ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

عرب کا قبائلی نظام اور اسلام کی اصلاحات

سید جلال الدین عمری (دہلی)

فتح الرحمٰن کا ایک تجزیاتی مطالعہ

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی (علی گڑھ)

غیر مسلموں سے سماجی تعلقات

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی (کویت)

حضرت ابی بن کعبؓ

جناب محمد نعیم برکاتی (کرناٹک)

برصغیر کا سیاسی ادب (عربی زبان میں)

مترجم: پروفیسر محمد حسان خاں (بھوپال)

اسلام میں اداکاری جائز نہیں

ڈاکٹر محمود حسن (بھیونڈی)

تبصرے

اِدارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ــــــــــ دسمبر ۲۰۰۵ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

پوسٹ بکس ۹۳

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

جلد ۲۴ شمارہ: ۴

رمضان المبارک ——— ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ

اکتوبر ——— دسمبر ۲۰۰۵ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۲۵ روپے
سالانہ	۱۰۰ روپے
سالانہ (لائبریریاں و ادارے)	۱۲۵ روپے

بیرونِ ملک

سالانہ انفرادی	۴۰۰ روپے
سالانہ ادارے	۶۰۰ روپے

پاکستان

سالانہ انفرادی	۲۰۰ روپے
سالانہ ادارے	۳۰۰ روپے

طابع و ناشر سید جلال الدین عمری نے دعوت آفسٹ پرنٹرس دہلی ۔ ۶ سے چھپوا کر

ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

عرب کا قبائلی نظام اور اسلام کی اصلاحات سید جلال الدین عمری ۵

تحقیق وتنقید

فتح الرحمٰن کا ایک تجزیاتی مطالعہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ۲۹

بحث ونظر

غیر مسلموں سے سماجی تعلقات مولانا ولی اللہ مجید قاسمی ۶۱

سیر وسوانح

حضرت ابی بن کعبؓ جناب محمد نعیم برکاتی ۷۶

ترجمہ وتلخیص

برِّ صغیر کا سیاسی ادب (عربی زبان میں) ڈاکٹر احمد ادریس ۹۳

مترجم: پروفیسر محمد حسان خاں

نقد واستدراک

اسلام میں کسی قسم کی اداکاری جائز نہیں ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی ۱۱۱

تعارف وتبصرہ

اسلام میں صبر کا مقام مولانا محمد جرجیس کریمی ۱۱۳

سلام بحضور خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم مولانا جاوید احسن فلاحی ۱۱۴

خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی ادارہ ۱۱۵

فہرست مضامین و مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی ۲۰۰۵ء ۱۱۷

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ——————

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

۲۔ مولانا ولی اللہ مجید قاسمی ——————

مقیم حال کویت

۳۔ جناب محمد نعیم برکاتی ——————

قول پیٹ، ہبلی، کرناٹک

۴۔ ڈاکٹر احمد ادریس ——————

مصر

۵۔ پروفیسر محمد حسان خاں ——————

صدر شعبۂ عربی، برکۃ اللہ یونیورسٹی، بھوپال

۶۔ ڈاکٹر محمود حسن الہ آبادی ——————

۷۹/ چوتھا نظام پورہ، بھیونڈی، مہاراشٹر

۷۔ مولانا محمد جرجیس کریمی ——————

رکن ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۸۔ مولانا جاوید احسن فلاحی ——————

۲۹-اے ڈی اے کالونی، شاہ جمال، علی گڑھ

۹۔ سید جلال الدین عمری ——————

صدر ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

حرف آغاز

عرب کا قبائلی نظام اور اسلام کی اصلاحات

—————— سید جلال الدین عمری

قبائلی نظام کے طبقات:

اسلام کے آنے سے پہلے اہلِ عرب قبائلی زندگی گزارتے تھے۔ قبیلہ خاندان سے وجود میں آتا ہے۔ اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ خاندان جب وسعت اختیار کرتا ہے تو قبیلہ کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ اہلِ عرب کے ہاں اس کا ایک نظام تھا۔ اسے انھوں نے اوپر سے نیچے تک چھ درجات میں تقسیم کر رکھا تھا۔ جنھیں وہ شعب، قبیلہ، عمارہ بطن، فخذ اور فصیلہ سے تعبیر کرتے تھے۔[1]

'شعب' قبائل کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع شعوب ہے۔ شعب کے لفظی معنٰی شاخ دار ہونے کے ہیں۔ شعب وہ ہے جہاں سے قبیلے شاخ در شاخ ہوتے ہیں۔ علامہ قرطبی کہتے ہیں: 'الشعوب رؤوس القبائل ' یعنی قبائل کے سرے (جہاں سے قبائل شروع ہوتے ہیں) جیسے ربیعہ، مضر، اوس اور خزرج۔[2]

قبیلہ کے اندر بہت سے خاندان یا 'عمائر' ہوتے ہیں۔ عمارہ بطون پر مشتمل ہوتا ہے۔ بطون جمع ہے بطن کی۔ بطن میں افخاذ ہوتے ہیں۔ اس کا واحد 'فخذ ' ہے۔ فخذ کے نیچے فصائل، ہوتے ہیں۔ یہ 'فصیلہ ' کی جمع ہے۔

حجاز کے عرب حضرت اسماعیلؑ کی نسل سے تھے۔ اس سے بہت سی شاخیں ہوتی چلی گئیں۔ کئی پشتوں کے بعد خزیمہ بن عامر (مدرکہ) کا خاندان وجود میں آیا۔ خزیمہ کی اولاد میں کنانہ تھا۔ کنانہ کے کئی لڑکے تھے۔ ان میں سے ایک کا نام نضر تھا اور

---

[1] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۴/۳۶۵-۳۶۶۔ قرآن مجید میں ان میں سے بعض اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں اور بعض الفاظ لغوی معنی میں آئے ہیں۔

[2] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، جلد۸، جزء۱۶، ص:۲۲۴

نضر بن کنانہ کو قریش کہا جاتا ہے۔[۱]

اس تقسیم کو سمجھانے کے لیے علامہ زمخشریؒ کہتے ہیں: خزیمہ 'شعب' اور کنانہ اس کا قبیلہ ہے۔ کنانہ سے قریش 'عمارہ' ہے۔ قریش میں قصی 'بطن' ہیں۔ قصی سے ہاشم 'فخذ'، اور عباس 'فصیلہ'۔[۲]

کلبی نے ان چھ طبقات میں سے پانچ طبقات کا اسی ترتیب سے ذکر کیا ہے، البتہ آخری طبقہ 'فصیلہ' کا ذکر اس کے ہاں نہیں ہے۔[۳]

بعض اہلِ علم نے 'فصیلہ' کے بعد 'عشیرہ' کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس سے مراد خاندان کے قریب ترین افراد ہیں۔[۴]

امام رازیؒ شعب کی جگہ 'قبیلہ' کو اساس قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کے تحت شعوب، بطون، افخاذ، فصائل اور اقارب آتے ہیں۔[۵]

اس تفصیل سے اتنی بات واضح ہے کہ عرب کا قبائلی نظام مختلف درجات میں تقسیم تو تھا، لیکن ان میں کیا ترتیب تھی اور اس کے لیے کیا اصطلاحات استعمال کی جاتی تھیں، اس میں کسی قدر اختلاف ہے۔

معاہدہ کے ذریعہ خاندان میں شمولیت:

خاندان کا تعلق اصلاً خونی رشتہ اور حسب ونسب ہے۔ لیکن بعض اوقات کوئی نوجوان اپنی شکل وصورت اور وجاہت کی وجہ سے کسی کو پسند آجاتا تو اسے وہ اپنا لیتا اور

---

[۱] ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ، دار المعارف، بیروت ۱۹۸۳ء، ۱/۸۳-۸۴ ومابعد

[۲] زمخشری، الکشاف: ۴/۳۶۲۔ بیضاوی نے اپنی تفسیر میں یہی تفصیل پیش کی ہے۔ معالم التنزیل واسرار التاویل: ۲/۴۱۸۔

[۳] الشعب اکبر من القبیلۃ، ثم القبیلۃ، ثم العمارۃ، ثم البطن، ثم الفخذ۔ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت ۱۹۹۴ء، مادہ قبل ۱۱/۵۴۱۔

[۴] ابن کثیر کہتے ہیں: قال علماء النسب یقال شعوب، ثم قبائل، ثم عمائر، ثم بطون، ثم افخاذ، ثم فصائل، ثم عشائر، والعشیرۃ اقرب الناس الی الرجل ولیس بعدہ شیئ۔ السیرۃ النبویۃ: ۱/۶

[۵] رازی، التفسیر الکبیر، دار الکتب العلمیۃ، لبنان ۱۹۹۰ء، جلد ۱۴، جزء ۲۸، ص ۱۱۸۔

وہ اسی کی طرف منسوب ہونے لگتا۔[۱]

اس مقصد سے ان میں معاہدہ بھی ہوتا جس کی رُو سے وہ ایک دوسرے کی مدد کے پابند اور ایک دوسرے کے وارث قرار پاتے اور انھیں وہی حقوق حاصل ہوتے جو آدمی کے قریب ترین افراد کو حاصل ہوتے ہیں۔

قتادہؒ کہتے ہیں۔

كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك و تطلب بي و اطلب بك.[۲]

زمانۂ جاہلیت میں ایک شخص دوسرے شخص سے معاہدہ کرتا اور کہتا کہ میرا خون تمہارا خون ہے (کوئی مجھے قتل کردے تو تم قصاص یا دیت کا اسی طرح مطالبہ کرسکتے ہو جس طرح اپنے کسی عزیز کے خون کے مطالبہ کا تمہیں حق ہے) جس نے میری عزت پر حملہ کیا گویا اس نے تمہاری عزت پر حملہ کیا (یا جس قاتل کو میں نے معاف کیا تم نے بھی اسے معاف کیا) تم میرے وارث ہوگے اور میں تمہارا وارث ہوں گا۔ مجھ پر زیادتی ہو تو اس کے بدلہ کا تم مطالبہ کروگے اور تم پر زیادتی ہو تو میں اس کے بدلہ کا مطالبہ کروں گا۔

تفسیر کی کتابوں میں اس معاہدہ کا ذکر کسی قدر تفصیل سے ملتا ہے۔[۳]

---

۱ قرطبی کہتے ہیں: كان الرجل في الجاهلية اذا اعجبه من الرجل جلد وظرفه ضمه الى نفسه وجعل له نصيب الذكر من اولاده من ميراثه وكان ينسب اليه فيقال فلان بن فلان. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، جلد۷، جزء۱۴، ص۸۰ (زمانۂ جاہلیت میں جب کسی کو کسی کی قوت و توانائی اور سوجھ بوجھ پسند آجاتی تو اسے وہ اپنا لیتا اور وراثت میں اس کا حصہ اپنی نرینہ اولاد کے برابر قرار دے دیتا۔ اس کے بعد اس کی طرف اس کی نسبت ہوجاتی اور کہا جانے لگتا کہ فلاں شخص فلاں کی اولاد ہے)

۲ ابن جریر، جامع البيان عن تاويل آى القرآن۔ تحقیق محمود محمد شاکر، دارالمعارف مصر ۱۹۷۱ء، ۸/۲۷۵۔ یہی بات عکرمہ نے ان الفاظ میں کہی ہے: كان الرجل يقول للرجل ترثني وأرثك، وتنصرني وأنصرك، وتعقل عني وأعقل عنك، ص۳۴

۳ ملاحظہ ہو۔ بغوی، معالم التنزیل، نیز خازن، لباب التاویل، دارالکتب العلمیہ، لبنان ۱۹۹۵ء، ۲/۵۹

زمخشریؒ کہتے ہیں:

كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثأري ثأرك، وحربي حربك، وسلمي سلمك وترثني وأرثك، وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك.[1]

ایک آدمی دوسرے آدمی سے معاہدہ کرتا تو کہتا کہ میرا خون تمہارا خون ہے، میرے خون کا رائیگاں جانا تمہارے خون کا رائیگاں جانا ہے۔ میرے خون کا بدلہ لینا یا انتقام لینا تمہارا بدلہ یا انتقام لینا ہے۔ میری جنگ تمہاری جنگ اور میری صلح تمہاری صلح ہے۔ تم میرے وارث ہوگے اور میں تمہارا وارث ہوں گا۔ مجھ پر زیادتی ہو تو تم میرے بدلہ کا مطالبہ کروگے اور تم پر زیادتی ہو تو میں تمہارے بدلہ کا مطالبہ کروں گا۔ تم میری طرف سے دیت ادا کروگے اور میں تمہاری طرف سے دیت ادا کروں گا۔

قبیلہ کا حلیف:

کبھی یہ بھی ہوتا کہ ایک شخص کسی قبیلہ میں پہنچ جاتا، اسے وہ اپنا حلیف بنا لیتے کہ وہ ان ہی کا ایک فرد ہے۔ اس کے ساتھ حسن سلوک اور ہمدردی کا رویہ اختیار کیا جاتا، لیکن اس میں بعض اوقات زیادتیاں بھی ہوتی تھیں۔ اپنا حق ہوتا یا کسی سے جنگ کرنی ہوتی تو اس سے فائدہ اٹھاتے، لیکن اگر اس کے حق کی بات ہوتی تو نظر انداز کرنے لگتے۔[2]

عرب میں متبنّٰی بنانے کا رواج تھا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص کسی

---

[1] زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/۴۹۴۔ یہی الفاظ السیرۃ الحلبیۃ، ۱/۴۴۰ میں بھی ملتے ہیں۔ اس طرح کے حلیف کا وراثت میں کتنا حصہ ہوتا ہے اس سلسلے میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ بعض روایات سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک دوسرے کے وارث ہوتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا حصہ لڑکے کے حصہ کے برابر ہوتا تھا۔ ایک دوسرا قول ہے کہ وہ چھٹے حصہ کا حق دار سمجھا جاتا تھا۔ اس موضوع پر راقم نے اپنے ایک غیر مطبوعہ مضمون میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

[2] طبری، جامع البیان: ۸/۲۸۰

(نوجوان) کو اپنا بیٹا قرار دے کر اس کا اعلان کر دیتا۔ اب دونوں کا تعلق باپ بیٹا کا ہوجاتا۔ وہ اسی کی طرف منسوب ہوتا۔ اس کی بیوی متبنیٰ کی ماں ہوتی۔ اس کی اولاد اس کے بھائی بہن ہوتے۔ ان کے درمیان اس کا خلا ملا اسی طرح ہوتا جس طرح اولاد کا ہوتا۔ وہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوتے۔

حضرت زید بن حارثہؓ کا واقعہ مشہور ہے۔ زید بن حارثہ کی والدہ سعدیٰ بنت ثعلبہ اپنے قبیلہ بنو معن گئیں۔ ساتھ میں کم سن زید بن حارثہ کو لے گئیں۔ اس دوران میں بنوالقین کے لوگوں نے اس قبیلہ پر حملہ کر دیا۔ اسی میں حضرت زید کو بھی لے گئے اور بازار عکاظ میں غلام کی حیثیت سے فروخت کر دیا۔ حکیم بن حزام نے انھیں خرید کر اپنی پھوپھی حضرت خدیجہؓ کو دے دیا۔ حضرت خدیجہؓ نے انھیں رسول اللہ ﷺ کو ہبہ فرمادیا۔ یہ آپ کی خدمت میں تھے کہ ان کے والد اور چچا انھیں لینے کے لیے آئے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ وہ چاہیں تو ان کے ساتھ جاسکتے ہیں اور چاہیں تو آپ کے ساتھ رہ سکتے ہیں۔ حضرت زید نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہنے کو ترجیح دی۔ اس کے بعد آپ نے انھیں آزاد کر کے متبنیٰ بنالیا۔ حرم میں لے گئے اور لوگوں کے درمیان اعلان کیا اشهدوا هذا ابنی یرثنی وارثه (گواہ رہو کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ یہ میرا وارث ہوگا اور میں اس کا وارث ہوں گا) اس کے بعد سے آپ کو زید بن محمد کہا جانے لگا۔[1]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں۔

ما کنّا ندعو زید بن حارثة الا زید بن محمد۔[2]	ہم زید بن حارثہ کو زید بن محمد (ﷺ) ہی کہا کرتے تھے۔

علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ قول دلیل ہے اس بات کی کہ:

---

[1] ابن عبدالبر، الاستیعاب فی اسماء الاصحاب: ۲/۱۱۴-۱۱۸۔ ابن اثیر، اسد الغابہ: ۲/۳۵۱-۳۵۳

[2] صحیح بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ الاحزاب، باب ادعوهم لآبائهم، صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب فضائل زید بن حارثة الخ۔

ان التبنّی کان معمولا بہ فی الجاھلیۃ والاسلام یتوارث بہ ویتناصر الی ان نسخ اللہ ذٰلک[1]	دور جاہلیت اور اسلام میں متبنّٰی بنانا معمول بہ تھا۔ اس کی بنیاد پر لوگ ایک دوسرے کے وارث ہوتے اور باہم نصرت وحمایت ہوتی۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ قرار دے دیا۔

خاندان کی عصبیت:

خاندان میں دوُر کے رشتوں کے مقابلہ میں قریب کے رشتوں کو زیادہ اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ نیچے کی سطح پر ان میں جو استواری اور استحکام پایا جاتا ہے وہ اوپر کی سطح پر باقی نہیں رہتا۔ دونوں کے درمیان کسی مرحلہ میں تصادم ہو تو آدمی کی ہمدردی قریب کے لوگوں سے ہوتی ہے۔ اہلِ عرب میں شدید خاندانی اور قبائلی تعصب تھا۔ اس میں قریب کے رشتے کو دوُر کے رشتوں پر ترجیح حاصل تھی۔ خاندان اور قبیلہ کا مقابلہ ہو تو خاندان کا ساتھ دیا جاتا۔ خاندان کی حمایت کے جذبے نے تعصب کی شکل اختیار کر لی تھی۔ حق وصداقت اور عدل وانصاف کی جگہ خونی رشتوں کو اہمیت حاصل تھی۔ قریب کے افراد کی نصرت وحمایت کو ہر حال میں فرض سمجھا جاتا۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے۔

لا یسألون اخاھم حین یندبھم　　　فی النائبات علی ماقال برھانا

(مشکلات میں جب ان کا بھائی انھیں آواز دیتا ہے تو اس سے اس کے پکارنے کی وجہ نہیں پوچھتے)

دور جاہلیت کا مشہور شاعر طرفہ اپنے چچا زاد بھائی سے خطاب کر کے کہتا ہے:

قرّبتُ بالقُربیٰ وجَدِّک اننی　　　متی یک أمرٌ للنلیثۃ أشھد

(میں نے دوستی کا حق ادا کیا ہے، قسم ہے تیری تقدیر کی جب کوئی پر خطر معاملہ درپیش ہوگا میں ضرور حاضر رہوں گا)

وان اُدع للجُلّٰی أکن من حماتھا　　　وان یأتک الأعداء بالجھد اجھد

(اور اگر کسی بڑی مصیبت کے وقت مجھے آواز دی گئی تو میں تیری عزت کے

[1] قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، جلد۷، جزء۱۴، ص۸۰

حامیوں میں رہوں گا اور اگر دشمن تیرے مقابلہ پر اتر آئیں تو میں تیری مدافعت کروں گا۔)

وان یقذفوا بالقذع عِرضَک اسُقِهم بکأس حیاض الموت قبل التهدّد

(اور اگر انھوں نے تیری عزت پر حملہ کیا تو میں ان کے دھمکی دینے سے قبل ہی انھیں موت کا پیالہ پلادوں گا۔)

قبائل کی جنگیں:

قبائل عرب کی اصل ایک تھی، لیکن اس کے باوجود ان کے درمیان جنگ و جدال اور خون ریزی ہوتی رہتی تھی۔ بعض اوقات بہت معمولی باتوں پر تلواریں نکل آتیں اور خون خرابہ کی نوبت آجاتی۔ ان کی ان جنگوں میں فجار کے نام سے چار جنگیں مشہور ہیں:

فجار اول: عکاظ کے میلہ میں بدر بن معشر الغفاری کی خاص مجلس ہوتی تھی۔ وہاں وہ اپنی اونچی حیثیت کا اعلان کرتا اور فخر و غرور کا اظہار کرتا۔ ایک روز پیر پھیلا کر بیٹھ گیا اور کہنے لگا کہ میں عرب کا سب سے معزز فرد ہوں۔ جو کوئی یہ سمجھتا ہے کہ وہ مجھ سے بھی زیادہ باعزت ہے وہ اس پیر پر تلوار مار دے۔ ایک شخص اٹھا اور تلوار چلادی اور پیر کو زخمی کر دیا۔ اس پر دونوں قبیلے لڑ پڑے۔

فجار ثانی: بنو عامر کی ایک عورت بازار عکاظ میں بیٹھی ہوئی تھی۔ قریش کے ایک نوجوان نے اس کے گرد چکر لگانا شروع کر دیا اور اس سے چہرہ کھولنے کے لیے کہا۔ اس نے انکار کر دیا۔ (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شریف عورتیں پردہ کیا کرتی تھیں) یہ نوجوان خاموشی سے پیچھے بیٹھ گیا اور اس کے تہہ بند میں ایک کانٹا اس طرح لگادیا کہ جب وہ اٹھی تو اس کا پچھلا حصہ کھل گیا۔ اس پر سب لوگ ہنس پڑے۔ عورت نے آل عامر کو آوز دی۔ وہ ہتھیار لے کر آگے بڑھے۔ ادھر اس نوجوان نے بنو کنانہ کو آواز دی۔ وہ بھی آگئے اور میدان کارزار گرم ہوگیا۔

فجار ثالث: بنو عامر کے ایک شخص نے بنو کنانہ کے ایک شخص کو قرض دیا تھا۔ وہ اس کی ادائی میں ٹال مٹول کرنے لگا تو دونوں قبیلے لڑ پڑے۔ کہا جاتا ہے کہ عبد اللہ

بن جدعان نے اپنی طرف سے قرض ادا کیا تو یہ جنگ ختم ہوئی۔

فجارِ رابع: نعمان بن منذر ُملک حیرہ ٗ اپنا تجارتی قافلہ، جس میں اونٹوں پر کپڑے اور خوش بو کا سامان ہوتا، بازار عکاظ بھیجتا، تا کہ یہ چیزیں یہاں فروخت ہوں اوران کی قیمت سے طائف کی دباغت شدہ کھالیں خریدی جائیں۔ قافلہ کو وہ کسی عرب سردار کی ذمہ داری پر بھیجتا، تا کہ اس کی حفاظت ہو سکے۔ ایک مرتبہ اس نے اس مقصد سے قافلہ بھیجنے کی تیاری کی تو اس کے پاس عرب کے کچھ افراد موجود تھے۔ ان میں بنوکنانہ کا براض اور ہوازن کا عروۃ الرّحال بھی شامل تھے۔ براض نے کہا کہ میں بنوکنانہ کی ذمہ داری لیتا ہوں کہ وہ اس سے تعرض نہیں کریں گے۔ نعمان بن منذر نے کہا: میں تو ایسا شخص چاہتا ہوں جو پورے اہل نجد وتہامہ کی طرف سے پناہ دے سکے۔ اس پر عروۃ الرحّال نے کہا کہ میں یہ پناہ فراہم کر سکتا ہوں۔ براض نے کہا کہ کیا تم کنانہ کے مقابلہ میں بھی پناہ دو گے؟ عروہ نے کہا: ہاں! کنانہ کیا اہل شیخ وقیصوم (عرب کی ساری آبادی) کے مقابلہ میں پناہ دے رہا ہوں۔ اس پر براض سے اس کی تکرار اور تو تو میں میں ہونے لگی۔ عروہ جب سفر سے واپس ہوا تو براض بھی اس کے پیچھے اس کے قتل کے ارادے سے نکل پڑا۔ ایک جگہ عروہ نے قیام کیا اور دادِ عیش دینے لگا۔ اسے شراب میں مست پا کر براض نے اسے قتل کر دیا۔ اس کی اطلاع ایک شخص نے کنانہ کو اس وقت دی جب وہ عکاظ میں ہوازن کے ساتھ تھے۔ کنانہ وہاں سے نکل پڑے، تا کہ حدودِ حرم میں پہنچ جائیں، لیکن ہوازن کو بھی یہ خبر مل گئی تو انھوں نے کنانہ کا تعاقب کیا اور حرم میں پہنچنے سے پہلے ہی اسے جالیا۔ دونوں قبائل کے درمیان چھ روز تک کشت و خون کا بازار گرم رہا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو طالب کنانہ کی طرف سے جنگ میں شریک تھے۔ رسول اللہ ﷺ کو بھی ساتھ لے گئے تھے۔ اس وقت آپ کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔ ابن سعد کی روایت ہے کہ آپ بیس سال کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ جنگ میں جو تیر دشمن کی طرف سے آتے اور زمین پر گر جاتے آپ انھیں اٹھا کر اپنے قبیلہ کے جنگ بازوں کو دیتے۔ بالآخر یہ جنگ عتبہ بن ربیعہ کی دعوت صلح پر ختم ہوئی۔ اس میں

قبیلہ قیس کے زیادہ آدمی مارے گئے تھے۔ قریش نے زائد مقتولوں کی دیت ادا کی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دیت نہیں لی۔[۱]

حلیف قبائل:

قبائل کے درمیان اقتدار کے لیے کشمکش اور طاقت آزمائی بھی ہوتی رہتی تھی۔ اس کے لیے بعض قبائل مل کر ایک گروہ بن جاتے۔ ان کے مقابلہ میں دوسرے قبائل کا گروپ وجود میں آجاتا اور وہ ایک دوسرے کے تعاون کا فیصلہ کرتے۔ اسے حلیف کہا جاتا۔

'حلف' کے معنی قسم کے ہیں۔ دو فریقوں کا اس بات پر عہد کہ ان کے درمیان اتحاد و اتفاق ہوگا اور وہ ہر حال میں ایک دوسرے کی نصرت وحمایت کریں گے، اسے بھی حلف کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس عہد و پیمان پر قسم کھائی جاتی تھی۔ معاہدہ کرنے والا ہر فریق دوسرے کا حلیف کہلاتا۔ دور جاہلیت میں خزاعہ نے بنو اسد کو حرم سے نکال باہر کیا تو اس نے قبیلۂ طے سے دوستی اور تعاون کا عہد کیا۔ اس لیے بنو اسد اور طے کو 'حلیفان' (ایک دوسرے کے حلیف) کہا جاتا تھا۔ اس کے بعد بنو اسد نے بنو فزارہ سے اسی طرح کا عہد کیا تو ان دونوں کو بھی 'حلیفان' کہا جانے لگا۔[۲]

قصی بن کلاب نے صحیح معنی میں قریش کو متحد کیا۔ خزاعہ اور بنو بکر وغیرہ قبائل کو مکہ کے اطراف سے نکال باہر کیا اور قریش کو حرم کے چاروں طرف آباد کیا۔ اپنے کارناموں کی وجہ سے وہ بلاشرکت غیرے قریش کے سردار تھے۔ ان کی قیادت کو چیلنج کرنے والا کوئی نہ تھا۔ مکہ پر ان ہی کی حکم رانی تھی۔ ان کے پاس 'حجابۃ'، 'سقایۃ'، 'رفادۃ'، 'ندوہ'، اور 'لواء' کے مناصب تھے۔[۳]

---

۱ ابن سعد (طبقات: ۱/۱۲۶-۱۲۸) اور ابن ہشام (السیرۃ النبویۃ: ۱/۲۲۱-۲۲۴) وغیرہ نے صرف اسی حرب فجار کا ذکر کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی شرکت ہوئی تھی۔ سہیلی اور مسعودی وغیرہ نے ان چاروں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس وقت پیش نظر برہان الدین حلبی کی السیرۃ الحلبیۃ: ۱/۱۲۶-۱۲۸ ہے۔ اس میں ان چاروں لڑائیوں کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔

۲ فیروز آبادی القاموس المحیط، مادہ حلف، ابن منظور، لسان العرب، مادہ حلف

۳ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۱۶۱۔ 'حجابۃ' کے معنی ہیں بیت اللہ کی چابیوں پر قبضہ کا ہونا جس کا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

قصی بن کلاب کے چار بیٹے تھے: عبد الدار، عبد مناف، عبد العزیٰ اور عبد (باپ کے نام پر اس کا نام بھی قصی تھا) دو بیٹیاں تَخمر اور برّہ تھیں۔ قصی کی حیات ہی میں ان کے بیٹے عبد مناف نے کافی ترقی کی تھی اور لوگوں میں ان کا احترام پایا جاتا تھا۔ عبد العزی اور عبد (قصی بن قصی) کا بھی یہی حال تھا۔ قصی کے بڑے بیٹے عبد الدار کی یہ حیثیت نہیں تھی۔ قصی نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں عبد الدار سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تمھیں بھی تمہارے بھائیوں کا سا مقام حاصل ہو۔ چناں چہ قصی نے اپنے تمام مناصب عبد الدار کے حوالے کر دیے۔ قصی کے فیصلے سے اختلاف کی کسی میں ہمت نہیں تھی۔ سب ہی بھائیوں نے اسے تسلیم کر لیا اور اس پر عمل جاری رہا۔ لیکن بھائیوں کے بعد عبد مناف کی اولاد نے کہا کہ قوم کے اندر ہمیں جو مقام اور حیثیت حاصل ہے اس لحاظ سے ان مناصب کے ہم زیادہ مستحق ہیں۔ عبد الدار کی اولاد نے کہا کہ یہ مناصب لازماً ہمارے پاس ہوں گے۔ قصی کے فیصلہ کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ بعض قبائل نے بنو عبد مناف کا ساتھ دیا اور بعض نے بنو عبد الدار کا۔ بعض قبائل نے اس تنازعہ سے الگ رہنا پسند کیا۔

بنو عبد مناف نے ایک بڑے برتن میں خوش بو بھری اور کعبہ کے پاس رکھ دیا۔ وہ اور ان کے حلیف اس میں ہاتھ ڈال کر آپس میں تعاون اور ایک دوسرے کا ساتھ دینے اور کبھی ساتھ نہ چھوڑنے کا عہد کرتے اور کعبہ پر اپنا ہاتھ پھیرتے۔ یہ عہد کو پختہ کرنے کی صورت تھی۔ ان قبائل کو 'مطیّبین' کہا گیا، یعنی جنھوں نے خوش بو کا استعمال

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اس پر قبضہ ہوتا وہ جس کے لیے چاہے کعبہ کا دروازہ کھولتا اور جس کے لیے بند کرنا چاہتا بند کر دیتا۔ 'سقایہ' یعنی زمزم کا پانی پلانا۔ حاجیوں کی خدمت بہت بڑی سعادت سمجھی جاتی تھی، چنانچہ حج کے ایام میں زمزم خالص شکل میں یا اس میں شہد، دودھ یا نبیذ ملا کر حاجیوں کو پلانا ایک اہم دینی منصب تھا۔ 'رفادہ' یعنی مہمان نوازی۔ حج کے زمانہ میں حاجیوں کے کھانے کا نظم کرنا بھی ایک دینی ذمہ داری سمجھی جاتی تھی۔ اس کے لیے قریش اپنے اموال سے ایک متعین مقدار قصی کے پاس جمع کرتے تھے۔ یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا۔ 'ندوہ' سے مراد رائے اور مشورہ کے لیے جمع ہونا۔ قصی نے دار الندوہ قائم کیا تھا۔ تمام اہم امور وہیں طے ہوتے تھے۔ 'لواء' علم یا جھنڈے کو کہا جاتا ہے۔ جنگ میں علم بردار وہی ہوتا جسے سردار منتخب کرتا۔ یہ تمام مناصب قصی کو حاصل تھے۔

کیا۔ دوسری طرف بنوعبد الدار اور ان کے حلیفوں نے بھی کعبہ کے پاس عہد کیا کہ وہ ہر حال میں ایک دوسرے کا تعاون کریں گے اور حلیفوں کا ساتھ نہیں چھوڑیں گے۔ انھیں 'احلاف' کہا جانے لگا۔

دونوں فریقوں نے جنگ کی تیاری شروع کر دی، لیکن جلد ہی انھیں احساس ہوا کہ وہ آپس ہی میں ایک دوسرے کو ختم کر دیں گے۔ اس پر ان کے درمیان صلح ہو گئی کہ بنوعبد مناف کو سقایہ اور افادہ کے مناصب حاصل ہوں گے اور بنوعبد الدار حسب سابق حجابہ، ندوہ اور لواء کے مناصب اپنے پاس رکھیں گے۔[۱]

سیرت کا یہ ایک اہم اور نمایاں واقعہ ہے کہ اہلِ مکہ نے جب دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو حبشہ میں پناہ مل رہی ہے، حضرت حمزہؓ اور حضرت عمرؓ جیسے باہمت اور حوصلہ مند افراد آپ پر ایمان لے آئے اور آپ کا ساتھ دے رہے ہیں (اور آپ کے چچا ابو طالب آپ کی حمایت سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہیں) تو قریش کے قبائل بنو ہاشم اور بنو مطلب کے خلاف باقاعدہ محاذ آرا ہو گئے اور ان کے سماجی مقاطعہ کا فیصلہ کیا۔ اس مقصد سے ایک تحریر تیار کی کہ بنو ہاشم اور بنو مطلب سے شادی بیاہ اور خرید و فروخت کا تعلق نہیں رکھا جائے گا اور ان سے میل جول اور سماجی تعلقات ختم کر دیے جائیں گے۔ اس تحریر کو کعبہ کے وسط میں لٹکا دیا گیا، تاکہ اس کا احترام ہو اور اس کی پوری پابندی کی جائے۔[۲]

یہ مقاطعہ دو تین سال جاری رہا۔ بعد میں ان ہی میں سے بعض افراد کی کوشش سے یہ غلط اور مبنی بر ظلم معاہدہ ختم ہوا۔[۳]

حلف الفضول:

کبھی اعلیٰ مقاصد کے لیے بھی قبائل اور ان کی مختلف شاخوں کے درمیان

---

[۱] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۱۵۹-۱۶۹۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/۶۶-۷۳۔ طبری، تاریخ الامم والملوک: ۱/۵۰۵-۵۰۹۔ دار الکتب العلمیۃ لبنان ۱۹۹۷ء۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۱/۹۴-۱۰۲

[۲] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۳۸۸

[۳] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/۴۰۲۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/۲۰۸-۲۱۰

معاہدہ ہوجاتا۔اس کی بہترین مثال حلف الفضول ہے۔

حرب فجار کے چار ماہ بعد،زبیر بن عبدالمطلب کی تحریک پر بنو ہاشم، بنوعبدالمطلب بنوزہرہ بن کلاب، بنواسد بن عبدالعزیٰ اور بنوتمیم بن مرہ،عبداللہ بن جدعان کے مکان پر جمع ہوئے اور قسم کھا کر عہد کیا کہ ظالم کوئی بھی ہو وہ سب اس کے خلاف ہوں گے اور ایک ہوکر مظلوم کا ساتھ دیں گے، چاہے وہ مکہ کا ہو یا مکہ سے باہر کا، یہاں تک کہ اس کا حق اسے مل جائے۔ اس پر ہم سب عمل کرتے رہیں گے جب تک سمندر اپنے جھاگ کو تر رکھے اور ثبیر اور حراء کی پہاڑیاں اپنی جگہ جمی رہیں (یعنی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے) اور ہم ایک دوسرے کی مالی مدد اور غم خواری کریں گے۔ رسول اللہ ﷺ اس میں شریک تھے۔ بعثت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس پاکیزہ عہد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان
حلفا ما احب ان لي به حمر النعم ولو
ادعى به في الاسلام لاجبت[۱]

میں عبد اللہ بن جدعان کے گھر میں ایک ایسے معاہدہ میں موجود تھا کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی میں پسند نہیں کروں گا۔ اگر اسلام میں بھی اس کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا۔

اسلام کی اصلاحات:

عرب کے خاندانی اور قبائلی نظام کی یہ ایک بہت ہی مختصر اور اجمالی سی تصویر ہے۔عرب میں خاندان کا ادارہ ضرور موجود تھا۔ان کے قبائلی نظام میں بعض خوبیاں بھی نظر آتی ہیں،لیکن اس میں خوبیوں سے زیادہ خامیاں اور خرابیاں در آئی تھیں۔ اسلام کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے قبائلی نظام میں بنیادی تبدیلیاں کیں اور اسے صحیح رخ عطا کیا۔ خاندان کو ایک فطری ادارہ کی حیثیت سے تسلیم کیا اور معاشرہ کی فلاح وترقی کے لیے اس کے بقا کو لازمی قرار دیا، اس کی خرابیوں کو دور کیا اور اسے بہت ہی مستحکم بنیادیں فراہم کیں۔

---

[۱] ابن ھشام، السیرۃ النبویۃ: ۱/ ۱۶۹-۱۷۱۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ: ۱/ ۱۲۸-۱۲۹۔ نیز ملاحظہ ہو: ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ: ۱/ ۲۵۷-۲۶۲۔ حلف الفضول کا مختصر سا ذکر راقم کی کتاب 'اسلام میں خدمت خلق کا تصور' میں بھی موجود ہے۔ حلف الفضول پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کا مقالہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، اپریل-جون ۲۰۰۲ء

ازدواجی تعلق اور خونی رشتے خاندان کی اساس ہیں:

اسلام نے خاندان کی بنیاد جائز ازدواجی تعلق اور خونی رشتوں پر رکھی۔ اس نے کہا کہ اس کے بغیر کوئی شخص خاندان کا فرد شمار نہیں ہوگا اور اسے خاندان کے حقوق حاصل نہیں ہوں گے۔

مواخات کے حدود:

رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے فوراً بعد مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخات قائم کی تھی۔ اس کی بنیاد پر مہاجرین کے ساتھ غیر معمولی ایثار اور حسن سلوک ہی کا رویہ اختیار نہیں کیا گیا، بلکہ انصار کے اموال میں ان کا قانونی حق بھی تسلیم کیا گیا اور وہ ان کے وارث قرار دیے گئے۔ یہ ایک پہلو سے خاندان میں باہر کے افراد کی شمولیت تھی اور اس سے خاندان کے حقوق متاثر ہو رہے تھے، اس لیے اس کی قانونی حیثیت ختم کردی گئی۔ چناں چہ ارشاد ہے:

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ (الانفال:۷۵)

رشتہ دار، اللہ کی کتاب میں ایک دوسرے کی میراث کے (دوسروں کے مقابلہ میں) زیادہ حق دار ہیں۔ بے شک اللہ ہر چیز کو جانتا ہے۔

اس کی مزید وضاحت ہوئی:

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهَاجِرِيْنَ اِلَّآ اَنْ تَفْعَلُوْا اِلٰى اَوْلِيَآئِكُمْ مَّعْرُوْفًا كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا (الاحزاب:٦)

اور رشتہ دار، اللہ تعالیٰ کے قانون میں، دوسرے ایمان والوں اور مہاجرین سے زیادہ ایک دوسرے سے قریب ہیں۔ ہاں اگر تم اپنے رفیقوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا چاہو (تو اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہے) یہ اللہ کی کتاب میں لکھا ہوا ہے۔

متبنّیٰ نہیں بنایا جاسکتا:

اسی اصول کے تحت تبنّیت کے رواج کو ختم کیا گیا۔ اس بات کی قانونی طور پر

ممانعت کردی گئی کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے بچہ کو متبنٰی بنا کر اسے اپنی اولاد کے حقوق عطا کر دے۔ قرآن نے صاف الفاظ میں کہا:

وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَ كُمْ اَبْنَاءَ كُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيْلَ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْا فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَآ اَخْطَأتُمْ بِهٖ وَلٰكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوْبُكُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (الاحزاب:۴-۵)

اللہ نے تمہارے منھ بولے بیٹوں کو تمہارے (حقیقی) بیٹے نہیں بنا دیے ہیں۔ یہ تو محض تمہارے منھ سے نکلی ہوئی بات ہے۔ اللہ حق کہتا ہے اور وہی سیدھا راستہ دکھاتا ہے۔ انھیں ان کے باپوں کی طرف منسوب کر کے پکارو۔ اللہ کے نزدیک یہی صحیح طریقہ ہے۔ اگر تمہیں ان کے باپوں کا علم نہ ہو تو وہ تمہارے دینی بھائی اور رفیق ہیں۔ تم سے (اس معاملہ میں) جو چوک ہوجائے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ ہاں جو بات تمہارے دل کے قصد و ارادے سے نکلے (اس کی باز پرس ہوگی) اور اللہ غفور رحیم ہے۔

یہ اس امر کی صراحت ہے کہ متبنٰی کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ وہ اپنے حقیقی باپ کی طرف منسوب ہوں گے۔ جن کا نسب ہی معلوم نہ ہو وہ دینی بھائی اور موالی ہیں۔ اس کے ساتھ حسن سلوک ہوگا۔ وہ کسی دوسرے فرد کی اولاد نہیں ہیں، اس لیے انھیں اولاد کے حقوق حاصل نہ ہوں گے۔

قریبی رشتوں کا تقدس:

خاندان کا تقدس اور پاکیزگی پامال ہو رہی تھی۔ بعض اوقات لوگ سوتیلی ماں سے شادی کر لیتے۔ قرآن نے اسے بڑی بے حیائی اور بے راہ روی قرار دیا:

وَلَاتَنْكِحُوا مَانَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَاقَدْ سَلَفَ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا وَّسَآءَ سَبِيْلًا (النساء:۲۲)

تمہارے باپ (دادا نانا) نے جن عورتوں سے نکاح کیا ہے ان سے تم نکاح نہ کرو۔ ہاں اس سے پہلے جو ہو چکا وہ ہو چکا۔ بے شک یہ بے حیائی کی حرکت اور (خدا کے) غضب کا کام اور برا طریقہ ہے۔

ایک غلط طریقہ یہ رائج تھا کہ آدمی دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کر لیتا۔ یہ بھی ہوتا کہ بیوی کی موجودگی میں اس کی بہن سے نکاح کرلیا جاتا۔ یہ ایک غیر فطری عمل تھا۔ قرآن نے اسے حرام قرار دیا:

وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَاقَدْسَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْراً رَّحِيْماً (النساء:۲۳)	(اللہ نے حرام کیا ہے) کہ تم دو بہنوں کو نکاح میں جمع کر لو۔ ہاں جو ماضی میں ہوچکا، ہو چکا۔ بے شک اللہ بڑا معاف کرنے والا اور رحیم ہے۔

اس میں حقیقی، سوتیلی اور رضاعی بہنیں شامل ہیں۔ احادیث میں بیوی کے ساتھ اس کی خالہ یا پھوپھی سے نکاح کو بھی منع کیا گیا ہے۔

قرآن نے ماں، بیٹی، بہن، پھوپھی، خالہ، بھانجی، بھتیجی، رضاعی ماں، رضاعی بہن، بیوی کی ماں (خوش دامن) ربیبہ (بیوی کی وہ لڑکی جو دوسرے شوہر سے ہو) لڑکے کی بیوی (بہو) سے نکاح کو حرام قرار دیا ہے۔ (النساء:۲۳)

اس طرح اسلام نے قریب ترین رشتوں کے احترام کا جذبہ پیدا کیا اور اس احترام کو ختم کرنے کی کسی حال میں اجازت نہیں دی، تاکہ خاندان جنسی جذبات کی آماج گاہ نہ بننے پائے۔

لڑکیاں زندہ درگور نہ ہوں گی:

خاندان میں جو طاقت ور ہوتا وہ کم زور پر ظلم کے تیر چلاتا اور مختلف طریقوں سے ان کے حقوق پامال کرتا۔ خاص طور پر عورتیں اور یتیم اس کا نشانہ بنتے۔

لڑکوں کے مقابلہ میں لڑکیوں کی کوئی حیثیت نہیں تھی، بلکہ انھیں بوجھ سمجھا جاتا۔ بعض اوقات لڑکیاں زندہ درگور کردی جاتیں۔ اسلام نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور اسے ایک ایسا سنگین جرم قرار دیا جس کی باز پرس سے آدمی قیامت کے روز بچ نہیں سکتا:

وَاِذَاالْمَوْءُ دَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (التکویر:۸-۹)	جب زندہ دفن کی گئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ کس جرم میں اس کی جان لی گئی تھی۔

چار نکاح کی اجازت عدل کی شرط کے ساتھ:

آدمی جتنی عورتوں سے چاہے، شادی کرسکتا تھا۔ اسلام نے بہ یک وقت چار سے زیادہ بیویوں کی اجازت نہیں دی اور شرط یہ رکھی کہ ان کے ساتھ نان نفقہ اور سلوک میں عدل وانصاف اور مساوات ہو۔ اگر اس کا یقین نہ ہو تو کہا گیا کہ ایک ہی نکاح کیا جائے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (النساء:۳)

اگر تمہیں ڈر ہو کہ بیویوں کے ساتھ انصاف نہ کروگے تو صرف ایک نکاح کرو۔

طلاق کا طریقہ:

طلاق کی کوئی حد نہ تھی۔ آدمی جتنی مرتبہ چاہے اور جتنی مدت کے لیے چاہے طلاق دیتا اور جب جی چاہے، رجوع کر لیتا۔ اسلام نے اس پورے مسئلہ کو ایک خاص رخ سے دیکھا اور ایک نئے ڈھنگ سے حل کیا۔ اس نے کہا کہ عقد نکاح مودت ومحبت کا رشتہ ہے۔ اسے جہاں تک ہوسکے باقی رکھنے کی کوشش ہونی چاہیے، اس لیے کہ اس کا منقطع ہونا پورے خاندانی نظام کو متاثر کرسکتا ہے۔ اختلافات ہوں تو انھیں دوٗر کرنے کی ممکنہ تدابیر، جن کی اس نے خود وضاحت کردی ہے، اختیار کی جانی چاہئیں۔ اس کے باوجود طلاق دینی ہی پڑے تو صرف دو بار وقفہ وقفہ سے طلاق دی جاسکتی ہے۔ ان میں عدت کے درمیان رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ اگر تیسری بار طلاق دی جائے تو رجوع کا حق ختم ہوجائے گا اور اس سے دوبارہ نکاح اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ وہ کسی دوسرے مرد کے نکاح میں جائے اور وہ بھی اسے طلاق دے دے (یا اس کی موت واقع ہوجائے) اس کے بعد پہلا شوہر عورت سے دوبارہ نکاح کرنا چاہے اور عورت بھی اس کے لیے آمادہ ہو تو نکاح کرسکتا ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ...... فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ

طلاق دو بار ہے (اس میں رجوع ہوسکتا ہے) اس کے بعد یا تو دستور کے مطابق بیوی کو رکھا جائے یا بھلے طریقہ سے اسے چھوڑ دیا جائے

زَوْجاً غَيْرَهُ ......(البقرة:۲۲۹-۲۳۰)

...... پھر اگر اس عورت کو (تیسری بار) طلاق دی تو وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی جب تک کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح نہ کرے۔

ظہار اور اس کا کفارہ:

عربوں میں 'ظہار' کا طریقہ رائج تھا۔ وہ یہ کہ آدمی بیوی سے کہتا 'انت علی کظهر امی' (تم میرے لیے میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہو) اور علیحدگی اختیار کر لیتا۔ اسے طلاق سمجھا جاتا تھا۔ قرآن نے کہا کہ یہ ایک لغو اور بے ہودہ بات ہے کہ آدمی بیوی کو ماں قرار دے بیٹھے:

اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَاهُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰئِىْ وَلَدْنَهُمْ وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوْراً وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ (المجادلۃ:۲)

تم میں سے جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کریں وہ ان کی مائیں نہیں ہو جاتیں۔ ان کی مائیں تو وہ ہیں جنھوں نے انھیں جنم دیا ہے۔ بے شک جو لوگ ظہار کرتے ہیں وہ ایک ناپسندیدہ اور غلط بات کہتے ہیں اور بے شک اللہ بڑا معاف کرنے اور بخشنے والا ہے۔

حکم ہوا کہ اگر کوئی شخص 'ظہار' کی غلط حرکت کر بیٹھے تو بیوی سے ازدواجی تعلق رکھنے سے پہلے لازماً کفارہ ادا کرے۔ کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے، اس کی استطاعت نہ ہو یا اس کی کوئی صورت نہ ہو تو مسلسل ساٹھ روزے رکھے۔ یہ بھی ممکن نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ (المجادلہ:۳-۴)

ایلاء اور اس کا حکم:

اہلِ عرب میں 'ایلاء' کا بھی دستور تھا۔ 'ایلاء' کے معنی ہیں عورت کو چھوڑ دینے کی قسم کھانا۔ حضرت سعید بن المسیبؒ فرماتے ہیں کہ دورِ جاہلیت میں عورتوں کو تنگ کرنے کا یہ ایک طریقہ تھا۔ آدمی اپنی بیوی کو طلاق دے کر آزاد نہیں کرتا تھا، اس لیے کہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ کوئی دوسرا اس سے شادی کر لے۔ وہ قسم کھا کر بیوی سے تعلق ختم

کر دیتا۔ وہ شوہر والی ہونے کے باوجود عملاً بے شوہر کے زندگی گزارنے پر مجبور ہوتی۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اہلِ جاہلیت کا ایلاء سال دو سال، بلکہ اس سے زیادہ عرصہ کے لیے ہوتا۔[1]

قرآن مجید نے اس ظلم کو ختم کیا اور اس کی مدت چار ماہ متعین کی۔ ارشاد ہے:

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (البقرۃ:۲۲۶-۲۲۷)	وہ لوگ جو اپنی عورتوں سے تعلق نہ رکھنے کی قسم کھاتے ہیں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے۔ اگر وہ اس میں رجوع کر لیں تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ لیکن اگر وہ طلاق کا ارادہ ہی کر لیں تو اللہ تعالیٰ سننے اور جاننے والا ہے۔

اس حکم کی رو سے اگر کوئی شخص عورت کو چھوڑ دینے کی قسم کھالے اور چار ماہ کے اندر رجوع کر لے تو اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ لیکن اگر اس نے طلاق ہی کا فیصلہ کرلیا ہے تو اسے طلاق دے دینی چاہیے۔ ورنہ فقہ شافعی کی رو سے حاکم تفریق کرادے گا۔ احناف کے نزدیک چار ماہ کی مدت گزر گئی اور آدمی نے رجوع نہیں کیا تو خود بخود طلاق واقع ہوجائے گی اور رجوع کا حق باقی نہیں رہے گا۔

عورتوں سے حسن سلوک کی ہدایت:

ان ناروا اور ظالمانہ طریقوں کے علاوہ عام زندگی میں عورت کے ساتھ طرح طرح کی زیادتیاں ہوتیں، غیر مہذب اور غیر اخلاقی رویہ اختیار کیا جاتا۔ قرآن نے حسن سلوک اور اعلیٰ اخلاقی رویہ اختیار کرنے اور عورت میں کوئی کم زوری ہو تو بھی اسے درگزر کرنے کا حکم دیا:

وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا (النساء:۱۹)	ان کے ساتھ معروف کے مطابق زندگی گزارو۔ اگر (کسی وجہ سے) تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تم ایک چیز کو ناپسند کرو اور اللہ نے اس میں بڑی بھلائی رکھی ہو۔

---

[1] ابن حیان اندلسی، البحر المحیط: ۲/۱۹۱۔ ایلاء پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھی جائے ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ۱/۲۶۸-۲۶۹

وراثت میں عورت کا حق:

دورِ جاہلیت میں عورت وارث نہیں ہوتی تھی۔ وراثت میں اس کا کوئی حق تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ اسلام نے وراثت میں اسے شریک کیا اور اس کا حق متعین کیا:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوْضًا (النساء:۷)	مردوں کا بھی حصہ ہے اس مال میں جو ماں باپ اور قرابت دار چھوڑ جائیں اور عورتوں کا بھی اس مال میں حصہ ہے جو ماں باپ اور قرابت دار چھوڑ جائیں، چاہے وہ کم ہو یا زیادہ (ہر ایک کا) حصہ طے شدہ ہے۔

یتیم کا حق نہ مارا جائے:

خاندان میں یتیموں کے ساتھ بڑا ظلم ہوتا۔ خود ان کے اولیاء اور سرپرست ان پر زیادتی کرتے اور ان کے مال اور جائداد پر قبضہ کر لیتے۔ قرآن نے اس پر آخرت کی وعید سنائی اور اس سے باز رہنے کی تاکید کی:

اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَّسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا (النساء:۱۰)	جو لوگ یتیموں کے مال ناحق کھاتے ہیں وہ حقیقت میں اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں اور جلد ہی جہنم کی دہکتی آگ میں داخل ہوں گے۔

یتیموں کے ساتھ ہمدردی، خیر خواہی اور الفت و محبت کا جو رویہ اختیار کیا جانا چاہیے اور اس کے مال کی جس طرح حفاظت ہونی چاہیے اس کی بھی وضاحت کی۔ (النساء:٦)

صلہ رحمی کی ہدایت:

خونی رشتوں کے احترام اور صلہ رحمی کا حکم دیا:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْباً (النساء:۱)

اور ڈرتے رہو اس اللہ سے جس کے واسطہ سے تم ایک دوسرے سے اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہو اور رشتوں کا پاس رکھو۔ بے شک اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اسے دیکھ رہا ہے۔

اللہ کے نیک بندوں کی ایک خاص صفت یہ بتائی گئی کہ جن تعلقات کو جوڑنے کا انھیں حکم دیا گیا ہے انھیں وہ جوڑے رکھتے ہیں۔ اس میں صلہ رحمی سب سے پہلے آتی ہے:

وَالَّذِیْنَ یَصِلُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ اَنْ یُّوْصَلَ وَیَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَیَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ (الرعد:۲۱)

وہ جو ان تعلقات کو جوڑتے ہیں جن کے جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور (آخرت کے) برے حساب کا خوف رکھتے ہیں۔

آیت میں تعلقات کو جوڑے رکھنے کا ذکر خدا کی خشیت اور آخرت کے خوف کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس سے اہمیت واضح ہوتی ہے۔

قطع رحم کی سختی سے ممانعت کی گئی۔ اسے ایمان کے منافی اور منافقانہ کردار قرار دیا گیا۔ منافقین کے بارے میں ارشاد ہے:

فَهَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ تَوَلَّیْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوْٓا اَرْحَامَكُمْ (محمد:۲۲)

اگر تم دین سے پھر گئے اور کفر کی طرف پلٹ گئے تو بعید نہیں کہ زمین میں فساد پھیلانے اور قطع رحم (آپس میں خون خرابہ) کا ارتکاب کرنے لگو۔

قرابت داروں کے حقوق متعین نہیں تھے۔ قریب کے رشتہ داروں کے قانونی حقوق متعین کیے گئے اور دوٗر کے رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک، تعاون اور ہمدردی کا حکم دیا گیا۔ اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ احکام وراثت کے ذیل میں ارشاد

ہے کہ حق داروں کا حق ادا کیا جائے اور جن ضرورت مندوں کا قانونی حق نہیں ہے انھیں نظر انداز نہ کیا جائے۔ وہ حسن سلوک کے مستحق ہیں۔ اس میں سب سے پہلے رشتہ دار آتے ہیں:

وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسَاکِیْنَ فَارْزُقُوْھُمْ مِنْهُ وَقُوْلُوْا لَھُمْ قَوْلاً مَّعْرُوْفاً (النساء:۸)

جب وراثت کی تقسیم کے وقت قرابت دار، یتامی اور مساکین حاضر ہوں تو ان کو اس میں سے کچھ دے دو اور ان سے بھلی بات کہو۔[۱]

قبائل کا اتحاد:

قبائلِ عرب ایک دوسرے کے حریف بن گئے تھے۔ ان کے درمیان عداوتیں اور دشمنیاں پرورش پا رہی تھیں۔ معمولی باتوں پر ایک دوسرے کے خلاف تلواریں نکل آتیں اور خون ریزی شروع ہو جاتی۔ اسلام نے ان حریف اور متحارب قبائل میں اخوت ومحبت کے جذبات پیدا کیے اور ان سب کو جوڑ کر ایک ملت بنایا اور وہ اپنے اختلافات اور تعصّبات کو بھول کر باہم شیر وشکر ہو گئے۔ اسی احسان عظیم کا ان الفاظ میں ذکر ہے:

وَاذْکُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ اِذْ کُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِکُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖ اِخْوَاناً وَکُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَکُمْ مِنْھَا...... (آل عمران:۱۰۳)

تم اللہ کے اس احسان کو یاد کرو جب کہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ اللہ نے تمہارے دلوں کو محبت سے جوڑ دیا اور تم اس کے فضل سے بھائی بھائی بن گئے اور تم ایک آگ کے گڑھے کے کنارے پہنچ چکے تھے، اللہ نے تمہیں اس سے بچالیا۔

---

[۱] اسلام نے عرب کے خاندانی نظام میں جو اصلاحات کیں ان کی طرف یہاں صرف اشارات کیے گئے ہیں۔ ان کی تفصیل کے لیے راقم کی حسب ذیل کتابیں دیکھیں جائیں: عورت۔ اسلامی معاشرہ میں، مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، اسلام انسانی حقوق کا پاسباں۔

اس کا اطلاق عرب کے سب ہی قبائل پر ہوتا ہے، لیکن اصلاً اس میں مدینہ کے اوس اور خزرج کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ ان کے درمیان بار بار جنگ کے شعلے بھڑکتے رہتے تھے۔ جنگ بعاث، جنگ داحس اور جنگ حاطب جیسی جنگیں اس کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ ہجرت سے پہلے حج کے موسم میں رسول اللہ ﷺ جس طرح دوسرے قبائل کے سامنے اسلام کی دعوت پیش فرماتے اسی طرح عقبہ کے مقام پر خزرج کے وفد کو بھی اسلام کی دعوت دی۔ انھوں نے اسے قبول کرتے ہوئے کہا کہ ہماری قوم کے درمیان جو عداوت اور دشمنی ہے وہ کسی دوسری قوم میں نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ آپ کے ذریعہ ہمارے درمیان شاید یہ اتحاد پیدا فرمادے۔ ہم اس کے سامنے آپ کا پیغام رکھیں گے اور جس دین کو ہم نے قبول کیا ہے اسے قبول کرنے کی دعوت دیں گے۔ اگر اللہ تعالیٰ اس پر ہم سب کو متحد و متفق کردے تو ہمارے درمیان آپ سے زیادہ محترم و معزز کوئی دوسرا شخص نہ ہوگا۔[۱]

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اوس اور خزرج کے قبائل کا کیا حال تھا۔ زمخشری اور بعض دیگر مفسرین نے لکھا ہے کہ اوس و خزرج ایک ماں باپ کی نسل سے تھے، لیکن ان کے درمیان عداوت اور دشمنی کا سلسلہ ایک سو بیس (۱۲۰) برس سے جاری تھا۔ بالآخر اسلام نے اس آگ کو بجھایا اور رسول خدا ﷺ کے ذریعہ ان کے درمیان الفت و محبت پیدا فرمائی۔[۲]

عالم گیر امت وجود میں آگئی:

قبائلی نظام ایک تنگ دائرہ میں محدود تھا۔ وہ اسی دائرہ میں اپنے معاملات و مسائل حل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس سے باہر کی دنیا کو وہ دیکھ نہیں پا رہا تھا۔ اسلام نے اسے فکر و نظر کی اس تنگنائے سے نکالا اور اسے انسانیت کا وسیع تصور دیا۔ اس نے

---

[۱] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، دار احیاء التراث الاسلامی، بیروت ۱۹۹۴ء، ۴۲/۲

[۲] زمخشری، الکشاف: ۳۸۷/۱

بتایا کہ پوری دنیا کے انسان ملکوں، خطوں، نسلوں، زبانوں اور الگ رنگ وروپ کے اختلاف کے باوجود ایک ہیں، اس لیے کہ ان کی اصل ایک ہے، وہ سب ایک اللہ کے بندے اور ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ خاندان اور قبیلے محض تعارف کا ذریعہ ہیں ان کی بنیاد پر نوع انسانی کی تقسیم نہیں کی جاسکتی:

یَآ اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاکُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ (الحجرات:۱۳)

اے لوگو! بے شک ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قوموں اور قبیلوں میں کردیا، تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں زیادہ باعزت اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ہے جو سب سے زیادہ تقوے والا ہو۔ یقیناً اللہ جاننے والا اور باخبر ہے۔

جب سارے انسان ایک ہی ہیں تو ان کی صلاح وفلاح کا راستہ بھی ایک ہی ہوسکتا ہے۔ وہ راستہ ہے خدا کی عبادت واطاعت اور اس کی بندگی کا۔ اس راستہ کی طرف قرآن دعوت دیتا ہے:

یَآاَیُّهَاالنَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًاوَّالسَّمَاءَ بِنَاءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّکُمْ فَلاَ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (البقرۃ:۲۱-۲۲)

اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تم کو اور تم سے پہلے لوگوں کو پیدا کیا، تاکہ تم تقویٰ کی زندگی گزار سکو۔ (تمہارا رب) جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی برسایا اور اس سے تمہارے کھانے کے لیے پھل پیدا کیے۔ پس کسی کو اللہ کے مد مقابل نہ ٹھہراؤ اگر تم جانتے ہو۔

اس طرح اسلام نے ان قبائل کے درمیان اتحاد واتفاق پیدا کیا جو باہم جنگ و

جدال اور کشت وخون میں گرفتار تھے۔ ان کے اختلاف وانتشار کو رفع کر کے انھیں ایک وحدت میں تبدیل کیا اور ایک امت بنایا۔ جو قبائل بہت ہی محدود دائرہ میں سوچنے اور صرف اپنے مفاد کو دیکھنے کے عادی تھے انھیں ایک آفاقی اور عالمی نقطۂ نظر عطا کیا اور انھیں ساری دنیا کے امام اور رہنما کی حیثیت سے کھڑا کیا۔ اس کے نتیجہ میں وہ صالح انقلاب برپا ہوا جس کی مثال تاریخ کے صفحات میں تلاش کرنے سے بھی نہیں ملتی۔

غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق

مولانا سید جلال الدین عمری

ہندوستان کے پس منظر میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کیسے تعلقات ہونے چاہئیں؛ یہ موضوع کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے، اس لئے کہ فرقہ پرستوں نے اس سلسلہ میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں۔ مثلاً انھوں نے یہ پروپیگنڈا کیا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کے علاوہ دوسرں کو موجبِ گردن زنی قرار دیتا ہے اور اس میں مذہبی رواداری اور توسّع نہیں پایا جاتا۔ اس کتاب میں غیر مسلموں کے ساتھ حسنِ سلوک ان کی مذہبی آزادی اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان معاشرتی، معاشی اور سیاسی تعلقات پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ فاضل مصنف کے جاندار اور رواں دواں قلم نے سلیس اور دلکش اسلوب میں پیچیدہ مسائل کی گتھی سلجھائی ہے۔

ہندوستان کے پس منظر میں غیر مسلموں سے تعلقات کے موضوع پر اپنی نوعیت کی پہلی مفصل کتاب، دعوت و تبلیغ کے میدان میں کام کرنے والوں کی ایک اہم ضرورت

آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، صفحات: ۳۳۲ قیمت (مجلّد) =/۱۰۰ روپے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، دعوت نگر ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵

'فتح الرحمٰن' کا ایک تجزیاتی مطالعہ

——— پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

'فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن' حضرت شاہ ولی اللہؒ (احمد بن عبد الرحیم عمری/ فارقی دہلوی۔۴؍شوال ۱۱۱۴ھ/ ۲۱؍فروری ۱۷۰۳ء-۲۹؍محرم ۱۱۷۶ھ/ ۲۰؍اگست ۱۷۶۲ء) کے فارسی ترجمۂ قرآن مجید کا عنوانِ معانی ہے۔ترجمہ کا آغاز مدرسۂ رحیمیہ نزد مسجد فیروز شاہ کوٹلہ دہلی کی معلّمی کے ابتدائی زمانے (۴۲-۱۱۳۱/ ۳۱-۱۷۲۰) میں غالباً اس کے آخری دوتین برسوں میں ہوا۔ یہ مدرسہ ان کے والد ماجد شیخ عبدالرحیم بن شیخ وجیہ الدین فاروقی (۱۰۵۴ھ/ ۴۵-۱۶۴۴ء-۱۲؍صفر ۱۱۳۱ھ/ ۴؍جنوری ۱۷۱۹ء) کا قائم کردہ تھا۔ ان کی وفات کے بعد شاہ ولی اللہؒ مدرسۂ رحیمیہ کے شیخ امام واستاذکل بنے اور طالب علموں کومختلف علوم وفنون کی تعلیم دیتے رہے۔ ان میں قرآن کریم کے متن ومعانی کی تدریس مدرسۂ رحیمیہ اور ولی اللٰہی نصاب میں سرفہرست تھی۔

تالیف کے مراحل:

ولی اللٰہی فارسی ترجمہ مختلف مرحلوں میں کیا گیا اور اس کے بعض مراحل میں مہینوں بلکہ برسوں کا وقفہ رہا۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے خود صراحت فرمائی ہے کہ اول اول زہراوین۔ سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران۔ کے ترجمے کی تسوید صورت پذیر ہوئی۔ اگر چہ وضاحت نہیں ملتی، تاہم بسملہ اور سورہ فاتحہ کا ترجمہ بھی اسی وقت ہوا ہوگا، بلکہ ترجمہ کا آغاز ہی ان سے ہوا ہوگا، کیوں کہ اولین آیت کریمہ اور سورت مقدسہ سے شروع کرنا منطقی طور سے لازمی معلوم ہوتا ہے۔ ابتدائی تین سورتوں کا فارسی ترجمہ ۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۱ء سے متصل زمانی میں مکمل ہو چکا تھا، کیوں کہ اس کے فوراً بعد حضرت مترجم حج بیت اللہ

کے مبارک سفر پر تشریف لے گئے۔ حرمین شریفین کے سفرِ آمد و رفت میں تقریباً سوا سال (۴۵-۱۱۴۳ھ/۳۲-۱۷۳۱ء) کا وقت لگا اور اس وقفہ میں ترجمہ کا کام معطل رہا۔

مبارک سفر سے واپسی کے کچھ عرصہ بعد یا بقولِ شاہ صاحب ''سالہائے چند'' ترجمہ کا کام رکا رہا۔ پھر جب ان کے ایک عزیز و شاگرد شیخ محمد عاشق بن شیخ محمد پھلتیؒ (م ۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء) نے ان سے قرآن مجید اور اس کا ترجمہ پڑھنا شروع کیا تو معطل فارسی ترجمہ کی تسوید از سرِ نو شروع ہوگئی۔ یہ سلسلۂ تدریس ہی حضرت شاہ کے عزمِ مصمم کا سبب بنا اور جتنا حصہ قرآن پڑھا جاتا وہ سبق درسبق لکھ لیا جاتا۔ تسوید و کتابت کا کام غالباً شاگرد رشید ہی انجام دیتے تھے۔ کیوں کہ جب ایک تہائی قرآن کی تدریس اور اس کا ترجمہ ہو چکا تو کاتب شاگرد کو ایک سفر میں پیش آ گیا اور ترجمہ کا لکھنا موقوف ہو گیا۔

ایک مدت بعد پھر ترجمہ کرنے اور لکھنے کی تقریب پیدا ہوئی اور دو تہائی حصہ قرآن کا ترجمہ ہو چکا تھا کہ ایک اور وقفہ پیش آ گیا۔ البتہ اس بار یہ ضرور طے کیا گیا کہ اکثر حصہ کا ترجمہ ہو چکا تھا، لہٰذا بعض دوستوں کے اصرار پر مسودہ کی تبییض شروع کر دی گئی اور ترجمہ کو آیاتِ قرآن کے ساتھ ملا کر لکھا گیا، تاکہ ایک مستقل نسخہ تیار ہو جائے۔ اسی 'یار سعادت مند' نے عید الاضحیٰ ۱۱۵۰ھ/۳۱ مارچ ۱۷۳۸ء کو تبییض کرنی شروع کر دی۔ اور جب مسودہ قریب قریب صاف مبیضہ ہونے لگا تو دوبارہ عزم میں حرکت ہوئی اور آخرِ قرآن تک ترجمہ کی تسوید ہوگئی۔ مسودہ تو اوائل شعبان ۱۱۵۱ھ میں تیار ہو گیا اور اسی برس رمضان کے اوائل میں اس کا مبیضہ بھی تیار ہو گیا۔

ظاہر ہے کہ اس دوران متنِ قرآن کریم کی تدریس اور اس کے فارسی ترجمہ کی تعلیم بھی برابر ہوتی رہی۔ اور شیخ محمد عاشق پھلتی کے علاوہ دوسرے طلبہ و تلامذہ بھی مترجم محترم سے برابر اسے پڑھتے رہے۔ ان میں سے ایک خواجہ محمد امین بھی تھے۔ بقول شاہ صاحب اسی ''برادر دینی'' کے اہتمام سے چار پانچ سال بعد ۱۱۵۶ھ/۱۷۴۳ء میں اس کتاب کا رواج عام ہوا، اس کے متعدد نسخے تیار کیے گئے، اس کو نصاب میں شامل کیا گیا،

اس کے مطالعہ تدریس کی مداولت ہوئی اور اہل عصر نے اس پر خاطر خواہ توجہ مبذول کی۔

وجوہِ تالیف:

'فتح الرحمٰن' کی تدوین کا بڑا محرک عزیز خاص اور مدرسۂ رحیمیہ کے طلبہ کا تدریسی تقاضا تھا۔ ان کی تعلیم وتدریس کے تقاضوں نے حضرت مترجم سے ترجمہ کا کام شروع کرایا تھا اور ان ہی کے سبب معطل کام بار بار شروع ہوتا رہا اور بالآخر ان ہی کی خاطر وہ مکمل بھی ہوا۔ یہ فوری، قوی اور مؤثر محرک ضرور رہا، مگر سب سے بڑا نہیں۔ شاہ صاحب نے اصل محرک اپنے زمانے کے مسلمانوں کی دینی اور علمی ضرورت کو قرار دیا ہے۔ 'مقدمہ فتح الرحمٰن' کے علاوہ 'المقدمۃ فی قوانین الترجمۃ' میں بھی حضرت مترجم نے وضاحت کی ہے کہ ہر زمانے اور ہر علاقے میں مسلمانوں کی خیرخواہی ونصیحت کے تقاضے الگ الگ ہوتے ہیں اور ان ہی کے مطابق مختلف علوم وفنون کی کتابیں لکھی اور شائع کی جاتی ہیں۔ ہم جس زمانے اور جس ملک میں جی رہے ہیں ان کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں کے لیے زمانۂ حال کے مطابق ایک نیا ترجمہ فارسی میں کیا جائے، جو سلیس ہو، رائج روزمرہ میں ہو، فضیلت نمائی کے تکلف اور عبارت آرائی کے تصنع سے خالی ہو، قصوں، تاویلوں اور توجیہوں سے پاک ہو، تاکہ خواص وعوام اسے یکساں سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے بیک صورت معانیٔ قرآن کریم کا ادراک کر سکیں۔ اس فقیر کے دل میں اس امرِ عظیم کی تحریک پیدا ہوئی اور خواہی نخواہی اس کو انجام دینے کا عزم صمیم کر لیا۔ اس سلسلہ میں چند تراجم قرآن کا بغور مطالعہ کیا کہ ان میں سے کوئی پسند خاطر آئے تو اسی کو اختیار کر کے رواج دینے کی کوشش کی جائے اور جہاں تک ممکن ہو اس کو معاصرین کے لیے پسندیدہ ومرغوب بنایا جائے، لیکن مطالعہ سے معلوم ہوا کہ بعض تراجم اتنے طویل ہیں کہ تھکا دینے والے ہیں اور بعض اتنا اختصار رکھتے ہیں کہ ادراک معانی میں خلل پیدا کرتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی معیار ومیزان پر پورا نہیں اترا۔ لہٰذا ایک اور ترجمہ کرنے کا عزم مصمم ہو گیا اور کام شروع کر دیا......'' (مقدمہ فتح الرحمٰن، ا-ب)

شاہ صاحب کے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ طلبۂ علم، خواص وعوام اور بعض عزیزوں کی دینی اور علمی ضرورت کے تحت ہی نہیں، بلکہ عام مسلمانوں کی خیر خواہی کی خاطر بھی ایک نیا ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔ اس کی وضاحت دوسرے بیان میں ملتی ہے۔

نصاب قرآن مجید کے تعلق سے حضرت مترجم نے اپنے ترجمۂ قرآن کا جو مقام ومرتبہ متعین کیا ہے وہ مسلمانوں کے عام طبقات اور ان کی دینی اور علمی ضرورت اور تقاضے کو بخوبی واضح کرتا ہے۔ شاہ صاحب کا پکا خیال تھا کہ نوخیز مسلم بچوں اور نونہال کو متنِ قرآن کے ساتھ ساتھ معانی ومفاہیم کی تعلیم بھی دی جائے۔ ناظرۂ قرآن اور فارسی رسائل کو اچھی طرح پڑھایا جائے تاکہ وہ الفاظ وعبارتِ قرآن کے ساتھ فارسی زبان پر بھی ضروری دسترس حاصل کر لیں۔ کاروباری لوگوں (اہل حرفہ) اور سپاہیوں کے بچوں کو علوم عربیہ اور انتہائی تعلیم کا موقع نہیں ملتا، لہٰذا ان کو ''اول سن تمیز'' میں اس کتاب یعنی ان کے فارسی ترجمۂ قرآن کو سبق درسبق پڑھادیا جائے، تاکہ ان کے سینوں (جوفِ ایشاں) میں جو پہلی چیز جاگزیں ہو وہ کتاب اللہ کے معانی ہوں، تاکہ ان کی سلامتِ فطرت'' خراب نہ ہو اور وہ ملحدوں اور بے دین معقولیوں کے کلام سے گمراہ نہ ہوں اور ان کے سینوں میں ان کے بے لگام وناپسندیدہ باتوں کی گندگی نہ جم جائے۔ ان بچوں اور نوجوانوں کو اس ترجمۂ قرآن کی کتاب ضرور پڑھائی جائے، تاکہ وہ تلاوت قرآن کی حلاوت سے آشنا ہوں۔ اگر چہ تمام (جمہور) مسلمانوں کے حق میں اس کتاب کا نفع متوقع ہے، لیکن بچوں اور ابتدائی طالب علموں (صبیان ومبتدیان) کے حق میں وہ زیادہ روشن اور بہت ظاہر ہے......'' (مقدمہ فتح الرحمٰن)

بلاشبہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ خواص اور عوام دونوں کے تمام افراد وطبقات کو ناظرۂ قرآن کے ساتھ ساتھ معانیٔ قرآن سے آشنا کرانا چاہتے تھے۔ وہ متن قرآن کی تلاوت کو مفید سمجھتے تھے، تاہم اسی کو کافی نہیں گردانتے تھے۔ وہ سب مسلمانوں کو قرآن مجید کے معنی ومفہوم سے واقف کرانا لازمی عصری تقاضا سمجھتے تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے تعلیم و تدریس کے لیے حلقہ کا طریقہ تجویز کیا تھا۔ تمام روزگار والے لوگ اکثر اوقات معاشی

مشاغل میں پھنسے رہتے ہیں۔ ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک وقت فارغ کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ حلقہ بنا کر بیٹھیں۔ ایسے کئی حلقے ہوں ۔ ان میں جس شخص کو فارسی پر دسترس حاصل ہو اور فنِ تفسیر سے ضروری واقفیت رکھتا ہو یا اس ترجمہ کو پڑھ چکا ہو وہ سہولت و وسعت کے مطابق ایک دو سورتوں کی ترتیل کے ساتھ تلاوت کرے اور ان کو ترجمہ سنائے اور وہ سب بغور سنیں تاکہ معانی سے محظوظ ہوں۔ اس طرح وہ صحابۂ کرام کے ساتھ تشبہ (مشابہت) پیدا کریں گے کہ وہ بھی حلقہ در حلقہ بیٹھا کرتے تھے اور قاری ان میں قراءت کرتا تھا۔ بس فرق یہ ہے کہ صحابۂ کرام اپنی صلاحیت وسلیقہ سے عربی زبان سمجھ لیتے تھے اور یہ جماعت فارسی ترجمہ کے توسط سے ان کی تفہیم حاصل کرے گی۔ ''یاران سعادت مند'' جس طرح مثنوی مولانا روم جلال الدین رومی، گلستانِ شیخ سعدی، منطق الطیرِ شیخ فرید الدین عطار، قصصِ فارابی، نفحاتِ مولانا عبد الرحمٰن جامی اور اس جیسی کتابیں اپنی اپنی مجلسوں میں سنتے سناتے ہیں۔ اگر اس ترجمہ کو بھی وہ اسی اسلوب وطریقہ سے اپنے حلقوں میں بار دیں اور اپنے دل ودماغ کا ایک حصہ اس میں لگائیں تو معانیٔ کتاب کے ادراک سے بہرہ مند ہوں گے۔ اگر وہ اولیاء اللہ کے کلام کا شغل ہے تو یہ کلام اللہ کا شغل ہے۔ اگر وہ حکیموں اور دانش مندوں کے مواعظ ہیں تو یہ احکم الحاکمین کے مواعظ ہیں، اور اگر وہ عزیزوں کے مکتوبات ہیں تو یہ رب العزت کے مکتوبات ہیں اور ان دونوں کے مرتبوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ انصاف کی بات یہ ہے کہ نزولِ قرآن کا اصلی فائدہ نصیحت حاصل کرنا (اتّعاظ) ہے۔ ان کے مواعظ سے کہیں زیادہ قرآن حکیم سے موعظت مل سکتی ہے جو محض تلاوت الفاظ سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ تلفظ وتلاوت بھی غنیمت ہے، لیکن اس شخص کو ''مسلمانی'' کیسے حاصل ہوسکتی ہے جو معانی (مدلول) قرآن کو نہ سمجھا ہو؟ اور اس کو تلاوت کی حلاوت کیسے نصیب ہوسکتی ہے جو کلام اللہ کے مدلول ومعانی کو نہ جانتا ہو؟ جو لوگ عربی زبان پر کامل دسترس رکھتے ہیں اور اساتذہ کی تفاسیر پڑھ چکے ہیں ان کو اس ترجمہ کے پڑھنے کی ضرورت نہیں، لیکن حضرت باری کے فضل سے یہ امید ہے کہ اگر وہ جماعتِ

(علماء) بھی اس کتاب کا مطالعہ کریں گے تو لفظ قرآن کے نیچے پوشیدہ معانی ان پر بھی روشن ہوجائیں گے...... وہ بھی اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے......''

شاہ ولی اللہ نے صوفیہ اور علماء کے لیے بھی اس ترجمۂ قرآن کی افادیت ثابت کی ہے، بلکہ ان کے لیے ایک طرح سے ضروری قرار دیا ہے، کیوں کہ وہ اپنے فنون- تصوف اور تفسیر علوم- میں اتنے مشغول ہوجاتے ہیں کہ وسائلِ علم میں پھنسے رہ جاتے ہیں اور اصل علمِ الٰہی سے کنارہ کش رہ جاتے ہیں۔ یہ ترجمۂ قرآن ان کو اصلِ علم و دین عطا کرے گا۔

جہاتِ ترجمہ:

مترجمِ گرامی نے اپنے فارسی ترجمہ کے طرزِ تحریر، اسلوبِ نگارش اور اندازِ پیش کش کو بخوبی واضح کیا ہے: ''یہ کتاب قرآن عظیم کے ترجمہ کے فن پر مشتمل ہے۔ عربی عبارت (نظم) مدلول (معانی) کو فارسی عبارت (نظم) میں -ترجمہ کی زبان کے محاورہ اور روز مرہ کے مطابق- ادا کیا گیا ہے، اس میں نحو کی رعایت رکھی گئی ہے، جس کا حق مقدم تھا اس کو پہلے لایا گیا ہے، محذوف کو ظاہر کیا گیا ہے، نظمِ ترجمہ کو نظمِ قرآن کے موافق بنایا گیا ہے اور قرآنی الفاظ کی ترتیب کا لحاظ ترجمہ میں بھی رکھا گیا ہے، سوائے ان مقامات کے جہاں دو زبانوں کے اختلاف کے سبب لفظ میں ''رکاکت'' (گراوٹ) یا دلالت میں ''تعقید'' (پیچیدگی) پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح اسبابِ نزول اور مشکل مقامات وعبارت کی توجیہ و تاویل سے بقدرِ ضرورت ہی اعتنا کیا گیا ہے جس طرح ''کتاب وجیز'' اور ''جلالین'' میں روا رکھا گیا ہے۔ ''وجیز'' اور ''جلالین'' کی ہم رنگی، مماثلت، مشابہت اور اہمیت پر حجۃ الاسلام غزالی کی شہادت کافی ہے کہ ''وجیز'' جیسی کتابِ تفسیر پر جس شخص کو دسترس حاصل ہوگئی اس پر علمِ تفسیر کے ابتدائی (سفلی) طبقہ کا دروازہ کم از کم کھل جاتا ہے۔'' (مقدمہ فتح الرحمٰن، ب)

اس اصولی بحث کے بعد شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنے ترجمۂ قرآن میں متن و

ترجمہ کے تعلق سے متعدد وضاحتیں کی ہیں اور وہ بھی ان کے طرزِ تحریر اور اسلوبِ بیان کی عمدگی، طرفگی اور ندرت پر دلالت کرتی ہیں۔ ''ہر آیت کو جدا لکھا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کا فارسی ترجمہ ہے، زبان ترجمہ میں وہ اختیار کی گئی ہے جو آج کل فارسی کا رائج اور مستند روز مرہ ہے۔ ہر لفظ کا ترجمہ ایک ہی لفظ سے کیا گیا ہے (بعض عربی الفاظ کا ترجمہ فارسی الفاظ میں زبان کے مزاج کے اختلاف یا فارسی میں عربی لفظ کے مفہوم و معنٰی کی عدمِ موجودگی کے سبب ممکن نہیں ہوتا جیسا کہ شاہ صاحب نے 'مقدمہ در قوانین ترجمہ' میں واضح کیا ہے۔) لہٰذا بعض مقامات پر تحت اللفظ سے زیادہ الفاظ ترجمہ میں اگر لائے گئے ہیں تو لفظ 'یعنی' یا اس جیسے کسی دوسرے لفظ سے اس کو ممیّز کر دیا گیا ہے۔ جہاں مستقل کلامِ (مزید) لایا گیا ہے اس سے پہلے ''مترجم گوید'' (مترجم کہتا ہے) اور اس کے آخر میں ''واللہ اعلم'' (اللہ بہتر جاننے والا ہے) لکھا گیا ہے، تا کہ ترجمہ میں مترجم کا کلام و تاویل کلامِ الٰہی سے ممتاز و جدا رہے۔ جہاں تک ممکن ہوا قرآن مجید سے متعلق قصوں کو صرف ایک دو فقروں میں بیان کیا گیا ہے اور اسبابِ نزول کی طویل روایات اور قصص سے گریز کیا گیا ہے۔ جہاں تک ممکن ہوا آیاتِ کریمہ کے سیاق کی رعایت ضرور کی گئی ہے۔'' (مقدمہ فتح الرحمٰن)

شاہ صاحبؒ نے اپنے مراجع و مصادر کی بھی مختصراً نشان دہی کی ہے تا کہ ان کی تاویلات، تشریحات اور توجیہات کا پایۂ اعتبار قائم رہے اور اگر قارئین کرام چاہیں تو ان کی تصدیق ان مراجع سے کر لیں اور تفصیلات و مباحث سے واقف ہونا چاہیں تو ہو جائیں۔ ''اس کتاب میں ''نقل'' (ماثور روایات) کے باب میں مدد صرف محدثین کی اصح التفاسیر (صحیح ترین تفسیروں) سے لی گئی ہے جیسی کہ بخاری، ترمذی اور حاکم نے تفسیر کی ہے، تا کہ بس بھر ضعیف و موضوع اخبار (روایات) سے احتراز رہے۔ اسرائیلی قصے (اسرائیلیات) اہلِ کتاب کے علماء سے منقول ہیں، نہ کہ خیر البشر علیہ وعلی آلہ الصلوات والتسلیمات کی حدیث سے، لہٰذا ان کو داخل نہیں کیا گیا ہے، سوائے اس مقام کے جہاں ان کو بیان کیے بغیر معنی کا کشف و وضاحت ممکن نہیں تھا۔ اور ایسا اس قاعدۂ

کلیہ کے تحت کیا گیا ہے جس کے مطابق ممنوع چیزیں ضرورتوں کے وقت جائز بن جاتی ہیں ''الضرورات تبیح المحظورات۔'' (مقدمہ فتح الرحمٰن، د)

خصوصیات فتح الرحمٰن:

اس کے معاً بعد شاہ ولی اللہؒ نے اپنے فارسی ترجمہ کی انفرادی وممتاز خصوصیات بیان کی ہیں: دوسرے تراجم سے یہ ترجمہ چند ''وجہ'' سے ممتاز ہے:

(۱) ایک یہ کہ جس قدر نظمِ ''عبارت'' قرآن ہے اسی مقدار کے مثل معروف (ومتعارف) فارسی میں ترجمہ لایا گیا ہے اور اس میں مراد کو ظاہر کیا گیا ہے اور تعبیر کی لطافت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دوسرے تراجم میں جو عبارت کا اطناب اور تعبیر کی رکاکت اور مراد کا گونگاپن/عدم فصاحت (اعجام) پایا جاتا ہے اس سے بساط بھر احتراز کیا گیا ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ تمام تراجم دو حالتوں سے خالی نہیں ہوتے: یا تو وہ قرآن سے متعلق قصوں کو مطلق ترک کرتے ہیں، یا ان کو پوری تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ اس ترجمہ میں 'راہ متوسط' اختیار کی گئی ہے۔ لہٰذا جس مقام پر آیت کا معنٰی کسی قصہ پر موقوف ومنحصر ہے وہاں اس سے دو تین کلمات بقدرِ ضرورت انتخاب کرکے لائے گئے ہیں۔ اور جہاں آیت کے معنی قصہ بیان کرنے پر موقوف نہیں وہاں اس کو قطعی ترک کردیا گیا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ گوناگوں توجیہات میں صرف اسی کو اختیار کیا گیا ہے جو عربیت کے لحاظ سے سب سے قوی ہے، علمِ حدیث کے اعتبار سے سب سے واضح ہے، علم فقہ کے نظریہ سے سب سے زیادہ مضبوط ہے اور قواعد صرف کے مطابق سب سے زیادہ صحیح ہے۔ جس کسی نے 'تفسیر وجیز' اور 'تفسیر جلالین' کا، جو اس ترجمہ کی اصل کے مانند ہیں، مطالعہ کیا ہو، تو دوسری تفاسیر کے مطالعہ سے اس پر اس باب میں کوئی شک کا میل نہیں آئے گا۔

(۴) چوتھے یہ کہ یہ ترجمہ اس طرح (وجہ) سے کیا گیا کہ نحو جاننے والا قرآن

کے اعراب، محذوف کی تعیین، ضمیر کے مرجع اور لفظ کے محل اور عبارت میں مقدم ومؤخر کو خوب جان لے گا، اور جو شخص نحو سے واقف نہیں وہ بھی ''اصل غرض'' (مقصد) سے محروم نہ رہے گا۔

(۵) پانچویں یہ کہ ترجمہ دو حال سے کبھی خالی نہیں ہوتا: یا تو 'تحت اللفظ' (لفظی) ترجمہ ہوگا یا 'حاصل المعنیٰ' (بامحاورہ) ترجمہ۔ ان میں سے ہر ایک میں خلل (معانی) کی بہت سی صورتیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ ترجمہ ان دونوں طریقوں کا جامع ہے اور ان دونوں کے خلل میں سے ہر ایک کا ایک علاج مقرر کیا گیا ہے۔ یہ مفصل بحث کا متقاضی ہے اور اس کا بیان 'رسالہ قواعد ترجمہ' میں پیش کیا جاچکا ہے۔ (مقدمہ فتح الرحمٰن، د-ہ، مقدمہ در قوانین ترجمہ)

اسلوب وطرزِ ادا:

اسلوب یوں تو اپنے خیال، فکر یا نظریہ کو ایک خاص، دل نشیں اور خوب صورت انداز میں پیش کرنے کا نام ہے، مگر اس کی تعمیر وتشکیل میں متعدد محرکات وعوامل اور عناصر کی کارفرمائی پائی جاتی ہے۔ لکھنے والے کا مطالعہ، اس کی فکر کا انداز، نگاہ کا زاویہ، زندگی کی طرف اس کا رویہ، علوم وفنون پر اس کی دسترس، زبان وادب سے اس کی واقفیت، تحریر وتقریر پر قدرت، غرض کہ اس کی کامل شخصیت کا اظہار اس کے اسلوب میں ہوتا ہے۔ اسے اسلوب کے داخلی عناصر کا نام دیا جاسکتا ہے۔

خارجی عناصر میں سب سے پہلے اور شاید سب سے زیادہ زیرِ تحریر موضوع کی فطرت کارگزاری دکھاتی ہے۔ مضمون وموضوع بھی خود اپنا اسلوب متعین کرتا ہے اور جو صاحب قلم اپنے زیرِ تحریر موضوع کے تقاضے کی رعایت نہیں کرتے ان کا وہ 'باغی اسلوب' ان کو میدان تنقید میں ہدف بنا دیتا ہے اور ان کے اسلوب کو باوجود اس کی خوب صورتی، جاذبیت اور طرح داری کو بے محل اور غیر موزوں بنا دیتا ہے۔ (خاکسار کا مضمون 'ملفوظات کا اسلوب' فکر و نظر علی گڑھ، ۱۹۹۷ء، جلد ۳۴، شمارہ ۱، ۱۵-۳۳)

موضوع کی مناسبت سے ایک برمحل مثال ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمۂ قرآن کی یہاں دی جاسکتی ہے۔ ان کے بے مثال، عمدہ اور عظیم الشان ترجمہ قرآن کی سب سے بڑی خرابی دہلوی زبان کا ٹکسالی انداز اور محاورات کی بے جا بھرمار ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی کا فارسی ترجمہ اس زمانے کی فصیح و بلیغ اور بامحاورہ زبان میں ہے، جیسا کہ انھوں نے اپنے 'مقدمہ فتح الرحمٰن' اور 'مقدمہ در قوانین ترجمہ' میں دعویٰ کیا ہے۔ انھوں نے جو اصول وخصائص بیان کیے ہیں سب سے پہلے ان ہی کی بنا پر ان کے ترجمہ کا جائزہ لینا مناسب ہے، کیوں کہ بالعموم ناقدوں کا خیال ہے کہ اصولی مفکرین کی اپنی تحریریں بسا اوقات ان کے اپنے مقررہ اصولوں پر پوری نہیں اترتیں۔ ابن خلدون کو ان کی تاریخ کے حوالے سے اور مولانا شبلی کو ان کی سیرت وسوانح کے تعلق سے ہدف تنقید وملامت بنایا گیا ہے کہ انھوں نے بالترتیب مقدمۂ تاریخ اور مقدمہ سیرت النبی میں جن اصول وقواعد کو بنایا تھا ان پر اپنی مفصل کتابوں میں عمل نہیں کیا۔

نظمِ عربی کے مطابق فارسی عبارت:

ولی اللٰہی ترجمہ کی یہ ایسی نادر، حسین اور عظیم صفت ہے جو ان کی فارسی زبان پر قدرت کو تو واضح کرتی ہی ہے عربی ادب اور قرآنی نظم کے دروبست پر ماہرانہ دسترس کو بھی سامنے لاتی ہے۔ مترجم کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ اصل اور ترجمہ دونوں کی زبانوں کے مزاج، رنگ، اسلوب اور شخصیت سے پوری طرح واقف ہو، ورنہ وہ شاید معانی کی ترسیل تو کر سکے، مگر ادبی حسن وفخامت کو الفاظ کے پیکر میں نہ ڈھال سکے گا۔ شاہ ولی اللہؒ نے اعتراف کیا ہے کہ وہ قرآنی فصاحت و بلاغت کا پایۂ اعتبار وافتخار اپنی عبارتِ ترجمہ میں نہیں لاسکتے، کیوں کہ قرآن مجید عربی زبان وادب کا نہ صرف عظیم ترین شاہکار ہے، بلکہ وہ کلامِ الٰہی ہونے کے سبب اپنی ادبیت میں بھی ہر کلامِ بشر سے، خواہ کلامِ سید البشر علیہ السلام کیوں نہ ہو، زیادہ فصیح اور زیادہ بلیغ رہے گا۔ قرآن مجید نے اسی بنا پر تمام فصحائے عرب وعجم اور بلغائے انس وجن کو یہ 'تحدّی' (چیلنج) کیا ہے

کہ وہ سب مل کر قرآنِ عالی جیسا ایک شہپارہ ہی لے آئیں اور پھر حقیقت بھی کھول دی کہ وہ ایسا ہرگز ہرگز نہ کر سکیں گے، کیوں کہ وہ مخلوق ہونے کے سبب محدود صلاحیتوں کے مالک ہیں اور خالقِ عالم اور احکم الحاکمین کی لامحدود اور بیکراں 'ادبیت' کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

بایں ہمہ شاہ ولی اللہؒ نے اپنے اس اصول کی اپنے ترجمہ میں ہر جگہ رعایت کی ہے اور خوب کی ہے۔ چند مثالوں سے نظمِ عربی سے نظمِ فارسی کی مطابقت بھی واضح ہوگی اور عربی قرآن کے پرشکوہ اسلوب کے بالمقابل ولی اللٰہی فارسی اسلوب کا حسن و جمال بھی نمایاں ہوگا۔ آغاز اسی سورۂ کریمہ سے کیا جاتا ہے جس سے قرآنِ کریم کا آغاز ہوا ہے، یعنی سورہ فاتحہ۔ تقابل و تجزیہ کی خاطر ہر آیت کا ترجمہ اس کے سامنے کے کالم میں دیا جا رہا ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم	بنام خدائے بخشایندہ مہربان
الحمد لله رب العلمين	ستائش خدا راست پروردگارِ عالمہا
الرحمن الرحيم	بخشایندہ مہربان
ملک يوم الدين	خداوندِ روزِ جزا
اياک نعبد و اياک نستعين	ترا می پرستیم واز تو مدد می طلبیم
اهدنا الصراط المستقيم	بنما مارا راہِ راست
صراط الذين انعمت عليهم	راہِ آنانکہ اکرام کردہ برایشاں
غير المغضوب عليهم و لاالضالين	بجز آنانکہ خشم گرفتہ شد بر آنہا و بجز گمراہاں

فارسی ترجمہ میں ایک لفظ بھی زائد نہیں ہے سوائے 'از' کے کہ عربی میں 'ایاک نستعین' میں اس کی ضرورت نہیں مگر فارسی زبان میں 'از' لانا ضروری بلکہ ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر 'تو مدد می طلبیم' بے معنی ہو جاتا ہے۔ یہاں کہہ سکتے ہیں کہ 'از تو' عربی لفظ 'نستعین' میں سے برآمد ہوا ہے۔ ترجمہ کا کمال یہ ہے کہ عربی الفاظ کا جو در و بست اور ترتیب ہے وہی فارسی ترجمہ میں موجود ہے۔ اگر ہر عربی کلمہ کے نیچے اس کا ولی اللٰہی

ترجمہ رکھ دیا جائے تو اس کا وہی لفظی ترجمہ بھی ہوگا۔ ادبی حسن و جمال کے لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ فارسی ترجمہ اپنی خوبصورتی، دل نشینی اور ادبیت میں بے نظیر ہے اور اس کا اسلوب قرآنی اسلوب سے قریب تر ہے۔ ''بسم اللہ الرحمن الرحیم'' کا فارسی ترجمہ (بنام خدائے بخشایندہ مہربان) زبان و دماغ پر ایک ہی بار میں نقش ہوجاتا ہے کہ وہ اسی کے مماثل ہے۔ بسملہ کا ترجمہ ہر جگہ شاہ صاحب نے اسی طرح کیا ہے۔ الرحمٰن کا ترجمہ ''بخشایندہ'' اور الرحیم کا ترجمہ ''مہربان'' کرتے ہیں۔ دوسرے مترجمین بالخصوص اردو میں ترجمہ کرنے والے ''بڑے مہربان نہایت رحم والے'' (تھانوی)، بے حد مہربان نہایت رحم والا'' (شیخ الہند)، ''نہایت مہربان باربار رحمت کرنے والے'' (دریابادی)، ''رحمان ورحیم'' (مودودی، اصلاحی) سے کرتے ہیں۔ موخر الذکر دونوں نے قرآنی الفاظ کا ترجمہ ہی نہیں کیا اور انہی کو ترجمہ میں رکھ دیا، جب کہ دوسروں کے ہاں شاہ عبد القادر کے ترجمہ ''بڑا مہربان نہایت رحم والا'' کا واضح اثر موجود ہے، بلکہ اس کو خالص کورانہ تقلید کہا جاسکتا ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد نے ''نہایت رحم والا مہربان'' ترجمہ کرکے ترتیب الٹ دی ہے، مگر شاہ عبد القادر کی ڈگر سے نہیں ہٹ سکے۔ شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ میں ''رحمٰن'' اور ''رحیم'' کا 'بخشایندہ' اور 'مہربان' سے دونوں عربی صفات کا امتیاز واضح کیا گیا ہے اور ذہین قاری کو بتایا گیا ہے کہ دونوں کے مفاہیم میں قربت کے باوجود وسعت وتنوع پایا جاتا ہے۔ اسی طرح 'بسم' کا ترجمہ 'بنام' کرکے شروع، ابتدا وغیرہ جیسے کلمات کے اضافے سے بھی بچایا گیا ہے اور اس کے معنیٰ کو محدود کرنے کی کوشش بھی نہیں کی گئی ہے، جو محذوف کو واضح کرنے کی صورت میں ناگزیر بن جاتی ہے۔

مختصر صورتوں میں عربی نظم قرآن کی فارسی زبان میں رعایت بہت خوب صورت انداز میں ملتی ہے۔ سورۃ العصر کا ترجمہ الفاظ قرآنی اور الفاظِ ترجمہ کی باہمی مماثلت دکھانے کی خاطر اوپر نیچے کے طریقِ تحریر پر کیا جارہا ہے:

والعصر	ان الانسان لفی خسر	الا الذین آمنوا وعملو الصلحٰت
قسم بزمان	کہ ہر آئینہ آدمی درزیاں ست	مگر آنانکہ ایمان آوردند وعملہائے شائستہ کردند

وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر
ویکدیگر راوصیت کردند بہ دین درست ویکدیگر راوصیت کردند بہ شکیبائی

قرآن مجید کی مختصر ترین سورۃ الکوثر کا دروبست ترجمہ یہ ہے:

انااعطینک الکوثر فصل لربک وانحر ان شانئک ھوالابتر
یا محمد ہر آئینہ ما عطا کردیم پس نماز گزار برائے پروردگار ہر آئینہ دشمن تو ہمانست
ترا کوثر خود وشتر رانحر کن دم بریدہ

شاہ صاحب کے فارسی ترجمہ کا حسن و جمال اور ادبی فصاحت و بلاغت نیز عربی نظم سے فارسی نظم کی مماثلت سورۃ انشراح میں بہت زیادہ واضح ہے:

الم نشرح لک صدرک ووضعنا عنک وزرک
آیا کشادہ نہ کردہ ایم برائے تو سینہ ترا ودور کردیم از تو بار ترا
الذی انقض ظھرک ورفعنا لک ذکرک
آں بار کہ گراں کردہ بود پشت ترا وبلند ساختیم برائے تو ثنائے ترا
فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا
پس زیرا کہ ہر آئینہ متصل دشواری آسانی ست البتہ متصلِ دشواری آسان ست
فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب
پس وقت کہ از کاروبار فارغ شوی درعبادتِ خدا محنت کش وبسوی پروردگارِ خود تضرع نما

مختصر سورتوں میں سورۂ اخلاص کا ولی اللہی ترجمہ بہت خوب صورت اسلوب و بیان کا مالک ہے:

قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفواً احد
بگو خدا یگانہ ست خدا بے نیاز ست نہ زاد و نہ زادہ شدہ ونیست ہیچ کس اورا ہمسر

طویل اور متوسط سورتوں میں بھی شاہ ولی اللہ دہلوی نے عربی الفاظ و عبارت کی اندرونی ترتیب و دروبست اور عددی گنتی کی رعایت اپنے فارسی ترجمہ میں برابر رکھی ہے۔ سورہ بقرہ کے اولین رکوع کا ترجمہ بطور مثال پڑھا جاسکتا ہے:

آلم ذلک الکتب لاریب فیه هدی اللمتقین الذین یومنون بالغیب

این کتاب ہیچ شبہ نیست دراں رہنماست پرہیزگاران را آنانکہ ایمان می آرند بہ نادیدہ

ویقیمون الصلوٰة ومما رزقنهم ینفقون

وبرپامی دارند نمازرا وازاں چہ ایشانرا روزی دادہ ایم خرچ می کنند

والذین یومنون بما انزل الیک ومااانزل من قبلک

وآنانکہ ایمان می آرند بآنچہ فرود آوردہ شد بسوئے تو وآنچہ فرود آوردہ شد پیش از تو

وبالآخرة هم یوقنون اولئک علی هدی من ربهم

وبآخرت، ایشان یقین دارند ایشانند بر ہدایت از جانب پروردگار خویش

واولئک هم المفلحون ان الذین کفرو سواء علیهم ء انذرتهم

وایشانند رستگان ہرآئینہ آنانکہ کافر شدند برابراست برایشان کہ ترسانی ایشاں را

ام لم تنذرهم لایومنون ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم

یا نہ ترسانی ایشان را ایمان نیارند مہر نہاد خدا بردلہائے ایشان وبرشنوائی ایشاں

وعلی ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظیم

وبرچشمہائے ایشاں پردہ ایست وایشاں راست عذابِ بزرگ

آیت الکرسی طویل سورتوں میں شاید طویل ترین آیت کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کا ترجمہ ولی اللّٰہی بھی خوب ہے:

الله لااله الاهو الحی القیوم لاتاخذه سنة ولانوم

خدا، ہیچ معبود نیست بجز وے زندہ تدبیر کنندۂ عالم نمی گیرد اورا، پینکی ونہ خواب

له مافی السموت ومافی الارض من ذالذی یشفع عنده الاباذنه

اوراست آنچہ درآسمانہاست وآنچہ درزمین است کیست آنکہ شفاعت کند، نزدیک اوالا بحکم او

یعلم مابین ایدیهم وماخلفهم ولایحیطون بشئ من علمه

میداند آنچہ پیش دست ایشان است وآنچہ پس پشت ایشان است ودرنمی گیرند مردماں، از معلومات حق چیزے را

الابماشاء وسع کرسیه السموت والارض

مگر بآنچہ وے خواستہ است فرا گرفتہ پادشاہیٔ او آسمان ہا و زمین را

ولا یؤدہ حفظهما وھو العلی العظیم

وگراں نمی شود بروئے نگہبانی این ہر دو و او بلند مرتبہ بزرگ قدر راست۔

شاہ ولی اللہ نے ترجمہ میں اگر زیادہ الفاظ کا استعمال معانیٔ آیات کی وضاحت کی خاطر کیا ہے تو اس سے پہلے لفظ 'یعنی' وغیرہ لاتے ہیں، لیکن اگر عربی لفظ کے صحیح مفہوم کی ترسیل کے لیے 'موضح ومفسر' الفاظ کا اضافہ کرتے ہیں تو ان کو عربی نظم سے زائد عبارت نہیں گردانتے، کیوں کہ ان اضافی الفاظ کے بغیر صحیح معنی ادا نہیں ہوتے۔ مثلاً سورۂ عصر کی آیت کریمہ ''وَتَوَاصَوْ ابِالصَّبْرِ'' میں فارسی الفاظ کا اضافہ ملتا ہے۔ ''وَتَوَاصَوا'' صرف ایک عربی لفظ ہے مگر اس کا ترجمہ ''یکدیگر را وصیت کردند'' سے کیا ہے، اسی طرح ''حق'' کا ترجمہ یہاں ''دین راست'' سے کیا جس میں راست کی صفت ان کے خیال میں معانی کی ترسیل کے لیے ضروری تھی اور ''تواصی'' باب تفاعل میں باہمی اشتراک کا تقاضا کرتا ہے، لہٰذا 'یک دیگر را' کا اضافہ معنی کا جزو ہے، اضافہ نہیں۔ اسی طرح سورۂ کوثر میں اولین آیت کے ترجمہ ''یا محمد'' کے خطاب سے شروع کرنا آیت کے الفاظ کے تخاطب کی بنا پر ضروری ہوگیا۔ دوسری آیت میں 'وانحر' کا ترجمہ 'شتر را' کا اضافہ کیا ہے کہ 'نحر' ہمیشہ اونٹ ہی کا ہوتا ہے، یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ لفظ ''قربانی کن'' سے بھی ترجمہ کیا جاسکتا تھا، کیوں کہ اصل مراد قربانی ہے کہ کسی خاص جانور کی قربانی۔

حضرت مترجم نے 'قوانین در ترجمہ' اور 'فتح الرحمٰن' دونوں کے مقدموں میں وضاحت کی ہے کہ بسا اوقات ایک عربی لفظ کا ترجمہ صرف ایک فارسی لفظ سے نہیں کیا جاسکتا کہ فارسی لفظ اپنے اصل کا کامل معنیٰ نہیں بتاتا، لہٰذا دوسرے اضافی الفاظ لانے ناگزیر ہوتے ہیں جو عربی لفظ کے کامل معنیٰ کی ترسیل کرتے ہیں اور یہ اضافی الفاظ اضافی نہیں رہ جاتے بلکہ تمام مل کر عربی لفظ کے معنیٰ بتاتے ہیں۔ ایسی مثالیں بہت سی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر کا تعلق عربی افعال سے ہے، اسماء وصفات سے نسبتاً کم ہے۔ سورہ بقرہ:۸۵ میں واقع لفظ ''تَظٰهَرُوْنَ'' کا ترجمہ 'یکے مددگارِ دیگرے می شوید' سے

کیا ہے۔اس کی وجہ ظاہر ہے۔عربی میں ایک ہی مادہ سے مشتق لفظ جب مختلف ابواب۔ افعال، مفاعلہ، استفعال، تفعیل وغیرہ۔ میں لایا جاتا ہے تو معنٰی میں اضافہ اور فرق کا فائدہ دیتا ہے اور یہ سہولت فارسی میں حاصل نہیں، لہٰذا کامل معنٰی کی ترسیل صرف اضافی بلکہ موضح الفاظ کے ساتھ ہی ممکن ہو پاتی ہے۔

مختلف معانی کے الفاظ: سیاق وسباق میں:

حضرت شاہ دہلویؒ اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کہ ایک ہی عربی لفظ اپنے سیاق وسباق کے اختلاف کی بنا پر بالکل جداگانہ معانی دیتا ہے اور عین ممکن ہے کہ ایک لفظِ عربی پانچ چھ اور سات یا ان سے زیادہ معانی دے، جیسا کہ دامغانی، سیوطی، زرکشی اور متعدد دوسرے معاجم قرآنی پر کام کرنے والوں نے بتایا ہے۔

شاہ صاحب امام ابن تیمیہ کے 'مقدمہ فی اصول التفسیر' سے بھی واقف تھے اور ان کے اس خیال سے بھی کہ عربی زبان بالخصوص قرآنی زبان میں مترادفات نہیں پائے جاتے۔ایک لفظ ایک خاص معنٰی دیتا ہے اور دوسرا اس جیسا معنٰی تو دے سکتا ہے مگر بعینہ وہی نہیں۔معنی کا پرتو (Shade) ضرور مختلف ہوگا اور اس کی انھوں نے متعدد مثالیں دی ہیں جیسے روٹی کے لیے 'خبز' 'رغیف' وغیرہ اور تلوار کے لیے 'سیف' 'صارم' 'مہند' وغیرہ استعمال ہوتے ہیں لیکن ان میں ہر ایک الگ قسم ہوتی ہے۔

اسی بنا پر شاہ صاحب ایک لفظ کا ترجمہ اس کے سیاق کی بنا پر کرتے ہیں اور دوسرے سیاق کے مطابق اسے بدل دیتے ہیں۔مثلاً سورہ بقرہ ۸۵ میں ''تَظٰهَرُوْنَ'' کا جو ترجمہ اوپر گزر چکا وہی لفظ فعل جب سورہ تحریم:۴ میں ''تظاھرا'' کی صورت میں آیا تو اس کا ترجمہ فرمایا: ''باہم متفق شوید بر نجانیدن پیغمبر''۔یہاں لفظی ترجمہ بھی مختلف ہے اور موضح الفاظ کے ساتھ بھی آیا ہے کہ سیاق کا تقاضا اسی معنٰی کا ہے۔'توبہ' رجوع، انابت اور توبہ کرنے کے معنی میں آتا ہے، لیکن وہ جب اللہ کے فعل کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو اس کا معنٰی بدل جاتا ہے۔شاہ صاحب نے سورہ توبہ:۱۱۹ کی آیت کریمہ: ''ثُمَّ تَابَ

عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ‘‘میں اس کی رعایت خوب کی ہے اور ترجمہ کیا ہے: ’’باز خدا برحمت متوجہ شد برایشاں رجوع کنند‘‘۔ ظاہر ہے کہ ذاتِ الٰہی کی توبہ اس کی رحمت کی توجہ ہوسکتی ہے۔ لفظ ’حمد‘ قرآن مجید میں ۳۸ بار آیا ہے، بیش تر مقامات پر شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ ’ستائش‘ سے کیا ہے جیسے فاتحہ:۱، انعام:۱، حجر: ۹۸، نحل: ۷۵، اسراء :۱۱۱، کہف:۱، مومنون: ۲۸ وغیرہ۔لیکن بعض مقامات پر سیاق کے اختلاف میں دوسرا لفظ لائے ہیں جیسے انعام: ۴۵ میں ’سپاس‘ ہے، وہی اعراف:۴۳، ابراہیم:۳۹، نمل:۵۹، صٰفّت:۱۸۲ میں ہے۔ ستائش تو کسی کی طرف سے ہوسکتی ہے، مگر سپاس صرف بندوں کا ہوتا ہے۔ جبکہ یونس:۱میں حمد ہے، یہی طٰہٰ:۱۳۰وغیرہ میں ہے کہ یہاں تقاضا عربی لفظ کا ہے۔

مترادف ومترادفات میں معانی کے پہلو، رنگ، آہنگ کے فرق سے حضرت مترجم کی واقفیت کا ایک ثبوت تو لفظ ’حمد‘ کے ترجمہ میں ہی ملتا ہے، انھوں نے غالباً کسی جگہ اس کا ترجمہ ’شکر‘ سے نہیں کیا ہے، کیوں کہ ’شکر‘ بھی قرآن مجید میں متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے(۷۳ بار بقول فواد عبد الباقی مختلف اشکال میں) حالاں کہ متعدد صاحبانِ علم ومعرفت نے ’حمد‘ کوشکر کے معنی میں استعمال کیا ہے، یا اس کا ترجمہ شکر سے کیا ہے۔ (اصلاحی، تدبر قرآن نے سورۂ فاتحہ میں الحمد کا ترجمہ ’شکر کا سزاوار حقیقی‘ سے کیا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ ’’قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ اس ترکیب کے ساتھ استعمال ہوا ہے اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لیے استعمال ہوا ہے جس مفہوم کو ہم ’شکر‘ لفظ سے استعمال کرتے ہیں‘‘ اور سند میں اعراف:۴۳، یونس:۱۰، ابراہیم:۳۹ کی آیات نقل کی ہیں، جب کہ یہ دعویٰ صریحاً غلط ہے۔شاہ صاحب نے دو سورتوں: اعراف اور ابراہیم میں ’سپاس‘ سے اور یونس میں ’حمد‘ سے ترجمہ کیا ہے۔

الفاظ کے صحیح معانی

قرآن مجید میں اسی طرح لفظ ’عائل‘ اور ’فقیر‘ دونوں استعمال ہوئے ہیں، مگر بیش تر قدیم وجدید مفسرین نے سورۂ الضحیٰ ۸: ’’وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنىٰ ‘‘میں وارد

لفظ 'عائل' کا ترجمہ 'فقیر' کر ڈالا ہے (ابن کثیر وغیرہ) اردو مفسرین میں شاہ عبد القادر نے اور ان کے تتبع میں مولانا محمود حسن نے 'مفلس' کیا ہے اور بعض دوسروں کے ہاں بھی یہی ہے۔ مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی نے 'محتاج' اور 'نادار' کیا ہے۔ اس پسِ منظر میں شاہ صاحب کا ترجمہ ''تنگدست'' خوب لطف دیتا ہے۔ پوری آیتِ کریمہ کا کیا عمدہ ترجمہ ہے: ''ویافت ترا تنگ دست پس تونگر ساخت''۔ اسی لفظ کی دوسری شکل 'عیلۃ' سورہ توبہ: ۲۸ میں آئی ہے، وہاں اس کا ترجمہ 'درویشی' کیا ہے اور حاشیہ میں وضاحتی الفاظ سے اس درویشی کی صورت گری کی ہے یعنی بسبب 'انقطاعِ سوداگراں' اگر یہ 'درویشی' تم پر نازل ہوجائے تو اندیشہ نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے فضل سے غنی اور تونگر بنادے گا۔ مترادف کی رعایت کی مزید مثالیں بھی شاہ صاحب کے ترجمہ سے پیش کی جاسکتی ہیں، مگر ان سے بحث طویل ہوجائے گی۔

ولی اللّٰہی ترجمہ میں اضافی الفاظ کی متعدد مثالیں اوپر گزر چکی ہیں، لیکن اس بحث یا نکتہ کی مزید تنقیح کے لیے چند باتیں اور پیش کی جارہی ہیں۔ مختصر اضافہ کے لیے لفظ 'یعنی' وغیرہ کے بعد کلامِ شاہ آتا ہے اور ایک دو، تین فقروں پر مشتمل اضافہ، جس کو شاہ صاحب نے مستقل کلام کہا ہے ''مترجم گوید'' کے بعد آتا ہے۔ ان دونوں کی مثالیں الگ الگ نقل کی جارہی ہیں۔

'یعنی' کے بعد مختصر اضافہ کی مثال سورہ توبہ: ۲۷ ''ثُمَّ یَتُوْبُ اللّٰهُ مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ عَلٰی مَنْ یَّشَاءُ '' کا ترجمہ ہے: ''باز برحمت باز گردد خدا بعد ازین بر ہر کہ خواہد'' اور آخری فقرہ کی وضاحت کی ہے: یعنی توفیق اسلام دہد ہر کرا خواہد از کافراں''۔ درویشی کی توضیح کے لیے وضاحتی فقرہ اوپر نقل ہو چکا۔ ''ذٰلِکَ قَوْلُهُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ '' کا ترجمہ کرتے ہیں: ''ایں قول ایشاں ست بدہانِ خود'' اور وضاحتی جملہ/فقرہ ہے: 'یعنی اصلی ندارد'۔ اسی آیت میں ''یُضَاهِئُوْنَ قَوْلَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ '' میں وضاحتی فقرہ ''یعنی مشرکان کہ ملائکہ را بنات اللہ می گویند'' ہے، جب کہ ''اَنّٰی یُؤْفَکُوْنَ '' کے ترجمہ: ''چگونہ برگردانیدہ می شوند'' کا وضاحتی فقرہ ''یعنی از راہ صواب'' ہے۔

سورۂ اعراف: ۱۶۷ میں ''لَیَبْعَثَنَّ عَلَیْهِمْ ......'' کا ترجمہ کرنے کے بعد عذابِ الٰہی کے مَورِد کو ''یعنی بنی اسرائیل'' سے واضح کیا ہے۔ اگلی آیتِ کریمہ: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتٰبَ ......'' کا ترجمہ ہے: ''بعد از ایشان جانشینانِ بد کہ وارث توریت شدند'' کی تشریح میں لکھا ہے: ''یعنی احبار بنی اسرائیل'' اسی سورہ کی آیت کریمہ: ''وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا '' (واگرمی خواستیم برداشتمی اورا'' کا تشریحی فقرہ ہے: ''یعنی منزلت اورا'' اور اسی آیتِ کریمہ کے اگلے حصے میں کتے کی مثال سے متعلق فقرہ کا ترجمہ حضرت مترجم نے صحیح عربیت کے اعتبار سے کیا ہے: ''فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ '' ''پس صفت او مانند صفت سگ ست، اگر مشقت اندازی بروے (یعنی بزدن ودوانیدن) زبان از دہن بیرون افگند واگر معطل بگذاری اورا نیز بیرون افگند......'' شاہ صاحب نے ''تَحْمِلْ عَلَيْهِ'' کا ترجمہ 'اسے مشقت میں ڈالنے' سے کیا ہے اور اس کی تشریح کی ہے کہ 'اسے مارا جائے یا دوڑایا جائے'۔ متعدد اردو تراجم میں اس کا معنٰی 'حملہ کرنا' کیا گیا ہے، جو صریحاً غلط ہے۔ (......کہ تم اس پر حملہ کرو تب بھی زبان لٹکائے رہے......مولانا مودودی) مولانا اصلاحی نے 'دھتکارنا' ترجمہ کیا ہے اور وہ بھی صحیح نہیں، تشریح میں مولانا اصلاحی کا بیان کہ ......لکڑی اٹھاؤ یا اس پر پتھر پھینکو......'' ۳/۳۹۷ بھی بہت صحیح نہیں۔ حضرت مولانا تھانوی نے بھی 'حملہ کرنا' ترجمہ کیا ہے، ان کے مسترشد دریابادی نے کھدیڑے رگیدے'' کیا ہے، شاہ عبد القادر نے ''لادے'' کیا ہے اور ان کے خوشہ چیں حضرت شیخ الہند نے اس کی مزید وضاحت کی ہے کہ ''اس پر تو بوجھ لادے تو ہانپے......) حضرت شاہ صاحب کا ترجمہ سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حواشی میں کلام مستقل کی نوعیت ایک دو تین فقروں اور جملوں کی بھی ہے اور کامل ایک پیراگراف اور پورے بیان کی بھی۔ فتح الرحمٰن کا پہلا حاشیہ سورہ فاتحہ میں ''الْعٰلَمِيْنَ'' (عالمہا) کی تشریح سے متعلق محض ایک فقرہ ہے: ''مترجم گوید: یعنی عالم انس و عالم جن و عالم ملائکہ وعلی ہذا القیاس'' دوسرا حاشیہ اسی سورہ کی آخری آیت میں اسی

سورہ کی آخری آیت میں وارد ''غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَیۡهِمۡ وَلَاالضَّآلِّیۡنَ '' سے متعلق دوتین جملوں پر مشتمل ہے: ''مترجم گوید: مراد از آنانکہ اکرام کردہ شد بر آنہا چہار فرقہ اند: نبین و صدیقین وشہداء وصالحین ، ومراد از آنانکہ خشم گرفتہ شد برآنہا یہود اند و از گمراہان نصاریٰ۔'' اسی طرح سورۂ بقرہ کا پہلا حاشیہ دوفقروں پر مشتمل ہے اور وہ آیتِ کریمہ : ۱۸ سے متعلق ہے: ''مترجم گوید کہ حاصل مثل آن ست کہ اعمال منافقان ہمہ حبط شود چناں کہ روشنی آں جماعت دور شد۔'' جب کہ دوسرا حاشیہ خاصا بڑا ہے: ''مترجم گوید کہ حاصلِ مثل آن ست کہ منافقان در ظلماتِ نفسانی افتادہ اند وچوں مواعظ بلیغہ شنوند فی الجملہ ایشاں را تنبیہی می شود وآں فائدہ نہ کند مانند مسافراں کہ در شب تاریک وابر حیراں باشند ودر برق دو سہ قدم بروند وباز ایستند واللہ اعلم'' (متعلق بہ آیت: ۲۰)

قرآنی قصص الانبیاء سے متعلق شاہ صاحب کا ایک تشریحی حاشیہ سورۂ بقرہ کی آیتِ کریمہ : ۴۹ میں بنواسرائیل کے لڑکوں کے ذبح کیے جانے اور لڑکیوں کے بچائے جانے سے متعلق ہے: ''مترجم گوید: سبب کشتنِ پسراں آں بود کہ کاہنان فرعون را خبر دادہ بودند کہ در بنی اسرائیل پسرے پیدا شود کہ باعثِ برافتادن پادشاہی او گردد۔'' اسی سورہ کی اگلی آیتِ کریمہ میں حضرت موسیٰؑ سے چالیس راتوں کے وعدہ سے متعلق تشریحی حاشیہ اس سے بھی زیادہ طویل ہے۔ سورۂ بقرہ کی آیات: ۵۴ اور ۵۶ کے حواشی بھی کافی بڑے ہیں اور حضرت موسیٰؑ سے متعلق ہیں۔ بنواسرائیل سے متعلق اگلے حواشی بھی کافی مفصل ہیں جیسے آیات کریمہ: ۶۶، ۷۹، ۸۵، ۸۷ وغیرہ۔

سورۂ بقرہ کی آیات کریمہ: ۱۲۳ کا تشریحی حاشیہ رسول اکرم ﷺ کی نبوت کے اثبات سے متعلق خاصا مفصل ہے: ''مترجم گوید: ازیں جاتا سیقول السفہاء'' خدائے تعالیٰ اثبات می فرماید ثبوت پیغمبر ما ﷺ از قصہ دعاء حضرت ابراہیم کہ در توریت مذکور است وترجیح می دہد ملتِ حنیفیہ را کہ حضرت پیغمبر برائے آں مبعوث اند، ورد می کند قول یہود را کہ حضرت یعقوب ما را بہ یہودیت وصیت کردہ است واز تفریق انبیاء نہی می فرماید یعنی معتقد بعضی باشد ومنکر بعضی۔'' تحویل قبلہ سے متعلق آیت کریمہ ۱۳۸: ''صبغۃ

اللہ'' قبول کردیم رنگِ خدارا'' کا تشریحی حاشیہ نہ صرف یہ کہ طویل ہے بلکہ اسلامی نبوی تعلیمات کا نچوڑ پیش کرتا ہے:

''مترجم گوید: چوں کہ آں حضرتﷺ بہ مدینہ ہجرت فرمود شانزہ ویاہفتدہ ماہ بطرفِ بیت المقدس نماز می گذارد و آرزو می کرد کہ خدائے تعالیٰ کعبہ را قبلہ وے سازد۔ خدائے تعالیٰ نازل کرد: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ الی آخرہ'' بعدازاں جواب شبہ سفہاء دریں مسئلہ نازل کرد: سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ، بعدازاں امر فرمود بہ صبر بر مشاقِ جہاد و در بسیارے از احکام توحید وقصاص وحج وصوم وصدقہ ونکاح وطلاق کہ اہل جاہلیت تحریف کردہ بودند یا رعایتِ انصاف نمی کردند، بیان حقیقت حال فرمود در رد وابطالِ بشبہاتِ مخالفین کرد وسوالہائے ایشان را جواب داد وایں سیاق ممتد است تا آخر اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوا، واللہ اعلم۔'' یہی طویل حاشیہ دوبارہ ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ '' کی تشریح میں لکھا گیا ہے۔ نہ معلوم حضرت مترجم نے خود اس تکرار کو پسند فرمایا تھا یا طباعت وکتابت کا مشہورِ عالم کارنامہ ہے۔

سورۂ بقرہ کی آیتِ کریمہ: ۱۷۳ میں حرام کھانوں سے متعلق شاہ صاحب کا تشریحی حاشیہ قرآن وسنت کے تعلق، تطبیقِ حدیث وقرآن، فقہی تدبر اور نظمِ قرآن کی خوب صورت وضاحت کرتا ہے: ''مترجم گوید کہ اگر گوئی کہ دریں آیت حصر کردہ شد تحریم را در اشیاءِ مذکور، حالاں کہ در حدیث سباع وحمار ومانند آں نیز حرام شمردہ است پس وجہِ تطبیق چہ باشد، گویم: حصر اضافی است بہ نسبت کائر وسوائب کہ حرام می دانستند۔ پس در بہیمۃ الانعام ہیچ حرام نیست غیر اشیاءِ مذکورہ، ودر خبائث وسباع ومانند آں سخن نداشتند، واللہ اعلم۔'' اسی سورۂ کریمہ کی آیت: ۱۷۹، جو قصاص سے متعلق ہے، کا تشریحی حاشیہ غالباً سب سے طویل حواشی میں سے ہے اور حضرت شاہ کے فہم قرآنی اور تدبر حکمت کی سب سے زیادہ واضح مثال بھی۔

حواشی کی بحث میں آخری مثال سورۂ آل عمران کی آیت: ۱۲۰: ''اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ '' کے ترجمہ سے متعلق ہے: ''در غزوۂ احد اہل نفاق میل

کردند تا آنکہ درشہر متحصن شوند واصحاب خواستند کہ بیرون آمدہ جنگ کنند۔ بعد ازاں کہ ہزیمت واقع شد منافقان ایں را محل طعن گرفتند ووقت حرب حضرت پیغامبر بر شعی جماعت را مقید ساختند کہ ازیں جانبند۔ چوں آثار فتح ظاہر شدن گرفت آں جماعت درپے غارت افتادند وعصیان پیغمبر کردند، بشومیٔ ایں عصیاں ہزیمت برمسلمان افتاد وہمہ فرار کردند الا ماشاء اللہ۔ دریتولا خبر شہادت حضرت پیغمبر شائع شد، منافقاں قصد ارتداد کردند پس در جواب طعن منافقاں وعتاب خلاف امرکنندگاں وتشنیع بیوفایاں حق سبحانہ نازل کرد۔'' حضرت مترجم کا یہ خیال کہ صرف منافقوں نے شہر میں محصور ہوکر جنگ کرنے کی بات کہی تھی اور تمام صحابۂ کرام میدان جنگ جانے پر مصر تھے، صحیح نہیں ہے۔ صحابہ کی اکثریت بلکہ غالب اکثریت اور خود رسول اکرم ﷺ کا یہی خیال تھا کہ شہر میں ہی رہ کر مقابلہ کیا جائے لیکن جوشیلے مسلمانوں کا اصرار غالب آیا۔ البتہ یہ نکتہ صحیح ہے کہ ہزیمت کی صورت میں منافقین ارتداد کی سوچنے لگے تھے۔ یہ نیا نکتہ بھی ہے۔

مختصر تشریحی فقروں اور جملوں اور مفصل وطویل تر حواشی سے حضرت مترجم کی بیان کردہ دوسری انفرادیتِ ترجمہ کا بھی اثبات ہوتا ہے کہ وہ ہر جگہ قصہ نہیں بیان کرتے اور بلاوجہ اسرئیلی روایات بھی نہیں لاتے، صرف انھی مقامات پر قصہ یا اسرائیلی روایت پیش کرتے ہیں جہاں آیت زیرِ بحث کے معنٰی کی تفہیم اس پر منحصر ہوتی ہے۔ ان کا یہ دعویٰ قطعی صحیح ہے کہ انھوں نے اس باب میں افراط وتفریط سے بچ کر 'راہِ اوسط' اختیار کی ہے۔ ان تمام تشریحی حواشی کا ایک تحقیقی مطالعہ بالخصوص اس زاویہ سے بہت دل چسپ نکات وحقائق کو سامنے لائے گا۔

تیسری امتیازی انفرادیت، جس کا شاہ صاحب نے ذکر کیا ہے، وہ 'یک گیر ومحکم گیر' کے اصول کے تحت مختلف ومحتمل توجیہات میں سب سے راجح ومضبوط کو انتخاب کرنے سے متعلق ہے، لیکن اس میں چار جہات کی رعایت رکھی ہے: (۱) وہ عربیت کے لحاظ سے سب سے قوی ہو (۲) حدیث کے لحاظ سے واضح تر ہو (۳) فقہی لحاظ سے مضبوط ترین ہو اور (۴) عربی قواعدِ صرف کے اعتبار سے صحیح ترین ہو۔ اس باب میں

انھوں نے امام واحدیؒ (علی بن احمد نیشاپوری م ۴۶۸ھ/۱۰۷۵ء) کی کتاب 'وجیز' اور جلال الدین سیوطیؒ م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء اور جلال الدین محلیؒ (م۸۶۴ھ/۱۴۵۹-۱۴۶۰ء) کی مشترکہ تفسیر جلالین کا بھی حوالہ دیا ہے۔ یہ دونوں اختصار میں اپنی نظیر نہیں رکھتی ہیں۔ شاہ صاحب نے ترجمہ اور حواشی دونوں میں اس نکتہ کا چاروں جہات کے مطابق کیوں کر لحاظ رکھا ہے وہ چند مثالوں سے واضح کیا جا سکتا ہے۔

عربیت کا لحاظ:

گذشتہ بحث میں عربیت کی رعایت کی کئی مثالیں گزر چکی ہیں۔ ایک مطالعہ میں سورہ بقرہ: ۱۴۳ میں وارد لفظ ''اُمَّةً وَّسَطاً'' کا ترجمہ گروہِ مختار''، بقرہ: ۱۷۷: وَآتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ'' کا ترجمہ ''وبدہد مال باوجود دوست داشتن آں مال''، بقرہ: ۲۰۵: وَإِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ ''میں 'تولی' کا ترجمہ ''ریاست پیدا کند''، سورہ آل عمران: ۱۴۰: ''......وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ'' میں 'شہداء' کا ترجمہ ''شہید گرداند''، اسی سورہ کی آیت: ۲۰۰ میں واقع لفظ ''وَرَابِطُوا'' کا ترجمہ ''وبرائے جہاد آمادہ باشید اور اسی سورہ کی آیت: ۱۹: وَاخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ...... '' کا ترجمہ ''واختلاف کردند یعنی درقبول اسلام''، سورہ نساء: ۱ میں واقع لفظ ''وَالْاَرْحَامَ'' کا ترجمہ ''قطعہ قبیلہ داری'' سورہ انفال: ۶۴: ''يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ ......'' کا ترجمہ ''اے پیغامبر! کفایت کنندہ است ترا خدا......'' سورہ یونس: ۶۶: ''وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ......'' کا ترجمہ ''وپیروی نمی کنند آنانکہ پرستش می کنند بجز خدائے شریکاں......'' اور سورۂ بنی اسرائیل: ۱۶: ''وَإِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا'' میں واقع 'امرنا' کا ترجمہ 'می فرمائیم بسرکشاں آں جا آنچہ خواہیم......' کیا ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دوسرے مفسرین کے ترجمہ وتفسیر کے مقابلہ میں شاہ ولی اللہ کا ترجمہ زیادہ صحیح ہے اور عربیت کے قریب تر ہے (محمد سعود عالم قاسمی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی قرآنی فکر کا مطالعہ ۱۴-۱۰۹)

چند اور مختصر مثالیں اس نکتہ کی وضاحت کے لیے پیش کی جاتی ہیں۔ سورۂ بقرہ: ''......وَاَرِنَا مَنَاسِکَنَا' کا ترجمہ شاہ صاحب نے کیا ہے: ''......وبنما مارا طریق عبادتہائے ما''۔ مختلف مفسرین اور اہل لغت و بلاغت نے دونوں لفظوں کے مختلف معانی بتائے ہیں، جن کا حوالہ مولانا دریابادی نے بھی دیا ہے۔ شاہ صاحب نے دونوں کے منتخب معانی بیان کر کے عربیت کی پوری رعایت رکھی ہے کہ ''اَرِنَا'' کے معنی دکھادینے اور ''مَنَاسِکَنَا'' کے معانی ''طریق عبادت ہائے ما'' (ہماری عبادت کے طریقے دکھادینے) کا جو ترجمہ کیا ہے وہ سب سے اچھا ہے کہ اس میں عام دکھانے کا مفہوم بھی شامل ہے اور سکھادینے کا بھی اور چوں کہ اس دعائے ابراہیمی کا ذکر بیت اللہ کی تعمیر کے حوالے سے آیا ہے لہٰذا وہاں طریقِ عبادت دکھادینے کا مفہوم و معنی زیادہ معنی خیز بھی ہے اور نظمِ آیت کے لحاظ سے بہترین بھی اور اسی کے ساتھ وہ عمومی طریقِ عبادت کی تعلیم سے بھی متعلق ہے۔

حدیث سے مطابقت:

شاہ صاحب صرف عربیت سے مطابقت کو معنیٰ آفرینی کے لیے کافی نہیں سمجھتے، بلکہ قرآنی ترجمہ میں حدیث نبوی کی موافقت اور اس کی رعایت کو لازمی قرار دیتے ہیں، کیوں کہ سنت و قولِ نبوی بہترین شارحِ قرآن ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے اپنے فارسی ترجمہ میں حدیثِ نبوی کے لحاظ سے رعایت کا طریقہ دو طرح سے اپنایا ہے: بیش تر مقامات پر وہ حدیثِ نبوی کا حوالہ دیے بغیر ترجمہ اس کی رعایت سے کرتے ہیں اور کہیں کہیں وہ حدیث نبوی کا حوالہ بھی پیش فرماتے ہیں۔ اول الذکر کی مثالیں تلاش کرنا مشکل کام ہے کہ پورے ''فتح الرحمٰن'' میں جابجا پھیلی ہوئی ہیں، مگر ان کی نشان دہی کا کام تفسیراتِ محدثین کے حوالے سے کیا جاسکتا ہے جن کا نام شاہ صاحب نے صراحت کے ساتھ لیا ہے۔ انھوں نے امام بخاری، امام ترمذی، اور امام حاکم اور ان کی تفاسیر کا ذکر اگرچہ روایات ماثورہ کے ضمن کیا ہے، تاہم ان کا واضح اثر ترجمہ و حاشیہ ولی اللٰہی میں دکھائی دیتا ہے۔

لیکن پہلے احادیث نبوی کے صریح ذکر کے ساتھ ترجمہ وتفسیر کی مثالیں کہ ان کی پیش کش آسان ہے۔ گذشتہ بحث میں سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ :۱۷۳ میں حرام اشیاء کے متعلق قرآن کریم کے مجمل بیان کی تفسیر بذریعہ حدیثِ نبوی کا حوالہ گزر چکا ہے۔ اس کے مطابق اس آیتِ کریمہ میں تحریم کا حصر نہیں پایا جاتا، بلکہ یہ حصر اضافی ہے اور صرف بہیمۃ الانعام سے متعلق ہے، جب کہ حدیث نبوی میں تحریم کو خبائث اور سباع کے باب میں بھی وسیع کیا گیا ہے۔

سورہ نساء:۱۵-۱۶ میں بیویوں کے بدکاری کرنے کی سزا سے متعلق یہ حکم ہے کہ انھیں گھروں میں بند کردیا جائے اور سزادی جائے۔ شاہ صاحب نے حواشی میں تشریح کی ہے کہ اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے دو راہیں مقرر کر دی ہیں: شادی شدہ (ثیّب) کو سنگسار کرنے اور کنواری (بکر) کو کوڑے مارنے کی، فی الحال حبس وقید کا حکم نہیں۔ یہ آیت دوم مجمل ہے اور احادیث میں مذکور ہے کہ آزاد کنوارے یا کنواری کو سو تازیانے مارے جائیں اور آزاد شادی شدہ مرد یا عورت کو سنگسار کیا جائے اور غلام/باندی کو پچاس تازیانے مارے جائیں۔ شاہ صاحب کا یہ خیال کہ آیت:۱۵ میں مذکورہ حکم حبس وقید اب باقی نہیں، ان کے فلسفہ نسخِ قرآنی سے متاثر ہونے کی علامت ہے، ورنہ وہ اب بھی باقی ہے۔

سورہ نساء:۲۵: ''......فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ '' میں شادی شدہ باندیوں کی زنا کی سزا کا ذکر ہے اور وہ آزاد خواتین کی سزا کی آدھی ہے جس کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ شاہ صاحب نے اس کا اپنے حواشی میں حوالہ دے کر کہا ہے کہ ان کے بتائے ہوئے معنی حدیث میں واضح کیے گئے ہیں (......وایں معنی درحدیث مبین شدہ......)۔

اسی سورہ کی آیتِ کریمہ :۳۱ میں وارد لفظ'' کبائر''(کبیرہ گناہوں) کی تعریف میں شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے: ''گناہ کبیرہ آنست کہ براں حدمشروع شد یا وعدۂ دوزخ کردہ آمد یا بکفر مسمی شد درقرآن یا سنتِ صحیحہ، وہر کہ از کبائر اجتناب کند صغائر

اورا نماز وروزہ وصدقہ نابود سازد'' دوسری بات کہ کبیرہ گناہوں سے بچنے والوں کے صغیرہ گناہ ان کے نماز و روزہ وصدقہ سے ختم ہوجاتے ہیں، اس بات کی سند حدیث سے نہیں لائی گئی ہے، مگر ہے وہ حدیث سے مستند ومستفاد۔

فتح الرحمٰن کے ترجمہ اور حاشیہ دونوں میں قرآنی آیات کے معانی ومفاہیم کی تعیین میں احادیث نبوی سے مدد لی گئی ہے اور مذکورہ بالا تفاسیر محدثین اور صحیح روایات کا حوالہ دیے بغیر انھیں برابر نقل کیا گیا ہے۔ حدیث نبوی سے شاہ صاحب کے استفادہ کا یہ باب بہت وسیع ہے اور پورے ایک تحقیقی مقالہ کا تقاضا کرتا ہے۔ یہاں چند مثالوں سے اس نکتہ کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جائے گی ۔ اس سے یہ بھی واضح ہوگا کہ انھوں نے اپنے مقرر کردہ اصولِ تفسیر قرآنی کی کس قدر پابندی کی ہے۔

سورہ فاتحہ کی ساتویں آیت کریمہ میں واقع دو الفاظ ''الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ'' اور ''الضَّالِّيْنَ'' سے بالترتیب مراد یہود اور نصاریٰ کو لیا گیا ہے اور حدیث نبوی میں اس کا اظہار ملتا ہے۔ (تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر، وغیرہ)

شانِ نزول سے متعلق شاہ صاحب کے بیش تر حواشی حدیث کی روایات پر مبنی ہیں، جیسے سورۂ بقرہ: ۲۶ میں بَعُوْضَـہ (پشہ) (ذباب اور عنکبوت وغیرہ در دیگر صورت) کے ذکر پر کافروں کے اعتراض سے متعلق حاشیہ، سورہ بقرہ: ۵۸ میں صفا مروہ سے متعلق آیتِ کریمہ میں طواف کے شعار ہونے سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا حاشیہ، سورۂ بقرہ: ۱۶۸ میں حلال چیزیں کھانے کے بارے میں حکم خداوندی ہے اور اس سے متعلق حضرت شاہ کا حاشیہ ہے کہ اہل جاہلیت نے بہت سی چیزوں کو مثلاً بحائر وسوائب کو حرام کرلیا تھا، لہٰذا یہ آیت اتری اور اس کی شان نزول حدیث سے ثابت ہے۔ سورۂ بقرہ: ۱۸۹ میں اشہر حج/مواقیت حج کا ذکر ہے۔ شاہ صاحب نے حدیث کی بنا پر تعیین کی ہے کہ شوال، ذی قعدہ اور نو دن ذی الحجہ کے بھی اشہر حج میں شامل ہیں۔ اہل جاہلیت کے دیوار پھاند کر گھروں میں داخل ہونے کے رسم کی تردید بھی اسی میں ہے۔ سورۂ بقرہ: ۱۹۷ میں حج کے معلوم مہینوں کی تصریح حضرت شاہ صاحب نے شوال وذی قعدہ اور عشرۂ

ذی الحجہ سے کی ہے جو حدیث پر مبنی ہے۔ مناسک حج سے متعلق شاہ صاحب کے تمام حواشی حدیث نبوی کی روایات پر ہی مبنی ہیں۔

سورۃ النساء:۵۸ میں امانات ادا کرنے کا حکم عام ہے۔ حضرت مترجم نے اس کے حاشیہ میں خانۂ کعبہ کے دروازے کی کلید اور اس کے بردار حضرت عثمان بن طلحہ حجبی کا واقعہ حدیث کی بنیاد پر نقل کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان ہی کو کلید دے دی تھی۔ اولین آیتِ سورۂ مائدہ کے حاشیہ میں شاہ صاحب کی یہ صراحت ملتی ہے کہ چار مہینوں۔ رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ میں قتال نہ کرنا چاہیے کہ وہ مقدس مہینے ہیں۔ یہ حدیث نبوی کی بنا پر تعیین کی گئی ہے۔ شانِ نزول کے باب میں احادیث نبوی سے شاہ صاحب کے استفادہ کا باب بہت وسیع ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے 'فتح الرحمٰن' کے ترجمہ اور حاشیہ دونوں کی ایک نہایت ممتاز ونادر خصوصیت یہ ہے کہ قرآنی آیات، تراکیب، الفاظ وکلمات کے معانی ومفاہیم کی تفہیم وتعیین رسول اکرم ﷺ کی احادیث مقدسہ سے کی گئی ہے۔ اور وہی صحیح ترین ترجمانی، تفہیم اور تفسیر ہے کہ خود صاحب وحی ﷺ کی زبان مبارک سے ہوئی ہے۔ سورہ مائدہ:۵ میں مردوں کو حکم ہے کہ وہ پارسا عورتوں سے نکاح کریں کہ عفت کے طالب رہیں اور شہوت رانی نہ کریں۔ ''غیر مسافحین'' کے بارے میں شاہ صاحب کا حاشیہ ہے کہ نکاح کی اجازت ہے مگر متعہ حرام ہے اور یہ تفہیم حدیث نبوی پر مبنی ہے اسی سورہ کی آیتِ کریمہ:۴۰ سے متعلق اپنے حاشیہ میں شاہ صاحب نے تشریح کی ہے کہ عہد نبوی میں یہود نے زنا کی سزا رجم کو معطل کر رکھا تھا اور توریت کے حکم کو چھپاتے تھے۔ جب ایسا ایک مقدمہ دربار رسول اکرم ﷺ میں پیش ہوا تو آپ نے توریت کے حکم پر عمل کروایا اور ان کے فریب وتعطل اور نافرمانی کو کھول دیا۔ یہ پوری روایت حدیث نبوی پر مبنی ہے۔

سورۂ آل عمران:۳۲ میں اطاعتِ الٰہی اور اطاعت رسول اور کافروں سے اللہ کی نفرت کا حکم ہے۔ شاہ صاحب نے اس کے تشریحی حاشیہ میں نصاریٰ سے رسول اکرم

ﷺ کے مباہلہ کرنے پر راضی ہونے کی روایت بیان کی ہے جو حدیث سے لی گئی ہے، اسی طرح اس سورہ کی آیتِ کریمہ :۹۳ میں تورات کے نزول سے قبل حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) کے بعض کھانوں کے حرام کر لینے کا حوالہ ہے۔ حضرت شاہ نے اپنے حاشیہ میں ملتِ ابراہیمی میں حلال چیزوں اور ان سے رسول اکرم ﷺ کے پرہیز کرنے پر یہودی طعن کا حوالہ دیا ہے اور پوری روایت نقل کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ملت ابراہیمی کی پابندی کی تھی۔ یہ بھی حدیث پر مبنی ہے۔ اسی سورہ کی آیت :۱۰۵ میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ پہلوں کے مانند ''مشوید ہفتا دو چند فرقہ گشتند'' حدیث میں بہتر فرقوں کا حوالہ ہے۔ آیتِ کریمہ :۱۱۳ میں اہلِ کتاب میں ایک ''امۃ قائمہ'' کا حوالہ ہے۔ شاہ صاحب نے ان کو حضرت عبداللہ بن سلامؓ جیسے مسلمان کہا ہے اور یہ تفسیر حدیث پر مبنی ہے۔

علم فقہ کے اعتبار سے بھی قوی ترین اور مضبوط ترین رائے یا تفسیر و تاویل کو قبول کرنے کا شاہ صاحب نے دعویٰ کیا ہے اور اسے اپنے ترجمہ اور حواشی کا ایک تیسرا نمایاں وصف قرار دیا ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختلف فقہی مسالک اور متعدد فقہاء کی گوناگوں آراء میں سے کسی کو ترجیح دے کر بیان کریں گے اور باقی کو نظر انداز کریں گے، لیکن ایسا نہیں ہے۔ وہ متعدد فقہاء کی آراء بیان کرتے ہیں اور بسا اوقات ان میں سے کسی ایک کو ترجیح بھی نہیں دیتے۔ لہٰذا بعض تجزیہ نگاروں کا خیال ہے کہ ''شاہ صاحب کسی ایک فقہ پر انحصار کرنے کے بجائے فقہ اربعہ کو اس لیے سامنے لاتے ہیں کہ جو رائے موقع کے لحاظ سے مناسب ہو اس کو ترجیح دی جائے یا آیت سے جو بعید معلوم ہوتی ہو اس کی حقیقت پر روشنی ڈالی جائے ...... (سعود عالم، ۲۴-۱۲۳) سورۂ مائدہ :۳ نقل کر کے بھوک میں مردار کھانے سے متعلق تین فقہائے کرام۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ۔ کی آراء نقل کر کے تینوں کی تصویب کی ہے۔ اس آیت کی تفہیم میں تینوں ائمہ کی آراء کی تصویب ممکن ہے، کیوں کہ وہ مسئلہ کے دو مختلف پہلوؤں سے متعلق ہے۔ مگر جہاں دو یا زیادہ آراء میں اختلافِ معانی ہو وہاں ترجیح کے بغیر قاری کو فقہی مشکل میں ڈالنے کے مترادف ہوگا۔

شاہ صاحب کا فقہی مسلک بلا شبہ اکثر معاملات میں حنفی ہے، لیکن وہ امام شافعیؒ کی فقہی بصیرت کے بھی قائل ہیں اور امام مالکؒ کی موطا کو سرچشمۂ حدیث اور تمام کتب احادیث کا ماخذ و مرجع سمجھتے ہیں، لہٰذا وہ ان تینوں کی روایات اور ان کے مسالک و آراء کو بالعموم اور امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے افکار و دلائل کو بالخصوص بیان کرتے ہیں۔ بسا اوقات وہ ان دونوں میں کسی کو ترجیح نہیں دیتے۔ اس سے دو مفہوم لیے جا سکتے ہیں: ایک یہ کہ وہ دونوں کی صحت کے قائل ہیں، دوسرے یہ کہ وہ اپنے ترجمہ و حاشیہ کو کسی ایک فقہی مسلک کے پابند قارئین کے لیے محدود کرنا نہیں چاہتے اور ان دونوں کے مسالک واضح کر کے یہ اشارہ دیتے ہیں کہ جو جسے چاہے قبول کر لے۔ مشکل وہاں پیش آتی ہے جہاں دو فقہاء کی آراء میں اختلاف ہو جس کی تطبیق و مطابقت نہ ہو سکے اور ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ضروری ہو۔ شاہ صاحب کے ترجمہ سے پہلوئے ترجیح کو نکالا جا سکتا ہے کہ وہاں دو مختلف آراء کی گنجائش نہیں رہتی۔

ایک ایسی آیتِ کریمہ سورہ مائدہ: ۵ ہے جس میں 'مُحْصَنٰت' مومن یا اہلِ کتاب عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اپنے حاشیہ میں وضاحت کی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک 'محصنت' سے مراد پارسا عورتیں ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد۔ شاہ صاحب نے حاشیہ میں دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی ہے۔ (سعود عالم قاسمی ۱۲۴ و مابعد)۔ لیکن اس کے ترجمہ میں شاہ صاحب نے اپنی ترجیح مسلک امام ابوحنیفہؒ کے لیے ظاہر کر دی ہے کہ پارسا سے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ میں لفظ 'محصنت' ہی رکھا ہے مگر 'محصنین' کے ترجمہ میں 'عفت طلب کناں' کیا ہے اور خود قرآن مجید کی دوسری ترکیب اسی معنٰی کی تائید کر رہی ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ شاہ صاحب امام شافعی اور ان کی فقہ کے دل سے قائل تھے اور ان کا خیال تھا کہ جہاں تک ممکن ہو ان دونوں مسالک میں تطبیق دی جائے اور ایک مضبوط و مستحکم اور متحدہ فقہ اور مسلک کی بنا ڈالی جائے۔ اسی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی فقہی بصیرت کے نہ صرف قائل تھے، بلکہ عام طور سے اسی پر عمل پیرا بھی تھے۔ اپنے

حواشی میں وہ بالعموم دونوں مسالک کا ذکرِ خیر فرماتے ہیں۔کبھی صرف مذہب شافعی کا ہی حوالہ دیتے ہیں اور کبھی کبھی اولین فقہاء کی آراء کا بھی۔سورہ بقرہ:۱۸۱:''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ '' کا ترجمہ کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت تو رکھتے ہیں، مگر نہیں رکھتے تو ان کو ایک درویش کھانے کا فدیہ دینا ہے اور روزہ رکھنا زیادہ افضل ہے۔حدیث کی بنا پر فدیہ کی مقدار معین کرنے کے بعد اس آیت کے حکم کے منسوخ یا غیر منسوخ ہونے سے بحث کرتے ہیں اور آخر میں فرماتے ہیں کہ فدیہ دینا ایک مسکین کے کھانے کا ہے اور اس کی مقدار ایک مد ہے اور یہ حکم حضرات قاسمؒ وسعید بن جبیرؒ سے منقول ہے اور یہی 'مذہبِ شافعی' ہے اور اس صورت میں یہ آیت محکم اور غیر منسوخ ہے۔انھوں نے نہ صرف فقہ شافعی کو ترجیح دی، بلکہ اس کی بنا پر آیتِ کریمہ اور اس کے حکم کے محکم و غیر منسوخ ہونے کا حکم لگایا ہے۔مگر سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ:۲۲۸ میں لغو قسم کھانے کے بارے میں کسی فقہ کو ترجیح نہیں دی، بلکہ دونوں مذہبوں کے اختلاف کے مطابق مختصر تشریح کر دی ہے۔یہاں دونوں سے مراد حنفی و شافعی مذہب ہی ہیں (ف ا یعنی لا واللہ، وبلیٰ اللہ، بغیر قصد گوید غلط دانستہ سوگند خورد علی اختلاف المذ ہبین۔واللہ اعلم)

سورۂ مائدہ:۶ میں ایک حکم ہے:'اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ' یا مساس کردہ باشید زنان را'' یعنی عورتوں کے چھونے سے مراد جماع کرنا ہے کہ یہی خیال حضرت شاہ صاحب کا ہے۔انھوں نے امام شافعیؒ کا مسلک بھی بیان کیا ہے کہ عورتوں کے چھوُنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہاں انھوں نے حنفی مسلک کو ترجیح دی ہے اور شافعی فقہ کو نہیں مانا ہے (ف۵: مترجم گوید: یعنی جماع کردہ باشید، ونزدیک شافعی دست رسانیدن بزنان ناقض وضو است، واللہ اعلم) اسی سورہ کی آیت : ۹۵ میں وارد حکم الٰہی کہ دورانِ حج شکار کرنے والے کو فدیہ دینا پڑے گا، سے متعلق دونوں فقہی مسالک کا ذکر کیا ہے:''شکار کا بدلہ (جزا) یا کفارہ تین چیزوں میں سے ایک ہوسکتا ہے: شکار کے مساوی (مماثل) جانور حرم میں قربان (ذبح) کرے۔امام شافعیؒ کے نزدیک مماثلت شکار اور ذبیحہ میں خلقت وہیئت میں ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت میں ہوگی یا

شکار کی قیمت کے برابر غلہ (کھانا-طعام) خرید کر مسکینوں کو ادکرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر مسکین کو ایک مُد دینا ہوگا، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گندم/گیہوں یا ایک صاع جو دے یا مسکینوں کی تعداد (شمار) کے مطابق روزے رکھے، جیسا کہ دونوں مذہبوں میں اختلاف ہے۔''

شاہ صاحب آیاتِ قرآنی کی تاویل بھی فقہی مسالک کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ چنانچہ سورۂ مائدہ: ۱۰۶-۱۰۸ ''یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا شَھَادَۃُ بَیْنِکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِیْنَ الْوَصِیَّۃِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ اَوْ آخَرَانِ مِنْ غَیْرِکُمْ .... وَاللّٰہُ لَایَھْدِی الْقَوْمَ الْفٰسِقِیْنَ '''' اے مسلمانان نصاب شہادت درمیان شما وقت وصیت چوں برسد بہ یکے از شما موت، دو کس اند کہ صاحب عدالت باشند۔ ایں اسلوب نزدیک تر است بآنکہ بیارند گواہی را بر وجہ آں یعنی بر وجہیکہ باید در گواہی دادن از شما یا دیگراں از غیر شما...... یا بترسند ازانکہ رد کردہ شود سوگند ما بعد سوگند ہای ایشاں، و بترسید از خدا و بشنوید حکم اورا و خدا راہ نمی نماید گروہِ فاسقاں را)۔ کی تاویل میں فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تاویل مذہب شافعی کے مطابق یہ ہے کہ شہادت سے مراد وصیت ہے۔ اور منکم کا معنی ہے 'من اقاربکم' یعنی تمہارے عزیزوں/رشتہ داروں میں سے ہوں اور دو گواہوں ''اثنین'' کا ذکر احتیاط کی خاطر ہے اور قسم دلانا دعویٰ میں مدعا علیہ کی جانب سے ہوگا کہ انھوں نے خیانت کی ہے۔ اور صلوٰۃ عصر کی تعیین قسم کو زیادہ موکد بنانے کی خاطر ہے اور دو گواہوں کا اختیار وانتخاب براہِ احتیاط ہے۔ اور پہلے دو گواہوں کا مدعا علیہ کی جانب سے کھڑا کرنا اس دعویٰ پر ان کی طرف سے احتیاط (حذر) کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے مذکورہ صورت میں خریداری کرنے پر ان کا دعویٰ تھا۔ ''فَاِنِ ارْتَبْتُمْ'' (اگر تم کو شک ہو) کسی کے دعویٰ کی طرف اشارہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق تاویل یوں ہوگی کہ نماز عصر کی تعیین اس لیے کی گئی کہ قاضی محلوں میں اسی وقت بیٹھتے ہیں۔ پس گویا یہ کہا گیا کہ ایسا سب محکمۂ قضا میں رونما ہوگا۔

سورۂ نور: ۳: ''اَلزَّانِیْ لَایَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَالزَّانِیَۃُ لَایَنْکِحُ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٍ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ '' کی تفسیر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں

کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو زانی عورت اپنے جرم کا اقرار کر لے اس کا نکاح اس زانی سے کیا جائے گا۔ یہ امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تاویل یہ ہے کہ مسلمانوں پر شرک اور زنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ گویا ان کا کہنا ہے کہ وہ کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص ہے، یا یہ ایک ایسی آیت ہے جو منسوخ ہے اور اس میں کلام ہے۔ شاہ صاحب کی عبارت سے حقیقت واضح ہوتی ہے:

''مترجم گوید: ازیں آیت معلوم شد کہ زانیہ مقرہ بہ زنا را نکاح تواں کرد وہمیں است مذہب احمد؟ وتاویلِ آیت نز د ابی حنیفہ وشافعی آنست کہ حرام کردہ شد شرک وزنا بر مسلمان یا گویند خاص ست بقومی یا گویند منسوخ ست، وفیہ مافیہ'' (سعود عالم، ۱۲۷، کی تفسیر وتشریح نہیں ہے۔ ان کا امام احمدؒ کے مسلک کے بارے میں بیان غلط ہے۔ شاہ صاحب کی عبارت میں زنا کا اقرار کرنے والی زانیہ ہے، جس کو زنا پر اصرار کرنے والی زانیہ بنادیا گیا ہے۔ کسی قوم سے مخصوص ہونے کو کسی قول سے مخصوص قرار دیا گیا ہے۔ ''ہمین است'' سے شاہ صاحب کی ترجیح برائے مسلکِ امام احمد ثابت کرنا دور کی کوڑی لانے کے مترادف ہے)

فقہی مذاہب بالخصوص مذہبین (حنفی وشافعی) کے اختلاف کی رعایت شاہ صاحب اپنے ترجمہ کے متن میں بھی روا رکھتے ہیں۔ سورۂ بقرہ: ۲۲۸ میں لفظ 'قروء' آیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے معنٰی ہیں 'حیض' اور امام شافعیؒ کے نزدیک 'طہر'۔ ترجمہ میں رعایت دونوں کی موجود ہے: ''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ'' وآں زناں کہ طلاق دادہ شد ایشاں را انتظار سہ حیض یا طہر کنانند خویستن را......'' یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیض کے معنٰی کو اولیت دینے کے سبب حنفی مسلک کو ترجیح دی ہے۔ لیکن اس کی تاویل یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ شاہ صاحب نے فقہی مسالک میں ترجیح دینے کے اصول کا اتنا خیال نہیں رکھا جتنا کہ تاریخی ترتیب واولیت کا، جس کے مطابق فقہ حنفی کو فقہ شافعی پر تاریخی سبقت حاصل ہے۔ شاہ صاحب کے فارسی ترجمہ میں مذہبین کی رعایت کی ایسی مثالوں کا تجزیاتی مطالعہ بہت سے اہم نکاتِ ترجمہ وفقہ کو اجاگر کرے گا۔

☆☆☆

بحث ونظر

غیر مسلموں سے سماجی تعلقات

———— مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

دنیا کے مختلف ملکوں میں زمانۂ قدیم سے ایک سے زیادہ قومیں رہتی بستی چلی آرہی ہیں۔ ان کے درمیان بالعموم حاکم اور محکوم کا رشتہ رہا ہے۔ موجودہ دور میں بعض سیاسی، معاشی، علمی اور فکری اسباب کی بنا پر ایک ملک سے دوسرے ملک میں آمد و رفت کا سلسلہ بہت بڑھ گیا ہے۔ ایک ملک کے باشندوں کو دوسرے ملک کی شہریت بھی آسانی سے مل جاتی ہے اور ان کے حقوق بھی تسلیم کیے جاتے ہیں۔ اس طرح اب یہ ایک عالمی مسئلہ ہے کہ ایک ملک میں ایک سے زیادہ قومیں اور تہذیبیں کام کر رہی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے تعلقات بھی زیر بحث رہتے ہیں۔ اسی ذیل میں یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ صحیح اور جائز رویہ کیا ہے؟ اس موضوع پر غور کرتے وقت موجودہ عالمی صورت کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے:

۱۔ مسلمان بعض ملکوں میں بہت بڑی اکثریت میں ہیں۔ وہاں ان کی حکومتیں قائم ہیں۔ ان ممالک میں دیگر مذاہب کے ماننے والے اپنے حقوق کے ساتھ رہ رہے ہیں۔

۲۔ غیر مسلم ممالک میں مسلمان کہیں منتشر اور بکھرے ہوئے ہیں۔ انھیں اپنے دین و مذہب اور تہذیب کو باقی رکھنا دشوار ہو رہا ہے اور کہیں ان کی اپنی آبادیاں ہیں اور وہ اپنی انفرادیت اور تہذیبی روایات کے ساتھ زندگی گزار رہے ہیں۔ اکثریت سے ان کے خوش گوار تعلقات بھی ہیں اور تہذیبی لحاظ سے وہ ان سے الگ بھی ہیں۔

۳۔ بعض ممالک کا اسلام اور مسلمانوں کے معاملے میں معاندانہ رویہ ہے اور بعض ممالک غیر جانب دار ہیں اور انھیں کسی کے دین و مذہب سے کوئی بحث نہیں ہے۔

۴۔ بعض ممالک نے مسلم ممالک پر حالتِ جنگ مسلط کر رکھی ہے اور بعض ممالک

کے ان سے بہتر تعلقات ہیں۔

اسلام نے غیر مسلموں سے سماجی اور تہذیبی روابط کے ذیل میں جو ہدایات دی ہیں ان کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ ان میں کس ہدایت کا کس صورتِ حال سے تعلق ہے؟۔ ذیل کے مقالے میں اسلام کی تعلیمات کو ایک خاص رخ سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور کس حکم کا کس صورتِ حال سے تعلق ہے اس کا ضروری تجزیہ نہیں ہوسکا ہے۔ جہاں تک غیر مسلموں کے انسانی اور اخلاقی حقوق کا سوال ہے اس پر اس خاکسار کی کتاب 'غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق' میں تفصیل سے بحث ہے۔ اسے دیکھا جاسکتا ہے۔ (جلال الدین)

غیر مسلموں کے درمیان رہائش پذیر ہونا:

جب دو مختلف تہذیبوں کا اجتماع اور اختلاط ہوتا ہے تو اثر اندازی اور اثر پذیری کا ایک سلسلہ شروع ہوجاتا ہے، جس میں غالب تہذیب کا اثر نمایاں ہوتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں میں جو طرح طرح کے رسم ورواج اور بدعات وخرافات پائے جاتے ہیں وہ سب ہندو تہذیب وثقافت سے اثر پذیری کا نتیجہ ہیں، حالاں کہ اسلام اس سلسلہ میں بڑا احساس ہے اور تہذیبی اختلاط اور غیروں کے طور طریقوں کی مشابہت کسی بھی درجے میں اسے گوارا نہیں ہے کہ درحقیقت یہ صرف ظاہری مشابہت نہیں، بلکہ باطنی مرعوبیت کی علامت ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے میرے جسم پر زعفرانی کپڑا دیکھ کر فرمایا:

ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها [1] — یہ کافروں کا لباس ہے، اسے مت پہنو

حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

ان اليهود والنصارى لايصبغون فخالفوهم [2] — یہودو نصاری خضاب نہیں لگاتے، لہٰذا تم ان کی مخالفت کرو (اور خضاب لگاؤ)

مشرکین مکہ بھی پگڑی باندھتے تھے اور مسلمان بھی، دونوں کے درمیان فرق

کی صورت کیا ہو، اللہ کے رسول ﷺ نے حکم دیا کہ تم پگڑی کے نیچے ٹوپی پہنا کرو، فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس ۳؎، اسی طرح سے بعض روایتوں میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے چھری سے گوشت کاٹ کر کھانے سے منع فرمایا ہے کہ یہ عجمیوں کا طریقہ ہے ۴؎ کسی صحابی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھ کر فرمایا کہ اسے پھینک دو اور عربی کمان استعمال کرو۔ ۵؎

یہ اور اس طرح کی دوسری روایتوں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تہذیبی اور ثقافتی مشابہت کو اسلام میں کس درجہ ناپسند کیا گیا ہے۔ غیروں کے ساتھ رہنے بسنے میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے، اس لیے احادیث میں مسلمانوں کے لیے ایسی جگہ رہنے کو پسند کیا گیا ہے جہاں ان پر غیر اسلامی تہذیب کی چھاپ نہ پڑے، بلکہ ایسی جگہ جہاں فکر و عقیدہ کی آزادی حاصل نہ ہو اور عبادت اور اسلامی شعائر پر پابندی ہو، وہاں سے نقل مکانی کرنا ضروری اور فرض قرار دیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں استطاعت کے باوجود غیر مسلموں کے درمیان رہنا سخت وعید کا باعث ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

لایقبل الله عزّ وجلّ من مشرک بعد ما اسلم عملا او یفارق المشرکین الی المسلمین ۶؎	کوئی مشرک اسلام قبول کرلے تو اللہ کے یہاں اس وقت تک اس کا کوئی بھی عمل قابل قبول نہ ہوگا جب تک کہ وہ مشرکوں کو چھوڑ کر مسلمانوں سے نہ آملے۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے منقول ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

من جامع المشرک وسکن معه فانه مثله ۷؎	جس شخص کا مشرکوں کے ساتھ اختلاط ہو اور وہ ان کے ساتھ رہے وہ انہی جیسا ہے۔

علامہ خلیل احمد سہارنپوریؒ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مشرکین کے ساتھ جمع ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ رسم و رواج، عرف و عادت، ہیئت اور لباس میں ان جیسا بن جائے اور ان کے ساتھ رہنا ان جیسا بن جانے کی وجہ اور سبب

ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کا حکم کافروں جیسا ہوگا، اور ''فتح الودود'' میں اللہ کے رسول ﷺ کے قول فانہ مثلہ (وہ ان ہی جیسا ہے) کی شرح میں لکھا ہے کہ قریب ہے کہ وہ انہی جیسا ہو جائے، کیوں کہ پڑوس اور صحبت کا اثر یقینی ہے۔ ۸

علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ بظاہر ان کے ساتھ سکونت پذیر ہونا ان کے اخلاق اور اعمال بد کے ساتھ مشابہت کا سبب ہے، بلکہ عقیدہ وفکر بھی متاثر ہوسکتا ہے، لہٰذا کافر کے ساتھ رہنے والا انہی کی طرح ہو جائے گا۔ ۹

حضرت جریر بن عبداللہؓ سے منقول ایک روایت میں ہے، فرماتے ہیں:

بعث رسول الله ﷺ سريّة الى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلک النبی ﷺ فامر لهم بنصف العقل، وقال: انا بری من کل مسلم مقیم بین أظهر المشرکین، قالوا یارسول الله لم؟ قال لاتترأی ناراهما ۱۰

اللہ کے رسول ﷺ نے قبیلۂ خثعم سے جنگ کے لیے ایک دستہ روانہ فرمایا۔ مسلم فوجیوں کو دیکھ کر کچھ لوگ قتل سے بچنے کے لیے ایمان کے اظہار کے طور پر سجدہ میں چلے گئے، لیکن یہ لوگ قتل کر دیے گئے، اللہ کے رسول ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے آدھی دیت ادا کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: میں ہر ایسے مسلمان سے بری ہوں جو مشرکوں کے درمیان قیام پذیر ہو، لوگوں نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے؟ فرمایا: تاکہ وہ ایک دوسرے کی آگ کو نہ دیکھ سکیں۔

حدیث کی تشریح میں علامہ خطابیؒ نے متعدد اقوال نقل کیے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ عربی زبان میں 'نار' کا اطلاق سیرت اور اخلاق پر بھی ہوتا ہے۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے رسول نے کافروں کے ساتھ رہنے سے اس لیے منع فرمایا۔ تاکہ مسلمان ان کی سیرت اور عادات واطوار سے متاثر نہ ہوں۔ ۱۱

مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے اپنے مخصوص انداز میں اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

''یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ کفار سے دور رہنے کا جو حکم یہاں دیا گیا ہے وہ صرف اسی لیے ہے کہ اسلامی معاشرہ کفر کے اثرات سے متاثر نہ ہو۔ یہ خطرہ وہیں پیدا ہوسکتا ہے جہاں اسلام کو اقتدار وطاقت حاصل نہ ہو، جہاں اسلام کو شوکت وطاقت حاصل ہو وہاں عقلی اور نفسیاتی اعتبار سے تاثر کا سوال ہی نہیں ہوتا ہے۔ حدیث مذکور میں ''لاتترای ناراھما '' کا فقرہ ایسے ہی ماحول میں ارشاد فرمایا گیا ہے جہاں مسلمان مقہوری کی زندگی بسر کررہے تھے۔ پس معاشرتی اور معاشی بُعد (دوری) کا حکم ایسی جگہ ہے جہاں کفر کا اقتدار ہو۔ کوئی شبہ نہیں کہ ایسی فضا میں گھس رہنا اسلامی اسپرٹ کو فنا کردینے کے مترادف ہے، اس لیے اگر علیٰحدہ ہونے کی طاقت نہ ہو تو کم از کم اس زندگی کی کراہت سے کسی وقت قلب خالی نہ رہنا چاہیے اور صرف کراہت ہی نہیں، بلکہ عملاً اس سے نجات کا راستہ تلاش کرنا بھی زندگی کا نصب العین بنانا چاہیے۔[۱۲]

حقیقت یہ ہے کہ یہ کوئی نظری اور استدلالی مسئلہ نہیں کہ اس کے لیے دلیل اور بہت زیادہ غور وفکر کی ضرورت ہو، بلکہ یہ تو مشاہداتی اور تسلیم شدہ معاملہ ہے کہ جہاں دوسری تہذیب کو غلبہ اور اقتدار حاصل ہو اور مسلمان کم زوری اور مجبوری کی زندگی بسر کررہے ہوں وہاں غالب تہذیب کا اثر قبول کرنا یقینی ہے، بلکہ اس کے لیے اقتدار بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ تعداد میں اکثریت کافی ہے۔

لیکن اگر کسی کو خود پر اعتماد ہو کہ وہ غیروں کے درمیان رہتے ہوئے بھی ان سے متاثر نہیں ہوگا، بلکہ وہ اپنے اخلاق وکردار سے اسلام کا مبلغ ثابت ہوگا تو ایسے شخص کا ان کے درمیان رہنا ہی باعث ثواب ہے، اس لیے کہ صحابۂ کرام، تابعین عظام اور بزرگان دین نے مختلف شہروں اور ملکوں میں اقامت اختیاری کی، جب کہ وہاں ان کے سوا کوئی دوسرا اللہ کا نام لیوا نہ تھا۔ یہ انہی کی کوششوں اور دعاؤں کا اثر ہے کہ دنیا کے ہر حصے میں اسلام کے علم بردار موجود ہیں۔

غیر مسلموں کے مذہبی تہواروں میں شرکت اور مبارک بادی:

قرآن حکیم میں رحمان کے بندوں کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے:

وَالَّذِیْنَ لَایَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَاماً (الفرقان:٧٢)

اور جولوگ جھوٹے کاموں میں شامل نہیں ہوتے ہیں، اور لغویات پر سے گزرتے ہیں تو شرافت کے ساتھ نکل جاتے ہیں۔

اس آیت میں لفظ 'زور' سے متعدد چیزیں مراد ہیں، جن میں مشرکوں کا تہوار بھی ہے۔ چناں چہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ 'زور' مشرکوں کا تہوار ہے الزور عید المشرکین ۱۳۔ اسی طرح کی تفسیر مجاہدؒ، ابن سیرینؒ اور ضحاکؒ سے بھی منقول ہے۔۱۴

حضرت انسؓ سے منقول ایک روایت میں ہے، فرماتے ہیں:

قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيها، فقال ماهذان اليومان؟ قالوا كنا نلعب فيها في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ ان الله قدابد لكم بها خيراً منها يوم الأضحىٰ ويوم الفطر ۱۵

اللہ کے رسول ﷺ مدینہ تشریف لائے، دیکھا کہ وہاں کے لوگ سال کے دو مخصوص دنوں میں کھیل کود کرتے تھے۔ آپ نے ان سے دریافت کیا: یہ کیسے دو دن ہیں؟ انھوں نے جواب دیا: جاہلیت میں ہم ان دنوں کھیل کود کیا کرتے تھے، اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمھیں اس کے بدلے میں اس سے بہتر دو دن عنایت کیے ہیں: عید الاضحیٰ اور عید الفطر کا دن۔

اللہ کے رسول ﷺ نے جاہلیت کے تہوار ختم کر دیے اور ان دنوں میں انھیں کھیل کود کرنے کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے میں تمھیں دوسرے دو دن عنایت کیے ہیں۔ تبدیلی کا مفہوم یہ ہے کہ جس کے بدلے میں یہ دن ملے ہیں وہ ترک کر دینے چاہیے، لہٰذا تبدیلی کے باوجود ان کے تہواروں میں شرکت

معصیت ہوگی۔ غیر مسلموں کے موجودہ تہواروں میں شرکت جاہلیت کے تہواروں سے زیادہ قبیح اور خطرناک ہے، کیوں کہ امت مسلمہ کو یہود ونصاری کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے اور ان میں شرکت ان کے ساتھ مشابہت ہے۔[۱۶]

ایک دوسری حدیث میں ہے:

نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ ان ينحرا بلا ببوانة، فقال النبی ﷺ هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا لا، قال فهل كان فيها عيد من أعياد هم؟ قالو لا، قال رسول الله ﷺ أوف بنذرك......[۱۷]

اللہ کے رسول ﷺ کے عہد مبارک میں ایک شخص نے 'بوانہ' نامی جگہ میں اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے پوچھا: کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت ہے جس کی پرستش کی جاتی ہو؟ لوگوں نے کہا: نہیں، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا وہاں جاہلیت کے تہواروں میں سے کوئی تہوار منایا جاتا ہے؟ کہا گیا: نہیں، تب اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جاؤ اپنی نذر پوری کرو۔

جب ان تہواروں کی جگہ پر نذر کا جانور ذبح کرنا ممنوع ہے، حالاں کہ اس وقت وہاں تہوار منایا نہیں جاتا تھا، تو ان کے تہواروں میں شرکت ضرور ممنوع ہوگی۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو ایک ولیمہ کی دعوت ملی۔ موقع پر حاضر ہوئے، وہاں خرافات دیکھ کر واپس آ گئے اور فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے سنا ہے:

من كثّر سواد قوم فهو منهم ومن رضی عمل قوم كان شريک من عمل به [۱۸]

جو کسی قوم کی تعداد میں اضافہ کرے تو اس کا شمار انہی میں ہوگا، جو کسی قوم کے عمل سے راضی ہو تو وہ بھی اس عمل میں شریک ہوگا۔

حضرت عمرؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے تھے:

لاتدخلو على المشركين فی كنائسهم يوم عيدهم فان السخطة تنزل عليهم [۱۹]

مشرکوں کے تہواروں کے موقع پر ان کی عبادت گاہوں میں مت جاؤ کیوں کہ وہاں اللہ کی ناراضگی برستی رہتی ہے۔

نیز وہ کہا کرتے تھے کہ اللہ کے دشمنوں سے ان کے تہواروں کے موقعوں پر اجتناب کرو، (اجتنبوا اعداء اللہ فی عیدھم)۲۰؎

علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے: ''اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ مشرکوں کے تہوار کے موقع پر وہاں حاضری اور تعاون مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ کے تابع فقہاء نے بھی صراحتاً اسے ناجائز قرار دیا ہے''۔۲۱؎

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے دریافت کیا گیا کہ کفار کے میلوں میں مثل گنگا دہری دوار وغیرہ میں جا کر مال فروخت کرنا درست ہے یا نہیں؟ اگر قرض دار ہو اور امید فروختگی مال کی ہو کہ قرض ادا ہو جائے گا تو کیا کرے؟ انھوں نے جواب دیا:

''ہرگز جانا درست نہیں ہے، اگر چہ قرض دار ہو اور امید فروخت مال اور نفع کثیر کی ہو، مطلقاً شرکت ایسے مواقع کی گناہ اور حرام ہے''۔۲۲؎

ان تفصیلات سے معلوم ہوا کہ غیر مسلموں کے مذہبی اجتماعات اور میلوں وغیرہ میں شرکت کرنا درست نہیں ہے کہ ان تہواروں کا ایک مشرکانہ پسِ منظر ہے، ان سے مذہبی عقیدتیں وابستہ ہیں، اسی طرح سے انھیں ان تہواروں کے موقع پر مبارک باد دینا بھی ناجائز ہے۲۳؎ البتہ غیر مذہبی اجتماعات وغیرہ میں شرکت درست ہے۔ اسی طرح سے دعوت و تبلیغ کے مقصد سے مذہبی اجتماعات اور تہواروں میں بھی شرکت جائز ہے، 'عکاظ' وغیرہ کے میلوں میں اللہ کے رسول ﷺ کی شرکت ہمارے لیے بہترین اسوہ ہے۔

تہواروں میں مسلم قصاب کا گوشت فروخت کرنا:

کفار کے میلوں میں مسلمان قصاب کے لیے برائے فروخت جانور ذبح کرنا بھی ممنوع ہے، کیوں کہ مطلقاً ان کے تہواروں میں شرکت نادرست ہے اور یہ ایک طرح سے معصیت میں تعاون ہے، علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں:

لایحل للمسلمین ان یبیعوا من النصاری شیئا من مصلحة عیدھم	مسلمانوں کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ نصاریٰ کو ایسی چیز فروخت کریں جو ان کے

ولا لحما ولا دما ولا ثوبا ولا يعارون دابة ولا يعاونون على شيئ من عيدهم لان ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على الكفر وهو قول مالك وغيره لم اعلمه اختلاف فيه. ۲۴

عید میں کام آسکے، نہ گوشت، نہ سالن، نہ کپڑا اور نہ عاریت پر انھیں سواری دی جائے، ان کے عید سے متعلق کسی بھی چیز میں ان کا تعاون نہ کیا جائے، اس لیے کہ اس میں شرک کی تعظیم اور کفر کی مدد ہے۔ یہی امام مالک کا قول ہے اور مجھے معلوم نہیں کہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف ہے۔

غیر مسلم کے لیے ایصالِ ثواب:

کسی غیر مسلم کی وفات کے بعد اس کے لیے مغفرت کی دعا کرنا حرام ہے۔ اگر چہ وہ قریب ترین رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ابو طالب کے لیے مغفرت کی دعا کرنی چاہی تو قرآن نے صراحتاً اس سے منع کر دیا: ۲۵

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْآ اَنْ يَّسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْآ اُوْلِي قُرْبٰى مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُمْ اَصْحٰبُ الْجَحِيْم (التوبۃ:۱۱۳)

نبی اور مسلمانوں کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ مشرکوں کے لیے بخشش کی دعا کریں، اگر چہ وہ ان کے رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں، جب کہ ان کے سامنے واضح ہو چکا ہے کہ یہ لوگ جہنمی ہیں۔

غیر مسلموں کے لیے دعائے مغفرت سے ممانعت کی وجہ خود قرآن میں بیان کر دی گئی ہے کہ ان کے لیے دعائے مغفرت لاحاصل اور بے فائدہ کام ہے کہ جب ان کا جہنمی ہونا یقینی ہے تو پھر دعائے مغفرت سے کیا فائدہ۔

ایک دوسری آیت میں کہا گیا ہے:

وَلَاتُصَلِّ عَلٰى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَاتَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ (التوبۃ:۸۴)

ان میں سے کوئی مر جائے تو ہر گز ان کی نماز نہ پڑھو اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہو، ان لوگوں نے اللہ اور اس کے رسول کا انکار کیا اور نافرمان ہو کر مرے۔

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے منکر ہیں، اس کے لائے ہوئے دین سے بے زار ہیں، ان کے لیے اللہ سے مغفرت کی دعا کرنا ایک باغی کے لیے معافی کی درخواست کے مترادف ہے، جو کسی بھی حال میں گوارا نہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ماں کے لیے دعائے مغفرت کی درخواست کی، لیکن بارگاہ الٰہی میں یہ درخواست قبول نہیں ہوئی۔

ان آیات اور حدیث کی روشنی میں علماء لکھتے ہیں کہ کافر کے لیے مغفرت کی دعا اور نماز جنازہ پڑھنا حرام ہے[۲۶] اور قرآن پڑھ کر ایصال ثواب کرنا بھی ایک طرح سے مغفرت کی دعا ہے، اس لیے یہ بھی ناجائز ہے۔ علاوہ ازیں اس کے ذریعہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ اسلام قبول کیے بغیر نجات ممکن ہے، اسی لیے تو مسلمان اس کے لیے قرآن پڑھ کر دعا کر رہے ہیں۔

مسجد کے لیے غیر مسلموں کا تعاون اور چندہ:

حصول ثواب کی نیت سے کوئی غیر مسلم مسجد کی تعمیر میں تعاون کرے اور چندہ دے تو اسے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ احسان جتلانے، یا بدلے میں مندر کی تعمیر میں چندہ مانگنے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ ان سے چندہ مانگنا غلط ہے کہ بڑی بے غیرتی کی بات ہے کہ اپنی مسجد اور عبادت خانے کی تعمیر کے لیے غیروں کے سامنے ہاتھ پھیلائیں۔

مسجد میں غیر مسلموں کے تعاون کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ خانۂ کعبہ کے بنانے والے مشرک تھے، اور اللہ کے رسول ﷺ نے فتح مکہ کے بعد بھی وہاں نماز پڑھی، اور آپ کے بعد خلفاء راشدین وہاں نماز پڑھتے رہے، لیکن محض اس وجہ سے کہ یہ مشرکوں کی تعمیر کردہ ہے، کسی نے بھی اسے گرا کر نئی عمارت بنانے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کی خواہش کا اظہار فرمایا۔ فقہا نے لکھا ہے کہ کافر کا مسجد قدس کے لیے کوئی چیز وقف کرنا درست ہے۔[۲۷] عام طور پر فقہاء کرام اسی کے قائل ہیں۔ البتہ بعض فقہاء

درج ذیل آیت کے پیشِ نظر مسجد میں غیر مسلم کے چندہ کو ناجائز کہتے ہیں:

مَاكَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ اُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُوْنَ (التوبۃ:۱۷)	مسجدوں کو آباد کرنا مشرکوں کا کام نہیں ہے، جو خود اپنے کفر کی گواہی دے رہے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن کے اعمال ضائع ہوگئے، اور وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے۔

مسجد کو آباد کرنے کا ایک مطلب یہ ہے کہ اس میں داخل ہو، بیٹھے اور عبادت کے ذریعہ اسے آباد رکھے، اور دوسرا مفہوم ہے مسجد بنانا اور مرمت کرنا۔ آیت کا تقاضا ہے کہ یہ دونوں چیزیں کافروں کے لیے درست نہ ہوں۔ جو لوگ جواز کے قائل ہیں ان کے یہاں صرف ذکر و عبادت کے ذریعہ آباد رکھنا اور اس کا نظم و نسق چلانا مراد ہے، جیسا کہ اس حدیث میں ہے:

عن ابی سعید الخدری قال رسول اللہ ﷺ اذا رأیتم الرجل یعتاد المسجد فاشھدوا له بالایمان قال اللہ تعالیٰ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ [۲۸]	حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جب تم کسی شخص کو مسجد کا عادی دیکھو تو اس کے ایمان کی گواہی دو، کیوں کہ اللہ نے فرمایا ہے: ''اللہ کی مسجد کو وہی شخص آباد رکھتا ہے جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہے''

مندر اور پوجا کے لیے چندہ اور تعاون:

قرآن و حدیث میں نہ صرف معصیت اور گناہ کے کاموں سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ معصیت میں تعاون اور مدد سے بھی روکا گیا ہے: وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدۃ:۲) (گناہ اور سرکشی کے کاموں میں تعاون نہ کرو)، غیر اللہ کی عبادت اور پرستش شدید ترین معصیت ہے۔ یہ ایسا گناہ ہے جس کی وجہ سے انسان اللہ کا باغی قرار پاتا ہے اور ایک مسلمان دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ ایسے مراکز کی تعمیر کے لیے اعانت کفر و شرک میں تعاون ہے۔ مذہبی جلوس، پوجا پاٹ اور میلے وغیرہ کے لیے چندہ دینے کا بھی یہی حکم ہے[۲۹] البتہ چندہ دیے بغیر چھٹکارا نہ ہو تو مانگنے

والوں کو مالک بنادیا جائے اور کہہ دیا جائے کہ تمہاری مرضی، جہاں چاہو خرچ کرو۔[۳۰]

مندر کی تعمیر میں مسلمان کاری گروں اور انجینیر وں کی خدمات:

کسی مسلمان کے لیے غیر مسلم کی مزدوری جائز ہے۔ متعدد صحابۂ کرام سے مکہ میں قیام کے دوران اور مدینہ ہجرت کے بعد غیر مسلموں کے یہاں مزدوری کرنا ثابت ہے۔[۳۱] مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلیؒ نے اس مسئلے میں یہ تفصیل لکھی ہے:

''کفار کی ملازمت کی تین قسم ہے:

۱۔ جائز ہے بلا کراہت، مثلاً حقوق ثابت کرنے، شر وفساد کو دفع کرنے، چور اور ڈاکوؤں سے حفاظت کرنے، پل اور مہمان سرائے اور دیگر مفید عمارتوں کے بنانے کے لیے ملازمت کی جائے، جیسا کہ یوسف علیہ السلام نے بادشاہ وقت سے، جو کافر تھا، خزائن مصر کا داروغہ بننے کی درخواست کی تھی، تا کہ عدل وانصاف قائم کرسکیں، اور موسیٰ علیہ السلام کی والدہ نے حضرت موسیٰ کو دودھ پلانے کے لیے فرعون کی ملازمت کی تھی۔

۲۔ جائز ہے مگر کراہت کے ساتھ، مثلاً ایسی نوکری کرنا جس میں کفار کے سامنے کھڑا رہنا اور تعظیم کرنا لازمی وضروری ہو، جس سے مسلمان کی بے عزتی اور ہتک شان مقصود ہوتی ہے، جیسے سر رشتہ داری وغیرہ۔

۳۔ حرام ہے، مثلاً معاصی، منہیات وممنوعات شرعیہ پر ملازمت کرنا، جیسا کہ مسلمانوں کے مقابلے میں جانے والی فوج اور پولیس میں ملازمت کرنا''[۳۲]

مندر کی تعمیر میں اعانت معصیت ہے، اس لیے کسی مسلمان مزدور اور معمار کا اس کی تعمیر میں حصہ لینا صحیح نہیں ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا یہی نقطۂ نظر ہے[۳۳] اور فقہ حنفی میں مذکور مسائل کی روشنی میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا یہی مسلک ہونا چاہیے، اور اس طرح کے مسائل میں عام طور پر فتویٰ بھی ان ہی کے قول پر ہے، البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔[۳۴] مسلمان انجینئر کی نقشہ سازی کا بھی یہی حکم ہے۔

اس سے یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اسلام انفرادیت اور علیحدگی کے جذبات پیدا کرتا

ہے اور دوسروں کے ساتھ ربط ضبط اور تعلق کا روادار نہیں ہے۔ وہ غیر مسلموں کے ساتھ بھی انسانی ہمدردی اور محبت کا درس دیتا ہے، البتہ تہذیبی اختلاط اور کسی دوسرے مذہب میں ضم ہونا اسے قطعاً گوارا نہیں ہے۔

حواشی ومراجع

(۱) مسلم، الجامع الصحیح، المکتبۃ العصریہ بیروت ۲۰۰۲ء، ص:۸۰۴

(۲) البخاری، الجامع الصحیح، دار السلام الریاض ۱۹۹۷ء، ص:۱۲۶۱

(۳) ابوداؤد، السنن، مکتبۃ المعارف الریاض، ص:۶۰۹، قال الالبانی: ضعیف

(۴) لاتقطعو اللحم بالسکین فانہ من صنیع الاعاجم وانھسوا نھساً سنن ابی داؤد، ص:۵۷۰ قال ابو دائود لیس ھو بالقوی

(۵) ابن ماجہ، السنن، الفیصلیہ، مکۃ المکرّمۃ، ص:۹۳۹، سندہ ضعیف

(۶) حوالہ سابق، ص:۸۴۸ وسندہ حسن، نیز دیکھیے مسند احمد بن حنبل ۵/۴، ۵

(۷) ابوداؤد، السنن، ص:۴۲۵، تحقیق وتعلیق محمد ناصر الدین الالبانی، قال الالبانی صحیح

(۸) والاحسن ان یقال اجتمع معہ ای اشترک فی الرسوم والعادۃ والھیئۃ والزّی واما قولہ "سکن معہ" علۃ لہ ای سکناہ معہ صار علۃ لتوافقہ فی الھیئۃ والزّی والخصال "فانہ مثلہ" وعن 'فتح الودود' فانہ مثلہ ای یقارب ان یصیر مثلا لتاثیر الجوارو الصحبۃ، السہارنفوری خلیل احمد، بذل المجہود، دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۲، ص:۴۲۶

(۹) فمساکنتھم فی الظاھر سبب ومظنۃ لمشابھتھم فی الاخلاق والافعال المذمومۃ بل فی نفس الاعتقادات فیصیر ساکن الکافر مثلہ عون المعبود، دار الفکر، بیروت، ۱۹۷۹ء، ۴۷۹/۷

(۱۰) ابوداؤد، السنن، ص:۴۰۰ قال الالبانی صحیح، الجامع للترمذی، ۱۹۳/۱

(۱۱) الخطابی، معالم السنن، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، ۱۹۸۱ء، ۲۷۲/۲، قال بعضھم ان اللہ قد فرق بین داری الاسلام والکفر فلایجوز لمسلم ان یساکن الکفار فی

بلادهم حوالہ مذکور قال فی النهاية ای يلزم المسلم ويجب عليه ان يتباعد منزله عن منزل الشرک شرح السیوطی علی النسائی، ۳۶/۸،

(۱۲) مولانا بدر عالم میرٹھی، ترجمان السنۃ، طبع ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۵۲/۲

(۱۳) ابن القیم الجوزیۃ، احکام اہل الذمۃ، دار العلم بیروت، ۱۹۶۱ء، ۷۲۲/۲

(۱۴) ابن تیمیۃ، مختصر اقتضاء صراط المستقیم، دار اشبیلیا السعودیۃ، ۱۹۹۹ء، ص: ۱۷۸

(۱۵) ابو داوٗد، السنن، ص: ۷۷اقال الالبانی، صحيح، ورواه احمد والنسائی وقال ابن تيمية هذا اسناد على شرط مسلم (مختصر اقتضاء صراط المستقیم، ص: ۱۸۲)

(۱۶) دیکھیے مختصر اقتضاء صراط المستقیم، ص: ۱۸۳، ۱۸۵،

(۱۷) سنن اَبی داوٗد، ص: ۵۰۶قال الالبانی صحيح

(۱۸) الزیلعی، نصب الرایۃ، المجلس العلمی ڈابھیل ۱۹۳۸ء، ۳۴۶/۴، ۳۴۷

(۱۹) ابن القیم، احکام اہل الذمۃ، ۷۲۳/۲

(۲۰) ابن تیمیہ، مختصر اقتضاء صراط المستقیم، ص: ۱۹۸

(۲۱) فلا يجوز للمسلمين محالاتهم ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم باتفاق اهل العلم الذين هم اهله وقد صرح الفقهاء من اتباع الائمة الاربعة فی كتبهم، احکام اہل الذمۃ، ۷۲۲/۲

(۲۲) رشید احمد گنگوہی، فتاوی رشیدیہ، کتب خانہ رحیمیہ، دہلی، ۶۰/۱

(۲۳) اما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق مثل ان يهنئهم باعيادهم وصومهم فيقول "عيد مبارک عليک" اوتهنأ بهذا العيد ونحوه فهذا ان سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات وهو بمنزلة ان يهنئه بسجوده للصليب بل ذلک اعظم اثما عند الله واشد مقتا من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفرج الحرام (احکام اہل الذمۃ، ۲۰۶/۱)

(۲۴) احکام اہل الذمۃ، ۷۲۵/۲

(۲۵) فقال النبی ﷺ لاستغفرنک مالم انه عنک فنزلت ماكان للنبی...... (صحیح بخاری، ص: ۹۷۳ حدیث نمبر ۴۶۷۵)

(۲۶)الصلوۃ علی الکافر والدعاء له بالمغفرۃ حرام بنص القرآن والاجماع (المجموع ۵/۱۴۴)

(۲۷)ان شرط وقف الذمی ان یکون قربة عندنا وعندهم کالوقف علی الفقراء وعلی المسجد القدس (ردالمختار،۶/۵۲۶)وتجوز عمارۃ کل مسجد وکسوته واشعاله بمال کافر ان یبنیه بیدہ،الآداب الشرعیۃ،۳/۴۱۶(فقہ حنبلی)

(۲۸)رواہ الترمذی وابن مردویہ والحاکم،الدمشقی اسماعیل بن کثیر،دار عالم الکتب الریاض،۱۹۹۷ء

(۲۹)ردالمختار میں ہے:ولایصح وقف مسلم او ذمی علی بیعة اوحربی قیل او مجوسی، ۶/۵۲۶ کتاب الوقف،اور علامہ ابن القیم لکھتے ہیں:اما الوقف علی کنائسهم وبیعهم ومواضع کفرهم التی یقیمون فیها شعار الکفر فلایصح من مسلم ولاکافر فان ذٰلک أعظم الاعانة لهم علی الکفر والمساعدۃ والتقویة علیه وذٰلک مناف لدین الله،احکام اہل الذمۃ،۱/۳۰۳،

(۳۰)فتاویٰ محمودیہ،۱۷/۴۸۲،

(۳۱)ملاحظہ کیجیے صحیح بخاری،کتاب الاجارۃ،باب هل یواجر المسلم نفسه من مشرک فی أرض الحرب،نیز احکام اہل الذمۃ،۱/۲۷۷

(۳۲)اسی طرح کی بعض تفصیلات علامہ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے بھی لکھی ہیں۔چناں چہ وہ ابن منیر کے حوالے سے کہتے ہیں:استقرّت المذاهب علی ان الصنّاع فی حوانیتهم یجوز لهم العمل لاهل الذمة ولا یعدّ ذٰلک من الذلة بخلاف ان یخدمه فی منزله وبطریق التبعیة ،اور ابن مہلب سے نقل کرتے ہیں:کرہ اهل العلم ذٰلک الا لضرورۃ بشرطین احدهما ان یکون عمله فیما یحل لمسلم فعله والآخر ان لایعینه علی مایعود ضررہ علی المسلمین (فتح الباری،۴/۴۵۲)

(۳۳)دیکھیے احکام اہل الذمۃ،۱/۲۷۵،۲۷۷

(۳۴)ردالمختار میں ہے:وجاز تعمیر کنیسة قال فی الخانیة ولو آجر نفسه لیعمل فی الکنیسة ویعمرها لاباس به لانه لامعصیة فی عین العمل،(۹/۵۶۲ کتاب الحظر والاباحۃ،نیز دیکھیے البحر الرائق،۸/۳۷۲ ط مکتبۃ زکریا دیوبند،

حضرت ابی بن کعبؓ

جناب محمد نعیم برکاتی

حضرت ابی بن کعبؓ بڑے جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں۔ ان کا شمار ان فقہائے صحابہ میں ہوتا ہے جو زمانۂ نبوی میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔[۱] ان کے متعلق خود حضور سید عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

"میں نے ابی سے بڑھ کر کوئی قاری نہیں دیکھا"[۲]

نام ونسب:

نام ابی، والد کا نام کعب اور کنیت ابو المنذر و ابو الطفیل ہے۔ سید القراء، سید الانصار اور سید المسلمین القاب ہیں۔ آپ مدینہ کے قبیلہ نجار (خزرج) کے خاندان ماریہ سے ہیں جو بنی خویلد کے نام سے مشہور تھا۔ خویلد ماریہ کی والدہ کا نام تھا جو جشم بن خزرج کی اولاد میں تھیں۔[۳]

امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابن اثیر جزریؒ (م ۶۳۰ھ) نے آپ کا نام ونسب یوں بیان کیا ہے:

"ابی بن کعب بن قیس بن عبید بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار"[۴]

ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے بیان کیا ہے کہ آپ انصار کے مشہور قبیلہ بنونجار سے تعلق رکھتے تھے۔[۵]

یہ وہ مقدس گھرانا تھا جس کی شان خود آں حضرت ﷺ نے یوں بیان فرمائی:

"انصار کے گھرانوں میں سب سے بہتر بنونجار ہیں"[۶]

حضرت ابیؓ کی والدہ کا نام صہیلہ تھا جو حضرت ابوطلحہ انصاریؓ کی حقیقی پھوپھی تھیں۔ اس بنا پر حضرت ابوطلحہؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ پھوپھی زاد بھائی تھے۔[۷]

کنیت والقاب:

ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''آپ کا نام ابی بن کعب، کنیت ابوالمنذر اور لقب سید القراء ہے''۔ ۸

علامہ ولی الدین تبریزیؒ (م ۷۴۲ھ) صاحب مشکوٰۃ المصابیح فرماتے ہیں:

''حضور انور ﷺ نے آپ کی کنیت ابو المنذر اور حضرت عمر فاروقؓ نے ابوالطفیل رکھی تھی۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے آپ کو 'سید الانصار' کا لقب دیا تھا اور سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے 'سید المسلمین' کے خطاب سے نوازا تھا''۔ ۹

حلیہ:

حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نقل فرماتے ہیں:

''آپ میانہ قد سفید ریش اور سفید سر تھے۔ اور سفیدی کو تبدیل نہیں کرتے تھے''۔ ۱۰

ذہبیؒ لکھتے ہیں:

''آپ کا قد درمیانہ، رنگ گندمی اور ڈاڑھی وسر کے بال سفید تھے''۔ ۱۱

علم وفضل:

حضرت ابی بن کعبؓ کی حیاتِ مقدسہ کا ایک ایک لمحہ علم کے لیے وقف تھا۔ جس وقت مہاجرین وانصار تجارت وزراعت میں لگے ہوئے تھے اس وقت حضرت ابیؓ مسجد نبوی میں نورِ نبوت کے علمی جواہرات سے اپنے علوم فنون کی دوکان سجا رہے تھے۔ انصار میں ان سے بڑا کوئی عالم نہ تھا۔ قرآن کے فہم اور حفظ وقرات میں مہاجرین و انصار دونوں میں ان کی برتری مسلم تھی۔ یہاں تک کہ خود رسول اللہ ﷺ ان سے قرآن مجید پڑھوا کر سنتے تھے۔

کتبِ قدیمہ سے بھی انھیں خاطر خواہ واقفیت تھی۔ تورات وانجیل کے عالم تھے۔ نیز نبی کریم ﷺ کے متعلق ان کتابوں میں جو بشارتیں مذکور ہیں، وہ انھیں خاص

طور سے معلوم تھیں۔ اسی علمی جلالتِ شان کی بنا پر امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ ان کی عزت و تعظیم فرمایا کرتے اور خود ان کے گھر پر جا کر مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔۱۲؎

ذہبیؒ لکھتے ہیں:

''امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ ان کا بے حد احترام کرتے تھے، ان سے فتویٰ پوچھتے تھے''۔۱۳؎

حضرت ابی بن کعبؓ اگر چہ مختلف علوم وفنون کے جامع تھے، لیکن وہ مخصوص فن جن میں ان کو امامت واجتہاد کا منصب حاصل تھا وہ قرآن، تفسیر، شانِ نزول، ناسخ و منسوخ اور حدیث وفقہ تھے۔۱۴؎

حفظِ قرآن مجید:

قرآن کریم حفظ کرنے کا خیال انھیں شروع ہی سے رہا۔ جس قدر آیتیں نازل ہوتیں، وہ حفظ کر لیتے تھے۔ چناں چہ انھوں نے آپﷺ کی زندگی میں پورا قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

علامہ تبریزیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابیؓ ان چھ صحابہ کرام میں سے ہیں جنھوں نے زمانۂ نبوی میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا''۱۵؎

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابی بن کعبؓ نے نبی کریمﷺ سے قرآن حکیم حفظ کیا۔ اس کے علاوہ بھی بہت سا علم حاصل کر کے جامع بین العلم والعمل کہلائے۔ قدرت نے آپ کی شخصیت میں بہت سے خوبیاں ودیعت کی تھیں''۱۶؎

حضرت ابیؓ نے قرآن کریم کا ایک ایک حرف رسول اللہﷺ کی زبان مبارک سے سن کر یاد کیا تھا اور آپﷺ بھی ان کے ذوق وشوق کی وجہ سے ان کی تعلیم کی طرف خاص توجہ مبذول فرماتے تھے۔ نبوت کا رعب جلیل القدر صحابہ کو سوال کرنے میں مانع ہوتا تھا، لیکن حضرت ابی بن کعبؓ بے جھجک جو سوال چاہتے کیا کرتے تھے۔ ان

کے اس شوق کی بنا پر بعض اوقات حضور اقدس ﷺ خود ابتداء فرماتے اور انھیں بغیر پوچھے بتاتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت ابیؓ سے فرمایا کہ میں تمہیں ایک ایسی سورہ بتاتا ہوں جس کی نظیر تورات وانجیل میں ہے نہ قرآن میں۔ پھر آپ ﷺ باتوں میں مصروف ہوگئے۔ حضرت ابی کہتے ہیں کہ میرا خیال تھا کہ آپ ﷺ بیان فرمائیں گے، اس لیے جب آپ گھر جانے کے لیے اٹھے تو میں بھی ساتھ ہولیا۔ آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر گفتگو شروع کر دی اور یوں ہی گھر کے دروازہ تک چلے آئے۔ میں نے عرض کیا کہ وہ سورہ بتا دیجیے۔ تب آپ نے وہ سورت بتائی'' ۱۷۔

ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے نمازِ فجر پڑھائی۔ اس میں ایک آیت تلاوت سے رہ گئی۔ حضرت ابی اس نماز میں شروع سے شریک نہ تھے، بیچ میں شریک ہوئے تھے۔ نماز ختم کر کے حضور پر نور ﷺ نے لوگوں سے پوچھا کہ کیا کسی نے میری قرأت پر خیال کیا تھا؟ تمام لوگ خاموش رہے۔ پھر پوچھا: کیا ابی بن کعب ہیں؟ حضرت ابی نماز ختم کر چکے تھے، بولے کہ آپ نے فلاں آیت نہیں پڑھی۔ کیا وہ منسوخ ہوگئی یا آپ پڑھنا بھول گئے؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''نہیں میں پڑھنا بھول گیا''۔ اس کے بعد فرمایا: ''میں جانتا تھا کہ تمہارے سوا اور کسی کی توجہ ادھر نہیں گئی ہوگی۔ ۱۸۔

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی ابزیٰؓ جو حضرت ابی بن کعبؓ کے شاگرد تھے، انھوں نے استاد کا یہ واقعہ سنا تو پوچھا: اے ابوالمنذرؓ! اس وقت آپ کو خاص مسرت ہوئی ہوگی فرمایا: کیوں نہیں؟ خداوند قدوس خود فرماتا ہے: قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ۔ یونس: ۵۸ (کہو یہ اللہ کا فضل اور اس کی مہربانی ہے کہ یہ چیز اس نے بھیجی، اس پر تو لوگوں کو خوشی منانی چاہیے۔ یہ ان چیزوں سے بہتر ہے جنھیں لوگ سمیٹ رہے ہیں)

فنِ قراءت:

حضرت ابیؓ کا خاص فن 'قراءت' تھا۔ اس فن میں انھیں کمال حاصل تھا۔ صحابہؓ

کرام علیہم الرضوان میں بعض بزرگ صحابہ کے کمالات کی خود حاملِ وحی ﷺ نے تصریح کردی تھی۔ حضرت ابی بن کعبؓ کی نسبت ارشاد فرمایا: واقرأ ھم ابی بن کعب"[19] (میرے اصحاب میں قراءت قرآن میں سب سے بڑھ کر ابی بن کعب ہیں)

حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"میری امت میں، میری امت پر سب سے زیادہ رحیم و کریم ابوبکرؓ ہیں اور اللہ کی راہ میں سب سے زیادہ سخت عمرؓ ہیں اور ان سب میں سچے حیا والے عثمانؓ ہیں اور سب سے زیادہ فرائض (یعنی حلال وحرام کا) علم رکھنے والے زید بن ثابتؓ ہیں اور سب سے بڑے قاری ابی بن کعبؓ ہیں۔"[20]

ملا علی قاریؒ (۱۰۱۴ھ) اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

"حضرت ابی بن کعبؓ، علم تجوید (قرأت) کے امام ہیں۔[21]

علامہ تبریزیؒ فرماتے ہیں:

"حضرت ابیؓ صحابہ میں بڑے قاری تھے"۔[22]

ذہبیؒ لکھتے ہیں:

"حضرت ابی بن کعبؓ اقرأ الصحابہ اور سید القراء جیسی ممتاز صفات سے متصف تھے۔ انھوں نے خود نبی کریم ﷺ سے قرآن پڑھا تھا"۔[23]

حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے اس جملہ "واقرأھم ابی بن کعب" کی یاد کئی مواقع پر تازہ کی۔ ایک مرتبہ مسجد نبوی کے منبر پر کہا کہ "سب سے بڑے قاری ابی ہیں"۔ شام کے مشہور سفر میں مقام جابیہ کے خطبہ میں فرمایا "من أراد القرآن فلیأت أبیا۔[24] (یعنی جس کو قرآن کا ذوق ہو وہ ابی کے پاس آئے)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ چار آدمیوں سے قرآن کریم سیکھو: عبد اللہ بن مسعودؓ، سالم مولیٰ ابوحذیفہؓ، ابی بن کعبؓ، اور معاذ بن جبلؓ۔[25]

اس فن میں حضرت ابیؓ کی جلالتِ شان کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی ہوتا

ہے کہ خود ربِ کائنات جلّ وعلا نے اپنے مقدس رسول ﷺ کو حکم فرمایا کہ آپ ﷺ ان کے سامنے قرآن مجید کی تلاوت کریں۔ حضرت انس بن مالکؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے سامنے قرآن مجید پڑھوں۔ انھوں نے عرض کیا: کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا تھا؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اللہ تعالیٰ نے مجھ سے تمہارا نام لیا ہے۔ راوی کہتے ہیں (یہ سن کر) حضرت ابی بن کعبؓ رونے لگے۔ ۲۶

اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے۔ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے سامنے سورہ ''لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا '' پڑھوں۔ حضرت ابی بن کعبؓ نے عرض کیا: کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لے کر کہا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! (یہ سن کر) حضرت ابی بن کعبؓ رونے لگے۔ ۲۷ ایک اور سند سے بھی اسی مفہوم کی روایت منقول ہے۔ ۲۸

شارح صحیح مسلم حضرت علامہ غلام رسول سعیدی لکھتے ہیں:

''ان احادیث سے حضرت ابی بن کعبؓ کی عظیم فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابیؓ کو قرآن مجید سنایا اور باقی صحابہ میں سے کوئی دوسرا آدمی حضرت ابی بن کعبؓ کا شریک نہیں ہے۔ نیز حضرت ابی بن کعبؓ کی ایک اور فضیلت یہ ہے کہ خود رب تبارک وتعالیٰ نے ان کا نام لیا''۔ ۲۹

علامہ سعیدی آگے تحریر فرماتے ہیں:

''یہاں حضرت ابی بن کعبؓ کو قرآن مجید سنانے کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے، تاکہ اس بات پر دلیل قائم ہو کہ قراءت اور تجوید میں حضرت ابی بن کعبؓ تمام صحابہ میں فائق تھے''۔ ۳۰

فنِ تفسیر:

حضرت ابیؓ مفسرین صحابۂ کرام میں سے ہیں۔ ان سے اس فن کا ایک بڑا

حصہ مروی ہے۔ اس کے راوی امام ابوجعفر رازی علیہ الرحمہ ہیں۔ تین واسطوں سے یہ سلسلہ ابیؓ تک پہنچتا ہے۔

فنِ تفسیر میں حضرت ابی کے متعدد شاگرد تھے، جن کی روایات عموماً تفسیر کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ اس کا بڑا حصہ ابوالعالیہؒ کے واسطہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ ابوالعالیہؒ کے شاگرد ربیع بن انسؒ تھے جن پر امام رازیؒ کے سلسلۂ روایات کا اختتام ہوتا ہے۔

اس تفسیر کی روایتیں ابن جریرؒ اور ابن ابی حاتمؒ نے کثرت سے نقل کی ہیں۔ حاکمؒ کی مستدرک اور امام احمدؒ کی مسند میں بھی بعض روایات موجود ہیں۔ حضرت ابیؓ سے اس فن میں دو قسم کی روایتیں منقول ہیں:

پہلی قسم ان سوالات کی ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے کیے تھے اور آپ ﷺ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے تھے۔

دوسری قسم میں وہ تفسیریں آتی ہیں جو خود حضرت ابیؓ کی جانب منسوب ہیں۔

حضرت ابی کی تفسیر کا پہلا حصہ بڑی اہمیت کا حامل ہے، اس لیے کہ وہ حاملِ وحی ﷺ سے منقول ہے۔ آپ سے زیادہ قرآن کا مطلب کون سمجھ سکتا ہے؟ دوسرا حصہ حضرت ابیؓ کی آراء کا مجموعہ ہے۔ اس کی مختلف حیثیتیں ہیں۔ بعض آیتوں میں تفسیر القرآن بالقرآن کا اصول کارفرما نظر آتا ہے۔ بعض میں خیالاتِ عصریہ کی جھلک ہے۔ کسی میں اسرائیلیات کا رنگ ہے اور کہیں کہیں ان سب سے الگ مجتہدانہ روش اختیار کی ہے۔ علم تفسیر میں یہ ان کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ حضرت ابیؓ سے شانِ نزول کی متعدد روایتیں ہیں جو تفسیری کتابوں میں مندرج ہیں۔ [۳۱]

فنِ حدیث:

امام ذہبیؒ 'تذکرۃ الحفاظ' میں لکھتے ہیں:

''وكان أحدمن سمع الكثير'' [۳۲]

یعنی حضرت ابیؓ ان بزرگوں میں سے ہیں جنھوں نے حضور ہادیٔ برحق ﷺ

سے احادیث کا کثیر حصہ سماعت فرمایا۔ اسی وجہ سے بہت سے صحابہ جو اپنی مجالسِ درس میں مسندِ روایت پر متمکّن تھے، حضرت ابی کے حلقۂ تعلیم میں استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔

حضرت ابی بن کعبؓ کے حلقہ میں تابعین سے زیادہ صحابہ کا مجمع ہوتا تھا جو ان سے علمِ حدیث میں استفادہ کرتے تھے۔ جیسے حضرت عمر بن خطابؓ، حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت عبادہ بن صامتؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت سہل بن سعدؓ اور حضرت سلیمان بن صرورؓ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ ۳۳

روایتِ حدیث میں حضرت ابیؓ بڑے حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے، باوجود اس کے کہ وہ حامل نبوت ﷺ کے بڑے مقرب تھے۔ ان کی روایات کی مجموعی تعداد ۱۶۴ سے متجاوز نہیں ہے۔ ۳۴

فنِ فقہ و اجتہاد:

صحابہ میں کئی بزرگ ایسے تھے جو اجتہاد کے منصب پر فائز تھے اور مختلف مسائل کا حل بیان کرتے تھے۔ حضرت ابی بن کعبؓ کا بھی ان میں شمار ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ وہ رسول پاک ﷺ کی مقدس زندگی ہی میں مسندِ افتاء پر جلوہ افروز ہو چکے تھے۔

علامہ تبریزیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابی ان فقہائے صحابہ میں سے ہیں جو زمانۂ نبوی میں فتویٰ دیتے تھے۔ ۳۵

حضرت ابیؓ خلیفۂ اول حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کے دورِ خلافت میں بھی اہل الرائے واہلِ فقہ میں شامل رہے۔ اور لوگ ان سے استفتاء کیا کرتے تھے۔ خلیفۂ دوم سیدنا عمر بن خطابؓ و خلیفۂ سوم حضرت سیدنا عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں بھی یہ منصبِ عظیم ان کو حاصل رہا۔ ۳۶

آفاقِ عالم سے استفتاء آتے تھے۔ مستفتیوں میں صحابہ کے نام بھی شامل

تھے۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ بڑے پائے کے صحابی تھے۔ وہ نماز میں تکبیر کہتے اور سورہ پڑھنے کے بعد ذرا توقف کرتے تھے۔ لوگوں نے اس پر اعترض کیا۔ انھوں نے حضرت ابیؓ کے پاس استفتاء لکھ کر بھیجا کہ مجھ پر حقیقت واضح نہیں ہے، اس کے متعلق تحریر فرمائیے۔ حضرت ابیؓ نے نہایت مختصر جواب تحریر فرمایا اور لکھا کہ آپ کا طریقِ عمل شریعت کے مطابق ہے اور معترضین غلطی پر ہیں۔ ۳۷

حضرت ابیؓ کا استنباطِ مسائل کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے قرآن مجید میں غور وخوض فرماتے، پھر احادیث میں ان کا حل تلاش کرتے اور جب ان دونوں میں کوئی واضح ہدایت نہ ملتی تو قیاس فرماتے تھے۔ ۳۸

ذیل کی چند مثالوں سے ان کی فقہی ذہانت کا پتہ چلتا ہے۔

امیر المومنین حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس ایک عورت آئی اور کہا کہ میرا شوہر مر گیا۔ اس وقت میں حاملہ تھی۔ اب وضعِ حمل ہوا ہے، لیکن عدت کے ایام ابھی پورے نہیں ہوئے۔ اس صورت میں (نکاحِ ثانی کے لیے) آپ کیا فرماتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میعادِ معین تک رکی رہو۔ وہ عورت وہاں سے حضرت ابی بن کعبؓ کے پاس آئی اور حضرت عمرؓ سے اپنا سوال اور ان کا جواب ان کے گوش گزار کیا۔ حضرت ابی نے فرمایا: جاؤ اور عمرؓ سے کہو کہ ''ابی کہتے ہیں کہ عورت حلال ہوگئی''۔ اگر وہ مجھے پوچھیں تو یہیں بیٹھا ہوں، آ کر بلا لینا۔ وہ عورت حضرت عمرؓ کے پاس آ گئی۔ اور حضرت ابیؓ کا فرمان ان تک پہنچا دیا۔ انھوں نے کہا: بلا لاؤ۔ حضرت ابی آئے۔ حضرت عمرؓ نے پوچھا: آپ نے یہ فتویٰ کہاں سے دیا؟ انھوں نے جواب دیا: قرآن سے۔ اور یہ آیت پڑھی: وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔ الطلاق: ۴ (اور حاملہ عورتوں کی عدت کی حد یہ ہے کہ ان کا وضعِ حمل ہو جائے) جو حاملہ بیوہ ہو گئی ہو، وہ بھی اس میں داخل ہے۔ اور میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے متعلق حدیث سنی ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اس عورت سے کہا: جو یہ کہہ رہے ہیں، اس کو سنو۔ ۳۹

اسی طرح کا ایک دوسرا واقعہ ہے۔ حضرت عباسؓ عمِ رسول ﷺ کا گھر مسجدِ

نبوی کے متصل تھا۔ حضرت عمرؓ نے مسجد کو وسیع کرنا چاہا تو ان سے کہا کہ اپنا مکان فروخت کر دیجیے، میں اس کو مسجد میں شامل کروں گا۔ حضرت عباسؓ نے کہا: یہ نہیں ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: اچھا تو ہبہ کر دیجیے۔ انھوں نے اس سے بھی انکار کیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: تو آپ خود مسجد کی توسیع کر دیں اور اپنا مکان اس میں داخل کر دیں۔ وہ اس پر بھی راضی نہیں ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے کہا: ان تین باتوں میں سے کوئی ایک بات تو آپ کو ماننی ہوگی۔ حضرت عباسؓ نے کہا: میں ایک بات بھی نہیں مانوں گا۔ آخر دونوں صحابہ نے حضرت ابی بن کعبؓ کو حَکَم بنایا۔ انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا: بلا رضامندی آپ کو ان کی چیز لینے کا کیا حق ہے؟ حضرت عمرؓ نے پوچھا: اس کے متعلق آپ نے قرآن مجید کی رُو سے حکم نکالا ہے یا حدیث سے؟ حضرت ابیؓ نے کہا: حدیث سے۔ وہ یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب بیت المقدس کی عمارت بنوائی تو اس کی ایک دیوار، جو کسی دوسرے کی زمین پر بنوائی تھی، گر پڑی۔ اس پر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس وحی آئی کہ اس سے اجازت لے کر بنائیں۔ حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے۔ لیکن حضرت عباسؓ کی غیرت اس کو کب گوارا کر سکتی تھی۔ انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں اس کو مسجد میں شامل کرتا ہوں۔[۴۰]

ایک اور واقعہ ہے۔ حضرت سوید بن غفلہؓ بیان فرماتے ہیں کہ میں سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان کے ہمراہ ایک غزوہ میں شریک تھا۔ مجھے ایک کوڑا ملا۔ کسی نے کہا کہ اسے پھینک دو۔ میں نے کہا: نہیں، اس کا مالک مل جائے گا تو اسے دے دوں گا ورنہ خود فائدہ اٹھاؤں گا۔ جب ہم واپس لوٹے تو حج کیا، پھر مدینہ منورہ گئے۔ میں نے (اس کے متعلق) ابی بن کعبؓ سے پوچھا تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک تھیلی پائی، جس میں سو دینار تھے۔ میں اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آیا۔ آپ نے فرمایا: اس کی ایک سال تک تشہیر کرو۔ چناں چہ میں نے اسے سال بھر مشتہر کیا۔ پھر آپ ﷺ کے پاس آیا تو فرمایا کہ اسے ایک سال اور مشتہر کرو۔ میں نے مشتہر کیا۔ پھر حاضرِ خدمت ہوا تو فرمایا کہ مزید ایک سال مشتہر کرو۔ جب چوتھی بار آپ

کی خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کہ اس کی تعداد اور اس کا بندھن اور برتن یاد رکھو۔ اگر اس کا مالک آگیا تو ٹھیک ہے، ورنہ اس سے فائدہ اٹھاؤ۔[۴۱]

حضرت ابی بن کعبؓ قرآن مجید پر بھی مجتہدانہ انداز سے غور کرتے تھے۔ چناں چہ اس کے متعلق خود ان کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا: اے ابو منذر! کیا تم جانتے ہو کہ تمہارے نزدیک کتاب اللہ کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ میں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتا ہے۔ آپ نے فرمایا: تمہارے نزدیک کتاب اللہ کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ میں نے عرض کیا: اَللّٰـهُ لَاۤ اِلٰـهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۔آپ نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا: اے ابومنذر! تمہیں یہ علم مبارک ہو۔[۴۲]

درس وتدریس:

خلافتِ فاروقی میں حضرت ابیؓ مستقل طور پر مدینہ منورہ میں مقیم رہے۔ زیادہ تر درس وتدریس کا کام رہتا تھا۔ جب مجلسِ شوریٰ منعقد ہوتی یا کوئی اہم مسئلہ پیش آتا تو حضرت عمرؓ ان سے استصواب فرماتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے مکمل عہدِ خلافت میں آپ مسندِ افتاء پر متمکن رہے، اس کے علاوہ حکومت کا کوئی منصب انھیں نہیں دیا گیا۔ ایک مرتبہ انھوں نے حضرت عمرؓ سے پوچھا کہ آپ نے مجھے کسی جگہ کا عامل کیوں نہیں مقرر فرمایا؟ وہ بولے کہ میں آپ کے دین کو دنیا میں ملوث نہیں دیکھنا چاہتا۔[۴۳]

حضرت ابیؓ کا مدرسۂ قراءت اس وقت مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ عرب وعجم کے طلبہ مدینہ طیبہ کا سفر کرتے اور ان کی درس گاہِ قراءت سے فیض یاب ہوتے۔ تلامذہ کی ایک لمبی فہرست ہے۔ مزاج تیز تھا، اس لیے تلامذہ کوئی سوال کرتے تو خوف رہتا تھا کہ کہیں خفا نہ ہو جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی مجلس لایعنی سوالات سے پاک ہوتی تھی۔ لیکن معقول سوالات سے خوش ہوتے تھے اور ان کا جواب مرحمت فرماتے تھے۔

آپ سے حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت سوید بن غفلہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ جیسے حفاظ صحابہ رضی اللہ عنہم ودیگر مختلف طبقات نے کتاب و

سنت کا علم حاصل کیا۔[۴۴]

حضرت ابیؓ کے اوقاتِ درس اگر چہ متعین تھے، تاہم ان کے علاوہ بھی بابِ فیض مسدود نہ ہوتا تھا۔ چناں چہ جب مسجدِ نبوی میں نماز کے لیے تشریف لاتے اور اس وقت بھی کسی کا کوئی سوال ہوتا تو اس کی تشفی فرماتے تھے۔[۴۵]

ایک مرتبہ قیس بن عبادؒ مدینہ طیبہ میں صحابہ کی دیدار سے مشرف ہونے کے لیے آئے تو خود ان کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابی بن کعبؓ سے بڑھ کر کسی کو (علم کا مرجع) نہ پایا۔ نماز کا وقت تھا، لوگ جمع تھے اور حضرت عمرؓ بھی تشریف فرما تھے۔ اس وقت کسی چیز کی تعلیم کی ضرورت تھی۔ نماز ختم ہوئی تو یہ محدث جلیل اٹھا اور رسول اللہ ﷺ کی حدیثِ مبارک لوگوں کو سنائی۔ ذوق وشوق کا یہ عالم تھا کہ تمام لوگ ہمہ تن گوش تھے۔ حضرت قیس پر حضرت ابیؓ کی اس شانِ عظمت کا بڑا اثر پڑا۔[۴۶]

غزوات میں شرکت:

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابیؓ بدر اور بعد کی تمام جنگوں میں شریک ہوئے''۔[۴۷]

امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی 'مسند' میں نقل فرمایا ہے: ''حضرت ابیؓ دورِ رسالت کے غزوات میں غزوۂ بدر سے غزوۂ طائف تک تمام معرکوں میں شریک رہے۔ غزوۂ احد میں ایک تیر ہفت اندام (رگ) میں لگا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے ایک طبیب بھیجا، جس نے وہ رگ کاٹ دی۔ پھر اسے آپ ﷺ نے اپنے دستِ اقدس سے داغ دیا''۔[۴۸]

کتابتِ وحی:

حضرت ابیؓ کو ابتداء ہی سے قرآن مجید سے غیر معمولی شغف تھا۔ چناں چہ جس وقت رسول اکرم ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لائے تو سب سے پہلے جس نے وحی لکھنے کا شرف حاصل کیا وہ حضرت ابیؓ ہی تھے۔ علامہ واقدیؒ کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ کے سب سے پہلے کاتب بھی حضرت ابی بن کعبؓ تھے اور سب سے آخری کاتب بھی وہی تھے۔ جب حضرت ابی بن کعبؓ موجود نہ

ہوتے تو حضرت زید بن ثابتؓ لکھتے تھے۔۴۹؎

تدوینِ قرآن:

۱۱ھ میں حضور کا وصال ہوا تو حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ مسندِ خلافت پر جلوہ افروز ہوئے۔ ان کے عہد میں قرآن کریم کی ترتیب و تدوین کا اہم کام شروع ہوا۔ صحابۂ کرام کی جو جماعت اس خدمت پر مامور کی گئی تھی اس کے سرِ گروہ حضرت ابی بن کعبؓ ہی تھے۔ وہ قرآن کریم کے الفاظ بولتے تھے اور لوگ اس کو لکھتے جاتے تھے۔ یہ جماعت چوں کہ اربابِ علم پر مشتمل تھی اس لیے کسی کسی آیت پر مذاکرہ ومباحثہ بھی ہوا کرتا تھا۔ چناں چہ جب سوۂ براءۃ (توبہ) کی آیت **ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ** لکھی گئی تو لوگوں نے کہا یہ آیت سب سے اخیر میں نازل ہوئی تھی۔ حضرت ابی بن کعبؓ نے کہا کہ نہیں، اس کے بعد دو آیتیں مجھ کو رسول اللہﷺ نے مزید پڑھائی تھیں۔ سب سے آخری آیت **لَقَدْ جَاءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ** ہے۔۵۰؎

صحیح بخاری میں حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہﷺ کے مبارک زمانہ میں چار خوش نصیب حضرات نے قرآن کریم جمع کیا۔ وہ چاروں انصار میں سے تھے۔ (۱) ابی بن کعبؓ (۲) معاذ بن جبلؓ (۳) ابوزیدؓ (۴) زید بن ثابتؓ۔۵۱؎

حضرت عمر بن خطابؓ کے بعد حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت میں قرآن مجید میں لب و لہجہ کا اختلاف عام ہوگیا تو اس اختلاف کو ختم کرنے کے لیے حضرت عثمانؓ نے انصار و قریش کے بارہ اشخاص کو یہ اہم کام سپرد کیا، جن کو قرآن حکیم پر مکمل عبور حاصل تھا۔ اور حضرت ابی بن کعبؓ کو اس مجلس کا رئیس مقرر کیا۔ وہ قرآن پاک کے الفاظ بولتے تھے اور مزید لکھتے تھے۔ آج قرآنِ مقدس کے جس قدر نسخے ہیں وہ سب حضرت ابیؓ کی قراءت کے مطابق ہیں۔۵۲؎

امامتِ تراویح:

خلیفۂ دوم حضرت عمر بن خطابؓ نے اپنے دورِ خلافت میں نمازِ تراویح باجماعت کا باقاعدہ آغاز فرمایا تو حضرت ابی بن کعبؓ کو اس کی امامت کے لیے منتخب کیا۔

چناں چہ حضرت عبدالرحمٰن بن القاریؒ فرماتے ہیں کہ میں رمضان المبارک کی ایک شب حضرت عمرؓ کے ہمراہ مسجد میں گیا تو لوگوں کو الگ الگ نماز پڑھتے دیکھا۔ کہیں ایک شخص نماز پڑھ رہا تو کچھ اور لوگ بھی اس کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا: میرے خیال میں انھیں ایک ہی قاری کی اقتداء میں جمع کر دیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ چناں چہ ان سب کو ابی بن کعبؓ (کی اقتداء) میں جمع کر دیا۔ پھر میں ان کے ساتھ دوسری شب گیا تو لوگ قاری (ابی بن کعبؓ) کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا ''نعمة البدعة هذه'' (یہ اچھی بدعت ہے) ۵۳

عاملِ صدقات:

۹ھ میں جب زکوٰۃ فرض ہوئی اور نبی کریم ﷺ نے صدقات وصول کرنے کے لیے عرب کے مختلف صوبہ جات میں عمال روانہ فرمائے تو حضرت ابی بن کعبؓ بھی خاندانِ بنی عذرہ اور بنی سعد میں عاملِ صدقہ مقرر ہوئے۔ انھوں نے نہایت دیانت داری کے ساتھ یہ خدمت انجام دی۔ ۵۴

مجلسِ شوریٰ کی رکنیت:

حضرت صدیقِ اکبرؓ کے بعد حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں سینکڑوں مفید باتوں کا اضافہ فرمایا جس میں ایک مجلسِ شوریٰ کا قیام بھی ہے۔ یہ مجلس مہاجرین و انصار کے مقتدر اصحاب پر مشتمل تھی۔ اس مجلس میں قبیلۂ بنی خزرج کی طرف سے حضرت ابی بن کعبؓ شریک تھے۔ ۵۵

محبتِ رسول اللہ ﷺ:

حضرت ابیؓ کی محبتِ رسول کا یہ عالم تھا کہ اسطوانۂ حنّانہ کو اپنے گھر میں بطور تبرک رکھ لیا تھا اور جب تک دیمک نے چاٹ کر اس کو ختم نہ کر دیا، اسے مکان سے علیحدہ نہ کیا۔ ۵۶

خوفِ خدا:

حضرت ابی کا قلبِ مزکیٰ صغائر کی خفیف سی گرد کا بھی متحمل نہ تھا۔ رسول اللہ

ﷺ کی زندگی میں ایک شخص نے سوال کیا کہ یارسول اللہ ! (ﷺ) ہم لوگ بیمار ہوتے ہیں، یا اور تکلیف اٹھاتے ہیں، اس میں کچھ ثواب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔ حضرت ابیؓ موجود تھے، پوچھا: کیا چھوٹی تکلیف بھی گناہ کا کفارہ ہوجاتی ہیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ایک کانٹا تک کفارہ ہے۔ حضرت ابیؓ کا جوشِ ایمان اب اندازہ سے باہر تھا۔ اسی بے اختیاری کے عالم میں زبان سے نکلا۔ ''کاش مجھے ہمیشہ تپ چڑھی رہتی، صرف حج، عمرہ، جہاد، اور نماز باجماعت ادا کرنے کے قابل رہتا۔'' دعا صمیمِ قلب سے نکلی تھی، حریمِ اجابت تک پہنچی۔ حرارت کی خفیف سی مقدار رگ و پے میں سرایت کر گئی۔ چناں چہ جب جسدِ خاکی پر ہاتھ رکھا جاتا تھا تو حرارت محسوس ہوتی تھی۔ ۵۷

وفات:

علامہ تبریزیؒ فرماتے ہیں:

''حضرت ابی بن کعبؓ نے مدینۂ منورہ میں ۱۹ھ میں (خلافتِ فارقی میں) وفات پائی۔ ۵۸ حضرت ہیثم بن عدیؒ نے بھی یہی سنۂ وفات بتایا ہے۔ علامہ واقدیؒ، ابن نمیرؒ اور ذہلیؒ وغیرہ کے قول کے مطابق آپ نے ۲۲ھ میں وفات پائی۔ ۵۹

جب آپ کی وفات ہوئی تو حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا:

''آج سید المسلمین وفات پا گئے'' ۶۰

حواشی و مراجع

۱۔ ولی الدین تبریزی، رسالہ اکمال، باب الالف، صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ۔

۲۔ طبقات ابن سعد، قسم دوم، جلد سوم، ص ۵۹۔

۳۔ سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۳۸

۴۔ مسند احمد، جلد ۵ ص ۱۳۸۔ ابن اثیر جزری، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ، جلد اول ص ۴۹۔

۵۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔

۶۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب قول النبی ﷺ خیر دور الانصار

۷۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۳۸۔
۸۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۷۔
۹۔رسالہ اکمال، باب الالف، صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔
۱۰۔ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد ۵ باب ۶۰ ص ۵۸۱
۱۱۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔
۱۲۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۴۴۔
۱۳۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۷۔
۱۴۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۴۴۔
۱۵۔رسالہ اکمال، باب الالف، صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔
۱۶۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔
۱۷۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۱۴۔
۱۸۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۲۳-۱۲۴۔
۱۹۔طبقات قسم دوم جلد سوم ص ۵۹
۲۰۔رواہ احمد والترمذی-امام ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔
۲۱۔مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، باب مناقب العشرۃ رضی اللہ عنہم، الفصل الثانی۔
۲۲۔رسالہ اکمال باب الالف صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔
۲۳۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول۔
۲۴۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۲۳۔
۲۵۔صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔
۲۶۔صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب استحباب قرأۃ القرآن علی اہل الفضل وان کان القاری افضل من المقرو علیہ وصحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابہ، باب من فضائل ابی ابن کعبؓ وجماعۃ من الانصار۔
۲۷۔صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب ابی ابن کعبؓ، کتاب التفسیر، باب تفسیر لم یکن (سورہ بینہ) صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب استحباب قرآۃ القرآن علی اہل الفضل وان کان القاری افضل من المقرو علیہ
۲۸۔صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب استحباب قرآۃ القرآن علی اہل الفضل وان کان القاری افضل من المقرو علیہ
۲۹۔شرح صحیح مسلم، جلد ثانی ص ۵۷۹
۳۰۔ایضاً ص ۵۸۰۔
۳۱۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۲۔

۳۲۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول۔
۳۳۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۳۔
۳۴۔مسند احمد جلد ۴ ص ۱۱۳۔
۳۵۔رسالہ اکمال باب الالف صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔
۳۶۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۳-۱۵۴
۳۷۔علی متقی ہندی، کنز العمال، جلد ۴ ص ۲۵۱، سیر الصحابہ، جلد سوم ص ۱۵۴۔
۳۸۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۴۔
۳۹۔کنز العمال، جلد ۱۵ ص ۱۶۶۔
۴۰۔کنز العمال، جلد ۴ ص ۲۶۰، سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۵۔
۴۱۔صحیح بخاری، کتاب فی اللقطۃ، باب ہل یأخذ اللقطۃ
۴۲۔صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب فضل سورۃ الکہف وآیۃ الکرسی۔
۴۳۔کنز العمال جلد ۳ ص ۱۶۳
۴۴۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔
۴۵۔سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۵۳۔
۴۶۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۴۰۔
۴۷۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔
۴۸۔مسند جابر بن عبد اللہ جلد ۳ ص ۳۰۳۔
۴۹۔اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ، جلد اول ص ۴۹۔
۵۰۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۳۴۔
۵۱۔صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب زید بن ثابت، صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب من فضائل ابی ابن کعب و جماعۃ من الانصار
۵۲۔کنز العمال، جلد اول ص ۲۸۲، سیر الصحابہ جلد سوم ص ۱۴۰۔
۵۳۔صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان
۵۴۔مسند احمد جلد ۵ ص ۱۴۲۔
۵۵۔کنز العمال، جلد ۳ ص ۱۳۔
۵۶۔سیر الصحابہ، جلد سوم ص ۱۵۸۔
۵۷۔ایضاً ص ۱۵۹۔
۵۸۔رسالہ اکمال باب الالف صحابہ کرام، حالاتِ ابی بن کعب۔
۵۹۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔
۶۰۔تذکرۃ الحفاظ، جلد اول طبقہ اول ص ۳۸۔

ترجمہ و تلخیص

برصغیر کا سیاسی ادب (عربی زبان میں)

ـــــــــــــــ ڈاکٹر احمد ادریس

مترجم: پروفیسر محمد حسان خان

ادب جب اپنی سوسائٹی کے دائرے سے ہٹ کر پروان چڑھتا ہے تو وہ سیاسی موضوعات کو زیرِ بحث لاتا ہے اور اس سے متاثر ہوتا ہے۔ ہماری رائے میں اس قسم کا ادب برِصغیر میں اس وقت پیدا ہوا جب وہ سلطانوں کے دربار سے باہر آ گیا۔ قلم و دماغ آزاد ہو گئے اور ایسے موضوعات پر قلم اٹھایا جانے لگا جو پہلے شجر ممنوعہ تھے۔

پہلی خصوصیت:

میرے قول کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ ادب آج ہمارے ہاتھ میں ہے وہ انیسویں اور بیسویں صدی کے ادباء کا لکھا ہوا ہے، یہ برصغیر کے عربی سیاسی ادب کی بڑی اہم خصوصیت ہے۔

دوسری خصوصیت:

اس ادب کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ہندوستان کے داخلی مسائل کو بالکل ہاتھ نہیں لگایا، یا بہت کم موضوعِ تحریر بنایا۔ اس کے بالمقابل بین الاقوامی مسائل میں اس کا بہت زیادہ اہتمام نظر آتا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا زوال اور برطانیہ کا اس ملک پر قبضہ، انگریزوں کے خلاف مسلمانوں کا ۱۸۵۷ء کا انقلاب، ہندو پاکستان کی تقسیم، پاکستان کا قیام، دونوں ملکوں کی جنگیں اس کے علاوہ بہت سے اہم موضوعات ہیں جن کو ادباء نے بالکل نہیں چھیڑا ہے۔

مشہور سیاسی لیڈر بہادر یار جنگ (متوفی ۱۹۴۱ء/۱۳۶۱ھ) پاکستان کی تحریک

کے بڑے لیڈر رہے ۔ وہ محمد علی جناح کے ساتھی شمار ہوتے ہیں۔ ان کی سیاسی اہمیت بھی بہت تھی ۔ دوسری زبانوں میں ان کی کئی سیاسی تصنیفات ہیں۔ لیکن جب وہ عربی میں قلم اٹھاتے ہیں تو صرف معلقہ امرأ القیس پر تحریر کرتے ہیں۔ یا عظیم شاعر الطاف حسین حالؔی نے امت مسلمہ کے لیے اردو میں ملحمہ لکھا جو 'مسدّس حالی' کے نام سے مشہور ہے۔ انھوں نے عربی میں اس جیسا کچھ نہیں لکھا۔ کاش وہ یہ مسدس عربی میں تحریر کرتے۔

مسلمانوں کے مسائل ، بین الاقوامی سلگتے مسائل، جیسے عثمانی خلافت کا سقوط اور اس کی تائید میں بر پا تحریک خلافت جو ہندوستان کے علماء اور سیاست دانوں نے قائم کی تھی، پہلی اور دوسری جنگ عظیم ،فلسطین کا سانحہ، اسلامی اتحاد جس کے داعی جمال الدین افغانی تھے، پڑوسی ایران اور افغانستان جہاں بڑے اہم مسائل جنم لے رہے تھے، ان سب حادثات وواقعات نے ہمارے عربی ادباء کو قلم اٹھانے پر آمادہ نہیں کیا۔

تیسری خصوصیت :

اگر مندرجہ بالا موضوعات پر کبھی تحریر کی نوبت آئی بھی تو ضمناً۔ براہ راست ان موضوعات پر نہیں لکھا گیا، بلکہ ان کا تذکرہ دوسرے موضوعات پر گفتگو کے دوران آیا۔ جیسے عثمانیوں اور روسیوں کی جنگ کا ذکر مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور مولانا ذوالفقار علی کے اس قصیدہ میں ہے جو سلطان عبد الحمید کی مدح میں ہے۔ ۱۹۷۴ء میں لاہور میں منعقد اسلامی سربراہ کانفرنس کا تذکرہ صوفی ضیاء الحق (متوفی ۱۹۸۹ء) نے شاہ فیصل بن عبد العزیز کی مدح کے ضمن میں کیا ہے۔ اسی طرح پاکستان کی بنیاد کا ذکر محمد علی جناح کے مرثیہ میں اور روس کے افغانستان پر قبضہ کا تذکرہ ڈاکٹر خورشید رضوی نے مجاہدین کے مدحی قصیدہ میں کیا ہے۔

چوتھی خصوصیت :

انیسویں اور بیسویں صدی میں جو ہول ناک واقعات پیش آئے اور جن کا بہت بڑا حصہ برصغیر اور عالم اسلام میں برپا ہوا، اس کے مقابلہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے

بہت تھوڑا ہے۔ یہ واقعات ایسے زبردست تھے کہ ہمارے ادباء کا ضمیر جھنجھوڑنے اور اکسانے کے لیے بہت کافی تھے۔ وہ نظم و نثر کو ان واقعات سے بھر دیتے۔ اس سیاسی ادب کا بہت تھوڑا حصہ، جو ہم تک پہنچا ہے، اس کو موضوعات کے تنوع کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اگر برصغیر کے اس ادب کو سلاطین اور ان کے درباروں سے نجات ملی ہوتی تو سوسائٹی سے متعلق بہت قابل قدر ادب پیدا ہوتا۔ لیکن سلاطین نے اس ادب اور ادباء کو دبایا تو وہ سکڑ کر رہ گیا۔

پانچویں خصوصیت:

ادباء نے ان بہت سے اہم موضوعات کو بہت ہلکے اور سطحی انداز سے لیا ہے جو عمیق نظر، گہری فکر اور اچھے تجزیے سے عاری ہے۔ ان ہی موضوعات پر ایرانیوں اور عربوں نے بھی لکھا ہے جو فکر رساں سے پُر ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ برّصغیر کا عربی ادب جب ان موضوعات کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو سلاطین کے قبضہ سے نجات پائے ہوئے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا۔ اس لیے وہ تفکیری لحاظ سے طفل مکتب تھا جو ابھی ابھی محلوں کے اندھیروں سے نکل کر زندگی کی شاہ راہ پر اکڑوں چلنا شروع ہوا تھا۔ تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ ایک بچہ کا موازنہ عالم عرب کے ایک ہٹے کٹے نوجوان سے کیا جائے۔؟

اس کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ جس وقت یہ ادب سلاطین کی زیادتیوں سے آزاد ہو رہا تھا، اسی وقت اقتدار برطانوی استعمار کے قبضہ میں جا رہا تھا۔ جغرافیائی اور سیاسی طور پر بڑی تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ اس وقت عربی کی ترقی کیا ہوتی، اس ملک میں عربی زبان کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ یہ عظیم الشان زبان علم و ادب کا وسیلہ بننے کے بجائے کسب معاش کا ذریعہ بن گئی تھی۔

چھٹی خصوصیت:

اس ادب کے مطالعہ سے یہ بات زیادہ عیاں ہوتی ہے کہ ہندوستانی عربی

ادب اور عالم عرب کی ادبی سوسائٹی کے درمیان بہت دوری بلکہ مکمل انقطاع تھا۔ حالاں کہ ہندوستانی ادب آزاد ہو چکا تھا، لیکن اس کے باوجود یہ عرب ممالک کے ادبی رجحانات اور وہاں کی اجتماعی اور سیاسی تحریکات سے کسی طرح کا اختلاط نہ پیدا کرسکا۔ شدید حیرت کی بات یہ ہے کہ یہاں کے ادب میں شوقی کا تذکرہ بالکل نہیں ہے، حالاں کہ وہ اپنے اسلامی مزاج کے اعتبار سے ہندوستانی ادباء سے سب سے زیادہ قریب تھے۔

۱۸۵۷ء کے انقلاب کے لیڈروں میں سے ایک لیڈر (مولانا فضل حق خیرآبادی) کا تجربہ ہے جس سے وہ گذرا۔ ملکہ نے عام معافی کا اعلان کردیا۔ لیکن جب وہ وطن واپس لوٹے تو پولیس نے انھیں گرفتار کرلیا اور انڈومان نکوبار کی طرف بدر کردیا اور ۱۲۷۸ھ میں ان کی وفات ہوگئی۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ انھوں نے ملک بدری کے دوران ایک کتاب اور اشعار تحریر کیے ہیں۔ وہ اپنا تجربہ اپنی کتاب ''الشور ۃ الهندية'' میں ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

هذا ولما ابتلانى النصارى بالحبس بما اختلفوا من الخدع واللبس، نقلونى من سجن الى سجن ومن حزن الى حزن، وزادونى شجناً على شجن وحزناً على حزن وسلبونى النعال واللباس، ولبسوا على كسى الكساء والكرباس، وأخذوا منى فراشاً ليناً حسناً، ومهدوا لى وطاء مؤلماً خشناً، كأنه شوک قتاد، أو جمر وقاد ولم يتركوا عندى ابريقاً ولا قعبا ولا آنية، وأطعمونى ضنازنا، وسقونى مياها آنية، فعرضت من حميم دان بحميم آن، وبليت مع مالى من كبر و توان بصغار وهو ان فى كل آن، ثم قذفنى شط الخضم الكالح الى شط الخضم المالح الى جبل مستويل راس اسمه راس لا تزال الشمس فيه على سمت الراس، فى شعاب صعاب، وعقاب فيها عقاب، وفجاج تغشاها أمواج من بحر لجى ماؤه أجاج، نسيمه أحر من السموم، ونعيمه أضر من السموم، غذاؤه أمر من طعوم العلاقم، وماؤه أضر من سموم الأراقم ......لكنى أرجو رحمة ربى العزيز

الرحیم البر الرؤوف الکریم الذی ینجی الضعفاء العاجزین ...... [1]

پھر انھوں نے جو کچھ نبیوں اور رسولوں کو تکلیفیں پہنچیں ان کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح اللہ تعالیٰ نے ان کی تکلیفیں دور کیں اور اپنے لیے دعا کی ہے۔

اس تحریر پر آپ غور کریں کہ اصل مسئلہ ہندوستان میں انگریزوں کا استعمار ہے، لیکن پورا زورِ تحریر ملک بدری پر ہے۔ عبارت میں بے ضرورت سجع کا استعمال ہے۔ اس سارے لفظی کھیل کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ صاحبِ عزت تھے، ان کو بے عزت کیا گیا۔

نثر کے وہ موضوعات جن پر برصغیر کے ادباء نے عربی میں تحریر کیا ہے، ان میں سرسید کی اصلاحی تحریک بھی شامل ہے جو محمد عبدہ کی مصر میں تحریکِ تجدید کی طرح تھی۔ علامہ حالی نے سرسید کے تاثر میں ایک مقالہ ہے، جس میں ان کی شخصیت کے ذریعہ ان کی تحریک کی تصویر کشی کی ہے۔ اس تحریر کا نام انھوں نے ''جملة صالحة'' رکھا ہے۔ اس مقالہ کی چند سطریں درج ذیل ہیں:

فی مآثر ناصح الملة، وموقظهم من نوم الغفلة، الذاب عنهم فی کل فتنة، والناصر لهم عند کل ملمة، الذی جعل همته مقصورة علی اصلاحهم، ورأی لذة حیاته فی نجاحهم وفلاحهم، یهیم لهم ی کل واد کصب هائم ولا یخاف فیهم لومة لائم، أعنی الدکتور سید أحمد خان بن السید متقی بن السید هادی الحسینی نسباً، والمدنی ثم الهروی محتداً، والدهلوی مولداً.

فاعلم ایها المخاطب الجلیل أن هذا الشیخ الأجل الأمجد الهمام، والسید الصندید السمیدع القمقام هو اول من تصدی لاصلاح حال مسلمی الهند فی أواخر المائة الثالثة من الألف الثانی، وأفنی عمره کما أفنی ماله في نصحهم والرأفة بهم والشفقة علیهم والمجاهدة فیهم، وأول من ذب عن الاسلام وسافر لأجل ذلک الی أوروبا، ونشر هناک محاسن الاسلام بین المسیحیین، وطهر ذیله عما افتروا علیه ونسبوا الیه

من المثالب والمساوی، (تعالیٰ عن ذلک علواً کبیراً) وأثبت فضله علی أدیان أخری بدلائل بینة، وبراهین متقنة سلک فیها طریق استدلالهم، ونسج علی منوالهم ...... ؎۲

حالی سید احمد خان کی ان کاوشوں اور کوششوں کو شمار کرتے ہیں جو انھوں نے مختلف میدانوں میں اصلاح کے لیے کیں تھیں۔ ترجمہ، تالیف، سیاست، صحافت اور دیگر تمام میدانوں میں جو کارنامے انھوں نے انجام دیے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا مقصود تو اپنے ہیرو کا تذکرہ تھا، اگرچہ ان کی اس تحریر سے سرسید کی تحریک کے خطوط بھی معلوم ہو گئے۔

اگر برصغیر کی سیاسی نظم کی طرف توجہ مبذول کریں تو اندازہ ہوگا کہ وہ کمیت اور کیفیت میں نثر سے بہت زیادہ ہے۔

خیرآبادی کی نثر آپ نے گزشتہ صفحات میں ملاحظہ فرمائی جس میں انھوں نے اپنی گرفتاری کی روداد تحریر کی ہے۔ اس سلسلہ میں نثر کو انھوں نے کافی نہیں سمجھا اور اپنی حالت پر دو قصیدے تحریر کیے ہیں۔

پہلے قصیدہ میں ملکۂ برطانیہ کے دھوکہ کا ذکر ہے، ساتھ ہی اپنی ملک بدری کا حال بھی بیان کیا ہے۔

الأسر أنأی أسرتی وأقاربی ... مامن حمیم فیه الا الماء
عمیت علی الابناء أنبائی کما ... عمیت علینا منهم الأنباء
أبکی لبعد أقاربی وأحبتی ... ولهم علی فقدی أسی وبکاء
أسکنت وحشاً لایری فیه سوی ... الشیئین الغربان والغرباء
کم نعمة زالت وکم من نعمة ... حالت وحل الضر والضراء
حال النوی بینی وبین أحبتی ... حالا وحال الحال والنعماء
قد سلط الأنصار فی أمصارنا ... أن صار أنصاراً لهم سفهاء
لم یعلموا أن لا وفاء لهم ولا ... أن لا لهم مندوحة ووقاء

والآن اذ نصر النصارى أفرطوا　　　فى الظلم فاخترم الضعاف جفاء
قتلوا وغالوا جل من آخذوا وهم　　　مما ادعوا من جرمهم برءا
غالوا برایاهم برایا غیلة　　　فجرت کما انفجر العیون دماء
کم خرّبوا بلداً ولم یدروا به　　　بلداً فصار کأنه بیداء
هدوا المساجد والقصور کأنها　　　لم تبن لم یک ثم قط بناء
قدروا على الناس المعاش فقدرهم　　　أن لا غداء عندهم وعشاء
فظهورهم ثقلت بأوزار بما　　　شحنت بطون صدورهم شحناء
أفهل لعدوان تعدى حده　　　حد وهل للمعتدین جزاء؟
لم اقترف ذنباً سوى أن لیس لی　　　مع هؤلاء مودة وولاء
فولاؤهم کفر بنص محکم　　　مافیه للمرء المحق مراء
کیف الولاء وهم أعادى من له　　　خلق السما والأرض والانشاء [۳]

اس بیت سے وہ نبی ﷺ کی مدح کرتے ہیں، پھر وہ آپ کا اور آپ کی آل اولاد اور صحابہ کا وسیلہ چاہتے ہیں، تا کہ اللہ ان کی تکلیفیں دور کرے، قید سے رہائی ملے، ظالموں کو شکست ہو اور مظلوم ظلم سے نجات پائیں۔

آپ غور کریں تو اندازہ ہوگا کہ نثر میں جو مطالب بیان کیے تھے وہی نظم میں دہرائے ہیں اور صرف لفظی کھیل ہے، محسنات کی کثرت ہے، جناس کی تمام قسمیں طباق اور توریہ کا بھرپور استعمال ہے۔ دوسرے قصیدہ کا مطلع ہے:

عودی فعودی مریضاً دواؤه عادی　　　أشفی على الحین حتى عاده العاد

اس قصیدہ میں بھی وہی معانی و مطالب ہیں اور وہی طریقہ اور اسلوب ہے۔

گہرے سیاسی مسائل، انگریزوں کے استعمار کے نقصانات، مسلمانوں کے ملک کا زوال اور اس جیسے مسائل ہمارے شاعر کے اشعار میں تلاش کرنا بے سود ہے۔ جو کچھ مذکور ہے وہ انسانی حقوق کی پامالی شمار ہو سکتی ہے، اسی طرح عوام اور علماء اور اپنی حکومت کے مخالفین پر انگریزوں کے مظالم کا بیان ہے۔

روس اور عثمانیوں کی ۱۲۹۴ھ کی جنگ ان بین الاقوامی مسائل میں سے تھی جس نے برصغیر کے عرب شعراء کی توجہ پائی، لیکن اس جنگ کے اسباب، عثمانی سلطنت پر اس کے اثرات اور عالم اسلام پر اس کے نقصانات کی کوئی اہمیت نہ تھی، اگر تھی تو صرف یہ تھی کہ جنگ سلطان عبد الحمید اور عالم اسلام کے خلاف ہے۔ جنگ عظیم دوم نے ان کے اندرون کو نہیں سلگایا جب کہ ایٹم بم کا بے دریغ استعمال کیا گیا، فلسطین پر ڈاکہ ڈالا گیا، صبح و شام میں اس کو اسرائیل بنادیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت کوئی حکم راں عبد الحمید جیسا نہیں تھا جس کی تعریف بنیادی طور پر کی جاتی اور ضمنی طور پر واقعات کا تذکرہ کر پاتے۔ اس لیے کہ وہ بین الاقوامی مسائل کو بھی عام طور پر مدح یا مرثیہ کے ذیل میں زیرِ بحث لانے کے عادی تھے۔

ہمارے سامنے دو طویل قصیدے ہیں۔ ایک مولانا فیض الحسن سہارنپوری (م۱۳۰۴ھ) کا، دوسرا ذوالفقار دیوبندی (م۱۳۲۲ھ) کا۔ دونوں سلطان عبد الحمید کی مدح میں ہیں۔

مولانا فیض الحسن سہارنپوری کے قصیدہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں:

أبكي على بكاء غير منقطع فلينظر الناس أجفاني و آماقي
حولي كثير من الأعداء همهم قتلي ومالي دون الله من واق
اني أخاف على نفسي تألبهم على أشفق منهم كل اشفاق
فسوف آوى الى جلد أخي ثقة ذمر كمي الى التقتال مشتاق
حامي الذمار حمي الأنف ذي أنف طلق اليدين طويل الباع سواق
شاكي السلاح الى الرايات مبتدراً صدق المقام الى الغايات سباق
عن آل عثمان سامي الطرف مبتسم الى الطعان شديد البأس مشتاق
قوم اذا ماغزوا فازوا ببغيتهم ولا يعودون في شئ باخفاق
فتيان صدق أولو بأس ذوو كرم لايجلسون لدى قوم باطراق
بيض كرام لهم مجدو مكرمة غراء يثني عليهم كل ملاق ۴۹

مولانا ذوالفقار علی دیوبندی نے ایک قصیدہ اسی بحر میں اسی معنی میں کہا ہے۔ اس میں جنگ کی کوئی تفصیل نہیں ہے، بس سلطان عبدالحمید کی مدح ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

رنت الی بعینی جؤذر فغدا — قلبی جریحاً بجرح غیر مندمل
فیابنی الأصفر التزویر شیمتکم — تلقیکم خردکم فی الشرو الغیل
قولوا لها الآن ان شئتم فلا حکم — أن صبّک المبتلی لاتهجری وصلی
ان لم تتب من جفاها قد عزمت علی — ان استغیث سلطان الوری البطل
عبد الحمید أمان الخائفین مبید — الظالمین سدید القول و العمل
کهف الأنام مغیث المستضام له — الی أقاصی المعالی أقرب السبل
العادل الباذل المرهوب سطوته — فی الجود کالبحربل کالعارض الهطل
غوث الوری خادم الحرمین معتصم ال — مکروب غیث الندی یهمی بلامطل
شهم همام أمیر المؤمنین وسلطان — السلاطین نجل السادة الأول
یا آل عثمان یا فخر الکرام ویا — خیر الأنام لأنتم منتهی أملی [۵]

ان اشعار میں شاعر متنبّی سے بہت زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔ یہاں تک کہ الفاظ بھی اسی سے مأخوذ ہیں۔ اس لیے کہ دیوان متنبّی کی شرح انھوں نے اردو میں لکھی ہے، جو برصغیر کے دینی مدارس کے نصاب میں شامل ہے۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خلافت عثمانیہ کی کم زوری، مسلمانوں کے احوال کی خرابی اور ان کے اقتدار کا خاتمہ، بادشاہت کے ٹکڑے ٹکڑے ہونا، اس نے بعض ادباء کے جذبات کو برانگیختہ کیا اور انھوں نے متاثر ہوکر شعر کہے۔ علامہ وحید الدین العالی الحیدرآبادی (م۱۳۴۴ھ) نے امت مسلمہ کے مرثیہ کے طور پر ایک ملحمہ لکھا جس میں ۱۷ شعر ہیں، جس طرح کہ اندلس کے شاعر صالح بن رندی نے اندلس کا مرثیہ کہا تھا۔ چند اشعار درج ذیل ہیں:

وفتیة عذولنی حین هیج لی — نوح الطیور بکاء فیه أشجان
تقول مالک تبکی فی اشتیاقهم — لکل طیرلها فی الأیک ألحان

فقلت ويحكم مهلاً لأني بي — حزن تسعره كالنار أحزان
قلبي به ألم كالنار مضطرم — والدمع منسجم والجفن ملآن
ياراكب الخيل قد طارت به عجلاً — بلغ سلامي صحبي أينما كانوا
طول ادكاري لهم ليلي يطول به — وان يكن منهم للصب نسيان
أين الألى ملكوا شرقاً كما ملكوا — غرباً وسادوا الورى حتى لهم دانوا
أين الألى طلعت شهب العلوم بهم — حتى استنارت بها في الأرض بلدان
أين الألى رتقوا فتق الورى وحمرا — ديناً به نسخت في الناس أديان
أين الألى نور الأرجا سراجهم — وزال عنها بهم كفر و طغيان ؎[6]

عالم اسلام کے ادباء کو بیسویں صدی میں مشنریوں کے کام سے بڑی تشویش تھی۔ بیسویں صدی کے نصف اول کے جدید عربی ادب، نثر اور نظم دونوں میں اس کے نمونے موجود ہیں۔ جس میں اس مرض کا علاج تحریر کیا گیا ہے۔ برصغیر میں بھی یہ مسئلہ نہایت بھیانک شکل میں موجود تھا۔ انگریزی دور میں عیسائی مشنریوں نے اپنی سرگرمیاں بہت تیز کردی تھیں۔ ادباء کے جذبات کو ان امور نے ابھارا۔ مولانا اصغر روحی (م۱۹۵۴ء) نے ایک قصیدہ عیسائی مشنریز کو مخاطب کرکے کہا ہے:

أعباد المسيح لنا سؤال — نريد جوابه ممن وعاه
اذا مات الاله بصنع قوم — أماتوه فما هذا الاله
وهل بقي الوجود بلا إلٰه — سميع يستجيب لمن دعاه
وهل خلت العوالم من اله — يدبرها وقد سمرت يداه
وكيف اطاقت الخشبات حمل ال — اله الحق شد على قفاه
وكيف دنا الحديداليه حتى — يخالطه ويلحقه أذاه
وكيف تمكنت أيدي عداه — وطالت حيث قد صفعوا قفاه
وهل عاد المسيح الى حياة — أم المحيي له رب سواه
ويا عجباً لقبر ضم رباً — وأعجب منه بطن قد حواه
أقام هناك تسعاً من شهور — لدى الظلمات من حيض غذاه

وشق الفرج مولوداً صغيراً ضعيفاً فاتحاً للثدی فاه
ويأكل ثم يشرب ثم يأتی بلازم ذاک هل هذا الـه؟
تعالى الله عن افک النصاری سیسأل کلهم عما افتراه ۷

پڑھنے والا محسوس کرے گا کہ شاعر نے مشنریوں کی حقیقی اور خطرناک سرگرمیوں، ان کی پلاننگ، انگریزی حکومت کی در پردہ مدد وغیرہ پر کچھ نہیں کہا، وہ تو نصاری کے عقائد کے بارے میں مباحثہ کر رہا ہے اور ان کو باطل قرار دے رہا ہے۔ ہم شاعر سے یہ توقع نہیں کرتے اور نہ کرنا چاہیے کہ وہ سیاست دانوں کی طرح مباحثہ کرے گا، لیکن شاعر نے اتنے اہم موضوع کو بالکل سطحی انداز سے لیا ہے۔

ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کی تاسیس بلاشبہ برصغیر کے لیے بیسویں صدی کا سب سے اہم حادثہ ہے۔ اس حادثہ نے بہت سے لوگوں کو خوش بخت کیا اور بہت سے بدبختی سے دوچار ہوئے۔ اس اہم واقعہ نے شعراء کے جذبات کو نہیں ابھارا۔ اسی طرح محمد علی جناح کی وفات پاکستان کے قیام کے ایک سال بعد یکم ستمبر ۱۹۴۸ء کو ہوئی۔ تقسیم کے وقت جو خون خرابہ ہوا، مسلمانوں نے اپنی جائیدادیں ہندوستان میں چھوڑیں، پاکستان منتقل ہو گئے اور وہاں خیموں میں مقیم رہے۔ پھر ایک ملک حاصل ہو جانے کی خوشی کا اظہار بھی شعر و نثر میں ہونا ضروری تھا۔ لیکن ایسا کچھ نہیں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برصغیر کا عربی ادب غیر فطری ہے۔ تقسیم پاکستان کا مختصر تذکرہ محمد علی جناح کے مرثیہ میں پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صوفی محمد ضیاء الحق (م ۱۹۸۹ء) نے اس موضوع پر قصیدہ تحریر کیا ہے۔

بعقوتنا غراب البين صاحا أصاب الموت قائدنا الجناحا
اذا الناعی نعاه لنا صباحا علا صوت الجميع بواصباحا
أخو ثقة وذورأی سديد غيور حازم حاز الرباحا
له تدبير ذی حنک حكيم خبير ماهر طلب اقتراحا
أهيل الهند لم يألوا فساداً فسخّرهم وان كانوا سراحا
مسلمة سياسته لديهم فان الله أعطاه الكفاحا

فطالبهم على حدة نصيبا — من الملكوت كي نجد النجاحا
سعى لحصول باكستان سعياً — وكان له من الميثاق تاحا
وأعمل رأيه لحصول هذا — وصيّر عقله الصافى سلاحا
وحالت دون مقصده العزيز — عوائق كلها لكن أزاحا
فلما أن تحصل واستقرت — قواعده فلم يلبث وراحا [۸]

ڈاکٹر صوفی محمد ضیاء الحق نے لاہور سربراہ کانفرنس کے بارے میں اشعار کہے ہیں، جس میں شاہ فیصل نے بھی شرکت کی تھی۔ اس قصیدے پر غور کریں تو نظر آئے گا کہ شاعر یہاں بھول گیا کہ معزز مہمان کے استقبال سے بھی زیادہ اہم موضوعات اس کانفرنس میں زیرِ بحث آئے ہوں گے۔ شاعر خود تسلیم کرتا ہے کہ یہ کانفرنس اندرونی اور بیرونی مسائل کی وجہ سے پاکستان کی جدید تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

أيا ضيفنا أهلاً و سهلاً و مرحبا — عليك سلام الله ماهبت الصبا
ويا زائراً من أرض أكرم بلدة — لها الذكر ما أحلاه فينا واطيبا
فما كان يأتى البحر عطشى ليشربوا — ولكن أتانا اليوم بحر لنشربا
أيا فيصل الملك المعظم لم يكن — لكم نقص أيمان المودة مذهبا
أتانا العدو بغتة متاً سدا — ولما رآكم ناصرين تثعلبا
فصارت بلاد المسلمين جميعها — بجهدك جسماً واحداً متركبا
سعيت لتوثيق الروابط بينها — فصرت الى كل القلوب محببا
وأو سعتها فضلاً وأمنت خائفا — وواسيت مظلوماً وأخصبت مجدبا [۹]

یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ برصغیر کے ادباء نے سیاسی ادب کے لیے کچھ موضوعات منتخب نہیں کرر کھے تھے۔ مدحیہ اور مرثیہ قصائد کے چوکھٹے میں جو جی میں آیا کہا۔ ان کا اکثر ادب شخصیات کے اردگرد گھومتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان علاقوں میں عربی ادب امراء اور سلاطین سے جُڑا رہا۔

مذکورہ شاعر کے شاگرد ڈاکٹر خورشید رضوی، باوجود یہ کہ اللہ نے ان کو شاعری کا سلیقہ اور سلگتے جذبات عطا کیے ہیں، ان سے بجا طور پر امید تھی کہ وہ روایتی انداز سے باہر نکلیں گے اور مختلف موضوعات و مسائل پر شعر گوئی کریں گے، خاص طور پر جب کہ مسائل اہم اور خطرناک ہوں جیسے جہاد افغانستان وغیرہ کہ اس کو مدح کے دائرہ میں نہ لیا جائے، لیکن غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ برصغیر کے عربی شعری اسکول کا جو طریقہ ہے وہی ان پر بھی حاوی ہے، خلف نے سلف کا طریقہ اخذ کیا ہے۔

خورشید رضوی افغانستان سے متعلق اپنے قصیدے میں کہتے ہیں:

أ اخوتنا الأفغان فيكم بسالة — وفي دار أهل الكفر منها زلازل
رددتم ببأس كيدهم في نحورهم — ولم تخضعوا للخطب والخطب هائل
أقمتم بضرب السيف زيغ قلوبهم — وبالسيف ترتاض النفوس الموائل
يها بونكم رغم الهزال بدابكم — وتخشى الكلاب الليث والليث ناحل
وفيكم خصال للمديح كثيرة — وما عندنا الاقواف قلائل
سيغمركم في الحرب فوز ونصرة — فتعلونهم، لن يغلب الحق باطل [۱۰۰]

یہاں کے ادباء جو عاصفۃ الصحراء (Dessert Storm) اور کویت کے قبضہ اور اس کے بعد خلیجی جنگ سے متاثر ہوئے وہ بھی مدح سے نہیں نکلے۔ محمد حسین اقبال نے ایک طویل قصیدہ اس مناسبت سے نظم کیا ہے جس کا اکثر حصہ عراقی صدر صدام حسین کی تعریف میں ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہیں:

يا قلب صبرا في مجال البلاء — لا تجز عن من كثرة الأدواء
عرّج على بغداد مهد حضارة — والكربلاء "حديقة الزهراء"
ومساكن العباد والزهاد والش — هداء والعلماء والقراء
قف عند صدام مليا انه — اسد وحيد حامل الاعباء
صارت بصدام وجوه المسلمی — ن وضئية كالبدر في الظلماء [۱۰۱]

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پڑوسی ملک افغانستان برصغیر کے شعراء کے جذبات کو

گرمائے رکھتا ہے، نذیر احمد (م۱۳۳۰ھ) نے افغانستان کے بادشاہ امیر حبیب اللہ کی ہندوستان آمد پر ایک قصیدہ نظم کیا تھا جس میں وہ مسلمانوں کے احوال بیان کرتے ہیں۔ اس قصیدہ کے سیاسی مطالب بھی مدح کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوئے۔ چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

جمعت فیک التقی والملک والأدبا	واللہ انا نری فی شأنک العجبا
انا لفی زمن فی أهله خبل	لا یحسنون اکتساب العلم والطلبا
لا سیما المسلمون الغافلون فهم	یرجون أجراً ولا یقضون ماوجبا
المترفون هم الفساق اکثرهم	یبذرون تلاد المال والنشبا
ان انتهوا ینتهوا عن سوء فعلهم	للعجز والضعف لا خوفاً ولا رهبا
أخلاف قوم علوا فی الارض مرتبة	وآمنوا بنبی شرف العربا
ضلوا طریق الهدی والدین قد نبذوا	وراء هم فاستحقوا المقت والغضبا [۱۲]

برصغیر میں جس بنیاد پر عربی سیاسی شاعری وجود میں آئی اس سے صرف علامہ حمید الدین فراہی مستثنیٰ ہیں۔ ان کو تنہا عربی زبان کا سیاسی شاعر مانا جاسکتا ہے۔ فراہی (م۱۳۴۹ھ) نے اپنے زمانہ کے موضوعات مدح، مرثیہ اور مواعظ پر شعر نہیں کہے۔ بلکہ ان کے اکثر شعر سیاست پر تھے۔ مولانا بدر الدین اصلاحی نے ان کا ایک مختصر دیوان ۱۹۶۷ء میں شائع کیا ہے۔ اس عہد میں جو موضوعات عالم اسلام کو گھیرے ہوئے تھے اس پر فراہی نے نظمیں کہیں اور قصائد نظم کیے۔ عثمانی سلطنت کے زوال کے دور میں، اٹلی اور لیبیا کی جنگ، عثمانیوں کی اٹلی سے صلح، بلقان کی بغاوت، اور ان تمام واقعات کو عربوں اور مسلمانوں سے مربوط کیا۔ وہ ایک قصیدہ میں گویا ہیں:

کیف القرار وقد نکس	اعالمنا بطر ابلس
نبکی علی اخواننا	بین القتیل ومن حبس
الا فهبوا الیوم فال	اسلام تعیس بل تعس
هل لا ذکرتم ما أصاب	المسلمین بأندلس

هــل يــذهـــب الــحــق الـنـق ی ويـغـلـب الـكـذب الرجـس
والـلــــه لا نــرضـــی بـــه مـــادام فيـنــا من نـفـــس
فــاليـــوم ان لــم تــدفـعــوا فــليـــأتيــن يــوم نــحـــس
يبـــغـــون قســطـــنــطـيــنـــی ة وبـعهـــا أرض الـــقـــدس
قــد صيـــح فـــی حـجـــراتها ولتســمــعــن لهـــا الـجــرس
فـلـنــنـــصـــحـــن أو نـقتـلـن عـن قـدسـنـا الـقـوم الـنجـس
واستـجـمـعـوا عـدداً فـمــا تـجـرى السـفيـن عـلى اليبـس
أعـنـــی الــمـــراكب والـمـدا فـع والـكـتـائـب والـحـرس
فتـــأهبـــوا وتـــألبـــوا وتـــلبســوالـــوغـــی ضـــرس
واستـنــصــروا الـلـه الـمهی من فی العشی وفی الغلس
ولیـــنـــصـــرن الـلـــه مـن يـنـصـره فليحتمس ۱۳ھ

ترکوں نے اٹلی حکومت سے صلح کر لی تھی۔ شاعر اس بات سے ناراض ہے۔ ان پر ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے:

الـــســـــاهبيـــن بـــلا دنـــا والـغـــاصبيـن لـحـريتنــا
أتســـالـــمـــون عـــدونـــا وتــــركتـمـونـــا بيـن بينـا
هـــل لا ذكـــرتـــم يـــوم أل قيتـــم امـــوركـــم اليـــنـــا
كـــنـتـــم لــنـــا الاخـــوان اذ فـــی الـــدين والـود استوينـا
نــحــمــی الـخـلافة بـالسيـو ف البـــاتـــرات اذا انتـقينـا
فـــربـــت حـــدائق مـجـدهـا بـــد مـــائـنـــا لـــمـــا سقينـا
أفبـــعـــد ذلک تــخـــاذلـــو ن وتـــذهبــون فـــايـــن اينـــا
ان الـــــعــــدوهـــــم هـــــم لـــو تبـصـــرون كـمـــا رآينـــا
لاســلــم بـــالـطليـــان حـــت ی يتـــركـــوا بـلـدا ثـوينـــا
نـــنـــفيهـــم عـــن ارضـنـــا لانـــرعـــوی عـــمـــا قضينـــا
فـــالـــمـوت خيـــر من حيـــا ة تـــحتوی ذلاو شيـــنـــا

صبــــرا اذالـــج الــوغـــی　　لانشتــکـی تـعبـا وایـنـا
لانــرهــب الــطـلـیـان ان　　یستکثروا فلقد کفینا [۱۴]

فراہی جنگ بلقان میں مسلمانوں کی تکلیف محسوس کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

شبت علی بلقان نار الحرب　　اشعلنا بالبغی اهل الصلیب
لم تبق فی الافاق ارض بها ال　　اسلام الا نالها من لهیب
قد حزب الشیطان احزابه　　وحثهم لکل شروحوب
شنوا علی الاسلام غاراتهم　　یذهل فیها عن حبیب حبیب
یا کرد یا تاتار یا کابک　　یأکل من الله عبد منیب
یدعوکم الاسلام جهرا الی　　ذب العدی عنه فهل من مجیب
وقوموا لنصر الحق فی قدرکم　　واستنفروا من کل مردوشیب
ومستنصرین الله ینصرکم　　بنصره الموعود غیر الکذوب
فالآن یا اخوان مابالکم　　قد مسکم من الجهاد لغوب
مابالکم لاتنفرون وقد　　حلّ علی الإسلام یوم عصیب
فان تصبروا الله لایحزنکم　　نصر من الله وفتح قریب [۱۵]

فراہی یوروپ کی عالمی جنگ کی شماتت کرتے ہیں اور جو کچھ ہٹلر نے ان کے اور روسیوں کے ساتھ کیا اس کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اپنے قصیدہ ''الملحمة الکبریٰ'' میں لکھتے ہیں:

لقد حل بالروم شرشر　　فنار الحرب بهم تسعر
فهم حصب کا لهشیم الیبی　　س یصلونها زمرا فزمر
رحی الحرب تطحنهم والدما　　ء تدیر الرحی مثل جری النهر
فکم ألف ألف وکم مثلها　　قتیل وکم مثلها قد اسر
فکم ألف ألف وکم مثلها　　علی مورد ماله من صدر
وکم بلدعامر قد خوی　　وکم هو من اطم مشمخر
جنتها اوربا ولکنها　　الی منتهی الشرق ترمی الشرر

فـمـاهـی مـن سـنـن جـاریـا   ت ولـکـنـهـا هـی احدی الکبر
فـان الا لـه یـجـازی الـعـبـا   د خیـراً بـخیـرو شـراً بشـر
ولـکـنـه یـمهـل الـظـالـمـی   ن یبـلـوهـم بـرهة مـن عـمـر
فـان لـم یتـوبـوا ویتـقـو   ه یبـطشهـم بـطشة الـمقـتـدر
کـذا الـروم مما طغوا فی البلاد   یـعیشـون فی الارض بحر أوبر
اتـاح لهـم ربهـم نـقـمة   وکـانـت قـضاء وامـرا قـدر
وکـانـو دهـاة ولـکـن اذا   أتـی قـدر الـلـه أعمـی البصـر
والـمـان امتـه حـولـه   ونـمـا حـلیف لـه مستمـر
فـقـام یبـارز عـداهٔ   فـرنسـا وروسیـا وانـکـلتر
وکیف اثـنتـان بـحـرب الشلا   ث ولـکـن الـمـان قـوم صبـر
وبـلـجیک سدت علیه الطری   ق اذ عـزم الـخـلـفـا الـختـر
فـاصبـح یـری عـلـی سـورهـا   قـنـابـل، مثـل جـذوع الشجـر
فـدمـرهـا وسبـی اهـلهـا   ومـاکـان الاکـلـمـح الـبـصـر
فـبـلجیک صارت کان لم تکن   کـذاک الـجـزاء الـقـوکـفـر
وقـد عـلـم الـنـاس ماانـزلـت   عـلـی کـانـجـومن عذاب وضر
ولـمـا قـضی النحب منا استمر   رغـربـا فـاضـرم فیـه الـسعـر
فبیـنـا یـذیـق فـرنـسـا الـهـوا   ن، افـزعـه نبـأ مـن أخـر
فـکـر الـی الـشـرق فاستعجلت   کتائب روس تدلی الدبر   سـه[۱۶]

مندرجہ بالا اشعار میں بالکل کایا پلٹ ہے جہاں شاعر محسنات و بدائع کا استعمال بالکل نہیں کرتا، بلکہ اپنے افکار و جذبات بلا واسطہ بیان کرتا ہے۔ انھوں نے کسی بادشاہ کی مدح کی نہ کسی فرد کی، بلکہ موضوعات سے براہ راست تعرض کیا ہے۔ ان کی شاعری کے مطالعہ کے بعد سب یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہم ایسے شاعر کے سامنے ہیں جس کے سینہ میں عالم اسلام کا درد ہے۔ لیبیا اٹلی کے قبضہ میں ہے اس سے اسے تکلیف ہے۔ جب مسلمانوں کو سکون ملتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ یوروپ میں جب جنگ

ہوتی ہے تو وہ اس کی شماتت کرتا ہے۔ وہ اسلامی اتحاد کے شاعر ہیں۔ ان کو جغرافیائی حدود اور نسلی قیود گرفتار نہیں کرسکتیں۔ جب میں ان کے شعر کا مطالعہ کررہا تھا تو مجھے محسوس ہورہا تھا کہ میں اس زمانہ کی معروف اسلامی تحریکات کے کسی شاعر کو پڑھ رہا ہوں۔ ان کی وفات کو پچھتر سال سے زیادہ ہوگئے۔ وہ بہت بڑے مفسر تھے۔ ان کے رشید رضا مصری کے ساتھ بہت اچھے تعلقات تھے۔ ہماری رائے میں وہ عربی سیاسی ادب کے امام ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ باغی ہندوستان، عبدالشاہد خان شروانی، ص۲۹۰-۱۹۶، پاکستان، ۱۹۷۴ء

۲۔ ضمیمہ اردو کلیات نظم حالی، محمد یعقوب مجددی، ص۱۳۴-۱۴۴، الہند ۱۳۳۲ھ

۳۔ باغی ہندوستان، ص۳۰۵-۳۰۹

۴۔ دیوان الفیض، ص۴۸-۵۰، نزہۃ الخواطر: ۸/ ۳۶۷-۳۶۹، کراچی، ۱۹۷۶ء

۵۔ نزہۃ الخواطر، ۸/۱۴۱-۱۴۳

۶۔ منتخب عربی اشعار، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ عربی کا بلیٹن ہندوستان، ۱۹۹۰ء، ص۳۴۷-۳۴۸

۷۔ مولانا اصغر علی روحی، ذوالفقار علی رانا کا عربی ادب پر پی ایچ ڈی تھیس، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ص۳۸۶-۳۸۷

۸۔ ڈاکٹر خورشید رضوی کے شاگرد نے مؤلف کو شاعر کے دیگر اشعار کے ساتھ یہ قصیدہ بھی دیا۔

۹۔ مذکورہ بالا حوالہ

۱۰۔ افغانستان کا مجلّہ مطبوعہ اسلام آباد، جولائی ۱۹۸۶ء، ص۳۳

۱۱۔ حدیث النفس، ص۶۳-۶۴

۱۲۔ نزہۃ الخواطر، ۷/۴۹۶-۴۹۷

۱۳۔ دیوان عبدالحمید فراہی، ص۸-۱۰، پاکستان، ۱۹۶۷ء

۱۴۔ دیوان فراہی، ص۱۳-۱۵

۱۵۔ ایضاً، ص۱۸-۱۹

۱۶۔ ایضاً، ص۲۳-۲۶

نقد و استدراک

اسلام میں کسی قسم کی اداکاری جائز نہیں

ـــــــــــ ڈاکٹر محمود حسن الٰہ آبادی

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ (جون تا ستمبر ۲۰۰۵ء) میں صحابہ کرامؓ کی اداکاری سے متعلق ایک عربی مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جس میں اس کے جواز اور عدم جواز دونوں طرح کی آراء پیش کی گئی ہیں اور بتایا گیا ہے کہ اس فن کے ماہرین اس کے جواز کے قائل ہیں۔ مولانا سید جلال الدین عمری مدیر تحقیقات اسلامی نے اس موضوع پر اظہار خیال کی دعوت دی ہے۔

میری قطعی رائے ہے کہ کسی قسم کی تمثیل یا اداکاری اسلام میں جائز نہیں ہے۔ اسی لیے شریعت اسلامیہ میں نفس نقالی ہی کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ یہ دراصل سدّ ذریعہ کے باب میں داخل ہے۔ ڈرامہ نگاری کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صنف نے غیر اسلامی دنیا میں ترقی کی ہے۔ اسلامی دنیا اس سے دور ہی رہی۔ دیگر مذاہب اس سے تبلیغ دین کا کام لیتے رہے ہیں، لیکن اسلام کی تبلیغ کے لیے اسے ایک ذریعے کے طور پر اس وقت پیش کیا جانے لگا جب یوروپی اقوام کا مسلم ممالک پر قبضہ بالکل مستحکم ہوگیا اور ہر مسئلے کو ان کی عینک سے دیکھا جانے لگا۔ اگر ہم جیسے گنہ گار صحابہ کرامؓ کا کردار اسٹیج پر پیش کرسکتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ کا کردار کیوں نہیں پیش کیا جاسکتا؟ وہ کیا قطعی دلیل ہے جس سے صحابہ کرام اور نبی ﷺ کے درمیان اس سلسلے میں فرق کیا جائے۔ اس مسئلے پر اظہار خیال کا حق متدین علمائے دین ہی کو ہے۔ اداکاروں کا اس مسئلے پر شرعی رائے ظاہر کرنا اصولی طور پر غلط ہے۔

اس موضوع پر خاکسار نے تقریباً بیس سال قبل ایک مقالہ سپرد قلم کیا تھا

جو نوائے اسلام (دہلی) میں (شمارہ مئی ۱۹۸۴ء) چھپ چکا ہے۔ اس مقالے میں ڈرامے کی تاریخ اور اس کے مالہ و ماعلیہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ڈرامہ نگاری کی صنف ہی اسلام کے خلاف ہے، چہ جائے کہ اسے اسٹیج بھی کیا جائے۔

والسلام
خاکسار
محمود حسن الٰہ آبادی
(مقیم حال بھیونڈی مہاراشٹر)

شیئر بازار میں سرمایہ کاری: موجودہ طریقہ کار اور اسلامی نقطۂ نظر

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی

عصرِ حاضر میں شیئر ز بازار اور اس میں سرمایہ کاری کا موضوع کافی اہمیت اختیار کر گیا ہے، جہاں لوگوں میں اپنی بچت کے ذریعے نفع کمانے کے لیے تجارتی شیئرز خریدنے کا رجحان بڑھا ہے وہیں دین دار طبقہ میں اس سے متعلق اسلامی نقطۂ نظر جاننے کی خواہش بھی ابھری ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں شیرز کی ماہیت اور شیرز بازار کا عمل سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس کے اساسی طرزِ عمل کا تجزیہ کیا ہے اور اسٹاک ایکسچینج، بانڈ، فکسڈ ڈپازٹ، میوچول فنڈ اور دیگر متعلقہ اصطلاحات کی تفہیم کرائی ہے۔ نیز شیرز میں سرمایہ کاری سے متعلق علماء اور مفتیانِ کرام کی آراء و فتاویٰ نقل کرتے ہوئے ان کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ کمپنیوں کے شیرز پر زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقے سے بھی بحث کی ہے۔

اس کتاب میں اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر اسلامی نقطۂ نظر سے بہت متوازن بحث کی گئی ہے۔

آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ، جاذب نظر سرِورق،

صفحات: ۱۵۶ قیمت پیپر بیک =/۴۵ روپئے مجلّد =/۶۰ روپئے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳ علی گڑھ ۱
مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، دعوت نگر ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی ۲۵

تعارف وتبصرہ

اسلام میں صبر کا مقام — **مولانا محمد اسجد قاسمی ندوی**

ناشر: فرید بکڈپو، دریا گنج، نئی دہلی ۲، صفحات: ۲۱۶، اشاعت: ۲۰۰۵ء، قیمت ۷۵ روپے

صبر قرآن و حدیث کی اہم اصطلاحات میں سے ہے۔ انبیائے کرام کی طرح اہلِ ایمان کو بھی صبر کا حکم دیا گیا ہے۔ صبر کے کیا معنی ہیں؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ قرآن اور احادیث میں اس کے کیا معانی بیان کیے گئے ہیں؟ صحابۂ کرام اور اسلافِ عظام صبر کے مطالبے کو کس طرح پورا کرتے تھے؟ صبر و شکر میں کس کی فضیلت زیادہ ہے؟ قرآن میں کن شخصیات کا امتیازی وصف ''صبر'' قرار دیا گیا ہے؟ صبر کن ذرائع سے حاصل ہوسکتا ہے، اور حصول صبر کے راستے کی کیا رکاوٹیں ہیں؟ زیرِ تبصرہ کتاب میں ان سوالات کا جواب دیا گیا ہے اور پندرہ ابواب میں کتاب کو تقسیم کرکے صبر کے ایک ایک پہلو کو پوری تفصیل کے ساتھ واضح کیا گیا ہے۔

یہ کتاب اپنے موضوع پر مواد اور مشتملات کے اعتبار سے کافی وشافی ہے۔ کہیں کہیں بعض مضامین کی تکرار پائی جاتی ہے۔ مصنف نے اس موضوع پر قدیم اور جدید بہت سے مراجع ومآخذ سے استفادہ کرکے یہ کتاب تیار کی ہے اور ہر جگہ ان کے حوالوں کا بھی اہتمام کیا ہے۔ (آخر میں مراجع کی فہرست دے دی جاتی تو بہتر تھا) انھوں نے ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی کتاب ''الصبر فی القرآن الکریم'' سے خصوصی استفادہ کیا ہے۔ عناوین، مضامین اور مواد کا اکثر حصہ اسی کتاب سے ماخوذ و مستفاد ہے۔

موجودہ دور میں، جب کہ انسانوں کی زندگیاں مصائب و مشکلات اور تلخیوں سے لب ریز ہیں، یہ کتاب اردوخواں طبقہ کے لیے ایک حسین تحفہ ہے، جس کا ہر خاص و عام کو ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ (محمد جرجیس کریمی)

سلام بحضورِ خیر الانام ﷺ
ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی

ملنے کا پتہ A-4/118 لوکو کالونی، نئی آبادی، علی گڑھ، صفحات: ۳۲ (جیبی سائز) قیمت ۴؍روپیہ

اس عہدِ ترقی پسند میں جب جنس زدہ شاعری اور پرلے درجے کی ہفوات ہی موضوع شاعری بن کر رہ گئی ہیں، جناب رئیس نعمانی کا یہ مجموعۂ نعت اُن کی دین پسندی اور جرأت حق آموزی کی دلیل ہے۔

یہ مختصر مجموعہ ایک طویل سلام (بشکلِ مسدّس) چند نعتوں اور ایک نعتیہ قصیدہ پر مشتمل ہے جو شاعر کی نبی کریم ﷺ سے عقیدت و محبت کا گواہ اور دین و دنیا کی سعادت مندی کی دلیل ہے۔ اس مجموعۂ نعت و سلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ نہ صرف اُن غلو آمیز نظریات اور اُن عاشقانہ افکار و خیالات سے پاک ہے جو اس طرح کی نعتیہ شاعری کی جان ہوا کرتے ہیں، بلکہ اُس صحیح اور معتدل محبت کا آئینہ دار بھی ہے جس کا ثبوت قرآن کریم اور سنتِ رسول سے ملتا ہے۔ بعض جگہ شعروں کی لفظیات میں بڑی دلکشی نظر آتی ہے۔ مثلاً شاعر ایک جگہ اپنے عہد کی فلاکت زدہ اور رندانہ ہوس مستیوں کی شکار شاعری کا ماتم اس طرح کرتا ہے:

لیکن اے جانِ افکار — کون سنے گا وہ نغمات
جن میں نہ ہو گا ذکرِ شراب — اور نہ زلف و لب کی بات
دل کی شکستوں کے احوال — ناز نگاراں کے حالات
یہ سب افسانے ہیں دوست — ڈھونڈھ نہ ان میں صدق و ثبات
سننا ہے تو مجھ سے سن
قرآں کی سچی آیات

لیکن ان خوبصورت اشعار کے پہلو بہ پہلو بعض اشعار ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کی لفظیات کمزور ہیں اور حیرت ہے کہ بعض اشعار ایسے بھی ملتے ہیں جو بحر سے ہی ساقط ہیں۔ بطور مثال یہ شعر ملاحظہ کیجیے:

اپنے ہوں یا بیگانے — سب پہ ہیں آپ کے احسانات

اس میں دوسرا مصرعہ بحر سے خارج ہے۔

امید ہے یہ نعتیہ مجموعہ اہلِ ذوق کو پسند آئے گا۔

(جاوید احسن فلاحی)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیف 'اسلام کی دعوت' تحریکی لٹریچر کی اہم اور مقبول کتابوں میں سے ہے۔ دعوت اور تربیت دونوں پہلوؤں سے اس سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے۔ اس کے آٹھ ایڈیشن مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہوچکے ہیں۔ پاکستان سے بھی اس کی اشاعت مسلسل ہورہی ہے۔ تلگو اور کنٹر زبان میں اس کا ترجمہ عرصہ ہوا شائع ہوچکا ہے۔ اب اس کا انگریزی ترجمہ جناب یو۔محمد اقبال (سابق صدر شعبۂ انگریزی، قادر محی الدین کالج، اودیرام پٹنم، تامل ناڈو) نے بہت معیاری اور شستہ زبان میں کیا ہے اور اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ جامعہ دار السلام عمرآباد تامل ناڈو نے اعلیٰ معیاری طباعت کے ساتھ اس کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے۔ صفحات: ۳۸۴، قیمت ۱۲۵ روپے۔

☆ تحریکی نوجوانوں سے مولانا عمری کے ایک خطاب کو مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے 'اللہ تعالیٰ کا دین نوجوانوں سے کیا چاہتا ہے؟' کے عنوان سے جیبی سائز میں شائع کیا ہے۔ (صفحات: ۳۲، قیمت ۵ روپے) یہ تحریر اصلاً مولانا کی کتاب' ملک وملت کے نازک مسائل اور ہماری ذمہ داریاں' میں شامل ہے۔ افادۂ عام کی غرض سے اسے الگ سے شائع کیا گیا ہے۔ مذکورہ کتاب میں اسی طرح کے اور بھی موثر مضامین ہیں۔

☆ جمہوریۂ اسلامیہ ایران نے رمضان المبارک ۱۴۲۶ھ میں قرآنی خطاطی پر ایک پندرہ روزہ بین الاقوامی نمائش کا اہتمام کیا تھا جس میں دنیا بھر سے چودہ صدیوں پر مشتمل مصاحف کے نمونے اکٹھا کیے گئے تھے۔ نمائش کے دوران قرآنی موضوعات پر اہل علم کے خطابات اور مذاکرات کی مجلسیں بھی منعقد ہوتی تھیں۔ منتظمین کی دعوت پر ہندوستان کے نمائندے کی حیثیت سے صدرِ ادارہ نے اس میں شرکت کی اور ایک ہفتہ (۱۶-۲۱ر اکتوبر ۲۰۰۵ء) وہاں گزارا۔

☆ جماعت اسلامی ہند حلقۂ اتر پردیش (مغرب) نے ۳۰ رستمبر تا ۲ راکتوبر ۲۰۰۵ء ایک اجتماعِ عام میرٹھ میں منعقد کیا۔ صدرِ ادارہ مولانا عمری نے اس میں شرکت

کی اور اجتماع کے مرکزی موضوع ''انیبوا الی ربکم واسلموا له'' اور ''دعوت اسلامی۔ اہمیت، امکانات اور طریقۂ کار'' کے موضوع پر دو تقریریں کیں۔

☆ مذکورہ اجتماع عام میں سکریٹری ادارہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی نے بھی شرکت فرمائی اور 'گلوبلائزیشن کے مثبت و منفی اثرات' کے موضوع پر اظہار خیال کیا۔ گلوبلائزیشن کے موضوع پر ڈاکٹر صاحب کی بڑی گہری اور ناقدانہ نظر ہے۔ اس موضوع پر ان کا ایک کتابچہ 'گلوبلائزیشن اور اس کے معاشی و ثقافتی اثرات' کے نام سے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی سے شائع ہو چکا ہے۔ (قیمت: -/۱۰)

☆ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی رکن ادارہ کا ایک کتابچہ 'اقامت دین اور نفاذ شریعت' کے عنوان سے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس میں سورۂ شوریٰ کی آیت ۱۳ کی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے بعض اشکالات کا ازالہ کیا گیا ہے۔ (صفحات: ۱۶، قیمت: -/۵ روپے)

☆ مقالہ نگار حضرات سے گزارش:

۱- 'تحقیقاتِ اسلامی' میں صرف غیر مطبوعہ مقالات شائع کیے جاتے ہیں۔ اس لیے براہ کرم جو مقالہ اس میں اشاعت کے لیے بھیجیں اسے کسی دوسرے رسالے میں ہرگز نہ بھیجیں اور جس مقالہ کو کسی دوسرے رسالے یا رسائل میں اشاعت کے لیے بھیج چکے ہوں اسے تحقیقاتِ اسلامی میں بھیجنے کی زحمت نہ کریں۔

۲- اگر تحقیقاتِ اسلامی میں کسی مقالہ کی کسی وجہ سے اشاعت ممکن نہ ہوگی تو اس کی اطلاع مقالہ نگار کو کر دی جائے گی۔ سہ ماہی رسالہ ہونے کی وجہ سے عموماً مقالہ نگاروں کو زحمتِ انتظار برداشت کرنی پڑتی ہے۔ اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

۳- فوٹو اسٹیٹ میں بسا اوقات بعض الفاظ یا حروف مٹ جاتے ہیں۔ اس لیے براہ کرم اپنے مقالہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی اپنے پاس محفوظ رکھیں اور اصل کاپی روانہ کریں۔

(ادارہ)

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ، جلد۲۴، ۲۰۰۵ء

حرف آغاز

مولانا صدرالدین اصلاحیؒ	سید جلال الدین عمری	۱	۵-۱۹
پاکستان کا سفر (دو ہفتوں کی خوش گوار یادیں)	،،	۲	۱۲۵-۱۵۰
دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور (جدید عالمی پس منظر میں)	،،	۳	۲۴۵-۲۶۰
عرب کا قبائلی نظام اور اسلام کی اصلاحات	،،	۴	۳۶۵-۳۸۸

تحقیق وتنقید

اختلاف قراءت اور احادیث نبوی	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱	۲۰-۳۹
تفسیر شاہی (۱)	پروفیسر کبیر احمد جائسی	۲	۱۵۱-۱۷۵
،، (۲)	،،	۳	۲۷۵-۲۹۳
شاہ ولی اللہؒ کا رسالہ غایۃ الانصاف	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲	۱۷۶-۱۵۵
مالابار میں اشاعتِ اسلام (ایک تاریخی جائزہ)	پروفیسر احتشام احمد ندوی	۲	۱۸۶-۲۰۴
تفسیر قرآن میں اسبابِ نزول کا مقام	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی	۳	۲۶۱-۲۹۳
دینِ الٰہی کا تحقیقی مطالعہ	مولانا محمد شمیم اختر قاسمی	۳	۲۹۵-۳۱۶
فتح الرحمٰن کا ایک تجزیاتی مطالعہ	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۳۸۹-۴۲۰

بحث ونظر

قرآن مجید اور تسخیر کائنات	ڈاکٹر محمد ریاض کرمانی	۱	۴۰-۶۲
سیاستِ عادلہ (اسلامی فکر کا مطالعہ) (۱)	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱	۶۳-۸۹
،، ،، (۲)	،،	۲	۲۰۵-۲۲۵
شاہ ولی اللہؒ کا نظریۂ ارتفاقات-ایک مطالعہ	ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی	۳	۳۱۷-۳۳۶
غیر مسلموں سے سماجی تعلقات	مولانا ولی اللہ مجید قاسمی	۴	۴۲۱-۴۳۵

سیر وسوانح

شیخ احمد سرہندیؒ کے تجدیدی کارنامے	مولانا اشہد رفیق ندوی	۲	۲۲۶-۲۳۷
حضرت ابی بن کعبؓ	جناب محمد نعیم برکاتی	۴	۴۳۶-۴۵۲

ترجمہ و تلخیص

اصحابِ صفہ اور اشاعتِ اسلام ڈاکٹر حارث سلیمان الضاری
مترجم: پروفیسر مسعود الرحمٰن خاں ندوی ۱ ۱۱۶-۹۰
صحابۂ کرام کی اداکاری-شریعت کی نظر میں جناب محمود خلیل
مترجم: جناب گل زادہ شیر پاؤ ۳ ۳۵۲-۳۳۷
برصغیر کا سیاسی ادب (عربی زبان میں) ڈاکٹر احمد ادریس
مترجم: پروفیسر محمد حسان خاں ۴ ۴۷۰-۴۵۳

نقد و استدراک

اسلام میں کسی قسم کی اداکاری جائز نہیں جناب محمود حسن (بھیونڈی) ۴ ۴۷۲-۴۷۱

تعارف و تبصرہ

قاموس الفاظ و اصطلاحات قرآن (اورنگ زیب اعظمی) ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ۱ ۱۱۷-۱۱۹
اشاریہ ماہ نامہ الرشاد اعظم گڑھ (ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی) ،، ۱ ۱۱۹-x
زیورات میں زکوٰۃ (مولانا محفوظ الرحمٰن فیضی) مولانا محمد جرجیس کریمی ۱ ۱۲۰-۱۱۹
علامہ شبلی نعمانی کی قرآن فہمی (ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی) ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ۲ ۲۳۸-x
ہندو علماء و مفکرین کی قرآنی خدمات (مترجم اورنگ زیب اعظمی) ،، ۲ ۲۳۹-۲۳۸
وحی حدیث (پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی) ،، ۲ ۲۴۰-۲۳۹
The Only Son offered for Sacrifice: Isaae or Ismael? (عبدالستار غوری) ،، ۳ ۳۵۴-۳۵۳
قرآن اور منافقین کا کردار (فاطمۃ الزہراء) ،، ۳ ۳۵۵-۳۵۴
تحریک آزادی میں علماء کا کردار (فیصل احمد بھٹکلی) جناب جاوید احمد فلاحی ۳ ۳۵۷-۳۵۵
اسلام میں صبر کا مقام (مولانا محمد اسجد قاسمی) مولانا محمد جرجیس کریمی ۴ ۴۷۳-x
سلام بحضور خیر الانام ﷺ (رئیس نعمانی) مولانا جاوید احسن فلاحی ۴ ۴۷۴-x
خبر نامہ ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی ادارہ ۳ ۳۶۰-۳۵۸
،، ،، ،، ۴ ۴۷۶-۴۷۵

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جلد ۲۴، ۲۰۰۵ء

احمد ادریس	برصغیر کا سیاسی ادب	۴	۴۷۰-۴۵۳
اصلاحی، سلطان احمد	سیاست عادلہ (۱)	۱	۸۹-۶۳
،،	،، (۲)	۲	۲۲۵-۲۰۵
برکاتی، محمد نعیم	حضرت ابی بن کعب	۴	۴۵۲-۴۳۶
جائسی، کبیر احمد	تفسیر شاہی (۱)	۲	۱۷۵-۱۵۱
،،	،، (۲)	۳	۲۹۳-۲۷۵
حسان خاں، محمد	برصغیر کا سیاسی ادب (ترجمہ)	۴	۴۷۰-۴۵۳
صدیقی، محمد یٰسین مظہر	اختلاف قراءت اور احادیثِ نبوی	۱	۳۹-۲۰
،،	شاہ ولی اللہ کا رسالہ غایۃ الانصاف	۲	۱۸۵-۱۷۶
،،	فتح الرحمٰن کا تجزیاتی مطالعہ	۴	۴۲۰-۳۸۹
انصاری، حارث سلیمان	اصحاب صفہ اور اشاعت اسلام	۱	۱۱۶-۹۰
عمری، سید جلال الدین	پاکستان کا سفر (دو ہفتوں کی خوش گوار یادیں)	۲	۱۵۰-۱۲۵
،،	دارالاسلام اور دارالحرب کا تصور (جدید عالمی پس منظر میں)	۳	۲۶۰-۲۴۵
،،	عرب کا قبائلی نظام اور اسلام کی اصلاحات	۴	۳۸۸-۳۶۵
،،	مولانا صدر الدین اصلاحی	۱	۱۹-۵
فلاحی، جاوید احمد	تحریک آزادی میں علما کا کردار	۳	۳۵۵-۳۵۴
،،	سلام بحضور خیر الانام	۴	x-۴۷۴
فلاحی، عبید اللہ فہد	شاہ ولی اللہ کا نظریۂ ارتفاقات - ایک مطالعہ	۳	۳۳۶-۳۱۷
قاسمی، شمیم اختر	دین الٰہی کا تحقیقی مطالعہ	۳	۳۱۶-۲۹۵
قاسمی، ولی اللہ مجید	غیر مسلموں سے سماجی تعلقات	۴	۴۳۵-۴۲۱
کرمانی، محمد ریاض	قرآن مجید اور تسخیر کائنات	۱	۶۲-۴۰
کریمی، محمد جرجیس	اسلام میں صبر کا مقام (تبصرہ)	۴	x-۴۷۳
،،	زیورات میں زکوٰۃ (،،)	۱	۱۲۰-۱۱۹

گل زادہ شیر پاؤ	صحابہ کرام کی اداکاری-شریعت کی نظر میں (ترجمہ)	۳	۳۵۲-۳۳۷
محمدرحسن	اسلام میں کسی قسم کی اداکاری جائز نہیں	۴	۴۷۲-۴۷۱
محمود خلیل	صحابۂ کرام کی اداکاری شریعت کی نظر میں	۳	۳۵۲-۳۳۷
ندوی، احتشام احمد	مالابار میں اشاعت اسلام (ایک تاریخی جائزہ)	۲	۲۰۴-۱۵۶
ندوی، اشہد رفیق	شیخ احمد سرہندی کے تجدیدی کارنامے	۲	۲۳۷-۲۲۶
ندوی، محمد رضی الاسلام	تفسیر قرآن میں اسبابِ نزول کا مقام	۳	۲۹۳-۲۶۱
"	اشاریہ ماہنامہ لرشاد (تبصرہ)	۱	x-۱۱۹
"	علامہ شبلی نعمانی کی قرآن فہمی (")	۲	x-۲۳۸
"	قاموس الفاظ واصطلاحات قرآن (")	۱	۱۱۹-۱۱۷
"	قرآن اور منافقین کا کردار (")	۳	۳۵۵-۳۵۴
"	وحی حدیث (")	۲	۲۴۰-۲۳۹
"	ہندو علماء ومفکرین کی قرآنی خدمات (")	۲	۲۳۹-۲۳۸
"	The Only Son offered for Sacrifice: Isaae or Ismael? (")	۳	۳۵۴-۳۵۳
ندوی، مسعود الرحمٰن	اصحابِ صفہ اور اشاعت اسلام (ترجمہ)	۱	۱۱۶-۹۰

غیر اسلامی ریاست اور مسلمان

مولانا سید جلال الدین عمری

کسی غیر اسلامی ریاست میں مسلم اقلیت کا کیا موقف ہونا چاہئے اور اسلام نے اس سلسلے میں کیا ہدایت دی ہیں؟ یہ دورِ حاضر کا ایک اہم سوال ہے، اس کتاب میں اس کا مدلل جواب فراہم کیا گیا ہے اور ان اعتراضات کا بھرپور رد کیا گیا ہے جو اس موضوع پر کیے جاتے ہیں۔ 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 و اخلاقی کردار جیسے عنوانات پر بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اسلام اور مسلمان سے متعلق بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کرتی ہے۔

صفحات: ۴۸ قیمت: =/۱۵ روپے

ملنے کے پتے

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، دعوت نگر ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵