ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی



پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ——— دسمبر ۱۹۸۲ء

نگران

مولانا صدرالدین اصلاحی

مدیر

سید جلال الدین عمری

پانے والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱ | شمارہ ۴

ذی الحجہ ۔ صفر ۱۴۰۳ھ
اکتوبر ۔ دسمبر ۱۹۸۲ء

سالانہ زر تعاون

ہندوستان سے	۲۰ روپے
پاکستان سے (بذریعہ ہوائی ڈاک)	۵۰ روپے
دیگر ممالک سے (")	۱۵ ڈالر

فی پرچہ ——— ۵ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لئے نیشنل آرٹ پریس۔ الہ آباد سے چھپوا کر ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

احکام شریعت میں حکمت کا صحیح تصور	سید جلال الدین عمری	۵

تحقیق وتنقید

عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموال غنیمت کا تناسب	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۰
المسجد الاقصیٰ اور اس کے احاطہ کی قدیم تاریخ	جناب عبد الباری ایم اے	۲۵

بحث ونظر

اسلام میں مظلوم کو دفاع کا حق ہے	سید جلال الدین عمری	۷۸
انسانی مساوات اور مذاہب عالم	جناب سلطان احمد اصلاحی	۹۵

ترجمہ وتلخیص

رویت ہلال کا مسئلہ	الشیخ عبد اللہ بن محمد بن حمید (مترجم مولانا امین الاثری)	۱۰۰

تعارف وتبصرہ

بیسویں صدی کے نصف اول کی عربی خودنوشت سوانح عمریاں	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں	۱۰۷
فہرست تحقیقات اسلامی جلد اول جنوری تا دسمبر ۸۲ء		۱۱۹

اس شمارہ کے لکھنے والے[1]

۱۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

آج کل اسلامی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔

۲۔ جناب عبدالباری ایم اے

الٰہ آباد یونیورسٹی سے گریجویشن کے بعد عربی میں بی اے آنرز کیا۔ پھر ۱۹۳۵ء میں عربی ہی میں ایم اے کیا۔ خصوصی دلچسپی کا موضوع قدیم تاریخ اور قرآن مجید ہے۔ ماہنامہ زندگی، رام پور، برہان دہلی، فاران کراچی، تجلی دیوبند، دعوت دہلی، ریڈینس دہلی اور مسلم ڈائجسٹ وغیرہ میں آپ کے تحقیقی مقالات شائع ہوتے رہے ہیں۔

۳۔ سلطان احمد اصلاحی رفیق ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

آج کل ادارۂ تحقیق میں 'اسلام کا تصور مذہب' پر لکھ رہے ہیں۔

۴۔ شیخ عبداللہ بن محمد بن حمید رئیس مجلس القضاء الاعلیٰ السعودیہ

۵۔ ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی ریڈر سینٹر آف وسیٹ ایشین اسٹڈیز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

دارالعلوم ندوۃ العلماء سے عالمیت کی سند حاصل کرنے کے بعد جامعہ ازہر قاہرہ سے ادب میں بی اے اور عالمیت میں ایم اے کیا۔ ابن کثیر پر تحقیقی کام کر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ آپ کا یہ تحقیقی کام ابن کثیر۔ حیاتہ و مولفاتہ اور ابن کثیر کورخ۔ دو جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ عربی اور اردو دونوں زبانوں میں لکھتے رہتے ہیں۔

۶۔ سید جلال الدین عمری۔ سکریٹری ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ۔
مدیر تحقیقات اسلامی

---

[1] جن مضمون نگاروں کا پچھلے شماروں میں تعارف کرایا جا چکا ہے ان کا اس شمارہ میں بہت ہی مختصر اور ہماری بزم میں نئے شریک ہونے والوں کا کسی قدر تفصیل سے تعارف کرایا جا رہا ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

احکام شریعت میں حکمت کا صحیح تصور

سید جلال الدین عمری

احکام شریعت کے بارے میں ایک نقطۂ نظر یہ ہو سکتا ہے کہ ان کا کوئی فلسفہ اور حکمت نہیں ہے۔ اس لئے ان کے پیچھے کسی معنویت اور مقصدیت کا تلاش کرنا بے سود ہے۔ ان کی نوعیت بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کوئی بادشاہِ وقت اپنی رعایا میں سے کسی کو کوئی بھاری پتھر یا بوجھ سر پر لاد کر دوڑنے کے لئے کہے یا کسی درخت کو چھونے کا حکم دے۔ مقصود صرف اس کا امتحان ہو۔ اگر وہ اس کی بات مان لے تو اسے انعام واکرام سے نوازے اور نافرمانی کرے تو سزا دے۔ اس حکم کی تعمیل سے یہ تو ضرور ثابت ہو جائے گا کہ رعیت کا فلاں فرد اطاعت گزار ہے اس کی عدم تعمیل سے اس کا نافرمان ہونا بھی ظاہر ہو جائے گا اور وہ بادشاہ کے انعام یا عقوبت کا مستحق بھی قرار پائے گا لیکن اس امتحان سے اس کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور سماجی حالت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا امتحان سے پہلے اس کی جو کیفیت ہوگی امتحان کے بعد بھی اس کی وہی کیفیت رہے گی۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اس نقطۂ نظر کو خدا کی شریعت کے بارے میں ایک 'ظن فاسد' قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت سے اس کی تردید ہوتی ہے اور خیر القرون کا اجماع اس کے خلاف ہے۔ یہ نقطۂ نظر کسی ایسے ہی شخص کا ہو سکتا ہے جسے علم دین سے کوئی مس نہ ہو۔ اس بے چارہ کو تو اپنی جہالت اور بے خبری پر آنسو بہانے چاہئیں۔ اس کا یہ خیال اس قابل نہیں ہے کہ اس کا کسی حیثیت سے ذکر تک کیا جائے (حجۃ اللہ البالغہ۔ مقدمہ)

یہ ایک حقیقت ہے جس کا شاہ صاحبؒ نے اظہار فرمایا ہے شریعت کا نزول ہوا ہی اس لئے ہے کہ انسان دین اور دنیا کی سعادت سے ہم کنار ہو۔ اس سے جس طرح تعلق باللہ پیدا ہوتا ہے اور عبادات کے طریقے اور اصول و آداب معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح دنیوی معاملات اور اجتماعی مسائل بھی حل ہوتے ہیں۔ اس میں قدم قدم پر اس بات کی رعایت کی گئی ہے کہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقاصد بہترین ذرائع سے حاصل ہوں اور کسی بھی مرحلہ میں انھیں کوئی صدمہ نہ پہونچے۔ شریعت، دفع ضرر اور جلب منفعت کا وہ صاف ستھرا اور پاکیزہ نسخہ ہے جو خدائے رحیم و کریم نے انسانوں کو عطا کیا ہے۔ اس میں ان کے مختلف حالات اور ضروریات کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اس کا ہر حکم اپنے اندر زبردست حکمت لئے ہوئے ہے۔ ان دونوں کے درمیان اتنا گہرا اور قریبی تعلق ہے کہ یہ حکمت کسی اور طریقہ سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ جب تک انسان احکام شریعت کی غرض و غایت کو نہ جانے اور ان کی حکمت اور فلسفہ کو نہ سمجھے وہ نہ تو ان کی قدر و قیمت سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ مختلف حالات و ظروف میں ان کا ٹھیک ٹھیک انطباق کر سکتا ہے۔ وہ اجتہادی روح جس سے ہر موقع و محل اور ہر زمان و مکان میں شریعت کی مرضی معلوم کی جا سکے اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ انسان اس کے فلسفہ کو سمجھتا ہو اور اس کی باریکیوں پر اس کی نظر ہو۔

شریعت کی حکمت اور فلسفہ کا یہ ایک پہلو ہے، اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بعض لوگ اسے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ وہ کسی بھی حکم شریعت کو اسی وقت قبول کریں گے جب کہ اس کی حکمت اور مصلحت انھیں معلوم ہو جائے۔ شریعت کے بہت سے احکام کو انھیں محض اس بنیاد پر رد کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا کہ ان کی معنویت خاص طور پر اس دور میں ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

سوال یہ ہے کہ جو لوگ احکام شریعت کی حکمتوں کو اتنی اہمیت دیتے ہیں، کیا وہ ہر اس حکم کو ماننے کے لئے تیار ہیں جس کی حکمت اور مصلحت بیان کر دی جائے؟

اسلامی مفکرین اور علوم شریعت کے ماہرین نے وہ کونسا حکم ہے جس کی حکمت نہ بیان کی ہو۔ اس سے ہٹ کر خود قرآن وحدیث میں بہت سے احکام کی حکمت بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ فرد اور معاشرہ کے لئے ان کی کیا افادیت ہے اور ان پر عمل کیوں ضروری ہے؟ دو ایک مثالیں ملاحظہ ہوں۔ کہا گیا نماز بے حیائیوں اور منکرات سے روکتی ہے (العنکبوت: ۴۵) روزہ سے تقویٰ اور خدا کا خوف پیدا ہوتا ہے (البقرہ: ۱۸۳) زکوٰۃ اور صدقات سے نفس کا تزکیہ اور تطہیر ہوتی ہے (التوبہ: ۱۰۳) زکوٰۃ کو دین وملت کے ان متعین کاموں میں صرف ہونا چاہئے جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے (التوبہ: ۶۰) کعبہ میں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں اور وہ حضرت ابراہیمؑ کا مقام عبادت ہے، اس لئے یہ اللہ کا ایک حق ہے کہ جو لوگ صاحب حیثیت ہیں وہ اس کی زیارت کریں (آل عمران: ۹۷) یہ تو بہت موٹی مثالیں ہیں۔ اس طرح شریعت نے دوسرے احکام کی بھی حکمتیں بیان کی ہیں۔ ان حکمتوں کا تعلق براہ راست انسان کی دینی، اخلاقی، روحانی اور سماجی ومعاشرتی زندگی سے ہے۔ اسلام کا اصرار ہے کہ ان ہی احکام کی پابندی سے سیرت وکردار کی تعمیر ہوتی ہے اور صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ جو لوگ احکام شریعت کی حکمت جاننا چاہتے ہیں اور اس کے بغیر انھیں قبول کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہیں کیا وہ اس کی بیان کردہ ان حکمتوں سے مطمئن ہیں؟ کیا وہ ان احکام کو خوش دلی سے قبول کرنے کے لئے تیار ہیں؟ حالانکہ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ دن میں پانچ وقت کی نماز اور رمضان میں تیس دن کے روزے انسان کی قوت کار کو متاثر کرتے ہیں اور ان کی پابندی کرتے ہوئے انسان زندگی کی جدوجہد میں اپنا صحیح رول ادا نہیں کر سکتا، جو سرکاری ٹیکس کو زکوٰۃ کا بدل قرار دیتے ہیں اور جن کے نزدیک حج اور قربانی وقت اور پیسہ کا ضیاع ہے۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں کو خدا اور رسول کی بیان کردہ حکمتیں بھی مطمئن نہ کر سکیں تو پھر کس انسان کے بس میں ہے کہ انھیں مطمئن کر دے؟

شریعت کو منجانب اللہ مان کر اس کی حکمتوں کو معلوم کرنا، اس کے اغراض و مقاصد کو سمجھنا اور مختلف احوال و ظروف میں ان کے انطباق کی کوشش کرنا ایک الگ بات ہے اور جب تک کسی حکم کی مصلحت سمجھ میں نہ آئے اسے نہ ماننا ایک دوسری ہی چیز ہے۔ پہلی صورت باعث اجر و ثواب ہے اور دوسری صورت کے جواز کا تصور بھی ایک مسلمان نہیں کر سکتا۔ مسلمان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ہر حکم کو بے چوں و چرا تسلیم کرے۔ وہ کسی حکم کا اس وجہ سے انکار نہیں کر سکتا کہ اس کی حکمت اور مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آ رہی ہے۔ وہ خدا کی شریعت کو ہر نقص سے پاک اور حکمتوں سے معمور تصور کرے گا اور کسی حکم کی حکمت اس کی سمجھ سے باہر ہو تو شریعت پر الزام لگانے کی جگہ اسے اپنی عقل کا قصور سمجھے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں کے لئے شریعت زنجیر پا بن چکی ہے اور جو اسے بہر طور توڑ پھینکنا چاہتے ہیں، انھیں اس کے احکام میں کوئی حکمت اور معنویت ہی نظر نہیں آتی۔ وہ شریعت سے دامن چھڑانا چاہتے ہیں لیکن اس طرح کہ اس کا کوئی الزام ان پر نہ آئے۔ اس کیلئے وہ یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ شریعت کی بندشیں انھوں نے توڑ دی ہیں تو اس میں ان کا کوئی قصور نہیں ہے، شریعت ہی کا قصور ہے۔ اس کی یہ بندشیں ہی سراسر بے معنی ہیں۔ ان کا نہ ہونا ان کے ہونے سے بہتر ہے کیا اچھا ہوتا اگر وہ خدا اور اس کی شریعت کو مجرم ٹھہرانے کی جگہ اپنی کوتاہی کا اعتراف کر لیتے؟

کچھ ادارہ اور رسالہ سے متعلق

آج کے دور میں اس بات کی شدید ضرورت ہے اور یہ ضرورت روز بروز بڑھتی ہی جا رہی ہے کہ مختلف پہلوؤں سے اسلام کی حقانیت اور معنویت ثابت کی جائے۔ لیکن یہ بڑی پتہ ماری کا کام ہے۔ اس میں انسان جب بہت ہی خاموشی سے عرصہ تک اپنا خون جگر جلاتا رہتا ہے تب اس قابل ہوتا ہے کہ کسی موضوع پر ذمہ داری کے ساتھ بول سکے۔ ہماری ایک بڑی کمزوری یہ ہے کہ وقتی اور ہنگامی کاموں کے لئے تو ہمارے اندر بڑا جوش اور جذبہ پایا جاتا ہے لیکن کسی علمی اور سنجیدہ کام کی تحریک نہ تو ہمارے اندر پیدا ہوتی ہے اور نہ اس کی اہمیت محسوس کی جاتی ہے۔ حالانکہ کوئی بھی قوم محض جوش اور جذبات کے بل پر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کے لئے ٹھوس اور مضبوط

بنیادوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایسے افراد امت میں انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں جو مختلف میدانوں میں علمی سطح سے اسلام کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر سکتے ہوں۔

ادارۂ تحقیق و تصنیف نے ایک خاص رخ سے اس کمی کو دور کرنے کے لئے جدید و قدیم تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لئے اسلام پر تحقیق و تصنیف کی تربیت کا نظم کیا ہے۔ اس نظم کے تحت ہر سال دو باصلاحیت طالب علموں کا انتخاب کیا جاتا ہے اور انھیں ادارہ ہی میں رکھ کر دو سال تک تحقیق و تصنیف کی تربیت دی جاتی ہے۔ قیام کی سہولت کے علاوہ اب تک اس طرح کے ہر طالب علم کو تین سو روپیہ ماہانہ وظیفہ بھی دیا جاتا تھا۔ اب فیصلہ کیا گیا ہے کہ وظیفہ چار سو روپیہ ماہانہ کر دیا جائے۔ یہ ایک بڑا مالی بوجھ ہے جو ادارہ نے اٹھایا ہے لیکن یہ ایسا سنجیدہ اور ٹھوس کام ہے جو اہل خیر حضرات کی توجہ چاہتا ہے۔ اگر چند اصحاب خیر ایک ایک طالب علم کی بھی ذمہ داری اٹھا کر ادارہ کو اس مالی بوجھ سے سبک دوش کر دیں تو یہ کام نہ صرف یہ کہ وسیع پیمانہ پر انجام دیا جا سکتا ہے بلکہ اسے زیادہ سے زیادہ مفید اور بہتر بھی بنایا جا سکتا ہے۔ اگر یہ کام ٹھیک سے چل پڑے تو امید ہے کہ آہستہ آہستہ امت کو اسلام کے بہترین ترجمان فراہم ہوتے رہیں گے۔

ادارہ کے اشاعتی پروگرام کے تحت اب تک چار اردو کتابچوں کے انگلش میں ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ مزید بعض اہم کتابوں کی اشاعت پیش نظر ہے۔ انشاء اللہ یہ سلسلہ جاری رہیگا۔

سہ ماہی 'تحقیقات اسلامی' کا پہلا سال اس شمارہ کے ساتھ مکمل ہو جائے گا۔ ہم نے اپنی حد تک کوشش کی ہے کہ اسے ظاہری و معنوی اعتبار سے بہتر سے بہتر بنایا جائے۔ اس کے مضامین میں تنوع ہی نہ ہو بلکہ اس کا علمی معیار بھی بلند ہو۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان ہے کہ اہل علم نے رسالہ کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور اس کی مقبولیت میں اضافہ ہوا۔

پچھلا شمارہ ون ڈوائی پر الہ آباد میں چھپا۔ یہ ہمارے لئے ایک نیا تجربہ تھا۔ ہمیں افسوس ہے کہ اس تجربہ میں رسالہ کافی تاخیر سے شائع ہوا جس کے لئے ہم قارئین سے معذرت خواہ ہیں۔ چوتھا شمارہ اللہ نے چاہا تو وقت پر اس کے قدر دانوں کے ہاتھوں میں پہونچے گا۔

تحقیق وتنقید

عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموال غنیمت کا تناسب

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

عہد نبوی کے دس سالہ مدنی دور میں پیش آنے والی مہموں اور جنگوں کے بارے میں مسلم اور غیر مسلم دونوں انداز فکر کے مورخوں اور محققوں کا رویہ افراط و تفریط کا شکار رہا ہے۔ بیشتر مصنفین مغرب غزوات نبوی کے محرکات و عوامل کو معاشی و اقتصادی سمجھتے اور اپنی تحریروں میں بیان کرتے ہیں۔ سیرت نبوی کے ابتدائی مغربی مورخین نے تو خشک ہونے والے جزیرہ نمائے عرب میں مسلمانوں کی بڑھتی آبادی بالخصوص مدینہ منورہ میں مقامی معیشت پر اس کے اقتصادی بوجھ کو غزوات نبوی کا اصل محرک قرار دیا تھا[1]۔ ان کے نزدیک عہد اسلامی کی ابتدائی جنگوں اور اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں عربوں کے لوٹ مار سے بھرپور "رزیوں" میں کوئی فرق نہ تھا مغرب میں یہ انداز فکر اتنا مقبول و محبوب رہا کہ مدتوں اس کی بازگشت ان کے مصنفین کی تحریروں میں گونجتی رہی اور آج بھی اکثر مصنفین یورپ اس کے اثرات سے اپنے ذہن و قلم کو نہیں بچا پاتے ہیں[2]۔ لیکن بعد میں مغربی فکر و نظر میں ذرا سی لچک پیدا ہوئی اور بعض معروضی طریق تحقیق و انداز نگارش کے دعوے دار قلم کاران مغرب نے اقتصادی محرکات کے ساتھ ساتھ سیاسی اسباب و عوامل کا بھی پیوند

لگایا[۳۳]۔ اب صورت حال یہ ہے کہ ان میں سے بعض مصنفین کے خیال میں، ہجرت کے بعد ابتدائی سات مہمیں تو مسلمانوں نے لوٹ مار کی غرض سے شروع کی تھیں اور بالآخر وہ جنگ بدر کے خون آشام معرکہ پر ختم ہوئیں اور باقی جھگیں یا معرکے اسی خوں ریزی کے نتیجے میں واقع ہوئے۔ بعض کا خیال ہے کہ ابتدا میں مقصود لوٹ مار نہ تھی بلکہ مکہ کی اقتصادی ناکہ بندی تھی اور اس لئے مغربی شاہ راہ تجارت پر جو یمن سے شام کو براہ مدینہ جاتی تھی، مکی کاروانوں سے چھیڑ چھاڑ شروع کی گئی یہ چھیڑ چھاڑ اشتعال انگیز تھی اور جب مکی اشرافیہ کو اپنی اقتصادی شہ رگ پر مسلم چھری نظر آئی تو وہ اپنے دفاع کے لئے تلوار لے کر میدان میں کود پڑے[۳۴]

یہودیوں خاص کر مدینہ کے یہودی قبائل سے معرکوں کو خالص معاشی استحصال سمجھا جاتا رہا ہے۔ شروع میں مغربی مصنفوں نے یہ عقیدہ پھیلایا کہ غزوات نبوی کا مقصد محض یہ تھا کہ انھیں اپنی دولت و جائداد سے بے دخل کر کے اس کے ذریعہ غریب مسلمان مہاجرین کو "اقتصادی بحالی" فراہم کی جائے[۳۵] پھر اقتصادی استحصال کے تصور میں فوجی و اخلاقی بحالی کا تصور بھی شامل کر دیا گیا۔ اور یہ نظریہ پیش کیا گیا کہ مکی محاذ پر فوجی ناکامی کا انتقام یہودی قبائل سے لیا گیا[۳۶] اور اب آخر آخر یہ نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے کہ اقتصادی محرکات کے ساتھ ساتھ مذہبی عوامل بھی کارفرما تھے[۳۷]

دوسری طرف جدید مسلم مورخین و سیرت نگاروں کا ایک طبقہ تو مغربی انداز فکر کا ایسا ہمنوا ہے کہ ان کی تحریریں ان کے مغربی پیشروؤں اور استادوں کی خوشہ چینی کے سوا اور کچھ نہیں۔ لیکن ہمارے مشرقی مسلم سیرت نگاروں کی اکثریت ایسی ہے جو غزوات نبوی کے اقتصادی پہلوؤں کو نہ صرف نظر انداز کر دیتی ہے بلکہ بنظر حقارت ٹھکرا دیتی ہے اور ان میں حاصل ہونے والے مال غنیمت کی اہمیت اور مدنی مسلم معیشت میں اس کے حصہ سے یکسر انکار کر دیتی ہے[۳۸]۔ اس مضمون میں اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ غزوات و سرایا میں حاصل ہونے والے تمام اموال غنیمت کا ایک

تنقیدی تجزیہ کیا جائے اور حقائق اور اعداد و شمار کی بنا پر یہ واضح کیا جائے کہ کتنی جنگوں [illegible] میں مال غنیمت ملا اور جو ملا اس کی قدر و قیمت کیا تھی اور انجام کار مدنی معیشت [illegible] کا کتنا اثر پڑا؟

عہد نبوی کے غزوات و سرایا کے سب سے بڑے مورخ واقدی کے مطابق کل چھوٹی بڑی مہموں کی تعداد ۸۶ تھی[۱] دور جدید کے مؤرخین و سیرت نگاروں نے تنقید و تحقیق کے معیار پر ان کی کل تعداد نوے کے قریب بتائی ہے[۲] بہر حال اس تعداد میں نہ صرف چھوٹی بڑی مہمیں شامل ہیں بلکہ وہ بھی گن لی گئی ہیں جن کی اپنی کوئی آزاد حیثیت نہ تھی اور جو کسی دوسری مہم کی ضمن میں تھیں۔ طرفہ تماشہ یہ کہ ان میں ان مذہبی تبلیغی یا محض چھان بین کرنے والی جماعتوں کو بھی "فوجی مہم" بنا کر شامل کر دیا گیا جن کا مقصد اشاعت دین، تعلیم اسلام یا خبر گیری کرنا تھا[۳] بہر حال ان میں ابتدائی سات مہمیں جو غزوہ بدر سے پہلے پیش آئیں بلا کسی فوجی تصادم، خوں ریزی یا مال غنیمت کے نکل گئیں[۴] لیکن آٹھویں مہم سریہ نخلہ جو حضرت عبداللہ بن جحش کی سرکردگی میں مکہ اور طائف کے درمیان واقع ایک مقام نخلہ تک گئی تھی، پہلی اسلامی مہم تھی جس میں تھوڑی سی خونریزی بھی ہوئی اور کچھ مال غنیمت بھی مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔ واقدی اور دوسرے مورخین کے بیان کے مطابق یہ مال غنیمت کچھ شراب کی مشکوں، چمڑے کی کھالوں (ادم) سوکھی کھجوروں (زبیب) اور تھوڑے سے مال تجارت پر مشتمل تھا۔ اس کے علاوہ دو قیدی بھی ہاتھ لگے تھے جن میں سے ایک نے چالیس اوقیہ چاندی یا سوا سو درہم[۱۵۰۰] زر فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کی تھی[۵] اگرچہ مشرقی شاہراہ تجارت پر کی کاروں پر حملے کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے مال غنیمت کی بالکل صحیح مالیت کا تخمینہ لگانا مشکل ہے تاہم یہ ظاہر ہے کہ اس کی مالیت بہت زیادہ نہیں تھی محض دس بیس ہزار درہم کا تجارتی معاملہ تھا مغربی مؤرخین نے مسلمانوں کی "سیاہ کاری" کے جرم کو چند دو چند کر کے دکھانے کی خاطر اسے "عظیم دولت" اور "قیمتی کاروان" سے نہ صرف تعبیر کیا ہے بلکہ رسول

کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام تراشی کی ہے کہ اگرچہ ابتدا میں آپ اس مال غنیمت کو قبول کرنے سے ہچکچا رہے تھے لیکن خطیر دولت دیکھ کر لالچ میں آ گئے۔ تاہم متعدد قرائن اور دلائل ایسے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ کاروانِ تجارت نہ تو خطیر دولت کا حامل تھا نہ اس سے حاصل ہونے والا مال غنیمت بے بہا۔ اول یہ کہ وہ مقامی تجارتی کارواں تھا جو غالباً طائف سے آ رہا تھا۔ اس کی تائید مال تجارت میں شامل شراب، سوکھی کھجوروں اور کھالوں سے ہوتی ہے کہ یہ اشیا طائف کی تجارت میں اہم ترین مقام رکھتی تھیں۔ دوم یہ کہ قافلے کی حفاظت کے لئے کوئی بڑا دستہ نہ تھا بلکہ یہ کہا جائے کہ کوئی قافلہ ہی نہ تھا تو زیادہ بے جا نہ ہوگا کیونکہ وہ چار چھ نفوس پر مشتمل تھا۔ سوم یہ کہ ہمارے ماخذ مقدارِ مالِ تجارت کے بارے میں سرسری گذر جاتے ہیں جب کہ وہ دوسرے کاروانوں کے بارے میں پوری تفصیل بیان کرتے ہیں۔ دراصل اس سریہ کی اہمیت اس کے مال غنیمت میں نہ تھی بلکہ اس کے وجوہ کچھ اور تھے جن سے سردست بحث نہیں۔

غزوہ بدر میں مسلم فوج کو عظیم الشان فتح کے نتیجہ میں کافی مال غنیمت ملا، یہ مال ہتھیاروں، مویشیوں اسباب روزمرہ اور سامانِ تجارت پر مشتمل تھا۔ اسباب (متاع) میں اور کچھ چیزوں کے علاوہ کپڑے (انطاع) شامل تھے۔ مویشیوں میں ایک سو پچاس (۱۵۰) اونٹ اور دس (۱۰) گھوڑے تھے۔ ہتھیاروں میں کچھ تلواریں (سیوف) زرہ بکتر (درع) خود، کپڑے یا کھال کے بنے ہوئے (مغفر) اور آہنی خود (بیضتہ) نیزے (رماح) حربے (عنزہ) شامل تھے۔ نہ ہتھیاروں کی تعداد کا ذکر ہے نہ اسباب کی مقدار کا۔ اسی طرح سامانِ تجارت میں شامل کھالوں (ادم) کا ذکر ملتا ہے کہ وہ کافی تعداد میں تھیں لیکن صحیح حتمی تعداد کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ ہتھیار زیادہ تر ان افراد کے تھے جو جنگ میں مارے گئے یا میدان جنگ سے فرار ہو گئے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور صفی ذوالفقار نامی ایک تلوار ملی تھی جو ایک روایت کے مطابق منبہ بن حجاج سہمی کی تھی اور ایک اونٹ (بعیر) بطور مال غنیمت

کے حصہ کے ملا تھا۔ عہد معاویہؓ میں اس اونٹ کی مالیت سو عام اونٹوں کے برابر لگائی گئی تھی[۱۸]

اگرچہ بدر کے مال غنیمت کا بالکل صحیح تخمینہ مشکل ہے تاہم ایک موٹا سا اندازہ ضرور لگایا جا سکتا ہے۔ مآخذ کا بیان ہے کہ میدان جنگ میں داد شجاعت دینے والے تین سو تیرہ (۳۱۳) سپاہیوں اور دو گھوڑوں کے کل تین سو ستر (۳۱۷) حصے لگے تھے[۱۹] میدان جنگ سے باہر خدمات انجام دینے والے مزید آٹھ اشخاص کو بھی حصہ کا مستحق سمجھا گیا تھا۔ اس طرح کل تین سو پچیس (۳۲۵) حصے لگے تھے[۲۰] روایت ہے کہ سپاہیوں کو ایک اونٹ اور کچھ سامان ملا تھا، کچھ کو دو اونٹ اور باقی کچھ کو کھالیں۔ گویا کہ دو اونٹ معیاری حصہ تھے۔ یہ صحیح ہے کہ اونٹ کی اصل قیمت متعین کرنا مشکل ہے تاہم تیس (۳۰) چالیس درہم میں اونٹ مل جایا کرتا تھا جیسا کہ بعض حوالوں سے معلوم ہوتا ہے[۲۱] اگر اس بنیاد پر تخمینہ لگایا جائے تو فی کس زیادہ سے زیادہ اسی (۸۰) درہم اور کل چوبیس ہزار (۲۴۰۰۰) درہم مال غنیمت ملا تھا۔ یہ بہت ہی حقیر رقم تھی اور اسی بنا پر جیسا کہ واقدی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم فاتحین کو کم مال غنیمت ملنے سے ملال ہوا تھا[۲۲]

اس مال غنیمت سے وہ زر فدیہ زیادہ اہم تھا جو مکی قیدیوں نے ادا کیا تھا۔ اس بارے میں مآخذ کی مختلف روایات کے مطابق جنگی قیدیوں کی تعداد مختلف ہے۔ مقبول عام روایت میں ان کی تعداد ستر بتائی گئی ہے جو سب سے زیادہ ہے۔ واقدی نے اپنی قیدیوں کی فہرست میں صرف ۴۹ نام گنائے ہیں۔ ابن اسحاق نے کل تعداد ۴۳ بتائی ہے جب کہ نام صرف ۴۲ کے گنائے ہیں[۲۳] یعقوبی نے واضح الفاظ میں دعویٰ کیا ہے کہ ۶۸ قیدیوں نے زر فدیہ ادا کر کے رہائی حاصل کی تھی[۲۴] لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بعض مسلمہ حقائق سے وہ متصادم ہے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دو یا تین قیدی جنگی جرائم کی پاداش میں قتل کر دیئے گئے

تھے کئی اپنی غربت اور بعض اپنی سماجی خدمات اور کچھ اور رحمت نبوی کی بنا پر بلا زر فدیہ رہا کر دیئے گئے تھے۔ تقریباً دس قیدیوں کے بارے میں یہ معنی خیز و دلچسپ روایت آئی ہے کہ ان کی رہائی فی کس دس مدنی بچوں کو لکھنے پڑھنے کی تعلیم کے عوض عمل میں آئی تھی۔ اس طرح زر فدیہ ادا کر کے رہا ہونے والوں کی ایک تعداد کافی کم ہو جاتی ہے۔ بہر حال بیس قیدیوں کے بارے میں تاریخی مآخذ میں نہ صرف یہ ذکر آیا ہے کہ انھوں نے زر فدیہ ادا کیا تھا بلکہ اس کی حتمی مقدار بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ ان میں سے اٹھارہ نے فدیہ کی گراں ترین شرح کے مطابق چار ہزار درہم فی کس ادا کئے تھے۔ باقی دو میں سے ایک نے دو ہزار درہم اور دوسرے نے ایک ہزار درہم کی ادائیگی کی تھی۔ اس طرح مجموعی رقم پچھتر ہزار درہم ہوئی۔ مزید دس قیدیوں کے بارے میں آیا ہے کہ انھوں نے بھی زر فدیہ کے بعد رہائی پائی تھی لیکن ان کے زر فدیہ کی شرح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک عم زاد نوفل بن حارث بن عبد المطلب ہاشمی کے بارے میں روایت ہے کہ ان کو فدیہ میں ایک ہزار چھوٹے نیزے ادا کرنے کا حکم دیا تھا کیونکہ وہ تاجر اسلحہ تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ عرب نسل کے قیدیوں کو چالیس اوقیہ چاندی یا سولہ سو درہم اور غیر عرب قیدیوں کو اس کا نصف ادا کرنا پڑا تھا۔ بہر حال اگر ان قیدیوں کا زر فدیہ گراں ترین شرح کے مطابق فرض کر لیا جائے تو کل فدیہ کی رقم ایک لاکھ پندرہ ہزار درہم ہوگی۔ اس میں چوبیس ہزار درہم کی وہ رقم بھی شامل کر دی جائے جو مال غنیمت کی شکل میں ہاتھ آئی تھی تو میزان ایک لاکھ انتالیس ہزار درہم ہو گا۔ صفی رسول اور سلب کی قیمت شامل کر لی جائے تو غزوہ بدر کا کل مال غنیمت ڈیڑھ لاکھ درہم سے کسی طور زیادہ نہ رہا ہوگا۔ مآخذ اور جدید محققین کا اس پر اتفاق ہے کہ شرکاء بدر کو برابر مال غنیمت ملا تھا۔ اب اگر تین سو پچیس مسلمانوں پر یہ رقم تقسیم کر دی جائے تو اوسط فی کس ۴۶۷ درہم یعنی لگ بھگ ۴۶۲ درہم آتا ہے۔ کیا یہ خطیر رقم تھی اور کیا اس رقم سے مدنی مسلم معیشت کو کافی

فائدہ ہوا تھا؟

۲ھ/۶۲۴ء کی تیسری مہم جس میں مسلمانوں کو مال غنیمت ملا غزوہ بنو قینقاع تھا۔ مدینہ کے اس پہلے متحارب یہودی قبیلے کے خلاف لڑی جانے والی اس جنگ میں مسلمانوں کو مشہور روایات کے مطابق اسلحے اور سناری کے اوزار مال غنیمت میں ملے تھے۔ ایک مغربی محقق کے مطابق اس کا بھی امکان ہے کہ ان اوزاروں کے ساتھ ساتھ اسلحہ سازی اور زرہ بکتر سازی کے اوزار بھی ملے ہوں[۲۵] ان کی صحیح تعداد کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں مذکور ہے البتہ بعض قرائن اور ثبوت ایسے ملتے ہیں جن کی بنیاد پر ان کا ایک موٹا سا تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہودی جنگجو سپاہیوں کی تعداد سات سو[۲۶] بیان کی جاتی ہے جن میں سے چار سو[۲۷] دارع (مکمل زرہ پوش) تھے اور تین سو[۲۸] حاسر (بغیر زرہ و خود کے) تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منتخب مال غنیمت (صفی) کے بارے میں آتا ہے کہ وہ تین کمانوں[۲۹]، تین تلواروں[۳۰]، تین نیزوں[۳۱] اور دو[۳۲] زرہ بکتروں پر مشتمل تھا[۳۳] اگر صفی رسول کو معیار مان لیا جائے تو ہتھیاروں کی کل تعداد دو ہزار[۳۴] کمانوں اور اتنے ہی نیزوں اور تلواروں نیز چار سو[۳۵] زرہ بکتروں پر مشتمل رہی ہوگی جب کہ دشمن سپاہ کی تعداد کو معیار مان لینے کی صورت میں زرہ بکتروں کے سوا دوسرے اسلحہ کی تعداد لگ بھگ ایک تہائی رہ جاتی ہے۔ اس غزوہ میں نقد مال کچھ نہ ملا تھا البتہ کچھ پالتو مویشی ضرور ملے تھے۔ مشہور و مقبول عام روایات کے مطابق اصل قیمت ان کی جائدادوں کی تھی جو ان کی گڑھیوں (آطام) اور سوق (بازار) میں واقع ان کی سناری اور غالباً ان کی اسلحہ سازی کی دوکانوں پر مشتمل تھیں[۳۶] منقولہ مال غنیمت کی زیادہ سے زیادہ مالیت پچاس ہزار[۳۷] درہم رہی ہوگی۔ غیر منقولہ جائداد کی قیمت کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے تاہم اگر بنو قریضہ کے بارے میں ایک روایت معیار بن سکتی ہے تو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس کی مالیت زیادہ سے زیادہ آٹھ نو لاکھ درہم رہی ہوگی۔ اگرچہ غزوہ بنو قینقاع میں مسلم مجاہدین کی تعداد کا صاف ذکر نہیں ملتا ہے تاہم یہ

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تین ساڑھے تین سو مسلمانوں کی آبادی کیلئے جہاد فرض کفایہ ہی رہی ہوگی۔ مگر برکات احمد کی تحقیق ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قینقاع کو بدر میں معاف کرکے ان کے علاقے میں بدستور رہنے دیا تھا[۱۲۸] اگر یہ صحیح ہے تو مسلمانوں کو صرف منقولہ مال غنیمت ہی ہاتھ لگا تھا جو کوئی بڑی مالیت کا نہ تھا۔ غزوہ بنی قینقاع کے سلسلہ میں ایک حقیقت دلچسپ بھی ہے اور فکر انگیز بھی۔ مشہور روایات کے مطابق اپنے اخراج سے پہلے بنو قینقاع کو تین دن کی مہلت اس غرض سے دی گئی تھی کہ وہ مدینہ کے مسلمانوں پر واجب اپنے قرض کی رقمیں وصول کریں اور انھوں نے درحقیقت انھیں وصول بھی کیا۔ اس حقیقت کی روشنی میں کیا جنگ کے اقتصادی محرکات کا نظریہ ہیچ اور دور از کار نہیں معلوم ہوتا؟

اس برس کے آخری غزوہ سویق میں مسلم سپاہیوں کو بھاگنے والے دشمن سے چند بوری ستو (سویق) ملا تھا جو کل مال غنیمت تھا[۱۲۹] ظاہر ہے کہ دو سو یا چار سو مسلم سپاہیوں کے حصے میں چند درہم مالیت کا سامان بھی نہ آیا ہوگا۔ پہلے دو برسوں کی ۱۲ مہموں میں سے کل چار میں مال غنیمت ملا تھا اور اس میں سے بھی دو میں محض برائے نام۔

۲۵۔ ۳ھ/۶۲۴ء میں کل سات مہمیں پیش آئیں۔ غزوہ کدر میں دو سو مسلمانوں پر مشتمل اسلامی فوج کو ایک روایت کے مطابق مجموعی طور سے پانچ سو اور دوسری روایت کے مطابق ۱۶۸۰ اونٹ ملے تھے[۱۳۰] واقدی نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے جس کے مطابق کل مال غنیمت کی مالیت پندرہ بیس ہزار درہم اور دوسری روایت کے مطابق اس کی تین گنی سے کچھ زیادہ رہی ہوگی۔ فی کس حصہ سو درہم اور زیادہ سے زیادہ تین چار سو درہم رہا ہوگا۔ اس برس کی پانچویں مہم سریہ قردہ میں حضرت زید بن حارثہ کے زیر قیادت سو مسلم سپاہیوں پر مشتمل دستے نے مشرقی شاہراہ تجارت پر جانے والے ایک مکی کارواں پر شب خون مارا اور سب سامان تجارت پر جو زیادہ تر خام چاندی

پر مشتمل تھا قبضہ کر لیا۔ اس کی مالیت ایک لاکھ درہم لگائی گئی جس میں سے بیس ہزار درہم مسلم ریاست کے خمس کے طور پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضۂ تصرف میں آیا[۳۱]۔ سو مسلمان مجاہدین کو فی کس آٹھ سو درہم حصہ ملا۔ اس برس کی چھٹی مہم غزوۂ احد میں مسلمانوں کو اپنے فتح کے لمحہ میں اچھا خاصا مال غنیمت ملا تھا لیکن اس کا بیشتر حصہ شکست و افراتفری کے عالم میں کھو گیا۔ تاہم روایت ہے کہ بعض مسلمان کچھ مال غنیمت اپنے قبضہ میں رکھنے میں کامیاب رہے تھے۔ ان میں سے ایک حضرت عاصم بن ثابت تھے جن کو پچاس دینار یعنی چھ سو درہم کی ایک تھیلی ملی تھی۔ دوسرے عباد بن بشر تھے جو تیرہ مثقال (۱ مثقال = ۱ ۳/۷ درہم) کی ایک تھیلی لائے تھے۔ دونوں اپنا مال غنیمت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے تھے لیکن آپ نے ان میں سے کچھ خمس نہ لیا اور ان دونوں کو ان کا مال بخش دیا[۳۲]۔ ۳ھ کی کل یہی مہمیں تھیں جن میں مال غنیمت ملا تھا۔ ۴ھ ۲۶-۶۲۵ء میں پیش آنے والی چھوٹی بڑی مہموں کی تعداد سات تھی۔ ان میں سے سریہ قطن میں شامل ایک سو پچاس مجاہدین میں سے ہر ایک کو سات اونٹ اور مجموعی طور سے بشمول خمس و صفی رسول ۱۲۶۰ اونٹ ملے تھے[۳۳]۔ جن کی کل قیمت ساڑھے پچاس ہزار درہم کے لگ بھگ تھی یعنی فی کس تین سو درہم سے کم حصہ ملا تھا۔ اسی سال غزوہ بنی نضیر ہوا جس میں مدینہ کا دوسرا بڑا یہودی قبیلہ مدینہ سے نکالا گیا۔ مسلمانوں کو ہتھیاروں کی شکل میں پچاس زرہ بکتر اور اتنے ہی آہنی خود اور تین سو چالیس تلواریں ہاتھ لگی تھیں۔ غالباً مآخذ کا بیان صحیح ہے کہ یہودی تارکین اپنی جلا وطنی کے سفر پر جاتے وقت بیشتر ہتھیار معاہدے کے خلاف اپنے کجاووں میں چھپا کر لے گئے تھے۔ ان ہتھیاروں کی قیمت چند ہزار درہم سے کسی طور زیادہ نہ تھی لیکن اصل قیمت کی چیز ان کی جائداد غیر منقولہ تھی جو گڑھیوں (آطام) باغات (بساتین)، مکانات اور کھیتوں پر مشتمل تھی۔ واقدی کا بیان ہے کہ عرب دستور کے مطابق بنو نضیر بھی اپنے کھجور کے باغوں میں بڑے پیمانے پر کاشت (زرع کثیر) کرتے تھے۔ اس جائداد کی مکمل تفصیلات یا مالیت کے بارے میں ہمارے مآخذ خاموش ہیں البتہ

بعض اشارے ایسے ملتے ہیں جن کی بنا پر اس کی مالیت کا کچھ اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ جائدادیں غریب مہاجرین اور دو انصاری غریب حضرات سہل بن حنیف اور ابو دجانہ میں تقسیم کر دی گئی تھیں مگر دوسری روایات کے مطابق اموال بنی نضیر صفایا کے زمرہ میں شامل تھے یعنی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان میں سے جسے چاہتے تھے عطا فرماتے تھے۔ بعض عطا نصیبوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں حضرات حضرات ابو بکر و عمر کو دو کنویں اور ان سے متعلقہ آراضی بئر حجر اور بئر جرم نامی بالترتیب ملے تھے جب کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو سعالہ نامی جائداد ملی تھی جو بعد میں مال سلیم کے نام سے بھی مشہور ہوئی۔ الفرطہ نامی جائداد حضرت صہیب بن سنان کو کلتیاً اور البویلہ نامی آراضی حضرات زبیر بن عوام اور ابو سلمہ بن عبدالاسد مخزومی کو مشترکہ طور پر عطا کی گئی تھی۔ مذکورہ بالا دو انصاریوں کو ابن خرشہ یہودی کی جائداد ملی تھی۔ ایک روایت کے مطابق اہل بیت اور خاندان عبدالمطلب کو اموال بنی نضیر سے اتنے جو اور کھجور کا عطیہ ملتا تھا جو سال بھر کے لئے کفایت کرتا تھا۔ بہر حال ہمارے مذکورہ بالا مفروضہ معیار کے مطابق اس پورے غیر منقولہ مال کی مالیت سات آٹھ لاکھ درہم کے درمیان رہی ہوگی اور وہ اوسط معیار پر ایک ڈیڑھ ہزار مسلمان افراد کی آبادکاری کے لئے کافی رہی ہوگی مسلمانوں کو اس غزوہ میں نقد اور مال و اسباب کی صورت میں کچھ نہیں ملا تھا۔ غزوہ بنی قینقاع کی طرح اس مہم کے اختتام پر جلاوطنی سے قبل یہودیوں نے مسلمانوں سے اپنے قرض کی رقمیں وصول کی تھیں۔ حضرت اسید بن حضیر پر ایک سو بیس دینار یعنی چودہ سو چالیس درہم کی رقم مع سود واجب تھی۔ قرض خواہ مہاجن ابو رافع سلام بن ابی الحقیق نے اپنے اصل مال یعنی اسی دینار یا نو سو ساٹھ درہم پر مصالحت کر کے رقم وصول کر لی تھی۔[۳۴]

۵ھ میں صرف پانچ مہمیں پیش آئیں جن میں سے تین میں مال غنیمت حاصل ہوا تھا جس کی مالیت اتنی کم تھی کہ ایک ہزار سپاہ کے حصے میں فی کس چند درہم بھی نہ پڑے ہوں گے۔ غزوہ مریسیع میں اسلحہ و اسباب کی غیر متعینہ مقدار کے علاوہ دو ہزار

اونٹ اور پانچ ہزار بھیڑ بکریاں مال غنیمت میں ملی تھیں۔ مزید دو سو خاندان قیدی بنا لئے گئے تھے مگر ان میں سے آدھے خاندانوں کو اس خوشی میں بلا معاوضہ رہا کر دیا گیا تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے سردار کی بیٹی حضرت جویریہ بنت حارث خزاعی کی شادی ہو گئی تھی جب کہ باقی نصف نے زر فدیہ ادا کر کے رہائی پائی تھی۔ بعض قرینوں سے عام قیدی کا زر فدیہ چھ فرائض (صدقہ میں لئے جانے والے اونٹ) تھا۔ خود حضرت جویریہ نے اپنی آزادی کا معاوضہ نواوقیہ سونا یعنی تقریباً چار ہزار درہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ادا کیا تھا[۳۵]۔ غالباً دو لاکھ درہم کا تخمینہ اس پورے مال غنیمت کا رہا ہوگا۔ غزوہ خندق میں مسلمانوں کو کوئی مال غنیمت نہیں ملا سوائے دو چار دشمن سپاہیوں کے سلب[۳۷] کے جس کی قیمت دو چار ہزار درہم بھی نہ رہی ہوگی۔

اس برس کی آخری جنگ جس میں مسلمانوں کو کافی دولت ملی غزوہ بنی قریضہ کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اسلحے میں پندرہ سو[۳۸] تلواریں، تین سو[۳۹] زرہ بکتر، دو سو[۴۰] نیزے اور پندرہ سو[۴۱] چمڑے اور لوہے کے خود اور ڈھالیں تھیں[۴۲]۔ عرفات[۴۳] اور برکات احمد[۴۴] کی تحقیق نے اب ثابت کر دیا ہے کہ بنی قریضہ کے قتل عام اور ان کے عورتوں اور بچوں کو غلام بنا کر بیچے جانے کی کہانی من گھڑت ہے تاہم اگر مقبول عام روایات کو تسلیم کر لیا جائے تو تقریباً ایک ہزار عورتیں اور بچے جن میں مؤخر الذکر کی تعداد تین گنے سے بھی زیادہ تھی غلام بنا کر بیچ دیئے گئے تھے[۴۵]۔ خود مدینے کے ایک یہودی تاجر ابوالشحم نے ان میں سے دو عورتوں اور ان کے چھ بچوں کو محض ایک سو پچاس دینار یا اٹھارہ سو درہم میں خرید لیا تھا۔ اس کے علاوہ اسباب میں گھریلو سامان (اثاث) برتن (آنیہ) کپڑے (ثیاب) ملے تھے۔ جانوروں میں اونٹ، گائے بکری بھیڑ شامل تھے اور ان سب سے بڑھ کر ان کی غیر منقولہ جائداد جو ان کے گڑھیوں (آطام) مکانات باغات اور کھیتوں پر مشتمل تھی مال غنیمت میں ہاتھ آئی تھی[۴۶]۔ تاہم میں ان کے مسلم حصہ داروں کا کافی تفصیل کے ساتھ ذکر ملتا ہے۔ مسلمان مجاہدین کی تعداد تین ہزار[۳۰۰۰] افراد اور چھتیس[۳۶] گھوڑوں

پر مشتمل تھی اور جن کے مجموعی تین ہزار بہتر حصے لگائے گئے تھے روایت کے بموجب ہر مسلم شہسوار کو ۴۵ دینار[۳۳] یا پانچ سو چالیس درہم حصہ ملا تھا اور ہر پیادہ کو ۱۵ دینار یا ایک سو اسی درہم۔ اس طرح کل حصوں کی مجموعی رقم پچپن ہزار اسی دینار یا چھ لاکھ ساٹھ ہزار آٹھ سو چالیس درہم بنے گی۔ اس میں اگر صفی رسول اور خمس ریاست کی رقم شامل کر دی جائے تو لگ بھگ ستر ہزار دینار یا ساڑھے آٹھ لاکھ درہم آئے گی۔ مجموعی تخمینے یقیناً متاثر کرنے والے ہیں لیکن افراد پر فی کس تقسیم کی صورت میں اس مال غنیمت کی اصل حقیقت کھلتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی آبادی کا ایک حصہ بھی اوسط درجہ میں مال دار نہ ہوا تھا۔ البتہ یہ حقیقت ہے کہ غیر منقولہ جائداد سے چھ سات سو مسلم افراد یا سو پچاس خاندان مستقل طور سے صاحب جائداد ہو گئے ہوں گے کہ یہی بنو قریظہ کی کل آبادی تھی۔

مال غنیمت کے اعتبار سے ۶ھ/۶۲۷-۲۸ء سرایا کا سال تھا اگرچہ اس برس کل اکیس غزوات و سرایا واقع ہوئے تھے۔ اور جن مہموں میں مال غنیمت ملا ان کی کل تعداد صرف سات یعنی ایک تہائی تھی۔ محمد بن مسلمہ کے سریہ قرطا میں کل ایک سو پچاس اونٹ اور تین ہزار بکریاں تیس نفری دستے کو ملی تھیں[۳۴]۔ تین ماہ بعد عکاشہ بن محصن کے سریہ غمر میں چالیس نفری مسلم دستہ کو صرف دو سو اونٹ ملے تھے[۳۵]۔ جب کہ ابو عبیدہ کے سریہ ذوالقصہ میں معمول تعداد و مقدار میں مویشی و اسباب ملا تھا[۳۶]۔ حضرت زید بن حارثہ کے سریہ العیص میں میں ایک سو ستر مسلم مجاہدین کے دستے نے ایک قریشی کارواں پر چھاپہ مار کر کافی مقدار میں چاندی اور دوسرے مال و اسباب پر مشتمل سامان تجارت اور دو قیدی پکڑے لیکن بعد میں دختر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش و رشتہ داری کی بنا پر ایک قیدی آزاد اور سارا سامان واپس کر دیا گیا۔ صرف ایک قیدی کا زر فدیہ کل مال غنیمت تھا[۳۷]۔ الطرف کے اپنے دوسرے سریہ میں حضرت زید کے پندرہ نفری دستے نے مال غنیمت میں دو سو اونٹ اور تقریباً ایک سو ستر بھیڑ بکریاں حاصل کیں[۳۸]۔ اس برس کی صحابی موصوف

کی تیسری مہم میں اگرچہ کافی مال ملا تھا لیکن دشمنوں نے مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا لہٰذا وہ سب کا سب واپس کر دیا گیا۔[۵۹] سریہ فدک میں حضرت علیؓ اور ان کے سو مسلم مجاہدین کو پانچ سو اونٹ اور دو ہزار بھیڑ بکریاں مال غنیمت میں حاصل ہوئیں۔[۶۰] اس برس کی آخری مہم جس میں ایک کنیز حاصل ہوئی تھی حضرت زیدؓ کی کمان میں بنو فزارہ کے ایک خاندان کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ وہ باندی ایک مسلمان کے نکاح میں آگئی۔[۶۱] اس طرح مجموعی طور سے کل گیارہ بارہ سو اونٹ اور سوا پانچ ہزار بھیڑ بکریاں تھیں اور دو قیدیوں میں سے ایک کنیز بنائی گئی جب کہ دوسرے نے زر فدیہ ادا کر دیا۔ اس پورے مال غنیمت کی مجموعی قیمت پچاس پچپن ہزار درہم سے زیادہ نہ تھی جس کو اگر تقریباً چار سو مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے تو فی کس سوا سو درہم حصہ پڑتا ہے۔

۷ھ/۶۲۸-۲۹ء کی پہلی مہم مسلم مجاہدین کے لئے کافی زرخیز ثابت ہوئی۔ یہ غزوہ خیبر تھا۔ اسلحہ کافی بڑی تعداد میں ہاتھ لگا تھا۔ دو دبابہ اور ایک مرمت طلب منجنیق کا بصراحت ذکر ملتا ہے مگر باقی دوسرے اسلحہ کی تعداد کا ذکر صرف خیبر کے سات قلعوں کے گروپ میں ایک میں ملتا ہے قلعہ القموص میں سو زرہ بکتر، چار سو تلواریں، ایک ہزار نیزے اور پانچ سو عربی کمانیں معہ اپنے ترکشوں کے ملی تھیں۔ مورخین کا دعویٰ ہے کہ خیبر میں یہودی جنگ جوؤں کی تعداد دس ہزار تھی اور وہ سب مسلح تھے۔ اس اعتبار سے اسلحہ کی مقدار کافی رہی ہوگی اور وہ ایک چھوٹی مولٹی فوج کو کامل طور پر مسلح کر سکنے کی صلاحیت رکھتی ہوگی۔ اس کے علاوہ کافی بڑی تعداد میں جس کی صراحت نہیں ملتی مویشی، کھالیں اور اسباب بھی ملا تھا۔ مال و اسباب میں ہر قسم کا گھریلو سامان (اثاث) کپڑے اور چادریں (بز اور قطائف) چاندی سونے اور دوسری دھاتوں اور مٹی کے برتن (اوانی) چمڑے کے فرش و فروش اور جاجمیں، زیورات، نقد و جنس کے دفینے اور کافی مقدار میں جانوروں کا چارہ شامل تھا۔ غذائی اجناس میں جو، کھجور، گھی (سمن)، شہد، تیل (زیت) اور مکھن (ودک) شامل تھا۔ صرف قلعۂ صعب بن معاذ میں یہودی کا مدار کپڑے کے بیس تھان (علم)

اور پندرہ سو چادریں (قطائف) ملی تھیں۔ ابی الحقیق یہودی کے مدفون خزانے سے جو زیورات و نقد حاصل ہوا تھا ان میں بازو بند (اسورہ) کڑے (دمالف) جھانجھریں (خلاخل) چھوٹی انگوٹھیاں (خواتم)، بجھوئے (قتح) طلائی آویزے (قیراط) اور موتی کے ہار (نظم) کے علاوہ سونے چاندی کے سکے بھی شامل تھے۔ کھانے پینے کی اشیاء اور چارے کے بارے میں ذکر آیا ہے کہ ان کا ذخیرہ سال بھر کے لئے یہودی ساکنان خیبر کے لئے کافی ہوتا۔[۵۲] بہرحال اس سلسلے میں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ سات قلعوں کے گروپ میں سے صرف دو الوطاۃ اور الشق کی فتح کے بعد یہودیوں نے بقیہ پانچ گروپوں، الکتیبہ، الوطیح، سلالم وغیرہ کی فتح سے پہلے صلح کر لی تھی لہٰذا جو کچھ مال غنیمت ملا تھا اس کا تعلق پہلے دو گروپوں کے مفتوحہ قلعوں سے تھا اور ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو نقد و جنس میں زیادہ سے زیادہ ۲/۱ حصہ ہاتھ لگا تھا۔ ایک حوالہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلم شہسوار کو ۱۸۰۰ دینار اور پیادہ کو اس کا تہائی حصہ کل نقد و جنس مال غنیمت سے ملا تھا۔ اس طرح غیر منقولہ مال کی مالیت دس ہزار دینار یا ایک لاکھ بیس ہزار درہم کے قریب ہوتی ہے اس میں ہتھیاروں اور اشیاء خورد و نوش کی قیمت شامل نہیں ہے۔ صلح کے مطابق مسلم فاتحین کو، جن کی تعداد ۱۴۰۰ تھی، یہودی غیر منقولہ جائداد پر جو باغات کھیتوں مکانات اور قلعوں پر مشتمل تھی مالکانہ حقوق حاصل ہو گئے تھے اور اس کے نتیجہ میں خیبر کی کل پیداوار کے نصف کے وہ مستحق بن گئے تھے خیبر کی پیداوار میں سے مسلمانوں کا نصف حصہ حسب ذیل تھا۔

کھجور	۴۰٫۰۰۰	وسق
جو	۱۵٫۰۰۰	صاع
نوٰی	۵٫۰۰۰	صاع[۵۳]

خیبر کے مال غنیمت میں اصل اہمیت اس غیر منقولہ جائداد سے ملنے والی پیداوار کی ہے جس نے مسلم مجاہدین کو ایک مستقل آمدنی کا ذریعہ فراہم کیا تھا لیکن

یہ واضح رہے کہ یہ ذریعہ آمدنی صرف سولہ سو مجاہدین یا ان کے حصص کے خریداروں اور کچھ غریب مسلمانوں تک محدود تھا۔ ان حصوں کی مالیت کا اندازہ کچھ واقعات سے ہوتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو غفار کے ایک مجاہد کا حصۂ خیبر دو اونٹوں (بعیرین) کے عوض خریدا تھا جب کہ حضرت ثبیتہ بنت خطلہ (اسلم) نے ایک بعیر سات دینار یا ۸۴ درہم میں بیچا تھا۔[۵۵] بعد میں (غالباً عہد عثمانی و عہد معاویہ میں) بالترتیب حضرت عثمان نے اشعریوں سے ان کے سو وسق کھجور کا حصہ اور رُہاویوں نے اتنا ہی حصہ حضرت معاویہ کے ہاتھ پانچ ہزار دینار[۵۶] یا ساٹھ ہزار درہم کے عوض بیچ دیا تھا۔ بہرحال عہد نبوی میں ایک حصہ کی قیمت دو سو درہم کے لگ بھگ تھی اور اس طرح مجموعی حصوں کی قیمت تین لاکھ ساٹھ ہزار درہم بنتی ہے۔ اس میں نوے ہزار درہم کی رقم خمس میں شامل کر دی جائے تو مجموعی مالیت ساڑھے چار لاکھ درہم کے قریب ہو جاتی ہے ہتھیاروں اور سامان خورد و نوش کو بھی شامل کرنے کے بعد پانچ لاکھ درہم کل مالیت بنتی ہے۔

خیبر کے اردگرد واقع دوسری تین یہودی بستیوں سے خیبر جیسی شرائط پر صلح ہوئی تھی اور ان کی پیداوار کا نصف مسلم مجاہدین کا حصہ ٹھہرا تھا۔ یہ بستیاں فدک، وادی القریٰ، اور تیما تھیں۔ ان میں سے موخر الذکر کے بارے میں آیا ہے کہ اس نے جزیہ پر صلح کی تھی[۵۷] ان بستیوں سے حاصل شدہ مال کی قیمت کا بصراحت ذکر نہیں ملتا۔ البتہ فدک کے بارے میں عہد فاروقی کا ایک تخمینہ یہ ملتا ہے کہ اس کے یہودی باشندوں کو جب جلاوطن کیا گیا تھا تو ان کے نصف حصے کی قیمت پچاس ہزار درہم ٹھہری تھی جو ان کو ادا کی گئی تھی[۵۸] گویا ان کی کل آراضی کی قیمت ایک لاکھ درہم تھی۔ بہرحال ایک موٹے سے اندازے کے مطابق خیبر اور اس کی تین نواحی بستیوں کی آراضی اور ان سے حاصل ہونے والے تمام نقد و جنس کے مال غنیمت کی مالیت حد سے حد دس لاکھ درہم رہی ہوگی۔

اس برس کی دوسری مہموں میں سریہ نجد میں حضرت ابوبکر کو برائے نام مالِ غنیمت

ملا تھا جب کہ سریہ فدک رہزنوں کے ایک قبیلہ سے غالب بن عبداللہ اور ان کے دو سو ساتھیوں کو سترہ سو اونٹ یا ان کی مالیت کے دوسرے مویشی ہاتھ لگے تھے اسی طرح صحابی موصوف نے اپنی میقصہ کی مہم میں اور حضرت بشیر بن سعد نے جناب کی مہم میں جو بالترتیب ایک سو تیس اور تین سو افراد پر مشتمل تھیں اور جن کی حیثیت تعزیری تھی خاصے مویشی ملے تھے[۶۱] اندازہ یہ ہے کہ ان چھوٹی چھوٹی مہموں سے کل مال غنیمت پچاس ہزار درہم سے کسی طرح بھی زیادہ نہ رہا ہوگا۔

سنہ ہجری کے آٹھویں برس لگ بھگ بیس مہمیں پیش آئیں۔ سریہ کدید میں دس نفری مسلم دستے کو قریشیوں اور قدیدیوں کے زر فدیہ کی شکل میں کچھ مال غنیمت ملا تھا لیکن اس کی مالیت کا ذکر نہیں ملتا[۶۲]۔ البتہ دوسری مہم سریہ سیف میں چار سو تیس اونٹ یا ان کے برابر بھیڑ بکریاں ملیں[۶۳] غزوہ موتہ میں سلب کی شکل میں کچھ مال ملا تھا جس میں ایک دشمن سپاہی کا خود بھی تھا اور اس میں ایک موتی (یاقوتہ) جڑا ہوا تھا جس کی قیمت عہد فاروقی میں سو دینار یا بارہ سو درہم لگی تھی[۶۴] سریہ ذات السلاسل میں حضرت عمرو بن عاص اور ان کے تین سو ساتھیوں کو چند مویشی اور اونٹ ملے تھے جو صرف ان کی غذا کے کام آئے[۶۵] سریہ خضرہ میں سولہ نفری مسلم دستے کو دو سو اونٹ اور ایک ہزار بھیڑ بکریاں حاصل ہوئیں۔ ان کے علاوہ کچھ قیدی بھی پکڑے گئے تھے جن سے زر فدیہ ملا[۶۶] اندازہ ہے کہ ان مہموں میں حاصل شدہ مال غنیمت کی مالیت چالیس پچاس ہزار درہم سے زیادہ نہ رہی ہوگی۔ مگر اس برس کا سب سے بڑا مال غنیمت نقد و جنس کی شکل میں غزوہ حنین میں ملا تھا۔ اس میں چھ ہزار قیدی، چوبیس ہزار اونٹ، چالیس ہزار سے زیادہ بھیڑ بکری اور چار ہزار اوقیہ چاندی (تقریباً ایک لاکھ ساٹھ ہزار درہم) نقد حاصل ہوا تھا۔ قیدی تو سب کے سب بلا معاوضہ صلۂ رحمی میں آزاد کر دیئے گئے تھے۔ البتہ بارہ ہزار مسلم سپاہ میں ہر شہسوار کو بارہ اونٹ اور ایک سو بیس بھیڑ بکری اور ہر پیادہ کے حصہ میں اس کے ایک تہائی

آئے تھے[۶۷] مال غنیمت کی کل مالیت گیارہ لاکھ بیس ہزار درہم بنتی ہے۔

۷ھ کی نو مہموں میں سے اکثر میں کچھ نہ کچھ مال غنیمت ضرور ملا تھا اہم اس کی مقدار بہت کم تھی۔ سریہ انباء میں کچھ قیدی اور غالباً کچھ سامان بھی ہاتھ لگا تھا۔ ان قیدیوں میں کچھ بلا معاوضہ انسانیت کے ناتے رہا کر دیئے گئے تھے جب کہ کچھ نے زر فدیہ ادا کیا تھا[۶۸] سریہ قطبہ بن عامر میں سو اونٹ یا ان کے مساوی مویشی ملے تھے[۶۹] اس برس کی انچویں مہم حضرت علی کے سرکردگی میں ڈیڑھ سو کی مسلم فوج کو فلس کے علاقے سے کافی مویشی اور قیدی ملے تھے[۷۰] غزوہ تبوک کے دوران حضرت خالد بن ولید کے سوا چار سو کے لگ بھگ دستے کو دو ہزار اونٹ، آٹھ سو گھوڑے، چار سو ڈھالیں اور زرہ بکتر اور اتنے ہی نیزے ملے تھے[۷۱] ۸ھ کی اکلوتی مہم میں حضرت علی کے سپاہیوں کو یمن میں کچھ مویشی، کپڑے اور قیدی ہاتھ لگے تھے اور ان میں سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک پرانے عزیز دوست حضرت ضماد بن ثعلبہ ازدی کے قبیلہ سے حاصل ہونے والے مال غنیمت کو قرابت نبوی کی بنا پر واپس کر دیا گیا تھا[۷۲] ان دو برسوں کی کل مہموں میں حاصل ہونے والے مال غنیمت کی مجموعی مالیت پانچ لاکھ درہم سے کسی طور زیادہ نہ رہی ہوگی۔

عہد نبوی میں پیش آنے والے تمام سریوں اور غزووں میں یہی کل مال غنیمت ہاتھ لگا تھا۔ اگر ان تمام مہموں کا تجزیہ کیا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل مہموں کے صرف ایک تہائی یا اس سے کچھ زیادہ میں مال غنیمت ملا تھا۔ اور بیشتر مہموں میں وہ بہت معمولی تھا۔ جہاں تک مجموعی تخمینہ کا تعلق ہے وہ قریب ساٹھ لاکھ درہم کے آتا ہے جو بظاہر کافی بڑی اور خیرہ کن رقم معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت اسلامی ریاست اور مسلم معاشرہ کو اتنی آمدنی نہیں ہوئی تھی۔ ہمارے مورخین اور تجزیہ نگار بہت سے عوامل اور حقائق سے آنکھیں موند لیتے ہیں جن سے مال غنیمت کی قدر و قیمت کافی

گھٹ جاتی ہے۔ لہٰذا مدنی معیشت میں اس ذریعہ آمدنی کے حصہ تناسب کو جاننے کے لئے ان حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول یہ کہ اموال غنیمت سے حاصل ہونے والی کل رقم کتنے افراد امت کے لئے کافی رہی تھی؟ بعض حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک اوسط درجہ کے خاندان کے لئے اوسط درجہ کا خرچ ایک سال میں تقریباً تین ہزار درہم میں چلتا تھا۔[۴۳] اس اعتبار سے مذکورہ بالا تخمینہ کردہ رقم محض دو ہزار سرسٹھ خاندانوں کے لئے کافی ہو سکے گی۔

دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ دس سالہ مہم جوئی کے نتیجہ میں محض آمدنی ہی نہیں ہوئی تھی بلکہ مہموں کی تنظیم، ترتیب ہتھیاروں کی خرید و حصول، سپاہیوں کی خورد و نوش ولباس اور سواری کے جانوروں وغیرہ کی فراہمی پر بھی کافی خرچ آتا تھا۔ ہر مہم کے بارے میں الگ الگ یا مکمل خرچ کی تفصیل تو نہیں ملتی لیکن خوش قسمتی سے بعض اشارے، حوالے اور نکات ایسے ملتے ہیں جو مصارف کا ایک موٹا سا اندازہ ضرور فراہم کر دیتے ہیں۔ غزوہ احد پر تین ہزار کے لگ بھگ لشکر نے لگ بھگ پچاس ہزار دینار یا چھ لاکھ کی رقم صرف کی تھی۔[۴۴] فتح مکہ کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ نے غریب مسلمانوں میں تقسیم کرنے اور دوسری ضروریات پوری کرنے کے لئے ایک لاکھ تیس ہزار درہم تین مالدار مکیوں سے قرض لئے تھے۔[۴۵] اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دس ہزار کے لشکر پر کتنا خرچ آیا ہوگا۔ غزوہ تبوک کی تیاری پر تقریباً ستر ہزار درہم حضرت عثمان بن عفان نے تنہا خرچ کئے تھے جو ایک روایت کے مطابق لشکر کے کل مصارف کا ایک تہائی تھا۔[۴۶] یعنی کل دو لاکھ دس ہزار کی رقم خرچ ہوئی تھی۔ ظاہر ہے کہ تیس ہزار سپاہ، بیس ہزار اونٹوں اور دس ہزار گھوڑوں پر مشتمل لشکر گراں کا یہ کل خرچ نہ تھا بلکہ صرف ان غریب مجاہدین کے ساز و سامان اور سواری کا خرچ تھا جو اپنے ذرائع سے اس کا انتظام نہیں کر سکتے تھے۔ ان شہادتوں کی روشنی میں ان مصارف کا اندازہ لگایا جا

سکتا ہے جو دس سال کے عرصے میں پیش آنے والی مہموں پر ہوئے تھے۔ ان مہموں میں ۳۴ دس افراد سے کم پر مشتمل تھیں جب کہ ۷ مہمیں سو دو سو سپاہیوں کے درمیان ۵ دو سو تین سو کے بیچ، ۲ تین چار سو افراد پر، تین چار پانچ سو سپاہ پر، ایک سات سو سپاہیوں پر اور دو تین ہزار سپاہ پر مشتمل تھیں۔ جب کہ غزوات میں ایک سو سے کم مجاہدین پر، پانچ دو سو افراد پر، تین تین سو اور چار سو پر، دو چار سو اور پانچ سو سپاہیوں پر اور اتنی ہی چھ سو سات سو افراد، چھ ایک ہزار سے دو ہزار اشخاص پر، دو تین ہزار سپاہ پر اور اتنی ہی بارہ ہزار سپاہ پر اور ایک ایک بالترتیب دس ہزار اور تیس ہزار مجاہدین پر مشتمل تھیں[۷۷] اس طرح کل مسلم سپاہ کی تعداد تقریباً ایک لاکھ افراد تک پہونچتی ہے۔ غزوہ احد پر قریشی خرچ کے مطابق ان پر اوسط خرچ پندرہ سولہ لاکھ دینار یا لگ بھگ دو کروڑ درہم خرچ آنا چاہئے لیکن اگر مسلمانوں کی کمزور معیشت اور اقتصادی ابتری کے پیش نظر ایک چوتھائی سے بھی کم فرض کرلیا جائے تو چالیس پچاس لاکھ درہم سے کسی طور پر کم نہ رہا ہوگا۔

اس کے علاوہ مسلمانوں نے اپنے جنگی قیدیوں پر اپنی گرہ سے خرچ کیا تھا۔ بدر کے قیدیوں کو کھلایا پلایا اور بہتر سے بہتر طریقے سے رکھا یہاں تک کہ بعض خود بھوکے رہے مگر ان کے کھانے پینے میں کمی نہ کی[۷۸] جنگ حنین کے قیدیوں کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی ہزار نئے کپڑے خرید کر منگوائے اور اپنے برہنہ دشمنوں کی پردہ پوشی کی[۷۹] اس کے علاوہ کئی اور موقعوں پر اپنے قیدیوں کے کھانے پینے اور لباس پر خاصا خرچ کیا۔

اسی ضمن میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ بعض معرکوں میں مسلمانوں کو خاصا مالی نقصان بھی اٹھانا پڑا۔ غزوہ احد میں مسلمانوں کی کھڑی فصلیں تباہ کردی گئیں[۸۰] واقدی نے اس سلسلہ میں کافی اہم تفصیلات فراہم کی ہیں۔ کرز بن جابر فہری نے معرکہ آرائی باقاعدہ شروع ہونے سے پہلے مدینہ کی چراگاہ پر غارت گری کی تھی[۸۱] اسی طرح

بدر کے دوسرے سال ابوسفیان کے زیر قیادت ایک مکی دستے نے مدینہ کے باغوں اور کھیتوں کو تاراج کر دیا تھا[۸۲]۔ غزوہ خندق کے موقع پر مدینہ کے محاصرہ کے دوران احزاب کے مختلف شرکاء نے مدینہ کے اردگرد کافی توڑ پھوڑ مچائی تھی[۸۳]۔ حضرت زید بن حارثہ کی سرکردگی میں جانے والا مسلمانوں کا ایک تجارتی کارواں لوٹ لیا گیا تھا[۸۴]۔ یہ اور ایسے متعدد واقعات ہیں جو بتاتے ہیں کہ فوجی و جانی نقصانات کے علاوہ جو کہ معرکہ آرائی میں ناگزیر ہیں مسلم معاشرہ کو مالی نقصانات بھی کافی اٹھانے پڑے تھے۔ اگرچہ ان کا تناسب اموال غنیمت کی آمد کے مقابلے میں کافی کم تھا تاہم ان کو بھی مدنظر رکھنا چاہیئے کیونکہ جنگ و جدال میں اموال غنیمت کے حصول اور مہموں پر اخراجات اور دوسرے مالی نقصانات کے وقوع کے درمیان موازنے اور مصارف کو آمدنی سے منہا کرنے کے بعد ہی صحیح میزان نکلتا ہے۔

اب آخر میں ایک نکتہ پر غور کرنا رہ جاتا ہے اور وہ یہ کہ آخر مدنی مسلم معیشت میں جنگوں اور معرکوں سے حاصل شدہ مال غنیمت کا تناسب کیا تھا؟ ظاہر ہے کہ مسلم اقتصادی و مالی نظام کا مطالعہ بحث طلب بھی ہے اور وقت طلب بھی لیکن مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے کہ مسلم معاشرہ کے متعدد ذرائع آمدنی تھے جن میں تجارت، زراعت، صنعت و حرفت اور مزدوری خاص تھے۔ ان میں سے اول الذکر دو ذریعے مسلم معیشت کی ریڑھ کی ہڈی تھے۔ اور ان کے ذریعہ مسلمانوں نے ہجرت کے بعد عہد نبوی ہی میں کافی دولت جمع کر لی تھی۔ حضرت عثمان بن عفان نے تبوک کے موقعہ پر تنہا ستر ہزار درہم مسلم فوج کے لئے فراہم کئے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ رقم ان کی کل دولت نہ تھی۔ ان کے علاوہ حضرات ابوبکر، عمر، عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ بن عبیداللہ تیمی، سعد بن ابی وقاص، سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ، عباس بن عبدالمطلب، عاصم بن عدی، محمد بن مسلمہ اور متعدد دوسرے مہاجر و انصاری دولتمندوں میں تھے جن کی منقولہ و غیر منقولہ جائدادیں لاکھوں درہم سے متجاوز تھیں

اور یہ سب کی سب تجارت یا زراعت کے ذریعہ حاصل کی گئی تھیں[۵۵] چنانچہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ کل پچیس ہزار مسلم خاندان اسلامی ریاست میں تھے اور ہر مسلم خاندان اوسطاً محض تین ہزار درہم سالانہ جو سب سے کم تھا خرچ کرتا تھا تو ایک سال کا کل خرچ سات کروڑ پچاس لاکھ درہم آئے گا اور دس سال کا اوسط پچھتر کروڑ درہم ہوگا۔ اس کے مقابلے مال غنیمت کی مجموعی رقم کا تناسب ایک فیصد سے کچھ زیادہ آئے گا اور مہموں پر مصارف اور دوسرے مالی نقصانات کو منہا کرنے کی صورت میں تو برائے نام رہ جائے گا۔

لیکن ان اعداد و شمار سے اس غلط فہمی میں نہ پڑ جانا چاہیئے کہ اموال غنیمت کا مسلم معیشت میں کوئی حصہ ہی نہ تھا یا مسلمانوں کو اسکی اقتصادی اہمیت کا اندازہ نہ تھا۔ دراصل اس ذریعہ آمدنی کا اصل حصہ دکردار مسلم معیشت کو مستحکم کرنے میں خاصا اہم رہا تھا۔ بہت سے مسلم مجاہدین نے اسی ذریعہ آمدنی سے غیر منقولہ جائدادیں خریدی تھیں اور پھر ان کی بنیاد پر پہلے اپنی ذاتی اور نتیجہ میں ملی اقتصادیات معیشت کو مستحکم بنایا تھا۔ اموال غنیمت کے اقتصادی پہلوؤں سے اسلامی معاشرہ کو کسی درجہ میں انکار نہیں تھا اور نہ اب کیا جا سکتا ہے لیکن اس سلسلہ میں دو اہم نکتوں کو ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیئے اول یہ کہ اموال غنیمت سیاسی و مذہبی محرکات و عوامل کی بنا پر لڑی جانے والی مہموں کا نتیجہ تھے نہ کہ خود ایک عامل و محرک۔ دوسرے یہ کہ مسلم معیشت میں ان کا تناسب و کردار اتنا تھا کہ انھوں نے ایک نقطۂ آغاز فراہم کر دیا تھا اور بس۔

تعلیقات و حواشی

۱؎ اس نظریہ کی ابتداء تو دراصل ابتدائی مغربی مورخین کی جارحانہ تحریروں میں ہوئی تھی مگر اس کی علمی انداز میں تشریح و تعبیر لیون کتانی (LEON CAETANI) نے اپنے شاہکار

ANNALI DELL ISLAM اور دوسری تصانیف میں کی ہے۔

۵۲ ملاحظہ ہو کارل بروکلمن (CARL BROCKELMANN)، HISTORY OF THE ISLAMIC PEOPLES، لندن ۱۹۶۹ء صـ۲۳، صـ۲۴، اور صـ۲۵، فرانسسکو جبریلی (FRANCESCO GABRILI) MOHAMMAD AND THECONQUEST OF ISLAM، لندن ۱۹۶۸ء، صـ۶۸، صـ۶۹-۷۱، فلپ کے حتی (P.K. HITTI) ISLAM: A WAY OF LIFE، لندن ۱۹۷۰ء صـ۱۸-۱۵ ۵۳ فرانسسکو جبریلی، مذکورہ بالا ۵۴ مونٹگمری واٹ MUHAMMAD AT MEDINA (MONTGOMERY WATT) آکسفورڈ ۱۹۶۸ء، صـ۹-۲ ۵۵ ملاحظہ ہو: وان گرونی بام (VON GRUNEBAUM) CLASSICAL ISLAM، لندن ۱۹۷۰ء صـ۲۵۰۔ ۵۶ کارل بروکلمن اور اس صدی کے بیشتر مغربی مصنفین اسی کے قائل ہیں۔ ۵۷ مونٹگمری واٹ، فرانسسکو جبریلی اور مٹی کی مذکورہ بالا تصنیفات اور دوسری تحریریں اسی نظریہ کی ترجمان ہیں۔

۵۸ ملاحظہ ہو شاہ سلیمان منصورپوری، رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۲۱ء، دوم صـ۳۱۹-۳۴۰

۵۹ محمد بن عمر واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونس (MARSDEN JONES) لندن ۱۹۶۶ء صـ۴-۲ ۶۰ لیون کیتانی اور مونٹگمری واٹ، مذکورہ بالا، خاص کر موخرالذکر کی تصنیف کا ضمیمہ ب (EXCURSUS B) صـ۳۴۳-۳۳۹

۶۱ مثلاً سریہ بئر معونہ اور سریہ رجیع دونوں تبلیغی جماعتوں کو فوجی رنگ دے دیا گیا ہے۔ یا عمرۃ القضیہ کو بھی جو محض حج کا سفر تھا فوجی مہم بنا دیا گیا ہے۔

۶۲ واقدی، کتاب المغازی، صـ۱۳-۶، ابن اسحاق، سیرۃ رسول اللہ، انگریزی ترجمہ اے گلیوم (A. GUILLUME)، لندن ۱۹۵۵ء، صـ۸۶-۲۸۱، ابن سعد، الطبقات الکبری، دار صادر بیروت ۱۹۵۷ء دوم صـ۱-۹، طبری، تاریخ طبری، مرتبہ محمد ابو الفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۶۶ء، دوم صـ۹۰۳-۹۰۴، بلاذری، انساب الاشراف مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء

اول ص۷۶-۳۷۰ ۱۳ ابن اسحاق ص۲۸۸، واقدی، ص۱۵، ابن سعد، دوم ص۱۱ طبری، دوم ص۴۱۳، بلاذری، اول ص۳-۳۷۲ ۱۴ کارل بروکلمن، ہٹی، فرانسسکو جبریلی اور مونٹگمری واٹ کی مذکورہ بالا تصانیف ۱۵ واقدی، ص۱۰۳-۱۰۰، ابن سعد، دوم ص۱۹-۱۸، بلاذری، اول ص۲۹۴ ۱۶ واقدی، ص۱۰۱-۱۰۰ ۱۷ واقدی ایضاً

۱۸ غزوہ ذات الرقاع کے دوران (محرم ۵ھ / جون ۶۲۶ء میں) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر سے ایک اونٹ چالیس درہم میں خریدا تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ آپ نے پہلے اس کی قیمت صرف ایک درہم لگائی تھی اور حضرت جابر کے انکار پر مول بڑھاتے گئے حتیٰ کہ چالیس درہم پر سودا طے ہوا، ملاحظہ ہو واقدی ص۴۰۱-۴۰۰ ۱۹ واقدی ص۹۸

۲۰ مکمل بحث کے لئے ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص۱۸-۳۱۱، واقدی ص۴۴-۱۳۸، بلاذری، اول ص۴-۳۰۱ ۲۱ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، بیروت ۱۹۶۰ء، دوم ص۴۶۔

۲۲ واقدی، ص۴۳-۱۴۲، بلاذری، ص۳-۳۰۲ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، ص۳۱۲

۲۳ محمد حمید اللہ، عہد نبوی کے میدان جنگ (انگریزی)، ص۲۱ ابن حجر عسقلانی، الاصابہ فی تمیز الصحابہ ۸۳۳۶ ۲۴ کنز العمال، پنجم ۵۳۶۷ ۲۵ مونٹگمری واٹ، مذکورہ بالا ص۲۰۹

۲۶ واقدی ص۹-۱۷۷، ابن سعد، دوم ص۳-۲۹، بلاذری، اول ص۳۰۹

۲۷ واقدی ص۱۸۱، بلاذری، اول ص۳۰۹ ۲۸ برکات احمد، MUHAMMAD AND THE JEWS دہلی ۱۹۸۰ء ص۶۶-۶۲ ۲۹ ابن اسحاق ص۳۶۱، واقدی ص۸۲-۱۸۹، ابن سعد دوم ص۳۱-۳۰، بلاذری، اول ص۳۱۰ ۳۰ واقدی ص۱۸۳، ابن سعد دوم ص۳۱ بلاذری، اول ص۳۱۰ ۳۱ واقدی ص۱۹۸، ابن سعد، دوم ص۳۶، بلاذری، اول، ص۳۷۴ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق، ص۳۶۴ ۳۲ واقدی ص۳۲-۲۳۱

۳۳ واقدی ص۳۴۵۔ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد دوم ص۵۰ اور بلاذری، اول ص۵-۳۷۴

۳۴ واقدی ص۷۸-۳۶۹، ابن سعد، دوم ص۵۸، بلاذری، اول ص۳۲۹۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص۳۹-۴۳۷، قاضی ابو یوسف، کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء ص۳۹ یحییٰ بن آدم، کتاب الخراج

ص۲۱، نیز ابن سعد، سوم ص۳-۱۳۲ ۳۵ واقدی ص۱۳-۴۱۲، ابن سعد، دوم ص۶۲
بلاذری، اول ص۳۴۰ ۳۶ واقدی ص۱۳-۴۱۲، ابن سعد دوم ص۶۴، بلاذری، اول ص۲-۳۴۱
۳۷ ابن اسحاق ص۶-۴۵۵ ۳۸ واقدی ص۵۱۰ ۳۹ ڈبلو۔ این۔ عرفات
"NEW LIGHT ON THE STORY OF B QURAYZA AND THE-
JEWS OF MEDINA" - جنرل رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن ۱۹۷۶ء، دوم
ص۱۰۷-۱۰۰ ۴۰ مذکورہ بالا ص۹۴-۷۲ ۴۱ واقدی ص۵۲۳
۴۲ واقدی ص۲۲-۵۱۰، ابن سعد، دوم ص۷۵، بلاذری، اول ص۳۴۷ ۴۳ واقدی ص۵۲۴
۴۴ واقدی ص۵-۵۳۴، ابن سعد، دوم ص۷۸، بلاذری اول ص۳۷۶ ۴۵ واقدی ص۵۵۰
ابن سعد دوم ص۸۵، بلاذری اول ص۳۷۷ ۴۷ واقدی، ص۴-۵۵۳، ابن سعد، دوم
ص۸۷، بلاذری، اول ص۳۷۷ ۴۸ واقدی ص۵۵۵، ابن سعد ایضاً، بلاذری ایضاً
۴۹ واقدی ص۵۵۹ ۵۰ واقدی ص۵۶۳، ابن سعد، دوم ص۹۰ ۵۱ واقدی ص۵۶۵
۵۲ واقدی ص۸۰-۶۶۴ ۵۳ واقدی ص۷۱۱-۶۶۴ نیز ملاحظہ ہو مونٹگمری واٹ،
مذکورہ بالا ص۲۱۸ ۵۴ واقدی ص۷۱۹-۶۹۱ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص۲۴-۵۲۲
طبری، سوم ص۲۱-۲۰، ابو یوسف، مذکورہ بالا ص۵۱ ۵۵ واقدی ص۸۸-۶۸۷
۵۶ واقدی ص۷۲۰ ۵۷ واقدی ص۷-۷۰۶ ابن اسحاق ص۵۲۳، بلاذری
اول ص۵۳۲، طبری، سوم ص۱۵ وغیرہ ۵۸ واقدی ص۷۰۷، نیز ملاحظہ ہو بلاذری
فتوح البلدان، قاہرہ ۱۹۳۲ء ص۴۵ ۵۹ ابن اسحاق ص۲۵-۵۱۵، طبری، سوم ص۱۵
واقدی ص۷۱۱، بلاذری، اول ص۳۵۲ ۶۰ بلاذری، اول ص۳۷۹ ۶۱ واقدی
ص۲۸-۷۲۷، ابن سعد، دوم ص۲۰-۱۱۹ ۶۲ واقدی ص۷۵۱، ابن سعد، دوم ص۱۲۵
بلاذری، اول ص۳۷۹ ۶۳ واقدی ص۴-۷۵۳، ابن سعد، دوم ص۱۲۷، بلاذری، اول ص۳۸۰
۶۴ واقدی ص۷۷۹ ۶۵ واقدی ص۷۷۱ ۶۶ واقدی ص۷۸۰ ابن سعد
دوم ص۱۳۲، نیز ملاحظہ ہو بلاذری، اول ص۳۸۱ ۶۷ ابن اسحاق ص۶۹۲، واقدی ص۵-۹۴۳

ابن سعد، دوم ص۳۵-۱۳۴ اور ص۱۵۴ ۶۸ ابن اسحاق ص۶۶۷، بلاذری اول ص۳۸۲ ۶۹ واقدی ص۷۵۵، ابن سعد، دوم ص۱۶۲ ۷۰ واقدی ص۹۸۴، ابن سعد دوم ص۱۶۴، بلاذری، اول ص۳۸۲ ۷۱ واقدی ص۲۹-۱۰۲۷، ابن سعد، دوم ۱۶۶ ۷۲ واقدی ص۸-۱۰۸۰، ابن سعد، دوم ص۱۷۰، بلاذری، اول ص۳۸۴، نیز ملاحظہ ہو طبری سوم ص۳۲-۱۳۱ ۷۳ ابن سعد، سوم ص۱۸۵-۱۸۵ ۷۴ واقدی ص۲۰۰-۱۹۹ ۷۵ واقدی، ص۶۴-۸۶۳ ۷۶ واقدی ص۹۹۱، بلاذری، اول ص۳۶۸ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص۶۰۳، طبری، سوم ص۱۰۲ ۷۷ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے میری کتاب ORGANISATION OF GOVERNMENT UNDER THE PROPHET نیز مونٹگمری واٹ، مذکورہ بالا ص۳۳۱-۳۳۴۔ ۷۸ واقدی ص۴۰۰-۱۳۸ وغیرہ، انساب الاشراف، اول ص۳۰۵ وغیرہ۔ ۷۹ واقدی ص۵۰-۹۵۰ ابن سعد، دوم ص۵۴-۱۵۳، بلاذری، اول ص۳۶۶-۳۶۶، طبری، سوم ص۸۶-۸۶، نیز ابن اسحاق ص۹۵-۵۹۲ ۸۰ واقدی، ص۲۰۷ ۸۱ ابن اسحاق ص۶-۲۵۸، واقدی ص۱۳-۱۲، ابن سعد، دوم ص۱۰-۹ ۸۲ ابن اسحاق ص۳۶۱ ۸۳ ابن اسحاق ص۶۰-۵۷۴ وغیرہ۔ ۸۴ واقدی ص۶۵-۵۶۴ ۸۵ حضرات صحابہ کی دولتمندی کے لئے ملاحظہ ہو، ابن سعد، سوم اول تا آخر، اصابہ، اسد الغابہ ان حضرات کے تراجم میں۔

انسان اور اس کے مسائل

انسان کے بنیادی مسائل کیا ہیں؟ ان مسائل کو اسلام نے کس طرح حل کیا ہے؟ اور موجودہ دور اس حل کو قبول کرنے کے لئے کیوں نہیں آمادہ ہے؟ یہ کتاب ان ہی سوالات کا جواب دیتی ہے۔

مصنف: سید جلال الدین عمری قیمت ۳ روپئے

مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی-۶

المسجد الاقصیٰ
اور اس کے ماحول کی قدیم تاریخ

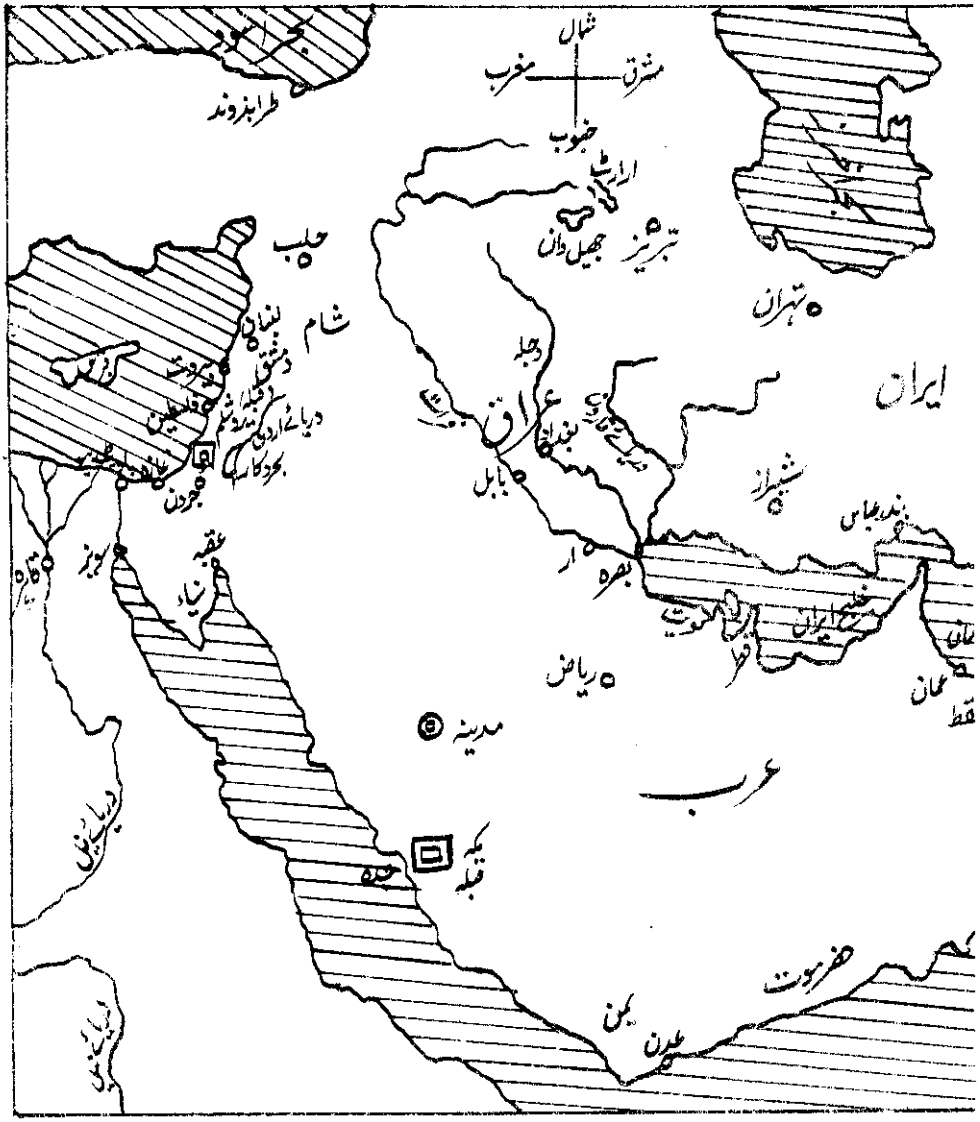
جناب عبد الباری ایم اے

سورہ بنی اسرائیل کا آغاز ان الفاظ میں ہوا ہے:

سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ	پاک ہے وہ جو لے گیا اپنے بندے کو
لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ	ایک رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک
اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَی	جس کے ماحول کو اس نے برکت دی
الَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ	ہے تاکہ اسے اپنی کچھ نشانیوں کا مشاہدہ
مِنْ اٰیٰتِنَا	کرائے۔

معراج سے متعلق یہ سورہ ہجرت سے ایک سال قبل نازل ہوئی۔ انبیاء سابقہ کے ذریعہ مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) کے ماحول کو اللہ نے برکت دی تھی۔ وہ شعائر الٰہیہ کے ظہور کا محل ہے (رحمۃ اللعالمین) اللہ کی نشانیوں میں سے اس ماحول کی پوزیشن سمجھنے کا بھی موقع ملا۔ آنحضرتؐ کو مکہ سے مدینہ ہجرت کرکے اسلام کے اصولوں پر ایک اسٹیٹ قائم کردینے کا موقع آنے والا تھا۔ اس لئے اللہ نے معراج کے وقت آپ کو جامع حکمت کی باتوں اور ہدایات سے نوازا۔ چونکہ بیت المقدس کے ماحول میں بنی اسرائیل کے ہر طرح کے کارنامے ظہور پذیر ہوئے تھے اور آنحضرتؐ تازہ تازہ اس ماحول کا مشاہدہ کرکے آئے تھے اس لئے قرآن نے اس سورہ میں انہی کی گذشتہ

نقشہ قبلہ نما



داستان کے حوالے دے دے کر تنبیہ شروع کر دی گئی ہے۔ کفار کے لئے ضمناً بنی اسرائیل کے لئے بھی کہ اب یہ آخری موقعہ دیا جا رہا ہے اب بھی نہ سنبھلے تو پھر کہیں کے نہ رہیں گے۔

اوّل بیت

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ	بیشک سب سے پہلا گھر جو انسان کی ہدایت
لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ	کے لئے بنایا گیا وہ وہ تھا جو بکہ (مکہ) میں
مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ	تھا سارے عالم کے لئے مبارک اور
(قرآن)	ہدایت کا ذریعہ

مکہ کا نام بکا، حضرت داؤدؑ کی زبور میں آیا ہے۔ شامی زبان میں بکہ کے معنی آبادی کے ہیں (سیرۃ النبیؐ حصہ پنجم ص ۳۴۴)

اِنَّ عِدَّۃَ الشُّھُوْرِ عِنْدَ	حقیقت یہ ہے کہ مہینوں کی تعداد
اللّٰہِ اثْنَا عَشَرَ شَھْرًا	جب سے اللہ نے آسمان و زمین کو
فِیْ کِتٰبِ اللّٰہِ یَوْمَ خَلَقَ	پیدا کیا ہے اللہ کے نوشتے میں ۱۲ ہی ہے
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْھَا	اور ان میں سے ۴ مہینے حرام ہیں۔
اَرْبَعَۃٌ حُرُمٌ ط ذٰلِکَ	یہی ٹھیک ضابطہ ہے۔
الدِّیْنُ الْقَیِّمُ	

یہ چار مہینے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب ہیں۔

مکہ کی بنا آدمؑ کے وقت میں پڑی، اگرچہ اس کا تاریخی ثبوت نہایت مشکل ہے لیکن بائبل کے بیانات سے اس کا پتہ لگتا ہے آدمؑ علم ہیئت و نجوم کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور جس پہاڑ پر کارخانہ رصد تھا اس کا نام آپ نے "ہرمیا زیخ" (یعنی جبل القمر) رکھا۔ اس پر اتفاق ہے کہ آدمؑ جبل القمر پر رہتے تھے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہاڑ مکہ کے پہاڑوں میں تھا۔ یونانی مورخ فانیطس نے "تاریخ الحکماء" میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اسی جبل القمر کو اہل فارس مہ گر کہتے تھے جس کا نام بعد میں حرم وغیرہ ہو گیا (بحوالہ "بشریٰ" از عنایت رسول چریاکوٹی شائع شدہ ۱۱۲۸ھ)

بائبل کے پیدائش باب ۴ میں آدمؑ کے لڑکوں ہابیل و قابیل کا قصہ مذکور ہے کہ قابیل کھیتی کرتا تھا۔ اس لئے اپنی پیداوار سے اللہ کے لئے صدقہ لایا۔ اور ہابیل بکریاں چراتا تھا۔ پہلونٹھے بچے اور چربی لایا۔ خدا ہابیل اور اس کے صدقے سے خوش ہوا اور قابیل کا صدقہ مقبول نہ ہوا۔ پھر آیت ۱۶ میں آیا ہے کہ قابیل خدا کے سامنے سے چلا گیا اور عدن کے مشرق سرزمین نود میں مقیم ہوا۔ خدا نو ہر جگہ ہے مطلب یہ ہے کہ اس مقام سے جہاں صدقہ لایا تھا چل دیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی معبد تھا جہاں صدقہ پہونچایا جاتا تھا۔ قربانی لے جاتے تھے۔ اور وہیں حضرت آدم مقیم تھے۔ کوئی مسجد رہی ہوگی؟

قرآن (المائدہ) میں بھی یہ قصہ یوں مذکور ہے:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ ابْنَيْ	پڑھ ان پر آدم کے بیٹوں کی خبر ٹھیک
اٰدَمَ بِالْحَقِّ اِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا	ٹھیک جب پڑھایا ان دونوں نے چڑھاوا
فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَلَمْ	تو مقبول ہوا ایک کا اور دوسرے کا مقبول نہ
يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِ	ہوا

چڑھاوے کی یا قربانی کی کوئی متعین جگہ تھی؟ وہیں قربانی، عبادت اور حج بھی ہوتا رہا (طواف کی شکل موجود تھی)

"کعبہ وہ مقام ہے جو ازل سے اس دنیا میں خدا کا معبد اور خدا پرستی کا مرکز تھا۔ سب بڑے بڑے پیغمبروں نے اس کی زیارت کی اور بیت المقدس سے پہلے اپنی عبادتوں کی سمت اس کو قرار دیا۔" (سیرۃ النبی حصہ پنجم ص ۳۴۱)

"عرب میں بت پرست بھی تھے، ستارہ پرست بھی تھے، مشرک بھی تھے، کافر بھی تھے، عیسائی بھی تھے اور یہودی بھی تھے مگر عربوں کے قدیم اشعار سے ثابت ہے کہ خانہ کعبہ اور حج کے مراسم کی اہمیت کا یکساں اعتراف تھا۔" (سیرۃ النبی پنجم ص ۳۴۱)

طوفانِ نوحؑ کے پانی کا اثر مکہ تک پہونچ چکا تھا۔ چنانچہ معبد کی مرمت کا ذکر

آتا ہے۔ اس کے بعد بابل کے مندر اور دیگر معابد بنے اور شور وغل رہا پھر حضرت ابراہیمؑ نے ہجرت کی اور خانہ کعبہ کی تجدید ہوئی۔ قرآن کے الفاظ "وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْمٰعِیْلُ" سے بھی تائید ہوتی ہے کہ ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ دونوں اس کے قواعد (بنیاد دیواری) کو بلند کر رہے تھے۔ سورۃ الحج میں حضرت ابراہیمؑ کو پکارنے کا حکم ہوا کہ لوگ اسی پرانے گھر (بیت العتیق) میں حج و قربانی کریں نہ کہ دوسرے معابد میں (بحوالہ "بشریٰ" از عنایت رسول چریا کوٹی)

تالمود (The Talmud by H. Polano-Great Britain) سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیمؑ نے نوحؑ اور ان کے بیٹے سامؑ کی شاگردی میں تعلیم حاصل کی اور جب ابراہیمؑ کی عمر ۵۰ سال کی ہوگئی تو اپنے استاد کا گھر چھوڑا اور ۵۸ برس کی عمر میں کنعان میں رہنے لگے تھے اور تین سال بعد ہی نوحؑ کا (۹۵۰ برس کی عمر میں) انتقال ہوگیا۔ یہ سارا قصہ طوفان کے بعد کا ہے۔ کیونکہ بائبل پیدائش ۹: ۲۸ کی رو سے "طوفان کے بعد نوح ۳۵۰ برس اور جیتا رہا" اور ایسا ہوا کہ مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ان کو ملک سنعار میں ایک میدان ملا اور وہاں بس گئے (پیدائش ۱۱: ۲) (دجلہ و فرات ہی کے ڈیلٹا کو سنعار کہتے ہیں اور کلدہ بھی یہی علاقہ تھا) اور پھر بابل سے تمام روئے زمین پر جا بسے۔ نوحؑ کے بیٹوں میں سے سامؑ کے خاندان میں قوم عاد اور ان کے پیغمبر ہودؑ پیدا ہوئے۔ پھر ثمود اور ان میں حضرت صالحؑ اور ان کے بعد ابراہیمؑ۔ حامؑ کے خاندان میں نمرود پیدا ہوا جس کی ابتدا بھی ملک سنعار ہی سے ہوئی تھی۔ نمرود اور ابراہیمؑ ہمعصر تھے۔

صحیح بخاری ج (۱) کتاب الانبیاء ص ۴۸۸ میں حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ

قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اَیُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِی الْاَرْضِ اَوَّلُ؟
قَالَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ. قُلْتُ ثُمَّ اَیٌّ؟ قَالَ الْمَسْجِدُ الْاَقْصٰی

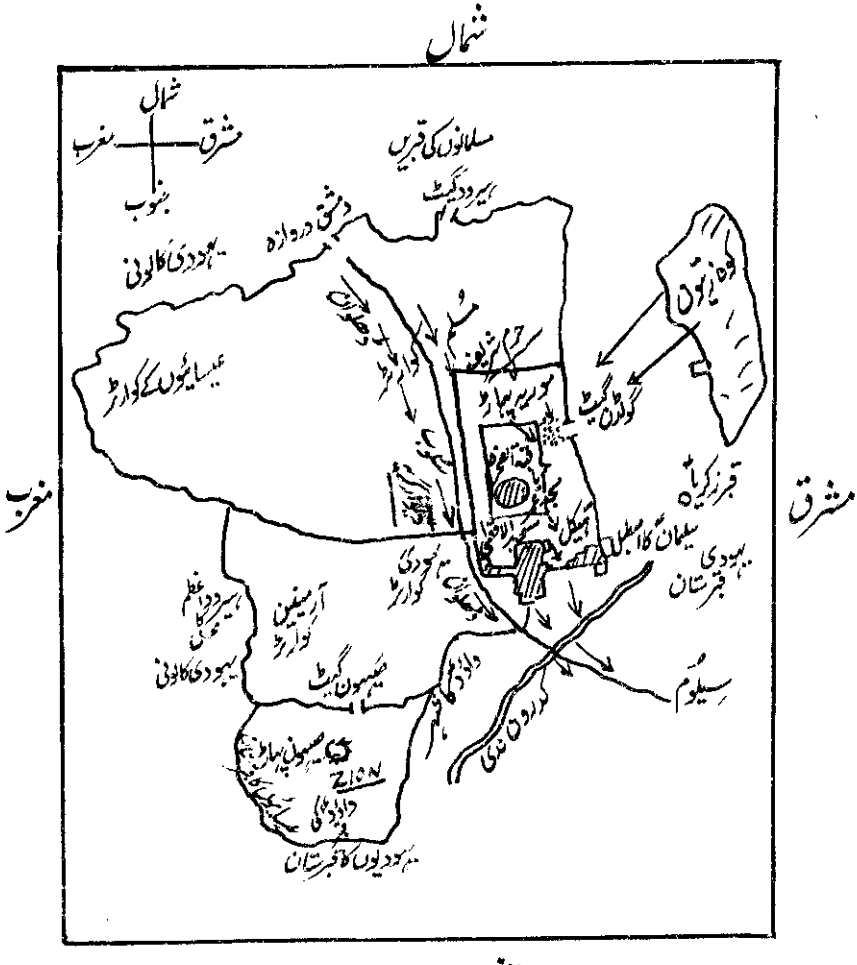
قُلْتُ كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا ؟ قَالَ : اَرْبَعُوْنَ سَنَةً"

(میں نے نبیؐ سے دریافت کیا کہ اے رسولِ خدا! دنیا میں سب سے پہلے کون سی مسجد تعمیر کی گئی؟ آپؐ نے فرمایا: مسجد حرام (خانہ کعبہ) میں نے کہا: پھر اس کے بعد کون سی مسجد بنائی گئی؟ آپؐ نے فرمایا: مسجد اقصیٰ۔ میں نے پھر دریافت کیا: تو دونوں مسجدوں کی تعمیر میں کتنے سال کا فاصلہ ہے؟ آپؐ نے بتایا: چالیس سال کا فاصلہ ہے۔)

اگر ابراہیمؑ کا خانہ کعبہ بنانا "اوّل بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ" سمجھا جائے (حالانکہ نمرود کے عبادت خانہ کی موجودگی میں اسے اولیت نہ حاصل ہوگی) تو اس حدیث کی رو سے ۴۰ برس بعد مسجد اقصیٰ کی بنا ہونی چاہئیے۔ پیدائش ۲۵: ۷-۸ کی رو سے ابراہیمؑ کی عمر ۸۵ برس ہوئی۔ اور "جب ابرام سے ہاجرہ کے اسمٰعیل پیدا ہوا تب ابرام ۸۶ برس کا تھا" (پیدائش ۱۶: ۱۶) اگر اسمٰعیلؑ کی عمر ۱۴ برس ہونے پر خانہ کعبہ بنایا گیا ہو تو ابراہیمؑ کی عمر اس وقت ۱۰۰ برس کی ہو جائے گی۔ اب اگر اس کے ۴۰ برس بعد مسجد اقصیٰ وہی بناتے تو موقعہ تو تھا لیکن ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا حالانکہ اس مزید ۵۰ برس عمر پانے کے دوران ان کا یروشلم آنا جانا ہوتا رہا؟

اشاعت اسلام ٹرسٹ کی لائبریری دہلی میں ایک کتاب "تاریخ میوات" میری نظر سے گذری جس میں میں نے پڑھا کہ "آدمؑ نے ۴۰ مرتبہ حج کیا" "بشریٰ" کے حوالے سے اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ "اوّل بیت" آدمؑ ہی نے بکہ (مکہ) میں بنوایا ہوگا۔ اس لئے "المسجد الحرام" انھیں کے ہاتھوں بنی ہوگی! پھر اسی کا حج آپ نے ۴۰ بار کیا ہوگا۔ معلوم نہیں لگاتار کیا یا وقفہ وقفہ سے؟ لیکن شروع شروع جذبہ میں لگاتار ہی مان لیا جائے تو حدیث کی رو سے "المسجد الحرام" کے تعمیر کے ۴۰ سال بعد آدمؑ ہی نے "المسجد الاقصیٰ" کی بھی بنیاد ڈالی ہوگی۔ یہ بھی عین ممکن ہے کہ وہ قربان گاہ یہیں رہی ہو جہاں ان کے بیٹوں ہابیل و قابیل نے اپنے صدقے پیش کئے تھے؟ کیونکہ خدا کی طرف سے انبیاءؑ کو ارض مقدس

نقشہ جائے وقوع القدس (یروشلم)



نوٹ: محض موقع و محل سمجھنے کے لئے یہ نقشہ ہے۔ صحیح ناپ کے ساتھ نہیں ہے جیسے جیسے آبادی کی توسیع ہوتی گئی شہر پناہ بڑھائی گئی

بھی دی جانے والی تھی! اور جب ہیکل سلیمانی کی تعمیر کی بات آئی تو اسی قدیم جائے وقوع کے انتخاب کی طرف اللہ تعالیٰ نے ہی داؤدؑ کی رہنمائی فرمائی! تعمیر کے بعد اس کا نام ہیکل سلیمانی ہو گیا۔ پھر معراج میں اللہ تعالیٰ رسول اللہؐ کو 'المسجد الحرام' سے اسی 'المسجد الاقصیٰ' کی طرف لے گیا۔

چند ناموں کی تعیین و تشریح اس لئے ضروری ہے کہ باتیں آسانی سے سمجھ میں آجائیں۔

(۱) ارض مقدس یا ارض المقدسۃ ۔ کنعان اور فلسطین کا علاقہ مراد ہے۔

(۲) قدس ، القدس ، حرم قدسی ، بیت المقدس ، مسجد بیت المقدس ، مسجد اقصیٰ بیت الاقصیٰ ۔۔۔ مراد یروشلم ، دراصل یروشلم کا عربی نام القدس ہے۔

(۳) الصخرۃ (The Rock) وہ مقدس چٹان جس پر قدم رکھ کر رسول اللہؐ معراج کے موقع پر آسمان تشریف لے گئے تھے۔

(۴) قبۃ الصخرہ ، یا مسجد عمر ، یا مسجد صخرۃ یا مسجد قبۃ الصخرہ (Dome of the Rock) اسی چٹان پر حضرت عمرؓ نے مسجد بنوائی تھی 'قبۃ الصخرۃ' کو مسجد عمر بھی کہا جاتا ہے۔ قبۃ الصخرۃ کے اندر صخرۃ (چٹان) ہے۔ (جب قبہ بنایا گیا تو اس پتھر کو آنگن میں اندر لے لیا گیا) قبہ کہتے ہیں گنبد (Dome) کو۔

۵۔ ہیکل سلیمانی (The Temple of Solomon) وہ عبادت خانہ جسے حضرت سلیمانؑ نے بنوایا تھا 'ہیکل' ایک بڑی عمارت ، ایک محل ، ایک عبادت خانہ۔ (سینوبس فرانسیسی مورخ نے کتاب تاریخ اقوام وملل قدیمہ میں معبد یروشلم کو مسجد اقصیٰ کا نام دیا ہے)

(۶) المعراج ۔ الاسراء من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ فی بیت المقدس ۔ المعراج الی السماوات العلیٰ (مسجد حرام سے رات کا سفر یروشلم میں مسجد اقصیٰ تک اور اونچے آسمانوں تک کی سیر)

(۷) المسجد الحرام ۔ حرمت اور عزت والی مسجد۔ مراد وہ عبادت گاہ جس کے وسط

میں خانہ کعبہ واقع ہے۔

یروشلم (Jerusalem) کی قدیم تاریخ

یروشلم کا عام عربی نام القدس ہے جسے قدیم مصنفین عام طور پر بیت المقدس کہتے ہیں۔ دراصل اس سے مراد ہیکل سلیمانی، جو عبرانی "بیت ہقدش" کا ترجمہ ہے (ابن ہشام) لیکن بعد میں اس لفظ کا اطلاق تمام شہر پر ہونے لگا (بحوالہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، لاہور۔ جلد ۱۶(۱)، صد ۲۹۵)

رحمۃ للعالمین جلد اوّل میں لکھا ہے کہ "یہودی اور عیسائی متفق ہیں کہ یروشلم کی بنیاد حضرت داؤدؑ نے قائم کی اور حضرت سلیمانؑ نے اس کی تعمیر فرمائی"۔ یہاں میں ایک ایسے مخلص عیسائی مبلغ (Rev. W. M. Thomson, D.D.) کا بیان پیش کرتا ہوں جس نے شام و فلسطین میں ۳۰ سال زندگی گذاری تھی جس کی کتاب The Land & The Book (دی لینڈ اینڈ دی بک) ۱۸۸۰ء میں لندن میں چھپی اسی کتاب میں پہلے اس نے مورخ جوزیفس کا تاریخ یروشلم کے متعلق بیان لکھا (جوزیفس کی مورخ اس پورے علاقہ کا باشندہ رہ چکا تھا اور عیسیٰؑ کا ہمعصر تھا اس لئے اس کی شہادت کافی مستند ہے)

Josephus' history of Jerusalem: "He who first built it was a potent man among the Canaanites, and in our tongue called the 'Righteous King', for such he really was; on which account he was the first priest of God, and first built a temple, and called the city Jerusalem, which was formerly called 'Salem'."

(وہ جس نے سب سے پہلے اس کی بنیاد ڈالی کنعانیوں میں سے ایک طاقتور شخص تھا جسے ہماری زبان میں 'ملک صدیق' کہتے ہیں اس لئے کہ وہ حقیقتاً ایسا تھا بھی۔ اس حیثیت سے وہ خدا کا کاہن اوّل تھا اور اس نے ایک عبادت گاہ بنائی اور اس شہر کا نام 'یروشلم' رکھا جسے پہلے 'سلم' کہا جاتا تھا)

اور پھر اپنا تبصرہ اس طرح لکھا ہے:

"I am convinced (following the historian josephus) that Melechi-zedek was no other than Shem. Here, the son of Noah founded the

city of Peace, reigned in righteousness, and was priest of the most high God At that time it bore the name of Jebus."

(جوزیفس مورخ کے بیان کو پڑھ کر میں مطمئن ہو گیا ہوں کہ ملک صدیق سوائے سام کے اور کوئی نہیں تھا۔ یہاں نوحؑ کے بیٹے (یعنی سام) نے سلامتی کے شہر کی بنیاد ڈالی۔ صداقت کے ساتھ سلطنت کی اور وہ اللہ تعالیٰ کا کاہن تھا۔ اس زمانہ میں اس کا نام 'یبوس' تھا۔)

'بشریٰ' (از عنایت رسول چریاکوٹی) میں ہمیں یہ بات ملتی ہے کہ "تفاسیر یہود سے ثابت ہوتا ہے کہ جب ابراہیمؑ اُر سے ہجرت کر گئے تو سب سے پہلے مکہ میں پناہ لی۔ اس وقت سام بن نوح (جن کا لقب ملکِ صدیق تھا) حجاز کے امام تھے۔"

'انسائیکلوپیڈیا آف اسلام' لاہور جلد ۱۶ (۱) کے صفحہ ۲۳۲ پر 'قبۃ الصخرہ' عنوان کے تحت درج ہے "اگرچہ عہد نامۂ قدیم (old Testament) میں 'صخرہ' کا کوئی خاص ذکر نہیں لیکن تالمود میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے ملک صدیق (Melechijedek) (عرب کنعانی قبائل کی ایک شاخ یبوسیوں کے فرمانروا) نے یہیں اپنی قربان گاہ بنائی تھی۔

عہد نامہ قدیم میں پیدائش ۱۴: ۱۸ میں اتنا ذکر ضرور ملتا ہے کہ "ملک صدیق سلیم کا بادشاہ روٹی اور مے لایا۔ اور وہ خدا تعالیٰ کا کاہن تھا"۔

مسجد اقصیٰ کی کھدائی مسلسل ۱۲ سال سے ہو رہی ہے۔ "پروفیسر عبداللطیف طیبادی" نے قدس شریف اور اردگرد سے بہت سا مستند تحقیقی مواد فراہم کر دیا ہے۔ جسے ۱۹۷۸ء میں اسلامی کلچرل سینٹر لندن نے کتابی شکل میں شائع کیا۔ اُس کتاب کے تیسرے باب میں مصنف نے شہر قدس شریف کے حدود اربعہ کی تاریخ مرتب کی ہے جس میں اس کے مضافاتی قصبات اور گاؤں کو بھی شامل کر لیا ہے اس طور پر کہ مشرق میں اس کا آخری قصبہ 'ابودیس' ہے۔ مغرب میں 'عین کارم' نام کا گاؤں ہے۔ شمال میں آخری حد 'شعفاط' نامی گاؤں ہے اور جنوبی سرحد 'بیت اللحم' کو قرار دیا ہے۔

ایک نقشہ بھی منسلک ہے جو واضح طور پر ظاہر کرتا ہے کہ کس طرح قدس شریف کا وجود بذات خود قائم ہے۔" (البلاغ ۲۱ ستمبر ۱۹۸۰ء)

"یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ کنعانی قبائل عرب فلسطین میں ۳۰۰۰ ق م سے پہلے سے آباد تھے۔ انہی قبائل سے یبوسی پیدا ہوئے جنھوں نے شہر قدس کی بنا ڈالی اور اس کا نام 'اورسلم' رکھا۔ پہلے سے فلسطین کی آبادی اچھی خاصی تھی۔ اس شہر کو تجارتی اور فوجی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت حاصل ہوگئی" (خطر الیہودیۃ العالمیۃ علی الاسلام والمسیحیۃ۔ از عبداللہ التل)

"قدس کی تاریخ کا سلسلہ عہد برنجی (Bronze Age) کے آغاز سے (تقریباً ۳۰۰۰ ق م) ملتا ہے اور اس کا آغاز عرب کنعانیوں کے عہد میں ہوا کنعانیوں نے شمال و جنوب کے مابین پانی کے راستہ پر دوسرے شہروں کے ساتھ قدس کی بھی بنا ڈالی (ملاحظہ ہو نقشہ جائے وقوع القدس) اس طرح اتنی بات تو تاریخی طور پر ثابت ہی ہو جاتی ہے کہ اسے عربی قبائل نے تعمیر کیا۔ پھر دور اسلامی میں اس شہر کو حقیقی تقدس حاصل ہوگیا۔ مدینۃ القدس 'سالم' کے نام پر معروف ہوا جبکہ وہ مملکت تھا جس کے بادشاہوں میں قدوم سالم، ملکی صادق، ادونی صادق اور ادونی بازق مشہور ہیں۔ تاریخ کی رو سے اس شہر کا اوّلین ذکر ان مصری نصوص میں ملتا ہے جو نصوص اللعنۃ کے نام سے موسوم ہیں جو ۱۹ ق م اور ۱۸ ق م میں ترتیب دیئے گئے تھے۔ ان میں اس کا ذکر 'یورشلم' ہے۔ اس کے معنی کی توضیح کے سلسلہ میں رائج اور جائے وقوع سے مناسبت رکھنے والا قول یہ ہے کہ یہ دراصل 'مدینۃ سالم' تھا ——

۱۴ ق م میں رسائل تل عمارنہ (Teblets of Tell Amarna) میں قدس کا ذکر 'یورسلم' کے نام سے ملتا ہے۔ اور اشوری کتبوں میں اس کا ذکر 'اورسلیمو' کے نام سے موجود ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر کر دینا ضروری ہے کہ سفر نامۂ یشوع (باب ۱۰: ۱-۳) میں قدس کا تذکرہ 'اورشلیم' کے نام سے ملتا ہے اور اس وقت ادونی صادق

حکمراں تھا۔ اور سفر نامۂ یشوع (۱۵:۸) میں ایک بار 'یروشلم' کے نام سے اور دوسری بار (قضاۃ ۱: ۲۱) 'یبوس' کی طرف نسب کرکے 'یبوسی' کا ذکر ملتا ہے۔ اور یہ سب سے بڑی دلیل ہے اس بات کی کہ یہ ایک عربی شہر تھا۔ اس لئے کہ یہ نام یبوسی عرب کی طرف منسوب ہے جو قبیلۂ کنعان کی ایک شاخ تھا! — عہد قدیم میں 'صیہون' نام کا بھی پتہ چلتا ہے۔ لیکن اس کا اطلاق قدیم شہر 'قدس' کے ایک جزو پر ہوتا ہے اور یہ وہ جنوبی جز تھا جس پر داؤدؑ نے (یبوسیوں کے بے دخل کرنے کے بعد) حکومت کی۔ پھر یہ حصہ 'مدینۂ داؤد' کے نام سے موسوم ہوا۔ اور بعد میں امتداد زمانہ سے اس کا اطلاق پورے شہر پر ہونے لگا (رابطہ العالمی الاسلامی۔ جون ۱۹۸۱ء ص ۵۱) — معلوم ہوتا ہے یہ صیہون ہی یبوسیوں کا قلعہ تھا۔ کیونکہ داؤدؑ نے سب سے پہلے اسی قلعہ کو لے لیا پھر باقی جگہوں پر قابض ہوا۔

مندرجہ بالا اقتباس سے اتنی بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ اس شہر کی بنا کنعانی یبوسی خاندان والوں نے ڈالی تھی اور ان کے بادشاہوں میں سے پہلے کا نام قدوم سالم تھا اور دوسرے کا ملک صادق۔ شہر کا نام 'اورسالم' یا 'اور سلیمو' ملتا ہے جو ظاہر ہے سالم کے نام کی طرف منسوب کیا گیا ہوگا۔ اور ایک قدیم شہر 'اُر' جو طوفانِ نوح سے پہلے (۵۰۰۰ ق م) سے مشہور تھا اور فرات کے جنوبی ساحل پر تھا جہاں ابراہیمؑ کے باپ دادا کا وطن تھا۔ اس سے تمیز کی خاطر اس کا نام (جس کی بنا تقریباً ۲۸۰۰ ق م میں بتائی جاتی ہے) 'اور سالم' (یعنی 'سالم کا اُر') رکھ دیا گیا ہوگا۔ ایسا کرنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ۲۶۶۰ ق م میں قدیم مصر کے چوتھے سلسلہ کے فرعون خافوزع نے ایک ہرم (Pyramid) بنوایا جس کا نام 'UR' (اُر) رکھا (بمعنی عظیم)

یروشلم کا جائے وقوع سمجھنے کے لئے مذکورہ بالا عیسائی مبلغ ٹامسن کا مشاہدہ پیش کیا جاتا ہے:

"The platform of Jerusalem is divided into two nearly equal posts

by a valley which commences from the north-west of the Damascus Gate, shallow and broad at first, but deepening rapidly in its couse down along the west side of the Temple area, until it unites with the Kidron at the Pool of Siloam.

The city therefore was built upon 2 parallel ridges, with a valley between them and these grand landmarks are perfectly distinct to this day. eastern ridge is Moriah, on which stood the Tample; the western is Mount Zion. The Temple area is much lover than that paof of Zion which is west of it, and the north-west corner of the city overlooks the whole of the ridge on which the Temlpe stood" (The Land & The Book 1880 A.D.)

(یروشلم کے چبوترہ کو دو تقریباً مساوی حصوں میں ایک وادی تقسیم کرتی ہے جو دمشق دروازے کے شمالی مغربی حصہ سے پہلے چوڑے اور چھچھلے پانی سے شروع ہوتا ہے لیکن بڑی تیزی کے ساتھ ہیکل ایریا کے مغربی دامن سے گہری ہوتی چلی گئی ہے یہاں تک کہ سلوم کے چشمہ کے قریب کدرون ندی سے ملحق ہو جاتی ہے۔ اس لئے شہر دو متوازی بلندیوں پر بسایا گیا تھا جن کے بیچ میں وادی ہے۔ اور یہ معروف ارضی آثار آج تک بالکل واضح ہیں۔ مشرقی پلیٹو موریاہ ہے جس پر ہیکل قائم تھا۔ اور مغربی صیہون (Zion) کا پہاڑ ہے۔ ہیکل کا ایریا صیہون والے اس حصہ سے کافی نشیب میں ہے جو اس کے مغرب میں ہے۔ شہر کا شمالی مغربی گوشہ اتنا بلند ہے کہ وہاں سے وہ پہاڑی سطح صاف نظر آتی ہے جس پر ہیکل قائم تھا) — (ملاحظہ ہو نقشہ جائے وقوع القدس)

جائے وقوع کی ملکیت "انسائیکلوپیڈیا آف اسلام" لاہور جلد ۱۶(۱) کے "قبۃ الصخرہ" عنوان کے تحت ہی یہ بات بھی درج ہے کہ "اسی جگہ آرونا یبوسی (Araunah the Jebusite) کی خرمن گاہ تھی (سموئیل کتاب دوم ۲۴: ۱۸-۲۵) جسے داؤدؑ نے چاندی کے پچاس شاقل (Shekels) کے عوض خرید لیا تھا۔ اور پھر یہیں خداوند کی عبادت کی تھی اور ہیکل کی تعمیر کا ارادہ کیا تھا۔ ان کے بعد ان کے بیٹے سلیمانؑ نے اسی جگہ ہیکل بنایا۔"

بائبل میں تفصیلات ملاحظہ ہوں:

"اسوقت خدا کا فرشتہ یبوسی اروناہ (Ornan the Jebusite) کے کھلیان کے پاس کھڑا تھا۔" (سموئیل ۲-۲۴: ۱۶)

"داؤد نے کہا یہ کھلیان مجھ سے خریدنے اور خداوند کے لئے ایک مذبح بنانے آیا ہوں تاکہ لوگوں میں سے وبا جاتی رہے۔" (سموئیل ۲-۲۴: ۲۱)

"سو داؤد نے وہ کھلیان اور بیل چاندی کے پچاس مثقالیں (Shekels) دے کر خریدے۔ اور داؤد نے وہاں خداوند کے لئے مذبح (altar) بنایا اور سوختنی قربانیاں اور سلامتی کی قربانیاں چڑھائیں۔" (سموئیل ۲-۲۴: ۲۴-۲۵)

"تب خداوند کے فرشتہ نے جاد کو حکم کیا کہ داؤد سے کہے کہ داؤد جاکر یبوسی ارونا (Arawna the Jebusite) کے کھلیان میں خداوند کے لئے ایک قربان گاہ بنائے۔ تو اس کا پورا دام لے کر مجھے دے..... سو داؤد نے اُرنان کو اُس جگہ کے لئے چھ سو مثقال سونا تول کر دیا (Six hundred Shekels of gold by weight) اور داؤد نے وہاں خداوند کے لئے مذبح بنایا اور سوختنی قربانیاں اور سلامتی کی قربانیاں چڑھائیں۔ (۱-تواریخ ۲۱: ۱۸-۲۶)

یہاں بائبل میں دو طرح کے بیانات ملتے ہیں اَرونا یبوسی اور اُرنان یبوسی الگ الگ نام اور دونوں کے ساتھ خریداری کی دو مختلف رقمیں۔ پچاس مثقال چاندی کے عوض میں کھلیان اور بیل کی خریداری اور چھ سو مثقال سونا وزن کے عوض میں کھلیان کی جگہ؟ — بہرحال اس فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے یہاں اہم بات صرف یہ ہے کہ جس زمین کو قربان گاہ کے لئے داؤد نے خریدی اس پر قبضہ کسی یبوسی ہی کا اس وقت تک تھا۔

یہ یبوسی کون تھے؟ پہلے کہاں رہتے تھے؟ عیسائی مبلغ ٹامسن کا بیان پھر سنئے:

"Josephus asserts that, Canaan, the 4th son of Ham, settled this country and gave it his own name. The border of the Canaanites was from sidon unto Gaza, and Gomorrah, and Admah, and Zeboin, even unto Lasha. They were the first settlers after the Deluge. These who settled in Palestine multiplied rapidly, and soon become wealthy, powerful and extremely corrupt. The different sons of the Canaanites were the Hittites, Girgashiftes, Amorites, Canaanites Perizzites, Hivites and Jebusites -- seven greater and mightier nations than the Hebrews." (The Land & The Book- p. 162)

(جوزفیس پر زور طریقے پر کہتا ہے کہ حام کے چوتھے لڑکے کنعان نے آکر اس خطہ کو آباد کیا اور اپنے نام پر اس خطہ کا نام رکھدیا۔ کنعانیوں کی حد یہ ہے صیدا سے غازہ تک۔ پھر وہاں سے لسع تک جو سدوم اور عمورہ اور ادمہ اور جنبیان کی راہ پر ہے۔ یہ طوفان نوح کے بعد سب سے اوّل آباد ہونے والوں میں سے ہیں۔ جو لوگ فلسطین میں آباد ہوئے ان کی تعداد بڑی جلدی بڑھی اور وہ بہت جلد دولتمند، طاقتور اور کثرت سے خرابیوں میں مبتلا ہو گئے۔ کنعانیوں کی مختلف اولادیہ تھیں ـــــ حتّی، جرجاسی، اموری کنعانی، فرزی، حوی اور یبوسی ـ ۷ قومیں جو عبرانیوں سے بھی زیادہ بڑی اور زور آور تھیں۔) (دی لینڈ اینڈ دی بک ـ صـ۱۶۲)

مزید بائبل گنتی ۱۳: ۲۹ میں ہیں یہ بات ملتی ہے کہ جب خدا کے حکم سے موسیٰؑ نے اپنے سرداروں کو ارض کنعان کا معائنہ کرنے بھیجا تو معائنہ کے بعد انھوں نے یہ رپورٹ دی تھی کہ "اس ملک کے جنوبی حصّہ میں تو عمالیقی آباد ہیں اور حتّی اور یبوسی اور اموری پہاڑوں میں رہتے ہیں۔ اور سمندر کے ساحل پر اور اُردن کے کنارے کنعانی بسے ہوئے ہیں۔"

"داؤدؑ نے جو دن میں ۷ برس چھ مہینے یہوداہ پر سلطنت کی اور یروشلم میں سب اسرائیل اور یہوداہ پر ۳۳ برس سلطنت کی (1009B.C-967 B.C. یا 1004BC-965 B.C.) پھر بادشاہ اور اس کے لوگ یروشلم کو یبوسیوں پر جو اس ملک کے باشندے تھے۔

چڑھائی کرنے لگے ..... داؤد نے صیہون کا قلعہ لے لیا۔ اور داؤد اس قلعہ میں رہنے لگا۔ اور اس نے اس کا نام داؤد کا شہر رکھا۔" (۲ سموئیل ۵: ۵ - ۷)

عیسائی مبلغ ٹامسن کا بیان بھی ہے کہ :

"Dawid the king of the Jews, ejected the Canaanites and settled his own people therein" (The Land & The Book).

(داؤد یہودیوں کے بادشاہ نے کنعانیوں کو بیدخل کر کے اپنے آدمیوں کو اس مقام پر بسا دیا) ـــ داؤد نے قوراً اپنا دارالخلافہ حبرون سے صیہون منتقل کر دیا۔ جب سے یروشلم ایسا معلوم ہونے لگا کہ گویا یہی عبرانی عقیدہ اور عبادت کا مرکز تھا؟

ہیکل سلیمانی کی تعمیر داؤدؑ نے سلیمانؑ کو بادشاہ بنا دیا تھا اور داؤدؑ کے مرنے کے دن قریب ہوئے۔ ہیکل کی تعمیر کی تمنا ان کے دل ہی میں رہ گئی! مگر اس نے وہ کثیر سامان و اسباب (سونا چاندی وغیرہ) جو ہیکل کی تعمیر کے لئے جمع کیا تھا سلیمان کے سپرد کر دیا۔

سلیمان نے کہا: "اپنے خدا کے نام کے لئے ایک گھر بنانے کا میرا ارادہ ہے جیسا کہ خداوند نے میرے باپ داؤد سے کہا تھا کہ تیرا بیٹا جس کو میں تیری جگہ تیرے تخت پر بٹھاؤں گا وہی میرے نام کے لئے گھر بنائے گا" (۱ سلاطین ۵: ۵)

داؤدؑ نے سلیمانؑ کو اس طرح ہدایات دیں جیسے انھیں خدا کی طرف سے نشاندہی کی گئی تھی! "تو اے بیٹے سلیمان اپنے باپ کے خدا کو پہچان اور پورے دل اور روح کی مستعدی سے اس کی عبادت کر کیونکہ خداوند سب دلوں کو جانچتا ہے اور جو کچھ خیال میں آتا ہے اسے پہچانتا ہے اگر تو اسے ڈھونڈے تو وہ تجھ کو مل جائے گا اور اگر تو اسے چھوڑ دے تو وہ ہمیشہ کے لئے تجھے رد کر دیگا۔ سو ہوشیار ہو کیونکہ خداوند نے تجھ کو مقدس (Sanctuary) کے لئے ایک گھر بنانے کو چنا ہے۔ سو ہمت باندھ کر کام کر" (۱ تواریخ ۲۸: ۹ - ۱۰)

"تب داؤد نے اپنے بیٹے سلیمان کو ہیکل کے اُسارے اور اس کے مکانوں اور

خزانوں اور بالاخانوں اور اندر کی کوٹھریوں اور کفارہ گاہ کی جگہ کا نمونہ (pattern)
اور ان سب چیزوں کا نمونہ بھی دیا جو اس کی روح (Spirit) سے ملا تھا۔ (۱۔تواریخ ۲۸: ۱۱۔۱۲)

"یہ سب یعنی اس نمونے کے سب کام خداوند کے ہاتھ کی تحریر سے مجھے سمجھائے گئے۔ اور داؤد نے اپنے بیٹے سلیمان سے کہا کہ ہمت باندھ اور حوصلہ سے کام کر۔ خوف نہ کر۔ ہراساں نہ ہو کیونکہ خداوند خدا جو میرا خدا ہے تیرے ساتھ ہے وہ تجھ کو نہ چھوڑے گا اور نہ ترک کرے گا جب تک خداوند کے مسکن (house) کی خدمت کا سارا کام تمام نہ ہو جائے۔" (۱۔تواریخ ۲۸: ۱۹۔۲۰)

"اور سلیمان یروشلم میں کوہ موریاہ پر جہاں اس کے باپ داؤد نے رویت دیکھی اسی جگہ جسے داؤد نے تیاری کر کے مقرر کیا یعنی اُرنان (Ornan) یبوسی (the Jebusite) کے کھلیان میں خداوند کا گھر بنانے لگا" (۲۔تواریخ ۳: ۱)

"بنی اسرائیل کے ملکِ مصر سے نکل آنے کے بعد ۴۸۰ ویں سال سلیمان نے خداوند کا گھر بنانا شروع کیا۔" (۱۔سلاطین ۶: ۱)

"اور گیارہویں سال وہ گھر اپنے سب حصوں سمیت اپنے نقشہ کے مطابق بنکر تیار ہوا۔ یوں اس کے بنانے میں اسے ۷ سال لگے۔" (۱۔سلاطین ۶: ۳۸)

"جو گھر سلیمان بادشاہ نے خداوند کے لئے بنایا اس کی لمبائی ۶۰ ہاتھ اور چوڑائی ۲۰ ہاتھ اور اونچائی ۳۰ ہاتھ تھی۔ اور اس گھر کے ہیکل کے سامنے ایک برآمدہ اس گھر کی چوڑائی کے مطابق ۲۰ ہاتھ لمبا تھا اور اس گھر کے سامنے اس کی چوڑائی ۱۰ ہاتھ تھی۔" (۱۔سلاطین ۶: ۲۔۳۸) ۔۔۔ اس جگہ اُس عبادت خانہ (ہیکل) کی پوری تفصیلات درج ہیں۔ لکڑی اور سونے کا استعمال خوب ہوا تھا۔

اس کے بعد سلیمانؑ نے اپنا محل ۱۳ برس میں تیار کیا جس میں لکڑی اور پیتل کا کام بہت ہوا۔

عیسائی مبلغ ٹامسن کے بیان کے مطابق صیہون اور موریاہ کے درمیان محراب پر ایک زبردست پل باندھ دیا گیا تھا (اب کھنڈر کی شکل میں ہے) جس کی لمبائی ۳۵۰ فٹ اور چوڑائی ۱۵ فٹ تھی!

"سلیمان نے یروشلم میں سب اسرائیل پر ۴۰ برس سلطنت کی تھی" (۱ سلاطین ۱۱:۴۲) (965To926 B.C. یا 976 B.C.To 936 B.C.)

پہلے قبلہ کی تعیین "تاکہ میری آنکھیں اُس گھر کی طرف یعنی اس جگہ کی طرف جس کی بابت تو نے فرمایا ہے کہ میں اپنا نام وہاں رکھوں گا دن اور رات کھلی رہیں تاکہ تو اس دعا کو سنے جو تیرا بندہ اس مقام کی طرف رخ کرکے تجھ سے مانگے گا" (۱ سلاطین ۸:۲۹)

"سو جب وہ آئے اور اس گھر کی طرف رخ کرکے دعا کرے تو تو آسمان پر سے جو تیری سکونت گاہ ہے سن لینا" (۱ سلاطین ۸:۴۲-۴۳)

"اور وہ خداوند سے اس شہر کی طرف جسے تو نے چنا ہے اور اس گھر کی طرف جسے میں نے تیرے نام کے لئے بنایا ہے رُخ کرکے دعا کریں تو تو آسمان پر سے ان کی دعا اور مناجات سن کر ان کی حمایت کرنا" (۱ سلاطین ۸:۴۴-۴۵، ۴۸-۴۹)

تحویل قبلہ کے لئے شرط اور اس کا اشارہ "اور ایسا ہوا ہے جب سلیمان خداوند کا گھر اور شاہی محل بنا چکا تو خداوند سلیمان کو دوسری بار دکھائی دیا (پہلی بار یروشلم سے شمال مغرب سمت جبعون میں دکھائی دیا تھا) اور خداوند نے اس سے کہا میں نے تیری دعا اور مناجات جو تو نے میرے حضور کی ہے سن لی اور اس گھر میں جسے تو نے بنایا ہے اپنا نام ہمیشہ تک رکھنے کے لئے میں نے اسے مقدس کیا۔ سو اگر تو جیسے تیرا باپ داؤد چلا ویسے میرے حضور خلوص دل اور راستی سے چل کر اس سب کے مطابق جو میں نے تجھے فرمایا عمل کرے اور میرے آئین اور احکام کو مانے تو میں تیری سلطنت کا تخت اسرائیل کے اوپر ہمیشہ قائم

رکھوں گا جیسا میں نے تیرے باپ داؤد سے وعدہ کیا اور کہا کہ تیری نسل میں اسرائیل کے تخت پر بیٹھنے کے لئے آدمی کی کمی نہ ہوگی لیکن تم ہو یا تمہاری اولاد۔ اگر تم میری پیروی سے برگشتہ ہو جاؤ اور میرے احکام اور آئین کو جو میں نے تمہارے آگے رکھے ہیں نہ مانو بلکہ جا کر اور معبودوں کی عبادت کرنے اور ان کو سجدہ کرنے لگو تو میں اسرائیل کو اس ملک سے جو میں نے ان کو دیا ہے کاٹ ڈالوں گا۔ اور اس گھر کو جسے میں نے اپنے نام کے لئے مقدس کیا ہے اپنی نظر سے دور کر دوں گا۔ اور اسرائیل ساری قوموں میں ضرب المثل اور انگشت نما ہوگا" (۱ سلاطین ۹: ۱-۷)

عیسائی مبلغ ٹامسن کا بیان سفر

'The Land & The Book' (دی لینڈ اینڈ دی بک) میں اس نے اپنا سفرنامہ بیان کیا ہے جس سے ضروری مقامات کی جغرافیائی پوزیشن واضح ہوتی ہے اس لئے اسے یہاں درج کیا جا رہا ہے:

'The old Sheikh of the Herem treated us with great respect, showing every thing about the Mosque (of Omar) without reserve. We entered by a small rude door near the north-west corner of the area and walked in one ordinary shoes to the raised Stoa upon which the Mosque of Omar stands. Here we put on red morocco shoes (purchased for the purpose) and kept them on until we left the Mosqe of El-Aqsa.

'The first thing that struck me within the enclosure of the Harem was its great size. It is about 35 acres. It is about 1500ft. on the East side, 1600 ft. in the West, 1000 ft. on the North and 900ft. on the South end. I noticed that the rock on the North west corner had been cut away, leaving a perpendicular face in some parts at least 20 ft. high.

'The surface is not a perfect level, but declines southward from the Mosque of Omar to El-Aqsa, and on the East side there is quite a depression at the Golden Gate.

'The Space taken up by the Mosque of Omar is much larger than was that of the Temple.

"The greatest curiosity is certainly the immense stone from which the name Es-Sakhrah (the Rock) is derived. It is a mass of native rock, the sole remnant of the top of the ridge of Moriah, some 60 ft. Long 55 ft. wide and 10 or 12 ft. high on the lower side. All the rest of the ridge was cut away when levelling off the platform for the Temple and its courts. The Sakhra may well mark the exact spot of the altar of sacrifice. On the South-east end there is a well or shaft below, and the Sheikh of the Harem told me that this Shaft terminated in a horizontal passage leading southward from some place further back under the edifice, and that water descended along it. May not the blood and the ashes from the altar have originally been cast into this pit and thence washed down in the valley of the Kidron quite beyond the precincts of the holy house?" (The Land & The Book)

(حرم کے بزرگ شیخ ہم لوگوں کے ساتھ نہایت احترام کے ساتھ پیش آئے اور ہمیں مسجد عمر کے متعلق تمام چیزیں کھل کر دکھلائیں۔ اس مقام کے شمال مغربی گوشہ سے ہم لوگ ایک چھوٹے معمولی دروازے سے داخل ہوئے اور اپنے معمولی جوتوں میں چلتے رہے یہاں تک کہ بلند محراب کے پاس پہونچے جہاں مسجد عمر واقع ہے۔ یہاں ہم لوگوں نے سرخ مُرکّو جوتے پہن لئے (جو اسی غرض سے خریدے گئے تھے) اور پہنے رہے یہاں تک کہ ہم لوگ مسجد اقصیٰ سے پار ہو گئے۔

سب سے پہلے حرم کے حدود میں جس بات نے مجھے متاثر کیا وہ اس کا بڑا سائز تھا! تقریباً ۳۵ ایکڑ کا رقبہ ہوگا! مشرق کی طرف تقریباً ۱۵۰۰ فٹ لمبائی ہوگی، مغرب کی طرف تقریباً ۱۶۰۰ فٹ، شمال کی طرف تقریباً ۱۰۰۰ فٹ اور جنوب کی طرف اختتام پر تقریباً ۹۰۰ فٹ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ شمال مغربی گوشے میں چٹان ایسا کاٹ دیا گیا ہے کہ کہیں کہیں کم از کم ۲۰ فٹ اونچی زاویہ قائمہ سی دیوار معلوم ہوتی ہے!

سطح مکمل طور پر ہموار نہیں ہے۔ بلکہ مسجد عمر سے مسجد اقصیٰ کی طرف شمال سے جنوب کی طرف ڈھلوان سی ہے اور مشرق کی طرف سنہرے پھاٹک (Golden Gate)

پر تو ایک دم دب ہی گئی ہے!

جتنی جگہ پر مسجد عمر کی تعمیر ہوئی ہے اس سے کم جگہ ہیکل میں لگی ہوگی۔

سب سے تعجب خیز وہ عظیم چٹان ہے جس سے 'الصخرہ' کا نام لے لیا گیا۔ یہ ایک قدرتی چٹان کا عظیم ٹکڑا ہے جو موریاہ پہاڑ کی چوٹی کا ایک حصہ ہے۔ تقریباً ۶۰ فٹ لمبا۔ ۵۵ فٹ چوڑا اور نیچے کی طرف دس بارہ فٹ اونچا۔ پہاڑی کا بقیہ حصہ ہیکل اور اس کی صحن کے لئے چبوترہ مسطح کرنے کے وقت چھیل ڈالا گیا۔ اس 'صخرہ' سے قربان گاہ کی صحیح پوزیشن متعین ہوتی ہے۔ جنوب مشرقی حصہ میں ایک کنواں یا کھائی نیچے کی طرف ہے۔

ادرحرم کے شیخ نے مجھے بتایا کہ یہ کھائی جا کر اس زمین دوز راستے سے ملحق ہو جاتی ہے جو شمال سے جنوب کی طرف پلیٹو کے نیچے نیچے جاتا ہے اور جس کے ذریعہ پانی اوپر کی طرف سے نیچے کی طرف اترتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ قربان گاہ کا خون اور وہاں کی راکھ پہلے اسی گڑھے میں پھینکتے رہے ہوں۔ جہاں سے دھل کر ساری غلاظت مقدس گھر کے حدود سے پار کدرون وادی میں چلی جاتی رہی ہو۔ (دی لینڈ اینڈ دی بک)
(ملاحظہ ہو نقشہ جائے وقوع القدس)

مجھے ٹامسن صاحب کے اس آخری نظریہ سے اتفاق نہیں ہے — اس لئے کہ بائبل کے نقشوں میں ہیکل سلیمانی کی جو تفصیلات دی گئی ہیں ان میں قربان گاہ (altar) کی جگہ بھی متعین طور پر دی گئی ہے اور وہ ہیکل کے مشرقی سمت میں ہے جب کہ 'الصخرہ' کی پوزیشن ہیکل سے بہت شمال میں معلوم ہوتی ہے۔ قربان گاہ (altar) اور 'الصخرہ' دونوں الگ الگ ہیں۔ چونکہ یہ صخرہ مسجد عمر (یا قبۃ الصخرہ) کے داخلہ پر ملتا ہے۔ ٹامسن صاحب کے مذکورہ بالا بیان ہی کی روشنی میں میرے خیال میں یہی کنواں وضو اور پینے کے لئے آب رسانی کا بہترین ذریعہ رہا ہوگا۔ ایسے ایک کاریز کنویں کا میں نے اورنگ آباد دکن میں خود مشاہدہ کیا ہے! (یہ الگ بات ہے کہ ۱۹۶۰ء میں

صلیبیوں نے صخرہ کے اوپر قربان گاہ بنادی تھی۔ لیکن بعد میں سلطان صلاح الدین کے وقت میں پھر تبدیلیاں آئیں)

حضرت سلیمانؑ سے حضرت عمرؓ تک

ایک سرسری نظر ڈال لینے میں واقعاتی کڑیوں کا تسلسل قائم ہو جائیگا۔

- مصر کے بادشاہ شیشنک (Shishak) نے یروشلم پر حملہ کیا اور محاصرہ کیا۔
- پھر نبوکدنضر (Nebuchadnezzer) نے یروشلم کو تباہ و برباد کیا تقریباً ۶۰۲ ق م میں
- جب ایرانیوں کے بادشاہ سائرس نے بابل فتح کر لیا (۵۳۸ ق م) تو یہودیوں نے جلاوطنی بابل سے ختم ہوئی۔ اور یہ یروشلم واپس آئے۔ انھوں نے تجدید کی اور ۵۸۵ ق م میں عزیرؑ توراۃ کی ترتیب میں لگ گئے۔
- پھر سکندرِ اعظم کا حملہ ہوا تقریباً ۳۶۶ ق م میں۔
- پھر انطوقیس چہارم (Antiochus IV) نے ۱۶۳ ق م میں حملہ کیا۔
- پھر رعایا کی دعوت پر رومی فاتح پامپی (Pompev) آیا اور ۶۳ ق م میں قابض ہو گیا۔
- اس نے اپنا حاکم (Curator) ہیرود (Herod) کو مقرر کیا
- ۴ ق م میں عیسیٰؑ کی پیدائش ہوئی اور ادھر ہیرود اعظم کی زندگی کا چراغ گل ہو گیا۔ مگر رومیوں کا قبضہ ہو گیا۔
- آخرش طیطس (Titus) نے ۷۰ء میں یروشلم کو بزورِ شمشیر فتح کر لیا۔
- پھر ایلیا ڈوس ہادریانوس (Hadriam) رومی نے آخری شکست دی (۱۳۲ء یا ۱۳۵ء یا ۱۳۷ء میں) اس نے ہیکل کو تباہ کر کے بت رکھوا دیئے۔ اور ایک نیا شہر بسایا جس کا نام ایلیا (Elia) رکھا۔
- پھر قسطنطین (Constantine) کا زمانہ آیا۔ ۳۳۵ء میں ان کی والدہ مکہ

ہیلانہ نے وہ بت تو اٹھوا دیئے مگر صخرہ پر اس وقت کی قائم عمارت (پتہ نہیں کیسی تھی اور کس نے بنوائی تھی؟) توڑ دی۔ اور اس جگہ کو نجاست اور کوڑا کرکٹ پھینکنے کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔ (لیبان: تمدن عرب (عربی ایڈیشن) ص ۱۷۴ طبع ۱۹۴۵ء)

● تقریباً ۶۲۱ء میں (ہجرت سے ایک سال قبل) معراج کا واقعہ ہوا۔ اور صخرہ پر ہی سے آنحضرتؐ کا آسمانی سفر شروع ہوا۔ (معلوم ہوتا ہے صخرۃ کا وہ حصہ کوڑا کرکٹ سے اس وقت بچا ہوا تھا؟)

● تقریباً ۶۲۴ء میں تحویلِ قبلہ کا حکم ہوا (جب اس بارے میں آیت نازل ہوئی)

● خلفائے راشدین کا زمانہ ۶۳۲ء تا ۶۶۱ء "ان ابتدائی ایام میں یروشلم (بیت المقدس) میں ہیرود (Herod) کے باسلیقہ ایوان کے باقیماندہ حصے کو مسجد میں تبدیل کر لیا گیا" ہے ایوان قدیم ہیکل کے احاطہ کے جنوب میں واقع تھا۔ اور اسے طیطس (Titus) کی فوجوں نے برباد کر دیا تھا۔ ابتدائی قسم کی یہ مسجد آرکلف (Arculf) نے تقریباً ۶۷۰ء میں دیکھی تھی" (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لاہور جلد ۱۶ 'فن تعمیر')

● حضرت عمرؓ کو خلافت ۶۳۴ء میں ملی اور انھوں نے بیت المقدس کی فتح کے موقعہ پر اس جگہ ایک مسجد تعمیر کی ۶۳۶ء میں۔

اسلام اور اجتماعیت

مولانا صدر الدین اصلاحی ——— قیمت : ۵ روپئے

اسلام میں اجتماعیت کی کیا اہمیت ہے؟ ملی انتشار کے کیا نقصانات ہیں؟ نظم اجتماعیت کے بغیر دینی زندگی کس طرح ادھوری رہ جاتی ہے اور مطلوبہ اجتماعیت کس طرح وجود میں آتی ہے؟ یہ ہیں وہ اہم موضوعات جن سے اس عالمانہ کتاب میں بحث کی گئی ہے۔

مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۶

بحث و نظر

اسلام میں مظلوم کو دفاع کا حق ہے

سید جلال الدین عمری

دنیا کا کوئی بھی شخص کسی بھی شخص پر کسی بھی قسم کی دست درازی کرے تو اسے دفاع کا حق ہے۔ اسے اس حق سے محروم کرنا ظلم کو تقویت پہونچانا ہے۔ جب بھی کسی نے ظلم کے سامنے خود سے گھٹنے ٹیک دیئے یا اسے اس پر مجبور کیا گیا تو تاریخ بتاتی ہے کہ ظالم کے حوصلے بڑھے اور ظلم میں اضافہ ہوا۔ اس سے مظلوم کی نفسیات بھی بدل جاتی ہے۔ وہ سوچتا ہے کہ ظلم سہنا اور جور و ستم برداشت کرنا اس کا مقدر ہے۔ وہ بعض اوقات یہ ماننے کے لئے بھی تیار نہیں ہوتا کہ ظلم و زیادتی کا جواب دینے کا بھی اسے حق حاصل ہے۔ وہ اس سے زیادہ اپنے آپ کو بے بس اور مجبور سمجھنے لگتا ہے جتنا فی الواقع بے بس اور مجبور نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی کبھی تو خود اس کی بزدلی اور نامردی ہی اسے مظلومی کے مقام پر پہنچا دیتی ہے۔ اسلام اس دوں ہمتی کا مخالف ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان نہ تو خود کسی پر ہاتھ اٹھائے اور نہ کسی دوسرے کو اپنے اوپر دست درازی کی اجازت دے۔ ظالم کے سامنے سپر نہ ڈالے بلکہ پامردی سے اس کا مقابلہ کرے۔ اس میں جیت گیا تو اپنا مقصد پالیا۔ ہار گیا تو شہید ہوا۔ ظاہر ہے شہادت وہ رتبۂ بلند ہے جو خوش قسمت

انسانوں ہی کو ملتا ہے۔ حدیثوں میں صاف اور صریح الفاظ میں کہا گیا ہے کہ انسان اپنے دین و ایمان، جان و مال، زمین اور جائیداد، بیوی بچوں اور خویش و اقارب کی حفاظت میں جان بھی دے سکتا ہے اور یہ جان دینا شہادت ہے۔ چنانچہ حضرت سعید بن زید رضؓ رسول اللہ صلی اللہ سے روایت فرماتے ہیں:

من قتل دون مالہٖ فھو	جو اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے
شھید ومن قتل دون	وہ شہید ہے، جو اپنے دین کی حفاظت
دمہ فھو شھید ومن	میں مارا جائے وہ شہید ہے اور
قتل دون دینہ فھو شھید	جو اپنے گھر والوں کی حفاظت میں
ومن قتل دون اھلہ	مارا جائے وہ شہید ہے۔
فھو شھید [1]	

حضرت ابو ہریرہ رضؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ اگر کوئی شخص میرا مال چھیننے تو مجھے کیا کرنا چاہئے؟ آپؐ نے فرمایا اپنا مال اسے مت دو۔ اس نے کہا اگر وہ مقابلہ پر اتر آئے؟ آپ نے فرمایا تم بھی مقابلہ کرو۔ اس نے عرض کیا اگر وہ مجھے مار ڈالے؟ ارشاد فرمایا شہادت پاؤ گے، اس نے کہا اگر میں اسے قتل کر دوں؟ فرمایا وہ جہنم میں جائے گا [2]

اپنی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کے لئے انسان آخری حد تک کوشش کرے گا۔ وقت ضرورت اس کے لئے پاس پڑوس کی، معاشرہ کی اور حکومت کی مدد بھی حاصل کرے گا چنانچہ نسائی وغیرہ کی روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور دریافت کیا کہ اگر کچھ لوگ میرا مال

---

[1] ترمذی، ابواب الدیات۔ نسائی، کتاب المحاربہ۔ ابوداؤد، کتاب السنۃ، باب فی قتال اللصوص

[2] مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من قصد اخذ مال غیرہ الخ

چھینا چاہیں تو تجھے کیا کرنا چاہئیے؟ آپ نے فرمایا اللہ کا حوالہ دو اور سمجھاؤ۔ اس نے عرض کیا، اس پر بھی اگر وہ نہ مانیں تو کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا آس پاس کے مسلمانوں سے ان کے خلاف مدد طلب کرو۔ اس نے کہا اگر قریب میں کوئی مسلمان نہ ہو تو کیا کیا جائے؟ آپ نے فرمایا حکومت سے مدد لو۔ اس نے عرض کیا اگر حکومت تک میں پہونچ نہ سکوں تو پھر کیا کروں؟ آپ نے فرمایا اپنے مال کی حفاظت کے لئے تنہا کھڑے ہو جاؤ۔ یہاں تک کہ یا تو تمہاری جان چلی جائے اور تمہارا شمار شہیدوں میں ہو جائے یا یہ کہ تمہارا مال محفوظ رہے[1]

ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ آدمی اپنی جان، مال، عزت و آبرو بیوی بچوں اور اپنے دین و ایمان کے دفاع کی کوشش میں جان بھی دے سکتا ہے اور یہ جان دینا شہادت ہے۔ یہ دفاع کرنے والے کا انجام ہے۔ اس کے برعکس اگر حملہ آور مارا جائے تو جہنم کا مستحق ہے۔ یہ جذبہ اگر پیدا ہو جائے تو انسان ظلم کے سامنے کبھی جھک نہیں سکتا۔ صحیح بات یہ ہے کہ جس شخص کے اندر یہ جذبہ ہو اس پر دست درازی کی کوئی ہمت بھی آسانی سے نہیں کر سکتا۔ علامہ شوکانی اس سلسلہ کی احادیث کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

واحادیث الباب مصرحۃ	اس باب کی احادیث صراحت
بان المقتول دون مالہ	کرتی ہیں کہ جو شخص اپنے مال، جان
ونفسہ واھلہ و	اہل و عیال اور دین کی خاطر قتل
دینہ شہید وقاتلہ	کیا جائے وہ شہید ہے۔ اس کا قتل
اذا قتل فی النار لان	کرنے والا دوزخ میں جائے گا۔
الاول محق والثانی	اس لئے کہ پہلا شخص حق پر ہے اور

---

[1] نسائی کتاب المحاربہ، باب مایفعل من تعرض لمالہ

مبطل سلہ دوسرا باطل پر

دفاع ایک قانونی حق

دفاع کا حق اسلام کے نزدیک ہر شخص کا ایک قانونی حق ہے۔ اس سے کوئی بھی شخص اسے باز نہیں رکھ سکتا فقہاء کا اتفاق ہے کہ دفاع کے سلسلہ میں حملہ آور کا جو نقصان ہوگا اس کی ذمہ داری دفاع کرنے والے پر عائد نہ ہوگی۔ اسے نہ تو کسی قسم کی سزا دی جائے گی اور نہ کوئی تاوان اسے اٹھانا پڑے گا۔ محدث ابن بطال کہتے ہیں حدیث میں جب یہ کہا گیا ہے کہ دفاع کرنے والا اگر جان دے دے تو شہید ہے، اس سے از خود یہ بات نکلتی ہے کہ اگر وہ حملہ آور کو قتل کر دے تو (جس طرح مجاہد سے دیت یا قصاص نہیں لیا جاتا اسی طرح) اس سے بھی قصاص یا دیت نہیں لی جائے گی سلہ

اپنی ذات کا دفاع

امام شافعی فرماتے ہیں کسی کی جان، مال اور بیوی بچوں پر حملہ ہو تو اسے دفاع کا حق ہے اگر اس کے نتیجہ میں حملہ آور قتل ہو جائے تو دفاع کرنے والے پر دیت

سلہ نیل الاوطار ۶/۷۵ سلہ فتح الباری ۵/۷۶ لیکن یہ استدلال کچھ زیادہ قوی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک شہید تو وہ ہے جو اللہ کے راستہ میں اس کے دشمنوں سے لڑ کر جان دیتا ہے۔ اسے شہادت کا اجر و ثواب بھی حاصل ہوگا اور شہید کے سلسلہ کے احکام کا تعلق بھی اسی سے ہے جیسے اسے غسل نہیں دیا جائے گا وغیرہ۔ ایک شہید وہ ہے جسے شہادت کے ثواب کی بشارت تو دی گئی ہے لیکن دنیوی احکام اس کے وہ نہیں ہیں جو پہلی قسم کے شہید کے ہیں (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نووی، شرح مسلم ۱/۸۱) اسلئے دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا جہاں تک دفاع کرنے والے کے حق کا تعلق ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ آگے تصریحات آرہی ہیں۔

یا کفارہ واجب نہ ہوگا۔[1]

فقہ حنفی میں ہے کہ اگر کوئی شخص قتل کے ارادے سے کسی پر تلوار اٹھائے اور اسے اپنی جان بچانے کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہ ہو کہ حملہ آور کو قتل کر دے تو اسے وہ قتل کر سکتا ہے۔ اس سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ فقہ حنفی میں مزید کہا گیا ہے کہ کسی مسلمان پر تلوار اٹھانا گویا مسلمانوں کی جماعت پر تلوار اٹھانا ہے۔ جس طرح جماعت پر تلوار اٹھانے والے کو قتل کیا جا سکتا ہے اسی طرح فرد پر تلوار اٹھانے والے کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔[2]

حملہ آور کوئی فرد ہو تو جس طرح دفاع کا حق ہے اسی طرح کوئی گروہ حملہ کرے تو بھی یہ حق باقی رہے گا۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

اگر ڈاکو کسی کی جان لینا چاہیں تو وہ ان کا مقابلہ کرے گا چاہے اسے اپنے دفاع میں انھیں قتل ہی کیوں نہ کرنا پڑے اس پر سب کا اجماع ہے۔[3]

کیا اپنی ذات کا دفاع واجب ہے؟

کیا یہ محض ایک قانونی حق ہے کہ آدمی اپنے دفاع میں حملہ آور کو قتل بھی کر سکتا ہے یا اس کے لئے ضروری ہے کہ حملہ آور کو قتل کئے بغیر اپنا دفاع نہ کر سکے تو اسے قتل کر دے؟ فقہ حنبلی میں اسے ایک حق کہا گیا ہے۔ ضروری نہیں کہ آدمی اپنے اس حق کو لازماً استعمال کرے۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

اپنی جان و مال کے دفاع کا انسان کو حق حاصل ہے۔ اس سلسلہ میں اگر وہ حملہ آور کو مجبوراً قتل بھی کر دے تو اس سے مواخذہ نہ ہوگا لیکن جان و مال کا دفاع واجب

---

[1] فتح الباری ۵/۷۶ [2] درالمختار مع رد المحتار ۵/۴۸۱

[3] فتاویٰ ابن تیمیہ طبع جدید ۳۴/۲۴۲

نہیں ہے[1]

لیکن امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

اپنی ذات کے دفاع کو واجب بھی کہا گیا ہے اور عدم وجوب کے بھی لوگ قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے دونوں ہی رائیں منقول ہیں[2]

احناف کے نزدیک جان کا دفاع واجب ہے۔ حملہ آور کو قتل کر کے آدمی اپنی جان بچا سکتا ہو تو اس کا قتل کرنا واجب ہے۔ ورنہ آدمی گناہ گار ہوگا[3]

مال کا دفاع

جان کے دفاع کی طرح مال کے دفاع کا بھی ہر شخص کو قانوناً حق حاصل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک چور کو دیکھا تو تلوار کھینچ لی۔ راوی کا بیان ہے کہ اگر ہم انھیں چھوڑ دیتے اور قتل سے باز نہ رکھتے تو اسے وہ قتل ہی کر ڈالتے۔

حضرت حسن بصریؒ سے کسی نے پوچھا اگر میرے گھر چور گھس آئے اور اس کے ہاتھ میں لوہا (ہتھیار) بھی ہو تو کیا میں اسے قتل کر دوں؟ انھوں نے جواب دیا ہاں! جس طرح بھی تم اسے قتل کر سکو کر دو۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں اگر ڈاکوؤں کا کوئی گروہ تمہاری جان یا تمہارا مال لینا چاہے تو تم اپنی جان اور مال کی حفاظت میں اس سے قتال کرو۔

حضرت ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ میرے علم میں فرقۂ حروریہ کے لوگوں اور ڈاکوؤں سے قتال کو کسی نے گناہ سمجھ کر نہیں چھوڑا۔ یہ بات اور ہے کوئی شخص بزدلی دکھائے[4]

فقہ حنفی میں ہے کہ۔

---

[1] المغنی ۸/۳۲۲ [2] فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۴/۲۴۲ [3] الکفایہ علی الہدایہ ۵/۱۲۶۴

[4] المغنی لابن قدامہ ۸/۳۲۹-۳۳۱

اگر رات میں کوئی شخص کسی کے گھر گھس کر مال و اسباب چرا رہا ہو یا چرانے کا ارادہ کر رہا ہو تو اسے قتل کر سکتا ہے۔ اسی طرح مال و اسباب لے کر اگر وہ فرار ہونے کی کوشش کرے تو اس کا پیچھا کر کے بھی قتل کر سکتا ہے۔ اس سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا[۵]

مال کے دفاع کے بارے میں ایک سوال یہ ہے کہ کیا آدمی تھوڑے سے مال کے لئے بھی دفاع کر سکتا ہے یا اس کے لئے مال کی کوئی خاص مقدار ہونی چاہیئے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

اگر کوئی شخص ناحق کسی کا مال لینا چاہے تو اسے وہ قتل (بھی) کر سکتا ہے چاہے مال تھوڑا ہو یا زیادہ اس لئے کہ احادیث میں اس طرح کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ الفاظ عام ہیں یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ امام مالک کے بعض تلامذہ نے کہا ہے مال اگر تھوڑا ہو تو چھیننے والے کو قتل نہیں کیا جا سکتا لیکن صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے[۶]

فقہ حنفی میں بھی ایک رائے یہ ہے کہ مال دس درہم یا اس سے زیادہ قیمت کا ہو ایک رائے میں اتنا ہو جس سے نصاب واجب ہو جائے تو آدمی اسے بچانے کے لئے حملہ آور کو وقت ضرورت قتل بھی کر سکتا ہے۔ اس سے کم ہو تو وہ حملہ آور کا مقابلہ تو کر سکتا ہے لیکن اس کی جان لینا صحیح نہیں ہے لیکن احناف کے ہاں بھی ترجیح اسی کو حاصل ہے کہ نصاب سے کم مال کے لئے بھی آدمی حملہ آور کا مقابلہ کرنے اور اسے قتل کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اس لئے کہ احادیث میں اس طرح کی کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہے[۷]

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

اگر ڈاکو زبردستی کسی کا مال لینا چاہیں تو ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اسے

---

۵ ہدایہ ۴/۵۶۵ ردالمحتار ۵/۴۸۲ ۶ شرح مسلم ۱/۸۱ ۷ ردالمحتار ۵/۴۸۲

اپنا تھوڑا سا مال بھی ان کے حوالہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ وہ ان کو جہاں تک ہو سکے آسان طریقے سے بھگانے کی کوشش کرے لیکن دفاع میں ڈاکوؤں میں سے کوئی مارا جائے تو اس کا خون رائیگاں جائے گا۔ صاحب مال سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔[1]

جمہور کی رائے کے حق میں ایک بات یہ بھی کہی جا سکتی ہے کہ مال کی اہمیت اصلاً افراد کے لحاظ سے متعین ہوتی ہے۔ ہو سکتا ہے ایک شخص کے لئے دس درہم کی وہ اہمیت ہو جو دوسرے کے لئے سو درہم کی بھی نہ ہو۔

کیا مال کا دفاع واجب ہے

امام ابن تیمیہ اپنی سابقہ بحث ہی کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

مال کا دفاع واجب نہیں ہے اس لئے چاہے تو وہ ڈاکوؤں سے مقابلہ کئے بغیر ہی اپنا مال ان کے حوالہ کر سکتا ہے۔[2]

امام نووی فرماتے ہیں۔

مال کا دفاع جائز ہے واجب نہیں ہے۔[3]

بعض علماء نے مال کے دفاع کو بھی واجب قرار دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مال کے دفاع میں اگر حملہ آور سے مقابلہ بھی کرنا پڑے تو اسے لازماً مقابلہ کرنا چاہئے۔ غالباً ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے ہے جس میں حملہ آور کا مقابلہ کرنے اور مال اس کے حوالہ نہ کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔[4]

خاندان اور بیوی بچوں کا دفاع

انسان کا معاشرے میں قریب ترین تعلق بیوی، بچوں اور خاندان والوں

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۴۲/۲۸ [2] حوالہ سابق [3] شرح مسلم ۸۱/۱ [4] نیل الاوطار: ۷۵/۶

سے ہوتا ہے۔ ان کی بہت سی اخلاقی اور قانونی ذمہ داریاں اس پر عائد ہوتی ہیں ان پر کوئی نازک وقت آئے تو اپنی جان کی بھی بازی لگا سکتا ہے اور اپنا مال بھی لٹا سکتا ہے۔ ان کا دفاع اگر قانون کے حدود میں ہو تو اسلام نے اس کی تعریف کی ہے۔ ایک حدیث شریف میں آتا ہے۔

خیرکم المدافع	تم میں بہتر آدمی وہ ہے جو اپنے
عن عشیرتہ	خاندان کا دفاع کرے، جب تک
مالم یأثم [1]	کہ دفاع کے سلسلے میں وہ گناہ کا ارتکاب نہ کرنے لگے۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ مناوی کہتے ہیں

.....فیرد عنھم	.....وہ خاندان والوں کے مال،
من ظلمھم فی	عزت آبرو اور جسم وجان پر حملہ ہو تو
مال او عرض او بدن	اس کا جواب دیتا اور دفاع کرتا ہے
....مالم یظلم الدافع	..... دفاع کرنے والا اس وقت
فی دفعہ بان تعدی	تک قابل تعریف ہے جب تک
الحد الواجب فی	کہ وہ اس معاملہ میں حد واجب سے
الدفع [2]	آگے نہ بڑھے۔

جہاں تک بیوی بچوں کے دفاع کی قانونی حیثیت کا تعلق ہے اس کے بارے میں علامہ نووی کہتے ہیں۔

..... واما المدافعۃ	جہاں تک بیوی بچوں کی طرف سے

---

[1] ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی العصبیۃ۔ اس کے ایک راوی ایوب بن سوید کو امام ابوداؤد نے ضعیف قرار دیا ہے۔ [2] التیسیر لشرح الجامع الصغیر ۱/۵۳۴

عن الحریم فواجبة دفاع کا تعلق ہے اس کے واجب
بلا خلاف [1] ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
بیوی بچوں کے دفاع کے سلسلے میں بعض تفصیلات آگے آرہی ہیں۔

عفت وعصمت کا دفاع

عفت وعصمت بھی انسان کا ایک بنیادی حق ہے۔ اس پر حملہ ہو تو وہ آخری حد تک دفاع کر سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں حملہ آور کو جو نقصان پہونچے گا اس کی ذمہ داری اس پر عائد نہ ہوگی۔ فقہ حنفی میں ہے۔

اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زبردستی زنا کرنا چاہے اور اسے یقین ہو کہ چیخ پکار یا مار پیٹ سے وہ نہیں بھاگے گا تو اسے وہ قتل کر سکتی ہے اس سلسلہ میں مقتول کا خون رائیگاں جائے گا۔ یہی حق کم عمر لڑکے کو بھی حاصل ہوگا جس کے ساتھ زبردستی بدفعلی کی کوشش کی جائے [2]

امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت پر برے ارادے سے حملہ کرے اور وہ اپنی عفت کے تحفظ کی خاطر اسے قتل کر دے تو کیا حکم ہے؟ انھوں نے فرمایا اگر عورت کو یہ یقین ہو جائے کہ وہ اس کی عصمت دری ہی چاہتا ہے تو اسے وہ قتل کر سکتی ہے۔ اس سے کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت عمرؓ کے ایک فیصلہ کا بھی ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ بدکاری کرنی چاہی تو اس نے پتھر سے مار کر اسے ہلاک کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا خدا کی قسم اس کی دیت نہیں دی جائے گی [3]

---

[1] شرح مسلم ۸۱/۱ [2] درالمختار مع رد المحتار ۲۴۸/۳
[3] المغنی ۳۳۱/۸

کیا عفت وعصمت کا دفاع واجب ہے؟

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ بدکاری کرنا چاہے تو اس کے لئے دفاع واجب ہے۔ اس لئے کہ کسی کو عصمت دری کا موقعہ دینا حرام ہے۔ دفاع نہ کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ عورت ایک طرح سے حملہ آور کو اس کا موقع دے رہی ہے[1]

عزت وآبرو کا دفاع

ہر انسان چاہتا ہے کہ سوسائٹی میں عزت اور وقار کی زندگی گزارے اسے کسی طرح ذلیل اور رسوا نہ کیا جائے اور اسے یہ حق حاصل ہو کہ اس کی عزت وآبرو پر دست درازی ہو تو وہ قانونی چارہ جوئی کر سکے۔ اسلام اس کے اس حق کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی پوری پوری حفاظت کرتا ہے۔

اسلام نے جان، مال، بیوی بچوں اور عفت وعصمت پر حملہ ہو تو حملہ آور کو قتل کرنے کی بھی اجازت دی ہے لیکن اگر کسی کی عزت وآبرو پر حملہ ہوا اور اسے رسوا کیا جائے تو اس کی ہدایت ہے کہ عدالت کی طرف رجوع کیا جائے اور عدالت اس سلسلہ میں قانون کے مطابق اقدام کرے۔ دونوں صورتوں میں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جان، مال اور عفت وعصمت کے تحفظ میں ذرا بھی تاخیر ہو تو اس کے لٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ لیکن عزت وآبرو کا معاملہ اس سے ذرا سا مختلف ہے۔ اس میں عدالت سے چارہ جوئی کی جا سکتی ہے اور عدالت کے فیصلہ کرنے تک متعلقہ فرد کا اتنا بڑا نقصان نہیں ہے کہ اسے برداشت نہ

---

[1] حوالہ سابق

کیا جاسکے اور اسے ملزم کے بارے میں خود کسی اقدام کی اجازت دے دی جائے۔

زنا کی تہمت اور اس کی حد

اسلام نے اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہمیت زنا اور بدکاری کے الزام کو دی ہے اگر یہ الزام کسی پر لگایا جائے تو ملزم کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ثبوت میں چار گواہ پیش کرے، ورنہ اس پر حد قذف جاری ہوگی، جو اسی کوڑے ہے اور پھر اسے سوسائٹی میں ہمیشہ کے لئے ناقابل اعتبار سمجھا جائے گا اور کسی معاملہ میں اس کی شہادت تسلیم نہیں کی جائے گی چنانچہ ارشاد ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ	جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت
ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ	لگائیں اور پھر چار گواہ نہ پیش کریں تو
شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ	انھیں اسی کوڑے لگاؤ اور ان کی
ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا	گواہی کبھی قبول مت کرو، یہ لوگ فاسق
لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ	ہیں لیکن وہ لوگ جو اس کے بعد توبہ
هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ	کریں اور اپنی اصلاح کرلیں (تو اللہ
تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا	انھیں معاف کرے گا) بے شک
فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ	اللہ غفور و رحیم ہے۔

(النور ۲۴:۴)

قذف کے مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر فقہاء نے تفصیل سے بحث کی ہے یہاں بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے۔

۱۔ زنا کا الزام عورت پر لگایا جائے یا مرد پر، الزام لگانے والا اگر ثبوت فراہم نہ کرسکے تو اسی کوڑے کی سزا دی جائے گی۔

۲۔ یہ سزا اسی وقت دی جائے گی جب کہ 'مقذوف' (وہ شخص جس پر تہمت لگائی گئی ہے) سزا کا مطالبہ کرے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:۔

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطاً [1]	کوئی شخص کسی پاک دامن مرد یا کسی پاک دامن عورت پر صراحت کے ساتھ زنا کی تہمت لگائے اور جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ اس بات کا مطالبہ کرے کہ تہمت لگانے والے پر حد جاری کی جائے تو حاکم وقت اس پر اسی کوڑے کی حد نافذ کرے گا۔

ابن عربی مالکی کہتے ہیں:

انه لا يقيمه الامام الا بمطالبة المقذوف عند الجمهور [2]	جمہور کے نزدیک امام حد قذف اسی وقت نافذ کرے گا جب کہ وہ شخص اس کا مطالبہ کرے جس پر تہمت لگائی گئی ہے۔

۳۔ زنا کا الزام امام ابوحنیفہ اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک صراحت کے ساتھ ہونا چاہیئے ورنہ اسے قذف نہیں کہا جائے گا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں تعریض بھی صراحت ہی کے حکم میں ہے [3]

۴۔ قذف کی سزا اسی شخص کو دی جائے گی جو کسی آزاد مسلمان پر زنا کا الزام لگائے [4] اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی غیر مسلم یا غلام پر زنا کی تہمت لگانے والے کو کوئی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اس پر حد قذف نہیں جاری ہوگی۔ اس طرح کے مواقع پر اسلام نے ریاست کو تعزیری کارروائی کا اختیار دیا ہے۔ یہ اس

---

[1] ہدایہ ۲/۵۰۹ [2] احکام القرآن ۲/۸۸ [3] ابن عربی، احکام القرآن: ۲/۸۷۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھی جائے المغنی ۸/۲۲۱-۲۲۳ [4] ہدایہ ۲/۵۰۶

کی صوابدید پر ہے کہ ملزم کو کیا سزا دے اور کتنی سزا دے ؟[1]

۵۔ اسی طرح جس پر تہمت لگائی جائے اس کا عاقل، بالغ اور باعفت ہونا بھی ضروری ہے[2]

۶۔ تہمت لگانے والا آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، یا ریاست کا مسلم شہری ہو یا ذمی سب پر حد جاری کی جائے گی[3]

جمہور کے نزدیک دوسرے حدود کی طرح غلام کی حد قذف بھی آدھی ہوگی۔ لیکن بعض لوگوں نے حد قذف اور دوسرے حدود میں فرق کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حد قذف غلام کی بھی پوری ہوگی[4]

۷۔ اگر ایک شخص کسی پر زنا کا الزام لگائے اور دوسرا اس کے جواب میں اس پر زنا کا الزام لگائے تو دونوں پر حد جاری کی جائے گی[5]

۸۔ جس شخص پر حد قذف جاری ہو جائے جب تک وہ توبہ نہ کرلے اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی البتہ توبہ کے بعد امام مالک اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف امام محمد، امام زفر، امام ثوری فرماتے ہیں کہ حد قذف جاری ہونے کے بعد توبہ کے بعد بھی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ البتہ کسی دوسرے جرم میں حد جاری ہوئی ہے تو توبہ کے بعد شہادت قبول کی جائے گی[6]

۹۔ زنا کے علاوہ دوسرے الزامات پر امام کی طرف سے تعزیر ہوگی حد نہیں جاری کی جائے گی[7]

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ۳/۲۳۱ [2] ہدایہ ۲/۵۰۹ مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو در المختار مع رد المحتار ۳/۲۳۲ [3] در المختار مزید تفصیل کے لئے دیکھی جائے رد المحتار ۳/۲۳۱ [4] نیل الاوطار ۷/۸۳ [5] ہدایہ ۲/۵۱۲ [6] احکام القرآن: جصاص ۳/۲۲۶ اور اس کے بعد۔
[7] ملاحظہ ہو در المختار مع رد المحتار ۳/۲۵۱ اور اس کے بعد

بیوی پر زنا کی تہمت اور اس کے احکام

ایک شخص جس طرح دوسرے پر زنا کی تہمت لگا سکتا ہے اسی طرح اپنی بیوی پر بھی لگا سکتا ہے اس صورت میں بھی اسے چار گواہ پیش کرنے ہوں گے۔ اگر وہ چار گواہ نہ پیش کر سکے تو اسے چار بار اپنے دعوی کی تائید میں قسم کھانی ہوگی۔ اس سے اگر وہ انکار کر دے تو اس پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ اگر وہ قسم کھالے تو بیوی سے کہا جائے گا کہ وہ اپنی پاک دامنی پر چار بار قسم کھالے، اگر وہ اس سے انکار کر دے تو تو اس پر زنا کی حد جاری کر دی جائے گی، لیکن اگر وہ چار بار قسم کھالے تو میاں بیوی کے درمیان ہمیشہ کے لئے تفریق کرا دی جائے گی۔ اسی کو "لعان" کہا جاتا ہے۔ سورہ نور میں اس کی تفصیل ہے۔ فرمایا:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ	جو لوگ اپنی بیویوں پر (زنا کا) الزام
وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ	لگائیں اور ان کے پاس خود ان کے
اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ	سوا کوئی گواہ نہ ہوں تو ان میں سے
اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ	ایک کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار
بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ	بار اللہ کی قسم کھا کر گواہی دے کہ وہ
الصّٰدِقِيْنَ ۝ وَالْخَامِسَةُ	(اپنے الزام میں) سچا ہے اور پانچویں
اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ	بار کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو
اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ	اگر وہ (اپنے الزام میں) جھوٹا ہے
وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ	اور عورت سے سزا اس طرح ٹل
اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ	سکتی ہے کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا
شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ	کر کہے کہ یہ شخص (اپنے الزام میں) جھوٹا
لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ	ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ اس

وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ (النور: ۷-۱۰)

پر اللہ کا غضب ہو اگر وہ شخص (اپنے الزام میں) سچا ہو۔

اسلام چاہتا ہے کہ معاشرہ میں فواحش کا چرچا نہ ہو، گندی باتیں نہ پھیلیں اور کسی کی عزت و آبرو سے نہ کھیلا جائے اسی لئے اس نے زنا کے الزام کو ثابت کرنے کے لئے چار عینی گواہوں کی شرط لگائی ہے۔ لیکن میاں بیوی کے رشتہ میں خاص قسم کی نزاکت پائی جاتی ہے۔ اس میں بھی یہ شرط رکھی جاتی تو اس کا یہ مطلب ہوتا کہ جو شخص اپنی بیوی کو بدکاری میں ملوث دیکھے وہ چار گواہ فراہم کرسکے تو حد قذف کے ڈر سے سکوت اختیار کرے اور ایک بدکار بیوی کے ساتھ زندگی گزارے جو کسی شریف آدمی کے لئے ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہا گیا کہ اگر آدمی چار گواہ پیش نہیں کرسکتا تو چار بار قسم کھا کر اپنے دعویٰ کو مضبوط اور موکد کرے ظاہر ہے جب تک آدمی خدا کے خوف سے بالکل ہی بے نیاز نہ ہو جائے اپنی بیوی پر جھوٹا الزام نہیں لگا سکتا اور لگائے بھی تو عدالت میں جھوٹی قسمیں کھا کھا کر اس پر اصرار نہیں کرسکتا۔ اس کے ساتھ عورت کو بھی یہ حق دیا گیا کہ وہ قسم کھا کر اس کے الزام کی تردید کرسکتی ہے۔ اگر اس نے تردید کردی تو ایک بداخلاق اور بے ایمان شوہر سے ہمیشہ کے لئے اسے چھٹی مل جائے گی۔

یہ ایک خاص پہلو ہے جس میں آدمی کوئی عملی اقدام کئے بغیر حکومت کی طرف رجوع کرتا ہے۔ لیکن اس مسئلہ کا تعلق جذباتی بھی ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ آدمی جب یہ دیکھے کہ اس کی بیوی کسی غیر کے آغوش میں ہے تو وہ دونوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو قتل کردے اور اس کے ثبوت میں چار گواہ نہ فراہم کرسکے۔ اس میں جہاں اس کا امکان ہے کہ بیوی کی مرضی شامل ہو وہیں اس کا بھی امکان ہے کہ اس کے ساتھ زیادتی کی گئی ہو۔ یہ ایک طرف تو مرد کی عزت و آبرو کا مسئلہ ہے تو

دوسری طرف اس طرح کے کسی بھی اقدام میں عورت کے ساتھ ظلم و زیادتی کا بھی خطرہ ہے۔ فقہاء نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی بحث کی ہے۔

(۱) اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی بھی شخص کو چاہے وہ اس کی بیوی ہی کیوں نہ ہو بدکاری کرتے دیکھے تو اسے قتل کر دے یا وہ حد شرعی کا مستحق ہو گیا ہو تو اس پر خود سے حد نافذ کر دے یا یہ کہ یہ کام صرف حکومتِ وقت کا ہے؟ بعض لوگوں کے نزدیک اس کا جواب حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت میں ہے جو انھوں نے حضرت سعد بن عبادہؓ کے متعلق بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں حضرت سعد بن عبادہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو بدکاری کرتے دیکھوں تو کیا چار گواہوں کی تلاش میں اسے اسی حال میں چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا ہاں! تمہیں یہی کرنا ہوگا۔ حضرت سعدؓ نے عرض کیا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو دین حق دے کر بھیجا ہے، میں تو پہلے تلوار سے اسے ٹھیک کر دوں گا۔ آپ نے انصار سے خطاب کر کے فرمایا۔ دیکھو تمہارے سردار کیا کہہ رہے ہیں؟ سعد بے شک غیرت مند ہیں، لیکن میں ان سے بھی زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ تو مجھ سے بھی زیادہ غیرت والا ہے۔ اسی وجہ سے اس نے کھلے چھپے ہر طرح کے فواحش کو حرام قرار دیا ہے (اس کا یہی حکم ہے کہ اس صورت میں چار گواہ پیش کئے جائیں) [1]

یہ حدیث اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہے۔ علامہ زرقانی کہتے ہیں:۔

وفی حدیث الباب النهی — اس حدیث میں اس بات کی ممانعت

---

[1] بخاری، کتاب المحاربین، باب من رأی مع امرأتہ رجلا فقتلہ، مسلم، کتاب اللعان

عن اقامة حد	ہے کہ حاکم کے علاوہ کوئی شخص
لغیر سلطان ولا شہود	اور گواہوں کے بغیر کوئی حد شرعی نافذ
وقطع الذریعة	کرے (اس طرح حدیث میں) مجرد
الی سفك الدماء	دعویٰ کی بنیاد پر کسی کا خون بہانے
بمجرد الدعویٰ [1]	کا راستہ ہی بند کر دیا گیا ہے۔

لیکن جمہور علماء نے اس صورت میں آدمی کے اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ وہ بیوی کو اور اس کے ساتھ بدکاری کرنے والے کو قتل کر دے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ شوافع میں سے بعض اصحاب کی رائے یہ ہے کہ جو شخص حاکم کے حکم کے بغیر شادی شدہ زانی کو بھی قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حدود کا نفاذ حاکم کا کام ہے۔ فرماتے ہیں لیکن صحیح رائے جمہور کی ہے۔ بعض اسلاف سے اس کا ثبوت بھی ہے کہ انھوں نے اسی طرح زنا کرنے پر زانی کو قتل کیا ہے [2]

اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص تمہارے گھر میں جھانکے اور تم اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تم سے کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ جب گھر میں تانک جھانک کرنے والے کی آنکھ پھوڑی جا سکتی ہے تو جو شخص کسی کی عزت و آبرو پر حملہ کرے اسے قتل بھی کیا جا سکتا ہے۔ امام ابن تیمیہ کا اسی طرف رجحان ہے [3]

۲۔ حضرت سعد بن عبادہؓ سے متعلق روایت سے یہ استدلال بھی کیا

---

[1] زرقانی علی الموطا ۳/۱۹۴ نیز ملاحظہ ہو ۴/۱۰۱ [2] شرح مسلم ۱/۴۸۸-۴۸۹

[3] فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸/۲۱۸ خلوت اور تنہائی (privacy) بھی انسان کا ایک حق ہے۔ حدیث میں اسی کا ذکر ہے، فقہاء نے اس کی قانونی حیثیت سے بھی بحث کی ہے یہاں ہم اسے نظر انداز کر رہے ہیں۔

گیا ہے کہ جو شخص کسی کو قتل کر دے اور یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اسے اپنی بیوی کے ساتھ زنا کرتے دیکھا تھا تو اسے چار گواہ پیش کرنے ہوں گے ورنہ اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ امام نووی نے اسے جمہور کی رائے قرار دی ہے [۱]

اس کی تائید حضرت علیؓ کے ایک ارشاد سے بھی ہوتی ہے۔ آپ سے دریافت کیا گیا کہ اگر ایک شخص گھر میں داخل ہوا اور اپنی بیوی کو دوسرے کے ساتھ دیکھ کر ان میں سے ایک کو یا دونوں کو قتل کر دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ اسے چار گواہ پیش کرنے ہوں گے ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا [۲]

فقہ حنبلی میں اس مسئلہ میں دو گواہوں کو بھی کافی سمجھا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ چار گواہوں کی ضرورت جرم زنا کے اثبات کے لئے ہے۔ یہاں صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ عورت کے ساتھ ایک غیر آدمی موجود تھا۔ اس کے لئے دو گواہ بھی کافی ہیں [۳]

یہ بات صحیح ہے کہ کوئی بھی دعویٰ ثبوت کے بغیر تسلیم نہیں کیا جا سکتا لیکن اس مسئلہ کی نزاکت اور معاشرتی پیچیدگیوں کے پیش نظر یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ اگر مطلوبہ گواہ موجود نہ ہوں اور دوسرے قرائن و شواہد دعویٰ کی تائید کر رہے ہوں تو کیا وہ بھی قابل غور قرار دیئے جا سکتے ہیں؟ اس سلسلہ میں فقہ حنفی میں ایک اہم

---

[۱] شرح مسلم ۱/۴۸۸ [۲] موطا امام مالک، کتاب الاقضیہ، القضاء فی من وجد مع امرأتہ رجلاً۔

[۳] اسے ابن قدامہ حنبلی نے فقہ حنبلی کی ایک رائے کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ المغنی ۸/۳۳۲ لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ امام احمد اور امام اسحٰق اور ان کے متبعین کی رائے ہے مالکیہ میں سے بھی بعض نے اس کی تائید کی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ زانی شادی شدہ ہو۔ نیل الاوطار ۷/۶۲

بات کہی گئی ہے۔ وہ یہ کہ اس صورت میں قاتل کے پاس ثبوت نہ ہو تو مقتول کو دیکھا جائے۔ اگر وہ اپنی بدکاری اور غلط روی میں مشہور ہے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا البتہ دیت لی جائے گی۔ اس لئے کہ مقتول کی اخلاقی حالت نے قصاص کے بارے میں تو شبہ پیدا کر دیا ہے دیت میں شبہ نہیں ہے[1]

قتل کی جگہ دیت کی تائید حضرت عمرؓ کے ایک فرمان سے بھی ہوتی ہے۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو دیکھا تو دونوں کو قتل کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے اس سلسلہ میں علانیہ طور پر تو یہ لکھا کہ اس سے قصاص لیا جائے پھر چپکے سے ایک دوسرا خط لکھا کہ اس کی دیت دے دی جائے[2]

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ گواہوں کی عدم موجودگی میں قرائن کی بنیاد پر فیصلہ ہونا چاہئے تو بعض لوگ اس کے بھی قائل رہے ہیں۔ امام شوکانی فرماتے ہیں۔

وقال بعض السلف	سلف میں سے بعض نے کہا ہے
لا یقتل اصلاً ولیُعذر	کہ اسے اپنے اقدام میں معذور سمجھا
فی ما فعلہ اذا ظہرت	جائیگا اور اسے بالکل قتل نہیں کیا جائیگا
امارات صدقہ[3]	بشرطیکہ اس بات کے آثار موجود ہوں
	کہ اس کا دعویٰ صحیح ہے۔

۳۔ گواہوں کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ مقتول نے انتقال

---

[1] درالمختار مع ردالمحتار ۳/۲۴۸-۲۴۹ [2] حافظ ابن حجر اس واقعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ امام عبدالرزاق نے سند صحیح کے ساتھ اسے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن المنذر کہتے ہیں۔ جاءت الاخبار عن عمر فی ذالک مختلفۃ وعامۃ اسانیدھا منقطعۃ۔ فتح الباری ۱۲/۱۴۲۔ [3] نیل الاوطار ۷/۶۳

سے پہلے جرم کا اعتراف نہ کیا ہو۔ اگر اس نے جرم کا اعتراف کر لیا ہے تو گواہوں کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔[1]

۴۔ امام نووی فرماتے ہیں قاتل کے دعوے کو مقتول کے اولیاء (ورثاء) تسلیم کر لیں تو بھی اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔[2]

فقہ حنبلی میں بھی یہی بات کہی گئی ہے۔ اس کی دلیل میں حضرت عمرؓ کے ایک فیصلہ کو پیش کیا گیا ہے۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ کھانا کھا رہے تھے کہ ایک شخص خون آلود تلوار لئے ہوئے آیا ان کے پاس بیٹھ گیا اور کھانا کھانے لگا۔ اتنے میں کچھ لوگ آئے اور شکایت کی امیر المومنین! اس شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ ہمارے آدمی کو بھی مار ڈالا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا کہ یہ لوگ کیا کہہ رہے ہیں؟ اس نے جواب دیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی رانوں پر تلوار چلائی سان کے درمیان جو شخص تھا وہ قتل ہو گیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے ان لوگوں سے پوچھا کہ یہ شخص کیا کہہ رہا ہے؟ کیا اس کی بات صحیح ہے؟ انھوں نے اس کی تصدیق کی تو آپ نے اس سے فرمایا اگر وہ پھر یہ حرکت کریں تو تم بھی یہی کرو۔[3]

اس واقعہ سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو اس وجہ سے قتل کر دے کہ اس نے اس کی بیوی کے ساتھ بدکاری کی اور مقتول کا ولی اسے تسلیم کر لے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اگر مقتول کا ولی اس کے دعوی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دے اور وہ گواہ بھی نہ فراہم کر سکے تو اس سے قصاص

---

[1] نیل الاوطار ۷/۶۳ [2] شرح مسلم ۱/۴۸۸

[3] المغنی ۸/۳۲۲ حضرت عمرؓ سے اس سلسلہ میں منقول روایات کے بارے میں علامہ ابن المنذر کی رائے گزر چکی ہے کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کی سندیں بھی منقطع ہیں۔

لیا جائے گا۔ حضرت علیؓ کے فیصلہ (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) کا تعلق اسی صورت سے ہے[1]

۵۔ مقتول کے بارے میں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کے شادی شدہ یا بے شادی شدہ ہونے سے کوئی فرق پڑتا ہے یا نہیں۔ اس سوال کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے شادی شدہ کی سزا تو موت (رجم کی صورت میں) رکھی ہے لیکن بے شادی شدہ کی سزا سو کوڑے ہیں۔ کیا کسی کو یہ حق ہے کہ جس شخص کی سزا از روئے شرع سو کوڑے ہوں اسے وہ قتل کردے؟

شوافع کے نزدیک مقتول کو شادی شدہ ہونا چاہئے ورنہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا[2] اس کا مطلب یہ ہے کہ زانی محصن کی سزا چونکہ شریعت نے موت (رجم) تجویز کی ہے اس لئے ایک مخصوص صورت حال میں کوئی اسے قتل کردے تو اس سے باز پرس نہیں ہوگی بشرطیکہ وہ چار گواہ فراہم کردے۔

امام شافعی فرماتے ہیں اگر مقتول شادی شدہ ہے اور اس نے اس طرح مجازی کی ہے کہ اس سے غسل واجب ہو جاتا ہے تو قاتل کا معاملہ اللہ کے ہاتھ میں ہے (وہ اسے معاف کرسکتا ہے) لیکن دنیا میں فیصلہ گواہوں کی بنیاد پر ہوگا[3]

سوال یہ ہے کہ اگر یہ حد ہے تو حد رجم کی صورت میں ہونی چاہئے۔ اس میں ترمیم کا کسی کو حق نہیں ہے۔

فقہ حنفی کی رو سے اس مخصوص صورت حال میں آدمی کو یہ حق ہے کہ زانی چاہے محصن ہو یا غیر محصن اسے وہ قتل کردے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حد زنا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ حد ہوتی تو اس کو صرف حکومت نافذ کرسکتی تھی۔ اس کا تعلق امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے ہے۔ جب کسی منکر کے ازالہ کی سوائے

---

[1] المغنی ۳۲۲/۸-۳۲۳ [2] شرح مسلم ۴۸۸/۱ [3] معالم السنن ۱۹/۴

اس کے کوئی صورت نہ ہو کہ اس کے ارتکاب کرنے والے کو قتل کر دیا جائے تو اس کا قتل کرنا کسی بھی فرد کے لئے جائز ہے۔[۱]

۶ جس شخص کو عین حالت زنا میں دیکھا گیا ہو یا کم از کم جو مبادیات زنا (جیسے بوس و کنار) کا ارتکاب کر رہا ہو، اس میں اور اس شخص میں جو اسی قصد و ارادہ سے کہیں پہونچا ہو یا کسی اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں یا جنگل و بیابان میں ہو کوئی فرق ہے یا نہیں؟

پہلی صورت کے بارے میں فقہ حنفی میں کہا گیا ہے اگر کوئی شخص کسی کو اس حالت میں دیکھے اور وہ یہ سمجھے کہ قتل کئے بغیر اسے زنا سے روکا نہیں جا سکتا تو اسے وہ قتل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر دوسری صورت ہو تو فقہاء احناف میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔ بعض دوسروں کی رائے یہ ہے کہ اسے قتل نہیں کیا جا سکتا۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ اسے پہلے ڈرایا اور دھمکایا جائے۔ اس سے اگر وہ اپنے ارادہ سے باز آجائے ٹھیک ہے ورنہ اسے قتل کیا جا سکتا ہے ڈرائے دھمکائے بغیر اقدام قتل صحیح نہیں ہے۔[۲]

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عملاً زنا نہیں کیا۔ صرف اس غرض سے پہونچا تھا اور اسے کسی نے قتل کر دیا تو اس کے حکم میں اختلاف ہے۔ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس سے توبہ کرے۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ اسے کوئی کفارہ ادا کرنا ہوگا یا نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ وہ کفارہ ادا کرے (اسے قتل خطا سمجھا جائے اس لئے کہ) قتل عمد میں جمہور کے نزدیک کفارہ نہیں ہے۔[۳]

---

[۱] درالمختار مع ردالمحتار ۳/۲۴۹ [۲] ردالمحتار ۳/۲۴۸ [۳] فتاویٰ ابن تیمیہ ۳/۲۶۹ - ۱۷۰ قتل خطا کا کفارہ سورہ نساء آیت ۹۲ میں بیان ہوا ہے۔ وہ یہ کہ ایک مسلمان غلام کو آزاد کیا جائے اور مقتول کے ورثاء کو دیت دی جائے۔ غلام نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے جائیں۔

۷۔ حضرت عمرؓ کے دور میں ایک غلام نے ایک لونڈی کے ساتھ زبردستی بدکاری کی تو حضرت عمرؓ نے غلام کو کوڑے لگوائے اور جلا وطن کر دیا لیکن لونڈی پر حد جاری نہیں کی [۱]

اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر عورت کے ساتھ جبراً بدکاری کی گئی ہے تو جبر کرنے والے پر حد نافذ ہوگی اور عورت پر نافذ نہیں ہوگی۔

اس اصول کے تحت اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ دوسرے کو بدکاری کرتے دیکھ کر اسے قتل کر دے اور بعد میں یہ معلوم ہو کہ اس کے ساتھ زبردستی کی گئی تھی تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ راضی خوشی اس میں شریک تھی تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا [۲]

فقہ حنفی میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی یا اپنی کسی محرم کے ساتھ کسی کو دیکھے اور دونوں بخوشی بدکاری کر رہے ہوں تو بغیر کسی پیشگی تنبیہ کے بھی اسے انھیں قتل کر دینے کا حق ہے [۳]

امام ابن تیمیہ کا بھی اسی طرف رجحان ہے [۴]

دفاع میں تعاون

کسی کی جان، مال، عزت و آبرو یا بیوی بچوں پر حملہ ہو تو اسلام معاشرہ کی یہ اخلاقی ذمہ داری قرار دیتا ہے کہ جو شخص بھی اس حملہ کو روک سکتا ہو روکے اور مظلوم کی اپنی دفاع میں جو بھی مدد کر سکتا ہو کرے۔ اس سے آگے وہ اس کی بھی اجازت دیتا ہے کہ مظلوم کو بچانے کے لئے اگر اسے حملہ آور کی جان بھی لینی پڑے تو وہ لے

---

[۱] موطا، کتاب الحدود، باب جامع ما جاء فی حد الزنا [۲] المغنی ۳۲۲/۸
[۳] درالمختار ۲۴/۶/۳ [۴] فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۶۹/۳۸

سکتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ اس کا ہر اقدام قانونی حدود کے اندر ہونا چاہئے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

کوئی شخص کسی کی جان و مال پر دست درازی کرے یا کسی عورت کی عصمت دری کرنا چاہے تو جس پر حملہ نہیں ہوا ہے اسے ان کو بچانے میں مدد کرنی چاہئے۔ اسی طرح اگر چور اور ڈاکو کسی قافلہ سے تعرض کریں تو جو لوگ قافلہ میں نہیں ہیں انھیں اس کی اجازت ہے کہ قافلہ والوں کا دفاع کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اپنے بھائی کی مدد کرو چاہے وہ ظالم ہو یا مظلوم" ایک اور حدیث میں ہے کہ "فتنہ پردازوں کے خلاف مومن ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں" اگر (ظلم کے خلاف) ایک دوسرے کا تعاون نہ ہو تو لوگوں کی جان اور مال سب ہی کچھ لٹ سکتا ہے۔ چور اور ڈاکو کسی کا مال چھین لیں اور دوسرا اس کی مدد نہ کرے تو وہ یکے بعد دیگرے سب ہی کا مال چھین لے جائیں گے۔ اسی طرح دوسروں کا معاملہ ہے"[1]۔

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے۔

کوئی شخص کسی پر تلوار اٹھائے اور ایک دوسرا شخص حملہ آور کو قتل کر دے تو قانوناً اس کی گرفت نہ ہوگی[2]

لیکن اس کے ساتھ قانون یہ بھی دیکھے گا کہ بلا وجہ کسی کی جان نہ لی گئی ہو۔ اگر ایک شخص حملہ کے بعد اس طرح بھاگ کھڑا ہو کہ دوبارہ اس کے حملہ کا اندیشہ نہ ہو تو جس پر حملہ ہوا ہے وہ یا کوئی دوسرا فرد اسے قتل کر دے تو وہ مجرم ہوگا اور اسے بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا[3]

جب کوئی شخص یہ دیکھے کہ چور کسی کے گھر سوراخ کر رہا ہے اور چیخنے چلانے

---

[1] المغنی ۸/۳۳۲ [2] درالمختار مع ردالمحتار ۵/۴۸۱ [3] حوالہ سابق ص ۴۸۲

کے باوجود وہ بھاگ نہیں رہا ہے تو اس کے لئے اس کا قتل کر دینا جائز ہوگا [۱]
اگر آدمی یہ دیکھے کہ کوئی شخص کسی نامحرم عورت کے ساتھ ہے اور اسے یقین ہو جائے کہ وہ شور کرنے، ڈرانے دھمکانے یا لاٹھی وغیرہ غیر مہلک ہتھیار استعمال کرنے سے عورت کو نہیں چھوڑے گا تو اسے وہ قتل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر قتل کئے بغیر اس کا بھگانا ممکن ہو تو قتل کرنا صحیح نہ ہوگا [۲]

یہی حکم ان بڑے بڑے گناہوں کا ارتکاب کرنے والوں کا ہے جن سے کہ دوسروں کو نقصان پہونچے کھلم کھلا اور علانیہ ظلم و زیادتی کرنے والوں کا بھی یہی حکم ہے۔ عام افراد کے لئے اس کی حیثیت جواز کی ہے اور حکومت کے لئے اس پر عمل کرنا واجب ہے [۳]

یہ ایک فرد کی بات تھی۔ اگر کوئی شخص کسی جگہ عام مسلم آبادی کے خلاف تلوار اٹھائے اور علانیہ لوٹ مار اور قتل و غارت گری شروع کر دے تو قطع نظر اس کے کہ اس نے کس پر حملہ کیا اور کون اس کے حملہ سے محفوظ رہا یہ سب ہی کا فرض ہے کہ اسے اس سے باز رکھنے کی کوشش کریں۔ اس میں کسی طرح کی کامیابی نہ ہو تو اسے قتل کر دیں۔ جو شخص اسے قتل کرے اس پر دیت یا قصاص واجب نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی کہتے ہیں اس کی ایک دلیل تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔

من شهر علی المسلمین سیفاً فقد اطل دمه	جس شخص نے مسلمانوں کے خلاف تلوار کھینچی اس نے اپنا خون ضائع کیا۔ (اس کی قیمت نہیں رہی)

---

[۱] حوالہ سابق [۲] درالمختار مع رد المحتار ۲/۲۴۸ [۳] حوالہ سابق ص ۲۴۹
[۴] یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں نہیں آئی ہے البتہ اس کی ہم معنی روایات نسائی
بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

دوسرے یہ کہ وہ اسلامی ریاست کا باغی ہے اور بغاوت کی وجہ سے وہ معصوم الدم نہیں رہا۔ لہٰذا اس کا خون بہایا جا سکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ اس نے اپنے قتل پر خود ہی مجبور کر دیا کہ اس کے علاوہ جان بچانے کا کوئی راستہ نہیں چھوڑا۔[1]

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ اسلامی ریاست میں جو حکم مسلمانوں کے خلاف تلوار اٹھانے والے کا ہے وہی حکم ذمیوں پر تلوار اٹھانے والے کا بھی ہے۔[2]

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص ذمیوں کے خلاف تلوار اٹھاتا ہے، چاہے وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو اگر قتل کئے بغیر اسے اس سے روکا نہ جا سکے تو ضروری ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے۔

دفاع کرنے والے پر حملہ آور کے نقصان کی ذمہ داری نہیں ہے

دفاع میں حملہ آور کی جان بھی جا سکتی ہے۔ اس کا کوئی دوسرا نقصان بھی ہو سکتا ہے۔ اگر یہ نقصان اس کے حملہ کی وجہ سے ہو تو دفاع کرنے والے سے قصاص یا دیت نہیں لی جائے گی۔

حضرت عمران بن حصین رضؓ کی روایت ہے کہ دو اشخاص کے درمیان جھگڑا ہوا ایک نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ لیا۔ اس نے اپنا ہاتھ زور سے کھینچا تو کاٹنے والے

اسحاق، حاکم اور طبرانی وغیرہ نے نقل کی ہیں۔ نسائی کے الفاظ یہ ہیں۔ من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر۔ كتاب المحاربة، باب من شهر سيفه۔ (جس نے اپنی تلوار کھینچی اور اسے لوگوں کے درمیان خوں ریزی کے لئے استعمال کیا تو اس کا خون رائیگاں گیا) تفصیل کے لئے دیکھی جائے الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۳۶۳۔

[1] ہدایہ ۵۶۴/۴ [2] ردالمحتار ۴۸۱/۵

کے اگلے دونوں دانت گر پڑے۔ ان کا جھگڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا جس کے دانت گرے تھے اس نے دیت کا مطالبہ کیا۔ آپ نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص کسی کا ہاتھ اونٹ کی طرح چبائے تو کیا وہ خاموش ہو جائے۔ جاؤ اس کی کوئی دیت نہیں ہے[1]

اس حدیث سے امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد وغیرہ جمہور علماء نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ دانتوں سے کاٹے اور اسے چھڑانے کی کوشش میں اس کے دانت ٹوٹ جائیں تو چھڑانے والے پر قصاص یا دیت واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کی نوعیت حملہ آور کے دفاع کی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ جس شخص کی وجہ سے کسی کے دانت ٹوٹے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ امام مالک کی تائید میں جو دلیلیں دی گئی ہیں حافظ ابن حجر نے ان سب کی تردید کی ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ امام مالک تک غالباً یہ حدیث نہیں پہونچی ورنہ وہ نص کے مقابلہ میں قیاس سے کام نہ لیتے[2]

لیکن مالکیہ میں متاخرین نے اس حدیث کا موقع و محل متعین کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ کہا گیا ہے:۔

اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ دانتوں سے کاٹے اور وہ اپنا ہاتھ قصداً اس طرح کھینچے کہ کاٹنے والے کے دانت ٹوٹ پڑیں تو اس پر دیت واجب ہوگی۔ لیکن اگر وہ قصداً ایسا نہ کرے اور اس کے لئے یہ ممکن نہ ہو کہ اس کے دانت ٹوٹے بغیر اپنا ہاتھ مونھ سے چھڑا سکے تو اس پر دیت واجب نہیں ہوگی اس کی تائید میں مذکورہ بالا حدیث

---

[1] بخاری، کتاب الدیات، باب اذا عض الرجل فوقعت ثنایاہ۔ مسلم، کتاب القسامۃ باب الصائل علی نفس الانسان۔

[2] ملاحظہ ہو شرح مسلم نووی ۲/۵۸ فتح الباری ۱۲/۱۸۰

پیش کی گئی ہے [۱] یہی بات جمہور نے بھی کہی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک دفاع کرنے والے پر سے حملہ آور کے دانت ٹوٹنے کی ذمہ داری اس وقت ساقط ہوگی جب کہ دو شرطیں پائی جائیں۔ ایک یہ کہ حملہ آور نے دانتوں سے اس طرح کاٹا ہو کہ دفاع کرنے والے نے اس کا درد اور تکلیف محسوس کی ہو۔ دوسری شرط یہ کہ سختی سے ہاتھ چھڑائے بغیر اس کے لئے کوئی چارۂ کار نہ ہو۔ مثال کے طور پر وہ حملہ آور کے موخفیا گال پر تھپڑ مار کر اسے نکال نہ سکے۔ اس امکان کے باوجود اس نے قصداً ہاتھ کو اس طرح چھڑانے کی کوشش کی کہ حملہ آور کے دانت گر پڑے تو اس کا اقدام معاف نہیں ہوگا [۲]

بعض حضرات نے اس کی ایک خاص ترتیب بھی بیان کی ہے۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اس سے بعض دوسری الجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں [۳]

شوافع کے ہاں بھی ایک رائے یہ ہے کہ جو شخص کسی کو دانتوں سے کاٹ رہا ہو اسے اپنا ہاتھ کھینچنے کا مطلقاً حق حاصل ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ کوئی دوسرا آسان طریقہ اختیار کر سکتا ہے یا نہیں [۴]

جس شخص کو اس طرح دانتوں سے کاٹا جائے وہ اپنے دفاع میں کاٹنے والے کو کسی بھی جگہ چوٹ پہونچا سکتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

ولو جرحه المعضوض	جس شخص کو دانتوں سے کاٹا گیا ہے
فی موضع آخر لم	وہ اگر کاٹنے والے کو کسی دوسری جگہ

---

[۱] الشرح الصغیر علی اقرب المسالک ۴/۵۰۶ [۲] فتح الباری ۱۲/۱۸۰

[۳] المغنی ۸/۳۳۴ [۴] علامہ شوکانی کا بھی یہی رجحان ہے۔ نیل الاوطار ۷/۱۷۲۔ اگر کوئی شخص کسی کو دانتوں سے کاٹے تو اسے دفاع کس طرح کرنا چاہئے اس پر بحث ہو سکتی ہے لیکن جہاں تک دفاع میں ترتیب کا تعلق ہے وہ بہرحال ضروری ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

یلزمہ شیئ [1] زخمی کردے تو اس پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی۔

دانت سے کاٹنا ایک مثال ہے جس کا زیر بحث حدیث میں ذکر آیا ہے۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حملہ کسی بھی نوعیت کا ہو آدمی کو دفاع کا حق ہے اور اس کے نتیجہ میں حملہ آور کا جو بھی نقصان ہو، حتیٰ کہ اس کی جان بھی چلی جائے تو دفاع کرنے والے پر اس کی ذمہ داری عائد نہ ہوگی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

فیہ دفع الصائل وانہ اذا لم یمکن الخلاص منہ الا بجنایۃ علی نفسہ او علی بعض اعضائہ فعل بہ ذالک کان ھدرا [2]

اس حدیث میں حملہ آور کے دفاع کا ثبوت ہے۔ حملہ آور کی جان لئے بغیر یا اس کے کسی عضو کو نقصان پہنچائے بغیر حملہ سے بچنے کا امکان نہ ہونے کی صورت میں دفاع کرنے والا ایسا کوئی اقدام کر گزرے تو اس کی ذمہ داری اس پر عائد نہ ہوگی۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

.... کذالک الحکم فی ما اذا عضہ فی غیر یدہ او عمل بہ عملاً غیر العض فقبلی الی تلف شیئ من افاعل لم یضمنہ۔ [3]

یہی حکم ہے جب کہ وہ ہاتھ کے علاوہ کسی اور جگہ اسے کاٹے یا کاٹنے کے علاوہ کوئی ایسا اقدام کرے جس کے نتیجہ میں حملہ آور کا کوئی نقصان ہو تو دفاع کرنے والا اس کا ضامن نہ ہوگا۔

دفاعی اقدام میں الاسہل فالاسہل کا اصول

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مال کے دفاع کے سلسلہ میں گزر

---

[1] فتح الباری ۱۲/۱۸۰ [2] فتح الباری ۱۲/۱۸۰ [3] المغنی ۸/۳۳۴

چکی ہے۔ یہ حدیث مسند احمد میں ان الفاظ میں آئی ہے۔

یارسول اللہ ﷺ أرأیت	اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم
ان عدِیَ علی مالی	اگر میرے مال کے ساتھ زیادتی ہو
قال انشدِ اللہ	(اسے چھیننے کی کوشش کی جائے) تو
قال فان ابو اعلیَّ	مجھے کیا کرنا چاہیئے۔ آپ نے فرمایا
قال انشد اللہ	چھیننے والوں کو اللہ کا واسطہ دو
قال فان ابو اعلیَّ	اس نے عرض کیا۔ اگر وہ میری بات
قال قاتل فان	نہ مانیں تو کیا کیا جائے؟ آپ نے
قتلت ففی الجنۃ	فرمایا انھیں اللہ کا واسطہ دو۔ اس
وان قتلت	نے عرض کیا۔ پھر بھی وہ نہ مانیں تو کیا
ففی النار	کیا جائے؟ آپ نے فرمایا ان کا مقابلہ
	کرو۔ اگر تم مارے گئے تو جنت میں
	جاؤ گے اور اگر تم نے اسے قتل
	کر ڈالا تو وہ جہنم میں جائے گا۔

اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ دفاع میں الاسہل فالاسہل کے اصول پر عمل کیا جائے گا۔[1]

اس کا مطلب یہ ہے کہ دفاع کی جو آسان سے آسان تدبیر ممکن ہو وہ اختیار کی جائے گی۔ یہ تدبیر نا کافی یا غیر موثر ہو تو نسبتاً سخت طریقہ اختیار کیا جائے گا۔ اگر یہ بھی غیر موثر یا بے سود محسوس ہو تو اس سے بھی سخت تدبیر اختیار کی جائے گی۔ اگر حملہ آور چیخ پکار سے فرار ہو سکتا ہو تو اسے لاٹھی مار کر بھگانے کی کوشش نہیں کی جائے گی یا اسے لاٹھی

---

[1] نیل الاوطار ۶/۴۷

مار کر بھگایا جا سکتا ہو تو تلوار سے اسے ہلاک نہیں کیا جائے گا۔ علامہ شوکانی کہتے ہیں،

ینبغی تقدیم الاخف	دفاع کا سب سے پہلے آسان طریقہ
فالاخف فلا یعدل	اختیار کرنا چاہئے پھر اس کے بعد نسبتاً
المدافع الی القتل	سخت طریقہ اختیار کیا جائے جب
مع امکان الدفع	تک قتل کے بغیر دفاع کا امکان موجود
بدونہ ویدل علی	ہے دفاع کرنے والا اقدام قتل
ذالك امرہ صلی اللہ	نہیں کر سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بالنشاد	علیہ وسلم کا سائل کو یہ حکم دینا کہ قتال
اللہ قبل المقاتلۃ[1]	سے پہلے وہ حملہ آور کو اللہ کا واسطہ
	دے، اسی کی دلیل ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کے مکان میں گھس پڑے اور صاحب مکان کے للکارنے اور شور مچانے سے وہ نکل تو جائے تو صاحب مکان کو اس کی جان لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ مقصود صرف یہی ہے کہ وہ مکان سے چلا جائے۔ اسی طرح اگر یہ معلوم ہو کہ لاٹھی اور ڈنڈے کے استعمال سے وہ بھاگ کھڑا ہوگا تو مہلک ہتھیار کے استعمال کی اسے اجازت نہیں ہوگی۔ اگر حملہ آور کو زخمی کر کے بے کار کر دیا جائے اور وہ حملہ کے قابل نہ رہے تو اس کو قتل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ (اس احتیاط کے بعد) مقابلہ میں حملہ آور مارا جائے تو اس کا خون رائیگاں جائے گا۔ دفاع کرنے والے سے کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں گویا حملہ آور نے خود ہی صاحب مکان کو اس پر مجبور کیا تھا کہ اسے وہ قتل کر دے۔ یا یوں کہا جائے کہ اس نے خودکشی کی ہے۔[2]

---

[1] حوالہ سابق ص ۷۵ [2] تفصیل دیکھی جائے۔ المغنی ۸/۳۲۹ - ۳۳۰

فقہ حنفی میں ہے کہ اگر رات میں کوئی شخص کسی کے گھر گھس کر اس کا مال و اسباب لوٹنا چاہے تو اسے وہ قتل کر سکتا ہے۔ اسی طرح مال و اسباب لے کر بھاگے تو اس کا پیچھا کر کے بھی قتل کر سکتا ہے بشرطیکہ قتل کے سوا مال کے واپس لینے کی کوئی صورت نہ ہو۔[1]

یہی بات ان الفاظ میں بھی کہی گئی ہے۔

هذا اذا لم يعلم انه	چور کو قتل کرنا اس وقت ہے جب اس کے لئے
لو صاح عليه طرح ماله	صحیح ہوگا جب کہ وہ یہ نہ جانتا ہو
وان علم ذلك فقتله	کہ اس کے شور و غل مچانے سے چور
سقط ذلك وجب	اس کا مال پھینک دے گا لیکن اگر
عليه القصاص[2]	یہ جاننے کے باوجود اسے وہ قتل
	کر دے تو اس پر قصاص واجب
	ہو جائے گا۔

اسلامی ریاست میں جو شخص مسلمانوں یا ذمیوں کے خلاف تلوار اٹھائے اس کا حکم اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس ذیل میں فقہ حنفی میں کہا گیا ہے۔

ويجب دفع من	جو شخص مسلمانوں کے خلاف تلوار
شهر سيفا على المسلمين	کھینچے اس کا دفع کرنا ضروری ہے
ولو بقتله ان لم	چاہے اس کے لئے اسے قتل کرنا
يمكن دفع ضرره	ہی کیوں نہ پڑے بشرطیکہ کسی اور طریقہ
الا به	سے اس کے ضرر کو دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اصلاً دفع ضرر واجب ہے، نہ کہ کسی کو قتل

---

[1] ہدایہ ۴/۵۶۵ [2] رد المحتار ۵/۴۸۶

کرنا اور جان لینا۔ اگر کسی کی جان لئے بغیر بھی دفع ضرر ممکن ہو تو اس کی جان ہرگز نہیں لی جائے گی۔ یہ اقدام صرف مجبوری ہی میں ہو سکتا ہے [۱]

کسی بھی اقدام کا فیصلہ حالات کے تحت ہوگا

یہ بات کہ کس وقت کون سا دفاعی اقدام صحیح اور قانون کے تحت ہوگا اور کونسا اقدام غلط اور غیر قانونی قرار پائے گا اس کا فیصلہ حملہ کی نوعیت اور ان حالات کے پیش نظر ہوگا جن میں حملہ ہوا ہے۔

اگر کوئی شخص جان لینے کے ارادے سے کسی پر تلوار اٹھائے (یا کوئی مہلک ہتھیار استعمال کرے) تو اسے اپنے دفاع میں حملہ آور کو قتل کرنے کا حق ہے خواہ حملہ آبادی میں ہو یا غیر آباد جگہ میں، رات میں ہو یا دن میں۔ اس لئے کہ اس میں تاخیر سے اس کی جان جانے کا خطرہ ہے۔ لیکن اگر لاٹھی یا چھڑی یا کسی غیر مہلک ہتھیار سے حملہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ حملہ کہاں ہوا ہے اور کس وقت ہوا ہے؟ اگر حملہ آبادی میں ہوا در دن میں ہو تو اسے حملہ آور کو قتل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ مدد کے لئے دوسروں کو بلا سکتا ہے اور مدد کے پہونچنے تک اس کی جان جانے کا خطرہ نہیں ہے۔ لیکن اگر حملہ رات میں اور کسی سنسان جگہ میں ہو تو اسے اپنے دفاع میں حملہ آور کو قتل کرنے کا حق ہوگا۔ اس لئے کہ وہاں کسی مدد کا پہونچنا مشکل ہے۔ لاٹھی یا ڈنڈا اس قسم کا ہو کہ اس سے موت واقع ہو سکتی ہو تو امام ابو یوسف اور امام محمد کے بقول یہ نہیں دیکھا جائیگا کہ حملہ رات میں ہوا ہے یا دن میں ہے [۲]

مال کے دفاع میں کسی چور اور ڈاکو کو اسی وقت قتل کیا جا سکتا ہے جب کہ (قرائن سے) یہ معلوم ہو کہ چیخنے چلانے سے وہ مال چھوڑ کر نہیں بھاگے گا۔ یہ جاننے

---

[۱] درالمختار مع ردالمحتار ۵/۴۸۱ [۲] ہدایہ ۴/۵۶۴

کے باوجود کہ وہ ڈرانے دھمکانے اور شور مچانے سے بھاگ کھڑا ہوگا اسے قتل کر دیا جائے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔[۱]

دفاعی اقدام کے لئے ثبوت چاہیئے

کسی بھی دفاعی اقدام کے لئے ثبوت کا پایا جانا ضروری ہے۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ فلاں شخص اس کے گھر گھس آیا تھا اور اسے قتل کئے بغیر اسے بھگانے کی کوئی صورت نہیں تھی تو بغیر ثبوت کے اس کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اس بات سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مقتول چوری اور ڈکیتی میں مشہور تھا یا نہیں؟ گواہوں کو اس امر کی گواہی دینی ہوگی کہ انھوں نے مقتول کو معروف قسم کے ہتھیار (جن سے کسی کی جان لی جا سکتی ہے) لے کر قاتل کی طرف پیش قدمی کرتے دیکھا اور قاتل نے اسے اپنے دفاع میں قتل کیا۔ لیکن اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ہم نے اس شخص کو محض اس کے گھر جاتے دیکھا اور اسلحہ کا ذکر نہیں کیا یا اسلحہ کا ذکر کیا تو مشہور اسلحہ کا ذکر نہیں کیا تو اس سے قصاص ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ آدمی کسی کے گھر کسی بھی ضرورت سے داخل ہو سکتا ہے محض کسی کے گھر داخل ہو جانے سے اس کا خون بہانا جائز نہیں ہو جاتا۔[۲]

لیکن ایسے حالات ہو سکتے ہیں جن میں عینی شاہد موجود نہ ہوں۔ اگر اس اندیشہ سے کہ گواہی دینے والا کوئی موجود نہیں ہے آدمی دفاع نہ کرے تو اس کی جان اور مال کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ فقہ حنفی میں اسے حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ

---

[۱] درالمختار مع ردالمحتار ۲۸۲/۵ [۲] المغنی ۳۳۲/۸

اگر آدمی اس بات کا ثبوت فراہم کردے کہ جو شخص گھر میں گھس آیا تھا اس نے اس سے رد وکد کی اور مقابلہ کیا تو اس کا اسے قتل کرنا صحیح ہوگا۔ اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ یہ ثبوت فراہم نہ کرسکے تو دیکھا جائے گا کہ جس شخص کو اس نے قتل کیا ہے وہ شر و فساد میں مشہور تھا یا نہیں؟ اگر وہ اس حیثیت سے مشہور نہیں تھا تو صاحب مکان سے قصاص لیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ اس پہلو سے مشہور تھا تو بھی قیاس یہی کہتا ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے لیکن استحسان یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کو قاتل سے دیت دلوائی جائے کیوں کہ حالات نے قصاص کے بارے میں تو شبہ میں ڈال دیا ہے۔ کم از کم دیت میں کوئی شبہ نہیں ہے[1]

اگر دو آدمی لڑ کر ایک دوسرے کو زخمی کردیں اور ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اپنے دفاع میں دوسرے کو زخمی کیا ہے تو ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ دونوں سے کہا جائیگا کہ وہ مخالف کے دعوی کے غلط ہونے پر قسم کھائیں۔ جب وہ قسم کھائیں تو ایک کو جو زخم پہونچا ہے اس کا ضمان دوسرے پر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جو دعویٰ کر رہا ہے دوسرا اس کا منکر ہے۔ جب کہ اصل اس کا عدم وجود ہے[2]

دفاعی اقدام حملہ کے وقت ہوگا

دفاع کے سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ جس وقت حملہ ہو اسی وقت دفاع ہوتا ہے۔ حملہ کے بعد دفاع کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔

اگر کوئی شخص حملہ کرکے اس طرح پیچھے ہٹ جائے کہ دوبارہ اس کے حملہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو تو جس پر حملہ ہوا ہے وہ یا کوئی دوسرا شخص آگے بڑھ کر اسے قتل کردے تو قاتل پر قصاص واجب ہوجائے گا۔ اس لئے کہ جوں ہی حملہ آور پیچھے

---

[1] رد المحتار ۵/۴۸۲ [2] المغنی ۸/۳۳۳

ہٹا اور حملہ سے باز آگیا تو جیسے وہ پہلے معصوم الدم تھا دوبارہ معصوم الدم ہوگیا اس کے خون بہانے کا حق نہیں ہے[1]

البتہ پیچھے ہٹنے کے باوجود اگر وہ تلوار لئے ہوئے ہے اور اس کے دوبارہ حملہ کا اندیشہ ہے) تو اسے قتل کیا جا سکتا ہے[2]

خلاصۂ بحث

اس طرح اسلام مظلوم کے اندر یہ عزم و حوصلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ اپنی جان، مال، عزت آبرو، بیوی، بچوں، اہل خاندان اور اپنے دین و ایمان کو دوسروں کے رحم و کرم پر نہ چھوڑے بلکہ جور و تعدی جس طرف سے بھی ہو اس کا مردانہ وار مقابلہ کرے۔ وہ معاشرہ کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ ظلم کے دفاع کے لئے خود بھی کھڑا ہو، دفاع میں مظلوم کا ساتھ دے اور ظلم کو مٹانے اور مظلوم کو بچانے کی ہر ممکن کوشش کرے۔ پھر یہ کہ ظلم کے رد کرنے کے لئے مظلوم اور اس کے ساتھ پورا معاشرہ جو قدم اٹھائے اسے وہ قانوناً سند جواز عطا کرتا ہے تاکہ وہ کسی وقت بھی قانونی لحاظ سے خود کو بے بس اور مجبور نہ محسوس کریں۔ اسی کے ساتھ وہ اس بات کی بھی نگرانی کرتا ہے کہ خود مظلوم کسی مرحلہ میں ظالم نہ بننے پائے اور دفاع کے نام پر ظلم نہ کرنے لگے۔

---

[1] ہدایہ ۵۶۵/۴ [2] درالمختار مع ردالمحتار ۴۶۲/۵

قرآن مجید کا تعارف

اس کتاب میں قرآن مجید کے نزول، اس کی تدوین، اس کے کتاب الٰہی ہونے کے دلائل اور اسکی اہم اصطلاحات پر علمی انداز میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ مصنفہ: مولانا صدرالدین اصلاحی۔ قیمت ۴ روپئے

مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی۔ ۶

انسانی مساوات اور مذاہب عالم

جناب سلطان احمد اصلاحی

بدھ مت

مذاہب عالم میں اپنی تاریخی قدامت کے علاوہ بدھ مت کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آج بھی دنیا میں اس کے ماننے والوں کی تعداد کروڑوں سے متجاوز ہے۔ اس کے علاوہ اسے بعض حلقوں کی طرف سے نسلی امتیازات اور گروہی تعصبات کے ضمن میں انسانیت کے دکھوں کا درماں بھی سمجھا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ آزاد ہندوستان میں اچھوتوں کے سب سے بڑے نجات دہندہ ڈاکٹر امبیدکر نے بھی اپنے آخری ایام میں اپنے پیروؤں کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ اسی مذہب کو اختیار کیا تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ بدھ مت کے اوپر 'ترک دنیا' کی چھاپ اتنی گہری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی بھی سماجی برائی کے ازالے کے سلسلے میں اس سے کسی موثر کردار کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ بدھ مت کے نزدیک انسانی زندگی سرتاپا رنج والم ہے جس کی واحد وجہ انسان کی خواہشات اور اس کے مادی علائق ہیں۔ اس سے نجات (نروان) کا بس ایک ہی راستہ ہے کہ انسان اپنے کو ان مادی علائق اور ان خواہشات سے یکسر منقطع کر لے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں اگرچہ بدھ کی نگاہیں اس کی طرف اس حیثیت سے لگی ہوئی تھیں کہ وہ ہندو مت کی پیدا کردہ ذات پات کی خرابیوں کی اصلاح کرے گا لیکن اس کے سلسلے میں وہ کوئی موثر کردار ادا نہ کر سکا۔ مشہور مصلح پرکاش دیو جی

اس سلسلے میں رقمطراز ہیں :۔

"برن آشرم کے ساتھ بدھ مت کا کیا تعلق ہے؟ اس سوال کے جواب میں چند باتوں کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اگرچہ ذات کی جڑ اکھیڑ کر ہندو سماج کی ساخت کو توڑ ڈالنا بدھ دیو جی کا مقدم مقصد نہ تھا لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ برن کا وچار رکھنا ان کی سماج کی بنیاد نہ تھی۔ براہمن کھشتری افضل ذاتوں کی طرح ادنیٰ ذاتوں کے لوگ بھی بھکشوؤں کے سنگھ میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے تھے۔ بدھ جی نے ایک جگہ خود فرمایا ہے کہ: اے بھکشوؤ! جیسے گنگا جمنا اور اچرراوتی وغیرہ دریا خواہ وہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں سمندر میں داخل ہو کر اپنا پرانا نام اور جگہ چھوڑ کر سمندر کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ ویسے ہی جب براہمن کھشتری ویش شودر چاروں برن کے لوگ میری ہدایت کے موافق گرہست کو چھوڑ کر سنیاس دھرم قبول کرتے ہیں تب وہ اپنا پہلا خاندان طریق رسم اور پرانا نام چھوڑ کر شاکیہ کے بیٹے بھکشو کے نام سے ہی نامزد ہوتے ہیں[1]"

اسی طرح بدھ کا کہنا ہے کہ:

"نیکی اور پاکیزگی کی طاقت سے نیچ شخص بھی براہمن بن جاتا ہے۔ براہمن کی سچی علامت یہی ہے۔ پیدائش سے کوئی براہمن نہیں ہوتا بلکہ انسان اچھے کاموں سے ہی حقیقی براہمن بنتا ہے"

نیز یہ کہ:۔

"جنم سے نہ کوئی چنڈال ہوتا ہے اور نہ کوئی براہمن۔ بلکہ انسان

---

[1] بدھ دیو جی کی سوانح عمری اور بدھ دھرم کا بیان حصہ چہارم ص ۴۱، ۴۲

اپنے کرموں کی وجہ سے ہی براہمن یا چنڈال بنتا ہے۔"
(ست نپات)

مزید براں :

"وہی براہمن ہے جو سچائی، محبت، صفائی اور رحم کی مشق کرتا رہا ہے جو سنجمی اور اندریہ جیت ہے اور جس نے جہالت اور گناہ سے آزادی حاصل کی ہے۔" (دھمم پد)

لیکن اپنی ان عمدہ تعلیمات کے باوجود بدھ مت ہندوستانی سماج میں ذات پات کی ان خرابیوں کے ازالے کے سلسلے میں کوئی موثر کردار ادا نہ کر سکا۔ چنانچہ آگے یہی مصنف لکھتا ہے :

"لیکن اس سے کبھی یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ بدھ دیو جی نے ذات کی رسم کی جڑ کاٹ کر سوسائٹی کی اصلاح کے لئے کوشش کی تھی سوسائٹی میں جو لوگ ادنیٰ حالت میں پڑے ہوئے تھے ان کو ابھارنے کے لئے کوشش کرنا۔ ادنیٰ قوم کے لوگوں کو اعلیٰ بنانے یا سوسائٹی کے بد رسوم اور توہمات کو درست کرنے کے لئے جد و جہد اور کشمکش کرنا غرضیکہ ان سب اصلاحوں کے متعلق ان کی تعلیم میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ سوسائٹی کی اصلاح کرنا ان کے دھرم پرچار میں شامل نہ تھا راج یا سماج کی حالت خواہ کیسی ہی کیوں نہ ہو بھکشو جس نے سوسائٹی کو چھوڑ دیا ہے اس کو سوسائٹی سے متعلق فرائض سے کچھ واسطہ نہیں۔ اس کے لئے اپنے سنگھ کی قواعد پر پوری کرنا ہی کافی ہے۔"[۲]

---

[۱] حوالہ مذکور صـ ۴۴

[۲] حوالہ سابق صـ ۴۴، ۴۵

انسانی سماج کو آزادی و مساوات سے ہمکنار کرنے کے سلسلے میں بدھ مت کے کردار پر یہ ایک منصف مزاج اور اعتدال پسند صاحب قلم کا تبصرہ[1] ہے جس کے بعد ہم اس پر کچھ مزید کہنے کی حاجت محسوس نہیں کرتے۔

عیسائیت

عیسائیت[2] کے ماننے والے دنیا کے چپے چپے پر پھیلے ہوئے ہیں اور اپنے پیروؤں کی تعداد کے لحاظ سے دنیا کے تمام مذاہب پر اسے فوقیت حاصل ہے۔ اس کے علاوہ خاص بات یہ کہ انسانی آبادی کو آزادی و مساوات کی قدروں سے ہمکنار کرنے کے سلسلے میں بدھ مت کی طرح یہ بھی اپنی مسیحائی کی مدعی ہے[3] اور اس کے علمبرداروں کی طرف سے اس کا برابر اعلان بھی ہوتا رہتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ دوسری اور بہت سی چیزوں کی طرح مسیحیت نے یہ بوجھ بھی اپنی گردن پر زبردستی لاد رکھا ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے صاف لفظوں میں کہا تھا کہ میری بعثت صرف بنی اسرائیل کے لئے ہے۔ بقیہ اقوام و ملل سے مجھے کوئی سروکار نہیں۔ چنانچہ جب ایک کنعانی عورت نے آں جناب سے اپنی بیٹی کو بدروح سے نجات دلانے کی درخواست کی تو اس کے جواب میں آپ نے فرمایا:

---

[1] ملاحظہ ہو دیباچہ مصنف بر کتاب مذکور صفحات ۱ تا ۳۲

[2] خیال رہے کہ عیسائیت سے مراد موجودہ عیسائی مذہب ہے جیسا کچھ کہ وہ کتاب مقدس میں موجود ہے۔ نہ کہ وہ حقیقی اسلام جسے بعد میں عیسائیت کا نام دے لیا گیا۔ جیسا کہ یہودیت کے ذیل میں اس سے پہلے گذر چکا ہے۔ [3] ہمارے گذشتہ مضمون میں مسیحی مبلغین کا یہ اعلان گذر چکا ہے کہ: فطرت کے لحاظ سے سارے انسان آزاد اور برابر ہیں ملاحظہ ہو تحقیقات کا شمارہ اول صفحہ ۶۵

"میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے سوا اور
کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا۔" (متی: باب ۱۵: ۲۴)

لیکن اس کے بعد بھی جب وہ عاجزی کرتی رہی تو یہی بات آپ نے ایک دوسری تمثیل کی صورت میں یوں کہی:

"لڑکوں کی روٹی لے کر کتوں کو ڈال دینا اچھا نہیں۔" (ایضاً: ۲۶)

جس سے پتہ چلتا ہے کہ زندگی کے کہ زندگی کے دوسرے معاملات و مسائل کی طرح بین الانسانی سطح پر آزادی و مساوات کی قدروں کی آبیاری بھی حضرت مسیح کی تعلیمات کا موضوع نہیں ہو سکتی۔ آں جناب کی تو تمام تر دلچسپی اپنی بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں سے ہے۔ لیکن اپنے اس واقعی حصار کو توڑتے ہوئے مسیحیت نے "انسانی مساوات" کی جو بات کہی بھی تو وہ کسی فلسفے سے کم نہیں اور وہ یہ کہ مسیح کو پہن لینے کے بعد:

"نہ کوئی یہودی رہا نہ یونانی، نہ کوئی غلام نہ آزاد، نہ کوئی
مرد نہ عورت، کیونکہ تم سب مسیح یسوع میں ایک ہو۔"
(گلتیوں کے نام پولس رسول کا خط باب ۳: ۲۸)

مسیح میں مل جانے کے بعد یہودی اور یونانی کے امتیازات ختم ہو گئے، اور آزاد و غلام کے مابین کوئی تفاوت نہ رہا۔ بہت اچھا، لیکن سوال یہ ہے کہ مرد نہ رہا، عورت عورت نہ رہی آخر اس کا کیا مطلب ہے؟ کون نہیں جانتا کہ مرد اور عورت دو الگ الگ جنسیں ہیں۔ دونوں کی ساخت الگ ہے، جذبات و میلانات جدا جدا ہیں اور زندگی کی دوڑ میں ہر ایک کے حقوق و فرائض جداگانہ

لہ قرآن حکیم بھی حضرت مسیحؑ کے سلسلے میں اسی حقیقت کا اعلان کر رہا ہے کہ ان کی بعثت صرف بنی اسرائیل کے لئے تھی ورسولا الی بنی اسرائیل (آل عمران - ۴۹)

ہیں تقابل عمل اور مبنی بر انصاف بات یہ ہے کہ ان کے ان واقعی امتیازات کو تسلیم کرتے ہوئے زندگی کے سفر میں ان کے لئے وہ لائحہ عمل تجویز کیا جائے جو ہر ایک کے لئے اس کے حقوق و فرائض کا تعین کر دے اور اسے جادۂ اعتدال پر قائم رکھے۔ نہ یہ کہ سرے سے ان امتیازات کا ہی انکار کر دیا جائے۔ پس جس طرح عورت اور مرد کی دو مختلف جنسوں کے سلسلے میں یہ چیز ناگزیر ہے اسی طرح مختلف اقوام و ملل اور مختلف انسانی طبقات کے سلسلے میں بھی اسی طریقۂ کار کو اپنا کر انسانی زندگی میں عدل و انصاف، توازن و اعتدال اور امن و اطمینان کی یقین دہانی کرائی جا سکتی ہے۔ انسانی زندگی میں رنگ و نسل اور قوم قبیلے کے اختلافات فطری اختلافات ہیں۔ اسی طرح انسانی سماج کا مختلف طبقات میں منقسم ہونا ایک ناگزیر تمدنی ضرورت ہے۔ لیکن اس اختلاف و تفاوت کو حل کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ سرے سے ان کے وجود ہی کا انکار کر دیا جائے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ انھیں ایک مرکز سے جوڑ کر ایسی واضح تعلیمات عطا کی جائیں کہ ان امتیازات کو ایک حد میں باقی رکھتے ہوئے انسانیت کا قافلہ آگے بڑھتا رہے اور کسی گروہ کے ساتھ کوئی بے انصافی اور کسی قسم کی حق تلفی نہ ہونے پائے۔

مزید افسوس یہ کہ "انسانی مساوات" کی یہ افسانوی تعلیم جس سیاق میں آئی ہے اس نے اس کی خطرناکی میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے۔ یعنی یہ کہ مسیح کے بعد پیروان مسیح شریعت کی پابندی سے بالکل بے نیاز ہیں۔ اور وہ چاہے جو کچھ بھی کریں خدا کے خاندان میں شامل رہیں گے۔ یہ پورا سلسلہ اس طرح شروع ہوتا ہے۔

"ایمان آنے سے پیشتر شریعت کی ماتحتی میں ہماری نگہبانی ہوتی تھی اور اس ایمان کے آنے تک جو ظاہر ہونے والا تھا ہم اسی کے پابند رہے۔ پس شریعت مسیح تک پہنچانے کو ہمارا استاد

بنی تاکہ ہم ایمان کے سبب سے راستباز ٹھہریں۔ مگر جب ایمان آچکا تو ہم استاد کے ماتحت نہ رہے۔ کیونکہ تم سب اس ایمان کے وسیلہ سے جو مسیح یسوع میں ہے خدا کے فرزند ہو۔ اور تم سب جنھوں نے مسیح میں شامل ہونے کا بپتسمہ لیا مسیح کو پہن لیا۔"

(ایضاً: ۲۳-۲۷)

اس کے بعد 'مساوات انسانی' کی تعلیم پر مشتمل وہ ٹکڑا ہے جو اوپر نقل کیا گیا اس بشارت کے ساتھ کہ:

"اور اگر تم مسیح کے ہو تو ابرہام کی نسل اور وعدے کے مطابق وارث ہو"۔ (ایضاً: ۲۹)

اس ٹکڑے میں پیروانِ مسیح کے سلسلے میں جو بات کہی گئی ہے وہ بہت واضح ہے۔ یعنی یہ کہ وہ 'ایمان' یعنی حضرت مسیحؑ کے آنے کے پیشتر تو شریعت کے پابند تھے۔ لیکن ان کے آجانے کے بعد ان کے اوپر سے شریعت کی پابندی ختم ہوگئی۔ اور اب یہ لوگ مسیح کے واسطے سے خدا کے فرزند ہیں۔ اور انھوں نے مسیح کا بپتسمہ لے کر مسیح کو پہن لیا ہے۔ معلوم ہوا کہ پیروان مسیح کو عام انسانوں پر قیاس کرنا درست نہیں خدا کی ذات سے ان کا وہ تعلق ہے جو باپ اور بیٹے کے درمیان ہوتا ہے[1] کوئی باپ خواہ وہ کتنا ہی حلیم و بردبار کیوں نہ ہو یقیناً جو تعلق خاطر اسے اپنی اولاد سے ہوگا وہ دوسروں سے نہیں ہوسکتا ہے۔ اس نسبتی تعلق کے باوجود اگر شریعت کی پابندی لازم ہوتی تو بھی معاملہ غنیمت ہوتا۔ لیکن اسے بدقسمتی کی انتہا ہی کہئے کہ باپ نے اولاد کی گردن کو اس بوجھ سے بھی

---

[1] قرآن حکیم کا بھی یہی بیان ہے کہ یہود کی طرح نصاریٰ بھی اپنے تئیں خدا کے بیٹے اور اور اس کے محبوب ہونے کے مدعی ہیں۔ (مائدہ - ۱۲)

ہلکا کر دیا ہے۔ اب اگر اس کے بعد بھی کوئی گروہ عام ابنائے انسانیت کے سلسلے میں عدل و انصاف اور آزادی و مساوات کی روش پر قائم رہتا ہے تو اسے ایک معجزہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے محبوبیت کی اس سند کے ساتھ تو وہ عام انسانوں کے ساتھ جو کچھ بھی کر گزرے کم ہے۔ سرزمین یورپ میں پیروان مسیح کے ہاتھوں نسلی امتیاز کے فلسفے کو جس طرح پھلنے پھولنے کا موقع ملا ہے بلکہ جس طرح انھوں نے علاوہ یورپ کے دنیا کے دوسرے خطوں میں اس کو پروان چڑھایا اور اسے سرسبز و شاداب رکھا ہے اور اندر اور باہر بعض انسانی نسلوں کو محض نسلی امتیاز کی بنا پر مستقل طور پر ظلم و ستم کا نشانہ بنائے رکھا ہے اس پر ہمیں ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہیے موجودہ مسیحیت کے تو عین مزاج کا یہی اقتضاء ہے۔

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کے تازہ
اور اہم انگریزی کتابچے

(1) Islam ——— the universal truth 3/-

(2) Islam and the unity of man kind 3/-

BY: MAULANA SYED JALALDDIN UMRI

(3) Pitfalls on the path of Islamic movement 4/-

(4) How to study Islam 3/-

BY: MAULANA SADRUDDIN ISLAHI

یہ کتابچے ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱ سے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

ترجمہ و تلخیص

رویتِ ہلال کا مسئلہ

الشیخ عبداللہ بن محمد بن حمید
(مترجم) مولانا محمد امین الاثری

ماہ رمضان ۱۴۰۱ھ میں رابطہ عالم اسلامی کی تیرہویں تاسیسی مجلس مکہ مکرمہ میں منعقد ہوئی جس میں چند قراردادیں زیر غور آئیں۔ ان قراردادوں میں سے ایک قرارداد یہ بھی تھی کہ تمام عالم اسلامی میں ایک ہی دن چاند ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ اس طرح پر کہ جب چاند مغرب یا ایران وغیرہ میں دیکھا جائے تو اسی رویت کی بنیاد پر تمام روئے زمین کے مسلمانوں پر روزہ اور افطار لازم قرار دیا جائے۔ اور رابطہ کے سکریٹری تمام ممالک اسلامیہ کے تمام رؤسا اور بادشاہوں کو لکھ دیں کہ وہ اس کی تعمیل کریں اور یہی شریعت کا منشا اور تقاضا ہے۔ میں بھی اس اختتامی اجلاس میں شریک تھا، جب یہ قرارداد پڑھی گئی تو میں نے پرزور انداز میں اس کی مخالفت کی اور کہا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث نیز علمائے محققین، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور علم ہیئت جدیدہ و جغرافیہ جدیدہ کے خلاف ہے۔ مجلس کے بعض ارکان کی یہ رائے کہ کسی بھی ملک کی رویت تمام دنیا والوں کے لئے روزہ اور افطار کو واجب کردیتی ہے، گو کہ قدماء میں اس کے قائل بعض علماء رہے ہیں لیکن ان کی رائے عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے۔ انشاء اللہ آئندہ صفحات سے اس کا غلط ہونا آپ پر واضح ہو جائے گا۔ اس لئے میں نے مناسب جانا کہ اس موضوع پر ایک رسالہ لکھوں جس سے حق واضح ہو جائے اور یہ بھی روشن ہو جائے کہ مطالع کے اختلاف میں واقف کار حضرات متفق ہیں اور ہر اہل بلد کے لئے انہی کی رویت معتبر ہے۔ جو ممالک اپنے آپ کو اسلامی کہتے ہیں اور اپنی نسبت

اسلام کی طرف کرتے ہیں۔ وہ کتاب وسنت سے کتنی دور جا پڑے ہیں۔ یہ ایسی حقیقت ہے جس سے ہر شخص واقف ہے۔ اس رسالہ کا نام میں نے (تبیان الادلۃ فی اثبات الاھلۃ) رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ اور وہی راہ مستقیم کی ہدایت بخشنے والا ہے۔ پہلے ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ:

ہر شہر کی رویت اسی شہر والوں کے لئے ہے

حضرت کریب (تابعی) کہتے ہیں کہ ام فضل بنت حارث نے مجھے شام حضرت معاویہؓ کے پاس ایک ضرورت سے بھیجا۔ میں شام پہنچا اور جس ضرورت سے میں وہاں گیا تھا۔ اسے پورا کیا اور شام ہی کے قیام کے دوران رمضان کا چاند نظر آیا۔ جمعہ کی رات میں میں نے چاند دیکھا پھر رمضان کے آخری دنوں میں مدینہ واپس پہنچا تو عبداللہ بن عباسؓ سے گفتگو ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں چاند کا ذکر آیا انھوں نے پوچھا کہ تم لوگوں نے چاند کب دیکھا؟ میں نے عرض کیا کہ ہم نے چاند جمعہ کی رات میں دیکھا، انھوں نے پوچھا کہ کیا تم نے دیکھا؟ میں نے عرض کیا جی ہاں میں نے دیکھا اور لوگوں نے بھی دیکھا اور سب لوگوں نے روزہ رکھا اور حضرت معاویہؓ نے رکھا۔ فرمایا ہم نے تو سنیچر کی رات میں دیکھا، ہم تیس روزے پورے کریں گے یا چاند نظر آجائے میں نے کہا کہ کیا حضرت معاویہؓ کا چاند دیکھنا اور ان کا روزہ رکھنا کافی نہیں ہے: فرمایا کہ نہیں ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی حکم دیا ہے۔

یہ حدیث اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ ہر شہر کی رویت انہی کے لئے ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کا فرمان کہ "ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی حکم دیا ہے" اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ نے حضرت کریب کی خبر کو خبر واحد سمجھ کر رد نہیں فرمایا ورنہ وہ حضرت معاویہؓ کو لکھ کر اس کی تحقیق کرتے، یا حضرت معاویہؓ مدینہ والوں کو تحریر فرماتے کہ جمعہ کی رات میں رویت ہوگئی ہے۔ آپ لوگ ایک روزہ کی قضا کریں۔ اور جب اس طرح کی کوئی چیز پیش نہیں آئی تو

معلوم ہوا کہ ہر شہر کی رویت انہی کے لئے ہے اور ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء کے عہد میں ہوا کرتا تھا۔ اس لئے نہ تو ان لوگوں نے چاند کے بارے میں ان کو لکھا اور نہ انھوں نے انھیں لکھا حالانکہ ان حضرات کو دین سے بیحد شغف تھا اور خیر کی بڑی حرص اور لگن تھی، امام نووی نے اپنی شرح مسلم شریف میں اس حدیث کی روشنی میں اس طرح باب باندھا ہے (باب بیان ان لکل بلد رویتھم وانھم اذا رأوا الھلال ببلد لا یثبت حکمہ لما بعد عنھم) اور ابوداؤد نے بھی اپنی سنن میں (باب اذا رؤی الھلال فی بلد قبل الآخرین بلیلۃ) ترمذی نے اپنی جامع میں اس طرح باب باندھا ہے (باب ماجاء لکل اھل بلد رویتھم) اور نسائی نے اپنی سنن میں عنوان باب ہے۔ اختلاف اھل الآفاق فی الرؤیۃ

ان سب آئمہ نے حضرت کریب مولیٰ ابن عباسؓ کی روایت کا ذکر کیا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان سب آئمہ کے نزدیک ہر شہر کی رویت صرف اسی شہر والوں کے لئے ہے۔ جیسا کہ ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتا ہے۔ جس وقت حضرت کریب نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ کیا حضرت معاویہؓ کی رویت اور ان کا روزہ رکھنا کافی نہیں ہے؟ تو حضرت ابن عباس کا یہ جواب کہ "نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسا ہی حکم دیا ہے"۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کا مقصد یہ ہے کہ اہل مدینہ اہل شام کی رویت پر افطار نہیں کریں گے۔

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے (لا تصوموا حتیٰ تروا الھلال، ولا تفطروا حتیٰ تروہ، فان غم علیکم فاقدروا لہ) وقال (الشھر تسع وعشرون لیلۃ، فلا تصوموا حتیٰ تروہ، فان غم علیکم فاکملوا العدۃ ثلاثین) وفی روایۃ (فاقدروا لہ ثلاثین) یعنی روزہ نہ رکھو، تا آنکہ چاند دیکھ لو، اور افطار نہ کرو تا آں کہ چاند دیکھ لو، اور اگر بدلی کی وجہ سے تمہیں چاند نظر نہ آئے تو تم اس کا شمار کرو۔ اور آپ نے فرمایا کہ مہینہ انتیس راتوں کا ہوتا ہے روزہ نہ رکھو یہاں

تک کہ اسے دیکھ لو اگر بدلی کی وجہ سے نظر نہ آئے تو تم تیس کا عدد پورا کرو اور ایک روایت میں ہے تیس کا شمار کرو۔

اور ایک روایت میں ہے (اذا رأیتم الھلال فصوموا واذا رأیتموہ فافطروا فان غم علیکم فاقدروا لہ...) وفی روایۃ: فان غم علیکم فصوموا ثلاثین یوما، وفی روایۃ: فان غم علیکم فاکملوا العدۃ...

وفی روایۃ: فان اغمی علیکم الشھر فعدوا ثلاثین۔

وفی روایۃ: فان غبی علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین۔

یہ تمام روایتیں اس بات پر دلیل ہیں کہ روزہ کا دارومدار تیس شعبان کی تکمیل ہے یا چاند دیکھ کر روزہ کا رکھنا یا اسے دیکھ کر افطار کرنا ہے۔

یہ خطاب تمام امت مسلمہ سے ہے کہ جب روزہ رکھنے اور افطار کرنے کا سبب (رؤیت) متحقق ہوگا تو روزہ اور افطار لازم ہوگا۔ اور جہاں یہ سبب (رویت) نہ پایا جائے روزہ اور افطار لازم نہ ہوگا نماز کے اوقات کی طرح۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کی اقامت کا حکم آفتاب کے زوال کے وقت دیا ہے اور جس وقت زوال مدینہ میں پایا جائے گا تو اہل مدینہ کے لئے ظہر کی نماز کا وقت ہوگا۔ اور اس سے اہل مغرب پر ظہر کی نماز لازم نہ ہوگی جب تک کہ ان کے یہاں دلوک شمس (زوال) نہ پایا جائے۔ جیسے اہل مشرق فجر، ظہر، عصر، مغرب اہل مغرب سے قبل پڑھیں گے اس وجہ سے سبب نماز یعنی وقت ان کا پہلے ہوگا۔ پس اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اور حدیث (روزہ نہ رکھو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو) اس حکم کو آپ نے روزہ کے سبب (یعنی رویت ہلال) پر معلق فرمایا ہے پس جہاں یہ سبب (رویت ہلال) پایا جائے وہاں روزہ کا حکم بھی ہوگا لیکن جن مقامات پر اس وقت دن ہوگا تو روزہ کا حکم ان کے لئے کیسے ہوگا؟ اس میں کچھ شک نہیں کہ خود آپ کا یہ ارشاد اختلاف مطالع پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ متعدد اہل علم نے کہا ہے

کہ اس پر اجماع ہے اور ابن ابی شیبہ نے تو اپنی کتاب میں ان الفاظ پر باب باندھا ہے۔ (فی القوم یرون الھلال ولا یراہ الآخرون) قوم کے کچھ لوگ چاند دیکھیں اور کچھ لوگ چاند نہ دیکھیں تو کیا حکم ہے؟

ہم سے حدیث بیان کی ابن ادریس نے اور وہ عبداللہ بن سعید سے روایت کرتے ہیں کہ "مدینہ میں لوگوں نے رویت ہلال کا ذکر کیا" اور کہا کہ اہل استارہ نے چاند دیکھا ہے تو سالم اور قاسم نے کہا مالنا ولاھل استارہ "یہ رویت اہل استارہ کے لئے ہے۔ ہمیں اس سے کوئی مطلب نہیں۔

چاند کی رویت کے بارے میں کبار ائمہ حنفیہ اور محققین کی رائیں

صاحب تجرید وغیرہ نے جو کچھ کہا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ مطالع میں بہت زیادہ اختلاف ہوتا ہے جس کی وجہ سے چاند کا حکم بھی مختلف ہے۔

مفتی ابوسعود نے شرح عراقی الفلاح میں کہا ہے کہ صاحب تجرید کی رائے ہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ چاند کا آفتاب کی شعاع سے الگ ہونا ملکوں اور علاقوں کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔ جیسے وقت کے شروع ہونے میں فرق ہوتا ہے اور یہ علم افلاک وہیئت سے ثابت ہے۔ اور یہ اختلاف مطالع کم از کم ایک ماہ کی پیدل مسافت پر ہو جاتا ہے (جیسا کہ جواہر میں ہے الخ ملخصاً) اور تاتارخانیہ میں ہے کہ کسی ایک شہر والے جب چاند دیکھ لیں تو کیا ہر شہر والوں پر لازم ہو جاتا ہے۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ لازم نہیں ہے۔ اور معتبر یہی ہے کہ ہر اہل بلد کی رویت انہی کے لئے ہے۔ زیلعی نے شرح کنز میں کہا ہے کہ اکثر مشائخ مطالع کا اعتبار نہیں کرتے مگر زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اعتبار کیا جائے۔ کیونکہ ہر قوم اسی چیز کی مخاطب ہے جو ان کے نزدیک ہو اور چاند کی علیحدگی آفتاب کی شعاع سے ملکوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اور اس پر دلیل حضرت کریبؓ کی روایت ہے (جس کا مفصل ذکر پہلے کیا جا چکا ہے) مختارات نوازل میں ہے کہ اہل شہر نے چاند دیکھ کر انتیس دن روزہ رکھا اور دوسرے شہر والوں نے چاند دیکھ کر تیس دن روزہ

رکھا تو اگر مطالع کا اختلاف نہیں ہے تو پہلے لوگوں پر ایک دن کی قضا لازم ہے ورنہ قضا واجب نہیں۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ نفس مطالع کے اختلاف میں کوئی نزاع نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی دو شہروں میں ایسی دوری ہوتی ہے کہ ان دونوں شہروں میں سے کسی ایک میں رات کو چاند دکھائی دیتا ہے اور دوسرے میں دکھائی نہیں دیتا یہی حال آفتاب کے مطالع کا بھی ہے کیوں کہ چاند کا انفصال سورج کی شعاع سے ملکوں اور علاقوں کے تفاوت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے جس وقت مشرق میں سورج ڈھلتا ہے ضروری نہیں ہے کہ اسی وقت مغرب میں بھی زوال ہو۔ اور یہی حال طلوع فجر اور غروب آفتاب کا ہے یہ ایک امر واقعہ ہے کہ جب سورج ایک درجہ حرکت کرتا ہے تو کہیں طلوع فجر اور کہیں طلوع آفتاب اور کہیں غروب آفتاب ہوتا ہے اور کہیں نصف رات ہوتی ہے۔ زیلعی میں ہے کہ وہ بعد اور دوری جس کی وجہ سے مطالع کا اختلاف ہوتا ہے اس کی مقدار ایک ماہ کی مسافت ہے۔ اور اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے جو قہستانی میں جواہر سے منقول ہے اور مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ اس میں جو اختلاف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر قوم کے لئے صرف اس کے مطلع ہی کا اعتبار ہوگا" اور اسے دوسروں کے مطلع پر عمل لازم نہ ہوگا؟ یا ان دونوں کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ سب سے پہلے جہاں رویت ہو اس پر سب کے لئے عمل واجب ہوگا یہاں تک کہ اگر چاند کی رویت مغرب میں جمعہ کی رات میں ہوئی اور مشرق میں سنیچر کی شب میں تو مشرق والوں پر اہل مغرب کی رویت پر عمل واجب نہ ہوگا۔ اور بعض علماء نے پہلی رائے کو ترجیح دی ہے۔ اسی کو زیلعی اور صاحب فیض نے اختیار کیا ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ ہر قوم اپنی مطلع کی پابند ہے جو اس کے نزدیک ثابت ہو، جیسے نماز کے اوقات اور اسی کی تائید دلائل کی اس صراحت سے ہوتی ہے جو گزر چکی یعنی عشاء اور وتر کا وقت جہاں نہ ہو وہاں ان کا وجوب بھی نہیں ہوتا زیلعی شارح کنز نے کہا ہے کہ مطالع کے اختلاف کا اعتبار ان شہروں کے درمیان نہیں ہوگا جو باہم قریب ہوں جو شہر ایک دوسرے سے دور ہوں ان کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ اور یہی بات تجرید قدوری میں ہے اور اسی کے قائل جرجانی بھی ہیں۔

تعارف وتبصرہ

بیسویں صدی کے نصف اول کی

عربی خودنوشت سوانح عمریاں

ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی

اس زمانہ کی خودنوشت سوانح عمریوں پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے مضمون مواد، ناقدانہ تحلیل وتجزیہ، منطقی انداز فکر اور شگفتہ اسلوب بیان کے لحاظ سے مغربی ادباء ومفکرین کی لکھی ہوئی معاصر آپ بیتیوں کے ہم پلہ اور عربی ادب کی گذشتہ زمانوں میں لکھی ہوئی آپ بیتیوں سے یقیناً زیادہ جامع، مکمل، دلچسپ اور شگفتہ ہیں۔ ان آپ بیتیوں کا دائرہ مشہور عربی مثل "الولد سرابیہ" (لڑکا اپنے باپ کا رازداں ہے) سے زیادہ پھیلا ہوا اور کشادہ ہونے کی وجہ سے ان پر موجودہ زمانہ کے اجتماعی فلسفہ کا مسلمہ اصول "الانسان ابن بیئۃ" (انسان اپنے ماحول کا بیٹا ہے) زیادہ صادق آتا ہے، جس کی وکالت مشہور عرب مورخ عبدالرحمٰن بن خلدون (۷۳۲ — ۸۰۸ھ/۱۳۳۲ — ۱۴۰۶ء) بھی پہلے کر چکے ہیں۔ اس لئے ان آپ بیتیوں کے پس منظر کا تانا بانا صرف خاندانی حالات یا آباء واجداد کے تذکرہ سے نہیں بنا جاتا، جیسا کہ گذشتہ زمانوں کی آپ بیتیوں میں عام رواج تھا، بلکہ ان کے پس منظر کا جال اردگرد کے ماحول ومعاشرہ اور اس میں رواں دواں علمی، ادبی، فکری، ثقافتی، سیاسی اور اجتماعی عوامل ورجحانات کے تحلیل وتجزیہ، اور متبادل تاثیر وتاثر کے جائزہ سے مل کر تیار ہوتا ہے، اور یہ یقیناً ان آپ بیتیوں کی خوبی ہے جو ان کے مولفین کی وسعت فکر، جدید علوم وفنون سے واقفیت، انسانی نفسیات کو سمجھنے اور اس کی ترجمانی کی صلاحیت، اور تصنیف وتالیف کے جدید اصولوں کے اخذ واستفادہ پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن ان میں بعض

بعض آپ بیتیوں کا کمزور پہلو یہ ہے کہ ان کے مؤلفین کی نگاہیں مغربی تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ سے خیرہ اور ہر میدان میں مغرب کی پیش قدمیوں سے مسحور، اپنے ماضی سے غیر مطمئن، اپنے حال سے مایوس اور بہتر مستقبل کی تلاش و جستجو میں بھٹکتی ہوئی جھنجھلاہٹ کا شکار معلوم ہوتی ہیں۔ اپنے ماحول پر ان کی ناقدانہ نظر اکثر خجالت آمیز بلکہ باغیانہ پڑی ہے، خود شکستگی کے احساس کو چھپانے کی ادھیڑبن میں اکثر ان کا غصہ صرف اپنے ماحول و معاشرہ کی برائیوں کو زیادہ نمایاں کرکے دکھانے ہی میں نہیں بلکہ اپنی قومی، ملی تاریخ و تہذیب کے بخیئے ادھیڑنے میں صرف ہوا ہے، اور پھر یہ احساس متعدی مرض کی طرح آنے والی نسلوں میں زہر ہلاہل کی طرح سرایت کرتا رہا۔

اس زمانہ کی جدید آپ بیتیوں میں سب سے پہلے ہم معروف صاحب طرز نابینا مصری ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین (۱۸۸۹ - ۱۹۷۳ء) کی مشہور آپ بیتی 'الایام' (یا دہائے ایام) کا تذکرہ کرسکتے ہیں، اس کتاب کا پہلا حصہ[1] مؤلف کے بچپنے کے تقریباً تیرہ سال (۱۸۸۹ - ۱۹۰۲ء) کے حالات زندگی پر مشتمل ہے، جس میں خاص طور پر طفولت میں نابینا ہوجانے کی وجہ سے، نابینا بچہ کے ذاتی احساسات، جذبات و نفسیات کی دلکش تصویر کھینچی گئی ہے، اس بچہ کا نشو و نما، آہستہ آہستہ خارجی دنیا سے سمجھوتہ، ابتدائی تعلیم و تربیت، ازہر میں تعلیم کے لئے بھائی کے ساتھ سفر قاہرہ اور دیگر موضوعات اپنی دلنشین تصویر کشی، عکاسی اور انداز بیان کے لحاظ سے لاجواب شہ پارے کی حیثیت رکھتے ہیں، اور آخر میں مولف نے اپنی بیٹی (جس کی عمر اس وقت نو سال تھی) کو مخاطب کرتے ہوئے اسی عمر میں اپنی فقیرانہ اور مایوسانہ زندگی کا موازنہ بیٹی کی خوش حال اور عیش و آرام سے مالا مال زندگی سے کیا ہے، اور اس کا سہرا اس کی فرانسیسی ماں کے سر باندھا ہے۔

---

[1] طبع اول، قاہرہ ۱۹۲۶ء

اس کتاب کا دوسرا حصہ[1] بھی تقریباً تیرہ سال (۱۹۰۲ - ۱۹۱۵ء) کے حالات زندگی پر مشتمل ہے۔ جوان کی شخصیت کے بننے یا بگڑنے کا حقیقی زمانہ ہے اس عرصہ میں انھوں نے ازہر میں تعلیم حاصل کی، اور پھر ۱۹۰۸ء سے ازہر کے ساتھ ساتھ قاہرہ یونیورسٹی میں جدید علوم سے بہرہ ور ہوئے، اور بیرونی اساتذہ سے فیض حاصل کیا، اس حصہ کے آخر میں انھوں نے اپنے بیٹے کو مخاطب کیا ہے، جو اس وقت قاہرہ یونیورسٹی میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد باپ کی طرح اعلیٰ تعلیم کے لئے عازم سفر تھا، تاکہ وہ باپ کے تجربات سے فائدہ اٹھا سکے۔

اس کتاب کے دو حصوں کے علاوہ ان کے سفر فرانس (۱۹۱۵ - ۱۹۱۹ء) کی روداد اس صدی کے چھٹے دہے کے اواخر میں بعض مصری جرائد میں ڈائری یا روزنامچہ کی شکل میں شائع ہوئی[2]۔

طہٰ حسین کی یہ آپ بیتی اور ان کی ڈائری کے مطبوعہ اوراق اگرچہ ان کی طویل چوراسی سالہ زندگی کے فقط ابتدائی تیس سال (۱۸۸۹ - ۱۹۱۹ء) کی خودنوشت سرگزشت ہے، لیکن اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ یہ ان کی باغیانہ شخصیت کے اہم ترین دنوں کی علمی، فکری، ادبی، ثقافتی، اجتماعی اور تاریخی داستان ہے، جس میں بیسویں صدی کی ابتدا میں مصر کی دیہاتی اور شہری زندگی کا موازنہ بھی ہے، اور ابتدائی مدارس اور ازہر کے قدیم طرز تعلیم، اور یونیورسٹیوں کی جدید طرز تعلیم کا مقابلہ بھی ہے مصری قدیم علماء، شیوخ اور صوفیاء کے حلقہائے درس وذکر وفکر کی جھلکیاں ہیں تو روشن خیال مصری علماء، ادباء، مفکرین اور مستشرقین کی مجالس علم وفضل کے چرچے بھی، اور عربی اسلامی تاریخ وتہذیب کے اس عظیم سانحہ کی مکمل عکاسی بھی ہے، جس کو ہم جدید کے

---

[1] طبعہ اول، قاہرہ ۱۹۳۹ء [2] الترجمۃ الشخصیۃ، سلسلۃ فنون الادب العربی، الفن القصصی نمبر ۱۲، دار المعارف، قاہرہ ۱۹۵۶ء صد ۱۱۲

کے سامنے قدیم اور مغرب کے سامنے مشرق کی مکمل خود سپردگی کی المناک بلکہ شرمناک داستان سے تعبیر کرتے ہیں۔ مولف کی شیریں بیانی نے اس آپ بیتی کو اگرچہ ایک دلچسپ جیتے جاگتے قصہ کی جاوداں شکل عطا کر دی ہے، لیکن وہ خود شکستگی کی اس ذہنیت کو بالکل نہیں چھپا سکا ہے، جو اس کی رگ وپے میں روح کی طرح سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی طرف ہم نے تمہید میں اشارہ کیا ہے۔

اسی طرز کی دوسری خود نوشت سوانح عمری مصری قبطی ادیب و صحافی سلامت موسیٰ (۱۸۸۷ - ۱۹۵۸ء) کی لکھی ہوئی ہے، جو تربیۃ سلامۃ موسی (سلامہ موسی کی تعلیم و تربیت) کے نام سے شائع ہوئی ابتدا میں یہ مولف کی زندگی کے ساٹھ سال (۱۸۸۷ - ۱۹۴۶ء) کے حالات پر مشتمل تھی[1] بعد میں انھوں نے اس میں اپنی زندگی کے آخری دس سالوں (۴۷ - ۱۹۵۷ء) کے احوال ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیئے[2] جس کے ایک سال کے بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ اس طرح یہ کتاب ان کی ستر سالہ زندگی کی خود نوشت مکمل سوانح عمری بن گئی ہے، یہ آپ بیتی مولف کے ذاتی و خاندانی حالات، نشو و نما، تعلیم و تربیت، بیرونی سفر اور علمی سرگرمیوں کی صرف ایک معمولی کہانی نہیں ہے، بلکہ ایک بامقصد سیاسی، ادبی، ثقافتی، فکری اور اجتماعی جد و جہد کی داستان ہے، جس کا بنیادی مقصد غیر معروضی طریقہ سے حقائق کو مسخ کر کے نوجوان ذہنوں کو مسموم و گمراہ کرنا ہے، اور یہ اس شخص سے بعید بھی نہیں ہے، جس کی پوری زندگی مصری قومیت کے نام پر فرقہ واریت کو ہوا دینے، تجدد پسندی اور روشن خیالی کے نام پر مغربیت کی وکالت، کمیونزم اور سوشلزم کے نام پر بیرونی غلامی، سیکولرزم اور اجتماعی اصلاحات کے نام پر طائفی مصالح کے لئے جنگ، اور عربی زبان میں نام نہاد اصلاحات کے نام پر مسلمانوں کے اسلامی اتحاد کی مضبوط کڑی اور عربوں کے بکھرے ہوئے شیرازہ سے

---

[1] طبع اول، قاہرہ ۱۹۴۷ء [2] طبع دوم، قاہرہ ۱۹۵۸ء

ان کے اتحاد کا آخری سہارا چھین لینے کی انتھک کوششوں میں گذری۔

اس کتاب میں بھی مؤلف اپنے اس واضح اولین مقصد اور اس کو حاصل کرنے کے لئے غیر معروضی طریقۂ بحث اختیار کرنے کے جذبہ کو چھپا نہیں سکا ہے چنانچہ وہ اس کتاب کے مقدمہ میں رقم طراز ہے:

"میں نے اس آپ بیتی میں صرف اپنی زندگی بیان نہیں کی ہے، بلکہ اس سرگذشت حیات اور میری خود ساختہ و پرداختہ شخصیت کی تکوین کے ذکر کا اصل مقصد یہ ہے کہ میں اپنے اس دور کو واضح کرنا چاہتا ہوں، جو میں نے ہمارے حال کو ماضی کے تاریک زمانوں سے ملانے والے پلوں کو تہس نہس کرنے، اور روشن ترقی اور جرأت مندانہ خواب سے بھرپور (آئندہ) کل (یعنی مستقبل) کی تاریخ کو اگذرے ہوئے) کل (یعنی ماضی) کی ظلم، فقر، جہالت اور بزدلی سے بھری ہوئی تاریک تاریخ سے ملانے کی کوششوں میں انجام دیا۔ یہ اس زمانہ کی تاریخ ہے، جس میں میں جیا اور یہ اس نسل کی تاریخ ہے، جس کا میں ایک فرد تھا۔

"اگرچہ میں مصر کی تاریخ اپنی زندگی کی نمایاں شخصیات کے ذکر کے ساتھ بیان کروں گا، لیکن میرا یہ بیان معروضی نہ ہوگا، اس لئے مجھے تاریخ میں جاری وساری حقیقت کے وسیع میدان کے بجائے بنیادی عوامل کو قریب سے دیکھنے کی کوشش میں خود اپنے ذہنی خوردبین کے سہارے دیکھنا پڑے گا۔ کیونکہ میرا اولین مقصد اپنی زندگی کی کہانی سنانا ہے جب کہ صحیح تاریخ کو میں نے دوسرا درجہ دیا ہے"[1]

---

[1] اصل عربی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے اس اقتباس کا ترجمہ اس کے انگریزی ترجمہ سے کیا گیا THE EDUCATION OF SALAMA MUSA تراجم L. O. SCHUMAN، مطبوعہ E. J. BRILL, LEIDEN ۱۹۶۱ء صـ

اس اقتباس کی روشنی میں نہ صرف یہ کہ مولف کی کتاب کا مقصد واضح طور پر سامنے آجاتا ہے جو اس کی زندگی کی تمام جد وجہد کا مقصد بھی ہے، یعنی "حال" کو اس ماضی سے کاٹ کر جس سے اس کو شدید بغض و نفرت ہے مستقبل کی تعمیر"، بلکہ وہ اس مہم جوئی میں کہانی سنانے کے نام پر "تاریخ میں جاری وساری حقیقت" کو نظرانداز کرتے ہوئے اپنے خود ساختہ ذہنی خوردبین سے گھڑے ہوئے ان بنیادی عوامل کا سہارا لینے سے بھی نہیں چوکتا جو صرف اس کے اپنے خیالات و افکار اور میلانات و رجحانات سے میل کھاتے ہیں، اور اس کھلی دھاندلی کے باوجود اس کتاب کا انگریز مترجم اپنے پیشرو مستشرقین کی طرح ان "من گھڑت بنیادی عوامل" کی روشنی میں تیار کردہ اس خود نوشت سوانح عمری کے مولف کی نہ صرف "دانشورانہ دیانت" کا قائل نظر آتا ہے بلکہ وہ اس ذاتی سیرت کو

> "قومیت، اقلیت کے مقام و مرتبہ، غیر جانبداری، کمیونزم، اور مصری دانشوروں کی مغرب و مشرق میں جدید اقدار و وسائل کی تلاش جیسے مختلف فیہ سیاسی مسائل میں عرب ذہنیت کے پچاس سالہ ارتقا کے معتبر نقطۂ نظر[1]

کی حیثیت سے پیش کرکے یہ مغالطہ دینے کی کوشش کرتا ہے کہ گویا یہ کتاب تمام "عربوں کے پچاس سالہ فکری ارتقار" کا نچوڑ، اور ان کے خیالات و افکار کی ترجمان اور نمائندہ ہے حالانکہ حقیقتاً وہ صرف ایک طالبی لیڈر کے "متعصبانہ جانبدارانہ اور غیر علمی" خیالات کی یک رخی تصویر ہے اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ اس ذاتی سوانح کے "غیر علمی، غیر مدلل اور ذاتی جانبداری اور تعصب[2] کے اقرار کے باوجود اس کا مترجم امید کرتا ہے کہ

> "موجودہ کتاب ان کتابوں کے تکملہ کی حیثیت سے مفید ہوگی جو عصر اسلام کی ذاتی ترجمانی کرنے کی کوشش کرتی ہیں، جیسے عبداللہ علی القاسمی اور خالد محمد کی مواعظات"[3]

---

[1] ایضاً، پیش لفظ از مترجم ص ۱۲ [2] ایضاً ص ۱۰-۱۱ [3] ایضاً ص ۱۱ [4] ایضاً

اس طرح ایک طائفی لیڈر کی "یہ معصوم" آپ بیتی جو بنیادی طور پر ایک کہانی کی حیثیت سے لکھی گئی تھی، اور تاریخ میں جاری و ساری حقیقت کے بجائے اس کی بنیاد ان عوامل پر رکھی گئی تھی جو مؤلف کے ذہن و دماغ کی پیداوار تھے لیکن دانشورانہ چابکدستی سے اس کی اپیٹ میں سیاست تو سیاست دین اسلام بھی آگیا، اور وہ بھی مؤلف سیرت یا مترجم کا دین نہیں، غیر دین، ایک مسلمان عرب ملک کی اکثریت کا دین۔ جی ہاں!

برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر

اس زمانہ کی ایک اور خودنوشت سوانح عمری، عربوں کی فکری زندگی کے تاریخ نگار احمد امین (۱۸۸۶-۱۹۵۴ء) کی ہے، جو انھوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں 'حیاتی' (میری زندگی) کے نام سے لکھی[1]۔ اس لئے یہ ان کی زندگی کی تقریباً مکمل سرگذشت ہے جس میں وہ ایک مورخ کی حیثیت سے اپنی زندگی کے اہم حادثات و واقعات پر خامہ فرسائی کرتے ہیں، وہ موروثی اثرات کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ ذاتی زندگی پر ماحول کے اثرات کو بھی نمایاں کرتے ہیں، فطری شرم و حیا کا پاس و لحاظ کرتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے آزاد منش آپ بیتی نگاروں کی تقلید میں زندگی کی ہر اس "سچائی" کو بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے جس کا "کہنا اور سننا دونوں ناگوار ہو"[2] خواہ ان کی یہ وضعداری، موجودہ زمانہ کے تنقید نگاروں کی نظر میں ان کی آپ بیتی کا عیب ہی کیوں نہ سمجھا جائے[3] جو نفس امارہ کے سربستہ رازوں کو کھول کھول کر بیان کرنے ہی کو فن و ادب کی معراج سمجھتے ہیں۔ احمد امین کو ان کے والد کی طرف سے راسخ ایمان محنت شاقہ کی عادت اور سادہ زندگی کی دولت نصیب ہوئی، جس کی چھاپ ان کی علمی فکری اور ادبی زندگی پر تاحیات قائم رہی، ابتدائی مدارس اور ازہر کے قدیم طریقہ

---

[1] طبع اول قاہرہ ۱۹۵۰ء [2] مقدمہ طبع اول ص ۸ از طبع دوم سلسلۃ نوابغ احمد امین الدولیۃ دار الکتاب العربی، بیروت ۱۹۶۷ء مع پیش لفظ از ڈاکٹر عبد العزیز عتیق
[3] الترجمۃ الشخصیۃ ص ۱۲۱

تعلیم سے بے اطمینانی اور مدرسۃ القضاء الشرعی، اس کے اساتذہ اور جدید طریقۂ تعلیم سے مناسبت اور اطمینان کا اظہار معقول حد کے اندر انھوں نے بھی کیا ہے، انگریزی زبان کی تعلیم انھوں نے ایک انگریز استانی سے حاصل کی اور اس کی شخصیت سے بھی متاثر ہوئے، متعدد تعلیمی عہدوں اور قضائی مناصب پر فائز رہے، جس میں قاہرہ یونیورسٹی کی فیکلٹی آف آرٹس میں تدریس اور بعد میں اس کی ڈین شپ قابل ذکر ہیں، ان کی علمی ادبی سرگرمیوں میں تصنیف و تالیف اور تدریس کے علاوہ ادبی سوسائٹیوں سے تعاون، لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر کا قیام، ادبی جرائد و مجلات سے تعلق، آستانہ شام وعراق اور یورپ کے سفر وغیرہ موضوعات شامل ہیں۔ ان کی آپ بیتی کے بین السطور بھی قدیم و جدید کی کشمکش پائی جاتی ہے، جو فطری ہے، ماحول و معاشرہ پر بالواسطہ تنقید بھی ہے، جو تعمیری ہے، ان کی پسند و ناپسند اور مناسبت کے پیمانے بھی ہیں، جو عین انسانی مزاج کے مطابق ہیں، لیکن ان کے اظہار خیال اور انداز نگارش سے کہیں بھی نفرت، دشمنی یا بغاوت کی بو نہیں آتی، جو سلامہ موسیٰ کی آپ بیتی کا خاصہ ہے۔ اور نہ ان کے ہاں وہ احساس شکست اور خود سپردگی کا عالم ہے، جو طٰہٰ حسین کی خود نوشت سوانح عمری پر چھایا ہوا ہے۔ اس طرح احمد امین کی ذاتی سیرت معتدل نقطۂ نظر کی حامل ایک یادگار آپ بیتی ہے جس میں مصر کے ساٹھ سالہ علمی، ادبی، فکری اور اجتماعی زندگی بھی سچائی، صاف گوئی اور بے مثال سادگی سے سمو دی گئی ہے، جو اس کتاب کا امتیازی وصف ہے۔

مسلم خواتین کی دعوتی ذمہ داریاں

عورت کی جد و جہد کا میدان، میاں بیوی کا دینی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون، یہ اس رسالہ کے بعض مباحث ہیں
مصنف: سید جلال الدین عمری
قیمت ۱۰۵۰ ملنے کا پتہ مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی ۶

فہرست مضامین سہ ماہی 'تحقیقات اسلامی' علی گڑھ

جلد اول شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۸۵ء

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱۔ حرف آغاز				
۱۔	ادارہ اور رسالہ کا مقصد	سید جلال الدین عمری	۱	۴
۲۔	عرب ممالک میں اسلامی علوم کا احیاء	،،	۲	۱۲۵
۳۔	اسلامی علوم میں اقدامی رجحان	،،	۳	۲۴۵
۴۔	احکام شریعت میں حکمت کا صحیح تصور	،،	۴	۳۶۵
۲۔ قرآن وحدیث				
۱۔	قصہ آدم وحوا	سید جلال الدین عمری	۱	۸
۲۔	کیا بنی اسرائیل مصر واپس چلے گئے تھے	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲	۱۳۲
۳۔	ایمان اور عمل صالح سے مرد اور عورت کامیاب ہو سکتے ہیں	سید جلال الدین عمری	۳	۲۵۱
۳۔ تحقیق وتنقید				
۱۔	تاریخ اسلام میں فن شان نزول کی اہمیت	ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی	۱، ۲	۱۴، ۱۷۰
۲۔	وہ نبی جس کا انتظار تھا	ڈاکٹر محمد ذکی	۱	۳۰
۳۔	تصوف میں پیر کا تصور	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۲	۱۴۰
۴۔	امام ابن تیمیہ کے معاشی نظریات	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۲	۱۶۰
۵۔	مسلم اساسیت (فنڈامنٹلزم)	جناب انوار علی خاں سوز	۳	۲۵۷
۶۔	خانہ کعبہ اور عربوں کا مذہب (ولیم میور کے خیالات کا جائزہ)	ڈاکٹر محمد ذکی	۳	۲۷۱

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۷	عہد نبوی کی مسلم معیشت میں اموال غنیمت کا تناسب	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۳۷۰
۸	المسجد الاقصیٰ اور اسکے ماحول کی قدیم تاریخ	جناب عبد الباری ایم اے	۴	۳۹۵
۴	**بحث ونظر**			
۱	مسلمان باپ کی ذمہ داریاں	مولانا صدر الدین اصلاحی	۱	۴۴
۲	تصور مساوات کا پس منظر	سلطان احمد اصلاحی	۱	۶۴
۳	کم زور کے مسائل اسلام نے حل کیے ہیں	سید جلال الدین عمری	۱	۷۸
۴	قرآنی علم وفہم کا درجۂ حکمت	مولانا محمد تقی امینی	۲	۱۸۳
۵	اسلام کم زور کی ظلم سے حفاظت کرتا ہے	سید جلال الدین عمری	۲	۱۹۶
۶	انسانی مساوات اور مذاہب عالم	سلطان احمد اصلاحی	۲،۴	۳۰۱، ۴۵۵
۷	شاہ اسماعیل شہید کی دو اصلاحی تصنیفات	ڈاکٹر معظم علی خاں	۳	۲۱۶
۸	اسلام میں مظلوم کو دفاع کا حق ہے	سید جلال الدین عمری	۴	
۵	**ترجمہ وتلخیص**			
۱	تعدد ازدواج پر پابندیوں کا مسئلہ	ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری (ملتزم جناب سلطان احمد اصلاحی	۱	۱۰۱
۲	مسلمان قاضیوں کے تذکرے	ڈاکٹر بدری محمد فہد (مترجم جناب ابو سعد اصلاحی	۲	۲۲۱
۳	رویت ہلال کا مسئلہ	الشیخ عبد اللہ بن محمد بن حمید (مترجم) مولانا امین الاشرفی	۴	۳۶۲
۶	**سیر وسوانح**			
۱	ہشام کی سیاسی حکمت عملی	ڈاکٹر عبد الباری	۳	۳۳۸
۲	مولانا علی حسین عاصم بہاری کا اسلامی نظام تربیت	ڈاکٹر احمد سجاد	۳	۳۵۱
۷	**تعارف وتبصرہ**			

نمبر شمار	نام کتاب	تبصرہ نگار	شمارہ	صفحہ
۱۔	الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (سید جلال الدین عمری کی کتاب معروف و منکر کا عربی ایڈیشن)	جناب سلطان احمد اصلاحی	۱	۱۱۵
۲۔	تجلیات حق از ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	،،	۱	۱۱۷
۳۔	سیرت رسولؐ (ابن قتیبہ دینوری) (مترجمہ: طلحہ بن ابوسعد ندوی)	جناب محمد اجمل اصلاحی	۲	۲۳۵
۴۔	بیسویں صدی کے نصف اول کی سوانح عمریاں	ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی	۴	۴۶۹

فہرست مضامین نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ

جلد اول شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۱۹۸۴ء

نمبر شمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔	جناب محمد اجمل اصلاحی	سیرت رسولؐ (تبصرہ)	۲	۲۳۵
۲۔	ڈاکٹر احمد سجاد	مولانا علی حسین عاصم بہاری کا اسلامی نظام تربیت	۳	۳۵۱
۳۔	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	تصوف میں پیر کا تصور	۲	۲۴۰
۴۔	جناب انوار علی خاں سوز	مسلم اساسیت (زنڈ امسٹلزم)	۳	۲۵۷
۵۔	ڈاکٹر عبدالباری	ہشام کی سیاسی حکمت عملی	۳	۳۳۸
۶۔	جناب عبدالباری ایم اے	المسجد الاقصیٰ اور اسکے ماحول کی قدیم تاریخ	۴	۳۹۵
۷۔	ڈاکٹر بدری محمد فہد	مسلمان قاضیوں کے تذکرے	۲	۱۸۳
۸۔	مولانا محمد تقی امینی	قرآنی علم و فہم کا درجہ حکمت (مترجم: ابوسعد اصلاحی)	۲	۱۸۳
۹۔	سید جلال الدین عمری	۱۔ ادارہ اور رسالہ کا مقصد (اداریہ)	۱	۴
	،،	۲۔ عرب ممالک میں اسلامی علوم کا احیاء	۲	۲۲۵
	،،	۳۔ اسلامی علوم میں اقدامی رجحان	۳	۲۴۵
	،،	۴۔ احکام شریعت میں حکمت صحیح تصور	۴	۳۶۵

نمبر شمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
	سید جلال الدین عمری	۵۔ قصہ آدم وحوا	۱	۸
	،،	۶۔ ایمان اور عمل صالح سے مراد اور عورت کامیاب ہوسکتے ہیں	۲	۲۵۱
۹۔	،،	۷۔ کم زور کے مسائل اسلام نے حل کئے ہیں	۱	۷۸
	،،	۸۔ اسلام کمزور کی ظلم سے حفاظت کرتا ہے	۲	۱۹۷
	،،	۹۔ اسلام میں مظلوم کو دفاع کا حق ہے	۴	۴۱۸
۱۰۔	ڈاکٹر محمد ذکی	۱۔ وہ نبی جس کا انتظار تھا	۱	۳۰
	،،	۲۔ خانۂ کعبہ اور عربوں کا مذہب (ولیم میور کے خیالات کا جائزہ)	۳	۲۷۱
۱۱۔	جناب سلطان احمد اصلاحی	۱۔ تصور مساوات کا پس منظر	۱۱	۶۴
	،،	۲۔ انسانی مساوات اور مذاہب عالم	۳،۴	۳۰۱، ۴۵۵
	،،	۳۔ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر (تبصرہ)	۱	۱۱۵
	،،	۴۔ تجلیات حق (تبصرہ)	۱	۱۱۷
۱۲۔	مولانا صدر الدین اصلاحی	۱۔ مسلمان باپ کی ذمہ داریاں	۱	۴۴
	،،	۲۔ کیا بنی اسرائیل مصر واپس چلے گئے تھے	۲	۱۳۲
۱۳۔	الشیخ عبداللہ بن محمد بن حمید	رویت ہلال کا مسئلہ مترجم مولانا امین الاشرفی	۴	۴۶۳
۱۴۔	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	امام ابن تیمیہ کے معاشی نظریات	۲	۲۶۰
۱۵۔	ڈاکٹر فضل الرحمٰن گنوری	تعدد ازدواج پر پابندیوں کا مسئلہ (مترجم جناب سلطان احمد اصلاحی)	۱	۱۰۱
۱۶۔	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں ندوی	بیسویں صدی کے نصف اول کی خود نوشت سوانح عمریاں (تبصرہ)	۴	۴۶۹
۱۷۔	ڈاکٹر معظم علی خاں	شاہ اسماعیل شہید کی دو اصلاحی تصانیف	۳	۳۱۶
۱۸۔	ڈاکٹر محمد لیسین مظہر صدیقی	۱۔ تاریخ اسلام میں فن شان نزول کی اہمیت	۲،۱	۱۴، ۱۰۰
	،،	۲۔ عہد نبوی کی سلم معیشت میں اموال غنیمت کا تناسب	۴	۳۷۰