرآن ص ۶۷

یہ چیز بعید نہیں ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں جو تمام صحابہ کو یاد تھیں، وہ تحریری صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں نہ ملی ہوں (اِدھر اُدھر ہو گئی ہوں) اور بعض صحابہ کے پاس تحریری شکل میں موجود ہوں۔ اس لیے یہ چیز موجبِ حیرت نہیں ہے کہ حضرت زیدؓ کو سورۂ توبہ کی آخری آیتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تحریری طور پر نہ ملی ہوں اور انھوں نے صحابہ سے دریافت کیا ہو کہ کیا کسی کے پاس وہ تحریری طور پر موجود ہیں۔ یہ چیز یوں بھی قرینِ قیاس ہے کہ یہ دونوں آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں، لیکن ترتیبِ قرآن میں ان کی جگہ مدینہ میں نازل ہونے والی سورت کے آخر میں تھی، وہ سورت جس کی تکمیل ۹ھ میں ہوئی تھی۔ ممکن ہے سورۂ احزاب کی آیت بھی کسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تحریری شکل میں نہ ملی ہو۔

یہ شرط عائد کی گئی تھی کہ اگر کوئی صحابی ایسی آیت پیش کرے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تحریری شکل میں موجود نہ ہو یا وہاں محفوظ تحریر سے مختلف ہو تو وہ دو گواہیاں پیش کرے۔ یہ دونوں گواہیاں کس نوعیت کی مطلوب تھیں؟ زبانی یادداشت کی، یا تحریر کی؟ یا ایک زبانی یادداشت کی اور ایک تحریر کی؟ اس سلسلے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بہرحال تحریر کی دو گواہیوں کے قائلین کے لیے ضروری تھا کہ وہ کسی ایسے شخص کو تلاش کرتے جو اس شرط کو پورا کر سکے۔ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ ذوالشہادتین سے بہتر نام انھیں نہیں مل سکتا تھا جس کی طرف اس واقعہ کو منسوب کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں تھا۔ اس لیے کہ وہ تحریر کے ایک گواہ تھے اور ان کے ساتھ زبانی یادداشت کے بہت سے گواہ موجود تھے۔

اس قضیہ میں جو اضطراب پایا جاتا ہے وہ اسی نوعیت کا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ذوالشہادتین کی صفت بعض روایات میں حضرت ابوخزیمہؓ کی جانب منسوب کر دی گئی ہے[1] اگر یہ بات نہیں ہے تو کیسا عجیب اتفاق ہے کہ ایک ہی واقعہ سے دو ایسے افراد کا تعلق ہے جن میں سے ایک کا نام ابوخزیمہ اور دوسرے کا نام خزیمہ ہے۔ دونوں کے درمیان کنیت کے علاوہ اور کوئی فرق

---

[1] دیکھئے البرہان ۱/۲۳۴

نہیں، یہاں تک کہ تیسرا آدمی بھی (اگرچہ وہ روایت ضعیف ہے) خزیمی ہے اور اس کا نام حارث بن خزیمہ ہے۔

بہر حال جس صحابی کے پاس آیت ملی تھی ان کا نام خزیمہ ہو یا ابوخزیمہ، اور ملنے والی آیت سورۂ توبہ کی ہو یا سورۂ احزاب کی، یا دونوں ہوں، جمع قرآن کی نوعیت اور طریقۂ کار کو دیکھتے ہوئے یہ واقعہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد کا معلوم ہوتا ہے۔

رہا حضرت عثمانؓ کا کام تو وہ ـــ جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں ـــ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا کہ انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں تیار شدہ متفق علیہ مصحف کی بہت سی نقلیں تیار کروادیں، تاکہ وہ متفق علیہ مصحف لوگوں کے درمیان عام ہو جائے۔ ان کے زمانے میں قرآن کے معاملے میں لوگوں کے درمیان اختلافات ہونے لگے تھے۔ بعض لوگ کچھ کمی بیشی کرنے لگے تھے یا ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کرنے لگے تھے۔ قرآن کے متداول نسخوں میں قرآن کے اصل الفاظ اور ان کی تشریح و تاویل ایک دوسرے میں خلط ملط ہونے لگے تھے۔ بعض لوگوں نے غیر قرآن کو غلطی سے قرآن سمجھ لیا تھا۔ اس وقت ضرورت تھی کہ قرآن کے متفق علیہ نسخہ کو عام کیا جائے، تاکہ لوگوں کے اختلافات اور ان کی غلط فہمیاں دور ہوں، قرآن، غیر قرآن سے ممتاز ہو جائے اور لوگوں کو نصِ قرآن کا یقینی علم حاصل ہو جائے۔ اگر کوئی عبارت قرآن کے متفق علیہ نسخہ کے نص سے مختلف ہو تو قطعی طور پر اس کے قرآن نہ ہونے کا فیصلہ کیا جا سکے۔ قرآن کا متفق علیہ نسخہ تیار ہو جانے کے بعد اس کے علاوہ کسی مصحف کے باقی رہنے کا کوئی جواز نہ تھا۔ اسی لیے حضرت عثمانؓ نے بقیہ تمام نسخوں کو جلائے جانے کا حکم دے دیا تاکہ آئندہ تمام اختلافات کا خاتمہ ہو جائے اور قرآن ہر طرح کے التباس سے محفوظ ہو جائے[۱]۔

حضرت عثمانؓ کے کام میں کوئی نئی چیز نہیں تھی، سوائے اس کے کہ انھوں نے مصاحف کو بغیر نقطوں کے تیار کروادیا، تاکہ اگر کسی لفظ کی متعدد قراءتیں ہوں مثلاً 'تتلو' اور 'تبلو' تو ان کے لیے ایک ہی رسم الخط اختیار کیا جا سکے۔ بعض مواقع پر ایسا ممکن

۱؎ اس موضوع پر تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب من قضایا القرآن ص ۷۷۔۷۹

نہ ہو سکا تھا، مختلف قرائتیں ایک رسم الخط کے تحت نہ آسکیں تو بعض مصاحف میں ایک قرأت لکھی گئی اور بعض دیگر مصاحف میں دوسری قرأت۔ مثلاً سورۂ توبہ کی آیت نمبر ۱۰۰ مصحف مکی میں تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ (مِنْ کے ساتھ) اور مصحف کوفی میں جو آج کل متداول ہے تَجْرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهَارُ (بغیر مِنْ کے) کے الفاظ کے ساتھ لکھی گئی[1]

اسی طرح حضرت عثمانؓ نے قرآن قریش کے رسم الخط میں لکھوایا۔ انھوں نے قرآن کے نسخے تیار کرنے والی جماعت میں شامل تینوں قریشی صحابہ (حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت سعید بن العاصؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشامؓ) سے فرمایا کہ "جب قرآن کے کسی لفظ کے رسم الخط کے سلسلے میں تمہارے اور زیدؓ کے درمیان اختلاف ہو تو اسے قریش کے طریقے پر لکھو، اس لیے کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے"۔ چنانچہ ان صحابہ نے ایسا ہی کیا۔ اسی لیے لفظ التابوت (البقرہ - ۲۴۸، طہ - ۳۹) کو لمبی ت سے لکھا گیا، جب کہ مدینہ میں وہ گول ۃ سے (التابوۃ) لکھا جاتا تھا[2]

بکثرت روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ام المومنین حضرت حفصہؓ سے قرآن کا وہ نسخہ منگوایا جو حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں تیار ہوا تھا اور جو ان کے باپ حضرت عمرؓ بن الخطاب کی وفات کے وقت سے ان کے پاس محفوظ تھا اور حضرت زید بن ثابتؓ اور تینوں قریشی صحابہ کو حکم دیا کہ اس کے متعدد نسخے تیار کریں۔ اس کے برخلاف ایک روایت سے اشارہ ملتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے پہلے خود ایک مصحف جمع کروایا، پھر حضرت حفصہؓ کے پاس موجود مصحف سے اس کا موازنہ کروایا۔ یہ خبرِ واحد قابلِ التفات نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ بات عقل و منطق سے بعید تر ہے کہ حضرت عثمانؓ ازسرِ نو وہ کام کروائیں جو ان سے پہلے حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں ہو چکا تھا اور وہ بھی اس صورتِ حال میں کہ ان کے تیار کردہ نسخہ

---

[1] کتاب المصاحف ص ۴۷

[2] کتاب المصاحف ص ۱۹

پر اتنے صحابہ کا اجماع نہیں ہو سکتا تھا جتنے صحابہ کا اجماع مصحفِ ابوبکرؓ پر ہوا تھا۔ اس لیے کہ ان کے عہد تک بہت سے صحابہ شہید ہو چکے تھے۔

شاید اس روایت کی بنیاد ایک دوسری روایت پر ہے جو اس سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ اس کے مطابق جب حضرت عثمانؓ نے ام المومنین حضرت حفصہؓ سے مصحف مانگا تو انھوں نے اسے دینے سے انکار کر دیا، پھر اس شرط کے ساتھ دینے پر تیار ہوئیں کہ اسے انھیں واپس کر دیا جائے گا۔[1]

مستشرقین نے اس روایت کو اچک لیا اور حضرت حفصہؓ کے مصحف دینے سے انکار کرنے کی وجہ یہ بیان کی کہ انھوں نے اسے اپنے باپ سے ورثہ میں پایا تھا۔ مستشرقین کے خیال میں حضرت ابوبکرؓ نے اپنی زندگی میں جو مصحف تیار کروانے کا آغاز کیا تھا اس کی تکمیل حضرت عمرؓ کے عہد میں ہو پائی تھی، اس لیے کہ جلد ہی حضرت ابوبکر کی وفات ہو گئی تھی، اسی لیے انھوں نے طبقات ابن سعد کی اس روایت کو ترجیح دی ہے جس میں حضرت عمرؓ کو پہلا جامعِ قرآن کہا گیا ہے۔ مستشرقین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابوبکرؓ کے جمعِ قرآن کا محرک ان کی یہ خواہش تھی کہ ان کے پاس بھی قرآن کا ایک نسخہ ہونا چاہیے تاکہ سربراہِ جماعت کی پوزیشن بعض ان صحابہ سے کم تر نہ رہے جن کے پاس قرآن کے ذاتی نسخے موجود تھے۔ اسی لیے جن صحابہ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ وحی کی خدمت لی تھی، ان میں سے ایک کو انھوں نے اس کام پر لگایا کہ ان دونوں کے لیے قرآن کا ایک نسخہ تیار کر دے۔ ابوبکرؓ و عمرؓ کے ذہن میں ایک مصحف تیار کروا کے اسے تمام مسلمانوں کے لیے لازم کرنے کا خیال نہیں تھا۔[2]

اس طرح مستشرقین نے پوری کوشش کی کہ مصحفِ ابوبکرؓ کو ذاتی رنگ دے دیں، تاکہ وہ تواتر اور قطعیتِ ثبوت کی صفات سے عاری ہو جائے اور اس میں اور دیگر صحابہ کے تیار کردہ نسخوں میں کوئی فرق باقی نہ رہے اور اس طرح اسے

---

[1] ملاحظہ کیجیے کتاب المصاحف ص ۹

[2] دیکھیے 'المدخل الی القرآن' بلاشیر ص ۳۴-۳۶، موازنہ کے لیے دیکھیے بلاشیر کی دوسری کتاب القرآن ص ۳۰

اختیار کرنا لازم نہ رہے [۱]

مستشرقین نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے جو نسخے تیار کروائے ان میں مصحف ابوبکرؓ و عمرؓ بھی شامل تھا اور قرآن کے وہ اجزاء بھی جو اس وقت تک منتشر حالت میں تھے یا بعض صحابہ کو زبانی یاد تھے اور وہ مصحفِ ابوبکر میں شامل نہیں ہو سکے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے جب اپنے تیار کردہ ان نسخوں کو عام کرنا چاہا تو انھیں مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے کہ جن صحابہ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہ کر جان و مال کی قربانیاں دی تھیں مثلاً حضرت ابن مسعودؓ، انھیں جب معلوم ہوا کہ سرکاری مصحف تیار کرنے کے لیے ان کے نسخوں پر اعتماد نہیں کیا گیا ہے تو انھیں اپنی حق تلفی کا احساس ہوا [۲]

ان دعووں کے پیچھے بعض روایات ہیں جنھیں ابن ابی داؤد نے روایت کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت عثمانؓ کے حکم کی مخالفت کی اور کوفہ میں لوگوں کو حکم دیا کہ وہ انہی کے مصحف کو اختیار کریں۔ انھوں نے فرمایا: "تم لوگ کیونکر مجھے حکم دیتے ہو کہ میں زید بن ثابت کی قرارت کے مطابق قرآن پڑھوں، جب کہ میں نے ستر سے زائد سورتیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست سن کر یاد کی ہیں، اس وقت زید بن ثابت اتنے نوعمر تھے کہ لڑکوں کے ساتھ آتے تھے، ان کے دو چوٹیاں نکلی رہتی تھیں [۳]

اگرچہ علماء نے ان روایات کو کمزور قرار دیا ہے، لیکن اگر انھیں تسلیم بھی کر لیا جائے تو ان سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اس عمل کی مخالفت یہ گمان کر کے کی کہ اسے نئے سرے سے صرف حضرت زیدؓ نے تنہا انجام دیا ہے، پھر انھیں کیوں کر اس سے الگ رکھا گیا جب کہ وہ اس کام کے زیادہ مستحق تھے؟ کیونکہ انھیں قبولِ اسلام میں سبقت حاصل ہے اور انھوں

---

[۱] تاریخ القرآن، ڈاکٹر عبدالصبور شاہین ص ۱۱۰

[۲] القرآن، بلاشیر ص ۳۴-۳۵

[۳] المصاحف ص ۱۶

نے ان سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست بہت سی سورتیں سنی ہیں، لیکن جب انھیں یقین ہوگیا کہ یہ کوئی نیا کام نہیں ہے بلکہ مصحفِ ابوبکرؓ ہی کی نقلیں تیار کی گئی ہیں اور اسے انجام دینے میں حضرت زیدؓ تنہا نہیں ہیں، بلکہ ان کے ساتھ دیگر صحابہ بھی شریک رہے ہیں تو ان کی شکایت دور ہوگئی اور انھوں نے اپنی رضامندی اور موافقت کا اعلان کر دیا۔[۱]

مستشرقین کو اس سے کوئی مطلب نہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے بعد میں اپنی موافقت کا اظہار کر دیا تھا یا مخالفت پر آخر تک قائم رہے تھے۔ انھوں نے تو ان روایات کا سہارا لے کر یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے کام کی، ان کے زمانے میں مخالفت کی گئی ہے اور ان کا کام درست نہیں تھا۔ حضرت عثمانؓ نے دیگر نسخے جلوا دیے تھے۔ اس کو ان مستشرقین نے "مقدسات" کی توہین قرار دیا ہے، کیونکہ ان نسخوں کو متقی و پرہیزگار لوگوں نے خود حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور ان سے براہِ راست سن کر تیار کیا تھا۔[۲] (باقی)

---

[۱] المصاحف ص ۱۸ [۲] القرآن۔ بلاشیر ص ۱۸

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی نئی پیش کش

قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان

از

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات، ان کی بداعتقادیوں اور بداعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

اہلِ کتاب کے اس مفصّل تذکرہ کا کیا مقصد ہے؟ اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت ونصیحت کے کون سے پہلو ہیں؟ اس کتاب میں انہی اہم موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب پر سکریٹری ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط اور وقیع مقدمہ بھی ہے۔

عمدہ کاغذ، دیدہ زیب سرورق، آفسٹ کی حسین طباعت، صفحات: ۲۹۶، قیمت: ۷۰ روپے

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

سیر وسوانح

حضرت بلالؓ

عہد نبوی میں شعبۂ مالیات کے ذمہ دار

مولانا محمد الیاس نعمانی ندوی

سیدنا حضرت بلال رضی اللہ عنہ یوں تو حبشی الاصل ہیں، لیکن آپ عرب میں ہی پیدا ہوئے اور وہیں رہے۔ آپ کے والدین (والد رباح اور والدہ حمامہ) بھی غلام تھے، لہذا آپ نے بھی غلامی کی زندگی ہی میں آنکھ کھولی اور ایک زمانہ تک غلام رہے۔ آپ کس کے ملازم تھے؟ مصادر اس سوال کے جواب میں متفق نہیں۔ بعض میں آپ کو امیۃ بن خلف کا غلام بتایا گیا ہے[2] بعض آپ کو بنوجمح کے کسی گمنام فرد کا غلام کہتے ہیں[3] جب کہ بعض مصادر سے پتہ چلتا ہے کہ آپ بنوجمح کے ایک فرد عبداللہ بن جدعان کے غلام تھے[4]

ولادت عام الفیل سے تین سال بعد بنوجمح کے درمیان مقام سراۃ میں ہوئی[5] اور وہیں پرورش و پرداخت بھی ہوئی۔ بنوجمح میں بحیثیت غلام زندگی گزار رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت شروع کی۔ جن چند لوگوں نے آپ ﷺ کی دعوت کو ابتدا ہی میں قبول کیا ان میں ایک حضرت بلال بھی ہیں[6]، ابن عساکر نے اپنی کتاب تاریخ دمشق میں آپ کے اسلام لانے کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ آپ ایک روز اپنے آقا کی بکریاں چرانے نکلے تھے، راستہ میں ایک غار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ گوشہ نشیں تھے، نبی کریمؐ نے آپ کو دیکھا تو آواز دی۔ آپ حاضر ہوئے تو فرمایا: کیا دودھ ملے گا؟ آپ نے عرض کیا، ان بکریوں میں ایک ہی کے سلسلے میں مجھے اختیار ہے اور اسی سے میں اپنی غذا لیتا ہوں، اگر آپ چاہیں تو آج اس کا دودھ آپ دونوں پی

لیں، اور میں ایسے ہی رہ لوں، حضور نے فرمایا لے آوَ۔آپ لیکر حاضر ہوئے تو حضور نے اس کو دوہا اور خود پیا، پھر دوہا اور حضرت ابوبکر کو پلایا، پھر دوہا اور حضرت بلال کو پلایا۔ تین مرتبہ دوہنے کے بعد بھی اس کے تھنوں میں دودھ پہلے ہی جیسا تھا، اس کے بعد رسول اللہؐ نے فرمایا: اے غلام میں اللہ کا رسول ہوں، اسلام لے آوَ،، آپ اسلام لے آئے تو نصیحت فرمائی کہ ابھی اپنے اسلام کو چھپائے رکھنا۷۔

آپ کے اسلام کی خبر جب قریش کو ہوئی تو آپ کو ستایا جانے لگا، امیہ بن خلف اور بعض دیگر لوگ آپ کو دوپہر کی تپتی ہوئی ریت پر لٹاتے اور پھر گھسیٹتے اور اس حال میں ان کا آپ سے مطالبہ ہوتا کہ اسلام چھوڑ دو، محمد کی نہ مانو اور لات وعزی کو پھر پوجنے لگو، آپ انکار کرتے اور اس حال میں بھی فرماتے جاتے ،اُحد، اُحد، (خدا ایک ہے، خدا ایک ہے)۸۔

ایک روز آپ کو اسی طرح ستایا جارہا تھا کہ ابوبکرؓ کا گزر ہوا، انہوں نے آپ کی یہ حالت دیکھی تو آپ کو خرید کر آزاد کر دیا۹، آپ آزاد ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گویا غلام ہو گئے۔ ہر وقت آپ کے ساتھ آپ کے خادم کی حیثیت سے رہتے، اور گھر کے کاموں کو اکثر آپ ہی انجام دیتے ۱۰، اسی سلسلے کی ایک ذمہ داری آپ پر یہ بھی تھی کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مالی معاملات کے ذمہ دار تھے۔ جب تک مکہ میں رہے تب تک یہ ذمہ داری ذاتی نوعیت کی تھی، پھر جب مدینہ آئے اور اسلامی مملکت کی بنیاد پڑی تو آپ بیت المال کے ذمہ دار ہوئے۔ آج کل کی اصطلاح میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلی اسلامی حکومت میں وزیر مالیات ہوئے۔ سنن اَبی داوَد وغیرہ میں خود حضرت بلالؓ کا بیان اسی مضمون کا ہے، فرماتے ہیں: ''بعث سے لے کر وفات تک حضورؐ کے پاس مال کی قبیل کا جو کچھ بھی ہوتا میں ہی اس کا ذمہ دار ہوا کرتا تھا.....۱۱ ـہ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ایک بیان آپ کے اس دعوے کی تائید کرتا ہے، فرماتے ہیں:

ولقد أتت علی ثلاثون	تیس دن گزر جاتے تھے، میرے اور
من بین یوم ولیلة ومالی	بلال کے لئے کھانے کو کچھ بھی نہ ہوتا
ولبلال طعام یأکله	سوائے تھوڑی بہت اس چیز کے جو
ذو کبد الاّ شئی یواریه	بلال کی بغل میں ہوتی۔
ابط بلال ۱۲	

اب ہم بعض ایسی روایتیں اور واقعات درج کر رہے ہیں جن سے آپ کے اس منصب پر روشنی پڑتی ہے۔

ایک مرتبہ عید کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاب فرمایا، پھر آپ کو خیال ہوا کہ عورتوں تک آواز نہ پہونچی ہوگی، اس خیال سے آپ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں وعظ فرمایا، جس میں صدقہ اور خیرات کا حکم تھا۔ یہ وعظ ایسا اثر انگیز تھا کہ عورتیں اپنے زیورات اتار کر صدقہ کرنے لگیں۔ اس موقعہ پر ان سے وصول یابی حضرت بلال نے کی ۱۳

جعرانہ سے واپسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت تقسیم کیا۔ تقسیم کے وقت یہ مال غنیمت حضرت بلال کے پاس تھا اور آپ ان سے لے کر ہی بانٹ رہے تھے ۱۴

حضرت عبد اللہ بن عمرو عاصؓ کا بیان ہے کہ کسی غزوہ کے بعد مالِ غنیمت جمع کیا جاتا تھا تو اس وقت رسول ﷺ اس کو جمع کرنے کے لئے حضرت بلالؓ کو ہی آواز دیا کرتے تھے ۱۵

غزوۂ حنین کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تالیفِ قلب کے لئے مختلف لوگوں کو عطیات سے نوازا، اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن الفزاری کو سو سو اونٹ دئے۔ جب کہ عباس بن مرداس کو صرف پچاس اونٹ دئے۔ انہیں یہ بات ذرا ناگوار گزری اور انہوں نے اس کا شکوہ کرتے ہوئے چند اشعار بھی کہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ ان کو مزید عطیات دو ۱۶

دارمی نے حضرت بلالؓ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ میرے پاس رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کھجور رکھی ہوئی تھی، مجھے ایک جگہ اس سے اچھی کھجور نظر آئی، میں نے دو صاع سے ایک صاع کھجور بدل لی، جب میں اسے حضورؐ کے پاس لے کر آیا تو آپ نے پوچھا، بلال! یہ کہاں سے آئیں، میں نے عرض کیا کہ اپنے دو صاع دے کر ایک صاع ایک جگہ سے لی ہیں،.......آپ نے فرمایا کہ اسے واپس کر دو اور ہماری کھجور واپس لاؤ، ۱۷ یہاں اس سے بحث نہیں کہ حضورؐ نے یہ کھجوریں کیوں واپس کر دیں، بلکہ صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مال حضرت بلالؓ کے پاس رہتا تھا اور صرف رہتا ہی نہیں تھا بلکہ ان کو اس میں تھوڑا بہت تصرف کرنے کا اختیار تھا۔

حنین سے جو مال غنیمت آیا تھا اس میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہؓ کو سو اونٹ اور چالیس اوقیہ حضرت بلالؓ کے ذریعہ دلوائے ۱۸

وفد بنو ثقیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ماہ رمضان میں آیا، اور کچھ دنوں کے بعد پورا کا پورا وفد اسلام لے آیا۔ اس وفد کے ایک رکن کا بیان ہے کہ ہمارے اسلام لانے کے بعد ہماری سحری اور ہمارے افطار کی ذمہ داری حضرت بلالؓ پر تھی۔ ۱۹

ابن عساکر نے اپنی تاریخ دمشق میں حضرت عرباض بن ساریہؓ کی ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ان کا بیان ہے کہ میں ہر وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہی رہا کرتا تھا، تبوک میں ایک رات ایسا ہوا کہ میں اپنی ایک ضرورت سے نکلا، واپس ہوا تو رسول اللہؐ کے یہاں کھانا ہو چکا تھا، آپ اپنے خیمہ میں داخل ہونے جا رہے تھے کہ آپ کی نظر مجھ پر پڑی، فوراً دریافت فرمایا: کہاں تھے؟ میں نے اپنی بات بتائی۔ اتنے ہی میں جعال بن سراقہ اور عبداللہ بن مغفل بھی آ گئے، اب ہم تین ہو گئے، اس وقت ہم تینوں بھوکے تھے اور ہم آپ کے در پر ہی رہا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے کھانے کی تلاش میں گھر میں داخل ہوئے، لیکن وہاں کچھ نہ تھا، پھر آپ نے حضرت بلال کو آواز دی کہ ان لوگوں کے کھانے کے لئے کچھ ہے، حضرت بلالؓ نے عرض کیا کہ ہم نے اپنے سارے برتن تھیلے جھاڑ ڈالے، اب کچھ بھی نہیں، آپ نے

فرمایا: اچھا دیکھو، ہوسکتا ہے کچھ مل جائے، انہوں نے پھر وہی برتن تھیلے دیکھنے شروع کئے، اور ایک آدھ کھجور نکلتی گئی، یہاں تک کہ سات کھجوریں ہوگئیں، آپ نے ایک پلیٹ منگائی، اوران میں یہ کھجوریں رکھ کراپنا ہاتھ پھیرا، اور پھر کہا: اللہ کا نام لے کرکھاؤ، ہم نے کھانا شروع کیا، خود میں نے (۵۴) کھجوریں کھائی تھی اور میرے دونوں ساتھیوں نے بھی تقریباً اتنی ہی کھائی ہوں گی۔ اب جب ہم نے اپنا ہاتھ اٹھایا تو سات کی سات کھجوریں موجود تھیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے بلال انہیں رکھ لو......اسی روایت میں آگے ذکر ہے کہ صبح کے وقت ناشتہ کے لئے پھر آپؐ نے حضرت بلال کوآواز دی۔ ۲۰

ابن عساکر کی اس روایت سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مالیات کے ذمہ دار حضرت بلال ہی تھے، کہ آپ نے ان صحابہ کے لئے، جوتعلیم وتربیت کی غرض سے آپ ہی کے یہاں رہتے تھے، ان سے کھانے کا انتظام کرنے کے لئے کہا۔

سنن ابوداؤد کے حوالے سے حضرت بلالؓ کی جس روایت کا پہلا جملہ اوپر شروع میں نقل کیا گیا تھا، اس میں آگے چل کر کچھ مزید ایسی باتیں ہیں جو آپ کے اس منصب پر فائز ہونے کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہے۔ ہم اس روایت کوصحیح ابن حبان کے حوالے سے نقل کررہے ہیں کہ اس میں بعض ایسے اضافے ہیں جن سے روایت کوسمجھنے میں مدد ملتی ہے:

"......بعث سے لے کر وفات تک حضورؐ کے پاس جو کچھ ہوتا، اس کا ذمہ دار میں ہی ہوا کرتا تھا، اگر آپ کے پاس کوئی مسلمان آتا اور آپ اس کوکم کپڑوں میں دیکھتے تو مجھے حکم دیتے، میں جاتا، کسی سے قرض لیتا، اوراس کے لئے کپڑوں اور کھانے کا انتظام کرتا، اسی درمیان ایک دن مجھ سے ایک مشرک نے روک کرکہا: اے بلال! میرے پاس خوب مال ہے، تم مجھ سے ہی قرض لیا کرو، کسی اور سے نہیں، میں نے ایسا ہی کیا، (روایت کے اگلے حصے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قرض لیتے وقت ایک مقررہ مدت طے ہوئی تھی اور یہ بھی طے ہوا تھا کہ اگر

اس متعین مدت تک ادنہیں کیا گیا تو حضرت بلالؓ اس کی بکریاں چرانے پر مامور رہیں گے، حضرت بلال کہتے ہیں) ایک دن جب کہ میں وضو کرنے کے بعد اذان دینے جارہا تھا کہ وہ مشرک، جس سے میں نے قرض لیا تھا، تاجروں کی ایک ٹولی کے ساتھ آیا، اور مجھ کو دیکھ کر بولا، اے حبشی! میں نے کہا: ہاں، پھر اس نے مجھ سے سخت باتیں کیں، اور کہنے لگا: جانتے ہو متعین مدت میں کتنے دن باقی ہیں؟ میں نے کہا: ہاں جانتا ہوں کہ وہ مدت آیا ہی چاہتی ہے، اس نے کہا: صرف چار دن باقی ہیں (اور اگر تم نے اس سے پہلے قرض ادا نہ کیا) تو میں (قرض لیتے وقت کی) طے شدہ شرائط کے مطابق سزادوں گا، میں نے جو تجھے مال دیا تھا وہ اس لئے نہیں تھا کہ تو یا تیرے صاحب (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے عزیز تھے، بلکہ میں نے جو تجھے مال دیا تھا تو صرف اس لئے کہ تو میرا غلام ہو جائے اور پھر میں تجھے ویسا ہی چرواہا بناؤں جیسا تو پہلے تھا، (حضرت بلال کا کہنا ہے کہ اس کی یہ بات سن کر) مجھے ایسی ہی فکر دامن گیر ہوئی، جیسی کسی بھی آدمی کو ہونی چاہیے، میں وہاں سے چلا۔ پھر میں نے اذان دی، عشاء کی نماز پڑھی، (نماز کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے گھر چلے گئے تو میں نے اجازت چاہی، آپ ﷺ نے اجازت دی، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، وہ مشرک جس کا میں نے ذکر کیا تھا، اور جس سے میں قرض لیا کرتا تھا، اس نے مجھے ایسا ایسا کہا، نہ میرے پاس اور نہ آپ کے پاس کچھ ہے کہ اس کا قرض ادا کیا جائے، اور وہ مجھے رسوا کرنے پر تلا ہوا ہے، کیا مجھے اس کی اجازت ہے کہ میں اسلام لے آنے والے قبیلوں کے پاس جاؤں (اور ان کے سامنے یہ بات رکھوں) تا کہ اللہ اپنے رسول کے لئے کچھ انتظام فرمادے اور میں اپنا قرض ادا کردوں، آپؐ نے فرمایا: جب مناسب سمجھنا چلے جانا، حضرت بلال کہتے ہیں: میں حضورؐ کے پاس سے نکلا، گھر آیا، اور اپنا سامان سفر اپنے سر کے پاس رکھ کر افق کی جانب چہرہ کر کے لیٹ گیا، ہر تھوڑی دیر کے بعد میں اٹھتا، اور یہ دیکھ کر کہ ابھی رات ہی ہے، سو جاتا، یہاں تک کہ جب صبح کاذب ہوگئی میں نے چلنے کا ارادہ کیا، (ابھی میں ارادہ کر ہی رہا

تھا کہ) ایک آدمی آواز دیتے ہوئے آیا: اے بلال! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یاد فرمایا ہے، میں چل کر آپ کی خدمت حاضر ہوا، (راستے میں) کیا دیکھتا ہوں کہ چار اونٹ مال سے لدے ہوئے موجود ہیں۔ میں آپ کے پاس حاضر ہوا، اجازت چاہی، آپ نے مجھ سے فرمایا: خوش ہو کہ اللہ نے تمہاری ادائیگی کا انتظام فرمادیا ہے۔ میں نے الحمدللہ کہا، آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے چار اونٹ دیکھے؟ میں نے کہا: جی ہاں، آپ نے فرمایا کہ یہ اونٹ اور ان پر جو کچھ کھانا کپڑا ہے، تمہارے حوالے ہے، فرماں روائے فدک نے بطور ہدیہ بھیجے ہیں، انہیں لو اور اپنا قرض ادا کردو۔ حضرت بلال کا بیان ہے کہ میں وہاں سے چلا، ان پر سے سامان اتارا، اور ان اونٹوں کو باندھا، پھر آکر فجر کی اذان دی، پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھ لی میں بقیع گیا، اور کانوں میں انگلی دیکر (زور سے) نداء لگائی کہ جس کا کوئی قرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ ہو آکر لے جائے، میں مستقل سامان بیچتا رہا اور قرض ادا کرتا رہا، یہاں تک کہ (سب قرض ادا ہو گیا اور) میرے پاس ڈیڑھ یا دو اوقیہ بچ رہے، میں مسجد آیا، دن کا اکثر حصہ گزر چکا تھا اور رسول اللہ ﷺ مسجد میں اکیلے تشریف فرما تھے، میں نے سلام کیا، آپ نے فرمایا: کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا: اللہ نے اپنے رسول کا سارا قرض ادا کروادیا، اب کچھ باقی نہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا: کیا کچھ بچا ہے؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں! فرمایا: دیکھو، (اسے کسی کو دے کر) اس کی جانب سے مجھے بےفکر دو، پھر عشاء کی نماز کے بعد حضورؐ نے بلایا اور فرمایا: کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا: میرے پاس موجود ہیں، کوئی لینے آیا ہی نہیں، آپ نے پوری رات مسجد میں ہی گزاری اور دوسرا دن بھی، دن کے آخر میں دو لوگ آئے، میں ان کو لے کر گیا، ان کے کپڑے اور کھانے کا انتظام کیا، آپ نے عشاء کی نماز کے بعد مجھ سے دریافت فرمایا: کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ نے آپ کو اس کی جانب سے بےفکر کر دیا ہے.........'' ۲۱

سچ یہ ہے کہ یہ روایت حضرت بلال کے اس منصب پر فائز ہونے کے

ثبوت کے لئے کافی ہے، اس کے بعد کسی اور ثبوت کی ضرورت نہیں رہ جاتی، کہ اس میں بار بار ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مالیات سے متعلق تمام ذمہ داری آپ کے ہی کاندھوں پر تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو کچھ نوازنا چاہتے تو آپ کو حکم دیتے، اگر بالفرض کچھ نہ ہوتا تو آپ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قرض لیتے، پھر ادائیگی کی فکر بھی آپ ہی کرتے، اور کچھ مال آتا تو حضورؐ اس کو آپ کے ہی حوالہ کر دیتے، ان سب امور پر یہ روایت دلالت کرتی ہے۔

آپ کے اسی منصب کی وجہ سے باہر سے آنے والے مہمانوں کی ضیافت وغیرہ کی ذمہ داری آپ کی ہوا کرتی تھی، کتب حدیث و تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مدینہ آنے والے مہمانوں (خواہ وہ اکیلے آئیں یا وفد کی شکل میں) کی ضیافت ان کو تالیف قلب کے لئے کچھ دینے دلانے اور ان جیسے بعض دیگر کاموں کی ذمہ داری آپ کی ہی تھی۔ چند مثالیں یہاں درج کی جاتی ہے:

رمضان ۹ھ میں فرماں روائے حمیر کے قاصد کے طور پر مالک بن مرارة الرھاوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کو ٹھہرانے اور ان کی مہمان نوازی وغیرہ کی ذمہ داری نبی کریمؐ نے حضرت بلال کو سونپی۔ [۲۲]

سنہ ۱۰ھ میں عبداللہ البجلی اپنی قوم (بجیلة) کے ڈیڑھ سو آدمیوں کے ساتھ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مشرف باسلام ہوئے۔ اسی موقعہ پر ''احمس'' کے ڈھائی سو آدمیوں کا وفد قیس بن عزارة احمسی کی قیادت میں حاضر ہوا اور وہ مشرف باسلام ہوئے، حضور اکرمؐ نے اس موقعہ پر بھی ان کو عطیات دینے کے لئے حضرت بلال سے کہا۔ [۲۳]

اسی طرح مختلف مواقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد تمیم، وفد مرة، وفد ثعلبہ، وفد تجیب، اور وفد بنو سعد ھزیم کو عطیات حضرت بلالؓ کے ذریعہ دلوائے۔ [۲۴]

ذوالجوشن ضبابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بدر کے بعد حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے اس کو اسلام کی دعوت دی۔ لیکن انہوں نے اس وقت دعوت قبول نہیں کی، رسول اللہ ﷺ نے ان کے چلتے وقت حضرت بلال کو حکم دیا کہ وہ انہیں کھجوریں بطور ہدیہ دیں۔ ۲۵

رسول اللہ ﷺ نے رعیۃ السحیمی کو اسلام لانے کے لئے خط لکھا، انہوں نے یہی نہیں کہ اسلام قبول نہیں کیا، بلکہ نامۂ رسول کے ساتھ توہین آمیز سلوک کیا، جب آپ ﷺ کو اس کی خبر ہوئی، تو آپ نے ایک لشکر بھیجا، لشکر پہنچا اور ان کے گھر سے مال دولت سب لے آیا، اور ان کا بیٹا بھی بعض دیگر لوگوں کے ساتھ گرفتار ہو کر آیا، لیکن خود وہ بھاگ نکلے، بعد میں مدینہ حاضر ہوئے اور سب کچھ واپس کرنے کی درخواست کی، رسول اللہ ﷺ نے ان سے کہا: مال تو تقسیم ہو چکا، اور لڑکے کے سلسلے میں آپ نے حضرت بلال کو یہ حکم دیا کہ وہ رعیہ کو گرفتار شدگان کے پاس لے جائیں، اگر یہ اپنے بیٹے کو پہچان لیں (دوسری روایت کے مطابق اگر لڑکا ان کو اپنا باپ کہے) تو اسے حوالہ کر دیں۔ ۲۶ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گرفتار شدگان (جو کہ اس عہد کی روایت و قانون کے مطابق مال ہی ہوا کرتے تھے) کی ذمہ داری بھی حضرت بلالؓ ہی کے حوالے تھی۔

ان تمام روایات سے واضح ہے کہ حضرت بلالؓ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں شعبہ مالیات کے ذمہ دار تھے، یہ ذمہ داری دو نوعیت کی تھی۔ ذاتی بھی، اور اسلامی مملکت کی بھی، مملکت کی ضروریات کے لئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی اخراجات کے لئے مالیات کی فکر زیادہ تر وہی کرتے تھے، بعض اوقات مالیات کی فراہمی بھی وہی کرتے، اور پھر ادائیگی کی فکر بھی۔ لوگوں کو عطایا ان ہی کے ہاتھ سے ملتے۔ آنے والوں کی (جو عام طور پر مملکت کے مہمان ہوتے تھے) مہمان نوازی بھی آپ ہی کے ذمہ تھی۔ قربان جایئے اس نبی رحمت پر جس نے ایک حبشی غلام کو، جو مکہ میں بکریاں چرانے پر مامور تھا، ایسی عزت بخشی کہ بڑے بڑوں کی اس کے ہاتھ سے تالیفِ قلب ہوتی رہی۔

حواشی اور مراجع

۱ أحمد بن یحیٰ البلاذری، انساب الاشراف، تحقیق ڈاکٹر محمد حمید اللہ، دار المعاف مصر: ۱۸۴/۱
۲ ایضاً،
۳ محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ: دار صادر بیروت: ۲۳۲/۳
۴ ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر، دار الفکر طبع اول ۱۹۸۴ء: ۲۵۴/۵
۵ مختصر تاریخ دمشق: ۲۶۷/۵۔
۶ سنن ابن ماجہ، مقدمہ، فضل سلمان وأبی ذر والمقداد، حدیث ۱۵۰
۷ مختصر تاریخ، دمشق: ۲۵۵/۵-۲۵۴
۸ ابن اثیر، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ، داراحیاء التراث العربی: ۲۰۶/۱، ابن سعد: ۲۳۲/۳، انساب الاشراف ۱۸۴/۱۔
۹ انساب الاشراف: ۱۸۵/۱-۱۸۴، ابن سعد: ۲۳۳/۳-۲۳۲، اسد الغابہ: ۲۰۷/۱
۱۰ ملاحظہ ہو کتب تراجم و طبقات میں آپ کے حالات زندگی: أسد الغابہ ۲۰۶/۱، ابن سعد ۲۳۲/۳، انساب الاشراف ۱۸۴/۱۔
۱۱ سنن ابوداؤد، کتاب الخراج والامارۃ والفئی، باب فی الامام یقبل ہدایا المشرکین، حدیث ۳۰۵۵
۱۲ مسند احمد، المکتب الاسلامی: ۲۸۶/۳
۱۳ صحیح بخاری، کتاب الاذان، باب وضوء الصبیان ومتی یجب علیہم الغسل والطہور.....حدیث ۸۶۳، صحیح مسلم، کتاب صلاۃ العیدین حدیث ۸۸۴۔
۱۴ صحیح مسلم، کتاب الزکاۃ، باب ذکر الخوارج وصفاتہم، حدیث ۱۰۶۳، شمس الدین الذہبی، تاریخ الاسلام (حصہ مغازی) دار الکتاب العربی، بیروت طبع دوم ۱۹۹۰ء ص ۶۰۴
۱۵ مسند احمد: ۲۱۳/۲
۱۶ ابن سعد: ۲۷۳/۴، ابن عبد ربہ الاندلسی، العقد الفرید، لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر مصر ۲۷۷/۱
۱۷ سنن دارمی، کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام مثلاً بمثلٍ، حدیث ۲۴۶۳
۱۸ مسند احمد: ۴۰۶/۷
۱۹ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: دار القلم بیروت: ۱۸۵/۴
۲۰ مختصر تاریخ دمشق: ۳۴۱/۱۶
۲۱ صحیح ابن حبان، کتاب التاریخ، باب صفتہ واخبارہ، ذکر ما کان یتمنی المصطفی الاقلال من ہذہ الدنیا...... حدیث ۶۳۵۱
۲۲ ابن سعد: ۳۵۶/۱
۲۳ ابن سعد: ۳۴۷/۱
۲۴ دیکھئے ابن سعد: ۲۹۴/۱، ۲۹۸، ۳۲۳، ۳۳۰
۲۵ ابن سعد: ۴۸/۶، مسند احمد ۴۸۴/۳، ۶۸/۴
۲۶ مسند احمد: ۲۸۵/۵

تعارف وتبصرہ

قرآن کا راستہ

خرم مراد   مترجم : مسلم سجاد

ناشر: منشورات، منصورہ، ملتان روڈ، لاہور سنہ اشاعت ۲۰۰۲ء صفحات : ۱۷۰، قیمت ۶۰/-

زیر نظر کتاب تحریکِ اسلامی پاکستان کے معروف قائد مرحوم خرّم مراد (م ۱۹۹۶ء) کی مقبول اور موثر ترین کتاب Way to The Quran کا اردو ترجمہ ہے موصوف نے سرگرم علمی اور تحریکی زندگی گزارنے کے ساتھ علمی میدان میں بھی قابلِ قدر کام انجام دیا ہے اور اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں دینی، دعوتی اور تحریکی موضوعات پر بڑی مفید اور موثر کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان کے فیوض کا سلسلہ وفات کے بعد بھی جاری ہے اور ان کی تقریریں اور دروس قرآن وغیرہ تدوین وترتیب کے بعد کتابی صورت میں برابر شائع ہو رہی ہیں۔ مرحوم کو قرآن کریم سے گہرا لگاؤ تھا۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی قرآن کو سمجھنے، اس کے مطابق عمل کرنے اور اس کا پیغام عام کرنے میں گزار دی اور دوسروں کو بھی قرآن سے مضبوط تعلق پیدا کرنے اور اس کی رہنمائی میں زندگی گزارنے پر آمادہ کیا۔ ان کی موثر تحریروں نے ہزاروں نوجوانوں کی زندگیوں میں انقلاب برپا کر دیا ہے اور قرآن سے مضبوط بنیادوں پر ان کا تعلق استوار کیا ہے۔

یہ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے۔ ابتدائی تین ابواب میں انسانی زندگی میں قرآن کی اہمیت، مطالعۂ قرآن کے لیے بنیادی شرائط اور دورانِ مطالعہ قلب وشعور اور جسم کے مطلوبہ احوال سے بحث کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں تلاوت کے آداب بیان کیے گئے ہیں۔ پانچویں باب میں فہم قرآن کی اہمیت، بنیادی شرائط، عمومی اصول اور ہدایات ذکر کی گئی ہیں۔ چھٹا باب اجتماعی مطالعۂ قرآن پر ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ حلقۂ مطالعہ کس طرح چلایا جائے؟ درس کی تیاری کس طرح کی جائے؟ اور درس کس طرح دیا جائے؟ ساتویں باب میں قرآن کے مطابق زندگی گزارنے اور اس کے پیغام کو عام کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ آخر میں دو ضمیمے ہیں۔ ایک میں قرآن کے بعض مخصوص حصوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات جمع کر دیے گئے ہیں اور دوسرے میں انفرادی اور اجتماعی مطالعہ کے لیے نصابات تجویز کیے گئے ہیں۔

کتاب کا ترجمہ بہت سلیس، شستہ اور رواں ہے۔ ضرورت ہے کہ اس مفید کتاب کی ہندوستان میں بھی اشاعت کی کوئی سبیل نکالی جائے۔ (محمد رضی الاسلام ندوی)

خبرنامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی

(۱) صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کے، گزشتہ دنوں کئی کتابچے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوئے ہیں (۱) فقہی اختلافات کی حقیقت صفحات ۲۰، قیمت ۱۰ روپے (۲) وقتِ حساب، صفحات ۲۴ قیمت/۱۰ روپے (اس میں اسلام کے عقیدۂ آخرت اور انسانی زندگی پر اس کے اثرات سے بحث کی گئی ہے) (۳) بعض اہم اسلامی اصطلاحات اور ان کی تشریح، صفحات : ۲۸ قیمت ۱۲ روپے (اس میں موجودہ حالات کے پس منظر میں ایمان، اسلام، مسلمان، کفر کافر، جہاد، دارالاسلام، دارالحرب، جزیہ اور فسخ جیسی اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے)

ابھی حال میں مولانا کی ایک کتاب "غیر اسلامی ریاست اور مسلمان" کے نام سے مرکزی مکتبہ سے شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ کسی غیر اسلامی ریاست میں مسلم اقلیت کا کیا موقف ہونا چاہیے اور اسلام نے اس سلسلے میں کیا ہدایات دی ہیں؟ ایک مسلمان سے دین کے بنیادی مطالبات کیا ہیں جن پر اس کے لیے ہر جگہ اور ہر ماحول میں عمل کرنا ضروری ہے اور غیر اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے اسے کس کردار کا مظاہرہ کرنا چاہیے؟ اس کتاب میں ان سوالوں کے جواب کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کیا گیا ہے۔
صفحات : ۸۴، قیمت /۱۵ روپے

(۲) رکنِ ادارہ مولانا سلطان احمد اصلاحی کی کتاب "آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام" ادارہ سے ۱۹۹۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ اسی سیاق میں مولانا نے ایک دوسری کتاب "اسلام اور آزادیٔ فکر وعمل" کے نام سے لکھی ہے۔ اس میں تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے کہ اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں کو اسلام کن میدانوں میں کتنی آزادی عطا کرتا ہے؟ یہ کتاب ان اعتراضات کا بھرپور جواب ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو دبا کر رکھا جاتا ہے اور انھیں بنیادی انسانی حقوق حاصل نہیں ہوتے۔ ادارہ کے سلسلہ مطبوعات کے تحت مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے بہت جلد اس کی اشاعت متوقع ہے۔

صفحات ۱۳۶۔

"اسلام ایک نجات دہندہ تحریک" کے عنوان سے مولانا کا کام اب قریب التکمیل ہے ۔ اس کا خاصا حصہ ماہنامہ زندگی نو میں شائع ہوچکا ہے ۔

③ رکنِ ادارہ محمد رضی الاسلام ندوی کی کتاب "حضرت ابراہیم علیہ السلام حیات اور عالمی اثرات" ابھی حال ہی میں ادارہ کے سلسلۂ مطبوعات کے تحت مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے شائع ہوئی ہے ۔صفحات ۲۰۰ قیمت: ۴۰ روپے ۔ ان کی ایک کتاب "اسلام پر بعض اعتراضات کا جائزہ" کے نام سے تیار ہے ۔ اس میں ہندوستان کے پس منظر میں غیر مسلموں کی جانب سے اسلام کی عبادات، قرآن، سیرتِ رسول، معاشرت، تہذیب اور دیگر پہلوؤں پر کیے جانے والے اعتراضات کا معروضی اور علمی جائزہ لیا گیا ہے ۔ متوقع صفحات : ۲۰۰ ۔ موجودہ حالات میں اس طرح کے موضوعات پر کام کی بہت اہمیت ہے ۔ امید ہے یہ کتاب ادارہ کے سلسلۂ مطبوعات کے تحت مرکزی مکتبہ اسلامی سے جلد شائع ہوگی ۔

④ ادارہ کی علمی سرگرمیوں کا ایک اہم جزء نوخیز اہلِ قلم کی "تصنیفی تربیت" ہے ۔ اس شعبہ کے تحت دینی مدارس اور عصری جامعات کے فارغین کی ایک قابلِ ذکر تعداد نے فائدہ اٹھایا ہے اور ملک و بیرونِ ملک اہم علمی و دینی خدمات انجام دے رہے ہیں ۔ ادارہ ایسے زیرِ تربیت افراد کو رہائش کی سہولت فراہم کرنے کے ساتھ حسبِ وسع اسکالرشپ بھی دیتا ہے ۔ بعض اسباب سے ، جن میں ایک اہم سبب مالیات کی عدم فراہمی ہے ، گزشتہ دو سال سے یہ سرگرمی موقوف تھی ۔ اس کی غیر معمولی اہمیت اور خواہش مندوں کے اصرار کے سبب ادارہ کی انتظامیہ نے اس کے احیاء کا ارادہ کیا ہے ۔ اگر کچھ علم دوست اور اصحابِ خیر حضرات اس جانب توجہ فرمائیں تو اس پروگرام کو کامیابی کے ساتھ چلایا جا سکتا ہے ۔